

نقصنا الشرح

في

شرح مختصر التبيين

كتاب الحج

كتاب

الشيخ محمد التاجي الكوفي

Daftar
inv. # 72/6/1251

Princeton University Library

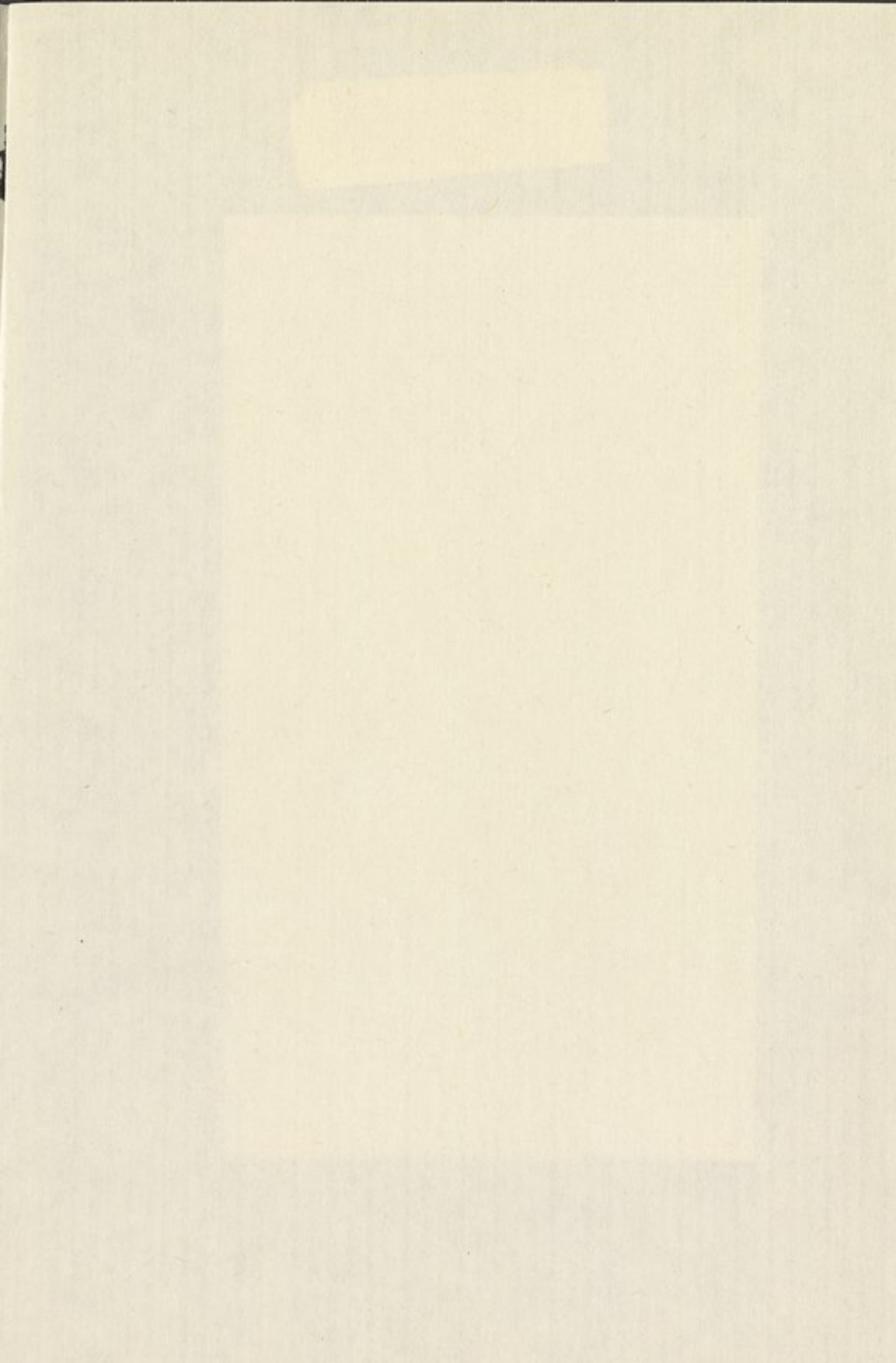


32101 060849757

Princeton University Library

This book is due on the latest date stamped below. Please return or renew by this date.

--	--



تَفْصِيلُ الشَّرْعِ

فِي

شَرْحِ مَخْرَجِ الْوَسِيلَةِ

كِتَابِ الْحَجِّ

لِلْمَوْلَانَا

آيَةُ اللَّهِ مُحَمَّدُ الْفَاضِلُ الْمَلِكِرَانِي

~~(Arab)~~

KBL

F3252

1988

juz' 2

(RECAP)

مركز النشر
مكتب الإعلام الإسلامي

اسم الكتاب:	تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة (كتاب الحج ج ٢)
المؤلف:	آية الله محمد الفاضل اللنكراني
الناشر:	مركز النشر - مكتب الاعلام الاسلامي
طبع على مطابع:	مكتب الاعلام الاسلامي
الطبعة:	الأولى
تاريخ الطبع:	١٣٧١/١٢/٠٠ ش
طبع منه:	٣٠٠٠ نسخة

- جميع الحقوق محفوظة للناسر -



32101 025012222

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
ص ١٥ ص ١٣ ص ١١ ص ٩ ص ٧ ص ٥ ص ٣ ص ١

فهرس المطالب

القول في النيابة

١٣	في النيابة عن الميت
١٤	في شرائط النائب
١٥	في اعتبار البلوغ في النائب
٢٠	في اعتبار العقل والايان في النائب
٢٤	في اعتبار الوثوق في النائب
٢٧	في اعتبار معرفة النائب بأفعال الحج
٢٨	في اعتبار عدم العذر في النائب
٢٩	في اعتبار الاسلام في المنوب عنه
٣٢	في رد استدلال صاحبي المدارك والجواهر
٣٤	الاقوال الاربعة في اعتبار الايمان في المنوب عنه
٣٦	مقتضى الروايات في اعتبار الايمان
٣٧	في عدم اشتراط البلوغ والعقل في المنوب عنه
٤٠	في انه لا تشترط المعاملة في الذكورة والانوثة
٤١	في جواز استنبابة الصرورة
٤٣	في اعتبار قصد النيابة وتعيين المنوب عنه
٤٦	في انه لا تفرغ ذمة المنوب عنه الآباتيان النائب
٥٠	في موت النائب بعد الاحرام ودخول الحرم
٥٦	في استحقاق النائب للاجرة في صورة الموت

- ٦٠ في الموت قبل الاحرام
- ٦٢ فيما اذا اطلق بالاضافة الى المقدمات
- ٦٤ في انفساخ الاجارة بالموت قبل الشروع
- ٦٦ في عدم استحقاق النائب اجرة المقدمات
- ٦٩ في لزوم تعيين نوع الحج
- ٧٠ في جواز العدول الى غير ماعين وعدمه
- ٧٦ في اختلاف انواع الحج من حيث الحقيقة
- ٧٨ في استحقاق الاجير للاجرة مع العدول
- ٧٩ في العدول مع عدم الرضا
- ٨١ في عدم اشتراط تعيين الطريق في الاجارة
- ٨١ في جواز العدول عن الطريق المعين
- ٨٤ في صورة اسقاط التعيين
- ٨٥ في صحة الحج مع العدول عن الطريق المعين
- ٨٦ في استحقاق الأجير للاجرة وعدمه
- ٨٨ فيما لو أجر نفسه اجارتين
- ٩٠ في وجه بطلان الاجارة الثانية
- ٩١ فيما اذا كانت الاجارتان واحداهما مطلقة من حيث الزمان
- ٩٤ في عدم جواز التقديم والتأخير عن السنة المعينة
- ٩٥ فيما لو أّخر الاجير
- ٩٨ فيما اذا اطلق من حيث الزمان
- ٩٩ في ما اذا صد أو أحصر الأجير
- ١٠١ في استحقاق الأجير المحصور أو المصدود للاجرة وعدمه
- ١٠٢ في ان ثوبي الاحرام وثمان الهدي على الاجير
- ١٠٣ في ان الاطلاق يقتضي المباشرة والتعجيل
- ١٠٥ في عدم وجوب اتمام الاجرة على المستأجر لو قصرت
- ١٠٦ في عدم وجوب تسليم الاجرة الآ بعد العمل
- ١٠٨ فيما لو لم يقدر الاجير على العمل
- ١٠٩ في استيجار من ضاق وقته عن التمتع
- ١١٠ في استيجار من كان في سعة الوقت ثم اتفق له الضيق
- ١١٢ في جواز التبرع عن الميت

- ١١٧ في النيابة عن الحي
- ١١٨ في انه لا يجوز ان ينوب واحد عن اثنين
- ١١٩ في جواز النيابة عن اثنين في الحج المندوب
- ١٢١ في نيابة جماعة عن واحد في الحج المندوب
- ١٢٢ في نيابة جماعة عن واحد في الحج الواجب
- ١٢٢ في استنابة الحج النذري للحي المعذور
- ١٢٢ في انه يجوز ان يكون أحد الحجين واجباً والآخر مستحباً

في الوصية بالحج

- ١٢٧ في الوصية بالحج
- ١٢٨ ما اذا كان الحج الموصى به حجاً نديباً
- ١٢٩ فيما لو لم يعلم كون الحج الموصى به واجباً أو نديباً
- ١٣٤ ما لو علم بوجود الحج على الميت سابقاً أو شك في بقاء الوجوب حال الوصية
- ١٣٨ في كفاية الحج الميقاتي
- ١٣٩ فيما لو لم يعين الموصى الاجرة
- ١٤٢ فيما لو عين الموصى اجرة الحج
- ١٤٣ في لزوم استيجار اقل الناس اجرة
- ١٤٤ فيما لو أوصى وعين المرة أو التكرار
- ١٤٥ فيما لو لم يعين الموصى المرة أو التكرار
- ١٤٩ في ما لو أوصى بالثلث ولم يعين الآ الحج
- ١٥١ في ما لو عين أجيراً معيناً
- ١٥٣ فيما لو أوصى بصرف مقدار في الحج سنين معينة
- ١٥٩ فيما لو أوصى بمقدار وفضل عمّا عينه
- ١٦١ فيما لو لم يمكن الجمع بين البلد والتعدد
- ١٦٣ في فروض المسألة
- ١٦٥ فيما لو عين الاجرة في مقدار
- ١٦٦ فيما لو عين للحج اجرة لا يرغب فيها احد
- ١٦٩ فيما لو أوصى بان يحج عنه ماشياً
- ١٧٠ فيما لو كان عليه حج نذري ماشياً
- ١٧٢ فيما لو أوصى بمجتين أو أزيد

١٧٣ فيما لو أوصى بما عنده من المال
١٧٥ فيما لو مات الوصي ولم يعلم استيجاره
١٧٩ فيما لو تلفت الاجرة في يد الوصي
١٨٠ في جواز النيابة عن الميت في الطواف
١٨٣ في جواز النيابة في الطواف
١٩٠ في استحباب السعي وعدمه
١٩٢ فيما لو كان عند شخص ودیعة
١٩٣ في وجوب صرف الودیعة في الحج
١٩٥ في اعتبار الاستيذان من الحاكم في جواز تصرف الودعي وعدمه
١٩٦ في اختصاص وجوب الحج عن المستودع بما اذا لم يكن للوارث شيء وعدمه
١٩٨ في انه هل للودیعة خصوصية أم لا
١٩٨ في انه هل يختص الحكم بما اذا كان على الميت حجة الاسلام أم لا
٢٠٤ في انه يجوز للنائب ان يطوف عن نفسه بعد الفراغ عن اعمال المنوب عنه
٢٠٤ فيما لو أعطى رجل مالاً لاستيجار الحج

في الحج المندوب

٢٠٩ في استحباب الحج لفاقد الشرائط
٢١٠ في استحباب التبرع بالحج عن الاقارب وغيرهم
٢١٠ في استحباب الاستقراض للحج لمن ليس له زادوراحلة
٢١١ في استحباب كثرة الانفاق في الحج
٢١١ في عدم جواز الحج بالمال الحرام
٢١١ في جواز اهداء ثواب الحج الى الغير بعد الفراغ منه

في أقسام العمرة

٢١٥ في وجوب العمرة
٢٢١ في استقلال كل من الحج والعمرة
٢٢٣ في اجزاء عمرة التمتع عن العمرة المفردة
٢٢٤ في عدم وجوب العمرة المفردة على من وظيفته حج التمتع
٢٢٨ في وجوب العمرة بالنذر وشبهه
٢٢٩ في وجوب العمرة لدخول مكة

- ٢٣١ في استثناء الحظاب والحشاش
 ٢٣٣ في المراد من المتكرر
 ٢٣٥ في مقدار الفصل بين العمرتين

أقسام الحج

- ٢٤٧ في انقسام الحج الى ثلاثة
 ٢٥٠ في ان التمتع فرض البعيد
 ٢٥٥ في حد البعد
 ٢٦٥ في مبدء الحد
 ٢٦٨ في حكم من كان على نفس الحد
 ٢٧٠ في من شك في كونه في الحد أو في خارجه
 ٢٧٥ في ان التقسيم انما هو بالاضافة الى حجة الاسلام
 ٢٧٦ فيمن كان له وطنان
 ٢٧٩ فيما اذا تساوت اقامته في الوطنين
 ٢٨٣ من كان أهل مكة وخرج الى بعض الأمصار
 ٢٩١ في الآفاقي اذا صار مقيماً في مكة
 ٣٠٥ في ميقات المقيم في مكة

القول في حج التمتع

- ٣١٧ في صورة حج التمتع اجمالاً
 ٣١٩ في عدم اعتبار طواف النساء في عمرة التمتع
 ٣٢١ في محل طواف النساء في عمرة التمتع
 ٣٢٢ في شرائط حج التمتع
 ٣٢٤ في اعتبار النية في حج التمتع
 ٣٢٤ فيمن أتى بالعمرة المفردة في أشهر الحج
 ٣٣٤ في انه يعتبر وقوع عمرة التمتع وحجه في أشهر الحج
 ٣٣٥ في أشهر الحج
 ٣٣٧ في اعتبار ان يكون الحج والعمرة في سنة واحدة
 ٣٤٠ في اعتبار ان يكون احرام الحج من بطن مكة
 ٣٤٥ في محل احرام حج التمتع

- ٣٤٦ فيما لو تعذر الاحرام من مكة لحج التمتع
- ٣٤٧ فيما لو أحرم من غير مكة
- ٣٤٩ في اعتبار أن يكون الحج والعمرة من واحد وعن واحد
- ٣٥٣ في جواز خروج المتمتع من مكة وعدمه
- ٣٥٥ فيما اذا خرج من مكة واراد الرجوع
- ٣٦٥ فيما لو رجع الى مكة بدون الاحرام
- ٣٦٩ في المراد من الحاجة المسوغة للخروج
- ٣٧١ في حد الخروج الممنوع
- ٣٧٣ في الخروج اثناء العمرة
- ٣٧٥ في ان وقت احرام الحج موسع
- ٣٧٥ فيما لو نسي الاحرام لحج التمتع من مكة
- ٣٧٧ في عدم جواز العدول لمن كان وظيفته التمتع
- ٣٧٨ في جواز العدول مع ضيق الوقت عن اتمام العمرة
- ٣٧٩ في حد الضيق المجوز للعدول
- ٣٩٤ فيما هو التحقيق في حد الضيق
- ٣٩٤ فيما لو علم من وظيفته التمتع ضيق الوقت
- ٤٠١ فيما لو دخل في السعة واخر الطواف والسعي عمداً
- ٤٠٣ في الجائز أو النفساء اذا ضاق وقتها
- ٤١٧ في الحيض في اثناء الطواف
- ٤٢١ في الحيض بعد الطواف وقبل الصلاة
- ٤٢٣ فيما لو دخل مكة بغير احرام لعذر وضاق الوقت
- ٤٢٤ في صورة حج الافراد
- ٤٢٥ في وجوب الهدي في التمتع دون الافراد
- ٤٢٧ في الفرق بين عمرة التمتع والعمرة المفردة
- ٤٢٧ في تعيين التقصير في عمرة التمتع
- ٤٣٢ في ترك التقصير في عمرة التمتع
- ٤٣٥ في وجوب طواف النساء في العمرة المفردة
- ٤٣٧ في ميقات العمرة المفردة

القول في النيات

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه واشرف برئته محمد (ص) وعلى آله
الطيبين الطاهرين المعصومين، واللعن الدائم على اعدائهم اجمعين إلى يوم الدين.

القول في التياية

وهي تصح عن الميت مطلقاً، وعن الحي في المندوب وبعض صور الواجب [١].

[١] لا يخفى: ان اصل النيابة الرجعة الى كون عمل النائب مضافاً الى المنوب عنه ومعدوداً عملاً له، امر يكون على خلاف القاعدة لا يصار اليه في الامور العبادية، اعم من الواجبات والمستحبات، خصوصاً مع ملاحظة ما يترتب عليها من الآثار، مثل النهي عن الفحشاء والمنكر، أو المعراجية أو المقربية في باب الصلاة، وحصول التقوى في باب الصيام، وغيرهما من الآثار المترتبة على سائر العبادات فان ترتبها أنّها هوفيا اذا صدرت من المكلف نفسه، وتحقق منه الصلاة والصيام وغيرهما، ولا مجال لحصولها من الغير وترتب الآثار على المنوب عنه. وعليه؛ فالنيابة امر على خلاف القاعدة، تفتقر الى قيام الدليل ونهوض الحجة عليها، فنقول:

لا إشكال نصاً وفتوى في تحققها في باب الحج بالاضافة الى المنوب عنه؛ الميت، من دون فرق بين الواجب والمستحب، فاذا استقر الحج على الميت ولم يأت به في زمن حياته، فانه يجب القضاء عنه بعد الموت؛ والأتيان به نيابة عنه،

مسألة ١- يشترط في النائب امور: الأول: البلوغ- على الأحوط- من غير فرق بين الاجاري والتبرعي، باذن الوليّ اولا، وفي صحتها في المندوب تأمل. الثاني العقل، فلا تصح من المجنون؛ ولو ادوارياً، في دور جنونه، ولا بأس بنيابة السفیه. الثالث: الايمان. الرابع: الوثوق باتيانه، واما بعد احراز ذلك فلا يعتبر الوثوق باتيانه صحيحاً، فلو علم باتيانه وشك في انه يأتي به صحيحاً، صحت الاستنابة؛ ولو قبل العمل على الظاهر، والاحوط: اعتبار الوثوق بالصحة في هذه الصورة. الخامس: معرفته بافعال الحج واحكامه ولو بارشاد معلّم؛ حال كل عمل. السادس: عدم اشتغال ذهنه بحج واجب عليه في ذلك العام، كما مرّ. السابع: ان لا يكون معذوراً في ترك بعض الاعمال، والاكتفاء بتبرعه ايضاً؛ مشكل. [١]

وكذا الحج المندور اذا اخلّ باتيانه مع التمكن؛ حتى مات، فانه يجب القضاء عنه بعد الموت، كما تقدم. واما فيما اذا كان المنوب عنه حياً؛ فلا اشكال ايضاً في صحة النيابة عنه في الحج المندوب، واما الحج الواجب، كحجة الاسلام، فلا تجري النيابة فيه الا في بعض الموارد، مثل ما اذا استقر عليه الحج، ولكن منعه عن ذلك هرم او مرض لايرجى زواله، فانه يجب عليه الاستنابة؛ بمقتضى النص والفتوى، وقد تقدم البحث عنه في بعض المسائل السابقة.

[١] لا بد قبل التعرض للامور المعتبرة في النائب من التنبيه على امر، وهو: انه ليس البحث في الامور المعتبرة في النائب بما انه نائب وتصح منه النيابة، بمعنى انه لا يكون البحث فيما يعتبر في اصل صحة النيابة، ضرورة انه من جملة تلك الامور ما لا يرتبط بهذه الجهة اصلاً، مثل الوثوق باتيانه، فانه لا يكون معتبراً في اصل النيابة وصحتها، بل البحث انما هو في الامور المعتبرة في النائب بما انه تصح استنابته، في الحقيقة، هذه الامور معتبرة في صحة الاستنابة.

نعم؛ لا مجال لانكار مدخلة صحة النيابة في صحة الاستنابة، ولكنه لا تكون صحة الاولى مستلزمة لصحة الثانية، ولا تكون ملازمة بين الامرين، فانه يمكن القول: بانه تصح نيابة الصبي المميز غير البالغ في الجملة، كما سيأتي، ولكن

لا تصح استنابته، وقد وقع الخلط بين الامرين في بعض الكلمات نعم؛ ذكر السيد - قده - في العروة، بعد حكمه باعتبار الوثوق في النائب: ان الظاهر كون هذا الامر معتبراً في جواز الاستنابة لا في اصل النيابة. وهذا الكلام يدل على: ان المراد هي الشرائط والامور المعتبرة في النائب، مع قطع النظر عن الاستنابة، ولكن ظاهر مثل المتن، مما لم يقع فيه التعرض لما ذكره السيد ما ذكرنا، فتدبر. وكيف كان، فالمعتبر في النائب على ما في المتن امور سبعة.

الأمر الأول:

البلوغ؛ فلا تصح نيابة الصبي، سواء كان غير مميزاً مميّزاً، اما الاول فواضح؛ لعدم تحقق القصد والالتفات منه بعد فرض كونه غير مميز، واما الثاني، فالمحكي عن المشهور: عدم صحة نيابته، ولكنه جعله في المتن تبعاً للعروة؛ مقتضى الاحتياط للزومي.

واستدل لاعتباره، تارة: بعدم كون عبادات الصبي شرعية صحيحة، بل هي تمرينية. وعليه؛ فلا تصح نيابته بعد عدم وقوع العبادة الصادرة منه؛ متصفة بالمشروعية والصحة. واخرى: بعدم الوثوق بصدور العبادة منه بعد عدم توجه تكليف لزومي اليه، ولو من ناحية عقد الاجارة، وان كان باذن الولي.

والجواب عن الأول: ان مقتضى التحقيق - كما حققناه في كتابنا في القواعد الفقهية - صحة عبادات الصبي وشرعيتها واستحبابها، غاية الامر! عدم تعلق اللزوم والوجوب بها، فلا فرق بينه وبين البالغ من جهة الصحة والمشروعية.

وعن الثاني: انه لو كان الوجه في اعتبار البلوغ عدم الوثوق بصدور العمل المنوب فيه عنه، لما كان وجه لجعل البلوغ شرطاً مستقلاً في مقابل شرطية الوثوق، الذي هو الامر الرابع، من الامور المعتبرة في النائب، فان الظاهر كونها امرين مستقلين

غير مرتبطين.

مع انه على هذا التقدير يكون الدليل اخص من المدعى، لأنه قد يتحقق الوثوق بالصدور لامن جهة التكليف، بل من بعض الجهات الروحية والاخلاقية.

والعمدة في الاستدلال، بعد ثبوت مقدمة، وهي عدم شمول ادلة الاستنابة في الحج للصبي، ولو بالاطلاق، وعدم ثبوت الانصراف الى البالغ، على تقدير الاطلاق: ان مرجع صحة الاستنابة الى اجزاء العمل الصادر من النائب عن المنوب عنه ومدخليته في براءة ذمته بعد ثبوت الاشتغال لها، وهذا يحتاج الى نهوض دليل عليه، وبدونه - كما هو المفروض - يكون مقتضى الاصل بقاء الاشتغال، وعدم حصول الفراغ للمنوب عنه بسبب فعل النائب. وقد عرفت: انه لا ملازمة بين صحة النيابة وصحة الاستنابة، وعليه؛ فما في اكثر الكتب - سيما شروح العروة - من الاستدلال بادلة صحة النيابة، لا يثبت المطلوب، فان شمول ادلة المستحبات للصبي، بناء على القول بشرعية عبادات الصبي، ومنها: ادلة استحباب النيابة، لا يقتضي جواز استنابته ايضاً، بل لابد في ذلك من مراعاة ادلة الاستنابة وملاحظتها، فنقول:

منها ماورد في استنابة الحي؛ الذي استقر عليه حجة الاسلام ولا يقدر على الاتيان به بالمباشرة؛ لهرم او مرض لا يرجى زواله، من انه يجهبز رجلاً ليحج مكانه، فان التعبير بالرجل، وان كان يحتمل فيه الغاء الخصوصية، مثل ماورد في ادلة الشكوك في الصلاة، من قوله: رجل شك بين الثلاث والاربع مثلاً، الآ انه لا مجال لدعوى الغاء الخصوصية في المقام بعد كون اصل الحكم على خلاف القاعدة، وكذا يحتمل ان يكون في مقابل المرأة فقط، فيدل على عدم جواز استنابة المرأة في ذلك، الآ ان الظاهر مدخلية هذا العنوان، وهو كما لا يصدق على المرأة

كذلك لا يصدق على الصبي، ودعوى: انه لا فرق عند العرف بين من بلغ وبين من بقي الى بلوغه خمس دقائق - مثلاً - في صدق عنوان الرجل عليه. مدفوعة: بوجود الفرق عندهم، وان التعبير بالرجل إنما هو في موارد تحقق البلوغ، فلا وجه لما يقال: من أنه كيف يمكن الفرق بين من بلغ بالاحتلام - مثلاً - قبل السن وبين من هو ازيد سنّاً منه، ولكنه لم يتحقق البلوغ له، لاجل كون بلوغه بالسن؟ والظاهر عدم صدق الرجل المذكور في الدليل للصبي، وعلى تقدير الشك، لاجمال للاستدلال به ايضاً، بل اللازم الرجوع الى مقتضى الاصل الذي ذكرنا.

ومثلها: ماورد في الاستنباه عن الميت، مثل مرسله ابي بصير عمّن سألته، قال: قلت: له رجل اوصى بعشرين ديناراً في حجة؟ فقال: يحجّ له رجل من حيث يبلغه.^١

وبالجملة: لادليل على جواز الاستنباه للصبي، وان كان جواز نيابته في الحج ممّا يمكن الاستدلال عليه بالادلة العامة، الواردة في النيابة الشاملة للصبي وبيعض الادلة الخاصة، مثل موثقة معاوية بن عمّار، قال: قلت لابي عبدالله - عليه السلام - : ما يلحق الرجل بعد موته؟ قال: ... والولد الطيب يدعو لوالديه بعد موتها، ويحج ويتصدق ويعتق عنها، ويصلي ويصوم عنها.^٢ فان اطلاق الولد يشمل غير البالغ ايضاً، الآ ان يناقش فيه: بان عطف التصديق والعتق على الحج يمنع عن الاطلاق، الآ ان يقال بلزوم اشتماها على اذن الولي، فتدبر.

هذا؛ ولكن الظاهر جريان المناقشة في ادلة صحة النيابة ايضاً، لانها واردة في مقام بيان اصل شرعية النيابة، التي هي على خلاف القاعدة، لما عرفت.

١ - وسائل ابواب النيابة الباب الثاني ح - ٨.

٢ - وسائل ابواب الاحتضار الباب الثامن والعشرون ح - ٦.

وعليه: لا يمكن التمسك باطلاقها وادعاء شمولها للصبي؛ لعدم ثبوت الاطلاق لها وعدم تمامية مقدمات الحكمة فيها، فلا مجال للاستدلال باطلاقها.

نعم؛ ذكر بعض الاعاظم -قده- على ما في تقريراته، ما ملحظه: أنه يوجد في تلك الروايات ما يكون بصدد بيان الخصوصيات، مثل ماورد في صحة حج الرجل عن المرأة وبالعكس، كصحيح معاوية بن عمار، قال: قلت لابي عبدالله -عليه السلام-: الرجل يحج عن المرأة، والمرأة تحج عن الرجل؟ قال: لا باس.^١ ورواية حكم بن الحكيم عن ابي عبدالله -عليه السلام- قال: يحج الرجل عن المرأة والمرأة عن الرجل والمرأة عن المرأة.^٢ وعدم التعرض للرجل عن الرجل إنما هو لوضوحه. وحديث بشير النبال، قال: قلت لابي عبدالله -عليه السلام-: ان والدتي توفيت ولم تحج؟ قال: يحج عنها رجل او امرأة. قال: قلت: ايها احب اليك؟ قال: رجل احب الي.^٣

ولكن يرد عليه: ان التعرض لبعض الخصوصيات لا يستلزم عدم اعتبار خصوصية اخرى، فغاية ما تدل عليه هذه الروايات عدم اعتبار اتحاد النائب والمنوب عنه في الذكورة والانوثة، ولادلالة لها على عدم اعتبار شيء آخر، مثل البلوغ ونحوه، فهل يمكن ان يستفاد منها صحة نيابة المسلم عن الكافر، او المخالف عن المؤمن؟ فلا مجال للاستدلال بها على عدم اعتبار البلوغ بوجه.

واقام موثقة معاوية بن عمار، التي استدلت بها بعض الاعلام؛ على نيابة الصبي في خصوص الحج، فيرد على الاستدلال بها ايضاً: انه لا اطلاق لها، لانها في مقام بيان اصل ما يلحق بالرجل بعد موته، وانه لا ينقطع عن كل شيء، بل يستفيد

١ - وسائل ابواب النيابة الباب الثامن ح - ٢.

٢ - وسائل ابواب النيابة الباب الثامن ح - ٦.

٣ - وسائل ابواب النيابة الباب الثامن ح - ٨.

من الولد الطيب، فيما يرتبط بالامور المذكورة فيها، واما كون عدم الانقطاع؛ بالاضافة الى مطلق الولد، ولولم يكن بالغاً، فلا تكون الرواية في مقام البيان بالنسبة اليه.

وكذا استدلاله برواية يحيى^١ الازرق، قال -ع-: من حج عن انسان اشتركاً^١ نظراً الى ان قوله: من حج يشمل الصبي ايضاً. مخدوش، مضافاً الى ضعف السند بيحيى^١ الازرق، كما اعترف به بعدم ثبوت الاطلاق لها ايضاً، فان الرواية بصدد بيان اصل مشروعية النيابة، وانها توجب اشتراك النائب والمنوب عنه في الاجر والثواب، وان كانت النيابة على خلاف القاعدة، فلا اطلاق لها؛ حتى يشمل نيابة المسلم عن الكافر والمخالف عن المؤمن ومثلهما. فالانصاف انه ليس هنا ما يشمل ويدل، ولو بالاطلاق على مشروعية نيابة الصبي، ثم انه بعد عدم قيام الدليل على المشروعية لا يبقى فرق بين كون النيابة بالاجارة او تبرعاً، كما انه لافرق بين كونه باذن الولي او بدونه. وقد عرفت: انه على تقدير المشروعية ايضاً لادليل على جواز استنابته واستيجاره.

بقي الكلام في هذا المقام في نيابة الصبي في الحج المندوب، فقد تأمل في صحتها في المتن. ولكن قوتى صاحب العروة الصحة؛ اذا كانت باذن الولي؛ والمنشأ ما ادعاه صاحب المدارك؛ من انه ينبغي القطع بجواز استنابته في الحج المندوب، كما في الفاسق. وقيل في وجه الفرق: انه لا يصح للصبي الحج الواجب عن نفسه بخلاف الحج المندوب؛ لصحته عن نفسه؛ بناء على شرعية عباداته. هذا؛ ولكن ذلك لا يقتضي صحة نيابته في الحج المندوب، كما في اكثر المستحبات غير القابلة للنيابة، كصلاة الليل -مثلاً-. وعلى تقدير صحة النيابة

لا يكون ذلك مستلزماً لصحة الاستنابة، لكن دعويه القطع؛ مع كونه من اعظم فقهاء الامامية، توجب التأمل في المسألة، كما في المتن.

الامر الثاني:

من الامور المعبرة في النائب: العقل، لانه بدونه لا يتحقق منه القصد والتوجه الى الامر العبادي، والفرق بينه وبين غيره: لانه لا يتحقق القصد من المجنون اصلاً، ضرورة ان افعاله الارادية تصدر منه مع ارادة واختيار، ولكنه لا يتوجه الى العبادة والخصوصية الموجودة فيها؛ الميزة لها عن غيرها، ولاجله لاختلاف في عدم شرعية عباداته، بخلاف الصبي المميز، الذي وقع الاختلاف فيها، هذا في المجنون المطبق، واما المجنون الادواري، فلا تصح نيابته في دور جنونه فقط، وتصح في غيره، كسائر عباداته.

واما السفه؛ فلا اشكال في صحة نيابته، غاية الامر: ان استنابته وعقد الاجارة معه من التصرفات المالية، التي هو محجور عنها، واما اصل النيابة، فلا مجال للاشكال في صحته اصلاً.

الامر الثالث:

الايان؛ على ما في المتن والعروة وجمع من الكتب الفقهية، ولكنه اختار جماعة عدم اعتباره، ولم يتعرض الاكثر له، بل اقتصروا على اعتبار الاسلام والوجه في عدم التعرض يمكن ان يكون هو عدم الاعتبار عندهم، ويمكن ان يكون لاجل بطلان عبادة المخالف عندهم. من جهة فقدانها لبعض الاجزاء او الشرائط المعبرة عندنا، او وجود بعض الموانع كذلك، ومع بطلانها في نفسها مع قطع النظر عن عنوان المخالفة، لاحاجة الى التعرض لوضوح اعتبار صحة عمل النائب في نفسه في

صحة النيابة وتحققها.

ويدل على اعتبار هذا الامر الروايات الكثيرة، التي اوردها في الوسائل؛ في ابواب مقدمة العبادات الظاهرة في بطلان عبادة غير المعتقد بالولاية، وان وقع التعبير في كثير منها: بانه شرط للقبول، لكن الظاهر ان عنوان «القبول» في الروايات لا يغير عنوان «الصحة»، بحيث كانت الصحة راجعة الى مجرد تمامية العمل؛ المؤثرة في فراغ الذمة وعدم ترتب استحقاق العقوبة والقبول، راجعاً الى مرتبة فوق مرتبة الصحة، وكان مؤثراً في حصول القرب من الله تبارك وتعالى، فان الظاهر ان هذا اصطلاح خاص لا يرتبط بالروايات؛ بل بالفقه. وعليه؛ فظاهر الروايات المذكورة بطلان عبادة المخالف؛ وان كانت مطابقة من حيث الخصوصيات المعتبرة لفتاوى اصحابنا الامامية، كما افتي في هذا العصر بعض اعاضمهم بجواز الرجوع في الاحكام الفرعية الى فقهاء الشيعة، فيستفاد منها: ان من شرائط صحة العبادة، الاعتقاد بالولاية والامامة.

هذا؛ واستشكل في الاستدلال بها في المقام في «المستمسك» بان الظاهر منها العبادات الراجعة الى نفسه، فلا تشمل ما نحن فيه -يعني النيابة-. وذكر السيد في العروة: ان دعوى: ان ذلك في العمل لنفسه دون غيره، كما ترى. وظاهره وضوح بطلان دعوى الفرق المذكورة. ووضحه بعض الاعلام في الشرح: بما محضه: ان النائب يتقرب بالامر المتوجه الى نفسه، فهو مأمور بالعمل لاجل تفرغ ذمة الغير، فاذا فرضنا ان عمله غير مقبول فكيف يوجب سقوط الامر عن الغير، فان السقوط عن ذمته في طول الامر المتعلق بالنائب، فلا بد ان يكون امراً قريباً ومقبولاً في نفسه، وآلاً فلا يوجب فراغ ذمة المنوب عنه، لعدم تحقق موضوعه.

اقول: الامر المتوجه الى النائب ليس الآ الامر بالوفاء بعقد الاجارة، ضرورة انه ليس هناك امر آخر متوجه اليه اصلاً، وعليه؛ فالتقرب بذلك الامر لا بد وان

يكون مبتنياً على ما ذكره السيد -قده- في العروة، في مبحث صلاة الاستيجار، في الجواب عن دعوى عدم كون الوفاء بالعقد الآ واجباً توصلياً؛ من المنع، وانه تابع في التوصلية والتعبدية للفعل الذي استؤجر عليه، فان كان الفعل غير عبادي، كالخياطة والكتابة، فالوفاء بعقد الاجارة لا يكون الا واجباً توصلياً، وان كان عبادياً كالصلاة والصوم الاستيجاريتين، فالوفاء يكون واجباً تعبدياً.

والظاهر عدم تمامية هذا الكلام، فانك عرفت مراراً: ان الامر بالوفاء بعقد الاجارة لا يكاد يسري الى عنوان العمل المستأجر عليه، ولا يوجب صيرورة ذلك العمل متصفاً بالوجوب، كما ان عبادية العمل المذكور لا تسري منه الى عنوان الوفاء بعقد الاجارة، كما في الوفاء بالنذر اذا تعلق بصلاة الليل -مثلاً-، فان الوجوب لا يسري الى عنوان صلاة الليل، كما ان العبادية لا تسري منها الى عنوان الوفاء، واذا لم يكن الوفاء بعقد الاجارة امراً عبادياً فبأي امر يتقرب النائب، مع ان تقرب النائب بمثل هذا الامر لا يجدي المنوب عنه بوجه، فان اللازم ان تقع عبادته مقرونة بنية التقرب، وصدورها كذلك.

هذا؛ ولو فرض كون النيابة تبرعية غير استيجارية، فالتقرب بها لا يكفي عن التقرب المعتبر في العمل المنوب فيه، فان الأولى مرتبطة بالنائب، والثانية مرتبطة بالمنوب عنه.

والتحقيق: انه بعد قيام الدليل الشرعي على مشروعية النيابة الراجعة الى عدم مدخلية قيد المباشرة، يكون التقرب المنوي للنائب هو تقرب المنوب عنه، فيأتي بالصلاة مقرونة بقصد تقربه لا تقرب نفسه، من دون فرق بين ان تكون النيابة بالاجرة او تبرعاً.

وقد صرح هو فيما سبق: بأن الامر بالوفاء بالنذر لا يكون الا بنحو الوجوب التوصلي، ومن الواضح: ان الوفاء بعقد الاجارة ايضاً يكون كذلك.

ويرد على ما افاده في ذيل كلامه، من الطولية: انه لم يقيم دليل على ذلك، بحيث كان اللازم اتصاف عمل النائب بالصحة في نفسه مع قطع النظر عن النيابة، بل اللازم ان يكون عمل النائب صحيحاً في ظرف النيابة وبعدها، من دون فرق بين ان يكون صحيحاً قبلها ام لا يكون، فاذا فرض ان الروايات المتقدمة؛ الظاهرة في بطلان عمل المخالف، لا تشمل ما اذا لم يعمل لنفسه، بل يعمل نيابة عن الغير، فذلك لا يقتضي التعميم لصورة النيابة، فانه ما المانع من ان يتصف العمل بالصحة بسبب النيابة ومقارناً لها، ولم يقيم دليل على التقدم والطولية؟

وبالجمله: بعد كون تلك الروايات على خلاف القاعدة، يكون القدر المتيقن، هو ما اذا عمل المخالف لنفسه، ولا ملازمة بين بطلانه وبطلان النيابة؛ لكفاية الصحة المقارنة في صحة الاجارة والاستنابة، فالانصاف: ان الاستدلال بهذه الروايات على بطلان نيابة المخالف، واشتراط الايمان في النائب لا يكاد يتم اصلاً.

وربما يستدلّ لاعتبار الايمان في النائب بما رواه صاحب الوسائل عن كتاب «غياث سلطان الوري لسكان الثرى» للسيد رضي الدين بن طاوس باسناده عن الشيخ الطوسي - قده - باسناده عن عمّار بن موسى، من كتاب اصله المروي عن الصادق - عليه السلام - في الرجل يكون عليه صلاة اوصوم، هل يجوز ان يقضيه غير عارف؟ قال: لا يقضيه الا مسلم عارف. ^١ والمناقشة في السند باعتبار ان رواية ابن طاوس عن كتب الشيخ، وطريقه اليه، وان كان صحيحاً، كما ان طريق الشيخ الى عمّار ايضاً صحيح، الا ان عدم كونه مذكوراً في كتب الشيخ،

١ - وسائل ابواب قضاء الصلوات الباب الثاني عشر - ٥.

يوجب ضعفها. والدليل على عدم كونه مذكوراً فيها: انه لو كان مذكوراً فيها لكان المناسب ان ينقل صاحب الوسائل عنها من دون واسطة. مدفوعة: بان عدم الذكر لا يوجب الخروج عن الصحة، بعد الاعتراف بصحة الاسنادين، كما لا يخفى. واما الدلالة: فالاستدلال بها مبني على الغاء الخصوصية من الصلاة والصوم والشمول للحج ومثله، باعتبار كون محظ نظر السائل هو قضاء غير العارف بالعبادة الفائتة من العارف، وكذلك مبني على كون المراد من العارف هو العارف بالولاية، المعتقد بالامامة، كما هو الشايخ في التعبير في الروايات في الموارد الكثيرة، فاحتمال كون المراد منه هو العارف بمسائل الصلاة والصوم واحكامها، في غاية الضعف، فالاستدلال بالرواية في محله.

ثم انه لو فرض: عدم نهوض دليل على اعتبار الايمان في النائب، وبقي الاعتبار مشكوكاً، مردداً فيه، فاللازم بمقتضى ما ذكرنا، من: ان النيابة التي ترجع الى كفاية عمل الغير في براءة ذمة المكلف و فراغها، تكون على خلاف القاعدة، لا يصار اليها الا في موارد ثبوت الدليل. وقد عرفت: انه لا اطلاق في ادلة النيابة، بل هي في مقام بيان اصل المشروعية لا في مقام بيان الخصوصيات المعتبرة فيها، ولذا قلنا: بان الصبي المميز وان كانت عباداته شرعية صحيحة الا ان ادلة النيابة لا تشملها، فالحال الذي تكون عباداته باطلة في نفسه لا يكون مشمولاً لها بطريق اولي، وبعد عدم الشمول يكون مقتضى استصحاب بقاء اشتغال ذمة المنوب عنه بعد فعل النائب واتيانه بالعمل المنوب فيه، عدم تحقق الفراغ بذلك.

الامر الرابع:

الوثوق باتيانه، وهذا الامر كما اعترف به السيد - قده - في العروة؛ معتبر في جواز الاستنابة لا في اصل النيابة، ضرورة انه لا فرق في اصل النيابة بين صورتين

الوثوق وعدمه، وعن جماعة؛ منهم صاحب المدارك اعتبار العدالة، لانه لا يقبل خبر غير العادل، وذكر السيّد - قده - في العروة: ان المعترهي العدالة او الوثوق بصحة عمله.

والحق: ان الكلام، تارة: يقع في اصل اتيان النائب بالعمل وعدم الاتيان به، واخرى: في كون عمله صحيحاً او غير صحيح، وقد وقع الخلط بين الامرين في بعض الكلمات.

اما الجهة الاولى: فالظاهر فيها اعتبار الوثوق، سواء كان منشأه العدالة او غيرها، ولا يكفي مجرد اخبار النائب بذلك ولو كان عادلاً، لانه مضافاً الى عدم حجية شهادة العادل الواحد في الموضوعات الخارجية، لعدم اجتماعها مع لزوم التعدد، كما في البينة التي قام الدليل على اعتبارها. نقول: بان اخباره لا يفيد الوثوق دائماً. ولكن ذكر في المستمسك: «ان الظاهر من سيرة المتشركة قبول خبر المستتاب على عمل في اداء عمله، نظير اخبار ذي اليد عما في يده، ونظير قاعدة «من ملك شيئاً ملك الاقرار به» ولا يعتبر في جميع ذلك العدالة، بل لا يبعد عدم اعتبار الوثوق بالصدق. نعم؛ يعتبران لا تكون قرينة على اتهامه».

والظاهر انه لم تثبت سيرة المتشركة على قبول خبر المستتاب. نعم؛ قام الدليل على اعتبار اخبار ذي اليد عما في يده، واخبار صاحب البيت بالقبلة - مثلاً - واخبار البائع بوزن المبيع او كيله وامثال ذلك.

واما قاعدة «من ملك» فرمى يقال بعدم جريانها في مثل المقام، لان موردها الاقرار بالامور الاعتبارية، كالطلاق والعتق والبيع ونحوها لا بالامور الخارجية التكوينية، كالاتيان بالعمل المستتاب فيه.

ولكن الظاهر ان الوجه في عدم جريان القاعدة:، اما عدم كونه بالاضافة الى العمل مالكاً، ومجرد كون العمل عمله لا يقتضي كونه ملكاً له، واما كون المراد

بالاقرار في القاعدة هو الاقرار على نفسه، لا ما يعمه والاقرار لنفسه. وقد ذكر في مقام الفرق بين هذه القاعدة وبين قاعدة اقرار العقلاء على انفسهم جائز؛ التي تدل عليها الروايات: ان النسبة بين الموردين عموم من وجه؛ لاجتماعهما، فيما اذا اقر الشخص بانه وهب ماله لزيد - مثلاً - وافتراق الثانية، فيما اذا اقر بالقتل غير المجاز او الجرح كذلك لعدم كونه ملكاً له ومسلطاً عليه، لان المراد بالملكية هي السلطة، كما في ملك الاقرار، وافتراق الاولى؛ الذي هو المهم في القاعدة، والغرض من سوقها في موارد كثيرة، مثل ما اذا اقر الصبي بالتصرفات التي يصح منه، كالوصية بالمعروف والصدقة، وما اذا اقر الوكيل على الموكل، كما اذا اقر ببيع ماله، وكذلك الولي بالاضافة الى المولى عليه.

ويستفاد من ذلك اختلاف القاعدتين في الموارد فقط، من دون ان يكون هناك فرق فيما يرتبط بالاقرار من جهة كونه له او عليه، وان كان مثاهم لقاعدة «من ملك» بقبول اقرار الزوج المطلق بالرجوع، لان له السلطنة على الرجوع، ربما يدل على عموم القاعدة بناء على ان الرجوع لا يكون عليه دائماً، بل ربما يكون له، الا ان يقال: ان الرجوع مطلقاً ضرر عليه؛ بلحاظ لزوم ترتيب آثار الزوجية وشمولها للزوج، فتأمل.

وكيف كان؛ فلم يقدّم دليل على قبول اخبار النائب في مقام الاستنابة، بل اللازم الوثوق والاطمينان بالاداء، ولا يعتبر العلم؛ لتعذره نوعاً، والاطمينان يعامل معه عند العقلاء معاملة العلم، ولا يجوز الاكتفاء باقل منه الا مع قيام مثل البينة، التي هي حجة شرعية.

واقا من الجهة الثانية: فبعد احراز الاداء والاطمينان، اذا كانت الصحة مشكوكة تجري اصابة الصحة، كما في سائر الموارد. نعم؛ يحتمل اختصاص جريانها بما اذا كان العمل متحققاً قبلاً وشك في صحته وفساده، واقا قبل العمل فلا تجري وان

كان اصل الا تيان به فيما بعد محرزاً، ولكن الظاهر انه لافرق في جريانها بين الصورتين، وان كان مقتضى الاحتياط - كما في المتن - اعتبار الوثوق بالصحة في الصورة الثانية، وعدم الاكتفاء باصالة الصحة.

الامر الخامس:

معرفة بافعال الحج ومناسكه واحكامه ولو بارشاد معلّم؛ حال كل عمل، ولاشبهة في الاكتفاء بالمعرفة بسبب الارشاد كذلك في الحج لنفسه، كما هو المتداول في هذه الأزمنة، حيث يكون لكل قافلة مرشد ومربّي يتعلّم منه حجاج تلك القافلة حال كل عمل، ومن الواضح: ان العلم بجميع الافعال والمناسك والاحكام قبل الشروع في الحج قلّما يتفق، كما انه لا ينبغي الاشكال في الاكتفاء بذلك في النائب عن الغير تبرعاً، لعدم الفرق بين النيابة كذلك وبين الحج لنفسه.

وامّا استنابته فربما يقال بعدم صحتها؛ للجهل بتعلق الاجارة، لان المفروض انه يؤجر نفسه للحج وهو جاهل به، فتكون الاجارة غررية، فلا بد ان يكون عارفاً وعالماً بمقدار يخرج عن الغرر، كما هو الحال في اجارة سائر الاعمال والافعال.

ويرد عليه: ان المعرفة المعتبرة في صحة الاجارة هي المعرفة حال العمل لاحال الاجارة، كما ان القدرة المعتبرة فيها ايضاً هي القدرة كذلك فاذا فرض الوثوق بذلك؛ ولو بارشاد معلم ومرنى حال كل عمل، كما فيما عرفت من المتداول في هذه الأزمنة، فلا مجال للمناقشة في الصحة من ناحية الغرر، لعدم ثبوت الغرر بوجه، فالانصاف صحة الاستنابة كالنيابة.

الامر السادس:

عدم اشتغال ذمة النائب بحج واجب عليه في ذلك العام، كحجة الاسلام او

حجّ النذر المقيد بذلك العام. وقد فصلنا القول في ذلك في المسألة الاخيرة؛ من الفصل الاوّل، وقد اخترنا صحة النيابة والاستنابة معاً، خلافاً للماتن - قدس سره الشريف - حيث اختار البطلان فيها. وقد عرفت: ان السيد - قدس سره - في العروة، حكم ببطلان الاجارة على تقدير صحة النيابة ايضاً.

الامر السابع:

ان لا يكون النائب معذوراً في ترك بعض الاعمال، كما في غير الحج مثل صلوة الاستيجار، حيث لا يجوز استيجار من لا يقدر على القيام - مثلاً - ويأتي بالصلوة جالساً، والوجه في اعتبار هذا الامر: قصور ادلة النيابة الواردة في مشروعيتها لمثل ذلك، بعد كونها على خلاف القاعدة المقتضية لاتيان المكلف ما عليه من العبادة بالمباشرة، وعدم كفاية عمل الغير في براءة ذمة المكلف وفراغها من التكليف، ولا فرق في اعتبار هذا الامر بين كون المنوب عنه مختاراً غير معذور، وبين كونه معذوراً، كالنائب، ففي مثال الصلاة لا يجوز استيجار القاعد، ولو كان الفوت من المنوب عنه في زمن لا يقدر على القيام اصلاً؛ لعين ما ذكرنا من الوجه.

كما انه لا فرق في المقام في عدم جواز استنابة المعذورين ما كان العمل المعذور فيه قابلاً للنيابة وبين ما لم يكن، لعدم شمول ادلة جريان النيابة، لما اذا كان المنوب عنه نائباً عن الغير، بل الظاهر الاختصاص بما اذا كان المنوب عنه في مقام الاتيان بما على نفسه من التكليف. ثم انه لا يختص عدم جواز نيابة المعذور، وعدم جواز الاكتفاء بعمله بين ما اذا كانت النيابة استيجارية وبازاء الاجرة، وبين ما اذا كانت تبرعية. فاذا كان على الميت حجّ لا بد ان يقضي من تركته لا يجوز للورثة الاكتفاء بحجّ النائب المتبرع المعذور، لعدم الدليل على فراغ

مسألة ٢ - يشترط في المنوب عنه الاسلام، فلا يصح من الكافر، نعم؛ لو فرض انتفاعه به بنحو اهداء الثواب، فلا يبعد جواز الاستيجار لذلك، ولومات مستطيعاً، لا يجب على وارثه المسلم الاستيجار عنه، ويشترط كونه ميّناً او حياً عاجزاً في الحج الواجب، ولا يشترط فيه البلوغ والعقل، فلو استقرّ على المجنون حال افاقته ثم مات مجنوناً، يجب الاستيجار عنه، ولا المماثلة بين النائب والمنوب عنه في الذكورة والانوثة، وتصح استنابة الصرورة رجلاً كان او امرأة عن رجل او امرأة. [١]

ذمته بعمل المعذور المتبرع، بل مقتضي استصحاب بقاء اشتغال ذمة الميت العدم. ولا جله ذكر في المتن: ان الاكتفاء بتبرع المعذور؛ مشكل.
[١] يقع الكلام في هذه المسألة في مقامات:

المقام الاوّل:

في اعتبار الاسلام في المنوب عنه، وفيه مباحث:

المبحث الاوّل: فيما لومات الكافر مستطيعاً، فهل يجب على وارثه المسلم الاستنابة والاستيجار عنه كما لومات المسلم كذلك، أولاً؟ والظاهر عدم الوجوب، سواء قلنا بعدم كون الكفار مكلفين بالفروع، والاحكام العملية، او قلنا بكونهم مكلفين بها، اما على التقدير الاوّل: فواضح، لانه بعد عدم كون الميت الكافر مكلفاً بالحج لا مجال لوجوب القضاء عنه بعد الموت؛ ولو كان الوارث مسلماً، واما على التقدير الثاني: فلان الادلة الواردة في مسألة القضاء؛ الدالة على وجوبه في صورة استقرار الحج على الميت، من دون فرق بين صورة الوصية بذلك وصورة عدم الوصية، قاصرة عن الشمول للميت الكافر، لان الاسئلة الواردة في الروايات المتضمنة لهذا الحكم منصرفة الى المسلم الذي كان يتوقع منه الاتيان بالحج، لاجل تعهده بالاحكام والالتزام بها، فالكافر خارج عن مورد تلك السؤالات نعم؛ يبقى الكلام في التعليل الوارد في بعضها بعد الحكم بوجوب القضاء، بانه بمنزلة الدين الواجب، فانه بعد وضوح لزوم اداء دين الميت من

تركته؛ ولو كان كافراً، يمكن ان يقال: بان الحج ايضاً كذلك، فيجب القضاء عن الكافر ايضاً، ولكن الظاهر انه لا ظهور في الرواية؛ لكون التنزيل مرتبطاً بنفس طبيعة الحج، مع قطع النظر عن ثبوته على المسلم او الكافر، بل يحتمل كون مورد التنزيل خصوص ما هو محط النظر في الاسئلة، التي عرفت: انها منصرفه عن الميت الكافر. فتدبر.

ويؤيده جريان السيّرة على عدم الاستنابة للكافر في زمن النبي والائمة - عليه و عليهم الصلاة والسلام - مع كون جماعة من المسلمين، خصوصاً في صدر الاسلام وزمن النبي -ص- وارثين للكفار كما لا يخفى، فالظاهر حينئذ عدم وجوب القضاء عن الميت الكافر.

المبحث الثاني: في النيابة عن المشرك او الملحد، الذي هو اعظم منه: ويدل على عدم جواز النيابة عنه قوله تعالى: «ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا او لي قرى» وقوله تعالى: «وما كان استغفار ابراهيم لابيّه الا عن موعده وعدّها اياه فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه» وغير ذلك من الآيات الدالة على عدم جواز الاستغفار للمشرك .

وربما يستشكل في الاستدلال بذلك بعدم انطباق الدليل على المدعى، فان النيابة التي هي مورد البحث امر، والاستغفار امر اخر. ولكن الظاهر انه مع عدم جواز الاستغفار الذي معناه مجرد طلب المغفرة الراجعة الى العفو عن الذنب والصفح عنه، يكون عدم جواز الاستنابة، التي مرجعها الى صدور العمل العبادي من المنوب عنه، الموجب لقربه اليه تعالى بطريق او لى، كما لا يخفى.

المبحث الثالث: في النيابة عن الكافر غير المشرك: والمشهور بين الاصحاب عدم الجواز، بل ادعى الاجماع عليه، وفي محكي المدارك نفي الريب فيه. واستدل له في الجواهر بقوله: «لما عرفت، من: عدم انتفاعه بذلك،

واختصاص جزائه في الآخرة بالخزي والعقاب، والنهي عن الاستغفار له، والمواذة لمن حاد الله تعالى، واحتمال انتفاعه بالتخفيف عنه ونحوه. يدفعه: لزوم الثواب، الذي هو دخول الجنة ونحوه، لصحة العمل، ولو من حيث الوعد بذلك لا التخفيف ونحوه، مع امكان منع قابليته له ايضاً في عالم الآخرة»

واستدل له في المدارك بمثل ما ذكر، من: «ان الكافر يستحق في الآخرة الخزي والعقاب لا الاجر والثواب» وهما من لوازم صحة العمل، وايدوه بقوله تعالى: «ما كان للنبي والذين آمنوا» الى اخر الآية، وقوله تعالى: «وان ليس للانسان الا ما سعى» قال: خرج منه القضاء عن المؤمن بالنص والاجماع، فيبقى الباقي.

واستدل له في محكي كشف اللثام: بان فعل النائب تابع لفعل المنوب في الصحة لقيامه مقامه، فكما لا يصح منه لا يصح من نائبه.

أقول: الظاهر ان الدليل المهم على ذلك امران:

احدهما: ما عرفت، من: ان اصل النيابة يكون على خلاف القاعدة، لان مقتضاها اتيان كل مكلف ما عليه من العبادة بالمباشرة، سواء كانت واجبة او مستحبة. فالنيابة تكون على خلافها، غاية الامر؛ قيام الدليل على مشروعيتها وثبوتها في الشريعة، وحيث ان الدليل المزبور في مقام بيان اصل المشروعية بنحو الاجمال، لا في مقام بيان الخصوصيات والامور المعبرة في النائب او المنوب عنه، فلا مجال للتمسك باطلاقها في موارد الشك، والمقام من هذا القليل.

ثانيهما: ما عرفت ايضاً، من: ان النائب في العبادة يقصد تقرب المنوب عنه بفعله النيابة، فلا بد ان يكون للمنوب عنه قابلية التقرب وصلاحيه وقوع العبادة منه، وحيث ان الكافر لا يكون قابلاً للتقرب، ولذا لا تصح عبادته، فلا مجال للنيابة عنه فيها، كما لا يخفى.

وأما الوجوه المذكورة في كلام صاحبي المدارك والجواهر؛ فكلها مخدوشة، فإن استلزام صحة العمل العبادي للأجر والثواب في الآخرة، والكافر غير قابل لها أصلاً. يرد عليه: انه لم يقيم دليل على هذا الاستلزام، خصوصاً بعد كون الاجر والثواب لا يستحقّ بالذات ولا يحكم العقل باستحقاقه كذلك، بخلاف استحقاق العقوبة على مخالفة تكليف المولى، فإنه ممّا يستقل به العقل، بل الاجر والثواب منشأه التفضل والوعد الالهي فحيثئذ لا مانع من الالتزام بان مورد التفضل وانجاز الوعد ما اذا كان المحلّ قابلاً وصالحاً للثواب، والكافر لا يكون كذلك، فالاستلزام المذكور غير ثابت.

وعليه؛ فالصحة تؤثر في رفع استحقاق العقوبة المترتب على المخالفة، ولا مانع من الالتزام به، ولا ينافيه قوله تعالى: «لا يخفف عنهم العذاب» فان المراد منه عدم التخفيف بالاضافة الى العذاب الثابت عليه، ومرجعه الى عدم شمول العفو والمغفرة له بوجه، وهذا لا ينافي كون عمله الواقع نيابة، مؤثراً في عدم ثبوت عذاب المخالفة بالنسبة اليه.

وبالجملة: فرق واضح بين الاتيان بما يوجب قلة العذاب في الآخرة وبين التخفيف بالاضافة الى العذاب الذي يستحقه. وعليه؛ فالصحة تؤثر في ذلك ولا ينافيها شيء. وأما الآية الناهية عن الاستغفار فموردها المشركون، ولا تعم مطلق الكافر. وقد عرفت تمامية دلالتها في موردها.

وأما ماورد في الموااة والنهي عنها، فان كان المراد بالموااة فيها هي الموااة القلبية والمحبة كذلك، فلا يرتبط بمسألة النيابة التي هي امر عملي، وان كان المراد بها فيها مايشمل الموااة العملية، فيشكل الامر من جهة ان الموااة العمليّة الحاصلة بالاحسان والصدقة غير محرمة ظاهراً، وعلى تقديرها فالنيابة لا تكون مصداقاً للموااة دائماً، فان النيابة الاستيجارية؛ التي يكون غرض النائب مجرد الوصول

الى الاجرة واخذ مال الاجارة، لا تكون مادة بوجه. نعم؛ النياحة التبرعية تكون مصداقاً لها، كما لا يخفى.

ويخطر ببال في تفسير المراد من الآية: ان المراد من المادة؛ سواء كانت قلبية او اعم منها ومن العملية، هي المادة لاجل كونهم متصفين بانهم ممن يحادون الله ورسوله، ففي هذا الفرض يحرم التصدق والاحسان اليهم، وعليه؛ فلا تشمل الآية للمقام اصلاً. ومما ذكرنا، يظهر وجه ما في المتن، من: انه لو فرض انتفاع الكافر به بنحو اهداء الثواب. الذي مرجعه الى صدور العمل العبادي من المسلم، بعنوانه. غاية الامر؛ اهداء ثواب عمله الى الكافر. لامانع من استيجار المسلم لذلك. نعم؛ انتفاعه به بمجرد فرض، فان ظاهر الكتاب انه لاخلق لهم في الآخرة ولا نصيب. وقد عرفت استناد صاحبي المدارك والجواهر للبطلان، الى عدم ثبوت لازم الصحة، وهو الاجر والثواب، وان ناقشنا في الملازمة.

هذا؛ واما ما ذكره كاشف اللثام، فان رجع الى ما ذكرنا، من: ان النائب يقصد تقرب المنوب عنه. وهو غير صالح للتقرب في المقام، فهو. والآ فلا دليل على ما افاده.

ثم انه يظهر من اعتبار مجرد الاسلام في المنوب عنه - كما في المتن - : عدم اعتبار الايمان فيه خصوصاً مع تفريع خصوص عدم صحة النياحة من الكافر عليه، ومع اعتبار الايمان في النائب لا الاسلام فقط. وعليه؛ فيظهر من المتن صحة نياحة المؤمن عن المخالف والمسألة اختلافية، وفيها اقوال اربعة.

١ - عدم الجواز مطلقاً، من دون فرق بين الناصب وغيره، وبين الاب وغيره، وبين المستضعف وغيره. اختاره صاحب الجواهر - قده - وعن ابني ادريس وبراج، دعوى الاجماع عليه.

٢ - الجواز مطلقاً عن غير الناصب، حكى عن المعتمد والمنتبهى والمختلف والدروس والجامع.

٣ - عدم الجواز مطلقاً إلا ان يكون اب النائب، اختاره الشيخ، والفاضلان في بعض كتبها.

٤ - الجواز للمستضعف، اختاره الشهيد في محكي حواشي القواعد. والكلام في هذه الجهة، تارة من جهة ماهو مقتضى القاعدة، مع قطع النظر عن الروايات الخاصة، واخرى مع ملاحظتها، فنقول:

اقا من الجهة الاولى: فالظاهر ان مقتضى القاعدة فيه عدم الجواز، لان الوجهين اللذين ذكرناهما في عدم صحة النيابة عن الكافر يجريان في المخالف ايضاً، ضرورة ان عدم ثبوت الاطلاق في ادلة مشروعية النيابة، وكونها بصدد بيان اصلها بنحو الاجمال، بضميمة كون اصل النيابة امراً على خلاف القاعدة، يقتضي عدم الصحة في المقام ايضاً بعد كون المشروعية فيه مشكوكة، كما ان مقتضى قصد النائب تقرب المنوب عنه، بضميمة عدم كون المنوب عنه صالحاً للتقرب، لاعتبار الولاية في صحة العبادة؛ على ما عرفت، يقتضي عدم صحة النيابة عن المخالف، فلا فرق من جهة القاعدة بينه وبين الكافر.

واقا من الجهة الثانية: فقد وردت في المقام روايات:

منها: صحيحة وهب بن عبدربه، قال: قلت لابي عبدالله - عليه السلام -:
ايحج الرجل عن الناصب؟ فقال: لا، قلت: فان كان ابني؟ قال: ان كان اباك، فنعم.^١ وفيما رواه الصدوق باسناده عنه، قال: ان كان اباك فحج عنه.
والسؤال الاول ظاهر بلحاظ التعبير بـ «عن» في النيابة التي هي محل البحث

١ - وسائل ابواب النيابة في الحج الباب العشرون ح - ١.

في المقام، ومحصل الجوابين: التفصيل في المنوب عنه الناصب، بين الاب وبين غيره، بالحكم بالجواز في الاول وبالعدم في الثاني.

ومنها: موثقة اسحاق بن عمّار عن ابي ابراهيم -عليه السلام- قال: سألت عن الرجل يحج، فيجعل حجته وعمرته او بعض طوافه لبعض اهله، وهو عنه غائب ببلد آخر، قال: فقلت: فينقص ذلك من اجره؟ قال: لا، هي له ولصاحبه، وله سوى ذلك بما وصل. قلت: وهو ميت، هل يدخل ذلك عليه؟ قال: نعم، حتى يكون مسخوطاً عليه فيغفر له، او يكون مضيقاً عليه فيوسع عليه. فقلت: فيعلم هو في مكانه ان عمل ذلك لحقه؟ قال: نعم. قلت: وان كان ناصباً ينفعه ذلك؟ قال: نعم؛ يخفف عنه.^١

والجمع بينها اما بحمل الثانية على صورة عدم النيابة، بل كان هناك مجرد اهداء الثواب، وكان العمل مقروناً بقصد تقرب النائب بنفسه لا تقرب المنوب عنه خصوصاً، مع ملاحظة عدم ظهور السؤال الاوّل فيها بنفسه في النيابة، وظهور الصحيحة فيها على ما عرفت. واما بجعل الصحيحة مخصصة للموثقة ومقيده لها؛ بحمل الناصب فيها على الناصب، غير الاب، واخراج الاب الناصب عنها. وهذا الوجه الثاني يجمع بين الصحيحة وبين رواية علي بن حمزة، قال: سألت عن الرجل يحج ويعتمر ويصلي ويصوم ويتصدق عن والديه وذوي قرابته. قال: لا بأس به، يؤجر فيما يصنع، وله اجر اخر لصلته قرابته، قلت: ان كان لا يرى ما ارى وهو ناصب؟ قال: يخفف عنه بعض ما هو فيه.^٢ فان مورد السؤال فيها هي النيابة لا اهداء الثواب، فوجه الجمع يتعين ان يكون هو التقييد، وحمل الرواية على

١- وسائل ابواب النيابة في الحج الباب الخامس والعشرون ح - ٥.

٢- وسائل ابواب قضاء الصلاة الباب الثاني عشر ح - ٨.

الناصب، غير الاب، لكن الرواية ضعيفة السند.

وبالجملة: فلا حظة مجموع الروايات تقتضي الحكم بالتفصيل في الناصب بين الاب وغيره، واما غير الناصب من سائر المخالفين، فالظاهر ان مفاد الروايات هو جواز النيابة عنه، على خلاف القاعدة المقتضية لعدم الجواز، وذلك لان مدلول الصحيحة هو المنع في الناصب مع التفصيل المذكور، ومفاد الموثقة والرواية الأخيرة، الجواز في الجميع. غاية الامر؛ لزوم تقييدهما في الناصب بغير الاب، فقتضاهما هو الجواز في غير الناصب مطلقاً.

اللهم الآ ان يقال: إن الموثقة وان كانت ظاهرة في الجواز الآ انه ليس لها ظهور في مسألة النيابة؛ التي هي محل البحث. والرواية الأخيرة، وان كانت ظاهرة في النيابة، الآ انها فاقدة لوصف الاعتبار والحجية، فلم تثبت حجة على الجواز في مقابل القاعدة، كما لا يخفى.

ثم انه لو لم نقل بدلالة الروايات على الجواز في غير الناصب، فيما هو محل البحث، وهي النيابة، وقلنا بدلالتها على الجواز في خصوص الاب الناصب، فهل تسرية الحكم الى الاب المخالف غير الناصب، تكون من باب التعدي عن مورد الحكم المخالف للقاعدة الى غير مورده؟ فلا يجوز اصلاً، او ان استفادة الحكم بالاضافة الى ما ذكر، انما يكون بطريق الاولوية عند العرف، فان الناصب الذي يكون انجس من الكلب، وشرراً من اليهود والنصارى، ومحكوماً بالكفر، وان كان منتحلاً للاسلام، اذا جازت النيابة عنه، فيما اذا كان اباً، فغير الناصب يكون بطريق اولى، مع انه محكوم بالاسلام، ويجري عليه اثاره، وهذا هو الظاهر.

المقام الثاني:

يشترط في المنوب عنه؛ فيما اذا كان الحج واجباً، سواء كان باصل الشرع او

بسبب النذر ومثله، ان يكون المنوب عنه ميتاً او حياً؛ عاجزاً عن الاتيان به. والوجه فيه؛ قيام الدليل على القضاء عن الميت في حجة الاسلام؛ التي استقر وجوبها عليه. وفي مثل حج النذر على ما عرفت البحث فيها مفصلاً، وكذا قيام الدليل على لزوم استنابة الحي العاجز عن الحج؛ مع استقراره عليه، سواء كان عاجزه لاجل الهرم او مرض لايرجى زواله او مثلهما، وقد تقدم البحث فيه ايضاً كذلك، واما الحي القادر، فلم يقيم دليل على مشروعية النيابة عنه في الحج الواجب، واما الحج المندوب فتجوز النيابة فيه عن الميت والحي مطلقاً، من دون فرق بين ان تكون النيابة استيجارية او تبرعية.

المقام الثالث:

انه لايشترط في المنوب عنه البلوغ والعقل، فيجوز النيابة عن الصبي والمجنون، فلوفرض استقرار الحج عليه في حال افاقته ولم يأت به فصار مجنوناً ثم مات، يجب القضاء عنه، كما في العاقل.

اقول: الظاهر ان الوجه في صحة النيابة عن الصبي كون عباداته شرعية، وشمول ادلة المستحبات كلها له. وعليه؛ فتجوز النيابة عنه في الحج التطوعي، لكنه يختص مورد النيابة بالصبي المميز، ويحتاج الى دعوى ثبوت الاطلاق في ادلة النيابة بالاضافة الى المنوب عنه، وعدم الانصراف الى البالغ. مع أنك عرفت في بحث اعتبار البلوغ في النائب: ان ادلة النيابة كلها واردة في مقام بيان اصل مشروعية النيابة، التي هي على خلاف القاعدة، فكما انه لا اطلاق لها بالاضافة الى النائب من جهة اعتبار عدم البلوغ، كذلك لا اطلاق لها بالنسبة الى المنوب عنه من هذه الجهة، خصوصاً مع ملاحظة ان عدم اعتبار البلوغ في المنوب عنه يجتمع مع كونه صبيّاً غير مميز، بخلاف النائب الذي لا يجتمع مع ذلك،

ويؤيد شمول المقام للصبي غير المميز، ماورد في احجاج الولي للصبي ونيابته عنه في بعض ما لا يمكن له التصدي له، كما مرّ البحث فيه مفصلاً.

وكيف كان؛ يرد على المتن سؤال الفرق في مسألة اعتبار البلوغ بين النائب والمنوب عنه، حيث تأمل في صحتها في الحج المندوب من النائب غير البالغ؛ الذي عرفت: انه لا بد وان يكون صبيّاً مميّزاً، ولا يشمل غير المميز، ولم يتأمل في صحتها من المنوب عنه غير البالغ، الذي يكون مورده الحج المندوب لا محالة، وظاهره الشمول لغير المميز ايضاً، فانه مع ثبوت الاطلاق لادلة النيابة لا يبقى فرق بين النائب والمنوب عنه اصلاً.

واما عدم اعتبار العقل، فلا مجال له لو كان الوجه في عدم اعتبار البلوغ هي شرعية عبادات الصبي، لان شرعية عبادات الصبي المميز لا تقتضي شرعية عبادات المجنون، بعد عدم ثبوت التميز والتوجه والالتفات له، الا ان يقال بعدم اختصاص الشرعية بالمميز اصلاً، وشمول ادلة المستحبات للجميع مؤيداً بما عرفت من احجاج الولي للصغير.

وكيف كان؛ فيحتمل في مثل المتن، ممّا فرع فيه على عدم اعتبار العقل صورة الاستقرار المذكورة، ان يكون المراد عدم اعتباره في الجملة، لتصحيح النيابة في خصوص ذلك الفرع، لا ان يكون المراد عدم الاعتبار مطلقاً.

فان كان المراد هو الثاني، كما هو الظاهر من العبارة، فيرد عليه عدم شمول ادلة النيابة له بعد عدم ثبوت الاطلاق لها، لعدم كونها في مقام بيان الخصوصيات المعتمدة في النائب والمنوب عنه، بل في مقام بيان اصل مشروعية النيابة، كما عرفت.

وان كان المراد هو الاول، فالمسألة، وان كانت من جهة الفتوى مورداً لاتفاق الاصحاب، كما ادعى، ولم يتعرض احد للخلاف فيها، الا انها مشكلة

من جهة الدليل لان الدليل على ذلك ماورد من الروايات الكثيرة المتقدمة؛ الدالة على وجوب قضاء الحج عن الميت الذي استقر عليه، مع ان شمولها للميت المجنون حال موته؛ محل تأمل واشكال، لان مورد الاسئلة الواقعة فيها هو الميت العاقل، ولا اطلاق له يشمل المجنون، مع ان لازم ما ذكر لزوم الاستنابة عنه في حال الحيات، مع العلم ببقاء الجنون الى آخر العمر، كما في الهرم والمريض الذي لا يرجى زوال مرضه، والظاهر عدم التزامهم بذلك .

كما ان الظاهر ان الالتزام بعدم لزوم القضاء عنه بمجرد الجنون في اواخر عمره اياماً قليلة - مثلاً - مشكل أيضاً جداً، والعجب عدم تنقيح المسألة في الكلمات مع افتقارها اليه، كما لا يخفى .

المقام الرابع:

انه لا تشترط المماثلة بين النائب والمنوب عنه في الذكورة والانوثة، فتصح نيابة كل من الرجل والمرأة عن الآخر، وفي الجواهر: انه المشهور شهرة عظيمة ونحوه، المحكي عن الحدائق والمسالك، ويدل عليه اخبار صحيحة متعددة:

منها: صحيحة ابي ايوب، قال: قلت لابي عبدالله - عليه السلام - : المرأة من اهلنا، مات اخوها فاوصى بحجة، وقد حجّت المرأة، فقالت: ان كان يصلح حججت انا عن اخي، وكنت انا احق بها من غيري؟ فقال ابو عبدالله - عليه السلام - : لأبأس بان تحج عن اخيها، وان كان لها مال فلتحج من مالها، فانه اعظم لأجرها. ^١ والمراد من قوله -ع- في الذيل: فلتحج من مالها، هو الحج التطوعي، لان المفروض في السؤال تحقق الحج منها قبلاً، وظاهره هي

١ - وسائل ابواب النيابة في الحج الباب الثامن ح - ١ .

حجة الاسلام. وعليه؛ فالمراد ان الحج التطوعي اعظم اجراً من الحج النيابي.
ومنها: صحيحة رفاعة عن ابي عبدالله - عليه السلام - انه قال: تحج المرأة عن
اختها وعن اخيها، وقال: تحج المرأة عن ايها (ابن خ د)^١.
ومنها: صحيحة معاوية بن عمارة، قال: قلت لابي عبدالله - عليه السلام -:
الرجل يحج عن المرأة، والمرأة تحج عن الرجل؟ قال لا بأس^٢. وبهذه الرواية يندفع
احتمال كون الجواز في الروايتين الاولتين لاجل النسبة والقربة، المتحققة بين
الناتبة والمنوب عنه، وذلك لاطلاق السؤال وترك الاستفصال في الجواب، كما
لا يخفى.

ومنها: صحيحة حكم بن حكيم، عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال: يحج
الرجل عن المرأة والمرأة عن الرجل، والمرأة عن المرأة^٣. والظاهر ان عدم التعرض
لنيابة الرجل عن الرجل انما هو لوضوح الجواز فيها.
وفي مقابلها موثقة عبيد بن زرارة، قال: قلت لابي عبدالله - عليه السلام -.
الرجل الصرورة يوصي ان يحج عنه، هل يجزي عنه امرأة؟ قال: لا، كيف تجزي
امرأة وشهادته شهادتان؟ قال: انما ينبغي ان تحج المرأة عن المرأة والرجل عن الرجل،
وقال: لا بأس ان يحج الرجل عن المرأة^٤. فان صدرها ظاهر في عدم جواز حج
المرأة عن الرجل، ولكن الدقة في الذيل تعطي ان المماثلة في الذكورة والانوثة هي
التي ينبغي ان تراعى، ومرجعها الى انها اولى، كما في كلام السيد - قده - في
العروة، التصريح بها. وقوله - ع - بعد ذلك: لا بأس... مرجعه الى الجواز من دون

١ - وسائل ابواب النيابة في الحج الباب الثامن ح - ٥.

٢ - وسائل ابواب النيابة في الحج الباب الثامن ح - ٢.

٣ - وسائل ابواب النيابة في الحج الباب الثامن ح - ٦.

٤ - وسائل ابواب النيابة في الحج الباب التاسع ح - ٢.

كونه اولى، وعليه؛ فيصير المجموع قرينة، على ان المراد من قوله: لا؛ في صدر الرواية، هو مجرد ثبوت البأس غير المنافي مع الجواز، خصوصاً مع عدم وضوح العلة المذكورة، لعدم ارتباط النيابة بمقام الشهادة، فلا تنافي الروايات الصحيحة المتقدمة؛ الدالة على جواز نيابة المرأة عن الرجل، ولو فرض ثبوت التنافي وعدم امكان الجمع، فالترجيح مع تلك الروايات؛ لموافقتها للشهرة الفتوائية المحققة على ما عرفت من الجواهر، فلا محيص عن الاخذ بما هو المشهور.

ثم انه تنافي الاولوية المذكورة روايه بشير النبال، قال: انّ والدتي توفيت ولم تحجّ. قال: يحجّ عنها رجل او امرأة. قال: قلت: ايها أحب اليك؟ قال: رجل أحبّ اليّ.^١ وفي الجواهر حملها على ما اذا كان الرجل خيراً من المرأة تأدية. وعليه؛ فلا مانع من الجمع بين كون المماثلة في نفسها اولى، واذا كان الرجل خيراً من المرأة تأدية فهو أحب؛ لثبوت جهتين وعدم منافاة في البين.

المقام الخامس:

في جواز استنابة الضرورة مطلقاً. وفيه اقوال متعددة؛ ترجع الى الجواز مطلقاً كما في المتن، وهو قول معظم الاصحاب، كما في محكي المدارك، وعدم جواز حج المرأة الضرورة عن غيرها؛ رجلاً كان او امرأة، كما عن النهاية والتهديب وصریح المبسوط والمهذب، وعدم جواز حجّها عن الرجال فقط، كما عن الاستبصار. ويدلّ على قول المعظم امران:

احدهما: اطلاق بعض الروايات المتقدمة في المقام الرابع؛ الدالّ على جواز نيابة الرجل عن المرأة والمرأة عن الرجل، كصحيحتي معاوية بن عمّار وحكم بن

حكيم، فان مقتضى اطلاقها: عدم الفرق بين كون المرأة ضرورة او غيرها. ولكنه يمكن المناقشة في ذلك بان محط السؤال في الاولى، وما هو بصدد بيانه في الثانية؛ انما هو مجرد اعتبار الماثلة في الذكورة والانوثة وعدمها، ولا دلالة لها على عدم اعتبار خصوصية اخرى، فلا مجال للتمسك باطلاقها، كما لا يخفى. ثانيها: صحيحة محمد بن مسلم، عن احدهما -عليهما السلام- قال: لا بأس ان يحج الصرورة عن الصرورة.^١ فان الرواية بضميمة عدم اعتبار الماثلة الثابت بالروايات المتقدمة، تعطي جواز نيابة المرأة الصرورة عن غيرها مطلقاً.

واقا القول الثاني: فستنده، مارواه على بن احمد بن اشيم عن سليمان بن جعفر، قال: سألت الرضا -عليه السلام- عن امرأة صرورة، حجّت عن امرأة صرورة. فقال: لا ينبغي.^٢ بناء على كون كلمة «لا ينبغي» ظاهرة في عدم الجواز، واذا لم تجز نيابتها عن المرأة، فعدم جواز نيابتها عن الرجل بطريق اولي. ولكن لو سلمنا ظهور الكلمة المذكورة في عدم الجواز، لكن سند الرواية ضعيف بعلي بن احمد بن اشيم، فلا تصلح للاستناد اليها اصلاً.

واقا القول الثالث: فالوجه فيه روايات متعددة ظاهرة من حيث الدلالة، ضعيفة من حيث السند، ولا جله لا يصح الاعتماد عليها بوجه.

منها: رواية مصادف عن ابي عبدالله -ع- في المرأة تحج عن الرجل الصرورة. فقال: ان كانت قد حجّت وكانت مسلمة فقيهة، فربّ امرأة افقه من رجل.^٣ وهي ضعيفة بسهل بن زياد ومصادف.

ومنها: رواية اخرى لمصادف، قال: سألت ابا عبدالله -ع-: التحجّ المرأة عن

١ - وسائل ابواب النيابة في الحج الباب السادس ح - ١.

٢ - وسائل ابواب النيابة في الحج الباب التاسع ح - ٣.

٣ - وسائل ابواب النيابة في الحج الباب الثامن ح - ٤.

مسألة ٣ - يشترط في صحة الحج النيابي قصد النيابة وتعيين المنوب عنه في النية، ولو اجمالاً، لا ذكر اسمه، وان كان مستحباً في جميع المواطن والمواقف، وتصح النيابة بالجمالة، كما تصح بالاجارة والتبرع. [١]

الرجل؟ قال: نعم؛ إذا كانت فقيهة مسلمة، وكانت قد حجت؛ رب امرأة خير من رجل. ^١ والظاهر، كما عرفت في نظائره اتحاد الروايتين، خصوصاً مع كون الراوي عن مصادف هو الحسن بن محبوب بوساطة ابن رثاب كما في الاولى، او بدونها كما في الثانية، وهي ضعيفة، مضافاً الى مصادف بالحسن اللؤلؤي الراوي عن الحسن بن محبوب.

ومنها: رواية مفضل عن زيد الشحام عن ابي عبدالله -ع- قال: سمعته يقول: يحج الرجل الصرورة عن الرجل الصرورة، ولا تحج المرأة الصرورة عن الرجل الصرورة. ^٢ وهي ايضاً ضعيفة بمفضل، ابي جميلة الكذاب. وقد انقح من جميع ما ذكرنا صحة ما ذهب اليه المشهور.

[١] المذكور في هذه المسألة امور:

الاول: اعتبار قصد النيابة وتعيين المنوب عنه في النية؛ في صحة الحج النيابي، والوجه فيه؛ كون النيابة من العناوين القصدية التي لا ينصرف الفعل المشترك، الذي يمكن وقوعه على وجهين من النفس او الغير الى خصوص وجه خاص، الآ بالنية، كسائر العناوين القصدية المتقومة بالقصد، فوقعه عن الغير يفتقر الى قصده وايقاعه نيابة عنه، بل مقتضى، ما ذكرنا، من ان النائب يقصد تقرب المنوب عنه لا تقرب نفسه، لعدم توجه الامر القرني اليه بوجه، وعدم كونه بصدد تقرب نفسه، حتى فيما لو لم تكن النيابة استيجارية، بل تبرعية واقعة بعنوان

١- وسائل ابواب النيابة في الحج الباب الثامن ح - ٨.

٢- وسائل ابواب النيابة في الحج الباب التاسع ح - ١.

الاستحباب، ضرورة ان المتقرب بالنيابة غير التقرب بالفعل المنوب فيه، تقوم ماهية النيابة بقصد الغير، الذي يقصد تقربه، ولا تتحقق بدونه، فلا اشكال من هذه الجهة.

واما تعيين المنوب عنه في النية ولو اجمالاً، ففيما اذا كان المنوب عنه متعدداً، كما فيما اذا استؤجر للصلاة لاشخاص متعددين، فلا شبهة في اعتباره لعدم تعيين المنوب عنه الا بالتعيين كذلك، واما اذا كان المنوب عنه واحداً، فحيث ان النيابة التبرعية لا تختص بشخص خاص، فاللازم تعيين المنوب عنه ايضاً لعدم التعيين بدون التعيين، مضافاً الى ان قصد امثال الامر المتوجه الى المنوب عنه لا يكاد يتحقق بدون تعيينه بعد ما عرفت، من ان النائب يقصد تقرب المنوب عنه.

الثاني: انه لا يلزم ذكر اسمه، كما في سائر موارد النيابة في العبادات، بل هو مستحب في خصوص الحج لاعند الشروع فقط، بل في جميع المواطن والمواقف، ويدل عليه الجمع بين الروايات المتعددة المختلفة؛ الواردة في هذه الجهة:

منها: صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر - عليه السلام -، قال: قلت له: ما يجب على الذي يحج عن الرجل؟ قال يسميه في المواطن والمواقف^١. وظاهرها وجوب التسمية.

وفي مقابلها رواية مشني بن عبد السلام عن ابي عبد الله - عليه السلام -، في الرجل يحج عن الانسان، يذكره في جميع المواطن كلها؟ قال: ان شاء فعل، وان شاء لم يفعل، الله يعلم انه قد حج عنه، ولكن يذكره عند الاضحية اذا ذبحها^٢.

١ - وسائل ابواب النيابة في الحج الباب السادس عشر ح - ١.

٢ - وسائل ابواب النيابة في الحج الباب السادس عشر ح - ٤.

المسألة ٤ - لا تفرغ ذمة المنوب عنه الا باتيان النائب صحيحاً، نعم؛ لومات النائب بعد الاحرام ودخول الحرم اجزاً عنه، والآ فلا، وان مات بعد الاحرام، وفي اجراء الحكم في الحج التبرعى؛ اشكال، بل في غير حجة الاسلام لا يخلو من اشكال. [١]

وصحيحة البنزطي، انه قال: سأل رجل ابا الحسن الاوّل - عليه السلام - عن الرجل يحج عن الرجل يسميه باسمه؟ قال: (ان) الله لا يخفى عليه خافية^١. الثالث: انه تصح النيابة بالجعالة، كما تصح بالاجارة والتبرع. والوجه فيه: اطلاقات ادلة الجعالة، كأدلة الاجارة، ولم ينقل فيه خلاف مثلاً، بل نسب الى بعض العامة؛ حيث ذهب الى الفساد.

ثم انه قد حقق في محله من كتاب الاجارة: انه لا منافاة بين اخذ الاجرة من الأجير وبين صحة عمله العبادي ووقوعه عبادة، خصوصاً بعد كون المنوي هو تقرب المنوب عنه لا تقرب نفس النائب، فانه لا منافاة اصلاً بين اخذ الاجرة وبين تقرب المنوب عنه بوجه، كما ان قصد التقرب في النيابة التبرعية الاستحبابية لا ينافي قصد تقرب المنوب عنه، لان تقرب النائب انما هو بنفس النيابة، وتقرّب المنوب عنه بفعل المنوب فيه، فالمقرب متعدّد، كما لا يخفى.

[١] في هذه المسألة احكام وفروع:

الأوّل:

انه لا تفرغ ذمة المنوب عنه الا باتيان النائب صحيحاً، وقد ادعى صاحب الجواهر - قده - الضرورة على عدم الفراغ بمجرد الاستيجار، وحكى الخلاف عن صاحب الحدائق: والكلام في ذلك، تارة فيما هو مقتضى القاعدة، واخرى فيما تقتضيه الاخبار الواردة. فنقول: اقامن الجهة الاولى: فلا شبهة في ان مقتضى

القاعدة عدم الفراغ بمجرد الاستيجار، لان الاجارة وان كانت مؤثرة في حصول ملكية الاجير للاجرة وملكية المستأجر للعمل على الاجير، إلا ان الملكية لا تقتضي انتقال التكليف بالحج المتوجه الى المنوب عنه الى النائب، بل التكليف باق بحاله ولا يسقط إلا بالاتيان بمتعلقه من المنوب عنه او النائب، والوصية والاستيجار لا يوجبان الانتقال اصلاً. وصاحب الحدائق، وان استند فيما ذهب اليه الى الاخبار الواردة، إلا انه يظهر من بعض كلماته الانتقال، حيث يقول: انه لما اوصى بما ذمته من الحج، انتقل الخطاب الى الوصي، والوصي لما نفذ الوصية واستأجر فقد قضى ما عليه، وبقي الخطاب على المستأجر، وحيث انه لا مال له سقط الاستيجار مرة اخرى.

