2276
.15
.944
V.10

Princeton University Library
32101 077680179

وَمَنْ يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ

قرآن كريم

مُستمسك العُروة الوثقى

تأليف

آية الله العظمى فقيه العصر

السيد محسن الطباطبائي الحكيم

مد ظله العالي

الجزء العاشر

al-Ṭabāṭabā'ī, al-Ḥakīm, Muḥsin ibn Mahdī

وَمَنْ يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ

قرآن كريم

Mustamsik

مُستمسَك العُروة الوثقى

تأليف

آية الله العظمى فقيه العصر

السيد محسن الطباطبائي الحكيم

مد ظله العالي

الجزء العاشر

الطبعة الثانية

١٣٨١ هجـ — ١٩٦١ م

مطبعة النعمان - النجف

كتاب الحج

(فصل)

من أركان الدين الحج (١)، وهو واجب على كل من استجمع الشرائط الآتية من الرجال والنساء والخنائى، بالكتاب والسنة والاجماع من جميع المسلمين؛ بل بالضرورة ومنكره في سلك الكافرين (٢) وتاركه عمداً.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين.

(١) كما تضمنته الروايات الكثيرة المروية في كتب الفريقين كصحيح زرارة عن أبي جعفر (ع): «بني الاسلام على خمس، على الصلاة، والزكاة، والحج، والصوم والولاية». ونحوه مما هو كثير. وفي المنتهى: روي عن ابن عمر أن النبي (ص) قال: «بني الاسلام على خمس، شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله (ص) وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم شهر رمضان، وحج البيت».

(٢) كذا كله في الجواهر وغيرها. والظاهر أنه لا إشكال في ذلك. نعم زاد في الجواهر قوله: «بل لعل تأكد وجوبه كذلك فضلا عن أصل الوجوب».

وكأن وجهه قوله تعالى: (ومن كفر فان الله غني عن العالمين) فان التعبير عن الترك بالكفر يدل على مزيد الاهمية، ولكنه غير ظاهر، إذ المراد بالكفر مقابل الشكر، وكما يحصل ذلك بترك الواجبات المؤكدة يحصل بترك الواجبات غير المؤكدة. اللهم الا أن يقال: تخصيصه بهذا التعبير يدل على نحو من الأهمية،

2276
.15
944

مستخفاً به بمنزلتهم (١) وتركه من غير استخفاف من الكبائر (٢) ولا يجب في أصل الشرع إلا مرة واحدة في تمام العمر (٣) وهو المسمى بحجة الاسلام أي الحج الذي بني عليه الاسلام مثل الصلاة والصوم والخمس والزكاة. وما نقل

إذ لم يرد ذلك في كثير من الواجبات فيدل ذلك على تميزه عنها بتأكد وجوبه، لكن ذلك موجب لعده من الضروريات عند العلماء لا عند المسلمين ومن ضروريات الدين.

(١) إذا كان الوجه في ذلك ماذكره في الجواهر: من أن تأكد وجوبه ضروري فالاستخفاف به راجع الى إنكار الاهمية فيكون من انكار الضروري (فمقتضاه) أن مجرد الاستخفاف به موجب لذلك وإن لم يتركه، فاذا أداه مستخفاً به فقد انكر الضروري. وإن كان الوجه فيه النصوص الكثيرة التي منها صحيح ذريح المحاربي عن أبي عبد الله (ع): «قال: من مات ولم يحج حجة الاسلام لم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به أو مرض لايطيق فيه الحج أوسلطان يمنعه فليمت يهودياً أو نصرانياً»، فلا اختصاص لها بالاستخفاف، ومقتضى إطلاقها ترتب الأثر المذكور على الترك وان لم يكن عن استخفاف. هذا إذا كان المراد من الاستخفاف به اعتقاد عدم أهميته. واذا كان المراد به أنه في غير محله فهو من إنكار الضروري ضرورة فيلحقه حكمه كما تقدم فلا يحسن جعله في مقابل ماتقدم ولا دخل للترك عمداً في ترتب أثره.

(٢) لان ترك الواجب معدود من الكبائر في الروايات المتعرضة لعدد الكبائر

(٣) باجماع المسلمين على ذلك ـ كما في المنتهى ـ وإجماعا بقسميه من المسلمين فضلا عن المؤمنين ـ كما في الجواهر ـ بل ينبغي عد ذلك من الضروريات. نعم قال في العلل ـ بعد ما روى خبر محمد بن سنان الآتي: «جاء هذا الحديث هكذا والذي اعتمده وأفتي به أن الحج على أهل الجدة في كل عام فريضة». ثم

عن الصدوق فى العلل من وجوبه على أهل الجدة كل عام على فرض ثبوته (١) شاذ مخالف للاجماع والاخبار ، (٢) ولا بد من حمله على بعض المحامل كالاخبار الواردة بهذا المضمون (٣)

استدل بالأخبار الآتية .

(١) يظهر من المصنف الارتياب في ثبوت ذلك وسبق إلى ذلك العلامة في المنتهى . لكن لا مجال للارتياب فى ثبوته بقرينة انه ذكره فى ذيل خبر ابن سنان الآتي . اللهم إلا أن يكون الارتياب في وجود هذا الكلام في العلل فتأمل . نعم المقام العلمي الرفيع للصدوق يأبى صدور ذلك منه ، لما عرفت من أنه من الواضحات نسأله تعالى العصمة إنه أرحم الراحمين .

(٢) فى صحيح هشام بن سالم المروي عن محاسن البرقي عن ابي عبد الله (ع): قال « ما كلف الله تعالى العباد إلا مايطيقون إنما كلفهم في اليوم والليلة خمس صلوات ... إلى أن قال : وكلفهم حجة واحدة وهم يطيقون أكثر من ذلك ». وفى خبر الفضل بن شاذان عن الرضا (ع) قال : « إنما أمروا بحجة واحدة لا اكثر من ذلك لان الله تعالى وضع الفرائض على أدنى القوة » . وفي خبر محمد بن سنان : ان أبا الحسن علي بن موسى الرضا (ع) كتب اليه فيما كتب من جواب مسائله قال: « علة فرض الحج مرة واحدة لان الله تعالى وضع الفرائض على أدنى القوم قوة فمن تلك الفرائض الحج المفروض واحداً ثم رغّب أهل القوة على قدر طاقتهم » .

(٣) فى صحيح علي بن جعفر (ع) عن أخيه موسى (ع) قال : « إن الله عز وجل فرض الحج على أهل الجدة في كل عام وذلك قوله عز وجل : (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين) قال : قلت : فمن لم يحج منا فقد كفر ؟ قال : لا ولكن من قال ليس هذا هكذا

من ارادة الاستحباب المؤكد أو الوجوب (١) على البدل بمعنى أنه يجب عليه في عامه وإذا تركه ففي العام الثاني وهكذا ويمكن حملها على الوجوب الكفائي فانه لا يبعد وجوب الحج (٢) كفاية على كل أحد في كل عام إذا كان متمكناً بحيث لا تبقى مكة خالية من الحجاج ، لجملة من الاخبار الدالة على أنه لا يجوز تعطيل الكعبة عن الحج (٣) ، والاخبار الدالة على أن على الامام كما في بعضها (٤) ، وعلى الوالي كما في آخر (٥) أن يجبر الناس على الحج والمقام في مكة وزيارة الرسول (ص) والمقام عنده ، وأنه إن لم يكن لهم مال انفق عليهم من بيت المال .

فقد كفر » . ونحوه صحيح أبي جرير القمي ، وخبر حذيفة بن منصور وغيرهما

(١) هذان الاحتمالان حكاهما في الوسائل عن الشيخ « ره »

(٢) كما يظهر من النصوص الآتية وحكي القول بها عن الشيخ وغيره .

(٣) عقد في الوسائل باباً لهذا الحكم وذكر فيه جملة وافرة من الروايات منها صحيح حماد عن أبي عبد الله (ع) قال : « كان علي ـ صلوات الله عليه ـ يقول لولده : يابني انظروا بيت ربكم فلا يخلو منكم فلا تناظروا » ونحوه غيره .

(٤) في صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع) : « لو عطل الناس الحج لوجب على الامام أن يجبرهم على الحج إن شاؤا وإن أبوا فان هذا البيت إنما وضع للحج » .

(٥) في صحيح الفضلاء عن أبي عبد الله (ع) : « لو أن الناس تركوا الحج لكان على الوالي أن يجبرهم على ذلك وعلى المقام عنده ولو تركوا زيارة النبي (ص) لكان على الوالي أن يجبرهم على ذلك وعلى المقام عنده فان لم يكن لهم أموال انفق عليهم من بيت مال المسلمين » . ونحوه غيره . لكن حمل النصوص المتقدمة في دليل الصدوق على ماذكر بعيد لاختصاصها باهل الجدة ، والاجبار لا يختص بهم ، ولعمومها لصورة عدم حصول التعطيل والاجبار يختص به ، ولذلك جعل

﴿ مسألة ١ ﴾ : لا خلاف في أن وجوب الحج بعد تحقق الشرائط فوري بمعنى أنه يجب المبادرة اليه في العام الأول من الاستطاعة (١) فلا يجوز تأخيره عنه وإن تركه فيه ففي العام الثاني وهكذا ، ويدل عليه جملة من الاخبار ، ولو خالف وأخر مع وجود الشرائط بلا عذر يكون عاصياً ، بل لا يبعد كونه كبيرة . كما صرح به جماعة (٢)

في الجواهر حمل النصوص على الوجوب الكفائي ـ الذي جعله في الوسائل أقرب ـ غريباً وقريب منه في البعد والغرابة حمل الوجوب على البدل ، بل كاد أن يكون مقطوعا بخلافه . وأقرب الوجوه الحمل على الاستحباب المؤكد ، ولذا اقتصر عليه في المعتبر وغيره .

(١) في التذكرة والمنتهى : « قاله علماؤنا أجمع » .ونحوه كلام غيره .ويشهد له النصوص كصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (ع) قال: « قال الله تعالى: (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) قال هذه لمن كان عنده مال وصحة وإن كان سوفه للتجارة فلا يسعه ، وإن مات على ذلك فقد ترك شريعة من شرائع الاسلام إذا هو يجد مايحج به » . وصحيح الحلبي عن أبي عبد الله (ع) : « اذا قدر الرجل على مايحج به ثم دفع ذلك وليس له شغل يعذره به فقد ترك شريعة من شرائع الاسلام » . ونحوهما غيرهما . وقد عقد في الوسائل باباً واسعاً للاخبار المستفاد منها ذلك وإن كانت دلالة كثير منها على ما نحن فيه محل مناقشة .

(٢) منهم المحقق في الشرائع فذكر فيها أن التأخير كبيرة موبقة . انتهى . وفي المسالك : « بلا خلاف في ذلك عندنا » ، وفي المدارك ـ بعد ماذكر ما في الشرائع وغيره من الاحكام ـ قال : « هذه الأحكام كلها إجماعية على مانقله جماعة منهم المصنف في المعتبر » . لكن الذي يظهر من المعتبر ان الفورية اجماعية ، أما

ويمكن استفادته من جملة من الاخبار (١) .

﴿ مسألة ٢ ﴾ لو توقف إدراك الحج بعد حصول الاستطاعة على مقدمات : من السفر وتهيئة أسبابه وجب المبادرة الى اتيانها على وجه يدرك الحج في تلك السنة . ولو تعددت الرفقة وتمكن من المسير مع كل منهم اختار أوثقهم سلامة(٢)

كون التأخير كبيرة فلا يظهر منه .

(١) يمكن استفادته من صحيح عبد العظيم الحسني حيث عد من جملة الكبائر ترك مافرضه الله تعالى ، ومن خبر الفضل بن شاذان عن الرضا (ع) فيما كتبه الى المأمون حيث عد من جملة الكبائر الاستخفاف بالحج بناء على أن يكون المراد منه الاستخفاف العملي ، فان تركه في العام الأول نوع من الاستخفاف العملي به . وأما ماورد من أنه : « من مات ولم يحج فلا عليه أن يموت يهودياً أو نصرانياً » فالظاهر اختصاصه بصورة ترك الحج في تمام العمر فلا يشمل صورة ما إذا تركه في العام الأول وحج في العام الثاني . وأما الآية الشريفة فقد عرفت أن المراد من الكفر فيها ترك الشكر وهو قد يكون بفعل الكبيرة وقد يكون بفعل الصغيرة .

(٢) قال في المدارك : « ولو تعدد الرفقة في العام الواحد قيل وجب السير مع أولها فان أخر عنها وأدركه مع التالية والا كان كمؤخره عمداً في استقراره وبه قطع جدي في الروضة ، وجوز الشهيد في الدروس التأخير عن الأولى إن وثق بالمسير مع غيرها وهو حسن ، بل يحتمل قوياً جواز التأخير بمجرد احتمال سفر الثانية لانتفاء الدليل على فورية المسير بهذا المعنى . واطلق العلامة في التذكرة جواز التأخير عن الرفقة الأولى ، لكن المسألة في كلامه مفروضة في حج النائب ، وينبغي القطع بالجواز إذا كان سفر الاولى قبل اشهر الحج وقبل تضيق الوقت الذي يمكن ادراكه فيه لانه الاصل ولا مقتضي للخروج عنه » .

أقول : أما ماذكره المصنف (ره) من لزوم اختيار الأوثق سلامة وإدراكا ففيه أنه غير ظاهر، بل هو خلاف طريقة العقلاء والمتشرعة فانهم لا يزالون يسلكون الطرق المعتادة في السفر الى الحج وغيره من الواجبات مع اختلافها في الوثوق المذكور ، وما كانوا يجتمعون على سلوك الأوثق ويتركون غيره ، وكذلك في مراجعتهم الاطباء فى معالجات أمراضهم مع اختلاف الاطباء في الوثاقة إذ ليس بناؤهم على مراجعة الأوثق لاغير بحيث تكون مراجعتهم لغيره تقصيراً منهم فى حفظ الصحة أو حفظ النفس . نعم الأوثق أرجح عندهم وقد يكون لغير الأوثق مرجح آخر فليس الترجيح بالأوثقية على نحو اللزوم . نعم مع التعارض والتكاذب بان يقول أحد الطبيبين الدواء كذا لاغيره ويقول الآخر الدواء شيء آخر لاغيره بحيث ينفي كل منهما قول صاحبه ، لاينبغي التأمل في لزوم العمل ـ عقلا ـ بالأوثق لافي مثل المقام مما يحتمل الاصابة فى كل من القولين ، فالانسب مقايسة المقام بباب الموسعات لا بباب لزوم تقليد الاعلم فتأمل . ومثله فى الاشكال ما حكاه فى المدارك عن بعض وقطع به جده فى الروضة من لزوم السير مع القافلة الأولى وان حصل العلم بوجود الثانية فانه أيضاً غير ظاهر . والسبق الزماني لايصلح للترجيح . اللهم إلا أن يختص كلامه بصورة العلم بادراك الأولى وعدم العلم بادراك الثانية فيكون الترجيح من جهة الأوثقية كما ذكره المصنف (ره) وقد عرفت إشكاله . وأما ماذكره من حصول الاستقرار إذا لم يدرك الحج فهو لايختص بالفرض الذي ذكره ، بل يجري فيما لو سافر مع الأولى فلم يدركه ، وكان بحيث لو سافر مع الثانية أدركه ، لان المدار في الاستقرار القدرة الحاصلة بالسفر مع إحدى القافلتين ، وإن كان قد سافر مع غيرها التي لم تدرك (وبالجملة) مع تعدد القوافل لاموجب للخروج مع الأولى لعدم الخصوصية لها لا من حيث التكليف ولا من حيث الوضع .

وإدراكا ولو وجدت واحدة ولم يعلم حصول أخرى ، أو لم يعلم التمكن من المسير والادراك للحج بالتأخير فهـــل يجب الخروج مع الأولى أو يجوز التأخير إلى الأخرى بمجرد احتمال الادراك أو لايجـــوز إلا مع الوثوق ؟ أقوال أقواها الأخير (١) ، وعلى أي تقـــدير إذا لم يخرج مع الاولى واتفق عدم التمكن من المسير . أو عدم إدراك الحج بسبب التأخير استقر عليه الحج (٢) وإن لم يكن آثما بالتأخير ، لأنه كان متمكناً من الخروج مع الأولى إلا إذا تبين عدم إدراكه لو سار معهم أيضاً .

(١) قد عرفت من عبارة المدارك أن القول الأول اختاره في الروضة ، والثاني اختاره في التذكرة ، والثالث اختاره في الدروس ومال اليه فى الجواهر . والعمدة فى وجهه أن التأخير مع الوثوق المذكور لايعد تفريطاً في أداء الواجب، ولا يبعد أن يكون الأمر كذلك أيضا مع الظن ، كما يشهد به بناؤهم على جواز تأخير الصلاة عن أول الوقت إذا لم تكن امارة على الموت ، وكذا تأخير قضائها وغيرها من الموسعات (والفرق) بين ذلك وبين مانحن فيه بوجود المقتضي للبقاء هناك وعدم وجوده هنا (مندفع) بأن المقتضي قد يحرز في الفرض فيكون العدم فيه لوجود المانع ، على أن الفرق المذكور غير فارق . لان الظاهر من ملاحظة كلماتهم في غير المقام جواز التأخير ما لم تظهر امارات العجز (فان قلت) : قد اشتهر أنه مع الشك في القدرة يجب الاحتياط (قلت) يختص ذلك بصورة ما إذا كان الشك في القدرة موجباً للشك في التكليف ، ولا يشمل مثل المقام . نعم إذا فرض الشك فى حصول التفريط بالتأخير مع الظن فالمرجع قاعدة الاحتياط لعدم المؤمن عقلا فيلزم دفع الضرر المحتمل .

(٢) كما عرفت في الحاشية السابقة .

فصل

فى شرائط وجوب حجة الاسلام

وهي أمور :

(أحدها) الكمال بالبلوغ والعقل، فلا يجب على الصبي وإن كان مراهقاً (١) ولا على المجنون وان كان ادوارياً ، (٢) إذا لم يف دور افاقته باتيان تمام الأعمال.

فصل

فى شرائط وجوب حجة الاسلام

(١) عليه العلماء كافة كما في المعتبر والتذكرة وغيرهما. ويدل عليه الأخبار الآتية

(٢) عليه العلماء كافة كما في المعتبر وغيره . واستدل له بحديث « رفع القلم عن الصبي حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق » . وفى الوسائل فى أبواب مقدمة العبادات : « روي عن الخصال عن علي (ع) : إن القلم يرفع عن ثلاثة : عن الصبي حتى يحتلم ، وعن المجنون حتى يفيق ، وعن النائم حتى يستيقظ » . وخبر أبي البختري عن جعفر عن أبيه عن علي (ع) : « أنه كان يقول فى المجنون والمعتوه الذي لا يفيق والصبي الذي لم يبلغ : عمدهما خطأ تحمله العاقلة وقد رفع عنهما القلم » . لكن عرفت فيما سبق أن الحديث المذكور وكذلك حديث رفع التسعة إنما يدل على رفع المؤاخذة برفع فعلية التكليف ، لان الظاهر من رفع القلم عنه رفع قلم السيئات لاغير ، فلا يدل على رفع الملاك ولا رفع المشروعية (فالعمدة) إذاً في اعتبار العقل في مشروعية حج الاسلام وعدم وجوبه عليه

ولو حج الصبي لم يجز عن حجة الاسلام وإن قلنا بصحة عباداته وشرعيتها كما هو الاقوى ، وكان واجداً لجميع الشرائط سوى البلوغ . ففي خبر مسمع عن الصادق (ع) : [لو أن غلاما حج عشر حجج ثم احتلم كان عليه فريضة الاسلام] وفي خبر اسحاق بن عمار (١) عن أبي الحسن (ع) : [عن ابن عشر سنين يحج ؟ قال (ع) عليه حجة الاسلام اذا احتلم ، وكذا الجارية عليها الحج اذا طمثت » .

﴿ مسألة ١ ﴾ : يستحب للصبي المميز (٢) ان يحج وان لم يكن مجزياً عن حجة الاسلام ولكن هل يتوقف ذلك على اذن الولي أولا ، المشهور بل قيل لاخلاف فيه (٣)

بعد الافاقة هو الاجماع لاغير .

(١) مثله خبر شهاب عن أبي عبد الله (ع) في حديث قال : « سألته عن ابن عشر سنين يحج؟ قال (ع) : عليه حجة الاسلام إذا احتلم وكذلك الجارية عليها الحج إذا طمثت » ، ومافي خبر أبان بن الحكم قال : «سمعت أبا عبدالله(ع) يقول : الصبي إذا حج به فقد قضى حجة الاسلام حتى يكبر » فالمراد من حج الاسلام الحج المشروع فى حقه أو ثواب حج الاسلام فلا ينافي ماسبق .

(٢) لا إشكال فى مشروعية الحج في حق الصبي ، وقد نفي عنه الخلاف فيه وادعي عليه الاجماع ، ويدل عليه الاخبار المذكورة في المتن وغيرها مما مضى ويأتي

(٣) لم أقف على من نفى الخلاف فيه . نعم فى المعتبر ـ بعد ان اختار اعتبار إذن الولي ـ ذكر ان لأصحاب الشافعي قولين : أحدهما لايشترط لانها عبادة يتمكن من استقلاله بايقاعها فاشبهت الصلاة والصوم ، ثم قال : « قلنا إن الصلاة لاتتضمن غرم مال وليس كذلك الحج » ، ونحوه ماذكره العلامة في المنتهى .

انه مشروط باذنه لاستتباعه المال (١) في بعض الأحوال للهدي وللكفارة ولأنه عبادة متلقاة من الشرع مخالف الأصل فيجب الاقتصار فيه على المتيقن وفيه أنه ليس تصرفا ماليا (٢) وإن كان ربما يستتبع المال وأن العمومات كافية فى صحته وشرعيته مطلقاً فالأقوى عدم الاشتراط فى صحته وإن وجب

وربما يستفاد من نسبة القول بعدم الاعتبار إلى بعض الشافعية عدم الخلاف فيه منا ولا من غيرنا سواه . لكنه غير ظاهر ، ولذا نسب فى كشف اللثام الاعتبار الى المعتبر والمنتهى والتذكرة والتحرير والدروس وقال : « وقد يظهر من الخلاف والمبسوط » واقتصر على ذلك . فتأمل .

(١) ذكر ذلك فى المعتبر والمنتهى والتذكرة .

(٢) ذكر ذلك في الجواهر ، وفى كشف اللثام بعد أن ذكر دليل الفاضلين المتقدم قال : « وورود المنع عليه ظاهر » .

(أقول) : تصرف الصبي تارة يكون تصرفا فى المال ، واخرى تصرفا في النفس ، وكل منهما تارة لايكون موضوعا للحكم الوضعي من الصحة والفساد بل يكون موضوعا للحكم التكليفي لاغير ، مثل اتلاف ماله وثوبه وقيامه وقعوده ، وتارة يكون موضوعا للحكم الوضعي من الصحة والفساد ، مثل بيع ماله وإجارة نفسه للعمل ونحوهما . ولا إشكال في أن القسم الثاني من التصرف في المال مشروط باذن الولي ، فلا يصح بيع ماله ولا إجارته ولا رهنه ولا أمثالها من التصرفات الواردة على ماله إلا باذن وليه ، كما لا إشكال فى أن القسم الأول منه ومن التصرف في النفس ليس مشروطاً باذن الولي ، فيجوز له وإن لم يأذن الولي ، ضرورة أنه لامعنى لاشتراطه بالاذن إلا حرمة وقوعه بغير إذن الولي ، ومن المعلوم أنه لاحرمة على الصبي كما لا وجوب عليه ، فيجوز للصبي السفر بغير إذن الولي كالحضر ، وكذا كل فعل لايكون إلا موضوعا للحكم التكليفي ومنه إتلاف ماله . وأما القسم

الاستئذان في بعض الصور وأما البالغ فلا يعتبر في حجه المندوب إذن الأبوين(١) إن لم يكن مستلزما للسفر المشتمل على الخطر الموجب لاذيتهما وأما في حجه الواجب فلا إشكال .

الثاني من التصرف في النفس فاشتراطه باذن الولي ـ بحيث لا يترتب الأثر عليه ولا يكون صحيحاً إلا به ـ يتوقف على دليل يدل على عموم ولاية الولي على النفس ، ولم يتضح لدينا ذلك غير ماورد عن النبي (ص) من قوله: « أنت ومالك لابيك » لكنه وارد في الكبير لافي الصغير، وأيضا يدل هذا الحديث على جواز التصرف ذاتاً لا بعنوان الولاية ،وكل ذلك لايمكن الالتزام به . ولاجل ذلك يظهر وجه قوة ماذكره المصنف(ره) . وأما التصرف المالي الذي يستتبعه الحج ، مثل الهدي والكفارة ، فحكم الصبي فيه حكم العاجز ـ كما قيل ـ فينتقل إلى البدل مع الامكان ، ومع عدمه يسقط . وسيأتي الكلام في ذلك قريباً .

(١) جعل في المسالك اعتبار إذن الأبوين فيه أقوى ، وحكى عن القواعد اعتبار إذن الأب ،وحكى عن الشيخ عدم اعتبار إذنهما ، وفي الروضة نسب الميل الى الأخير إلى الدروس ، ثم قال : « وهو حسن إن لم يستلزم السفر المشتمل على الخطر ، وإلا فاشتراط إذنها أحسن »

(أقول) : اعتبار إذن الأبوين أو خصوص الأب خلاف قاعدة السلطنة على النفس المستفادة من دليل قاعد السلطنة على المال بالفحوى ، فالبناء عليه يحتاج الى دليل مفقود ، سوى خبر هشام بن الحكم المروي في العلل عن أبي عبد الله (ع) : « قال رسول الله (ص) : من فقه الضيف أن لايصوم تطوعا إلا باذن صاحبه ، ومن طاعة المرأة لزوجها أن لاتصوم تطوعا إلا باذنه وأمره ، ومن صلاح العبد وطاعته ونصيحته لمولاه أن لايصوم تطوعا إلا باذن مولاه وأمره ، ومن بر الولد أن لايصوم تطوعا ولا يحج تطوعا ولا يصلي تطوعا

إلا باذن أبويه وأمرهما وإلا كان الضيف جاهلا ، وكانت المرأة عاصية ، وكان العبد فاسقاً عاصياً ، وكان الولد عاقاً » . وفى كشف اللثام : « انه ضعيف » . وكأنه لأن فى السند أحمد بن هلال العبرتائي وقد تقدم الكلام فيه فى مبحث لباس المصلي من هذا الشرح . وفى الكافي روى الحديث المذكور بلا زيادة : (ومن بر الولد ...) ، وفي الفقيه رواه مع الزيادة لكن اقتصر على ذكر الصوم تطوعا ولم يذكر الحج ولا الصلاة . ولكن هـذا المقدار لا يوجب السقوط عن الحجية . وكذا المناقشة فى الدلالة بان المراد من العقوق فيه عدم البر كما يقتضيه قوله (ع) : « ومن بر الولد ... » فانها مدفوعة بانها خلاف الظاهر . نعم ظاهر الخبر اعتبار الأمر مع الاذن وبدون الأمر يكون الحج عقوقا ولو مع الاذن وهو مما لم يقل به أحد . فيتعين حمله على إرادة بيان المرتبة العالية من البر ، ويكون المراد من العقوق مايقابلها ، فيكون الخبر وارداً فى مقام بيان الآداب الأخلاقية التي ينبغي أن يكون الولد عليها بالنسبة الى والده ، فلا مجال للبناء على اعتبار الاذن في الحج ولا فى غيره ولاسيما بملاحظة عدم اعتبار إذنه فى سائر الافعال المباحة والمكروهة فكيف يعتبر في مثل هذه الافعال التي هي من أفضل الطاعات وأعظم القربات . نعم اذا نهاه عنها عن شفقته عليه وجبت إطاعته وحرم الفعل إجماعا ظاهراً كما يستفاد من كلماتهم فى مبحث الصوم . أما اذا كان نهيه لا عن شفقته عليه فالظاهر عدم وجوب إطاعته وإن ورد فى كثير من النصوص ماظاهره وجوب إطاعة الوالد على الولد ولكن لا مجال للاخذ به . ومن ذلك يظهر الاشكال في التفصيل الذي ذكره في الروضة . ولذا قيده المصنف (ره) باذيتها وإن كان اللازم تقييدها بما إذا كانت عن شفقته عليه . وعليه يجوز سفر الولد للحج اذا لم يعلما به أبداً أو أنها يعلمان به بعد رجوع الولد عن السفر أو يعلمان به حال وقوعه ولكن أذيتها لا عن شفقة على الولد .

﴿ مسألة ٢ ﴾ : يستحب للولي أن يحـــرم بالصبي غير المميز بلا خلاف لجملة من الأخبار (١) بل وكذا الصبية وإن استشكل فيها صاحب المستند .(٢)

---

(١) منها صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (ع) : « انظروا من كان معكم من الصبيان فقدموه الى الجحفة أو إلى بطن مرو يصنع بهم ما يصنع بالمحرم ويطاف بهم ويرمى عنهم ومن لايجد الهدي منهم فليصم عنه وليه » ، وصحيح عبدالرحمن بن الحجاج عن أبي عبدالله (ع) في حديث قال: «... قلت له: إن معنى صبياً مولوداً فكيف نصنع به ؟ فقال : مر أمه تلقى حميدة فتسألها كيف تصنع بصبيانها فاتتها فسألتها كيف تصنع فقالت: اذا كان يوم التروية فاحرموا عنه وجردوه وغسلوه كما يجرد المحرم وقفوا به المواقف فاذا كان يوم النحر فأرموا عنه واحلقوا رأسه ثم زورا به البيت ومري الجارية أن تطوف به بالبيت وبين الصفا والمروة» ، ومصحح اسحاق بن عمار : « سألت أبا عبد الله (ع) عن غلمان لنا دخلوا معنا مكة بعمرة وخرجوا معنا الى عرفات بغير إحرام قال : قل لهم : يغتسلون ثم يحرمون واذبحوا عنهم كما تذبحون عن أنفسكم » ، ونحوها وغيرها .

(٢) لاختصاص النصوص بالصبي ، وإلحاق الصبية به محتاج إلى دليل مفقود. وربما استدل عليه بما تقدم من روايتي اسحاق وشهاب . وفي المستند : « فيه نظر لعدم دلالتها على وقوع الحج عن الصبية ، بل ولا على وقوع الحج من الصبي ، لجواز أن يكون السؤال عن وجوب الحج فاجاب بانه بعد الاحتلام والطمث لا أن يكون الســؤال عن الحج الواقع حتى يمكن التمسك فيه بالتقرير » .

أقول: الاحتمال المذكور خلاف الظاهر. نعم قوله (ع) (وكذلك الجارية) لايمكن حمله على التشبيه بانها تحج وهي بنت عشر سنين ، بل يتعين حمله على انها تحج قبل البلوغ . ولا يقدح ذلك في دلالته . وقـــد يتمسك على الالحاق بقاعدة الاشتراك . وفيه أنها مختصة بالخطابات الموجهة الى الذكر ولا تعم الخطاب الموجه

وكذا المجنون (١) وإن كان لايخلو عن إشكال لعدم نص فيه بالخصوص فيستحق الثواب عليه (٢). والمراد بالاحرام به (٣) جعله محرما لا أن يحرم عنه فيلبسه ثوبي الاحرام ويقول اللهم اني أحرمت هذا الصبي (٤) .. الخ

الى الولي على الذكر ، وقد يستدل بموثق يعقوب « إن معي صبية صغاراً وأنا أخاف عليهم البرد فمن اين يحرمون ؟ قال : ائت بهم العرج فليحرموا منها » ، وأشكل عليه في المستند بان الثابت منها حج الصبية لا الحج بها .

أقول : أصل الاستدلال يتوقف على أن يكون الصبية جمعاً للذكر والانثى فان تم فما ذكره من الاشكال ضعيف ، لان الظاهر من قوله (ع) : (ائت بهم) عدم استقلالهم في الامور وكونهم تحت تصرفه ، فلاحظ .

(١) ألحقه الاصحاب بالصبي ، واستدل في المنتهى بانه لايكون أخفض حالا منه . وهو كما ترى !. فالعمدة فيه قاعدة التسامح بناء على اقتضائها للاستحباب.

(٢) يعني الولي كما يقتضيه الاستحباب في حقه . وفي مصحح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع) قال: « سمعته يقول : مر رسول الله (ص) برؤينة وهو حاج فقامت اليه امرأة ومعها صبي لها فقالت : يارسول أيحج عن مثل هذا ؟ فقال : نعم ولك أجره »

(٣) هذا التعبير مذكور في كلام المصنف وغيره ، وهو المذكور في خبر محمد بن الفضيل قال : « سألت أبا جعفر الثاني (ع) عن الصبي متى يحرم به ؟ قال (ع) : اذا أثغر » ، وفي صحيح معاوية بن عمار : « ويصنع بهم مايصنع بالمحرم » ، وفي خبر أيوب : « كان أبي يجردهم من فخ » . لكن في صحيح عبد الرحمن بن الحجاج : « فأحرموا عنه وجردوه » ، والمراد منه هو المراد من غيره .

(٤) ذكر ذلك في الجواهر ، ووجهه استحباب التلفظ بالنية .

ويأمره بالتلبية (١) بمعنى ان يلقنه إياها وإن لم يكن قابلا يابي عنه ويجنبه عن كل مايجب على المحرم الاجتناب عنه (٢) ويأمره بكل فعل من أفعال الحج يتمكن منه وينوب عنه فى كل مالا يتمكن (٣) ويطوف به ويسعى به بين الصفا والمروة ويقف به فى عرفات ومنى ويأمره بالرمي وإن لم يقدر يرمي عنه وهكذا يأمره بصلاة الطواف وإن لم يقدر يصلي عنه ولا بد من أن يكون طاهراً ومتوضئاً ولو بصورة الوضوء وان لم يمكن فيتوضأ هو عنه (٤) ويحلق رأسه وهكذا جميع الأعمال .

---

(١) في صحيح زرارة عن أحدهما قال (ع) : « اذا حج الرجل بابنه وهو صغير فانه يأمره أن يلبي ويفرض الحج ، فان لم يحسن أن يلبي لبّوا عنه ، ويطاف به ويصلى عنه . قلت: ليس لهم مايذبحون، قال (ع) يذبح عن الصغار ويصوم الكبار ، ويتقى عليهم مايتقى على المحرم من الثياب والطيب، وان قتل صيداً فعلى أبيه » .

(٢) كما يستفاد من الصحيح السابق وغيره .

(٣) هذا الترتيب استفادته من النصوص ظاهرة .

(٤) هذا الترتيب مقتضى ماعرفت فى غيره من أفعال الحج ، لكن فى كشف اللثام : « وعلى من طاف به الطهارة كما قطع به في التذكرة والدروس ، وهل يجب ايقاع صورتها بالطفل أو المجنون؟ وجهان - كما في الدروس وظاهر التذكرة - من أنها ليست طهارة مع الأصل ، ومن أنه طوافه لاطواف الحامل فطهارته أولى بالوجوب» ، وفي الجواهر : « الأحوط طهارتهما معاً لانه المتيقن من هذا الحكم المخالف للاصل ، وإن كان يقوى في النظر الاكتفاء بطهارة الولي كما يرمي اليه مافي خبر زرارة من الاجزاء بالصلاة عنه ». وفيه ماعرفت من أن المستفاد

﴿ مسألة ٣ ﴾ : لايلزم كون الولي محرماً فى الاحرام بالصبي (١) بل يجوز له ذلك وإن كان محلا .

﴿ مسألة ٤ ﴾ المشهور على أن المراد بالولي فى الاحرام بالصبي غير المميز الولي الشرعي من الاب والجد والوصي لاحدهما والحاكم وأمينه أو وكيل أحد المذكورين لامثل العم والخال ونحوهما والاجنبي نعم ألحقوا بالمذكورين الام وإن لم تكن ولياً شرعياً للنص الخاص فيها (٢) قالوا لان الحكم على خلاف القاعدة فالازم الاقتصار على المذكورين فلا يترتب أحكام الاحرام اذا كان المتصدي غيره ولكن لايبعد كون المراد الاعم منهم (٣) وممن يتولى أمر الصبي

من النصوص ان مايمكن ايقاعه في الطفل يتعين فيه ذلك ، ولا يجزأ بفعل الولي عنه ، ومالا يمكن ايقاعه فى الطفل ينوب الولي عنه فيه كما هو مورد خبر زرارة فلاحظ.

(١) لاطلاق النصوص .

(٢) وهو مصحح عبدالله بن سنان السابق . لكن لاإطلاق له يشمل صورة عدم ولاية الأم عليه ولو بالاستيذان من وليه الشرعي ، لان النظر فى كلامه (ص) الى نفي القصور من جهة الطفل لانفي القصور من جهة اخرى . ومقتضى حرمة التصرف بالصبي بغير إذن وليه عدم الجواز بالنسبة الى الأم كغيرها من الاجانب

(٣) كما اختاره فى المستند لما ذكره في المتن ، قال (ره) : « لان قوله (ع) : من كان معكم من الصبيان ، أعم ممن كان مع وليه وغيره ، وكذا لا اختصاص في الأمر بقوله : (قدموا) ، و(فجردوه) ، و(لبو عنه) ، وغير ذلك ، فان ثبت الاجماع فهو ، وإلا فالظاهر جوازه لكل من يتكفل طفلا » .

أقول : العموم غير ظاهر كما يظهر ذلك بملاحظة النظائر ، فاذا قيل : قدموا ما كان معكم من المال . لم يكن له عموم يشمل الأموال المغصوبة نظير ماعرفت

ويتكفله وان لم يكن ولياً شرعياً لقوله (ع) قدموا من كان معكم من الصبيان الى الجحفة أو الى بطن مر (١) الخ فانه يشمل غير الولي الشرعي أيضا وأما في المميز فاللازم إذن الولي الشرعي ان اعتبرنا في صحة إحرامه الاذن .

﴿ مسألة ٥ ﴾ النفقة الزائدة على نفقة الحضر على الولي لا من مال الصبي (٢) إلا اذا كان حفظه موقوفا على السفر به (٣) أو يكون السفر مصلحة له.

﴿ مسألة ٦ ﴾ الهدي على الولي (٤)

من الاشكال في مصحح ابن سنان المتقدم في الأم ، ولأجل ذلك يتوجه الاشكال على المشهور ، حيث فرقوا بين الأم وغيرها من المتكفلين بالطفل ، مع أن الأدلة في البابين على نسق واحد . وهذا الاشكال زائد على الاشكال عليهم في بنائهم على الاطلاق في النص الوارد في الأم .

(١) (مر)وزان (فلس) موضع يقرب من مكة من جهة الشام نحو مرحلة، وهو منصرف لانه اسم واد ، ويقال له : « بطن مر ومر الظهران » كذا في مجمع البحرين .

(٢) بلا خلاف أجده لانه هو السبب والنفع عائد اليه ، ضرورة عدم الثواب لغير المميز بذلك ، وعدم الانتفاع به في حال الكبر كذا في الجواهر .

(أقول) : العمدة فيه عدم الدليل على الاذن بالتصرف في مال الصبي على الوجه المذكور ، وإن كان الثواب عائداً اليه ، لان ذلك لايكفي في جواز صرف مال الصبي .

(٣) كما أشار اليه في الجواهر ،لان صرف المال حينئذ مصلحة للصبي فيجوز واطلاق الاصحاب كون النفقة على الولي منزل على غير ذلك كما أشار اليه في الجواهر ايضا .

(٤) وفي الجواهر : « كأنه لاخلاف بينهم في وجوبه على الولي الذي هو

السبب في حجه ، وقد صرح به في صحيح زرارة » .

(أقول) : قد يشكل اقتضاء مثل هذه السببية للضمان . وأما صحيح زرارة فالأمر فيه بالذبح عنهم إنما كان بعد قول السائل: (ليس لهم ما يذبحون)، فلا يدل على الحكم في صورة تمكن الطفل منه ، بل لعله ظاهر في الذبح من مال الصبي مع التمكن منه ، بل لا يبعد ظهوره في ذلك من جهة التقرير وكان الاولى الاستدلال له بصحيح اسحاق بن عمار. قال : « سألت أبا عبد الله (ع) عن غلمان لنا دخلوا معنا مكة بعمرة وخرجوا معنا الى عرفات بغير إحرام ، قال : قل لهم يغتسلون ثم يحرمون ، واذبحوا عنهم كما تذبحون عن أنفسكم » ، فان إطلاقه يقتضي الذبح من مال الولي ، بل هو مقتضى إطلاق الخطاب باحجاجه ، فان الظاهر من إحجاجه السعي في وقوع الحج منه؛ومنه الذبح فيتعين على الولي بذله ، كما يظهر ذلك بملاحظة نظيره من الأمر باحجاج المؤمن أو نذر إحجاجه ، فان الظاهر من ذلك السعي في حصول الحج منه حتى ببذل الهدي ونحوه من الماليات . نعم قد ينافي ذلك ما عرفت فيما تقـــدم من صحيح زرارة وما في صحيح معاوية بن عمار المتقدم من قوله (ع) : (ومن لا يجد الهدي منهم فليصم عنه وليه) ، ولكن لا يبعد أن يكون المراد من عدم وجدانهم الهدي عدم وجدان الولي للهدي عنهم ، لان الغالب في الطفل عدم الوجدان ، لا أقل من احتمال ذلك على وجه يسقط الخبر عن الصلاحية لرفع اليد عن القاعدة المقتضية عدم جواز التصرف في مال الصبي. وقد عرفت أن ترتب الثواب لا يصحح للولي التصرف في مال الصغير ، فلا يجوز له التصدق بماله وان كان ما كان للصدقة من الثواب والاجر في الآخرة، فان ولاية الولي تقتضي حفظ ماله وصرفه في مصلحته الدنيوية لا غير ، وولاية الولي عليه إنما هي بملاحظة ذلك لا غـــير واذا ثبت غير ذلك في بعض الموارد فهو للدليل المخرج عن القاعدة المذكورة ، مضافاً إلى ما عرفت

وكذا كفارة الصيد (١) إذا صاد الصبي وأما الكفارات الأخر المختصة بالعمد فهل هي أيضا على الولي أوفي مال الصبي (٢) أولا يجب الكفارة في غير الصيد (٣) لان عمد الصبي خطأ والمفروض ان تلك الكفارات لاتثبت في صورة الخطأ وجوه لايبعد قوة الأخير إما لذلك واما لانصراف أدلتها عن الصبي لكن الأحوط تكفل الولي بل لايترك هذا الاحتياط بل هو الاقوى لأن قوله (ع) عمد الصبي خطأ مختص بالديات (٤)

من أن ظاهر أمر الولي باحجاج الطفل إحجاجه من مال الولي لا مال الطفل، وعلى هذا ماذكره الجماعة في محله.

(١) كما هو المشهور لما تقدم في صحيح زرارة. وفي التذكرة: «إنه يجب في مال الصبي لانه مال وجب بجنايته فوجب أن يجب في ماله كما لو استهلك مال غيره». وهو كما ترى! كأنه اجتهاد في مقابل النص كما في الجواهر. ومثله ما عن ابن ادريس من عدم وجوب الكفارة فيه لافي مال الولي ولا في مال الصبي لانصراف أدلة الكفارة عنه لاختصاصها بالمكلف لانها من باب العقوبة والصبي لاتكليف عليه ولا عقوبة على مخالفته. فانه أيضا كالاجتهاد في مقابل النص.

(٢) اختار الأول في القواعد، وحكي عن الكافي والنهاية، إما لاستفادته مما ورد في كفارة الصيد، أو لأنه السبب في هذه الغرامة كما تقدم في كلام الجواهر. وأما الثاني فلم أقف عاجلا على من نسب اليه. نعم لازم ماتقدم من التذكرة في الصيد القول بذلك هنا أيضا.

(٣) حكي ذلك عن التحرير، والمختلف، وغيرهما، واختاره في المنتهى لما ذكر في المتن.

(٤) كما ذكره جماعة كثيرة منهم صاحب المدارك في هذا المقام، وهو الظاهر من مقابلة الخطأ بالعمد لشيوع التعبير بهما عن الجناية العمدية والخطيئة

والانصراف ممنوع (١) وإلا فيلزم الالتزام به في الصيد ايضا .

﴿ مسألة ٧ ﴾ قد عرفت أنه لو حج الصبي عشر مرات لم يجزه عن حجة الاسلام بل يجب عليه بعد البلوغ والاستطاعة لكن استثنى المشهور من ذلك ما لو بلغ

تبعاً للقرآن المجيد . ولقوله : (تحمله العاقلة) فان ذلك إنما يكون في الجنايات لا مطلقاً . وقد أشرنا الى ذلك في مبحث عقد الصبي من تعليقتنا على بيع شيخنا الأعظم (نهج الفقاهة) ، مضافا الى ماعليه ضرورة العلماء والعوام من صحة أعماله القصدية من صلاة وصيام وسفر وإقامة عشرة أيام وغير ذلك ، ولو كان قصده بمنزلة العدم لم يصح شيء من ذلك منه ، فلو سافر بقصد المسافة أتم وإن بلغ في أثناء السفر ، وكذا لو نوى الاقامة عشرة فانه يقصر وان بلغ في الأثناء ، وهكذا الحكم في جميع الموارد التي تتقوم بالقصد والبناء على كون قصده فيها بمنزلة العدم مما لا مجال له .

(١) الوجه في هذا الانصراف ما تقدم من أن الفداء من قبيل المجازاة على الذنب ، وذلك لا يتأتى في حق الصبي ، والمقايسة بالصيد كما ترى ! للفرق بينه وبين المقام بثبوت الفدية فيه مع عدم العمد بخلاف المقام ، فالخروج عن الأصل المقتضي للعدم غير ظاهر .

(تنبيه) : الظاهر انه لا فرق في الاحكام المذكورة جميعها بين الصبي المميز وغيره لعموم الادلة لها معا ، فكما يستحب الحج بالنسبة الى المميز يستحب بالنسبة الى غيره أيضا . واختلافها في صحة توجيه الخطاب لا يقتضي الاختلاف بينها في ملاك الحج الاستحبابي ، فالصبي غير المميز نظير المميز الغافل لا مانع من عموم الملاك له . كما ان استحباب احجاج الولي لا فرق فيه بين الفردين لعموم الأدلة بل خصوصها ، فلاحظ صحيح زرارة ، كما أن ثبوت الهدي في مال الولي ، وكذا كفارة الصيد لا فرق فيها بينها أيضا ، وانتفاء الكفارة في غير الصيد

وأدرك المشعر فانه حينئذ يجزي عن حجة الاسلام بل ادعى بعضهم الاجماع عليه (١) وكذا إذا حج المجنون ندبا (٢) ثم كمل قبل المشعر واستدلوا على ذلك بوجوه .

(احدها) النصوص الواردة في العبد على ماسيأتي بدعوى عدم خصوصية للعبد في ذلك (٣)

ايضاً شامل لهما معاً .

(١) قال فى التذكرة : « وان بلغ الصبي أواعتق العبد قبل الوقوف بالمشعر فوقف به أو بعرفة معتقاً وفعل باقي الاركان اجزأ عن حجة الاسلام ، وكذا لو بلغ أو اعتق وهو واقف عند علمائنا أجمع ... » وفي الخلاف: « وان كملا - يعني الصبي والعبد - تغير احرام كل منهما بالفرض، وأجزأه عن حجة الاسلام، وبه قال الشافعي . . . إلى أن قال : دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم ، فانهم لايختلفون ، في هذه المسألة ، وهي منصوصة لهم ، وقد ذكرناها ونصوصها في الكتاب المتقدم ذكره» .

(٢) يظهر من كلماتهم عدم الفصل بين الصبي والمجنون ، والادلة الآتية المستدل بها على الحكم فى الصبي مطردة فى المجنون ، ولا فرق بينهما فيها . نعم لم أقف على دعوى الاجماع صريحاً فى المجنون كما ادعي فى الصبي ، وإن عرفت أن ظاهر كلماتهم عدم الفرق بينهما .

(٣) قد صرح بذلك فى الجواهر قال : « ان الحمل على العبد ليس قياساً بعد ما عرفت من الاجماع وظهور نصوص العبد فى عدم الخصوصية له » .

(أقول): لايظهر وجه لهذا الظهور ،ففي صحيح شهاب عن أبي عبد الله (ع) فى رجل أعتق عشية عرفة عبدا له قال (ع) : « يجزي عن العبد حجة الاسلام ...» الحديث وهو خال عن الاشعار بعدم الخصوصية فضلا عن الظهور.

بل المناط الشروع حال عدم الوجوب لعدم الكمال ثم حصوله قبل المشعر وفيه أنه قياس مع أن لازمه الالتزام به فيمن حج متسكعاً (١) ثم حصل له الاستطاعة قبل المشعر ولا يقولون به .

(الثاني) ماورد من الأخبار من أن من لم يحرم من مكة أحرم من حيث أمكنه فانه يستفاد منها ان الوقت صالح لانشاء الاحرام فيلزم ان يكون صالحا للانقلاب أو القلب بالاولى وفيه مالا يخفى (٢) .

(الثالث) الأخبار الدالة على أن من أدرك المشعر فقد أدرك الحج وفيه أن موردها من لم يحرم (٣) فلا يشمل من أحرم سابقاً لغير حجة الاسلام فالقول بالاجزاء مشكل (٤) والأحوط الاعادة بعد ذلك إن كان مستطيعا بل لايخلو عن قوة

وصحيح معاوية بن عمار قال : « قلت لأبي عبد الله (ع) : مملوك أعتق يوم عرفة قال : إذا أدرك أحد الموقفين فقد أدرك الحج » ، وليس لهذا الصحيح ظهور فيما نحن فيه ، إذ من المحتمل أن يكون المراد منه أن العبد إذا لم يكن حاجا وأعتق فاحرم بعد أن أعتق وأدرك أحد الموقفين أجزأه عن حجة الاسلام ، بل هذا المعنى أقرب فى معنى العبـــارة المذكورة . نعم رواه فى المعتبر بزيادة (وان فاته الموقفان فقد فاته الحج ويتم حجه ويستأنف حجة الاسلام فيما بعد) ودلالته على مانحن فيه في العبد ظاهرة لكن دلالته على عدم الخصوصية غير ظاهرة

(١) يمكن أن يدفع ذلك بان الاجماع منع من ذلك

(٢) فان صاحب الجواهر (ره) ـ مع أنه فى مقام تقريب الاستدلال على القول المشهور ـ اعترف بان صلاحية الوقت إنما ذكرت استيناساً لما نحن فيه لا انها دليل ضرورة الفرق بين نفس الموضوعين . انتهى

(٣) بل موردها من لم يدرك غير الوقوف بالمشعر وان كان محرما

(٤) وفي الشرائع والمعتبر : « في الاجزاء تردد » ، وفي المنتهى : « وإن

وعلى القول بالاجزاء يجري فيه الفروع الآتية فى مسألة العبد من أنه هل يجب تجديد النية لحجة الاسلام (١) أولا وانه هل يشترط فى الاجزاء استطاعته بعد

أدرك أحد الموقفين بالغاً ففي الاجزاء تردد ، ولو قيل به كان وجها لانه زمان يصح انشاء الحج فيه ، فكان مجزيا بأن يجدد نية الوجوب » . وقال بعد ذلك: « وبالجملة ، فنحن فى هذا الموضع من المترددين وإن كان الأقرب عندنا الجواز». وفي المدارك : « التردد فى محله » ، وفي المستند نسب المنع الى جمع من متأخرى المتأخرين وجعله الأظهر . هذا ويمكن الاستدلال للمشهور بأن عمومات التشريع الأولية تقتضي الصحة وليس ما يستوجب الخروج عنها إلا ما تقدم من النصوص الدالة على اعتبار البلوغ فى مشروعية حجة الاسلام ، لكنها مختصة بصورة ما إذا وقع تمام الحج قبل البلوغ ، ولا تشمل صورة ما اذا بلغ فى الاثناء ، فتبقى الصورة المذكورة داخلة في الاطلاق المقتضي للصحة . نعم لازم ذلك المشروعية ايضا لو بلغ بعد الوقوف قبل إتمام اعمال الحج، وقد ادعي فى التذكرة وغيرها الاجماع على خلافه ، لكن يمكن دفعه بأن الاجماع المذكور هو الموجب للخروج عن مقتضى الأدلة .

(١) بناء على ماذكرناه في وجه الاجزاء يكون الحج الواقع منه هو حج الاسلام من حين وقوعه ، غاية الأمر أنه لم يكن واجبا عليه وبالبلوغ في الأثناء يكون واجباً عليه ، كما اذا بلغ فى اثناء صلاة الظهر فانها من حين وقوعها منوية صلاة الظهر وبالبلوغ في الأثناء يجب اتمامها وتكون واجبة بعد أن لم تكن واجبة ولا يجب اتمامها . فان وجبت نية الوجوب والندب وقد نوى الندب نوى الوجوب عند البلوغ ، وان لم تجب نية الوجوب والندب لم يلزم تجديد نية الوجوب . وأما بناء على الأدلة المذكورة فى كلام المصنف فربما يختلف الحكم باختلافها كما سننبه عليه فيما يلى ان شاء الله تعالى.

البلوغ من البلد أو من الميقات أولا (١) وأنه هل يجري فى حج التمتع مع كون العمرة بتمامها قبل البلوغ أولا إلى غير ذلك

﴿ مسألة ٨ ﴾ إذا مشى الصبي إلى الحج فبلغ قبل أن يحرم من الميقات وكان مستطيعاً لا إشكال فى أن حجه حجة الاسلام

﴿ مسألة ٩ ﴾ إذا حج باعتقاد انه غير بالغ ندبا فبان بعد الحج انه كان بالغاً فهل يجزي عن حجة الاسلام اولا وجهان أوجههما الأول (٢) وكذا اذا حج الرجل باعتقاد عدم الاستطاعة بنية الندب ثم ظهر كونه مستطيعاً حين الحج .

---

(١) بناء على ماذكرنا يتعين اعتبار الاستطاعة من الميقات لما يأتي من أن البالغ إذا وصل الى الميقات متسكعا ثم استطاع حينئذ وجب عليه حج الاسلام لعموم الأدلة . ومن ذلك تعرف الوجه في حكم المسألة الآتية

(٢) الاشكال في الصحة في هذه المسألة من وجهين :

(الأول) أن حجة الاسلام تختلف مع غيرها من أنواع الحج بالخصوصيات الداخلية نظير الاختلاف بين صلاة الصبح ونافلة الصبح ، فالحج مع فقد بعض الشرائط ليس حج الاسلام وليس بواجب ، والحج مع الشرائط حج الاسلام وهو واجب . فاذا حج بعد ماحج حجة الاسلام كان حجه غير حجة الاسلام ، فالاختلاف بينهما بالخصوصيات الداخلية . وحينئذ فاذا نوى حجا غير حجة الاسلام مع عدم النية ؟! نظير ما لو نوى العصر باعتقاد أنه صلى الظهر فتبين أنه لم يصل الظهر فانها لاتصح ظهراً ، فاذا صحت ظهراً فقد صحت بلا نية .

(الثاني) من وجهي الاشكال انه إذا نوى الأمر الندبي ولم ينو الأمر الوجوبي لم يتحقق امتثال الأمر الوجوبي بقصد امتثال غيره ، فلا موجب لسقوطه

(والتحقيق) أن القيود التي تذكر في موضوع الامتثال العبادي اشتباها

تارة تلحظ بما هي ، واخرى تلحظ طريقا ومرآة الى غيرها ، والاولى تارة تكون ملحوظة على نحو وحدة المطلوب ، وأخرى على نحو تعدد المطلوب ، فان لو حظت بما هي على نحو وحدة المطلوب بطلت العبادة لفوات القصد الى الواقع ، لمنافاة قصد القيد ـ ولو اشتباها ـ اياه . ففي فرض المسألة إذا لوحظ قيد الحج الندبي والأمر الندبي فقد فات قصد الحج الاسلامي والأمر الوجوبي فلا مجال للصحة . وإن لو حظت على نحو تعدد المطلوب ، فان كان الاختلاف بين القيود الواقعية والقيود المقصودة من قبيل الاختلاف بين الأقل والاكثر صحت العبادة ، كما اذا اعتقد ان الحج الاسلامي شرع في مكة مثلا اشتباها فقصد الحج الاسلامي المشرع في مكة على نحو تعدد المطلوب لم يقدح ذلك في صحة امتثال أمر الحج الاسلامي إذا كان قد شرع في المدينة . لان فوات القيد المذكور الذي قصد اشتباها لا يقدح في قصد الحج الاسلامي بعد ما كان التقييد على نحو تعدد المطلوب ، وإن كان الاختلاف بين القيود الواقعية والقيود المقصودة من قبيل الاختلاف بين المتباينين لم يصح الامتثال ، فان تعدد المطلوب إنما يقتضي وقوع القصد على ذات المقيد حتى على تقدير انتفاء القيد ولا يقتضي وقوع القصد على القيد المباين ، ففي المقام إذا قصد الحج غير الاسلامي والامر الندبي على نحو تعدد المطلوب فقد تعلق القصد بذات الحج وبذات الأمر لكن لم يتعلق بالحج الاسلامي ولا بالامر الوجوبي ، ولو بني على عدم اعتبار قصد الوجوب والندب يكون البطلان مستنداً الى عدم قصد خصوصية الحج الاسلامي فانه لابد من قصدها في تحقق العبادة ، فينحصر تصحيح الحج الاسلامي في الفرض بصورة ما اذا كان قصد الحج غير الاسلامي بعنوان كونه عبرة ومرآة الى الحج الاسلامي فيكون الحج الاسلامي مقصوداً بالاصالة ولو إجمالا . ومن ذلك يظهر انه مع تباين القيود الواقعية والخطيئة ينحصر تصحيح العبادة بصورة ملاحظة

(الثاني) من الشروط الحرية فلا يجب على المملوك وإن أذن له مولاه(١) وكان مستطيعاً من حيث المال بناء على ماهو الاقوى من القول (٢)

القيد الاشتباهي بنحو المرآتية والطريقية ، ومع عدم التباين وكونها من قبيل الاقل والاكثر ينحصر تصحيح العبادة بصورة ملاحظة القيد الاشتباهي بنحو تعدد المطلوب فاذا لو حظ بنحو وحدة المطلوب تعين البناء على البطلان . ومن ذلك يظهر انه في اطلاق الصحة في كلام المصنف (ره) نظر ، وكان اللازم التفصيل في المسألتين على النحو الذي ذكرنا . وسيأتي في المسألة الخامسة والعشرين نظير المقام

(١) اجماعا بقسميه عليه منا ومن غيرنا كما في الجواهر . ويشهد له مافي موثق الفضل بن يونس عن أبي الحسن موسى (ع) قال : « ليس على المملوك حج ولا عمرة حتى يعتق » ، وما في خبر آدم بن علي عن أبي الحسن (ع) : « ليس على المملوك حج ولا جهاد ولا يسافر إلا باذن مالكه »

(٢) نسبه في الدروس الى ظاهر الاكثر ، وفي المسالك الى الاكثر ، ثم قال : « ومستنده الاخبار ، وذهب جماعة الى عدم ملكه مطلقاً ، واستدلوا عليه بادلة كلها مدخولة ، والمسألة موضع إشكال ، ولعل القول بعدم الملك مطلقاً متوجه ، ويمكن حمل الاخبار (يعني الاخبار التي استند اليها الاكثر) على اباحة تصرفه فيما ذكر لا بمعنى ملك رقبة المال ، فيكون وجها للجمع » . وجعل القول المذكور في الشرائع حسناً ، وحكاه في الجواهر عن ظاهر الشهيد في الحواشي ، واختاره هو قدس سره ، واستدل له بجملة من الاخبار كما اشار اليها في المسالك ، منها صحيح زرارة : « سألت أبا جعفر (ع) عن رجل اعتق عبداً وللعبد مال لمن المال ؟ فقال (ع) إن كان يعلم انه له مال تبعه ماله والا فهو له » ، وصحيحه الآخر عن أبي عبد الله (ع) : « اذا كاتب الرجل مملوكه أو أعتقه وهو يعلم

ان له مالا ولم يكن استثنى السيد المال حين اعتقـــه فهو للعبد » ، وصحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله (ع) قال : «سألته عن رجل أعتق عبداً له وللعبد مال ، وهو يعلم ان له مالا فتوفي الذي اعتق العبد ، لمن يكون مال العبد يكون للذي اعتق العبد أو للعبد ؟ قال (ع) : اذا اعتقه وهو يعلم ان له مالا فماله له ، وان لم يعلم فماله له لا لسيده » وخبر اسحق بن عمار عن جعفر (ع) عن أبيه : « ان علياً اعتق عبداً فقال له ان ملكك لي ولك وقد تركته لك » ، وصحيح سعد بن سعد عن أبي جرير قال: « سألت أبا جعفر (ع) عن رجل قال لمملوكه انت حر ولي مالك ، قال (ع) : لا يبدأ بالحرية قبل المال يقول لي مالك وأنت حر برضى المملوك فان ذلك أحب الي » هذا مضافا الى الاخبار الآتية في أدلة بعض الأقوال لكن النصوص المذكورة ونحوها لا تصلح لاثبات هذا القول وهو الملكية مطلقا إذ لا اطلاق لها من هذه الجهة ، وإنما هي واردة في مقام حكم آخر . فالعمدة في اثبـات القول المذكور إطلاق أدلة سببية الاسباب الموجبة للملك التي لا فرق فيها بين الحر والعبد ، كما لا فرق فيها بين مورد ومورد . (وتوهم) : أن الشك في المقام ناشيء من الشك في قابلية العبد للملك ، لاحتمال أن المملوكية مانعة من قابلية المملوك للمالكية ، والشك في القابلية على النحو المذكور مانع من التمسك بعموم السببية ، لانها لا تحرز القابلية المذكورة ، فيكون المرجع أصالة عدم ترتب الأثر (فيه) : أن القابلية المذكورة تحرز بالأذواق العرفية ، فان ذوق العرف في ثبوت القابلية حجة على ثبوتها بتوسط الاطلاقات المقامية ، وإلا لم يكن مطلق من المطلقات باقياً على الحجية ، لحصول الشك المذكور في جميعها ، ولا ريب في بطلان ذلك . مضافا إلى أنه يمكن استفادة القابلية في المقام من النصوص الســابقة وإن لم يكن لها إطلاق ، فالعمل باطلاق دليل السببية متعين إلا أن يقوم الدليل على خلافه .

هذا وقيل : لايملك مطلقاً . وعن التذكرة نسبته الى اكثر علمائنا ، وفي الجواهر عن شرح استاذه أنه المشهور غاية الاشتهار بين المتقدمين والمتأخرين المدعى عليه الاجماع بلفظه الصريح من جماعة . انتهى ، وفي الرياض : « هو الأشهر بين أصحابنا ـ كما حكاه جماعة منا ـ وهو الظاهر من تتبع كلماتهم جداً ، حيث لم أقف على مخالف لهم في ذلك إلا نادراً ، بل ادعى الشيخ في الخلاف في كتاب الزكاة ، والفاضل في نهج الحق ، عليه إجماعنا صريحاً ، ودل عليه كلام الحلي المحكي في المختلف في كتاب العتق ، حيث قال : أنه لايملك عندنا ، ونحوه عبارة المبسوط المحكية عنه في كتاب الكفارات ، وربما كان في عبارة الانتصار اشعار به ، بل ظهور جداً مع فتواه صريحاً ، وهو الحجة » .

واستدل له بصحيح عبد الله بن سنان : « قلت لأبي عبد الله (ع) : مملوك في يده مال أعليه زكاة ؟ قال : لا . قلت : ولا على سيده . قال (ع) : لا ، لأنه لم يصل اليه ، وليس هو للمملوك » . فان حكمه بنفي الملك عن العبد لما في يده لابد أن يكون من جهة امتناع ملكه ، وإلا لامكن أن يكون له . وصحيح محمد بن اسماعيل عن الرضا (ع) : « سألته عن رجل يأخذ من أم ولده شيئا وهبه لها بغير طيب نفسها من خدم ومتاع ، أيجوز ذلك ؟ قال : نعم إذا كانت أم ولد » . وصحيح محمد بن قيس عن أبي جعفر (ع) : « أنه قال في المملوك مادام عبداً فانه وماله لأهله ، لايجوز له تحرير ، ولا كثير عطاء ، ولا وصية ، إلا أن يشاء سيده » . بل قد استدل عليه بقوله تعالى : (ضرب الله مثلا عبداً مملوكا لايقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سراً وجهراً هل يستوون) . وقوله تعالى : (ضرب لكم مثلا من أنفسكم هل لكم مما ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم فانتم فيه سواء) . فان الاستفهام فيه انكاري يقتضي امتناع الشركة بين المالك وعبده . وما ورد من أن العبد

إذا مات وترك مالا كان في يده فانه لمالكه ، ففي موثق عمار الساباطي : « في مكاتبة بين شريكين يعتق أحدهما نصيبه كيف تصنع الخادم ؟ قال : تخدم الباقي يوما وتخدم نفسها يوما . قلت : فان ماتت وتركت مالا . قال (ع) : المال بينهما نصفين بين الذي أعتق وبين الذي أمسك » . ولو أمكن ملك العبد كان ميراثاً للمولى ، لانه مال انتقل اليه بموت مملوكه ، مع أنه باطل إجماعا ونصوصاً تضمنت أن العبد لايرث ولا يورث ، ففي خبر محمد بن حمران : « لايتوارث الحر والمملوك » ، ونحوه غيره .

ويمكن الاشكال في جميع ماذكر . أما صحيح بن سنان فلأن السائل لما فرض في السؤال كون المال في يد العبد فهم منه أن المال ليس للعبد ، وإلا كان المناسب أن يقول : مملوك له مال ، وحينئذ يكون قول الامام وليس هو للمملوك مبنياً على مافهم من كلام السائل ، ولايدل على أن المملوك يمتنع أن يملك . وأما صحيح محمد بن اسماعيل فلأن من الجائز أن يكون أخذ الرجل ماوهبه لأم ولده من باب الرجوع في الهبة الذي لاريب في جوازه في غير الموارد المستثناة وليس منها مورد الصحيح . أو لان للمالك أخذ مال العبد وان لم يكن قد وهبه إياه ، فلاتدل الرواية على المدعى ، بل المناسب الاستدلال بها على الخلاف لأن إقرار الامام (ع) مافي السؤال من وقوع الهبة من المالك يدل على صحة الهبة ، ولو كان العبد لايملك كانت لغواً قطعاً . وأما صحيح محمد بن قيس فلأن قول الامام علي (ع) : « وماله » ظاهر في أن المال للعبد ، وحينئذ يكون قوله (ع) : « لاهله » منافياً له ، لامتناع اجتماع الملكيتين على المملوك الواحد فلابد من التصرف في أحدهما ، وذلك إما بحمل الاضافة في الأول على كونها غير إضافة الملكية ، وإما بحمل اللام في الثاني على كونها لمحض السلطنة على التصرف ، والثاني أقرب ، بقرينة مابعده الظاهر في كونه تفسيراً لقوله :

« لأهله » ، بل قوله (ع) : « إلا أن يشاء . . . » ظاهر فى صحة الوصية إذا شاء السيد ، فتكون الوصية له ، ولاتصح الوصية بمال الغير وإن أجاز المالك ، كما يظهر من ملاحظة كلماتهم في كتاب الوصية ، فتكون الرواية على القول الأول أدل منها على القول الثاني . وأما الآية الأولى فان كان الاستدلال بها من جهة وصف العبد بانه لايقدر ، فليس ذلك محل الكلام ، إذ لاخلاف فى أنه محجور عليه وإن قلنا بملكه . وإن كان من جهة أن المقابلة بين قوله تعالى : (عبداً مملوكا لا يقدر على شيء) وقوله تعالى : (ومن رزقناه منا رزقا حسناً) يدل على أن وصف المملوكية يراد منه عدم المالكية ، فكأنه قال : « عبداً لايجد شيئاً ولايقدر على شيء » فى مقابل من يجد شيئاً ويقدر عليه ، وإرادة عدم المالكية من المملوكية لاوجه له إلا لأن المملوكية مانعة من المالكية ، فالظاهر أن الوجه فى المقابلة مجرد عدم القدرة المراد بها الأعم من عدم القدرة على التملك ، فكأنه قال تعالى : « عبداً مملوكا لايقدر أن يملك وحراً يقدر أن يملك فيملك وينفق » فالفارق المقصود بيانه هو عدم القدرة على التملك فى العبد ، والقدرة على التملك وعلى التصرف فيما يملك في الحر ، فلا دلالة فيها على المدعى . هذا مضافا إلى أن التمثيل أعم من وقوع المثال في الخارج ، كما قيل ، وإن كان ضعيفا ، لانه خلاف الظاهر . وأما الآية الثانية فالظاهر منها نفي الاشتراك بين العبد والمولى على نحو يكونان سواء ، وذلك لايدل على المدعى ، إذ يكفي في نفي المساواة كون المولى قادراً على التصرف والمملوك ليس قادراً عليه الا باذن مولاه فهذا المقدار من الاختلاف في القدرة واللا قدرة كاف في نفي المساواة . وأما ما ورد من أن العبد إذا مات كان ماله لمولاه ، فهو من الأحكام التعبدية ، ولا ينافيه ماورد من أنه لاتوارث بين الحر والعبد ، لانه إما مخصص بذلك ، أوهو مختص بغيره ، بناء على أن المراد نفي التوارث الذي يكون بين الحرين فى مراتب

الارث ولايشمل مانحن فيه ولا هذا النحو من التوارث ، فلا يمكن من ذلك استفادة كون مافي يد العبد لمولاه لاله ، كما لايخفى .

ومثله فى الاشكال الاستدلال على ذلك بما دل على عدم صحة الوصية للعبد ، كصحيح محمد بن قيس عن أبي جعفر (ع): « قال : قضى أمير المؤمنين (ع) فى مكاتب كانت تحته امرأة حرة ، فاوصت له عند موتها بوصية ، فقال أهل المرأة : لاتجوز وصيتها له لأنه مكاتب لم يعتق ولا يرث ، فقضى أنه يرث بحساب ما أعتق منه ، ويجوز له من الوصية بحساب ما أعتق منه . قال : وقضى (ع) فى مكاتب أوصي له بوصية وقد قضى نصف ما عليه ؛ فاجاز له نصف الوصية . وقضى فى مكاتب قضى ربع ماعليه فاوصي له بوصية ، فاجاز له ربع الوصية ...» الحديث وجه الاشكال: أن عدم صحة الوصية له أعم من عدم القابلية للملك. وأما قول الورثة: « لاتجوز وصيتها له لانه مكاتب لم يعتق» فهو وإن دل على ظهور ذلك عندهم لايدل على مانحن فيه أيضا كظهور ذلك عندنا .

ومثله أيضا فى الاشكال صحيح عبدالرحمن بن الحجاج ، المتضمن للخلاف الواقع بين ابن شبرمة وابن أبي ليلى فيما لو أعتق عبيده وكان يحيط دينه باثمانهم وفي ذيله قال : « فقلت له (يعني أبا عبد الله « ع ») : رجل ترك عبداً لم يترك مالا غيره ، وقيمة العبد ستمائة درهم ، ودينه خمسمائة درهم ، فاعتقه عند الموت كيف يصنع ؟ قال (ع) : يباع العبد فيأخذ الغرماء خمسمائة درهم ويأخذ الورثة مائة درهم . فقلت : أليس قد بقي عن قيمة العبد مائة درهم عن دينه ؟ فقال (ع) : بلى . قلت: أليس للرجل ثلث يصنع به ماشاء ؟ قال : بلى . قلت : أليس قد أوصى للعبد بالثلث من المائة حين أعتقه ؟ قال : إن العبد لاوصية له إنما ماله لمواليه » . فان نفي الوصية للعبد معللا بان ماله لمواليه كالصريح في أن العبد لايملك ، فتكون الوصية لغواً . لكن قول السائل بعد ذلك :

« قلت : فان قيمة العبد ستمائة درهم ودينه ثلثمائة درهم ، فضحك وقال : من هنا أتي أصحابك جعلوا الأشياء شيئاً واحداً ولم يعلموا السنة ، إذا استوى مال الغرماء ومال الورثة ، أو كان مال الورثة أكثر من مال الغرماء ، لم يتهم الرجل على وصيته وأجزت وصيته على وجهها ، فالآن يوقف هذا ، فيكون نصفه للغرماء ، ويكون ثلثه للورثة ، ويكون له السدس » مما يوجب الارتياب في دلالة الرواية ، وكيف جاز أن يكون له السدس في الفرض الأخير في الرواية ، ولم يجز أن يكون له أقل من السدس ، كما في الفرض السابق في الرواية ، مع اشتراكهما في التعليل . مضافاً إلى أن المفروض في الرواية ليس من الوصية التمليكية ، بل هو من الانشاء المنجز عند الموت ، الذي ترجع فائدته إلى العبد ، ولاريب في صحته من المالك إذا كان في غير مرض الموت ، وإن قلنا بان العبد لايملك ، فكيف صح تطبيق عدم صحة الوصية للعبد فيه معللا بما ذكر ؟ مع أن الرواية من أدلة القول بان المنجزات من الثلث ، وهو خلاف التحقيق . ولعل الأولى في توجيهها : حملها على أن الامام (ع) في مقام نقض القياس جريا على مذهب أهل القياس ، لافي مقام بيان الحكم الواقعي . بل هو إشكال آخر على الرواية مع قطع النظر عن الاشكالين السابقين يمنع من صحة الاستدلال بها على المقام. وهذه الوجوه من الاشكال هي العمدة في سقوط الرواية عن الحجية على المقام وإلا فالفقرة المذكورة من أوضح الأدلة على نفي الملكية .

ومثل ذلك في الاشكال مافي المختلف من الاستدلال على ذلك بقوله : « لانه لو ملك المال لدخل المال في ملكه بالاسباب الموجبة للدخول من غير اختيار كالميراث وشبهه ، والتالي باطل اجماعا ، فكذا المقدم» . إذ فيه منع الملازمة في الشرطية الاولى ، لامكان كون الرقية مانعا من الارث ، كالقتل ، والكفر. ومثله استدلاله بانه لو ملك لما جاز للمولى أخذه منه قهراً ، والتالي باطل إجماعا.

انتهى . إذ من الجائز أن يكون للعبد حكم يختص به من جواز أخذ المولى ماله منه قهراً . ومن ذلك تعرف إشكال ما ذكره السيد في الرياض بقوله : « وبالجملة: تتبع النصوص الواردة في العتق والوصية للمملوك يكشف عن عدم الملكية له دون ريبة » . فان ثبوت بعض الاحكام بدليل لايدل على ماذكر ، فضلا عن الدلالة بلا ريبة . (وبالجملة) : لاتصلح الأدلة التي استدل بها على نفي الملكية لاثبات ذلك .

هذا وفي المسألة أقوال أخرى بالتفصيل بين المـــوارد (منها) : ماحكاه في الشرائع بقوله : « وقيل : يملك فاضل الضريبة خاصة ، وهو المروي » . وفي الجواهر : « إني لم أعرف القائل به بالخصوص ، وان نسب إلى الشيخ في النهاية والقاضي، لكن الذي عثرت عليه في الأول ـ مع عدم اختصاصه بفاضل الضريبة ـ صريح في ارادة ملك التصرف ، كما حكاه عنـــه في الدروس ، لا الرقبة . . . (إلى ان قال ، بعد حكاية كلامه) : ونحوه عن القاضي » . وأشار في الشرائع الى صحيح عمر بن يزيد قال: « سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل أراد ان يعتق مملوكا له وقد كان مولاه يأخذ منه ضريبة فرضها عليه في كل سنة ورضي بذلك المولى ، فاصاب المملوك في تجارته مالا سوى ماكان يأخذ مولاه من الضريبة . قال: فقال: اذا أدى الى سيده مافرض عليه مما اكتسب بعد الفريضة فهو للمملوك قال : قال : أبو عبد الله (ع) : أليس قد فرض الله تعالى على العباد فرائض فاذا أدوها اليه لم يسألهم عما سواها ؟ قال : قلت : للمملوك أن يتصدق مما اكتسب ويعتق بعد الفريضة التي كان يؤديها الى سيده ؟ قال : نعم ، وأجر ذلك له . قلت : فان أعتق مملوكا مما اكتسب سوى الفريضة لمن يكون ولاء العتق ؟ قال (ع) : يذهب فيتوالى من أحب ، فاذا ضمن جريرته وعقله كان مولاه ووارثه . قال : قلت : أليس قد قال رسول الله (ص) : « الولاء لمن

أعتق » ؟ قال : فقال : هذا سائبة لايكون ولاؤه لعبد مثله . قلت : فان ضمن العبد الذي أعتقه جريرته وحدثه أيلزمه ذلك ؟ قال : فقال : لايجوز ذلك ، ولا يرث عبد حراً » . ودلالته على أن المال للمملوك ظاهر . ولا سيما بملاحظة قوله (ع) : « إن أجر ذلك له » ، وتعليل عدم الولاء له إذا اعتق عبداً بانه لايكون ولاؤه لعبد مثله . إذ لو كان المال لمولاه لكان المناسب التعليل بانه ليس بمعتق ، لأن المراد به من له العتق ، لامن قام به العتق كما هو ظاهر (والمناقشة فيه) بانه مخالف لما دل على حجز العبد عن التصرف (مندفعة) بان الظاهر من إطلاق وضع الضريبة الاذن في التصرف فيما زاد عليها . نعم يشكل هذا التفصيل بان الصحيح المذكور إنما يدل على ثبوت الملكية فيما زاد على ضريبة المولى ، ولا يدل على نفيها فى غيره ، فلا يكون سنداً للتفصيل إلا إذا بني على قيام الدليل على عموم نفي الملك ، ليكون الجمع بينه وبين الصحيح المذكور بالتخصيص والتفصيل ، لكن عرفت خلافه .

(ومنها) : أنه يملك أرش الجناية خاصة . حكاه فى الشرايع قولا ، وفي الجواهر انه لم يعرف القائل به ، كالقائل بالتفصيل بين فاضل الضريبة وارش الجناية وبين غيرها ، وكالقائل بالتفصيل بين ماملكه مولاه خاصة ، أو مع ارش الجناية خاصة ، أو مع فاضل الضريبة فقط ، أو الثلاثة ، دون غيره ، ونقل عن شيخه في شرحه أنه حكى جميع ذلك بل وغيرها . وكيف كان فقد استدل على التفصيل المحكي عن الشرائع بموثق اسحاق بن عمار قال : « قلت لابي عبد الله (ع) ماتقول في رجل يهب لعبده الف درهم أو أقل أو أكثر فيقول حللني من ضربي إياك ومن كل ما كان مني اليك ومما اخفتك وأرهبتك ، ويحلله ويجعله في حل رغبة فيما أعطاه ، ثم إن المولى بعد أن أصاب الدراهم التي اعطاه فى موضع وضعها فيه العبد فاخذها السيد احلال هي له ؟ فقال (ع) : لاتحل له ، لانه

بملكه أو بذل له مولاه الزاد والراحلة . (١) نعم لو حج باذن مولاه صح بلا إشكال ،

افتدى بها عن نفسه من العبد مخافة العقوبة والقصاص يوم القيامة . قال : فقلت له: فعلى العبد أن يزكيها اذا حال عليها الحول ؟ قال (ع) : لا إلا أن يعمل له فيها ولا يعطي من الزكاة شيئاً » . وفيه : أنه ليس من ارش الجناية ، كما هو واضح ، وذكره في الجواهر وغيرها ، فان جاز العمل به في الخروج عن أدلة المنع تعين القول بمضمونه ، لا في ارش الجناية كما هو المدعى . ولا سيما أن أرش الجناية لا يرجع إلى العبد ، وإنما يرجع الى مالكه لانه عوض النقص الوارد على ملكه ، ولذا قال في الجواهر : « وتسمع ان شاء الله في كتاب القصاص والديات المفروغية عن ملك السيد ارش جناية العبد الذي هو مملوك له ، والارش جبر تفاوت مانقص من ملكه » .

والمتحصل مما ذكرنا : أن القول بنفي الملك لا دليل عليه ظاهر ، والاوفق بالأدلة الخاصة ـ ومنها صحيح عمر بن يزيد ، وموثق اسحاق المتقدمان ـ هو القول بالملك في الجملة ، والذي تقتضيه إطلاقات أدلة السببية هو الملكية مطلقاً ، إلا في موارد خاصة دل الدليل على نفي الملكية فيها ، بنحو لا يمكن استفادة عموم نفي الملكية منها ، كي تكون موجبة لتقييد دليل السببية أو تخصيصه بالحر . ومما ذكرنا تعرف الاشكال فيما تقدم في الرياض من أن تتبع النصوص الواردة في العتق والوصية للمملوك يكشف عن عدم الملكية له دون ريبة . انتهى . ومن ذلك تعرف ضعف التفصيلات التي حكى في الجواهر . حكايتها عن استاذه . فلاحظ ، وتأمل .

(١) في الجواهر دعوى الاجماع بقسميه عليه منا ومن غيرنا وإن بذل له مولاه . انتهى .

ولكن لا يجزيه عن حجة الاسلام ، (١) فلو اعتق بعد ذلك أعاد ، للنصوص منها : خبر مسمع : « لو أن عبداً حج عشر حجج كانت عليه حجة الاسلام إذا استطاع إلى ذلك سبيلا » . ومنها : (٢) « المملوك إذا حج وهو مملوك أجزأه إذا مات قبل أن يعتق ، فان أعتق أعاد الحج » . وفي خبر حكم بن حكيم : « أيما عبد حج به مواليه فقد أدرك حجة الاسلام محمول على إدراك ثواب الحج (٣) أو على أنه يجزيه عنها ما دام مملوكا ، لخبر أبان : « العبد إذا حج فقد قضى حجة الاسلام حتى يعتق » . فلا إشكال في المسألة . نعم لو حج باذن مولاه ثم انعتق قبل إدراك المشعر أجزأه عن حجة الاسلام ، بالاجماع ، والنصوص (٤) ويبقى الكلام في أمور .

---

(١) إجماعا بقسميه منا ومن غيرنا أيضا ، كذا في الجواهر . وفي المستند : بالاجماع ، والنصوص .

(٢) يريد به صحيح ابن سنان عن أبي عبد الله (ع) : « ان المملوك إن حج وهو مملوك أجزأه إذا مات قبل أن يعتق ، وان أعتق فعليه الحج » . وصحيحه الآخر : « قال : المملوك إذا حج وهو مملوك ثم مات قبل أن يعتق أجزأ ذلك الحج ، فان اعتق أعاد الحج » . والمتن لا يوافق أحد المتنين .

(٣) ذكر ذلك في الوسائل ، وفي الجواهر ادعى إجماع الامة على خلاف الخبر المذكور ، ثم قال : « فمن الواجب طرحه ، أو حمله على إدراك ثواب حجة الاسلام مادام مملوكا » .

(٤) قال في الجواهر : « بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه » . وفي صحيح معاوية بن عمار : « قلت لأبي عبد الله (ع) : مملوك اعتق يوم عرفة . قال : إذا أدرك أحد الموقفين فقد أدرك الحج » ، ورواه في المعتبر بزيادة : « وإن

(أحدها) : هل يشترط في الأجزاء تجديد النية الاحرام بحجة الاسلام بعد الانعتاق ، فهو من باب القلب ، أولا ، بل هو انقلاب شرعي ؟ قولان ، مقتضى إطلاق النصوص الثاني ، وهو الأقوى . (١)

فاته الموقفان فقد فاته الحج ، ويتم حجه ، ويستأنف حجة الاسلام فيما بعد » . وخبر شهاب عن أبي عبد الله (ع) : « في رجل أعتق عشية عرفة عبداً له أيجزي عن العبد حجة الاسلام ؟ قال (ع) : نعم » . وصحيحه عنه (ع): « في رجل أعتق عشية عرفة عبداً له. قال (ع) : يجزي عن العبد حجة الاسلام ويكتب للسيد أجران ثواب العتق وثواب الحج » . ونحوها غيرها .

(١) كما في الجواهر ، لما ذكر . وحكى فيها عن الخلاف وجوب تجديد نية الاحرام . وعن المعتبر ، والمنتهى ، والروضة ، وجوب تجديد نية الوجوب . وعن الدروس وجوب تجديد النية. (أقول) : الاحتمالات المتصورة في الاجزاء ثلاثة (الأول) : أن يكون الحج الذي وقع فيه العتق قبل أحد الوقوفين هو حج الاسلام من حين وقوعه ، كما ذكرنا في الصبي أنه الأظهر (الثاني) : أن لايكون حج الاسلام حين وقوعه ، ولكن يكون حج الاسلام حين الانعتاق . (الثالث) : أن يكون غير حج الاسلام حتى بعد الانعتاق ، لكنه يجزى عن حج الاسلام ، فهو مستحب يجزي عن الواجب . فعلى الأخير لامجال لتجديد النية ، لافي الاحرام ، ولا في الوجوب ، ولا في غير ذلك ، لانه لم يتغير عن حال وقوعه وحدوثه . وعلى الأول لامجال لتجديد نية الاحرام ، ولا لتجديد نية حج الاسلام ، ولكن يجدد نية الوجوب ، لانه حال وقوعه لم يكن واجباً وفي الأثناء صار واجباً . وعلى الثاني يجدد نية الموضوع ونية الوجوب .

والذي يقتضيه الجمود على قوله (ع) : « يجزي عن العبد حجة الاسلام » هو الأخير ، لأن إجزاء شيء عن آخر يقتضي الاثنينية بينهما . كما أن مقتضى

فلو فرض أنه لم يعلم بانعتاقه حتى فرغ ، أو علم ولم يعلم الاجزاء حتى يجدد النية ، كفاه وأجزأه (١) .

(الثاني) : هل يشترط فى الاجزاء كونه مستطيعاً حين الدخول فى الاحرام

الجمود على قوله (ع) : « إذا أدرك أحد الموقفين . . . » هو الثاني ، لأن الأول والأخير لايختص فيهما الادراك بالموقف ، بل كان الادراك فيهما للحج من أوله إلى آخره . والذي يقتضيه الأخذ بالعمومات الدالة على وجوب الحج الاسلامي هو الأول ، لان القدر اللازم في الخروج عن العمومات صورة وقوع الحج بتمامه في حال الرقية ، أما صورة وقوع بعضه في حال الحرية فلا موجب للخروج فيها عن عموم الوجوب ، كما تقدم ذلك فى الصبي . لكن البناء على الأخذ بالعموم فى الفرض يقتضي اختصاص الاجزاء بصورة كون نيته للحج من حين شروعه فيه بعنوان كونه الحج المشروع في حقه ، فيكون ناوياً لحج الاسلام اجمالا وإن كان قد أخطأ في تطبيق غيره عليه ، فلو لم يكن الأمر كذلك ـ بأن كان ناويا للحج الاستحبابي لنفسه ـ فالقواعد العامة تقتضي عدم الاجتزاء ، كما عرفت الاشارة إلى ذلك في المسألة التاسعة . لكن ذلك خلاف إطلاق النصوص . ولأجل ذلك يشكل الرجوع إلى إطلاق دليـــل وجوب الحج الشامل للحر والعبد . وحينئذ يدور الامر بين الأمرين الآخرين ، ولا يبعد البناء على الثاني لأن إجزاء شيء عن آخر وإن كان يتوقف على الاثنينيـــة ، لكن يكفي فيها الانقلاب في الاثناء . وحينئذ لامانع من البناء على الانقلاب اعتماداً على قوله (ع) : « إذا أدرك أحد الموقفين فقد أدرك الحج » ، فيكون وقوفه من حج الاسلام وما قبله من غير حج الاسلام ، اجتزى بمجموعها عنه ، وهذا هو الذي يقتضيه الأخذ بظاهر نصوص المقام من غير تكلف .

(١) فإن قلت : إذا كان الحج غير الاسلامي ينقلب بعد الانعتاق الى الحج

أو يكفي استطاعته من حين الانعتاق ، أولا يشـــترط ذلك أصلا ؟ أقوال ، أقواها الاخير ، (١) لاطلاق النصوص ،

الاسلامي لزم الاتيان به على وجه العبادة فاذا فاتت النية لم يصح وإن كان عن جهل بالحكم أو الموضوع. قلت: إطلاق النصوص يقتضي الاجزاء إذا فاتت النية عن جهل بالحكم أو الموضوع، فيكون الاجزاء مرتباً على الانقلاب الواقعي. نعم إذا تعمد ترك النية، أو أفسد نيته برياء أو نحوه، لم يصح، لأنه خارج من منصرف النصوص. ولولا إطلاق النصوص المذكور كان اللازم تجديد النية بالمقدار اللازم في الشروع بحج الاسلام وغيره من العبادات . والظاهر أن هذا هو المراد بالقلب ، فالمراد به الانقلاب على وجه يلزم تجديد النية ، لا القلب بالمعنى الذي يكون باختيـــار المكلف فان اختاره حصل وإلا فلا ، فانه بهذا المعنى لا دليل عليـــه ، كما عرفت في وجوه الاحتمالات السابقة فلاحظ .

(١) قال في الدروس : « ولو أعتق قبل الوقوف أجزأه عن حجة الاسلام بشرط تقدم الاستطاعة وبقائها » .وفي الروضة ـ بعد أن حكم باعتبار الاستطاعة سابقاً ولاحقاً في الصبي والمجنون ـ قال : «ويشكل ذلك في العبد إن أحللناه ملكه وربما قيل بعدم اشتراطها فيه للسابق ، أما اللاحق فتعتبر قطعا » . وفي المدارك: « واعتبر الشهيد في الدروس تقدم الاستطاعة وبقاءها مع حكمه بحالة ملك العبد وهو عجيب » . ولما كانت الاستطاعة لاتنحصر بالملك بل تكون بالبذل أيضاً ـ كما سيأتي ـ لا مجال لاشكال الروضة ، ولا تعجب المدارك ، كما ذكره غير واحد ممن تأخر عنهم، والذي اختاره في المدارك عدم اعتبار الاستطاعة أصلا لاسابقاً ولا لاحقاً ، وجعله مما ينبغي القطع به ، وقواه في الجواهر وغيرها ، مستدلين باطلاق النصوص . ويشكل بانها ليست واردة في مقام البيان من هذه الجهة ، وإنما هي واردة لبيان الاجتزاء بالحرية عند أحد الموقتين ، فيبقى اعتبار بقية

وانصراف مادل على اعتبار الاستطاعة عن المقام (١) .

(الثالث) : هل الشرط فى الأجزاء إدراك خصوص المشعر (٢) سواء أدرك الوقوف بعرفات أيضا أولا ، أو يكفي إدراك أحد الموقفين ، فلو لم يدرك المشعر لكن أدرك الوقوف بعرفات معتقاً كفى ؟ قولان ، الأحوط الأول . كما

الشرائط بحاله كما أشار الى ذلك فى الروضـــة في حكم الصبي والمجنون . وقال في كشف اللثام : « ثم من المعلوم أن الاجزاء عن حجة الاســـلام مشروط بالاستطاعة عند الكمال ، لكن الاتمام لما جامع الاستطاعة التي للمكي غالباً وكانت كافية في الوجوب هنا وان كانا نائيين ـ كما مرت الاشارة اليه ـ لم يشترطوها» ثم نقل عن التذكرة استقرار الوجوب في الصبي والعبد سواء كانا موسرين، أم معسرين ، لان ذلك واجب عليها بامكانه في موضعه ، ثم قال : « ومن اشترط استطاعة النائي المجاور مكة اشترطها هنا فى الاجزاء » . وبالجمـــلة : الاطلاق الذي ذكروه غير واضح ، وعدم تعرض الاكثر لاعتبار الاستطاعة لايدل عليه لان مصب كلامهم جهة الرقية والحرية لاغيرها وأما ماذكره فى كشف اللثام من اعتبار الاستطاعة عند الكمال ، واحتمله فى الروضة ـ كما تقدم ـ فوجهه أن الاستطاعة إنما تكون شرطاً حال الوجوب لاقبله ، إذلا دليل على اعتبارها قبله في غير المقام فضلا عن المقام . وفي المستند جزم باعتبار الاستطاعة حين العتق واستدل عليه بالآية والنصوص . لكن دلالة الآية غير ظاهرة ، لاختصاصها بغير الفرض ، كما لايخفى .

(١) هذا الانصراف غير ظاهر ، وليس حال العبد الذي أعتق أثناء الحج إلا حال غير المستطيع الذي تكلف الحج ، فانه إذا شرع فيه لايتوجه عليه الأمر بحج الاسلام مطلقاً وإن لم يكن مستطيعاً .

(٢) كما هو ظاهر عبارة الشرايع ، ومثلها بعض العبارات الاخرى ، حيث

أن الأحوط اعتبار إدراك الاختياري من المشعر ، فلا يكفي إدراك الاضطراري منه ، (١) بل الأحوط اعتبار إدراك كلا الموقفين (٢) وإن كان يكفي الانعتاق قبل المشعر لكن إذا كان مسبوقا بادراك عرفات ايضا ولو مملوكا .

(الرابع) : هل الحكم مختص بحج الافراد والقران ، أو يجري في حج

اقتصر فيها على المشعر . وظاهر اكثر العبارات الاجتزاء بادراك أحد الموقفين، كما هو مذكور في النص ، بل لاينبغي التأمل فيه . لكن مع ذلك قال في الجواهر : « ولو فرض تمكنه من موقف عرفة دون المشعر فلا يبعد عدم الاجزاء ، ضرورة ظهور النص والفتوى في أن كل واحد منها مجزىء مع الاتيان بما بعده لاهو نفسه » . وفيه : أن مادل على صحة الحج بادراك عرفة وحدها عند الاضطرار حاكم عليه ، فيكون مقدما عليه ، لأن موضوع الاجزاء فيما نحن فيه إدراك أحد الموقفين حال الحرية في الحج الصحيح ، فاذا ثبتت الصحة بادراك عرفة وحدها مع الاضطرار ثبت موضوع الاجزاء . والمظنون ان الاقتصار على ذكر المشعر كان بملاحظة الزمان ، لان إدراك السابق غالباً إدراك للاحق، لا لخصوص وقوف المشعر .

(١) في الجواهر جعله المنساق من عبارات الأصحاب ، ثم قال : « ولعله كذلك اقتصاراً على المتيقن » . وتوقف المصنف (ره) ناشىء من احتمال الرجوع إلى إطلاق نصوص المقام المقتضي للاكتفاء به ، لأن إدراك اضطراري المشعر إدراك لأحد الموقفين ، ومن احتمال انصراف النصوص عن الاضطراري إلى الاختيار المجعول الأولي . لكن الظاهر أنه بدوي لايعتد به .

(٢) كأنه لاحتمال انصراف الدليل الى هذه الصورة بخصوصها ، لأنها الفرد الاختياري الاولي ، كما تقدم في إدراك إضطراري المشعر . لكن عرفت أنه بدوي لا يعتد به .

التمتع ايضاً وإن كانت عمرته بتمامها حال المملوكية ؟ الظاهر الثاني ، (١) لاطلاق النصوص . خلافا لبعضهم فقال بالأول ، (٢) لأن إدراك المشعر معتقاً إنما ينفع للحج لا للعمرة الواقعة حال المملوكية . وفيه مامر من الاطلاق ، ولا يقدح ماذكره ذلك البعض ، لانهما عمل واحد . هذا إذا لم يعتق إلا في الحج ، وأما اذا اعتق في عمرة التمتع وادرك بعضها معتقاً فلا يرد الاشكال .

﴿ مسألة ١ ﴾ : اذا أذن المولى لمملوكه في الاحرام فتلبس به ليس له أن يرجع في إذنه ، (٣) لوجوب الاتمام على المملوك ، ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق .

---

(١) كما اختاره في الجواهر ، وحكاه في كشف اللثام عن نص الخلاف والتذكرة ، وفي الدروس نسبته إلى ظاهر الفتوى .

(٢) حكي في كشف اللثام الاول عن بعض في مبحث الصبي والمجنون ، واختاره ، لان العمرة فعل آخر مفصول عن الحج وقعت بتمامها في الصغر أو الجنون كعمرة أوقعها في عام آخر ، فلا جهة للاكتفاء بها ، فيكون كمن عدل اختياراً إلى الافراد ، فاذا أتم المناسك أتى بعمرة مفردة في عامه ذلك ، لابعده انتهى . والاشكال عليه بما ذكره المصنف من أنها عمل واحد متوجه ، فالعمل بالاطلاق متعين .

(٣) الظاهر أنه لا إشكال فيه عندنا ، قالوا : لانه إحرام انعقد صحيحاً ، فلا ينحل إلا بمحلل شرعي . وفي التذكرة نسب ذلك الى غير واحد من علماء المخالفين وحكى الخلاف فيه عن أبي حنيفة وحكى خلافه في كشف اللثام أيضا . وكأنه لأن دليل وجوب الاتمام ناظر إلى وجوب الاتمام من حيث كونه إتماما ، ولا نظر فيه إلى تحليل التصرف بمال الغير ، وأفعال العبد لما كانت مملوكة للمولى احتيج في جواز التصرف فيها الى دليل ، وهو مفقود . ومن ذلك يشكل ماذكره المصنف ـ تبعاً للجواهر ـ من أنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ، فان ذلك

نعم لو أذن له ثم رجع قبل تلبسه به لم يجز له أن يحرم (١) إذا علم برجوعه . وإذا لم يعلم برجوعه فتلبس به هل يصح احرامه ويجب اتمامه ، أو يصح ويكون للمولى حله ، أو يبطل ؟ وجوه ، أوجهها الاخير ، (٢) لأن الصحة مشروطة بالاذن المفروض سقوطه بالرجوع (٣) ودعوى: أنه دخل دخولا مشروعا فوجب اتمامه ، فيكون رجوع المولى كرجوع الموكل قبل التصرف ولم يعلم الوكيل مدفوعة بانه لاتكفي المشروعية الظاهرية . وقد ثبت الحكم في الوكيل بالدليل ولايجوز القياس عليه .

يختص بما إذا لم يلزم التصرف بمال الغير ، أما إذا كان قد لزم ذلك فلا مجال له لأن البقاء على الاحرام معصية للخالق ، لما دل على حرمة التصرف فى مال الغير ، كما في سائر موارد التصرف فى مال الغير وإن لم تجب اطاعته ، فليس المقام من باب الاطاعة للمخلوق ، بل من باب حرمة التصرف بغير إذن المالك وان لم يكن آمراً ، أو كان ممن لاتجب إطاعته .

(١) لانتفاء الاذن ، المانع من صحة التقرب بالاحرام .

(٢) لم أعرف من اختاره . نعم فى المعتبر وعن غيره فيه تردد . والمحكي عن الخلاف والمبسوط والوسيلة الصحة ، وللمولى أن يحلله ، وفي القواعد ذكر ذلك ولكن قال بعده : « على إشكال » . ووجه الاشكال - على ماذكره غير واحد - : هو عموم حق المولى وعدم لزوم الاذن ، خصوصاً وقد رجع قبل التلبس . ومن انعقاد الاحرام صحيحاً ، فلا ينحل الا بمحلل شرعي ولزوم الاذن بصحة الاحرام . وحكي الأول عن المختلف . وفي المدارك والكشف وغيرهما صحة الاحرام ولزومه ، واختاره في الجواهر ، لدخوله دخولا مشروعاً ، فكان رجوع المولى كرجوع الموكل قبل التصرف ولم يعلم الوكيل .

(٣) كذا ذكر غير واحد وجهاً للبطلان . لكن لم يتضح مايدل عليه ، ولذا

﴿ مسألة ٢ ﴾ : يجوز للمولى أن يبيع مملوكه المحـــرم باذنه ، (١) وليس للمشتري حل احرامه . نعم مع جهله بانه محرم يجوز له الفسخ مع طول الزمان الموجب لفوات بعض منافعه .

﴿ مسألة ٣ ﴾ : إذا انعتق العبد قبل المشعر فهديه عليه ، (٢) وإن لم يتمكن فعليه أن يصوم . وإن لم ينعتق كان مولاه بالخيار (٣) بين ان يذبح عنه أو يأمره بالصوم ، للنصوص ، والاجماعات .

قال في كشف اللثام : « من الشك في أن الشرط الاذن كالوضوء للصـــلاة ، أو اعتقاده كطهارة الثوب فيها » . ومع هذا الشك يكون المرجع إطلاقات المشروعية.

(١) اجماعا ، كما في المدارك ، وقطعـــاً ، كما فى الجواهر . قال في الأول : « لأن الاحرام لايمنع التسليم ، فلا يمنع صحة البيع . ثم إن كان المشتري عالما بذلك فلا خيار له ، وإن لم يعلم ثبت له الخيار مع الغبن ، إلا مع قصر الزمان بحيث لايفوته شيء من المنافع » . وهذا الخيار نظير خيار تخلف الوصف ، وذكر نظيره في كتاب الاجارة فيما لو آجر العين ثم باعها ولم يعلم المشتري بالاجارة .

(٢) بلا خلاف أجده فيه ـ كما اعترف به فى محكي المنتهى ـ بل ولا إشكال لأنه بالادراك المزبور يكون حجه حج اسلام . فيساوي غـــيره من الأحرار فى وجوب الهدي عليه مع القدرة ومع التعذر الصوم كذا فى الجواهر ، وهو واضح

(٣) بلا خلاف محقق معتد به أجده فيه عنـــدنا ، بل فى ظاهر المنتهى والتذكرة الاجماع عليه ، بل في صريح المدارك ذلك . كذا في الجواهر . وفي صحيح سعيد بن أبي خلف : « سألت أبا الحسن (ع) قلت : أمرت مملوكي أن يتمتع قال : إن شئت فاذبح عنه ، وإن شئت فمره فليصم » . وفى صحيح جميل قال الصادق (ع) : « فمره فليصم ، وإن شئت فاذبح عنه » . وعن الشيخ فى التهذيب والاستبصار لزوم الذبح عنه . ويشهد له خبر علي بن أبي حمزة : « سألت

﴿ مسألة ٤ ﴾: إذا أتى المملوك المأذون في إحرامه بما يوجب الكفارة فهل هي على مولاه ، (١) أو عليه ويتبع بها بعد العتق ؛ (٢) أو ينتقل إلى الصوم فيما فيه الصوم مع العجز ، (٣)

أبا ابراهيم (ع) عن غلام أخرجته معي فأمرته فتمتع ثم أهل بالحج يوم التروية ولم أذبح عنه ، فله أن يصوم بعد النفر ، فقال : ذهبت الأيام التي قال الله تعالى « ألا كنت أمرته أن يفرد الحج » . قلت : طلبت الخير . فقال (ع) : كما طلبت الخير فاذهب فاذبح عنه شاة سمينة ، وكان ذلك يوم النفر الأخير » . وفيه ـ مع ضعف الخبر ، وإعراض المشهور عنه ـ ان مقتضى الجمع العرفي بينه وبين ماسبق الحمل على الاستحباب ، كما يشير اليه التعليل . وأضعف من ذلك الاستدلال عليه بأن الاذن في الشيء إذن في لوازمه . إذ ـ مع أنه غير ظاهر الانطباق على مانحن فيه ـ لا يصلح لمعارضة الدليل .

(١) كما في المعتبر ، وقواه في المدارك . لصحيح حريز عن أبي عبدالله (ع) « كل ما أصاب العبد وهو محرم في إحرامه فهو على السيد إذا أذن له في الاحرام » . واستدل له في المعتبر بأن جنايته من توابع إذنه في الحج ، فتلزمه جنايته . وهو كما ترى .

(٢) كما في الجواهر ، عملا بالقواعد المقتضية لكونه عليه دون السيد ، اذ لاتزر وازرة وزر أخرى . لكن يشكل بأن فيه مخالفة للصحيح المذكور .

(٣) يعني : يكون الفداء على العبد فيما لايكون الصوم له بدلا ، فان كان الصوم بدلا انتقل الى البدل مع العجز . وهذا الاحتمال راجع إلى الأول ؛ إذ الأول مبني على عجز العبد عن كل من الفداء والبدل ، أما عجزه عن الأول فلعدم الملك ، وأما عجزه عن الثاني فلمنع المولى . والثاني مبني على عدم العجز كلية ، لأنه قابل للملكية أو لبذل السيد أو غيره للفداء ، وأما عدم العجز عن

أو في الصيد عليه وفي غيره على مولاه (١) ؟ وجوه ، أظهرهـــا كونها على مولاه ، (٢) لصحيحة حريز . خصوصا إذا كان الاتيان بالموجب بأمره أو باذنه نعم لو لم يكن مأذونا في الاحرام بالخصوص ، بل كان مأذونا مطلقا إحراما كان أو غيره لم يبعد كونه عليه ، حملا لخبر عبد الرحمن بن أبي نجران النافي لكون

الصوم فلأنه قد يأذن السيد له فيه ، لكن لو لم يأذن له في الصوم يكون عاجزاً وحينئذ يتبع بالفداء أو بدله بعد العتق . وهذا الاحتمال منقول عن الشيخ (ره) كما في المدارك ، قال : « قال الشيخ رحمه الله تعالى : انه يلزم العبد لأنه فعل ذلك بدون إذن مولاه ، ويسقط الدم الى الصوم ، لأنه عاجز ففرضه الصيام ، ولسيده منعه منه ، لانه فعل موجبه بدون إذن مولاه » . أقول قد عرفت أنه على تقدير منع السيد عن الصوم لابد من البناء على أن الفداء على العبد يتبع به بعد العتق ، وعليه البدل على تقدير عجزه . هذا ماتقتضيه القواعد ولابد حينئذ من إرجاع كل من هذين الاحتمالين الى الآخر ، وإلا كان على خلاف القواعد . كما أنه لامجال للمصير إلى كل منهما إلا بعد سقوط الصحيح عن الحجية .

(١) لا يحضرني قائل بذلك . نعم يظهر عكس هذا التفصيل من المفيد حيث خص كون الفداء على السيد بالصيد ، على ماحكاه في المدارك وغيرها . وكأن وجه التفصيل المذكور في المتن : الجمع بين صحيح حريز المتقدم وخبر عبد الرحمن بن أبي نجران : « سألت أبا الحسن (ع) عن عبد أصاب صيداً وهو محرم ، هل على مولاه شيء من الفداء ؟ فقال (ع) : لاشيء على مولاه » بحمل الثاني على خصوص مورده ـ وهو الصيد ـ وحمل الأول على غيره ، حملا للمطلق على المقيد .

(٢) حكي التفصيل المذكور في المتن ـ من أنه إذا أذن له في الاحرام

بالخصوص فالكفارة على السيد ، وإلا فعلى العبد ـ عن المنتقى ، جمعا بين الخبرين حسبما ذكر في المتن . لكن الجمع المذكور غير ظاهر ، لأن قوله (ع) في الصحيح : « إذا أذن له في الاحرام » أعم من كون الاذن بالعموم أو بالخصوص. وكان الأولى الجمع بحمل الخبر على الصيد ، كما هو مورده ، وحمل الصحيح على غيره ، جمعاً بين المطلق والمقيد ، فان المتن مروي في التهذيب والكافي والفقيه كما عرفت . نعم رواه في الاستبصار هكذا : « المملوك إذا أصاب الصيد » ونحوه في المعتبر ، فيكون مورده الصيد أيضا ، فيتحد مع خبر عبد الرحمن مورداً ، وحينئذ يتعارضان . والجمع بينهما بحمل الخبر على ما إذا لم يأذن له المولى ـ كما عن الشيخ وغيره ـ بعيد جداً ، فانه لا يصح إحرامه بدون الاذن ، وظاهر السؤال فرض صحة الاحرام . ثم بناء على التعارض يتعين الأخذ بالصحيح ، فان الثاني وان كان صحيحاً أيضا ـ فقد رواه الشيخ باسناده عن سعد بن عبدالله عن محمد بن الحسن عن محمد بن الحسين عن عبد الرحمن ، واسناد الشيخ الى سعد صحيح ، ومحمد بن الحسن ثقة ، لأن الظاهر أنه الصفار ، وكذا محمد بن الحسين لأن الظاهر انه ابن أبي الخطاب ، وعبد الرحمن ثقة ايضا ـ لكن صحيح حريز لما كان موافقاً لصحيحه الآخر الذي رواه المشايخ الثلاثة باسانيدهم المختلفة الصحيحة كان أرجح من الآخر من باب الترجيح بما وافق الكتاب ، بناء على أن المراد منه الكتاب بالمعنى الأعم من الكتاب والسنة ، ولا سيما وقد قال في المنتقى : « وربما ينظر في رفع التعارض هنا الى أن طريق الخبر الثاني لا ينهض لمقاومة الأول ، باعتبار وقوع نوع اضطراب فيه مع غرابته ، فان المعهود من رواية سعد عن محمد بن الحسين ان تكون بلا واسطة ، ورواية محمد بن الحسين عن ابن أبي نجران غير معروفة ، وفي بعض نسخ التهذيب : « سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسين » ، وأورده العلامة في المنتهى بهذه

الكفارة فى الصيد على مولاه على هذه الصورة .

﴿ مسألة ٥ ﴾ : إذا افسد المملوك المأذون حجه بالجماع قبل المشعر فكالحر فى وجوب الاتمام والقضاء . (١) وأما البدنة ففي كونها عليه ، أو على مولاه ، فالظاهر أن حالها حال سائر الكفارات (٢) على مامر ، وقد مر أن الأقوى كونها على المولى الآذن له في الاحرام . وهل يجب على المولى تمكينه من القضاء لأن الاذن في الشيء إذن فى لوازمه ، أولا لأنه من سوء اختياره ؟ قولان ، أقواهما الأول ، (٣) سواء قلنا ان القضاء هو حجه ، أو أنه عقوبة وأن حجه هو

الصورة ، والغرابة منتفية معه ، ونحوه ماذكره الكاظمي فى مشتركاته . وهذا المقدار ربما يستوجب قلة فى الوثوق . ثم إنه إن كان إشكال فى ترجيح أو تخيير فهو فى الصيد ، أما في غيره من الجنايات فلا إشكال فى لزوم الرجوع الى صحيح حريز المثبت للفداء على السيد ، اذلا معارض له فى ذلك . اللهم إلا أن يستشكل فيه باحتمال كونه هو صحيحه الآخر الذي رواه فى الاستبصار المعارض بصحيح ابن ابي نجران . لكن هذا الاحتمال ضعيف بعد روايته في الفقيه والكافي والتهذيب بالمتن المذكور ، فان كان إشكال فهو في المتن الآخر المروي فى الاستبصار الوارد في الصيد بالخصوص ، وحينئذ لايكون معارضاً لصحيح ابن أبي نجران فيه ، فيخصص به صحيح حريز . لكن الاحتمال المذكور خلاف الاصل المعول عليه ، المقتضي لكونها خبرين متباينين .

(١) الظاهر أنه لا إشكال فيه ، لعموم الادلة له كعمومها للحر .

(٢) إذ لادليل فيها بالخصوص ، فيتعين الرجوع الى الصحيح الذي رواه المشايخ الثلاثة الذي يثبت الفداء على السيد ، إذ لامعارض له في ذلك ، كما عرفت

(٣) كما عن الخلاف ، والمبسوط والسرائر . وفى الجواهر : « لعل الاقوى

الأول هذا إذا أفسد حجه ولم ينعتق ، وأما إن أفسده بما ذكر ثم انعتق ، فان انعتق قبل المشعر كان حاله حال الحر (١) في وجوب الاتمام والقضاء والبدنة ، وكونه مجزيا عن حجة الاسلام (٢) إذا أتى بالقضاء على القولين ، من كون

الثاني » معللا له بما فى المتن من أن القضاء عقوبة دخلت عليه بسوء اختياره فلا يكون لازماً للمأذون فيه . وفى كشف اللثام وجه الاول بأن القضاء ينص عليه قول الصادق (ع) فى صحيح حريز ، ثم قال : « بل الاذن فيه عين الاذن في القضاء ، بناء على كونه الفرض وأن الاذن إنما يفتقر اليه فيما لم يجب على المملوك ، والقضاء وجب عليه ، فهو كقضاء الصلاة والصوم وأدائها » . ويشكل بأن صحيح حريز مختص بما يمكن أن يكون على السيد ولا يشمل القضاء ، والاذن فى الحج لا يشمل الاذن في القضاء في المقام وإن قلنا انه الفرض ، ولذا الاشكال فى جواز عدول السيد عن الاذن قبل الشروع فى المأذون فيه ، وجواز العدول هنا محل إشكال . فالكلام ليس فى تحقق الاذن وفى مقام الاثبات ، بل فى اعتبار الاذن وفى مقام الثبوت . والوجوب على المملوك وإن كان مقتضى عموم الادلة ، لكنه مزاحم بما دل على عدم جواز التصرف فى مال الغير بغير اذنه ـ كما سبق ـ فيكون من موارد اجتماع الأمر والنهي .

(١) الظاهر أنه لا إشكال فى عموم الحكم بوجوب الاتمام والحج فى القابل للحر والعبد ، كما لا إشكال فى عموم الحكم للحج الواجب والمستحب ، والخلاف فى أن الاولى فرضه والثانية عقوبة وبالعكس ليس خلافا فى العموم للنفل ، بل هو مختص بما إذا كان الأول فرضا ، فلو كان الاول نفلا ـ كما فى العبد ـ وجب فيه الاتمام والحج من قابل أيضا .

(٢) قد يشكل عموم دليل الاجزاء عن حجة الاسلام لصورة ما اذا أفسده ثم انعتق قبل المشعر ، بناء على أن الاتمام عقوبة فان الفاسد لا يشمله الدليل الدال على

الاتمام عقوبة وأن حجه هو القضاء ، أو كون القضاء عقوبة ، بل على هذا إن لم يأت بالقضاء ايضا أتى بحجة الاسلام وإن كان عاصياً فى ترك القضاء . وإن انعتق بعد المشعر فكما ذكر ، إلا أنه لا يجزيه عن حجة الاسلام . (١) فيجب عليه بعد ذلك إن استطاع . وإن كان مستطيعا فعلا ففي وجوب تقديم حجة الاسلام أو القضاء وجهان ، مبنيان على أن القضاء فوري أولا ، (٢) فعلى الأول يقدم لسبق سببه ، وعلى الثاني تقدم حجة الاسلام لفوريتها دون القضاء .

الاجزاء (وفيه) : أن الظاهر من الأدلة إلحاق الحرية في الأثناء قبل أحد الموقفين بالحرية من أول الأمر ، فاذا كان مثل هذا الحج الفاسد مع الفعل ثانيا مجزيا عن حج الاسلام في الحر من أول الأمر كان مجزيا عنه فى الحر قبل أحد الموقفين. وبالجملة : هذا الاشكال خلاف إطلاق الأدلة ، ولذلك صرح بالتعميم الجماعة ، قال فى الذخيرة: « ولو اعتقه المولى فى الفاسد قبل الوقوف بالمشعر يتم حجه ، وقضى في القابل ، وأجزأه عن حجة الاسلام ، سواء قلنا أن الأولى حجة الاسلام أم الثانية » ، ونحوه في الجواهر وغيرها .

(١) لما تقدم .

(٢) بل قولان ، حكي أولهما عن الخلاف والمبسوط ، وفي كشف اللثام : « كأنه للاجماع والنص على فوريتها دون القضاء » ثم قال : « والأظهر عندي تقديم القضاء ، لسبق سببه ، وعدم الاستطاعة لحجة الاسلام إلا بعده » ، وفي الجواهر : « قلت : وهو كذلك مع فورية القضاء ، بل ومع عدمها في وجه » . أقول : سبق السبب لا يوجب ترجيح أحد المتزاحمين على الآخر .

والذي ينبغي أن يقال : الاستطاعة المفروضة تارة : يكون صرفها فى الحج موجباً للعجز عن الحج ثانياً . وأخرى : لا يوجب . فعلى الأولى تنتفي الاستطاعة بوجوب القضاء ، وحينئذ لا يجب عليه حج الاسلام وان قلنا بعدم فورية القضاء .

﴿ مسألة ٦ ﴾: لافرق فيما ذكر بين عدم وجوب الحج على المملوك (١)، وعدم صحته إلا باذن مولاه، وعدم إجزائه عن حجة الاسلام إلا إذا انعتق قبل المشعر؛ بين القن، والمدبر، والمكاتب، وأم الولد، والمبعض، إلا إذا هايأه

وعلى الثاني يجب حج الاسلام إن لم نقل بفورية القضاء. أما إن قلنا بها فاللازم وجوب القضاء وعدم وجوب حج الاسلام، لانتفاء الاستطاعة بلزوم المبادرة، كما سيأتي إن شاء الله من أن وجوب الواجب اذا كان مانعا عن القدرة كان رافعاً للاستطاعة، فينتفي وجوب الحج الاسلامي. نعم لو لم نقل بذلك تزاحم وجوب الحج الاسلامي ووجوب القضاء، وحينئذ لا يبعد ترجيح الاول لما في المعتبر والمنتهى من أن الفورية في الحج الاسلامي أأكد. لو لم يتم ذلك يتخير بينهما. لكن المبنى المذكور ضعيف، فان حج الاسلام لا يزاحم غيره من الواجبات الفورية، كما سيأتي ان شاء الله.

ثم إنه على فرض وجوب حج الاسلام عليه مع القضاء وعلى وجوب تقديم الأولى، لو خالف وبدأ بحجة القضاء قال الشيخ ـ على ماحكاه في المعتبر وغيره ـ انعقد عن حجة الاسلام، وكان القضاء في ذمته قال: «ولو قلنا لم يجز عن واحدة منهما كان قويا». وفي القواعد جزم بالثاني، وعلله في كشف اللثام بقوله: «أما القضاء فلكونه قبل وقته، وأما حجة الاسلام فلانه لم ينوها» (وفيه): ان لزوم تقديم الحج ليس توقيتا للقضاء، بل ترجيحاً له عليه، والمسألة من صغريات مسألة الضدين المتزاحمين اذا كان أحدهما أهم، فاللازم إجراء حكمها عليها، فاذا قلنا بصحة فعل المهم ـ كما هو التحقيق ـ قلنا به هنا.

(١) كما نص على ذلك غير واحد مرسلين له إرسال المسلمات، وفي ظاهر بعض العبارات نسبته الى الأصحاب. وقد تقدم في بعض النصوص التعرض لأم الولد.

مولاه وكانت نوبته كافية مع عدم كون السفر خطريا ، (١) فانه يصح منه بلا إذن ، (٢) لكن لا يجب ، ولا يجزيه حينئذ عن حجة الاسلام وإن كان مستطيعاً ، لأنه لم يخرج عن كونه مملوكا ، وإن كان يمكن دعوى الانصراف عن هذه الصورة ، فمن الغريب مافى الجواهر من قوله : « ومن الغريب ماظنه بعض الناس من وجوب حجة الاسلام عليه في هذا الحال ، ضرورة منافاته للاجماع المحكي عن المسلمين الذى يشهد له التتبع على اشتراط الحرية المعلوم عدمها فى المبعض » انتهى . إذ لا غرابة فيه بعد إمكان دعوى الانصراف ، (٣) مع

(١) يعني : السفر من الميقات الى مكة ، أما السفر من المنزل الى الميقات فلو كان خطريا لم يقدح في صحة الحج ، لكونه خارجا عنه .

(٢) كما ذكره غير واحد من غير تعرض لخلاف فيه . ويقتضيه إطلاق الأدلة .

(٣) أقول : لاينبغي التأمل في أن المبعض لايصدق عليه الحر ولا العبد ، كما أشار الى ذلك في الجواهر فى عبارته المحكية . وعلى هذا اذا نظرنا الى الأدلة اللفظية كان مقتضاها وجوب الحج على المبعّض ، لأن الاطلاقات انما قيدت بما ورد في العبد ، فاذا كان المبعض لايصدق عليه أنه عبد لم يدخل في المقيدات ، ويتعين الرجوع فيه إلى إطلاقات الوجوب . وإذا نظرنا إلى الأدلة اللبية كان مقتضاها عدم وجوب الحج ، لأن المقيدات اللبية اشتملت على عنوان الحر ، فكانت معاقد الاجماعات إشتراط الحرية في الوجوب ، فاذا كان الحر لايصدق على المبعّض فقد انتفى شرط الوجوب فيه فانتفى الوجوب . وصاحب الجواهر نظر الى المقيدات اللبية ، ولا مجال للاشكال عليه بدعوى الانصراف لما ذكره من العلم بعدم انطباق الحر على المبعّض ، وحينئذ لا معنى للانصراف فضلا عن دعواه . اللهم إلا أن يكون مقصود المصنف من الانصراف انصراف مرادهم من شرط الحرية إلى شرط عدم الرقية . لكن ، على تقديره ، فالدعوى

أن فى أوقات نوبته يجري عليه جميع آثار الحرية (١) .

﴿مسألة ٧﴾: إذا أمر المولى مملوكه بالحج وجب عليه طاعته (٢) وإن لم يكن مجزيا عن حجة الاسلام ، كما اذا آجره للنيابة عن غيره ، فانه لا فرق بين إجارته للخياطة أو الكتابة ، وبين اجارته للحج أو الصلاة أو الصوم .

(الثالث) : الاستطاعة من حيث المال ، وصحة البدن وقوته ، وتخلية

ضعيفة ، لما عرفت من تنصيصهم على حكم المبعض وأنه كالقن في الاحكام كما عرفت .

(١) هذا وإن كان مقتضى القواعد العامة التي عرفت أن مقتضاها اختصاص أحكام العبد بغير المبعض ، لكن لا مجال للأخذ بها بعد بناء الأصحاب على خلافها ، وإلا فلا وجه للتخصيص بحال نوبته . والذي يظهر منهم فى حكم المهايا: أن الخروج عن أحكام العبد فيه يختص بمنافعه فى أوقات نوبته ، فتكون له ، بناء على ملكه ، أو مختصة به ، بناء على عدم ملكه . وعلى كلا القولين يستقل بالتصرف في نفسه حينئذ . وأما أنه يستقل بالتصرف في ماله كيف شاء مع عدم إذن المولى المستفادة من المهاياة فغير ظاهر ، فضلا عن جريان أحكام الحر من المواريث ، وأن له أن ينكح ، أو يطلق ، أو يعتق ، أو يهب ، أو غير ذلك من أحكام الحر . بل الظاهر بقاء أحكام الرق عليه من الجهات المذكورة وغيرها . ولا بد من مراجعة كلماتهم في كتاب العتق فى المبعض . فراجع .

(٢) الظاهر أنه لا إشكال فيه . ويقتضيه دليل الملكية ؛ فان المنافع إذا كانت مملوكة وجب تسليمها الى المالك بالمطالبة ، والتسليم يحصل بالفعل والمطاوعة ، فكما تجب مطاوعة الحر الأجير للمستأجر إذا استأجره على عمل ، لأنه بالأجارة ملك عليه العمل ، كذلك في المقام ، بل هنا أولى .

السرب وسلامته ، وسعة الوقت وكفايته ، بالاجماع ،والكتاب ،والسنة(١)

﴿مسألة ١﴾ :لا خلاف ولا إشكال في عدم كفاية القدرة العقلية في وجوب الحج ،بل يشترط فيه الاستطاعة الشرعية ، وهي ـ كما في جملة من الاخبار ـ(٢) الزاد والراحلة ، فمع عدمهما لايجب وإن كان قادراً عليه عقلا بالاكتساب ونحوه. وهل يكون اشتراط وجود الراحلة مختصاً بصورة الحاجة اليها ، لعدم قدرته على المشي ، أو كونه مشقة عليه ، أو منافياً لشرفه ، أو يشترط مطلقاً ولو مع عدم الحاجة اليه ؟ مقتضى إطلاق الأخبار والاجماعات المنقولة الثاني ،وذهب جماعة

---

(١) قال في الجواهر : « باجماع المسلمين ، والنص في الكتاب المبين ، والمتواتر من سنة سيد المرسلين (ص) . بل لعل ذلك من ضروريات الدين كأصل وجوب الحج . وحينئذ فلو حج بلا استطاعة لم يجزه عن حجة الاسلام لو استطاع بعد ذلك قطعاً » .

(٢) في صحيح هشام بن الحكم عن أبي عبد الله (ع) : في قوله عزوجل : (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) مايعني بذلك ؟ قال : من كان صحيحاً في بدنه مخلى سربه له زاد وراحلة » . وفي صحيح محمد بن يحيى الخثعمي قال: « سأل حفص الكناسي أبا عبد الله (ع) وأنا عنده عن قول الله عز وجل : (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) مايعني بذلك؟ قال : من كان صحيحاً في بدنه مخلى في سربه له زاد وراحلة فهو ممن يستطيع الحج ، أوقال : ممن كان له مال ، فقال له حفص الكناسي : فاذا كان صحيحا في بدنه مخلى في سربه له زاد وراحلة فلم يحج فهو ممن يستطيع الحج ؟ قال(ع): نعم » . وفي خبر السكوني : « ويحك إنما يعني بالاستطاعة الزاد والراحلة ليس استطاعة البدن » ، ونحوها غيرها مما هو كثير ، وحكى في الجواهر الاجماع

من المتأخرين إلى الأول ، (١)

على مضمونها عن الناصريات ، والغنية ، والمنتهى ، والتذكرة .

(١) قال في المستند: « وهل اشتراط الراحلة مختص بصورة الاحتياج اليها لعدم القدرة على المشي ، أو للمشقة مطلقاً ، أو الشديدة منها ، وإن كان قادراً على المشي ، أو لمنافاة المشي لشأنه وشرفه ونحوذلك . أو يعم جميع الصور وإن تساوى عنده المشي والركوب سهولة وشرفا وضعة ؟ ظاهر المنتهى الأول ، حيث اشترط الراحلة للمحتاج اليها ، وهو ظاهر الذخيرة والمدارك وصريح المفاتيح وشرحه ، ونسبه فى الأخير الى الشهيدين بل التذكرة ، بل يمكن استفادته من كلام جماعة قيدوها بالاحتياج والافتقار » . أقول : الظاهر : أن وجه النسبة إلى ظاهر المنتهى ماذكره في الفرع الثاني من قوله: « وإنما يشترط الزاد والراحلة في حق المحتاج اليها لبعد مسافته ، أما القريب فيكفيه اليسير من الاجرة بنسبة حاجته ، والمكي لاتعتبر الراحلة في حقه ، ويكفيه التمكن من المشي » . وفى المدارك ـ بعدما حكى ذلك عنه ـ قال : « ونحوه قال في التذكرة وصرح بان القريب الى مكة لايعتبر فى حقه وجود الراحلة إذا لم يكن محتاجاً اليها . وهو جيد ، لكن فى تحديد القرب الموجب لذلك خفاء ، والرجوع الى اعتبار المشقة وعدمها جيد . إلا أن اللازم منه عدم اعتبار الراحلة في حق البعيد ايضا اذا تمكن من المشي من غير مشقة شديدة ، ولا نعلم به قائلا » . ومن ذلك تعرف وجه النسبة الى التذكرة والمدارك ، والمظنون أن الوجه فى نسبة ذلك الى الشهيدين وغيرهما هو ذلك . لكن الفرق بين مورد كلامهم وبين ما نحن فيه ـ وهو البعيد ـ ظاهر ، كما تقدم من المدارك . فلاحظ . والمظنون قويا صحة ماذكره في المدارك من عدم القائل فان كان إشكال فهو فى الدليل ، لا فى الحكم. نعم ظاهر الوسائل العمل بالاخبار الآتية حاملا لها على غير المشقة الزائدة .

لجملة من الأخبار المصرحة بالوجوب إن أطاق المشي بعضاً أو كلا ، (١) بدعوى : أن مقتضى الجمع بينها وبين الأخبار الأول حملها على صورة الحاجة (٢) . مع أنها منزلة على الغالب ، (٣) بل انصرافها اليها .

(١) كصحيح معاوية بن عمار : « سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل عليه دين أعليه أن يحج ؟ قال (ع) : نعم ، إن حجة الاسلام واجبة على من أطاق المشي من المسلمين . ولقد كان أكثر من حج مع النبي (ص) مشاة ، ولقد مر رسول الله (ص) بكراع الغميم فشكوا اليه الجهد والعناء ، فقال شدوا أزركم واستبطنوا ، ففعلوا ذلك ، فذهب عنهم » . وخبر أبي بصير : « قلت لأبي عبد الله (ع) : قول الله عزوجل (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) فقال : يخرج ويمشي إن لم يكن عنده . قلت : لا يقدر على المشي . قال : يمشي ويركب . قلت : لا يقدر على ذلك ـ أعنى المشي ـ قال (ع) : يخدم القوم ويمشي معهم » . وصحيح محمد بن مسلم : « قلت لأبي جعفر (ع) : فان عرض عليه الحج فاستحيى . قال هو ممن يستطيع الحج ، ولم يستحيي ولو على حمار أجدع أبتر . فان كان يستطيع أن يمشي بعضا ويركب بعضاً فليفعل » ومصحح الحلبي عن أبي عبد الله (ع) : « قال من عرضت عليه نفقة الحج فاستحيى من ذلك أهو ممن يستطيع اليه سبيلا ؟ قال : نعم ماشأنه يستحيي ولو يحج على حمار أجدع أبتر ؟ ! فان كان يطيق أن يمشي بعضاً ويركب بعضاً فليحج » .

(٢) فان ذلك جمع عرفي من قبيل الجمع بين المطلق والمقيد ، فان أخبار القول الأول مطلقة من حيث الحاجة وعدمها والثانية مقيدة بعدم الحاجة .

(٣) فانه حينئذ يكون حمل المطلق على المقيد أسهل من غيره من موارد حمل المطلق على المقيد التي لا يكون الباقي بعد التقييد غالباً .

والأقوى هو القول الثانى ، لاعراض المشهور عن هذه الأخبار مع كونها بمرأى منهم ومسمع . (١) فاللازم طرحها ، أو حملها على بعض المحامل ، كالحمل على الحج المندوب ، (٢) وإن كان بعيداً عن سياقها (٣) مع أنها مفسرة للاستطاعة فى الآية الشريفة (٤) وحمل الآية على القدر المشترك بين الوجوب والندب (٥) بعيد ، (٦) أوحملها على من استقر عليه حجـــة الاسلام سابقاً ، (٧) وهو أيضاً بعيد ، (٨) أو نحو ذلك . (٩) وكيف كان فالأقوى ماذكرنا وإن كان لا ينبغي ترك الاحتياط بالعمل بالأخبار المزبورة ، خصوصاً بالنسبه الى من لافرق عنده بين المشي والركوب ، أو يكون المشي أسهل ،

---

(١) فان إعراضهم عن النصوص المذكورة ـ مع صحة السند ، وكثرة العدد ، وكون الجمع العرفي بينها وبين غيرها سهلا ، كما عرفت ، وبناءهم على ارتكابه فى سائر المقامات ـ يدل على خلل في الدلالة ، أو فى جهة الحكم .

(٢) كما عن الشيخ (ره) .

(٣) فان استنكار الاستحياء يناسب الوجوب ، وكذا قوله (ع) في الصحيح الأول : « إن حجة الاسلام . . . » .

(٤) إذ من المعلوم أن الحكم في الآية للوجوب .

(٥) هذا الحمل ذكره فى الجواهر .

(٦) فانه لايناسب قوله تعالى فيها : (ومن كفر . . .)

(٧) هذا الحمل ذكر في كشف اللثام .

(٨) بل هو لا مجال له فى الصحيح الأول الذي ذكره فيه من حج مع النبي (ص) ، فانهم لم يستقر عليهم الحج وكانت سنة حجهم أول سنة استطاعتهم

(٩) مثل الحمل على التقية ، كما ذكره الشيخ . ولعله أقرب المحامل .

لانصراف الأخبار الاول عن هذه الصورة . (١) بل لولا الاجماعات المنقولة والشهرة لكان هـذا القول فى غاية القوة ، (٢)

(١) الظاهر ان منشأ الانصراف هو الغلبة ، ولذا لم يكن معتداً به عند المصنف ولا عند غيره .

(٢) لما عرفت من أنه مقتضى الجمع العرفي . لكن الانصاف أن التأمل فى نصوص الاحتمال الثاني يقتضي البناء على الوجوب حتى مع المشقة الشديدة. أما صحيح معاوية فلما يظهر من قوله (ع) فيه: « ولقد كان أكثر من حج... (إلى أن قال) : فشكوا اليه الجهد والعناء » . وأما خبر أبي بصير : « يخرج ويمشي إن لم يكن عنده » فالظاهر منه أنه إذا لم يكن عنده مايحج به يخرج ويمشي إلى أن قال فيه : « يخدم القوم ويمشي معهم » . وكل ذلك ظاهر في الوجوب مع المشقة اللازمة من فقده مايحتاج اليه والمهانة اللازمة من الخدمة. وأما صحيح ابن مسلم فيظهر ذلك من قوله (ع) فيه : « ولو على حمار أجدع أبتر» فان المهانة اللازمة من ذلك ظاهرة ، ونحوه مصحح الحلبي .وعلى هذا يشكل الجمع المذكور ، ولابد حينئذ أن يكون الجمع بحمل الأخبار الأول على صورة العجز حتى مع المشقة والوقوع في المهانة . وهذا الجمع من أبعد البعيد ، لأنه يلزم منه حمل المطلق على الفرد النـادر . وحينئذ تكون النصوص متعارضة لاتقبل الجمع العرفي ، ولابد من الرجوع الى المرجحات إن كانت وإلا فالتخيير. ولا ريب أن الترجيح مع النصوص الأول ، لموافقتهـا مادل على نفي العسر والحرج ومخالفة الثانية (لايقال) : النصوص الأول مخالفـة أيضا لاطلاق الكتاب (لأنه يقال) : إطلاق الكتاب لا مجال للأخذ به بعد أن كان محكوما لأدلة نفي العسر والحرج ، فموافقته لاتجدي في الترجيح .

﴿ مسألة ٢ ﴾ : لافرق في اشتراط وجود الراحلة بين القريب والبعيد ، (١) حتى بالنسبة إلى أهل مكة ، لاطلاق الادلة فما عن جماعة من عدم اشتراطه بالنسبة اليهم ، (٢) لاوجه له .

---

(١) نسبه في كشف اللثام إلى إطلاق الأكثر .

(٢) قال في الشرائع : «وهما (يعني : الزاد والراحلة) يعتبران في من يفتقر الى قطع المسافة » . وفى المسالك في شرحه : « احترز بالمفتقر إلى قطع المسافة عن أهل مكة وما قاربها ممن يمكنه السعي من غير راحلة ، بحيث لا يشق عليه عادة ، فان الراحلة حينئذ غير شرط » ، وفى الجواهر ـ بعد ذكر ذلك ـ قال: « بل لا أجد فيه خلافا ، بل في المدارك نسبته الى الأصحاب مشعراً بدعوى الاجماع عليه » . وكلمات الجماعة مختلفة ، فبعضها اقتصر فيه على أهل مكة ، وبعضها ذكر فيه أهل مكة وما قاربها . وكيف كان فدليل هذا الاستثناء عدم دخول المستثنى فى دليل اعتبار الزاد والراحلة ، لانصرافه إلى المسافة التي يعدان لها عادة ، فلا يشمل غيرها . وهو غير بعيد . ومن ذلك يظهر أنه لا وجه لما ذكره المصنف من أنه لا وجه له . نعم ماحكي عن المخالفين من اشتراط مسافة القصر لاوجه له ، وكذا ماقاربها ، بل لا يبعد ذلك فى مثل الفرسخ فضلا عما زاد عليه مما لا يبلغ مسافة التقصير ، فان ذلك كله مما يعد له الراحلة . وفى كشف اللثام : « وقطع الشيخ في المبسوط والمحقق والمصنف في التحرير والتذكرة والمنتهى بعدم اشتراط الراحلة للمكي ، ويعطيه كلامه هنا ويقوى عندي اعتبارها للمضي الى عرفات وإلى أدنى الحل والعود » . أقول : اعتبارها للمضي الى عرفات لادليل عليه ، لاختصاص الآية الشريفة بالسفر الى البيت الشريف ، والاستطاعة الشرعية معتبرة في ذلك ، ولا دليل على اعتبارها في السفر الى عرفات ، فاللازم الرجوع فيه الى القواعد المقتضية للاعتبار مع الحاجة وعدمه

﴿ مسألة ٣ ﴾ : لايشترط وجودها عيناً عنده ، (١) بل يكفي وجود مايمكن صرفه في تحصيلها من المال ، من غير فرق بين النقود والأملاك من البساتين والدكاكين والخانات ونحوها . ولا يشترط إمكان حمل الزاد معه بل يكفي إمكان تحصيله في المنازل بقدر الحاجة ، ومع عدمه فيها يجب حمله مع الامكان ، من غير فرق بين علف الدابة وغيره ، (٢) ومع عدمه يسقط الوجوب .

مع عدمها ، ككثير من الأمور الآتية ومع ذلك يظهر الحكم فى الخروج الى أدنى الحل للاحرام للحج أو للعمرة .

(١) كما في التذكرة وغيرها وهو مما لا إشكال فيه ، وينبغي عدّه من الضروريات ، فان مقتضى الجمود على ماتحت قوله (ع) : « لهزاد وراحلة » وإن كان هو اعتبار وجودها عيناً . لكن المراد منه ماذكر . ويقتضيه قوله (ع) : « مايحج به »

(٢) قال في التذكرة : « وإن كان يجد الزاد فى كل منزل لم يلزمه حمله ، وإن لم يجده كذلك لزمه حمله . وأما الماء وعلف البهائم فان كان يوجد في المنازل التي ينزلها على حسب العادة فلا كلام ، وإن لم يوجد لم يلزمه حمله من بلده ، ولا من أقرب البلدان الى مكة ، كاطراف الشام ونحوها ، لما فيه من عظم المشقة وعدم جريان العادة به ، ولا يتمكن من حمل الماء لدوابه في جميع الطريق ، والطعام بخلاف ذلك » . وفي المنتهى ذكر خلاف ذلك فقال : « وأما الماء وعلف البهائم فان كانت توجد في المنازل التي ينزلها على حسب العادة لم يجب عليه حملها ، وإلا وجب مع المكنة ومع عدمها يسقط الفرض » . وما فى المنتهى أوفق بالقواعد ، كما نص عليه غير واحد . وما في التذكرة منقول عن الشيخ (ره) ولعل مراده صورة المشقة ، كما علله بذلك في التذكرة . لكنه غير مطرد ، لاختلاف المقامات في ذلك .

﴿ مسألة ٤ ﴾ : المراد بالزاد هنا المأكول والمشروب وسائر مايحتاج اليه المسافر ، (١) من الأوعية التي يتوقف عليها حمل المحتاج اليه ، وجميع ضروريات ذلك السفر بحسب حاله قوة وضعفاً ، وزمانه حراً وبرداً ، وشأنه شرفا وضعة . والمراد بالراحلة مطلق مايركب ولو مثل سفينة في طريق البحر ، واللازم وجود مايناسب حاله بحسب القوة والضعف ، بل الظاهر اعتباره من حيث الضعة والشرف (٢) كما وكيفاً ، فاذا كان من شأنه ركوب المحمل أو الكنيسة بحيث

---

(١) قال في التذكرة : « فالزاد الذي يشترط القدرة عليه هو مايحتاج اليه في ذهابه وعوده من مأكول ومشروب وكسوة . . . (الى أن قال في المسألة اللاحقة) : كما تعتبر قدرته على المطعوم والمشروب والتمكن من حمله من بلده، كذا تعتبر على الآلات والاوعية التي يحتاج اليها ، كالغرابر ونحوها ، وأوعية الماء من القرب وغيرها ، وجميع مايحتاج اليه كالسفرة وشبهها ، لانه مما لايستغنى عنه ، فاشبه علف البهائم » ، ونحوه كلام غيره . والوجه فيه ظاهر ، لدخوله تحت قوله (ع) : « مايحج به » . ولعموم نفي العسر والحرج . وحينئذ لابد أن تكون الحاجة على نحو يلزم الحرج بالفقدان .

(٢) كما يظهر من الشرائع ، حيث قال : « والمراد بالراحلة راحلة مثله » ، ونحوه في القواعد . لكن في كشف اللثام قال في شرحها : « قوة وضعفاً ، لاشرفاً وضعة . لعموم الآية والاخبار ، وخصوص قول الصادق (ع) في صحيح ابي بصير: « من عرض عليه الحج ولو على حمار اجدع مقطوع الذنب فابى فهو مستطيع للحج » ، ونحوه اخبار أخر . ولانهم (ع) ركبوا الحمير والزوامل » ، وفي المدارك جعله الأصح ، وحكى عن الدروس القطع به لما ذكر ، وفي الجواهر قال: «إلا أن الانصاف عدم خلوه عن الاشكال مع النقص في حقه، إذ فيه من العسر والحرج مالايخفى . وحجهم (ع) لعله كان في زمان لانقص

بعد مادونهما نقصاً عليه يشترط في الوجوب القدرة عليه ، ولا يكفي مادونه ؛ وإن كانت الآية والاخبار مطلقة ، وذلك لحكومة قاعدة نفي العسر والحرج على الاطلاقات (١) . نعم إذا لم يكن بحد الحرج وجب معه الحج . وعليه يحمل مافي بعض الأخبار من وجوبه ولو على حمار أجدع مقطوع الذنب (٢) .

فيه في ركوب مثل ذلك » . أقول : لايظن إمكان الالتزام بانهم (ع) كانوا يوقعون أنفسهم في المهانة التي تكون حرجية . كما أنه لم يعلم وقوع ذلك منهم في حج الاسلام على نحو لم يكونوا مستطيعين إلا بذلك . وأما مافي صحيح أبي بصير فقد عرفت أنه معارض بغيره مما يجب تقديمه عليه .

(١) هذه الحكومة إنما تقتضي نفي الوجوب ، ولاتقتضي نفي المشروعية والكلام في الثاني . والفرق بينه وبين الأول في جملة من الأحكام ظاهر ، منها: أنه إذا أقدم المكلف على مافيه العسر والحرج كان مقتضى الجمع بين دليل نفي الحرج والاطلاقات الدالة على الوجوب هو الصحة والأجزاء عن حج الاسلام ، فعدم الاجزاء عن حج الاسلام حينئذ يحتاج الى دليل آخر . اللهم إلا أن يستفاد مما دل على أن الاستطاعة السعة في المال ، أواليسار في المال ، فانه لايصدق مع العسر ، ففي رواية أبي الربيع الشامي : « فقيل له : فما السبيل ؟ قال : السعة في المال » ، وفي رواية عبد الرحيم القصير عن أبي عبد الله (ع) الواردة في تفسير آية الحج قال (ع) : « ذلك القوة في المال واليسار . قال: فان كانوا موسرين فهم ممن يستطيع ؟قال (ع) : نعم » ،وموثق ابي بصير قال : «سمعت أبا عبد الله (ع) يقول : من مات وهو صحيح موسر لم يحج فهو ممن قال الله عز وجل : ونحشره يوم القيامة . . .» ، ونحوها غيرها . وسيأتي إن شاء الله التعرض لذلك .

(٢) ظاهر مافي هذا البعض خصوص صورة الحرج والمشقة والمهانة التي

﴿ مسألة ٥ ﴾ : إذا لم يكن عنده الزاد ولكن كان كسوبا يمكنه تحصيله بالكسب في الطريق لأكله وشربه وغيرهما من بعض حوائجه ، هل يجب عليه، أولا ؟ الأقوى عدمه ، (١) وإن كان أحوط .

﴿ مسألة ٦ ﴾ : إنما يعتبر الاستطاعة من مكانه لا من بلده ، فالعراقي اذا استطاع وهو في الشام وجب عليه وإن لم يكن عنده بقدر الاستطاعة من العراق (٢)

يصعب الاقدام عليها ، فلا مجال لحمله على ماذكر .

(١) لعدم تحقق الاستطاعة الفعلية . خلافا للمستند ، قال فيه : « ولو لم يجد الزاد ولكن كان كسوبا يتمكن من الاكتساب في الطريق لكل يوم قدر مايكفيه وظن إمكانه بجريان العادة عليه من غير مشقة وجب الحج ، لصدق الاستطاعة . وعن التذكرة سقوطه إن كان السفر طويلا ، لما في الجمع بين الكسب والسفر من المشقة ، ولامكان انقطاعه من الكسب . وهو منازعة لفظية ، لأن المفروض إمكان الجمع ، وجريان العادة بعدم الانقطاع ، وإلا فالزاد أيضا قد يسرق » . لكن المذكور في التذكرة في بيان الشق الثاني : « وإن كان السفر قصيراً ، فان كان تكسبه في كل يوم بقدر كفاية ذلك اليوم من غير فضل لم يلزمه الحج ، لأنه قد ينقطع عن كسبه في أيام الحج ، فيتضرر . وإن كان كسبه في كل يوم يكفيه لأيامه لم يلزمه الحج أيضاً ، للمشقة . ولأنه غير واجد لشرط الحج . وهو أحد وجهي الشافعية ، والثاني الوجوب ، وبه قال مالك مطلقاً » . ومقتضاه عدم الفرق بين السفر الطويل والقصير في سقوط الوجوب لاشتراك الجميع في ماذكره أخيراً من أنه غير واجد لشرط الحج ، وهو الاستطاعة الفعلية ، كما عرفت . وأما التعليل بالمشقة فالظاهر أنه كان جريا على مذاق المخالفين .

(٢) قال في المدارك : « ولا يعتبر في الاستطاعة حصولها من البلد، فلو اتفق

بل لو مشى إلى ماقبل الميقات متسكعاً ، أو لحاجة أخرى من تجارة أو غيرها ، وكان له هناك ما يمكن أن يحج به وجب عليه . بل لو أحرم متسكعاً فاستطاع وكان أمامه ميقات آخر أمكن أن يقال بالوجوب عليه ، وإن كان لايخلو عن إشكال (١) .

كون المكلف فى غير بلده واستطاع للحج فالعود الى بلده ، وجب عليه الحج قطعاً » ، ونحوه فى المستند ، وحكاه عن الذخيرة ، وبعض المتأخرين . وفى المدارك وغيرها استدل له ـ مضافا الى صدق الاستطاعة ـ بصحيح معاوية بن عمار قال : « قلت لأبي عبد الله (ع) : الرجل يمر مجتازاً يريد اليمن أو غيرها من البلدان وطريقه بمكة ، فيدرك الناس وهم يخرجون الى الحج ، فيخرج معهم الى المشاهد ، فيجزيه ذلك عن حجة الاسلام ؟ قال (ع) : نعم » . لكن دلالة هذا الصحيح غير ظاهرة ، إذ الظاهر منه كون جهة السؤال عدم قصد الحج من البلد ، لا عدم تحقق الاستطاعة منه . فالعمدة : العمومات الدالة على الوجوب على المستطيع . وحكى في المدارك عن الشهيد الثاني : أن من أقام في غير بلده إنما يجب عليه الحج إذا كان مستطيعاً من بلده ، إلا أن تكون إقامته في الثانية على وجه الدوام ، أو مع انتقال الفرض ، كالمجاور بمكة بعد السنين . انتهى . وضعفه مما ذكر ظاهر . ومن ذلك تعرف وجه الحكم في الفرع الآتي.

(١) لانه بعد أن كان إحرامه لغير حج الاسلام صحيحاً فوجوب حج الاسلام ـ ومنه الاحرام ـ يتوقف على بطلان إحرامه ، أوإبطاله ، أوالعدول به ، وكلها خلاف الأصل . والعدول عن عمرة التمتع إلى حج الافراد لضيق الوقت أو لعذر آخر ، وكذلك العدول عن الافراد الى التمتع في بعض المقامات ، وإن ثبت بالدليل ، لكنه لا يشمل المقام ، وعلى تقدير الشمول فلا يختص بما إذا كان أمامه ميقات آخر . وبالجملة : سيجيء ـ إن شاء الله تعالى ـ أنه لايجوز

﴿ مسألة ٧ ﴾ : إذا كان من شأنه ركوب المحمل أو الكنيسة ولم يوجد سقط الوجوب . ولو وجد ولم يوجد شريك للشق الآخر ، فان لم يتمكن من أجرة الشقين سقط أيضا ، وان تمكن فالظاهر الوجوب ، لصدق الاستطاعة . فلا وجه لما عن العلامة من التوقف فيه ، (١) لأن بذل المال له خسران لا مقابل له . نعم لو كان بذله مجحفاً ومضراً بحاله لم يجب ، (٢) كما هو الحال في شراء ماء الوضوء .

﴿ مسألة ٨ ﴾ : غلاء أسعار ما يحتاج اليه ، أو اجرة المركوب في تلك السنة ، لا يوجب السقوط ، (٣) ولا يجوز التأخير عن تلك السنة مع تمكنه من القيمة ، بل وكذا لو توقف على الشراء بازيد من ثمن المثل والقيمة المتعارفة ، بل وكذا

لمن أنشأ إحراما لنسك أن ينشىء إحراماً آخر الا بعد تحلله من إحرامه السابق

(١) قال في التذكرة : « الفرع الثالث : إذا وجد شق محمل ووجد شريكا يجلس في الجانب الآخر لزمه الحج ، فان لم يجد الشريك ، ولم يتمكن إلا من مؤنة الشق سقط عنه الحج مع حاجته الى المحمل ، وإن تمكن من المحمل بتمامه احتمل وجوب الحج ، لأنه مستطيع ، وعدمه لان بذل الزيادة خسران لا مقابل له » . وجه الاشكال عليه : أن ذلك لا يمنع من صدق الاستطاعة التي هي شرط الوجوب ، فيجب حينئذ البذل وإن لم يكن مقابلا بشيء ، ليترتب عليه الواجب

(٢) لعموم دليل الحرج ، كما سيأتي .

(٣) كما هو المشهور شهرة عظيمة ، ولا سيما بين المتأخرين ، كذا في الجواهر . ويقتضيه إطلاق أدلة الوجوب بعد صدق الاستطاعة . وحكى في الشرائع قولا بالسقوط إذا كان الشراء بازيد من ثمن المثل ، ونسبه في الجواهر وغيرها إلى الشيخ ، للضرر ، وللسقوط مع الخوف على المال . والفرق بأن العوض هنا على

لو توقف على بيع أملاكه بأقل من ثمن المثل لعدم وجود راغب في القيمة المتعارفة. فما عن الشيخ من سقوط الوجوب، ضعيف. (١) نعم لو كان الضرر مجحفاً بماله مضراً بحاله لم يجب، (٢) وإلا فمطلق الضرر لا يرفع الوجوب بعد صدق

الناس وهناك على الله تعالى ضعيف. وفيه: أن دليل نفي الضرر مخصص بأدلة الوجوب وإن توقف على بذل المال. وحمله على غير مثل المقام تقييد من غير مقيّد. وسيأتي وجه الفرق بين المقام وبين الخوف على المال. فانتظر.

(١) لما عرفت. وفى بعض الحواشي على المتن انه لا يبعد السقوط إذا كانت زيادة الثمن إقتراحا من البائع أو المشتري لا لترقي السعر وتنزله. وكأنه لجريان قاعدة الضرر فى الأول دون الثاني، ولذلك استدل الاصحاب بقاعدة نفي الضرر على خيار الغبن. وفيه: ماعرفت من أن أدلة الوجوب على المستطيع لما كانت متضمنة لصرف المال كانت أخص من أدلة نفي الضرر، فتكون مخصصة لها. وما اشتهر وتحقق من أن أدلة نفي الضرر حاكمة على الأدلة، فذلك يختص بالأدلة المطلقة التي لها فردان ضرري وغير ضرري، فتحكم عليها وتخرج الفرد الضرري عنها. وليس من ذلك أدلة وجوب الحج على المستطيع (ودعوى): أنه لا ضرر مالي في شراء الشيء بقيمة مثله أو استئجار الشيء باجرة مثله، لأن المال المبذول كان بازائه مايساويه بحسب القيمة، فلم يرد عليه نقص مالي، فلا ضرر، بخلاف شراء الشيء باكثر من قيمته، فانه نقص في المالية، فيكون ضرراً منفياً (مندفعة) بأن شراء الشيء بقيمته وصرفه فيما لا يحتاج اليه المكلف، أو تركه حتى يذهب لنفسه ويضيع عليه، ضرر عليه، فوجوبه تكليف بالضرر، فيكون منفياً، لولا ماعرفت من أن الدليل على الوجوب أخص، فيجب العمل به.

(٢) على وجه يكون حرجا على المكلف، إذ حينئذ يكون منفياً بادلة نفي

الاستطاعة وشمول الأدلة ، فالمناط هو الاجحاف والوصول الى حـــد الحرج الرافع للتكليف .

﴿ مسألة ٩ ﴾ : لا يكفي فى وجوب الحج وجود نفقة الذهاب فقط ، بل يشترط وجود نفقة العود الى وطنـــه إن أراده (١) وإن لم يكن له فيه أهل ولا مسكن مملوك ولو بالاجارة ، للحرج فى التكليف بالاقامة فى غير وطنه المألوف له . نعم إذا لم يرد العود ، (٢) أو كان وحيداً لا تعلق له بوطن ، لم يعتبر وجود نفقة العود . لاطلاق الآية والأخبار في كفاية وجود نفقة الذهاب. وإذا أراد السكنى فى بلد آخر غير وطنه لابد من وجود النفقة اليه إذا لم يكن أبعد من وطنه ، وإلا فالظاهر كفاية مقدار العود إلى وطنه (٣) .

الحرج ، كما أشار اليه المصنف .

(١) قال فى الشرائع : « والمراد بالزاد قدر الكفاية من القوت والمشروب ذهابا وعوداً » ، وقال في المدارك : « إطلاق العبارة وغيرها يقتضي اعتبار قدر الكفاية من الزاد والراحلة ذهابا وايابا ، سواء كان له أهل وعشيرة يأوي اليهم أم لم يكن ، وسواء كان له في بلده مسكن أم لا . وبهذا التعميم صرح في التذكرة والمنتهى ، محتجاً بان فى التكليف بالاقامة فى غير الوطن مشقة شديدة وحرجا عظيما ، فيكون منفياً . وهو حسن فى صورة تحقق المشقة لذلك ، أما مع انتفائها ـ كما إذا كان وحيداً لا تعلق له بوطن أو كان له وطن ولا يريد العود اليه فيحتمل قويا عدم اعتبار كفاية العود في حقه تمسكا باطلاق الأمر السالم من معارضة الحرج . انتهى .

(٢) أو أراد العود اليه لكن ترك العود لا يوجب حرجا عليه .

(٣) إذا كان الخروج للحج موجباً للذهاب إلى بلد أبعد من بلده ، على

﴿مسألة ١٠﴾ : قدعرفت أنه لا يشترط وجود أعيان مايحتاج اليه فى نفقة الحج من الزاد والراحلة ، ولا وجود أثمانها من النقود ، بل يجب عليه بيع ماعنده من الأموال لشرائها . لكن يستثنى من ذلك مايحتاج اليه فى ضروريات معاشه فلا تباع دار سكناه اللائقة بحاله ، (١) ولا خادمه المحتاج اليه ، ولا ثياب تجمله اللائقة بحاله ، فضلا عن ثياب مهنته ، ولا أثاث بيتـــه من الفراش والأواني وغيرهما مما هو محل حاجته ، بل ولا حلي المرأة مع حاجتها بالمقدار اللائق بها بحسب حالها فى زمانها ومكانها ، ولا كتب العلم لأهله التي لابد له منها فيما يجب تحصيله ، (٢) لأن الضرورة الدينية أعظم من الدنيوية ، ولا آلات الصنايع المحتاج اليها في معاشه ، ولا فرس ركوبه مع الحاجة اليه ، ولا سلاحه ، ولا سائر مايحتاج اليه . لاستلزام التكليف بصرفها فى الحج العسر والحرج(٣).

نحو لو لم يذهب اليه يقع في الحرج ـ مثل ما إذا كان يسكن داراً غير مملوكة في بلده قدأباح له المالك سكناها ، فاذا خرج إلى الحج ارتفعت الاباحة ، فحينئذ يضطر الى الذهاب الى بلد آخر أبعـــد من بلده ـ فاللازم اعتبار الكفاية إلى ذلك البـــلد .

(١) ادعى جماعة الاجماع على ذلك ، وكذا في الخادم . واستدل له بدليل نفي العسر والحرج ، وعليه فيكون المدار في الامور المذكورة في كلام المصنف وغيره هو ذلك .

(٢) أو فيما يحتاج اليه فى معاشه ، فيكون مثل آلات الصناع .

(٣) قد عرفت أن الأدلة المذكورة وإن كانت نافية للتكليف لكنها غير نافية للملاك ، فلا تقتضي البطلان لو تكلف المكلف الفعل . لكن سيأتي إن شاء الله تعالى التعرض لذلك ، وتقدم إمكان الاستفادة مما دل على اعتبار اليسر

ولا يعتبر فيها الحاجة الفعلية ، فلا وجه لما عن كشف اللثام (١) من أن فرسه إن كان صالحاً لركوبه في طريق الحج فهو من الراحلة ، وإلا فهو في مسيره الى الحج لا يفتقر اليه ، بل يفتقر الى غيره ، ولا دليل على عدم وجوب بيعه حينئذ كما لا وجه لما عن الدروس (٢) من التوقف في استثناء مايضطر اليه من أمتعة المنزل والسلاح وآلات الصنايع . فالأقوى استثناء جميع مايحتاج اليه في معاشه مما يكون إيجاب بيعه مستلزما للعسر والحرج . نعم لو زادت أعيان المذكورات عن مقدار الحاجة وجب بيع الزائد في نفقة الحج ، (٣) وكذا لو استغنى عنها بعد الحاجة ، كما في حلي المرأة إذا كبرت عنه ونحوه .

﴿ مسألة ١١ ﴾ : لو كان بيده دار موقوفة تكفيه لسكناه وكان عنده دار مملوكة ، فالظاهر وجوب بيع المملوكة (٤) .

أو السعة في المال غير الصادقين مع الحرج والعسر .

(١) فانه ـ بعد أن نقل عن التذكرة الاجماع على استثناء فرس الركوب ـ قال : « ولا أرى له وجها فان فرسه ... إلى آخر قوله: بل يفتقر الى غيره ». وجه الاشكال عليه : أن افتقاره إلى غيره في سفر الحج لاينافي الافتقار إلى بقائه عنده بحيث لو باعه وقع في الحرج عند الرجوع .

(٢) قال في الدروس : « فروع ثلاثة . الأول : في استثناء مايضطر اليه من أمتعة المنزل والسلاح وآلات الصنائع نظر ... » .

(٣) قطعاً ، كما في الدروس وعن غيرها . لاطلاق الوجوب من غير مقيد . ومنه يعلم الوجه فيما بعده .

(٤) وفي الدروس : « ولايجب بيعها لو كان يعتاض عنها بالوقوف العامة وشبهها قطعاً » ، وفي الجواهر : « الاقوى عدم وجوب بيعها لو كان يمكنه

اذا كانت وافية لمصارف الحج أو متممة لها ، وكذا في الكتب المحتاج اليها إذا كان عنده من الموقوفة مقدار كفايته ، فيجب بيع المملوكة منها ، وكذا الحال في سائر المستثنيات إذا ارتفعت حاجته فيها بغير المملوكة . لصدق الاستطاعة حينئذ إذا لم يكن ذلك منافياً لشأنه ولم يكن عليه حرج في ذلك . نعم لو لم تكن موجودة وأمكنه تحصيلها لم يجب عليه ذلك ، (١) فلا يجب بيع ما عنده وفي ملكه والفرق عدم صدق الاستطاعة في هذه الصورة ، بخلاف الصورة الاولى إلا إذا حصلت بلا سعي منه ، أو حصلها مع عدم وجوبه ؛ فانه بعد التحصيل يكون كالحاصل أولا .

﴿ مسألة ١٢ ﴾ : لو لم تكن المستثنيات زائدة عن اللائق بحاله بحسب عينها ، لكن كانت زائدة بحسب القيمة ، وأمكن تبديلها بما يكون أقل قيمة مع كونه لائقاً بحاله أيضاً ، فهل يجب التبديل للصرف في نفقة الحج أو لتتميمها ؟ قولان (٢) من صدق الاستطاعة ، ومن عدم زيادة العين عن مقدار الحاجة والأصل

الاعتياض عنها بالاوقاف العامة وشبهها » ولعل مرادها صورة ما إذا كان الاعتياض منافياً لشأنه ، أو كان فيه حرج ، وإلا فلا وجه ظاهر لما ذكراه ، فانه خلاف إطلاق الأدلة ، كما أشار اليه في المتن .

(١) لأن تحصيلها تحصيل للاستطاعة ، ، وهو غير واجب .

(٢) الأول الوجوب ، اختاره في الدروس ، قال : « لو غلت هذه المستثنيات وأمكن الحج بثمنها والاعتياض عنهـا ، فالظاهر الوجوب » ، ووافقه عليه في الجواهر حاكياً عن التذكرة والمسالك وغيرها التصريح به ، قال في الجواهر : « لما عرفت من أن الوجه في استثنائهـا الحرج ونحوه مما لا يأتي في الفرض ، لا النص كي يتمسك باطلاقه » . والقول الثاني للمكركي ، على ما في الجواهر ،

عدم وجوب التبديل . والأقوى الأول إذا لم يكن فيه حرج أو نقص عليه ،(١) وكانت الزيادة معتداً بها، كما إذا كانت له دار تسوى مائة وأمكن تبديلها بما يسوى خمسين مع كونه لائقاً بحاله من غير عسر ، فانه يصدق الاستطاعة . نعم لو كانت الزيادة قليلة جداً بحيث لا يعتنى بها ، أمكن دعوى عدم الوجوب ، (٢) وإن كان الاحوط التبديل ايضا.

﴿ مسألة ١٣ ﴾ : إذا لم يكن عنده من الاعيان المستثنيات ، لكن كان عنده ما يمكن شراؤها به من النقود أو نحوها . ففي جواز شرائها وترك الحج إشكال ، بل الأقوى عدم جوازه ، الا أن يكون عدمها موجباً للحرج عليه، فالمدار في ذلك هو الحرج وعدمه ، (٣) وحينئذ فان كانت موجودة عنده لا يجب بيعها إلا

واحتمله في كشف اللثام ، قال : « ويحتمل العدم كالكفارة ، لأن أعيانها لا تزيد على الحاجة ، والأصل عدم وجوب الاعتياض ، وقد يوجب الحرج العظيم » . والاشكال عليه ظاهر مما في المتن ، لأن محل الكلام صورة عدم الحرج ، والأصل لا يعارض الاطلاق المقتضي للوجوب ، وكون الاعيان لا تزيد على الحاجة إنما يصح التعليل به لو كان دليل لفظي يدل على استثنائها ، والمفروض عدمه ، كما اشار اليه في الجواهر . اللهم إلا أن يقال : إن دليل اعتبار الزاد والراحلة منصرف عن الأعيان المحتاج اليها ، والمفروض أنها منها . لكن هذا الانصراف غير ظاهر .

(١) إذا لم يرجع النقص إلى الحرج فلا دليل على استثنائه .

(٢) كأنه لانصراف الدليل .

(٣) فان المسألتين من باب واحد ، إذ إطلاق وجوب الحج على من له زاد وراحلة كما يشمل من له الاعيان المحتاج اليها ، ويكون مخصصاً بدليل نفي الحرج

مع عدم الحاجة ، وإن لم تكن موجودة لايجوز شراؤهـــا إلا مع لزوم الحرج في تركه.(١) ولو كانت موجودة وباعها بقصد التبديل بآخر لم يجب صرف ثمنها في الحج . فحكم ثمنها حكمها ، ولو باعها لا بقصد التبديل وجب بعد البيع (٢) صرف ثمنها فى الحج ، إلا مع الضرورة اليها على حد الحرج فى عدمها

﴿ مسألة ١٤ ﴾ : إذا كان عنده مقدار مايكفيه للحج ونازعته نفسه إلى

يشمل من كان محتاجا اليها وكان له مال يمكن شراؤها به ، فانه أيضا يكون مخصصاً بدليل نفي الحرج . نعم قد تفترق المسألتان باعتبار أن البيع لما عنده أصعب من عدم شراء ماليس عنده في نظر العقلاء ، ولا سيما إذا جرت عادته على استعماله ، بحيث يكون ترك استعماله صعبا عليه لصعوبة ترك العادة ، وحينئذ قد يحصل الحرج فى البيع ولا يحصل الحرج في ترك الشراء . ولعله إلى ذلك نظر من فرق بين المسألتين . ثم إن الشهيد (ره) فى الدروس قال : « لو لم تكن له هذه المستثنيات وملك مالا يستطيع به صرف فيها ، ولا يجب عليه الحج » ، والجمع بينه وبين ماذكره سابقا فى الفرع الأول غير ظاهر ، إذ الحكم باستثناء الأثمان يستوجب الحكم باستثناء الأعيان بالطريق الأولى .

(١) ظاهره الفرق بين البيع بقصد التبديل وعدمه ، مع أنه لافرق بينهما ، فانه مع الضرورة اليها لايجب صرف ثمنها فى الحج مطلقاً ، ومع عدم الضرورة يجب صرف ثمنها فى الحج مطلقا أيضا . اللهم إلا أن يقال: إذا باع لابقصد التبديل فقد أقدم على الحرج ، ومع الاقدام على الحرج لامجال لتطبيق دليل نفي الحرج. وفيه : أنه أقدم على الحرج على أن تكون أثمانها باقيـــة عنده ، لامطلقاً ، فوجوب الحج حينئذ تكليف حرجي بلا إقدام من المكلف عليه . مع أنه بناء على ذلك لايكون وجه لقوله : « إلا مع الضرورة » ، فاذاً عبارة المتن لاتخلو من تشويش .

النكاح صرح جماعة (١) بوجوب الحج وتقديمه على التزويج ، بل قال بعضهم وإن شق عليه ترك التزويج . (٢) والأقوى ـ وفاقا لجماعة أخرى (٣) ـ عدم وجوبه مع كون ترك التزويج حرجا عليه ، أو موجبا لحدوث مرض ، أو للوقوع في الزنى ، (٤) ونحوه . نعم لو كانت عنده زوجة واجبة النفقة ولم يكن له حاجة فيها ، لا يجب أن يطلقها ويصرف مقدار نفقتها في تتميم مصرف الحج ،

---

(١) منهم المحقق في الشرائع ؛ والعلامة في القواعد والمنتهى ، وحكاه في كشف اللثام عن الخلاف والمبسوط .

(٢) صرح بذلك في الشرائع والقواعد ، مستدلين على ذلك بان الحج مع الاستطاعة واجب ، والنكاح مندوب ، والمندوب لا يعارض الواجب .

(٣) قال في الدروس: « أما النكاح تزويجا أو تسريا فالحج مقدم عليه وإن شق تركه ، إلا مع الضرورة الشديدة » ، ونحوه ما في المنتهى وعن التحرير مع التعبير بالمشقة العظيمة . (أقول) : لا ينبغي التأمل في عدم الاستطاعة حينئذ . لما دل على نفي العسر والحرج ، كما في الموارد المتقدمة في المسائل السابقة . ولعل مراد القائلين بالجواز غير هذه الصورة وإن صرحوا بالمشقة ، لاحتمال أن يكون المراد من المشقة المشقة اليسيرة ، كما يظهر ذلك من ملاحظة ما في الدروس ، وإلا فلو كان المراد منها الحرج لم يكن وجه للفرق بين الشديدة وغيرها . وكيف كان فالحكم كما ذكر في المتن ، إن بلغ ترك التزويج حد الحرج انتفت الاستطاعة وإلا فهو مستطيع ويجب عليه الحج .

(٤) كما في المدارك . والأول مانع من جهة أن الأضرار بالنفس حرام ، فيرجع الى الثاني . والمنع فيهما حينئذ مبني على أن أدلة الواجبات والمحرمات رافعة لموضوع الاستطاعة ، فيرتفع الوجوب . وسيأتي التعرض لذلك في بعض المسائل ، فانتظر .

لعدم صدق الاستطاعة عرفا (١)

﴿ مسألة ١٥ ﴾ : إذا لم يكن عنده مايحج به ، ولكن كان له دين على شخص بمقدار مؤنته أو بما تتم به مؤنته ، فاللازم اقتضاؤه (٢) وصرفه في الحج إذا

(١) كما يأتي في المسألة اللاحقة .

(٢) قد عرفت أن الاستطاعة التي أخذت شرطاً للوجوب قد فسرت بالنصوص بأن يكون له زاد وراحلة أو أن يكون له مايحج به ، ومقتضى إطلاقها وجوب الحج بمجرد أن يكون له مال ، سواء كان ممنوعا من التصرف فيه أم لا. لكن المفهوم من جملة أخرى من النصوص اعتبار القدرة الفعلية على المال شرعية وعرفية ، ففي صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (ع) : « قال قال الله تعالى : (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) قال (ع) : هذه لمن كان عنده مال وصحة . . . إلى أن قال (ع) : إذا هو يجد مايحج به » ، وفي صحيح الحلبي عن أبي عبد الله (ع) « قال: إذا قدر الرجل على مايحج به ثم دفع ذلك وليس له شغل يعذره به فقد ترك شريعة من شرائع الاسلام » ، وفي خبر علي بن أبي حمزة عن أبي عبد الله (ع) : « انه قال : من قدر على مايحج به وجعل يدفع ذلك وليس له عنه شغل يعذره الله تعالى فيه حتى جاء الموت فقد ضيع شريعة من شرائع الاسلام » . وعلى هذا فالمعتبر في الوجوب أمران ، الأول : أن يملك الزاد والراحلة ، الثاني : أن يكون قادراً على ذلك قدرة فعلية ، فاذا انتفى الأول ولكن كان قادراً عليه كان قادراً على الاستطاعة لا مستطيعاً ، وإذا كان مالكا ولم يكن قادراً عليه قدرة فعلية لكن كان قادراً على تحصيل القدرة الفعلية أيضا لايكون مستطيعاً بل يكون قادراً عليها . ومن ذلك يظهر الاشكال فيما اذا كان المديون مماطلا وتوقف استنقاذ الدين على الاستعانة بالحاكم الجائر أو الحاكم الشرعي أو غيرهما ، فانه

كان الدين حالا وكان المديون باذلا ، لصدق الاستطاعة حينئذ . وكذا إذا كان مماطلا وأمكن إجباره باعانة متسلط ، أو كان منكراً وأمكن إثباته عند الحاكم الشرعي وأخذه بلا كلفة وحرج . بل وكذا اذا توقف استيفاؤه على الرجوع إلى حاكم الجور ، بناء على ماهو الأقوى من جواز الرجوع اليه مع توقف استيفاء الحق عليه ، لأنه حينئذ يكون واجباً بعد صدق الاستطاعة ، لكونه مقدمة للواجب المطلق . وكذا لو كان الدين مؤجلا وكان المديون باذلا قبل الأجل لو طالبه . ومنع صاحب الجواهر الوجوب حينئذ ، (١) بدعوى : عدم

مع المماطلة لا قدرة فعلية . نعم القدرة على الاستعانة بالمذكورين قدرة على تحصيل الاستطاعة ، فلا يجب معها الحج ، كما أشار إلى ذلك بعض الاعاظم في حاشيته

لكن قال في الشرائع : « لو كان له دين وهو قادر على اقتضائه وجب عليه » . وفي الجواهر : « لانه مستطيع بذلك . وإن كان قد يقوى في النظر عدمها مع التوقف على حاكم الجور ، للنهي عن الركون اليه والاستعانة به ، وإن حملناه على الكراهة مع التوقف عليه ، ترجيحاً لما دل على الجواز بالمعنى الشامل للوجوب من دليل المقدمة وغيره ، ومثله لاتتحقق معه الاستطاعة بعد فرض أن الجواز المزبور كان بعد ملاحظة المعارضة بين مادل على المنع وما دل على خلافه من المقدمة وغيرها » . وما ذكره غير ظاهر إلا اذا لم نقل بجواز الرجوع الى الجائر ، اذ حينئذ يكون دليل المنع رافعاً للاستطاعة ، فلا وجوب كي يزاحم حرمة الرجوع . أما اذا قلنا بالجواز اعتماداً على أدلة الجواز مع انحصار استنقاذ الحق به ، فحينئذ لارافع للاستطاعة كي يرتفع الوجوب . فالعمدة في وجه عدم الوجوب ما ذكرنا . ولاجله لافرق بين حاكم الجور وحاكم العدل

(١) قال : « ولو كان مؤجلا وبذله المديون قبل الاجل ففي كشف اللثام وجب الأخذ ، لأنه بثبوته في الذمة ، وبذل المديون له بمنزلة المأخوذ ، وصدق

صدق الاستطاعة ، محل منع . وأما لو كان المديون معسراً ، أو مماطلا لايمكن إجباره ، أو منكراً للدين ولم يمكن اثباته ، أو كان الترافع مستلزما للحرج ، أو كان الدين مؤجلا مع عدم كون المديون باذلا ، فلا يجب ؛ (١) بل الظاهر عدم

الاستطاعة ووجدان الزاد والراحلة عرفا بذلك. وفيه: أنه يمكن منع ذلك كله».
أقول: الظاهر أن محل كلامه صورة ما اذا بذل المديون الدين بلا مطالبة ولا توقف على المطالبة ، وفى هذه الصورة لاينبغي التأمل في صدق الاستطاعة ، لأنه مالك للزاد والراحلة وقادر بالبذل (ودعوى) : أنه متبرع بالبذل ، فلا يجب على الدائن قبوله ، نظير الهبة التي لايجب على المتهب قبولها (فيها) : أن في الهبة يكون الملك موقوفا على الهبة ، والهبة موقوفة على القبول ، وهو غير واجب ، اذا لاموجب له ، وهنا الملك حاصل بالفعل ، غاية الأمر أن المديون له التأخير الى الأجل فاذا بذل وجب على الدائن القبول . نعم لايجب عليه القبول اذا كان التأجيل شرطاً له لا للمديون خاصة ، لكن اذا لم يكن مانع من جهة المديون تحققت القدرة الفعلية ، وحينئذ لايجوز له التأجيل وإن كان شرطاً له . ومن ذلك يظهر لك الاشكال فيما فى حاشية بعض الأعاظم على المقام. فلاحظ . وأما إذا كان البذل موقوفا على المطالبة فلم يتعرض له في الجواهر ، والحكم فيه ـ بناء على ماذكرنا ـ عدم الوجوب ، لأنه لايستحق على المديون بذل الدين الذي به تتحقق الاستطاعة ، والمفروض أنه يتوقف على المطالبة ، فتكون الاستطاعة موقوفة على المطالبة ، فالوجوب موقوف عليها ، فلا يقتضي وجوبها ، نظير مالو توقف البذل المجاني على المطالبة .

(١) قال فى المدارك : « ومتى امتنع الاقتضاء إما لتأجيل الدين ، أو لكونه على جاحد ولم يكن له سواه ؛ لم يجب عليه الحج ، لان الاستطاعة غير حاصلة » ، ونحوه كلام غيره . هذا إذا لم تمكن الاستدانة . وأما إذا أمكنت

الوجوب لو لم يكن واثقاً ببذله مع المطالبة (١) .

﴿ مسألة ١٦ ﴾ : لا يجب الاقتراض للحج إذا لم يكن له مال وإن كان قادراً على وفائه بعد ذلك بسهولة لانه تحصيل الاستطاعة ، (٢) وهو غير واجب نعم لو كان له مال غايب لا يمكن صرفه في الحج فعلا أو مال حاضر لا راغب في شرائه أو دين مؤجل لا يكون المديون باذلا له قبل الأجل ، وأمكنه الاستقراض والصرف في الحج ثم وفاؤه بعد ذلك ، فالظاهر وجوبه ؛ (٣) لصدق الاستطاعة

فسيأتي الكلام فيه في المسألة الآتية .

(١) مقتضى قاعدة الشك في التكليف وإن كان ماذكر لكن بناءهم في المقام على الاحتياط ، نظير الشك في القدرة في سائر الواجبات المطلقة . ومن هنا كان بناءهم على وجوب السفر الى الحج وان لم يكن واثقاً بالسلامة ، ولا بالصحة ، ولا بسلامة ماله . فتأمل .

(٢) هذا غير ظاهر ، لان الاستدانة لا توجب الاستطاعة كلية ، كما يأتي

(٣) قال في المدارك ـ بعد عبارته السابقة ـ : « ولا تجب الاستدانة . ويحتمل قويا الوجوب إذا كان بحيث يمكنه الاقتضاء بعد الحج ، كما إذا كان عنده مال لا يمكنه الحج به » . وفيه : ماعرفت ، من أن القدرة على المال وكونه عنده شرط في الاستطاعة ، وفي الفرض منتفية . وأما ماذكره من المثال فان كان المراد منه عدم إمكان صرف عينه في الحج ـ كما هو الغالب ـ فالفرق بينه وبين مانحن فيه ظاهر ، فان المال المذكور تحت قدرة المكلف ، غاية الأمر أنه لا يمكن صرف عينه في سبيل الحج ، ولا يعتبر ذلك إجماعا ، كما تقدم . وأما إذا كان المراد صورة ما إذا لم يمكن التصرف فيه ولو ببدله ، كما اذا لم يمكن بيعه لعدم حصول راغب فيه ، فوجوب الاستدانة لوجوب الحج حينئذ غير ظاهر ، وإن جزم في الدروس بذلك ، قال : « وتجب الاستدانة عيناً إذا تعذر بيع ماله

حينئذ عرفا . إلا إذا لم يكن واثقا بوصول الغائب أو حصول الدين بعد ذلك ، فحينئذ لايجب الاستقراض ، لعدم صدق الاستطاعة في هذه الصورة .

﴿ مسألة ١٧ ﴾ : إذا كان عنده مايكفيه للحج وكان عليه دين ، ففي كونه مانعا عن وجوب الحج مطلقا سواء كان حالا مطالبا به أولا أو كونه مؤجلا أو عدم كونه مانعا إلا مع الحلول والمطالبة ، أو كونه مانعـــا إلا مع التأجيل أو

وكا وافيا بالقضاء » . وجه الاشكال فيه : أنه مع تعذر البيع يصدق أنه ليس عنده مايحج به ولو ببدله ونحوه ، فكيف يكون مستطيعا حينئذ . ومن ذلك يظهر الاشكال فيما ذكره في المتن في المال الحاضر الذي لاراغب في شرائه ، وفي الدين المؤجل الذي لايكون المديون باذلا له ، إذ في الموردين المذكورين لاقدرة على مايحج به وان اختلفا في جهة اخرى ، فان الدين ليست عينه تحت القدرة أصلا ، والمال الحاضر تحت القدرة لكنه لايمكن الحج به من كل وجه. وأما المال الغائب فان كان تحت يده ولو بتوسط وكيله ونحوه ، فهو كالمال الحاضر إن أمكن تبديله ببيع ونحوه كان به مستطيعا والا فلا ، وإن لم يكن تحت يده أصلا ـ كما لو مات له مورث في مكان بعيد عنه ـ فحاله حال المغصوب الذي لايصدق انه عنده وفي يده ، ولايكون به مستطيعا حينئذ .

والمتحصل : أن المستفاد من النصوص أنه يعتبر في الاستطاعة أمور : الملك للمال ، وكونه عنده ، وكونه مما يمكن الاستعانة به على السفر . ويظهر الأول من قولهم (ع) : أن يكون له زاد وراحلة . ويظهر الثاني من قولهم (ع) : اذا قدر على مايحج به ، أو كان عنده ما يحج به ، أو وجد ما يحج به . ويظهر الشرط الأخير من ذكر باء الاستعانة في قولهم (ع) : أن يكون عنده مايحج به . فاذا لم يكن له ملك فليس بمستطيع ، واذا كان ولكن ليس عنده ـ كالعبد الآبق ، والدين المؤجل ـ فليس بمستطيع وإن أمكنه تبديله ، وإذا كان عنده

الحلول مع عدم المطالبة ، أو كونه مانعاً إلا مع التأجيل وسعة الأجل للحج والعود ، أقوال . (١) والاقوى كونه مانعاً إلا مع التأجيل والوثوق بالتمكن

ولكن لم يمكن تبديله بنحو يستعين به فى السفر ولو ببدله ـ كالمال المرهون، والمال الحاضر الذي لايرغب أحد فى شرائه ـ فليس بمستطيع .

(١) اختار الأول فى الشرائع ، قال (ره): « ولو كان له مال وعليه دين بقدره لم يجب إلا أن يفضل عن دينه مايقوم بالحج » ، وفي القواعد : « والمديون يجب عليه الحج ان فضل ماله عما عليه وان كان مؤجلا بقدر الاستطاعة ، والا فلا » ، وفى الدروس : « والمديون ممنوع ، الا أن يستطيع بعد قضائه ، مؤجلا كان أوحالا » ، وفى المنتهى ـ بعد أن صرح بالتعميم ـ استدل عليه بعدم تحقق الاستطاعة مع الحلول ، وتوجه الضرر مع التأجيل . انتهى واختار الثاني في المدارك قال فى رد استدلال المنتهى : « ولمانع أن يمنع توجه الضرر فى بعض الموارد ، كما إذا كان الدين مؤجلا ، أو حالا لكنه غير مطالب به وكان للمديون وجه للوفاء بعد الحج ، ومتى انتفى الضرر وحصل التمكن من الحج تحققت الاستطاعة المقتضية للوجوب » . لكن اعتبر فى الحال غير المطالب به وجود وجه للوفاء بعد الحج . وأما الثالث فراجع الى الثاني ولا ينبغي عده قولا مقابلا له . وأما الرابع فاختاره في كشف اللثام ، قال : « وللشافعية فى المؤجل باجل وجه بالوجوب ، ولايخلو من قوة » . وفي الجواهر: « هو (يعني القول بالوجوب) جيد في المؤجل ، دون الحال وان لم يطالب به صاحبه الذي قد خوطب المديون بوفائه قبل الخطاب بالحج فتأمل » . قال في المستند : « ولم أعثر للقدماء على قول فى المسألة ، وكذا كثير من المتأخرين. نعم تعرض لها جماعة منهم ، وهم بين مصرح بعدم الوجوب إذا لم يفضل عن دينه نفقة الحج من غير تعرض للمعجل أو المؤجل ، كما فى الجامع وبعض كتب الفاضل

من اداء الدين إذا صرف ماعنده في الحج ، وذلك لعدم صدق الاستطاعة في غير هذه الصورة ، (١) وهي المناط في الوجوب ، لامجرد كونه ما لكا للمـــال . (٢) وجواز التصرف فيه بأي وجه أراد وعدم المطالبة في صورة الحلول أو الرضا بالتأخير ، لا ينفع في صدق الاستطاعة . نعم لا يبعد الصدق إذا كان واثقاً بالتمكن

ومصرح بعدمه مع التعجيل والتأجيل ، كالمنتهى والتحرير والدروس ، وظاهر المدارك وكشف اللثام والذخيرة التردد في بعض الصور ، وعن المحقق الاردبيلي الوجوب ، والظاهر أنه مذهب القـــدماء ، حيث لم يتعرضوا لاشتراط الخلو عن الدين » وهو الحق ، لصـــدق الاستطاعة عرفا ، والمستفيضة المصرحة بان الاستطاعة أن يكون له مال يحج به . . . إلى أن قال : ولا شك أن من استدان مالا على قدر الاستطاعة يكون ذلك ملكا له ، فيصدق عليه أن عنده مالا ، وله مايحج به من المال ، للاتفاق على أن مايقرض ملك للمديون ، ولذا جعلوا من ايجاب صيغة القرض ملكتك ، وصرحوا بجواز بيعـــه وهبته وغير ذلك من أنحاء التصرف ، والأخبار المتضمنة لوجوب الحج على من عليه دين بقول مطلق . . . »

(١) هذا الاستدلال لايخلو من إجمال ، وكان الأولى التعرض لمـــا يعتبر في الاستطاعة ليتضح حصوله في المقام وعدمه . وقد عرفت سابقاً أن الظاهر من روايتي أبي الربيع وعبدالرحيم القصير اعتبار السـعة واليسار ، وهما غير حاصلين مع الدين إذا لم يزد مايحتاج اليه في الحج على مايقابل الدين ، من غير فرق بين المؤجل والحال مع المطالبة وبدونها . ومجرد القدرة بعد ذلك على الوفاء في المؤجل وفي الحال مع الرضا بالتأخير ، غير كاف في صدق السعة واليسار فعلا ومن ذلك يظهر أن الأقوى ماذكره في الشرائع وغيرها .

(٢) هذا تعرض لما في المستند ، وكذا مابعده .

من الأداء مع فعلية الرضا بالتأخير من الداين . والأخبار الدالة على جواز الحج لمن عليه دين ، (١) لاتنفع فى الوجوب ، وفى كونه حجة الاسلام . وأما صحيح معاوية بن عمار عن الصادق (ع) : « عن رجل عليه دين اعليه أن يحج ؟ قال: نعم ، إن حجة الاسلام واجبة على من أطاق المشي من المسلمين » ، وخبر عبد الرحمن عنه (ع) : « أنه قال : الحج واجب على الرجل وإن كان عليه دين » . فمحمولان على الصورة التي ذكرنا ، (٢) أوعلى من استقر عليه الحج سابقاً ، وإن كان لايخلو من إشكال ، كما سيظهر ، (٣) فالاولى الحمل الأول (٤). وأما مايظهر من صاحب المستند (٥) من أن كلا من أداء الدين والحج واجب ، فاللازم بعد عدم الترجيح التخيير بينهما فى صورة الحلول مع المطالبة ، أو التأجيل مع عدم سعة الأجل للذهاب والعود ، وتقديم الحج فى صورة الحلول مع الرضا

(١) مثل صحيح معاوية بن وهب عن غير واحد : « قلت لأبي عبد الله (ع): يكون علي الدين فيقع فى يدي الدراهم فان وزعتها بينهم لم يبق شيء ، أفأحج بها أو أوزعها بين الغرماء ؟ فقال (ع) : تحج بها ، وادع الله تعالى أن يقضي عنك دينك » ، ونحوه صحيح الحسين بن زياد العطار . ودلالتها على الجواز بالمعنى الأعم الشامل للوجوب ظاهرة ، ولذلك يشكل الاستدلال بها - كما في المستند - على الوجوب ، فضلا عن كون الحج حج الاسلام .

(٢) يعني : التي اختار الوجوب فيها .

(٣) فى آخر المسألة .

(٤) بل هو بعيد . وكان الأولى البناء على طرح هذه النصوص ، لمعارضتها بغيرها ، كما تقدم في مسألة اعتبار الزاد والراحلة فى تحقق الاستطاعة .

(٥) قال : « فالوجه أن يقال : إن مع التعجيل أو عدم سعة الأجل هو

بالتأخير ، أو التأجيل مع سعة الاجل للحج والعود ولو مع عدم الوثوق بالتمكن من أداء الدين بعد ذلك ، حيث لايجب المبادرة الى الأداء فيهما ، فيبقى وجوب الحج بلا مزاحم . ففيه : (١) أنه لاوجه للتخيير في الصورتين الأوليين ، ولا لتعيين تقديم الحج فى الاخيرتين ، بعد كون الوجوب تخييراً أو تعييناً مشروطاً بالاستطاعة الغير الصادقة فى المقام ، خصوصاً مع المطالبة وعدم الرضا بالتأخير . مع أن التخيير فرع كون الواجبين مطلقين وفي عرض واحد ، والمفروض أن وجوب أداء الدين مطلق ، بخلاف وجوب الحج فانه مشروط بالاستطاعة الشرعية . نعم لو استقر عليه وجوب الحج سابقاً فالظاهر التخيير ، لأنهما حينئذ فى عرض واحد . وإن كان يحتمل تقديم الدين إذا كان حالا مع المطالبة أو مع عدم الرضا بالتأخير ، لأهمية حق الناس من حق الله . لكنه ممنوع ، ولذا لو فرض كونهما عليه بعد الموت يوزع المال عليهما ولا يقدم دين الناس . (٢) ويحتمل تقديم

مخير بين الحج ووفاء الدين سواء علمت المطالبة أم لا . نعم لو علم رضا الدائن بالتأخير فلا يكون مأموراً بالوفاء ، فيبقى خطاب الحج خالياً عن المعارض ، فيكون واجباً » .

(١) حاصل الاشكال : أن التزاحم إنما يكون بين الواجبين المطلقين ، وفى المقام وجوب الحج مشروط بالاستطاعة ، وهي منتفية مع وجوب وفاء الدين ، فيكون الوجوب المذكور وارداً على وجوب الحج لامزاحماً له .

(٢) يعني : أن توزيع التركة على الحج والدين بعد الوفاة يدل على عدم الأهمية للدين ، والا لزم تقدم الدين على الحج . وفي بعض الحواشي الاشكال على ذلك ، بأن الدين والحج لما تعلقا بعد الموت باعيان التركة لم يبق لرعاية الأهمية موقع . انتهى . وفيه : أنه إذا كان الدين أهم كان اللازم أن لا يتعلق الحج

الأسبق منهما فى الوجوب . لكنه أيضاً لاوجه له (١) كما لايخفى .

بالتركة مع المزاحمة بالدين، كما لم يتعلق الميراث مع المزاحمة ، للوصية ولا الوصية مع المزاحمة للدين ولا الدين مع المزاحمة لتجهيز الميت، فتعلق الحج والدين معاً مع المزاحمة يدل على عدم أهمية الدين من الحج . وقد تقدم فى مبحث قضاء الصلوات الاحتجاج على أهمية حق الله تعالى بما ورد من أن حق الله أحق أن يقضى، وتقدم الاشكال فيه هناك ، فما اشتهر من أهمية حق الناس من حق الله تعالى دليله غير ظاهر . وكأنه لما ورد من أن الذنوب ثلاثة : ذنب يغفر ، وذنب لايغفر ، وذنب لايترك ، فالذي يغفر ظلم الانسان نفسه ، والذي لايغفر ظلم الانسان ربه ، والذي لايترك ظلم الانسان غيره . وفيه : أن الدلالة على ذلك غير ظاهرة ، إذ لاتعرض فيه للاهمية ، وإنما تعرضه للغفران وأن ظلم الانسان نفسه يغفر وإن كان له من الأهمية ماله ، وظلم الانسان غيره لايغفر إلا بمراجعة صاحب الحق وإن لم يكن له شيء من الأهمية مادام أنه حق للغير ، فالحديث الشريف متعرض لغير مانحن فيه . وبالجملة : فهذا الحكم المشهور غير ظاهر ، وإن كان تساعده مرتكزات المتشرعة ، لكن في بلوغ ذلك حد الحجية تأمل . نعم إذا كان الواجب الشرعي له بدل عند العجز فدليل حق الناس يقتضي الانتقال الى البدل ، لانه ينقح العجز الذي هو موضوع البدلية ، أما في غير ذلك فغير ظاهر ، وإن كان الظاهر التسالم على عدم وجوب الحج أو الصلاة أو الصوم إذا توقف اداؤها على التصرف فى مال الغير ، لكن لم يثبت أن ذلك لأهمية حق الناس على حق الله تعالى ، فان الظاهر التسالم أيضا على عدم وجوب أداء الزكاة أو الخمس أو الكفارات إذا توقف على ذلك مع أنها من حق الناس . وكذا الحال فى وفاء الدين إذا توقف على ذلك .

(١) كما عرفت سابقاً من أن التقدم الزماني لايوجب الترجيح فى مقام الامتثال.

﴿ مسألة ١٨ ﴾ : لافرق فى كون الدين مانعاً من وجوب الحج بين أن يكون سابقاً على حصول المال بقدر الاستطاعة أولا ، (١) كما إذا استطاع للحج ثم عرض عليه دين بان أتلف مال الغير مثلا على وجه الضمان من دون تعمد (٢) قبل خروج الرفقة ، أو بعده قبل أن يخرج هو ، أو بعد خروجه قبل الشروع فى الاعمال ، فحاله حال تلف المال من دون دين ، فانه يكشف عن عدم كونه مستطيعاً .

﴿ مسألة ١٩ ﴾ : إذا كان عليه خمس أو زكاة وكان عنده مقدار مايكفيه للحج لولاها ، فحالها ، حال الدين مع المطالبة ، لان المستحقين لها مطالبون ؛ فيجب صرفه فيها ولا يكون مستطيعاً . وإن كان الحج مستقراً عليه سابقاً تجيء الوجوه المذكورة من التخيير ، أو تقديم حق الناس ، أو تقديم الاسبق . هذا إذا كان الخمس أو الزكاة في ذمته ، وأما إذا كانا فى عين ماله فلا إشكال فى تقديمهما على الحج ، (٣) سواء كان مستقراً عليه أولا .

(١) فان المعتبر في الوجوب الاستطاعة حدوثاً وبقاء ، وكما أن الدين السابق مانع عن الاستطاعة حدوثاً ، كذلك الدين اللاحق ، فانه مانع عنها بقاء ، فيوجب نفي التكليف على كل حال .

(٢) أما مع التعمد فلا يسقط الوجوب ، لتحقق الاستطاعة ، وسيأتي الكلام فيه

(٣) لان التعلق بالعين مانع عن التصرف فيها على خلاف مقتضى الحق ، وكما لايسوغ التصرف في العين المغصوبة لايجوز التصرف فى موضوع الحق ، ووجوب الحج مهما كان له أهمية في نظر الشارع فلا يستوجب الولاية على مال الغير . نعم إذا كان الحج مستقراً في ذمته تقع المزاحمة بين وجوبه وحرمة التصرف في مال الغير ، والظاهر أنه لا إشكال عندهم فى تقديم الحرمة على

كما أنهما يقدمان على ديون الناس أيضاً (١) ولو حصلت الاستطاعة والدين والخمس والزكاة معاً فكما لو سبق الدين (٢) .

﴿ مسألة ٢٠ ﴾ : إذا كان عليه دين مؤجل بأجل طويل جداً - كما بعد خمسين سنة - فالظاهر عدم منعه عن الاستطاعة ، (٣) وكذا إذا كان الديان مسامحاً في أصله ، كما في مهور نساء أهل الهند ، فانهم يجعلون المهر ما لا يقدر الزوج على أدائه كمائة الف روبية أو خمسين ألف ، لاظهار الجلالة ، وليسوا مقيدين بالأعطاء والاخذ ، فمثل ذلك لايمنع من الاستطاعة ووجوب الحج ، وكالدين ممن بناؤه على الابراء (٤) إذا لم يتمكن المديون من الاداء ، أو واعده بالابراء بعد ذلك

﴿ مسألة ٢١ ﴾ : إذا شك في مقدار ماله وأنه وصل الى حد الاستطاعة أولا ، هل يجب عليه الفحص أولا ؟ وجهان أحوطهما ذلك ، (٥) وكذا إذا علم

الوجوب في مثله . هذا اذا كان الحج مستقراً في ذمة المكلف ، أما إذا لم يكن كذلك فالحرمة رافعة للاستطاعة ، فيرتفع الوجوب .

(١) لعين ماذكر ، فان وجوب وفاء الدين لايشرع التصرف في مال الغير .

(٢) فانها يرفعان الاستطاعة ويمنعان عنها كما لوسبقا بمناط واحد . ولأجل ذلك لايحسن التعبير بحصول الاستطاعة والدين ، ولكن المراد معلوم .

(٣) لعدم الاعتداد به عند العرف .

(٤) هذا يناسب مبنى المصنف (ره) في المسألة من أن الوثوق بالتمكن من الوفاء كاف في تحقق الاستطاعة ، وعليه لابد أن يكون الوعد بالابراء بنحو يوجب الوثوق بالوفاء بالوعد . لكن عرفت إشكال المبنى وأن هـذا المقدار لايوجب صدق السعة واليسر . نعم إذا كان الوثوق بلغ حداً يوجب عدم الاعتداد بالدين ، فلا يبعد حينئذ تحقق اليسر والسعة .

(٥) من المعلوم أن الشبهة في المقام موضوعية ، وقد اشتهر عدم وجوب

مقداره وشك فى مقدار مصرف الحج وأنه يكفيه أولا .

﴿ مسألة ٢٢ ﴾ : لو كان بيده مقدار نفقة الذهاب والاياب ، وكان له مال غايب لو كان باقيا يكفيه فى زواج أمره بعد العود ، لكن لا يعلم بقائه أو عدم بقائه ، فالظاهر وجوب الحج بهذا الذي بيده ، استصحابا لبقاء الغائب ،(١) فهو كما لو شك فى أن

الفحص في الشبهات الموضوعية كلية ، لاطلاق أدلة الأصول الشرعية ، كاستصحاب العدم ، وأصالة الحل ، ونحوهما مما يقتضي نفي التكليف ، وكذا البراءة العقلية ، بناء على عمومها للشك في التكليف إذا كان بتقصير المكلف ، بان يكون المراد من عدم البيان المأخوذ موضوعا لقاعدة قبح العقاب بلا بيان ماهو أعم مما كان بترك الفحص وطلب البيان ، كما هو الظاهر . نعم بناء على أن المراد منه عدم البيان لامن قبل المكلف لم تجر القاعدة إذا كان عدم البيان لعدم الفحص . لكن فى الأصول الشرعية كفاية فى اقتضاء عدم وجوب الفحص في المقام ونحوه ، كباب الشك فى تحقق النصاب في الزكاة ، والشك في تحقق الربح في الخمس . لكن ذهب جماعة إلى وجوب الفحص فى الأبواب المذكورة بل الظاهر أنه المشهور مع الشك فى تحقق النصاب ، ولعله هناك فى محله ، لرواية يزيد الصائغ المتضمنة لوجوب تصفية الدراهم المغشوشة مع الشك فى مقدارها ، وموردها وإن كان صورة الشك في قدر الواجب مع العلم بوجود النصاب ، لكن يمكن استفادة الحكم منها فى غيرها من الصور . لكن التعدي عن الزكاة الى الخمس ـ فضلا عن المقام ـ غير ظاهر (وقد يستدل) عليه بانه لولا الفحص لزمت المخالفة القطعية الكثيرة ، التي يعلم من الشارع المقدس كراهتها ، المستلزم لوجوب الاحتياط (وفيه) : أن لزوم المخالفة الكثيرة غير بعيد ، لكن كونها مكروهة على وجه تقتضي كراهتها وجوب الاحتياط غير ظاهر ، بل هو مصادرة .

(١) هذا من الاستصحاب الجاري لاثبات البقاء في الزمان المستقبل ، وقد

أمواله الحاضرة تبقى إلى مابعد العود أولا ، فلا يعد من الأصل المثبت . (١)

﴿ مسألة ٢٣ ﴾ : إذا حصل عنده مقدار مايكفيه للحج يجوز له قبل أن يتمكن من المسير أن يتصرف فيه بما يخرجه عن الاستطاعة . (٢) وأما بعد التمكن منه فلا يجوز وإن كان قبل خروج الرفقة . ولو تصرف بما يخرجه عنها بقيت ذمته

تعرضنا له في كتاب الحيض في مسألة : ما لو شك في بقاء الدم ثلاثة أيام ، وذكرنا هناك أن ظاهر بعض أن من المسلمات عدم الفرق في جريان الاستصحاب بين الازمنة السابقة والمستقبلة . نعم يشكل الاستصحاب المذكور باعتبار أن المال الغائب لو بقي على عينه لم يجد في تحقق الاستطاعة ، فلابد من احراز حضوره بعد رجوعه ، وحضور المال المذكور خلاف الاصل ، فلابد أن يكون المعيار الوثوق بالحضور بعد الرجوع . فلاحظ

(١) إذ الأصل المثبت مالم يكن مجراه حكما شرعياً ولا موضوعا لحكم شرعي وفي المقام مجرى الاصل المذكور موضوع للحكم الشرعي ، وهو وجوب الحج ، لأنه على من كان له مال بعد الحج ، فاذا ثبت بالاستصحاب أن له مالا بعد الحج ترتب الحكم عليه .

(٢) المذكور في كلام الجماعة أن المدار في المنع حضور وقت السفر . قال في المنتهى : « لو كان له مال فباعه قبل وقت الحج مؤجلا الى بعد فواته سقط الحج لأنه غير مستطيع . وهذه حيلة يتصور ثبوتها في إسقاط فرض الحج على الموسر . وكذا لو كان له مال فوهبه قبل الوقت أو أنفقه فلما جاء وقت الخروج كان فقيراً لم يجب عليه ، وجرى مجرى من أتلف ماله قبل حلول الحول » ، وفي التذكرة : « لو كان له مال فباعه نسية عند قرب وقت الخروج إلى أجل متأخر عنه سقط الفور في تلك السنة عنه ، لأن المال إنما يعتبر وقت خروج الناس . وقد يتوسل المحتال بهذا إلى دفع الحج » ، وفي الدروس :

«ولا ينفع الفرار بهبة المال أو إتلافه أو بيعه مؤجلا إذا كان عند سير الوفد» وفي مجمع البرهان ـ في شرح قول ماتنه : ولا يجوز صرف المال في النكاح وإن شق ـ : « واعلم أن الظاهر أن المراد بذلك وجوب الحج وتقديمه على النكاح وعدم استثناء مؤنته من الاستطاعة ، وكون ذلك في زمان وجوبه وخروج القافلة وتهيؤ أسبابه ، وإن كان قبله يجوز» ، وفي المدارك: « ولايخفى أن تحريم صرف المال في النكاح إنما يتحقق مع توجه الخطاب بالحج وتوقفه على المال ، فلو صرفه فيه قبل سفر الوفد الذي يجب الخروج معه أو أمكنه الحج بدونه انتفى التحريم »، ونحوه مافي كشف اللثام والذخيرة والجواهر وغيرها . وبالجملة: يظهر من كلماتهم التسالم على جواز إذهاب الاستطاعة قبل خروج الرفقة . والمصنف (ره) جعل المدار التمكن من المسير فاذا تمكن من المسير لم يجز له إتلاف الاستطاعة وإن لم يخرج الرفقة . وفي بعض الحواشي أضاف الى ذلك ـ أعني : التمكن من المسير ـ أن يكون قبل أشهر الحج ، فبعد دخول أشهر الحج ، لايجوز إذهاب الاستطاعة وإن لم يتمكن من المسير حينئذ ولم تخرج الرفقة ، فيكون الشرط في جواز إذهاب الاستطاعة أمرين ينتفي الجواز بانتفاء أحدهما .

هذا ومقتضى كون الاستطاعة شرطاً للوجوب حدوثاً وبقاء ، وأن الوجوب المشروط لايقتضي حفظ شرطه ، أن لايكون وجوب الحج مانعاً عن إذهاب الاستطاعة بعد حدوثها كما لايكون مانعاً عن ذلك قبل حدوثها ، فهو لايقتضي وجوب تحصيلها حدوثاً ، ولا وجوب حصولها بقاء ، وكما لايمنع الوجوب من دفع الاستطاعة لايمنع من رفعها . وعليه فالمنع من إذهاب الاستطاعة لابد أن يكون لدليل . اللهم إلا أن يقال : قوله تعالى : (من استطاع اليه سبيلا) ظاهر في أن الاستطاعة آناما موجبة لتحقق الوجوب ، نظير قوله : من أفطر

وجب عليه الكفارة . نعم لو كانت عبارة التشريع هكذا : « المستطيع يجب عليه الحج» كانت ظاهرة فى إناطة الحكم بالوصف حدوثا وبقاء . وكذلك الحكم في أمثاله ، فاذا قيل : « إذا سافر وجب عليه القصر » أجزأ فى ترتب الحكم تحقق السفر آناما ، فيبقى الحكم وإن زال السفر ، فيكون الحكم منوطا بالوصف حدوثاً لا بقاء ، وإذا قيل: « المسافر يجب عليه القصر » لم يجزه في بقاء الحكم حدوث السفر آناما ، بل لابد من بقاء السفر ، فيكون الحكم منوطا بالسفر حدوثا وبقاء .وعلى هذا يكفي في إطلاق الوجوب حدوثا وبقاء تحقق الاستطاعة آناما . غاية الأمر أن استطاعة السبيل إلى البيت الشريف لا تتحقق آناما إلا إذا كانت مقدمات الوجود حاصلة في الواقع كل منها في محله ، فاذا كان المكلف فى علم الله تعالى ممن يبقى ماله وراحلته وصحته الى أن يصل الى البيت الشريف ولا مانع يمنعه عن ذلك يكون مستطيعاً من أول الأمر ويجب عليه الحج ،فاذا عجّز نفسه باذهاب ماله أو غيره من المقدمات كان مخالفاً للوجوب المذكور .

ومن ذلك يظهر أنه لامجال لدعوى كون الاستطاعة شرطاً للوجوب حدوثاً وبقاء من جهة أن الزاد والراحـــلة لو سرقا في الطريق انتفى الوجوب ، وكذا لو حدث مانع من السفر من سيل أو عدو أو مرض أو غيرها ، فان ذلك يوجب انتفاء الوجوب . وجه الاشكال عليها : أن حدوث الأمور المذكورة كاشف عن عدم الاستطاعة من أول الأمر، فلا وجوب حدوثا ولا بقاء ، بخلاف مالو القى زاده في البحر أو قتل راحلته أو مرّض نفسه ، فان ذلك لايكشف عن عدم الاستطاعة من أول الأمر ، بل هو مستطيع لكنه عجز نفسه ، فاذا كان مستطيعا كان التكليف ثابتا في حقه فيكون تعجيز نفسه مخالفة منه للتكليف الثابت عليه ، فيكون حراما .

ومن ذلك يظهر أن ماذكره المصنف (ره) من أن المعيار في حرمة التعجيز

التمكن من المسير ، فى محله ، لأنه مع التمكن من المسير يكون مستطيعا فيتوجه اليه التكليف ، فيكون تعجيز نفسه مخالفة له . وأما ماذكره الأصحاب من أن المعيار خروج الرفقة ـ على اختلاف عباراتهم المتقدمة ـ فغير ظاهر ، إلا أن يرجع إلى ماذكره المصنف (ره) بأن يكون مرادهم من خروج الرفقة التمكن من المسير ، وإلا فقد عرفت أنه مع تمكنه من المسير قبل خروج الرفقة يكون مستطيعاً ، فيجب عليه الحج ، فيكون تعجيز نفسه مخالفة منه للتكليف ومعصية له . ومثله فى الاشكال ماذكره بعض الأعاظم (ره) فى حاشيته من أنه لايجوز إذهاب المال في أشهر الحج وإن لم يتمكن من المسير ، فانه إذا دخل شوال ولم يتمكن من المسير لم يكن مستطيعاً فلم يجب عليه الحج فلم يجب عليه حفظ مقدماته.

هذا كله بناء على مايظهر من الأدلة من أن القدرة العقلية المقيدة في الاستطاعة القدرة الفعلية ، كما قد يفهم من جعل الصحة فى البدن والتخلية في السرب فى سياق الزاد والراحلة ، فكما يعتبر في الاستطاعة الملك للزاد والراحلة فعلا يعتبر فيها الصحة في البدن وتخلية السرب فعلا ، بحيث لايكفي في تحقق الاستطاعة الملك للزاد والراحلة مع المرض ووجود المانع من السفر وإن كانا زائلين بعد ذلك قبل وقت الحج . أما إذا جعل المدار فى الاستطاعة ملك الزاد والراحلة فقط وما زاد على ذلك لايعتبر وجوده فعلا ـ فاذا ملك الزاد والراحلة وكان مريضا لايقدر على السفر أو كانت الحكومة قد منعت عنه فعلا ، فهو مستطيع إذا كان يشفى بعد ذلك والحكومة تأذن فيه ـ فتقريب مافي المتن على النحو الذي ذكرنا غير مفيد فى إثباته ، لأنه مع ملك الزاد والراحلة يكون مستطيعا ، فلا يجوز له تعجيز نفسه من جهتها وإن كان عاجزاً فعلا من الجهات الاخرى لمرض أو مانع من السفر . وعلى هذا لافرق فى عدم جواز التعجيز بين وقت وآخر مادام قد ملك الزاد والراحلة ، فلا فرق بين أشهر الحج وغيرها ،

مشغولة به . والظاهر صحة التصرف مثل الهبة والعتق وإن كان فعل حراما ؛ لأن النهي متعلق بامر خارج . (١) نعم لو كان قصده في ذلك التصرف الفرار من الحج لا لغرض شرعي أمكن أن يقال بعدم الصحة (٢) والظاهر أن المناط في عدم جواز التصرف المخرج هو التمكن في تلك السنة ، فلو لم يتمكن فيها

ولا بين وقت السفر وغيره ، ولا بين أول السنة وآخرها ، بل لافرق على هذا بين سنة الحج وما قبلها ، لاشتراك الجميع فى مناط حرمة التعجيز .

(١) قد تحقق في الاصول أن النهي عن المعاملة لايقتضي الفساد ، سواء تعلق بالسبب أم المسبب . وما يدعى من أنه إذا تعلق بالمسبب اقتضى الفساد ، لامتناع اعتبار ماهو مبغوض للمعتبر . ضعيف جداً ، كما حرر فى محله . ثم إن التفصيل بين تعلق النهي بالداخل والخارج إنما يعرف فى النهي في العبادات فان تعلق بالداخل اقتضى الفساد ، وإلا لم يقتضه . وأما في المعاملات فلم يعرف التفصيل بين تعلق النهي بالأمر الداخل وتعلقه بالأمر الخارج ، وإنما يعرف التفصيل بين تعلق النهي بالسبب وتعلقه بالمسبب ، فان كان المراد من الداخل المسبب ومن الخارج السبب ، كان في التعليل المذكور إشارة الى التفصيل المذكور . لكن لم يتضح الوجه فى عدم تعلق النهي في المقام بالأمر الداخل على هذا المعنى ، فان النهي إنما تعلق بالتعجيز فيقتضي النهي عن المسبب ، لأنه الذى يتوقف عليه التعجيز لا السبب ، كما لعله ظاهر .

(٢) هذا أيضا غير ظاهر ، لأن قصد التوصل الى الحرام بالفعل وإن كان يقتضي تحريمه ، لكن لايخرج عن كونه نهياً عن الأمر الخارج ، ولا يكون نهياً عن الأمر الداخل . فلاحظ . كما أن التفصيل بين قصد التوصل بالمقدمة إلى الحرام وغيره إنما يكون فى المقدمات إذا لم تكن الغاية توليدية بل كانت فعلا اختياريا ، أما إذا كانت توليدية فيكفي في التحريم العلم بالترتب وإن

ولكن يتمكن فى السنة الاخرى لم يمنع عن جواز التصرف ، (١) فلا يجب إبقاء المال إلى العام القابل اذ كان له مانع فى هذه السنة ؛ فليس حاله حال من يكون بلده بعيداً عن مكة بمسافة سنتين .

﴿ مسألة ٢٤ ﴾ : إذا كان له مال غايب بقدر الاستطاعة وحده أومنضما إلى ماله الحاضر ، وتمكن من التصرف فى ذلك المال الغايب ، يكون مستطيعاً ويجب عليه الحج . وإن لم يكن متمكناً من التصرف فيه ـ ولو بتوكيل من يبيعه هناك ـ فلا يكون مستطيعاً إلا بعد التمكن منه أو الوصول في يده . (٢) وعلى هذا فلو تلف في الصورة الأولى بقي وجوب الحج مستقراً عليه (٣) إن كان التمكن فى حال تحقق سائر الشرائط ، ولو تلف في الصورة الثانية لم يستقر . وكذا إذا مات مورثه وهو فى بلد آخر وتمكن من التصرف فى حصته أو لم يتمكن فانه على الأول يكون مستطيعاً بخلافه على الثاني .

﴿ مسألة ٢٥ ﴾ : إذا وصل ماله إلى حد الاستطاعة ؛ لكنه كان جاهلا به

لم يقصد التوصل إلى الغاية .

(١) قد عرفت أن مقتضى القاعدة التي ذكرناها عدم الفرق بين السنين ، فكأن المستند فى الفرق الاجماع .

(٢) ضرورة أن المستفاد من النصوص أن الزاد والراحلة المعتبرين في حصول الاستطاعة يجب أن يكونا مما يمكن صرفهما فى سبيل الحج ، كما يستفاد من قولهم (ع) : أن يكون له مايحج به ، وأن يكون عنده ، وأمثال ذلك من العبارات المذكورة في النصوص الواردة في تفسير الاستطاعة ، ولا يكفي في حصولها ملك المال الذي لايمكن أن يحج به ، فلو كان له ملك حاضر ولم يتمكن أن يستعين به فى سبيل الحج لم يكن مستطيعاً .

(٣) يعني : إذا كان تلفه بتقصير منه ؛ وإلا فتلفه لا بتقصير منه يكون

أو كان غافلا عن وجوب الحج عليه ثم تذكر بعد أن تلف ذلك المال ، (١) فالظاهر استقرار وجوب الحج عليه إذا كان واجداً لسائر الشرائط حين وجوده ، والجهل والغفلة لا يمنعان عن الاستطاعة ، (٢) غاية الأمر أنه معذور في ترك ماوجب عليه . وحينئذ فاذا مات قبل التلف أو بعده وجب الاستيجار عنه ان كانت له تركة بمقداره ، وكذا إذا نقل ذلك المال الى غيره بهبة أو صلح ثم علم بعد ذلك أنه كان بقدر الاستطاعة . فلا وجه لما ذكره المحقق القمي في أجوبة مسائله من عدم الوجوب ، لأنه لجهله لم يصر مورداً ، وبعد النقل والتذكر ليس عنده مايكفيه فلم يستقر عليه . لأن عدم التمكن من جهة الجهل والغفلة لاينافي الوجوب الواقعي ؛ والقدرة التي هي شرط في التكاليف القدرة من حيث هي ، وهي موجودة ، والعلم شرط في التنجز لافي أصل التكليف .

﴿ مسألة ٢٦ ﴾ : إذا اعتقد أنه غير مستطيع فحج ندبا ، فان قصد امتثال

كاشفاً عن عدم الاستطاعة .

(١) يعني : إذا كان تلفه بتقصيره ، وإلا فلا ريب في عدم كونه مستطيعا

(٢) لعدم تعرض النصوص لاعتبار العلم والالتفات في حصول الاستطاعة، فاطلاق أدلة الوجوب على من ملك الزاد والراحلة محكم . وكأن الوجه الذي دعا القمي (ره) إلى نفي الاستطاعة ماتضمن من النصوص من أن من ترك الحج ولم يكن له شغل يعذره الله به فقد ترك فريضة من فرائض الاسلام ، مما يدل على أن وجود العذر ناف للاستطاعة . وفيه : أن المفهوم من النصوص العذر الواقعي الذي لايشمل قصور المكلف من جهة غلطه وجهله واشتباهه ، بل يختص بالأمر الواقعي الذي يكون معلوما تارة ومجهولا اخرى .

الأمر المتعلق به فعلا وتخيل أنه الامر الندبي أجزأ عن حجة الاسلام ، (١) لانه حينئذ من باب الاشتباه في التطبيق ، وإن قصد الأمر الندبي على وجه التقييد لم يجز عنها وإن كان حجه صحيحاً . (٢) وكذا الحال إذا علم باستطاعته ثم غفل عن ذلك . (٣) وأما لو علم بذلك وتخيل عدم فوريتها فقصد الأمر الندبي فلا يجزي ، لأنه يرجع الى التقييد .

﴿ مسألة ٢٧ ﴾ : هل تكفي فى الاستطاعة الملكية المتزلزلة للزاد والراحلة وغيرهما ؟ كما إذا صالحه شخص مايكفيه للحج بشرط الخيار له الى مدة معينة أو باعه محاباةً كذلك ، وجهان ، أقواهما العدم ، لأنها فى معرض الزوال ، (٤) إلا إذا كان واثقاً بانه لايفسخ ، وكذا لو وهبه وأقبضه اذا لم يكن رحمـاً ، فانه

(١) لايخفى أن الاشكال فى أمثال هذا المورد ليس فى مجرد قصد الأمر الندبي مع أن المتوجه اليه قصد الأمر الوجوبي ، بل فى قصد غير المأمور به فكيف يجزي عن المأمور به ، بناء على مايأتي من أن الحج الاسلامي غير الحج الندبي . وحينئذ لامجال للحكم بالاجزاء الا إذا كان الاشتباه في التطبيق بالنسبة الى الأمر والمأمور به معا . وقد تقدم فى المسألة التاسعة ماله نفع فى المقام .

(٢) يأتي الاشكال في صحة الحج من المستطيع إذا كان نائبا عن غيره أو متطوعا عن نفسه . إلا أن يختص بغير المقام ، كما سيأتي .

(٣) يعني : حج ندبا .

(٤) هذا انما يصلح تعليلا للحكم إذا كانت الاستطاعة لاتقبل التزلزل ، أما إذا كانت تقبله ـ ضرورة أن كل شيء موجود فى معرض الزوال وكل وجود فى معرض الانتهاء ـ فلا يصلح كون الملكية في معرض الزوال لنفي الاستطاعة واللازم البناء على تحقق الاستطاعة واقعا إذا لم يفسخ ذوالخيار ، كما أنه لوفرض

مادامت العين موجودة له الرجوع ، ويمكن أن يقال بالوجوب هنا ، (١) حيث ان له التصرف فى الموهوب فتلزم الهبة .

﴿ مسألة ٢٨ ﴾ : يشترط فى وجوب الحج بعد حصول الزاد والراحلة

عدم الخيار لم يكن مستطيعا إذا طرأ مايوجب الخيار ففسخ ؛ فالمدار يقتضي أن يكون على الواقع ، والتزلزل والوثوق بعدم الفسخ لادخل لهما فى حصول الاستطاعة وعدمها ، فاذا لم يحج فى الحال المذكورة فانكشف انه لم يفسخ ذو الخيار انكشف انه مستطيع واقعا ، نظير مالو كان عنده مقدار الاستطاعة ولم يمكنه الفحص عنه فلم يحج ثم انكشف انه مستطيع . هذا فى مقام الواقع، واما في مقام الظاهر فيحتمل الرجوع إلى أصالة عدم الفسخ فيثبت ظاهراً انه مستطيع ، ويحتمل اعتبار الوثوق بعدم الفسخ . لكن الأول أوفق بالقواعد واعتبار الوثوق فى العمل بالاصل لادليل عليه . اللهم إلا ان يقال : إذا لم يكن واثقا بعدم الفسخ يكون تكليفه بصرف المال المؤدي الى ضمانه عندالفسخ تعريضا الى الخسران . وفيه : ان ذلك لايمنع عن العمل بالاصول . وسيأتي في مبحث البذل ،اله نفع فى المقام .

(١) قد يشكل بأن التزلزل اذا كان موجبا لنفي الاستطاعة فلا وجوب معه فلا موجب للتصرف الموجب للزوم الهبة ، لأن وجوب التصرف ـ لو قيل به ـ فانما هو وجوب غيري،وهولايكون مع انتفاء الوجوب النفسي . نعم بناء على ان التزلزل لاينافي الاستطاعة يتحقق الوجوب النفسي،فيجب حفظ المقدمة بالوجوب الغيري ، فكما يجب حفظ الزاد فى حرز لئلا يسرق كذلك يجب حفظه عن رجوع الواهب به . هذا اذا توقف عليها السفر ، والا فلا موجب للتصرف ، وحينئذ يجب الحج ويستقر فى ذمة المكلف وان رجع الواهب .

بقاء المال الى تمام الاعمال، (١) فلو تلف بعد ذلك (٢) ـ ولو في اثناء الطريق ـ كشف عن عدم الاستطاعة ، وكذا لو حصل عليه دين قهراً ، كما إذا أتلف مال غيره خطأ ، وأما لو اتلفه عمداً فالظاهر كونه كاتلاف الزاد والراحلة عمداً في عدم زوال استقرار الحج (٣) .

﴿ مسألة ٢٩ ﴾ : إذا تلف بعد تمام الأعمال مؤنة عوده الى وطنه ، أو تلف ما به الكفاية من ماله في وطنه ، بناء على اعتبار الرجوع الى كفاية في الاستطاعة ، فهل يكفيه عن حجة الاسلام أولا ؟ وجهان ، لا يبعد الاجزاء (٤) ويقربه ما ورد

(١) كما يقتضيه دليل اعتبار الاستطاعة ، فان المراد منها القدرة الخاصة على العمل ، وهي لا تحصل الا ببقاء الشرائط الى تمام العمل ، فمع التلف قبل تمام الأعمال ينكشف عدم الاستطاعة من أول الأمر .

(٢) يعني : بعد حصول الزاد والراحلة .

(٣) لعدم منافاته للاستطاعة التي هي موضوع الوجوب ، كما لو أتلف الزاد والراحلة عمداً .

(٤) كما قطع به في المدارك ، قال (ره) : « فوات الاستطاعة بعد الفراغ من أفعال الحج لم يؤثر في سقوطه قطعاً ، وإلا لوجب إعادة الحج مع تلف المال في الرجوع ، أو حصول المرض الذي يشق السفر معه ، وهو معلوم البطلان » وقريب منه ما في الذخيرة . لكن في الجواهر : « قد يمنع معلومية بطلانه بناء على اعتبار الاستطاعة ذهابا وايابا في الوجوب » . وهو في محله بالنظر الى القواعد المتقدمة ، فان ما يحتاج اليه في الاياب اذا كان دخيلا في حصول الاستطاعة يكون فقده موجباً لانتفائها من أول الأمر ، فالاجزاء لابد أن يكون من قبيل إجزاء غير الواجب عن الواجب ، وهو محتاج الى دليل يوجب الخروج عن

من أن من مات بعد الاحرام ودخول الحرم أجزأه عن حجة الاسلام . (١) بل يمكن أن يقال بذلك إذا تلف في أثناء الحج أيضا (٢) .

﴿ مسألة ٣٠ ﴾ : الظاهر عدم اعتبار الملكية في الزاد والراحلة ، فلو حصلا بالاباحة اللازمة كفى في الوجوب ، لصدق الاستطاعة (٣) .

القواعد . ولا سيما وأن المكلف إنما نوى حج الاسلام فاذا لم يصح لم يصح غيره ، لأنه لم ينوه ، فالبناء على الاجزاء فيه مخالفة للقواعد من جهتين : من جهة صحة العمل ولم ينوه ، لأنه لم ينو غير حجة الاسلام ، ومن جهة اجزائه عن حج الاسلام ، والدليل عليه غير ظاهر . نعم سكوت النصوص عن التعرض لذلك مع كثرة الطوارىء الحادثة في كل سنة على بعض الحجاج من مرض وتلف مال ونحو ذلك مما يوجب زوال الاستطاعة ، مع الغفلة عن ذلك ، وارتكاز المتشرعة على صحة الحج ، ربما يكون دليلا على الاجزاء . لكن لو تم ذلك لم يكن فرق بين زوال الاستطاعة بعد تمام الاعمال وفي أثنائها وقبلها ، لاشتراك الجميع فيما ذكرنا ، فان تم تم في الجميع ، والتفكيك غير ظاهر .

(١) هذا إن أمكن الاعتماد عليه والتعدي عن مورده كان اللازم البناء على الاجزاء إذا تلفت الاستطاعة بعد الاحرام ودخول الحرم ، فاذا لم يمكن الاعتماد عليه في ذلك لم يكن مقربا للمدعى .

(٢) قد عرفت وجه هذا الاحتمال .

(٣) لا مجال للاستدلال به بعد ماورد في تفسير الاستطاعة بان يكون له زاد وراحلة ، مما ظاهره الملك . نعم في صحيح الحلبي : « إذا كان يقدر على ما يحج به » ، وفي صحيح معاوية : إذا كان عنده ما يحج به ، أو يجد ما يحج به ، وهو أعم من الملك . لكن الجمع بينه وبين غيره يقتضي تقييده بالملك وعدم الاجزاء بمجرد الاباحة . مضافاً إلى أنه لم يظهر الفرق بين الاباحة المالكية

ويؤيده الأخبار الواردة في البذل . (١) فلو شرط أحد المتعاملين على الآخر في ضمن عقد لازم أن يكون له التصرف في ماله بما يعادل مائة ليرة مثلا ، وجب عليه الحج ويكون كما لو كان مالكا له .

﴿ مسألة ٣١ ﴾ : لو أوصى له بما يكفيه للحج فالظاهر وجوب الحج عليه بعد موت الموصي ، خصوصاً إذا لم يعتبر القبول في ملكية الموصى له (٢) وقلنا بملكية ما لم يرد فانه ليس له الرد حينئذ .

﴿ مسألة ٣٢ ﴾ : إذا نذر قبل حصول الاستطاعة أن يزور الحسين (ع) في كل عرفة ثم حصلت ، لم يجب عليه الحج ؛ (٣) بل وكذا لو نذر إن جاء

والاباحة الشرعية ، وليس بناؤهم على الاجتزاء بها في حصول الاستطاعة ، فلا يجب الاصطياد والاحتطاب وأخذ المعدن ونحو ذلك إذا أمكن المكلف ذلك ، لكونه مستطيعاً بمجرد الاباحة في التصرف .

(١) فانها وان كانت مختصة بالبذل لخصوص الحج ، لكن يمكن استفادة الحكم منها في المقام بنحو التأييد . لكن التأييد لا ينفع في إثبات الدعوى .

(٢) على هذا القول يكون الحكم كما في المسألة السابقة ، وعلى القول باعتبار القبول يكون الحكم كما في الهبة ، فانه لا يجب عليه القبول فيها ، وإن كان استدلال المصنف (ره) في المسألة السابقة بصدق الاستطاعة مطردا في الجميع .

(٣) يظهر من الاصحاب الاتفاق عليه ، فان هذه المسألة وإن لم تكن محررة بخصوصها في كلامهم ، لكن ماذكروه في مسألة : مالو نذر حجاً غير حج الاسلام يقتضي بناءهم على عدم وجوب الحج هنا . قال في المدارك ـ فيما لو نذر المكلف الحج ـ : « فاما أن ينوي حج الاسلام ، أوغيره ، أو يطلق بأن لا ينوي شيئاً منهما ، فالصور ثلاث . . (إلى أن قال) : الثاني : أن ينوي حجاً غير حج

الاسلام . ولا ريب في عدم التداخل على هذا التقدير . ثم ان كان مستطيعاً حال النذر وكانت حجة النذر مطلقة أو مقيدة بزمان متأخر عن ذلك العام . . (الى أن قال) : وان تقدم النذر على الاستطاعة وجب الاتيان بالمنذور مع القدرة وان لم تحصل الاستطاعة الشرعية ، كما في غيره من الواجبات . ولو اتفق حصول الاستطاعة قبل الاتيان بالحج المنذور قدمت حجة الاسلام ان كان النذر مطلقاً ، أو مقيداً بما يزيد عن تلك السنة ، أو بمغايرها لأن وجوبها على الفور ، بخلاف المنذورة على هذا الوجـــه . والا قدم النذر ، لعدم تحقق الاستطاعة في تلك السنة . لأن المانع الشرعي كالمانع العقلي . . . » ، ونحوه كلام غيره ممن سبقه كالدروس والمسالك وممن لحقه كالذخيرة والمستند والجواهر على نحو يظهر منهم التسالم على تقديم النذر على حج الاسلام ، وأنه يكون رافعاً للاستطاعة . نظير مالو استؤجر على الحج ، فان الاجارة رافعة للاستطاعة عندهم فلا يجب على الأجير حج الاسلام إذا كان الحج المستأجر عليه مزاحماً لحج الاسلام .

هذا ولكن بعض الأعاظم فرق بين الاجارة والنـــذر حيث قال (*) : « الفرق بين النذر والاجارة هو كفاية سلطنة المؤجر على منفعة نفسه عند عقد الاجارة في صحة تمليكها وتملك المستأجر لها ، فلا يبقى مورد لتأثير الاستطاعة ، بخلاف النذر فان اشتراطه حدوثاً وبقاء يرجحان المنذور من حيث نفسه ومع غض النظر عن تعلق النذر به ، يوجب انحلاله بالاستطاعة » . وتوضيح ماذكر : أن رجحان المنذور المشروط به صحة النذر يجب أن يكون مع قطع النظر عن النذر ، ومع مزاحمة النذر للاستطاعة اذا غض النظر عن النذر يكون المنذور غير راجح ، لأدائه الى ترك الحج ، وانما يكون المنذور راجحا بتوسط النذر

(*) ذكر ذلك في حاشية له على رسالته العملية في الحج . منه مدظله .

الرافع للاستطاعة ، ومثل هذا الرجحان لايكفي في صحة النذر .

وفيه: أن ماذكره وإن كان مسلماً ، لكنه يجري مثله في وجوب حج الاسلام في الفرض ، فان الاستطاعة المعتبرة في وجوب حج الاسلام يجب أن تكون حاصلة مع غض النظر عن وجوب الحج ، وفي المقام إذا غض النظر عن وجوب الحج ترتفع الاستطاعة بالنذر . وعلى هذا يكون الاخذ باحد الحكمين رافعاً لموضوع الآخر ، وترجيح وجوب الحج على وجوب الوفاء بالنذر بلا مرجح حتى بملاحظة كون وجوب الحج أهم ، لأن ترجيح الاهم إنما يكون في المتزاحمين الواجد كل منهما لملاكه ويكون تزاحمها في مقام الامتثال ، لا في المتواردين اللذين يكون كل منهما رافعاً لملاك الآخر ، بل فيهما يتعين الرجوع إلى منشأ آخر . للترجيح .

ولا ينبغي التأمل في أن الجمع العرفي يقتضي الأخذ بالسابق دون اللاحق تنزيلا للعلل الشرعية منزلة العلل العقلية فكما ان العلل العقلية يكون السابق منها رافعاً للاحق كذلك العلل الشرعية ، فيلغى احتمال كون اللاحق رافعاً لموضوع السابق ، وإن كان احتمالا معقولا في العلل الشرعية ، لكنه لا يعتنى به في مقام الجمع بين الدليلين وقد أشرنا الى ذلك في بعض مباحث القراءة من هـذا الشرح . وبهذا صح ماذكره من تقديم الاجارة على الحج عند سبق الاجارة ، فان سلطنة الأجير غير كافية في صحة الاجارة إذا لم يكن قادراً على العمل في وقته مع قطع النظر عن وجوب الوفاء بالعقد ، والاستطاعة اللاحقة رافعة للقدرة مع قطع النظر عن عقد الاجارة ، فلو لم يكن السبق موجباً للتقديم لم يكن وجه لصحة الاجارة ، بل كانت الاستطاعة وقت العمل رافعة للقدرة عليها وموجبة لبطلان الاجارة بعين التقريب المذكور في الاستطاعة والنذر فتأمل جيداً وعليه يتعين البناء في الفرض على تقديم النذر على الاستطاعة .

مسافره أن يعطي الفقير كذا مقداراً ، فحصل له مايكفيه لأحدهما بعد حصول المعلق عليه ، بل وكذا إذا نذر قبل حصول الاستطاعة أن يصرف مقدار مائة ليرة مثلا في الزيارة أو التعزية أو نحو ذلك ، فان هذا كله مانع عن تعلق وجوب الحج به . وكذا إذا كان عليه واجب مطلق فوري قبل حصول الاستطاعة ولم يمكن الجمع بينه وبين الحج ثم حصلت الاستطاعة ، وان لم يكن ذلك الواجب أهم من الحج ، لان العذر الشرعي كالعقلي في المنع من الوجوب . (١) وأما لو حصلت الاستطاعة أولا ثم حصل واجب فوري آخر لا يمكن الجمع بينه وبين الحج ،

(١) بذلك طفحت عباراتهم ، كما أشرنا إلى ذلك في صدر المسألة . ولأجل ذلك لا مجال لدعوى : كون الاستطاعة عبارة عن ملك الزاد والراحلة وصحة البدن وتخلية السرب ، وأن النذر لاينافي شيئاً من ذلك ولا يرفعه ، فلا تنتفي الاستطاعة به ، وحينئذ تكون هي رافعة لموضوعه ، لعدم كونه راجحا للمستطيع الذي يجب عليه الحج . فانه إذا تم أن المانع الشرعي كالمانع العقلي يكون المنع الشرعي مانعا عن الاستطاعة في مقابل تخلية السرب وبقية الامور الاربعة المذكورة ، مضافا إلى أنها خلاف ظاهر جملة من النصوص كصحيح الحلبي : « إذا قدر الرجل على مايحج به ثم دفع ذلك وليس له شغل يعذره به فقد ترك شريعة من شرائع الاسلام » ، فانه ظاهر في أن مطلق العذر رافع للفرض ، ولا ريب في أن الوفاء بالنذر عذر ، فيكون رافعا للفرض . وأيضا فان لازم هذه الدعوى أن لو كان الحج مزاحما بواجب بحيث يقدم عليه ، كما اذا كان المكلف أجيراً على الحج في سنة الاستطاعة فوجب عليه حج الاجارة ، لوجب عليه حج الاسلام في السنة الثانية ولو متسكعا ، لأنه قد استقر الحج في ذمته ، ولا يظن من أحد إمكان الالتزام به . وسيأتي الكلام فيه في المسألة الثالثة والستين

يكون من باب المزاحمة فيقدم الاهم منهما ؛ (١) فلو كان مثل انقاذ الغريق قدم على الحج . وحينئذ فان بقيت الاستطاعة الى العام القابل وجب الحج فيه ، وإلا فلا ، إلا أن يكون الحج قد استقر عليه سابقاً ، فانه يجب عليه ولو متسكعاً

﴿ مسألة ٣٣ ﴾ : النذر المعلق على أمر قسمان (٢): تارة : يكون التعليق على وجه الشرطية ، كما إذا قال: « إن جاء مسافري فلله علي أن أزور الحسين (ع) في عرفة » . وتارة : يكون على نحو الواجب المعلق ، كأن يقول : « لله علي أن أزور الحسين (ع) في عرفة عند مجيء مسافري » . فعلى الأول يجب الحج

(١) قد عرفت أن حدوث الاستطاعة آناما لا يوجب ثبوت الوجوب ، وأنه لابد من بقائها الى آخر أزمنة العمل أو أكثر من ذلك ، كما سبق ويأتي . وحينئذ إذا تحققت الاستطاعة ثم حصل واجب فوري كان حصوله رافعاها ، فلا وجوب للحج لانتفاء موضوعه ، فكيف يكون من باب المزاحمة ؟! ثم إنه لو بني على كون المقام من باب المزاحمة فقد عرفت أن لازمه وجوب الحج عليه في السنة اللاحقة وإن لم تبق الاستطاعة ، لاستقرار الحج في ذمته . ولأجل ذلك يشكل قوله (ره) : « وإلا فلا » . كما أنه مما ذكرنا يظهر أنه لو حدث أي واجب بعد تحقق الاستطاعة رفعها ، سواء كان أهم من الحج ، أم مساويا له في الاهتمام ، أم أقل منه . نعم إذا كان موضوع ذلك الواجب يزول بالاستطاعة كانت الاستطاعة مقدمة عليه ، لما عرفت من أن الواجبين المترافعين المتواردين ـ اللذين يكون كل واحد منهما إذا لوحظ في نفسه رافعاً لموضوع الآخر ـ يكون العمل على السابق منهما ويبطل اللاحق . هذا ولو فرض تقارن الاستطاعة والنذر لم يكن لاحدهما أثر ، لعدم المرجح ، فلا يجب عليه الحج ولا يجب عليه الوفاء بالنذر .

(٢) النذر المعلق قسم واحد ، وهو المشروط ، ولاجل ذلك اشتهر أن

إذا حصلت الاستطاعة قبل مجيء مسافره . وعلى الثاني لايجب ، فيكون حكمه حكم النذر المنجز في أنه لو حصلت الاستطاعة وكان العمل بالنذر منافياً لها لم يجب الحج ، سواء حصل المعلق عليه قبلها أو بعدها ، وكذا لو حصلا معاً لا يجب الحج ، من دون فرق بين الصورتين . والسر في ذلك : أن وجوب الحج مشروط والنذر مطلق ، فوجوبه يمنع من تحقق الاستطاعة (١) .

﴿ مسألة ٣٤ ﴾: إذا لم يكن له زاد وراحلة ولكن قيل له: حج وعلي نفقتك

التعليق في العقود والايقاعات مبطل ، يراد بذلك ما لو كان الايقاع فيه معلقاً . وأما ما كان على نحو الواجب المعلق فليس النذر فيه معلقاً بل المعلق هو المنذور . وكيف كان (تارة): يكون الايقاع معلقا ، اعني: المعنى الايقاعي الذي يوقعه البائع: ،وهو البيع في قول البايع «بعت إذا جاء يوم الجمعة» أو مضمون النذر في قول الناذر: «لله علي إذا جاء يوم الجمعة أن أفعل كذا »، ونحو ذلك (وتارة): لايكون تعليق في المعنى الايقاعي ، وإنما يكون في متعلق المعنى الايقاعي ، وهو الصوم في قول الناذر : « لله علي أن أصوم إذا جاء يوم الجمعة » ، أو الصدقة في قوله : « لله علي أن اتصدق إذا جاء يوم الجمعة » ، أو الزيارة في مثل النذر المذكور في المتن ، فالمعلق يكون هو الزيارة ، في مقابل القسم الأول الذي يكون المعلق عليه معنى « لله علي » الذي عرفت أنه المعنى الايقاعي .

(١) يعني : وجوب الحج مشروط بالاستطاعة ، ووجوب الوفاء بالنذر غير مشروط حسب الفرض ، فيكون رافعا للاستطاعة فيرتفع وجوب الحج . هذا ولكن ماذكره من السر إن كان المقصود به سر تقديم النذر على الاستطاعة في أصل المسألة ، فقد عرفت أن السر غير ذلك ، وهو ماذكرنا . وان كان المقصود به سر تقديم النذر في المقام فلا مقتضي له ، لأن السر فيه هو السر في أصل المسألة . وكان المناسب ذكر السر في عدم تقديم النذر المشروط

ونفقة عياله ، وجب عليه ، وكذا لو قال : حج بهذا المال وكان كافياً له ذهابا وإيابا ولعياله ، فتحصل الاستطاعة ببذل النفقة (١) كما تحصل بملكها ، من غير

في المقام ، لأنه الخارج عن الكلية التي تعرض فيها لأصل المسألة . وكيف كان فالفرق الذي ذكره بين النذر المعلق والمشروط غير ظاهر ، لأن النذر المشروط أيضا يقتضي وجوب تحصيل المقدمات قبل حصول الشرط عقلا ، إذا لافرق بين الوجوب المشروط والمعلق في ذلك ، فكما يجب تحصيل المقدمات قبل حصول المعلق في الواجب المعلق يجب تحصيلها أيضاً في الوجوب المشروط. غاية الأمر أنه في الواجب المعلق يكون تحصيلها واجباً شرعا بناء على وجوب المقدمة ، وفي الوجوب المشروط يكون واجباً عقلا ، كما أشرنا الى ذلك في مسألة غسل المستحاضة قبل الفجر من هذا الشرح ، وإذا وجب عقلا فعل المقدمات قبل حصول الشرط مع العلم بحصوله كان ذلك رافعا للاستطاعة ومانعاً من وجوب حج الاسلام ، وقولهم: « المانع الشرعي كالمانع العقلي » يراد به ما هو أعم من ذلك . هذا مع العلم بحصول الشرط ، أما مع الجهل فيمكن الرجوع الى أصالة عدم حصول الشرط أو غيرها من الاصول ، فيجب عليه الحج ظاهراً ، لكن إذا انكشف بعد ذلك حصول الشرط وأنه مكلف بالزيارة لا بالحج يكون الحج غير مجزء عن حج الاسلام

(١) إجماعا محكياً في الخلاف والغنية وظاهر التذكرة والمنتهى وغيرها إن لم يكن محصلا ، كذا في كشف اللثام والجواهر . ويشهد له جملة من النصوص كصحيح محمد بن مسلم المروي في كتاب التوحيد : « سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز وجل : (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) قال : يكون له مايحج به . قلت : فمن عرض عليه الحج فاستحيى ؟ قال هو ممن يستطيع » . وخبر أبي بصير عن أبي جعفر (ع) : قلت له : « رجل عرض عليه الحج فاستحيى أهو ممن يستطيع الحج ؟ قال (ع) : نعم » ، وهما العمدة

في الحكم المذكور. وأما صحيح معاوية بن عمار : « قلت لأبي عبد الله (ع) : رجل لم يكن له ما يحج به رجل من إخوانه هل يجزيه ذلك عن حجة الاسلام أم هي ناقصة ؟ قال (ع) : بل هي حجة تامة » . فانه وإن دل على الاجزاء لايدل على الوجوب بالبذل ، والاجزاء عن حجة الاسلام أعم من الوجوب . وأكثر منه إشكالا مثل صحيح الحلبي عن أبي عبد الله (ع) ـ في حديث ـ قال : « قلت له : فان عرض عليه مايحج به فاستحي من ذلك أهو ممن يستطيع اليه سبيلا ؟ قال (ع) : نعم ماشأنه يستحي ولو يحج على حمار أجدع أبتر ، فان كان يطيق أن يمشي بعضا ويركب بعضا فليحج » . إذ لامجال للعمل به . وحمل قوله (ع) : « ماشأنه يستحي » على أنه بيان لحكم أخلاقي لافقهي ، بعيد عن الظاهر فلا مجال للاعتماد عليه ، كما عرفت سابقا وأشكل منه صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (ع) : « فان كان دعاه قوم أن يحجوه فاستحي فلم يفعل فانه لايسعه الاأن يخرج ولوعلى حمار أجدع أبتر » ، ونحوها. فانه لو أمكن التفكيك بين مضامين صحيح الحلبي المتقدم بالحمل على حكمين اخلاقي وفقهي فلا مجال لذلك فيه ، لأنه صريح في الحكم على المقيد ، فلامجال فيه للتفكيك المذكور ، بأن يكون الحكم على المقيد أخلاقياً والحكم على غيره فقهيا . ومن ذلك تعرف الاشكال على جماعة من الأصحاب ، حيث استدلوا بهذه النصوص التي ليس بناؤهم على العمل بمضمونها . ومثله في الاشكال الاستدلال بالآية الشريفة ، لصدق الاستطاعة مع البذل . إذ فيه ماعرفت من أن الاستطاعة المذكورة في الآية الشريفة وإن كانت صادقة لكن بعد ورود الأدلة على تقييدها بملك الزاد والراحلة ـ كما في صحيح الحلبي ، وصحيح هشام بن الحكم ، وغيرهما ـ لامجال للتمسك باطلاقها . ولاينافي ذلك ماورد في تفسيرها بأن يكون عنده مال ، أو أن يجد مايحج به . أو أن يقدر على مايحج به ، وذلك كله صادق

فرق بين أن يبيحها له أو يملكها إياه ، ولا بين أن يبذل عينها أو ثمنها ، ولا بين أن يكون البذل واجباً عليه بنذر أو يمين أو نحوهما أولا ، ولا بين كون الباذل موثوقا به أولا ، على الاقوى. والقول بالاختصاص بصورة التمليك ، (١) ضعيف ،

مع عدم الملك . لأن الجمع العرفي في أمثال المقام مما ورد في مقام الشرح والتحديد يقتضي التقييد ، فلا تتحقق بمجرد حصول واحد منها ، بل لابد من حصول جميعها ، وليس هو من قبيل القضايا الشرطية التي يتعدد فيها الشرط ويتحد فيها الجزاء ، التي يكون الجمع بينها بالحمل على سببية كل واحد من الشروط . فاذا كان الجمع العرفي بين نصوص التفسير والتحديد هو التقييد تكون الاستطاعة مختصة بصورة ما إذا كان الزاد والراحلة مملوكين ، فلا ينطبق على المقام ، كما أشرنا الى ذلك في المسألة التاسعة والعشرين . فالعمدة إذا في الحكم المذكور الاجماع والخبران الأولان .

(١) هذا القول منسوب الى الحلي في سرائره . قال (ره) : « والذي عندي في ذلك أن من يعرض عليه بعض إخوانه مايحتاج اليه من مؤنة الطريق فحسب لايجب عليه الحج إذا كان له عائلة تجب عليه نفقتهم ولم يكن له مايخلفه نفقة لهم ، بل هذا يصح فيمن لاتجب عليه نفقة غيره بشرط أن يملكه مايبذله ويعرض عليه ، لاوعد بالقول دون الفعال » . ودليله غير ظاهر ، ولذا قال في المختلف ـ بعد أن حكى ذلك عنه ـ : « إن فتاوى أصحابنا خالية عنه ، وكذا الروايات ، بل لو وهب المال لم يجب عليه القبول » . وما ذكره أخيراً مبني على أن مراده اعتبار فعلية التمليك ، إذ لا مجال للنقض عليه إلا بناء على ذلك . أما لو كان مراده أن يكون الباذل في مقام التمليك فهذا المعنى لما لم يتوقف على القبول يتحقق الوجوب وإن لم يتحقق القبول ، وإذا تحقق الوجوب وجب القبول ، لانه يكون حينئذ شرطاً للواجب ، لا للوجوب كي لايجب لأن الوجوب

كالقول بالاختصاص بما إذا وجب عليه ، (١) أو باحد الأمرين من التمليك أو الوجوب (٢) .

لا يقتضي حفظ شرطه . ولأجل ذلك اختلف البذل مع الهبة ، فيجب القبول مع البذل ولا يجب مع الهبة . وكيف كان فاطلاق الأدلة المتقدمة ينفي اعتبار التمليك . هذا ولكن التـــأمل في عبارة السرائر يقتضي أن مراده اعتبار الوثوق ، وحينئذ يرجع إلى القول الآتي .

(١) هذا القول منسوب إلى العلامة في التذكرة ، قال فيها : « التحقيق أن البحث هنا في أمرين : الأول : هل يجب على الباذل الشيء المبذول أم لا ؟ فان قلنا بالوجوب أمكن وجوب الحج . . . إلى أن قال : وإن قلنا بعدم وجوبه ففي ايجاب الحج إشكال، أقربه العدم ، لما فيه من تعليق الواجب بغير الواجب» وفي جامع المقاصد : « أما البذل لمجموعها أو لبعضها وبيده الباقي ففي وجوب الحج بمجرده قولان ، أصحهما أنه إن كان على وجه لازم كالنذر وجب ، وإلا لم يجب . . . » . وفيه : ماعرفت من أن ذلك خلاف إطلاق الأدلة . والتعليل الذي ذكره في التذكرة عليل لا يرجع إلى قاعدة عقلية أو شرعية . ولا يبعد أن يكون مراده اعتبار الوثوق ببقاء البذل إلى آخر أزمنة الحاجة ، فيرجع إلى القول الآتي أيضاً .

(٢) في الحدائق : « نقل عن جمع من الأصحاب اشـــتراط التمليك أو الوجوب بنذر وشبهه » . ونسب هذا القول في المستند إلى الدروس ، وكأن المصنف (ره) تبعه في ذلك . ولكن المذكور في الدروس غـــير ذلك ، قال : «ويكفي البذل في الوجوب مع التمليك، أو الوثوق به »، فالمعدلان التمليك والوثوق لا التمليك والوجوب . وكيف كان فصدر العبارة وإن كان قد يظهر منه الشرطية التخييرية، لكن قال بعد ذلك: «وهل يستقر الوجوب بمجرد البذل؟ إشكال من ظاهر

النقل ، وعدم وجوب تحصيل الشرط . ولو حج كذلك أوفى نفقة غيره أجزأ، بخلاف مالو تسكع فانه لايجزي عنه عندنا ، وفيه دلالة على أن الاجزاء فرع الوجوب ، فيقوى الوجوب بمجرد البذل لتحقق الاجزاء . إلا أن يقال: الوجوب ههنا بقبول البذل ، ولو وهبه زاداً وراحلة لم يجب عليه القبول . وفى الفرق نظر » . وعبارته الثانية ظاهرة في التردد بين الوجوب بمجرد البذل وبين توقفه على القبول ، وميله أخيراً الى اعتبار القبول فى سببية البذل إذا لم يكن على نحو التمليك ، وتدل على عدم اعتبار التمليك أو الوثوق ، وعدم توقف الوجوب ولا الاجزاء على احدهما ، بل عبارته الأولى ظاهرة في حصول الوجوب مع أحد الأمرين ، لا عدم حصوله إلا مع أحدهما .

وكيف كان فاعتبار التمليك ، أوالقبول ، أو الوجوب ، أو الوثوق ،خلاف إطلاق الدليل إذا كان المراد من اعتبار الوثوق اعتباره فى موضوع الحكم الواقعي ، وإن كان المراد اعتباره فى الحكم الظاهري فسيأتي الكلام فيه . هذا وفي المسألة قول آخر لم يتعرض له المصنف (ره) صريحاً ، وإن أشار اليه فيما سبق بقوله : « ولا بين أن يبذل عينها أو ثمنها » ، وهو ما اختاره في المسالك. قال في مبحث البذل : « واشترط بعض الاصحاب تمليكه إياه ، وآخرون وجوب بذله عليه . والأجود عدم الاشتراط . نعم يشترط بذل عين الزاد والراحلة ، فلو بذل له أثمانها لم يجب عليه القبول . وكذا لو نذر لمن يحج وأطلق ثم بذله لمعين، أو أوصى بمال لمن يحج ثم بذله كذلك لأن ذلك متوقف على القبول ، وهو شرط للواجب المشروط ، فلا يجب تحصيله » . ويظهر من عبارة التذكرة ذلك ايضا . وماذكره خلاف إطلاق الأدلة الدالة على الوجوب بالبذل ، لصدقه ببذل أثمانها ، فاذا صدق تحقق الوجوب فيجب القبول، لأنه شرط الواجب لاالوجوب كما أشرنا اليه آنفاً . وما في التذكرة من التعليل بالمنة في بذل الثمن ، غير ظاهر .

وكذا القول بالاختصاص بما إذا كان موثوقاً به (١).

(١) ذكره جماعة ، قال في المدارك : « نعم لا يبعد اعتبار الوثوق بالباذل ، لما في التكليف بالحج بمجرد البذل مع عدم الوثوق بالباذل من التعرض للخطر على النفس ، المستلزم للحرج العظيم والمشقة الزائدة ، فكان منفياً » ، وقد أشار اليه ـ في الجملة ـ في الدروس في عبارته المتقدمة ، وفي الجواهر قال : « نعم قد يقال باعتبار الطمأنينة بالوفاء أو بعدم الظن بالكذب ، حذراً من الضرر والخطر عليه ، والمشكل في شمول أدلة الوجوب له إن لم تكن ظاهرة في خلافه ، بل لعل ذلك كذلك وإن وجب على الباذل ، بل هو في الحقيقة خارج عما نحن فيه ضرورة أن محل البحث الوجوب من حيث البذل من دون نظر الى الواقعة الخارجية التي قد تنتفي الاستطاعة معها ، كما هو واضح ، ولا ريب أن المتجه ماقلناه ، عملا باطلاق النص والفتوى ومعاقد الاجماعات ، مضافا إلى تحقق الاستطاعة بذلك » .

وتحقيق ذلك: أن الكلام تارة : في الحكم الواقعي ، وهو ثبوت الوجوب واقعاً بتحقق البذل واقعاً . وأخرى : في الحكم الظاهري ، وهو ثبوت الوجوب ظاهراً بثبوت موضوعه ظاهراً . (فان كان) الكلام في الأول فلا ينبغي التأمل في أن النصوص والفتوى متفقة على ثبوت الوجوب بمجرد البذل واقعاً ، ولا دخل للوثوق ولا للعلم فيه: (وإن كان) الكلام في الثاني فالظاهر أن اللازم العمل بما تقتضيه الطرق العقلائية ، ولا يختص ذلك بالوجوب بالبذل ، بل يجري في الوجوب بالاستطاعة المالية ، فانه لا يتحقق الوجوب الظاهري إذا لم تقم الطرق العقلائية على بقائها . فاذا احتمل المستطيع زوال استطاعته بموته أو موت دابته أو سرقة ماله أو وجود سيل أو عدو مانع عن عبوره أو نحو ذلك مما يمنع من بقاء استطاعته ، لا يسقط الوجوب عنه وإن لم يكن الوثوق بخلافه ،

فكذا في المقام ، وفى الجميع يسقط الوجوب مع الوثوق بحصوله . فلا فرق بين الاستطاعة المالية والبذلية من هذه الجهة ولا يعتبر الوثوق بالبقاء فيها ، بل يعول على الأصول العقلائية ، مثل أصالة السلامة ، وبقاء المال ، وعدم وجود الحائل ، وعدم طروئه ، وبقاء البذل ، ونحو ذلك ، والجميع على حد واحد .

ولو حصل الوثوق بحصول الموانع من بقـــاء الاستطاعة سقط الوجوب الظاهري لكن الوجوب الواقعي بحاله ، لحصول موضوعه . فلو حصل الوثوق بالمانع فلم يسافر وانكشف الخـــلاف انكشف ثبوت الوجوب واقعاً واستقر الوجوب عليه ؛ كما لو اعتقد أنه فقير لامال له وتبين بعد ذلك أنه غني مستطيع كما تقدم في المسألة الرابعة والعشرين .

نعم إذا كان خوف على النفس كان السفر حراما ، فلا يكون مستطيعاً واقعاً لحرمة السفر ، أما إذا كان الخوف على غـــير النفس فلأجل أنه لايحرم السفر لايخرج به عن كونه مستطيعا واقعا إذا لم يكن مانع واقعاً من بقاء الاستطاعة بل الظاهر أنه لافرق بين المستطيع ابتداء ومن استقر عليه الحج ، فانه في السنين اللاحقة وإن كان يجب عليه الحج متسكعا ، لكن لايجوز له السفر مع خوفه على النفس ، ولا يجب عليه مع وثوقه بوجود المانع عن الوصول . والوجه الذي ذكر في المدارك وغيرها لاعتبار الوثوق إن تم اقتضى اعتبار الوثوق ببقاء الباذل وقدرته على البذل ، ولا يختص باعتبار الوثوق ببقاء البذل ، كما يقتضي أيضا اعتبار الوثوق في الاستطاعة المالية .

فاذاً التحقيق ماذكرنا ، وأنه لايعتبر الوثوق ببقاء البذل ، بل يكفي في ثبوت الوجوب ظاهراً قيام الطرق العقلائية في البناء ، من دون فرق بين الاستطاعة المالية والبذلية .

كل ذلك لصدق الاستطاعة ، وإطلاق المستفيضة من الاخبار . (١) ولو كان له بعض النفقة فبذل له البقية وجب أيضا . (٢) ولو بذل له نفقة الذهاب فقط

---

(١) قد عرفت أن الاستدلال المذكور انما يصح لو كان القائل باعتبار الوثوق قائلا باعتباره فى موضوع الحكم الواقعي ، أما لو كان قائلا باعتباره فى إثبات الوجوب ظاهراً ، فلا مجال له .

(٢) كذا ذكر جماعة مرسلين له ارسال المسلمات ، منهم العلامة في القواعد والمحقق والشهيد الثانيان فى جامع المقاصد والمسالك ، والسيد فى المدارك ، والفاضل الهندي فى كشف اللثام ، وغيرهم ، من دون تعرض لخلاف أو إشكال . واستدل له فى الجواهر ـ تبعاً للمدارك ـ بالأولوية . لكنها غير ظاهرة . وربما يستدل له بان ثبوت الحكم في الاستطاعة المالية والبذلية يدل على ثبوته للجامع بينهما . وفيه : أنه وإن سلم لكن لم يثبت وجود الجامع مع التبعيض ، كما يتضح بملاحظة النظائر . فان ثبوت حكم لكر من حنطة وكر من شعير لا يدل على ثبوته لنصف كر من الحنطة ونصف كر من الشعير . أو يستدل له بأن ما في النص من أن المبذول له مستطيع ، يدل على أنه مستطيع حقيقة ، وحينئذ يتعين صرف مادل بظاهره على اعتبار الملك الى اعتبار القدرة المالية ، سواء كانت بالبذل أم التمليك أم بهما . وفيه : أن الجمع بينهما يمكن أن يكون بجعل الاستطاعة ذات فردين ملكي وبذلي ، كما هو ظاهر الاصحاب . ويقتضيه بناؤهم على عدم وجوب قبول الهبة إذا لم تكن لخصوص الحج ، إذ لو كان المراد من الاستطاعة المالية القدرة على المال ـ كما ذكر المستدل ـ لوجب قبول الهبة ، لحصول القدرة بمجرد إنشاء التمليك ، كما أشرنا اليه آنفاً . والاولى الاستدلال عليه باطلاق نصوص البذل ، فانه يصدق ببذل التتمة كما يصدق ببذل الجميع .

ولم يكن عنده نفقة العود لم يجب . (١) وكذا لو لم يبذل نفقة عياله ، (٢) إلا إذا كان عنده مايكفيهم إلى أن يعود ، أو كان لايتمكن من نفقتهم مع ترك الحج أيضا

(١) لظهور عرض الحج ببذل مايحتاج اليه فى الذهاب والاياب .

(٢) نفقة العيال خارجة عن نصوص البذل ، لاختصاصها ببذل ما يحتاجه لنفسه في سفر الحج . لكن لما كان وجوب الانفاق على العيال يقتضي منه من السفر لم يكن مستطيعاً ، كسائر الاعذار الشرعية . ونصوص البـــذل إنما تتعرض لتشريع الاستطاعة المالية لاغير ، فلا تنافي مادل على اعتبار الاستطاعة من الجهات الاخرى ، وقد عرفت فيما سبق أن الاعذار الشرعية مانعة عن الاستطاعة . وسيأتي التعرض له فى المسألة الرابعة والستين وغيرها . ولأجل ذلك يظهر الوجه لما ذكره فى المتن من استثناء صورة وجـود مايكفيهم ، وصورة عجزه عن الانفاق عليهم . إذ في هاتين الصورتين لا محذور شرعي فى السفر ، ولذلك قال في الجواهر : « بل إن لم يقم الاجماع على اعتبار بذل مؤنة العيال فى الوجوب أمكن منعه فى المعسر عنها حضرا ، للاطلاق المزبور » . وقديظهر من عبارته الاجماع على الاعتبار . لكنه غير ظاهر وان اشتهر فى كلامهم ذكر نفقة عياله مع نفقته فى البذل ، لكن الظاهر منه ماهو المتعارف ، ولايشمل صورة العجز المسقط للتكليف المانع عن الاستطاعة ، لا أقل من عدم ثبوت انعقاد الاجماع في الصورة المذكورة ، فيرجع الى الاطلاق ، كما ذكر فى الجواهر . وعليه فما فى المتن فى محله . لكن كان اللازم تخصيص العيال بواجبي النفقة ، وإلا لم يكن مايمنع من السفر ، فيكون مستطيعاً ويجب عليه الحج . إلا إذا كان ترك الانفاق عليه حرجا على المعيل ، فلايكون الحج واجبا ، بناء على ماتقدم من أن الحرج مانع من الوجوب .

﴿ مسألة ٣٥ ﴾ : لايمنع الدين من الوجوب فى الاستطاعة البذلية . نعم لو كان حالا وكان الديان مطالباً مع فرض تمكنه من أدائه لو لم يحج ولو تدريجاً ، ففي كونه مانعاً أولا ، وجهان (١) .

﴿ مسألة ٣٦ ﴾ : لايشترط الرجوع إلى كفاية في الاستطاعة البذلية . (٢)

---

(١) ينشأ من ملاحظة الأدلة الأولية المقتضية لنفي الاستطاعة السربية الشرعية ، لوجوب الأداء المقتضي لوجوب الحضر حسب الفرض . ومن إطلاق كلمات الأصحاب من أن الدين لايمنع من الاستطاعة البذلية ، قال فى المسالك: « ولا يشترط فى الوجوب بالبذل عدم الدين أو ملك مايوفيه به ، بل يجب الحج وإن بقي الدين » ، وفي كشف اللثام : « وأعلم أن الدين لاينفي الوجوب بالبذل ، كما ينفيه باتهاب مالايفي به مع نفقة الحج والاياب والعيال » ، وفى الجواهر: « ولا يمنع الدين الوجوب بالبذل وإن منعه في غيره » ، ونحوه كلام غيرهم ، وقد اشتهر هذا الاطلاق بينهم . وفي المدارك ـ بعد ماذكر ذلك ـ استدل عليه باطلاق النص . وقد عرفت أن النص انما يتعرض للمساواة بين البذل والملك ولا يصلح للتعرض للشروط الاخرى ، كالبلوغ والعقل والحرية والصحة فى البدن وتخلية السرب عقلية كانت أو شرعية ، بل كل منها باق بحاله ، فاذا قلنا بعدم الوجوب لعدم تخلية السرب الشرعية لم يكن ذلك منافياً لاطلاق النص . وكلمات الأصحاب أيضا منزلة على ماهو المراد من النصوص . ومن ذلك يظهر أن أقوى الوجهين أولها .

(٢) بلاخلاف ظاهر . واستدل عليه في المستند: « بان الظاهر من أخبار اشتراطه إنما هو فيما اذا انفق فى الحج من كفايته ، لامثل ذلك . مع أن الشهرة الجابرة غير متحققة في المورد . ومع ذلك يعارضها إطلاق وجوب الحج بالبذل ، وهي أقوى وأكثر ، فيرجع إلى عمومات وجوب الحج والاستطاعة العرفية » . وما

﴿ مسألة ٣٧ ﴾ : إذا وهبه مايكفيه للحج لأن يحج وجب عليه القبول ، على الأقوى ، (١)

ذكره أولا مبني على الرجوع الى الأخبار في اعتبار الرجوع إلى الكفاية ، فاذا لم تتم لم تصل النوبة إلى دعوى ظهوره فيما ذكر . وما ذكره ثانيا وثالثا وإن كان محل المناقشة ، لكنها لاتقدح فيما ذكره أولا ، كما لايخفى . وبالجملة : ان كان الدليل هو الأخبار ، فالجواب عنها ماذكره . وإن كان الدليل عموم نفي الحرج ، فلا مجال لتطبيقه في المقام ، لاختصاصه بما إذا أنفق فى الحج من كفايته ، وليس كذلك فيما نحن فيه . كما ذكره (قده) . نعم اذا اتفق لزوم الحرج فى إجابة الباذل لم تجب الاجابة . وسيأتي إن شاء الله في المسألة السابعة والخمسين التعرض لذلك . فانتظر .

(١) كما فى كشف اللثام ، واختاره فى الحدائق ، وحكاه عن الذخيرة ومجمع البرهان ، وكذا فى المستند ، وغيرها . لاطلاق النصوص الشامل للبذل على نحو الاباحة والتمليك ، فيجب القبول لأنه حينئذ يكون مقدمة للواجب ، لا للوجوب . لكن في الشرائع : « لو وهبه مالا لم يجب قبوله » . وإطلاقه يقتضي عدم الفرق بين أن يهبه للحج بالخصوص أوله ولغيره . وعلله فى المسالك بأن قبول الهبة نوع من الاكتساب ، وهو غير واجب للحج ، لأن وجوبه مشروط بوجود الاستطاعة ، فلا يجب تحصيل شرطه ، بخلاف الواجب المطلق . ومن هنا ظهر الفرق بين البذل والهبة ، فان البذل يكفي فيه نفس الايقاع في حصول القدرة والتمكن ، فيجب بمجرده . انتهى . وتبعه في ذلك فى الجواهر ، بناء منه على ظهور نصوص البذل بالاباحة لأكل الزاد والراحلة أو الاباحة المطلقة حتى للتملك إن اراده . وفيه أن المبنى غير ظاهر ، لشمول النصوص لايقاع الاباحة وإيقاع التمليك للحج معا ، ولا اختصاص لها بالأول كما ذكره .

بل وكذا لو وهبه وخيره بين أن يحج به أولا . (١) وأما لو وهبه ولم يذكر الحج لا تعييناً ولا تخييراً ، فالظاهر عدم وجوب القبول ، كما عن المشهور (٢) .

﴿ مسألة ٣٨ ﴾: لو وقف شخص لمن يحج أو أوصى أو نذر كذلك ، فبذل المتولي أو الوصي أو الناذر له ، وجب عليه ، لصدق الاستطاعة ، (٣) بل إطلاق

(١) كأنه لصدق عرض الحج عليه ، فيثبت له حكم البذل من الوجوب ، فيجب القبول . وفيه : أنه غير ظاهر لظهور عرض الحج المذكور في النصوص في عرضه على التعيين لا على التخيير.

(٢) حكي نسبته الى المشهور في المستند ، وقد عرفت ماذكره في الشرائع ومثله في القواعد . ويظهر من شراحها التسالم عليه ، معللين ذلك بان القبول نوع من الاكتساب ، وهو شرط وجوب الحج فلايجب تحصيله . وفي المدارك: « وربما علل باشتماله على المنة ولا يجب تحملها . ويتوجه على الأول ماسبق . وعلى الثاني منع تأثير مثل ذلك في سقوط الواجب . مع أن ذلك بعينه يأتي في بذل عين الزاد والراحلة ، وهو غير ملتفت اليه » . ومراده بما سبق تحقق الاستطاعة . لأنها التمكن من الحج بمجرد البذل . وفيه : ماعرفت من أن الذي يظهر من الأدلة أن الاستطاعة نوعان ملكية وبذلية ، وتختص البذلية بالبذل للحج ، فالهبة مطلقة قبل القبول خارجة عن النوعين معا ، وليست الاستطاعة نوعا واحداً وهو التمكن من المال كي يدعى وجوب القبول . ولأجل ذلك لايتم ماذكر في المدارك واختاره في المستند من وجوب الحج في الفرض . بل يشكل أيضا ماتقدم من المصنف في المسألة الثامنة والعشرين ، كما أشرنا اليه هناك .

(٣) قد عرفت الاشكال فيه . نعم لابأس بالتمسك باطلاق الأخبار ، لأن عرض الحج على المكلف أعم من أن يكون المال مملوكا للعارض أو تحت ولايته وسلطانه .

الاخبار . وكذا لو أوصى له بما يكفيه للحج بشرط أن يحج ، فانه يجب عليه بعد موت الموصي (١) .

﴿ مسألة ٣٩ ﴾ : لو أعطاه مايكفيه للحج خمساً أو زكاة وشرط عليه أن يحج به ، فالظاهر الصحة (٢) .

---

(١) هذا من أفراد المسألة السابقة ، فاذا يدخل فى أخبار العرض ، بملاحظة أن الوصي اذا عرض عليه المال الموصى به للحج يدخل فى أخبار العرض . بل يزيد عليه بامكان تطبيق الأخبار بملاحظة وصية الميت أيضاً ، فيكون الميت قد عرض عليه الحج . وهذا وإن كان حاصلا فى فرض الوصية السابق ، لكن عرض الميت فيه ليس للشخص المعين بل للمكلي حسب فرض المسألة ؛ وسيأتي الاشكال فى مثل ذلك .

(٢) الشرط المذكور تارة : يكون من قبيل إنشاء شرط العمل على المدفوع اليه . وأخرى : من قبيل القيد للمدفوع اليه . فان كان من قبيل الأول فصحته موقوفة على ثبوت ولاية المالك على مثل ذلك ، ودليله غير ظاهر . وعمومات صحة الشروط لاتصلح لاثبات السلطنة عليه عند الشك فيها ، نظير عمومات صحة البيع لاتثبت السلطنة لكل بايع ، وكذلك غيرها من عمومات صحة العقود والايقاعات ليست ناظرة إلا إلى إثبات قابلية المنشأ للانشاء في ظرف صدوره من السلطان ، فلابد فى إثبات ولايته على الشرط من دليل . والفرق بين المورد وغيره من موارد العقود والايقاعات : أن فى الموارد المذكورة لما كان موضوعها تحت سلطنة الموقع يكون الشرط من شؤون تلك السلطنة ، مثلا إذا باع الانسان ماله على غيره ، فلما كان المال موضوعا لسلطنة البايع الراجعة الى السلطنة على البيع وغيره من التصرفات ، فاذا كان البيع تحت السلطنة مطلقاً كان الشرط تحتها ، لانه من شؤون البيع وليس كذلك فى المقام فان المال المدفوع ليس

ووجوب الحج عليه إذا كان فقيراً أو كانت الزكاة من سهم سبيل الله . (١)

ملكا للدافع ، وإنما له ولاية تعيين المستحق ، ودليل هذه الولاية لايستفاد منه الولاية على التعيين بشرط .

وأما اذا كان الشرط من قبيل القيد بأن يدفعه له مقيداً بكونه يحج به ، فقد يقال بامتناعه ، بلحاظ أن المدفوع اليه هو الشخص الخارجي ، وهو لايقبل الاطلاق والتقييد . وفيه : أن الشخص الخارجي وإن كان كذلك ، لكن الدفع الاختياري الذي أخذ موضوعا للقصد والارادة يقبل ذلك ، لأنه يتعلق بالصور الذهنية ، والصور الذهنية تقبل ذلك ، سواء كانت حاكية عن المفاهيم الكلية أم الجزئية ، ولذلك يتمسك في الأحكام الشخصية بالاطلاق الأحوالي ، واذا كان الدفع قابلا للاطلاق والتقييد كان موضوعه كذلك لأنه من شؤونه . فالعمدة في الاشكال في صحة الشرط على هذا الوجه : عدم ثبوت ولاية الدافع على مثل هذا التقييد ، وليس في دليل ولاية المالك في الزكاة على تعيين المستحق مايشمل مثل ذلك . فيلحظ . هذا في الزكاة ، وأما في الخمس فقد تقدم في كتاب الخمس عدم وضوح الدليل على ولاية المالك على تعيين المستحق . لكن الكلام في المقام مبني على ثبوت ولايته ولو باذن الحاكم الشرعي . وقد تقدم من المصنف (ره) في بعض مسائل ختام الزكاة أنه لايجوز إعطاء الزكاة للفقير من سهم الفقراء للزيارة أو الحج أو نحوهما من القربات . فراجع .

ثم إن ظاهر المتن أن وجوب الحج في المقام مبني على صحة الشرط . ويمكن المناقشة فيه بانه لو بني على بطلان الشرط أمكن أن يدعى الوجوب بلحاظ صدق العرض ، فتشمله نصوص البذل ، فيجب عليه الحج للاستطاعة البذلية لا لصحة الشرط ، نظير ماتقدم في المسألة السابقة .

(١) إذا كانت الزكاة كذلك وجب الحج بعد القبول ـ كما هو مفروض

﴿ مسألة ٤٠ ﴾ : الحج البذلي مجز عن حجة الاسلام ، (١) فلا يجب عليه إذا استطاع مالا بعد ذلك على الأقوى .

﴿ مسألة ٤١ ﴾ : يجوز للباذل الرجوع عن بذله قبل الدخول فى الاحرام . (٢) وفى جواز رجوعه عنه بعده وجهان (٣) .

المسألة ـ وإن لم نقل بصحة الشرط ، لأن الحج هو المصرف لاغير .

(١) كما هو المشهور شهرة عظيمة كادت تكون إجماعا ، إذ لم يعرف الخلاف في ذلك إلا من الشيخ فى الاستبصار ، لخبر الفضل بن عبد الملك عن أبي عبدالله عليه السلام قال : « سألته عن رجل لم يكن له مال فحج به أناس من اصحابه ، أقضى حجة الاسلام ؟ قال : نعم قال : فان أيسر بعد ذلك فعليه أن يحج . قلت : هل تكون حجته تلك تامة أو ناقصة اذا لم يكن حج من ماله ؟ قال (ع): نعم قضى عنه حجة الاسلام (وتكون تامة ليست بناقصة . خ) وإن أيسر فليحج » . ونحوه خبر ابي بصير عن أبي عبدالله (ع) : « قال : لو أن رجلا معسراً أحجه رجل كانت له حجته ، فان أيسر بعد ذلك كان عليه الحج » . وحملا على الاستحباب . والعمدة وهن الخبرين بالاعراض والهجر . ولولا ذلك لأشكل الحمل على الاستحباب بانه خلاف الظاهر ، ولا يقتضيه الجمع بينهما وبين مادل على الاجزاء عن حجة الاسلام ، لتضمنها ذلك أيضا . وأبعد من الحمل المذكور الحمل على من حج عن غيره ، أو على الوجوب الكفائي ، كما في الوسائل .

(٢) الظاهر أنه لا إشكال فى ذلك ، كما يظهر من كلامهم في مسألة اشتراط وجوب البذل فى الاستطاعة ، كما سبق .

(٣) أحدهما : أنه وعد والوعد لايجب الوفاء به ، كما يقتضيه قاعدة السلطنة على النفس والمال . وأما الثاني فقد يوجه بأنه إذا شرع فى الاحرام فقد وجب عليه الاتمام ، فيكون تركه غير مقدور ، فلا أثر للعدول عن البذل . ونظيره

ماذكر في من أذن لغيره في الصلاة في ملكه ، من انه بعد الشروع في الصلاة لا أثر لمنع المالك ، كما أشار إلى ذلك بعض مشايخنا في رسالة الحج ، وفي حاشيته على المقام ذكر أن أقوى الوجهين عدمه. انتهى. ويشكل بان الحكم غير ثابت في النظير ، فضلا عن المقام . أما الأول فلأن نهي المالك عن الصلاة في ملكه يوجب امتناع التعبد بها ، واذا امتنع التعبد بها بطلت ، فوجوب إتمام الصلاة إنما يوجب سلب قدرة المصلي على القطع على تقدير إمكان الاتمام ، ونهي المالك مانع عن الاتمام ، لامتناع التعبد بالصلاة في المكان المغصوب ، فتبطل بنفسها لا بابطال المصلي لها .

فان قلت : حرمة الابطال من آثار الدخول في الصلاة الصحيحة ، ولما كان الدخول في الصلاة باذن المالك كان الدخول صحيحاً ، فيترتب عليه حرمة الابطال . قلت : لاريب أن الابطال المحرم هو إبطال الصلاة الصحيحة فما دامت الصلاة صحيحة يحرم إبطالها ، فهو منوط بالصحة حدوثاً وبقاء إناطة كل حكم بموضوعه ، لا أنه منوط بها حدوثاً فقط ، كيف ولا ريب أنه لو طرأ مايوجب بطلان الصلاة لم يحرم إبطالها ، بل لايتصور ابطالها ، وإذا كان الحكم منوطاً بالصحة حدوثاً وبقاء كان منوطاً بشرائط الصحة حدوثاً وبقاء ، فاذا زال بعض الشرائط زال الحكم بزواله ، ورجوع المالك عن إذنه موجب لذلك. نظير مالو شرع في الصلاة في مكان مباح ثم اضطر الى الخروج عنه الى مكان مغصوب ، فانه لايحرم قطعها ، لبطلانها .

وأضعف من ذلك ماقيل من أن الشروع في الصلاة الصحيحة لما كان يستلزم الاتمام ، كان الاذن في الشروع إذنا في الاتمام ، لأن الاذن في الشيء إذن في لوازمه . وجه الضعف : أن الكلام في جواز رجوع المالك عن إذنه وعدمه وحرمة اتمام الصلاة وعدمها ، لا في تحقق الاذن في الاتمام كي يستدل على تحقق الاذن بالقاعدة المذكورة ، فالكلام في تأثير الرجوع عن الاذن وعدمه ثبوتاً ،

لافى ثبوت الاذن وعدمه اثباتاً ، فالاختلاف بين المقـــام ومورد القاعدة موضوعا وحكما .

ومثل رجوع المالك عن إذنه فى الصلاة رجوعه عن إذنه في البناء في ملكه أو الغرس فيه ، أو الزرع فيه ، ففي مثل هذه الموارد إذا رجع بعد البناء أو الغرس أو الزرع كان الواجب على المأذون إخلاء الأرض إلا اذا لزم الضرر ، فتكون قاعدة الضرر حاكمة على قاعدة السلطنة المقتضية لجواز الرجوع ٠ ولا تعارضها قاعدة الضرر الجارية فى حق المالك لأنه مقدم عليه بالاذن .

وقد يستشهد على عدم جواز رجوع المالك عن الاذن في الصلاة بما تسالموا عليه من عدم تأثير رجوع المالك إذا اذن فى رهن ملكه ٠ وفيه : وضوح الفرق بين المقامين ، فان الرهن باذن المالك يستوجب حقاً للمرتهن فى العين ، فقاعدة السلطنة على الحق الجارية فى حق المرتهن مانعة من تأثير الرجوع ومن إجراء قاعدة السلطنة فى حق المالك . والسر في ذلك : أن عقد الرهن ليس من الأمور القارة الموقوفة على إذن المالك حدوثاً وبقاء ، بل هو يحدث وينعدم ، فاذا حدث بالاذن صح وترتب أثره وبعد العدم لا يناط بالاذن ، بخلاف مثل التصرف فى المكان فانه كما يحتاج الى إذن المالك فى الحدوث يحتاج اليها فى البقاء ٠ نعم المناسب لباب الرهن الجزء الخاص من التصرف الحادث قبل رجوع المالك ، فانه لا أثر للرجوع فى حرمته ولا فى ترتب أثر الحرمة عليه بوجه ، فهو والرهن من باب واحد ويصح قياس احدهما على الآخر ، لاقياس التصرف اللاحق للرجوع بالرهن فانهما من بابين لا من باب واحد .

هذا كله الحكم في النظير ، وأما الكلام فى المقام فهو أنه إذا بنينا على عدم تأثير الرجوع اذا أذن في الصلاة ـ لما سبق ـ لا يلزم البناء عليه في المقام ، لأن

وجوب اتمام الحج في المقام لاينافي حرمة التصرف فى المال المبذول ، لجواز إتمام الحج بلا تصرف فى المال المبذول ، بأن يحج متسكعاً ، أو بالاستدانة ، أو الاستيهاب ، أو إجارة نفسه على عمل مؤجل أو حال ، أو غير ذلك ، فوجوب إتمام الحج لايقتضي سلب قدرته على ترك التصرف في المال كي يكون من قبيل باب الاذن في الصلاة . نعم إذا انحصر إتمام الحج بركوب الراحلة المبذولة كان من ذلك القبيل ، وحينئذ يجيء فيه ماذكر هناك ، فان قلنا فيه بعدم تأثير الرجوع وجب الاتمام بالتصرف بالمال المأذون فيه أولا وإن رجع المالك عن الاذن ، وان قلنا بتأثير الرجوع وجب ترك التصرف ويجري عليه حكم المحصور.

هذا كله من حيث الحكم التكليفي ، أما من حيث الحكم الوضعي ـ أعني : ضمان المال المبذول في المقام ، والانتفاع المبذول في باب الصلاة والاعارة للزرع والغرس ـ فهو أنه إن بني على تأثير الرجوع فى حرمة التصرف فلا إشكال فى الضمان . أما لو بني على عدم تأثيره فقد يقال بعدم الضمان ، لوجوب البذل شرعا ، المقتضي لعدم احترام المال (وفيه) : أن وجوب البذل أعم من عدم احترام المال ، نظير البذل عند المخمصة ، فانه مضمون على المتصرف فيه بالأكل. وبالجملة : وجوب بذل المال ووجوب تصرف المبذول له فيه لايقتضي نفي الضمان الثابت بالاتلاف ، لعدم المنافاة بينهما كي يدل أحدهما على عدم الآخر . وكذا الكلام في ضمان منافع الأرض المبذولة للغرس والزرع والبناء إذا لزم الضرر من إخلائها من ذلك عند رجوع الباذل عن إذنه . فلاحظ .

ومن ذلك تعرف حكم الرجوع عن الاذن فى الموارد المختلفة فان رجوع الباذل للرهن لا أثر له ، ورجوع المعير للزرع والغرس ونحوهما يترتب عليه الاثر تكليفاً ووضعاً ، إلا مع الضرر فيترتب اثره وضعا لا تكليفاً ، ورجوع الآذن فى الصلاة يترتب أثره تكليفاً ووضعاً ، فتبطل الصلاة معه ويكون

المصلي ضامناً ، وكذا المقام . وأما رجوع الزوج عن الاذن للزوجة في الحج فيترتب عليه أثره وإن كان قبل إحرامها ، ولا يترتب أثره إذا كان بعد إحرامها لأن وجوب الاتمام مانع عن وجوب إطاعة الزوج . ومثله رجوع الوالد عن الاذن لولده في الحج . وأما رجوع المولى اذا أذن لعبده فى الحج أو الاعتكاف ، فان كان قبل الاحرام فى الحج وقبل اليوم الثالث فى الاعتكاف ترتب عليه أثره من حرمة الحج والاعتكاف ، فيبطل اعتكافه إذا كان قد شرع فيه . وإن كان بعد الاحرام أو بعد دخول اليوم الثالث ، فان قلنا بان منفعة الحج والاعتكاف من المنافع المملوكة ـ كما هو الظاهر ـ يكون الحكم كما لو رجع الباذل للصلاة ، وان لم نقل بذلك كان الحكم كما في رجوع الزوج والوالد عن الأذن

وأما إذا أذن فى دفن الميت فى ملكه ثم عدل بعد الدفن ، فان لم يؤد نقله إلى موضع آخر إلى محذور لزم ، وان أدى الى هتك حرمته لطروء الفساد على بدنه ففي جواز نقله إشكال ، لاحتمال أهمية حرمة الهتك من محذور دفنه في أرض غيره ، ولا سيما أن حرمة الهتك لا تختص بالمباشر لدفنه بل عامة حتى لصاحب الارض . ولأجل ذلك يشكل النقل حتى لو دفن في أرض بغـــير إذن المالك ، لاطراد المحذور فيه أيضا .

ثم إن الظاهر أن وجه توقف المصنف (ره) عن الحكم بجواز الرجوع فى البذل بعد الاحرام مع بنائه على الجواز فيما لو أذن فى الصلاة في داره ـ كما تقدم منه فى كتاب الصلاة ـ احتمال التمسك بقاعدة الغرر فى المقام ، التي يدل عليها ـ مضافا إلى الاجماع فى الجملة ـ النبوي المرسل المشهور : « المغرور يرجع على من غره » . وما ورد فى تدليس الزوجة من رجوع الزوج الى المدلس معللا بقوله (ع) : « كما غر الرجل وخدعه » . ومقتضى ذلك وان كان عموم الحكم برجوع المغرور الى الغار في جميع الموارد ، الا أنه ليس بناء الأصحاب

على العمل بها كلية . ولذلك يشكل الأخذ بعموم دليلها ، كما أشرنا الى ذلك في مبحث الفضولي من (نهج الفقاهة) تعليقتنا على مكاسب شيخنا الأعظم (قده) لكن يخدش الوجه المذكور أن الايقاعات لاتوجب تغريراً للغير ، فانها انشاءات بحتة ليس فيها حكاية ولا دلالة تصديقية ، ولا تتصف بصدق ولا كذب ، فاذا رجع الباذل عن بذله لم ينكشف من الرجوع خلاف مادل عليه إنشاء الوعد . نعم اذا ظهر من قوله أوفعله أنه لايخلف في وعده ولايرجع عنه كان ذلك تغريراً للمبذول له وايقاعا له في الغرور ، فالتغرير انما يكون بذلك القول أو الفعل لا بنفس الوعد . وعليه اذا بني على عموم القاعدة ولزوم العمل بها فاللازم التفصيل بين أن يكون اعتماد المبذول له على مجرد الوعد ، وبين أن يكون اعتماده على قوله أو فعله الدال على بقائه على وعده ، ففي الأول لامجال لرجوعه عليه ، وفي الثاني يرجع عليه ، لحصول التغرير منه في الثاني دون الأول وأما العمل بعموم القاعدة حتى في المقام فلا بأس به ، لعموم دليلها . نعم قد يشكل صدق التغرير اذا لم يكن الغار قاصداً للايهام ، بل الظاهر اختصاص الخديعة بذلك ، ففي هذه الصورة يضمن الغار ، ولا يبعد أن يكون بناء العقلاء والمتشرعة على الضمان ومؤاخذتهم الغار بتغريره . أما اذا لم يكن قاصداً للايهام وايقاع المغرور في خلاف الواقع ففي البناء على الضمان اشكال لعدم وضوح الدليل فيه ، وعدم ثبوت بناء العقلاء والمتشرعة عليه ، وان كان ظاهر الاصحاب في مبحث الفضولي - فيما لو رجع المالك على المشتري - عموم الحكم لصورة علم الغار وجهله . وان كان بناؤهم على ذلك لايهم اذا كان الدليل قاصراً ، فانه لم يكن عن اجماع معتد به على ذلك ، لاختلاف أنظارهم في وجه الرجوع . فلاحظ مادكرناه في نهج الفقاهة في ذلك المبحث . والله سبحانه العالم الموفق .

ولو وهبه للحج فقبل، فالظاهر جريان حكم الهبة عليه (١) فى جواز الرجوع قبل الاقباض وعدمه بعده إذا كانت لذي رحم، أو بعد تصرف الموهوب له.

﴿ مسألة ٤٢ ﴾ : إذا رجع الباذل في أثناء الطريق ففي وجوب نفقة العود عليه أولا، وجهان (٢).

﴿ مسألة ٤٣ ﴾ : إذا بذل لأحد اثنين أو ثلاثة، فالظاهر الوجوب عليهم كفاية، (٣) فلو ترك الجميع استقر عليهم الحج فيجب على الكل، لصدق

(١) لعدم ظهور خصوصية للمورد تمتاز بها عن بقية أفراد الهبة، فيشملها عموم الدليل المقتضي للتفصيل المذكور.

(٢) ينشآن مما ذكرنا من أصالة البراءة، ومن قاعدة الغرور، فان هذه المسألة وسابقتها من قبيل واحد ولذلك توقف المصنف (ره) في المقام. ومن بنى على الرجوع الى قاعدة الغرور فى إحداهما بنى على ذلك فى الأخرى.

(٣) لتحقق الاستطاعة بالنسبة إلى كل واحد منهم، على ماذكره هنا، وتقدم منه فى المسألة التاسعة والعشرين وغيرها. لكن عرفت الاشكال في ذلك وأن المستفاد من النصوص أن الاستطاعة نوعان: ملكية، وبذلية، وكلتاهما فى المقام غير حاصلة. لانتفاء الملك، ولعدم شمول نصوص البذل له. ولذا قال في الجواهر: « إن لم ينعقد إجماع على وجوبه للمبذول لهم الحج على جهة الاطلاق من دون خصوصية ـ كأن يقال: بذلت الزاد والراحلة لكل من يريد الحج مثلا، ـ أمكن القول بعدمه، للأصل وغيره. وبالجملة: المدار فى المسألة أن وجوب الحج على المبذول له لصدق الاستطاعة المتحقق في ذلك وأمثاله، أو أنه لمكان الأدلة المخصوصة، لعدم الاكتفاء بهذه الاستطاعة المشتملة على المنة التي سقط لها ونحوها أكثر التكاليف. ولعل الأخير لايخلو من قوة» وماذكره فى محله، وإن كان بعضه لايخلو من مناقشة، فان الاعتماد على النصوص

الاستطاعة بالنسبة إلى الكل . نظير ما إذا وجد المتيممون ماء يكفي لواحد منهم ، (١) فان تيمم الجميع يبطل .

﴿ مسألة ٤٤ ﴾ : الظاهر أن ثمن الهدي على الباذل . (٢) وأما الكفارات

المخصوصة فى الاستطاعة البذلية وعدم شمول العمومات لها ليس لأجل المنة ، بل لأجل أن العمومات مختصة بالملك ، على ماعرفت في المسألة التاسعة والعشرين وغيرها ، والمنة الحاصلة في البذلية ليست مما يسقط لأجلها التكليف ، لعدم بلوغها الحرج . ولو فرض بلوغها ذلك فلا ينبغي التأمل في منعها من الاستطاعة البذلية ، لعموم أدلة الحرج ، كما عرفت فى جملة من مسائل الاستطاعة المالية المتقدمة . فراجع

(١) الوجدان الموجب لبطلان التيمم إنما هو بمعنى القدرة على الماء . وهو في المقام حاصل بالنسبة إلى كل واحد منهم ، فيبطل تيممه . نعم اذا تسابقوا اليه فسبق واحد منهم بطل تيممه دون غيره ، لانكشاف قدرة السابق وعجز غيره ، وإذا سبقوا اليه جميعاً لم يبطل تيمم واحد منهم ، لاشتراكهم فيه . أما الاستطاعة فى باب الحج فقد عرفت أنها ليست كذلك ، فالتنظير في غير محله .

(٢) لأنه جزء من الواجب ، فيشمله البذل . هذا إذا كان البذل واجباً بنذر ونحوه ، لانصرافه الى الفرد الاختياري . أما إذا كان واجباً بقاعدة اخرى كالغرور أو التسبيب فوجوبه على الباذل غير ظاهر ، لأنه واجب عند القدرة ، وبامتناع الباذل تنتفي القدرة فينتقل إلى بدله . نعم لو كان المبذول له متمكناً من الهدي فاشتراه فذبحه أمكن رجوعه على الباذل بالثمن ، لقاعدة الغرور . وهكذا الكلام فى كل ماله بدل ، فانه لايجب عليه بذله ، بل لو بذل له من أول الأمر مالاً يفي بالواجب الاختياري وجب عليه الحج وأجزأ عن حج الاسلام وكذا لو كان المكلف مالكا لمال لايفي بالواجب الاختياري ولكن يفي بالواجب الاضطراري ، كان مستطيعاً بالاستطاعة الملكية ، ووجب عليه الحج ، واجزأه

فان أتى بموجبها عمداً اختياراً فعليه ، وإن أتى بها اضطراراً أو مع الجهل أو النسيان فيما لافرق فيه بين العمد وغيره . ففي كونه عليه أو على الباذل وجهان(١).

﴿مسألة ٤٥﴾: إنما يجب بالبذل الحج الذي هو وظيفته على تقدير الاستطاعة (٢) فلو بذل الآفاقي بحج القران أو الافراد أو العمرة مفردة لا يجب عليه ، وكذا لو بذل للمكي لحج التمتع لا يجب عليه . ولو بذل لمن حج حجة الاسلام لم يجب عليه ثانياً . ولو بذل لمن استقر عليه حجة الاسلام وصار معسراً وجب عليه (٣) ولو كان عليه حجة النذر او نحوه ولم يتمكن فبذل له باذل وجب عليه ، (٤) وإن قلنا بعدم الوجوب لو وهبه لا للحج . لشمول الأخبار من حيث التعليل فيها بأنه بالبذل صار مستطيعاً ، ولصدق الاستطاعة عرفا .

عن حج الاسلام .

(١) مما ذكرنا سابقاً يظهر أن أقوى الوجهين أولهما ، فان البذل اذا كان واجبا بنذر ونحوه فلا ينصرف إلى مثل ذلك ، وإن كان واجبا بقاعدة الغرور ونحوها فلا يقتضي ذلك . فتأمل جيداً .

(٢) كما يقتضيه ظاهر النصوص .

(٣) لأن المفروض استقرار الوجوب عليه ، غاية الأمر أنه كان معذوراً من جهة العسر ، وبالبذل يزول المانع .

(٤) لما سبق . والقول بعدم وجوب قبول الهبة لوهبه لا للحج لا يرتبط بما نحن فيه ، لأنه في أصل وجوب الحج واشتغال ذمته ، وقد عرفت أن المقام ليس في ذلك ، لاستقرار الوجوب عليه بالسبب السابق ، والكلام هنا في وجوب إفراغ ذمته عقلا من الواجب المشغولة به ، فالقدرة هنا عقلية لا شرعية فلا مناسبة بين المقام وذلك المقـــام . ومن ذلك يظهر النظر في قوله (ره) :

﴿ مسألة ٤٦ ﴾ : إذا قال له : « بذلت لك هذا المال مخيراً بين أن تحج به أو تزور الحسين (ع) » وجب عليه الحج (١).

﴿ مسألة ٤٧ ﴾ : لو بذل له مالا ليحج بقدر ما يكفيه ، فسرق في أثناء الطريق ، سقط الوجوب (٢) .

﴿ مسألة ٤٨ ﴾ : لو رجع عن بذله في الاثناء ، وكان في ذلك المكان يتمكن من أن يأتي ببقية الاعمال من مال نفسه ، أو حدث له مال بقدر كفايته ، وجب عليه الاتمام (٣) وأجزأه عن حجة الاسلام .

« لشمول الاخبار من حيث . . . » فان المقام لا يرتبط بتلك الأخبار ولا بالتعليل المذكور فيها ، ولا بصدق الاستطاعة ، لأنها كلها في مقام أصل الوجوب وفي حصول ملاكه ، لا فيما نحن فيه مما لم تكن الاستطاعة شرطاً في الوجوب ولا في الملاك . وما كان يؤمل من المصنف (ره) صدور مثل ذلك منه .

(١) تقدم الكلام فيه في المسألة السادسة والثلاثين .

(٢) بل انكشف عدم ثبوته ، لانتفاء شرطه .

(٣) ظاهر العبارة أنه كان الرجوع عن البذل بعد الاحرام وعليه يشكل ماذكره من إجزائه عن حج الاسلام ، لانه بالرجوع انكشف عدم كونه مستطيعاً من أول الأمر . لكن تقدم منه في المسألة الثامنة والعشرين احتمال أن تلف المال في أثناء الحج لا يمنع من الاجزاء عن حج الاسلام ، والرجوع بعد الاحرام من قبيل تلف الاستطاعة بعد الاحرام . هذا إذا كان المال الذي يكفيه للاتمام قد حدث له أما اذا كان عنده حين البذل فلا إشكال ، لأن البذل إلى زمان الرجوع يكون متمما للاستطاعة . أما اذا كان المراد الرجوع عن البذل قبل الاحرام ، وكان عنده من المال ما يكفيه للذهاب والاياب ، أو حدث له

﴿ مسألة ٤٩ ﴾ : لافرق في الباذل بين أن يكون واحداً أو متعدداً ، (١) فلو قالا له : حج وعلينا نفقتك ، وجب عليه .

﴿ مسألة ٥٠ ﴾ : لو عين له مقداراً ليحج به ، واعتقد كفايته فبان عدمها ، وجب عليه الاتمام في الصورة التي لايجوز له الرجوع . إلا إذا كان ذلك مقيداً بتقدير كفايته (٢) .

﴿ مسألة ٥١ ﴾ : إذا قال : « اقترض وحج وعليّ دينك » ففي وجوب

مال كذلك ، فلا ينبغي التأمل في أنه يجب عليه حج الاسلام ، وكان بذلك مستطيعاً . ولعله مراد المتن .

(١) لاطلاق أدلة العرض .

(٢) يعني : وجب على الباذل إتمام مابذله حتى يكون بمقدار الكفاية ، في الصورة التي لايجوز الرجوع فيها عن البذل ، إلا إذا كان بذل المقدار المعين مقيداً بقدر كفايته ، بان كان بذله للمقدار المعين معلقا على تقدير الكفاية ، فحينئذ لايجب إضافته بمقدار الكفاية . وكأن الوجه في وجوب الاتمام هو الوجه في عدم جواز الرجوع في البذل بناء عليه . لكن يشكل ذلك بانه لو بني على عدم جواز الرجوع من جهة التغرير لا مجال للبناء على ذلك هنا ، إذ لا تغرير من الباذل . اللهم إلا أن يكون قول الباذل : « لتحج به » بمنزلة إخباره بكفايته للحج ، فيكون تغريراً منه . لكن لازم ذلك وجوب الرجوع على كل من أخبر بذلك ولو كان غير الباذل ، ولا يختص وجوب الاتمام بالباذل . أو لأن قول الباذل : « لتحج به » لما لم يكن مقيداً بتقدير الكفاية كان دالا على الوعد بالاتمام على تقدير النقص ، لأنه لازم لبذل المقدار المعين للحج ، إذ لا تمكن الاستعانة به في الحج إلا بذلك . والمظنون أن مراد المصنف ذلك

ذلك عليه نظر ، لعدم صدق الاستطاعة عرفا .(١) نعم لو قال : « اقترض لي وحج به » وجب مع وجود المقرض كذلك.

﴿ مسألة ٥٢ ﴾ : لو بذل له مالا ليحج به فتبين بعد الحج أنه كان مغصوبا ففي كفايته للمبذول له عن حجة الاسلام وعدمها وجهان ، أقواهما العدم . (٢) أما لو قال : « حج وعلي نفقتك » ثم بذل له مالا فبان كونه مغصوبا ، فالظاهر

فيكون مرجع البذل في المقام إلى بذل التتمة على تقدير النقص ، فلا يجوز للباذل الرجوع عنه . لكن الدلالة على الوعد بالاتمام يتوقف على علم الباذل بعدم تمكن المبذول له من الاتمام إلا ببذل التتمة ، فلو كان الباذل يحتمل تمكن المبذول له من الحج متسكعاً ، أو أن يكون له مال يتمكن من الاتمام به ، فالدلالة غير حاصلة

(١) في هذا التعليل نظر ، بناء على ماتقدم منه من أن الاستطاعة عبارة عن القدرة المالية ، نظير القدرة على المـــاء التي يبطل معها التيمم ، لحصولها بالبذل على النحو المذكور . نعم بناء على ماذكرنا سابقا من ان الاستطاعة منحصرة في نوعين : ملكية وبذلية ، تكون منتفية بكلا نوعيها ، لانتفاء الملك والبذل معا . ومن ذلك يظهر عدم الوجوب في الصورة الثانية ، لانتفاء الملك والبذل أيضا ، فلا يجب الحج فيهـــا . نعم لو اقترض حصلت الاستطاعة البذلية ؛ ووجب الحج ، وأجزأ عن حج الاسلام .

(٢) لاينبغي التأمل في أن البذل الانشائي والوعد بالبـــذل لايستوجب الاستطاعة البذلية ، ولابد من البذل الخارجي في حصولها : فاذا كان المبذول مغصوبا لم يتحقق البذل الموجب للاستطاعة ، لاختصاصه ببذل المال غير المضمون. وهذا مما لاينبغي التأمل والتردد فيه . ومنه يظهر الاشكال فيما ذكره المصنف

صحة الحج وإجزاؤه عن حجة الاسلام . لأنه استطاع بالبذل ، وقرار الضمان على الباذل (١) فى الصورتين ، عالما كان بكونه مال الغير ، أو جاهلا .

﴿ مسألة ٥٣ ﴾ : لو آجر نفسه للخدمة فى طريق الحج باجرة يصير بها مستطيعاً وجب عليه الحج . ولا ينافيه وجوب قطع الطريق عليه للغير ، لأن الواجب عليه في حج نفسه أفعال الحج ، وقطع الطريق مقدمة توصلية (٢) بأي

في الصورة الثانية من تعليل صحة البذل بقوله : « لأنه استطاع بالبذل » فان البذل الخارجي للمال المغصوب المضمون لايستوجب الاستطاعة ، كما عرفت ، والبذل الانشائي لايكفي فى حصولها أيضا ، فكيف يكون المبذول له مستطيعاً ، ويصح حجه ، ويجزي عن حجة الاسلام ؟ ! وبالجملة : الاستطاعة البذلية تكون ببذل إنشائي وبذل خارجي ، فان اعتبر في المبذول أن لايكون مضموناً لم يكن فرق بين الصورتين فى عدم حصول الاستطاعة البذلية ، وإن لم يعتبر ذلك لم يكن أيضا فرق بينهما فى حصولها ، إذلا فرق بين الصورتين في ذلك ، بل ولا في غيره إلا في أن البذل الانشائي فى الأول مقارن للبذل الخارجي ، وفي الثاني غير مقارن ، وهذا المقدار لايستوجب اختلافا بينهما في الحكم .

(١) لما كان المفروض جهل المبذول له بالغصب يكون مغروراً من قبل الباذل . فيرجع عليه في تدارك خسارته إذا كان قد رجع عليه المغصوب منه بمثل المبذول أو بقيمته ، وهذا الرجوع لقاعدة الغرور . وعموم الحكم بالرجوع على الباذل لصورة علمه وجهله مبني على عموم القاعدة لهما معاً ، ولو بني على اختصاصها بصورة علم الغار اختص الرجوع على الباذل بها لا غير .

(٢) كما نص على ذلك في الجواهر ، قال (ره) فى دفع إشكال أن السفر إذا كان واجباً بالاجارة كيف يكون حج الأجير مجزيا عن حجة الاسلام : « ويدفع بان الحج الذي هو عبارة عن مجموع الافعال المخصوصة لم تتعلق به

الاجارة ، وإنما تعلقت بالسفر خاصة ، وهو غير داخل في أفعال الحج » ، ونحوه مافي المسالك والمدارك وغيرها ، ويظهر منهم التسالم على كون الحج عبارة عن الافعال المخصوصة ، وليس السفر منها وانما هو مقدمة ، فلا مانع من أن يكون واجبا لسبب آخر أو مملوكا عليه بعقد اجارة ونحوها . ويشكل بان ظاهر الآية الشريفة وجوب السفر ، فان حج البيت في الآية الشريفة يراد منه الذهاب اليه والسعي نحوه ، فيكون واجبا وجوبا نفسيا كسائر أفعاله . وإذا أجمل مبدأ السير فالقدر المتيقن السير من الميقات .

ثم استدل على ذلك في الجواهر بصحيح معاوية بن عمار عن الصادق (ع): « عن الرجل يمر مجتازاً يريد اليمن أوغيرها من البلدان وطريقه بمكة ، فيدرك الناس وهم يخرجون الى الحج فيخرج معهم إلى المشاهد ، أيجزيه ذلك عن حجة الاسلام ؟ قال (ع) : نعم » ، وصحيحه الآخر عنه (ع) : « قلت لأبي عبد الله (ع) : الرجل يخرج في تجارة الى مكة أو يكون له إبل فيكريها حجته ناقصة أم تامة؟ قال (ع) : لابل حجته تامة » . وخبر الفضل بن عبد الملك عنه (ع) قال: « وسئل عن الرجل يكون له الابل يكريها فيصيب عليها ، فيحج وهو كري تغني عنه حجته ؟ أو يكون يحمل التجارة الى مكة فيحج فيصيب المال في تجارته أو يضع تكون حجته تامة أو ناقصة ، أولايكون حتى يذهب به الى الحج ولا ينوي غيره ؟ أو يكون ينويها جميعاً يقضي ذلك حجته ؟ قال (ع) : نعم حجته تامة » .

أقول : النصوص المذكورة لاتصلح للخروج بها عن ظاهر الآية الشريفة . فان الصحيح الأول ظاهر في أن خروجه الى المشاهد لم يكن بقصد غاية أخرى وإنما كان لمحض الحج . وأما الصحيح الثاني فانما يدل على أن حجه وهو كري أو يحمل التجارة إلى مكة صحيح ، وهو لايقتضي خروج السير من الميقات عن

الحج ، وعدم لزوم التعبد والتقرب به ، لان وقوع العمل على وجه العبادة يتوقف على صدوره عن داعي القربة على نحو يكون ذلك الداعي صالحا للاستقلال في الداعوية ، وذلك لاينافي وجود داع آخر اليه صالح للاستقلال في الداعوية. نعم إطلاقه يقتضي الصحة وان كان داعي القربة تبعياً . لكن الاطلاق المذكور ليس بحد يصلح للخروج به عن ظاهر الآية ، لقرب حمل الكلام على أنه في مقام نفي مانعية الضميمة. وأما الخبر الثالث فحمله على ذلك أقرب ، فان قول السائل: « ولا ينوي غيره » ظاهر في ذلك جداً . مضافا الى ضعف سنده بالارسال ، كما عرفت في مبحث البذل .

فان قلت : المراد من الآية الشريفة وجوب السفر الى البيت وجوبا غيريا، نظير قوله تعالى : (فتيمموا صعيداً طيباً) فانه لاريب في عدم وجوب السعي إلى التراب وجوبا نفسياً . قلت : إذا كان المراد من آية التيمم ذلك لقرينة في الكلام ، وهي قوله تعالى (مايريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم) ضرورة أن التطهير إنما يكون باستعمال التراب لا بالسعي اليه ، أو لقرينة خارجية من إجماع وغيره ، فهو لايقتضي حمل الأمر في المقام عليه لعدم القرينة عليه . ولاسيما وكون الوجوب النفسي هو الموافق للارتكاز العقلائي ، فان السعي إلى بيوت أهل الشأن مظهر من مظاهر العبودية فلاحظ

والمتحصل مما ذكرنا : أن البناء على عدم جزئية السفر الى البيت في الواجب النفسي وأنه مقدمة لاغير ، خلاف ظاهر الآية ، وليس مايقتضي الخروج عنه، فالبناء على الأخذ بظاهر الآية متعين . وعلى هذا لايجوز وقوع السفر من الميقات إلى مكة على وجه لايقتضي تقرب المحرم ، بان يكون مملوكا لغيره بالاجارة ونحوها ، أو ملكا له لكن على نحو لايكون مقربا ، بان كان حراما ، أو وقع قهراً ، أو غفلة ، كما إذا أحرم وعزم على ترك السفر فقهر على ذلك ،

وجه أتى بها كفى ولو على وجه الحرام أولا بنية الحج . وكذا لو كان مستطيعاً قبل الاجارة جاز له إجارة نفسه للخدمة في الطريق . بل لو آجر نفسه لنفس المشي معه ، بحيث يكون العمل المستأجر عليه نفس المشي ، صح أيضا ولا يضر بحجه . نعم لو آجر نفسه لحج بلدي لم يجز له أن يؤجر نفسه لنفس المشي ؛ كاجارته لزيارة بلدية أيضا . أما لو آجر للخدمة في الطريق فلا بأس وإن كان مشيه للمستأجر الأول . فالممنـــوع وقوع الاجارة على نفس ما وجب عليه أصلا أو بالاجارة .

﴿ مسألة ٥٤ ﴾ : إذا استؤجر ـ أي : طلب منه إجارة نفسه للخدمة بما يصير به مستطيعاً ـ لا يجب عليه القبول ، ولا يستقر الحج عليه ، فالوجوب عليه مقيد

أو نام فحمله شخص حتى أوصله الى مكة ، أو كان رياء ، ونحو ذلك . نعم لا يضر إذا وقع فيه نوم أو غفلة مع عزمه عليه ، ضرورة الاجتزاء به حينئذ.

ثم إن الاجارة للخدمة لا تقتضي امتناع التعبد بالسفر ، إذ وجوب الخدمة المملوكة بالاجارة وإن اقتضى وجوب السفر ، لكن لا مانع من التعبد به من جهة وجوب الحج ، فيكون السفر واجباً بالاجارة غيريا وواجباً بالاستطاعة نفسياً ، ولا مانع من اجتماع الوجوبين ، ولا من التقرب بهما معاً إذا كان كل واحد من الأمرين الغيري والنفسي صالحاً للاستقلال بالداعوية إلى فعل الواجب ، فلا مانع من وجوب حج الاسلام على الأجير إذا كان مال الاجارة كافيا في حصول الاستطاعة . أما إذا كان السفر بنفسه مستأجراً عليه فيكون مملوكا للمستأجر ، وحينئذ لا يمكن التقرب به ، لأنه مملوك لغير الفاعل ، فيمتنع أن يتقرب بالفعل الراجع لغيره . وحينئذ يمتنع أن يجب عليه حج الاسلام فتكون الاجارة مانعة من حصول الاستطاعة على كل حال .

بالقبول ووقوع الاجارة . وقد يقال بوجوبه ، (١) إذا لم يكن حرجا عليه ، لصدق الاستطاعة . ولأنه مالك لمنافعه فيكون مستطيعاً قبل الاجارة ، كما إذا كان مالكا لمنفعة عبده أو دابته وكانت كافية في استطاعته . وهو كما ترى . إذ تمنع صدق الاستطاعة بذلك . (٢) لكن لا ينبغي ترك الاحتياط في بعض صوره ، كما إذا كان من عادته إجارة نفسه للأسفار .

﴿ مسألة ٥٥ ﴾ : يجوز لغير المستطيع أن يؤجر نفسه للنيابة عن الغير ، وإن

(١) الفاضل العراقي في مستنده .

(٢) كما عرفت سابقا ، إذ لا ملك ولا بذل وهي منحصرة في أحدهما . نعم بناء على ما تقدم من المدارك من أنها التمكن من المال الكافي ، تتحقق الاستطاعة بمجرد طلب المستأجر الاجارة وحينئذ يجب عليه القبول ، كما عرفت ، وكذلك بناء على ما ذكره المصنف (ره) في المسألة السادسة والعشرين وغيرها ، من أن الاستطاعة القدرة على المال ، فانه حاصل لعين ما ذكر . فعلى مبناه المذكور يتعين عليه البناء على وجوب القبول ، ولا وجه لمنع صدق الاستطاعة . ولذلك جعل في المستند مما يتفرع على كون الاستطاعة القدرة المالية وجوب الحج على الكسوب إذا تمكن من كسبه في الطريق ، ووجوب الاستدانة لمن له دين مؤجل أو متاع لا يتمكن من بيعه في الحال ، ووجوب قبول الهبة وإجارة النفس لمعونة السفر . فالعمدة اذاً الاشكال في صحة المبنى وأنه مما لا يستفاد من الادلة . وأما ما ذكر في المستند من أن الشخص مالك لمنافعه ، فيكون كما لو كان له ضيعة لم يتمكن من بيعها ويمكن إجارتها مدة يكفيه للحج . فموهون ، إذ المنافع قبل وجودها في الخارج تعد من شؤون ذي المنفعة ، وكما أنه لا يملك العامل نفسه لا يملك منافعه ، إذ لا اثنينية مصححة لاعتبار إضافة المالكية والمملوكية . ولذلك بنينا على عدم ضمان منافع الحر . ولا فرق في ذلك بين

حصلت الاستطاعة بمال الاجارة قدم الحج النيابي . (١) فان بقيت الاستطاعة الى العام القابل وجب عليه لنفسه ، وإلا فلا .

﴿ مسألة ٥٦ ﴾ : إذا حج لنفسه ، أو عن غيره تبرعا ، أو بالاجارة مع عدم كونه مستطيعاً ، لا يكفيه عن حجة الاسلام ، (٢) فيجب عليه الحج إذا استطاع بعد ذلك . وما في بعض الأخبار من إجزائه عنها ، محمول على الاجزاء

من عادته إجارة نفسه وغيره .

(١) هذا إذا كان المستأجر عليه الحج في سنة الاجارة ، إذ حينئذ يجب عليه حج النيابة في تلك السنة ، فيكون مانعاً عن الاستطاعة السربية التي هي شرط وجوب حج الاسلام وان كانت الاستطاعة الماليـــة له حاصلة . أما إذا كانت الاجارة على الحج لا تختص بتلك السنة ، إما لانها مختصة بالسنة التالية لها ، أو عامة للجميع ـ بان استؤجر على أن ينوب عن شخص مرة واحدة في مدة سنتين أو اكثر ـ فانه إذا استطاع بمال الاجارة يجب عليه حج الاسلام في سنة الاجارة ، ويؤخر الحج النيابي إلى السنة الأخرى ، لأن الأول مضيق والآخر موسع فلا يتنافيان ولا يتزاحمان . نعم إذا كان الاجير بحيث لو صرف مال الاجارة في حج الاسلام عجز عن الحج النيابي ، لم يكن مستطيعاً ، لأن وجوب حفظ المال للحج النيابي يمنع عن صرفه في حج الاســـلام ، فتنتفي الاستطاعة السربية ، ويكون الحكم فيه كالفرض السابق .

(٢) على المشهور المعروف ، وفي المدارك : « هذا مذهب الأصحاب لا أعرف فيه مخالفاً » ، وفي الجواهر : « بلا خلاف أجده في شيء من ذلك ، بل يمكن تحصيل الاجماع عليه » . ويشهد به خبر مرازم بن علي عن أبي الحسن (ع) : « قال : من حج عن إنسان ولم يكن له مال يحج به أجزأت عنه حتى يرزقه مايحج به ، ويجب عليه الحج » . وخبر أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) :

مادام فقيرا . كما صرح به في بعضها الآخر.(١) فالمستفاد منها: أن حجة الاسلام

« قال : لو أن رجلا معسراً أحجه رجل كانت له حجته ، فان أيسر بعد ذلك كان عليه الحج » لكن يتعين حمل الثاني على صورة عدم حصول شرائط الاستطاعة البذلية فالعمدة الخبر الأول ، المنجبر ضعف سنده بعمل الأصحاب . نعم يعارض ذلك جملة من النصوص . منها صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (ع) : « قال : حج الصرورة يجزي عنه وعن من حج عنه » . ومصححه الآخر : « سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل حج عن غيره أيجزيه ذلك عن حجة الاسلام ؟ قال (ع) : نعم » . وصحيح جميل عن أبي عبد الله (ع) : « في رجل ليس له مال حج عن رجل أو أحجه غيره ، ثم أصاب مالا ، هل عليه الحج ؟ فقال : يجزي عنهما جميعاً » . لكن إعراض الأصحاب عنها مانع من الاعتماد عليها . ولذلك قال في المدارك بعد ذكر النصوص الأخيرة : « إلا أنه لا خروج عما عليه الأصحاب » . وقد ذكر لها محامل بعيدة لا مجال للبناء عليها بعد أن لم تكن مقتضى الجمع العرفي بينهما ، والذي يقتضيه الجمع العرفي الأخذ بظاهرها وحمل غيرها على الاستحباب ، كما هو ظاهر .

هذا والنصوص من الطرفين مختصة بمن حج عن غيره ، أما إذا كان حج عن نفسه متسكعاً فالمرجع فيه القواعد المقتضية لعدم الاجزاء عن حج الاسلام ، فانه مقتضى إطلاق : « من استطاع فعليه حج الاسلام » ، فان اطلاقه يقتضي الشمول لمن حج متسكعاً ثم استطاع ، كما لا يخفى . وبذلك يندفع أصل البراءة . نعم خبر أبي بصير المتقدم بناء على حمله على من حج عن نفسه ولم يكن البذل بشرائط الاستطاعة ، يكون دالا على حكم المقام .

(١) كأنه يريد به خبر أبي بصير بالنسبة الى من حج عن نفسه ، وخبر مرازم بالنسبة الى من حج عن غيره . لكن هذا الحمل بعيد جداً بالنسبة إلى

مستحبة على غير المستطيع ، (١) وواجبة على المستطيع ، ويتحقق الأول بأي وجه أتى به ولو عن الغير تبرعا أو بالاجارة ، ولا يتحقق الثاني إلا مع حصول شرائط الوجوب .

﴿مسألة ٥٧﴾ : يشترط في الاستطاعة ـ مضافا الى مؤنة الذهاب والاياب ـ وجود مايمون به عياله حتى يرجع ، فمع عدمه لا يكون مستطيعاً (٢) والمراد بهم

صحيح جميل ، لأنه كالصريح فى عدم الحاجة الى الحج بعد ما أيسر . فالعمدة أنه لا حاجة الى بيان محمل النصوص المذكورة ، لسقوطها عن الحجية .

(١) لا إشكال فتوى ونصا فى أن حجة الاسلام واجبة على المستطيع ، ولا تجب ولا تستحب للفقير ، ولو كانت مستحبة للفقير لأغنت عن الحج اذا استطاع ، كما سيأتي . فكان المناسب أن يقال : إن الحج مستحب على غير المستطيع ، والمقصود من النصوص الاجزاء عن هذا الحج . فلاحظ .

(٢) بلاخلاف أجده ، بل ربما ظهر من بعضهم الاجماع عليه . كذا فى الجواهر . واستدل له فى الجواهر وغيرها بالأصل . وعدم تحقق الاستطاعة بدونه بعد أن اعتبر الشارع فيها ماهو أسهل منه ، ضرورة وجوب الانفاق عليه ، فهو حق سابق على وجوب الحج ، فلا استطاعة مع عدمه . وبخبر ابي الربيع : « سئل أبو عبد الله (ع) عن قول الله عز وجل : (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) فقال: مايقول الناس ؟ قال : فقلت له : الزاد والراحلة قال: فقال ابو عبدالله (ع): قد سئل أبو جعفر (ع) عن هذا فقال : هلك الناس إذاً ، لئن كان من كان له زاد وراحلة قدر مايقوت عياله ويستغني به عن الناس ينطلق اليهم فيسلبهم إياه لقد هلكوا إذاً ، فقيل له : فما السبيل ؟ قال : فقال : السعة فى المال ، إذا كان يحج ببعض ويبقي بعضاً (بعض خل) لقوت عياله .. » . وقد رواه المشايخ الثلاثة ، ورواه المفيد مرسلا عن أبي الربيع في المقنعة بتفاوت يسير

من يلزمه نفقته لزوما عرفيا وان لم يكن ممن يجب عليه نفقته شرعا ، على الأقوى ، (١) فاذا كان له اخ صغير ، أو كبير فقير لا يقدر على التكسب وهو ملتزم بالانفاق عليه ، أو كان متكفلا لانفاق يتيم في حجره ولو أجنبي يعد عيال له ، فالمدار على العيال العرفي .

﴿ مسألة ٥٨ ﴾ : الأقوى وفاقا ـ لا كثر القدماء (٢) ـ اعتبار الرجوع الى كفاية من تجارة أو زراعة أو صناعة أو منفعة ملك له من بستان أو دكان

---

(١) مقتضى الدليل الاول اختصاص الحكم بواجب النفقة ، كما اختاره في الدروس والمدارك وحكاه في الجواهر عن المنتهى . ويقتضيه أيضا المرسل في المجمع الآتي . لكنه ضعيف . ومقتضى الرواية المذكورة اختصاص الحكم بالعيال العاجز عن الانفاق على نفسه . والذي اختاره في الجواهر عموم الحكم لكل من يكون ترك إعالته حرجا عليه ، عملا بادلة الحرج ، التي كانت هي المرجع في استثناء المسكن والخادم ونحوهما . وقد رمز الامام (ع) له بقوله : « اليسار في المال » . وماذكره (ره) في محله ، لما تقدم .

(٢) حكي ذلك عن الشيخين والحلبيين وابني حمزة وسعيد وجماعة آخرين ، وعن الخلاف والغنية الاجماع عليه . لخبر ابي الربيع الشامي المتقدم في المسألة السابقة . وزاد المفيد في المقنعة في روايته عنه ـ بعد قوله (ع) : « ويستغني به عن الناس » ـ : « يجب عليه أن يحج بذلك ثم يرجع فيسأل الناس بكفه لقد هلك الناس إذاً ، فقيل فما السبيل ؟ قال : فقال : السعة في المال ، وهو أن يكون معه مايحج ببعضه ، ويبقى بعض يقوت به نفسه وعياله » . وخبر الأعمش عن الصادق (ع) أيضا في تفسير السبيل : « هو الزاد والراحلة مع صحة البدن وأن يكون للانسان مايخلفه على عياله وما يرجع اليه من بعد حجه » . وفي مجمع البيان في تفسير الآية الشريفة : « المروي عن أئمتنا (ع) أنه الزاد

والراحلة ، ونفقة من تلزمه نفقته ، والرجوع الى كفاية ، إما من مال أو ضياع أو حرفة . . . » . لكن الجميع غير صالح لذلك . أما الخبر فظاهر في نفقة العيال حال السفر . وأما المرسل فى المقنعة فالموثوق به أنه عين الخبر المذكور ، وحينئذ يشكل الاستدلال به ، للتعارض في النقل . مع أن منصرف الحديث صورة العجز على نحو يؤدي إلى الهلاك ، فلا يدل على القول المذكور . وأما خبر الأعمش فلاجمال مايرجع اليه بعد حجه من حيث المدة وانها سنة أو أقل أو أكثر ، ومن حيث الكم وأنه قليل أو كثير . وحمله على مالابد له منه عند الرجوع بقرينة دليل نفي الحرج رجوع إلى الدليل المذكور ، وحينئذ يتعين العمل بمقتضاه لاغير . وأما مرسل مجمع البيان فعده من قسم الخبر لايخلو من اشكال ، لظهوره في كونه من باب بيان المضمون بحسب فهم الناقل ، فهو أشبه بالفتوى من الخبر . ولا سيما مع تفرده في نقل ذلك دون غيره من أئمة الحديث . مضافا الى اشكال السند فيه وفي خبر الاعمش ، لعدم صحتها ، وعدم ثبوت اعتماد الاصحاب عليها ، فان الظاهر أن اعتمادهم كان على خبر أبي الربيع الذي عرفت قصور دلالته . وعلى هذا فالاعتماد على النصوص المذكورة غير ظاهر

نعم لابأس بالرجوع إلى أدلة نفي الحرج والعمل بمقتضاها ، فكما أنها تعمل عملها في كيفية مؤنته ومؤنة عياله فى السفر ، واستثناء مثل الخادم والدار وغيرهما من المستثنيات ، تعمل عملها فى ذلك أيضا ، فاذا كان صرف ماعنده مما يكفيه فى سفره لنفسه ولعياله حرجا عليه ، لأنه يرجع الى مهانة ومذلة فهو غير مستطيع والا فهو مستطيع . ولعل مراد القائلين باعتبار الرجوع الى كفاية ذلك ، كما يظهر من المتن ، لا اعتبار الكفاية تعبداً ، كما في ملك الزاد والراحلة ، حسبما ينسبق الى الذهن من كلماتهم . ولأجل ذلك لم يوافقهم جماعة عليه كابن ادريس والمحقق والعلامة ، وعن ظاهر السيد بل عن المعتبر والتذكرة نسبته إلى الأكثر .

أو نحو ذلك ، بحيث لا يحتاج الى التكفف ، ولا يقع فى الشدة والحرج . ويكفي كونه قادراً على التكسب اللائق به ، أو التجارة باعتباره ووجاهته وإن لم يكن له رأس مال يتجر به .(١) نعم قد مر عدم اعتبار ذلك فى الاستطاعة البذلية . ولا يبعد عدم اعتباره أيضاً فيمن يمضي أمره بالوجوه اللائقة به ، كطلبة العلم من السادة وغيرهم . فاذا حصل لهم مقدار مؤنة الذهاب والاياب ، ومؤنة عيالهم الى حال الرجوع وجب عليهم . بل وكذا الفقير الذي عادته وشغله أخذ الوجوه(٢) ولا يقدر على التكسب إذا حصل له مقدار مؤنة الذهاب والاياب له ولعياله . وكذا كل من لا يتفاوت حاله قبل الحج وبعده (٣) إذا صرف ما حصل له

وكيف كان فان كان مراد القائلين باعتبار الرجوع إلى كفاية فى الاستطاعة المعنى الذي يقتضيه دليل نفي الحرج ، فهو فى محله ، وان كان مرادهم المعنى الذي يظهر من نفس الكلام ، فلا دليل عليه ، بل إطلاق ادلة الوجوب ينفيه .

(١) بناء على ماذكرنا من المعنى لافرق بين الاستطاعة المالية والبذلية فى ذلك ، فاذا كان المبذول له ممن يكتسب في أيام الحج لاغير ويعيش بربحه فى تمام السنة ، فوجوب الحج عليه بالبذل يوجب وقوعه في الحرج من جهة عجزه عن إدارة معاشه في بقية السنة ، فلا يجب عليه الحج إلا إذا بذل له ما يكفيه لبقية سنته .

(٢) ومثله من كان له ولد أو والد أو صديق ينفق عليه بمقدار حاجته .

(٣) مثل الذي كانت حرفته النيابة عن الاموات فى العبادات ، أو كانت حرفته بعض الاعمال الخسيسة كالحمال والكناس ونحوهما ممن اعتاد ذلك ولا يراه حرجا عليه ، فان الجميع يجب عليهم الحج وإن لم يكن لهم مابه الكفاية ، ولاسيما إذا كان عازما على الاستمرار على عمله بعد رجوعه من الحج على كل حال .

من مقدار مؤنة الذهاب والاياب من دون حرج عليه .

﴿ مسألة ٥٩ ﴾: لا يجوز للولد أن يأخذ من مال والده ويحج به (١). كما لا يجب على الوالد أن يبذل له . وكذا لا يجب على الولد بذل المال لوالده ليحج به وكذا لا يجوز للوالد الأخذ من مال ولده للحج . والقول بجواز ذلك أو وجوبه - كما عن الشيخ (٢) - ضعيف ، وإن كان يدل عليه

وما في مناسك بعض الأعاظم وفي حاشيته على الكتاب من عدم وجوب الحج عليهم ، غير ظاهر .

(١) كل ذلك على المشهور. لقاعدة السلطنة . وللتوقيع الشريف: « لا يجوز لأحد أن يتصرف في مال غيره إلا باذنه » . وللمنصوص الخاصة ، مثل خبر علي بن جعفر (ع) عن أبي إبراهيم (ع) قال : « سألته عن الرجل يأكل من مال ولده . قال لا إلا أن يضطر اليه فيأكل منه بالمعروف ، ولا يصلح للولد أن يأخذ من مال والده شيئاً إلا باذن والده» . وحسن الحسين بن أبي العلاء قال : « قلت لأبي عبد الله (ع) : ما يحل للرجل من مال ولده ؟ قال (ع) : قوته بغير سرف إذا اضطر اليه . قال قلت له : فقول رسول الله (ص) للرجل الذي أتاه فقدم أباه فقال له : أنت ومالك لأبيك . فقال (ع) : إنما جاء بابيه الى النبي (ص) فقال : يارسول الله هذا أبي وقد ظلمني ميراثي من أمي فاخبره الأب أنه أنفقه عليه وعلى نفسه فقال: أنت ومالك لأبيك ، ولم يكن عند الرجل شيء . أو كان رسول الله (ص) يحبس الاب للابن ؟! » . وخبر أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر (ع) : « إن رسول الله (ص) قال لرجل: أنت ومالك لابيك ثم قال أبو جعفر (ع) : ما أحب أن يأخذ من مال ابنه إلا ما احتاج اليه مما لابد منه ، إن الله لا يحب الفساد » . ونحوها غيرها .

(٢) حكي عنه ذلك في الخلاف والتهذيب والنهاية ، وحكي أيضا عن القاضي

صحيح سعيد بن يسار : « قال : قلت لابي عبد الله (ع) الرجل يحج من مال ابنه وهو صغير؟ قال : نعم يحج منه حجة الاسلام . قلت : وينفق منه ؟ قال : نعم . ثم قال : إن مال الولد لوالده ، إن رجلا اختصم هو ووالده الى رسول الله (ص) فقضى أن المال والولد للوالد » (١) وذلك لاعراض الأصحاب عنه (٢) . مع إمكان حمله على الاقتراض من ماله (٣) مع استطاعته من مال نفسه . أو على ما إذا كان فقيراً وكانت نفقته على ولده ،

في المهذب ، وظاهر الجواهر نسبته الى المفيد ، بل ظاهر الخلاف عدم الخلاف فيه قال (ره) : « مسألة : اذا كان لولده مال روى أصحابنا أنه يجب عليه الحج ويأخذ منه قدر كفايته ويحج به ، وليس للابن الامتناع منه ، وخالف جميع الفقهاء في ذلك . دليلنا الاخبار المروية في هذا المعنى من جهة الخاصة ، قد ذكرناها في الكتاب الكبير ، وليس فيها مايخالفها ، فدل على إجماعهم على ذلك . وأيضاً قوله (ع) : « أنت ومالك لابيك » فحكم أن ملك الابن مال الأب ، واذا كان له فقد وجد الاستطاعة ، فوجب عليه الحج » .

(١) وكذا صحيح محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (ع) قال : « سألته عن الرجل يحتاج الى مال ابنه قال (ع) : يأكل منه ماشاء من غير سرف . وقال (ع) : في كتاب علي (ع) : ان الولد لايأخذ من مال والده شيئا إلا باذنه ، والوالد يأخذ من مال ابنه ماشاء ، وله أن يقع على جارية ابنه إذا لم يكن الابن وقع عليها ، وذكر أن رسول الله (ص) قال للرجل: أنت ومالك لأبيك».

(٢) لكن الاشكال في كون الاعراض بنحو يقتضي السقوط عن الحجية ، إذ من الجائز أن يكون الوجه فيه بناءهم على التعارض والترجيح ، وإلا فالشيخان أعرف بمذهب الامامية من غيرهما . وكذا في جهة الصدور .

(٣) مجرد الامكان غير كاف في رفع اليد عن الظاهر إلا إذا كان مقتضى

الجمع العرفي ، ومن المعلوم أن الجمع العرفي بين الدليلين المتضمن أحدهما للمنع والآخر للرخصة ، حمل الأول على الكراهة فتحمل النصوص الأول على كراهة الأخذ وان جاز . نعم يشكل الأخذ بالصحيح المذكور ، لظهوره في أن جواز الأخذ من أجل قول النبي (ص) ان المال والولد للوالد ، الوارد فى الخصومة بين الوالد والولد ، فان ذلك معارض بما فى خبر الحسين بن ابى العلاء المتقدم في شرح تلك الخصومة وقول النبي (ص) الوارد فيها . وحينئذ لابد من الرجوع الى قواعد التعارض . ورواية الحسين معتضدة بعموم حرمة التصرف فى مال الغير بغير إذنه ، والنصوص الخاصة ، كرواية الثمالي المتقدمة ، ورواية علي بن جعفر (ع) عن ابى ابراهيم (ع) . « سألته عن الرجل يأكل من مال ولده ؟ قال (ع) لا إلا أن يضطر اليه فيأكل منه بالمعروف » . وصحيحة ابن سنان عن أبي عبد الله (ع) وفيها : « أما إذا أنفق عليه باحسن النفقة فليس له أن يأخذ من ماله شيئاً وانه لايطأ جارية إلا أن يقومها على نفسه » . وغير ذلك مما هو كثير . كما أن صحيح سعيد معتضد بصحيح ابن مسلم المتقدم وقوله (ع) : « من غير سرف » يمكن حمله على السرف المحرم . فتأمل وبرواية محمد بن سنان فيما كتبه الى الرضا (ع) « وعلة تحليل مال الولد لوالده بغير اذنه . . . إلى أن قال : لأن الولد موهوب . . . إلى أن قال : ولقول النبي (ص): أنت ومالك لأبيك » . وخبر علي بن جعفر (ع) المروي عن كتابه المتضمن لجواز وطء الأب جارية الابن إن أحب وكذلك الأخذ من ماله وان الأم لاتأخذ إلا قرضا وعلى هذا فالنصوص طائفتان ، كل منهما فيه الصحيح وغيره وكل منهما مشهور الرواية . نعم الطائفة الأولى موافقة لعموم المنع من التصرف فى مال الغير بغير اذنه ، والطائفة الثانية مخالفة للعامة لما تقدم في كلام الشيخ في الخلاف من بناء جميع الفقهاء على المنع . وعلى هذا إن بني على الترتيب

ولم يكن نفقة السفر الى الحج أزيد من نفقته في الحضر ، إذ الظاهر الوجوب حينئذ.

﴿ مسألة ٦٠ ﴾ : إذا حصلت الاستطاعة لا يجب أن يحج من ماله . فلو حج في نفقة غيره لنفسه أجزأه ، (١) وكذا لو حج متسكعاً . بل لو حج من مال الغير غصباً صح وأجزأه. نعم إذا كان ثوب إحرامه وطوافه وسعيه من المغصوب لم يصح ، (٢) وكذا إذا كان ثمن هديه غصباً .

﴿ مسألة ٦١ ﴾ : يشترط في وجوب الحج الاستطاعة البدنية ، فلو كان مريضاً لا يقدر على الركوب أو كان حرجا عليه ولو على المحمل أو الكنيسة ، لم يجب ، (٣) وكذا لو تمكن من الركوب

في الترجيح بالمرجحات فالموافقة للكتاب لما كانت متقدمة على مخالفة العامة كان اللازم الأخذ بنصوص المنع ، وإن بني على عدم الترتيب فاللازم التخيير في المقام لاشتمال كل طائفة منهما على مرجح . لكن الأخذ بنصوص المنع أولى لأنه أبعد عن الظلم والعدوان، وأقرب الى المرتكزات الشرعية ،وموافق للمشهور بين الاصحاب . والله سبحانه الموفق للصواب .

(١) إجماعا بقسميه ، كما في الجواهر ، وفي المستند . « لاخلاف فيه بين العلماء ، لأن الحج واجب عليه ، وقد امتثل بفعل المناسك المخصوصة ، فيحصل الاجزاء . وصرف المال غير واجب لذاته وإنما يجب إذا توقف عليه الواجب».

(٢) إذا كان قد اشتراه بعين الثمن . أما إذا اشتراه بثمن في الذمة ووفى من المغصوب صح الهدي وإن بقي مشغول الذمة بالثمن .

(٣) بلا خلاف أجده فيه ، بل عن المنتهى كأنه إجماعي ، وعن المعتبر اتفاق العلماء عليه . كذا في الجواهر وغيرها . ويقتضيه مادل على اعتبار صحة البدن في الاستطاعة زائداً على اعتبار الزاد والراحلة .

على المحمل لكن لم يكن عنده مؤنته ، (١) وكذا لو احتاج الى خادم ولم يكن عنده مؤنته ،

﴿ مسألة ٦٢ ﴾ : ويشترط أيضا الاستطاعة الزمانية ، (٢) فلو كان الوقت ضيقاً لايمكنه الوصول الى الحج ، أو امكن لكن بمشقة شديدة ، لم يجب . (٣) وحينئذ فان بقيت الاستطاعة الى العام القابل وجب ، والا فلا .

﴿ مسألة ٦٣ ﴾ : ويشترط أيضا الاستطاعة السربية ، (٤) بأن لايكون

---

(١) يمكن أن يدخل هذا في فقد الاستطاعة المالية وإن كان ذلك لفقد صحة البدن . وإن شئت قلت : يدخل فى أحد الأمرين .

(٢) نسبه في التذكرة الى علمائنا ، وفي كشف اللثام انه اجماع ، وقال في المستند : « للاجماع ، وفقد الاستطاعة ، ولزوم الحرج والعسر ، وكونه مما يعذره الله تعالى فيه ، كما صرح به في بعض الاخبار » . والعمدة الأول والأخير . وأما الثاني فمشكل بعد تفسير الاستطاعة بالزاد والراحلة وغيرهما مما لايدخل فيه الزمان . اللهم الا أن يكون مفهوما من سياق أدلة التفسير . وأما الثالث فانما يجدي في رفع التكليف لافي رفع الملاك . إلا أن يرجع إلى الأخير ، كما أشرنا اليه انفاً ، ويأتي أيضاً .

(٣) لما عرفت ويأتي من أن أدلة نفي الحرج وإن لم تكن نافية لملاك الحكم في الواجبات والمحرمات الحرجية غير الحج ، لكنها فى الحج رافعة لملاكه ، فان من مقومات الاستطاعة التي هي شرط الوجوب عدم لزوم الحرج . ولذلك بنى الاصحاب على انتفائها في كثير من الموارد التي يكون وجوب الحج فيها حرجيا . يتضح ذلك بملاحظة ما تقدم في فروع الاستطاعة المالية .

(٤) بلا خلاف ولا إشكال ، وفي المستند : « اشتراطها مجمع عليه محققاً ومحكياً » . ويقتضيه ـ مضافا الى ذلك ـ الآية ، والنصوص المتضمنة لتخلية السرب

في الطريق مانع لا يمكن معه الوصول الى الميقات أو الى تمام الأعمال ، والا لم يجب . وكذا لو كان غير مأمون . (١) بأن يخاف على نفسه ، أو بدنه أو عرضه ، أو ماله ، وكان الطريق منحصراً فيه ، أو كان جميع الطرق كذلك . ولو كان هناك طريقان أحدهما أقرب لكنه غير مأمون وجب الذهاب

(١) الحكم هنا ظاهري ، فان موضوع الحكم الواقعي بعدم الوجوب لعدم الاستطاعة هو عدم تخلية السرب واقعاً ، فمع الشك لا يحرز الحكم الواقعي بل يكون الحكم بعدم الوجوب ظاهريا . نعم مع احتمال تلف النفس لما كان يحرم السفر يكون الحكم الظاهري بحرمة السفر موضوعا للحكم الواقعي بانتفاء الاستطاعة وانتفاء وجوب الحج ، لكن لا لأجل انتفاء تخلية السرب ، بل للحرمة الظاهرية المانعة عن القدرة على السفر . أما مع احتمال تلف المال أو غيره مما لا يكون الاقدام معه حراما ، فالاصول والقواعد العقلائية المرخصة في ترك السفر تكون من قبيل الحجة على انتفاء تخلية السرب . ولأجل ذلك يكون المدار في عدم وجوب السفر وجود الحجة على عدم وجوبه من أصل عقلائي أو إمارة كذلك تقتضي الترخيص في تركه . وعليه لو انكشف الخلاف انكشف كونه مستطيعا واقعاً . كما لو قامت البينة على ثبوت دين عليه بمقدار ما يوجب ثلم استطاعته ، ثم انكشف كذب البينة ، فانه يجب عليه في العام اللاحق السفر الى الحج ولو متسكعاً ، لاشتغال ذمته به واستقرار الوجوب عليه ؛ كما تقدم ذلك في بعض الفروع السابقة . بل في صورة احتمال تلف النفس وان كان السفر حراماً لكن يمكن أن يقال : إن الحرمة الآتية من جهة جهل المكلف وغلطه لا تكون نافية للاستطاعة ، كما تقدم في بعض الفروع السابقة ويأتي . نظير ما لو ملك الزاد والراحلة واعتقد أنها لغيره ، فان حرمة التصرف الآتية من جهة الجهل لا تمنع من تحقق الاستطاعة واستقرار الوجوب عليه . فلاحظ

من الأبعد المأمون ، ولو كان جميع الطرق مخوفا الا أنه يمكنه الوصول الى الحج بالدوران فى البلاد ـ مثل ما إذا كان من أهل العراق ولا يمكنه إلا أن يمشي إلى كرمان ، ومنه الى خراسان . ومنه الى بخارا ، ومنه الى الهند ، ومنه الى بوشهر ، ومنه الى جدة مثلا ، ومنه الى المدينة ، ومنها الى مكة ـ فهل يجب أولا؟ وجهان ، أقواهما عدم الوجوب ، (١) لأنه يصدق عليه أنه لايكون مخلى السرب.

﴿ مسألة ٦٤ ﴾ : إذا استلزم الذهاب الى الحج تلف مال له فى بلده معتد به لم يجب . (٢)

---

(١) وفى المستند : « اشكال ، بل عدمه أظهر ، لعدم صدق تخلية السرب عرفا ، وعدم انصراف استطاعة السبيل اليه ، فالمدني لو منع من المسير من طريق المدينة الى مكة وأمكنه المسير الى الشام ومنه الى العراق ومنه الى خراسان ومنه الى الهند ومنه الى البحر ومنه الى مكة لم يجب عليه الحج » . وماذكره فى محله

(٢) كما نص على ذلك فى المستند . اقاعدة الضرر (وفيه) : أن أدلة وجوب الحج مخصصة لأدلة نفي الضرر ، لاقتضائها وجوب صرف المال ، نظير أدلة وجوب الانفاق على الرحم ، فلا مجال لاعمال أدلة نفي الضرر معها . إلا أن يقال : إن المقدار اللازم من تخصيص أدلة نفي الضرر بادلة وجوب الحج خصوص المال المصروف فى سبيل الحج ، وفرض المسألة ليس من ذلك القبيل ، فيبقى داخلا تحت أدلة النفي . لكن هذا التخصيص غير ظاهر ، والاطلاق ينفيه . وكأنه لذلك قال في كشف اللثام : « والحق أنه إن أدى تلف المال إلى الضرر في النفس أو البضع سقط لذلك . وإن كان الخوف على شيء قليل من المال وإن لم يؤد اليه فلا أعرف للسقوط وجهاً ، وان خاف على كل مايملكه اذا لم نشترط الرجوع إلى كفاية . . . » إلى آخر كلامه . وسيأتي فى المسألة السادسة والستين ماله نفع في المقام ، وكذا في المسألة الآتية ، فانتظر .

وكذا إذا كان هناك مانع شرعي . (١) من استلزامه ترك واجب فوري سابق على حصول الاستطاعة ، أولاحق مع كونه أهم من الحج ، (٢) كانقاذ غريق أو حريق ، وكذا إذا توقف على ارتكاب محرم ، كما إذا توقف على ركوب دابة غصبية ، أو المشي في الارض المغصوبة .

﴿ مسألة ٦٥ ﴾: قد علم مما مر أنه يشترط في وجوب الحج ـ مضافا الى البلوغ ، والعقل ، والحرية ـ الاستطاعة المالية ، والبدنية ، والزمانية ، والسربية وعدم استلزامه الضرر (٣) ،

---

(١) قد عرفت سابقاً الوجه فى ذلك . فراجع ماتقدم فى المسألة الاحدى والثلاثين وغيرها .

(٢) قد عرفت الاشكال في اعتبار الأهمية فى نفي الاستطاعة ، فان إطلاق العذر النافي للاستطاعة يقتضي شموله لغير الأهم ، فيكون لحوقه رافعاً للاستطاعة . ومن ذلك تعرف وجه ماذكره بقوله : « وكذا اذا توقف . . .

(٣) الضرر الذي يستلزمه السفر الى الحج تارة : يكون بدنياً . وحينئذ إما أن يرجع الى الاستطاعة البدنية ، أو الى الشرط الأخير ، وهو استلزام فعل الحرام . وأخرى : يكون مالياً . وحينئذ يكون دليل نفي الضرر دالا على نفي الوجوب . لكن نفي الوجوب الضرري لايدل على نفي ملاكه ، لأنه دليل امتناني والامتنان إنما يكون برفع الحكم لابرفع ملاكه ، إذلا امتنان فى رفعه ، واذا ثبت الملاك فقد استقر الحج في ذمة المكلف ، وحينئذ يجب عليه الحج في السنة القابلة ولو متسكعاً ، وهو خلاف المدعى من انتفاء الاستطاعة . وعلى هذا لايكون لزوم الضرر شرطاً في الاستطاعة لدليل نفي الضرر ، بل لابد أن يدخل تحت عنوان آخر ، مثل كونه مما يصح الاعتذار به في ترك الحج ، ليدخل في النصوص المتضمنة لاشتراط عدم القدرة فى تحقق الاستطاعة لكن فى صحة

أو ترك واجب ، أو فعل حرام ، (١) ومع فقد أحد هذه لا يجب . فبقي الكلام في أمرين .

(أحدهما) : إذا اعتقد تحقق جميع هذه مع فقد بعضها واقعاً ، أو اعتقد فقد بعضها وكان متحققاً ، فنقول : إذا اعتقد كونه بالغـــاً أو حراً مع تحقق سائر الشرائط فحج ، ثم بان أنه كان صغيراً أو عبداً ، فالظاهر بل المقطوع عدم إجزائه عن حجة الاسلام . (٢) وان اعتقد كونه غير بالغ أو عبداً مع تحقق سائر الشرائط وأتى به ، أجزأه عن حجة الاسلام ، كما مر سابقاً . (٣) وإن تركه مع بقاء الشرائط الى ذي الحجة ، فالظاهر استقرار وجوب الحج عليه . (٤)

الاعتذار بالضرر المالي إشكال ، كما عرفت قريباً . وكان المناسب للمصنف (ره) التعرض لعدم الحرج منضما الى عـــدم الضرر ، فان الحرج أولى من الضرر فى صحة الاعتذار به ، وقد تقدم أن جملة من الشروط كان الوجه في اعتبارها لزوم الحرج .

(١) تقدم وجه ذلك ، كما أشرنا اليه فى المسألة السابقة .

(٢) كما يقتضيه إطلاق أدلة الوجوب عند اجتماع الشرائط .

(٣) يعني : فى المسألة التاسعة من مبحث اشتراط الكمال . ومر بعض الاشكال فـــيه .

(٤) أصل الحكم فى الجملة مما لا ينبغي الاشكال فيـــه . قال في الجواهر : « لا خلاف ولا إشكال نصاً وفتوى فى أنه يستقر الحج فى الذمة إذا استكملت الشرائط وأهمل حتى فات ، فيحج في زمن حياته وإن ذهبت الشرائط التي لا ينتفي معها أصل القدرة ، ويقضى عنه بعد وفاته » . ونحوه كلام غيره . إنما الاشكال فيما ذكر المصنف (ره) من التحـــديد بذي الحجة ، فان المذكور في كلام الجماعة غير ذلك . قال فى الذخيرة : « اختلف كلام الأصحاب فيما يتحقق

به استقرار الحج ، فذهب الأكثر إلى أنه يتحقق بمضي زمان يمكن الاتيان فيه بجميع أفعال الحج مستجمعاً ، للشرائط وأطلق المحقق القول بتحققه بالاهمال مع تحقق الشرائط ، واكتفى المصنف (ره) في التذكرة بمضي زمان يمكن فيه تأدي الأركان خاصة ، واحتمل الاكتفاء بمضي زمان يمكن فيه الاحرام ودخول الحرم ، واستحسنه بعض المتأخرين إن كان زوال الاستطاعة بالموت وإن كان بذهاب المال أو غيره فلا ، ولعدم الدليل على الاجزاء لو عجز عن الحج بعد دخول الحرم . والأخبار خالية عن ذلك كله ، بل ليس فيها حديث الاستقرار أصلا . ولعل ماذكره الأصحاب مبني على أن وجوب القضاء تابع لوجوب الاداء . وللتأمل فيه مجال » ، ونحوه ماذكره في المستند ، وزاد ـ بعدما حكى عن الذخيرة ماذكره أخيراً من التأمل في كون القضاء تابعاً للأداء ـ أن قال : « وهو في موضعه ، بل الأقرب عدم الاشتراط ، وكفاية توجه الخطاب ظاهراً أولا وهو ظاهر المدارك ، وصريح المفاتيح وشرحه ، وجعل الأخير القول بالاشتراط اجتهاداً في مقابلة النص ، ونسب فيه وفي سابقه القول بعدم الاشتراط الى الشيخين ، وينسب إلى المحقق ايضا ، حيث حكم بوجوب القضاء بالاهمال مع استكمال الشرائط » ، ونحوها كلام غيرها .

والمستفاد منها وجود احتمالات وأقوال : (الاول) استمرار بقاء الشرائط الى آخر زمان يمكن فيه تمام الافعال . وهو الذي اختاره في التذكرة والقواعد قال في أولها : « استقرار الحج في الذمة يحصل بالاهمال بعد حصول الشرائط باسرها ومضي زمان جميع أفعال الحج » (الثاني) : مضي زمان الاركان ، وهو المحكي عن التذكرة . لكنه غير موجود فيما عندنا ، كما اعترف به في كشف اللثام (الثالث) : مضي زمان يقع فيه الاحرام ودخول الحرم ، كما احتمله

فان فقد بعض الشرائط بعد ذلك ، كما اذا تلف ماله وجب عليه الحج ولو متسكعاً وان اعتقد كونه مستطيعاً مالا وأن ماعنده يكفيه ، فبان الخلاف بعد الحج ، ففي إجزائه عن حجة الاسلام وعدمه وجهان . من فقد الشرط واقعاً . ومن أن القدر المسلم من عدم (١) إجزاء حج غير المستطيع عن حجة الاسلام غير هذه الصورة . (٢) وإن اعتقد عدم كفاية ماعنده من المال وكان في الواقع كافياً ترك الحج . فالظاهر الاستقرار عليه . وان اعتقد عدم الضرر أو عدم الحرج ، فحج

في التذكرة والقواعد (الرابع) : توجه الخطاب بالحج ولو ظاهراً ، كما اختاره في المستند وغيره . وحكى في المدارك وغيرها عن التذكرة بأن من تلف ماله قبل عود الحاج ، وقبل مضي إمكان عودهم ، لم يستقر الحج في ذمته ، لان نفقة الرجوع لابد منها في الشرائط . انتهى . ومقتضى ذلك اعتبار بقاء الشرائط إلى زمان يمكن فيه العود ، فيكون قولا خامساً . وما ذكره المصنف (ره) من التحديد بذي الحجة خارج عن الأقوال المذكورة . وسيأتي منه (قده) التعرض للأقوال في المسألة الثمانين ، ولم يذكر فيها ماذكره هنا ، ولا حكاه عن أحد قولا ولا احتمالا . وكيف كان فتحقيق هذه الاقوال يأتي في المسألة المذكورة ان شاء الله .

(١) هذا إنما يصلح وجهاً للاجزاء لو كان دليل يدل على عموم الاجزاء ، فانه حينئذ يقتصر في الخروج عنه على القدر المتيقن ، أما إذا كان مقتضى عموم الأدلة عدم الاجزاء ، للوجه المذكور أولا ، فيتعين القول بعدم الاجزاء .

(٢) كما تقدم ذلك في المسألة الرابعة والعشرين ، وتقدم فيها ذكر خلاف المحقق القمي (قده) ، لشبهة العذر الموجب لرفع الاستطاعة ، وتقدم الجواب عنها بان العذر الرافع للاستطاعة يختص بالعذر الواقعي ، ولا يشمل العذر الخطئي .

فبان الخلاف ؛ فالظاهر كفايته . (١) وإن اعتقد المانع من العدو أو الضرر أو الحرج ، فترك الحج ، فبان الخلاف . فهل يستقر عليه الحج ، أولا ؟ وجهان ؛ والأقوى عدمه . لأن المناط فى الضرر الخوف ، (٢) وهو حاصل ، إلا اذا

(١) لتحقق الاستطاعة في حقه ، والحرج أو الضرر وإن كان مانعا عن الاستطاعة ، إلا أن دليل ما نعيته يختص بمثل صحيح الحلبي ، المتضمن لمنافاة العذر للاستطاعة ، وهو يختص بمن ترك الحج ، فلا يشمل من حج . وبالجملة : شرائط الاستطاعة مختلفة في أدلتها ، فبعضها دليلها مطلق ، مثل الزاد ، والراحلة ، وتخلية السرب ، وصحة البدن . وبعضها دليلها مختص بصورة ترك الحج ، مثل الحرج ، ولزوم ترك الواجب ، والوقوع في الحرام ، وغير ذلك من الأعذار . ففي القسم الأول إن حج مع فقده لم يكن حج الاسلام ، وإن لم يحج لم يستقر الحج في ذمته . وفى القسم الثاني لما كان الدليل مختصاً بمن ترك الحج ولا يشمل من حج ، فاذا حج مع فقده كان حج الاسلام ، واذا تركه لم يستقر الحج في ذمته . والتفكيك بين الفاعل والتارك لا مانع عنه ، ونظيره جميع موارد الابدال الاضطرارية ، فان الفعل الناقص إن جاء به كان واجباً عليه ، وإن لم يأت به كان الواجب هو الكامل . فلاحظ . لكن الظاهر أن المصنف (ره) فى فتواه اعتمد على ما يأتي في المسألة الاتية ولم يعتمد على ما ذكرنا .

(٢) لا يخفى انه إذا اعتقد المانع من العدو ، فتارة : يعتقد منعه من السير ، وأخرى : يعتقد الاضرار به بجرحه ونحوه . ففي الصورة الأولى يكون معتقداً لعدم تخلية السرب ، ومن المعلوم أن تخلية السرب في النص أخذت بنفسها شرطاً في الاستطاعة ، فاذا اعتقدها فقد اعتقد وجود المانع ، وهذا الاعتقاد لم يؤخذ بنفسه مانعاً عن الاستطاعة ولا موجباً لفقدها ،

كان اعتقاده على خلاف رؤية العقلاء وبدون الفحص والتفتيش . وإن اعتقد عدم مانع شرعي فحج ، فالظاهر الاجزاء إذا بان الخلاف . (١) وإن اعتقد وجوده فترك ، فبان الخلاف ، فالظاهر الاستقرار (٢) .

وانما أخذ الواقع شرطاً وعدمه مانعاً ، فيكون المقام من قبيل ما لو اعتقد عدم الاستطاعة المالية ، الذى تقدم منه استقرار الحج فى الذمة معه . وفى الصورة الثانية يكون المانع من قبيل العذر المسوغ للترك ، وقد عرفت إشكال أن دليل مانعية العذر يختص بصورة وجوده واقعاً ، ولا يشمل صورة اعتقاد وجوده خطأً ، فكيف يصح أن يدعى أن المناط فى الضرر الخوف ؟! . نعم الخوف من الطرق الشرعية ، فاذا حصل فقد حرم السفر ظاهراً . لكن لا دليل على ما نعيته واقعاً على استقرار الحج ، لانصراف دليل مانعية العذر عن مثله . وقد أشرنا إلى أن نظيره مالو كان عنده مال لغيره سابقاً وشك في انتقاله اليه ثم تبين له أنه انتقل اليه ببيع ونحوه وكان قد نسي ذلك فلاحظ . هذا فى ضرر النفس ، وأما ضرر المال فقد عرفت أنه راجع الى الحرج ، وقد عرفت أن ما نعيته مستفادة من ما نعية مطلق العذر ، وهي مختصة بالحرج الواقعي لا الخطئي . والخوف فيه ليس من الطرق الشرعية الموجبة للحرمة ظاهراً ، كي يتوهم ما نعيته عن الاستطاعة ، كما قد يتوهم فى الضرر الوارد على النفس . وعلى هذا فالبناء على استقرار الحج فى ذمة المكلف فى الفرض في محله .

(١) لما تقدم في من اعتقد عدم الضرر أو عدم الحرج فحج ، فان الفرضين من باب واحد .

(٢) لما عرفته في من اعتقد المانع من العدوّ أوالضرر أو الحرج ، من أن الوجه الاستقرار . ومن ذلك يظهر لك الاشكال في الفرق بين المسألتين ، حيث اختار المصنف (ره) الاستقرار في هذه المسألة وعدمه في

(ثانيهما) : إذا ترك الحج مع تحقق الشرائط متعمداً ، أو حج مع فقد بعضها كذلك ، أما الأول فلا إشكال في استقرار الحج عليه مع بقائها إلى ذي الحجة . (١) وأما الثاني فان حج مع عدم البلوغ ، أو مع عدم الحرية ، فلا اشكال فى عدم إجزائه ، إلا إذا بلغ أو انعتق قبل أحد الموقفين ، على اشكال في البلوغ قد مر (٢) وان حج مع عدم الاستطاعة المالية فالظاهر مسلمية عدم الاجزاء . (٣)ولا دليل عليه إلا الاجماع ، والا فالظاهر أن حجة الاسلام هو الحج الأول ، (٤) وإذا اتى به كفى ولو كان ندبا . كما إذا أتى الصبي صلاة

المسألة السابقة ، مع انهما من باب واحد .

(١) قد عرفت الاشكال فى هذا التحديد .

(٢) قد مر دفع الاشكال المذكور . فراجع .

(٣) في المستند عن بعض نفي الخلاف فيه . وعن ظاهر الخلاف والمنتهى وغيرهما الاجماع عليه .

(٤) هذا خلاف إطلاق ما دل على وجوب الحج على تقدير الاستطاعة فانه يقتضي وجوب الحج بعد الاستطاعة وإن كان قد حج قبل ذلك ، فيكشف ذلك عن كون الحج المأتي به قبل الاستطاعة غيرحج الاسلام الواجب بالاستطاعة والا لكان الأمر به من قبيل الأمر بتحصيل الحاصل ، أو من قبيل الأمر بالوجود بعد الوجود ، والاول محال ، والثاني مقطوع بخلافه ، وخلاف ظاهر الأدلة ، إذ الظاهر أن موضوع الأمر صرف الوجود .

ولا مجال لمقايسة المقام بصلاة الصبي قبل البلوغ ، إذ أدلة التشريع الأولية تقتضي كون موضوع الحكم فى الصبي والبالغ واحدا ، لاطلاق الادلة الشامل للصبي كالبالغ ، نظير إطلاقها الشامل للعادل والفاسق ، والشيخ والكهل ، ونحو ذلك ، فاذا كان موضوع الخطاب والحكم في الجميع واحداً كانت الماهية واحدة

الظهر مستحباً ـ بناء على شرعية عباداته ـ فبلغ فى أثناء الوقت ، فان الأقوى عدم وجوب اعادتها . ودعوى : أن المستحب لايجزي عن الواجب ، ممنوعة بعد اتحاد ماهية الواجب والمستحب . نعم لو ثبت تعدد ماهية حج المتسكع والمستطيع ثم ماذكر ، لا لعدم إجزاء المستحب عن الواجب ، بل لتعدد الماهية . وإن حج مع عدم أمن الطريق ، أو مع عدم صحة البدن مع كونه حرجا عليه ، أو مع ضيق الوقت كذلك ، فالمشهور بينهم عدم إجزائه عن الواجب . (١) وعن الدروس

لامتعددة ، فاذا جاء به الصبي قبل البلوغ فلو وجب ثانيا بعد البلوغ كان إما من الأمر بتحصيل الحاصل ، أو من الأمر بالوجود بعد الوجود ، والاول محال ـ كما عرفت ـ والثاني خلاف ظاهر الادلة ، فلا يجب . وليس دليل نفي الوجوب عن الصبي من قبيل : « إذا بلغت فصل » ، كي يكون نظير المقام ، فيجب البناء فيه على وجوب الصلاة بعد البلوغ ، بل ليس إلا هو حديث رفع القلم عن الصبي وهو لايقتضي الاثنينية ولا يدل عليها . بل إنما يقتضي مجرد نفي اللزوم عن الصبي ، لان الظاهر من رفع القلم عنه رفع قلم السيئات ، وارتفاع ذلك يقتضي عدم اللزوم لاغير ، لأنه به يكون الترك سيئة . ولما لم يقتض الحديث المذكور الاثنينية لم يكن معارضا لما دل على الوحدة ، فيتعين العمل به ، ومقتضاه إجزاء الفعل قبل البلوغ وعدم الحاجة الى فعله ثانياً بعد البلوغ ، بل عدم مشروعيته لما عرفت من الاشكال . نعم لابأس بالاتيان به برجاء المطلوبيـــة ، إذ ماذكرنا إنما يكون دليلا على عدم مشروعيته ثانياً ، لا أنه يوجب العلم بعدمها ، ولما كان احتمال المشروعية موجوداً كان كافيا فى جواز الاتيان به برجاء المطلوبية . ومن ذلك تعرف أنه يتعين البناء في المقام على تعدد ماهية الحج قبل الاستطاعة والحج بعدها . فلاحظ .

(١) كما صرح به جماعة ، وحكي عن المشهور . كذا في المستند . وقال فى المنتهى

الاجزاء ، إلا إذا كان الى حد الاضرار بالنفس ، وقارن بعض المناسك ، فيحتمل عدم الاجزاء ففرق بين حج المتمسكع وحج هؤلاء وعلل الاجزاء بان ذلك من باب تحصيل الشرط ، فانه لايجب ، لكن إذا حصله وجب . وفيه : أن مجرد البناء على ذلك لا يكفي (١) فى حصول الشرط . مع أن غاية الأمر حصول

« مسألة : هذه الشروط التي ذكرناها منها ماهو شرط فى الصحة والوجوب ، وهو العقل ، لعدم الوجوب على المجنون ، وعدم الصحة منه . ومنها ماهو شرط في الصحة دون الوجوب وهو الاسلام ، على ماذهبنا اليه من وجوب الحج على الكافر ومنها ماهو شرط فى الوجوب دون الصحه ، وهو البلوغ ، والحرية ، والاستطاعة ، وإمكان المسير ، لأن الصغير والمملوك ومن ليس له زاد ولا راحلة وليس بمخلى السرب ولا يمكنه المسير ، لو تكلف الحج يصح منهم وإن لم يكن واجبا عليهم ، ولا يجزيهم عن حج الاسلام ، على ماتقدم » . وفي المدارك حكى ذلك عن التذكرة ، ولم اجده في مايحضرني من نسختها . وفى الدروس - بعد أن ذكر الشرائط ، وأنهاها إلى ثمانية - قال : « ولو حج فاقد هذه الشرائط لم يجزه . وعندي لو تكلف المريض والمعضوب والممنوع بالعدو وتضيق الوقت ، أجزأه ذلك لان ذلك من باب تحصيل الشرط ، فانه لايجب ، ولو حصله وجب وأجزأ . نعم لو أدى ذلك إلى إضرار بالنفس يحرم إنزاله . ولو قارن بعض المناسك احتمل عدم الاجزاء » ، وقال بعد ذلك : « فانقسمت الشرائط إلى أربعة اقسام . . . الى (أن قال) : الرابع ماهو شرط فى الاجزاء ، وهو ماعدا الثلاثة الأخيرة . وفى ظاهر الفتاوى كل شرط فى الوجوب والصحة شرط في الاجزاء » . ويريد من الثلاثة الأخيرة الصحة من المرض ، وتخلية السرب ، والتمكن من المسير

(١) يمكن توجيه كلام الشهيد بان عدم الحرج والضرر المأخوذ شرطا فى الاستطاعة يراد به عدم الحرج والضرر الآتيين من قبل الشارع لامطلقا ،

المقدمة التي هو المشي الى مكة ومنى وعرفات ، ومن المعلوم

فاذا تكلف المكلف الحرج والضرر لابداعي أمر الشارع بل بداع آخر فعدم الحرج والضرر الآتيين من قبل الشارع حاصل ، لأن المفروض أن الحرج والضرر الحاصلين كانا باقدام منه وبداع نفساني ، لابداعي الأمر الشرعي ، فتكون الاستطاعة حينئذ حاصلة بتمام شروطها ، فيكون الحج حج الاسلام . (فان قلت) : إذا كان المكلف جاهلا وأقدم على الحج بداعي اللزوم الشرعي يكون الحرج أوالضرر حينئذ مانعا من الاستطاعة ، ولازمه بطلان حجه ، مع أنه أطلق الشهيد (ره) القول بالصحة . (قلت) : في الفرض المذكور أيضا لايكون الحرج أو الضرر آتيا من قبل الشارع ، بل يكون ناشئا من جهله بالحكم واعتقاده اللزوم غلطا منه واشتباها ، فيكون الشرط ـ وهو عدم الحرج أو الضرر الآتي من قبل الشارع ـ حاصلا أيضا ـ فيكون مستطيعا ويجزيه عن حج الاسلام . وأما ماذكره من استثناء صورة ما إذا بلغ الضرر حد الاضرار بالنفس وقارن بعض المناسك ، فلأن الاضرار بالنفس حرام ، ويحتمل حينئذ سراية الحرمة الى المنسك الذي قارنه ذلك ، فيحرم ، ولا يصح التعبد به . لكن هذا التوجيه وإن كان يرفع استبشاع التفصيل المذكور ، إلا أنه لايرفع عنه الاشكال بالمرة ، لما عرفت آنفاً من أن دليل نفي الضرر أو الحرج لايصلح لرفع الملاك في حال الحرج والضرر ، فلا يدل على اشتراط عدم الحرج والضرر في الاستطاعة لامطلقها ، ولا خصوص ما كان آتياً من قبل الشارع . فلابد في التفصيل المذكور من الرجوع الى ماذكرناه في صدر المسألة في شرح قوله (ره) « فالظاهر كفايته » . فراجع . نعم قد يشكل الأمر في مثل صحة البدن التي دلت النصوص على اشتراط الاستطاعة بها في مقابل العذر . ولعل الشهيد فهم من النصوص أن اعتبارها من باب العذر ، لاتعبداً كالزاد والراحلة ، وهو غير بعيد

أن مجرد هذا لا يوجب حصول الشرط (١) الذى هو عدم الضرر أوعدم الحرج نعم لو كان الحرج أو الضرر فى المشي إلى الميقات فقط ولم يكونا حين الشروع فى الاعمال تم ماذكره ، (٢) ولا قائل بعدم الاجزاء في هذه الصورة . هذاومع ذلك فالاقوى ماذكره فى الدروس ، لا لما ذكره ، بل لان الضرر والحرج إذا لم يصلا الى حد الحرمة إنما يرفعـــان الوجوب والالزام ، لا أصل الطلب ؛ (٣) فاذا تحملهما وأتى بالمأمور به كفى .

(١) قد عرفت أنه يوجبه ، إذ الحرج الذي وقع فيه ليس آتياً من قبل الشارع ، فالآتي من قبله معدوم ، وبعدمه تحصل الاستطاعة .

(٢) لكن لامجال لاحتماله في كلامه ، إذلا فرق في ذلك بين الشروط الثلاثة الاخيرة وبين غيرها ، كما أنه لاخلاف فى ذلك بينه وبين غيره من الاصحاب ، وقد تقدم في كلامه التصريح بالفرق بين الشرائط الثلاثة وغيرها ، كما أن ماتقدم في كلامه من قوله : « وعندي » ، وقوله : « وظاهر الفتـــاوى . . . » كالصريح فى تحقق الخلاف بينه وبين غيره في الفتاوى . فلاحظ .

(٣) قد أشرنا في بعض المواضع من هذا الشرح إلى أن الاختلاف بين فردي الطلب الوجوبي والاستحبابي ليس من قبيل الاختلاف بين فردي الكلي التشكيكي ، بان يكون الطلب الوجوبي أكيدا والطلب الاستحبابي ضعيفاً ، ولا من قبيل الاختلاف بين فردي الطلب المتواطىء بان يكون الطلب الوجوبي فرداً خاصاً والطلب الاستحبابي فرداً آخر ، نظير زيد وعمرو ، بل الاختلاف بينهما ليس إلا فى الترخيص فى مخالفته فى الطلب الاستحبابي وعدمه فى الطلب الوجوبي. ولما كانت أدلة نفي الحرج والضرر ظاهرة في نفي المنشأ وهو اللزوم، وكان اللزوم منتزعا من عدم الترخيص ، كانت أدلة نفي الحرج والضرر راجعة الى الترخيص فى مخالفة الطلب ، فالطلب قبل أدلة نفي الحرج لاترخيص فى مخالفته وبعد أدلة

نفي الحرج مرخص في مخالفته ، فالطلب في الحالين لاتبدل فيه لافي ذاته ولا في صفته ؛ وإنما التبدل فى انضمام الترخيص اليه بعد أن كان خاليا عنه ، فاذا كان باقياً بحاله كان كافياً فى مشروعية المطلوب وجواز التعبد به . ولو سلم أن الاختلاف بين فردي الطلب من قبيل الاختلاف بين فردي الماهية التشكيكية ، فيكون الطلب الوجوبي شديداً والطلب الاستحبابي ضعيفاً ، فغاية مايقتضي دليل نفي الحرج رفع الشدة الموجبة للزوم ، فيبقى أصل الطلب بحاله . ولوسلم أنه من قبيل الأفراد للكلي المتواطىء فاذا زال الطلب الوجوبي لابد أن يخلفه الطلب الاستحبابي ، لأن الملاك بعدما ما كان موجوداً كان موجبا لحدوث الارادة الاستحبابية . ومن ذلك تعرف الاشكال في حاشية بعض الأعاظم على المقام ، حيث قال فيها : « لم يعرف أن هـــذا الطلب المدعى ثبوته بعد رفع الوجوب استحبابي أو نوع آخر ، وكيف تولد من رفع الوجوب مالم يكن له عين ولا أثر سابق ... » . هذا مضافا الى ماعرفت فى بعض مباحث الوضوء من أن الطلب بما هو ليس داعيا الى الفعل العبادي ، بل بمـــا هو طريق الى وجود الملاك الموجب للترجح النفساني عند الالتفات . وحينئذ لو فرض عدم حصول الطلب لمانع عنه ، أو لعدم الالتفات ـ كما فى الموالي العرفية ـ كان ذلك الترجيح كافيا فى الدعوة إلى الفعل وصدوره على وجه العبادة وعدم كونه تشريعا . فلاحظ . نعم يشكل ماذكره المصنف (ره) بما عرفت الاشارة اليه سابقاً ، من أن دليل نفي الحرج لما لم يكن مانعـــا عن وجود الملاك فقد استقر الحج فى ذمة المكلف وإن كانت لاتجب المبادرة اليه لدليل نفي الحرج ، فاللازم مع عدم الحرج الاتيان به فى السنة اللاحقة وان زالت الاستطاعة ، كما لو ترك الحج فى السنة الأولى عمدا من غير عذر . وإن شئت قلت : بناء على ماذكره المصنف لايكون الحرج منافيا للاستطاعة ولا عدمه شرطا فيها ، وإنما

﴿ مسألة ٦٦ ﴾ : إذا حج مع استلزامه لترك واجب أو ارتكاب محرم ، لم يجزه عن حجة الاسلام وإن اجتمع سائر الشرائط ، لا لأن الامر بالشيء نهي عن ضده ، لمنعه أولا ، ومنع بطلان العمل بهذا النهي ثانياً ، لأن النهي متعلق بأمر خارج .(١) بل لان الأمر مشروط بعدم المانع ، ووجوب ذلك الواجب مانع .(٢)

يكون رافعا للزوم الحج . وهو خلاف ماذكره سابقا من اشتراط الاستطاعة بان لايكون حرج ، وعليه بناء الاصحاب ، كما سبق . وعلى هذا لابد من الرجوع إلى ماذكرناه فى صدر المسألة فى شرح قوله (ره) : « فالظاهر كفايته » ، كما تقدم فى توجيه كلام الشهيد .

(١) لم يتضح وجه ماذكره ، لان القائلين بان الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده منهم من بناه على مقدمية أحد الضدين للضد الآخر ، فيكون النهي غيريا . ومنهم من بناه على أن المتلازمين فى الخارج متلازمان فى الحكم ، ولما كان عدم أحد الضدين ملازما للضد الآخر كان بحكمه وعلى كلا التقديرين فالنهي عن الضد نفسه لا عن أمر خارج . نعم استشكل بعضهم فى اقتضاء النهي الغيرى للفساد ، من أجل أنه كالوجوب الغيري لايقتضي ثوابا ولا عقابا ولا قربا ولا بعداً . لكن الظاهر ضعف الاشكال المذكور ، كما حققناه في محله . وعلى تقديره فهو إشكال آخر غير ماذكره المصنف (ره) . ثم إن ظاهر المصنف (ره) المفروغية عن أن المقام من صغريات مسألة الضد ، وهو إنما يتم في ما إذا كان الواجب الذي يلزم تركه من الحج ضدا لنفس أفعال الحج ، أما إذا كان ضداً للسفر إلى الحج فلا يكون من صغريات تلك المسالة ، لأنه مقدمة غير عبادية ، وهي تختص بما إذا كان ضداً للواجب العبادي الذي يفسد بالنهي على تقدير القول به . نعم الوجه الذي سيذكره شامل للمقامين .

(٢) قد عرفت الإشكال فيما ذكره ، وأن ما كانت مانعيته مستفادة من دليل

وكذا النهي المتعلق بذلك المحرم مانع ومعه لا أمر بالحج . نعم لو كان الحج مستقراً عليه وتوقف الاتيان به على ترك واجب أو فعل حرام دخل فى تلك المسألة .(١) وأمكن أن يقال بالاجزاء ، لما ذكر من منع اقتضاء الأمر بشيء للنهي عن ضده ومنع كون النهي المتعلق بأمر خارج موجباً للبطلان .

﴿ مسألة ٦٧ ﴾ : إذا كان فى الطريق عدو لا يندفع إلا بالمال ، فهل يجب بذله ويجب الحج أولا أقوال ثالثها الفرق ، (٢) بين المضر بحاله وعدمه ، فيجب في الثاني دون الأول .

مانعية العذر تختص مانعيته بحال الترك ولا تعم حال الفعل ، وإلا كان اللازم البناء على عدم الاجزاء فى موارد الحرج ، لأنه أيضا عذر مانع (ودعوى) : أن أدلة نفي الحرج لاترفع الا اللزوم ، كما تقدمت من المصنف (مسلمة) لكنها لاتجدي في البناء على الاجزاء إذا كان مقتضى الدليل عدم الاجزاء ، إذ لا منافاة بين كون نفي الحرج لايقتضي نفي الاجزاء وكون مانعية العذر تقتضي نفي الاجزاء ، إذ لا منافاة بين المقتضي واللا مقتضي ، كما هو ظاهر . وبالجملة : إن كان لدينا دليل يدل على مانعية العذر مطلقاً عن الاستطاعة كان اللازم البناء على مانعية الحرج عنها ، وإن لم يكن دليل على ذلك كان اللازم البناء على عدم مانعية ترك الواجب أو الوقوع في الحرام عنها ، فالتفكيك بين الحرج وغيره من الأعذار فى المانعية عن الاستطاعة وعدمها غير ظاهر .

(١) قد عرفت أن دخوله في تلك المسألة يتوقف على كون ترك الواجب ملازما لنفس أفعال الحج لا للسفر ، وإلا فلا يكون من تلك المسألة أيضا ، كما عرفت أن النهي على تقديره يتعلق بأمر داخل في العبادة لا بأمر خارج عنها .

(٢) أولها عدم الوجوب ، كما في المدارك عن الشيخ (ره) وجماعة . لانتفاء الشرط وهو تخلية السرب ، ولأن المأخوذ على هذا الوجه ظلم لاتنبغي الاعانة

﴿ مسألة ٦٨ ﴾ : لو توقف الحج على قتال العدو لم يجب حتى مع ظن الغلبة عليه والسلامة . (١) وقد يقال بالوجوب في هذه الصورة .

عليه ، وأن من خاف من أخذ المال قهراً لايجب عليه الحج وان قل المال وهذا فى معناه وهذه الوجوه كما ترى ضعيفة ، لتحقق التخلية بالقدرة على المال ، وعدم حرمة الاعانة على مثل هذا الظلم ، وللفرق بين المقام وبين أخذ المال قهراً ، مع أن الحكم في المقيس عليه ممنوع . وثانيهـــا الوجوب مع الامكان ، قال فى الشرائع : « ولو قيل يجب التحمل مع المكنة كان حسناً » . وفي المدارك : « والأصح ما اختاره المصنف (ره) من وجوب بذل المال مع القدرة مطلقاً ، لتوقف الواجب عليه ، فكان كاثمان الآلات » ، ومثل ذلك ماعن العلامة وغيره . وأما الثالث فاختاره في المعتبر ، قال : « والأقرب أنه إن كان المطلوب مجحفاً لم يجب ، وإن كان يسيراً وجب بذله ، وكان كاثمان الآلات » . وهذا هو المراد مما فى المتن . هذا وقد عرفت فى شرح المسألة الثالثة والستين أنه لا مجال للتمسك بقاعدة نفي الضرر في الباب ، لأن أدلة وجوب الحج من قبيل مخصص لها ، فيؤخذ باطلاقه . ومن ذلك يظهر ضعف القول الأول . كما عرفت أن الحرج فى المقام مانع عن الاستطاعة ، فيتعين لذلك التفصيل المذكور ، لأن المراد من أخذ المال المجحف مايكون موجبا للحرج . ثم إنه لم يظهر وجه توقف المصنف (ره) عن الفتوى في هذه المسألة ، وعن التمسك بقاعدة نفي الضرر والحرج مع أنه أفتى في المسألة الثالثة والستين والرابعة والستين بسقوط الحج مع لزوم الضرر أو الحرج ، والفرق بين المقامين غير ظاهر .

(١) قال في كشف اللثام : « الأقرب ـ وفاقا للمبسوط والشرائع ـ سقوط الحج إن علم الافتقار إلى القتال مع ظن السلامة ، أي العلم العادي بها وعدمه ، كان العدو مسلمين أو كفارا . للأصل ، وصدق عدم تخلي السرب ، وعدم

﴿ مسألة ٦٩ ﴾ : لو انحصر الطريق في البحر وجب ركوبه ، (١) إلا مع خوف الغرق أو المرض خوفا عقلائياً ، (٢) او استلزامه الاخلال بصلاته ، (٣) أو إيجابه لأكل النجس أو شربه . ولو حج مع هذا صح حجه ، لان ذلك فى المقدمة وهي المشي الى الميقات ، كما إذا ركب دابة غصبية الى الميقات .

وجوب قتال الكفار الا للدفع أو للدعاء إلى الاسلام باذن الامام . . . (الى أن قال) : وقطع في التحرير والمنتهى بعدم السقوط إذا لم يلحقه ضرر ولا خوف ، واحتمله فى التذكرة . وكانه لصدق الاستطاعة ، ومنع عدم تخلية السرب حينئذ ، مع تضمن المسير أمرا بمعروف ونهيا عن منكر واقامة لركن من اركان الاسلام » . أقول : إذا كان الضرر مأموناً وكان دفع العدو ميسورا فالظاهر صدق تخلية السرب وثبوت الوجوب ، وإذا كان الضرر مخوفا أو كان الدفع حرجا ومشقة لايقدم عليها العقلاء لم يجب الحج ، كما عرفت الكلام في نظيره .

(١) بلا إشكال ظاهر . وقد نص عليه جماعة كثيرة . ويقتضيه إطلاق دليل الوجوب .

(٢) تقدم الكلام فى نظيره .

(٣) الواجب الذي يلزم تركه من السفر الى الحج على قسمين (الأول) : مايكون له بدل ، كالصلاة بالطهارة المائية التي بدلها الصلاة بالطهارة الترابية ، والصلاة قائما التي بدلها الصلاة جالسا ونحو ذلك (الثاني) : مالا يكون له بدل . وفي الأول إذا قلنا بجواز تعجيز النفس فيه فلا ينبغي الاشكال فى عدم مزاحمته للحج ، فيجب الحج وإن لزم منه تركه ، لكون المفروض جواز تركه إلى البدل . وإن قلنا بعدم جواز تعجيز النفس فيه كان حاله حال ماإذا لم يكن له بدل وظاهر الفتاوى عدم الفرق فى مزاحمته لوجوب الحج ومنافاته للاستطاعة بين

﴿ مسألة ٧٠ ﴾ : إذا استقر عليه الحج وكان عليه خمس أو زكاة أوغيرهما من الحقوق الواجبة وجب عليه اداؤها ، ولا يجوز له المشي الى الحج قبلها . ولو تركها عصى ، وأما حجه فصحيح إذا كانت الحقوق فى ذمته لافي عين ماله . وكذا إذا كانت فى عين ماله ولكن كان مايصرفه في مؤنتـــه من المال الذي لايكون فيه خمس أو زكاة أوغيرهما ، أو كان مما تعلق به الحقوق ولكن كان ثوب إحرامه وطوافه وسعيه وثمن هديه من المال الذي ليس فيه حق ؛ بل وكذا إذا كانا مماتعلق به الحق من الخمس والزكاة إلا أنه بقي عنده مقدار ما فيه منهما ، بناء على ماهو الاقوى من كونهما في العين على نحو الكلى

كونه أهم من الحج وعدمه ، بل الظاهر أنه لا إشكال فيـــه عندهم ، كما يظهر بملاحظة كلماتهم فيما إذا نذر الحج في السنة المعينة فاستطاع فيها ، حيث لم يتعرضوا لذكر أهمية النذر في وجه المزاحمة . بل لامجال لدعوى ذلك فيه فان أهمية حج الاسلام بالاضافة الى حج النذر ليست موضعا للاشكال .

والذي ينبغي أن يقال : إنه لا عموم فى النصوص التي اعتمد عليها في مانعية ماذكر عن الاستطاعة لكل واجب ، بل يختص بالواجب الذي له نوع من الأهمية بحيث يصح أن يعتذر به في ترك الحج ، فاذا علم المكلف أنه إذا حج يفوته رد السلام على من سلم عليه أو الانفاق يوما ما على من تجب نفقته عليه أونحو ذلك من الواجبات التي ليس لها تلك الأهميـــة ، لايجوز له ترك الحج فرارا من تركها ، فانه لايصح له الاعتذار بذلك ، لا أقل من الشك الموجب للرجوع إلى عموم الوجوب على من استطاع ، فاذا كان لزوم ترك الواجب أو الوقوع في الحرام عذراً في نظر المتشرعة ويصح الاعتذار به عندهم كان مانعا من الاستطاعة ، والا فلا . وكذا لو شك في صحة الاعتذار ، لأن عموم الوجوب

فى المعين لا على وجه الاشاعة (١) .

﴿ مسألة ٧١ ﴾ : يجب على المستطيع الحج مباشرة ، فلا يكفيه حج غيره عنه تبرعا أو بالاجارة إذا كان متمكناً من المباشرة بنفسه .

﴿ مسألة ٧٢ ﴾ إذا استقر الحج عليه ولم يتمكن من المباشرة لمرض لم يرج زواله أو حصر كذلك أو هرم بحيث لا يقدر أو كان حرجا عليه ، فالمشهور وجوب الاستنابة عليه ، بل ربما يقال بعدم الخلاف فيه ، (٢) وهو الاقوى. وإن كان ربما يقال بعدم الوجوب . وذلك لظهور جملة من الاخبار (٣)

هو المرجع مع الشك فى صدق عنوان المخصص . فلاحظ .

(١) تعرضنا في كتاب الزكاة والخمس لتحقيق ماهو مفاد الأدلة . فراجع .

(٢) حكى في المستند عن المسالك والروضة والمفاتيح وشرحه وشرح الشرايع للشيخ على الاجماع عليه .

(٣) كصحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع) : « قال : إن أمير المؤمنين (ع) أمر شيخاً كبيرا لم يحج قط ولم يطق الحج لكبره أن يجهز رجلا يحج عنه » ، ومصحح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (ع) : « قال: إن علياً رأى شيخا لم يحج قط ولم يطق الحج من كبره فأمره أن يجهز رجلا فيحج عنه » ، وصحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) : « قال : كان علي (ع) يقول : لو أن رجلا أراد الحج فعرض له مرض أو خالطه سقم فلم يستطع الخروج فليجهز رجلا من ماله ثم ليبعثه مكانه » ، وخبر عبد الله بن ميمون القداح عن أبي جعفر (ع) عن أبيه : ان علياً (ع) قال لرجل كبير لم يحج قال : إن شئت أن تجهز رجلا ثم ابعثه يحج عنك » ، ومصحح الحلبي عن أبي عبد الله (ع) ـ في حديث ـ قال : « وإن كان موسراً وحال بينه وبين

الحج مرض أو حصر أو أمر يعذره الله تعالى فيه ، فان عليه أن يحج من ماله ضرورة لا مال له » ، وخبر علي بن ابي حمزة : « سألته عن رجل مسلم حال بينه وبين الحج مرض أو أمر يعذره الله تعالى فيه . فقال (ع) : عليه أن يحج رجلا من ماله ضرورة لا مال له » ، وخبر سلمة أبي حفص عن أبي عبدالله (ع) : « ان رجلا أتى علياً (ع) ولم يحج قط ، فقال : إني كنت كثير المال وفرطت في الحج حتى كبرت سني ، فقال : تستطيع الحج ؟ فقال : لا ، فقال له علي (ع) : إن شئت فجهز رجلا ثم ابعثه يحج عنك » .

لكن الروايات الثلاث الأول غير ظاهرة في المستطيع ، وحملها عليه ليس بأولى من حمل الأمر فيها بالاستنابة على مجرد بيان المشروعية وخبر القداح ظاهر في عدم الوجوب . ومن أجله يظهر إشكال آخر في النصوص السابقة بناء على وحدة الواقعة ـ كما هو الظاهر ـ فان ظاهر خبر القداح أن أمير المؤمنين (ع) أجاب باستحباب الاستنابة ، فيحمل غيره عليه بناء على ظهوره في الوجوب ، لأنه أقرب من حمله على الوجوب والأخذ بظاهر غيره ، ونحوه خبر سلمة ابي حفص . وأما مصحح الحلبي وخبر علي بن ابي حمزة فلا يمكن الأخذ بظاهرهما من وجوب استنابة الصرورة . والتفكيك بين القيد والمقيد في الوجوب بعيد . ولأجل ماذكرنا من المناقشات ونحوها جزم في المستند بعدم وجوب الاستنابة ، وحكى التردد من بعضهم في الوجوب في هذه الصورة ، واستظهره من الذخيرة ، بل من الشرائع والنافع والارشاد ، لترددهم في مسألة استنابة المعذور من غير تفصيل بين الاستمرار وعدمه ، وأيده بعدم تعرض جماعة للوجوب في هذه الصورة

لكن الانصاف أن حمل النصوص الأول على مجرد تشريع الاستنابة بعيد جداً (أولا) : من جهة أن ذكر القيود في المورد المحكي من الامام عن الامام يدل على دخلها في الحكم . والاستنابة في الحج الاستحبابي لايختص بمجمع

في الوجوب. وأما ان كان موسراً من حيث المال، ولم يتمكن من المباشرة مع عدم استقراره عليه، ففي وجوب الاستنابة وعدمه قولان لايخلو أولهما من قوة. (١)

القيود (وثانياً): أن قوله (ع) في مقام الحكاية عن أمير المؤمنين: «أمر...» ظاهر في الوجوب ظهوراً قوياً لايقوى على التصرف فيه بالحمل على مجرد المشروعية إطلاق مورد الجواب من حيث كونه مستطيعاً وغير مستطيع. وأما الاشكال باختلاف النقل من جهة إطلاق الأمر في النصوص الأول وتعليقه على المشيئة في رواية القداح وخبر سلمة. فلا يهم لانه مع الاختلاف في النقل تجري أحكام التعارض، وهي تقتضي الأخذ بالصحاح، لأنها أصح سنداً وأكثر عدداً. مع قرب احتمال أن يكون المراد من قوله (ع): «إن شئت أن تجهز...» في خبر القداح: ان شئت حججت بنفسك وتحملت الحرج وان شئت استنبت. نعم لايجيء ذلك في خبر سلمة، لأن المفروض فيه أنه لايطيق الحج بنفسه (وبالجملة): النصوص الأول ظاهرة في الوجوب، والخروج عنه بغيرها خلاف قواعد العمل بالأدلة.

وأما خبر الخثعمية المروي عن الزهري عن سليمان بن يسار عن ابن عباس: «ان امرأة من خثعم سألت رسول الله (ص) ان فريضة الله في الحج ادركت أبي شيخا كبيراً لايستطيع أن يستمسك على راحلته، فهل ترى أن أحج عنه؟ قال (ص): نعم» وفي رواية عمر بن دينار زاد: «فقالت يارسول الله فهل ينفعه ذلك؟ فقال: نعم، كما لوكان عليه دين تقضيه نفعه». فضعيف سنداً ودلالة، لعدم ظهوره في الوجوب.

(١) وهو المحكي عن الشيخ وابي الصلاح وابن البراج والعلامة في التحرير. اعتماداً على إطلاق النصوص المذكورة، فانه شامل لمن حدثت له الاستطاعة حال

لاطلاق الأخبار المشار اليها . وإن كانت مطلقة من حيث رجاء الزوال وعدمه ، (١) لكن المنساق من بعضها ذلك ، مضافا الى ظهور الاجماع

العذر . لكن لاتبعد دعوى انصراف النصوص ـ بعد حملها على الوجوب ـ إلى خصوص من كان مستطيعا قبل العذر . لا أقل من الجمع بينها وبين مادل على اعتبار صحة البدن وإمكان المسير في الاستطاعة بذلك ، فان الجمع بينها كما يكون بتقييد اطلاق الحكم بغير الاستنابة بأن تحمل الشرطية على الشرطية للوجوب بنحو المباشرة ، يكون أيضا بتقييد موضوع هذه النصوص بمن كان مستطيعاً ولا ريب فى كون التقييد الثاني أسهل ، بل الأول بعيد جداً في نفسه وبملاحظة قرينة السياق ، فان الصحة ذكرت فى النصوص فى سياق الزاد والراحلة اللذين هما شرط فى الاستطاعة حتى بالاضافة إلى وجوب الاستنابة ، فتكون صحة البدن كذلك . هذا مضافا إلى مافي رواية سلمة أبي حفص من كون السائل لعلي (ع) كان مستطيعاً سابقا ـ بناء على وحدة الواقعة ، كما هو الظاهر ، كما عرفت ـ وحينئذ لا مجال للأخذ باطلاق مورد السؤال فيها . ولذلك قيل بعدم الوجوب ، كما حكاه فى الشرائع ، ونسب إلى الحلي وابن سعيد والمفيد فى ظاهره وفى القواعد « الأقرب العدم » ، وتبعه في كشف اللثام ، وحكى عن الخلاف الاجماع على عدم وجوبها عليه ، لكني لم أجده فيه .

(١) النصوص الواردة في الشيخ الكبير ظاهرة فى خصوص المأيوس من زوال العذر . وأما صحيح ابن مسلم ـ بناء على ظهوره في المستطيع فظاهر في المستطيع قبل العذر فلا يكون فيما نحن فيه . نعم إطلاقه يشمل كون استطاعته فى سنة العذر . لكن الظاهر ان محل الكلام يشمل ذلك . ومثل الصحيح المذكور صحيح الحلبي ، وخبر علي بن أبي حمزة .

على عدم الوجوب مع رجاء الزوال . (١)

(١) في الجواهر : عن المنتهى الاجماع على عدم وجوب الاستنابة مع رجاء زوال العذر . وربما يشهد له التتبع . انتهى . وفى المدارك : « اجاعا قاله فى التذكرة والمنتهى » . لكن في الخلاف : « إذا كان به علة يرجى زوالها مثل الحمى وغيرها فاحج رجلا عن نفسه ثم مات أجزأه عن حجة الاسلام ، ثم ادعى اجماع الفرقة والأخبار » . لكنه غير ظاهر في الوجوب ولا في الاجزاء على تقدير البرء . وفي الدروس : « الاقـــرب أن وجوب الاستنابة فوري إن يئس من البرء ، وإلا استحب الفور » . وظاهره الوجوب مع عدم اليأس ، لكن قوله بعد ذلك : « لو استناب المعضوب فشفي انفسخت النيابة » ظاهر فى كون الوجوب تابعاً لبقاء العذر واقعاً فاذا زال انكشف عدم الوجوب . إلا أن يقال : إن كلامه الأخير يختص بما إذا كان زوال العذر فى تلك السنة ، فلا يشمل مالو استمر فى تلك السنة وزال بعد ذلك . وعن الحدائق اختيار الوجوب مع الرجاء واليأس ، تمسكا بظاهر الاخبار . وهو قريب بناء على الوجوب لكن العمل بها بعد اعراض الاصحاب عنها كما ترى . إلا أن يحتمل بناؤهم على ظهورها فى المأيوس ـ كما في المدارك الجزم به ـ فاذا تبين ظهورها في غير المأيوس لم يكن إعراضهم موهناً .

وبالجملة : ظهور بعض النصوص فى الأعم من صورتي اليأس والرجاء غير بعيد فاذا اختصت بمن استقر الحج فى ذمته فقد دلت على وجوب الاستنابة في الصورتين فيه ، وإن عمت من لم يستقر الحج في ذمته فقد دلت على وجوبها فى الصورتين ايضا والاجماع على اختصاص الاستنابة بصورة اليأس لم يثبت على نحو ترفع به اليد عن اطلاق الأدلة ، وإن كان محتملا إذ لم يعثر على مصرح بخلافه . فلاحظ

والذي ينبغي أن يقال : إن اليأس والرجاء مما لم يتعرض لموضوعيتها للبدلية في النصوص المتقدمة ، وليس فيها إشارة الى ذلك ولا تلويح ، وانما المذكور فيها نفس العذر . نعم نصوص الشيخ الكبير ظاهرة بملاحظة موردها في العذر المستمر . وصحيح الحلبي وخبر علي بن أبي حمزة ظاهران في العذر المانع عن الحج ، فان كان إطلاقهما شاملا للعذر في السنة كان مقتضاهما مشروعية الاستنابة والنيابة ولو مع العلم بارتفاع العذر ، وإن كانا مختصين بالعذر المستمر كان حالهما حال نصوص الشيخ الكبير ، وعلى كل حال فليس في شيء من النصوص تعرض للرجاء ولا لليأس من حيث موضوعيتها للنيابة والاستنابة . وعليه فالمدار في مشروعية النيابة وعدمها وجود العذر وعدمه واقعاً .

نعم الاشكال في الاكتفاء بالعذر في السنة ، كما قد يظهر بدوا من صحيح الحلبي ونحوه لكن يشكل ذلك أولا بأن لازمه وجوب الاستنابة مع العلم بزوال العذر في السنة اللاحقة ، ولا يظن من أحد التزام ذلك ، إذ قد عرفت أن اعتبار اليأس مظنة الاجماع ، وإذا أمكن التنازل عن ذلك ألحق الرجاء باليأس ، كما تقدم عن الدروس والحدائق . أمامع العلم بالارتفاع فشيء لم يحتمله أحد . وثانيا بان المقام من قبيل سائر موارد جعل البدل الاضطراري (والتحقيق) أن إطلاق دليل البدلية الاضطرارية وإن كان يقتضي ثبوت البدلية بمجرد تحقق الاضطرار وقتاً ما ، لكن مناسبة الحكم والموضوع والارتكاز العقلائي في باب الضرورات يقتضي حمله على الاضطرار الى ترك الواجب بجميع أفراده التدريجية ، فيختص بالعذر المستمر ، فيكون المراد من قوله (ع) : « حال بينه وبين الحج مرض . . . » أنه حال على نحو لم يتمكن من الحج إلى آخر عمره ، لا أنه لم يتمكن منه في سنة من السنين ، كل ذلك للارتكاز العرفي في باب الضرورات ، كما أشرنا الى ذلك في موارد كثيرة من هذا الشرح

وعليه تكون الروايتان كغيرهما من روايات الشيخ ظاهرة في العذر المستمر المانع من أداء الفرض في جميع الاوقات . مضافا الى أن الروايتين قد اشتملتا على مالم يقل أحد بوجوبه من استنابة الصرورة ، الموجب لحملها على الاستحباب فيحتمل أن يكون المراد منها استحباب احجاج غيره عن نفسه لا بعنوان النيابة ، كما احتمله في الجواهر . وكيف كان لا مجال للبناء على وجوب الاستنابة مع العذر في السنة إذا كان يرتفع بعدها .