مع أنك عرفت: ان الانتقال مما لا سبيل اليه اصلاً، لا الى الوصي ولا الى الاجير، بل الواجب على الوصي العمل بالوصية وعلى الاجير العمل بعقد الاجارة، واما التكليف فهو متوجه الى المنوب عنه وباق بحاله، لا يسقط إلا بالاتيان او بما جعله الشارع مقام الاتيان بمجموع العبادة؛ كالموت بعد الاحرام ودخول الحرم، كما في نفس المكلف؛ على ما تقدم بحثه من اجزاء الاحرام ودخول الحرم؛ عمن استقر عليه الحج ومات بعدهم، فقتضى القاعدة هو ما عليه غير الحدائق.

واقا من الجهة الثانية: فقد وردت روايات؛ لا بد من ملاحظتها سنداً ودلالة:

منها: مرسله ابن ابي عمير عن بعض رجاله عن ابي عبدالله - عليه السلام -، في زجل اخذ من رجل مالا ولم يحج عنه، ومات ولم يخلف شيئاً. فقال: ان كان حج الاجير، اخذت حجته ودفعت الى صاحب المال، وان لم يكن حج، كتب لصاحب المال ثواب الحج. ^١ لكنها ضعيفة من حيث السند، وكون مراسيل ابن

ابي عمير كمسانيده، لانه لا يروي ولا يرسل الآ عن ثقة؛ ممّا لم يثبت، وكون الرجل من اصحاب الاجماع، لا يرجع الآ الى مجرد الاجماع على وثاقته لا وثاقه من يروي عنه ايضاً.

واما الدلالة، فظاهرها اجزاء حجة النائب التي اتى بها قبل النيابة لنفسه عن المنوب عنه، وكفايتها في فراغ ذمته، واما في صورة عدم تحقق الحج منه قبلاً، فمجرد كتابة ثواب الحج لصاحب المال، اي المنوب عنه، لا دلالة له على الاجزاء؛ فان ثبوت الثواب امر وفراغ الذمة امر آخر. واما الاستشكال في دلالتها، كما عن بعض الاعلام، بان ظاهرها كون المنوب عنه رجلاً حيّاً، وهو لا يجتمع مع كون الحج حجة الاسلام، لانه لا يجوز للحي الاستنابة فيها الآ مع الهرم او المرض الذي لا يرجى زواله. فيدفعه: ان ثبوت مورد للجواز لاستنابة الحي يكفي في عدم اختصاص الرواية بغير حجة الاسلام، كما هو ظاهر.

ومنها: مرسله الصدوق، قال: قيل لابي عبدالله - عليه السلام -: الرجل يأخذ الحجة من الرجل فيموت فلا يترك شيئاً. فقال: اجزأت عن الميت، وان كان له عند الله حجة اثبتت لصاحبه. ^١ وقد مرّ غير مرّة ان هذا النحو من الارسال، الذي يسند القول الى الامام - عليه السلام - دون الرواية بمثل «روى» يكون حجة، بل لعله يكون اولى من الرواية المسندة التي تكون روايتها ثقة، لان الاسناد الى الامام - ع - مع ثبوت الواسطة، بل الوسائط لا يقع الآ مع الاطمينان والوثوق الكامل بالصدور، كما نراه في تعابيرنا واستعمالنا. واما الدلالة: فالظاهر تماميتها وثبوت الاجزاء عن المنوب عنه مطلقاً؛ من دون فرق بين ما اذا اتى النائب بحجة لنفسه قبل النيابة، وما اذا لم يأت بها، غاية الامر؛ انه في صورة

١ - وسائل ابواب النيابة في الحج الباب الثالث والعشرون ح - ٢.

الايان اثبتت تلك الحجة للمنوب عنه؛ صاحب المال.

ومنها: موثقة عمار بن موسى عن ابي عبدالله - عليه السلام -، عن رجل اخذ دراهم رجل (ليحج عنه - في التهذيب المطبوع) فانفقها، فلما حضر اوان الحج لم يقدر الرجل على شيء. قال: يحتال ويحج عن صاحبه كما ضمن، سئل ان لم يقدر؟ قال: ان كانت له عند الله حجة اخذها عنه فجعلها للذي اخذ منه الحجة^١. ودلالاتها على الاجزاء في صورة ما كان له عند الله حجة ظاهرة، ولم يقع فيها التعرض لغير هذه الصورة، بل يمكن ان يقال بدلالاتها على عدم الاجزاء، كما لا يخفى.

هذا، ولكن في مقابلها روايات ظاهرة في عدم الاجزاء قبل شروع النائب في الحج؛ ولو بقطع بعض الطريق، مثل:

موثقة اسحاق بن عمار، قال: سألته عن الرجل يموت فيوصي بحجة، فيعطي رجل دراهم يحج بها عنه فيموت قبل ان يحج، ثم اعطى الدراهم غيره. فقال: ان مات في الطريق او بمكة قبل ان يقضي مناسكه فانه يجزي عن الاول، قلت: فان ابتلي بشيء يفسد عليه حجه حتى يصير عليه الحج من قابل، أيجزي عن الاول؟ قال: نعم. قلت: لان الاجير ضامن للحج، قال: نعم^٢.

فان تعليق الاجزاء عن الميت على موت النائب في الطريق او بمكة، ظاهر في عدم الاجزاء بمجرد الاستنابة ولو مع اخذ مال الاجارة او الجعالة. واما قول السائل: لان الاجير ضامن للحج الذي قرره الامام -ع-، فيحتمل فيه في نفسه وجوه ثلاثة:

١ - وسائل ابواب النيابة في الحج الباب الثالث والعشرون ح - ٣.

٢ - وسائل ابواب النيابة في الحج الباب الخامس عشر ح - ١.

احدها: ان يكون المراد من ضمان الاجير انتقال ذمة المنوب عنه الى النائب، وثبوت الحج في ذمته بعد ما كان في ذمة المنوب عنه.

ثانيها: ان يكون المراد هو الضمان الحاصل بمقتضى عقد الاجارة، ومرجه الى اشتغال ذمة الاجير بالعمل من دون ان يكون هناك انتقال، كما في الضمان في الوثيقة المتقدمة.

ثالثها: ان يكون المراد هو الضمان للحج من قابل، لاجل افساده للحج في العام الاول، كثبوت الكفارة عليه اذا اتى بموجبها. وحمله على الوجه الاول ينافي صدر الرواية الظاهر في التعليق المذكور، فلا بد ان يكون المراد احد الاخيرين، والظاهر هو الوجه الاخير، كما لا يخفى.

ومرسلة الحسين بن عثمان، عمن ذكره عن ابي عبدالله -عليه السلام- في رجل اعطى رجلاً ما يحجّه فحدث بالرجل حدث، فقال: ان كان خرج فاصابه في بعض الطريق فقد اجزأت عن الاول، والآ فلا.^١

ومرسلة الحسين بن يحيى (عثمان) عمن ذكره عن ابي عبدالله -عليه السلام-، في رجل اعطى رجلاً مالا يحج عنه فات. قال: فان مات في منزله قبل ان يخرج فلا يجزي عنه، وان مات في الطريق فقد اجزأ عنه.^٢ ولو كان الراوي هو الحسين بن عثمان، لا تكون هذه رواية اخرى، بل تكون متحدة مع الرواية السابقة، وان جعلها في الوسائل متعدداً.

هذا؛ ومقتضى القاعدة بعد تعارض الطائفتين وتمامية دلالتها وسندهما في الجملة ترجيح الطائفة الثانية، لموافقها للشهرة الفتوائية المحققة، وهي اول

١- وسائل ابواب النيابة في الحج الباب الخامس عشر - ٣.

٢- وسائل ابواب النيابة في الحج الباب الخامس عشر - ٤.

المرجحات، كما حققناه في محله .
وعلى ما ذكرنا لا تصل النوبة الى ما قيل، من: ان اعراض المشهور عن الطائفة
الاولى يوجب القدح فيها وسقوطها عن الحجية والاعتبار، كما لا يخفى .

الثاني:

موت النائب بعد الشروع في السفر وطى بعض الطريق، وفيه صور:
الاولى: موته بعد الاحرام ودخول الحرم، والحكم فيه: الاجزاء عن المنوب عنه
اجماعاً، كما في الجواهر والمستند، وقد عرفت: ثبوت الاجزاء في الحاج عن نفسه
اذا استقر عليه الحج ومات بعد الاحرام ودخول الحرم، لدلالة الروايات المعتبرة
عليه، ولكن الوجه في المقام ليس هو اقتضاء النيابة لجريان حكم المنوب عنه في
النائب، بحيث كان مقتضى ادلة مشروعية النيابة بضميمة تلك الروايات ثبوت
ذلك الحكم في النائب، وان كان المستفاد من المدارك والجواهر ذلك، حيث
ذكرنا: ان فعله كفعل المنوب عنه، وذكر الثاني ايضاً: ان الظاهر ولو بمعونة فهم
الاصحاب كون ذلك كيفية خاصة في الحج نفسه، سواء كان عن نفسه او عن
الغير، وسواء كان واجباً بالندر او غيره.

وذلك - اي عدم كون الوجه ما ذكر - : ان النيابة لا تقتضى ازيد من
اشراكهما في الافعال والمناسك والاجزاء والشرائط ونحوهما، مما هو داخل في
المنوب فيه، ولا تقتضي الاشتراك في الاحكام اصلاً، فنفس النيابة لا تقتضى
ذلك، بل لا بد من اقامة الدليل في النائب مستقلاً. وعمدة الدليل عليه موثقة
اسحق بن عمار المتقدمة المشتملة على قوله: ان مات في الطريق او بمكة قبل ان
يقضي مناسكه، فانه يجزي عن الاول، فان القدر المتيقن من الموت في الطريق او
بمكة هي هذه الصورة؛ التي مات النائب بعد الاحرام ودخول الحرم، وتوئيدها

المرسلتان المتقدمتان.

وأما ما افاده السيد -قده- في العروة، مما ظاهره: ان الاستدلال بالموثقة إنما يتوقف على ملاحظة تقييدها بمرسلة المفيد -قده- في المنعنة. قال: قال الصادق -عليه السلام-: من خرج حاجاً فأت في الطريق فإنه ان كان مات في الحرم فقد سقطت عنه الحجّة، فان مات قبل دخول الحرم لم يسقط عنه الحج، وليقض عنه وليه^١. نظراً الى ان اطلاقها يشمل الحاج عن غيره ايضاً، وضعفها منجبر بالشهرة والاجماع المنقولة، فيرد عليه:

أولاً: ان هذه المرسلة من قبيل المراسيل المعتمدة، كمرسلة الصدوق المتقدمة في الفرع الاول، فلا تحتاج الى الانجبار بوجه.

وثانياً: ان المرسلة لا اطلاق لها تشمل النائب الذي يحج عن غيره، بقرينة قوله -ع- في الذيل: وليقض عنه وليه. الظاهر في الحاج لنفسه، لانه الذي يقضي عنه وليه، كما عرفت، ولا يجب القضاء عن النائب.

وثالثاً: وهو العمدة: ان الاستدلال بالموثقة للاجزاء في هذه الصورة لا يتوقف على تقييدها بالمرسلة، لما عرفت، من: ان الموثقة تدل على الاجزاء في المقام، لانه القدر المتيقن من الموت في الطريق او بمكة، فلا حاجة في هذه الجهة الى التقييد بوجه، كما لا يخفى، وبعبارة اخرى: الاجزاء في هذه الصورة لا يحتاج في جهة الاثبات الى شيء اخر غير الموثقة. وأما في جهة النفي الرجعة الى غير هذه الصورة، فاللازم ملاحظة المقيّد، كما هو ظاهر.

نعم؛ اللازم في المقام ملاحظة ما يمكن ان يكون معارضاً للموثقة، وهي موثقة عمار الساباطي عن ابي عبدالله -ع-، في رجل حج عن آخر ومات في الطريق.

قال: وقد وقع اجره على الله؛ ولكن يوصي، فان قدر على رجل يركب في رحله ويأكل زاده؛ فعل.^١

وجه المعارضة: ظهور هذه الرواية في وجوب الايضاء وتفويض الزاد والراحلة الى الغير؛ ليأتي بالحج ويتم المناسك، وهذا يلزم عدم الاجزاء، لانه لا مجال مع الاجزاء لوجوب الايضاء، كما لا يخفى.

واللازم بعد عدم ارتباط المرسله بالمقام ملاحظة هاتين الموثقتين اللتين هما العمدة، لا في خصوص موت النائب بعد الاحرام ودخول الحرم، بل في جميع صور المسألة، مثل موت النائب بعد الاحرام وقبل دخول الحرم، وموت النائب في الطريق قبلهما، فنقول:

ذكر بعض الاعلام في مقام الجمع بينهما: ان قوله -ع- في موثقة اسحاق بن عمار: قبل ان يقضي مناسكه. ظاهر في الرجوع الى امرين: وهما الموت في الطريق او بمكة وبعد الدخول في الحرم، نظير ما اذا قيل: جئني بزيد او عمرو يوم الجمعة، حيث ان القيد يرجع الى الامرين معاً، ولا يختص بالرجوع الى الأخيرة فقط، كما ان معنى القيد بملاحظة كلمة «القضاء» قبل الانتهاء من مناسكه واتمام اعماله، فان القضاء بمعنى الاتمام والانتهاء، ومنه اطلاق «القاضي» على من يحكم بين المتخاصمين لانهائة النزاع بينهما.

ومن الظاهر ان هذا التعبير انما هو في خصوص ما اذا تحقق الشرع في العمل، فانه قبل الشرع لا يصدق قبل الانتهاء وقبل الاتمام. وعليه؛ فالرواية تختص بما اذا تحقق موت النائب بعد الشرع في الحج، سواء كان في الطريق او بمكة، والشرع في الحج انما يتحقق بالاحرام. فالرواية تدل على الاجزاء فيما اذا

١ - وسائل ابواب النيابة في الحج الباب الخامس عشر - ٥.

عرض الموت بعد تحقق الاحرام، سواء دخل في الحرم ام لم يدخل، والنسبة -حينئذ- بينها وبين موثقة عمّار؛ الظاهرة في عدم الاجزاء مطلقاً، هي الاطلاق والتقييد، لان اطلاق موثقة عمّار يقيّد بمورد ثبوت الاجزاء، الذي تدل عليه موثقة اسحق، فيكون الحكم في النائب -حينئذ- اوسع من الحكم في الحاج عن نفسه مع استقرار الحج عليه، حيث انه يختص الحكم بالاجزاء فيه بخصوص ما اذا مات بعد الاحرام ودخول الحرم، ولا يشمل الموت بعد الاحرام وقبل دخول الحرم. هذا، ويرد عليه منع كلا الامرين، فان الظاهر ان المراد بقضاء المناسك هو الاتيان بها وايجادها في الخارج، والمراد بقبلة هو قبل الاتيان بها، ولا فرق فيه بين صورتَي الشروع وعدمه، فانه كما يصدق على من مات بعد الاحرام، انه مات قبل ان يقضي مناسكه، كذلك يصدق على من مات في المدينة -مثلاً- قبل ان يحرم من مسجد الشجرة، انه مات قبل ان يقضي مناسكه، ولو فرض عدم كونه كذلك بحسب اللغة، لكنه بحسب ماهو المتفاهم عند العرف لا يكون كذلك، بل يعمّ الصورة المذكورة، ويؤيده ان الجمع بين حمل القيد على المعنى المذكور وبين ارجاعه الى الموت في الطريق، الظاهر في نفسه في الموت قبل الشروع في الاعمال، ولا اقل من كونه الفرد الظاهر منه، لا يكاد يستقيم لعدم ملائمة الموت في الطريق، مع كونه قبل اتمام المناسك وانتهاء الاعمال.

وعليه؛ فالظاهر ان المراد بقضاء المناسك مجرد اتيانها وايجادها في الخارج لا خصوص اتمامها وانتهائها، ومنه يظهر رجوع القيد الى خصوص ما اذا مات بمكة لا الى الامرين، والغرض من التقييد اخراج ما اذا تحقق الموت بمكة بعد تمامية الاعمال والاتيان بالمناسك، فان الاجزاء فيه امر واضح لا يحتاج الى البيان، لوضوح عدم مدخلية عود النائب الى الوطن في تحقق الاجزاء، فالجمع بالكيفية المذكورة خلاف الظاهر جداً.

ثم انه قد جمع بين الموثقتين بوجه اخرى:

منها: حمل موثقة عمار؛ الظاهرة في وجوب الايضاء وعدم الاجزاء عن المنوب عنه، على الاستحباب، وان كانت الجملة خبرية ودالتها على الوجوب اظهر من دلالة مثل هيئة افعل. وجه الحمل: صراحة موثقة اسحق في الاجزاء وعدم وجوب الايضاء، فيحمل الظاهر على النص. ذكره السيد- في العروة- وبعده، مضافاً الى ما ذكر، من: ان الجملة الخبرية اظهر في الدلالة على الوجوب من هيئة افعل، ان تكرار الجملة المزبورة تارة بصيغة المضارع، واخرى بصيغة الماضي، يمنع عن الحمل المذكور ولا يلائمه.

ومنها: انه لامنافاة بين الموثقتين، لان احديهما تدل على الاجزاء عن المنوب عنه، والاخرى على وجوب الايضاء على النائب، ولا منافاة بين الامرين، فان الاجزاء عن المنوب عنه انما يكون مرتبطاً به وراجعاً اليه، ومعناه فراغ ذمته عن الحج بعد الاشتغال به، ووجوب الايضاء امر يرتبط بالنائب ويكون وظيفة له، ولا ينافي الاجزاء فهو نظير ما اذا اتى النائب بالحج ولكنه اتى بشيء يوجب فساده ولزوم الاتيان به في العام القابل، فبات قبل العام الثاني، فانه يجب على ورثة النائب القضاء عنه في ذلك العام.

ويدفعه: ان وجوب الاتيان بالحج على النائب في العام القابل انما هو لأجل افساده له في العام الاول، واما في المقام فلا مجال لوجوب الايضاء على النائب بعد تحقق الاجزاء بالنسبة الى المنوب عنه، كما هو المفروض، واحتمال كون الوجه في الاجزاء هو انتقال اشتغال ذمة المنوب عنه الى النائب بمجرد حدوث امارات الموت وشواهد، مما لا سبيل اليه اصلاً. فهذا الوجه ايضاً غير تام.

ومنها: ان مورد موثقة عمار مطلق يشمل النيابة بالاجرة والنيابة بالتبرع، ومورد موثقة اسحاق خصوص النيابة بالاجرة، فيحمل المطلق على المقيد، ويقال

بالتفصيل بين صورتى النيابة.

ويدفعه: ان لازم التفصيل المزبور الالتزام بالاجزاء فيما اذا كانت النيابة بالاجرة، وبوجوب الايصاء اذا كانت النيابة بالتبرع، مع انه على فرض التفصيل يكون مقتضى القاعدة عكس ذلك، فانه اذا كانت النيابة بالاجرة موجبة للاجزاء في صورة الموت، مع فرض اخذ الاجرة، ففيما اذا كانت تبرعية يكون الاجزاء وعدم وجوب الايصاء بطريق اولى نعم؛ لو كان مقتضى التفصيل العكس، لكان للالتزام به وجه، كما لا يخفى.

والحق في المقام، ان يقال: انه لو كان للاجماع المدعى في صورتى المسألة: احدهما: الاجماع على الاجزاء، فيما اذا مات النائب بعد الاحرام ودخول الحرم. وثانيهما: الاجماع على عدم الاجزاء، فيما اذا مات قبل الاحرام وقبل دخول الحرم اصالة، ولم يكن مستنداً الى الرواية، لامانع من طرح الروايتين؛ لتعارضهما وعدم امكان الجمع بينهما، لما عرفت، من: عدم تمامية شيء من وجوه الجمع والرجوع في الفرض الثالث؛ وهو الموت بعد الاحرام وقبل دخول الحرم، الى القاعدة التي مقتضاها عدم الاجزاء لعدم تحقق الحج من النائب، خلافاً لما عن الشيخ وابن ادريس وبعض اخر، من القول بالاجزاء في هذه الصورة ايضاً.

واما اذا لم يكن للاجماع اصالة، كما هو الظاهر، فاللازم الاخذ بكلتا الموثقتين، بالاضافة الى القدر المتيقن من كل منهما، فان القدر المتيقن من دليل الاجزاء هو الموت بعد الاحرام ودخول الحرم، ومن دليل عدم الاجزاء هو الموت قبل الاحرام وقبل دخول الحرم، والرجوع في مورد الشك من كل منهما، وهي الصورة الثالثة المذكورة؛ الى القاعدة، وهي مقتضى عدم الاجزاء كما عرفت. ومما ذكرنا يظهر الوجه في حكم الماتن - قدس سره الشريف - بعدم الاجزاء في هذه الصورة.

مسألة ٥ - لو مات الاجير بعد الاحرام ودخول الحرم، يستحق تمام الاجرة ان كان اجيراً على تفرغ الذمة؛ كيف كان، وبالنسبة الى ما اتى به من الاعمال اذا كان اجيراً على نفس الاعمال المخصوصة، ولم تكن المقدمات داخلة في الاجارة، ولم يستحق شيئاً حينئذ اذا مات قبل الاحرام، واقا الاحرام فع عدم الاستثناء داخل في العمل المستأجر عليه، والذهاب الى مكة بعد الاحرام والى منى وعرفات غير داخل فيه ولا يستحق به شيئاً، ولو كان المشي والمقدمات داخلاً في الاجارة فيستحق بالنسبة اليه مطلقاً ولو كان مطلوباً من باب المقدمة، هذا مع التصريح بكيفية الاجارة، ومع الاطلاق كذلك ايضاً، كما انه معه يستحق تمام الاجرة لواقى بالمصداق الصحيح العرفي ولو كان فيه نقص مما لا يضر بالاسم، نعم؛ لو كان النقص شيئاً يجب قضائه، فالظاهر انه عليه لا على المستأجر. [١]

ثم ان شمول الحكم بالاجزاء لصورة التبرع بالنيابة مع كون اصل الحكم على خلاف القاعدة، محل اشكال، سواء كان المستند هو الاجماع او موثقة اسحق، لان القدر المتيقن من الاجماع ومورد الموثقة هي النيابة بالاجرة، ولا دليل على الشمول لغيرها، وما ذكرناه من الاولوية انما هو بالاضافة الى عدم وجوب الايصال لا بالنسبة الى اصل الاجزاء. فتدبر.

وكذا شمول الحكم لغير حجة الاسلام لا يخلو عن الاشكال، وان كان يمكن الاستناد له باطلاق قوله في الموثقة: فيوصي بحجة. الا ان الظاهر انصرافها الى حجة الاسلام، ويؤيده الاختصاص بها في الحاج عن نفسه، كما مر بحثه.

[١] هذه المسألة ناظرة الى صورة استحقاق النائب الذي عرض له الموت للاجرة - كلاً او بعضاً - وعدمه، كما ان المسألة السابقة كانت متعرضة لصور الاجزاء عن المنوب عنه وعدمه، ولا بد في المقام قبل التعرض لبيان احكام الصور من بيان: ان متعلق الاجارة في النيابة في الحج يتصور فيه صور:

احداها: ان يكون المتعلق هو تفرغ ذمة المنوب عنه ورفع اشتغالها، ولا مجال للاشكال في صحة هذا النحو من الاجارة بعد كون المتعلق مقدوراً للنائب ولو بالواسطة، كما اذا كان المتعلق هو التطهير ونحوه من الافعال التوليدية.

ثانيها: ان يكون المتعلق بخصوص اعمال الحج ومناسكه، بحيث كانت المقدمات خارجة عن الاجارة غير داخله فيها اضلاً، ولم يكن عنوان التفريغ مأخوذاً في المتعلق، بل كان عبارة عن مجرد الاعمال والمناسك المخصوصة.

ثالثها: ان يكون المتعلق الاعمال والمناسك بضميمة المقدمات، بحيث كانت المقدمات داخله في المتعلق، ودخولها فيه، تارة: بنحو الجزئية، بان تكون المقدمات جزء للمتعلق، كجزئية الاعمال والمناسك، ولم يكن بينها فرق من جهة الاجارة، وان كان بينها الفرق فيما يرتبط الى المطلوبة الشرعية، حيث ان الاعمال والمناسك مطلوبة نفسية والمقدمات غيرية، على تقدير وجوب المقدمة، واخرى: بنحو المقدمة، كاصل المطلوبة. وعليه؛ يكون دخولها في المتعلق انما هو بالتبع لا في عرض الاعمال والمناسك.

اذا عرفت ذلك، فاعلم: انه لو كان النائب اجيراً على تفريغ ذمة المنوب عنه ومات بعد الاحرام ودخول الحرم، يستحق تمام الاجرة، لتحقق متعلق الاجارة، وهو التفريغ لما عرفت، من: تحقق الاجزاء، وثبوته في هذه الصورة بلا شبهة، فيستحق تمام الاجرة كذلك. ولو كان النائب في هذا الفرض اجيراً على نفس الاعمال والمناسك دون عنوان التفريغ، فالظاهر بمقتضى القاعدة؛ كما في المتن وغيره، استحقاق الاجرة بالنسبة الى ما اتي به من الاعمال، بمعنى توزيعها على الاعمال، واستحقاقه ما يقابل ما اتي به، ولكن في محكى المسالك: «مقتضى الاصل ان لا يستحق الا بالنسبة، لكن وردت النصوص باجزاء الحج عن المنوب وبراءة ذمة الاجير، واتفق الاصحاب على استحقاقه جميع الاجرة، فهذا الحكم ثبت على خلاف الاصل».

وفي محكي كشف اللثام: «لا يستعاد من تركته -يعني النائب- شيء؛ بلا خلاف عندنا، على ما في الغنية، وفي الخلاف اجماع الاصحاب على انه

منصوص لا يختلفون فيه، وفي المعتبر انه المشهور بينهم. فان ثبت عليه اجماع او نص والّا اتجهت استعادة ما بازاء الباقي».

أقول: أما نصوص الاجزاء فلا دلالة لها الا على مجرد الاجزاء وحصول الفراغ للمنوب عنه، وهذا لا يستلزم استحقاق تمام الاجرة بعد كون المفروض: ان متعلق الاجارة ليس هو التفريغ، بل الاعمال والمناسك، بل ربما يحتمل عدم استحقاق شيء من الاجرة، لعدم تحقق متعلق الاجارة، الذي هو مجموع الاعمال والمناسك، فلا توزع الاجرة على الابعاض. وأما الاجماع، فالظاهر عدم ثبوت الاطلاق له يشمل هذه الصورة، والقدر المتيقن منه ما اذا كان المتعلق هو التفريغ، وان صرح الحدائق بثبوت الاجماع في هذا الصورة ايضاً، لكنه لا شاهد له.

ثم انه في هذين الفرضين - اي كون المتعلق هو التفريغ او مجرد الاعمال والمناسك وخروج المقدمات عن المتعلق مطلقاً، لو فرض موت النائب قبل الاحرام ودخول الحرم لا يستحق من الاجرة شيئاً. والوجه فيه واضح، وأما لو فرض موت النائب بعد الاحرام وقبل دخول الحرم، فالظاهر عدم استحقاق شيء من الاجرة ايضاً، أما على تقدير كون المتعلق هو التفريغ، فلعدم حصوله بعد عدم الاجزاء في هذا الفرض، كما اخترناه، وأما على تقدير كون المتعلق هي الاعمال والمناسك، فمقتضى قوله - قده - في المتن: وأما الاحرام فع عدم الاستثناء داخل في العمل المستأجر عليه. وقوع شيء من الاجرة في مقابل مجرد الاحرام وان لم يتحقق الدخول في الحرم بعده، لاطلاق العبارة وعدم اختصاصها بما اذا تحقق الدخول في الحرم ايضاً، ولكنه صرح السيد - قده - في العروة بعدم استحقاق شيء، في هذه الصورة؛ مستدلاً له بانه لم يأت بالعمل المستأجر عليه لا كلاً ولا بعضاً؛ بعد فرض عدم اجزائه، وذكر في ذيل كلامه في مقام الجواب عما ذكره

بعضهم، من التوزيع على ما أتى به من الاعمال بعد الاحرام: انه نظير ما اذا استؤجر للصلاة فأتى بركعة او ازيد، ثم ابطلت صلاته، فانه لا اشكال في انه لا يستحق الاجرة على ما أتى به، ثم قال: ودعوى انه وان كان لا يستحق من المسمى بالنسبة، لكن يستحق اجرة المثل لما أتى به، حيث ان عمله محترم مدفوع، بأنه لا وجه له بعد عدم نفع للمستأجر فيه، والمفروض انه لم يكن مغروراً من قبله.

وكيف كان؛ فالوجه في عدم استحقاق شيء من الاجرة المسماة في قبال الاحرام فقط، كما هو المفروض من الموت بعده، اما بطلان الاحرام، كما يظهر من تنظيره بالصلاة، ومن قوله: انه لم يأت بالعمل المستأجر عليه لا كلا ولا بعضاً. وعليه؛ فالموت بعد الاحرام بناء على عدم الاجزاء يكشف عن بطلانه، فلا مجال لوقوع شيء من الاجرة عليه.

واقا عدم نفع للمستأجر فيه بعد عدم تحقق الاجزاء به، ويظهر هذا من ذيل كلام السيد - قده - على ما عرفت.

واقا عدم كونه عملاً يبذل بازائه المال ويقع المال في مقابله، لان الاحرام ليس الا مجرد نية الحج او العمرة بضميمة التلبية، ولبس الثوبين ليس هما دخل في حقيقته، بل هو من واجباته، كما سيأتي ان شاء الله تعالى.

ويدفع الوجه الاخير منع عدم صلاحيته لبذل المال بازائه، وان كان هو عبارة عن مجرد النية والتلبية، لانه يجوز استئجار الشخص على مجرد الوكالة في انشاء عقد النكاح - مثلاً - وبذل المال بازائه، فكيف لا يقع في مقابل الاحرام!

وربما يناقش في الوجه الثاني: بان عدم ثبوت نفع فيه للمستأجر؛ لفرض عدم الاجزاء، لا يستلزم عدم وقوع شيء من الاجرة في مقابله، لان مجرد وقوع العمل بأمره ومضافاً اليه يكفي في ذلك.

واقا الوجه الاوّل: فان ثبت كون الموت كاشفاً عن بطلان الاحرام مع فرض عدم الاجزاء، فاللازم عدم وقوع شيء من الاجرة في مقابله، لانه لا يبقى مجال لصحة الاجارة مع فرض بطلان العمل، ولكنه لا يقتضي عدم وقوع اجرة المثل في مقابله بعد شمول قاعدة مايضمن بصحيحه يضمن بفساده له. نعم؛ هذه القاعدة لا تقتضي الاستحقاق في مقابل المقدمات اذا كانت خارجة عن دائرة متعلق الاجارة، لعدم تحقق الضمان في صحيح الاجارة بالاضافة اليها بعد فرض الخروج، فلا يتحقق الضمان في فاسدها، كما لا يخفى. هذا كله مع التصريح بخروج المقدمات عن دائرة متعلق الاجارة، والمراد بها اعم مما يتحقق قبل الاحرام وقبل الشروع في الاعمال، ومما يتحقق بعده، كالمشي من مسجد الشجرة-مثلاً- الى مكة ومن مكة الى منى وعرفات.

واقا لو صرح بدخولها في متعلق الاجارة، فالمدكور في العروة: ان دخولها فيه، تارة: يكون بنحو الجزئية والنفسية وفي عرض الاعمال والمناسك، واخرى: بنحو الغيرية والتبعية، كاصل المطلوبة بناء على مطلوبة المقدمة، فانها لا تكون الا غيرية.

وقد فصلَ بينهما في العروة باستحقاق ما يقابلها من الاجرة في صورة الجزئية وعدمه في صورة التبعية، وصرح في المتن: بعدم الفرق بين الصورتين، وثبوت الاستحقاق في كلا الفرضين.

ولكن الظاهر في هذه الجهة ما افاده بعض الاعاظم في شرح العروة، من: ان دخول المقدمات في الاجارة يتصور على انحاء ثلاثة:

لانه تارة: يكون دخولها في المتعلق على نحو الجزئية، مثل ما اذا قال المستأجر: استأجرتك للحج والمقدمات، بحيث كان كل واحد منها بعضاً للمتعلق وجزءاً له. واخرى: يكون على نحو الشرطية، مثل ما اذا قال: استأجرتك للحج

واشترطت عليك أن تحج من طريق بلدك الى المدينة. وثالثة: يكون على نحو القيدية، مثل ما اذا قال عملاً بوصية الميت: استاجرتك للحج البلدي. ولا اشكال في توزيع الاجرة على المقدمات في صورة الجزئية، لانها بعض المتعلق، فاذا مات في الطريق يستحق من الاجرة بنسبة ما مشى منه. واما في صورة الشرطية، فالظاهر انه لا مجال للاشكال في عدم تقسيط الاجرة على الشرط، فإن وجوده؛ وان كان دخيلاً في ازدياد الاجرة الآ انه لا يقع بازائه شيء منها، ولذا لا يترتب على مخالفته الآ ثبوت الخيار. كما انه في صورة القيدية لا اشكال في عدم التوزيع والتقسيم، بل لوحج في المثال من غير البلد، لا يستحق شيئاً؛ لعدم حصول متعلق الاجارة وهو الحج البلدي، ففيما اذا مات النائب في الطريق قبل الاحرام؛ ولو في المدينة، لا يستحق شيئاً من الاجرة.

ثم ان الظاهر انه كما لا يستحق من الاجرة المسماة في الفرضين الاخيرين، كذلك لا يستحق اجرة المثل، لعدم اقتضاء قاعدة ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده له، بعد عدم تحقق الضمان المعاوضي الآ بالاضافة الى المشروط والمقيد فقط، وخروج الشرط والقيد عن العوضين. ومما ذكرنا، يظهر الاشكال على المتن، تارة: من جهة تعميم الحكم بدخول المقدمات، وثانية: من جهة تصوير فرضين للدخول، مع ان الفروض ثلاثة، كما عرفت، وثالثة: من جهة التعبير بالمطلوبية من باب المقدمة، مع ان المطلوبية انما تستعمل في باب الاحكام الوجوبية والاستحبابية لا في باب المعاملات، ومراد المتن هي المطلوبية في باب الاجارة بالنظر الى المستأجر، لا المطلوبية الغيرية الثابتة للمقدمة؛ بناء على القول بوجودها، على خلاف ما هو التحقيق، لعدم صلاحية وقوع المطلوبية بهذا المعنى، تفسيراً لقوله: مطلقاً، كما لا يخفى. فالمراد هي المطلوبية الغيرية في مقابل الجزئية،

هذا كله مع التصريح بدخول المقدمات او خروجها عن متعلق الاجارة. واقام مع الاطلاق فالمسألة خلافية؛ كما في الجواهر، فاختار جماعة الدخول معه كما في المتن، ولازمه استحقاقه الاجرة بالنسبة، واختار جماعة اخرى العدم، وقد اختاره صاحب الجواهر - قده - .

وعمدة ما يمكن ان يستدل به للاول هو انصراف الاطلاق الى دخول المقدمات بنحو الجزئية، وعدم الفرق في نظر العرف - اي عرف المتشعبة - بين صورة الاطلاق وبين صورة التصريح بالدخول كذلك، فاذا مات النائب في المدينة - مثلاً - قبل الشروع في الاعمال يستحق من الاجرة بالنسبة، بل يمكن ان يقال: بان العمدة فيما يقابل الاجرة هي المقدمات، لاقتضاها تحمل المشقة وبذل المؤنة. ولكن ربما يستدل له بوجهين آخرين غير خاليين عن المناقشة:

احدهما: انا نرى بالوجدان مدخلية قرب الطريق وبعده في زيادة القيمة ونقصانها. فنرى اختلاف الحج البلدي مع الحج الميقاتي اختلافاً فاحشاً، وهذا يكشف عن وقوع مقدار معتد به من الاجرة في مقابل المقدمات، والا فالاعمال في كليهما واحدة.

ويرد عليه: عدم انطباق الدليل على المدعى، لانه يمكن ان يكون الوجه في الاختلاف ما افاده صاحب الجواهر من: ان المقدمات ملحوظة، لكن في زيادة قيمة العمل بنحو ملاحظة الاوصاف في المبيع، كالكتابة في العبد، لا على جهة التوزيع في الاجرة واثمن في الاجارة والمبيع.

ثانيها: ان حج البيت الواقع في آية الحج، معناه قصده والتوجه اليه والسعي والحركة نحوه فطبي الطريق داخل في مفهوم متعلق للاجارة.

ويرد عليه: وضوح كون المراد من الحج المتعلق للاجارة، ما هو المراد منه عند المتشعبة، الذي هي عبارة عن الاعمال والمناسك لا الحج بالمعنى اللغوي.

وربما يستدلّ للعدم، تارة: بان المقدمة بمنزلة اوصاف المبيع في زيادة القيمة والاجرة لاجلها، وعدم توزيع الثمن والاجرة عليها، كما في وصف الكتابة في المثال المذكور. واخرى: بانّ طيّ الطريق الى الميقات والوصول اليه ليس له نفع عائد الى المستأجر؛ فلا يقع بازائه شيء من الاجرة. وثالثة: بانه لو انصرف النائب عن الرجوع الى وطنه واختار مجاورة مكة -مثلاً-، لا يرجع من الاجرة شيء الى المستأجر؛ مع ان مدخليته في ازدياد الاجرة لاشبهة فيها، فيدل ذلك على ان زيادة الاجرة امر ووقوع شيء في مقابل المقدمات امر اخر. ورابعة: بالمقايسة بين مقدمات احج وبين مقدمات سائر العبادات الاستيعارية، كالصلاة والصوم، فكما انه لا يقع شيء من الاجرة في مقابل مقدماتها، كالوضوء وشراء الماء لاجله والتسحر، كذلك لا يقع في مقابل مقدمات الحج.

ويدفع الاول: وجود الفرق بين اوصاف المبيع وبين المقدمات في المقام، لعدم كون الاوصاف لها وجود مستقل في عرض الموصوف بخلاف المقدمات خصوصاً، مع ما عرفت، من: انّ مدخليتها في زيادة القيمة اشد من مدخلية اصل الاعمال. والثاني: بثبوت النفع له بعد ترتب الثواب عليه، مع ان لزوم العمل بمقتضى الوصية بالحج البلدي يستدعي الاستيجار كذلك، بمعنى وقوع شيء من الاجرة في مقابل المقدمات التي لها دخل في الوصية.

والثالث: وضوح الفرق بين المقدمات وبين الرجوع بعد تحقق المناسك والاعمال، فعدم وقوع شيء من الاجرة في مقابل الرجوع لا يقتضي عدم وقوعه بازاء المقدمات.

والرابع: بطلان المقايسة، والفارق عرف المتشعبة، حيث يفرقون بين الحج وسائر العبادات من جهة المقدمات، وان كان للجميع دخل في ازدياد القيمة. فالانصاف، ما افاده في المتن، من: انه في صورة الاطلاق يكون الحكم

مسألة ٦ - لومات قبل الاحرام تنفسخ الاجارة ان كانت للحج في سنة معينة مباشرة او الاعم، مع عدم امكان اتيانه في هذه السنة، ولو كانت مطلقة او الاعم من المباشرة في هذه السنة؛ ويمكن الاحجاج فيها، يجب الاحجاج من تركته، وليس هو مستحقاً لشيء؛ على التقديرين؛ لو كانت الاجارة على نفس الاعمال فيما فعل. [١١]

كصورة التصريح بالدخول للانصراف؛ الذي ذكرنا. بقي الكلام في هذه المسألة فيما وقع التعرض له في ذيلها، وهو انه في صورة الاطلاق وعدم التصريح بالاعمال والمناسك في الاجارة، مثل ان يقول المستأجر للاجير: استأجرتك لحج عن فلان، يكون اللازم على الاجير الا تيان، بما ينطبق عليه اسم الحج الصحيح، ويكفي ذلك في استحقاق تمام الاجرة لتحقق متعلق الاجارة؛ وهو عنوان الحج، وعليه؛ فالاحلال ببعض ما لا يقدر الاخلال به في تحقق الاسم، وثبوت الصحة لا يوجب توزيع الاجرة وعدم استحقاق تمامها، فنسيان بعض الاجزاء او تركه عمداً مع عدم ايجابه للبطلان لا يمنع عن استحقاق جميع الاجرة، بل لو كان النقص شيئاً يجب قضائه، مثل الطواف، يكون الواجب على الاجير القضاء ولا يجب على المستأجر، وهذا كما في غير الحج، مثل الصلاة، فانه لو استأجر لعنوانها ثم اخل بالسورة - مثلاً - نسياناً او بسجدة واحدة او التشهد، كذلك لا يقدر ذلك في استحقاق جميع الاجرة، غاية الامر وجوب القضاء على الاجير في الاخيرين دون مثل الاول، كما لا يخفى.

[١١] الاجارة قد تكون للحج في سنة معينة، واخرى مطلقة غير مقيدة بسنة خاصة، وعلى التقديرين قد تكون مقيدة بالمباشرة واخرى مطلقة غير مقيدة بها، كما انها قد تكون على نفس الاعمال والمناسك، واخرى على ما يعتمها والمقدمات. فان كانت مقيدة بالمباشرة، فالظاهر انفساخ الاجارة بموت الاجير قبل الاحرام مطلقاً، من دون فرق بين ان تكون مقيدة بسنة معينة او غير مقيدة بها. ويظهر من المتن عدم الانفساخ في الصورة الثانية، ولكن الظاهر عدم كونه مراداً

للماتن -قده-، لانه مع قيد المباشرة لا يبقى مجال لامكان تحقق متعلق الاجارة بعد عروض الموت للاجير، كما هو المفروض.

كما ان الظاهر انفساخ الاجارة فيما اذا كانت مقيدة بسنة خاصة ولم تكن مقيدة بالمباشرة، لكنه لم يمكن الاتيان به فيها لعدم امكان الاحجاج فيها، فانه في هذه الصورة ايضاً لا يمكن تحقق المتعلق المقيد بهذه السنة.

وفي غير هاتين الصورتين لا مجال للانفساخ، لانه مع عدم التقيد بالمباشرة وامكان الاحجاج من التركة يجب على ورثة الاجير الاحجاج كذلك، لثبوت العمل على ذمته، ولزوم تفرغها على الوارث من التركة؛ والمفروض امكانه، فاللازم الاحجاج وتجهيز رجل اخر مكان الاجير.

ثم ان تقييد عدم الاستحقاق في الذيل، بما لو كانت الاجارة على نفس الاعمال، يدل على ان الحكم بانفساخ الاجارة في الصدر مطلق شامل لهذه الصورة، ولما اذا كانت الاجارة على الاعمال والمقدمات معاً ايضاً مع ان الانفساخ المطلق انما يتم في خصوص الصورة الاولى، واما في الصورة الثانية فالانفساخ انما يتم بالاضافة الى الاعمال، حيث انه لم يشرع فيها، واما بالاضافة الى ما اتى به من المقدمات، فالظاهر عدم الانفساخ، كما فيما لو استأجر اجيراً يعمل له طول اليوم فوات في اثناء النهار. فتدبر.

ثم ان الحكم بعدم استحقاق النائب لشيء فيما اذا مات قبل الاحرام، وكانت الاجارة على خصوص الاعمال والمناسك وخروج المقدمات عن متعلقها، ظاهر في عدم استحقاقه شيئاً من الاجرة المسماة واجرة المثل، وقد تبع في ذلك السيد-قده- في العروة وخالف صاحبي كشف اللثام والجواهر. قال في الثاني: «قد يتجه استحقاق اجرة المثل فيها لاصالة احترام عمل المسلم الذي لم يقصد التبرع به، بل وقع مقدمة للوفاء بالعمل المستأجر عليه، فلم يتيسر له ذلك بمانع

قهرى، وعدم فائدة المستأجر به مع امكان منعه بان فائدته الاستيجار ثانياً من محل موته لا من البلد الذي تختلف الاجرة باختلافه؛ غير قاذح في استحقاق الاجرة عليه، نحو بعض العمل المستأجر عليه، الذي لا استقلال له في نفسه، كبعض الصلاة ونحوه. نعم؛ قد يحتمل في الفرض: ان المستحق اكثر الامرين من اجرة المثل وما يقتضيه التقسيط او اقلهما، ولكن الاقوى اجرة المثل؛ لعدم صحة التقسيط من اصله بعد فرض عدم اندراجها في عقد الاجارة على وجه تقابل بالاجرة؛ كما هو واضح».

وقد ذكر الاول في ذيل كلامه: انه وان لم يفعل شيئاً مما استؤجر له لكنه فعل فعلاً له اجرة باذن المستأجر ولمصلحته، فيستحق اجرة مثله، كمن استأجر رجلاً لبناء؛ فنقل الآلة ثم مات قبل الشروع فيه، فانه يستحق اجرة مثل النقل قطعاً. اقول: ما يمكن ان يتوهم اقتضاؤه لضمان المستأجر اجرة المثل، بالإضافة الى المقدمات الخارجة عن متعلق الاجارة؛ غير المندرجة في عقدها، احد امور: الاول: ما في كلام صاحب الجواهر، من اصالة احترام عمل المسلم مثل ماله. ولا يخفى ان هذه القاعدة مستندها مثل قوله -ع-: «لا يحل دم امرئ مسلم ولا ماله الا بطيبة نفسه». وظاهر ان مفاده مجرد الحكم التكليفي، وعدم جواز التصرف في مال المسلم بدون رضاه وطيب نفسه به، واما كون التصرف مستلزماً للضمان؛ الذي هو حكم وضعي، فلا دلالة له على ذلك، فقتضى القاعدة لزوم الالتزام بالحریم مال المسلم وعمله، واما الضمان فلا بد من استفادته من دليل اخر، مثل قوله -ص-: «على اليد ما اخذت حتى تؤدى».

وبالجملة: فقاعدة الاحترام لا تنطبق على المدعى بوجه.

الثاني: ما اشار اليه كاشف اللثام في كلامه المتقدم؛ من وقوع العمل باذن المستأجر وامره ولمصلحته، لانه مقدمة للوفاء بالعمل المستأجر عليه.

ولا اشكال؛ بحسب ارتكاز المتشعبة وما هو الثابت عند العقلاء، بل لعله لاخلاف بين الاصحاب في ان استيفاء عمل الغير اذا صدر عن امره وكان العمل محللاً له اجرة ومالية، ولم يكن مقروناً بقصد التبرع يوجب، الضمان وثبوت اجرة المثل؛ اذا لم يكن هناك اجرة معينة ممضاة عند الشارع، كما اذا امر الغير ان يحمل متاعه الى مكان فحمله غير قاصد للتبرع بعمله، فانه لاشبهه في ضمان الأمر اجرة مثل عمله.

ولكن الكلام في المقام في امرين:

احدهما: انه هل تكون المقدمات في المقام مأموراً بها من ناحية المستأجر، مع كون المفروض التصريح بخروجها عن متعلق الاجارة، ومرجعه الى عدم التزام المستأجر بشيء في مقابلها، فهل تكون مع ذلك مأموراً بها من قبله؟ الظاهر العدم.

ثانيهما: أنه على تقدير كون المقدمات مأموراً بها من ناحيته، فمن المعلوم ان الأمر المتعلق بها ليس نفسياً، بل غيرياً، يكون الغرض منها تحقق الاعمال والمناسك وشمول دليل الضمان؛ الذي هو دليل لبي - على ما عرفت - له، لو لم يكن معلوم العدم يكون مشكوكاً، فان القدر المتيقن منه ما اذا كان مأموراً بها بالامر النفسي، كنفس الاعمال والمناسك، اذا اتى بها النائب وانكشف بطلان عقد الاجارة بسبب فقدان بعض ما يعتبر في صحته، فانه لاشبهه في ضمان المستأجر لاجرة مثلها، بمقتضى دليل الضمان المذكور، لانها مأموراً بها بالامر النفسي، وهذا بخلاف المقدمات؛ خصوصاً مع التصريح بخروجها عن دائرة المتعلق؛ على ما عرفت.

الثالث: قاعدة الغرور المقتضية لضمان الغارّ بالنسبة الى الغرور، والظاهر كما افاده السيد - قده - في العروة، عدم صحة الاستدلال بها للمقام، لعدم تحقق عنوان

الغرور، الذي يعتبر في صدقه وجود الجهل في المرور وتحقق الخدعة، بالإضافة اليه في المقام، لانه ليس في الاجارة ولا فيما يرتبط بها جهل اضلاً، لان المفروض كون المتعلق خصوص الاعمال والتصريح بخروج المقدمات، فتحقق صغرى القاعدة هنا ممنوع.

وقد انقدح مما ذكرنا: انه لم ينهض دليل على ضمان المستأجر لاجرة مثل المقدمات اذا مات النائب بعد الاتيان بها - بعضاً او كلاً..

ويؤيد بل يدل على عدم الضمان في المقام، مانق وجدان الخلاف فيه - في الجواهر - من: ان العامل في باب الجعالة انما يستحق الجعل بالتسليم، فلو جعل لمن سلم اليه عبده جعلاً، فجاء العامل بالعبد الى البلد؛ ففرّ العبد قبل التسليم لم يستحق العامل شيئاً، وان تحمل مشاقاً في ذلك؛ بل وصرف مؤونة كثيرة. نعم؛ لو صرح بما لا يقتضي التسليم، كالاىصال الى البلد استحق الجعل.

فان الظاهر انه لافرق بينه وبين المقام، لولم نقل بكون المقام اولى بعدم الضمان، للتصريح بخروج المقدمات على ماهو المفروض. وبعد ذلك يقع الكلام في التنظيرين اللذين وقع احدهما في كلام صاحب الجواهر والاخر في كشف اللثام فنقول:

اما ما وقع في الاول فهو التنظير بالابعض التي لاستقلالها، كبعض الصلاة، ومقصوده انه كما ان البعض مع عدم استقلال له وعدم ثبوت نفع عائد الى المستأجر يستحق الاجير في مقابله الاجرة، وظاهره شيء من الاجرة المسماة، كذلك المقدمات لا يجوز ان تكون خالية عن اجرة المثل وان لم يكن فيها نفع عائد الى المستأجر اصلاً.

ويدفعه: عدم ثبوت الحكم في المقيس عليه، فان البعض الذي يقع بازائه شيء من الاجرة هو البعض الذي له قيمة ومالية، كما اذا استأجر اجيراً للعمل

مسألة ٧ - يجب في الاجارة تعيين نوع الحج فيما اذا كان التحخير بين الانواع، كالمستحبى والمنذور المطلق - مثلاً - ولا يجوز على الاحوط العدول الى غيره؛ وان كان افضل الآ اذا اذن المستأجر، ولو كان ما عليه نوع خاص لا ينفع الاذن بالعدول، ولو عدل مع الاذن يستحق الاجرة المسماة في الصورة الاولى واجرة مثل عمله في الثانية؛ ان كان العدول بامر، ولو عدل في الصورة الاولى بدون الرضا صح عن المنوب عنه، والاحوط التخلص بالتصالح في وجه الاجارة اذا كان التعيين على وجه القيدية، ولو كان على وجه الشرطية؛ فيستحق، الآ اذا فسخ المستأجر الاجارة، فيستحق اجرة المثل لا المسماة. [١]

طول النهار فعمل نصفه ثم مات، وكان ذلك التصف مؤثراً في حصول غرض المستأجر في الجملة، وأما في مثل الصلاة من الامور الارتباطية، التي لاقيمة لابعاضها الآ في صورة الانضمام والاجتماع، فالظاهر عدم توزيع الاجرة على ابعاضها، بل انما هي في مقابل المجموع، كما لا يخفى.

وأما ما وقع في الثاني، من الاستيجار للبناء وحمل البناء الادوات والألات الى محل العمل وموته قبل الشروع فيه، وانه يستحق اجرة المثل قطعاً. فيرد عليه: انه لا دليل على الاستحقاق فيه. ولا قطع لنا بذلك، بل مقتضى ما ذكرنا: عدم ثبوت الضمان فيه كعظائره والا لكان اللازم الالتزام بالضمان لاجرة ارجاع الألات الى المحل الاوّل ايضاً، مع انه لا مجال له، كما لا يخفى. فالحق - حينئذ - ما افاده الماتن - قده -، من: عدم استحقاق النائب في المقام شيئاً، لامن الاجرة المسماة ولا اجرة المثل اصلاً.

[١] يقع الكلام في هذه المسألة في مقامات:

المقام الاوّل:

انه اذا كانت النيابة بالاجارة، فهل يجب تعيين نوع الحج؛ من التمتع والقران والافراد، ام لا؟ قال في الجواهر: ظاهرهم الاتفاق عليه. اي على لزوم التعيين، معللاً له بلزوم الغرر، وقال في المدارك: مقتضى قواعد الاجارة انه يعتبر في صحة

الاجارة على الحج تعيين النوع الذي يريده المستأجر، لاختلافها في الكيفية والاحكام.

ولكنه اورد على ذلك: بان اختلاف انواع الحج في الكيفية والاحكام اذا لم يوجب اختلاف المايّة لم يجب معرفتها، لأنّ الصفات التي يجب العلم بها؛ لثلا يلزم الغرر، هي الصفات التي تختلف بها المايّة، واما ما لا تختلف به المايّة فلا تجب معرفته، لعدم لزوم الغرر مع الجهل بها، بل ربما يقال بعدم قدح اختلاف الصفات في المال ايضاً اذا كان الغرض متعلقاً بالطبيعة، التي هي الجنس ومع عقد الاجارة عليه، فانه مع ذلك لا يقدر اختلاف الانواع في المايّة ايضاً، نعم؛ اذا كان المنوب عنه مما يتعين عليه نوع خاص، يلزم التعيين لاجل ذلك لالاجل المدخلة في صحة الاجارة.

ثم انّ في المتن تشويشاً من جهة ظهوره في كون لزوم تعيين النوع انما هو فيما اذا كان التخيير بين الانواع، كالفرضين المذكورين فيه، وكما اذا كان له منزلان في مكة وخارجها، مع ان لزوم التعيين في غير صورة التخيير انما هو من جهتين: جهة الاجارة وجهة التعيين على المنوب عنه، فاللزوم فيه انما يكون بطريق اولي.

المقام الثاني:

في جواز العدول الى غير ما عتّن للاجير في الاجارة: لاشبهه في عدم الجواز اذا لم يكن المعدول اليه افضل، واما اذا كان كذلك فالمسئلة خلافية، فالمحكّي عن ابي علي والشيخ والقاضي: انه يجوز العدول الى الافضل مطلقاً. ويظهر من الشرايع وقواعد العلامة: جواز العدول في الجملة، وهو فيما ما لو علم تعلق غرض المستأجر بالافضل. والمحكّي عن النافع والجامع والتلخيص: عدم جواز العدول مطلقاً. وصرّح السيّد - قده - في العروة بعدم جواز العدول في صورة تعيين ما على

المنوب عنه مطلقاً ولو مع الرضا، وجوازه في صورة التخيير مع رضا المستأجر، وظاهر المتن ايضاً ذلك، مع الفرق يجعل الحكم بعدم جواز العدول في صورة التخيير؛ مقتضى الاحتياط اللزومي، وتبديل الرضا بالاذن.

وكيف كان؛ فمقتضى قاعدة الاجارة عدم جواز العدول عما عين على الاجير مطلقاً؛ ولو كان افضل، إلا انه قد ورد في المقام روايتان لا بد من ملاحظتهما:

احدهما: ما رواه المشايخ الثلاثة بأسانيدهم، عن الحسن بن محبوب عن هشام بن سالم عن ابي بصير عن احدهما -عليها السلام- في رجل اعطى رجلاً دراهم يحج بها عنه حجة مفردة، فيجوز له ان يتمتع بالعمرة الى الحج؟ قال: نعم؛ انما خالف الى الفضل^١. وفي رواية الكليني: يجوز له؟ وقال: انما خالفه، وفي رواية الصدوق: انما خالفه الى الفضل، والخير كما في احدي روايتي الشيخ. وقد ناقش صاحب المدارك في صحة سند الرواية، نظراً الى اشتراك ابي بصير بين الثقة والضعيف، ولم يقدّم دليل على كون المراد به هو ابا بصير، الذي هو ثقة بالاتفاق، وهو ليث بن البخترى المرادي، وان فسره صاحب الوسائل بذلك، وقال بعد ابي بصير: يعني المرادي، لاحتمال كون المراد به هو يحيى بن القاسم؛ الذي وقع الخلاف في وثاقته.

ولكن الظاهر بطلان المناقشة؛ لانصراف اطلاق ابي بصير الى ليث المرادي، مع ان الظاهر وثاقة الاخر ايضاً.

واقا الدلالة: فلو كان الجواب بقوله: نعم. خالياً عن التعليل، لكان ظاهر الرواية ثبوت حكم تعبدي شرعي على خلاف ما تقتضيه القاعدة في الاجارة، وهو عدم جواز العدول؛ كما عرفت، وكان اللازم الاخذ به مع قطع النظر عن

١ - وسائل ابواب النيابة في الحج الباب الثاني عشر - ١.

الرواية الاتية، الظاهرة في عدم الجواز، وأما مع ملاحظة التعليل بقوله: أنها خالف إلى الفضل، فيجري فيه احتمالات ثلاثة:

أحدها: حيث أن التعليل ظاهر في كونه تعليلاً ارتكازياً غير تعبدي، فاللازم أن يكون المراد: أنه لو استأجر أحد شخصاً على عمل فيه الفضل، وكان غرضه وصول الثواب إليه، فالمراد أنه يجوز اختيار الأفضل، لأن ثوابه أكثر، ومقتضى ذلك وجود خصوصيتين: أحدهما عدم تعيين المعدول عنه على المستأجر وثبوت التخيير بينه وبين المعدول إليه، وثانيتهما العلم برضا المستأجر بذلك.

ثانيها: أنه مع تسليم الظهور المذكور، وهو ظهور التعليل في كونه ارتكازياً غير تعبدي. لكن حيث أنه مع العلم بالرضا يكون الحكم بالجواز واضحاً، لا مجال معه للسؤال لعدم الحاجة إليه، فاللازم أن يكون المراد: أن التمتع لما كان أفضل من غيره كان العدول إليه احساناً للمستأجر، وإن لم يرض به، ففي الحقيقة يكون حكم الشارع بالجواز أنها هو لاجل كون العدول احساناً وفضلاً زائداً على مورد الاجارة، فيكون جوازه أمراً ارتكازياً عقلياً.

ثالثها: منع ظهور كون التعليل أمراً ارتكازياً غير تعبدي، فإنه نرى في روايات كثيرة تعليل الحكم في موردها بكونه صغرى للكبرى؛ التي تكون شرعية محضة ولا دخل فيها للارتكاز، فنرى في روايات حجية الاستصحاب تعليل الحكم ببقاء الوضوء مع الشك في انتقاضه؛ بأنه على يقين من وضوئه، ولا ينبغي له أن ينقض اليقين بالشك، وكذا تعليل الحكم ببقاء طهارة الثوب مع الشك في إصابة النجاسة إليه، بعد سؤال زرارة عن العلة: «بأنك كنت على يقين من طهارتك؛ فشككت، وليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك ابداً» مع أن حجية الاستصحاب لا تكون أمراً ارتكازياً عقلياً، بل مقتضى التحقيق أنه أصل شرعي تعبدي وغير ذلك من الموارد الأخرى. وعليه؛ فيحتمل أن يكون المراد في

المقام: ان الجواز في هذا المورد انما هو لكونه مصداقاً للقاعدة الكلية الشرعية؛ وهو جواز المخالفة الى الافضل. وهذه القاعدة وان لم تكن معمولاً بها في كثير من الموارد، كما اذا استؤجر شخص لزيارة عبدالعظيم -ع- فعدل الى زيارة قبر مولانا الرضا عليه الاف التحية والثناء، الآ انه لا يقتضي منع جريان هذا الاحتمال في الرواية، كما لا يخفى ومقتضى هذا الاحتمال جواز العدول الى الافضل ولو مع العلم بعدم رضا المستأجر، بل ومع تعيين غيره على المستأجر. هذا؛ ولكن حيث انه تكون الرواية على خلاف قاعدة الإجارة، فالقدر المتيقن منها صورة التخيير والعلم برضا المستأجر، كما هو ظاهر.

ثانيتها: مارواه الشيخ باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن الهيثم النهدي عن الحسن بن محبوب عن عليّ -عليه السلام- في رجل اعطى رجلاً دراهم يحج بها عنه حجة مفردة. قال: ليس له ان يتمتع بالعمرة الى الحج لا يخالف صاحب الدراهم.^١

وهيثم النهدي لم يصرح بتوثيقه بالخصوص، بل هو من رجال كتاب كامل الزيارات، والحسن بن محبوب من اصحاب الرضا -عليه السلام- ومن الطبقة السادسة، وعليه؛ فلا يمكن له النقل عن عليّ امير المؤمنين -ع- من دون وسائط متعددة، واطلاق كلمة «عليّ» ينصرف اليه خصوصاً مع ذكر «عليه السلام» بعده، كما في الطبعة الجديدة من الوسائل والمحكي عن الطبعة الجديدة من الاستبصار، وحمله على علي بن موسى الرضا -ع- ينافي عدم معهودية الاطلاق في هذا الاسم المبارك بالاضافة اليه، مع ان راوي الحديث وهو الشيخ -قده- قد صرح: بان هذا الحديث موقوف غير مسند الى احد من الائمة -عليهم السلام-.

١ - وسائل ابواب النيابة في الحج الباب الثاني عشر - ٢.

فالظاهر ان المراد به هو علي بن رثاب، كما صرح به في المدارك ، وتؤيده كثرة روايات الحسن بن محبوب عنه، وكذا اسناد مضمون الرواية في الجواهر الى علي بن رثاب.

ومن جميع ما ذكر يظهر: انه لم يثبت كونه رواية حاكية لقول الامام -عليه السلام- حتى تعارض الرواية المتقدمة الظاهرة في الجواز مطلقاً او في الجملة، فلا مجال لملاحظة الجمع او اعمال قواعد باب التعارض بين الخبرين، بل اللازم الاخذ بمقتضى الرواية المتقدمة، والحكم بما ذكرنا. ثم انه لو فرض كونها رواية حاكية لقول الامام -ع- ومعتبرة من حيث السند، فقد ذكر السيد -قده- في العروة: ان مقتضى الجمع بين الخبرين، حمل رواية ابي بصير على صورة العلم برضا المستأجر بالعدول الى الافضل؛ مع كونه مخيراً بين النوعين؛ وحمل هذه الرواية على غير هذه الصورة.

وذكر في «المستمسك»: ان الاولى الجمع بين الخبرين بتقييد الثاني بالاول، لان الاول ظاهر في صورة التخيير؛ الذي يكون التمتع فيها افضل، والثاني مطلق، فيحمل على غير هذه الصورة، ومنه صورة الجهل بالحال.

اقول: لم يظهر لي وجه ظهور الاول في التخيير وظهور الثاني في الاطلاق، بعد كون العبارة في كليهما واحدة، واشتمال الاول على السؤال عن جواز العدول الى التمتع لا يوجب ظهوره في خصوص صورة التخيير، كما ان اشتمال الجواب على التعليل بقوله: لانه انما خالف الى الفضل، لا يوجب الظهور المذكور، فان الافضلية لاتنا في التعين.

نعم؛ يمكن ان يقال: بان القدر المتيقن منه بلحاظ الحكم بالجواز هي صورة التخيير، كما ان القدر المتيقن من الثاني بلحاظ الحكم بعدم الجواز؛ هي صورة التعين. وعليه؛ فمقتضى حمل كل منها على القدر المتيقن، هو التفصيل بين صورة

التخيير وصورة عدمه .

ثم انك عرفت: انه بعد عدم كون الخبر الثاني رواية حاكية لقول الامام ع- يكون القدر المتيقن من الخبر الاوّل: جواز العدول الى الافضل، فيما اذا هناك خصوصيتان: احدهما عدم تعين المعدول عنه على المستأجر، وثانيهما العلم برضا المستأجر، بل اذنه بالعدول وحينئذ يقع الكلام في ان الحكم بالجواز مع هاتين الخصوصيتين، هل يكون على خلاف القاعدة، فنحتاج في اثباته الى الخبر الاوّل، بحيث لولاه لما جاز الحكم بالجواز، او انه على وفق القاعدة، فلا حاجة في اثباته الى الخبر المزبور؟ يظهر الثاني من السيد- قده- في العروة، حيث قال: «في صورة جواز الرضا- يعني صورة التخيير- يكون رضاه من باب اسقاط حق الشرط، ان كان التعيين بعنوان الشرطية، ومن باب الرضا بالوفاء بغير الجنس، ان كان بعنوان القيدية، وعلى اي تقدير يستحق؛ الاجرة المسماة وان لم يأت بالعمل المستأجر عليه؛ على التقدير الثاني، لان المستأجر اذا رضى بغير النوع الذي عينه فقد وصل اليه ماله على المؤجر، كما في الوفاء بغير الجنس في سائر الديون، فكأنه قد اتى بالعمل المستأجر عليه، ولا فرق- فيما ذكرنا- بين العدول الى الافضل او الى المفضل».

ويظهر منه ومن المتن في ذيل هذه المسألة: ان التعيين المعترف في الاجارة في المقام يمكن ان يكون بعنوان الشرطية ويمكن ان يكون بعنوان القيدية، مع ان مقتضى الضابطة المذكورة في الفرق بين القيد والشرط: الذي يظهر اثره في: ان تخلف الاول يوجب البطلان، وتخلف الثاني لا يوجب الآ الخیار؛ خلاف ذلك .
واللازم الاشارة الى الضابطة المذكورة، فنقول: أن الوصف المأخوذ في العقد ان كان من الامور الذاتية، التي توجب الاختلاف في الماهية والحقيقة، كما اذا قال: بعتك هذا الحيوان على انه فرس، فهو من قبيل القيد، الذي يوجب تخلفه

البطلان وان كان في التعبير بصورة الشرط، لان عنوان الفريسة مقوم للمبيع، ومع تخلفه يبطل البيع.

وان كان من الاعراض والصفات الخارجية غير الداخلية في الحقيقة وفردية الفرد للطبيعي، كما اذا قال: بعتك هذا العبد على انه كاتب، فهو من قبيل الشرط؛ وان كان في التعبير بصورة القيد، لان الفرد الخارجي غير قابل للتقييد والتضييق. هذا في المبيع الشخصي، واما المبيع الكلي؛ فالحكم فيه ايضاً كذلك، من: ان الوصف ان كان موجباً للاختلاف في الذات والماهية فيرجع الى التقييد، كما اذا قال: بعتك متاً من الطعام على ان يكون حنطة، ويلحق به ما اذا كان الوصف من الصفات المصنفة الموجبة لوقوع البيع على صنف خاص، كما اذا قال: بعتك متاً من الطعام على ان يكون من بلد كذا، فهو ايضاً تقييد، لانه يوجب تضيق دائرة المبيع بخصوص الصنف الخاص المذكور في العقد.

واما اذا لم يكن كذلك، بل كان امراً خارجياً غير دخيل في الحقيقة، ولم يكن من الصفات المصنفة، كاشتراط الخياطة في بيع الحنطة، فلامحالة يكون ذلك من قبيل الشرط، ولا يترتب على تخلفه الآ الخيار.

هذا؛ والظاهر ان اختلاف انواع الحج من التمتع والقران والافراد انما يكون من قبيل اختلاف الماهية والحقيقة، لاجل اختلافها في الكيفية والاحكام؛ من تقدم العمرة على الحج وتأخرها عنه وبعض الاحكام الاخر، بل لاجل كون عناوينها من العناوين القصدية المتقومة بالقصد، وهذا يوجب الاختلاف في الحقيقة؛ وان كانت الكيفية متحدة من جميع الجهات، كصلاحي الظهر والعصر، فانها وان كانتا متحدتين من حيث الصورة الآ انه لاشبهة في اختلافها في الحقيقة، ولذا لونسى الظهر وصلى العصر ثم تذكر، لا يجوز له ان يحتسب ما اتى به ظهراً؛ وان كان يدل عليه رواية صحيحة، الآ انها غير معمول بها عند الاصحاب.

نعم؛ افتي على طبقها السيد -قده- في العروة، ولكنه اعترض عليه المحشون؛ بما ذكرنا.

وبالجملة: كون العناوين الثلاثة من العناوين القصدية، يوجب الاختلاف في الحقيقة، وعليه؛ فالتعيين لامحالة يرجع الى التقييد وان كان بصورة الاشتراط. ويؤيد ما ذكرنا ان الحكم باعتبار تعيين النوع في الاجارة؛ الذي لازمه البطلان مع عدمه، لا يكاد يجتمع مع كونه بطريق الشرط؛ الذي يكون وجوده وعدمه بالاضافة الى العقد سواء، فتدبر. هذا كله فيما اذا كان المستأجر مخيراً بين الانواع الثلاثة او النوعين.

واما مع التعيين، كما اذا كان المتعين عليه بسبب النذر هو حج الافراد مثلاً، فاستأجر أجيراً لحج الافراد، فهل يجوز للاجير العدول الى حج التمتع -مثلاً- مع رضا المستأجر واذنه ام لا؟ وقد ذكر في المتن تبعاً للعروة: انه لا ينفع رضاه واذنه بالعدول.

ويرد عليها: انه ان كان المراد من عدم النفع عدم وقوع العدول اليه مبرراً لذمة المستأجر، ووفاء بالنذر المتعلق بخصوص حج الافراد، لعدم كون التمتع وفاء بهذا النذر وان كان افضل، كما اذا نذر ان يأتي بصلاته في مسجد المحلة، فانه لا يتحقق الوفاء به بالاتيان بها في المسجد الجامع؛ وان كان ثوابه اكثر، فهو وان كان صحيحاً الا انه ليس الكلام في فراغ ذمة المستأجر، لعدم وقوع الاجارة على تفرغ الذمة، بل على حج الافراد، بل الكلام انما هو في جواز العدول للاجير مع التوجه الى عقد الاجارة ورضا المستأجر، واما التفرغ فهو امر آخر خارج عن محط البحث.

وان كان المراد من عدم النفع عدم جواز العدول للاجير؛ ولو كان هنالك رضا المستأجر بل اذنه، فيرد عليه: انه لا دليل على عدم الجواز مع فرض رضا المستأجر،

بل هو من قبيل ماتقدم من السيّد - قده - ، من : ان المستأجر اذا رضى بغير النوع الذي عينه فقد وصل اليه ماله على المؤجر، كما في الوفاء بغير الجنس في سائر الديون، فكأنه قداق - بالعمل المستأجر عليه، ولذا يرد عليه : انه لا يجتمع هذا الكلام مع الحكم بعدم النفع المذكور، كما لا يخفى . وان اورد عليه الماتن - قده - في التعليقة على العروة : بأن تطبيق الوفاء بغير الجنس في مثل الحج من التعدييات مشكل، وإن اجازة العدول يمكن ان يكون رفع اليد عن المعدول عنه وايقاع اجارة على المعدول اليه بالمسمى او امر باتيانه كذلك .

المقام الثالث:

في استحقاق الاجير للاجرة مع العدول، وقد فصل في المتن بين صورة التخيير وصورة التعيين، وان الاجير يستحق الاجرة المسماة في الصورة الاولى مع اذن المستأجر، واجرة المثل في الصورة الثانية كذلك .

اما استحقاق الاجرة المسماة في الأولى، فهو لأجل كون اذن المستأجر مؤثراً في جواز العدول فيها، ومعه يكون اللازم استحقاق الاجرة المذكورة.

واما استحقاق اجرة المثل في الثانية دون المسماة، فهو لأجل عدم كون الاذن عند الماتن - قده - مؤثراً في جواز العدول، فهو لم يأت بمتعلق الاجارة، بل اتى بما امر به المستأجر، فاللازم عليه اجرة المثل، وعلى ما ذكرنا من جواز العدول في هذه الصورة ايضاً يكون حكمها حكم الصورة الاولى من استحقاق لإجارة المسماة.

ثم ان الجمع في المتن بين جغل الفرض هو العدول مع الاذن في كلتا الصورتين وبين تقييد استحقاق اجرة المثل في الصورة الثانية بما اذا كان العدول بامرهم مما لا وجه له لعدم كون المراد بالامر امراً زائداً على الاذن المفروض في اصل المسألة، فهو تأكيد موهم للخلاف، كما هو ظاهر.

بقي الكلام فيما تعرض له في ذيل المسألة، وهو ما لو عدل في الصورة الاولى، التي يكون المستأجر مختيراً فيها بين الانواع مع عدم رضا المستأجر بالعدول. والبحث فيه يقع تارة: في كفاية الحج؛ الذي اتى به الاجير في براءة ذمة المنوب عنه وفراغها، واخرى: في استحقاق الاجير للاجرة؛ بعد كون عدوله مع عدم رضا المستأجر به.

اقا من الجهة الاولى: فالظاهر انه لا مجال للمناقشة في صحة حجته عن المنوب عنه وفراغ ذمته، وذلك لان صحة عمل الاجير ووقوع نيابة عن المنوب عنه يوجب ذلك بعد فرض عدم تعيين نوع خاص عليه، وعدم استحقاقه للاجرة في بعض فروض المسألة كما يأتي، لا يقدح في الصحة خصوصاً فيما لو كان ملتفتاً اليه، وانه لا يكون مع العدول مستحقاً لها، وذلك لانه مع عدم الالتفات، وان كان اتيانه للحج بداعي الاجرة وبفرض الوصول اليها، الا ان تخلفه لا يوجب الخلل في صحة العمل ووقوع الحج عن المنوب عنه.

واقا من الجهة الثانية: فقد فصل في المتن بين ما اذا كان تعيين النوع بعنوان القيدية، وبين ما اذا كان بعنوان الشرطية، فان كان بعنوان القيدية؛ فالاحوط التخلص بالتصالح في وجه الاجارة، وفي العروة: انه لا يستحق شيئاً. يعني لا الاجرة المسماة ولا اجرة المثل، ومنشأ الاختلاف، الاختلاف في اصل مسألة جواز العدول، فان كان الحكم بعدم الجواز مع عدم رضا المستأجر بصورة الفتوى، كما اختاره السيد - قده - وهو الحق، نظراً الى عدم نهوض رواية ابي بصير لا ثبات الجواز مطلقاً؛ على خلاف القاعدة، لاجمال التعليل الوارد فيها؛ على ما عرفت. والقدر المتيقن صورة الرضا؛ التي يكون الجواز فيها مقتضى القاعدة، فاللازم الحكم بعدم الاستحقاق في صورة عدم الرضا؛ اذا كان التعيين بعنوان القيدية، لان ما وقع عليه الاستيجار لم يتحقق من الاجير، وما وقع من الاجير لم يقع

الاستيجار عليه، فلا يستحق شيئاً.

وان كان الحكم بعدم الجواز مع عدم رضا المستأجر بنحو الاحتياط اللزومي، كما عليه المتن، نظراً الى ان رواية ابي بصير تدل على الجواز مطلقاً. غاية الامر: انه حيث تكون على خلاف القاعدة المقتضية لعدم الجواز؛ يشكل الاخذ بها، كما افاده الماتن - قدس سره الشريف - في التعليقة على العروة، فاللازم الرجوع في هذه الصورة الى الاحتياط، والتخلص بالتصالح في وجه الاجارة والتوافق بالاضافة اليه، فنشأ الاختلاف بين المتن والعروة ما ذكرنا. هذا كله اذا كان بعنوان القيدية.

واما اذا كان بعنوان الشرطية، فتارة: يختار المستأجر فسخ الاجارة لاجل تخلف الشرط من ناحية الاجير، واخرى: لا يختار الفسخ وتكون الاجارة باقية على حالها، غاية الامر: ثبوت مخالفة حكم تكليفي من جانب الاجير واستحقاقه للعقوبة لاجلها.

فع عدم اختيار الفسخ يكون الاجير مستحقاً للاجرة المسماة؛ لفرض بقاء الاجارة وعدم فسخها، وان كان مستحقاً للعقوبة ايضاً، لما عرفت. ومع اختيار الفسخ يستحق اجرة المثل، لأن المفروض تحقق متعلق الاجارة وهو اصل طبيعة الحج، ووقوع التخلف بالاضافة الى الشرط فقط، فع عدم استحقاقه للأجرة المسماة يستحق اجرة المثل لامحالة، كما لا يخفى.

هذا؛ ولكن قد عرفت مما ذكرنا في ضابطة القيد والشرط، وما ذكرنا في انواع الحج، من: ان الاختلاف بينها انما يرجع الى الحقيقة والماهية؛ لكونها من العناوين القصدية المتقومة بالقصد، ان التعيين في المقام انما يكون طريقه منحصراً بعنوان القيدية، وان كان في اللفظ والتعبير بصورة الشرطية، فلا يتحقق فرضان في المقام.

مسألة ٨ - لا يشترط في الاجارة تعيين الطريق؛ وان كان في الحج البلدي، لكن لو عين لا يجوز العدول عنه الا مع احراز انه لا غرض له في الخصوصية، وانما ذكرها على المتعارف وهو راض به، فحينئذ لو عدل يستحق تمام الاجرة، وكذا لو اسقط حق التعيين بعد العقد، ولو كان الطريق المعين معتبراً في الاجارة فعدل عنه، صح الحج عن المنوب عنه وبرئت ذمته؛ اذا لم يكن ما عليه مقيداً بخصوصية الطريق المعين، ولا يستحق الاجير شيئاً لو كان اعتباره على وجه القيدية، بمعنى ان الحج المقيد بالطريق الخاص كان مورداً للاجارة، ويستحق من المسمى بالنسبة ويسقط منه بمقدار المخالفة، اذا كان الطريق معتبراً في الاجارة على وجه الجزئية. [١]

[١] يقع الكلام في هذه المسألة ايضاً من جهات:

الجهة الاولى:

انه لا يشترط في الاجارة تعيين الطريق؛ لامن جهة الجو والبحر والبر، ولا تعيين الخصوصية اذا كانت لها طرق متعددة، وذلك لعدم مدخلية الطريق في غرض المستأجر للحج نوعاً، لان غرضه كذلك انما يتعلق باصل المناسك والاعمال، وهذا بخلاف انواع الحج المتقدمة في المسألة السابقة، ولا فرق في عدم الاشتراط بين كون المتعلق للاجارة: الحج الميقاتي، وبين كونه هو الحج البلدي، وذلك لان مرجع الحج البلدي الى لزوم كون الشروع من البلد، وهو لا يستلزم تعيين طريق خاص، كما هو ظاهر.

الجهة الثانية:

انه مع عدم الاشتراط لو فرض التعيين من ناحية المستأجر، فهل يجوز للاجير العدول عنه الى طريق آخرام لا؟ في المسئلة اقوال متعددة:
احدها: القول بجواز العدول مطلقاً، حكى ذلك عن الشيخ في المبسوط والنهاية، وعن المهذب والسرائر والجامع، وحكاها في الحدائق عن ظاهر الصدوق

فيمن لا يحضر.

ثانيها: ما يظهر من عبارة الشرايع حيث قال: ولو شرط الحج على طريق معين لم يجز العدول ان تعلق بذلك غرض. فإنّ ظاهره انحصار عدم جواز العدول بما اذا احرز تعلق غرض المستأجر بخصوص ذلك الطريق، ولازمه جواز العدول في صورة الشك وعدم الاجراز، وقال في الجواهر بعد العبارة المذكورة: وفاقاً للمشهور.

ثالثها: ما يظهر من المتن -تبعاً للعروة- من انحصار جواز العدول بما اذا احرز عدم تعلق غرض المستأجر بالخصوصية، وان ذكرها؛ كان على المتعارف، وفي الحقيقة كان ذكر الخصوصية انما هو في اللفظ والعبارة من دون ان يكون الغرض متعلقاً بها. وهذا؛ ومقتضى القاعدة انما هو القول الثالث، ولكن مستند القائل بجواز العدول هي صحيحة حريز بن عبدالله. قال: سألت ابا عبدالله -عليه السلام- عن رجل اعطى رجلاً حجةً يحج عنه من الكوفة، فحج عنه من البصرة. فقال: لا بأس؛ اذا قضى جميع المناسك فقدتم حجة^١.

ويرد على الاستدلال بها: لجواز العدول بان الظاهر ان قوله -ع-: اذا قضى ... انما يكون مرتبطاً بقوله: لا بأس. ولا يكون حكماً مستقلاً غير مرتبط بذلك القول. وعليه؛ ففاد الصحيحة تمامية حج الاجير اذا قضى جميع المناسك، ووقوعه عن المنوب عنه ومبرراً لذمته، ولكن البحث فعلاً ليس في ذلك، بل في اصل جواز العدول وعدمه من حيث الحكم التكليفي، فلا ينطبق الدليل على المدعى. نعم؛ لو كان الجواب مشتملاً على حكيمين غير مرتبطين، احدهما نفي البأس الظاهر في الحكم التكليفي، وثانيها صحة الحج مع التخلف والعدول عن

١ - وسائل ابواب النيابة الباب الحادي عشر - ١.

الطريق المعين، لكان للاستدلال بها على المقام مجال، لكن حمل الرواية على ذلك، وان كان يساعده ظهور نفي الباس في الحكم التكليفي، الآ انه يستلزم ان يكون محط السؤال ومورد نظر السائل ايضاً امرين، وهو خلاف ظاهر السؤال.

وبالجملة: حيث يكون جواز العدول مع تعيين الطريق وعدم العلم بانه لاغرض للمستأجر الى الخصوصية؛ على خلاف القاعدة، فلا بد في اثبات حكم مخالف لها من تمامية الرواية سنداً ودلالة، واثبات ظهورها في ذلك الحكم، ولم يثبت هذا الظهور بالاضافة الى الصحيحة في المقام، فلا مجال للعدول عما تقتضيه القاعدة.

ثم انه ذكر للرواية محامل؛ كلها خلاف الظاهر، بل لاجمال حمل السؤال على بعضها اصلاً، مثل ما عن ذخيرة الفاضل السبزواري، من ان قوله: من الكوفة، متعلق بقوله: اعطى. وما عن المدارك، من: انه صفة لقوله: رجلاً. وما عن السيد الجزائري، من حملها على الشرط الخارج عن العقد، وهو لا يجب الوفاء به عند الفقهاء. وما عن المنتقى، من حملها تارة: على ما اذا علم عدم تعلق الغرض بالخصوصية، واخرى: على ان الاعطاء المفروض في السؤال لا يكون من باب الاجارة، بل من قبيل البذل والرزق.

ويجري في السؤال احتمال اخر، وهو ان يكون السؤال عن التخلف بالاضافة الى المبدأ، الذي يكون الغرض متعلقاً به في الحج البلدي ويؤيده التعبير بكلمة «من» وعلى هذا الاحتمال تخرج الرواية عما هو مورد البحث في المقام، والظاهر انه لم يقل احد بجواز العدول بالاضافة اليه، وكيف كان؛ لا تنهض الرواية لاثبات حكم على مخالف القاعدة؛ فيما نحن فيه، فاللازم الاخذ بها، وهو موافق لما في المتن.

ثم انه الحق في المتن صورة اسقاط التعيين، بصورة العلم بعدم تعلق الغرض

بالخصوصية في الحكم بجواز العدول، الذي لازمه استحقاق الاجرة ايضاً، والظاهر ان المراد من اسقاط الحق المذكور هو مالوكان الحق ناشئاً عن اشتراط الطريق المعين الذي يوجب ثبوت الحق للشارط، فرجعه الى انه في صورة الشرط يجوز للمستأجر اسقاط الحق الثابت له بسبب الشرط، فيجوز للاجير بعد الاسقاط العدول، ويستحق الاجرة ايضاً

والدليل على كون المراد هو الاشتراط؛ عدم التعرض له في الفرع اللاحق، الذي تعرض فيه لحكم استحقاق الاجير، بل وقع التعرض لصورتي القيدية والجزئية.

توضيح ذلك: انه قدمر في المسألة السابقة: ان تعيين النوع من انواع الحج، تارة: يكون بعنوان القيدية، واخرى: بعنوان الشرطية، ويجري في المقام صورة ثالثة، وهي ان يكون تعيين الطريق بنحو الجزئية، والوجه في الاختلاف: ان عنوان النوع من الاوصاف، ولا يكون بحسب نظر العقلاء والعرف قابلاً لان يؤخذ بنحو الجزئية، التي مرجعها الى وقوع بعض من مال الاجارة في مقابله؛ بخلاف المقام، فان سلوك الطريق، حيث انه عمل له وجود مستقل ويبذل بازائه المال، يمكن ان يؤخذ في الاجارة بنحو الجزئية، فهذه المسألة تغاير المسألة السابقة، وعليه؛ فحيث انه لم يقع التعرض في ذيل هذه المسألة الا لصورتي القيدية والجزئية، فاللازم حل قوله: لو اسقط حق التعيين. على صورة الشرط. فتدبر. وكان المناسب التصريح بالشرطية خصوصاً مع ملاحظة مامرنا في ضابطة القيدية والشرطية، فان مقتضاها كون هذه المسألة بصورة الشرطية؛ لخروج الطريق عن مهية الحج، وحقيقته، بخلاف المسألة المتقدمة، التي يكون مقتضى الضابطة المذكورة وقوعها بنحو القيدية، كما عرفت.

الجهة الثالثة:

في انه مع العدول يقع الحج صحيحاً وتحقق براءة ذمة المنوب عنه؛ لوقوعه نيابة عنه، كما هو المفروض، ولا فرق في هذا الحكم بين القول بجواز العدول وبين القول بعدمه.

أما على الأول: فالحكم بالصحة والبراءة واضح، لانه لا مجال للمناقشة في الصحة بعد حكم الشارع بجواز العدول ومشروعيته للاجبر.

وأما على الثاني: فلان حرمة العدول واستحقاق العقوبة عليه لا تكاد تسري من متعلقها، الذي هو العدول عن الطريق المعين والسلوك من طريق اخر الى الحج، الذي هو عبارة عن مجرد الاعمال والمناسك، لعدم الارتباط بينهما، فالحج عبادة واقعة مع جميع شرائط الصحة، فاللازم الحكم بها ووقوعها مبرأة لذمة المنوب عنه، وعدم استحقاق الاجرة في بعض صور المسألة لا يقدح في الصحة والابراء، بل اللازم الحكم بوقوعه بنحو التبرع، خصوصاً مع العلم بعدم الاستحقاق مع العدول فيه، لانه لا يكاد ينفك ذلك عن قصد التبرع ووقوعه بلا اجرة، كما لا يخفى.