ومن ذلك يظهر أن دعوى ظهور الأخبار في اليأس ـ كما في المدارك ، حيث قال : « وإنما تجب الاستنابة مع اليأس من البرء . ولو رجا البرء لم يجب عليه الاستنابة إجماعا ، قاله في التذكرة والمنتهى ، تمسكا بمقتضى الأصل السالم من معارضة الاخبار المتقدمة ، إذ المتبادر منها تعلق الوجوب بمن حصل له اليأس من زوال المانع . . . » ـ أو في اليأس والرجاء ـ كما عن الحدائق ، كما تقدم ـ ليس كما ينبغي ، لقصور الأخبار عن التعرض لهذه الجهة ، لأنها واردة في مقام بيان حكم العذر الواقعي ، واليأس من ارتفاعه ورجاء ارتفاعه أمران آخران أجنبيان عنه ، كما عرفت . نعم الظاهر أنه لا إشكال في كون اليأس طريقا إلى استمرار العذر ، ولا يعتبر العلم باستمراره . وفي كون الرجاء طريقا اليه إشكال ، وإن كان قد يحتمل ذلك اعتمادا على استصحاب بقاء العذر واستمراره ، أو استصحاب بقاء العجز إلا أن يقوم اجماع على خلافه ، كما عرفت . والظاهر أن ذكر اليأس والرجاء في كلام الفقهاء (رض) في مقام بيان الحكم الظاهري ، لا الواقعي ، بل لا ينبغي التأمل فيه ، كما عرفت من أن الحكم الواقعي موضوعه العذر الواقعي الذي هو موضوع اليأس والرجاء لا نفسهما فلاحظ وتأمل .

(والذي) يتحصل مما ذكرنا أمور (الاول) : أنه لا إشكال في أن العذر المستمر

والظـــاهر فورية الوجوب (١) كما في صورة المباشرة . ومع بقاء العذر الى أن مات يجزيه حج النائب فلا يجب القضاء عنه وان كان مستقراً عليه ، وان اتفق ارتفاع العذر بعد ذلك فالمشهور أنه يجب عليه مباشرة وإن كان بعد إتيان النائب بل ربما يدعى عدم الخلاف فيه . (٢) لكن الاقوى عدم الوجوب ، لأن ظاهر الاخبار ان حج النائب هو

موضوع لوجوب الاستنابة . (الثاني) : أنه لا ينبغي الاشكال في أن العذر غير المستمر ليس موضوعا لوجوب الاستنابة عند الفقهاء ، والراويتان قد عرفت معناها . (الثالث) : أن اليأس أو مع الرجاء ليس موضوعا لوجوب الاستنابه واقعاً ، والنصوص خالية عن التعرض لدخلها في موضوع الحكم الواقعي المذكور لا تصريحا ولا تلويحاً . (الرابع) : أنه لا إشكال في وجوب الاستنابة مع اليأس على نحو يكون الوجوب ظاهريا لا واقعياً ، ودليله الاجماع ، ولعله مقتضى إطلاق النصوص المقامي ، إذ لو انحصر الطريق بالعلم باستمرار العذر لم يبق مورد للعمل بالنصوص المذكورة إلا نادراً ، وحمل النصوص المذكورة على ذلك بعيد جداً . وأما الرجاء فمقتضى الاستصحاب طريقيته غالبا للحكم الظاهري ، لكن يشكل العمل به لما عرفت من أنه خلاف مظنة الاجماع . نعم لو استناب مع الرجاء ثم مات قبل الشـــفاء أجزأ ، كما عرفت دعوى الاجماع عليه في الخلاف .

(١) لأن دليل النيابة يقتضي تنزيل عمل النائب منزلة عمل المنوب عنه وكونه فرداله تنزيلا ، فاذا وجب على المنوب عنه فوراً فقد وجب على النائب كذلك .

(٢) قال في المستند : « من غير خلاف صريح منهم أجده ، بل قيل : كاد أن يكون اجماعا ، وعن التذكرة أنه لا خلاف فيه بين علمائنا » .

الذي كان واجباً على المنوب عنه . (١) فاذا أتى به فقد حصل ما كان واجبا عليه ، ولا دليل على وجوبه مرة اخرى . بل لو قلنا باستحباب الاستنابة (٢) فالظاهر كفاية فعل النائب بعد كون الظاهر الاستنابة فيما كان عليه . (٣) ومعه لاوجه لدعوى: أن المستحب لايجزي عن الواجب . إذ ذلك فيما إذا لم يكن المستحب نفس ما كان واجباً والمفروض في المقام أنه هو . بل يمكن أن يقال : (٤)

(١) هذا مما لا إشكال فيه لو ثبتت البدلية ، لكنها بعد انكشاف عدم استمرار العذر ممنوعة ، كما عرفت . وموافقة الأمر الظاهري لاتقتضي الاجزاء ، كما تحقق في محله . وبالجملة : بعد انكشاف غلط الطريق وخطئه انكشف عدم ثبوت مشروعية الاستنابة واقعا ، فلا يكون فعل النائب غير المشروع مجزيا .

(٢) كما اختاره جماعة في من لم يستقر الحج في ذمته ، ومنهم صاحب الجواهر ، وقد تقدم الكلام فيه .

(٣) قوى في الجواهر أن يكون المراد من الاحجاج على نحو يحج عن نفسه ، لانيابة عن المعذور . ولكنه خلاف الظاهر جداً .

(٤) قال في الدروس : « لو استناب المعضوب فشفي انفسخت النيابة . ولو كان بعد الاحرام فالاقرب الاتمام ، فان استمر الشفاء حج ثانياً ، فان عاد المرض قبل التمكن فالاقرب الاجزاء » ، وقال في المدارك : « لو استناب الممنوع فزال العذر قبل التلبس بالاحرام انفسخت الاجارة فيما قطع به الاصحاب ، ولو كان بعد الاحرام احتمل الاتمام والتحلل . وعلى الأول فان استمر الشفاء حج ثانيا وإن عاد المرض قبل التمكن فالأقرب الاجزاء ». وظاهر كلامه في الصورة الاولى صورة اتيان النائب بالحج ؛ وإطلاق انفساخ الاجارة فيه ينافي بناءه على الاجزاء

إذا ارتفع العذر فى أثناء عمل النائب بان كان الارتفاع بعد احرام النائب انه يجب عليه الاتمام ، ويكفي عن المنوب عنه . بل يحتمل ذلك وإن كان فى أثناء الطريق قبل الدخول فى الاحرام . ودعوى : أن جواز النيابة مادامي ، كما ترى بعد كون الاستنابة بأمر الشارع (١) ، وكون الاجارة لازمة (٢) لا دليل على انفساخها ، خصوصاً إذا لم يمكن إبلاغ النائب المؤجر ذلك . ولا فرق فيما ذكرنا من وجوب الاستنابه بين من عرضه العذر من المرض وغيره وبين من كان معذوراً خلقة ، والقول بعدم الوجوب فى الثاني (٣) وإن قلنا بوجوبه في الأول ضعيف ، وهل يختص الحكم بحجة الاسلام أو يجرى

في صورة عود المرض .

وكيف كان فاحرام النائب لا أثر له في مشروعية النيابة وعدم انفساخ الاجارة ، لما عرفت من أن ارتفاع العذر كاشف عن عدم مشروعية النيابة من أول الأمر فاحرامه باطل .ولاجل ذلك لايصح احتمال وجوب الاتمام ، ولا احتمال لزوم التحلل بعمرة مفردة ،لانهما من أحكام الاحرام الذي حدث صحيحاً ،وليس منه احرام النائب فى الفرض ، ولا مجال لدعوى الاجزاء . وأولى بعدم إجزاء حج النائب وعدم مشروعية النيابة وانفساخ الاجارة مالوكان ارتفاع العذر في أثناء الطريق .

(١) قد عرفت أن الأمر ظاهري لا اعتبار به بعد انكشاف الخلاف .

(٢) كيف تكون لازمة بعد انكشاف كونها على عمل غير مشروع .

(٣) قال في الشرائع : « ولو كان لايستمسك خلقة قيل: سقط الفرض عن نفسه وعن ماله ، وقيل : تلزمه الاستنابة . والأول أشبه » . وفي المدارك : « الأصح لزوم الاستنابة .لاطلاق قوله (ع) فى صحيح الحلبي: وإن كان موسراً وعن الحدائق اختياره . وفي الجواهر اختار العدم ، أما على المختار من الندب

في الحج النذري والافسادي أيضا (١)؟ قولان ، والقدر المتيقن هو الأول بعد كون الحكم على خلاف القاعدة . وان لم يتمكن المعذور من الاستنابة - ولو لعدم وجود النائب ، أو وجوده مع عدم رضاه الا بأزيد من اجرة المثل ولم يتمكن من

في العارض فضلا عنه فواضح ، وأما على الوجوب فالمتجه الاقتصار على المتسالم من النصوص المزبورة المخالفة للأصل ، بل صحيح ابن مسلم كالصريح في ذلك . انتهى . ووجه صراحته اشتماله على قوله : « فعرض له . . . » . لكن صراحته تأبى صحة الاحتجاج به على العموم ، ولا تأبى صحة الاحتجاج بغيره عليه لو أمكن . فالعمدة ماعرفت من عدم الوجوب على من لم يستقر الحج في ذمته . فراجع . وفي المسالك وجوب الاستنابة ، لعدم العلم بالقائل بالفرق . وإشكاله ظاهر .

(١) قال في الدروس : « ولو وجب عليه الحج بافساد أو نذر فهو كحجة الاسلام ، بل أقوى » . وفي المدارك أنه غير واضح في النذر ، بل ولا الافساد ايضا ان قلنا أن الثانية عقوبة ، لان الحكم بوجوب الاستنابة على خلاف الأصل ، فيقتصر فيه على مورد النص وهو حج الاسلام ، والنذر والافساد انما اقتضيا وجوب الحج مباشرة وقد سقط بالعذر . انتهى . وتبعه عليه في الجواهر وظاهر المصنف (ره) الميل اليه . وهو في محله لو كان الانصراف الى حج الاسلام ناشئا عن سبب ارتكازي . لكنه غير ظاهر . وفي المستند قال : « اطلاق بعض ماتقدم من الاخبار كصحيحة محمد والحلبي عدم اختصاص ذلك بحجة الاسلام وجريانه في غيرها من الواجبات ايضا كالمنذورة . والظاهر عدم الخلاف فيه ايضا ، كما يظهر منهم في مسألة الاستنابة من الحجين في عام واحد » . وسيأتي من المصنف في المسألة الحادية عشرة من الفصل الآتي الجزم بعموم الحكم

الزيادة ، أو كانت مجحفة ـ سقط الوجوب . (١) وحينئذ فيجب القضاء عنه بعد موته إن كان مستقراً عليه (٢) ، ولا يجب مع عدم الاستقرار . (٣) ولو ترك الاستنابة مع الامكان عصى بناء على الوجوب ، ووجب القضاء عنه مع الاستقرار . وهل يجب مع عدم الاستقرار أيضا أولا ؟ وجهان ، أقواهما نعم (٤) ، لانه استقر عليه بعد التمكن من الاستنابة ، ولو استناب مع كون العذر مرجو الزوال لم يجز عن حجة الاسلام ، (٥) فيجب عليه بعد زوال العذر ، ولو

لغير حجة الاسلام .

(١) لعين الأدلة المتقدمة في شرائط الاستطاعة .

(٢) كما سيأتي الكلام فيه .

(٣) لاختصاص أدلة القضاء الآتية بمن استقر الحج في ذمته .

(٤) كان الوجه الثاني وهو العدم مبني على اختصاص أدلة وجوب القضاء بمن استقر عليه مباشرة ، وضعفه ظاهر .

(٥) قد عرفت أن الحكم الواقعي وهو وجوب الاستنابة والاجزاء عن حج الاسلام تابع لموضوعه الواقعي وهو استمرار العذر ، وأن اليأس طريق اليه وكذا الرجاء بناء على الحاقه باليأس ، فالحكم بالاجزاء مع أحدهما ظاهري يرتفع بعد انكشاف الخلاف ، فاذا زال العذر بعد الاستنابة ولو مع اليأس انكشف عدم الوجوب وعدم الاجزاء ، فيجب عليه مباشرة حينئذ ، واذا استناب مع رجاء الزوال بناء على عدم وجوب الاستنابة حينئذ ، لعدم طريقة احتمال الاستمرار مع احتمال الزوال ، وانكشف استمرار العذر ، فقد انكشف ثبوت الوجوب والاجزاء . وقد تقدمت دعوى الاجماع على الاجزاء عن الشيخ في الخلاف .

استناب مع رجاء الزوال وحصل اليأس بعد عمل النائب فالظاهر الكفاية ، وعن صاحب المدارك عدمها (١) ووجوب الاعادة ، لعدم الوجوب مع عدم اليأس ، فلا يجزي عن الواجب ، وهو كما ترى . والظاهر كفاية حج المتبرع عنه في صورة وجوب الاستنابة . (٢) وهل يكفي الاستنابة من الميقات ، كما هو

---

(١) قال : « ولو حصل اليأس بعد الاستنابة وجب عليه الاعادة ، لأن ما فعله أولا لم يكن واجبا ، فلا يجزي عن الواجب . ولو اتفق موته قبل حصول اليأس لم يجب القضاء عنه ، لعدم حصول شرطه الذي هو استقرار الحج أو اليأس من البرء » . وظاهره أن اليأس شرط في الحكم الواقعي فمع عدمه ينتفي الحكم ، وقد عرفت إشكاله . ولأجله يظهر الاشكال فيما ذكره أخيراً ، فانه بناء على وجوب الاستنابة على المعذور الذي لم يستقر الحج في ذمته قبل العذر ، إذا لم يستنب لعدم اليأس ثم مات قبل الشفاء ، انكشف كونه موضوعا لوجوب الاستنابة واقعاً وإن لم يقم طريق عليه ، فيجب القضاء . نظير مالو كان مالكا للزاد والراحلة وكان جاهلا بذلك ، فانه يجب عليه الاداء بعد ذلك وإن زالت الاستطاعة ، وقد تقدم ، كما يجب على وليه القضاء لو مات .

(٢) لأن الظاهر من نصوص الاستنابة أن فعل النائب يجزي في إفراغ ذمة المنوب عنه من غير دخل للاستنابة في ذلك . وبعبارة أخرى : المفهوم من النصوص أن البدل فعل النائب لا فعل المنوب عنه بالتسبيب ، فلا دخل للتسبيب في إفراغ الذمة ولا في أداء الواجب ، وإن كان مقتضى الجمود على ما تحت عبارة النصوص أن التسبيب دخيل في البدل الواجب ، لكن مناسبة الحكم والموضوع الارتكازية توجب حمل الكلام على الأول ، فهذا الارتكاز من قبيل القرينة المتصلة على صرف الكلام عن ظاهره .

الأقوى في القضاء عنه بعد موته ؟ (١) وجهان ، لايبعد الجواز (٢) حتى إذا امكن ذلك فى مكة مع كون الواجب عليه هو التمتع ، ولكن الاحوط خلافه ، لان القدر المتيقن من الأخبار الاستنابة من مكانه ، كما أن الاحوط عدم الكفاية فى التبرع عنه لذلك أيضا .

﴿ مسألة ٧٣ ﴾ : إذا مات من استقر عليه الحج في الطريق فان مات بعد الاحرام ودخول الحرم أجزأه عن حجة الاسلام ، (٣) فلا يجب القضاء عنه ،

(١) يأتي إن شاء الله تعالى .

(٢) كما يقتضيه إطلاق النصوص ، فان الحج الذي هو موضوع النيابة أول أجزائه الاحرام من الميقات ، وما قبله خارج عنه ، فاطلاق النصوص يقتضي حمله على الأول . وليس ما يتوهم منه التقييد إلا مافي النصوص السابقة من الأمر بتجهيز رجل والأمر ببعثه مكانه . لكن التجهيز غير ظاهر الارتباط بما نحن فيه ، والبعث لايدل على مبدأ البعث . نعم ربما اقتضى انصرافه كون المبدأ مكان المنوب عنه الذي قد يكون بلده وقد يكون غيره . لكنه ممنوع ، فاطلاقه يقتضي لزوم كون المبدأ المكان الذي لابد من الابتداء به وهو الميقات لاغير ، والانصراف الى مكان المنوب عنه بدوي ناشيء من الغلبة ، فلا يعتد به فى رفع اليد عن الاطلاق . ثم إنه على تقدير تماميته فانما يقتضي كونه من مكان الاستنابة لا من بلد المنوب عنه . وسيأتي في مسألة اعتبار البلد فى الحج القضائي ماله نفع في المقام .

(٣) بلا خلاف أجده فيه ، كما في المدارك والحدائق وغيرهما ، بل عن المنتهى دعوى الاجماع عليه . كذا في الجواهر . ويشهد له جملة من النصوص منها صحيح ضريس عن أبي جعفر (ع) : « قال في رجل خرج حاجا حجة

وإن مات قبل ذلك وجب القضاء عنه وإن كان موته بعد الاحرام ، على المشهور الأقوى ، (١) خلافا لما عن الشيخ وابن ادريس فقالا بالاجزاء حينئذ أيضاً . ولا دليل لهما على ذلك إلا اشعار بعض الاخبار ، كصحيحة بريد العجلي ، حيث قال فيها بعد الحكم بالاجزاء : إذا مات في الحرم ، وإن كان مات وهو صرورة قبل أن يحرم جعل جمله وزاده ونفقته في حجة الأسلام ، فان مفهومه الاجزاء إذا كان بعد أن يحرم . لكنه معارض بمفهوم صدرها ، (٢) وبصحيح ضريس ،

الاسلام فمات في الطريق ، فقال : إن مات في الحرم فقد أجزأت عن حجة الاسلام ، وإن مات دون الحرم فليقض عنه وليه حجة الاسلام » . وصحيح بريد العجلي قال : « سألت أبا جعفر (ع) عن رجل خرج حاجا ومعه جمل له ونفقة وزاد فمات في الطريق ، قال (ع) : إن كان صرورة ثم مات في الحرم فقد أجزأ عنه حجة الاسلام ، وإن كان مات وهو صرورة قبل أن يحـــرم جعل جمله وزاده ونفقته وما معه في حجة الاسلام .

(١) بل لم يعرف مخالف فيه الا ما عن الشيخ في الخلاف وابن ادريس ، كما حكاه في المتن تبعاً للمدارك وغيرها . وفي كشف اللثام نسبه الى الحلي فقط ، وكأنه لأن الشيخ في الخلاف وإن قال : « اذا مات أو أحصر بعد الاحرام سقطت عنه عهدة الحج » ، لكن استدلاله بالنصوص والاجماع يدل على أن مراده الاحرام ودخول الحرم ، وإلا لم يكن لاستدلاله بذلك وجه .

(٢) وهو قوله (ع) : « ثم مات في الحـــرم » الدال بمفهومه على عدم الاجزاء اذا مات قبل الدخول في الحرم وان كان محرما . وحينئذ يدور الأمر بين تقييد الذيل بان يراد منـــه قبل أن يحرم ويدخل الحرم ، وبين حمل الصدر على إرادة الاحرام من دخول الحرم ، وبين رفع اليد عن المفهوم

وصحيح زرارة ؛ (١) ومرسل المقنعة . (٢) مع أنه يمكن أن يكون المراد من قوله : « قبل أن يحرم » قبل أن يدخل في الحرم . (٣) كما يقال : « انجد » أي : دخل في نجد ، « وأيمن » أي دخل اليمن ، فلا ينبغي الاشكال في عدم كفاية الدخول في الاحرام . كما لا يكفي الدخول في الحرم بدون الاحرام ، كما إذا نسيه في الميقات ودخل الحرم ثم مات ، لأن المنساق من اعتبار الدخول

في الطرفين ، فتكون الصورة الثالثة ـ وهي صورة الاحرام وعدم دخول الحرم غير متعرض لها الحديث بكلتا شرطيتيه ، ولا ترجيح لبعض هذه التصرفات على بعض ، فيكون الصحيح مجملا من هـذه الجهة ، فيرجع الى غيره ، أو يدعى اظهرية الاخير منه ـ كما هو غير بعيد ـ فيتعين الرجوع إلى غيره أيضا .

(١) عن أبي جعفر (ع) : « إذا أحصر الرجل بعث بهديه . .. إلى أن قال : قلت : فان مات وهو محرم قبل أن ينتهي إلى مكة . قال (ع) : يحج عنه إن كان حجة الاسلام ويعتمر ، إنما هو شيء عليه » . لكن لما لم يكن مجال للعمل باطلاقه يتعين إما حمله على الاستحباب ، أو على صورة ما إذا لم يدخل الحرم . ولعل الأول أولى . وحينئذ لا يصلح لمعارضة ماسبق .

(٢) قال المفيد (ره) فيها : « قال الصادق (ع) : من خرج حاجا فمات في الطريق فانه إن كان مات في الحرم فقد سقطت عنه الحجة ، فان مات قبل دخول الحرم لم يسقط عنه الحج وليقض عنه وليه » . ودلالته ظاهرة كمعارضته . لكنه ضعيف السند غير ثابت جبره بعمل . فاذا العمدة في الاستدلال على القول المشهور وضعف مخالفه هو صحيح ضريس ، وعدم صلاحية صحيح بريد لمعارضته

(٣) هذا المعنى ـ وإن ذكر في المستند ـ بعيد لا مجال للاعتماد عليه في إثبات الحكم الشرعي .

في الحرم كونه بعد الاحرام . (١) ولا يعتبر دخول مكة، وإن كان الظاهر من بعض الأخبار ذلك ، (٢) لاطلاق البقية في كفاية دخول الحرم . والظاهر عدم الفرق بين كون الموت حال الاحرام أو بعد الاحلال ، كما إذا مات بين الاحرامين . وقد يقال بعدم الفرق أيضا بين كون الموت في الحل أو الحرم بعد كونه بعد الاحرام ودخول الحرم . (٣) وهو مشكل ، لظهور الأخبار في الموت في الحرم . (٤) والظاهر عدم الفرق بين حج التمتع والقران والافراد . (٥)

(١) هذا مما لا ينبغي التأمل فيه .

(٢) يريد به صحيح زرارة . لكن ليس فيه ظهور في اعتبار الدخول في مكة وإنما فيه الحكم بعدم الاجزاء إذا مات قبل دخولها .

(٣) قال في الدروس : « ولا فرق بين موته في الحل أو في الحرم محلا أو محرما ، كما لو مات بين الاحرامين » ، وفي المدارك : « وإطلاق كلام المصنف وغيره يقتضي عدم الفرق في ذلك بين أن يقع التلبس باحرام الحج أو العمرة ، ولا بين أن يموت في الحل أو الحرم محرما أو محلا ، كما لو مات بين الاحرامين . وبهذا التعميم قطع المتأخرون . ولا بأس به » ، ونحوه عن الحدائق .

(٤) كما صرح بذلك في صحيح ضريس . وفي الجواهر : « أشكل عليهم بان الحكم مخالف للأصول فيجب الاقتصار فيه على المتيقن ، وهو الموت في الحرم . اللهم إلا أن يكون اجماعا ، كما هو مقتضى نسبته في الحدائق الى الاصحاب . لكنه كما ترى » . وكأنه لم يعتن بالتصريح بالموت في الحرم في صحيح ضريس ، لأن المفهوم منه الموت بعد الدخول في الحرم ، كما عبر بذلك الأصحاب . لكنه غير ظاهر ، فالاخذ بظاهر الصحيح متعين .

(٥) كما صرح بذلك في الجواهر . والظاهر أنه لا إشكال فيه ، لاطلاق

كما أن الظاهر أنه لو مات في أثناء عمرة التمتع أجزأه عن حجه أيضا . (١) بل لا يبعد الاجزاء إذا مات في أثناء حج القران أو الافراد عن عمرتهما وبالعكس (٢) لكنه مشكل ، لان الحج والعمرة فيهما عملان مستقلان ، (٣) بخلاف حج التمتع فان العمرة فيه داخلة في الحج . فهما عمل واحد . ثم الظاهر اختصاص حكم الاجزاء بحجة الاسلام ، فلا يجري الحكم في حج النذر والافساد (٤) إذا مات في الأثناء . بل لا يجري في العمرة المفردة أيضا ، وإن احتمله بعضهم . (٥) وهل يجري الحكم المذكور فيمن مات مع عدم استقرار الحج عليه ، فيجزيه عن حجة الاسلام إذا مات بعد الاحرام ودخول الحرم ، ويجب القضاء عنه إذا مات قبل ذلك ؟ وجهان ، بل قولان . (٦) من إطلاق الأخبار في التفصيل المذكور .

النصوص . نعم الموت في الطريق في مقابل الموت بعد الاحرام يكون في القران والافراد ، ولا يكون في التمتع ، وإنما يكون في عمرته .

(١) كما تقدم في المدارك وعن الحدائق . لظاهر النصوص المتقدمة .

(٢) كما يقتضيه ماتقدم في المدارك وعن الحدائق .

(٣) الروايات واردة في الحج فالحاق عمرة القران والافراد به محتاج الى دليل ، والحاق عمرة التمتع به كان من جهة أنها كالجزء من الحج ، وهذا لا يطرد في العمرة المذكورة ، فالحاقها بالحج غير ظاهر .

(٤) لاختصاص النصوص بحجة الاسلام ، والتعدي اليها محتاج الى دليل .

(٥) قد عرفت تصريح المدارك بالعمرة ، وإطلاقه يقتضي العموم للمفردة ، وكذا حكي عن الحدائق وعرفت إشكاله .

(٦) حكي أولهما عن ظاهر القواعد والمبسوط والنهاية . وثانيهما ظاهر الجواهر حاكيا له عن بعض ، حاملا للأمر على الندب . لكن أشكل عليه بعد ذلك

ومن أنه لاوجه لوجوب القضاء عمن لم يستقر عليه بعد كشف موته عن عدم الاستطاعة الزمانيه . ولذا لايجب إذا مات فى البلد قبل الذهاب ، أو إذا فقد بعض الشرائط الأخر مع كونه موسراً . ومن هنا ربما يجعل الأمر بالقضاء فيها قرينة على اختصاصها بمن استقر عليه . وربما يحتمل اختصاصها بمن لم يستقر عليه وحمل الأمر بالقضاء على الندب . وكلاهما مناف لاطلاقها . مع أنه على الثاني يلزم بقاء الحكم فيمن استقر عليه بلا دليل ، مع أنهم مسلم بينهم . والاظهر الحكم بالاطلاق ، إما بالتزام وجوب القضاء في خصوص هذا المورد من الموت في الطريق ـ كما عليه جماعة وإن لم يجب إذا مات مع فقد سائر الشرائط أو الموت وهو في البلد ، وإما بحمل الأمر بالقضاء على القدر المشترك ، واستفادة الوجوب فيمن استقر عليه من الخارج . (١) وهذا هو الأظهر . (٢) فالاقوى

ـ تبعاً لكاشف اللثام ـ بانه يبقى الاجزاء عمن استقر الحج عليه بلا دليل اللهم إلا أن يرشد اليه . ماتسمعه إن شاء الله تعالى في حكم النائب من الاجتزاء بذلك فيه . ثم قال : « ولعل الأولى تعميم الصحيحين لهما ، واستعمال الأمر بالقضاء فيهما في القدر المشترك بين الندب والوجوب » . أقول : دعوى عموم النصوص لهما غير ظاهرة ، لأنها واردة فى مقام تشريع الاجزاء عن حج الاسلام بعد الفراغ عن ثبوته على المكلف باجتماع شرائطه ، فلا تشمل من لم يستقر الحج عليه (وبالجملة) : النصوص واردة في مقام جعل البدل عن الواجب ، فلا تدل على الغاء شرط وجوبه ، لأنها ليست واردة في مقام تشريع وجوبه ليؤخذ باطلاقها .

(١) وهو الاجماع .

(٢) كما تقدم عن الجواهر . وقد عرفت أن الاظهر أن النصوص واردة

جريان الحكم المذكور فيمن لم يستقر عليه أيضا ، فيحكم بالاجزاء إذا مات بعد الأمرين ، واستحباب القضاء عنه إذا مات قبل ذلك .

﴿ مسألة ٧٤ ﴾ : الكافر يجب عليه الحج اذا استطاع ، لانه مكلف بالفروع (١) لشمول الخطابات له أيضا . ولكن لا يصح منه مادام كافراً ، (٢) كسائر العبادات ، وإن كان معتقداً لوجوبه وآتيانه على وجهه مع قصد القربة لأن الاسلام شرط فى الصحة . ولو مات لا يقضى عنه ، لعدم كونه أهلا للاكرام والابراء . (٣) ولو أسلم مع بقاء استطاعته وجب عليه ، وكذا لو استطاع بعد إسلامه ولو زالت استطاعته ثم أسلم لم يجب عليه على الاقوى . (٤)

فى من استقر الحج بذمته وأن الأمر بالقضاء للوجوب لاغير . ثم إنه لو بني على إطلاق النصوص فحمل الأمر بالقضاء على القدر المشترك خلاف الظاهر يحتاج إلى قرينة ، وهي مفقودة ، فيتعين الوجه الأول ، كما عليه الجماعة .

(١) أشرنا إلى ذلك فى كتاب الزكاة وغيره . فراجع .

(٢) لكون الحج عبادة ، ولا تصح من الكافر ، لعدم صلاحيته للتقرب المعتبر فى العبادة . وكما يمنع من صحته منه مباشرة يمنع من صحته من نائبه أيضا . وفى المدارك فى شرح قول ماتنه : « والكافر يجب عليه الحج ، ولا يصح منه » قال : « هذان الحكمان إجماعيان عندنا . وخالف في الأول أبو حنيفة ، فقال : إن الكافر غير مخاطب بشيء من الفروع . ولا ريب فى بطلانه . ويترتب على الوجوب أنه لو مات كذلك أثم بالاخلال بالحج ، لكن لا يجب قضاؤه عنه » .

(٣) يعني : إبراء ذمته من الحج الذي أشغلت به .

(٤) كما فى القواعد وكشف اللثام والجواهر وغيرها . وقال في المدارك :

لأن الاسلام يجب ماقبله . كقضاء الصلاة والصيام ، حيث أنه واجب عليه حال كفره كالاداء ، وإذا أسلم سقط عنه . ودعوى : أنه لا يعقل الوجوب عليه ،(١)

« لو أسلم وجب عليه الاتيان بالحج مع بقاء الاستطاعة قطعاً ، وبدونها في أظهر الوجهين . واعتبر العلامة في التذكرة في وجوب الحج استمرار الاستطاعة الى زمان الاسلام ، وهو غير واضح » ، وفي الذخيرة والمستند الوجوب أظهر . واستدل في الثاني بالاستصحاب ، ولم يتعرض فيهما لحديث الجب ، وكذلك في المدارك هنا . وكأنه لما في المدارك في كتاب الزكاة من ضعفه سنداً . لكن الجبر بالعمل كاف في دخوله في موضوع الحجية . وأما دلالته فواضحة ، لأن وجوب الحج عليه بعد الاسلام لما كان مستنداً الى الاستطاعة السابقة كان مقتضى قطع ماقبل الاسلام عما بعده عدم سببية الاستطاعة السابقة للوجوب بعد الاسلام . وكذلك الحكم في جميع الاحكام اللاحقة التي لو ثبتت استندت إلى السبب السابق ، مثل وجوب صلاة الآيات بعد الكفر إذا كان حدوث الآية قبله ، ووجوب قضاء الصلاة إذا كان مستنداً الى الفوت حال الكفر ، ووجوب الغسل إذا كان مستنداً إلى حدوث سببه حال الكفر . نعم إذا كان القضاء بالأمر الأول بناء على تعدد المطلوب فهو مستند إلى وجود المصلحة في الفعل ، فلا يقتضي الاسلام سقوطه ، وكذلك وجوب الغسل إذا كان مستنداً الى وجود الاثر العيني الخارجي ، فلا يقتضي الاسلام سقوطه ، وكذلك وجوب التطهير من النجاسة . نعم قد تشكل دلالة الحديث بملاحظة قرينة السياق في بعض الموارد التي ورد فيها ، المقتضية لحمله على رفع العقاب لا غير . وقد تقدم الكلام في ذلك في كتاب قضاء الصلاة ، وكتاب الزكاة . فراجع .

(١) هذه الدعوى ذكرها السيد في المدارك في مبحث قضاء الصلوات ، واحتج

إذ لا يصح منه إذا أتى به وهو كافر ، ويسقط عنه إذا أسلم . مدفوعة بأنه يمكن أن يكون الأمر به حال كفره أمراً تهكمياً ليعاقب ، (١) لا حقيقياً لكنه مشكل بعد عدم إمكان إتيانه به لا كافراً ولا مسلماً . والأظهر أن يقال : إنه حال استطاعته مأمور بالاتيان به مستطيعاً وإن تركه فمتمكناً ، وهو ممكن فى حقه لامكان إسلامه وإتيانه مع الاستطاعة ولا معه إن ترك ، فحال الاستطاعة مأمور به فى ذلك الحال ، ومأمور على فرض تركه حالها بفعله بعدها وكذا يدفع الاشكال فى قضاء الفوائت ، فيقال : انه في الوقت مكلف بالاداء ومع

بها على عدم تكليف الكافر بالقضاء ، وحكاها في التذكرة والمنتهى عن أبي حنيفة قال فى الأول : « وهو غلط ، لأن الوجوب حالة الكفر يستلزم الصحة العقلية ، أما الشرعية فانها موقوفة على شرط ، وهو قادر عليه ، وهو الاسلام ، فكان كالمحدث المخاطب بالصلاة ». وفي المنتهى ـ بعد نقل الاشكال ـ قال : « والجواب المنع من عدم المكنة ، لأن الشرط هو الاسلام ، وهو متمكن منه ، والتمكن من الشرط هنا يستلزم التمكن من المشروط » . ولم يظهر وجه اندفاع الاشكال بما ذكره الابناء على عدم سقوطه بالاسلام . وفي المعتبر حكى الدعوى المذكورة عن الشافعي ، وقال في جوابها : « قلنا : يمكنه الأداء ، لأن تقديم الاسلام ممكن منه ، وإذا كان الشرط ممكنا لم يمتنع المشروط » . ولا يظهر أيضا وجه الجواب ، إلا أن يكون مراده تقديم الاسلام فى سنة الاستطاعة ، فيرجع إلى ماذكره المصنف وغيره .

(١) إذا كان دليل الوجوب الأدلة العامة فمدلولها واحد لا يمكن أن يكون الأمر فى حق المسلم حقيقياً وفى حق الكافر تهكمياً . مع أن الأمر التهكمي لا يوجب عقابا . بل قد عرفت سابقاً الاشارة إلى أن البعث العقلي ، واستحقاق

تركه بالقضاء ، وهو مقدور له ، بأن يسلم فيأتي بها أداء ومع تركها قضاء ، فتوجه الامر بالقضاء اليه انما هو في حال الأداء على نحو الأمر المعلق . (١) فحاصل الاشكال : انه اذا لم يصح الاتيان به حال الكفر ولا يجب عليه اذا اسلم ، فكيف يكون مكلفاً بالقضاء ويعاقب على تركه ؟ وحاصل الجواب : إنه يكون مكلفاً بالقضاء في وقت الاداء على نحو الوجوب المعلق ومع تركه الاسلام

الثواب على الموافقة والعقاب على المخالفة ، كلها من آثار الترجح النفسي ولوازمه والأمر لا موضوعية له في ذلك ، بل هو طريق محض اليه لا غير .

(١) يعني على نحو الأمر بشيء معلق ، فالمعلق هو المأمور به لا الأمر . لكن يشكل ذلك (أولا) : بما أشكل على الواجب المعلق من أن القيد المتأخر إذا كان قيداً للواجب كان واجباً بوجوبه ؛ ولما لم يكن مقدوراً فعلا كان التكليف به تكليفاً بغير المقدور فيكون محالا . مضافاً إلى أن الأمر بالمعلق لما لم يكن محركا لم يكن تكليفاً ولا وجوبا لان اعتبارها مشروط بالمحركية (وثانياً) : بان الاجماع على شرطية الاسلام في صحة العبادة إنما يقتضي اعتباره حال العمل ، ولا يقتضي اعتباره في سنة الاستطاعة ، فانه لا دليل عليه ، والقواعد العامة تنفيه وارتكاب مخالفة القواعد في ذلك ليس باهون من ارتكاب مخالفة عموم الادلة الدالة على التكاليف . إلا أن يكون المقصود رفع الاستحالة العقلية التي يدعيها المانع - على ما يظهر من استدلاله - لا ترجيح التصرف بالأدلة الأولية بالبناء على شرطية الاسلام حال الاداء في الموارد التي يجب فيها القضاء أو في السنة الاولى في مسألتنا على التصرف في عموم أدلة التكاليف ، كي يشكل بان التصرف المذكور ليس باولى من التصرف في عموم التكليف . ثم إنه قد يستضعف الاشكال المذكور بان العمومات قوية الدلالة معتضدة بما ورد من الآيات الشريفة الدالة على عذاب

الكافر بترك الصلاة وغيرها . وفيه : أن الكلام في خصوص العمومات المنافية لحديث الجب، مثل مادل على قضاء الصلاة ، ومادل على وجوب الحج إذا استطاع وزالت استطاعته فى السنة الثانية ، فان العموم الدال على وجوب الحج بعد زوال الاستطاعة ليس بتلك القوة على نحو يرجح لأجله الالتزام بان الشرط فى وجوب الحج خصوص الاسلام فى سنة الاستطاعة .

هذا والذي يقتضيه التأمل أن البناء على تخصيص عموم القضاء ، أو العموم الدال على وجوب الحج في السنة الثانية على من استطاع فى السنة الأولى فتهاون بحديث الجب لايمكن ، لأن لسانه آب عن ذلك ، فانه يدل على السقوط بعد الثبوت فهو معاضد للعمومات لا مخصص . ومن ذلك يظهر أن البناء على نفي القضاء عن الكافر أو عدم وجوب الحج فى المقام ـ كما ذكر المستشكل لحديث الجب ـ إن كان المقصود منه نفي الملاك . فهو خلاف ظاهر الحديث أو صريحه ، وإن كان نفي فعلية التكليف فلا مضايقة فيه ، بل هو في محله ، كما يعترف به من تعرض للجواب عن الاشكال بما ذكره المصنف (ره) ، فان شرط الصحة إذا كان هو الاسلام فى الوقت ، فاذا خرج الوقت ولم يسلم فقد فات الشرط وتعذر المشروط وسقط التكليف به ، وإن كان يستحق العقاب عليه ، لانه عجز نفسه عن القيام بالواجب الذي وجب عليه ، إما بالوجوب المعلق ـ بناء على امكان الوجوب المعلق ـ أو بالوجوب الذي سيجب عليه بالوجوب المنجز ـ بناء على امتناع الوجوب المعلق ـ لأن تعجيز المكلف نفسه عن الواجب الذي سيجب عليه موجب لاستحقاق العقاب ، لانه تفويت لغرض المولى ، فتكون المسألة من قبيل غسل الجنب قبل الفجر فى شهر رمضان ، فانه إذا تركه عمداً كان مستحقاً للعقاب ، إما لأن الوجوب حاصل قبل الفجر على نحو الوجوب المعلق وقد عصاه ، أو لأنه سيحصل له بعد الفجر فيكون ترك الغسل تفويتا لغرض

في الوقت فوت على نفسه الاداء والقضاء ، فيستحق العقاب عليه . وبعبارة أخرى : كان يمكنه الاتيان بالقضاء بالاسلام في الوقت اذا ترك الاداء ، وحينئذ فاذا ترك الاسلام ومات كافراً يعاقب على مخالفة الامر بالقضاء ، واذا أسلم يغفر له وان خالف أيضا واستحق العقاب

﴿ مسألة ٧٥ ﴾ : لو أحرم الكافر ثم أسلم في الاثناء لم يكفه ووجب عليه

المولى ، أو لغير ذلك من الوجوه التي تعرضنا لها في كتاب الصوم . فراجع . وبما ذكر يظهر وجه جمع بين القولين . ولعله إلى ذلك أشار الوحيد البهبهاني (قده) في حاشيته على المدارك ، فانه أشكل على ماذكره في المدارك فقال : « يجوز أن يكون مخاطباً بالقضاء وإن كان الاسلام شرطاً لصحته وقبوله ، وانه بعد تحقق الاسلام وفعليته يسقط ، إذ السقوط معناه رفع مائبت من التكليف والوجوب . وثمرة هذا التكليف عقاب الكافر لو مات كافراً . . . إلى أن قال : ومصداق قوله (ص) : « الاسلام يجب ماقبله » هو هذا القضاء وماماثله من الأمور التي كانت لازمة عليه قبل الاسلام ...» وإن كانت عبارته غيروافية به.

ثم إن ماذكرنا من الوجهين في امتناع الواجب المعلق لايخلو من إشكال فان أخذ الزمان المستقبل قيداً في الواجب إنما يمتنع إذا كان أخذه على نحو يكون مورداً للتكليف ، أما إذا لم يؤخذ كذلك بان أخذ وجوده من باب الاتفاق وبغير داعي الوجوب قيداً ، فلا يكون التكليف بالمقيد به تكليفاً بغير الاختياري فلا مانع منه . وعدم محركية الوجوب إلى الفعل قبل الوقت لايمنع من صدق التكليف عليه . مع أنه قد يكون محركا إلى مقدماته إذا كانت له مقدمات قبل الوقت ويستحق العقاب على ترك الواجب الناشيء من تركها . فالبناء على امتناع الواجب المعلق لما ذكر غير ظاهر .

الاعادة من الميقات ولو لم يتمكن من العود الى الميقات أحرم من موضعه ، (١) ولا يكفيه ادراك أحد الوقوفين مسلماً ، (٢) لان احرامه باطل .

﴿ مسألة ٧٦ ﴾ : المرتد يجب عليه الحج ، سواء كانت استطاعته حال اسلامه السابق ، أو حال ارتداده ، ولا يصح منه ، فان مات قبل أن يتوب يعاقب على تركه ، ولا يقضى عنه على الأقوى ، (٣) لعدم أهليته للاكرام وتفريغ ذمته كالكافر الاصلي .

---

(١) كما ذكر في الشرائع وغيرها . وعلله في المدارك بأنه ثبت ذلك في الناسي والجاهل ، والمسلم في المقام أعذر منهما وأنسب بالتخفيف . انتهى . لكنه غير ظاهر إذا كان عالما عامداً ، إلا أن يثبت ذلك في العامد إذا تعذر عليه العود . وسيأتي الكلام فيه في محله .

(٢) كما نص عليه في الشرائع وغيرها لكنه قال : « إلا أن يستأنف إحراما » . وهو في محله ، لبطلان إحرامه ، فتجب عليه إعادة الاحرام من الميقات إن أمكن ، وإن لم يمكن فمن موضعه ، على ماعرفت . نعم لو تركه جهلا أو نسياناً لحقه حكمها ، وهو الصحة .

(٣) خلافا للقواعد ، حيث قال : « ولو مات (يعني : المرتد المستطيع) أخرج من صلب تركته وإن لم يتب على إشكال » . واستدل له باطلاق وجوب القضاء عمن مات وعليه حج الاسلام ، ولأنه دين . وهو كما ترى ، لاختصاص أدلة القضاء بغيره ممن يحسن ابراؤه وإكرامه ، كما ذكر ذلك في كشف اللثام والجواهر وغيرهما . لكن قال في الجواهر : « ولعل الاقوى عدم القضاء » ، وفيه اشعار بتوقفه في ذلك . ولكنه في غير محله .

وإن تاب وجب عليه وصح منه وإن كان فطريا على الأقوى من قبول توبته . (١) سواء بقيت استطاعته أو زالت قبل توبته ، فلا تجري فيه قاعدة جب الاسلام ، لأنها مختصة بالكافر الأصلي بحكم التبادر. (٢) ولو أحرم في حال ردته ثم تاب وجب عليه الاعادة كالكافر الاصلي . ولو حج في حال احرامه ثم ارتد لم يجب عليه الاعادة على الاقوى . (٣) ففي خبر زرارة عن أبي جعفر (ع) : « من كان مؤمنا فحج ثم أصابته فتنة ثم تاب يحسب له كل عمل صالح عمله ولا يبطل منه شيء » وآية الحبط مختصة بمن مات على كفره ، (٤) بقرينة الآية الاخرى ، وهي قوله تعالى : (ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت

(١) تعرضنا لذلك في مبحث مطهرية الاسلام من كتاب الطهارة . فراجع.

(٢) بل التسالم أيضا ، يظهر ذلك من كلماتهم في مباحث قضاء الصلاة والصيام ، حيث قيدوا سقوطه عن الكافر بالكفر الاصلي ، وسيأتي في كلام الشيخ ماهو قرينة على ذلك . وماذكره من التبادر أيضا ظاهر .

(٣) خلافا للشيخ (ره) في المبسوط ، وحكاه في كشف اللثام عن الجواهر قال في المبسوط : « لأن إسلامه الأول لم يكن إسلاما عندنا ، لأنه لو كان كذلك لما جاز أن يكفر » . وكأنه لما في الجواهر من قوله تعالى : (وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون) انتهى . لكن الدلالة غير ظاهرة . بل ذيل الآية دال على خلاف ذلك . وفيه ـ كما في الجواهر وغيرها ـ : أنه مخالف للوجدان ، ولظواهر الكتاب والسنة ، وفي المدارك : « يدفعه صريحاً قوله تعالى: (ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا) حيث أثبت الكفر بعد الايمان » . الا أن يقال : ان الاستعمال أعم من الحقيقة . فتأمل .

(٤) في الجواهر ناقش فيها أولا باختصاصها بالعمل حال الكفر ، فلا تشمل

وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم) . وهذه الآية دليل على قبول توبة المرتد الفطري . (١) فما ذكره بعضهم من عدم قبولها منه لاوجه له .

﴿ مسألة ٧٧ ﴾ : لو أحرم مسلماً ثم ارتد ثم تاب لم يبطل إحرامه على الأصح ، (٢) كما هو كذلك لو ارتد في اثناء الغسل ثم تاب ، وكذا لو ارتد

مانحن فيه . وثانياً بما ذكره في المتن . لكن المناقشة الأولى غير مطردة في أدلة الاحباط ، لظهور بعضها في حبط العمل قبل الكفر ، مثل قوله تعالى: (لئن أشركت ليحبطن عملك) . وكأنه لذلك لم يتعرض لها المصنف .

(١) في الدلالة خفاء اذ مفادها ليس الا عدم حبط عمل من لم يمت وهو كافر وذلك أعم من قبول التوبة في الآخرة ، لجواز أن يكون عدم الحبط موجباً لتخفيف العذاب . ولا تدل على ثبوت الثواب . فتأمل فضلا عن قبولها في الدنيا ، من حيث الطهارة والنجاسة والتوارث ونكاح المسلمة وغير ذلك من أحكام المسلمين

(٢) كما في الشرائع وغيرها ، وقال الشيخ في المبسوط : « فان أحرم ثم ارتد ثم عاد الى الاسلام جاز أن يبني عليه ، لأنه لا دليل على فساده ، الا على ما استخرجناه في المسألة المتقدمة في قضاء الحج ، فان على ذلك التعليل لم ينعقد احرامه الأول أيضاً ، غير أنه يلزم عليه اسقاط العبادات التي فاتته في حال الارتداد عنه ، لمثل ذلك ، لأنا اذا لم نحكم باسلامه الأول فكأنه كان كافراً في الأصل ، وكافر الأصل لم يلزمه قضاء مافاته في حال الكفر ، وان قلنا بذلك كان خلاف المعهود من المذهب ، وفي المسألة نظر » وقال في المدارك : « وهذا الايراد متوجه ، وهو من جملة الأدلة على فساد تلك القاعدة » . لكن الايراد غير ظاهر ، لأن المراد من الكافر الأصلي مالا يعم ذلك ، فلا يترتب عليه حكمه ، وليس عندنا دليل على تنزيله منزلته كي يؤخذ

في أثناء الاذان أو الاقامة أو الوضوء ثم تاب قبل فوات الموالاة ، بل وكذا لو ارتد في أثناء الصلاة ثم تاب قبل أن يأتي بشيء أو يفوت الموالاة ، على الاقوى من عدم كون الهيئة الاتصالية جزءاً فيها . (١) نعم لو ارتد في أثناء الصوم بطل وإن تاب بلا فصل .

باطلاق التنزيل .

نعم قد تشكل لو كان الارتداد في أثناء الاحرام ، لأنه عبادة ، ومع الارتداد في الأثناء يبطل منه الجزء المقارن للارتداد ، نظير الارتداد في أثناء الصوم ، كما سيأتي . وفيه : أن الصوم من الأفعال الاختيارية القارة ، نظير الأكل والشرب ونحوهما ، فيجب أن تكون عبادة حدوثاً وبقاء ، وليس الاحرام كذلك ، بل هو من الصفات ، نظير الطهارة والحدث ، فاذا وقع عن النية حصل ، وبقاؤه لا يعتبر فيه النية ، فبطلانه بالكفر يتوقف على أن يكون الكفر محللا ، كما أن بطلان الطهارة بالكفر يتوقف على كونه حدثاً . ولاجل ذلك لا يبطل الاحرام بالرياء في الأثناء ، كما لا تبطل الطهارة بالرياء بعد حصولها ، وإن كان الصوم يبطل بالرياء في أثنائه ، ومثله الاعتكاف . وكأنه إلى ذلك أشار في الجواهر في تعليل ما في المتن بقوله : « لما عرفت في الحج من الأصل وغيره بعد عدم دخول الزمان في مفهومه ، كي يتجه بطلانه بمضي جزء ولو يسير . . . » .

(١) لا إشكال في أن أجزاء الصلاة يعتبر فيها الترتيب الموجب لحدوث هيئة خاصة للأفعال الخاصة ، كما يعتبر فيها الموالاة الشرعية بنحو ينافيها السكوت الطويل الموجب لخروج المصلي عن كونه مصلياً في نظر المتشرعة . وهل يعتبر فيها الموالاة العرفية ؟ إشكال ، والاظهر العدم . أما الهيئة الاتصالية

﴿ مسألة ٧٨ ﴾: إذا حج المخالف ثم استبصر لايجب عليه الاعادة ، (١)

المذكورة في المتن فالظاهر أن المراد منها الاكوان الصلاتية التي تكون بين الأفعال ، وظاهر الجواهر هنا اعتبارها فيها وبطلان الصلاة بالارتداد . لكنه غير ظاهر ، فان الاكوان المذكورة ليست عبادة ، ولا يعتبر وقوعها على وجه القربة ، بل هي غير اختيارية للمكلف . فلا . حظ

(١) كما هو المشهور شهرة عظيمة . لصحيح بريد العجلي عن أبي عبدالله (ع): « كل عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثم من الله تعالى عليه وعرفه الولاية فانه يؤجر عليه الا الزكاة ، فانه يعيدها ، لأنه وضعها في غير مواضعها لأنها لأهل الولاية . وأما الصلاة والحج والصيام فليس عليه قضاء » . ومصحح الفضلاء عن أبي جعفر (ع) وأبي عبدالله (ع) : « أنهما قالا في الرجل يكون في بعض هذه الاهواء الحرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية ، ثم يتوب ويعرف هذا الأمر ويحسن رأيه ، أيعيد كل صلاة صلاها أو زكاة أو حج ، أوليس عليه إعادة شيء من ذلك ؟ قال (ع) : ليس عليه إعادة شيء من ذلك غير الزكاة » . وخبر محمد بن حكيم ، المروي في الذكرى عن كتاب علي بن اسماعيل الميثمي ، وغير ذلك مما يأتي بعضه .

وعن ابن الجنيد وابن البراج وجوب الاعادة . لخبر أبي بصير عن ابي عبد الله (ع) : « لو أن رجلا معسراً أحجه رجل كانت له حجة ، فان أيسر بعد ذلك كان عليه الحج . وكذلك الناصب إذا عرف فعليه الحج وإن كان قد حج » . ومكاتبة ابراهيم بن محمد بن عمران الهمداني : « كتبت إلى أبي جعفر (ع) إني حججت وأنا مخالف وكنت صرورة ودخلت متمتعاً بالعمرة إلى الحج . فكتب اليه : أعد حجك » . لكنهما محمولان على الاستحباب

بشرط أن يكون صحيحاً في مذهبه (١) وإن لم يكن صحيحاً في مذهبنا ، من غير

جمعاً . مضافاً إلى ماقيل من ضعفها ، واختصاص الأول بالناصب .

(١) الذي ينسبق الى الذهن من الروايات المذكورة أن السؤال فيها كان عن صحة العبادة من جهة فساد الاعتقاد في فرض الصحة من الجهات الأخرى فيكون الجواب بعدم الحاجة إلى الاعادة راجعاً إلى عدم قدح فساد العقيدة في صحة العبادة . وحينئذ يختص عدم وجوب الاعادة بما اذا كان العمل صحيحاً لولا فساد العقيدة ، وما لم يكن صحيحا لولاها يرجع في حكمه إلى عموم الوجوب . لكن التفصيل بين الزكاة وغيرها معللا بما ذكر مع غلبة الفساد في الاعمال غير الزكاة يوجب ظهورها في عموم الحكم لما كان فاسداً في نفسه ، ويكون وجه التعليل أن الزكاة لما كانت من حقوق الناس لم تجز ، بخلاف غيرها فانها من حقوق الله تعالى فاجتزأ بها تعالى . وحينئذ لافرق في العمل بين أن يكون فاسداً عندنا وعندهم ، وأن يكون صحيحا عندنا لاعندهم ، وبين العكس إذا كان آتيا به على وجه العبادة . نعم مقتضى الغلبة أن يكون صحيحا عند العامل ، كما يناسبه قوله (ع) في الزكاة : « إنه وضعها في غير مواضعها » ، فانه مبني على ذلك ، فيكون المستثنى منه كذلك . لكن في اقتضاء ذلك رفع اليد عن ظاهر التعليل ، المقتضي لانحصار الوجه في عدم الاجزاء كونه من حقوق الناس لاغير إشكال ظاهر . ومن ذلك تعرف أن عدم وجوب الاعادة فيما كان صحيحا عندنا لاعندهم أقرب الى مفاد النصوص غير المشتملة على التعليل من العكس . مضافا الى الاولوية التي ادعاها في الجواهر ، فان ما كان صحيحا في الواقع أولى بالاجتزاء به مما كان فاسداً . فتأمل .

ومن ذلك تعرف الاشكال فيما في الشرائع وعن المعتبر والقواعد والمنتهى

فرق بين الفرق . لاطلاق الأخبار . وما دل على الاعادة من الأخبار محمول على الاستحباب، (١) بقرينة بعضها الآخر من حيث التعبير بقوله (ع): « يقضي أحب إلي » ، وقوله (ع) : « والحج أحب الي » .

والدروس وغيرها ، من وجوب الاعادة إذا أخل بركن ، سواء أكان المراد الركن عندنا أم عندهم . وإن كان الثاني أبعد عن الاشكال بناء على ماتقدم من الغلبة ، الأول ابعد عن الاشكال بناء على ماينسبق إلى الذهن من الروايات مع قطع النظر عن التعليل . لكن عرفت الاشكال في المبنيين معاً ، وأنها معا خلاف ظاهر التعليل . فلاحظ

(١) في صحيح بريد العجلي قال : « سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل حج وهو لايعرف هذا الأمر ، ثم من الله تعالى عليه بمعرفته والدينونة به ، أعليه حجة الاسلام أو قد قضى فريضته ؟ فقال : قد قضى فريضته ، ولو حج لكان أحب الي . قال : وسألته عن رجل حج وهو في بعض هذه الاصناف من أهل القبلة ناصب متدين ، ثم من الله عليه فعرف هذا الأمر يقضي حجة الاسلام ؟ فقال (ع) : يقضي أحب إلي . . . » ، ونحوه صحيح عمر بن اذينة.

ثم إنه لاريب في شرطية الايمان في صحة العبادة ، وعليه فعبادة المخالف باطلة لايترتب عليها الأحكام ، فاذا حج ولم يطف طواف النساء جاز للمؤمنة أن تتزوجه ، لعدم صحة إحرامه ، ولو استبصر بعد ذلك لم يجب عليه طواف النساء ، لما ذكرنا . لكن في الجواهر احتمل أن الايمان اللاحق شرط في صحة عبادته . وهو خلاف ظاهر الأدلة . ولو سلم لم يجب عليه طواف النساء، لاطلاق النصوص المتقدمة الدالة على الاجتزاء وعدم لزوم الاعادة ، فانها ظاهرة في عدم لزوم طواف النساء .

﴿ مسألة ٧٩ ﴾: لايشترط إذن الزوج للزوجة في الحج إذا كانت مستطيعة ،(١) ولا يجوز له منعها منه (٢) وكذا في الحج الواجب بالنذر ونحوه (٣) إذا كان

(١) بلا خلاف يوجد ، كما فى المستند . ويشهد له جملة من النصوص ، كصحيح زرارة عن أبي جعفر (ع) قال : « سألته عن امرأة لها زوج وهي صرورة ، ولا يأذن لها فى الحج قال (ع) : تحج وإن لم يأذن لها » . وصحيح محمد عن أبي جعفر (ع) قال : « سألته عن المرأة لم تحج ولها زوج وأبى أن يأذن لها في الحج ، فغاب زوجها فهل لها أن تحج ؟ قال (ع) : لاطاعة له عليها فى حجة الاسلام » . وصحيح معاوية بن وهب قال: « قلت لابي عبدالله (ع) : امرأة لها زوج فأبى أن يأذن لها فى الحج ولم تحج حجة الاسلام ، فغاب عنها زوجها وقد نهاها أن تحج . فقال (ع) : لاطاعة له عليها في حجة الاسلام ولا كرامة ، لتحج إن شاءت » ، ونحوها غيرها .

(٢) كما يفهم من النصوص المذكورة ، سواء أكان المراد منه المنع التشريعي أم التكويني ، اذ الأول أمر بالمنكر وهو حرام ، والثاني كذلك مع أنه خلاف قاعدة السلطنة على النفس .

(٣) النصوص الواردة في الباب موردها خصوص حج الاسلام ، فالحاق مطلق الواجب به اما لالغاء خصوصية المورد ، أو للاجماع ، أو لما فى المعتبر وغيره من قوله (ع) : « لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق » . وان كان الاستدلال به فى حج الاسلام انما يتم فيما لو استقر الحج فى ذمتها . أما اذا لم يستقر فيشكل بأن نهي الزوج مانع عن تحقق الاستطاعة فلا موضوع لمعصية الخالق . وأما فى غير الحج الاسلامي من الحج النذري وغيره مما استقر فى ذمتها ، فلا مانع من الاستدلال به فيه .

مضيقاً . وأما في الحج المندوب فيشترط إذنه . (١) وكذا في الواجب الموسع

(١) بلا خلاف يعرف ، كما في الذخيرة ، ولا نعلم فيه خلافا بين أهل العلم ، كما عن المنتهى ، بل الاجماع ، كما في المدارك ، بل لعله إجماع محقق ، كذا في المستند . واستدل له - كما قيل - بأن حق الزوج واجب ، فلا يجوز تفويته بما ليس بواجب . وبموثق اسحاق بن عمار عن أبي ابراهيم قال : « سألته عن المرأة الموسرة قد حجت حجة الاسلام تقول لزوجها حجني مرة أخرى أله أن يمنعها ؟ قال (ع) : نعم يقول لها : حقي عليك أعظم من حقك علي في هذا» . لكن في المدارك : « وقد يقال : إن الدليل الأول إنما يقتضي المنع من الحج إذا استلزم تفويت حق الزوج ، والمدعى أعم من ذلك . والرواية إنما تدل على أن للزوج المنع ، ولا يلزم منه التوقف على الاذن » . ويشكل بأن مادل على سقوط نفقة الزوجة بالخروج من بيتها بغير اذنه - وهو خبر السكوني عن أبي عبد الله (ع) قال: « قال رسول الله (ص) : أيما امرأة خرجت من بيتها بغير اذن زوجها فلا نفقة لها حتى ترجع » ، وصحيح ابن مسلم عن أبي جعفر (ع) في حقوق الزوج على الزوجة : « ولا تخرج من بيتها إلا باذنه » ، ونحوه خبر العزرمي ، وخبر ابن جعفر عن المرأة : « ألها أن تخرج بغير إذن زوجها ؟ قال (ع) : لا » يدل على أن من حقوقه الاستيذان منه في السفر ، فلا يجوز لها تفويته . نعم دلالة الموثق على وجوب الاستيذان غير ظاهرة . على أن سوق السؤال فيه وفي غيره من النصوص المتقدمة في حج الاسلام يقتضي أن وظيفة الزوجة الاستيذان ، لاعدم المنع . فلاحظ . وأما ماذكر في كلام غير واحد من أن حق تعيين المسكن للزوج ، فهو متفرع على مطالبة الزوجة بنفقة الاسكان ، لاما إذا اسقطت حقها من ذلك .

قبل تضيقه على الاقوى . (١) بل في حجة الاسلام يجوز له منعها من الخروج مع أول الرفقة مع وجود الرفقة الأخرى قبل تضيق الوقت . والمطلقة الرجعية كالزوجة في اشتراط اذن الزوج (٢)

---

(١) حكي ذلك في المدارك بقوله : « وربما قيل بأن للزوج المنع في الموسع إلى محل التضييق » . لكنه قال : « وهو ضعيف ، لاصالة عدم سلطنته عليها في ذلك » ، وفي الدروس : « وليس يشترط في الوجوب ولا في البدار في الحج الواجب المضيق » . وفيه : أن إطلاق مادل على اعتبار إذن الزوج محكم في غير ما دل على خلافه دليل ، ولا دليل في المقام على خلافه ، لأن ظاهر النصوص السابقة ـ بناء على التعدي عن موردها الى مطلق الواجب ـ عدم إعتبار إذنه في أصل الواجب ، لا في الخصوصيات الاخرى . بل عرفت أن العمدة في الخروج عن قاعدة اعتبار اذن الزوج في جواز السفر في مطلق الواجب هو الاجماع ، وهو غير ثابت . وكذلك قوله (ع) : « لا طاعة لمخلوق . . . » يختص بما إذا كانت إطاعة المخلوق معصية للخالق ، فلا يشمل محل الكلام . ومن ذلك يظهر الوجه في قوله (ره) : « بل في حجة الاسلام . . . » . كما أنه من ذلك يظهر لك الاشكال فيما يتراءى من عبارة الشرائع وغيرها من إطلاق عدم اعتبار إذن الزوج في الحج الواجب وان كان موسعاً . لكن المظنون قويا إرادتهم ماهو ظاهر النصوص الذي قد عرفته .

(٢) كما صرح به جماعة مرسلين له إرسال المسلمات من دون تعرض لخلاف فيه . ووجهه واضح ، لأن المطلقة رجعياً بحكم الزوجة باتفاق الكل والفتوى ، فيجري فيها التفصيل السابق في الزوجة بين الواجب والمندوب . مضافاً الى جملة من النصوص المحمولة عليها . كصحيح منصور بن حازم عن أبي عبد الله (ع)

مادامت في العدة ، بخلاف البائنة . (١) لانقطاع عصمتها منه ، وكذا المعتدة للوفاة ، (٢) فيجوز لهـــا الحج واجباً كان أو مندوبا . والظاهر أن المنقطعة كالدائمة (٣) في اشتراط الاذن . ولا فرق في اشتراط الاذن بين أن يكون ممنوعا من الاستمتاع بها لمرض أو سفر ، أولا (٤) .

﴿ مسألة ٨٠ ﴾ : لا يشترط وجود المحرم في حج المرأة (٥) إذا كانت مأمونة

قال : « المطلقة ان كانت صرورة حجت في عدتها ، وإن كانت حجت فلا تحج حتى تنقضي عدتها » . وفي صحيح معاوية بن عمار : « ولا تحج المطلقة في عدتها » . وفي رواية أبي هلال : « ولا تخـــرج التي تطلق إن الله تعالى يقول : (ولا يخرجن) . ولعل الأخير قرينة على حمل غيره على المطلقة رجعياً .

(١) بلا خلاف ظاهر . وعللوه بما في المتن .

(٢) فقد استفاضت النصوص في جواز حجها في العدة . ففي موثق زرارة عن أبي عبد الله (ع) : « سألته عن التي يتوفى عنها زوجها أتحج في عدتها؟ قال (ع) : نعم » ، ونحوه غيره .

(٣) لعموم بعض الأخبار المتقدمة الشامل لها وللدائمة . نعم خبر السكوني لما كان مشتملا على النفقة كان قاصراً عن شمولها ، لعدم النفقة لها .

(٤) لما عرفت من عموم خبر السكوني . نعم لو كان الوجب لاعتبار الاذن منافاته لحق الاستمتاع كان التفصيل بين الممنوع من الاستمتاع وغيره في محله ، اذ في الأول لا يكون السفر منافيا للحق المذكور .

(٥) بلا خلاف أجده فيه بيننا . كذا في الجواهر ، وفي المدارك : « هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ، حكاه في المنتهى » . ويقتضيه اطلاق الأدلة . وعن أحمد في احدى الروايتين اشتراط ذلك حتى مع الاستغناء عنه .

على نفسها وبضعها ، كما دلت عليه جملة من الأخبار (١) ولا فرق بين كونها ذات بعل أولا . (٢) ومع عدم أمنها يجب عليهـــا استصحاب المحرم (٣) ولو بالأجرة مع تمكنها منها، ومع عدمه لاتكون مستطيعة . (٤) وهل يجب عليها

(١) منها صحيح معاوية بن عمار قال : « سألت أبا عبد الله (ع) عن المرأة تخرج إلى مكة بغير ولي. فقال (ع): لابأس تخرج مع قوم ثقاة » . وصحيح سليمان بن خالد عن أبي عبد الله (ع) : « في المرأة تريد الحج وليس معها محرم هل يصلح لها الحج ؟ فقال : نعم إذا كانت مأمونة » . وصحيح صفوان الجمال قال : « قلت لأبي عبدالله (ع): قد عرفتني بعملي تأتيني المرأة أعرفها باسلامها وحبها إياكم وولايتها لكم ليس لها محرم ، فقال (ع) : إذا جاءت المرأة المسلمة فاحملها ، فان المؤمن محرم المؤمنة ، ثم تلا هذه الآية : (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) » ، ونحوها غيرها .

(٢) لاطلاق النصوص ، وخصوص صحيح معاوية بن عمار : « سألت أبا عبد الله (ع) عن المرأة تحج بغير ولي ؟ قال (ع) : لابأس ، وإن كان لها زوج أو أخ أو ابن أخ فابوا ان يحجوا بها وليس لهم سعة ، فلا ينبغي لها أن تقعد ، ولاينبغي لهم أن يمنعوها » .

(٣) لأنه مقدمة للواجب . لكن هذا إذا توقف الأمن على استصحاب المحرم ، أما اذا كان يكفي في حصول الأمن وجود من تصحبـــه وإن لم يكن محرما وجب عليها استصحابه وإن لم يكن محرما . وبالجملة : الواجب استصحاب من تكون مأمونة بمصاحبته ، سواء أكان محرما أم غيره .

(٤) لانتفاء تخلية السرب الذي هو أحد شرائط الاستطاعة .

التزويج تحصيلا للمحرم ؟ وجهان . (١) ولو كنت ذات زوج وادعى عدم الامن عليها وانكرت ، (٢) قدم قولها مع عدم البينة أو القرائن الشاهدة . والظاهر عدم استحقاقه اليمين عليها ، إلا أن ترجع الدعوى إلى ثبوت حق الاستمتاع له عليها

(١) أقواها الوجوب كسائر الأمور المحتاج اليها فى السفر ، مثل الرحل والراحلة وغيرها . وكأن منشأ توقف المصنف احتمال أن يكون من شرائط الاستطاعة ، التي لايجب تحصيلها ، مثل ملك الزاد والراحلة . لكنه ضعيف ، إذ كما يجب استصحاب المحرم فى ظرف كونه محرما يجب جعله محرما واستصحابه لتوقف الواجب المطلق عليه ، وتخلية السرب حاصلة مع القدرة على أحد الأمرين وإلا لم يجب استصحاب المحرم الثابتة محرميته وفي الجواهر جعل الحكم محل إشكال ولم يرجح أحد الاحتمالين . لكنه فى غير محله . اللهم إلا اذا كان التزويج مهانة لها ، فانه لايجب لانتفاء الاستطاعة . وكذا الكلام فيما لو توقف على تزويج ابنة ابنها أو بنتها منه مع إمكان ذلك لها ، فانه يجب .

(٢) أول من صور هذا النزاع ـ فيما وقفت عليه ـ الشهيد فى الدروس ، قال : « ولو ادعى الزوج الخوف وانكرت عمل بشاهد الحال أوبالبينة ، فان انتفيا قدم قولها ، والأقرب أنه لايمين عليها » ، وفي المدارك : « ولو ادعى الزوج الخوف وأنكرت عمل . . . » ، ونحوهما فى الجواهر والحدائق . وظاهره أن الذي يدعيه الزوج خوفه عليها ؛ وعليه فلا ينبغي التأمل في أن هذه الدعوى غير مسموعة ، لأن خوفه ليس موضوعا للأثر الشرعي ، وإنما موضوع الاثر خوفها ، فاذا كانت آمنة على نفسها وجب عليها السفر وإن كان زوجها أوغيره ممن يمت اليها بنسب أو سبب خائفا عليها . نعم اذا كانت دعوى الزوج أنها خائفة وغير آمنة كانت موضوعا لأثر شرعي ، وهو عدم الاستطاعة وعدم وجوب

بدعوى: أن حجها حينئذ مفوت لحقه مع عدم وجوبه عليها، فحينئذ عليها اليمين على نفي

الحج، ويترتب على ذلك استحقاق النفقة على الزوج، وسقوط حقوق الزوج على تقدير صحة دعواها، وسقوط نفقتها، وثبوت حقوق الزوج على تقدير صحة دعواه لكن ثبوت نفقتها يتوقف على كونها زوجة دائمة. كما أن ثبوت حقوقه يتوقف على عدم المانع من أهليته لاستيفائها من مرض أو هرم أونحوهما فيه أو فيها، وإلا لم يكن له حق عليها وأما حق الاستيذان في الخروج من بيتها فليس من الفوائد المرغوب فيها التي تثير النزاع والخصام، لتسمع الدعوى بملاحظته. وكأنه لذلك قال المصنف: «والظاهر عدم استحقاقه اليمين ...». لكنه بناء على ذلك لاتسمع دعواه، لعدم استحقاق المطالبة بشيء، لا انها تسمع ولايمين عليها، كما أشار إلى ذلك في الجواهر. مع أن منع كون حق الاستيذان من الحقوق التي تصح المطالبة بها ـ لعدم ترتب الفائدة المرغوب فيها عليه ـ غير ظاهر، كيف والمطالبة به قد تكون محافظة منه على غرضه. فالتحقيق إذاً: سماع دعواه، وعليها اليمين إن لم يقم البينة على مدعاه

وفي بعض الحواشي احتمال أن يكون النزاع المذكور من باب التداعي، لا من باب المدعي والمنكر. وكأنه لأن مصب الدعوى وإن كان الخوف وعدمه فيكون مدعيه مدعياً ومنكره منكراً، لكن بلحاظ ان الغرض من انكار الخوف استحقاق النفقة على الزوج مدة السفر، فهي تطالب بالنفقة وهو يطالب بالاستمتاع، فكل واحد منها يطالب بحق هو على خلاف مقتضى الأصل، والتحقيق أن المعيار في صدق المدعي والمنكر هو الغرض المقصود من الخصومة لا ما هو مصب الدعوى. ولكن يشكل بان هذا المقدار لايوجب جريان حكم التداعي لأن الزوجة وإن كانت تدعي ثبوت حق الانفاق، لكن ذلك لما كان من آثار عدم الخوف كان مدعاها مقتضى الأصل، فتكون منكرة.

الخوف . وهل للزوج مع هذه الحالة منعها عن الحج باطناً إذا أمكنه ذلك ؟ وجهان (١) في صورة عدم تحليفها ، وأما معه فالظاهر سقوط حقه (٢) ولو

(١) أما وجه الأول فواضح ، لأنه استيفاء لحقه . وأما الثاني فمبني على أن حرمة الخروج بغير اذن الزوج من الاحكام لا من الحقوق ، أو أنها من الحقوق لكن لما كانت الزوجة تعتقد أنها مكلفة تكون معذورة في تفويت الحق ، وحينئذ لا دليل على ثبوت الحق . وفيه : ماعرفت من أن الظاهر من الأدلة كون ترك الخروج بغير إذن الزوج من الحقوق . مع أنه لو سلم ذلك بالنسبة الى ترك الخروج فلا شبهة في أن الاستمتاع منها ، فيجوز له حبسها لاستيفائه . وأما عذر المرأة في تفويت الحق فهو مبني على أن المسوغ لترك الحج الخوف النوعي ، إذ حينئذ يمكن فيه الخطأ ، فتعتقد عدمه فتكون معذورة على تقدير الخطأ . أما إذا كان العذر خوفها ـ كما عرفت ، ويقتضيه أدلة العذر ـ فلا تكون معذورة في حالة الخطأ ، فاذا كان الزوج يدعي كذبها في دعوى عدم الخوف لاتكون معذورة . نعم يتم ذلك فيما اذا اعتقدت أنها مستطيعة من حيث المال وكان الزوج ينكر ذلك ، إذ يمكن حينئذ الخطأ فيه فتكون معذورة ، لا فيما نحن فيه . ولأجل ذلك يكون أقوى الوجهين أولهما .

(٢) لا إشكال في أن اليمين مانعة من الدعوى ثانياً . كما أن المشهور أنها مانعة من جواز المقاصة عن الحق . ولكن في كونها مانعة من التصرف في العين التي يدعيها المدعي تصرفا عينياً مثل أن يلبسها أو يتلفها ، أو اعتباريا مثل أن يبيعها او يعتقها ، إشكال ، والتحقيق عدمه ، كما ذكرنا ذلك في مبحث التنازع من كتاب الاجارة من هذا الشرح . فراجع . وكيف تصح دعوى حرمة تصرف المالك المحكوم عليه ، وحرمة تصرف الآخذ المحكوم له ، لأنها ليست

حجت بلا محرم مع عـــدم الامن صح حجها إن حصل الامن قبل الشروع في الاحرام ، (١) وإلا ففي الصحة اشكال ، وإن كان الاقوى الصحة . (٢)

﴿ مسألة ٨١ ﴾: إذا استقر عليه الحج بأن استكملت الشرائط ، وأهمل حتى زالت أو زال بعضها صار دينا عليه ، ووجب الاتيان به بأي وجه يمكن . وإن مات فيجب أن يقضى عنه ان كانت له تركة . ويصح التبرع عنه . واختلفوا فيما به يتحقق الاستقرار على أقوال . فالمشهور مضي زمان يمكن فيه الاتيان بجميع أفعاله مستجمعاً للشرائط ، (٣) وهو الى اليوم الثاني عشر من ذي الحجة وقيل باعتبار مضي زمان يمكن فيه الاتيان بالاركان جامعاً للشرائط ، (٤) فيكفي بقاؤها الى مضي جزء من يوم النحر يمكن فيه الطوافان والسعي . وربما

ملكا له ، وكذا غيره من الناس ، فتكون العين من المحرمات ، فان التزام ذلك كما ترى وعليه لامانع من جواز حبس الزوجة ومنعها من الخروج في فرض المسألة

(١) هذا واضح لتحقق شرائط الاستطاعة من المبقات ، الكافي في وجوب حج الاسلام وصحته .

(٢) تقدم الكلام في ذلك في المسألة الرابعة والستين ، وذكرنا هناك أن هذه الاعذار إنما تكون مانعـــة عن الاستطاعة في ظرف الترك لا في ظرف الفعل . فراجع وتأمل .

(٣) نسبه في المدارك والذخيرة والمستند الى الاكثر ، وفي الجواهر جعله المشهور نقلا وتحصيلا .

(٤) قال في المسالك : « ويمكن اعتبار زمان يمكن فيه تأدي الأركان خاصة . . . الى أن قال : واختاره في التذكرة والمهذب » ، وفي الجواهر ذكر أنه حكي عن الشهيد والمهذب .

يقال باعتبار بقائها الى عود الرفقة (١) وقد يحتمل كفاية بقائها الى زمان يمكن فيه الاحرام ودخول الحرم . (٢) وقد يقال بكفاية وجودها حين خروج الرفقة ، (٣) فلو اهمل استقر عليه وإن فقدت بعد ذلك ، لأنه كان مأموراً بالخروج معهم . والأقوى اعتبار بقائها الى زمان يمكن فيه العود الى وطنه بالنسبة الى الاستطاعة المالية والبدنية والسربية . وأما بالنسبة الى مثل العقل فيكفي بقاؤه الى آخر الأعمال ، وذلك لأن فقد بعض هذه الشرائط يكشف عن عدم الوجوب عليه واقعاً (٤) وأن وجوب الخروج مع الرفقة كان ظاهريا ، ولذا لو علم

---

(١) قد يستفاد ذلك مما ذكره في التذكرة ، من أن من تلف ماله قبل عود الحاج وقبل مضي إمكان عودهم لم يستقر الحج في ذمته .

(٢) هذا الاحتمال ذكره في القواعد ، وفي المستند : « نسبه بعضهم إلى التذكرة ، واستحسنه بعض المتأخرين إن كان زوال الاستطاعة بالموت » .

(٣) قال في المستند : « إن اشترط وجوب القضاء بالاستقرار واقعاً فالحق هو الأول . . . الى أن قال : لكن الشأن في اشتراط ذلك ، ولذا تأمل فيه في الذخيرة وهو في موضعه ، بل الأقرب عدم الاشتراط وكفاية توجه الخطاب ظاهراً أولا ، كما هو ظاهر المدارك وصريح المفاتيح وشرحه . . . » الى آخر ما نقلناه عنه في شرح المسألة الرابعة والستين . فراجع كلامه وكلام غيره المنقول هناك .

(٤) في المستند اعترف بذلك غير أنه ادعى إطلاق صحيحتي ضريس والعجلي المتقدمتين في المسألة الثانية والسبعين ، الدالتين على وجوب القضاء إذا لم يمت بعد الاحرام ودخول الحرم الشامل لما إذا لم يستقر ، وكذا إطلاقات وجوب القضاء . وفيه : ماعرفت في المسألة السابقة من أن الصحيحتين

المذكورتين لاعموم لهما لذلك ، وليستا واردتين في مقام تشريع وجوب القضاء وان لم يجب عليه الأداء . فراجع . ثم إن المتعين الرجوع إلى القواعد الأولية ومقتضى ماتقدم من اعتبار الشرائط في الوجوب عدم استقرار الوجوب مع انتفاء بعضها ، فما يعتبر في الوجوب وجوده في الذهاب والاياب إذا انتفى قبل مضي زمان الاياب انتفى الوجوب معه ، وما لا يعتبر في الاياب بل يعتبر وجوده إلى آخر زمان العمل إذا انتفى قبل زمان تمام العمل انتفى الوجوب معه ، واذا انتفى بعد ذلك لم ينتف الوجوب معه ، فالمدار في استقرار الوجوب واقعاً وجود الشرط واقعاً ، فاذا انتفى انتفى ، كما أشار الى ذلك المصنف .

ومنه يظهر لك الاشكال في بقية الأقوال المذكورة . إذ الأول خلاف مادل على اعتبار جملة من الشرائط في الاياب كالذهاب . نعم يتم ذلك بالاضافة الى الحياة . ولعل مراد بعضهم خصوص ذلك . والثاني مبني على الفرق بين أجزاء الواجب ، وهو غير ظاهر . وعدم لزوم التدارك مع الفوات لعذر أو ولو لا لعذر ، لا يوجب الفرق بينها في الجزئية وفي اعتبار وجود شرائط الاستطاعة في كل منها على نحو واحد ، وعدم لزوم التدارك والاعادة على تقدير ترك بعضها لا يدل على عدم الجزئية ولا على الفرق بينهما فيما ذكرنا . وأما الاحتمال الرابع فهو مبني على الحاق المقام بما لو مات بعد الاحرام ودخول الحرم وهو لا دليل عليه ، وليس البناء على التعدي عن مورده ، وإلا لزم وجوب الحج على من علم بانتفاء جميع الشرائط بعد الاحرام ودخول الحرم ، وهو كما ترى وأما الخامس فهو على ظاهره مبني على اعتبار اجتماع الشرائط حين خروج الرفقة ظاهراً ، ولا يضر انتفاء الشرائط واقعاً ، وهو غريب ، لأنه خلاف مادل على اعتبار الاستطاعة ، الظاهر في شرطية الوجود الواقعي لا الظاهري . ولعل مراد بعضهم صورة ما إذا لم يعلم استناد انتفاء بعض الشرائط إلى ترك الحج ، بحيث

من الأول أن الشرائط لا تبقى الى الآخر لم يجب عليه . نعم لو فرض تحقق الموت بعد تمام الأعمال كفى بقاء تلك الشرائط الى آخر الأعمال، لعدم الحاجة حينئذ الى نفقة العود والرجوع الى كفاية وتخلية السرب ونحوها . ولو علم من الأول بأنه يموت بعد ذلك ، فان كان قبل تمام الأعمال لم يجب عليه المشي وإن كان بعده وجب عليه . هذا إذا لم يكن فقد الشرائط مستنداً الى ترك المشي ، والا استقر عليه ، كما إذا علم أنه لو مشى الى الحج لم يمت أو لم يقتل أو لم يسرق ماله مثلا ، فانه حينئذ يستقر عليه الوجوب ، لأنه بمنزلة تفويت الشرط على نفسه وأما لو شك في أن الفقد مستند الى ترك المشي أولا ، فالظاهر عدم الاستقرار ، للشك في تحقق الوجوب وعدمه واقعاً (١) هذا بالنسبة الى استقرار الحج لو تركه ، وأما لو كان

احتمل بقاؤها على تقدير السفر للحج ، اعتماداً منهم على أصالة السلامة المقتضية للوجوب الظاهري ، فيكون الاستقرار ظاهريا لا واقعيا ، وحينئذ يجب ترتيب آثار استقراره ظاهراً من وجوب الاداء بعد ذلك ولو متسكعاً ، والقضاء عنه بعد موته ، لا أن اجتماع الشرائط ظاهراً موضوع للحكم الواقعي . ولذلك إستشكل في المدارك على العلامة في التذكرة حيث جزم بان من تلف ماله قبل عود الحاج وقبل مضي إمكان عودهم لم يستقر الحج في ذمته ، لأن نفقة الرجوع لابد منها في الشرائط بقوله : « ويشكل باحتمال بقاء المال لو سافر » . وكيف كان فهذا القول على ظاهره خلاف مقتضى الأدلة ، بل خلاف المقطوع به منها

(١) هذا الشك إنما يقدح في البناء على ثبوت الوجوب لو لم تجر أصالة السلامة التي من أجلها بني على ثبوت الوجوب ظاهراً حين سفر القافلة ، وعدم جريانها بعد العلم بانتفاء الشرط غير ظاهر ، لأن الثابت بها السلامة على تقدير السفر وهي مشكوكة ، لا السلامة مطلقاً كي يتبين انتفاؤها . فلاحظ وتأمل .

واجداً للشرائط حين المسير فسار ، ثم زال بعض الشرائط في الاثناء ، فأتم الحج على ذلك الحال ، كفى حجه عن حجة الاسلام (١) إذا لم يكن المفقود مثل العقل ، بل كان هو الاستطاعة البدنية أو المالية او السربية ونحوها ، على الاقوى

﴿ مسألة ٨٢ ﴾ : إذا استقر عليه العمرة فقط ، أو الحج فقط ، كما فيمن

---

(١) قد تقدمت الاشارة إلى أن الشرائط المعتبرة في الاستطاعة على قسمين (الأول) : مادل على اعتباره دليل بالخصوص ، كملك الزاد والراحلة ، وكالصحة في البدن ، وتخلية السرب (الثاني) : مادخل تحت عنوان العذر ، وهو مايصح الاعتذار به عند العقلاء في ترك الحج . فالقسم الأول إذا حج مع فقده لم يكن حجه حج الاسلام ، لفقد شرط حج الاسلام وهو الاستطاعة . والقسم الثاني إذ حج مع فقده أجزأه وكان حج الاسلام ، لأن دليل اعتباره يختص بما لو ترك الحج معتذراً به ، فلا يشمل صورة مالو حج مقدما عليه ، وحينئذ يكون المرجع فيه إطلاق أدلة الوجوب المقتضي للاجزاء . والظاهر أن المراد من صحة البدن مايقابل الاحصار ، ومن تخلية السرب مايقابل الصدّ ، فلا يمكن فرض الحج مع انتفائهما . وأما ملك الزاد والراحلة فالمقدار المستفاد من الأدلة اعتباره بالخصوص في حج الاسلام هو مايكون الى آخر الأعمال لاغير ، وما زاد على ذلك مما يحتاج في الاياب ، أو بعد الرجوع الى أهله ، فهو داخل في القسم الثاني ، وعلى هذا فاذا زالت الاستطاعة المالية في الأثناء لم يجز عن حج الاسلام وإذا زالت بعد تمام الأعمال أجزأت . وأما بقية شرائط الاستطاعة فاذا زالت في الأثناء أو بعد تمام الأعمال أجزأه حجه عن حج الاسلام ، بل مقتضى ماذكرنا أنه إذا لم تكن حاصلة له من أول الأمر فحج أجزأه عن حج الاسلام . وقد تعرض المصنف في المسألة الرابعة والستين وغيرها لما ذكره هنا ، وتعرضنا لذلك

وظيفته حج الافراد والقرآن . (١) ثم زالت استطاعته ، فكما مر يجب عليه أيضا بأي وجه تمكن ، (٢) وإن مات يقضى عنه .

﴿مسألة ٨٣﴾: تقضى حجة الاسلام (٣) من اصل التركة إذا لم يوص بها، (٤)

تبعاً له . فراجع .

(١) المحقق في محله أن كلا من الحج والعمرة في القران والافراد واجب مستقل يجب مع الاستطاعة اليه وحده دون الآخر .

(٢) الظاهر أنه مما لا إشكال فيه ، وقد أرسله في الجواهر إرسال المسلمات قال في شرح قول ماتنه : « اذا استقر الحج في ذمتـــه » : « والمراد به مايعم النسكين وأحدهما ، فقد تستقر العمرة وحدها ، وقد يستقر الحج وحده ، وقد يستقران » . لكن دلالة الأدلة على وجوب الأداء ولومتسكعاً ظاهرة ، فانه مقتضى الاطلاق . أما وجوب القضـــاء عنه لو مات فدلالتها غير ظاهرة ، فينحصر الدليل بالاجماع .

(٣) بلا إشكال ولا خلاف ، والنصوص الدالة عليه كثيرة جداً ، بل لعلها متواترة . منها صحيح محمد بن مسلم قال: « سألت أبا جعفر (ع) عن رجل مات ولم يحج حجة الاسلام ولم يوص بها ، أتقضى عنه ؟ قال (ع) : نعم » ، ونحوه غيره ، وسيأتي بعض ذلك .

(٤) عن المنتهى والتذكرة أنه قول علمائنا أجمع ، وفي المستند : « الظاهر انه اجماعي » ، وفي الجواهر : « بلا خلاف أجده فيه بيننا ، بل الاجماع بقسميه عليه » ويدل عليه جملة من النصوص. منها صحيح الحلبي عن أبي عبد الله (ع): « قال : تقضى عن الرجل حجة الاســـلام من جميع ماله » . وموثق سماعة : « سألت أبا جعفر (ع) عن الرجل يموت ولم يحج حجة الاسلام ولم يوص بها

سواء كانت حج التمتع أو القران او الافراد ، (١) وكـــذا إذا كان عليه عمرتها . (٢) وإن أوصى بها من غير تعيين كونهـــا من الاصل أو الثلث فكذلك أيضا . (٣) وأما إن أوصى باخراجها من الثلث وجب إخراجها منه

وهو ميسر . فقال : يحج عنه من صلب ماله ، لايجوز غير ذلك » . وصحيح الحلبي : « عن رجل استودعني مالا فهلك وليس لولده شيء ولم يحج حجة الاسلام . قال (ع) : حج عنه ، وما فضل فأعطهم » . ونحوها غيرها مضافا . إلى مايستفاد من الجمود على ظاهر قوله تعالى (ولله على الناس حج البيت ..) فان ظاهر اللام الملك ، فاذا كان الحج مملوكا عليه يكون ديناً مالياً ، فيخرج من أصل المال كسائر الديون ، كما لو آجر نفسه ليخيط ثوبا لابنحو المباشرة فمات فان الخياطة تخرج من أصل المـــال . نعم في صحيح معاوية بن عمار عن ابي عبد الله (ع) : « في رجل توفي وأوصى أن يحج عنه . قال (ع) : إن كان صرورة فمن جميع المال إنه بمنزلة الدين الواجب ، وإن كان قد حج فمن ثلثه . ومن مات ولم يحج حجة الاسلام ولم يترك الا قدر نفقة الحملة وله ورثة فهم أحق بما ترك . فان شاؤوا أكلوا وإن شاؤوا حجوا عنه » فان صدره وإن كان صريحا في اخراجه من الأصل اذا كان قد أوصى به ، لكن ذيله ظاهر في خلاف ذلك اذا لم يكن أوصى به ، فلا بد من طرحه ، أو تأويله .

(١) لاطلاق الأدلة .

(٢) لما سبق من أن المراد من الحج في النص والفتوى مايشمل العمرة .

(٣) يشهد به صحيح معاوية بن عمار قال : « سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل مات فأوصى أن يحج عنه . قال (ع) إن كان صرورة فمن جميع المال ، وإن كان تطوعا فمن ثلثه » ، ونحوه صحيح الحلبي عن أبي عبد الله (ع) ،

وتقدم على الوصايا المستحبة (٢) وإن كانت متأخرة عنها في الذكر . وإن لم يف

وما في صحيح معاوية الآخر ، وقد تقدم .

نعم يختص الحكم المذكور بما اذا أوصى باخراج ثلثه وصرفه في مصلحته وانعقد لكلامه ظهور في ذلك . أما إذا أجمل كلام الموصي ولم يعلم انه يريد إخراج الحج من الثلث أو من الأصل ، فاللازم إخراجه من الثلث ، للشك في وصيته بما يساوي ثلث الحج . مثلا اذا قال : « اخرجوا ثلثي ، واخرجوا عني حجة الاسلام ، وأعتقوا عني ، وتصدقوا عني » وشك في أن مراده الوصية باخراج الحج من الثلث أو من الأصل ، فان الشك المذكور يوجب الشك في الوصية باخراج التفاوت ، ومع الشك في الوصية به يبنى على عدمها ، فيجري حكم الوصية باخراجه من الثلث . وأما النصوص المذكورة فالظاهر منها بيان أن الوظيفة الأولية الشرعية هو إخراج حجة الاسلام من الأصل وغيرها من الثلث وإن أوصى بها ، وان السؤال فيها كان عن ذلك لدفع توهم أن الوصية بالحج يلحقها حكم الوصية من الاخراج من الثلث ، وليس فيها تعرض لصورة ما إذا عين الموصي الاخراج من الثلث أو الأصل ، بل المرجع في صورة التعيين المذكور القواعد العامة ، ولو كان نظرها الى صورة التعيين كان اللازم إخراج حج الاسلام من الأصل . وان عينه من الثلث

(٢) يعني عند تزاحمها معها في الاخراج من الثلث ، بان كان الثلث لا يسع جميعها . ووجه التقديم ظاهر ، لأنها لما كانت يجب إخراجها على كل حال وإن ولم يسعها الثلث لم تصلح المستحبات لمزاحمتها التي لا يجب إخراجها إذا لم يسعها الثلث ، لأن النسبة بينهما من قبيل نسبة الواجب المطلق الى المشروط يكون الأول رافعاً للثاني . والظاهر أن ذلك هو المراد مما في صحيح معاوية بن عمار

قال : « سألت أبا عبد الله (ع) عن امرأة وصت بمال في الصدقة والحج والعتق فقال (ع) : ابدأ بالحج فانه مفروض ، فان بقي شيء فاجعله في العتق طائفة وفي الصدقة طائفة » . وخبره الآخر قال : « إن امرأة هلكت وأوصت بثلثها يتصدق به عنها ويحج عنها ويعتق عنها ، فلم يسع المال ذلك (... إلى أن قال): فسألت أبا عبد الله (ع) عن ذلك ، فقال : ابدأ بالحج فان الحج فريضة ، فما بقي فضعه في النوافل » . فان الظاهر أن المراد من كون الحج فريضة أنه يجب إخراجه مع قطع النظر عن الوصية ، وليس المراد أنه كان يجب على الميت وإن لم يكن يجب اخراجه عنه لولا الوصية ، فان حمله على ذلك خلاف الأصل في التعليل المحمول على بيان العلة العرفية الارتكازية ، وخلاف مادل على لزوم الأخذ بالسابق فالسابق في الوصايا المترتبة ، بل خلاف الظاهر من فعلية الوصف فلاحظ . ومن ذلك يظهر عدم الفرق بين الوصايا المستحبة للحي والواجبة عليه التي لايجب إخراجها من الأصل ، فيقدم حج الاسلام على الوصايا الواجبة أيضا عند المزاحمة في اخراجها من الثلث اذا كان قد أوصى الميت بذلك، لعين ماذكر .

وقد يتوهم أن الوجه في التقديم كونها واجبة على الميت في حياته والواجب مقدم على المستحب عند التزاحم . ولذلك لو أوصى باخراج الواجب الذي لايخرج من الأصل كالعبادات البدنية ـ بناء على ماهو التحقيق ـ والمستحب ، يتعين إخراج الواجب والغاء المستحب وفيه : أن أهمية الواجب من المستحب انما هي بالنظر الى الأمر الشرعي المتعلق بالواجب والمستحب الموجه الى الميت حال حياته ، الذي هو ساقط بعد وفاته عنه وعن غيره ، لا بالنظر إلى وجوب العمل بالوصية ، فان الوجوب المذكور بعدما كان ثابتاً حتى في الوصايا المستحبة والمباحة والمكروهة ، كان مناطه موجوداً في الجميع على نحو واحد لايترجح في بعض على

الثلث بها أخذت البقية من الأصل . (١) والأقوى أن حج النذر ايضا كذلك، بمعنى أنه يخرج من الأصل ، (٢) كما سيأتي الاشارة اليه . ولو كان عليه دين أو خمس أو زكاة وقصرت التركه ، فان كان المـــال المتعلق به الخمس أو الزكاة موجوداً قدم ، لتعلقهما بالعين فلا يجوز صرفه فى غيرهما . (٣) وإن كانا فى الذمة

آخر ، فلا موجب لترجيح الوصية بالواجب على الوصية بالمستحب ، ولا لترجيح الوصية بالمستحب على الوصية بالمباح ، ولا الوصية به على الوصية بالمكروه ، لاشتراك الجميع فى وجود المناط. بل اللازم رجوع النقص على الجميع على النسبة إذا كانت غير مترتبة ، وإذا كانت مترتبة كان السابق رافعا لموضوع اللاحق . فراجع مباحث الوصية وتأمل . نعم اذا تزاحمت الوصايا غير المترتبة بنحو لا يمكن التوزيع لم يبعد ترجيح الواجب ، لاحتمال تعينه ، فيكون الفرض من موارد الدوران بين التعيين والتخيير ، كما سيأتى نظيره فى آخر المسألة .

(١) لما عرفت من أن دليل وجوب إخراج الحج من الاصل رافع لوجوب العمل بالوصية ، لأن وصيته باخراجه من الثلث فى الفرض المذكور منافية لوجوب إخراجه من الأصل ، فلا مجال للعمل بها ، لقوله تعالى : (فمن خاف من موص جنفاً أو إثما فاصلح بينهم فلا إثم عليه) .

(٢) كما يقتضيه الأخذ بمضمون النذر، فانه تمليك لله سبحانه العمل المنذور فاذا كان مملوكا كان ديناً ، فيجب إخراجه من الأصل كسائر الديون ، كما سيأتي التعرض لذلك من المصنف (ره) في المسألة الثامنة من الفصل الآتي .

(٣) أما التعلق بالعين فما لا إشكال فيه عندنا ؛ وقد تقدم بيانه في كتاب الزكاة والخمس . وأما أنه مانع عن جواز الصرف فى غيرهما فواضح ، لأنه تضييع لحق الغير ، فهو خلاف قاعدة السلطنة على الحقوق .

فالأقوى أن التركة توزع على الجميع بالنسبة ، (١) كما في غرماء المفلس وقد يقال بتقديم الحج على غيره وإن كان دين الناس ، (٢) لخبر معاوية بن عمار الدال على تقديمه على الزكاة ، ونحوه خبر آخر . لكنهما موهونان باعراض الاصحاب .

---

(١) كما فى الشرائع وغيرها ، وفي المدارك : أنه واضح انتهى ، بل هو المعروف بيننا . وتقتضيه قاعدة بطلان الترجيح بلا مرجح.

(٢) حكى في الجواهر عن جواهر القاضي احتمال تقدم الحج ، وعن آخر احتمال تقدم الدين . وظاهر الوسائل والحدائق اختيار الأول ، لمصحح معاوية بن عمار : « قلت له : رجل يموت وعليه خمسمائة درهم من الزكاة ،وعليه حجة الاسلام ، وترك ثلثمائة درهم ، وأوصى بحجة الاسلام وأن يقضى عنه دين الزكاة . قال (ع) : يحج عنه من أقرب مايكون ويرد الباقي فى الزكاة » . ونحوه خبره عن أبي عبد الله (ع) : « في رجل مات وترك ثلثمائة درهم وعليه من الزكاة سبعمائة درهم وأوصى أن يحج عنه . قال (ع) : يحج عنه من أقرب المواضع ، ويجعل مابقي في الزكاة » . قال فى الجواهر : « وفيه ـ بعد إعراض الاصحاب عنها ، وقصور سند الثاني منهما ، واختصاصها بالزكاة ـ أنه يمكن كون ماذكره فيهامقتضى التوزيع أيضا » . ولم يتعرض فى المتن للاشكال بقصور السند لانه يكفي فى إثبات القول المذكور المصحح المعتبر السند . كما أنه لم يذكر الاشكال الاخير لانه خلاف إطلاق الدليل . مع أنه مبني على لزوم الحج البلدي ، إذ لو كان الميقاتي مجزيا كان حصة الحج بعد ورود النقص عليها غير كافية فيه ، فلاوجه للامر باخراجه إلا لأجل عدم ورود النقص عليه بخلاف الزكاة .

مع أنهما في خصوص الزكاة . وربما يحتمل تقديم دين الناس لأهميته . (١) والأقوى ماذكر من التحصيص . (٢) وحينئذ فان وفت حصة الحج به فهو ، (٣) وإلا فان لم تف إلا ببعض الأفعال ، (٤) كما لطواف فقط ،

(١) تقدم الكلام في هذه الأهمية في شرح المسألة السادسة عشرة . فراجع.

(٢) يعني التوزيع ، لما عرفت من أنه مقتضى بطلان الترجيح بلا مرجح ، لأن الحج لما كان غير الدين وفي قبال الدين فاذا بني على تعلق الحج دون الدين أو الدين دون الحج كان ترجيحا بلا مرجح . (فان قلت) : إذا كانت الحصة الراجعة الى الدين لاتفي به فلابد من وفاء بعض الدين وبقاء بعضه ، فيلزم أيضا الترجيح بلا مرجح . (قلت) : لاتعين لبعض الدين في مقابل البعض الآخر . نظير مالو نذر صوم يومين فانه لاتعين لصوم أحد اليومين في مقابل صوم الآخر ، فلايكون وفاء بعض الدين دون بعض ترجيحاً بلامرجح

(٣) هذا خلاف فرض المسألة من قصور التركة ، إذ حينئذ البناء على التحصيص إنما كان لقصور الحصة عن الوفاء .

(٤) قال في الجواهر : « ولو كان قد استقر عليه كل من النسكين ووسع النصيب خصوص أحدهما صرف فيه ، وإن وسع كلا منهما تخير للتساوي في الاستقرار ويحتمل تقديم الحج ، لكونه أهم في نظر الشارع . وتقديمه ممن عليه الافراد والقران خاصة ، وتقديم العمرة ممن عليه التمتع خاصة ، والتخيير ممن عليه أحد الأنواع مخيراً . وقد يحتمل سقوطها عمن عليه التمتع ، لدخول العمرة في حجه. وإن لم يف النصيب بشيء من النسكين صرف في الدين لا فيما يفي به من الأفعال من طواف ووقوف ، لعدم التعبد بشيء منها وحدها عدا الطواف . واحتمال إثبات مشروعية ذلك بقاعدة الميسور ، وما يدرك ، قد بينا فساده في محله .

أو هو مع السعي ، فالظاهر سقوطه . (١) وصرف حصته في الدين أو الخمس أو الزكاة . ومع وجود الجميع توزع عليها . (٢) وإن وفت بالحج فقط أو العمرة فقط ، ففي مثل حج القران والافراد تصرف فيهما مخيراً بينهما ، والأحوط تقديم الحج ، (٣) وفي حج التمتع الاقوى السقوط وصرفها في الدين وغيره وربما يحتمل فيه أيضا التخيير ، أو ترجيح الحج لأهميته . (٤) أو العمرة لتقدمها لكن

على ان الظاهر قصر الاستدلال بها على مايعضدها فيه كلام الأصحاب ، لقصور سندها ، وعدم ثبوت كونها قاعدة ، وكلام الأصحاب على الظاهر بخلافها هنا ، بل لعل ظاهره كون الطواف أيضا كذلك ، لاطلاقهم رجوع النصيب ميراثا بمجرد قصوره عن الحج أو العمرة » .

(١) لما عرفت في كلام الجواهر من عدم الدليل على مشروعية الأبعاض ، والأصل عدمها ، وحينئذ لايكون الحج مزاحماً لغيره فلا تكون له حصة في قبال غيره ، بل يكون المال كله لغيره .

(٢) لعدم المرجح لبعضها على الآخر .

(٣) لما تقدم في كلام الجواهر من احتمال تقديمه ، لأنه أهم ، ولاينبغي الاشكال في أن احتمال الاهمية موجب للترجيح في نظر العقل . لكن يختص ذلك بالتكليف ، والكلام هنا في الوضع ، وهو تعلق حق الحج بالتركة ، ونسبة هذا الحق الى الحج والعمرة نسبة واحدة ، فان اضافة الحقية كاضافة الملكية لاتقبل الشدة والضعف ولا التأكد واللا تأكد . إلا أن يقال : الأهمية في التكليف لما كانت موجبة لاحتمال التعيين في أحد الأمرين كانت موجبة للترجيح عقلا

(٤) في حاشية بعض مشايخنا على المقام : « لايبعد استفادته من الرواية الآتية التي أوردها في المسألة الخامسة والثمانين ، فلا يترك الاحتياط » . وفيه

لا وجه له بعد كونهما فى التمتع عملا واحداً ، (١) وقاعدة الميسور لا جابر لها فى المقام .

﴿ مسألة ٨٤ ﴾ : لايجوز للورثة التصرف فى التركة قبل استئجار الحج(٢)

نظر ، فان ظاهر الرواية الآتية أنه أوصى أن يحج الوصي بنفسه فالحج الموصى به بلدي بمباشرة الوصي ، والامام (ع) أمره بالحج الميقاتي عند عدم كفاية المال لذلك ، فالمراد من الحج من مكة الحج الميقاتي في قبال البلدي ، لا الحج الذي يكون إحرامه من مكة فى مقابل العمرة التي يكون إحرامها من الميقات . فلاحظ .

(١) كما تقتضيه النصوص . ولأجلها لا أثر لاحتمال مشروعية البعض ، بل يبنى على خلافه ، وحينئذ يبطل ، حق الحج لأنه لا أثر له ، فلا تكون التركة موضوعا له ، وتكون موضوعا لغيره لاغير .

(٢) لا إشكال فى انتقال التركة إلى الورثة إذا لم يكن دين ولا وصية ، بل هو من الضروريات ، كما لا إشكال فى انتقال ما زاد على الدين والوصية الى الورثة أما انتقال مايساوي الدين والوصية اليهم ففيه خلاف ، نسب الى كثير من كتب العلامة والى جامع المقاصد وغيرها الأول ، ونسب الى الحلي والمحقق وبعض كتب العلامة وغيرهم الثاني ، وعن المسالك والمفاتيح نسبته الى الاكثر . وقد استدل لكل من القولين بوجوه لاتخلو من خدش وإشكال . ولكن الأظهر الأخير ، للنصوص المتضمنة للترتيب بين الدين والوصية والميراث ، ففي خبر محمد بن قيس : « قال أمير المؤمنين (ع) : إن الدين قبل الوصية ، ثم الوصية على أثر الدين ، ثم الميراث بعد الوصية ، فان أول القضاء كتاب الله تعالى » . وخبر السكوني : « أول شيء يبدأ به من المال الكفن ، ثم الدين ، ثم الوصية ،

ثم الميراث » وخبر عباد بن صهيب: « في رجل فرط في إخراج زكاته في حياته فلما حضرته الوفاة حسب جميع مافرط فيه مما يلزمه من الزكاة ، ثم أوصى به أن يخرج ذلك فيدفع إلى من يجب له . قال (ع) : جائز يخرج ذلك من جميع المال ، إنما هو بمنزلة دين لو كان عليه ، ليس للورثة شيء حتى يؤدوا ما أوصى به من الزكاة» ، ونحوها غيرها ، فان ظاهر النصوص المذكورة الترتيب في التعلق فلا يتعلق ، الميراث بما يتعلق به الدين والوصية ، فمع الدين لا ميراث ، وكذا مع الوصية ، فيكون المال باقياً على ملك الميت موضوعا لحق الديان إذ لامانع عقلي ولا شرعي من ملك الميت . ولا ينافي ذلك الاجماع على ملك الوارث للزائد على الوصية والدين ، لأن الظاهر من نصوص الترتيب أنه للترجيح والأهمية ، فيختص ذلك بما يكون مورد المزاحمة ، وهو المقدار المساوي للدين والوصية ، وما زاد عليه يكون داخلا تحت عموم ماترك الميت فهو لوارثه . وعلى هذا القول فالوجه في عدم جواز تصرف الورثة ظاهر ، لانه تصرف بملك الغير. أما على القول الآخر ـ وهو الانتقال الى الوارث ـ فالوجه فيه : أن حق الديان متعلق بالتركة المنتقلة الى الوارث بلا خلاف ولا إشكال ، بل في الجواهر الاجماع بقسميه عليه ، فلا يجوز التصرف فيها بما يوجب ضياع الحق وانتفاءه بانتفاء موضوعه . وهذا بالنسبة الى التصرف بالاتلاف ونحوه ظاهر ، أما التصرف بالبيع ونحوه من التصرف الناقل فعدم جوازه يتوقف على كون حق الديان قائما بالتركة بما أنها ملك الوارث ، كما في حق الرهانة ، فانتقالها بالسبب الناقل يوجب انتفاء موضوع الحق بانتفاء قيده . أما إذا كان قائما بها مطلقاً ـ نظير حق الجناية القائم بالعبد الجاني وإن لم يكن في ملك مالكه حال الجناية ، كما هو المشهور ـ فلا مانع من التصرف فيها بالنقل ، لأنه لاينافي موضوع الحق. وظاهر الأصحاب أن التعلق على النحو الأول . ولكنه غير ظاهر من الأدلة

إذا كان مصرفه مستغرقا لها ، بل مطلقاً على الاحوط ، (١) إلا إذا كانت واسعة جداً فلهم التصرف في بعضها حينئذ مع البناء على اخراج الحج من بعضها الآخر ، كما في الدين ، فحاله حال الدين .

العامة ، وإن كان يساعده ارتكار العرف والمتشرعة ، وربما يستفاد من الصحيح والموثق الآتيين . فتأمل .

(١) كما عن جامع الشرائع ، وميراث القواعد ، وحجر الايضاح ورهنه ، وغيرها ، فلم يفرق فيها بين المستغرق وغيره في المنع عن التصرف ، إذ لا أولوية لبعض من بعض في اختصاص التعلق به ، ولأن الاداء لا يقطع بكونه بذلك البعض لجواز التلف ، ولما دل على تعليق الارث بمطلق الدين . والجميع كما ترى ولذا كان مختار جامع المقاصد وغيره الجواز . ويشهد له صحيح البزنطي باسناده : « انه سئل عن رجل يموت ويترك عيالا وعليه دين أينفق عليهم من ماله ؟ قال (ع) : إن استيقن أن الذي عليه يحيط بجميع المال فلا ينفق ، وإن لم يستيقن فلينفق عليهم من وسط المال » ، ونحوه موثق عبدالرحمن بن الحجاج عن أبي الحسن (ع) . ومنهما يستفاد عدم جواز التصرف فيما يساوي الدين . لكن الظاهر منهما التصرف المتلف فلا تعرض فيهما لغيره ، وإن كان لا يخلو من تأمل . ومن ذلك يظهر لك الاشكال فيما ذكره المصنف (ره) من التوقف في الجواز إلا اذا كانت واسعة جداً ، إذ ليس في الصحيح وغيره إشارة الى التفصيل بين الواسعة وغيرها ، فان بني على العمل بالنص كان اللازم الجزم بالجواز فيما زاد على الدين ، وإلا كان اللازم التوقف حتى في الواسعة .

وفي حاشية بعض الأعاظم : « لا يبعد جواز التصرف حتى في المستغرق ايضا مع تعهد الأداء . لكن الاحوط أن يكون برضى الديان » . وفيه : أنه

﴿ مسألة ٨٥ ﴾ : إذا أقر بعض الورثة بوجوب الحج على المورث وانكره الآخرون لم يجب عليه الا دفع مايخص حصته بعد التوزيع ، (١) وإن لم يف ذلك بالحج لايجب عليه تتميمه من حصته ، كما إذا أقر بدين وأنكره غيره من الورثة ، فانه لايجب عليه دفع الأزيد ، فمسألة الاقرار بالحج أو الدين مع انكار الآخرين نظير مسألة الاقرار بالنسب حيث أنه اذا أقر أحد الأخوين بأخ آخر وانكره الآخر لايجب عليه إلادفع الزائد عن حصته ، فيكفي دفع ثلث مافي يده

لا وجه لجواز التصرف بمجرد الضمان إذا لم يرض الديان ، إذ لا دليل على فراغ ذمة الميت بذلك ، فاللازم الرجوع الى صحيح البزنطي ونحوه لبقاء الدين بحاله . نعم اذا رضي الديان بالضمان فقد برئت ذمة الميت ، كما في صحيح ابن سنان : « في الرجل يموت وعليه دين فيضمنه ضامن للغرماء . قال (ع) : إذا رضي الغرماء فقد برئت ذمة الميت » ، وإذا انتفى الدين لم يكن مانع من ملك الوارث ، ولا من جواز تصرفه به .

ثم إن المنع من التصرف الناقل بناء على انتقال التركة الى الوارث يختص بالتصرف الذي لايكون مقدمة لوفاء الدين ، أما مايكون مقدمة له فلا بأس به ، فاذا باع الورثة التركة بقصد وفاء الدين من الثمن صح ذلك البيع ، لان التصرف المذكور مما يقتضيه الدين فلا يمنع عنه ، وكذا لو باع الراهن العين المرهونة بقصد وفاء الدين الذي عليه الرهن ، فانه لايمنع عنه الدين ، لأنه مما يقتضيه فلاحظ .

(١) لأن الحج بمنزلة الدين ، وذلك التحصيص من أحكام الدين . أما الأول فلما تقدم من صحيح معاوية بن عمار في مسألة إخراج الحج من الأصل ، ويقتضيه ظهور اللام في قوله تعالى : (ولله على الناس . .) على ماعرفت .

وأما الثاني فهو المعروف ، وفي الجواهر : « بلا خلاف محقق معتد به أجده في شيء من ذلك عندنا نصا وفتوى » . ويشهد له خبر اسحاق بن عمار عن أبي عبد الله (ع): « في رجل مات فاقر بعض ورثته لرجل بدين ، قال (ع): يلزمه ذلك في حصته » . ودلالته على المدعى غير ظاهرة . وفي الوسائل « حمله الشيخ على أنه يلزم بقدر مايصيب حصته ، لما يأتي » ، ويريد بما يأتي خبر ابي البختري وهب بن وهب عن جعفر بن محمد (ع) عن أبيه (ع) قال : « قضى علي (ع) في رجل مات وترك ورثة فأقر أحد الورثة بدين على أبيه: أنه يلزمه ذلك في حصته بقدر ماورث ، ولا يكون ذلك في ماله كله . وان أقر اثنان من الورثة وكانا عدلين اجيز ذلك على الورثة ، وإن لم يكونا عدلين ألزما في حصتهما بقدر ما ورثا ، وكذلك إن أقر بعض الورثة باخ أو أخت إنما يلزمه في حصته » . لكن الخبر ضعيف السند . مع احتمال كون المراد أن الدين يلزم المقر في حصته من الميراث لا في تمام ماله الذي ملكه بغير ميراث . فالعمدة اذا الاجماع على التحصيص في الدين على حسب نسبة الحصة . ولولا ذلك لزم البناء على وجوب وفاء الدين بتمامه على المقر ولو بتمام حصته ، لان حق الديان قائم بالتركة بتمامها لا على نحو الاشاعة ، بل على نحو قيام الكلي في المعين أو الكلي بالكل والبعض ، نظير حق الرهانة . ولذا لو كان بعض التركة مغصوبا في حال حياة الميت ، أو بعد وفاته ، أو تلف بعد وفاته يتعين الوفاء من الباقي ولا فرق بينه وبين المقام إلا في أن استيلاء الوارث المنكر للدين على حصته لم يكن بنحو الغصب ، بل بنحو يكون معذوراً في الانكار ، وربما لا يكون معذوراً في الانكار فيكون غاصباً (وبالجملة) : الفرق بين تعذر الوفاء لغصب أجنبي ونحوه وبين تعذر الوفاء لانكار الوارث أو تمرده غير ظاهر ، فاذا بني على وجوب الوفاء بما يمكن الوفاء به في الأول يتعين البناء عليه في الثاني . نعم

ولا ينزل إقراره على الاشاعة على خلاف القاعدة ، للنص (١) .

﴿ مسألة ٨٦ ﴾ : إذا كان على الميت الحج ولم تكن تركته وافية به ولم يكن دين فالظاهر كونها للورثة ، (٢) ولا يجب صرفها في وجوه البر عن الميت . لكن الأحوط التصدق عنه ، للخبر عن الصادق (ع) (٣) : « عن رجل مات وأوصى بتركته أن أحج بها ، فنظرت في ذلك فلم يكفه للحج ، فسألت من عندنا من الفقهاء فقالوا : تصدق بها . فقال (ع) : ماصنعت بها ؟ فقال (ع) :

الفارق الدليل ، وحينئذ يقتصر على مورده ، وهو صورة اقرار بعض الورثة وانكار الآخر . أما صورة علم بعض الورثة وجهل الآخر أو تمرده فخارجة عن مورد الدليل ، فيرجع فيها إلى ماذكرنا ، والبناء على عدم الفرق بين الصور غير ظاهر . وأشكل منه ما إذا كان الاختلاف بين الورثة للاختلاف في الاجتهاد والتقليد ، فانه يتعين فيه الرجوع إلى مجتهد آخر لحل النزاع وحسم الخصومة إن كان قد أدى إلى النزاع والخصومة وسيأتي التعرض له في المسألة المائة، فانتظر.

(١) قد عرفت أنه خبر أبي البختري المتقدم ، وخبره الآخر قال : « قال علي (ع) : من أقر لأخيه فهو شريك في المال ، ولا يثبت نسبه ، فان أقر اثنان فكذلك ، إلا أن يكونا عدلين فيثبت نسبه ، ويضرب في الميراث معهم».

(٢) لان المانع عن الميراث هو وجوب الحج ، فاذا فرض عدم الوجوب لعدم كفاية المال لم يكن مانع عن الميراث .

(٣) هو خبر علي بن مزيد (فرقد . خ ل ـ مرثد . خل ـ يزيد . خ ل) قال : « أوصى إلي رجل بتركته فأمرني أن أحج بها عنه ، فنظرت في ذلك فاذا هو شيء يسير لايكفي في الحج ، فسألت أبا حنيفة وفقهاء أهل الكوفة فقالوا : تصدق بها عنه . . . إلى أن قال : فلقيت جعفر بن محمد (ع) في الحجر

ضمنت ، إلا أن لا يكون يبلغ مايحج به من مكة ، فان كان لا يبلغ مايحج به من مكة فليس عليك ضمان » . نعم لو احتمل كفايتها للحج بعد ذلك ، أو وجود متبرع بدفع التتمة لمصرف الحج وجب إبقاؤها (١) .

﴿ مسألة ٨٧ ﴾ : إذا تبرع متبرع بالحج عن الميت رجعت أجرة الاستئجار الى الورثة . (٢) سواء عينها الميت أولا . والأحوط صرفها في وجوه البر أو التصدق عنه ، خصوصاً فيما إذا عينها الميت (٣) للخبر المتقدم (٤) .

﴿ مسألة ٨٨ ﴾ : هل الواجب الاستئجار عن الميت من الميقات أو البلد .

فقلت له : رجل مات وأوصى إلي بتركته أن أحج بها عنه . . . » إلى آخر مافي المتن . لكن مورد الخبر صورة ماإذا عين مالا للحج ، فلا يكون مما نحن فيه

(١) لأن الشك فى القدرة موجب للاحتياط .

(٢) أما صحة التبرع فيدل عليها النصوص ، كصحيح معاوية بن عمار : « سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل مات ولم يكن له مال ولم يحج حجة الاسلام فأحج عنه بعض إخوانه هل يجزي ذلك عنه ؟ أو هل هي ناقصة ؟ . قال (ع): بل هي حجة تامة » ، ونحوه غيره . وأما رجوع الاجرة إلى الورثة فلعين ماسبق من أن المانع من الارث الحج ، فاذا جيء به لم يبق مانع منه .

(٣) لاحتمال كون التعيين على نحو تعدد المطلوب فاذا تعذرت خصوصية الحج بقيت الوصية بصرف المال فى مصلحته بحالها .

(٤) لكن مورد الخبر صورة الوصية بتمام التركة ، التي لاتصح بدون إجازة الوارث ، سواء أكان الحج الموصى به حج الاسلام أم غيره ، إذ هو على الثاني ظاهر ، وكذا على الأول . لما يأتي من المصنف من أن الواجب هو الحج الميقاتي وظاهر الرواية الحج البلدي ، كما عرفت الاشارة اليه سابقاً ، وعلى تقدير لزوم

المشهور وجوبه من أقرب المواقيت(١) الى مكة إن أمكن ، وإلا فمن الاقرب اليه

البلدي فتعيين المقدار لايكون باختيار الموصي بل تابع لاجرة المثل واقعاً ، وعلى تقدير لزوم العمل بتقدير الموصي فذلك إنما يكون بالاضافة الى الثلث الذي هو حقه ، لا بالاضافة الى الثلثين الآخرين . فالتصدق بجميع المال لا بد أن يكون لأجل أن الموصي لا وارث له ، بناء على أنه اذا أوصى بصرف ماله في البر والمعروف لزم ولا يكون ميراثه للامام ـ كما هو ظاهر ـ وتكون الوصية بالحج بنحو تعدد المطلوب ، فالأخذ بالرواية مع وجود الوارث غير ظاهر .

(١) نسبه إلى أكثر الأصحاب في المدارك ، وعن الغنية الاجماع عليه ، ونسبه في كشف اللثام الى الخلاف والمبسوط والوسيلة وقضية وصايا الغنية وكتب المحقق ، ونسبه في المستند إلى الفاضلين في كتبهما والمسالك والروضة والمدارك والذخيرة . لكن الذي يظهر من عبارات المتن : أن الواجب الحج من أقرب المواقيت الى مكة ، وإلا فمن غيره من المواقيت مراعياً الأقرب فالأقرب إلى مكة ، وفي الشرايع : « يقضي الحج من أقرب الاماكن » قال في المدارك : « والمراد باقرب الاماكن أقرب المواقيت إلى مكة إن أمكن الاستيجار منه ، وإلا فمن غيره مراعياً للاقرب فالاقرب ، فان تعذر الاستيجار من أحد المواقيت وجب الاستيجار من أقرب مايمكن الحج منه الى الميقات » ، ونحوه مافي المستند والجواهر وغيرهما . لكن هذا الترتيب غير ظاهر من الأدلة الآتية على هذا القول ولا من غيرها ، بل ولا يظن الالتزام به ممن نسب اليه هذا القول ، ونحوه في الاشكال مافي القواعد من التعبير باقرب الاماكن إلى الميقات . وقال في كشف اللثام ـ في بيان القول المذكور ـ : « فان أمكن من الميقات لم يجب إلا منه ، والا فمن الاقرب اليه فالاقرب لذلك ، ولا يجب من بلد موته أو بلد

فالاقرب . وذهب جماعة الى وجوبه من البلد مع سعة المال ، (١) وإلا فمن الأقرب اليه فالاقرب . وربما يحتمل قول ثالث ، (٢) وهو الوجوب من البلد مع سعة المال ، والا فمن الميقات وان أمكن من الاقرب الى البلد فالاقرب

استقراره عليه » . وهذا التعبير هو الذى تقتضيه أدلة القول المذكور ، كما سيأتي . ولعل المراد من الأقرب ماهو أقل قيمة ، يعني : لايجب على الورثة بذل ما هو أكثر قيمة .

(١) حكاه في الشرائع قولا واختاره في الدروس ، قال : « فيقضى من أصل تركته من منزله ، ولو ضاق المال فمن حيث يمكن . ولو من الميقات ، على الاقوى . ولو قضي مع السعة من الميقات أجزأه وإن أثم الوارث » ، وهو ظاهر الحلي ، كما يقتضيه دليله ، فانه استدل على وجوب الحج من البلد بانه كان تجب عليه نفقة الطريق من بلده ، فلما سقط الحج عن بدنه وبقي فى ماله تبعه ما كان يجب عليه لو كان حياً من مؤنة الطريق من بلده . انتهى .

(٢) حكاه فى المدارك عن الحلي والشيخ في النهاية ، وحكاه فى المستند ايضا عن الصدوق في المقنع والقاضي والجامع والمحقق الثاني والدروس . ولكن في صحة النسبة في بعضها نظر ، كما عرفت . وإنما عبر المصنف (ره) بالاحتمال لأن في الجواهر احتمل أن يكون الفرق بين القول بوجوب الحج من البلد والقول بوجوبه من البلد إن اتسع المال والا فمن حيث يمكن ، اللذين ذكرهما فى الشرائع : أن الأول يراد به الوجوب من البلد مع الامكان ومع عدمه من الميقات . واحتمل في المدارك أن يكون المراد من الأول السقوط مع عدم إمكان الحج من البلد ، لكن قال فيها : « لانعرف بذلك قائلا » ، وفي المستند : « لايعرف قائله ، كما صرح به جمع ، بل نفاه بعضهم » .

والاقوى هو القول الأول (١) وإن كان الاحوط .

(١) للأصل . وإطلاق الادلة ، إذ السفر من البلد لا جزء من الحج ولا شرط له ، وإنما هو مقدمة عقلية للحج إذا كان الحاج بعيداً ، فلا تدخل في مفهومه ، والاطلاق ينفي وجوبها وللبعض النصوص . كخبر زكريا بن آدم قال : « سألت أبا الحسن (ع) عن رجل مات وأوصى بحجة أيجوز أن يحج عنه من غير البلد الذي مات فيه ؟ فقال : أما ما كان دون الميقات فلا بأس » . وصحيح حريز بن عبد الله قال : « سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل أعطى رجلا حجة يحج عنه من الكوفة فحج عنه من البصرة . قال (ع) : لا بأس، إذا قضى جميع المناسك فقد تم حجه » . وصحيح علي بن رئاب عن أبي عبدالله (ع) : « في رجل أوصى أن يحج عنه حجة الاسلام فلم يبلغ جميع ماترك إلا خمسين درهما . قال (ع) : يحج عنه من بعض الاوقات التي وقتها رسول الله (ص) من قرب » . لكن الجميع غير وارد فيما نحن فيه ، بل الثاني وارد في الحي ، والأول والأخير واردان في الوصية . والأولان أيضا لا ظهور لهما في حجة الاسلام . والأخير إنما ينفي القول الرابع الذي لا يعرف قائله ولا يدل على القول الأول ، نظير خبر أبي سعيد عمن سأل أبا عبد الله (ع) : « عن رجل أوصى بعشرين درهما في حجة قال (ع) : يحج بها عنه رجل من موضع بلغه » . ونحوه خبر أبي بصير . وخبر عمر بن يزيد قال : « قلت لأبي عبد الله (ع) : رجل أوصى بحجة فلم تكفه قال فيقدمها حتى يحج دون الوقت » . ونحوه خبره الآخر . مع أن الثاني ظاهر في إجزاء الحج من الميقات وهو لا يدل على عدم وجوب إيقاعه من البلد ، لامكان التفكيك بينهما ، كما تقدم في كلام الدروس ، لأن وجوب الايقاع من البلد منوط باشتغال الذمة ، فاذا فرغت باداء الحج من الميقات سقط الوجوب .

ومن ذلك يظهر الاشكال في الاستدلال للقول الثاني بصحيح البزنطي عن محمد بن عبد الله قال: « سألت أبا الحسن الرضا (ع) عن الرجل يموت فيوصي بالحج، من أين يحج عنه؟ قال (ع): على قدر ماله، إن وسعه ماله فمن منزله وإن لم يسعه ماله فمن الكوفة، فان لم يسعه من الكوفة فمن المدينة». لعدم ظهوره في حج الاسلام. مع أن مورده الوصية ويجوز أن يكون لها حكم خاص من جهة التعرف، كما أشار الى ذلك في المدارك حيث قال: « ولعل القرائن الحالية كانت دالة على ارادة الحج من البلد، كما هو المنصرف من الوصية عند الاطلاق في زماننا، فلا يلزم مثله مع انتفاء الوصية». مع أن الجمع بينه وبين خبر زكريا بن آدم حمل الأول على ما إذا عين مالا للحج، كما ورد في موثق عبد الله بن بكير عن أبي عبد الله (ع): « انه سئل عن رجل أوصى بماله في الحج فكان لا يبلغ أن يحج به من بلاده قال (ع): فيعطى في الموضع الذي يحج به عنه». فانه أقرب من حمل الثاني على صورة الاضطرار، كما هو ظاهر. وإن شئت قلت: بعد تقييد خبر زكريا بموثق بن بكير بحمله على صورة عدم الوصية بمال معين، يدور الأمر في الجمع بينه وبين خبر محمد بن عبد الله بين التصرف فيه بحمله على صورة الضرورة، وبين حمل خبر محمد على صورة الوصية بمال معين، فيكون المراد من قوله (ع): « على قدر ماله »: على قدر ماله الذي عينه للحج، ولا ينبغي التأمل في أن الثاني أولى، لأن حمل الأول على حال الضرورة بمنزلة الطرح له، فيكون الدوران حينئذ بين الطرح والتخصيص، والثاني أولى.

والمتحصل مما ذكرنا: أن النصوص جميعها ليست واردة فيما نحن فيه، وهو القضاء عن الميت، بل واردة في الوصية، عدا صحيح حريز. والعمدة في المعارضة بينها هي المعارضة بين خبري زكريا ومحمد بن عبد الله، والجمع بينها

بالتصرف في الثاني أولى. وبذلك يكون الجمع أيضا بين خبر زكريا وصحيح الحلبي عن أبي عبد الله (ع): «انه قال: وإن أوصى أن يحج عنه حجة الاسلام ولم يبلغ ماله ذلك فليحج عنه من بعض المواقيت». وأما الخبر المروي عن مستطرفات السرائر من كتاب المسائل، بسنده عن عدة من أصحابنا قالوا: «قلنا لأبي الحسن - يعني علي بن محمد (ع) -: إن رجلا مات في الطريق وأوصى بحجته وما بقي فهو لك، فاختلف أصحابنا فقال بعضهم: يحج عنه من الوقت فهو أوفر للشيء أن يبقى، وقال بعضهم: يحج عنه من حيث مات. فقال (ع): يحج عنه من حيث مات». فلا يبعد أن يكون الظاهر من قوله: «بحجته»: إتمام حجته، فلا يكون مما نحن فيه، كما ذكر ذلك في الجواهر. لا أقل من احتمال ذلك فيكون مجملا، أو لزوم حمله على ذلك جمعا بينه وبين خبر زكريا. والله سبحانه العالم.

ثم إن المستفاد من دليل القول الأول - سواء كان خبر زكريا أم إطلاق الأدلة - ليس إلا وجوب الحج من الميقات، واما وجوبه من أقرب المواقيت إلى مكة فان لم يمكن فالأقرب اليه، فشيء لا يقتضيه الدليل. إلا أن يكون المراد ما هو أقل قيمة، يعني: لا يجب على الورثة ما هو أكثر قيمة، كما أشرنا الى ذلك آنفا.

ومنه يظهر ضعف القول الثاني، وأن مستنده إن كان هو النصوص فقد عرفت وجه الجمع بينها، وإن كان ما ذكره الحلي من أنه كان تجب عليه نفقة الطريق من البلد فلما سقط الحج عن بدنه وجب في ماله، فهو ممنوع، كما عرفت. ولو سلم فلا يصلح لمعارضة النص. وأما ما ادعاه من تواتر الأخبار بذلك فغير ثابت. ولذا قال في المعتبر والمختلف: «لم نقف في ذلك على خبر شاذ فكيف يدعى التواتر». وأما الثالث فأولى بالاشكال من الثاني، لأن النصوص لو

القول الثاني . لكن لايحسب الزائد عن أجرة الميقاتية على الصغار من الورثة .(١) ولو أوصى بالاستئجار من البلد وجب ، ويحسب الزائد عن أجرة الميقاتية من الثلث . (٢) ولو أوصى ولم يعين شيئاً كفت الميقاتيـــة ، إلا إذا كان هناك انصراف الى البلدية ، (٣) أو كانت قرينة على ارادتها ، كما اذا عين مقداراً يناسب البلدية (٤) .

﴿ مسألة ٨٩ ﴾ : لو لم يمكن الاستيجار إلا من البـــلد وجب ، وكان جميع المصرف من الأصل (٥) .

أغمض النظر عن معارضها فانما تقتضي الثاني . وكذلك ماذكر الحلي لو أغمض النظر عما فيه من الاشكال فهو يقتضي الثاني لا الثالث. وأما الرابع فعلى تقدير وجود القول به فاضعف من الجميع ، كما يظهر بالتأمل .

(١) لأن ذلك تصرف في مالهم بغير وجه شرعي ثابت .

(٢) كما صرح بذلك فى المدارك والجواهر لأن صرف الزائد ليس إلا بمقتضى العمل بالوصية التي لايجب إخراجها إلا من الثلث .

(٣) بنحو يكون قرينة على إرادة ذلك من الموصي . أما إذا كان موجباً للاجمال اقتصر على الميقاتية ، للشك فى الوصية من البلد .

(٤) وكذا اذا لم يكن مناسباً لها وأمكن الاستيجار به من البلد ، فانه يجب الاخراج من البلد ، فان تعذر فالأقرب اليه فالأقرب ، كما تضمنته النصوص السابقة

(٥) كما استوضحه في المدارك والجواهر ، لأن إطلاق الوجوب والاخراج من الأصل يقتضي ذلك . وكـــذا لو توقف على الاستنابة من موضع أبعد من البلد الى مكة .

﴿ مسألة ٩٠ ﴾ : إذا أوصى بالبلدية أو قلنا بوجوبها مطلقاً ، فخولف واستؤجر من الميقات أو تبرع عنه متبرع منه ، برئت ذمته . وسقط الوجوب من البلد (١) وكذا لو لم يسع المال إلا من الميقات (٢) .

﴿ مسألة ٩١ ﴾ : الظاهر أن المراد من البلد هو البلد الذي مات فيه ، (٣) كما يشعر به خبر زكريا بن آدم رحمهما الله : « سألت أبا الحسن (ع) عن رجل مات وأوصى بحجة ، أيجزيه أن يحج عنه من غير البلد الذي مات فيه . فقال (ع):

---

(١) كما تقدم في كلام الدروس لأن الحج من الميقات فرد للمأمور به ، فيسقط به الأمر . ولا ينافي ذلك وجوب الاخراج من البلد ، لأن ذلك تكليف زائد لا أنه داخل في قوام الواجب . ولذلك يظهر ضعف ما في المدارك ، قال (ره): « ويشكل بعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه على هذا التقدير ، فلا يتحقق الامتثال » . نعم لا يبعد البناء على إثم الولي بذلك اذا كان ذلك باختياره ـ كما تقدم في كلام الدروس ـ لتفويته الواجب بالوصية . إلا أن يلتزم بان الوجوب على نحو الواجب المشروط المنوط باشتغال ذمة الميت ، فاذا برئت بالحج الميقاتي انتفى الشرط فينتفي الوجوب بانتفاء شرطه ، لا أنه يسقط لتعذر امتثاله لكنه بعيد عن ظاهر الوصية .

(٢) لما تقدم ، بل هنا أولى ، لسقوط الوجوب بالتعذر .

(٣) قال في المدارك : « الظاهر أن المراد من البلد الذي يجب الحج منه على القول به محل الموت حيث كان ، كما صرح به ابن ادريس ، ودل عليه دليله » . أقول : قد تقدمت عبارة ابن ادريس ، ولم يصرح فيها ببلد الموت . نعم ذلك مقتضى دليله ، لأنه حين الموت كان مكلفاً بالسفر من ذلك المكان ، فاذا اقتضى ذلك الاستنابة من البلد كان مقتضياً للاستنابة من ذلك المكان . ولعل غرض

ما كان دون الميقات فلا بأس به » . مع أنه آخر مكان كان مكلفاً فيه بالحج . وربما يقال انه بلد الاستيطان ، (١) لأنه المنساق من النص والفتوى . وهو كما ترى . (٢) وقد يحتمل البلد الذي صار مستطيعاً فيه . (٣) ويحتمل التخيير بين

المدارك من التصريح هذا المقدار من الاستفادة .

(١) قال في الجواهر : « وكيف كان فالمراد بالبلد ـ على تقدير اعتباره ـ بلد الاستيطان ، لأنه المنساق من النص والفتوى ، خصوصاً من الاضافة فيها ، سيما خبر محمد بن عبد الله » .

(٢) كأنه يريد أن الانسياق لا يصلح لمعارضة ماهو ظاهر الخبر المتقدم . والتحقيق : أن اطلاق البلد في كلامهم من دون تعرض لبيان المراد منه يقتضي ظهوره في بلد الاستيطان . وأما النصوص فقد عرفت أنها جميعاً واردة في الوصية والمتعرض منها للبلد خبر زكريا وخبر محمد بن عبد الله المذكور فيه : « منزله » وموثق عبد الله بن بكير المذكور فيه : « بلاده » ، ودلالة الأخيرين على بلد الاستيطان ظاهرة كدلالة الأول على بلد الموت . والجمع بينها يتعين بحمل الأخيرين على الأول ، لأن الغالب في بلد الاستيطان أن يكون بلد الموت ، فيسهل حملها عليه ، وليس كذلك حمل الاول عليها ، لأن التعرض فيه لذكر الموت زائداً على ذكر البلد ظاهر جداً في اعتبار خصوصية الموت في الاستنابة . ولا سيما بملاحظة أنه البلد الذي هو منتهى انقطاع الخطاب بالحج عنه ، ضرورة كونه مكلفاً بالحج من ذلك المكان ، فيناب عنه ، كما ذكر في الجواهر ، وجعله مؤيداً لما في المتن .

(٣) حكي في الجواهر هذا الاحتمال عن بعض ، وعن بعض العامة القول به . وكأنه لأن بلد اليسار هو البلد الذي توجه اليه الخطاب بالحج منه . وفيه أن

البلدان التي كان فيها بعد الاستطاعة . والأقوى ماذكرنا ، وفاقا لسيد المدارك (قده) ونسبه الى ابن ادريس رحمه الله أيضاً ، وان كان الاحتمال الأخير - وهو التخيير - قويا جداً (١)

الخطاب بالحج منه يختص بصورة عدم انتقاله عنه ، فاذا انتقل عنه توجه اليه الخطاب بالحج من غيره الذي انتقل اليه ،ولذلك استدل الحلي على بلد الموت بذلك

(١) كأن وجهه الأخذ باطلاق البلد ، ومنع الانسباق الى بلد الاستيطان كما أشار الى ذلك بقوله سابقاً :«كما ترى » . وأما خبر زكريا فدلالته بالاشعار لا بالظهور . وفيه ما عرفت من أن : « بلاده » و : « منزله » ظاهران في بلد الاستيطان . مع أنه لو تم ذلك كان اللازم الاجتزاء بكل بلد ولا يختص بالبلد الذى كان فيه بعد الاستطاعة . وأما الخبر فدلالته تامة ، لأن قوله : « أيجزيه أن يحج عنه من غير البلد الذى مات فيه » ظاهر فى أن للبلد الذى مات فيه نوعا من الخصوصية ، فاذا حمل الخبر على حال الضرورة فقد دل على الوجوب من ذلك البلد فى حال الاختيار . وأوضح منه في ذلك خبر كتاب المسائل المروي في مستطرفات السرائر ، بناء على الاستدلال به لوجوب الحج من البلد .ويحتمل أن يكون الوجه فيما ذكره المصنف (ره) أن كل بلد من البلدان التي كان فيها بعد الاستطاعة توجه اليه الخطاب بالحج منه ، ولما لم يمكن البناء على وجوب الجمع تعين البناء على التخيير ، نظير ماذكره فيمن فاتته الصلاة فى الوقت وكان في بعض الوقت حاضراً وفي بعضه مسافراً . وفيه : أنه بعد الانتقال من البلد الى الآخر يتوجه اليه الخطاب بالحج من الآخر على وجه التعيين ، كما عرفت . وبالجملة فهذا الاحتمال ضعيف جداً ، ولذا لم يعرف من أحد ، فضلا عن القول به .

﴿ مسألة ٩٢ ﴾ : لو عين بلدة غير بلده ـ كما لو قال استأجروا من النجف أو من كربلاء ـ تعين (١) .

﴿ مسألة ٩٣ ﴾ : على المختار من كفاية الميقاتية لايلزم أن يكون من الميقات أو الاقرب اليه فالاقرب (٢) ، بل يكفي كل بلد دون الميقات . لكن الاجرة الزائدة على الميقات مع إمكان الاستئجار منه لايخرج من الاصل (٣) ولا من الثلث إذا لم يوص بالاستئجار من ذلك البلد ، (٤) إلا إذا أوصى باخراج الثلث (٥) من دون ان يعين مصرفه (٦) ومن دون أن يزاحم واجباً مالياً عليه (٧) .

---

(١) عملا بعموم لزوم العمل بالوصية .

(٢) لأن الاجزاء لايقتضي اللزوم ، والاطلاق يقتضي إجزاء الجميع .

(٣) إذلا ملزم للورثة بذلك مع إمكان ماهو أقل قيمة ، كما هو المفروض لأن الذى يخرج من الأصل صرف الوجود المنطبق على الأقل كما ينطبق على الأكثر .

(٤) لأن الذى يخرج من الثلث هو الوصية ، والمفروض عدمها .

(٥) لأنه اذا أوصى كذلك لزم صرف الثلث في مصلحة الميت ، وتعيين المصرف موكول الى نظر الوصي ، فاذا كان نظره يقتضي الحج البلدي كان مما أوصى به الميت ، فيخرج من الثلث .

(٦) إذ لو عين لزم العمل بتعيينه ولم يجز صرف الثلث في غيره . نعم اذا عين مصرفا لايستوفي الثلث فالحكم كما إذا لم يعين ، لأن المقدار الزائد موكول الى نظر الوصي ، فله صرفه فى الحج البلدي .

(٧) فانه مع المزاحمة للواجب المالي يتعين صرف الثلث في الواجب المالي .

﴿ مسألة ٩٤ ﴾ : إذا لم يمكن الاستئجار من الميقات وأمكن من البلد وجب وإن كان عليه دين الناس أو الخمس أو الزكاة ، (١) فيزاحم الدين ان لم تف التركة بها ، بمعنى : أنها توزع عليهما بالنسبة .

﴿ مسألة ٩٥ ﴾ : إذا لم تف التركة بالاستئجار من الميقات لكن أمكن الاستئجار من الميقات الاضطراري ، كمكة أو أدنى الحل وجب . (٢) نعم لو دار الأمر بين الاستئجار من البلد أو الميقات الاضطراري قدم الاستئجار من البلد ويخرج من أصل التركة ، لأنه لا اضطرار للميت مع سعة ماله (٣) .

﴿ مسألة ٩٦ ﴾ : بناء على المختار من كفاية الميقاتية لافرق بين الاستئجار عنه وهو حي أو ميت ، فيجوز لمن هو معذور بعذر لا يرجى زواله أن يجهز رجلا

لكن ـ على هذا ـ لا ثلث للميت ، لأن الثلث الذي يكون للميت الوصية به ثلث مازاد على الواجب المالي . وكذا لو كان عليه واجب غير مالي ، بناء على اخراجه من الأصل ، كما هو مذهب المصنف (ره) . ولأجل ذلك يكون التقييد بالمالي غير ظاهر الوجه . فالعبارة اذاً لاتخلو عن اشكال وعلى المختار من عدم خروج الواجب غير المالي من الأصل يكون الصحيح في التعبير هكذا . ومن دون أن يزاحم واجباً غير مالي . فلاحظ .

(١) لاطلاق دليل وجوب إخراجه من الأصل ، كما تقدم في المسألة الثامنة والثمانين . ولا فرق في ثبوت الاطلاق بين أن يزاحمه دين آخر أولا ، فيجب العمل به ومع المزاحمة يلزم التحصيص والتقسيط .

(٢) لعموم دليل البدلية عند الاضطرار .

(٣) فلا مجال للبدلية الاضطرارية .

من الميقات ، كما ذكرنا سابقاً أيضاً ، (١) فلا يلزم أن يستأجر من بلده على الأقوى ، وإن كان الأحوط ذلك .

﴿ مسألة ٩٧ ﴾ : الظاهر وجوب المبادرة الى الاستئجار فى سنة الموت ،(٢) خصوصاً اذا كان الفوت عن تقصير من الميت . (٣) وحينئذ فلو لم يمكن إلا من البلد وجب وخرج من الأصل ، (٤) ولا يجوز التأخير الى السنة الأخرى ولو مع العلم بامكان الاستئجار من الميقات توفيراً على الورثة . كما أنه لو لم يمكن من الميقات إلا بازيد من الاجرة المتعارفة فى سنة الموت وجب ، ولا يجوز التأخير الى السنة الأخرى توفيراً عليهم .

﴿ مسألة ٩٨ ﴾ : اذا أهمل الوصي او الوارث الاستئجار ، فتلفت التركة

---

(١) فى أواخر المسألة الواحدة والسبعين .

(٢) كما في كشف الغطاء . والظاهر أنه مفروغ عنه عندهم ، لانه دين .. كما في النص .. فيجري عليه حكمه من وجوب المبادرة إلى أدائه ، عملا بقاعدة السلطنة ، وللنصوص المتضمنة أن حبس الحقوق من الكبائر ، أو لأن اللام فى قوله تعالى : (ولله على الناس حج البيت) لام الملك ، فيكون الحج مملوكا له تعالى ، فيكون دينا حقيقة ، فيجب أداؤه ، كما عرفت . أو لأن مادل على وجوب المبادرة اليه في حال الحياة يدل عليها بعد الوفاة أيضا ، لأن مايفعله النائب هو ما يجب على المنوب عنه بماله من الأحكام . فتأمل .

(٣) كأن وجه الخصوصية أن المبادرة حينئذ تكون منجزة على المنوب عنه ، فتكون من أحكامه الفعلية لا الاقتضائية .

(٤) هذا من أحكام لزوم الفورية .

أو نقصت قيمتها فلم تف بالاستئجار ، ضمن ، (١) كما انه لو كان على الميت دين وكانت التركة وافية وتلفت بالاهمال ضمن .

﴿ مسألة ٩٩ ﴾ : على القول بوجوب البلدية وكون المراد بالبلد الوطن ، إذا كان له وطنان الظاهر وجوب اختيار الأقرب الى مكة ، (٢) إلا مع رضى الورثة بالاستئجار من الأبعد . نعم مع عدم تفاوت الاجرة الحكم التخيير .

﴿ مسألة ١٠٠ ﴾ : بناء على البلدية الظاهر عدم الفرق بين أقسام الحج الواجب ، (٣) فلا اختصاص بحجة الاسلام ، فلو كان عليه حج نذري لم يقيد بالبلد ولا بالميقات (٤) يجب الاستئجار من البلد . بل وكذا لو أوصى بالحج

---

(١) للتفريط الموجب لضمان الحق . أو لما ورد من النصوص المتضمنة أن من كان أميناً على مال ليصرفه فأخر صرفه مع امكانه ووجود المستحق ضمن .

(٢) المراد من الأقرب الأقل قيمة ، كما يظهر ذلك من ملاحظة مجموع العبارة . وحينئذ يكون قرينة على المراد من عبارة المشهور المتقدمة فى صدر المسألة السابعة والثمانين . فراجع .

(٣) لان الدليل الدال على الوجوب من البلد إن كان ماذكره ابن ادريس من أنه مقتضى الخطاب ، فلا فرق فيه بين أن يكون الخطاب بحج الاسلام أو أو بحج النذر . وإن كان هو النصوص فموردها الوصية فاذا لزم التعدي عن موردها لم يكن فرق بين حج الاسلام وغيره .

(٤) لو كان النذر مقيداً بالميقات فمقتضى ماذكره ابن ادريس وجوب الحج من البلد أيضا ، لأن الخطاب المتوجه إلى الميت حال حياته بالاتيان بالحج من الميقات يقتضي وجوب الصعي اليه من البلد الذي هو فيه وإن كان من باب المقدمة فيجب على النائب الاتيان به ، بعين التقريب الذى ذكر فى الحج الاسلامي . بل

ندبا اللازم الاستئجار من البلد (١) إذا خرج من الثلث .

﴿ مسألة ١٠١ ﴾ : إذا اختلف تقليد الميت والوارث فى اعتبار البلدية أو الميقاتية فالمدار على تقليد الميت . (٢) وإذا علم أن الميت لم يكن مقلداً في هذه المسألة فهل المدار على تقليد الوارث ، أو الوصي ، او العمل على طبق فتوى المجتهد

لو كان ناذراً الحج من بلد آخر غير بلده ايضا يقتضي الحج من بلده الى ذلك البلد ثم منه الى الميقات ، لما ذكر .

(١) لما عرفت من أن نصوص الوصية على تقدير دلالتها على الوجوب من البلد لم يذكر فيها أن الموصى به حج الاسلام ، بل مقتضى اطلاقها العموم للوصية بالحج الندبي .

(٢) تقدم مثل ذلك من المصنف فى موارد كثيرة ، وتقدم الاشكال فيه بان تقليد الميت ليس له موضوعية ، بل هو طريق إلى وظيفة الميت فى مقام العمل ، فهو حجة عليه لا على الوارث ، واللازم على الوارث العمل على مقتضى تقليده ، فاذا كان تقليد الميت يقتضي الحج من الميقات وتقليد الوارث يقتضي الحج من البلد فالوارث لايرى براءة ذمته الا بالحج من البلد ، لانه يرى أنه هو الواجب على الميت فى حال حياته ، وأنه هو اللازم إخراجه من تركته ، وأنه لايرث إلا مازاد عليه ، فكيف يجتزى بالحج من الميقات ؟ ! نعم لو كان التقليد موضوعا للحكم الواقعي كان لما ذكر وجه . لكنه تصويب باطل . وكذلك الوصي فان الوصي إذا كان مقتضى تقليده الاخراج من البلد فهو يرى وجوب ذلك عليه ، لما دل على وجوب العمل بالوصية ؛ فكيف يجتزي باخراج الحج من الميقات ؟! وسيأتي منه فى فصل الوصية أن المدار على تقليد الوصي والوارث

الذى كان يجب عليه تقليـــده إن كان متعيناً والتخيير مع تعدد المجتهدين ومساواتهم ؟ وجوه (١) وعلى الأول فمع اختلاف الورثة في التقليد يعمل كل على تقليده ، (٢) فمن يعتقد البلدية يؤخذ من حصته بمقدارها بالنسبة فيستأجر مع الوفاء بالبلدية بالاقرب فالاقرب الى البلد . ويحتمل الرجوع الى الحاكم لرفع النزاع ، فيحكم بمقتضى مذهبه . نظير ما اذا اختلف الولد الأكبر مع الورثة فى الحبوة . واذا اختلف تقليد الميت والوارث فى أصـــل وجوب الحج عليه

(١) قد عرفت أن اللازم لكل عامل أن يعمل على تقليده لا تقليد غيره . لكن لو بني على الثاني فى الصورة الأولى يتعين فى هذه الصورة الرجوع الى المجتهد الذي كان يجب على الميت تقليده إذا كان متعينا ، لان رأيه حجة عليه . أما إذا كان متعددا فيشكل التخيير بانه مع التعدد لايكون رأى أحدهما حجة إلا إذا اختاره ، نظير مالو تعارض الخبران ، فانه لايكون احدهما حجة إلا فى حال الاختيار ، فمع عدم الاختيار لا حجة ولا حجية ، واختيار الوارث لا أثر له في الحجية على الميت ، وحينئذ يتعين الرجوع الى تقليد نفسه لا التخيير بين المجتهدين . فاللازم حينئذ التفصيل بين أن يكون المجتهد متعيناً فيلزم العمل على تقليد الميت ، وأن لايكون متعيناً فيلزم العمل على تقليد الحي نفسه .

(٢) لأنه الحجة عليه دون تقليد غيره . وهذا مما لا إشكال فيه ، إنما الاشكال فيما إذا أدى ذلك الى النزاع . توضيح ذلك : أن التقليدين المختلفين تارة : يكونان اقتضائيين . وأخرى : يكون أحدهما اقتضائياً دون الآخر . فان كانا معا اقتضائيين فالعمل على أحدهما يكون منافيا للعمل على الآخر دائما . واذا كان أحدهما اقتضائيا دون الآخر فالعمل على اللااقتضائي قد يكون منافيا للعمل على الاقتضائي وقد لايكون ، كما في المقام ، فان تقليد من يقول بوجوب الحج

وعدمه، بان يكون الميت مقلدا لمن يقول بعدم اشتراط الرجوع الى كفاية فكان يجب عليه الحج . والوارث مقلـــداً لمن يشترط ذلك فلم يكن واجباً عليه ، أو

البلدي اقتضائي ، وتقليد من يقول بكفاية الحج الميقاتي لا اقتضائي ، لجواز الاتيان بالحج البلدي عنده ، فالمقلد لمن يقول بكفاية الميقاتي إذا أقـــدم على إخراج الحج البلدي لم يكن منشأ للنزاع بينهم . أما اذا لم يقدم على ذلك ، بل أقدم على بذل الحج الميقاتي فان لم يتعلق بعمل صاحبه لم يكن مثاراً للنزاع والخصام ، وإن تعلق بعمله كان مثارا لذلك . ومبنى ذلك ماتقدم فى المسألة الرابعة والثمانين من أن الواجب على الورثة التوزيع والتحصيص ، أو هو إخراج الحج على كل حال ، فعلى الأول لايكون عمل أحدهما متعلقا بعمل الآخر ، فاذا كان الوارث ذكرين كان الواجب على كل واحد منهما نصف المقدار اللازم فى الحج فمن كان مقتضى تقليده إخراج الحج البلدى لزمه نصف المقدار اللازم فيه ، ومن كان مقتضى تقليده إخراج الحج الميقاتي لزمه نصف المقدار اللازم فى الميقاتي فكل واحد يدفع ماعليه لا غير . وعلى الثاني يجب على من كان مقتضى تقليده الحج البلدى إخراجه على كل حال ، كما لو غصب بعض التركة ، فاذا دفع من كان مقتضى تقليده الحج الميقاتي نصف مايلزم في الحج الميقاتي لم يسكت عنه الآخر لأنه لو سكت عنه لزم خسارة التفاوت وإخراج الحج البلدى ، فيحصل النزاع فيتعين الرجوع الى المجتهد الثاني ويجب العمل على حكمـــه . وقد عرفت فى المسألة الرابعة والثمانين أن الأقرب هو الثاني ، فيتعين الرجوع الى الحاكم الشرعي لقطـــع النزاع . ومثله لو اختلف الورثة في وجوب الحج على الميت وعدمه لاختلافهم في شرائط الاستطاعة ، وقـــد تقدمت الاشارة الى ذلك في المسألة الرابعة والثمانين .

بالعكس ، فالمدار على تقليد الميت (١) .

﴿ مسألة ١٠٢ ﴾: الأحوط في صورة تعدد من يمكن استيجاره استئجار من أقلهم أجرة مع إحراز صحة عمله ، مع عدم رضى الورثة أو وجود قاصر فيهم ، سواء قلنا بالبلدية أو الميقاتية . وإن كان لا يبعد جواز استئجار المناسب لحال الميت من حيث الفضل والأوثقية مع عدم قبوله إلا بالأزيد . (٢) وخروجه من الأصل . كما لا يبعد عدم وجوب المبالغة في الفحص عن أقلهم أجرة ، (٣) وإن كانت أحوط .

﴿ مسألة ١٠٣ ﴾ : قد عرفت أن الأقوى كفاية الميقاتية . لكن الأحوط الاستئجار من البلد بالنسبة الى الكبار من الورثة ، بمعنى : عدم احتساب الزائد من أجرة الميقاتية على القصر (٤) إن كان فيهم قاصر .

---

(١) وقد تقدم الاشكال فيه . وسيأتي منه في أول فصل مباحث الوصية أن المدار على تقليد الوصي والوارث ، كما سبق .

(٢) هذا اذا كان التعدي عن المناسب يعد هتكا لحرمة الميت وحطا من كرامته ، فانه حينئذ مما تنصرف عنه الأدلة . أما اذا لم يكن كذلك فلادليل عليه . ثم إن المناسبة تارة : تكون من حيث الفاعل . وأخرى : تكون من حيث القيمة ، وفي المقامين لابد أن يكون تركها هتكا ، وإلا فلا موجب لها .

(٣) لأن الاذن محمول على المتعارف .

(٤) ظاهر العبارة أن المراد أن الأحوط للكبار أن يبذلوا مابه التفاوت بين الميقاتية والبلدية من مالهم . لكن بناء على ماذكره في المسألة السابقة يكون الأحوط أن يبذل الكبار مايلزم في حصتهم من التفاوت ، لا أن يبذلوا مابه التفاوت بين الميقاتية والبلدية حتى مايتعلق بحصة الصغار .

﴿ مسألة ١٠٤ ﴾ : إذا علم أنه كان مقلداً ولكن لم يعلم فتوى مجتهده في هذه المسألة فهل يجب الاحتياط أو المدار على تقليد الوصي أو الوارث؟ وجهان أيضا . (١)

﴿ مسألة ١٠٥ ﴾ : إذا علم باستطاعة الميت مالا ولم يعلم تحقق سائر الشرائط فى حقه ، فلا يجب القضاء عنه ؛ لعدم العلم بوجوب الحج عليه ، (٢) لاحتمال فقد بعض الشرائط .

﴿ مسألة ١٠٦ ﴾ : إذا علم استقرار الحج عليـــه ولم يعلم أنه أتى به أم لا فالظاهر وجوب القضاء عنه ، (٣) لأصالة بقائه فى ذمته . ويحتمل عدم وجوبه

---

(١) لازم ماذكره سابقاً أن يكون الوجهان الاحتياط بفعل البلدية ، وعدمه بفعل الميقاتية ، لأن الواجب على الوارث إذا كان مايقتضيه تقليد الميت وتردد بين البلدية والميقاتية فاللازم إما الرجوع إلى البراءة أو الاحتياط ، لا الرجوع إلى تقليد نفسه . وكذا الكلام في الوصي .

(٢) والاصل البراءة الجاري في حق الميت أو في حق الوارث هذا إذا لم تكن إمارة أو أصل يقتضي ثبوت الشرط فيقتضي ثبوت الوجوب ، وإلا كان العمل عليه فيجب القضاء عنه .

(٣) تقدم الكلام في نظير المقام في المسألة الخامسة من ختام الزكاة ، وفي آخر مسألة من فصل الاستيجار فى قضاء الصلاة ، وفي غير ذلك . والحكم الذي ذكره المصنف (ره) هنا في محله للوجه الذي ذكره فيه . وأما وجه الاحتمال الآخر وهو ظهور حال المسلم فلا دليل على حجيته . إلا أن يكون الشك بعد خروج الوقت ، فقد قامت الادلة على جواز البناء على وقوع الفعل فيه . أما في غير ذلك فلا دليل عليه . إذ مرجع ذلك إلى أن اسلام المسلم يقتضي وقوع الفعل منه فيبنى عليه ، وليس ذلك إلا عملا بقاعدة المقتضي التي اشتهر عدم

عملا بظاهر حال المسلم وأنه لايترك ماوجب عليه فوراً . وكذا الكلام إذا علم أنه تعلق به خمس أو زكاة أو قضاء صلوات أو صيام ولم يعلم أنه أداها أولا (١)

﴿ مسألة ١٠٧ ﴾ : لايكفي الاستئجار في براءة ذمة الميت والوارث ، (٢)

ثبوتها وعدم جواز العمل عليها . وأما قاعـــدة التجاوز فليست هي من ظهور الحال بل هي من قبيل ظهور الفعل ، لأن الدخول فى الفعل المترتب على المشكوك فعل يدل على وقوع ماقبله .

وبالجملة : الظاهر تارة : يكون قولا ، وأخرى : يكون فعلا ، وثالثة : يكون حالا . والجميع إن كان مقرونا بقصد الحكاية فهو خبر وحجيته تختلف باختلاف الموارد ، من حيث كون المورد حكما أو موضوعا ، من حقوق الناس أو من حقوق الله تعالى أولا من هذا ولا من ذاك ، وباختلاف الخصوصيات من حيث كون المخبر عادلا أو ثقة أو ذايد أو غير ذلك ، وكون المخبر واحداً أومتعدداً وغير ذلك . وتختلف الحجية باختلاف ذلك كله حسبما تقتضيه الأدلة . واذا لم يكن قصد الحكاية فالدال ليس من الخـــبر . والدلالة ان كانت عقلية للزوم العقلي فلا إشكال في الحجية ، وان لم يكن عقلياً بل كان مستندا الى غلبة أو أقتضاء أونحوهما فالدلالة محتاجة الى دليل ، ومنه المقام فان الدلالة المستندة الى مجرد وجود المقتضي لا دليل عليها .

(١) إذا علم أنه تعلق بذمتـــه وشك فى أدائه فمقتضى الاستصحاب وإن كان وجوب الأداء . لكن قد يستفاد عدمه مما ورد في الدعوى على الميت ، حيث لم يكتف بالبينة فى وجوب الأداء ، بل احتيج إلى اليمين على البقاء ، فمع عدمه لايجب الوفاء على الوارث ، فيكون ذلك على خلاف الاستصحاب .

(٢) هذا ينبغي أن يكون من الواضحات ، لأن الاستيجار ليس مصداقا

بل يتوقف على الأداء . ولو علم أن الأجير لم يؤد وجب الاستئجار ثانياً ، ويخرج من الأصل إن لم يمكن استرداد الأجرة من الأجير .

﴿ مسألة ١٠٨ ﴾ : إذا استأجر الوصي أو الوارث من البلد غفلة عن كفاية الميقاتية ضمن مازاد عن أجرة الميقاتية (١) للورثة أو لبقيتهم .

﴿ مسألة ١٠٩ ﴾ : إذا لم يكن للميت تركة وكان عليه الحج لم يجب على الورثة شيء ، (٢) وإن كان يستحب على وليه ، بل قد يقال بوجوبه ، (٣) للأمر به في بعض الأخبار .

للمأمور به فكيف تبرأ به الذمة ؟ !

(١) إذا كانت الاجارة بعين التركة فالاجارة بالنسبة الى مقدار التفاوت فضولية ، فان أجاز الورثة نفذت وإلا فلا . وإن كان في الذمة لم يرجع الوصي على الورثة أو الوارث على بقية الورثة إلا بمقدار الحج الميقاتي .

(٢) بلا خلاف ظاهر ، وفي كشف اللثام نسبته الى المشهور ، وظاهر غيره التسالم عليه . ويقتضيه النصوص المتضمنة أنه يحج عنه من صلب ماله لايجوز غير ذلك ، كموثق سماعة ، أو من جميع ماله ، كما في صحيح الحلبي ، أو من جميع المال ، كما في صحيح معاوية ، أو غير ذلك ، كما في غيرها . وقد تقدمت في المسألة الواحدة والثمانين .

(٣) في الجواهر : أنه يشعر بالوجوب كلام ابن الجنيد ، وفي كشف اللثام : « قد يستظهر الوجوب من كلام أبي علي ، وليس فيه الا أن الولي يقضي عنه إن لم يكن ذا مال » ، ولا ريب أن ظاهره الوجوب كما في الدروس . وكأنه للأمر به في صحيح ضريس المتقدم فيمن مات قبل دخول الحرم . وفي الجواهر انه محمول على الندب قطعاً . انتهى . أقول : مقتضى الجمع العرفي التقييد بالتركة

﴿ مسألة ١١٠ ﴾ : من استقر عليه الحج وتمكن من أدائه ليس له أن يحج عن غيره (١) تبرعا أو باجارة ، وكذا ليس له أن يحج تطوعا . ولو خالف فالمشهور البطلان ، بل ادعى بعضهم عدم الخلاف فيه ، (٢) وبعضهم الاجماع عليه . (٣) ولكن عن سيد المدارك التردد في البطلان . (٤) ومقتضى القاعدة الصحة ، وإن كان عاصياً في ترك ماوجب عليه ، كما في مسألة الصلاة مع فورية وجوب إزالة النجاسة عن المسجد . إذ لا وجه للبطلان الا دعوى : أن الأمر بالشيء نهي عن ضده . (٥) وهي محل منع ، وعلى تقديره

لا الحمل على الندب . نعم الاعتبار يساعد على الندب .

(١) لانه تفويت الواجب الفوري ، وهو واضح .

(٢) فى الجواهر ادعى عدم وجدان الخلاف في الأول وهو الحج عن غيره باجارة أو تبرعا ـ وحكى الخلاف فيه في التطوع . قال فى الخلاف : « وأما الدليل على أنه اذا نوى التطوع وقع عنه لا عن حجة الاسلام قوله (ع) : « الأعمال بالنيات » : « ولكل امرىء مانوى » وهذا نوى التطوع فوجب أن يقع عما نوى عنه » .

(٣) ادعى ذلك فى المستند في خصوص النيابة .

(٤) قال فيها : « ولا يخفى أن الحكم بفساد التطوع إنما يتم إذا ثبت تعلق النهي به نطقاً أوالتزاما . والقول بوقوع التطوع عن حج الاسلام للشيخ فى المبسوط ، وهو مشكل ، لأن ما فعله قدقصد به خلاف حج الاسلام ، فكيف ينصرف اليه؟ ! ونقل عنه فى الخلاف أنه حكم بصحة التطوع وبقاء حج الاسلام فى ذمته . وهو جيد ان لم يثبت تعلق النهي به المقتضي للفساد » .

(٥) هذه الدعوى اعتمد عليها في كشف اللثام .

لايقتضي البطلان . لأنه نهى تبعي . (١) ودعوى : أنه يكفي فى عدم الصحة عدم الامر (٢) . مدفوعة بكفاية المحبوبية فى حد نفسه فى الصحة ، (٣) كما

---

(١) كأن المراد بالتبعى في المقام الغيري. لكن التحقيق أن النهي الغيري موجب للثواب والعقاب كالنهي النفسي، وإنما يختلفان في أن النهي النفسي يقتضيها من حيث هو والنهي الغيري يقتضيها من حيث كونه من رشحات النهي النفسي وشراشره ، ففعل مقدمة الواجب انقياد ، وتركها تجرؤ ، وفعل مقدمة الحرام تجرؤ ، وتركها انقياد ، فالسفر لقتل المؤمن معصية ، والسفر للحج طاعة ، والأول موجب لاستحقاق العقاب ، والثاني موجب لاستحقاق الثواب ، وإذا كان موجبا لاستحقاق العقاب كان مبعداً فيمتنع أن يكون مقربا ، فلا يصح اذا كان عبادة.

(٢) هذه الدعوى محكية عن الشيخ البهائي (ره) وحاصلها : أن الأمر بالشيء وإن لم يقتض النهي عن ضده ، لكن يمنع عن الأمر بضده ، لامتناع الأمر بالضدين، لأن اجتماع الضدين اذا كان محالا كان الأمر بهما أمرا بالمحال وهو محال ، وإذا امتنع الأمر بالضد الآخر امتنع التقرب به ، لأن التقرب إنما يكون بالفعل بداعي الأمر ، فمع عدم الأمر يمتنع التقرب .

(٣) يعني : يكفي في التقرب الفعل بداعي المحبوبية . بل التحقيق جواز تعلق الأمر بالضدين اذا كان على نحو الترتب ، كما تعرضنا لذلك في مبحث أحكام النجاسات من كتاب الطهارة من هـذا الشرح . فراجع . وفي حاشية بعض الأعاظم (ره) على المقام قال : «لاسبيل الى هذه الدعوى فيما اعتبرت القدرة فيه شرطاً شرعياً كالحج ونحوه». وكأنه يريد أن القدرة اذا كانت شرطاً للوجوب فانتفاؤها كما يوجب انتفاء الوجوب يوجب انتفاء المحبوبية . ولا يخلو ماذكره من غموض ، لأن القدرة إنما اعتبرت شرطاً شرعياً فى حج الاسلام لافي التطوع لمن عليه حج الاسلام ، فان التطوع منه لاتعتبر

فى مسألة ترك الاهم والاتيان بغير الأهم من الواجبين المتزاحمين . أو دعوى : أن الزمان مختص بحجته عن نفسه (١) فلا يقبل لغيره .وهي أيضا مدفوعة بالمنع، إذ مجرد الفورية لايوجب الاختصاص ، فليس المقام من قبيل شهر رمضان حيث أنه غير قابل لصوم آخر . وربما يتمسك للبطلان فى المقام بخبر سعد بن أبي خلف (٢) عن أبي الحسن موسى (ع) : « عن الرجل الصرورة يحج عن الميت ؟ قال (ع) نعم إذا لم يجد الصرورة مايحج به عن نفسه ، فان كان له مايحج به عن نفسه ، فليس يجزي عنه حتى يحج من مـــاله ، وهي تجزي عن الميت إن كان للصرورة مال وإن لم يكن له مال » . وقريب منه صحيح سعيد الاعرج (٣) عن أبي عبد الله (ع) .

فى مشروعيته القدرة ، وكذا في الحج عن غيره وإن كان حج الاسلام ، لأن حج الاسلام الثابت للمنوب عنه انما يعتبر فى مشروعيته قدرته لاقدرة النائب لأن النائب يتقرب بأمر المنوب عنه لا بأمر نفسه ومن ذلك تعرف أن هذه الدعوى المحكية عن البهائي لا مجال لها فى المقام بالنسبة الى الحج عن الغير تبرعا أو بالاجارة ، لأن النائب إنما يتقرب بأمر المنوب عنه ، وهو لاينافى الأمر المتوجه الي النائب بحج الاسلام .

(١) هذه الدعوى لم أقف على من ادعاها ، ولكن ذكرها فى الجواهر وجها للمشهور، وأنكرها بقوله : « فان التحقيق عدم اقتضاء الفورية أصل التوقيت فضلا عن التوقيت على هذا الوجه » .

(٢) هذا الخبر صحيح رواه الكليني عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن سعد

(٣) رواه الصدوق باسناده عن سعيد بن عبد الله الاعرج : « أنه سأل أبا عبد الله (ع) عن الصرورة أيحج عن الميت ؟ فقال عليه السلام : نعم إذا

وهما كما ترى بالدلالة على الصحة أولى (١)

لم يجد الضرورة مايحج به ، فان كان له مال فليس له ذلك حتى يحج من ماله ، وهو يجزي عن الميت كان له مال أو لم يكن له مال » .

(١) لأن الظاهر من قوله (ع) فى الصحيح الأول : « فليس يجزي عنه » أنه لو حج عن الميت لم يجز عن نفسه ، لا أنه لا يجزي عن الميت فالضمير فى : « عنه » راجع الى الرجل لا الى الميت ، ولا سيما بقرينة ذكر الميت ظاهراً بعد ذلك ، وحينئذ فظهور قوله (ع) : « وهي تجزي عن الميت » في أن حجته عن الميت تجزي عن الميت محكم . مع أنه لو حمل ضمير : « عنه » على الميت كان منافياً لقوله (ع) : « وهي تجزي عن الميت » . إلا أن يحمل الثاني على صورة ما إذا حج عن الميت بعد أن حج من ماله ، فيكون المراد أنه ليس يجزي عن الميت حتى يحج من ماله ، فاذا حج من ماله ثم حج عن الميت تجزي عن الميت ، سواء أكان له حينئذ مال أم لم يكن . لكن هذا المعنى بعيد عن العبارة المذكورة . وبالجملة : هيئة التركيب تقتضي أن تكون الضمائر في قوله (ع) : « عن نفسه » في الموضعين ، وقوله : « له » ، وقوله (ع) : « يجزي عنه » ، وقوله : « من ماله » كلها راجعة الى مرجع واحد وهو الصرورة ، والتفكيك بارجاع بعضها الى الصرورة وبعضها الى الميت بعيد عن السياق . كما أن هيئة التركيب أيضا تقتضي أن يكون الضمير فى قوله (ع) : « وهي » راجعاً الى حجة الصرورة عن الميت المذكور في السؤال . هذا مايرجع الى صحيح سعد . وأما صحيح سعيد فالظاهر من قوله (ع) فيه : « فليس له ذلك » : أنه ليس له أن يحج عن غيره تكليفاً ، لا أنه باطل ، بقرينة : « وهو يجزي عن الميت .. » وحمله على الوضع يعني : أنه لا يصح الحج عن الميت حتى يحج من ماله ، وبعد ذلك اذا حج عن الميت يجزي عن الميت ، سواء أكان له مال أم لم يكن . بعيد

جداً . بل هو أبعد من حمل الصحيح السابق على هذا المعنى ، فالاستدلال به على المشهور أولى بالاشكال من الاستدلال بالصحيح السابق . ومن العجيب ماذكره في الجواهر في رد المدارك في حمل : « وهو يجزي » على إرادة بيان إجزاء حج الصرورة عن غيره مطلقاً بقوله: «وفيه: أنه خلاف ظاهر قوله(ع): « لايجزي عنه » . وخلاف قاعدة اقتضاء النهي الفساد . بل هو عند التأمل تفكيك في الخبر يقطع بعدم إرادته » .

وربما يستدل للمشهور بان اللام في قوله تعالى: (ولله على الناس حج البيت» لما كانت ظاهرة في الملك كانت الآية دالة على كون الحج مملوكا لله تعالى ، وحينئذ لايجوز التصرف فيه بنحو لايكون مأذوناً فيه من قبل الله تعالى ، فاذا حج عن غيره أو عن نفسه تطوعا كان تصرفا فيه بغير اذنه تعالى فيكون باطلا (فان قلت): إذا كانت الآية الشريفة دالة على الملكية لم تدل على الوجوب وحينئذ لايكون واجباً، فلا وجه للاتيان به بقصد الوجوب (قلت) : يمكن استفادة وجوبه من دليل آخر غير الآية ، مثل مادل على أنه إحدى دعائم الاسلام الخمس ، فيتعين الاتيان به بقصد الوجوب (فان قلت) : يلزم حينئذ الاتيان بقصد أداء المملوك كما في وفاء الدين (قلت) : إنما يلزم الاتيان بقصد وفاء الدين في صدق أداء الدين من جهة أن أداء المملوك يمكن أن يكون على وجه آخر ، وهذا المعنى لايتأتى في الحج ، لأن حج الاسلام لايكون إلا مملوكا فقصد حج الاسلام كاف في كونه أداء للمملوك .

نعم يمكن الخدش في هذا الاستدلال بانه إنما يترتب عليه حرمة التصرف بالاتيان به على غير الوجه الخاص . لو كان الملك المنفعة الخاصة ، كما في الأجير الخاص . أما لو كان المملوك مافي الذمة كما لو استأجره على عمل في ذمته لم يكن مانع من الفعل لغير المستأجر ، لأن الفعل الخارجي لاينطبق عليه مافي الذمة

فان غاية مايدلان عليه أنه لايجوز له ترك حج نفسه وإتيانه عن غيره . وأما عدم الصحة فلا . نعم يستفاد منهما عدم إجزائه عن نفسه . فتردد صاحب المدارك في محله . بل لايبعد الفتوى بالصحة ، لكن لا يترك الاحتياط . هذا كله لو تمكن من حج نفسه ، وأما إذا لم يتمكن فلا إشكال في الجواز (١) والصحة

إلا بالقصد ، فاذا لم يقصده لم ينطبق مافي الذمة عليه ولا يتحد معه كي يحرم التصرف فيه ، نظير مالو استأجره على صوم يوم بعينه عن زيد فصام ذلك اليوم عن عمرو لم يكن مانع من صحة الصوم ، وكذا لو نذر أن يصوم يوما معيناً فان النذر وإن كان يستوجب كون المنذور مملوكا لله تعالى لكن لما كان المملوك في الذمة لافي الخارج لم يكن مانع من صحة صوم ذلك اليوم إذا جاء به على غير وجه النذر .

وأما ماورد في صحيح الحلبي وغيره الواردين فيمن عجز عن الحج وهو مستطيع ، المتضمنين الأمر باستنابة الصرورة الذي لا مال له ، الدالين على عدم جواز استنابة الصرورة إذا كان له ماله ـ وهو محل الكلام ـ فقد عرفت سابقاً عدم العمل بها ، وتعين طرحها ، أو حملها على الاستحباب . فراجع المسألة الواحدة والسبعين .

(١) قال في الدروس : « ويشترط الخلو من حج واجب على النائب الا أن يعجز عن الوصلة اليه » ، وفي المدارك : « فلو تعذر جازت الاستنابة ، لجواز تأخير ذلك الواجب الفورى بالعجز عنه ، ومتى جاز التأخير انتفى المانع من الاستنابة ، كما هو ظاهر » ويظهر من الجواهر وغيرها المفروغية عن ذلك . لكن في المستند أنه خالف فيه بعضهم ، ولا وجه له . انتهى ، وفي كشف اللثام عن ابن ادريس بطلان النيابة وان لم يتمكن إذا كان قد استقر الحج في ذمته

عن غيره . بل لا ينبغي الاشكال في الصحة إذا كان لا يعلم بوجوب الحج عليه(١) لعدم علمه باستطاعته مالا ، أولا يعلم بفورية وجوب الحج عن نفسه (٢) فحج عن غيره أو تطوعا . ثم على فرض صحـــة الحج عن الغير ولو مع التمكن والعلم بوجوب الفورية لو أجر نفسه لذلك فهل الاجارة أيضا صحيحة ، أو باطلة مع كون حجه صحيحاً عن الغير ؟ الظاهر بطلانها ، وذلك لعدم قدرته شرعا على العمل المستأجر عليه . (٣) لأن المفروض وجوبه عن نفســـه فوراً ، وكونه

قال (ره) : « ولعله لاطلاق الاكثر » . لكن اطلاقهم ليس حجة . والعمدة دليل المنع ، والوجوه المتقدمة في تقريب المنع تختص بصورة التمكن حتى النصوص على تقدير تماميتها ، لأن المورد يدخل تحت اطلاق قوله (ع) : « إذا لم يجد الصرورة مايحج به » المذكور في الصحيحين . نعم مقتضى الآية ـ لو تمت دلالتها ـ عدم الفرق ، كما ذكر الحلي .

(١) العلم والجهل لما لم يوجبا تبدلا في الحكم الواقعي فالادلة المتقدمة على البطلان ـ على تقدير تماميتها ـ شاملة لغير العالم كالعالم ، فالنهي عن الضد ، أو عدم الأمر بالضد ، وكذلك النصوص شاملة له . نعم الجهل مانع عن مبعدية المنهي عنه ، فلا مانع من التقرب به فاذا كان الموجب للبطلان هو النهي عن الضد فهو لا يقتضي البطلان مع الجهل للشبهة الموضوعية . أما اذا كان المقتضي النصوص فلا فرق فيها بين العالم والجاهل .

(٢) هذا اذا كان قاصراً ، أما إذا كان مقصراً فالجهل لا يمنع عن مبعدية النهي الواقعي .

(٣) والقدرة على العمل شرط في صحة الاجارة ، لان مالا يكون مقدوراً لا يكون موضوعا للمعاوضة ، وأكل المال بازائه أكل للمال بالباطل ، وعدم

صحيحاً على تقدير المخالفة لاينفع في صحـــة الاجارة ، خصوصاً على القول بأن الامر بالشيء نهي عن ضده ، لأن الله إذا حرم شيئاً حرم ثمنه (١) وإن كانت الحرمة تبعية . فان قلت: مالفرق بين المقام وبين المخالفة للشرط فى ضمن العقد (٢) مع قولكم بالصحة هناك ، كما إذا باعه عبداً وشرط عليه أن يعتقه

القدرة فى المقام وإن كان شرعياً لكنه مثل عدم القدرة عقلا . وفي حاشية بعض الاعاظم : « هذا تسليم منه بموجب البطلان ولو تبرعا عن الغير أوتطوعا لنفسه » . ويشير بذلك إلى ماسبق منه في الحاشية من أن القدرة شرط فى مشروعية الحج فمع عدمها تنتفي المشروعية . وفيه : ماعرفت من أن القدرة شرط فى مشروعية حج الاسلام ، لافى حج التطوع ، ولا فى التبرع عن غيره به . فلاحظ .

(١) وحينئذ يكون مانع آخر من صحة الاجارة غيرعـــدم القدرة وهو المعاوضة على الحرام ، فان في حاق الاجارة المعاوضة بين الاجرة والمنفعة ، فاذا كانت حراماً لم تصلح للمعاوضة عليها .

(٢) لم يظهر توجه هذا الاشكال على ماذكره من بطلان الاجارة على الضد إذا وجب ضده ، وإنما يحسن توجهه لو كان الحكم هو صحة الاجارة على البيع إذا شرط العتق فى المثال المذكور ، فانه إذا شرط العتق فقد وجب بالشرط فاذا استؤجر المشروط عليه على البيع وقلنا بصحة الاجارة كان الفرق بينهما غير ظاهر ، فيحتاج إلى السؤال عن إبداء الفرق . وأما الحكم بصحة البيع لواشترط الضد فقد تقدم منه مثله وهو صحة التطوع بالحج عن نفسه إذا وجب عليه حج الاسلام . وبالجملة : تقدم منه حكمان . أحدهما : أنه إذا وجب حج الاسلام فوجوبه لايقتضي بطلان ضده . وثانيهما : أنه اذا وجب حج الاسلام لم تصح

فباعه ، حيث تقولون بصحة البيع ويكون للبائع خيار تخلف الشرط (١) .

الاجارة على ضده . ومثال شرط العتق وصحة البيع يناسب الأول ، ولافرق بينهما فى الحكم ، ولا يناسب الثاني كي يحتاج إلى إبداء الفرق بينهما فى الحكم .

(١) قد تكرر في هذا الشرح التعرض لأن الشرط فى ضمن العقد يقتضي إثبات حق للمشروط له على المشروط عليه ، فاذا اشترط عليه أن يعتقه فقد صار له عليه أن يعتقه وملك عليه ذلك ، ثم نقول: لما كان العتق المملوك متعلقاً بالعبد وكان العبد موضوعا له فتارة : يؤخذ وجود العبد في ملكه بنحو شرط الواجب الذي يجب عليه تحصيله . وأخرى : يؤخذ بنحو شرط الوجوب الذي لايجب عليه تحصيله . فان أخذ على النحو الأول لم يصح البيع ، لأن القيد المذكور إذا أخذ قيداً في المملوك فقد ملك الشارط على المشروط بقاء العبد على ملكية المشروط عليه إلى أن يتحقق العتق منه ، وإذا ملك عليه بقاءه على ملكيته اقتضى ذلك قصور سلطنته على بيعه ، لأنه تصرف فى حق غيره . وإذا أخذ قيداً فى الملك ـ يعني : يملك عليه العتق إذا كان العبد باقياً فى ملكه ـ فهذا الملك لايقتضي بقاء العبد فى ملكه ، وإذا لم يقتض بقاءه فى ملكه جاز للمشروط عليه إخراجه من ملكه بالبيع وغيره ، لعدم منافاته لحق الشارط . وحينئذ يصح البيع ، ولايكون من قبيل تخلف الشرط ، لأن الشرط المنوط بشيء إنما يكون تخلفه بعدم حصوله مع تحقق المنوط به ، ولا يتحقق التخلف بعدم حصوله مع انتفاء المنوط به فالجمع بين صحة البيع وخيار تخلف الشرط غير ممكن . وقد تقدم التعرض لنظير المسألة فيما لو نذر قراءة سورة فقرأ غيرها ، أو نذر الصلاة جماعة فصلاها فرادى ، وكذا لو نذر أن يصلي فى المسجد فصلى فى غيره ، فان النذر ـ كما أشرنا اليه سابقاً ـ يقتضي ملكية المنذور ، فيجري فيه الاحتمالان المذكوران . ثم

قلت : الفرق أن فى ذلك المقام المعاملة على تقدير صحتها مفوتة لوجوب العمل بالشرط ، (١) فلا يكون العتق واجباً بعدالبيع ؛ (٢) لعدم كونه مملوكا له ، بخلاف

إن الظاهر أن القيد المذكور أخذ على النحو الأول فى المقام وفى الامثلة المذكورة ، ومقتضاه فى المقام بطلان البيع ، وفي الأمثلة المذكورة اذا وقع عمداً بطلان السورة ، فتبطل الصلاة بالزيادة العمدية ، وكذا بطلان الصلاة فرادى ، أو في غير المسجد ، لحرمة التصرف فى ملك الغير وحقه ، فان الملكية كما تقتضي قصور سلطنة غير المالك ، فيبطل تصرفه اذا كان موقوفا على السلطنة ، كالبيع ونحوه من التصرفات الاعتبارية ، تقتضي حرمة التصرف تكليفاً اذا كان التصرف عينياً فيبطل إذا كان عبادة . نعم اذا وقع سهواً لايبطل ، لكونه مصداقا للمأمور به ، وانما بطل فى صورة العمد لفوات العبادية ، وهو وهو غير حاصل فى صورة السهو ، فلا مانع من صحته ، بخلاف التصرف الاعتباري فانه يبطل وإن كان عن سهو ، لصدوره عن غير السلطان . وبذلك اختلف المقام عن الأمثلة المذكورة ، فلو نذر أن يعتق عبده لم يصح له بيعه ولو كان سهواً ، فالقول بصحة البيع فى المقام فى غير محله . وكأن المصنف لايرى أن الشرط يقتضي ملك المشروط له للمشروط . وقد تقدم فى موارد من هذا الشرح أن التحقيق أنه يقتضي ذلك ، وكذلك النذر .

(١) لو فرض أنها غير مفوتة أيضا لا مانع من صحتها إذا لم تكن القدرة شرطاً فيها ، فمن كان مديوناً وطالبه الدائن وكان لايملك أكثر من مقدار الدين جاز له أن يبيع أو يشتري بالذمة ثم يفي وإن فاته وفاء الدين . يظهر ذلك من مراجعة كلماتهم فى أحكام المفلس قبل الحكم عليه بالحجر .

(٢) يحتمل أن يكون مراده أنه غير واجب لانتفاء ملاكه باخذ بقاء العبد على نحو شرط الوجوب. ويحتمل أن يكون مراده السقوط بعد الثبوت من جهة

المقام حيث أنا لو قلنا بصحة الاجارة لا يسقط وجوب الحج عن نفسه فوراً ، فيلزم اجتماع امرين متنافيين فعلا ، فلا يمكن أن تكون الاجارة صحيحة وان قلنا أن النهي التبعي لا يوجب البطلان ، فالبطلان من جهة عدم القدرة على العمل ، (٣) لا لأجل النهي عن الاجارة . نعم لو لم يكن متمكناً من الحج

العجز . لكن الثاني إنما يتم لو صح البيع . لكنه لا يصح ، لفقد السلطنة عليه ، فلا عجز عن الواجب ، فلا يسقط وجوبه .

(٣) وقد عرفت أن بطلان البيع من جهة عدم السلطنة ، لأن الظاهر أن القيد مأخوذ على نحو شرط الواجب لا على نحو شرط الوجوب .

والذي يتحصل مما ذكرنا أمور : (الأول) : أن النذر والشرط يقتضيان ملك المنذور والمشروط (الثاني) : أن التصرف المنافي يكون عينياً تارة واعتباريا أخرى (الثالث) : أن الملكية لها أثر وضعي وهو قصور سلطنة غير المالك ، وتكلفي وهو حرمة تصرف غير المالك (الرابع) : أن الموضوع الذي يؤخذ قيداً للمنذور والمشروط تارة : يؤخذ بنحو شرط الوجوب ، واخرى : بنحو شرط الواجب (الخامس) : أنه إذا أخذ على النحو الأول لامانع من التصرف المنافي مهما كان (السادس) : أنه إذا أخذ على النحو الثاني منع من التصرف الاعتباري ، فيبطل مطلقاً ، وحرم التصرف العيني ، فيبطل اذا كان عبادة وكان عمداً ، ولا يبطل إذا كان سهواً ، لكونه لا خلل في ذاته لمطابقته للمأمور به ، ولا في عباديته لانه جيء به على وجه العبادة من دون مايقتضي خلاف ذلك (السابع) : أن الظاهر أن القيد مأخوذ في المثال المذكور في المتن والامثلة التي ذكرناها في النذر من قبيل شرط الواجب لا شرط الوجوب ، فلا يصح ماينافيه إذا كان اعتباريا كالبيع ، ويحرم إذا كان عينياً فيبطل إذا كان عبادة وقد وقع عمداً .

عن نفسه يجوز له أن يؤجر نفسه للحج عن غيره . (١) وإن تمكن بعد الاجارة عن الحج عن نفسه لا تبطل إجارته . (٢) بل لا يبعد صحتها لو لم يعلم باستطاعته، (٣) أو لم يعلم بفورية الحج عن نفسه ، (٤) فأجر نفسه للنيابة ولم يتذكر إلى أن فات محل استدراك الحج عن نفسه كما بعد الفراغ . أوفي اثناء الأعمال .

ثم لا إشكال في أن حجه عن الغير لايكفيه عن نفسه ، بل إما باطل ـ كما عن المشهور ـ أو صحيح عمن نوى عنه ـ كما قويناه ـ وكذا لو حج تطوعا لايجزيه عن حجة الاسلام في الصورة المفروضة ، بل إما باطل أوصحيح ،ويبقى عليه حجة الاسلام . فما عن الشيخ من أنه يقع عن حجة الاسلام ، (٥) لاوجه له ، إذ الانقلاب القهري لادليل عليه . ودعوى : أن حقيقة الحج واحدة ، والمفروض اتيانه بقصد القربة ، فهو منطبق على ماعليه من حجة الاسلام . مدفوعة: بان وحدة الحقيقة لاتجدي بعد كون المطلوب هو الاتيان بقصد ماعليه(٦)

---

(١) لانتفاء المانع وهو عدم القدرة ، لانتفاء مقتضيه ـ وهو الامر بحج الاسلام ـ بالعجز عنه .

(٢) كما فى الدروس قال : « ولا يقدح فى صحتها تجدد القدرة » . ويشكل بان تجدد القدرة يكشف عن عدم القدرة من أول الأمر ، فيكشف عن بطلان الاجارة . نعم اذا كان تجدد القدرة بعد الاجارة لم يقدح الاجارة ، إذ لايكون الشيء علة لعدمه .

(٣) لان الرخصة الحاصلة له بالجهل كافية فى حصول القدرة على العمل .

(٤) إلا إذا كان مقصراً ، فانه لارخصة له حينئذ .

(٥) تقدمت حكايته عن المبسوط . وفي الخلاف وافق المشهور .

(٦) يظهر منه أن القصد دخيل فى المطلوب . وهو غير ظاهر ، فان المطلوب

وليس المقام من باب التداخل بالاجماع ، كيف والا لزم كفاية الحج عن الغير أيضا عن حجة الاسلام .(١) بل لا بد من تعدد الامتثال مع تعدد الامر وجوبا وندبا أو مع تعدد الواجبين . وكذا ليس المراد من حجة الاسلام الحج الأول باي عنوان كان ، (٢) كما في صلاة التحية ، (٣) وصوم الاعتكاف . فلا وجه لما قاله الشيخ (قده) أصلا . نعم لو تعلق الأمر المتوجه اليه فعلا ، وتخيل أنه أمر ندبي غفلة عن كونه مستطيعا ، أمكن القول بكفايته عن حجة الاسلام . لكنه خارج عما قاله الشيخ. ثم اذا كان الواجب عليه حجا نذريا أو غيره ، وكان وجوبه فوريا ، فحاله ماذكرنا في حجة الاسلام (٤) من عدم جواز حج غيره ،

بالأمر الوجوبي غير المطلوب بالأمر الاستحبابي ، ولو كانا واحداً لانطبق أحدهما على الآخر ، فيكون المأتي به مصداقا لهما وكافياً في حصول الامتثال لأمرهما ، سواء نوى به حج الاسلام أم نوى به التطوع ، ولا يلتزم به الشيخ . كما أن لازمه أن من لم يكن مستطيعاً فتطوع لم يجب عليه الحج بعد ذلك اذا استطاع. إلا أن يقال : مقتضى إطلاق الآية وجوبه ثانيا اذا استطاع ، ولا ينافي ذلك وحدة الحقيقة ووحدة الخصوصيات . فتأمل .

(١) هذا اللزوم غير ظاهر ، لامكان التفكيك بين الموردين في التداخل وعدمه بعد أن كان على خلاف الاصل . ولا سيما مع الاختلاف بالاصالة والنيابة

(٢) كما تقدم ذلك في المسألة الرابعة والخمسين ، وتقدم منه خلاف ذلك .

(٣) فانها تنطبق على كل صلاة صلاها من دخل المسجد ولو كانت فريضة أو نافلة بعنوان خاص ، وكذلك الصوم اللازم في الاعتكاف ، فانه يصح ولو كان الصوم لرمضان أو قضائه أو غير ذلك .

(٤) كما نص على ذلك غير واحد . وهو انما يتم لو كان عدم صحة غير

وأنه لو حج صح أولا ، وغير ذلك من التفاصيل المذكورة بحسب القاعدة .

فصل

فى الحج الواجب بالنذر والعهد واليمين

ويشترط فى انعقادها البلوغ ، والعقل ، والقصد ، والاختيار . فلا تنعقد

حج الاسلام في المسألة السابقة من جهة أن الأمر بحج الاسلام يمنع من مشروعية غيره ، أو من إمكان التعبد بغيره . أما إذا كان من جهة النصوص فالتعدي عن موردها ـ وهو حج الاسلام ـ غير ظاهر . فأدلة المنع ليست كلها مطردة في المقامين .

فصل

في الحج الواجب بالنذر والعهد واليمين

الكلام إما خبر ، وهو مايقصد به الحكاية عن واقع يطابقه فيكون صدقا ، أولا يطابقه فيكون كذبا ، وإما انشاء ، وهو مالا يقصد به الحكاية . والثاني إما إيقاع أو عقد أو غيرهما . فان قصد به إنشاء أمر اعتباري ـ مثل الزوجية والبيعية ونحوهما ـ فهو عقد أو ايقاع ، وإن لم يقصد به ذلك فهو غيرهما . فالنذر لما كان المقصود به تمليك الله سبحانه ـ كما عرفت ذلك مراراً ـ ولا يحتاج إلى القبول فهو من الايقاع . ومثله العهد ، فانه يقصد به ايجاد المعاهدة . وأما اليمين فهو وعد وليس من الخبر في شيء ، إذ لم يقصد به الحكاية ، وإنما قصد به إيقاع مضمونه فى المستقبل ادعاء ، فاذا لم يقع كان خلفاً في الوعد ، وهو قبيح ، لا أنه كذب . وكذلك الوعيد فاذا لم يقع كان خلفاً وهو حسن ،

من الصبي وإن بلغ عشراً وقلنا بصحـــة عباداته وشرعيتها ، لرفع قلم الوجوب عنه (١) وكذا لا نصح من المجنون ، والغافل ، والساهي ، والسكران ، والمكره . والأقوى صحتها من الكافر ، وفاقاً للمشهور في اليمين ، (٢) خلافا لبعض (٣) ، وخلافا للمشهور في النذر ، (٤) وفاقا لبعض . وذكروا في وجـــه الفرق : عدم

لا أنه كذب . ويظهر من ذلك أن اليمين ليس من سنخ النذر والعهد ، فانهما من الايقاع وهو من الوعد . هذا ولا إشكال في وجوب العمل بالجميع ، وأن مخالفتها تستوجب الكفارة ، كما هو موضح في أبوابها . فلاحظ .

(١) يشير بهذا الى حديث رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم ، وعن المجنون حتى يفيق ، وعن النائم حتى يستيقظ . وقد اشتهر الاستدلال به على نفي سببية الأسباب إذا كانت صادرة من الصبي عقداً أو يقاعا كالنذر والعهد ، أوغيرها كاليمين . والاشكال فيه ظاهر ، فان نفي الوجوب في العقد والايقاع أعم من ترتب المضمون ، ولذا يصح من الولي ويترتب مضمونه وإن لم يجب على الصبي الوفاء به . كما أن نفي الوجوب في حال الصبا في غير الايقاع والعقد لا يقتضي نفي الوجوب بعد البلوغ . فالعمدة في نفي السببية هو الاجماع . ومن ذلك يظهر لك الاشكال في الاستدلال به في المجنون ، وبحديث رفع التسعة في الغافل والساهي . نعم انتفاء القصد فيها يقتضي عدم ترتب الأثر ، لخروجها عن موضوع الأدلة . وأما الاكراه فيدل على عدم ترتب الاثر فيه ماورد في طلاق المكره ، حيث تضمن عدم صحته مستدلا بحديث رفع الاكراه .

(٢) حكاه في الجواهر عن الشيخ وأتباعه وأكثر المتأخرين .

(٣) حكاه في الشرائع عن الشيخ في الخلاف ، وحكي أيضا عن ابن إدريس .

(٤) بل في الجواهر : « لا أجد خلافا في عـــدم صحته (يعني : النذر من الكافر) بين أساطين الأصحاب ؛ كما اعترف به في الرياض . وحكي عن

اعتبار قصد القربة في اليمين ، واعتباره في النذر ، (١) ولا تتحقق القربة

سيد المدارك التأمل فيه ، وكذا عن الكفاية ، وحكي عن الرياض أنه لايخلو من قوة إن لم يكن الاجماع على خلافه ، كما هو الظاهر إذ لم أر مخالفاً سواهما (يعني : سيد المدارك وصاحب الكفاية) من الأصحاب » .

(١) قال في الشرائع في مبحث النذر : « يشترط مع الصيغة نية القربة ، فلو قصد منع نفسه بالنذر لا لله لم ينعقد » ، ثم قال بعد ذلك : « وأما متعلق النذر فضابطه أن يكون طاعة لله تعالى مقدوراً ... » . وقد ادعى في الجواهر الاجماع بقسميه على الحكم المذكور ، وكذلك غيره . ولكن اختلفوا في المراد منه ، فاستظهر في المسالك أن المراد جعل شيء لله تعالى في مقابل جعل شيء لغيره ، أو جعل شيء من دون ذكر أنه له تعالى أو لغيره ، وجعله أصح الوجهين ، وربما يستفاد من عبارة الدروس ، حيث قال : « وهل يشترط فيه القربة للصيغة ، أو يكفي التقرب في الصيغة ؟ الأقرب الثاني » . وفي الجواهر جعل المراد منه رجحان المنذور وكونه عبادة في مقابل نذر المباح ، ويحتمل أن يكون المراد في مقابل النذر شكراً على المعصية أو زجراً عن الطاعة . وصريح الشرائع خلاف ذلك كله ، بل هو بمعنى كون الايقاع النذري واقعا على وجه العبادة مما لم يقم عليه دليل ، ويقتضي بطلان النذر إذا كان المقصود منه الزجر عما هو مبغوض للناذر ، وهو خلاف إطلاق الأدلة . وأما الاحتمالات الاخر فكلها صحيحة في نفسها ، غير أنها خلاف ظاهر عبارة الشرائع ونحوها ، فلا ينبغي حملها عليها . هذا وفي الدروس : « ويصح (يعني : اليمين) من الكافر وان لم يصح نذره ، لأن القربة مرادة هناك دون هذا . ولو قلنا بانعقاد نذر المباح اشكل الفرق » . وظاهر العبارة اعتبار القربة بالمعنى الذي ذكره في الجواهر لا بالمعنى الذي احتمل من عبارته السابقة .