نعم؛ يستثنى من الحكم ببراءة ذمة المنوب عنه ما اذا كان ما عليه مقيداً بخصوصية الطريق المعين في عقد الاجارة، كما اذا نذر الحج المقيد بها. وقد عرفت في فصل الحج بالنذر: انه اذا تعلق النذر باصل الحج مقيداً بخصوصية، لا يلزم ان تكون تلك الخصوصية راجحة شرعاً، بل اللازم ان يكون المتعلق راجحاً، وفي مثل ذلك يكون الحج الكذائي راجحاً بالاضافة الى تركه، كما اذا نذر ان يصلي صلاة الليل في داره.

والوجه في عدم البراءة في الصورة المذكورة واضح، لانه لم يتحقق من الاجبر في الخارج ما تكون ذمة المنوب عنه مشتغلة به، فلا مجال للبراءة، وان كان ما هو

الواقع منه صحيحاً وواقعاً عن المنوب عنه؛ لاقتراحه بقصد النيابة، الآ انه لا يكفي مع ذلك في حصول البراءة فيما هو المفروض، ثم ان الحكم بالصحة والبراءة مع فرض عدم جواز العدول لافرق فيه بين انواع تعيين الطريق من الشرطية والقيدية والجزئية، كما هو ظاهر.

الجهة الرابعة:

في استحقاق الاجير للاجرة وعدمه، والتفصيل: ان تعيين الطريق، كما عرفت: قديكون بنحو الشرطية وقديكون بنحو القيدية وقد يكون بنحو الجزئية. اما اذا كان بنحو الشرطية، فالحكم فيه مامرّ في المسألة السابقة، من: ان التخلف عن الشرط والعدول يوجب ثبوت الخيار للمستأجر، فان اختار الابقاء وعدم الفسخ، فاللازم استحقاق الاجير للاجرة المسماة لبقاء الاجارة بحالها، وتحقق المتعلق من الاجير، غاية الامر تخلفه عن الشرط ومخالفته للحكم التكليفي بوجود الوفاء بالشرط المقتضية لاستحقاق العقوبة، وكذا ثبوت الخيار للمستأجر. وان اختار الفسخ، فاللازم الحكم باستحقاق الاجير للاجرة المثل، لانه قد اتى بمتعلق الاجارة، لفرض كون خصوصية الطريق مأخوذة بنحو الشرطية، فالمتعلق واقع بأمر المستأجر مع عدم اقتراحه بقصد التبرع. وقد اشار الى الفرض الاول في المتن بقوله: وكذا لو اسقط حق التعيين بعد العقد، على ما عرفت.

واما اذا كان بنحو القيدية، فاللازم الحكم بعدم استحقاق الاجير شيئاً من الاجرة المسماة واجرة المثل، لعدم تحقق متعلق الاجارة منه في الخارج، وهذا كما في التكليف، فانه اذا كان المكلف به مقيداً، مثل عتق الرقبة المؤمنة، لا يكفي في تحقق موافقة التكليف - ولو في الجملة - الا تيان بذات المقيد، كعتق الرقبة غير المؤمنة، ولا فرق بين باب التكليف وبين باب العقود بعد وقوع التقييد في

متعلقها، كما هو المفروض. وعليه؛ فكما لا يستحق الاجرة المسماة كذلك لا يستحق اجرة المثل، لعدم كون ذات المقيد بدون القيد واقعاً بامر واذنه. هذا؛ ولكن ذهب صاحب الجواهر الى استحقاق ما يقابل العمل من الاجرة في هذا الصورة ايضاً، حيث قال فيها: «وان كان المراد الجزئية من العمل المستأجر عليه على وجه التشخيص به، فقد يتخيل في بادي النظر: عدم استحقاق شيء - كما سمعته من سيد المدارك - لعدم الا تيان بالعمل المستأجر عليه، فهو متبرع به حينئذ، لكن الاصح خلافه، ضرورة كونه بعض العمل المستأجر عليه وليس هو صنفاً آخر، وليس الاستيجار على خياطة تمام الثوب فخاط بعضه - مثلاً - باولى منه بذلك».

ويرد عليه، ما عرفت من: انه مع التقييد لاجمال لدعوي كون ما اتي به بعض العمل المستأجر عليه، وانه ليس صنفاً آخر، فان المغايرة بين البُشرط شيء واللا بشرط القسمة واضحة لا ريب فيها، وقد مر: انه لا فرق بين باب التكاليف وباب العقود في هذه الجهة اصلاً، والتنظير بمسألة الخياطة في غير محله، فالانصاف انه لا وجه لما افاده - قدس سره - .

واما اذا كان بنحو الجزئية؛ والمقصود منه ما اذا كان المتعلق مركباً من جزئين ويكون المجموع متعلقاً واحداً للاجارة، احدهما الاعمال والمناسك، وثانيهما الطريق المعين فيها، واما اذا كان كل واحد من الجزئين متعلقاً مستقلاً للاجارة قد تعلق به الغرض كذلك غاية الامر؛ اجتماعهما في عبارة واحدة وانشاء واحد، فهو خارج عن فرض الجزئية؛ وإن جعله بعض الاعلام احد فرضي الجزئية، لكنه في غير محله. وكيف كان؛ ففي فرض الجزئية اذا تخلف ولم يأت بالجزء الذي هو الطريق المعين في الاجارة، يستحق من الاجرة المسماة ما يقابل الجزء المأتي به، وهو الحجج، ولكن الظاهر ثبوت خيار تبعض الصفقة للمستأجر،

مسألة ٩ - لو أجز نفسه للحج المباشري عن شخص في سنة معينة ثم أجز عن أخرفيه مباشرة بطلت الثانية، ولو لم يشترط فيها أو في أحديها المباشرة صحتا، وكذا مع توسعتهما أو توسعه أحديها أو إطلاقهما أو إطلاق أحديها لو لم يكن انصراف منها إلى التعجيل. ولو اقترنت الاجارتان في وقت واحد بطلتا مع التقيد بزمان واحد ومع قيد المباشرة فيها. [١]

فإن اختار الفسخ يستحق الاجير اجرة مثل ما عمله لامن الأجرة المسماة، فالفرق بين صورة الشرط وصورة الجزئية أنها هو في: ان الاستحقاق في الصورة الأولى أنها هو بالنسبة إلى الجميع، وفي الصورة الثانية أنها هو بالإضافة إلى البعض من دون فرق بين صورتَي الفسخ وعدمه، كما لا يخفى.

[١] يقع الكلام في هذه المسألة في مقامين:

المقام الأول:

فما لوتعاقبت الاجارتان المشتملتان على قيد المباشرة؛ المتحقق بالاشتراط والتصريح به - على ما يظهر من العبارة وان كان سيأتي ما يخالفه - وقيد الزمان الواحد المتحقق بالاشتراط أو الإطلاق المنصرف إلى التعجيل، والظاهر تسالم كل من تعرض للمسألة على بطلان الاجارة الثانية وعدم وقوعها صحيحة، انما الكلام في وجه البطلان، فنقول:

قد استدلل السيد - قده - في العروة تبعاً لصاحب الجواهر بعدم القدرة على العمل بالاجارة الثانية بعد وجوب العمل بالاجارة الأولى، وقد ارتضاه أكثر شراح العروة، مع انه يرد عليه: انه ان كان المراد بعدم القدرة عليه هو عدم القدرة تكوينياً، بحيث تصير الاجارة الثانية فاقدة لشرط القدرة التكوينية المعتبرة في مطلق الاجارة، فمن الواضح: ان مجرد وجوب العمل بالاجارة الأولى والوفاء بها لا يكون سالباً للقدرة وموجباً لانتفائها، ضرورة بقاء القدرة التكوينية وتحقق القدرة لها بالإضافة إلى الحج عن آخر، كما هو واضح. وان كان المراد بعدم القدرة عليه هو

عدم القدرة شرعاً، ومرجعه الى حرمة العمل بالاجارة الثانية؛ نظراً الى كون مشروعية العمل واباحته معتبرة في الاجارة مطلقاً، ووجوب العمل بالاجارة الاولى يقتضي كون العمل بالاجارة الثانية محرماً غير مشروع. فيرد عليه: ان الامر بالشيء لا يقتضي النهي عن الضد العام فضلاً عن الضد الخاص - كما حققناه في محله في الاصول - فجرد ثبوت الوجوب لا يقتضي حرمة الترك فضلاً عن الضد الخاص للواجب، فان الوجوب امر اعتباري بسيط ولا يكون المنع من الترك جزء من معناه ودخيلاً في مفهومه. وعليه؛ فالثابت بمقتضى الاجارة الاولى انما هو مجرد وجوب الوفاء بها ولزوم الحج عن الشخص الاقل، واما حرمة الحج عن آخر فلا يكون هنا شيء يقتضي ثبوتها، حتى يقال: ان الممنوع شرعاً كالممتنع عقلاً، فانه ليس في البين ممنوعة شرعية بوجه. وقد ذكرنا في مسألة من استقر عليه الحج: انه لا دليل على بطلان استنابته واستيجاره، وانه اذا حج نيابة عن الغير يقع حجّه صحيحاً. وعليه؛ فالدليل المذكور في العروة محل نظر بل منع.

وقد ذكر في كتاب الاجارة ضابطة كلية لنظائر المسألة، وهي: انه لو اجر نفسه لعمل مخصوص بالمباشرة في وقت معين ثم اجر نفسه لمثل ذلك العمل كذلك، اي مع قيد المباشرة وفي ذلك الوقت المعين، كما اذا اجر نفسه للخياطة لزيد في يوم معين ثم اجر نفسه للخياطة لعمرو في ذلك اليوم، يكون المستاجر في الاجارة الاولى مخيراً بين فسخ الاجارة واسترجاع تمام الاجارة اذا لم يعمل له شيئاً، او بعضها اذا عمل شيئاً وبين ان يبقيها ويطلبه اجرة مثل العمل، وبين فسخ الاجارة الثانية واخذ الاجارة المسماة فيها.

وعليه؛ فقضى ذلك صيرورة الاجارة الثانية فضولية، وامر امضائها وردّها بيد المستاجر الاقل. والوجه فيه: ان التقييد بالمباشرة مع التوقيت يوجب انتقال منفعتها الخاصة في الزمان الخاص الى المستاجر، فكما ان اجارة الدار سنة - مثلاً -

يوجب انتقال منفعتها فيها الى المستأجر، ولا زمه انه اذا اجرها في تلك السنة من آخر تصير الاجارة الثانية فضولية، لعدم كون مالك الدار مالكا للمنفعة بعد الاجارة الاولى، بل المالك لها هو المستأجر، فالاجارة الثانية فضولية وامرها بيد المستأجر الاول، كذلك منفعة الشخص اذا اضيفت اليه بالتقييد بالمباشرة تنقل الى المستأجر الاول، فنقلها الى المستأجر الثاني فضولي، يتوقف على الاجارة، وليس ذلك مثل ما اذا تقبل عملاً في الذمة، فانه لا ينافي تقبل مثله فيها بالاضافة الى شخص اخر، ولذا تبطل الاجارة في مثل المقام بموت الاجير ولا تبطل بموته في صورة التقبل في الذمة، بل تجب على الوارث ابراء ذمة الميت، بان يخطئ ثوب المستأجر بنفسه او بغيره، لان المفروض عدم مدخلية المباشرة، التي لا يمكن ان تتحقق بعد الموت.

هذا ومقتضى هذه الضابطة كون الاجارة الثانية في المقام فضولية، مع ان ظاهر العبارات بطلانها بالمرّة، كالبطلان في المقام الثاني، وهي صورة اقتران الاجارتين المحكومة ببطلانها، مع ان مقتضى الدليل المتقدم ايضاً على تقدير صحته هو البطلان بالمرّة.

وبالجملة: لا يجتمع الحكم بالبطلان بالمرّة في المقام مع الضابطة المتقدمة المذكورة في كتاب الاجارة، التي مقتضاها كون الاجارة الثانية فضولية، ولا يحيص عن الاخذ بتلك الضابطة وعدم الحكم بالبطلان بالمرّة، كما لا يخفى.

ثم انه يقع الكلام في هذا المقام في امور:

الاول: انه لا اشكال في صحة الاجارة الثانية اذا لم تشترط المباشرة في شيء من الاجارتين، وكذا فيما اذا لم تشترط في خصوص الاجارة الاولى، واما فيما اذا اشترطت في الاجارة الاولى دون الثانية، فرمما يقال، كما في الجواهر ببطلان الثانية، نظراً الى انه يعتبر في صحة الاجارة تمكن الاجير من العمل بنفسه،

فلا تجوز، اجارة الاعمى على قراءة القرآن؛ وان لم تشترط فيها المباشرة، وكذا اجارة الحائض لكنس المسجد؛ كذلك .

ولكن الظاهر بطلان هذا القول، لان المعبر في صحة الاجارة هي القدرة على متعلق الاجارة، فاذا كان المتعلق غير مقيد بالمباشرة، بل كان هو الجامع بين المباشرة والتسييب، فلا يعتبر حينئذ تمكن الاجير من العمل بنفسه، بل المعبر هو تمكنه من العمل بنفسه او بغيره وعليه؛ لاجمال للحكم ببطلان الاجارة في المثاليين وفي مفروض هذا الامر.

الثاني: انه لا اشكال في صحة الاجارة الثانية مع التصريح في الاجارتين او في احديهما، سواء كانت هي الاولى او الثانية بالتوسعة وعدم التقييد بزمان معين، فانه لا منافاة بينها حينئذ بوجه اصلاً وقدرة الاجير على العمل بكليتها، ولو كان قيد المباشرة مأخوذاً في احديهما او فيهما، ولا يجري فيه الضابطة المتقدمة، التي عرفت: ان مقتضاها الفضولية، كما هو ظاهر.

الثالث: ما اذا كانت الاجارتان او احدهما مطلقة من حيث الزمان، من دون التقييد بزمان معين ومن دون التصريح بالتوسعة واختلفت الفتاوي فيه على قولين: فالمحكي عن الشيخ وغيره: الحكم ببطلان الاجارة الثانية، وقد اختاره المحقق في الشرايع، بل يظهر من كلامه التوقف في صحة الثانية اذا كانت معينة في غير السنة الاولى. وحكى في الجواهر، عن العلامة، في المنتهى الجزم بعدم البطلان.

والظاهر انه لو لم يكن مراد الشيخ ومن تبعه خصوص صورة الانصراف الى التعجيل، التي هي بحكم التصريح بالتقييد بزمان معين، لما كان وجه للحكم ببطلان الاجارة الثانية، لانه مع الاطلاق وعدم الانصراف لا منافاة بين الاجارتين، ولو كان قيد المباشرة مأخوذاً في البين فلا يجري فيها دليل البطلان، ولا

دليل الفضولية اصلاً.

ثم ان الحكم بعدم البطلان انما هو مع عدم انصراف الاطلاق الى التعجيل. وقد حكي عن الشهيد -قده- في بعض تحقیقاته انه حكم باقتضاء الاطلاق في كل الاجارات؛ التعجيل. وحكي في الجواهر عن جماعة، التصريح باقتضاء الاطلاق في الحج؛ التعجيل. ولكن عن المدارك بعد نقل قول الشهيد، انه قال: ومستنده غير واضح. نعم؛ لو كان الحج المستأجر عليه حج الاسلام، او صرح المستأجر بارادة الفورية ووقعت الاجارة على هذا الوجه، اتجه ما ذكر.

وقال صاحب الجواهر بعد نقل ما افاده في المدارك: وهو كذلك بناء على الاصح؛ من عدم اقتضاء الامر الفور، والفرض عدم ظهور في الاجارة بكون قصد المستأجر ذلك.

اقول: الظاهر عدم ارتباط المقام بمسألة دلالة الامر على الفورية، التي هي مختلف فيها، وقد اختار المحققون عدم دلالة لا على الفور ولا على التراخي، وذلك لان الفورية على تقدير دلالة الامر عليها، انما تكون متعلقة للتكليف الوجوبي ولا تكون دخيلة في المتعلق بنحو القيدية، بل ولا بنحو الشرطية، ولذا يجب على المكلف مع الاخلال بها الاتيان بالمأموره في الزمان الثاني وهكذا، فهي على التقدير المذكور قد تعلق بها حكم وجوبي بالنحو المذكور، اي فوراً، ففوراً بخلاف المقام.

وبعد ذلك يكون التعجيل مرتبطاً بالانصراف، والظاهر ان دعوى الانصراف في كل الاجارات ممنوعة، فانه لا ينصرف الاستيجار للخياطة الى التعجيل قطعاً، وكذلك الاستيجار للعبادات مثل الصلاة والصيام، واما في باب الحج فلا تبعد دعوى الانصراف فيه، ولكن مع ذلك ادعائه في كل زمان ومكان مشكل، ولعل اختلافهما كان دخيلاً في ثبوته وعدمه. ثم ان مرجع الانصراف على

١٠ - لو أجر نفسه للحج في سنة معينة، لا يجوز له التأخير والتقديم الآ برضا المستأجر. ولو آخر، فلا يبعد تخير المستأجر بين الفسخ ومطالبة الاجرة المسماة وبين عدمه ومطالبة اجرة المثل؛ من غير فرق بين كون التأخير لعذر او لا، هذا اذا كان على وجه التقييد، وان كان على وجه الاشتراط: فللمستأجر خيار الفسخ، فان فسح يرجع الى الاجرة المسماة، والآ فعلى المؤجر أن يأتي به في سنة اخرى ويستحق الاجرة المسماة، ولو أتى به مؤخراً لا يستحق

تقدير ثبوته الى التصريح بالفورية، الذي لا يخلو عن كون اول الازمنة دخيلاً بنحو القيدية او الشرطية، كما سيأتي تصويرهما في المسألة الآتية، هذا تمام الكلام في المقام الاول.

المقام الثاني:

في اقتران الاجارتين مع الخصوصيتين المذكورتين في تعاقب الاجارتين. والظاهر ان الحكم فيها هو البطلان من رأس، كما في الملتن وغيره. والوجه فيه: ليس هو عدم امكان الجمع بين الاجارتين من جهة الحكم التكليفي بوجود الوفاء، فانه لا يقتضي البطلان، كما في المتزاحمين، بل الوجه: هو عدم امكان اعتبار مالكين مستقلين بالاضافة الى شيء واحد في وقت واحد؛ عيناً كان، كما في البيع، او منفعة، كما في منفعة الدار او منفعة الاجير في المقام ومثله، وكذلك لا يمكن اعتبار زوجين بالاضافة الى زوجة واحدة في زمان واحد، وعليه؛ فاللازم لحكم ببطلان كليهما، لعدم امكان اجتماعهما والحكم بصحة احدهما دون الآخر؛ ترجيح من غير مرجح، ولا مجال للرجوع الى القرعة بعد عدم ثبوت واقع مجهول، كما لا يخفى.

ثم ان فرض اصل اقتران الاجارتين ومثلها، اما فيما اذا كان الايجابان واقعيين بنحو التعاقب او الاقتران، ولكن تحقق القبول من الاجير بلفظ واحد بالاضافة الى كليهما، واما فيما اذا تحقق احدهما من الموكل والآخر من الوكيل مع اقترانها، او تحقق من الوكيلين كذلك.

الاجرة على الاوّل وان برئت ذمة المنوب عنه به، ويستحق المسّامة على الثاني الا اذا فسّخ المستأجر فيرجع الى اجرة المثل، وان اطلق وقلنا بوجود التعجيل لا يبطل مع الابهال، وفي ثبوت الخيار للمستأجر وعدمه تفصيل. [١]

[١] في هذه المسألة جهات من الكلام:

الجهة الاولى:

عدم جواز التأخير وكذا التقديم من جهة مجرد الحكم التكليفي، الا برضا المستأجر، ولا اشكال فيه بعد كون الزمان المعين، مأخوذاً بنحو القيدية او الشرطية؛ كما هو المفروض. نعم؛ في خصوص صورة التقديم ربما يقال بالجواز، لانه زاد خيراً، ولكن الظاهر خروج مثل هذا الفرض عن محلّ الكلام، لان مرجعه الى كون الغرض متعلقاً بعدم التأخير لا به وبعدم التقديم معاً، ففي مفروض الكلام: كما لا يجوز التأخير كذلك لا يجوز التقديم ايضاً.

الجهة الثانية:

لو تخلف المستأجر وأخر عن السنة المعينة؛ سواء كان لعذر او لغيره، فتارة: يكون اعتبار تلك السنة بنحو التقييد، كأن يقول: استأجرتك للحج في هذه السنة، واخرى يكون بنحو الاشتراط، كأن يقول: استأجرتك للحج واشترطت عليك الاتيان به فيها اما الأولى فهل الحكم فيها هو انفساخ عقد الاجارة قهراً كما اختاره السيّد - قده - في العروة، أو التخيير المذكور في المتن؟ فيه وجهان:

والظاهر هو الوجه الثاني، لأن التخلف المذكور لا يكون اسوء حالاً من تعذر التسليم الطاري على العقد، وكما ان التعذر المذكور لا يوجب الانفساخ، كذلك التخلف في المقام، فهو لا يوجب الا الخيار، فان اختار المستأجر الفسخ فله مطالبة

الاجرة المسماة واستردادها، وان اختار الامضاء فله مطالبة اجرة المثل من الاجير، لتفويته المنفعة المقيدة المملوكة للمستأجر عليه، فيكون ضامناً لاجرة المثل. والظاهر ان مستند السيد - قده - في الحكم بالانفساخ، هو: ان التخلف من حيث الزمان مع كونه مأخوذاً بنحو القيدية، مثل موت الاجير قبل العمل مع التقييد بالمباشرة، فكما انه يوجب البطلان، كذلك التخلف من حيث الوقت في الفرض المذكور. ولكن المقايسة في غير محلها، لان قيد المباشرة له دخل في صيرورة الاجير اجيراً خاصاً، بخلاف قيد الزمان، الذي يجتمع مع تقبل العمل في الذمة.

واقا الثانية: فالحكم فيها هو ثبوت خيار تخلف الشرط، فان اختار المشروط له الفسخ، فاللازم استرداد الاجرة المسماة، وان اختار الامضاء فمرجعه الى اسقاط حق الشرط، وعليه؛ فاللازم على الاجير ان يأتي به في الزمان اللاحق، وليس للمستأجر الرجوع الى اجرة المثل في هذه الصورة، لعدم وقوع شيء من الاجرة في مقابل الزمان المعين، وعدم تحقق تفويت العمل المستأجر عليه على المستأجر، بخلاف الصورة المتقدمة، فمرجع الامضاء في هذه الصورة الى اسقاط حق الشرط، وفرض المعاملة كأن لم تكن مشتملة عليه، ومن الواضح: ان الحكم فيه لزوم الا تيان بالعمل فيما بعد تلك السنة.

الجهة الثالثة:

في استحقاق الاجير للاجرة وعدمه، لو تخلف واتي بالحج مؤخراً عن السنة المعينة، والحكم فيها ايضاً التفصيل بين صورتى التقييد والاشترط. فان كان اعتبار الزمان المعين بنحو التقييد، فالظاهر انه لا يستحق اجرة مطلقاً؛ لا الاجرة المسماة ولا اجرة المثل، اما عدم استحقاق الاجرة المسماة؛

فلعدم الاتيان بالعمل المستأجر عليه المقيد بذلك الزمان، لانتهاء المقيد بانتفاء قيده، فلا مجال لاستحقاق تلك الاجرة. واما عدم استحقاق اجرة المثل؛ فلعدم وقوع العمل بأمر المستأجر واذنه، وبمجرد عود نفعه اليه لحصول براءة ذمة المنوب عنه بعمل الاجير لا يستلزم الاستحقاق بوجه، واما حصول البراءة؛ المتوقف على صحة الحج الواقع نيابة عن المنوب عنه، فلاجل انه لاوجه للمناقشة في الصحة وبمجرد كون الداعي الى اتيانه اخذ الاجرة، لايجب البطلان عند التخلف وعدم تحقق الداعي.

وان كان الاعتبار بنحو الاشتراط ووقع العمل من الاجير مؤخراً، فان لم يفسخ المستأجر الاجارة واسقط حق الشرط يستحق الاجير الاجرة المسماة؛ لوقوع العمل المستأجر عليه وصدوره من الاجير، والفرض اسقاط المشروط له حق الشرط، فيستحق تلك الاجرة. وان فسخ المستأجر الاجارة ولم يسقط حق الشرط يستحق الاجير اجرة المثل؛ لوقوع العمل المستأجر عليه. غاية الامر؛ تأثير الفسخ في استحقاق اجرة المثل دون المسماة.

وينبغي التعرض بعد البحث في مسائل التأخير من البحث عن حكم التقديم؛ وان لم يقع البحث عنه الا بالاضافة الى الحكم التكليفي في صدر المسألة وهو عدم جواز التقديم. فنقول:

اعتبار التقديم ان كان بمعنى تعلق الغرض بعدم التأخير عن الزمان المعين، فقد عرفت: انه خارج عن محل الكلام، لان مرجعه الى اعتبار عدم التأخير عنه، فلا فرق بين ايقاعه فيه وبين ايقاعه قبله اصلاً، كما هو ظاهر.

وان كان بمعنى تعلق الغرض بعدم التقديم كتعلقه بعدم التأخير، كما اذا كان غرضه متعلقاً بأن يأتي بالحج عنه في كل عام اجير، وقد استأجر اجيراً لهذه السنة قبلاً، واستأجر هذا الاجير للسنة الآتية، فاذا قدمه عليها واتي به في هذه السنة،

فلم يتحقق غرضه اصلاً، فهو داخل في محلّ البحث.

وقد ذكر صاحب الجواهر - قده - في مورد التقديم: «لوقدمه عن السنة المعيّنة، فعن التذكرة: الاقرب الجواز، لأنه زاد خيراً، وهو المحكي عن الشافعي، وفي المدارك: في الصحة وجهان، اقربها ذلك، مع العلم بانتفاء الغرض في التعيين، وفيه؛ انه يرجع الى عدم ارادة التعيين من الذكر في العقد وحينئذ لا اشكال في الاجزاء، انما الكلام فيما اعتبر فيه التعيين ولا ريب في عدم الاجتزاء به عن الاجارة، الآ اذا كان بعنوان الشرطية لا لتشخيص العمل».

اقول: الفرق بين التقديم والتأخير مع اشتراكهما في تعلق الغرض بعدمهما، هو عدم جريان احتمال الانفساخ في التقديم، لانه لا يوجب تفويت العمل المستأجر عليه؛ لعدم منافاته مع الاتيان به في زمانه المعين؛ بخلاف التأخير، وكذا لا يجري الخيار ايضاً، لما ذكر، فان مجرد التقديم والاتيان بالحج في السنة المتقدمة لا ينافي الاتيان به في السنة المعيّنة سواء كان اعتبارها بنحو التقييد او الاشتراط، نعم؛ في صورة الاشتراط وعدم الاتيان به فيها، اذا فسخ المستأجر يرجع الاجير الى اجرة المثل، لما اتى به في السنة المتقدمة، واذا لم يفسخ يرجع الى الاجرة المسماة. وبالجملّة: فالخيار ليس لاجل التقديم، بل لاجل عدم الاتيان به في السنة المعيّنة.

ومن هنا يمكن ان يناقش في اصل عدم جواز التقديم من جهة الحكم التكليفي ايضاً، فان التقديم من حيث هو لا وجه لان يكون محرماً، وانما المحرم هو عدم الاتيان بالعمل المستأجر عليه في زمانه، الذي له دخل فيه بنحو التقييد او الاشتراط، كما لا يخفى. ولعله لما ذكرنا، من: عدم ثبوت حكم تكليفي بالاضافة الى التقديم بعنوانه، ولا ترتب اثر عليه من الانفساخ او الخيار، لم يقع التعرض لصورة التقديم في المتن، وكذا في العروة. فتدبر.

الجهة الرابعة:

في حكم صورة الاطلاق وعدم التعرض للزمان المعين -تقييداً او اشتراطاً- فان قلنا بعدم وجوب التعجيل فيها، فهي خارجة عن مفروض المسألة، الذي هو تخلف الاجير من حيث الزمان؛ لعدم امكان التخلف مع الاطلاق، وان قلنا بوجوب التعجيل، فقد ذكر في العروة: انها لا تبطل مع الاهمال. وفي ثبوت الخيار للمستأجر حينئذٍ وعدمه وجهان، من ان الفورية ليست توقيتاً، ومن كونه بمنزلة الاشتراط.

ويرد عليه: انه على تقدير كون الفورية توقيتاً، فما الوجه في كونها بمنزلة الاشتراط؟ بل الظاهر كونها بمنزلة التقييد، وقد حكم في صدر المسألة: بان الحكم في صورة التقييد هو الانفساخ والبطلان.

والتحقيق في هذه الجهة، ما اشار له في المتن وفصله في التعليقة على العروة، بقوله: «ان قلنا: بان وجوب التعجيل لاجل انصراف العقد الى ذلك، ففي بطلان العقد وعدمه وثبوت الخيار وجهان، وان قلنا: بان الوجوب حكم شرعي، فالظاهر عدم البطلان وعدم ثبوت الخيار».

وتوضيحه: ان منشأ وجوب التعجيل، ان كان هو انصراف الاطلاق فلا محالة يرجع الى التقييد، لان الانصراف يحول الامر الى ما يقابل الاطلاق؛ وهو التقييد، ولا معنى لتحويله الى الاشتراط. وعليه؛ فيجري حينئذٍ ماتقدم في التقييد، من الحكم بالانفساخ، كما اختاره في العروة، او الخيار بالنحو المذكور فيه؛ كما اختاره في المتن.

واما لو لم يكن منشأ وجوب التعجيل هو الانصراف، الذي مرجعه الى التقييد، بل كان منشأ دلالة الامر على الفور -على خلاف ما هو الحق المحقق في

مسألة ١١- لو صد الاجير او احصر، كان حكمه كالخاج عن نفسه؛ فيما عليه من الاعمال، وتنفسخ الاجارة مع كونها مقيدة بتلك السنة ويبقى الحج على ذمته مع الاطلاق، وللمستأجر خيار التخلف اذا كان اعتبارها على وجه الاشتراط في ضمن العقد، ولا يجزي عن المنوب عنه؛ ولو كان ذلك بعد الاحرام ودخول الحرم، ولو ضمن المؤجر الحج في المستقبل في صورة التقييد لم تجب اجابته، ويستحق الاجرة بالنسبة الى ما اتى به من الاعمال؛ على التفصيل المتقدم. [١]

محلّه- او شيئاً اخر، مثل لزوم رفع اشتغال الذمة فوراً او وجوب ردّ الامانة كذلك، فلا يكون في البين الا مجرد حكم تكليفي؛ وهو وجوب التعجيل على الاجير ومن الواضح: ان مجرد مخالفة الحكم التكليفي لا يوجب تأثراً في الاجارة انفساخاً او خياراً، وعليه؛ فلا يؤثر الاهمال وعدم رعاية التعجيل فيها اصلاً، كما لا يخفى.

[١] المصدود: هو الممنوع عن الحج لمانع، مثل العدو، وحكمه في الخاج عن نفسه: ذبح الهدي في مكان الصد والتحلل به عن الاحرام، والمحصور: هو الممنوع عن الحج لمانع، مثل المرض، وحكمه: ان يبعث هدياً ويتحلل بعد الذبح الا من النساء. ومورد كليهما هو بعد التلبس بالاحرام. ويأتي تفصيل حكمهما، وبعد ذلك يقع الكلام في الاجير المصدود او المحصور من جهات:

الجهة الاولى:

انه هل وظيفة الاجير كذلك وظيفه الخاج عن نفسه، ام لا؟ الظاهر هو الاول؛ لاطلاق ادلة حكمهما وعدم الاختصاص بالخاج عن نفسه.

الجهة الثانية:

عدم اجزاء ما على الاجير المصدود او المحصور من الاعمال المائي بها عن المنوب عنه، ولو كان ذلك بعد الاحرام ودخول الحرم، لان الاجزاء في هذه الصورة، اي بعد الاحرام ودخول الحرم، انما ثبت على خلاف القاعدة، بالنص في

مورد الموت، ولا دليل على التعدي الى غيره، وان كان المحكي عن الشيخ -قده- في الخلاف: ان الاحصار بعد الاحرام، كالموت بعده، في خروج الاجير عن العهدة، مستدلاً عليه باجماع الفرقة، وان الحكم منصوص لهم لا يختلفون فيه، ولكن ضعفه ظاهر؛ لما عرفت: من ورود النص في الموت، والقياس عليه لا وجه له.

الجهة الثالثة:

في حكم الاجارة، وقد وقع فيه التفصيل في المتن بين صور التقييد والاشترط والاطلاق، بالحكم: بالانفساخ في الاولى، وثبوت الخيار للمستأجر في الثانية، وبقاء الحج على ذمته في الثالثة، والوجه في ذلك:

اقا في صورة التقييد؛ التي حكم فيها بالانفساخ بخلاف التقييد في مسألة التأخير المتقدمة، التي حكم فيه في العروة بالانفساخ، وقد خالفه في المتن، فحكم بثبوت الخيار للمستأجر؛ بالنحو المتقدم، فهو ثبوت الفرق بين المقام وبين تلك المسألة، لان الموجب للانفساخ في المقام؛ هو كشف الصد والاحصار عن عدم القدرة على التسليم؛ المعتبرة في صحة الاجارة، فان ثبوت احدهما الموجب لعدم القدرة على اتمام الحج واكماله، كاشف عن عدم القدرة للاجير واقعاً، غاية الامر؛ عدم اطلاعه عليها وكذا عدم اطلاع المستأجر، ومن المعلوم اعتبارها في صحة الاجارة، وهذا بخلاف مسألة التأخير، فانه لا يكشف عن عدم القدرة؛ ولو كان لعذر، فان الظاهر انه ليس المراد من العذر ما يوجب سلب القدرة، بل ما يوجب الجواز وعدم الحرمة بالاضافة الى التأخير، فرجعه الى عدم تحقق التسليم من الاجير لعدم القدرة. وعليه؛ فيظهر وجه ثبوت الخيار هناك وتحقق الانفساخ هنا، كما لا يخفى.

واقا في صورة الاشتراط؛ فوجه ثبوت الخيار للمستأجر واضح، لانه لافرق في ثبوت خيار تخلف الشرط بين ما اذا كان التخلف اختيارياً وبين ما اذا لم يكن كذلك، وان كان بين الصورتين فرق من جهة الحكم الشرعي؛ ووجوب الوفاء بالشرط وعدمه، لكن لافرق بينهما من جهة اقتضاء التخلف للخيار.

واقا في صورة الاطلاق: فبقاء الاجارة على ذمته يبتني على امرين: احدهما: عدم انصراف الاطلاق الى الفورية، لانه على تقدير الانصراف يرجع الى التقييد بها، وقد مر ان حكمه الانفساخ، ثانيهما: عدم كون التعجيل، الذي هو مقتضى الاطلاق بمعنى الفورية، بل بمعنى الحلول في مقابل الاجل. وسيأتي البحث عنه في المسألة الثالثة عشرة ان شاء الله تعالى.

الرابعة: انه في صورة التقييد، لوضمن الاجير الاتيان بالحج في المستقبل، لاتبج على المستأجر اجابته، لانه بالانفساخ تصير الاجارة كان لم تكن، ولا توجب الاجارة حقاً للاجير واولوية له بالاضافة الى الاجارة الثانية، بل هي عقد جديد وللمستأجر ان يختار من يشاء، فيجوز له عقد الاجارة مع غير الاجير الاول، كما هو ظاهر.

الخامسة: انه هل يستحق الاجير كذلك الاجرة بالنسبة الى ما اتى به من الاعمال؛ وان لم يكن مجزياً عن المنوب عنه، كما مر، او لا يستحق؟ ذكر السيد -قده- في العروة وتبعه بعض الاعلام في الشرح: انه لا يستحق، ولكن مختار المتن هو الاستحقاق؛ على التفصيل المتقدم، وهو انه لو كان المستأجر عليه تفريغ ذمة المنوب عنه وتحصيل براءتها؛ لا يستحق الاجير بالنسبة الى ما اتى به من الاعمال شيئاً من الاجرة، واقا لو كان المستأجر عليه نفس الاعمال بضميمة المقدمات او بدونها، فيستحق بالنسبة الى ما اتى به، كمن استؤجر على خياطة الثوب فخط نصف الثوب ثم مات، فانه يستحق نصف الاجرة مع اعتبار قيد المباشرة،

مسألة ١٢ - ثوبا الاحرام، وثمان الهدى على الاجير الآ مع الشرط، وكذا لواتي بموجب كفارة فهو من ماله. [١]

مسألة ١٣ - اطلاق الاجارة يقتضي التعجيل بمعنى الحلول في مقابل الاجل لاي معنى الفورية بشرط عدم انصراف اليها فحينئذ حالها حال البيع فيجوز للمستأجر المطالبة وتجب المبادرة معها، كما ان اطلاقها يقتضي المباشرة فلا يجوز للاجير ان يستأجر غيره الآ مع الاذن. [٢]

ولاجمال حينئذ لتنظير المقام بالصلاة او الصوم اذا مات الاجير قبل اتمامها، لان ابعاضها خارج عن العمل المستأجر عليه وعن دائرة الاجارة، بخلاف الصورة المفروضة والعجب من السيد ومن تبعه، انه مع ذهابها الى التفصيل المتقدم، كيف ذهب الى عدم الاستحقاق في المقام بنحو الاطلاق!

[١] والوجه في ثبوت ثوبي الاحرام، وكذا ثمن الهدى على الاجير: ان الواجب عليه هو الاتيان بالعمل المستأجر عليه، الذي من واجباته لبس ثوبي الاحرام؛ المتوقف على تحصيلها، وكذا مثل ذبح الهدى؛ المتوقف على تحصيله، فهما كتحصيل السائر وتطهيره في باب الصلاة اذا استؤجر عليها، فانه لا يجب على المستأجر تحصيل السائر للاجير او تطهيره اذا كان غير طاهر، فجرد الاجارة لا يقتضي ذلك نعم؛ مع الاشتراط على المستأجر يثبت عليه لعموم دليل الشرط. ووضح منها الكفارة، فانه لو اتى الاجير بموجبها فهي من ماله؛ لانه الآتي بالموجب، فلا وجه لثبوتها على المستأجر، ويظهر من المتن باعتبار عدم الاستثناء عدم جواز الاشتراط في هذه الصورة، والوجه فيه؛ جهالته من حيث اصل التحقق، ومن حيث التعدد وعدمه ومقدار التعدد، كما لا يخفى.

[٢] يقع الكلام في هذه المسألة في مقامين:

المقام الاول: في انّ الاطلاق يقتضي التعجيل، لكنه ليس التعجيل بمعنى الفورية، التي معناها وجوب العمل على الاجير فوراً وان لم يطالب المستأجر، بل هو بمعنى الحلول في مقابل الاجل، كالدين الحال، حيث ان معناه لزوم الدفع والاداء

على المديون؛ لكن مع مطالبة الدائن، بخلاف الدين المؤجل، حيث انه لا يجب الاداء قبل الاجل ولو مع مطالبة المستأجر والقدرة على ادائه، فالتعجيل الذي هو مقتضى الاطلاق في باب الاجارة، معناه ما هو مقتضى الاطلاق في باب البيع ولكن ربما يقال بالتعجيل، بمعنى الفورية، نظراً الى ان العمل المستأجر عليه الثابت في ذمته مال الغير، ولا يجوز التصرف فيه الا باذن المالك ورضاه، وابقائه في ذمته نوع من التصرف، كابقاء الاعيان الخارجية المملوكة للغير، كالعين المستعارة، حيث انه لا يجوز للمستعير ابقائها عنده بعد الانتفاع بها في المدة المقررة؛ التي جوز صاحبها الانتفاع بها فيها، فكما لا يجوز الابقاء في الاعيان كذلك لا يجوز الابقاء في الذمة، لعدم الفرق.

ويرد عليه: مضافاً الى الجواز في الاعيان ايضاً في مثل البيع، الذي عرفت: ان حال الاجارة حاله، فاذا كان الثمن او المثمن او كلاهما شخصياً و عيناً خارجياً، يكون وجوب تسليمه بعد مطالبة المالك الجديد لامطلقاً، وضوح الفرق بين العين والدين، فابقاء العين يعدّ تصرفاً فيها، فيتوقف على اذن مالكيها ورضاه، واما ابقاء الدين فلا يعدّ تصرفاً في ملك الغير حتى يتوقف على الاذن والرضا.

المقام الثاني: في ان الاطلاق يقتضي المباشرة، فلا يجوز للأجير ان يستأجر غيره الا مع الاذن. والوجه فيه: ان التسيب لم يعلم تعلق رضا المستأجر به، بل ظاهر الاطلاق تعلق الرضا بالمباشرة.

وليعلم: ان هذا لا يجتمع مع ما تقدم في المسألة التاسعة المتقدمة، من: انه مع الاطلاق وعدم اشتراط المباشرة في شيء من الاجارتين او احدهما تصح كلتاهما، فانه مع اقتضاء الاطلاق للمباشرة لا يبقى مجال لصحة الاجارة الثانية، كما لا يخفى.

ثم انه ورد في المقام رواية لا بد من التعرض لها وملاحظة سندها ودلالاتها،

وهي مارواه في الوسائل عن الشيخ -قده- باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن ابي سعيد عن يعقوب بن يزيد عن ابي جعفر الاحول عن عثمان بن عيسى قال: قلت لابي الحسن الرضا -عليه السلام-: ماتقول في الرجل يعطي الحجة فيدفعها الى غيره؟ قال: لا بأس^١. والكلام فيها تارة من حيث السند، واخرى من حيث الدلالة.

أما من حيث السند، فقد عرفت: انه في الوسائل ابوجعفر الاحول وهو محمد بن علي بن النعمان، المعروف بمؤمن الطاق، وهو ثقة، ومن اصحاب الباقر والصادق عليها السلام، اي من الطبقة الخامسة، ولكن الشيخ نفسه رواها في التهذيب في موضعين، وذكر في احدهما جعفر الاحول وفي الاخر الاحول وعليه؛ فيظهر: ان ذكر ابي جعفر الاحول. استنباط من صاحب الوسائل مع انه لم يقيم دليل عليه، بل الدليل قام على عدمه، فانه من المستبعد جداً ان يروي عن عثمان بن عيسى، الذي هو من اصحاب الرضا -عليه السلام-، كما انه من البعيد كذلك ان يروي عنه يعقوب بن يزيد، الذي هو من الطبقة السابعة، ومن اصحاب الامام الهادي -عليه السلام-.

هذا، وجعفر الاحول وكذا الاحول مجهولان، وكذا عثمان بن عيسى مختلف فيه، وان قال بعضهم: انه من اصحاب الاجماع، واما ابوسعيد؛ الراوي عن يعقوب بن يزيد، فيمكن ان يكون المراد به ابا سعيد القمط، وهو مشترك بين رجلين: احدهما ثقة ومن الطبقة الخامسة، الذي لا يمكن له النقل عن يعقوب بن يزيد، وثانيها مجهول.

ويمكن ان يكون المراد به ابا سعيد المكاربي، وهو من اصحاب الصادق -ع-،

١ - وسائل ابواب النيابة الباب الرابع عشر - ١.

مسألة ١٤ - لوقصرت الاجرة لا يجب على المستأجر اتمامها، كما أنها لو زادت ليس

له الاسترداد. [١]

ولم تثبت وثاقته ايضاً، كما انه يمكن ان يكون المراد به، هو سهل بن زياد، حيث ان كنيته ابوسعيد، ويؤيده رواية محمد بن احمد بن يحيى عنه كثيراً، والامر في سهل ظاهر. ومن جميع ما ذكرنا ظهر: عدم جواز الاعتماد على الرواية من حيث السند.

واما من حيث الدلالة، فقد حملها السيد -قده- في العروة تبعاً لصاحب الوسائل على صورة اذن المستأجر مع، انه ليس له شاهد. والظاهر كما افاده الماتن -قده- في حاشية العروة وبعض الاعلام في الشرح، ان يقال: انه لم يرد في الرواية ذكر من الاستيجار والاستنابة، فيحتمل ان يكون المراد من الحجة التي اعطيت للرجل، هي الحجة الاستحبابية الواقعة لنفس الرجل، فبذل مالا له للحج الاستحبابي، فاراد الرجل ان يعطيه غيره لأن يحج وجوباً او استحباباً، فاجاب ع-: بانه لا بأس. وعليه؛ فالرواية اجنبية عن المقام. فتدبر.

[١] الوجه في عدم وجوب اتمام الاجرة على المستأجر فيما لوقصرت، وكذا عدم ثبوت حق الاسترداد له فيما لو زادت، واضح بعد تحقق الاجارة الصحيحة، التي مقتضاها تحقق المعاوضة بين العمل والاجرة، ولزوم ايقاع العمل في مقابلها، سواء زادت او قصرت، او لم تكن زيادة ولا قصور.

ولكنه قيل باستحباب الا تمام في الصورة الاولى، بل باستحباب رد الزائد على الاجير في الصورة الثانية، ولكنه لا دليل على الاستحباب على شيء من القولين بشيء من العنوانين. نعم؛ ربما يستدل على الاول بأنه معاونة على البر والتقوى، وعلى الثاني بكونه موجباً للاخلاص في العبادة، ولكنه يتم على تقدير كون النية من الاول ذلك، فكانت نية المستأجر كذلك الا تمام مع القصور، ودية الاجير كذلك الرد مع الزيادة، واما بعد الفراغ فلا يتحقق المعاونة بوجه، ولا

مسألة ١٥ - يملك الاجير الأجرة بالعقد لكن لا يجب تسليمها إلا بعد العمل لولم يشترط التعجيل، ولم تكن قرينة على ارادته من انصراف او غيره، كشاهد حال ونحوه، ولا فرق في عدم وجوبه بين ان تكون عيناً او ديناً، ولو كانت عيناً فنماؤها للأجير، ولا يجوز للوصي والوكيل التسليم قبله إلا باذن من الموصي او الموكل، ولو فعلاً كانا ضامنين على تقدير عدم العمل من المؤجر او كون عمله باطلاً، ولا يجوز للوكيل اشتراط التعجيل بدون اذن الموكل، وللوصي اشتراطه اذا تعذر بغير ذلك، ولا ضمان عليه مع التسليم اذا تعذر، ولولم يقدر الأجير على العمل كان للمستأجر خيار الفسخ، ولو بقي على هذا الحال حتى انقضى الوقت، فالظاهر انفساخ العقد، ولو كان المتعارف تسليمها او تسليم مقدار منها قبل الخروج يستحق الاجير مطالبته على المتعارف في صورة الاطلاق، ويجوز للوكيل والوصي دفع ذلك من غير ضمان. [١١]

تأثير للنية بعده في زيادة الاخلاص اصلاً. نعم؛ ينطبق عليه الاحسان الى اخيه المؤمن ولو كان غنياً، كما في اطعامه.

[١] لا اشكال في تحقق الملكية في باب الاجارة كالبيع، إلا في بعض موارد، بمجرد تمامية العقد وحصول الايجاب والقبول مع الشرائط، لكن لا يجب تسليم الاجرة إلا بعد العمل؛ لاقتضاء المعاوضة ذلك، كما ان الامر يكون كذلك في باب البيع ايضاً، نعم؛ في صورة اشتراط التعجيل في متن العقد او وجود قرينة على ارادته، كأنصراف او شاهد حال او نحوهما، يجب التسليم ولولم يشرع في العمل بعد، كما لا تبعد دعوى وجودها في مثل الإستيجار للحج.

وبدون الاشتراط او وجود القرينة لا يجب تسليم الاجرة، سواء كانت عيناً شخصية او ديناً في الذمة، وان كان نماؤها في الصورة الاولى للأجير من باب التبعية، لكن الملكية امر ووجوب التسليم امر آخر.

ثم انه على ما ذكرنا، من: عدم وجوب تسليم الاجرة قبل العمل؛ لا يجوز للوكيل او الوصي مع عدم الاذن التسليم قبله، وعلى تقدير المخالفة يتحقق الضمان، لكن ظاهر عبارة المتن كعبارة السيد - قده - في العروة: تعليق الحكم

بالضمان على عدم تحقق العمل من الاجير او كون عمله باطلاً. وهو يناسب مع كون المنشأ للحكم بالضمان هي قاعدة الاتلاف، لتوقف عنوان الاتلاف على عدم تحقق العمل رأساً، او كون العمل الصادر باطلاً، لانه بدونه لا يتحقق هذا العنوان، واما لو كان المنشأ هي قاعدة على اليد؛ المقتضية للضمان مع عدم الاذن من الشارع او المالك، فالضمان يتحقق بمجرد الدفع الى الاجير من غير تعليق، كما لا يخفى.

ومن ذلك يظهر: انه لا يجوز للوكيل قبول اشترط التعجيل بدون اذن الموكل، واما الوصي فقد علق الجواز فيه - في العروة - على اذن الوارث، ولكنه ذكر في المتن: انه يثبت الجواز في خصوص صورة تعذر وجدان الاجير من دون الاشترط. والوجه فيه؛ انه مع التعذر لا محيص عن قبوله، فاللازم الحكم بالجواز، ويستلزم ذلك عدم تحقق الضمان مع عدم العمل او صدوره باطلاً، وثبوت الضمان في بعض صور الجواز كضمان مال الغير، الذي يجوز اكله في صورة الضرورة، هو لاجل كون الجواز مقيداً بثبوت الضمان، بخلاف ساير الموارد، حيث ان الجواز الشرعي يلزم عدم الضمان.

واما ما ذكره السيد - قده -، من: الجواز في صورة اذن الوارث، فقد اورد عليه: بأنه لا دخل لاذن الوارث في الجواز اصلاً. والوجه فيه؛ اما في صورة عدم زيادة التركة على اجرة الحج الاستيجاري الموصى به، فلاختصاص التركة بذلك وتعيينها للصرف في الحج، ولا ارتباط لها بالوارث، فلا اثر لاذنه في جواز قبول اشترط التعجيل، الذي قد لا يتحقق معه الحج اصلاً، لجواز ان يأخذها الاجير ولا يأتي بالحج او يأتي به باطلاً، واما في صورة زياد التركة بمقدار يمكن الحج الاستيجاري مرة اخرى: فان كان مرجع اذن الوارث الى صرف سهمه في الحج عن المورث؛ على تقدير عدم تحقق الحج من الاجير بعد اخذه للاجرة، فلا مانع منه، ولكنه

ليس بمعنى مدخلية الاذن في الجواز، بل بمعنى الالتزام بالاتيان بالحج عنه، على تقدير عدم تحققه من الاجير؛ وان كان مرجعه الى صرف ذلك المقدار المخصوص، فلا دخل لادنه فيه، لعدم ارتباطه به بوجه، كما لا يخفى.

ثم انه وقع التعرض في ذيل المسألة لما اذا لم يقدر الاجير على العمل، والظاهر ان المراد به ما اذا كان عدم القدرة لاجل عدم تسليم الاجرة اليه قبل العمل، وقد وقع التعرض له بهذا النحو في العروة؛ تبعاً للفقهاء الذين تعرضوا له، قال في المدارك: «ولو توقف عمل الاجير على دفع الاجرة اليه ولم يدفعها الوصي، فقد استقرب الشهيد في الدروس جواز فسخه؛ للضرر اللازم من اشتغال ذمته بما استوجب عليه مع عدم تمكنه منه، ويحتمل عدمه، فينتظر وقت الامكان، لان التسلط على فسخ العقد اللازم يتوقف على الدليل، ومثل هذا الضرر لم يثبت كونه مسوغاً. نعم؛ لو علم عدم التمكن مطلقاً، تعين القول بجواز الفسخ».

وقال في الجواهر بعد نقل كلام الشهيد - قده-: «وهو كما ترى: اذا كان مراده المفروض؛ الذي لا ريب في كون المتجه فيه انتظار وقت الامكان. نعم؛ لو علم عدم التمكن مطلقاً، اتجه القول بجواز الفسخ لهما؛ للضرر».

ويمكن ان يقال: بان مراد المتن ايضاً ذلك؛ بقريته التعرض له في ذيل مسألة الاجرة، وكيف كان؛ فالمدكور في كلام الشهيد هو ثبوت الخيار للاجير مستنداً الى قاعدة لا ضرر، وفي كلام صاحب الجواهر هو ثبوت الخيار له وللمستأجر نظراً الى القاعدة المذكورة، وتبعه السيد في العروة، مع ان القاعدة المزبورة على تقدير ارتباطها بالاحكام، وعدم كونه حكماً ناشياً عن مقام حكومة النبي -ص- وولايته وزعامته وتصديه لادارة امور المسلمين، لا تثبت الخيار، كما قرر في خيار الغبن في كتاب الخيارات؛ وعلى تقديره: فكون اشتغال الذمة كذلك ضرراً؛ محل اشكال، بل منع. والحق كما يظهر من المتن: عدم ثبوت الخيار للاجير بوجه، واما

مسألة ١٦ - لا يجوز استيجار من ضاق وقته عن اتمام الحج تمتعاً وكانت وظيفته العدول الى الافراد عمن عليه حج التمتع، ولو استأجره في سعة الوقت ثم اتفق الضيق فالاقوى وجوب العدول، والاحوط عدم اجزائه عن المنوب عنه. [١]

المستأجر؛ الذي حكم في الجواهر وفي العروة بثبوت الخيار له ايضاً، فقد استشكل فيه في بعض شروح العروة: بعدم ظهور وجهه، لان عدم القدرة على العمل يوجب بطلان العقد، لا اعتبار القدرة على التسليم في متعلق الاجارة، فلو فرض انه غير قادر على العمل، ولولأجل عدم اعطاء الاجرة له، يفسخ العقد؛ لكشف العجز وعدم القدرة من الاوّل عن البطلان.

وقد فصل في المتن بثبوت الخيار للمستأجر ابتداء، وانه لو استدام عدم التمكن حتى انقضى الوقت، فالظاهر الانفساخ.

اقول: اما الانفساخ في صورة الاستدامة، فالوجه فيه ظاهر؛ لكشفه عن عدم القدرة من الاوّل، ولو كان منشأه عدم تسليم الاجرة اليه، واما الخيار في الصورة الاولى فنشأه تعذر التسليم؛ ولو في برهة من الزمان، وهو يوجب الخيار، ثم انه لو كان المتعارف تسليم الاجرة - كلاً او بعضاً - قبل الاتيان بالعمل، فالاطلاق ينطبق عليه، فيجوز للأجير مطالبة المقدار المتعارف، كما انه يجوز للوصي والوكيل تسليمه من دون حاجة الى اذن خاص، ولازمه عدم الضمان؛ على تقدير عدم تحقق العمل المستأجر عليه من الاجير، صحيحاً، والوجه فيه واضح.

[١] في هذه المسألة فرعان:

الفرع الأوّل:

استيجار من ضاق وقته عن اتمام الحج تمتعاً، والظاهر ان كلمة الا تمام، بعد ملاحظة عدم امكان الاستيجار بعد الشروع في عمل الحج، انما هو اقتباس

من الكتاب العزيز، حيث استعمل فيه هذه الكلمة بالاضافة الى الحج والعمرة، كاستعمال كلمتي الاقامة والايلاء في الصلوة والزكاة، وليس المراد من كلمة الاقامة في الصلاة الآ مجرد فعلها والايان بها، كما ان المراد من كلمة الايلاء هو الدفع والاداء. وعليه؛ فالمراد من اتمام الحج هو فعل مناسكه.

والظاهر: انّ الحاج عن نفسه اذا احرم بقصد عمرة التمتع ثم عرض لها الحيض المانع عن ادراك الحج، او ضاق الوقت عن اتمامها وادراكه. يجب عليه العدول الى حج الافراد والايان بالحج قبل العمرة، كما ان الظاهر ان من استقر عليه الحج اذا ضاق وقته عن الحج تمتعاً ينتقل فرضه الى الافراد بخلاف من لم يستقر عليه، فان الظاهر سقوط الوجوب عنه في سنة الاستطاعة؛ لفقد الاستطاعة الزمانية، وسيأتي تفصيل هذا البحث ان شاء الله تعالى.

واما الاجير فاذا كان الواجب على المنوب عنه حج التمتع، وكان الوقت ضيقاً من اول الامر وغير قابل للايلاء به، فلا يجوز استيجاره، لان العمل المستأجر عليه ان كان هو حج الافراد فالمفروض ان وظيفة المنوب عنه هو حج التمتع، وان كان هو حج التمتع فهو ليس بمقدور للاجير، لفرض ضيق الوقت عن الايلاء به، فلا يجوز استيجاره اصلاً.

الفرع الثاني:

استيجار من كان في سعة الوقت ثم اتفق له الضيق، كما اذا عرض لمركبه ما يمنعه عن حج التمتع؛ الذي لازمه تقديم العمرة على الحج، وفيه جهات من الكلام:

الاولى: في ان الاجير الكذائي؛ الذي لاشبهه في صحة استيجاره لفرض سعة الوقت، هل يجب عليه بعد اتفاق الضيق العدول الى حج الافراد، كالحاج عن

نفسه، او لا يجوز له العدول، فاذا كان قبل الشروع في العمل فلا يجوز له الشروع، وان كان بعده فاللازم التحلل بعمرة مفردة؟ ذكر السيد -قده- في العروة: ان فيه وجهين: من اطلاق اخبار العدول ومن انصرافها الى الحاج عن نفسه، ثم جعل الاقوى عدم جواز العدول، ولكن اختار الماتن -قده- تبعاً للمحقق النائيني، وجوب العدول ولازمه عدم ثبوت الانصراف المزبور ولازمه دعوى ثبوت الاطلاق؛ ولو في بعض اخبار العدول، وحيث ان اللازم ملاحظة تلك الاخبار. وسيأتي البحث عنها ان شاء الله تعالى. فالمناسب «الايكال الى محله».

الثانية: في الاجزاء عن المنوب عنه؛ على تقدير جواز العدول وعدمه، وقد ذكر السيد -قده- في العروة: انه على هذا التقدير ايضاً لا يجزي عن الميت، لأنه غير ما على الميت، وقد جعله في المتن مقتضى الاحتياط الوجوبي، والظاهر انه على تقدير جواز العدول الذي لازمه الالتزام بثبوت الاطلاق في اخبار العدول، وعدم تحقق الانصراف يكون مقتضاه الاجزاء، كما في الحاج عن نفسه، ولا مجال للتفكيك بينها من جهة الاجزاء وعدمه، فكما انه لاشبهه ظاهراً في ثبوت الاجزاء في الحاج عن نفسه، كذلك لا ينبغي المناقشة في ثبوته في الاجير. نعم، الاحتياط الاستحبابي في محله، كما لا يخفى.

الثالثة: في ثبوت الاجرة للاجير وعدمه، ولم يتعرض لهذه الجهة في المتن، وقد تعرض له في العروة، وحكم بعدم ثبوت الاجرة، لأنه غير العمل المستأجر عليه والحق؛ ان يقال: انه ان كان العمل المستأجر عليه هو تفرغ ذمة المنوب عنه، فعلى تقدير القول بجواز العدول والاجزاء عن المنوب عنه يستحق الاجير تمام الاجرة، لتحقق العمل المستأجر عليه.

وان كان هو مناسك حج التمتع وعمرته، فالظاهر عدم استحقاقه شيئاً من الاجرة، لمغايرة المأتي به مع ما هو المستأجر عليه. وان قلنا بالاجزاء، فانه لا ينافي

مسألة ١٧ - يجوز التبرع عن الميت في الحج الواجب مطلقاً، والمندوب، بل يجوز التبرع عنه بالمندوب وان كان عليه الواجب حتى قبل الاستيجار له، وكذا يجوز الاستيجار عنه في المندوب مطلقاً. وقد مرّ حكم الحيّ في الواجب، واما المندوب فيجوز التبرع عنه، كما يجوز الاستيجار له حتى اذا كان عليه حج واجب لا يتمكن من ادائه فعلاً، بل مع تمكنه ايضاً، فجواز الاستيجار للمندوب قبل اداء الواجب اذا لم يخل بالواجب لا يخلو من قوة، كما ان الاقوى صحة التبرع عنه. [١]

المغايرة بوجه، فما وقع عليه العقد لم يتحقق في الخارج، وما تحقق فيه لم يقع عليه العقد ولم يكن بأمر من المستأجر، وهذا كما في استيجار الخياط لان يخيّط الثوب قباً فخاطه قيصاً فان الأمرين وان كانا مشتركين في اصل الخياطة، الآ ان الخياطة بنحو القباء تغاير الخياطة بكيفية القميص. نعم؛ لو كانت المقدمات داخلة في متعلق الاجارة ايضاً يستحق مايقابلها، مع اشتراكها بين النوعين: التمتع والافراد، والوجه فيه واضح.

[١] يقع الكلام في هذه المسألة في مقامين:

المقام الاول:

في النيابة التبرعية عن الميت او الاستنابة كذلك عنه، وفيه مباحث:

الاول: في التبرع عن الميت في الحج الواجب مطلقاً، سواء كان حجة الاسلام او الحج المنذور، بل والحج الاستيجاري مع عدم اخذ قيد المباشرة في الاجير؛ الموجب لبطلان الاجارة بالموت، فانه مع عدم اتيان الاجير به الى ان مات يكون من مصاديق هذا المبحث، ويمكن ان يكون المراد بالاطلاق هو الاعم مما اذا كان الميت معسراً أم موسراً، وكذا اعم مما اذا كان اوصى بان يحج عنه ام لم يوص بذلك، وكذا اعم في صورة اليسار والوصية من ان يكون الوصي او الوارث بانياً على الاستيجار عنه وما اذا لم يكن كذلك، ولاخلاف ظاهراً في الجواز، بل عن التذكرة: انه لايعرف فيه خلاف، وفي الجواهر: ان الاجماع بقسميه عليه. ويدلّ

عليه مارواه في الوسائل، عن الكليني عن- أبي عليّ الأشعري عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن ابن مسكان عن عامر بن عميرة، قال: قلت لأبي عبد الله- عليه السلام-: بلغني عنك أنك قلت: لو أنّ رجلاً مات ولم يحجّ حجة الإسلام فحجّ عنه بعض أهله اجزأ ذلك عنه، فقال: نعم؛ أشهد بها على أبي أنه حدثني: إن رسول الله- ص- اتاه رجل فقال: يا رسول الله إنّ أبي مات ولم يحجّ. فقال له رسول الله- ص-: حجّ عنه، فإن ذلك يجزي عنه. ^١ قال في الوسائل بعد نقل الرواية: ورواه الشيخ بإسناده عن موسى بن القاسم عن صفوان بن يحيى عن عبد الله بن مسكان عن عمّار بن عمير.

والظاهر عدم وجود عمّار بن عمير بين الرواة، ولم يذكره الشيخ في رجاله؛ مع عنايته بضبط الجميع، والصحيح ما في الكافي؛ خصوصاً مع كونه اضبط، بلحاظ كونه متمحضاً في فنّ الحديث والرواية، وعامر بن عميرة وإن لم يكن موثقاً بالخصوص، إلا أنه مضافاً إلى أنه واقع في بعض أسانيد كتاب كامل الزيارات، يكون استناد المشهور بل المجمعين إلى الرواية موجباً لانجبار ضعفها على تقديره، والحكم إنما يكون على خلاف القاعدة، لما عرفت سابقاً، من: كون أصل النيابة واجزائها على خلافها. فلا محالة تكون الرواية مستنداً إليها، وهو جابر للضعف، فلا مجال للمناقشة فيها من حيث السند.

وأما الدلالة: فظاهر قول رسول الله- ص- مخاطباً للابن: حجّ عنه. وإن كان هو وجوب حجّه عن أبيه في مفروض السؤال إلا أن تعليقه- ص- بقوله: فإن ذلك يجزي عنه. شاهد على أنّ الأمر بالحجّ إنّما هو للإرشاد، وبيان إمكان رفع اشتغال ذمّة أبيه الميت، الذي استقر عليه حجة الإسلام، كما إن مورده وإن كان

هو الولد، الذي يجري فيه احتمال الاختصاص، لاختصاص الولد باحكام خاصة، الآ ان استشهاد الامام بهذه القصة الواردة في الولد، مع ان ماهو الشائع عنه؛ الذي بلغ عامر بن عميرة، هو حج بعض اهل الميت عنه، دليل على انه لاختصاصية للولد، ولا مجال لتوهم كون الذيل قرينة على ان المراد ببعض الاهل هو الولد، لان ماهو الشائع لم يكن مذنباً بهذا الذيل، كما انه لا مجال لاحتمال الاختصاص بالاهل وعدم الشمول للاجنبي، فتدبر. فالانصاف تمامية دلالة الرواية ايضاً.

ومن جملة مايدل على الحكم ايضاً صحيحة معاوية بن عمار قال: سألت ابا عبدالله -عليه السلام- عن رجل مات ولم يكن له مال، ولم يحج حجة الاسلام، فاحج (فحج) عنه؛ بعض اخوانه، هل يجزي ذلك عنه، او هل هي ناقصة؟ قال: بل هي حجة تامة.^١ ولاريب في ان مورده صورة وجوب حجة الاسلام واستقراره عليه، بحيث لوكان له مال لكان اللازم على الورثة الاستيجار له من ماله وتركته، كما انه لا مجال للمناقشة بعد وقوع المقابلة في كلام السائل بين الاجزاء والناقص، في ان المراد بالتمامية في جواب الامام -ع- هو الاجزاء عن الميت، لا مجرد الصحة في مقابل البطلان.

وعليه؛ فان كان المفروض في السؤال هو الحج عنه، تكون الرواية واردة في نفس المقام، وان كان هو الاحجاج عنه، تدل الرواية على جكم الحج بطريق اولى، لان الظاهر: ان المراد بالاحجاج هو الاحجاج من مال نفسه لامن مال الميت، فاذا كان الحج الناشي عن الاحجاج الكذائي مجزياً عن الميت، فالحج عنه تبرعاً يكون مجزياً بطريق اولى؛ لخلوه عن شائبة الامر المادي.

١ - وسائل ابواب وجوب الحج الباب الواحد والثلاثون ح - ١.

نعم؛ في مقابل ما ذكر، موثقة سماعة بن مهران، قال: سألت ابا عبدالله - عليه السلام - عن الرجل يموت ولم يحج حجة الاسلام ولم يوص بها، وهو موسر. فقال: يحج عنه من صلب ماله، لا يجوز غير ذلك.^١ نظراً الى ظهورها في انحصار طريق براءة ذمة الميت في الحج عنه من صلب ماله، فلا يجوز غير ذلك؛ سواء كان لاجل عدم الحج عنه اصلاً، او لاجل الحج عنه من الثلث لامن الاصل، او لاجل النياحة عنه تبرعاً، او الاستنابة عنه كذلك. ومن الواضح: ان المراد من عدم الجواز هو عدم الاجزاء، غاية الامر؛ ان مورد الرواية صورة اليسار، فلا يشمل صورة عدمه. نعم؛ لاجمال لاحتمال مدخلية عدم الايصاء في ذلك، كما هو ظاهر.

وذكر بعض الاعلام: ان الرواية محمولة على عدم جواز التصرف في تركة الميت قبل اداء الحج من ماله، ولا تدل على عدم جواز الحج عنه من مال آخر. وانت خبير؛ بان هذا الحمل في كمال الاستبعاد. والظاهر ان المراد منه هو عدم الجواز من الثلث في مقابل الاصل شبيه الحصر الاضافي.

ويدل على الجواز في نفس مورد الرواية، صحيحة حكم بن حكيم، قال: قلت لابي عبدالله - ع - : انسان هلك ولم يحج ولم يوص بالحج، فاحج عنه بعض اهله رجلاً او امرأة، هل يجزي ذلك، ويكون قضاء عنه، ويكون الحج لمن حج، ويؤجر من احج عنه؟ فقال: ان كان الحاج غير ضرورة اجزأ عنها جميعاً، واجر الذي احجه.^٢ فان الظاهر ثبوت المال للميت، لان ظاهرها مدخلية الوصية على تقديرها، وهي انما تتم في صورة وجود المال، لانه مع عدمه لافرق بين صورة

١ - وسائل ابواب وجوب الحج الباب الثامن والعشرون ح - ٤.

٢ - وسائل ابواب وجوب الحج الباب الثامن والعشرون ح - ٨.

الوصية وعدمها، كما لا يخفى.

والمراد من الاجزاء عنهما؛ بقرينة كون الحاج غير ضرورة، بمعنى صدور حجة الاسلام منه قبلاً، هو الاجزاء عن المنوب عنه وبراءة ذمته وثبوت الاجر للنائب، وان كان قوله -ع- بعده: واجرالذي احجته، يبعد ذلك، الا ان يحمل التعبير بالاجزاء على التغليب. فتدبر. وكيف كان؛ فلا ينبغي الاشكال في اصل الحكم.

الثاني: في التبرع عن الميت في المندوب في الجملة، ولاشبهة في جوازه ومشروعيته، وقد عقد في الوسائل باباً لذلك، عنوانه: باب استحباب التطوع بالحج والعمرة والعق عن المؤمنين، وخصوصاً الاقارب؛ احياء وامواتاً، وعن المعصومين؛ احياء وامواتاً.^١ واورد فيه روايات كثيرة دالة على عنوان الباب، فلا اشكال، كما انه لا خلاف في ذلك.

الثالث: في جواز التبرع عن الميت في المندوب ولو كانت ذمته مشغولة بالواجب، ولو قبل الاستيجار عنه للواجب، وربما يشكل الجواز مع اشتغال الذمة بالواجب، نظراً الى أنه مأمور بالواجب ومتمكن منه بالاستيجار؛ على ما هو المفروض، فكيف يصح الحج المندوب عنه!

ولكن الجواب، اولاً: انه من مصاديق مسألة الترتب، كالصلاة والازالة، فانه على تقدير القول بصحة الصلاة بالترتب او غيره من الطرق الآخر، لافرق بين الصلاة الواجبة والصلاة المستحبة، كصلاة تحية المسجد مكان ازالة النجاسة عنه. وعليه؛ فاشتغال الذمة بالواجب لا يمنع من التبرع عنه في المندوب، كما هو مقتضى اطلاق النصوص الواردة في ذلك الباب.

١- وسائل ابواب النيابة الباب الخامس والعشرون.

وثانياً: انه لوقلنا بالبطلان في تلك المسألة فلا يلزم القول بالبطلان في المقام، لأنّ الأتي بالمندوب غير من تكون ذمته مشغولة بالواجب؛ وهو الميت. ولم يدل دليل على: ان كل مورد لا تصح فيه المباشرة لا تصح فيه النيابة والتسبب؛ لصحة النيابة عن الحائض مع عدم قدرتها على المباشرة، وكذا في اصل المسألة تصح النيابة عن الميت؛ مع انه غير قادر على المباشرة، بسبب الفوت. وعلى ما ذكرنا؛ فجواز التبرع عن الميت في المندوب انما يكون ثابتاً بنحو الاطلاق.

الرابع: في جواز الاستيجار عنه في المندوب، ووجهه: انه بعد صحة النيابة عنه، فيه ومشروعيتها يكون لازماً صحة الاستيجار، كما هو ظاهر.

المقام الثاني:

في النيابة عن الحي، وفيه مباحث ايضاً:

الأول: في النيابة عنه في الحج الواجب مع عدم كونه معذوراً؛ لاجل المرض او الهرم وغيرهما، ولاشبهة في عدم جوازها؛ لظهور ادلة التشريع في لزوم المباشرة، كما عرفت.

الثاني: في النيابة عنه فيه مع كونه معذوراً، وقد مرّ البحث عنه في السابق، وانه يجب عليه الاستنابة ولا يجوز التبرع، ولا يكفي في رفع اشتغال ذمته.

الثالث: في النيابة عنه في الحج المندوب تبرعاً، ومقتضي اطلاق الروايات المذكورة في الباب المتقدم، الذي عقده في الوسائل؛ جواز التبرع عن الاحياء، بل مورد بعضها الحي، ومن جملة وظائف المؤمنين في عصر الغيبة النيابة عن صاحبها ولي العصر والزمان روعي وارواح العالمين لتراب مقدمه الفداء، في الحج والاتيان بالحج الاستحبابي عنه، بل كان من عادات الشيعة؛ على ما يظهر من بعض الروايات، ولكن المحكي عن الشافعي واحمد في احدي الروايتين، الخلاف

مسألة ١٨ - لا يجوز ان ينوب واحد عن اثنين او ازيد في عام واحد في الحج الواجب، إلا اذا كان وجوبه عليها على نحو الشركة، كما اذا نذر كل منها ان يشترك فع الاخر في تحصيل الحج، ويجوز في المندوب، كما يجوز بعنوان اهداء الثواب. [١]

في ذلك، وعن المنتهى؛ التصريح بعدم جواز الحج ندباً عن الحيّ الآ باذنه. وفي الجواهر: «لعلّه حمل النصوص على اهداء الثواب لاعلى وجه النيابة، الآ انه واضح الضعف».

الرابع: في انه يجوز للحيّ ان يستأجر من يأتي عنه بالحج المندوب، فان صحة النيابة التبرعية تقتضي صحة الاستيجار له، وهو في الجملة لا اشكال فيه. والظاهر جريان الحكم فيما اذا كان على الحيّ حج واجب لا يتمكن من ادائه فعلاً؛ بل ولو تمكن منه ولكنه لم يأت به. نعم؛ قيده في المتن بما اذا لم يخل بالواجب، والظاهر عدم تمامية القيد، لانه في صورة الاخلال بالواجب يكون عدم جواز الاستيجار بنحو الحكم التكليفي، وهو لا يستلزم البطلان، وعدم وقوع الحج المندوب. عنه، ومما ذكرنا يظهر جواز الجمع في عام واحد بين الاتيان بالحج الواجب مباشرة والاستيجار للحج المندوب وقد عرفت فيما مضى: ان الاقوى صحة ان يؤثر المكلف بحجة الاسلام - مع القدرة عليها - نفسه، لا تيان الحج عن الغير، والمقام اولى، ثم ان قوله في الذيل: كما ان الاقوى صحة التبرع عنه. تكرار، وان كان يمكن توجيهه: بان المراد هو التبرع عنه في صورة اشتغال ذمته بالواجب، كالاستيجار، لكنه يحتاج الى اضافة مثل كلمة: «كذلك»، كما لا يخفى.

[١] يقع الكلام في هذه المسألة ايضاً في مقامين:

المقام الاول:

في نيابة الواحد عن اثنين او ازيد في عام واحد في الحج الواجب، وحكمها عدم الجواز، لأنّ الواجب على كل واحد من المنوب عنه هو الاتيان بالحج

مستقلاً، من دون فرق بين حجة الاسلام وغيرها، كحج النذر والاستيجار، فان اللازم في جميع هذه الموارد هو الاتيان بنحو الاستقلال، ولا مجال لوقوع عمل واحد عنها او عنهم، كما في سائر العبادات، كالصلاة والصوم الاستيجارين، ويمكن ان يقال باظهرية الحج منها، لانه بمنزلة الدين الواجب، بمقتضى الآية والرواية، فكما لا يكفي اداء دين واحد بنية مديونين او ازيد فكذلك الحج، بل لو كان الواجب على منوب عنه، اذا كان واحداً، حجتان او ازيد، لا يجوز له استنابة واحد لهما اولها، بل يلزم تعدد الاستنابة حسب تعدد الواجب، فلا اشكال في الحكم.

نعم؛ قد استثنى في المتن ومثله صورة واحدة، وهي ما اذا كان وجوبه عليهما على نحو الشركة، كما اذا نذر كل منهما ان يشترك مع الآخر في احجاج الثالث وايقاعه الحج عنها.

ولكنه ربما يمكن المناقشة في اصل صحة النذر في الصورة المفروضة، لان نذر الاشتراك ؛ مع تقومه بفعل الغير؛ ان كان مرجعه الى كون المنذور هو الاشتراك من دون تعليق على فعل الغير، فلا مجال له بعد ارتباطه بالغير وخروجه عن دائرة اختيار الناذر، وان كان مرجعه الى التعليق، فلا يعلم عدم قدح مثل هذا التعليق في النذر؛ وان كان التعليق الشكري والزجري لامانع منه فيه، الا ان المقام لا يكون مصداقاً لشيء منها.

ويمكن فرضها فيما اذا وكلّ اثنان واحداً للنذر كذلك فتدبر.

المقام الثاني:

في نيابته عن اثنين او ازيد في الحج المندوب، والظاهر هو الجواز، كما قد نص عليه في الجواهر وغيره، وقد عقد في الوسائل باباً لذلك، عنوانه: جواز التشريك

بين اثنين، بل جماعة كثيرة في الحجّة المنذوبة.^١ واورد فيه روايات كثيرة:

منها: صحيحة محمد بن اسماعيل، قال: سألت ابا الحسن -عليه السلام- كم اشرك في حجتي؟ قال: كم شئت.^٢ والظاهر ان المراد من السؤال، بقريته التعبير بالاشراك الظاهر في كون الشريك شريكاً في نفس العمل، وصدوره من حين وقوعه بهذا العنوان. وهذا لا يلائم مع اهداء الثواب، الذي مرجعه الى مجرد عود الثواب الى الشريك، ولا مدخلية له في صدور العمل واستناده اليه، وبقريته اضافة الحجّة الى الفاعل، الظاهرة في وقوعها عنه لا مجرد صدورها، ولو كان بعنوان النيابة، كما ربما يقال، ان مورد السؤال هو وقوع الحجّة المضافة الى الفاعل والى الشريك معاً، ولا محالة وقعت اصالته ونيابته معاً، فبالاضافة الى الفاعل تتصف بالاصالة، وبلاضافة الى الشريك تتصف بالنيابة، فهي جامعة لكلتا الصفتين.

ويؤيد كون المراد بالاشراك، هو الاشراك في نفس العمل لا اهداء الثواب؛ المتحقق بعد العمل للنفس نوعاً، رواية معاوية بن عمّار، قال: قلت لابي عبدالله -عليه السلام-: انّ ابي قد حج، والدي قد حجبت وان اخوي قد حجّاً وقد اردت ان ادخلهم في حجتي كأني قد احببت ان يكونوا معي، فقال: اجعلهم معك، فان الله جاعل لهم حجاً ولك حجاً، ولك اجرأ بصلتك اياهم.^٣

وهذه الرواية وبعض الروايات الأخر شاهدة على عدم وقوع الحج نيابة عن الغير، بحيث لم يكن للفاعل اضافة اليه الا مجرد الصدور منه، فان ثبوت الحج له لا يناسب مع النيابة المحضة خصوصاً مع اضافة اجر صلة القرابة اليه.

وعليه؛ فورد هذه الروايات يغاير ما هو المبحوث عنه في المقام، وهو ايجاد

١ - وسائل الباب الثامن والعشرون من ابواب النيابة.

٢ - وسائل الباب الثامن والعشرون من ابواب النيابة ح - ١.

٣ - وسائل الباب الثامن والعشرون من ابواب النيابة ح - ٦.

مسألة ١٩ - يجوز ان ينوب جماعة عن الميت او الخي في عام واحد في الحج المندوب تبرعاً او بالاجارة، بل يجوز ذلك في الحج الواجب ايضاً، كما اذا كان على الميت حجتان مختلفتان نوعاً، كحجة الاسلام والنذر، او متحدان نوعاً كحجتين للنذر، واما استنابة الحج النذري للخي المعذور، فحل اشكال كما مرّ، وكذا يجوز ان كان احدهما واجباً والآخر مستحباً، بل يجوز استيجار اجيرين لحج واجب واحد. كحجة الاسلام في عام واحد، فيصح قصد الوجوب من كلّ منهما، ولو كان احدهما اسبق شروعاً، لكنها يراعيان التقارن في الختم. [١]

الحجة نيابة عن ازيد من واحد بدون اضافة الى النائب. ولكن الظاهر ان المتفاهم عند العرف منها ثبوت الحكم؛ اما بنحو الاولوية؛ نظراً الى انه اذا جاز العمل المركب من الاصل والنيابة، فجوازه نيابة عن الزائد على الواحد انما هو بطريق اولى، واما بالغاء الخصوصية وعدم احتمال العرف، الاختصاص بالموارد اصلاً، كما لا يخفى. فلا مجال للمناقشة في اصل الحكم.

[١] في هذه المسألة مباحث:

المبحث الاول:

انه يجوز ان ينوب جماعة عن واحد - حياً كان او ميتاً - في عام واحد في الحج المندوب مطلقاً - اي سواء كانت تبرعية او بالاجارة - ويدل عليه مضافاً الى اطلاقات ادلة النيابة؛ بعض الروايات، وهي رواية محمد بن عيسى اليقطيني، قال: بعث النبي ابو الحسن الرضا - ع - رزم ثياب وغلماًناً وحجة لي وحجة لاخى موسى بن عبيد وحجة ليونس بن عبدالرحمن، وامرنا ان نخرج عنه، فكانت بيننا مائة دينار، اثلاثاً فيما بيننا. ^١ ولا مجال لاحتمال الاختصاص بما اذا كان المنوب عنه اماماً معصوماً كما لا يخفى.

١ - وسائل ابواب النيابة الباب الرابع والثلاثون ح - ١.

المبحث الثاني:

انه يجوز ذلك في الحج الواجب ايضاً، كما اذا كان على الميت حجتان مختلفتان بالنوع او متحدان، لعدم الدليل على لزوم الترتيب وعدم قدرة المنوب عنه للجمع في عام واحد، لا يمنع من تحققه من النائبين او ازيد.

المبحث الثالث:

استنابة الحج النذري للحَيِّ المعذور، وقد عرفت لزومها في حجة الاسلام بالنسبة الى الحَيِّ المذكور، وان التبرع عنه محل اشكال، واما في الحج النذري فلم يتقدم البحث عن الاستنابة فيه؛ على ماتفحصت، ولكن الظاهر ان الاشكال فيها يستلزم التأخير الى ما بعد الموت، ولزوم الاستنابة بعده، وهذا في غاية البعد، فان القول بعدم جواز استنابته مع عذره، ولزوم الانتظار الى ان تتحقق بعده؛ مما لا يقبله ذوق الفقاهة.

المبحث الرابع:

انه يجوز ان يكون احد الحجين واجباً والآخر مستحباً، كما انه يجوز أن يأتي المنوب عنه بالحج الواجب مباشرة، ويأتي النائب الحج المندوب عنه في نفس ذلك العام، وكذلك يجوز ان يأتي المنوب عنه بالحج المندوب مباشرة، ويأتي النائب عنه بجمع اخر كذلك، كما يتفق في الحج عن مولانا صاحب العصر والزمان صلوات الله عليه وعلى آبائه الطاهرين.

بل يجوز ان يستأجر اجيرين لحج واجب واحد، كحجة الاسلام، نظراً الى تحقق الوثوق بصدور حج صحيح، لاحتمال بطلان حج احدهما، بل مقتضى

اطلاق المتن وصريح العروة جواز ذلك ؛ مع العلم بصدور الحج من كل منهما صحيحاً، ويصح قصد الوجوب من كل منهما؛ وان كان احرام احدهما قبل احرام الآخر، لانه مادام لم يتم العمل تكون الذمة مشغولة، ولكنه ذكر في المتن: انها يراعيان التقارن في الحتم، لانه اذا كان احدهما اسبق من هذه الجهة يصح فعل السابق ويبطل فعل اللاحق، لانطباق الواجب على الاول، فلا يبقى مجال لانطباقه على الآخر.

ومنه يظهر: انه لو علم احدهما من الاول بحصول الحتم من الاخر قبله لا يبقى مجال لصحة احرامه بقصد الوجوب، وعليه؛ فيكشف ذلك عن بطلان الاجارة؛ لعدم قدرة الاجير على العمل المستأجر عليه، وهو الحج الواجب.

بل يمكن ان يقال: بانه مع الشك في امكان التقارن وعدمه تبطل كلتا الاجارتين، لاعتبار القدرة في متعلق الاجارة، وهي مشكوكة على الفرض. فتدبر. هذا اتمام الكلام في مباحث النيابة في الحج.

في وصية النبي

القول في الوصية بالحج

مسألة ١ - لو اوصى بالحج، اخرج من الاصل لو كان واجباً، الآ ان يصرح بخروجه من الثلث، فاخرج منه، فان لم يف اخرج الزائد من الاصل، ولا فرق في الخروج من الاصل بين حجة الاسلام والحج النذري والافسادي، واخرج من الثلث لو كان ندياً، ولولم يعلم كونه واجباً او مندوباً، فع قيام قرينة او تحقق انصراف فهو، والا فيخرج من الثلث، الآ ان يعلم وجوبه عليه سابقاً وشك في ادائه، فن الاصل. [١]

[١] في هذه المسألة فروض:

الفرض الاول:

انه يعلم بكون الحج الذي اوصى به واجباً عليه في حال الحياة، سواء كان حجة الاسلام او الحج النذري او الافسادي، من دون فرق بين القولين فيه. ويمكن فرض الوجوب بسبب الاستيجار، فيما اذا صرح فيه بعدم مدخلية المباشرة، فلم يتحقق من الاجير، بل اوصى بأن يؤتى به بعد الموت، وفي هذا الفرض، تارة: يوصى بالحج، ولا يصرح بخروجه من الاصل او الثلث، واخرى: يصرح بخروجه من الاصل، وثالثة يصرح بخروجه من الثلث. ففي الصورتين الاولتين يخرج من الاصل، اما لما ذكره السيد - قده - وقد ناقشنا فيه سابقاً، من: ان الحج واجب

مالي، والاجماع قائم على ان الواجبات المالية تخرج من الاصل، وازداد اليه قوله: مع انّ في بعض الاخبار: ان الحج بمنزلة الدين، ومن المعلوم خروجه من الاصل، مع ان الرواية وردت في خصوص حجة الاسلام لامطلق الحج الواجب، واما لما ذكرنا سابقاً، من: ان الاخراج من الاصل لا يحتاج الى التصريح به، وهذا بخلاف الاخراج من الثلث، فانه يفتقر الى مؤنة زائدة. وبيان التقييد، فكل مورد لم يقم فيه دليل على ان الاخراج من الثلث، يكون اللازم هو الاخراج من الاصل.

واما الصورة الثالثة: فان كان الثلث كافياً للاستيجار للحج فلا كلام، وان لم يكن؛ فمقتضى العبارة لزوم الاخراج من الثلث واخراج الزائد من الاصل، وتظهر الثمرة بينه وبين اخراج الجميع ابتداء من الاصل فيما اذا عيّن الثلث في مال خاص، فان اللازم صرفه والتكميل من الاصل، وفيما اذا كان مع الوصية بالحج الواجب الوصية بالحج المستحب ايضاً - مثلاً -، فان مقتضى الاخراج من الثلث انه لا يبقى موضوع للوصية الاخرى، بخلاف ما اذا قلنا بلزوم اخراج الحج الواجب من الاصل، فانه يبقى موضوع للاخر، لبقاء الثلث بحاله.

الفرض الثاني:

ما اذا كان الحج الموصى به حجاً نديباً، ولا اشكال في انه كسائر الوصايا، التي لا تجوز باكثر من الثلث الا باجازة الورثة، وقد وردت فيها نصوص ادعي تواترها معنى، ومن المعلوم: انه لا خصوصية للحج النديبي من هذه الجهة.

الفرض الثالث:

ما لو لم يعلم كون الحج الموصى به واجباً او مندوباً، فان قامت قرينة على

احد الامرين او كان. انصراف في البين، فلا اشكال في ترتب حكمه من الخروج من الاصل في الاوّل ومن الثلث في الثاني، وان لم تقم قرينة ولم يكن انصراف، فقد ذكر السيد -قده- في العروة: ان فيه وجهين. واختار في ذيل كلامه الخروج من الثلث الآ في مورد واحد، يأتي التعرض له ان شاء الله تعالى. وتبعه الماتن في ذلك، واستظهر فيها من سيّد الرياض، خروجه من الاصل، حيث انه وجه كلام الصدوق -يعني والده- الظاهر في كون جميع الوصايا من الاصل، بان مراده ما اذا لم يعلم كون الموصى به واجباً اولاً.