في الكافر. وفيه أولا: أن القربة لا تعتبر في النذر، بل هو مكروه،(١) وإنما تعتبر في متعلقه، حيث أن اللازم كونه راجحا شرعا. (٢) وثانيا: أن متعلق اليمين

(١) قال في الجواهر: «لا اشكال في اعتبار نية القربة فيه. لكن لا على معنى قصد الامتثال بايقاعه، كغيره من العبادات التي تعلق الامر بايجادها على جهة الوجوب أو الندب، ضرورة عدم الأمر به، بل ظاهر موثق اسحاق بن عمار كراهة ايقاعه قال: قلت لابي عبد الله (ع): إني جعلت على نفسي شكراً لله تعالى ركعتين... إلى أن قال (ع): إني لا كره الايجاب أن يوجب الرجل على نفسه... الحديث».

(٢) على المشهور، والعمدة فيه: أن اللام في قول الناذر: «لله علي» - سواء كانت للملك والظرف مستقر، أم للغاية والظرف لغو متعلق بالتزمت محذوفا - تقتضي كونه محبوبا لله تعالى ولو للعنوان التأخري، فان مالا يكون محبوبا للمرء لايكون مملوكا له عند العقلاء، ولا يصح الالتزام به لاجله، فيصح أن تقول: «زيد يملك على عمرو أن يكرمه»، ولا يصح أن تقول: «يملك عليه أن يهينه»، كما لايصح أن تقول: «التزمت لزيد أن أهينه»، ويصح أن تقول: «التزمت لزيد أن اكرمه»، وهو من الواضحات. مضافا الى بعض النصوص، مثل صحيح الكناني: «سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل قال: علي نذر قال (ع): ليس النذر بشيء حتى يسمى لله شيئاً صياماً أو صدقة أو هديا أو حجاً»، وقريب منه غيره. ومن ذلك يشكل ما في الدروس من جواز نذر المباح، لرواية الحسن بن علي عن أبي الحسن (ع): «في جارية حلف منها بيمين، فقال: لله علي أن لا أبيعها. فقال (ع): ف لله بنذرك». وفيه دقيقة، انتهى ويشير بذلك الى ما رواه البزنطي عن الحسن بن علي عن أبي الحسن (ع): «قلت له: إن لي جارية ليس لها مني مكان ولا ناحية وهي تحتمل الثمن، إلا

أيضا قد يكون من العبادات . (١) وثالثا : أنه يمكن قصد القربة من الكافر أيضا . (٢) ودعوى: عدم إمكان إتيانه للعبادات لاشتراطها بالاسلام مدفوعة: بامكان اسلامه ثم إتيانه ، فهو مقدور لمقدورية مقـــدمته ، فيجب عليه حال كفره كسائر الواجبات ، ويعاقب على مخالفته ، وترتب عليها وجوب الكفارة ، فيعاقب على تركهـــا أيضا . وإن اســـلم صح إن أتى به ، ويجب عليه الكفـــارة لو

أني كنت حانفت فيها بيمين فقلت : لله علي أن لا أبيعها أبداً ، ولي إلى ثمنها حاجة مع تخفيف المؤنة فقال (ع) : ف لله بقولك له » . لكن الظاهر من الرواية أن السؤال فيها عن جواز رفع اليد عن النذر الصحيح للطوارىء المذكورة لا عن صحة النذر في نفسه اذا لم يكن متعلقه راجحا ، فلا تدل على خلاف ماذكرناه مع أنها ضعيفة السند غير مجبورة بعمل . ومثله خبر يحيى بن أبي العلا عن ابي عبد الله (ع) عن أبيه (ع) : « إن امرأة نذرت أن تقاد مزمومة برمام في أنفها فوقع بعير فخرم أنفها ، فأتت علياً (ع) تخاصم فأبطله ، فقال (ع): إنما نذرت لله » ، فانه ايضا وارد في غير مانحن فيه . فالبناء ماذكرنا من لزوم رجحان النذر شرعا متعين .

(١) هذا الاشكال مع الاشكال الأول لايتواردان على أمر واحد ، فان الاشكال الأول مبني على أن مرادهم اعتبار القربة في نفس إيقاع النذر ، وهذا الاشكال مبني على اعتبارها في متعلقه .

(٢) هذا بناء على أن المراد قصده التقرب الى الله تعالى . أما إذا كان المراد وقوعه على نحو يكون مقربا ، فلا يتم ، لعدم صلاحية الكافر للتقرب بفعله ، كما ذكره في الجواهر وغيرها .

خالف . ولا يجري فيه قاعدة جبّ الاسلام ، لانصرافها عن المقام .(١) نعم لو خالف وهو كافر وتعلق به الكفارة فاسلم ، لا يبعد دعوى سقوطها عنه ، كما قيل(٢).

﴿ مسألة ١ ﴾: ذهب جماعة (٣) إلى أنه يشترط في انعقاد اليمين من المملوك إذن المولى ، وفي انعقاده من الزوجة إذن الزوج ، وفي انعقاده من الولد

(١) وقد ذكر في الشرائع أنه لو نذر الكافر فأسلم استحب له الوفاء . انتهى ، ومثله في الدروس ، وفي الجواهر : « كما صرح به غير واحد » . لكن هذا الكلام من الشرائع والدروس مبني على ماذكراه من عدم صحته من الكافر ، لابناء على صحته اعتماداً على حديث الجب . وكيف كان فدعوى الانصراف غير بعيدة ، فان الذي ينسبق الى الذهن إرادة الجب عن الامور التي يقتضيها الكفر ، ولذلك لايجري في الديون الراجعة الى الناس . اللهم إلا أن يكون ذلك من جهة لزوم خلاف الامتنان في حق غيره ، والظاهر من الحديث أنه حديث امتناني ، فلا يجري إذا لزم منه خلاف الامتنان . اللهم إلا أن يقال: إنه امتناني بالاضافة الي الكافر نفسه ، لا مطلقاً ، ولذلك ورد الحديث في القتل الذي صدر من المغيرة بن شعبة . فلاحظ موارد الحديث . اللهم إلا ان يقال : القتل الصادر من المغيرة قتل لمهدور الدم والمال . والانصاف أن ظاهر الحديث الامتنان على الكافر بنحو لايوجب خلاف الامتنان في حق المسلم ، وانصرافه إلى خصوص ما كان يقتضي الكفر ، فديون الناس لا يشملها من وجهين . وقد تعرضنا للكلام في الحديث في مبحث وجوب الزكاة على الكافر .

(٢) ذكر ذلك في الدروس ، لكن في كفارة اليمين ، ولا يبعد أن يستفاد منه كفارة النذر . فلاحظ .

(٣) حكاه في الرياض عن الارشاد والمسالك واختاره .

إذن الوالد لقوله (ع) : « لايمين لولد مع والده ، ولا للزوجة مع زوجها ، ولا للمملوك مع مولاه » (١) فلو حلف أحد هؤلاء بدون الاذن لم ينعقد . وظاهرهم اعتبار الاذن السابق ، (٢) فلاتكفي الاجازة بعده مع أنه من الايقاعات وادعى الاتفاق على عدم جريان الفضولية فيها . (٣) وإن كان يمكن دعوى : أن القدر المتيقن من الاتفاق ما إذا وقع الايقاع على مال الغير ، مثل الطلاق والعتق ونحوهما ، لامثل المقام مما كان في مال نفسه . (٤) غاية الأمر اعتبار رضا الغير فيه ، ولا فرق فيه بين الرضا السابق واللاحق ، خصوصاً إذا قلنا ان الفضولي

---

(١) رواه منصور بن حازم في الصحيح عن أبي عبد الله (ع) قال : « قال رسول الله (ص) : لايمين للولد مع والده ، ولا للمملوك مع مولاه ، ولا للمرأة مع زوجها . ولا نذر في معصية . ولا يمين في قطيعة » . ورواه القداح عن أبي عبد الله (ع) قال (ع): « لايمين لولد مع والده ، ولا للمرأة مع زوجها ، ولا للمملوك مع سيده » . وفي خبر أنس في وصية النبي (ص) لعلي (ع) : « ولا يمين لولد مع والده ، ولا لامرأة مع زوجها ، ولا للعبد مع مولاه » .

(٢) فان الظاهر من الاذن المذكور في كلامهم ذلك ، إذ اللاحق لايسمى إذنا ، بل يسمى إجازة وامضاء .

(٣) عن غاية المرام الاتفاق على بطلان إيقاع الفضولي ولو مع الاجازة .

(٤) كما في عتق الراهن العين المرهونة ، فان المعروف بينهم الصحة مع الاجازة . وما عن بعض من القول بالبطلان يحتمل أن يكون من جهة بنائه على بطلان الفضولي حتى لو كان عقداً ، أو لاختصاص كلامه بصورة عدم الاجازة . فتأمل . وكما في عتق المفلس عبده بدون إذن الديان ، فقد اختار جماعة صحته باجازة الديان . بل الظاهر أن المقام لا حق فيه للغير ، بل مجرد الحكم باعتبار

على القاعدة . وذهب جماعة الى انه لا يشترط الاذن في الانعقاد. لكن للمذكورين حل يمين الجماعة إذا لم يكن مسبوقا بنهي أو اذن ،(١) بدعوى: أن المنساق من الخبر المذكور ونحوه أنه ليس للجماعة المذكورة يمين مع معارضة المولى أو الأب أو الزوج ، (٢) ولازمه جواز حلهم له وعدم وجوب العمل به مع عدم رضاهم به . وعلى هذا فمع النهي السابق لا ينعقد ، ومع الاذن يلزم ، ومع عدمهما ينعقد ، ولهم حله، ولا يبعد قوة هذا القول . مع أن المقدر كما يمكن أن يكون هو الوجود يمكن أن يكون هو المنع والمعارضة ،(٣) أي: لا يمين مع منع المولى مثلا ، فمع عدم

رضاه ، فلا يرتبط بباب الفضولي في العقد أو الايقاع ، والمدار فيه على دليل اعتبار الرضا من حيث شموله للاحق وعدمه .

(١) نسبه في الرياض الى الاكثر ، وعن المسالك والمفاتيح نسبته الى المشهور.

(٢) هذه الدعوى ادعاها في الجواهر ، وهي غير بعيدة إذ لو كان المراد أن وجود الوالد مانع ـ كما يقتضيه الجمود على ما تحت العبارة ـ كان قوله: « مع والده » زائداً ، وكذا قوله : « مع زوجها » و « مع سيده » ، إذ الولد لا بد أن يكون له والد وكذا الزوجة والعبد لا بد أن يكون لها زوج وسيد ، فذكر الوالد والزوج والسيد لا بد أن يكون بملاحظة المعارضة والممانعة ، ولعله واضح.

(٣) هذه الدعوى أيضا ذكرها في الجواهر ، قال في الرد على الرياض : « وثانياً : أنه قد يقال : إن ظاهر قوله (ع): « مع والده » نفيها مع معارضة الوالد إذ تقدير وجوده ليس أولى من تقدير معارضته ، بل هذا أولى للشهرة والعمومات » . وفيه : أن الاسم الموضوع للماهية إما أن يراد به نفس الماهية التي هي موضوع الوجود والعدم ، أو نفس الوجود . فان اريد به نفس الماهية في المقام تعين تقدير الوجود ، وإن اريد الماهية الموجودة لم يحتج الى تقدير ، بل هو ممتنع إذ لا وجود للوجود ، وعند الدوران يتعين الثاني بمقتضى الأصل .

الظهور في الثاني لا أقل من الاجمال ، والقدر المتيقن هو عدم الصحة مع المعارضة والنهي بعد كون مقتضى العمومات الصحة واللزوم . ثم إن جواز الحل أو التوقف على الاذن ليس فى اليمين بما هو يمين مطلقاً - كما هو ظاهر كلماتهم - بل إنما هو فيما كان المتعلق منافياً لحق المولى أو الزوج ، وكان مما يجب فيه طاعة الوالد (١) إذا أمر أو نهى . وأما مالم يكن كذلك فلا ، كما اذا حلف المملوك أن يحج اذا اعتقه المولى ، أو حلفت الزوجة أن تحج اذا مات زوجها أو طلقها ، أو حلفاً أن يصليا صلاة الليل مع عدم كونها منافية لحق المولى اوحق الاستمتاع من الزوجة ، أو حلف الولد ان يقرأ كل يوم جزءاً من القرآن ، او

وحينئذ لامقتضي لتقدير المعارضة والأصل عدمه . مع أن الشهرة لاتصلح لتعيين الظهور .

(١) هذه الدعوى ذكرها فى الجواهر ، وتبعه عليها المصنف (ره) قال (ره) : « فالمراد حينئذ من نفي اليمين مع الوالد في الفعل الذي يتعلق بفعله إرادة الولد وتركه إرادة الوالد ، وليس المراد مجرد نهي الولد عن اليمين ... » . فالمعارضة التي تقدم أنها المنساقة من النصوص ، المعارضة في فعل المنذور وتركه ، بأن نذر الولد فعله ويريد الوالد تركه وبالعكس ، لافي نفس ايقاع اليمين ، بان يريد الولد الايقاع ويريد الوالد ترك الايقاع . وما ذكره (ره) - كما أنه مخالف لظاهر كلماتهم - مخالف لظاهر النصوص ، إذ المذكور فى الحديث اليمين فهو مورد المعارضة ، لا المحلوف عليه ، كي يحتمل أنه مورد المعارضة ويحمل الكلام عليه . مع أنه على هذا لايكون حكما تأسيسياً ، فان اليمين على تضييع حقوق الناس باطلة ، كما يستفاد مما ورد : لايمين في المعصية ، فتكون هذه الروايات مؤكدة له ، ولا تختص بالزوجة مع زوجها ، فانه أيضا لايمين للزوج مع زوجته

نحو ذلك مما لايجب طاعتهم فيها للمذكورين ، فلا مانع من انعقاده . وهذا هو المنساق من الأخبار ، فلو حلف الولد ان يحج اذا استصحبه الوالد الى مكة مثلا لامانع من انعقاده ، وهكذا بالنسبة الى المملوك والزوجة . فالمراد من الاخبار : انه ليس لهم ان يوجبوا على انفسهم باليمين مايكون منافياً لحق المذكورين . ولذا ولذا استثنى بعضهم الحالف على فعل الواجب أو ترك القبيح (١) وحكم بالانعقاد فيهما ، ولو كان المراد اليمين بما هو يمين لم يكن وجه لهذا الاستثناء . (٢) هذا

بهذا المعنى الذي ذكره المصنف (ره) ، ولا يمين لكل أحد مع من له الحق كالراهن مع المرتهن والمفلس مع غريمه وغيرهم ممن لهم الحقوق . وحمل الروايات على هذا المعنى من أبعد البعيد ، كما هو ظاهر .

(١) قال في الشرائع : « ولا تنعقد من الولد مع والده إلا مع إذنه ، وكذا يمين المرأة والمملوك ، إلا أن يكون اليمين في فعل واجب أو ترك قبيح » ، ونحوه مافي غيره . وفي الجواهر جعل الاستثناء المذكور شاهداً لما ادعاه حسبما بينه المصنف (ره) . وفي الرياض : « ويمكن أن يوجه كلام الجماعة بما لاينافي ماذكرناه ، بأن يراد من الاحلال جواز الأمر بترك ماحلف على فعله أو فعل ماحلف تركه ، ونفي جواز الاحلال بهذ المعنى لاينافي عدم انعقاد اليمين اصلا » وما ذكره (ره) لايخلو من إشكال ، لأن الحمل بهذا المعنى - مع أنه خلاف الظاهر - لايرفع الاشكال في العبارة التي كان الاستثناء فيها من جواز الحل ، لافيما كان الاستثناء من عدم الانعقاد بدون الاذن ، إذ الاستثناء فيها يقتضي الانعقاد في المستثنى ، فيرجع الاشكال .

(٢) أقول : لايتوجه الاستثناء على كلا القولين ، لأنه لو بني على ماذكره في المتن لم يكن للاقتصار في الاستثناء على ما كان في فعل الواجب وترك الحرام وجه ، بل كان اللازم استثناء مطلق مالم يكن فيه تفويت حق الغير وان لم يكن

كاه في اليمين وأما النذر فالمشهور بينهم أنه كاليمين في المملوك والزوجة ، وألحق بعضهم بهما الولد أيضا ، (١) . وهو مشكل ، لعدم الدليل عليه خصوصا في الولد إلا القياس على اليمين . بدعوى : تنقيح المناط . وهو ممنوع . أو بدعوى : أن المراد من اليمين في الأخبار ما يشمل النذر . لاطلاقه عليه في جملة من الأخبار ، منها خبران في كلام الامام (ع) ، (٢) ومنها اخبار في كلام الراوي (٣)

على ترك حرام أو فعل واجب ، كالامور التي ذكرها في المتن ، فان اليمين فيها أيضا مستثنى من عدم الانعقاد بدون الاذن ، ولا وجه للاقتصار في الاستثناء على الموردين المذكورين . فالاستثناء يتوجه عليه الاشكال على كل من القولين فلا يصلح قرينة على أحدهما .

(١) حكي ذلك عن الارشاد والدروس ، بل حكاه في الرياض عن جملة من كتب العلامة ، وعن السيد في شرح النافع الاقتصار على المملوك ، واستظهر أيضا من المسالك .

(٢) أحدهما : موثق سماعة : « إنما اليمين الواجبة التي ينبغي لصاحبها أن يفي بها ما جعل لله تعالى عليه في الشكر إن هو عافاه من مرضه ، أو عافاه من أمر يخافه ، أو رد عليه ماله ، أو رده من سفره ، أو رزقه رزقا ، فقال : لله علي كذا وكذا شكراً ، فهذا الواجب على صاحبه . . . » . وثانيهما : خبر السندي بن محمد عن ابي عبد الله (ع) قال : « قلت له : جعلت على نفسي شيئاً إلى بيت الله . قال (ع) : كفر عن يمينك ، فانما جعلت على نفسك يمينا . وما جعلته لله ففِ به » .

(٣) وفي الرياض انها مستفيضة ، وذكر فيه أربعة ، منها رواية الحسن ابن علي عن ابي الحسن (ع) المتقدمة في اعتبار رجحان المنذور ، ومنها

وتقرير الامـــام (ع) له . وهو أيضـــا كما ترى . (١) فالاقوى في الولد عدم الالحاق (٢) . نعم في الزوجة والمملوك لايبعد الالحاق باليمين . (٣)

رواية مسعدة بن صدقة قال : « سمعت أبا عبد الله (ع) وسئل عن رجل يحلف بالنذر ونيته فى يمينـــه التي حلف عليها درهم أو أقل قال (ع): إذا لم يجعل لله فليس بشيء » ، وغيرهما .

(١) لأن الاستعمال أعم من الحقيقة . وما في الرياض من أن الاستعمال على وجه المجاز والاستعارة يدل على المشاركة في الاحكام الشرعية ، ومنها انتفاؤها عند عدم اذن الثلاثة . فيه : أنه لا إطلاق في الاستعمال يدل على المشاركة في جميع الأحكام . ومثله ماذكره من التأييد بالاستقراء والتتبع التام ، الكاشف عن اشتراك النذر واليمين في كثير من الاحكام . فان الاستقراء ناقص ، والاشتراك في كثير من الأحكام لايجدي مالم يكن في جميعها . ومثله ماذكره بقوله : « وبالجملة : بملاحظة جميع ماذكرنا يظهر الظن المعتمد عليه بصحة ماذهب اليه الاكثر » . فان الظن على تقدير حصوله مما ذكر ليس بمعتمد ، ولا يدخل تحت أدلة الحجية ، لأنه لايرجع الى ظهور الكلام . فلاحظ .

(٢) كما فى كشف اللثام ، ومال اليه فى الجواهر ، وهو ظاهر الشرائع وغيرها مما اقتصر فيه على ذكر المملوك والزوجة . وفى الكشف : « وعن فخر الاسلام أن أباه أفتى به بعد أن تصفح كتب الحديث فلم يظفر بما يدل على مساواته لليمين » . وبناء على ماتقدم من المصنف (ره) من اختصاص محل الكلام بما كان منافياً لحق الوالد يكون التوقف على إذنه مقتضى القاعدة ، ولايحتاج الى الاستدلال عليه بما ذكر ، ولا وجه لتقوية العدم .

(٣) قد عرفت أنه بناء على ماسبق منه من اختصاص النصوص الواردة في اليمين بما يكون منافياً لحقوق الزوج والسيد لايحتاج الى تكلف الاستدلال

لخبر قرب الاسناد (١) عن جعفر (ع) عن ابيه (ع) : « ان علياً (ع) كان يقول : ليس على المملوك نذر إلا باذن مولاه » . وصحيح ابن سنان (٢) عن الصادق (ع) : « ليس للمرأة مع زوجها أمر في عتق ، ولا صدقة ، ولا تدبير ولا هبة ، ولا نذر في مالها إلا باذن زوجها ، إلا في حج ، او زكاة أو بر والديها أو صلة قرابتها » . (٣) وضعف الأول (٤) منجبر بالشهرة . (٥) واشتمال الثاني على

على الالحاق بما ذكر ، لان النصوص المذكورة واردة على حسب مقتضى القاعدة التي لافرق فيها بين اليمين والنذر ، كما لايخفى . نعم بناء على ماهو ظاهر الأصحاب من عموم النصوص لما يكون منافياً لحق الزوج والسيد وغيره يحتاج حينئذ الى الاستدلال على الالحاق بما ذكر . بل في المملوك لايحتاج اليه أيضا ، لأن مادل على قصور سلطنته وولاية المالك عليه ، يقتضي عدم نفوذ نذره ، كغيره من التصرفات الايقاعية ، كطلاقه ونكاحه وبيعه وغيرها . وقد استدل الامام (ع) على عدم صحة طلاق العبد بغير إذن مولاه بقوله تعالى : (عبداً مملوكا لايقدر على شيء) وكذا في المقام . فلاحظ .

(١) رواه عبد الله بن جعفر الحميري في كتاب قرب الاسناد ، عن الحسن بن ظريف ، عن الحسين بن علوان ، عن جعفر (ع) .

(٢) رواه الصدوق والشيخ باسانيد صحيحة ، عن عبد الله بن سنان ، عن عن أبي عبد الله (ع) .

(٣) كذا في بعض طرق الحديث ؛ وفي بعضها : « أو صلة رحمها » .

(٤) الضعف في سند الأول من جهة الحسين بن علوان ، لانه من المخالفين ولم يثبت توثيقه . أما الحسن بن ظريف فثقة .

(٥) لم يثبت اعتماد المشهور عليه في فتواهم ، بل الظاهر أنه كان اعتمادهم على عموم : « لايمين للمملوك مع مولاه » . ولذا كان بناؤهم على ثبوت الحكم

مالا نقول به لايضر . ثم هل الزوجة تشمل المنقطعة ، أولا ؟ وجهان . (١) وهل الولد يشمل ولد الولد ، أولا ؟ كذلك وجهان . (٢) والأمة المزوجة عليها الاستئذان من الزوج والمولى ، (٣) بناء على اعتبار الاذن . وإذا أذن المولى للمملوك أن يحلف أو ينذر الحج لايجب عليه إعطاء مازاد عن نفقته الواجبة عليه

في الولد . نعم مضمون الخبر موافق لفتوى المشهور . لكن الموافقة لفتوى المشهور لاتجدي في جبر الضعف . هذا مضافا إلى ماعرفت من أن مادل على قصور ولاية العبد كاف في بطلان نذره ، فكيف يمكن دعوى اعتماد المشهور عليه ؟!

(١) في الرياض: « ينبغي القطع باختصاص الحكم فيها بالدائم دون المتعة . لعدم تبادرها منها عند الاطلاق . مضافا إلى قوة احتمال كون صدقها عليها على سبيل المجاز دون الحقيقة » . وفيه : مالا يخفى ، إذ لاريب في كونها زوجة كالدائمة ، وإن فارقت الدائمة في بعض الاحكام . بل التحقيق : أن الزوجية المنقطعة عين الزوجية الدائمة والانقطاع جاء من قبل الشرط في ضمن العقد ، كما اختاره في الجواهر . لا أنه داخل في مفهوم الزوجية الانقطاعية ، فيكون من قبيل الفصول المميزة بينها وبين الدائمة ، كما اختاره شيخنا الأعظم (ره). وقد أشرنا إلى ذلك في (نهج الفقاهة) في بعض مباحث المعاطاة . فراجع . كما أن دعوى الانصراف بنحو يعتد به في رفع اليد عن الاطلاق ، ممنوعة .

(٢) وفي الرياض ذكر أن الأول لايخلو من قرب ، ونسب الى الدروس الجزم به . ولكنه غير ظاهر ، والخروج عن عموم الأدلة المقتضية للصحة بدون الاذن لامقتضي له .

(٣) لعموم الأدلة بناء عليها ، كما سبق .

من مصارف الحج . (١) وهل عليه تخلية سبيله لتحصيلها ، أولا ؟ وجهان . (٢) ثم على القول بان لهم الحل هل يجوز مع حلف الجماعة التماس المذكورين فى حل

(١) إذ لامقتضي لذلك . ولو شك فالاصل البراءة .

(٢) أو جهها الأول ، لأن الاذن في الشيء إذن في لوازمه ، وبعد الاذن يسقط حقه فى المنع .وعليه يجوز له أن يؤجر نفسه باجرة ثم يصرفها في سبيل الحج (فان قلت): الأجرة ملك للمولى كسائر أمواله ، فكيف يجوز له التصرف فيها ولا يجوز له التصرف في سائر أموال المولى؟! . وحينئذ يتعين صرف نفس المنفعة فى الحج فان أمكنه الحج فهو ، وإلا بطل النذر بتعذر المنذور (قلت) : لافرق بين المنفعة والعين في أنها ملك للمولى ، وأنه لايجوز التصرف فيها بغير اذن ويجوز مع الاذن ، فاذا كان الاذن في الحج إذناً من المولى في التصرف في ماله وجب عليه ذلك ، وليس للمولى منعه عنه .

والتحقيق : أن الكلام فى هذه المسألة يقع فى مقامين (الأول) : في أن اذن المولى فى النذر اذن فى صرف ماله فى سبيل المنذور . ولا ريب في أن قاعدة أن الاذن في الشيء إذن فى لوازمه قاعدة ظاهرية يبنى عليها مالم تقم حجة على خلافها ، فاذا أذن مالك الدار في الصلاة فى داره وكان يترتب على الصلاة بعض التصرفات فقد أذن فى ذلك ، ومرجعها إلى الاخذ باطلاق الاذن مالم تقم قرينة أوما يصلح للقرينية على خلافها . وعليه إذا شك فى اذن المولى في سعي العبد وتحصيله المال المحتاج اليه فى الحج يجوز له السعي اعتماداً على الاذن الظاهرية المستفادة من الاذن في الحج ، بل لو فرض أن العبد عاجز عن تحصيل المال واذن له المالك فى النذر فقد أذن له فى أخذ مال المولى الذي فى يده وصرفه فى الحج . (الثاني) : في أنه لو أذن المولى فى نذر الحج وفي أخذ المال الذي في يده إذنا صريحاً أو أذن له في التكسب وصرف

حلفهم ، أم لا ؟ وجهان (١) .

﴿ مسألة ٢ ﴾ : إذا كان الوالد كافراً ففي شمول الحكم له وجهان ، أوجههما العدم ، للانصراف ، (٢) ونفي السبيل .

﴿ مسألة ٣ ﴾ : هل المملوك المبعض حكمه حكم القن أولا ؟وجهان . لايبعد الشمول (٣) .

الربح فى الحج المنذور ، فهل له العدول عن الاذن ، فيكون المنذور متعذراً ويبطل النذر، أو ليس له العدول ؟ وقد عرفت فيما سبق أنه لامانع من العدول، وحينئذ لامانع من منع المولى عبده عن التكسب وصرف الربح فى الحج حتى لو كان قد أذن له فى ذلك . وعليه يتعذر على العبد العمل بالنذر فيبطل . نعم لو أجر نفسه للخدمة فى مقابل أن يحج به المستأجر فقد صحت الاجارة ، لأنها باذن المولى فلا مجال للعدول عن الاذن بعد وقوع الاجارة عن الاذن ، فينحصر العمل بالنذر في هذه الصورة لاغيرهـــا . نعم قبل وقوع الاجارة المذكورة لامانع من عدول المولى عن الاذن فيمنعه عن إيقاع الاجارة المذكورة، بل في الصورة السابقة لما كان الاحجاج عوضاً عن الخدمة التي هي ملك المولى كان ملكا للمولى ، فيمكنه اسقاطه عن المستأجر ومنع العبد عن التصرف فيه .

(١) أوجهها الأول . لأصالة البراءة من الحرمة .

(٢) لأن المنصرف من الدليل أن ذلك تكريم للأب ، والكافر لايستحق ذلك . وأما آية نفي السبيل فظاهرة ـ بمناسبة ماقبلها من قوله تعالى: (فالله يحكم بينهم يوم القيامة)ـ في أنها في أمور الآخرة ، فلا تكون مما نحن فيه .

(٣) لاطلاق أدلة نفي سلطنة العبد . وإن كان لايخلو من إشكال، لاحتمال انصرافه الى غير المبعض ، بل هو قريب ، والمرجع فيه عموم قاعدة السلطنة . لكن الظاهر أنه لا إشكال عندهم في نفي السلطنه المطلقه عنه .

ويحتمل عدم توقف حلفه على الاذن في نوبته فى صورة المهاياة ، (١) خصوصاً إذا كان وقوع المتعلق في نوبته .

﴿ مسألة ٤ ﴾ : الظاهر عدم الفرق فى الولد بين الذكر والانثى ، (٢) وكذا في المملوك والمالك . (٣)

---

(١) هذا الاحتمال موافق لقاعدة السلطنة التي قد عرفت أنها المرجع عند الشك . لكن يشكل بان المهاياة تقتضي اختصاص المنافع التى تكون في نوبة المالك بالمالك ، فقاعدة سلطنة المالك عليها تقتضي المنع من التصرف فيها بغير إذنه ، وهي غير سلطنته على العبد المنتفية في نوبته . وبالجملة : عدم صحة النذر تارة : لعدم سلطنة العبد على تصرفه من حيث قيامه به . وأخرى : من حيث تعلق التصرف بمال غيره . فاذا نذر في نوبته مايتعلق بنوبة المولى ، فمن حيث كونه نذراً صادراً من العبد في نوبته يكون تحت سلطانه ، ومن حيث كونه متعلقاً بما في نوبة المولى لايكون تحت سلطانه فلا ينفذ . نعم إذا كان النذر في نوبة العبد ومتعلقاً بما في نوبته لم يكن مانع من نفوذه ، إذ لا سلطان لغيره عليه لافي نذره ولا فى متعلق نذره . نعم يتوقف ذلك على دليل يدل على استقلاله فى نوبته وبما فى نوبته ، فان تم كان نذره نافذاً .

(٢) لعموم الولد للجميع ، قال الله تعالى : (يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين) .

(٣) الظاهر أنه لا إشكال فيه ، ولم يتعرض فى كلام أحد للخلاف فيه كما تعرضوا للخلاف في عموم الحكم للأم . وكأنه لعموم المملوك والمالك للذكر والانثى ، لأن المالكية والمملوكية قائمة بالنفس ، وهي لاتقبل الذكورة والانوثة . أو لأن المناط الملكية وهي مشتركة . وكلا الوجهين لايخلو من إشكال ، ضرورة صحة قولنا : « زيد مالك ، وزينب مالكة » ولا يقال : « زينب مالك »

لكن لاتلحق الأم بالأب (١) .

﴿ مسألة ٥ ﴾ : إذا نذر أو حلف المملوك باذن المالك، ثم انتقل إلى غيره بالارث أو البيع أو نحوه ، بقي على لزومه (٢) .

وكذا الكلام في المملوك والمملوكة . وأما دعوى اشتراك المناط فغير معلومة . مع أنه لافرق بينها وبين الوالد والوالدة . فالعمدة إذاً ظهور التسالم على الحكم مع أنه سبق فى النذر أن الحكم فى المملوك على القاعدة لقصور سلطنته ولايفرق فيه بين الذكر والانثى .

(١) كما نص على ذلك في الرياض ، لاختصاص النص والفتوى بالوالد ، وهو غير شامل للام . نعم بناء على ماتقدم من المصنف (ره) ـ تبعاً للجواهر ـ من اختصاص النصوص بما كان منافياً لحق المولى والزوج وكان مما تجب فيه اطاعة الوالدين ، يتعين الالحاق ، لأن النصوص حينئذ تكون واردة على مقتضى القاعد . فكأن كلام المصنف (ره) مبني على ماهو ظاهر كلمات الأصحاب. فلاحظ.

(٢) الكلام فيه تارة : فيما يكون منافياً لحق المولى ، وأخرى : في غيره. أما الثاني فالحكم فيه ظاهر ، لأنه مقتضى الاستصحاب ، أو مقتضى العموم الازماني الثابت لدليل اللزوم . وإطلاق مادل على اعتبار إذن السيد مختص بالسيد حال النذر ، فلا يشمل السيد بعده كي يقتضي اعتبار إذنه . وأما الأول فقد يشكل من جهة أن السيد الوارث أو المشتري تثبت له الاحكام كما تثبت للمورث والبائع ، فاذا نهى العبد عن العمل بالنذر لمنافاته لحقه وجب على العبد إطاعته فيبطل النذر ، لأنه نذر للمعصية . ويعارض ذلك أن وجوب اطاعة المولى يختص بغير الواجب ، فاذا صح النذر وجب المنذور ولم تجز اطاعة المولى في تركه . وقد تقدم نظير ذلك فى الفصل السابق فى المسألة الواحدة والثلاثين ، وتقرر هناك أنه إذا تعارض تكليفان ، بحيث اذا ثبت أحدهما رفع موضوع الآخر ، كان

﴿ مسألة ٦ ﴾ : لو نذرت المرأة أو حلفت حال عدم الزوجية، ثم تزوجت وجب عليها العمل به (١) وإن كان منافياً للاستمتاع بها ، وليس للزوج منعها من ذلك الفعل كالحج ونحوه . بل وكذا لو نذرت انها لو تزوجت بزيد مثلا صامت كل خميس ، وكان المفروض أن زيداً أيضاً حلف أن يواقعها كل خميس إذا تزوجها ، فان حلفها أو نذرها مقدم على حلفه وإن كان متأخراً في الايقاع لأن حلفه لا يؤثر شيئاً في تكليفها ، (٢) بخلاف نذرها ، فانه يوجب الصوم عليها لأنه متعلق بعمل نفسها ، فوجوبه عليها يمنع من العمل بحلف الرجل .

العمل على السابق منها زماناً دون اللاحق .

(١) الصورتان المتقدمتان في المسألة الخامسة أيضا آتيتان في هذه المسألة ، فتارة : تنذر مالا ينافي حق الزوج ، وأخرى : تنذر ما ينافيه . ففي الأولى يجب عليها العمل بالنذر ، لاطلاق دليل وجوب العمل بالنذر ، أو استصحابه ، والزوج الثاني لا يشمله قوله (ع) : « لا يمين للمرأة مع زوجها » ، لاختصاصها بالزوج حال النذر ولا يشمل الثاني . وأما الثانية فقد يشكل فيها الأخذ بالنذر بدعوى : مرجوحية متعلقه حين وقوعه ، فيبطل ، وقد عرفت جوابه ، فان المسألتين من باب واحد .

(٢) من المعلوم أن حلف الزوج موجب لتوجه الخطاب اليه بوجوب العمل لا أنه يوجب توجه الخطاب اليها ، ففرضه لا يوجب اختلاف حكم هذه المسألة عن سابقتها وحينئذ يرجع الى حكم المسألة السابقة ، فيقال : يتعارض فيها خطاب وجوب العمل بالنذر وخطاب وجوب إطاعة الزوج ، ولما كان الأول سابقاً زماناً كان دليله مقدماً في الحجية على الثاني ، لأنه رافع لموضوع الثاني ، وإذا ارتفع وجوب إطاعة الزوج عنها فكانت لا تجب عليها إطاعته ، كان نذر الزوج باطلا ، لتعلقه بغير المشروع . وبالجملة : نذر الزوج ونذر الزوجة إن صحا اقتضيا خطابين متوجهين الى شخصين لا إلى

شخص واحد ، ولما لم يكونا متوجهين الى شخص واحد لا مجال لتوهم المعارضة بين دليليهما ، كي يهتم في تعيين المقدم منهما على الآخر ، فيدعي أن دليل المتقدم زماناً مقدم على دليل المتأخر ، والخطابان المتعارضان في هـذه المسألة أيضاً هما وجوب العمل بالنذر ووجوب إطاعة الزوج ، فيجري الكلام السـابق فيها ، وتكون النتيجة تقديم دليل الأول لسبقه زماناً على دليل الثاني ، فاذا سقط الثاني لم يكن لنذر الزوج مجال ، لانه متعلق بغير المشروع . ومن ذلك يظهر أن المناسب في التعبير أن يقال بدل قوله: « فوجوبه عليها يمنع . . . » هكذا: « فوجوبه عليها يمنع الرجل ان يعمل بحلفه » ، لا أنه يمنع الزوجة من العمل بحلف الرجل ، لأن المفروض أن حلف الرجل لا يوجب تكليفاً للزوجة ولا عملا عليها . فلاحظ .

ثم إنه قد يستشكل في صحة نذر الزوجة الصوم إذا تزوجت ، لأنها إذا تزوجت وجب عليها إطاعة الزوج ، وحينئذ يكون نذرها الصوم إذا تزوجت راجعاً إلى نذر تفويت حق الزوج . نظير ما إذا نذرت أنها إذا تزوجت منعت الزوج عن حقه ، فيكون باطلا لعدم مشروعية المنذور . ولأجله يشكل نذرها الصوم من دون تقييد بالتزويج ، فلا يجوز العمل به إذا تزوجت على كل حال ، لأنها إذا نذرته مطلقاً جاء فيه الاشكال المذكور ، لأنه اذا فرض أنه لا يصح النذر المقيد لا يصح النذر المطلق ، فاذا نذرت الصوم غير مقيد بتقدير الزوجية ، فان أخذ مطلقاً فهو ممتنع ، لأن امتناع المقيد يوجب امتناع المطلق الشامل له ، وإذا أخذ مهملا لم يشمل حال التزويج ، فلا يجب العمل به إذا تزوجت . وإن أخذ مقيداً بغير حال التزويج كان صحيحاً ، لكن لا يجب العمل به إذا تزوجت لفوات القيد المقيد به النذر . بل من ذلك يظهر الاشـكال في نذر زيارة الحسين (ع) يوم عرفة لمن استطاع بعد ذلك ، لأنه أيضاً إذا نذرها على

﴿ مسألة ٧ ﴾ : إذا نذر الحج من مكان معين، كبلده أو بلد آخر معين ، فحج من غير ذلك المكان لم تبرء ذمته ووجب عليه ثانياً . نعم لو عينه فى سنة، فحج فى تلك السنة من غير ذلك المكان ، وجب عليه الكفارة . لعدم إمكان التدارك . ولو نذر أن يحج من غير تقييد بمكان ، ثم نذر نذراً آخر أن يكون ذلك الحج من مكان كذا ، وخالف فحج من غير ذلك المكان ، برىء من النذر الأول ، ووجب عليه الكفارة لخلف النذر الثاني ، كما أنه لو نذر أن يحج حجة الاسلام من بلد كذا فخالف ، فانه يجزيه عن حجة الاسلام . (١) ووجب عليه الكفارة لخلف النذر .

تقدير الاستطاعة بان قال : « لله علي إذا استطعت أن أزور يوم عرفة » كان نذراً لغير المشروع ، لانه على تقدير الاستطاعة يجب عليه الحج ، فلا يجوز له تفويته بالزيارة ، فلا يصح نذرها ، وإذا لم يصح النذر مقيداً بتقدير الاستطاعة لم يصح النذر مطلقاً ، وإذا نذرها نذراً مهملا أو مقيداً بغير الاستطاعة لم يجب العمل به على تقدير الاستطاعة . وفيه : أن الجواب المتقدم أيضا آت هنا ، فان النذر على تقدير الاستطاعة إنما يكون نذراً لغير المشروع اذا تقدم دليل وجوب الحج ، أما اذا سقط بارتفاع موضوعه بسبق النذر فلا يكون نذراً لغير المشروع . ومثله الكلام فى نذر الزوجة . فلاحظ وتأمل .

(١) قد تقدم فى مواضع من هذا الشرح الكلام فى نظير المسألة ، وحاصله: أن وجود حج الاسلام إن أخذ شرطاً للنذر ثم سقوطه بالأداء لا مجال للكفارة إذ لا حنث . وإن أخذ قيداً للمنذور وجب تحصيله ، فيرجع قوله : « لله علي أن أحج حج الاسلام من بلد كذا » إلى قوله : « لله علي أن لا أحج إلا من بلد كذا » ، لأن وجوب المحافظة على حصول قيد المنذور يقتضي المنع من

﴿ مسألة ٨ ﴾ : اذا نذر أن يحج ولم يقيده بزمان ، فالظاهر جواز التأخير الى ظن الموت أو الفوت، (١) فلا يجب عليه المبادرة إلا إذا كان هناك انصراف

حصوله ، لئلا يعجز عن أداء المنذور المؤدي الى تركه ، فاذا حج من غير البلد المعين حج الاسلام فقد فوت الموضوع وعجز نفسه عن أداء المنذور ، وهذا التعجيز حرام عقلا ، فيكون تجريا ، فلا يصح التعبد به ، فاذا بطل لفوات التقرب بقي النذر بحاله ، فيجب الاتيان بالمنذور بعد ذلك . وحينئذ لا تجب الكفارة ، لأن الكفارة إنما تجب بترك المنذور ، لا بمجرد التجري في تركه وتفويته الحاصل بالاقدام على افراغ الذمة عن حجة الاسلام. فراجع ما كتبناه في شرح مسألة مالو نذر أن يصلي جماعة . هذا كله مع العمد ، وأما مع السهو فلا ينبغي الاشكال في صحة الحج وعدم الكفارة .

(١) قال في المسالك : «لا خلاف في جواز تأخير المطلق إلا أن يظن الوفاة سواء حصل مانع أم لا » . وقال في المدارك : « قد قطع الأصحاب بان من نذر الحج مطلقاً يجوز له تأخيره إلى ان يتضيق الوقت بظن الوفاة . ووجهه واضح إذ ليس في الأدلة النقلية مايدل على اعتبار الفورية ، والأمر المطلق إنما يدل على طلب الماهية من غير إشعار بفور ولا تراخ ، كما بيناه مراراً » . وفي كشف اللثام : عن التذكرة ان عدم الفورية أقوى . فاحتمال الفورية إما لانصراف المطلق اليها ، كما قيل في الأوامر المطلقة . أو لأنا إن لم نقل بها لم يتحقق الوجوب لجواز الترك ما دام حياً . أو لضعف ظن الحياة هنا ، لأنه إذا لم يأت به في عام لم يمكنه الاتيان به إلا في عام آخر . ولاطلاق بعض الاخبار الناهية عن تسويف الحج . انتهى (أقول) : الوجوه المذكورة كلها ضعيفة . لمنع الانصراف . وجواز الترك مادام حيا لو سلم فهو ظاهري لا ينافي الوجوب الواقعي . على أنه قد يحصل الظن بالفوات في الأثناء فلا يجوز الترك حينئذ . مع أن

فلو مات قبل الاتيان به في صورة جواز التأخير لايكون عاصيا . والقول بعصيانه مع تمكنه في بعض تلك الازمنة وإن جاز التأخير (١) ، لاوجه له . وإذا قيده بسنة معينة لم يجز التأخير مع فرض تمكنه في تلك السنة ؛ (٢) فلو أخر عصى ، وعليه القضاء والكفارة . (٣) وإذا مات وجب قضاؤه عنه . كما أن في صورة

هذا الاشكال لو تم اقتضى المنع من الموسع موقتاً كان أم لا ، لاطراد ماذكر فيه. ومنع ضعف ظن الحياة هنا دائما . وإطلاق بعض الأخبار منصرف إلى حج الاسلام ، ولا يشمل الحج النذري ، بل هو تابع للنذر من حيث الاطلاق والتقييد فالعمدة في الاشكال : أن النذر اذا كان مستوجباً حقا لله تعالى كان تأخير الحق بغير اذن ذي الحق حراما . ولذلك ذكروا أن إطلاق البيع والاجارة ونحوهما يقتضي التعجيل .

(١) قال في الجواهر : « وقد يقال باستحقاقه العقاب بالترك تمام عمره مع التمكن منه في بعضه ، وإن جازله التأخير إلى وقت آخر يظن التمكن منه، فان جواز ذلك له بمعنى عدم العقاب عليه لواتفق حصول التمكن له في الوقت الثاني لاينافي استحقاق عقابه لو لم يصادف بالترك في أول ازمنة التمكن » . وكأن هذا منه مبني على أن العقاب تابع للواقع لا للاقدام على المخالفة . وهو كما ترى .

(٢) لأن نذر المقيد يقتضي وجوب الاتيان بالمقيد ، فتركه عمداً عصيان حرام .

(٣) في الجواهر : « بلا خلاف أجده فيه ، بل هو مقطوع به في كلام الاصحاب ، كما اعترف به في المدارك » . وأشكل عليه في المدارك بأن القضاء يحتاج الى أمر جديد ، وهو مفقود . واشكاله في محله ، والأصل البراءة من وجوبه . ولامجال للاستصحاب في المقام ونحوه مما كان للقضاء وقت معين ينفصل عن وقت الأداء . ووجوب إخراجه من الأصل أو من الثلث لو كان منذوراً

الاطلاق إذا مات بعد تمكنه منه قبل إتيانه وجب القضاء عنه . والقول بعدم وجوبه ، (١) بدعوى : أن القضاء بفرض جديد ، ضعيف ، لما يأتي . وهل الواجب

نذراً مطلقاً ، لايقتضي وجوب القضاء عليه في الوقت في حياته ، ولا إخراجه من تركته بعد وفاته ، لأن المقيد يتعذر الاتيان به ، فلا مجال لاخراجه إلا بدليل . وما يأتي من تقريب اخراج الحج من أصل المال إنما يجري في النذر المطلق لا المقيد ، لانه يفوت بفوات وقته ، ومايؤتي به في غير وقته مباين له . فالعمدة اذاً في وجوب القضاء : هو الاجماع ، كما عرفت من المدارك والجواهر ، وهو ظاهر غيرها ، فان وجوب القضاء بعد الوقت مذكور في كلامهم ومرسل فيه ارسال المسلمات . وأما الكفارة فلمخالفة النذر .

(١) ذكر ذلك في المدارك قال : « أما وجوب قضائه من أصل التركة اذا مات بعد التمكن من الحج ، فمقطوع به في كلام أكثر الاصحاب . واستدلوا عليه بانه واجب مالي ثابت في الذمة ، فيجب قضاؤه من أصل ماله كحج الاسلام وهو استدلال ضعيف . أما أولا : فلأن النذر انما اقتضى وجوب الأداء ، والقضاء يحتاج الى أمر جديد كما في حج الاسلام ، وبدونه يكون منفيا بالاصل السالم عن المعارض . وأما ثانياً : فلمنع كون الحج واجباً ماليا ، لأنه عبارة عن المناسك المخصوصة ، وليس بذل المال داخلا في ماهيته ولا من ضروریاته . وتوقفه عليه في بعض الصور كتوقف الصلاة عليه في بعض الوجوه ، كما اذا احتاج الى شراء الماء ، او استئجار المكان والساتر ، ونحو ذلك ، مع القطع بعدم وجوب قضائها من التركة . وذهب جمع من الأصحاب الى وجوب قضاء الحج المنذور من الثلث ، ومستنده غير واضح أيضا » . وظاهره التوقف في أصل وجوب القضاء وتبعه على ذلك في كشف اللثام والذخيرة والمستند وغيرها . وسيأتي الاشكال فيه .

القضاء من أصل التركة ، أو من الثلث ؟ قولان فذهب جماعة إلى القول بأنه من الأصل ، (١) لأن الحج واجب مالي ، وإجماعهم قائم على أن الواجبات المالية تخرج من الأصل ، وربما يورد عليه بمنع كونه واجباً مالياً ، (٢) وإنما هو أفعال مخصوصة بدنية وان كان قد يحتاج الى بذل المال في مقدماته ، كما أن الصلاة أيضا قد تحتاج الى بذل المال فى تحصيل الماء والساتر والمكان ونحو ذلك . وفيه : أن الحج في الغالب محتاج الى بذل المال ، (٣) بخلاف الصلاة وسائر العبادات البدنية ، فان كان هناك إجماع أوغيره على أن الواجبات المالية

(١) حكى هذا القول فى كشف اللثام عن السرائر واطلاق المقنعة والخلاف، واختاره في الشرائع .

(٢) تقدم هذا الايراد فى المدارك .

(٣) لكن ذلك لايكفي في كونه واجباً مالياً ، لأن صرف الطبيعة الذي هو موضوع الوجوب ليس موقوفا على المال ، فضلا عن أن يكون واجبا ماليا .

وتفصيل المقام : أن الواجبات التي تكون فى الذمة (تارة) : لاتكون المالية ملحوظة فيها أصلا ، مثل الواجبات العبادية الأصلية التي وجبت لمصالح اقتضت وجوبها ، كالصوم والصلاة والحج والجهاد ونحوها (وأخرى) : تكون المالية ملحوظة فيها . وهذه على قسمين : (الأول) : مايكون اشتغال الذمة فيه منتزعا من غير التكليف ، ويكون ذلك الاشتغال موضوعا لوجوب الأداء ، مثل وجوب أداء الدين ، ووجوب أداء نفقة الزوجة ، ووجوب أداء الزكاة إذا كان النصاب قد تلف مضمونا على المالك ، فان وجوب الدفع وان اشتغلت به الذمة لكنه منوط باشتغالها بالمال ، وذلك الاشتغال منتزع من أمر آخر غير وجوب الاداء (الثاني) : مايكون الاشتغال منتزعا فيه من وجوب الأداء لا غير ، مثل وجوب أداء نفقة الاقارب . أما الأول فلا ينبغي التأمل في أن مقتضى العمومات

من الأصل يشمل الحج قطعاً . وأجاب صاحب الجواهر ـ رحمه الله ـ بان المناط في الخروج من الأصل كون الواجب ديناً ، والحج كذلك ، فليس تكليفا

عدم وجوب إخراجها من الاصل ، لأن الذي تضمنته العمومات إخراج الدين والظاهر من الدين المال الذي تشتغل به الذمة للغير اشتغالا وضعيا ، وقد عرفت أن العبادات البدنية ليست مالا ولم تشتغل بها الذمة اشتغالا وضعياً فلا تكون دينا ، وقد تقدم من المدارك القطع بعـــدم وجوب إخراجها من الاصل ، وفي الرياض : « لاخلاف في أنها تخرج من الثلث ، مرسلين له ارسال المسلمات » . وأما الثاني فلا ينبغي التأمل في وجوب إخراجـــه من الاصل لعموم الدين . وأما الثالث ففيه تأمل وإشكال ، ينشأ من عدم العموم المقتضي لاخراجه من الأصل ، ومن الاجماع المدعى على أن الواجبات المالية تخرج من الاصل . لكن في جواز الاعتماد على دعوى الاجماع المذكورة تأمل بل منع .

هذا وقد يشكل الحال في جملة من الموارد من حيث انها من القسم الثاني أو الثالث ، مثل وجوب الفدية على من أفطر لعذر ولم يتمكن من القضاء ، كالمريض المستمر به المرض من رمضان الى رمضان الثاني ، أو تمكن من القضاء وأهمله ، أو كان شيخا أو شيخة أو ذا عطاش أو غيرهم ، فان وجوب الفداء هل هو من باب وجوب أداء ما في الذمة ، فيكون من القسم الثاني ، أو وجوب ابتدائي ، فيكون من القسم الثالث ؟ وكذا فـــداء المحرم إذا ارتكب بعض المحرمات في الاحرام ، فانه يحتمل أن يكون المال في الذمة ويجب أداؤه ، ويحتمل أن لايكون إلا وجوب الأداء لاغير . وإن كان الظاهر من الأدلة في أمثال ذلك أنه من القسم الثاني ، فيجب إخراجها من الأصل . وأما الكفارة المخيرة على من أفطر في شهر رمضان عمداً ، وكفارة الجمع ، فالظاهر أنها قسم برأسه ، فلا يدخل في واحد من الاقسام المذكورة . ولا دليل على إخراجها من الأصل .

صرفا ، كما في الصلاة والصوم ، بل الأمر به جهة وضعية (١) ، فوجوبه على نحو الدينية ، بخلاف سائر العبادات البدنية ، فلذا يخرج من الأصل . كما يشير اليه بعض الأخبار الناطقه بأنه دين ، أو بمنزلة الدين (٢). قلت : التحقيق أن جميع الواجبات الالهية ديون لله تعالى ، سواء كانت مالا ، أو عملا ماليا ، أو عملا غير مالي ، فالصلاة والصوم أيضا ديون لله ، ولهما جهة وضع ، فذمة المكلف مشغولة بهما (٣) ، ولذا يجب قضاؤهما ، فان القاضي يفرغ ذمة نفسه أوذمة الميت. وليس القضاء من باب التوبة ، أو من باب الكفارة ، بل هو إتيان لما كانت

(١) لم يتضح الوجه في ذلك إلا من جهة ماعرفت من أن دليل التشريع كانت العبارة فيه هكذا : (لله على الناس حج البيت) ، وظاهرها أن اللام للملك فيكون الحج مملوكا لله سبحانه على الناس ، فيكون حينئذ من قبيل القسم الثاني . هذا بالنسبة إلى حج الاسلام . أما بالنسبة الى الحج المنذور فاظهر ، لما عرفت مراراً من أن صيغة النذر مفادها جعل المنذور لله سبحانه و تمليكه إياه ، فيكون من قبيل القسم الثاني . هذا ولو كان المراد من عبارة الجواهر ذلك كان المتعين التعبير بغير تلك العبارة مما هو أخصر وأوضح .

(٢) في صحيح ضريس : « إنما هو مثل دين عليه » ؛ وفي حسن معاوية : « انه بمنزلة الدين الواجب » ، وفي رواية الحارث بياع الأنماط : « إنما هي دين عليه » . والأول يأتي ، والاخيران واردان فيمن أوصي أن يحج عنه .

(٣) قد عرفت أن الاشتغال تارة : ينتزع من التكليف ويكون مترتبا عليه ، وأخرى : منتزعا من أمر آخر غير التكليف ويكون التكليف متفرعا عليه . فالدين الذي يخرج من الأصل يختص بالقسم الثاني ولا يشمل القسم الأول ، فنفس الاشتغال في الجملة لايقتضي الحكم بالدينية ، ولا الاخراج من الأصل .

الذمة مشغولة به . ولا فرق بين كون الاشتغال بالمال أو بالعمل . بل مثل قوله: لله علي أن أعطي زيداً درهما (١) ، دين الهي لا خلقي ، فلا يكون الناذر مديوناً لزيد ، بل هو مديون لله بدفع الدرهم لزيد ، ولا فرق بينه وبين أن يقول : لله علي أن أحج أو أن اصلي ركعتين ، فالكل دين الله ودين الله أحق أن يقضى كما في بعض الأخبار ، ولازم هذا كون الجميع من الأصل . نعم إذا كان الوجوب على وجه لا يقبل بقاء شغل الذمة به بعد فوته لا يجب قضاؤه ، لا بالنسبة إلى نفس من وجب عليه ، ولا بعد موته ، سواء كان مالا أو عملا ، مثل وجوب إعطاء الطعام لمن يموت من الجوع عام المجاعة ، فانه لو لم يعطه حتى مات لا يجب عليه ولا على وارثه القضاء ، لأن الواجب إنما هو حفظ النفس المحترمة وهذا لا يقبل البقاء بعد فوته ، وكما في نفقة الارحام فانه لو ترك الانفاق عليهم مع تمكنه لا يصير ديناً عليه ، لأن الواجب سد الخلة وإذا فات لا يتدارك . فتحصل: أن مقتضى القاعدة في الحج النذري إذا تمكن وترك حتى مات وجوب قضائه من الأصل ، لأنه دين الهي . إلا أن يقال بانصراف الدين عن مثل هذه الواجبات . وهو محل منع ، بل دين الله أحق أن يقضى(٢) . وأما الجماعة القائلون

(١) هذا مما لا ينبغي الاشكال فيه ، وحينئذ يصدق الدين ، وكان على المصنف هذا التقرير بالنسبة الى قوله تعالى : (ولله على الناس حج البيت) فانها من قبيل واحد .

(٢) قد عرفت أن هذه الجملة مذكورة في رواية الخثعمية في بعض متونها، وأن الظاهر منها : أن دين الله أحق وأولى أن يصح قضاؤه ، لا أنه أحق أن يجب قضاؤه .

بوجوب قضائه من الثلث(١) فاستدلوا بصحيحة ضريس وصحيحة ابن أبي يعفور(٢) الدالتين على أن من نذر الاحجاج ومات قبله يخرج من ثلثه ، وإذا كان نذر الاحجاج كذلك مع كونه مالياً قطعاً فنذر الحج بنفسه أولى بعدم الخروج من الأصل . وفيه : أن الاصحاب لم يعملوا بهذين الخبرين في موردهما (٣) ، فكيف

(١) وهم أبو علي ، والشيخ في النهاية والتهذيب والمبسوط ، وابنا سعيد في المعتبر والجامع ، على مافي كشف اللثام ، وزاد في المعتمد حكايته عن الصدوق والمحقق في النافع .

(٢) قال ضريس : « سألت أبا جعفر (ع) عن رجل عليه حجة الاسلام نذر نذراً في شكر ليحج رجلا الى مكة ، فمات الذي نذر قبل ان يحج حجة الاسلام ومن قبل أن يفي بنذره الذي نذر . قال (ع) : إن ترك مالا يحج عنه حجة الاسلام من جميع المال ، وأخرج من ثلثه مايحج به رجلا لنذره وقد وفى بالنذر . وإن لم يكن ترك مالا إلا بقدر مايحج به حجة الاسلام حج عنه بما ترك ، ويحج عنه وليه حجة النذر إنما هو مثل دين عليه » . وقال ابن أبي يعفور : « قلت لأبي عبدالله (ع) : رجل نذر لله إن عافى الله ابنه من وجعه ليحجنه إلى بيت الله الحرام ، فعافى الله الابن ومات الأب . فقال : الحجة على الأب يؤديها عنه بعض ولده . قلت : هي واجبة على ابنه الذي نذر فيه ؟ فقال : هي واجبة على الأب من ثلثه ، أو يتطوع ابنه فيحج عن أبيه » . قال في كشف اللثام : « فان إحجاج الغير ليس إلا بذل المال لحجه ، فهو دين مالي محض بلا شبهة ، فاذا لم يجب إلا من الثلث فحج نفسه أولى » .

(٣) قال في المستند : « قيل : لم يفت به أحد (يعني : الحكم المذكور في الصحيحين) في موردهما ، بل أخرجوه من الأصل ، لما دل على وجوب الحق المالي من الأصل . ونزلوا الصحيحين تارة : على وقوع النذر في مرض

يعمل بها في غيره ؟ ! وأما الجواب عنها بالحمل على صورة كون النذر في حال المرض (١) ، بناء على خروج المنجزات من الثلث . فلا وجه له بعد كون الأقوى خروجها من الأصل وربما يجاب عنها بالحمل على صورة عدم إجراء الصيغة أو على صورة عدم التمكن من الوفاء حتى مات . وفيهما ما لا يخفى ، (٢) خصوصاً الأول .

﴿ مسألة ٩ ﴾ : إذا نذر الحج مطلقاً أو مقيداً بسنة معينة ، ولم يتمكن من

الموت ، وأخرى : على وقوعه التزاما بغير صيغة ، وثالثة : على ما إذا قصد تنفيذ الحج المنذور بنفسه فلم يتفق بالموت ، فلا يتعلق بماله حج واجب بالنذر ، ويكون الأمر باخراج الحج المنذور وارداً على الاستحباب للوارث ، وكونه من الثلث رعاية لجانبه » .

(١) حكاه في كشف اللثام عن المختلف .

(٢) لان الموجب لارتكاب التأويلين المذكورين الحذر من مخالفة القواعد وهذا المحذور لازم لها ، فان النذر بلاصيغة أو مع عدم التمكن من الوفاء باطل لا أثر له ، فلا وجه لاخراجه من الثلث ، كما لا وجه لاخراجه من الأصل ، فالتوجيهات المذكورة فيها تخلص عن محذور ووقوع في محذور آخر . ولذلك حكي عن منتقى الجمان حملها على صورة عدم التمكن من الأداء وكون الحكم ندبياً . وهو وإن لم يلزم منه محذور ، لكن لا موجب له . فالاولى ارجاع تعيين المراد منها الى قائلها (ع) .

هذا وربما يعارض الصحيحتين حسن مسمع الآتي في المسألة الثالثة عشرة . لكن العمل به في مورده لا يخلو عن إشكال . وسيأتي التعرض لذلك . مضافا إلى احتمال أن يكون نسبته اليهما نسبة المطلق الى المقيد ، فيتعين الجمع بينهما بالتقييد ، فيحمل الحسن على ارادة الثلث مما ترك أبوه . فلاحظ .

الاتيان به حتى مات ، لم يجب القضاء عنه (١) ، لعدم وجوب الأداء عليه حتى يجب القضاء عنه ، فيكشف ذلك عن عدم انعقاد نذره (٢) .

﴿ مسألة ١٠ ﴾ : إذا نذر الحج معلقاً على أمر ، كشفاء مريضه أو مجيء مسافره ، فمات قبل حصول المعلق عليه ، هل يجب القضاء عنه ، أم لا ؟ المسألة مبنية على أن التعليق من باب الشرط أو من قبيل الوجوب المعلق (٣) . فعلى الأول لا يجب ، لعدم الوجوب عليه بعد فرض موته قبل حصول الشرط وإن كان متمكناً من حيث المال وسائر الشرائط . وعلى الثاني يمكن أن يقال

(١) بلا خلاف أجده فيه للأصل السالم عن معارضة خطاب النذر ، الذي انكشف عدم تعلقه بعدم التمكن منه . كذا في الجواهر .

(٢) يعني : عدم وجوب الأداء يكشف عن عدم الانعقاد . وكان المناسب التعليل بأن عدم التمكن مانع من الانعقاد ، اذ من شرائط انعقاد النذر التمكن من المنذور . كما عرفت وأما عدم وجوب الأداء فأعم من عدم الانعقاد ، لجواز الانعقاد مع العذر في مخالفة وجوب الوفاء ، فانه كما لا يسقط الدين أو الحق بطرو العجز عن الوفاء والأداء يمكن أن يثبت معه أيضا ، ولا فرق بين الحدوث والبقاء . ولأجل ذلك يتعين القول بان اشتراط التمكن من المنذور في انعقاد النذر شرعي لا عقلي ، والمرجع فيه دليله من حيث العموم والخصوص . كما أنه على تقدير العموم يقبل التخصيص . نعم إذا لم يكن للانعقاد أثر إلا وجوب الأداء فمع العجز عن الأداء لا يتحقق الانعقاد ، إذ لا أثر له حينئذ فان الانعقاد من الاعتبارات العقلائية التي لا تصح الا مع الاثر . وسيأتي القول بصحة النذر مع العجز عن المنذور في بعض الفروض .

(٣) يعني : مبنية على أن الشرط لوحظ شرطاً للمنذور ، نظير شرط الواجب ، أو شرطاً للنذر ، نظير شرط الوجوب . فعلى الأول لا يجب القضاء عنه ، لعدم

بالوجوب لكشف حصول الشرط عن كونه واجباً عليه من الاول . إلا أن يكون نذره منصرفا الى بقاء حياته حين حصول الشرط .

﴿ مسألة ١١ ﴾ : إذا نذر الحج وهو متمكن منه فاستقر عليه ، ثم صار معضوبا لمرض أو نحوه أو مصدوداً بعدو أو نحوه ، فالظاهر وجوب استنابته حال حياته لما مر من الأخبار سابقاً في وجوبها (١) . ودعوى : اختصاصها بحجة الاسلام ممنوعة كما مر سابقا وإذا مات وجب القضاء عنه وإذا صار معضوبا أو مصدوداً قبل تمكنه واستقرار الحج عليه ، أو نذر وهو معضوب أو مصدود حال النذر مع فرض تمكنه من حيث المال ، ففي وجوب الاستنابة وعدمه حال حياته ووجوب القضاء عنه بعد موته قولان (٢) ، أقواهما العدم وإن قلنا بالوجوب بالنسبة الى

تحقق الوجوب قبل الشرط . وعلى الثاني يجب لتحقق الوجوب . ويشكل بان هذا الابتناء غير ظاهر ، إذ على الثاني لا وجه لوجوب القضاء بناء على شرطية التمكن من المنذور في انعقاد النذر ، فان المفروض فيه الموت المانع من التمكن فلا ينعقد النذر ، فلا وجوب . وعلى الأول يمكن القول بوجوب القضاء إذا لوحظ الشرط بنحو الشرط المتأخر ، لتحقق الحق فعلا فيستدعي الوجوب الفعلي . وأما تحقيق المبنى فالظاهر الذي لا ينبغي الاشكال فيه : أن الشرط لوحظ شرطاً للنذر لا للمنذور ، فيكون وجوب القضاء وعدمه تابعين لملاحظته بنحو الشرط المتأخر والمتقدم .

(١) قد تقدم الكلام في هذه الأخبار في المسألة الواحدة والسبعين ، وتقدم من المصنف التوقف في عموم الاخبار للمورد . فراجع . وعن المحقق أن وجوب الاستنابة حسن ، وعن موضع من التذكرة أنه قريب .

(٢) أحدهما الوجوب . نسب في الجواهر الى الشيخ (ره) واتباعه ، قال

حجة الاسلام . إلا أن يكون قصده من قوله : لله على أن أحج ، الاستنابة (١).

﴿ مسألة ١٢ ﴾ : لو نذر أن يحج رجلا فى سنة معينة ، فخالف مع تمكنه ، وجب عليه القضاء والكفارة (٢) . وإن مات قبل إتيانهما يقضيان من أصل التركة ، لأنهما واجبان ماليان بلا إشكال (٣) . والصحيحتان المشار اليهما سابقاً الدالتان على الخروج من الثلث ، معرض عنهما ـ كما قيل ـ أو محمولتان على بعض

فى محكي المبسوط : « المعضوب إذا وجبت عليه حجة بالنذر أو بافساد وجب عليه ان يحج عن نفسه رجلا ، فاذا فعل فقد أجزأه » . واحتمل في توجيهها أن المراد صورة ما إذا طرأ العذر بعد التمكن وهو غير بعيد ، وحينئذ لايكون خلاف منه في المسألة . ثم إنه قد يوجه كلامه ـ بناء على حمله على صورة ماإذا كان النذر حال العذر المانع ، كما استظهره في الجواهر ـ بفحوى ثبوتها فى حجة الاسلام كذلك ، بتقريب : أن مشرعيته على الوجه المزبور ، فالنذر ملزم به على حسب ماهو مشروع . وفيه : أن المشروعية على الوجه المذكور مختصة بالواجب ، والوجوب فى المقام ممنوع ، لفقد شرط الانعقاد بالعجز . ودليل مشروعية الاستنابة بالنسبة الى حج الاسلام وإن كان ناظراً الى اثبات الاستطاعة تعبداً ـ كما تقدم ـ لكن ثبوته بالنظر الى المقام غير ظاهر . والانصاف أنه بناء على عموم نصوص الاستنابة لمن لم يكن مستطيعاً قبل العذر ، وعلى عمومها للحج النذري ، يكون التفكيك بين الاستطاعة التي هي شرط وجوب الحج والقدرة هي شرط انعقاد النذر ، من غير وجه . فلاحظ تلك النصوص وتأمل .

(١) فان الوجوب حينئذ ثابت قولا واحداً ، كما فى الجواهر . وهوظاهر .

(٢) تقدم الاشكال فى وجوب القضاء ، وأنه يحتاج إلى أمر جديد ، وهو مفقود . فراجع ماسبق في المسألة الثامنة .

(٣) أما الأول فلما عرفت من أن المنذور من الحقوق المالية التي تخرج

المحامل . وكذا اذا نذر الاحجاج من غير تقييد بسنة معينة مطلقاً ، أو معلقاً على شرط وقد حصل ، وتمكن منه وترك حتى مات ، فانه يقضى عنه من أصل التركة. وأما لو نذر الاحجاج بأحد الوجوه ولم يتمكن منه حتى مات ، ففي وجوب قضائه وعدمه وجهان ، أوجههما ذلك ، لأنه واجب مالي أوجبه على نفسه ، فصار ديناً غاية الأمر أنه ما لم يتمكن معذور . والفرق بينه وبين نذر الحج بنفسه : أنه لايعد ديناً مع عدم التمكن منه واعتبار المباشرة ، بخلاف الاحجاج فانه كنذر بذل المال ، كما إذا قال: لله علي أن أعطي الفقراء مائة درهم ، ومات قبل تمكنه. ودعوى : كشف عدم التمكن عن عدم الانعقاد ، ممنوعة (١) . ففرق بين إيجاب مال على نفسه ، أو إيجاب عمل مباشري وإن استلزم صرف المال، فانه لايعد ديناً عليه ، بخلاف الأول (٢) .

﴿ مسألة ١٣ ﴾ : لو نذر الاحجاج معلقاً على شرط ، كمجيء المسافر أو شفاء المريض ، فمات قبل حصول الشرط مع فرض حصوله بعد ذلك وتمكنه منه قبله ، فالظاهر وجوب القضاء عنه . إلا أن يكون مراده التعليق على ذلك الشرط

من الأصل . وأما الكفارة فاخراجها من الأصل غير ظاهر ، لما عرفت في المسألة الثامنة ، من أن كفارة النذر ـ سواء قلنا بانها كفارة يمين ، كما هو الظاهر ، أم كفارة إفطار شهر رمضان ، كما اختاره المصنف (ره) في كتاب الصوم ـ لم يثبت كونها حقاً مالياً لله تعالى أو لغيره ، فلا تدخل في الدين الذي يخرج من الأصل .

(١) هذا خروج عن معقد الاجماع المدعى على اعتبار القدرة على المنذور في انعقاد النذر .

(٢) هذا التفصيل بلا فاصل .

مع كونه حياً حينه . ويدل على ماذكرنا خبر مسمع ابن عبد الملك (١) فيمن كان له جارية حبلى فنذر إن هي ولدت غلاما أن يحجه أو يحج عنه ، حيث قال الصادق (ع) ـ بعد ماسئل عن هذا ـ : « إن رجلا نذر في ابن له إن هو ادرك أن يحجه أو يحج عنه ، فمات الأب وأدرك الغلام بعد ، فأتى رسول الله (ص) فسأله عن ذلك ، فأمر رسول الله (ص) أن يحج عنه مما ترك أبوه » . وقد عمل به جماعة (٢) .

---

(١) قال : « قلت لأبي عبد الله (ع) : كانت لي جارية حبلى فنذرت لله عز وجل إن ولدت غلاما أن أحجه أو احج عنه . فقال : إن رجلا نذر لله عز وجل في ابن له إن هو أدرك أن يحجه أو يحج عنه ، فمات الأب وأدرك الغلام بعد ، فأتى رسول الله (ص) ذلك الغلام فسأله عن ذلك ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله أن يحج عنه مما ترك ابوه » .

(٢) المذكور في الشرائع وغيرها قولهم : « لو نذر إن رزق ولداً يحج به أو يحج عنه ، ثم مات الوالد ، حج بالولد أو عنه من صلب ماله » . وجعل في الرياض مفروض المسألة حصول الشرط المعلق عليه النذر في حال الحياة ، وحينئذ يكون الوجه فيها القواعد الأولية ، ولذا اعتبر في محكي المسالك التمكن من المنذور في حال الحياة ، ولا تكون الرواية معمولا بها عند أحد منهم ، لأنها غير مضمون العبارة المذكورة . قال (ره) : « لاتفاق الفتوى على تصوير المسألة بنحو مافرضناه ، ولذا استدل عليها بما أسلفناه أولاً » انتهى ما في الرياض . ومراده بما اسلفه من الاستدلال ماذكره أولاً في شرح المسألة من أنه حق مالي تعلق بتركته ، فيجب قضاؤه منها . وأشكل عليه في الجواهر بان الشهيد في المسالك ذكر أن الأصل في هذا الحكم الحسن المذكور ، وكذلك سبطه في نهاية المرام ، فذلك يدل على أن مفروض المسألة في كلام الأصحاب

وعلى ماذكرنا لايكون مخالفاً للقاعدة(١) .

ماهو مورد السؤال في الرواية ـ يعني: صورة ما إذا مات قبل حصول الشرط ـ وأن تعبير الأصحاب بمضمون الرواية كالصريح في ذلك، ولو كان مفروض المسألة كما ذكر من الموت بعد التمكن لم يحتج إلى هذه المتعبة العظيمة ، اذ الحكم حينئذ يكون موفقاً للقواعد . الى آخر ماذكره في تقريب أن مفروض المسألة هو مورد الرواية وأن الوجه فيه هو الرواية .

أقول : قد اشتملت الرواية على فرضين الأول : ما إذا نذر إن ولد له ولد أن يحجه أو يحج عنه ، فولد له ثم مات الوالد . والثاني : ما إذا نذر إن ولد له ولد وأدرك أن يحجه أو يحج عنه فمات الوالد قبل أن يدرك . والمفروض فى كلام الأصحاب هو الاول . فلاحظ ماتقدم عن الشرائع .ومثله مافي النافع والقواعد وغيرها ، ولم يتعرض فى كلام الأصحاب للفرض الثاني . ولأجل ذلك صح للمسالك وغيرها قولهم : الأصل في مفروض الفقهاء هو حسن مسمع . وليس مرادهم مفروض المتن الموافق للفرض الثاني ، وإلا لعبروا به ، ولما صح لهم الاستدلال عليه بالقاعدة ، فان الشهيد فى المسالك ـ مع أنه ذكر أن الأصل في المسألة رواية مسمع ـ قال بعد ذلك ـ فى الاستدلال على وجوب القضاء من التركة ـ : « لأنه حق مالي تعلق بالتركة ، وهو مدلول الرواية » ، ونحوه في كشف اللثام . وبالجملة : العبارة المذكورة فى كلام الأصحاب آبية عن الحمل على ماذكر في الجواهر ، ويتعين حملها على ماذكره فى الرياض الذي هو الفرض الأول في الرواية . فلاحظ . ومن ذلك يظهر أن الرواية لم يظهر عمل أحد بها فى الفرض المذكور في المتن ، الذي هو الفرض الثاني المذكور فى الرواية ، كما سبق .

(١) لم يتضح ترتبه على ماذكره ، فانه لم يتقدم منه إلا مجرد الفتوى

كما تخيله سيد الرياض وقرره عليه صاحب الجواهر ، وقال ان الحكم فيه تعبدي على خلاف القاعدة .

﴿ مسألة ١٤ ﴾ : إذا كان مستطيعاً ونذر أن يحج حجة الاسلام ، انعقد على الأقوى (١) ،

والاستدلال بالرواية ، وكلاهما لا يظهر منه أن مقتضى القاعدة لزوم القضاء وانعقاد النذر ، بل قد تقدم منه في المسألة العاشرة إما البطلان أو التفصيل ، ولا فرق بين المسألتين إلا في أن المنذور في السابقة الحج وفي هذه المسألة الاحجاج ، وهو غير فارق . وقد عرفت في تلك المسألة أنه يمكن التفصيل بين ملاحظة الشرط بنحو الشرط المتأخر وبين ملاحظته بنحو الشرط المتقدم ، وهو آت هنا أيضا . ويحتمل أن يكون مراده مما ذكرنا ماذكر في المسألة الثانية عشرة من صدق الدين في نذر الاحجاج بخلاف نذر الحج . لكن كان كلامه هناك فيما لو حصل الشرط في حياته ولم يتمكن من المنذور ، والكلام هنا فيما لو تمكن من المنذور ولم يحصل الشرط ، والفرق بين المقامين ظاهر ، فانه مع حصول الشرط يكون استحقاق المنذور فعلياً ، ولا مانع من انعقاده إلا عدم التمكن ، فيمكن منع مانعيته ، وفي المقام لم يحصل الشرط ، فلم يكن الاستحقاق فعلياً . هذا مضافاً الى أنه لم يظهر الوجه في اعتباره في لزوم قضاء المنذور تمكنه منه قبل موته مع أن التمكن حينئذ لا دخل له في الانعقاد ، إذ التمكن المعتبر في انعقاد النذر التمكن من المنذور في حين فعله لا غير ، وهو ظاهر جداً . وبالجملة : فكلام المصنف (ره) في المقام لا يخلو من غموض وإشكال .

(١) وفاقاً لأكثر المتأخرين ، كما في الجواهر في كتاب النذر . خلافاً للمرتضى والشيخ وأبي الصلاح وابن ادريس فيمن نذر أن يصوم أول يوم من شهر رمضان ، لأن صيامه مستحق بغير النذر ، ولأن صيامه مستحق بالاصل

ولا يمكن أن يقع فيه غيره . وفيه : أن الوجوب بالأصل لاينافي الاستحقاق بالنذر ، وهو لايقتضي وقوع غير رمضان في رمضان ، وانما يقتضي ذلك لو نذر أن يصوم غير رمضان فيه ، لا مالو نذر أن يصوم رمضان ، كما هو ظاهر . ويشهد بما ذكرنا ماورد من النصوص في صحة اليمين على الواجب ، كما ذكر في الجواهر . وبالجملة : النذر يقتضي ثبوت شيء زائد على الوجوب ، وهو الحق الالهي . وإذا لم نقل بذلك فلا أقل من اقتضائه تأكد الوجوب الموجب لزيادة الانبعاث . ولا سيما بملاحظة مايترتب عليه من الكفارة . هذا كله إذا كان مراد المانع من قوله في الاستدلال : لأن صيامه مستحق . . . الخ : أنه واجب ، أما لو كان مراده أنه مستحق بالحق الوضعي ، بان يكون صوم اليوم الأول من شهر رمضان مستحقاً لله تعالى ومملوكا له . فهو وإن كان مانعاً من صحة النذر ، لأن النذر مفاده الاستحقاق ، فلا يقع على المستحق ، لأنه لايقبل التكرر في اليوم الأول لاجتماع المثلين ، ولا التأكد ، فانه لايصح اعتبار ذلك له عند العقلاء ، ومثله أكثر عناوين الايقاعات ، مثل الزوجية والرقية والحرية وغيرها ، فانها جميعاً لاتقبل التأكيد والتأكد وليست هي من الماهيات التشكيكية ، والاستحقاق منها ، فنذر المستحق لله تعالى لايوجب استحقاقا له تعالى ، فيكون باطلا . لكن ثبوت الاستحقاق من أجل الوجوب ممنوع ، ولو ثبت كان مانعاً من صحة النذر ومن ذلك يشكل الأمر في نذر حج الاسلام بناء على ماسبق من أن الظاهر من اللام في قوله تعالى : (ولله على الناس ...الآية) هو الملكية ، فانه إذا كان حج الاسلام مملوكا بالأصل لايكون مملوكا بالنذر أيضا . وليت المانعين ذكروا ذلك في نذر حج الاسلام واستدلوا عليه بماذكر فانه يكون حينئذ في محله ومتين جداً ، لكنهم ذكروه في نذر صوم أول يوم من شهر رمضان ـ على ماحكي عنهم ـ وقد عرفت الاشكال فيه . فلاحظ .

وكفاه حج واحـــد (١) . وإذا ترك حتى مات وجب القضاء عنه والكفارة من تركته (٢) . وإذا قيـــده بسنة معينة فأخر عنها وجب عليه الكفارة وإذا نذره في حال عدم الاستطاعة انعقد أيضاً ، ووجب عليه تحصيل الاستطاعة مقدمة (٣) ، إلا أن يكون مراده الحج بعد الاستطاعة (٤) .

﴿ مسألة ١٥ ﴾ : لايعتبر في الحج النذري الاستطاعة الشرعية (٥) بل يجب

(١) اتفاقا ، كما في كشف اللثام . ووجهه ظاهر ، إذ هو مقتضى الاطلاق .

(٢) أما القضاء فلما عرفت . وأما الكفارة فقد عرفت الاشكال في لزوم خروجها من الاصل ، ولا سيما بناء على أنها كفارة إفطار شهر رمضان .

(٣) حسبما يقتضيه إطلاق النذر . لكن في الروضة : « ولا يجب تحصيلها هنا على الأقوى » ، ونحوه في المستند ، وفي المـــدارك : « ولا يجب تحصيلها قطعاً » ، وعلله بان المنذور ليس أمراً زائداً عن حج الاسلام ، إلا أن ينذر تحصيلها فيجب . انتهى . وهو ظاهر كشف اللثام والجواهر ، حيث ذكر فيهما أنه إذا لم يكن مستطيعاً استطاعة شرعية توقعها . وضعف ذلك يظهر مما ذكرنا .

(٤) يعني : الحج على تقدير الاستطاعة ، بان تكون الاستطاعة شرطاً للنذر .

(٥) فانه ظاهر النص والفتوى ، كما في الروضـــة وغيرها ، وهو كذلك . وفي الدروس قال : « والظاهر أن استطاعة النذر شرعية لا عقلية ، فلو نذر الحج ثم استطاع صرف ذلك إلى النـــذر ، فان أهمل واستمرت الاستطاعة الى القابل وجبت حجة الاسلام ايضا » . ولا يخفى ان تفريع ماذكره يصلح أن يكون قرينة على إرادة غير الظاهر من كلامه ، ولو كان مراده ظاهر الكلام كان اللازم أن يقول : فلو لم يملك زاداً ولا راحلة لم يجب الوفاء بالنـــذر . ولذا احتمل في الجواهر أرادة غير الظاهر من كلامه ، وستأتي الاشارة اليه .

مع القدرة العقلية . خلافا للدروس، ولا وجه له ، إذ حاله حال سائر الواجبات(١) التي تكفيها القدرة عقلا .

﴿ مسألة ١٦ ﴾ : إذا نذر حجاً غير حجة الاسلام في عامه وهو مستطيع لم ينعقد (٢) . إلا إذا نوى ذلك على تقدير زوالها فزالت . ويحتمل الصحة مع الاطلاق أيضاً إذا زالت (٣) ، حملا لنذره على الصحة .

﴿ مسألة ١٧ ﴾ : إذا نذر حجاً في حال عدم الاستطاعة الشرعية ثم حصلت له ، فان كان موسعاً أو مقيداً بسنة متأخرة ، قدم حجة الاسلام ، لفوريتها ، وإن

---

(١) لكن الفرق الفرق بينه وبينها : أن اعتبار القدرة فيها عقلي ، فلا تكون شرطاً في الملاك وإنما تكون شرطاً في فعلية الخطاب ، واعتبارها فيه شرعي ، بمعنى أنها شرط في الملاك ، لما عرفت من أن شرط انعقاد النذر القدرة على المنذور وبدونها لا ينعقد .

(٢) لانتفاء القدرة التي هي شرط الانعقاد . وفي المدارك علله بانه نذر مالا يصح فعله . انتهى . وهو مبني على عدم صحة غير حج الاسلام من المستطيع ، وقد تقدم .

(٣) قال في المدارك ـ فيمن كان مستطيعا حال النذر وقد نذر حجاً غير حج الاسلام ـ : « فان قيدها بسنة الاستطاعة وقصد الحج عن النذر مع بقاء الاستطاعة بطل النذر من أصله ، لأنه نذر مالا يصح فعله . وإن قصد الحج مع فقد الاستطاعة صح . ولو خلا عن القصد احتمل البطلان ، لأنه نذر في عام الاستطاعة غير حج الاسلام ، والصحة حملا للنذر على الوجه المصحح ، وهو وهو ما إذا فقدت الاستطاعة » . ويشكل بان الحمل على الصحة إنما يكون مع الشك لا مع فرض الابهام وانتفاء القصد ، لأن المبهم الجامع بين المشروع واللامشروع

كان مضيقاً ـ بأن قيده بسنة معينة وحصل فيها الاستطاعة ، أو قيده بالفورية ـ قدمه (١) وحينئذ فان بقيت الاستطاعة إلى العام القابل وجبت ، وإلا فلا ، لأن المانع الشرعي كالعقلي . ويحتمل وجوب تقديم النذر ولو مع كونه موسعاً (٢) ، لأنه دين عليه ، بناء على أن الدين ولو كان موسعاً يمنع عن تحقق الاستطاعة ، خصوصاً مع ظن عدم تمكنه من الوفاء بالنذر إن صرف استطاعته في حجة الاسلام .

﴿ مسألة ١٨ ﴾ : إذا كان نذره في حال عدم الاستطاعة فوريا ثم استطاع وأهمل عن وفاء النذر في عامه وجب الاتيان به في العام القابل مقدما على حجة الاسلام وإن بقيت الاستطاعة اليه ، لوجوبه عليه فوراً ففوراً (٣) ، فلا يجب عليه حجة الاسلام إلا بعد الفراغ عنه . لكن عن الدروس أنه قال ـ بعد الحكم بأن استطاعة النذر شرعية لا عقلية ـ : « فلو نذر ثم استطاع صرف ذلك الى النذر ، فان أهمل واستمرت الاستطاعة الى العام القابل وجب حجة الاسلام أيضاً » . ولا وجه له . نعم لو قيد نذره بسنة معينة ، وحصل فيها الاستطاعة فلم يف به ، وبقيت استطاعته الى العام المتأخر ، أمكن أن يقال بوجوب حجة الاسلام

غير مشروع . نعم يمكن البناء على صحة النذر ، لأن زوال الاستطاعة يكشف عن صحته حال وقوعه ، ولا يكون نذراً في عام الاستطاعة غير حج الاسلام كي يكون باطلا .

(١) تقدم الكلام في ذلك مفصلا في المسألة الحادية والثلاثين من الفصل السابق .

(٢) هذا الاحتمال ذكره في الجواهر في توجيه كلام الشهيد المتقدم في اعتبار الاستطاعة الشرعية في الحج النذري .

(٣) هذا الاستدلال متين ، وقد أشار اليه في الروضة مستشكلا به على مافي

أيضاً ، لأن حجه النذري صار قضاء موسعاً (١) . ففرق بين الاهمال مع الفورية والاهمال مع التوقيت ، بناء على تقديم حجة الاسلام مع كون النذر موسعاً (٢).

﴿ مسألة ١٩ ﴾ : إذا نذر الحج وأطلق من غير تقييد بحجة الاسلام ولا بغيره وكان مستطيعاً أو استطاع بعد ذلك ، فهل يتداخلان فيكفي حج واحد عنهما أو يجب التعدد ، أو يكفي نية الحج النذري عن حجة الاسلام دون العكس ؟ أقوال (٣) ، أقواها الثاني ، لأصالة تعدد المسبب بتعدد السبب (٤) .

الدروس ، وتبعه عليه المصنف (ره) .

(١) والموسع لا يزاحم المضيق ، وهو حج الاسلام .

(٢) تقدم منه تضعيف هذا الاحتمال في المسألة السابعة عشرة .

(٣) مورد الكلام صورة ما إذا لم يكن المنذور مقيداً بعام الاستطاعة . ثم إن القول بالتداخل محكي عن الشيخ والذخيرة والمدارك ، والقول بعدمه محكي عن الخلاف والسرائر والفاضلين والشهيدين وغيرهم ، بل نسب في المدارك الى الاكثر ، والتفصيل محكي عن النهاية والتهذيب والاقتصاد وغيرها .

(٤) هذا الأصل بني عليه في الأسباب الشرعية ، مثل : إذا أفطرت فكفر وإذا ظاهرت فكفر ، من جهة ظهور القضية الشرطية في السببية المستقلة ، بمعنى : كون الشرط سبباً في وجود الجزاء على وجه الاستقلال ، على النحو الذي لا يحصل بالتداخل ، وإن كان إطلاق الجزاء يقتضي التداخل ، لأن ظهور الشرط فيما ذكر أقوى من ظهور الجزاء . وهذا التقريب غير وارد في المقام ، لأن سببية النذر للوجود المستقل وعدمه تابع لقصد الناذر ، فاذا فرض أنه قصد مطلق الطبيعة كفى ذلك في البناء على التداخل ، ولا يعارض هذا الاطلاق ظهور آخر كي يقدم عليه . فجعل المقام من صغريات قاعدة التداخل في غير محله .

والقول بأن الأصل هو التداخل (١) ضعيف . واستدل للثالث بصحيحتي رفاعة ومحمد بن مسلم (٢) . « عن رجل نذر أن يمشي الى بيت الله الحـــرام فمشى هل يجزيه عن حجة الاسلام ؟ قال (ع) : نعم » . وفيه : أن ظاهرها كفاية الحج

(١) هذا القول اختاره جماعة منهم السيد في المدارك ، قال - في مقام الاشكال على ماذكر الجماعة من أن اختلاف السبب يقتضي اختلاف المسبب - : « وهو احتجاج ضعيف، فان هذا الاقتضاء إنما يتم في الاسباب الحقيقية دون المعرفات الشرعية ، ولذا حكم كل من قال بانعقاد نذر الواجب بالتداخل إذا تعلق النذر بحج الاسلام من غير التفات الى اختلاف الاسباب » . وضعف ماذكره يظهر مما سبق ، فان المراد من الاقتضاء في كلامهم ليس هو الاقتضاء العقلي ، بل الاقتضاء الدلالي ، أعني : ظهور الكلام في التعدد على ماعرفت . وتفصيله في الأصول في مبحث مفهوم الشرط. فراجع . هذا ولو بني على اصالة التداخل فلا مجال للاستدلال بها في المقام لما عرفت ، والمتعين في إثبات التداخل في المقام إطلاق المنذور الشامل لحج الاسلام من دون معارض . ثم إنه استدل بعضهم على عدم التداخل في المقام بالاجماع المحكي عن الناصريات ، وبالخبر المرسل في نهاية الشيخ ، فانه - بعد أن نسب ماذكر فيها من التفصيل الى بعض الروايات - قال : « وفي بعض الأخبار أنه لايجزي عنه » . وفي هذا الاستدلال لما لايخفى ، فان الاجماع ممنوع ، ضرورة وقوع الخلاف. والخبر المرسل لايصلح للحجية.

(٢) قال رفاعة بن موسى: «سألت أبا عبدالله (ع) عن رجل نذر أن يمشي الى بيت الله الحرام فمشى ، هل يجزيه عن حجة الاسلام ؟ قال : نعم . قلت : أرأيت إن حج عن غيره ولم يكن له مال وقد نذر أن يحج ماشياً أيجزي ذلك عنه من مشيه ؟ قال (ع) : نعم » وقال محمد بن مسلم : « سألت أباجعفر (ع) عن رجل . . . (إلى قوله في الجواب الأول :) قال : نعم » .

النذرى عن حجة الاسلام مع عدم الاستطاعة (١) ؛ وهو غير معمول به . ويمكن حملها على أنه نذر المشي لا الحج ثم أراد أن يحج (٢) ، فسئل (ع) عن أنه هل يجزيه هذا الحج الذى أتى به عقيب هذا المشي أم لا ؟ فأجاب (ع) بالكفاية. نعم لو نذر أن يحج مطلقاً أي حج كان (٣) ، كفاه عن نذره حجة الاسلام بل الحج النيابي وغيره أيضاً ، لأن مقصوده حينئذ حصول الحج منه فى الخارج بأي وجه كان .

﴿ مسألة ٢٠ ﴾ : إذا نذر الحج حال عدم استطاعته معلقاً على شفاء ولده

---

(١) هذا الاستظهار غير ظاهر ، ولا قرينة عليه .

(٢) هذا الحمل ذكره فى كشف اللثام وغيره ، وهو غير بعيد فى الصحيح الأول بقرينة السؤال الثاني . وعن المختلف حمل الروايتين على ما إذا نذر حج الاسلام . وهو بعيد جداً ، كما اعترف به في المدارك .

(٣) لايظهر الفرق بين هذه الصورة والصورة الأولى التي ذكرها فى صدر المسألة إلا من جهة التصريح بالاطلاق وعدمه ، وهو لايوجب الفرق بينهما في الحكم. وبالجملة : الصور ثلاث: الاولى: أن ينذر حج الاسلام ، وقد تعرض لها في المسألة الرابعة عشرة . الثانية : أن ينذر حجاً غير حج الاسلام . وقد تعرض لها في المسألة السادسة عشرة . الثالثة : أن ينذر حجاً مطلقاً . وهذه الصورة قد تعرض لها في هذه المسألة . وهذه الصورة تارة : يصرح فيها بالاطلاق ، وأخرى : لايصرح فيها به . والحكم فيها واحد . وإنشاء النذر لاظهور فيه فى كون المنذور غير واجب ، كي يحتمل أن يكون هذا الظهور مقدماً على إطلاق المنذور . نعم بناء على كون حج الاسلام مستحقاً لله تعالى وأنه لذلك لايصح نذره ، لامتناع انشاء استحقاق المستحق ـ كما أشرنا الى ذلك فى المسألة الرابعة عشرة ـ فلا مجال للأخذ باطلاق المنذور بنحو يشمل حج الاسلام ،

مثلا فاستطاع قبل حصول المعلق عليه فالظاهر تقديم حجة الاسلام (١) . ويحتمل تقديم المنذور إذا فرض حصول المعلق عليه قبل خروج الرفقة مع كونه فوريا (٢) ،

ولا بد من البناء على عدم التداخل . وحينئذ لو صرح بالاطلاق كان النذر باطلا.

هذا ثم إذا بني على التداخل كفى الفرد الواحد لكن لابد من نيتها معاً، فان حج الاسلام لا يصح مع عدم نيته ، كما أن الوفاء بالنذر قصدي ، فاذا لم يقصد الوفاء لم ينطبق المنذور على المأتي به . ولأجل ذلك يشكل ماذكره القائلون بالتداخل من أنه إذا نوى واحداً منهما أجزأ عن الآخر مطلقاً ، فانه لا وجه له ظاهر .

(١) لأن الاستطاعة علة لوجوب حج الاسلام ؛ والنذر لا يزاحمها ، لأنه معلق على أمر غير حاصل ، فكأنه غير حاصل .

(٢) فانه على تقدير هذا الفرض يكون حصول المعلق عليه موجبا لفعلية النذر ، فيكون كاشفاً عن عدم الاستطاعة من أول الأمر . ولا ينافي ذلك ما ذكرنا في وجه تقديم النذر على الاستطاعة من أن السبب السابق مقدم على اللاحق ، لأن النذر سابق في فرض المسألة على الاستطاعة ، وإنما المتأخر فعليته عنها ، والمراد في التقديم هو الانشاء . ومن ذلك يظهر أنه لو فرض حصول المعلق عليه بعد خروج الرفقة كان الأمر كذلك ، فان كان قد خرج مع الرفقة بنية حج الاسلام وجب عليه العدول والاتيان به بعنوان الوفاء بالنذر . وإن لم يكن قد خرج مع الرفقة وجب عليه الخروج بعد ذلك مع التمكن والاتيان بالحج النذري . ومع عدم التمكن يبطل النذر إذا كان مقيداً بتلك السنة ، ويكون قد استقر عليه حج الاسلام . وإذا لم يكن مقيداً بتلك السنة فقد استقر عليه الحج النذري . وإذا كان ذلك موجباً لانتفاء الاستطاعة للمزاحمة

بل هو المتعين إن كان نذره من قبيل الواجب المعلق (١) .

﴿ مسألة ٢١﴾: إذا كان عليه حجة الاسلام والحج النذري ولم يمكنه الاتيان بهما ، إما لظن الموت (٢) أو لعدم التمكن إلا من أحدهما (٣) ، ففي وجوب تقديم الأسبق سبباً (٤) ،

مع حج الاسلام انكشف انتفاء الاستطاعة من أول الأمر ، على مانقدم تفصيل ذلك فى المسألة السابعة عشرة .

(١) بان يكون المعلق المنذور لا النذر ، فيكون وجوب المنذور فعلياً ، وحينئذ يكون الوجوب النذري سابقاً على الاستطاعة ، لحصوله بالنذر نفسه. لكن عرفت أنه لو كان نفس النذر معلقاً فالحكم كذلك ،سواء قلنا بان إنشاء النذر المشروط يوجب نذراً منوطا بالشرط ـ كما هو أحد الرأيين ـ أم لا يوجب ذلك بل يوجب نذراً فعليا متأخراً ـ كما هو الرأي الثاني ـ فان النذر الفعلي المتأخر لما كان مستنداً إلى الانشاء المتقدم كان بمنزلة المتقدم في كونه مقدما على الاستطاعة عند التزاحم والترافع ، فيكون رافعا لها ، لا أنها رافعة له ، لأن سببها متأخر عن سببه ، والمدار في التقديم هو تقدم السبب لا تقدم المسبب . فلا فرق بين المبنيين في تقديم النذر إلا فى الوضوح والخفاء . فلاحظ .

(٢) فيكون عدم التمكن من جهة ضيق الوقت .

(٣) يعني : من غير جهة الوقت .

(٤) تقدم السبب لا أثر له فى مقام الترجيح العقلي بعد استقرار الوجوب بالنسبة الى كل منهما . ولذلك لاتكون هذه المسألة من قبيل ماسبق من تقدم السابق من النذر والاستطاعة ، لأن ذلك التقديم إنما كان مع الترافع ، فيكون التقديم شرعياً ، بخلاف المقام ، فان التقديم ـ على تقديره ـ عقلي لاغير .

أو التخيير، أو تقديم حجة الاسلام لأهميتها، وجوه أوجهها الوسط (١)، وأحوطها الأخير. وكذا إذا مات وعليه حجتان ولم تف تركته إلا لأحدهما (٢).

---

(١) يعني: التخيير. ووجهه غير ظاهر. ولا سيما بعد بيانه وجه الأخير وهو الأهمية، فان الأهم إذا كان مقدما في نظر العقل كان اللازم البناء عليه، إذ لا موجب لرفع اليد عنه. وهذا مما لا ينبغي التأمل فيه.

(٢) ذكر في القواعد انه تقدم حجة الاسلام، وفي كشف اللثام حكى ذلك عن النهاية والمبسوط والسرائر والجامع والشرائع والاصباح. لوجوبها بأصل الشرع والتفريط بتأخيرها لوجوب المبادرة بها. واستظهر في الجواهر التخيير، واحتمل تقديم ماتقدم سببه. وفيه: أن التخيير المذكور - إن قيل به - عقلي، والعقل لا يحكم بالتخيير مع أهمية أحد المتزاحمين، بل مع احتمال الأهمية أيضا يتعين عنده التقديم، وتقدم السبب لا أثر له في نظر العقل في الترجيح، إلا إذا كان أحد الواجبين رافعا للآخر، كما عرفت. نعم إذا كان زمانه مقدما على زمان الآخر فقد قيل بتقديم السابق، بل لعله المشهور، كما في صورة الدوران بين أجزاء الصلاة، مثل القيام في الركعة الأولى والقيام في الثانية. ولكن التحقيق خلافه. فراجع كلماتهم في الأصول في مباحث مقدمة الواجب، وفي الفقه في مباحث الدوران بين الأجزاء الصلاتية. لكن لو قيل بتقديم ماهو أسبق زمانا فذلك مع التساوي في الأهمية، لا مع الاختلاف، وإلا فلا ينبغي الاشكال في تقديم الأهم عقلاً وإن تأخر زمانه. فالسبق إنما يكون موجباً للتقديم مطلقا حتى مع الأهمية إذا كان المقام مقام ترافع وتدافع في أصل الوجوب والاستقرار في الذمة، فيكون شرعيا لا عقليا، كما هو في المقام. ولذلك صرح في كشف اللثام بانه لا فرق بين تقدم النذر على استقرار الحج وتأخره عنه.

وأما إن وفت التركة فاللازم استئجارهما ولو فى عام واحد (١) .

﴿ مسألة ٢٢ ﴾ : من عليه الحج الواجب بالنذر الموسع يجوز له الاتيان بالحج المندوب قبله (٢)

﴿ مسألة ٢٣ ﴾ : إذا نذر أن يَحج أو يُحج انعقد ووجب عليه أحدهما على وجه التخيير ، واذا تركهما حتى مات يجب القضاء عنه مخيرا . وإذا طرأ العجز من أحدهما معيناً تعين الآخر . ولو تركه أيضاً حتى مات يجب القضاء عنه مخيراً أيضاً ، لأن الواجب كان على وجه التخيير ، فالفائت هو الواجب المخير ، ولا عبرة بالتعيين العرضي (٣) ، فهو كما لو كان عليه كفارة الافطار فى شهر رمضان وكان عاجزاً عن بعض الخصال ثم مات ، فانه يجب الاخراج من تركته مخيراً وإن تعين عليه فى حال حياته فى إحداها فلا يتعين فى ذلك المتعين . نعم لو كان حال النذر غير متمكن إلا من أحدهما معيناً ، ولم يتمكن من الآخر الى أن مات ، أمكن أن يقال باختصاص القضاء بالذى كان متمكناً منه ، بدعوى : أن النذر لم ينعقد بالنسبة إلى مالم يتمكن منه (٤) ،

---

(١) إذلا ترتيب بينهما ، والظاهر أنه لا إشكال فيه .

(٢) لا طلاق أدلته . ولا مجال لقياس المقام على من كان عليه حج الاسلام بناء على عدم جواز إتيانه بالحج المندوب ، لاختصاص دليل المنع به لو تم ولا يشمل المقام ، وكذا القياس على من كان عليه صوم واجب ، بناء على أنه لا يجوز له التطوع بالصوم ، كما هو المشهور .

(٣) فانه تعيين عقلي لا شرعي ، والمدار فى القضاء على التعيين الشرعي والتخيير الشرعي ، لانهما موضوع القضاء .

(٤) وإذا لم ينعقد لا وجوب شرعي بالنسبة اليه . فلا مجال للاجزاء به فى القضاء .

بناء على أن عدم التمكن يوجب عدم الانعقاد(١). لكن الظاهر أن مسألة الخصال ليست كذلك، فيكون الاخراج من تركته على وجه التخيير وإن لم يكن في حياته متمكناً إلا من البعض أصلا. وربما يحتمل (٢) في الصورة المفروضة ونظائرها عدم انعقاد النذر بالنسبة الى الفرد الممكن أيضاً، بدعوى: أن متعلق النذر هو أحد الأمرين على وجه التخيير ومع تعذر احدهما لا يكون وجوب الآخر تخييريا. بل عن الدروس اختياره في مسألة مالو نذر إن رزق ولداً أن يحجه أو يحج عنه إذا مات الولد قبل تمكن الأب من أحد الأمرين (٣). وفيه: أن مقصود

(١) قد تقدم أن المبنى المذكور من المسلمات عندهم المدعى عليها الاجماع. لكن المراد منه عدم التمكن من المنذور، وذلك لا يحصل بالنسبة الى المنذور التخييري الا بعدم التمكن من العدلين معاً، وعدم التمكن من أحدهما لا دليل على منعه من انعقاد النذر.

(٢) المحتمل الشهيد في المسالك في كتاب النذر، كما سيأتي كلامه.

(٣) قال في الدروس: «ولو نذر الحج بولده أو عنه لزم، فان مات الناذر استؤجر عنه من الأصل، ولو مات الولد قبل التمكن فالأقرب السقوط». فان موت الولد إنما يوجب عدم التمكن من أحد العدلين وهو الحج به، إذ يمكن الحج عنه بعد موته، فالبناء على السقوط حينئذ ليس إلا من جهة عدم التمكن من أحد العدلين. قال في المسالك: «ولو مات الولد قبل أن يفعل أحد الأمرين بقي الفرد الآخر وهو الحج عنه، سواء كان موته قبل تمكنه من الحج بنفسه أم لا، لأن النذر ليس منحصراً في حجه حتى يعتبر تمكنه في وجوبه. نعم لو كان موته قبل تمكن الأب من أحد الأمرين احتمل السقوط، لفوات متعلق النذر قبل التمكن منه، لأنه أحد الأمرين، والباقي منهما غير أحدهما الكلي. وهو خيرة الدروس. ولو قيل بوجوب الحج عنه كان قويا، لأن الحج عنه

الناذر إتيان أحد الأمرين من دون اشتراط كونه على وجه التخيير ، فليس النذر مقيداً بكونه واجباً تخييرياً حتى يشترط في انعقاده التمكن منهما .

﴿ مسألة ٢٤ ﴾ : اذا نذر أن يحج أو يزور الحسين (ع) من بلده ثم مات قبل الوفاء بنذره وجب القضاء من تركتـــه (١) . ولو اختلف أجرتهما يجب الاقتصار على أقلهما أجرة (٢) ، إلا اذا تبرع الوارث بالزائد فلا يجوز للوصي

متعلق النذر أيضا ، وهو ممكن ، ونمنع اشتراط القدرة على جميع أفراد المخير بينها في وجوب أحدها ، كما لو نذر الصدقة بدرهم . فان متعلقه أمر كلي وهو مخير في الصدقة بأي درهم اتفق من ماله ، ولو فرض ذهابه إلا درهما واحداً وجب الصدقة به » . وفي الجواهر : « فيه : أن الفرق واضح بين ماذكره من المثال وبين ما سمعته من الدروس » . وحاصل ماذكره في الفرق : أن عدم التمكن من بعض الأفراد في المثال طارىء بعد التمكن ، وفيما ذكره في الدروس قبل التمكن حسبما فرضه . وهو كما ذكر ، لكن يكفي في الاشكال النقض بغيره من الأمثلة ، مثل مالو نذر التصدق بدرهم كلي وكان بعض دراهمه مغصوبة ، وأمثال ذلك من الموارد التي يكون بعض أفراد المنذور غير مقدور ، والالتزام ببطلان النذر في مثل ذلك خلاف المقطوع به . مع أنك عرفت أن دليل اعتبار القدرة لايشمل مثل ذلك ولا يصلح لتقييد أدلة النفوذ والصحة .

(١) لما عرفت من أن النذر يقتضي أن يكون المنذور حقا لله تعالى كسائر الحقوق المالية التي للناس ، فيكون الحـــال كما لو مات الأجير قبل العمل إذا لم تشترط فيه المباشرة .

(٢) لأن الحق بالنسبة الى الاكثر أجرة من قبيل اللامقتضي ، فلايزاحم إرث الوارث .

اختيار الأزيد أجرة وان جعل الميت أمر التعيين اليه(١) . ولو أوصى باختيار الأزيد أجرة خرج الزائد من الثلث (٢) .

﴿ مسألة ٢٥ ﴾ : إذا علم أن على الميت حجاً ولم يعلم أنه حجة الاسلام أو حج النذر وجب قضاؤه عنه من غير تعيين (٣) ، وليس عليه كفارة (٤) . ولو تردد ماعليه بين الواجب بالنذر أو بالحلف وجبت الكفارة أيضاً . وحيث انها مرددة بين كفارة النذر وكفارة اليمين (٥) فلابد من الاحتياط ، ويكفي حينئذ اطعام ستين مسكيناً ، لأن فيه طعام عشرة ايضا ، الذي يكفي فى كفارة الحلف

---

(١) راجع الى قوله : « يجب الاقتصار . . . » . وذلك لأن جعل أمر التعيين الى الناذر غاية مايقتضى أن يكون حقاً له ، فيكون موروثا ، فيكون أمر التعيين بيد الوارث . وحينئذ لايجوز للوصي إخراج الأكثر أجرة إذا لم يرض الوارث به . نعم إذا جعل الميت أمر التعيين إلى شخص آخر وكان من قبيل الحق المجعول له . فاذا اختار الأكثر أجرة من له حق التعيين فليس للوارث منعه ، لأنه مزاحم للحق المقدم على إرث الوارث . وكذا اذا كان راجعاً إلى نذر المعين بتعيين الغير ، فما يعينه يكون هو المنذور لاغيره .

(٢) لأنه من الوصايا التي هي كذلك .

(٣) فانه يكفي في أمتثال الواجب المردد . ولو جيء بكل من الفردين بملاحظة الخصوصية برجاء المطلوبية كفى أيضا .

(٤) لأصالة البراءة منها مع الشك ، لاحتمال كون الفائت حجة الاسلام التي لا كفارة في فواتها .

(٥) الظاهر أن كفارة النذر هي كفارة اليمين ، كما تقدم الكلام فيه في الجملة في أواخر كتاب الصوم .

﴿ مسألة ٢٦ ﴾ : إذا نذر المشي فى حجـــه الواجب عليه او المستحب انعقد (١) مطلقاً حتى فى مورد يكون الركوب افضل (٢) ، لأن المشي فى حد نفسه أفضل من الركوب (٣) بمقتضى جملة من الأخبار ، وان كان الركوب قد يكون ارجح لبعض الجهات ، فان ارجحيته لاتوجب زوال الرجحان عن المشي فى حد نفسه . وكذا ينعقد لو نذر الحج ماشياً مطلقاً (٤) ولو مع الاغماض عن

(١) المذكور فى كلامهم مسألتان (الأولى) : أن ينـــذر الحج ماشيا . وسيأتي التعرض لها (الثانية) : أن ينذر المشي فى سفره الى الحج الواجب أو المستحب . وهذه هي التي تعرض لها المصنف هنا . والظاهر التسالم على صحة النذر وانعقاده في الجملة . وتقتضيه النصوص . كصحيح رفاعة بن موسى : « قلت لأبي عبد الله (ع) : رجل نذر أن يمشي الى بيت الله . قال (ع) : فليمش . قلت : فانه تعب . قال (ع) : فاذا تعب ركب » ، ونحوه خبر سماعة وحفص الآتي . ويشير اليه غيرهما مما يأتي التعرض له . والحكم فى الجملة لا ينبغي الاشكال فيه ، لما عرفت من النصوص وظهور الفتاوى وعمومات الصحة ، لكون المشي راجحاً فينعقد نذره كما ينعقد نذر غيره . وسيأتي التعرض لصحيحة الحذاء .

(٢) لايخلو من إشكال .

(٣) هذا لايجدي في تحقيق الرجحان الموجب للانعقاد ، لأن الظاهر مما دل على أن الركوب أفضل في بعض الموارد : كون المشي الذي هو ضد الركوب علة لفوات العنوان الراجح الذي يكون بالركوب ، وإذا كان علة لفواته كان مرجوحا بالعرض ، ولا فرق بين المرجوح بالذات والمرجوح بالعرض في عدم صحة نذره . نعم لو كان ضداً لما هو أرجح منه لم يخرج بذلك عن كونه راجحا ، فلا مانع من نذره . لكنه خلاف ظاهر الأدلة . فلاحظ .

(٤) الاجماع بقسميه عليه ، كما فى الجواهر ، وفي المعتبر : « عليه اتفاق

رجحان المشي ، لكفاية رجحان أصل الحج في الانعقاد ، اذ لايلزم ان يكون المتعلق راجحا بجميع قيوده واوصافه . فما عن بعضهم من عدم الانعقاد فى مورد يكون الركوب افضل(١)، لا وجه له. واضعف منه دعوى الانعقاد في اصل الحج لافي صفة المشي (٢) ، فجب مطلقاً ، لأن المفروض نذر المقيد ، فلا معنى لبقائه مع عدم صحة قيده (٣) .

﴿ مسألة ٢٧ ﴾ : لو نذر الحج راكباً انعقد ووجب (٤) ، ولا يجوز حينئذ المشي وإن كان أفضل ، لما مر من كفاية رجحان المقيد دون قيده . نعم لو نذر الركوب فى حجه في مورد يكون المشي أفضل لم ينعقد ،

العلماء » . وتقتضيه عمومات صحة النذور ونفوذها . واستفادة ذلك من اكثر النصوص غير ظاهرة ، فانها واردة فى الناذر للمشي . نعم فى رواية انس تعرض لذلك ، ولعله بالتأمل يظهر من غيرها أيضا . ولا يهم ، لكفاية العمومات فى صحة النذر .

(١) يشير إلى ما عن العلامة في كتاب الايمـــان من القواعد ، حيث قال : « لو نذر الحج ماشياً وقلنا المشي أفضل انعقد الوصف ، والا فلا » . وهو ظاهر كشف اللثام . واستشكل عليه في الجواهر بما في المتن . وهو في محله . نعم يتم الاشكال فيما لو نذر المشي ـ كما عرفت ـ ولايجري فى نذر الحج ماشياً .

(٢) حكيت عن الايضاح حيث قال : « إن انعقاد أصل النذر إجماعي ، أما لزوم المشي فمبني على أن المشي أفضل من الركوب ، فلو كان الركوب أفضل لم يلزم » .

(٣) إلا أن يكون النذر على وجه تعدد المطلوب . أو نقول بان ذلك لا مجال للاشكال عليه بعد دعوى الاجماع . إلا أن يرجع الاشكال الى منع الاجماع

(٤) لما سبق من عمومات الصحة .

لأن المتعلق حينئذ الركوب (١) لا الحج راكبا . وكذا ينعقد لو نذر أن يمشي بعض الطريق من فرسخ في كل يوم أو فرسخين. وكذا ينعقد لو نذر الحج حافياً وما في صحيحة الحذاء (٢)

(١) يعني : وهو مباح ، والمباح لا يتعلق به النذر. ومجرد كون المشي أفضل منه لا يقتضي بطلان نذره ، إذ لا يعتبر في المنذر أن يكون أرجح من غيره . والذي يتحصل : أن المنذور تارة : يكون مباحا ، وأخرى : يكون راجحاً لكنه علة لفوات ماهو أرجح منه ، وثالثة : يكون راجحا لكنه ضد لما هو أرجح منه . وفي الأولى لا يصح النذر ، لعدم الرجحان . وكذا في الثانية ، لأنه مرجوح بالعرض وإن كان راجحا ذاتا . وفي الثالثة يصح ، لأنه راجح ذاتا وعرضا . ووجود ماهو أرجح منه لا يقتضي مرجوحيته ولا يمنع عن رجحانه . وحينئذ لا مانع من نذره حسب ما تقتضيه عمومات الصحة ، إذ لا دليل على اعتبار أن لا يكون ضداً لما هو أرجح ، كيف وإلا لزم بطلان أكثر النذور ، مثل نذر الصلاة والصوم والحج إذا اتفق وجود ما هو أفضل . هذا في النذر الوارد على القيد نفسه . وأما إذا كان وارداً على المقيد به فإذا كان المقيد بذاته راجحا صح نذره في جميع الصور المذكورة . ولا يضر في الثانية كون القيد علة لترك ماهو أرجح منه ، لأن النذر وارد على المقيد به لا على نفسه . نعم إذا كان القيد علة لترك ماهو أرجح من المقيد لم ينعقد النذر المتعلق بالمقيد ، لأنه مرجوح عرضا .

(٢) قال : « سألت أبا جعفر (ع) عن رجل نذر أن يمشي إلى مكة حافيا ، فقال : إن رسول الله (ص) خرج حاجا فنظر إلى امرأة تمشي بين الابل ، فقال : من هذه ؟ فقالوا : اخت عقبة بن عامر نذرت أن تمشي الى مكة حافية. فقال رسول الله (ص) : ياعقبة انطلق الى اختك فلتركب ، فان الله

من أمر النبي (ص) بركوب أخت عقبة بن عامر مع كونها ناذرة أن تمشي الى بيت الله حافية ، قضية في واقعة (١) ، يمكن أن يكون لمانع من صحة نذرها من إيجابه كشفها أو تضررها أو غير ذلك .

غني عن مشيها وحفاها » .

(١) بهذا أجابا في المعتبر والمنتهى عن الصحيحة المذكورة ، وتبعهما عليه جماعة ، ومنهم في الجواهر . وفيه : أن جواب أبي جعفر (ع) عن سؤال الحذاء بما ذكر دليل على أنه الحكم الواقعي الأولي المسؤول عنه ، ولو كان قضية في واقعة كان ذكره مستدركا وبقي السؤال بلا جواب . نعم لو كان المخبر غير المعصوم لأمكن أن يقال ذلك ، لا فيما نحن فيه وأمثاله مما كان الخبر من المعصوم في مقام الجواب . وكأنه لذلك حمل الصحيحة في الدروس على عدم انعقاد نذر الحفا ، قال (ره) : « لا ينعقد نذر الحفا في المشي للخبر عن النبي (ص) . » لكن الرواية ظاهرة في نذر المشي حافية ، وكذلك أمر النبي (ص) لها بالركوب وكذلك قوله (ص) : « إن الله غني عن مشيها وحفاها » . ولعل مراد الدروس ذلك ، لأن الحفا لا يكون إلا بالمشي . وحينئذ لا بأس بما ذكره أخذا بظاهر الرواية . ولا سيما بملاحظة التعليل ، إذ لا بد أن يكون المراد من غنى الله سبحانه عدم المطلوبية والمشروعية ، وإلا فان الله غني عن العالمين ، فيكون المراد أن الوجه في عدم الانعقاد عدم مشروعية المنذور ، فتتأكد دلالتها على بطلان نذر المشي حافياً ، كما اختاره في الدروس . وكيف كان فهي غير ما نحن فيه من نذر الحج ماشياً حافياً الذي هو المفروض في المتن ، فالرواية اجنبية عنه . نعم يعارضها رواية سماعة وحفص المروية عن نوادر محمد بن عيسى قالا : « سألنا أبا عبد الله (ع) عن رجل نذر أن يمشي إلى بيت الله حافياً . قال : فليمش فاذا تعب فليركب » . والجمع يقتضي حملها على الاستحباب . اللهم إلا أن تسقط

﴿ مسألة ٢٨ ﴾ : يشترط فى انعقاد النذر ماشياً أو حافيا تمكن الناذر وعدم تضرره بهما ، فلو كان عاجزاً أو كان مضراً ببدنه لم ينعقد (١) . نعم لا مانع منه إذا كان حرجا لا يبلغ حد الضرر ، لأن رفع الحرج من باب الرخصة لا العزيمة(٢).

الصحيحة باعراض الأصحاب عنها ، فلا مجال للاعتماد عليها في رفع اليد عن القواعد.

(١) أما مع العجز فلانتفاء شرط انعقاد النذر وهو القدرة . وأما مع الضرر فللحرمة الموجبة للمرجوحية ، ولعدم القدرة ، لأن غير المقدور شرعا غير مقدور.

(٢) تقدم في مواضع من هذا الشرح تقريب ذلك بان أدلة نفي الحرج إنما تضمنت نفي الحكم المؤدي الى الحرج ، وحينئذ تكون نسبتها الى العمومات الدالة على اللزوم من وجوب أو تحريم مرددة بدوا بين أن تكون نسبة المخصص الى العام ، مثل : « أكرم العلماء الا زيدا » . وأن تكون نسبة المرخص الى الملزم : « أكرم ، العلماء ، وأذنت لك فى ترك إكرام زيد » . فعلى الاول يكون إكرام زيد خارجا عن العموم بالمرة ، كما لو قال: « أكرم من عدا زيد». وعلى الثاني لا يكون خارجا عنه وانما يكون خارجا عن اللزوم فقط . فدلالة العموم على وجود ملاك وجوب الاكرام فى زيد غير معارضة ، فتكون حجة وإنما المعارضة بين دلالة العموم على اللزوم ودلالة دليل الترخيص على عدمه . وهذا التردد بدوي ، أما بعد التأمل وملاحظة ورود أدلة نفي الحرج مورد الامتنان ، بقرينة مناسبة الحكم والموضوع عرفا ، فالجمع يكون بين أدلة نفي الحرج وعمومات اللزوم على النحو الثاني لا الأول . وحينئذ لا تدل على أكثر من نفي اللزوم ، فتبقى الملاكات المدلول عليها بالعمومات بحالها . هذا مايقتضيه الجمع العرفي بينها . وكذلك الكلام فى أدلة نفي الضرر ، فان مقتضى الجمع العرفي بينها وبين أدلة الاحكام الأولية اللزومية هو ذلك أيضاً . نعم قام الدليل من اجماع وغيره على حرمة إيقاع النفس فى الضرر . ثم إن الظاهر

هذا إذا كان حرجياً حين النذر وكان عالما به (١) ، وأما إذا عرض الحرج بعد ذلك فالظاهر كونه مسقطاً للوجوب (٢) .

﴿ مسألة ٢٩ ﴾ : في كون مبدأ وجوب المشي أو الحفاء بلد النذر، أو الناذر، أو أقرب البلدين الى الميقات، أو مبدأ الشروع في السفر (٣)،

من العزيمة أنه لايجوز الوقوع في الحرج . لكن الظاهر أن مراد القائل بها عدم المشروعية ، لا الحرمة التكليفية ، وإلا فلا يظن من أحد الالتزام به ، بل خلافه من الضروريات الفقهية ، كيف ولايزال الناس يعملون الأعمال الحرجة ويوقعون الاجارات عليها . ولعل ذلك من الضروريات عند المتشرعة . فلاحظ .

(١) فانه حينئذ يكون مقدما على الحرج ، فلا يشمله دليل نفي الحرج ، لما عرفت من أنه لما كان امتنانياً اختص بالحرج الآتي من قبل الشارع ، فلا يشمل الحرج الآتي من قبل العبد ، لاقدامه عليه ، فاذا نذر ماهو حرجي فقد أقدم على الحرج ، فتشمله عمومات الصحة من دون معارض . أما إذا كان جاهلا به فدليل نفي الحرج ينفي لزوم النذر ، لأن لزومه هو الذي يؤدي الى الحرج وتبقى مشروعية الوفاء به بحالها .

(٢) لاطلاق دليله . وعروض الحرج ليس له موضوعية في الحكم ، بل من حيث كونه ملازما غالباً للجهل ، فالمدار في اللزوم وعدمه العلم والجهل ، لا العروض وعدم العروض .

(٣) اختار الأول في الشرائع ، وحكي عن المبسوط والتحرير والارشاد. والثاني ظاهر القواعد والدروس وغيرها وفي الحدائق الميل اليه . وفي الجواهر: « وقيل يعتبر أقرب البلدين إلى الميقات ، وفي المسالك : « هو حسن إن لم يدل العرف على خلافه » ولعله لكون المراد المشي في الجملة الى الحج ،وهو يصدق بذلك » انتهى مافي الجواهر . وفيه : أن الصدق يتحقق بالمشي باقل

أو أفعال الحج(١) أقوال . والأقوى أنه تابع للتعين أو الانصراف، ومع عدمهما فأول أفعال الحج إذا قال : « لله علي أن أحج ماشياً » ، ومن حين الشروع في السفر إذا قال : « لله علي أن أمشي الى بيت الله » أو نحو ذلك . كما أن الأقوى أن منتهاه مع عدم التعيين رمي الجمار، لجملة من الأخبار (٢) ، لا طواف

من ذلك الى الميقات . وفي كشف اللثام : « ويمكن القول بانه من أي بلد يقصد فيه السفر الى الحج . لتطابق العرف واللغة فيه » .

(١) جعله في الجواهر الأصح . وعلله بما أشار اليه في المتن من أن المشي حال من الحج ، والحج اسم لمجموع المناسك المخصوصة ، فلا يجب المشي إلا حاله . وفي المبسوط ـ بعد أن حكى القول المذكور واستدل له بما ذكر ـ قال: « ويدفعه اصالة عدم النقل » . يعني : يراد من الحج القصد لا الافعال ، فيجب المشي من حين الشروع في قصد البيت ، فيرجع الى القول الرابع الذي تقدم عن كشف اللثام . وكيف كان فالنزاع في المقام في مراد الناذر ، وما ذكره المصنف (ره) من أنه تابع للتعيين، أو للانصراف ، ومع عدمهما . الخ ، في محله متين . إلا أن الكلام كله في تحقيق الانصراف وعدمه . ولا يبعد أن يكون المنصرف اليه من قول الناذر : « لله علي أن أحج ماشياً » هو المنصرف اليه من قوله: « لله علي أن أزور الحسين (ع) ماشياً » والوجه فيه: أن النذر تعلق بالمشي المشروع على نحو ماشرع في الحج ، وهو لا يختص بالمشي حال الحج ، بل يعم المشي من حين الشروع في السفر . ويشير اليه أيضا ما يأتي في منتهاه .

(٢) منها صحيح جميل : « قال أبو عبد الله (ع) : إذا حججت ماشياً ورميت الجمرة فقد انقطع المشي » . وفي صحيح اسماعيل بن همام عن أبي الحسن الرضا (ع) : « قال : قال أبو عبد الله (ع) في الذي عليه المشي في الحج : إذا رمى الجمرة زار البيت راكباً وليس عليه شيء » . وصحيح

النساء (١) ، كما عن المشهور ، ولا الافاضة من عرفات ، كما في بعض الأخبار (٢).

﴿ مسألة ٣٠ ﴾ : لايجوز لمن نذر الحج ماشياً أو المشي في حجه أن يركب البحر ، لمنافاته لنذره . وإن اضطر اليه لعروض المانع من سائر الطرق سقط نذره. كما أنه لو كان منحصرا فيه من الاول لم ينعقد . ولو كان في طريقة نهر أو شط لايمكن العبور إلا بالمركب فالمشهور أنه يقوم فيه ، لخبر السكوني (٣) . والاقوى عدم وجوبه ، لضعف الخبر عن إثبات الوجوب (٤) .

الحلبي : « أنه سأل أبا عبد الله (ع) عن الماشي متى ينقضي مشيه ؟ قال (ع): إذا رمى الجمرة وأراد الرجوع فليرجع راكباً فقد انقضى مشيه . وإن مشى فلا بأس » . والظاهر أن الوجه فيه ماعرفت من أن المشي المنذور هو المشروع في الحج والمرغوب ، وهو يختص بما ذكر ، لا أن الحكم تعبدي ولو كان مخالفة للنذر . فلاحظ .

(١) اختاره في الشرائع ، والدروس وفي الجواهر وغيرها : قيل : انه المشهور . وكأن الوجه فيه الأخذ بمفهوم الحج ، ولايختص بجزء دون جزء . لكن طواف النساء ليس من أجزاء الحج . اللهم إلا أن يفهم بالتبعية . لكن لا مجال لذلك بعد ورود ماعرفت من النصوص .

(٢) في خبر يونس بن يعقوب المروي في قرب الاسناد : « سألت أبا عبد الله (ع) متى ينقطع مشي الماشي ؟ قال (ع) : إذا أفاض من عرفات » . لكن لم يعرف قائل به ، وحينئذ لا مجال للاعتماد عليه .

(٣) عن جعفر (ع) عن أبيه (ع) عن آبائه (ع): « أن عليا (ع) سئل عن رجل نذر أن يمشي إلى بيت الله فعبر في المعبر . قال (ع) : فليقم في المعبر قائما حتى يجوزه » .

(٤) لكن عمل الشيخ وجماعة بالخبر يكفي في جبر ضعفه . مضافا الى أن

والتمسك بقاعدة الميسور لا وجه له (١). وعلى فرضه فالميسور هو التحرك لا القيام (٢).

﴿مسألة ٣١﴾: إذا نذر المشي فخالف نذره فحج راكباً، فان كان المنذور الحج ماشياً من غير تقييد بسنة معينة وجب عليه الاعادة، ولا كفارة (٣) إلا اذا تركها أيضا (٤)

السكوني قد عول الاصحاب على أخباره، وقد ادعى الشيخ إجماع الاصحاب على ذلك، فرفع اليد عنه غير واضح. ثم إن كان مورد السؤال في الخبر صورة ما إذا نذر المشي في جميع نقاط المسافة، فمقتضى القاعدة بطلان النذر، لعدم القدرة، فان عمل بالخبر كان دالا على الصحة ومخصصاً للقاعدة، وكان أيضا دالا على البدلية على خلاف أصل البراءة. فان لم يعمل به تعين البناء على البطلان. وإن كان مورد السؤال صورة ما اذا كان النذر مختصا بالموضع الذي يمكن فيه المشي، فمقتضى القاعدة وجوب المشي في غير المعبر وعدم لزومه فيه، فاذا عمل بالخبر كان دالا على وجوب القيام تعبداً، لا بدلا، لعدم وجوب المبدل منه. وظاهر الخبر أن مورده الصورة الأولى فاذا بني على عدم العمل به تعين البناء فيها على بطلان النذر، ويكون مورد كلام الاصحاب الصورة الثانية.

(١) اذ العمدة في دليل القاعدة الاجماع، وهو في المقام منتف.

(٢) الحركة وان كانت مقومة للمشي لكن مع انتفاء قطع المسافة بالحركة لا يصدق عليها عرفاً أنها ميسور، بخلاف القيام فانه غير مقوم للمشي ووجوبه إنما هو من جهة الانصراف، فلا يخرج عن كونه ميسوراً بسقوط غيره. ولو منع الانصراف فالقيام ليس بواجب حال المشي ويكفي المشي في غير حال القيام فيكون أجنبياً عن المشي، وحينئذ لا وجه لكونه ميسوراً له.

(٣) أما الاعادة فلعدم اتيانه بالمنذور. وأما عدم الكفارة فلعدم الموجب لانتفاء المخالفة بعد كون النذر موسعاً ومطلقاً.

(٤) يعني: على نحو لا يكون معذوراً في الترك، كما إذا اطمأن بالوفاة فانه

و إن كان المنذور الحج ماشيا في سنة معينة فخالف وأتى به راكباً وجب عليه القضاء والكفارة (١) . وإذا كان المنذور المشي في حج معين وجبت الكفارة

لما وجبت المبادرة كان تركها مخالفة للنذر وموجباً للحنث. وقد تقدم في المسألة الثامنة ماله نفع في المقام .

(١) تقدم الكلام فى ذلك فى المسألة الثامنة . هذا وفى المعتبر : « ويمكن أن يقال : إن الاخلال بالمشي ليس مؤثراً في الحج ولا من صفاته بحيث يبطل بفواته ، بل غايته أنه أخل بالمشي المنذور . فان كان مع القدرة وجبت عليه كفارة خلف النذر وحجه ماض » ، ونحوه حكي عن المنتهى والتحرير وغيرهما ، وفى كشف اللثام : « هو قوي ، إلا أن يجعل المشي فى عقد النذر شرطاً ». أقول : ظاهر كلامهم صورة ما إذا جعله شرطا ، وحينئذ لا مجال للبناء على صحته وفاء ، لفوات المشروط بفوات شرطه .

أما إذا لم يجعله شرطاً ـ بان نذر أن يحج ونذر أن يمشي فى الحج المنذور ـ فلا مانع من البناء على الصحة ، لأن المشي المنذور إن كان قبل الميقات فاذا ركب قبل الميقات فقد حنث ووجبت الكفارة ، وبقي الأمر بالحج فيأتي به على طبق أمره ، فيصح وفاء . وإن كان المشي المنذور بعد الاحرام وقبل الطواف فاذا أحرم صح إحرامه ، فاذا ركب بعد ذلك فقد حنث ولا يقتضي ذلك سقوط الأمر بالطواف ، وحينئذ يصح طوافه وفاء بالنذر أيضا ، وهكذا الكلام الى المواقف . والوجه فى ذلك عدم انطباق عنوان محرم على أجزاء الحج ، فلا مانع من التقرب بها . نعم بناء على أن السير من الميقات إلى مكة من أجزاء الحج فيكون عبادة ، تشكل صحته ؛ من جهة أن السير راكباً تفويت لموضوع النذر فيكون حراما ، نظير الصلاة فرادى اذا كان قد نذر الصلاة جماعة ، فانه لما كان تفويتاً لموضوع النذر كانت حراما فتبطل . وقد تقدم نظير ذلك

دون القضاء (١) ، لفوات محل النذر . والحج صحيح في جميع الصور (٢)، خصوصا الاخيرة ، لأن النذر لا يوجب شرطية المشي فى أصل الحج (٣) ، وعدم الصحة من حيث النذر لا يوجب عدمها من حيث الأصل ، فيكفي فى صحته الاتيان به

في المسألة السابعة من هذا الفصل فراجع . ولا يرتبط ماذكر بالقول بان الامر بالشيء نهي عن ضده ، بل هو من باب أن علة الحرام حرام ولو عقلا على نحو يكون مبعداً ، فيمتنع أن يكون مقربا . ولا فرق بين الجزء الأخير من العلة والجزء الأول منها ، فانه مع العلم بالترتب يكون الجزء الأول أيضا حراما مبعداً ، ومع عدم العلم بالترتب لا يكون آخر الأجزاء منها حراما مبعداً ، كما لا يكون أولها كذلك . وبالجملة : حرمة السبب المفوت للواجب ومبعديته لا ترتبط بحرمة الضد ومبعديته . وهو واضح بالتأمل .

(١) أما الأول فللحنث . وأما الثاني فلما ذكر من فوات محل النذر ، لأنه لما حج بدون المشي فقد صح حجه وتعذر الاتيان به ثانياً ، لامتناع الامتثال بعد الامتثال ، فيتعذر الوفاء بالنذر .

(٢) أما فى الصورة الأخيرة فواضح ، لوقوعه عن أمره بلا مانع من التقرب به ، لعدم انطباق عنوان محرم عليه ، الابنـــاء على ماعرفت من أن السير بين الميقات ومكة أيضا واجب ومن أجزاء الحج ، فيكون السير راكبا تفويتا للواجب فيحرم فيبطل . وكذا اذا كان يمكنه الرجوع إلى الميقات والسير ماشياً ، فانه حينئذ يكون الطواف تفويتا للواجب فيحرم . أما مع عدم إمكان الرجوع فقد حنث بترك المشي من الميقات وسقط الأمر النذري ، فلا مانع من الطواف. وأما فى الصورتين الاخيرتين فلما يأتي .

(٣) هذا التعليل راجع الى الحكم بالصحة في الجميع . وحاصل التعليل : أن الصحة تابعة لوقوع الفعـــل تام الأجزاء والشرائط ، والحج راكبا لانقص

بقصد القربة . وقد يتخيل البطلان من حيث أن المنوي وهو الحج النذري لم يقع وغيره لم يقصد (١) . وفيه : أن الحج في حد نفسه مطلوب ، وقد قصده فى ضمن قصد النذر (٢) وهو كاف . ألا ترى أنه لو صام أياما بقصد الكفارة ثم ترك التتابع لايبطل الصيام فى الأيام السابقة أصلا (٣) ، وإنما تبطل من حيث كونها

فى أجزائه ولا فى شرائطه ، لأن النذر في الصورتين الأولتين إنما يقتضي شرطية الركوب للحج المنذور ، لا للحج الذي هو موضوع الأمر الشرعي ، وفي الصورة الثالثة إنما اقتضى وجوب المشي في الحج ، لا شرطيته للحج ولا لغيره ، فاذا لم يكن الحج المشروع مشروطاً بالمشي انطبق على الحج راكبا ، فيصح ويسقط به أمره ويحصل بذلك امتثاله .

(١) الذي يظهر من كلمات الأصحاب (رض) أنه يعتبر فى صحة العبادة قصد المأمور به بخصوصياته المعتبرة فيه حينما أخذ موضوعا للأمر ، وأيضا يعتبر فيها قصد الأمر بحيث يكون الداعي الى وقوعها أمرها ، فاذا فقد أحد هذين فقد بطلت العبادة . وفي المقام لما كان المقصود الحج النذري دون الحج نفسه فلا يصح الحج النذري لفقد شرطه ، ولا الحج الأصلي لعدم قصده .

(٢) لاريب فى أن الناذر حينما يأتي بالحج المنذور يأتي به بعنوان الوفاء بالنذر ، والوفاء من العناوين التقييدية لا من قبيل الداعى ، ولذا إذا أعطى زيد عمراً ديناراً بعنوان الوفاء بالدين وعلم عمرو بانتفاء الدين لايجوز له أخذ الدينار ولا التصرف فيه ، كما لو أعطاه بعنوان المعاوضة فانه لايجوز له الأخذ إذا كان يعلم بانتفاء المعاوضة أوبطلانها . وقد ذكروا أن المقبوض بالعقد الفاسد بمنزلة المغصوب لايجوز التصرف فيه . فاذا كان عنوان الوفاء تقييديا فمع انتفائه لاقصد للفاعل ، وحينئذ لايكون عبادة لانتفاء قصد الامر ، كما ذكر فى الاشكال .

(٣) الصيام في الأيام السابقة كان الاتيان به بقصد أمر الكفارة الوجوبي ،

صيام كفارة . وكذا اذا بطلت صلاته لم تبطل قراءته وأذكاره التي أتى بها من حيث كونها قرآنا أو ذكرا . وقد يستدل للبطلان إذا ركب فى حال الاتيان بالافعال بان الأمر باتيانها ماشياً موجب للنهي عن إتيانها راكباً . وفيه : منع كون الأمر بالشيء نهيا عن ضده (١) . ومنع استلزامه البطلان على القول به. مع أنه لايتم فيما لو نذر الحج ماشياً مطلقاً من غير تقييد بسنة معينة ولا بالفورية ،

وكذلك كان المقصود به الصوم الخاص ، وهو صوم الكفارة المشتمل على خصوصيات اقتضت وجوبه دون طبيعة الصوم ، فصحته - إذا بطل صوم الكفارة - تتوقف على عدم اعتبار قصد الأمر ولا قصد المأمور به في عبادية العبادة ، وقد عرفت أنه خلاف ماعليه الأصحاب ، وخلاف مابنوا عليه من الفروع ، مثل ما إذا قصد الأمر بالوضوء التجديدي فتبين أنه محدث ، وما إذا قصد الامر الوجوبي بغسل الجنابة لاعتقاد سعة الوقت فاغتسل فتبين ضيقه ، وأمثال ذلك من الفروع التي حكموا فيها بالبطلان إذا كان ذلك على نحو التقييد لا على نحو الداعي. فراجع كلماتهم . ولازمه أنه إذا صلى الصبح باعتقاد دخول الوقت بطلت وصحت صلاة ركعتين نافلة . ومن ذلك تعرف الاشكال فى قوله : « لم تبطل قراءته وأذكاره » إذا كان مراده أنه لم يبطل التعبد بالقرآن الكريم والذكر. نعم لو كان التقييد بالعناوين المذكورة على نحو تعدد المطلوب كان ماذكر فى محله . لكن الظاهر عدم بنائهم على ذلك فى باب الوفاء بالعقود والنذور ونحوهما . اللهم إلا أن يبنى على الفرق بين المقامين وإجراء حكم تعدد المطلوب في باب العبادات أمثال المقام . أو أن الصحة مستفادة من بعض النصوص الواردة فى صحة عمل الأجير إذا خالف الاجارة ، كما سيأتي فى المسألة الثانية عشرة والثالثة عشرة . فتأمل جيداً .

(١) قد عرفت أن المضادة بين المشي والركوب فقط .

لبقاء محل الاعادة .

﴿ مسألة ٣٢ ﴾ : لو ركب بعضاً ومشى بعضا فهو كما لو ركب الكل ، لعدم الاتيان بالمنذور ، فيجب عليه القضاء أو الاعادة ماشيا (١) . والقول بالاعادة والمشي في موضع الركوب ، ضعيف لا وجه له .

﴿ مسألة ٣٣ ﴾ : لو عجز عن المشي بعد انعقاد نذره

(١) كما عن الحلي ، واختاره فى الشرائع وغيرها . وعن الشيخ وجمع من الأصحاب أنه يقضي ويمشي موضع الركوب . وعن المختلف الاستدلال له بان الواجب عليه قطع المسافة ماشيا ،وقدحصل بالتلفيق ، فيخرج عن العهدة. ثم أجاب عنه بالمنع من حصوله مع التلفيق . ولعله واضح ، إذ لا يصدق عليه أنه حج ماشيا . وفى المدارك : « هوجيد ان وقع الركوب بعد التلبس بالحج، إذ لا يصدق على من ركب فى جزء من الطريق بعد التلبس بالحج أنه حج ماشيا . وهذا بخلاف ما اذا وقع الركوب قبل التلبس بالحج مع تعلق النذر بالمشي من البلد ، لأن الواجب قطع المسافة فى حال المشي وإن فعل فى أوقات متعددة وهو يحصل بالتلفيق . الا ان يكون المقصود قطعها كذلك فى عام واحد . فتأمل » . أقول : من الواضح أن المقصود ذلك ، فلا مجال لهذا الاحتمال . وعلى تقديره لافرق بين المشي قبل الحج وبعده .

ثم إنه فى خبر ابراهيم بن عبد الحميد ان عباد بن عبد الله البصري سأل الكاظم (ع) عن رجل جعل لله نذراً على نفسه المشي إلى بيته الحرام ، فمشى نصف الطريق أو أقل أو أكثر. قال (ع) : ينظر ما كان ينفق من ذلك الموضع فليتصدق به . ولكنه مهجور لا مجال للعمل به . والظاهر أن المراد من قوله: « من ذلك الموضع » أنه من موضع انتهاء المشي إلى آخره .

لتمكنه منـــه أو رجائه سقط (١). وهل يبقى حينئذ وجوب الحج راكباً ، أولا بل يسقط أيضا؟ فيه أقوال:

أحدها : وجوبه راكباً مع سياق بدنة (٢) .

الثاني : وجوبه بلا سياق (٣) .

---

(١) الرجاء طريق لا موضوعية له في الانعقاد، فاذا كان الناذر يرجو القدرة فتبين عدمها انكشف عدم انعقاد نذره ، لما عرفت من اعتبار القدرة على المنذور في انعقاد النذر . هذا بالنظر الى القواعد العامة ، وربما يكون مقتضى النصوص الآتية عموم الحكم لصورة الرجاء . ولذلك جعل المصنف صورة الرجاء كصورة التمكن وطروء العجز ، وقد ســـبقه في ذلك المستند . فراجع . أما صورة العلم بالعجز فخارجة عن مورد النصوص والفتاوى ، لعدم اقـــدام الناذر فيهـــا على نذر المشي . فلاحظ .

(٢) نسب الى الشيخ وجماعة ، وعن الخلاف دعوى الاجماع عليه . لصحيح الحلبي : « قلت لأبي عبد الله (ع) رجل نذر أن يمشي إلى بيت الله وعجز أن يمشي ، قال (ع) : فليركب وليسق بدنة ، فان ذلك يجزي إذا عرف الله تعالى منه الجهد » . وصحيح ذريح المحاربي : « سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل حلف ليحجن ماشيا فعجز عن ذلك فلم يطقه . قال (ع) : فليركب وليسق الهدي » .

(٣) كما عن المفيد وابن الجنيد وابن سعيد والشيخ في نذر الخلاف ، وفي كشف اللثام : أنه يحتمله كلام الشيخين والقاضي ونذر النهاية والمقنعة والمهذب . ويشهد له صحيح رفاعة بن موسى : « قلت لأبي عبد الله (ع) : رجل نذر أن يمشي الى بيت الله تعالى . قال (ع) : فليمش . قلت : فانه تعب . قال (ع) : إذا تعب ركب » . وصحيح ابن مسلم : « سئل أحدهما (ع) عن رجل جعل عليه مشياً الى بيت الله تعالى فلم يستطع . قال (ع) : يحج راكبا » .

الثالث : سقوطه اذا كان الحج مقيداً بسنة معينة ، أو كان مطلقاً مع اليأس عن التمكن بعد ذلك ، وتوقع المكنة مع الاطلاق وعدم اليأس . (١)

الرابع : وجوب الركوب مع تعيين السنة ، أو اليأس في صورة الاطلاق ، وتوقع المكنة مع عدم اليأس (٢) .

الخامس : وجوب الركوب إذا كان بعد الدخول في الاحرام ، وإذا كان قبله فالسقوط مع التعيين ، وتوقع المكنة مع الاطلاق (٣) .

---

(١) حكي عن الحلي والعلامة في الارشاد والمحقق الثاني في حاشية الشرائع . وكأن الوجه فيه العمل بالقواعد المقتضية للسقوط مع العجز والانتظار مع رجاء المكنة . لكن كان اللازم البناء على الوجوب مع اليأس إذا فرض حصول المكنة بعد ذلك .

(٢) نسب الى العلامة في المختلف . لكن عبارته فيه فيما لو أخذ المشي شرطا في المنذور هكذا : « وإن كان الثاني (يعني : أخذ المشي شرطا وكان النذر موقتاً وعجز) سقط عنه النذر ، ولم يجب عليه الحج ماشيا ولا راكبا ، ولا كفارة عليه . وإن لم يعجز وركب وجب عليه كفارة خلف النذر . وإن لم يكن موقتاً وعجز توقع المكنة ، فان أيس سقط ولا يجب الحج راكبا » . وظاهره القول الثالث . نعم ظاهر المسالك وعن الروضة اختيار هذا القول ، بناء منهما على أن نذر الحج ماشياً راجع الى نذرين نذر الحج ونذر المشي ، فاذا تعذر الثاني بقي الأول ، ومع رجاء القدرة يجب الانتظار عقلا .

(٣) قال في المدارك : « والمعتمد ماذهب اليه ابن ادريس إن كان العجز قبل التلبس بالاحرام ، وإن كان بعده اتجه القول بوجوب اكماله وتساق البدنة وسقوط الفرض بذلك ، عملا بظاهر النصوص والتفاتاً الى اطلاق الأمر بوجوب اكمال الحج والعمرة مع التلبس بهما واستلزام اعادتهما المشقة » . وكأن السقوط

ومقتضى القاعدة وإن كان هو القول الثالث (١) . إلا أن الأقوى بملاحظة جملة من الأخبار هو القول الثاني ، بعد حمـــل مافي بعضها من الأمر بسياق الهدي على الاستحباب ، بقرينة السكوت عنه في بعضها الآخر (٢) مع كونه في مقام البيان . مضافا الى خبر عنبسة (٣)

في الأول عملا بالقواعد واختصاص النصوص بغيره . وفيه : أن النصوص شاملة للمقامين ، ولا تختص بالثاني . مع أن وجوب الاتمام أعم من الاجتزاء به .

(١) لكن مع البناء على الوجوب مع اليأس اذا تبينت المكنة ، كما عرفت .

(٢) وهو صحيح رفاعة بن موسى وصحيح محمد بن مسلم المتقدمان . لكن أشكل في المدارك على الاستدلال بهذه النصوص بان السكوت لا يعارض ماهو ظاهر في الوجوب . وهو في محله ، فان السكوت لا يبلغ اطلاق المطلق ومع ذلك يقدم عليه المقيد .

(٣) ابن مصعب قال : « قلت له ﴿ يعني : لأبي عبد الله (ع) ﴾ : اشتكى ابن لي فجعلت لله علي ان هو برىء أن أخرج الى مكة ماشيا ، وخرجب أمشي حتى انتهيت الى العقبة فلم استطع أن اخطو فيه فركبت تلك الليلة حتى اذا اصبحت مشيت حتى بلغت ، فهل علي شيء ؟ قال (ع) : اذبح فهو أحب الي . قال : قلت له : أي شيء هو لي لازم أم ليس لي بلازم ؟ قال (ع) : من جعل لله على نفسه شيئاً فبلغ فيه مجهوده فلا شيء عليه وكان الله تعالى أعذر لعبده » . وأشكل عليها في المدارك بانها ضعيفة السند ، لأن الراوي لها واقفي ناووسي . انتهى . وظاهره اختصاص الطعن بذلك . لكنه غير قادح على ماحرر في محله . فالعمدة عدم ثبوت وثاقته . إلا أن يكون ظاهر المدارك ذلك . ولعل هـــذا المقدار ـ بضميمة اعتماد الجماعة على الرواية ، وكون الراوي عنه البزنطي ، وما رواه الكليني (ره) في الصحيح عن ابن أبي عمير عن جميل عن أحدهما : « لا يجبر

الدال على عدم وجوبه صريحاً فيه ، من غير فرق في ذلك بين أن يكون العجز قبل الشروع في الذهاب أو بعده (١) ، وقبل الدخول في الاحرام أو بعده(٢) . ومن غير فرق أيضا بين كون النذر مطلقاً أو مقيداً بسنة (٣) ، مع توقع المكنة وعدمه . وإن كان الأحوط في صورة الاطلاق مع عدم اليأس من المكنة وكونه قبل الشروع في الذهاب: الاعادة إذا حصلت المكنة بعد ذلك لاحتمال انصراف الاخبار عن هذه الصورة(٤) . والأحوط إعمال قاعدة الميسور أيضا بالمشي بمقدار

الرجل إلا على نفقة الأبوين والولد . قلت لجميـــل : فالمرأة ؟ قال : قد رووا أصحابنا ـ وهو عنبسة بن مصعب وسورة بن كلب ـ عن أحدهما أنه إذا كساها . . . » ـ كاف في اثبات وثاقته ودخول خبره في موضوع الحجية . وكأنه لذلك عده في الجواهر من قسم الموثق .

(١) نص على هذا التعميم في الجواهر ، أخذاً بظاهر النصوص .

(٢) خلافاً لما عرفت من المدارك . لاطلاق بعض النصوص المتقدمة ، كما عرفت . ولا ينافيه اختصاص بعضها ، كصحيح المحاربي ، وصحيح محمد بن مسلم ، لعدم المنافاة بين المثبتين .

(٣) كما نص على ذلك في الجواهر . لاطلاق النصوص .

(٤) قد عرفت في غير موضع من هذا الشرح أن دليل بدلية البدل عند الاضطرار وإن كان اطلاق لفظه يقتضي ثبوت البدلية بمجرد حصول الاضطرار في أول الوقت ، لكن الارتكاز العرفي في باب الاضطرار يقتضي اختصاصه بصورة استمرار العذر في تمام الوقت ، وأن الوجه في تشريعه المحافظة على ملاك المبدل منه من الضياع بالمرة ، لا أقل من أن ذلك موجب للتوقف في الاطلاق الموجب لسقوطه عن الحجية . نعم بناء على أن مقتضى الجمع بين أدلة البدلية وأدلة الواجب الاختياري هو تقييد أدلة الواجب الاختياري

المكنة بل لايخلو عن قوة ،للقاعدة(١) .مضافا الى الخبر: «عن رجل نذر أن يمشي الى بيت الله حاجا . قال (ع): فليمش فاذا تعب فليركب». ويستفاد منه كفاية الحرج والتعب في جواز الركوب وإن لم يصل الى حد العجز (٢) . وفي مرسل حريز : « إذا حلف الرجل أن لايركب . أو نـــذر أن لايركب ، فاذا بلغ مجهوده ركب » .

﴿ مسألة ٣٤ ﴾ : إذا نذر الحج ماشياً فعرض مانع آخر غير العجز عن المشي من مرض أو خوف أو عدو أو نحو ذلك (٣) ، فهل حكمه حكم فيما ذكر ، أولا لكون الحكم على خلاف القاعدة ؟ وجهان . ولا يبعد التفصيل بين المرض ومثل العدو، باختيار الاول في الأول والثاني في الثاني وإن كان الاحوط الالحاق مطلقاً.

بالاختيار ، أمكن القول بجواز المبادرة بمجرد الاضطرار آناً ما ، إذ لا مانع حينئذ من الأخذ بالاطلاق . نعم بناء على ماعرفت في المسألة الثامنة من وجوب المبادرة إلى أداء المنذور إذا كان النذر مطلقاً لابأس بجواز البدار ، لانه حينئذ يكون مضيقاً ، والاشكال يختص بالموسع . فلاحظ .

(١) قد عرفت الاشكال في حجية القاعدة ،لعدم الدليل عليها كلية .والمراد من الخبر صحيح رفاعة ، ونحوه خبر سماعة وحفص المتقدمان .

(٢) كما نص على ذلك في الجواهر ، لما في المتن .

(٣) المقابلة بين ماذكر وبين العجز عن المشي غير ظاهرة ، فان الجميع يوجب العجز عن المشي . نعم العجز عن المشي قد يكون عن ضعف في الاستعداد وقد يكون عن مرض ، وكلاهما راجع الى قصور الفاعل ، وقـــد يكون عن مانع في الأرض من شوك أو ماء أو نحوهما ، فيكون العجز لقصور في الأرض ،وقد يكون عن مانع آخر من عدو أو هواء أو حيوان أو نحو ذلك ، فيكون قسما

فصل فى النيابة

لا إشكال فى صحة النيابة عن الميت فى الحج الواجب والمندوب (١) ، وعن الحي فى المندوب مطلقاً ، وفى الواجب فى بعض الصور .

﴿ مسألة ١ ﴾ : يشترط في النائب أمور :

أحدها : البلوغ على المشهور (٢) ، فلا يصح نيابة الصبي عندهم وإن كان مميزاً . وهو الأحوط ، لا لما قيل من عدم صحة عباداته لكونها تمرينية (٣) ، لأن

ثانياً . ولا ينبغي التأمل فى شمول العجز أو عدم الاستطاعة المذكورين في النصوص لذلك كله . نعم قد ينصرفان الى قصور الفاعل فيشمل المرض ولا يشمل غيره . واحتمال الاختصاص بخصوص ضعف الاستعداد بعيد جداً .

فصل فى النيابة

(١) هذا القطعيات التي اتفقت عليها الفتاوي والنصوص . وهي في الواجب كثيرة تأتي الاشارة الى بعضها فى المسائل الآتية . وفي المندوب أيضا كثيرة ، ففي صحيح محمد بن عيسى اليقطيني قال : « بعث الي أبو الحسن الرضا (ع) رزم ثياب وغلماناً وحجة لي وحجة لأخي موسى بن عبيد وحجة ليونس بن عبد الرحمن وأمرنا أن نحج عنه ، فكانت بيننا مائة دينار أثلاثاً فيما بيننا » .

(٢) كما فى كشف اللثام وغيره ، وفي المدارك : « المعروف من مذهب الأصحاب القول بالمنع » .

(٣) المراد من كونها تمرينية تارة : بمعنى أنها ليست موضوعا لأمر شرعي ، بناء على أن الأمر بالأمر ليس أمراً . وهو الذي يظهر من المحقق وغيره .

وأخرى: بمعنى أنها مأمور بها بالامر الشرعي لأن الأمر بالامر أمر، لكن الغرض من الأمر التمرين لا المصلحة الموجبة للامر المتوجه الى البالغين. وهو الذى يظهر من الاكثر، واختاره في الجواهر. قال (ره): «والمختار صحة عمله لكن على وجه التمرين، لا على كيفية أمر المكلف بالنافلة مثلا، لاختصاص ذلك بالمكلفين، لأن الحكم الشرعي خطاب الله المتعلق بافعالهم، من غير فرق بين خطاب الوجوب والحرمة والندب والكراهة، بل لا يبعد الحاق خطاب الاباحة بها، وأن عدم مؤاخذة الصبي لارتفاع القلم عنه كالمجنون، لا لأنه مخاطب بالخطاب الاباحي. نعم لما أمر الولي بامره بالعبادة وكان الظاهر من هذا الامر ارادة التمرين كان هو أيضا مأموراً بما أمر به الولي من التمرين وإن استحق عليه الثواب من هذه الجهة». أقول: الامر الشرعي المستفاد من الأمر بالامر - كما استظهره (ره) - لابد أن يكون منشأ لحكم شرعي، ولا يخرج عن أحد الاحكام الخمسة فيكون فعله موضوعا له، فكيف يصح نفي كون فعله موضوعا لاحد الاحكام الخمسة؟! وكأنه تبع فى ذلك كاشف اللثام حيث قال: «لأن التمرينية وإن استحق عليها الثواب ليست بواجبة ولا مندوبة، لاختصاصها بالمكلف». فاذاً ماذكراه لايخلو من غموض. ثم إنه لو بني على كون عباداته تمرينية بأي معنى من المعنيين فرض لا مانع من صحة نيابته عن غيره في الحج وغيره من العبادات المشروعة فى حق المنوب عنه، لان النائب يتعبد بامر المنوب عنه لا بأمره، ولذا تصح نيابة غير المستطيع عن المستطيع في حج الاسلام، ونيابة من أدى فريضة الظهر عن غيره فى فريضته، وإن لم يكن حج الاسلام أو فريضة الظهر مشروعة فى حقه. وسيأتي صحة نيابة العبد الذي لايشرع له حج الاسلام. فابتناء صحة النيابة وعدمها على المشروعية والتمرينية في غير محله.

الأقوى كونها شرعية (١) . ولا لعدم الوثوق به (٢) لعدم الرادع له من جهة عدم تكليفه (٣) ، لأنه أخص من المدعى . بل لأصالة عدم فراغ ذمة المنوب عنه بعد دعوى انصراف الأدلة (٤)، خصوصاً مع اشتمال جملة من الاخبار على لفظ الرجل (٥) . ولا فرق بين أن يكون حجه بالاجارة أو بالتبرع باذن الولي أو عدمه ، وإن كان لا يبعد دعوى صحة نيابته في الحج المندوب باذن الولي (٦)

---

(١) قد تقدمت الاشارة الى وجهه فى المباحث السابقة ، وأن العمدة فيه إطلاق أدلة الأحكام الشاملة للصبي وغيره ، وحديث الرفع لايصلح لتقييدها ، لاختصاصه برفع السيآت . فراجع مبحث اسلام الصبي من مباحث نجاسة الكافر وغيره من المباحث .

(٢) ذكر ذلك في المدارك ، وتبعه عليه غيره . ولا يخفى أن الكلام فى الحكم الواقعي وهو إجزاء نيابته واقعاً ، لافي الحكم الظاهري وهو الاجتزاء بها ظاهراً . وبالجملة : الكلام فى مقام الثبوت لافي مقام الاثبات .

(٣) من الواضح أنه لايختص السبب الموجب للوثوق بالتكليف ، فقد تكون بعض الامور النفسانية أقوى داعوية الى الصدق من التكليف ، فان الكمالات النفسانية التي تدعو إلى العمل الصحيح كثيرة .

(٤) هذه الدعوى قد استوضح في الجواهر منعها ، وهو في محله .

(٥) الاشتمال على ذلك لايقتضي تقييد المطلق . ولا سيما بملاحظة ماورد من جواز نيابة المرأة .

(٦) وفي المدارك : « ينبغي القطع بذلك » . وكأن الوجه في الفرق بينه وبين الواجب : صحة الحج المندوب عن نفسه بناء على شرعية عباداته ، وعدم صحة الحج الواجب . وهذا الفرق كما ترى غير فارق ، كما عرفت .

الثاني: العقل ،فلا تصح نيابة المجنون الذي لا يتحقق منه القصد (١)، مطبقاً كان جنونه ، أو ادواريا فى دور جنونه . ولا بأس بنيابة السفيه (٢) .

الثالث : الايمان (٣) ، لعدم صحة عمل غير المؤمن وإن كان معتقداً بوجوبه وحصل منه نية القربة . ودعوى : أن ذلك في العمل لنفسه دون غيره كما ترى (٤) .

---

(١) ينبغي عدّ ذلك من الضروريات ، لأن الحج عبادة فلا تصح بدون القصد . والظاهر ان مرادهم بالقصدالقصد الخاص بالعاقل ، لامطلق القصد ،فان المجنون ربما يتأتى منه القصد لكنه غير معتد به عند العقلاء ، فكما لا يوجب عقابا لا يوجب ثواباً .

(٢) لاطلاق الأدلة .والحجر عليه في تصرفاته المالية لا يمنع من الأخذبالاطلاق

(٣) على ماذهب اليه جماعة . وقيل بعدم اعتباره وصحة نيابة المخالف ، ولعله ظاهر الأكثر ، حيث لم يتعرضوا لذكر الشرط المذكور واقتصروا على اعتبار الاسلام .

(٤) دعوى بطلان الدعوى المذكورة ذكرها جماعة كثيرة ، وبنوا عليها اعتبار إيمان النائب . والاشكال عليها ظاهر ، لأن بطلان عبادة المخالف انما استفيدت من الأخبار ، والظاهر منها العبادات الراجعة الى نفسه ، فلا تشمل مانحن فيه . نعم قد يستدل عليه بما فى رواية عمار التي رواها ابن طاووس باسناده عن عمار بن موسى من كتاب أصله المروي عن الصادق (ع) : « في الرجل يكون عليه صلاة أو صوم هل يجوز أن يقضيه غير عارف؟ قال (ع): لايقضيه إلا مسلم عارف » بناء على جواز التعدي عن موردها الى ما نحن فيه ، كما هو غير بعيد .

الرابع: العدالة أو الوثوق بصحة عمله (١). وهذا الشرط إنما يعتبر فى جواز الاستنابة لا في صحة عمله (٢).

الخامس: معرفته بافعال الحج وأحكامه (٣)، وإن كان بارشاد معلم حال كل عمل.

السادس: عدم اشتغال ذمته بحج واجب عليه فى ذلك العام (٤)، فلا تصح نيابة من وجب عليه حجة الاسلام أو النذر المضيق مع تمكنه من إتيانه. وأما مع عدم تمكنه لعدم المال فلا بأس. فلو حج عن غيره مع تمكنه من الحج لنفسه بطل على المشهور. لكن الأقوى أن هذا الشرط إنما هو لصحة الاستنابة

---

(١) هذا الشرط غير ظاهر، فان اصالة الصحة جارية ولو مع عدم الوثوق. نعم لا بد من العلم بحصول العمل، إما بالوجدان، او لقيام حجة عليه، ومنها إخباره بالعمل. ثم إن المذكور في كلام جماعة اعتبار العدالة، منهم صاحب المدارك، لأنه لا يقبل خبر غير العادل. وفيه: أن الظاهر من سيرة المتشرعة قبول خبر المستناب على عمل فى أداء عمله، نظير إخبار ذي اليد عما في يده، ونظير قاعدة: من ملك شيئا الاقرار به، ولا يعتبر فى جميع ذلك العدالة، بل لا يبعد عدم اعتبار الوثوق بالصدق. نعم يعتبر أن لا تكون قرينة على اتهامه، كما تقدم فى مبحث أحكام النجاسة والطهارة. فراجع فان الجميع من باب واحد.

(٢) كما تقدم فى الاشكال على بعض أدلة اعتبار البلوغ.

(٣) هذا الشرط مستدرك، لأنه راجع الى فعل المستأجر عليه الذي هو موضوع الاجارة.

(٤) تقدم الكلام فى ذلك في المسألة التاسعة بعد المائة من الفصل الأول. فراجع.

والاجارة ، وإلا فالحج صحيح وإن لم يستحق الاجرة (١) ، وتبرأ ذمة المنوب عنه على ماهو الأقوى من عدم كون الأمر بالشيء نهياً عن ضده، مع أن ذلك - على القول به وايجابه للبطلان - إنما يتم مع العلم والعمد، وأما مع الجهل والغفلة فلا ، بل الظاهر صحة الاجارة أيضا على هذا التقدير ، لأن البطلان إنما هو من جهة عدم القدرة الشرعية على العمل المستأجر عليه ، حيث أن المانع الشرعي كالمانع العقلي ، ومع الجهل أو الغفلة لا مانع ، لأنه قادر شرعا (٢) .

---

(١) قد تقدمت الاشارة الى الاشكال فيه ، لأن الأجير إنما يأتي بالحج بعنوان الوفاء بالاجارة الصحيحة ، فاذا فرض بطلان الاجارة وانتفاء الوفاء بها فلا قصد للنيابة فيه ، فلا يصح لانتفاء القصد اليه . وحينئذ لا يستحق الاجرة المسماة ، لبطلان الاجارة ، ولا أجرة المثل بقاعدة: مايضمن بصحيحه يضمن بفاسده ، لبطلان الحج ولا أجرة للباطل. وقد تقدم في المسألة الواحدة والثلاثين من الفصل السابق أن الوفاء ملحوظ قيداً على نحو وحدة المطلوب . اللهم إلا أن يكون في المقام بحكم تعدد المطلوب . فراجع .

(٢) القدرة الشرعية منتزعة من ترخيص الشارع ، فاذا كان الفعل مرخصا فيه شرعا فهو مقدور شرعا . كما أن القدرة العقلية منتزعة من ترخيص العقل، فاذا كان الفعل مرخصاً فيه عقلا فهو مقدور عقلا . وحينئذ يجتمعان ، بان يكون الفعل مرخصا فيه شرعا وعقلا ، كما لو علم المكلف بجواز الفعل ، فانه مرخص فيه شرعا وعقلا . وقد يكون الشيء مرخصا فيه شرعا غير مرخص فيه عقلا، كما لو اعتقد بحرمة شيء خطأ وكان جائزاً شرعا ، فان الترخيص الشرعي الواقعي يستتبع القدرة الشرعية ، لكن القطع بالحرمة مانع من ترخيص العقل فلا يكون مقدوراً عقلا . وقد ينعكس الأمر ، كما لو اعتقد جواز شيء هو حرام شرعا واقعاً . وقد ينتفيان معا كما لو اعتقد حرمة فعل هو حرام واقعاً .

﴿ مسألة ٢ ﴾ : لايشترط في النائب الحرية ، فتصح نيابة المملوك باذن مولاه (١) . ولا تصح استنابته بدونه (٢) ، ولو حج بدون إذنه بطل (٣) .

﴿ مسألة ٣ ﴾ : يشترط في المنوب عنه الاسلام ، فلا تصح النيابة عن الكافر (٤) ،

وعلى هذا إذا كان المكلف جاهلا بوجوب الحج الاسلامي عليه ، أو كان غافلا عن ذلك ، فهو يعتقد جواز الحج النيابي شرعا خطأ ، فيكون قادراً عقلا لا شرعا. مضافا الى أن القدرة المعتبرة فى صحة الاجارة القدرة على العمل المستأجر عليه عقلا لا شرعا . ولذا بني على بطلان الاجارة فى الفرض اذا كان المكلف ملتفتاً وإن لم نقل بأن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده ، إذ القدرة المنتفية في الفرض القدرة العقلية لا الشرعية . وكأن المراد من قوله (ره) فى المتن : « لأنه قادراً شرعا » القدرة العقلية المستندة الى الشارع ، فى مقابل القدرة العقلية التكوينية . نظير قولهم : المانع الشرعي كالمانع العقلي . ومن هنا يحسن تقسيم القدرة إلى تكوينية وتشريعية ، والتشريعية الى عقلية وشرعية .

(١) بلا خلاف ولا اشكال . لعموم الأدلة وإطلاقها . وما عن بعض الجمهور من المنع ، لعدم إسقاطه فرض الحج عن نفسه ، فضلا عن غيره . واضح الفساد . كذا في الجواهر .

(٢) للحجر عليه ، المستفاد من قوله تعالى : (عبداً مملوكا لايقدر على شيء) ولو بضميمة بعض النصوص .

(٣) لانه تصرف في ملك الغير بغير إذنه ، فيحرم ، فيبطل .

(٤) إجماعا محققاً ، وفى المدارك : « لاريب فيه » . واستدل له بان الكافر يستحق في الآخرة الخزي والعقاب ، لا الأجر والثواب وهما من لوازم صحة

لالعدم انتفاعه بالعمل عنه، لمنعه وامكان دعوى انتفاعه بالتخفيف فى عقابه (١) ،

الفعل. وأيده بقوله تعالى : (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى) وقوله تعالى: (وأن ليس للانسان إلا ماسعى) خرج منه القضاء عن المؤمن بالنص والاجماع فيبقى الباقي (أقول) : الاستحقاق فى الآخرة للخزي والعقاب من جهة الكفر لاينافي استحقاق الثواب من جهة فعل العبادة عنه ، كما في المسلم الفاسق. وأيضا فان النيابة عنه ليست استغفاراً . وعموم قوله تعالى: (وأن ليس للانسان إلا ماسعى) مقيد بمادل على صحة النيابه.

(١) يكفي في صحة النيابة عنه إمكان انتفاعه بها من جهة عدم العقاب على ترك الحج ، فان كان المقصود من عدم انتفاعه ذلك فهو أول الكلام ، وإن كان عدم فعلية الثواب أو تخفيف العقاب الثابت من جهة الكفر فتسليمه لايثبت المطلوب . وبالجملة : يكفي في صحة النيابة عدم استحقاق العقاب على ترك المنوب فيه ، وليس في الأدلة المذكورة في كلماتهم انتفاء ذلك . واستدل عليه فى كشف اللثام بان فعل النائب تابع لفعل المنوب فى الصحة ، لقيامه مقامه؛ فكما لايصح منه لايصح من نائبه. انتهى. ويشكل بان الملازمة ممنوعة ، لامكان فقد المنوب عنه لشرط الصحة ووجدان النائب له ، كما في النيابة عن الحائض في الطواف والصلاة فى بعض الموارد . ومثله الاستدلال فى الجواهر بما تضمن حرمة الموادة لمن حاد الله ورسوله . إذ فيه: أن المراد من الموادة إن كان القلبية ـ كما هو الظاهر ـ فهي لاتنطبق على النيابه ، وإن كان العملية فلو انطبقت عليها فى بعض الصور فهي جائزة ، فانه يجوز الاحسان الى الكافر قطعاً . فالعمدة فيه الاجماع الدال على أن شرط صحة العبادة أهلية من له الفعل للتقرب، والكافر لما لم يكن أهلا لذلك لم يصح فعله ولا فعل نائبه . ولعله مراد كاشف اللثام .

بل لانصراف الأدلة (١)، فلو مات مستطيعاً وكان الوارث مسلماً لايجب عليه استئجاره عنه . ويشترط فيه أيضا كونه ميتاً ، أو حياً عاجزاً في الحج الواجب ، فلا تصح النيابة عن الحي في الحج الواجب (٢) إلا إذا كان عاجزاً (٣) . وأما في الحج الندبي فيجوز عن الحي والميت(٤) ، تبرعاً أو بالاجارة .

﴿ مسألة ٤ ﴾ : تجوز النيابة عن الصبي المميز والمجنون (٥) ، بل يجب الاستئجار عن المجنون اذا استقر عليه حال إفاقته ثم مات مجنوناً .

---

(١) لم يتضح الوجه في الانصراف المذكور ومانعه مستظهر ، وكما لاتنصرف الأدلة عن وفاء ديونه لاتنصرف عن المقام ، لأنه منها ، كما عرفت .

(٢) إجماعا . مضافا إلى أصالة عدم صحة النيابة التي يقتضيها ظاهر أدلة التكليف المقتضي لوجوب المباشرة .

(٣) على ما تقدم في مباحث الاستطاعة .

(٤) كما تقدم في أول الفصل .

(٥) أما الأول فيبتني على القول بشرعية عباداته ، فان لم نقل بذلك فلا وجه لصحة النيابة عنه ، لأن النائب ـ كما سيأتي ـ يمتثل أمر المنوب عنه ، فاذا فرض انتفاؤه تعذرت النيابة . وأما المجنون فلم أجد عاجلا من تعرض له في المقام. وإطلاق أدلة التكليف تشمله كما تشمل الصبي . وحديث رفع القلم لايقتضي أكثر من رفع الالزام ـ كما سبق في الصبي ـ وحينئذ تصح النيابة عنه كالصبي . وقد تقدم في كتاب الصوم أن الجنون نقص يمنع من نية التقرب فاعلية وفعلية وليس هو كالنوم والاغماء يمنع عن نية التقرب الفعلية لا الفاعلية. ولأجل ذلك اختلف مع النوم فانه لايجوز على المعصوم وإن جاز عليه النوم والاغماء . لكن مع ذلك لايمنع من قابلية المحل للتقرب الذي هو كمال نفساني ، لأن الجنون نقص جسماني لانفساني . ومن ذلك يتضح ماذكره المصنف (ره) من وجوب

﴿ مسألة ٥ ﴾ : لاتشترط المماثلة بين النائب والمنوب عنه فى الذكورة والأنوثة فتصح نيابة المرأة عن الرجل (١) كالعكس . نعم الأولى المماثلة (٢) .

﴿ مسألة ٦ ﴾ : لابأس باستنابة الصرورة رجلا كان أو امرأة عن رجل أو امرأة . والقول بعدم جواز استنابة المرأة الصرورة مطلقاً ، أو مع كون

الاستنابة عنه . وكذا ماذكروه في كتاب الوصية من وجوب تنفيذ وصية العاقل إذا طرأ عليه الجنون حتى مات . بل يمكن التأمل فى قدحه في نية التقرب الفاعلية . فلاحظ .

(١) إجماعا في غير الصرورة ـ كما قيل ـ لاطلاق الأدلة وخصوص بعضها ، كصحيح أبي أيوب : « 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 » . ومصحح معاوية : « قلت لأبي عبد الله (ع) : الرجل يحج عن المرأة والمرأة تحج عن الرجل . قال (ع) : لا بأس » . وصحيح رفاعة عن أبي عبدالله (ع) : « أنه قال : تحج المرأة عن أختها وعن أخيها وقال : تحج المرأة عن أبيها » . ونحوها غيرها . ومن ذلك يستفاد حكم العكس . مع أنه إجماعي مطلقاً .

(٢) كما في الجواهر . لموثق زرارة عن أبي عبد الله (ع) : « الرجل الصرورة يوصي أن يحج عنه هل يجزي عنه امرأة ؟ قال (ع) : لا . كيف تجزي امرأة وشهادتها شهادتان ؟ ! إنما ينبغي أن تحج المرأة عن المرأة والرجل عن الرجل » . لكن فى خبر بشير النبال : « قلت لأبي عبد الله (ع) : إن والدتي توفيت ولم تحج . قال يحج عنها رجل أو امرأة . قلت : أيهما أحب اليك ؟ قال : رجل أحب الي » . وحمله في الجواهر على ما إذا كان الرجل خير

المنوب عنه رجلا (١) . ضعيف . نعم يكره ذلك خصوصاً مع كون المنوب عنه رجلا (٢) . بل لا يبعد كراهة استئجار الصرورة ولو كان رجلا عن رجل (٣) .

من المرأة تأدية . ولكنه غير ظاهر . اللهم إلا أن يكون ذلك بعد طرحه وترجيح الأول للأوثقية . لكن التعليل في الأول ينافي إطلاق المماثلة .

(١) القول الأول محكي عن النهاية والتهذيب والمهذب ، وفي المبسوط التصريح بانه لا يجوز حجها عن الرجال ولا عن النساء . والثاني محكي عن الاستبصار وأنه لا يجوز حجها عن الرجل . لخبر مصادف عن أبي عبد الله (ع) : «في المرأة تحج عن الرجل الصرورة . فقال : إن كانت قد حجت وكانت مسلمة فقيهة فرب امرأة أفقه من رجل »، ونحوه خبره الآخر وفيه : « رب امرأة خير من رجل» . وخبر زيد الشحام عن ابي عبد الله (ع) : «سمعته يقول : يحج الرجل الصرورة عن الرجل الصرورة ولا تحج المرأة الصرورة عن الرجل الصرورة » . وكأن القول الأول لخبر سليمان بن جعفر قال : « سألت الرضا (ع) عن المرأة الصرورة حجت عن امرأة صرورة . فقال (ع) : لا ينبغي» بناء على إرادة الحرمة منه . لكن الجميع قاصر الدلالة على صورة ما إذا كان المنوب عنه غير صرورة ، وقاصر السند ، ومهجور عند الأصحاب ، وخبر سليمان قاصر الدلالة على الحرمة أيضا ، كما هو ظاهر ، فلا معدل عما عليه الأصحاب .

(٢) لفوات المماثلة .

(٣) استظهر في الجواهر ذلك من النصوص وأن الصرورة موجبة للمرجوحية في نفسها ولو كان رجلا . لكنه غير ظاهر . وقد تقدم في نصوص المعذور الأمر باستئجار الصرورة الذي لا مال له ، المحمول عندهم على الاستحباب . فراجع ذلك الباب وتأمل . وفي مصحح معاوية بن عمار : « سألت أبا عبد الله (ع) : عن الرجل يموت ولم يحج حجة الاسلام ويترك مالا . قال (ع) : عليه

﴿ مسألة ٧ ﴾ : يشترط فى صحة النيـــابة قصد النيابة وتعيين المنوب عنه فى النية (١) ولو بالاجمال . ولا يشترط ذكر اسمه (٢) ، وإن كان يستحب ذلك فى جميع المواطن والمواقف (٣) .

أن يحج من ماله رجلا صرورة لا مال له » .

(١) كما فى الشرائع وغيرها ، وفى الجواهر : « بلا خلاف اجده فيه » . إذ لاريب في أن اعتبار النيابة لا يصح إلا بملاحظة النائب والمنوب عنه والمنوب فيه ، لانها إضافة قائمة بين الاركان الثلاثة ، فاذا لم يلحظ واحدة منها لم يصح اعتبارها ، ومرجعها إلى قيام النائب مقام المنوب عنه فى امتثال أمره وأداء الوظيفة الثابتة عليه على وجه الوجوب أو الاستحباب أو غيرها من الاحكام الوضعية ، فالنائب فى الحج يحج قاصداً امتثال أمر المنوب عنه ، فاذا لم يقصد ذلك لم تتحقق النيابة ، ولم يسقط أمر المنوب عنه ، لأن أمر المنوب عنه لما كان عباديا لا يصح امتثاله إلا بقصده وقصد موضوعه . وكأنه إلى ذلك أشار فى الجواهر فى تعليل الحكم المذكور بقوله: «لاشتراك الفعل بين وجوه لا يتشخص لاحدها إلا بالنية . كما أنه لا يتشخص لاحدهم مع تعددهم إلا بتعيينه ، أما مع اتحاده فيكفي قصد النيابة عنه » . ومن ذلك يظهر أن قصد المنوب عنه راجع الى قصد الأمر وموضوعه ، كما يظهر أن ذلك مغن عن قصد النيابة فلاحظ.

(٢) اتفاقا كما فى الجواهر . لما فى صحيح البزنطي : « أن رجلا سأل أبا الحسن الاول عن الرجل يحج عن الرجل يسميه باسمه ؟ فقال (ع) : إن الله لا تخفى عليه خافية » ونحوه .

(٣) كما نص عليه جماعة . ففي صحيح ابن مسلم عن أبي جعفر (ع) : « قلت له : مايجب على الذي يحج عن الرجل ؟ قال (ع) : يسميه في المواطن والمواقف » ، وقريب منه غيره .

﴿ مسألة ٨ ﴾ : كما تصح النيابة بالتبرع وبالاجارة كذا تصح بالجعالة (١) . ولا تفرغ ذمة المنوب عنه إلا باتيان النائب صحيحاً . ولا تفرغ بمجرد الاجارة. وما دل من الأخبار على كون الاجير ضامنا وكفاية الاجارة فى فراغها (٢) ، منزلة على أن الله تعالى يعطيه ثواب الحج إذا قصر النائب فى الاتيان ، أو مطروحة ، لعدم عمل العلماء بها بظاهرها (٣) .

(١) لا مجال للتأمل فى ذلك ، لعموم أدلة صحة الجعالة ونفوذها . والظاهر أنه لاخلاف فيه بيننا ، وقد تعرض له جماعة منهم العلامة في القواعد . وعن بعض الشافعية قول بالفساد ، وآخر بثبوت أجرة المسمى لا الجعل .

(٢) في مصحح اسحاق بن عمار: « سألته عن الرجل يموت فيوصي بحجة، فيعطي رجل دراهم يحج بها عنه ، فيموت قبل أن يحج ثم أعطى الدراهم غيره. فقال : إن مات في الطريق أو بمكة قبل أن يقضي مناسكه فانه يجزي عن الأول ... (إلى أن قال) . قلت: لأن الأجير ضامن ؟ قال (ع) : نعم ». ولكن يحتمل أن يكون المراد أن الأجير ضامن للحج من قابل ، يعني: يكون فى عهدته لا في عهدة المنوب عنه ، لأنه هو السبب فى وجوبه . وفي مرسل ابن أبي عمير عن بعض رجاله عن أبي عبد الله (ع): « في رجل أخذ من رجل مالا ولم يحج عنه ومات ولم يخلف شيئاً . قال (ع) : إن كان حج الاجير أخذت ودفعت إلى صاحب المال ، وإن لم يكن حج كتب لصاحب المال ثواب الحج » . ورواية عمار عن أبي عبد الله (ع) : « فى رجل أخذ دراهم رجل ليحج عنه فأنفقها فلما حضر أوان 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 » ، ونحوهما غيرهما .

(٣) فقد ادعى في الجواهر الضرورة على عدم فراغ ذمة المنوب عنه بمجرد

﴿ مسألة ٩ ﴾ : لايجوز استئجار المعذور فى ترك بعض الأعمال (١) ، بل لو تبرع المعذور يشكل الاكتفاء به .

﴿ مسألة ١٠ ﴾ : إذا مات النائب قبل الاتيان بالمناسك فان كان قبل الاحرام لم يجز عن المنوب عنه (٢) ، لما مر من كون الأصل عدم فراغ ذمته إلا بالاتيان ، بعد حمل الأخبار الدالة على ضمان الأجير على ما أشرنا اليه (٣).

الاستئجار . وقال فى الحدائق بعد ذكر الاخبار المذكورة : « ولم أقف على من تعرض للكلام في هذه الأخبار من أصحابنا ، بل ظاهرهم ردها ، لمخالفتها لمقتضى قواعدهم . وهو مشكل مع كثرتها وصراحتها . فالظاهر أن الوجه فيها ماذكرنا » . والمراد به ماذكره سابقاً من انتقال التكليف عن الموصي إلى الوصي بالوصية ، وانتقاله من ذمة الوصي إلى الأجير بالاجارة ، فاذا عجز الاجير سقط التكليف ، وحينئذ إن كان قد فرط فان كان قد حج كانت حجته لصاحب الدراهم ، وإلا كان له ثواب الحج . أقول : كثرتها لاتصحح العمل بها بعد إعراض الاصحاب عنها ، فان الاعراض كاشف عن خلل فى صدورها ، أو في ظاهرها .

(١) لما أشرنا اليه آنفاً فى المسألة الثالثة والثلاثين ، من أن العذر لايرفع الملاك المقتضي للواجب الاختياري ، بل إنما يقتضي الاكتفاء بالبدل الاضطراري عند العجز عن الاختياري ، فمادام يمكن الواجب الاختياري ولا عجز عنه فلا يكتفى بالبدل الاضطراري عنه . وقد تقدم مثل ذلك فى مباحث قضاء الصلوات من كتاب الصلاة . والكلام بعينه جار فى تبرع المعذور ، فانه لادليل على الاكتفاء به إذا كان بحيث يمكن نيابة غير المعذور .

(٢) إجماعا بقسميه ، كما فى الجواهر .

(٣) سيأتي دلالة رواية اسحاق وغيرها على الاجتزاء بموت النائب فى الطريق

وإن مات بعد الاحرام ودخول الحرم أجزأ عنه (١) . لا لكون الحكم كذلك في الحاج عن نفسه ، لاختصاص مادل عليه به (٢) ، وكون فعل النائب فعل المنوب

وإن كان قبل الاحرام .

(١) اجماعا محققاً ، كما في المستند ، وإجماعا بقسميه ، كما في الجواهر .

(٢) لكن أجاب في المدارك بانه اذا ثبت ذلك في حق الحاج يثبت في نائبه لأن فعله كفعل المنوب عنه . انتهى . وفي الجواهر أجاب ـ مضافا الى ذلك ـ بمنع الاختصاص لأن الظاهر ـ ولو بمعونة فهم الأصحاب ـ كون ذلك كيفية خاصة في الحج نفسه ، سواء كان عن نفسه أو عن الغير ، وسواء كان واجباً بالنذر وغيره . انتهى . أقول : أما أن فعل النائب هو فعل المنوب عنه ، فمن القطعيات التي لاتحتاج إلى الاثبات بدليل ، لأن النيابة إنما هي في فعل المنوب عنه ، فالنائب يأتي بفعل المنوب عنه لابغيره . وكذلك القضاء بالنسبة الى الأداء ، فانها واحد ، إذا القضاء فعل الأداء في غير وقته ، فالاختلاف في الوقت لاغير ، كما أن الاختلاف في باب النيابة إنما هو بالمباشر لا غير . ثم إن الوحدة انما هي في الأجزاء والشرائط ونحوها مما هو داخل في المنوب فيه ، لا في الاحكام . وهذا مما لا إشكال فيه ، انما الاشكال في أن الوحدة المذكورة تقتضي الاجزاء في المقام ، وذلك لأن الموت الطارىء على الحاج عن نفسه من قبيل العذر المستمر المانع من القدرة على الأداء ابدا ، والموت الطارىء على النائب ليس كذلك ، لامكان النيابة من غيره مقارنة أو لاحقة ، فهذا الفرق هو الفارق بينها في الاجزاء وعدمه . وأما ذكره في الجواهر من ظهور نصوص الاجزاء في عموم الحكم ، فممنوع . وفهم الاصحاب لايصلح قرينة عليه لو ثبت ، مع امكان منعه ، فان حكمهم بالاجزاء أعم من ذلك .

عنه لا يقتضي الالحاق . بل لموثقة اسحاق بن عمار (١) ، المؤيدة بمرسلتي حسين بن عثمان وحسين بن يحيي (٢) ، الدالة على أن النائب إذا مات في الطريق أجزأ عن المنوب عنه ، المقيدة بمرسلة المقنعة : « من خرج حاجا فمات في الطريق ، فانه إن كان مات في الحرم فقد سقطت عنه الحجة » (٣) الشاملة للحاج عن غيره أيضا (٤) .

---

(١) عن أبي عبدالله (ع): قال: « سألته عن الرجل يموت فيوصي بحجة، فيعطى رجل دراهم ليحج بها عنه فيموت قبل أن يحج ثم أعطى الدراهم غيره. قال (ع) : ان مات في الطريق أو بمكة قبل أن يقضي مناسكه فانه يجزي عن الأول . . . » ، وقد تقدمت .

(٢) أما الأولى فهي عمن ذكره عن أبي عبد الله (ع) :« في رجل أعطى رجلا مايحجه فحدث بالرجل حدث . فقال : ان كان خرج فاصابه في بعض الطريق فقد أجزأت عن الأول ، وإلا فلا » . والثانية عمن ذكره عن أبي عبد الله (ع) : « في رجل أعطى رجلا مالا يحج عنه فمات . قال : فان مات في منزله قبل أن يخرج فلا يجزي عنه ، وإن مات في الطريق فقد أجزأ عنه».

(٣) تتمة المرسلة قوله (ع) : « فان مات قبل دخول الحرم لم يسقط عنه الحج ، وليقض عنه وليه » .

(٤) المرسلة لو سلم شمولها للنائب تكون عامة بالنسبة إلى الروايات السابقة إذ هي خاصة بالنائب والخاص مقدم على العام ، فيتعين البناء على الاجتزاء بموت النائب في الطريق وإن لم يكن قد أحرم ودخل الحرم، فالجمع يكون بالتصرف في المرسلة بالتقييد ،لا بالتصرف في غيرها بتقييده بها . وإن كان الظاهر أنها خاصة بالحاج عن نفسه بقرينة ذيلها ، إذ القضاء فيه إنما يكون عن الأصيل لا النائب ،لأنه مع اشتراط المباشرة تبطل الاجارة ، ولا يصح القضاء عنه ولا الأداء ، ومع

ولا يعارضها موثقة عمار (١) الدالة على أن النائب إذا مات في الطريق عليه أن يوصي ، لأنها محمولة على ما إذا مات قبل الاحرام (٢) ، او على الاستحباب (٣) . مضافا الى الاجماع على عدم كفاية مطلق الموت في الطريق (٤) . وضعفها سنداً ، بل ودلالة ، منجبر بالشهرة والاجماعات المنقولة. فلا ينبغي الاشكال في الاجزاء في الصورة المزبورة . وأما إذا مات بعد الاحرام وقبل

عدم اشتراطها يكون أداء لا قضاء . وبالجملة : الظاهر من الذيل الاختصاص بالاصيل . ثم إن ماذكره المصنف (ره) من كيفية الجمع إنما ينفع في إثبات عدم الاجزاء لو مات قبل الاحرام ودخول الحرم ، وهي المسألة الأولى ، لافي المسألة الثانية ، اذ النصوص كلها متفقة على الاجتزاء بها . فلاحظ .

(١) عن أبي عبد الله (ع) : « في رجل حج عن آخر ومات في الطريق . قال : وقد وقع أجره على الله ، ولكن يوصي ، فان قدر على رجل يركب في رحله ويأكل زاده فعل » .

(٢) هذا لاقرينة عليه . نعم يمكن أن يكون مقتضى الجمع العرفي ، بناء على ماذكره المصنف (ره) من تقييد الموثقة ونحوها بالمرسلة ، فانها تكون حينئذ أخص من رواية عمار ، فتقيد بها ، فتحمل على ماذكر . أو أنه اذا كانت المرسلة صالحة لتقييد الموثقة بمفهوم الشرطية فيها تكون أيضا صالحة لتقييد رواية عمار بمنطوق الشرط . نعم بناء على ماذكرنا من اختصاص المرسلة بالحاج عن نفسه لا مجال لذلك كله .

(٣) هذا هو الذي يقتضيه الجمع العرفي ، فان مادل على الاجزاء ظاهر في عدم وجوب ذلك ، فيحمل ذلك على الاستحباب .

(٤) هذا هو العمدة .

دخول الحرم ففي الاجزاء قولان (١) ، ولا يبعد الاجزاء وإن لم نقل به في الحاج عن نفسه ، لأطلاق الأخبار في المقام ، والقدر المتيقن من التقييد هو اعتبار كونه بعد الاحرام . لكن الاقوى عدمه (٢) . فحاله حال الحاج عن نفسه في اعتبار الأمرين في الاجزاء . والظاهر عدم الفرق بين حجة الاسلام وغيرها من أقسام الحج (٣) ، وكون النيابة بالاجرة أو بالتبرع (٤) .

﴿ مسألة ١١ ﴾ : إذا مات الأجير بعد الاحرام ودخول الحرم يستحق تمام

---

(١) أحدهما الاجزاء ، وهو قول الشيخ في المبسوط والخلاف ، بل في الثاني ادعى إجماع الفرقة عليه ، وأن هذه المسألة منصوصة فهم لايختلفون فيها . انتهى . وتبعه الحلي في السرائر .

(٢) كأنه اعتماداً على المرسلة التي قد عرفت عدم ظهورها في العموم للأجير . أو اعتماداً على دعوى الاجماع على عدم الفصل بين الأصيل والأجير . ولكنه غير ظاهر . أو اعتماداً على الأصل بعد عدم صلاحية الأخبار المتقدمة للمرجعية ، لظهورها في الموت في الطريق في مقابل الموت في المنزل ، وبعد قيام الاجماع على عدم العمل بها تسقط عن الحجية ، لأن تقييدها بما بعد الاحرام بعيد عن مفادها . وهذا محتاج إلى التأمل .

(٣) لاطلاق الفتاوى والنصوص . ولم أقف على من تعرض لاحتمال الاختصاص بحج الاسلام .

(٤) لاطلاق النصوص ، بناء على التعويل عليها . وأما الفتاوى فهي وإن كانت مختصة بالاجارة ـ لذكرهم الأجير ، وتعرضهم لأحكام الاجارة من الرجوع بالاجرة كلا أو بعضا ، كما سيأتي ـ لكن الظاهر منهم عدم الفرق في الاجزاء ، ولذا لم يتعرضوا لعدم الاجزاء على تقدير التبرع .

الاجرة إذا كان أجيراً (١) على تفريغ الذمة (٢) ، وبالنسبة الى ما أتى به من الأعمال إذا كان أجيراً على الاتيان بالحج بمعنى الأعمال المخصوصة (٣) . وإن مات قبل ذلك لا يستحق شيئاً ، سواء مات قبل الشروع في المشي ، أو بعده

(١) المذكور في كلام الأصحاب أنه إذا مات النائب بعد الاحرام ودخول الحرم استحق تمام الاجرة ، وإذا مات قبل ذلك وجب أن يستعاد من الاجرة ماقابل المتخلف ذاهباً وعائداً . ونسب الأول في المسالك الى اتفاق الأصحاب ، كما نسب الثاني في الحدائق الى تصريح الأصحاب . واستشكل في المدارك في الأول بانه إنما يتم اذا تعلق الاستئجار بالحج المبرىء للذمة ، أما لو تعلق بالافعال المخصوصة لم يتوجه استحقاقه لجميع الاجرة . واستشكل في الثاني بانه إنما يستقيم إذا تعلق الاستئجار بمجموع الحج مع الذهاب والاياب ، وهو غير متعين ، لان الحج اسم للمناسك المخصوصة ، والذهاب والعود خارجان عن حقيقته . انتهى. وفي الحدائق دفع الاشكال الأول بان ماذكره مبني على الرجوع إلى القواعد لكنه غير ظاهر ، لأن المستند فيه الاجماع. ودفع الثاني بان المفروض في كلامهم الصورة الغالبة المتكثرة ، وهي ملاحظة الطريق في الاجرة وإن لم يكن داخلا في الاجارة. وسيأتي الكلام في ذلك .

(٢) هذا مما لا ينبغي الاشكال فيه ، فان الافعال التوليدية لما كانت افعالا اختيارية جاز وقوع الاجارة عليها ، كما جاز وقوع الاجارة على أسبابها ، فيجوز الاستئجار على غسل الثياب وعلى تطهير الثياب ، ويجوز الاجارة على صبغ الثوب كما يجوز على وضعه في الصبغ. ثم إن الوجه في استحقاق تمام الاجرة في الفرض حصول الامر المستأجر عليه بلا نقص ولا خلل .

(٣) هذا أيضا ظاهر ، لعدم حصول تمام المستأجر عليه بل الحاصل بعضه والبعض الآخر غير حاصل ، فتوزع الاجرة على الجميع ويستحق من الاجرة على

وقبل الاحرام ، او بعده وقبل الدخول فى الحرم ، لأنه لم يأت بالعمل المستأجر عليه لا كلا ولا بعضا بعد فرض عدم إجزائه (١) . من غير فرق بين أن يكون المستأجر عليه نفس الاعمال أو مع المقدمات من المشي ونحوه (٢) . نعم لو كان المشي داخلا في الاجارة على وجه الجزئية ـ بأن يكون مطلوبا فى الاجارة نفساً ـ

على النسبة . وقد عرفت من الحدائق دعوى الاجماع على استحقاق الجميع . وفى المسالك : «مقتضى الأصل أن لا يستحق إلا بالنسبة ، لكن وردت النصوص باجزاء الحج عن المنوب وبراءة ذمة الأجير ، واتفق الأصحاب على استحقاقه جميع الاجرة ، فهذا الحكم يثبت على خلاف الأصل» . وفي كشف اللثام : «لا يستعاد من تركته (يعني : النائب) شيء بلا خلاف عندنا على ما في الغنية ، وفي الخلاف اجماع الأصحاب على أنه منصوص لا يختلفون فيه ، وفي المعتبر أنه المشهور بينهم . فان ثبت عليه إجماع أو نص ، والا اتجهت استعادة ما بازاء الباقي» . أقول : لا اشكال في دعوى الاتفاق والاجماع على الحكم فى الجملة ، أما فى خصوص ما اذا كانت الاجارة على نفس العمل فغير ظاهرة ، ولا مجال للاعتماد عليها . فلاحظ .

(١) بل لو فرض إجزاؤه أيضا لا وجـــه للاستحقاق ، لأنه غير العمل المستأجر عليه . نعم لو كان الاستئجار على افراغ الذمة كان البناء على الاستحقاق فى محله ، لحصول المستأجر عليه وهو فراغ الذمة . ثم أنه قد يستشكل فى صحة الاجارة على العمل نفسه في قبال إفراغ الذمة ، لعدم الغرض العقلائي . وفيه : أنه قد يكون الغرض تحمل الزحمة ليترتب عليه زيادة الأجر . وأيضا فان كون الغرض هو إفراغ الذمة لا يقتضي المنـــع من وقوع الاجارة على سببه ولو بملاحظة الغرض المذكور .

(٢) يعني : على نحو تكون قيداً للعمل المستأجر عليه فالاجارة تكون

استحق مقدار مايقابله من الاجرة ، بخلاف ما إذا لم يكن داخلا أصلا أو كان داخلا فيها لا نفسا بل بوصف المقدمية . فما ذهب اليه بعضهم من توزيع الاجرة عليه أيضا مطلقا (١) ، لاوجه له (٢) .

على العمل المقيد بالذهاب أو مع الاياب ، في مقابل ما لوحظ جزءاً للمستأجر عليه ، فتكون الاجارة واقعة على الذهاب والعمل معاً ، فيكون الذهاب بعض المستأجر عليه كالعمل . ثم قد يستشكل في أخذ الذهاب قيداً ، لأن العمل إذا كان موقوفا على الذهاب كان الذهاب ضروريا له ، فلا اطلاق له كي يحسن تقييده . وفيه : أنه يتم لو أخذ الذهاب المطلق قيداً ، أما اذا أخذ الذهاب الخاص - وهو ما كان بنية النيابة - فلا مانع عنه ، لامكان التخلي عنه . ويحتمل أن يكون المراد من دخوله بوصف المقدمية دخوله جزءاً لكن بوصف كونه مقدمة للجزء اللاحق . وحينئذ فالوجه في عدم الاستحقاق حينئذ انتفاء وصف المقدمية عنه . وسيأتي الكلام فيه .

(١) قد عرفت من الحدائق نسبته إلى تصريح الأصحاب ، وهو المذكور في الشرائع والقواعد ، قال في الأول : « ولو مات قبل ذلك لم يجز ، وعليه أن يعيد من الاجرة ماقابل المتخلف من الطريق ذاهباً وعائداً » ، وقال في الثاني : « وقبله يعيد مقابل الباقي والعود » . وحكي عن جماعة أنهم عبروا بذلك ، غير أنهم لم يذكروا العود .

(٢) ذكر بعضهم أن الوجه فيه أن إطلاق الاجارة على الحج يقتضي دخول الذهاب والاياب على نحو الجزئية ، ونسبه في الجواهر الى جماعة ، وفي كشف اللثام : « قوى في الخلاف تضمن الاستيجار للحج الاستيجار لقطع المسافة ، وقطع به القاضي في الجواهر » .

أقول : لا ريب في أن الاستيجار للحج تارة : يكون للحج الميقاتي ،

وأخرى : للحج البلدى . فان كان الأول فلا ريب في عدم ملاحظة الطريق في عقد الاجارة ، لا جزءاً ولا شرطاً ، وإن كان الأجير من أهل البلد ويتوقف حجه على السير من البلد . وان كان الثاني فلا ريب في ملاحظته ويكون السير فى الطريق حقاً من حقوق المستأجر . لكن توزيع الاجرة ليس تابعاً للملاحظة مطلقاً ، بل انما هو تابع للملاحظة على وجه الجزئية ، لأن منشأ التوزيع تبعيض العقد فيصح في بعض ويبطل في بعض ، نظير تبعض الصفقة فى البيع ، فاذا لم يكن ملحوظاً على وجه الجزئية بحيث يكون موضوعا لبعض العقد ـ الراجع الى العقد على البعض بعد تحليل العقد الى عقود متعددة بتعدد الابعاض ـ لا مجال للتوزيع . ومجرد أن ملاحظة الطريق موجبة لزيادة القيمة ، لا يكفي فى التوزيع ، فان صفات المبيع ربما تكون موجبة لزيادة الثمن لا لكونها موضوعا للبيع وكذلك بعض صفات العين المستأجرة ربما تكون موجبة لزيادة الاجرة لكن لا لكونها موضوعا لعقد الاجارة ، والمدار في التوزيع هو ذلك ، كما لا يخفى .

هذا فى الذهاب أما بالنسبة الى الاياب فليس هو مقدمة للحج عقلية ، فضلا عن أن يكون ملحوظاً عوضاً وطرفاً للمعاوضة . نعم له دخل فى زيادة الاجرة ، فان الشخص الذي لابد له من العود لا يؤجر نفسه للحج بالقيمة التي لا تفي بالعود فاذا بني على التوزيع بالاضافة الى كل ماله دخل في زيادة القيمة لم يكن الفرق بين الذهاب والاياب ، فتوزع الاجرة عليهما بنحو واحد . وعلى هذا المبنى لا فرق فى التوزيع بين الاجرة على الحج البلدي والحج الميقاتي إذا كان الاجير من أهل البلد الذي لابد له من الرجوع الى بلده ، فانه لا يؤجر نفسه للحج الميقاتي الا إذا كانت القيمة وافية للذهاب والاياب على نحو الحج البلدي ، فيكونان معاً ملحوظين لزيادة القيمة . وعلى هذا المبنى جرى في كشف اللثام ، حيث قال : « وعندي أنه وإن لم يتضمنه (يعني : يتضمن عقد الاجارة للذهاب والاياب) لكنه فى حكم المتضمن . لأن أجرة الحج تتفاوت بتفاوت مسافة

الذهاب وبالاختلاف في الاياب وعدمه . . . (إلى أن قال) : فهو وان لم يفعل شيئاً مما استوجر له ، لكنه فعل فعلا له أجرة باذن المستأجر ولمصلحته ، فيستحق اجرة مثله ، كمن استأجر رجلا لبناء فنقل الآلة ثم مات قبل الشروع فيه ، فانه يستحق أجرة مثل النقل قطعاً . فيصح مافي الكتاب على إطلاقه » . وتبعه عليه فى الجواهر ، مستدلا له باصالة احترام عمل المسلم الذي لم يقصد التبرع به ، بل وقع مقدمة للوفاء بالعمل المستأجر عليه ، فلم يتيسر له ذلك بمانع قهري . وعدم فائدة المستأجر مع إمكان منع ... (إلى أن قال) : غير قادح فى استحقاق الاجرة عليه نحو بعض العمل المستأجر عليه الذي لا استقلال له في نفسه ، كبعض الصلاة ونحوه » . أقول : اصالة احترام عمل المسلم لا تقتضي الضمان ، وإنما هي في مقام محض التكليف ، من باب لزوم احترام ماله ونفسه المستفاد من موثقة سماعة : «لا يحل دم امرىء مسلم ولا ماله الا بطيبة نفسه » ، فهي فى مقام التكليف وتحريم نفسه وماله وأنه لا يجوز اغتصابه ، ولا تدل على أكثر من ذلك. نعم من جملة الاسباب استيفاء العمل ، فمن عمل بامر غيره فقد استوفى غيره عمله فيكون مضموناً عليه . لكنه يختص بالأمر النفسي ، فلا يشمل الأمر الغيري وإن كان أيضاً سبباً للاستيفاء لكن لادليل على سببيته مطلقاً ، والقدر المتيقن من مرتكزات المتشرعة وكلمات الأصحاب هو الاستيفاء بالامر النفسي لا بغيره .

والذي يتحصل مما ذكرنا أمور (الأول) : أنه إذا استأجره على الحج البلدي فموضوع الاجارة هو الحج وهو المناسك المخصوصة ، وكونه بلديا لوحظ شرطاً وقيداً له ، فلا يكون جزء العمل المستأجر عليه ، ولا توزع عليه الاجرة كغيره من القيود بل كغيره من قيود المبيع . هذا على المشهور من أن السير من الميقات ليس واجباً نفسياً ، أما بناء على أنه جزء الواجب ـ كما استظهرناه سابقاً . لأن الحج هو القصد ـ فالحج من البلد يراد منه السير من البلد ، مقابل

كما أنه لاوجه لما ذكره بعضهم من التوزيع على ما أتى به من الأعمال بعد الاحرام(١).

السير من الميقات ، فاذا يكون جزء العمل المستأجر عليه وتوزع عليه الاجرة . ولازم ماذكرنا أنه يجب وقوع السير على وجه يكون طاعة ، ولا يجوز أن يكون السير معصية ، فلو سار ليسرق مالا في بعض الطريق كان باطلا غير مجزىء.

(الثاني) : إذا استأجره للحج الميقاتي فمات قبل الاحرام لم يستحق أجرة ، الابناء على أن استيفاء عمل الغير موجب للضمان ولو كان من جهة الأمر الغيري. وقد عرفت أن هذا المبنى لادليل عليه ، واحترام عمل المسلم لايقتضيه . وما دل على أن استيفاء عمل الغير موجب لضمانه ، لما كان هو ارتكاز المتشرعة والعقلاء وكان القدر المتيقن منه هو الاستيفاء بطريق الأمر النفسي ، وجب الاقتصار عليه . بل ظاهر كلماتهم فى كتاب الجعالة التسالم عليه ، فقد ذكروا أن العامل إنما يستحق الجعل بالتسليم ، فلو جعل لمن سلمه عبده جعلا ، فجاء العامل بالعبد الى البلد ، ففر العبد قبل التسليم ، لم يستحق العامل شيئاً ، وفى الجواهر : « بلا خلاف أجده . نعم لو صرح بما لايقتضي التسليم كالايصال الى البلد استحق الجعل » . والمقامان من باب واحد . ومن ذلك تعرف ضعف ماتقدم عن كشف اللثام والجواهر. ولعل السر فيما ذكرنا أن الأمر الغيري إنما يتعلق بالمقدمة الموصلة فغير الموصلة لا أمر بها لا نفسياً ولا غيريا ، فلا استيفاء ليترتب عليه الضمان.

(الثالث) : أنه لو بني على التوزيع في البلدي وعدمه في الميقاتي ، فهل يكون مقتضى الاطلاق هو الحج البلدي ، فيجب التوزيع لو مات قبل الميقات ـ كما تقدم ـ أولا ؟ الظاهر أن المقامات مختلفة ، فقد يكون مقتضى الاطلاق الحج البلدي ، وقد يكون مقتضاه الحج من بلد الاجارة ، وقد لايكون ، وكل ذلك تابع للمناسبات المقامية المقتضية للانصراف وعدمها .

(١) ذكر ذلك فى المدارك وغيرها ، قال في الاولى : « ولو مات بعد الاحرام

استحق بنسبة مافعله الى الجملة » ، ونحوه كلام غيره ، وفى النافع : « لو صد الاجير قبل الاكمال استعاد من الاجرة ماقابل المتخلف » ، ونحوه في القواعد . ونسب ذلك في بعض الكلمات الى تصريح الأصحاب . وحاصل الاشكال عليه : أن أبعاض العمل المستأجر عليه إنما توزع عليها الاجرة إذا كانت ذات قيمة، بان كانت ينتفع بها ، فاذا لم يكن ينتفع بها وليس لها قيمة لا مجال للتبعيض . وكذا الحكم في باب تبعض الصفقـــة في البيع ، فاذا كان بعض المبيع له قيمة في حال الانفراد ، كان تبعيض الثمن فى محله ، أما إذا لم يكن له قيمة في حال الانفراد فلا مجال لتبعيض الثمن عليه ،لأن تبعيض الثمن إنما يكون لتبعيض العقد وانحلاله الى عقود متعددة بتعدد الاجزاء ،ولا مجال لذلك فيما إذا كان البعض منفرداً لا قيمة له ،لأن أخذ الثمن في حال الانفراد أكل للمال بالباطل . ومن ذلك يظهر أنه لو أحرم ثمات قبل دخول الحرم لم يستحق شيئاً من الاجرة بناء على عدم الاجزاء ، لأنه لا قيمة للعمل المذكور . نظير ما لو استؤجر على الصلاة فمات قبل التسليم ، أوأحدث قهراً ؛ فانه لايستحق على ما أتى به من اجزاء الصلاة ، لعدم المنفعة له الموجبة لصحة المعاوضة عليه بالمال . وكذلك الكلام فى جميع الأعمال الارتباطية التي لايترتب الأثر على بعضها إلا في حال الانضمام فان البعض فى حال الانفراد لايكون مالا ، ولا يصح أن يقابل بالمال، فاخذ المال بأزائه أخذللمال بالباطل (فان قلت) : المشتري للصفقة إنما اشترى الابعاض فيحال الاجتماع لافي حال الانفراد ،فكيف جاز الزامه بالبيع في البعض مع تبعض الصفقة؟ (قلت): الاشكال المذكور ـ وهو لزوم أكل المال بالباطل ـ غير آت هنا . نعم هذا اشكال آخر وهو عدم قصد شراء البعض ، فاذا صح العقدفيه فقد صح ووقع مالم يقصد . لكن أشرنا فى بعض مباحث الاجارة إلى الجواب عن الاشكال المذكور ،وحاصله : الاكتفاء بالقصد الضمني عندالعقلاء

إذ هو نظير ما إذا استؤجر للصلاة ، فاتى بركعة أو أزيد ثم أبطلت صلاته ، فانه لا إشكال فى أنه لا يستحق الاجرة على ما أتى به . ودعوى : أنه وإن كان لا يستحق من المسمى بالنسبة ، لكن يستحق أجرة المثل لما أتى به (١)، حيث أن عمله محترم(٢). مدفوعة بأنه لا وجه له بعد عدم نفع للمستأجر فيه ، والمفروض أنه لم يكن مغروراً من قبله (٣) . وحينئذ فتنفسخ الاجارة إذا كانت للحج فى سنة معينة ، ويجب عليه الاتيان به إذا كانت مطلقة ، من غير استحقاق لشيء على التقديرين .

والمتشرعة ، وإن كان ذلك القصد يختص بحال اجتماع الابعاض ولا يعم حال انفرادها . فراجع .

(١) تقدمت هذه الدعوى عن كشف اللثام والجواهر .

(٢) كذا استدل في الجواهر . وعرفت أن هذه القاعدة تكليفية لا وضعية. ولو سلم ذلك فهي تختص بماله قيمة من الاجزاء ولا تشمل الفرض مما كان الجزء المأتي به لاقيمة له . وأما كاشف اللثام فلم يذكر دليلا غير أن الضمان مقطوع به . لكن القطع غير ثابت .

(٣) ولو كان مغروراً رجع الى الغار، لقاعدة : « المغرور يرجع على من غره » التي هي مضمون المرسل النبوي ، ويستفاد من جملة من النصوص الواردة في باب تدليس الزوجة ، حيث ذكر فيها أن الزوج يرجع على المدلس كما غر الرجل وخدعه وقد تعرضنا لهذه القاعدة فى كتاب (نهج الفقاهة) تعليقتنا على مكاسب شيخنا الأعظم . فراجع مبحث الفضولي منه . ثم إنه لافرق في الضمان بهذه القاعدة بين المستأجر الغار وغيره اذا كان غاراً . والضمان بالغرور لاينافي ماسبق من عدم الضمان بالعقد من جهة عدم المنفعة ، لاطلاق دليله المقتضي لثبوته ولو مع عدم المنفعة الموجبة لكونه مالا إذا كان يصدق معه النقص والخسارة وان كان لا يصح العقد معه . فلو استأجر أجيراً على عمل لايترتب عليه فائدة كانت

﴿ مسألة ١٢ ﴾ : يجب في الاجارة تعيين نوع الحج من تمتع او قران أو إفراد (١) . ولا يجوز للمؤجر العدول عما عين له (٢) وإن كان الى الافضل ، كالعدول من أحد الأخيرين الى الأول ، إلا إذا رضي المستأجر بذلك (٣) فيما إذا كان مخيراً بين النوعين أو الأنواع ، كما فى الحج المستحبي ، والمنذور المطلق ، أو كان ذا منزلين متساويين في مكة وخارجها . وأما إذا كان ماعليه من نوع

الاجارة باطلة ، فلا يستحق الاجرة المسماة ، لكن يستحق أجرة المثل على المستأجر إذا كان قدغره ، كما يستحق على غيره إذا كان قد غره أيضا ، وإن كان أيضا محل تأمل ونظر . فتأمل .

(١) قال فى المدارك : «سيأتي ـ إن شاء الله ـ أن أنواع الحج ثلاثة: تمتع، وقران، وإفراد . ومقتضى قواعد الاجارة أنه يعتبر في صحة الاجارة على الحج تعيين النوع الذي يريده المستأجر ، لاختلافها فى الكيفية والاحكام » . ونحوه ذكر غيره أيضا . وفي الجواهر : « ظاهرهم الاتفاق عليه » ، وعلله بلزوم الغرر . لكن المذكور في محله أن صفات المبيع التي يجب العلم بها لئلا يلزم الغرر هي الصفات التي تختلف بها المالية ، أما مالا تختلف به المالية فلا تجب معرفته، لعدم لزوم الغرر مع الجهل بها . وحينئذ فاختلاف أنواع الحج فى الكيفية والأحكام إذا لم توجب اختلاف المالية لم تجب معرفتها ، فيجوز أن يستأجره على أن يحج أي نوع شاء . نعم اذا كان المنوب عنه مما يتعين نوع منها عليه لزم التعيين من الوصي أو غيره . لكنه لا يرتبط بصحة الاجارة .

(٢) هذا مما لا ينبغي الاشكال فيه بالنظر الى القواعد الأولية ، فانه خلاف أدلة النفوذ والصحة . ولا فرق بين أن يكون العدول الى الأفضل أو المفضول أو المساوي ، إذ المعدول اليه غير المستأجر عليه ، فكيف يجزي عنه ؟ ! .

(٣) هذا اذا كان الرضا قبل عمل الاجير ، أما إذا كان بعده فقد عرفت

خاص فلا ينفع رضاه أيضا بالعدول الى غيره (١) . وفي صورة جواز الرضا يكون رضاه من باب إسقاط حق الشرط ، إن كان التعيين بعنوان الشرطية (٢) ، ومن باب الرضا بالوفاء بغير الجنس ، إن كان بعنوان القيدية . وعلى أي تقدير يستحق الاجرة المسماة

أنه اذا كان التعيين بنحو الشرط يكون العدول مخالفاً لحق المشروط له ، فيبطل لكونه حراما ، كما تقدم .

(١) لافي براءة ذمة المنوب عنه ، لأن الرضا لايشرّع انقلاب موضوع الوجوب ، ولا في صحة الفعل إذا كان النائب قد قصد أمر المنوب عنه الوجوبي ، لأنه لم يتعلق بالمعدول عنه ، فالاتيان به بنيته اتيان به عن غير أمره . نعم إذا أتى به عن أمره الندبي فلا بأس بالبناء على صحته ، لتعلق الأمر الندبي به وإن كان الأمر الوجوبي متعلقاً بغيره ، إذ لا مانع من تحقق الأمرين واجتماعهما . كما أن رضا المستأجر ينفع في براءة ذمة النائب إذا كان قد رضي به على كل حال ، أو رضي به على بعض الاحوال وكان العمل واجداً لتلك الحال . ولا فرق بين الرضا السابق واللاحق فيما ذكرنا .

(٢) والمراد من الشرط ليس مايكون تحت انشاء مستقل في ضمن العقد ، الذي يكون شرط فعل تارة ، وشرط نتيجة أخرى ، بل المراد به الوصف المتعلق بموضوع العقد ، الموجب تخلفه خيار الشرط ، بخلاف الشرط بالمعنى الأول الموجب تخلفه خيار الاشتراط ، لاختصاص ذلك بالمفهوم المنشأ في مقابل المفهوم المنشأ بالعقد . وكون الحج تمتعاً أو قراناً أو إفراداً ليس من هذا القبيل ، بل من قبيل القيود والاوصاف المتعلقة بموضوع العقد ، مثل كون العبد كاتباً وكونه حبشياً . وقد قسمه المصنف (ره) الى قسمين : أحدهما : أن يؤخذ شرطاً ، مثل أن يستأجره على الحج ويشترط عليه أن يأتي به بعنوان حج التمتع ، وثانيهما :

وإن لم يأت بالعمل المستأجر عليه على التقدير الثاني ، لأن المستأجر إذا رضي بغير النوع الذي عينه فقد وصل اليه ماله على المؤجر . كما في الوفاء بغير الجنس في سائر

أن يؤخذ على نحو القيدية ، بان يستأجره على حج التمتع . لكن الانقسام الى القسمين ليس لاختلاف صورة الانشاء ، بل لاختلاف خصوصية المفهوم ، فان كان ذاتياً كان قيداً ، وإن كان خارجا عن الذات كان شرطاً ، فمثل كتابة العبد من قبيل الشرط ، سواء باعه العبد الكاتب أم باعه العبد بشرط كونه كاتباً ، ومثل كونه حبشياً قيد ، سواء باعه العبد الحبشي أم باعه العبد بشرط كونه حبشياً . فكون الحج تمتعاً أو قرانا إن كان من قبيل الذاتي في نظر العرف ، فهو قيد ولو كانت صورة الانشاء بعنوان الشرط ، وإن كان من قبيل الخارج عن الذات فهو شرط ووصف ، سواء كانت صورة الانشاء بعنوان الشرط أم بعنوان القيد . فالانقسام الى القسمين في المقام غير ظاهر . كما أن الظاهر أن ما به الامتياز بين أنواع الحج داخل في الذات ، فتكون من قبيل القيود ، فالعدول عن بعضها الى الآخر عدول الى غير المستأجر عليه ، لا عدول من واجد الصفة الى فاقدها . نعم ربما يكون اختلاف صورة الانشاء موجبا لاختلاف كون القيد ملحوظاً على نحو وحدة المطلوب وتعدده . ولكنه محتاج الى تأمل . وكيف كان فما ذكره المصنف (ره) من أنه مع الرضا بالعدول يستحق الاجير تمام الاجرة ، في محله ، لما ذكر . ثم إنه بناء على صحة اشتراط التعيين بنحو الالتزام في ضمن العقد وكان الرضا بعد العمل ، فالفعل قبل الرضا لما كان على خلاف الشرط كان حراما ، لما فيه من تضييع حق الشرط ، وحينئذ لا يصح عبادة نظير من نذر أن يحج حجة الاسلام طاهراً ، وأن يصلي صلاته جماعة . لأنه راجع الى شرط أن لا يحج إلا متمتعا مثلا ، وحينئذ لا يستحق الاجرة ، ولا يصح الرضا به من الوصي والوارث ، كما أشرنا الى وجهه فيما سبق .

الديون ، فكأنه قد أتى بالعمل المستأجر عليه . ولا فرق فيما ذكرنا بين العدول الى الافضل أو الى المفضول. هذا ويظهر من جماعة جواز العدول الى الافضل(١)، كالعدول الى التمتع ، تعبداً من الشارع .لخبر أبي بصير (٢) عن أحدهما : « في رجل أعطى رجلا دراهم يحج بها مفردة (٣) ،أيجوز له أن يتمتع بالعمرة الى الحج؟ قال (ع): نعم ،إنما خالف الى الافضل ». والاقوى ماذكرناه . والخبر منزل على صورة العلم برضا المستأجر بذلك(٤) مع كونه مخيراً بين النوعين،جمعاً بينه

فتأمل جيداً .

(١) المحكي عن أبي علي والشيخ والقاضي أنه يجوز العدول الى الأفضل مطلقاً ، وفي الشرائع: « يجوز اذا كان الحج مندوبا ،أوقصد المستأجر الاتيان بالافضل ، لا مع تعلق الغرض بالقران أو الافراد » ،وفي القواعد : « لو عدل الى التمتع عن قسميه وتعلق الغرض بالافضل أجزأ ، والا فلا » ، ونحو ذلك كلمات غيرهم الظاهرة في جواز العدول في الجملة .

(٢) رواه المشايخ الثلاثة عن أبي بصير ،وفي الوسائل : « يعني: المرادي » ، ورواه في الكافي عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن ابن محبوب عن أبي بصير. وعلى ما ذكره في الوسائل يكون الخبر في أعلى مراتب الصحة .

(٣) في الوسائل : « يحج بها عنه حجة مفردة ، فيجوز له أن يتمتع بالعمرة الى الحج ؟ قال : نعم ، إنما خالف الى الفضل »، وفي رواية الصدوق: « إنما خالفه الى الفضل والخير » .

(٤) هذا التنزيل خلاف الظاهر .ولا سيما بملاحظة أنه مع العلم بالرضا يكون الحكم بالجواز واضحا لايحتاج الى سؤال (فان قلت) : قوله عليه السلام « إنما خالف . . . » ظاهر في تعليل الحكم بالجواز ، ومقتضى حمل التعليل على مقتضى الارتكازيات العرفية أن يكون المراد أن التمتع أفضل فيكون أرضى للمستأجر،

وبين خبر آخر (١) : « في رجل أعطى رجلا دراهم يحج بهـا حجة مفردة . قال عليه السلام : ليس له أن يتمتع بالعمرة الى الحج ، لايخالف صاحب الدراهم » . وعلى ماذكرنا من عدم جواز العدول إلا مع العلم بالرضا إذا عـدل بدون ذلك لايستحق الاجرة في صورة التعيين على وجه القيدية ، وإن كان حجه صحيحاً عن المنوب عنه ومفرغا لذمته (٢) إذا لم يكن مافي ذمته متعيناً فيما عين . وأما إذا كان على وجه الشرطية فيستحق (٣) إلا إذا فسخ المستأجر الاجارة من جهة تخلف الشرط ، إذ حينئذ لايستحق المسمى (٤) ، بل أجرة المثل .

﴿ مسألة ١٣ ﴾ : لايشترط في الاجارة تعيين الطريق وإن كان في الحج البلدي

إذ لو لم يكن للمستأجر رضا به لم يكن التعليل ارتكازيا بل تعبديا (قلت) : بعد ماعرفت من أنه مع العلم بالرضا لا مجال للسؤال ، ان الوجه الارتكازي الذي لوحظ في التعليل : أن التمتع لما كان أفضل من غيره كان العدول اليه إحساناً للمستأجر وإن لم يرض به . والأولى الجمع بين الخبرين بتقييد الثاني بالأول ، لأن الأول ظاهر في صورة التخيير الذي يكون التمتع فيها أفضل ، والثاني مطلق فيحمل على غير هذه الصورة ومنه صورة الجهل بالحال . ثم إن مقتضى التعليل عموم الحكم لكل مورد كان المعدول أفضل . لكن مجال له ضرورة .

(١) وهو خبر علي الذي استظهر في المدارك أنه ابن رياب .

(٢) قد عرفت الاشكال في ذلك ، وأنه لاينـاسب ماذكروه في باب نية الوضوء والغسل والصلاة . فراجع .

(٣) لحصول المستأجر عليه بلا نقص فيه .

(٤) لبطلانه ببطلان الاجارة .

لعدم تعلق الغرض بالطريق نوعا . ولكن لو عين تعين (١) . ولا يجوز العدول عنه الى غيره، إلا إذا علم أنه لا غرض للمستأجر فى خصوصيته ، وإنما ذكره على المتعارف (٢) ، فهو راض بأي طريق كان ، فحينئذ لو عدل صح ، واستحق تمام الاجرة . وكذا اذا اسقط بعد العقد حق تعيينه . فالقول بجواز العدول مطلقاً (٣) أو مع عدم العلم بغرض فى الخصوصية (٤) . ضعيف ، كالاستدلال 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 حجه » . إذ هي محمولة على صورة العلم بعدم الغرض (٥) ، كما هو الغالب .

---

(١) أخذاً بدليل النفوذ والصحة .

(٢) فلا تعيين حينئذ وإنما الصادر مجرد التعبير . لكنه خلاف الظاهر . ولا سيما بملاحظة أن الحج من الكوفة أكثر ثوابا وأعظم أجراً ، لما فيه من بعد المسافة .

(٣) حكي عن الشيخ في المبسوط ، وفي المستند حكاه عن الشيخين والقاضي والحلبي والجامع والارشاد وغيرهم .

(٤) حكي عن الشرائع . لكن المذكور فيها عدم جواز العدول إن تعلق بذلك غرض . انتهى ، ونسبه فى الجواهر إلى المشهور .

(٥) هذا المقدار لا يوجب موافقتها للقاعدة، لأن التعيين في عقد الاجارة يوجب التعين، عملا بنفوذ العقد. وانما الذي يوجب موافقتها للقواعد أن يكون ذكره من باب المثال لا لخصوصية فيه ، فيكون موضوع الاجارة حقيقة الطريق الكلي الجامع بينه وبين غيره وإن كان اللفظ قاصراً عنه . ولعل المراد ذلك وإن بعد عن الظاهر التعبير .

مع أنها إنما دلت على صحة الحج من حيث هو (١) ، لا من حيث كونه عملا مستأجراً عليه كما هو المدعى . وربما تحمل على محامل أخر (٢) . وكيف كان لا إشكال في صحة حجه وبراءة ذمة المنوب عنه (٣) إذا لم يكن ماعليه مقيداً بخصوصية الطريق المعين ، إنما الكلام فى استحقاقه الاجرة المسماة على تقدير العدول وعدمه ، والأقوى أنه يستحق من المسمى بالنسبة ، ويسقط منه بمقدار المخالفة اذا كان الطريق معتبراً

(١) العمدة في الاشكال على الرواية هذه الجهة ، فانه لم يظهر من الرواية أن السؤال كان عن جواز العدول تكليفا وعدم الاثم فيه ، أو كان عن جوازه وضعاً واستحقاق الاجرة ، أو عن صحة الحج وبراءة الذمة المنوب عنه به ، كل ذلك غير ظاهر . لكن الاقتصار فى الجواب على الصحة يقتضي كون السؤال عنها دون الآخرين ، فتسقط الرواية عن صحة الاستدلال بها على المقام .

(٢) فمن الذخيرة أن قوله : « من الكوفة » متعلق بقوله : « أعطى » . وعن المدارك أنه صفة لقوله : « رجلا » . وعن السيد الجزائري حملها على أن الشرط خارج عن العقد ، وهو لايجب الوفاء عند الفقهاء . وعن المنتقى انه ليس من باب الاجارة بل على وجه الرزق وكل هذه المحامل بعيدة ، فان قرينة المقابلة بين : « من الكوفة » و : « من البصرة » تقتضي أنه متعلق بالحج ، فلا مجال للاحتمالين الأولين . وأما احتمال الجزائري فهو خلاف ظاهر السؤال . وأما احتمال المنتقى فهو لايوجب الموافقة للقواعد ، لأن البذل اذا كان مشروطاً بالحج من الكوفة فمع عدم الشرط يكون المبذول مضمونا على المبذول له .

(٣) قد عرفت أن الصحة في المقام تنافي كلمات الأصحاب فى مقام آخر . فكأن الرواية هي الفاصلة بين المقامين . وقد تقدم بعض الكلام فى ذلك فى المسألة الواحدة والثلاثين من الفصل السابق .

في الاجارة على وجه الجزئية ، ولا يستحق شيئاً 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 لايخرجه عرفا عن العمل ذي الاجزاء ، كما ذهب اليه في الجواهر (١) . لاوجه لها . ويستحق تمام الاجرة

(١) قال فيها : « وإن كان المراد الجزئية من العمل المستأجر عليه على وجه التشخيص به ، فقد يتخيل في بادي النظر عدم استحقاق شيء ـ كما سمعته من سيد المدارك ـ لعدم الاتيان بالعمل المستأجر عليه ، فهو متبرع به حينئذ. لكن الاصح خلافه ، ضرورة كونه بعض العمل المستأجر عليه ، وليس هو صنفاً آخر ، وليس الاستئجار على خياطة تمام الثوب فخاط بعضه مثلا باولى منه بذلك » . ثم استدل على ذلك باصالة إحترام عمل المسلم . (أقول) : قد عرفت أن أصالة احترام عمل المسلم لا أصل لها بنحو تقتضي الضمان . وأما ماذكره من مثال خياطة بعض الثوب وعدم أولوية الضمان فيه مما نحن فيه ، فاشكاله أظهر ، ضرورة كونه بعض العمل ، بخلاف المقام ، لأنه غيره ، لانتفاء المقيد بانتفاء قيده. ومثله لو استأجره على أن يصلي في المسجد أو في يوم الجمعة أو نحوهما من الخصوصيات المشخصة ، فخالف ، فانه لا وجه للضمان ، لأنه أكل للمال بالباطل ، إذ الاجرة ملحوظة في مقابل العمل الخاص ، وهو منتف . نعم إذا كان القيد بمحض صورة العبارة ، وفي الحقيقة كان الايجار واقعا على القيد والمقيد على نحو جزئية كل منهما ، كان التبعيض في محله ، فيكون المراد من قوله : « آجرتك على أن تحج من الطريق الفلاني » : أنه آجره على أن يخرج من أهله في الطريق المذكور ناويا للحج ، فيكون سلوك الطريق جزء المستأجر عليه . لكن الفرض خارج عن محل الكلام الذي اختار فيه المصنف ـ تبعاً لجماعة منهم صاحب المدارك ـ

ان كان اعتباره على وجه الشرطية الفقهية (١)، بمعنى الالتزام فى الالتزام. نعم للمستأجر خيار الفسخ لتخلف الشرط، فيرجع الى أجرة المثل.

﴿ مسألة ١٤ ﴾: اذا آجر نفسه للحج عن شخص مباشرة فى سنة معينة، ثم آجر عن شخص آخر فى تلك السنة مباشرة أيضا، بطلت الاجارة الثانية (٢)، لعدم القدرة على العمل بها بعد وجوب العمل بالاولى. ومع عدم اشتراط المباشرة فيهما أو فى إحداهما صحتا معا. ودعوى: بطلان الثانية وان لم يشترط فيها المباشرة مع اعتبارها في الاولى، لأنه يعتبر فى صحة الاجارة تمكن الاجير من العمل بنفسه فلا يجوز اجارة الاعمى على قراءة القرآن، وكذا لا يجوز اجارة الحائض لكنس المسجد وان لم يشترط المباشرة. ممنوعة (٣). فالاقوى الصحة. هذا اذا آجر نفسه ثانيا للحج بلا اشتراط المباشرة، وأما اذا آجر نفسه لتحصيله فلا إشكال

عدم الاستحقاق، بل الظاهر أنه ليس محل تأمل وإشكال، كما يظهر من كلماتهم في القيود المشخصة اذا تخلفت. فلاحظ. فان كان خلاف الجواهر في مقام الاثبات فهو غير بعيد. وإن كان فى مقام الثبوت فالظاهر ماذكره المصنف.

(١) كما نص عليه فى الجواهر. وهو واضح.

(٢) كما ذكر ذلك في الجواهر، معللا بما ذكر. وظاهره المفروغية عن ذلك، لوضوح وجهه.

(٣) الوجه فى المنع ظاهر، وكذا فى المثالين المذكورين. نعم إذا كان ظاهر الكلام المباشرة، فالاخذ بالظاهر يقتضي البطلان لعدم القدرة. لكن - مع أنه غير ثابت كلية، وأنه خارج عن محل الكلام - يمكن أن يكون العجز قرينة على خلاف الظاهر. اللهم إلا أن يكون المستأجر جاهلا بالحال. ولأجل ذلك قال في الجواهر - بعد ذكر الدعوى المذكورة -: « لكن قد ذكرنا

فيه (١) . وكذا تصح الثانية مع اختلاف السنتين ، أو مع توسعة الاجارتين ، أو توسعة احداهما ، بل وكذا مع اطلاقهما (٢) ، أو اطلاق إحداهما (٣) ، إذا لم يكن انصراف الى التعجيل (٤) . ولو اقترنت الاجارتان ـ كما اذا آجر نفسه من شخص وآجره وكيله من آخر في سنة واحدة ،

في كتاب الاجارة احتمال الصحة » . وقد عرفت أن المتعين الجزم بالصحة .

(١) لعدم المنافاة بينهما ، لامكان اشتغال الذمة بتحصيل حجين في سنة واحدة ولو بتوسط الاستنابة فيهما أو في احدهما .

(٢) عن المنتهى أنه جزم بالجواز فيه، ومثله غيره . لكن عن الشيخ وغيره بطلان الثانية ، واختاره المحقق في الشرائع ، بل يظهر منه التوقف في صحة الثانية إذا كانت معينة في غير السنة الاولى . لكن عن المعتبر الجزم بالصحة حينئذ . وهو كذلك، إذ لا مجال لاحتمال المزاحمة . وكأن مبنى القول ببطلان الثانية المحكي عن الشيخ وغيره : أن مقتضى الاطلاق التعجيل ، فتكون الثانية مزاحمة للاجارة الاولى فتبطل . لكن عرفت أن التعجيل وإن كان مقتضى قاعدة السلطنة ، إلا أنه لا يبطل الثانية ، وإنما يبطلها إذا كان قيداً في العمل المستأجر عليه ، فتتزاحم الاجارتان . لكنه غير ثابت ، والتعجيل المستفاد من قاعدة السلطنة لا يرفع القدرة المعتبرة في صحة الاجارة ، ولا يوجب الفسخ عند التخلف . ولذلك ذكر في القواعد وغيرها أن إطلاق الاجارة يقتضي التعجيل فان أهمل لم ينفسخ بل ولا يجب الخيار عند التخلف ، لأن اقتضاءه للفسخ مبني على أخذه قيداً ، واقتضاؤه الخيار مبني على أخذه شرطا ، وكلاهما غير ثابت .

(٣) قد عرفت إشكاله فيما لو كانت الأولى مطلقة والثانية مقيدة بالتعجيل . نعم يتم لو كان الأمر بالعكس ، لما تقدم في المطلقتين .

(٤) عن الشهيد في بعض تحقيقاته أن إطلاق الاجارة يقتضي التعجيل ، وفي

وكان وقوع اجارتين في وقت واحد بطلتا معاً مع اشتراط المباشرة فيهما(١). ولو آجره فضوليان من شخصين مع اقتران الاجارتين يجوز له إجازة احداهما (٢) ، كما في صورة عدم الاقتران . ولو آجر نفسه من شخص ثم علم

الجواهر: « صرح باقتضاء الاطلاق فيه (يعني : في الحج) التعجيل جماعة »، وفي المدارك : ان مستنده غير واضح ، وفي الجواهر ـ بعد نقله ذلك ـ قال : « وهو كذلك بناء على الأصح من عدم اقتضاء الأمر الفور ، والفرض عدم ظهور في الاجارة بكون قصد المستأجر ذلك » . وفيه : أنه لا مجال للمقايسة على الأمر ، لأن إطلاق مادة الأمر يقتضي نفي اعتبار الفورية والتراخي ، فالفورية تحتاج الى دليل ، وفي باب الاجارة وإن كان الاطلاق يقتضي نفي الفور والتراخي والتعجيل والتأجيل ، لكن قاعدة السلطنة على الأموال والحقوق تقتضي وجوب المبادرة الى الأداء ، لأن التأخير خلاف القاعدة المذكورة ، وكذلك الكلام في الثمن والمثمن . ومن ذلك يظهر أنه مع إطلاق الاجارة الأولى لا مجال للاجارة الثانية إذا كانت مقيدة بالتعجيل ، لانتفاء القدرة على الأداء ، ويصح اذا كانت على التأجيل . وكذلك لو كانت الأولى على التأجيل ، فانه تصح الثانية وإن كانت مطلقة . أما لو كانتا مطلقتين فلا مانع من صحتها ، أما الأولى فلعدم المزاحم ، وأما الثانية فلأن المستأجر عليه لما كان هو الطبيعة المطلقة فالقدرة المعتبرة في صحة الاجارة ، القدرة عليه ولو بالقدرة على بعض أفراده في الزمان اللاحق .

(١) كما نص على ذلك في الجواهر . لتنافيهما فلا يمكن صحتهما ، وصحة احداهما المعينة دون الاخرى ترجيح بغير مرجح ، وصحة إحداهما بلا تعيين لا يترتب عليها أثر ، فتلغى .

(٢) فتصح المجازة ، لعموم الأدلة ، وتبطل الاخرى وإن أجازها ، لما

أنه آجره فضولي من شخص آخر سابقاً على عقد نفسه ، ليس له إجازة ذلك العقد وان قلنا يكون الاجازة كاشفة ، بدعوى : أنها حينئذ تكشف عن بطلان اجارة نفسه ، لكون اجارته نفسه مانعاً عن صحة الاجازة" (١) حتى تكون كاشفة . وانصراف أدلة صحة الفضولي عن مثل ذلك .

﴿ مسألة ١٥ ﴾: اذا آجر نفسه للحج في سنة معينة لايجوز له التأخير (٢) بل ولا التقديم (٣) الا مع رضى المستأجر .

سبق في الاجارة الثانية الصادرة منه .

(١) لأن الاجازة إنما تستوجب النفوذ اذا كانت صادرة من السلطان ، وبعد وقوع الاجارة الأولى منه تخرج المنافع عن سلطانه وتكون للمستأجر فاذا أجاز إجارة الفضولي فقد أجاز وهو غير سلطان . وكذا الحكم اذا باع الفضولي ملك غيره ثم باع المالك ملكه ، فانه لا مجال لاجازة المالك بعدخروج الملك عن ملكه ، إذ لا سلطان له عليه . فراجع كلماتهم في مبحث الفضولي .

(٢) لأن تعيين الزمان اقتضى استحقاق المستأجر الزمان المعين ، فالتأخير تفويت لحق المستأجر ، فيكون حراما .

(٣) فلو قدم لم يجزىء ولم يستحق الاجرة ، لأنه غير المستحق . وعن التذكرة: «الاقرب الجواز لانه زاد خيراً »، وفي المدارك: « في الصحة وجهان، أقربهما ذلك مع العلم بانتفاء الغرض بالتعيين » . وفيه ـ كما في الجواهر ـ : أنه يرجع الى عدم إرادة التعيين من الذكر في العقد ، وحينئذ لا إشكال في الاجزاء. إنما الكلام فيما اعتبر فيه التعيين ، ولا ريب في عدم الاجزاء به عن الاجارة ، إلا اذا كان بنحو الشرطية لا التشخيص للعمل » . أقول : التعيين للزمان تارة : يكون في مقابل التأخير، بمعنى عدم جواز التأخير عنه ، واخرى : في مقابل التقديم، بمعنى عدم جواز التقديم عليه ، وثالثة : في مقابلهما معاً . وفي الاولى

ولو أخر لا لعذر أثم وتنفسخ الاجارة إن كان التعيين على وجه التقييد ،ويكون للمستأجر خيار الفسخ لو كان على وجه الشرطية . وإن أتى به مؤخراً لا يستحق الاجرة على الأول، وإن برئت ذمة المنوب عنه به ،ويستحق المسماة على الثاني، إلا اذا فسخ المستأجر فيرجع الى أجرة المثل. وإذا أطلق الاجارة وقلنا بوجوب التعجيل لاتبطل مع الاهمال (١) . وفى ثبوت الخيار للمستأجر حينئذ وعدمه وجهان : من أن الفورية ليست توقيتاً ، ومن كونها بمنزلة الاشتراط (٢) .

﴿ مسألة ١٦ ﴾ : قد عرفت عدم صحة الاجارة الثانية فيما إذا آجر نفسه من شخص فى سنة معينة ثم آجر من آخر فى تلك السنة ، فهل يمكن تصحيح الثانية

لايجوز التأخير ، ويجوز التقديم . وفى الثانية بالعكس . وفي الثالثة لايجوز كل منهما . والظاهر من نفس التعيين الصورة الثالثة ، إلا أن تكون قرينة على إحدى الأولتين ، فيعمل عليها .

(١) لعدم كونه قيداً . وعن الدروس : « ولو أطلق اقتضى التعجيل ،فلو خالف الاجير فلا أجرة له » . وظاهره اعتباره قيداً .

(٢) يعني : فيكون تخلفه موجباً للخيار . وهو ايضا ظاهر عبارة أخرى للدروس قال : « ولو أهمل لعذر فلكل منهما الفسخ في المطلقة فى وجه قوي ، ولو كان لا لعذر تخير المستأجر خاصة » . ولا يخلو ماذكره هنا من منافاة ماسبق عنه . فلاحظ . ثم إن المناسب للمصنف التعبير هكذا :لو قلنا بوجوب التعجيل فاما أن نقول بانه قيد فتبطل مع اهماله ، أوأنه شرط فيكون للمستأجر الخيار باهماله. فان دليل التعجيل ـ لو قلنا به ـ ليس بأيدينا كي نجزم بانه لايدل على كونه بنحو التقييد . كما أن المدار في الخيار تخلف الشرط ، لا فوات الوقت . والأمر سهل .

باجازة المستأجر الأول ، أولا ؟ فيه تفصيل (١) ، وهو أنه إن كانت الأولى

(١) الكلام فى المقام إنما هو في صورة تنافي الاجارتين لاشتراط المباشرة فيهما معاً ، فلولم تعتبر المباشرة فيهما أوفي إحداهما فلا اشكال في صحتهما معاً ، كما سبق فى المسألة الرابعـــة عشرة . وحينئذ نقول : إذا اشترط المباشرة فيهما فالاجارتان تارة : تكونان واقعتين على مافي الذمة ، واخرى: على مافي الخارج، أعني : المنفعة الخاصة الخارجية ، وثالثة : تكونان مختلفتين فتكون الاولى على مافي الذمة والثانية على مافي الخارج ، أو بالعكس ، وفى جميع الصور الاربع تارة : يكون موضوعا الاجارتين متماثلين ، وأخرى : متضادين . مثال الصورة الأولى : أن يستأجر زيداً على أن يحج في سنة معينة عن عمرو ، ثم يستأجره خالد على أن يحج في تلك السنة عن الوليد ، على أن يكون مقصود المستأجرين إشغال ذمته بالحج عن عمرو وعن الوليد . ومثال الصورة الثانية المثال المذكور بعينه على أن يكون مقصود المستأجرين تملك منفعته الخاصة من دون إشغال لذمته بشيء . ومثال الأخيرتين يعلم مما ذكر من المثالين ، فانه إذا كانت الاولى على النحو الأول والثانية على النحو الثاني كان مثالا للصورة الثالثة ، وإذا كان بالعكس كان مثالا للصورة الرابعة . وموضوعا الاجارتين متماثلان ، واذا بدلنا الحج عن خالد بزيارة الحسين (ع) يوم عرفة كانا متضادين. وفي جميع هذه الصور لاتصح الاجارة الثانية بدون إجازة المستأجر الاول ، لما سبق من أنها منافية لحقه . كما أن الظاهر أنها تصح باجازته ، إذ لا يعتبر في صحة العقد بالاجازة أن يكون المجيز مالكا لموضوع العقد ، بل يكفي فى صحة العقد بالاجازة أن يكون العقد لولا الاجازة منافيا لحق غير العاقد فاذا أجاز ذو الحق لم يكن مانع من نفوذ العقد ، ولذا صح بيع العين المرهونة باجازة المرتهن وإن لم يكن مالكا لموضوع الحق ، ويصح بيع أموال المفلس

باجازة الغرماء . . . إلى غير ذلك من موارد الاجازة ممن له الحق المانع لولا الاجازة من نفوذ العقد على موضوع الحق . ومرجع الاجازة إما الى الاقالة وانفساخ العقد الأول ، فلا يرجع الاجير على المستأجر الاول بالأجرة ، أوالى إسقاط ماله على الاجير من حق ملكه بالاجارة ، وهو العمل الخاص على نحو المباشرة ، فيكون إبراء لما فى ذمته ، أو إسقاطا لما ملكه عليه من المنفعه الخاصة . لكن مقتضى نفس الاجازة هو الثاني لأن الاقالة محتاجة الى تراضي الطرفين ، لانها من العقود ،فتكون أجرة الاجارة الثانية راجعة للاجيرمن دون حق للمستأجر فيها . نعم اذا كانت الاجارة الثانية واردة على نفس موضوع الاجارة الاولى كان مقتضى الاجازة رجوع أجرة الاجارة الثانيةالى المستأجر الأول ، لانها عوض ملكه ، مثل أن يستأجره الأول ليحج عن زيد فى سنة معينة ، فيستأجره الثاني على أن يحج عن زيد أيضا في تلك السنة بأجرة معينة ، فان الاجارة الثانية واقعة على نفس ماملكه المستأجر الاول ، فاذا أجازها ملك الاجرة المسماة فيها وكان للأجير أجرته المسماة فى الاجارة الأولى . وهذا واضح إذا كانت الأولى واقعة على المنفعة الخاصة الخارجية والثانية عليها أيضا ، أما إذا كانت الأولى على مافي الذمة والثانية على المنفعة الخاصة ،أوبالعكس ،فموضوع الاجارتين مختلف ، ولا تكون الاجازة موجبـــة لرجوع أجرة الثانية الى المستأجر الأول ، بل يجري حكم المتضادين والمتماثلين من رجوع الاجازة الى الفسخ والاقالة . فلا يكون للمستأجر الا الاجرة الثانية ، أو الى إسقاط المستأجر الأول حقه على الأجير ،فيستحق الاجرة عليه وعلى المستأجر الثاني. وإذا استأجره الأول على الحج عن زيد مباشرة في الذمة ، ثم استأجره الثاني على الحج عن زيد مباشرة أيضا في الذمة ، فيكون موضوع الاجارتين واحداً وبالاجازة تكون أجرة الثانية للمستأجر الأول وأجرة الأولى للأجير ، أو

واقعة على العمل فى الذمة لاتصح الثانية بالاجارة ، لأنه لادخل للمستأجر بها(١)، إذ لم تقع على ماله حتى تصح له إجازتها ، وان كانت واقعة على منفعة الأجير في تلك السنة بأن تكون منفعته من حيث الحج أو جميع منافعه له ،جاز له إجازة الثانية ، لوقوعها على ماله . وكذا الحال فى نظائر المقام ، فلو آجر نفسه ليخيط لزيد فى يوم معين ثم آجر نفسه ليخيط أو ليكتب لعمرو فى ذلك اليوم ، ليس لزيد اجازة العقد الثاني . وأما إذا ملكه منفعته الخياطى (٢) ، فأجر نفسه

متعدداً فيجري حكم المتضادين الذي عرفت إشكاله ، وإن كان الاقوى الثاني وان مافى الذمة لايتعين كونه للمستأجر الاول إلا بالتعيين، بخلاف مافى الخارج. ولذا لو فرض إمكان الجمع بينهما ، كما لواستأجره زيدليزورعن عمرو يوم عرفة واستأجره خالد ليزور عن عمرو فى ذلك اليوم ، صحت الاجارتان ؛ ووجبت زيارتان عن عمرو إحداهما لزيد والاخرى لخالد .وامتناع الاجتماع في مثل الحج في سنة واحدة لايجعل موضوع الثانية عين موضوع الأولى كي تكون الثانية واقعة على مال المستأجر الأول . نعم اذا استأجره الثاني على أن يحج عن زيد ملاحظاً الحج الذي ملكه الأول عليه ، كانت الثانية واقعة على مال المستأجر الأول ، فاذا أجازها الأول استحق الاجرة الثانية، وكان للأجير أجرة الاجارة الأولى . فلاحظ .

(١) قد عرفت إشكاله مما سبق ، وكذا قوله بعد ذلك : « ليس لزيد اجازة . . . » .

(٢) يعني: مطلق المنفعة الخارجية الخياطية المطلقة. أما لو كان الخياطية الخاصة الراجعة لزيد ـ يعني : خياطة ثوبه مثلا ـ فان آجره الثاني على الخياطة لعمرو فالخياطة الثانية غير الخياطة الأولى ،فلا تكون مورداً للاجارة الأولى ،كما سيأتي.

للخياطة أو للكتابة لعمرو (١) ، جاز له اجازة هذا العقد ،لأنه تصرف في متعلق حقه . وإذا أجاز يكون مال الاجارة له لا للمؤجر . نعم لو ملك منفعة خاصة،

(١) ينبغي أن يكون مثالا لما إذا آجره الأول لمطلق الكتابة الخارجية ، نظير ماسبق في الخياطة ، وإلا لم تكن الثانية واقعة على مال المستأجر الأول، كما سيأتي . ثم إن المتحصل مما ذكرنا أمور (الأول): أن الاجارة الثانية إذا كانت بحيث لايمكن العمل بها مع الاجارة الأولى لاتصح بدون الاجازة من المستأجر الأول ،لانتفاء القدرة على موضوعها ،وتصح باجازته ، سواء أكانت الثانية واقعة على عين ماوقعت عليه الاجارة الأولى ، أم على مثله ، أم على ضده . وكأن عذر المصنف (ره) في عدم صحة الاجازة: أن معنى الاجازة الرضا بالعقد ، ولما لم يكن العقد واقعاً على ما تعلق به لم يكن معنى لاجازته . لكن اختصاص الاجازة بذلك غير ظاهر ، إذ يكفي في صحة الاجازة كون العقد منافياً لحقه ، فاذا رضي فقد رفع اليد عن حقه ، فان هذا هو المعني من صحة الاجازة . وإن كان هو في الحقيقة اسقاطاً للحق الموجب لانتفاء المانع عن صحة العقد . فكأن النزاع لفظي لاغير . (الثاني) : أن الاجارة الثانية إذا كانت واقعة على عين ما وقعت عليه الاجارة الأولى كان مقتضى الاجازة استحقاق المستأجر الأول الأجرة المسماة في الاجارة الثانية ، ويكون للأجير الاجرة المسماة في الاجارة الأولى لاغير . وإذا كانت واقعة على غير ماوقعت عليه الاجارة الأولى كان مقتضى الاجازة سقوط حق المستأجر الأول ، وحينئذ يستحق الأجير الاجرة الاولى ولاجرة الثانية معاً . (الثالث) : أن الاجازة نفسها راجعة الى إسقاط الحق لاغير ، والحمل على التفاسخ محتاج الى قرينة تدل على وقوع الاقالة عن تراضي الطرفين ، فاذا لم تكن القرينة يحكم بالاول لا غير . (الرابع) : أن الاجارة تارة : تكون بلحاظ تمليك منفعة في الذمة ،

كخياطة ثوب معين أو الحج عن ميت معين على وجه التقييد ، يكون كالأول في عدم إمكان إجارته (١) .

واخرى : بلحاظ منفعة خارجية . نظير اجارة الحيوان وإجارة المساكن بل واجارة المولى عبده ، فان مقتضاها تمليك نفس المنفعة الخارجية التي تكون للعين المستأجرة من دون إشغال ذمة ، فان المولى إذا آجر عبده فقد ملك منفعته للمستأجر من دون إشغال ذمته بشيء ولا ذمة عبده ، وكذلك في الحر إذا أجر نفسه . والمصحح للاجارة على النحو المذكور هو قاعدة السلطنة على النفس المستفادة من قاعدة سلطنة الناس على أموالهم بالاولوية ، بل الاجارة على النحو الأول الموجب لاشتغال ذمة الاجير بالعمل أيضا هي مقتضى تلك القاعدة المتصيدة ، لا قاعدة السلطنة على المال ، لأن التصرف راجع الى إشغال الذمة بالعمل ، ولا تصرف في المال ، إذ لامال ولا موضوع . (الخامس) : أن المباشرة إذا كانت شرطاً لا قيداً فالاجازة للعقد الثاني لاتقتضي سقوط أصل العمل ، إذ يمكن تنفيذها باسقاط شرط المباشرة فقط ، وحينئذ يبقى العمل في الذمة لا بقيد المباشرة ، فيجب على الأجير تحصيله بنحو التسبيب . فاذا لم تكن قرينة على أحد الأمرين يبنى على سقوط الشرط فقط ، ويجب على المستأجر تحصيل العمل بالتسبيب . وما ذكرناه أولا من أن مقتضى الاجازة إسقاط نفس العمل ، يختص بصورة ما إذا كانت الاجارة لوحظ فيها المباشرة بنحو التقييد .

(١) يعني : اذا كانت الاجارة الثانية واقعة على منفعة خاصة أخرى ، مثل خياطة ثوب آخر ، أو الحج عن ميت آخر . أما اذا كانت واقعة عليه نفسه ، كما اذا استأجره أحد أولاد زيد على أن يحج عن أبيه بدينار ، فاستأجره ولد زيد الآخر أيضا على أن يحج عن أبيه بدينارين ، يمكن حينئذ للأول أن

﴿ مسألة ١٧ ﴾ : إذا صد الأجير أو أحصر، كان حكمه كالحاج عن نفسه(١) فيما عليه من الاعمال . وتنفسخ الاجارة مع كونها مقيدة بتلك السنة (٢) ، ويبقى الحج فى ذمته مع الاطلاق . وللمستأجر خيار التخلف إذا كان اعتبار تلك السنة على وجه الشرط في ضمن العقد. ولايجزي، عن المنوب عنه وإن كان بعد الاحرام ودخول الحرم (٣) ، لأن ذلك كان فى خصوص الموت من جهة الاخبار ، والقياس عليه لاوجه له . ولو ضمن المؤجر الحج في المستقبل فى صورة التقييد لم تجب إجابته . والقول بوجوبه (٤) ضعيف . وظاهرهم استحقاق الاجرة بالنسبة ما أتى به من الاعمال (٥) . وهو مشكل ، لأن المفروض عدم اتيانه

يجيز الاجارة الثانية ويملك الاجرة المسماة فيها .

(١) الظاهر أنه لا إشكال فيه عندهم . ويقتضيه عموم الأدلة المثبتة لتلك الاحكام ، فان اطلاقها شامل للحاج عن نفسه والحاج عن غيره .

(٢) لتعذر العمل المستأجر عليه ، الكاشف عن عدم صحة تمليكه وتملكه .

(٣) عن الشيخ في الخلاف أن الاحصار بعد الاحرام كالموت بعده في خروج الاجير من العهدة . واستدل عليه باجماع الفرقة . مع أن الحكم منصوص لهم لايختلفون فيه . انتهى . وضعفه ظاهر مما ذكره المصنف . وكأن استدلاله بالاجماع قرينة على وقوع السهو من قلمه الشريف أو قلم غيره في ذكر الاحصار ، كما ظنه في كشف اللثام ، وإن كان ظاهر قول المحقق في الشرائع : « ولو صد قبل الاحرام ودخول الحرم استعيد من الاجرة بنسبة المتخلف » موافقته . فلاحظ .

(٤) حكى في الشرائع قولا بالوجوب ، ونسبه غير واحد الى ظاهر المقنعة والنهاية والمهذب ، وفي الجواهر: « ربما قيل انه ظاهر المبسوط والسرائر وغيرهما » . وضعفه أيضا ظاهر لعدم الدليل عليه .

(٥) قد تقدم الكلام فى ذلك في المسألة الحادية عشرة . فراجع .

للعمل المستأجر عليه ، وعدم فائدة فيما أتى به ، فهو نظير الانفساخ فى الاثناء لعذر غير الصد والحصر ، وكالانفساخ فى أثناء سائر الاعمال المرتبطة لعذر فى اتمامها . وقاعدة احترام عمل المسلم لاتجري ، لعدم الاستناد الى المستأجر ، فلا يستحق أجرة المثل أيضا .

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

﴿ مسألة ١٩ ﴾ : إطلاق الاجارة يقتضي التعجيل بمعنى الحلول فى مقابل الأجل (٢) لا بمعنى الفورية ، إذ لا دليل عليها . والقول بوجوب التعجيل إذا لم يشترط الأجل ضعيف ، فحالها حال البيع فى أن إطلاقه يقتضي الحلول ، بمعنى : جواز المطالبة ووجوب المبادرة معها (٣) .

---

(١) بلا خلاف أجده بيننا ـ كما اعترف به بعضهم ـ بل عن الغنية الاجماع عليه . كذا في الجواهر ، ونحوه في كشف اللثام . فان ذلك مقتضى الخطاب . ولا سيما بملاحظة كونه عقوبة له على ماصدر منه ، فلزوم ذلك في مال غيره يحتاج الى دليل مفقود .

(٢) قد تقدم في المسألة الرابعة الكلام فى ذلك وان التعجيل مقتضى قاعدة السلطنة على المال ، سواء أكان في الذمة أم في الخارج . وكما أن إبقاء المال في اليد بلا إذن المالك حرام كذلك إبقاؤه في الذمة . وليس ذلك مبنياً على ظهور الكلام في التعجيل ، كي يدعى أنه خلاف الاطلاق ، أو على أن الأمر يقتضي الفور ، كي يدعى أنه خلاف التحقيق .

(٣) ظاهره أنه مع عدم المطالبة لايجب الدفع وان لم يأذن المالك بالتأخير . وإشكاله ظاهر ، لماعرفت من أنه خلاف قاعدة السلطنة ، وما دل على حرمة حبس الحقوق ، ولذا لو علم ان المالك لم يطالب بالدفع لجهله بالموضوع أو بالحكم

﴿ مسألة ٢٠ ﴾ : إذا قصرت الاجرة لايجب على المستأجر اتمامها. كما أنها لو زادت ليس له استرداد الزائد (١) . نعم يستحب الاتمام كما قيل (٢) . بل قيل : يستحب على الأجير أيضا رد الزائد (٣) . ولا دليل بالخصوص على شيء من القولين . نعم يستدل على الأول بانه معاونة على البر والتقوى (٤) ، وعلى

لايجوز التأخير في الدفع . نعم اذا كان عالماً وترك المطالبة كان ذلك ظاهراً في الرضا بالتأخير والاذن فيه .

(١) الحكمان المذكوران ذكرهما الاصحاب من دون تعرض منهم لخلاف او احتمال الخلاف ، وفي الجواهر : « وكأن تعرض المصنف وغيره لذلك ـ مع وضوحه وعدم الخلاف فيه بيننا نصاً وفتوى ـ لتعرض النصوص له ، وللتنبيه على خلاف أبي حنيفة المبني على ما زعمه من بطلان الاجارة ، فلا يجب على المستأجر الدفع الى الأجير » . وفي التذكرة : « حكي عن أبي حنيفة منع الاجارة على الحج ، فيكون الأجير نائباً محضا ، وما يدفع اليه من المال يكون رزقا لطريقه ، فلو مات أو أحصر أو ضل الطريق أو صد لم يلزمه الضمان لما انفق عليه ، لأنه إنفاق باذن صاحب المال » . والاشكال عليه في أصل الحكم ظاهر مما سبق ، كالاشكال عليه فيما فرعه عليه ، لأن ذلك خلاف قصد المستأجر والأجير ، إذهما إنما قصدا المعاوضة . مع ان الاذن في الصرف مبني على وقوع الحج لا مطلقاً . فتأمل .

(٢) حكي عن النهاية والمبسوط والمنتهى .

(٣) ذكر ذلك في التذكرة معللا له بقوله : « ليكون قصده بالحج القربة لا العوض » .

(٤) إنما يتم لو كان في اثناء العمل ، وكان الاكمال يتوقف على الاتمام .

الثاني بكونه موجباً للاخلاص فى العبادة (١) .

﴿ مسألة ٢١ ﴾ : لو أفسد الاجير حجه بالجماع قبل المشعر ، فكالحاج عن نفسه (٢) ، يجب عليه اتمامه والحج من قابل ، وكفارة بدنة . وهل يستحق الأجرة على الاول، أولا ؟ قولان مبنيان على أن الواجب هو الاول وأن الثاني عقوبة ، أوهو الثانى وأن الاول عقوبة (٣) . قد يقال بالثاني للتعبير فى الاخبار بالفساد (٤) الظاهر فى البطلان . وحمله على ارادة النقصان وعدم الكمال مجاز لا داعى اليه . وحينئذ فتنفسخ الاجارة اذا كانت معينة ، ولا يستحق الاجرة . و يجب عليه الاتيان فى القابل بلا اجرة ومع إطلاق الاجارة تبقى ذمته مشغولة

---

(١) يعني : أقرب الى الاخلاص . لكنه يختص بما اذا كان قبل تمام العمل، إذ لو كان بعده لم يكن موجباً لانقلابه عما هو عليه .

(٢) الظاهر أنه لا إشكال فيه ولاخلاف ،وفي الجواهر نفي وجدان الخلاف فى وجوب الحج من قابل ، وأنه يمكن تحصيل الاجماع عليه .

(٣) قال فى الشرائع : « وإذا أفسد حجه حج من قابل .وهل تعاد الاجرة عليه ؟ يبنى على القولين » . ويريد من القولين القولين اللذين ذكرهما المصنف. وظاهره انفساخ الاجارة بناء على أن الثاني فرضه وان كانت مطلقة . وأما عبارة المتن فمختصة بالمعينة ، كما يأتي.

(٤) قال في الجواهر : « التحقيق : أن الفرض الثاني ، لا الاول الذي أطلق عليه اسم الفاسد فى النص والفتوى . واحتمال أن هـذا الاطلاق مجاز لا داعي اليه ، بل هو مناف لجميع ماورد في بيان المبطلات في النصوص ، من أنه قد فاته الحج ، ولا حج له ، ونحو ذلك مما يصعب ارتكاب المجاز فيه ،بل مقتضاه أن الحج لايبطله شيء أصلا ، وإنما يوجب فعل هـذه المبطلات الاثم والعقوبة . وهو كما ترى » .

ويستحق الاجرة على ما يأتي به في القابل (١) . والأقوى صحة الاول وكون الثاني عقوبة (٢) . لبعض الاخبار الصريحة في ذلك في الحاج عن نفسه (٣) ، ولا فرق بينه وبين الأجير (٤) . ولخصوص خبرين في خصوص الأجير (٥)

(١) هذا الاستحقاق مبني على أن الحج في القابل عن المنوب عنه ، لا عن نفس النائب عقوبه ، كما عن الخلاف والمبسوط والسرائر . وسيأتي الكلام فيه.

(٢) هذا أحد القولين المشهورين ـ كما في المدارك ـ ونسب الى الشيخ ، واختاره في الجواهر في مبحث كفارات الاحرام في الحج عن نفسه ، قال (ره) : « نعم قد يقال : إن المراد بالفساد كونها كالفاسدة باعتبار وجوب الاعادة ولو عقوبة لاتدارك . والدليل على ذلك ماسمعته من التصريح في صحيح زرارة بان الأولى هي الحج والثانية عقوبة . والمناقشة باضماره ، يدفعها معلومية كونه الامام ، ولو بقرينة كون المضمر مثل زرارة المعلوم عدم نقله عن غير الامام . . . » الى آخر ما ذكره في تقريب صحة الأولى .

(٣) يريد به حسن زرارة بل صحيحه المروي في الكافي قال : « سألته عن محرم غشي امرأته. قال عليه السلام : جاهلين أم عالمين؟ قلت: أجبني على الوجهين جميعاً . قال عليه السلام : إن كانا جاهلين استغفرا ربهما ، ومضيا على حجهما وليس عليهما شيء . وإن كانا عالمين فرّق بينهما من المكان الذي أحدثا فيه ، وعليهما بدنة ، وعليهما الحج من قابل ، فاذا بلغا المكان الذي أحدثا فيه فرق بينهما حتى يقضيا نسكهما ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما أصابا . قلت : فأي الحجتين لهما؟ قال عليه السلام : الأولى التي أحدثا فيها ما أحدثا، والاخرى عليها عقوبة».

(٤) لظهور الدليل في كون ذلك من احكام الحج من دون دخل لكونه عن نفسه .

(٥) قال في الجواهر : « وخبرا المقام اللذان ستسمعهما وإن كانا ظاهرين

عن اسحق بن عمار عن أحدهما عليه السلام قال : (١) « قلت : فان ابتلي بشيء يفسد عليه حجه حتى يصير عليه الحج من قابل أيجزيه عن الأول ؟ قال : نعم . قلت : فان الأجير ضامن للحج ؟ قال : نعم » . وفي الثاني سأل الصادق عليه السلام عن رجل حج عن رجل فاجترح في حجه شيئاً يلزم فيه الحج من قابل و كفارة، قال عليه السلام : « هي الاول تامة ، وعلى هذا ما اجترح » . فالأقوى استحقاق الاجرة على الاول وإن ترك الاتيان من قابل (٢) عصياناً أو لعذر . ولا فرق

في أن الفرض الأول الا أنه يجب حملها على إرادة إعطاء الله تعالى للمنوب عنه حجة تامة تفضلا منه وإن قصر النائب في افسادها وخوطب بالاعادة فلا محيص عن القول بان الفرض الثاني » . أقول : لايخفى أن التصرف في الخبرين بما ذكر ليس باسهل من التصرف في الاخبار السابقة بحمل الفساد على النقص الموجب للعقوبة ، وقد ذكر (قده) في مبحث الكفارات بعض الموارد التي ذكر فيها اسم الفساد في مورد الصحة . ولعله واضح .

(١) صدر الحديث : « سألته عن الرجل يموت فيوصي بحجة ، فيعطى رجل دراهم يحج بها عنه ، فيموت قبل أن يحج ثم اعطي الدراهم غيره . قال عليه السلام : إن مات في الطريق أو بمكة قبل أن يقضي مناسكه فانه يجزيه عن الأول . قلت : فان ابتلي . . . » إلى آخر مافي المتن ، فالمراد من الأول في الفقرة المذكورة في المتن الشخص الأول لا الحج الأول ، وضمير « يجزيه » راجع الى الحج الذي وقع فيه المفسد .

(٢) هذا ينبغي أن يبتني على مايبتني عليه الحكم الآتي ، وهو أن الحج الثاني لايرتبط بالحج الأول ولاتدارك فيه للنقص ورد في الأول ، وانما هو محض عقوبة ، فانه على هذا المبنى لادخل للثاني في استحقاق الاجرة . أما بناء على أنه تدارك للنقص الواقع فيه فاللازم عدم استحقاق الاجرة بدونه

بين كون الاجارة مطلقة أومعينة . وهل الواجب إتيان الثانى بالعنوان الذي أتى به الاول ، فيجب فيه قصد النيـــابة عن المنوب عنه وبذلك العنوان ، أو هو واجب عليه تعبداً ، ويكون لنفسه ؟ وجهان لايبعد الظهور في الاول (١) . ولا ينافي كونه عقوبة ، فانه يكون الاعادة عقوبة . ولكن الاظهر الثانى (٢) . والاحوط أن يأتي به بقصد مافى الذمة . ثم لايخفى عـــدم تمامية ماذكره ذلك القائل (٣ من عدم استحقاق الاجرة فى صورة كون الاجارة معينة ولو على مايأتى به فى القابل ، لانفساخها وكون وجوب الثانى تعبداً لكونه خارجا عن متعلق الاجارة وإن كان مبرئاً لذمة المنوب عنه . وذلك لأن الاجارة وإن

والمصنف هنا جزم باستحقاق الاجرة وإن ترك الثاني عصياناً أو لعذر ، وفي الحكم الآتي كان لهنوع تردد وتوقف . بل قد يشكل استحقاق الاجرة على الأول في صورة التعيين وإن قلنا بصحة الأول بناء على أن الثاني مكمل للأول ، لأن الاجارة كانت على الاتيان به في السنة الاولى كاملا ، فالاستحقاق وعدمه أيضا يبتنيان على ماذكر .

(١) وجهه أن ظاهر الدليل أن الحج فى القـابل هو الحج الذي أفسده ، فيكون نظير القضاء ، فاذا كان الاول نائباً فيه كان الثاني كذلك ، ولذلك ذكر فى الجواهر أنه بناء على ما اختاره من فساد الأول وكون الثاني فرضه وانفساخ الاجارة الموقتة يجب على النائب الاتيان بالحج فى القابل بنية النيابة عن المنوب عنه بلا عوض ويجزيء عن المنوب عنه .

(٢) لأن ظاهر كونه عقوبة أنه تدارك لما ورد على النائب نفسه من نقص ، فيكون الفعل عن نفسه لا عن غيره .

(٣) قد عرفت أن القائل هو صاحب الجواهر وقد فرّع على ماذكر سابقاً بقوله : « فلا محيص عن القول بان الفرض حينئذ الثاني ، كما لا محيص

كانت منفسخة بالنسبة الى الأول، ولكنها باقية بالنسبة الى الثانى تعبداً ، لكونه عوضاً شرعياً تعبديا عما وقع عليه العقد (١) فلا وجه لعدم استحقاق الأجرة على الثانى. وقد يقال بعدم كفاية الحج الثانى أيضا فى تفريغ ذمة المنوب عنه(٢)، بل لابد للمستأجر أن يستأجر مرة اخرى فى صورة التعيين ، والاجير أن يحج ثالثاً فى صورة الاطلاق . لأن الحج الأول فاسد ، والثانى إنما وجب الافساد عقوبة ، فيجب ثالث ، إذ التداخل خلاف الاصل . وفيه : أن هذا إنما يتم اذا لم يكن الحج فى القابل بالعنوان الأول ، والظاهر من الاخبار على القول بعدم صحة الاول وجوب اعادة الاول وبذلك العنوان ، فيكفي فى التفريغ (٣) ، ولا

ـ بناءً على ذلك ـ عن القول بانفساخ الاجارة اذا فرض كونها معينة وعود الاجرة لصاحبها . . . » .

(١) لم يتضح وجه ذلك ، فان الدليل لم يرد في الاجارة كي يدعى ظهوره فى استحقاق الاجرة ولو من جهة السكوت في مقام البيان ، وإنما ورد فى الحاج عن نفسه ، فاذا بني على التعدي عنه الى الاجير فقد دل على فراغ ذمة المنوب عنه بالثاني . أما استحقاق الاجرة وأن الثاني عوض شرعي عن المستأجر عليه الموقت فى السنة الأولى ، فلم يظهر من الدليل .

(٢) القائل العلامة فى القواعد ، وحكاه فى كشف اللثام عن المبسوط والخلاف والسرائر قطعاً ، وعن المعتبر احتمالا ثم قال : « وهو واضح » .

(٣) أقول : دلالة الاخبار على أن الثاني عقوبة ليس منوطاً بكون الاول صحيحاً ، بل دلالتها على ذلك على كل حال وان كان الأول فاسداً ، لأن الثاني يكون عقوبة على ما جناه من ارتكاب المفسد ، ولذا لايختص الحكم بالحج الواجب فان الحج الأول إذا كان مندوبا وأفسده يجب عليه الحج ثانياً . فاذاً لايكون الثاني مفرغا للذمة ولا فيه خروج عن العهدة السابقة . ولأجل ذلك

يكون من باب التداخل ، فليس الافساد عنواناً مستقلا . نعم إنما يلزم ذلك اذا قلنا ان الافساد موجب لحج مستقل لا على نحو الاول ، وهو خلاف ظاهر الاخبار . وقد يقال فى صورة التعيين ان الحج الاول اذا كان فاسداً وانفسخت الاجارة يكون لنفسه ، فقضاؤه فى العام القابل أيضا يكون لنفسه ، ولايكون مبرئاً لذمة المنوب عنه . فيجب على المستأجر استيجار حج آخر (١).

يشكل الاجتزاء به عن حج الاسلام لو كان الحاج مستطيعاً ، لأن الاول فاسد ، والثاني عقوبة . ولعل لزوم هذا الاشكال مما يقرب القول بصحة الاول ، وكون الثاني عقوبة مع قطع النظر عن النصوص الخاصة التي تقدمت .

(١) هذا القول ذكره فى الجواهر بصورة دعوى ، فقال : « ودعوى : أن الحج بافساده له انقلب لنفسه ، لأنه غير المستأجر عليه ... (إلى أن قال) : فيكون القضاء عن نفسه يدفعها منع انقلابه اليه نفسه» والمصنف أجاب ـ بعد اعترافه بالانقلاب لنفسه ـ بان الثاني يؤتى به بالعنوان الذي كان عليه الأول قبل الانقلاب . ولكنه أيضا كما ترى . فانه اذا كان ظاهر الدليل أن الثاني عقوبة يكون لنفسه على كل حال ، لأنه لتخليص نفسه .

ثم إن الشيخ في جواهره ذكر أن المحصل من الأقوال ثمانية : (الأول) : انفساخ الاجارة مطلقاً إن كان الثاني فرضه . وهو ظاهر المتن . (الثاني) : انفساخها مع التعيين دون الاطلاق ووجوب حجة ثالثة نيابة ، كما هو خيرة الفاضل فى القواعد ، والمحكي عن الشيخ وابن ادريس . (الثالث) : عدم الانفساخ مطلقاً ، ولايجب عليه حجة ثالثة . وهو خيرة الشهيد (*). (الرابع) : أنه إن كان الثاني عقوبة لم ينفسخ مطلقاً ولا عليه حجة ثالثة ، وان كان فرضه انفسخ فى المعينة دون المطلقة وعليه حجة ثالثة . وهو ـ على ماقيل ـ خيرة التذكرة ، وأحد وجهي

(*) وهذا هو الذي تربه المصنف رداً على صاحب الجواهر . منه مد ظله العالي

وفيه أيضا : ماعرفت من أن الثانى واجب بعنوان إعادة الاول ، وكون الاول بعد انفساخ الاجارة بالنسبة اليه لنفسه ، لايقتضي كون الثانى له وإن كان بدلا عنه ، لانه بدل عنه بالعنوان المنوي لابما صار اليه بعد الفسخ . هذا والظاهر عدم الفرق فى الاحكام المذكورة (١) بين كون الحج الاول المستأجر عليه واجباً أو مندوبا . بل الظاهر جريان حكم وجوب الاتمام والاعادة فى النيابة تبرعا أيضا وإن كان لايستحق الاجرة أصلا .

﴿مسألة ٢٢﴾ : يملك الاجير الاجرة بمجرد العقد (٢)، لكن لايجب تسليمها إلا بعد العمل (٣) ، إذا لم يشترط التعجيل ، ولم تكن قرينة على إرادته من انصراف أو غيره . ولا فرق فى عدم وجوب التسليم بين أن تكون عيناً أو

المعتبر والمنتهى والتحرير . (الخامس) : كذلك وليس عليه حجة ثالثة مطلقاً. وهو محتمل المعتبر والمنتهى. (السادس) : انفساخها مطلقاً مطلقة كانت أو معينة كان الثاني عقوبة أولا . لانصراف الاطلاق الى العام الاول، وفساد الحج الاول وإن كان فرضه . (السابع) : عدم انفساخها مطلقاً . كذلك قيل ، ويحتمله الجامع والمعتبر والمنتهى والتحرير . (الثامن) : المختار . وهو محتمل محكي المختلف. وهو الأصح ، لما سمعت ، وليس في الخبرين منافاة له بعد ماعرفت . انتهى .

(١) لاطلاق النصوص السابقة .

(٢) لأنه مقتضى النفوذ والصحة .

(٣) لأن مبنى المعاوضات على التسليم والتسلم ، فلكل من المتعاوضين الامتناع عن التسليم في ظرف امتناع الآخر . كما أن لكل منهما المطالبة في ظرف صدور التسليم منه ، ولا يجوز للآخر الامتناع عنه حينئذ . فلو تعذر جاز الفسخ ، لتخلف الشرط الضمني الذي عرفت أن مبنى المعاوضات عليه .

ديناً . لكن إذا كانت عيناً ونمت كان النماء للأجير (١) . وعلى ماذكر من عدم وجوب التسليم قبل العمل إذا كان المستأجر وصياً أو وكيلا وسلمها قبله كان ضامناً لها على تقدير عدم العمل من المؤجر أو كون عمله باطلا (٢) . ولا يجوز لها اشتراط التعجيل من دون إذن الموكل (٣) أو الوارث (٤). ولم يقدر الأجير على العمل مع عدم تسليم الأجرة (٥)

(١) كما فى الجواهر . وهو واضح ، لأنه تبع الاصل المفروض كونه ملكا للأجير بالعقد .

(٢) لانه تفريط ، كما في الجواهر . وفى كشف اللثام : « لايجوز للوصي إلا مع إذن الميت أو شهادة الحال » . وقد يشكل بان الاجرة بعد ما كانت ملكا للأجير وخرجت عن ملك الميت لم يكن لاعتبار إذن الميت وجه . وفيه : أنه بعد ما كان للميت حق الامتناع عن الدفع فالدفع تصرف في حق الميت ، فلابد من إذنه فيه . وكذا الحكم في الوكيل . ثم لما كان يترتب على التصرف فى الحق المذكور خروج المال على تقدير الفسخ من سلطان الوكيل الى سلطان الاجير كان الوكيل ضامنا و كذا الوصي نعم ينبغى اسناد الضمان الى التعدي لا التفريط .

(٣) هذا واضح ، لان تصرف غير المالك لا يجوز بغير اذن المالك .

(٤) فيما لو كان الوصي وصيا على التصرف في الثلث لا غير ، فاخراج الحج الواجب من الأصل يقتضي مراجعة الوارث لأن الحق المذكور يتعلق بماله ، واستيفاؤه يكون من ماله ، فيرجع الى التصرف في مال الوارث .

(٥) قيد للعمل ، يعني : اذا انكشف أن الأجير لايقدر على العمل إذا لم تسلم اليه الاجرة ، لعدم قدرته على المال المحتاج اليه فى السفر .

كان له الفسخ (١) ، وكذا للمستأجر لكن لما كان المتعارف تسليمها أو نصفها قبل المشي يستحق الاجير المطالبة في صورة الاطلاق ، ويجوز للوكيل والوصي دفعها من غير ضمان (٢) .

﴿ مسألة ٢٣ ﴾ : إطلاق الاجارة يقتضي المباشرة (٣) ، فلا يجوز للاجير أن يستأجر غيره ، إلا مع الاذن صريحاً أو ظاهراً . والرواية الدالة على الجواز (٤) محمولة على صورة

---

(١) عدم القدرة يقتضي الانفساخ ، لأنه يكشف عن عدم المنفعة التي تكون الأجارة بلحاظ المعاوضة عليها وكذا الكلام في المستأجر ، فان له أن يدفع الاجرة فيمكن الاجير من العمل ، وله ان لا يدفع فيعجز عن العمل وينفسخ العقد.

(٢) عملا بالاذن المستفاد من التعارف ، كما نص على ذلك في الجواهر .

(٣) كما نص على ذلك في القواعد وغيرها . لأن الظاهر من قوله: « آجرتك على أن تحج » : أن نسبة الفعل الى فاعله بنحو القيام به لا بنحو السبب في حصوله . ولذلك ذكروا أن قول القائل : « بنى الامير المدينة » مجاز في الاسناد ، لأن البناء لا يقوم بالامير ، وإنما يقوم بالبناء ، وظاهر النسبة القيام بالفاعل فيكون مجازاً . نعم اذا قال : « آجرتك على أن يحج » ـ بالبناء للمفعول ـ كان مقتضى الاطلاق جواز المباشرة والاستنابة ، لأن النسبة المذكورة الى الاجير ليست نسبة قيام به ، بل نسبة تحصيل . ومن ذلك يظهر اختصاص الحكم المذكور بما اذا كان الكلام مشتملا على نسبة الحج الى الاجير نسبة الفعل الى فاعله .

(٤) وهي ما رواه الشيخ عن عثمان بن عيسى قال : « قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام : ماتقول في الرجل يعطى الحجة فيدفعها الى غيره ؟ قال : لا بأس».

العلم بالرضا من المستأجر (١) .

﴿ مسألة ٢٤ ﴾ : لايجوز استيجار من ضاق وقته عن إتمام الحج تمتعاً وكانت وظيفته العدول الى حج الافراد عمن عليه حج التمتع (٢) . ولو استأجره مع سعة الوقت فنوى التمتع ثم اتفق ضيق الوقت ، فهل يجوز له العدول ويجزىء عن المنوب عنه ، أولا ؟ وجهان . من إطلاق أخبار العدول . ومن انصرافها الى الحاج عن نفسه (٣) . والأقوى عدمه .

---

(١) مجرد العلم بالرضا لايكفي مالم يرجع إما الى الاجارة على الأعم - كما ذكر بعضهم - أو الى الاذن الانشائي في الاستيفاء بفرد آخر . هذا ولكن ظهور الرواية فى الاستيجار ممنوع ، فخلو الرواية عن التعرض لذلك ، ودفع الحجة أعم من ذلك . فالاقرب حمل الرواية على معنى أنه دفع اليه قيمة الحجة وأو كل الأمر اليه فى القيام بنفسه أو بغيره. والوجه فى السؤال عن جواز الدفع الى الغير عدم اليقين بقيامه به ، إما لعدم النية ، أو لترك بعض الأفعال ، فيتوهم أن ذلك مانع عن الدفع إلى غيره .

(٢) لأن الافراد في الفرض المذكور بدل اضطراري، ولادليل على الاجتزاء به عن التمتع الذي هو الواجب الاختياري ، والأصل عدم الاجتزاء به وان قلنا بجواز العدول إلى الافراد من أول الأمر إذا علم بالضيق ، لاختصاص ذلك بما إذا كان قد استقر عليه فى سعة الوقت ، ولا يشمل مانحن فيه ، فلا معدل عن أصالة عدم الاجتزاء به ، واستقرار الوجوب على المنوب عنه فى سعة الوقت لايوجب دخول النائب في دليل البدلية ، وسيأتي فى فصل صورة حج التمتع التعرض للمسألة المذكورة .

(٣) لكن الانصراف بنحو يعتد به فى رفع اليد عن الاطلاق ممنوع .

وعلى تقديره فالأقوى عدم إجزائه عن الميت (١) ، وعدم استحقاق الاجرة عليه . لأنه غير ما على الميت ، ولانه غير العمل المستأجر عليه (٢) .

﴿ مسألة ٢٥ ﴾ : يجوز التبرع عن الميت فى الحج الواجب (٣) أي واجب

---

(١) يعني : على تقدير جواز العدول فالاقوى عدم إجزائه عن المنوب عنه. وكأن ذلك لما عرفت من أن الابدال الاضطرارية انما تجزيء على تقدير الاضطرار ، والاضطرار بالنسبة الى المنوب عنه يتوقف على انحصار النائب بالشخص المعين ، فمع إمكان غيره لا اضطرار . وفيه : أن ظاهر النصوص إذا كان العموم للنائب فالاجزاء لازم له ، لأن تشريع العدول لا معنى له إلا الاجزاء

(٢) الأول تعليل لعدم الاجزاء ، والثاني تعليل لعدم استحقاق الاجرة وقد عرفت الاشكال في الأول . وأما الثاني فهو في محله ، لان دليل البدلية إنما يتعرض للاجزاء فقط ، ولا تعرض فيه لاستحقاق الاجرة المجعولة من قبل المتعاقدين على حج التمتع لاغيره . ومن ذلك تعرف ضعف التفكيك بين الحكمين الأولين وقوة التفكيك بينهما وبين الحكم الثالث . نعم إذا كان ظاهر الاجارة الاجارة على إفراغ ذمة المنوب عنه كان استحقاق الاجرة في محله . وقد تقدم نظير ذلك في مسائل موت الاجير في الأثناء . فراجع .

(٣) بلا إشكال ولا خلاف ظاهر ، وعن التذكرة أنه لا يعرف فيه خلافا ، وفي الجواهر الاجماع بقسميه عليه . وفي خبر عامر بن عميرة عن الصادق : « ان رسول الله صلى الله عليه وآله اتاه رجل فقال : يارسول الله إن أبي مات ولم يحج حجة الاسلام . فقال صلى الله عليه وآله : حج عنه فان ذلك يجزيء عنه » وعن المسالك وأبي حنيفة سقوط الفرض إن مات ولم يوص .

كان ، والمندوب (١) ، بل يجوز التبرع عنه بالمندوب وإن كانت ذمته مشغولة بالواجب (٢) ولو قبل الاستئجار عنه للواجب . وكذا يجوز الاستيجار عنه فى المندوب كذلك . وأما الحي فلا يجوز التبرع عنه فى الواجب (٣) إلا إذا كان معذوراً في المباشرة لمرض أو هرم ، فانه يجوز التبرع عنه ويسقط عنه وجوب الاستنابة على الأقوى (٤) ، كما مر سابقاً .

---

(١) إجماعا ونصوصاً . فقد عقد في الوسائل بابا لاستحباب التطوع بالحج والعمرة ، وذكر فيه جملة من النصوص وافرة ، وهي ظاهرة في التبرع بالمندوب.

(٢) لاطلاق تلك النصوص .

(٣) اجماعا . ويقتضيه ظاهر أدلة التشريع فى لزوم المباشرة ، كما عرفت .

(٤) خلافا لجماعة ، منهم العلامة في القواعد وكاشف اللثام . واستدل الثاني باصالة عدم فراغ ذمته بذلك ، وبوجوب الاستنابة عليه وعدم الدليل على سقوطها عنه بذلك . وتبعه على ذلك في الجواهر ، ثم قال : « فالاحوط - إن لم يكن أقوى - الاقتصار فى النيابة عنه حينئذ على الاذن » . وفى المستند : «وفي التبرع عن الحي بالواجب فيما إذا كان له العذر المسوغ للاستنابة وكفايته عنه وجهان ، أجودهما العدم ، إذ الاخبار المتضمنة للاستنابة صريحة في أمره بالتجهيز من ماله ، فلعل هذا العمل واجب عليه مقام الحج بنفسه ، وكفاية فعل الغير موقوف على الدليل ، وهو فى المقام مفقود » . وظاهره عدم كفاية الاذن ولزوم البذل من ماله . وهو كما ترى ، فان ظاهر الدليل المتضمن ذلك الوجوب الغيري لا النفسي . وأما اعتبار الاذن فلا يظهر وجهه ، إذ تعبد المنوب عنه إنما هو بفعل النائب لا بالاذن فيه ، فأي دخل للاذن فى ذلك . فلم يبق إلا أصالة عدم الاجزاء . لكنه أيضا يندفع بان ظاهر دليل الاجزاء بفعل النائب في صورة

وأما الحج المندوب فيجوز التبرع عنه (١) ، كما يجوز له أن يستأجر له حتى إذا كان عليه حج واجب لا يتمكن من أدائه فعلا . وأما إن تمكن منه فالاستيجار للمندوب قبل أدائه مشكل (٢) ، بل التبرع عنه حينئذ ايضا لا يخلو عن إشكال في الحج الواجب(٣) .

الاستنابة أن الدخيل في الاجزاء إنما هو فعل النائب والاستنابة طريق اليه ، فلا موضوعية لها في الاجزاء . وبالجملة : البناء على وجوب الاستنابة أو الاذن جمود لا يساعده المتفاهم العرفي .

(١) حكي عن الشافعي وأحمد في احدى الروايتين الخلاف في ذلك ، وعن المنتهى التصريح بعدم جواز الحج ندبا عن الحي إلا باذنه ، وفي الجواهر : « لعله حمل النصوص على إهداء الثواب لا على وجه النيابة . إلا أنه واضح الضعف » .

(٢) لكن الاشكال ضعيف ، لاطلاق النصوص ، ففي خبر أبي بصير قال أبو عبد الله عليه السلام في حديث : « من حج فجعل حجته عن ذي قرابته يصله بها كانت حجة كاملة وكان للذي حج عنه مثل أجره » ، ونحوه غيره . ولذلك قال في الجواهر : « بل لا فرق عندنا بين من كان عليه حج واجب مستقراً كان أولا ، وغيره ، تمكن من أدائه ففرط أو لم يفرط ، بل يحج بنفسه واجبا ويستنيب غيره في التطوع . خلافا لأحمد فلم يجز الاستنابة فيه ما اشتغلت ذمته بالواجب إذ لا يجوز له فعله بنفسه فالاستنابة أولى . وفيه أن عدم جواز فعله له لاخلاله بالواجب ، ولذا لو اخلت الاستنابة به لقصور النفقة ونحوه لم يجز عندنا أيضا ، لا أن عدم جوازه لعدم المشروعية في حقه ، كي تمتنع النيابة فيه » . ومن ذلك يظهر جواز التبرع عنه حينئذ ، وضعف الاشكال فيه .

(٣) لا تخلو العبارة من تشويش ، فانها غير ملتئمة ، ومفادها مناف لما سبق.

﴿ مسألة ٢٦ ﴾ : لايجوز أن ينوب واحد عن اثنين أو أزيد في عام واحد ، وإن كان الأقوى فيه الصحة (١) ، إلا إذا كان وجوبه عليهما على نحو الشركة ، كما اذا نذر كل منهما أن يشترك مع الآخر في تحصيل الحج (٢) . وأما فى الحج المندوب فيجوز حج واحد عن جماعة بعنوان النيابة (٣) ، كما يجوز بعنوان إهداء الثواب (٤) .

---

(١) هذه العبارة أيضا لاتلتئم مع مابعدها بل ولا مع ماقبلها . والمظنون قويا أن موقعها فى ذيل المسألة السابقة بدل قوله : « فى الحج الواجب » ، وأن موقع القول المذكور هذا الموضع بدل : « وإن كان الأقوى الصحة » ، والناسخ قد بدل أحد الكلامين بالآخر . فان عبارة الفقهاء في منع الحج عن اثنين مشتملة على التقييد بالحج الواجب بلا ريب منهم في الحكم ، وقوله بعد ذلك : « وأما في الحج المندوب . . . » صريح في ذلك .

(٢) يعني : الحج عنه على نحو الاشتراك .

(٣) نص على ذلك في الجواهر وغيره . ويدل عليه صحيح محمد بن اسماعيل قال : « سألت أبا الحسن عليه السلام كم أشرك فى حجتي ؟ قال عليه السلام : كم شئت » . وصحيح هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام : « في رجل يشرك أباه أو أخاه أوقرابته فى حجه . فقال عليه السلام إذن يكتب لك حجاً مثل حجهم ، وتزداد خيراً بما وصلت » ، ونحوهما غيرهما . لكن ظاهر الجميع الاشتراك فى الحج المأتي به لنفسه فيشاركهم معه فيه ، لا أن يحج عن جماعة نائباً عنهم ، وإن كان ذلك يستفاد من النصوص المذكورة .

(٤) كما في الوسائل . واستدل له برواية الحرث بن المغيرة : « قلت لأبي عبدالله عليه السلام ـ وأنا بالمدينة بعد مارجعت من مكة : ـ إني أردت أن أحج عن ابنتي .

لجملة من الأخبار (١) الظاهرة في جواز النيابة أيضا ، فلا داعي لحملها على خصوص إهداء الثواب .

﴿ مسألة ٢٧ ﴾ يجوز أن ينوب جماعة عن الميت أو الحي في عام واحد في الحج المندوب ، تبرعا ، او بالاجارة . بل يجوز ذلك في الواجب أيضا ، كما إذا كان على الميت أو الحي الذي لا يتمكن من المباشرة لعذر حجان مختلفان نوعا ، كحجة الاسلام والنذر ، أو متحدان من حيث النوع ، كحجتين للنذر ، فيجوز أن يستأجر أجيرين لهما في عام واحد (٢) . وكذا يجوز اذا 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 بكل 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 احدهما بوجوب الآخر ، فان الذمة مشغولة ما لم يتم العمل ، فيصح قصد الوجوب من كل منهما ولو كان احدهما أسبق شروعا (٣) .

قال عليه السلام : فاجعل ذلك لها الآن » . ونحوه مرسل الصدوق . لكن دلالته لا تخلو من خفاء ، لاحتمال أن يكون المراد جعل الحج نفسه لها ، لا ثوابه .

(١) راجع الى قوله : « بعنوان النيابة » .

(٢) لاطلاق الادلة بعد عدم ما يدل على لزوم الترتيب بينهما .

(٣) أما إذا كان أحدهما اسبق ختاما صح فعل السابق وبطل فعل اللاحق ، لانطباق الواجب على الأول ، فيمتنع انطباقه على اللاحق إذا كان الواجب بنحو صرف الوجود ، فانه لا يتكرر . نعم اذا كان الواجب الطبيعة السارية انطبق

فصل فى الوصية بالحج

﴿ مسألة ١ ﴾ إذا أوصى بالحج فان علم انه واجب أخرج من أصل التركة وإن كان بعنوان الوصية ، فلا يقال: مقتضى كونه بعنوانها خروجه من الثلث(١).

على اللاحق كما ينطبق على السابق ، لكنه ممنوع . لا يقال : الحج يجب إتمامه بالشروع فيه ، لأنه يقال : يختص ذلك بما إذا كان الشروع فيه مشروعاً ، فلا يعم مانحن فيه ، لانه بسبق انتهاء أحدهما لايكون اللاحق مشروعاً من حينه ، لارتباطية أجزائه ، فاذا كان الآخر غير مشروع كان الأول غير مشروع حين وقوعه.

فصل فى الوصية بالحج

(١) لاختصاص الحكم المذكور ـ وهو إخراج الوصية من الثلث ـ بما إذا كان وجوب إخراجه من حيث كونه وصية ، وليس منه الحج ، لوجوب إخراجه على كل حال . وان شئت قلت: الثمرة العملية إنما تكون فى صورة عدم اتساع الثلث للحج وغيره من الوصايا ، فانه لو بني على إخراج الحج من الثلث كان مزاحماً لغيره من الوصايا . لكن المزاحمة المذكورة مبنية على أن المراد من الثلث ثلث التركة . أما إذا أريد منه ثلث ما زاد بعد إخراج مايجب إخراجه على كل حال ، فلا مزاحمة ، لأن الوصايا الأخرى تخرج من الثلث بعد إخراج الحج ، لما عرفت من أن المراد من الثلث الذي تخرج منه الوصايا الثلث مما زاد على مايجب إخراجه من الاصل ، وهو فى الفرض ثلث ما زاد على الحج ، فالوصية بالحج نظير الوصية بوفاء الدين لاتزاحم الوصايا الاخرى إذا كانت لاتزيد على الثلث المذكور . نعم لو كانت الوصية بالحج أو بالدين موجبة لعدم وجوب

نعم لو صرح باخراجه من الثلث أخرج منه ، فان وفى به وإلا يكون الزائد من الأصل . ولا فرق فى الخروج من الأصل بين حجة الاسلام والحج النذري والافسادي ، لأنه بأقسامه واجب مالي (١) ، وإجماعهم قائم على خروج كل واجب مالي من الأصل . مع أن في بعض الاخبار أن الحج بمنزلة الدين ، ومن المعلوم خروجه من الأصل . بل الاقوى خروج كل واجب من الأصل وإن كان بدنياً ، كما مر سابقاً (٢) . وإن علم أنه ندبي فلا إشكال فى خروجه من الثلث (٣) . وإن لم يعلم أحد الأمرين ففي خروجه من الأصل أو الثلث وجهان.

إخراجه إلا من جهة الوصية كان الاشكال محكما وكانت المزاحمة بينه وبين الوصايا الاخرى محكمة .

(١) قد تقدم فى أول مباحث الحج النذري الكلام في ذلك ، وأن التحقيق أنه كحج الاسلام واجب مالي . لكن الحكم في الحج الافسادي غير ظاهر ، نظير الكفارات المخيرة بين الخصال الثلاث ، فان كونها من قبيل الدين والحج المالي غير ظاهر ، بل الظاهر العدم ، ومثل الحج الافسادي الحج الواجب باليمين أو العهد ، فانها واجبان غير ماليين ، كما لعله ظاهر .

(٢) في المسألة الثامنة من فصل الحج النذري . ومر الكلام والاشكال فيه .

(٣) على المشهور المعروف المدعى عليه الاجماع من جماعة ، والمصرح به فى النصوص المدعى تواترها معنى ، المتضمنة أنه لا تجوز الوصية با كثر من الثلث إلا باجازة الورثة . منها صحيح أحمد بن محمد : « كتب أحمد بن اسحاق إلى أبي الحسن (ع): إن درة بنت مقاتل توفيت وتركت ضيعة اشقاصاً في مواضع وأوصت لسيدنا (ع) فى اشقاصها بما يبلغ أكثر من الثلث . . . (الى أن قال) : فكتب بخطه ليس يجب لها فى تركتها الا الثلث . . . » ، ونحوه غيره.

يظهر من سيد الرياض (قده) خروجه من الأصل (١) ، حيث أنه وجه كلام الصدوق (قده) الظاهر في كون جميع الوصايا من الأصل ، بان مراده ما إذا لم يعلم كون الموصى به واجباً أولا ، فان مقتضى عمومات وجوب العمل بالوصية خروجها من الأصل ، خرج عنها صورة العلم بكونهـا ندبياً ، وحمل الخبر الدال

وقد عقد لها في الوسائل باباً واسعا . فراجعه في كتاب الوصية .

(١) ذكر ذلك في مبحث عدم جواز الوصية بما زاد على الثلث ، فانه ـ بعد ماذكر ماعن والد الصدوق من جواز الوصية بالمال كله ، واستدلاله بالرضوي : « فان أوصى بماله كله فهو أعلم بما فعله ، ويلزم الوصي إنفـاذ وصيته على ما أوصى به » ، وببعض الأخبار الأخر ، كرواية عمار عن أبي عبد الله (ع): « قال : الرجل أحق بماله مادام فيه الروح إذا أوصى به كله فهو جائز » ، وغيرها ـ رده بالمناقشة في دلالة الأخبار ، وبمعارضتها بغيرها ، ثم قال : « ويحتمل عبارة المخالف كالرضوي لما يلتئم مع فتاوى العلماء ، بان يكون المراد به يجب على الوصي صرف المال الموصى به بجميعه على ما أوصى به ، من حيث وجوب العمل بالوصية وحرمة تبديلها بنص الكتاب والسنة ؛ وإنما جاز تغييرها إذا علم أن فيها جوراً ولو بالوصية بزيادة عن الثلث ، وهو بمجرد الاحتمال غير كاف ، فلعل الزيادة منه وقعت الوصية بها من دون حيف ، كأن وجبت عليه في ماله باحد الاسباب الموجبة له ، والموصي أعلم . وهذا غير جواز الوصية بالزيادة تبرعا ، فلا يمضى منها إلا الثلث ، كما عليه العلماء . وهذا التوجيه إن لم يكن ظاهراً من عبارته فلا أقل من تساوي احتماله لما فهموه منها ، فنسبتهم المخالفة اليه ليس في محله . وعليه نبه في التذكرة . وعليه فلا خلاف من أحد يظهر منـا » . وما ذكره العلامة في التذكرة قريب مما ذكره في الرياض . والظاهر : أن مرادها

بظاهره على ما عن الصدوق ايضا على ذلك . لكنه مشكل ، فان العمومات مخصصة بما دل على أن الوصية بازيد من الثلث ترد اليه إلا مع إجازة الورثة . هذا مع أن الشبهة مصداقية ، والتمسك بالعمومات فيها محل إشكال . وأما الخبر المشار اليه ، وهو قوله (ع) : « الرجل أحق بماله مادام فيه الروح ، إن اوصى به كله فهو جائز » . فهو موهون باعراض العلماء عن العمل بظاهره (١) .

أنه مع الشك يحمل تصرف الموصي على الصحة ، فيبنى على أن وصيته في الواجب لا في المندوب ، فليس فيها مخالفة لما دل على مقام نفوذ الوصية فيما زاد على الثلث ، ولا تمسك بالعموم في الشبهة المصداقية ، فهو نظير مالو باع زيد مالا على عمرو وشك في أنه ماله أو مال غيره ، أو علم أنه مال غيره وشك في أنه مأذون فيه أولا ، فانه يبنى على صحة البيع ، وليس فيه مخالفة لما دل على عدم صحة بيع مال الغير إلا باذنه . نعم الاشكال يقع في جريان اصالة الصحة في الفرض ، لاختصاصها بما يكون صحيحاً وفاسداً ووجوب العمل لايكفي أثراً للصحة . نعم لو أوصى بعين لشخص وشك في أنها للموصي أو لغيره ، يبنى على صحة الوصية حتى يثبت الخلاف ، لافي مثل المقام مما لايكون للوصية أثر غير وجوب العمل ، فان عموم وجوب العمل بالوصية لما كان مخصصاً بما دل على عدم لزوم الوصية بما زاد على الثلث ، فمع الشك في الشبهة المصداقية يرجع الى أصالة البراءة ، لا إلى عموم وجوب العمل بالوصية .

(١) ومعارض بغيره من الروايات مما هو أصح سنداً واكثر عدداً وأوضح دلالة ، بل هو عمار نفسه روى عن أبي عبد الله (ع) أنه قال : « الميت أحق بماله مادام فيه الروح يبين به ، فان قال : بعدي فليس له إلا الثلث » ، وفي رواية الصدوق : « فان تعدى فليس له إلا الثلث » ، يعني : فان تعدى عن زمان

ويمكن ان يكون المراد بماله هو الثلث الذى أمره بيده (١). نعم يمكن أن يقال: فى مثل هذه الأزمنة بالنسبة الى هذه الامكنة البعيدة عن مكة ، الظاهر من قول الموصي حجوا عني هو حجة الاسلام الواجبة ، لعدم تعارف الحج المستحبي في هذه الازمنة والامكنة ، فيحمل على أنه واجب من جهة هذا الظهور والانصراف (٢) ، كما أنه إذا قال: أدوا كذا مقدار أخمسا أو زكاة ينصرف الى الواجب عليه . فتحصل: ان فى صورة الشك في كون الموصى به واجباً حتى يخرج من أصل التركة أولا حتى يكون من الثلث ، مقتضى الاصل الخروج من الثلث لأن الخروج من الأصل موقوف على كونه واجباً ، وهو غير معلوم ، بل الأصل عدمه . إلا إذا كان هناك انصراف ، كما فى مثل الوصية بالخمس 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 فرع شكه ، لاشك الوصي أو الوارث ، ولا يعلم أنه كان شاكا حين موته أو عالما باحد الأمرين . مدفوعة بمنع

حياته . ولعل الجمع بين هذه الرواية والرواية السابقة التي استدل بها للصدوق هو حمل السابقة على ما إذا تصرف فيه منجزاً وأوصى بذلك ، بان باعه محاباة أو وهبه ، وأوصى بذلك بان اعترف أنه باع أو وهب .

(١) ذكره في الرياض ، وحكاه عن صريح المقنع . لكنه بعيد جداً .

(٢) يعني : يكون الظهور المذكور راجعاً الى إخباره بالوجوب ، فيكون إخباره به حجة ، فيكون العمل باخباره لا بوصيته . وبذلك افترق هذا الفرض عن الفرض السابق ، فانه من حيث كونه وصية لافرق بينها في عدم وجوب

اعتبار شكه، بل يكفي شك الوصي أوالوارث أيضا (١) . ولا فرق فى ذلك بين ما اذا أوصى أو لم يوص ، فان مقتضى أصالة بقاء اشتغال ذمته بذلك الواجب عدم انتقال ما يقابله من التركة الى الوارث (٢) . ولكنه يشكل على ذلك الأمر فى كثير من الموارد . لحصول العلم غالبا بان الميت كان مشغول الذمة بدين اوخمس أوزكاة أو حج أو نحوذلك، إلا ان يدفع بالحمل على الصحة ، فان ظاهر حال المسلم الاتيان بما وجب عليه (٣) . لكنه مشكل فى الواجبات الموسعة (٤)،

العمل بها من جهة الشبهة المصداقية ، وإنما افترقا من جهة اشتمال الثاني على الخبر الذي يكون حجة دون الأول ، والا فأصالة الصحة فى الجميع غير جارية . ويحتمل أن يكون الوجه في عدم جريان أصالة الصحة فى المقام : أنها مختصة بما اذا كان الفعل صادراً من السلطان وشك فى تماميته وعدمهـا ، أما اذا كان الشك في صدوره من السلطان ولو للشك في سلطنة المصدر ، فلا مجال لأصالة الصحة. لكن في اعتبار الشرط المذكور تأمل ، وإن كان هو مقتضى الاقتصار على القدر المتيقن . لكن الظاهر عموم القاعدة لذلك .

(١) تقدم الكلام في ذلك في المسألة المائة من الفصل الأول . وقد تقدم منه ما ربما يقتضي خلاف ماذكره هنا ، كما تقدم منه في المسألة الخامسة من ختام الزكاة خلاف ذلك . فراجع .

(٢) هذا الأثر لا حاجة اليه ، إذ الكلام في وجوب الاخراج ، ويكفي فيه ثبوت الوجوب وإن انتقل مايقابله الى الورثة .

(٣) تقدم في بعض مسائل ختام الزكاة الكلام في مثل هذه المسألة . كما تقدم الاشكال في جريان أصالة الصحة فى حال المسلم ، وأنه لم يثبت .

(٤) فان التأخير فيها لما كان جائزاً لم يكن ظاهر المسلم عدمه .

بل في غيرها ايضا في غير الموقتة (١). فالاحوط في هذه الصورة الاخراج من الاصل

﴿ مسألة ٢ ﴾ : يكفي الميقاتية (٢) سواء كان الحج الموصى به واجبا او مندوبا . ويخرج الأول من الاصل ، والثاني من الثلث . إلا إذا اوصى بالبلدية وحينئذ فالزائد عن اجرة الميقاتية في الاول من الثلث ، كما ان تمام الاجرة في الثاني منه .

﴿ مسألة ٣ ﴾ : إذا لم يعين الاجرة فاللازم الاقتصار على اجرة المثل (٣) للانصراف اليها . ولكن إذا كان هناك من يرضى بالاقل منها وجب استئجاره، إذ الانصراف الى اجرة المثل إنما هو نفي الازيد فقط (٤) . وهل يجب الفحص

(١) مما كانت تجب المبادرة اليها وإن لم يكن على نحو التوقيت ، لما عرفت من عدم ثبوت أصالة الصحة فيه بنحو تقتضي البناء على وجوب الأداء . أما الموقتة فيمكن التمسك فيها بقاعدة الشك بعد خروج الوقت ، فقد تضمنت بعض النصوص أنه إذا شك بعد خروج الوقت فقد دخل حائل فلا يلتفت ، بناء على ما يستفاد منها من عموم الحكم لكل شك في الوقت بعد خروج وقته .

(٢) تقدم الكلام في هذه المسألة في المسألة السابعة والثمانين من الفصل الأول . وبقية الاحكام المذكورة في هذه المسألة واضحة .

(٣) كما في الشرائع وغيرها . لكن في القواعد : « وان لم يعين القدر أخرج أقل ما يستأجر به » . واستدل بعضهم على الأول بتوقف الحج عليه . لكن وجوب ما يتوقف عليه الواجب يقتضي إرادة الثاني ، وعليه فاذا أمكن الاستيجار بالاقل لم يجز الاستيجار باجرة المثل. كما أنه لو لم يمكن الاستيجار باجرة المثل تعين الاستيجار بالاكثر مع الاقتصار على أقل ما يمكن منه .

(٤) أراد به دفع الاشكال الذي ذكر في المستند على من جمع بين الاستدلال

عنه لو احتمل وجوده ؟ الأحوط ذلك(١) ، توفيرا على الورثة ، خصوصاً مع الظن بوجوده ، وان كان فى وجوبه اشكال ، خصوصاً مع الظن بالعدم (٢).

على لزوم أجرة المثل بالانصراف وبين الحكم بوجوب الاستيجار بالاقل مع وجود من يرضى به . وتوضيح الدفع: أن المراد من الانصراف إلى أجرة المثل الانصراف عن الاكثر ، لا مايقابل الأكثر والاقل . والوجه فى الانصراف المذكور : أن الوصي بمنزلة الوكيل ، وإطلاق التوكيل يقتضي الانصراف الى ماتقتضيه مصلحة الموكل ، ومن المعلوم أن مصلحة الموكل تقتضي الاستيجار بالأقل مع تهيئه . هذا اذا لم يكن التصرف مزاحماً لحق الورثة ـ كما اذا كان قد أوصى باخراجه من الثلث ـ أما مع المزاحمة لحق الورثة ـ بأن كان اللازم إخراجه من الأصل ـ فالحكم أوضح ، فانه لو صرح الموصي باجرة المثل ليس للوصي العمل بالوصية مع مزاحمة حق الورثة ، لأن فيه حيفاً عليهم ، فيتعين الأخذ بالأقل . ومن ذلك يظهر ان ماذكره فى الشرائع إن لم يرد به الثاني فالاشكال عليه ظاهر .

(١) بل هو الأقوى ، لعدم العلم بالتوقف على أجرة المثل ، فلا يعلم الاذن فيه . نعم الفحص اللازم إنما هو بالمقدار الذي لايلزم فيه تعطيل الواجب ولا يلزم من وجوبه الحرج ، فان لزم أحدهما لم يلزم ، كما هو ظاهر .

(٢) لكن بعد أن كان الظن ليس بحجة فلا طريق إلى الاذن فى التصرف. نعم لو لم يكن فيه ضرر على الورثة ـ كما لو أوصى باخراجه من الثلث ، وفهم من الموصي الاذن بالتصرف من دون فحص ـ لم يجب الفحص حينئذ . لكن فهم ذلك يحتاج الى قرينة خاصة ، لما عرفت من أن إطلاق الوصية يقتضي اختصاص الاذن بما فيه مصلحة الموصي .

ولو وجد ـ من يريد أن يتبرع فالظاهر جواز الاكتفاء به ـ بمعنى: عدم وجوب المبادرة الى الاستئجار ـ بل هو المتعين ، توفيراً على الورثة ، فان أتى به صحيحاً كفى، وإلا وجب الاستئجار . ولو لم يوجد من يرضى باجرة المثل فالظاهر وجوب دفع الازيد(١) إذا كان الحج واجباً ، بل وان كان مندوبا أيضا مع وفاء الثلث. ولا يجب الصبر الى العام القابل ولو مع العلم بوجود من يرضى باجرة المثل أو أقل، بل لايجوز ، لوجوب المبادرة الى تفريغ ذمة الميت فى الواجب ، والعمل بمقتضى الوصية في المندوب (٢). وإن عين الموصي مقداراً للاجرة تعين وخرج من الأصل فالواجب إن لم يزد على اجـــرة المثل ، وإلا فالزيادة من الثلث . كما ان فى المندوب كله من الثلث .

﴿ مسألة ٤ ﴾ . هل اللازم فى تعيين أجرة المثل الاقتصار على أقل الناس أجرة (٣) ، أو يلاحظ من يناسب شأن الميت فى شرفه وضعته ؟ لايبعد الثاني، والأحوط الأظهر الأول . ومثل هذا الكلام يجري أيضا في الكفن الخارج من الأصل ايضا .

---

(١) مع الاقتصار على أقل الممكن ، كما سبق .

(٢) هذا اذا فهم من الموصي الوصية بالمبادرة ، والا فمقتضى الاطلاق جواز التأخير ، لأن الأمر لايقتضي الفور ، وليس في المقام حق للغير تجب المبادرة الى أدائه . اللهم إلا أن تكون الوصية من حق الميت تجب المبادرة الى أدائه . لكنه غير ظاهر ، ولا يناسب سيرة المتشرعة . فلاحظ .

(٣) قد عرفت أنه مع اختلاف مراتب أجرة المثل يتعين الاقتصار على الأقل ، إما لأنه أصلح للميت ، أو لأن في الاكثر منافاة لحق الورثة . لكن

﴿ مسألة ٥ ﴾: لو أوصى بالحج وعين المرة او التكرار بعدد معين تعين (١). وإن لم يعين كفى حج واحد (٢) ، إلا أن يعلم أنه أراد التكرار . وعليه يحمل ماورد في الأخبار من أنه يحج عنه مادام له مال ـ كما في خبرين ـ (٣) أومابقي

اذا كان الأقل منافيا لشرف الميت فلا تبعد دعوى انصراف الدليل عنه . ولأجل ذلك قال المصنف (ره) : « الأظهر الأول » .

(١) بلا إشكال ولا خلاف ، كما يظهر ذلك من ملاحظة كلماتهم .

(٢) كما هو المشهور بين المتأخرين . أما في صورة يكون لكلام الموصي إطلاق ، فلأن الاطلاق يقتضي أن يكون المراد صرف الطبيعة ، وصرف الطبيعة يصدق على الواحد كما يصدق على الكثير ، ولذا ذكروا أن الأمر لايقتضي التكرار كما لايقتضي المرة . وحينئذ فان أخرج من الأصل اقتصر على الواحد ، لمنافاة الاكثر لحق الوارث ، ولا يجوز إلا باذنه . وإن أخرج من الثلث جاز الواحد ، كما جاز المتعدد في سنة واحدة ، أما في سنتين فالظاهر عدم مشروعية التعدد ، لأن صرف الوجود لايتكرر إنطباقه ، فاذا كان منطبقاً على الأول امتنع أن ينطبق على الثاني ، فالحج في السنة الثانية لايكون مما أوصى به ، فلايكون مأذوناً فيه. أما إذا لم يكن لكلام الموصي إطلاق وتردد الموصى به بين الواحد والمتعدد اقتصر على الواحد ، للشك في الوصية بما زاد على الواحد ، والأصل عدمها .

(٣) أحدهما خبر محمد بن الحسن الأشعري : « قلت لأبي الحسن (ع) : جعلت فداك إني سألت أصحابنا عما أريد أن أسألك عنه فلم أجد عندهم جوابا ، وقد اضطررت الى مسألتك . وإن سعد بن سعد أوصى إلي فأوصى في وصيته حجوا عني مبهما ولم يفسر ، فكيف أصنع ؟ قال (ع) : يأتي جوابي في كتابك ، فكتب لي : يحج عنه مادام له مال يحمله » . وثانيهما خبر محمد بن الحسين قال

من ثلثه شيء ـ كما في ثالث ـ (١) بعد حمل الأولين على الأخير (٢) من إرادة الثلث من لفظ المال . فما عن الشيخ وجماعة ، من وجوب التكرار مادام الثلث باقياً . ضعيف (٣) . مع أنه يمكن (٤) أن يكون المراد من الأخبار أنه يجب الحج مادام يمكن الاتيان به ببقاء شيء من الثلث بعد العمل بوصايا أخر . وعلى فرض ظهورها في إرادة التكرار ولو مع عدم العلم بارادته ، لابد من طرحها ،

لابي جعفر (ع) : « جعلت فداك قد اضطررت الى مسألتك ، فقال : هات . فقلت : سعد بن سعد أوصى حجوا عني مبهما ولم يسمّ شيئاً ، ولا ندري كيف ذلك . قال : يحج عنه مادام له مال » .

(١) وهو خبر محمد بن الحسين بن خالد : « سألت أبا جعفر (ع) : عن رجل أوصى أن يحج عنه مبهما . فقال : حج عنه مابقي من ثلثه شيء » .

(٢) المقتضي لهذا الحمل اما الجمع العرفي بين الاولين والأخير ، لأن الأخير من قبيل المقيد والأولين من قبيل المطلق ، أو الاجماع .

(٣) لاجمال مورد السؤال في الأخبار المذكورة ، لاجمال الابهام المذكور فيها . ولاسيما بملاحظة عجز أصحابنا (رض) عن الجواب حسب ماذكر في الخبر الاول ، فانه لو كان إطلاق في كلام الموصي أو لم يبين تعين الاكتفاء بالمرة ـ كما عرفت ـ وليس ذلك مما يخفى الحكم فيه على أصحابنا وغيرهم . وحينئذ لامجال للاستدلال بها على ماذكره الشيخ (ره) وتبعه عليه في الحدائق والمستند من أنه إذا لم ينص على تعيين المقدار يتعين التكرار . واستدل له في الحدائق أيضا بانه الموافق لاصالة الشغل . مع أن الاصل البراءة من وجوب الزائد على المرة .

(٤) هذا الامكان ذكره كاشف اللثام . وهو أيضا بعيد عن الابهام ، وعدم التفسير ، وعجز أصحابنا عن الجواب ، المذكورة في النصوص .

لاعراض المشهور عنها (١) . فلا ينبغي الاشكال فى كفاية حج واحد مع عدم العلم بارادة التكرار . نعم لو أوصى باخراج الثلث ولم يذكر الا الحج يمكن أن يقال بوجوب صرف تمامه فى الحج (٢) ، وكذا لو لم يذكر إلا المظالم ، أو إلا الزكاة ، أو إلا الخمس . ولو أوصى أن يحج عنه مكرراً كفى مرتان (٣) ، لصدق التكرار معه .

﴿ مسألة ٦ ﴾ : لو أوصى بصرف مقدار معين فى الحج سنين معينة ، وعين لكل سنة مقداراً معيناً ، واتفق عدم كفاية ذلك المقدار لكل سنة ، صرف نصيب سنتين فى سنة أو ثلاث سنين فى سنتين مثلا وهكذا (٤) .

---

(١) لكن في كون الاعراض المذكور موجباً للوهن والسقوط عن الحجية تأمل ظاهر . وفى المستند : أنه لا يظهر راد لها من المتقدمين عدا شاذ . انتهى وإعراض المتأخرين لا يجدي بعد عمل القدماء .

(٢) قال فى الجواهر : « بل قد يدعى ظهور الاقتصار على الوصية بالحج عنه فى ارادة الوصية بالثلث وأنه يصرف فى ذلك وإن لم يوص بالثلث بغير اللفظ المزبور ، نحو مالو قال : أخرجوا رد مظالم أو تصدقوا عني أونحو ذلك . ولعل مراد الشيخ ومن تبعه ذلك ، لا الحمل على التكرار تعبداً ، ون كان ظاهر اللفظ خلافه ، ضرورة استبعاد مثل ذلك من مثله » . أقول : دعوى الظهور المذكور غير ظاهرة ، بل يختلف الظهور باختلاف المقامات . ومثله حمل كلام الشيخ (ره) عليه ، فانه بعيد . واستبعاد مثل ذلك من مثله إنما هو لو كان المستند القواعد ، وقد عرفت أنه النصوص .

(٣) كما صرح به غير واحد . إلا أن يفهم إرادة التكرار منها أمكن .

(٤) بلا خلاف أجده فيه ـ كما في الجواهر ـ ومن غير خلاف يعرف ـ كما في الحدائق ـ وفي المدارك وعن غيرها أنه مقطوع به في كلام الاصحاب .

لا لقاعدة الميسور(١) ، لعدم جريانها فى غير مجعولات الشارع (٢) . بل لأن الظاهر من حال الموصي

لما رواه ابراهيم بن مهزيار قال : « كتب اليه علي بن محمد الحضيني : ان ابن عمي أوصى أن يحج عنه خمسة عشر ديناراً فى كل سنة ، وليس يكفي ، ماتأمرني في ذلك ؟ فكتب (ع) يجعل حجتين فى حجة فان الله تعالى عالم بذلك » . وروايته الاخرى : « كتبت اليه (ع) ان مولاك علي بن مهزيار أوصى أن يحج عنه من ضيعة صيّر ربعها لك فى كل سنة حجة الى عشرين ديناراً ، وأنه قد انقطع طريق البصرة فتضاعفت المؤن على الناس فليس يكتفون بعشرين ديناراً وكذلك أوصى عدة من مواليك فى حجهم . فكتب (ع) : يجعل ثلاث حجج حجتين إن شاء الله » .

(١) كما استدل بها فى الرياض ، وهو ظاهر كشف اللثام ، وظاهر الحدائق نسبة الاستدلال بها إلى الأصحاب ، وفى المدارك : انه لا بأس به . وإن أمكنت المناقشة فيه بان انتقال القدر المعين بالوصية إنما يتحقق مع إمكان صرفه فيها . . . إلى آخر ماذكره .

(٢) لأن مفاد القاعدة كون الطلب بنحو تعدد المطلوب ، وذلك إنما يصح بالنسبة إلى الطلب الشرعي الذي يمكن فيه الكشف عن ذلك ، الذي هو خلاف التقييد . أما الطلب الصادر من غير الشارع فلا يمكن فيه الكشف المذكور . ووجوب العمل بالوصية وإن كان شرعياً ، لكنه يتوقف على صدق الوصية على البعض ، فاذا فرض انتفاؤه لانتفاء القيد انتفى صدق الميسور ، ضرورة أنه لا يصدق مع انتفاء الوصية . وإن شئت قلت : ضرورة عدم وجوب ما لم يوص به الميت .

إرادة صرف ذلك المقدار في الحج ، وكون تعيين مقدار كل سنة بتخيل كفايته (١) . ويدل عليه أيضا خبر علي بن محمد الحضيني (٢) ، وخبر ابراهيم ابن مهزيار ، ففي الأول تجعل حجتين في حجة ، وفي الثاني تجعل ثلاث حجج في حجتين ، وكلاهما من باب المثال (٣) ، كما لا يخفى . هذا ولو فضل من السنين فضلة لا تفي بحجة (٤) ، فهل ترجع ميراثا ، أو في وجوه البر ، أو تزاد على أجرة بعض السنين ؟ (٥) وجوه (٦) . ولو كان الموصى به الحج من البلد ، ودار

(١) من المحتمل أن يكون ذلك مراد من استدل بقاعدة الميسور .

(٢) كذا في الجواهر . وقد عرفت أن الخبر خبر ابراهيم بن مهزيار ، فانه روى أن علي بن محمد كتب اليه (ع) .

(٣) وحينئذ يتعدى عن موردها إلى سائر الموارد ، فيتم الاستدلال بها على القاعدة الكلية . هذا والخبران رواهما الشيخ عن محمد بن علي بن محبوب عن ابرهيم بن مهزيار ، وطريقه اليه صحيح . ورواهما الصدوق أيضا عنه ، وطريقه أيضا صحيح . وأما إبراهيم فهو من الثقات ، وفي الحدائق : « انه في أعلى مراتب الصحة » ، وعن علي بن طاووس في كتاب ربيع الشيعة : « أنه من سفراء الصاحب (ع) والابواب المعروفين الذين لا يختلف الاثناعشرية فيهم » . وقد تعرض في مستدرك الوسائل لذكر القرائن الدالة على وثاقته . فراجع . نعم رواها في الكافي عن محمد بن يحيى عمن حدثه عن ابراهيم بن مهزيار .

(٤) هذا يتعلق بما قبله من ضم السنين بعضها الى بعض ، بان كان الضم يستوجب زيادة فضلة .

(٥) يعني : البعض الآخر .

(٦) في الجواهر ذكر الوجهين الأولين تبعاً لكاشف اللثام ، ثم قال :

الأمرين جعل أجرة سنتين مثلا لسنة ، وبين الاستئجار بذلك المقدار من الميقات لكل سنة ، ففي تعيين الأول أو الثاني وجهان (١) . ولا يبعد التخيير ، بل أولوية الثاني (٢) . إلا ان مقتضى إطلاق الخبرين الأول (٣) . هذا كله

« قد يقال بتعين الثاني مع فرض الوصية بها وأنه ذكر ذلك مصرفا لها فاتفق تعذره . كما أنه يتعين الأول إذا فرض إخراجها عن الوارث بالوصية المزبورة ، التي قد فرض تعذرها فتأمل » . وكأن وجه التأمل أن إخراجها بالوصية المزبورة عن ملك الوارث لا ينافي الوصية بها على وجه آخر . فالعمدة ما سيشير اليه المصنف (ره) من أنه إن فهم تعدد المطلوب لم ترجع ميراثاً ، وإن لم يفهم ذلك أو فهم وحدة المطلوب رجعت ميراثاً ، ويختلف ذلك باختلاف المناسبات . والوجه الأخير مبني على أن المطلوب ينحل الى أمور ثلاثة صرف المال في مصلحته ، وصرفه في الحج ، وصرفه في خصوص السنة المعينة ، فاذا تعذر الاخير تعين الأولان . لكن الأذواق العرفية ـ غالباً ـ لا تساعد عليه . ولذا لم يتعرضوا له .

(١) في كشف اللثام اختار الثاني ، ثم قال « ولكن الخبر الأخير قد يوهم الخلاف . ويمكن تنزيله على عدم إمكانه من الميقات » ، وفي الجواهر : « قلت لا داعي الى هذا الاجتهاد في مقابلة النص المعمول به بين الاصحاب » .

(٢) لأن الحج أفضل من الطريق .

(٣) أما الخبر الثاني فظاهر في البلدية ، ومطلق من حيث التمكن من الاستنابة من الميقات وعدمه . وأما الخبر الأول فهو مطلق من حيث البلد ومن حيث التمكن من الاستنابة من الميقات . وحينئذ يكون مقتضى الاطلاق الحج من البلد والجمع بين أجور السنين . وربما ينافي ذلك ما يأتي من رواية علي بن مزيد المتضمنة : أنه إذا أوصى بمال لا يكفي للحج من البلد يحج به من الميقات ، وصحيحة

إذا لم يعلم من الموصي إرادة الحج بذلك المقدار على وجه التقييد ، وإلا فتبطل الوصية (١) اذا لم يرج إمكان ذلك بالتأخير ، أو كانت الوصية مقيدة بسنين معينة.

(مسألة ٧) : اذا أوصى بالحج وعين الاجرة فى مقدار ، فان كان الحج واجباً ولم يزد ذلك المقدار عن أجرة المثل أو زاد وخرجت الزيادة من الثلث (٢). تعين . وإن زاد ولم تخرج الزيادة من الثلث بطلت الوصية ، ويرجع الى أجرة المثل (٣) . وان كان الحج مندوبا فكذلك تعين ايضا مع وفاء الثلث بذلك المقدار والا فبقدر وفاء الثلث مع عدم كون التعيين على وجه التقييد . وان لم يف الثلث بالحج ، او كان التعيين على وجه التقييد ، بطلت الوصية (٤) ، وسقط وجوب الحج .

البزنطي المتضمنة : أنه يحج من البلد فان لم يمكن فمن حيث يمكن ، المحمولة على صورة الوصية بمال للحج . لكن الخبرين المذكورين في غير المورد ، والأخذ باطلاق الخبرين الواردين في المورد أولى وأظهر .

(١) لفوات المقيد بفوات قيده . وأما الخبران فاطلاقهما اللفظي وان كان يشمل الفرض ، لكن من المعلوم ـ بقرينة المناسبات العرفية ـ عدم ظهورهما فى وجوب مالم يوص به الميت . نعم مع الشك لابأس بالأخذ باطلاق الخبرين ، وتكون فائدتها ذلك ، إذ مع الشك فى ذلك يكون المرجع اصالة عدم الوصية. والظاهر أن الخبرين واردان هذا المورد ، فهما في مقام الحكم الظاهري اعتماداً على القرائن العامة . نعم لو اتفق حصول بعض مايمنع من القرائن العامة ففي جواز الأخذ بها اشكال ، والاوجه العدم .

(٢) بأن وفى الثلث بها من دون مزاحم .

(٣) لعدم صحة الوصية بما زاد على الثلث .

(٤) أما في الأول فللتعذر ، وأما فى الثاني فلتعذر القيد .

﴿ مسألة ٨ ﴾ : اذا اوصى بالحج (١) وعين اجيراً معيناً تعين استئجاره باجرة المثل . وإن لم يقبل إلا بالازيد فان خرجت الزيادة من الثلث تعين أيضاً ، وإلا بطلت الوصية واستؤجر غيره باجرة المثل في الواجب مطلقاً ، وكذا في المندوب إذا وفى به الثلث ولم يكن على وجه التقييد ، وكذا إذا لم يقبل أصلا .

﴿ مسألة ٩ ﴾ : إذا عين للحج أجرة لا يرغب فيها أحد وكان الحج مستحباً بطلت الوصية إذا لم يرج وجود راغب فيها . وحينئذ فهل ترجع ميراثاً ، أو تصرف في وجوه البر ، أو يفصل بين ما إذا كان كذلك من الأول فترجع ميراثاً أو كان الراغب موجوداً ثم طرأ التعذر ؟ وجوه (٢) . والأقوى هو الصرف في وجوه البر . لا لقاعدة الميسور ، بدعوى : أن الفصل إذا تعذر يبقى الجنس.

---

(١) يعلم حكم هذه المسألة مما سبق .

(٢) الأول محكي عن ابن ادريس والشيخ في أجوبة المسائل الحائريات ، واختاره في المدارك . لتعذر العمل بالوصية ، فتبطل . والثاني محكي عن المشهور ، واختاره في الشرائع وغيرها . بناء منهم على أنها بنحو تعدد المطلوب ، فاذا لم تصح الوصية بالحج بطل القيد ، وتبقى الوصية بالمال فيصرف في مصلحة الميت . والثالث محكي عن الكركي ، واختاره في المسالك . اذ مع طروء العذر لما صحت الوصية ابتداء وخرج المال من ملك الوارث لا يعود اليه الا بدليل ولم يثبت ، غاية الامر أنه قد تعذر صرفه في الوجه المعين ، فيصرف في وجوه البر ، بخلاف ما لو كان العذر من الأول ، فانها لم تصح الوصية من الأول . والاشكال فيه ظاهر ، لانها اذا بطلت لم يكن لوجوب الصرف وجه الا البناء على التبعيض ، وهو مبني على تعدد المطلوب ، ومعه يكون الحكم كذلك في العذر المقارن للوصية . فالعمدة:

لأنها قاعدة شرعية وإنما تجري في الأحكام الشرعية المجعولة للشارع ،ولا مسرح لها في مجعولات الناس ، كما أشرنا اليه سابقاً (١) . مع أن الجنس لا يعد ميسوراً للنوع (٢) ، فمحلها المركبات الخارجية إذا تعذر بعض أجزائها (٣) ولو كانت ارتباطية . بل لأن الظاهر من حال الموصي في أمثال المقام إرادة عمل ينفعه ، وإنما عين عملا خاصاً لكونه أنفع في نظره من غيره ، فيكون تعيينه لمثل الحج على وجه تعدد المطلوب وإن لم يكن متذكراً لذلك حين الوصية نعم لو علم في مقام

هو أن الوصية في أمثال ذلك مبنية على وحدة المطلوب أو على تعدده ،فعلى الأول يتعين التبعيض ويلزم الصرف في وجوه البر - كما ذكر المشهور - وعلى الثاني يتعين الرجوع ميراثاً - كما ذكر ابن ادريس - والتفصيل بلا فاصل .

(١) في المسألة السادسة . فراجع .

(٢) من المعلوم ان مفهوم الميسور كسائر الموضوعات التي تذكر موضوعا للأحكام في لسان الشارع ، فاذا لم يتعرض الشارع لبيان المراد بها تحمل على المفاهيم العرفية ، بمقتضى الاطلاقات المقامية ، فالمراد بالميسور هو الميسور العرفي . وحكم العرف بصدق الميسور تابع للمرتكزات العرفية في مناسبات الاحكام وموضوعاتها ، فقد يصدق الميسور على الجنس عند تعذر الفصل،وقد لا يصدق، وقد يصدق على المقيد عند زوال قيده ، وقد لا يصدق ،وقد يصدق على المباين ، وقد لا يصدق ، وقد يصدق على بعض الاجزاء عند تعذر البعض الآخر ، وقد لا يصدق ، كل ذلك لاختلاف المناسبات العرفية بين الاحكام وموضوعاتها ، فهذه المناسبات العرفية وإن لم تكن قطعية ولا حجية فيها ،لكن عرفت أن الاطلاق المقامي يقتضي جواز الاعتماد عليها .

(٣) قد عرفت عمومها لها وللمقيدات عند تعذر قيدها وللاجناس عند تعذر

كونه على وجه التقييد . فى عالم اللب أيضاً يكون الحكم فيه الرجوع الى الورثة . ولا فرق فى الصورتين بين كون التعذر طارئاً أو من الأول . ويؤيد ماذكرنا ما ورد من الأخبار فى نظائر المقام (١) .

فصلها ، لكن لا بنحو الكليـــة فى الجميع ، بل يختلف باختلاف المناسبات الارتكازية العرفية .

(١) كصحيحي ابراهيم بن مهزيار المتقدمين فى المسألة السادسة ، وخبر محمد بن الريان قال . « كتبت الى أبي الحسن عليه السلام أسأله عن إنســان أوصى بوصية فلم يحفظ الوصي إلا بابا واحداً ، كيف يصنع بالباقي ؟ فوقع عليه السلام : الابواب الباقية اجعلها في وجوه البر » . وما ورد فيمن أوصى أن تشترى رقبة بثمن معين وتعتق فوجدت باقل من ذلك الثمن ، من أنه تشترى بالأقل وتعتق ويدفع اليها الباقي . وقد يستدل بما ورد فيمن أوصى للكعبة أو نذر لها أو جعل لها هديا ، من أنه يباع ويصرف على الحجاج المنقطعين . لكنه غير ما نحن فيه ، لأن الظاهر أن المراد به ذلك من أول الأمر ، لا بعد التعذر .

ثم إن المصرح به في كلام جماعة البناء على أن الصرف فى وجوه البر تعبدي ، نظير البدل الاضطراري ، وحينئذ لا فرق بين وحدة المطلوب في الوصية وتعدده . لكن فهم ذلك من النصوص غير ظاهر الوجه ، لكون منصرفها أن ذلك كان عملا بالوصية واعتماداً على القرائن العامة ، فلا مجال للأخذ بها مع العلم بان الوصية على نحو وحدة المطلوب ، أو قيام بعض القرائن الخاصة المانعة من الأخذ بالقرائن العامة ، كما أشرنا اليه آنفاً . ثم إن ماذكر يختص بالأعمال الخيرية التي قصد فيها التقرب الى الله سبحانه ، أما غيرها مما يقصد به وجه آخر فاللازم فيها البناء على الرجوع الى الوارث ، كما هو مقتضى الأصل الأولي ، لعدم مايوجب الخروج عنه .

بل يدل عليه خبر علي بن سويد (*) عن الصادق (ع) (١) قال: « قلت مات رجل فأوصى بتركته أن أحج بها عنه ، فنظرت

(١) رواه المشايخ الثلاثة قال : « أوصى إلي رجل بتركته وأمرني أن أحج بها عنه ، فنظرت في ذلك فاذا شيء يسير لا يكفي للحج ، فسألت أبا حنيفة وفقهاء الكوفة ، فقالوا : تصدق بها عنه ، فلما حججت لقيت عبدالله بن الحسن في الطواف ، فسألته وقلت له : إن رجلا من مواليكم من أهل الكوفة مات فاوصى بتركته إلي ، وأمرني أن أحج بهـــا عنه ، فنظرت في ذلك فلم تكف في الحج ، فسألت من قبلنا من الفقهاء ، فقالوا: تصدق بها ، فتصدقت بها ، فما تقول ؟ فقال لي: هذا جعفر بن محمد فأته واسأله . قال : فدخلت الحجر فاذا أبو عبد الله عليه السلام تحت الميزاب مقبل بوجهه على البيت يدعو ، ثم التفت فرآني ، فقال : ماحاجتك؟ فقلت : جعلت فداك اني رجل من أهل الكوفة من مواليكم ، فقال عليه السلام: دع ذا عنك ، حاجتك ، قلت: رجل مات فأوصى بتركته أن أحج بها عنه ، فنظرت في ذلك فلم يكف للحج ، فسألت من عندنا من الفقهاء ، فقالوا : تصدق بها ، فقال : ماصنعت ؟ قلت : تصدقت بها . فقال عليه السلام : تضمنت ؛ إلا أن لا يبلغ أن يحج به من مكة ، فان كان لا يبلغ أن يحج به من مكة فليس عليك ضمان ، وإن كان يبلغ أن يحج به من مكة فانت ضامن » . ودلالة الرواية على التنازل من الحج البلدي إلى الميقاتي واضحة . وكذا دلالتها على التنازل من النائب إلى غيره ، وهو غير ما نحن فيه . كما أن الظاهر اختصاصها بصورة ما إذا لم يعلم ان التقييد على نحو وحدة المطلوب ، فان إطلاقها اللفظي وإن كان شاملا لذلك ، لكن المنصرف إلى الذهن منها أن وجوب الصرف من باب العمل بالوصية ،

(*) هكذا في نسخ المتن المطبوعة ولكن الموجود في الفقيه والتهذيب : ابن مزيد . وفي الكافي: ابن فرقد. وهناك نسخ اخرى ليس فيها ابن سويد .

في ذلك فلم تكف للحج ، فسألت من عندنا من الفقهاء فقالوا : تصدق بها ، فقال (ع): ماصنعت؟ قلت تصدقت بها فقال (ع): ضمنت، إلا أن لاتكون تبلغ أن يحج بها من مكة، فان 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 (١) ، لأنه بتعيينه الثلث لنفسه أخرجه عن ملك الوارث بذلك فلا يعود اليه .

﴿ مسألة ١٠ ﴾ : إذا صالحه على داره مثلا وشرط عليه أن يحج عنه بعد موته صح ولزم ، وخرج من أصل التركة وإن كان الحج ندبياً ، ولا يلحقه حكم الوصية . ويظهر من المحقق القمي قدس سره في نظير المقام إجراء حكم الوصية عليه ، بدعوى : أنه بهذا الشرط ملك عليه الحج ، وهو عمل له أجرة (٢) ،

لا من باب آخر في مقابل ذلك. نعم الظاهر منها الشمول لصورة الشك ،أخذاً بالارتكاز الغالب .

(١) تعليل الوضوح بما ذكر خفي، إذ لا مانع من العود الى ملك الوارث بعد أن بطل السبب المخرج . فالعمدة في الوضوح : أنه لما اشتملت الوصية على أمرين كان البناء على تعدد المطلوب فيها أوضح من الوصية المشتملة على أمر واحد ، لأن ذلك في الثانية محتاج الى التحليل العقلي ، بخلاف الأولى، لاشتمالها على التحليل الخارجي .

(٢) يعني: فيكون مملوكا للمصالح ، فيكون لورثته بعد موته كسائر تركته، وحينئذ يكون أمره للمصالح - بالفتح - بفعله عنه وصية منه بذلك ، فتخرج من ثلثه .

فيحسب مقدار أجرة المثل لهذا العمل ، فان كانت زائدة عن الثلث توقف على إمضاء الورثة . وفيه : أنه لم يملك عليه الحج مطلقاً فى ذمته ثم أوصى ان يجعله عنه (١) ، بل إنما ملك بالشرط الحج عنه ، وهذا ليس مالا تملكه الورثة (٢) ،

---

(١) توضيح الاشكال : أن الوصية تصرف فى المملوك بعد المفروغية عن الملكية له ، مثل أن يوصي بداره لزيد وبفرسه لعمرو ونحو ذلك ، وليس المقام كذلك ، فان المملوك هو الحج عن نفسه ، وهذا المملوك لم يؤخذ موضوعا لتصرف آخر زائد عليه ، فلا يدخل فى باب الوصية بالمال ، ولا تجري عليه أحكامها .

(٢) كيف لايكون مالا وقد جعل عوضاً عن مال ، كما لو استأجره للحج عنه بعد وفاته ، أوفي حياته ، أو يحج عن ميت له ، كما تقدم فى كلام المحقق القمي . مع أن الانتقال إلى الوارث لايتوقف على المال ، مثل حبة الحنطة ، فانها تنتقل الى الوارث إذا كانت مملوكة للمورث ، لعمـــوم مادل على انتقال ماترك الميت الى وارثه . ومن ذلك يظهر لك الاشكال . في قوله (ره) : « لاينتقل الى الورثة » . والمتحصل مما ذكرناه : أن الوصية التي لاتنفذ فيمازاد على الثلث تختص بالوصية الواردة على الملك ، بحيث يكون الملك موضوعا لها ، فلا تشمل المقام مما كان التصرف موضوعا للملكية ، فلا مجال لاجراء حكم الوصية عليه ، ومقتضى كونه مما ترك الميت أن يكون ملكا لوارثه . ومثله مالو ملكه بالعقد لا بالشرط ، كما لو استأجره على أن يحج عنه في حياته أو بعد مماته ، فمات المستأجر ، فان الحج لما كان مملوكا للميت بعقد الاجارة في حياته كان لوارثه بعد مماته ، ومقتضى الانتقال اليهم أن للورثة المعاوضة وإبراء ذمة الأجير عنه ونحو ذلك من أحكام الملك . اللهم إلا أن يدعى انصراف دليل عموم الانتقال إلى الوارث إلى مالم يكن له تعين فى التصرف ويكون التصرف فيه مرددا

فليس تمليكا ووصية ، وإنما هو تمليك على نحو خاص لا ينتقل الى الورثة . وكذا الحال اذا ملكه داره بمائة تومان مثلا بشرط ان يصرفها فى الحج عنه أو عن غيره (١) ، أو ملكه إياها بشرط أن يبيعها

بين الوارث وغيره ، مثل الاعيان والحقوق التي لاتعين له فى الصرف واعمال السلطنة ، فدليل الانتقال يوجب انتقالها الى الوارث ، فلا يشمل المقام فان الحج المشروط أو المملوك بالاجارة يتعين صرفه للميت بمقتضى العقد والشرط ، فلا يدخل فى عموم الانتقال . والسبب في هذا الانصراف قصور : « ماترك الميت . . . » عن شمول مثل ذلك ، لاختصاصه بالسائب الذي لاتعين له . ولعل هذا هو المراد مما فى حاشية المقام لبعض الأعاظم ، من الاشكال على المحقق القمي بان الظاهر أن شرط الحج أو الصرف في مصرف آخر بعد موته استيفاء منه بهذا الوجه ، ويخرج عن الوصية وملك الورثة . انتهى . إذ لو لم يرد ماذكرناه من الانصراف فلا يظهر للاستيفاء المذكور وجه ، إذ ليس مفاد الشرط إلا ملك المشروط له معنى الشرط كسائر موارد جعل الملكية ، فمن أين جاء هذا الاستيفاء ؟! . نعم لو كان مفاد الشرط مجرد التكليف بالفعل كالحج أوالصرف كان لما ذكره وجه ، لأن الوجوب الشرعي بمنزلة الوجوب العقلي ، فيكون استيفاء . لكنه خلاف التحقيق . وقد اتفق لهذه المسألة فى حياة المصنف (ره) من الاختلاف فيها بينه وبين معاصريه ومزيد النقض والابرام مالم يتفق لأكثر المسائل العلمية . والله سبحانه ولي السداد والتوفيق .

(١) في إجراء الحكم السابق هنا إشكال ظاهر ، لأن الشرط هنا تصرف فى ماله وملكه بعد الموت ، فيكون الملك موضوعا للتصرف ، فيشمله مادل على عدم نفوذ الوصية فيما زاد على الثلث ، ويتوجه فيه ماذكره المحقق القمي .

ويصرف ثمنها في الحج أو نحوه (١) . فجميع ذلك صحيح لازم من الأصل (٢) وان كان العمل المشروط عليه ندبياً . نعم له الخيار عند تخلف الشرط . وهذا ينتقل الى الوارث (٣) ، بمعنى : ان حق الشرط ينتقل الى الوارث ، فلو لم يعمل المشروط عليه بما شرط عليه يجوز للوارث ان يفسخ المعاملة .

---

(١) هذا المثال أشبه بالمثال الأول ، لعدم كون الشرط تصرفا فى ماله وملكه بل تصرف فى مال غيره . بل لو بني على أن صرف المال الذي هو الشرط ليس بمال كان الحكم فيه أوضح ، إذ حينئذ لايكون الشرط مالا وإن كان ملكا له بالاشتراط ، فأولى أن لا يدخل تحت مادل على عدم نفوذ الوصية بما زاد على الثلث ، لاحتمال اختصاص ذلك بالمال.

(٢) قد عرفت أن ذلك فى المثال الأول والأخير ، لافى الثاني ، فانه من الوصية ، فيكون حينئذ من الثلث .

(٣) إذا كان الشرط على الوارث امتنع أن ينتقل الشرط اليه ، وحينئذ يبقى على ملك الميت . ومن ذلك يظهر أنه لايكون الخيار للوارث ، لأنه إنما يكون لمن يملك الشرط الفائت لتدارك مافات منه ، ولا يكون لغيره . مضافا الى أنه لا معنى لثبوت الخيار له على عقد نفسه وحينئذ لابد من البناء على أنه يكون للحاكم الشرعي ، لولايته على الميت ، فاذا فسخ الحاكم رجع العوض الى ملك الميت ، فيكون لوارثه ، ولايجب عليه صرفه فيما شرط على المفسوخ عليه ، لعدم الدليل على ذلك ، لأن المفروض بطلان المعاملة المقتضية لذلك ، ولا تصرف سواها يقتضي ذلك . نعم قد يقال بان الشرط لما كان راجعاً إلى الوصية جرى عليه حكمها من وجوب العمل بها إذا لم تزد على الثلث . ويشكل بان الوصية المذكورة كانت مبنية على المعاوضة فاذا بطلت بطلت . اللهم إلا أن يفهم أن

﴿ مسألة ١١ ﴾ : لو اوصى بأن يحج عنه ماشياً او حافيا صح ، واعتبر خروجه من الثلث ان كان ندبيـــا ، وخروج الزائد عن أجرة الميقاتية منه (١) ان كان واجبا . ولو نذر فى حال حياته أن يحج ماشيا أو حافيا ، ولم يأت به حتى مات واوصى به اولم يوص، وجب الاستئجار عنه من اصل التركة كذلك(٢). نعم لو كان نذره مقيداً بالمشي ببدنه أمكن أن يقال بعدم وجوب الاستئجار عنه، لأن المنذور هو مشيه ببدنه ، فيسقط بموته (٣) . لأن مشي الأجير ليس ببدنه. ففرق بين كون المباشرة قيداً فى المأمور به أو مورداً (٤) ،

ذلك على نحو تعدد المطلوب ، كما هو غير بعيد ، فاذا بطلت المعاملة بالفسخ بقيت الوصية بحالها ، فيجب تنفيذها من الثلث .

(١) وكذلك الزيادة من جهة المشي أو الحفاء ، وكذلك الحكم فى الخصوصيات التي يوصي بها الميت حينما يوصي بالحج الواجب ، فان الجميع لما كان زائداً على الحج الواجب إخراجه من الأصل لم يجب إخراجه من الأصل ، ووجب إخراجه من الثلث ، عملا بعموم أدلة أحكام الوصية .

(٢) لما تقدم من وجوب قضاء الحج النذري .

(٣) لتعذر القضاء .

(٤) قد تقدم أن المستفاد من أدلة التشريع أن المباشرة قيد للمأمور به ، وأن نسبة الفاعلية في الواجبات نسبة قيام الفعل بفاعله ، فلا تشمل النيابة وإن كانت بنحو التسبيب ، فالحج المنذور هو الحج المباشر القائم بالناذر ، وكذا نسبة المشي أو الحفاء القائمين بالحاج حينما يقول الناذر : لله علي أن أحج ماشياً أو حافياً ، فالمنذور هو الحج القائم بالناذر المقيد بالحفاء او المشي القائمين به أيضا ، فالمباشرة ملحوظة فى المشي أو الحفاء كما هي ملحوظة قيداً في الحج .

﴿ مسألة ١٢ ﴾ : إذا أوصى بحجتين أو أزيد ، وقال انهما واجبة عليه ، صدق وتخرج من أصل التركة (١) . نعم لو كان إقراره بالوجوب عليه في مرض الموت ، وكان متهما في إقراره ، فالظاهر أنه كالاقرار بالدين فيه (٢) في خروجه

نعم يختلفان من حيث ان المباشرة الملحوظة قيداً في الحج لو حظت بما هي كذلك ، أما الملحوظة قيداً في المشي أو الحفاء فقد تكون ملحوظة كذلك ، وقد تكون ملحوظة بما هي مباشرة في الحج . وبعبارة اخرى : المشي أو الحفاء المأخوذان قيداً تارة : يؤخذان قيداً بما هما منسوبان الى الناذر من حيث هو ، وأخرى : من حيث كونه حاجا . فان أخذا على النحو الأول وجب القضاء ، لأن المباشرة في الحج وإن كانت مفقودة في فعل النائب ، لكن دليل وجوب القضاء يقتضي ثبوتها تنزيلا ، والمباشرة في الحفاء والمشي غير مفقودة ، لأن المفروض أنهما أخذا قيداً من حيث كونها قائمين بالحاج وهو حاصل . أما إذا أخذا على النحو الثاني فلا يمكن القضاء ، لانتفاء نسبتها إلى الناذر من حيث هو ، إذ الناذر غير النائب . والمتحصل : أن المشي والحفاء المأخوذين قيداً تارة : يؤخذان قيداً بما هما منسوبان الى الناذر من حيث هو هو ، وأخرى : يؤخذان قيداً بما هما منسوبان اليه من حيث كونه حاجا . فعلى الأول يتعذر القضاء ، وعلى الثاني لا يتعذر فيجب .

(١) الظاهر أنه لا إشكال فيه . وكأنه لما دل على حجية اخبار المرء عن نفسه كاخبار ذي اليد عما في يده ، لاستقرار سيرة العقلاء والمتشرعة عليه . وأما مادل على حجية الاقرار فيختص بنفوذه على نفسه ، فلا يشمل المقام بعد أن كان النفوذ موجباً لضياع حق الوارث .

(٢) فان مفهوم الدين المذكور في نصوص نفوذ إقراره من الأصل إذا

من الثلث إذا كان متهما ، على ماهو الأقوى (١) .

﴿ مسألة ١٣ ﴾ : لو مات الوصي بعدما قبض من التركة أجرة الاستئجار ، وشك فى أنه استأجر الحج قبل موته أولا ، فان مضت مدة يمكن الاستئجار فيها فالظاهر حمل أمره على الصحة مع كون الوجوب فوريا منه (٢)، ومع كونه موسعاً إشكال (٣) . وإن لم تمض مدة يمكن الاستئجار فيها وجب الاستئجار من بقية التركة إذا كان الحج واجباً ، ومن بقية الثلث إذا كان مندوبا . وفى ضمانه لما قبض وعدمه ـ لاحتمال تلفه عنده بلا ضمان ـ وجهـــان(٤) . نعم لو كان المال المقبوض موجوداً

لم يكن منها ومن الثلث اذا كان منها شامل لما نحن فيه ، إذلافرق في الدين بين العين والعمل ، وما كان للناس وما كان لله تعالى ، كما عرفت ذلك في أول مبحث نذر الحج .

(١) تحقيق ذلك يطلب من محله من كتاب الوصية .

(٢) في عموم قاعدة حمل فعل المسلم على الصحة لما نحن فيه اشكال ظاهر . ومثله ما اذا مات المدين وشك فى وفاء دينه اذا كان الدائن مطالباً .

(٣) ضعف الاشكال ظاهر ، إذ ليس مايقتضي وجوب البناء على وقوع الفعل عدا قاعدة حمل المسلم على الصحة ، التي عرفت الاشكال فيها .

(٤) مقتضى أصالة البراءة الثاني . وليس مايقتضي الأول عـــدا عموم : « على اليد . . . » الذي يجب الخروج عنه فى يد الأمين. وسيأتي منه في المسألة الآتية استظهار عدم الضمان مع الشك فى الضمان ، ولا يظهر الفرق بين المقام وما يأتي ، إلا أنه في المقام لم يعلم التلف وفى المسألة الآتية يعلم بالتلف ، ولكن عدم الضمان مع الشك في التلف أولى منه مع العلم به .

أخذحتى فى الصورة الأولى (١) وإن احتمل أن يكون استأجر من مال نفسه إذا كان مما يحتاج الى بيعه وصرفه في الاجرة وتملك ذلك المال بدلا عما جعله اجرة ، لاصالة بقاء ذلك المال على ملك الميت .

﴿ مسألة ١٤ ﴾ : إذا قبض الوصي الأجرة وتلف في يده بلا تقصير لم يكن ضامناً (٢) ، ووجب الاستئجار من بقية التركة أو بقية الثلث (٣) ، وإن اقتسمت على الورثة استرجع منهم (٤) . وإن شك فى كون التلف عن تقصير أولا فالظاهر عدم الضمان أيضا (٥) . وكذا الحال إن استأجر ومات الأجير ولم يكن له تركة أو لم يمكن الاخذ من ورثته .

---

(١) لكن حينئذ يعلم إجمالا بالمخالفة للتكليف المعلوم فى الصورة المذكورة اذا علم بعدم التبرع ، لأنه إن عمل بالوصية فقد خرج المال عن ملك الميت ، وإن بقي على ملك الميت لم يعمل بالوصية ، فالبناء على العمل بالوصية وبقاء المال على ملك الميت يعلم بمخالفته للواقع . فيتعين الرجوع الى أصالة عدم الاتيان بالموصى به وأصالة حرمة التصرف في المال . نعم لو بني على أصالة حلية التصرف فى المال الا أن يعلم أنه مال الغير وجب العمل بالوصية ، وجاز أخذ المال . كما أنه لو بني على أن أصالة الصحة تثبت انتقال المال عن ملك الميت الى ملك الوصي ثبت عدم جواز أخذ المال وانحل بذلك العلم الاجمالي .

(٢) بلا إشكال ، لأنه أمين .

(٣) لوجوب العمل بالوصية .

(٤) لانكشاف بطلان القسمة .

(٥) لاصالة البراءة .

﴿ مسألة ١٥ ﴾ : إذا أوصى بما عنده من المال للحج ندبا ولم يعلم أنه يخرج من الثلث أولا (١) لم يجز صرف جميعه (٢) . نعم لو ادعى أن عند الورثة ضعف هذا ، أو أنه أوصى سابقاً بذلك والورثة أجازوا وصيته ، ففي سماع دعواه وعدمه وجهان (٣) .

﴿ مسألة ١٦ ﴾ : من المعلوم أن الطواف مستحب مستقلا (٤) من غير أن يكون فى ضمن الحج . ويجوز النيابة فيه عن الميت . وكذا عن الحي (٥)

---

(١) يعني : لم يعلم أنه تصرف فى الثلث أو في الزائد عنه .

(٢) لاحتمال أنه تصرف فى الزائد عن الثلث فيتوقف على إذن الوارث . لكن حمل التصرف على الصحة يقتضى أنه تصرف في الثلث .

(٣) أقواها السماع ، لأنه إخبار عما فى يده .

(٤) لا إشكال في ذلك . ويقتضيه النصوص الكثيرة ، وقد عقد في الوسائل أبواباً تتضمن ذلك منها باب استحباب التطوع بالطواف وتكراره واختياره على العتق المندوب . وذكر فيه أخباراً كثيرة . منها صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (ع) : « قال : إن الله تعالى جعل حول الكعبة عشرين ومائة رحمة ، منها ستون للطائفين » . فراجع .

(٥) في كشف اللثام : « كأنه لا خلاف فيه حياً كان أو ميتاً ، والأخبار به متظافرة » . ويستفاد ذلك من النصوص الواردة في الموارد المتفرقة . منها ما ورد في الطواف عن المعصومين أحياء وأمواتاً ، وقد عقد لها فى الوسائل باباً . ومنها خبر يحيى الأزرق : « قلت لأبي الحسن (ع) : الرجل يحج عن الرجل يصلح له أن يطوف عن أقاربه ؟ فقال (ع) : إذا قضى مناسك الحج فليصنع ماشاء . فتأمل . ومنها رواية أبي بصير : « قال أبو عبد الله (ع) : من وصل

إذا كان غائباً (١) عن مكة ، أو حاضراً وكان معذوراً في الطواف بنفسه (٢) .

أباً أو ذا قرابة له فطاف عنه كان له أجره كاملا ، وللذي طاف عنه مثل أجره ، ويفضل هو بصلته إياه بطواف آخر » .

(١) كما وردت بذلك النصوص ، وقد عقد في الوسائل باباً في أبواب النيابة تضمنت الطواف عن أهل بلد الطائف وأقاربه .

(٢) بلا خلاف ولا إشكال . ويدل عليه جملة من النصوص ، كصحيح حريز عن أبي عبد الله (ع) : « المريض المغلوب والمغمى عليه يرمى عنه ، ويطاف عنه » . وصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبدالله (ع) : « أنه قال : المبطون والكسير يطاف عنهما ، ويرمى عنهما » وصحيح حبيب الخثعمي عن أبي عبد الله (ع) : « أمر رسول الله (ص) أن يطاف عن المبطون والكسير » . وصحيح معاوية « والمبطون يرمى ، ويطاف عنه ، ويصلى عنه » . وقد اشتملت النصوص على ذكر المريض المغلوب والمغمى عليه والكسير والمبطون ، وقد تعرض الأصحاب لهم بالخصوص .

كما تعرض بعضهم للحائض أيضا إذا ضاق وقتها أو لم يمكنها الانتظار . قال في المسالك : « ويدخل في عموم العبارة (يعني قولهم ولا تجوز النيابة في الطواف للحاضر إلا مع العذر) الحائض ، لأن عذرها مانع شرعي من دخول المسجد ، وإنما يتصور لحوقها مع ضيق الوقت بالحج بالنسبة إلى طواف العمرة ، أو خروج القافلة بالنسبة إلى طواف الحج ، وفي جواز استنابتها حينئذ نظر ، لانتفاء النص الدال على ذلك ، بل قد حكم الأكثر بعدولها إلى حج الافراد عند ضيق الوقت عن الطواف واتمام عمرة التمتع ، ورواه جميل بن دراج في الصحيح ، وهو يقتضي عدم جواز النيابة . ولو قيل بجواز الاستنابة مع الضرورة الشديدة

اللازمة بانقطاعها عن أهلها في البلاد البعيدة كان قويا » . وفي المدارك بعد أن حكى ذلك عن المسالك قال : « وهو غير بعيد . ويقوى الجواز في طواف النساء بل مقتضى صحيحة أبي أيوب إبراهيم بن عثمان الخزاز جواز تركه والحال هذه ، فانه قال : « كنت عند أبي عبد الله (ع) فدخل عليه رجل فقال : أصلحك الله إن امرأة معنا حائضا ولم تطف طواف النساء ويأبى الجمال أن يقيم عليها . قال : فاطرق وهو يقول : لا تستطيع أن تتخلف عن أصحابها ولا يقيم عليها جمالها ، ثم رفع رأسه اليه فقال (ع) : تمضي فقد تم حجها » . وفي كشف اللثام : « من أصحاب الأعذار أو الغيبة الحائض إذا ضاق الوقت ، أو لم يمكنها المقام حتى تطهر » . لكن في الدروس : « في استنابة الحائض عندي تردد » . قال في الجواهر : « قلت : لعله من ذلك ومن عدم قابليتها لوقوع الطواف الذي هو كالصلاة منها ، فكذا نائبها . ومن بطلان متعتها وعدولها الى حج الافراد لو قدمت الى مكة حائضا وقد تضيق وقت الوقوف ، إذ لو كانت النيابة مشرعة لصحت متعتها » .

والاشكال فيه ظاهر ، فان عدم صحة طوافها لاعتبار الطهارة فيه لا يلازمه عدم صحة النيابة عنها ، كما يظهر بملاحظة مورد النصوص المتقدمة وغيرها من موارد النيابة . نعم يعتبر في صحة النيابة كون المنوب فيه مشروعا في حق المنوب عنه ، لا صحته من المنوب عنه . وبطلان متعتها لو قدمت الى مكة حائضا وقد تضيق وقت الوقوفين لا يدل على ما نحن فيه ، لامكان خصوصية في الفرض المذكور دل عليها الدليل بالخصوص . مع أنه حكي القول بالاستنابة عن بعض ، كما سيأتي . وبالجملة : إطلاق كلمات الأصحاب جواز النيابة في الطواف عن المعذور يقتضي العموم للحائض كما ذكر في كشف اللثام ، والنصوص الواردة في الاعذار

وأما مع كونه حاضراً وغير معذور فلا تصح النيابة عنه (١).

المتقدمة لا يبعد التعدي عن موردها الى المقام . وفي الجواهر بعد أن ذكر استدلال المدارك بصحيح الخزاز المتقدم على جواز تركها طواف النساء قال: « قلت: وهو كذلك ، إلا أنه بقرينة عدم القائل به يجب حمله على الاستنابة . ولعله لا بأس به إذا فعلت ذلك بعد غيبتها وطهارتها ، لا أنه يطاف عنها مع حضورها حال حيضها ، بل جعل المدار على ذلك في صحة الاستنابة عنها في الطواف متجه » . لكن الاعتماد على الرواية في تشريع النيابة غير ظاهر ، لأن حملها على ذلك لا يخرجه عن التأويل ، والمؤول ليس بحجة . وكان الاولى من ذلك الاعتماد على نصوص المعذور بالغاء خصوصية موردها . وأما اعتبار الطهارة فلما ذكره سابقاً من عدم صحة النيابة فيما لا يصح من المنوب عنه مما عرفت الاشكال فيه. وأما اعتبار الغيبة فكأنه لما يأتي من عدم صحة النيابة عن الحاضر . وفيه : أنه يختص بغير المعذور ، لما عرفت من النصوص. مضافاً الى أنها إن تركت السعي وسافرت فقد تركت واجباً من غير عذر ، وإن سعت ثم سافرت فقد فوتت الترتيب بينه وبين الطواف من دون عذر ، فاللازم ـ بناء على ما عرفت من عموم أدلة النيابة عن المعذور للحائض ـ ان تستنيب في الطواف، ثم تسعى، ثم تسافر.

(١) وفي كشف اللثام كأنه اتفاقي، واستدل له فيه وفي الجواهر وغيرها بمرسل عبد الرحمن بن أبي نجران عمن حدثه عن أبي عبد الله (ع) قال : « قلت له : الرجل يطوف عن الرجل وهما مقيمان بمكة . قال (ع) : لا ، ولكن يطوف عن الرجل وهو غائب عن مكة . قال : قلت : وكم مقدار الغيبة ؟ قال (ع) : عشرة أميال » . وخبر اسماعيل بن عبد الخالق قال : « كنت الى جنب أبي عبدالله (ع) وعنده ابنه عبد الله أو ابنه الذي يليه، فقال له رجل:

وأما سائر افعال الحج فاستحبابها مستقلا غير معلوم (١) ، حتى مثل السعي بين الصفا والمروة (٢) .

﴿ مسألة ١٧ ﴾ : لو كان عند شخص وديعة ومات صاحبها (٣) ، وكان عليه حجة الاسلام ، وعلم أو ظن (٤) أن الورثة لا يؤدون عنه إن ردها اليهم ، جاز بل وجب عليه أن يحج بها عنه (٥) . وإن زادت عن أجرة الحج رد الزيادة اليهم.

أصلحك الله تعالى يطوف الرجل عن الرجل وهو مقيم بمكة ليس به علة ؟ فقال : لا ، لو كان ذلك يجوز لأمرت ابني فلانا فطـــاف عني . سمى الأصغر وهما يسمعان » . ولأجل ذلك يخرج عن إطلاق مادل على جواز النيابة في الطواف الشامل للحاضر والغائب .

(١) إذلا دليل على مشروعيته فى نفسه فى غير حال الانضمام الى بقية الافعال

(٢) الذي يظهر من جملة من النصوص استحبابه لنفسه. ففي خبر محمد بن قيس عن أبي جعفر (ع) : « قال رسول الله (ص) لرجل من الانصار : اذا سعيت بين الصفا والمروة كان لك عند الله تعالى أجر من حج من بلاده ، ومثل أجر من أعتق سبعين رقبة مؤمنة » . وخبر أبي بصير قال : « سمعت أباعبدالله (ع) يقول : ما من بقعة أحب الى الله تعالى من السعي لأنه يذل فيه كل جبار » ، ونحوها غيرها . ودلالتها على استحبابه لنفسه ظاهر .

(٣) هذا الحكم فى الجملة ذكره الاصحاب ، كما فى الحدائق ، وفى المستند : « بلا خلاف فيه في الجملة » .

(٤) اقتصر فى الشرائع والقواعد واللمعة والارشاد وغيرها على خصوص صورة العلم ، وعن النهاية والمبسوط والمهذب والسرائر الحاق الظن الغالب به .

(٥) كما فى المسالك وغيرها . لظاهر الأمر . وحمله على مجرد الرخصة لأنه

لصحيحة بريد (١) : « عن رجل استودعني مالا فهلك ، وليس لوارثه شيء ، ولم يحج حجة الاسلام. قال (ع): حج عنه، ومافضل فأعطهم». وهي وإن كانت مطلقة، إلا أن الاصحاب قيدوها بما اذا علم اوظن بعدم تأديتهم لودفعها اليهم(٢) .

في مقام الحظر بعيد .

(١) رواه الصدوق باسناده عن سويد القلا عن أيوب بن الحر عن بريد عن أبي عبد الله (ع) قال : « سألته عن رجل . . . » . واسناده الى سويد صحيح ، وسويد وأيوب ثقتان ، وبريد من الاعيان . ورواه في الكافي عن عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن علي بن النعمان عن سويد القلا عن أيوب عن بريد ، ورجال السند كلهم ثقات أو اعيان . نعم أيوب مشترك، لكن بقرينة رواية الصدوق يظهر أنه ابن الحر الثقة. ورواها الشيخ بهذا الاسناد عن حريث عن بريد ، ورجال السند كلهم اعيان ، وأيوب قد عرفت المراد منه.

(٢) هذا مما لا إشكال فيه عندهم ، وقد حكى ذلك جماعة من دون حكاية شبهة أو اشكال . فيحتمل أن يكون الوجه فيه الاقتصار في الأخذ بالرواية على مورد لايخالف القواعد ، كما يظهر من الشرائع ، حيث علل الحكم المذكور بان المال خارج عن ملك الورثة . وفيه : أنه لايجوز رفع اليد عن إطلاق الرواية للقاعدة ، فان إطلاق الرواية مقيد للقاعدة ، كما هو ظاهر . ويحتمل أن يكون الاجماع . وهذا هو الاظهر. وعليه إذا شك في التقييد سعة وضيقاً تعين الأول، لأنه المتيقن من معقد الاجمـــاع . ومن ذلك يظهر أنه لا وجه لتقييد الرواية بصورة العلم بالامتناع بعدما عرفت من اكتفاء جماعة بالظن ، لأن التقييد بالعلم تقييد زائد . إلا أن يقال : الاجماع إنما هو على تقييد الرواية بصورة امتناع الوارث واقعاً ، والعلم أوالظن طريق اليه لا موضوع للحكم ، ولما لم يكن دليل

ومقتضى إطلاقها عدم الحاجة الى الاستئذان من الحاكم الشرعي (١) . ودعوى : أن ذلك الاذن من الامام (ع) (٢) . كما ترى ، لأن الظاهر من كلام الامام (ع) بيان الحكم الشرعي . ففي مورد الصحيحة لاحاجة الى الاذن من الحاكم . والظاهر عدم الاختصاص

على اعتبار الظن بالامتناع يتعين الاقتصار على صورة العلم بالامتناع لاغير. وهذا هو الأقرب . وسيأتي في كلام المصنف تقريب كون التقييد بالامتناع مقتضى القاعدة . فانتظر .

(١) هذا مما لاينبغي التأمل فيه . وعن التذكرة انه اعتبر في صحة تصرف الودعي عدم التمكن من الحاكم أو إثبات الحق عنده ، وإلا وجب الاستيذان منه ، وفي الروضة : « وهل يتوقف تصرفهم على إذن الحاكم ؟ الأقوى ذلك مع القدرة على إثبات الحق عنده ، لأن ولاية إخراج ذلك قهراً على الوارث اليه . ولو لم يمكن فالعدم أقوى ، حذراً من تعطيل الحق الذي يعلم من بيده المال ثبوته . وإطلاق النص إذن له » . والاشكال فيه ظاهر ، لانه خلاف الاطلاق ، كما اعترف به في الروضة في آخر كلامه . وحكى الشهيد في اللمعة قولا بالافتقار إلى إذن الحاكم مطلقاً حتى مع عدم إمكانه ، وعليه لو لم يمكن يبقى الحق معطلا. وفي اللمعة انه بعيد ، وعلله في الروضة باطلاق النص، وهو في محله.

(٢) هذه الدعوى ذكرها في المدارك ، قال في الاشكال على ماذكره في الروضة في تعليل البعد الذي ذكره في اللمعة : « وهو غير جيد ، فان الرواية إنما تضمنت أمر الصادق (ع) لبريد في الحج عمن له الوديعة ، وهو اذن وزيادة » ، وفي الجواهر احتمال أن الأمر منه لبريد إذن له فيه ، فلا إطلاق فيه حينئذ يدل على خلافها . انتهى . والاشكال فيه بما ذكره المصنف (ره) في محله .

بما إذا لم يكن للورثة شيء (١). وكذا عدم الاختصاص بحج الودعي بنفسه (٢)، لانفهام الاعم من ذلك منها. وهل يلحق بحجة الاسلام غيرها من أقسام الحج الواجب، أو غير الحج من سائر مايجب عليه مثل الخمس والزكاة والمظالم والكفارات والدين، أولا؟. وكذا هل يلحق بالوديعة غيرها مثل العارية والعين المستأجرة والمغصوبة والدين في ذمته. أولا؟ وجهان قد يقال

(١) يظهر من الأصحاب التسالم على ذلك، حيث لم يذكروه في قيود المسألة. ومقتضى الاقتصار على مورد النص الاختصاص بذلك، لذكره في السؤال. لكن الظاهر أن الوجه في ذكره في السؤال احتماله أنه اذا لم يكن لهم شيء لايجب الحج عنه، لأنه يؤدي الى حرمانهم من الميراث، لا احتمال أن له دخلا في الوجوب، كما لعله ظاهر بالتأمل.

(٢) الظاهر أنه لا إشكال فيه عندهم، ولم يتعرض أحد للخلاف فيه، لذلك اقتصر بعضهم على الاستيجار، كما في الشرائع وغيرها، وفي القواعد: «يحج أو يستأجر». نعم في المسالك: «والظاهر جواز استنابته فيه كما يجوز مباشرته». وظاهره أنه محل نوع تأمل. وكأن ذلك منهم لفهمهم من الأمر بالحج ماهو أعم من التسبيب والمباشرة، ولذا قال في المستند - بعد ما ذكر أن مقتضى النص حج الودعي بنفسه -: «لكن الأصحاب جوزوا له الاستيجار، بل ربما جعلوه أولى. مع أن ارادة الحج بنفسه من اللفظ في هذا المقام محل تأمل ظاهر». وأشار بقوله: «ربما جعلوه أولى» الى ماذكره في المدارك قال: «مقتضى الرواية أن المستودع يحج. لكن جواز الاستيجار ربما كان أولى، خصوصاً إذا كان الاجير أنسب بذلك».

بالثاني، لأن الحكم على خلاف القاعدة (١) إذا قلنا إن التركة مع الدين تنتقل الى الوارث (٢) وإن كانوا مكلفين باداء الدين ومحجورين عن التصرف قبله ، بل وكذا على القول ببقائها معه على حكم مال الميت، لأن امر الوفاء اليهم

(١) هذا القول حكاه في المستند عن جماعة . كما حكى التعدي إلى سائر الحقوق المالية الى آخرين ، وحكاه في كشف اللثام عن الدروس .

(٢) قدتقدم فى بعض المباحث السابقة أن التركة مع الدين المستغرق هل تنتقل الى الورثة ويتعلق بها حق الديان ، كما فى العين المرهونة ، أو أنها باقية على ملك الميّت ؟ وكذا مع الدين غير المستغرق بالنسبة الى مايقابله من التركة. وقد اختار المصنف (ره) ـ تبعاً لجماعة ـ الأول . وذهب آخرون الى الثاني . وهو الاظهر . وقد تعرضنا لتحرير المسألة على الاجمال فى مكان المصلي من كتاب الصلاة . فعلى الأول يكون تصرف غير الوارث تصرفا فى ملك الوارث ، فلا يجوز إلا باذنه لعموم قاعدة : « الناس مسلطون على أموالهم » . وعلى الثاني فالمال وإن كان ملكا للميت لكن ولاية التصرف فيه إما للوارث، لعموم: «أولى الناس بالميت أولاهم بميراثه» ، فالتصرف من غير الوارث تصرف من غير السلطان فلا يجوز الا باذن من له السلطنة عليه . أو للحاكم الشرعي، لأن العموم المذكور لادليل عليه الا الاجماع والنصوص الواردة فى تغسيل الميت والصلاة عليه ، والأخيرة لاعموم فيها لما نحن فيه ، والاجماع غير محقق على وجه يشمل مانحن فيه ، والقدر المتيقن منه شؤون تجهيز الميت ، مثل تغسيله وتكفينه والصلاة عليه ودفنه ونحوها ، وحينئذ يكون تصرف الاجنبي بغير إذن الحاكم تصرفا بغير اذن الولي . وكأنه لذلك قال فى الجواهر : « بل قد يشكل الدفع مع العلم بالأداء من دون استيذان الحاكم ، لتعلق دين الحج به ، كما في تركة المديون

فلعلهم أرادوا الوفاء من غير هذا المال (١) ، او ارادوا ان يباشروا العمل الذي على الميت بأنفسهم . والأقوى مع العلم بأن الورثة لا يؤدون بل مع الظن القوي

المتوقف دفعها للوارث على الاذن ، والتخيير في جهات القضاء لا يسقط الحق المزبور . وان كان قد يدفع بان حق الدين وان تعلق بالعين لكن المخاطب به الوارث ، ثم فرض العلم بتأديته لم يجز منعه عنه ، بل لعله كذلك مع عدم العلم بحاله فضلا عن حال العلم » . لكن كلامه الاخير ينبغي أن يبتني على انتقال التركة إلى الوارث حتى مايقابل الدين . كما أن كلامه الأول ينبغي أن يبتني على على بقاء مايقابل الدين على ملك الميت ، ليكون التصرف فيه من وظائف الحاكم ، كما ذكرنا سابقاً . اللهم إلا ان يقال إن السيرة القطعية على عدم مداخلة الحاكم الشرعي في وفاء الديون عن الميت إذا لم يوص به الميت اليه ، فتكون الولاية فيه للوارث ولو على القول بالبقاء على ملك الميت ويشهد بذلك النصوص أيضا . ففي صحيح عباد بن صهيب أو موثقه عن أبي عبد الله عليه السلام : « في رجل فرط في إخراج زكاته في حياته ، فلما حضرته الوفاة حسب جميع ما فرط فيه مما يلزمه من الزكاة ، ثم أوصى من الزكاة ، ثم أوصى به أن يخرج ذلك فيدفع إلى من يجب له . قال عليه السلام : جائز يخرج ذلك من جميع المال ، إنما هو بمنزلة دين لو كان عليه ، ليس لوارثه شيء حتى يؤدوا ما أوصى به من الزكاة » . ورواية يحيى الأزرق : « عن رجل قتل وعليه دين ولم يترك مالا فأخذ أهله الدية من قاتله ، عليهم أن يقضوا دينه ؟ قال عليه السلام : نعم . قلت : وهو لم يترك شيئا ، قال عليه السلام : إنما أخذوا الدية فعليهم أن يقضوا دينه » .

(١) هذا ذكره في المدارك ، قال (ره) : « لأن مقدار أجرة الحج وان كان خارجا عن ملك الورثة ، إلا أن الوارث مخير في جهات القضاء ، وله الحج

أيضا جواز الصرف فيما عليه . لا لما ذكره فى المستند (١) من أن وفاء ما على الميت من الدين أو نحوه واجب كفائي على كل من قدر على ذلك ، وأولوية الورثة بالتركة إنما هي مادامت موجودة (٢)، وأما إذا بادر أحدالى صرف المال فيما عليه لايبقى مال حتى تكون الورثة أولى به . إذ هذه الدعوى فاسدة جداً . بل لامكان فهم المثال من الصحيحة (٣) .

بنفسه والاستقلال بالتركه ؛ والاستيجار بدون أجرة المثل ، فيقتصر في منعه من التركة على موضع الوفاق » . وظاهره المفروغية عن ولاية الوارث اذا كان مقدما على إخراج الدين .

(١)قال فيه: « مقتضى الأخبار المتواترة معنى المصرحة بوجوب قضاء الحج عن الميت من أصل ماله من غير خطاب الى شخص معين : وجوبه على كل مكلف وهو يجعل الوجوب الكفائي للمستودع أصلا ثانياً ، فالتوقف على الاذن يحتاج الى دليل » .وحاصل استدلاله : أن اطلاق الوجوب الكفائي يقتضي عدم الاحتياج الى الاذن من الوارث أو الحاكم . وفيه : أن ذلك الدليل انما ورد في مقام أصل التشريع ، فلا ينافي ولاية الوارث ، ولذا لايتوهم منه جواز حج الاجنبي واخذ العوض قهراً من الوارث أو سرقة منه .

(٢) هذا لم يذكره فى المستند ، بل اقتصر على ماحكيناه عنه .ولو فرض ذكره له فالاشكال عليه ظاهر ، إذ مبادرة أحد الى صرف المال إن كان المقصود منه الاستيجار به ، فهو لايصح مع فرض كونه تصرفا بغير اذن الولي ، فكيف يترتب عليه انتفاء موضوع الولاية ؟! . وانما يترتب ذلك لو صح التصرف ، وهو ممنوع ، أو كان الاتلاف خارجياً ، وهو خلاف المفروض .

(٣) هذا بعيد جداً .ولا سيما وكون الوديعة مذكورة في السؤال الظاهر

أو دعوى تنقيح المناط (١) . أو أن المال إذا كان بحكم مال الميت فيجب صرفه عليه (٢) ، ولا يجوز دفعه الى من لا يصرفه عليه (٣) . بل وكذا على القول بالانتقال الى الورثة ، حيث أنه يجب صرفه فى دينه ، فمن باب الحسبة (٤) يجب على من عنده صرفه عليه ، ويضمن لو دفعه الى الوارث ، لتفويته على الميت . نعم يجب الاستئذان من الحاكم ، لأنه ولي من لا ولي له (٥) . ويكفي الاذن الاجمالي ، فلا يحتاج الى إثبات وجوب ذلك الواجب عليه ، كما قد يتخيل (٦) .

فى كونه عن حكم القضية الخارجية .

(١) استدل بذلك في المسالك والمدارك للقول بالتعدي .

(٢) هذا لا ينبغي التأمل فيه . لكنه أعم من جواز الاستقلال به ومراجعة الحاكم الشرعي ، كما سيأتي .

(٣) هذا مما لا ينبغي الاشكال فيه ، لأنه دفع الى غير المستحق .

(٤) المراد به الأمور التي يعلم من الشارع إرادة إيقاعها ، فان إفراغ ذمة الميت من الدين من ذلك الباب ، فاذا امتنع الوارث منه لزم الاجنبي القيام به . وحينئذ لا فرق بين من بيده المال وغيره . إلا أن يحتمل أن يكون لمن بيده المال خصوصية تقتضي اختصاصه بالوجوب ، وحينئذ لا يعلم غيره بالوجوب إلا فى ظرف امتناعه .

(٥) قال شيخنا الأعظم فى مكاسبه : « انه اشتهر في الالسن وتداول فى بعض الكتب : السلطان ولي من لا ولي له ، ونسبت روايته عن النبي الى كتب العامة والخاصة . وفى دعائم الاسلام : السلطان وصي من لا وصي له . ودلالته على ولاية الحاكم مبنية على عموم النيابة » .

(٦) قال في المسالك : « وصرح بعضهم بوجوب الاستيذان من الحاكم مع

نعم لو لم يعلم ولم يظن (١) عدم تأدية الوارث يجب الدفع اليه (٢) ، بل لو كان الوارث منكراً او ممتنعاً ، وأمكن اثبات ذلك عند الحاكم أو أمكن اجباره عليه لم يجز لمن عنده أن يصرفه بنفسه (٣) .

﴿ مسألة ١٨ ﴾ : يجوز للنائب بعد الفراغ عن الاعمال المنوب عنه أن يطوف

إمكانه . وهو حسن مع القدرة على إثبات الحق عنده » . وظاهره توقف لزوم الاستيذان على ذلك. ووجهه غير ظاهر ، لكفاية الاذن الاجمالي فى المحافظة على حق الميت وولاية الحاكم .

(١) أقول : بعد ماعرفت من عموم الدليل على ولاية الوارث فالخارج عنه صورة امتناعه من الأداء ، فمع الشك فيه تكون الشبهة موضوعية ، وأصالة عدم الامتناع تقتضي ثبوت الولاية ظاهراً . نعم اذا كان دليل التخصيص بدل على تقييده بالمقدم ، فمع الشك فى الاقدام يكون مقتضى الأصل عدم الولاية لأصالة عدم الاقدام . لكن القدر المتيقن فى التخصيص الأول ، فمع الشك يبنى على ثبوت الولاية . ولذلك استقرت السيرة على دفع العين للوارث فى حال الشك . وعليه فالبناء على الحاق الظن بالعلم محل تأمل ، لعدم الدليل على حجيته ، فاللازم إجراء حكم الشك عليه لا العلم .

(٢) لما عرفت من ولايته على الوفاء حتى على القول ببقاء المال على ملك الميت.

(٣) اذا كان الخارج عن العموم الممتنع فمع الامتناع يبنى على عدم ولايته وإن أمكن اجباره . وكذلك اذا كان إنكاره لا عن عذر ، فانه نوع من الامتناع الموجب لسقوط ولاية الوارث . الا أن يقال . إن القدر المتيقن فى الخروج صورة تعذر الأداء من قبله ، فاذا أمكن إجباره على الأداء لم يحصل التعذر المذكور ، فلم تبطل ولايته .

عن نفسه وعن غيره (١) . وكذا يجوز له أن يأتي بالعمرة المفردة عن نفسه وعن غيره .

﴿ مسألة ١٩ ﴾ : يجوز لمن أعطاه رجل مالا لاستئجار الحج أن يحج بنفسه، مالم يعلم أنه أراد الاستئجار من الغير (٢) .

---

(١) بلا اشكال ظاهر ولا خلاف ، وعقد له في الوسائل باباً ، وذكر فيه صحيح صفوان بن يحيى عن يحيى الأزرق قال : « قلت لأبي الحسن عليه السلام : الرجل يحج عن الرجل يصلح له أن يطوف عن أقاربه ؟ قال عليه السلام : إذا قضى مناسك الحج فليصنع ماشاء » ، وقريب منه روايته الاخرى. وهو الذي تقتضيه القواعد العامة .

(٢) لا إشكال في أن الاستيجار من العناوين القائمة بين الاثنين المؤجر والمستأجر ، وأن المؤجر بمعنى من يملك فعل الأجير قائم بالاصيل ، وبمعنى من قام به ايقاع الاجارة قائم بالموقع سواء أكان الأصيل أم الوكيل ، فالاستيجار القائم بين الأصيلين هو بمعنى الموقع - بالفتح - وهو المضمون المنشأ بالعقد ، والقائم بين الوكيلين بمعنى الايقاع نفسه . وهو بهذا المعنى لا يتوقف على الاثنينية الخارجية ، بل يكفي فيه الاثنينية الاعتبارية ، بخلاف ماهو بالمعنى الأول ، فانه لابد فيه من الاثنينية الخارجية ، فالوكيل عن طرفي العقد مؤجر ومستأجر باعتبارين ، وكذا الوكيل عن البائع والمشتري بائع ومشتر ، فاذا وكله في الاستيجار للحج مثلا كان مقتضى الاطلاق جواز استيجار نفسه . نعم ينصرف الى الاثنينية الخارجية . لكنه ابتدائي . ولذا بنى المشهور على جواز تولي طرفي العقد لشخص واحد وتترتب الاحكام عليه مع تحقق الانصراف الى الاثنينية في عموم صحة العقد وثبوت الاحكام .

والاحوط عدم مباشرته (١) ، إلا مع العلم بأن مراد المعطي حصول الحج في الخارج . وإذا عين شخصاً تعين إلا اذا علم عدم أهليته (٢) وأن المعطي مشتبه فى تعيينه ، أو أن ذكره من باب أحد الافراد (٣) .

فصل فى الحج المندوب

﴿ مسألة ١ ﴾ : يستحب لفاقد الشرائط من البلوغ والاستطاعة وغيرهما أن يحج مهما أمكن (٤) بل وكذا من أتى بوظيفته من الحج الواجب . ويستحب تكرار الحج (٥) . بل يستحب تكراره فى كل سنة (٦) بل يكره تركه خمس

(١) مذشأه الانصراف الابتدائي الذى عرفته .

(٢) إذ حينئذ لا يكون استيجاره صحيحاً ، فلا يكون موضوعا للوكالة ، وحينئذ تبطل الوكالة بالمرة .

(٣) وحينئذ يبطل التعيين ، وتكون الوكالة عامة .

فصل فى الحج المندوب

(٤) بلا إشكال . ويقتضيه ماتقدم في حج الصبي والعبد . مضافا الى الاطلاقات المرغبة فيه .

(٥) كما تقتضيه الاطلاقات المرغبة فيه ، والروايات الواردة في حج النبي والأئمة عليهم أفضل الصلاة والسلام ، وأن النبي صلى الله عليه وآله حج عشرين حجة ، والحسن عليه السلام خمساً وعشرين حجة ، والسجاد عليه السلام أربعين حجة ... الى غير ذلك .

(٦) فى رواية عيسى بن أبي منصور قال : « قال لي جعفر بن محمد عليه السلام : ياعيسى إن استطعت أن تأكل الخبز والملح وتحج فى كل سنة فافعل » ،

سنين متوالية (١). وفي بعض الأخبار : « من حج ثلاث حجات لم يصبه فقر أبداً » (٢).

﴿ مسألة ٢ ﴾ : يستحب نية العود الى الحج عند الخروج من مكة. وفي الخبر: انها توجب الزيادة في العمر (٣). ويكره نية عدم العود ، وفيه : انها توجب النقص في العمر (٤).

ونحوها غيرها.

(١) في رواية ذريح عن أبي عبد الله عليه السلام: « من مضت له خمس سنين فلم يفد إلى ربه وهو موسر إنه لمحروم » ، وفي رواية حمران عن أبي جعفر عليه السلام : « إن لله تعالى مناديا ينادي : أي عبد أحسن الله تعالى اليه وأوسع عليه في رزقه فلم يفد اليه في كل خمسة أعوام مرة ليطلب نوافله ان ذلك لمحروم »

(٢) في رواية صفوان بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام : « من حج ثلاث حجج لم يصبه فقر أبداً » .

(٣) في خبر عبد الله بن سنان قال : « سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : من رجع من مكة وهو ينوي الحج من قابل زيد في عمره » .

(٤) في رواية الحسن بن علي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: « ان يزيد بن معاوية حج ، فلما انصرف قال :

إذا جعلنا ثافلا يمينا فلن نعود بعدها سنينا

للحج والعمرة مابقينا

فنقص الله تعالى عمره وأماته قبل أجله » ، ونحوه خبر أبي حذيفة . لكن في مرسل الفقيه : « ومن خرج من مكة وهو لاينوي العود اليها فقد قرب أجله ودنا عذابه » . وظاهره ترتب ذلك بمجرد عدم نية العود .

﴿ مسألة ٣ ﴾ : يستحب التبرع بالحج عن الاقارب وغيرهم(١) أحياء وامواتا، وكذا عن المعصومين عليهم السلام (٢) احياءً وامواتاً . وكذا يستحب الطواف عن الغير (٣) وعن المعصومين عليهم السلام امواتاً واحياء (٤) مع عدم حضورهم في مكة ، أو كونهم معذورين .

﴿ مسألة ٤ ﴾ : يستحب لمن ليس له زاد وراحلة ان يستقرض ويحج اذا كان واثقاً بالوفاء بعد ذلك (٥) .

---

(١) في صحيح اسحاق بن عمار عن أبي ابراهيم عليه السلام : « سألته عن الرجل يحج فيجعل حجته وعمرته أو بعض طوافه لبعض اهله وهو عنه غائب ببلد آخر قال : فقلت : فينقص ذلك من أجره ؟ قال عليه السلام : لا ، هي له ولصاحبه وله أجر سوى ذلك . . . » وفي خبر جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وآله : من وصل قريباً بحجة أو عمرة كتب الله له حجتين وعمرتين » . وفي رواية موسى بن القاسم البجلي : « قلت لأبي جعفر الثاني عليه السلام : فربما حججت عن أبيك وربما حججت عن أبي وربما حججت عن الرجل من إخواني وربما حججت عن نفسي ، فكيف أصنع ؟ فقال عليه السلام : تمتع . . . » .

(٢) كما تقدم في رواية البجلي .

(٣) في صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام : « قلت له : فاطوف عن الرجل والمرأة وهما بالكوفة ؟ فقال عليه السلام : نعم » .

(٤) في رواية موسى بن القاسم : « قلت لأبي جعفر الثاني عليه السلام : قد اردت أن أطوف عنك وعن أبيك ، فقيل لي : إن الأوصياء لا يطاف عنهم ، فقال عليه السلام : بل طف ما أمكنك ، فان ذلك جائز . . . » .

(٥) في رواية موسى بن بكر الواسطي قال : « سألت أبا الحسن عليه السلام : عن الرجل

﴿ مسألة ٥ ﴾ : يستحب إحجاج من لا استطاعة له (١) .

﴿ مسألة ٦ ﴾ : يجوز إعطاء الزكاة لمن لا يستطيع الحج ليحج بها (٢) .

﴿ مسألة ٧ ﴾ : الحج افضل من الصدقة بنفقته (٣) .

﴿ مسألة ٨ ﴾ : يستحب كثرة الانفاق فى الحج، وفى بعض الأخبار (٤) : ان الله يبغض الاسراف إلا بالحج والعمرة .

﴿ مسألة ٩ ﴾ : يجوز الحج بالمال المشتبه (٥) ، كجوائز الظلمة مع عدم العلم بحرمتها (٦)

يستقرض ويحج ، فقال : إن كان خلف ظهره مال فان حدث به حدث أدي عنه فلا بأس » ، ونحوه غيره .

(١) في رواية الحسن بن علي الديلمي : « سمعت الرضا عليه السلام يقول : من حج بثلاثة من المؤمنين فقد اشترى نفسه من الله عز وجل بالثمن » .

(٢) لانه سبيل الله .

(٣) استفاضت بذلك الاخبار ، وفيها الصحيح وغيره ، منها صحيح معاوية ، وفيه : « فالتفت رسول الله صلى الله عليه وآله الى أبي قبيس فقال : لو أن أبا قبيس لك زنة ذهبة حمراء أنفقته في سبيل الله مابلغت به مابلغ الحاج » .

(٤) في رواية بن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال : « قال رسول الله (ص) : مامن نفقة احب الى الله عز وجل من نفقة قصد ، ويبغض الاسراف إلا في الحج والعمرة » .

(٥) فى صحيح أبي همام عن الرضا عليه السلام : « فيمن عليه دين قال : يحج سنة ويقضي سنة . قلت : أعطى المال من ناحية السلطان . قال عليه السلام : لا بأس عليك » .

(٦) فى صحيح محمد بن مسلم ومنهال القصاب جميعاً : « من اصاب مالا

﴿ مسألة ١٠ ﴾ : لايجوز الحج بالمال الحرام . لكن لا يبطل الحج (١) إذا كان لباس إحرامه وطوافه وثمن هديه من حلال ،

﴿ مسألة ١١ ﴾ : يشترط في الحج الندبي إذن الزوج والمولى، بل والابوين في بعض الصور (٢) . ويشترط ايضا ان لايكون عليه حج واجب مضيق . لكن لو عصى وحج صح (٣) .

﴿ مسألة ١٢ ﴾ : يجوز إهداء ثواب الحج الى الغير بعد الفراغ عنه ، كما يجوز ان يكون ذلك من نيته قبل الشروع فيه .

﴿ مسألة ١٣ ﴾ : يستحب لمن لا مال له يحج به ان يأتي به ولو باجارة نفسه عن غيره . وفي بعض الأخبار (٤) : ان للأجير من الثواب تسعاً وللمنوب عنه واحد

من غلول أو ربا أو خيانة أو سرقة لم يقبل منه في زكاة ولا صدقة ولا حج ولا عمرة » . ومنه يظهر وجه حكم المسألة الآتية .

(١) كما تقدم في المسألة التاسعة والستين من الفصل الأول .

(٢) تقدم ذلك في مباحث الاستطاعة .

(٣) تقدم ذلك في مباحث النيابة ، كما تقدم ما في المسألة الآتية .

(٤) في رواية عبد الله بن سنان قال : « كنت عند أبي عبد الله عليه السلام إذ دخل عليه رجل ، فاعطاه ثلاثين ديناراً يحج بها عن اسماعيل ، ولم يترك من العمرة الى الحج الا اشترط عليه ، حتى اشترط عليه أن يسعى في وادي محسر ، ثم قال: ياهذا إذا أنت فعلت هذا كان لاسماعيل حجة بما أنفق من ماله وكان لك تسع بما اتعبت من بدنك » . وفي رواية ابن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام : « الذي يحج عن رجل أجر وثواب عشر حجج » . ولعلها في المتبرع دون الاجير ، كما عليه حمله في الوسائل .

فصل فى أقسام العمرة

﴿ مسألة ١ ﴾ : تنقسم العمرة ـ كالحج ـ الى واجب أصلي ، وعرضي ، ومندوب فتجب بأصل الشرع على كل مكلف بالشرائط المعتبرة فى الحج (١) فى العمر مرة . بالكتاب ، والسنة (٢) ،

فصل فى أقسام العمرة

(١) هذا مما لا إشكال فيه ولا خلاف وفي كشف اللثام : « للاجماع والنص من الكتاب والسنة . كقوله تعالى : (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) ، لشمول حجه للعمرة ، ونص الصادق عليه السلام عليه في صحيح بن أذينة الذى فى علل الصدوق » . قال عمر بن أذينة : « سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل : (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) يعني : به الحج دون العمرة ؟ قال عليه السلام : لا ، ولكنه يعني الحج والعمرة جميعاً ، لأنهما مفروضان » .

(٢) كذا فى كلام جماعة ، منهم كاشف اللثام والنراقي وصاحب الجواهر . لكن دلالة الكتاب على الوجوب غير ظاهرة ، فان العمرة لم تذكر فى الكتاب إلا في قوله تعالى : (وأتموا الحج والعمرة لله ، فان أحصرتم فما استيسر من الهدي ، ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله . فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك . فاذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى ...) . والظاهر منه وجوب الاتمام ، لا وجوب العمرة . وإلا في قوله تعالى : (فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه) ودلالته أخفى .

والاجماع (١) . ففي صحيحة زرارة (٢): «العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج ، فان الله تعالى يقول: وأتموا الحج والعمرة لله» . وفي صحيحة الفضيل (٣) في قول الله تعالى: (وأتموا الحج والعمرة) قال عليه السلام: «هما مفروضان» . ووجوبها بعد تحقق الشرائط فوري كالحج (٤) . ولا يشترط في وجوبها استطاعة الحج ، بل تكفي

(١) ادعى في الجواهر الاجماع بقسميه عليه . وفي المستند : « بالاجماع المحقق والمنقول مستفيضاً » ، ونحوه كلام غيرهما . والمنسوب الى العامة القول بالاستحباب .

(٢) قال : « قلت لأبي جعفر عليه السلام : ماالذي يلي الحج في الفضل ؟ قال عليه السلام: العمرة المفردة ثم يذهب حيث شاء ، وقال عليه السلام : العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج ، لان الله تعالى يقول : (وأتموا الحج والعمرة لله) وإنما نزلت العمرة بالمدينة » .

(٣) كذا فيما يحضرني من نسخة الكتاب . لكن الظاهر أنها صحيحة الفضل أبي العباس عن أبي عبد الله عليه السلام ، والنصوص الواردة في وجوبها كثيرة. فراجع الوسائل وغيرها .

(٤) بلا خلاف أجده ، كما في الجواهر ، وحكي عن السرائر نفي الخلاف فيه ، وعن التذكرة الاجماع عليه . ودليله كلية غير ظاهر لولا الاجماع . وفي كشف اللثام ـ بعدما حكى عن المبسوط والسرائر وجوب الفورية ـ قال : « لم أظفر بموافق لهم ولا دليل إلا على القول بظهور الأمر فيه » . نعم في عمرة التمتع التي هي جزء من الحج ظاهر ، لما دل على وجوبه فوراً ، فيدل على وجوبها كذلك . كما أنه بناء على أن مقتضى اللام وجوب الفورية ـ كما تقدم في مبحث نذر الحج ـ يدل قوله تعالى: (ولله على الناس . . .) على فورية العمرة بضميمة

استطاعتها فى وجوبها (١) وإن لم تتحقق استطاعة الحج . كما أن العكس كذلك ، فلو استطاع للحج دونها وجب دونها . والقول باعتبار الاستطاعتين في وجوب كل منهما وأنهما مرتبطان (٢) ضعيف ، كالقول باستقلال الحج فى الوجوب دون العمرة (٣) .