ولا بأس بنقل كلامه لتظهر كيفية استدلاله، حتى يلاحظ تماميته وعدمها. فنقول: انه بعد ما ذكر في مبحث عدم جواز الوصية بما زاد على الثلث، ما عن والد الصدوق، من: جواز الوصية بالمال كلّ، واستدلاله بالرضوي: فان اوصى بماله كلّ؛ فهو اعلم بما فعله، ويلزم الوصي انفاذ وصيته على ما اوصى به، وبرواية عمار الاتية وغيرهما، تصدى لردّه بالمناقشة في دلالة الاخبار وبمعارضتها بغيرها، ثم قال: «ويحتمل عبارة المخالف، كالرضوي، لما يلتئم مع فتاوى العلماء، بان يكون المراد به: يجب على الوصيّ صرف المال الموصى به بجميعة على ما اوصى به، من حيث وجوب العمل بالوصية وحرمة تبديلها، بنص الكتاب والسنة، وانما جاز تغييرها اذا علم ان فيها جوراً، ولو بالوصية بزيادة عن الثلث، وهو بمجرد الاحتمال، غير كاف، فلعلّ الزيادة منه وقعت الوصية بها من دون حيف، كأن وجبت عليه في ماله باحد الاسباب الموجبة له، والموصي اعلم، وهذا غير جواز الوصية بالزيادة تبرعاً، فلا يمضي منها الآ الثلث، كما عليه العلماء، وهذا التوجيه ان لم يكن ظاهراً من عبارته، فلا اقل من تساوي احتماله لما فهموه منها، فنسبتهم المخالفة اليه ليس في محلّه، وعليه؛ نبه في التذكرة: وعليه فلا خلاف من احديظهر متاً».

وعبارته من جهة الاستدلال تحتل وجهين:

احدهما: ما فهمه السيد - في العروة - منها، من ان مقتضى عمومات وجوب العمل بالوصية وحرمة التبديل - الثابتين بالكتاب والسنة - خروجها من الاصل، وقد خرج عن هذه العمومات صورة العلم بكونها ندباً، وعليه؛ فصورة الشك المفروضة في المقام داخله في العموم، ويؤيد هذا الاحتمال قوله: وانما جاز تغييرها اذا علم ان فيها جوراً...

وجوابه واضح، فان الخارج عن العمومات صورة كون الوصية ندباً، وانها في هذه الصورة اذا كانت زائدة على الثلث ترد اليه مع عدم اجازة الورثة، وليس في شيء من ادلة التخصيص اشارة الى كون العلم دخيلاً في عنوان المخصص، وعليه؛ فالخارج هو المندوب الواقعي، وعليه؛ فالرجوع الى العمومات في المقام يكون من قبيل التمسك بالعام في الشبهة المصدقية للمخصص، وهو غير جائز عند المحققين.

ثانيها: ما يحتمله قوله: فلعلّ الزيادة منه وقعت الوصية بها من دون حيف، من التمسك باصالة الصحة، وانه مع الشك يحمل تصرف الموصى على الصحة، لان الموصي اعلم، فيبني على ان وصيته في الواجب لا في المندوب. وعليه؛ فلا يكون من التمسك بالعام في الشبهة المصدقية، ولا مخالفة لادلة عدم نفوذ الوصية فيما زاد على الثلث، فهو كما قيل نظير مالوباع زيد مالا على عمرو وشك في انه ماله او مال غيره، او علم انه مال غيره، وشك في انه مأذون فيه اولا، فانه يبني على صحة البيع، وليس فيه مخالفة؛ لمدلّ على عدم صحة بيع مال الغير الا باذنه، واستظهر بعض شراح العروة هذا الاحتمال من كلام الرياض ومن عبارة التذكرة، التي هي قريبة مما ذكره في الرياض، على ما حكى.

واورد على هذا الوجه سيد المستمسك - قده - بقوله: «نعم؛ الاشكال يقع في

جريان اصالة الصحة في الفرض، لاختصاصها بما يكون صحيحاً وفساداً، وجوب العمل لا يكفي اثرأ للصحة. نعم؛ لو اوصى بعين لشخص وشك في أنها للموصى او لغيره، يبني على صحّة الوصية حتى يثبت الخلاف، لا في مثل المقام، مما لا يكون للوصية اثر غير وجوب العمل، فان عموم وجوب العمل بالوصية لما كان مخصّصاً، بما دلّ على عدم لزوم الوصية بما زاد على الثلث، فع الشك في الشبهة المصدقية يرجع الى اصالة البراءة لالي عموم وجوب العمل بالوصية».

ويرد عليه: مضافاً الى منافاة صدر كلامه مع ذيله، فان مقتضى الصدر ثبوت وجوب العمل بالوصية، غاية الامر؛ عدم كفايته اثرأ للصحة، ومقتضى الذيل: عدم ثبوت الوجوب لعدم جواز التمسك بالعموم، منع عدم كون الوجوب كافياً، اثرأ للصحة، فانّ وجوب العمل تكليف ثابت في خصوص الوصية الصحيحة، وهذا المقدار كاف للفرق بينها وبين الوصية الباطلة.

كما انه اورد على اصل الوجه بعض الاعلام، بقوله: «ويندفع: بان خروج الحج الواجب من الاصل ليس لاجل الوصية، فانها صحت او لم تصح يخرج الحج الواجب من الاصل، فهو اجنبي عن الوصية، وانما تؤثر في المندوب، فانه لو كان زائداً على الثلث فلا اثر لها، وتصح اذا كان بمقداره».

والظاهر ان مراده: انّ الوصية بالحج الواجب لا تتصف بالصحة، لعدم الفرق بين وجودها وعدمها، واما الوصية بالمندوب فتتصف بها، وحيث انه لم يجرز موضوعها؛ فلا مجال لاجرائها، مضافاً الى ان المفروض صورة الزيادة على الثلث وعدم اجازة الورثة.

ويرد عليه: انّ الوصية بالحج الواجب تتصف بالصحة والفساد ايضاً، فانه ربما يكون الوصي غير الوارث، فيتحقق وجوب العمل بالاضافة الى الوصي، مع ان

وجوب العمل بالوصية أنّها يترتب على مخالفته العقاب، كترتبه على مخالفة الواجب الموصى به، ففي صورة المخالفة يستحق عقوبتين؛ كندر الواجب اذا خالفه ولم يأت بالمنذور، غاية الامر؛ ثبوت الكفارة في مخالفة النذر ايضاً دون مخالفة الوصية، وعليه؛ فصحة الوصية ليست باعتبار اثر الخروج من الاصل فقط، بل لها اثار، وحيث ان المفروض البطلان في المندوب لفرض الزيادة على الثلث، فقضى اصالة الصحة الحمل على كون الموصى به هو الحج الواجب، وهو يخرج من الاصل.

والعمدة في الجواب عن اصل الوجه: ان مستند اصالة الصحة - سواء كانت جارية في عمل نفسه او عمل الغير - هي السيرة لا الدليل اللفظي؛ ليتمسك باطلاقه، بل لا بد من الاقتصار على القدر المتيقن، وهو ما اذا كان الشك راجعاً الى نفس العمل لا العامل. وبعبارة اخرى: ما اذا احرز سلطنة المباشر وولايته وشك في صحة عمله؛ من جهة وجدانه للشرائط وعدمه، اما لو شك في اصل ولايته وسلطنته، فلا يمكن اثباتها باصالة الصحة، كما اذا باع رجل ملك احد وشككنا في انه هل له الولاية على ذلك بالاذن من الشارع او من المالك، او لا يكون له هذا الشأن لعدم كونه مأذوناً؟ فانه لا مجال لاجراء اصالة الصحة والحكم بثبوت الولاية، والمقام من هذا القبيل، فانه على تقدير كون الموصى به هو الحج المندوب، ليس للموصى الولاية على الوصية بعد فرض زيادتها على الثلث وعدم اجازة الورثة بخلاف ما اذا كان الموصى به هو الحج الواجب، فان له الولاية في هذه الصورة، فالشك أنّها هو في وجود الولاية وعدمها، فلا تجري اصالة الصحة.

ثمّ انه ربما يستدلّ للقول المذكور، وهو الاخراج من الاصل ببعض الروايات، مثل مارواه الشيخ عن عمّار، عن ابي عبدالله - ع - قال: الرجل احقّ بما له - مادام

فيه الروح اذا اوصى به- كله، فهو جائز.^١
وقد حملها الشيخ- قده- على ما اذا لم يكن للميت وارث اصلاً- لا من قريب ولا بعيد فانه يجوز له حينئذ ان يوصي بما له كيف شاء، كما انه قد حملها صاحب الوسائل وقد تبعه السيد- قده- في العروة؛ على خصوص الثلث الذي امره بيده، والظاهر عليه ان قوله: «بماله» يكون معناه بما للموصي لاجمال الموصي، وكلا الحملين في غاية البعد، ولا شاهد على شيء منها.

ولكن الظاهر- مضافاً الى ضعف سند الرواية، لان الراوي عن عمّار في التهذيب، هو ابوالحسن عمر بن شداد الازدي، وفي الاستبصار، هو عمرو بن شداد الازدي، وفي بعض الاسناد، ابوالحسن، وذكر في السند ايضاً ابوالحسن الساباطي عن عمّار، ولم يوثق الرجل بشيء من العناوين- انه لم يعارضه ومخصصة بالروايات الكثيرة، الدالة على خروج المندوب من الثلث، فلا وجه لملاحظة الرواية من دون ملاحظة مخصصها.

وقد انقح من جميع ما ذكرنا: انه لم ينهض دليل على الخروج من الاصل في محل البحث، وهو ما اذا كان الحج الموصى به مردداً بين الواجب والمستحب، ولكن الظاهر ان مجرد ذلك لا يكفي في الحكم بالخروج من الثلث، لانه كما لا يجوز التمسك بالعام في الشبهة المصدقية للمخصص لا يجوز التمسك بالخاص في شبهته المصدقية، بل عدم الجواز فيه اوضح؛ لوجود القول بالجواز في الاوّل وعدمه في الثاني. وعليه؛ فلا يجوز التمسك بشيء من الدليلين، فكما انه لا دليل على الخروج من الاصل لا دليل على الخروج من الثلث.

والحق: ان الوجه في الخروج من الثلث هو استصحاب عدم وجوب الحج على

الموصي، لان المفروض بقريضة الاستثناء -الذي يأتي البحث عنه ان شاء الله تعالى- صورة عدم كون وجوب الحج عليه معلوماً في الزمان السابق. وعليه؛ فالجاري هو استصحاب عدم وجوب الحج.

وهذا يكفي في عدم لزوم الاخراج من الاصل ولزوم الاخراج من الثلث، ولا يلزم اثبات كون الحج ندباً في الاخراج من الثلث، فان لزوم اثباته انما هو على تقدير كون المرجع في ذلك هي ادلة الخروج من الثلث في المندوب، مع انه على هذا التقدير يكون المرجع هو استصحاب عدم الوجوب؛ المخرج للفرض عن دليل لزوم الاخراج من الاصل، بضميمة لزوم العمل بالوصية وحرمة تبديلها. فالنتيجة: هي الخروج من الثلث، فتدبر.

وهذا كما في الشبهات المصدقية للمخصص في سائر الموارد، كما اذا قال المولى: اكرم العلماء. وقام الدليل المخصص على عدم وجوب اكرام الفساق من العلماء، وشك في فسق زيد العالم، فانه لا يجوز استكشاف حكمه من شيء من الدليين، فيصير وجوب اكرامه مشكوكاً، ويجري استصحاب عدم الوجوب او اصالة البراءة عن الوجوب، فينطبق حكمه على حكم المخصص، وهو عدم الوجوب، لانه صار مرجعاً في حكمه، كما هو ظاهر.

بقي الكلام:

في المورد الذي استثناءه من الحكم، بالاخراج من الثلث، وهو: ما لو علم بوجود الحج عليه سابقاً وشك في بقاء الوجوب في حال الوصية. فان مقتضى استصحاب بقاء الوجوب وعدم الاتيان بما وجب عليه وعدم براءة ذمته، كون التكليف باقياً بحاله، فيلزم الاخراج من الاصل، ولكن يجري في هذا الاستصحاب مناقشتان، لا بد من التعرض لهما، والجواب عنهما:

الاولى: ان الوجوب كان ثابتاً على الموصي ولم يعلم حاله حال الوصية، وانه هل كان شاكاً في بقاء الوجوب او عالماً باحد الامرين؛ من الفعل او الترك، وشك الوصي او الوارث لا يكفي في جريان الاستصحاب، فان المتيقن هو الوجوب الثابت على الموصي، والشاك هو الوصي او الوارث.

ويدفع هذه المناقشة: انه لو كان بقاء المتيقن في زمان الشك موضوعاً للاثر بالاضافة الى الشاك، لامانع من جريان الاستصحاب، كما في المقام، فان بقاء الوجوب يترتب عليه لزوم الاخراج من الاصل على الوصي او الوارث، وليس ذلك. مثل ما اذا شككنا في بقاء دين زيد على عمرو، مع عدم ترتب اثر على البقاء بالنسبة اليه، فلا مجال لهذه المناقشة.

الثانية: ان استصحاب بقاء الوجوب لا يثبت كون الحج الموصى به هو الحج الواجب، لانه لازم عقلي، لبقاء الوجوب حال الوصية.

ويدفعها ان الاثر لا يكون مترتباً على الوصية بالحج الواجب حتى لا يثبت ذلك باستصحاب بقاء الوجوب، بل نفس بقاء الوجوب يكفي في لزوم الاخراج من الاصل، من دون فرق بين صورة الوصية وصورة عدمها، فلا حاجة الى اثبات كون الحج الموصى به هو الحج الواجب.

ثم ان السيد - قدس سره - في العروة، بعد الحكم بلزوم الاخراج في مورد الاستثناء المذكور، قال: «ولكنه يشكل ذلك في كثير من الموارد، لحصول العلم غالباً بان الميت كان مشغول الذمة بدين او خمس او زكاة او حج او نحو ذلك، الا ان يدفع بالحمل على الصحة، فان ظاهر حال المسلم الاتيان بما وجب عليه، لكنه مشكل في الواجبات الموسعة، بل في غيرها ايضاً في غير الموقته، فالاحوط في هذه الصورة الاخراج من الاصل».

ومراد من الواجبات غير الموسعة وغير الموقته، هي الواجبات التي لا تكون

موقته بوقت خاص، ولكن قام الدليل على لزوم الاتيان بها فوراً، كحجة الاسلام، حيث انه يجب الاتيان بها فوراً، ولا تكون موقته بحيث تصير قضاء بعد خروج وقتها. ويرد عليه حينئذ: انه لو كان ظاهر حال المسلم من جهة الاتيان بما وجب عليه، وعدم مخالفة التكليف معتبراً، لما كان فرق بين الواجبات الموقته وبين مثل حجة الاسلام، التي يجب الاتيان بها فوراً، لعدم الفرق في رعاية التكليف بين اصل الواجب وبين الفورية، التي تجب رعايتها فيه.

ولكن البحث في اعتبار ظاهر حال المسلم، فانه لم ينهض دليل عليه ولم يقيم مايدل على حجيتّه، فلا مجال للاعتماد عليه. نعم؛ في خصوص الواجبات الموقته تجري قاعدة الشك بعدالوقت، التي يكون دليلها مخصّصاً لعموم دليل الاستصحاب. والظاهر عدم اختصاص جريانها بخصوص المكلف، بل تجري بالاضافة الى من كانت وظيفته الاتيان بما وجب عليه قضاء عند فوته في الوقت، كالولد الاكبر او مطلق الوارث او الوصي. وعليه؛ ففي خصوص الواجبات الموقته تجري هذه القاعدة، فلايجب قضائها على الغير، كما لايجب قضائها على المكلف نفسه في صورة الشك، واما في غيرها فالاشكال المذكور في كلام السيد-قده- بحاله.

ثم ان بعض الاعلام فصل في شرح العروة في موارد الحقوق المالية تفصيلاً، لا يكون ذكره بنحو الاجمال خالياً عن الفائدة، وظاهاه تسليم ما افاده السيد-قده- في غير هذه الموارد، مع أنك عرفت مافيه، فنقول: قد ذكر: ان موارد الاشتغال بالحقوق المالية على ثلاثة اقسام:

الاول: ما اذا تعلق الحق، كالخمس والزكاة، بعين المال الشخصي، والمال موجود بعينه، ويشك في ان المالك ادي ما عليه من الحق ام لا.

الثاني: ما اذا تعلق بالعين، ولكن المال غير موجود بعينه، ويشك في ان المالك

هل ادى خمسة او زكاته قبل تلف المال، او انه تلف قبل اداء الحق، واشتغلت ذمته به؟

الثالث: مالو علم بان المالك اتلف المال قبل اداء الحق وانتقل الى ذمته، ويشك في انه هل ادى ما على ذمته ام لا؟

اقا الاول: فلا ينبغي الريب في جريان الاستصحاب فيه، لان هذا المال بعينه قد تعلق به الخمس وشك الوصي او الوارث في الاداء، والاصل عدم، ولا يكتفي اجراء اصالة الصحة في اثبات اداء الميت، لان اصالة الصحة تقتضي عدم ارتكاب المالك الحرام، ولا يترتب عليه أي اثر اخر، ولذا لا يترتب عليه الاثار الشرعية في العقود والايقاعات، فلوشك في انه باع داره او كان كلامه باطلاً محرماً، لا يحكم عليه بيع داره لحمل فعله على الصحة، بل غاية انه لم يرتكب محرماً؛ ومن ذلك ما ذكره الشيخ الانصارى - قده - من: انه لو تردد الامر بين ان سلم او سب، لا يجب علينا رد السلام، لحمل فعله على الصحة، وانما يحكم بانه لم يصدر منه السب، فاستصحاب عدم الاداء محكم.

واقا الثاني: فالظاهر ان استصحاب عدم اداء الخمس لا يؤثر في الضمان، لان المفروض ان المال تلف حينما كان المالك ولياً عليه، وكان جائزاً له ان يتلف الخمس ويبدله من مال اخر، والضمان انما يترتب على التفريط؛ وهو غير محرز، واستصحاب عدم الاداء لا يثبت.

واقا الثالث: فالحكم ببقاء اشتغال ذمة الميت وعدمه يبتني بعد ان اثبات الدين على الميت يحتاج الى ضم اليمين الى البينة، كما انه لا خلاف فيه ظاهراً، على ان اليمين هل تكون جزء متمماً للبينة في اصل اثبات الدعوى على الميت، او ان البينة انما تؤثر في الاثبات، والبقاء يحتاج الى ضم اليمين، ومرجعه حينئذ الى الغاء الاستصحاب في البقاء، بل لا بد من اليمين؟ فان قلنا: بأنها جزء متمم،

مسألة ٢ - يكفي الميقاتي، سواء كان الموصى به واجباً او مندوباً؛ لكن الاوّل من الاصل والثاني من الثلث، ولو اوصي بالبلدية، فالزائد على اجرة الميقاتية من الثلث في الاوّل، وتامها منه في الثاني. [١]

مسألة ٣ - لو لم يعين الاجرة، فاللازم على الوصي - مع عدم رضا الورثة او وجود قاصر فيهم - الاقتصار على اجرة المثل. نعم؛ لغير القاصران يؤدّي لها من سهمه بما شاء، ولو كان هناك من يرضى بالاقل منها وجب على الوصي استيجاره مع الشرط المذكور، ويجب الفحص عنه - على الاحوط - مع عدم رضا الورثة او وجود قاصر فيهم، بل وجوبه لا يخلو من قوة، خصوصاً مع الظن بوجوده. نعم؛ الظاهر عدم وجوب الفحص البليغ. ولو وجد متبرع عنه يجوز الاكتفاء به، بمعنى عدم وجوب المبادرة الى الاستيجار، بل هو الاحوط مع وجود قاصر في الورثة، فان اتى به صحيحاً كفي، والآوجب الاستيجار. ولو لم يوجد من يرضى باجرة المثل، فالظاهر وجوب دفع الازيد؛ لو كان الحج واجباً، ولا يجوز التأخير الى العام القابل، ولو مع العلم بوجود من يرضى باجرة المثل او الاقل،

فاللازم التمسك في البقاء بالاستصحاب، واما ان قلنا: بان الاحتياج الى اليمين انما هو في البقاء، فاللازم هو الالتزام بعدم جريان الاستصحاب والغائه في هذا المورد. والمسألة محررة في كتاب القضاء.

اقول: قد وقع البحث في محلّه ايضاً، في: ان الاحتياج الى اليمين هل يختص بمورد تحقق الدعوى على الميت وثبوت المدعى، او يعم صورة عدم المدعى؟ بل كان الوارث عالماً بثبوت الدين على مورثه وشاكراً في بقائه، او قامت بينة على ذلك من دون ان يكون هناك مدع اصلاً.

وقد ظهر مما ذكرنا: ان الاوّل في بيان المورد الثالث، ان يقال: هو عبارة عن صورة اشتغال ذمة الميت، سواء كان منشأه هو الدين او انتقال الحق من العين الى الذمة، ولا وجه لتخصيص العبارة بالثاني.

[١] تقدم البحث في هذه المسألة في المباحث السابقة، خصوصاً في المسألة

الخامسة والخمسين من فصل شائنا وجوب حجة الاسلام، فراجع.

وكذا لو اوصى بالمبادرة في الحج الواجب.

ولو عين الموصي مقداراً للاجرة، تعين؛ وخرج من الاصل في الواجب ان لم يزد على اجرة المثل، والآ فالزيادة من الثلث، وفي المندوب كله من الثلث، فلو لم يكف ما عينه للحج، فالواجب التتميم من الاصل في الحج الواجب، وفي المندوب تفصيل. [١]

[١] الكلام في هذه المسألة يقع في مقامين:

المقام الاول:

ما اذا لم يتعرض الموصي بالحج للاجرة، ولم يعينها بوجه، وفيه فروع:
الاول: ما اذا دار الامر بين الاستيجار باجرة المثل وبين الاستيجار بالاكثر، بمعنى انه لم يوجد من يرضى بالاقل منها، ولا اشكال في تعين الاستيجار باجرة المثل في هذه الصورة، والاقتصار عليها، اما للانصراف اليها؛ كما استدل بها السيد -قده- في العروة واما للزوم رعاية المصلحة في الوصي كالوكيل، بل تجري الوكالة في باب الحج ايضاً، كما اذا وكلّ الحيّ؛ الذي لا يستطيع ان يحج -لهرم او مرض لا يرجى زواله- من يستأجر له اجيراً ليحج عنه.

الثاني: ما اذا وجد من يرضى بالاقل من الاجرة، واللازم على الوصي استيجاره مع عدم رضا الورثة او وجود قاصر فيهم، والانصراف الذي ذكرنا انما هو في مقابل الزائد على اجرة المثل، لا في مقابل الزائد والاقل كليهما، فلا مجال للاشكال المحكي عن مستند النراقي، وهو: انه كيف يجمع بين دعوى الانصراف الى اجرة المثل وبين الحكم بلزوم استيجار من يرضى بالاقل منها، كما لا يخفى.

ثم انه، هل يجب الفحص عن وجوده مع احتماله، فيما كان يتعين استيجاره مع وجوده؟ وهي صورة عدم رضا الورثة او وجود قاصر فيهم. احتاط الماتن -قده- وجوباً، تبعاً للسيد -قده- في العروة، رعايته، ولكن قال السيد بعده: وان كان في وجوبه اشكال، خصوصاً مع الظن بالعدم. وقال في المتن بعده: بل وجوبه لا يخلو

من قوة، خصوصاً مع الظن بوجوده. وقد استدل بعض الاعلام على عدم وجوبه باصالة عدم وجدانه خارجاً. والظاهر عدم جريان مثل هذا الاستصحاب، مما كانت القضية المتيقنة قضية سالبة صادقة مع انتفاء الموضوع، والقضية المشكوكة قضية سالبة مع وجود الموضوع، لعدم الاتحاد بين القضيتين. وهذا كاستصحاب عدم قرشية المرأة وعدم قابلية الحيوان للتذكية، بناء على كون القابلية امرأً وجودياً متحققاً في الحيوانات القابلة للتذكية. وقد حققناه في مباحثنا الاصولية، تبعاً للماتن - قده - والمقام من هذا القبيل. وعليه؛ فالظاهر وجوب الفحص لتوقف رعاية المصلحة عليه، كما هو ظاهر، ثم الظاهر ان الفحص اللازم هو الفحص بالمقدار المتعارف لا الفحص البليغ؛ المستلزم لتعطيل الحج، او الوقوع في المشقة والخرج.

الثالث: ما لو وجد متبرع عنه، وفيه فرضان:

احدهما: ما اذا اتى المتبرع بالحج خارجاً، والظاهر عدم شمول عبارة المتن له، ولكن حكمه: انه اذا كان الموصى به هو الحج الواجب كحجة الاسلام، وفرض اتيان المتبرع به صحيحاً، ولو بمعونة اصالة الصحة الجارية في فعل المسلم، فلا يبقى مجال حينئذ للاستيجار، ولا يجوز ان يصدر من الوصي، لأن ذمة الميت لا تكون مشغولة بعد اتيان المتبرع بالحج نيابة عنه، فالاستيجار لحجة الاسلام لا موضوع له، ولغيرها لا يكون موصى به، فالظاهر عدم جواز الاستيجار في هذه الصورة.

واما اذا كان الحج الموصى به هو الحج غير الواجب، فالظاهر ان اتيان المتبرع به لا يسقط تكليف الوصي ولا يرفع لزوم العمل بالوصية عليه، لعدم المنافاة وعدم كون عمل المتبرع موجباً لزوال موضوع العمل بالوصية، فاللازم على الوصي الاستيجار حينئذ.

ثانيهما: ما اذا وجد من يريد ان يتبرع. والظاهر - كما في المتن - جواز الاكتفاء

به، بمعنى عدم وجوب المبادرة الى الاستيجار، ومقتضى ما ذكرنا في الفرض الاول: ان مورد هذا الفرض هو الحج الواجب، لعدم كون اتيان المتبرع بالحج غير الواجب مسقطاً للزوم العمل بالوصية، فضلاً عما اذا كان مريداً للتبرع. وعليه؛ ففي الحج الواجب اذا كان مراد المتبرع الاتيان في عام الاستيجار لا التأخير، يجوز للموصي ترك الاستيجار والاكتفاء به بل هو مقتضى الاحتياط للزومي اذا كان في الورثة قاصر، فان اتى به صحيحاً، ولو بمعونة اصالة الصحة؛ كفي، والآ وجب الاستيجار. واما احتمال لزوم ترك الاستيجار والاكتفاء بالتبرع توفيراً على الورثة، كما افتي به السيد - قده - في العروة، فلا مجال له بعد عدم لزوم التوفير على الوصي، بل اللازم عليه عدم التفويت وتضييع حق الورثة، كما لا يخفى.

الرابع: ما لو لم يوجد من يرضى الآ بالزائد على اجرة المثل، فان كان الحج الموصى به واجباً كحجة الاسلام، فحيث انه واجب واللازم الاتيان به فوراً، وهو يتوقف على استيجار من لا يرضى الا بالزائد، فاللازم استيجاره، ولو مع العلم بوجودان من يرضى بها او باقل منها في العام القابل، لان المفروض لزوم رعاية الفورية وعدم جواز التأخير الى القابل، فاللازم الاستيجار في هذا العام ولو بالزائد، ولا يكون ذلك اضراً بالورثة، بعد عدم انتقال مقدار اجرة الحج اليهم، او تعلق حق الميت كذلك.

وان كان الحج الموصى به غير واجب، فقد ذكر في العروة: ان اللازم فيه - ايضاً - الاستيجار بالزائد، للزوم العمل بمقتضى الوصية، فالموصى به ان لم يكن واجباً الآ ان لزوم العمل بالوصية يقتضي ذلك، بعد كون المفروض عدم الزيادة على الثلث. هذا؛ ولكن قيده في المتن بما اذا كانت المبادرة - ايضاً - موصى بها، فاذا كان الموصى به مجرد الحج، ولم تكن المبادرة مأخوذة فيها، لا يلزم العمل

بالوصية في هذا العام، خصوصاً مع العلم بوجود من يرضى باجرة المثل او بالاقبل في العام القابل، لان لزوم العمل بالوصية انما هو في مقابل ترك العمل بها او المسامحة فيه، واما اذا كان التأخير لاجل ما ذكر، فلا يكون ذلك مخالفاً للزوم العمل بالوصية.

المقام الثاني:

فما لرعين الموصي اجرة الحج، وفيه فرضان:

احدهما: ما اذا كان ما عيّنه كافياً للحج الموصي به. وفي هذا الفرض: ان كان الموصي به هو الحج الواجب، فان لم يكن ما عيّنه زائداً على اجرة المثل يخرج من اسل التركة، وان كان زائداً عليها يخرج مقدارها من اصل التركة وبحسب الزائد من الثلث، وان كان الموصى به هو الحج غير الواجب، يخرج المجموع من الثلث.

ثانيهما: ما اذا لم يكن ما عيّنه كذلك، وفي هذا الفرض: ان كان الموصي به هو الحج الواجب، فاللازم التتميم من اصل التركة، كما اذا لم يكن هناك وصية اصلاً، حيث ان اللازم اخراج جميع الاجرة من الاصل، ولا مجال هنا للتفكيك بين الاصل والثلث، كما في الصورة الاولى من الفرض الاول، كما لا يخفى.

وان كان الموصي به هو الحج المندوب، فقد ذكر في المتن: ان فيه تفصيلاً. والظاهر: ان المراد به هو التفصيل الذي ذكره في ذيل المسألة الخامسة الآتية، وهو: أنه ان كانت وصيته بنحو وحدة المطلوب، فاللازم احكم ببطلانها؛ لعدم امكان العمل بمقتضاها، وان كان بنحو تعدد المطلوب، بحيث كان اصل الحج مطلوباً اولياً في الوصية، وقوعه بيد الاجير الذي يرضى بالاجرة المعينة مطلوباً ثانوياً، فعدم امكان تحقق المطلوب الثانوي لا يمنع من لزوم ايجاد المطلوب الاول،

مسألة ٤ - يجب الاقتصار على استيجار اقل الناس اجرة مع عدم رضا الورثة او وجود قاصر فيهم، والاحوط لكبار الورثة ان يستأجروا ما (من ظ) يناسب حال الميت شرفاً. [١]

وهو اصل الحج، فاللزم الاستيجار باجرة المثل. غاية الامر؛ ملاحظة عدم الزيادة على الثلث، كما في صورة عدم تعيين الاجرة في الوصية بالحج المندوب.

[١] كان البحث في المسألة السابقة في لزوم الاقتصار على اجرة المثل وعدم جواز الاستيجار بالزيادة؛ مع وجود من يرضى بها، واما في هذه المسألة فالبحث انما هو في: ان المعيار في تعيين اجرة المثل، هل هو اقل الناس اجرة او من يناسب حال الميت شرفاً وضعة؟ وبعبارة اخرى: بعد وضوح اختلاف طبقات الناس في الاجرة في باب الحج، حيث ان الطبقة الدانية ترضى بما لا ترضى به المتوسطة، والمتوسطة ترضى بما لا ترضى به العالية، هل الملاك في تعيين اجرة المثل هي الطبقة الدانية، او ان الملاك الطبقة المناسبة للموصي؟ لم يستبعد في العروة اولاً الثاني، ثم قال: والاحوط، الاظهر الاول، وفي المتن افق بلزوم الاقتصار على استيجار اقل الناس اجرة. غاية الامر؛ مع التقييد بصورة عدم رضا الورثة او وجود قاصر فيهم، ثم احتاط استحباباً لخصوص الكبار استيجار المناسب.

والظاهر ان الوجه في جواز استيجار المناسب، بل لزومه: ان كل احد لا يناسب ان يكون اجيراً لذي الشرف والعز، لانه يكون هتكاً له، والسيره قائمة على ذلك، كما هو الحال في الكفن، ويمكن استظهاره من مثل قوله -ع-: يحج عنه من صُلب ماله، لظهوره في الحج من ماله، بما يناسب شأنه واعتباره، وبعبارة اخرى: ادلة اخراج مصارف الحج من التركة ناظرة الى التعارف الخارجي، وهو يختلف حسب اختلاف الناس.

هذا؛ ولكن لزوم العمل بالوصية مع عدم تعيين الاجرة لا يقتضي الآ لزوم ايجاد الطبيعة باجرة المثل، ويمكن تحققها كذلك باستيجار اقل الناس اجرة،

مسألة ٥ - لو اوصى وعين المرة او التكرار بعدد معين؛ تعين، ولو لم يعين كفى حج واحد الآ مع قيام قرينة على ارادته التكرار، ولو اوصى بالثلث ولو لم يعين الآ الحج، لا يبعد لزوم صرفه في الحج، ولو اوصى بتكرار الحج كفى مرتان، الآ ان تقوم قرينة على الازيد، ولو اوصى في الحج الواجب وعين اجيراً معيناً، تعين، فان كان لا يقبل الآ بأزيد من اجرة المثل، خرجت الزيادة من الثلث ان امكن؛ والآ بطلت الوصية واستؤجر غيره باجرة المثل، الآ ان يأذن الورثة، وكذا في نظائر المسألة ولو اوصى في المستحب، خرج من الثلث، فان لم يقبل الآ بالزيادة منه بطلت، فحينئذ ان كانت وصيته بنحو تعدد المطلوب يستأجر غيره منه، والآ بطلت. [١]

ولا مجال لدعوى الهتك، والاستظهار المذكور ممنوع، لان غاية مفاد الرواية لزوم الحج عنه من اصل المال، واما لزوم رعاية المناسب فلا دلالة لها عليه. نعم؛ الاحتياط الاستحبابي بالنسبة الى خصوص الكبار من خصوص سهامهم، لا مناقشة فيه اصلاً، كما هو ظاهر.

[١] يقع الكلام في هذه المسألة في امرين:

الأمر الاول:

تعين المرة او التكرار في الوصية وعدمه، فنقول: تارة: يعين الموصي في الوصية المرة، اما بالصرحة واما بغيرها، كما اذا اوصى بحجة الاسلام، التي لا تنطبق الآ على المرة، واخرى: يصرح بالتكرار، وفي هذه الصورة قد يقع التصريح بالتكرار بعدد معين، كالاثنين، والثلاث، وقد يقع التصريح بمجرد التكرار من دون تعيين عدد معين، وثالثة لا يكون في الوصية تعرض للمرة، او التكرار اصلاً.

ففيما اذا عين المرة او التكرار بعدد معين لاشبهه في تعيينه ولزوم العمل على طبقه، واما مع عدم التعيين اصلاً، فقتضى القاعدة كفاية حج واحد، لصدق الطبيعة وانطباقها بالواحد، لانه تمام الطبيعة، فزيد تمام الانسان وعمرو كذلك، وهما انسانان، لكنه نسب الى الشيخ - قدمه - وجوب التكرار مادام الثلث

باقياً، وتبعه جماعة؛ منهم صاحبها الحدائق والمستند، ويظهر من الحدائق انه موافق للقاعدة لاستدلاله باصالة الاشتغال، مع انه من الواضح: ان الشك في محدودة اشتغال الوصي، وهي مرددة بين الاقل المتيقن، وهو الحج الواحد، والاكثر المشكوك، وهو الزائد، ومن المعلوم انه مجرى اصالة البراءة لا الاشتغال. وكيف كان؛ مستندا لشيخ ثلاث روايات، بعد حمل بعضها على بعض:

الاولى: مارواه الشيخ باسناده عن موسى بن القاسم عن عبد الرحمن بن ابي نجران عن محمد بن الحسن (الحسين) انه قال لابي جعفر (ع): جعلت فداك! قد اضطررت الى مسألتك. فقال: هات. فقلت: سعد بن سعد اوصى: حجوا عني، مبهماً ولم يسم شيئاً، ولا يُدري كيف ذلك. فقال: يحج عنه مادام له مال.^١

الثانية: ما قال في الوسائل بعد نقل الرواية الاولى: وباسناده يعنى الشيخ- عن علي بن الحسن بن فضال عن محمد بن اورمة عن محمد بن الحسن الاشعري مثله، الا انه قال: مادام له مال يحمله.^١

والظاهر وجود اضافة في السؤال في هذا الطريق، لعله لها مدخلية في فهم المراد من الرواية، لانّ كلفيته عبارة عن قوله: قلت لابي الحسن (ع) جعلت فداك! اني سألت اصحابنا عما اريد ان اسألك عنه، فلم اجد عندهم جواباً، وقد اضطررت الى مسألتك، وان سعد بن سعد اوصى اليّ، فاوصى في وصيته: حجوا عني، مبهماً ولم يفسر، فكيف اصنع؟ قال: يأتي جوابي في كتابك. فكتب الجواب المذكور.^٢

١- وسائل ابواب النيابة في الحج الباب الرابع ح- ١.

٢- وسائل ابواب النيابة في الحج الباب الرابع ملحق ح- ١.

٣- الاستبصار ابواب الوصية الباب الرابع والثمانون ح- ١.

الثالثة: مارواه الشيخ باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن العباس عن محمد بن الحسين بن ابي خالد، قال: سألت ابا جعفر (ع) عن رجل اوصى ان يحج عنه مبهماً. فقال: يحج عنه ما بقي من ثلثه شيء^١.

وقد جمع الشيخ بينها بحمل المال في الاولين على الثلث، فلا تنافي في البين. والظاهر ان الراوي في الجميع هو محمد بن الحسن الاشعري، والتعبير بالحسين كما في الاولى احتمالاً، وفي الاخيرة كما في الاستبصار غير صحيح، كما ان الظاهر ان ابا خالد جد محمد المذكور، وربما يعبر بمحمد بن الحسن ابي خالد الاشعري، وقد يضاف اليه القمي، كما انه قد يعبر عنه بشنبولة. وكيف كان؛ فالراوي في الجميع رجل واحد، وهو يكشف عن عدم تعدد الرواية، بل وحدتها، بمعنى كون السؤال وقع مرة واجيب بجواب واحد، والاختلاف انما نشأ من تعدد نقل الراوي بالنسبة الى من يروي عنه ويأخذ الرواية منه، والعجب من بعض الاعلام، حيث انه مع تصريحه بكون الراوي في الجميع واحداً، قد جعل الروايات متعددة كغيره، ممن لم يتنبه لوحدة الراوي اصلاً.

ثم ان السيد - قده - في العروة وافق الشيخ - قده - في حمل الاولين على الاخير؛ من ارادة الثلث من لفظ «المال»، ولكنه حمل الروايات على صورة العلم بارادة الموصي التكرار، ثم قال: «مع انه يمكن ان يكون المراد من الاخبار: انه يجب الحج، مادام يمكن الاتيان به ببقاء شيء من الثلث بعد العمل بوصايا آخر، وعلى فرض ظهورها في ارادة التكرار ولو مع عدم العلم بارادته، لابتدأ من طرحها لاعراض المشهور عنها، فلا ينبغي الاشكال في كفاية حج واحد مع عدم العلم بارادة التكرار» والاحتمال المذكور محكي عن كشف اللثام.

اقول: الكلام في الروايات يقع تارة من حيث السند، واخرى من حيث الدلالة، ومن هذه الجهة، تارة يقع مع فرض التعدد، واخرى مع فرض الوحدة، كما استظهرناه:

اما من حيث السند فهو ضعيف بمحمد بن الحسن الاشعري، حيث لم تثبت وثاقته ولم يصرح بتوثيقه، غاية الامر؛ انه ادعى كونه وصياً لسعد بن سعد الاشعري، الذي حكم اصحاب الرجال بوثاقته. وهذه الدعوى مضافاً الى عدم ثبوتها وعدم كون التقرير حجة في مثلها، لا دلالة لها على وثاقته في نقل الحديث، بل كونه موثقاً به في العمل بالوصية، كما لا يخفى. وكذا رواية احمد بن محمد بن عيسى عنه، مع كونه مخرجاً للرواة عن الضعفاء من قم، لا دلالة لها على توثيقه. وكذا محمد بن اورمة، الراوي عن محمد بن الحسن في بعض الطرق، لم تثبت وثاقته، بل مرمي بالغلو ايضاً، وان كان فيه اشكال. وكيف كان؛ فالرواية ضعيفة من حيث السند، سواء كانت واحدة ام متعددة.

ثم ان في الرواية اشكالاً مهماً، وهو: ان الظاهر من اطلاق كلمة «ابي جعفر-ع-» هو ابو جعفر الباقر عليه السلام، مع ان سعد بن سعد، الذي كان محمد بن الحسن وصياً له، وسأل عن حكم وصيته المهمة بعد موته، انما هو من اصحاب الرضا والجواد -عليهما السلام-، فكيف يمكن لمحمد بن الحسن السؤال عن حكم وصيته من الباقر -عليه السلام-؟! وهكذا اطلاق كلمة «ابي الحسن» الذي هو المروي عنه -على ما في الاستبصار- وان كان ظاهر الوسائل: ان المروي عنه في الجميع واحد، وهو ابو جعفر -ع-، يراد به ابو الحسن الاول، الذي هو الامام موسى بن جعفر -ع- ولا يمكن السؤال منه عن حكم وصية سعد بن سعد، الا ان يجعل ذلك كلفه قرينة على ان المراد من ابي جعفر هو ابو جعفر الثاني، ومن ابي الحسن هو ابو الحسن الثالث، وعلى هذا التقدير يتحقق اشكال اخر، وهو: انه مع

سؤال محمد بن الحسن حكم وصية سعد بن سعد من الامام السابق، لا يبقى مجال لسؤاله عن الامام اللاحق ايضاً، وليست القضية متعددة حتى يسوغ لاجلها تعدد السؤال. نعم؛ يمكن تصحيح ال واية الثالثة، التي لم يقع فيها التعرض لوصية سعد بن سعد، بناء على كون محمد بن الحسين - الراوي فيها - غير محمد بن الحسن الاشعري، لعدم امكان نقله عن الامام الباقر - عليه السلام -.

واما الاولتان: فلا يمكن الالتزام بتعدد الراوي فيهما بعد ظهور كونه وصياً لسعد بن سعد ومضطراً الى السؤال من الامام عليه السلام. ولولا هذه الاشكالات - وكان الاشكال منحصراً بعدم توثيق محمد بن الحسن الاشعري - لامكن الحكم باعتبار الرواية من جهة استناد المشهور من القدماء اليها، كما قال به النراقي في المستند، حيث قال: انه لا يظهر رادّ لهما من المتقدمين عدا شاذ، وعلى ذلك لا يبقى مجال لما ذكره في العروة في اخر كلامه، من: ان اعراض المشهور عنها يوجب طرحها وسقوطها عن الحجية، فان المعرضين هم المشهور من المتأخرين، وقد ثبت في محله: انه لا اعتبار بهذه الشهرة؛ وهناً وجبراً، بل الملاك هي الشهرة بين القدماء، لكن الاشكالات المذكورة لا تبقى مجالاً للاعتماد والوثوق اصلاً، هذا كله من جهة السند.

واما من جهة الدلالة: فالابهام الذي وصف به الراوي وصية سعد بن سعد مجمل في نفسه، فانه يحتمل ان يكون المراد به هو الابهام من جهة المرة والتكرار، ويحتمل ان يكون هو الابهام من جهة تعيين الاجرة، ويحتمل ان يكون هو الابهام من جهة تعيين الاجير وكذلك غير ذلك من الابهامات. وحينئذ فاجواب الامام - ع - بلزوم الحج عنه مادام له مال او ما بقي من ثلثه شيء، وان كان ظاهراً في الجهة الاولى، وهي المرة والتكرار، الا ان الاشكال انما هو من جهة ان الامام - ع - هل اعتمد في ذلك على مثل علم الغيب؟ ومن المعلوم عدم الاتكال

عليه في مثل هذه الموارد، التي كان الغرض فيها بيان الاحكام الفرعية والقوانين العملية، او فهم ان مراد السائل هو الابهام من هذه الجهة، وليس في الرواية ما يدل عليه.

ويمكن ان يكون الجواب ناظراً الى نفس الوصية وتخطئته للوصي في توصيفها بالابهام، ويكون مرجعه الى ظهور الوصية في نفسها في التكرار، ويؤيد - حينئذ - حمل الرواية على ارادة التكرار، كما في اول كلام العروة.

ولكن يبعده عدم ظهور نفس العبارة المذكورة في الرواية، وهي قوله: حجوا عني، في ارادة التكرار، وعلى تقديره لم تكن المسألة مشكلة عند الاصحاب حتى عجزوا عن حكمها، كما في الرواية الثانية، كما انه على تقدير كون المراد بالابهام، هو الابهام من جهة المرة والتكرار، يتحقق هذا الاشكال ايضاً، فان مقتضى القاعدة، وهو تحقق الطبيعة بمصداق واحد، لم يكن يخفى على الجميع.

وكيف كان؛ فالاستدلال بالرواية فيما يخالف القاعدة يبتني على ظهور كلمة «الابهام» فيها، في الابهام من جهة المرة والتكرار، وكون الجواب تقريراً بالاضافة الى هذه الجهة ومينياً لحكم الوصية المهمة كذلك، ولم يثبت ظهور الرواية في ذلك؛ حتى يتكل عليه في الحكم المخالف للقاعدة، كما هو ظاهر.

بقي في هذا الامر فرعان:

الاول: مالو اوصى بالثلث ولم يعين الآ الحج، وبعبارة اخرى الوصية ظاهرة من جهة: في صرف مجموع الثلث للميت، ومن جهة اخرى: لم يقع فيها التعرض الآ للحج من دون تعرض للمرة والتكرار، ومن دون تعرض لصرف جميع الثلث في خصوص الحج. وقد نفي البعد في المتن عن لزوم صرف جميع الثلث في الحج مرة او مكرراً، وظاهر العروة ترجيح هذا الاحتمال.

ويظهر من الجواهر: لزوم الصرف في الحج، وان لم يقع التعرض للثلث في الوصية، حيث قال بعد القول: بانه لعلّ ظاهر الوصية بالثلث مع الاقتصار على المصرف المخصوص، يقتضي ارادة صرف الجميع فيه «بل قد يدعى ظهور الاقتصار في الوصية بالحج عنه، في ارادة الوصية بالثلث، وانه يصرف في ذلك، وان لم يوص بالثلث بغير اللفظ المزبور، نحو ما لوقال: «اخرجوا ردة المظالم او تصدقوا عني، ونحو ذلك» ولعلّ مراد الشيخ ومن تبعه ذلك لا الحمل على التكرار تعبدًا، وان كان ظاهر اللفظ خلافه، ضرورة استبعاد مثل ذلك في مثله».

ويرد عليه: منع الظهور في ارادة صرف الجميع من الثلث في الحج ومثله بعد عدم التعرض للثلث في الوصية اصلاً، فاذا اوصى ببناء مسجد، فهل يكون ظاهره صرف جميع الثلث في بناء المسجد، ولو مكرراً؟ لا ينبغي المناقشة في العدم، فان مقتضى مثل هذه الوصية لزوم ايجاد الطبيعة الموصى بها؛ المتحققة بمصدق واحد، غاية الامر؛ لزوم الاخراج من الثلث لا لزوم صرف جميعه. وابعد من ذلك، حمل كلام الشيخ ومن تبعه عليه واستبعاد صدوره من مثله، فانه لو كان مستندهم هي القاعدة، لكان الاستبعاد في محله، ولكنك عرفت: ان مستندهم هي الروايات الواردة في الباب، وان ناقشنا في الاستدلال بها سنداً ودلالة، كما عرفت.

هذا؛ واورد بعض الاعلام على كلام السيد - قده - في العروة: بانه لا يتم على اطلاقه، بل انما يتم فيما اذا كان للكلام ظهور في صرف جميع الثلث في الحج ونحوه واما اذا كان ظاهراً في امرين مستقلين فلا وجه لصرف الجميع في الحج، بل يصرف مقدار منه فيه وتصرف البقية في سائر الامور الخيرية.

ويرد عليه: ان مفروض الكلام، كما ذكرنا: ما اذا اوصى بالثلث؛ وكانت الوصية ظاهرة في صرف الجميع، ولم يقع التعرض الآ للحج من دون قيام قرينة

على عدم الارتباط بين الامرين وثبوت الاستقلال في البين. وفي هذه الصورة لاجمال لانكار الظهور في صرف الجميع في الحج، كما هو مختار المتن والعروة، واما مع قيام القرينة على عدم الارتباط، فهو خارج عن مجل الكلام.

الثاني: مالو اوصى بالحج مع التصريح بقيد التكرار، والظاهر تحققه بمرتين، لان التكرار في مقابل المرة، فلا تجب الزيادة على مرتين، كما هو ظاهر.

الأمر الثاني:

مالو اوصى في الحج. وعين اجيراً معيناً، والحج الموصى به ثارة يكون واجباً، واخرى مستحباً.

في الصورة الاولى: اذا قبل الاجير النيابة باجرة المثل، فلا اشكال في تعيينه، ولزوم اخراج الاجرة من اصل التركة. واما اذا لم يقبل الا بالزائد عن اجرة المثل، فان كانت الزيادة بمقدار الثلث او انقص منه، فلا اشكال ايضاً في تعيينه ولزوم العمل بالوصية. غاية الامر؛ اخراج اجرة المثل من اصل التركة والزيادة من الثلث.

واما اذا كانت الزيادة زائدة على الثلث، ففي المتن، تبعاً للعروة: بطلان الوصية من هذه الجهة، ولزوم استيجار شخص اخر باجرة المثل. والوجه في البطلان؛ عدم امكان العمل بمقتضى الوصية، لان المفروض عدم قبول الاجير الا بالزيادة؛ وكونها زائدة على الثلث، وعدم اجازة الورثة، فلا يمكن العمل بالوصية، فاللازم الحكم ببطلانها.

واما لزوم الاستيجار باجرة المثل لابالزائد عليها بمقدار الثلث، فلانه بعد بطلان الوصية من جهة تعيين الاجير، يصير الحكم مثل ما اذا لم يكن هناك تعيين للاجير من الاول. وقد عرفت في المسائل السابقة: ان الحكم لزوم الاستيجار

باجرة المثل، ألا مع وجود من يأخذ اقل منها او عدم من يأخذ الآ بالزائد منها، وعلى التقادير الثلاثة؛ يخرج من اصل التركة.

نعم؛ في مشابهة المسألة، وهو ما اذا عين الموصي الاجرة دون الاجير، وكانت الاجرة زائدة عن اجرة المثل، ولم يبلغ الثلث الزيادة، فكانت الزيادة زائدة على الثلث ايضاً، يمكن ان يقال بلزوم اضافة مقدار الثلث فقط الى اجرة المثل، نظراً الى لزوم العمل بالوصية بالمقدار الممكن؛ وان لم يبلغ المقدار الذي عيّنه، ولكن هذا الاحتمال لا يجري في المقام، وهو تعيين الاجير، فانه مع بطلان الوصية بالاضافة اليه، لفرض مطالبته الزائد عن اجرة المثل والثلث معاً، لا يبقى الآ الوصية بالحج فقط، واللازم فيها الاستيجار باجرة المثل، هذا كله اذا كان الحج الموصى به واجباً.

واما اذا كان مستحباً وعين اجيراً معيناً، فحيث انّ الاجرة في هذه الصورة بلحاظ كون الحج الموصى به مستحباً، تخرج من الثلث، فان قبل الاجير المعين بما لا يكون زائداً على الثلث، سواء كان زائداً على اجرة المثل ام لم يكن كذلك، فقتضى لزوم العمل بالوصية، استيجاره بذلك المقدار.

وان لم يقبل الآ بالزائد على الثلث، والمفروض عدم اجازة الورثة للزائد، فلا اشكال في بطلان الوصية حينئذ بالاضافة الى الاجير، لعدم تمكن الوصي من العمل بالوصية في هذه الصورة، واما بالاضافة الى اصل الحج، الذي فرض كونه مندوباً، فصحة الوصية بلحاظها وعدمها تبني على وحدة المطلوب وتعددده، فان كان مطلوب الموصي واحداً، بمعنى تعلق غرضه بتحقيق الحج الاستحبابي من الاجير الذي عيّنه بنحو التقييد، بحيث لا يكون اصل الحج من دون القيد مطلوباً له اصلاً، فاللازم الحكم ببطلان الوصية بالحج ايضاً. وان كان مطلوب الموصي متعدداً، بمعنى ثبوت غرضين للموصي تعلق الاول باصل الحج، والثاني بوقوعه من

مسألة ٦ - لو أوصى بصرف مقدار معين في الحج سنين معيئة، وعين لكل سنة مقداراً معيئاً، واتفق عدم كفاية ذلك المقدار لكل سنة، صرف نصيب سنتين في سنة أو ثلاث سنين في سنتين مثلاً وهكذا. ولو فضل من السنين فضلة لا تقي بحجة ولو من الميقات، فالأوجه صرفها في وجوه البر، ولو كان الموصى به الحج من البلد ودار الامرين جعل اجرة سنتين مثلاً لسنة وبين الاستيجار بذلك المقدار من الميقات لكل سنة، يتعين الأول. هذا كله اذا لم يعلم من الموصي ارادة الحج بذلك المقدار على وجه التقييد، والا فتبطل الوصية اذا لم يرجح امكان ذلك بالتأخير او كانت مقيدة بسنين معيئة. [١]

الاجير الذي عينه، فبطلان الوصية بلحاظ الغرض الثاني لعدم امكان العمل بها، لا يستلزم بطلانها بالاضافة الى الغرض الاول، كما لا يخفى. نعم؛ قد يقع التريد والشك من جهة كون المطلوب واحداً ام متعدداً وسيأتي حكمه في بعض المسائل الاتية، ان شاء الله تعالى.

[١] في هذه المسألة فروع، وليعلم ان محلها - كما يستفاد من ذيل المسألة -

صورتان:

احدهما: ما اذا علم من الموصي انه لم يرد الحج بذلك المقدار على وجه التقييد، الذي مرجعه الى وحدة مطلوب الموصي، بل اراد على وجه تعدد المطلوب، ومعناه تعلق اصل طلبه بنفس الحج، وطلبه الاخر بالخصوصيات؛ من التعدد ومثله.

ثانيهما: صورة الشك في ذلك، وانه هل يكون تعلق طلبه بنحو وحدة المطلوب او بنحو تعدده، واما صورة العلم بالتقييد والوحدة فحكمها شيء اخر، اذا عرفت ذلك، فنقول:

الفرع الاول:

مالو أوصى بصرف مقدار معين في الحج سنين معيئة، وعين لكل سنة مقداراً معيئاً، سواء كان التعيين بنحو التفصيل، كما اذا عين خمسين الف تومانياً لكل

سنة، او بنحو الاجمال، كما اذا عين غلة مزرعته -مثلاً- واتفق عدم كفاية ذلك المقدار لكل سنة، والحكم فيه صرف نصيب سنتين في سنة او ثلاث سنين في سنتين مثلاً وهكذا. وفي الجواهر: بلاخلاف اجده فيه، وعن الحدائق: من غير خلاف يعرف، وفي المدارك: انه مقطوع به في كلام الاصحاب.

وقد استدل له بامور:

احدها: قاعدة الميسور، وقد استدل بها في الرياض، واستظهر من كشف اللثام، بل من الحدائق نسبة الاستدلال بها الى الاصحاب، ولكنّه اورد عليه السيد -قده- في العروة بعدم جريانها في غير مجعولات الشارع، واوضحه سيد المستمسك -قده- في الشرح، بما هذه عبارته: «ان مفاد القاعدة كون الطلب بنحو تعدد المطلوب، وذلك أنّها يصح بالنسبة الى الطلب الشرعي، الذي يمكن فيه الكشف عن ذلك، الذي هو خلاف التقييد، اما الطلب الصادر من غير الشارع فلا يمكن فيه الكشف المذكور، ووجوب العمل بالوصية وان كان شرعياً، لكنه يتوقف على صدق الوصية على البعض، فاذا فرض انتفاؤه لانتفاء القيد انتفى صدق الميسور، ضرورة انه لا يصدق مع انتفاء الوصية. وان شئت قلت: ضرورة عدم وجوب مالم يوص به الميت».

ومرجعه الى ان القاعدة كاشفة عن تعدد مطلوب الشارع لا مطلوب غيره، كالموصي، اذ لا مجال فيه لكشفها عنه. نعم؛ يبقى مطلوبة العمل بالوصية، وهي مرتبطة الى الشارع وراجعة اليه، وحيث أنّ المطلوب هو عنوان العمل بالوصية بالنحو الكلّي، فبقاء الطلب يتوقف على صدق الوصية على البعض، وهو منتفٍ لانتفاء القيد، فلا يبقى عنوان الميسور.

ويرد عليه: مضافاً الى خروج الصورة الاولى من الصورتين اللتين ذكرنا انهما محلّ البحث، ضرورة انه مع العلم بعدم التقييد، لا مجال لهذا الكلام. انه في صورة

الشك أيضاً لاوجه لدعوى عدم صدق الوصية على البعض بالضرورة، فان عدم صدقها يتوقف على احراز كونه بنحو التقييد، والمفروض الشك فيه، الآ ان يقال: ان مجرد الشك يكفي في عدم صحة الاستناد الى القاعدة، ولكنه انما يتم على تقدير عدم كون الظاهر هو عدم التقييد. وسيأتي الكلام فيه في الامر الثاني.

الثاني: ان الظاهر من حال الموصي ارادة صرف ذلك المقدار في الحج، وكون تعيين مقدار كل سنة انما هو بتخييل كفايته. وقد استدل به السيد -قده- في العروة. ويرد عليه: انه لا مجال لانكار كون الظاهر من حاله في بعض الموارد ذلك، واما كونه كذلك في جميع الموارد، فلا دليل عليه. وعليه؛ فلا يمكن الاستدلال به للمدعى.

الثالث: ما ذكره في المدارك، من: أنهم استدلوا عليه بان القدر المعين قد انتقل بالوصية عن ملك الورثة، ووجب صرفه فيما عينه الموصي بقدر الامكان، ولا طريق الى اخراجه الا بجمعه على هذا الوجه، فيتعين.

واورد عليه بقوله: بعد نفي اليأس عنه: «وان امكن المناقشة فيه، بان انتقال القدر المعين بالوصية انما يتحقق مع امكان صرفه فيها، ولهذا وقع الخلاف في: انه اذا قصر المال الموصي به عن الحج، هل يصرف في وجوه البر او يعود ميراثاً، فيمكن اجراء مثل ذلك هنا، لتعذر صرف القدر الموصى به في الوصية؟»

ويرد عليه: بطلان المقايسة، فانه في صورة قصور المال عن الحج الواحد لا مجال لاحتمال تعدد المطلوب، بالاضافة الى ابعاض اعمان الحج ومناسكه، فان المطلوب واحد لا محالة، ويتعذر صرف الموصى به من المقدار فيه، واما في المقام يجري احتمال تعدد المطلوب، بل قد عرفت من البعض: ان الظاهر من حال الموصي هو التعدد، فالمقايسة في غير محلها. نعم؛ يمكن ان يقال: ان مجرد الاحتمال مع قطع النظر عن الظهور، لا يكفي في الحكم بتحقيق انتقال المال

بالوصية عن ملك الورثة، والدليل يبتني على ثبوت الانتقال.

الزابع: روايتان لابراهيم بن مهزيار:

الاولى: مارواه الشيخ باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن ابراهيم بن مهزيار، قال: كتب اليه علي بن محمد الحصيني (الحضيني خ ل): ان ابن عمي اوصى ان يحج عنه بخمسة عشر ديناراً في كل سنة، وليس يكفي، ما تأمرني في ذلك؟ فكتب -عليه السلام-: يجعل حجتي في حجة، فان الله تعالى عالم بذلك^١ ورواه الكليني عن محمد بن يحيى عن حدثه عن ابراهيم بن مهزيار مثله. والمراد من قوله -ع-: فان الله تعالى عالم بذلك، الذي هو بمنزلة التعليل للحكم، هو ان الله تعالى عالم بان جعل حجتي في حجة، الذي مرجعه الى عدم العمل بتمام الوصية، لايكون مستنداً الى تقصير من الوصي في العمل بالوصية، ويمكن ان يكون المراد: ان الله تعالى كان عالماً من الاول بعدم وفاء المقدار المعين بما اوصى به من الحج متعدداً.

الثانية: مارواه الكليني بالاسناد المتقدم، المشتمل على الارسال عن ابراهيم بن مهزيار، قال: وكتبت اليه -ع-: ان مولاك علي بن مهزيار اوصى ان يحج عنه من ضيعة صير ربعها لك في كل سنة حجة الى عشرين ديناراً، وانه قد انقطع طريق البصرة فتضاعف المؤن على الناس، فليس يكتفون بعشرين ديناراً، وكذلك اوصى عدة من مواليك في حجهم. فكتب -ع-: يجعل ثلاث حجج حجتي ان شاء الله^٢. ورواه الشيخ بالاسناد السابق، ورواه الصدوق باسناده عن ابراهيم بن مهزيار نحوه، وكذا الذي قبله،

١ - وسائل ابواب النيابة الباب الثالث ح - ١.

٢ - وسائل ابواب النيابة الباب الثالث ح - ٢.

فالروايتان قد رواهما المشايخ الثلاثة. غاية الامر؛ ان الشيخ والصدوق مسنداً، والكليني مرسلًا. والكلام في الروايتين تارة من حيث السند واخرى من حيث الدلالة:

أما من الجهة الاولى: فقد عرفت: ان الكليني وان رواهما مرسلًا لكن الصدوق والشيخ رواهما مسنداً وطريقهما الى ابراهيم بن مهزيار صحيح، أما الكلام في ابراهيم نفسه، حيث لم يصرح بوثاقته في كتب الرجال، ولا جله ذكر سيد المدارك: ان فيها ضعفاً. ولكنّه وثقه العلامة في الوجيزة، والفاضل المجلسي وجمع اخر، كصاحب الحدائق، واستدل على وثاقته بوجوه، عمدتها ما عن السيد ابن طاوس في ربيع الشيعة: انه من سفراء الصاحب عجل الله تعالى فرجه الشريف، والابواب المعروفين الذين لا تختلف الاثنا عشرية فيهم.

واورد على هذا الاستدلال: بان هذا اجتهاد منه استنبطه من بعض الروايات، ولو كان سفيراً لذكره الشيخ في كتاب الغيبة، الذي تصدى فيه لذكر السفراء، وكذلك النجاشي وغيرهما، ممن تقدم علي ابن طاوس، مع شدة اهتمامهم بذكر السفراء والابواب.

والجواب عن هذا-الايراد، مضافاً الى ظهور مكاتبته معه من دون واسطة، كما في الرواية الثانية في ذلك: انه ذكر الكشي في رجاله وروى عن احمد بن علي بن كلثوم السرخسي، وكان من القوم الفقهاء (خ ل) وكان مأموناً على الحديث، قال: حدثني اسحق بن محمد البصري، قال: حدثني محمد بن ابراهيم بن مهزيار، وقال: انّ ابي لما حضرته الوفاة دفع اليّ مالاً واعطاني علامة، ولم يعلم بتلك العلامة احد الا الله عز وجل، وقال: فمن اتاك بهذه العلامة فادفع اليه المال. قال: فخرجت الى بغداد ونزلت في خان، فلما كان اليوم الثاني اذ جاء شيخ ودق الباب، فقلت للغلام: انظر من هذا؟ فقال: شيخ. فقلت: ادخل. فدخل

وجلس، وقال: انا العمري، هات المال الذي عندك، وهو كذا وكذا، ومعه العلامة قال: فدفعت المال اليه.

رؤيته الحديث الذي اورده الصدوق في كتاب اكمال الدين، مما يدل على تشرفه بخدمة الصاحب (عج) وجلالة قدره وعظمة شأنه وعلو مقامه، ولكن نوقش فيه بوجهين:

احدهما: كون الراوي والثاقل هو ابراهيم نفسه، ولا مجال لاثبات وثاقة شخص بقول نفسه.

ولكن يدفعه: انه لا ترديد في كون الرجل امامياً غير مذموم، ولا يعقل من مثله ان يباهت الامام (عج) بما لم يصدر منه، ولا يقاس ذلك بمجرد دعوى الرؤية والتشرف، كما لا يخفى.

ثانيهما: اشتماله على وجود اخ للصاحب (ع) مسمى بموسى؛ وان ابراهيم قد رآه، مع انه من الواضح انحصار ولد العسكري (ع) بالصاحب، وهذه المناقشة لا مجال لدفعها اصلاً.

هذا؛ ولكن ابراهيم؛ مضافاً الى انه ثقة، يكون في المقام استناد المشهور؛ بل الجميع، الى الروايتين. جابرة للضعف على تقديره. وقد عرفت: ضعف الوجه المتقدم وعدم صلاحيتها للاستدلال بها في جميع موارد المدعى وفرضي البحث، فالاشكال من حيث التسند غير تام، واما الاضمار فلا يخجل بالاعتبار؛ لوضوح كون مرجع الضمير هو الصاحب (ع). غاية الامر؛ ان الكاتب في الاولى علي بن محمد وفي الثانية هو ابراهيم.

واما من حيث الدلالة: فبعد وضوح عدم شمول الروايتين، لما اذا علم بالتقييد ووحدة المطلوب، يكون شمولهما لصورتين الأخرتين، وهما صورة العلم بالتعدد وصورة الشك في الوحدة والتعدد، خالياً عن الاشكال، بل يمكن ان

يقال: بأن القدر المتيقن صورة الشك، التي هي العمدة في البحث، لعدم حاجة صورة العلم بالتعدد الى اقامة الدليل، فالاستدلال بها لصورة الشك خال عن الاشكال.

واما الحكم في احديهما: يجعل حجتي في حجة، وفي اخرى: يجعل ثلاث بحج في حجة واحدة، فلا خفاء في عدم ثبوت التارض بينها بعد وضوح كون المراد الايتان بالحج بالمقدار الذي يسعه المال الموصى به، ولذا يستفاد من كليهما لزوم جعل الاربع في واحدة، وهكذا، فالانصاف تمامية هذا الدليل.

الفرع الثاني:

لو فضل من السنين فضلة: فان كانت وافية بحجة، ولو من الميقات، فالظاهر بمقتضى ما ذكرنا في الفرع الاول: لزوم صرفها فيها، واتيان الحج زائداً على السنين.

وان لم تكن وافية بها كذلك، ففي العروة: فهل ترجع ميراثاً او في وجوه البر، او تزداد على اجرة بعض السنين؛ وجوه. ولم يرجح شيئاً منها، وفي المتن جعل الاوجه الثاني. ويظهر من الجواهر: ان الوجه الثالث لا يكون في عرض الوجهين الاولين، بل له مدخلة في ثبوت عنوان الفضلة وعدمه، حيث قال: «ولو فضل من الجميع - ان حصر السنين في عدد، كعشرة ونحوها - فضلة، لاتفى بالحج، ففي كشف اللثام: عاد ميراثاً او صرف في غيره من المبرات، قلت: قديقال بوجوب دفعها اجرة في بعض السنين، وان زادت عن اجرة المثل مع فرض الوصية، فلافضلة حينئذ. نعم: لو امكن فرضها، جرى فيها الوجهان، بل يتعين الثاني منها مع فرض الوصية بها، وانه ذكر ذلك مصرفاً لها، فاتفق تعذره، كما انها يتعين الاول؛ اذا فرض اخراجها عن الوارث بالوصية المزبورة، التي قد فرض تعذرها، فتأمل».

وعليه؛ فما في المستمسك، من: ان صاحب الجواهر اقتصر على الوجهين الاولين، تبعاً لكشف اللثام؛ ليس في محلّه، فانه تعرض للوجه الاخير، وجعله في رتبة متقدمة على الوجهين، والحقّ معه. فانه لو فرض صرف الفضلة الزائدة عن اجرة المثل في السنة الاخيرة من الحج لا يبقى موضوع الفضلة، ولا مانع من الصرف فيه، بل مقتضى الوصية لزوم صرف المقدار الموصى به في الحج وليست الزيادة كالنقيصة، فانه لا مجال لاجبار الاجير على الحج باقلّ من اجرة المثل، واما الزيادة فهي مطلوبة نوعاً، فيعطى الاجير زائداً على اجرة المثل، ويتحقق العمل بالوصية، كما هو ظاهر.

وكيف كان؛ فعلى تقدير تحقق الفضلة بعدم الصرف في بعض السنين، وفرض جوازه مع كونه مغايراً للعمل بالوصية، فاحتمال عودها ميراثاً والتقسيم بين الورثة، يدفعه: ان الارث بمقتضى الكتاب والسنة متأخر عن الوصية، فالانتقال اليه انما هو في مورد العجز عن العمل بالوصية وعدم امكانه، فاللازم اولاً ملاحظة ذلك، فنقول:

لاخفاء في امكان العمل بالوصية على تقدير احراز كونها بنحو تعدد المطلوب، بان كان مطلوب الموصي، اولاً صرف المقدار الموصى به في ما يرجع نفعه اليه - بكون مصلحة له، وكان غرضه افراز ذلك المقدار من التركة وجعله لنفسه، وكان مطلوبه الثانوي هو الصرف في الحج وتخصيص ما يرجع نفعه اليه به، فاذا تعذر المطلوب الثاني بالاضافة الى الفضلة، لفرض عدم وفائها بالحج فيبقى المطلوب الاول بحاله، فاللازم حينئذ صرفه في وجوه البر، ولا يبقى مجال للرجوع الى الورثة والعود ميراثاً.

واما في صورة الشك في الوحدة والتعدد، التي هي العمدة في محل البحث في تمام فروع هذه المسألة، فرمما يقال، كما ذكره بعض الاعلام: بان ظهور حال

الموصي في كون الوصية بنحو تعدد المطلوب يقتضي تعيين الصرف في وجوه البر. ولكن يرد عليه، ما أورده على السيد-قده- في الفرع الأول، من: عدم ثبوته في جميع الموارد، ولا يصح الاستدلال به على المدعى. والذي يمكن ان يقال: انّ الاستفادة من الروايتين الواردتين في الفرع الأول، بعد كون القدر المتيقن من موردما صورة الشك في الوحدة والتعدد: ان حكم الشارع في صورة الشك هو البناء على التعدد واجراء حكمه عليه، ومورد الروايتين وان كان صورة النقيصة، الآ ان الظاهر انه لا خصوصية لها، بل العمدة في محط السؤال هو الشك المزبور لامع انضمام النقص. وعليه؛ فحكم هذا الفرع ايضاً يستفاد من الروايتين، ولعلّه لذلك جعل في المتن: الصرف في جوه البر هو الاوجه، فتدبر.

الفرع الثالث:

لو كان الموصى به الحج من البلد، اما للتصريح بذلك، واما لظهور كلامه فيه ظهور معتبراً عند العرف والعقلاء، ودارالامر بين جعل اجرة سنتين- مثلاً- لسنة والحج من البلد، وبين الاستيجار بذلك المقدار من الميقات ورعاية العدد المعين، لعدم امكان صرف المقدار في الحج البلدي مع مراعاة العدد. وبعبارة اخرى: لم يمكن الجمع بين الخصوصية، البلد والتعدد، ودارالامر بين الغاء الاولى او الغاء الثانية، فقد قال في العروة: «في تعيين الاول او الثاني وجهان، ولا يبعد التخيير، بل اولوية الثاني، الآ ان مقتضى اطلاق الخبرين الاول».

والكلام فيه، تارة: من جهة مقتضى القاعدة، واخرى: من جهة مفاد الخبرين. اما من الجهة الاولى: فظاهر كشف اللثام باعتبار اختياره الثاني: انه هو مقتضى القاعدة، بل تصدى بعد ذكر ان الجز الاخير؛ يوهم الخلاف، لتنزيله

على عدم امكانه من الميقات، ولعلّ الوجه فيه: ان الطريق باعتبار كونه مقدمة خارجة عن حقيقة العبادة واعمال الحج ومناسكه، لا ينهض في مقابل نفس العبادة، التي شروعهها من الميقات.

ويدفعه: انّ الوصي انما يكون مسؤولاً في مقابل الوصية، واللازم عليه العمل بها، وبالنظر الى الوصية لا تكون احدى الخصوصيتين اولى من الاخرى، ولذا ذكر صاحب الجواهر في مقام الاعتراض على كشف اللثام: ان المحافظة على كونه في كلّ سنة، وان خالف في أنّها من البلد ليس باولى من المحافظة على الاخير؛ وان خالف الوصية في الاوّل. وبالجملة: فالظاهر ان الحكم بمقتضى القاعدة هو التخيير.

واقما من الجهة الثانية: فن الواضح: دلالة الخبر الثاني، باعتبار فرض كون تضاعف المؤمن ناشياً عن انقطاع طريق البصرة، وامره - عليه السلام - بجعل حجتين مكان ثلاث حجج، على لزوم رعاية خصوصية البلد والغاء التعدد في كلّ سنة. واقما الخبر الاوّل فمقتضى اطلاقه هو اتيان الحج البلدي مرة واحدة، سواء لم يتمكن من حجتين ميقاتيتين او تمكن منها، وعليه؛ ففاد الروايتين تقديم خصوصية البلد.

ولكن في مقابله امران:

احدهما: ما ذكره كاشف اللثام، من: امكان حملها على صورة عدم التمكن من الحج الميقاتي.

ولكنه اجاب عنه صاحب الجواهر: بانه لا داعي الى هذا الاجتهاد في مقابل النص المعمول به بين الاصحاب ومرجعه الى ان الحمل لا بد وان يكون لعلّة موجبة له ولا موجب في المقام، خصوصاً بعد ما عرفت، من: كون مقتضى القاعدة ليس هو الثاني.

ثانيهما: الروايات الدالة على ان من اوصى بحجة الاسلام يجب ان يقضى عنه من بلده، فان لم تسع التركة للحج من البلد فن حيث بلغت، ولو من الميقات.

وتدفع المقابلة اختلاف مورد الطائفتين، فان مورد تلك الروايات: ان الانتقال الى الميقات انما هو مع عدم التمكن من البلد ومادون الميقات، ومورد الخبرين في المقام ليست صورة عدم التمكن، ضرورة انه يمكن الحج من البلد، غاية الامر: لزوم الاخلال بالعدد المذكور في الوصية، فوردتها دوران الامر بين الغاء خصوصية البلد والغاء خصوصية العدد، فلا ارتباط لاحدهما بالآخر، فاللازم تقديم الحج البلدي، كما اختاره الماتن - قدس سره الشريف -.

بقي الكلام:

فما وقع التعرض له في ذيل المسألة بقوله: هذا كله اذا لم يعلم من الموصي ... ويظهر منه ان لكل من الفروع الثلاثة صوراً متعددة: صورة العلم بتعدد المطلوب، وصورة العلم بوحدة المطلوب، وصورة الشك في الوحدة والتعدد.

اما صورة العلم بالتعدد: فالحكم فيها ماتقدم في الفروع، واما صورة العلم بالوحدة: فالظاهر خروجها من الخبرين، لانصرافهما عنها، وحكمها بطلان الوصية، لعدم امكان العمل بها، ولا يجوز التفيكك بين الخصوصيتين بعد تقيد احدهما بالآخرى بنحو وحدة المطلوب. نعم؛ مع عدم كون الوصية مقيدة بسنين معينة كالسنين المتصلة بالموت، ورجاء امكان ذلك بالتأخير، لا تبطل الوصية، بل يؤخر لاحتمال امكان العمل، وكيف كان؛ فع عدم الامكان تبطل.

واما صورة الشك في الوحدة والتعدد، فلاشكال في شمول الخبرين لها، لانها القدر المتيقن من موردتها، بل يمكن ان يقال باختصاص المورد بها لعدم

حاجة صورة العلم بالتعدد الى السؤال؛ لوضوح حكمها، وكيف كان؛ فالكلام في صورة الشك، تارة من جهة مقتضى القاعدة، مع قطع النظر عن الخبرين، واخرى مع ملاحظتهما.

أما من الجهة الاولى: فالمستفاد من «المستمسك» ان حكمها البطلان وعدم لزوم العمل بالوصية اصلاً، حيث قال: «ان المرجع في صورة الشك اصاله عدم الوصية». والظاهر ان مراده: أنه مع احتمال الوحدة لا يبقى للوصية مجال، فالشك فيها شك في الوصية وعدمها، ومقتضى الاستصحاب العدم.

ويدفعه: أنه لاشبهة في تعلق الوصية بكلا الامرين: المقدار المعين والعدد كذلك، انما الشك في الارتباط والتقيد، ومقتضى الاستصحاب العدم، فاللازم العمل بما تمكن منها، ولا يكون هذا الاصل مثبتاً بوجه، لان مجرد عدم التقيد الثابت بالاستصحاب يكفي في اللزوم المذكور، فانقذح: انه لولا الخبرين لكان مقتضى القاعدة اللزوم، كما هو مفادهما.

وأما من الجهة الثانية: فالظاهر ان مفاد الخبرين حكم ظاهري مجعول في صورة الشك، وهو لزوم البناء على التعدد في مورد الشك فيه، كالحكم بلزوم البناء على الاكثر في الشك في ركعات الصلاة، ولا مجال لملاحظة منشأ الحكم حتى يقتصر على خصوص موردده. وعليه؛ فمافي «المستمسك» من انها في مقام الحكم الظاهري؛ اعتماداً على القرائن العامة، وانه لو اتفق حصول بعض ما يمنع من القرائن العامة يشكل جواز الاخذ بهما، بل الا وجه العدم لا مجال له، لانّ اللازم ملاحظة مفاد نفس الخبرين، ومقتضاها لزوم البناء على التعدد مع الشك فيه، سواء كانت تلك القرائن موجودة ام لا، فالانصاف انه مع ملاحظة الخبرين يكون الحكم هو البناء على التعدد مطلقاً. فتدبر.

مسألة ٧ - لو اوصى وعين الاجرة في مقدار، فان كان واجباً ولم يزد على اجرة المثل، او زاد وكفى ثلثه بالزيادة، او اجاز الورثة تعين والآ بطلت، ويرجع الى اجرة المثل، وان كان مندوباً فكذلك مع وفاء الثلث به، إلا فبقدر وفائه اذا كان التعيين لا على وجه التقييد، وان لم يف به حتى من الميقات، ولم يأذن الورثة او كان على وجه التقييد بطلت. [١]

[١] يقع الكلام في هذه المسألة، تارة: في الحج الواجب على الموصي، كحجة الاسلام، واخرى: في الحج المندوب.

اقا الاول: فلا اشكال في صحة الوصية ولزوم العمل بها؛ بصرف الاجرة المعينة، اذا لم تكن زائدة على اجرة المثل، وكذا لو كانت زائدة ولكنه كفى ثلثه بالزيادة، لخروج اجرة المثل عن اصل التركة في الحج الواجب او لم يكف، ولكنه اجاز الورثة الزائد على الثلث.

واما في صورة عدم كفاية الثلث بالزيادة وعدم اجازة الورثة للزائد على الثلث: ففي المتن تبعاً للضرورة: بطلان الوصية والرجوع الى اجرة المثل، مع ان الظاهر عدم بطلانها بالاضافة الى مقدار الثلث غير البالغ الاجرة المعينة الموصى بها، فاذا فرض ان المقدار المعين خمسون الف توناماً وكانت اجرة المثل ثلاثين الف تومان، وفرض بلوغ الثلث عشرة الاف تومان فالظاهر لزوم ضم هذه العشرة الى اجرة المثل، وعدم بطلان الوصية بالاضافة اليها، كما لا يخفى.

واما الثاني: فالحكم فيه كالاول، الا ان الفرق بينهما من جهتين:

الاولى: ان الاجرة المعينة لا بد وان تلاحظ بالاضافة الى جميع مصارف الحج، لعدم خروج اجرة المثل من الاصل هنا، كما في الحج الواجب، فاللازم ملاحظة الثلث مع جميع اجرة الحج لا الزائد على اجرة المثل.

الثانية: جريان فرض التقييد في التعيين هنا دون الحج الواجب، لانه لا مجال للتقييد هناك بعد لزوم الاستنابة مطلقاً، سواء كانت الاجرة مساوية لاجرة المثل أو مختلفة معها، واماً في الحج المندوب فيمكن ان يكون التقييد بنحو التعيين، كما هو ظاهر.

مسألة ٨ - لو عين للحج اجرة لا يرغب فيها احد، ولو للميقاتي وكان الحج مستحباً، بطلت الوصية ان لم يرج وجود راغب فيها، وتصرف في وجوه البر، إلا اذا علم كونه على وجه التقيد، فترجع الى الوارث؛ من غير فرق في صورتين بين التعذر الطارئ وغيره، ومن غير فرق بين ما لو اوصى بالثلث وعين له مصارف وغيره. [١]

[١] لاشكال في بطلان الوصية، بمعنى عدم لزوم الاستتجار للحج عن الموصي، ولومن الميقات؛ في مفروض المسألة مع عدم رجاء وجود راغب فيها، ولو في المستقبل، والوجه فيه: عدم امكان العمل بالوصية، فلا يبقى مجال لصحته. واما الاجرة الموصى بها، فان كانت الوصية بها للحج بنحو وحدة المطلوب والتقييد، وعلم بذلك، فلا شبهة في رجوع الاجرة الى الوارث، وعدم جواز صرفها في وجوه البرّ بنفع الموصي، كما انه لو علم تعدّد المطلوب وعدم التقيد، لاريب في عدم رجوع الاجرة الى الوارث، ولزوم صرفها في مصلحة الموصي وما ينتفع به.

انما الكلام في صورة الشك في الوحدة والتعدد، والمسألة مختلف فيها، وفيها اقوال ثلاثة:

احدها: الصرف في جوه البرّ، وقد نسبه في المدارك الى المشهور، واختاره الفاضلان في الشرايع والمنتهى، والسيد في العروة، والماتن - قدس الله اسرارهم -.
ثانيها: الرجوع الى الوارث، واختاره الشيخ في اجوبة المسائل الحائريّات، وابن ادريس، وتبعهما صاحب المدارك .

ثالثها: ما اختاره المحقق الكركي والشهيد الثاني في المسالك، من التفصيل بين ما اذا كان التعذر طارئاً فتصرف في وجوه البرّ، وبين ما اذا كان من الاوّل وحين الوصية، فترجع الى الوارث.

وقد استدل في العروة لما هو المشهور بعد نفي كون قاعدة الميسور، دليلاً لما مرّ منه سابقاً، ومضى البحث عنه في المسألة السادسة المتقدمة، بامرین:

احدهما: ان الظاهر من حال الموصي - في امثالك المقام - ارادة عمل ينفعه، وانما عين عملاً خاصاً لكونه انفع في نظره من غيره، فيكون تعيينه لمثل الحج على وجه تعدد المطلوب، وان لم يكن متذكراً لذلك حين الوصية. ويرد عليه: انه لم يثبت كون الظهور في جميع الموارد. نعم؛ الظاهر ثبوته في اكثرها، فلا مجال للاستدلال به، لعموم المدعى.

ثانيهما: رواية علي بن سويد - التي رواها المشايخ الثلاثة - قال: اوصى الي رجل بتركته، وامرني ان احج بها عنه، فنظرت في ذلك، فاذا شيء يسير لا يكفي للحج فسألت ابا حنيفة وفقهاء الكوفة، فقالوا: تصدق بها عنه. فلما حججت لقيت عبدالله بن الحسن في الطواف فسألته، وقلت له: ان رجلاً من مواليكم من اهل الكوفة مات فاوصى بتركته الي، وامرني ان احج بها 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 فاته واسأله، قال: فدخلت الحجر فاذا ابو عبدالله - ع - تحت الميزاب مقبل بوجهه على البيت يدعوه، ثم التفت فرآني، فقال: ما حاجتك؟ فقلت: جعلت فداك! اني رجل من اهل الكوفة من مواليكم، فقال: دع هذا عنك، حاجتك، قلت: رجل مات فاوصى بتركته ان احج بها عنه، فنظرت في ذلك فلم يكف للحج فسألت من عندنا من الفقهاء، فقالوا: تصدق بها، فقال: ما صنعت؟ قلت: تصدقت بها، فقال: ضمنت، الا ان لا يبلغ ان يحج به من مكة، فان كان لا يبلغ ان يحج به من مكة فليس عليك ضمان، وان كان يبلغ ان يحج به من مكة فانت ضامن^١. ودلالتها على لزوم مثل التصدق مع عدم بلوغها؛ ان يحج بها من مكة؛ ظاهرة،

كما ان الظاهر ان موردها صورة الشك في الوحدة والتعدد، لكن الكلام في سند الرواية، فان الظاهر ان الراوي - كما في المصادر الاصلية للرواية - علي بن فرقد او علي بن مزيد، وكلاهما مجهولان.

ولكن مقتضى ما ذكرنا في المسألة السادسة، من: ان القاعدة تقتضي البناء على التعدد في صورة الشك، عدم الحاجة الى الرواية في اثبات الحكم المذكور. وعليه؛ فتكون الرواية مؤيدة للقاعدة، كما انه يؤيدها روايتا ابراهيم بن مهزيار المتقدمتان في تلك المسألة بناء على استفادة الضابطة الكلية منها، وهو لزوم البناء على التعدد في موارد الشك. وهنا روايات اخرى تؤيد ما ذكر، مثل ماورد في الوصي الذي نسي الوصي الآ باباً واحداً، مما يدل على ان الابواب الباقية تجعل في وجوه البر، وماورد فيمن اوصى ان تشتري رقبة بثمن معين وتعتق، فوجدت باقل من ذلك الثمن، مما يدل على انه تشتري بالاقل وتعتق، ويدفع اليها الباقي، وغيرهما من الروايات.

هذا؛ ولكن يرد على الاستدلال بالرواية ما عرفت من ضعف سندها، ومضمونها، وان كان موافقاً لنظر المشهور، الا انه لم يحرز استناد المشهور الى الرواية حتى يكون جابراً لضعفها، لانه من المحتمل ان يكون مستندهم غيرها، فترى ان العلامة في المنتهى يستدل بان هذا القدر من المال قد خرج عن ملك الورثة بالوصية النافذة، ولا يمكن صرفها في الطاعة التي عينها الموصي فتصرف الى غيرها من الطاعات، لدخولها في الوصية ضمناً. ومرجع دليله الى الدليل الاوّل المذكور في العروة، وليس في كلامه اشعار بالاستدلال بالرواية. وعليه؛ فلا جابر لضعفها، واستفادة الضابطة الكلية من روايتي ابراهيم بن مهزيار المتقدمتين لاشاهد لها، والمؤيدات المذكورة لاتنهد للدلالة ولا تتصف بالحجية. وعليه؛ فيشكل الامر بعد كون مقتضى القاعدة الخلاف، كما هو المفروض.

مسألة ٩ - لو أوصى بان يحج عنه ماشياً او حافياً او مع مركوب خاص، صح؛ واعتبر خروجه من الثلث ان كان نديباً وخروج الزائد عن اجرة الحج الميقاتي، وكذا التفاوت بين المذكورات والحج المتعارف ان كان واجباً. ولو كان عليه حج نذري ماشياً ونحوه، خرج من اصل التركة، اوصى به ام لا، ولو كان نذره مقيداً بالمباشرة، فالظاهر عدم وجوب الاستيجار الا اذا احرز تعدد المطلوب. [١]

ثم على تقدير اعتبار الرواية، لاشبهه في ان موردها، او القدر المتيقن منه صورة الشك، في وحدة المطلوب وتعدد. والظاهر خروج صورة العلم بالوحدة عن الاطلاق؛ للانصراف الظاهر.