ما ورد فى تفسير الحج فيها بما يشمل العمرة .

(١) هذا هو المشهور شهرة عظيمة . كما يقتضيه إطلاق أدلة الوجوب .

(٢) هذا القول حكاه جماعة . وفي الجواهر : « أرسله غير واحد . لكن لم أعرف قائله » . ووجه ضعفه ماعرفت من إطلاق أدلة الوجوب ، وأن أدلة شرطية الاستطاعة منحصرة بما عرفت ، مما لا يصلح لاثبات شرطية الاستطاعة للحج فى وجوب العمرة ، ولا للعكس .

(٣) هذا القول حكي عن الشهيد في الدروس ، قال فيها : « ولو استطاع لها خاصة لم تجب . ولو استطاع للحج مفرداً دونها فالاقرب الوجوب » . واستدل له في كشف اللثام بالاصل ، وظهور حج البيت فى الآية فى غير العمرة . ثم قال : « وهو ممنوع » . ووجهه : ما عرفت من صحيح ابن أذينة . على أن قصور دلالة الآية على وجوب العمرة لا يقتضي قصور غيرها من أدلة الوجوب التي تقدمت . مع أن الكلام في شرطية الاستطاعة للحج في وجوبها ، لا في أصل وجوبها . ثم قال : « ولعدم ظهور وجوب إتمامها فى وجوب إنشائها ومنع استلزامه له » . والاشكال فيه كسابقه . ثم قال : « ولأنها لو وجبت لكان من استكمل الاستطاعة لها فمات قبلها وقبل ذي الحجة يجب استيجارها عنه من التركة ، ولم يذكر ذلك فى خبر أو كتاب . وكان المستطيع لها وللحج إذا أتى المارم قبل اشهر الحج نوى بعمرته عمرة الاسلام ، لاحتمال أن يموت أو لا تبقى

﴿ مسألة ٢ ﴾ : تجزىء العمرة المتمتع بها عن العمرة المفردة بالاجماع (١) والاخبار (٢) . وهل تجب على من وظيفته حج التمتع إذا استطاع لها ولم يكن مستطيعاً للحج ؟ المشهور عدمه ، بل أرسله بعضهم إرسال المسلمات (٣) . وهو

استطاعته للحج الى وقته». ثم أشكل عليه بقوله: «وفيه: أن المستطيع لها فرضه عمرة التمتع أو قسميه ، وليس له الاتيان بعمرة الاسلام إلا عند الحج ، فما قبله كالنافلة قبل فريضة الصبح مثلا . واحتمال الموت أو فوت الاستطاعة غير ملتفت اليه » .

(١) في الجواهر: « بلا خلاف أجده فيه » . بل الاجماع محقق ، والسيرة القطعية تشهد به .

(٢) في صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام : « إذا استمتع الرجل بالعمرة فقد قضى ما عليه من فريضة العمرة» . وصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال: « قلت: فمن تمتع بالعمرة إلى الحج أيجزىء ذلك؟ قال عليه السلام : نعم » . وفي خبر البزنطي : « سألت أبا الحسن عليه السلام عن العمرة واجبة هي ؟ قال . نعم . قلت : فمن تمتع يجزىء عنه ؟ قال عليه السلام : نعم » وصحيح يعقوب ابن شعيب قال : « قلت لأبي عبد الله عليه السلام : قال الله عز وجل : (وأتموا الحج والعمرة لله) يكفي الرجل إذا تمتع بالعمرة الى الحج مكان تلك العمرة المفردة ؟ قال : كذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وآله أصحابه » . ومصحح أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: « العمرة مفروضة مثل الحج ، فاذا أدى المتعة فقد أدى العمرة المفروضة » . ونحوها غيرها .

(٣) كأنه يشير الى ما في المسالك في شرح ماذكره في الشرايع من تقسيم العمرة إلى متمتع بها ومفردة، وأن الأولى تجب على من ليس في حاضري المسجد

الأقوى . وعلى هذا فلا تجب على الأجير بعد فراغه عن عمل النيابة وإن كان مستطيعاً لها وهو في مكة . وكذا لا تجب على من تمكن منها ولم يتمكن من الحج لمانع . ولكن الاحوط الاتيان بها .

الحرام ، والمفردة تلزم حاضري المسجد الحرام قال (ره): « يفهم من لفظ السقوط أن المفردة واجبة باصل الشرع على كل مكلف ، كما أن الحج مطلقاً يجب عليه ، وإنما يسقط عن المتمتع إذا اعتمر عمرته تخفيفاً . ومن قوله : « والمفردة تلزم حاضري المسجد الحرام » : عدم وجوبها على النائي من رأس . وبين المفهومين تدافع ظاهر . وكأن الموجب لذلك كون عمرة التمتع أخف من المفردة وكانت المفردة بسبب ذلك أكمل وهي المشروعة بالاصالة المفروضة قبل نزول آية التمتع فكانت عمرة التمتع قائمة مقام الأصلية مجزية عنها ، وهي بمنزلة الرخصة من العزيمة . ويكون قوله (ره): « والمفردة تلزم حاضري المسجد الحرام » إشارة إلى ما استقر عليه الحال وصار هو الحكم الثابت باصل الشرع ، ففي الأول إشارة الى ابتدائه ، والثاني الى استقراره » . قال في الجواهر ـ بعد نقله ـ : « وهو كالصريح في المفروغية عن عدم وجوب عمرة مفردة على النائي . ويؤيده ماذكرناه » . ويشيره به الى ماذكره سابقاً من السيرة على عدم استقرار عمرة على من استطاع من النائين فمات أو ذهبت استطاعته قبل أشهر الحج ، وعدم الحكم بفسقه لو أخر الاعتمار الى أشهر الحج . وقول المحقق في الشرايع وغيره ـ على وجه لم يعرف فيه خلاف بينهم ـ : أن العمرة قسمان : متمتع بها ، ومفردة ، والأولى فرض النائي ، والثانية فرض حاضري مكة ، وظهور كلامهم في عدم وجوب غير حج التمتع على النائي ، لا أنه يجب عليه مع ذلك العمرة . إنتهى واستدل له في المستند بصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام : « قال : دخلت العمرة في الحج الى يوم

القيامة ، لأن الله تعالى يقول : (فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي) فليس لأحد إلا أن يتمتع ، لأن الله أنزل ذلك في كتابه وجرت به السنة من رسول الله ﷺ » خرج منه ماخرج فيبقى الباقي . ويشكل بان الاطلاق المذكور يقتضي عموم مشروعية العمرة المفردة ، وذلك خلاف الضرورة ، فلابد من التصرف فيه بحمله على المستطيع للحج إذا كان نائيا ، كما يقتضيه ذيله ، ولا مجال للبناء على إطلاقه ثم الرجوع اليه عند الشك ، كما في المقام . وكأنه لذلك ماحكى في الجواهر عن معاصريه من العلماء وغيرهم من وجوب عمرة مفردة على النائين النائبين عن غيرهم مع فرض استطاعتهم المالية ، معللين بان العمرة واجبة على كل أحد ، والفرض استطاعتهم لها فتجب . انتهى .

اللهم إلا أن يقال: بعد أن كانت العمرة قسمين تمتعاً وإفراداً ، فعمومات الوجوب على من استطاع العمرة لا تجدي في اثبات وجوب العمرة المفردة بالاستطاعة اليها حتى يثبت إطلاق لدليل المشروعية يقتضي أن كل من استطاع الى أي نوع من العمرة وجبت عليه، والاطلاق المذكور مفقود ولأن أدلة التشريع التي يكون موضوعها الماهيات المخترعة إنما تدل على وجوب المشروع لا غير ، وحينئذ لا يرجع اليها إلا بعد ثبوت حدود المشروع وقيوده عند الشارع . وهذا بخلاف أدلة التشريع المتعلقة بالمفاهيم العرفية ، فان مفادها وإن كان ثبوت الحكم على المفهوم ، إلا أن الاطلاق المقامي يقتضي الرجوع الى العرف في ثبوت الانطباق ، ولا يحتاج فيه الى الرجوع الى الشارع فيه . فالخطاب المتعلق بالمفهوم العرفي والخطاب المتعلق بالمفهوم الشرعي وإن كانا على حد واحد في ثبوت الحكم للطبيعة ، لكن يختلفان في أن تطبيق الطبيعة وتحقيق الصغرى في الأول راجع الى العرف ، وفي الثاني راجع الى الشرع . فالخطاب المتضمن

وجوب العمرة وأنها مفروضة لايرجع اليه إلا بعد بيان الشرع انطباقه لتتحقق الصغرى ، والعرف لا مجال له ، فالدليل المتضمن أن العمرة مفروضة على من استطاع اليها ، أو الحج مفروض علي من استطاع اليه ، لايرجع اليه إلا بعد بيان المراد من الحج ومن العمرة، وكذلك الخطاب بوجوب الصلاة والصوم وبالجملة: بعد أن كانت العمرة عمرتين عمرة التمتع وعمرة الافراد، فان كان النائي عن مكة عمرته عمرة الافراد فاذا استطاع اليها وجبت ، وان كانت عمرته عمرة التمتع فاستطاعته إلى عمرة الافراد لاتكفي في وجوبها ولا بد فيه من استطاعته اليها ، ولا تكون إلا باستطاعته الى الحج . فاذا تردد ماهو وظيفة النائي بين العمرتين ولم يكن مستطيعا لعمرة التمتع فقد شك في وجوب العمرة عليه ، والمرجع حينئذ أصل البراءة . نعم قد يوهم صحيح شعيب المتقدم في أدلة وجوب العمرة أن المتمتع عليه عمرة الافراد ، لكن عمرة التمتع تجزىء عنها ، لا أنها فرضه . لكن يعارضه في ذلك صحيح الحلبي ومصحح أبي بصير المتقدمان . بل صحيح معاوية وخبر البزنطي أيضا ، لظهور الاجزاء في ذلك . مع أن الظاهر أن قوله عليه السلام في صحيح شعيب : « كذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وآله » يدل على أن التعبير فيه بالاجزاء عن العمرة المفردة جار على ماعند المخالفين من أن الواجب هو العمرة المفردة ، وعدم إجزاء التمتع عنها ، فيدل على أن الواجب هو عمرة التمتع ، لا أن الواجب المفردة ، لأن المتمتع بها غير واجبة نفسيا وإنما تجب غيريا للحج أو أنها تجب نفسياً فيكون المستطيع عليه عمرتان تجزىء المتمتع بها عن نفسها وعن المفردة . بل الظاهر أن السؤال في الروايات المتقدمة كلها جار على منوال واحد للشبهة التي جاءت من جهة مذهب المخالفين ، وحينئذ تكون كلها دالة على أمر واحد ، وهو أن الواجب هو عمرة التمتع للمتمتع من دون تعارض بينها في ذلك ، وإن كانت لاتدل على مانحن فيه ، لأنها واردة في الحاج لا فيما نحن فيه ، لكنها توجب الشك في التطبيق ، الموجب

﴿ مسألة ٣ ﴾ : قد تجب العمرة بالنذر ، والحلف ، والعهـــد ، والشرط في ضمن العقد ، والاجارة ، والافساد (١) . ويجب أيضا لدخول مكة (٢) ، بمعنى : حرمته بدونها (٣) ، فانه لايجوز دخولها إلا محرما ،

للرجوع الى أصل البراءة بعد سقوط الاطلاقات .

(١) قال في الشرايع : « وقد تجب ـ يعني : العمرة ـ بالنذر وما في معناه والاستيجار ، والافساد ، والفوات » . ويريد بالفوات فوات الحج ، فان من فاته الحج وجب عليه التحلل بعمرة ، كما قطع به بعضهم ، وربما يأتي في محله . والوجه في جميع ذلك ظاهر ، لعموم صحة النذر ، واليمين ؛ والعهد ، والشرط ، والعقد . والمراد من الافساد إما إفساد نفس العمرة ، فان من أفسد عمرته وجب عليه الاعتمار ثانياً ، على ما قطع به الاصحاب كما في المستند ـ أو إفساد الحج فيجب الاعتمار بفعله ثانياً ، أو يجب عليه التحلل من إحرامه بعمرة ـ كما في سابقه ـ وإن كان لايخلو من إشكال أو منع .

(٢) فانه لايجوز دخولها بلا إحرام إجماعا ونصوصاً . قال في المدارك : « أجمع الأصحاب على أنه لايجوز لأحد دخول مكة بلا إحرام عدا ما استثني » . وفي الجواهر : « بلا خلاف أجده » . ويشهد به بعض النصوص ، كصحيح محمد بن مسلم قال : « سألت أبا جعفر عليه السلام هل يدخل الرجل مكة بلا إحرام ؟ قال عليه السلام : إلا أن يكون مريضا أو به بطن » . وصحيح البزنطي عن عاصم ابن حميد : « قلت لأبي عبد الله عليه السلام : يدخل الحرم أحد الا محرما ؟ قال عليه السلام : إلا مريض أو مبطون » ، ونحوها غيرها .

(٣) فيكون وجوب الاعتمار عقلياً للتخلص من الحرام ، لا شرعي ، كما ينسبق الى الذهن من عبارة جماعة ، حيث عبروا بانه تجب العمرة لدخول مكة ،

الا بالنسبة الى من يتكرر دخوله وخروجه (١) ، كالحطاب والحشاش . وما عدا ماذكر مندوب .

بل قال فى المدارك : « ولا يخفى أن الاحرام إنما يوصف بالوجوب مع وجوب الدخول ، وإلا كان شرطاً غير واجب ، كوضوء النافلة . ومتى أخل الداخل بالاحرام إثم ولم يجب قضاؤه » . وتبعه عليه غيره ، وصرح فى المستند بالوجوب الشرعي مع وجوب الدخول ، لوجوب مقدمة الواجب شرعا . انتهى . لكن عرفت أن الوجوب في المقام عقلي للتخلص من الحرام ، لا شرعي من باب وجوب مقدمة الواجب ، إذ لا مقدمية بين الاحرام ودخول مكة ، سواء أكان المراد به الدخول الخارجي أم الدخول بما هو موضوع للوجوب . ونظير المقام وجوب الوضوء لمس المصحف ، ووجوب الغسل من الجنابة لدخول المسجد إذا وجب . وقد تقدم فى بعض المسائل التعرض لذلك . فراجع .

(١) بلا خلاف في الجملة ولا إشكال . لصحيح رفاعة بن موسى فى حديث قال : « وقال أبو عبد الله عليه السلام : إن الحطابة والمختلية أتوا النبي صلى الله عليه وآله فسألوه ، فأذن لهم أن يدخلوا حلالا » بناء على أن المنصرف الى الذهن منه أن ذكر الحطابة والمختلية من باب المثال لكل من يتكرر منه ذلك ، كالحجارة والجصاصة وغيرهم . ولذلك جعل المستثنى في كلام الاصحاب من يتكرر منه الدخول . والظاهر من الحطابة والمختلية من كان مهنته ذلك ، فلو بني على كون ذكرهما من باب المثال يتعين التعدي الى من كانت مهنته تقتضي التكرار ، لا مجرد بنائه على التكرار ، كما لو كان له مريض أو زرع يتكرر الخروج منه والدخول . كما أن الظاهر أن التكرار على النحو المتعارف من أهل تلك المهنة ، فلو كان التكرار بطيئاً أشكل التعدي اليه وإن كان فى الشهر مرة . ولأجل ذلك يشكل ما في كشف اللثام ، فانه قال:

ويستحب تكرارها كالحج ، واختلفوا فى مقدار الفصل بين العمرتين ، فقيل : يعتبر شهر (١) ،

« إلا المتكرر دخوله كل شهر ، بحيث يدخل في الشهر الذى خرج » كالحطاب والحشاش والراعي وناقل الميرة ومن كان له ضيعة يتكرر لها دخوله وخروجه. للحرج . وقول الصادق عليه السلام فى صحيح رفاعة ... » ثم ذكر الروايات المتضمنة للتحديد بالشهر . وحاصل الاشكال: أن الظاهر من التكرار لمثل المختلية والحطابة الوقوع فى الشهر مرات ، ولا يكفي التكرار فى الشهر مرة . وأشكل منه مافي الجواهر من أن ظاهر الاصحاب استثناء المختلية والحطابة فى مقابل الاستثناء فى الشهر ، فلا يعتبر فى الأولين التكرار فى الشهر مرة ، فان الظاهر من الاصحاب وإن كان استثناء قسمين ، لكن المقابلة بينهما من جهة أنه لا يعتبر فى الأولين سبق الاحرام ، بخلاف الاستثناء فى الثانى ، فان مورد النصوص هو صورة سبق الاحرام ، كما أشار اليه فى الجواهر فى آخر كلامه . فراجع . وليس وجه المقابلة أنه لا يعتبر فى الأولين التكرار فى الشهر مرة ، فان ذلك خلاف المفهوم من المختلية والحطابة ، كما عرفت . ثم إن المصنف (ره) لم يستثن من دخلها بعد الاحرام قبل شهر ، مع ان الظاهر عدم الخلاف فيه ، وفى الذخيرة : « لا أعلم خلافا بين الأصحاب فى أصل الحكم ، ولكن اختلفوا فى مبدأ اعتبار الشهر ، فذهب جماعة من الأصحاب الى أن مبدأه من وقت الاحلال من الاحرام ... ». وكأن وجه اهماله اعتماده على ماسيذكره فى المسألة الثانية من مسائل (فصل : صورة حج التمتع ...) وقد اختار هناك عدم وجوب الاحرام وإن كان الدخول بعد الشهر من الاحلال ، فضلا عن الاحرام ، وتوقف في وجوبه اذا كان بعد شهر من خروجه . فلاحظ . كلماته هناك وتأمل .

(١) حكاه فى كشف اللثام عن النافع والوسيلة والتهذيب والكافي والغنية

وقيل : عشرة أيام (١) . والاقوى عدم اعتبار الفصل (٢) ، فيجوز إتيانها كل يوم . وتفصيل المطلب موكول إلى محله .

والمختلف والدروس .

(١) حكاه عن الأحمدي والمهذب والجامع والشرائع وسائر كتب الشيخ والاصباح . وقيل : سنة ونسب الى العماني ، وعبارته المحكية غير ظاهرة في ذلك

(٢) جعله في الشرائع أشبه ، وفي كشف اللثام أقرب ، وحكى عن الجمل والناصريات والسرائر والمراسم والتلخيص واللمعة . بل في الجواهر والمستند : « نسب الى كثير من المتأخرين » . ووجه الاختلاف اختلاف النصوص . فانها طوائف (الأولى) : صحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام : « قال عليه السلام : في كتاب علي عليه السلام : في كل شهر عمرة » وموثق يونس بن يعقوب قال : « سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : إن علياً عليه السلام كان يقول : في كل شهر عمرة » . وصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام : « كان علي يقول : لكل شهر عمرة » . ومصحح اسحاق بن عمار قال : « قال ابو عبد الله عليه السلام السنة اثنا عشر شهراً يعتمر لكل شهر عمرة » . ونحوها غيرها . (الثانية) : خبر علي بن أبي حمزة قال : « سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يدخل مكة في السنة المرة والمرتين والأربعة كيف يصنع ؟ قال عليه السلام : اذا دخل فليدخل ملبياً ، وإذا خرج فليخرج محلا . قال : ولكل شهر عمرة . فقلت : يكون أقل ؟ فقال : في كل عشرة أيام عمرة » ، والموثق الذى رواه في الجواهر : « قال الصادق عليه السلام : السنة اثنا عشر شهراً يعتمر لكل شهر عمرة . قال : فقلت : له ؟ أيكون أقل من ذلك ! قال : لكل عشرة أيام عمرة » . ولم أجده في غيرها ، فان المذكور في الفقيه وفي الوسائل عند رواية مصحح اسحاق . . . الى قوله عليه السلام : « لكل شهر عمرة » كما نقلنا آنفاً . واستدل في المدارك وكشف اللثام والحدائق والمستند

بخبر علي بن أبي حمزة على القول بالعشر ولم يذكروا الموثق الذى ذكره ، ومن ذكره ذكره فى اخبار الشهر . بل لعل صريح المستند وغيره انحصار رواية العشر بالخبر (الثالثة) : صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام : قال عليه السلام : العمرة في كل سنة مرة» . وصحيح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام : « ولا يكون عمرتان في سنة » . ونحوه صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام .

وعلى الطائفة الأولى عول القائلون بالشهر ، ولم يعولوا على خبر علي بن أبي حمزة ، لضعفه ، لاشتمال سنده على جملة من الضعفاء ، ولا على الطائفة الثالثة وان صحت أسانيدها ، لمعارضتها بالطائفة الأولى التي لا يبعد أن تكون متواترة إجمالا ، الموجب لطرحها أو حملها على عمرة التمتع ، كما عن الشيخ . وأما القائلون بالعشر فعولوا على خبر علي بن أبي حمزة ، لرواية الصدوق له في الفقيه بسنده اليه ، وسنده صحيح ، وهو ان كان البطائني فالظاهر اعتبار حديثه ، لرواية جمع كثير من الأعاظم عنه ، وفيهم جمع من اصحاب الاجماع وجماعة ممن نصوا على أنهم لا يروون إلا عن ثقة ، ولغير ذلك من القرائن المذكورة في كتب الرجال . وأما القائل بالسنة إن ثبت فمستنده الطائفة الثالثة ، التي عرفت لزوم طرحها أو التصرف فيها . وأما القول الاخير فوجهه حمل الطائفتين الأولتين على الفضل على اختلاف مراتبه ، لعدم ظهورهما في المنع من التوالي ، بل ظاهر قولهم عليهم السلام : « لكل شهر عمرة » - كما في جملة منها - أن ذلك من وظائف الشهر ، فهي تتأكد من حيث الزمان ، ففي الشهر أكد منها في العشرة . ويقتضيه الارتكاز العرفي فى باب الطاعات والخيرات ، فانها كلما طال العهد بها اشتد تأكدها . والجمع بين الشهر والعشر فى خبر ابن أبي حمزة لابد أن يحمل على ذلك . ولأجله يمكن الجمع بينها وبين صحيح الحلبي المتقدم

فصل في أقسام الحج

وهي ثلاثة بالاجماع (١)، والاخبار : تمتع ، وقران، وإفراد(٢) والأول

في أخبار السنة بذلك ، فيحمل ايضاً على التأكد في السنة على نحو يكون أشد تأكداً فيها من الشهر . وبالجملة : الجمع العرفي بين النصوص المذكورة يقتضي ذلك ، فلا يدل على المنع من التوالي ، فلا مانع من الأخذ باطلاقات الحث عليها والترغيب اليها الظاهرة في استحبابها مطلقاً ، ومقتضاها الاستحباب في كل يوم وفي اليوم أكثر من مرة أيضا فلاحظ . وأما ماتضمن ان المتمتع إن خرج من مكة ورجع في شهره دخل محلا وإن دخل في غير الشهر دخل محرماً ، معللا بأن لكل شهر عمرة ، وما ورد في من افسد عمرته من أنه يقضيها في الشهر الآتي . فيها حكمان دل عليها الدليل في خصوص المورد . مع ان ظاهر الفتاوى ان الحكم في المقامين رخصة لا عزيمة ، وحينئذ يكون منافياً للشهر لا دليلا عليه، وبالنسبة الى العشرة من قبيل اللا مقتضي نفياً وإثباتاً . والله سبحانه الهادي .

فصل في أقسام الحج

(١) في الجواهر : « بلا خلاف أجده فيه بين علماء الاسلام ، بل إجماعهم بقسميه عليه » .

(٢) في صحيح معاوية بن عمار قال : « سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : الحج ثلاثة أصناف : حج مفرد ، وقران ، وتمتع بالعمرة الى الحج ، وبها أمر رسول الله صلى الله عليه وآله ولا نأمر الناس إلا بها » . وخبر منصور الصيقل : « قال أبو عبد الله عليه السلام : الحج عندنا على ثلاثة اوجه : حاج متمتع ، وحاج مفرد

فرض من كان بعيداً عن مكة (١)،

سائق للهدي ، وحاج مفرد للحج » .ونحوهما غيرهما . والذى يظهر من النصوص أن المشروع فى صدر الاسلام القران والافراد ،وأن التمتع شرع في حجة الوداع ففي صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام : « قال : إن رسول الله صلى الله عليه وآله حين حج حجة الاسلام خرج فى أربع بقين من ذي القعدة حتى أتى الشجرة فصلى بها ، ثم قاد راحلته حتى أتى البيداء فاحرم منها وأهلّ بالحج وساق مائة بدنة ، وأحرم الناس كلهم بالحج لا ينوون عمرة ولا يدرون ما المتعة ، حتى إذا قدم رسول الله صلى الله عليه وآله مكة . . . (الى أن قال) : فلما قضى طوافه عند المروة قام خطيباً فامرهم أن يحلوا ويجعلوها عمرة ،وهو شيء أمر الله عز وجل به . . . (إلى أن قال): وان رجلا قام فقال : يارسول الله صلى الله عليه وآله نخرج حجاجا ورؤسنا تقطر ؟ ! فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : إنك لن تؤمن بهذا أبداً . . . » .

(١) قال في كشف اللثام : « لا يجزيه غيره اختياراً . للأخبار ،وهي كثيرة. والاجماع ، كما في الانتصار والخلاف والغنية والتذكرة والمنتهى وظاهر المعتبر . وحكى القاضي فى شرح الجمل خلافه عن نفر من الأصحاب » . وفى المستند حكى الاجماع عن غيرها ايضا . ويشهد به ـ مضافاً الى ذلك ـ الكتاب والسنة. أما الأول فقوله تعالى : (فاذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي ، فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام فى الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة .ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام . واتقوا الله واعلموا أن الله شديد العقاب) . فان الظاهر رجوع اسم الاشارة الى التمتع بالعمرة ، لأنه للبعيد ، لا رجوعه الى مابعده ، لأنه قريب . ويشكل الاستدلال المذكور بان ظاهر الآية الشريفة حصر التمتع بالنائي ، لا حصر النائي به ، كما هو المدعى .

والآخران فرض من كان حاضراً(١)، أي : غير بعيد .وحدّ البعد الموجب للأول ثمانية وأربعون ميلا من كل جانب (٢) ،

وأما السنة فمستفيضة اومتواترة . منها : مصحح الحلبي السابق ، ونحوه صحيح معاوية بن عمار ،وصحيح صفوان ، وفي صحيح الحلبي الآخر عن ابي عبدالله عليه السلام : « دخلت العمرة فى الحج الى يوم القيامة ، لأن الله تعالى يقول : (فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي) فليس لأحد إلا ان يتمتع لأن الله أنزل ذلك في كتابه ، وجرت به السنة من رسول الله صلى الله عليه وآله » ... الى غير ذلك .

(١) على المشهور شهرة عظيمة ،بل لم يحك الخلاف في ذلك إلا عن الشيخ في أحد قوليه ويحيى بن سعيد . ويشهد له الكتاب الشريف ـ على ماعرفت ـ والنصوص . ففي صحيح الفضلاء عبد الله الحلبي وسليمان بن خالد وابى بصير كلهم عن ابي عبدالله عليه السلام : «ليس لأهل مكة ولا لاهل مرّ ولا لأهل سرف متعة،وذلك لقول الله عز وجل : (ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام) ».وخبر سعيد الأعرج: « قال ابو عبد الله عليه السلام : ليس لأهل سرف ولا لأهل مرّ ولا لأهل مكة متعة . يقول الله تعالى : (ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام) » . ونحوهما غيرهما مما هو كثير ، وسيأتي بعضه فى المتن . ولم يعرف للشيخ وابن سعيد دليل ، إلا صحيح عبد الرحمن بن الحجاج ،وصحيحه الآخر مع عبد الرحمن بن اعين ، الآتيان في المسألة الثانية . ومورد هما خاص ، فلا مجال للتعدي عنه الى غيره بعد ما عرفت . مع أن ظهورهما في حج الاسلام غير ثابت.

(٢) حكاه في الشرائع قولا، واختاره فى النافع والمعتبر ، وحكي عن القمي في تفسيره والصدوقين والعلامة في جملة من كتبه وعن الشهيدين والمحقق الكركي

على المشهور (١) الأقوى . لصحيحة زرارة (٢) عن أبي جعفر عليه السلام : « قلت له: قول الله عز وجل في كتابه : (ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام) فقال عليه السلام : يعني : أهل مكة ليس عليهم متعة . كل من كان أهله دون ثانية واربعين ميلا ذات عرق وعسفان كما يدور حول مكة فهو ممن دخل في هذه الآية ، وكل من كان أهله وراء ذلك فعليه المتعة ». وخبره (٣) عنه عليه السلام : « سألته عن قول الله عز وجل : (ذلك ...) قال لأهل مكة ليس لهم متعة ولا عليهم عمرة » قلت : فما حد ذلك ؟ قال: ثانية واربعون ميلا من جميع نواحي مكة دون عسفان وذات عرق » (٤).

وعن المدارك نسبته الى أكثر الأصحاب .

(١) كما عن شرح المفاتيح . لكن في الجواهر : « وإن كنا لم نتحققه».

(٢) رواها الشيخ في التهذيب باسناده عن موسى بن القاسم عن عبدالرحمن ابن أبي نجران عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: « قلت لأبي جعفر : قول الله عز وجل في كتابه ... » إلى آخر مافي المتن . واسناد الشيخ الى موسى صحيح ، وموسى وعبد الرحمن وبقيـــة السند كلهم ثقاة اعيان .

(٣) رواه الشيخ أيضا في أواخر كتاب الحج عن علي بن السندي عن حماد عن حريز عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : « سألته عن قول الله تعالى : (ذلك ...) » الى آخر مافي المتن . وسنده الى علي بن السندي غير ثابت الصحة . وأما علي فالظاهر صحة حديثه وإن كان لايخلو من إشكال .

(٤) في النسخة الصحيحة من التهذيب : « ودون ذات عرق » .

ويستفاد ايضا من جملة من اخبار اخر (١) والقول بأن حده اثنا عشر ميلا

(١) كصحيح الفضلاء المتقدم ، ونحوه خبر سعيد الاعرج المتقدم الذى رواه في التهذيب في آخر كتاب الحج ، بناء على ما فى المعتبر من أنه معلوم أن هذه المواضع أكثر من اثني عشر ميلا ، وعن القاموس : ان بطن مر موضع من مكة على مرحلة ، وفي تاريخ البلدان لليعقوبي : أنه واقع فى طريق مكة الى المدينة ، فمن مكة اليه ، ثم إلى عسفان ، ثم الى قديد ، ثم الى الجحفة ، ثم الى الابواء ، ثم الى سقيا بني غفار ، ثم الى الرويثة ، ثم الى العرج ، ثم الى الروحاء ، ثم الى السيالة ، ثم الى ملل ، ثم الى الحفيرة ، ثم الى ذي الحليفة . وعن الواقدى بين مكة ومر خمسة أميال . وسرف ككتف : موضع قريب للتنعيم . وعن النهاية ـ فى حديث تزويج ميمونة بسرف ـ : هو بكسر الراء موضع من مكة على عشرة اميال . وقيل : أقل ، وأكثر . وعن المجلسي الأول (ره) : ان سرف ـ ككتف ـ موضع قرب التنعيم على عشرة اميال تقريبا من مكة . انتهى . وكصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « في حاضري المسجد الحرام قال عليه السلام : مادون المواقيت الى مكة فهو حاضري المسجد الحرام ، وليس لهم متعة » . وصحيح حماد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام : « فى حاضري المسجد الحرام ؟ قال عليه السلام : مادون الاوقات الى مكة » . بناء على أن المراد مادون جميعها ، فانها على هذا الحد أو أكثر ، فان يلملم جبل على مرحلتين من مكة واقعة فى طريق أهل مكة الى اليمن ، المرحلة الأولى ـ على ماذكره اليعقوبي فى تاريخ البلدان ـ الملكان ، والمرحلة الثانية يلملم ، ثم الليث ، ثم عليب ، ثم قربا ، ثم قنونا ، ثم يبة ، ثم المعقر ، ثم ضنكان ، ثم زينف ، ثم ريم ، ثم بيش ، ثم العرش ، ثم الشرجة ، ثم الساعاء ، ثم بلحة . ثم المهجم ، ثم العارة ، ثم المروة ، ثم سودان ، ثم صنعاء . وكذا ذات عرق ، فانها ايضا واقعة في طريق أهل

العراق الى مكة على مرحلتين من مكة المرحلة الأولى ـ على ماذكره اليعقوبي في تاريخ البلدان ـ بستان ابن عامر ، ثم ذات عرق ، ثم غمرة ، ثم المسلح ، ثم افيعية ، ثم معدن بني سليم ، ثم العمق ، ثم الصليلة ، ثم الربذة ، ثم مغيثة الماوان ، ثم معدن النقرة ـ وتسمى النقرة أيضا ـ ثم سميراء ـ وتسمى الحاجر ايضا ـ ثم توز ، ثم فيد ، ثم زرود ـ وتسمى الأجفر أيضا ـ ثم الثعلبية ، ثم بطان ، ثم الشقوق ، ثم زبالة ، ثم القاع ، ثم العقبة ، ثم الواقصة ، ثم القرعاء ، ثم مغيثة ، ثم القادسية ، ثم الكوفة . وكذا قرن المنازل فانها على مرحلتين أيضا ، كما سيأتي .

لكن يعارضها خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام : « قلت : لأهل مكة متعة ؟ قال عليه السلام : لا ، ولا لأهل بستان ، ولا لأهل ذات عرق ، ولا لأهل عسفان ونحوها » . بل يعارض التحديد بالمقدار المذكور صحيح حريز عن أبي عبدالله عليه السلام : « في قول الله عز وجل : (ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام) قال عليه السلام : من كان منزله على ثمانية عشر ميلا من بين يديها وثمانية عشر ميلا من خلفها وثمانية عشر ميلا عن يمينها وثمانية عشر ميلا عن يسارها فلا متعة له ، مثل مرو وأشباهه » .

والذي يتحصل : أن الاشكال في المقام في جهات (الأولى) : الأخبار الدالة على التحديد ، فانها طوائف ثلاث الأولى : مادل على أنه ثمانية وأربعين ميلا ، وهي صحيح زرارة وخبره . الثانية : مادل على أنه ثمانية عشر ميلا ، وهي صحيحة حريز . الثالثة : مادل على أنه دون الميقات ، وهي صحيحا الحلبي وحماد ، فان الظاهر منها أن الحد يختلف باختلاف الجهات المسكونة ، فكل موضع يكون بين الميقات ومكة يكون حكم أهله أن لا متعة لهم ، وكل موضع يكون وراء الميقات يكون حكم أهله التمتع . وحمله على أن يكون المراد من المواقيت أقرب المواقيت الى مكة ، يعني : ماتكون المساحة بين الشخص ومكة

أقل من المساحة التي تكون بين أقرب المواقيت الى مكة وبينها . بعيد جداً ، فانه يتوقف على معرفة الأقرب منها إلى مكة ومعرفة المساحة بينها ، والعبارة المذكورة في الصحيحين لاتساعد على ذلك . (الجهة الثانية) : اختلاف الاخبار في ذات عرق وعسفان ، فان ظاهر خبر زرارة خروجها عن الحد ويجب على أهلها التمتع ، وظاهر صحيحه وصريح خبر أبي بصير أنه ليس لاهلها متعة . (الجهة الثالثة) : التشويش الواقع في عبارة الصحيح ؛ لقوله عليه السلام فيه : « ذات عرق وعسفان » ، فانه إن جعل تمثيلا للثمانية والاربعين فهو تفسير بالأخفى ، ولا يناسب موضوع الشرطية . وإن جعل تمثيلا لما دونها كان مخالفاً لما ذكروه من أن ذات عرق وعسفان على مرحلتين من مكة . مضافا الى أن قوله عليه السلام : « كما يدور حول الكعبة » لم يتضح إرتباطه بما قبله . وكذا التشويش الواقع في متن خبر زرارة ، فان قوله عليه السلام فيه : « دون عسفان وذات عرق » ظاهر في أن الثمانية والأربعين دون عسفان وذات عرق مع أن المذكور في كلماتهم أنها على مرحلتين ، ولا تكون الثمانية والأربعون دونها بل تكون نفسها .

هذا ولا يخفى ان الاشكالات المذكورة لاتصلح لرفع اليد عن مفاد الصحيح المعول عليه ، فان الطائفتين الأخريين لا عامل بها ، فلا يصلحان لمعارضته . واختلاف الاخبار في ذات عرق وعسفان لايهم ، لأنه بعد ماتحقق خروجها عن الحد لابد من تأويل الصحيح وطرح خبر أبي بصير لمخالفته للاجماع ، ولو فرض عدم تحقق خروجها عن الحد واحتمال دخولها فيه فالاختلاف يكون اختلافا في الموضوع ، لافي الحد والحكم الذي هو محل الكلام . وأما التشويش فلايقدح في دلالة الصحيح على التحديد على وجه ظاهر ، واشتمال الرواية على بعض أمور مشكلة إذا لم يقدح في دلالتها على الحكم لايقدح في حجيتها .

من كل جانب ـ كما عليه جماعة (١) ـ ضعيف لا دليل عليه ، إلا الأصل . فان مقتضى جملة من الأخبار وجوب التمتع على كل أحد (٢) ، والقدر المتيقن الخارج منها من كان دون الحد المذكور . وهو مقطوع بما مر (٣) . أو دعوى : أن الحاضر مقابل للمسافر ، والسفر أربعة فراسخ (٤) . وهو كما ترى . أو دعوى:

(١) اختاره فى الشرائع والقواعد ، ونسبه في كشف اللثام الى المبسوط والاقتصاد والتبيان ومجمع البيان وفقـــه القرآن والروض والجمل والعقود والغنية والكافي والوسيلة والسرائر والجامع والاصباح والاشارة ، وفى الجواهر أنه أقوى.

(٢) هذا الوجه ذكره في المستند دليلا على القول المذكور ، قال (ره) : « بل قد أشرنا الى تواتر الاخبار بفرضية التمتع مطلقاً ، خرج مادون اثني عشر ميلا بالاجماع ، فيبقى الباقي » ، وذكره في الجواهر ، وجيهاً لما اختاره . وقد تقدم بعض النصوص في أول المبحث . وعليه فالمراد من الأصل أصالة العموم ، لا الأصل العملي . وإلا فمقتضى الاصل الاحتياط بالجمع ، للعلم الاجمالي .

(٣) فان الدليل الخاص مخصص للعام . على أن ثبوت هذا العموم محل إشكال ، فان الظاهر أن الخطابات إنما هي للنائي . ضرورة انقسام الحج الى الاقسام الثلاثة ، ومشروعية القران والافراد في الجملة ، فكيف يصح مثل هذا العموم ؟ !

(٤) هذا الاستدلال مذكور فى كشف اللثام وغيره ، وحكاه فى المستند والجواهر عنهم . وتوجيهه في غاية الصعوبة ، لأن المراد من الحاضر في الآية إذا كان بمعنى مقابل المسافر كان مرجع الآية الشريفة إلى أن من كان أهله مسافرين عن المسجد فعليه التمتع وإذا لم يكن أهله مسافرين بل حاضرين فعليه القران او الافراد ، وهذا المعنى أجنبي عن المراد بها بالمرة ، ضرورة أن المراد التوطن فى الموضع القريب والبعيد ، لا المسافرة والحضور . والجملة : الاستدلال

أن الحاضر المعلق عليه وجوب غير التمتع أمر عرفي، والعرف لا يساعد على ازيد من اثني عشر ميلا . وهذا ايضا كما ترى (١). كما ان دعوى : أن المراد من ثمانية وأربعين التوزيع على الجهات الأربع (٢) ، فيكون من كل جهة اثنا عشر ميلا . منافية لظاهر تلك الأخبار (٣). وأما صحيحة حريز الدالة على أن حد البعد ثمانية عشر ميلا ، فلا عامل بها كما لا عامل بصحيحتي حماد بن عثمان والحلبي (٤) الدالتين على أن الحاضر من كان دون المواقيت إلى مكة . وهل يعتبر الحد المذكور من مكة أو من المسجد ؟ وجهان (٥) أقربهما الأول . ومن

على النحو المذكور غريب .

(١) فان العرف كما لا يساعد على الازيد من الاثني عشر ميلا لا يساعد على الأقل منها ، بل الظاهر اختصاصه باهل مكة لا غير، فان مواضعهم هي التي حاضرة مع المسجد الحرام لاجتماعها معه ، وأما الخارج عن مكة من المواضع فهي غير حاضرة مع المسجد ، لعدم اجتماعها معه . مع أنه لو سلم ذلك فرواية التحديد بالثمانية والاربعين تكون مفسرة للمراد وشارحة له على وجه يجب الخروج عن ظاهر الكلام لأجلها .

(٢) هذه الدعوى ادعاها ابن ادريس (ره) ، وفي كشف اللثام والجواهر: حاول في ذلك رفع الخلاف بين الأصحاب .

(٣) من دون ملجيء الى ذلك .

(٤) على ماعرفت الاشارة اليه . يظهر ذلك لمن لاحظ كتب الأصحاب .

(٥) بل يظهر من كلماتهم أن فيه قولين ، فعن المبسوط أنه قال : « كل من كان بينه وبين المسجد اثنا عشر ميلا من جوانب البيت » . ونحوه كلامه في الاقتصاد والجمل ، ومثله ما في التحرير : « من كان بين منزله وبين المسجد

كان على نفس الحد فالظاهر أن وظيفته التمتع (١). لتعليق حكم الافراد والقران على مادون الحد (٢).

اثنا عشر ميلا » . لكن في القواعد قال : « من نأى عن مكة باثني عشر ميلا من كل جانب » ،ونحوه غيره . وهذا الاختلاف يحتمل أن يكون اختلافا بمحض العبارة ومراد الجميع المسجد أو مكة، كما يشهد به نسبة كون المبدأ مكة الى الشيخ في المبسوط مع أن المذكور في عبارته المسجد . ويحتمل أن يكون اختلافا في المراد ، وهو الاقرب ، ففي المسالك : « والتقدير على التقديرين من منتهى عمارة مكة الى منزلها » ، ونحوه مافي الروضة وفي الكفاية بعدما اختار التقدير بالثمانية والاربعين من مكة ، وحكى القول باثني عشر ميلا من مكة قال : « ومن اصحاب هذا القول من اعتبر البعد بالنسبة الى المسجد الحرام » . وكيف كان فالنصوص خالية عن التعرض لذلك . نعم صحيح زرارة وخبره لما كان السؤال فيهما عن الآية الكريمة وتفسير المراد من حاضري المسجد الحرام فالمنسبق من التقدير أن يكون المبدأ نفس المسجد ، ولا ينافي ذلك مافي خبر زرارة من قوله عليه السلام : « من جميع نواحي مكة » ، فان مكة أخذت موضوعاً للنواحي ، لا مبدأ للتقدير . فلاحظ .

(١) يظهر ذلك منهم . وفي المدارك : « لكن مقتضى كلام الشيخ أن البعد إنما يتحقق بالزيادة عن الثمانية والاربعين » .

(٢) لقوله عليه السلام : في الصحيح : « كل من كان أهله دون ثمانية . . . » . وأما قوله عليه السلام بعد ذلك : « وكل من كان أهله وراء ذلك » ، فالمراد من اسم الاشارة فيه المقدار السابق ذكره موضوعاً للقران والافراد ، لا الثمانية والاربعين ، والا كان الصحيح قد أهمل فيه ذكر من كان على رأس الحد ، وهو بعيد . فانه

ولو شك فى كون منزله فى الحد أو خارجه وجب عليه الفحص (١) ، ومع عدم تمكنه يراعي الاحتياط . وإن كان لا يبعد القول بأنه يجري عليه حكم الخارج فيجب عليه التمتع ، لأن غيره معلق على عنوان الحاضر ، وهو مشكوك (٢) .

إذا تردد التصرف في الكلامين بين التصرف في الأول والتصرف في الثاني يتعين الثاني ، لأن الأول بعد استقراره في الذهن يكون الكلام اللاحق جاريا عليه . فلاحظ .

(١) وجوب الفحص في هذه الشبهة الموضوعية ـ على خلاف القاعدة المشهورة من عدم وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية ـ لأمور ادعيت في هذا المورد وفى جملة من الموارد من الشبهات الموضوعية ، كالشك في الاستطاعة ، والشك في مسافة التقصير ، والشك في بلوغ النصاب . وقد تقدم الكلام فى ذلك في المباحث المذكورة . نعم يمتاز المقام عنها بعدم إمكان الاحتياط لأن الوجوب فوري ، ولا يمكن الجمع بين المحتملين في سنة واحدة .

(٢) كأنه يريد الاشارة الى قاعدة وهي : أنه إذا كان الخاص معلقاً على عنوان وقد شك في ذلك العنوان وجب الرجوع الى العام . ومثله الشك فى المسافر ، لأن الحكم العام هو التمام والقصر معلق على السفر ، فمع الشك فيه يرجع الى عموم التمام . ولكنه راجع الى التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية ، والمحقق في محله عدم جوازه . على أن كون المقام من ذلك القبيل غير ظاهر ، فانه لا عموم يقتضي وجوب التمتع وقد خرج عنه الحاضر . بل الأمر بالعكس ، فان دليل التشريع ـ وهو الآية الشريفة ـ انما تضمن وجوب التمتع على من لم يكن حاضراً ، فمع الشك فيه يشك فى وجوب التمتع . ولعل مراده أن حكم التمتع معلق على عنوان عدمي ، فمع الشك فيه يرجع الى الأصل في إثباته ،

فيكون كما لو شك في أن المسافة ثمانيه فراسخ أولا ، فانه يصلي تماما ، لأن القصر معلق على السفر وهو مشكوك .

فيثبت حينئذ حكمه . وبذلك يفترق المقام عن مقام الشك في المسافر، فان حكم التمام لم يعلق فيه على عنوان عدمي ولا وجودي ، وإنما عنوانه مطلق المكلف . هذا ولكن حكم القصر لما كان معلقاً على المسافر كان الجمع بين العام والخاص يقتضي أن يكون حكم العام وهو التمام معلقاً على من لم يسافر ، فمع الشك في المسافر يرجع إلى أصالة عدم المسافر ، فيكون كما نحن فيه بعينه . وليس الفرق بينهما إلا أن حكم التمتع من أول الأمر معلق على العنوان العدمي، وحكم التمام لم يكن كذلك من أول الأمر ولكن صار كذلك من جهة الجمع العرفي بين الخاص والعام . ثم أنه يشكل ماذكره المصنف من وجوب التمتع بان أصالة عدم كونه حاضر المسجد من الأصل الجاري فى العدم الازلي ، لأن الشخص حين وجوده إما حاضر أو ليس بحاضر، وحجية أصل العدم الأزلي محل إشكال (وفيه): أن الحضور قد يكون طارئاً بالتوطن بعد الهجرة الى مكة ، فمع الشك يستصحب العدم المقارن . وكذا لو كان متوطناً فى مكة ثم انتقل الى الموضع المشكوك ، فانه يجري فيه استصحاب الحضور . مع أنه موقوف على البناء على تحقق الحضور بمجرد التولد من الحاضر ولا يتوقف على قصد التوطن ، وهو محل تأمل. مضافا الى أن التحقيق جريان الأصل فى العدم الازلي ، كما أشرنا اليه فى مباحث المياه من هذا الشرح . وربما يتوهم الاشكال على المصنف بأن المراد بمن لم يكن أهله حاضري المسجد من كان أهله بعيداً عن المسجد ، فيكون موضوع حكم التمام وجودياً لا يمكن إثباته بالأصل . واندفاعه ظاهر ، فان الصحيح المفسر بذلك انما اريد به تفسير التحديد ، لا بيان أن الموضوع وجودي .

ثم ماذكر إنما هو بالنسبة الى حجة الاسلام (١) ، حيث لايجزىء للبعيد إلا التمتع ، ولالحاضر إلا الافراد أو القران . وأما بالنسبة الى الحج الندبي فيجوز لكل من البعيد والحاضر كل من الاقسام الثلاثة (٢) بلا اشكال . وان كان الأفضل اختيار التمتع (٣) . وكذا بالنسبة الى الواجب غير حجة الاسلام ،

---

(١) قال في الذخيرة : « ان موضع الخلاف حجة الاسلام ، دون التطوع والمنذور » .

(٢) في المدارك وعن الشيخ في التهذيبين والمحقق في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه والشهيد في الدروس : التصريح بذلك .

(٣) قال في الجواهر : « لا خلاف أيضا في أفضلية التمتع على قسيميه لمن كان الحج مندوباً بالنسبة اليه ، ـ لعدم استطاعته ، أو لحصول حج الاسلام منه ـ والنصوص مستفيضة فيه أومتواترة ، بل هو من قطعيات مذهب الشيعة » . ويشهد به النصوص الكثيرة المتواترة مضموناً . كصحيح البزنطي قال : « سألت أبا جعفر عليه السلام في السنة التي حج فيها ـ وذلك في سنة اثنتي عشرة ومائتين ـ فقلت : بأي شيء دخلت مكة مفرداً أومتمتعاً ؟ فقال عليه السلام : متمتعاً . فقلت له : أيها أفضل المتمتع بالعمرة الى الحج أو من أفرد وساق الهدي ؟ فقال عليه السلام : كان أبو جعفر عليه السلام يقول المتمتع بالعمرة الى الحج أفضل من المفرد السائق للهدي ، وكان يقول : ليس يدخل الحاج بشيء أفضل من المتعة » . وصحيح معاوية بن عمار : « قلت لأبي عبد الله عليه السلام : ونحن بالمدينة ـ : اني اعتمرت في رجب وأنا أريد الحج ، فاسوق الهدي ، أوأفراد الحج ، أو أتمتع ؟ قال عليه السلام : في كل فضل وكل حسن . قلت : فأي ذلك أفضل ؟ فقال : إن علياً عليه السلام كان يقول : لكل شهر عمرة تمتع فهو والله أفضل » . ومكاتبة علي بن حديد قال :

كالحج النذري وغيره (١)

﴿ مسألة ١ ﴾ : من كان له وطنان أحدهما في الحد والآخر في خارجه لزمه فرض أغلبهما (٢) . لصحيحة زرارة (٣) عن أبي جعفر عليه السلام : « من أقام بمكة سنتين فهو من أهل مكة ولا متعة له . فقلت لأبي جعفر عليه السلام : ارأيت إن

« كتب اليه : علي بن جعفر يسأله عن رجل اعتمر في شهر رمضان ، ثم حضر الموسم أيحج مفرداً للحج أو يتمتع أيها أفضل ؟ فكتب اليه : يتمتع أفضل » . وصحيح عبدالله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قلت له: إني سقت الهدي وقرنت قال : ولِمَ تفعل ذلك؟ التمتع أفضل » . وصحيح حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام : « قال عليه السلام : المتعة والله أفضل ، وبها نزل القرآن وجرت السنة » ... إلى غير ذلك من النصوص . وفي المدارك : « اكثر من أن تحصى » . وقد عقد لها في الوسائل باباً طويلا .

(١) الظاهر من كلماتهم عدم الفرق بين المندوب والواجب بالنذر ونحوه ، وقد تقدم كلام الذخيرة . والظاهر من قولهم : التمتع فرض النائي أنه الفرض بالأصل ، لا الفرض بالنذر ونحوه . نعم يختص كلامهم بما إذا كان المنذور مطلقاً ، وأما إذا كان معيناً فلا ريب في اقتضاء النذر التعين فلا يجزىء غير المتعين . وأما الواجب بالافساد فالظاهر من دليله لزوم مطابقته للواجب الذي أفسده ، للتعبير فيه بالقضاء ، الظاهر في مطابقته للمقضي .

(٢) بلا خلاف أجده فيه . كذا في الجواهر .

(٣) رواها الشيخ (ره) عن موسى بن القاسم عن عبد الرحمن عن حماد ابن عيسى عن حريز عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام ، ورواها باسناده عن زرارة .

كان له أهل بالعراق وأهل بمكة . فقال عليه السلام : فلينظر ايهما الغالب » (١) . فان تساويا فان كان مستطيعاً من كل منهما تخير بين الوظيفتين (٢) ، وإن كان الأفضل اختيار التمتع (٣) . وإن كان مستطيعاً من احدهما دون الآخر لزمه فرض وطن الاستطاعة (٤) .

---

(١) تتمة الحديث : « فهو من أهله » .

(٢) بلا خلاف أجده فيه ، كما في الجواهر . ووجهه إطلاق مادل على وجوب الحج الشامل للانواع الثلاثة ، والتخصيص بأحدها من دون مخصص ، وما دل على وجوب التمتع بعينه يختص بمن كان منزله نائياً ، كما دل على وجوب القران أو الافراد ، فانه يختص أيضا بمن كان من أهل مكة ، والمورد خارج عنهما فلا مانع من الاخذ باطلاق دليل الوجوب المقتضي للتخيير بين الافراد الثلاثة . ولو فرض صدق كل من العنوانين عليه فقد عرفت أن دليل الحكمين فيهما يختص بصحيح زرارة وخبره ، وشمول الصدر والذيل فيهما للمقام يوجب التعارض بين الصدر والذيل ، الموجب للسقوط عن الحجية ، فيتعين أيضا الرجوع إلى الاطلاق .

(٣) لما تقدم من النصوص المتضمنة لذلك .

(٤) كما في كشف اللثام والجواهر . لعموم الآية والأخبار . أقول : مقتضى الاطلاق التخيير ـ كما عرفت ـ لا التخصيص بفرض الوطن الذى استطاع منه من غير مخصص . ومثله فى الاشكال ماحكي عن بعض من التخيير إذا كان قد استطاع فى غير الوطنين أما إذا استطاع فى أحدهما دون الآخر ففرضه فرض أهله . وحاصل الاشكال على القولين : أنه لا وجه لتعين أحد الفرضين فى جميع ذلك ، لأنه بعد أن كان مستطيعا يكون المرجع إطلاق وجوب الحج على المستطيع المقتضي للتخيير العقلي بين الافراد الثلاثة بعد أن لم يكن ما يقتضي التعيين .

﴿ مسألة ٢ ﴾ : من كان من أهل مكة وخرج الى بعض الامصار ثم رجع اليها فالمشهور جواز حج التمتع له (١) وكونه مخيراً بين الوظيفتين . واستدلوا بصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج (٢) عن أبي عبد الله عليه السلام : « عن رجل من أهل مكة يخرج الى بعض الامصار ثم يرجع الى مكة ، فيمر ببعض المواقيت أله أن يتمتع ؟ قال عليه السلام : ما أزعم ان ذلك ليس له لو فعل . وكان الاهلال احب إلي » ، ونحوها صحيحة اخرى عنه وعن عبد الرحمن بن اعين عن أبي الحسن عليه السلام (٣) . وعن ابن أبي عقيل عدم جواز ذلك وأنه يتعين عليه

(١) نسبه في المدارك الى الاكثر ، ومنهم الشيخ في جملة من كتبه والمحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى ، ونسبه غيره الى المشهور ، كما في الجواهر ، وفي المستند : « المكي إذا بعد عن مكة ثم حج على ميقات من المواقيت الخمسة الآفاقية أحرم متعة وجوبا بغير خلاف يعرف ، كما صرح به غير واحد» .وكأنه أراد من نفي الخلاف نفيه بالنسبة الى الاحرام من الميقات - كما هو كذلك - لا بالنسبة الى التمتع ، وإلا فالخلاف مشهور .

(٢) رواها في الكافي عن أبي علي الاشعري عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « سألته عن رجل . . . » . ورجال السند كلهم أعيان .

(٣) رواها الشيخ باسناده عن موسى بن القاسم عن صفوان عن عبد الرحمن ابن الحجاج وعبد الرحمن بن أعين قالا : « سألنا أبا الحسن عليه السلام (موسى عليه السلام خ) عن رجل من أهل مكة خرج الى بعض الامصار ثم رجع فمر ببعض المواقيت التي وقت رسول الله صلى الله عليه وآله ، له أن يتمتع ؟ فقال : ما أزعم أن ذلك ليس له. والاهلال بالحج أحب إلي . ورأيت من سأل أبا جعفر عليه السلام - وذلك أول ليلة

فرض المكي اذا كان الحج واجباً عليه ، وتبعه جماعة (١) . لما دل من الاخبار على أنه لا متعة لأهل مكة . وحملوا الخبرين على الحج الندبي ، بقرينة ذيل الخبر الثاني (٢) . ولا يبعد قوة هذا القول مع أنه أحوط ، لأن الأمر دائر

من شهر رمضان ـ فقال له : جعلت فداك إني قد نويت أن أصوم بالمدينة . قال : تصوم إن شاء الله تعالى . قال له : وأرجو أن يكون خروجي في عشرين من شوال . فقال : تخرج ان شاء الله . فقال له : قد نويت أن أحج عنك أو عن أبيك فكيف أصنع ؟ فقال له : تمتع . فقال له : إن الله ربما منّ عليّ بزيارة رسوله صلى الله عليه وآله وزيارتك والسلام عليك، وربما حججت عنك، وربما حججت عن أبيك ، وربما حججت عن بعض اخواني أو عن نفسي ، فكيف أصنع ؟ فقال له : تمتع . فرد عليه القول ثلاث مرات يقول : إني مقيم بمكة وأهلي بها فيقول : تمتع . فسأله بعد ذلك رجل من أصحابنا فقال : إني أريد أن أفرد عمرة هذا الشهر ـ يعني شوال ـ فقال له : أنت مرتهن بالحج . فقال له الرجل: إن أهلي ومنزلي بالمدينة ، ولي بمكة أهل ومنزل ، وبينهما أهل ومنازل . فقال له: أنت مرتهن بالحج . فقال له الرجل : فان لي ضياعا حول مكة وأريد أن أخرج حلالا فاذا كان إبان الحج حججت » .

(١) منهم السيد في الرياض .

(٢) فان السؤال الذى رواه بقوله : « ورأيت من سأل أبا جعفر عليه السلام مورده الندب » . بل وعن المنتقى صراحته في ذلك . وفي الجواهر أيد الحمل المذكور باستبعاد عدم الحج للمكي قبل الخروج . لكن في كشف اللثام استشكل فيه : بانه مخالف لما اتفق عليه النص والفتوى من استحباب التمتع في المندوب. وأجاب عنه بالحمل على التقية . وفيه : أن الحمل على التقية إنما يكون بعد

بين التخيير والتعيين، ومقتضى الاشتغال هو الثاني، خصوصاً اذا كان مستطيعاً حال كونه فى مكة (١) فخرج قبل الاتيان بالحج .

تعذر الجمع العرفي .

وتحقيق الحال : أنه لاينبغي التأمل في أن ذيل الصحيح مختص بالندب. لكنه لايرتبط بصدره ولا يكون قرينة عليه ، لأنه سؤال آخر من سائل آخر. وأما ماذكره في كشف اللثام من الاشكال فغاية مايقتضي أنه مخالف لعموم مادل على أفضلية التمتع ، ومن الجائز خروج المورد عنه . ومن هنـــا يظهر أن بين الصحيحتين وبين مادل على أنه لامتعة لأهل مكة عموماً من وجه ، فان أخذنا باطلاق الثاني تعين حمل الصحيحتين على الندب وإن أدى إلى تخصيص عموم أفضلية التمتع . وإن أخذنا باطلاق الصحيحتين تعين حمل الثاني على غير المورد فيختص بمن يحج وهو فى مكانه . ولما لم يكن تقييد أحدهما بأسهل من الآخر تعين طرحهما والرجوع الى دليل آخر ، وهو عموم وجوب الحج على المستطيع، المقتضي للتخيير بين الأفراد الثلاثة ، فيتم ما هو المشهور ، كما أشـــار إلى ذلك في الجواهر . ومنه يظهر الاشكال فيما ذكر في الرياض انتصاراً لابن أبي عقيل بانه يرجح التصرف في الصحيحين على التصرف في المعارض ، لموافقته للكتاب والسنة . فان الترجيح بذلك إنما يكون في غير العامين من وجه . ومثله ماذكره من أنه مع تسليم التساوي يرجع الى الأصل ، المقتضي للاحتياط ، للدوران بين التعيين والتخيير . فان الرجوع الى الأصل مع التعارض بالعموم من وجه إذا لم يكن دليل ، وهو فى المقام إطلاق وجوب الحج المقتضي للتخيير ، فانه مقدم على الأصل .

(١) إذ حينئذ على المشهور يكون من تبدل الحكم الفعلي ، وهو أبعد من

بل يمكن أن يقال : ان محل كلامهم صورة حصول الاستطاعة بعد الخروج عنها (١) . وأما إذا كان مستطيعاً فيها قبل خروجه منها فيتعين عليه فرض أهلها.

﴿ مسألة ٣ ﴾ : الآفاقي إذا صار مقيماً في مكة . فان كان ذلك بعد استطاعته ووجوب التمتع عليه فلا إشكال في بقاء حكمه (٢) ، سواء كانت إقامته بقصد التوطن أو المجاورة ولو بأزيد من سنتين . وأما اذا لم يكن مستطيعاً ثم استطاع بعد اقامته في مكة فلا اشكال في انقلاب فرضه الى فرض المكي في الجملة كما لا إشكال في عدم الانقلاب بمجرد الاقامة (٣) ، وإنما الكلام في الحد الذي

تبدل الحكم التقديري ، للاشكال في جريان الاستصحاب فيه . لكن في شمول الاطلاق لا فرق .

(١) هذا ضعيف ، فانه خلاف إطلاق كلامهم . وإطلاق النصوص التي اعتمدوا عليها .

(٢) في الجواهر : « بلا خلاف أجده فيه نصاً وفتوى ، بل لعله اجماعي بل قيل انه كذلك للاصل وغيره » . لكن في المدارك : « وفي استفادة ذلك من الأخبار نظر » ، وفي الحدائق : « وهو جيد ، فان المفهوم من الأخبار المتقدمة هو انتقال حكمه من التمتع الى قسيميه مطلقاً ، تجددت الاستطاعة أو كانت سابقة » ، وعلى هذا فما في الجواهر من قوله (ره) : « فما في المدارك من التأمل فيه في غير محله » . كأن الوجه فيه ظهور الاجماع الذي ادعاه ، لا النصوص ، وإلا فهي كما ذكر في الحدائق ـ تبعاً للمدارك ـ شاملة له ولغيره.

(٣) في الجواهر : « لا خلاف نصاً وفتوى في عدم انتقاله عن فرض النائي بمجرد المجاورة وإن لم يكن قد وجب عليه سابقاً ، بل لعله اجماعي ايضا » ، وفي المدارك : انه لا ريب فيه . ويقتضيه إطلاق النصوص الآتية : .

به يتحقق الانقلاب . فالاقوى ماهو المشهور (١) من أنه بعد الدخول فى السنة الثالثة . لصحيحة زرارة (٢) عن أبي جعفر عليه السلام : « من أقام بمكة سنتين فهو من أهل مكة ولا متعة له . . . » وصحيحة عمر بن يزيد (٣) عن الصادق عليه السلام: « المجاور بمكة يتمتع بالعمرة الى الحج الى سنتين ، فاذا جاور سنتين كان قاطناً وليس له أن يتمتع» . وقيل بانه بعد الدخول فى الثانية (٤) . لجملة من الأخبار

(١) فى الجواهر : « نسبه غير واحد إلى المشهور ، وربما عزي إلى علمائنا عدا الشيخ » .

(٢) المتقدمة فيمن له منزلان .

(٣) رواها الشيخ عن موسى بن القاسم عن محمد بن عذافر عن عمر بن يزيد قال : « قال أبو عبد الله عليه السلام : المجاور . . . » . ورجال السند كلهم ثقاة .

(٤) حكي هذا القول عن ظاهر الدروس ، فان الشهيد فيها قال : « ولو أقام النائي بمكة سنتين انتقل فرضه اليها فى الثالثة ، كما فى المبسوط والنهاية . ويظهر من أكثر الروايات أنه فى الثانية » . وفى كشف اللثام بعد حكاية ذلك قال : « والأمر كذلك، فقد سمعت خبري الحلبي وحماد عن الصادق عليه السلام . وقال عليه السلام فى خبر عبد الله بن سنان : « المجاور بمكة سنة يعمل عمل أهل مكة» . قال الراوي : « يعني يفرد الحج مع أهل مكة ، وما كان دون السنة له أن يتمتع » . وقال الباقر عليه السلام : فى مرسل حريز : « من دخل مكة بحجة عن غيره ثم أقام سنة فهو مكي» . وقد افتى بهذا الخبر الصدوق فى المقنع» . وأشار بخبري الحلبي وحماد إلى صحيح الحلبي قال : « سألت أبا عبد الله عليه السلام : لأهل مكة أن يتمتعوا ؟ قال : لا . قال : قلت : فالقاطنين فيها ؟ قال : إذا أقاموا سنة أو سنتين صنعوا كما يصنع أهل مكة ، فاذا أقاموا شهراً فان لهم أن يتمتعوا» .

وهو ضعيف لضعفها باعراض المشهور عنها (١) . مع أن القول الأول موافق للأصل (٢).

والى خبر حماد : « قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام : عن أهل مكة يتمتعون ؟ قال عليه السلام : ليس لهم متعة . قلت فالقاطن بها ؟ قال : إذا أقام سنة أوسنتين صنع صنع أهل مكة . قلت : فان مكث الشهر ؟ قال عليه السلام : يتمتع » .

(١) بل لا يظهر من الدروس العمل بها ، فان قوله : « ويظهر من أكثر الروايات أنه فى الثانية » . إنما هو نقل مافي أكثر الروايات ، وكذلك كشف اللثام. نعم قوله: « ولا يعارضها غيرها ،لاحتمال صحيحتي زرارة وعمر بن يزيد الدخول فى الثانية » ظاهر في العمل بها ، وحمل غيرها على ماذكر جمعاً بينهما . وكيف كان فالنصوص المذكورة بعد إعراض المشهور عنها لاتصلح للاعتماد عليها. وأما ماذكره فى الكشف والجواهر من الجمع بينها وبين النصوص السابقة ، بأن يراد من الاقامة والمجاورة سنتين الدخول في الثانية . فبعيد . ومثله ماذكر فى كشف اللثام من أنه يراد من سنتي الحج الزمان الذى يمكن فيه وقوع حجتين كما يراد مثل ذلك فى شهر الحيض ، بل هو أبعد . ولو سلم أنه جمع عرفي فانما يرتكب بعد ثبوت الحجية ، وقد عرفت ان الاعراض عن الثانية مسقط لها عن الحجية ، ويتعين الرجوع الى ظاهر الأخبار الأول الموافق لفتوى المشهور . ومن ذلك يظهر ضعف مافى الجواهر من قوة القول المذكور وإن قلّ القائل به صريحاً ، بل لم يعثر عليه . انتهى .

(٢) يعني : أصالة عدم الانقلاب . لكنه تعليقي ، بناء على ان محل الكلام صورة ما إذا حدثت الاستطاعة بعد المدة . وكان الأولى ان يقول: موافق للعموم الدال على وجوب التمتع على الآفاقي .

وأما القول بأنه بعد تمام ثلاث سنين(١) فلا دليل عليه، إلا الاصل (٢) المقطوع بما ذكر . مع أن القول به غير محقق ، لاحتمال ارجاعه الى القول المشهور ، بارادة الدخول فى السنة الثالثة (٣) . وأما الاخبار الدالة على أنه بعد ستة أشهر ، أو

(١) هذا القول منسوب الى الشيخ في المبسوط والنهاية ، قال فى الأول : « والمكى إذا انتقل إلى غيرها من البلدان ثم جاء متمتعاً لم يسقط عنه الدم . وان كان من غيرها وانتقل الى مكة فان أقام بها ثلاث سنين فصاعداً كان من الحاضرين وإن كان أقل من ذلك كان حكمه حكم اهل بلده ». وعبارته المحكية عن الثاني: « من جاور بمكة سنة او سنتين جاز له ان يتمتع فيخرج الى الميقات ويحرم بالحج متمتعا. فان جاور بها ثلاث سنين لم يجز له التمتع وكان حكمه حكم اهل مكة». ودلالتها على هذا القول ظاهرة . وفي كشف اللثام : « حكي هذا القول عن السرائر ايضا، قال فيها : من جاور بمكة سنة واحدة او سنتين كان فرضه التمتع فيخرج الى ميقات بلده ويحرم بالحج متمتعا . فان جاور بها ثلاث سنين لم يجز له التمتع وكان حكمه حكم أهل مكة وحاضريها ، على ماجاءت به الأخبار المتواترة». وهي ظاهرة في هذا القول أيضاً .

(٢) اعترف جماعة بعدم الوقوف على مستند هذا القول .

(٣) الحمل على ارادة الدخول فى الثالثة ـ فيرجع الى القول الأول ـ بعيد، وان كان ظاهر الدروس ذلك ، بل فى الجواهر : « انه الظاهر بلا ريب فيه ، لقوله أولا : « سنة أوسنتين » وإلا لقال ثلاثاً » . إذ فيه أن الاقامة سنة أو سنتين يراد بها الاقامة في السنة التامة ، والسنتين التامتين ، فلو قال : ثلاثاً ، كان المراد به الثلاث التامة ، وهو مخالف للواقع فى نظره ، وليس المراد من السنتين الدخول في الثانية ليتوجه ذلك » .

بعد خمسة أشهر (١) فلا عامل بها (٢) مع احتمال صدورها تقية (٣)، وإمكان حملها على محامل أخر (٤) . والظـــاهر من الصحيحين اختصاص الحكم بما إذا كانت

---

(١) كصحيح حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام : « في المجاور بمكة يخرج الى أهله ثم يرجع الى مكة بأي شيء يدخل ؟ قال عليه السلام : إن كان مقامه بمكة أكثر من ستة أشهر فلا يتمتع ، وإن كان أقل من ستة أشهر فله أن يتمتع ». وصحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام : « من أقام بمكة سـنة فهو بمنزلة أهل مكة » . وخبر الحسين بن عثمان وغيره عمن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام : « قال: من أقام بمكة خمسة أشهر فليس له أن يتمتع » .

(٢) يظهر ذلك من ملاحظة كلماتهم ونقل الاقوال الصريحة والظـــاهرة ؛ فانهم لم يذكروا قائلا بذلك لا صريحا ولا ظاهراً . نعم في المدارك ذكر إمكان الجمع بينها وبين غيرها بالتخيير بين السنة والستة أشهر ، ولكنه احتمال وإمكان مع أنه جمع بلا شاهد .

(٣) كما في كشف اللثام والجواهر وغيرهما . لكن لم يظهر أن ذلك مذهب المخالفين ليصح الحمل على التقية . اللهم إلا أن يقال : يكفي في الصدور للتقية ايقاع الخلاف بين الامامية ، كما ذكره في الحدائق في هذا المقام .

(٤) مثل اعتبار مضي ذلك المقدار في إجراء حكم الوطن لمن قصد التوطن. وفي الجواهر عن كشف اللثام الحمل على حكم ذي الوطنين بالنسبة إلى إقامة الستة أشهر أو الأقل أو الأكثر. وهذه المحامل لا موجب لارتكابها إلا من باب قاعدة: أن التأويل أولى من الطرح ، التي لا دليل عليها . فالأولى إيكال المراد منها إلى قائلها عليه أفضل الصلاة والسلام .

الاقامة بقصد المجاورة (١) ، فلو كانت بقصد التوطن فينقلب بعد قصده من الأول . فما يظهر من بعضهم (٢) من كونها أعم لاوجه له . ومن الغريب ماعن

(١) توضيح ذلك : أنه لاريب في أنه مع التوطن وقصد الاقامة يصدق أنه من أهل مكة وحاضري المسجد ، وحينئذ فالنصوص الواردة هنا إما أن تختص بالمتوطن ويكون الحكم فيها بانه له أن يتمتع الى سنتين تصرفا في قولهم عليهم السلام: « ليس لأهل مكة متعة » ، والحكم بانه بعد السنتين بحكم اهل مكة لاتصرف فيه . وإما أن تختص بغير المتوطن ، ويكون الحكم فيها بانه لامتعة له الى سنتين على القاعدة ، والحكم فيها بانه بحكم أهل مكة بعد سنتين تصرف في قولهم عليهم السلام: ليس للنائي إلا أن يتمتع ، عكس الأول . وإما ان يعمهما معاً بأن يكون تصرفاً في الحكمين معا في كل مما قبل السنتين وما بعدها . ولأجل ان الظاهر من قوله عليه السلام : في الصحيح الأول : « فهو من اهل مكة »، وقوله عليه السلام : في الصحيح الثاني : « وكان قاطناً » انه في مقام تنزيله منزلة اهل مكة ، وانه محط النظر والمحتاج الى البيان، تكون الروايتان ظاهرتين في الثاني غير المتوطن، فان المتوطن إنما يحتاج إلى بيان حكمه فيما قبل السنتين، وفيه الخروج عن القاعدة كما عرفت. هذا مضافاً الى الاشكال في عموم لفظ المجاور للمتوطن. ومن ذلك يظهر الاشكال فيما ذكر في المدارك ـ تبعاً لما في المسالك ـ بقوله : « وربما قيل : إن الحكم مخصوص بالمجاور بغير نية الاقامة ، اما لو كان بنيتها انتقل فرضه من اول سنة. وإطلاق النص يدفعه » ، ومثله ماذكره في الجواهر. وبالجملة: الظاهر من النصوص المذكورة انها في مقام إلحاق المجاور بعد السنتين بأهل مكة ، لا في مقام إلحاق المجاور قبل السنتين بالنائي ، ولا في مقام الالحاقين معاً . فلاحظ .

(٢) قد عرفت انه صريح المدارك والجواهر ، ونسبه في الأول إلى اطلاق

آخر من الاختصاص بما اذا كانت بقصد التوطن (١) . ثم الظاهر أن في صورة الانقلاب يلحقه حكم المكي بالنسبة الى الاستطاعة أيضا (٢) ، فيكفي في وجوب الحج الاستطاعة من مكة ، ولا يشترط فيه حصول الاستطاعة من بلده . فلا وجه لما يظهر من صاحب الجواهر (٣) من اعتبار استطاعة النائي في وجوبه . لعموم أدلتها ، وأن الانقلاب إنما اوجب تغيير نوع الحج ، وأما الشرط فعلى ماعليه

النص وكلام الأصحاب .

(١) حكاه في الجواهر عن بعض الحواشي ، وفي المسالك : انه باطل مخالف للنص والاجماع . انتهى .

(٢) قال في المسالك : « وهل ينتقل فيلحقه حكم الاستطاعة من البلد كذلك ؟ وجهان : اقربهما ذلك ، خصوصا مع كون الاقامة بنية الدوام . . . (إلى ان قال) : نعم لو قيل ان الاستطاعة تنتقل مع نية الدوام من ابتداء الاقامة ، امكن ، لفقد النص النافي هنا . لكن يبعد حينئذ فرض انتقال الفرض بعد مضي سنتين مع عدم الاستطاعة ، فان استطاعة مكة سهلة سريعة غالبا لاتتوقف على زمان طويل . . . » .

(٣) في الجواهر ـ بعد ان حكى عن بعضهم انه لايشترط في وجوب الحج عليه الاستطاعة المشروطة له ولو الى الرجوع إلى بلده ، بل يكفي فيه استطاعة اهل مكة . لاطلاق الآية ، وكثير من الأخبار . . . الى آخر ماحكاه ـ قال : « إلا أن الجميع كما ترى مع عدم قصد التوطن . ضرورة انسباق إرادة نوع الحج خاصة من الجميع ، فيبقى عموم أدلة استطاعة النائي بحاله . . . » . أقول : النزاع المذكور لايتضح له وجه محصل ، لأن الفرق بين الاستطاعة من البلد والاستطاعة من مكة أو الموضع القريب من وجهين (أحدهما) : من حيث الابتداء . وقد

فيعتبر بالنسبة الى التمتع . هذا ولو حصلت الاستطاعة بعد الاقامة في مكة لكن قبل مضي السنتين فالظاهر أنه كما لو حصلت في بلده (١) ، فيجب عليه التمتع ولو بقيت الى السنة الثالثة أو أزيد ، فالمدار على حصولها بعد الانقلاب .

وأما المكي إذا خرج الى سائر الامصار مقيما بها ، فلا يلحقه حكمها (٢) في تعين التمتع عليه . لعدم الدليل، وبطلان القياس . الا اذا كانت الاقامة فيها

تقدم أنه لا يعتبر في الاستطاعة أن تكون من البلد ، فلو سافر اختياراً أو قهراً الى الميقات ، فاستطاع هناك استطاعة شرعية منه الى مكة ثم الى الرجوع الى بلده وجب عليه الحج الاسلامي ، وإن لم تكن له استطاعة من البلد ، إما لفقد المال أو لغيره . وكذا لا تكفي في وجوب حج الاسلام إذا كان مستطيعا من البلد غير مستطيع من مكانه . (وثانيها) : من حيث الانتهاء . وقد تقدم أيضا أنه إذا كان منصرفا عن الرجوع الى بلده لا يعتبر في وجوب حج الاسلام الاستطاعة اليه ، بل تكفي الاستطاعة الى الموضع الذي يقصد الاقامة فيه بعد رجوعه من الحج ولو كان قريبا الى مكة ، وأنه لا تكفي الاستطاعة الى البلد إذا كان رجوعه الى بلده ضرراً عليه أو حرجا ، بل لابد من الاستطاعة الى ذلك المكان (وبالجملة) : لا تعتبر الاستطاعة من البلد ، ولا الاستطاعة الى البلد ، بل تكفي الاستطاعة الى الحج وما يتعلق به مما لابد منه ، سواء أكان مستطيعاً من البلد واليه أم لم يكن .

(١) ينبغي أن يكون الكلام هو الكلام فيما كانت الاستطاعة قبل الاقامة لكن في ظهور الاجماع على عدم انتقال الفرض تأملا .

(٢) كما نص على ذلك في المدارك والجواهر وغيرهما، معللا بما ذكر في المتن .

بقصد التوطن وحصلت الاستطاعة بعده ، فانه يتعين عليه التمتع بمقتضى القاعدة (١) ولو فى السنة الأولى . وأما اذا كانت بقصد المجاورة ، أو كانت الاستطاعة حاصلة فى مكة فلا (٢). نعم الظاهر دخوله حينئذ فى المسألة السابقة (٣)، فعلى القول بالتخيير فيها ـ كما عن المشهور ـ يتخير ، وعلى قول بن أبي عقيل يتعين عليه وظيفة المكي .

﴿ مسألة ٤ ﴾ : المقيم فى مكة اذا وجب عليه التمتع ـ كما اذا كانت استطاعته فى بلده ، أو استطاع فى مكة قبل انقلاب فرضه ـ فالواجب عليه الخروج الى الميقات (٤) لاحرام عمرة التمتع . واختلفوا فى تعيين ميقاته على أقوال :

(أحدها) : أنه مهلّ أرضه (٥) . ذهب اليه جماعة (٦)، بل ربما يسند الى

---

(١) لصدق النائي ، فيشمله عموم الحكم . وفي الجواهر : « كما هو واضح » .

(٢) أما فى الصورة الأولى فلصدق كونه من حاضري المسجد الحرام . وأما في الثانية فلما سبق فى نظيره في أول هذه المسألة ، وقد عرفت دعوى ظهور الاجماع على كون العبرة بحال الاستطاعة .

(٣) هذا ينبغي أن يختص بالصورة الأولى . أما فى الثانية فدخوله فى تلك المسألة محل نظر ، لاختصاصها بأهل مكة ، فلا تشمل المقام .

(٤) بلا إشكال .

(٥) بضم الميم : اسم مكان الاهلال على وزن اسم المفعول .

(٦) حكي عن الشيخ وأبي الصلاح وابن سعيد والمحقق فى النافع والعلامة في جملة من كتبه .

المشهور ـ كما في الحدائق ـ لخبر سماعة عن أبي الحسن عليه السلام : « سألته عن المجاور أله أن يتمتع بالعمرة الى الحج ؟ قال عليه السلام : نعم، يخرج الى مهل أرضه ،فليلب ان شاء» المعتضد بجملة من الأخبار(١). الواردة في الجاهل والناسي الدالة على ذلك، بدعوى : عدم خصوصية للجهل والنسيان وأن ذلك لكونه مقتضى حكم التمتع وبالأخبار الواردة في توقيت المواقيت وتخصيص كل قطر بواحد منها أو من مرّ عليها ، بعد دعوى : أن الرجوع الى الميقات غير المرور عليه (٢) .

(ثانيها) : انه احد المواقيت المخصوصة مخيراً بينها . واليه ذهب جماعة أخرى (٣) . لجملة اخرى من الأخبار(٤) ،مؤيدة بأخبار المواقيت، بدعوى:

(١) هذا وما بعده ذكرها في الحدائق ، وجعلها مما يمكن الاستدلال به على هذا القول . والاشكال عليها ظاهر .

(٢) فلا يتوهم أنه إذا رجع الى ميقات غير ميقاته فقد عبر عليه ويجوز له الاحرام منه ، كما استدل به في الحدائق للقول الثاني ،وهو متين ، وسيأتي من المصنف (ره) الموافقة له .

(٣) منهم الشهيد في الدروس والشهيد الثاني في المسالك والروضة . ولعل منهم كل من أطلق الاحرام من الميقات ، كالمحقق في الشرائع وغيره .

(٤) منها مرسل حريز عمن أخبره عن أبي جعفر عليه السلام : « قال : من دخل مكة بحجة عن غيره ثم أقام سنة فهو مكي . وإن أراد أن يحج عن نفسه أو أراد أن يعتمر بعد ما انصرف من عرفة فليس له أن يحرم من مكة ، ولكن يخرج الى الوقت . وكلما حول رجع الى الوقت » . وموثق سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام الآتي أنه قال: «من حج معتمراً في شوال وفي نيته أن يعتمر ويرجع الى بلاده فلا بأس بذلك . وإن هو أقام الى الحج فهو يتمتع ، لأن

عدم استفادة خصوصية كل بقطر معين (١) .

(ثالثها) : انه ادنى الحل . نقل عن الحلبي ، وتبعه بعض متأخري المتأخرين (٢) . لجملة ثالثة من الأخبار (٣).

أشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة ، فمن اعتمر فيهن وأقام الى الحج فهي متعة ، ومن رجع الى بلاده ولم يقم الى الحج فهي عمرة . وإذا اعتمر في شهر رمضان أو قبله وأقام الى الحج فليس بمتمتع وإنما هو مجاور أفرد العمرة . فان هو أحب أن يتمتع في أشهر الحج بالعمرة الى الحج فليخرج منها حتى يتجاوز ذات عرق أو يتجاوز عسفان فيدخل متمتعا بالعمرة الى الحج . فان هو أحب أن يفرد الحج فليخرج الى الجعرانة فليلب منها » . وخبر اسحاق بن عبد الله: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن المقيم بمكة يجرد الحج او يتمتع مرة اخرى؟ قال عليه السلام : يتمتع احب إلي ، وليكن إحرامه من مسيرة ليلة أو ليلتين» .

(١) هذه الدعوة في محلها . لكن لا على نحو تشمل المقام ، بل تختص الأخبار المذكورة بالنائي العابر على الميقات إلى مكة .

(٢) وفي المدارك : انه يحتمل قوياً ، وعن الكفاية : انه استحسنه ، وعن الاردبيلي : انه استظهره .

(٣) منها : صحيح الحلبي قال : « سألت أبا عبد الله عليه السلام : لأهل مكة أن يتمتعوا ؟ قال عليه السلام لا ، ليس لأهل مكة أن يتمتعوا . قلت والقاطنون بها ؟ قال : إذا أقاموا سنة أو سنتين صنعوا كما يصنع أهل مكة . فان أقاموا شهراً فان لهم أن يتمتعوا . قلت : من أين ؟ قال عليه السلام : يخرجون من الحرم . قلت: من أين يهلون بالحج ؟ قال عليه السلام : من مكة نحواً مما يقول الناس » . ورواية حماد: « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أهل مكة أيتمتعون ؟ قال عليه السلام : ليس لهم متعة .

والاحوط الأول (١)، وإن كان الأقوى الثاني، لعدم فهم الخصوصية من خبر سماعة (٢)

قلت: فالقاطنون بها؟ قال عليه السلام: إذا أقام بها سنة او سنتين صنع صنع اهل مكة. قلت: فان مكث شهراً؟ قال عليه السلام: يتمتع. قلت: من أين؟ قال عليه السلام: يخرج من الحرم» وصحيح عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام: «من اراد ان يخرج من مكة فيعتمر احرم من الجعرانة او الحديبية وما اشبهها».

(١) لأن فيه جمعاً بين الأقوال.

(٢) وفيه: انها دعوى مجردة عن الدليل. ومثله دعوى: عدم ظهور الجملة الخبرية في الوجوب. فان المحقق في محله أنها إذا وردت في مقام الطلب فهي ظاهرة في الوجوب. واستشكل في الرياض في الخبر بضعف السند بالمعلى بن محمد البصري. وضعف الدلالة من جهة ان قوله عليه السلام: «إن شاء» ظاهر في عدم الوجوب. لكن ضعف السند (لو تم) منجبر بالعمل. وقوله عليه السلام: «إن شاء» ظاهر في انه راجع الى التمتع، لا الى الخروج، لأن الظاهر ان عدله: وإن لم يشأ لم يخرج. وذلك انما يصح فيما يجوز فعله وتركه وهو التمتع، لا فيما لابد من فعله او فعل غيره، كما في احد افراد الواجب وهو الخروج. ولعله ظاهر بأقل تأمل. وعلى هذا يكون مقيداً لاطلاق المطلق من النصوص المستدل بها على القول الثاني، كمرسل حريز لو تم حجة في نفسه، ولم يقدح في دلالته وروده في العمرة المفردة، التي لا إشكال في عدم لزوم الاحرام لها من الميقات. وأما موثق سماعة فالأمر بالخروج فيه الى ذات عرق او عسفان لابد من التصرف فيه، لعدم القائل به بالخصوص، فاما ان يحمل على ان ذكر عسفان وذات عرق من باب ذكر أحد أفراد الطبيعة المجزية، أو يحمل على أن المخاطب

وأخبار الجاهل والناسي (١) ، وأن ذكر المهل من باب أحد الافراد . ومنع خصوصية للمرور في الأخبار العامة الدالة على المواقيت . وأما أخبار القول الثالث ، فمع ندرة العامل بها (٢) ، مقيدة باخبار المواقيت (٣) ،

به كان من النائين الذين مهلهم ذات عرق أو عسفان ، والثاني أقرب الى الجحفة العرفي . اللهم إلا أن يقال : عسفان ليست من المواقيت ، لأنها - كما قيل - على مرحلتين من مكة لمن قصد المدينة بين مكة والجحفة . لكن على ذلك تكون الموثقة مخالفة للاجماع فلا مجال للاعتماد عليها . وأما خبر اسحاق بن عبدالله : « من مسيرة ليلة أو ليلتين » فان أريد به ظاهره ، فمخالف للاجماع ، وإن أريد به المواقيت المختلفة بالقرب والبعد فليس فيها ماهو مسيرة ليلة على ماذكروه. فلاحظ كلماتهم في تعيين المواقيت . مع أنه كان اللازم أن يقال : أوثلاث أو اكثر ، على اختلاف المواقيت في المسافة ، ولا وجه للاقتصار على الليلة والليلتين . على أن حملها على التقسيم حينئذ ممكن ، جمعاً بينها وبين خبر اسحاق - كما تقدم في الموثق - فتكون الليلة لمن كان ميقاته على مسيرة ليلة ، والليلتان لمن كان ميقاته على مسيرة ليلتين ، ومن كان ميقاته على اكثر من ذلك كان إحرامه منه .

(١) دعوى ذلك بلا قرينة ، كما تقدم في خبر سماعة . ومثله مابعده .

(٢) لما عرفت من أنه لم ينقل ذلك إلا عن الحلبي إلى زمان المحقق الاردبيلي فاستظهره ، واستحسنه في الكفاية ، ولم ينسب ذلك لغيرهم .

(٣) العمدة في الأخبار المذكورة هو الصحيح ، وجعله من قبيل المطلق الصالح للتقييد باخبار المواقيت غير ظاهر ، لاختلاف المورد - كما عرفت - فانها مختصة باهل الآفاق والصحيح مورده المقيم بمكة . نعم بناء على ما عرفت من

أو محمولة على صورة التعذر (١) .

ثم الظاهر أن ماذكرنا حكم كل من كان فى مكة وأراد الاتيان بالتمتع ولو مستحباً (٢) . هذا كله مع إمكان الرجوع الى المواقيت . وأما إذا تعذر

تمامية دلالة خبر سماعة الأول يصلح لتقييد الصحيح ، لاتحاد المورد . ومع ذلك هو بعيد ، بل الجمع العرفي يقتضي الأخذ بظاهر الصحيح وحمل الخبر على الاستحباب.

(١) لاقرينة عليه ، ولا الجمع العرفي يقتضيه . هذا والمتحصل مما ذكرنا : أن العمدة في القول الأول خبر سماعة ، ودلالته لا قصور فيها ، وضعف سنده منجبر بالعمل ، وما ذكر له من المعاضد غير ظاهر . وأن العمدة فى القول الثاني هو الأخبار والمرسل منها وإن كانت دلالته تامة قاصر السند ، والموثق وإن كان معتبر الاسناد قاصر الدلالة ، وخبر اسحاق قاصر السند والدلالة . وأما القول الثالث فالعمدة فيه الصحيح ، فان لم يكن موهونا بالاعراض كان المتعين الأخذ به ، وحمل خبر سماعة الأول على الاستحباب ، كما هو الغالب فى المتعارضين في الأقل والاكثر ، وإن كان موهونا بالاعراض لم يصح الاعتماد عليه .

(٢) فان ظاهر اكثر النصوص إما العموم أوخصوص المستحب . وأما أهل مكة إذا أرادوا التمتع استحبابا أو وجوبا بنـــذر أو نحوه ، فمقتضى إطلاق مادل على أن من كان منزله دون الميقات أحرم من منزله ، بناء على عمومه لأهل مكة ـ كما سيأتي فى الميقات السابع فى مبحث المواقيت ـ أن يكون إحرامهم لعمرة التمتع من مكة . لكن الظاهر التسالم على خلافه ، وقد يقتضي صحيح عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام : «من أراد أن يخرج من مكة ليعتمر أحرم من الجعرانة أو الحديبية أوما أشبههما . قال : وإن رسول الله صلى الله عليه وآله اعتمر ثلاث عمر متفرقات كلها من ذي القعدة . . . » أن ميقاتهم أدنى الحل ، بناء على

فيكفي الرجوع الى أدنى الحل (١). بل الاحوط الرجوع الى مايتمكن من خارج الحرم مما هو دون الميقات . وإن لم يتمكن من الخروج الى أدنى الحل أحرم من موضعه . والاحوط الخروج الى مايتمكن .

فصل صورة حج التمتع

على الاجمال أن يحرم في أشهر الحج من الميقات بالعمرة المتمتع بها الى الحج ، ثم يدخل مكة ، فيطوف فيها بالبيت سبعاً ، ويصلي ركعتين في المقام ، ثم يسعى لها بين الصفا والمروة سبعاً ، ثم يطوف للنساء احتياطاً ـ وإن كان الاصح عدم وجوبه (٢) ـ ، ويقصر ، ثم ينشىء احراماً للحج من مكة في وقت يعلم أنه

عمومه لمطلق العمرة ، كما هو الظاهر . ولاينافيه قوله ﷺ : « وإن رسول الله ﷺ . . . » . لصحة الاستشهاد به وإن كان اعتماره ﷺ كان عمرة مفردة ، كما سيأتي التعرض لذلك في آخر فصل المواقيت .

(١) جعله في المدارك وكذا مابعده مما قطع به الاصحاب ، ويظهر من كلمات غيره أنه مفروغ عنه . وكأن الاحتياط الذي ذكر في المتن للارتياب في ذلك . ولكن كان اللازم ذكر الاحتياط بتجديد التلبيـــة في أدنى الحل في الفرض الأول وفي مكة في الثاني .

فصل صورة حج التمتع

(٢) بل قيل : لاخلاف فيه ، أو إجماعا عليه . ويشهد له كثير من النصوص الصحيحة وغيرها . منها : صحيح صفوان بن يحيى قال : « سأله ابو حارث عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج ، فطاف وسعى وقصر ، هل عليه طواف النساء ؟

يدرك الوقوف بعرفة ، والأفضل ايقاعه يوم التروية ، ثم يمضي الى عرفات ، فيقف بها من الزوال الى الغروب ، ثم يفيض ، ويمضي منها الى المشعر ، فيبيت فيه ، ويقف به بعد طلوع الفجر الى طلوع الشمس ، ثم يمضي الى منى ، فيرمي جمرة العقبة ، ثم ينحر أو يذبح هديه ، ويأكل منه (١) ، ثم يحلق أو يقصر ، فيحل من كل شيء إلا النساء والطيب . والاحوط اجتناب الصيد أيضا (٢) ، وإن كان الاقوى عدم حرمته عليه من حيث الاحرام . ثم هو مخير بين أن يأتي الى مكة ليومه ، فيطوف طواف الحج ، ويصلي ركعتيه ، ويسعى سعيه ، فيحل له الطيب ، ثم يطوف طواف النساء ، ويصلي ركعتيه ، فتحل له النساء ، ثم يعود الى منى لرمي الجمار ، فيبيت بها ليالي التشريق ـ وهي الحادي عشر ، والثاني عشر ، والثالث عشر ـ ويرمي في أيامها الجمار الثلاث . وأن لا يأتي الى مكة ليومه ، بل يقيم بمنى حتى يرمي جماره الثلاث يوم الحادي عشر ، ومثله يوم الثاني عشر ، ثم ينفر بعد الزوال اذا كان قد اتقى النساء والصيد . وإن أقام الى النفر الثاني ، وهو الثالث عشر ولو قبل الزوال ، لكن بعد الرمي ، جاز أيضا .

قال عليه السلام : لا . إنما طواف النساء بعد الرجوع من منى » . وعن بعض وجوبه ، ولم يعرف ، كما قيل . لخبر سليمان بن حفص المروزي عن الفقيه عليه السلام قال : «إذا حج الرجل فدخل مكة متمتعاً فطاف بالبيت وصلى ركعتين خلف مقام ابراهيم عليه السلام وسعى بين الصفا والمروة وقصر فقد حل له كل شيء ماخلا النساء لأن عليه لتحلة النساء طوافا وصلاة » .

(١) ويهدي بعضه ويتصدق ببعضه ، على الاحوط ، كما يأتي في محله .

(٢) لما في صحيح معاوية ، فان ظاهره حرمة الصيد بعد الحلق كالطيب

ثم عاد الى مكة للطوافين والسعي ، ولا إثم عليه في شيء من ذلك ، على الأصح (١) . كما أن الأصح الاجتزاء بالطواف والسعي تمام ذى الحجة(٢). والأفضل الاحوط هو اختيار الاول ، بأن يمضي الى مكة يوم النحر . بل

والنساء ، وهو محمول على الحرمة من حيث الحرم لا الاحرام . لعموم مادل على أنه يتحلل بالحلق من كل شيء إلا الطيب والنساء .

(١) يقتضيه ماتضمن نفي البأس عن التأخير . كصحيح اسحاق بن عمار قال: « سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن زيارة البيت تؤخر الى اليوم الثالث ؟ قال عليه السلام : تعجيلها أحب إلي ، وليس به بأس إن أخره » . وصحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام « لا بأس أن تؤخر زيارة البيت إلى يوم النفر ، إنما يستحب تعجيل ذلك مخافة الاحداث والمعاريض » ونحوهما غيرهما . وعن جماعة المنع من التأخير . لصحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام : « سألته : عن المتمتع متى يزور البيت ؟ قال عليه السلام : يوم النحر ». وصحيح منصور بن حازم: « سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول :لايبيت المتمتع يوم النحر بمنى حتى يزور البيت». ونحوهما غيرهما . والجمع العرفي يقتضي حمل هذه النصوص على كراهة التأخير ، أو استحباب التقديم ، كما هو ظاهر .

(٢) أما الأول فتقتضيه جملة من النصوص ، مثل صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام : « سألته عن رجل نسي أن يزور البيت حتى أصبح قال عليه السلام : لابأس . أنا ربما أخرته حتى تذهب أيام التشريق » . وصحيح هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام : « لابأس ان أخرت زيارة البيت إلى أن يذهب أيام التشريق ، إلا أنك لاتقرب النساء ولا الطيب » . قال في الذخيرة : « واختلف الاصحاب في جواز التأخير عن الغد للمتمتع اختياراً . فذهب المفيد والمرتضى

لا ينبغي التأخير لغده ـ فضلا عن أيام التشريق ـ إلا لعذر .

ويشترط في حج التمتع أمور :

(أحدها): النية ، بمعنى : قصد الاتيان بهذا النوع من الحج حين الشروع في احرام العمرة (١) ، فلو لم ينوه أو نوى غيره أو تردد في نيته بينه وبين غيره

وسلار والمحقق في موضع من الشرائع إلى عدم الجواز ، واختاره المصنف ، وأسنده في المنتهى الى علمائنا . وقال ابن ادريس : يجوز التأخير طول ذي الحجة. وهو الظاهر من كلام الشيخ في الاستبصار، واختاره المصنف في المختلف ، ونسب الى سائر المتأخرين. وعن ابن أبي عقيل يكره للمتمتع تأخيره يوم النحر. وذهب المحقق في موضع من الشرائع إلى جواز تأخيره إلى النفر الثاني . والاقرب جواز تأخيره الى النفر الثاني . والقول بجوازه طول ذي الحجة غير بعيد » . وأما جواز التأخير الى آخر ذي الحجة فالظاهر الاجماع عليه على تقدير القول بجواز التأخير الى مابعد أيام التشريق . وقد استدل في الذخيرة عليه بقوله تعالى : (الحج أشهر معلومات) ، وقد سبق أن شهر ذي الحجة كله من أشهر الحج فيجوز إيقاع أفعال الحج فيه . انتهى . أقول: يمكن الاستدلال عليه باطلاق مادل على جواز التأخير الى مابعد أيام التشريق ، فانه يقتضي جواز التأخير حتى بعد ذي الحجة. لكنه خارج بالاجماع ، وتحقيق ذلك كله موكول إلى محله.

(١) قال في المسالك : « قد تكرر ذكر النية هنا في كلامهم . وظاهرهم أن المراد بها نية الحج بجملته وفي وجوبها كذلك نظر » . ووجه النظر : ماأشار اليه في المدارك من أن مقتضاه أنه يجب الجمع بين هذه النية وبين نية كل فعل من أفعال الحج على حدة ، وهو غير واضح والأخبار خاليـــة عن ذلك كله . انتهى . وعن الدروس: أن المراد بها نية الاحرام ، وفي المسالك : « وهو حسن،

لم يصح . نعم فى جملة من الاخبار أنه لو أتى بعمرة مفردة فى اشهر الحج جاز أن يتمتع بها (١) ، بل يستحب ذلك اذا بقي فى مكة الى هلال ذي الحجة (٢) .

إلا أنه كالمستغنى عنه ، فانه من جملة الافعال ، وكما تجب النية له تجب لغيره ، ولم يتعرضوا لها فى غيره على الخصوص » أقول : أما ماذكر فى الدروس فبعيد عن ظاهر كلامهم ، فان الشروط المذكورة شروط لحج التمتع ، فالمتعين أن يكون المراد بها نية نفس الحج كما فى المتن ، وهو ظاهر كلامهم . وأما ماذكر في المسالك من النظر ففيه ايضا نظر ، إذ لا مانع من ان يكون كل واحد من أفعال الحج عبادة محتاجة الى نية ، والمجموع عبادة محتاجة الى نية . (وبالجملة): لاينبغي التأمل فى ان الجزء الأول من حج التمتع هو الاحرام للعمرة بها ، فوقوعه بعنوان حج التمتع يتوقف على نية حج التمتع ، فان كان إشكال لزم الجمع بين النيتين وارداً كان إشكالا على اعتبار النية فى كل فعل من الأفعال ، لا اعتبار نية الحج . ويشهد بما ذكر النصوص . ففي صحيح البزنطي : « قلت لأبي الحسن علي بن موسى عليه السلام : كيف أصنع إذا أردت التمتع ؟ فقال عليه السلام : لبّ بالحج وانو المتعة » . وصحيحه الآخر عن أبي الحسن عليه السلام : « سألته عن رجل متمتع كيف يصنع ؟ قال عليه السلام : ينوي العمرة ويحرم بالحج » . ونحوهما غيرهما

(١) في الجواهر : « بلا خلاف أجده ، بل الاجماع محكي صريحا وظاهراً عليه فى جملة من الكتب ، كالخلاف والمعتبر والمنتهى وغيرها » . واستفادة المشروعية من النصوص من جهة حملها على ذلك ، وإلا فظاهرها الانقلاب كما سيأتي . نعم فى مرسل موسى بن القاسم الآتي الأمر به ، ودلالته على المشروعية ظاهرة .

(٢) ظاهر جماعة ثبوت الاستحباب قبل ذلك . قال في القواعد : « ولو

ويتأكد اذا بقي الى يوم التروية (١) ، بل عن القاضي وجوبه حينئذ ، ولكن الظاهر تحقق الاجماع على خلافه(٢) .

اعتمر في أشهر الحج استحب له الاقامة ليحج ويجعلها متعة ، ونحوه كلام غيره. وفي الشرائع عبر بالجواز كعبارة المصنف ، ولعل المراد ذلك ، إذ لا معنى لجواز ذلك إلا الاتيان بالحج بعد العمرة ، ولا ريب في أنه عبادة راجحة . نعم يتأكد ذلك إذا بقي إلى هلال ذي الحجة ، لما يأتي في صحيح عمر بن يزيد.

(١) لما يأتي في صحيح عمر بن يزيد الاخير .

(٢) وفي الجواهر : « أنه قول نادر ، فالمتجه حمله على الكراهة» . والعمدة وجود النصوص على خلافه . ففي الصحيح عن ابراهيم بن عمر اليماني عن أبي عبد الله عليه السلام : « انه سئل عن رجل خرج في أشهر الحج معتمراً ثم خرج الى بلاده ؟ قال عليه السلام : لا بأس. وإن حج من عامه ذلك وأفرد الحج فليس عليه دم . وإن الحسين بن علي عليهما السلام خرج يوم التروية الى العراق وكان معتمراً » . وفي خبر معاوية بن عمار : « قلت لأبي عبد الله عليه السلام : من أين يفترق المتمتع والمعتمر ؟ فقال عليه السلام : إن المتمتع مرتبط بالحج، والمعتمر اذا فرغ منها ذهب حيث شاء . وقد اعتمر الحسين عليه السلام في ذي الحجة ثم راح يوم التروية الى العراق والناس يروحون الى منى . ولا بأس بالعمرة في ذي الحجة لمن لا يريد الحج» . ودلالتها على عدم لزوم التمتع ظاهرة . واحتمال الضرورة في فعل الحسين عليه السلام - كما في كشف اللثام ، وحكاه في الدروس عن بعض - خلاف ظاهر الخبرين من الاستدلال بفعله عليه السلام على الحكم حال الاختيار ، فلو فرض ثبوت الاضطرار - كما هو المظنون ، وتشهد به بعض الأخبار - فليس دخيلا في الحكم . وأما مافي بعض كتب المقاتل من أنه عليه السلام جعل عمرته عمرة مفردة ، مما يظهر منه

ففي موثق سماعة (١) عن الصادق عليه السلام: «من حج معتمراً في شوال ومن نيته أن يعتمر ورجع الى بلاده فلا بأس بذلك. وإن هو أقام الى الحج فهو متمتع، لأن أشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة، فمن اعتمر فيهن فاقام الى الحج فهي متعة، ومن رجع الى بلاده ولم يقم الى الحج فهي عمرة. وان اعتمر في شهر رمضان أو قبله فاقام الى الحج فليس بمتمتع، وانما هو مجاور أفرد العمرة، فان هو أحب أن يتمتع، في أشهر الحج بالعمرة الى الحج فليخرج منها حتى يجاوز ذات عرق أو يتجاوز عسفان، فيدخل متمتعاً بعمرته الى الحج فان هو أحب أن يفرد الحج فليخرج الى الجعرانة فيابي منها». وفي صحيحة عمر بن يزيد (٢) عن أبي عبدالله عليه السلام: «من اعتمر عمرة مفردة فله أن يخرج الى أهله، الا أن يدركه خروج الناس يوم التروية». وفي قوية عنه عليه السلام: (٣) «من دخل مكة معتمراً مفرداً للحج فيقضي عمرته كان له ذلك. وان اقام الى أن يدركه الحج كانت عمرته متعة. قال (ع): وليس تكون متعة الا في أشهر الحج». وفي صحيحة عنه عليه السلام: (٤) «من دخل مكة بعمرة فاقام

أنها كانت عمرة تمتع وعدل بها الى الافراد. فليس مما يصح التعويل عليه في مقابل الاخبار المذكورة التي رواها أهل الحديث.

(١) رواه الصدوق (ره) باسناده عن سماعة. واسناده صحيح أو مصحح.

(٢) رواها الصدوق باسناده عن عمر بن يزيد. واسناده اليه له طرق بعضها في اعلى مراتب الصحة.

(٣) رواها الشيخ (ره) عن موسى بن القاسم عن محمد بن عذافر عن عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام.

(٤) رواها الشيخ عن محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن الحسين عن موسى

الى هلال ذي الحجة فليس له أن يخرج حتى يحج مع الناس » . وفى مرسل موسى بن القاسم « من اعتمر فى أشهر الحج فليتمتع » . . . الى غير ذلك من الأخبار (١) . وقد عمل بها جماعة ، بل فى الجواهر لا أجد فيه خلافا ، او مقتضاها صحة التمتع مع عدم قصده حين اتيان العمرة ، بل الظاهر من بعضها أنه يصير تمتعاً قهراً من غير حاجة الى نية التمتع بها بعدها (٢) ، بل يمكن ان يستفاد منها ان التمتع هو الحج عقيب عمرة وقعت فى اشهر الحج بأي نحو اتى بها .

ابن سعدان عن الحسين بن حماد عن اسحاق عن عمر بن يزيد ، وقد وصف المصنف (ره) هذه الرواية بالصحة ، وكذا فى الجواهر ، ولكنه غير ظاهر .

(١) مثل صحيح يعقوب بن شعيب قال : « سألت أبا عبد الله (ع) : عن المعتمر في أشهر الحج . قال (ع) : هي متعة » . وخبر وهيب بن حفص قال : « سأله أبو بصير وانا حاضر : عمن أهل بالعمرة فى أشهر الحج أله أن يرجع ؟ قال (ع) : ليس في أشهر الحج عمرة يرجع منها الى أهله ، ولكنه يحتبس بمكة متى يقضي حجه ، لأنه إنما أحرم لذلك » . وصحيح عبد الله ابن سنان أنه سأل أبا عبد الله (ع) : « عن المملوك يكون في الظهر يرعى وهو يرضى أن يعتمر ثم يخرج ؟ فقال : إن كان اعتمر في ذي القعدة فحسن ، وإن كان فى ذي الحجة فلا يصلح إلا الحج » . وغير ذلك .

(٢) لا ريب فى دلالة قوله (ع) : « هي متعة » ونحوه في النصوص المتقدمة وغيرها على الانقلاب القهري ، واعترف بذلك في الجواهر ، إلا أنه لم يجد قائلا به ، فلذلك تعين حمل النصوص على إرادة نية ذلك . مضافا إلى أن الانقلاب لو كان قهريا كان الاتمام واجباً ولم يجز الخروج الى أهله وهو خلاف النص والفتوى . وأيضا لا يصح له حج الافراد ، وهو خلاف صريح خبر اليماني .

ولا بأس بالعمل بها (١) . لكن القدر المتيقن منها هو الحج الندبي (٢) ، 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 الاستيجار .

(الثاني) : أن يكون مجموع عمرته وحجه في أشهر الحج ، فلو أتى بعمرته أو بعضها في غيرها لم يجزه أن يتمتع بها (٣) . وأشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة بتمامه ، على الأصح (٤) . لظاهر الآية (٥) ، وجملة من الأخبار ، كصحيحة

---

(١) لكن ينافيها ما تقدم في خبر اليماني . مضافا الى ماعرفت من الاجماع على اعتبار النية في حج التمتع في مقابل غيره ويقتضيه اختلاف الاحكام الدال على اختلاف الموضوعات .

(٢) فان النصوص إنما تضمنت الأمر بجعل العمرة المفردة متعة وإلحاقها بحج التمتع ، وليس لها نظر الى تنزيله منزلة حج التمتع الواجب وكونه مصداقا له مطلقاً ، فتفرغ به الذمة . وحينئذ يتعين الاقتصار على الندب لاغير . وبالجملة: الفرد المذكور لما لم يكن فرداً حقيقياً وإنما كان تنزيليا فشموله للواجب يتوقف على عموم نظر التنزيل ، وهو غير ثابت .

(٣) بلا خلاف ، بل الاجماع بقسميه عليه . كذا في الجواهر ، وفي المدارك: « هذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب » ، وفي الحدائق: « لا خلاف فيه بينهم » . ويقتضيه النصوص الكثيرة ، كصحيح عمر بن يزيد المتقدم ، وموثق سماعة ، وغيرهما .

(٤) كما في الشرائع وغيرها ، وحكي عن الشيخين في الاركان والنهاية وابني الجنيد وادريس والقاضي في شرح الجمل .

(٥) وهي قوله تعالى : (الحج اشهر معلومات) فان الشهر ظاهر في تمامه .

معاوية بن عمار (١)، وموثقة سماعة (٢)، وخبر زرارة (٣). فالقول بأنها الشهران الأولان مع العشر الاول من ذي الحجة ـ كما عن بعض (٤) ـ أو مع ثمانية أيام ـ كما عن آخر (٥) ـ أو مع تسعة أيام وليلة يوم النحر الى طلوع فجره (٦)

(١) رواها الشيخ باسناده عن موسى بن القاسم عن صفوان عن معاوية ابن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال عليه السلام: إن الله تعالى يقول: (الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج)، وهي: شوال وذو القعدة وذو الحجة»

(٢) المتقدمة في المتن.

(٣) الذي رواه الكليني عن عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن أحمد ابن محمد بن أبي نصر عن مثنى الحناط عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «قال عليه السلام: الحج أشهر معلومات شوال وذو القعدة وذو الحجة، ليس لأحد أن يحرم بالحج في سواهن». وصحيح أبان، الذي رواه الصدوق عنه عن أبي جعفر عليه السلام: «في قول الله عز وجل: (الحج أشهر معلومات) قال: شوال وذو القعدة وذو الحجة، وليس لاحد أن يحرم بالحج فيما سواهن». ونحوها غيرها.

(٤) حكي في الجواهر ذلك عن الحسن والتبيان والجواهر وروض الجنان.

(٥) حكي عن ابن زهرة في الغنية، لأنه جعلها الشهرين وتسع ليال، فيخرج التاسع. وعن الكافي: وثمان ليال، فيخرج الثامن.

(٦) حكي عن المبسوط والخلاف والوسيلة والجامع ونسب الى ظاهر جمل العلم والعمل والمصباح ومختصره ومجمع البيان ومتشابه القرآن، لأنه عبر فيها بانها الشهران وعشر من ذي الحجة بالتأنيث، الظاهر في أن المراد الليالي، فيخرج اليوم العاشر.

ـ كما عن ثالث ـ او الى طلوع شمسه ـ كما عن رابع (١) ـ ضعيف (٢) . على ان الظاهر ان النزاع لفظي (٣) ، فانه لا إشكال في جواز إتيان بعض الأعمال الى آخر ذي الحجة، فيمكن ان يكون مرادهم ان هذه الاوقات هي آخر الاوقات التي يمكن بها ادرك الحج (٤) .

﴿ مسألة ١ ﴾ : إذا اتى بالعمرة قبل اشهر الحج قاصداً بها التمتع فقدعرفت عدم صحتها تمتعاً . لكن هل تصح مفردة او تبطل من الأصل ؟ قولان ، اختار الثاني في المدارك (٥) ، لأن ما نواه لم يقع ، والمفردة لم ينوها . وبعض اختار

(١) قيل أنه ابن ادريس في موضع .

(٢) لما عرفت من النصوص . هذا بناء على أن النزاع معنوي .

(٣) كما اعترف به جماعة، قال في محكي المنتهى : « وليس يتعلق بهذا الخلاف حكم » ،وعن المختلف : « التحقيق أن هذا النزاع لفظي» ، ومثلها كلام غيرهما، وفي الجواهر : « الظاهر لفظية الاختلاف في ذلك ـ كما اعترف به غير واحد ـ للاتفاق على أن الاحرام بالحج لايتأتى بعد عاشر ذي الحجة ، وكذا عمرة التمتع ، وعلى إجزاء الهدي وبدله طول ذي الحجة وأفعال أيام منى ولياليها» .

(٤) يعني : إنشاءه ،فلا يمكن الشروع فيه اذا انتهت. نعم يبقى الاشكال في جعل الثمان ليالي أو التسع والثمانية أيام أو التسعة أيام وليلة يوم النحر آخر الوقت ، لعدم صحة ذلك .

(٥) قال في المدارك في شرح قول ماتنه : « ولو أحرم بالعمرة المتمتع بها في غير أشهر الحج لم يجز التمتع بها » : وربما لاح من العبارة أن من أحرم بالعمرة بها في غير أشهر الحج تقع عمرته صحيحة لكن لايتمتع بها. وبه جزم العلامة في التذكرة والمنتهى من غير نقل خلاف ، بل صرح في المنتهى بما هو أبلغ من

الاول ، لخبر الاحول عن أبي عبد الله عليه السلام : «في رجل فرض الحج في غير أشهر الحج قال: يجعلها عمرة » وقد يستشعر ذلك من خبر سعيد الاعرج (١): « قال أبو عبدالله (ع) : من تمتع في اشهر الحج ثم اقام بمكة حتى يحضر الحج من قابل فعليه شاة . وان تمتع في غير اشهر الحج ثم جاور حتى يحضر الحج فليس عليه دم ، إنما هي حجة مفردة ، انما الأضحى على اهل الأمصار » . ومقتضى القاعدة وان كان هو ماذكره صاحب المدارك ، لكن لا بأس بما ذكره ذلك البعض ، للخبرين .

ذلك فقال : « ان من أحرم بالحج في غير أشهر الحج لاينعقد احرامه للحج ، وانعقد للعمرة » . واستدل له بما رواه ابن بابويه عن أبي جعفر الأحول ». ثم احتمل حمل قوله عليه السلام : « يجعلها عمرة » ، على معنى أنه ينشيء عمرة ، لا أن يكون عمرة .

(١) قال في الجواهر ـ بعد نقل مافي المدارك ، وأنه تبعه عليه في كشف اللثام وتردد فيه في التحرير ـ : « وفيه : أنه لاريب في البطلان بمقتضى القواعد العامة . لكن لا بأس بالقول به ، للخبر المزبور ، مؤيداً بخبر سعيد الاعرج. . . ». أقول : أما خبر الأحول فالمفروض فيه الحج في غير أشهر الحج ، لا العمرة . ولا ينافيه تأنيث الضمير في قوله عليه السلام : « فليجعلها عمرة » ، لجواز رجوعه الى الحجة ، فلا يكون مما نحن فيه . اللهم إلا أن يتعدى عن مورده الى مانحن فيه . وأما خبر الاعرج فدلالته على انقلاب عمرة التمتع الى العمرة المفردة ظاهرة ، لكن من جهة عدم وجوب حج التمتع على المجاور ، لا من جهة وقوعها في غير أشهر الحج ، فيكون منافياً للنصوص والاجماعات السابقة .

(الثالث) : ان يكون الحج والعمرة فى سنة واحدة (١) ، كما هو مشهور المدعى عليه الاجماع . لانه المتبادر من الاخبار المبينة لكيفية حج التمتع (٢) . ولقاعدة توقيفية العبادات (٣) . وللاخبار الدالة على دخول العمرة فى الحج وارتباطها به (٤) ، والدالة على عدم جواز الخروج من مكة بعد العمرة قبل الاتيان بالحج (٥) ، بل وما دل من الاخبار على ذهاب المتعة بزوال يوم التروية او يوم عرفة ونحوها (٦) . ولا ينافيها خبر سعيد الاعرج المتقدم،

(١) في المدارك : « لاخلاف فيه بين العلماء » ، ونحوه ما عن المفاتيح ، وعن غيره : « بلا خلاف يعلم » ، وفى كشف اللثام حكاية الاتفاق عن ظاهر التذكرة عليه .

(٢) لكن في كون التبادر المذكور على نحو يقتضي التقييد تأملا .

(٣) لكن القاعدة المذكورة لا تقتضي وجوب الاحتياط ، كما هو معلوم من بنائهم على الرجوع الى أصل البراءة عند الشك فى الجزء والشرط .

(٤) لكن فى كون المراد منه وقوعها في سنة واحدة تأمل .

(٥) لكنه أعم من المدعى .

(٦) ستأتي هذه النصوص فى المسألة الثالثة من هذا الفصل ، وهي واردة فى العدول عن عمرة التمتع إلى الافراد لضيق الوقت ، لافي أن من أتم عمرته وضاق وقته عن ادراك الحج بطلت متعته . ولذلك قال فى كشف اللثام بعد الاستدلال بالأدلة المذكورة عدا الأخير : « دلالة المجموع ظاهرة الضعف » ، وفي المستند ايضا استضعف دليلية ما عدا الاخير وجعل الدليل الاخير . وفيه ماعرفت . لكن الانصاف أنها وإن وردت عليها المناقشات ، لكن يستفاد من المجموع ومن ظهور الاجماع الحكم المذكور .

بدعوى : أن المراد من القابل فيه العام القابل (١) ، فيدل على جواز إيقاع العمرة فى سنة والحج فى أخرى . لمنع ذلك ، بل المراد منه الشهر القابل (٢) . على أنه لمعارضة الأدلة السابقة غير قابل . وعلى هذا فلو أتى بالعمرة فى عام وأخر الحج الى العام الآخر لم يصح تمتعاً . سواء أقام فى مكة الى العام القابل ، أو رجع الى أهله ثم عاد اليها . وسواء أحل من إحرام عمرته ، أو بقي عليه الى السنة الأخرى ولا وجه لما عن الدروس من احتمال الصحة فى هذه الصورة (٣) . ثم المراد من كونهما فى سنة واحدة أن يكونا معاً فى أشهر الحج من سنة واحدة ، لا أن لا يكون بينهما أزيد من اثني عشر شهراً ، وحينئذ فلا يصح أيضا لو أتى بعمرة التمتع فى أواخر ذي الحجة من العام القابل .

---

(١) يعني يكون المراد من قوله عليه السلام : « فعليه شاة » ، ان حجه تمتع والمراد من الشاة الهدي .

(٢) وحينئذ يكون المقصود أن حجه تمتع ، لأن إقامته بعد العمرة شهراً لايخرجه عن كونه من أهل الأمصار ، بخلاف ما إذا أقام اكثر من ذلك ، كما فى الصورة الثانية ، فانه لايكون من أهل الأمصار . وهذا أيضا مخالف للنصوص والفتاوى ـ كما تقدم ـ فالاشكال على الخبر من جهة المخالفة للنصوص والفتوى وارد على كل حال ، والحمل على الشهر لاقرينة عليه توجب الخروج عن الظاهر .

(٣) قال في الدروس : « لو أتى بالحج فى السنة القابلة فليس بمتمتع . نعم لو بقي على احرامه بالعمرة من غير إتمام الافعال الى القابل احتمل الاجزاء » . هذا ولايخفى انه لايظهر الفرق بين هذه الصورة وغيرها ، إلا أن في هذه الصورة تكون العمرة والحج في سنة واحدة وإن لم يكن الشروع فيها فى سنة الحج .

(الرابع) : أن يكون إحرام حجه من بطن مكة مع الاختيار (١) . للاجماع والاخبار(٢) . وما فى خبر اسحاق (٣) عن أبي الحسن عليه السلام من قوله عليه السلام:

لكن هذا المقدار لا يوجب الفرق بينها في مقتضى الأدلة المذكورة ، ولا في المخالفة للارتكازيات الشرعية .

(١) نسبه في المدارك الى إجماع العلماء ، وكذا حكي عن المفاتيح وشرحها وغيرها. لكن يظهر من قول المحقق فى الشرائع : « ولو أحرم بحج التمتع من غير مكة لم يجزه ولو دخل مكة ، على الأشبه » وقوع الخلاف فيه . لكن لم يعرف المخالف ؛ ولم يعرف ذلك لغيره .

(٢) استدل له بصحيحة عمرو بن حريث الصيرفي الآتية . ودلالتها على خصوص مكة لا تخلو من خفاء . وبصحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « إذا كان يوم التروية ان شاء الله تعالى فاغتسل ، ثم البس ثوبيك ، وادخل المسجد حافياً وعليك السكينة والوقار ، ثم صل ركعتين عند مقام ابراهيم عليه السلام أو فى الحجر ، ثم اقعد حتى تزول الشمس ، فصل المكتوبة ، ثم قل فى دبر صلاتك كما قلت حين أحرمت من الشجرة ، فاحرم بالحج » ونحوها غيرها . لكن لاشتمالها على المستحبات لا مجال لدلالتها على الوجوب . وصحيحة الحلبي قال : « سألت أبا عبد الله عليه السلام : لأهل مكة أن يتمتعوا ؟ قال عليه السلام : لا . قلت : فالقاطنين بها ؟ قال عليه السلام : إذا أقاموا سنة أو سنتين صنعوا كما صنع أهل مكة . فاذا أقاموا شهراً فان لهم أن يتمتعوا ، قلت : من أين ؟ قال عليه السلام : يخرجون من الحرم . قلت : من أين يهلون بالحج ؟ فقال عليه السلام : من مكة نحوا مما يقول الناس » ، ونحوها خبر حماد . وقد تقدما في حكم المقيم بمكة سنتين . لكن ذيلهـا ربما يوجب الاشكال فى دلالتها .

(٣) رواه عنه صفوان بطريق صحيح قال : « سألت أبا الحسن عليه السلام عن

«كان أبي مجاوراً هاهنا فخرج يتلقى بعض هؤلاء، فلما رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج ودخل وهو محرم بالحج» حيث أنه ربما يستفاد منه جواز الاحرام بالحج من غير مكة. محمول على محامل (١)، أحسنها أن المراد بالحج عمرته (٢)، حيث أنها أول أعماله. نعم يكفي أي موضع منها كان ولو في سككها. الاجماع. وخبر عمرو بن حريث عن الصادق عليه السلام: «من أين أهل بالحج؟ فقال: إن شئت من رحلك، وإن شئت من المسجد، وإن شئت من الطريق». وأفضل

المتمتع يجيء فيقضي متعته، ثم تبدو له الحاجة فيخرج الى المدينة والى ذات عرق أو الى بعض المعادن. قال عليه السلام: يرجع الى مكة بعمرة إن كان في غير الشهر الذي تمتع فيه، لأن لكل شهر عمرة، وهو مرتهن بالحج. قلت: فان دخل في الشهر الذي خرج فيه؟ قال عليه السلام: كان أبي مجاوراً هاهنا فخرج يتلقى بعض هؤلاء، فلما رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج، ودخل وهو محرم بالحج».

(١) منها: أنه عليه السلام أحرم مفرداً لا متمتعاً. ومنها: الحمل على التقية. ومنها: أنه يحرم في مورد السؤال وجوبا أو استحبابا، ثم يجدده بمكة. ولكن الحمل على التقية في فعل الصادق عليه السلام خلاف نقل الكاظم عليه السلام. ولا سيما مع تعبيره عن المخالفين ببعض هؤلاء، الظاهر في التوهين. وأما الحمل على الافراد فلا يناسب الجواب عن السؤال عن المتمتع. وأما الحمل على التجديد فبعيد عن اطلاق الحكم في الجواب.

(٢) فيه تأمل، فان الرواية كالصريحة في أن الاحرام كان بالحج مقابل العمرة. ولا سيما بقرينة التعليل بان لكل شهر عمرة. فتعيين الاسهل من هذه المحامل صعب جداً. ولو أمكن تخصيص الأدلة الأول بهذا واخراج مورده

مواضعها المسجد (١) . وأفضل مواضعه المقام ، أو الحجر (٢) . وقد يقال: أو تحت الميزاب (٣) . ولو تعذر الاحرام من مكة أحرم مما يتمكن (٤) . ولو أحرم من غيرها اختياراً متعمداً بطل احرامه . ولو لم يتداركه بطل حجه ولا يكفيه العود اليها بدون التجديد ، بل يجب ان يجدده ، لأن إحرامه من غيرها كالعدم . ولو احرم من غيرها جهلا أو نسياناً وجب العود اليها والتجديد مع

منها كان هو المتعين .

(١) اتفاقا ، كما في المدارك وعن الحدائق وغيرها .

(٢) مخيراً بينهما . حكي عن الهداية والفقيه والنافع والمدارك لصحيح معاوية بن عمار المتقدم . وعن النافع والغنية والجامع والتحرير والمنتهى والتذكرة والدروس وموضع من القواعد : التخيير بين المقام وتحت الميزاب . وفي الشرائع الاقتصار على المقام ، ومثله جملة من الكتب . وفي الارشاد الاقتصار على ماتحت الميزاب .

(٣) لايخفى أن ماتحت الميزاب بعض من الحجر ، فلا معنى للتخيير بينه وبينه . فالمراد التخيير بين المقام وما تحت الميزاب - كما تقدم عن الجماعة - فهو عدل المقام بدلا عن الحجر .

(٤) لصحيحة علي بن جعفر عليه السلام عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال : « سألته عن رجل نسي الاحرام بالحج فذكره وهو بعرفات ماحاله ؟ قال : يقول: اللهم على كتابك وسنة نبيك ، فقد تم إحرامه . فان جهل أن يحرم يوم التروية بالحج حتى رجع الى بلده ان كان قضى مناسكه كلها فقد تم حجه » . وموردها وإن كان خصوص الناسي ، لكن المفهوم منه مطلق العذر . مضافا الى الاجماع

الامكان ، ومع عدمه جدده في مكانه (١) .

(الخامس) : ربما يقال : انه يشترط فيه أن يكون مجموع عمرته وحجه من واحد ، وعن واحد (٢) . فلو استؤجر اثنان لحج التمتع عن ميت أحدهما

---

(١) اختاره في الشرائع وغيرها . وعن الشيخ في الخلاف الاجتزاء باحرامه الأول ، قال في كشف اللثام : « للأصل ، ومساواة ماغفله لما يستأنفه في الكون من غير مكة ، وفي العذر . لأن النسيان عذر . وهو الاقوى ، وخيرة التذكرة » . وأشكل عليه في الجواهر بان الأصل يقتضي الفساد لا الصحة . وأما دعوى المساواة فلا ريب أنها قياس . والمصحح للاحرام المستأنف إنما هو الاجماع على الصحة معه ، وليس النسيان مصححاً له حتى يتعدى به الى غيره ، وإنما هو عذر في عدم وجوب العود ، وهو لا يوجب الاجتزاء بالاحرام معه حيث ما وقع ، بل إنما يوجب الرجوع الى الدليل ، وليس هو سوى الاتفاق ولم ينعقد إلا على الاحرام المستأنف . انتهى . أقول : إذا كان الواجب هو الاحرام بمعنى المسبب - أعني : الأثر الخاص - فالشك في الشرط شك في الفراغ والمرجع اصالة الفساد . وإن كان الواجب هو السبب فالشك في الشرط شك في الوجوب ، والمرجع أصالة البراءة . هذا إذا لم يكن إطلاق يدل على الشرطية في حال النسيان ، وإلا كان هو المرجع ، ولا مجال للرجوع الى الاصل . وقد عرفت الاشكال في دلالة النصوص على شرط الاحرام من مكة ، وأن العمدة هو الاجماع . وعلى تقدير تمامية الاطلاق فما دل على عذر الناسي إنما دل على مجرد العذر في الترك ، لا صحة الاحرام ، فالبناء على الصحة يحتاج الى الدليل ، وهو مفقود ، كما ذكر في الجواهر .

(٢) حكاه في الجواهر عن بعض الشافعية ، وذكر : أن ظاهر الاصحاب

لعمرته والآخر لحجه لم يجزىء عنه . وكذا لو حج شخص وجعل عمرته عن شخص وحجه عن آخر لم يصح . ولكنه محل تأمل ، بل ربما يظهر من خبر محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام صحة الثاني (١) ، حيث قال : « سألته عن رجل يحج عن أبيه أيتمتع ؟ قال : نعم المتعة له ، والحج عن أبيه » .

﴿ مسألة ٢ ﴾ : المشهور أنه لا يجوز الخروج من مكة بعد الاحلال من عمرة

عدم اشتراط أمر آخر غير الشرائط الأربعة المتقدمة ، وهو كون الحج والعمرة عن شخص واحد ، فلو كان الحج عن شخص والعمرة عن آخر لم يصح ، فيمكن أن يكون ذلك منهم اتكالا على معلومية كون التمتع عملا واحداً عندهم ولا وجه لتبعيض العمل الواحد ، ويمكن أن لا يكون شرطاً عندهم لعدم الدليل على الوحدة المزبورة ... الخ . أقول : لا ريب في ظهور النصوص في كون عمرة التمتع وحجه من قبيل العمل الواحد ، فلا بد من وقوعها عن شخص واحد ، فالاحتمال الأخير ضعيف . وأما نيابة شخصين عن واحد أحدهما في العمرة والآخر في الحج ، فيتوقف على دليل على صحة مثل هذه النيابة ، وهو مفقود إذ الأصل عدم صحة النيابة . وأما الارتباطية فلا تمنع عن ذلك .

(١) لا يخفى أن قول السائل في الخبر : « أيتمتع » يحتمل أن يكون المراد منه أن يحج حج التمتع عن أبيه ، ويحتمل أن يكون المراد منه أنه يتمتع لنفسه زائداً على حج التمتع مع عمرته عن أبيه ، وأن يكون المراد أنه يحج عن أبيه بلا عمرة ويتمتع لنفسه بلا حج . والأول أنسب بعبارة السؤال ، والأخيران أنسب بالجواب ، بل قوله عليه السلام في الجواب : « المتعة له والحج عن أبيه » كالصريح في غيره ، وحمله على المعنى الأخير غير واضح . وكأنه لذلك لم يجزم المصنف (ره) بظهور الخبر . والانصاف أنه على تقدير الظهور لا مجال

التمتع قبل أن يأتي بالحج(١) ، وأنه إذا أراد ذلك عليه ان يحرم بالحج فيخرج محرما به ، وان خرج محلا ورجع بعد شهر فعليه ان يحرم بالعمرة . وذلك لجملة

للأخذ به فى مقابل النصوص الدالة على الارتباط .

(١) في المدارك أن المشهور ذلك إذا كان الخروج محتاجا الى تجديد العمرة بان كان الرجوع بعد شهر ، وعن الشيخ فى النهاية وجماعة أنهم اطلقوا المنع - كما في المتن - ويدل عليه النصوص الكثيرة . منهـا : صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : « قلت له : كيف أتمتع ؟ قال عليه السلام : تأتي الوقت فتلبي .. (إلى أن قال) : وليس لك أن تخرج من مكة حتى تحج » ومصحح حماد بن عيسى عن أبي عبد الله عليه السلام : « من دخل مكة متمتعاً في أشـهر الحج لم يكن له أن يخرج حتى يقضي الحج ، فان عرضت له حاجة الى عسفان أو الى الطائف أو الى ذات عرق خرج محرما ودخل ملبياً بالحج ، فلا يزال على إحرامه ، فان رجع الى مكة رجع محرماً ولم يقرب البيت حتى يخرج مع الناس الى منى . قلت : فان جهل فخرج الى المدينة أو الى نحوها بغير إحرام ، ثم رجع في أبان الحج فى أشهر الحج يريد الحج ، فيدخلها محرماً أو بغير إحرام ؟ قال عليه السلام : إن رجع في شهره دخل بغير إحرام وإن دخل في غير الشهر دخل محرماً . قلت : فأي الاحرامين والمتعتين متعته الأولى أو الأخيرة ؟ ؟ قال عليه السلام : الاخيرة هي عمرته ، وهي المحتبس بها التي وصلت بحجته » . وصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال عليه السلام « تمتع فهو والله أفضل . ثم قال : إن أهل مكة يقولون : ان عمرته عراقية وحجته مكية . كذبوا أليس هو مرتبطاً بالحج لايخرج حتى يقضيه ؟ ! » . ولصحيح الحلبي قال : « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتمتع بالعمرة الى الحج يريد الخروج الى الطائف . قال عليه السلام : يهل بالحج من مكة .

من الأخبار الناهية عن الخروج ، والدالة على انه مرتهن ومحتبس بالحج (١)، والدالة على انه لو أراد الخروج خرج ملبياً بالحج ، والدالة على أنه لو خرج محلا فان رجع فى شهره دخل محلا وان رجع فى غير شهره دخل محرما . والاقوى عدم حرمة الخروج وجوازه محلا ، حملا للأخبار على الكراهة - كما عن ابن ادريس رحمه الله وجماعة أخرى (٢) - بقرينة التعبير بلا أحب (٣) فى بعض تلك الاخبار ، وقوله عليه السلام فى مرسلة الصدوق (قده) (٤): « إذا أراد المتمتع الخروج من مكة الى بعض

وما أحب أن يخرج منها إلا محرما ، ولا يتجاوز الطائف إنها قريبة من مكة » . وخبر علي بن جعفر عليه السلام عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال : « سألته عن رجل قدم متمتعاً ثم أحل قبل يوم التروية أله الخروج ؟ قال : لايخرج حتى يحرم بالحج ، ولا يجاوز الطائف وشبهها » . ونحوها غيرها .

(١) فى مرسل موسى بن القاسم عن بعض أصحابنا . « أنه سأل أباجعفر عليه السلام في عشر من شوال فقال : إني أريد أن أفرد عمرة هذا الشهر فقال: أنت مرتهن بالحج فقال له الرجل : ان المدينة منزلي ومكة منزلي ولي بينها أهل وبينها أموال . فقال : أنت مرتهن بالحج . فقال له الرجل : فان لي ضياعا حول مكة واحتاج الى الخروج اليها . فقال عليه السلام : تخرج حلالا وترجع حلالا الى الحج » . وفى صحيح زرارة عن أبي جعفر (ع) قال: « قلت لأبي جعفر (ع): كيف أتمتع ؟ فقال (ع) : تأتي الوقت فتلبي بالحج ، فاذا أتى مكة طاف وسعى وأحل من كل شيء وهو محتبس ، وليس له أن يخرج من مكة حتى يحج » .

(٢) حكى في كشف اللثام ذلك عن السرائر والنافع والمنتهى والتذكرة وموضع من التحرير وظاهر التهذيب وموضع من النهاية والمبسوط .

(٣) تقدم في صحيح الحلبي

(٤) قال (ره) فى الفقيه : « قال الصادق عليه السلام إذا أراد . . . » الى آخر

المواضع فليس له ذلك ، لأنه مرتبط بالحج حتى يقضيه ، إلا أن يعلم أنه لا يفوته الحج» ، ونحوه الرضوي ، بل وقوله (ع) في مرسل أبان(١) : « ولا يتجاوز إلا على قدر مالا تفوته عرفة » . إذ هو وان كان بعد قوله : « فيخرج محرماً » إلا أنه يمكن أن يستفاد منه أن المدار فوت الحج وعدمه (٢) . بل يمكن أن يقال : ان

ماذكر في المتن ، ثم قال : « وإن علم وخرج وعاد في الشهر الذى خرج دخل مكة محلا ، وإن دخلها فى غير ذلك الشهر دخلها محرماً ... » .

(١) يريد به أبان بن عثمان عمن أخبره عن أبي عبدالله عليه السلام : « قال عليه السلام : المتمتع محتبس لايخرج من مكة حتى يخرج الى الحج إلا أن يأبق غلامه أو تضل راحلته ، فيخرج محرماً ، ولا يجاوز إلا على قدر مالا تفوته عرفة » .

(٢) هذه الاستفادة بعيدة جداً ، كيف ولو كان المقصود ذلك لم تكن حاجة الى الجمل المتتابعة السابقة المتضمنة للمنع من الخروج الا للضرورة ، وأنه على تقدير الضرورة الى الخروج فلا يخرج محلا ، وكان اللازم على الاقتصار على قوله عليه السلام : المتمتع محتبس لايجوز له تفويت الحج . وأما مرسل الصدوق فلم تقم حجة على حجيته كي لأجله ترفع اليد عن ظاهر النصوص المتقدمة المتأكدة الدلالة . وهذا النوع من مرسلات الصدوق (ره) وإن كان أقوى من النوع الآخر المعبر فيه بمثل عن الصادق عليه السلام أو عن الكاظم عليه السلام ، لكنه مادام الخبر مستنداً إلى مقدمات حدسية اجتهادية لا مجال للاعتماد عليه . لاسيما مع احتمال كونها نظرية خفية جداً ، كما لايخفى . وأما الرضوي فاوضح إشكالا من المرسل . وأما قوله عليه السلام في صحيح الحلبي : « لا أحب » فدلالته على الجواز خفية ، وصلاحيته لمعارضة مادل على وجوب الخروج محرماً ـ كما ذكره المصنف (ره) ـ غير ظاهرة . نعم مرسل موسى بن القاسم دلالته على جواز الخروج محلا واضحة .

المنساق من جميع الاخبار المانعة أن ذلك للتحفظ عن عدم ادراك الحج وفوته (١)، لكون الخروج في معرض ذلك. وعلى هذا فيمكن دعوى عدم الكراهة أيضا (٢) مع علمه بعدم فوات الحج منه . نعم لايجوز الخروج لا بنية العود ، أو مع العلم بفوات الحج منه اذا خرج . ثم الظاهر ان الأمر بالاحرام اذا كان رجوعه بعد شهر أنما هو من جهة ان لكل شهر عمرة (٣) ، لا ان يكون ذلك تعبداً ، او لفساد عمرته السابقة ، او لأجل وجوب الاحرام على من دخل مكة . بل هو صريح خبر اسحاق بن عمار قال : « سألت أبا الحسن (ع) عن المتمتع يجيء

لكن الاشكال في سنده. ومن ذلك يشكل البناء على ذلك كما اختاره المصنف. ولذلك ذكر في كشف اللثام : أن الأحوط القصر على حال الضرورة ـ يعني : في الخروج ـ وأن لا يخرج معها الا محرماً بالحج ، إلا أن يتضرر بالبقاء على الاحرام ، لطول الزمان ، خروجا عن مخالفة الاخبار المطلقة . . . الخ .

(١) الاشكال فيه كالاشكال فيما سبق في مرسل أبان فلاحظ .

(٢) إذ الكراهة بناء على التقريب الأول كانت من جهة الجمع بين نصوص المنع ونصوص الجواز ، فاذا كانت النصوص في نفسها قاصرة الدلالة لا منشأ للحكم بالكراهة .

(٣) هذا شروع في مسألة اخرى ، وهي أنه لو خرج المعتمر من مكة محلا ـ إما للبناء على جواز ذلك ، كما يراه المصنف ، أو للضرورة ، أو جهلا ، بناء على المنع ـ فهل يجب عليه الاحرام للدخول إلى مكة بعمرة أخرى أولا يجب؟ اختاره المصنف (ره) الثاني ، اعتماداً على ظاهر تعليل الأمر بالعمرة بان لكل شهر عمرة ، فان الحكم المذكور لما كان استحبابيا تعين صرف ظاهر الأمر الى الاستحباب .

فيقضي متعته ثم تبدو له حاجة ، فيخرج الى المدينة او الى ذات عرق او الى بعض المنازل. قال (ع): يرجع الى مكة بعمرة إن كان في غير الشهر الذى تمتع فيه ، لأن لكل شهر عمرة وهو مرتهن بالحج . . . » . وحينئذ فيكون الحكم بالاحرام اذا رجع بعد شهر على وجه الاستحباب ، لا الوجوب ، لأن العمرة التي هي وظيفة كل شهر ليست واجبة . لكن في جملة من الاخبار كون المدار على الدخول في شهر الخروج او بعده (١) ، كصحيحتي حماد وحفص ابن البختري (٢) ومرسلة الصدوق والرضوي ، وظاهرها الوجوب (٣) . الا ان تحمل على الغالب من كون الخروج بعد العمرة بلا فصل (٤) .

---

(١) ومقتضاه أن الأمر بالاعتمار ليس للتعليل المتقدم ، لأن شهر الخروج قد لا يكون شهر الاعتمار ، بل يكون بعده بشهر .

(٢) صحيح حماد تقدم. أما صحيح حفص فلا تعرض فيه لذلك ، فقد روى عن أبي عبد الله عليه السلام : « في رجل قضى متعته وعرضت له حاجة أراد أن يمضي اليها . فقال عليه السلام : فليغتسل وليهل بالحج وليمض في حاجته ، فان لم يقدر على الرجوع الى مكة مضى الى عرفات » . نعم في مرسل حفص وأبان عن أبي عبد الله عليه السلام : « في الرجل يخرج في الحاجة من الحرم . قال عليه السلام : إن رجع في الشهر الذى خرج فيه دخل بغير إحرام ، وإن دخل في غيره دخل باحرام » .

(٣) ولا مجال لحكومة التعليل المتقدم على ظاهرها ، لاختلاف مورد التعليل مع موردها .

(٤) وحينئذ تتحد مورداً مع مورد التعليل ، فتحمل لأجله على الاستحباب كصحيح اسحاق . لكن في كون ذلك هو الغالب منعاً واضحاً .

لكنه بعيد (١) . فلا يترك الاحتياط بالاحرام اذا كان الدخول في غير شهر الخروج. بل القدر

(١) لو سلم أنه قريب فلا مجال له ، إذ لا شاهد عليه . مع أن الخروج إذا كان بلا فصل عن الاحلال لم يجد ذلك في صدق شهر الخروج على شهر التمتع بل يتوقف ذلك على الاقتران ، كما لا يخفى . ومنه يظهر أنه لا يصدق شهر التمتع إلا إذا كان التمتع فيه ولو بعضه ، فلا يصح أن يكون مبدؤه من حين الاحلال ثم إن العمدة في النصوص الاخيرة هو مصحح حماد بن عيسى ، إذ الباقي مراسيل لا يعتد بها . ويمكن الجمع بينه وبين مصحح اسحاق باختلاف الجهة ، فان التنافي إنما يكون في الرجوع بعد شهر التمتع وبعد شهر الخروج ، إذ مقتضى المصحح الأول الوجوب ، ومقتضى المصحح الثاني الاستحباب ، لكن لا مانع من كونه مستحباً من جهة وواجباً من جهة . وهذا الجمع أولى من الجمع بتقييد إطلاق الثاني بالأول . والمصنف (ره) لم يعتد بذلك كله ، وتوقف عن الحكم بالوجوب والاستحباب في صورة مالو كان الرجوع بعد أشهر الخروج . وكأنه لظهور كلام الاصحاب في أن الشهر الذي أخذ شرطاً لوجوب الاحرام واحد عندهم ، وإنما الخلاف في مبدئه . ولذا قال في الذخيرة - في شرح قول ماتنه « يجب الاحرام على كل من دخل مكة ، إلا من دخلها بعد الاحرام قبل شهر » - : « لا أعلم خلافا بين الاصحاب في أصل الحكم ، ولكن اختلفوا في مبدأ اعتبار الشهر فذهب جماعة من الاصحاب الى أن مبدأه من وقت الاحلال من الاحرام المتقدم . واستشكل المصنف في القواعد اعتباره من حين الاحلال أو الاحرام . وقال المحقق في النافع . « ولو خرج بعد احرامه ثم عاد في شهر خروجه أجزأه وإن عاد في غيره أحرم ثانياً » وقريب منه المفيد في المقنعة والشيخ في النهاية ...»

المتيقن من جواز الدخول محلا صورة كونه قبل مضي شهر من حين الاهلال ، أي :الشروع في إحرام العمرة والاحلال منها ومن حين الخروج . إذ الاحتمالات في الشهر ثلاثة : ثلاثون يوماً من حين الاهلال ، وثلاثون من حين الاحلال بمقتضى خبر اسحاق بن عمار ، وثلاثون من حين الخروج بمقتضى هذه الاخبار . بل من حيث احتمال كون المراد من الشهر في الأخبار هنا والأخبار الدلالة على أن لكل شهر عمرة : الأشهر الاثني عشر المعروفة (١) ، لا بمعنى ثلاثين يوما . ولازم ذلك أنه إذا كانت عمرته في آخر شهر من هذه الشهور ، فخرج ودخل في شهر آخر أن يكون عليه عمرة . والأولى مراعاة الاحتياط من هذه الجهة أيضا . وظهر مما ذكرنا أن الاحتمالات ستة : كون المدار على الاهلال ، أو الاحلال أو الخروج ، وعلى التقادير فالشهر اما بمعنى ثلاثين يوماً ، أو أحد الاشهر

ثم ذكر اختلاف الاخبار المشار اليها في المتن . وفي الجواهر أطال في بيان أن الشهر الذي يجب الاحرام بعده هو شهر الخروج ، لا شهر المتعة الأولى ، واستدل بالنصوص المشار اليها ، وأيدها بما تقدم في الذخيرة عن النافع والمقنعة وغيرهما ، وطعن في مصحح اسحاق بالاجمال والاشكال ، لما في ذيله من الاحرام من الميقات في حج التمتع . فراجع كلامه في آخر مباحث الاحرام في حكم دخول مكة . والانصاف يقتضي ماعرفت من أن العمدة المصححان ، والجمع بينهما ممكن عرفا بما عرفت . فلاحظ وتأمل .

(١) قد يشهد به الموثق الذي رواه في الجواهر المتقدم في مبحث العمرة . لكن عرفت أنه لم نقف على روايته لغيره . وقد يستفاد من اطلاق الشهر ، فان حمله على المقدار في كثير من المقامات ـ مثل شهر العدة وشهر صوم التتابع

المعروفة . وعلى أي حال اذا ترك الاحرام مع الدخول فى شهر آخر ـ ولو قلنا بحرمته ـ لايكون موجباً لبطلان عمرته السابقة (١) ، فيصح حجه بعدها . ثم إن عدم جواز الخروج على القول به إنما هو فى غير حال الضرورة بل مطلق الحاجة، وأما مع الضرورة أو الحاجة مع كون الاحرام بالحج غير ممكن أو حرجا عليه، فلا اشكال فيه (٢) .

وغير ذلك ـ لايقتضي حمله فى المقام عليه ، لأنه خلاف الاصل . وفيه : أنه متين ، لولا اشتمال رواية الشهر على العشرة أيام ، فان الظاهر منها أن ذكر الشهر من باب التقدير ، لا بالمعنى الأصلي له وهو مابين الهلالين . فلاحظ .

(١) قال في الجواهر : « ليس فى كلامهم تعرض لما لو رجع حلالا بعد شهر ولو آثماً ، فهل له الاحرام بالحج ثانيا على عمرته الأولى أو انها بطلت للتمتع بالخروج شهراً ؟ ولكن الذى يقوى فى النظر الأول، لعدم الدليل على فسادها». ويشكل بانه يتوقف على كون الأمر بالاحرام تكليفياً ، فلو حمل على الوضعي وأن شرط الحج أن يعتمر كان دالا على بطلان العمرة الأولى والاحتياج الى الثانية ، وهذا المعنى ليس بعيداً فهمه من النصوص المذكورة ، بملاحظة أن الأمر والنهي في أمثال هذه الوارد ارشادي الى الشرطية والمانعيه . ولا ينافيه مادل على أنه إذا رجع قبل شهر جاز له الدخول محلا ، كصحيح حماد بن عيسى المتقدم ، لامكان اختصاص البطلان بخصوص صورة وجوب الاحرام للعمرة . ولا سيما بملاحظة مادل على أن عمرته الثانية ، فيدل على أن الأولى ليس عمرة تمتع . وبالجملة : مقتضى النصوص ينبغي أن يكون عدم الاجتزاء بعمرته الأولى . فلاحظ وتأمل .

(٢) كما نص على ذلك في كشف اللثام وغيره . لعموم دليل نفي الحرج

وأيضا الظاهر اختصاص المنع على القول به بالخروج الى المواضع البعيدة (١) ، فلا بأس بالخروج الى فرسخ أو فرسخين . بل يمكن أن يقال باختصاصه بالخروج الى خارج الحرم . وان كان الاحوط خلافه . ثم الظاهر أنه لافرق فى المسألة بين الحج الواجب والمستحب (٢) ، فلو نوى التمتع

والضرر . ولكنه كما تقدم يقتضي الجواز ، ولا يقتضي الصحة . نعم في مصحح اسحاق المتقدم فى المتن الذى مورده مطلق الحاجة أنه يخرج محلا وكفى به دليلا على الجواز . ويؤيده مرسل موسى بن القاسم .

(١) لم أقف على من تعرض لذلك صريحا ، بل مقتضى إطلاق الخروج في النصوص والفتاوى المنع عن الخروج عن مكة وحدودها . نعم مقتضى تقييد جماعة المنع من الخروج بما إذا احتاج الى تجديد العمرة الاختصاص بصورة الخروج عن الحرم ، فانه المحتاج الى تجديد العمرة . ولذلك ذكر فى كشف اللثام في تفسير عبارة القواعد : «فلا يجوز له الخروج من مكة الى حيث يفتقر الى تجديد عمرة قبله» فقال : «بأن يخرج من الحرم محلا غير محرم بالحج ولا يعود إلا بعد شهر» . لكن ذلك لا يجري فى كلام من أطلق المنع تبعاً لاطلاق النصوص . مع أن تخصيص حرمة دخول مكة بغير إحرام بمن كان خارج الحرم غير ظاهر ، وإن كان ظاهر المدارك والجواهر المفروغية منه . ولعله يأتي ان شاء الله التعرض له . وأشكل من ذلك مافي بعض الحواشي من التحديد بالمسافة ، فيجوز الخروج إلى ما دونها . إذ لا مأخذ له لافي النصوص ولا في الفتاوى . نعم فى صحيحة أبي ولاد الواردة فى المقيم عشرة أيام إذا عدل عن الاقامة بعد الصلاة تماما : أنه يتم الى أن يخرج والمراد من الخروج فيه السفر . لكن مقايسة المقام به غير ظاهرة .

(٢) كما يقتضيه اطلاق النصوص والفتاوى .

مستحباً ثم أتى بعمرته يكون مرتهناً بالحج ، ويكون حاله في الخروج محرماً أو محلا والدخول كذلك كالحج الواجب . ثم ان سقوط وجوب الاحرام عمن خرج محلا ودخل قبل شهر مختص بما اذا أتى بعمرة بقصد التمتع (١) ، وأما من لم يكن سبق منه عمرة فيلحقه حكم من دخل مكة في حرمة دخوله بغير الاحرام ، الا مثل الحطاب والحشاش ونحوهما . وأيضا سقوطه اذا كان بعد العمرة قبل شهر إنما هو على وجه الرخصة ـ بناء على ماهو الأقوى من عدم اشتراط فصل شهر بين العمرتين (٢) ـ فيجوز الدخول باحرام قبل الشهر أيضا . ثم اذا دخل باحرام فهل عمرة التمتع هي العمرة الأولى أو الأخيرة ؟ مقتضى حسنة حماد أنها الأخيرة المتصلة بالحج (٣) . وعليه لايجب فيها طواف النساء ، وهل يجب حينئذ في الأولى أولا ؟ وجهان ، أقواهما : نعم (٤) . والأحوط الاتيان

(١) إذا كانت وظيفته التمتع . وإلا يكفي مطلق العمرة ولو كانت مفردة يستفاد ذلك من مصحح اسحاق المتقدم .

(٢) على ما تقدم في مبحث العمرة .

(٣) قد صرح فيها بان متعته الأخيرة فراجع متنها المتقدم في أول المسألة. ولأجله صرح بذلك جماعة منهم الفاضلان في الشرائع والقواعد ، وفي كشف اللثام : « ولعله اتفاقي » .

(٤) قال في كشف اللثام : « وهل عليه طواف النساء للأولى ؟ احتمال ، كما في الدروس ، من انقلابها مفردة ، ومن احلاله منها بالتقصير ، وربما أتى النساء قبل الخروج ومن البعيد جداً حرمتهن عليه بعده من غير موجب . وهو أقوى». ووجه القوة ليس إلا مجرد استبعاد الحرمة بعد التحليل . وهو كما ترى ، إذ لا مانع من هذا الانقلاب. ولا سيما وكونه انقلابا في الحكم الظاهري ، فان الاولى

بطواف مردد بين كونه للأولى أو الثانية . ثم الظاهر أنه لا إشكال فى جواز الخروج فى أثناء عمرة التمتع قبل الاحلال منها .

﴿ مسألة ٣ ﴾ : لايجوز لمن وظيفته التمتع أن يعدل الى غيره من القسمين الآخرين اختياراً . نعم إن ضاق وقته عن إتمام العمرة وادراك الحج جاز له نقل النية الى الافراد وأن يأتي بالعمرة بعد الحج ، بلا خلاف ولا إشكال (١) . وإنما الكلام فى حد الضيق المسوغ لذلك ، واختلفوا فيه على أقوال : (أحدها) : خوف فوات الاختياري من وقوف عرفة (٢) . (الثاني) : فوات الركن من الوقوف الاختياري (٣) ، وهو المسمى منه . (الثالث) : فوات الاضطراري منه (٤) . (الرابع) : زوال يوم التروية (٥) .

كانت محكومة بانها عمرة تمتع فى الظاهر ، وبعد انفصالها عن الحج انكشف انها مفردة من أول الأمر .

(١) وفي الجواهر : « بلا خلاف أجده ، بل الاجماع بقسميه عليه » .

(٢) لم يتضح لي وجود القائل بذلك نعم في الدروس : « وفى صحيح زرارة اشتراط اختياريها ، وهو أقوى » ، وظاهر العبارة اشتراط إدراك تمام الواجب الاختياري فتأمل .

(٣) اختاره فى القواعد ، وحكاه في كشف اللثام عن الحلبيين وابني ادريس وسعيد ، وفى الجواهر : « لعله يرجع اليه ما عن المبسوط والنهاية والوسيلة والمهذب من الفوات بزوال الشمس من يوم عرفة قبل إتمام العمرة ، بناء على تعذر الوصول غالباً الى عرفة بعد هذا الوقت ، لمضي الناس عنه »

(٤) حكي عن ظاهر ابن ادريس ومحتمل أبي الصلاح .

(٥) حكي عن والد الصدوق ، ونقله فى السرائر عن المفيد أيضا .

(الخامس) : غـــروبه (١) . (السادس) : زوال يوم عرفة (٢) . (السابع): التخيير بعد زوال يوم التروية بين العدول والاتمام إذا لم يخف الفوت(٣) . والمنشأ اختلاف الاخبار، فانها مختلفة أشد الاختلاف .

والأقوى أحد القولين الأولين . لجملة مستفيضة من تلك الاخبار ، فانها يستفاد منها على اختلاف السنتها أن المناط فى الاتمام عدم خوف فوت الوقت بعرفة. منها : قوله عليه السلام فى رواية يعقوب بن شعيب الميثمي (٤): « لا بأس للمتمتع إن

(١) نقل عن الصدوق فى المقنع وعن المفيد فى المقنعة .

(٢) حكي عن الشيخ فى المبسوط والنهاية وعن الاسكافي وغيرهم ، كما تقدم نقله عن الجواهر ، وفى المستند : « واختاره فى المدارك والذخيرة وكشف اللثام » . لكن المذكور فى الأخير ان ذلك فى غير من يتعين عليه التمتع، وإلا لم يجز العدول مالم يخف فوتها بفوات اضطراري عرفة ـ كما هو ظاهر ابن ادريس ويحتمله كلام أبي الصلاح ـ أو بفوات اختياريها ـ كما فى الغنيـــة والمختلف والدروس ـ لصحيح زرارة .

(٣) حكاه فى الجواهر ، قال : « وربما ظهر من بعض متأخري المتأخرين الجمع بين النصوص بالتخيير بين التمتع والافراد إذا فات زوال يوم التروية أو تمامه ».

(٤) رواها فى الكافي عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن اسماعيل بن مرار عن يونس عن يعقوب بن شعيب المحـــاملي (الميثمي خ ل) قال : « سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : لا بأس للمتمتع إن لم يحرم من ليلة التروية متى ماتيسر له ما لم يخف فوت الموقفين » . فان الظاهر منها أن المدار خوف فوت عرفة. لكن فى كون الرواية فيما نحن فيه تأمل ظاهر ، لاحتمال كون المراد أن المتمتع إذا فرغ من متعته لاتجب عليه المبادرة الى الاحرام بالحج ليلة التروية ، لا أنه

لم يحرم من ليلة التروية متى ماتيسر له مالم يخف فوات الموقفين » ، وفى نسخة: « لا بأس للمتمتع أن يحرم ليلة عرفة . . . الخ » . وأما الاخبار المحددة بزوال يوم التروية (١) ،

لايجب عليه العدول . ومنها : ما رواه الشيخ عن سعد بن عبد الله عن عبد الله ابن جعفر عن محمد بن مسرور (*) قال: « كتبت إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام : ماتقول فى رجل متمتع بالعمرة الى الحج وافى غداة عرفة وخرج الناس من منى الى عرفات ، أعمرته قائمة أو قد ذهبت منه؟ إلى أي وقت عمرته قائمة اذا كان متمتعاً بالعمرة الى الحج فلم يوافِ يوم التروية ولا ليلة التروية ، فكيف يصنع؟ فوقع عليه السلام : ساعة يدخل مكة ان شاء الله يطوف ويصلي ركعتين ويسعى ويقصر ويخرج (ويحرم . خ ل) بحجته ويمضي الى الموقف ويفيض مع الامام » . وصحيحة الحلبي قال : « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أهلّ بالحج والعمرة جميعاً ، ثم قدم مكة والناس بعرفات ، فخشي إن هو طاف وسعى بين الصفا والمروة أن يفوته الموقف . قال عليه السلام : يدع العمرة ، فاذا أتم حجه صنع كما صنعت عائشة ، ولا هدي عليه » . ومرسل محمد بن أبي حمزة عن بعض أصحابه عن أبي بصير قال: « قلت لأبي عبد الله عليه السلام : المرأة تجيء متمتعة فتطمث قبل أن تطوف بالبيت فيكون طهرها يوم عرفة . فقال عليه السلام : إن كانت تعلم أنها تطهر وتطوف بالبيت وتحل من إحرامها وتلحق بالناس فلتفعل » .

(١) في صحيح بن بزيع قال : « سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن المرأة تدخل مكة متمتعة فتحيض قبل أن تحل متى تذهب متعتها؟ قال عليه السلام : كان جعفر عليه السلام : يقول:

(*) حكي عن المنتقى انه محمد بن سرور ، وهو ابن جزك ، والغلط وقع من الناسخين ، ومحمد بن جزك ثقة . (منه مد ظله)

أو بغروبه (١)

زوال الشمس من يوم التروية ، وكان موسى عليه السلام يقول : صلاة الصبح من يوم التروية . فقلت : جعلت فداك عامة مواليك يدخلون يوم التروية ويطوفون ويسعون ثم يحرمون بالحج فقال عليه السلام : زوال الشمس . فذكرت له رواية عجلان أبي صالح (*) ، فقال عليه السلام : إذا زالت الشمس ذهبت المتعة . فقلت : فهي على إحرامها أو تجدد إحرامها للحج ؟ فقال عليه السلام : لا ، هي على إحرامها . قلت : فعليها هدي ؟ قال عليه السلام : لا . إلا أن تحب أن تتطوع . ثم قال : أما نحن فاذا رأينا هلال ذي الحجة قبل أن نحرم فاتتنا المتعة » .

وفي جملة جعل الحدّ أن يدرك الناس بمنى . ففي صحيح أبي بصير : « قلت لأبي عبد الله عليه السلام المرأة تجيء متمتعة فتطمث قبل أن تطوف بالبيت ، فيكون طهرها ليلة عرفة . فقال عليه السلام : إن كانت تعلم أنها تطهر وتطوف بالبيت وتحل من إحرامها وتلحق الناس بمنى فلتفعل » ، ونحوه غيره .

وفي جملة من النصوص جعل الحد يوم التروية . كصحيح عبد الرحمن ابن الحجاج قال : « أرسلت الى أبي عبد الله عليه السلام : إن بعض من معنا من صرورة النساء قد اعتللن فكيف نصنع ؟ قال : تنظر ما بينها وبين التروية فان طهرت فلتهل وإلا فلا يدخل عليها التروية إلا وهي محرمة » . وفي رواية اسحاق بن عبدالله عن أبي الحسن عليه السلام قال : « المتمتع اذا قدم ليلة عرفة فليس له متعة ، يجعلها حجة مفردة ، إنما المتعة الى يوم التروية » ، ونحوها صحيحة علي بن يقطين ، وفيها : « وحدّ المتعة الى يوم التروية » .

(١) في صحيح العيص بن القاسم قال : « سألت أبا عبد الله (ع) عن

(*) تأتي هذه الرواية في المسألة الآتية . (منه مد ظله)

أو بليلة عرفة (١) ، او سحرها (٢) . فمحمولة على صورة عدم إمكان الادراك إلا قبل هـــذه الاوقات (٣) ، فانه مختلف باختلاف الأوقات والاحوال

المتمتع يقدم مكة يوم التروية صلاة العصر تفوته المتعة ؟ قال (ع) : لا مابينه وبين غروب الشمس . قال : وقد صنع ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله » . وخبر اسحاق ابن عبد الله قال : « سألت أبا الحسن موسى (ع) عن المتمتع يدخل مكة يوم التروية فقال : ليتمتع (للمتمتع . خ ل) مابينه وبين الليل » . ورواية عمر ابن يزيد عن أبي عبد الله (ع) : « قال : إذا قدمت مكة يوم التروية وقد غربت الشمس فليس لك متعة ، إمض كما أنت بحجك » ، ونحوها غيرها .

(١) تدل على ذلك النصوص المتقدمة ، فان غروب يوم التروية أول ليلة عرفة .

(٢) في صحيح محمد بن مسلم قال : « قلت لأبي عبدالله (ع) : إلى متى يكون للحاج عمرة ؟ قال (ع) : الى السحر من ليلة عرفة » .

وفي بعضها التحـــديد بدخول يوم عرفة ، ففي خبر زكريا بن آدم قال : « سألت أبا الحسن (ع) عن المتمتع اذا دخل يوم عرفة . قال (ع) : لا متعة له ، يجعلها عمرة مفردة » . لكن في ظهوره في التحديد بذلك إشكال ظاهر .

وفي جملة التحديد بزوال يوم عرفة . ولا يبعد رجوعه الى الأول ، كما يأتي في كلام المصنف .

(٣) هذه المحامل مذكورة في كلام الجماعة . لكنها ناتجة من طرح النصوص وإلا فلا شاهد على الجمع بذلك . مع أن الأول بعيد جداً عن ظاهر بعض تلك النصوص ، بل ممتنع . والاختلاف باختلاف الاوقات والأشخاص مسلم ، لكن لا يناسب البيان المشتملة عليه النصوص ، مع أن التعرض لخصوص الأشخاص الذين لا يتمكنون من إدراك الحج إلا في المدة المذكورة وإهمال غيرهم غير ظاهر .

والأشخاص . ويمكن حملها على التقية(١) إذا لم يخرجوا مع الناس يوم التروية . ويمكن كون الاختلاف لأجل التقية ، كما في اخبار الاوقات للصلوات . وربما تحمل على تفاوت مراتب أفراد المتعة فى الفضل بعد التخصيص بالحج المندوب (٢) ،

مع أن وجود هؤلاء الأشخاص إما نادر جداً ، أو مجرد فرض لا خارج له .

(١) فتكون التقية في عمل المكلف ، بخلاف التقية في المحمل الآتي ، فانها فى بيان المعصوم . لكن التعرض للتقية فى خصوص الموارد المذكورة دون غيرها غير ظاهر . كما سبق فى الاشكال على ماقبله . وأما التقية فى بيان المعصوم (ع)، فيتوقف اما على وجود الأقوال المختلفة المذكورة عند المخالفين، أو الاجتزاء بايقاع الخلاف في الحمل على التقية . وكلاهما بعيد جداً عن مفاد النصوص ، وان كان يشعر به مافي صحيح ابن بزيع من قـــول الرضا (ع) : « كان جعفر عليه السلام يقول . . . » .

(٢) حكي ذلك عن الشيخ فى كشف اللثام والجواهر وغيرهما ، فانه جمع بين الأخبار بحملها على اختلاف مراتب الفضل ، فالأفضل الاحرام بالحج بعد الفراغ من العمرة عند الزوال يوم التروية فان لم يفرغ عنده من العمرة كان الأفضل العدول الى الحج ، ثم ليلة عرفة ، ثم يومها الى الزوال السابق منها أفضل من اللاحق ، وإن كانت مشتركة في التخيير ، وعند الزوال يوم عرفة يتعين العدول لفوات الموقف غالباً . انتهى ، ثم قال : « هذا اذا كان الحج مندوبا ، لا فيما اذا كان هو الفريضة » . وهذا الجمع وإن كان أقرب مما سبق ، إلا أنه لاوجه للتخصيص بالمندوب ، لعموم الأخبار للجميع ، فان طوائف الاخبار المتقدمة كلها على نسق واحد ، ليس لبعضها اختصاص بالواجب وبعضها اختصاص بالمندوب مضافا الى أن صحيح بن الحجاج المتقـــدم في التحديد بيوم التروية مورده

فان أفضل أنواع التمتع أن تكون عمرته قبل ذي الحجة (١) ، ثم ماتكون عمرته قبل يوم التروية ، ثم مايكون قبل يوم عرفة . مع أنا لو أغمضنا عن الأخبار من جهة شدة اختلافها وتعارضها (٢) ، نقول :

صرورة النساء ، فيكون حجهن حج الاسلام . وأيضا فانه روى في الكافي في الصحيح عن محمد بن ميمون قال : « قدم أبو الحسن (ع) متمتعاً ليلة عرفة فطاف وأحل وأتى بعض جواريه ، ثم أهل بالحج وخرج » ، فان فعله (ع) يدل على أنه الأفضل ، وكيف يناسب ذلك مادل على أن حد المتعة الى يوم التروية أوغروبها ؟! فلاحظ رواية اسحاق بن عبدالله وصحيحة ابن يقطين ورواية عمر بن يزيد ونحوها ، فان لسانها آب عن الحمل على الافضل ، فضلا عما يناسب فعل الامام (ع) . اللهم إلا أن يقال: فعله (ع) مجمل ، والناقل له غير معصوم فلا يحتج به . لكن إباء النصوص المذكورة عن الحمل على الأفضل لا مجال للمناقشة فيه .

(١) كما في صحيح اسماعيل من قوله (ع): « اما نحن فاذا رأينا هلال ذي الحجة فاتتنا المتعة » . لكن ظاهره التخصيص بهم (ع) . ووجهه غير ظاهر .

(٢) لكن الاشكال في الاغماض عن الأخبار ، لأنها اذا كانت متعارضة ولم يمكن الجمع العرفي بينها فاللازم اما التخيير مع عدم المرجح ، أو الاخذ بالراجح مع وجود المرجح . وحينئذ لا مجال للرجوع الى القواعد . نعم يمكن أن تكون الموافقة للقواعد من المرجحات ، لأنها راجعة الى موافقة الكتاب والسنة ، فيؤخذ بما وافقها ويطرح غيره . وهذا الوجه لابأس به .

ولعل الأولى أن يقال : اذا أرجعنا نصوص التحديد بزوال يوم عرفة الى نصوص المشهور تكون هي أكثر عدداً من غيرها ، فتكون أولى بالأخذ

مقتضى القاعدة هو ماذكرنا ، لأن المفروض أن الواجب عليه هو التمتع ، فما دام ممكناً لايجوز العدول عنه ، والقدر المسلم من جواز العدول صورة عدم إمكان إدراك الحج ، واللازم إدراك الاختياري من الوقوف ، فان كفاية الاضطراري منه خلاف الأصل (١). يبقى الكلام فى ترجيح أحد القولين الأولين ، ولا يبعد رجحان أولهما (٢)، بناء على كون الواجب استيعاب تمام مابين الزوال والغروب بالوقوف ، وإن كان الركن هو المسمى . ولكن مع ذلك لايخلو عن اشكال ، فان من جملة

بها . أو يقال : إن الطوائف المذكورة غير معمول بها غير طائفتين منها ، وهي طائفة التحديد بزوال التروية التي لم يعمل بها الا ابن بابويه ، وطائفة التحديد بغروبه التي لم يعمل بها الا المفيد في المقنعة والصدوق فى المقنع ، ولأجل أنها مهجورتان عند بقية الاصحاب لا مجال للاعتماد عليها ، والطوائف الأخر غير معمول بها أصلا ومجمع على خلافها ، فلا أهمية لها في قبال نصوص المشهور التي منها نصوص التحديد بزوال يوم عرفة ، فالعمل بها متعين والاعراض عما عداها . ويشير اليه مافي صحيح اسماعيل بن بزيع من قول السائل : « عامة مواليك يدخلون يوم التروية . . . » الظاهر في أن الشيعة ـ رفع الله تعالى شأنهم ـ كان عملهم على خلاف التحديد المذكور وأن التحديد كان مبنيا على وجه غامض .

(١) لكن جواز العدول أيضا خلاف الأصل وسيأتي بقية الكلام فيه.

(٢) لأن ظاهر النصوص المسوغة للعدول عند خوف فوت الموقفين أن المسوغ للعدول فوات الواجب من الوقوف ، ولايختص بالركن . ويظهر ذلك بمناسبة المقام بما دل على مشروعية التيمم عند خوف فوت الصلاة ، فان المراد منه الصلاة بجميع أجزائها ، ولا يختص بالركن منها .

الاخبار مرفوع سهل (١) ، عن أبي عبد الله عليه السلام : « في متمتع دخل يوم عرفة . قال : متعته تامة الى أن يقطع الناس تلبيتهم » حيث أن قطع التلبية بزوال يوم عرفة . وصحيحة جميل (٢) : « المتمتع له المتعة الى زوال الشمس من يوم عرفة، وله الحج الى زوال الشمس من يوم النحر » . ومقتضاها كفاية ادراك مسمى الوقوف الاختياري ، فان من البعيد إتمام العمرة قبل الزوال من عرفة وإدراك الناس في أول الزوال بعرفات . وأيضا يصدق ادراك الموقف إذا أدركهم قبل الغروب . إلا أن يمنع الصدق ، فان المنساق منه ادراك تمام الواجب (٣) . ويجاب عن المرفوعة والصحيحة بالشذوذ (٤) ، كما ادعي . وقد يؤيد القول الثالث - وهو كفاية إدراك الاضطراري من عرفة - بالأخبار الدالة على أن من يأتي بعد إفاضة الناس من عرفات وأدركها ليلة النحر تم حجه (٥) . وفيه: أن موردها

(١) رواه في الكافي عن العدة عن سهل بن زياد رفعه عن أبي عبد الله عليه السلام .

(٢) رواها الشيخ عن سعد عن محمد بن عيسى عن ابن أبي عمير عن جميل ابن دراج عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « المتمتع . . . ». ومحمد بن عيسى مشترك بين الأشعري وبين اليقطيني . والظاهر صحة حديثها ، وإن كان الثاني محل مناقشة . ولذلك وصفها في المدارك وغيرها بالصحة ، أو لبنائه على أن المراد منه الاشعري والد أحمد بن محمد بن عيسى . لكن استقرب في الذخيرة أنه اليقطيني.

(٣) كما عرفت سابقاً .

(٤) الجواب عن المرفوعة بالضعف أولى . وأما الشذوذ فغير ظاهر .

(٥) هذا التأييد لو تم لا يصلح لمعارضة ماتقدم في رواية محمد بن سرور المتقدمة ، من قوله عليه السلام : « ويفيض مع الامام » فانه كالصريح في أن إتمام العمرة

غير مانحن فيه ، وهو عدم الادراك من حيث هو ، وفيما نحن فيه يمكن الادراك والمانع كونه في أثناء العمرة (١) ، 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 . بل لا يبعد دخول من اعتقد سعة الوقت فأتم عمرته ثم بان كون الوقت مضيقاً في تلك الأخبار(٢) . ثم ان الظاهر عموم حكم المقام

إنما هو مع ادراك الامام في عرفات . ومثله صحيح الحلبي المتقدم ، فان الظاهر من قوله : « والناس بعرفات فخشي . . . (الى قوله) : أن يفوته الموقف » الوقوف مع الناس في عرفات ، وهو الوقوف الاختياري . وأوضح منه صحيح زرارة : « سألت أبا جعفر عليه السلام : عن الرجل يكون في يوم عرفة وبينه وبين مكة ثلاثة أميال وهو متمتع بالعمرة الى الحج . فقال : يقطع التلبية تلبية المتعة ، ويهل بالحج بالتلبية إذا صلى الفجر ، ويمضي الى عرفات فيقف مع الناس ويقضي جميع المناسك ، ويقيم بمكة حتى يعتمر عمرة المحرم ، ولا شيء عليه » . فهذه النصوص يتعين الأخذ بها في المقام ، ورفع اليد عن النصوص المؤيدة لو كانت شاملة لما نحن فيه .

(١) وان شئت قلت : الكلام فيما نحن فيه في السبب المسوغ للعدول من العمرة وأنه فوات موقف عرفة الاختياري أو فواته مع الاضطراري ، فلا يرتبط بما دل على ادراك الوقوف بعرفة بالوقوف الاضطراري ، وأنه اذا أدركه فقد تم حجه . وإلا لزم الاكتفاء بادراك الوقوف الاختياري في المشعر ، لما دل على أن من أدرك المشعر الحرام فقد تم حجه .

(٢) هذا يتوقف على كون النصوص واردة في الملتفت . ولكن دعوى ذلك غير ظاهرة فانه خلاف اطلاق النصوص . نعم يمكن البناء على صحة حجه

بالنسبة الى الحج المندوب (١) وشمول الاخبار له ، فلو نوى التمتع ندبا وضاق وقته عن اتمام العمرة وادراك الحج جاز له العدول الى الافراد . وفى وجوب العمرة بعده إشكال (٢) ، والأقوى عدم وجوبها . ولو علم من وظيفته التمتع ضيق الوقت عن إتمام العمرة وادراك الحج قبل أن يدخل فى العمرة ؟ هل يجوز له العدول من الأول الى الافراد ؟ فيه إشكال ، وان كان غير بعيد (٣).

حينئذ من باب حج الافراد ، ثم يعتمر بعد ذلك ، ويكون إتمامه للعمرة غير مجزي، عنها ، بل هو باق على احرامه ، ولا يحل بالتقصير ولا بغيره حتى يدرك الحج ولو بادراك المشعر الاختيارى . لدخوله حينئذ في النصوص جميعها ، ولا تتوقف صحة حجه على ادراك اختياري عرفة ولا اضطراريها .

(١) الظاهر أنه لاريب فيه ، وقد تقدم من الشيخ حمل نصوص التحديد بغير الضيق على خصوص المنـــدوب ، فكأن الحكم فى المندوب أوضح منه في الواجب ، والنصوص المستدل بها على الحكم مطلقة شاملة له .

(٢) لأن العمرة المفردة عمل مستقل عن الحج، ووجوب إتمام الحج بالشروع فيه لا يقتضي وجوب فعل العمرة ، لانها ليست من تمام الحج ، والأصل البراءة . وأما ماورد في النصوص من الأمر بالاتيان بالعمرة المفردة فلا يدل على الوجوب لأن الظاهر منه الارشاد الى ماهو بدل عمرة التمتع، فان كانت واجبة كان واجباً، وإلا فلا ، وليس المقصود منه إيجابها تعبداً .

(٣) فان كلمات الأصحاب موردها الدخول فى العمرة ، وكذلك النصوص، لكن يمكن أن يستفاد الجواز بالاولوية . ولا سيما بملاحظة أن البناء على عدم جواز العدول فيه يوجب ســقوط الحج منه بالمرة ، لأنه لا يتمكن من حج التمتع ولا يجزيه غيره .

ولو دخل فى العمرة بنية التمتع فى سعة الوقت وأخر الطواف والسعي متعمداً الى ضيق الوقت ، ففي جواز العدول وكفايته إشكال (١) . والأحوط العدول وعدم الاكتفاء إذا كان الحج واجباً عليه .

(مسألة ٣): اختلفوا فى الحائض والنفساء إذا ضاق وقتهما عن الطهر وإتمام العمرة وادراك الحج على أقوال : (أحدها) : أن عليهما العدول الى الافراد

(١) لاختصاص النصوص بغيره . لكن لازم ذلك الرجوع الى القواعد المقتضية لوجوب إتمام العمرة والاجتزاء فى فعل الحج بادراك المشعر لعموم : من أدرك الوقوف بالمعشر فقد تم حجه . ودعوى : اختصاصه بغير المقام ، ممنوعة ، كما يظهر ذلك من ملاحظة نظائره من موارد الابدال الاضطرارية ، فان من أراق ماء الوضوء عمداً صح تيممه ، ومن أخر الصلاة حتى أدرك ركعة من الوقت صحت صلاته أداء ، ومن عجز نفسه عن القيام فى الصلاة صحت صلاته من جلوس . . . الى غير ذلك من الموارد . ومن ذلك يظهر الاشكال في كون الاحوط العدول ، فان العدول وإن كان مردداً بين الوجوب والحرمة لكن الحرمة مقتضى الدليل ، والوجوب خلاف مقتضى الدليل ، فيكون العمل على الحرمة أحوط . هذا بناء على اختصاص نصوص المقام بغير الفرض . لكنه غير ظاهر . فلاحظ النصوص تجدها كغيرها من موارد الابدال الاضطرارية شاملة للعامد وغيره ، وان كان العامد آثما فى التأخير ثم لو فرض التوقف عن العمل بالنصوص والعمل بالقواعد ـ كما يظهر من المتن ـ فالاحتياط كما يكون بالعدول ، لاحتمال وجوبه ، يكون بالاتمام لاحتمال وجوبه أيضا ، بل لعل الثاني أقرب ، لأنه موافق للاستصحاب . فتأمل جيداً .

والاتمام ثم الاتيان بعمرة بعد الحج (١) . لجملة من الاخبار (٢) .

(الثاني) : ماعن جماعة (٣) من أن عليهما ترك الطواف والاتيان بالسعي ، ثم الاحلال ، وإدراك الحج ، وقضاء طواف العمرة بعده ، فيكون عليهما الطواف ثلاث مرات مرة لقضاء طواف العمرة ومرة للحج ومرة للنساء . ويدل على ماذكروه أيضاً جملة من الأخبار (٤) .

---

(١) وفي الجواهر: « على المشهور بين الأصحاب شهرة عظيمة ، بل في المنتهى الاجماع عليه » ، ثم حكى كلام المنتهى ، ثم قال : « ونحوه عن التذكرة » .

(٢) منها صحيح جميل : « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة الحائض إذا قدمت مكة يوم التروية . قال عليه السلام : تمضي كما هي الى عرفات فتجعلها حجة ، ثم تقيم حتى تطهر ، فتخرج الى التنعيم فتحرم فتجعلها عمرة » قال ابن أبي عمير: « كما صنعت عائشة » . ومصحح اسحاق بن عمار عن أبي الحسن عليه السلام قال : « سألته عن المرأة تجيء متمتعة فتطمث قبل أن تطوف بالبيت حتى تخرج الى عرفات . قال عليه السلام : تصير حجة مفردة ، وعليها دم أضحيتها » . وصحيح ابن بزيع السابق في تحديد الضيق بزوال يوم التروية . وقد تعضد او تؤيد ببعض الأخبار الآتية في المسألة الآتية

(٣) حكي ذلك عن علي بن بابويه وأبي الصلاح ، وفي كشف اللثام حكايته عن جماعة ، ولعل منهم الحلبي ، وفي مورد آخر نسبه الى الحلبيين وجماعة .

(٤) منها صحيح العلا بن صبيح وعبد الرحمن بن الحجاج وعلي بن رياب وعبيد الله بن صالح ، كلهم يروونه عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « المرأة المتمتعة إذا قدمت مكة ثم حاضت تقيم مابينها وبين التروية ، فان طهرت طافت بالبيت وسعت ، وإن لم تطهر الى يوم التروية اغتسلت واحتشت ، ثم سعت بين الصفا

(الثالث) : ما عن الاسكافي وبعض متأخري المتأخرين (١) من التخيير بين الامرين . للجمع بين الطائفتين بذلك . (الرابع) : التفصيل بين ما اذا كانت

والمروة ، ثم خرجت الى منى ، فاذا قضت المناسك وزارت البيت طافت بالبيت طوافا لعمرتها ، ثم طافت طوافا للحج ، ثم خرجت فسعت فاذا فعلت ذلك فقد احلت من كل شيء يحل منه المحرم الا فراش زوجها ، فاذا طافت اسبوعا حل لها فراش زوجها » . وخبر عجلان أبي صالح : « قلت لأبي عبدالله عليه السلام : «متمتعة قدمت مكة فرأت الدم كيف تصنع ؟ قال عليه السلام : تسعى بين الصفا والمروة وتجلس في بيتها ، فان طهرت طافت بالبيت ، وإن لم تطهر فاذا كان يوم التروية أفاضت عليها الماء وأهلت بالحج وخرجت الى منى فقضت المناسك كلها ، فاذا قدمت مكة طافت بالبيت طوافين ، ثم سعت بين الصفا والمروة ، فاذا فعلت ذلك فقد حل لها كل شيء ماعدا فراش زوجها » . قال : « وكنت أنا وعبد الله بن صالح سمعنا هذا الحديث في المسجد ، فدخل عبيد الله على أبي الحسن عليه السلام فخرج الي فقال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن رواية عجلان فحدثنا بنحو ماسمعنا عن عجلان» . ورواية عجلان الاخرى : أنه سمع أبا عبدالله عليه السلام يقول : « إذا اعتمرت المرأة ثم اعتلت قبل ان تطوف قدمت السعي وشهدت المناسك ، فاذا طهرت وانصرفت من الحج قضت طواف العمرة وطواف النساء ثم أحلت من كل شيء » . ونحوها روايته الثالثة : « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن متمتعة دخلت مكة فحاضت ، قال عليه السلام : تسعى بين الصفا والمروة ، ثم تخرج مع الناس حتى تقضي طوافها بعده» . وقريب منها رواية يونس بن يعقوب عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام .

(١) لعله يريد به صاحب المدارك ، فانه بعدما نقل صحيحة العلا بن صبيح والجماعة معه قال : « والجواب : أنه ـ بعد تسليم السند والدلالة ـ يجب الجمع

حائضا قبل الاحرام فتعدل ، أو كانت طاهراً حال الشروع فيه ثم طرأ الحيض في الاثناء فتترك الطواف وتتم العمرة وتقضي بعد الحج . اختاره بعض (١) ، بدعوى : أنه مقتضى الجمع بين الطائفتين ، بشهادة خبر أبي بصير (٢) : « سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول في المرأة المتمتعة اذا أحرمت وهي طاهر ثم حاضت قبل أن تقضي متعتها : سعت ولم تطف حتى تطهر ، ثم تقضي طوافها ، وقد قضت عمرتها . وان أحرمت وهي حائض لم تسع ولم تطف حتى تطهر » . وفي الرضوي (٣) . « اذا حاضت المرأة من قبل أن تحرم ... [الى قوله عليه السلام]: وان طهرت بعد الزوال يوم التروية فقد بطلت متعتها ، فتجعلها حجة مفردة . وان حاضت بعد ما أحرمت سعت بين الصفا والمروة وفرغت من المناسك كلها الا الطواف بالبيت ، فاذا طهرت قضت الطواف بالبيت ، وهي متمتعة بالعمرة

بينها وبين الروايات السابقة المتضمنة للعدول الى الافراد بالتخيير بين الأمرين ، ومتى ثبت ذلك كان العدول أولى ، لصحة مستند ، وصراحة دلالته ، واجماع الأصحاب عليه » .

(١) حكي عن الكاشاني في الوافي والمفاتيح ، واختاره في الحدائق .

(٢) رواه في الكافي عن العدة عن سهل بن زياد عن ابن أبي عمير (نجران . خ ل) عن مثنى الحناط ، قال : « سمعت (سألت . خ ل) أبا عبد الله عليه السلام ... » .

(٣) قال في كتاب الفقه الرضوي : « وإذا حاضت المرأة من قبل أن تحرم فعليها أن تحتشي إذا بلغت الميقات وتغتسل وتلبس ثياب احرامها وتدخل مكة وهي محرمة ، ولا تدخل المسجد الحرام . فان طهرت مابينها وبين يوم التروية قبل الزوال فقد أدركت متعتها ، فعليها أن تغتسل وتطوف بالبيت وتسعى بين

الى الحج ،وعليها طواف الحج وطواف العمرة وطواف النساء » . وقيل(١) فى توجيه الفرق بين الصورتين : ان فى الصورة الاولى لم تدرك شيئاً من أفعال العمرة طاهراً فعليها العدول الى الافراد ، بخلاف الصورة الثانية ، فانها أدركت بعض افعالها طاهراً فتبني عليها وتقضي الطواف بعد الحج . وعن المجلسي (قده) (٢) فى وجه الفرق ماحصله : ان في الصورة الأولى لاتقدر على نية العمرة ، لانها تعلم أنها لاتطهر للطواف وادراك الحج، بخلاف الصورة الثانية ،فانها حيث كانت طاهرة وقعت منها النية والدخول فيها .

الصفا والمروة وتقضي ماعليها من المناسك . وإن طهرت بعد الزوال . . . » . الى آخر مافي المتن .

(١) لايحضرني هذا القائل . كما أن تعليله ظاهر الضعف ، فان مجرد عدم إدراكها لبعض أجزاء العمرة طاهرة لايكفي فى بطلان العمرة ولا في وجوب العدول عنها ، ومجرد إدراك بعض الأجزاء طاهرة لايكفي في وجوب اتمامها ، إذ لا دليل عليه » .

(٢) المراد به المولى محمد تقي المجلسي فى شرحه على الفقيه ، قال فى الحدائق: « هذه ترجمة كلامه : والحائض التي حاضت قبل الاحـــرام إنما لاتسعى بين الصفا والمروة لتأتي بجميع المناسك مع حج التمتع ، لأنها لاتقدر على نية عمرة التمتع ، لأنها تعلم أن لافعال الحج أوقاتاً مخصوصة لو لم تفعلها في تلك الاوقات لم تصح حجتها ، مثل الوقوف بعرفات ، فانه لايصح إلا يوم عرفة ، وبالمشعر فلا يصح إلا يوم النحر ، ورمي الجمار ، واذا كانت في حال احرامها حائضا فظنت عدم النقاء الى اليوم العاشر لاتقدر أن تنوي عمرة التمتع ،فيتعين عليها نية حج الافراد . فاما إن لم تكن عند الاحرام حائضا تقدر أن تنوي عمرة التمتع ... (الى

(الخامس) : مانقل عن بعض من أنها تستنيب للطواف(١)، ثم تتم العمرة وتأتي بالحج . لكن لم يعرف قائله(٢) . والأقوى من هذه الاقوال هو القول الأول . للفرقة الأولى من الاخبار ، التي هي ارجح من الفرقة الثانية ، لشهرة العمل بها دونها (٣). واما القول الثالث وهو التخيير فان كان المراد منه الواقعي، (٤) بدعوى : كونه مقتضى الجمع بين الطائفتين . ففيه : انهما يعدان من المتعارضين (٥) ، والعرف لايفهم التخيير منهما ،والجمع الدلالي فرع فهم العرف من ملاحظة الخبرين ذلك . وإن كان المراد التخيير الظاهري العملي (٦) ، فهو فرع مكافئة الفرقتين ، والمفروض ان الفرقة الأولى أرجح (٧)، من حيث شهرة

أن قال) : وهذا وجه للجمع بين الاخبار الواردة فى هذا الباب » .

(١) حكى ذلك فى الجواهر عن بعض الناس .

(٢) وفى الجواهر: « فلم نعرف قائله ، ولا دليله » ، ونحوه في المستند.

(٣) أقول :شهرة العمل لاتصلح للترجيح ،كما حقق فى الاصول .والشهرة المذكورة فى روايات الترجيح هي شهرة الرواية وكثرة رواتها ، كما لايخفى .

(٤) بان يراد منه كون الحكم الواقعي التخيير ،فهو تخيير في المسألة الفرعية.

(٥) لاشتمال كل من الدليلين على الأمر بأحد الطرفين ، الظاهر فى الوجوب وحمله على الوجوب التخييري ، أو الرخصة فى الفعل ، خلاف الظاهر .

(٦) يعني : التخيير فى المسألة الأصولية ، بان يختار المكلف أحد المتعارضين فيتعين عليه العمل به .

(٧) ودليل التخيير بين المتعارضين يختص بصورة عدم المرجح لاحدهما على الآخر ، أما مع وجود المرجح يتعين الأخذ بالراجح ولا تخيير . لكن عرفت الاشكال في الترجيح بموافقة الشهرة الفتوائيـــة . مضافا الى مايتوجه على هذه

العمل بها . وأما التفصيل المذكور فموهون بعدم العمل (١) . مع أن بعض أخبار القول الأول ظاهر في صورة كون الحيض بعد الدخول في الاحرام (٢) . نعم

الطائفة بانها تتضمن التحديد بزوال يوم التروية ، وقد سبق أن الأخبار المتضمنة لذلك مردودة لا مجال للعمل بها كغيرها من التحديدات التي لم يقل بها المشهور . اللهم إلا أن يدفع بأن مصحح اسحاق خال عن التحديد ، وصحيح جميل وان اشتمل على التحديد بزوال يوم التروية ، لكن مورده صورة استمرار الحيض الى مابعد قضاء المناسك ، كما يظهر من قوله عليه السلام : « ثم تقيم حتى تطهر » ، ولا مانع من خروج المرأة في الصورة المذكورة الى عرفات يوم التروية بعد عدولها عن الحج . نعم صحيح بن بزيع لا مرد للاشكال عليه . لكن يكفي في إثبات القول المشهور صحيح جميل ومصحح اسحاق . وأما أخبار القول الثاني فالعمدة فيها صحيح العلاء بن صبيح والجماعة معه ، وهو بعد اشتماله على التحديد بيوم التروية لا مجال للاعتماد عليه كنظائره . ومن ذلك يتوجه الاشكال على بعض روايات عجلان أبي صالح . مضافا إلى اشكال الضعف في السند المشترك بين جميعها ولأجله لا مجال أيضا للأخذ بما هو خال عن التحديد منها . ومن ذلك يظهر عدم جواز الاعتماد على أخبار القول الثاني ولا سيما بملاحظة هجرها وإعراض الاصحاب عنها عدا النادر . ولأجل ذلك لاتصلح لمعارضة الاخبار الأولة .

(١) فانه لم ينقل عن أحد من القدماء ولا المتأخرين ولا متأخري المتأخرين ، وإنما نقل عمن سبق .

(٢) مثل صحيح ابن بزيع ، ومصحح اسحاق بن عمار ، فان ظاهر قوله فيه : « تجيء متمتعة » أنها تجيء الى مكة ، ومن المعلوم ان دخول مكة للمتمتع إنما يكون بعد الاحرام . وأما ماذكره المجلسي (قده) من أنها في الصورة الأولى

لو فرض كونها حائضاً حال الاحرام وعلمت بانها لاتطهر لادراك الحج يمكن أن يقال : يتعين عليها العدول إلى الافراد من الأول (١)، لعدم فائدة فى الدخول فى العمرة ثم العدول الى الحج . وأما القـــول الخامس فلا وجه له (٢) ، ولا له قائل معلوم .

﴿ مسألة ٤ ﴾ : إذا حدث الحيض وهي فى أثناء طواف عمرة التمتع ، فان كان قبل تمام أربعة أشواط بطل طوافها على الأقوى (٣) . وحينئذ فان كان

لا تقدر على نية العمرة فان كان المراد أنها لاتقدر على النية الجزمية ففي الصورة الثانية أيضا لاتقدر ، لاحتمال طروء الحيض واستمراره الى وقت الوقوف ، وإن كان المراد أنها لاتقدر على النية الرجائية فهو ممنوع .

(١) كما سبق فى ذيل المسألة السابقة .

(٢) إذ لادليل على الاستنابة في الطواف فى المقام ، ولا وجه لرفع اليدعن الأخبار الواردة في المسألة التي عرفتها .

(٣) على المشهور شهرة عظيمة ، بل لايعرف الخلاف فيه . إلا من الصدوق، فصحح الطواف والمتعة . لصحيح محمد بن مسلم قال : « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة طافت ثلاثة أطواف أو أقل من ذلك ثم رأت دماً . قال عليه السلام : تحفظ مكانها ، فاذا طهرت طافت بقيته واعتدت بما مضى ، قال في الفقيه : « قال مصنف هذا الكتاب ـ رضي الله عنه ـ وبهذا الحديث أفتي ، دون الحديث الذى رواه ابن مسكان عن ابراهيم بن اسحاق عمن سأل أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة طافت أربعة أشواط وهي معتمرة ثم طمثت ، قال : « تتم طوافها وليس عليها غيره ، ومتعتها تامة ، ولها أن تطوف بين الصفا والمروة ، ولأنها زادت على النصف وقد قضت متعتها فلتستأنف بعد الحج . وإن هي لم تطف الا ثلاثة اشواط

الوقت موسعاً أتمت عمرتها بعد الطهر وإلا فلتعدل الى حج الافراد (١) وتأتي بعمرة مفردة بعده . وإن كان بعد تمام أربعة أشواط فتقطع الطواف (٢) ، وبعد الطهر تأتي بالثلاثة الأخرى وتسعى وتقصر مع سعة الوقت (٣) ، ومع

فلتستأنف الحج، فان أقام بها جمّالها فلتخرج الى الجعرانة أو الى التنعيم فلتعتمر». لأن هذا الحديث استناده منقطع ، والحديث الأول رخصة ورحمة واسناده متصل » . وفيه: أن الصحيح مطلق والمرسل مختص بالمتمتعة فيتعين التقييد به . وأيضا فان المرسل المذكور رواه الشيخ مسنداً عن إبراهيم بن أبي اسحاق عن سعيد الاعرج كما رواه مرسلا عمن سأل أبا عبد الله عليه السلام . وروي أيضا في الصحيح عن ابن مسكان عن أبي اسحاق صاحب اللؤلؤ قال : حدثني من سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول في المرأة المتمتعة : « إذا طافت أربعة أشواط ثم حاضت فمتعتها تامة وتقضي ما فاتها من الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة وتخرج الى منى قبل أن تطوف الطواف الآخر »، ورواه الكليني (ره) - الى قوله: « فمتعتها تامة » ، فان مفهومه عدم تمامية المتعة إذا طافت أقل من ذلك . مع أن ضعف السند مجبور بالاعتماد عليه من الأصحاب . ولا سيما مع تأييده بما دل على صحة الطواف إذا طرأ الحيض بعد تجاوز النصف وبطلانه اذا كان قبل ذلك ، كخبر أبي بصير عن أحمد بن عمر الحلال .

(١) لما سبق .

(٢) بلا إشكال ، للحدث المانع من صحته .

(٣) يعني : قبل الاحرام للحج . والذي يظهر من عبارة القواعد انها تسعى وتقصر في حال الحيض ، ويكون المأتي به من الاشواط الأربعة بمنزلة الطواف التام ، قال (ره) : « ولو طافت أربعاً فحاضت سعت وقصرت وصحت متعتها

ضيقه تأتي بالسعي وتقصر (١)، ثم تحرم للحج وتأتي بافعاله، ثم تقضي بقية طوافها قبل طواف الحج أو بعده، ثم تأتي ببقية أعمال الحج، وحجها صحيح تمتعاً. وكذا الحال اذا حدث الحيض بعد الطواف وقبل صلاته (٢).