كما انه في صورة الشك، يلزم الاخذ بمفادها مطلقاً، من دون فرق بين ما اذا لم يكن في مقابل القرائن العامة بعض القرائن الخاصة على الخلاف، وما اذا كان ودعوى ان منصرفها ان ذلك عمل بالوصية، فلا تشمل الصورة الثانية. مدفوعة بعدم الشاهد عليها، بل ظاهرها الاطلاق، كما في البناء على الاكثر في الشك في عدد ركعات الصلاة على ما عرفت، ولا مجال لادعاء الفرق بين الصلاة وبين الوصية، لكون الاولى حق الله المحض والثانية مرتبطة بالموصي، وذلك لان البحث في الحكم الشرعي، وهو لزوم العلم بالوصية الثابت في الشرع. وظاهر الرواية ثبوته بنحو الاطلاق، من دون فرق بين الصورتين.

كما انه على تقدير الاخذ بالرواية، لا يبقى مجال للتفصيل، الذي هو القول الثالث، بل ظاهر الرواية كون المورد صورة التعذر من الاصل، ففي صورة التعذر الطارئ يجري الحكم بطريق اولي، وعلى هذا التقدير - ايضاً - لافرق بين ما اذا كانت الوصية بصورة اخراج الثلث اولاً ثم تعيين مصارف له، او كانت الوصية بصورة الوحدة، وان كان الحكم في الصورة الاولى اوضح، والتعليل المذكور في كلام السيد للصورة الاولى مخدوش. والا ولى التعليل بوضوح تعدد المطلوب فيها دون الصورة الثانية، فتدبر.

[١] في هذه المسألة فرعان:

الفرع الأول:

مالوا وصى بان يحج عنه ماشياً او حافياً او مع مركوب خاص، وفي هذه الصورة الحكم كما في المتن، من: انه تصح الوصية بلا اشكال، لعدم اعتبار الرجحان في الموصى به بخلاف النذر، غاية الامر، انه ان كان الحج نديباً يعتبر خروج اصل الحج وخصوصياته باجمعها من الثلث، وان كان الحج واجباً يخرج اجرة الحج الميقاتي بالكيفية المتعارفة من اصل التركة والبقية من الاصل، فيخرج التفاوت بين البلدي والميقاتي، وكذا التفاوت بين الميقاتي بالكيفية المتعارفة، كالسير مع السيارة، وبينه بالكيفة الموصى بها من الثلث، كما هو ظاهر.

الفرع الثاني:

مالوكان عليه حج نذري ماشياً ونحوه، وقد عرفت في فصل نذر الحج صحة نذر ماشياً ونحوه، كما أنك عرفت لزوم القضاء عن الناذر اذا لم يأت به في حال الحياة مع التمكن منه، وكونه خارجاً من اصل التركة، كحجة الاسلام، مع استقرارها على الميت، انما الكلام فيما لو كان عليه حج نذري ماشياً ونحوه، فهل يجب ان يقضى عنه بعد الموت كذلك، او ان اللزوم قضاء اصل الحج؟ والظاهر ان هذا البحث لا يرتبط بالبحث في الاخراج من الاصل او الثلث، فانها بحثان مستقلان. نعم؛ يظهر من مثل المتن مفروغية قضاء الحج بالكيفية المنذورة. وقد ناقش فيه بعض الاعلام؛ وان وقع في كلامه الخلط بين البحثين.

ومحصل كلامه يرجع الى ان النص قام على لزوم قضاء حجة الاسلام، واما الحج النذري فقد ادعى الاجماع على اللاحق، وحيث ان الاجماع دليل لبي يقتصر فيه على القدر المتيقن، وهو قضاء اصل الحج لا الخصوصيات، نظير الصوم

المنذور في يوم معين، كأول جمعة من شهر رجب هذه السنة، فإذا لم يتمكن من الصوم فيه لمرض ونحوه، فالقاعدة؛ وان كانت تقتضي بطلان نذره لعدم التمكن من متعلقه، لكن النص دل على وجوب القضاء، ومقتضاه وجوب قضاء اصل الصوم لامع الخصوصية المنذورة.

ويرد عليه: مضافاً الى ان الاجماع انما يكون معقده لزوم القضاء، ومن الواضح: ان لامغايرة بين الاداء والقضاء من جهة الخصوصيات، فإذا كان الواجب على الناذر هو الحج ماشياً، فالقضاء الواجب لا بد وان يكون مع الخصوصية المذكورة، وضوح الفرق بين المقام وبين مثال الصوم، فان القضاء مع الخصوصية ممتنع في الصوم، لعدم تعدد ذلك اليوم، بخلاف المقام الذي لامتناع فيه بوجهه، كما هو المفروض. فالظاهر بمقتضى ما ذكرنا، لزوم القضاء مع الخصوصية، وقد تقدم في فضل نذر الحج لزوم الاخراج من الاصل، كما انه لا فرق بين صورتى الوصية وعدمها، كما لا يخفى.

بقي الكلام في ما استدركه بقوله: ولو كان نذره مقيداً بالمباشرة... ومراده: انه لو كان قيد المباشرة مأخوذاً في متعلق النذر بنحو وحدة المطلوب، بحيث كان الغرض متعلقاً بصدور الحج ماشياً من نفسه، لاصدوره بنحو الاعم من المباشرة والتسبيب وبعبارة اخرى: كانت المباشرة قيداً في المأمور به دون المورد، كما ذكره السيد - قده - في العروة. فالظاهر عدم وجوب الاستنابة عنه، لعدم صدق القضاء على ما اتى به الاجير من الحج ماشياً بعد تعلق الغرض بالمباشرة، وصدور الحج كذلك من شخصه لا الاعم منه ومن غيره؛ بالاستنابة، وعلى تقدير صدق القضاء. فدليل لزومه قاصر عن الشمول لهذه الصورة، خصوصاً لو كان الدليل هو الاجماع، الذي يقتصر فيه على القدر المتيقن.

والعجب من بعض الاعلام، حيث اعترض على الفرق بان نذره اذا تعلق

مسألة ١٠ - لو اوصى بجنتين او ازيد، وقال: انها واجبة عليه، صدق، وتخرج من اصل التركة، الا ان يكون اقراره في مرض الموت، وكان متهماً فيه، فتخرج من الثلث. [١]

بالحج ماشياً، فلا محالة كان الواجب عليه هو لمشي ببدنه؛ لاستحالة المشي ببدن غيره، فالتقييد وعدمه سياتن من هذه الجهة، فاذا وجب القضاء مع عدم التقييد وجب مع التقييد ايضاً.

وذلك لوضوح الفرق بين كون المباشرة مأخوذة قيماً في متعلق النذر، وبين كونها معتبرة في مقام الوفاء بالنذر الذي يكون واجباً، ومن الواضح: ان لزوم الوفاء بالنذر تابع لكيفية النذر وملاحظة غرض الناذر، وليس ذلك مثل حجة الاسلام، فالانصاف: وضوح الفرق وثبوت التفصيل في وجوب القضاء.

ويبقى الكلام بعد ذلك في الاستثناء المذكور في المتن، بقوله: الا اذا احرز تعدد المطلوب، فان صورة التعدد مغايرة للتقييد المساوق لوحدة المطلوب. وعليه؛ فيكون الاستثناء منقطعاً، وهو خلاف الظاهر في المتون الفقهية، مع ان حكم هذه الصورة كان مذكوراً بنحو العموم قبل استدراك صورة التقييد، وهو وجوب القضاء والاخراج من اصل التركة، مع ان التقييد بالاحراز يدل على ان حكم صورة الشك في الوحدة والتعدد حكم صورة احراز الوحدة، مع انه قد عرفت في المسائل السابقة جريان حكم صورة احراز التعدد في صورة الشك. ومن الظاهر انه لا خصوصية للمقام تقتضي العكس، ولعله لذا لم يتحقق هذا الاستثناء، ولم يتعرض له في العروة.

[١] الاصل في هذه المسألة هي النصوص والروايات الواردة في الوصية بالدين والاقرار به؛ المشتملة على التفصيل بين ما اذا لم يكن في مرض الموت او كان فيه، ولكنه لم يكن متهماً، وبين صورة الاتهام في مرض الموت، وانه يخرج من الاصل في الاول، ومن الثلث في الثاني، بضميمة ان الحج الواجب، سواء كان حجة الاسلام او حج النذر، او الحج الاستيجاري؛ دين او بمنزلة الدين،

مسألة ١١ - لو اوصى بما عنده من المال للحج ندباً، ولم يعلم انه يخرج من الثلث ام لا، لم يجز صرف جميعه، ولو ادعى ان عند الورثة ضعف هذا، او انه اوصى بذلك واجازوا (اجازظ) الورثة، يسمع دعواه بالمعنى المعهود في باب الدعاوى، لاجمعى انفاذ قوله مطلقاً. [١]

فيجري عليه حكمه.

والعجب كل العجب من بعض الاعلام، حيث جعل البحث في صحة الاقرار ونفوذه، وسعى في اثبات ذلك بعد وجود المناقشة السندية، في مثل اقرار العقلاء على انفسهم جائز، مع ان البحث ليس في الاقرار الذي يؤخذ به المقر، بل في الايضاء، الذي يترتب عليه التصرف في التركة، والخروج من الاصل على تقدير ثبوته، وهذا لا يرتبط بمسألة اقرار العقلاء، واعجب من ذلك انه جعل الدين اجرة حجة الاسلام واجرة الحج الاستيجاري، مع ان البحث في نفس الحج، الذي هو الموصى به، فان الواجب في الحج الاستيجاري هو نفس الحج، الذي استؤجر عليه، والاجرة لا تربط لها بذلك، كما لا يخفى.

[١] فرض المسألة مالو اوصى بما عنده من المال لابعنوان جميع ماله، للحج ندباً، ولم يعلم ان ذلك المقدار ثلث ماله، حتى تكون الوصية نافذة بالاضافة الى جميعه، او زائداً على الثلث، بان كان نصف المال - مثلاً - او مجموع المال، حتى لا تكون الوصية نافذة الا بالاضافة الى الثلث. ففي المتن - تبعاً للعروة -: انه لا يجوز صرف جميعه، بل بمقدار ثلثه؛ اذا احتمل ان يكون جميع المال، وثلثه، اذا احتمل ان يكون نصف المال، وهكذا.

لكن في المستمسك: حمل التصرف على الصحة يقتضي انه تصرف في الثلث. واورد على التمسك باصالة الصحة بعض الاعلام، بما ملخصه: ان اصالة الصحة بمعنى ترتيب الاثر على العقد او الايقاع (لاجمعى عدم ارتكاب الحرام)، مستندها السيرة القطعية، وموردها ما اذا احرزنا ولاية العامل على الفعل، وشك

في وقوعه منه صحيحاً ام باطلاً، واما اذا شك في اصل الولاية، فلا يمكن اثبات الصحة بالاصل، وقدمثل له مثالين، ولكن الأولى ان يجعل مثاله ما اذا باع زيد دار عمرو من بكر، وشك في انه هل كان وكيلاً من ناحية عمرو، حتى يكون له الولاية على بيع داره، او كان فضولياً، لا تكون له الولاية؟ فانه لا يجري اصالة الصحة فيه، والمقام من هذا القبيل، فان التصرف في جميع ماعنده بالوصية، مع احتمال كونه زائداً على الثلث، ومعه لا ولاية له على الوصية؛ بالاضافة الى الزائد، لا يحرز ثبوت الولاية له؛ بالاضافة اليه، فلامجال لجريان اصالة الصحة. وعليه؛ فالحكم كما في المتن.

ثم انه لو ادعى في هذا الفرض: انه عند الورثة ضعف هذا؛ ومرجعه الى ادعاء كون ما عنده -الذي تعلق به الوصية- ثلث المال، فلا تكون زائدة عليه، او ادعى: ان ماعنده زائد على الثلث، ولكن الورثة اجازوا الزائد، فالوصية نافذة بالنسبة الى الجميع، ففي العروة: ان في سماع دعواه وعدمه وجهين. والوجه في عدم السماع: ان دعواه انما تكون على الغير، ولا بد له من اثباتها، فان ادعاه كون ثلثي ماله عند الورثة، او انهم اجازوا الزائد على الثلث، يكون ادعاء على الورثة ومحتاجاً الى الاثبات، ولا يكفي فيه مجرد الدعوى.

والوجه في السماع، كما في المستمسك: انه اخبار عما في يده وتحت اختياره، لانه اخبر بكون ماعنده ثلثاً من ماله، كما انه اخبر بكون الوصية المتعلقة به مجازة باجازة الورثة وتنفيذهم.

ولكنه اورد عليه: بانه لم تثبت حجية اخبار ذي اليد بجميع ما يرجع الى تحت يده. نعم؛ لورجع اخباره عنه الى الاقرار على نفسه يسمع، كما اذا اخبر: بان ما في يده مغضوب، واما الاخبار ببقية الجهات فلا دليل على السماع منه، ولذا لو اخبر بكريه الماء، الذي في يده، لا يسمع منه.

مسألة ١٢ - لومات الوصي بعد قبض اجرة الاستيجار من التركة، وشك في استيجاره له قبل موته، فان كان الحجّ موسعاً يجب الاستيجار من بقية التركة؛ ان كان واجباً وكذا ان لم تمض مدة يمكن الاستيجار فيها، بل الظاهر وجوبه، لو كان الوجوب فورياً ومضت مدة يمكن الاستيجار فيها، ومن بقية ثلثها، ان كان مندوباً، والاقوى عدم ضمانه لما قبض. ولو كان المال المقبوض موجوداً عنده اخذ منه، نعم؛ لو عامل معه معاملة الملكية في حال حياته، او عامل ورثته كذلك، لا يبعد عدم جواز اخذه على اشكال، خصوصاً في الأوّل. [١]

ثم انّ ظاهر عبارة العروة: ان المراد من سماع دعوى الموصي، قبول دعواه بمجرد ما دون حاجة الى بيّنة ونحوها، كما ان المراد من عدم السماع عدم القبول بمجرد ما، بل يحتاج الى الاثبات واقامة الدليل، ولكن فسر في المتن السماع بما يرجع الى ما ذكر في كتاب القضاء في بحث شروط سماع الدعوى، ومعناه ان المراد بالسماع هي قابلية العرض على الحاكم، ولزوم نظر الحاكم فيه، وفصل الخصومة فيه، فانه ليس كل دعوى قابلة للطرح والعرض، فالمقصود بالسماع صلاحية دعوى الموصي للطرح عند الحاكم، واما قبولها من دون حاجة الى الاثبات فلا، بل تقبل على تقدير اقامة البيّنة والدليل، هذا، ولكن الظاهر ان هذا التفسير مضافاً الى انه خلاف الظاهر، فان المراد منه: ما يستفاد من العروة وشروحها، يكون غير منطبق على الواقع، فانه على هذا التقدير لا مجال لاحتمال عدم السماع بوجه، فانه لانقص في دعواه من جهة الشروط المعتمدة في السماع اصلاً، كما لا يخفى.

[١] يقع الكلام في هذه المسألة في فرضين:

الفرض الأوّل:

ما اذا لم يكن المال المقبوض موجوداً عنده - اي عند ورثته - في حال الشك في الاستيجار للموصي، وقد حكم في المتن بوجوب الاستيجار على الورثة من بقية

التركة، ان كان الحج الموصى به واجباً موسعاً، من دون فرق بين ماذا مضت مدة يمكن الاستيجار فيها وبين غيره، وكذا في الحج الواجب الفوري، مع عدم مضي تلك المدة، وأما مع مضيها فقد استظهر وجوب الاستيجار المذكور، مشعراً بثبوت احتمال الخلاف، وهكذا في الحج النبوي. غاية الامر؛ بالاضافة الى بقية الثلث. ومنشأ ذلك جريان استصحاب. عدم تحقق الاستيجار من الوصي، مع الشك فيه، واستصحاب بقاء اشتغال ذمة الميت في الحج الواجب، بعد ملاحظة عدم جريان اصالة الصحة، لانه على تقدير جريانها لا يبقى مجال لجريان الاستصحاب: ولكن استظهر السيد -قده- في العروة: عدم وجوب الاستيجار في الواجب الفوري مع مضي المدة المذكورة، نظراً الى انه يحمل امره على الصحة، واستشكل في الواجب الموسع كذلك.

وربما يقال في توضيح كلام السيد: انه اذا كان الواجب فورياً لا يجوز تأخيرها، كحجة الاسلام -مثلاً-، يكون مقتضى اصالة الصحة صدور الاستيجار منه والمبادرة اليه، لان تركه لا يكاد يجتمع مع ايمانه، خصوصاً اذا كان متورعاً ايضاً، وأما في الواجب الموسع، فلا يكون ترك الاستيجار فيه منافياً للايمان والتورع.

واورد على هذا التوضيح: بان غاية ما تقتضيه اصالة الصحة بهذا المعنى عدم ارتكاب المؤمن المعصية، وأما وقوع الاستيجار منه فلا يثبت باصالة الصحة، نظير ما اذا كان المؤمن مدينوناً ومطالباً وقادراً على الاداء؛ فانه لا يمكن الحكم بالاداء، بالحمل على الصحة بالمعنى المذكور، ويؤيده استشكله في الواجب الموسع، فانه لو كان مراد السيد -قده- من اصالة الصحة ما ذكر، لم يكن وجه للاستشكال المذكور بعد عدم الحرمة في التأخير في الواجب الموسع، وعدم وجوب المبادرة اليه اصلاً.

واستظهر المورد ان كلامه ناظر الى صورة صرف المال وتصرف الوصي فيه، وعدم كونه موجوداً عنده، بقرينة التصريح في اخر كلامه بقوله: «نعم؛ لو كان

المال المقبوض موجوداً اخذ» وكذا استشكالة في اجراء اصالة الصحة في الواجب الموسع؛ قرينة اخرى على ان كلامه ناظر الى عدم وجود المال وتصرف الوصي فيه، وشك في انه هل صرفه في الاستيجار للحج ام لا؟ فان كان الواجب فورياً يحمل فعله على الصحة، ويحكم بانه صرف المال في الاستيجار، وان كان الواجب موسعاً يجوز له صرفه في الاستيجار، كما يجوز له صرفه في غيره، مما يرى فيه المصلحة، ففي جريان اصالة الصحة اشكال.

وانت خبير: بان قرينة المقابلة مع الذيل لا تقتضي الا عدم كون المال موجوداً عند الوصي لا تصرفه فيه، وتردد امر تصرفه بين الصحة وغيرها، ومن المعلوم ان عدم المال يجتمع مع تلفه عند الوصي؛ اما حقيقة او حكماً، كما في الغصب والسرقه، فلم يعلم حينئذ بوجود التصرف حتى يحمل على الصحة، فانه يحتمل تعلق السرقة به، كما يحتمل وقوع التصرف فيه: والعجب ان السيد قد- يصرح قبل قوله المتقدم في الذيل: بان الوجه في عدم ضمان الوصي لما قبضه، احتمال تلفه عنده بلا ضمان. وعليه؛ فكيف يجعل ذلك قرينة على وقوع التصرف، فلم يحرز هنا اصله حتى يحمل على الصحة؟ ضرورة ان مورد اصالة الصحة صورة احراز الموصوف، والشك في وصف الصحة، واما مع عدم احرازه فلا مجال لها، ولذا تقدم في فصل النيابة: انه يعتبر في النائب الوثوق والاطمينان باصل صدور العمل المنوب فيه عنه، وبعده تجري اصالة الصحة لاثباتها عند الشك فيها، كما لا يخفى.

وكيف كان؛ فقد ظهر مما ذكرنا الوجه في حكم المتن: بلزوم الاستيجار في جميع صور هذا الفرض، لعدم جريان اصالة الصحة، لعدم احراز موضوع التصرف بوجه، فالورد مجرى استصحاب العدم.

كما ان الوجه في عدم ضمان الوصي لما قبضه، كون يده على المال واستيلائه

عليه يداً امانيةً لاضمان فيها، واحتمال التعدي والتفريط الموجبين للضمّان في اليد الامانية لا يقتضي الضمان؛ لعدم ثبوتها، وعدم جواز التمسك بالعام في الشبهة المصدقية للمخصّص، وان كان يوجب عدم جواز الاستناد، لعدم الضمان، بالادلة الواردة في الامين، الا انه لاحاجة اليه بعد اقتضاء اصالة البراءة؛ لعدم الضمان، ومنه يظهر بطلان الحكم بالضمان؛ وان احتمله السيد - قده - في العروة.

الفرض الثاني:

ما اذا كان المال المقبوض موجوداً، وقد حكم في المتن بجواز اخذه منه - اي من الورثة - لانه وان كان يحتمل ان يكون الوصي استأجر من مال نفسه، اذا كان مما يحتاج الى بيعه وصرفه، وتملك ذلك المال بدلاً عما جعله اجرة في الاستيجار، الا ان هذا الاحتمال لا يمنع عن جريان استصحاب بقاء هذا المال على ملك الميت الموصي وعدم خروجه عنه، فيجوز لورثته اخذه. وظاهره انه لا فرق في الحكم بين الصور الموجودة في هذا الفرض ايضاً، فلا فرق بين كون الواجب موسعاً او فورياً، وكذا الصور الاخرى.

واستدرك في المتن ما اذا كان الوصي يعامل معه معاملة الملكية في حال حياته او عامل ورثته كذلك، وقال: لا يبعد عدم جوازه على اشكال، والظاهر ان الوجه في عدم الجواز: ان الوصي وكذا الورثة، انما يكون ذا اليد بالاضافة الى المال، فاذا عامل معه معاملة الملكية يصير كسائر موارد ثبوت اليد، ومعاملة الملكية مع ما في اليد من الحكم بالملكية، وكون اليد امانة عليها، فانها بمجرد ما وان لم تكن امانة، الا انها مع تلك المعاملة تكون امانة معتبرة عليها، وكون حدوثها بنحو اليد الامانية لا يمنع عن ثبوت الملكية وتحقق الامارة عليها، فان اكثر موارد اليد مسبوق بالعلم بعدم ملكية ذي اليد.

مسألة ١٣ - لو قبض الوصي الاجرة وتلفت في يده بلا تقصير، لم يكن ضامناً، ووجب الاستيجار من بقية التركة اوبقية الثلث، وان اقتسمت استرجعت، ولو شك في ان تلفها كان عن تقصير او لا لم يضمن. ولو مات الاجير قبل العمل ولم يكن له تركة او لم يمكن اخذها من ورثته يستأجر من البقية اوبقية الثلث. [١]

واما الوجه في الاستشكال، فهو: ان اليد وان كانت امانة على الملكية؛ مع الشرط المذكور، الا انها حيث تكون امانة معتبرة عند العقلاء، وقد قامت السيرة المستمرة العقلانية على المعاملة مع ما في اليد معاملة الملكية، والشارع قد امضى هذه الطريقة، فلا بد من ملاحظة ان العقلاء هل يعتبرونها امانة، فيما اذا كان حدوثها بنحو غير الملكية واحرز ذلك، ام لا؟ فاذا احرز كون حدوثها بنحو الغصب والاستيلاء العدواني، ثم احتمل تبدها بالملكية بقاء، وعامل الغاصب معه معاملة الملكية، فهل يحكم بامارتها في هذه الصورة؟ الظاهر انه لم يحرز ثبوت بناء العقلاء فيها، والمقام من هذا القبيل، لاشترك اليد الامانية مع يد الغاصب في كون كل منها يداً غير ملكية، وان اختلفا في الضمان وعدمه.

واما الخصوصية للصورة الاولى - اي صورة معاملة نفس الوصي - بناء على كونها راجعة الى الاستشكال لا الى نفي البعد عن عدم الجواز، كما ربما يحتمل. فالوجه فيه ما ذكرنا، من: كون حدوث يد الوصي بنحو غير الملكية - لانه المفروض في محل البحث - فبالنسبة الى الوصي تكون هذه الجهة محرزة، وامّا يد الورثة فلم يحرز كون حدوثها كذلك، لاحتمال كونهم قد تلقوه عن الوصي تلقياً الملك والارث، لاحتمال كون الوصي قد تملكه في حال حياته، واعطى ثمنه اجرة للاجير في الحج، فالحدوث في الورثة يغير الحدوث في المورث.

[١] اما عدم الضمان مع تلف الاجرة في يد الوصي بلا تقصير، فلانه لا يكون الامين ضامناً على ما هو مقتضى النصوص والروايات الكثيرة، وعليه؛ فاللازم الاستيجار من بقية التركة في الحج الواجب، ومن بقية الثلث في الحج

مسألة ١٤ - تجوز النيابة عن الميت في الطواف الاستحبابي. وكذا عن الحي إذا كان غائباً عن مكة او حاضراً ومعذوراً عنه، وأما مع حضوره وعدم عذره فلا تجوز، وأما سائر الافعال فاستحبابها مستقلاً وجواز النيابة فيها غير معلوم حتى السعي، وان يظهر من بعض الروايات استحبابه. [١]

المندوب، ولو فرض اقتسام البقية بين ورثة الموصي؛ فاللازم الاسترجاع بالمقدار اللازم في الحج بالنحو المذكور.

وأما عدم الضمان في صورة الشك في كون تلفها عن تقصير ام لا، فلجريان اصالة البراءة عن الضمان، لعدم الفرق في جريانها بين الحكم التكليفي والحكم الوضعي، بعد عدم جواز الاستناد لا الى الادلة الدالة على الضمان مع التعدي والتفريط، لكونه شبهة مصداقية لها، ولا الى الادلة الدالة على عدم ضمان الامين، لكونه شبهة مصداقية لمخصصها، هذا بالاضافة الى الوصي، وأما الاجير الذي يكون المتعارف في باب الحج - خصوصاً في هذه الازمنة - اخذه الاجرة قبل العمل، والاتيان بالحج بعده، لومات قبله ولم يكن له تركة او لم يمكن اخذها من ورثته، يجب الاستيجار من بقية التركة او بقية الثلث، كما في المتن.

ولكن لا بد بمقتضى ماتقدم في فصل النيابة وما هو المذكور في كتاب الاجارة؛ من التفصيل بين ما اذا كان الاجير قد استؤجر بقيد المباشرة، وبين ما اذا تقبل الحج في الذمة وتعهده ايجاده في الخارج مباشرة او تسببياً: ففي الصورة الاولى تبطل الاجارة بموت الاجير، ويجب على ورثة الموصي الاستيجار المذكور، وفي الصورة الثانية يجب على ورثة الاجير الاتيان بالحج او الاستيجار من تركته. نعم؛ لولم يقع منهم ذلك يجب على ورثة الموصي، كما هو ظاهر، فالفرق انه في الصورة الاولى يكون الاجير ضامناً للاجرة، وفي الصورة الثانية تكون ذمته مشغولة بالاتيان بالحج بنفسه او بغيره.

[١] كان المناسب التعرض لهذه المسألة في فصل النيابة في الحج، الذي تقدم

البحث فيه، لعدم مناسبته مع فصل الوصية بالحج، الذي نحن فيه، ويقع الكلام فيها من جهات:

الجهة الاولى:

ان كون عمل جزء من العبادة الواجبة او المستحبة، لا يستلزم اتصافه بالاستحباب مستقلاً الا فيما اذا قام الدليل على كونه كذلك، فنرى ان الركوع الذي هو جزء من الصلاة لا دليل على استحبابه مستقلاً، بخلاف السجود، الذي قام الدليل فيه.

واما الحج، فالقدر المتيقن فيه: ان الطواف، الذي هو جزء ركني منه ومن العمرة، مستحب في نفسه، وقد عقد في الوسائل باباً بل ازيد لذلك، وذكر في عنوان الباب الرابع من ابواب الطواف باب استحباب التطوع بالطواف وتكراره، واختياره على العتق المندوب، واورد فيه روايات متعدّدة:

منها: رواية ابان بن تغلب عن ابي عبدالله - عليه السلام في حديث، انه قال: يا ابان هل تدري ما ثواب من طاف بهذا البيت اسبوعاً؟ فقلت: لا، والله ما ادري. قال: يكتب له ستة الاف حسنة، ويمحى عنه ستة الاف سيئة، ويرفع له ستة الاف درجة.^١ قال الشيخ الراوي للحديث: وروي اسحق بن عمار: ويقضى له ستة الاف حاجة.^٢

ومنها: صحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبيد الله - عليه السلام - قال: ان الله جعل حول الكعبة عشرين ومائة رحمة، منها ستون للطائفين...، الحديث.^٣

- ١ - وسائل ابواب الطواف الباب الرابع ح - ١.
- ٢ - وسائل ابواب الطواف الباب الرابع ح - ٢.
- ٣ - وسائل ابواب الطواف الباب الرابع ح - ٣.

ومنها: غير ذلك من الروايات التي اوردها في هذا الباب، وذكر في عنوان الباب السابع، باب انه يستحب للحاج ان يطوف ثلثمائة وستين اسبوعاً... وفي عنوان الباب التاسع، باب ان من اقام مكة سنة استحب له اختيار الطواف المندوب على الصلاة المندوبة. ويظهر مما هو المعروف، من: ان الطواف بالبيت صلاة. ان الطواف تحية البيت، كما ان الصلاة تحية المساجد.

الجهة الثانية:

قدم في فصل النيابة: ان النيابة امر على خلاف القاعدة، لا يصار اليها الا في موارد قام الدليل على مشروعيتها فيها، وقد قام الدليل على جريانها في الطواف. وفي كشف اللثام: «كانه لاختلاف فيه؛ حياً كان او ميتاً، والاخبار به متظافرة...».

وقد وردت روايات في الطواف عن المعصومين احياء وامواتاً، وعقدت في الوسائل باباً في ذلك، وهو الباب السادس والعشرون من ابواب النيابة، كما انه قد وردت روايات كثيرة في الطواف عن الاقارب واهل البلد، ففي رواية يحيى الازرق، قال: قلت لابي الحسن -عليه السلام-: الرجل يحج عن الرجل يصلح له ان يطوف عن اقاربه؟ فقال: اذا قضى مناسك الحج فليصنع ماشاء^١. والظاهر انه ليس المراد تعليق الجواز على قضاء المناسك كلها، كما لا يخفى.

وفي رواية ابي بصير: قال: ابو عبد الله -ع-: من وصل اباً او ذقرا به له، فطاف عنه، كان له اجره كاملاً، وللذي طاف عنه مثل اجره، ويفضل هو بصلته اياه بطواف آخر^٢.

١- وسائل ابواب النيابة الباب الواحد والعشرون ح- ١.

٢- وسائل ابواب النيابة الباب الثامن عشر ح- ٢.

ثم ان الكلام في النيابة في الطواف يقع في مقامين، وقد وقع بينها الخلط في الكلمات، كما يظهر بمراجعتها:

المقام الاول:

في الطواف المستحب، الذي هو محلّ البحث في هذه المسألة، وقد قام الدليل على مشروعية النيابة عن الغائب عن مكة، فيه كما عرفت في الروايات السابقة، واما الحاضر، ففي المتن، تبعاً لغيره: التفصيل بين المعذور وغيره بالجواز في الاول دون الثاني والعمدة اقامة الدليل على الجواز في الصورة الاولى، لانه لا حاجة في اثبات العدم في الصورة الثانية الى الدليل، بعد كون مقتضى القاعدة - على ما عرفت - عدم مشروعية النيابة في غير ما قام الدليل عليها. والظاهر ان ما يمكن ان يستدل به على ذلك، امران:

احدهما: صحيحة اسماعيل بن عبد الخالق، قال: كنت الى جنب ابي عبد الله - عليه السلام - وعنده ابنه عبد الله وابنه الذي يليه، فقال له رجل: اصلحك الله، يطوف الرجل عن الرجل وهو مقيم بمكة ليس به علة؟ فقال: لا، لو كان ذلك يجوز لامرت ابني فلاناً فطاف عني، سمي الاصغر وهما يسمعان.^١ والمراد من الذيل كما في مرآة العقول للعلامة المجلسي: انه سمي الولد الاصغر مع حضور الاكبر ايضاً، وهما يسمعان، للدلالة على ان عبد الله لا يكون صالحاً للنيابة في الطواف، فكيف يكون اماماً، كما ادّعاها لنفسه بعد ابيه؟ فغرض الراوي من نقل الذيل حظ مرتبة عبد الله بالنحو المذكور. وكيف كان؛ فدلالة الرواية على عدم الجواز في صورة الحضور وعدم العلة؛ واضحة، واما الجواز مع العلة، فلا دلالة لها عليه، غاية

١ - وسائل ابواب الطواف الباب الواحد والخمسون ح - ١.

الامر، اشعارها به من جهة ظهور السؤال في مفروغية عدم الجواز مع عدم العلة، ولم يقع في الجواب تعرض له بوجه. ومن الواضح: ان مجرد الاشعار لا يكفي في مقابل القاعدة المذكورة.

ثانيها: الروايات المتعددة الواردة في المريض المغلوب والمغمى عليه والكسير والمبطون، الدالة على انه يطاف عنهم، مثل: صحيحة حريز بن عبدالله عن ابي عبدالله -عليه السلام- في المريض المغلوب والمغمى عليه، يرمى عنه ويطاف عنه.^١ وصحيحة معاوية بن عمارة عن ابي عبدالله -ع- انه قال: المبطن والكسير يطاف عنها ويرمى عنها.^٢ وصحيحة حبيب بن الخثعمي عن ابي عبدالله -عليه السلام- قال: امر رسول الله -ص- ان يطاف عن المبطن والكسير.^٣ بتقريب عمومها وشمولها للطواف المستحب ايضاً، او بدعوى: انه لخصوصية للطواف الواجب في مسألة النيابة، بل تجري في الطواف المستحب ايضاً.

ولكن يدفع الاول: ظهور الروايات في الطواف الواجب، لاجل عطف الرمي على الطواف في بعضها، ودلالة الجميع على لزوم الطواف عنهم، ووجوبه اما بالهيئة او بمادة الامر، كما في الرواية الاخيرة. وعليه: لاجمال للاشكال في كون المراد منها هو الطواف الواجب.

ويدفع الثاني: منع دعوى عدم الخصوصية بعد كون الطواف الواجب لا بد من وقوعه وتحققه في الخارج، فاذا صار المكلف معذوراً بالاعذار المذكورة ينتقل الى النيابة؛ التي مرجعها الى تحققه من النائب وازافته الى المنوب عنه، بمقتضى النيابة، واما الطواف المستحب الذي لا يلزم ان يتحقق في الخارج، فن الممكن

١ - وسائل ابواب الطواف الباب التاسع والاربعون ح - ١.

٢ - وسائل ابواب الطواف الباب التاسع والاربعون ح - ٣.

٣ - وسائل ابواب الطواف الباب التاسع والاربعون ح - ٥.

عدم مشروعية النيابة فيه حتى عن المعذور.

وبالجملة: جريان النيابة في الطواف الواجب لا يستلزم جريانها في الطواف المستحب بوجه. وعلى ما ذكرنا لم ينهض دليل على مشروعية النيابة في الطواف المستحب للحاضر بمكة، ولو كان معذوراً بهذه الاعذار، فضلاً عن غيرها، كما لا يخفى.

ثم ان المعيار والملاك في الحضور والغيبة هو حكم العرف، ولعله يختلف باختلاف الأزمنة، ولا يبعد ان يكون في مثل زماننا - مع وجود الوسائل النقلية المتنوعة وامكان طي الطريق بين مكة والمدينة باقل من خمس ساعات مع السيارة، وباقل من ساعة مع الطائرة - يكون الحضور في المدينة حضوراً في مكة ايضاً، وكيف كان؛ فالحاكم هو العرف، ولا عبرة بما في مرسل عبدالرحمن بن ابي نجران، عمّن حدثه عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال: قلت له: الرجل يطوف عن الرجل وهما مقيمان بمكة. قال: لا، ولكن يطوف عن الرجل وهو غائب عن مكة، قال: قلت: وكم مقدار الغيبة؟ قال: عشرة اميال. ^١ لان ارسالها مانع عن حجيتها، فالمعيار ما ذكرنا.

المقام الثاني:

في النيابة في الطواف الواجب، ولا خلاف ولا اشكال نصاً وفتوى في جريان النيابة في الطواف الواجب، في الاعذار الاربعة المتقدمة المذكورة في النصوص، انما الاشكال والخلاف في الحيض:
قال في المسالك: «ويدخل في عموم العبارة - يعني قول المحقق في الشرايع:

ولا تجوز النيابة في الطواف الواجب للحاضر الآ مع العذر، الحائض لان عذرها مانع شرعي من دخول المسجد، وانما يتصور لحوقها مع ضيق الوقت بالحج بالنسبة الى طواف العمرة، او خروج القافلة بالنسبة الى طواف الحج، وفي جواز استنابتها حينئذ، نظر لانتفاء النص الدال على ذلك، بل قد حكم الاكثر بعدولها الى 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 اهلها في البلاد البعيدة، كان قوياً...»

وقال في المدارك، بعد ان حكى عن جده ما ذكر: «وهو غير بعيد. ويقوى الجواز في طواف النساء، بل مقتضى صحيحة ابي ايوب ابراهيم بن عثمان الخزاز، جواز تركه والحال هذه...».

وفي كشف اللثام: «من اصحاب الاعذار او الغيبة: الحائض اذا ضاق الوقت، او لم يمكنها المقام حتى تطهر...» وفي الدروس: «في استنابة الحائض عندي تردد...»

وفي الجواهر، في توضيح كلام الدروس: «لعله من ذلك، ومن عدم قابليتها لوقوع الطواف، الذي هو كالصلاة منها، فكذا نائبا، ومن بطلان تمتعها، وعدولها الى حج الافراد لو قدمت الى مكة حائضاً وقد تضيق وقت الوقوف، اذ لو كانت النيابة مشروعة لصحت تمتعها...».

اقول: الكلام في معذورية الحيض يقع في فروض ثلاثة: الحيض مع تضيق الوقت عن اتمام عمرة التمتع والاحرام بالحج وادراك الوقوفين، والحيض مع تضيق الوقت عن البقاء حتى تطهر وتطوف طواف الحج، والحيض مع تضيق الوقت عن طواف النساء، لاجل خروج القافلة في الاخيرين.

اما الصورة الاولى: فقد وردت فيها رواية صحيحة، وافتي الاكثر على طبقها،

وهي رواية جميل بن دراج، قال: سألت ابا عبد الله-ع- عن المرأة الحائض اذا قدمت الى مكة يوم التروية. قال: تمضي كما هي الى عرفات، فتجعلها حجة، ثم تقيم حتى تطهر فتخرج الى التنعيم فتحرم فتجعلها عمرة. قال ابن ابي عمير -الراوي عن جميل-: كما صنعت عايشة.^١

ومقتضى الرواية، وان كان عدم جريان النيابة في هذا الفرض وانتقال الفرض الى حج الافراد، الذي تكون عمرته واقعة بعد الحج، الا انه لا يحيص عن الاخذ بها، لكونها رواية صحيحة وقد عمل بها الاكثر، ولكن لادلالة لها على عدم جريان النيابة في جميع الفروض الثلاثة، كما يستفاد من الجواهر في توضيح كلام الدروس، على ما عرفت انفاً، لعدم الملازمة مع وضوح الفرق، لانه مع عدم الجريان في الاخيرين يلزم اما فقدان الحج للطواف مطلقاً او خصوص طواف النساء، واما المشقة الشديدة غير القابلة للتحمل بانقطاعها عن اهلها، كما لا يخفى. فالرواية دالة على حكم موردها فقط، وعدم جريان النيابة فيه.

واقا الصورة الاخيرة: فقد وردت فيها ايضاً رواية صحيحة، وهي رواية ابي ايوب الخزاز، قال: كنت عند ابي عبد الله-ع- فدخل عليه رجل ليلاً فقال له: اصلحك الله، امرأة معنا حاضت ولم تطف طواف النساء. فقال: لقد سألت عن المسألة اليوم. فقال: اصلحك الله انا زوجها، وقد احببت ان اسمع ذلك منك، فاطرق كانه يناجي نفسه وهو يقول: لا يقيم عليها جمالها، ولا تستطيع ان تتخلف عن اصحابها، تمضي وقد تم حجها.^٢

وتقدم استدلال صاحب المدارك بها، لكنه اجاب عنه صاحب الجواهر بما

١ - وسائل ابواب اقسام الحج الباب الواحد والعشرون ح - ٢.

٢ - وسائل ابواب الطواف الباب التاسع والخمسون ح - ١.

لفظه: «قلت: وهو كذلك، إلا انه بقريئة عدم القائل به يجب حمله على الاستنابة، ولعله لا بأس به اذا فعلت ذلك بعد غيبتها وطهارتها، لا انه يطاف عنها مع حضورها؛ حال حيضها، بل جعل المدار على ذلك في صحة الاستنابة عنها في الطواف متجه».

اقول: الظاهر انه على تقدير عدم القائل بالرواية واعراض الاصحاب عنها، يكون اللازم طرحها، لكون الاعراض قادحاً في الاعتبار، ولو كانت الرواية في اعلى درجة الصحة. وعليه؛ فتصير هذه الصورة كالصورة الثانية الاتية، مما لم يرد فيه نص خاص، واللازم استفادة حكم الصورتين من طريق آخر.

ثم انه لو بيننا على الاخذ بالرواية، غاية الامر؛ توجيهها بعدم كون المراد منها سقوط طواف النساء، وعدم وجوبه عليها في تلك الحال، كما يؤيده التمهيد الذي وقع في مناجاة الامام مع نفسه، وانه لا يقيم عليها جمالها من ناحية، ولا تستطيع ان تتخلف عن اصحابها من ناحية اخرى، فان مقتضى هذا التمهيد، الذي مرجعه الى ثبوت المشقة والحرج؛ الراجع للحكم، عدم سقوط الطواف بالمرة، بل رفع لزوم قيد المباشرة المعتبر في حال عدم العذر، فانه موجب للحرج لاصل الطواف، بالاعم من المباشرة والتسيب، وكيف كان؛ فعلى تقدير التوجيه تحمل الرواية على الاستنابة من دون تقييد بالطهارة والغيبة، لان الوجه في التقييد بالطهارة ما افاده في كلامه المتقدم، من عدم: قابلية الحائض لوقوع الطواف نيابة عنها، لعدم صحتها من نفسها، مع ان اعتبار ذلك في النيابة ممنوع، فانه لا يعتبر فيها الا مجرد صحة وقوع العمل من النائب، واما صحة وقوعه من المنوب عنه في حال النيابة، فلم يدل دليل على اعتبارها، والا يلزم عدم صحة النيابة من المغمى عليه، الذي هو احد الاعذار الاربعة المذكورة في الرواية، لان المغمى عليه بوصف كونه كذلك لا يمكن ان تتحقق منه العبادة الصحيحة، واولى منه النيابة عن الميت،

التي هي منصوص عليها في الروايات الكثيرة في الصلاة والصوم والحج وغيرها، فإذا كانت النيابة عن الميت صحيحة، فكيف لا تصح النيابة عن الحائض؟! وأما الوجه في التقييد بالغيبة: ورود بعض الروايات في اعتبارها، مع أن مورد الطواف الاستحبابي، والكلام في الطواف الواجب، مضافاً إلى أن الحضور مع ثبوت العلة والعذر لا يمنع من الاستنابة بوجه.

وأما ما ذكره في الذيل مما يرجع إلى التعميم لطواف الحج أيضاً، بمعنى أنه تصح استنابة الحائض فيه مع القيد، فيرد عليه؛ مضافاً إلى ما ذكر في طواف النساء: أنه حيث يكون هنا التكليف بالسعي بين الطوافين، فماذا تفعل الحائض به مع الاستنابة المذكورة، لأنه لا يجوز تركه رأساً ولا يجوز تقديمه على طواف الحج، ولا مجال للاستنابة فيه، أيضاً بعد عدم شرطية الطهارة فيه فالانصاف: أن ما أفاده صاحب الجواهر في هذا المقام، مما لا يمكن الأخذ به بوجه.

وأما الصورة الثانية: فقد عرفت ورود الروايات في الاعتذار الأربعة، والظاهر أن المتفاهم منها - خصوصاً مع الالتفات إلى تعددها، وعدم وجود قدر جامع بينها - الاشتراك في ثبوت العذر وتحقيقه - عدم الاختصاص بهذه الاعتذار، وثبوت الحكم في الحيض أيضاً، ويؤيده الرواية الواردة في الصورة الأخيرة، على تقدير حملها على الاستنابة، فإن الحرج المتحقق في موردتها متحقق في هذه الصورة أيضاً. وعليه؛ ففتضى الروايات بالغاء الخصوصية أو بالاشتراك في العلة؛ ثبوت الاستنابة في هذه الصورة. ولعله يأتي تتميم البحث في باب الطواف إن شاء الله تعالى.

الجهة الثالثة:

في أن سائر أفعال الحج، كالوقوفين ورمي الجمار والمبيت بمنى وحلق الرأس، لم يرقم دليل على استحبابها مستقلة، مع قطع النظر عن الحج، بل يمكن دعوى: أنه

لاريب في العدم. نعم؛ وقع الاشكال في خصوص السعي، وانه هل يكون مستحباً مستقلاً كالطواف او يكون كسائر اعمال الحج؟

وقد استدل في «المستمسك» على استحبابه ببعض الروايات، مثل مارواه في الوسائل عن احمد بن محمد بن خالد البرقي في المحاسن، عن ابن محبوب عن علي بن رثاب عن محمد بن قيس عن ابي جعفر - عليه السلام - قال: قال رسول الله - ص - لرجل من الانصار: اذا سعت بين الصفا والمروة كان لك عند الله اجر من حج ماشياً من بلاده، ومثل اجر من اعتق سبعين رقبة مؤمنة.^١

ومارواه الكليني عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن اسلم عن يونس عن ابي بصير، قال: سمعت ابا عبدالله - ع - يقول: ما من بقعة احب الى الله من المسعى، لانه يذل فيها كل جبار.^٢

والظاهر عدم تمامية الاستدلال بشيء من الروايتين:

اقا الاولى: فلان قول رسول الله - ص - لرجل من الانصار، على ما حكاه ابو جعفر - ع - لو كان مقصوراً على ما ذكر، من غير ان يكون له صدر وذيل، لكان الاستفادة الاستحباب منه ممكن من الامكان، ولكن الظاهر انه جزء من الرواية المفصلة، التي وردت في ثواب اعمال الحج ومناسكه، وقد قطعها صاحب الوسائل، ونقل هذا الجزء الوارد في السعي في بابه - كما هو دأبه في موارد كثيرة - مع ان قرينية الصدر او الذيل تبطل بالتقطع، وهذه احدى النقائص الموجودة في كتاب الوسائل، التي دعت سيدنا المحقق الاستاذ البروجردي «قدس سره الشريف» الى تشكيل لجنة لجمع احاديث الشيعة، خالياً عن نقائص الوسائل،

١ - وسائل ابواب السعي باب وجوبه ح - ١٥.

٢ - وسائل ابواب السعي باب وجوبه ح - ١.

سمّاه بـ «جامع احاديث الشيعة» وقد خرج من اجزائه ومجلداته المطبوعة ما يقرب من عشرين جزء. وكيف كان؛ فقد روى بنفسه في موضع اخر عن الصدوق والشيخ والمحاسن باسانيدهم، عن الحسن بن محبوب عن علي بن رثاب عن محمد بن قيس، قال: سمعت ابا جعفر-ع- يحدث الناس بمكة، فقال: ان رجلاً من الانصار جاء الى النبي-ص- يسأله، فقال له رسول الله-ص-: ان شئت فاسأل، وان شئت اخبرك عما جئت تسألني عنه، فقال: اخبرني يا رسول الله، فقال: جئت تسألني مالك في حجتك وعمرتك؟ وانّ لك اذا توجهت الى سبيل الحجّ ثم ركبت راحلتك ثم قلت: بسم الله والحمد لله ثم مضت راحلتك، لم تضع خفّاً ولم ترفع خفّاً الاّ كتب الله لك حسنة ومحى عنك سيئة، فاذا احرمت ولييت كان لك بكلّ تلبية لبيّتها عشر حسنات، ومحى عنك عشر سيئات، فاذا طفت بالبيت الحرام اسبوعاً كان لك بذلك عند الله عهد وذخريستحي ان يعذبك بعده ابداً، فاذا صليت الركعتين خلف (عند) المقام كان لك بها الفاهجة متقبلة، فاذا سعت بين الصفا والمروة سبعة اشواط كان لك مثل اجر من حجّ ماشياً من بلاده، ومثل اجر من اعتق سبعين رقبة مؤمنة... الخ^١.

ومن الواضح: دلالة الرواية على ترتب الثواب على السعي في ضمن الحجّ او العمرة لا السعي مطلقاً، والا يلزم الالتزام بترتب الثواب على سائر الاعمال، حتى مثل حلق الرأس.

واقا الثانية: فلأن محبوبة السعي وشدتها بنحو لا تكون بقعة احبّ منه، لا تستلزم استحباب السعي مطلقاً، خصوصاً مع التعليل المذكور فيها؛ وهي مذلة كل جبار.

١- وسائل ابواب اقسام الحج الباب الثاني ح- ٧.

مسألة ١٥ - لو كان عند شخص وديعة ومات صاحبها وكان عليه حجة الاسلام، وعلم او ظن ان الورثة لا يؤدّون عنه ان ردّها اليهم، وجب عليه ان يحج بها عنه، وان زادت عن اجرة الحج ردّ الزيادة اليهم، والاحوط الاستيذان من الحاكم مع الامكان، والظاهر عدم الاختصاص بما اذا لم يكن للورثة شيء، وكذا عدم الاختصاص بحج الودعي بنفسه، وفي الحاق غير حجة الاسلام بها من اقسام الحج الواجب او سائر الواجبات، مثل الزكاة ونحوها اشكال، وكذا في الحاق غير الوديعة، كالعين المستأجرة والعارية ونحوها، فالاحوط ارجاع الامر الى الحاكم وعدم استبداده به، وكذا الحال لو كان الوارث منكراً او ممتنعاً، وامكن اثباته عند الحاكم او امكن اجباره، فيرجع في الجميع الى الحاكم، ولا يستبد به. [١]

وقد ظهر انه لم ينهض دليل على استحباب السعي، ولا يظهر ذلك من الروايات، وبذلك يظهر الاشكال في المتن من جهة دلالته على ظهور بعض الروايات فيه، مع انه يرد عليه اشكال اخر، وهو: انه مع الظهور المذكور، كيف لا يحكم بالاستحباب؟ الآ ان يقال بعدم القائل به، فتأمل.

[١] لا اشكال ولا خلاف في اصل المسألة والحكم فيها؛ بنحو الاجمال، والاصل فيها ورود الرواية فيها، ولاجله كان مورداً لتعرض الاصحاب -رضوان الله تعالى عليهم- قديماً وحديثاً في كتبهم الفقهية لها؛ اعم من الكتب التفرعية والكتب المعتمدة لنقل مفاد الروايات بعين الالفاظ الصادرة عنهم -عليهم السلام- كنهاية الشيخ -قده-.

والرواية هي صحيحة بريد العجلي، التي رواها المشايخ الثلاثة بالاسانيد الصحيحة عن ابي عبدالله -عليه السلام- قال: سألته عن رجل استودعني مالا وهلك وليس لولده شيء، ولم يحج حجة الاسلام. قال: حج عنه وما فضل فاعطهم^١. وفي رواية الشيخ بدل «ما فضل»: ان فضل منه شيء. ولو فرض

ضعف في الرواية، يكون استناد المشهور اليها والفتوى على طبقها، مع كونها مخالفة للقاعدة، لعدم كون من عنده الوديعة وصياً للميت ولا وارثاً له، بل اجنبي عنه، ولا يناسبه الحكم بجواز صرف الوديعة في الحج، بل بوجوبه - كما سيأتي البحث عنه ان شاء الله تعالى -، جابرة لضعفها، وكيف كان؛ فلا اشكال في اصل الحكم نصاً وفتوى، وبعد ذلك يقع الكلام في جهات:

الجهة الاولى:

ان صريح المتن: وجوب صرف الوديعة في الحج، فهي وظيفة شرعية وحكم لزومي على الودعي. ولكنه في العروة عبر اولاً بالجواز ثم اتى بكلمة «بل» للترقي وحكم بالوجوب، ومنشأ الترديد: ان هيئة افعال، وان كانت ظاهرة في الوجوب، الا ان وقوعها عقيب الحظر او في مقام توهمه ربما يمنع عن الظهور المذكور، والمقام من قبيل الثاني، لكن الظاهر خصوصاً بلحاظ وحدة السياق مع قوله -ع-: وما فضل فاعطهم، حيث ان ظهوره في الوجوب لا مجال للترديد فيه، ان المراد منه هو الوجوب ايضاً، كما في المسالك وغيرها.

الجهة الثانية:

ان الرواية وان كانت مطلقة، الا ان الاصحاب قيدها بما اذا علم او ظن بعدم تأديتهم لودفع الوديعة اليهم. ولا اشكال فيه عندهم، ولم يحك فيه شبهة ولا اشكال، وان اقتصر في محكي الشرايع والقواعد واللمعة والارشاد وغيرها؛ على خصوص صورة العلم، وعن النهاية والمبسوط والمهذب والسرائر: الحاق الظن الغالب به.

والقدر المتيقن من مورد الرواية، صورة العلم بعدم التأدية على تقدير الدفع،

ويلحق به الظن المتأخّر للعلم، الذي يعبر عنه بالاطمينان، لانه حجة عقلانية، ولا يبعد ان يكون المراد من الظن الغالب هو الاطمينان لامطلق الظن، كما في ظاهر المتن والعروة، كما ان الظاهر خروج صورة العلم بالتأدية او الاطمينان بها، عن الرواية، للانصراف الناشيء عن ملاحظة مناسبة الحكم والموضوع، فان ترجيح الاجنبي على الوارث، خصوصاً مع كونه ولداً، ليس الا للاهتمام يامر الحج وفريضته، وبخروج الميت عن دين الله والاشتغال به، ومع العلم بالتأدية من الوارث، وكذا الاطمينان، لاجمال للايجاب على الاجنبي بوجه، ويؤيده تقييد مورد السؤال بما لم يكن لولده شيء، فان الظاهر منه - كما سيأتي - ان المراد هو وجود احتمال عدم الصرف في الحج، لاجل الفقر الموجود فيهم فلا يشمل صورة العلم بالصرف فيه. انما الاشكال في الصور الاخرى، ولا بد للوصول الى حكمها من ملاحظة الدليل على التقييد ومنشأه، ويحتمل فيه امران:

احدهما: انه حيث يكون الحكم في الرواية على خلاف القاعدة - كما عرفت - فلا بد من الاقتصار فيه على القدر المتيقن، والرجوع في غيره الى مقتضى القاعدة. وعليه؛ فالحكم في هذه الصور هي التأدية التي الوارث.

ويدفعه: ان الرواية حيث تكون دليلاً لفظياً، تكون حجة بمقدار ظهورها اللفظي، ومقتضى اطلاق السؤال وترك الاستفصال الشمول، خصوصاً مع ان قوله في السؤال: ليس لولده شيء. مع ان ظاهره انه لا مدخل له فيه، لا بد وان يكون المراد منه ان حاجة الوارث، تورث احتمال عدم التأدية وصرف الوديعة في حوائجهم ورفع فقرهم، ولا توجب الحاجة العلم او الاطمينان بالعدم. وعليه؛ فلا مجال لرفع اليد عن الاطلاق والتقييد المذكور نعم؛ قد عرفت خروج صورة العلم بالتأدية او الاطمينان بها عنه، للانصراف المؤيد بهذا القول في السؤال، كما مر.

ثانيهما: الاجماع على التقييد المذكور وجعله في «المستمسك» هو الاظهر في المنشائية للتقييد، ولكن لم يقع التصريح به او بمثله في الكلمات، بل نسب في مثل العروة الى الاصحاب، وهو ليس بظاهر في الاجماع، ولذا لم يعتن به جماعة من المتأخرين، بل افتوا بمقتضى اطلاق الزواية، مع أنك عرفت اختلاف كلماتهم في التقييد -سعة وضيقاً- فلا بد من الاخذ بالقدر المتيقن من معقده، والظاهر انه هو الاخذ بالسعة، لضيق دائرة الخروج عن مقتضى الاطلاق، بخلاف الاخذ بالضيق، وهو العلم فقط، لانه تصير دائرة الخروج موسعة، كما لا يخفى . وكيف كان؛ فان ثبت اجماع فالحكم كما ذكر، والآ فجرد الشهرة الفتوائية لا تكون حجة صالحة للنهوض في مقابل الاطلاق، كما قد قرّر في محله .

الجهة الثالثة:

هل يشترط في جواز تصرف الودعي الاستيذان من الحاكم؟ احتاطه في المتن وجوباً في صورة الامكان، التي يكون المراد منها وجود الحاكم والتمكن من الرجوع اليه، وامكان اثبات الحق، وهي استقرار حجة الاسلام على المستودع عنده. وعن التذكرة، الفتوى بوجوب الاستيذان منه. وعن الروضة: «وهل يتوقف تصرفهم على اذن الحاكم؟ الاقوى ذلك، مع القدرة على اثبات الحق عنده، لان ولاية اخراج ذلك قهراً على الوارث اليه، ولولم يمكن؛ فالعدم اقوى، حذراً من تعطيل الحق، الذي يعلم من بيده المال ثبوته واطلاق النص اذن له...» وحكي في اللعة قولاً بالافتقار الى اذن الحاكم مطلقاً؛ حتى مع عدم امكانه. وعليه؛ ولولم يمكن، يبقى الحق معطلاً، وفي اللعة: انه بعيد. هذا: ومقتضى اطلاق الصحيحة عدم الحاجة الى الاستيذان، ولكن في المدارك: «ان الرواية انما تضمنت امر الصادق-ع- لبريد في الحج عن من له الوديعة، وهو اذن وزيادة...» وفي الجواهر:

احتمال ان الامر لبريد اذن له فيه، فلا اطلاق فيه حينئذ يدل على خلافها. اقول: لاجمال لاستفادة الاذن من الرواية، بل الظاهر أنها في مقام بيان الحكم الشرعي، وهو وجوب الصرف في الحج على الودعي، لانه مضافاً الى ان كلام الامام -ع- انما وقع جواباً عن سؤال بريد، ومن المعلوم: ان السؤال والاستفهام عن الحكم الشرعي يغاير الاستيذان المتفرع على وضوح الحكم عند المستأذن، وتعلق غرضه بالاستيذان، كما هو ظاهر. يكون قوله: حج عنه، باعتبار ظهوره في الوجوب وهو لا يجتمع مع الاذن، بياناً لنفس الحكم الشرعي، والجمع بين الامرين. لولم يكن مستحيلاً، خصوصاً باعتبار كونها مترتين غير واقعيتين في عرض واحد، لا يكون متفاهماً لدى العرف قطعاً، ويؤيد ما ذكر: انه لا اشكال في كون الامر بالاعطاء، في قوله: وما فضل فاعطهم، ليس الآ لبيان الحكم الشرعي، لانه لا يجري فيه احتمال اشتراط الاستيذان، والظاهر وحدة السياق، فالانصاف: انه لم ينهض دليل لاعتباره، ولا وجه لجعله مقتضى الاحتياط اللزومي. نعم؛ الاحتياط حسن، على كل حال.

الجهة الرابعة:

هل يختص الحكم، وهو وجوب الحج عن المستودع على الودعي، بما اذا لم يكن للوارث شيء، ام لا؟ استظهر في المتن، الثاني. ومنشأ احتمال الاختصاص اشتمال السؤال على قوله: وليس لولده شيء. وقد نقله صاحب الجواهر هكذا: وليس لولده علم بشيء. لكنه بهذه الصورة لم توجد في شيء من منابع الحديث والجوامع الروائية، والمراد على هذا التقدير: انه لم يكن لولده علم بثبوت وديعة للميت عند الودعي، وبثبوت حجة الاسلام عليه. ومن المعلوم: انه على هذا التقدير لا اختصاص للحكم بصورة جهل الوارث، بل يعتم صورة العلم،

ولوبكلا الامرین .

واما على النقل الاقول: فالظاهر ان المراد عدم ثبوت شيء من المال للوراث وتحقق الفقر لهم ذاتاً، لاعدم وجود تركة زائدة على الوديعة، بحيث كانت التركة منحصرة بها. والوجه في التعرض له في السؤال: اما ما اشرنا اليه انفاً من كون الفقر موجباً لاحتمال صرفهم الوديعة - على تقدير الرد اليهم - في حوائجهم الشخصية، ورفع فقرهم وحاجتهم، واما احتمال كون الفقر موجباً لرفع الشارع التكليف بحجة الاسلام، وحكمه بجواز صرف الوديعة الى الوراث للصرف في انفسهم، وهذا الاحتمال بعيد، خصوصاً من مثل بريد، الذي هو من اجلاء الرواة واعيانهم.

وكيف كان؛ فالظاهر انه لخصوصية لهذه الجهة في الحكم، وان كان اصله على خلاف القاعدة، بل الملاك على ماهو المتفاهم منه عند العرف، هو العلم او الظن على ماهو مقتضى التقييد بالاجماع او اعم منها، ومن مجرد احتمال عدم صرف الوديعة في الحج؛ على تقدير الرد اليهم، كما هو مقتضى الاطلاق، ولا مدخل للفقر في ذلك، بل ربما يكون الغني اولى بعدم الصرف، لاجل عدم مبالاته بالتكليف الشرعي والوظيفة الالهية. فالانصاف: عدم خصوصية لهذا القيد اصلاً.

الجهة الخامسة:

ان الظاهر ان مقتضى الرواية ثبوت وظيفة على الودعي، وهي صرف الوديعة في الحج - بمعنى ايجاد الحج عن الميت - سواء كان بالمباشرة او بالاستنابة، ولا مجال لاحتمال الاختصاص بالاول، وان كان هو المخاطب بقوله - ع - حج عنه. لعدم استفاده العرف الاختصاص بوجه، وعدم كون تكليفه اضيق من

الوارث، الذي كان بصدد الحج عن المورث، حيث انه ليست وظيفته المباشرة، بل يجوز له الاستنابة، كما تقدم.

الجهة السادسة:

هل للوديعة خصوصية ام لا، بل الملاك هو وجود مال الميت عند الاجنبي، سواء كان بنحو الوديعة او العارية او الدين او الاجارة، بعد تمامية وقتها او قبلها بالبيع مسلوب المنفعة في مدة الاجارة او الغضب وماشابهها؟ استشكل في المتن في التعميم، ولكن الظاهر عدم تمامية الاشكال، لانه لا يرى العرف خصوصية للوديعة، بل ربما يكون ثبوت الحكم في مثل العارية بطريق اولى، لانتفاع المستعير بها ايضاً، بخلاف الودعي، الذي لا يجوز له الانتفاع بالوديعة اصلاً، ومجرد كون الحكم على خلاف القاعدة لا يقتضي الاقتصار على جميع الخصوصيات المذكورة في السؤال، ولولم ير العرف لها خصوصية ولم يكن لها دخل بنظرهم في الحكم، فالظاهر ان هذه الخصوصية المستفادة من قوله: استودعني، لا يكون لها مدخلية، بل الملاك، ما عرفت من وجود المال عند الاجنبي بأية كيفية وقعت في يده، او اشتغلت ذمته به.

الجهة السابعة:

هل الحكم يختص بما اذا كان على الميت حجة الاسلام او يعم غيرها، سواء كان من اقسام الحج، كالحج الواجب بمثل النذر والحج النيايبي، الثابت على عهدة الميت، مع عدم اعتبار قيد المباشرة فيه، ام كان من الواجبات المالية، كالزكاة والخمس ونحوهما، كالدّين؟ فيه وجهان، بل قولان: حكى القول الاول في المستند عن جماعة، كما حكى الثاني عن اخرين، وحكاه في كشف اللثام عن

الدروس، واستدل للثاني بامور:

الاول: الغاء الخصوصية من حجة الاسلام المذكورة في السؤال، وحملها على ان ذكرها من باب المثال، كالغاء الخصوصية من الوديعة ومن عدم ثبوت شيء من المال للوارث، وقد استدل به السيد -قده- في العروة.

ويرد عليه: انه لا مجال لالغاء هذه الخصوصية بعد كون حجة الاسلام لها موقعية خاصة وشأن مخصوص في الشريعة، حتى يقال لتاركة عند الموت: مُت يهودياً او نصرانياً. وعبر عن تركه بالكفر في الآية الشريفة، بناء على كون المراد منها الكفر بمجرد الترك، فان اطلاق الكفر عليه، وان لم يكن بنحو الحقيقة، بل بنحو المجاز والمسامحة، الا ان الاطلاق كذلك يكشف عن الاهمية والشأن الخاص. وعليه؛ فلا مجال لدعوى الغاء الخصوصية من هذه الجهة، ويكفي مجرد الشك وعدم الاحراز في ذلك، كما هو ظاهر.

الثاني: تنقيح المناط، كما استدل به السيد -قده- في العروة ايضاً، تبعاً لصاحبي المسالك والمدارك.

ويرد عليه: ان تشخيص المناط القطعي، ممّا لا سبيل اليه، والمناط الظني، ليس بحجة حتى ينقح.

الثالث: ما حكاه في العروة عن المستند، وحكم بفساده جداً، وهو ان وفاء ما على الميت من الدين او نحوه واجب كفاً على كل من قدر على ذلك، واولوية الورثة بالتركة انما هي مادامت موجودة، واما اذا بادر احد الى صرف المال، فيما عليه لا يبق مال، حتى تكون الورثة اولى به.

هذا؛ ولكن المذكور في المستند لا يكون مذنباً بالذليل المذكور في العروة، قال فيه: «مقتضى الاخبار المتواترة معنى، المصرحة بوجود قضاء الحج عن الميت من اصل ماله من غير خطاب الى شخص معين، وجوبه على كل مكلف، وهو يجعل

الوجوب الكفائي للمستودع اصلاً ثانياً، فالتوقف على الاذن يحتاج الى دليل...».

ويدفعه: ان تلك الاخبار انما وردت في مقام اصل التشريع، فلا ينافي ولاية الوارث، والا يلزم جواز حج الاجنبي واخذ العوض قهراً من الوارث، مع انه ورد في باب الدين روايات ظاهرة في كون التكليف متوجهاً الى الوارث، ولا مجال لمداخلة الحاكم الشرعي فيه اصلاً فضلاً عن غيره.

الرابع: ما استدل به السيد -قده- في العروة ايضاً في خصوص صورة العلم او الظن القوي بعدم صرف الورثة، على تقدير الدفع اليهم، من ان المال اذا كان بحكم مال الميت فيجب صرفه عليه، ولا يجوز دفعه الى من لا يصرفه عليه، بل وكذا على القول بالانتقال الى الورثة، حيث انه يجب صرفه في دينه، فن باب الحسبة يجب على من عنده صرفه عليه، ويضمن لودفعه الى الوارث لتفويته على الميت. نعم؛ يجب الاستيذان من الحاكم، لانه ولي من لا ولي له، ويكفي الاذن الاجمالي، فلا يحتاج الى اثبات وجوب ذلك الواجب عليه، كما قد يتخيل. نعم؛ لولم يعلم ولم يظن عدم تأدية الوارث، يجب الدفع اليه، بل لو كان الوارث منكراً او ممتنعاً، وامكن اثبات ذلك عند الحاكم، او امكن اجباره عليه، لم يجوز لمن عنده ان يصرفه بنفسه.

اقول: لوقلنا بالقول الاول، وانه في صورة ثبوت مثل الدين على الميت، لا ينتقل من التركة بمقدار الدين الى الوارث، بل يبقى على ملك الميت، واللازم صرفه فيه ورفع اشتغال ذمته به، ففيه صور ثلاثة:

الاولى: ما اذا كانت التركة منحصرة في الوديعة، ولم يكن للميت شيء سواها، وكان الدين مستغرقاً لها، سواء كان بمقدارها او كان الدين زائداً عليها. وفي هذه الصورة لا تكون الوديعة ملكاً الا للميت، وليس للورثة منها شيء بعنوان

الملكية والارث فع علم الودعي او اطمينانه بانه على تقدير دفع الوديعة الى الوارث، لا يصرفه في دين الميت، يحتمل بدواً ان يقال بلزوم صرف الودعي ما عنده في الدين من غير لزوم المراجعة الى الوارث ولا الى الحاكم، ويحتمل ان يقال بلزوم المراجعة الى الوارث والاستئذ ان منه، ويحتمل ان يقال بلزوم المراجعة الى الحاكم واعمال نظره.

لا مجال للاحتمال الاول بعد عدم جواز الغاء الخصوصية من الصحيحة المتقدمة، الواردة في حجة الاسلام، بناء على اطلاقها وعدم لزوم الاستيذان في موردها، كما عرفت.

والاحتمال الثاني يبتنى على ثبوت الولاية للوارث في مثل هذه الموارد، مع انه لم يقيم دليل عليه، فان مورد النصوص والقدر المتيقن من الاجماع الوارد في هذه الجهة: شؤون تجهيز الميت، مثل تغسيله وتكفينه والصلاة عليه ودفنه ونحوها، والزائد عليها؛ فاقد للدليل.

فيبقى الاحتمال الثالث، وهو لزوم المراجعة الى الحاكم، الذي هو ولي من لا ولي عنه، على ما نسبت روايته عن النبي «ص» الى الخاصة والعامة.

الثانية: عدم كون للتركة منحصرة بالوديعة، ولكن لم يكن ما عند الوارث بمقدار الدين، كما اذا كان الدين الف دينار وكانت الوديعة ايضاً بهذا المقدار، وكان عند الورثة نصف مقدار الدين. والظاهر ان الحكم فيها هو الحكم في الصورة الاولى.

الثالثة: عدم الانحصار، وكون ما عند الوارث بمقدار الدين، كما اذا كان في المثال الف دينار عند الوارث ايضاً. وقد تقرر: انه بناء على عدم انتقال مقدار الدين الى الوارث، يكون ملك الميت ثابتاً في التركة بنحو الكلي في المعين لابنحو الشركة، التي مقتضاها في صورة تلف بعض التركة بالتلف القهري؛ بقصان ملك

الميت أيضاً، ضرورة انه لو كان مجموع الالفين عند الوارث وتلف النصف عند لكان اللازم عليه صرف البقية في الدين، ولا يتوجه نقص بالاضافة الى ملك الميت، الذي لا بد من صرفه في الدين، وهو لازم الكلي في المعين، كبيع الصاع من الصبرة.

وكيف كان؛ فهل الحكم في هذه الصورة لزوم المراجعة الى الوارث لو الى الحاكم، كما في الصورتين الاولتين؟ الظاهر هو الاول، كما في سائر موارد الكلي في المعين؛ المشابهة للمقام، فاذا سرق نصف الصبرة التي باع مالکها صاعاً منها، بنحو الكلي المذكور، ولم يسلمه الى المشتري، ثم اراد السارق ان يرده الى صاحبه؛ لاجل الندامة عن السرقة والتوبة عنها، فاذا علم بانه على تقدير الرد لا يسلم صاحبها مال المشتري اليه، ويبقى الصاع بحاله من دون تسليم، فهل وظيفته في هذه الصورة تسليم صاع المشتري اليه ام اللازم تسليم جميع ماسرقه الى صاحب الصبرة؟ الظاهر هو الثاني، والمقام من هذا القبيل، فالحكم في هذه الصورة المراجعة الى الوارث والرد اليه؛ ولو مع العلم بعدم الصرف في الدين وعدم التأدية من غيره ولا وجه للرجوع الى الحاكم اصلاً؛ هذا كله على تقدير القول بعدم الانتقال بمقدار الدين.

واما على تقدير القول بالانتقال الى الوارث ففيه ايضاً الصور الثلاثة المذكورة، ولكن لو كان الحكم في الصورة الاولى هولزوم الرد الى الوارث، لكان الحكم في الاخيرتين ايضاً ذلك بطريق اولي بخلاف العكس، وكيف كان؛ فقد عرفت في عبارة السيد - قده - المتقدمة: لزوم الصرف فيما على الميت من باب الحسبة، بل حكم بثبوت الضمان على تقدير الدفع الى الوارث، لتفويته على الميت.

مع انه يرد عليه: انه بعد كون المال، الذي بيد الودعي، ملكاً للوارث ومرتبباً اليه، وكون التكليف باداء الدين متوجهاً الى الوارث لعدم كونه على نحو

الوجوب الكفائي، كما عرفت عن صاحب المستند، لا يبقى مجال لكون الودعي مكلفاً بالاداء، ولو كان عالماً بعدم تأدية الوارث، ومجرد كون المال بيده لا يقتضى ذلك، وآلاً لكان الواجب على من كان عنده مال الوارث من طريق البيع وغيره، ان يصرفه في اداء دين الميت مع العلم المذكور، ووجود التركة بمقداره، لاشتراكه مع المقام في ثبوت مال الوارث بيد الغير، بل لو كان لزوم الصرف من باب الحسبة - مقتضياً لذلك - لكان اللازم على غير من بيده المال ايضاً الاخذ من مال الوارث والصرف في دين الميت، لان الامور الحسبية عبارة عن الامور التي يعلم تعلق غرض الشارع بتحققها في الخارج ووقوعه فيه، كحفظ مال الصغير والغائب. وهذا لافرق فيه بين مثل الودعي، ممن يكون بيده المال، وغيره ممن لا يكون كذلك. فالانصاف: انه على هذا التقدير يجب الدفع الى الوارث، ولا مجال معه للحكم بالضمان اصلاً. كما انه على تقدير عدم العلم والظن بعدم تادية الوارث، لا يحيص عن الدفع اليه.

بقي الكلام فيما هو المذكور في المتن في دليل المسألة، وهو قوله: وكذا الحال لو كان الوارث منكراً... فان ظاهر السياق يقتضي ان يكون متعلقاً باصل المسألة، وهو الوديعة مع ثبوت حجة الاسلام على الميت، الذي وردت فيه رواية صحيحة. وعليه؛ يبقى سؤال الفرق بينه وبينه، فان عدم تأدية الوارث المذكور في الصدر تارة: يكون لاجل انكاره لثبوت حجة الاسلام على الميت، واخرى: لاجل امتناعه مع الاعتراف به، وكلمة «الامكان» التي قيد الاستيذان من الحاكم به، تشمل الاثبات في الاوّل والاجبار في الثاني. وعليه؛ فما الفرق بين الصدر والذيل؟

والذي يمكن ان يقال في حلّ الاشكال والجواب عن السؤال: وجود الاختلاف بينهما، من حيث المورد، ومن حيث الحكم: اما من جهة المورد، فهو:

مسألة ١٦ - يجوز للنائب بعد الفراغ عن الاعمال للمنوب عنه ان يطوف عن نفسه وعن غيره، وكذا يجوز ان يأتي بالعمرة المفردة عن نفسه وعن غيره. [١]

مسألة ١٧ - يجوز لمن اعطاه رجل مالاً لاستيجار الحج ان يحج بنفسه ما لم يعلم انه اراد الاستيجار من الغير، ولو بظهور لفظه في ذلك، ومع الظهور لا يجوز التخلف الا مع الاطمينان بالخلاف، بل الاحوط عدم مباشرته الآ مع العلم، بان مراد المعطي حصول الحج في الخارج. واذا عين شخصاً تعين، الا اذا علم عدم اهليته، وان المعطي مشتبّه في ذلك، او ان ذكره من باب احد الافراد. [٢]

ان الصدر ولو بقرينة الذيل انما هو: فيما اذا لم يكن الودعي قادراً على اثبات حجة الاسلام على عهدة الميت مع انكار الوارث، او لم يكن اجباره ممكناً على تقدير الاعتراف والامتناع من الاستيجار، والذيل وارد في صورة امكان الاثبات او الاجبار، فبين الموردين اختلاف.

واما من جهة الحكم، فهو: ان الحكم في الصدر انما هو مجرد الاستيذان، وهو يتحقق بالاذن الاجمالي، الذي مرجعه الى اذن الحاكم، لصرف الودعي الوديعه في حجة الاسلام، على فرض ثبوتها عنده او بالنحو الكلي، وعليه؛ فالمراد من الامكان مجرد وجود الحاكم وامكان الاستيذان ولو بنحو ما ذكر. واما الحكم في الذيل فلا يرجع الى مجرد الاستيذان، بل هو ارجاع الامر الى الحاكم، وعدم استقلال الودعي وعدم استبداده، فن الممكن ان يكون نظر الحاكم الرد الى الوارث واجباره على الصرف في حجة الاسلام.

[١] الوجه في جواز الطواف عن نفسه او عن غيره، وكذا جواز العمرة المفردة كذلك، عدم منافاته مع العمل المستأجر عليه، وهو الحج عن المنوب عنه، وليس المراد بقوله: بعد الفراغ. عدم الجواز بين مثل عمرة التمتع والحج، بل المراد ما ذكرنا، نعم؛ سيأتي في بحث العمرة إن شاء الله تعالى، اعتبار الفصل بين العمرتين اذا كانتا مفردتين ولنفسه.

[٢] لوا عطى رجل مالاً لاستيجار الحج، ففيه صورتان:

الصورة الاولى:

ما اذا لم يعين شخصاً معيناً، وفيه فروض ثلاثة:

الاول: ما اذا علم، من ايّ طريق: ان غرض المعطي ايجاد الحج في الخارج وتحققه من النائب، ولو كان ظهور اللفظ في غير من اعطى للاستيجار. ولا اشكال في ان الحكم في هذا الفرض: جواز ان يحج بنفسه، ولا يلزم ان يكون النائب غيره.

الثاني: ما اذا علم كذلك: ان غرض المعطي تعلق باستيجار الغير، وان يتحقق الحج النيابي من غيره. ولا اشكال ايضاً في ان الحكم في هذا الفرض: عدم جواز الحج بنفسه.

الثالث: صورة عدم العلم: وفي هذا الفرض، تارة: يكون اللفظ ظاهراً في غيره، واخرى: لا يكون كذلك. ففي الصورة الاولى لا يجوز التخطي عما يقتضيه ظاهر اللفظ. نعم؛ استثنى في المتن، اولاً صورة الاطمينان بالخلاف؛ مع انه مشكل، لان الاطمينان يكون كاصالة الظهور حجة عقلائية، ولا دليل على ترجيحه عليها، ولعلّه؛ لذا احتاط بعدم التخلف عن الظاهر الا في صورة العلم بالخلاف، التي لا يبقى معه مجال لاصالة الظهور.

وفي الصورة الثانية: لا يجوز ان يحج بنفسه، لعدم احراز رضا المالك واذنه. نعم؛ مع الاطمينان لامانع من ذلك، لانه حجة عقلائية بلا معارض.

الصورة الثانية:

ما اذا عين شخصاً معيناً، فان كانت صلاحيته للنيابة والاستيجار محرزة عند من اعطى المال اليه، او كانت مشكوكة: لا يجوز له التخطي عمن عين، بل

اللازم استيجاره لان يحج .
وان كانت صلاحية محرز العدم عنده، وهو يعتقدان المعطي مشتبه في ذلك ،
فالمذكور في المتن: انه لا يتعين . ولازمه جواز ان يحج بنفسه، مع ان مجرد ذلك
لا يقتضي الجواز المذكور، بعد عدم تعلق غرض المالك بصدوره منه اصلاً، فاللازم
في هذه الصورة المراجعة الى المالك او الى الحاكم مع فقده، واما استثناء صورة
كون ذكره من باب انه احد الافراد، فهو استثناء منقطع، لان مرجعه الى عدم
التعيين، كما لا يخفى .

في الحج المنذوب

القول في الحج المندوب

مسألة ٩ - يستحب لفاقد الشرائط؛ من البلوغ والاستطاعة وغيرهما، ان يحج مها
امكن، وكذا من اتى بحجه الواجب، ويستحب تكراره، بل في كل سنة؛ بل يكره تركه
خمس سنين متوالية، ويستحب نية العود اليه عند الخروج من مكة، ويكره نية
عدمه. [١]

[١] يدعى على الاستحباب للفاقد، مضافاً الى اتفاق جميع الاصحاب عليه،
الاطلاقات الدالة على رجحان الحج في نفسه المرغبة فيه، وعلى استحباب
التكرار؛ مضافاً الى الاطلاقات الروايات الحاكية، عن: ان النبي (ص) حج
عشرين سنة والحسن (ع) خمساً وعشرين والسجاد اربعين وغيرهم عليهم السلام،
وعلى استحباب تكراره في كل سنة، مثل رواية عيسى بن ابي منصور، قال: قال
لي جعفر بن محمد (ع): يا عيسى! ان استطعت ان تأكل الخبز والملح وتحج في
كل سنة، فافعل. ^١ وعلى كراهة تركه خمس سنين متوالية، مثل رواية ذريح عن
ابي عبدالله-ع-: من مضت له خمس سنين فلم يفد الى ربه وهو موسر، انه

مسألة ٢ - يستحب التبرع بالحج عن الاقارب وغيرهم - احياءً وامواتاً - وكذا عن المعصومين عليهم السلام - احياءً وامواتاً - والطواف عنهم - عليهم السلام - وعن غيرهم امواتاً - مع عدم حضورهم في مكة او كونهم معذورين، ويستحب احجاج الغير استطاع ام لا، ويجوز اعطاء الزكاة لمن لا يستطيع الحج ليحج بها. [١]

مسألة ٣ - يستحب لمن ليس له زاد وراحلة ان يستقرض ويحج اذا كان واثقاً

بالوفاء. [٢]

حروم. ١ وعلى استحباب نية العود، مثل رواية عبدالله بن سنان، قال: سمعت ابا عبدالله -ع- يقول: من رجع من مكة وهو ينوي الحج من قابل زيد في عمره. ٢ وعلى كراهة نية العدم، مثل مرسل الفقيه: ومن خرج من مكة وهو لا ينوي العود اليها، فقد قرب اجله ودنا عذابه. ٣

[١] يدل على الاستحباب المذكور الروايات الكثيرة المتعددة الواردة في الحج، وفي خصوص الطواف، وقد تقدم بحث الطواف، وتقدم ايضاً: أنه لا دليل على استحباب النيابة عن الحاضر، وان كان معذوراً. ويدل على استحباب احجاج الغير مثل رواية الحسن بن علي الديلمي، قال: سمعت الرضا -ع- يقول: من حج بثلاثة من المؤمنين، فقد اشترى نفسه من الله عزوجل باثمن. ٤. واما جواز اعطاء الزكاة، فخلان الحج سبيل الله.

[٢] ويدل عليه، مثل رواية موسى بن بكر الواسطي، قال: سألت ابا الحسن -ع- عن الرجل يستقرض ويحج. فقال: ان كان خلف ظهره مال، فان حدث به حدث ادى عنه، فلا بأس. ٥.

١ - وسائل ابواب وجوب الحج الباب التاسع والاربعون ح - ١.

٢ - وسائل ابواب وجوب الحج الباب السابع والخمسون ح - ١.

٣ - وسائل ابواب وجوب الحج الباب السابع والخمسون ح - ٣.

٤ - وسائل ابواب وجوب الحج الباب التاسع والثلاثون ح - ١.

٥ - وسائل ابواب وجوب الحج الباب الخمسون ح - ٧.

- مسألة ٤ - يستحب كثرة الانفاق في الحج، والحج افضل من الصدقة بنفقته. [١]
- مسألة ٥ - لا يجوز الحج بالمال الحرام، ويجوز بالمشتبه كجوائز الظلمة مع عدم العلم بحرمتها. [٢]
- مسألة ٦ - يجوز اهداء ثواب الحج الى الغير بعد الفراغ منه كما يجوز ان يكون ذلك من نيته قبل الشروع فيه. [٣]
- مسألة ٧ - يستحب لمن لامال له يحج به ان يأتي به، ولو باجارة نفسه عن غيره. [٤]

[١] اما استحباب كثرة الانفاق، فلما في بعض الاخبار، من: ان الله يبغض الاسراف الآ في الحج والعمرة. ^١ واما كون الحج افضل من الصدقة؛ بنفقته، فلمثل صحيحة معاوية، وفيها: «فالتفت رسول الله -ص- الى ابي قبيس فقال: لو ان ابا قبيس لك زنة ذهبية حمراء انفقته في سبيل الله؛ ما بلغت به ما بلغ الحاج». ^٢

[٢] الوجه في كلا الحكيمين واضح.

[٣] تقدم في بعض المباحث السابقة.

[٤] الوجه في الاستحباب: دلالة الروايات، وفي بعضها: ان للاجير من الثواب تسعاً وللمنوب عنه واحد.

١ - وسائل ابواب وجوب الحج الباب الخامس والخمسون ح - ١.

٢ - وسائل ابواب وجوب الحج الباب الثاني والاربعون ح - ٧.

في اقسام من العيون

القول في اقسام العمرة

مسألة ١ - تنقسم العمرة كالحج: الى واجب أصلي وعرضي ومنذوب، فتجب باصل الشرع على كل مكلف بالشرائط المعتبرة في الحج مرة في العمر، وهي واجبة فوراً كالحج، ولا يشترط في وجوبها استطاعة الحج، بل تكفي استطاعتها فيه؛ وان لم تتحقق استطاعته، كما ان العكس كذلك، فلو استطاع للحج دونها وجب دونها. [١]

[١] في هذه المسألة جهات من الكلام:

الجهة الاولى:

في انقسام العمرة كالحج: الى واجب اصلي وعرضي ومنذوب، والمراد من الواجب الاصيلي، كونها واجبة كحجة الاسلام وفريضة مثلها، ويأتي في الجهة الثانية ان شاء الله تعالى الدليل على وجوبها، والمراد من الواجب العرضي ما يكون واجباً بسبب، مثل النذر والاستيجار، لكن قد عرفت غير مرة: ان تعلق النذر بشيء لا يوجب صيرورة المنذور واجباً، بل الواجب فيه هو عنوان الوفاء بالنذر، ولا يتعدى الحكم من هذا العنوان الى غيره؛ وان كان لا يتحقق الوفاء الآ به، كما ان الاستيجار لا يستتبع الآ وجوب العمل بعقد الاجارة ولزوم الوفاء به، واما

العمل المستأجر عليه، فهو باق على حكمه الاولي؛ من الاباحة والاستحباب وغيرهما، ولا يتعدى الحكم اليه.

وتمتاز العمرة عن الحج في هذه الجهة، في: ان الحج لا يتصور فيه فرض عدم المشروعية؛ بخلاف العمرة، فإنها ربما لا تكون مشروعة، كما فيما اذا لم يراع الفصل المعتبر بين العمرتين المفردتين لنفسه، فان العمرة الثانية لا تكون مشروعة، وكما في العمرة المفردة الواقعة بين عمرة التمتع وحجّه، كما سيأتي.

الجهة الثانية:

في وجوب العمرة باصل الشرع على كل مكلف بالشرائط المعتبرة في الحج، من البلوغ والعقل والحرية والاستطاعات الاربعة. نعم؛ حيث لنها لا تكون مقيدة بزمان خاص ولا تكون مثل الحج في هذه الجهة، لا تكون الاستطاعة الزمانية معتبرة فيها، الآ ان يلاحظ في هذه الجهة خروج الرفقة، وسيأتي البحث فيه ان شاء الله تعالى.