وقضت باقي المناسك وتمت بعد الطهر. ولو كان أقل فحكمها حكم من لم تطف، فتنتظر الطهر، فان حضر وقت الوقوف ولم تطهر خرجت الى عرفة وصارت حجتها مفردة، وإن طهرت وتمكنت من طواف العمرة وأفعالها صحت متعتها، وإلا صارت مفردة». فان تفصيله في الأخير كالصريح في عدم التفصيل في الاول. ولكنه غير ظاهر، بل هو خلاف مادل على الترتيب بين الطواف والسعي وبين العمرة والحج، والرواية الأولى واردة في الضيق، والثانية لاتخلو من تشويش فالخروج عن القواعد غير ظاهر، وإن كان في الجواهر جعل مافي المتن أولى وأحوط.

(١) لما سبق من الخبرين، وعليه جمهور الأصحاب. وخالف ابن ادريس فابطل المتعة، قال (ره): «والذي تقتضيه الأدلة أنه إذا جاء الحيض قبل جميع الطواف فلا متعة لها وإنما ورد بما قاله شيخنا أبو جعفر خبران مرسلان فعمل عليهما، وقد بينا أنه لايعمل باخبار الآحاد وان كانت مسندة، فكيف بالمراسيل؟!»، ومال اليه في المدارك، عملا بالقواعد، لاشتراط الترتيب بين السعي وتمام الطواف وبين أفعال الحج وتمام أفعال العمرة، وبصحيح ابن بزيع المتقدم. وإشكاله ظاهر، لانجبار المرسلين بالعمل، فيخرج بهما عن القواعد وعن إطلاق صحيح ابن بزيع.

(٢) قال في المدارك: «ولو حاضت بعد الطواف وقبل صلاة الركعتين فقد صرح العلامة وغيره بانها تترك الركعتين وتسعى وتقصر، فاذا فرغت من المناسك قضتهما. واستدل عليه في المنتهى بما رواه الشيخ عن أبي الصباح الكناني قال:

فصل فى المواقيت

وهي المواضع المعينة للاحرام. أطلقت عليها مجازاً ، أو حقيقة متشرعة(١) .

« سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة طافت بالبيت فى حج أو عمرة ثم حاضت قبل أن تصلي الركعتين ، قال عليه السلام : إذا طهرت فلتصل ركعتين عند مقام ابراهيم عليه السلام : ، وقد قضت طوافها » . وفي الدلالة نظر وفي الحكم اشكال » . ووجه النظر فى الدلالة : عدم التعرض فى الرواية لجواز فعل مناسك الحج قبل صلاة الركعتين . ووجه الاشكال في الحكم عدم الدليل عليه الموجب للخروج عما دل على اعتبار الترتيب كما سبق . لكن عرفت الدليل على الحكم في الصورة السابقة ، ففي هذه الصورة اولى ، وتشركان فى لزوم الانتظار في السعة ، ووجوب المبادرة الى فعل مناسك الحج في الضيق . والله سبحانه ولي التوفيق .

فصل فى المواقيت

(١) فى المصباح المنير : « الوقت مقدار من الزمان مفروض لأمر ما ، وكل شيء قدرت له حيناً فقد وقته توقيتاً ، وكذلك ماقدرت له غاية ، والجمع أوقات والميقات الوقت ، والجمع مواقيت . وقد استعير الوقت للمكان ومنه مواقيت الحج موضع الاحرام » ، ونحوه ما فى النهاية الاثيرية . لكن في الصحاح : « الميقات الوقت المضروب للفعل والموضع ، يقال : هـذا ميقات أهل الشام للموضع الذى يحرمون منه » ، ونحوه كلام القاموس . وظاهرها أن استعماله في المواضع المذكورة على وجه الحقيقة . اللهم إلا أن يكون المراد أنه حقيقة متشرعية لا لغوية .

والمذكور منها فى جملة من الأخبار خمسة (١) ، وفى بعضها ستة (٢) . ولكن المستفاد من مجموع الاخبار (٣) أن المواضع التي يجوز الاحرام منها عشرة :

(أحدها) :ذو الحليفة ،وهي ميقات أهل المدينة ومن يمر على طريقهم(٤).

(١) قد اختلفت كلمات الاصحاب (رض) في تعدادها ، فمنهم من ذكر خمسة ، ومنهم من ذكر ستة ، ومنهم من ذكر سبعة ، ومنهم من ذكر عشرة . وليس ذلك اختلافا في الحكم ، وانما هو لاختلاف أنظارهم فى الجهة الملحوظة فى ذكر العدد . وكذلك النصوص الشريفة اختلفت فى ذكر العدد ،فمنها ماذكر فيه خمسة ، كصحيح الحلبي : « قال أبو عبد عليه السلام : الاحرام من مواقيت خمسة وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله ، لاينبغي لحاج ولا لمعتمر أن يحرم قبلها ولا بعدها : وقت لأهل المدينة ذا الحليفة ، وهو مسجد الشجرة يصلي فيه ويفرض الحج ، ووقت لأهل الشام الجحفة ، ووقت لأهل نجد العقيق ، ووقت لأهل الطائف قرن المنازل ، ووقت لأهل اليمن يلملم . ولاينبغي لأحد أن يرغب عن مواقيت رسول الله صلى الله عليه وآله »، ونحوه صحيح ابي ايوب الخزاز وغيره .

(٢) كصحيح معاوية بن عمـــار عن أبي عبد الله عليه السلام : « قال : من تمام الحج والعمرة أن تحرم من المواقيت التي وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله لا تجاوزها إلا وأنت محرم ، فانه وقت لأهل العراق ـ ولم يكن يومئذ عراق ـ بطن العقيق من قبل أهل العراق ، ووقت لأهل اليمن يلملم ، ووقت لأهل الطائف قرن المنازل ووقت لأهل المغرب الجحفة ـ وهي مهيعة ـ ووقت لأهل المدينة ذا الحليفة . ومن كان منزله خلف هذه المواقيت مما يلي مكة فوقته منزله » .

(٣) وعليه فتوى الفقهاء ، كما عرفت ويأتي .

(٤) بلا ريب ، نصا وفتوى في الجملة .

وهل هو مكان فيه مسجد الشجرة ، أو نفس المسجد (١) ؟ قولان . وفي جملة من الأخبار أنه هو الشجرة (٢) ، وفي بعضها أنه مسجد الشجرة (٣) . وعلى أي حال فالأحوط الاقتصار على المسجد ، إذ مع كونه هو المسجد فواضح ومع كونه مكاناً فيه المسجد فاللازم حمل المطلق على المقيد (٤) . لكن مع ذلك

(١) قد اختلفت عبارات الأصحاب في تعيين الميقات المذكور ، فالمحكي عن المقنعة والناصريات وجمل العلم والعمل والكافي والاشارة : أنه ذو الحليفة ، وفي الشرائع والقواعد وعن النافع والجامع : أنه مسجد الشجرة . لكن عن المعتبر والمهذب وكتب الشيخ والصدوق والقاضي وسلار وابني زهرة وإدريس والتذكرة والمنتهى والتحرير : أنه ذو الحليفة ، وأنه مسجد الشجرة .

(٢) في صحيح علي بن رياب قال : « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الاوقات التي وقتها رسول صلى الله عليه وآله للناس ، فقال عليه السلام : إن رسول صلى الله عليه وآله وقت لأهل المدينة ذا الحليفة ، وهي الشجرة » . وفي خبر علي بن جعفر عليه السلام عن أخيه عليه السلام قال : « سألته عن المتعة في الحج من أين إحرامها وإحرام الحج ؟ قال : وقت رسول صلى الله عليه وآله لأهل العراق من العقيق ، ولأهل المدينة ومن يليها من الشجرة » ، ونحوهما صحيح ابن سنان الآتي في المحاذاة ، وصحيح الحلبي الآتي أيضا في المسألة الثانية وغيرها .

(٣) كما تقدم في صحيح الحلبي . وفي صحيح رفاعة : « ووقت لأهل المدينة ذا الحليفة ، وهو مسجد الشجرة » . وفي مرسل الحسين بن الوليد : « لأي علة أحرم رسول الله صلى الله عليه وآله من مسجد الشجرة ولم يحرم من موضع دونه » .

(٤) فيه تأمل ، لأن نسبة المسجد الى ذي الحليفة - بناء على أنه المكان الذي فيه المسجد - نسبة الجزء الى الكل لا الفرد الى الكلي التي هي نسبة المقيد

الاقوى جواز الاحرام من خارج المسجد ولو اختياراً وان قلنا ان ذا الحليفة هو المسجد ، وذلك لأن مع الاحرام من جوانب المسجد يصدق الاحرام منه عرفا إذ فرق بين الأمر بالاحرام من المسجد او بالاحرام فيه (١) . هذا مع إمكان دعوى ان المسجد حد للاحرام فيشمل جانبيه مع محاذاته (٢). وإن شئت فقل: المحاذاة كافية ولو مع القرب من الميقات .

الى المطلق ، فيكون المراد من ذي الحليفة جزأه مجازاً ، وعليه يكون الدوران بين المجاز المذكور وبين حمل تعيين المسجد على الاستحباب ، وكون الأول أولى غير ظاهر . هذا بالنظر الى ما اقتصر فيه على أحد الأمرين ـ أعني ذا الحليفة ومسجد الشجرة ـ أما بالنظر الى ماجمع فيه بين الأمرين على وجه التفسير كصحيح الحلبي وغيره فلا مجال لشيء من ذلك ، إذ قوله ﷺ فيه : « وهو مسجد الشجرة » لابد من الاخذ بالتفسير فيه على كل حال وان لم نقل بوجوب حمل المطلق على المقيد ، كما هو ظاهر .

(١) هذا الفرق إنما يقتضي جواز الاحرام من جوانب المسجد المتصلة به ، ولا يسوغ الاحرام من جوانبه مع عدم الاتصال ، لأن الابتداء حينئذ لايكون من المسجد ، كما لايخفى .

(٢) فيكون المراد من كون المسجد الميقات أنه موضع للاحرام بلحاظ البعد عن مكة ، فجميع مايحاذيه من المواضع المساوية له فى البعد يجوز الاحرام منها . وهذا هو العمدة في اثبات جواز الاحرام خارج المسجد . وعن المحقق الثاني فى حاشية القواعد : ان جواز الاحرام من الموضع المسمى بذي الحليفة وان كان خارج المسجد لايكاد يدفع . انتهى . والى ذلك مال فى الجواهر في مبحث المحاذاة ، واستشهد له باطلاق الاحرام مع المحاذاة لمسجد الشجرة

في صحيح ابن سنان الآتي ، ولو وجب الاحرام من نفس المسجد لوجب الأمر به في الصحيح .

(تنبيه)

قال في كشف اللثام : « وفي الصحاح : ذو الحليفة موضع ، وفي القاموس موضع على ستة أميال من المدينة وهو ماء لبني جشم ، وفي تحرير النووي : بضم الحاء المهملة وفتح اللام وبالفاء على نحو ستة اميال من المدينة وقيل سبعة وقيل أربعة ومن مكة نحو عشرة مراحل ، ونحو منه في تهذيبه ، وفي المصباح المنير : ماء من مياه بني جشم ثم سمي به الموضع وهو ميقات أهل المدينة نحو مرحلة منها ويقال على ستة أميال ، قلت ويقال على ثلاثة ويقال على خمسة ونصف ، وفي المبسوط والتذكرة : انه مسجد الشجرة وانه على عشرة مراحل عن مكة وعن المدينة ميل ، ووجه : بانه ميل الى منتهى العمارات في وادي العقيق التي الحقت بالمدينة ، وقال فخر الاسلام في شرح الارشاد : ويقال لمسجد الشجرة ذو الحليفة وكان قبل الاسلام اجتمع فيه ناس وتحالفوا ، ونحوه في التنقيح ، وقيل : الحليفة تصغير الحلفة بفتحات واحدة الحلفاء وهو النبات المعروف ، وينص على ستة اميال صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام . . . الى أن قال : وقال السمهودي في خلاصة الوفاء : قد اختبرت فكان من عتبة باب المسجد النبوي المعروف بباب السلام الى عتبة مسجد الشجرة بذي الحليفة تسعة عشر الف ذراع وسبعمائة ذراع واثنان وثلاثون ذراعا ونصف ذراع » . ولا ريب في عدم الفائدة في هذا الاختلاف ، لأن المسجد لم يزل معروفاً من صدر الاسلام الى اليوم ، كما أشار الى ذلك في الجواهر ، بل الغريب وقوع الاختلاف المذكور على النهج المزبور ، كما لا يخفى . وأما النص في صحيح ابن سنان على أنه ستة اميال عن

﴿ مسألة ١ ﴾ : الأقوى عدم جواز التأخير الى الجحفة (١) ـ وهي ميقات أهل الشام ـ اختياراً . نعم يجوز مع الضرورة ، لمرض أو ضعف أوغيرهما من

المدينة فغير ظاهر ، لجواز اختلاف المتحاذيين مسافة بالنسبة الى مكان ثالث ، كما نشير اليه فى الميقات التاسع .

(١) كما هو المشهور شهرة عظيمة ، بل لايعرف الخلاف فيه إلا من نادر. لرواية ابراهيم بن عبد الحميد عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال : « سألته عن قوم قدموا المدينة . فخافوا كثرة البرد وكثرة الأيام ـ يعني الاحرام من الشجرة ـ فارادوا أن يأخذوا منهـا الى ذات عرق فيحرموا منها قال عليه السلام : لا ـ وهو مغضب ـ من دخل المدينة فليس له أن يحرم إلا من المدينة » . وخبر أبي بصير قلت لأبي عبد الله عليه السلام : خصال عابها عليك أهل مكة . قال : وما هي ؟ قلت : قالوا : أحرم من الجحفة ورسول الله صلى الله عليه وآله أحرم من الشجرة . فقال : الجحفة أحد الوقتين فاخذت بادناهما وكنت عليلا » . وخبر أبي بكر الحضرمي قال : « قال أبو عبد الله عليه السلام : إني خرجت باهلي ماشياً فلم أهلّ حتى أتيت الجحفة ، وقد كنت شاكياً ، فجعل أهل المدينة يسألون عني فيقولون : لقيناه وعليه ثيابه وهم لايعلمون ، وقد رخص رسول صلى الله عليه وآله لمن كان مريضاً أو ضعيفاً أن يحرم من الجحفة » . مضافاالى النصوص المتقدمة وغيرها المتضمنة أن مسجد الشجرة ميقات أهل المدينة الظاهرة فى التعيين وعن الجعفي وابن حمزة في الوسيلة جواز الاحرام من الجحفة اختياراً . واستدل لهما بصحيح علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام الوارد فى مواقيت الاحرام : « وأهل المدينة من ذي الحليفة والجحفة » . وصحيح معاوية بن عمار : « أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل من أهل المدينة أحرم من الجحفة . فقال عليه السلام : لا بأس » . وصحيح الحلبي سألت ابا عبد الله عليه السلام :

الموانع . لكن خصها بعضهم بخصوص المرض والضعف(١)، لوجودهما فى الاخبار (٢)، فلا يلحق بهما غيرهما من الضرورات. والظـــاهر إرادة المثال (٣)،

« من أين يحرم الرجل اذا جاوز الشجرة ؟ فقال ﷺ : من الجحفة ولا يجاوز الجحفة إلا محرماً» . ولأجلها تحمل نصوص تعيين مسجد الشجرة على الأفضل. وأما خبر عبد الحميد المتقدم فمن المحتمل أن يكون المراد من قوله ﷺ : « من دخل المدينة . . . » الحصر بالاضافه الى ذات عرق، وإلا فمفروض السؤال فيه خوف البرد وهو من الضرورة ، وكذلك خبر أبي بصير ، إذ يحتمل أن يكون المراد منه الاعابة بلحاظ ترك الأفضل ، واعتذاره ﷺ بانه عليل عن ذلك أيضا، وعلو مقامه الشريف عند أهل المدينة يقتضي ذلك ، وهو الذى يناسب جداً مع قوله ﷺ : « الجحفة أحد الوقتين» . نعم خبر الحضرمي ظاهر في حصر الرخصة في المريض والضعيف ، فيدل على نفي الرخصة لغيرها . وعليه لابد من التصرف في غيره ، وحينئذ فلا يبعد أن يحمل صحيح ابن جعفر ﷺ على كون الجحفة ميقاتاً اضطراريا ، وصحيح معاوية على كون الرجل الذى أحرم من الجحفة من متوطني المدينة ، ويكون وجه السؤال توهم أن سكان المدينة لابد أن يحرموا من ذي الحليفة . وأما صحيح الحلبي فمورده من جاوز الشجرة، وليس فيه تعرض للمنع من مجاوزتها بدون إحرام . والأقوى إذا ماهو المشهور .

(١) ذلك ظاهر الجواهر، فانه فسر الضرورة المذكورة فى الشرائع بقوله: « التي هي المرض والضعف » .

(٢) يشير به الى خبر أبي بكر الحضرمي ، فقـــد اشتمل عليها ، والى خبر أبي بصير ، فقد ذكر فيه العلة ، وهي المرض .

(٣) كما هو ظاهر الاصحاب ، حيث اطلقوا ولم يخصوا الحكم بها .

فالأقوى جوازه مع مطلق الضرورة .

﴿ مسألة ٢ ﴾ : يجوز لأهل المدينة ومن أتاها العدول الى ميقات آخر كالجحفة أو العقيق ، فعدم جواز التأخير الى الجحفة إنما هو إذا مشى من طريق ذي الحليفة (١) . بل الظاهر أنه لو أتى الى ذي الحليفة ثم أراد الرجوع منه والمشي من طريق آخر جاز . بل يجوز أن يعدل عنه من غير رجوع (٢) ، فان الذى لايجوز هو التجاوز عن الميقات محلا ، وإذا عدل الى طريق آخر لايكون مجاوزاً وإن كان ذلك وهو في ذي الحليفة . وما في خبر إبراهيم بن عبد الحميد من المنع عن العدول إذا أتى المدينة ـ مع ضعفه (٣) ـ منزل على الكراهة .

(١) كما صرح به فى المدارك ، وتبعه فى المستند ، وحكاه عن الدروس ايضا. وقال في الجواهر : « ثم لايخفى عليك أن الاختصاص بالضرورة مع المرور على الميقات الأول ، فلو عدل عن طريقه ولو من المدينة ابتـــداء جاز وأحرم منها اختياراً ، لانها أحد الوقتين » .

(٢) لم أقف على من نص على ذلك فيما يحضرني . لكن يستفاد من كلامهم جواز ذلك ، فانهم ذكروا أن المستفاد من الأدلة حرمة العبور عن الميقات بلا إحرام ، حتى أفتى في المدارك والجواهر بأن من تجاوز مســجد الشجرة الى الجحفة أحرم من الجحفة وإن أثم بذلك ، فاذا وصل الى مسجد الشجرة ولم يتجاوزه ، وتنكب الطريق الى أن وصل الى طريق ينتهي به الى الجحفة ، فلم يحصل منه التجاوز عن الميقات بلا إحرام كان حكمه الاحرام من الجحفة من دون لزوم إثم عليه .

(٣) طعن في المدارك في ســنده بان ابراهيم بن عبد الحميد واقفي ، وأن في رجاله جعفر بن محمد بن حكيم، وهو مجهول . لكن الأول غير قادح مع الوثاقة

﴿ مسألة ٣ ﴾ : الحائض تحرم خارج المسجد (١) على المختار . ويدل عليه ـ مضافا الى مامر ـ مرسلة يونس (٢) فى كيفية إحرامها : « ولا تدخل المسجد، وتهل بالحج بغير صلاة » . وأما على القول بالاختصاص بالمسجد فمع عدم إمكان صبرها الى أن تطهر (٣) تدخل المسجد وتحرم فى حال الاجتياز إن أمكن ،وإن لم يمكن ـ لزحم أو غيره ـ احرمت خارج المسجد ، وجددت فى الجحفة او محاذاتها (٤) .

---

(١) ويجوز لها الاحرام منه فى حال الاجتياز .

(٢) رواها في الكافي عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن ابن فضال عن يونس بن يعقوب قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحائض تريد الاحرام. قال عليه السلام : تغتسل وتستثفر وتحتشي بالكرسف، وتلبس ثوباً دون ثياب إحرامها وتستقبل القبلة ، ولا تدخل المسجد ، وتهلّ بالحج بغير صلاة » . والرواية ـ كما ترى ـ مسندة لامرسلة ، ولا يظهر منها ورودها فيما نحن فيه ، بل لعل ظاهر قوله عليه السلام : «وتهل بالحج . .» أنها واردة في إحرام الحج لا إحرام العمرة.

(٣) وكذا مع إمكان صبرها ، لجواز الاجتياز للحائض .

(٤) قال فى المستند : « فرع : وإذ عرفت تعين الاحرام من مسجد الشجرة فلو كان المحرم جنباً أو حائضاً أحرما منه مجتازين ، لحرمة اللبث. فان تعذر بدونه فهل يحرمان من خارجه ـ كما صرح به الشهيد الثاني والمدارك والذخيرة ـ لوجوب قطع المسافة من المسجد الى مكة محرما ، أم يؤخرانه الى الجحفة لكون العذر ضرورة مبيحة للتأخير ؟ الأحوط الاحرام منها ، وان كان الاظهر الثاني. لما ذكر . ولعدم الدليل على توقيت الخارج لمثلها . ومنع وجوب قطع المسافة محرما عليه . وتمثيل الضرورة في الأخبار بالمرض والضعف لا يوجب التخصيص

﴿ مسألة ٤ ﴾ : إذا كان جنباً ولم يكن عنده ماء جاز له ان يحوم خارج المسجد (١) . والاحوط ان يتيمم للدخول والاحرام . ويتعين ذلك على القول بتعيين المسجد (٢) ، وكذا الحائض اذا لم يكن لها ماء بعد نقائها (٣) .

(الثانى) : العقيق (٤) .

بعد اتحاد العلة قطعاً . ولعدم القول بالفصل ظاهراً » . أقول : الحاق الحيض بالضرورة غير ظاهر حتى بناء على عدم الاقتصار على المرض والضعف ، لأن التعدي منها إنما يكون الى مايمنع من استمرار الاحرام من الميقات السابق الى اللاحق ، والحيض ليس كذلك ، بل هو مانع من مجرد الانشاء ، فلا يتعدى اليه . نعم الاشكال في بدلية الخارج لعدم الدليل عليها ، فى محله . ومثله وجوب قطع المسافة . وحينئذ لا مانع من ترك الاحرام ، ويكون احرامه من الجحفة ، أو مايحاذيها اذا كان بعيداً عنها .

(١) وجاز له الاحرام من المسجد مجتازاً .

(٢) لعموم بدلية التراب عن الماء ، فيقصد بالتيمم البدلية عن غسل الجنابة للكون فى المسجد أو عن غسل الاحرام . وهذا التعين يختص بصورة عدم إمكان الاحرام مجتازاً ، وإلا فلا موجب له .

(٣) لامكان التيمم بدلا عن الغسل . أما قبل نقائها فلا يشرع التيمم ، لأنه لايقتضي الاباحة فضلا عن رفع الحدث وبذلك افترقت الحائض عن الجنب . ولذلك تعرض لها المصنف في مسألتين ، بخلاف غيره فذكرا في كلامه فى مسألة واحدة

(٤) إجماعا محققاً حكاه جماعة كثيرة من الأصحاب ، وفي كشف اللثام : « وهو فى اللغة كل واد عقه السيل ـ أي شقه ـ فانهره ووسعه ، وسمى به أربعة أودية في بلاد العرب ، أحدها : الميقات ، وهو واد يتدفق سيله فى غوري

وهو ميقات اهل نجد ، والعراق (١) ، ومن يمر عليه من غيرهم (٢) . واوله المسلخ، واوسطه غمرة ، وآخره ذات عرق(٣). والمشهور جواز الاحرام من جميع

تهامة ، كما في تهذيب اللغة » .

(١) قد ذكر الأول في صحيح الحلبي المتقدم، وفي صحيح أبي أيوب الخزاز عن أبي عبد الله عليه السلام : « ووقت لأهل نجد العقيق وما أنجدت » . وفي صحيح علي بن رياب : « ولأهل نجد العقيق » . وفي صحيح رفاعة : « وقت رسول الله صلى الله عليه وآله العقيق لأهل نجد ، وقال هو وقت لما انجدت الأرض ،وأنتم منهم » . وذكر الثاني في صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام : « من تمام الحج والعمرة أن تحرم من المواقيت التي وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله لاتتجاوزها إلا وأنت محرم ، فانه وقت لأهل العراق ـ ولم يكن يومئذ عراق ـ بطن العقيق من قبل أهل العراق » . وفي صحيح علي بن جعفر عليه السلام عن أخيه عليه السلام : « أما أهل الكوفة وخراسان ومايليهم فمن العقيق » . وفي صحيح عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام : « وقت رسول الله صلى الله عليه وآله لأهل المشرق العقيق نحواً من بريدين مابين بريد البعث إلى غمرة » . وفي خبر علي بن جعفر: « وقت رسول الله صلى الله عليه وآله لأهل العراق من العقيق » . ونحوها غيرها .

(٢) كما يستفاد من صحيح عمر بن يزيد ، وعلي بن جعفر، وصحيح رفاعة، وصحيح الخزاز ، وغيرها . وسيأتي التعرض لذلك في المسألة الخامسة .

(٣) قد اشتهر ذلك في كلماتهم ، وفي الحدائق : « صرح الأصحاب (رض) بان العقيق المتقدم في الأخبار أوله المسلخ ، ووسطه غمرة ، وآخره ذات عرق، وأن الافضل الاحرام من أوله ، ثم وسطه » . ويشهد له خبر أبي بصير قال: « سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : حدّ العقيق أوله المسلخ وآخره ذات عرق» .

ومرسل الصدوق في الفقيه: « قال الصادق عليه السلام : وقت رسول صلى الله عليه وآله لأهل العراق العقيق ، وأوله المسلخ ، ووسطه غمرة ، وآخره ذات عرق . وأوله أفضله » .
وخبر اسحاق بن عمار المتقدم في مبحث جواز خروج المتمتع من مكة ، قال عليه السلام فيه : « كان أبي مجاوراً ههنا فخرج يتلقى بعض هؤلاء ، فلما رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج » . نعم في خبر أبي بصير الآخر عن أحدهما عليهما السلام قال : « حد العقيق مابين المسلخ الى عقبة غمرة » ، وظاهره خروج غمرة فضلا عن ذات عرق . وأظهر منه صحيح عمر بن يزيد السابق . وفي صحيح معاوية ابن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « أول العقيق بريد البعث ، وهو دون المسلخ بستة أميال مما يلي العراق ، وبينه وبين غمرة أربعة وعشرون ميلا بريدان » .
وفي مصححه الآخر عنه عليه السلام قال : « آخر العقيق بريد أوطاس . وقال : بريد البعث دون غمرة بريدين » . وظاهر الأول أن آخر العقيق الى غمرة ، إذ لو كان زائداً على غمرة لذكر وثانيها قد يظهر منه أن ذات عرق ليست آخره ، وإلا لكانت أولى بالذكر في مقام البيان ، لأنها أشهر واعرف . كما أن مقتضى المصحح الأول أن اوله قبل المسلخ بستة أميال ، وهو يقتضي ظهور الثاني في ذلك ايضا ، فيكونان مخالفين لما سبق في أول العقيق وآخره . لكن مخالفتها لما سبق في أوله خلاف الاجماع المحقق ـ على الظاهر ـ المصرح به في كلامهم ، فلا مجال للعمل بها . وأما مخالفتها لما سبق في آخره ، ـ وكذا مخالفة ماهو أظهر منها في ذلك ، وهو خبر أبي بصير وصحيح عمر بن يزيد ـ فهي وان لم تكن خلاف الاجماع ، فقد حكي القول بمضمونها عن علي بن بابويه وعن ولده في المقنع والشيخ في النهاية ، وعن الدروس متابعتهم ، وظاهر المدارك الميل اليهـا ، إلا أنها مهجورة عند الأصحاب ، فانها مع ماهي عليه من صحة السند وقوة الدلالة في أكثرها ومخالفة العامة لم يلتفتوا اليها ولم يعولوا عليها ، بل أعرضوا عنها

وأهملوها ، وذلك موجب لسقوطها عن الحجيـــة . (فان قلت) : لعل وجه الاعراض عنها بناؤهم على الجمع بينها وبين الطائفة الأولى بالحمل على الأفضل (قلت): هو بعيد عن لسان تلك النصوص . ولاسيما مصحح عمر بن يزيد ، فلامجال لاحتمال ذلك منهم . ولأجل ذلك يشكل حمل نصوص المشهور على صورة التقية بشهادة مارواه في الاحتجاج عن محمد بن عبدالله بن جعفر الحميري في جملة من كتبه الى صاحب الزمان عليه وعلى آبائه الكرام افضل الصلاة والسلام : « انه كتب اليه يسأله : عن الرجل يكون مع بعض هؤلاء ويكون متصلا بهم يحج ويأخذ عن الجادة ،ولايحرم هؤلاء من المسلخ فهل يجوز لهذا الرجل،أن يؤخر إحرامه الى ذات عرق فيحرم معهم لما يخاف من الشهرة ، أم لايجوز أن يحرم إلا من المسلخ؟ فكتب اليه في الجواب : يحرم من ميقاته ، ثم يلبس الثياب ويلبي في نفسه فاذا بلغ الى ميقاتهم أظهره » فان التوقيع الشريف المذكور إن دل على خلاف المشهور فهو أيضا مطروح . على أن ظاهره تعين الاحرام من المسلخ ، فلابدأن يحمل على الفضل، ويكون المراد من قول السائل فيه « يجوز ... أم لايجوز» من جهة ترك الأفضل . بل من المحتمل أن ذلك مراد علي بن بابويه، فان الذي استظهر في الحدائق أنه أفتى بمضمون الرضوي المحكي عنه أنه عليه السلام قال فيه ـ بعد أن ذكر أن العقيق أوله المسلخ ووسطه غمرة وآخره ذات عرق ، وأن أوله أفضل ، ثم ذكر المواقيت الاخرى ـ : « ولا يجوز تأخيره عن الميقات إلا لعلل أو تقية ، فاذا كان الرجل عليلا أو اتقى فلا بأس أن يؤخر الاحرام إلى ذات عرق » ومن المعلوم أن ماذكره أخيراً ينافي ماذكر أولا ، فمن المحتمل أن يحمل الاخير على إرادة ترك الأفضل . وكذلك الصدوق في الفقيه ، مع أنه لم يذكر في المخالفين للمشهور ، فانه بعد أن روى عن الصادق عليه السلام ماتقدم

مواضعه اختياراً ، وأن الأفضل الاحرام من المسلخ ، ثم من غمرة . والأحوط عدم التأخير الى ذات عرق إلا لمرض ، أوتقية فانه ميقات العامة . لكن الاقوى ماهو المشهور .

ألحقه بقوله : « ولا يجوز الاحرام قبل بلوغ الميقات ، ولا يجوز تأخيره عن الميقات إلا لعلة أوتقية ، وإذا كان الرجل عليلا أو اتقى فلا بأس أن يؤخر الاحرام الى ذات عرق » . فان هذا المضمون عين مضمون الرضوي والكلام فيه قد سبق ، وقال فى المقنع : « ولأهل العراق العقيق . وأول العقيق المسلخ ، ووسطه غمرة ، وآخره ذات عرق . ولاتؤخر الاحرام الى ذات عرق إلا من علة . وأوله أفضله » . وقال الشيخ فى النهاية : « وقت رسول الله (ص) لكل قوم ميقاتاً على حسب طرقهم ، فوقت لأهل العراق ومن حج على طريقهم العقيق . وله ثلاثة أوقات : أولها المسلخ ؛ وهو أفضلها ، ولا ينبغي ان يؤخر الانسان الاحرام منه إلا عند الضرورة ، وأوسطه غمرة ، وآخره ذات عرق . ولا يجعل احرامه من ذات عرق إلا عند الضرورة والتقية لايتجاوز ذات عرق الا محرماً على حال » . فهذه كلمات الجماعة الذين نسب اليهم الخلاف ، ولا يبعد حمل الجميع على الأفضل . وأما الشهيد فى الدروس فقال : « ولأهل العراق العقيق . وأفضله المسلخ ، وأوسطه غمرة ، وآخره ذات عرق . وظاهر علي بن بابويه والشيخ في النهاية أن التأخير الى ذات عرق للتقية أو المرض ، وما بين هذه الثلاثة من العقيق ، فيسوغ الاحرام منه » . فان آخر كلامه صريح فى تجاوز العقيق عن غمرة الى ذات عرق . وبالجملة : ماتضمن من النصوص خروج ذات عرق عن العقيق كاد أن يكون مخالفاً للاتفاق ظاهراً ، فلا مجال للأخذ به . فالاقوى ما عليه المشهور .

بجواز في حال التقية الاحرام من أوله قبل ذات عرق سراً (١) من غير نزع ما عليه من الثياب الى ذات عرق ، ثم إظهاره ولبس ثوبي الاحرام هناك (٢) . بل هو الاحوط . وإن أمكن تجرده ولبس الثوبين سراً ثم نزعهما ولبس ثيابه الى ذات عرق ثم التجرد ولبس الثوبين فهو أولى (٣) .

(الثالث) : الجحفة (٤) . وهي لأهل الشام ، ومصر ، والمغرب (٥) ،

---

(١) كما تقدم ذلك في خبر الاحتجاج

(٢) بناء على عدم كون لبسها شرطاً في انعقاد الاحرام ، كما سيأتي .

(٣) بل لازم في تحصيل الاحتياط لوجوب لبسها حال انشاء الاحرام ، كما سيأتي . ثم إنه اذا نزعها ولبس ثيابه فمقتضى القاعدة وجوب الفداء للبس المخيط. لكن سكوت خبر الاحتجاج عن التعرض لذلك قد يظهر منه عدم وجوب الفداء لذلك . إلا أن يقال : إن الظاهر من الثياب فيه ثياب الاحرام بقرينة العطف بـ(ثم) وعدم الأمر بالنزع حين الاظهار ، وليس المراد منها المخيط ، فكان لبس ثياب الاحرام حين وقوعه منه بعنوان الاستعداد للاحرام لا بعنوان الاحرام واظهاره بعد ذلك بالجهر بالتلبية لا تبديل اللباس . فلاحظ .

(٤) قال في كشف اللثام : « بجيم مضمومة فحاء مهملة ففاء . على سبع مراحل من المدينة وثلاث من مكة . كذا في تحرير النووي وتهذيبه ، وفي تهذيبه : بينها وبين البحر نحو ستة أميال . وقيل : بينها وبين البحر ميلان . ولا تناقض لاختلاف البحر باختلاف الازمنة . وفي القاموس : كانت قرية جامعة على اثنين وثلاثين ميلا من مكة . وفي المصباح المنير : منزل بين مكة والمدينة قريب من رابغ بين بدر وخليص » .

(٥) بلا خلاف ولا اشكال . ففي صحيح الخزاز : « ووقت لأهل المغرب

ومن يمر عليها من غيرهم (١) إذا لم يحرم من الميقات السابق عليها .

(الرابع): يلملم (٢) .

الجحفة . وهي عندنا مكتوبة مهيعة » . وفي صحيح معاوية بن عمار : «ووقت لأهل المغرب الجحفة ، وهي مهيعة » . وفى صحيح الحلبي : « ووقت لأهل الشام الجحفة » . وفى صحيح علي بن جعفر عليه السلام : « وأهل الشام ومصر من الجحفة » . وفى صحيح ابن رياب : « ووقت لأهل الشام الجحفة » . وفي صحيح رفاعة بن موسى : «ووقت لأهل الشام المهيعة ، وهي الجحفة ، ونحوها غيرها.

(١) إجماعاً محققاً حكاه جماعة . ويشهد به صحيح صفوان بن يحيى عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : « كتبت اليه إن بعض مواليك بالبصرة يحرمون ببطن العقيق ، وليس بذلك الموضع ماء ولا منزل وعليهم في ذلك مؤنة شديدة ، ويعجلهم أصحابهم ، وجمالهم من وراء بطن عقيق بخمسة عشر ميلا منزل فيه ماء وهو منزلهم الذى ينزلون فيه ، فترى أن يحرموا من موضع الماء لرفقه بهم وخفته عليهم ؟ فكتب : إن رسول الله صلى الله عليه وآله وقت المواقيت لأهلها ومن أتى عليها من غير أهلها ، وفيها رخصة لمن كانت به علة ، فلا تجاوز الميقات إلا من علة » . وقد يستدل له بأدلة نفي العسر والحرج . وبالنبوي : « هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن » . لكن فى اقتضاء نفي العسر الصحة اشكال .

(٢) هو جبل ، كما فى القواعد والمسالك وعن غيرها ، وعن اصلاح المنطق : أنه واد ، وكذا عن شرح الارشاد للفخر ، ويقال له : الملم ، بل قيل : انه الأصل فخففت الهمزة ، وقد يقال له : يرموم . قيل : وهو على مرحلتين من مكة بينها ثلاثون ميلا . وفى كتاب البلدان لليعقوبي : « من مكة الى صنعاء احدى وعشرون مرحلة ، فأولها الملكان ، ثم يلملم ، ومنها يحرم حاج اليمن ،

وهو لأهل اليمن (١) .

(الخامس) : قرن المنازل (٢) . وهو لأهل الطائف (٣) .

ثم الليث ، ثم عليب . . . »

(١) بلا خلاف . وقد صرح بذلك في النصوص المتقدمة .

(٢) بفتح القاف وسكون الراء ، قرية عند الطائف ، أو اسم الوادي كله ، كما في القاموس ، قال : « وغلط الجوهري في تحريكه ، وفي نسبة أويس القرني اليه ، لأنه منسوب الى قرن بن دومان بن ناجية بن مراد » . وفي كشف اللثام : « اتفق العلماء على تغليطه فيهما » . لكن في المستند : إنه لم يصرح بالتحريك ولا بالنسبة ، وإنما قال : والقرن حيّ من اليمن ومنه أويس القرني . لكن في شرح القاموس نص عبارة الصحاح ، « والقرن موضع ، وهو ميقات أهل نجد . ومنه أويس القرني » . وفي مجمع البلدان عن الصحاح أنه قال : « قرن بالتحريك ميقات . . . » . ولعل نسخ الصحاح مختلفة . نعم في مجمع البحرين قال : « والقرن موضع ، وهو ميقات أهل نجد . ومنه أويس القرني ، ويسمى أيضا قرن المنازل وقرن الثعالب » . وهو عجيب بعد حكاية اتفاق العلماء على تغليط الجوهري . هذا وفي كشف اللثام : انه يقال له قرن الثعالب ، وقرن بلا إضافة ، وهو جبل مشرف على عرفات على مرحلتين من مكة . وقيل : قرن الثعالب غيره وأنه جبل مشرف على أسفل منى بينها وبين مسجده الف وخمسمائة ذراع .

(٣) بلا خلاف ولا إشكال . وقد صرحت بذلك النصوص ، كصحيح الخزاز ، وصحيح معاوية بن عمار ، وصحيح الحلبي وغيرها . وفي صحيح عمر بن يزيد : « ووقت لأهل المدينة ذا الحليفة ، ولأهل نجد قرن المنازل » .

(السادس) : مكة وهي لحج التمتع (١) .

(السابع) : دويرة الأهل ـ أي : المنزل ـ وهي لمن كان منزله دون الميقات الى مكة (٢) .

وفي صحيح علي بن رياب « ووقت لأهل اليمن قرن » . ولا بد من توجيه الأول بحمله على أن لنجد طريقين أحدهما يمر بالعقيق ـ كما يستفاد من النصوص ـ والآخر يمر بقرن المنازل . ولعل ذلك هو الوجه في الصحيح الثاني . ويحتمل حمل الأول على التقية ، لوجود ذلك في روايات المخالفين . وعلى كل لا معدل عن العمل بالنصوص السابقة .

(١) قال في المدارك : « قد أجمع العلماء كافة على أن ميقات حج التمتع مكة » . وفي المستند : « بلا خلاف كما قيل ، بل باجماع العلماء كما في المدارك والمفاتيح وشرحه وغيرها » . وفي الجواهر : « بلا خلاف أجده نصاً وفتوى ، بل في كشف اللثام الاجماع عليه » . واستدل له في المدارك وغيرها بصحيحة عمرو بن حريث الصيرفي : « قلت لابي عبد الله عليه السلام : من اين أهل بالحج؟ فقال عليه السلام : إن شئت من رحلك وإن شئت من الكعبة وإن شئت من الطريق » . وقد تقدم في مبحث خروج المتمتع من مكة بعض النصوص الدالة عليه ، كما تقدم ما قد يشهد بخلافه فراجع . لكن لا مجال للتأمل في الحكم بعد كونه من القطعيات الفقهية . وقد تقدم التعرض لذلك في فصل صورة حج التمتع .

(٢) بلا خلاف فيه بل الاجماع بقسميه عليه ، بل عن المنتهى أنه قول أهل العلم كافة إلا مجاهداً . كذا في الجواهر . ويشهد له النصوص الكثيرة . كصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام : « من كان منزله دون الوقت الى مكة فليحرم من منزله » . قال في محكي التهذيب بعد ماروى ذلك : « وقال في حديث

بل لأهل مكة أيضا على المشهور الاقوى (١) ـ وان استشكل فيه بعضهم ـ فانهم يحرمون لحج القران والافراد من مكة . بل وكذا المجاور الذى إنتقل فرضه

آخر : إذا كان منزله دون الميقات الى مكة فليحرم من دويرة أهله » . وصحيح عبد الله بن مسكان قال : حدثني ابو سعيد قال : « سألت أبا عبد الله عليه السلام عمن كان منزله دون الجحفة الى مكة . قال عليه السلام : يحرم منه » . وصحيح مسمع عن أبي عبد الله عليه السلام : (إذا كان منزل الرجل دون ذات عرق الى مكة فليحرم من منزله » . ونحوها غيرها . قال في المدارك : « ويستفاد من هذه الروايات أن المعتبر القرب الى مكة . واعتبر المصنف فى المعتبر القرب الى عرفات . والاخبار تدفعه » . وهو كما ذكر ، ولذلك قال في المسالك : « لولا النصوص أمكن اختصاص القرب في العمرة بمكة وفى الحج بعرفة ، إذلا يجب المرور على مكة فى إحرام الحج من المواقيت » . لكن لعل في القرب الى مكة خصوصية في صحة إنشاء الاحرام . نعم العمدة في الاشكال : أن المراد من القرب الى مكة أنه دون الميقات الى جهة مكة ، وهذا يلازم كونه أقرب الى عرفات من الميقات ، فلا تفاوت بين العبارتين عملا ولا خارجا ، وإن كان بينهما تفاوت مفهوما .

(١) كما عن الرياض ، وفي المستند : « بل حكيا عن بعض نفي الخلاف فيه » . والنصوص المتقدمة لا تشمله ، لاختصاصها بمن كان منزله بين مكة والميقات . نعم استدل عليه بالمرسل فى الفقيه : « عن رجل منزله خلف الجحفة من أين يحرم؟ قال عليه السلام : من منزله » . وبالنبوي : « فمن كان دونهن فمهلّه من أهله » . بل النصوص المذكورة وان كان موردها غير أهل مكة ، لكن بمناسبة الحكم والموضوع يفهم منها أن المراد من كان دون الميقات فمنزله ميقاته . ولعل من ذلك ومن المرسل يحصل الاطمئنان بالحكم . ولا سيما بملاحظة شهرته عند الاصحاب

الى فرض أهل مكة (١) . وإن كان الأحوط إحرامه من الجعرانة ـ وهي أحد مواضع أدنى الحل ـ للصحيحين الواردين فيه (٢) ، المقتضي إطلاقهما عدم الفرق بين من انتقل فرضه أو لم ينتقل ، وإن كان القدر المتيقن الثاني (٣) ، فلا يشمل مانحن فيه . لكن الاحوط ماذكرنا ، عملا باطلاقهما . والظاهر أن الاحرام من المنزل للمذكورين من باب الرخصة (٤) ، وإلا فيجوز لهم الاحرام من أحد

شهرة كادت تكون اجماعا . لكن فى صحيح أبي الفضل سالم الحناط : « كنت مجاوراً بمكة ، فسألت أبا عبد الله عليه السلام من أين أحرم بالحج ؟ فقال عليه السلام : من حيث أحرم رسول صلى الله عليه وآله من الجعرانة ، أتاه فى ذلك المكان فتوح : فتح الطائف وفتح خيبر والفتح . . . » . وفى صحيح عبد الرحمن بن الحجاج : « قلت لأبي عبد الله عليه السلام : إني أريد الجوار فكيف أصنع ؟ فقال عليه السلام : إذا رأيت الهلال هلال ذي الحجة فاخرج الى الجعرانة فاحرم منها بالحج » . وخصها فى الحدائق بموردها وهو المجاور ، فلا تشمل المتوطن .

(١) فانه يحرم للحج من مكة كأهلها . ودليله ماعرفت من التقريب ، بناء على عموم المنزل لمنزل المجاور وإن لم يكن متوطناً . وما دل على أن أهل مكة يحرمون من مكة قد عرفت عدم وضوحه ، فلا يشمل المقام .

(٢) وهما صحيحا سالم الحناط وعبد الرحمن بن الحجاج المتقدمان .

(٣) لكن لايجوز الاقتصار على القدر المتيقن في الاطلاقات ، وإلا لم يبق إطلاق بحاله ، فالبناء على خروجها معاً متعين . مضافا الى أن ذيل الصحيح الثاني ظاهر فيما بعد السنتين . فراجعه فانه طويل جداً ، ويظهر منه أن مورده القاطن الذى تبدل فرضه .

(٤) كما احتمله فى الجواهر . قال فى كشف اللثام : « وفي الكافي والغنية

المواقيت . بل لعله أفضل ، لبعد المسافة ، وطول زمان الاحرام .

(الثامن) : فخّ (١) . وهو ميقات الصبيان فى غير حج التمتع عند جماعة (٢) بمعنى : جواز تأخير إحرامهم الى هذا المكان ، لا أنه يتعين ذلك . ولكن الأحوط ما عن آخرين من وجوب كون إحرامهم من الميقات ، لكن لايجردون

والاصباح : أن الافضل لمن منزله أقرب ، الاحرام من الميقات . ووجهه ظاهر لبعد المسافة وطول الزمن » . لكنه ظاهر الاشكال ، فان ظاهر الأمر الالزام والتعيين . نعم اذا ذهب الى ميقات من المواقيت صدق أنه مر عليه فيجوز له الاحرام منه ، كما تقدم نظيره فى أهل الآفاق إذا مروا على غير ميقاتهم . وحينئذ إذا كان المراد من الرخصة هذا المعنى ففي محله ، وإلا ففير ظاهر .

(١) في كشف اللثام : « بفتح الفاء وتشديد الخاء المعجمة : بئر معروف على نحو فرسخ من مكة . كذا قيل . وفي القاموس : موضع بمكة دفن فيه ابن عمر . وفي النهاية الأثيرية : موضع عند مكة . وقيل : واد دفن به عبدالله ابن عمر . وفي السرائر : انه موضع على رأس فرسخ من مكة ، قتل فيه الحسين بن علي بن الحسن بن الحسن بن الحسن بن علي أمير المؤمنين عليهم السلام » .

(٢) حكي ذلك عن المعتبر والمنتهى والتحرير والتذكرة ، وفى الجواهر : « ربما نسب الى الأكثر ، بل فى الرياض : يظهر من آخر عدم الخلاف فيه » . والأصل في الحكم المذكور صحيح أيوب بن الحر قال : « سئل أبو عبد الله عليه السلام من أين تجرد الصبيان ؟ قال عليه السلام : كان أبي يجردهم من فخ » ، ونحوه صحيح علي بن جعفر عليه السلام عن أخيه موسى عليه السلام . وقد وقع الكلام بين الجماعة فى أن المراد من التجريد الاحرام ـ كما عن المشهور ـ أو نزع الثياب بعد الاحرام من الميقات ـ كما عن السرائر والمقداد والكركي ـ مقتضى الجمود على عبارة الصحيحين

إلا في فخ . ثم إن جواز التأخير ـ على القول الأول ـ إنما هو اذا مروا على طريق المدينة (١) ، وأما اذا سلكوا طريقاً لا يصل الى فخ فاللازم إحرامهم من ميقات البالغين .

(التاسع) : محاذاة أحد المواقيت الخمسة (٢). وهي ميقات من لم يمر على أحدها

هو الثاني . وقد يستدل عليه بصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام : « قدموا من كان معكم من الصبيان الى الجحفة أو الى بطن مر ثم يصنع بهم مايصنع بالمحرم » . وخبر يونس بن يعقوب عن أبيه : « قلت لأبي عبد الله (ع) : إن معي صبية صغاراً وأنا أخاف عليهم البرد فمن أين يحرمون ؟ قال (ع) إئت بهم العرج فليحرموا منها ، فانك إذا أتيت بهم العرج وقعت في تهامة . ثم قال : فان خفت عليهم فأت بهم الجحفة » . وفيه أن الصحيح والخبر ظاهران في إحرامهم مع التجريد من الجحفة أو بطن مر أو العرج فيكونان متعارضين ، وحينئذ يتعين الجمع بالتخيير . وأما الجمود على عبارة الصحيحين الأولين فهو خلاف المتفاهم العرفي منها . ولا سيما مع عدم الاشارة الى التجريد نفسه في النصوص الأخيرة . ولأجل ذلك يضعف ماتوهم من الجمع بين النصوص بحمل الأولين على محض التجريد وحمل الأخيرين على الاحرام من الميقات ، فان ظاهر الأخيرين التجريد من الميقات ، وحملها على محض الاحرام بلا تجريد خلاف الظاهر.

(١) كما نص على ذلك في القواعد ، وحكاه في كشف اللثام عن السرائر ، ثم قال : « ووجهه ظاهر ، وذلك لاختصاص الدليل به » فيرجع في غيره الى الأدلة العامة المقتضية للاحرام من الميقات » .

(٢) كما هو مشهور بين الأصحاب ، وعن بعض نسبته الى الشهرة العظيمة ، بل لا يظهر مخالف صريح في ذلك . وإن كان قد يظهر من المحقق في الشرائع

والدليل عليه صحيحتا ابن سنان (١) . ولا يضر اختصاصهما بمحاذاة مسجد الشجرة (٢)

وجود المخالف ، وتوقفه فى الحكم المذكور ، فانه قال : « ولو حج على طريق لا يفضي الى أحد المواقيت قيل : يحرم إذا غلب على ظنه محاذاة أقرب المواقيت الى مكة » . لكن من المحتمل أن يكون للمتوقف فى اعتبار الظن ، أو للمتوقف في اعتبار القرب الى مكة ، وإلا فالمخالف في أصل الحكم غير ظاهر . نعم استشكل فيه فى المدارك والذخيرة والحدائق وغيرها تبعاً لما فى مجمع البرهان .

(١) يريد بها مارواه في الكافي عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن عبد بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام : « قال : من أقام بالمدينة شهراً وهو يريد الحج ثم بدا له أن يخرج في غير طريق أهل المدينة الذى يأخذونه ، فليكن إحرامه من مسيرة ستة أميال فيكون حذاء الشجرة من البيداء » . وما رواه الصدوق فى الفقيه باسناده عن الحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام : « قال عليه السلام : من أقام بالمدينة وهو يريد الحج شهراً أو نحوه ثم بدا له أن يخرج فى غير طريق المدينة ، فاذا كان حذاء الشجرة والبيداء مسيرة ستة أميال فليحرم منها » . وعدهما صحيحين بلحاظ اختلاف المتن ، وإلا فمن المقطوع به أن الواقعة واحدة لا متعددة. ودلالة الصحيح على تقدير كل من المتنين لا مجال للمناقشة فيها . نعم يعارضها خبر ابراهيم بن عبد الحميد المتقدم في مسألة حكم ذي الحليفة . وبمرسلة الكليني فانه بعد ماروى صحيح ابن سنان قال: « وفى رواية يحرم من الشجرة ثم يأخذ أي طريق شاء » . لكنهما لا يصلحان للمعارضة ، لضعفها ، وهجرهما عند الأصحاب.

(٢) لا يخفى أن الرواية قد اشتملت على قيود متعددة فى كلام الامام عليه السلام ،

بعد فهم المثانية منهما (١) ، وعدم القول بالفصل (٢) . ومقتضاهما محاذاة أبعد الميقاتين الى مكة (٣) إذا كان فى طريق يحاذي اثنين ، فلا وجه

منها : الاقامة بالمدينة شهراً ، ومنها : أنه كان يريد الحج فى هذه الاقامة ، ومنها: أن يخرج فى غير طريق المدينة ، على رواية الكافي والفقيه، وفى رواية التهذيب عن الكافي : « فى طريق أهل المدينة » لكن الظاهر أنه سقط من قلمه الشريف أو من الناسخين . نعم يمكن أن يقال : إن القيد الأخير ذكر تمهيداً للحكم لتحقيق موضوعه .

(١) هذا بعيد فى القيود المذكورة فى شرط القضية الشرطية . نعم لو كانت مذكورة فى كلام السائل أمكن دعوى ذلك . وإن كانت أيضا محتاجة الى إثبات . لكن اذا كانت فى كلام الحاكم كان مقتضى الشرطية الانتفاء عند الانتفاء . ولذلك احتمل فى مجمع البرهان الاقتصار فى العمل بالرواية على من دخل المدينه وجاور فيها شهراً . وأشكل من ذلك أنه لا مجال للالتزام بمضمون الصحيحين الى فى مورد خاص ، والا فقد تقدم أنه لو خرج من المدينة الى جهة الغرب كان ميقاته الجحفة ، أو الى الشرق كان ميقاته وادي العقيق ، ولا يجب عليه الاحرام من مسيرة ستة أميال ، ولا مما يحاذي مسجد الشجرة . نعم يدل فى الجملة على مشروعية الاحرام مع المحاذاة .

(٢) ادعى ذلك جماعة منهم صاحب المستند. والظاهر أنه كما ذكر ، فلا بأس بالاعتماد عليه . ولا سيما مع اعتضاده بما سبق في ميقات ذي الحليفة من جواز الاحرام خارج المسجد . فراجع .

(٣) فان مسجد الشجرة أبعد المواقيت عن مكة ، وقد تضمن الصحيح وجوب الاحرام من محاذاته .

للقول بكفاية أقربهما الى مكة (١) . وتتحقق المحاذاة بان يصل فى طريقه الى مكة الى موضع يكون بينه وبين مكة باب (٢) وهي بين ذلك الميقات ومكة بالخط المستقيم . وبوجه آخر : أن يكون الخط من موقفه الى الميقات أقصر الخطوط فى ذلك الطريق (٣) . ثم إن المدار على صدق المحاذاة عرفاً ،

---

(١) كما اختاره في القواعد قال : « ولو لم يؤد الطريق اليه أحرم عند محاذاة أقرب المواقيت الى مكة » ، وذكره فى الشرائع قولا ، وفى المدارك : انه أجود ، اقتصاراً فيما خالف الأصل على موضع الوفاق . انتهى . ومرجعه الى أصالة البراءة عن وجوب الاحرام من الأبعد . وفيه : أنه لا مجال للأصل مع الدليل . وعن المبسوط لزوم الاحرام من أقرب المواقيت اليه ، وحكي عن المنتهى ايضا . وعن ابن ادريس الاحرام مما يحاذي أحد المواقيت مطلقاً .

(٢) كذا فى النسخ المطبوعة كلها . ومن المؤسف أني راجعت النسخة التي بخط المصنف (ره) فلم أجد فصل المواقيت فيها . والمظنون وقوع التحريف فى نسخة الأصل . ولعل أصل النسخة هكذا : « بينه وبين مكة كما بين ذلك . . . » . وكيف كان فالوجه المذكور لا يصلح أن يكون ضابطاً للمحاذاة فان الشاخص الذى يكون بينه وبين الميقات مسافة لا يكون محاذيا له إلا اذا كان الخط المأخوذ منه الى مكة أقصر من الخط المأخوذ من الميقات الى مكة ، وكلما يبعد عنه يكون خطه الى مكة اقصر من خط الميقات الى مكة ، فاذا خرج عن نصف الدائرة لا يكون محاذياً له أصلا بل يكون مواجها له ، سواء كان الخط منه الى مكة اقصر من خط الميقات الى مكة أم اطول . نعم يصح هذا الوجه فيما اذا كانا متصلين .

(٣) هذا الوجه لا يتحد مع ماسبقه عملا ولا يلازمه خارجا ، فان الطريق

فلا يكفي اذا كان بعيداً عنه (١)، فيعتبر فيها المسامتة (٢)، كما لايخفى. واللازم

إذا كان يمر خلف الميقات بمسافة معينة ثم يبعد عنه حينما يكون عن يمينه أو يساره يكون أقصر الخط خلفه، ولا يكون الشاخص حينئذ محاذيا له بل يكون خلفه. ومن ذلك تعرف أن الضابط في المحاذاة أن يكون الميقات عن يمين الشخص أو يساره حينما يكون مواجهاً لمكة المكرمة.

(١) لاينبغي الاشكال في اعتبار صدق المحاذاة عرفاً، فان المحاذاة كسائر المفاهيم العرفية إذا وقعت في لسان الشارع موضوعا أو حكما فالمراد منها المفهوم العرفي. لكن الظاهر أن القرب والبعد لادخل لهما في ذلك، فكما تصدق المحاذاة مع القرب تصدق مع البعد. نعم لادليل ظاهراً على الاكتفاء بالمحاذاة مطلقاً، فان الدليل إنما ورد في مورد خاص، وهو المحاذاة للشجرة بمسيرة ستة اميال عن المدينة، والمحاذاة الحاصلة من ذلك إنما تكون مع قرب المسافة بين الشخص والشجرة، فالتعدي إلى مطلق المحاذاة العرفية محتاج الى دليل. ومما يعضد ماذكرنا وجوب إحرام أهل العراق ونحوهم من وادي العقيق، مع محاذاتهم - على الظاهر - لمسجد الشجرة قبل وادي العقيق، وليس ذلك الا لعدم الاعتناء بالمحاذاة اذا كانت على بعد. وكذا أهل المغرب والشام عند مجيئهم الى الجحفة، فانهم يحاذون مسجد الشجرة قبل الجحفة.

(٢) بمعنى: أن يكون أحدهما في سمت الآخر وجهته، فلا يكفي في المحاذاة أن يكونا على خط واحد في جهتين. بل عرفت أن مقتضى الاقتصار على المتيقن أن يكونا متقاربين، ولا يكفي أن يكونا متسامتين. وحينئذ يكون تفسير المحاذاة العرفية بالمسامتة تفسيراً بالأخفى أو بالأعم.

حصول العلم بالمحاذاة إن أمكن(١)، وإلا فالظن الحاصل من قول أهل الخبرة (٢). ومع عدمه أيضا فاللازم الذهاب الى الميقات، أو الاحرام من أول موضع احتماله واستمرار النية والتلبية الى آخر مواضعه . ولا يضر احتمال كون الاحرام قبل الميقات حينئذ (٣) مع أنه لا يجوز . لأنه لا بأس به اذا كان بعنوان الاحتياط.

(١) لقاعدة الاشتغال المقتضية لوجوب العلم بالفراغ .

(٢) كما عن المبسوط والجامع والتحرير والمنتهى والتذكرة والدروس . بل ظاهر المحكي عنهم الاكتفاء به ولو مع إمكان العلم . واستدل لهم بالحرج ، والأصل، كما فى كشف اللثام والجواهر . وفي الأخير الاستدلال له أيضا بانسباق إرادة الظن فى أمثال ذلك . والجميع كما ترى . لمنع لزوم الحرج . والأصل لا أصل له . والانسباق غير ظاهر . نعم مع عدم إمكان العلم بالمحاذاة يتعين في نظر العقل تحصيل العلم بالفراغ ، إما بالذهاب الى الميقات ، أو بالاحتياط المذكور فى المتن

(٣) حكى في الجواهر هذا الاشكال عن بعض ، قال : « وأشكل بانه كما يمتنع تأخير الاحرام عن الميقات كذا يمتنع تقديمه عليه . وتجديد الاحرام فى كل مكان يحتمل فيه المحاذاة مشكل ، لأنه تكليف شاق لا يمكن إيجابه بغير دليل . ويدفع بان ذلك لا ينافي كونه طريق احتياط عليه . بل قد لا ينافيه على الوجوب أيضا ، بناء على أن النيـــة هي الداعي ، إذ لا مشقة في استمرارها فى إمكان الاحتمال. فتأمل جيداً » وكأنه أشار بالأمر بالتأمل إلى أن الاحرام لا ينعقد بمجرد النية ، بل يحتاج الى عقده بالتلبية ، والاستمرار على ذلك مشقة اللهم إلا أن يقال : إن نفي الحرج والمشقة فى المقـــام يتوقف على عدم امكان الذهاب الى الميقات ، أما مع إمكان ذلك فالمشقة ليست لازمة من التكليف ، وإنما لزمت من اختيار المكلف ، فلا مجال لأدلة نفي الحرج . نعم اذا فرض تعذر

ولا يجوز إجراء أصالة عدم الوصول الى المحاذاة ، أو أصالة عدم وجوب الاحرام. لأنهما لا يثبتان كون ما بعد ذلك محاذياً . والمفروض لزوم كون إنشاء الاحرام من المحاذاة (١). ويجوز لمثل هذا الشخص أن ينذر الاحرام قبل الميقات ، فيحرم فى أول موضع الاحتمال أو قبله ، على ماسيأتي من جواز ذلك مع النذر . والأحوط في صورة الظن أيضا عدم الاكتفاء به وإعمال أحد هـذه الامور ، وإن كان الأقوى الاكتفاء (٢) . بل الأحوط عدم الاكتفاء بالمحاذاة مع إمكان الذهاب الى الميقات (٣) . لكن الأقوى ماذكرنا من جوازه مطلقاً . ثم إن أحرم في موضع الظن بالمحاذاة ولم يتبين الخلاف فلا إشكال (٤). وان تبين بعد ذلك كونه قبل المحاذاة ولم يتجاوزه أعاد الاحرام (٥) . وان تبين كونه قبله وقد

الذهاب الى الميقات والاحرام منـــه ، فالعمل بالظن يتوقف على تمام مقدمات الانسداد في المورد بخصوصه، فاذا لم تتم جاز الاحرام فى بعض محتملات المحاذاة .

(١) وحينئذ يكون الشك في الفراغ ، لافي الاشتغال ، فيجب تحصيل العلم به في نظر العقل .

(٢) قد عرفت الاشكال فيه .

(٣) لما عرفت من الاشكال من جماعة فى الحكم المذكور ، بل الاشكال فى صحيح ابن سنان من وجوه، عمدتها عدم إمكان الالتزام بالعمل به فى مورده .

(٤) عملا بحجية الظن ، بناء عليها .

(٥) كما فى الجواهر وعن الدروس والمســالك وغيرها . لتبين البطلان ، لكونه قبل الميقات ، بناء على التحقيق من عـــدم الاجزاء في موافقة الاحكام الظاهرية .

تجاوز ، أو تبين كونه بعده ، فان أمكن العود والتجديد تعين (١) ، والا فيكفي في الصورة الثانية ، ويجدد في الأولى في مكانه (٢) . والأولى التجديد مطلقاً (٣) . ولا فرق في جواز الاحرام في المحاذاة بين البر والبحر (٤) . ثم

(١) أما في الصورة الأولى فلبطلان الاحرام ، لوقوعه قبل الميقات ، ولا دليل على الاجزاء في الاحكام الظاهرية . ومنه يظهر الاشكال على ما في الجواهر من الاجزاء لو ظهر التقدم وقد تجاوز ، لقاعدة الاجزاء . وأما في الصورة الثانية فعن الدروس والمسالك إطلاق عدم الاعادة لو ظهر التأخر . وسيأتي الكلام فيه في المسألة الثانية من الفصل الآتي .

(٢) لبطلان الاحرام فيها .

(٣) لاحتمال البطلان فيهما معاً . بل لا يبعد إذا كان بحيث يمكنه الرجوع حال الاحرام وإن تعذر عليه حال الالتفات .

(٤) كما في الشرائع والقواعد وغيرهما . وظاهر الشراح عدم الخلاف فيه إلا من ابن إدريس ، فذكر أن ميقات أهل مصر ومن صعد البحر جدة . والاشكال فيه من وجهين (أحدهما) : أن من ركب البحر يحاذي الجحفة إذا كان واردا من المغرب ، لانها ـ كما قيل ـ قرب رابغ ، تبعد عن البحر ستة اميال أو ميلان ـ على اختلاف ـ فيكون الراكب في السفن عند توجهه من رابغ الى جدة محاذياً لها ، فيجب إحرامه منها قبل جدة . وإذا كان وارداً من جهة اليمن كان محاذياً ليلملم عند وصوله الى الموضع الذي بين قرن وجدة ، فيكون إحرامه هناك ، كما عليه عمل الامامية ـ رفع الله تعالى شأنهم ـ في الازمنة الماضية فانهم يحرمون في السفن البحرية عند وصولهم إلى ذلك الموضع . لكن عرفت الاشكال في ذلك ، فان الواصل الى ذلك المكان إذا توجه الى مكة المكرمة تكون يلملم بينه وبين

إن الظاهر أنه لا يتصور طريق لايمر على ميقات ولا يكون محاذياً لواحد منها (١)،

مكة ، فيكون مواجهاً لها، لا أنها عن يمينه أو يساره، كما عرفت أنه معنى المحاذاة. ومثله الواصل الى قرب رابغ في البحر ، فان الجحفة لا تكون عن يساره إذا توجه الى مكة . نعم الواصل الى الموضع الأول في البحر تكون يلملم عن يمينه بلحاظ طريق السفر ، وكذا الواصل الى قرب رابغ تكون الجحفة عن يساره بلحاظ طريق السفر. لكن لا اعتبار بذلك ، كما عرفت. (وثاني الاشكالين): أن جدة ليست من المواقيت ، لا نصاً ولا فتوى . ومحاذاتها ليلملم مشكل من وجهين (احدهما) : ماعرفت من أنه لا دليل على اعتبار المحـــاذاة مع البعد (وثانيهما) : أن الظاهر أن يلملم واقعة فى جنوب مكة ، وجدة واقعة في شرق مكة ، فلا تكون محاذية لها . ومن ذلك يشكل البناء على محاذاتها للجحفة لما بينهما من البعد الكثير . نعم مقتضى بعض الخارطات المصورة للحجاز أن الواصل الى قريب جدة في البحر يكون محاذياً للجحفة ، لكن على بعد منها ، فان قلنا بصحة المحاذاة على بعد لم يبعد وجوب الاحرام من ذلك الموضع المحاذي قبل جدة . لكن عرفت الاشكال فيه .

(١) قال العلامة فى القواعد : « ولو لم يؤد الطريق الى المحاذاة فالاقرب أن ينشيء الاحرام من أدنى الحل . ويحتمل مساواة أقرب المواقيت » . قال فى المدارك : « ولو سلك طريقاً لم يؤد الى محاذاة ميقات ، قيل يحرم من مساواة أقرب المواقيت الى مكة . . . (الى أن قال) : واستقرب العلامة فى القواعد وولده في الشرح وجوب الاحرام من أدنى الحل . وهو حسن ، لأصالة البراءة من وجوب الزائد . وقولهم : ان هذه المسافة لايجوز قطعها إلا محرما ، فى موضع المنع ، لأن ذلك إنما ثبت مع المرور على الميقات ، لا مطلقاً » . وقريب منه

اذ المواقيت محيطة بالحرم من الجوانب (١) ، فلا بد من محاذاة واحد منها . ولو فرض امكان ذلك فاللازم الاحرام من أدنى الحل (٢) . وعن بعضهم أنه يحرم من موضع يكون بينه وبين مكة بقدر مابينها وبين أقرب المواقيت اليها ـ وهو مرحلتان ـ لأنه لايجوز لأحد قطعه الا محرماً . وفيه : أنه لادليل عليه . لكن الاحوط الاحرام منه وتجديده فى أدنى الحل .

مافي الحدائق وغيرها . وظاهر الكلمات المفروغية عن صحة الفرض . لكن قال في المستند : « واختلفوا فى حكم من سلك طريقاً لايحاذي شيئا منها ، وهو خلاف لا فائدة فيه ، إذ المواقيت محيطة بالحرم من الجوانب » ، ونحوه مافي الجواهر . وفيه : أنه مبني على عموم حكم المحاذاة للبعيد ، وقد عرفت إشكاله. وقد تقدم من المصنف عدم الاجتزاء بالمحاذاة فى البعيد ، وهو مناف لما ذكره هنا ، كما لايخفى . ومن ذلك يظهر صحة ماذكره الجماعة من فرض عدم أداء الطريق الى المحاذاة .

(١) فان الجحفة مابين الشمال والمغرب ، ومسجد الشجرة في جهة الشمال ، ووادي العقيق بين الشمال والمشرق ، وقرن المنازل فى المشرق تقريباً ، ويلملم في جنوب مكة .

(٢) لاطلاق مادل على عدم جواز دخول الحرم بلا إحرام . ولزوم الخروج عنه فيمن مرّ بالميقات أو من حاذاه ، لما دل على وجوب الاحرام من الميقات أو مما يحاذيه . لايقتضي خروج غيره من الأفراد ، والاصل البراءة عن وجوب الاحرام قبله ، كما ذكر الجماعة . واحتمال دخل الميقات في صحة الاحرام ، منفي باصل البراءة من الشرطية ، كما فى سائر العبادات الشرعية .

(العاشر) : أدنى الحل . وهو ميقات العمرة المفردة بعد حج القران أو الافراد (١) ، بل لكل عمرة مفردة (٢) . والأفضل أن يكون من الحديبية

(١) كما عن جماعة التصريح به ، وفي كشف اللثام : « هو منصوص الخلاف والمبسوط والسرائر ، وفى التذكرة : لانعلم فيه خلافا ، وفي المنتهى : لاخلاف في ذلك » . واستدل له في الحدائق والمستند وغيرهما بما رواه ابن بابويه فى الفقيه عن عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « من أراد أن يخرج من مكة ليعتمر أحرم من الجعرانة أوالحديبية أوما أشبهها قال: وأن رسول الله صلى الله عليه وآله اعتمر ثلاث عمر متفرقات كلها فى ذي القعدة : عمرة أهلّ فيها من عسفان ـ وهي عمرة الحديبية ـ وعمرة القضاء أحرم فيها من الجحفة ، وعمرة أهلّ فيها من الجعرانة ، وهي بعد أن رجع من الطائف من غزاة حنين » . ودلالته لاتخلو من إشكال ، إذ لاظهور فيه فى وجوب الخروج عن مكة للاعتمار . اللهم إلا أن يقال : مقتضى إطلاق كون الخروج من مكة مقدمة للاعتمار ـ كما هو ظاهر حرف الغاية ـ أنه مقدمة على سبيل اللزوم والتعيين ، فيتوقف الاعتمار عليه . ونحوه في الاشكال صحيح جميل بن دراج : « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة الحائض اذا قدمت مكة يوم التروية . قال عليه السلام : تمضي كما هي الى عرفات فتجعلها حجة ، ثم تقيم حتى تطهر فتخرج الى التنعيم فتحرم فتجعلها عمرة » . قال ابن أبي عمير : « كما صنعت عائشة » . فانه لايمكن حمل الأمر بالاحرام من التنعيم على الوجوب . فالعمدة في الحكم هو الاجماع .

(٢) كما اختاره فى المستند . لعموم النصوص المذكورة ، قال فى الجواهر : « لولا الاجماع ظاهراً على اختصاص العمرة المزبورة بذلك لأمكن القول باعتبار ذلك في كل عمرة ، لاطلاق بعض النصوص » . أقول : أما صحيح جميل فخاص

أو الجعرانة أو التنعيم ، فانها منصوصة (١) . وهي من حدود الحرم (٢) ، على

بعمرة حج الافراد . وأما الصحيح الآخر فهو وإن كان عاماً ، لكن قد عرفت الاشكال فى دلالته على اللزوم . وحينئذ يجوز له الاحرام من منزله لما دل على أن من كان منزله دون الميقات أحرم من منزله ، كما اختاره فى الجواهر . إلا أن يقال : يحمل الصحيح الأول على الوجوب ولو بقرينة الاجماع ، وحينئذ يتعين الأخذ بعمومه ، والاجماع الموجب للخروج عن عمومه غير ثابت .

(١) كما عرفت . قال في كشف اللثام : « وفى التذكرة : ينبغي الاحرام من الجعرانة ، فان النبي صلى الله عليه وآله اعتمر منها . فان فاتته فمن التنعيم ، لأنه صلى الله عليه وآله أمر عائشة بالاحرام منه . فان فاته فمن الحديبية ، لأنه لما قفل من حنين أحرم بالجعرانة . ولعل هذا دليل تأخير الحديبية والتنعيم عن الجعرانة فضلا ، وتفصيل لما ذكره أولا من اعتماره منه » . لكن فى استفادة الترتيب من النصوص اشكال - كما في الجواهر - لعدم دلالتها على ذلك ، لأن فعله صلى الله عليه وآله أعم من الأفضلية ، فضلا عن الترتيب ، لأن الفعل مجمل الوجه ، إذ من الجائز أن إحرامه من المواضع المذكورة لأنها كانت فى طريقه ، أو لوجه آخر . نعم أمره صلى الله عليه وآله لعائشة بالاحرام من التنعيم يدل على أفضليته . وأما الجعرانة والحديبية في صحيح عمر بن يزيد فلم يذكرا بالخصوص ، وانما ذكرا مثالا لأدنى الحل ، بقرينة قوله عليه السلام : « أوما أشبهها » . نعم ذكرت الجعرانة في صحيحي سالم الحناط وعبد الرحمن ابن الحجاج ، المتقدمين فى حكم الميقات السابع . لكن موردهما الحج لا العمرة . فاستحباب المواضع المذكورة مبني على قاعدة التسامح ، وكذا الترتيب بينها .

(٢) لا إشكال ظاهر بيننا في أن الحرم بريد فى بريد ، وفى كشف اللثام : أنه لا خلاف فيه ، وفي موثق عبد الله بن بكير عن زرارة قال : « سمعت

اختلاف بينها في القرب والبعد . فان الحديبية ـ بالتخفيف ، أو التشديد (١) ـ

ابا جعفر عليه السلام يقول : حرّم الله تعالى حرمه بريداً في بريد : أن يختلى خلاه ، أو يعضد شجره إلا الاذخر ، أو يصاد طيره . . . » . وظاهر قوله عليه السلام : « بريد في بريد » أنه من قبيل المربع الذى طوله بريد وعرضه بريد . لكن لما كان من المعلوم اختلاف جهات مكة في حدود الحرم ، فان من بعض الجهات بعيد عنها ومن بعضها قريب اليها تعين أن يكون المراد من الحديث تقدير المساحة بحيث لو جمعت تلك المساحة وكانت بشكل مربع كان طولها بريداً وعرضها بريداً. والذى ذكره ابن رستة في كتابه الاعلاق النفيسة : أن الحرم من طريق المدينة دون التنعيم عند بيوت معاذ على ثلاثة أميال ، ومن طريق اليمن طرف اضاءة لبن في ثنية لبن على سبعة أميال ، ومن طريق جدة منقطع الاعشاش على عشرة أميال ، ومن طريق الطائف على طرف عرفة من بطن غرة على أحد عشر ميلا ، ومن طريق العراق على ثنية خل بالمنقطع على سبعة أميال ، ومن طريق الجعرانة في شعب عبد الله بن خالد بن أسيد على تسعة أميال . وقد أطال في كشف اللثام والجواهر في نقل كلمات من تعرض لذكر مسافة الحرم من الجهات المحيطة بمكة . وليس بمهم بعد وضع العلامات على الحدود بنحو صارت معلومة وإن كانت المسافة بينها وبين مكة بالذراع مجهولة . ولأجله لا يهم الاطالة في ذلك .

(١) قال في كشف اللثام: «بضم الحاء المهملة، ثم ياء مثناة تحتانية، ساكنة، ثم باء موحدة، ثم ياء مثناة تحتانية ثم تاء التأنيث وهي في الأصل اسم بئر خارج الحرم على طريق جدة عند مسجد الشجرة التي كانت عندها بيعة الرضوان. قال الفيومي: دون مرحلتين ، وقال النووي: على نحو مرحلة من مكة، وعن الواقدي : أنها على تسعة أميال من المسجد الحرام وقيل: اسم شجرة حدباء ثم سميت بها قرية هناك ليست

بئر بقرب مكة على طريق جدة دون مرحلة ، ثم اطلق على الموضع ، ويقال : نصفه فى الحل ونصفه في الحرم . والجعرانة ـ بكسر الجيم والعين وتشديد الراء (١) ، أو بكسر الجيم وسكون العين وتخفيف الراء ـ

بالكبيرة ، قيل : انها من الحل ، وقيل : من الحرم ، وقيل : بعضها في الحل وبعضها في الحرم. ويقال : أنها أبعد أطراف الحل الى الكعبة ، يخفف ياؤها الثانية ويثقل ، فيكون منسوبا الى المخففة . وفي تهذيب الاسماء عن مطالع الانوار : ضبطناها بالتخفيف عن المتقنين ، وأما عامة الفقهاء والمحدثين فيشددونها . انتهى . وقال السهيلي : التخفيف أعرف عند أهل العربية ، وقال أحمد بن حنبل : لايجوز فيها غيره ، وكذا عن الشافعي . وقال ابو جعفر النحاس : سألت كل من لقيت ممن أثق بعلميته من أهل العربية عن الحديبية فلم يختلفوا علي فى أنها مخففة ، وقيل : ان الثقيل لم يسمع من فصيح » . انتهى مافي كشف اللثام . وقال ابن ادريس فى السرائر : « الحديبية اسم بئر وهو خارج الحرم . يقال : الحديبية ، بالتخفيف والتثقيل . وسألت ابن العطار الفرهي فقال : أهل اللغة يقولونها بالتخفيف ، وأصحاب الحديث يقولونها بالتشديد . وخطه عندي بذلك ، وكان امام اللغة ببغداد » .

(١) فى كشف اللثام : « بكسر الجيم والعين المهملة وتشديد الراء المهملة المفتوحة ، كما في الجمهرة وعن الاصمعي والشافعي بكسر الجيم واسكان العين وتخفيف الراء . قيل : العراقيون يثقلونه والحجازيون يخففونه . وحكى ابن ادريس بفتح الجيم وكسر العين وتشديد الراء أيضا . وهي موضع بين مكة والطائف من الحل بينها وبين مكة ثمانية عشر ميلا ، على ماذكر الباجي . سميت بريطة بنت سعد بن زيد مناة من تميم أو قريش ، كانت تلقب بالجعرانة . ويقال : انها

موضع بين مكة والطائف على سبعة أميال . والتنعيم موضع قريب من مكة (١)، وهو أقرب أطراف الحل الى مكة، ويقال: بينه وبين مكة أربعة أميال، ويعرف بمسجد عائشة . كذا في مجمع البحرين. وأما المواقيت الخمسة فعن العلامة رحمه الله في المنتهى أن أبعدها من مكة ذو الحليفة ، فانها على عشر مراحل من مكة ، ويليه في البعد الجحفة ، والمواقيت الثلاثة الباقية على مسافة واحدة بينها وبين مكة ليلتان قاصدتان ، وقيل : إن الجحفة على ثلاث مراحل من مكة .

﴿ مسألة ٥ ﴾ : كل من حج أو اعتمر على طريق فميقاته ميقات أهل ذلك الطريق وإن كان مهلّ أرضه غيره ـ كما أشرنا اليه سابقاً (٢) ـ فلا يتعين أن يحرم من مهل ارضه . بالاجماع والنصوص ، منها صحيحة صفوان: « إن رسول الله صلى الله عليه وآله وقت المواقيت لأهلها ومن أتى عليها من غير أهلها » .

﴿ مسألة ٦ ﴾ : قد علم مما مر أن ميقات حج التمتع مكة ، واجباً كان أو

المرادة بالتي نقضت غزلها . قال الفيومي : أنها على سبعة أميال عن مكة ، وهو سهو في سهو ، فان الحرم من جهته تسعة أميال أو بريد ، كما يأتي » .

(١) قال في كشف اللثام : « على لفظ المصدر ، سمي به موضع على ثلاثة أميال من مكة أو أربعة . وقيل : على فرسخين على طريق المدينة به مسجد أمير المؤمنين عليه السلام ومسجد زيد العابدين عليه السلام ومسجد عائشة . وسمي به لأن عن يمينه جبلا اسمه نعيم ، وعن شماله جبلا اسمه ناعم ، واسم الوادي نعمان . ويقال هو أقرب أطراف الحل الى مكة » .

(٢) في الميقات الثاني والثالث .

مستحباً ، من الآفاقي أو من اهل مكة . وميقات عمرته احد المواقيت الخمسة او محاذاتها (١) كذلك ايضا. وميقات حج القران و الافراد احد تلك المواقيت مطلقاً أيضا (٢) . إلا إذا كان منزله دون الميقات أو مكة ، فميقاته منزله (٣) . ويجوز من أحد تلك المواقيت أيضا ، بل هو الأفضل. وميقات عمرتها أدنى الحل

(١) قد عرفت أن المحاذاة مع البعد لا دليل على إجزائها ، ويتعين الاحرام حينئذ من أدنى الحل، كما فرضه الجماعة فيمن لم يؤد طريقه الى الميقات أو مايحاذيه . فراجع . هذا إذا كان عابرا على الميقات أوما يحاذيه الى مكة . أما إذا كان منزله دون الميقات الى مكة فالظاهر من الأصحاب أن منزله ميقات عمرته وحجه ، فانهم ذكروا أن من كان منزله دون الميقات فميقاته منزله ، ولم يخصصوا ذلك بالحج أو العمرة . قال في الجواهر : « قد عرفت أن ميقات الاحرام لمن كان منزله أقرب من الميقات منزله ، سواء كان بعمرة تمتع أو إفراد أو حج . لاطلاق الأدلة » ، وكذلك ظاهر عبارات غيره . وهو في محله ، للاطلاق الذى ذكره في الجواهر . فكان على المصنف أن يستثنيه في الفرض الآتي . وعلى هذا فميقات إحرام عمرة التمتع إما أحد المواقيت - إن مر به - أو مايحاذيه محاذاة قريبة، بحيث يكون معه في أفق واحد عرفا - إن مر به - أو أدنى الحل ان لم يمر بالميقات ولا بما يحاذيه . أو منزله إذا كان دون الميقات . هذا إذا كان ذاهباً الى مكة . وإن كان مقيما بمكة فسيأتي حكمه .

(٢) يعني : واجباً كان أو مستحبا ، من أهل الآفاق أو غـــيره . وكان المناسب أن يذكر المحاذاة ايضا كما ذكرها فيما قبل .

(٣) تقدم وجهه في الميقات السابع ، كما تقدم الوجه في قوله : « ويجوز من . . . » .

إذا كان في مكة (١) ، ويجوز من أحد المواقيت أيضا (٢) . واذا لم يكن فى مكة فيتعين أحدها (٣) . وكذا الحكم فى العمرة المفردة (٤) ، مستحبة كانت او واجبة . وان نذر الاحرام من ميقات معين تعين (٥) . والمجاور بمكة بعد السنتين حاله حال أهلها (٦) ، وقبل ذلك حاله حال النائي ، فاذا أراد حج الافراد او

(١) كما تقدم فى الميقات العاشر .

(٢) تقدم وجهه فى نظيره .

(٣) هذا اذا كان فيما بعد الميقات وعبر عليه . أما إذا كان فيما بعده وعبر على مايحاذيه أحرم مما يحاذيه . وإن عبر على غير الميقـــات وما يحاذيه أحرم من أدنى الحل ، وكذا اذا كان فى الحرم . واذا كان منزله دون الميقات أحرم من منزله . كل ذلك لاطلاق الأدلة فى الجميع . ويكون الحكم كما فى عمرة التمتع لمن لم يكن في مكة . والتخصيص باحد المواقيت لادليل عليه .

(٤) أما في الحكم الأول فلما عرفت في الميقات العاشر . وأما فى الحكم الثاني الذى ذكرناه فلاطلاق الأدلة .

(٥) لعموم الوفاء بالنذر إذا تعلق بالراجح وإن كان غيره أرجح منه .

(٦) قد عرفت أن أهل مكة إذا أرادوا حج التمتع فاحرامهم منها كاحرام حج التمتع من غيرهم ، فان مكة ميقات حج التمتع مطلقاً . وأما إذا أرادوا حج القران أو الافراد فاحرامهم منها أيضا ، على ماعرفت في الميقات السابع . وإذا أرادوا عمرة الافراد أو القران أو العمرة المفردة فاحرامهم من أدنى الحل ، على ماعرفت فى الميقات العاشر . وأما إذا أرادوا عمرة التمتع فقد تقدم من المصنف (ره) ـ في المسألة الرابعة من فصل أقسام الحج ـ أن ميقات إحرامها منهم أحد المواقيت الخمسة ، بل قد يظهر منه أن الخلاف في حكم المجاور إذا أراد أن يعتمر عمرة التمتع جار فيهم ، وأن ميقات عمرة التمتع منهم هل هو مهلّ أرضه ، أو

أحد المواقيت ، أو أدنى الحل ؟ . لكن لا مجال للاحتمال الأول ، لأن المفروض أنه من أهل مكة . فكأن مراده هناك أن ما اختاره من هذه الاحتمالات وهو أحد المواقيت الخمسة جار في حقهم . وكيف كان فنصوص تلك المسألة أكثرها واردة في المجاور ، ولا تشمل أهل مكة ، فلابد من الرجوع الى غيرها من الأدلة ، وحينئذ مقتضى عموم : من كان منزله دون الميقات فميقاته منزله ـ بناء على عمومه لأهل مكة كما تقدم ـ أن ميقات عمرتهم لحج التمتع هو منزلهم مكة. لكن الظاهر أنه خلاف الاجماع ، وقد ذكر في كشف اللثام أنه لابد في النسك من الجمع بين الحل والحرم ، وفي الحج يجمع بينهما بالخروج الى عرفات ، وجعله دليلا على عدم جواز إحرام عمرة القارن والمفرد من مكة ، وقد أشار العلامة في التذكرة الى ذلك ، فيظهر منهم أن من المسلمات أن العمرة مطلقاً لاتكون من مكة إذ حينئذ لاجمع فيها بين الحل والحرم . وهذه القاعدة وإن لم يظهر دليل عليها ، لكن الظاهر التسالم عليها . وحينئذ يتردد الأمر بين كونه أدنى الحل وكونه أحد المواقيت ، والمصنف اختار الثاني فيما تقدم في فصل أقسام الحج . والذي يقتضيه عموم صحيح عمرو بن يزيد المتقدم في دليل الميقات العاشر الاجتزاء بالخروج الى أدنى الحل . وقد يشكل عمومه باستشهاد الامام عليه السلام فيه بفعل النبي صلى الله عليه وآله ولم يكن صلى الله عليه وآله حينئذ من أهل مكة ولا كانت عمرته عمرة تمتع . لكن الظاهر أن الاستشهاد بالفعل الخاص لايصح قرينة على التخصيص فلابأس بالبناء على العموم . ولا سيما بعد اعتضاده بصحيح الحلبي الوارد في المجاور إذا أراد أن يتمتع ، حيث أمر فيه بالخروج عن الحرم ، وقد عرفت في مسألة حكم المجاور أن هذا الصحيح أرجح من غيره من أدلة القولين الآخرين . ولوفرض قصور النصوص عن تعيين الميقات تعين الرجوع الى الأصل المقتضي للاجتزاء

القران يكون ميقاته احد الخمسة او محاذاتها (١) ، وإذا اراد العمرة المفردة جاز إحرامها من ادنى الحل .

بالاحرام من أدنى الحل . ثم إن مقصود المصنف (ره) من قوله : « حاله حال أهلها » أن احرامه لحج القران والافراد يكون منها ، لما سبق فى الميقات السابع . ويشكل بما سبق من الصحيحين المتضمنين إحرام المجاور للحج من أدنى الحل ، بناء على إطلاقها الشامل لما بعد السنتين ، كما تقدم .

(١) قد تقدم منه أن القدر المتيقن من الصحيحين ماقبل السنتين ، وحينئذ لاموجب لرفع اليد عنها . وان شئت قلت : المنزل فى روايات المنزل إن كان يختص بالوطن فلا يشمل المجاور ولو بعد السنتين ، فلا وجه لاحرام المجاور منه حينئذ . وإن كان يعم غيره ـ بان يراد به المنزل الذى اتخذه مقراً له ولأهله مدة معتداً بها ـ فهو وان كان يشمل منزل المجاور لكن الصحيحين موجبان للخروج عن عموم حكم المنزل بمقتضى إطلاقها . وقد عرفت لزوم العمل بالمطلق وإن كان القدر المتيقن منه الخاص فكيف ساغ الحكم بان إحرام المجاور بعد السنتين من مكة . ولكن عرفت سابقاً أن ذيل الصحيح الثاني طويل جداً ، وظاهر في القاطن الذى تبدل فرضه وهو مابعد السنتين . فلاحظ وتأمل . (والذى يتحصل مما ذكرنا) : أن ميقات الحج لأهل مكة مطلقاً ـ سواء كان تمتعاً أم قراناً أم إفراداً ـ وميقات عمرتهم ـ سواء كانت عمرة تمتع أم افراد أم قران أم مفردة ـ أدنى الحل وميقات حج المجاور في مكة وعمرته أدنى الحل مطلقاً ، إلا حج التمتع فان ميقاته مكة ، وإلا عمرته فان ميقاتها محل الخلاف المتقدم في فصل صورة حج التمتع . والله سبحانه العالم العاصم ، وهو حسبنا ونعم الوكيل .

فصل فى أحكام المواقيت

﴿ مسألة ١ ﴾ :لايجوز الاحرام قبل المواقيت (١) ، ولا ينعقد(٢)، ولا يكفي المرور عليها محرما ، بل لابد من إنشائه جديداً . ففي خبر ميسرة (٣) : « دخلت على أبي عبد الله عليه السلام وانا متغير اللون ، فقال عليه السلام : من اين احرمت بالحج؟ فقلت : من موضع كذا وكذا . فقال عليه السلام : رب طالب خير يزل قدمه .

فصل فى أحكام المواقيت

(١) المراد من عدم الجواز الحرمة التشريعية . ولو أريد الحرمة الذاتية فلا دليل . ولا سيما وأن المذكور في كلماتهم أنه لا ينعقد . ومافي بعض النصوص من النهي عن الاحرام قبل الميقات فالظاهر الارشادي الى عدم الصحة .

(٢) بلا خلاف أجده فيه ، والنصوص وافية في الدلالة عليه . كذا في الجواهر . وفي كشف اللثام : « للنصوص ، والأصل ، والاجماع . خلافا للعامة » . وفى المدارك : « عن المنتهى انه قول علمائنا أجمع » . واستدل له بصحيحة عبيد الله الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام : « الاحرام من مواقيت خمسة وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله لاينبغي لحاج ولا معتمر أن يحرم قبلها ولا بعدها ». وصحيح بن أذينة قال : « قال أبو عبد الله عليه السلام ـ في حديث ـ : ومن أحرم قبل الميقات فلا إحرام له » .

(٣) رواه الكليني عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن علي بن النعمان عن علي بن عقبة عن ميسرة قال : « دخلت على أبي عبد الله عليه السلام . . . » إلى آخر مافي المتن ، ونحوه غيره من النصوص الكثيرة ، ويأتي بعضها .

ثم قال : ايسرك إن صليت الظهر في السفر اربعاً ؟ قلت : لا . قال : فهو والله ذاك » : نعم يستثنى من ذلك موضعان :

(احدهما) : إذا نذر الاحرام قبل الميقـــات (١) ، فانه يجوز ويصح . للنصوص ، منها خبر ابي بصير (٢) عن ابي عبد الله عليه السلام : « لو ان عبداً انعم

(١) حكاه في كشف اللثام عن النهاية والمبسوط والخلاف والتهذيب والمراسم والمهذب والوسيلة والنافع والشرائع والجامع ، وفي كلام غيره نسبته الى الاكثر أو أكثر المتأخرين ، أو المشهور . واستدل له بجملة من النصوص . منها صحيح الحلبي قال : « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل جعل لله عليه شكراً أن يحرم من الكوفة . قال عليه السلام : فليحرم من الكوفة ، وليف لله بما قال » . وخبر علي بن أبي حمزة قال : « كتبت إلى أبي عبد الله عليه السلام أسأله عن رجل جعل لله عليه أن يحرم من الكوفة . قال عليه السلام : يحرم من الكوفة » .

(٢) رواه الشيخ باسناده عن محمد بن الحسين عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن عبد الكريم عن سماعة عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « سمعته يقول : لو أن ... » . لكن الظاهر منه مجرد جعل الاحرام من المواضع البعيدة على نفسه من باب تحمل الزحمة في سبيل الطاعة شكراً لله تعالى ، لا أنه من باب نذر الشكر . لكن في الأولين كفاية .

نعم عن جماعة المنع . لبطلان النذر ، لأنه نذر غير مشروع ، كما لو نذر الصلاة قبل وقتها ، أو إيقاع المناسك في غير مواضعها . مع ضعف الأخبار ، فان الأول وإن حكم بصحته في المنتهى وغيره ، لكن المحكي عن أكثر نسخ التهذيب أن السائل فيه (علي) هكذا : « عن الحسين بن سعيد عن حماد عن علي » ، والظاهر أنه ابن أبي حمزة . بل قيل ان نسخ التهذيب متفقة على ذلك ،

الله تعالى عليه نعمة ، او ابتلاه ببلية فعافاه من تلك البلية ، فجعل على نفسه ان يحرم من خراسان كان عليه ان يتم » . ولا يضر عدم رجحان ذلك ـ بل مرجوحيته ـ قبل النذر ، مع ان اللازم كون متعلق النذر راجحاً (١) . وذلك لاستكشاف رجحانه بشرط النذر من الأخبار (٢) ، واللازم رجحانه حين العمل (٣) ولو كان ذلك للنذر . ونظيره مسألة الصوم في السفر المرجوح

وإنما الحلبي بدله مذكور في نسخ الاستبصار . مع أن السند فيه هكذا : « الحسين بن سعيد عن حماد عن الحلبي » ، والمعروف فى الحلبي مطلقاً إعبيدالله وأخوه محمد ، وحماد إن كان ابن عيسى فتبعد روايته عن عبيد الله بلا واسطة، وإن كان ابن عثمان فتبعد رواية الحسين بن سعيد عنه بلا واسطة ، وتبعد أيضا إرادة عمران من إطلاق الحلبي . ولذلك قوى البطلان فى كشف اللثام .(وفيه): أنه لا مجال للطعن في الروايات بالضعف بعد اعتماد من عرفت عليها . فالعمل بها متعين . مع أنها إن لم تكن من الصحيح فهي من الموثق الداخل في موضوع دليل الحجية .

(١) هذه الشبهة ذكرت في كلام من خالف في الحكم اعتماداً عليها .

(٢) هذا على ظاهره غير معقول ،لأن صحة النذر مشروطة بمشروعية المنذور، فلوكانت مشروعيته مشروطة بالنذر لزم الدور، ولا يمكن العمل بالأخبار إذا دلت على أمر غير معقول .

(٣) لا إشكال فى ذلك ، لكن الاشكال في تحقق الرجحان حين العمل ،فانه لا يعقل أن يكون مستنداً الى النذر . وكذلك الاشكال في نظيره . واللازم في التخلص عن الاشكال أن يقال : إن الاخبار دلت على صحة النذر اللازمة لمشروعية متعلقه، أما أنها كانت لأجل النذر أو لجهة ملازمة له فلا يستفاد من

أو المحرم من حيث هو مع صحته ورجحانه بالنذر . ولابد من دليل يدل على كونه راجحاً بشرط النذر ، فلا يرد أن لازم ذلك صحة نذر كل مكروه أو محرم ، وفى المقامين المذكورين الكاشف هو الاخبار . فالقول بعدم الانعقاد ـ كما عن جماعة (١) ، لما ذكر ـ لا وجه له . لوجود النصوص ، وإمكان تطبيقها

الأخبار . ولما كان الأول غير معقول تعين الثاني . وليس الدليل على عدم مشروعية الاحرام قبل الميقات إلا كسائر الأدلة ، يصح تقييد إطلاقه الأحوالي كما يصح تقييد اطلاق غيره ، وقد دل الدليل على صحة الصلاة تماماً في السفر فى بعض الموارد ، وعلى صحة الصلاة قبل الوقت في بعض الموارد ، وكما جاز الخروج به عن إطلاق دليل بطلان الصلاة تماما في السفر وعن إطلاق دليل بطلان الصلاة قبل الوقت فليجز في المقام ذلك . نعم يفترق المقام عن غيره أن عنوان المقيد في سائر المقامات يجوز أن يكون علة لحكم المقيد ، وفي المقام لايجوز ذلك ، لئلا يلزم الدور . لكن هذا المقدار مع امكان استكشاف عنوان موجب لحكم المقيد ملازم لعنوان المقيد لايوجب الفرق بين المقامات فى وجوب الخروج عن الاطلاق بالمقيد .

(١) المراد بهم الحلي والعلامة في المختلف ، وعن المحقق فى المعتبر الميل اليه . أما الحلي فعذره واضح على أصله ـ كما في المسالك ـ لبنائه على عدم العمل باخبار الآحاد . وأما العلامة فى المختلف فلم يذكر دليلا على الجواز إلا رواية الحلبي ، ونسبها الى علي بن أبي حمزة البطائني ، ورواية أبي بصير ، وطعن في الأولى بان البطائني واقفي ، وفى الثانية بان في طريقها سماعة ، وهو أيضا واقفي . وأما المحقق في المعتبر فنسب الروايتين الأولتين إلى علي بن أبي حمزة وأنه تارة يرويها عن أبي عبد الله عليه السلام ، وتارة يقول : كتبت إلى أبي عبد الله عليه السلام

على القاعدة . وفي الحاق العهد واليمين بالنذر وعدمه وجوه ، ثالثها (١) الحاق العهد دون اليمين (٢) . ولا يبعد الأول ، لامكان الاستفادة من الاخبار .

ثم ذكر رواية سماعة عن أبي بصير ، ثم طعن فيها بان علي بن أبي حمزة واقفي ، وكذا سماعة . وقال في المسالك : « ولم يذكر (يعني : العلامة) في المختلف صحيحة الحلبي ، وهي مستند واضح . والعجب أنه في المنتهى والتذكرة افتى بالجواز مستدلا بها ولم يذكر غيرها . وحينئذ فالجواز أقوى » . وقد عرفت أن اعتماد الاصحاب على الرواية ـ على تقدير ضعفها ـ موجب لدخولها في موضوع الحجية فضلا عن أن تكون صحيحة أو موثقة .

(١) وأولها الالحاق . استظهره في المسالك ، واستدل له بان النصوص شاملة له ، فانها مفروضة فيمن جعل ذلك عليه لله . وثانيها العدم . وهو ظاهر كل من اقتصر على النذر ، وربما مال اليه في الجواهر .

(٢) لما عرفت في أول فصل نذر الحج من أن النذر يتضمن إنشاء تمليك الله سبحانه نفس المنذور ، والعهد يتضمن إنشاء المعاهدة مع الله على فعل ، واليمين ليس فيه إنشاء مضمون إيقاعي ، فلا جعل فيه لله تعالى ، فلا يدخل في النصوص ، بل العهد كذلك ، فان إنشاء المعاهدة لا يرجع الى جعل شيء لله تعالى ، فلا وجه لدخوله في النصوص أيضا . بل التحقيق : أن المعاهدة ليست من المعاني الايقاعية ، بل من الامور الحقيقية ، والمعاني الايقاعية هي التي تكون موضوعا للمعاهدة . وتحقيق ذلك موكول الى محله . وإرجاع المعاهدة مع الله سبحانه على فعل شيء الى جعل شيء له تعالى غير واضح ، بل ممنوع . ولأجل ذلك نقول : اذا صالحت زيداً على أن يصلي عنك أو تصلي عنه ، كان مفاد عقد الصلح غير مفاده لو صالحته على أن يكون لك عليه أن يصلي عنك وله عليك

والأحوط الثاني (١) ، لكون الحكم على خلاف القاعدة . هذا ولا يلزم التجديد في الميقات (٢) . ولا المرور عليها ، وإن كان الأحوط التجديد ، خروجاً عن

أن تصلي عنه ؛ فان مفاد الأول لاتمليك فيه ، ومفاد الثاني فيه إنشاء التمليك . وكذا فى الشرط ، فقد يشترط عليه أن يخيط ثوبه فيقول : بعتك وعليك أن تخيط ثوبي ، فلا تمليك، وقد يشترط أن له عليه أن يخيط ثوبه فيقول : بعتك ولي عليك أن تخيط ثوبي، فيكون مشتملا على التمليك، فارجاع أحد المضمونين الى الآخر غير ظاهر . اللهم إلا أن يقال : إن التمليك يستفاد من الشرط الوارد فى مقام المعاوضات على اختلاف مضامينه ، لأن وروده فى ذلك المقام يستوجب القصد الى التمليك ، ولذا يكون الشرط موروثاً للوارث ، ولو كان خالياً عن التمليك لم يكن وجه للارث. لكن لو تم ذلك لم يرد فى العهد ، إذ لاقرينة على هذا التمليك لا حالية ولا مقالية . فالبناء على دخول العهد واليمين فى النصوص غير ظاهر . ولذا اقتصر الاصحاب على ذكر النذر ، ولم يتعرضوا للعهد ولا لليمين . نعم لو تمت دلالة رواية أبي بصير كانت عامة للجميع . فالتفصيل بين العهد واليمين أضعف الوجوه . ودونه فى الضعف العموم ، فان رواية أبي بصير قد عرفت الاشكال فيها . وحملها - بقرينة الاجماع على عدم العمل بظاهرها - على غيرها يقتضي الخصوص لا العموم . فاذاً المتعين ماهو ظاهر الاصحاب ، وهو الاختصاص بالنذر لا غير .

(١) يشكل بان الثاني وإن كان أحوط من جهة ، لكنه خلاف الاحتياط من جهة مخالفة النذر ، والمقام من قبيل الدوران بين محذورين .

(٢) وإن حكي عن المراسم والراوندي . فانه لاوجه له بعد صحة الاحرام المنذور . وأشكل منه ماحكي عن بعض القيود من أنه إذا نذر إحراما واجباً

شبهة الخلاف . والظاهر اعتبار تعيين المكان (١) ، فلا يصح نذر الاحرام قبل الميقات مطلقاً ، فيكون مخيراً بين الامكنة ، لأنه القدر المتيقن بعد عدم الاطلاق في الأخبار . نعم لا يبعد الترديد بين المكانين (٢) ، بان يقـــول : لله علي أن أحرم إما من الكوفة أو من البصرة ، وإن كان الاحوط خلافه . ولا فرق بين كون الاحرام للحج الواجب أو المندوب أو للعمرة المفردة (٣) . نعم لو كان للحج أو عمرة التمتع يشترط أن يكون في أشهر الحج (٤) ، لاعتبار كون الاحرام لهما فيها ، والنصوص إنما جوزت قبل الوقت المكاني فقط . ثم لو نذر وخالف نذره فلم يحرم من ذلك المكان نسياناً أو عمداً لم يبطل إحرامه إذا أحرم من الميقات (٥) . نعم عليه الكفارة إذا خالفه متعمداً .

وجب تجديده في الميقات ، وإلا استحب . فانه تفصيل بلا فاصل ظاهر .

(١) كما نص على ذلك في الحدائق والمستند .

(٢) لا يظهر الفرق بين هذه المسألة وماقبلها ، فان كلا منهما غير المتيقن من الاطلاق . بل مقتضى الاقتصار على المتيقن الاقتصار على خصوص الكوفة ، أو مع البصرة ، بناء على دلالة روايتها على المقام ، أو لزوم حملها عليه .

(٣) لاطلاق النص والفتوى .

(٤) كما نص على ذلك المحقق في كتبه ، ووافقه عليه من تأخر عنه . عملا بعموم مادل على عدم صحة عمرة التمتع وحجه في غير أشهر الحج . والنصوص المتقدمة إنما دلت على صحة النذر إذا قدمه على الميقات ، ولم تتعرض لصحته إذا نذر تقديمه على وقته ، فلا موجب للخروج عن عموم أدلة المنع .

(٥) أما في النسيان فظاهر ، لوقوع الاحرام على الوجه المشروع فيصح .

(ثانيهما) : اذا أراد إدراك عمرة رجب وخشي تقضيه ان أخر الاحرام الى الميقات ، فانه يجوز له الاحرام قبل الميقات (١) ، وتحسب له عمرة رجب وان أتى ببقية الأعمال في شعبان. لصحيحة اسحاق بن عمار (٢) عن أبي عبد الله عليه السلام : « عن رجل يجيء معتمراً ينوي عمرة رجب فيدخل عليه الهلال قبل أن يبلغ العقيق، أيحرم قبل الوقت ويجعلها لرجب ، أو يؤخر الاحرام الى العقيق ويجعلها لشعبان ؟ قال : يحرم قبل الوقت لرجب ، فان لرجب فضـــلا » .

وأما في العمد فمشكل ، لأن العذر يقتضي ملك الله سبحانه للمعذور على وجه يمنع من قدرة المكلف على تفويته ، والاحرام من الميقات عمداً لما كان تفويتاً للواجب المملوك كان حراما ، فيبطل اذا كان عبادة. وقدتقدم ذلك فى مواضع من هذا الشرح . فراجع المسألة الواحدة والثلاثين من فصل نذر الحج ونذر الصلاة جماعة وغيرها ، وتأمل .

(١) فى الجواهر : « بلا خلاف أجده فيه » ، وفى المعتبر : « عليه اتفاق علمائنا » ، وفى المسالك : « هو موضع نص ووفاق » ، وفي المنتهى : « على ذلك فتوى علمائنا » .

(٢) رواها الشيخ عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن اسحاق . وطريق الشيخ الى الحسين صحيح، وصفوان من الاعيان ومن أصحاب الاجماع . ورواه الكليني عن أبي علي الأشعري عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان عنه. وأبو علي الاشعري ومحمد كلاهما من الأعيان ، وأما إسحاق فالمعروف عد حديثه موثقاً ، لكن الذى حققه بعض المتأخرين أن حديثه صحيح ، وهو بالقبول حقيق . ولذلك عدّ في الجواهر هذا الحديث في الصحيح .

وصحيحة معاوية بن عمار (١). «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ليس ينبغي أن يحرم دون الوقت الذى وقت رسول الله (ص) إلا أن يخاف فوت الشهر فى العمرة». ومقتضى إطلاق الثانية جواز ذلك لادراك عمرة غير رجب أيضا، حيث ان لكل شهر عمرة. لكن الأصحاب خصصوا ذلك برجب (٢). فهو الأحوط حيث أن الحكم على خلاف القاعدة. والأولى والاحوط مع ذلك التجديد فى الميقات (٣). كما أن الاحوط التأخير الى آخر الوقت. وإن كان الظاهر جواز الاحرام قبل الضيق إذا علم عدم الادراك اذا أخر الى الميقات (٤). بل هو الأولى، حيث أنه يقع باقي أعمالها أيضاً فى رجب. والظاهر عدم الفرق بين

(١) رواها الشيخ عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن معاوية، ورواها الكليني عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عنه. والسند فى الجميع لا مجال للمناقشة فيه.

(٢) في الجواهر: «لم أجد به عاملا فى غير رجب». ولعله للعلة التي أشار اليها الامام عليه السلام في الصحيح الآخر.

(٣) فان الحكم لم يتعرض له كثير من الأصحاب - كما في كشف اللثام - ولعل ذلك منهم خلاف فيه.

(٤) جعله فى الجواهر الاقوى، لما ذكر. وقال فى المسالك: «ولا يشترط إيقاع الاحرام في آخر جزء منه، بل المعتبر وقوعه فيه، عملا باطلاق النص، وإن كان آخره أولى». وأولوية آخره بملاحظة الاحتياط، فلا تنافي الأولوية المذكورة فى المتن، بلحاظ أن التقدم يستوجب وقوع العمرة فى مدة طويلة من الشهر، بخلاف التأخير. ولعل مراد المصنف (ره) ذلك، وإن كانت

العمرة المندوبة والواجبة بالأصل (١) او بالنذر ونحوه .

﴿ مسألة ٢ ﴾ : كما لايجوز تقديم الاحرام على الميقات كذلك لايجوز التأخير عنها (٢) ، فلا يجوز لمن اراد الحج او العمرة او دخول مكة ان يجاوز الميقات اختياراً إلا محرما . بل الأحوط عدم المجاوزة عن محاذاة الميقات أيضاً إلا محرما (٣) وان كان أمامه ميقات آخر . فلو لم يحرم منها وجب العود اليها مع الامكان الا اذا كان امامه ميقات آخر ، فانه يجزيه الاحرام منها (٤)

العبارة لاتساعد عليه .

(١) عموم النص لها لايخلو من تأمل أو منع .

(٢) إجماعا بقسميه ونصوصاً . كذا فى الجواهر . والمنصوص والاجماع ، وفى المعتبر والمنتهى اجماع العلماء كافة عليه . كذا في كشف اللثام . ونحوها كلام غيرها . وفى صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « من تمام الحج والعمرة أن تحرم من المواقيت التي وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله لاتجاوزها إلا وأنت محرم » . وفى صحيح صفوان : « فلا تجاوز الميقات إلا من علة » . وفي صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث ـ قال : « ولا تجاوز الجحفة إلا محرما » . وفي دلالتها على الحرمة الذاتية تأمل .

(٣) لأن قوله عليه السلام فى صحيح ابن سنان المتقدم : « فليكن احرامه . . » ظاهر فى الوجوب . وكذا قوله عليه السلام في الصحيح الآخر : « فليحرم منها » فيكون ترك الاحرام حراما . ولا يتضح الفرق بين المحاذاة وبين نفس الميقات فان لسان الأدلة في الجميع على نحو واحد . فتوقف المصنف (ره) في المحاذاة غير ظاهر .

(٤) كما هو ظاهر المسالك قال : « وفي بعض الاخبار أنه يرجع الى ميقاته

في جميع الصور (يعني : صور تجاوز الميقات بلا إحرام) والظاهر انه غير متعين بل يجزي رجوعه الى أي ميقات شاء ، لانها مواقيت لمن مر بها ، وهو عند وصوله كذلك » . وفي المدارك : « لايخفى أنه انما يجب العود إذا لم يكن في طريقه ميقات آخر ، وإلا لم يجب - كما مر - بل يؤخر الى الميقات » .

وفي الجواهر : « هذا كله إذا لم يكن في طريقه ميقات آخر ، وإلا لم يجب عليه الرجوع أيضا على كل حال ، بناء على ماتقدم من الاجتزاء بالاحرام منه مع الاختيار فضلا عن العذر » . والمراد ببعض الاخبار في صدر كلام المسالك صحيح الحلبي : « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي أن يحرم حتى دخل الحرم . قال عليه السلام : قال أبي عليه السلام : يخرج إلى ميقات أهل أرضه ، فان خشي أن يفوته الحج أحرم من مكانه ، فان استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج ثم ليحرم » . وصحيحه الآخر : « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل ترك الاحرام حتى دخل الحرم . فقال عليه السلام : يرجع الى ميقات أهل بلاده الذي يحرمون منه فيحرم ، فان خشي أن يفوته الحج فليحرم من مكانه ، فان استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج ثم ليحرم » ، ونحوهما خبر علي بن جعفر عليه السلام عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام وصحيح معاوية بن عمار قال : « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة كانت مع قوم فطمثت فارسلت اليهم فسألتهم فقالوا : ماندري أعليك إحرام أم لا وأنت حائض ؟ فتركوها حتى دخلت الحرم ، فقال عليه السلام : إن كان عليها مهلة فلترجع الى الوقت فلتحرم منه ، فان لم يكن عليها وقت فلترجع الى ماقدرت عليه بعدما تخرج من الحرم بقدر مالا يفوتها » ، وفي رواية الشيخ : « بقدر مالا يفوتها الحج فتحرم » وأما ماذكره من أن المواقيت مواقيت لمن مر بها ، فهو وإن كان صحيحاً ، لكن لا مجال للأخذ باطلاق توقيتها بعد

وإن أثم بترك الاحرام من الميقات الأول (١) . والأحوط العود اليها مع الامكان مطلقاً وان كان أمامه ميقات آخر . وأما إذا لم يرد النسك ولا دخول

ورود الدليل الخاص الآمر بالرجوع الى ميقاته . نعم قد يظهر من صحيح معاوية الرجوع الى مطلق الميقات . لكن لو تم فهو مقيد ايضا . على أنه من القريب أن يكون المراد به الميقات الذى عبروا عليه حين سألتهم المرأة ، بقرينة التعبير بالرجوع . نعم ظاهر الصحيحين الأولين خصوص ميقات بلده وإن لم يكن قد عبر عليه ، لكن يتعين حملها على ماعبر عليه ، بقرينة التعبير بالرجوع فى ثانيها ، أو بقرينة الاجماع على خلافها . نعم قد يظهر من موثق ابن بكير عن زرارة : « عن أناس من أصحابنا حجوا بامرأة معهم فقدموا الى الميقات وهي لاتصلي ، فجهلوا أن مثلها ينبغي أن تحرم فمضوا بها كما هي حتى قدموا مكة وهي طامث حلال ، فسألوا الناس فقالوا : تخرج الى بعض المواقيت فتحرم منه ، فكانت إذا فعلت لم تدرك الحج ، فسألوا أبا جعفر عليه السلام فقال عليه السلام : تحرم من مكانها قد علم الله تعالى بنيتها » أنه يجزي الخروج الى بعض المواقيت أيها كان . لكن المسؤول فيه ليس هو الامام عليه السلام ، ولا يظهر من أبي جعفر عليه السلام تقرير للجواب المذكور ، إذ لم يعرض عليه الجواب الصادر من الناس . وأما ماذكره في المسالك من أن المواقيت مواقيت لمن مر بها وهو عند وصوله كذلك ، فهو مسلم ، لكن لايصلح للخروج به عن ظاهر النصوص المذكورة ، لأن نسبتها الى دليل التوقيت نسبة الخاصة الى العام . فاذاً المتعين الرجوع الى الميقات الذى عبر عليه ولايجزي غيره

(١) قد اشتهر ذلك في كلماتهم ، وقد أشرنا الى أن الأمر بالاحرام من الميقات ليس مولويا بل إرشادي الى الشرطية ، كما فى جميع الاوامر الواردة فى مقام بيان الماهيات العرفية ، فضلا عن المخترعات الشرعية ، وعليه عمل الفقهاء

مكة ، بأن كان له شغل خارج مكة ولو كان فى الحرم ، فلا يجب الاحرام . نعم في بعض الأخبار (١) وجوب الاحرام من الميقات اذا أراد دخول الحرم وان لم يرد دخول مكة . لكن قد يدعى الاجماع على عدم وجوبه (٢) . وإن كان يمكن استظهاره من بعض الكلمات (٣).

فى جميع أبواب العبادات والمعاملات ، فاذا أمر الشارع بالاطمئنان حال الصلاة كان المراد به الارشاد الى شرطية الاطمئنان فى الصلاة ، لاوجوب الاطمئنان وجوبا مولويا ، بحيث يكون تركه موجباً للاثم مع صحة الصلاة ، وكذلك فى المقام ، فان الظاهر أن الأمر بالاحرام من الميقات ارشادي الى شرطية الاحرام من الميقات في صحة النسك حجاً أوعمرة ، فلا تكون مخالفته مستوجبة للاثم . اللهم إلا أن يكون مراده الاثم من جهة الحرمة التشريعية لكون المفروض كونه عامداً . لكن الظاهر إرادة الحرمة الذاتية ، كما يفهم مما يأتي فى المسألة الآتية .

(١) وهو صحيح عاصم بن حميد قال : « قلت لأبي عبد الله عليه السلام : يدخل الحرم أحد إلا محرما ؟ قال : لا ، إلا مريض أو مبطون » . وصحيح محمد بن مسلم : « سألت أبا جعفر عليه السلام هل يدخل الرجل الحرم بغير إحرام ؟ قال عليه السلام : لا ، إلا أن يكون مريضا أو به بطن » .

(٢) قال في المدارك : « قد أجمع العلماء على أن من مرّ على الميقات وهو لايريد دخول مكة بل يريد حاجة فيما سواها لايلزمه الاحرام » .

(٣) فى الوسائل التصريح به ، قال (ره) : « باب أنه لايجوز دخول مكة ولا الحرم بغير إحرام » ، وفي كشف اللثام عن الجامع والتذكرة ذلك أيضا ، وظاهره الميل اليه ، لأنه استدل له برواية عاصم ولم يتعرض للمناقشة فيها ، وفى

﴿ مسألة ٣ ﴾ : لو أخر الاحرام من الميقات عالماً عامداً ، ولم يتمكن من العود اليها لضيق الوقت أو لعذر آخر ، ولم يكن أمامه ميقات آخر ، بطل إحرامه(١) وحجه (٢) ، على المشهور (٣) الأقوى ، ووجب عليه قضاؤه إذا كان مستطيعاً (٤) . وأما اذا لم يكن مستطيعاً فلا يجب ، وإن أثم بترك الاحرام بالمرور على الميقات (٥) ،

المستند: « ومقتضى بعض هذه الاخبار عدم جواز دخول الحرم بغير إحرام ، كما حكي الفتوى به عن جمع ، وهو الاحوط بل الأظهر ». ولأجله تشكل دعوى لزوم رفع اليد عن ظاهر الصحيحين بدعوى الاجماع في المدارك ، فيحملان على خصوص صورة إرادة مكة من دخول الحرم ، كما في مجمع البرهان .

(١) كما في الشرائع وغيرها من كتب المحقق ، وفي القواعد وعن النهاية والاقتصاد والسرائر وغيرها . لأنه مقتضى إطلاق دليل التوقيت ، الموجب لبطلان الاحرام من غير الوقت .

(٢) كما حكي التصريح به عن جماعة منهم . لفوات الكل بانتفاء جزئه ، أو المشروط بانتفاء شرطه . نعم في الشرائع والقواعد وغيرهما اقتصر على ذكر بطلان الاحرام ولم يتعرض فيها للنسك . ولكن الظاهر منهم ذلك ، لما عرفت .

(٣) وفي الجواهر : « وفاقا للاكثر المشهور ، بل ربما يفهم من غير واحد عدم الخلاف فيه بيننا » .

(٤) يعني : اداؤه في السنة اللاحقة .

(٥) الموجب لترك الحج اذا كان واجباً عليه ، أو الموجب للدخول في الحرم محلا . لكن الاثم حينئذ بالدخول في الحرم محلا ، لا بترك الاحرام ، ولا مقدمية بينهما .

خصوصاً اذا لم يدخل مكة . والقول بوجوبه عليه ولو لم يكن مستطيعاً (١) ، بدعوى: وجوب ذلك عليه إذا قصدمكة ، فمع تركه يجب قضاؤه. لا دليل عليه، خصوصاً اذا لم يدخل مكة (٢) ، وذلك لأن الواجب

---

(١) قال في المسالك : « وحيث يتعذر رجوعه مع التعمديبطل نسكهويجب عليه قضاؤه وان لم يكن مستطيعاً للنسك بل كان وجوبه بسبب إرادة دخول الحرم ، فان ذلك موجب للاحرام فاذا لم يأت به وجب قضاؤه كالمنذور . نعم لو رجع بعد تجاوز الميقات ولما يدخل الحرم فلا قضاء عليه وإن أثم بتأخير الاحرام ، وادعى العلامة (*) في التذكرة الاجماع عليه » . وفي المدارك : «هو غير جيد ، لأن القضاء فرض مستأنف ، فيتوقف على دليل ، وهو منتف هنا . والأصح سقوط القضاء ، كما اختاره في المنتهى ، واستدل عليه باصالة البراءة من القضاء ، وبأن الاحرام مشروع لتحية البقعة فاذا لم يأت به سقط ، كتحية المسجد . وهو حسن » . انتهى مافى المدارك . ووجه في الجواهر كلام الشهيد فى المسالك بأن مراده وجوب القضاء على من دخل مكة حاجاً ولو باحرام من دونه ، وعليه يكون القضاء للحج لا للاحرام . ولكنه أيضا يشكل بانه لادليل على وجوب القضاء فى هذه الصورة أيضا ، والاصل البراءة . على أنه خلاف ظاهر قوله : « موجب للاحرام فاذا . . . » .

(٢) فان هذه الصورة داخلة فى كلام المسالك . ووجه الخصوصية : ماعرفت من المشهور من أن الاحرام إنما يجب لدخول مكة ، فاذا لم يدخل لم يكن مايوجبه ، فلا وجه للقضاء مع عدم وجوب الأداء . إلا أن يقال : يجب عند الشهيد

(*) قال في التذكرة : « ولو تجاوز الميقات ورجع ولم يدخل الحرم فلا قضاء عليه ، بلا خلاف نعلمه سواء أراد النسك أو لم يرده » . منه مد ظله .

عليه إنما كان الاحرام لشرف البقعة ، كصلاة التحية فى دخول المسجد ، فلا قضاء مع تركه . مع أن وجوب الاحرام لذلك لا يوجب وجوب الحج عليه(١)، وايضا اذا بداله ولم يدخل مكة كشف عن عدم الوجوب من الأول(٢). وذهب بعضهم الى أنه لو تعذر عليه العود الى الميقات أحرم من مكانه (٣) ، كما في الناسي والجاهل . نظير ما اذا ترك التوضي الى أن ضاق الوقت ، فانه يتيمم وتصح صلاته ، وإن أثم بترك الوضوء متعمداً . وفيه : أن البدلية فى المقام لم تثبت ، بخلاف مسألة التيمم ، والمفروض أنه ترك ماوجب عليه متعمداً .

الاحرام لدخول الحرم عند إرادة دخول مكة وإن لم يدخلها ، بحيث يكون الوجوب واقعياً .

(١) لأن قضاء الاحرام يكون بالاحرام ثانياً ولو للعمرة المفردة . إلا أن يكون مقصود الشهيد ماذكر فى الجواهر ، وهو مالو دخل حاجاً ، فالمقضي يكون هو الحج لا الاحرام . لكن عرفت أنه لا دليل عليه أيضا .

(٢) فلا أداء فلا وجه للقضاء حينئذ لكن عرفت إمكان التأمل فى ذلك عند الشهيد .

(٣) في الجواهر : أنه محكي عن جماعة من المتأخرين ، وفى كشف اللثام: أنه محتمل إطلاق المبسوط والمصباح ومختصره . وهو قوي. انتهى. وفي المستند اختياره ونسبته الى المحكي عن الكتب الثلاثة وجماعة من متأخري المتأخرين . لاطلاق صحيح الحلبي الثاني المتقدم ، الموجب لتنزيل إطلاق دليل التوقيت على غير صورة التعذر . لكن في الجواهر : « ليس ذلك باولى من تنزيل إطلاق صحيح الحلبي على غير الفرض (يعني : غير العامد) وهو أولى من وجوه » .

﴿ مسألة ٤ ﴾ : لو كان قاصداً من الميقات للعمرة المفردة وترك الاحرام لها متعمداً يجوز له أن يحرم من أدنى الحل (١) وان كان متمكناً من العود الى الميقات فأدنى الحل له مثل كون الميقات أمامه ، وان كان الأحوط مع ذلك العود الى

وكأن المراد من الوجوه : الشهرة ، والحمل على الصحة ، فان التنزيل الثاني أوفق بالشهرة في الفتوى والشهرة فى الرواية ، فان روايات التوقيت أكثر عدداً ، وكذا الحمل على الصحة ، فان حمل الترك على الاعم من العمد خلاف حمل المسلم على الصحة (أقول) : الصحيح من قبيل الخاص بالنسبة الى دليل التوقيت والخاص مقدم على العام ، ولأجل ذلك لا مجال للرجوع الى المرجحات المذكورة لو كانت في نفسها من المرجحات . نعم الحمل على الصحة ربما يقتضي انصراف الصحيح عن العامد . لكنه بدوي لا يعتد به ، فالبناء على الحاق العامد بغيره أقرب الى العمل بالأدلة .

(١) قال في الجواهر : « ثم إن ظاهر المتن والقواعد وغيرها (يعني : مما تضمن عدم صحة الاحرام لو تجاوز الميقات عمداً) بطلان الاحرام منه ولو للعمرة المفردة ، وحينئذ لا يباح له دخول مكة حتى يحرم من الميقات ، بل عن بعض الأصحاب التصريح بذلك . لكن قد يقال : إن المراد بطلان الاحرام لا للعمرة المفردة التي أدنى الحل ميقات لها اختياري ، وان أثم بتركه الاحرام عند مروره بالميقات ، بل قيل : إن الاصحاب إنما صرحوا بذلك لا بطلانه مطلقاً . ويمكن صرف ظاهر المتن وغيره اليه . ولعله الاقوى » . أقول : قد عرفت أن الاقوى وجوب الرجوع الى الميقات الذى عبر عليه وان كان امامه ميقات آخر . ولو بني على جواز الاحرام من الميقات الآخر الذى أمامه لا مجال لجعل المفروض منه ، إذ لا إطلاق يدل على أن ميقات العمرة المفردة أدنى الحل يشمل الفرض كي

الميقات . ولو لم يتمكن من العود ولا الاحرام من أدنى الحل بطلت عمرته .

﴿ مسألة ٥ ﴾ : لو كان مريضا لم يتمكن من النزع ولبس الثوبين يجزيه النية والتلبيه (١) ، فاذا زال عندها نزع ولبسهما ،ولا يجب حينئذ عليه العود

يرجع اليه فيه ، بل الأدلة فيه مختصة بغيره ، كما تقدم في الميقات العاشر ،وحينئذ يتعين الاخذ باطلاق التوقيت الشامل للعمرة المفردة ، بل قد يشكل فيها فى جواز الاحرام من موضعه اذا لم يتمكن من الرجوع الى الميقات ،لاختصاص النصوص المتقدمة بالحج أو به وبالعمرة المتمتع بها . اللهم الا أن تلحق بها بالأولوية

(١) المحكي عن الشيخ في النهاية أنه قال : « من عرض له مانع من الاحرام جاز له أن يؤخره عن الميقات ، فاذا زال المانع أحرم من الموضع الذى انتهى اليه » ، وعن ابن ادريس : ان مقصوده تأخير كيفية الاحرام الظاهرة من نزع الثياب وكشف الرأس والارتداء والتوشيح والائتزار ، فأما النية والتلبية مع القدرة عليها فلا يجوز له ذلك ، إذ لا مانع له يمنع ذلك ولا ضرورة ولا تقية . وإن أراد وقصد شيخنا غير ذلك فهذا يكون قد ترك الاحرام متعمداً من موضعه ، فيؤدي الى إبطال حجه بلا خلاف ». وتبعه على ذلك العلامة في المختلف والتحرير والمنتهى على ماحكي . وقال فى المسالك : « وإنما يجوز تأخيره عن الميقات لعذر اذا لم يتمكن من نيته أصلا وإن كان الفرض بعيداً ، فلو تمكن منها وإنما تعذر عليه توابعه من نزع المخيط ونحوه وجب عليه الاحرام وأخرما يتعذر خاصة ، إذ لا دخل له في حقيقة الاحرام ولا يسقط الممكن بالمتعذر » . والذى ذكره فى الشرائع أنه لو أخره عن الميقات لمانع ثم زال المانع عاد الى الميقات ، فان تعذر جدد الاحرام حيث زال ، وفي القواعد : « ولا يجوز تأخيره عنها إلا لعذر ، فيجب الرجوع مع المكنة ، ولا معها يحرم حيث زال المانع » ، وفى

الجواهر : « ذكر ذلك غير واحد مرسلين له إرسال المسلمات ، وهو لاينطبق على ماذكره الشيخ ، ولا على ماذكر ابن ادريس، لظهوره في جواز تأخير نفس الاحرام ، كما ذكره الشيخ خلافا لابن ادريس ، وفي وجوب الرجوع مع المكنة وهو خلاف ماذكره الشيخ وابن ادريس . والذى تقتضيه القواعد هو ماذكره ابن ادريس ومن تبعه ، بناء على أن لبس الثوبين ونزع المخيط ليس من شرائط الاحرام ـ كما سيأتي ـ لامكان الاحرام للمعذور مع امكان النية والتلبية فيجب ولايجوز التأخير . والموجب للخروج عن القواعد هو مرسل أبي شعيب المحاملي عن بعض أصحابنا عن أحدهما عليه السلام قال : « إذا خاف الرجل على نفسه أخر إحرامه الى الحرم » . ومافى صحيح صفوان المتقدم من قوله صلى الله عليه وآله : « فلا تجاوز الميقات إلا من علة » . وفى الرياض نفي البأس عما ذكر ابن ادريس ، لقوة دليله مع قصور الخبرين ـ بعد إرسال أحدهما ـ عن التصريح بخلافه . انتهى.

لكن عدم التصريح بخلافه لايمنع من الحجية مع الظهور . وأما خبر الاحتجاج المتقدم في ميقات أهل العراق فانما تضمن إيقاع الاحرام بواجباته من لبس الثوبين ونزع المخيط ثم يلبس الثياب ، فهو غير مانحن فيه ، فلا مجال للاستشهاد به على المقام . فالعمل بالصحيح متعين ، وحمله على العلة المانعة من النية بعيد جداً. نعم ليس فيه تعرض لموقع الاحرام إذا زالت العلة وقد تجاوز الميقات محلا لاجلها والمنصرف منه أنه يحرم عند زوال العلة ، لأن الواجب قطع تمام المسافة التي بين الميقات ومكة محرماً ، فاذا رخص للعلة ترك الاحرام في بعضها وجب الباقي، فيتم حينئذ ماذكره الشيخ (ره) . ولو لم يتم الانصراف المذكور كان اللازم البناء على ماذكر الجماعة من الرجوع الى الميقات مع الامكان ، ومع عدمه يحرم من مكانه . إلا أن يقال : إن ظاهر الصحيح أن العلة مسقطة للاحرام من الميقات

الى الميقات . نعم لو كان له عذر عن أصل إنشاء الاحرام لمرض أو إغماء ثم زال وجب عليه العود الى الميقات إذا تمكن ، وإلا كان حكمه حكم الناسي فى الاحرام من مكانه إذا لم يتمكن الا منه وإن تمكن العود فى الجملة وجب . وذهب بعضهم الى أنه اذا كان مغمى عليه ينوب عنه غيره (١) . لمرسل جميل عن أحدهما عليهما السلام : « في مريض أغمي عليه فلم يفق حتى أتى الموقف (٢) . قال عليه السلام : يحرم عنه رجل » ، والظاهر أن المراد أنه يحرمه رجل ويجنبه عن محرمات الاحرام (٣) ، لا أنه ينوب عنه فى الاحرام . ومقتضى هذا القول عدم وجوب العود الى الميقات بعد

إلى آخره على نحو لا يرجع لا مادامت ، وحينئذ يتعين الرجوع الى الأصل المقتضي للاحرام من أدنى الحل . نعم إذا كان قد تجاوز الحرم لم يبعد الرجوع إلى أدنى الحل ، كما يستفاد من النصوص الواردة في الموارد المتفرقة ، الآتي بعضها في المسألة السادسة . وأما مرسل المحاملي فالاعتماد عليه لارساله غير ظاهر.

(١) قال فى القواعد : « ولو لم يتمكن من نية الاحرام لمرض وغيره أحرم عنه وليه وجنبه مايتجنبه المحرم » ، وحكى فى كشف اللثام ذلك عن الأحمدي والنهاية والمبسوط والتهذيب والمهذب والجامع والمعتبر ، وفي الدروس : « ولو جن فى الميقات أو أغمي عليه أحرم عنه وليه وجنبه مايتجنبه المحرم » .

(٢) فى نسخة الكافى وفي الوسائل رواه عن الكليني : « أغمي عليه حتى أتى الوقت » ، ورواه عن الشيخ : « أغمي عليه فلم يعقل حتى أتى الوقت ».

(٣) كما هو مذكور فى القواعد وغيرها مما سبق ، أي : يحرم به رجل فيتولى النائب النية لاغير ، ويجنبه محرمات الاحرام ، كما فى الاحرام بالصبي . لا أن المراد أن الاحرام يكون من النائب والافعال تكون من المنوب عنه ، إذ هو نظير قيام الطهارة بالنائب والصلاة بالمنوب عنه ، فان ذلك مما لايقبل النيابة . ولذلك

إفاقته وإن كان ممكناً . ولكن العمل به مشكل، لارسال الخبر وعدم الجابر(١). فالأقوى العود مع الامكان وعدم الاكتفاء به مع عدمه ،

﴿ مسألة ٦ ﴾ : إذا ترك الاحرام من الميقات ناسياً أو جاهلا بالحكم أو الموضوع (٢)وجب العود اليه مع الامكان(٣) ،

قال في المدارك: « وقد بينا فيما سبق أن المراد بالاحرام عن غير المميز والمجنون الاحرام بهما، لا كون الولي نائباً عنهما » .

(١) يظهر من الجماعة المتقدم ذكرهم الاعتماد عليه ، بل ظاهر المدارك العمل به ، وفي مرآة العقول للمجلسي - في شرح الحديث - أنه مرسل كالحسن . وسيأتي في المسألة الرابعة عشرة من فصل كيفية الاحرام ماله نفع في المقام .

(٢) ليس في النصوص تعرض لحكم الفرض . لكن يمكن استفادته من النصوص الواردة في غيره ، ولا سيما وكون الحكم إجماعياً .

(٣) بلا خلاف أجده فيه نصا وفتوى . كذا في الجواهر ، وعن المنتهى: « بلا خلاف فيه بين العلماء » . ويشهد له في الناسي أحد صحيحي الحلبي ، وفي الجاهل صحيح معاوية بن عمار ، وفيهما صحيح الحلبي الآخر، المتقدمة كلها في المسألة الثانية .نعم في خبر أبي الصباح الكناني قال : «سألت أباعبد الله عليه السلام عن رجل جهل أن يحرم حتى دخل الحرم كيف يصنع ؟ قال عليه السلام : يخرج من الحرم ثم يهل بالحج» . وفي خبر سورة بن كليب قال : « قلت لأبي جعفر عليه السلام : خرجت معنا امرأة من أهلنا فجهلت الاحرام فلم تحرم حتى دخلنا مكة ونسينا أن نأمرها بذلك.قال عليه السلام : فمروها فلتحرم من مكانها من مكة أو من المسجد». وفي صحيح ابن جعفر عليه السلام قال : « سألته عن رجل نسي الاحرام بالحج فذكر وهو بعرفات ، ماحاله ؟ قال عليه السلام : يقول : اللهم على كتابك وسنة نبيك صلى الله عليه وآله ،

ومع عدمه فالى ماأمكن (١)، إلا إذا كان أمامه ميقات آخر. وكذا اذاجاوزها

فقد تم إحرامه ، فان جهل أن يحرم يوم التروية بالحج حتى رجع الى بلاده إن كان قضى مناسكه كلها فقد تم حجه » . لكن يتعين حمله على صورة عدم التمكن من الرجوع الى الميقات ، حملا لها على ماسبق حملا للمطلق على المقيـــد . بل صحيح ابن جعفر عليه السلام كالصريح فى أن مورده صورة عدم التمكن من الرجوع الى الميقات . نعم فى خبر ابن جعفر عليه السلام عن أخيه عليه السلام قال: « سألته عن رجل ترك الاحرام حتى انتهى الى الحرم فاحرم قبل أن يدخله . قال عليه السلام : إن كان فعل ذلك جاهلا فليبن (فليلبي . خ ل ـ فليلب خ ل) مكانه ليقضي ، فان ذلك يجزيه إن شاء الله . وإن رجع الى الميقات الذى يحرم منه أهل بلده فانه أفضل»، فانه صريح في عدم وجوب الرجوع الى الميقات . ويتعين حينئذ طرحه ، لعدم القائل به ـ كما في الجواهر ـ ولا سيما مع ضعفه في نفسه .

(١) في المسالك : « في وجوب العود الى ما أمكن من الطريق وجه » ، ونسب الى بعض . ويشهد له مافى صحيح معاوية بن عمار المتقـــدم فى المسألة الثانية من قوله عليه السلام : « فلترجع الى ماقدرت عليه بعدما تخرج من الحرم بقدر مالا يفوتها » . واستدل له في المسالك بقاعدة الميسور . وقد يشكل بانه خلاف ظاهر إطلاق النصوص المتضمنة أنه يحرم من مكانه أو بعدما يخرج من الحرم، فان الحمل على صورة عدم إمكان الرجوع فى الجملة بعيـــد . ولأجل ذلك قال في المدارك : «في وجوب العود الى ما أمكن من الطريق وجهان ، أظهرهما العدم. للأصل، ولظاهر الروايات المتضمنة لحكم الناسي». لكن الاصل لا مجال له مع الدليل. وظهور روايات الناسي مقيد بالصحيحة لو تم عدم الفصل، ولو لم يتم لا يدل على حكم الجاهل. فالعمدة ماذكرنا من صعوبة التقييد جداً. فلاحظ صحيح عبد الله بن سنان

محلا لعدم كونه قاصداً للنسك ولا لدخول مكة ثم بدا له ذلك ، فانه يرجع الى الميقات مع التمكن (١) ،

قال : « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل مرّ على الوقت الذي يحرم الناس منه فنسي أو جهل فلم يحرم حتى أتى مكة ، فخاف ان رجع الى الوقت أن يفوته الحج . فقال عليه السلام : يخرج من الحرم ويحرم ويجزيه ذلك » ؛ ونحوه غيره مما يبعد جداً تقييده بصورة عدم امكان الرجوع زائداً على ماذكر ولو قليلا وهذه النصوص لا تختص بالناسي ، فانه حمل على النادر جداً فلذلك تعين حملها على ذلك جمعاً وبذلك افترقت هذه النصوص عن النصوص السابقة الساكتة عن الرجوع الى الميقات ، إذ تقييدها بصورة عدم التمكن من الرجوع الى الميقات ليس فيه الحمل على النادر ، بل لعله الغالب .

(١) بلا خلاف ظاهر ، بل الظاهر أنه إجماع ، وفى المدارك أنه مما قطع به الاصحاب ، وفي المستند الاجماع عليه ، وفى الجواهر نفي وجدان الخلاف فى الحاقها بالناسي والجاهل واستدل له في المعتبر بانه متمكن من الاتيان بالنسك على الوجه المأمور به فيكون واجباً . ويشكل بان كونه مأموراً به شرعا يحتاج الى إثبات والقدر الثابت أن المريد للنسك حال العبور على الميقات يحرم منه ، والمقام ليس منه فالعمدة ماذكروه للاستدلال به ، وهو صحيح الحابي المتقدم ، المتضمن لحكم من ترك الاحرام من الميقات ، وإن أمكن الاشكال فيه بانصرافه الى من تركه وهو مريد للنسك ، لأن المنصرف من قول السائل : « ترك الاحرام » تركه لما لا ينبغي تركه ، وهو الذى يحتاج الى السؤال عن حكمه ، فلا يشمل المقام . وكذا لا يشمل لما لو كان قاصداً دخول مكة وكان ممن لا يجب له الاحرام لذلك كالحطاب والحشاش ونحوهما ، فان الجميع من باب واحد عندهم .

والى ما أمكن مع عدمه (١) .

﴿ مسألة ٧ ﴾: من كان مقيما فى مكة وأراد حج التمتع وجب عليه الاحرام لعمرته من الميقات إذا تمكن ، وإلا فحاله حال الناسي (٢) .

﴿ مسألة ٨ ﴾ : لو نسي المتمتع الاحرام للحج بمكة ثم ذكر وجب عليه العود مع الامكان (٣) ، وإلا ففي مكانه ولو كان فى عرفات بل المشعر ، وصح حجه (٤) .

(١) على ماعرفت .

(٢) قد تقدم الكلام منه فى هذه المسألة مفصلا في المسألة الرابعة من فصل صورة حج التمتع . فراجع .

(٣) لوجوب الاتيان بالمأمور به على وجهه . لكن تقدم في صحيح علي ابن جعفر عليه السلام مايدل على أنه إذا ذكر وهو في عرفات لم يرجع . وعن التذكرة والمنتهى العمل به فيمن نسي الاحرام يوم التروية بالحج حتى حصل بعرفات . لكن عرفت أن اللازم بمقتضى الجمع العرفي تقييد الصحيح بغيره ، فيحمل على صورة عدم التمكن من الرجوع الى الميقات ، بل هو كالصريح فى ذلك كما عرفت . ولعل مراد العلامة منه ذلك فلا مخالفة منه للمشهور ، وإلا فلا وجه ظاهر للعمل به فى خصوص الفرض المذكور دون غيره . فلاحظ .

(٤) لما يأتي فيمن ترك الاحرام حتى أتم المناسك ، والظاهر أنه لادليل عليه غيره . وحينئذ لاخصوصية للمشعر ، فلو نسي الاحرام وذكر بعد الافاضة من المشعر كان حكمه كذلك ، فيحرم ويتم الاعمال . ولعل وجه التعرض للمشعر بالخصوص ماذكره العلامة (ره) في التذكرة والمنتهى من أن من نسي الاحرام يوم التروية حتى حصل بعرفات صح حجه ، فان الاقتصار فيه على عرفات ربما أشعر باختصاص الحكم بذلك ، ومثله المحقق فى الشرائع ، فانه ذكر أنه إذا ضاق

وكذا لو كان جاهلا بالحكم (١) . ولو أحرم له من غير مكة مع العلم والعمد لم يصح وان دخل مكة باحرامه ، بل وجب عليه الاستئناف مع الامكان ، وإلا بطل حجه (٢) . نعم لو أحرم من غيرها نسياناً ولم يتمكن من

الوقت أحرم ولو بعرفات . انتهى . ولذا قال الشهيد الثاني في شرح العبارة : « وكان حق العبارة أن يقول : أحرم ولو بالمشعر ، لأنه أبعد مايمكن فرض الاحرام منه فيحسن دخول « لو » عليه ، بخلاف عرفة ، وإن كان الاحرام منها جائزا أيضا ، بل أولى به ». وقوله (ره) : « لأنه أبعد مايمكن فرض الاحرام منه » باعتبار كونه كافراً ، فلو لم يدرك المشعر مسلماً بطل حجه لبطلان الوقوفين منه ، لا لفوات الاحرام ، وإلا فالاحرام يمكن تداركه ولو بعد المشعر ، بناء على إلحاق هذه المسألة بما يأتي في المسألة الثامنة ، فانه اذا صح الحج مع قضاء المناسك كلها بغير احرام فالبعض اولى . وفي المدارك : « فالمسأله محل تردد » . وكأنه لعدم وضوح الاولوية . لكن الاولوية في نظر العرف الموجب لفهم العموم ظاهرة . فلاحظ . وأما حديث رفع النسيان ، فلا يصلح لاثبات صحة الفاقد ، فانه رافع لامثبت . ودعوى : أن الرفع في حال رفع وجوب الباقي ليس امتنانياً فبقرينة ورود الحديث مورد الامتنان يتعين أن يكون الرفع في حال وجوب الباقي . مندفعة بان الرفع إذا لم يكن امتنانياً لايكون الحديث شاملا له ، فلا يكون شاملا للمورد ، لا أنه شامل للمورد على نحو يكون الرفع في حال وجوب الباقي ، لأن ذلك اثبات لايصلح حديث الرفع له . وبالجملة : قرينة الامتنان تقتضي عدم شمول الرفع للمورد ، لاشموله بنحو يقتضي الاثبات . فلاحظ .

(١) فان الدليل الآتي وارد في الجاهل أيضا ، فيتم الحاق الجاهل هنا به .

(٢) على ماعرفت في العامد .

العود اليها صح احرامه من مكانه (١) .

﴿ مسألة ٩ ﴾ : لو نسي الاحرام ولم يذكر حتى أتى بجميع الأعمال من الحج أو العمرة فالأقوى صحة عمله (٢) .

---

(١) يعني : من مكان الذكر .

(٢) كما هو المشهور ، وعن المسالك : أنه فتوى المعظم ، وفي الدروس : أنه فتوى الاصحاب إلا ابن ادريس . ويشهد له مرسل جميل عن بعض أصحابنا عن أحدهما عليهما السلام : « في رجل نسي أن يحرم أو جهل وقد شهد المناسك كلها وطاف وسعى . قال عليه السلام : يجزيه نيته ، إذا كان قد نوى ذلك فقد تم حجه وإن لم يهل » . وفي الدروس : أنه لم يجد دليلا للمشهور الا المرسلة المذكورة ، وفيها دليل على أن المنسي هو التلبية لا النية . وفيه ـ كما في المدارك ـ : أن الظاهر أن المراد بقوله : « إذا كان قد نوى ذلك » أنه نوى الحج بجميع أجزائه جملة ، لا نوى الاحرام ، بقرينة ذكر الناسي مع الجاهل ، والجاهل لا يتأتى منه نية الاحرام ، كما هو ظاهر . نعم استشكل في المدارك في الحكم المذكور بان الرواية مرسلة ، وإرسالها يمنع عن العمل بها . وقد يستدل له بما يأتي في الجاهل فان الناسي أعذر من الجاهل . وفي المدارك أنه غير واضح . انتهى أو لأن الجهل يعم النسيان ، كما في كشف اللثام . وفيه منع . ولا يبعد أن يكون عمل الاصحاب بالمرسلة موجباً لانجبار سندها ، وفي السرائر ـ بعدما نسب صحة الحج إلى ماروي في أخبارنا ـ قال : « والذي تقتضيه أصول المذهب أنه لا يجزي وتجب عليه الاعادة . لقوله صلى الله عليه وآله : « إنما الاعمال بالنيات » وهذا عمل بلا نية . فلا يرجع عن الأدلة باخبار الآحاد ولم يوردها ، ولم يقل به أحد من أصحابنا سوى شيخنا أبي جعفر ، فالرجوع الى الأدلة أولى من تقليد الرجال » . ولا يخفى

وكذا لو تركه جهلا حتى أتى بالجميع (١) .

أن ماذكره من الاستدلال بقوله ﷺ : « إنما الاعمال بالنيات » لايخلو من غموض ، فان المفروض ترك الاحرام نسياناً ، لا ترك نية الاحرام ولا ترك نية غيره من المناسك . ولذلك قال فى المعتبر : « ولست أدري كيف تخيل له هذا الاستدلال وكيف توجيهه » وعن المنتهى أنه وهم في ذلك ، لأن الشيخ اجتزأ بالنية عن الفعل فتوهم أنه اجتزأ بالفعل بغير نية ، وهو الغلط من باب إيهام العكس . انتهى . وقد يوجه بوجوه لاتخلو من تكلف . فالعمدة فى الدليل هو المرسلة، بناء على أن ضعف سندها منجبر بالعمل ، كما هو غير بعيد ، كما تقدم أيضا في حكم المغمى عليه . فلاحظ. نعم مورد الرواية نسيان إحرام الحج بقرينة قوله ﷺ : « فقد تم حجه » فالتعدي الى نسيان إحرام العمرة غير ظاهر ، وفي المدارك : « لايخرج عن القياس » أقول : لابأس بدعوى عموم الحكم لحج التمتع الشامل لعمرته . نعم عمرة الافراد والقران ومطلق العمرة المفردة لاتصلح الرواية للاستدلال بها فيها ، إلا بضميمة عدم القول بالفصل ، أو بالأولوية .

(١) الظاهر أنه لاخلاف فيه . وما تقدم من ابن ادريس مختص بالناسي ، كما تقدم في عبارته وإن كان ظاهر بعضهم أن خلافه هنا أيضا . وكيف كان يدل عليه صحيح ابن جعفر ﷺ المتقدم في ترك الاحرام من الميقات ، ولا مجال للمناقشة لافي دلالته ولا في سنده ، فالعمل به متعين .

فصل فى مقدمات الاحرام

﴿ مسألة ﴾ : يستحب قبل الشروع في الاحرام أمور :

(أحدها) : توفير شعر الرأس (١) بل واللحيـــة (٢) لاحرام الحج مطلقاً (٣) ، لاخصوص التمتع (٤) كما يظهر من بعضهم ، لاطلاق الاخبار (٥)

فصل في مقدمات الاحرام

(١) كما فى الشرائع والقواعد وعن النافع وغيرها .

(٢) ذكر مع شعر الرأس في جملة من الكتب كالمصباح ومختصره والسرائر والتحرير والمنتهى وغيرها على ماحكي . ويشهد له خبر ســعيد الاعرج عن أبي عبدالله عليه السلام قال: « لايأخذ الرجل اذا رأى هلال ذي القعدة وأراد الخروج من رأسه ولا من لحيته » . بل وإطلاق الشعر في جملة من النصوص الآتية .

(٣) كما عن جماعة من محققي المتأخرين .

(٤) كما في الشرائع والقواعد وعن النهاية والمبسوط والتحرير والتذكرة والارشاد وغيرها .

(٥) كصحيح عبد الله بن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « لاتأخذ من شعرك وأنت تريد الحج فى ذي القعدة ولا فى الشهر الذي تريد فيه الخروج الى العمرة » ، ونحوه صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام ، وموثق محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال عليه السلام : « خذ من شعرك اذا أزمعت على الحج شوال كله الى غرة ذي القعدة » ، وصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام : « قال عليه السلام : الحج أشهر معلومات : شوال وذو القعدة وذو الحجة ، فمن

من أول ذي القعدة ، بمعنى : عدم إزالة شعرها (١) . لجملة من الاخبار. وهي وإن كانت ظاهرة فى الوجوب (٢) ، إلا أنهـا محمولة على الاستحباب ، لجملة أخرى من الأخبار ظاهرة فيه (٣) .

أراد الحج وفّر شعره إذا نظر الى هلال ذي القعدة. ومن أراد العمرة وفّر شعره شهراً » ، ومصحح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام : « قال عليه السلام : اعف شعرك للحج إذا رأيت هلال ذي القعدة ، وللعمرة شهراً » ، ونحوها غيرها . ومقتضى اطلاقها عدم الفرق بين حج التمتع وغيره .

(١) أي : عدم الأخذ منه ، كما هو المذكور في أكثر النصوص ، المحمول عليه مافي صحيح معاوية وغيره من الأمر بالتوفير ، إذ لا احتمال لارادة ظاهره وهو السعي فى كثرة شعره . وأما ماهو ظاهر العبارة من أن المراد الازالة بالحلق ونحوه ، فما لايحتمل فى النصوص .

(٢) أكثر النصوص يتضمن النهي عن أخذ الشـعر ، فيكون حراما ، فيكون تركه واجباً .

(٣) كخبر علي بن جعفر عليه السلام المروي عن كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: « سألته عن الرجل إذا همّ بالحج يأخذ من شعر رأسه ولحيته وشاربه مالم يحرم ؟ قال عليه السلام : لابأس» . وصحيح هشام بن الحكم واسماعيل بن جابر جميعاً عن الصادق عليه السلام : « انه يجزي الحاج أن يوفر شعره شهراً » . وموثق سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « سألته عن الحجامة وحلق القفا في أشهر الحج . فقال عليه السلام : لا بأس به والسـواك والنورة » . وخبر محمد بن خالد الخراز قال : « سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول : أما أنا فآخذ من شعري حين أريد الخروج (يعني : الى مكة للاحرام) » . لكن الأخير يجب التصرف فيه حتى على القول

فالقول بالوجوب ـ كما هو ظاهر جماعة (١) ـ ضعيف ، وإن كان لاينبغي ترك الاحتياط . كما لاينبغي ترك الاحتياط باهراق دم لو أزال شعر رأسه بالحلق ، حيث يظهر من بعضهم وجوبه أيضا ،لخبر (٢) محمول على الاستحباب ، أو على ما إذا كان في حال الاحرام . ويستحب التوفير للعمرة شهراً .

بالاستحباب ، فان الامام عليه السلام لايواضب على ترك المستحب . وما قبله ليس واردا في شعر الرأس واللحية . مع أن أشهر الحج أعم من ذي القعدة وغيره . والاجزاء فيما قبله أعم من الجواز . فلم يبق إلا خبر ابن جعفر عليه السلام . وفي عدّه من الصحيح ـ كما في الجواهر ـ تأمل . والانصاف أن الاستحباب لا مجال للتردد فيه ، لعموم الابتلاء بهذا الحكم مع بنـــاء الاصحاب على استحبابه ، وخفاء الوجوب عليهم ـ لو كان ـ مما لايحتمل .

(١) نسب ذلك الى الشيخ في النهاية والاستبصار والمفيد في المقنعة . قال الأول في الأول: « فاذا أراد الانسان أن يحجّ متمتعاً فعليه أن يوفر شعر رأسه ولحيته من أول ذي القعدة ، ولايمس شيئاً منها» ، ونحوه ما في الاستبصار وأما الثاني فقال في المقنعة : « إذا أراد الحج فليوفر شعر رأسه في مستهل ذي القعدة ، فان حلقه في ذي القعدة كان عليه دم يهريقه » .

(٢) وهو ما رواه جميل في الصحيح ـ كما في الفقيه ـ قال : « سألت أبا عبد الله عليه السلام في متمتع حلق رأسه بمكة . قال عليه السلام : إن كان جاهلا فليس عليه شيء ، وإن تعمد ذلك في أول الشهور للحج بثلاثين يوماً فليس عليه شيء أون تعمد ذلك بعد الثلاثين التي يوفر فيها للحج فان عليه دما يهريقه » .ورواه الكليني بطريق فيه علي بن حديد المرمي بالضعف ، ورواه الشيخ عن الكليني. ودلالته على وجوب الدم في ذي الحجة ظاهرة . لكنه غير المدعى . وعليه فلا

(الثاني) : قص الاظفار ، والأخذ من الشارب ، وإزالة شعر الابط والعانة (١)

عامل به على ظاهره ، فيلزم إما التصرف فيه بتقدير مضاف ـ يعني : وإن تعمد بعد دخول الثلاثين ـ فيكون حجة للجماعة ـ كما اختاره في الحدائق ـ وإما الحمل على الاستحباب ، أو على صورة وقوعه فى الاحرام ، بقرينة وقوعه في مكة التي لايجوز دخولها للحاج بغير إحرام للعمرة . بل الثاني هو المتعين . وما في الحدائق من أن تقدير المضاف لازم على كل حال ، إذ المراد إما بعد دخول الثلاثين أومضي الثلاثين والاول متعين ، وكأنه لأن الثاني يلزم منه عدم التعرض لحكم الحلق فى نفس الثلاثين التي يوفر فيها الشعر . فيه : ان معنى بعد الثلاثين هو معنى بعد مضي الثلاثين أو وجود الثلاثين ، وليس من باب تقدير مضاف ، لأن الثلاثين عين وجودها ومضيها لأن المفهوم حاك عن نفس الوجود ، وحينئذ لايلزم تقدير المضاف على كل حال . نعم في مقام توجيه الرواية لابد إما من تقدير المضاف أو الحمل على أحد الوجهين ، وقد عرفت أن القرينة تقتضي الحمل على ثانيهما . اللهم إلا أن يقال : الحمل على ذلك يقتضي الغاء التفصيل بين ماقبل الثلاثين وما بعدها ، وهي كالصريحة فيه . ومن أجل ذلك تشكل الرواية وحملها على الحلق في مكة بعد الاحلال من العمرة لاستحباب توفير الشعر لحج التمتع ، مما لا قائل به ، والنصوص لاتساعد عليه ، لاختصاصها بالمواقيت غير مكة . فلاحظ .

(١) بلا خلاف ظاهر . ويدل عليه صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام قال : « إذا انتهيت الى بعض المواقيت التي وقت رسول الله صلى الله عليه وآله فانتف ابطيك ، واحلق عانتك ، وقلم أظفارك ، وقص شاربك ، ولا يضرك بأي ذلك

بالطلي أو الحلق أو النتف(١) ، والأفضل الأول ثم الثاني (٢) . ولو كان مطلياً قبله يستحب له الاعادة وإن لم يمض خمسة عشر يوماً (٣) .

بدأت ، . . . » . وصحيحه الآخر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: « إذا انتهيت الى العقيق من قبل العراق ، أو الى الوقت من هذه المواقيت وأنت تريد الاحرام إن شاء الله ، فانتف ابطك ، وقلم اظفارك واطل عانتك ، وخذ من شاربك ، ولا يضرك بأي ذلك بدأت ثم استك واغتسل والبس ثوبيك . . . » . وصحيح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام : « السنة في الاحرام تقليم الأظفار ، وأخذ الشارب ، وحلق العانة » ، ونحوها غيرها .

(١) أما في العانة فقد ورد الاطلاء في صحيح معاوية الأخير ، والحلق في صحيحه الأول وفي صحيح حريز وغيرها ، وأما النتف فيها فلم أجده في أبواب نصوص الاحرام . وأما في الابط فالنتف ذكر في الصحاح المذكورة وغيرها ، وأما الحلق والطلي فلم أجدهما في أبواب نصوص الاحرام . نعم ذكر في آداب الحمام كخبر ابن أبي يعفور المتضمن للخلاف بينه وبين زرارة في أن النتف أفضل ـ كما ادعاه زرارة ـ أو الحلق أفضل ـ كما أدعاه هو ـ وقد قال الصادق عليه السلام : « حلقه أفضل من نتفه وطليه أفضل من حلقه » ، ثم قال عليه السلام لنا : « اطليا » ، فقلنا : فعلنا منذ ثلاث ، فقال عليه السلام : أعيدا فان الاطلاء طهور » . لكن التعبير في الروايات بالنتف في الابطين والطلي والحلق في العانة يقتضي الفرق بينهما في ذلك . فلاحظ .

(٢) أما بالنسبة للأبط فللخبر ، وأما بالنسبة للعانة فغير ظاهر .

(٣) عن المبسوط والنهاية والمنتهى وجماعة . لخبر ابن أبي يعفور المتقدم . وخبر أبي بصير : « تنور » فقال : إنما تنورت أول أمس واليوم الثالث ،

ويستحب أيضا إزالة الأوساخ من الجسد (١) ، لفحوى مادل على المذكورات.

فقال عليه السلام : « أما علمت انها طهر فتنور » . لكن في الشرائع والقواعد وغيرهما إذا أطلى ولم يمض خمسة عشر يوماً أجزأه ، بل في الحدائق نسبته الى الأصحاب. لخبر علي ابن أبي حمزة : « سأل أبو بصير أبا عبدالله عليه السلام وأنا حاضر فقال : اذا اطليت للاحرام الاول كيف أصنع في الطلية الاخيرة ، وكم بينها ؟ قال عليه السلام : إذا كان بينهما جمعتان خمسة عشر يوما فاطل » . وفيه: أن ظاهر الرواية صورة الاطلاء للاحرام مع وقوع الاحرام ، فيكون الثاني في أثنائه أو بعد انتهائه فلا تكون مما نحن فيه . بل في رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام : « قال : لابأس بان يطلي قبل الاحرام بخمسة عشر يوما » . وصحيح معاوية عن أبي عبد الله (ع) : « انه سئل عن رجل يطلي قبل أن يأتي الوقت بستة ليال. قال (ع) : لابأس . وسأله عن رجل يطلي قبل أن يأتي مكة بسبع أو ثمان . قال (ع) : لابأس » . فتدل هذه الروايات على الاجتزاء بالاطلاء للاحرام قبل الاحرام بخمسة عشر أو ستة ليال أو أقل من ذلك ، ولا تدل على الاجتزاء بالاطلاء قبل الاحرام بمدة معتد بها إذا لم يكن للاحرام . والمتحصل من مجموع النصوص : هو استحباب الاطلاء لنفسه في كل وقت وتكريره ، واستحباب الاطلاء عند الاحرام ، والاجتزاء بالاطلاء للاحرام قبله بخمسة عشر يوما أو أقل وعدم الاجتزاء به إذا كان قبل الاحرام بمدة لايصدق كونه عنده إذا لم يكن بقصد الاحرام والتهيؤ له .

(١) ذكر ذلك جماعة منهم المحقق في الشرائع والعلامة في القواعد ، وليس له دليل ظاهر ولذلك خصه بعضهم بالامور المذكورة من قص الاظفار وحلق العانة وغيرهما . نعم لا إشكال في رجحان ذلك في نفسه ، لما دل على رجحان

وكذا يستحب الاستياك (١) .

(الثالث): الغسل للاحرام (٢) في الميقات (٣) ، ومع العذر عنه التيمم (٤).

التنظيف والتنزيه والطهارة . لكنه غير مانحن فيه من الاستحباب للاحرام . والفحوى التي ادعاها المصنف (ره) غير ظاهرة .

(١) لما تقدم فى صحيح معاوية بن عمار .

(٢) للنصوص الكثيرة المستفيضة أو المتواترة على اختلاف السنتها ، ففي بعضها الأمر به ، وفي بعضها عده من الغسل الواجب ، وفي مضامين أخرى يأتي بعضها فى هذه المباحث . وظاهر النصوص الوجوب، لكنها محمولة على الاستحباب إجماعا ، كما عن التذكرة والتحرير، وعن المنتهى لانعرف فيه خلافا . وكأنه لم يعتد بخلاف الحسن ، فانه حكي عنه الوجوب . لكنه ضعيف، إذ كيف يخفى الوجوب على الأصحاب مع اتفاقهم على خلافه ؟ !

(٣) كما عن جمع التصريح به . بل ظاهر مايأتي من جواز تقديمه عند إعواز الماء الاتفاق على أن تشريعه كان فى الميقات . ويشهد له ظاهر النصوص ، كصحيح معاوية بن عمار المتقدم ، وصحيح الحلبي الآتى فى جواز التقديم ، وغيره.

(٤) حكاه فى الشرائع قولا ، وظاهره التوقف فيه، ونسبه فى المسالك الى الشيخ وجماعة ، وفي كشف اللثام الى المبسوط والمهذب ، وحكى فيه عن التذكرة تعليله بانه غسل مشروع فناب عنه التيمم . ثم قال : « وضعفه ظاهر » ، وفي المدارك : انه ضعيف جداً ، لأن الأمر إنما تعلق بالغسل فلا يتناول غيره . انتهى . وفى المسالك: « وتوقف المصنف ، من عدم النص ، ومن أن الغرض من الغسل المندوب التنظيف - لأنه لا يرفع الحدث - وهو مفقود مع التيمم . ومن شرعيته بدلا لما هو أقوى ، وعموم قوله ﷺ : الصعيد طهور المؤمن » . وقد تقدم في مبحث

ويجوز تقديمه على الميقات مع خوف إعواز الماء (١)، بل الاقوى جوازه مع عدم الخوف أيضا (٢).

التيمم : أن عموم بدلية التراب عن الماء ، وأنه يكفي عشر سنين ، وأن التراب أحد الطهورين ، وأن رب الماء ورب الصعيد واحد ، ونحوها ، كاف في ثبوت بدلية التيمم في المقام ونحوه مما لم يرد فيه نص بالخصوص ، فلا بأس بالبناء عليه . فراجع .

(١) في المدارك : انه مجمع عليه بين الأصحاب . لصحيح هشام بن سالم قال : « أرسلنا الى أبي عبد الله (ع) ونحن جماعة ونحن بالمدينة : انا نريد أن نودعك ، فارسل الينا أن اغتسلوا بالمدينة ، فاني أخاف عليكم أن يعزّ عليكم الماء بذي الحليفة ، فاغتسلوا بالمدينة والبسوا ثيابكم التي تحرمون فيها ، ثم تعالوا فرادى أو مثاني . . . (إلى أن قال) : فلما أردنا أن نخرج قال (ع) : لاعليكم أن تغتسلوا إن وجدتم ماء إذا بلغتم ذي الحليفة » . وصحيح الحلبي قال : « سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يغتسل بالمدينة للاحرام أيجزيه عن غسل ذي الحليفة ؟ قال (ع) : نعم » ، ونحوه خبر أبي بصير .

(٢) وفي المدارك : أنه لا يبعد ، وكذا في كشف اللثام ونسبه في الذخيرة إلى ظاهر عدة من الروايات ، ثم ذكر صحيح الحلبي وخبر أبي بصير المتقدمين لكن تمكن المناقشة فيهما بان المراد السؤال عن إجزاء الغسل الواقع في المدينة في فرض مشروعيته ولو للاعواز ، لا السؤال عن أصل المشروعية ، فلا يدلان على المشروعية مطلقاً . نعم في صحيح معاوية بن وهب : « سألت أباعبد الله (ع) ـ ونحن بالمدينة ـ عن التهيؤ للاحرام فقال : أطل بالمدينة وتجهز بكل ماتريد واغتسل ، وان شئت استمتعت بقميصك حتى تأتي مسجد الشجرة » .

والأحوط الاعادة في الميقات (١) . ويكفي الغسل من أول النهار الى الليل ، ومن أول الليل الى النهار (٢) . بل الاقوى كفاية غسل اليوم الى آخر الليل وبالعكس (٣) .

لكن رواه الشيخ أيضا بطريق فيه موسى بن القاسم خالياً عن ذكر الغسل . وأما إطلاقات مشروعية غسل الاحرام فمقيدة بما دل على كونه في الميقات ، كما عرفت. مع أنه لو سلم الاطلاق فالتعليل في صحيح هشام المتقدم حاكم عليه . اللهم إلا أن يكون تعليلا لتعين الفرد الأول ، كما هو ظاهر الأمر ، فيكون إرشادياً الى وجه المتعين عقلا ، كما لو قال : صل أول الوقت فاني أخاف عليك الموت ، لا لأصل المشروعية ، وإن كان دالا على المشروعية بالالتزام ، لكنه لا يصلح حينئذ لتقييد إطلاق دليلها ، كما لو قال : صل نافلة الليل قبل نصف الليل فاني أخاف عليك النوم وعدم التمكن من أدائها في آخر الليل ، وحينئذ فالأخذ بالاطلاق في محله . وهذا غير بعيد . لكن عن التنقيح: انه لا يظهر قائل به . لكن لا يهم بعد عدم تحقق الاجماع على خلافه ، ولا سيما بعد مخالفة من عرفت . فتأمل . ولا ينافي ذلك ماتقدم من أن مكان غسل الاحرام الميقات ، ولا ينطبق ذلك على الغسل بالمدينة . لا مكان أن يكون الغسل بالمدينة بدلا اختياريا ، فلا منافاة .

(١) بل هي مستحبة حتى في صورة خوف الاعواز ، كما تقدم في صحيح هشام

(٢) بلا خلاف ـ كما قيل ـ للمستفيضة . مثل صحيح عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام : « قال : غسل يومك ليومك ، وغسل ليلتك لليلتك » ، ونحوه غيره .

(٣) كما عن المقنع ، وفي المدارك : أنه الاظهر ، وفي الذخيرة : انه الظاهر ، وفي المستند : أنه لا بأس به ، وفي الجواهر : انه لا يخلو من وجه . ويقتضيه

وإذا أحدث بعدها قبل الاحرام يستحب إعادته (١) خصوصاً فى النوم .

صحيح جميل عن أبي عبد الله عليه السلام : « انه قال : غسل يومك يجزيك لليلتك ، وغسل ليلتك يجزيك ليومك». وخبر سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام : « من اغتسل قبل طلوع الفجر وقد استحم قبل ذلك ثم أحرم من يومه أجزأه غسله » . وحمل الأخير على الغسل بعد الفجر بعيد، وكذلك حمل اللام فى الصحيح على معنى «الى».

(١) كما هو المشهور . لصحيح النضر بن سويد عن أبي الحسن عليه السلام قال : « سألته عن الرجل يغتسل للاحرام ثم ينام قبل أن يحرم . قال (ع) : عليه إعادة الغسل »، ونحوه خبر علي بن أبي حمزة . وفي السرائر: « وإذا اغتسل بالغداة كان غسله كافياً لذلك اليوم أي وقت أراد أن يحرم منه فعل ، وكذلك إذا اغتسل أول الليل كان كافياً الى آخره ، سواء نام أو لم ينم . وقد روي أنه إذا نام بعد الغسل قبل ان يعقد الاحرام كان عليه إعادة الغسل استحبابا . والأول هو الاظهر ، لأن الأخبار عن الأئمة الأطهار جاءت فى أن من اغتسل نهاراً كفاه ذلك الغسل ، وكذلك من اغتسل ليلا » . وفيه : أن مادل على الاكتفاء بغسل الليل الى آخر الليل وبغسل النهار الى آخر النهار إنما كان النظر فيه الى الزمان ، فلا تعرض فيه للحدث . نعم فى صحيح العيص بن القاسم قال: « سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يغتسل للاحرام بالمدينة ويلبس ثوبين ثم ينام قبل أن يحرم . قال (ع) : ليس عليه غسل » . ولكنه محمول على نفي التأكد جمعاً - كما في المدارك - لا على نفي الوجوب - كما عن الشيخ - لأن السؤال لم يكن عن الوجوب وعدمه وإنما كان عن الاعتداد بالغسل الاول وعدمه. ثم ان الروايات من الطرفين واردة في النوم ، وليس فيهـا تعرض لغيره من الأحداث . ولذلك قال فى القواعد : « ولو أحدث بغير النوم فاشكال ، ينشأ

من التنبيه بالأدنى على الأعلى ، ومن عدم النص عليه » . لكن في الدروس : « والأقرب أن الحدث كذلك » . ونفى البأس عنه في المسالك ، لأن غير النوم أقوى . ووجه القوة الاتفاق على نقض الحدث غيره مطلقاً ، والخلاف فيه على بعض الوجوه . انتهى . وفي كشف اللثام : « وجه القوة انها تلوث البدن دونه. أولأن الظاهر أن النوم إنما صار حدثاً لأن معه مظنة الاحداث فحقائقها أولى ». (أقول) : الأقوائية الحدثية غير ظاهرة ، والوجوه المذكورة لاتصلح لاثباتها. فالعمدة استفادة عدم الخصوصية من النص الوارد في النوم ، كما هو الظاهر . ومنه يظهر ضعف مافي المدارك من أن الاصح عدم الاستحباب ، لانتفاء الدليل. وربما كان في صحيحة جميل المتقدمة إشعار بذلك . انتهى . وقد عرفت في تضعيف دليل ابن إدريس وجه الاشكال فيما ذكره أخيراً . مضافاً إلى أن مقتضى الاشعار عدم الفرق بين النوم وغيره ، فالتفصيل غير ظاهر . وفي مصحح اسحاق بن عمار المروي في التهذيب قال: « سألته عن غسل الزيارة يغتسل بالنهار ويزور بالليل بغسل واحد . قال عليه السلام : يجزيه إن لم يحدث ، فان أحدث مايوجب وضوءاً فليعد غسله » ، ونحوه مصححه الآخر المروي في الكافي ـ كما في الحدائق ـ ودلالته على الاعادة لمطلق الحدث ظاهرة . وهو وإن كان وارداً في غسل الزيارة ، لكن الظاهر بناؤهم على عدم الفرق بينه وبين المقام . وأما صحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال : « سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الرجل يغتسل لدخول مكة ثم ينام فيتوضأ قبل أن يدخل ، أيجزيه ذلك أو يعيد ؟ قال عليه السلام : لايجزيه ، لأنه إنما دخل بوضوء » . فالتعليل فيه لايقتضي عموم الحكم لمطلق الحدث ، ولا لمطلق الغسل ـ نظير نصوص المقام ـ وإنما يقتضي انتقاض الغسل المستحب بالنوم ، فيحتاج في تعميم الحكم والموضوع الى دليل

كما أن الأولى إعادته إذا أكل أو لبس مالا يجوز أكله أو لبسه للمحرم (١) . بل وكذا لو تطيب (٢) . بل الأولى ذلك فى جميع تروك الاحرام (٣) ،

نعم في المدارك : « ربما ظهر منه ارتفاع الحدث بالغسل المندوب ، كما ذهب اليه المرتضى (ره) » . وفي مرآة العقول للمجلسي : « في دلالته على مذهب السيد تأمل » . وكأنه لامكان الالتزام بتعدد المراتب للحدث الأصغر ، على نحو يكون وجود بعضها ناقضاً للغسل ومرتفعاً به وبعضها ناقضا للوضوء ومرتفعاً به ، فكما لايكون الوضوء رافعاً لجميع مراتب الحدث الاصغر الحاصل من أسبابه ولابد في رفع بعضها من الغسل ، كذلك الغسل لايرفع جميع مراتبه ، بل لابد فى رفع بعضها من الوضوء . وفيه : أن المنسبق من النص ان الغسل رافع لأثر النوم مطلقاً ، ويكون المكلف بالغسل كأن لم ينم ، لا أنه رافع لبعضه ويبقى بعضه فيكون الغسل أعظم أثراً من الوضوء . فلاحظ .

(١) بل ظاهر كلام الأصحاب استحباب الاعادة ، كما فى الحدائق . ويشهد له صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « إذا لبست ثوبا لاينبغي لك لبسه أو أكلت طعاما لا ينبغي لك أكله فاعد الغسل » . وصحيح عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « إذا اغتسلت للاحرام فلاتقنع ولا تطيب ولاتأكل طعاما فيه طيب فتعيد الغسل » . وخبر محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : « إذا اغتسل الرجل وهو يريد أن يحرم فلبس قميصاً قبل أن يلبي فعليه الغسل » . وخبر علي بن أبي حمزة قال : « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل اغتسل للاحرام ثم لبس قميصاً قبل أن يحرم قال عليه السلام : قد انتقض غسله » ، ونحوها غيرها .

(٢) كما عن التهذيب والدروس وغيرهما لما تقدم فى صحيح عمر بن يزيد .

(٣) لاحتمال حملها على ماسبق . وفي المسالك : « ولم يتعرضوا لباقي محرمات

فلو أتى بواحد منها بعدها قبل الاحرام الأولى إعادته . ولو أحرم بغير غسل أتى به (١) ، وأعاد صورة الاحرام (٢) ،

الاحرام مع أن منها ماهو أقوى من هذه ، لعدم النص » ، وفي المدارك : « والظاهر عدم استحباب الاعادة بفعل ماعدا ذلك من تروك الاحرام ، لفقد النص . ولو قلم أظفاره بعد الغسل لم يعده ، ويمسحها بالماء . لما رواه الشيخ في الحسن عن جميل بن دراج عن بعض أصحابه عن أبي جعفر عليه السلام : في رجل اغتسل للاحرام ثم قلم اظفاره . قال عليه السلام : يمسحها بالماء ولا يعيد الغسل » .

(١) على المشهور . لصحيح الحسين بن سعيد عن أخيه الحسن قال : « كتبت الى العبد الصالح أبي الحسن عليه السلام : رجل أحرم بغير صلاة أو بغير غسل جاهلا أو عالما ماعليه في ذلك ؟ وكيف ينبغي له أن يصنع ؟ فكتب : يعيده » وبقرينة قول السائل : « ينبغي » يظهر أن المراد السؤال عن الوظيفة الاستحبابية فيكون الجواب كذلك ، لوجوب المطابقة بينهما ، ولو فرض عدم ظهور : « ينبغي » في الاستحباب فلا أقل من الاجمال ، فلا يكون الكلام ظاهراً في الوجوب ، مع أن نفي الوجوب إجماعي . ومن ذلك يظهر أنه لاوجه للقول بالوجوب كما حكاه في المسالك ، بل في الجواهر : « لا أجد له وجها ، ضرورة عدم تعقل وجوب الاعادة مع كون المتروك مندوبا » .

(٢) في السرائر ـ بعدما حكى عن الشيخ (ره) في النهاية القول باعادة الاحرام في الفرض ـ قال : « إن أراد به أنه نوى الاحرام وأحرم ولبى من دون صلاة وغسل ، فقد انعقد إحرامه ، فأي اعادة تكون عليه ، وكيف يتقدر ذلك ؟ وإن أراد أنه أحرم بالكيفية الظاهرة من دون النية والتلبية ـ على ماقدمنا القول في ذلك ومعناه ـ فيصح ذلك ويكون لقوله وجه » . وأشكل

عليه في المختلف بانه لا استبعاد في استحباب إعادة الفرض لأجل النقل ، كما في الصلاة المكتوبة إذا دخل فيها المصلي بغير أذان ولا إقامة ، فانه يستحب له إعادتها . انتهى . وأشكل عليه في المسالك بان الفرق بين المقامين واضح ، فان الصلاة تقبل الابطال ، بخلافه . انتهى . وتبعه على ذلك في كشف اللثام ، وزاد عليه بان الاعادة لاتفتقر الى الابطال لم لا يجوز أن يستحب تجديد النية وتأكيدها للخبر . انتهى . وكذلك في المدارك تبع جده فيما ذكر وزاد بقوله : « وعلى هذا فلا وجه لاستيناف النية ، بل ينبغي أن يكون المعاد بعد الغسل والصلاة التلبية واللبس خاصة » . ونحوه حكى عن جده أيضا . وفي الرياض أصر على بطلان الاحرام باعادته ، مستظهراً له من لفظ الاعادة في الصحيح ، مستشهداً عليه بما ذكره الاصوليون بان الاعادة الاتيان بالشيء ثانياً بعد الاتيان به أولا ، لوقوعه على نوع خلل ، كتجرد عن شرط معتبر أو التزامه بامر مبطل . انتهى .

ومن ذلك يظهر أن في المسألة وجوها : (الأول) : عدم مشروعية الاعادة إلا فيما لو كان الواقع منه أولا صورة الاحرام لا حقيقته ، وهو ظاهر ابن ادريس . (الثاني) : البناء على مشروعية الاحرام ثانياً حقيقة وبطلان الاحرام الأول ، وهو ظاهر المختلف ، وتبعه عليه في الرياض . (الثالث) : مشروعية صورة الاحرام بلبس الثوبين والتلبية بلا نية انشائه ، وهو ظاهر المدارك ، وكذا المسالك فيما حكي عنه . (الرابع) : مشروعية إنشائه ثانياً مع البناء على صحة الاحرام الأول ، فيكون قد أحرم إحرامين حقيقيين ، كما قد يظهر من كاشف اللثام ، واختاره في الجواهر في أواخر شرح المسألة .

ولا يخفى بعد الوجه الأخير أولا : بمخالفته لمرتكزات المتشرعة ، بل لعله خلاف بناء الاصحاب ، فان الاشكالات المذكورة في كلمات ابن ادريس وغيره مبنية

على عدم إمكان تكرر الاحرام وتأكده ، ولأجله حدثت الأقوال تخلصاً من المحذور المذكور . وثانياً : بأنه خلاف ظاهر الصحيح ، فان الاعادة المذكورة في الصحيح يراد منها امتثال أمر الاحرام بالفرد الثاني ، فلا ينطبق على الفرد الأول ، فالبناء على حصول الامتثال بفردين فى عرض واحد فى زمان واحد خلاف ظاهر النص وخلاف المرتكز العرفي . وأشكل من ذلك ماذكر في الجواهر من أنه يحسب له أفضلها ، نظير ماورد فى الصلاة جماعة ، فان ذلك كان للدليل وهذا في المقام مفقود والقاعدة تقتضي وقوع الامتثال بالفردين معا ، لأنهما في عرض واحد . ومماسبق يظهر ضعف الوجه الثالث ، فان صورة الاحرام ليست إعادة للاحرام ضرورة . وأما الوجه الأول فهو خروج عن مفروض السؤال فى الصحيح ، فيتعين الوجه الثاني . ولا يبعد أن يكون مراد الشيخ وأمثاله ممن أطلق استحباب الاعادة ذلك . ثم إنه لايبعد أن يكون مراد كاشف اللثام من تجديد النية وتأكيدها استحضار صورة الاحرام، لانية إنشائه فان نية إنشائه لاتكون مؤكدة لنيته ، بخلاف استحضار نية الاحرام ولو بقاء ، فانه مؤكد لنية الاحرام الاجمالية وهي نية بقائه . وحينئذ يرجع مراده الى الوجه الثالث .

ومن المؤسف أن شيخنا في الجواهر مع أنه أطال فى شرح المسألة وأتعب نفسه الزكية فى نقل كلمات الأصحاب وما فيها من النقض والابرام ، لكنه لم يتعرض لتحقيق أن الاحرام الثاني إذا كان إحراما حقيقياً وكان الاحرام الاول صحيحاً فهل يكون من اجتماع المثلين الجائز، أو أنه يتأكد أحدهما بالآخر؟ وهل يترتب على ذلك تعدد الكفارة أو تعدد العقاب لو فعل المحرم بعض محرمات الاحرام أولا يترتب ذلك ؟ . كما أنه لم يتعرض للاشكال على القول بان الاحرام

سواء تركه عالماً عامداً أو جاهلا أو ناسياً (١) ، ولكن إحرامه الأول صحيح (٢) باق على حاله ، فلو أتى بما يوجب الكفارة بعده وقبل الاعادة وجبت عليه (٣).

الثاني صوري ، وما المسوغ للالتزام به ؟ ! وأطال في نقل كلام السيد في الرياض والاشكال عليه . فراجع . والله سبحانه الموفق الهادي .

(١) الصحيح المتقدم مورده الجاهل والعالم ، فذكر الناسي في كلماتهم لابد أن يكون من جهة دخوله في العالم . ولا يخلو من إشكال ، لاحتمال انصرافه الى العامد في مقابل الجاهل المعذور ، فكأنه سأل فيه عن المعذور وغيره . وكأنه لذلك جعل في الجواهر الحاق الناسي بالفحوى . لكنه ضعيف وأضعف منه ما يظهر من بعضهم من الاقتصار في موضوع المسألة على الناسي مع التصريح في النص بالجاهل والعالم .

(٢) إذ لا موجب لبطلانه على هذا القول فان الواقع ليس إحراماً ، وإنما هو صورة الاحرام من لبس الثوبين والتلبية - بل والنية وهي استحضار كونه محرما - وكل ذلك لا ينافي الاحرام الواقع ، فانه لا يزال المحرم في سائر الأوقات يقع منه مثل ذلك ، بل لعلها أفضل أحواله .

(٣) قد يظهر من العلامة في القواعد أن لزوم الكفارة في المتخلل على كل من الأقوال ، فانه بعد أن جزم باستحباب الاعادة قال : « وأيها المعتبر إشكال؟ وتجب الكفارة بالمتخلل بينهما » . فلو كان لزوم الكفارة مبنياً على القول بصحة الأول كان اللازم الاشكال في ترتبها في المتخلل تبعاً للاشكال في المعتبر منهما ولعله ظاهر . ولذا قال في كشف اللثام في شرح العبارة المذكورة : « لعل استشكاله هنا لاحتمال الاحلال هنا بخصوصه للنص ، وأما وجوب الكفارة بالمتخلل فلاعتبار الأول ما لم يحل » . لكن اعتبار الأول ما لم يحل لا يجدي

ويستحب أن يقول(١) عند الغسل أو بعده : « بسم الله وبالله . اللهم اجعله لي نوراً وطهوراً وحرزاً وأمنا من كل خوف وشفاء ومن كل داء وسقم . اللهم طهرني وطهر قلبي واشرح لي صدري وأجر على لساني محبتك ومدحتك والثناء عليك، فانه لاقوة الا بك ، وقد علمت أن قوام ديني التسليم لك والاتباع لسنة نبيك صلواتك عليه وآله » .

(الرابع) : أن يكون الاحرام عقيب صلاة فريضة أو نافلة (٢) . وقيل

في ثبوت الكفارة بعد تحقق الاحلال بالثاني بالموجب لبطلانه من أول الأمر. إلا أن يقال: صحة الاحرام الثاني لاتقتضي إبطلان الأول وإنما تقتضي انتهاءه، وهو كما يكون بنحو الابطال يكون بنحو الاحلال ، والاحلال اللاحق لاينافي ثبوت الكفارة بالجناية قبله . ومن ذلك يشكل ماذكر في الرياض من أن ظاهر القواعد وجوب الكفارة على القولين ، فان تم إجماعا وإلا فهو مبني على المختار قطعا . وكذا مع التردد بينه وبين مقابله ، عملا بالأصل السالم عن المعارض . انتهى . وجه الاشكال : ماعرفت من أن البناء على صحة الثاني وانتهاء الأول أعم من بطلانه والاحلال منه . اللهم إلا أن يقال : لا نعني من البطلان إلا عدم كونه موضوعا للامتثال ، والاحرام السابق كذلك ، فانه ليس جزءاً من النسك ولا يشرع الاحرام إلاّ اذا كان جزءاً من النسك . فلاحظ .

(١) قال في الفقيه في باب سياق مناسك الحج : « وقل اذا اغتسلت : بسم الله وبالله . . . » إلى آخر مافي المتن ، مع تبديل : « التسليم لك » بـ : « التسليم لامرك » .

(٢) على المشهور شهرة عظيمة كادت تكون إجماعا .

بوجوب ذلك (١)، لجملة من الاخبار الظاهرة فيه (٢)، المحمولة على الندب، للاختلاف الواقع بينها (٣)، وأشتمالها على خصوصيات غير واجبة (٤). والأولى

---

(١) القائل الاسكافي.

(٢) كصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال عليه السلام: صل المكتوبة ثم أحرم بالحج أو بالمتعة». وصحيحه الآخر عنه عليه السلام: «إذا أردت الاحرام في غير وقت صلاة فريضة فصل ركعتين ثم أحرم في دبرها». وصحيحه الآخر: «لا يكون الاحرام إلا في دبر صلاة مكتوبة أو نافلة، فان كانت مكتوبة أحرمت في دبرها بعد التسليم، وإن كانت نافلة صليت ركعتين وأحرمت في دبرهما، فاذا انفتلت في صلاتك فاحمد الله وأثن عليه وصل على النبي صلى الله عليه وآله ...» وخبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «تصلي للاحرام ست ركعات تحرم في دبرها». وخبر ادريس بن عبد الله قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتي بعض المواقيت بعد العصر كيف يصنع؟ قال عليه السلام: يقيم الى المغرب. قلت: فان أبى جماله أن يقيم عليه. قال عليه السلام: ليس له أن يخالف السنة. قلت: أله أن يتطوع بعد العصر؟ قال عليه السلام: لا بأس به، ولكني أكرهه للشهرة، وتأخير ذلك أحب الي. قلت: كم أصلي إذا تطوعت؟ قال عليه السلام: أربع ركعات».

(٣) لكن مع التمكن من الجمع لا يضر الاختلاف، ويصعب جداً رفع اليد لذلك عن ظاهر صحيح معاوية الثالث المتقدم.

(٤) لا يضر ذلك أيضا إذا اشتملت على ماهو ظاهر في الوجوب، بحيث لا مانع من الأخذ به كالصحيح المتقدم. فالعمدة التسالم على عدم الوجوب، المانع من احتمال الوجوب وخفائه فيما كان محلا للابتلاء العام، كما تقدم ذلك في استحباب غسل الاحرام. وأما صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام:

أن يكون بعد صلاة الظهر (١) ، في غير احرام حج التمتع ،

« خمس صلوات لاتترك على حال : إذا طفت بالبيت، وإذا أردت أن تحرم . . .». فالظاهر منه الترك من جهة الوقت الذى تكره فيه الصلاة ، نظير خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام : « خمس صلوات تصليها في كل وقت، منها صلاة الاحرام». وقد تقدمت الاشارة اليه في خبر ادريس بن عبد الله ، ونحوه خبر ابن فضال. واستدل في كشف اللثام على نفي الوجوب بالاصل ، ولاستلزامه وجوب نافلة الاحرام إذا لم يتفق في وقت فريضة. وهو كما ترى ، إذ الأصل لايقاوم الدليل، والاستلزام المذكور لا محذور فيه .

(١) كما في القواعد وغيرها ، بل هو المشهور ، بل نسبه في الحدائق الى الاصحاب .وفى كشف اللثام استدل بتظافر الأخباره وكأنه يشير الى صحيحة معاوية بن عمار وعبد الله الحلبي كليهما عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « لايضرك بليل أحرمت أو نهار ، إلا أن أفضل ذلك عند زوال الشمس » . وصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « سألته ليلا أحرم أم نهاراً ؟ قال عليه السلام : نهاراً . فقلت : أي ساعة ؟ قال عليه السلام :صلاة الظهر . فسألته متى ترى أن نحرم؟ قال عليه السلام : سواء عليكم ، إنما أحرم رسول صلى الله عليه وآله بعد صلاة الظهر ، لأن الماء كان قليلا ، كان في رؤوس الجبال فيهجر الرجل الى مثل ذلك من الغد ولايكاد يقدرون على الماء ، وإنما حدثت هذه المياه حديثاً » وصحيح معاوية بن عمار المتقدم في الغسل قال أبوعبد الله عليه السلام فيه : « وليكن فراغك من ذلك عند زوال الشمس ، وإن لم يكن عند زوال الشمس فلا يضرك ذلك غير اني أحب أن يكون ذلك عند زوال الشمس » . ومرسل المفيد في المقنعة : « قال عليه السلام : الاحرام في كل وقت من ليل أو نهار جائز . وأفضله عند زوال الشمس » .ولا

فان الأفضل فيه أن يصلي الظهر بمنى (١) .

يخفى أن النصوص إنما تدل على استحباب كونه عند الزوال ولو قبل صلاة الظهر أو بعد صلاة العصر إذا لم يكن منافيا لصدق عند الزوال . مع أن الثاني منها كالصريح فى نفي أفضلية كونه عند الزوال أو كونه بعد صلاة الظهر . فكأنه لم يبق دليل على الاستحباب إلا قاعدة التسامح ، بناء عليها . وكأنه لذلك عبر المصنف (ره) بالأولوية .

(١) حكي عن المفيد والسيد . لصحيح عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « إذا كان يوم التروية فأهلّ بالحج ... (الى أن قال) : وصلّ الظهر إن قدرت بمنى » . وموثقة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام : « قال : ثم تلبي من المسجد الحرام ... (الى أن قال) : وإن قدرت ان يكون رواحك الى منى زوال الشمس، وإلا متى ماتيسر لك من يوم التروية » . وصحيح معاوية : « قال أبو عبد الله عليه السلام : إذا انتهيت الى منى فقل : اللهم هذه منى ... (الى أن قال عليه السلام) : ثم تصلي بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة والفجر ، والامام يصلي بها الظهر لايسعه إلا ذلك ، وموسع عليك أن تصلي بغيرها ان لم تقدر » . لكن فى الشرائع استحباب خروج المتمتع إلى منى يوم التروية بعد أن يصلي الظهرين ، وحكي عن المواهب والوسيلة والتذكرة والمنتهى والمختلف والدروس وغيرها . ودليله غير ظاهر . نعم عن المختلف الاستدلال له بان مسجد الحرام أفضل من غيره ، والمستحب إيقاع الاحرام بعد فريضة ، فاستحب إيقاع الفريضتين فيه. لكنه كما ترى لايعارض النصوص السابقة ولا غيرها . وعن التذكر والمنتهى الاستدلال بصحيح معاوية : « إذا كان يوم التروية ـ إنشاء الله ـ فاغتسل ثم البس ثوبيك وادخل المسجد حافياً . . . (إلى أن قال) : ثم اقعد

وإن لم يكن فى وقت الظهر فبعد صلاة فريضة أخرى حاضرة (١) . وإن لم يكن فمقضية (٢) ، وإلا فعقيب صلاة النافلة .

حتى تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل فى دبر صلاتك كما قلت حين أحرمت من الشجرة . . . » . لكن الظاهر من المكتوبة الظهر لا غير . ولذلك حكي عن جماعة الاقتصار على الظهر ، كالهداية والمقنع والمقنعة والمصباح ومختصره والسرائر والجامع وغيرها . وعن الشيخ فى التهذيب التفصيل بين الامام فيصلي الظهر بمنى . للنصوص الكثيرة . كصحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام : « لا ينبغي للامام أن يصلي الظهر يوم التروية إلا بمنى ، ويبيت بها الى طلوع الشمس » . وصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « على الامام أن يصلي الظهر يوم التروية بمسجد الخيف ، ويصلي الظهر يوم النفر في المسجد الحرام » ونحوها غيرها . وبذلك جمع بين الطائفتين السابقتين . لكنه بعيد . ولعل الأولى الجمع بينهما بحمل مادل على استحباب إيقاع الاحرام بمكة بعد الظهر على ما إذا لم يقدر على الخروج قبل ذلك ، وإلا فالافضل إيقاع الظهر بمنى مطلقاً ، كما في المتن . وإن كان بعد لا يخلو من تأمل .

(١) كما يقتضيه صحيح معاوية المتقدم عن أبي عبد الله عليه السلام : « صل المكتوبة ، ثم أحرم بالحج أو بالمتعة » .

(٢) ففي الدروس : « ولو لم يكن وقت فالظاهر أن الاحرام عقيب فريضة مقضية أفضل » . ولا يخلو من اشكال ، بل هو خلاف ظاهر النصوص المتقدمة . فلاحظ صحاح معاوية بن عمار المتقدمة فى صدر المسألة ، ومن الثالثة منها يظهر الوجه في قوله (ره) : « فعقيب النافلة » .

(الخامس): صلاة ست ركعات (١) أو اربع ركعات (٢) او ركعتين (٣) للاحرام . والأولى الاتيان بها مقدما على الفريضة (٤) . ويجوز إتيانها في أي وقت كان بلا كراهة حتى في الأوقات المكروهة ، وفي وقت الفريضة حتى على

---

(١) كذا ذكر الأصحاب . لرواية أبي بصير المتقدمة ، ونحوها موثقته الاخرى: « ثم ائت المسجد الحرام ، وصل فيه ست ركعات قبل أن تحرم ... » ، وصحيح معاوية : « إذا أردت أن تحرم يوم التروية ... (إلى أن قال) : واغتسل والبس ثوبيك ، ثم ائت المسجد الحرام فصل فيه ست ركعات قبل أن تحرم » .

(٢) كما في خبر إدريس المتقدم .

(٣) كما في صحيحي معاوية المتقدمين .

(٤) قال في الشرائع في مبحث مقدمات الاحرام المستحبة : « وان يحرم عقيب فريضة الظهر أو فريضة غيرها وإن لم يتفق صلى للاحرام ست ركعات ، وأقلها ركعتان » . قال في المسالك : « ظاهر العبارة يقتضي أنه مع صلاة الفريضة لايحتاج الى سنة الاحرام ، وإنما يكون عند عدم فعل ظهر أو فريضة . وليس كذلك ، وإنما السنة أن يصلي سنة الاحرام أولا ، ثم يصلي الظهر أو غيرها من الفرائض ، ثم يحرم . فان لم يتفق ثمة فريضة اقتصر على سنة الاحرام . . . (الى أن قال) : وقد اتفق أكثر العبارات على القصور عن تأدية المراد هنا » . وفي الجواهر : « سبقه الى ذلك الكركي في حاشيته على الكتاب » . وفي المدارك : أنه مع صلاة الفريضة لايحتاج الى سنة الاحرام ، وأنها إنما تكون إذا لم يتفق وقوع الاحرام عقيب الظهر أو فريضة . وعلى ذلك دلت الاخبار . ثم ذكر صحيحي معاوية الثاني والثالث ، ثم قال : « ومن هنا يظهر أن ماذكر الشارح

من أن المراد . . . (الى آخر كلام المسالك) غير جيد . ومن العجب قوله : وقد اتفق اكثر العبارات على القصور عن تأدية المراد هنا . إذلا وجه لحمل عبارات الاصحاب على المعنى الذي ذكره ، فان الاخبار ناطقة بخلافه ، كما بينا » . وفي الجواهر ـ تبعاً لما في الذخيرة والحدائق ـ استظهر من كلمات جماعة من الأصحاب ـ كالمفيد في المقنعة والشيخ في المبسوط والنهاية والعلامة في القواعد والتذكرة والمنتهى وغيرها ـ ماذكره في المسالك . قال في المقنعة : « وإن كان وقت فريضة وكان متسعاً قدم نوافل الاحرام ، وهي ست ركعات ، ويجزي منها ركعتان ، ثم صلى الفريضة وأحرم في دبرها فهو أفضل . وان لم يكن وقت فريضة صلى ست ركعات » . وقريب منها غيرها ، بل في الشرائع ـ قال بعد ما سبق ـ : « ويوقع نافلة الاحرام تبعاً له ولو كان وقت فريضة ، مقدما للنافلة مالم يتضيق الحاضرة » . ومقتضاه الاتيان بنافلة الاحرام في وقت الفريضة ، فيكون الجمع بينه وبين ماقبله يقتضي حمل ماقبله على استحباب الاحرام عقيب الفريضة في وقت الفريضة مع سبق النافلة عليها ، لا الاقتصار عليها ، كما يظهر في بادي النظر . وفي كشف اللثام نسبه الى المشهور ، ثم حكى عن جملة من كتب الجماعة تقديم الفريضة ، ثم قال : « وهو أظهر ، لأن الفرائض تقدم على النوافل الا الراتبة ، إذلا نافلة في وقت فريضة . ولم أظفر بما يدل على استحباب نافلة الاحرام مع ايقاعه بعد الفريضة ، إلا الذى سمعته الآن عن الرضا عليه السلام ، ولذا قال في التذكرة : وهل تكفي الفريضة عن ركعتي الاحرام ؟ يحتمل ذلك وهو قول الشافعي » . وفي محكي الوسيلة لابن حمزة : « وإن كان بعد فريضة صلى ركعتين له وأحرم بعدها . وان صلى ستاً كان أفضل » . وظاهره الجمع بين النافلة والفريضة مع تقديم الفريضة وقد تقدم في كشف اللثام حكاية ذلك عن جملة من الكتب واختياره .