ويدل على الوجوب: مع انه لاخلاف فيه، بل ادعى عليه الاجماع، ففي الجواهر: ان الاجماع بقسميه عليه. وفي المستند: بالاجماع المحقق والمنقول مستفيضاً، وعن غيرهما ايضاً، مثله الآيات الشريفة والروايات المستفيضة.

اما الآيات: فالعمدة هي الآية المعروفة في الحج، وهي قوله تعالى: والله على الناس حج البيت... فان المراد من الحج كما عرفت في اول كتاب الحج: اما القصد الى مايراد تعظيمه واما مناسكه، وعلى كلا التقديرين يشمل العمرة، وقد استدل به كاشف اللثام. وقدورد في تفسيرها صحيحة عمر بن اذينة، قال: سألت ابا عبد الله-ع- عن قول الله عزوجل: والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً، يعني به الحج دون العمرة؟ قال: لا، ولكنّه يعني الحج

والعمرة جميعاً؛ لأنها مفروضان.^١

ومنها: قوله تعالى: «واتمّوا الحج والعمرة لله فان احصرتم فما استيسر من الهدي ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فمن كان منكم مريضاً او به اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة او نسك فاذا امنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي».^٢

وقد نوقش في الاستدلال بها، كما في «المستمسك» بان الظاهر منها وجوب الاتمام لا الشروع. ولكن الظاهر انّ المراد من قوله تعالى: «واتمّوا» هو الاداء والاتيان، كما في قوله تعالى: «اقيموا الصلاة» الذي ليس المراد منه الا مجرد الاتيان بالصلاة، وما اشتهر، من: ان المراد بالاقامة امر زائد على اصل الاتيان بالصلاة، وهو التشويق والتحريض والتحريك، الى اتيان الغير بالصلاة، لا يكون مستنداً الى دليل. وكيف كان؛ فيدل على ان المراد من الاتمام في المقام، هو الاتيان والاداء، التعبير به في قوله تعالى: «اتمّوا الصيام الى الليل» لانه لا ريب في كون المراد به، بعد تجويز الاكل والشرب حتى طلوع الفجر وتبين الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر، هو الشروع في الصوم والاتيان به.

وكذا قوله تعالى: «واذا بتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن» وقد نقل في تفسير «الجامع لاحكام القرآن» للقرطبي ذلك عن جماعة من المفسرين.

ويدل على ذلك استشهاد الامام -عليه السلام- واستدلاله بهذه الآية على وجوب العمرة، في بعض الروايات، فانه لو لم تكن الآية ظاهرة بنفسها في وجوب العمرة لما كان للاستشهاد بها مجال، ضرورة ان مقام الاستدلال يغاير مقام

١ - مسائل ابواب العمرة الباب الأول ح - ٧.

٢ - البقرة ١٩٦.

التفسير، ضرورة ان قول الامام-ع- وان كان معتبراً في باب التفسير وكشف المراد، والرواية الصحيحة الحاكية لهذا القول تكون واجدة لشرائط الحجية ومقدمة على ظاهر الكتاب، الآ ان مبنى الاستدلال لا بد وان يكون هو الظاهر، لانه لا معنى للتمسك بغير الظاهر الذي لا يعرفه الآ الامام العارف بمقاصد الكتاب، فالاستدلال بآية على امر؛ دليل على ظهور الآية في ذلك الامر، وقد وقع في المقام ذلك: ففيما رواه زرارة بن اعين في الصحيح، عن ابي جعفر -عليه السلام- قال: العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج، لان الله تعالى يقول: واتموا الحج والعمرة لله، وانما نزلت العمرة بالمدينة^١.

وفي صحيحة معاوية بن عمار، عن ابي عبدالله -عليه السلام- قال: العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج على من استطاع اليه سبيلاً، لان الله عزوجل يقول: واتموا الحج والعمرة لله^٢.

وعلى ما ذكرنا لا يبقى اشكال في: انه لا بد من الاعتراف بظهور الآية في نفسها في وجوب العمرة.

منها: قوله تعالى: فمن حج البيت او اعتمر... والمناقشة في الاستدلال بها على اصل الوجوب؛ ظاهرة.

ثم ان هنا روايات تدل على ان مقابل الحج الاكبر- الوارد في القرآن- هو الحج الاصغر، وهي العمرة، ومقتضاها هي كون العمرة حجاً، غاية الامرا؛ اتصافه بكونه اصغر في مقابل الحج، الذي يتصف بكونه اكبر. وعليه؛ فيدل على وجوب العمرة كل ما يدل على وجوب الحج، مثل ما رواه الصدوق باسناده عن

١- وسائل ابواب العمرة الباب الأول ح- ٢.

٢- وسائل ابواب العمرة الباب الأول ح- ٨.

معاوية بن عمّار، قال: سألت ابا عبدالله -عليه السلام- عن يوم الحج الاكبر. فقال: هو يوم النحر، والاصغر هو العمرة.^١

ومارواه العياشي في تفسيره عن عبدالرحمن عن ابي عبدالله -عليه السلام- قال: يوم الحج الاكبر يوم النحر، والحج الاصغر العمرة.^٢

وعن عمر بن اذينة عن زرارة عن ابي عبدالله -عليه السلام- قال: الحج الاكبر الوقوف بعرفة ويجمع ورمي الجمار بمنى، والحج الاصغر العمرة^٣ وبعض الروايات الاخر. هذا ما يتعلق بالكتاب.

واقما السنة: فضافاً الى الروايات المتقدمة المشتملة على الاستشهاد بالاية او تفسيرها، يدل على الوجوب مارواه الصدوق باسناده عن المفضل بن صالح عن ابي بصير عن ابي عبدالله -عليه السلام- قال: العمرة مفروضة مثل الحج... (الحديث).^٤

وقال الصدوق: قال امير المؤمنين -عليه السلام- . امرتم بالحج والعمرة، فلا تبالوا بايهما بدأ، ثم قال الصدوق: يعنى العمرة المفردة دون عمرة التمتع، فلا يجوز ان يبدأ بالحج قبلها.^٥ وقد ذكرنا مراراً حجية هذا النحو من الارسال، بخلاف مثل «روى ونقل».

١- وسائل ابواب العمرة الباب الاول ح- ٤.

٢- وسائل ابواب العمرة الباب الاول ح- ١٠.

٣- وسائل ابواب العمرة الباب الاول ح- ١١.

٤- وسائل ابواب العمرة الباب الاول ح- ٥.

٥- وسائل ابواب العمرة الباب الاول ح- ٦.

الجهة الثالثة:

في ان وجوب العمرة كوجوب الحج، انما يكون مرة في العمر؛ لتحقق الطبيعة المأمور بها بمصداق واحد، ولا دليل على لزوم التعدد والتكثُر.

الجهة الرابعة:

في ان وجوبها فوري كالحج. وفي الجواهر نفى وجدان الخلاف فيه، وفي السرائر نفى الخلاف، وعن التذكرة الاجماع عليه، لكن في محكي كشف اللثام بعد حكاية القول بالوجوب، كذلك عن المبسوط والسرائر قال: «لم اظفر بموافق لهم، ولا دليل الآ على القول بظهور الامر فيه...».

وقد مرّ في باب الحج الاستدلال لفورية وجوبه؛ بالوجوه الثمانية، وعرفت عدم تمامية بعضها. وفي المقام ايضاً لادليل على الوجوب، الآ ان ملاحظة امور متعددة توجب الاطمينان للنفس بلزوم الفورية، وان كان كل منها منفرداً لا يهض لا ثباته، وتلك الامور، عبارة عن: الاجماع، الذي ادعاه جماعة من اعظم الفقهاء، كما عرفت، وان كان لا اصالة له؛ بعد احتمال كون مستند المجمعين بعض الوجوه الآتية، وتنزيل العمرة منزلة الحج في بعض الروايات المتقدمة، بدعوى كون التنزيل لا يختص بخصوص الوجوب، بل يشمل الفورية، واشترط الاستطاعة ونظائرها، والتعبير في الآية الشريفة المعروفة بـ «اللام، وعلى» الظاهر في كونه ديناً لله على العبد، بضميمة ما عرفت من ظهور الآية ودلالة الرواية على الشمول للعمرة ايضاً، فان مقتضى كونه ديناً؛ فورية الوجوب، وكذا كون العمرة عبارة عن الحج الاصغر، فيشمّلها ما يدل على فورية وجوب الحج. فان هذه الامور؛ وان كان كل منها لا يستقلّ في اثبات ذلك، الآ ان مجموعها يوجب

الاطمينان، كما عرفت.

ثم إنّ الاشكال على تقديره انما يكون في العمرة المفردة، واما عمرة التمتع، التي يجب الاتيان بها قبل الحج، فيدل على فورية وجوبها ما يدل على فورية وجوبه، كما لا يخفى.

الجهة الخامسة:

انّه لا اشكال في ارتباط عمرة التمتع بحجه وعدم استقلال كل منهما، وعليه؛ فلا استطاعة المعتبرة فيها لابد وان تكون متحققة بالاضافة الى كل منهما، فمن كان وظيفته حج التمتع يشترط في تعلق التكليف وتوجهه اليه، ثبوت الاستطاعتين. واما العمرة المفردة فهي مستقلة بنفسها، كالحج غير التمتع، فانه ايضاً يكون كذلك، ولا ارتباط بينهما، وعليه؛ فاللازم في وجوب كل واحد منها حصول الاستطاعة بالاضافة اليه، وتحقق الشرائط بالنسبة الى نفسه، فلو استطاع للعمرة دون الحج تجب دونه، وكذا العكس. والدليل عليه: ظهور الادلة المتقدمة من الايات والروايات في انها فرضان وواجبان، ولم يدل شيء منها على الارتباط بين الامرين، فان قوله تعالى: «واتموا الحج والعمرة لله» يدل على وجوب الاتيان بكلا الامرين، وكذا قوله-ع- في بعض الروايات المتقدمة: هما مفروضان. وعليه؛ فدعوى الارتباط ولزوم تحقق الاستطاعتين في وجوب كلا الامرين وعدم جواز التفكيك؛ ممنوعة وان نسب الى البعض، لكن ذكر صاحب الجواهر: انه لم يعرف قائله.

نعم؛ هنا قول محكي عن الشهيد في الدروس، وهو كفاية استطاعة الحج لوجوبه ولزوم الاتيان به مستقلاً، وعدم كفاية استطاعة العمرة لوجوبها كذلك، واستدل له في كشف اللثام بوجوه:

١ - الاصل: ومن المعلوم انه لا مجال له بعد قيام الادلة المتقدمة من الكتاب والسنة، على الوجوب.

٢ - ظهور حج البيت في الآية المعروفة في الحج، في خصوصه وعدم شموله للعمرة. وقد عرفت ظهوره في نفسه في العموم ودلالة الرواية الصحيحة عليه.

٣ - عدم ظهور قوله تعالى: «واتموا الحج والعمرة لله» في وجوب انشائها والشروع، وقد مرّ منعه في نفسه والاستدلال به على الوجوب بحسب الشروع، في الرواية الصحيحة.

٤ - أنها لو وجبت لكان من استكمل الاستطاعة لها فوات قبل ادائها وقبل ذي الحجة، يجب استيجارها عنه من التركة، ولم يذكر ذلك في كتاب ولا خبر. والتزم صاحب الجواهر بذلك، وانه ينوي بذلك عمرة الاسلام. قال: نعم؛ لو امكن القول بعدم وجوبها على النائي، الذي فرضه حج التمتع، اتجه حينئذ سقوطها بالموت قبل اشهر الحج، فلا تخرج من التركة، واتجه عدم نية عمرة الاسلام بها.

٥ - ان المستطيع لها وللحج اذا اتى الحرم قبل اشهر الحج نوى بعمرته عمرة الاسلام، لاحتمال ان يموت او لا يتبق استطاعته للحج الى وقته.

واجاب عنه كشف اللثام: بان المستطيع لها فرضه عمرة التمتع او قسيميه، وليس له الا تيان بعمرة الاسلام الآ عند الحج، فاقبله، كالنافلة قبل فريضة الصبح مثلاً، واحتمال الموت او فوت الاستطاعة غير ملتفت اليه.

وانت خبير: بانه لا يجتمع مع القول بالوجوب والفورية، كما مرّ، ولا ينفي احتمال تجدد الاستطاعة للحج وجوب المبادرة اليها قبل ايام الحج، كما لا يخفى. فاللازم الالتزام بهذا الوجه ايضاً؛ على تقدير وجوب العمرة على النائي، الذي فرضه حج التمتع، وسيأتي البحث عنه في المسألة الثانية ان شاء الله تعالى.

مسألة ٢ - تجزي العمرة المتمتع بها عن العمرة المفردة، وهل تجب على من وظيفته حج التمتع اذا استطاع لها، ولم يكن مستطيعاً للحج؟ المشهور عدمه، وهو الاقوي، وعلى هذا لا تجب على الاجبر بعد فراغه عن عمل النيابة وان كان مستطيعاً، وكذا لا تجب على من تمكن منها ولم يتمكن من الحج لمانع، لكن الاحوط الا تيان لها. [١]

[١] تشتمل هذه المسألة على حكيتين:

الحكم الاول:

اجزاء العمرة المتمتع بها عن العمرة المفردة، وعدم لزوم الا تيان بها على من اتى بالاولى؛ وان تحققت الاستطاعة لها بعدها او قبلها، ويدل عليه قبل الاجماع الروايات الكثيرة المستفيضة:

كصحيحة الحلبي عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال: اذا استمتع الرجل بالعمرة فقد قضى ما عليه من فريضة العمرة.^١

وصحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبدالله - عليه السلام - في حديث، قال: قلت: فمن تمتع بالعمرة الى الحج يجزي عنه ذلك؟ قال: نعم.^٢

ورواية احمد بن محمد بن ابي نصر، قال: سألت ابا الحسن - عليه السلام - عن العمرة او اجبة هي؟ قال: نعم؛ قلت: فمن تمتع يجزي عنه؟ قال: نعم.^٣

وصحيحة يعقوب بن شعيب، قال: قلت لابي عبدالله - عليه السلام - قول الله عز وجل: واتموا الحج العمرة لله، يكفي الرجل اذا تمتع بالعمرة الى الحج

مكان تلك العمرة المفردة؟ قال: كذلك امر رسول الله - ص - اصحابه.^٤

١ - وسائل ابواب العمرة الباب الخامس ح - ١.

٢ - وسائل ابواب العمرة الباب الخامس ح - ٢.

٣ - وسائل ابواب العمرة الباب الخامس ح - ٣.

٤ - وسائل ابواب العمرة الباب الخامس ح - ٤.

ورواية ابي بصير عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال: العمرة مفروضة مثل الحج، فاذا ادى المتعة فقد ادى العمرة المفروضة.^١

الحكم الثاني:

انه هل تجب العمرة المفردة على من وظيفته حج التمتع اذا استطاع لها فقط، ام لا؟ المشهور هو الثاني، بل ذكر صاحب الجواهر: انه لم يعرف خلاف بينهم، فانها قسما: متمتع بها ومفردة، وان الاولى فرض النائي، والثانية فرض حاضري مكة، وحكم بضرورة ظهوره في اختصاص وجوب المفردة بغير النائي، كظهور كلامهم في غير المقام: في عدم وجوب غير حج التمتع على النائي. والظاهر وجود التشويش في كلامهم، فقد قال المحقق في الشرايع - الذي لا يماثله شيء من المتون الفقهية، وقد اعترف بعض اعظم الفقهاء من المعاصرين بعدم قدرته على كتابة صفحة مثل الشرايع، فضلاً عن جميعه - مالفظه: «وتنقسم الى متمتع بها ومفردة، فالاولى تجب على من ليس من حاضري المسجد الحرام، ولا تصح الا في اشهر الحج، وتسقط المفردة معها. والمفردة تلزم حاضري المسجد الحرام...» والظاهر وجود التهافت بدواً في كلامه، كما اعترف به صاحب المسالك، قال: «يفهم من لفظ السقوط ان العمرة المفردة واجبة باصل الشرع على كل مكلف، كما ان الحج مطلقاً يجب عليه، وانها انما تسقط عن المتمتع اذا اعتمر عمرته؛ تخفيفاً، ومن قوله: والعمرة المفردة تلزم حاضري المسجد الحرام الى اخره، عدم وجوبها على النائي من رأس، وبين المفهومين؛ تدافع ظاهر، وكان الموجب لذلك كون عمرة التمتع اخف من المفردة، فكانت المفردة بسبب ذلك اكمل، وهي المشروعة

بالاصالة المفروضة قبل نزول آية التمتع، وكانت عمرة التمتع قائمة مقام الاصلية مجزية عنها، وهي منها بمنزلة الرخصة من العزيمة، ويكون قوله: والمفردة تلزم الى اخره، اشارة الى ما استقر عليه الحال، وصار هو الحكم الثابت الان بأصل الشرع، ففي الاوّل اشارة الى ابتدائه، والثاني الى استقراره.» وهذا التوجيه وان كان يرفع التهافت الا انه لا يوجب خروج العبارة عن التشويش، الذي ذكرنا. وقد ذكر صاحب الجواهر بعد نقل توجيه المسالك: وهو كالصريح في المفروغية من عدم وجوب عمرة مفردة على النائي.

اذا عرفت ذلك، فاعلم: ان الحق ما هو المشهور، وخالفهم في ذلك بعض الاعاظم من شراح العروة، ويتضح ما ذكرنا بعد ملاحظة امور:
 الاوّل: انه ليس في شيء من الادلة المتقدمة؛ الواردة في اصل وجوب العمرة، ما يدل على ان الواجب هي العمرة بوصف كونها مفردة؛ لا في الايات ولا في الروايات، بل قوله تعالى: فمن تمتع بالعمرة الى الحج في ذيل آية: «واتموا الحج والعمرة لله» ظاهر في ان المراد من العمرة المأمور باتمامها والاتيان بها في الصدر: ليس خصوص العمرة المفردة، لظهوره في كونه قسماً مما امر به في اول الآية ونوعاً منه، والتعبير في صحيحة ابن اذينة: بانها مفروضة. لادلالته على كون المراد هي العمرة المفردة، لان العمرة التي يتمتع بها ايضاً مفروضة، وارتباطها بالحج وعدم استقلالها لا ينافي المفروضية، كما ان حج التمتع ايضاً كذلك.

وكيف كان؛ فلا دلالة لشيء من ادلة الوجوب على ان الواجب هي العمرة المفردة، بل الواجب هو طبعي العمرة، الصادق على عمرة التمتع ايضاً.

الثاني: دلالة بعض الروايات على دخول العمرة في الحج الى يوم القيامة: ففي صحيحة الحلبي عن ابي عبدالله -عليه السلام- قال: دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة، لان الله تعالى يقول: «فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من

الهدى...» فليس لاحد الا ان يتمتع؛ لأن الله انزل ذلك في كتابه وجرت به السنة من رسول الله-ص-^١.

وقد استدلك بها صاحب المستند، بتقريب: انه خرج منه ماخرج فيبقى الباقي. والظاهر ان الرواية واردة في خصوص المقام ولا تشمل غيره اصلاً، فان قوله-ع-: دخلت العمرة في الحج. وان كان بنفسه مطلقاً شاملاً للعمرة المفردة الواجبة او المستحبة، ومرجعها حينئذ الى عدم مشروعية العمرة بدون الحج اصلاً، الا ان التعليل بقوله تعالى: «فمن تمتع بالعمرة الى الحج» يوجب قصر الحكم على العمرة الواجبة، كما انه بملاحظة ذيل الآية، وهو قوله تعالى: «ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام» يختص بمن كان مكلفاً بحج التمتع على تقدير الاستطاعة للحج، فيصير حاصل المعنى: دخول العمرة الواجبة بالاضافة الى الافراد المذكورة في الحج، وعدم استقلالها في نفسها، فلا يجب عليهم غير عمرة التمتع، التي لا بد في تحقق الاستطاعة لها من تحققها للحج ايضاً، ولو كانت العمرة المفردة واجبة عليهم في فرض الاستطاعة لها لما كانت العمرة الواجبة داخلة في الحج مطلقاً، بل الداخلة خصوص عمرة التمتع.

والظاهر ان المراد من قوله-ع- الى يوم القيامة، هي الاشارة الى عدم محدودية الدخول بزمان خاص، كما صنعه الثاني؛ مصرحاً بذلك، ومعناه: ان ما اتى به الكتاب وجرت به السنة من رسول الله-ص- ثابت الى يوم القيامة، ولا مساغ لتحديده بزمان خاص.

وبالجملة: لاشبهة في دلالة الرواية؛ بالتقريب الذي ذكرنا: في عدم وجوب العمرة المفردة على النائي، وكون العمرة الواجبة عليه داخلة في الحج. ومثلها في

الدلالة- لكن لابهذه المرتبة من الظهور- صحيحته الاخرى، عن ابي عبدالله-ع- في حديث، قال: وقال: اذا استمتع الرجل بالعمرة فقد قضى ما عليه من فريضة المتعة. وقال ابن عباس: دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة.^١

ومن العجب بعد ذلك؛ الاستدلال على الوجوب بصحيفة يعقوب بن شعيب المتقدمة، المشتملة على قول السائل: قلت لأبي عبدالله-ع-: قول الله -عز وجل-: «واتموا الحج والعمرة لله» يكفي الرجل اذا تمتع بالعمرة الى الحج مكان تلك العمرة المفردة؟ وقوله-ع- في الجواب: كذلك امر رسول الله-ص- اصحابه.

مع ان التعبير بـ «مكان تلك العمرة المفردة» يحتمل ان يكون لاجل ما افاده الشهيد الثاني-قده- في توجيه عبارة الشرايع المتقدمة، من: ان الواجب باصل الشرع، وفي الابتداء كانت هي العمرة المفردة، وأية التمتع قدنزلت بعدها فصار الحكم بحسب الاستمرار هي عمرة التمتع؛ وهي اخف منها، لعدم اشتغالها على طواف النساء وركعتيه. كما انه يحتمل ان يكون لاجل شيوع كون المفروض هي العمرة المفردة؛ لاجل التحريم، الذي وقع من الثاني، ولا محالة صار موجبا لعدم الاتيان بعمرة التمتع، ويؤيد الثاني جواب الامام-ع- الذي فيه اشارة الى كون التحريم المذكور مخالفاً لما امر به رسول الله-ص- اصحابه.

مع انه لو فرض كون المرتكز في ذهن السائل ما اراده المستدل، وفرض وجود تقرير الامام-عليه السلام- بالنسبة الى ذلك، مع انه محل منع، فهل يصلح ذلك للنهوض في مقابل صحيحة الحلبي المتقدمة، الظاهرة في عدم وجوب العمرة المفردة؛ غير الداخلة في الحج على النائي، الذي تكون وظيفته حج التمتع مع الاستطاعة.

مسألة ٣ - قد تجب العمرة بالنذر والحلف والعهد والشرط في ضمن العقد والاجارة والافساد، وان كان اطلاق الوجوب عليها في غير الاخير مسامحة؛ على ما هو التحقيق، وتجب ايضاً لدخول مكة - بمعنى حرمة بدونها - فانه لا يجوز دخولها الا محرماً، الا في بعض الموارد: منها: من يكون مقتضى شغله الدخول والخروج كراراً، كالحقّاب والحشّاش، واما استثناء مطلق من يتكرر منه فشكل. ومنها: غير ذلك، كالمريض والمبطون، مما ذكر في محله. وما عدا ذلك مندوب، ويستحب تكرارها كالحج، واختلفوا في مقدار الفصل بين العمريتين، والاحوط فيما دون الشهر، الا تيان بها رجاءً. [١]

الثالث: انه مع كون العمرة المفردة مبتلى بها، والاستطاعة بالاضافة اليها كثيرة جداً، خصوصاً مع عدم تقيدها بوقت خاص، فلو كانت واجبة على النائي المستطيع لها لكان اللازم بلوغه من الوضوح والظهور مثل ظهور وجوب الحج، خصوصاً مع شمول آية الحج، التي وقع فيها التعبير بالكفر للعمرة ايضاً، كما عرفت، فالشك في الوجوب دليل على عدمه، كما هو ظاهر. وقد انقذ من جميع ذلك: ان الاقوى ما عليه المشهور، لكن الاحتياط حسن في كلّ حال.

[١] هذه المسألة ناظرة الى العمرة الواجبة بالعرض والعمرة المستحبة، كما ان المسألتين المتقدمتين ناظرتان الى العمرة الواجبة بالاصل، والبحث فيها من جهات:

الجهة الاولى:

في وجوب العمرة بالنذر وشبهه من العناوين المذكورة في صدر المسألة، والظاهر كما في المتن ان اطلاق الوجوب على العمرة وتوصيفها بكونها واجبة بعنوانها، انما يكون في غير صورة الافساد، على نحو المجاز والمسامحة دون الحقيقة، لان الواجب في النذر واخويه انما هو عناوين الوفاء بالنذر والعهد واليمين، لا ما يتحقق به هذه العناوين في الخارج ويتحدّ معه في الوجود، لانّ مقام تعلق التكليف هي مرحلة العناوين وعالم المفاهيم، والخارج، الذي هو ظرف الاتّحاد، انما هو ظرف سقوط التكليف، موافقة او مخالفة، ومن الواضح: ان

الحكم لا يكاد يمكن ان يتعدى من العنوان، الذي تعلق به الى عنوان آخر، ولو وقع بينها الاتحاد في الوجود، فالحكم الجائي من قبل النذر انما تعلق بعنوان الوفاء به ولا يسرى الى العنوان الذي تعلق به النذر، بل هو محكوم بحكم نفسه، فصلاة الليل مستحبة؛ وان تعلق بها النذر، ولا يجوز في فرض النذر اذا اراد قصد الوجه، ان يصلحها لوجوبها، او بوصف كونها واجبة، بل يأتي بها بوصف الاستحباب، مثل صورة عدم النذر.

وهكذا في الشرط في ضمن العقد اللازم، كالبيع ونحوه، وفي الاستيجار للعمرة، فان متعلق الوجوب هو الوفاء بالشرط في الاول وبعقد الاجارة في الثاني. هذا كله في غير عنوان الافساد.

واقا فيما اذا افسد المعتمر عمرته، فالذي يترتب على افساده امران: احدهما الكفارة، ثانيها وجوب العمرة ثانياً. ومن الظاهر تعلق الوجوب بنفس عنوان العمرة، غاية الامر؛ بسبب الافساد لا باصل الشرع. وحينئذ ان قلنا بلزوم الفصل بين العمرتين شهراً او عشرة ايام على الاختلاف، فاللازم رعايته بالاضافة الى العمرة الثانية، على تقدير اعتبار الفصل بينهما مطلقاً، ولو كانت العمرة الاولى فاسدة، وان لم نقل باعتبار الفصل اصلاً او باعتباره مطلقاً، يجوز له الاتيان بالثانية بلا فصل. هذا مع قطع النظر عن الرواية الواردة فيه، واما مع ملاحظتها، فسيأتي البحث فيه في محله ان شاء الله تعالى.

الجهة الثانية:

في وجوبها لدخول مكة، لانه لا يجوز دخولها بلا احرام، قال في محكي المدارك: اجمع الاصحاب على انه لا يجوز لأحد دخول مكة بلا احرام عدا ما استثنى...

ويدل عليه من النصوص: صحيحة عاصم بن حميد، قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام: يدخل الحرم احد الآ محرماً؟ قال لا، الآ مريض او مبطون.^١ وصحيحة محمد بن مسلم، قال: سألت ابا جعفر عليه السلام: هل يدخل الرجل الحرم بغير احرام؟ قال: لا، الآ ان يكون مريضاً او به بطن.^٢ وغير ذلك من الروايات الدالة عليه، ومن الظاهر ان الاحرام، الذي لا يجوز الدخول بدونه، لا يتحقق بدون العمرة، لانه لا استقلال للاحرام، بل لابد ان يتحقق في ضمن الحج او العمرة.

ثم انه قال في المدارك: «ولا يخفى ان الاحرام انما يوصف بالوجوب مع وجوب الدخول، والا كان شرطاً غير واجب، كوضوء النافلة» وظاهره الوجوب الشرعي في الصورة الاولى؛ من باب المقدمة، وقد صرح بهذا الظهور التراقي في المستند. وظاهر عبارة جماعة الوجوب الشرعي مطلقاً من دون فرق بين الصورتين، وصرح بعض الاعلام ايضاً بالوجوب الشرطي مع عدم وجوب الدخول، مع ان الظاهر ان مرجع الوجوب الشرطي الى شرطية الواجب به للمشروط، كشرطية الوضوء للصلاة النافلة؛ الراجعة الى عدم صحتها بدونها، ولو اتى بها بدونها لا يترتب عليه الآ مجرد البطلان، والمقام ليس من هذا القبيل، بل من قبيل مدخلية الوضوء في جواز مس المصحف، ومرجعها الى انحصار التخلص عن حرمة المس بالوضوء ومثله.

ومما ذكرنا يظهر ان مقتضى التحقيق: انه ليس في البين ومثله الآ مجرد حرمة

١ - وسائل ابواب الاحرام الباب الخمسون ح - ١.

٢ - وسائل ابواب الاحرام الباب الخمسون ح - ٢ ولا يخفى ان صاحب الوسائل اورد هذه الرواية في هذا الباب مكرراً مع ان الراوي في كليهما هو محمد بن مسلم والراوي عنه هو عاصم بن حميد والامام الذي سئل هو ابو جعفر الباقر ع - ولا اختلاف بين الالفاظ الايسراً.

الدخول بمكة بغير احرام، وحرمة مس المصحف، ولا يكون حكم وجوبي اصلاً، والحكم التحريمي انما يكون مرتبطاً بالورود في مكة وبمس المصحف. غاية الامر؛ ارتفاعه بالاحرام وبالطهارة، فالحكم بلزوم الاتيان به يرجع الى اللابدية العقلية، التي منشأها انحصار التخلص عن الحرام بذلك، فلا يكون بالاضافة الى الاحرام والطهارة حكم شرعي وجوبي، سواء قلنا بوجود مقدمة الواجب شرعاً ام لم نقل بذلك.

الجهة الثالثة:

في الموارد المستثناة من حرمة الدخول، وهي عبارة عن:

١- الحطاب والحشاش: والاصل في استثنائه صحيحة رفاة بن موسى، قال: سألت ابا عبدالله -عليه السلام- عن رجل به بطن ووجع شديد يدخل مكة حلالاً؟ قال: لا يدخلها الا محرماً. قال: وقال ابو عبدالله -عليه السلام-: ان الخطابة والمجتلية اتوا النبي -ص- فسألوه فاذن لهم ان يدخلوا حلالاً.^١

والمراد بالمجتلية هي الطائفة التي تجلب ما يحتاج اليه الناس من خارج البلد اليه؛ من الارزاق والاطعمة والالبسة والمواد المحتاج اليها للبناء ونحوه. ولا يخفى كثرة هذه الطائفة؛ بالاضافة الى مكة، لفقدانها لاكثر ما يحتاج اليه اهلها، ولكنه يجبي اليها ثمرات كل شيء، كما قال الله تعالى، فلها معنى وسيع يشمل اكثر التجار والكسبة، بخلاف الخطابة التي لا تشمل الا خصوص من كان شغله ذلك. ثم انه هل الحكم يختص بخصوص هذين العنوانين -بلحاظ هذه الصحيحة- او يتعدى عنها الى غيرهما، وعلى تقدير التعدي، فاللازم ملاحظة

١- وسائل ابواب الاحرام أو رده صدره في الباب الخمسون ح-٣ وذيله في الباب الواحد والخمسين ح-٢.

حدوده؟ صرح بعض الاعلام بالاول، نظراً الى انحصار الدليل بالصحيحة وعدم القرينة على التعدي عن موردها، مع انه غير خفي: ان اهل العرف - مع رعاية التناسب بين الحكم والموضوع ووضوح الملاك لهم في الجملة - لا يرون للعنوانين خصوصية، فالسائق الذي ينقل الناس من البلد الى خارجه وبالعكس ويتكرر منه ذلك، بل يكون شغلاً له، هل لا يستفاد حكمه من الصحيحة؟ الظاهر هي الاستفادة، كما لا يخفى.

وعلى تقدير التعدي، كما هو الحق، فهل يتعدى الى كل من يتكرر منه الدخول والخروج، ولولم يكن التكرار شغلاً ومهنة له، كما اذا تكرر منه ذلك لعلاج مرضه، او كان طالباً في مكة ويتكرر منه الخروج والدخول للتبليغ والارشاد، او لزيارة قبره - مثلاً - وغير ذلك من الموارد، كما مثلياً بما اذا كان له ضيعة خارج البلد ويتكرر منه ذلك لا تيانها، او يختص بما اذا كان التكرار شغلاً له، كالسائق، في المثال، الذي ذكرنا؟ المنسوب الى المشهور هو الاول، والظاهر هو الثاني، لانه بعد البناء على التعدي لا دليل على سعة دائرته وشمولها لكل متكرر، بل القدر المتيقن هو التكرار المشابه للعنوانين المذكورين في الرواية، فلا دليل في مقابل العموم؛ المقتضي لعدم جواز الورود بمكة من دون احرام، على ازيد من ذلك القدر المتيقن، لولم نقل: بان العرف في نفسه يقتصر في التعدي على ذلك المقدار، وان الخصوصية الملغاة عندهم هي خصوصية العنوانين لخصوصية كون التكرار شغلاً.

وبالجملة: ففي صورة الشك ايضاً لا بد من الرجوع الى العموم؛ والحكم بعدم الجواز، كما في جميع موارد دوران امر المخصص بين الاقل والاكثر، مفهوماً. ولعلّنا لذا اختار في المتن ما ذكرنا، وحكم بالاشكال في سعة دائرة التعدي، كما هو المشهور.

ثم انه ذكر كاشف اللثام في مقام الاستثناء: الآ المتكرر دخوله كل شهر، بحيث يدخل في الشهر الذي خرج كالحطاب والحشاش والراعي وناقل الميرة، ومن كان له ضيعة يتكرر لها دخوله وخروجه للحرج، وقول الصادق - عليه السلام - في صحيح رفاة...، ثم ذكر الروايات المتضمنة لتحديد بالشهر.

ويرد على الاستدلال، بقاعدة نفي الحرج: انه على تقدير عدم الاستثناء ايضاً لا يجب في الشهر الواحد ازيد من عمرة واحدة، وليس بحيث يجب عليه ذلك في كل مرة يدخل، مع ان المراد من الحرج في القاعدة هو الحرج الشخصي لا النوعي، وتعليل الحكم الكلي بالحرج الشخصي مما لا يستقيم.

واما الاستدلال بالصحيحة، فيرد عليه: انه لا اشعار فيها بما اعتبره من الدخول في الشهر الذي خرج؛ في كل شهر، بل استظهر في الجواهر عدم اعتبار تكرر دخولهم قبل انقضاء شهر، فلو فرض ان بعض المجتلبة يحتاج الى فصل ازيد من شهر، دخل حلالاً ولا شيء عليه.

وقال بعد نقل كلام كاشف اللثام: ولم اجده لغيره، بل لعل ذكر الاصحاب ذلك مستثنى بخصوصه، كالصريح في خلافه، اللهم الا ان يكون من جهة اعتبار سبق الاحرام في السابق دونهم.

ومراده مما جعله الاصحاب مستثنى بخصوصه، هو: من اتى بعمرة وخرج ثم رجع قبل انقضاء الشهر، فانه لا يجب عليه الا تيان بالعمرة، ويجوز له الدخول بدونها. وعليه؛ فاستثناء المتكرر لا بد وان يكون المراد منه المتكرر ولو مع فصل ازيد من شهر، الآ ان يكون الفرق من الجهة المذكورة في ذيل كلامه - قده -.

وما ابعد ما بين ما افاده صاحب الجواهر وبين ما ذكره في المستمسك في مقام الاشكال على كاشف اللثام، من: ان الظاهر من التكرار لمثل المجتلبة والحطابة، الوقوع في الشهر مرّات، ولا يكفي التكرار في الشهر مرّة، لان الظاهر ان التكرار

على النحو المتعارف من اهل تلك المهنة، فلو كان التكرار بظيئاً اشكل التعدي اليه؛ وان كان في الشهر مرة.

وقد انقذ من جميع ما ذكرنا: انه يتعدى الى من كان التكرار شغلاً له، وان التكرار لا يلزم ان يكون في الشهرة مرة فضلاً عن المرات، كما ان الاشكال، الذي اورد في المستمسك على صاحب الجواهر، هو ما ذكره نفسه بقوله: اللهم الا ان يكون...

كما انه ظهر ان مثل الخطابة والمجتلبة لا يجب عليه الاحرام لا قبل الدخول بعد الخروج، بخلاف الصورة المذكورة، وهو من اتى بعمره وخرج ثم رجع، فان المفروض فيه صورة وجوب الاحرام للدخول الاول.

٢- المريض والمبطون: وقد دلّ على استثنائهما كثير من الروايات الواردة في اصل المسألة، وهو عدم جواز الدخول بمكة بغير احرام، لكن صدر رواية رفاة ظاهر في عدم الجواز بالاضافة اليها ايضاً، ولكن بقريته سائر الروايات؛ لا بد من حملها على الاستحباب، كما صنعه الشيخ - قده -.

٣- من اتى بعمره وخرج ثم رجع قبل انقضاء الشهر، فانه يجوز له الدخول بدون الاحرام، وسيأتي البحث فيه ان شاء الله تعالى.

الجهة الرابعة:

في استحباب العمرة في موارد عدم الوجوب، والنص والفتوى متطابقان عليه. ففي رسالة الصدوق المعتمدة، قال: اعتمر رسول الله - ص - تسع عمر. ^١ وفي بعض الروايات اربع عمر؛ وفي بعضها ثلاث عمر، ويدل عليه الروايات الآتية

في الجهة الخامسة، الدالة على ان لكل شهر عمرة ونظائرها.

الجهة الخامسة:

في الفصل بين العمرتين، وقد وقع فيه الاختلاف قديماً وحديثاً، على اقوال اربعة:

١ - القول باعتبار الشهر: واختاره في محكي التهذيب والوسيلة والكافي والنافع والمختلف والدروس، بل نسب الى المشهور، لكن في صحة النسبة تأمل.

٢ - القول باعتبار عشرة ايام: حكي عن الاحمدي والمهذب والشرائع والجامع والاصباح وسائر كتب الشيخ، وكثير من كتب العلامة.

٣ - القول باعتبار السنة: نسب ذلك الى العماني، لكن العبارة المحكية غير ظاهرة في ذلك، حيث قال: «قد تأول بعض الشيعة هذا الخبر (وهو صحيح زرارة الأتي في ادلة القول بالسنة) على معنى مخصوص، فزعمت: انها في المتمتع خاصة، فأما غيره فله ان يعتمر في أيّ الشهور شاء، وكم شاء من العمرة، فان يكن ما تأولوه موجوداً في التوقيف عن السادة آل الرسول-ص- فأخوذ به، وان كان غير ذلك؛ من جهة الاجتهاد والظن في ذلك، مردود عليهم، وارجع في ذلك كله الى ما قالته الائمة-ع-».

٤ - عدم اعتبار الفصل بين العمرتين: وهو محكي عن التاصرّيات والسرائر والمراسم والتلخيص واللمعة، وجعله في الشرائع اشبه، وفي كشف اللثام اقرب، وفي الجواهر والمستند: نسب الى كثير من المتأخرين.

ويظهر من المتن: انه نفي القول الثالث ولم يرجح شيئاً من سائر الاقوال، حيث انه بعد الاشارة الى الاختلاف اقتصر على ان الاحوط مع الفصل بأقل من الشهر، الا تيان بها رجاء لا يقصد الورود والاستحباب.

وكيف كان؛ فنشأ الاختلاف: الطوائف المختلفة من الروايات الواردة في هذا المجال، ووجه الجمع بينها. فأمّا ما يدل على القول الاوّل، فروايات مستفيضة، بل ربما يدعى تواترها اجمالاً:

منها: صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج، عن ابي عبدالله -عليه السلام- قال: في كتاب عليّ -ع- في كل شهر عمرة.^١

ومنها: صحيحة يونس بن يعقوب، قال: سمعت ابا عبدالله -ع-: انّ عليّاً -ع- كان يقول: في كل شهر عمرة.^٢ وهي مشعرة بتكرّر هذا القول منه -ع-.

ومثلها: صحيحة معاوية بن عمّار، عن ابي عبدالله -عليه السلام- قال: كان عليّ -عليه السلام- يقول: لكلّ شهر عمرة.^٣

ومنها: موثقة اسحاق بن عمّار، قال: قال ابو عبدالله -عليه السلام- السنة اثني عشر شهراً، يعتمر لكل شهر عمرة.^٤

ومنها: مارواه في قرب الاسناد، عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن الرضا -عليه السلام- انه قال: لكل شهر عمرة.^٥

ومنها: غير ذلك من الروايات الدالة على هذا القول.

وامّا ما يدل على القول الثاني: فرواية واحدة قدرها المشايخ الثلاثة، لكن الشيخ رواها عن الكليني وهو يروي عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن اسماعيل بن

١ - وسائل ابواب العمرة الباب السادس ح - ١.

٢ - وسائل ابواب العمرة الباب السادس ح - ٢.

٣ - وسائل ابواب العمرة الباب السادس ح - ٤.

٤ - وسائل ابواب العمرة الباب السادس ح - ٩.

٥ - وسائل ابواب العمرة الباب السادس ح - ١٢.

مرار عن يونس عن علي بن ابي حمزة، قال: سألت ابا الحسن -عليه السلام- عن الرجل يدخل مكة في السنة المرة والمرتين والاربعة، كيف يصنع؟ قال: اذا دخل فليدخل مليئاً واذا خرج فليخرج محلاً. قال: ولكل شهر عمرة. فقلت: يكون اقل؟ فقال: في كل عشرة ايام عمرة، ثم قال: وحقك لقد كان في عامي هذه السنة، ست عمر. قلت: ولم ذلك؟ قال: كنت مع محمد بن ابراهيم بالطائف، وكان كلّمًا دخل دخلت معه.^١ ورواه الصدوق باسناده عن القاسم بن محمد عن علي بن ابي حمزة. والاشكال في علي بن ابي حمزة، وانه هل هو الثمالي الثقة، او البطائي الكذاب؟ ولكنه ربما يقال باعتبار السند، نظراً الى انه على التقدير الثاني يكون رواية مثل يونس، الذي هو من اصحاب الاجماع عنه، دليلاً على وثاقته، مع انك عرفت مراراً: ان كون الراوي من اصحاب الاجماع لا يكون له مزية، زائدة على كونه مجتمعاً على وثاقته فقط، ولا دلالة له على انه لا يروي الآ عن الثقة.

ثم انه يظهر من الجواهر وجود رواية اخرى على هذا القول، وانها موثقة حاكية لقول الصادق -عليه السلام-: السنة اثنا عشر شهراً، يعتمر لكل شهر عمرة، قال: قلت له: ايكون اقل من ذلك؟ قال: لكل عشرة ايام عمرة. والظاهر، كما اعترف به شراح العروة: عدم وجود رواية بهذه الصورة؛ لا في الوسائل ولا في غيرها من الجوامع.

والظاهر ان منشأ الاشتباه؛ ان صاحب الوسائل بعد نقل موثقة اسحق بن عمار المتقدمة، نقل جزء من رواية علي بن ابي حمزة المتقدمة، المشتملة على قوله-ع-: ولكل شهر عمرة... فاشتبه صاحب الجواهر واورد جزء هذه الرواية؛

ذيلاً للموثقة، ففي الحقيقة وقع التلفيق بين الروايتين المتعاقبتين.
فانقدح: انه لا يدل على هذا القول الارواية واحدة؛ غير قابلة للاعتماد سنداً، بل ولا دلالة ايضاً، لوجود مثل التهافت فيها، فان المراد من قوله-ع-: ولكل شهر عمرة. هل هو ان اهمية العمرة واستحبابها، بمثابة: لا ينبغي ان لا يؤتى بها في شهر، فالمراد: ان كل شهر لا ينبغي ان يكون خالياً عن العمرة. وعليه؛ فلا ينافي الاتيان بها في كل يوم فضلاً عن عشرة ايام، او ان المراد؛ بيان الضابطة، وان مشروعية العمرة منحصرة بصورة فصل الشهر؛ ولا تكون بدون مشروعية، فالنظر الى بيان الشرط للمشروعية، واعتبار الفصل بين العمرتين بوقوعها في شهرين.

وعلى كلا التقديرين، لا مجال لسؤال الراوي بعده، بقوله: فقلت: هل يكون اقل؟ لانه على التقدير الاول: لا منافاة بين ما قاله الامام-ع- وبين الاقل من الشهر اصلاً، لان التحريض على عدم ترك العمرة في الشهر لا ينافي الاستحباب في كل يوم، بل في يوم واحد؛ متعددة، فلا معنى للسؤال المذكور، وعلى التقدير الثاني: يلزم التهافت، لان الحكم باعتبار تحقق الفصل بالشهر لا يجتمع مع تجويز الفصل بالاقل، والاتلزم لغوية الضابطة الاولى، ونظير ذلك ما ذكرناه في مسألة عدم اعتبار شهادة العادل الواحد في الموضوعات الخارجية، من ان الحكم بالاعتبار يوجب لغوية جعل الحجية للبيئة، التي لا بد فيها من التعدد، لانه اذا كانت شهادة الواحد كافية؛ فاعتبار التعدد لا مجال له اصلاً، فمن ذلك يستفاد عدم اعتبار الواحد، كما هو ظاهر.

ثم انه ربما يتوهم: ان رواية علي بن ابي حمزة؛ وان كانت ضعيفة من حيث السند، الا انها لاجل ورودها في العمرة المفردة المستحبة؛ يكون مقتضى قاعدة التسامح في ادلة السنن؛ الاخذ بها.

ولكن يدفعه: ان الرواية لا دلالة لها على حكم استحبابي، بل مفادها الوجوب

الشرطي، الراجع الى مدخلية الفصل المذكور فيها في مشروعية العمرة الثانية وصحتها، كالدليل الدال على شرطية الوضوء لصلاة النافلة، فان مثله لا بد وان يكون واجداً لشرائط الحجية، ولا يكون مشمولاً لقاعدة التسامح بوجه.

واقا ما يدل على القول المنسوب الى العماني، فصحيحة الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام - قال: العمرة في كل سنة مرة^١. وصحيحة حريز عن ابي عبدالله عليه السلام - قال: لا يكون عمرتان في سنة^٢. ومثلها صحيحة زرارة بن اعين عن ابي جعفر عليه السلام -^٣ وهذه الروايات؛ وان كان لا مجال للمناقشة فيها سنداً ولا دلالة؛ لكانته حيث يكون النص والفتوى على خلافها، بل السيرة العملية المستمرة بين المسلمين عليه، لا يحيص عن طرحها او توجيهها بعمرة التمتع، كما حملها الشيخ على ذلك. وقد عرفت: ان الروايات الدالة على اعتبار الشهر، قدادعى تواترها اجمالاً، مضافاً الى وجود روايات اخرى على خلافها، كما سيأتي بعضها في التمتع الجاهل، الذي خرج من مكة بعد العمرة قبل الحج، وانه ان كان خروجه في شهر ودخوله في شهر اخر يجب عليه العمرة - ايضاً - ثانية، وغير ذلك من الموارد المتعددة. وقد عرفت: ان كلام العماني ناظر الى بطلان التوجيه المذكور؛ لعدم وروده عن الامام - ع - ولا دلالة له على اختياره هذا القول، فالفتاوى حينئذ متطابقة على خلاف هذه الروايات، فلا مجال للاخذ بها اصلاً.

وقد انقدح من جميع ما ذكرنا: ان الاقوى بحسب المستند هو القول بالشهر، لانحصار الحجية والاعتبار في رواياته. نعم؛ ربما يناقش في دلالتها بمثل ما ذكرنا في رواية علي بن ابي حمزة المتقدمة، من انه يجري في عبارة: لكل شهر عمرة، او في

١ - وسائل ابواب العمرة الباب السادس ح - ٦.

٢ - وسائل ابواب العمرة الباب السادس ح - ٧.

٣ - وسائل ابواب العمرة الباب السادس ح - ٨.

كل شهر عمرة؛ الواردة في كتاب عليّ -عليه السلام-، او انه كان يقول بها؛ وهو مشعر بالتكرّر كما مرّ، احتمالان:

احدهما: انه لا ينبغي خلوّ كل شهر من عمرة، فهي مؤكدة في كل شهر، وهذا لا ينافي الاستحباب في كل يوم؛ فضلاً عن عشرة ايام، بل في كل يوم مكرراً بمقدار يمكن. وثانيهما: اعتبار وقوع الواحدة في الشهر وشرطية عدم وقوع المتعدد منها في شهر واحد، كما يقول به القائل باعتبار الشهر.

وعلى تقدير جريان الاحتمالين وعدم وجود مرجح للاحتمال الثاني في البين، لا مجال للاستدلال بها، بل ربما يستظهر منها الاوّل، كما في المستمسك، حيث قال: «بل ظاهر قولهم: لكل شهر عمرة، كما في جملة منها، ان ذلك من وظائف الشهر.

هذا ولكن الظاهر ان المتفاهم عند العرف من هذه العبارة هو المعنى الثاني؛ الرجوع الى بيان الشرطية، وعدم صلاحية شهر واحد؛ لوقوع ازيد من عمرة واحدة فيه.

ويؤيده فهم علي بن ابي حمزة -في روايته المتقدمة- هذا المعنى من تعبير الامام -ع- وسؤاله: انه هل يكون اقل من ذلك؟ فان هذا السؤال لا يلبث مع كون المراد منه ذلك، والجواب ايضاً تقرير له على هذا الفهم. غاية الامر؛ ان التنزل الى العشر لا يجتمع مع الضابطة الاولية، كما ناقشنا في دلالتها، ولكن البحث فعلاً ليس في الاخذ بمفادها، بل في استفادة السائل منه ما ذكرنا وتقرير الامام له، وهو يدل على كون المتفاهم العرفي ذلك.

ويدل على ما ذكرنا، من تعين الاحتمال الثاني: انه قد وقع في روايات السنة المتقدمة تعبيران: احدهما: ان العمرة في كل سنة مرة، وثانيهما: لا يكون عمرتان في سنة. ومن الواضح: ان العبارة الثانية انما هي عبارة اخرى عن العبارة الاولى،

فيدل على ان مثل التعبير الاول مفادة انما هو عدم اجتماع عمرتين في سنة، وعدم صلاحية السنة الواحدة لوقوع عمرتين فيها. ومن المعلوم: ان قوله: في كل شهر عمرة او لكل شهر عمرة، مثل العبارة الاولى، لان تنوين التنكير في «عمرة» يدل على الوحدة، التي قد صرح بها في رواية السنة. فبملاحظة ما ذكر لا يبقى اشكال في كون الظاهر من مثل هذه العبارة هو بيان الاعتبار والشرطية، واقوى من هذه العبارة؛ الرواية المتقدمة، الدالة على ان السنة اثنا عشر شهراً، ويعتمر في كل منها، كما لا يخفى.

ثم انه يؤكد ما ذكرنا ويؤيد ما اخترنا ماورد في موردين.

احدهما: ماورد فيمن افسد عمرته المفردة، من مثل صحيحة بريد بن معاوية العجلي، قال: سألت ابا جعفر - عليه السلام - عن رجل اعتمر عمرة مفردة، فغشى اهله قبل ان يفرغ من طوافه وسعيه. قال: عليه بدنة؛ لفساد عمرته، وعليه ان يقيم الى الشهر الاخر فيخرج الى بعض المواقيت، فيحرم بعمرة^١ ويمكن ان يقال باولوية المقام من مورد الرواية، لانه اذا لم يمكن الجمع بين عمرتين كانت الاولى منها فاسدة في شهر واحد، فعدم امكان الجمع بين الصحيحتين انما هو بطريق اولي، فتدبر.

ثانيها: ماورد في المتمتع، الذي خرج من مكة بعد اتمام عمرة التمتع؛ جاهلاً غير محرم، من مثل صحيحة حماد بن عيسى عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال: من دخل مكة متمتعاً في اشهر الحج، لم يكن له ان يخرج حتى يقضي الحج، فان عرضت له حاجة الى عسافان او الى الطائف او الى ذات عرق خرج محرماً ودخل ملبياً بالحج؛ فلا يزال على احرامه، فان رجع الى مكة رجع محرماً ولم يقرب البيت

حتى يخرج مع الناس الى منى على احرامه، وان تشاء وجهه ذلك الى منى، قلت: فان جهل فخرج الى المدينة او نحوها بغير احرام، ثم رجع في اتيان الحج في اشهر الحج يريد الحج، فيدخلها محرماً او بغير احرام؟ قال: ان رجع في شهره دخل بغير احرام، وان دخل في غير الشهر دخل محرماً، قلت: فاي الاحرامين والمتعتين؛ متعة الاولى او الاخيرة؟ قال: الاخيرة هي عمرته، وهي المحتبس بها، التي وصلت بحجته... الحديث.^١

فان الاستفادة منه جريان ما ذكر في العمرة المفردة؛ في عمرة التمتع، وانه مع كون الدخول في غير شهر الخروج لا بد من الاتيان بها ثانية، ومع اتحادهما في الشهر لا يلزم التكرار.

ثم ان الاستفادة من روايات الشهر ليس هو اعتبار فصل مقدار الشهر بين العمرتين، بل مفادها عدم صلاحية كل شهر الا لوقوع عمرة واحدة فيه، فشهري رجب لا يكون صالحاً الا للواحدة، وكذا شهر شعبان وسائر الشهور، وعليه؛ فلواتي بالعمرة الرجبية في آخر شهر رجب، يجوز له ان يأتي بالعمرة الثانية في اول شعبان، لوقوع كل منهما في شهر غير شهر لآخر، وهذا كما لونذر الاطعام - مثلاً - في كل شهر، فان اللازم ان لا يخلو الشهر من الاطعام؛ من دون فرق بين اوله ووسطه واخره. والروايتان الواردتان فيمن افسد العمرة، او في التمتع، الذي خرج من مكة جاهلاً، ظاهرتان في هذا المعنى ايضاً. وعليه؛ فما يخطر بالبال في بادي النظر من القائلين باعتبار الشهر من كون الفصل بين العمرتين، لا بد وان يكون بمقدار شهر؛ ليس بمستند، بل الفصل هو عنوان الشهر؛ من الرجب والشعبان وغيرهما.

١ - وسائل ابواب اقسام الحج الباب الثاني والعشرون ح - ٦.

وقد ظهر مما ذكرنا: انه لا مجال لحمل الروايات المتقدمة؛ المختلفة على اختلاف مراتب الفضل، بحيث كانت العمرة في كل يوم، بل في يوم واحد مراراً؛ بمقدار الامكان، مستحبة ذات فضيلة، وكانت العمرة في كل عشرة أكد، وفي كل شهر أكد من العشرة، وفي كل سنة أكد من الشهر، فان هذا الحمل بيتي، أولاً: على وجود الاطلاق لادلة استحباب العمرة، وشمولها لكل زمان ممكن. وثانياً: على اعتبار رواية العشر. وثالثاً: على كون المراد من ثبوت العمرة في مثل العشر او الشهر، هو الاحتمال الاول من الاحتمالين، اللذين ذكرنا. ورابعاً: على صلاحية جميع الروايات لهذا الحمل، مع ان المباني الاربعة كلها محل نظر، بل منع، لعدم ثبوت الاطلاق لتلك الادلة، لانها في مقام بيان اصل المشروعية والاستحباب، ولا اطلاق لها يشمل كل زمان ممكن، وعدم اعتبار رواية العشر - كما عرفت - وعدم كون المراد هو الاحتمال الاول، بل الاحتمال الثاني - كما مر - وعدم صلاحية جميع الروايات للحمل المزبور، لان قول الامامين -عليهما السلام-: لا يكون عمرتان في سنة. كيف يجري فيه هذا الحمل، مع ظهوره في عدم مشروعية الزائدة على الواحدة في السنة؟ فلا مجال له، وان اصر عليه صاحب المستمسك.

وبما ذكر اخيراً يظهر ان مقتضى الاحتياط - بعد الاعراض عن روايات السنة اوتوجيهها والاتكاء على روايات الشهر - عدم الاتيان بها مكررة في شهر واحد لا الاتيان بها رجاء وبقصد احتمال المطلوبة، كما يظهر من المتن وغيره، فانه بعد قيام الدليل المعتبر على عدم المشروعية لا يشرع الاتيان بها اصلاً، لأنه يؤتى بهار جاء.

بقي الكلام في هذا المقام في امرين:

الاول: انه غير خفي: ان النظر في جميع الروايات المتقدمة انما هو الى العمرة

المفردة فقط، وأما العمرة المتمتع بها، التي يجب ان تكون في اشهر الحج، ومع اعمال الحج ومناسكه، فهي خارجة عن الروايات، لأنها تبعاً لاصل الحج لا يؤتي بها في السنة الآ مرة واحدة. وعليه؛ فلا مانع من الجمع بينها وبين العمرة المفردة في شهر واحد، سواء وقعت قبلها ام بعدها وبعد الحج. نعم؛ قام الدليل على عدم جواز تخلل العمرة بين عمرة التمتع وحججه، وسيأتي الكلام فيه ان شاء الله تعالى.

الثاني: ان ظاهر الروايات عدم جواز وقوع عمريتين في شهر واحد بالاضافة الى مكلف واحد، لا بالاضافة الى مجموع المكلفين. وهذا مما لا ينبغي الارتياح فيه، كما ان الظاهر الذي منشأ الانصراف، عدم جوازه من شخص واحد اذا اراد ايقاعها لنفسه، وأما اذا كانت واحدة منها لنفسه والاخرى لغيره نيابة؛ بالتبرع او الاستيجار، فلا دلالة للروايات على المنع عنه في شهر واحد. وعليه؛ فيجوز ان ينوب عن غيره والاتيان بها في كل يوم، فضلاً عن الشهر، كما لا يخفى.

في اقسام الحج

القول في اقسام الحج

وهي ثلاثة: تمتع وقران وافراد:

والاول فرض من كان بعيداً عن مكة، والاخران فرض من كان حاضراً، اي غير بعيد، وحدة البعد ثمانية واربعون ميلاً من كل جانب -على الاقوى- من مكة، ومن كان على نفس الحد، فالظاهر ان وظيفته التمتع، ولو شك في ان منزله في الحد او الخارج وجب عليه الفحص، ومع عدم تمكنه يراعى الاحتياط. ثم ان مامراً انها هوبالنسبة الى حجة الاسلام، واقا الحج النذري وشبهه، فله نذر أي قسم شاء، وكذا حال شقيقه، واقا الافسادي فتابع لما افسده. [١]

[١] يقع الكلام في المتن في مقامات:

المقام الاول:

في اصل انقسام الحج الى ثلاثة، وكون التمتع احد الاقسام: قال في الجواهر: بلاخلاف اجده فيه بين علماء الاسلام، بل اجماعهم بقسميه عليه، مضافاً الى النصوص المتواترة فيه او القطعية، بل قيل: انه من الضروريات. ومن المناسب نقل شطر من الرواية المفصلة، الواردة في هذا الباب، الدالة على كيفية تشريع التمتع وزمانه، ومن اعترض عليه ودوام التشريع، ففي الحقيقة

يكون دليلاً على حكم فقهي اصلي، وبياناً لقصة تاريخية، ومشملاً على مسألة مهمة كلامية:

وهي صحيحة معاوية بن عمار، عن ابي عبدالله - عليه السلام - : ان رسول الله -ص- اقام بالمدينة عشر سنين لم يحج، ثم انزل الله عليه: «واذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق» فامر المؤذنين ان يؤذّنوا بأعلى صوتهم: بان رسول الله -ص- يحج من عامه هذا. فعلم به من حضر المدينة واهل العوالي والاعراب، فاجتمعوا، فحج رسول الله -ص-، وانما كانوا تابعين ينتظرون ما يؤمرون به فيتبعونه، او يصنع شيئاً فيصنعونه، فخرج رسول الله -ص- في اربع بقين من ذي القعدة، فلما انتهى الى ذي الحليفة، فزالت الشمس؛ اغتسل، ثم خرج حتى اتى المسجد، الذي عند الشجرة، فصلى فيه الظهر وعزم (احرم) بالحج مفرداً، وخرج حتى انتهى الى البيداء؛ عند الميل الاول، فصف الناس له سماطين، فلبى بالحج مفرداً، وساق الهدي ستاً وستين بدنة او اربعاً وستين، حتى انتهى الى مكة في سلخ اربع من ذي الحجة، فطاف بالبيت سبعة اشواط وصلّى ركعتين خلف مقام ابراهيم، ثم عاد الى الحجر فاستلمه، وقد كان استلمه في اول طوافه، ثم قال: ان الصفا والمروة من شعائر الله فابدؤا بما بدأ الله به. وان المسلمين كانوا يظنون ان السعي بين الصفا والمروة شيء صنعته المشركون، فانزل الله تعالى: «ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما» ثم اتى الصفا فصعد عليه، فاستقبل الركن اليماني، فحمد الله واثنى عليه، ودعا مقدار ما تقرأ سورة البقرة مترسلاً، ثم انحدر الى المروة فوقف عليها؛ كما وقف على الصفا، ثم انحدر وعاد الى الصفا فوقف عليها، ثم انحدر الى المروة، حتى فرغ من سعيه، ثم اتى جبرئيل وهو على المروة، فأمره ان يأمر الناس ان يحلّوا الآ سائق هدي، فقال رجل: أنحلّ ولم نفرغ من مناسكتنا؟

فقال: نعم. فلما وقف رسول الله -ص- بالمروة بعد فراغه من السعي اقبل على الناس بوجه، فحمد الله واثنى عليه، ثم قال: ان هذا جبرئيل -و او ما بيده الى خلفه- يأمرني ان أمر من لم يسق هدياً ان يحلّ، ولو استقبلت من امري مثل الذي استدبرت لصنعت مثل ما امرتكم^١، ولكني سقت الهدي ولا ينبغي لسائق الهدي ان يحلّ حتى يبلغ الهدي محله. قال: فقال له رجل^٢ من القوم: لنخرجن حجاً جاً وشعورنا تقطر؟ فقال له رسول الله -ص-: اما أنّك لن تؤمن بعدها ابداً. فقال له سراقه بن مالك بن خثعم الكناني: يا رسول الله علمنا ديننا؛ كأنما خلقنا اليوم، فهذا الذي امرتنا به لعامنا هذا ام لما يستقبل؟ فقال له رسول الله -ص-: بل هو للأبد الى يوم القيامة. ثم شبك اصابعه بعضها الى بعض وقال: دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة، وقدم عليّ -ع- من اليمن على رسول الله -ص- وهو بمكة، فدخل على فاطمة -ع- وهي قد اخلت، فوجد ريحاً طيبة، ووجد عليها ثياباً مصبوغة، فقال: ما هذا يا فاطمة؟ فقالت: امرنا رسول الله -ص-، فخرج عليّ -ع- الى رسول الله -ص- مستفتياً ومحرضاً على فاطمة -ع-، فقال: يا رسول الله -ص-: اني رأيت فاطمة قد اخلت، عليها ثياب مصبوغة، فقال رسول الله -ص-: انا امرت الناس بذلك، وانت يا عليّ بما اهللت، قال: قلت: يا رسول الله: اهلاً لاً

١ - قال ابن اثير في نهايته في معنى هذه العبارة: «اي لوعنّ لي هذا الرأي الذي رأيته اخراً وامرتكم به في اول امري، لما سقت الهدي معي وقلذته واشعرته، فانه اذا فعل ذلك لا يحلّ حتى ينحر، ولا ينحر الا يوم النحر، فلا يصح له فسخ الحج بعمرة، ومن لم يكن معه هدي، فلا يلتزم هذا، ويجوز له فسخ الحج، وانما اراد بهذا القول تطيب قلوب اصحابه، لانه كان يشقّ عليهم ان يحلّوا وهو محرم، فقال لهم ذلك، لئلا يجدوا في انفسهم، وليعلموا ان الافضل لهم قبول ما دعاهم اليه، وانه لولا الهدي لفعله».

٢ - قال العلامة المجلسي في مرآة العقول: انه قد تواتر كون الرجل هو عمر.

كاهلال النبي-ص-، فقال له رسول الله-ص-: كن على احرامك مثلي، وانت شريكى في هديتي... الحديث^١.

المقام الثاني:

في ان التمتع فرض من كان بعيداً عن مكة، والاحران فرض من كان حاضراً، اى غير بعيد، وسيأتي حدّ البعد ان شاء الله تعالى، وقد حكى الاجماع على الاول من جملة كثيرة من الكتب الفقهية، كما في محكي كشف اللثام والمستند، ولم يحك الخلاف في الثاني الا عن الشيخ؛ في أحد قوله، ويحيى بن سعيد.

ويدل على كليهما الكتاب والسنة: اما الكتاب: فقوله تعالى: «فاذا امنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام واتقوا الله واعلموا ان الله شديد العقاب».

فان الظاهر ان المشارية بقوله: «ذلك» الذي، هو للاشارة الى البعيد، هو التمتع بالعمرة الى الحج، وليس المراد من الحاضر ما يقابل المسافر او الغائب، لان الملاك في الحاضر، الذي يقابل الامرين، هو نفس المكلف واتصافه بذلك، فالحاضر يجب عليه الا تمام والصيام، كما ان المسافر يجب عليه القصر والافطار، وكذلك في الحاضر الذي يقابل الغائب، فان الملاك حضور الشخص وغيابه، ولم يعهد في شيء من الامرين مدخلية حضور الاهل. وعليه؛ فتوصيف الاهل بالحضور في الآية دليل على ان المراد غير الامرين، وليس الا البعد في مقابل القرب، والبعيد في مقابل القريب. نعم؛ ربما يشكل في الاستدلال بالآية، لما

ذكر: بأن ظاهر الآية بلحاظ التعبير باللام الظاهر في النفع، ان البعيد يجوز له الاتيان بالتمتع في مقابل القريب، الذي لا يسوغ له ذلك، ولا دلالة لها على تعيين التمتع للنائي، ولذا قال في المستمسك: ان ظاهر الآية الشريفة حصر التمتع بالنائي لاحصر النائي به، كما هو المدعى.

هذا؛ ولكن الظاهر ان المتفاهم من الآية؛ بضميمة صدرها الدال، على وجوب اتمام الحج والعمرة لله؛ بالمعنى الذي تقدم للاتمام، هو التقسيم وتعيين وظيفة المكلف المستطيع، وأنه ان كان نائياً بعيداً يجب عليه التمتع، وان كان قريباً يجب عليه احد القسمين الآخرين: القران والافراد، والتعبير باللام لعله من جهة ان ماهية حج التمتع فيها سعة؛ لا توجد في غيره، فان الاحلال قبل الحج بعد الورود بمكة والفرار من العمرة يختص بالتمتع، لان غيره لا يتحقق له الاحلال بعد الورود بها الا بعد الفراغ عن اعمال الحج؛ المتوقف على مضى وقته وزمانه الخاص، وهذا احد وجوه التسمية بالتمتع، مع انه يمكن ان يكون اللام للاختصاص.

وبالجمله: لا تنبغي المناقشة في دلالة الآية على تعيين وظيفة النائي في التمتع، وبالدلالة الالتزامية تدل على تعيين وظيفة غير النائي، في غيره، بنحو التخيير بين القسمين.

واما السنة: فطائفة منها ظاهرة، بل صريحة في تعيين وظيفة النائي في التمتع، وطائفة اخرى دالة على عدم مشروعية التمتع، بالاضافة الى القريب.

اما الطائفة الاولى:

فنها: صحيحة الحلبي، عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال: دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة، لان الله تعالى يقول: «فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما

استيسر من الهدي» فليس لأحد إلا ان يتمتع، لأن الله انزل ذلك في كتابه،
وجرت به السنة من رسول الله -ص- ١.

وهذه الرواية ادلّ روايات هذه الطائفة، لأنها مضافاً الى دلالتها على حصر
مشروعية الحج في التمتع، اي بالاضافة الى النائي، للتفريع على قوله تعالى: «فمن
تمتع...» الوارد فيمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام، وقع فيها الاستشهاد
بالاية، وقد مرّ مراراً: ان مرجع الاستشهاد والاستدلال بالكتاب الى ظهور
الكتاب في نفسه في ذلك. غاية الامر؛ توقف ذلك على ملاحظته والنظر فيه،
والآفلوكان الحكم الذي استدل له بالكتاب؛ غير متفاهم من ظاهر الآية عرفاً،
بل كان امراً مخالفاً للظاهر، قد بينه الامام عليه السلام. فتفسيره وان كان حجة
في هذا الحال الآ انه لا يبقى معه مجال للاستدلال بالكتاب، خصوصاً اذا كان
الناس ومراجعهم مخالفين، فهذه الرواية شاهدة على ما ذكرنا من تمامية دلالة
الكتاب، وانه لاوجه للخذشة في دلالة بعدم كون مفادها حصر النائي بالتمتع،
بل حصر الثاني بالاول.

ومنها: صحيحة اخرى للحلي، قال: سألت ابا عبدالله -عليه السلام- عن
الحج. فقال: تمتع، ثم قال: أنا اذا وقفنا بين يدي الله تعالى قلنا: يا ربنا اخذنا
بكتابك، وقال الناس: رأينا رأينا، ويفعل الله بنا وهم ما اراد. ٢

ولكنه يمكن المناقشة في دلالتها على التعيين: بان قوله -ع-: تمتع. وان كان
ظاهراً في نفسه في تعيين التمتع، الآ انه بلحاظ وقوعه في مقام توهم الحظه، لكونه
على خلاف معتقد الناس، لا يبقى مجال للاستدلال به على التعيين، كما لا يخفى.

١ - وسائل ابواب اقسام الحج الباب الثالث ح- ٢.

٢ - وسائل ابواب اقسام الحج الباب الثالث ح- ٣.

نعم؛ لاتجري هذه المناقشة في رواية ليث المرادي، عن ابي عبدالله عليه السلام- قال: ما نعلم حجاً لله غير المتعة، انا اذا لقينا ربنا قلنا: يا ربنا عملنا بكتابك وستة نبيك، ويقول القوم: عملنا برأينا، فيجعلنا الله واياهم حيث يشاء.^١ وذلك لظهورها في عدم مشروعية غير المتعة، وعدم العلم بثبوت جج غيرها.

ومثلها: رواية معاوية بن عمار، قال: قال ابو عبدالله عليه السلام-: ما نعلم حجاً لله غير المتعة، انا اذا لقينا ربنا قلنا: ربنا عملنا بكتابك وستة نبيك، ويقول القوم: عملنا برأينا، فيجعلنا الله واياهم حيث يشاء.^٢

ومنها: رواية ابي بصير، قال: قال ابو عبدالله عليه السلام-: يا ابا محمد! كان عندي رهض من اهل البصرة فسألوني عن الحج، فاخبرتهم بما صنع رسول الله-ص- وبما امر به، فقالوا لي: ان عمر قد افرد الحج، فقلت لهم: ان هذا رأي رآه عمر، وليس رأي عمر كما صنع رسول الله-ص-.^٣

ومنها: غير ذلك من الروايات التي يأتي بعضها في المباحث الآتية ان شاء الله تعالى.

واما الطائفة الثانية:

فنها: صحيحة الفضلاء: عبيد الله الحلبي وسليمان بن خالد وابي بصير، كلهم عن ابي عبدالله عليه السلام- قال: ليس لاهل مكة ولا لاهل مَرّ ولا لاهل سرف متعة، وذلك لقول الله- عز وجل: «ذلك لمن لم يكن اهله حاضري

١- وسائل ابواب اقسام الحج الباب الثالث ح-٧.

٢- وسائل ابواب اقسام الحج الباب الثالث ح-١٣.

٣- وسائل ابواب اقسام الحج الباب الثالث ح-٦.

المسجد الحرام»^١.

قال في القاموس: بطن مرّ، ويقال له مرّ الظهران، موضع على مرحلة من مكة، وعن المصباح المنير: المرحلة: المسافة التي يقطعها المسافر في نحو يوم، والجمع مراحل. وفي القاموس أيضاً: ان سرف ككتف: موضع قريب للتعظيم، وعن النهاية، في حديث تزويج ميمونة بسرف: هو بكسر الراء: موضع من مكة على عشرة اميال، وقيل اقل او اكثر.

ومثلها: رواية سعيد الاعرج، قال: قال ابو عبدالله - عليه السلام - : ليس لاهل سرف ولا لاهل مرّ ولا لاهل مكة متعة، يقول الله تعالى: «ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام»^٢.

هذا؛ واما ما حكى عن الشيخ في احد قوله، وابن سعيد، من جواز التمتع للقريب، فرما يستدل له بان التمتع لا ينقص عن القرآن والافراد، بل المتمتع يأتي بصورة الافراد وزيادة، ولا تنافيه زيادة العمرة قبله.

وبطلان هذا الاستدلال واضح، بعد مغايرة التمتع مع غيره، وان كانا مشتركين في جملة من الاحكام، ولا دليل على اجزائه عنه، بل قام الدليل على الخلاف، كما عرفت في الطائفة الثانية.

نعم؛ يمكن الاستدلال له بالصحيحين الواردتين في المكّي، اذا خرج الى بعض الامصار، وانه يجوز له التمتع في الرجوع.

احديهما: صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج، عن ابي عبدالله - عليه السلام - في حديث، قال: سألته عن رجل من اهل مكة يخرج الى بعض الامصار ثم يرجع الى

١ - وسائل ابواب اقسام الحج الباب السادس ح - ١.

٢ - وسائل ابواب اقسام الحج الباب السادس ح - ٦.

مكة، فيمّر ببعض المواقيت، أله ان يتمتع؟ قال: ما ازمع: ان ذلك ليس له لوفعل، وكان الالهلال احب اليّ.^١

ثانيتها: صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج وعبدالرحمن بن اعين، قالا: سألتنا ابا الحسن -عليه السلام- عن رجل من اهل مكة خرج الى بعض الامصار، ثم رجع فمّر ببعض المواقيت التي وقت رسول الله -ص-، له ان يتمتع؟ فقال: ما ازمع: ان ذلك ليس له، والالهلال بالحج احب اليّ... الحديث.^٢

ولكن يرد على الاستدلال بها للمقام، مضافاً الى ماسياتي، من: ان الحكم بجواز التمتع في مورد الروايتين، وان نسب الى المشهور؛ لكنّه غير ثابت، بل لعل خلافه لا يخلو عن قوة، كما اختاره الماتن -قدس سره الشريف- نظراً الى امكان حملهما على الحج المندوب، بل في احديهما قرينة على ذلك: انه على تقدير الحكم بالجواز في موردهما، لادلالة له على ان الحكم الاولي والوظيفة الاصلية في المكّي، ومن هو مثله جواز التمتع، والبحث فعلاً أنّها هو في ذلك، والآ فالتمتع ايضاً قد تبدل وظيفته الى الافراد، كما اذا ضاق الوقت عن اتمام العمرة. وقد انقذح بما ذكرنا: انه ليس لمن كان اهله حاضري المسجد الحرام التمتع، بحسب الوظيفة الاصلية.

المقام الثالث:

في حدّ البعد: وقد وقع فيه الاختلاف على قولين، ذهب الى كل منها جماعة كثيرة، وان نسب القول بما في المتن الى المشهور وبغيره الى النادرة، لكن الحق،

١ - وسائل ابواب اقسام الحج الباب السابع ج ٢.

٢ - وسائل ابواب اقسام الحج الباب السابع ج - ١.

كما في الجواهر: عدم صحة النسبة.

وكيف كان؛ فذهب الى القول بأن حدّ البعد ثمانية واربعون ميلاً: القمي في تفسيره، والصدوقان والمحقق في المعبر والنافع، والعلامة في كثير من كتبه، والشهيدان والكركي وغيرهم. والى القول: بان الحدّ هو اثنا عشر ميلاً: المبسوط والاقتصاد والتبيان ومجمع البيان وفقه القران وروض الجنان والجمال والعقود والغنية والكافي والوسيلة والسرائر والجامع والاصباح والاشارة، والمحقق في الشرايع، وصاحب الجواهر وغيرهم.

وأما الروايات الواردة في هذا المجال، فلم يرد شيء منها في التحديد باثني عشر ميلاً، بل هي على ثلاث طوائف:

الاولى: ما يدل على التحديد بثمانية واربعين ميلاً: وهي صحيحة زرارة عن ابي جعفر - عليه السلام - قال: قلت لابي جعفر - ع - : قول الله عز وجل في كتابه: «ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام»؟ قال: يعني اهل مكة ليس عليهم متعة، كل من كان اهله دون ثمانية واربعين ميلاً ذات عرق وعسفان، كما يدور حول مكة، فهو ممن دخل في هذه الآية، وكل من كان اهله وراء ذلك فعليهم المتعة^١.

وعن القاموس: عسفان كعثمان: موضع على راحلتين من مكّة، وذات عرق: بالبادية ميقات اهل العراق. وعن التذكرة ذات عرق على مرحلتين من مكّة، ويظهر من تاريخ البلدان لليعقوبي ايضاً ذلك، وان عسفان واقع في طريق مكة الى المدينة في المرحلة الثانية، وذات عرق واقع في طريق مكة الى العراق كذلك، وان المرحلة الاولى في الثاني هو بستان ابن عامر، وفي الاوّل هو بطن مرّ، الذي قد

١ - وسائل ابواب اقسام الحج الباب السادس ح- ٣.

ذكر في الرواية المتقدمة.

ومع ذلك يكون في الصحيحة تشويش واضطراب، من جهة احتمال كون قوله-ع- ذات عرق... مثلاً للثمانية والاربعين من بعض الجوانب، وعليه؛ فيقع مضافاً اليه لكلمة «دون» المضافة الى الثمانية والاربعين. فندل على اعتبار كون الحدّ دون الامرين، ويحتمل ان يكون مرتبطاً بنفس هذه الكلمة، ويكون مثلاً لدون الثمانية والاربعين والوجه في التمثيل بهما، مع سعة دائرة الكلمة، كونها واقعين في اخر الحد، وكذا في الرواية تشويش من جهة قوله-ع-: كما يدور حول مكة، لعدم وضوح ارتباطه بما قبله، كما لا يخفى.

ثم انه اورد في الوسائل رواية بعنوان أنها رواية اخرى لزرارة، وتبعه في ذلك الكتب الفقهية، وهي مارواه الشيخ باسناده عن علي بن السندي عن حماد عن حريز عن زرارة، عن ابي جعفر-عليه السلام- قال: سألته عن قول الله: «ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام» قال: ذلك اهل مكة، ليس لهم متعة، ولا عليهم عمرة، قال: قلت: فما حدّ ذلك؟ قال: ثمانية واربعين ميلاً من جميع نواحي مكة، دون عسفان ودون ذات عرق.

وقبل البحث في سنده ودلالته، نقول: انه لا ينبغي الاشكال في عدم كونها رواية اخرى غير روايته الاولى، لان مرجع المغايرة الى سؤال زرارة عن ابي جعفر-ع- شيئاً واحداً مرتين، وهو لا يناسب مقام زرارة، خصوصاً بعد كون البناء على ضبط السؤال والجواب وكتابة الروايات؛ حفظاً لكلماتهم-عليهم السلام- للاخلاف الاتية والازمنة المستقبلية؛ للاجتهاد والاستنباط، فانه حينئذ لا يبقى وجه لتعدد السؤال. ويؤيد وحدة الروايتين كون الراوي عن زرارة في كليهما هو

حريز، وعن حريزه هو حمّاد، فيدل ذلك على ان تعدد النقل انما نشأ من قبل حمّاد، وهذا لا يوجب التعدد بوجه، وكم لذلك نظير في كتاب الوسائل.

واما سنده فقد نوقش فيه، تارة: من جهة عدم توثيق معتبر لعلّي بن السندي، لانه ذكر الكشي: ان نصر بن الصباح قد وثّقه، مع انه بنفسه لم يوثق ولم يتعرض له غيره، لا النجاشي ولا الشيخ في فهرسته ورجاله، ولا في المشيخة.

واخرى: من جهة جهالة طريق الشيخ الى علي بن السندي، فانه وان روى عنه كثيراً في التهذيب، لكنه مع ذلك لم يتعرض لذكر الوسائل، مع كون البناء على التعرض له في اخر الكتاب. وعليه؛ فطريق الشيخ اليه مجهول.

هذا؛ ولكن جماعة من المحققين من الرجاليين، كالوحيد البهباني والاردبيلي صاحب جامع الرواة قد وثقوه بدعوى اتحاده مع علي بن اسماعيل الميثمي الثقة، وان السندي لقب اسماعيل، وقد صرح بالاتحاد سيدنا العلامة الاستاذ البروجردي في كتابه: «ترتيب اسانيد الكافي» المطبوع اخيراً، وهذه الدعوى وان كان قد نوقش فيها، الا انه يؤيدها عدم التعرض لعنوان الرجل بهذا النحو في الكتب المذكورة، فافه كيف يمكن ان يصير مغفولاً عنه، خصوصاً بعد كثرة رواياته، وحذف الوسائل بينه وبين الشيخ؛ المستلزم للتعرض له في المشيخة؟! ولكن الامر عندنا سهل، - لما عرفت - من: عدم كونها رواية اخرى لزرارة، واتحادها مع الاولى، وان كان بينهما اختلاف يسير من جهة اشتمال الاولى على اضافة كلمة «دون» الى الثمانية والاربعين دون الثانية، وان كان يجري فيها احتمال السقط، خصوصاً مع ذكر الثمانين بنحو المضاف اليه، لانه كان اللازم - مع عدم السقط - ذكره بصورة الرفع.

ومن جهة التصريح في الثانية، باضافة تلك الكلمة الى عسفان وذات عرق، الظاهرة في خروجها عن الحد، ولزوم التمتع عليها بخلاف الاولى، التي عرفت

جريان الاحتمالين فيها.

هذه؛ او اما قوله-ع:- من جميع نواحي مكة. ومثله في الرواية الاولى، فلا ينبغي الارتباب في عدم كون المراد منه هو التوزيع على النواحي الاربعة، بحيث كان كل ناحية اثنا عشر ميلاً، لانه مضافاً الى كونه خلاف ظاهر العبارة، لا وجه للتعبير بالمجموع، مع بدهة كون المبتلى به لكل مكلف، سواء كان داخلياً في الحدّ او خارجاً عنه، هي ناحية واحدة فقط، فضم النواحي الاخر لا يترتب عليه فائدة اصلاً.

وكيف كان؛ لا ينبغي الاشكال، في: ان رواية زرارة ظاهرة في التحديد بالثمانية والاربعة، في مقابل القول الاخر، واما الاختلاف في عسفان وذات عرق على احد الاحتمالين، فهو امر آخر لا ارتباط له باصل البحث.

ومن هذه الطائفة: صحيحة الفضلاء، ورواية سعيد الاعرج، المتقدمتان في المقام الثاني، الدالتان على انه ليس لاهل مرّ ولا لاهل سرف متعة، بناء على كون مرّ واقعة في المرحلة الاولى المطابقة لاربع وعشرين ميلاً، كما ذكره القاموس واليعقوبي في تاريخه، ويؤيده ما في محكي المعتبر، من: انه معلوم كون هذه المواضع اكثر من اثني عشر ميلاً، لكن عن الواقدي: بين مكة ومرّ خمسة اميال، وقد عرفت عن النهاية: ان سرف بكسر الراء: موضع من مكة على عشرة اميال، وقيل: اقل او اكثر. وعلى هذين القولين لا دلالة للروايتين على نفي اثني عشر ميلاً، اصلاً.

ويؤيد هذه الطائفة رواية ابي بصير، عن ابي عبد الله -عليه السلام- قال: قلت: لاهل مكة متعة؟ قال: لا، ولا لاهل بستان ولا لاهل ذات عرق ولا لاهل عسفان ونحوها.^١ ودلالتها على نفي ذلك القول واضحة لمعلومية كون الفصل

١- وسائل ابواب اقسام الحج الباب السادس ح-١٢.

بين الاخيرين زائداً على المقدار المذكور وقريباً الى الثمانية والاربعين؛ لولم يكن بالغاً اليها، لكن المناقشة في السند من جهة كون الراوي عن ابي بصير هو علي بن ابي حمزة.

الطائفة الثانية: ما يدل على التحديد بما دون المواقيت: مثل صحيحة حماد بن عثمان عن ابي عبدالله - عليه السلام - في حاضري المسجد الحرام، قال: مادون الاوقات الى مكة.^١

ورواية الحلبي، عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال: في حاضري المسجد الحرام، قال: مادون المواقيت الى مكة، فهو حاضري المسجد الحرام، وليس لهم متعة.^٢

وظاهر هذه الطائفة: وان كان التحديد بما دون كل ميقات. وعليه؛ فيختلف الحد بالاضافة الى المواقيت، لكن لا يبعد، خصوصاً بلحاظ التعبير بالجمع، نظراً الى انه لو كان المراد ما ذكر: لكان الانسب التعبير بما دون الميقات. ان يكون المراد هو مادون المواقيت كلها، فانها على هذا الحد ظاهراً، فان اقرب المواقيت الى مكة هو يلملم؛ ميقات اهل اليمن - وهو جبل على مرحلتين من مكة - والمرحلة الاولى، كما في تاريخ اليعقوبي هو الملكان. وعليه؛ فلا تعارض الطائفة الاولى بوجه.

الطائفة الثالثة: ما يدل على التحديد بثمانية عشر ميلاً؛ وهي صحيحة حريز، عن ابي عبدالله - عليه السلام - في قول الله عز وجل: «ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام» قال: من كان منزله على ثمانية عشر ميلاً من بين يديها،

١ - وسائل ابواب اقسام الحج الباب السادس ح - ٥.

٢ - وسائل ابواب اقسام الحج الباب السادس ح - ٤.

وثمانية عشر ميلاً من خلفها، وثمانية عشر ميلاً عن يمينها، وثمانية عشر ميلاً عن يسارها، فلا متعة له، مثل مرّ واشباهه.^١

قال صاحب الوسائل بعد نقل الرواية: هذا غير صريح في حكم ما زاد عن ثمانية عشر ميلاً، فهو موافق لغيره فيها وفيما دونها، فيبقى تصريح حديث زرارة وغيره بالتفصيل سالماً عن المعارض. هذا؛ ولكن وقوع الرواية تفسيراً للاية التي هي في مقام التحديد والتقسيم يابى عن الحمل المذكور.

وقد جمع بينها وبين صحيحة زرارة المتقدمة، صاحب المدارك بالحمل على التخيير، وكون من بعد بثمانية عشر ميلاً مخيراً بين التمتع وغيره، ومن بعد بثمانية واربعين متعيّناً عليه التمتع، ولكنه ذكر بعد ذلك: انه كما ترى شاهد له، واضيف اليه وجود الشاهد على خلافه، وهو عدم كونه مفتى به لاحد من الاصحاب، مضافاً الى مخالفته للآية الشريفة الظاهرة في عدم التخيير بين التمتع وغيره.

فالظاهر ان يقال: بان اعراض الاصحاب باجمعهم عن هذه الرواية يسقطها عن الحجية، لولم يكن لها معارض، فضلاً عما اذا كان كما في المقام. ثم انه استدلل للقول الآخر وهو اثنا عشر ميلاً، الذي اصرّ عليه صاحب الجواهر - قده - بوجوه.

الاول: ما ذكره في اول كلامه وفي اخره ايضاً، من: انه هنا اطلاقات تدل على وجوب التمتع، وانه وظيفة كل من يجب عليه الحج، ويكون امر الخارج منه دائراً بين الاقل والاكثر، واللازم الاقتصار على القدر المتيقن، وهو من الاثني عشر ميلاً فمادون.

والجواب عنه: اولاً: انه لا يوجد في شيء من الكتاب والسنة ما يدلّ بعمومه او

اطلاقه على ذلك، أما الكتاب فواضح، وأما السنة فما ربما يتوهم فيه ذلك أنها هو صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة، لأن الله تعالى يقول: «فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى»، فليس لاحد إلا أن يتمتع، لأن الله أنزل ذلك في كتابه وجرت به السنة من رسول الله - ص - .^١ نظراً إلى اطلاق قوله: دخلت العمرة... وعموم قوله: فليس لاحد... مع انه من الواضح، كما مر: ان التعليل للدخول المذكور بالآية الشريفة، الظاهرة في التقسيم والتنويع واختصاص التمتع بخصوص من لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام، يقيد الاطلاق، كما هو شأن التعليل، وكذا التفرع والتعليل في العموم يوجبان الاختصاص، كما هو واضح. وهذه الصحيحة تفسر صحيحة اخرى للحلبي رواها الصدوق باسناده عنه، عن أبي عبد الله - ع - قال: قال ابن عباس: دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة.^٢ وتدل على ان المراد بالعمرة الداخلة هو خصوص عمرة التمتع، بالاضافة إلى حجّه لا مطلقاً، وكذا صحيحته الاخرى، قال: سألت ابا عبد الله - عليه السلام - عن الحج. فقال: تمتع، ثم قال: أنا اذا وقفنا بين يدي الله تعالى قلنا: يا ربنا اخذنا بكتابك، وقال الناس: رأينا، رأينا، ويفعل الله بنا وهم ما اراد.^٣ نظراً إلى ظهور الجواب في تعين التمتع، ومن الواضح: انه لا خصوصية للراوي.

ولكن قوله: أنا... الذي هو بمنزلة التعليل للحكم المذكور، أولاً: يدل على ان المراد خصوص من لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام. ومثلها في الاستدلال والجواب رواية ليث المرادي، عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: ما نعلم حجاً لله

١ - وسائل ابواب اقسام الحج الباب الثالث ح - ٢.

٢ - وسائل ابواب اقسام الحج الباب الثالث ح - ١٢.

٣ - وسائل ابواب اقسام الحج الباب الثالث ح - ٣.

غير المتعة؛ انا اذا لقينا ربنا قلنا: يا ربنا عملنا بكتابك اوستة نبيك، ويقول القوم: عملنا برأينا، فيجعلنا الله واياهم حيث يشاء.^١ ورواية معاوية بن عمّار، عن ابي عبدالله -عليه السلام- قال: من حجّ فليتمتع، انا لانعدل بكتاب الله وسنة نبيه -ص-^٢.

وبالجملّة: لا توجد رواية ولو واحدة تدل بالاطلاق او العموم على خلاف مايدل عليه الكتاب، من الفرق بين من كان اهله حاضري المسجد الحرام، ومن لم يكن اهله كذلك.

وثانياً: انه على فرض وجود الاطلاق او العموم، كان الدليل المخصص غير مرّد بين الاقل والاكثر، لان صحيحة زرارة المتقدمة ومثلها ظاهرتان في التحديد بالثمانية والاربعين من دون معارض، لما عرفت، من: انه لا يوجد في شيء من الروايات مايدل على الاثني عشر، ورواية الثمانية عشر معرض عنها عند الكل، فلا يحيص عن الاخذ بمقتضى الصحيحة.

الثاني: ما استدك به ايضاً في اول كلامه من نص الآية، على انه فرض من لم يكن حاضري المسجد الحرام، ومقابل الحاضر هو المسافر، وجد السفر اربعة فراسخ، فينطبق على اثني عشر، لان كل فرسخ يكون ثلاثة اميال. ويرد عليه: انه لم تجعل الآية الحضور وصفاً للمكلف بالحج، بل جعلته وصفاً لاهل المكلف، حيث قال: «من لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام»، ومن المعلوم: ان الحضور مقابل السفر وصف لنفس المكلف في موارد تعليق الحكم على العنوانين، كما في الصلاة والصوم، فالمكلف الحاضر بنفسه يجب عليه الاتمام

١- وسائل ابواب اقسام الحج الباب الثالث ح- ٧.

٢- وسائل ابواب اقسام الحج الباب الثالث ح- ١٤.

والصيام، والمسافر كذلك يجب عليه القصر والافطار.

وعليه؛ فاللازم في الآية - مع تفسير الحاضر بما يقابل المسافر - ان المعيار في ثبوت حج التمتع على المكلف كون اهله مسافراً عن المسجد الحرام، وثبوت غيره على من لم يكن اهله مسافراً كذلك، من دون اعتبار خصوصية في نفس المكلف، وهذا مما لا يقبله احد ولا يرتضي به.

هذا؛ مع انه لم يستعمل في الكتاب «الحاضر» في مقابل «المسافر» في الصلاة والصيام اصلاً، لان التعبير في الصلاة انما هو بعنوان الضرب في الارض، وفي الصوم هو شهود الشهر؛ الشامل للصحة، وعدم السفر بقريظة المقابلة، فلا مجال لحمل آية الحج على الحاضر المقابل للمسافر، مع ان الحد في السفر هو ثمانية فراسخ، غاية الامر؛ قيام الدليل على كفاية التلفيق.

الثالث: ما استدل به ايضاً، مما يرجع توضيحه الى انه لا مجال لدعوى كون كلمة «الحاضر» لها حقيقة شرعية مثل الصلاة والصوم وغيرهما، على القول بثبوت الحقيقة الشرعية لها، لانه لم تتحقق هذه الدعوى من احد، ولم تكن هذه الكلمة داخلية في ذلك البحث، فاللازم ان يقال ببقائها على المعنى اللغوي والعرفي، وحينئذ بعد عدم كون المراد منها معناها الحقيقي، لاختصاصه بخصوص الحاضر في المسجد او في مكة، لا بد ان يحمل على المعنى المجازي. ومن الواضح ان اثني عشر ميلاً بلحاظ قربه الى المعنى الحقيقي، يجري فيه الاستعمال المجازي، واما الحد الاخر فلا يناسب الاستعمال المجازي ايضاً، فلا بد من حمل الآية على الاقرب.

والتحقيق في الجواب عن هذا الاستدلال، ان يقال: انه ليس البحث في كلمة «الحاضر» من جهة ثبوت الحقيقة الشرعية وعدمه، والحمل على المعنى الحقيقي او المجازي، بل البحث في معنى كون الاهل حاضراً، ومن المعلوم: انه بعد

عدم كون المراد معناه الحقيقي، يكون استعماله في المراد أنها هو بنحو الكناية، التي حقيقتها عبارة عن ذكر اللازم واردة الملزوم، كما في مثل قوله: زيد كثير الرماد وعمرو مهزول الفصيل. غاية الامر؛ المعنى الكنائي في المقام إنما تبين من طريق الرواية، وبيان الامام - عليه السلام -، وهو ما دلت عليه صحيحة زرارة، من كون الحدّ دون ثمانية واربعين ميلاً. فالمراد: ان حضور الاهل كناية عن الاقامة والسكونة في هذه الفاصلة، سواء كانت بمكة او غيرها، فلا يبقى حينئذ اشكال.

وقد انقذ من جميع ما ذكرنا: ان الاقوى ما اختاره في المتن، وانه لا وجه للجمع بين كلمات الاصحاب بتقسيم الثمانية والاربعين على الجوانب الاربعة، كل جانب اثنا عشر ميلاً، كما حكى عن ابن ادريس، كما انه ظهر ان لا وجه لهذا القول الآ حمل الرواية على ما ذكر، مع أنك عرفت ظهورها في خلافه.

بقى الكلام: في هذا المقام في: ان مبدأ الحدّ هل هو المسجد الحرام او مكة؟ فيه وجهان، بل قولان: فعن الشيخ في المبسوط والاقتصاد والجمل هو الاول، وكذا العلامة في التحرير، لكنه في القواعد عبر بمكة.

والدليل على الاول: ظاهر الاية الشريفة، التي اضيف فيها الحضور الى المسجد الحرام، ولا موجب لرفع اليد عن هذا الظهور، فانه وان كان يحتمل ان يكون ذكره - مكان مكة - تعظيماً له واجلالاً، كما في آية الاسراء، مع كون مبدئه من بيت امّ هاني - اخت امير المؤمنين - ع - لامن المسجد الحرام، كما انه يحتمل ان يكون لمناسبته مع الحج، لوقوع مثل الطواف فيه، الآ انه لا يمنع من العمل بالظاهر بعد عدم بثوت الدليل على خلافه.

كما ان الدليل على الثاني: انه بعد كون حضور الاهل كناية عن الاقامة والسكونة، ومن الواضح: ان المسجد الحرام لا يكون محلاً للاقامة والتوطن بوجه؛ فانه محلّ العبادة لا السكونة، فلا محالة يكون المراد منه هي مكة، التي تكون محلاً

للاقامة، فنفس الاضافة كاشفة عن كون المراد به هو بلد مكة.
 هذا مضافاً الى انّ صحيحة زرارة المتقدمة واردة في تفسير الآية، وهي كما
 تكون مبيّنة للمراد من المعنى الكناي، وان الحدّ هو ثمانية واربعون، كذلك تدل
 على انّ المبدأ هي مكة، وان الحدّ المزبور انما يلاحظ بالاضافة الى جميع نواحي
 مكّة او ما يدور حول مكة، ودعوي: ان مكة اخذت موضوعاً للنواحي لامبدأ
 للتقدير، كما في «المستمسك». مدفوعة: بكونها خلاف الظاهر جداً، خصوصاً مع
 ما عرفت في الدليل الاوّل.

نعم؛ سلك بعض الاعلام لترجيح القول الاوّل طريقاً، وهو مع كونه غير
 صحيح في نفسه مناف لما صرح به قبله. قال: بعد بيان أن الرواية حيث تكون في
 مقام تفسير الآية، فلا محالة يكون ظاهرها التحديد بالنسبة الى المسجد، ما
 ملخصه: انه لو احتمل كون التحديد بالاضافة الى البلد باعتبار وجود المسجد
 فيه، تكون الآية مجملة، فلا بد من الاقتصار على القدر المتيقن في الخروج عن
 العمومات، التي لا ريب في ان مقتضاها وجوب التمتع على جميع المكلفين،
 كصحيحة الحلبي المتقدمة المشتملة على قوله-ع-: فليس لاحد الا ان يتمتع.
 وقد دلت الآية على اختصاص ذلك بغير سكنة مكّة، فكلما دل الدليل على
 الاحاق بساكن مكة؛ فهو، والا يكون حكمه وجوب التمتع، ومن المعلوم: ان
 الاقتصار على القدر المتيقن في المقام يقتضي الحمل على كون المبدأ هو المسجد،
 لانه اقلّ بالاضافة الى غيره.

ويرد عليه، اولاً: ما عرفت، من: انه ليس في شيء من الروايات ما يدل
 بعمومه على وجوب التمتع على جميع المكلفين، وعرفت: ان صحيحة الحلبي مشتملة
 على الاستدلال بالآية والتفريع عليها، والآية ظاهرة في وجوب التمتع على جماعة
 خاصّة، والعجب: انه بنفسه صرح بذلك قبلاً، وقال: ان العمومات ناظرة الى

حكم النائي في قبال العامة؛ القائلين بجواز الافراد او القران للنائي. وهذه الروايات انما تكون في مقام الرد عليهم؛ وان النائي لا يجوز له الا التمتع. وثانياً: لو فرض ثبوت العموم المذكور ودلالة مثل صحيحة الحلبي عليه: فبعد دلالة صحيحة زرارة على بيان المراد من حضور الاهل، وانه عبارة عن دون ثمانية واربعين ميلاً، وانه يلاحظ ذلك بالاضافة الى جميع نواحي مكة، لا يبقى مجال لدعوى: كون المراد من الآية سكنة مكة، وان الدليل دل على الحاق جماعة اخرى بهم، كما انه لا مجال لدعوى: انه حيث تكون صحيحة زرارة في مقام تفسير الآية، فلا محالة يكون ظاهرها التحديد بالاضافة الى نفس المسجد، فان الرواية تكون مفسرة لكلتا الجهتين، خصوصاً مع ما عرفت متاً، من: عدم كون المسجد صالحاً للاقامة والسكونة، والعجب! انه يفسر الآية، تارة: بغير سكنة مكة، مع ان المذكور فيها، حاضرى المسجد الحرام، واخرى: يقول: بان المبدأ هو المسجد لا البلد، فكيف يجمع بين الامرين! وقد ظهر مما ذكرنا ان الاقوى هو القول الثاني، وفقاً للمتن.

ثم انه بعد كون المبدأ هو بلد مكة، وقع الكلام في ان المبدأ هل هو سور مكة، الذي كان موجوداً في زمان صدور الرواية، ولم تكن عبرة بالتوسعة الحاصلة لها بعد ذلك، او ان المبدأ هو البلد، ولو مع تغيره وتوسعه، كما في هذه الازمنة التي وقعت فيها التوسعة العجيبة؟ فيه وجهان، بل قولان: اختار اولهما بعض الاعاظم - قده -، على ما في تقريراته في شرح العروة، من دون ان يقيم دليلاً على ما قواه، ولكن الظاهر هنا وفي نظائره، كاحرام حج التمتع، الذي يجب ان يكون من مكة، هو الثاني. فانه بعد ان جعل المدار هو بلد مكة - على ما استظهرناه من الآية والرواية - يكون الملاك هو هذا العنوان، كما في نفس عنوان المسجد الحرام، حيث انه ايضاً قد توسع في الازمنة المتأخرة، ولا مجال لدعوى اختصاص ما يترتب عليه

من الآثار بخصوص المحدودة الاولية؛ الموجودة في زمان صدور الروايات، ولا فرق بين العنوانين. ويؤيد ما ذكرنا عدم بقاء سور مكة بحسب العادة، واستلزام التحديد به للجهاالة، خصوصاً مع عدم اعتبار قول المؤرخ والعلائم الحاكية، مع عدم افادة الاطمينان.

هذا بالنظر الى المبدأ، واما بالاضافة الى المنتهى: فالظاهر انه - ايضاً - عبارة عن بلد المستطيع لخصوص منزله ومسكنه، فان موطنه ومقره، الذي يلاحظ الحضور وعدمه بالنسبة اليه، انما هو البلد لخصوص المنزل، فالفاصلة لا بد وان تكون ملحوظة بالنسبة الى البلدين: مكة وبلده.

المقام الرابع:

في حكم من كان على نفس الحد: واستظهر في المتن ان فرضه التمتع، ولكنه وقع الاشكال من البعض؛ المذكور انفاً في اصل تصوير كون الشخص، لا في خارج الحد ولا في داخله، بل على نفس الحد، نظراً الى ان نفس الحد خط موهوم بين داخل الحد وخارجه، وليس له مكان خارجي كى يكون محل الشخص على رأس الحد. قال: نعم؛ يمكن تصوير كون نصف الدار في خارج الحد ونصفه في داخله، وحكمه حكم من كان له وطنان: احدهما خارج الحد والاخر داخله، وكانت اقامته فيها على حد سواء، ولا يمكن التصحيح من طريق مسامحة العرف؛ بعد كون مرجعية العرف منحصرة بالمفاهيم غير المعينة من جانب الشارع، ولا يعم تطبيق المفاهيم على المصاديق.

ويرد عليه: ان مرجعية العرف في المقام ايضاً ترتبط بالمفاهيم دون التطبيق، فانه لا يفهم العرف من التحديد بما دون الثمانية والاربعين ميلاً: ان المراد ما يكون دونه، ولو بمثل متراو مترين، بل ما يراه بنفسه معنوياً بهذا العنوان. ومن الواضح:

ان المكلف عند العرف له حالات ثلاث: تارة: يكون فيما دون الحد المذكور، واخرى: في خارجه، وثالثة: في رأسه؛ من دون ان يكون داخلاً او خارجاً، ويمكن ان يقال؛ ولعله هو الظاهر: انه حيث وقع الاختلاف في تعبير الروايات، من جهة: ان من كان اهله حاضري المسجد الحرام، هو عبارة عمن كان دون الثمانية والاربعين ميلاً، او عبارة عمن كان بينه وبين مكة نفس العدد المذكور لادونه، وقع الاشكال في حكم من وقع في رأس العدد المذكور. ففي الحقيقة: يكون مرجع الخلاف في ذلك الى الخلاف، في: ان منتهى الحد هل هو عبارة عن نفس العدد المذكور او عمادونه؟ وعليه؛ فلا يبقى مجال للاشكال في تصوير الفرض، كما هو واضح.

ثم ان الظاهر؛ بلحاظ التصريح في صحيحة زرارة: بأن المراد من الاية: عبارة عمادون الثمانية والاربعين ميلاً، ان من كان على رأس العدد المذكور؛ فرضه التمتع، كالزائد عليه، وحل كلمة «دون» على معنى «عند»، كما في مثل قتل الرجل دون ماله، فيرتفع الاختلاف حينئذ في كمال البعد، ومخالف للظاهر جداً. ولكن عرفت اتحادها مع روايته الاخرى، التي مرانها معتبرة ايضاً، وهي تشتمل على العدد من دون اضافة كلمة «دون» اليه، وحينئذ يصير ما هو الصادر من الامام-ع- مردداً بين امرين، ولكنه مضافاً الى ان ذكر الاربعين بصورة الجرّ مع الياء دون الرفع مع الواو يؤيد حذف هذه الكلمة، وآلا لكان اللازم الاتيان بها مع الواو، ويؤيده قوله: دون عسфан ودون ذات عرق، فانه ليس العدد المذكور دون المكانين، بل هما اما ان يكونا على رأس العدد او دونه، كما يدل عليه الصحيحة الاولى.

لا يمكن جعل العدد حداً آلا بالحمل على كون المراد هو المنتهى، وآلا فلو كان المعيار نفس العدد لا يكاد يصدق على مادونه، لعدم كونه هو العدد، ولا دلالة في

الرواية على كون المراد بيان نهاية الحدّ، بل المراد مايقع في دائرة المحدود، الذي فرضه غير التمتع.

فالانصاف: ان مقتضى الرواية شمول التكليف بالتمتع لكل من لم يكن مسكنه ومقره دون العدد، سواء كان فوقه او واقعاً في رأسه. ومما ذكرنا يظهر ان الجمع بين التعبير بكون الحدّ هو العدد المذكور، وبين الحكم بان من كان على رأس العدد فرضه التمتع، كما في المتن وغيره؛ مما لاينبغي اصلاً، كما لا يخفى.

المقام الخامس:

في حكم من شك في ان منزله في الحد حتى يجب عليه غير التمتع، او في خارجه حتى يجب عليه التمتع. والكلام فيه، تارة: في صورة التمكن من الفحص، واخرى: مع عدم التمكن منه:

اقا الصورة الاولى: فقد اوجب فيها في المتن الفحص، مع انه قد نوقش فيه

بوجوه:

احدها: ما يظهر من بعض الاعلام، من: عدم وجوب الفحص في الشبهات

الموضوعية؛ والمقام ممن مواردّها.

والجواب عنه: ان الشبهة الموضوعية، التي لايجب الفحص فيها بمقتضى

الاجماع والرواية، هي ما كان الامر فيها دائراً بين ثبوت التكليف وعدمه، كالمابع

المردد بين الخمر والخلّ، والثوب الذي شك في اصابة الدم اليه، واما في مثل

المقام؛ مما كان اصل التكليف معلوماً ولكن وقع الشك في المكلف به، فلم يقدّم

دليل على عدم وجوب الفحص فيه، وهذا من الواضح بمكان.

ثانيها: جريان الاصل المشخص لاحد الطرفين، لانه مع جريانه لاجمال للحكم

بوجوب الفحص، وقد احتمله السيد في العروة بعد الحكم بالوجوب، ونفى عنه

البعد، قال: «وان كان لا يبعد القول: بانه يجري عليه حكم الخارج، فيجب عليه التمتع، لان غيره معلق على عنوان «الحاضر» وهو مشكوك، فيكون كما لو شك في ان المسافة ثمانية فراسخ اولاً، فانه يصلي تماماً، لان القصر معلق على عنوان «السفر» وهو مشكوك».

والظاهر، ان مراده: انه حيث يكون العنوان المعلق عليه احد الحكمين امراً وجودياً، والاخر الذي علق عليه الحكم الاخر امراً عدمياً، يكون مقتضى الاصل - وهو الاستصحاب - ثبوت الامر العدمي، فيترتب عليه الحكم المعلق عليه، فيجري في المقام استصحاب عدم كونه حاضراً، كما انه يجري في المثال المذكور استصحاب عدم كونه مسافراً؛ فيترتب عليه حكم الصلاة تماماً، كما انه يترتب عليه في المقام وجوب حج التمتع. ويحتمل ان يكون مراده: التمسك بالعام في الشبهة المصدقية للمخصص، ولكنه يرد عليه حينئذ المنع من جهة الكبرى والصغرى معاً، لعدم ثبوت العام المقتضي لوجوب التمتع على عموم المكلفين؛ اولاً، وقد مر البحث عنه، وعدم جواز التمسك بالعام في الشبهة المصدقية للمخصص؛ ثانياً، كما حقق في محله، ثم ان جريان استصحاب عدم كونه حاضراً، يمكن ان يكون باحد وجهين:

الاول: استصحاب العدم الازلي، كاستصحاب عدم قرشية المرأة.

والتحقيق، كما حقق في محله: عدم جريان هذا الاستصحاب، وان ذهب اليه المحقق الخراساني - قده - في الكفاية، وجمع من المحققين، والوجه في عدم الجريان: اختلاف القضيتين: المتيقنة والمشكوكة، فان القضية الاولى سالبة بانتفاء الموضوع، والقضية الثانية سالبة بانتفاء المحمول، ولا مجال لدعوى اتحادهما.

الثاني: الاستصحاب التعتي: نظراً الى ان صفة الحضور والوطنية قد تتحقق باتخاذ نفسه بلداً بعنوان الوطن، وقد تتحقق بمرور زمان على سكناه في بلد، كما اذا

سكن فيه مدة خمسين سنة، وقد تحقق باتخاذ متبوعه التوطن في البلد الفلاني، فليست الوطنية من الصفات الذاتية، كالقرشية، وإنما هي من الصفات العرضية، فالشيء يوجد أولاً ثم يعرض عليه صفة الوطنية، بخلاف القرشية التي لا تكون عارضية. وعليه؛ فقتضى الاستصحاب بلحاظ كون الحالة السابقة المتيقنة، عدم كون الحدّ وطنياً له او لمتبوعه، لانه كان كذلك قبل الاتخاذ ومرور الزمان المذكور والتبعية؛ والان كما كان، وهذا يناسب التنظير الواقع في كلام العروة، لكون السفر امراً حادثاً.

هذا فيما اذا لم يتحقق هناك هجرة من الحدّ الى غيره وبالعكس، والآ فقتضى الاستصحاب بقاء ما كان عليه قبل الهجرة؛ من الحضور وعدمه، كما لا يخفى.

ثالثها: عدم امكان الاحتياط او عدم جواز الاكتفاء بالامثال العلمي الاجمالي، مع التمكن من الامثال التفصيلي المتحقق بالفحص:

اقا الاول: وهو عدم امكان الاحتياط في المقام: فربما يقال في وجهه: ان الاحتياط المتصور هنا انما يتحقق بالاتيان بالتمتع في احد العامين، والاتيان بغيره من القران او الافراد في العام الاخر، لعدم امكان الجمع بين النوعين في عام واحد، وليس مثل صلاة الظهر والجمعة في يوم الجمعة، حيث يمكن الجمع بينها في يوم واحد، فلا بد من الاتيان بنوع في عام وبغيره في عام اخر، وهذا لا يتحقق به الاحتياط، لان حجة الاسلام وجوها فوري - كما تقدم - والجمع بالنحو المذكور يوجب الاخلال بالفورية؛ على تقدير كون فرضه عبارة عن النوع الذي اتى به في العام الثاني، فالاحتياط؛ بنحو قد روعي فيه الفورية، ايضاً غير ممكن.

هذا، ولكن ذكر بعض الاعلام طرقتاً للاحتياط المشتمل على رعاية الفورية والجمع بين النوعين في عام واحد، قال على ما في تقريراته في شرح العروة:

الاول: ان يحرم من الميقات قاصداً للجامع بين العمرة والحج، فيدخل مكة ويأتي باعمال العمرة ثم يحرم للحج احتياطاً، فان كان حجه التمتع فقد اتى باعماله، وان كان حجه الافراد فقد اتى بالاحرام الاول، ويكون الاحرام الثاني للحج ملغى؛ ثم يأتي بعمرة مفردة بعد الحج فحينئذ تفرغ ذمته، سواء كان عليه التمتع او الافراد.

ويبقى الكلام في التقصير؛ لعدم جوازه له، بناء على الافراد، ووجوبه عليه، بناء على التمتع. فالتقصير امره دائر بين المحذورين، لانه اما واجب او حرام، والحكم فيه التخيير، ولكن لاجل الاحتياط في المقام يختار التقصير، فلو كان حجه تمتعاً فقد اتى بما وجب عليه، وان كان افراداً فلا يترتب على تقصيره سوى الكفارة، لافساد الحج وبطلانه.

ويمكن الايراد عليه: بان اصالة التخيير الجارية فيما اذا دار الامر بين المحذورين، الحاكمة بعدم ترتب استحقاق العقوبة؛ على تقدير تحقق مخالفة التكليف المعلوم بالاجمال، اما يكون مجرباً ما اذا لم يتحقق الدوران بينها بيد المكلف وباختياره، واما اذا كان كذلك؛ فلا مجال للقول بعدم ترتب الاستحقاق في الفرض المذكور.

وبعبارة اخرى: في موارد دوران الامر بين المحذورين، يكون الحكم الاولي؛ بلحاظ تعلق العلم الاجمالي بالتكليف المردد بين الوجوب والحرمة، هو الاحتياط، ورعاية كلا الطرفين، كما اذا علم بوجوب هذا العمل او حرمة العمل الاخر. غاية الامر؛ ان عدم امكان الاحتياط بالجمع بين الفعل والترك في فعل واحد اوجب الذهاب الى التخيير؛ المستلزم للمخالفة الاحتمالية للعلم الاجمالي، وهذه المخالفة لا تكون قادحة اذا لم يتحقق الدوران باختيار المكلف وبيده، واما في غير هذه الصورة فلم يعلم عدم قدحها بوجه، والمقام من هذا القبيل.

الثاني: ان ينوي باحرامه من الميقات عمرة التمتع، التي تتقدم على الحج، فيأتي باعمال العمرة، وبعد الفراغ يحرم لحج التمتع من مكة، ثم يخرج من مكة الى احد المواقيت، فان الخروج من مكة؛ وان لم يكن جائزاً؛ لانه محتبس ومرتهن بالحج، لكن يجوز له الخروج لحاجة، ولاريب ان الخروج لاجل تحصيل الجزم بالاتيان وتفريغ الذمة على وجه اليقين، من اوضح الحاجات، فيحرم ثانياً للحج، فان كانت وظيفته التمتع؛ فقد اتى بجميع مايعتبر فيه، ويكون الاحرام الثاني للحج ملغى، وان كانت الافراد؛ فقد اتى بالاحرام الثاني للحج، وتكون عمرته للتمتع لغواً، ثم يأتي بعمرة مفردة، وبذلك يحصل الجزم بالفراغ. قال: وهذا الوجه اوجه من الاول، ولعله متعين.

أقول: هذا الطريق - ايضاً - انما يجدي مع عدم التمكن من الفحص، لانه حينئذ يكون الخروج من مكة بعد عمرة التمتع من اوضح الحاجات، واما مع التمكن من الفحص فلا ملزم لرعاية هذا الطريق حتى تتحقق الحاجة، ويكون الخروج من اوضحها، لانه مع الفحص تصير وظيفته مشخصة معلومة، فيأتي بالتمتع او بغيره من القران او الافراد، كما انه مع جريان الاصل المشخص على مامر، لايبقى مجال لهذا الطريق.

الثالث: انه بناء على جواز تقديم العمرة على الحج، حتى في الحج الافرادي يمكن الاحتياط بأن يأتي بالعمرة اولاً؛ بقصد الجامع بين عمرة التمتع والافراد، ويأتي بطواف النساء بعد اعمال العمرة، لاحتمال كون عمرته عمرة مفردة، ثم يأتي باحرام الحج، فان كانت وظيفته التمتع فقد اتى باعماله؛ من العمرة والحج، وان كانت وظيفته الافراد فقد اتى بعمرة مفردة وطواف النساء وباعمال الحج، لان المفروض جواز تقديم العمرة على الحج الافرادي، فلا حاجة الى اتيان العمرة المفردة بعد الفراغ عن اعمال الحج. ثم ان الظاهر بلحاظ الاحتياط لزوم الاتيان

باهدي في الحج ايضاً، لانه على تقدير كون الوظيفة هي حج التمتع، لكان اللازم رعاية الهدي في جميع الطرق الثلاثة، وان لم يقع التصريح به فيما ذكر.

ويرد على هذا الوجه الاخير: ابتناؤه على جواز تقديم العمرة على الحج حتى في الحج الافرادي، وهو غير ثابت. وسيأتي البحث عنه ان شاء الله تعالى. وقد ظهر من جميع ما ذكرنا انه مع التمكن من الفحص لا يمكن الاحتياط بوجه، وعلى تقدير امكانه لا مجال لدعوى كون رتبة الامتثال العلمي الاجمالي متأخرة عن رتبة الامتثال العلمي التفصيلي؛ وان اختاره بعض المحققين، والتحقيق في محله من علم الاصول. كما انه قد ظهر عدم وجوب الفحص مع التمكن؛ لوجود الاصل المحرز، وعدم وجوب الاحتياط مع عدم التمكن؛ وان كان ممكناً لعين الدليل.

المقام السادس:

في ان تقسيم المكلف الى قسمين؛ بمقتضى الكتاب والسنة: قسم يتعين عليه التمتع، وقسم يتعين عليه غيره. انما هو بالاضافة الى حجة الاسلام؛ وهو الحج الواجب باصل الشرع، واما غيرها، سواء كان واجباً بلحاظ تعلق النذر واخويه؛ او تعلق عقد الاجارة، ام مستحباً، فلا يجري فيه التقسيم المذكور، بل مع اطلاق مثل النذر وعقد الاجارة على تقدير عدم كون الاطلاق قادحاً في صحته، يكون مختيراً بين الاقسام الثلاثة، كما انه يكون مختيراً في اصل النذر وشبهه، وكذا في عقد الاجارة بين الاقسام؛ بالتخصيص بخصوص قسم خاص، فيجوز للنائي نذر حج الافراد وكذا العكس، وهكذا في الحج الاستحبابي، سواء وقع قبله حجة الاسلام ام لا، فانه ايضاً لا يتعين فيه نوع خاص. نعم؛ دلت الروايات المستفيضة، بل المتواترة معنى، على ان الافضل في موارد التخيير حج التمتع، ولا اختصاص لها بخصوص الحج الاستحبابي. وقد عقد في الوسائل باباً لذلك في ابواب اقسام

مسألة ١ - من كان له وطنان احدهما دون الحدّ والآخر خارجه او فيه، لزمه فرض اغلبها، لكن بشرط عدم اقامة سنتين بمكة، فان تساويا فان كان مستطيعاً من كل منها تخير بين الوظيفتين؛ وان كان الافضل اختيار التمتع، وان كان مستطيعاً من احدهما دون الاخر، لزمه فرض وطن الاستطاعة. [١]

الحج، فراجع.

بقي الكلام في الحج الواجب بالافساد: فان الظاهر كونه تابعاً لما افسده، وانه يلزم ان يكون مطابقاً له، ولا يبعد لزوم المطابقة حتى في القران والافراد. فتدبر. [١] في هذه المسألة صورتان:

الصورة الاولى:

ما اذا كان احد المواطنين اغلب عليه من الاخر، بمعنى كون الاقامة فيه اكثر والسكونة فيه اغلب: وقد نفي في الجواهر وجدان الخلاف في لزوم فرض الاغلب، فان كانت اقامته فيما دون الحدّ اغلب يجب عليه القران او الافراد، وان كانت اقامته في خارج الحدّ او في نفس الحدّ؛ بناء على لزوم التمتع فيه - ايضاً - اكثر، ففرضه التمتع.

والاصل في المسألة مارواه الشيخ باسناده عن موسى بن القاسم عن عبدالرحمن عن حمّاد بن عيسى عن حريز عن زرارة، عن ابي جعفر - ع - قال: من اقام بمكة سنتين فهو من اهل مكة، لامتعة له، فقلت لابي جعفر - ع - : ارأيت ان كان له اهل بالعراق واهل بمكة؟ قال: فلينظر ايهما الغالب عليه؛ فهو من اهله. ورواها الشيخ باسناده عن زرارة مثله.^١

والظاهر ان ضمير التثنية في الجواب يرجع الى البلدين لا الى الاهلين، بقريئة

قوله: فهو من اهله؛ لوضوح رجوع ضميره الى الغالب، والعدول في الجواب عما هو المذكور في السؤال من وجود الاهلين ببلدين، لعله لاجل عدم مدخلية الاهل في ذلك، فلولم يكن للرجل اهل اصلاً لكن كان توطنه في بلدين؛ يكون احدهما الغالب عليه، يجري فيه الحكم المذكور في الرواية، وليس التعبير بالاهل في السؤال مشابهاً للتعبير به في قوله تعالى: «لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام». فانك عرفت كون حضور الاهل كناية عن الإقامة والسكونة، وهذا بخلاف التعبير: بان له اهلاً ببلد كذا، كما لا يخفى.

فالملك هو توطن الرجل في البلدين المذكورين.

وقد احتمل في الجواهر: ان يكون المراد بالجواب ترجيح احدهما على الاخر بالغلبة منه، وان يكون المراد: الغلبة التي يكون معها وطنه عرفاً الغالب عليه. قال: ومن الاخير ينقدح احتمال عدم اختصاص الحكم بالحج، بل يجري في القصر والتمام؛ وان كان لم اجد من احتمله هنا.

ثم ان الرواية باعتبار اشتمال صدرها على ضابطة كلية، وهي: ان من اقام بمكة سنتين فهو من اهل مكة ولا متعة له. وسيأتي البحث في هذه الضابطة في المسألة الثالثة الآتية. واشتمال ذيلها على الحكم المذكور، وهو: لزوم فرض الغالب بالاضافة الى الوطنين يقع الاشكال فيها، فيمن كان له وطنان: مكة ومدينة - مثلاً - وكانت اقامته في الاولى ثلاث سنوات - مثلاً - وفي الثانية اربع سنوات، وكان بناؤه على التكرار بهذه الكيفية، فان مقتضى الصدر: انه لامتعة له، لانه اقام بمكة سنتين، ومقتضى الذيل: ثبوت التمتع؛ لان اقامته في الثانية اغلب واكثر.

ولذا قال في محكي الحدائق: «ولقائل ان يقول: ان هاهنا عمومين قد تعارضوا، احدهما: مادّة على ان ذا المنزل متى غلب عليه الإقامة في احدهما

وجب عليه الاخذ بفرضه؛ اعم من ان يكون اقام مكة سنتين او لم يقيم، فلو فرضنا: انه يقيم في كل مرة في المنزل الافاقي خمس سنين وفي المنزل المكّي سنتين او ثلاثاً، فانه يجب عليه فرض الافاقي، بمقتضى الخبر المذكور، وان كان قد اقام بمكة سنتين، وثانيتها: ما دل على ان المقيم بمكة سنتين ينتقل فرضه الى اهل مكة، اعم من ان يكون له منزل ثان ام لا، زادت اقامته فيه ام لا، وتخصيص احد العمومين بالآخر يحتاج الى دليل، وما ادعاه هذا القائل من الاولوية في خير المنع».

هذا، ولكن فرض التعارض في الرواية الواحدة باعتبار اشتغالها على كلا الحكيمين؛ اولى.

والتحقيق في الجواب: انه لامنافاة بين الحكيمين ولا تعارض بين الامرين بوجه، فان ذيل الرواية الوارد فيمن له وطنان، ناظر الى الوظيفة الاصلية والفريضة الاولوية لمن يكون كذلك، بمعنى انه كما ان النائي فرضه التمتع والقريب فرضه النوعان الآخران على سبيل التخيير، كذلك من يكون له وطنان حكمه ماهو الغالب عليه منها، ففي الحقيقة يرجع مفاد الذيل الى انه لا يختص عنوان الحكم بحسب الفريضة الاصلية بخصوص عنوانين، بل هنا عنوان ثالث؛ وهو ذو وطنين وحكمه هو التمتع اذا كان الوطن الغالب خارجاً عن الحد والقران او الافراد، اذا كان داخلياً فيه.

واقا صدر الرواية فهو متعرض لحكم انتقال الفرض وتبديل الواجب الاوّل، ومورده من كان يجب عليه التمتع بحسب الفريضة الاصلية؛ فانه اذا اقام بمكة سنتين تتبدل فريضته وتنتقل الى القران والافراد فيكون الصدر ناظراً الى موارد وجوب التمتع وثبوت فرضه، من دون فرق بين ما اذا كان ذلك لاجل كونه خارجاً عن الحد، كما في النائي، او لاجل كونه ذا وطنين، يكون الغالب عليه هو

الوطن الخارج.

ففي الحقيقة يكون صدر الرواية مخصصاً لدليل وجوب التمتع ومخرجاً لمورده -وهو من اقام بمكة سنتين- عن عمومته. غاية الامر؛ ان التخصيص المذكور يكون بلسان الحكومة، حيث وقع التعبير بكونه من اهل مكة، وهو يرجع الى التوسعة في عنوان اهل مكة والتضييق في عنوان غير اهلها، كما لا يخفى. وحيث ان الصدر دالّ على الانتقال صار ذلك موجّباً لانتقال زرارة الى السؤال عن ذي وطنين، وفرّع بقوله: فقلت، سؤاله على الضابطة الكلية المذكورة في الصدر، كما لا يخفى. فقد ظهر انه لامنافاة بين الحكيمين، كما في جميع موارد الحكومة والتخصيص، كما انه قد ظهر وجه تقييد المتن؛ لزوم فرض الاغلب بصورة عدم الاقامة بمكة؛ المدة المذكورة.

الصورة الثانية:

ما اذا تساوت اقامته في الوطنين: وقد فصل فيها في المتن، كغيره: بين ما اذا كان مستطيعاً من كل منهما وما اذا كان مستطيعاً من احدهما، بالحكم بالتخير في الاوّل، وان التمتع افضل، وبتعين فرض الوطن الذي استطاع منه في الثاني. اقول: اما التخير في الفرض الاوّل: فقد استدل له بوجهين مذكورين في كلام صاحب الجواهر- قده-:

الاوّل: عدم شمول الادلة الواردة في تعيين انواع الحج من الكتاب والسنّة التي تقدمت- لذي وطنين، وانصرافها عنه لدلالاتها على بيان حكم النائي والقريب، ولا تشمل من كان جامعاً بين العنوانين. وعليه؛ فاللازم الرجوع في حكمه الى الاطلاقات الواردة في اصل وجوب الحج؛ غير المتعرضة للتعيين، مثل قوله تعالى: «ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً» ومقتضاها

التخيير عقلاً بين الانواع الثلاثة.

ولكنه قد اورد عليه: بانه لا يكون هنا اطلاق يرجع اليه، فان مثل الآية انما يكون في مقام بيان اصل الوجوب، وكون الحج من الفرائض الالهية، مثل قوله تعالى: «اقيموا الصلاة واتوا الزكاة» وقوله تعالى: «كتب عليكم الصيام» فلا مجال للتمسك باطلاقه، لعدم تعيين نوع خاص.

الثاني: شمول الادلة الواردة في الطرفين للمقام وعدم ثبوت انصرافها عنه، لصدق كلا العنوانين على ذي وطنين، ولولا العلم بعدم وجوب حجّين على مستطيع واحد لكان مقتضى القاعدة الجمع بين الامرين، واما مع ملاحظة العلم المزبور وعدم وجود مرجح في البين، لكان اللازم الحكم بالتخيير وعدم ترجيح احد الطرفين.

ان قلت: ما الفرق بين المقام وبين ما تقدم، وهي صورة الشك في كون المنزل داخل الحدّ وخارجه، حيث حكم فيها بلزوم الاحتياط مع عدم التمكن من الفحص، اما مطلقاً او بشرط عدم وجود الاصل المحرز لاحد العنوانين، ويحكم في المقام بالتخيير، ومن المعلوم: عدم جريان الاصل هنا، مع اشتراك المقامين في ثبوت العلم الاجمالي وعدم وجود مرجح في البين؟

قلت: قد اجاب عن هذا الاشكال بعض الاعاظم في شرح العروة، على ما في تقريراته: بان العنوان هناك كان مجهولاً مردّداً بين العنوانين، لعدم علمه بكونه في داخل الحدّ او خارجه، فوجب الاحتياط للعلم الاجمالي بكونه مكلفاً باحدى الوظيفتين؛ وهذا بخلافه هنا، لصدق كلا العنوانين عليه؛ الموجب لشمول ادلتها له، وحيث نعلم بعدم وجوب حجّين عليه، كان مخيراً بينهما، فلا احتياط هنا؛ لعدم موضوعه.

وانت خير: بان هذا الجواب لا يزيد على بيان الفرق بين موضوع المسألتين،

فان العلم الاجمالي موجود في كليتهما، والعلم بعدم وجوب حجّين عليه أنّما هو بالاضافة الى الفريضة الاولية والحكم الواقعي، واما بلحاظ الاحتياط تحصيلاً لما هو الواجب في الواقع، فلم يقدّم دليل على عدم وجوبه، كما في تلك المسألة. والحقّ في الجواب، ان يقال: انه بناء على شمول ادلة كلا الطرفين للمقام، كما هو المفروض في هذا الدليل، نقول: ان لكل من ادلة الطرفين مدلولين ومفادين:

احدهما: وجوب النوع الخاص الذي يدل عليه، وهو التمتع او القران والافراد. ثانيهما: اجزاء ذلك عمّا هو الواجب عليه واقتضائه للاجزاء وسقوط التكليف، ومن المعلوم: ان المعارضة بين الدليلين، بلحاظ العلم الاجمالي بعدم وجوب حجّين، وهو يوجب التعارض بالعرض بين الحجّتين، أنّما هو بلحاظ المفاد الاول، حيث انه لا يجتمع الوجوبان، واما بلحاظ المفاد الثاني فلا تعارض بينها اصلاً، لعدم العلم بعدم الاجزاء ولو اجمالاً. وحينئذ فالجمع بين الدليلين، المقتضي لاجزاء كلا النوعين بضميمة العلم الاجمالي بلزوم الاتيان بحج واحد، يقتضي التخيير، وهذا هو الفارق بين المسألتين، حيث انه لا يكون هناك دليل على اجزاء كلا النوعين، كما لا يخفى.

فانقدح مما ذكرنا: ان مقتضى القاعدة هو التخيير، ولكن اورد بعض الاعلام شبهة لجريان التخيير في المقام، وهو: انه اذا كان موضوع كل واحد من الواجبين امراً ايجابياً، وكان المورد مجمعاً بين العنوانين، لا يمكن التخيير بينهما، واما اذا كان موضوع احدهما ايجابياً وموضوع الاخر سلبياً، ولازمه انه لا يمكن الجمع بينهما، لاستحالة الجمع بين النقيضين، فلا مورد للتخيير بين الامرين. والمفروض ان موضوع حج التمتع من لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام، وهو العنوان السليبي، وموضوع القران او الافراد من كان حاضراً، وهو العنوان الايجابي، وكل من

الدليلين مطلق من حيث اتخاذ وطن اخر وعدمه، فن كان من اهالي مكة وصدق عليه الحاضر، لا يصدق عليه العنوان السليبي؛ للاستحالة المذكورة، فلا يتحقق موضوع حج التمتع، وحيث يصدق عليه العنوان الايجابي يتعين عليه القران او الافراد، ولا اقل من ان الاتيان باحدهما احوط بالنسبة اليه. هذا كله فيما اذا كان مستطيعاً من كل من الوطنين.

واما اذا كان مستطيعاً من احدهما: ففي المتن تبعاً للعروة لزوم فرض وطن الاستطاعة، فان كان وطنها مكة يجب عليه القران او الافراد، وان كان وطنها المدينة - مثلاً - يجب عليه التمتع.

ولكن وقعت هذه الفتوى مورداً للاستشكال لاكثر شراح العروة وبعض المحققين من المحشين، نظراً الى جريان الدليلين المتقدمين للتخيير في الفرض السابق في هذا الفرض ايضاً، لانه لافرق في الرجوع الى الاطلاق بعد انصراف الادلة الدالة على التقسيم - وان من كان داخل الحد يجب عليه القران او الافراد، ومن كان فيه او في خارجه يجب عليه التمتع - عما نحن فيه من ذي وطنين، بين ما اذا استطاع من كل منهما وبين ما اذا استطاع من خصوص احدهما، كما انه لافرق بعد شمول تلك الادلة للمقام والحكم بالتخيير بالنحو الذي قربناه بين الصورتين.

ولا فرق فيما ذكرنا: بين ما اذا كان المراد من الاستطاعة من احدهما، هي الاستطاعة فيه، بان كان ظرفاً مكانياً لحصول الاستطاعة وتحقق الوصف، سواء كان منشأها هو الكون فيه والاقامة والتجارة، ام كان منشأها شيئاً اخر، كالارث ونحوه، وهذا الاحتمال هو الذي يظهر من الجواهر، لانه وقع التعبير فيها تارة بكلمة «من»، واخرى بكلمة «في».

او كان المراد من الاستطاعة من احدهما، هي الاستطاعة الناشئة عن

مسألة ٢ - من كان من اهل مكة وخرج الى بعض الامصار ثم رجع اليها، فالاحوط ان يأتي بفرض المكي، بل لا يخلو عن قوة. [١]

التوطن فيه، والكسب والتجارة - مثلاً - فيه، او كان المراد منها هي الاستطاعة لخصوص احد النوعين من التمتع او غيره، نظراً الى انه يمكن ان يستطيع لحج الافراد لخلوه عن الهدى، ولم يكن مستطاعاً لحج التمتع.

ففي جميع هذه الاحتمالات لامانع من جريان دليلي التخيير؛ حتى الاحتمال الاخير، فان الاستطاعة بمقدار حج الافراد فقط يوجب صدق عنوان المستطيع، فيجري فيه اطلاق مثل الآية الدال على التخيير بين الانواع، ولا منافاة بين الامرين بوجه اصلاً، وكذا الدليل الاخر للتخيير فالظاهر حينئذ انه لا مجال للتفصيل المذكور في المتن والعروة.

[١] نسب في الجواهر الى المشهور: جواز حج التمتع له، وكونه مخيراً بين الوظيفتين. ونسبه في المدارك الى الاكثر، والمحكي عن ابن ابي عقيل عدم جواز ذلك، وانه يتعين عليه فرض المكي. وتبعه جماعة، منهم صاحب الرياض، وجعله في المتن أولاً مقتضى الاحتياط الوجوبي، ثم نفى خلوه عن القوة. ومستند المشهور صحيحتان، واردتان في فرض المسألة:

احدهما: ما رواه الكليني عن ابي علي الاشعري عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان عن عبدالرحمان بن الحجاج، عن ابي عبدالله - ع - في حديث، قال: سألته عن رجل من اهل مكة يخرج الى بعض الامصار ثم يرجع الى مكة، فيتمر ببعض المواقيت أله ان يتمتع؟ قال: ما ازعم ان ذلك ليس له لوفعل، وكان الالهلال احب اليّ^١. والمراد بالالهلال هو الالهلال بالحج، الذي هو بمعنى الشروع في الحج، وهو كناية عن حج القران او الافراد، لان حجها انما يكون قبل العمرة

بخلاف التمتع.

ثانيتها: مارواه الشيخ باسناده عن موسى بن القاسم عن صفوان بن يحيى عن عبد الرحمن بن الحجاج وعبد الرحمن بن اعين، قالا: سألتنا ابالحسن - عليه السلام - عن رجل من اهل مكة خرج الى بعض الامصار ثم رجع، فمَرَّ ببعض المواقيت الذي وقت رسول الله - ص - له ان يتمتع؟ فقال: ما ازعم ان ذلك ليس له، والاهلال بالحج احب اليّ، ورأيت من سأل اباجعفر - ع - وذلك اول ليلة من شهر رمضان، فقال له: جعلت فداك! انّي قدنويت ان اصوم بالمدينة. قال: تصوم ان شاء الله تعالى، قال له: وارجو ان يكون خروجي في عشر من شوال، فقال: تخرج ان شاء الله، فقال له: قدنويت ان احج عنك او عن ابيك، فكيف اصنع؟ فقال له: تمتع، فقال له: انّ الله ربما منّ عليّ بزيارة رسوله - ص - وزيارتك والسلام عليك، وربما حججت عنك وربما حججت عن ابيك، وربما حججت عن بعض اخواني او عن نفسي، فكيف اصنع؟ فقال له: تمتع، فردّ عليه القول ثلاث مرّات، يقول: اني مقيم بمكة واهلي بها. فيقول: تمتع. فسأله بعد ذلك رجل من اصحابنا، فقال: اني اريد ان افرد عمرة هذا الشهر - يعني شوال - فقال له: انت مرتهن بالحج، فقال له الرجل: انّ اهلي ومنزلي بالمدينة، ولي بمكة اهل ومنزل وبينها اهل ومنازل. فقال له: انت مرتهن بالحج، فقال له الرجل: فان لي ضياعاً حول مكة، واريد ان اخرج حلالاً، فاذا كان اَبان الحج حججت^١. والظاهر ان المراد بقوله: انت مرتهن بالحج: انه اعتمر عمرة التمتع، فتكون مرتهنّاً بحجّها، لا يجوز لك الخروج من مكة.

ثم انه ربما يجعل ذيل هذه الرواية، وهو قوله: رأيت من سأل اباجعفر - ع - ...

الظاهر في ان مورده الحج المندوب؛ قرينة على ان مورد الصدر هو الحج المندوب ايضاً، وان ذكر الذيل انما هو للاستشهاد من الامام ابي الحسن -عليه السلام- بما سمع من السائل، عن ابي جعفر الباقر -عليه السلام-. وعليه؛ فلا يصح الاستدلال بالروايتين، لما ذهب اليه المشهور، بعد كون مورد كلامهم هي حجة الاسلام. ولكنّه اورد عليه: بان هذا الكلام، وهو قوله: ورأيت من سأل ابا جعفر -ع-، لا يمكن ان يكون من كلام ابي الحسن موسى -عليه السلام- فانه ولد بعد اربعة عشر عاماً من وفاة ابي جعفر الباقر -عليه السلام-، واستظهر ان قائله هو الراوي، وهو عبدالرحمن، فيكون خبراً مستقلاً مروياً عن ابي جعفر -ع- وارداً في النذب، اندمج احدهما بالآخر.

والجواب عن هذا الايراد: انه بعد فرض كون الراوي رجلين، وهما عبدالرحمن بن الحجاج وعبدالرحمن بن اعين، ولذا ذكرنا في صدر الرواية سألنا... لا مجال للاتبان بفعل الرؤية بصيغة المتكلم وحده، من دون تعيين احدهما، وكون ولادته -ع- في الزمان المذكور لا يمنع عن رؤيته السائل عن ابي جعفر الباقر -ع- الا على فرض كون الرؤية حين السؤال، ولا دلالة للعبارة عليه.

نعم؛ استظهر المولى العلامة محمد باقر المجلسي -قده- في شرح التهذيب -المسمى بملاذ الاخيار- ان قوله: رأيت. من كلام موسى بن القاسم، الذي روى عنه الشيخ باسناده، وان المراد بابي جعفر -ع- هو ابي جعفر الجواد عليه السلام. وعليه؛ فلا يرتبط الذيل بالصدر، لكونه رواية مستقلة مروية عن الجواد -ع- من دون واسطة، والصدر مروى عن جده -ع- مع الواسطة، ويدل على هذا الاستظهار مارواه الكليني عن عده من اصحابنا، عن احمد بن محمد عن موسى بن القاسم البجلي، قال: قلت لابي جعفر الثاني -ع-: اني ارجو ان اصوم بالمدينة شهر رمضان، فقال: تصوم بها ان شاء الله تعالى، فقال: وارجو ان يكون

خروجنا في عشر من شوال، وقد عود الله زيارة رسول الله-ص- وزيارتك، فرمى حججت عن ابيك وربما حججت عن ابي وربما حججت عن الرجل من اخواني وربما حججت عن نفسي، فكيف اصنع؟ فقال: تمتع^١. الحديث. وعلى ما ذكر من عدم الارتباط او عدم ثبوته، نقول: يجري في الصدر في نفسه احتمالان:

احدهما: ان يكون مورده خصوص حجة الاسلام، التي هو الحج الواجب بالاصل، ويؤيده: ان جواز التمتع في الحج النبوي امر مسلم لا يكاد يخفى على مثل الراوي، وهو عبدالرحمن، الذي هو من اكابر الرواة، كما ان العبارتين الواقعتين في الجواب لا تلائمان الحج المندوب، لانه لا ريب في جواز التمتع فيه، فلا يناسبه قوله: ما ازمع... كما ان العبارة الثانية الدالة على احببته غير التمتع لا تكاد تجتمع مع الحج النبوي، لانه لا ريب في افضلية التمتع فيه لا الاهلال بالحج والافراد به. وهذه المؤيدات وان كانت قابلة للمناقشة، لأن وضوح جواز التمتع في الحج النبوي انما هو-بالاضافة اليها- بلحاظ الروايات المتعددة الواردة فيه، التي وقع في اكثرها السؤال عن ذلك، ووقع في الجواب ما يدل على افضلية التمتع.

كما ان التعبير بقوله: ما ازمع... لعله كان بلحاظ عدم مشروعية التمتع لدى الناس مطلقاً، فلم يرد الامام-ع- التصريح بخلافهم، والحكم القطعي عليهم. واما قوله: وكان الاهلال احب اليّ. فضافاً الى ان ادلة افضلية التمتع لا تختص بالحج المندوب، بل هي جارية في جميع موارد التخيير، ولو كان الحج واجباً، كما في النذر المطلق، يمكن ان يقال بتخصيص تلك الادلة في المقام، لانه لم ينهض دليل على عدم قابليتها للتخصيص، او على عدم وقوعه خارجاً، كما لا يخفى. الا انه على تقدير عدم المناقشة؛ يصح الاستدلال بالروايتين للمشهور،

والحكم بجواز التمتع للمكي؛ وان كان يعد ذلك: ان المكي الخارج الى بعض الامصار قد اتى بحجة الاسلام؛ نوعاً، ومن البعيد عدم الاتيان به.

ثانيهما: ان يكون موردهما غير مختص بالحج النبوي ولا بالحج الوجوبي، الذي هو حجة الاسلام، بل يعتم كليهما. وعليه؛ فتقع المعارضة بينها وبين ما يدل على انه لامتعة لاهل مكة، وانه يتعين عليهم غير التمتع؛ من الآيه والرواية، والتعارض انما هو بالعموم والخصوص، من وجه يجتمعان في المقام ويفترقان في الحج الاستحبابي، الذي هو مشمول للصحيحين، وغير مشمول للدالة الدالة على انه لامتعة لاهل مكة، وكذا في المكي غير الخارج الى بعض الامصار، الذي هو خارج عنها ومشمول لها، فالتعارض انما هو بالنحو المذكور. وذكر صاحب الرياض: انه بعد التعارض يكون الترجيح للدالة المانعة؛ بموافقة الكتاب والكثرة، وانه على تقدير التساوي يجب الرجوع الى الاصل، ومقتضاه وجوب تحصيل البراءة اليقينية، التي لا تتحقق الا بغير التمتع، للاتفاق على جوازه فتوى ورواية دونه، فتركه هنا اولى، وقد صرحت به الرواية ايضاً، كما مضى.

ويرد عليه: مضافاً الى ان مرجعية الكتاب، وكذا مرجعيته في التعارض بالعموم والخصوص من وجه؛ محل اشكال، كما هو المذكور في محله ان الكتاب هنا واقع في احد طرفي المعارضة، لان المراد بموافقة الكتاب، هي الموافقة لما يدل على حصر التمتع بمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام. ومن الواضح: انه طرف المعارضة، كالتراويات الدالة على انه لامتعة لاهل مكة فاللازم على هذا الفرض -اي التعارض- هو الحكم بالتساقي والرجوع الى اطلاق مادته على وجوب الحج؛ المقتضي للتخيير بين الانواع الثلاثة. وعلى تقدير المناقشة فيه نظراً الى انه في مقام بيان اصل التشريع، ولا مجال للتمسك باطلاقه بالاضافة الى الانواع، لعدم كونه في مقام البيان من هذه الجهة، تصل النوبة الى الاصل العملي.

هذا؛ ولكن التحقيق: انه لامعارضة بين الطائفتين، ولا تصل النوبة الى اعمال قواعد التعارض، وذلك لحكومة الصحيحتين على الادلة المانعة، لان نفس السؤال الواقع فيها انما يبتنى على تلك الادلة، ضرورة ان السؤال عن حكم المكّي الخاص الخارج الى بعض الامصار، وانه هل يجوز له ان يتمتع؟ انما هو بعد ملاحظة ان المكّي لامتعة له، ويتعين عليه القران او الافراد، ومرجع السؤال الى انه هل الخصوصيه المذكورة توجب تغير حكم المكّي وتبدل فرضه عن التعيين الى التخيير ام لا؟ فالسؤال بنفسه ناظر الى الادلة المانعة. وعليه؛ فالجواب بالجواز ايضاً ناظر اليها ومفسرها وشارح لمفادها، وان المراد منها هو المكّي غير الواجد للخصوصية المذكورة. فالروايتان ناظرتان اليها موجبتان للتضييق في موردها. و عليه؛ فالعنوان الحاكم في المقام هي الحكومة لا التعارض ومقتضاها تقدم الدليل الحاكم ولزوم المشي على طبقه.

ثم انه لو وصلت النوبة الى الاصل العملي، فهل مقتضاه جواز التمتع او عدمه؟ فيه وجهان؛ بل قولان، اختار ثانيهما صاحب الرياض في عبارته المتقدمة وتبعه السيد - قده - في العروة، ولكنه اجاب في الجواهر عن الرياض بقوله: «بان التخيير على تقدير التساوي - يعني تساوي الدليلين المتعارضين وعدم وجود مرجح في البين - هو الموافق للاصل ولاطلاق ادلة وجوب الحج...».

وهو يبتنى على مسألة الدوران بين التعيين والتخيير، وان الاصل فيها: هل هو الاشتغال او البراءة؟ والمقام وان لم يكن من مصاديق تلك المسألة، لان طرفي الاحتمال هنا هو التخيير. غاية الامر؛ ان التخيير على احد الاحتمالين هو التخيير بين النوعين، وعلى الاحتمال الاخر هو التخيير بين الانواع الثلاثة، الآ انه لافرق بينهما في الملاك والمناط.

ومختار المتن، وان كان هو الاشتغال بلحاظ جعل الاتيان بفرض المكّي

مقتضى الاحتياط اللزومي، الآ ان الظاهر هو جريان البراءة، لانه كما ان اصل التكليف وثبوته يحتاج الى البيان وقيام الحجة من قبل المولى؛ لقبح العقاب من دون بيان، كذلك الخصوصيات المستلزمة للتضييق على المكلف، وايقاعه في مشقة زائدة على اصل التكليف المعلوم بالاجمال. فانه مع عدم قيام الحجة عليها من قبل المولى يكون مقتضى حكم العقل هو البراءة، ولذا نقول بجريانها في الدوران بين الاقل والاكثر الارتباطي، فاذا علم بوجود صلاة الجمعة في يومها ولكن شك في ان وجوبها هل يكون بنحو التعيين او التخيير بينها وبين صلاة الظهر؟ تجري البراءة، لان خصوصية الجمعة وتعيينها امر زائد على اصل التكليف المعلوم بالاجمال، ومع عدم قيام الحجة عليها تجري البراءة عقلاً.

وقد انقدح من جميع ما ذكرنا: ان مقتضى التحقيق في المسألة ما ذهب اليه المشهور، من دون فرق بين ما كان المستند هي الادلة اللفظية، او الاصول العملية.

ثم ان السيد - قده - في العروة، بعد ان اختار خلاف المشهور ذكر في ذيل كلامه: «بل يمكن ان يقال: ان محل كلامهم صورة حصول الاستطاعة بعد الخروج عنها - اي عن مكة واما اذا كان مستطعاً فيها قبل خروجه منها فيتعين عليه فرض اهلها».

اقول: لو كان مراده هو التفصيل بين الصورتين بلحاظ الصحيتين المتقدمتين، فن الواضح شمولها لكلا الفرضين، بل كون الفرض الثاني، وهي الاستطاعة في مكة قبل خروجه منها، هو الفرض الظاهر منها، خصوصاً مع ملاحظة ان تحقق الاستطاعة في السفر وبعد الخروج في غاية البعد، سيما في تلك الازمنة.

وبالجملة: لا ينبغي الاشكال في اطلاق السؤال في الروایتين وترك الاستفصال في الجواب، فلا يبقى مجال للتفصيل اصلاً، وان كان مراده هو

مسألة ٣ - الا فاقى اذا صار مقيماً في مكة: فان كان ذلك بعد استطاعته ووجوب التمتع عليه، فلا اشكال في بقاء حكمه، سواء كانت اقامته بقصد التوطن او المجاورة، ولو بازيد من سنتين. واما لو لم يكن مستطيعاً ثم استطاع بعد اقامته في مكة، فينقلب فرضه الى فرض المكّي بعد الدخول في السنة الثالثة؛ لكن بشرط ان تكون الإقامة بقصد المجاورة، واما لو كان بقصد التوطن فينقلب بعد قصده من الاول. وفي صورة الانقلاب يلحقه حكم المكّي بالنسبة الى الاستطاعة ايضاً، فتكفي في وجوبه استطاعته منها، ولا يشترط فيه حصولها من بلده. ولو حصلت الاستطاعة بعد الإقامة في مكة، قبل مضي السنتين، لكن

التفصيل بلحاظ الاصل العملي، نظراً الى انه في صورة الاستطاعة في مكة، كان الواجب عليه غير التمتع، لانه صار مستطيعاً وهو من اهل مكة غير خارج منها، ومقتضى الاستصحاب بقاء هذا الوجوب بخلاف ما اذا استطاع في خارجها، فانه يشك من الاول في ان الواجب هل هو ما يشمل التمتع او ما لا يشمل؟ فتجري البراءة او الاشتغال على الخلاف، ولا مجال للاستصحاب، وقد صرح بهذا الفرق بعض الاعلام، بناء على جريان الاستصحاب في الاحكام الكلية، على خلاف مبناه.

فيمكن الايراد عليه حينئذ ايضاً: بعدم وضوح كون الحالة السابقة المتيقنة في صورة الاستطاعة في مكة، هو وجوب غير التمتع، لاحتمال كون هذا الوجوب مشروطاً ببقائه فيها وعدم خروجه عنها الى بعض الامصار، بالنحو المذكور في سؤال الرواية. غاية الامر؛ تخيله كون الواجب هو غير التمتع.

وبعبارة اخرى: لو كان الحكم في صورة الاستطاعة في مكة والخروج الى بعض الامصار، هو تبدل الواجب احتمالاً بعد كونه هو غير التمتع، لكان للاستصحاب المذكور مجال. واما لو كان الحكم هو التخيير بين الانواع؛ احتمالاً من اول الامر، بحيث كان الخروج كاشفاً عن التخيير من اول الامر، فلا مجال للاستصحاب، كما لا يخفى. ويجري مثل ذلك في تبدل التمتع الى غيره كالحائض في بعض الموارد. فتدبر.

بشرط وقوع الحج على فرض المبادرة اليه قبل تجاوز السنتين. فالظاهر انه كما لو حصلت في بلده، فيجب عليه التمتع، ولو بقيت الى السنة الثالثة او ازيد. واما المكّي اذا خرج الى سائر الامصار مجاوراً لها، فلا يلحقه حكمها في تعيين التمتع عليه، الا اذا توطن وحصلت الاستطاعة بعده، فيتعين عليه التمتع، ولو في السنة الاولى. [١]

[١] الكلام في هذه المسألة يقع في مقامين.

المقام الأول:

في الآفاقي اذا صار مقيماً في مكة، وفيه فرضان:

الاول: ما اذا كان ذلك بعد الاستطاعة في وطنه ووجوب التمتع عليه، ونفى في المتن الاشكال - تبعاً للسيد في العروة - في بقاء حكمه، سواء كانت اقامته بقصد التوطن او المجاورة؛ ولو بأزيد من سنتين. وقال في الجواهر: «بلا خلاف اجده فيه نصاً وفتوى، بل لعله اجماعي، بل قيل: انه كذلك للاصل وغيره. فما في المدارك من التأمل فيه في غيره محلّه».

اقول: لاشكال في عدم انتقال فرضه عن التمتع الى غيره بمجرد الإقامة مع عدم قصد التوطن، وعدم تحقق مجاورة سنتين، كاملتين، لعدم ثبوت ما يوجب الانتقال بوجه، لانه لم يخرج عن عنوان: من لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام، ولا يشمل النصوص الاتية، التي موردها اقامة سنتين، والمفروض تحقق الاستطاعة في وطنه، فالواجب عليه هو التمتع.

واما مع قصد التوطن او المجاورة بالمدة المذكورة، فمقتضى تبديل العنوان وانقلابه في الاول، هو تبديل فرضه الى غير التمتع، لانه بذلك صار اهله حاضري المسجد الحرام، ولا ودلالة في الآية على ان الملاك هو زمان الاستطاعة، فانها شرط لاصل وجوب الحج وتوجه التكليف، واما الخصوصية النوعية، فهي مرتبطة بزمان الامتثال ووقت العمل، فمقتضى الآية حينئذ هو التبديل مع قصد التوطن، كما ان

مقتضى اطلاق الروايات الآتية الواردة في اقامة سنتين، وكونها موجبة لصيرورة المقيم من اهل مكة، وانه لامتعة له، عدم الفرق بين حصول الاستطاعة قبل زمن الاقامة، او في زمانها على ما ذكره صاحب الخدائق.

نعم؛ في مقابل ما ذكر من الآية واطلاق الرواية، امران:

احدهما: الاجماع، الذي احتمله صاحب الجواهر، بل حكاه عن غيره، ومن المعلوم: ان اصله محل اشكال، والاجماع المنقول ليس بحجة، وعلى تقديره تكون اصلته مخدوشة، لاحتمال كون المدرك للمجمعين هو الاصل او غيره.

ثانيهما: الاصل، الذي يكون المراد به هو الاستصحاب. ويرد عليه، ما ذكرناه في ذيل المسألة السابقة، من: عدم ثبوت الحالة السابقة المتيقنة، وبما ذكرنا ينقدح: ان تأمل صاحب المدارك يكون في محله.

الفرض الثاني: ما اذا لم يكن مستطيعاً ثم استطاع بعد اقامته في مكة: ولا اشكال ولا خلاف في عدم تحقق الانقلاب بسبب الاقامة بمجرددها، كما انه لا اشكال ولا خلاف في ناحية الاثبات، وهو تحقق الانقلاب والانتقال بسببها في الجملة، وانما الخلاف في الحد الذي يتحقق به ذلك. والاقوال في هذه الجهة لا تتجاوز عن ثلاثة:

الاول: مانسبه غير واحد الى المشهور، وربما عزي الى علمائنا؛ عدا الشيخ، كما في الجواهر، وهو: ان الحد انما هو بعد الدخول في السنة الثالثة والمجاوزه عن السنتين.

الثاني: انه بعد الدخول في السنة الثانية، وهو محكي عن ظاهر الدروس، قال فيها: «ولو اقام النائي بمكة سنتين انتقل فرضه اليها في الثالثة كما في المبسوط والنهاية، ويظهر من اكثر الروايات: انه في الثانية» فان ظاهرها ترجيح روايات السنة. واختاره كاشف اللثام وحمل الصحيحتين عليها، وتبعهما صاحب الجواهر

وحكى عن الصدوق في المقنع: العمل ببعض هذه الروايات.
الثالث: انه بعد تمام ثلاث سنين والدخول في الرابعة، وقد نسب هذا القول الى الشيخ في المبسوط والنهاية. وحكى هذا القول عن السرائر ايضاً، وسيأتي ما هو التحقيق في النسبة الى الشيخ - قده -.

هذا؛ ويدلّ على القول المشهور صحيحة زرارة، عن ابي جعفر - عليه السلام - قال: من اقام بمكة سنتين فهو من اهل مكة لامتعة له، فقلت لابي جعفر - ع -: ارأيت ان كان له اهل بالعراق واهل بمكة؟ قال: فلينظر ايها الغالب عليه، فهو من اهله.^١ وصحيحة عمر بن يزيد، قال: قال ابو عبد الله - ع -: المجاور بمكة يتمتع بالعمرة الى الحج الى سنتين، فاذا جاوز سنتين كان قاطناً وليس له ان يتمتع.^٢ ودلالتهما على لزوم اكمال سنتين والدخول في السنة الثالثة، خصوصاً الصحيحة الثانية واضحة. نعم: يظهر من الجواهر اختلاف النسخة في قوله: فاذا جاوز، وان في بعض النسخ: الرء مكان الزاء، ويؤيده عنوان المجاور في صدر الرواية. وعليه؛ فلا تكون لها خصوصية من جهة الدلالة على لزوم اكمال سنتين، كما ان ظهور كلمة «سنتين» في سنتين كاملتين معهودتين، لا ينبغي الارتياب فيه، خصوصاً مع ملاحظة عنوان الاقامة والمجاورة، واخذ موضوعاً قبل الحكم بانه لامتعة له.

واما ما يدلّ على القول الثاني، فعدة روايات:

منها: صحيحة الحلبي، قال: سألت ابا عبد الله - عليه السلام -: لاهل مكة ان يتمتعوا؟ قال: لا، قلت: فالقاطنين بها؟ قال: اذا اقاموا سنة او سنتين صنعوا كما

١ - وسائل ابواب اقسام الحج الباب التاسع ح - ١.

٢ - وسائل ابواب اقسام الحج الباب التاسع ح - ٢.

يصنع اهل مكة، فاذا اقاموا شهراً فان لهم ان يتمتعوا، قلت: من اين؟ قال: يخرجون من الحرم. قلت: من اين يهلون بالحج؟ فقال: من مكة، نحواً ممن يقول الناس.^١

ومنها: رواية حماد، قال: سألت ابا عبدالله-ع- عن اهل مكة، أيتمتعون؟ قال ليس لهم متعة، قلت: فالقاطن بها؟ قال: اذا اقام بها سنة او سنتين صنع صنع اهل مكة. قلت: فان مكث الشهر. قال: يتمتع، قلت: من اين يحرم؟ قال: يخرج من الحرم. قلت: من اين يهل بالحج؟ قال: من مكة، نحواً مما يقول الناس.^٢

ونوقش في سندها باشتراك داود، الذي روى عنه ابن ابي عمير، بين الثقة وغيره. وهي تبتي على عدم ثبوت ما اشتهر، من: ان ابن ابي عمير لا يروي ولا يرسل الا عن الثقة، كما هو مقتضى التحقيق.

ومنها: رواية عبدالله بن سنان، عن ابي عبدالله-عليه السلام- قال: المجاور بمكة سنة يعمل عمل اهل مكة، يعني يفرد الحج مع اهل مكة، وما كان دون السنة فله ان يتمتع.^٣

ومنها: مرسله حريز، عن ابن جعفر، عن ابي جعفر-عليه السلام- قال: من دخل مكة بحجة عن غيره ثم اقام سنة فهو مكّي، فاذا اراد ان يحج عن نفسه او اراد ان يعتمر بعد ما انصرف من عرفة، فليس له ان يحرم من مكة، ولكن يخرج الى الوقت، وكلما حول رجع الى الوقت.^٤ وحكى عن الصدوق في المقنع؛ انه افتي

١- وسائل ابواب اقسام الحج الباب التاسع ح- ٣.

٢- وسائل ابواب اقسام الحج الباب التاسع ح- ٧.

٣- وسائل ابواب اقسام الحج الباب التاسع ح- ٨.

٤- وسائل ابواب اقسام الحج الباب التاسع ح- ٩.

على طبق هذه الرواية، ولكنه يحتمل ان يكون لمؤرد الرواية- وهو دخولها بحجة عن غيره- خصوصية عنده.

ومنها: رواية محمد بن مسلم، عن احدهما- عليها السلام- قال: من اقام بمكة سنة فهو بمنزلة اهل مكة.^١

اذا عرفت ما ذكرنا، فاعلم: انه ذكر صاحب الجواهر بعد الحكم بانه يتجه الاستدلال بالروايات المذكورة للقول الثاني، الذي استظهره الشهيد من اكثر الروايات: «بل يمكن تنزيل الصحيحين المزبورين- يعنى ما يدل على القول الاول- عليه، ولو بقريته هذه النصوص، التي تصلح مرجحة لاحدى النسختين في احدهما على الاخرى ايضاً، التي قيل انها لا تقبل التنزيل المزبور، بل في كشف اللثام احتمالها ايضاً لسنتي الحج، بمضي زمان يسع حجتين، وهو سنة، كما ان شهر الحيض ثلاثة عشر يوماً، وعلى كل حال؛ فتجتمع نصوص السنة والسنتين والسنة او السنتين على معنى واحد» و اشار بالذيل الى ما ذكره من صحة الاستدلال للقول الثاني بخبري الحلبي وحماد السابقين؛ المشتملين على مجاورة السنة او السنتين، بناء على انه لا معنى لذلك الا على ارادة الدخول في الثانية.

والبوجه في انه لا معنى له الا ما ذكره: عدم ملائمة التخيير مع مقام التحديد والضابطة، لافادة الحد، وليس مثل التخيير في سائر الموارد. هذا؛ ويرد على ما افاده من حمل الصحيحتين على الدخول في السنة الثانية. ان هذا لا يوجب تحقق الجمع الدلالي، الذي يخرج الطائفتين عن عنوان المتعارضين والمختلفين، الذي هو الموضوع للاخبار العلاجية، وذلك لان الجمع الدلالي اذا كان مقبولاً عند العرف والعقلاء، بحيث لا يكون الخبران مختلفين عندهم ومتعارضين بنظرهم، يوجب

الخروج عن مورد تلك الاخبار، والمقام ليس كذلك، ضرورة ان جعل الموضوع اقامة السنة، كما في رواية محمد بن مسلم - مثلاً -، كيف يجتمع مع جعل الموضوع اقامة سنتين والمجاورة كذلك، فهل هذا الا التعارض عند العرف والعقلاء.

وحيث لا بد من اعمال قواعد التعارض، وحيث ان اول المرجحات هي الشهرة الفتوائية، على ما استفاد من مقبولة عمر بن حنظلة، وقد حققناه في محله، فاللازم الاخذ بالصحيحين والفتوى على طبقهما، كما هو المشهور.

ومما ذكرنا: ظهر ان المقام ليس من موارد اعراض المشهور عن الرواية الصحيحة، الذي وقع البحث في كونه هل يوجب سقوط الرواية عن الحجية ام لا يوجب؟ بل المقام من موارد الترجيح بالشهرة الفتوائية، بعد فرض التعارض، وبين الموردين فرق، كما لا يخفى. ثم ان هنا روايات تدل على كفاية الاقامة اقل من سنة، مثل:

صحيحة حفص بن البختري، عن ابي عبدالله - عليه السلام - في المجاور بمكة يخرج الى اهله ثم يرجع الى مكة، بأي شيء يدخل؟ فقال: ان كان مقامه بمكة اكثر من ستة اشهر فلا يتمتع، وان كان اقل من ستة اشهر فله ان يتمتع^١.

ومرسلة حسين بن عثمان وغيره، عن ذكره عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال: من اقام بمكة خمسة اشهر فليس له ان يتمتع^٢. وقال في الجواهر بعد نقل هذه الطائفة: «ويمكن حملها على التقية، بناء على اكتفاء الامة في صيرورته من حاضري المسجد الحرام، بالاستيطان ستة اشهر او الدخول في الشهر السادس، او على اعتبار مضي ذلك في اجراء حكم الوطن لمن قصد التوطن، وفي كشف اللثام: او على ارادة بيان حكم ذي الوطنين بالنسبة الى قيام

١ - وسائل ابواب اقسام الحج الباب الثامن ح - ٣.

٢ - وسائل ابواب اقسام الحج الباب الثامن ح - ٥.

الستة اشهر او اقل او اكثر او غير ذلك» ولكن لاداعي الى ارتكاب شيء من هذه المحامل، بعد كون هذه الطائفة معرضاً عنها عند الاصحاب، ولم يقل بها احد، كما لا يخفى.

ثم أنك عرفت: انه قد نسب الى الشيخ في المبسوط والنهاية، القول بتوقف انتقال الفرض الى القران او الافراد، على تمامية الاقامة ثلاث سنين والدخول في السنة الرابعة.

وهذا الامر مع بعده في نفسه، لان اكثر الروايات المتقدمة التي فيها الصحاح قدرها الشيخ في جامعيه في الاحاديث، ولا يكون في شيء منها رواية دالة على هذا القول: ولو كانت ضعيفة، فهل يحتمل مع ذلك ان يكون الشيخ قد اعرض عن جميع تلك الروايات واستند الى الاصل والاستصحاب المقتضي لتأخر زمان الانتقال، وبقاء فرضه السابق، وهو التمتع؟

هذا، مضافاً الى ان الشهيد في الدروس قد نسب في عبارته المتقدمة الى الشيخ في الكتابين ما يقول به المشهور من كفاية الدخول في الثالثة في الانتقال والتبديل. غاية الامر؛ انه استظهر من اكثر الروايات كفاية الدخول في الثانية، وهو يشعر باختياره خلاف ما اختاره الشيخ.

وعليه؛ فاللازم ملاحظة كلامه في الكتابين، فنقول:

قال في النهاية، على ما حكى: «ومن جاور بمكة سنة او سنتين جازله ان يتمتع، فيخرج الى الميقات ويحرم بالحج متمتعاً، فان جاور بها ثلاث سنين لم يجز له التمتع، وكان حكمه حكم اهل مكة وحاضريها» وقد نفى الريب في الجواهر في ظهورها، فيما ذكره الشهيد وان المراد بالمجاورة بها ثلاث سنين الدخول في الثالثة، بقرينة قوله: أولاً: سنة او سنتين، وآلاً لقال: او ثلاث.

وقال في المبسوط: «والمكي اذا انتقل الى غيرها من البلدان ثم جاء متمتعاً؛

لم يسقط عنه الدم، وان كان من غيرها وانتقل الى مكة، فان اقام بها ثلاث سنين فصاعداً كان من الحاضرين، وان كان اقل من ذلك كان حكمه حكم اهل بلده». والظاهر ان المراد منها ما في النهاية.

فالعبارتان ظاهرتان فيما يقول به المشهور، كما فهمه الشهيد وصاحب الجواهر، اللذين هما من المتخصصين في الادب العربي، ويؤيد بل يدل على ذلك عبارة المحقق في الشرايع: «ولو اقام من فرضه التمتع بمكة سنة او سنتين لم ينتقل فرضه، وكان عليه الخروج الى الميقات اذا اراد حجة الاسلام، ولولم يتمكن من ذلك خرج الى خارج الحرم، فان تعذر احرم من موضعه، فان دخل في الثالثة مقيماً ثم حج، انتقل فرضه الى القران والافراد».

فان جعل الدخول في الثالثة مقابلاً للاقامة سنة او سنتين، دليل على انه ليس المراد السنتين الكاملتين حتى لا يتحقق ذلك الا بالدخول في الثالثة، واحتمال التهافت في كلامه - كما صدر من المدارك - لا ينبغي الاعتناء به. ومما ذكرنا ظهر ان ما في «المستمسك» من: ان دلالة كلامي الشيخ على اعتبار الدخول في الرابعة ظاهرة، لا يكون في محله ايضاً.

بقي الكلام في هذا الفرض في امور:

الاول: انه هل الحكم بالانقلاب والتبدل بعد تامة اقامة سنتين، المتحققة بالدخول في السنة الثالثة؛ المدلول عليه بالصحيحين المتقدمين، يختص بما اذا كانت الاقامة بقصد المجاورة. واما اذا كانت بقصد التوطن؛ فلا يتوقف الانقلاب على الاقامة المزبوره، بل ينقلب من الاول، بعد عدم شمول الروايتين لهذا الفرض، او يعتم كلا الفرضين، او يختص بما اذا كانت الاقامة بقصد التوطن؟ وجوه:

صريح المدارك والجواهر هو الثاني، ونسبه في الاوّل الى اطلاق النص وكلام الاصحاب، وحكى الثالث في الجواهر عن بعض الحواشي.

والظاهر كما في المتن والعروة هو الاوّل، وذلك لان صحيحة زرارة المتقدمة؛ وان كان التعبير فيها هو عنوان «الاقامة» وهي في نفسها تشمل الفرضين: المجاورة والتوطن، الآ انها باعتبار تعرضها لجهة واحدة، وهي كون الاقامة الخاصة موجبة لصيرورة المقيم من اهل مكة، ويترتب عليه انه لامتعة له؛ ظاهرة في كونها في مقام التوسعة في عنوان «من كان اهله حاضري المسجد الحرام»، والحكم بانه لا يختص بخصوص المتوطن، بل يشمل المقيم المذكور تعبداً. ففي الحقيقة ظاهرها كونها في مقام التصرف في ذلك العنوان بنحو الحكومة، كما تقدم، فيرجع مفادها الى: ان الاقامة المذكورة، وان كانت لا تقتضي تحقق العنوان المذكور بحسب العرف واللغة؛ الآ انها توجب تحققه شرعاً وثبوتاً تعبداً، وهذا لا يناسب الآ مع الاقامة بقصد المجاورة، كما هو ظاهر.

واما صحيحة عمر بن يزيد، فع قطع النظر عن التعبير بالمجاور فيها، وهو في مقابل المتوطن لاشامل له، نقول: أنّها وان كانت متعرضة لجهتين: ثبوت التمتع الى سنتين وكونه قاطناً، ليس له ان يتمتع بهما، الآ ان الظاهر كون محظ النظر فيها هي الجهة الثانية؛ الراجعة الى التوسعة المذكورة في صحيحة زرارة. واما الجهة الاولى: فهي حكم على مقتضى القاعدة، وذكرها انما هو بعنوان التوطئة للحكم الثاني، الذي هو على خلافها، ولو كان عنوان «المجاور» شاملاً للمتوطن ايضاً، لكان اللازم الالتزام بكون كلا الحكمين على خلاف القاعدة. غاية الامر؛ ان مخالفة القاعدة في الحكم الاوّل انما هي بالاضافة الى المتوطن، وفي الحكم الثاني انما هي بالاضافة الى المجاور غير المتوطن، وهذا خلاف الظاهر جداً.

فالانصاف يقتضي الحكم باتحاد مفاد الروايتين، وكون محظ النظر في كليهما

هي الجهة الثانية المذكورة، فلا دلالة لهما على حكم المتوطن، بل اللازم فيه الرجوع الى القاعدة المقتضية للتبدل؛ من حين تحققه بالقصد.

الثاني: أنه في صورة الانقلاب هل اللازم في الاستطاعة المفروضة، الحاصلة بعد اقامة السنتين ان تكون هي استطاعة المكّي، او ان الشرط في الوجوب هي الاستطاعة المعتمدة في حج التمتع، وإن كان الواجب عليه بها هي غير حج التمتع، وجهان، بل قولان: يظهر من الجواهر الثاني، حيث انه بعد ان حكى عن بعضهم: انه لا يشترط في وجوب الحج عليه الاستطاعة المشروطة له؛ ولو الى الرجوع الى بلده، بل يكفي فيه استطاعة اهل مكة، لاطلاق الاية وكثير من الاخبار الى اخر ما حكاها، قال: «الآ ان الجميع - كما ترى - مع عدم قصد التوطن، ضرورة انسباق ارادة نوع الحج؛ خاصة من الجميع، فيبقى عموم ادلة استطاعة النائي بحاله».

ولكن ذكر سيّد المستمسك ما ملخصه: «ان النزاع المذكور لا يرجع الى محصل، لان الفرق بين الاستطاعتين من وجهين: احدهما من حيث الابتداء: وقد مرّ انه لا يعتبر في الاستطاعة ان تكون من البلد، فلو سافر الى الميقات فاستطاع هناك استطاعة شرعية منه الى مكة ثم الى الرجوع الى بلده وجب عليه حجة الاسلام، وان لم تكن له استطاعة من البلد. وثانيهما من حيث الانتهاء: وقد تقدم - ايضاً - انه اذا كان منصرفاً عن الرجوع الى بلده لا يعتبر في وجوب حجة الاسلام الاستطاعة اليه، بل تكفي الاستطاعة الى الموضع الذي يقصد الإقامة فيه بعد رجوعه من الحج، ولو كان قريباً من مكة، وانه لا تكفي الاستطاعة الى البلد اذا كان رجوعه اليه ضرراً عليه او حرجاً. وبالجملة: لا تعتبر الاستطاعة من البلد ولا اليه».

ويرد عليه: ان مقتضى ما افاده ان يتضح للنزاع المذكور وجه محصل؛ فيما اذا

اراد المجاور المفروض الرجوع الى بلده بعد قضاء مناسك الحج والايان باعماله، ولم يكن الرجوع اليه ضرراً عليه او حرجاً بوجه، فانه يقع الكلام حينئذ بعد اعتبار الاستطاعة بالاضافة الى الاياب كالذهاب، في انه تعتبر في المقام الذي تبديل الفرض وانقلب الحكم؛ الاستطاعة بالنسبة الى الاياب ايضاً ام لا؟ بل هذا هو المفروض في عبارة الجواهر المتقدمة. نعم؛ لا يرجع النزاع الى محصل لو كان غرضه استدامة المجاورة، والبقاء في مكة بعد الاعمال. نعم؛ تظهر الثمرة ايضاً في هذه الصورة بالاضافة الى ثمن الهدي، بناء على كونه جزء للاستطاعة المالية، كما اخترناه في البحث عن الاستطاعة البذلية، فان اعتبارها أنها هو في استطاعة حج التمتع دون الافراد، فيقع الكلام حينئذ في اعتبارها في المقام.

والحق ان يقال: انه لا مجال لاحتمال كون ثمن الهدي جزء من الاستطاعة في المقام بعد عدم وجوب حج التمتع عليه، لعدم اقتضاء دليل الجزئية لها هنا، فهي خارجة عن البحث هنا.

واما الاستطاعة بالاضافة الى الرجوع الى بلده، التي هي العمدة في ثمره النزاع؛ وان كان ظاهر تعبير المتن وتفريغه بقوله: فتكفي في وجوبه استطاعة منها، ولا يشترط فيه حصولها من بلده؛ كون المهم هو الابتداء، مع انه كما ترى، ولذا اورد سيدنا الاستاذ البروجردي - قده - في التعليقة على العروة على السيد، الذي عبر بمثل ما في المتن، بقوله: «بل الظاهر ذلك في صورة عدم الانقلاب ايضاً، فتكفي استطاعته من مكة في وجوب الحج عليه؛ ان كان فيها، وان كان الواجب بها هو التمتع. نعم؛ يعتبر حينئذ استطاعته لحج التمتع، ولا يكفي استطاعته لحج المكي دونه».