القول بعدم جواز النافلة لمن عليه فريضة .لخصوص الاخبار الواردة فى المقام (١) .

والمتحصل من جميع ذلك : أن كلمات الجماعة مختلفة ، فبعضها ظاهر في الجمع بين الفريضة والنافلة مع تأخير الفريضة والاحرام عقيبها ، وهو المنسوب الى المشهور فى كشف اللثام . وبعضها ظاهر فى الجمع بينهما مع تقديم الفريضة على النافلة واختاره فى كشف اللثام . وبعضها ظاهر في عدم الجمع ، كالارشاد ، قال فيه : « والاحرام عقيب فريضة الظهر أو غيرها ، أوست ركعات ، وأقله ركعتان » . وعليه حمل فى المدارك عبارة الأصحاب .

وأما النصوص فالظاهر منها الأخير. بل تقدم فى المدارك: ان الأخبار ناطقة به، وفى الذخيرة أنه مقتضى الاخبار كما لا يخفى على المتأمل . انتهى. نعم في الفقه الرضوي: « فان كان وقت صلاة فريضة فصل هذه الركعات قبل الفريضة ثم صل الفريضة، وروي أن أفضل ما يحرم الانسان في دبر صلاة الفريضة، ثم أحرم في دبرها فيكون أفضل». ودلالته على المشهور ظاهرة ، إلّا أن سنده غير ظاهر. وفي الجواهر استدل بصحيح معاوية بن عمار قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: خمس صلوات لا تترك على حال : إذا طفت بالبيت، وإذا أردت أن تحرم . . . » . وخبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام : « خمس صلوات تصليها فى كل وقت ، منها صلاة الاحرام ». ويشكل بانه لو تمت دلالة الروايتين على مشروعية صلاة الاحرام في وقت الفريضة فغايتها مشروعية الاحرام في دبرها حينئذ . لا الجمع بينها وبين الفريضة والاحرام بعد الفريضة . ومنه يظهر الاشكال فيما تمسك به فى المستند والجواهر من إطلاق مشروعية نافلة الاحرام ، إذ الاطلاق لا يقتضي الجمع الذى عرفت أنه خلاف ظاهر النصوص السابقة .

(١) يشير بذلك إلى صحيح معاوية وخبر أبي بصير المتقدمين . وإما إطلاقات

والأولى أن يقرأ في الركعة الأولى بعد الحمد التوحيد (١) ، وفي الثانية الجحد، لا العكس كما قيل (٢) .

﴿ مسألة ﴾ : يكره للمرأة اذا أرادت الاحرام أن تستعمل الحناء إذا كان يبقى أثره الى مابعده (٣)

التنفل بالركعتين أو الاربع أو الست فليس لها تعرض لهذه الجهة .

(١) كما عن النهاية والسرائر والتذكرة والمنتهى ، وفي الجواهر : « أما كيفية القراءة فيها فلم أقف فيها إلا على خبر معاذ بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا تدع أن تقرأ بقل هو الله أحد وقل يا أيها الكافرون في سبع مواطن في الركعتين قبل الفجر ، وركعتي الزوال ، والركعتين بعد المغرب ، وركعتين من أول صلاة الليل ، وركعتي الاحرام ، والفجر إذا أصبحت ، وركعتي الطواف . لكن في التهذيب ـ بعد أن أورد ذلك ـ قال : « وفي رواية أخرى : انه يبدأ في هذا كله بقل هو الله أحد ، وفي الركعة الثانية بقل يا أيها الكافرون ، إلا في الركعتين قبل الفجر ، فانه يبدأ بقل يا أيها الكافرون ، ثم يقرأ في الركعة الثانية بقل هو الله أحد » . وظاهره اختصاص الرواية الثانية بالتهذيب مع أن الكليني (ره) رواها أيضا بعد الأولى كما في التهذيب .

(٢) اختاره في الدروس ، وحكي عن المبسوط ، وظاهر الشرائع الميل إليه ، فانه قال : « يقرأ في الاولى الحمد وقل يا أيها الكافرون ، وفي الثانية الحمد وقل هو الله أحد وفيه رواية أخرى بالعكس » . ولعلهم عثروا على غير ذلك ، وإلا فخبر معاذ إما مطلق يقتضى التخيير ، أو ظاهر في تعين قل هو الله أحد الاولى والجحد للثانية . وهو صحيح في كلام بعض ، وحسن في كلام آخر .

(٣) نسبه في الحدائق إلى ظاهر الأكثر، وحكي عن جماعة لخبر أبي الصباح

مع قصد الزينة (١) ، بل لامعه أيضا إذا كان يحصل به الزينة وإن لم تقصدها. بل قيل بحرمتـــه (٢). فالأحوط تركه، وإن كان الأقوى عدمها (٣). 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 (٤). ولا بأس بعدم ازالته وإن كانت ممكنة.

الكناني عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سألته عن امرأة خافت الشقاق فارادت أن تحرم، هل تخضب يدها بالحناء قبل ذلك؟ قال عليه السلام: ما يعجبني أن تفعل». ودلالته على الكراهة ظاهرة بعد حمل مورده على غير حال الضرورة، بقرينة الجواب

(١) الرواية غير متعرضة لهذه الصورة. لكن يستفاد الجواز مما دل على جوازها للمحرم ولو مع قصد الزينة كما هو المشهور والكراهية للاولوية مما قبله

(٢) حكي ذلك عن الروضة، للزينة

(٣) لمنع تحريم كل زينة. ولذا كان المشهور كراهة ذلك للمحرم في حال الاحـرام. لصحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: سألته عن الحناء. فقال عليه السلام: إن المحرم ليمسه ويداوي به بعيره، وما هو بطيب، ولا به بأس».

(٤) لخروجه عن مورد الرواية. لكن في المسالك: «لا فرق بين الواقع بعد نية الاحرام وبين السابق عليه إذا كان يبقى بعده». وهو كما ترى غير مورد الرواية. اللهم إلا أن يستفاد منها كراهة أثره عند الاحرام، لا كراهة استعماله عند إرادة الاحرام. وهو غير بعيد. ولاجـــله يشكل قوله (ره): «ولا بأس بعدم ازالته ...».

بسم الله الرحمن الرحيم

فصل فى كيفية الاحرام

وواجباته ثلاثة :

فصل فى كيفية الاحرام

اختلفت عبارات الاصحاب في حقيقة الاحرام : فنى المختلف فى مسألة تأخير الاحرام عن الميقات : ان الاحرام ماهية مركبة من النية والتلبية ولبس الثوبين . وفي المدارك : انه حكى الشهيد فى الشرح عن ابن ادريس أنه جعل الاحرام عبارة عن النية والتلبية ، ولا مدخلية للتجرد ولبس الثوبين فيه . وعن ظاهر المبسوط والجمل : أنه جعله أمراً واحداً بسيطاً ، وهو النية ، وفى المسالك : ان هذا هو الظاهر . . . (الى أن قال) : وللشهيد تحقيق رابع ، وهو أن الاحرام توطين النفس على ترك المنهيات المعهودة إلى أن يأتي بالمحلل . . . (إلى أن قال) : وهذا التفسير راجع إلى النية ، لأن التوطين أمر نفساني ، ولا يجب تحصيله فى مجموع زمان الأفعال . . . (إلى أن قال) : بل هو قد فسر النية في قوله : « أحرم » بان معناه : أوطن نفسي . . . الخ .

(أقول) : أخذ النية في مفهوم الاحرام غير معقول ، لأنه فعل اختياري يقع عن نية تارة ولا عنها أخرى ، ولذلك اعتبروا فى صحته النية ، ومن المعلوم أن النية لا تكون موضوعاً للنية ، فالاقوال الثلاثة الأول على ظاهرها غير معقولة ، ولعلها مبنية على المسامحة . وأما التوطين فان كان راجعاً الى النية فهو كغيره

(الأول) : النية (١) ، بمعنى القصد اليه ، فلو أحرم من غير قصد أصلا بطل ، سواء كان عن عمد أو سهو أو جهل.

غير معقول ، وإن كان راجعاً إلى البناء النفساني على ترك المحرمات والالتزام بذلك فهو معقول ، لأنه فعل اختياري يمكن أن يكون موضوعاً للنية كغيره من الافعال الاختيارية النفسانية، بل قد تحقق في محله أن العقود والايقاعات النفسانية كلها التزامات نفسانية ، وهذه الالتزامات اختيارية للموقع . بل ذكروا الخلاف في وجوب الموافقة الالتزامية للتكليف زائداً على الموافقة العملية . وإن كان التحقيق عدم الوجوب ، بل المحقق في محله أن الاسلام هو الالتزام بصحة ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله ، وعليه تترتب الأحكام من حرمة الدم والمال وجواز المناكحة وثبوت التوارث وغيرها من احكام الاسلام وذلك كله دليل على كون الالتزام من الافعال الاختيارية وموضوعا للارادة والنية . لكن الاشكال في أن الاحرام هو نفس الالتزام ، أو أنه الحاصل من التزام ترك المحرمات ؟ الظاهر هو الثاني فيكون الالتزام سبباً لانشاء الاحرام وحصوله ، نظير سائر المفاهيم الايقاعية التي يكون ايقاعها بالالتزام ، لا أنه نفس الاحرام ، كما قد يظهر من الشهيد (قده) ويحتمل أن يكون السبب في حصوله مجرد نية ترك المحرمات وإن لم يكن التزام نفساني به . لكن الاظهر الأول . وعلى كل من التقديرين فهو صفة اعتبارية تحصل باحد السببين إما الالتزام بترك المحرمات ، أو نية ترك المحرمات لا أنه نفس ترك المحرمات ولا أنه نفس نية ترك المحرمات ، فان الأول خلاف الاجماع ، والثاني غير معقول .

(١) بلا خلاف محقق فيه ، بل الاجماع بقسميه عليه ، بلا المحكي منه مستفيض. كذا في الجواهر ، وفي كشف اللثام : « بلا خلاف عندنا في وجوبها». ويقتضيه ارتكاز المتشرعة ، فان الاحرام عندهم من سنخ العبادة التي لا تصح بدون نية ، مضافا إلى بعض النصوص الآتية في كيفية النية والتلفظ .

ويبطل نسكه أيضا إذا كان الترك عمداً (١) . وأما مع السهو والجهل فلا يبطل. ويجب عليه تجديده من الميقات إذا أمكن ، وإلا فمن حيث أمكن ، على التفصيل الذى مر سابقاً فى ترك أصل الاحرام .

﴿ مسألة ١ ﴾ : يعتبر فيها القربة والخلوص ، كما فى سائر العبادات ، فمع فقدها أو أحدها يبطل احرامه .

﴿ مسألة ٢ ﴾ : يجب أن تكون مقارنة للشروع فيه ، فلا يكفي حصولها في الأثناء ، فلو تركها وجب تجديده (٢) . ولا وجه لما قيل (٣) من أن

---

(١) إذا لم يتمكن من تجديده من الميقات ، وإلا جدده وصح إحرامه وحجه ، على ما تقدم في المسألة الثالثة من فصل أحكام المواقيت فراجع في جميع شقوق هذه المسألة .

(٢) وعن الشيخ فى المبسوط : « الافضل أن تكون مقارنة للاحرام ، فان فاتت جاز تجديدها الى وقت التحلل » . والاشكال عليه ظاهر بعد ماعرفت من كونه عبادة من أوله الى آخره ، فلا يصح بدون نية . ولذلك قال في محكي المختلف : « الاولى ابطال ما لم يقع نيته ، لفوات الشرط » ، وفى الدروس : « لعله أراد نية التمتع في احرامه ، لا مطلق نية الاحرام ، ويكون هذا التجديد بناء على جواز نية الاحرام المطلق ـ كما هو مذهب الشيخ ـ أو على جواز العدول الى التمتع من احرام الحج أو العمرة المفردة » .

(٣) قال في كشف اللثام : « وقد يكون النظر الى ما أمضيناه من أن التروك لا تفتقر الى النية ، ولما أجمع على اشتراط الاحرام بها كالصوم قلنا بها في الجملة ، ولو قبل التحلل بلحظة ، اذ لا دليل على أزيد من ذلك ، ولو لم يكن في الصوم نحو قوله صلى الله عليه وآله : « لا صيام لمن لم يبيت الصيام » قلنا فيه بمثل

الاحرام تروك وهي لاتفتقر الى النية ، والقدر المسلم من الاجماع على اعتبارها إنما هو في الجملة ولو قبل التحلل . إذ نمنع أولا كونه تروكا (١) ، فان التلبية ولبس الثوبين من الأفعال . وثانياً اعتبارها فيه على حد اعتباره فى سائر العبادات

ذلك ، وانما كان الافضل المقارنة ، لأن النية شرط في ترتب الثواب على الترك» .

(١) قد عرفت سابقاً أن الاحرام صفة خاصة اعتبارية تحصل للمحرم بتوسط الالتزام بترك المحرمات أو نية ترك المحرمات ، لا أنه نفس الترك للمحرمات . كيف والمحرم اذا فعل جميع المحرمات من ابتداء احرامه الى أن يحل بالمحل لا يخرج عن كونه محرما ، بخلاف الصائم ، فانه اذا استعمل المفطر خرج عن كونه صائماً ، فالصوم ترك المفطرات وفعلها نقيضه . أما الاحرام فليس هو ترك المحرمات ، فانه لا ينتقض بفعلها ، بل بمجرد حصول سببه يحصل ويبقى للمكلف الى ان يحل بالمحل ، فهو باق بنفسه ما لم يحصل المحل ، والصوم باق باختيار الصائم لا بنفسه ، فما دام تاركا يكون صومه باقيا فاذا استعمل المفطر انتقض . وبذلك افترق الصوم عن الاحرام من جهة اخرى ، فان الصوم في جميع الآنات المتتالية لا بد أن يقع على وجه العبادة ، لأنه في جميع الآنات باق باختيار الفاعل ، فهو من الامور التدريجية ، والاحرام باق بنفسه فلا يحتاج في بقائه الى نية بل هو باق بنفسه ، فهو من الامور القارة ، نظير الامور الانشائية كالزوجية والرقية ونحوها ، فاذا عدل الصائم عن نية الصوم ونوى استعمال المفطر بطل صومه ، وإذا عدل المحرم عن إحرامه لم يبطل إحرامه . فبناء على ذلك لا يتوجه لكلام كاشف اللثام وجه ، لان النية قبل التحلل ليست نية لاحرام ولا قصداً له ، لحصوله من الأول ، فلا معنى لقصد حصوله ، وأنه لا مجال للمقايسة بالصوم . وأيضا يظهر من دليل كاشف اللثام انه توجد قاعدة وهي : ان التروك لا تحتاج الى نية بخلاف الافعال ، وظاهر المصنف (ره) موافقته على

فى كون اللازم تحققها حين الشروع فيها (١) .

﴿ مسألة ٣﴾ : يعتبر في النية تعيين كون الاحرام لحج أو عمرة ، وأن الحج تمتع أو قران أو إفراد ، وأنه لنفسه أو نيابة عن غيره ، وأنه حجة الاسلام أو الحج النذري أو الندبي (٢) ، فلو نوى الاحرام من غير تعيين وأوكله الى

ذلك أيضا. ولكنه غير ظاهر ، فانه لا أصل لهذه القاعدة . نعم في تروك الصوم لايعتبر نية القربة لجواز تعذر الفعل ، فان الصائم ربما لايتمكن من الطعام والشراب والنساء فلا يكون تركه لها حينئذ عباديا ولا عن نية القربة . ولأجل ذلك نقول بأن عبادية الصوم فاعلية لا فعلية ، ويكفي فى وقوعه على وجه العبادة أن يكون ناويا لترك المفطر على تقدير القدرة ، فاذا لم يكن ناويا ذلك كان صومه باطلا . وقد اشرنا الى ذلك فى كتاب الصوم من هذا الشرح . وأما تروك الاحرام بعد وقوعه فلا يعتبر فيها القربة بكل وجه ، فانه اذا كان الفعل غير مبطل للاحرام لايكون نية الفعل مبطلا له بطريق أولى . نعم عند إنشاء الاحرام يجب أن يكون التزامه بتركه المحرمات او نيته ترك المحرمات واقعا على وجه قربي ، بحيث عند الابتلاء بالمحرم يتركه قربة الى الله تعالى ، كما في نية الصائم فى ابتداء الصوم .

(١) يعني اعتبار النية فيه . والعمدة في ذلك ارتكاز المتشرعة ، وإلا فالاجماع غير ثابت مع خلاف الشيخ (ره) . اللهم الا أن يكون خلافه لشبهة.

(٢) لاختلاف الخصوصيات الموجبة لاختلاف موضوع الأمر ، ويجب في العبادة أن يقع المأمور به بخصوصياته عن الأمر ، ولايحصل ذلك إلا بقصد الخصوصية الموجبة لاختلاف الموضوع ، فاذا لم يعين فان كان نوى الجامع بين الفردين فقد فاتت نية الخصوصية . مع أنه غير موضوع للأمر بما هو جامع بينهما فلا مجال للتقرب به . وكذا اذا نوى المردد ، لعين ماذكر من المحذورين .

مابعد ذلك بطل . فما عن بعضهم من صحته ، وأن له صرفه الى أيهما شاء من حج او عمرة (١) . لا وجه له ، إذ الظاهر انه جزء من النسك فتجب نيته كما فى أجزاء سائر العبادات ، وليس مثل الوضوء والغسل بالنسبة الى الصلاة (٢).

فلاحظ ماذكر مفصلا في نية الوضوء وغيرها .

(١) قال فى التذكرة : « والواجب في النية أن يقصد بقلبه الى أمور أربعة مايحرم به من حج أو عمرة متقربا الى الله تعالى ، ويذكر مايحرم له من تمتع أو قران أو إفراد . . . (الى أن قال) : ولو نوى الاحرام مطلقا ولم يذكر لا حجا ولا عمرة انعقد احرامه ، وكان له صرفه الى أيهما شاء . . . » ، وحكي نحوه عن المنتهى ، وقريب منه عن المبسوط والمهذب والوسيلة ، وفى كشف اللثام - بعد أن حكى ذلك - قال : « ولعله الاقوى ، لأن النسكين فى الحقيقة غايتان للاحرام غير داخلين في حقيقته ، ولا يختلف حقيقة الاحرام نوعا ولا صنفا باختلاف غاياته . فالاصل عدم وجوب التعيين » .

(٢) فان كلا منهما مشروع للنفسه ، فيمكن أن يتعبد به لنفسه من دون نية غايته ، بخلاف الاحرام ، ضرورة أنه لا يصح ولا يتعبد به بنفسه ، وإنما يصح ويتعبد به فى ضمن غايته ، فيكون جزءاً من المأمور به ، ولأجل ذلك تختلف خصوصياته باختلاف خصوصيات ماينضم اليه ، ولابد من قصد تلك الخصوصيات في تحقق العبادة ، كما عرفت . واستدل في التذكرة على ماذكره بان الاحرام بالحج يخالف غيره من احرام سائر العبادات ، لأنه لا يخرج منه بالفساد ، واذا عقد عن غيره باجرة أو تطوعا وعليه فرضه وقع عن فرضه ، فجاز أن ينعقد مطلقا ، وإذا ثبت أنه ينعقد مطلقا فان صرفه الى الحج صار حجا ، وإن صرفه الى العمرة صار عمرة... الى آخر كلامه . وفيه ما لايخفى ، فان ماذكره من أنه لا يخرج عنه بالفساد لا أثر

نعم الأقوى كفاية التعيين الاجمالي، حتى بأن ينوي الاحرام لما سيعينه من حج أو عمرة فانه نوع تعيين(١) ، وفرق بينه وبين ما لو نوى مرددا مع إيكال التعيين الى ما بعد.

﴿ مسألة ٤ ﴾ : لا يعتبر فيها نية الوجه من وجوب أو ندب (٢) ، إلا اذا

له فيما نحن فيه ، وقد عرفت في تحقيق مفهومه وجهه . وماذكره ثانيا ممنوع . ولو سلم فهو للدليل ، نظير ماورد فى العدول من صلاة الى صلاة ؛ فانه لا يدل على عدم وجوب التعيين في الصلاة . وقد استدل أيضا بما رواه العامة ، من أن النبي صلى الله عليه وآله خرج من المدينة لاسمى حجا ولا عمرة ينتظر القضاء ، فنزل عليه القضاء وهو بين الصفا والمروة . وهو كما ترى ، فان الرواية ـ لو صحت ـ فانما تدل على قصور في التشريع ، لاقصور فى التعيين ، فانه صلى الله عليه وآله إنما قصد ماهو المشرع بخصوصياته ، إذلا تعين حينئذ زائداً على ذلك .

(١) فاذا كان مايعينه الحج فقد نوى الحج من الأول ، وإذا كان مايعينه العمرة فقد نوى العمرة من أول الأمر وهكذا ، اللهم إلا أن يكون المعتبر هو التعيين مع قطع النظر عن التعيين ، ولا يكفي التعيين الآتي من التعيين . لكنه غير ظاهر (ودعوى) : أنه قبل التعيين اللاحق لا تعيين للمأتي به (مدفوعة) ضرورة كون المكلف قد قصد مايعينه لاحقا ، فاذا كان مايعينه هو الحج مثلا فقد قصد الحج من الأول ، لكنه لعدم معرفته بما يعينه لاحقاً لا يعرف المعين حين النية لكنه لا يقدح في حصول التعيين الاجمالي . والظاهر جريان مثل ذلك فى أجزاء الصلاة ، فالتكبير إذا وقع منه بنية مايعينه بعد ذلك من ظهر أو عصر فقد نوى التكبير المعين بلحاظ التعيين الآتي . ولأجل ذلك يتضح الفرق بين الفرض وبين ما إذا نوى المردد ثم عين بعد ذلك ، فانه في أول الأمر لم ينو الخصوصية لا تفصيلا ولا إجمالا .

(٢) تقدم فى نية الوضوء وغيرها وجه ذلك ، خلافا للمشهور .

توقف التعيين عليها . وكذا لا يعتبر فيها التلفظ (١) . بل ولا الاخطار بالبال ، فيكفي الداعي (٢) .

﴿ مسألة ٥ ﴾ : لا يعتبر في الاحرام استمرار العزم على ترك محرماته (٣) ، بل المعتبر العزم على تركها مستمراً (٤) ، فلو لم يعزم من الأول على استمرار الترك بطل . وأما لو عزم على ذلك ولم يستمر عزمه بأن نوى بعد تحقق الاحرام عدمه أو إتيان شيء منها لم يبطل ، فلا يعتبر فيه استدامة النية كما في الصوم . والفرق أن الترك في الصوم معتبرة في صحته (٥) ، بخلاف الاحرام فانها فيه

---

(١) كما في القواعد وغيرها . والظاهر أنه لا إشكال فيه . ويقتضيه ـ مضافا الى ذلك ، والى الأصل ـ صحيح حماد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « قلت له : إني اريد التمتع بالعمرة الى الحج فكيف أقول ؟ فقال : تقول اللهم اني اريد أن أتمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك . وإن شئت أضمرت الذي تريد » ، ونحوه خبر أبي الصلاح مولى بسام الصيرفي . ويحتمل أن يكون المراد بالاضمار الاسرار في التلفظ .

(٢) كما تحقق ذلك في مباحث نية الوضوء وغيره من العبادات .

(٣) كما أشرنا اليه آنفا ، وأن فعل المحرمات لا يوجب فساد الاحرام وإنما يوجب الفداء ، فعدم استمرار العزم أولى أن لا يقتضي الفساد . وسيأتي في المتن التعرض لذلك .

(٤) يعني : يعتبر ذلك في حدوثه وإنشائه لا في بقائه واستمراره . والوجه في اعتبار ذلك : ما أشرنا اليه آنفا من أن إنشاءه إما بالالتزام الملازم للعزم المذكور ، أو بنفس العزم ، فلا يتحقق بدونه على كل حال .

(٥) بل في مفهومه ، فان مفهوم الصوم ترك المحرمات ، ففعلها منافٍ له .

واجبات تكليفية .

﴿ مسألة ٦ ﴾ : لو نسي ماعينه من حج أو عمرة وجب عليه التجديد (١)،

(١) لبطلان إحرامه ، لاجمال المكلف به وعدم الطريق الى امتثاله ولو بالاحتياط بفعل كل محتمل ، فانه وان كان هذا ليس جمعا بين النسكين بل هو مقدمة ليقين البراءة إلا أن فعل أحدهما يقتضي التحليل لاشتماله على الطواف . ولعل مرادهم بالتخيير هذا المعنى ، لا أن خطابه ينقلب الى التخيير كما في الابتداء كذا في الجواهر . ويشكل بامكان الامتثال الاجمالي . مثلا إذا تردد بين نية حج الافراد وبين نية العمرة المفردة يأتي باعمال الحج أولا ، ثم يأتي الى مكة فيأتي باعمالها بنية المردد بين الحج والعمرة . وإذا تردد بين العمرة المفردة وعمرة التمتع يتم أعمال العمرة بقصد مانواه ، وأحل واقتصر ، لاصالة البراءة من وجوب الحج بعدها . واحتاط بناء على لزوم الاحتياط ، لان الحج طرف للعلم الاجمالي ـ فيحج برجاء المطلوبية . (وبالجملة) : لا مقتضي لبطلان الاحرام بعد وقوعه على الوجه الصحيح وإمكان إتمام أعماله أما رجاء أو علما . نعم لايجزيء ذلك عقلا ولا تفرغ به الذمة ـ وان تمكن من إتمامه ـ لتردده فيما نواه ، فيجوز له رفع اليد عنه إذا لم يكن محذور في ذلك ، كما لو دخل في صلاة ثم تردد أنه نواها ظهراً أو عصراً ، فانه اذا أتمها بقصد مانواه لم تجزيء عما في الذمة لاعن الظهر ولا عن العصر . وهذا المقدار لايستوجب البطلان ، وانما يستوجب جواز رفع اليد عنه . لكن في مثل الاحرام الذي لايتحلل عنه إلا بمحلل خاص لامجال للبناء على التحلل منه بمجرد ذلك إلا اذا ثبت عموم قاعدة جواز رفع اليد عن العمل إذا لم يكن له دخل في الامتثال ولا في اليقين به حتى في مثل المقام . لكنه يشكل وان كان الظاهر ثبوت ذلك هنا أيضا عندهم . نعم إذا كان لايصح منه أحدهما ، فاذا تردد فيما نوى جاز له رفع اليد بالمرة ، بناء على عدم جريان أصالة

سواء تعين عليه أحدهما أولا . وقيل : انه للمتعين منهما (١) ، ومع عدم التعيين يكون لما يصح منهما (٢) . ومع صحتهما ـ كما في أشهر الحج ـ الأولى جعله للعمرة المتمتع بها (٣) . وهو مشكل ، إذ لاوجه له (٤) .

الصحة في المقام ، ومقتضى الأصل العملي البطلان .

(١) قال في الشرائع : « ولو نسي بماذا أحرم كان مخيراً بين الحج والعمرة اذا لم يلزمه أحدهما » ، وفي القواعد : « ولو نسي ماعينه تخير اذا لم يلزمه أحدهما » ونحوهما مافي غيرهما . وفي الجواهر نسبته الى الفاضل والشهيدين وغيرهم . وفي كشف اللثام : تعليله بان له الاحرام بايهما شاء اذا لم يتعين عليه أحدهما ، فله صرف احرامه الى أيهما شاء ، لعدم الرجحان ، وعدم جواز الاحلال بدون النسك الا اذا صد أو أحصر ، ولا جمع بين النسكين في إحرام . انتهى . وأما أنه للمتعين منهما فلأن الظاهر من حال المكلف الاتيان بما هو فرضه .

(٢) عما بقاعدة الصحة . لكن قاعدة الصحة إنما تجري بعد احراز العنوان الذي يكون موضوعا للصحة والفساد ، لامع الشك فيه .

(٣) يعني : ويجوز جعله لكل منهما ، كما تقدم في كلام الجماعة . وهذه الأولوية نسبت إلى الشيخ (ره) لأنه ان كان متمتعاً فقد وافق . وإن كان حاجا فالعدول منه إلى غيره جائز . وعن المنتهى والتحرير : انه حسن . لكن في كشف اللثام عن الخلاف تتعين العمرة ، وهو ظاهر كلامه المحكي عن الخلاف قال : « وإذا أحرم بالعمرة لا يمكنه أن يجعلها حجة مع القدرة على أفعال العمرة ، فلهذا قلنا يجعلها عمرة على كل حال » . (وكيف كان) فأولوية العدول مبنية على جواز العدول من الافراد الى العمرة المتمتع بها . لكن الوجوب غير ظاهر الوجه إلا المحافظة على تمامية العمل ، وهو لا يقتضي الوجوب .

(٤) وما تقدم في كشف اللثام من توجيهه بان له الاحرام بايهما شاء إذا

﴿ مسألة ٧ ﴾ : لاتكفي نية واحـــدة للحج والعمرة (١) ، بل لابد لكل منهما من نيته مستقلا ، إذ كل منهما يحتاج الى إحرام مستقل ، فلو نوى كذلك وجب عليه تجديدها ، والقـــول بصرفه الى المتعين منهما اذا تعين عليه أحدهما

لم يتعين عليه احدهما ، لا يخلو من منع ، فان ثبوت ذلك قبل انشاء الاحرام لا يقتضي ثبوته بعده ، ولذا قلنا بان العدول من صلاة إلى أخرى خلاف الاصل ، لا يجوز ارتكابه إلا فى موارد مخصوصة دل عليها الدليل ، وان جاز قبل الشروع فى العمل . هذا وان المناسب للقول المذكور التفصيل هكذا : انه ان صح أحدهما دون الآخر اختار ما صح ، وإن صحا معاً ولزمه أحدهما دون الآخر اختار ما لزم ، وان تساويا في عدم اللزوم اختار أحـــدهما ، والأولى العدول إلى العمرة . وعبارة المتن قد نقل فيها التفصيل على شكل آخر غير مناسب ، ثم إنه تقدم من الجواهر انه احتمل أن مراد الجماعة بالتخيير التجديد . لكنه بعيد كما يظهر من ملاحظة عبارة الشرائع ، فانه ذكر التجـديد مقابل التخيير فى المسألة الآتية ، وفي هذه المسألة ذكر التخيير مقتصراً عليه ، فليس المراد منه إلا التخيير بالمعنى الظاهر له . فلاحظ .

(١) قال في الشرائع : « ولو أحرم بالحج والعمرة وكان فى أشهر الحج كان مخيراً بين الحج والعمرة إذا لم يتعين عليه أحدهما . وإن كان في غير أشهر الحج تعين للعمرة . ولو قيل بالبطلان في الاول ولزوم تجديد النية كان أشبه » ، وفي القواعد : « فالأقرب البطلان وان كان في أشهر الحج » . وفي الدروس : « لا يجوز إدخال حج على حج ، ولا عمرة على عمرة ، ولا نية حجتين ولا عمرتين... (الى ان قال) : ولا نية حجة وعمرة معاً ، إلا على قول الحسن وابن الجنيد. ولو فعل بطل إحرامه ، وفي المبسوط : يتخير ما لم يلزم أحدهما » . أقول : بعد ما تحقق من أن لكل من الحج والعمرة إحراماً مستقلا ، فاذا أحرم ونوى

والتخيير بينهما إذا لم يتعين (١) وصح منه كل منهما ، كما في أشهر الحج . لا وجه له . كالقول بانه لو كان في أشهر الحج بطل ولزم التجديد ، وان كان في غيرها صح عمرة مفردة (٢) .

باحرامه الحج والعمرة بأن كان قصده أن يكون إحرامه للحج وللعمرة معا ، فقد نوى ما لم يشرع فلا يصح . ولا فرق بين أن يكون بحيث يصح منه الاحرام للحج ويصح منه الاحرام للعمرة - كما إذا كان في أشهر الحج - وبين أن لا يصح منه الاحرام للحج وإن كان يصح منه الاحرام للعمرة - كما اذا لم يكن في اشهر الحج - لاطراد المانع في الصورتين ، وهو نية غير المشروع عن غير أمر الشارع فاذكره في القواعد هو الموافق للقواعد.

(١) هذا منسوب الى الشيخ وجماعة ، وقواه في كشف اللثام ، لما سبق منه من أن الاحرام حقيقة واحدة فاذا وقع على وجه العبادة صح وترتب عليه أثره (وفيه) : انه لو سلم ، فذلك إذا كان قد وقع على وجه العبادة ، ونيته للحج والعمرة مانعة عن ذلك ، إذ الاحرام الذي يترتب عليه الغايتان ليس بمشروع له ، فلا مجال للتقرب به . نعم إذا كان قصد الغايتين على نحو تعدد المطلوب فلا بأس . لكنه خلاف المفروض .

وكذا إذا كان قصدها لا باعتبار وقوعها فيه بل باعتبار آخر . مثل أن يكون العمرة واقعة فيه والحج يترتب عليه في الجملة ولو لتوقفه عليه ، وإن كان يقع في احرام آخر ، فان نيتها معا بهذا المعنى لا بأس بها . وعلى ذلك تحمل النصوص المتضمنة لنية الحج والعمرة في إحرام العمرة . ففي صحيح يعقوب بن شعيب : « سألت أبا عبد الله عليه السلام فقلت : كيف ترى لي أن أهل ؟ فقال : إن شئت سميت وان شئت لم تسم شيئاً . فقلت له : كيف تصنع أنت ؟ قال : أجمعها فأقول : لبيك بحجة وعمرة معاً . . . » .

(٢) وهو ظاهر الشرائع . ومثله القول بالصحة للحج والعمرة الذى نسبه

﴿ مسألة ٨ ﴾ : لو نوى كاحرام فلان فان علم انه لماذا أحرم صح(١) ، وان لم يعلم فقيل بالبطلان لعدم التعيين ، وقيل بالصحة لما عن علي عليه السلام (٢) .

في الدروس الى الحسن وابن الجنيد . وفي المسالك الى الأول وجماعة ، لما عرفت . نعم في الحدائق أن الأول يرى أن الحج بعد العمرة يقع في إحرام العمرة لا في احرام آخر ، وأنه لا يحل من احرامها إلا بعد افعال الحج . وعليه يكون خلافه في المبنى .

(١) بلا خلاف ولا اشكال ، لوجود المقتضي من النية والتعيين وعدم المانع . كذا في الجواهر .

(٢) قال في الدروس: « قال (يعني الشيخ) : لو قال كاحرام فلان صح . لما روي عن علي عليه السلام انه قال : إهلالا كاهلال نبيك » . يشير بذلك إلى ما في صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام الوارد في حج النبي صلى الله عليه وآله وفيه ذكر : أن علياً عليه السلام قدم من اليمن على رسول الله صلى الله عليه وآله وهو بمكة ... الى أن قال : « وأنت يا علي بما أهللت ؟ قال عليه السلام : قلت يا رسول الله إهلالا كاهلال النبي صلى الله عليه وآله فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله : كن على إحرامك مثلي وأنت شريكي في هديي » ، ونحوه ما في صحيح الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام ومرسل الفقيه وغيرها . لكن النصوص المذكورة لا تخلو من تدافع ـ كما أشار الى ذلك في الحدائق والجواهر وغيرهما ـ فان المذكور في صحيح الحلبي ومرسل الفقيه : ان النبي صلى الله عليه وآله ساق مائة بدنة وبعد ان جاء علي عليه السلام من اليمن وسأل عن إهلاله فقال : أهللت بما أهل به النبي صلى الله عليه وآله فشركه في هديه وجعل له سبعاً وثلاثين . وحينئذ يكون الحكم مختصاً به عليه السلام ، لأن مجرد نية الاحرام كاحرام النبي مع أنه عليه السلام لم يسق الهدي لا يستوجب الاشتراك في الهدي . والمذكور في صحيح معاوية وخبر الفضل بن الحسن الطبرسي في أعلام الورى : ان النبي صلى الله عليه وآله ساق الهدي ستاً وستين أو

والأقوى الصحة ، لأنه نوع تعيين . نعم لو لم يحرم فلان أو بقي على الاشتباه فالظاهر البطلان (١) . وقد يقال : انه في صورة الاشتباه يتمتع (٢) . ولا وجه له ، الا اذا كان في مقام يصح له العدول الى التمتع .

~~﴿ مسألة ٩ ﴾ : لو وجب عليه نوع من الحج أو العمرة فنوى غير بطل (٣)~~

أربعاً وستين بدنة وأن علياً عليه السلام جاء باربع وثلاثين أو ست وثلاثين . ومقتضاه أنه لم يكن إحجال في نية احرام امير المؤمنين عليه السلام وانما كان ناوياً للقران وساق الهدي كما نواه رسول الله صلى الله عليه وآله وساق الهدي ، فلا يكون ممـا نحن فيه . وأيضا فان المستفاد من النصوص أن المتعة شرعت في حجة الوداع بعد وصول النبي صلى الله عليه وآله الى مكة ، ولم يكن قبل ذلك إلا تشريع الحج ، والمسلمون حين أحرم النبي صلى الله عليه وآله من الميقات كلهم أحرموا للحج كما أحرم النبي صلى الله عليه وآله ، ولا فرق بينهم وبينه في الاحرام ، وإنما كان الفرق في سياق الهدي وهو أمر خارج عن النية وعلي عليه السلام إنما أحرم للحج كما أحرم غيره ولا إجمال فيما نواه ، بل ان كان قد ساق الهدي ـ كما في بعض الروايات ـ كان حجه قرانا وإلا كان إفراداً ، وحينئذ يكون المقصود من قوله عليه السلام : كاهلالك ، أنه إهلال بالحج ، ولعله في مقابلة إهلال الجاهلية ، فالاستدلال بالنصوص على مانحن فيه غير ظاهر . وقد عرفت فيما سبق أنه لاقصور في النية في فرض المسألة ، بل الصحة فيها أظهر منها فيه ، لتحقق التعين حال النية في الفرض دون ماسبق . ومن العجيب مافي الجواهر هنا من أن الأقوى البطلان . كيف ؟! ولعل أكثر السواد على هذا النهج من النية فانهم يحرمون كما يحرم غيرهم ممن يعرفونه بالمعرفة والتفقه .

(١) أما في الصورة الأولى فظاهر ، لانتفاء الموضوع . وأما في الصورة الثانية فغير ظاهر ، إلا بناء على ماعرفت في الناسي

(٢) حكاه في الشرائع قولا ، ونسبه في الجواهر الى الشيخ . قال في محكي

﴿ مسألة ٩ ﴾ : لو وجب عليه نوع من الحج أو العمرة فنوى غيره بطل(١)

﴿ مسألة ١٠ ﴾ : لو نوى نوعا ونطق بغيره كان المدار على مانوى دون مانطق (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 الاخبار استحباب التلفظ بالنية (٤) ،

الخلاف : « اذا احرم كاحرام فلان وتعين له ما أحرم به عمل عليه . وان لم يعلم حج متمتعاً » . وفيه كما في الجواهر ـ : أن العدول انما يسوغ في حج الافراد خاصة اذا لم يكن متعيناً عليه . ومن ذلك يظهر الوجه فيما ذكر في المتن .

(١) لفوات النية .

(٢) كما في القواعد وغيرها . إذلا اعتبار بالنطق ، وإنما الاعتبار بالنية . وقد يستشهد له بخبر علي بن جعفر عليه السلام عن أخيه موسى عليه السلام قال : « سألته عن رجل أحرم قبل التروية فاراد الاحرام بالحج يوم التروية فاخطأ فذكر العمرة . قال عليه السلام : ليس عليه شيء فليعقد الاحرام بالحج » . لكن ظاهره نية العمرة غلطاً ، لا التلفظ بالعمرة . والنية غلطاً أيضا لا أثر لها كاللفظ ، لأن التأثير في الفعل إنما يكون للداعي النفسي ، لا للنية غلطاً ، فيكون المدار عليه لا عليها .

(٣) قد تقدم في بعض مباحث نية الصلاة الاشكال في ذلك ، وأن قاعدة التجاوز أو الصحة إنما تجري مع الشك في تحقق ماله دخل في تمامية المعنون بعد إحراز عنوانه ، والنية لما كانت بها قوام العنوان فمع الشك فيها يكون الشك في العنوان لا في المعنون . فراجع ذلك المبحث وتأمل .

(٤) يعني بالمنوي . ذكره جماعة من الاصحاب ، كما في الحدائق ، وفي الجواهر : « صرح به غير واحد » . ويشير بالأخبار المذكورة الى صحيح

والظاهر تحققه بأي لفظ كان (١) .

حماد بن عثمان المتقدم في المسألة الرابعة . ونحوه خبر أبي الصلاح مولى بسام الصيرفي قال : « أردت الاحرام بالمتعة فقلت لأبي عبد الله عليه السلام : كيف أقول ؟ قال : تقول : اللهم اني أريد التمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك. وان شئت أضمرت الذى تريد » . وصحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام : « قال : إذا أردت الاحرام بالتمتع فقل : اللهم إني أريد ما أمرت به من التمتع بالعمرة الى الحج ، فيسر ذلك لي وتقبله مني وأعني عليه وحلني حيث حبستني لقدرك الذي قدرت علي ، أحرم لك شعري وبشري من النساء والطيب والثياب » . وظاهر هذه النصوص استحباب التلفظ بالمنوي فى غير التلبية . قال فى المدارك : « والافضل أن يذكر في تلبية عمرة التمتع الحج والعمرة معا ، على معنى أنه ينوي فعل العمرة أولا ثم الحج بعدها باعتبار دخولها فى حج التمتع. لقوله فى صحيحة الحلبي : ان أمير المؤمنين عليه السلام كان يقول فيها : لبيك بحجة وعمرة معا لبيك » . وهو فى محله ، وما فى بعض النصوص من أنه يهلّ بالحج محمول على ذلك قطعاً . هذا وفى المنتهى : « لو اتقى كان الأفضل الاضمار » وروى الشيخ فى الصحيح عن ابان بن تغلب قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : بأي شيء أهل ؟ فقال عليه السلام : لا تسم حجا ولا عمرة ، وأضمر فى نفسك المتعة فان أدركت كنت متمتعا ، وإلا كنت حاجا . وعن منصور بن حازم قال : أمرنا أبو عبد الله عليه السلام ان نلبي ولا نسمي شيئاً . وقال : أصحاب الاضمار أحب إلي . وعن اسحاق بن عمار قال : سألت أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام قال : الاضمار أحب إلي ، ولم يسم . وإنما قلنا : ان ذلك على سبيل التقية جمعا بين الاخبار » . ولا بأس به ، كما فى المدارك .

(١) لأن اختلاف النصوص في اللفظ يدل على عدم خصوصية في لفظ بعينه.

والأولى أن يكون بما فى صحيحة ابن عمار(١) ، وهو أن يقول : « اللهم اني أريد ما أمرت به من التمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك ﷺ ، فيسر ذلك لي وتقبله مني وأعنى عليه . فان عرض شيء يحبسني فحلنى حيث حبستني لقدرك الذى قدرت علي . اللهم ان لم تكن حجة فعمرة . أحرم لك شعري وبشري ولحمي ودمي وعظامي ومخي وعصبي من النساء والطيب ، أبتغي بذلك وجهك والدار الآخرة » .

﴿ مسألة ١٣ ﴾ : يستحب أن يشترط عند إحرامه على الله أن يحله إذا عرض مانع من إتمام نسكه من حج أو عمرة ، وأن يتمم احرامه عمرة اذا كان للحج ولم يمكنه الاتيان ، كما يظهر من جملة من الأخبار (٢) . واختلفوا فى فائدة هذا

(١) روى في الفقيه عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنه قال : « لايكون احرام الا فى دبر صلاة مكتوبة اونافلة . . . (إلى أن قال) : فاذا انفلت من الصلاة فاحمد الله عز وجل واثن عليه ، وصل على النبي ﷺ ، وتقول : اللهم اني اسألك ان تجعلني ممن استجاب لك وآمن بوعدك واتبع أمرك . (إلى أن قال) : اللهم تمم لي حجي ، اللهم اني اريد التمتع بالعمرة الى الحج ، على كتابك وسنة نبيك صلواتك عليه وآله ، فان عرض لي عارض . . . » إلى آخر مافى المتن . كذا فيما يحضرني من نسخة الفقيه وغيرها . ثم تخصيص الاولوية بصحيحة معاوية غير ظاهر ، فاللازم إطلاق الاولوية بالنسبة اليها والى مافى صحيح ابن سنان وغيرها ، من دون اختصاص بواحد منها .

(٢) وفي الجواهر : « بلا خلاف أجده في شيء من ذلك نصاً وفتوى . نعم انكره جماعة من العامة » ، وفى المدارك والحدائق : « استحباب ذلك مما اجمع عليه أصحابنا واكثر العامة » . والمراد من الأخبار فى المتن صحيح عبد الله

الاشتراط ، فقيل : انها سقوط الهدي (١) .

ابن سنان وصحيح معاوية بن عمار المتقدمان وخبر أبي الصباح الكناني قال : « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يشترط في الحج كيف يشترط ؟ قال : يقول حين يريد أن يحرم : ان حلني حيث حبستني ، فان حبستني فهي عمرة . . . » . وخبر الفضيل بن يسار عن أبي عبد الله عليه السلام : « قال : المعتمر عمرة مفردة يشترط على ربه أن يحله حيث حبسه ، ومفرد الحج يشترط على ربه ان لم تكن حجة فعمرة » . وخبر حنان بن سدير قال : « سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : إذا أتيت مسجد الشجرة . . . (الى أن قال) : ثم تقول : اللهم اني أريد أن أتمتع بالعمرة الى الحج ، فان أصابني قدرك فخلني حيث حبستني بقدرك . . . » . وغير ذلك من النصوص .

(١) حكي ذلك في كشف اللثام عن الانتصار والسرائر والجامع وحصر التحرير والمنتهى والتذكرة وغيرها . واستدل في الأول عليه بالاجماع . وبأنه لا فائدة له سواه . وبصحيح ذريح المحاربي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « سألته عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج وأحصر بعدما أحرم كيف يصنع ؟ قال : فقال : أوما اشترط على ربه قبل أن يحرم أن يحله من احرامه عند عارض عرض له من أمر الله تعالى ؟ فقلت : بلى قد اشترط ذلك . قال فليرجع الى أهله حلالا لا إحرام عليه إن الله أحق من وفى بما اشترط عليه . قلت : أفعليه الحج من قابل ؟ قال : لا » . وصحيح محمد بن أبي نصر قال : « سألت أبا الحسن عليه السلام عن محرم انكسرت ساقه ، أي شيء تكون حاله وأي شيء عليه ؟ قال عليه السلام : هو حلال من كل شيء . قلت : من النساء والثياب والطيب ؟ فقال : نعم من جميع ما يحرم على المحرم وقال : أوما بلغك قول أبي عبد الله عليه السلام : حلني حيث حبستني لقدرك الذى قدرت علي ؟ قلت : أخبرني عن المحصور والمصدود هما سواء ؟ فقال : لا . . . »

وقيل : انها تعجيل التحلل وعدم انتظار بلوغ الهدي محله (١) .

فان الصحيحين وإن لم يتعرض فيهما لنفي الهدي صريحا ، لكن السكوت فيهما عن الهدي ظاهر في سقوطه . واحتمال أن يكون ترك بيان وجوب الهدي اتكالا على الآية وغيرها ـ كما فى الجواهر ـ غير ظاهر ، فان مورد الصحيحين أخص من مورد الآية ، وظاهر الآية أن وجوب الهدي من جهة التحلل ، فاذا حصل بالشرط لم يكن له فائدة . وأيضا فان البناء على كون الفائدة التعجيل يوجب تصرفا فى الآية ، وليس هو أولى من التصرف فيها بحمل الهدي على غير صورة الاشتراط .

(١) ولا يسقط الهدي ، كما عن المبسوط والخلاف والمهذب فى المحصور ، والوسيلة في المصدود ، وعن التذكرة والتحرير والمنتهى والنافع ، واختاره في الشرائع والجواهر. واستشهد له بصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام ـ فى حديث ـ : « ان الحسين بن علي عليه السلام خرج معتمراً فمرض فى الطريق فبلغ علياً ذلك وهو بالمدينة ، فخرج في طلبه فادركه في السقيا وهو مريض بها ، فقال: يابني ماتشتكي ؟ فقال: اشتكي رأسي ، فدعا علي عليه السلام ببدنة فنحرها وحلق رأسه ورده الى المدينة ، فلما برأ من وجعه اعتمر . . . » ، بناء على أنه عليه السلام قد اشترط ، لأنه مستحب فلا يترك. وبخبر عبد الله بن عامر الذى رواه في كشف اللثام عن جامع بن سعيد عن كتاب المشيخة لابن محبوب عن الصادق عليه السلام : « فى رجل خرج معتمراً فاعتل في بعض الطريق وهو محرم ، قال عليه السلام : ينحر بدنة ويحلق رأسه ، ويرجع الى رحله ، ولا يقرب النساء ، فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما ، فاذا برأ من وجعه اعتمر ان كان لم يشترط على ربه في احرامه. وان كان قد اشترط فليس عليه أن يعتمر . . . » . لكن الخبر الاخير غير ظاهر الصحة ، وقد تفرد بروايته ابن سعيد ولم يعمل به ، فانه نسب اليه القول الأول.

والأول غير واضح الدلالة على مانحن فيه . ومجرد الاستحباب لايقتضي تحقق الاشتراط ، لامكان وجود المانع . مع أن في صحيح رفاعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « خرج الحسين عليه السلام معتمراً وقد ساق بدنة حتى انتهى الى السقيا فبرسم فحلق شعر رأسه ، ونحرها مكانه ، ثم أقبل حتى جاء فضرب الباب ، فقال علي عليه السلام : ابني ورب الكعبة افتحوا له الباب ، وكان قد حموه الماء فأكب عليه فشرب ، ثم اعتمر بعد » . إذ حينئذ يكون خارجا عما نحن فيه ، ففي المدارك : ان موضع الخلاف من لم يسق الهدي ، أما السائق فقال فخر المحققين (ره) : انه لايسقط عنه باجماع الامـــة ، وفي صحيح محمد ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام ورفاعة عن أبي عبد الله عليه السلام أنهما قالا : « القارن يحصر وقد قال واشترط فخلني حيث حبستني ، قال : يبعث بهديه ، قلنا : هل يتمتع في قابل ؟ قال لا ، ولكن يدخل فى مثل ماخرج منه » . اللهم إلا أن يكون مورده واقعة أخرى غير مورد صحيح معاوية ، للاختلاف الواقع بين مضمونيهما ، كما هو ظـــاهر . فالعمدة الاشكال الأول . مضافا إلى أن ظاهره أنه عليه السلام نحر البدنة فى مكانه وهي سقيا بني غفار ، لا أنه أرسله الى مكة وانتظر وصول الهدي الى مكة ، وبينه وبينها مسافة اربعة أيام أو اكثر ، فانه أحد المنازل بين المدينة الى مكة ، فمنه الى الابواء ، ومنه الى الجحفة ، ومنه الى قديد ، ومنه الى عسفان ، ومنه الى بطن مر ، ومنه الى مكة ، فان ذلك بعيد جداً عن سوق الرواية لو لم يكن مقطوعا بخلافه ، كما اعترف في الجواهر . فلو كانت الرواية فيما نحن فيه تعين البناء على تعجيل الاحلال بتعجيل نحر الهدي والاحلال بعده ، لا التعجيل بالمعنى الذى ذكروه ، فانه خلاف ظاهر الرواية جداً . لكن عرفت الاشكال في كون الرواية فيما نحن فيه . وعليه لا مانع من الأخذ بظاهر الصحيحين السابقين في سقوط الهدي ، لسكوتهما عنه ، بل ظهور الشرط فى ذلك ، فان مضمونه فسخ الاحرام

وقيل : سقوط الحج من قابل (١) .

وجعله كأن لم يكن ، فلا يكون مقتض للهدي كي يجب . ومنه يشكل مافي الجواهر من أنه قديقال : بأن المراد بالشرط التحلل من احرامه بمحلله الشرعي لا أنه يثبت به تحليل خاص لايحتاج معه الى الهدي ولا غيره . انتهى : كيف؟ ! وهو خلاف ظاهر الشرط ، وخلاف قوله عليه السلام : « ان الله احق من وفى بما اشترط عليه ، وحمله على التعجيل بالمعنى المذكور بعيد جداً . وان شئت قلت: ظاهر الآية الشريفة : (ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله) انحصار المحلل بالهدي ووجوب الانتظار ، فان كانت فائدة الشرط التعجيل كان التصرف في إطلاقها من حيث وجوب الانتظار ، وان كانت فائدة الشرط التحلل كان التصرف فى اطلاقها من حيث لزوم الهدي ؛ والتصرف الأول ليس أولى من الثاني ؛ فيسقط الاطلاق من الجهتين ، ومقتضى أصل البراءة عدم وجوب الهدي.

(١) حكي ذلك عن الشيخ (ره) فى التهذيب . واستدل عليه بصحيح ضريس بن أعين قال : « سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل خرج متمتعاً بالعمرة الى الحج ، فلم يبلغ مكة إلا يوم النحر ، فقال عليه السلام : يقيم على إحرامه ، ويقطع التلبية حين يدخل مكة ، فيطوف ويسعى بين الصفا والمروة ، ويحلق رأسه وينصرف الى اهله إن شاء . وقال : هذا لمن اشترط على ربه عند إحرامه ، فان لم يكن اشترط فان عليه الحج من قابل » . واشكل عليه بان الحج الفائت إن كان واجبا لم يسقط فرضه في العام القابل بمجرد الاشتراط . وفى الجواهر : « بلا خلاف أجده فيه ، كما اعترف به في محكي المنتهى » . وان لم يكن واجباً لم يجب بترك الاشتراط ، والظاهر أنه لاخلاف فيه أيضا . وعليه فالصحيح غير معمول به ولا معول عليه . على أن مورده خاص بالمتمتع الذى لم يدرك الموقفين فلا وجه للتعدي منه الى مانحن فيه .

وقيل : ان فائدته إدراك الثواب(١) ، فهومستحب تعبدي.وهذا هو الأظهر. ويدل عليه قوله عليه السلام فى بعض الأخبار (٢) : « هو حل حيث حبسه اشترط

(١) نسبه فى المدارك الى الشهيد الثاني فى جملة من مصنفاته ، قال في المالك - بعد ذكر الأقوال في فائدة الشرط - : « وكل واحد من هذه الفوائد لايأتي على جميع الافراد التي يستحب فيها الاشتراط. أماسقوط الهدي فمخصوص بغير السائق، إذ لو كان قد ساق هدياً لم يسقط . وأماتعجيل التحلل فمخصوص بالمحصور دون المصدود (فانه يجوز له التعجيل من غير شرط اتفاقا ، كما تقدم فى كلامه) . وأما كلام التهذيب فمخصوص بالمتمتع . وظاهر أن ثبوت التحلل بالأصل ، والعارض لا مدخل له في شيء من الاحكام . واستحباب الاشتراط ثابت لجميع أفراد الحاج . ومن الجائز كونه تعبداً او ادعاء مأموراً به يترتب على فعله الثواب » . وفي الجواهر : « ربما كان ذلك ظاهر المبسوط والخلاف والمهذب » .

(٢) يشير بذلك الى مصحح زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام : « هو حل إذا حبسه اشترط أو لم يشترط » . وخبر حمزة بن حمران قال : « سألت أباعبد الله عليه السلام عن الذى يقول : حلني حيث حبستني . قال عليه السلام : هو حل حيث حبسه قال أو لم يقل » . ورواه الصدوق باسناده عن حمران بن أعين. لكن الروايتين لاتنافيان ماسبق ، لجواز الفرق من جهة زائدة على أصل الحل ، فالتمسك بها لنفي الفرق أصلا غير ظاهر في مقابل ماعرفت من النصوص. مضافا الى أن الضمير فى قوله عليه السلام : « هو حل . . . » لايعرف مرجعه ، فالتمسك به في جميع الصور غير ظاهر . وأما ماأشار اليه فى المسالك من أن استحباب الشرط عام والفائدة غير عامة ، فلابد أن يكون الشرط لغير تلك الفوائد المذكورة . ففيه أيضا : أنه وان كان صحيحاً فى الجملة ، لكنه لايصلح لنفي الفائدة بالمرة بعد دلالة النصوص

أولم يشترط » . والظاهر عدم كفاية النية فى حصول الاشتراط (١)، بل لابد من

عليها . ووجوب الهدي للسائق لا يدل على عدم الفائدة للشرط فيه ، لامكان أن يكون الوجوب من جهة تعين الهدي للذبح أو النحر ، لا لعدم التحلل بالشرط ، بل يتحلل قبل ذبح الهدي ، فلا تختص الفائدة على القول الأول بمورد دون مورد . وهذا مما يعضد أدلة القول الأول ومثله في الاشكال ما عن فخر المحققين من أن الفائدة هي أن التحليل بالشرط أصلي ، وبغيره عرضي من جهة العذر . وفيه : أن ذلك يتوقف على أن طروء المانع مع عدم الشرط موجب للتحلل فعلا من دون حاجة الى الهدي ، وهو غير ظاهر ، بل خلاف ظاهر الآية الشريفة الواردة في المحصور المتضمنة الانتظار فى التحلل أن يبلغ الهدي محله ، ثم الشرط يجوز التحلل فوراً ، فتكون فائدته تحليل مالم يحل لولاه . نعم عرفت الاتفاق على التحلل فوراً فى المصدود ، فتكون فائدة الشرط سقوط الهدي ، لأن الشرط يوجب انفساخ الاحرام وفرضه بمنزلة عدمه ، فلا موجب للهدي ، بخلاف مالو لم يشترط فان تحلله يكون بالهدي فى مكانه . والمتحصل : أن حكم المحصور عدم التحلل إلا بعد وصول الهدي الى محله إذا لم يكن قد اشترط ، فان كان قد اشترط كان حكمه انفساخ الاحرام ، فيتحلل بلا هدي . وحكم المصدود إذا لم يشترط أن يتحلل بذبح الهدي أو نحره من مكان الصد ، فاذا اشترط كان حكمه انفساخ الاحرام بمجرد الصد ، ولا حاجة الى الهدي . فهذا هو الفرق بين الشرط وعدمه ، لا ماذكره قدس سره .

(١) الظاهر أن المراد من النية الالتزام النفساني بمضمون الشرط ، فلا يترتب عليه الأثر ، لانصراف الأدلة عنه مالم يكن معه إنشاء لفظي ، كما هو الحكم فى الانشائيات العرفية ، فان الالتزامات النفسانية مالم يكن لها مظهر من قول أو فعل ليست موضوعا للتأثير ، ولا يترتب عليها الاثر . وأما النية بمعنى نية الاشتراط

التلفظ . لكن يكفي كلما أفاد هذا المعنى ، فلا يعتبر فيه لفظ مخصوص (١) ، وان كان الأولى التعيين مما فى الاخبار .

(الثاني) : من واجبات الاحرام التلبيات الأربع (٢) . والقول بوجوب الخمس (٣) ، أو الست (٤) ، ضعيف . بل ادعى جماعة الاجماع على عدم وجوب الأزيد من الاربع . واختلفوا فى صورتها على أقوال :

(احدها) : أن يقول : « لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك » (٥).

فلا تحتمل ارادتها في كلام المصنف ، ولا موضوعيتها لاثر شرعي .

(١) كما يقتضي ذلك إطلاق الادلة ، مثل ماتقدم في صحيح ذريح .

(٢) الوجوب في الجملة من القطعيات المدعى عليها الاجماع ، وفي الجواهر : « الاجماع بقسميه عليه » . نعم يقع الكلام تارة : في وجوبها تكليفاً ، وأخرى : في وجوبها وضعاً ، بمعنى : عدم انعقاد الاحرام إلا بها . وسيأتي الكلام في ذلك في المسألة الخامسة عشرة .

(٣) قال في محكي الاقتصار : « يلبي فرضا واجباً فيقول : لبيك اللهم لبيك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لاشريك لك لبيك بحجة أو عمرة أو بحجة مفردة تمامها عليك لبيك . وإن أضاف الى ذلك الفاظاً مروية من التلبيات كان أفضل » . قال فى كشف اللثام بعد نقل ذلك : « ولم يقل به أحد » ، وفي التذكرة الاجماع على العدم ، وفي المنتهى إجماع أهل العلم عليه . إنتهى .

(٤) حكي عن المهذب البارع حكايته عن بعض . وفي الجواهر : « لم نتحققه »

(٥) كما في الشرائع وعن النافع وعن جملة من نسخ المقنعة وعن التحرير والمنتهى ، واختاره السيد في المدارك وكاشف اللثام وغيرهم . ويشهد له صحيح معاوية ابن عمار الآتي عن أبي عبد الله عليه السلام ، فانه بعد ماذكر مافي المتن الى قوله عليه السلام : « يا كريم لبيك » قال : « تقول ذلك فى دبر كل صلاة . . . (الى أن قال عليه السلام :

(الثاني) : أن يقول بعد العبارة المذكورة : « ان الحمد والنعمة لك والملك لاشريك لك » (١) .

(الثالث) : أن يقول : « لبيك اللهم لبيك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لاشريك لك لبيك » (٢) .

(الرابع) : كالثالث ، إلا أنه يقول : « ان الحمد والنعمة والملك لك لاشريك لك لبيك » (٣) » بتقديم لفظ : « والملك » على لفظ : « لك » والاقوى هو القول الأول ،

واعلم أنه لابد من التلبيات الاربع التي كن فى أول الكلام ، وهي الفريضة ،وهي التوحيد وبها لبى المرسلون . . . » والظاهر من التلبيات الأربع التي كن أول الكلام مايتم بلفظ لبيك الرابع .

(١) حكي ذلك عن الفقيه والمقنع والهداية والامالي والمراسم . لما في صحيح عاصم بن حميد قال : « سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : إن رسول الله صلى الله عليه وآله لما انتهى الى البيداء حيث الميل قربت له ناقة فركبها ، فلما انبعثت به لبى بالاربع، فقال : لبيك اللهم لبيك لبيك لاشريك لك لبيك ان الحمد والنعمة والملك لك لاشريك لك . ثم قال : هاهنا يخسف بالاخابث ثم قال : ان الناس زادوا بعد ، وهو حسن » . وخبر شرائع الدين الذى رواه الصدوق في الخصال عن الاعمش عن الصادق (ع): « وفرائض الحج : الاحرام والتلبيات الاربع وهي : لبيك اللهم لبيك لبيك لاشريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لاشريك لك » .

(٢) كما عن جمل السيد وشرحه والمبسوط والسرائر والكافي والغنية والوسيلة والمهذب .

(٣) اختاره فى القواعد وحكي عن جامع ابن سعيد . الخامس ماعن النهاية والاصباح من ذكر « لك » قبل « الملك » وبعده جميعاً .

كما هو صريح صحيحة معاوية بن عمـــار (١) ، والزوائد مستحبة . والأولى التكرار بالاتيان بكل من الصور المذكورة . بل يستحب أن يقول

(١) الصراحة غير ظاهرة ، لاحتمال أن يكون المراد من التلبيات الاربع ماقبل الخامسة ، بان تكون التلبيات الاربع من قبيل العلم لذلك ، كما أن مابينها داخل في مفهومها . نعم دعوى الظهور في محلها . لكن الجمع بينه وبين صحيح عاصم بن حميد يقتضي الحمل على ذلك . اللهم إلا أن يقال : المذكور في صحيح عمر بن يزيد عن أبي عبد الله (ع) : « قال : إذا أحرمت من مسجد الشجرة ، فان كنت ماشياً لبيت من مكانك من المسجد تقول : لبيك اللهم لبيك لبيك لاشريك لك لبيك ، لبيك ذا المعارج لبيك لبيك بحجة تمامها عليك . واجهر بها . . . » ، فان خلوه من الزيادة المذكورة دليل على عدم لزومها ، وحينئذ يتعين حمل مافي صحيح عاصم على الاستحباب ، وتكون حكاية الامام (ع) ذلك من باب حكاية ماهو أفضل وأرجح . وأما القول الثالث والرابع والخامس فلم يعرف لها شاهد . وفي الجواهر : « وأما القول الثالث ـ على كثرة القائل به ، بل في الدروس : انه أتم الصور ، وان كان الأول مجزيا والاضافة اليه أحسن ـ فلم أظفر له بخبر ـ كما اعترف به غير واحد ـ لا من الصحيح ولا من غيره في الكتب الاربعة ولا في غيرها ، لا بتقديم « لك » على « الملك » ولا تأخيره ، ولا ذكر مرتين قبله وبعده » ، ونحوه مافي المدارك وكشف اللثام وغيرهما ، نعم ورد في بعض الروايات صور أخرى ، مثل مافي خبر يوسف ابن محمد بن زياد وعلي بن محمد بن يسار عن أبويهما عن الحسن العسكري (ع) عن آبائه (ع) عن أمير المؤمنين (ع) قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وآله . . . (الى أن قال) : فنادى ربنا عز وجل : يا أمة محمد . فاجابوا كلهم وهم في أصلاب آبائهم وأرحام امهاتهم : « لبيك اللهم لبيك لاشريك لك لبيك ان الحمد والنعمة

ـ كما في صحيحة معاوية بن عمار ـ : « لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك ، لبيك ذا المعارج لبيك لبيك داعياً الى دار السلام لبيك غفار الذنوب لبيك لبيك أهل التلبية لبيك لبيك ذا الجلال والاكرام لبيك مرهوبا ومرغوبا اليك لبيك لبيك تبدأ والمعاد اليك لبيك كشاف الكروب العظام لبيك لبيك عبدك بن عبديك لبيك لبيك يا كريم لبيك .

﴿ مسألة ١٤ ﴾ : اللازم الاتيان بها على الوجه الصحيح بمراعات أداء الكلمات على قواعد العربية (١) . فلا يجزيء الملحون مع التمكن من الصحيح بالتلقين أو التصحيح . ومع عدم تمكنه فالأحوط الجمع بينه وبين الاستنابة (٢) . وكذا

لك والملك لاشريك لك لبيك» . ونحوه مرسل الصدوق عن أمير المؤمنين (ع) قال : « جاء جبرئيل الى النبي صلى الله عليه وآله فقال : إن التلبية شعار المحرم ، فارفع صوتك بالتلبية : « لبيك اللهم لبيك . . . » الى آخر مافي الخبر . ومثل مافي صحيح 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 ان الحمد والنعمة لك والملك لاشريك لك لبيك ذا المعارج . وكان صلى الله عليه وآله يكثر من ذي المعارج . . . » ، ومتن هذا الصحيح كمتن صحيح معاوية المتقدم غير أنه خال عن الجملة الأخيرة التي بها قوام الاستدلال للقول الأول .

(١) قال في التذكرة ومحكي المنتهى : « لا تجوز التلبية إلا بالعربية مع القدرة ، خلافا لأبي حنيفة » . وظاهره أنه لاخلاف فيه منا . لأنه المفهوم من الأدلة ؛ والملحون مادة أو هيئة خارج عنه .

(٢) فان مقتضى قاعدة الميسور الاجتزاء بالملحون ؛ ومقتضى خبر زرارة :

لاتجزىء الترجمة مع التمكن (١) ، ومع عدمه فالأحـــوط الجمع بينهما وبين الاستنابة (٢) . والأخرس يشير اليها باصبعه مع تحريك لسانه (٣) . والأولى أن يجمع بينهما وبين الاستنابة .

« ان رجلا قدم حاجا لايحسن أن يلبي ، فاستفتي له أبو عبد الله عليه السلام فامر له أن يلبي عنه » لزوم الاستنابة عنه لكن القاعدة لاتعارض الخبر ، ودعوى : أنه حكاية حال ، كما ترى ، فانه حكاية قول في مورد الجواب عن السؤال ، كغيره من الاخبار الواردة هذا المورد . نعم هو غير ثابت الصحة ، والاعتماد عليه غير ظاهر ، والقاعدة وان لم تكن عليها حجة لكنها معتضدة برواية الاخرس بضميمة الأولوية .

(١) لأنها غير المأمور به .

(٢) لما عرفت من قاعدة الميسور وخبر زرارة .

(٣) كما صرح بذلك أكثر الاصحاب ويقتضيه خبر السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام : « ان علياً عليه السلام قال : تلبية الاخرس وتشهده وقراءته القرآن في الصلاة تحريك لسانه وإشارته باصبعه » . وفي الشرائع قال : « مع عقد قلبه بها » . ولم يذكره الاكثر ، ولا ذكر في الخبر ولعله لاستفادته من الامر بالاشارة بالاصبع ، لانها لاتتحقق إلا بذلك ، ومن الأمر بتحريك لسانه ، إذ المراد منه تحريكه بعنوان الحكاية عما يحكيه لفظ التلبية لا مجرد التحريك . وظاهر المحكي عن أبي علي لزوم الجمع ، قال : « يجزيه تحريك لســـانه مع عقده اياها بقلبه » ، ثم قال : « ويلبي عن الصبي والاخرس وعن المغمى عليه » . ولعل مراده من الاخرس في كلامه الاخير الأبكم الذي لايعرفها ولا تمكنه الاشارة ولاعقد قلبه إياها ، وإلا فهو خلاف ظاهر خبر السكوني المعول عليه عندهم هنا وفي الصلاة . فلاحظ .

ويلبى عن الصبي غير المميز ، وعن المغمى عليه (١) . وفى قوله : « ان الحمد ... الخ » يصح أن يقرأ بكسر الهمزة وفتحها (٢) . والأولى الأول . و« لبيك » مصدر منصوب بفعل مقدر (٣) . أي : ألب لك البابا بعد إلباب، أو لبّا بعد لب (٤) ، أي : إقامة بعد إقامة ، من لب

(١) بلا إشكال ظاهر في الأول . ويقتضيه فيها خبر زرارة المتقدم . لكن عرفت الاشكال فى صحة الاعتماد عليه . مع أن عمومه لها محل تأمل أو منع . ويقتضيه في الصبي صحيح زرارة عن أحدهما عليهما السلام قال : « اذا حج بابنه وهو صغير فانه يأمره أن يلبي ويفرض الحج ، فان لم يحسن أن يلبي لبوا عنه ... » ، وقريب منه غيره . وقد تقدم فى المسألة الخامسة من فصل أحكام المواقيت ماهو مناف لما هنا في الأول . فراجع .

(٢) قال في المدارك : « فائدة: يجوز كسر الهمزة في « ان الحمد » وفتحها. وحكى العلامة في المنتهى عن بعض أهل العربية أنه قال : من قال: « أن بفتحها » فقد خص ومن قال بالكسر فقد عم ، وهو واضح ، لأن الكسر يقتضي تعميم التلبية وإنشاء الحمد مطلقاً ، والفتح يقتضي تخصيص التلبية ، اي : لبيك بسبب أن الحمد لك » ، ونحوه كلام غيره ممن تقدم عليه أو تأخر عنه .

(٣) قال سيبويه : « انتصب « لبيك » على الفعل كما انتصب « سبحان الله » ، وفى الصحاح : « نصب على المصدر كقولك : حمداً لله وشكراً . وكان حقه أن يقال : لبالك » .

(٤) حكى بعض عن الخليل وأنشد :

لب بارض ماتخطاها الغنم

قال : ومنه قول طفيل :

رددن حصيناً من عدي ورهطه وتيم تلبي فى العروج وتحلب

بالمكان أو الب أي أنام . والأولى كونه من « لب » (١) ، وعلى هذا فاصله « لبين لك » فحذف اللام وأضيف الى الكاف فحذف النون . وحاصل معناه : اجابتين لك (٢) . وربما يحتمل أن يكون من « لب » بمعنى : واجه (٣) ، يقال : « داري تلب دارك » أي : تواجهها ، فمعناه مواجهتي وقصدي لك . وأما احتمال كونه من « لب الشيء » أي : خالصه ، فيكون بمعنى اخلاصي لك فبعيد (٤) . كما أن القول بأنه كلمة مفردة (٥) نظير « على » و « لدى » فاضيفت الى الكاف فقلبت ألفه ياء . لا وجه له (٦) ، لأن « على » و « لدى »

وعن أبي الهيثم : ان معنى تلبي في البيت المذكور تحلب اللباء تشربه .

(١) لأنها أنسب بهيئة الثلاثي .

(٢) ذكر ذلك جماعة من أهل اللغة من القدماء والمتأخرين .

(٣) احتمل ذلك جماعة ، كابن الأثير والجوهري ، والفيروزابادي حكى احتماله عن الخليل وغيره .

(٤) وان احتمل الجماعة . وكأن وجه البعد : أنه لايناسب مقام الجواب . أو لايناسب هيئة الكلمة . واحتمل في القاموس وغيره ان المعنى : محبتي لك . مأخوذ من قولهم امرأة لبة أو أم لبة بمعنى محبة . وانشد له :

وكنتم كام لبة طعن ابنها اليها فما ردت عليه بساعد

وهو أيضاً كسابقه في البعد .

(٥) هذا القول محكي عن يونس .

(٦) قال الجوهري ـ بعد ماحكى ذلك عن يونس وانكره سيبويه ـ قال: « لو كان مثل « على » و « لدى » ثبتت الياء مع الضمير وبقيت الالف مع الظاهر وحكى من كلامهم : « لبي زيد » مع الاضافة الى الظاهر ، فثبوت الياء مع

اذا أضيفا الى الظاهر يقـــال فيهما بالألف ، كعلى زيد ولدى زيد ، وليس لبى كذلك ، فانه يقال فيه : لبى زيد ، بالياء .

﴿ مسألة ١٥ ﴾ : لاينعقد احرام حج التمتع وإحرام عمرته ولا احرام حج الافراد ولااحرام حج العمرة المفردة إلابالتلبية (١). وأما في حج القران فيتخير

الاضافة الى الظاهر يدل على أنه ليس مثل « على » و « لدى » . والانصاف: ان الاحتمالات المذكورة وإن ذكرت في كلام أكثر أهل اللغة والعربية ،واقتصر بعضهم على ذكر الأولين منها ، وبعضهم على ذكر الثلاثة الأول منها . لكن كلها بعيدة وتخرص فى العربية ، ولا طريق الى اثبات بعضها، ولا يخطر منها شيء في بال المتكلم أصلا . والاقرب أن تكون كلمة برأسها تستعمل فى مقام الجواب للمنادي ، مثل سائر كلمات الجواب ، ولا يختلف حالها في الظاهر والضمير .

(١) حكي الاجماع على ذلك في الانتصار وفى الجواهر والغنيـــة والتذكرة والمنتهى وغيرها ، بمعنى : ان من لم يلب كان له ارتكاب المحرمات على المحرم ولا كفارة عليه . وقد استفاضت بذلك النصوص . منهـــا : صحيح عبد الرحمن ابن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام : « في الرجل يقع على أهله بعـــدما يعقد الاحرام ولم يلب . قال عليه السلام : ليس عليه شيء » . وصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام : «قال عليه السلام :لابأس أن يصلي الرجل فى مسجد الشجرة ويقول الذى يريد أن يقوله ولا يلبي ، ثم يخرج فيصيب من الصيد وغيره فليس عليه فيه شيء » . وما رواه الصدوق باسناده عن حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام « فيمن عقد الاحرام فى مسجد الشجرة ثم وقع على أهله قبل أن يلبي ، قال عليه السلام : ليس عليه شيء » . ومصحح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام : « في الرجل إذا تهيأ للاحرام فله أن يأتي النساء مالم يعقد التلبية أو يلب». ونحوها غيرها مما هو كثير . ومقتضى عموم بعضها عدم الفرق بين إحرام العمرة واحرام الحج ، كما

بين التلبية وبين الاشعار أو التقليد (١) . والاشعار مختص بالبدن ، والتقليد مشترك بينها وبين غيرها من أنواع الهدي (٢) .

لا فرق بين عمرة التمتع والعمرة المفردة ، ولا في الحج بين حج التمتع والقران والافراد . وأما مارواه الشيخ عن أحمد بن محمد قال: « سمعت أبي يقول في رجل يلبس ثيابه ويتهيأ للاحرام ثم يواقع أهله قبل أن يهل بالاحرام قال : عليه دم ». فلا مجال للعمل به في مقابل تلك النصوص والاجماعات . ولا سيما أن مقتضى الجمع بينها وبينه الحمل على الاستحباب ، كما عن الشيخ (ره) . على أنه غير معلوم الاسناد الى المعصوم .

(١) على المشهور ، كما في المدارك والجواهر وغيرهما . للنصوص . منها : صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام : « قال عليه السلام : يوجب الاحرام ثلاثة أشياء : التلبية والاشعار والتقليد ، فاذا فعل شيئاً من هذه الثلاثة فقد أحرم » . وصحيحته الاخرى عن أبي عبد الله عليه السلام : « تقلدها نعلا خلقاً قد صليت فيه . والاشعار والتقليد بمنزلة التلبية » . وصحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام : « قال عليه السلام : من أشعر بدنة فقد أحرم وإن لم يتكلم بقليل ولا كثير » ، ونحوها غيرها . وعن السيد وابن إدريس عدم انعقاد الاحرام مطلقاً إلا بالتلبية ، لأن انعقاد الاحرام بالتلبية مجمع عليه ، ولا دليل على انعقاده بها . وفيه : أن النصوص الصحيحة الصريحة المعول عليها دليل عليه . ومثله في الاشكال ما عن الشيخ وابني حمزة والبراج من اشتراط الانعقاد بغيرها بالعجز عنها . إذ فيه أنه جمع بلا شاهد . والجمع العرفي يقتضي ماذكره المشهور . ولا سيما بملاحظة صحيح معاوية الثاني ، فانه بمنزلة الحاكم المعلوم تقدمه على المحكوم.

(٢) الظاهر أنه لا إشكال فيه . وقد صرح به غير واحد مرسلا له ارسال المسلمات ، منهم العلامة في التذكرة والقواعد ، قال في القواعد : « ويتخير القارن

والأولى في البدن الجمع بين الاشعار والتقليد (١) ، فينعقد إحرام حج القران بأحد هذه الثلاثة ، ولكن الأحوط مع اختيار الاشعار والتقليد ضم التلبية أيضا (٢) . نعم الظاهر وجوب التلبية على القارن (٣)

في عقداحرامه بها ، أو بالاشعار المختص بالبدن ، أو التقليد المشترك بينها» ، ونحوه كلام غيره . وفي الحدائق : أنه ذكره الاصحاب ، وان الظاهر أنه متفق عليه بينهم لا أعلم فيه مخالفاً . انتهى . ولكن دليله غير ظاهر . نعم كل ماورد في كيفية الاشعار لم يذكر فيه الا البدن، والتقليد ورد في جميعها. وعلل اختصاص الاشعار بضعف البقر والغنم عن الاشعار . واستدل على الاشتراك في الثاني بصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام : « قال : كان الناس يقلدون الغنم والبقر، وإنما تركه الناس حديثاً ، ويقلدون بخيط أو سير » وضعف ذلك ظاهر .

(١) في حسن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام : « البدن تشعر من الجانب الأيمن ، ويقوم الرجل من الجانب الأيسر ثم يقلدها بنعل خلق قد صلى فيه » . وفي رواية السكوني عن أبي جعفر عليه السلام : « أنه سئل مابال البدنة تقلد بالنعل وتشعر ؟ قال أما النعل فتعرف أنها بدنة ، ويعرفها صاحبها بنعله . وأما الاشعار فانه يحرم ظهرها على صاحبها من حيث أشعرها ، فلا يستطيع الشيطان أن يمسها » ، ونحوه غيره .

(٢) خروجا عن شبهة خلاف السيد وغيره ممن تقدم .

(٣) قال في الشرائع: «والقارن بالخيار إن شاء عقد إحرامه بها (يعني :بالتلبية) وإن شاء قلد أو أشعر على الاظهر . وبايها بدأ كان الآخر مستحباً» ، وفي القواعد « ولو جمع بين التلبية وأحدها كان الثاني مستحباً » . وظاهر المسالك المفروغية عن الاستحباب . وفي المدارك : انه لم يقف على دليل يتضمن ذلك صريحا . ولعل اطلاق الأمر بكل من الثلاثة كاف في ذلك . انتهى . وفي كشف اللثام

في شرح عبارة القواعد المذكورة بعدد نسبة مضمونها الى الشرائع ـ قال : « والأقوى الوجوب لاطلاق الأوامر ، والتأسي وهو ظاهر من قبلها (يعني قبل الفاضلين) . . . » الى آخر كلامه في تقريب نسبة الوجوب الى من قبل الفاضلين ، ونقل عباراتهم الظاهرة فى وجوب التلبية فى حج القران حتى مع الاشعار والتقليد. وفى الجواهر فى مباحث فصل أنواع الحج قال: « إنما الكلام فى المستفاد من عبارة القواعد من استحباب التلبية بعد عقد الاحرام والاشعار والتقليد . ولعل وجهه الاحتياط ، واطلاق الأوامر بها في عقده ونحو ذلك مما يكفي فى مثله . وأما احتمال الوجوب تعبداً وان انعقد الاحرام بغيرها كما هو مقتضى ماسمعته من كشف اللثام ، بل قد يوهم ظاهره وجوب الاشعار والتقليد بعدها أيضا فهو فى غاية البعد ، خصوصاً الاخير . فتأمل جيداً » . لكن فى هذا المبحث حمل عبارة الشرائع والقواعد على أن المراد استحباب الثاني من حيث عقد الاحرام الذى لاينافي الوجوب تعبداً . وذكر أنه يمكن استفادته من إطلاق الأمر بالتلبية ، وما في موثق يونس من الأمر بالتلبية بعد الاشعار ، وما فى حسن معاوية المتقدم من الأمر بالتقليد بعد الاشعار ، ومافي رواية السكوني المتقدمة من الأمر بالتقليد مع الاشعار ، وما في رواية الفضيل بن يسار من الامر بالجمع بين التقليد والاشعار ، فانه عليه السلام قال : « ولكن إذا انتهى الى الوقت فليحرم ثم يشعرها ويقلدها » .

أقول : أما الروايات الثلاث الاخيرة فاللازم حملها على الاستحباب ، ضرورة عدم وجوب الجمع بين الاشعار والتقليد ، لا على الترتيب ولا مطلقاً . ولذلك ذكرها فى الحدائق دليلا على الاستحباب الذى ذكر فى الشرائع والقواعد ، معارضة منه لصاحب المدارك فيما ذكره من عدم وقوفه على دليل صريح فى الاستحباب . وأما موثق يونس : « قلت لأبي عبد الله عليه السلام : إني قد

اشتريت بدنة فكيف أصنع بها ؟ فقال: انطلق حتى تأتي مسجد الشجرة ،فأفض عليك من الماء ، والبس ثوبيك ، ثم ائتها مستقبل القبلة ، ثم ادخل المسجد فصل ثم أفرض بعد صلاتك ، ثم أخرج اليها فاشعرها من الجانب الايمن من سنامها ثم قل: بسم الله ،اللهم منك ولك،اللهم فتقبل مني. ثم انطلق حتى تأتي البيداء فلبه».

فمن المعلوم ان جهة السؤال فيه عما يصنع بالبدنة غير معلومة من حيث الوجوب أو الاستحباب أو هما . وأيضا فان اكثر المذكورات آداب . وأيضا فالامر إنما كان بالتلبية في البيداء ، وسيأتي أن فى كونها مستحبة حينئذ أو واجبة إشكالا.

(وبالجملة) : استفادة وجوب التلبية من الأمر المذكور غير ظاهرة . ولا سيما بملاحظة ماتقدم في صحيحة معاوية الثانية الدالة على أن الاشعار والتقليد بمنزلة التلبية ، فان مقتضاه الاجتزاء باحدهما عنها من حيث الوضع والتكليف ، فتكون حاكمة على أدلة الوجوب لو كانت . وأما كلمات الجماعة من القدماء ، فاما السيد وابن ادريس وابن حمزة وابن البراج والشيخ فخالفهم معلوم - كما اعترف به فى كشف اللثام - لما عرفت من بنائهم على عدم انعقاد الاحرام إلا بها اختياراً مطلقاً . وأما ماحكاه عن القواعد والمراسم مما يدل على وجوب التلبية حتى مع الاشعار والتقليد ففير ظاهر فى ذلك . فلاحظ عبارتها . ولا سيما مع اشتمالها على المندوبات ، واحتمال أن يكون مذهبهم فيها مذهب الشيخ وابني حمزة والبراج . وكيف كان فالعمدة في دعوى الوجوب الدليل ، وهو غير ظاهر . هذا بالنسبة الى التلبية، وأما الاشعار والتقليد بعد التلبية فقد حكى فى كشف اللثام الاتفاق على عدم وجوبها ، للاصل، وصحيح معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام : « فى رجل ساق هديا ولم يقلده ولم يشعره . قال عليه السلام : قد أجزأ عنه ، ما أكثر مالا يقلد ولا يشعر ولا يحلل » . فلا مجال لاحتمال قوله بالوجوب ، كما قد تشعر به عبارته السابقة .

وإن لم يتوقف انعقاد احرامه عليها ، فهي واجبة عليه فى نفسها . ويستحب الجمع بين التلبية وأحد الأمرين ، وبأيهما بدأ كان واجباً وكان الآخر مستحباً . ثم إن الاشعار عبارة عن شق السنام الأيمن (١) ، بأن يقوم الرجل من الجانب الأيسر من الهدي ، ويشق سنامه من الجانب الأيمن ، ويلطخ صفحته بدمه (٢) . والتقليد أن يعلق في رقبة الهدي نعلا خلقاً قد صلى فيه (٣) .

---

(١) كما فى موثق يونس ومصحح معاوية بن عمار المتقدمين ، وفى رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله وزرارة : « سألنا أبا عبد الله عليه السلام : عن البدن كيف تشعر؟ ... (الى أن قال عليه السلام فى الجواب): وتشعر من الجانب الأيمن ».

(٢) كذا ذكره الاصحاب لكن في الحدائق : ان الاخبار لا تساعد على ماذكروه من اللطخ . انتهى . وهو كما ذكر . وفي التذكرة علله بانه يعرف به أنه صدقة . وفي رواية السكوني المتقدمة ما ربما ينافيه .

(٣) كما تقدم فى صحيح معاوية . وعن ابن زهرة : يعلق عليه نعلا أو مزادة ، وفى التذكرة : « والتقليد أن يجعل في رقبة الهدي نعلا قد صلى فيه أو يجعل فى رقبة الهدي خيطاً أو سيراً أو ما أشبهها ليعلم أنه صدقة » ، ونحوه عن المنتهى . ولعله لصحيح زرارة المتقدم . لكن دلالته غير ظاهرة ، لأن فعل الناس لا يدل على المشروعية .

ثم انه قد ذكر الأصحاب (قدهم) أنه اذا كان القارن قد ساق أكثر من بدنة وقف بينها ، وأشعر ما على يمينه من الجانب الايمن وما على يساره من الجانب الايسر . ففي صحيح حريز : « إذا كانت بدن كثيرة فاردت أن تشعرها دخل الرجل بين بدنتين فيشعر هذه من الشق الايمن وهذه من الشق الايسر » . وفي صحيح جميل : « إذا كانت البدن كثيرة قام فيما بين اثنين ثم أشعر اليمنى ثم اليسرى » .

﴿ مسألة ١٦ ﴾ : لاتجب مقارنة التلبية لنية الاحرام (١)- وان كان أحوط - فيجوز أن يؤخرها عن النية ولبس الثوبين ، على الأقوى .

(١) كما عليه المشهور ، والمنسوب في الجواهر الى ظاهر المعظم بل الجميع إلا من جماعة ، وفي المدارك وغيرها نسبته إلى كثير أو الأكثر او المشهور . وفي اللمعة اعتبار المقارنة بينهما ، وحكي عن ابن ادريس وابني حمزة وسعيد وعن التنقيح. وظاهر ذلك عدم الاعتبار بها مع الفصل ، فلو نوى الاحرام ثم لبى لم يصح . ويحتمل أن يكون المراد من المقارنة الانضمام ، فلو نوى الاحرام لم يصح احرامه حتى يلبي ، فاذا لبى بعد ذلك صح احرامه . وهذا المعنى وإن كان بعيداً عن معنى المقارنة غير بعيد عن عبارات من نسب إليهم اعتبار المقارنة ، فان المحكي عن ابن ادريس : انها (يعني : التلبية) كتكبيرة الصلاة ، وعن ابن حمزة : انه اذا نوى ولم يلب أو لبى ولم ينو لم يصح احرامه ، وعن ابن سعيد : انه يصير محرماً بالنية والتلبية . واطلاق العبارات المذكورة يقتضي اعتبار المقارنة بالمعنى الثاني لا بالمعنى الاول . وكذلك ما استدل به عليها ، وهو الاتفاق على أن الاحرام إنما ينعقد بها لغير القارن ولا معنى للانعقاد إلا التحقق والحصول والنصوص الدالة على عدم لزوم الكفارات اذا حصل الموجب قبل التلبية . فان مفاد الدليلين المذكورين عدم حصول الاحرام قبلها ، لا لزوم المقارنة بينها وبين النية . (وبالجملة) : لاتصح نسبة القول بوجوب المقارنة بالمعنى الأول إلا الى من عبر بالمقارنة ، فانها ظاهرة فيه . ودليله ايضاً غير ظاهر إلا الأصل ، بناء على عدم إطلاق لادلة تشريع الاحرام ، فانه مع الشك حينئذ يرجع إلى أصالة عدم ترتب الأثر . أما إذا كان له إطلاق فمقتضى الاطلاق عدم الشرطية . وقد عرفت ان الاحرام من الايقاعات الانشائية الحاصلة بالالتزام بحصولها ، فمقتضى الاطلاق المقامي حصوله بمجرد الالتزام النفساني ، والدليل الدال على لزوم التلبية

﴿ مسألة ١٧ ﴾ : لا تحرم عليه محرمات الاحرام قبل التلبيـــة وان دخل فيه بالنية ولبس الثوبين ، فلو فعل شيئاً من المحرمات لايكون آثماً ، وليس عليه كفارة (١) . وكذا فى القارن اذا لم يأت بها ولا بالاشعار أو التقليد (٢) . بل يجوز له أن يبطل الاحرام (٣) مالم يأت بها فى غير القارن ، أو لم يأت بها

في حصول الاحرام لما لم يدل إلا على اعتبارها في الجملة فاطلاق دليل التشريع يقتضي نفي اعتبار المقارنة زائداً على اعتبار وجودها.

ثم إن ثمرة الخلاف المذكور أنه لو أنشأ الاحرام ولم يلب حينئذ ثم لبى بعد ذلك لم يصح احرامه بناء على اعتبار المقارنة ويصح احرامه بناء على عدمه. ولا فرق بين أن تكون النية هي الاخطار او الداعي . ومنه يظهر لك النظر فيما في الجواهر من أن الثمرة واضحة ، بناء على أن النية الاخطار ، أما بناء على الداعي ـ كما هو التحقيق ـ فلا ثمرة غالباً ، ضرورة عدم انفكاكه عن التلبية المقصود بها عقد الاحرام . وجه النظر: أن المراد من قصد عقد الاحرام بها إن كان إنشاء الاحرام حين التلبية، فهو حاصل أيضاً بناء على الاخطار . وان كان تصور عقد الاحرام فلا يفيد فى إنشاء الاحرام حتى بناء على الداعي، لفقد الالتزام الذي يتحقق به الانشاء.

(١) الظاهر أنه مما لا إشكال فيه . وتقتضيه النصوص والاجماع ، المتقدمان في المسألة الخامسة عشرة .

(٢) النصوص المتقدمة خالية عن التعرض لذلك . لكن يستفاد من الاجماع على عدم انعقاد احرام القارن إلا باحـــد الثلاثة ، ومن النصوص المتضمنة أن الاشعار والتقليـــد بمنزله التلبيـة ، فقبل واحد منها لاشيء عليه ، لاطلاق النصوص المتقدمة ، ومع فعل واحد منها يكون عليه الاثم والكفارة لهذا النصوص المتضمنة للتنزيل .

(٣) كما نص على ذلك فى التهذيب . ويشكل بانه بناء على ما يأتي احتماله

ولا بأحد الأمرين فيه . والحاصل : ان الشروع في الاحرام وان كان يتحقق بالنية ولبس الثوبين (١) ، إلا أنه لاتحرم عليه المحرمات ولا يلزم البقاء عليه

من صيرورته محرماً وإن لم يلب يكون مقتضى الاستصحاب بقاء الاحرام وان عدل عنه ، وان كان بقاؤه لا أثر له من اثم او كفارة ، لكن لو رجع الى اهله واتفق وقوع التلبية ـ منه إمامطلقاً ، او بقصد عقد الاحرام ـ لزمه الاحرام ولم يحل عنه الا بالمحلل .

(١) قد عرفت ان المذكور في كلام الاصحاب المدعي عليه الاجماع : أنه لا ينعقد الاحرام إلا بالتلبية لغير القارن ، ولا ينعقد إحرام القارن إلا بالتلبية أو الاشعار او التقليد ، وان مقتضى ذلك عدم حصول الاحرام إلا بذلك ، لكن المذكور في كشف اللثام وغيره . أنه يصح الاحرام ويكون المكلف محرماً بالنية لا غير ، وفسر معقد اجماع الاصحاب من انه لا ينعقد الاحرام الا بالتلبية بانه مالم يلب يجوز له ارتكاب محرمات الاحرام ولا كفارة عليه ، لا انه لايكون محرماً الا بالتلبية ، وبذلك ايضاً فسره في الجواهر . وقد يظهر ذلك من الخلاف والمبسوط والنهاية والمهذب وغيرها . والوجه فيه : عدم الدليل على عدم صحة الاحرام الا بالتلبية . وانما الذي دلت عليه النصوص المتقدمة في المسألة الخامسة عشرة أنه إذا أحرم ولم يلب جاز له ارتكاب المحرمات ولا كفارة عليه ، وهو اعم من عدم الصحة . وحملها على أنها من قبيل نفي الموضوع بلسان نفي الحكم ، غير ظاهر ولا داعي اليه . لكن قال في التهذيب ـ بعد ذكر الاخبار المتقدمة في عدم انعقاد الاحرام إلا بالتلبية ـ : « والمعنى في هذه الاحاديث أن من اغتسل للاحرام وصلى وقال ما اراد من القول بعد الصلاة لم يكن في الحقيقة محرماً ، وانما يكون عاقداً للحج والعمرة ، وانما يدخل في ان يكون محرماً إذا لبى ... » ونحوه ظاهر

إلا بها أو بأحد الامرين، فالتلبية واخواها بمنزلة تكبيرة الاحرام في الصلاة (١).

﴿ مسألة ١٨ ﴾ : اذا نسي التلبية وجب عليه العود الى الميقات لتداركها (٢). وان لم يتمكن أتى بها في مكان التذكر . والظاهر عدم وجوب الكفارة عليه إذا كان آتياً بما يوجبها . لما عرفت من عدم انعقاد الاحرام إلا بها .

غيره . ولكنه غير ظاهر ، كما عرفت . وكأنه لذلك اختاره في المتن . لكن الانصاف أنه خلاف المرتكزات عند المتشرعة ، فيكون ذلك قرينة على نفي الموضوع بلسان نفي الحكم .

(١) يعني : توجب تحريم المحرمات ، لا انها بها يتحقق الاحرام ، وإلا كان منافياً لما سبق .

(٢) هذا ظاهر بناء على عدم صحة الاحرام قبل التلبية ، إذ يكون نسيان التلبية نسياناً للاحرام ، وحكم الناسي الرجوع الى الميقات ان امكن أما بناء على ما تقدم منه من صحة الاحرام قبل التلبية وصيرورة المكلف محرماً بمجرد النية فلا موجب للرجوع الى الميقات ، بل يلبي حيث يذكره . وكأنه لذلك حكي عن الشيخ في النهاية والمبسوط : انه من ترك الاحرام ناسياً حتى يجوز الميقات كان عليه ان يرجع اليه ويحرم منه إذا تمكن منه ، والا احرم من موضعه . واذا ترك التلبية ناسياً ثم ذكر جدد التلبية ، وليس عليه شيء » . فانه كالصريح في الفرق بين نسيان الاحرام من الميقات ونسيان التلبية منه . اللهم إلا أن يقال : كما يجب الاحرام من الميقات تجب التلبية منه فاذا نسيها في الميقات ثم ذكر وجب تداركها بفعلها في الميقات . لكن دليله غير واضح ، اذ غاية ما يستفاد من الادلة وجوب المبادرة اليها ، والنسيان عذر في تركها . فتأمل .

﴿ مسألة ١٩ ﴾ : الواجب من التلبية مرة واحـــدة (١) . نعم يستحب الاكثار بها (٢) وتكريرها ما استطاع ، خصوصاً في دبر كل صلاة فريضة أو نافلة ، وعند صعود شرف أوهبوط واد ، وعند المنام (٣) وعند اليقظة ،وعند الركوب وعند النزول ، وعند ملاقاة راكب ، وفى الأســـحار . وفى بعض الأخبار (٤) : « من لبى فى إحرامه سبعين مرة ايمانا واحتسابا أشهد الله له

---

(١) كما صرح به في السرائر وغيرها ، بل الظاهر انه اجماع . ويقتضيه إطلاق الادلة .

(٢) اجماعاً كما قيل . وتقتضيه النصوص ، ففي صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام ـ بعد الامر بالتلبية وذكر كيفيتها ـ : « تقول ذلك في دبر كل صلاة مكتوبة ونافلة ، وحين ينهض بك بعيرك ، واذا علوت شرفاً أو هبطت وادياً ، أو لقيت راكباً أو استيقضت من منامك ، وبالاسحار . وأكثر ما استطعت وأجهر بها . . (الى ان قال) : وأكثر من ذي المعارج ، فان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يكثر منها » . وفي صحيح عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال : « اذا احرمت من مسجد الشجرة فان كنت ماشياً لبيت من مكانك من المسجد تقول : لبيك . . . (الى ان قال) : واجهر بها كلما ركبت وكلما نزلت ، وكلما هبطت وادياً او علوت أكمة ، أو لقيت راكباً ، وبالاسحار » .

(٣) كما فى الشرائع والقواعد . لكن في كشف اللثام : « لم أر لمن قبل الفاضلين التعرض له » ، وفي الجواهر : « لم نجد فيما وصل الينا من النصوص التعرض للنوم ، كما اعترف به في المدارك » .

(٤) يريد به خبر ابن فضال عن رجال شتى عن أبي جعفر عليه السلام : « قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله . . . » .

الف الف ملك براءة من النار وبراءة من النفاق » . ويستحب الجهر بهـا ـ خصوصاً في المواضع المذكورة ـ للرجال (١) ، دون النساء (٢) . ففي المرسل(٣).

---

(١) عن السرائر : « الجهر بها مندوب ، على الاظهر من قول أصحابنا . وقال بعضهم : الجهر بها واجب » ، وعن التهذيب : « الاجهار بالتلبية واجب مع القدرة والامكان » . وربما مال اليـه في الحدائق ، للأمر به في صحيح معاوية المتقدم ، وصحيح حريز وغيره عن أبي جعفر عليه السلام وأبي عبد الله عليه السلام : « أنهما قالا : لما أحرم رسول الله صلى الله عليه وآله أتاه جبرئيل فقال: مر أصحابك بالعجّ والثجّ فالعجّ رفع الصوت، والثجّ نحر البدن.قال : فقال جابر : فما مشى الروحاء حتى بحت أصواتنا » ، والأمر حقيقة في الوجوب ، ولا سيما أوامر الله تعالى. وربما استظهر ذلك من الكليني حيث قال : « ولا يجوز لأحد أن يجوز البيداء إلا وقد أظهر التلبية ». لكن في الخلاف : « أن التلبية فريضة . ورفع الصوت بها سنة . ولم أجد أحداً ذكر كونها فرضا » ، ثم ذكر رواية خلاد بن السايب المتضمنة للأمر برفع أصواتهم بالتلبيـــة ؛ ثم قال : « وظاهر الأمر يقتضي الوجوب . ولو خليناه وظاهره لقلنا ان رفع الصوت أيضا واجب . لكن تركنا بدليل » . وكيف كان فالنصوص المذكورة ظاهرة في الحكم الأدبي ، بقرينة بحة الصوت الذى حكاه جابر ؛ إذ لا قائل بوجوبه . وكذا ذكره في سياق الامور التي لاشبهة في استحبابها .

(٢) بلاخلاف ، كما قيل . للأخبار الكثيرة الدالة على ذلك . منها : مرسلة فضالة عمن حدثه عن أبي عبد الله عليه السلام : « ان الله وضع عن النساء أربعا : الجهر بالتلبية . . . » ونحوه خبر أبي سعيد المكاري . وفي مصحح أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام : « ليس على النساء جهر بالتلبية

(٣) رواه في الفقيه عن أمير المؤمنين عليه السلام : « قال : جاء جبرئيل عليه السلام

« إن التلبية شعار المحرم ، فارفع صوتك بالتلبية » . وفى المرفوعة (١) : « لما أحرم رسول الله ﷺ أتاه جبرائيل ، فقال : مر أصحابك بالعج والثج فالعج رفع الصوت بالتلبية والثج نحر البدن .

﴿ مسألة ٢٠ ﴾ : ذكر جماعة أن الأفضل لمن حج على طريق المدينة تأخير التلبية الى البيداء مطلقاً ، كما قاله بعضهم (٢) ، أو في خصوص الراكب ، كما قيل (٣) . ولمن حج على طريق آخر تأخيرها الى أن يمشي قليلا (٤) . ولمن حج من مكة تأخيرها الى الرقطاء (٥) ، كما قيل ، أو الى أن يشرف على الأبطح (٦). لكن الظاهر ـ بعد عدم الاشكال فى عدم وجوب مقارنتها للنية ولبس الثوبين ـ

إلى النبي ﷺ وقال له : إن التلبية . . . » .

(١) رواها فى الكافي عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن حماد عن حريز رفعه قال : « إن رسول الله ﷺ لما أحرم اتاه جبرئيل ، فقال له : مر أصحابك . . . » الى آخر ماتقدم . لكن فى الحدائق : انه مستند . كما تقدم

(٢) حكي ذلك عن الشيخ وبني حمزة والبراج وسعيد .

(٣) حكي عن الشيخ وابن سعيد .

(٤) حكي عن المبسوط والتحرير والمنتهى والمسالك .

(٥) عن هداية الصدوق استحباب التأخير الى الرقطاء مطلقاً . وعن السرائر والنهاية والجامع والوسيلة والمنتهى والتذكرة : استحباب تلبية المحرم من مكة من موضعه إن كان ماشياً ، واذا نهض به بعيره إن كان راكباً .

(٦) كما فى الشرائع والقواعد وغيرهما ، بل فى الجواهر : « صرح به غير واحد من المتقدمين والمتأخرين » . وفي حسن معاوية بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام : « إذا انتهيت الى الردم واشرفت على الابطح فارفع صوتك بالتلبية » .

استحباب التعجيل بها مطلقاً (١) ، وكون أفضلية التأخير بالنسبة الى الجهر بها .

(١) أقول : الروايات الواردة في الباب لا تخلو من إشكال واختلاف . ففي صحيح معاوية بن وهب قال : « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التهيؤ للاحرام . فقال : في مسجد الشجرة ، فقد صلى فيه رسول الله صلى الله عليه وآله . وقد ترى أناسا يحرمون فلا تفعل حتى تنتهي الى البيداء حيث الميل فتحرمون كما أنتم في محاملكم تقول : لبيك اللهم لبيك . . . » . وصحيح منصور بن حازم عن أبي عبدالله عليه السلام : « قال : اذا صليت عند الشجرة فلا تلب حتى تأتي البيداء حيث يقول الناس : يخسف بالجيش » . وصحيح عبد الله بن سنان قال : « سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : إن رسول الله صلى الله عليه وآله لم يكن يلبي حتى يأتي البيداء » . وصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام : « قال : صل المكتوبة ، ثم أحرم بالحج أو بالمتعة ، وأخرج بغير تلبية حتى تصعد الى أول البيداء إلى أول ميل عن يسارك فاذا استوت بك الأرض راكباً كنت أو ماشياً فلب » . وفي صحيح البزنطي : « سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام كيف أصنع اذا أردت الاحرام ؟ قال : إعقد الاحرام في دبر الفريضة حتى اذا استوت بك البيداء فلب . قلت : أرأيت إذا كنت محرما من طريق العراق ؟ قال : لب إذا استوى بك بعيرك » . وفي صحيح هشام بن الحكم عن أبي عبد الله (ع) : « قال : إن أحرمت من غمرة ومن بريد البعث صليت وقلت كما يقول المحرم في دبر صلاتك . وإن شئت لبيت من موضعك ، والفضل أن تمشي قليلا ثم تلبي » . وفي صحيح الفضلاء حفص ابن البختري ومعاوية بن عمار وعبد الرحمن بن الحجاج والحلبي كلهم عن أبي عبد الله عليه السلام : « قال : إذا صليت في مسجد الشجرة فقل وأنت قاعد في دبر الصلاة قبل أن تقوم مايقول المحرم ، ثم قم فامش حتى تبلغ الميل وتستوي بك البيداء ، فاذا استوت بك فلبه » . وفي صحيح الفضلاء أيضا عن أبي عبد الله

ﷺ : « واذا أهللت من المسجد الحرام للحج فان شئت لبيت خلف المقام ، وأفضل من ذلك أن تمضي حتى تأتي الرقطاء وتلبي قبل أن تصير الى الأبطح ». وفي صحيح عمر بن يزيد عن أبي عبد الله (ع) : « قال : إن كنت ماشياً فاجهر باهلالك وتلبيتك من المسجد ، وإن كنت راكباً فاذا علت بك راحلتك البيداء ». وفى صحيحه أيضا عن أبي عبد الله (ع) : « اذا كان يوم التروية فاصنع كما صنعت بالشجرة ، ثم صل خلف المقام ، ثم أهل بالحج ، فان كنت ماشيا فلب عند المقام ، وان كنت راكباً فاذا نهض بك بعيرك ». وفي موثق أبي بصير : « ثم تلبي من المسجد الحرام كما لبيت حين أحرمت ». وفي خبر زرارة : « قلت لأبي جعفر (ع) : متى ألبي بالحج ؟ فقال : إذا خرجت الى منى . . . ثم قال : إذا جعلت شعب الدب على يمينك والعقبة على يسارك فلب بالحج ». وفى خبر علي بن جعفر (ع) عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال: « سألته عن الاحرام عند الشجرة ، هل يحل لمن أحرم عندها ان لا يلبي حتى يعلو البيداء ؟ قال : لا يلبي حتى يأتي البيداء عند أول ميل ، فأما عند الشجرة فلا تجوز التلبية ». وفى مصحح اسحاق بن عمار عن أبي الحسن (ع) قال : « قلت له : اذا أحرم الرجل فى دبر المكتوبة أيلبي حين ينهض به بعيره أو جالساً فى دبر الصلاة ؟ قال : أي ذلك شاء صنع ». ونحوها غيرها . وهي كما ترى تختلف مضامينها من حيث المنع من الاحرام فى مسجد الشجرة ـ كما فى صحيح معاوية بن وهب ـ أو المنع من التلبية فيه ـ كما فى خبر ابن جعفر ـ أو الأمر بتأخير التلبية عن الميقات ـ كما فى أكثرها ـ أو التفصيل فى الجهر بالتلبية بين الماشي فيجهر من المسجد والراكب فيجهر فى البيداء ـ كما في صحيح عمر بن يزيد ـ أو التخيير بين المبادرة الى التلبية فى دبر الصلاة وتأخيرها الى أن ينهض به بعيره ، كما فى مصحح اسحاق ، ونحوه صحيح هشام بن الحكم فيمن أحرم من غمرة .

أقول : أما مادل على تأخير الاحرام عن مسجد الشجرة فلا مجال للأخذ به . ضرورة وجوب الاحرام من الميقات ، وانه موضع الاحرام لاموضع التهيؤ للاحرام . مع أنه لم يعرف قائل به . ومعارض بالنصوص الباقية الظاهرة فى وقوع الاحرام فى الميقات . فما فى الحدائق من الميل اليه ، وما فى كشف اللثام من احتماله تأخير نية الاحرام الى البيداء ، ضعيف . وأما ماتضمن الأمر بتأخير التلبية ، فيعارضه فى الماشي صحيح عمر بن يزيد المتقدم فى استحباب الاكثار منها ، ومطلق مصحح اسحاق بن عمار ، وخبر عبد الله بن سنان أنه سأل أبا عبد الله (ع) : « هل يجوز للمتمتع بالعمرة الى الحج أن يظهر التلبية فى مسجد الشجرة ؟ فقال : نعم إنما لبى رسول الله ﷺ فى البيداء لأن الناس لم يعرفوا التلبية فاحب ان يعلمهم كيف التلبية » . وعليه فلا ينبغي التأمل فى جوازها فى الميقات . نعم يبقى الاشكال فى جواز تأخيرها ، بناء على أنها شرط فى صحة الاحرام ، فتأخيرها تأخير للاحرام عن الميقات ، مع أنه لايجوز تأخيره عن الميقات . ولأجل ذلك يشكل التفصيل بين الراكب فيؤخر التلبية والماشي فيبادر اليها ـ كما عن الشيخ ـ لصحيح عمر بن يزيد ، ويكون شاهد جمع بين النصوص . فان المحذور المذكور لايفرق فيه بينهما ، ويلزم الوقوع في المحذور في الراكب . مضافا الى أن الصحيح ظاهر فى التفصيل بالاجهار بالتلبية ، لافي أصل التلبية ، وأن روايات التأخير قد نص بعضها على عدم الفرق بين الماشي والراكب .

وحينئذ يكون التخلص عن المحذور المذكور دائراً بين أمور (الأول) : حمل روايات التأخير على تأخير الجهر ، إما مطلقاً ـ كما عن الصدوق فى الفقيه والهداية وابن ادريس والمنتهى والتذكرة واختاره فى المتن ـ أو لخصوص الراكب كما في الشرائع والقواعد وعن غيرها ـ واما الماشي فيجهر بها فى الميقات .

فالافضل ان يأتي بها حين النية و لبس الثوبين سراً ، ويؤخر الجهر بها الى المواضع المذكورة.
والبيداء أرض مخصوصة بين مكة والمدينة ، على ميل من ذي الحليفة نحو مكة (١) .
والابطح مسيل وادي مكة (٢) ، وهو مسيل واسع فيه دقائق الحصى، أوله عند منقطع الشعب بين وادي منى ، وآخره متصل بالمقبرة التي تسمى بالعلى عند أهل مكة.

(الثاني) : البناء على صحة الاحرام بلا تلبية ، فيكون الاحرام من الميقات لكن بلاتلبية ، فلا يلزم المحذور المتقدم . (الثالث) : حمل روايات تأخير التلبية على التلبية المستحبة والاكثار منها . وهذا هو الاقرب ، فان الروايات واردة في التلبية في فرض حصول الاحرام ، فلا تعرض فيها للتلبيـــة التي بها قوام الاحرام. وقد عرفت أن الوجه الثاني خلاف المرتكزات الشرعية . والأول بعيد جداً عن ظاهر النصوص ، فانها كالصريحة في أصل التلبية ، لا الاجهار بها .
(وبالجملة) : الاقرب في وجوب التخلص من المحذور حمل الروايات على استحباب تأخير التلبية المستحبة بعد عقد الاحرام بها ، لا التلبية التي بها عقد الاحرام . وأما وجه الجمع بين النصوص بعد حملها على هذا المعنى ، فالاقرب هو الأخذ باطلاق نصوص التأخير وحملها على كراهة التقـــديم ، جمعاً بينها وبين مادل على جواز التقديم . والبناء على تأكد الكراهة في الراكب ، ولا سيما مع الجهر ، بشهادة صحيح عمر بن يزيد . هذا مايقتضيه التأمل عاجلا . والله سبحانه العالم العاصم الحاكم ، وهو حسبنا ونعم الوكيل .

(١) كما عن السرائر والتحرير والتذكرة والمنتهى وغيرهـــا . ويشهد به صحيح معاوية المتقدم .

(٢) هذا الى قوله (ره) : « والرقطاء » ذكره في مجمع البحرين . لكن عن ابن الاثير تفسيره بمسيل وادي مكة مقتصراً عليه . وقوله : « هو مسيل واسع فيه دقاق الحصى » ذكره في القاموس تفسيراً للبطيحة والبطحاء والأبطح .

والرقطاء موضع دون الردم يسمى مدعى (١) ، ومدعى الأقوام مجتمع قبائلهم، والردم حاجز يمنع السيل عن البيت (٢) ، ويعبر عنه بالمدعى (٣) .

﴿ مسألة ٢١ ﴾ : المعتمر عمرة التمتع يقطع التلبية عند مشاهدة بيوت مكة(٤) في الزمن القديم . وحدها لمن جاء على طريق المدينة عقبة المدنيين ، وهو مكان

---

(١) على وزن سلمى : اسم مكان للدعوة .

(٢) هذا الى آخره ذكره في مجمع البحرين . وكأنه لاحظ فيه معناه في أصل اللغة ،ومنه قوله تعالى: (أجعل بينكم وبينهم ردما) .لكن المذكور في القاموس: انه موضع بمكة يضاف الى بني جمح ، وهو لبني قراد كغراب .

(٣) هذا ربما ينافي ماتقدم من تفسير الرقطاء التي هي دون الردم بالمدعى . اللهم إلا أن يكون كل من الموضعين يسمى بالمدعى .

(٤) ذكره الاصحاب،وقيل انه اجماع . ويشهد له النصوص . منها :مصحح معاوية بن عمار قال: « قال أبو عبد الله عليه السلام : اذا دخلت مكة وأنت متمتع فنظرت الى بيوت مكة فاقطع التلبية . وحدّ بيوت مكة التي كانت قبل اليوم عقبة المدنيين ، فان الناس قد أحدثوا بمكة مالم يكن ، فاقطع التلبية . وعليك بالتكبير والتحميد والتهليل والثناء على الله عز وجل ما استطعت » . ومصحح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام :« قال : المتمتع اذا نظر الى بيوت مكة قطع التلبية» .وصحيح البزنطي عن أبي الحسن الرضا عليه السلام : « انه سئل عن المتمتع متى يقطع التلبية ؟ قال عليه السلام : إذا نظر الى عروش مكة عقبة ذي طوى . قلت : بيوت مكة ؟ قال : نعم » ، ونحوها غيرها . نعم في موثق زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام : « سألته أين يمسك المتمتع عن التلبية ؟ فقال : إذا دخل البيوت بيوت مكة ، لا بيوت الابطح » . لكنه مهجور . ونحوه خبر زيد الشحام عن أبي عبد الله عليه السلام : « سألته عن تلبية المتعة متى تقطع ؟ قال : حين يدخل الحرم » .

معروف . والمعتمر عمرة مفردة عند دخول الحرم إذا جاء من خارج الحرم (١)، وعند مشاهدة الكعبة إن كان قد خرج من مكة لاحرامها . والحاج بأي نوع

نعم يبقى الاشكال فى الاختلاف فيما بين مصحح معاوية وصحيح البزنطي، فان التحديد في الاول بعقبة المدنيين ينافيه التحديد فى الثاني بعقبة ذي طوى بناء على أن الأولى غير الثانية ، كما يظهر من الاصحاب . ولأجل ذلك جمع بينهما بحمل الأول على من دخل مكة على طريق المدينة، والثاني على من دخلها على طريق العراق. حكي ذلك عن السيد والشيخ وسلار . وعن الصدوقين تخصيص الثاني بمن أخذ على طريق المدينة. وفي الروضة والمسالك تخصيص الأول بمن دخلها من أعلاها والثاني بمن دخلها من أسفلها . وفى المختلف ـ بعد نقل الجمعين الأولين ـ : « ولم نقف لأحدهم على دليل » . أقول: عقبة المدنيين وعقبة ذي طوى إن اتحد المراد منها فلا تعارض وإن اختلف فلابد أن يكون ذلك لاختلاف الجهات ، وحينئذ لا اختلاف بين النصوص ، لأن بيوت مكة من جهة عقبة المدنيين ، ومن جهة أخرى عقبة ذي طوى ، والوارد الى مكة من جهة يكون قطعه عنـــد النظر الى بيوتها من تلك الجهة لا من الأخرى ، وحينئذ لا معارضة بين النصوص ولا منافاة . ومقتضى ما في الروضة والمسالك أن عقبة ذي طوى تكون من جهة أسفل مكة ، كما حكي عن تهذيب الاسماء . ولعل اختلاف الجماعة ـ قدس سرهم ـ مبني على اختلاف الازمنة فى تداول الطرق الى مكة .

(١) كما عن المشهور فيه وفيما بعـــده . جمعا بين صحيح عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال فى حديث : « ومن خرج من مكة يريد العمرة ثم دخل معتمراً لم يقطع التلبية حتى ينظر الى الكعبة » . ومصحح معاوية بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام : « من اعتمر من التنعيم فلا يقطع التلبية حتى ينظر الى المسجد» . وبين خبر معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال : « وان كنت

معتمراً فاقطع التلبية اذا دخلت الحرم ». وصحيح عمر بن يزيد عن أبي عبدالله عليه السلام : « من دخل مكة مفرداً للعمرة فليقطع التلبية حين تضع الابل اخفافها في الحرم ». وحسن مرازم عن أبي عبد الله عليه السلام : « يقطع صاحب العمرة المفردة التلبية اذا وضعت الابل أخفافها فى الحرم ». ونحوها غيرها . لكن في جملة من النصوص أنه يقطع التلبية عند النظر الى بيوت مكة . منها : موثق يونس ابن يعقوب قال : « سألت أبا عبد الله عليه السلام : عن الرجل يعتمر عمرة مفردة من أين يقطع التلبية ؟ قال عليه السلام : إذا رأيت بيوت مكة ذي طوى فاقطع التلبية ». وفي خبر الفضيل بن يسار قال : « سألت أبا عبد الله عليه السلام قلت : دخلت بعمرة فاين أقطع التلبية ؟ قال عليه السلام : حيال العقبة عقبة المدنيين ، فقلت : أين عقبة المدنيين ؟ قال : بحيال القصارين ». وصحيح البزنطي المروي في قرب الاسناد قال : « سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الرجل يعتمر عمرة المحرم من أين يقطع التلبية ؟ قال : كان ابو الحسن عليه السلام يقول : يقطع التلبيـــة اذا نظر الى بيوت مكة ». ونحوها غيرها .

وعن الصدوق (ره) أنه جمع بينها بالتخيير ، وحكاه في الشرائع قولا ، وفي النافع : أنه اشبه ، وفى كشف اللثام : انه لابد منه . ويشكل بان الصحيح الأول مختص بمن خرج من مكة للعمرة ، ولا معارض له في مورده إلا بالعموم اللازم تخصيصه . بل قيل : إن نصوص القطع بدخول الحرم لاتشمله ، لأن الخارج من مكة إحرامه من أدنى الحل ، فلا تمضي مدة يكون انتهاؤها بدخول الحرم ، فلا بد أن يختص بالبعيد الذى يقبل الى مكة ، بل خصوص البعيد الذى إحرامه من الميقات لا من أدنى الحل ، كما تقدم فى المواقيت . نعم يبقى الاشكال فى وجه الجمع بين الطائفتين الاخريين . وعن ظاهر الشيخ فى التهذيب والاستبصار الجمع بينها بحمل الأولى على من لم يجيء من المدينة أو العراق وحمل الثانية على من جاء

من الحج يقطعها عند الزوال من يوم عرفة (١) . وظاهرهم ان القطع فى الموارد المذكورة على سبيل الوجوب (٢) ، وهو الاحوط . وقد يقال بكونه مستحباً .

منها ، فان جاء من المدينة قطع عند عقبة المدنيين ، وإن جاء من العراق قطع عند ذي طوى ، وإن جاء من غيرهما قطع عند دخول الحرم ، وان خرج من مكة قطع عند رؤية الكعبة . ولا بأس به لو كانت الطائفة الثانيـــة مختصة بخبري الفضيل ويونس المذكور فيهما عقبة المدنيين وذي طوى ، عملا بالنصوص الخاصة فى موردها وبالنصوص العامة فى بقية الموارد . لكن من جملة الطائفة الثانية صحيح البزنطي الذى لم يذكر فيه طريق بعينه ، فيكون التعارض بينه وبين الطائفة الأولى مستحكما . فيحتمل الجمع بينها بحمل الثانية على تأكد المنع . ويحتمل الجمع بالتخصيص ، بناء على ماعرفت من أن نصوص الدخول فى الحرم مختصة بالمحرم من الميقات ، وصحيح البزنطي أعم منها ، فيخصص بها . لكن الظاهر أن نصوص النظر الى البيوت لا عامل بها . بل خبر الفضيل ظاهره القطع عند الوصول الى البيوت لا النظر اليها ، فيتعارضان ، وكيف كان فاعراض الاصحاب عنها يوجب سقوطها عن الحجية .

(١) بلا خلاف ظاهر . ويشهد له النصوص المستفيضة . منها : صحيح محمد ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام انه قال : « الحاج يقطع التلبية يوم عرفة زوال الشمس » . ومصحح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام : « قال : قطع رسول الله صلى الله عليه وآله التلبية حين زاغت الشمس يوم عرفة ، وكان علي بن الحسين عليه السلام يقطع التلبية اذا زاغت الشمس يوم عرفة » . ومصححه الآخر عن أبي عبد الله عليه السلام : « اذا زالت الشمس يوم عرفة فاقطع التلبية عند زوال الشمس » . ونحوها غيرها .

(٢) بل عن الخلاف والوسيلة النص عليه ، بل عن الأول الاجماع عليه ،

﴿ مسألة ٢٢ ﴾: الظاهر أنه لايلزم فى تكرار التلبيـــة أن يكون بالصورة المعتبرة فى انعقاد الاحرام ، بل ولا باحدى الصور المذكورة فى الأخبار ، بل يكفي أن يقول : لبيك اللهم لبيك (١) ، بل لايبعد كفاية تكرار لفظ لبيك .

﴿ مسألة ٢٣ ﴾ : إذا شك بعد الاتيان بالتلبية أنه أتى بها صحيحة أم لا بنى على الصحة (٢) .

﴿ مسألة ٢٤ ﴾ : إذا أتى بالنية ولبس الثوبين ، وشك في أنه أتى بالتلبية ايضا حتى يجب عليه ترك المحرمات أولا ، يبني على عدم الاتيان بها (٣) ، فيجوز له فعلها ولا كفارة عليه .

﴿ مسألة ٢٥ ﴾ : إذا أتى بموجب الكفارة (٤) وشك في أنه كان بعد التلبية

وحكي عن علي بن بابويه . وفى المدارك : انه حسن بل هو ظاهر الجميع . ويقتضيه ظاهر النصوص ، فان الأمر بالفعل بعد النهي عنه وإن قلنا إنه ظاهر في الرخصة فيه ، كما أن النهي عن الشيء بعد الأمر به ظاهر في الرخصة فى تركه ، لكن ذلك في غير العبادة ، أما فيها فظاهر النهي بعد الأمر نفي المشروعية ، وهو المراد من وجوب القطع فى كلامهم ، لا الوجوب التكليفي .

(١) لاطلاق النصوص . بل يظهر ذلك بملاحظة التكرار فى صحيح معاوية ابن عمار المتقدم فى المتن . وكفى بالاطلاق دليـــلا على ذلك وعلى مابعده ، فضلا عن الصحيح .

(٢) عملا بقاعدة الصحة المعبر عنها بقاعدة الفراغ فى بعض الموارد ، التي تشهد لها النصوص وبناء العقلاء ، كما أشرنا الى ذلك فى بعض المباحث السابقة.

(٣) لاصالة عدمه ، فيجوز له فعل المحرمات ، لأن النصوص المتقدمة دلت على أن موضوع الجواز عدم التلبية .

(٤) يعني : وقد أتى بالتلبية .

حتى تجب عليه أوقبلها ، فان كانا مجهولي التاريخ أوكان تاريخ التلبية مجهولا لم تجب عليه الكفارة (١) ، وان كان تاريخ إتيان الموجب مجهولا فيحتمل أن يقال بوجوبها ، لاصالة التأخر (٢) . لكن الأقوى عدمه ، لأن الأصل لا يثبت كونه بعد التلبية .

(الثالث) من واجبات الاحرام لبس الثوبين (٣)

---

(١) أما فى الصورة الأولى فلاصالة البراءة الجارية بعد عدم جريان الاصل في مجهولي التاريخ ، إما لعدم كونها مجرى للاصل ، أو للتعارض بين الاصلين ، على الخلاف ، كما أشرنا إلى ذلك في بعض مباحث الخلل فى الوضوء . وأما فى الثانية فلاصالة عدم التلبية الى حين فعل المحرم ، المقتضية لانتفاء الحرمة والكفارة ، كما عرفت في المسألة السابقة .

(٢) يشير الى ماذكره جماعة من أصالة تأخر الحادث اذا شك فى تقدمه وتأخره . والاشكال عليه ظاهر ، لأن التأخر حادث فلا يثبت بالأصل . وحينئذ يتعين الرجوع الى أصالة البراءة من وجوب الكفارة .

(٣) قال في الذخيرة : « لا أعلم خلافا في هذا الحكم بين الاصحاب » بل قال في المنتهى : انه لا نعلم خلافا » ، ونحوه كلام غيره ، وعن التحرير الاجماع عليه . ومستنده قيل: التأسي . وإشكاله ظاهر ، لان فعله صلى الله عليه وآله أعم من الوجوب وقيل النصوص . مثل صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام : « قال : إذا انتهيت الى العقيق من قبل العراق أو إلى الوقت من هذه المواقيت وأنت تريد الاحرام ـ إن شاء الله ـ فانتف أبطيك ، وقلم اظفارك ، وأطل عانتك ، وخذ من شاربك ، ولا يضرك باي ذلك بدأت ، ثم استك ، واغتسل ، والبس ثوبيك . وليكن فراغك من ذلك . . . » ونحوه غيره . وفى دلالتها تأمل ، لأنها واردة فى مقام بيان الآداب . ولذلك قال في كشف اللثام : « وأما لبس

بعد التجرد عما يجب على المحرم اجتنابه (١) ، يتزر بأحدهما ، ويرتدي بالآخر . والأقوى عدم كون لبسهما شرطاً في تحقق الاحرام (٢) ،

الثوبين فان كان على وجوبه إجماع كان هو الدليل ، وإلا فالاخبار التي ظفرت بها لاتصلح مستنداً له ، مع أن الأصل العدم » .

وهل يختص وجوب لبسها بالرجل أو يعم المرأة ؟ فيه إشكال ، وفي الجواهر : حكي الثاني عن بعض الفضلاء ، وقوى العدم ، لعدم شمول النصوص لها ، وقاعدة الاشتراك غير جارية هنا ، لمخالفتها لظاهر النص والفتوى . انتهى . وفيه : أن الفتاوى مطلقة ، ولم أقف على من قيد الوجوب بالرجل إلا البحراني في حدائقه وأما النصوص فان تمت دلالتها على الوجوب فالخطاب فيها للرجل كغيرها من أدلة التكاليف التي كان البناء على التعدي فيها من الرجل الى المرأة . مع أن في بعض النصوص مايظهر منه ثبوت الحكم فيها ، ففي موثق يونس بن يعقوب قال : « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحائض تريد الاحرام ، قال : تغتسل وتستثفر وتحتشي بالكرسف وتلبس ثوبا دون ثياب إحرامها . . . » . وخبر زيد الشحام عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « سئل عن امرأة حاضت وهي تريد الاحرام فتطمث . قال : تغتسل وتحتشي بكرسف وتلبس ثياب الاحرام وتحرم » .

(١) لما سيأتي .

(٢) حكي ذلك عن ظاهر الاصحاب ، قال في الدروس : « وهل اللبس من شرائط الصحة حتى لو أحرم عاريا أو لابساً مخيطاً لم ينعقد ؟ ؟ نظر ، وظاهر الأصحاب انعقاده ، حيث قالوا : لو أحرم وعليه قميص نزعه ولا يشقه ولو لبسه بعد الاحرام وجب شقه وإخراجه من تحته ، كما هو مروي » ، وفي كشف اللثام : « قلت : كلامهم هذا قد يدل على عدم الانعقاد ، فان الشق والاخراج من تحت للتحرز عن ستر الرأس ، فلعلهم لم يوجبوه أولا لعدم الانعقاد . نعم الأصل عدم اشتراط

الانعقاد . . . » . أقول : الكلام تارة : في عدم اشتراط صحة الاحرام بلبس الثوبين، وأخرى: في عدم اشتراطه بالتجرد عن لبس المخيط . وماذكره الأصحاب إنما يرتبط بالثاني . فان كان غرض الدروس الاستدلال به على الأول فهو كما ترى. وإن كان غرضه الاستدلال به على الثاني فهو في محله ، إذ لو كان التجرد من لبس المخيط شرطاً في صحة الاحرام لكان اللازم تجديد النية والتلبية ، وظاهر الأصحاب عدم الاحتياج الى ذلك كظاهر النص ، ففي صحيح معاوية بن عمار وغير واحد عن أبي عبد الله عليه السلام : « في رجل أحرم وعليه قميصه. فقال : ينزعه ولا يشقه . وإن كان لبسه بعدما احرم شقه وأخرجه مما يلي رجليه » . وخبر عبد الصمد بن بشير عن أبي عبد الله عليه السلام : « فيمن لبس قميصاً . فقال عليه السلام له: متى لبست قميصك ؟ أبعد مالبيت أم قبل ؟ ؟ قال : قبل أن ألبي . قال عليه السلام : فاخرجه من رأسك ، فانه ليس عليك بدنة ، وليس عليك الحج من قابل . أي رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه » . ونحوه خبر خالد بن محمد الاصم . نعم في صحيح معاوية عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن لبست ثوبا في إحرامك لا يصلح لك لبسه فلب وأعد غسلك ، وإن لبست قميصا فشقه وأخرجه من تحت قدميك». لكن الظاهر منه اللبس بعد الاحرام ، ويكون مفاده الفرق بين القميص وغيره من الثياب التي لا يصلح للمحرم لبسها ، وهو على ظاهره غير معمول به . وسيأتي ماله نفع في المقام في المسألة الآتية . هذا كله في عدم اشتراط التجرد .

وأما عدم اشتراط لبس الثوبين فالعمدة فيه صحيح معاوية عن أبي عبد الله عليه السلام : « يوجب الاحرام ثلاثة أشياء : التلبية والاشعار والتقليد ، فاذا فعل شيئاً من هذه الثلاثة فقد أحرم » فان اطلاقه يقتضي نفي شرطية لبس الثوبين كغيره مما يحتمل فيه الشرطية .

بل كونه واجباً تعبدياً . والظاهر عدم اعتبار كيفيـــة مخصوصة فى لبسهما (١)، فيجوز الاتزار باحدهما كيف شـــاء ، والارتداء بالآخر أو التوشح به أو غير ذلك من الهيئات . لكن الاحوط لبسهما على الطريق المألوف . ولذا الاحوط عدم عقد الازار فى عنقه (٢) ،

---

(١) الظاهر أنه لا إشكال في وجوب الاتزار باحدهما ولكن اختلفت كلماتهم فى الثانى ، ففي المنتهى والتذكرة : انه يرتدي به . وعن الوسيلة : انه يتوشح به، وهو ـ كما عن الازهري وغيره : ـ أن يدخل طرفه تحت ابطه الايمن ويلقيه على عاتقه الايسر كالتوشح بالسيف . وفي القواعد: « يأتزر باحدهما ويتوشح بالآخر أو يرتدي به » ، وحكي عن الشيخ والحلبي والمسالك وغيرهم التخيير المذكور . وفى كشف اللثام: « ولا يتعين عليه شيء من الهيئتين ، للاصل من غير معارض . بل يجوز التوشح بالعكس أيضا ، أي: إدخال طرفه تحت الابط الايسر والقاؤه على الايمن » . وفى الحدائق : قوة الأول للتعبير بالرداء في جملة من النصوص . منها : صحيح ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام وفيه : « لما نزل الشجرة (يعني رسول الله صلى الله عليه وآله) أمر الناس بنتف الابط ، وحلق العانة ، والغسل ، والتجرد في ازار ورداء ، أو ازار وعمامة يضعها على عاتقه لمن لم يكن له رداء » . وفي رواية محمد بن مسلم : « يلبس المحرم القباء إذا لم يكن له رداء » ، ونحوهما . لكن النصوص المذكورة ليس فيها إلا ذكر الرداء ، ولم تتعرض لكيفية لبسه. نعم النصوص المتضمنة للامر بلبس الثوبين ظاهرة في لبس كل واحد منهما فى محله لكن عرفت المناقشة في ورودها مورد الوجوب . فتأمل .

(٢) في موثق سعيد الأعرج : « انه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يعقد ازاره فى عنقه ؟ قال عليه السلام : لا » . وفي خبر علي بن جعفر عليه السلام عن أخيه موسى بن جعفر (ع): « المحرم لا يصلح له أن يعقد ازاره على رقبته . ولكن

بل عدم عقده مطلقاً (١) ولو بعضه ببعض ، وعدم غرزه بابرة ونحوها . وكذا في الرداء الاحوط عدم عقـــده (٢) . لكن الأقوى جواز ذلك كله فى كل منهما (٣) مالم يخرج عن كونه رداء أو أزارا .

يثنيه على عنقه ولا يعقده » . وظاهرها المنع ، وان كان ظهور الثاني محل تأمل .

(١) فى مكاتبة محمد بن عبد الله ابن جعفر (ع) الى صاحب الزمان (ع) المروية في الاحتجاج : « انه كتب اليه يسأله عن المحرم يجوز أن يشد الميزر من خلفه على عنقه (عقبة خ ل) ... (الى آخر ماذكر في السؤال) . فاجاب (ع) : جائز أن يتزر الانسان كيف شاء اذا لم يحدث فى الميزر حدثا بمقراض ولا ابرة تخرجه به عن حد الميزر وغرزه غرزاً ولم يعقده ولم يشد بعضه ببعض واذا غطى سرته ... (الى أن قال) : والأفضل لكل أحد شده على السبيل المألوفة المعروفة للناس جميعاً » .

(٢) فمن العلامة والشهيد في الدروس وغيرهما : عدم الجواز . ويستدل له بموثق الاعرج المتقدم ، بناء على أن المراد بالازار الرداء بقرينة السؤال ، لأنه هو الذى يعقد في العنق ، ولذا خص الجماعة المنع فيـــه ، وفى الدروس صرح بجواز عقد الازار .

(٣) فان موثق الاعرج غير ظاهر فى المنع ، لاحتمال كون السؤال فيه عن وجوب العقد لمناسبة الستر الذى هو أقرب الى مقام العبادة والتواضع ، فيكون النفي في الجواب بنفي الوجوب ، لا كون السؤال فيه عن الجواز ليكون النفي لنفي الجواز . وأما خبر ابن جعفر (ع) فضعيف الســـند مضافا الى ضعف الدلالة . وكذا المكاتبة ، لعدم ذكر السند في كتاب الاحتجاج . مع قرب احتمال أن يكون المراد من العقد فيها العقد المخرج عن كونه ازاراً . فلاحظ .

ويكفي فيهما المسمى (١) ، وإن كان الاولى بل الاحوط أيضا كون الازار مما يستر السرة والركبة والرداء مما يستر المنكبين (٢) . والاحوط عدم الاكتفاء بثوب طويل يتزر ببعضه ويرتدي بالباقي (٣) ، إلا في حال الضرورة . والأحوط كون اللبس قبل النية والتلبية (٤) ، فلو قدمهما عليه أعادهما بعده (٥) .

---

(١) للاصل وإطلاق النص . لكن الاطلاق قد عرفت الاشكال فيه ، فالعمدة الاصل .

(٢) المعروف بينهم أنه يعتبر فى الازار ستر مابين السرة والركبة ، وفي الرداء ستر مابين المنكبين ، وعن الرياض نفي الاشكال عن ذلك . لكنه لادليل عليه ، واللازم الرجوع فيه الى العرف ، كما صرح به غير واحد ، منهم السيد في المدارك والشيخ في الجواهر . وفى صدق الرداء على مايستر المنكبين فقط إشكال بل الظاهر وجوب ستر أكثر من ذلك .

(٣) قال في الدروس : « ولو كان الثوب طويلا فأتزر ببعضه وارتدى بالباقي أو توشح أجزأ » . وعليه فالاثنينية فى النص والفتوى لا اعتبار لها . وفى الجواهر : « لايخلو من وجه » . ولكنه غير ظاهر .

(٤) كما صرح به غير واحد . ويقتضيه الامر بذلك فى النصوص ، حيث ذكر فيها فى سياق مقدمات الاحرام . وفي الجواهر جعله ظاهر النص والفتوى . لكن من المعلوم أن الواجب وقوع ذلك حال التلبية التي بها يكون عقد الاحرام ، ولا يجب قبلها ولو حال النية ، للأصل . والنصوص لاتفي بالوجوب قبل ذلك ، لما عرفت من الاشكال فيها .

(٥) هذا ينافي ماتقدم منه من عدم كون اللبس شرطاً في صحة الاحرام ومقتضاه الاثم وعدم وجوب الاعادة .

والاحوط ملاحظة النية فى اللبس (١) . وأما التجرد فلا يعتبر فيه النية (٢) ، وإن كان الاحوط والأولى أعتبارها فيه ايضا .

﴿ مسألة ٢٦ ﴾ : لو أحرم فى قميص (٣) عالماً عامداً أعاد ، لا لشرطية لبس الثوبين (٤) ، لمنعها ـ كما عرفت ـ بل لأنه مناف للنية (٥) ، حيث أنه يعتبر فيها العزم على ترك المحرمات التي منها لبس المخيط . وعلى هذا فلو لبسها فوق القميص أو تحته كان الأمر كذلك أيضا ، لأنه مثله فى المنافاة للنية . إلا أن يمنع

(١) لأن الظاهر كونه من العبادات كالتلبية حسب مرتكزات المتشرعة .

(٢) فانه كغيره من تروك الاحرام ليس من العبادة التي يعتبر فيها التقرب

(٣) يعني : أحرم فى القميص بدون لبس ثوبين .

(٤) يعني : وهو مفقود .

(٥) فيه : ان منافاة اللبس حال الاحرام للنية وان كان يقتضي البطلان لفوات النية ، لكن عرفت أن مقتضى صحيح معاوية السابق الصحة . وكذا مقتضى فتوى الاصحاب ، كما أشرنا الى ذلك فى توجيه كلام الدروس . وحينئذ لابد من الخروج عن القاعدة المذكورة ، بان يلتزم بان المحرم هو اللبس بعد الاحرام لا حاله ، فلا يكون لبس القميص حال الاحرام منافيا لنية الاحرام . ولذلك صح الاحرام حينئذ ووجب نزع الثوب ، نعم مقتضى إطلاق الصحيح كاطلاق الفتوى عدم الفرق بين العلم والجهل بالموضوع والحكم والنسيان للحكم والموضوع . لكن ظاهر مافي خبر خالد بن محمد الأصم من التعليل بقوله (ع) : « أي رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه » الاختصاص بحال الجهل ، فلا يشمل حال العلم بالموضوع والحكم . وحينئذ يتعين تخصيص صحيح معاوية به ، فيحمل على حال الجهل لاغير ، ويرجع الى القاعدة في البناء على البطلان في حال العلم . لكن الخبر ضعيف السند ، ومخالف لاطلاق الفتوى ـ كما عرفت

كون الاحرام هو العزم على ترك المحرمات (١) ، بل هو البناء على تحريمها على نفسه (٢) ، فلا تجب الاعادة حينئذ . هذا ولو أحرم في القميص جاهلا بل أو ناسياً ايضا نزعه وصح إحرامه (٣) ، أما اذا لبسه بعد الاحرام فاللازم شقه وإخراجه من تحت . والفرق بين الصورتين من حيث النزع والشق تعبد ، لا لكون الاحرام باطلا في الصورة الأولى ، كما قد قيل (٤) .

﴿ مسألة ٢٧ ﴾ : لا يجب استدامة لبس الثوبين (٥) ، بل يجوز تبديلهما ونزعهما لازالة الوسخ أو للتطهير ، بل الظاهر جواز التجرد منهما (٦)

حكايتها في الدروس ـ فالاعتماد عليه في تقييد الصحيح غير واضح ، ولابد من مراجعة كلماتهم ، ليتضح اعتمادهم على الخبر في تقييد الصحيح وإهمالهم إياه .

(١) كأنه يريد أن نية الاحرام هو العزم ، لا أنه نفس الاحرام .

(٢) قد عرفت أن ذلك هو التحقيق . وهذا البناء عبارة عن الالتزام النفساني بترك المحرمات ، والظاهر المنافاة بينه وبين لبس القميص ، فلا فرق بينه وبين العزم في المنافاة .

(٣) تقدم مايتعلق بذلك .

(٤) يشير به الى ماتقدم من كاشف اللثام .

(٥) كما صرح به جماعة منهم السيد في المدارك ، بل ذكر أنه مقطوع به عند الأصحاب . ويقتضيه الأصل بعد عدم الدليل على وجوب الاستمرار ، وفي رواية الشحام : « عن امرأة حاضت وهي تريد الاحرام فطمثت ، فقال (ع) : تغتسل وتحتشي بكرسف وتلبس ثياب الاحرام وتحرم ، فاذا كان الليل خلعتها ولبست ثيابها الأخر حتى تطهر » .

(٦) كل ذلك للأصل .

مع الأمن من الناظر ، أو كون العورة مستورة بشيء آخر .

﴿ مسألة ٢٨ ﴾ : لا بأس بالزيادة على الثوبين (١) في ابتداء الاحرام وفي الاثناء ، للاتقاء عن البرد والحر ، بل ولو اختياراً (٢) .

﴿ قد تم كتاب الحج بعون الله . وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ﴾

---

(١) بلا خلاف فيه ، كما عن المفاتيح وشرحه . ففي مصحح الحلبي قال : « سألت أبا عبد الله (ع) عن المحرم يتردى بالثوبين ؟ قال : نعم والثلاثة إن شاء ، يتقي بها البرد والحر » . وفي مصحح معاوية بن عمار عن أبي عبدالله (ع) : « سألته عن المحرم يقارن بين ثيابه وغيرها التي أحرم فيها . قال (ع) : لا بأس بذلك إذا كانت طاهرة » .

(٢) كما يقتضيه المصحح الثاني . مضافا الى الأصل ، وقد يتوهم من اقتصار جماعة على ما في مضمون المصحح الأول عدم جواز الزيادة اختياراً . لكنه بعيد ، مخالف للاصل والنص . والله سبحانه ولي التوفيق وهو حسبنا ونعم الوكيل .

الى هنا انتهى ما أردنا شرحه من كتاب العروة الوثقى من مباحث الحج ، في جوار الحضرة العلوية المشرفة ، عند غروب اليوم السابع من شهر شعبان سنة ألف وثلاثمائة وخمس وسبعين هجرية . والحمد الله تعالى كما هو اهله ، والصلاة والسلام على رسوله الاكرم وآله الطاهرين .

استدراك

صفحة ١٧٠

سطر ١٩ في الوجوب

ثم ان المذكور في كلام الاصحاب الهرم والمرض والضعف ونحو ذلك مما يرجع الى قصور الاستطاعة البدنية ولم أقف عاجلا على من تعرض لغير ذلك من الموانع من حبس أوصد أو نحوهما مما يوجب فقد الاستطاعة السربية مع أن المذكور في مصحح الحلبي ان موضوع الاستنابة مطلق العـــذر ونحوه خبر علي بن أبي حمزة فالتعميم أوفق بالنصوص لولا ماعرفت من ظهـــور كون المشهور خلافه .

صح

فهرست الجزء العاشر من مستمسك العروة الوثقى

الصفحة	الموضوع
٣	وجوب الحج ضروري وحكم منكره والمستخف به
٤	لايجب الحج إلا مرة واحدة في العمر حتى على اهل الجدة ، وهو حج الاسلام
٦	وجوب الحج كفاية على كل احد في كل عام
٧	وجوب حج الاسلام فوري
٨	لو توقف حصول الحج على مقدمات وجب تهيئتها
٨	لو تعدد الرفقة فهل يجب اختيار الاوثق سلامة ؟
١٠	لو خرجت رفقة ولا يعلم خروج اخرى فهل يجب الخروج معها ؟ ولو لم يخرج معها وفاته الحج استقر في ذمته إلا اذا علم أنه لو خرج معها لم يدركه ايضا
	فصل في شروط وجوب حجة الاسلام
١١	وهي أمور (الاول) : الكمال بالبلوغ والعقل
١٢	لو حج الصبي لم يجز عن حجة الاسلام
١٢	يستحب للصبي المميز أن يحج
١٢	الكلام في اعتبار إذن الولي في صحة حج الصبي ، مع التعرض الى ضابط ما يعتبر فيه إذن الولي من تصرفات الصبي
١٤	الكلام في اعتبار إذن الأبوين في الحج المندوب من البالغ ، مع التعرض الى ضابط وجوب إطاعة الوالدين

الصفحة	الموضوع
١٦	يستحب للولي أن يحرم بالصبي والمجنون مع بيان أحكام حجهما
١٩	تعيين الولي الذي يحج بالقاصر
٢٠	النفقة الزائدة على الولي لاعلى القاصر وكذا الهدي ، وكفارة الصيد ، مع الكلام في غيرها من الكفارات
٢٣	(تنبيه) : لا فرق بين المميز وغيره
٢٣	حج الصبي لا يجزيه عن حج الاسلام إلا اذا أدرك المشعر بالغا ففيه خلاف
٢٦	لو قيل بالاجزاء فهل يجب تجديد النية ؟ وهل يشترط فيه الاستطاعة ؟ وهل يقع حج تمتع ؟
٢٧	لو حج باعتقاد عدم البلوغ وكان بالغا فهل يجزيه عن حج الاسلام ، مع تفصيل الكلام في القيود التي تؤخذ في العبادة خطأ
٢٩	(الثاني) : من شروط حج الاسلام الحرية
٢٩	الاقوال في ملكية العبد وتفصيل أدلتها
٣٨	عدم وجوب حج الاسلام على العبد مع بذل مولاه
٣٨	يصح الحج من العبد ولا يجزيه عن حج الاسلام لو اعتق
٣٩	لو حج العبد واعتق قبل المشعر اجزأه عن حج الاسلام
٤٠	الكلام في وجوب تجديد النية لحج الاسلام لو اعتق قبل المشعر
٤١	الكلام في اعتبار الاستطاعة في الاجزاء عن حج الاسلام لو اعتق قبل المشعر
٤٣	هل يعتبر ادراك خصوص المشعر ، او يكفي ادراك عرفة مع فوت المشعر ؟
٤٤	لا يختص الاجزاء بحج الافراد والقران بل يجري في التمتع ايضا
٤٥	الكلام فيما لو أذن المولى للعبد في الحج ثم رجع قبل التلبس بالاحرام أو بعده
٤٧	يجوز للمولى أن يبيع مملوكه المحرم، وليس للمشتري حلّ إحرامه ، وله فسخ البيع
٤٧	اذا حج العبد فهديه على مولاه ، وا

الصفحة	الموضوع
	أن يأمره بالصوم . ولو اعتق قبل المشعر فهديه عليه فان عجز صام
٤٨	هل يكلف المولى بكفارة العبد ؟
٥١	اذا افسد المملوك حجه بالجماع ، فكالحر في وجوب القضاء والكفارة، مع تفصيل الكلام في ذلك
٥٤	لا فرق في الاحكام المذكورة بين القن والمدبر والمكاتب وام الولد، مع تفصيل لكلام في المبعض
٥٠	اذا امر المولى عبده بالحج وجب عليه طاعته وان لم يجزه عن حج الاسلام
٥٦	(الثالث) من شروط حج الاسلام : الاستطاعة من حيث المال والبدن وتخلية السرب وسعة الوقت
٥٧	المراد بالاستطاعة الشرعية ، هي الزاد والراحلة
٥٧	هل يعتبر في تحقق الاستطاعة الزاد والراحلة مطلقا أو في خصوص صورة الحاجة اليهما
٦٢	هل يعتبر الزاد والراحلة لأهل مكة ونحوهم ؟
٦٣	لا يعتبر وجود الزاد والراحلة عينا بل يكفي وجود قيمتهما
٦٣	يجب حمل جميع ما يحتاج اليه حتى علف الدابة اذا لم يوجد في السفر
٦٤	المراد بالزاد والراحلة ما يحتاج اليه بحسب حاله قوة وضعفا وضعة وشرفا مع بيان مفاد أدلة نفي الحرج في المقام
٦٦	اذا لم يكن عنده الزاد ولكن كان كسوباً لم يجب عليه الحج
٦٦	يعتبر الاستطاعة من مكانه لا من بلده ، فلو سافر متسكعاً واستطاع قبل الاحرام وجب عليه حج الاسلام مع الكلام فيما لو أحرم غير مستطيع ثم استطاع وكان أمامه ميقات آخر
٦٨	اذا توقف الحج على صرف مال لا ينتفع به
٦٨	لا يسقط الحج مع غلاء الاسعار ،

الصفحة	الموضوع
	وكذا لو توقف على البيع بأقل من قيمة المثل أو الشراء باكثر منها ، ولا تتحكم أدلة الضرر في رفع وجوب الحج ، الا ان يلزم الحرج
٧٠	يعتبر وجود نفقة العود إما الى وطنه أو غيره اذا لم يكن ترك الوطن حرجيا
٧١	ما يستثنى مما يجب بيعه للحج
٧٢	لو أمكنه الاعتياض عما يملكه ويحتاج اليه بالموقوف وجب بيعه للحج
٧٣	لو أمكنه الاعتياض عما يملكه ويحتاج اليه بأقل منه قيمة وجب
٧٤	من كان عنده مال ولم يكن عنده شيء من المستثنيات فهل يجب عليه الحج أو يشتري به المستثنيات ، مع حكم ما لو باع المستثنيات بقصد تبديلها بمثلها أو مع عدم قصد التبديل
٧٥	لو كان له مال ونازعته نفسه للنكاح مع بيان أن من كانت له زوجة لا يحتاج اليها لم يجب عليه طلاقها

الصفحة	الموضوع
	وصرف نفقتها في الحج
٧٧	من كان له دين يستطيع لو اقتضاه
٨٠	لا يجب الاقتراض للحج ، مع بيان حكم من كان له مال لا يقدر على الحج به وكان قادراً على الاقتراض . مع بيان الضابط في الاستطاعة
٨١	من كان عنده ما يكفيه للحج وكان عليه دين
٨٥	من استقر عليه الحج وكان عليه دين ودار الامر بينهما
٨٧	من استطاع ثم عرض عليه دين يعذر فيه
٨٧	من كان عليه حق شرعي وكان عنده ما يكفيه للحج لولاه
٨٨	من كان عليه دين مؤجل بأجل طويل جداً ، أو كان الديان مسامحاً في أصل الوفاء أو بانياً على الابراء
٨٨	اذا شك في قدر ماله وكفايته للحج

الصفحة	الموضوع
٨٩	من كان له مال غائب يشك في بقائه بعد الرجوع لرواج أمره
٩٠	التصرف في المال قبل التمكن من السفر للحج
٩٥	يجب الحج على من كان له مال غائب اذا كان يمكنه التصرف فيه
٩٦	من جهل استطاعته حتى عجز استقر عليه الحج
٩٧	من اعتقد خطأ أنه غير مستطيع فحج ندباً
٩٧	هل تكفي الملكية المتزلزلة في الاستطاعة ؟
٩٨	يشترط في وجوب الحج بقاء الاستطاعة الى تمام الاعمال
٩٩	من تلفت مؤنة عوده الى وطنه بعد تمام الاعمال
١٠٠	هل تكفي في الاستطاعة الاباحة اللازمة ؟
١٠١	من أوصي له بما يكفيه للحج
١٠١	من نذر قبل حصول الاستطاعة أن يزور الحسين (ع) في كل عرفة ، مع بيان ضابط الترجيح في تزاحم التكليفين المتواردين
١٠٥	التعليق قد يكون في النذر وقد يكون في المنذور
١٠٦	الاستطاعة البذلية
١١٢	لا يعتبر الوثوق ببقاء البذل
١١٤	لو ملك بعض النفقة وبذل له الباقي
١١٥	هل يعتبر بذل نفقة العيال ؟
١١٦	لا يمنع الدين من الوجوب في الاستطاعة البذلية ، إلا اذا كان حالا وتوقف أداؤه على ترك الحج
١١٦	لا يعتبر في الاستطاعة البذلية الرجوع الى كفاية
١١٧	هل يجب القبول اذا وهبه المال للحج ؟ وحكم الهبة مع التخيير بين الحج وغيره ، أو مع عدم ذكر الحج أصلا

الصفحة	الموضوع
١١٨	المال الموقوف أو الموصى به أو المنذور لمن يحج
١١٩	لو أعطاه ما يكفيه للحج خمسا أو زكاة بشرط الحج به
١٢١	الحج البذلي مجز عن حج الاسلام
١٢١	رجوع الباذل عن بذله قبل الاحرام أو بعده ، مع الاشارة الى التمسك بقاعدة الغرور في المقام
١٢٧	اذا بذل لأحد شخصين أو اكثر
١٢٨	هل يكون ثمن الهدي والكفارات على الباذل أو المبذول له ؟
١٢٩	انما يجب بالبذل الحج الذي هو وظيفته على تقدير الاستطاعة
١٣٠	لو بذل له المال وخيره بين الحج والزيارة
١٣٠	لو سرق المال المبذول قبل الحج
١٣٠	لو رجع الباذل في أثناء الحج واستطاع المبذول له اكماله من ماله
١٣١	لا فرق في الباذل بين الواحد والمتعدد
١٣١	لو عين الباذل مقداراً واعتقد كفايته خطأ فهل يجب إكماله ؟
١٣١	لو قال : « اقترض وحج وعلي دينك » أو قال : « اقترض لي وحج به » فهل يجب الحج ؟
١٣٢	لو تبين بعد الحج كون المال المبذول مغصوبا
١٣٣	يجب الحج على من آجر نفسه بما يستطيع به للخدمة في طريق الحج
١٣٦	من طلب منه إجارة نفسه في طريق الحج لم يجب عليه القبول
١٣٧	يجوز لغير المستطيع إجارة نفسه للحج النيابي ، ويقدم الحج النيابي على حج نفسه مع المزاحمة لو استطاع بمال الاجارة
١٣٨	الحج مع عدم الاستطاعة لنفسه أو لغيره لا يجزي عن حج الاسلام
١٤٠	يشترط في الاستطاعة وجود مايمون به عياله حتى يرجع

الصفحة	الموضوع
١٤١	يعتبر في الاستطاعة الرجوع الى كفاية وتحديد ذلك
١٤٤	لا يجوز للرجل الحج بمال والده ولا ولده . وتحقيق الكلام في حديث : « أنت ومالك لأبيك »
١٤٧	من استطاع لا يجب عليه الحج من ماله ، بل يجزيه الحج بغيره
١٤٧	يشترط في وجوب الحج الاستطاعة البدنية
١٤٨	يشترط في وجوب الحج سعة الوقت
١٤٨	يشترط في وجوب الحج الاستطاعة السربية ، مع حكم من توقف حجه على دورانه في البلاد
١٥٠	اذا استلزم سفره للحج تلف مال له معتد به في بلده
١٥١	اذا استلزم الحج ترك واجب فوري
١٥١	تعداد شروط وجوب الحج على سبيل الجملة
١٥٢	تفصيل الكلام فيمن ترك الحج لاعتقاده خطأ بفقد بعض الشرائط أو حج لاعتقاده خطأ استكمال الشرائط
١٥٧	من ترك الحج مع استكمال الشرائط متعمدا استقر في ذمته
١٥٧	من حج مع فقد بعض الشرائط متعمداً
١٦١	طروء الحرج أو الضرر هل يرفع أصل الطلب أو الالزام فقط ؟ مع الفرق بين الطلب الوجوبي والاستحبابي
١٦٣	اذا حج مع استلزامه ترك واجب أو فعل محرم
١٦٤	اذا كان في الطريق عدو لايندفع الا بالمال
١٦٥	لو توقف الحج على قتال العدو
١٦٦	لو انحصر الطريق في البحر وجب ركوبه اذا لم يستلزم محذوراً
١٦٧	من استقر عليه الحج وكان عليه

الصفحة	الموضوع
	خمس أو زكاة أو غيرهما
١٦٨	يجب على المستطيع مباشرة الحج ولا يكفيه حج غيره عنه
١٦٨	من استقر عليه الحج وتعذر مباشرته له وجب عليه أن يستنيب غيره
١٧٠	من لم يستقر عليه الحج وكان موسراً وتعذر مباشرته له هل يجب عليه الاستنابة ؟
١٧١	هل تجب الاستنابة مع رجاء زوال العذر ؟
١٧٥	وجوب الاستنابة فوري
١٧٥	اذا اتفق ارتفاع العذر بعد الاستنابة فهل يجزيه حج النائب ؟
١٧٧	من لم يكن عذره طارئا بل كان خلقياً
١٧٧	هل يختص وجوب الاستنابة مع العذر بحج الاسلام أو يجري في كل حج واجب
١٧٨	من لم يتمكن من الاستنابة سقط وجوبها عنه ، وحينئذ فان مات لايجب القضاء عنه الا مع استقرار الحج في ذمته
١٧٩	من ترك الاستنابة مع التمكن منها وجب القضاء عنه بعد الموت
١٧٩	من استناب مع رجاء زوال العذر
١٨٠	التبرع بالحج عن المعذور يسقط وجوب الاستنابة عنه
١٨٠	هل يكفي الاستنابة من الميقات
١٨١	من مات بعد الاحرام ودخول الحرم أجزأه عن حج الاسلام مع استقراره عليه ، ولو مات قبل ذلك لم يجز عنه مع الكلام في بقية فروع المسألة
١٨٥	هل التفصيل المذكور يختص بمن استقر عليه حج الاسلام أو يجري في غيره فيجب القضاء عنه لو مات قبل ذلك ؟
١٨٧	يجب الحج على الكافر اذا استطاع

الصفحة	الموضوع
	ولا يصح منه ، كما لا يجب القضاء عنه لو مات على كفره ، ولو اسلم مستطيعا وجب عليه ، ولو أسلم بعد ارتفاع استطاعته فهل يسقط عنه ؟ مع الكلام في مفاد حديث الجب
١٩٢	لو أحرم الكافر ثم أسلم لم يجزه لبطلان إحرامه
١٩٣	يجب الحج على المرتد ، ولا يصح منه ، ولا يقضى عنه لو مات قبل توبته ، ولو أسلم لم يسقط عنه حتى مع ارتفاع استطاعته ، لعدم جريان حديث الجب فيه
١٩٤	من ارتد بعد الحج لم يجب عليه إعادته بعد التوبة
١٩٥	من ارتد في أثناء الاحرام ثم تاب لم يبطل احرامه ، وكذا في سائر العبادات إلا الصوم
١٩٧	اذا حج المخالف ثم استبصر أجزأه ، لكن يستحب له الاعادة . مع التنبيه

الصفحة	الموضوع
	الى أن مقتضى اعتبار الايمان في صحة العبادة بطلان حجه فلو لم يطف طواف النساء جاز للمؤمنة تزويجه
٢٠٠	لا يجوز للزوج منع الزوجة من حج الاسلام ، بل تحج بدون اذنه ، وكذا غيره من الحج الواجب المضيق دون المندوب والموسع . والمطلقة الرجعية كالزوجة في ذلك
٢٠٣	لا يتوقف حج المرأة على وجود المحرم معها مع كونها مأمونة ، ومع عدم الأمن يجب عليها استصحابه مع الامكان
٢٠٥	لو اختلفت الزوجة والزوج في الأمن عليها من السفر
٢٠٧	لو حلفها فهل له منعها واقعا
٢٠٧	لو حجت مع عدم الأمن
٢٠٨	من استكمل شرائط الاستطاعة فاهمل استقر الحج في ذمته . مع

الصفحة	الموضوع
	تفصيل الكلام في تحديد الزمان الذي يعتبر بقاء الشرائط اليه في استقرار الحج
٢١٢	من استقر عليه الحج فقط أو العمرة فقط وجب الاتيان به بأي وجه تمكن منه ايضا
٢١٣	تقضى حجة الاسلام من أصل التركة مع عدم الوصية بها
٢١٤	من أوصى بحجة الاسلام ولم يعين كونها من الاصل أو من الثلث
٢١٤	اذا أوصى باخراج حجة الاسلام من الثلث قدمت على سائر الوصايا مع التزاحم وان كانت متأخرة بالذكر وان قصر عنها الثلث اكمل من الاصل
٢١٧	حج النذر كحج الاسلام في ذلك
٢١٧	اذا تزاحم الحج مع الدين أو الحق الشرعي لعدم وفاء التركة بها اجمع قدم الحق الشرعي مع تعلقه بعين المال ومع التعلق بالذمة توزع التركة

الصفحة	الموضوع
	على الجميع بالنسبة
٢١٩	مع التوزيع لو لم تف الحصة بالحج كاملا سقط ولم يبعض
٢٢١	لا يجوز تصرف الوارث في التركة قبل الاستئجار للحج مع عدم زيادتها عليه ومعه يجوز التصرف في الزائد خاصة
٢٢٤	اذا أقر بعض الورثة بوجوب الحج على المورث وأنكره الآخرون
٢٢٦	اذا لم تف التركة بالحج فهي للورثة
٢٢٧	اذا تبرع متبرع بالحج عن الميت رجعت أجرته الى الوارث
٢٢٧	في أن الواجب هو الحج الميقاتي لا البلدي
٢٣٣	لو أوصى بالبلدي أخرج الزائد عن أجرة الميقاتي من الثلث
٢٣٣	لو لم يمكن الاستيجار الا من البلد وجب من الاصل
٢٣٤	اذا وجبت البلدية بالوصية أو بالاصل

الصفحة	الموضوع
	فجيء بالميقاتية تبرعاً أو بالأجرة سقطت البلدية
٢٣٤	المراد من البلد هو بلد الموت
٢٣٧	لو عين بالوصية بلداً غير بلده تعين
٢٣٧	أجرة ما زاد عن الميقات لا تخرج من الاصل ولا من الثلث مع عدم الوصية بها
٢٣٨	اذا وجبت البلدية بتعذر الميقاتية زاحمت بقية الديون
٢٣٨	اذا تعذر الاستئجار من الميقات الاختياري وجب من الميقات الاضطراري الا مع امكان الاستئجار من البلد ، فيجب
٢٣٨	كما تكفي الميقاتية عن الميت تكفي عن الحي المعذور
٢٣٩	يجب المبادرة الى الاستئجار سنة الموت
٢٣٩	لو أهمل الوصي أو الوارث الاستئجار حتى تلفت التركة ضمن

الصفحة	الموضوع
	كما في سائر الديون
٢٤٠	لو قيل بأن المدار في البلدية بلد الاستيطان فمن كان له وطنان لزم الاستئجار من أقلهما قيمة
٢٤٠	لو قيل بوجوب البلدية فلا يختص بحج الاسلام
٢٤١	حكم اختلاف الميت مع الوارث أو الوصي في الحج النيابي
٢٤٤	هل يجب في الاستئجار ملاحظة الأقل أجرة أو المناسب لحال الميت
٢٤٤	مقتضى الاحتياط اختيار البلدية مع عدم احتساب الزائد على صغار الورثة
٢٤٥	اذا جهل فتوى من قلده الميت في المسألة
٢٤٥	اذا علم باستطاعة الميت مالا ولم يعلم بتحقق سائر الشرائط
٢٤٥	اذا علم استقرار الحج على الميت ولم يعلم اتيانه به

الصفحة	الموضوع
٢٤٦	لا يكفي الاستئجار في براءة الذمة بل لابد من التأدية
٢٤٧	اذا استأجر الوصي أو الوارث للبلدية غفلة عن كفاية الميقاتية ضمن الزائد
٢٤٧	اذا لم يترك الميت شيئاً لم يجب على وليه الحج عنه
٢٤٨	من وجب عليه الحج لا يجوز له أن يحج عن نفسه تطوعا ولا عن غيره تبرعاً أو بالأجرة ، وحكم مالوخالف
٢٥٣	من استقر عليه الحج وعجز عنه صح حجه عن غيره
٢٥٤	لو حج من لا يعلم بوجوب الحج عليه أو بفوريته عن غيره
٢٥٤	لو فرض صحة حج المستطيع عن غيره فهل تصح الاجارة عليه ؟
٢٥٩	لو تجددت القدرة على الحج بعد الاجارة على الحج عن الغير فهل تبطل الاجارة ؟
٢٥٩	تحقيق حال ما عن الشيخ (قده)
	من ان من نوى الحج الندبي وقع عن حج الاسلام مع وجوبه عليه
٢٦٠	الحج الواجب بالنذر ونحوه بحكم حج الاسلام في الحكم السابق
٢٦١	(فصل في الحج الواجب بالنذر والعهد واليمين)
٢٦١	حقيقة كل من النذر والعهد واليمين
٢٦١	يشترط في انعقادها الشرائط العامة
٢٦٢	هل تنعقد من الكافر ؟
٢٦٣	تحقيق حالها من حيث اعتبار قصد القربة فيها أو في متعلقها
٢٦٥	لو أسلم الكافر مع سبق النذر أو العهد أو اليمين منه
٢٦٦	هل يشترط في انعقاد اليمين إذن المولى والزوج والوالد أو ان لهم حله اذا وقع بغير اذنهم
٢٦٩	هل يختص الحكم بما اذا كان مورد اليمين منافيا لحق المولى والزوج والوالد أو يعم غيره ؟

الصفحة	الموضوع
٢٧٠	هل النذر بحكم اليمين في ذلك ؟
٢٧٥	اذا أذن المولى للمملوك في الحلف على الحج هل يجب عليه تخليـة سبيله لتحصيل نفقته ؟
٢٧٥	هل يـجوز التماس المولى والزوج والاب في حل الحلف لو كان له ذلك؟
٢٧٦	هل يجري الحكم في الوالد الكافر
٢٧٦	حكم المملوك المبعض
٢٧٧	لا فرق في الولد والمملوك بين الذكر والانثى ، لكن ليست الام بمنزلـة الاب
٢٧٨	اذا انتقل المملوك لمالك آخر بعـد انعقاد يمينه أو نذره
٢٧٩	اذا نذرت المرأة أو حلفت ثم تزوجت انعقد منها حتى لو استلزم منـع الزوج عن بعض حقوقه ، أو المنافاة لنذره أيضا ، كما لو نذرت صوم كل خميس لو تزوجت ونذر مواقعتها كل خميس لو تزوجها
٢٨١	اذا نذر الحج من مكان معين فحج من غيره
٢٨٢	من نذر الحج ولم يقيده بزمان هل يجب عليه المبادرة اليه ؟
٢٨٣	من نذر الحج في سنة معينة فلم يأت به فيها مع التمكن منه لزمه القضاء والكفارة ، كما يجب القضاء عنـه لو مات مع الاطلاق والتمكن منه . مع الكلام في أن القضاء من الثلث أو من أصل التركة ، وتحقيق المراد من الواجبات المالية
٢٩٠	اذا نذر الحج ولم يتمكن منه حتى مات لم يجب القضاء عنه
٢٩١	اذا انذر الحج معلقا على أمر فمات قبل حصوله هل يجب القضاء عنه.
٢٩٢	اذا نذر الحج مع التمكن منـه ثم تعذر عليه فهل يجب عليه الاستنابة في حياته ؟ ويجب القضاء عنه
٢٩٢	اذا نذر الحج مع تعذره عليه فهـل

الصفحة	الموضوع
	يجب الاستنابة عليه في حياته والقضاء عنه بعد موته ؟
٢٩٣	من نذر أن يحج رجلا في سنة معينة فخالف مع تمكنه وجب عليه القضاء والكفارة ، وان مات وجب القضاء عنه من أصل التركة
٢٩٤	من نذر أن يحج رجلا ولم يتمكن حتى مات فهل يجب القضاء عنه ؟ مع تعرض للمصنف للفرق بين نذر الحج والاحجاج
٢٩٥	لو نذر الاحجاج معلقا على شرط فمات قبل حصوله مع القدرة عليه حال حياته وحصول الشرط بعد وفاته
٢٩٧	اذا نذر المستطيع حج الاسلام كفاه حج واحد ، مع الكلام في انعقاد النذر
٢٩٩	اذا نذر حج الاسلام مع عدم الاستطاعة وجب عليه تحصيل الاستطاعة
٢٩٩	يكفي في الحج النذري الاستطاعة العقلية ولا تعتبر الاستطاعة الشرعية
٣٠٠	من نذر وهو مستطيع حجا غير حج الاسلام في عامه
٣٠٠	من نذر وهو غير مستطيع حجا غير حج الاسلام ثم استطاع
٣٠١	من نذر غير حج الاسلام في حال عدم الاستطاعة فوريا ثم استطاع واهمل وفاء النذر وجب في العام الثاني تقديم النذر على حج الاسلام
٣٠٢	من نذر الحج واطلق وكان مستطيعا فهل يتداخل حجه المنذور مع حج الاسلام أولا ؟
٣٠٤	من نذر الحج معلقا على شرط فاستطاع قبل حصول الشرط
٣٠٦	من كان عليه حج الاسلام والحج النذري ولم يمكنه الاتيان بهما معا ومثله من مات وعليه الحجتان ولم تف تركته إلا باحداهما

الصفحة	الموضوع
٣٠٨	يجوز تقديم الحج المندوب على المنذور الموسع
٣٠٨	من نذر أن يحج أو يحج غيره وجب أحدهما على التخيير ، ولو تعذر أحدهما بعد ذلك تعين الآخر ، لكن لو مات حينئذ رجع التخيير بينهما في القضاء عنه • وحكم ما لو كان تعذر أحدهما من حين النذر
٣١٠	من نذر الحج او الزيارة ومات قبل الوفاء بنذره لزم القضاء من تركته والاقتصار على أقلهما أجرة الا اذا رضى الوارث بالاكثر، ولو أوصى به خرج الزائد من الثلث
٣١١	اذا علم أن على الميت حجا ولم يعلم أنه حج منذور أو حج الاسلام لزم القضاء عنه من غير تعيين ولا تجب الكفارة • وحكم الكفارة لو تردد بين وجوبه عليه بالنذر أو اليمين
٣١٢	من نذر المشي في حجه الواجب ، أو نذر الحج ماشيا
٣١٣	من نذر الحج راكبا أو نذر الركوب في حجه
٣١٤	من نذر الحج حافيا • مع الكلام في صحيحة الحذّاء في قضية نذر أخت عقبة بن عامر
٣١٦	يشترط في انعقاد النذر ماشيا او حافيا القدرة وعدم التضرر بهما ، ولا يضر كونهما حرجيين، مع التعرض لمفاد أدلة نفي الحرج
٣١٧	الكلام في تعيين مبدأ وجوب المشى أو الحفا المنذورين ومنتهاه
٣١٩	من نذر الحج ماشيا أو المشى في حجه وكان في طريقه بحر او نهر
٣٢٠	من نذر المشى فحج راكبا • مع الكلام في أن تخلف القيود المقصودة في عبادة هل يبطلها من أصلها ؟
٣٢٥	من نذر الحج ماشيا فمشى بعض الطريق وركب بعضا

الصفحة	الموضوع
٣٢٥	لو عجز عن المشى بعد انعقاد نذره فهل يسقط خاصة ويبقى وجوب الحج
	(فصل في النيابة)
٣٣١	تشرع النيابة في الحج
٣٣١	ذكروا في النائب شروطا (الاول) البلوغ
٣٣١	الكلام في معنى قولهم : عبادات الصبي تمرينية ، وهل أن ذلك ينافي صحة نيابته ؟
٣٣٤	(الثاني) : العقل ، ولا مانع من نيابة السفيه
٣٣٤	(الثالث) : الايمان
٣٣٥	(الرابع) : العدالة أو الوثوق بصحة عمله
٣٣٥	(الخامس) : معرفته بأفعال الحج وأحكامه
٣٣٥	(السادس) : عدم اشتغال ذمته بحج واجب عليه في ذلك العام
٣٣٧	تصح نيابة المملوك باذن مولاه ويبطل حجه بدون إذنه
٣٣٨	يشترط في المنوب عنه الاسلام
٣٣٩	لا تصح النيابة عن الحي في الحج الواجب إلا مع عجزه عنه ، وتصح عنه في المندوب وعن الميت مطلقاً
٣٣٩	النيابة عن المجنون والصبى المميز
٣٤٠	لا تعتبر المماثلة بين النائب والمنوب عنه في الذكورة والانوثة
٣٤٠	حكم استنابة المرأة الصرورة ، بل مطلق الصرورة
٣٤٢	يعتبر في النيابة قصدها وتعيين المنوب عنه ولو إجمالا ولا يجب ذكر اسمه بل يستحب
٣٤٣	تصح النيابة بالاجارة والتبرع والجعالة
٣٤٣	لا تفرغ ذمة المنوب عنه بمجرد الاجارة ، بل باتيان النائب بالعمل صحيحا مع التعرض الى ما دل من

الصفحة	الموضوع
	الاخبار على ضمان النائب للحج
٣٤٤	لا يجوز استئجار المعذور في ترك بعض الاعمال ، وحكم تبرعه .
٣٤٤	اذا مات النائب قبل الاتيان بالمناسك أو بعد الاحرام قبل دخول الحرم أو بعده
٣٤٨	حكم موت النائب في الطريق من حيث استحقاقه الاجرة
٣٥١	تحقيق حال الطريق من حيث كونه دخيلا في الاجرة على الحج
٣٥٤	تحقيق حال توزيع الاجرة على أبعاض العمل المستأجر عليه
٣٥٦	الاستحقاق من جهة الغرور
٣٥٧	الكلام في وجوب تعيين نوع الحج المستأجر عليه ، وانه لايجوز للمؤجر العدول عما عين له الابرضى المستأجر
٣٦٠	العدول من المفضول الى الافضل
٣٦١	لا يجب تعيين الطريق لكن لو عين تعين ، مع الكلام في صحيحة حريز
٣٦٣	حكم الاجرة لو عدل عن الطريق المعين
٣٦٥	صور تعدد الاجارة للحج في سنة واحدة
٣٦٨	اذا آجر نفسه للحج في سنة معينة لا يجوز له التقديم ولا التأخير ، وحكم مالو خالف
٣٦٩	اذا آجر نفسه للحج مرتين فهل يمكن تصحيح الاجارة الثانية باجازة المستأجر الاول ؟ مع التعرض الى صور الاجارة
٣٧٥	اذا صد الاجير أو أحصر
٣٧٦	اذا أتى النائب بما يوجب الكفارة فهو من ماله
٣٧٦	إطلاق الاجارة يقتضي التعجيل
٣٧٧	اذا قصرت الاجرة لا يجب على المستأجر اتمامها واذا زادت لايجب رد الزائد
٣٧٨	اذا أفسد الاجير حجه بالجماع قبل المشعر يجب عليه اتمامه والحج من قابل وكفارة بدنة . مع الكلام في

الصفحة	الموضوع
	استحقاق الاجرة على الحج الاول والكلام في أن الواجب بالاصل هل هو الاول والثاني عقوبة أو بالعكس ؟
٣٨٤	يملك الاجير الاجرة بمجرد العقد لكن لايجب تسليمها إلا بعد العمل ، فلو سلمها الوصي أو الوكيل بدون اذن الاصيل ضمن
٣٨٦	إطلاق الاجارة يقتضي المباشرة
٣٨٧	لا يجوز استيجار من ضاق وقته عن التمتع وكان فرضه العدول الى الافراد عمن وظيفته التمتع ٠وحكم استئجار من يسعه الوقت ثم ضاق
٣٨٨	يجوز التبرع عن الميت في الحج الواجب والمندوب ، ولا يجوز التبرع عن الحي في الواجب الا مع العذر ، ويجوز التبرع عنه في المندوب مطلقا
٣٩٠	لا تجوز النيابة عن اكثر من واحد في الحج الواجب ، ويجوز في المندوب ، كما يجوز فيه بعنوان إهداء الثواب
٣٩٢	تجوز نيابة جماعة في الحج عن واحد في عام واحد
	فصل في الوصية بالحج
٣٩٣	اذا أوصى بالحج فان علم بكونه واجبا خرج من الاصل ، وان علم بكونه مندوبا خرج من الثلث ، وحكم مالو جهل الحال
٣٩٧	لو علم بوجوب الحج عليه وشك في أدائه في حياته
٣٩٩	تكفي الميقاتية مع إطلاق الوصية بالحج
٣٩٩	اذا لم يعين أجرة فاللازم الاقتصار على أقل الممكن
٤٠١	اذا تبرع متبرع عن الميت كفى عن الموصى به
٤٠١	هل يجب في أجرة المثل ملاحظة شرف الميت
٤٠٢	إطلاق الحج يقتضي الاكتفاء بالمرة

الصفحة	الموضوع
	إلا مع العلم بارادة التكرار ، مع التعرض الى الاخبار المنافية لذلك
٤٠٤	لو أوصى بصرف مقدار معين في الحج في سنين متعددة وعين لكل سنة مقداراً واتفق عدم كفاية ذلك المقدار في كل سنة ، وحكم الفاضل من المال الموصى به عن الحج
٤٠٨	اذا أوصى بالحج وعين الاجرة بمقدار خاص
٤٠٩	اذا أوصى بالحج وعين اجيراً معيناً
٤٠٩	اذا عين للحج مقدارا لايرغب فيه أحد بطلت الوصية بالحج مع كونه مستحبا ، وحينئذ فهل يرجع المال ميراثا ، أو يصرف في وجوه البر ؟
٤١٣	حكم ما اذا صالحه على مال وشرط أن يحج عنه بعد وفاته ، وحكم مالو تخلف الشرط المذكور
٤١٧	لو أوصى أن يحج عنه ماشيا أو حافيا صح ، وحكم مالو نذر أن يحج ماشيا أو حافيا فمات قبل الاداء
٤١٨	اذا أوصى بحجتين وادعى وجوبهما عليه صدق وخرجا من الاصل
٤١٩	اذا مات الوصي بعد أن قبض أجرة الحج الموصى به وشك في استئجاره له
٤٢٠	اذا قبض الوصي الاجرة وتلفت في يده من غير تقصير لم يضمن ووجب الاستئجار من بقية المال ، وكذا اذا مات الاجير قبل الاداء ولم يمكن استرجاع الاجرة من تركته
٤٢١	اذا أوصى بمال خاص في الحج واحتمل زيادته عن الثلث فهل يعمل بالوصية ؟ لو أخبر بعدم زيادته عن الثلث أو باجازة الوارث فهل يقبل خبره ؟
٤٢١	الطواف مستحب مستقل تجوز النيابة فيه عن الميت وعن الحي مع غيبته أو عجزه عن مباشرته له ، ولو كان حاضراً متمكنا من المباشرة له

الصفحة	الموضوع
	لم تصح النيابة عنه فيه
٤٢٥	غير الطواف من أفعال الحج لم تثبت مشروعيته مستقلا ، مع الكلام في السعي
٤٢٥	من كان عنده وديعة فمات صاحبها وعليه حجة الاسلام وجب عليه الحج عنه بها اذا علم بعدم قيام الوارث بذلك ، وحكم مالو ظن بعدم قيام الوارث به . وهل يجب في ذلك استئذان الحاكم الشرعي
٤٢٨	هل يلحق بحجة الاسلام غيرها من الواجبات ؟ وهل يلحق بالوديعة غيرها ؟
٤٣٣	يجوز للنائب بعد الفراغ عما استنيب فيه أن يطوف أو يعتمر عن نفسه وغيره
٤٣٤	هل يجوز لمن أعطي مالا للحج أن يحج بنفسه ، أو يجب عليه استئجار غيره ؟

الصفحة	الموضوع
	فصل في الحج المندوب
٤٣٥	يستحب الاتيان بالحج مهما أمكن ويكره تركه خمس سنين متوالية
٤٣٦	يستحب نية العود عند الخروج من مكة ويكره نية عدمه
٤٣٧	يستحب التبرع بالحج وبالطواف عن الارحام والمعصومين (ع) وغيرهم
٤٣٧	يستحب الاستقراض للحج مع الوثوق بالوفاء
٤٣٨	يستحب احجاج من لا يستطيع وإعطاء الزكاة له ليستطيع بها
٤٣٨	الحج أفضل من الصدقة بنفقته
٤٣٨	يستحب التوسع في نفقة الحج
٤٣٨	يجوز الحج بالمال المشتبه كجوائز الظلمة مع عدم العلم بحرمتها
٤٣٩	يشترط في الحج الندبي اذن الزوج والمولى والابوين في بعض الصور كما يجب أن لا يكون عليه حج واجب مضيق

الصفحة	الموضوع
٤٣٩	يجوز اهداء ثواب الحج الى الغير بعد الفراغ منه وان لم يكن ذلك من نيته من أول الامر
٤٣٩	يستحب لمن لا مال له أن يحج ولو باجارة نفسه عن غيره
	فصل في اقسام العمرة
٤٤٠	تجب العمرة في العمر مرة بشرائط الحج
٤٤١	وجوب العمرة فوري لا يشترط فيه الاستطاعة للحج
٤٤٣	تجزي عمرة التمتع عن العمرة المفردة
٤٤٣	هل تجب العمرة على من وظيفته حج التمتع اذا استطاع لها دون الحج ؟
٤٤٧	تجب العمرة عرضا بنذر ونحوه وبالافساد
٤٤٧	لا يجوز لاحد دخول مكة الا معتمرا الا من يتكرر دخوله كالحطاب والحشاش
٤٤٩	تستحب العمرة لغير من سبق ويستحب تكرارها كالحج
٤٤٩	الكلام في اعتبار الفصل بين العمرتين
	فصل في اقسام الحج
٤٥٢	الحج ثلاثة أقسام : تمتع وقران وإفراد ، والاول فرض من كان بعيدا عن مكة ، والآخران فرض الحاضر
٤٥٤	حدّ البعد الموجب للتمتع
٤٦١	من كان منزله على نفس الحد
٤٦٢	من شك في كون منزله في الحد أو خارجه
٤٦٤	ما ذكر انما هو بالنسبة الى حجة الاسلام ، أما في غيرها من الحج المندوب والواجب فيجزي كل من الاقسام الثلاثة مطلقا والافضل اختيار التمتع
٤٦٥	حكم من كان له وطنان أحدهما في الحد والآخر خارجه

الصفحة	الموضوع
٤٦٧	حكم من كان من أهل مكة وخرج منها الى بعض الامصار ثم رجع اليها
٤٧٠	حكم الآفاقي المقيم بمكة
٤٧٤	حكم الآفاقي المتوطن في مكة
٤٧٦	استطاعة المقيم هل هي كاستطاعة أهل مكة أو كاستطاعة النائي عنها؟
٤٧٧	حكم المكي المقيم بعيدا عن مكة
٤٧٨	المقيم اذا وجب عليه التمتع وجب عليه الخروج الى الميقات لاحرام عمرة التمتع • مع الكلام في ميقاته حينئذ
٤٨٣	كما يلزم الخروج الى الميقات المذكور اذا وجب حج التمتع على المقيم كذلك يلزم اذا أراد الاتيان به استحبابا • مع الكلام في ميقات أهل مكة اذا أرادوا التمتع استحبابا
٤٨٣	مع تعذر الخروج الى الميقات المذكور يكفي الرجوع الى أدنى الحل ، ولو تعذر ايضا أحرم من موضعه

فصل صورة حج التمتع

الصفحة	الموضوع
٤٨٤	صورة إجمالية لحج التمتع
٤٨٧	يشترط في حج التمتع أمور : (أحدها) : النية ، ولابد فيها من قصده عند احرام العمرة
٤٨٨	يستحب لمن أتى بعمرة مفردة في اشهر الحج أن يتمتع بها ، مع الكلام في نصوص ذلك
٤٩٢	(الثاني) : أن يكون مجموع عمرته وحجه في أشهر الحج ، وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة
٤٩٤	من أتى بعمرة التمتع قبل أشهر الحج فهل تبطل أو تصح مفردة ؟
٤٩٦	(الثالث) : أن يكون الحج والعمرة في سنة واحدة
٤٩٨	(الرابع) : أن يكون إحرام حجه من بطن مكة
٥٠٠	أفضل مواضع الاحرام
٥٠٠	لو تعذر الاحرام من مكة أحرم

الصفحة	الموضوع
	مما يتمكن
٥٠٠	حكم من أحرم من غير مكةمتعمدا أو جاهلا أو ناسيا
٥٠١	(الخامس) : قد يذكرمن الشرائط أن يكون مجموع الحج والعمرة من واحد وعن واحد
٥٠٢	هل يجوز الخروج من مكة بعد الاحلال من عمرة التمتع قبل الحج؟ وتفصيل الكلام في ذلك
٥١٠	يجوز الخروج من مكة بعدالاحلال من العمرة قبل الحج مع الحاجةاليه
٥١١	لا فرق بين الحج الواجب والمستحب في الحكم المذكور
٥١٣	لا يجوز لمن وظيفته التمتع العدول الى غيره الا اذا ضاق وقته . مع الكلام فيحد الضيق المسوغ لذلك
٥٢٣	من علم ضيق الوقت عن حج التمتع قبل الدخول في عمرته هل يجوز له العدول الى غيره ؟
٥٢٤	من دخل في عمرة التمتع مع سعة

الصفحة	الموضوع
	الوقت ثم أخر الطواف والسعي متعمدا حتى ضاق الوقت فهل يجوز له العدول ؟
٥٢٤	حكم الحائض والنفساء اذا لم يطهرا حتى ضاق وقتهما عن الطواف وإكمال عمرة التمتع
٥٣١	اذا حدث الحيض في أثناء طواف عمرة التمتع أو بعده قبل صلاته
	فصل في المواقيت
٥٣٤	تعريف الميقات لغة وشرعا
٥٣٥	المواضع التي يجوز الاحرام منها عشرة (الاول) : ذو الحليفة ،وهو لأهل المدينة ومن يمر عليها الىمكة
٥٣٦	الكلام في جواز الاحرام من غير مسجد الشجرة مما يحاذيه
٥٣٨	(تنبيه) في تحقيق موضع ذي الحليفة
٥٣٩	هل يجوز تأخيرالاحرام اختياراالى الجحفة ؟ ولا اشكال في جوازه مع الاضطرار
٥٤١	يجوز لاهل المدينة ومن أتاها

الصفحة	الموضوع
	العدول الى ميقات آخر اذا عدلوا عن طريق ذي الحليفة
٥٤٢	إحرام الحائض هل يكون من نفس المسجد أو من خارجه ؟وكذا الجنب
٥٤٣	(الثاني) : العقيق • وهو لاهل نجد والعراق ومن يمر عليه من غيرهم
٥٤٤	الكلام في حدود العقيق ،والموضع الذي يكون الاحرام منه في حال الاختيار أو الاضطرار
٥٤٨	(الثالث) : الجحفة • وهي لاهل الشام ومن يمر على طريقهم
٥٤٩	(الرابع) : يلملم • وهو لاهل اليمن
٥٥٠	(الخامس) : قرن المنازل • وهو لاهل الطائف
٥٥١	(السادس) : مكة • وهي لاحرام حج التمتع
٥٥١	(السابع) : دويرة الاهل • وهي لمن كان منزله دون الميقات الى مكة
٥٥٢	محل احرام أهل مكة ومن كان فرضه كفرضهم من المجاورين
٥٥٣	هل الاحرام من دويرة الاهل للمذكورين عزيمة ، أو رخصة فيندب لهم الاحرام من أحد المواقيت الخمسة ؟
٥٥٤	(الثامن) : فخ وهو ميقات الصبيان في الجملة
٥٥٥	(التاسع) : محاذاة أحد المواقيت الخمسة لمن لم يمر عليها
٥٥٧	يجب الاحرام بمحاذاة أبعد المواقيت الى مكة
٥٥٨	تحقيق مفهوم المحاذاة • وان المعتبر في وجوب الاحرام بالمحاذاة القرب من الميقات في الجملة
٥٦٠	حكم الشك في تحقق المحاذاة
٥٦١	من أحرم من موضع ثم تبين عدم محاذاته للميقات
٥٦٢	ميقات من سلك طريق البحر
٥٦٣	هل يتصور طريق لا يمر بأحد

الصفحة	الموضوع	الرقم	العنوان
	المواقيت ولا بمحاذيها ؟ ولو وجد فاللازم لمن سلكه الاحرام من أدنى الحل	٥٧٩	لا يجب تجديد الاحرام عندالمرور بالميقات مع الاحرام قبله بالنذر
٥٦٥	(العاشر) : أدنى الحل . وهو لاحرام العمرة المفردة بعد حج القران والافراد ، بل لكل عمرة مفردة على كلام	٥٨٠	يعتبر تعيين المكان المنذور منه الاحرام
٥٦٦	حدود الحرم	٥٨٠	لا فرق بين أقسام الاحرام في صحة نذره قبل الميقات . وفي نذر احرام عمرة التمتع يجب وقوعه في أشهر الحج
٥٦٩	أبعاد المواقيت الخمسة عن مكة	٥٨١	(الثاني) : اذا أراد إدراك عمرة رجب وخشي أن تفوته اذا أخر الاحرام الى الميقات
٥٦٩	ما تحصل من مجموع الكلام في المواقيت	٥٨٣	لا يجوز تأخير الاحرام عن الميقات وحكم مالو تجاوز الميقات بلا إحرام
٥٧١	بعض الكلام في احرام المجاور بمكة	٥٨٥	حكم من عبر على الميقات وهو لايريد النسك ولا دخول مكة
٥٧١	احرام أهل مكة لعمرة التمتع	٥٨٧	من عبر على الميقات بلا احرام عالما عامدا وليس أمامه ميقات آخر ولا يستطيع الرجوع الى الميقات
	فصل في احكام المواقيت	٥٩٠	من عبر الميقات بلا احرام قاصدا
٥٧٤	لا يجوز الاحرام قبل الميقات ،ولا ينعقد الا في مقامين (الاول) :اذا نذر الاحرام قبل الميقات . مع الكلام في توجيه انعقاد النذر مع عدم رجحان المنذور ذاتا		
٥٧٨	هل يلحق العهد و اليمين بالنذر ؟		

الصفحة	الموضوع
	العمرة المفردة هل يرجع الى الميقات أو يحرم من أدنى الحل ؟
٥٩١	حكم المريض العاجز عن نزع ثيابه عند الميقات
٥٩٣	حكم من لا يستطيع إنشاء الاحرام عند الميقات كالمغمى عليه
٥٩٤	اذا ترك الاحرام من الميقات ناسيا أو جاهلا بالحكم أو الموضوع
٥٩٦	من جاوز الاحرام محلا غير قاصد للنسك ولا لدخول مكة ثم بدا له ذلك
٥٩٧	اذا نسي المتمتع الاحرام بمكة للحج أو أحرم له من غير مكة عامدا أو ناسيا
٥٩٩	لو نسي الاحرام حتى أتى بجميع الاعمال صح عمله
	فصل في مقدمات الاحرام
٦٠١	يستحب قبل الشروع في الاحرام أمور (الاول) : توفير الشعر من أول ذي القعدة لاحرام الحج
٦٠٣	يستحب توفير الشعر للعمرة شهرا
٦٠٤	(الثاني) : قص الاظفار والاخذ من الشارب وإزالة شعر الابط والعانة
٦٠٧	(الثالث) : الغسل للاحرام في الميقات ، ومع العذر عنه التيمم
٦٠٨	حكم تقديم الغسل على الميقات
٦٠٩	مقدار الفصل بين الغسل والاحرام
٦١٠	هل ينتقض الغسل بالحدث قبل الاحرام ؟
٦١٢	إعادة الغسل لمن أتى بتروك الاحرام قبله في الجملة
٦١٣	تفصيل الكلام فيمن أحرم بغير غسل
٦١٧	الدعاء المأثور عند الغسل
٦١٧	(الرابع): أن يكون الاحرام عقيب صلاة فريضة أو نافلة على تفصيل في ذلك
٦٢٢	(الخامس) : صلاة ركعتين أو أربع أو ست مع تحقيق ان استحبابها مختص بما اذا لم تكن هناك فريضة أو مطلق

الصفحة	الموضوع
٦٢٥	يكره استعمال الحناء قبل الاحرام اذا كان يبقى أثره الى ما بعده
	فصل في كيفية الاحرام
٦٢٧	حقيقة الاحرام
٦٢٧	واجبات الاحرام ثلاثة (الاول) : النية
٦٢٩	تجب النية من أول الشروع في الاحرام ، ولا تكفي في أثنائه
٦٣١	يعتبر تعيين الاحرام للحج باقسامه أو للعمرة • مع الكلام في صحة ايكال التعيين الى ما بعد الشروع في الاحرام
٦٣٣	لا يعتبر نية الوجه ولا التلفظ ولا الاخطار
٦٣٤	لا يعتبر في الاحرام استمرار العزم على ترك محرماته ، بل يعتبر العزم على تركها مستمرا
٦٣٥	لو نسي المحرم ما عينه من حج أو عمرة
٦٣٧	لا تكفي نية واحدة للحج والعمرة
٦٣٩	من نوى إحراما كاحرام فلان
٦٤١	لو نوى غير ما وجب عليه بطل ، ولو نوى غير ما نطق به وقع مانوى
٦٤١	لو شك في أثناء نوع انه نواه أو نوى غيره
٦٤١	يستحب التلفظ بالنية ، وكيفية التلفظ
٦٤٣	يستحب أن يشترط عند إحرامه الاحلال اذا عرض له مانع من إتمام نسكه • مع الكلام في فائدة الاشتراط المذكور
٦٤٩	لا يكفي نية الاشتراط ، بل يعتبر فيه التلفظ
٦٥٠	(الثاني) من واجبات الاحرام : التلبيات الاربع • مع الكلام في صورتها
٦٥٣	يلزم الاتيان بها على الوجه العربي مع الكلام فيما لو تعذر ذلك
٦٥٧	لا ينعقد الاحرام الا بالتلبية ، الا احرام حج القران فيتخير بينها وبين

الصفحة	الموضوع
	الاشعار أو التقليد والاشعار مختص بالبدن والتقليد مشترك بينها وبين غيرها
٦٥٩	هل تجب التلبية على القارن لوعقد إحرامه بالاشعار أو التقليد ؟
٦٦٢	كيفية الاشعار والتقليد
٦٦٣	الكلام في وجوب مقارنة التلبية لنية الاحرام
٦٦٤	لاتحرم محرمات الاحرام قبل عقده بالتلبية أو الاشعار أو التقليد
٦٦٥	هل يتحقق الاحرام بمجرد النيةقبل عقده بالتلبية أو الاشعارأو التقليد؟
٦٦٦	من نسي التلبية حتى تجاوز الميقات
٦٦٧	تجب التلبية مرة واحدة ويستحب الاكثار منها ولا سيما في مواضع ويستحب الجهر بها للرجال دون النساء
٦٦٩	تحقيق الكلام فيما ذكره جماعةمن استحباب تأخير التلبية
٦٧٤	المعتمر عمرة التمتع يقطع التلبية عند مشاهدة بيوت مكة
٦٧٥	المكان الذي يقطع منه المعتمر عمرة مفردة التلبية
٦٧٧	الحاج يقطع التلبية عند الزوال من يوم عرفة
٦٧٨	لا يعتبر في تكرار التلبية انيكون بصورة خاصة
٦٧٨	اذا شك بعد الاتيان بالتلبية في صحتها بنى على الصحة
٦٧٨	من شك في التلبية بنى على عدمها فيجوز له فعل محرمات الاحرام
٦٧٨	اذا أتى بموجب الكفارة وشك في انه كان بعد التلبية أو قبلها
٦٧٩	(الثالث) : من واجبات الاحرام لبس الثوبين والتجردعن لبس المخيط
٦٨٢	هل يجب في الثوبين كيفية خاصة
٦٨٥	حكم من أحرم في قميص عامداً
٦٨٦	لا يجب استدامة لبس الثوبين
٦٨٧	لا بأس بالزيا دة على الثوبين

6194 70

مطبعة النعمان ـ النجف الاشرف ـ انترتايب

71

Library of

Princeton University.

Princeton University Library
32101 077680179