وبالجملة: فالظاهر ان ترتب الثمرة أنها هو بالاضافة الى مصاريف الرجوع الى البلد، كما في عبارة الجواهر، وحينئذ نقول: لا بد في هذه الجهة من ملاحظة

الصحيحين المتقدمين؛ الدالتين على الانقلاب بعد اقامة سنتين، وملاحظة مايدل على اعتبار استطاعة الرجوع في الاستطاعة، التي يترتب عليها وجوب الحج، كاعتبار استطاعة الذهاب.

اقا الاول: فالظاهر ان صحيحة زرارة لادلالة لها على عموم التنزيل، وكون المجاور من اهل مكة من جميع الجهات؛ حتى الاستطاعة الرجوعية، وذلك لان ذكر قوله: لامتعة له، عقيب قوله: فهو من اهل مكة. من دون الفصل بالواو او الفاء، يدل على ان قوله: لامتعة له، تفسير وبيان لقوله: فهو من اهل مكة. وعليه؛ فلا دلالة له على ازيد من كون الاهلية التعبدية انما تكون مرتبطة بعدم ثبوت المتعة له، واما من جهة الاستطاعة، فلا يكون له اقتضاء اصلاً.

واما الصحيحة الثانية فلا يبعد دعوى عموم التنزيل فيها، وان قوله: وليس له ان يتمتع. جملة مستقلة متعرضة لبعض مفاد الجملة الاولى، وهو كون المجاورة موجبة لصيرورته قاطناً، وان كان يجري فيها احتمال كون الثانية بياناً للاولى ومفسرة لها، لكنه خلاف الظاهر.

واما الثاني: فقد عرفت: ان العمدة في الدليل المذكور هو حكم العرف بان مرجع القدرة على السفر الى البلد الكذائي، كالسفر الى مشهد الرضا عليه الاف التحية والثناء، الى القدرة عليه ذهاباً واياباً، وثبوت الاستطاعة بالاضافة الى الجهتين. ومن المعلوم ان ذلك انما هو فيما اذا كان الرجوع الى البلد مرتبطاً بالحج ومضافاً اليه، واما اذا لم يكن كذلك، كما في المقام، حيث ان الرجوع انما هو لاجل المجاورة التي اختارها في مدة معينة؛ ولولم يكن مستطاعاً ولم يأت بناسك الحج وافعاله، لكان يرجع الى بلده. ففي هذه الصورة لادليل على جزئية استطاعة الرجوع وشرطيتها في الوجوب؛ بعد عدم ارتباط الرجوع بالحج اصلاً.

وهذا هو الظاهر، ولازم ما ذكرنا عدم الاعتبار قبل الانقلاب ايضاً؛ لعين

الدليل. فالثمرة بالاضافة اليه، تظهر في ثمن الهندي؛ لوجوب التمتع عليه، كما هو المفروض.

الثالث: فيما لو حصلت الاستطاعة قبل تمامية السنتين، ويظهر من المتن ان فيها صورتين:

احديهما: ما لو حصلت الاستطاعة قبلها، ولكن الحج الواجب بها لا يكاد يمكن ان يقع الآ بعد تماميتها: والظاهر ان حكمها حكم مالو حصلت بعدها؛ من تحقق الانقلاب وثبوت حج القران او الافراد، والوجه فيه واضح.

ثانيها: ما لو حصلت قبلها، ولكن يمكن وقوع الحج الواجب بها على تقدير المبادرة اليه قبل التجاوز عن السنتين، ولكنه لم يأت به، بل اخره الى بعدها، فهل يتحقق الانقلاب في هذه الصورة ام لا؟ اختار في المتن الثاني.

والمنشأ لدعوى عدم الانقلاب: اما الاجماع الذي تقدم في صدر المسألة بالاضافة الى من استطاع في وطنه، ثم اختار مجاورة مكة.

واما دعوى عدم ثبوت الاطلاق فيما يدل على الانقلاب من الصحيحتين المتقدمتين.

فان كان الاوّل: فيرد عليه، مضافاً الى ما مرّ هناك، من: انه لا اصل للاجماع ولا اصالة له على تقديره انه على فرض صحة الاستدلال به في ذلك المقام، فالقدر المتيقن هو ثبوت الاستطاعة قبل المجاورة، واما بعدها فلا يشملها الاجماع.

وان كان الثاني: فالوجه في الدعوى المزبورة: ان كان هو الانصراف، فالظاهر كونه ممنوعاً، لانه لا ينسب الى الذهن من ملاحظتها الآ كون نفس الإقامة والمجاورة دخيلة في الانقلاب، واما لزوم تحقق الاستطاعة بعد السنتين فلا ينتقل الذهن اليه بوجه، بل لا يلتفت الى مسألة الاستطاعة اصلاً.

وان كان هو عدم كونها في مقام البيان؛ من هذه الجهة، فيدفعه: ان

المتفاهم منها عرفاً، مدخلية نفس المجاورة المذكورة في تبدل الفرض وانتقال الحكم، ولو كان تحقق الاستطاعة بعد السنتين دخیلاً، لكان مدخلية المجاورة المذكورة أنّها هو بنحو الجزئية وبعض المؤثر، وهو خلاف ظاهر الروایتين جداً. فالانصاف: ثبوت الاطلاق لهما، كما اعترف به صاحب الحدائق على ماتقدمت الاشارة اليه في صدر المسألة وقد مرّ: انه لا مجال للتمسك بالاستصحاب ايضاً. نعم؛ لو وصلت النوبة الى التردد والاجمال في الروایتين، لكان اللازم الاقتصار على القدر المتيقن، وهو ما لو حصلت الاستطاعة بعد السنتين، لعدم الفرق في لزوم الاقتصار على المتيقن بين كون لسان الدليل بنحو التخصيص او بنحو الحكومة، كما لا يخفى. وعلى ما ذكرنا، فلا فرق بين الصورتين في هذا الامر. هذا تمام الكلام في المقام الاول.

المقام الثاني:

في المكّي اذا صار مقيماً في سائر الامصار بالمقدار المذكور في المقام الاول، وهي تمامية سنتين والدخول في الثالثة: والظاهر انه لم ينهض دليل على التبدل والانقلاب فيه بوجه، ولا دلالة لادلة الانقلاب في ذلك المقام؛ على أنّ المجاورة بالمقدار المذكور موجبة له مطلقاً، سواء كانت لغير المكّي في مكة او العكس، كما اذا جاور المكّي المدينة - مثلاً -، بل لولا ظهور كلمات الاصحاب وصراحة كلام صاحب الجواهر في: أنّ المراد بمكة في الروایتين ما هو داخل الحدّ مطلقاً، لكان يحتمل ان يكون الحكم من خصائص نفس تلك البلدة المقدسة، ولا يشمل غيرها؛ المشترك معها في الفرض.

وكيف كان؛ لم يقيم دليل على ان المجاورة في المدينة - مثلاً - موجبة للانقلاب وتبدل الفرض. نعم؛ قد تقدم البحث في المكّي الذي خرج الى بعض الامصار

مسألة ٤ - المقيم في مكة لو وجب عليه التمتع، كما اذا كانت استطاعته في بلده، او استطاع في مكة قبل انقلاب فرضه، يجب عليه الخروج الى الميقات لاحرام عمرة التمتع، والاحوط ان يخرج الى مهل ارضه فيحرم منه، بل لا يخلو من قوة. وان لم يتمكن فيكفي الرجوع الى ادنى الحل، والاحوط الرجوع الى ما يتمكن من خارج الحرم؛ مما هو دون الميقات، وان لم يتمكن من الخروج الى ادنى الحل احرم من موضعه، والاحوط الخروج الى ما يتمكن. [١]

واراد ان يحج حجة الاسلام في المراجعة الى بلده ووطنه، وان المشهور المنصور هو جواز التمتع له، خلافاً لابن ابي عقيل، حيث ذهب الى تعيين حكم المكي، واختاره السيد والماتن - قدس سرهما -، ولكن التبديل المبحوث عنه هنا هو التبديل بنحو التعيين، كالتبديل في المقام الاول، ولا دليل عليه بوجه.

ثم انه استثنى في المتن: ما لتوطن المكي في سائر الامصار، وحصلت الاستطاعة بعده، وانه يتعين عليه التمتع، ولو في السنة الاولى.

ويرد عليه: مضافاً الى ان استثناء التوطن من المجاورة، مع كونها في مقابله، يوجب ان يكون منقطعاً؛ انه على فرض التوطن وقصد الإقامة الدائمة، لا دليل على اعتبار كون الاستطاعة حاصلة بعده في الانتقال والتبديل، لانه لم يقم دليل على ان الملاك في تعيين النوع هو زمان الاستطاعة، بل الظاهر ان الاستطاعة شرط لأصل تحقق الوجوب وثبوت التكليف، واما تعيين النوع فهو تابع لزمان العمل واردة الامتثال، فاذا كان في حال الامتثال متوطناً في مدينة - مثلاً - يكون اللازم عليه حج التمتع؛ وان كانت استطاعته حاصلة، في مكة، فتدبر.

[١] في اصل المسألة اقوال ثلاثة:

القول الاول:

انه ميقات اهله، المعبر عنه تبعاً للرواية بمهل ارضه بضم الميم: اسم مكان من الاهلال، بمعنى الشروع. حكى هذا القول عن الشيخ ووابي الصلاح ويحيى بن

سعيد، والمحقق في النافع، والفاضل في جملة من كتبه، ونسبه في الحدائق الى المشهور.

القول الثاني:

انه احد المواقيت المخصوصة مختيراً بينها، وهو ظاهر اطلاق الشرايع والنهاية والمقنع والمبسوط والارشاد والقواعد، وصريح الشهيدين في الدروس والمسالك والروضة.

القول الثالث:

انه ادنى الحلّ حكي عن الحلبي او الحلّي (كما هو الظاهر، لان كنيته هو ابوالصلاح، وهو من القائلين بالقول الاوّل، كما مر) واستحسنه صاحب الكفاية، واستظهره الاردبيلي، واحتمله قوياً تلميذه صاحب المدارك .
والحكم في المسألة، تارة: مع قطع النظر عن الروايات الخاصة المختلفة الواردة فيها، واخرى: مع ملاحظتها، فنقول: .

اقام من الجهة الاولى: فلا بدّ من ملاحظة الروايات العامّة الدالة على توقيت النبي-ص- مواقيت للافاق، وان لكل قطر ميقاتاً مخصوصاً، وانه لا يجوز لاحد ان يحرم الآ من ميقاته الذي عين له، بضميمة الروايات الدالة على التوسعة بهذه الكيفية، وهي: انه يجوز الاحرام من كل ميقات لمن يمرّ به؛ وان كان من غير اهله، ففي بعضها: ان رسول الله-ص- وقت المواقيت لاهلها ومن اتى عليها من غير اهله.

وقد وقع الكلام في: ان الروايات الاخيرة هل تختص بمن يأتي على الميقات من الخارج، او تشمل المقام الذي يريد الحج من مكة؟ والظاهر هو الانصراف

عن المقام، والاختصاص بمن يريد الحج من الخارج وتأتي على الميقات، ولا مجال لدعوى استظهار العموم، كما ادعى.

واقا من الجهة الثانية: فالرواية الوحيدة التي تدل على القول الاوّل: مارواه الكليني عن الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي عن ابان بن عثمان عن سماعة، عن ابي الحسن - عليه السلام - قال: سألته عن المجاور، أله ان يتمتع بالعمرة الى الحج؟ قال: نعم، يخرج الى مهل ارضه فيلبّي ان شاء.^١ ولا بدّ اما من تقييد المجاور في السؤال؛ بقريته الحكم في الجواب بجواز التمتع له بالمجاور، الذي لم يميض عليه سنتان، بقريته الصحيحتين المتقدمتين الواردتين في المسألة السابقة. واقا من حمل السؤال على الحج المندوب، وعلى كلا التقديرين يصح الاستدلال بها لهذا القول. لكنه قد نوقش فيها سنداً ودلالة، اما من جهة السند: فلأجل معلى بن محمد، الذي ذكر النجاشي في ترجمته: انه مضطرب الحدّث والمذهب واجيب عنه - مضافاً الى عدم دلالة عبارة النجاشي على ضعفه، لان مرجع اضطراب الحديث الى انه يروي الغرائب، والاضطراب في المذهب لا يقدح في وثاقة الرجل - بانه من رجال كامل الزيارات لابن قولويه شيخ المفيد - قده -، الذي التزم في ديباحته: بانه لا يروي الآ عن الثقات. وعليه؛ فهو موثق بتوثيقه، غاية الامر؛ بالتوثيق العام.

واقا من جهة الدلالة: فلان التعليق على المشيئة لا يكاد يجتمع مع الوجوب، فانه لامعنى لقوله: اقيموا الصلاة ان شئتم، فهو - اي التعليق - يدل على عدم الوجوب.

ولكنه اجاب عن هذه المناقشة في المستمسك، بقوله: «وقوله ع - ان شاء.

ظاهر في انه راجع الى التمتع لا الى الخروج، لأن الظاهر ان عدله: وان لم يشأ لم يخرج، وذلك انما يصح فيما يجوز فعله وتركه؛ وهو التمتع، لا فيما لا بد من فعله او فعل غيره، كما في احد افراد الواجب، وهو الخروج، ولعله ظاهر باقل تأمل».

وهذا الجواب يمكن الايراد عليه: بان تعليق الحكم بالوجوب التخيري على المشية بان يقال: ان شئت فاختر هذا العدل وهذا الطرف، مما لا مانع منه، خصوصاً مع اشتماله على مشقة زائدة على العدل الاخر.

والتحقيق في الجواب: ان ملاحظة كثير من الروايات الاخرى؛ المستدل بها على القول الثاني، تهدينا الى ذلك، وان المراد تعليق التمتع على المشية:

منها: موثقة سماعة بن مهران، عن ابي عبدالله - عليه السلام - انه قال: من حج معتمراً في شوال، ومن نيته ان يعتمر ويرجع الى بلاده، فلا بأس بذلك، وان هو اقام الى الحج فهو يتمتع، لان اشهر الحج شوال وذوالقعدة وذوالحجة، فن اعتمر فيهن واقام الى الحج فهو متعة، ومن رجع الى بلاده ولم يقم الى الحج فهي عمرة، وان اعتمر في شهر رمضان او قبله واقام الى الحج فليس بمتمتع، وانما هو مجاور؛ افرء العمرة، فان هو احب ان يتمتع في اشهر الحج بالعمرة الى الحج فليخرج منها حتى يجاوز ذات عرق او يجاوز عسفان، فيدخل متمتعاً بالعمرة (بعمرة) الى الحج، فان هو احب ان يفرد الحج فليخرج الى الجعرانة فيلبى منها^١ فان ذيلها يدل على انه مختار في التمتع وغيره، وانه ان اختار التمتع فسيقاته كذا، وان اختار الافراد فسيقاته كذا.

ومثلها: رواية اسحاق بن عبدالله، قال: سألت ابا الحسن - عليه السلام - عن المعتمر (المقيم) بمكة، يجرد الحج او يتمتع مرة اخرى؟ فقال: يتمتع احب اليّ،

١ - وسائل ابواب اقسام الحج الباب العاشر - ٢.

وليكن احرامه من مسيرة ليلة اوليلتين.^١ هذا؛ مع ان نفس السؤال في رواية سماعه ظاهرة في: انه يجوز للمجاور التمتع ام لا؟ وهذا انما يلائم بالاضافة الى الحج المندوب، والآ فالجوار قبل السنيتين يتعين عليه التمتع وبعدهما يتعين عليه غيره، وعليه؛ فالمعلق على المشية انما هو التمتع، الذي له ان يختاره، واذا ثبت اشتراط الخروج الى مهل ارضه في الحج المندوب: اذا كان تمتعاً، ففي التمتع الواجب انما يكون ثابتاً بطريق اولي، ودعوى عدم العلم بالمناطق واضحة المنع، كما ان دعوى عدم ظهور الجملة الخبرية في الوجوب ايضاً كذلك على ما حقق في محله. وقد انقدح من جميع ما ذكرنا تامة الاستدلال للقول الاول برواية سماعه، ويؤيده الروايات الواردة في الجاهل والناسي؛ الدالة على وجوب رجوعها الى ميقات اهلها.

ويدل على القول الثاني روايات:

منها: موثقة سماعه بن مهران المتقدمة انفاً، بناءً على كون ذات عرق وعسفان ميقاتين من المواقيت المعينة، وعدم كون المراد خصوصهما، بل ذكرهما انما هو لاجل كونها من المواقيت، والمقصود هو الرجوع الى احدها من دون خصوصية لهما اصلاً. ولكن يرد على الاستدلال: ان ذات عرق؛ وان كان مهلاً لاهل العراق، الا ان عسفان الواقع في مرحلتين من مكة في طريق المدينة - كما في تاريخ البلدان لليعقوبي - ليس ميقاتاً بوجه، فان الميقات في ذلك الطريق: اما مسجد الشجرة، الواقع في جنب المدينة، بل فيها في هذه الازمنة، واما الجحفة، ولا يكون عسفان ميقاتاً بوجه، مع ان التعبير بالتجاوز الظاهر في العبور عنها الى غيرها لا يكاد يعلم له وجه. وعليه؛ فتصير الموثقة مخالفة للاجماع، ولا مجال للاستدلال بها بوجه.

ومنها: رواية اسحاق بن عبدالله المتقدمة انفاً ايضاً.
ويرد على الاستدلال بها: مضافاً الى ضعف السند، ان المراد من مسيرة ليلة او ليلتين ان كان هو نفس هذا العنوان، فهو مخالف للاجماع ولجميع الاقوال في المسألة، ولا ينطبق على المدعى، وان كان اشارة الى المواقيت المخصوصة المختلفة بالقرب والبعده، فيرد عليه: مضافاً الى انه ليس في المواقيت ما يكون بمقدار مسيرة ليلة - على ما يأتي في بحث الميقات - ان الاقتصار على ذلك مع انه في المواقيت يوجد ما هو اكثر من ذلك، كمسجد الشجرة، الذي تكون مسافته الى مكة ما يقرب من مسيرة تسع ليال، لا وجه له.

ومنها: مرسله حريز، عن اخبره عن ابي جعفر - عليه السلام - قال: من دخل مكة لحجة عن غيره ثم اقام سنة، فهو مكّي، فاذا (واذا ظ) اردا ان يحج عن نفسه، او اراد ان يعتمر بعد ما انصرف من عرفة، فليس له ان يحرم من مكة، ولكن يخرج الى الوقت، وكلما حول رجع الى الوقت.^١

بناء على ان يكون المراد بالوقت هو جنس الوقت، الصادق على جميع المواقيت، لا العهد والاشارة الى ميقات ارضه، ولكن ضعف سند الرواية بالارسال يمنع عن الاستدلال.

وقد انقح مما ذكرنا: ان روايات هذا القول، اما قاصرة سنداً، واما دلالةً، واما معاً.

واما القول الثالث: فقد استدل له ايضاً بروايات:

منها: صحيحة الحلبي، قال: سألت ابا عبدالله - عليه السلام - : لاهل مكة ان يتمتعوا؟ قال: لا، قلت: فالقائنين بها؟ قال: اذا اقاموا سنة او سنتين صنعوا كما

يصنع اهل مكة، فاذا اقاموا شهراً فان لهم ان يتمتعوا. قلت: من اين؟ قال: يخرجون من الحرم، قلت: من اين يهلون بالحج؟ فقال: من مكة، نحواً ممن يقول الناس.^١

ومنها: رواية حماد، قال: سألت ابا عبدالله - عليه السلام - عن اهل مكة ايتمتعون؟ قال ليس لهم متعة، قلت: فالقطن بها؟ قال: اذا اقام بها سنة او سنتين صنع صنع اهل مكة، قلت: فان مكث الشهر؟ قال: يتمتع، قلت: من اين يحرم؟ قال: يخرج من الحرم، قلت: من اين يهل بالحج؟ قال: من مكة، نحواً مما يقول الناس.^٢

وظهور الروايتين في كفاية مجرد الخروج من الحرم والإحرام منه؛ لاجمال للارتباب فيه، كما ان الاولى صحيحة بلا اشكال، والثانية، وان كان في سندها داود وقد روى عنه ابن ابي عمير، وقد ذكرنا سابقاً اشتراكه بين الثقة وغيره، لكن حكي عن كتاب «ترتيب اسانيد الكافي» لسيدنا العلامة الاستاذ البروجردي - قدس سره - انه قال: بان داود، الذي يروي عنه ابن ابي عمير ثقة. ولو كانت روايات هذا القول منحصرة بهاتين الروايتين، لكان مقتضى الجمع بينهما وبين رواية سماعة؛ الدالة على القول الاول، بعد قصور روايات القول الثاني سنداً او دلالة، هو حملها عليها، لاقتضاء حمل المطلق على المقيد، ذلك لانها مطلقتان من حيث المنتهى، وهي دالة على انه عبارة عن مهل ارضه وميقات اهله، فلا بد من تقيدهما بها، ولا مجال لجعلها قرينة على التصرف فيها بالحمل على الاستحباب وافضل الافراد، والا لكان مقتضاه جريان مثله في جميع موارد الاطلاق والتقييد،

١ - وسائل ابواب اقسام الحج الباب التاسع ح - ٣.

٢ - وسائل ابواب اقسام الحج الباب التاسع ح - ٧.

ضرورة ان مثل قوله: اعتق رقبة، يمكن ان يكون قرينة على التصرف في الدليل، الذي ظاهره التقييد بالحمل على الاستحباب وكون المقيد افضل الافراد؛ فيما اذا كانا مثبتين، وبالحمل على الكراهة واقلية الثواب؛ فيما اذا كان دليل المقيد مثل قوله: لا تعتق الرقبة الكافرة.

فاللازم بمقتضى حكم العرف والعقلاء في نظائر المقام هو حمل المطلق على المقيد، الآ ان الاشكال: ان الدليل على هذا القول لا ينحصر بهاتين الروايتين، بل هنا رواية ثالثة دالة على الخروج الى الجعرانة، وكان اللازم على صاحب الجواهر - قده - التعرض لها مكان الرواية الثالثة، التي اوردها عقبيها، مع عدم ارتباطها بالمقام، او وضوح تقدم رواية سماعة عليها، فنقول: اما ما اورده صاحب الجواهر: فهي صحيحة عمر بن يزيد، عن أبي عبدالله - عليه السلام - قال: من اراد ان يخرج من مكة ليعتمر احرم من الجعرانة او الحديبية او ما اشبهها^١ والظاهر ان المراد من قوله: ليعتمر. بلحاظ اطلاق العمرة، هي العمرة المفردة، فان التعبير في عمرة التمتع هي اضافتها اليه، او مثل قوله تعالى: «فمن تمتع بالعمرة الى الحج» كما في كثير من الروايات.

وعلى تقدير الاطلاق والشمول لعمرة التمتع: تكون رواية سماعة الواردة في خصوصها مقيدة لاطلاقها، فالرواية ليست بمهمة في المقام. واما ما ترك التعرض له في الجواهر وتبعه بعض شراح العروة، فهي موثقة سماعة عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال: المجاور بمكة اذا دخلها بعمرة في غير اشهر الحج؛ في رجب او شعبان او شهر رمضان او غير ذلك من الاشهر، الآ اشهر الحج، فان اشهر الحج سؤال وذوالقعدة وذوالحجة، من دخلها بعمرة في غير اشهر الحج، ثم اراد ان يحرم

١ - وسائل ابواب المواقيت الباب الثاني والعشرون ح - ١.

فليخرج الى الجعرانة فيحرم منها، ثم يأتي مكة ولا يقطع التلبية حتى ينظر الى البيت، ثم يطوف بالبيت ويصلي الركعتين عند مقام ابراهيم-ع- ثم يخرج الى الصفا والمروة فيطوف بينهما، ثم يقصر ويحلق، ثم يعقد التلبية يوم التروية. فان ظهورها في كفاية مجرد الخروج الى الجعرانة؛ فيما اذا اراد المجاور التمتع بالحج، لا ينبغي الارتياح فيه. وعليه؛ فتقع المعارضة الظاهرة بينها وبين رواية سماعة، الدالة على لزوم الخروج الى مهلّ ارضه، ولا مجال لدعوى كون التعارض بينهما في مقدار الزائد على الجعرانة الى ميقات اهله، نظراً الى ان تلك الرواية توجهه، وهذه الرواية تحكم بعدم وجوبه، فتحمل تلك على الاستحباب بقرينة هذه الرواية.

وذلك لعدم وجود القدر المتيقن المتفق عليه بينهما، لان ما تدل على الخروج الى الجعرانة ظاهرها عدم جوازه الى ازيد منها، وان حكي عن بعض القائلين بالقول الثالث: الحكم بالجواز، لكنه لا يظهر من الرواية. وعليه؛ فالروايتان متعارضتان جداً، ولا بد من اعمال قواعد التعارض، فان قلنا بثبوت الشهرة على القول الاول، كما ادعاه صاحب الحدائق، او قلنا: بانه لا تعتبر الشهرة في جانب الاثبات فقط، بل تكفي الشهرة على النفي ايضاً لاسقاط الخبر النافي عن الحجية، فاللازم الاخذ برواية سماعة الاولى؛ الدالة على لزوم الخروج الى مهلّ ارضه، لوجود الشهرة على وفقها، او ثبوت الشهرة المركبة على خلاف رواية سماعة الثانية، كما لا يخفى.

وان لم نقل بشيء من الامرين، فاللازم اما القول بالتخيير، واما القول بالتساقط، والرجوع الى الادلة العامة الدالة على لزوم الاحرام من ميقات الاهل ومهلّ الارض، فالاحوط حينئذ ذلك.

ثم انّ ما افاده في المتن في ذيل المسألة في حكم صورة التعذر: قدحكى عن المدارك : انه مما قطع به الاصحاب، واستظهر من كلمات غيره: انه مفروغ عنه، ولولا ذلك لامكن المناقشة في جعل الاحتياط في الرجوع الى ما يتمكن من خارج الحرم، ممّا هو دون الميقات، لعدم الدليل على جواز الاحرام من غير المواقيت الشاملة لمثل الجعرانة، وكذا تجري المناقشة في الاحتياط الاخير بعد تعذر الخروج الى ادنى الحلّ، فانه لادليل على الخروج الى المقدار الممكن بعد تعذر الخروج اليه.

القول في الحج المتمتع

القول في صورة حج التمتع اجمالاً

وهي ان يحرم في اشهر الحج من احدى المواقيت بالعمرة المتمتع بها الى الحج، ثم يدخل مكة المعظمة فيطوف بالبيت سبعا، ويصلي عند مقام ابراهيم ركعتين، ثم يسعى بين الصفا والمروة سبعا، ثم يطوف للنساء احتياطاً سبعا، ثم ركعتين له وان كان الاقوى عدم وجوب طواف النساء وصلوته، ثم يقصر فيحلق عليه كل ما حرم عليه بالاحرام. وهذه صورة عمرة التمتع التي هي احد جزئي حجة.

ثم ينشئ احراماً للحج من مكة المعظمة في وقت يعلم انه يدرك الوقوف بعرفة، والافضل ايقاعه يوم التروية بعد صلاة الظهر. ثم يخرج الى عرفات فيقف بها من زوال يوم عرفة الى غروبه، ثم يفيض منها، ويمضي الى المشرفة فيبيت فيه، ويقف به بعد طلوع الفجر من يوم النحر الى طلوع الشمس منه، ثم يمضي الى منى لاعمال يوم النحر، فيرمي جمرة العقبة ثم ينحر او يذبح هديه، ثم يحلق ان كان ضرورة؛ على الاحوط، ويتخير غيره بينه وبين التقصير، ويتعين على النساء التقصير، فيحلق بعد التقصير من كل شيء الآ للنساء والطيب، والاحوط اجتناب الصيد ايضاً، وان كان الاقوى عدم حرمة عليه، من حيث الاحرام. نعم؛ يحرم عليه حرمة الحرم، ثم يأتي الى مكة ليومه ان شاء، فيطوف طواف الحج ويصلي ركعتيه ويسعى سعيه، فيحلق له الطيب، ثم يطوف طواف النساء، ويصلي ركعتيه؛ فتحلق له النساء ثم يعود الى منى لرمي الجمار، فيبيت بها ليلي التشريق، وهي الحادية عشرة والثانية عشرة والثالثة عشرة، وبيتوته الثالث عشرة انما هي في بعض

الصور، كما يأتي، ويرمي في أيامها الجمار الثلاث. ولو شاء لا يأتي الى مكة ليومه، بل يقيم بمنى حتى يرمي جماره الثلاث يوم الحادي عشر ومثله يوم الثاني عشر، ثم ينفر بعد الزوال لو كان قد اتقى النساء والصيد، وان اقام الى النفر الثاني وهو الثالثة عشر؛ ولو قبل الزوال، لكن بعد الرمي جاز ايضاً، ثم عاد الى مكة للطوافين والسعي، والاصح: الاجتزاء بالطواف والسعي تمام ذي الحجة، والافضل الاحوط ان يمضي الى مكة يوم النحر، بل لا ينبغي التأخير لغده، فضلاً عن ايام التشريق الآ للعدر. [١]

[١] ما افاده هنا هو تصوير حج التمتع بنحو اجمال وسيأتي البحث في الخصوصيات مفصلاً ان شاء الله والذي ينبغي البحث هنا اما في عمره التمتع فهو من جهة انه هل يجب فيها طواف النساء كالعمرة المفردة وجميع انواع الحج او ان لها خصوصية من هذه الجهة؟

فالمشهور، بل المتسالم عليه بينهم، هو عدم الاعتبار، ولكن نسب الشهيد الى بعض الاصحاب، القول بالاعتبار من دون تعيين قائله.

ويدل على عدم الوجوب: صحيحة صفوان بن يحيى، قال: سأله ابو حارث عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج، فطاف وسعى وقصر، هل عليه طواف النساء؟ قال: لا، انما طواف النساء بعد الرجوع من منى^١. ولا يكاد يضرها الاضمار، بعد كون المضمرة هو صفوان، كما هو ظاهر.

وصحيحة محمد بن عيسى، قال: كتب ابو القاسم مخلد بن موسى الرازي الى الرجل يسأله عن العمرة المبتولة، هل على صاحبها طواف النساء والعمرة، التي يتمتع بها الى الحج، فكتب: اما العمرة المبتولة فعلى صاحبها طواف النساء، واما التي يتمتع بها الى الحج فليس على صاحبها طواف النساء^٢.

واقا ما ظاهره الوجوب: فهي رواية سليمان بن حفص المروزي، عن الفقيه

١ - وسائل ابواب الطواف الباب الثاني والثمانون ح- ٦.

٢ - وسائل ابواب الطواف الباب الثاني والثمانون ح- ١.

-عليه السلام- قال: اذا حجَّ الرجل فدخل مكة متمتعاً فطاف بالبيت وصلّى ركعتين خلف مقام ابراهيم-ع- وسعى بين الصفا والمروة وقصر، فقد حلّ له كل شيء ما خلا النساء، لان عليه؛ لتحله النساء، طوافان وصلاة^١ والظاهر ان «طوافان» وان كان موجوداً في الطبع الحديث من الوسائل الآ انه غلط لوجهين: احدهما: ان اسم ان يكون منصوباً، واللازم على هذا التقدير، ان يكون طوافين لا طوافان. ثانيهما: عدم ثبوت طوافين بعد الطواف الاوّل؛ لا في الحج ولا في العمرة، فهذه العبارة اشتباه؛ وان كان يؤيدها التأنيث في قوله: لتحله، كما لا يخفى.

ثم ان الصورة المفروضة في الرواية لا تكون ظاهرة في عمرة التمتع، مع قطع النظر عن قوله: وقد قصر. لاحتمال كون المراد هو الحج، وان دخول مكة انما هو الدخول بعد العود عن منى، لكن هذا القول يوجب التعيين في عمرة التمتع، لانه مضافاً الى عدم تعيين التقصير في حج التمتع الا بالاضافة الى النساء، واما في غيرهن فاما ان يتعين الحلق او يتخير بينه وبين التقصير، يكون التقصير في الحج قبل الطواف والسعي، وظاهر الرواية وقوعه بعدهما؛ فيتعين في عمرة التمتع.

لكن هذا كله على تقدير وجود «وقد قصر» في الرواية، مع ان المحكي عن الاستبصار عدم وجود هذه الجملة في الرواية، وان كانت موجودة في التهذيب، وهو المصدر لنقل الوسائل، ولكنه نسب اليه: انه سهو من قلّمه الشريف، والظاهر انه لا دليل عليه، ومقتضى اصالة عدم الزيادة خلافه، خصوصاً مع انها الدليل الوحيد في الباب، ولولاه لا دليل على الاستحباب ايضاً. وكيف كان؛

على تقدير خلوّ الرواية عن هذه الجملة لادلالة لها على حكم عمرة التمتع لما عرفت، من ابتناء دلالتها عليه على وجود هذه الجملة، والتعبير بدخول مكة فيها لا ظهور فيه في الدخول بعد احرام العمرة، فان الحاج ايضاً يدخلها بعد الفراغ عن اعمال منى، كما لا يخفى.

نعم؛ ربما يقال بعدم الابتناء على وجود الجملة المزبورة، وذلك لانه قد ثبت في محله: انه بالخلق او التقصير، الذي هو اخر اعمال يوم النحر، يحل للمحرم كل شيء عدا النساء والطيب والصيد، ويتوقف حلية الطيب على الطواف، والسعي والنساء على طواف النساء، وحرمة الصيد لم يثبت استنادها الى الاحرام، بل يحتمل ان تكون لاجل حرمة الحرم. وعليه؛ فلا تختص بالمحرم، كما قواه الماتن -قدس سره الشريف-. وبالجملة: المؤثر في حلية اكثر محرمات الاحرام هو تمامية اعمال يوم النحر بمنى. وعليه؛ فجعل المؤثر في الحلية هو الطواف وركعتاه والسعي، كما في الرواية دليل على ان موردها عمرة التمتع، لان تأثيرها في الحلية انما يكون فيها دون الحج، الذي عرفت: ان المؤثر العمدة هو الخلق او التقصير.

ولكن يدفع هذا القول: انه حيث تكون الحلية المذكورة عامة ثابتة، بالاضافة الى جميع محرمات الاحرام؛ ما خلا النساء، فلا مانع من تعليقها على الطواف والسعي بعد تمامية اعمال يوم النحر، وبعبارة اخرى: لو كانت الحلية المعلقة هي الحلية في الجملة لما كانت مرتبطة بمثل الطواف، واما لو كانت هي الحلية العامة الشاملة للجميع عدا النساء، فلا مانع من تعليقها على الطواف والسعي، اللذين يقعان بعد تمامية اعمال يوم النحر لاحالة. وعليه؛ فقوة الابتناء المذكور بحالها، ولادلالة للرواية على حكم المقام، مع الخلو عن جملة «وقصر».

ثم انه لو فرض وجود الجملة المزبورة، وتمامية دلالة الرواية على اعتبار طواف

النساء في عمرة التمتع، فإما ان يقال بإمكان الجمع الدلالي بينها وبين الروایتين المتقدمتين الظاهرتين بل الصريحيتين في عدم الوجوب بجعلها قرينة على كون مفادها الاستحباب، وإما ان يقال بثبوت التعارض ولزوم الرجوع الى مرجحات باب التعارض، ومن المعلوم: ان الشهرة الفتوائية المحققة موافقة لما يدل على عدم الوجوب. والنتيجة على كلا التقديرين: هو القول بالعدم، كما في المتن. نعم؛ لا مجال لانكار كون مقتضى الاحتياط هو الا تيان به.

ثم انه يقع الكلام في محل طواف النساء في عمرة التمتع، وانه هل هو بين السعي والتقصر او بعد التقصير، كما في العمرة المفردة، حيث انه لا ريب في ان محله فيها بعد التقصير؛ صريح المتن تبعاً للمعروفة هو الاول، مع ان ظاهر رواية سليمان المقدمة هو الثاني، لجعل التقصير مؤثراً في حلية كل شيء ما خلا النساء، وتوقف حليتهن على الطواف والصلاة، وظاهرها وقوعها بعد التقصير. وهذا من دون فرق بين القول بالوجوب وبين القول بالاستحباب، لان الظاهر انه لا فرق بين القولين في محله، بل الاختلاف في مجرد حكمه من جهة الوجوب والاستحباب.

وبالجملة: لاختفاء في ظهور الرواية؛ على تقدير اشتمالها على جملة «وقصر» في تقدم التقصير على طواف النساء، سواء اخذ بظاهرها من جهة الدلالة على الوجوب او حملت على الاستحباب.

وعليه؛ فيقع الكلام في مستند ما في المتن من تقدم الطواف المزبور على التقصير، والظاهر ان المستند ماورد من الروايات الكثيرة؛ الدالة: على انه بالتقصير في عمرة التمتع يحل له كل شيء مما حرمه الاحرام، حيث انها تدل بالدلالة الالتزامية على ان طواف النساء انما يكون محله قبل التقصير، والايلازم عدم حلية كل شيء، لتوقف حلية النساء على الطواف الواقع بعد التقصير

مسألة ١ - يشترط في حج التمتع امور: احدها: النية، اي قصد الاتيان بهذا النوع من الحج حين الشروع في احرام العمرة، فلوم ينوه اونوى غيره او تردد في نيته بينه وبين غيره، لم يصح. [١]

فقتضى الروايات: أنه لا يكون بعد التقصير شيء مؤثر في الحلية، كما لا يخفى، فاللازم ان يكون محله قبل التقصير، وهذا هو الظاهر.

ثم انه تعرض بعض شروح العروة لبعض الخصوصيات المعتبرة في الحج في هذا المقام، ونحن نحيل تفصيل البحث في جميعها الى محالها، وتعرض لها هناك ان شاء الله تعالى.

[١] الظاهر انه لا اشكال عند الاصحاب في اعتبار النية بعنوانها، ولكن البحث في المراد من النية المعتبرة خصوصاً، مع ملاحظة جعلها من الامور المعتبرة في حج التمتع، كسائر الامور المعتبرة فيه.

فعن الدروس: ان المراد بها نية الاحرام. واورد عليه في المسالك بقوله: «وهو حسن، الا انه كالمستغنى عنه، فانه من جملة الافعال، وكما تجب النية له تجب لغيره، ولم يتعرضوا لها في غيره على الخصوص».

ويرد عليه ايضاً، ماسياًتي، من: ان النية دخيلة في ماهية الاحرام وجزء منها، والجزء الاخر التلبية. وعليه؛ فلا يمكن تعلق النية به لاستلزامه تعلقها بنفسها.

وعن بعض الاصحاب: أنها عبارة عن نية الخروج الى مكة، بل في محكي كشف اللثام عنه: انه قدمها على الدعاء للخروج من المنزل وركوب الدابة، وبطلانه واضح، لان الكلام في النية المعتبرة في اعمال حج التمتع، ولا محالة تكون مبدأ للشروع، كما هو ظاهر.

والتحقيق يوافق ما في المتن من التفسير، الذي مرجعه الى قصد الحج أولاً، واردة الاتيان بالتمتع، الذي هو نوع خاص من جنس الحج ثانياً، ولكنه تنظر في

المسالك في وجوب النية بهذا المعنى، والوجه في النظر ما اشار اليه في المدارك، من: ان مقتضاه انه يجب الجمع بين هذه النية وبين نية كل فعل من افعال الحج على حده، وهو غير واضح، والاخبار خالية عن ذلك كله.

أقول: الظاهر ان الجمع بين النيتين في باب الحج ليس امراً مختصاً به من بين سائر العبادات، كالصلاة مثلاً، بل مرجعه الى لزوم استمرار النية الاولى المتعلقة بالمجموع، والاتيان بكل جزء بعنوانه؛ وبما انه جزء لذلك المجموع، فكما انه يعتبر في الطواف - مثلاً - الاتيان به بعنوانه، وبما انه جزء للعمرة او الحج مع الالتفات الى الخصوصية النوعية، كذلك يعتبر في ركوع الصلاة - مثلاً - الاتيان به بعنوانه، وبما انه جزء لصلاة الظهر كذلك، فان كان يعد ذلك الاستمرار تعدداً للنية في باب الحج، فليكن - ايضاً - تعدداً في باب الصلاة، وان كان ذلك مجرد استمرار في الصلاة يكون كذلك - ايضاً - في باب الحج.

وبالجملة: لم يعرف للحج خصوصية من بين العبادات من هذه الجهة؛ الراجعة الى لزوم اشتمال كل فعل من افعاله على نية مستقلة على حده. نعم؛ الخصوصية انما هي من جهة استحباب التلفظ بالنية فيه دونها.

ثم انه لو فرض وجود الخصوصية من جهة اصل التعدد، فالكلام هنا في اعتبار نية المجموع حين الشروع، ولا دلالة لاعتبارها عند كل فعل على عدم اعتبارها حين الشروع، بل يدل على الاعتبار في المقام امور:

الأول: ان عناوين العبادات؛ وكذا خصوصيات انواعها كلها من العناوين القصدية، التي لا تكاد تتحقق الا بالقصد، ولا تتعين الصورة المشتركة بينها وبين غيرها، او المشتركة بين انواعها الا بالقصد، فصلاة الظهر - مثلاً - يتوقف تحققها على قصد عنوانها جنساً ونوعاً، لعدم طريق للتعين والتعين سوى القصد، والحج ايضاً من هذا القبيل، كما هو ظاهر.

الثاني: انه لاشبهه في ان الشروع في الحج او العمرة أنّها هو بالاحرام، وماهيته - كما يأتي - عبارة عن النية والتلبية، وحينئذ فيسئل عن ان المراد بهذه النية، التي هي جزء لماهية الاحرام، ماذا؟ فهل المراد هي نية الاحرام اونية مجموع العمل؟ لاسبيل للاول، لانه بعد ما كان الاحرام عبارة عن النية، فاللازم ان يكون المنوي غير الاحرام، وليس الآ المجموع.

فبالنية والتلبية يتحقق الاحرام، الذي هو الشروع في العمل، كما انه في الاحرام الصغير الموجود في باب الصلاة، ولذا سميت التكبيرة الافتتاحية تكبيرة الاحرام، يتحقق ذلك بنية مجموع الصلاة وتكبيرة الاحرام، ولا فرق بين الاحرامين من هذه الجهة.

الثالث: دلالة بعض الروايات عليه، مثل صحيحة احمد بن محمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي، قال: قلت لابي الحسن على بن موسى الرضا - عليه السلام -: كيف اصنع اذا اردت ان اتمتع؟ فقال: لبّ بالحج وانو المتعة، فاذا دخلت مكة طف بالبيت، وصليت الركعتين خلف المقام، وسعيت بين الصفا والمروة، وقصرت، فنسختها وجعلتها متعة^١.

ثم انه استدرك في العروة عن اعتبار نية حج التمتع عند الشروع في عمرته مورداً، فقال: «نعم؛ في جملة من الاخبار: انه لو اتى بعمرة مفردة في اشهر الحج جاز ان يتمتع بها، بل يستحب ذلك اذا بقى في مكة الى هلال ذي الحجة، ويتأكد اذا بقى الى يوم التروية، بل عن القاضي وجوبه حينئذ، ولكن الظاهر تحقق الاجماع على خلافه» ثم تعرض لتلك الاخبار والبحث فيها. والظاهر ان

١ - وسائل ابواب الاحرام الباب الثاني والعشرون ح- ٤ - ولا يخفى ان المذكور في الكتب الفقهية: ان له روايتين، ويظهر من الوسائل في هذا الباب: ان له ثلاث روايات، مع ان التحقيق اتّحادها، وان كان بعض الاختلافات موجوداً.

المراد بالجواز في العبارة الأولى هو الاستحباب، لأنه لا معنى للجواز إلا الاتيان بحج التمتع بعدها، ولا شبهة في أنه عبادة مستحبة راجحة. وعليه؛ فالاختلاف إنما هو في مراتب الاستحباب.

ومنشأ أصل الحكم الروايات الكثيرة الواردة فيه، وهي على طوائف مختلفة: الطائفة الأولى: ما تدلّ، على: أن المعتمر في أشهر الحج يجب عليه البقاء إلى أن يحج حج التمتع، مثل صحيحة يعقوب بن شعيب، قال: سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن المعتمر في أشهر الحج، قال: هي متعة^١ وظهور السؤال في كون المراد هي العمرة المفردة لاخفاء فيه، فإنه مضافاً إلى أن إطلاق العمرة من دون الإضافة إلى التمتع يراد به العمرة المفردة، يكون نفس السؤال قرينة على خصوصها، إذ عمرة التمتع، في أشهر الحج لا يهام فيها من جهة، حتى تحتاج إلى السؤال، فالسؤال إنما هو عن خصوص العمرة المفردة، والجواب ظاهر في صيرورتها متعة قهراً، ويأتي البحث من هذه الجهة أيضاً.

ومرسلة موسى بن القاسم، قال: أخبرني بعض أصحابنا: أنه سأل أبا جعفر - عليه السلام - في عشر من شوال، فقال: اني أريد أن أفرد عمرة هذا الشهر، فقال له: أنت مرتين بالحج... الحديث^٢.

ورواية عليّ، قال: سأله أبو بصير وأنا حاضر، عن أهل العمرة في أشهر الحج أله أن يرجع؟ قال: ليس في أشهر الحج عمرة، يرجع منها إلى أهله، ولكنه يختبئ بمكة حتى يقضي حجه، لأنه إنما أحرم لذلك^٣ والتعليل يشعر بعدم كون المراد هي العمرة المفردة، كما أن الظاهر أن الراوي هو علي بن أبي حمزة البطائني،

١ - وسائل أبواب العمرة الباب السابع ح - ٤.

٢ - وسائل أبواب العمرة الباب السابع ح - ٨.

٣ - وسائل أبواب العمرة الباب السابع ح - ٧.

الذي تكون روايته ضعيفة. وعليه؛ فالرواية المعتبرة في هذه الطائفة هي الصحيحة الأولى.

الطائفة الثانية: ماتقابل الطائفة الأولى، وتدل على نفي البأس عن الخروج الى بلاده، وهي صحيحة عبدالله بن سنان، عن ابي عبدالله-ع. قال: لا بأس بالعمرة المفردة في اشهر الحج، ثم يرجع الى اهله.^١

الطائفة الثالثة: الروايات الدالة على كون جواز الخروج ثابتاً الى هلال ذي الحجة او الى يوم التروية:

فالأولى: رواية عمر بن يزيد، عن ابي عبدالله-عليه السلام- قال: من دخل مكة بعمرة فاقام الى هلال ذي الحجة، فليس له ان يخرج حتى يحج مع الناس.^٢ وفي سندها الحسين بن حماد، وهو مجهول الحال: وان صححها في العروة، ومقتضى اطلاق الصدر؛ وان كان الاتيان بالعمرة المفردة في غير اشهر الحج ايضاً، الآ ان الظاهر كون المراد بالحج هو حج التمتع، واللازم فيه وقوع عمرته في اشهر الحج، فهو قرينة على عدم ثبوت الاطلاق للصدر، واختصاصه بما وقع في اشهر الحج.

والثانية: صحيحة عمر بن يزيد، عن ابي عبدالله-عليه السلام-، قال: من اعتمر عمرة مفردة فله ان يخرج الى اهله متى شاء، الآ ان يدركه خروج الناس يوم التروية.^٣

ومثلها: رواية ثالثة لعمر بن يزيد عن ابي عبدالله-عليه السلام- قال: من دخل مكة معتمراً مفرداً للعمرة ففرضى عمرته ثم خرج، كان ذلك له، وان اقام

١- وسائل ابواب العمرة الباب السابع-ح-١.

٢- وسائل ابواب العمرة الباب السابع-ح-٦.

٣- وسائل ابواب العمرة الباب السابع-ح-٩.

الى ان يدرك الحج كانت عمرته متعة، وقال: ليس تكون متعة الآ في اشهر الحج. ^١ والذيل قرينة على ان المراد بالصدّر هو الاعتمار في اشهر الحج، كما ان مرجع كون عمرته متعة الى عدم جواز الخروج من مكة الآ للحج. هذا؛ والمظنون قوياً، بل المطمئن به، عدم كون هذه الروايات الثلاث الاخيرة لعمر بن يزيد روايات متعددة، وان جعلها في الوسائل وفي الكتب الفقهية كذلك، وان عمر بن يزيد حكى ما قاله الامام-ع- بالمعنى، او تحقق الاختلاف فيمن روى عنه بلا واسطة او معها.

الطائفة الرابعة: ما تدل بالصراحة على جواز الخروج حتى يوم التروية، مثل صحيحة ابراهيم بن عمر اليماني، عن ابي عبدالله-عليه السلام- انه سئل عن رجل خرج في اشهر الحج معتمراً، ثم خرج الى بلاده. قال: لا بأس، وان حج من عامه ذلك وافرد الحج فليس عليه دم، وان الحسين بن علي-عليهما السلام- خرج يوم التروية الى العراق وكان معتمراً. ^٢

ومثلها؛ بل اوضح منها: صحيحة معاوية بن عمّار، قال: قلت لابي عبدالله-عليه السلام-: من اين افترق المتمتع والمعتمر؟ فقال: انّ 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. ^٣

وخروج الحسين-عليه السلام- يوم التروية بعد الاتيان بالعمرة المفردة في ذي الحجة، وان كان في نفسه محتملاً لان يكون من جهة الاضطرار، وكان

١- وسائل ابواب العمرة الباب السابع-٥.

٢- وسائل ابواب العمرة الباب السابع-٢.

٣- وسائل ابواب العمرة الباب السابع-٣.

الحكم الاوّل هو عدم جواز الخروج، لكنه قد خرج خوفاً على نفسه، كما يشهد به التاريخ؛ الدالّ على تصميم عمالّ بني امية على قتله في حال المناسك والايان باعمال الحج، او رعاية للمصلحة السياسية اللازمة لارائه مخالفة مع الحكومة الطاغوتية اليزيدية، التي كان غرضها هدم اساس الدين وقطع اصول الشريعة والمقابلة معها، الا ان استشهد الامام الصادق-ع- لجواز خروج كل من يعتمر في اشهر الحج حتى يوم التروية، بخروج جدّه الحسين-ع- دليل على ان الحكم الاوّل هو الجواز، ولولم يكن هناك خوف ولا اضطرار، كما لا يخفى.

ثم ان مقتضى الجمع بين الطوائف المنفدّة هو الحكم بجواز الخروج حتى يوم التروية، وعدم وجوب البقاء اصلاً؛ خلافاً للقاضي، على ما مرّ في عبارة العروة، غاية الامر؛ استحباب البقاء لايان الحج، واختلاف مراتبه بالشدة والتأكد، فعند هلال ذي الحجة يتأكد الاستحباب ويوم التروية اشدّ تأكيداً، وآ فاصل الجواز ثابت في الجميع.

نعم؛ يبقى الكلام في هذا الفرض من جهات:

احداها: انه على تقدير البقاء واردة الايان بالحج، هل يكون صيرورة العمرة المفردة: المأتي بها عمرة التمتع، متوقفة على القصد والعدول، كما في العدول في باب الصلاة، كما اذا شرع في صلاة العصر-مثلاً- بتخيل انه اتى بصلاة الظهر قبلها، ثم انكشف له في الاثناء انه لم يأت بها بعد، فانه يجب عليه العدول بالنية الى صلاة الظهر، او انها لا تتوقف على القصد، بل يتحقق الانقلاب القهري، والتبدل غيو الاختياري؟ فيه وجهان: ظاهر الروايات هو الثاني، فان قوله-ع-: هي متعة ظاهرة في ان مجرد وقوعها في اشهر الحج يوجب انقلابها متعة، ولولا التقييد بما اذا اراد البقاء والايان بالحج لقلنا بالانقلاب كذلك مطلقاً، ولازمه وجوب البقاء وعدم جواز الخروج، لكن مقتضى التقييد الاختصاص بالصورة

المذكورة، ولا منافاة بين الانقلاب وجواز الخروج. وذكر صاحب الجواهر: «ان المتجه ارادة التمتع بها بالنية لا انها تكون قهراً، وان لم ينو؛ وان افاده بعض النصوص السابقة، الآ انه لم نجد قائلاً به، بل الاصل يقتضي خلافه ايضاً». هذا؛ والظاهر انه لا يحصى عن الاخذ بظاهر مايدل على الانقلاب القهري، بعد عدم ثبوت الاجماع على الخلاف، وعدم كون الاصل في رتبة الظاهر. نعم؛ ذكر السيد -قده- في العروة: انه يمكن ان يستفاد منها -يعنى من النصوص الواردة في الباب-: ان التمتع هو الحج عقيب عمرة وقعت في اشهر الحج، باي نحواقى بها.

ولكنه يرد عليه: ان وصف التمتع ان كان ثابتاً للحج او كان الشخص متصفاً بعنوان انه متمتع؛ كما في بعض الروايات، لجرى فيه هذا الاحتمال، واما اذا كان وصفاً للعمرة المأتي بها، كما في صحيحة يعقوب بن شعيب المتقدمة، لما كان مجال لمثل هذا الاحتمال اصلاً، كما لا يخفى.

ثانيها: انه ذكر السيد -قده- في العروة: ان القدر المتيقن منها -اي من اخبار الباب- هو الحج الندي، ففيها اذا وجب عليه التمتع فاتي بعمرة مفردة، ثم اراد ان يجعلها عمرة التمتع، يشكل الاجتزاء بذلك عما وجب عليه، سواء كان حجة الاسلام او غيرها؛ مما وجب بالنذر او الاستيجار.

واورد عليه: في الحج الواجب بالاصل: بان مقتضى اطلاق الروايات الشمول له، وعدم الاختصاص بالحج الندي، نظراً الى ان وجود القدر المتيقن لا يمنع عن التمسك بالاطلاق، والآ فكل مطلق له قدر متيقن، فاطلاق الروايات يشمل الحج الواجب بالاصل.

واما الحج الواجب بالنذر، فقد اورد عليه: بان الحكم في النذر تابع لقصد الناذر؛ فان قصد الاتيان بالحج على النحو المتعارف، فلا يكتفي بهذا الفرد، لعدم

كونه مصداقاً لنذره، فيجب عليه الخروج والاحرام للحج من احد المواقيت، وان قصد الاعم، يعني نذرا تيان الحج على اطلاقه، ولولم يكن قاصداً اليه من الاول، يجوز الاكتفاء بذلك، لان الشارع يحسب عمرته متعة.

كما انه قد اورد على الواجب بالاستيجار: بان ذكره من سهو القلم، لانه مع الاستيجار يملك المستأجر العمل في ذمة الاجير، واذا فرضنا ان الاجير اعتمر عمرة مفردة لنفسه يكون عمله محسوباً له، لخروجه عن متعلق الاجارة، فكيف يحتمل الاجتزاء بذلك عمّا تعلق به الايجار؟ فيجب على الاجير الخروج من مكة لعمرة التمتع.

ولتوضيح هذا الايراد اقول: ان مقتضى الروايات المتقدمة انقلاب العمرة المفردة الى التمتع اختياراً او قهراً، واما تبدل ما وقع له لنفسه الى الوقوع عن الغير المنوب عنه، فلا دلالة لشيء منها عليه.

ولكنه يمكن الجواب عن هذا الايراد: بانه لا بد على تقدير جريان الحكم في الحج الواجب بالاستيجار، من فرض مالوا وقع العمرة المفردة للمنوب عنه، نظراً الى انها تحسب متعة. نعم؛ هنا اشكال - يأتي التعرض له في الجهة الثالثة - وهو: انه اذا كان قاصداً من الاول للبقاء في مكة والاتيان بالحج، هل يكون مشمولاً للروايات الدالة على الانقلاب والتبدل، ام لا؟ ولكنه امر اخر لا يرتبط بهذه الجهة، التي نحن فيها.

ثالثها: ان النصوص الواردة في المقام، الدالة على احتساب العمرة المفردة متعة، هل يكون موردها خصوص من لم يكن قاصداً للحج من الاول، ولكن من باب الاتفاق بقي الى اتمام الحج، او يشمل الاعم منه، ومن كان قاصداً لحج التمتع من اول الامر؟ ويترتب على ذلك: انه لو كانت عمرته مفردة يجوز له الخروج بعدها، واما اذا انقلبت الى المتعة: وكانت عمرته متعة، لا يجوز له الخروج بعدها، لانه مرتين بالحج ومحتبس به.

استظهر بعض الاعلام في شرح العروة الاوّل، واستشهد لذلك بعدة من الروايات:

منها: موثقة سماعة بن مهران، عن ابي عبدالله -عليه السلام- انه قال: من حجّ معتمراً في شوال ومن نيّته ان يعتمر ويرجع الى بلاده، فلا بأس بذلك، وان اقام الى الحج فهو متمتع، لان اشهر الحج شوال وذوالقعدة وذوالحجة... الحديث^١. نظراً الى ان موردها من لم يكن قاصداً للحج، بل كان من قصده الرجوع، ولكن من باب الاتفاق اقام وبقي الى الحج، فلا تشمل ما اذا كان قاصداً للحج من الاوّل.

هذا؛ ولكن الظاهر اشتمال الرواية على حكيمين: احدهما: جواز الاتيان بالعمرة المفردة في شوال، الذي هو اوّل اشهر الحج، والرجوع بعده الى بلاده من غير اقامة الى الحج. وهذا الحكم انما هو لدفع توهم الفرق بين العمرة المفردة في غير اشهر الحج وبينها، فيها. ثانيهما: صيرورة تلك العمرة تمتعاً والمعتمر متمتعاً، وهذا موضوعه مجرد الاقامة الى الحج والبقاء لاجله، ولا دلالة للرواية على مدخلية نيّة الرجوع في هذا الحكم، خصوصاً مع التعليل بوقوع العمرة في اشهر الحج، الذي لا فرق فيه بين القاصد للحج من الاوّل وبين غيره، كما هو ظاهر.

ومنها: صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة في الطائفة الرابعة، المشتملة على الفرق بين المتمتع والمعتمر، والاستشهاد بعمل الحسين -ع-، الذي اعتمر في ذي الحجة وخرج يوم التروية، وقوله -ع- بعده: ولا بأس بالعمرة في ذي الحجة لمن لا يريد الحج^٢. نظراً الى انه يستفاد منها عدم الاكتفاء بالعمرة المفردة عن المتعة،

١- وسائل ابواب العمرة الباب السابع -ح- ١٣.

٢- وسائل ابواب العمرة الباب السابع -ح- ٣.

إذا كان مريداً للحج وقاصداً اليه .

وليت شعري! انه كيف يستفاد من نفي البأس عن الاتيان بالعمرة المفردة في ذي الحجة، والاقتصار عليها، لعدم ارادة الحج؟! انة مع ارادة الحج من الاول لا يكتفي بالعمرة المفردة؛ ولا تحسب متعة، واتي ارتباط بين الامرين! بل لا اشعار في الرواية بالانقلاب اصلاً.

منها: صحيحة الحسن بن عليّ الوشّاء بن بنت الياس، عن ابي الحسن الرضا -عليه السلام- انه قال: اذا اهلّ هلال ذي الحجة ونحن بالمدينة لم يكن لنا ان نحرم الآ بالحج، لانا نحرم من الشجرة، وهو الذي وقت رسول الله -ص- وانتم اذا قدمتم من العراق فاهلّ الهلال فلکم ان تعتمروا، لان بين ايديكم ذات عرق وغيرها، ممّا وقت لكم رسول الله -ص-، فقال له الفضل بن الربيع: الآن فلي ان اتمتع؛ وقد ظفت بالبيت؟ فقال: نعم. قال: فذهب بها محمد بن جعفر الى سفيان بن عيينة واصحابه، فقال لهم: ان فلاناً يقول كذا وكذا يشنع على ابي الحسن -عليه السلام-^١.

حيث انها تدل على عدم مشروعية العمرة المفردة لمن يقصد الحج، وعدم تحقق الانقلاب بالاضافة اليه، والفرق بين العراقي والمدني: انه حيث يكون ميقات المدني الشجرة، فاذا اراد ان يعتمر بعد هلال ذي الحجة فلا يتمكن من الرجوع الى ميقاته للتمتع بعد تمامية العمرة، لكثرة المسافة وعدم سعة الزمان، واما العراقي، فحيث يكون ميقاته ذات عرق، الذي مرّانه على مرحلتين من مكة، فيمكن له الرجوع الى ميقاته بعد ان يعتمر عمرة مفردة.

وهذا التفصيل ظاهر في ان من يريد الحج لا يجوز له ان يكتفي بالعمرة المفردة،

ولو بعد هلال ذي الحجّة، وآلا فلا يبقى فرق بين المدني والعراقي.

ويمكن ان يقال، بملاحظة سؤال الفضل واستفهامه: أنّ المراد من الرواية الجمع بين العمرة المفردة وحج التمتع؛ المشتمل على العمرة، وأنّ الحكم فيه هو الجواز ولو بعد هلال ذي الحجّة. غاية الامر؛ ان المدني لا يستطيع الجمع بين الامرين لبعده المسافة وقلة الوقت، والعراقي يقدر على ذلك خارجاً، لقلة مسافة ميقاته الى مكّة.

هذا؛ ولكنه على هذا التقدير- ايضاً- تدل الصحيحة على عدم الاحتساب، وعدم صيرورة العمرة المفردة متعة؛ بالاضافة الى قاصد الحج، وآلا يكون الجمع بين العمرتين موجباً للجمع بين عمرتي التمتع، وهو غير مشروع؛ لعدم جواز تكرار عمرة التمتع، وتتضح هذه الدلالة على فرض اختيار الانقلاب القهري في الجهة الاولى، التي قدّمتها.

هذا؛ ولكن دلالة الصحيحة على اصل خروج من يكون قاصداً للحج، من الروايات المتقدمة الواردة: في ان العمرة المفردة في اشهر الحج متعة ليست بذلك الواضح، خصوصاً مع اشتمال تلك الروايات على الاطلاقات القوية، مثل قوله-ع- في جواب السؤال عن المعتمر في اشهر الحج: هي متعة. فانها وان قيّدت بما اذا لم يرد الخروج بعد العمرة المفردة الى بلاده، آلا ان اطلاقها بالاضافة الى من كان مريداً للحج من الاول بحاله، وحينئذ يقع الاشكال في: ان دلالة الصحيحة هل تكون من القوة والظهور بمكان يصلح لتقييده الاطلاقات من هذه الناحية ايضاً ام لا؟ خصوصاً مع عدم التعرض لهذا التخصيص في شيء من الكلمات، كما اعترف به بعض الاعلام، حيث قال: لم أرَ من تعرض للمسألة؟ وان كان يؤيد التخصيص: أنّ ملاحظة روايات الانقلاب تقضي بان منشأه هو الارفاق والتسهيل على من أتى بالعمرة المفردة، والتشويق له الى البقاء

ثانيها: ان يكون مجموع عمرته وحجّه في اشهر الحج، فلواتى بعمرته او بعضها في غيرها لم يجزله ان يتمتع بها. واشهر الحج شوال وذوالقعدة وذوالحجة بتمامه على الاصح. [١]

للاتيان بالحج، وهذا انما يناسب من كان من نيته الخروج الى بلاده بعد الاعتمار.

ثم انه لو وصلت النوبة الى فرض الشك، نظراً الى عدم وضوح دلالة الصحيحة في مقابل الاطلاقات، وعدم امكان توجيهها الا باحد المعنيين المذكورين؛ وكلاهما يقتضي الاختصاص، لكان اللازم بمقتضى كون الانقلاب على خلاف القاعدة هو الحكم بالاختصاص ايضاً، كما لا يخفى.

[١] المذكور في هذا الامر حكمان:

الحكم الاول:

انه يعتبر في حج التمتع وقوع مجموع عمرته وحجّه في اشهر الحج، ولا يجوز الاتيان بعمرته ولو ببعضها في غيرها، وفي المدارك: «هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب» وفي الجواهر: «بلاخلاف، بل الاجماع بقسميه عليه» ومثله في الحدائق وغيرها، ويدل عليه النصوص الكثيرة:

منها: صحيحة عمر بن يزيد، عن ابي عبدالله -عليه السلام- قال: من دخل مكة معتمراً مفرداً للعمرة فقطى عمرته فخرج، كان ذلك له، وان اقام الى ان يدركه الحج، كانت عمرته متعة، وقال: ليس يكون متعة الا في اشهر الحج.

ومنها: موثقة سماعة بن مهران عن ابي عبدالله -ع- انه قال: من حج معتمراً في شوال ومن نيته ان يعتمر ويرجع الى بلاده، فلا بأس بذلك، وان هو اقام الى الحج، فهو يتمتع (بتمتع)، لان اشهر الحج شوال وذوالقعدة وذوالحجة، فمن

اعتمر فيهن واقام الى الحج فهي متعة... الحديث^١.
ومنها: صحيحة ابن اذينة، قال: قال ابو عبد الله-ع-: من احرم بالحج في غير
اشهر الحج فلا حج له، ومن احرم دون الميقات فلا احرام له.^٢
بناء على ان عمرة التمتع تكون مرتبطة بحجته وجزء له، فتدل الرواية على عدم
جواز وقوعها في غير اشهر الحج، كوقوع الاحرام قبل الميقات.

الحكم الثاني:

انه لا اشكال ولا خلاف في: ان الشوال وكذا ذا القعدة بتمامها من اشهر
الحج، وانما الخلاف في شهر ذي الحجة، وانه هل يكون بتمامه منها او بعضها؟
وفي المراد من ذلك البعض، وفيه اقوال:

١- القول بانه يكون بتمامه منها: حكى عن الشيخين في الاركان والنهاية،
وابني الجنيد وادريس والقاضي في شرح الجمل، واختاره المحقق في الشرايع،
والسيد والماتن-قده-.

٢- عشرة ايام من ذي الحجة، حكى عن الحسن والتبيان والجواهر وروض الجنان.

٣- تسعة ايام منه: حكى عن الاقتصاد والجمل والعقود والمهذب.

٤- تسع ليال منه: عن الغنية.

٥- تسعة ايام و ليلة يوم النحر الى طلوع الفجر: عن المبسوط والخلاف والوسيلة
والجامع، وقد نسب ذلك الى ظاهر جمل العلم والعمل والمصباح ومختصره ومجمع
البيان ومتشابه القرآن، لانه عبّر فيها بالشهران وعشر من ذي الحجة بالتأنيث

١- وسائل ابواب اقسام الحج الباب العاشر - ٢.

٢- وسائل ابواب اقسام الحج الباب الحادي عشر - ٤.

الظاهر في كون التمييز ليلاً لا أياماً، فيخرج اليوم العاشر.

٦- القول الخامس، مع جعل الغاية طلوع الشمس: حكى عن ابن ادريس في

موضع.

ثم انه حكى عن العلامة، في كتاب المختلف - الموضوع لذكر المسائل التي اختلفت فيها اراء علمائنا الامامية رضوان الله تعالى عليهم اجمعين-، وبيان الاقوال فيها: «التحقيق ان هذا نزاع لفظي، فانهم ان ارادوا باشهر الحج مايفوت الحج بفواته، فليس كمال ذي الحجة من اشهره، لما يأتي من فوات الحج دونه؛ على ما يأتي تحقيقه، وان ارادوا بها ميقع فيه افعال الحج، فهي الثلاثة كلاً، لان باقي المناسك تقع في كمال ذي الحجة، فقد ظهر ان النزاع لفظي».

وقد استحسنته صاحب المدارك بعد نقله، وعلمه بقوله: «اذ لاخلاف في فوات وقت الانشاء بعدم التمكن من ادراك المشعر قبل زوال يوم النحر، كما انه لاخلاف في وقوع بعض افعال الحج، كالطوافين والسعي والرمي في ذي الحجة بأسره، وقد ظهر من ذلك ان هذا الاختلاف لا يترتب عليه حكم، وان النزاع في هذه المسألة يرجع الى تفسير هذا اللفظ، وهو اشهر الحج، والظاهر اطلاقها على مجموع الثلاثة حقيقة، لانها اقل الجمع».

وقال في الجواهر: «الظاهر لفظية الاختلاف في ذلك، كما اعترف به غير واحد، للاتفاق على ان الاحرام بالحج لايتأتى بعد العاشر من ذي الحجة وكذا عمرة التمتع، وعلى اجزاء الهدى وبدل الهدى طول ذي الحجة، وافعال ايام منى ولياليها...».

وقال السيد في العروة: «على ان الظاهر ان النزاع لفظي، فانه لا اشكال في جواز اتيان بعض الاعمال الى أخر ذي الحجة، فيمكن ان يكون مرادهم: ان هذه الاوقات هي اخر الاوقات التي يمكن بها ادراك الحج».

ثالثها: ان يكون الحج والعمرة في سنة واحدة، فلو اتى بالعمرة في سنة وبالحج في الاخرى لم يصحح ولم يجز عن حج التمتع، سواء اقام في مكة الى العام القابل ام لا، وسواء احل من احرام عمرته او بقي عليه الى العام القابل. [١]

ويدل على لفظية النزاع: انه لم يعلم مستند سائر الاقوال غير القول الاول، الذي يدل عليه ظاهر الكتاب، وجملة من الروايات. لكن لفظية النزاع انما تكون محدودة بالاضافة الى تمام ذي الحجة وبعضه، واما بالاضافة الى البعض نفسه فنشأه الاختلاف فيما يأتي من الاجزاء بالاضافة الى الوقوفين، بعد ثبوت الاختياري والاضطراري لكل منهما وبعض الجهات الأخر.

ثم انه يدل على القول الاول، مضافاً الى ظاهر قوله تعالى: «الحج اشهر معلومات...»^١ لان اقل الجمع الثلاثة، وظهرها الثلاثة الكاملة، روايات منها: صحيحة معاوية بن عمّار، عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال: ان الله تعالى يقول: «الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج» وهي شوال وذوالقعدة وذوالحجة.^٢

ومنها: رواية زرارة عن ابي جعفر - عليه السلام - قال: الحج اشهر معلومات؛ شوال وذوالقعدة وذوالحجة، ليس لاحد ان يحرم بالحج في سواهن.^٣

ومنها: موثقة سماعة المتقدمة في الامر الاول.

ومنها: غير ذلك من الروايات الدالة عليه.

[١] والمراد بهذا الامر: ان يكونا في اشهر الحج من سنة واحدة. وعليه؛ فكما

١ - سورة البقرة آية ١٩٢.

٢ - وسائل ابواب اقسام الحج الباب الحادي عشر - ١. ولا يخفى اتحادها مع الروايتين الاخيرتين له؛ وان جعلها في الوسائل ثلاثاً.

٣ - وسائل ابواب اقسام الحج الباب الحادي عشر - ٥ ولا يخفى أيضاً اتحادها مع رواية اخرى له؛ وان جعلها فيها اثنتين.

تخرج الصورة المذكورة في المتن يخرج مالواقي بعمره التمتع في اواخر ذي الحجة واتي بالحج في العام القابل؛ وان لم يتحقق الفصل بينها الا باقل من اثني عشر شهراً.

ثم ان الظاهر انه لم ينقل الخلاف في اصل الحكم. نعم؛ حكى عن الدروس: انه احتمل الصحة في خصوص مالو بقی على عمرته الى العام القابل من دون فرق بين ان يكون شروعها قبل ايام الحج او مقارناً له او بعده، كما يقتضيه الاطلاق.

وقد استدل على اعتبار هذا الامر بوجه:

احدها: الاخبار الواردة في بيان كيفية حج التمتع، فان المتفاهم العرفي والمتبادر منها وقوع الحج عقيب لعمره في نفس السنة التي وقعت فيها؛ وليس في شيء منها دلالة، بل ولا اشعار على جواز التفريق، مع انه لو كان مشروعاً لأشير اليه، ولو في بعضها. وبالجملة: لا ينبغي الارتباب في ان العرف لا يفهم منها الا التوالي في اشهر الحج من سنة واحدة.

ثانيها: ما يدل من الروايات المتعددة، على: ان المعتمر بعمره التمتع اذا فرغ من عمرته يكون محتسباً في مكة حتى يحج، او يكون مرتباً بالحج. وهذا الحكم وان لم يكن بمجرد دليلاً على اعتبار هذا الامر، لانه يمكن ان يأتي بعمره التمتع في سنة، ويبقى في مكة الى السنة الاخرى؛ لان يحج فيها، ولا يخرج منها اصلاً، الا ان ماورد في ذيل بعضها، من: انه لو اقتضت الضرورة الخروج لحاجة يجوز له الخروج، لكنه بعد الاحرام للحج، فيخرج محرماً ثم يمضي الى عرفات؛ يدل عليه، لان مقتضاه امكان الاحرام للحج عند ارادة الخروج، وهذا لا يجتمع مع التفريق المذكور، لعدم امكان الاحرام للحج في غير اشهره.

ثالثها: ما دل من الاخبار، على: ان عمره التمتع مرتبطة بحجّه، وفي بعضها

حكاية قول رسول الله -ص-: «دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة» كما مر، بخلاف العمرة المفردة، فانها عمل مستقل وغير مرتبطة بالحج، كما في الروايات المستفيضة.

وربما يقال في توجيه هذا الاستدلال: ان معنى الارتباط: ان مشروعية العمرة مرتبطة مشروعية الحج، فاذا اتى بالعمرة لا يجوز له تأخير الحج؛ لانه واجب فوري، وان لم يأت به فقد افسد عمرته، والآ لكان منافياً للارتباط، واذا اتى بعمرة التمتع بعد ايام الحج لم تكن عمرته مشروعة؛ لعدم مشروعية الحج له حينئذ، واذا لم يكن مشروعاً لا تكون هي ايضاً مشروعة؛ لفرض الارتباط.

ولكنه يرد عليه: انه اذا اتى بالعمرة قبل ايام الحج، يكون مقتضى الارتباط، لزوم الاتيان بالحج بعدها في تلك السنة، لالاجل كون الحج واجباً فورياً، لان الكلام ليس في خصوص الحج الواجب، مضافاً الى ان الاخلال بالفورية لا يستلزم البطلان وعدم المشروعية، بل لالاجل كون الشروع في حج التمتع؛ المتحقق بالاتيان بعمرته، يقتضي لزوم الاتمام والاكمال بالاتيان بالحج بعدها.

واما اذا اتى بالعمرة بعد ايام الحج او مقارناً لها، فلا يكون الارتباط مقتضياً لعدم الصحة اذا اتى بالحج في العام القابل، لان لازم الارتباط وجوب الاتيان بالحج بعدها وفسادها مع الاقتصار عليها، ولا دلالة لمجرد الارتباط على لزوم وقوعها في سنة واحدة، كما لا يخفى.

رابعها: الاخبار الدالة على ذهاب المتعة بزوال يوم التروية، او بدخول يوم عرفة، او الى زمان عدم ادراك الحج، ومقتضاها عدم مشروعية عمرة التمتع بمجيئ الزمان المذكور، مع انه لو كان الافتراق بالاتيان في السنتين جائزاً لا يكون ذلك موجباً لذهاب المتعة وفوات مشروعية العمرة، لانه يمكن الاتيان بها ثم الاتيان

رابعها: ان يكون احرام حجه من بطن مكة مع الاختيار، واما عمرته فمحل احرامها المواقيت الاتية، وفضل مواضعها المسجد وفضل مواضعه مقام ابراهيم (ع) او حجر اسماعيل (ع)، ولو تعذر الاحرام من مكة احرم مما يتمكن، ولو احرم من غيرها اختياراً متعمداً بطل احرامه، ولو لم يتداركه بطل حجه، ولا يكفيه العود اليها من غير تجديد، بل يجب ان يجتده فيها، لان احرامه من غيرها كالعدم، ولو احرم من غيرها جهلاً او نسياناً وجب العود اليها والتجديد مع الامكان، ومع عدمه جتده في مكانه. [١]

بالحج في العام القابل.

ثم انه ربما يمكن ان يقال بدلالة رواية سعيد الاعرج، على خلاف ما ذكر، حيث قال: قال ابو عبد الله - عليه السلام -: من تمتع في اشهر الحج ثم اقام بمكة حتى يحضر الحج من قابل فعليه شاة، ومن تمتع في غير اشهر الحج ثم جاور حتى يحضر الحج فليس عليه دم، انما هي حجة مفردة، وانما الاضحى على اهل الامصار.^١ نظراً الى ان الظاهر كون المراد هو العام القابل، فتدل على جواز التفكيك والافتراق.

ولكن يرد عليه: مضافاً الى ضعف السند بمحمد بن سنان؛ منع الظهور المذكور، بل الظاهر كون المراد هو الشهر القابل. وعلى تقدير الاجمال تكون الوجوه المذكورة قرينة على كون المراد هو الشهر، خصوصاً بعد ظهور كون الغرض الاصيلي من الرواية هو الفرق بين العمرة الواقعة في اشهر الحج؛ الصالحة لان تكون عمرة التمتع، والواقعة في غيرها؛ غير القابل لذلك، ولا نظر لها الى التفكيك بين العمرة والحج والايان بهما في سنتين، فلا تنافي الادلة المتقدمة بوجه.

هذا مضافاً الى ان الرواية تدل على ان المجاورة حتى اقل من سنة واحدة؛ يوجب الانقلاب وتبديل الفرض، وهو مخالف للفتاوى والنصوص.

[١] يقع الكلام في اعتبار هذا الامر في مقامات:

المقام الاوّل:

في اصل الاعتبار: فنقول: لا اشكال، كما انه لاخلاف بين الاصحاب، بل المجمع عليه بينهم، انه يعتبر ان يكون احرام حج التمتع من مكة في حال الاختيار وعدم التعذر، كما انه يعتبر ان تكون عمرته من احد المواقيت او ما يكون بحكمها. ويدل على اعتبار ما ذكر في الحج روايات متعددة:

منها: صحيحة عمرو بن حريث الصيرفي، قال: قلت لابي عبدالله - عليه السلام - : من اين اهل بالحج؟ فقال: ان شئت من رحلك وان شئت من الكعبة، وان شئت من الطريق. ^١ هذا على ما رواه الكليني ورواه الشيخ مثله، كما في الوسائل، الا انه قال في اوله، يعني في السؤال: وهو بمكة، ثم قال: ومن المسجد بدل قوله من الكعبة. ومن المعلوم ان اضافة قوله: وهو بمكة، معتبرة، لان رواية الشيخ ايضاً صحيحة، وقد رواها بسند مستقل. وعليه؛ فلا اجمال في الجواب من جهة ان التخيير انما هو بالاضافة الى المواضع المختلفة من مكة، كما ان ظهور السؤال في ان المراد هو الالهلال بحج التمتع لاخفاء فيه، وان كان اللفظ مطلقاً، لان الشروع في الحج من مكة، الذي يكون لازمه عدم كونه محرماً قبله، لا يكون الا في حج التمتع بعد تمامية العمرة والاحلال منها. وعليه؛ فدلالة الرواية على اصل الحكم ظاهرة، بل يظهر منها مفروغية اعتبار كون احرام الحج من مكة، والسؤال انما هو ناش عن احتمال خصوص بعض المواضع، والجواب دال على العموم وعدم الاختصاص.

ومنها: صحيحة حماد المتقدمة في بحث المقيم في مكة، المشتملة على قوله -ع-:

فاذا اقاموا شهراً، فان لهم ان يتمتعوا. قلت من اين؟ قال: يخرجون من الحرم، قلت: من اين يهلون بالحج؟ فقال: من مكة نحواً، ممن يقول الناس^١. ورواها الكليني ايضاً، الا انه قال: نحواً مما يقول الناس^٢. قال في مرآة العقول في معنى ذيل الرواية: «اي يفعل كما يفعل غيره من المتمتعين، ولا يخالف حكمه في احرام الحج حكمهم».

ومنها: غير ذلك من الروايات الدالة عليه.

لكن هنا رواية ربما ينافي ظاهرها ما ذكر، وهي موثقة اسحاق بن عمار، قال: سألت ابا الحسن -عليه السلام- عن المتمتع يجي فيقضي متعة (متعته ظ) ثم تبدو له الحاجة فيخرج الى المدينة والى ذات عرق او الى بعض المعادن. قال: يرجع الى مكة بعمره ان كان في غير الشهر الذي تمتع فيه، لان لكل شهر عمرة، وهو مرتين بالحج. قلت: فانه دخل في الشهر الذي خرج فيه. قال: كان ابي مجاوراً هاهنا فخرج يتلقى (ملتقياً) بعض هولاء، فلما رجع فبلغ ذات عرق، احرم من ذات عرق بالحج، ودخل وهو محرم بالحج^٣.

نظراً الى دلالتها على ان اباه -ع- وهو الامام الصادق -ع- احرم من ذات عرق -الذي هو ميقات اهل العراق- بحج التمتع، فينا في ما مر من الروايات.

ولكن في الرواية نقاط من الابهام والاجمال، من جهة انه لم تنقل مجاورة الامام الصادق -ع- في مكة المكرمة، وعلى تقديرها ان كانت المجاورة بمقدار يوجب الانقلاب وتبدل الفرض، فيصير حجه -ع- غير التمتع، ولا يرتبط بالسؤال الذي هو عن المتمتع، الذي قضى متعته، اي اتي بعمرته وبقي حجه، وان لم تكن

١- وسائل ابواب اقسام الحج الباب التاسع -ح- ٣.

٢- وسائل ابواب اقسام الحج الباب التاسع -ح- ٧.

٣- وسائل ابواب اقسام الحج الباب الثاني والعشرون -ح- ٨.

بذلك المقدار، فما الذي يترتب على التعبير بها من الفائدة والثمرة؟ ثم انه على هذا التقدير، لم يكن الخروج من مكة جائزاً أولاً، وعلى تقديره مع الحاجة والاضطرار، لا بد وان يكون بعد الاحرام للحج.

ثم انه ذكر للرواية محامل:

احدها: ما احتمله في مرآة العقول، حيث قال: «ويحتمل ان يكون احرامه-ع- للتقية، اذ ظاهر ان المراد بقوله-ع-: بعض هؤلاء: بعض العامة، بل ولاتهم، وكان ترك الاحرام دليلاً على احرامه بحج التمتع؛ فلذا احرم تقية».

ويرد عليه: ان الحاكي لفعله-ع- لو كان غير الامام-ع- او كان هو الامام، ولكنه لم يكن المقصود من الحكاية بيان الحكم والاستشهاد به، لكان للاحتمال المذكور مجال، واما فيما اذا كان الناقل هو الامام-ع-، وكان غرضه من النقل بيان الحكم والاستشهاد بفعله-ع- كما في المقام، لما كان وجه لجريان احتمال التقية في الفعل وصدوره. نعم؛ يبقى الكلام في جريان الاحتمال في نفس النقل والحكاية، وهو لا يجري في الرواية بعد التعبير عنهم هؤلاء، فاحتمال التقية لا مجال له لا في نفس النقل ولا في الفعل المنقول، كما هو ظاهر.

ثانيها: ما وصفه السيد-قده- في العروة بانه احسن المحامل، من: ان المراد بالحج، الذي احرم له من ذات عرق هو عمرة التمتع، لانها اول اعمال حجه، ويؤيد: انه لا اشعار في الرواية بان الامام الصادق-عليه السلام- قد قضى متعته، واتي بعمرة التمتع في مكة.

ولكن يرد عليه: انه لا يبقى حينئذ ارتباط بين السؤال عن التمتع، الذي اتى بعمرة في مكة ثم خرج منها الى شيء من المواضع المذكورة، وبين الجواب المشتمل على حكاية فعل الامام-ع-، مع انه لم يأت بعمرة التمتع في مكة، بل غرضه الشروع فيها من الميقات، مع ان التصريح بالحج مرتين في الجواب عن

السؤال الثاني، واشتمال السؤال والجواب الاوّل على التصريح بالعمرة، خصوصاً مع التعبير: بان لكل شهر عمرة. ظاهر في ان المراد باحج ما يقابل العمرة لا ما يشملها، كما لا يخفى. فالانصاف: بعد هذا المحمل ايضاً.

ثالثها: انه -ع- احرم من ذات عرق بحج الافراد دون التمتع. ويرد عليه: ما مر من عدم ارتباطه حينئذ مع السؤال عن التمتع، الذي قضى تمتعه واتى بعمرته.

رابعها: انه -ع- احرم من ذات عرق لحج التمتع بعد الاتيان بعمرته في مكة، لكنه لا دلالة للفعل على الوجوب، فيمكن ان يكون على سبيل الاستحباب، وبعد ذلك جدّه في مكة بعد دخولها.

ويرد عليه: انه لا اشعار في الرواية بالتجديد اصلاً.

هذا؛ ويمكن ان يقال: بانه يستفاد من الرواية جواز الاحرام لحج التمتع من الميقات، مثل ذات عرق، اذا خرج المتمتع عن مكة الى موضع يكون رجوعه مروراً على الميقات، وهذا من دون فرق بين ما اذا كان الخروج جائزاً، حتى بدون الاحرام، كما لا بد من الالتزام به في فعل الصادق -ع-، حيث انه يحتمل ان يكون خروجه غير اختياري، لاجل احضار بعض ولاية الجور اياه، ولازمه عادة ان يكون بدون الاحرام، وبين ما اذا لم يكن جائزاً، لكنه عصى وخرج من دون احرام، فانه اذا بلغ في رجوعه الى الميقات لكان اللازم عليه او الجائز له الاحرام للحج من ذلك الميقات، وهذا يناسبه احترام الميقات، وعدم جواز المرور منه بدونه وعليه؛ تكون الرواية مخصصة للروايات المتقدمة، الدالة على ان احرام حج التمتع لا بد وان يكون من مكة.

ومال الى ذلك الشيخ في التهذيب، حيث قال: «ومن خرج من مكة بغير احرام وعاد في الشهر الذي خرج فيه، فالأفضل ان يدخلها محرماً بالحج، ويجوز له

ان يدخلها بغير احرام» ومقتضى كلامه عدم التعيين، وان الافضل الاحرام من الميقات.

ثم ان افضل مواضع مكة لاحرام حج التمتع هو مسجد الحرام، ويدل عليه روايات؛ بعضها ظاهرة في تعيينه للاحرام، لكنها تحمل على الاستحباب؛ بقريئة الروايات المتقدمة.

منها: صحيحة معاوية بن عمّار، عن ابي عبدالله -عليه السلام- قال: اذا كان يوم التروية ان شاء الله فاغتسل ثم البس ثوبيك وادخل المسجد، الى ان قال: ثم صل ركعتين عند مقام ابراهيم -ع- اوفي الحجر، ثم احرم بالحج... الحديث.^١

ومنها: رواية ابي بصير، عن ابي عبدالله -عليه السلام- قال: اذا اردت ان تحرم يوم التروية فاصنع كما صنعت حين اردت ان تحرم، الى ان قال: ثم ائت المسجد الحرام فصل فيه ست ركعات قبل ان تحرم، وتقول: اللهم اني اريد الحج، الى ان قال: احرم لك شعري وبشري ولحمي ودمي... الحديث.^٢

ومنها: غير ذلك.

ثم ان مقتضى صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة: ان افضل مواضع المسجد عند مقام ابراهيم (ع) اوفي الحجر؛ كما في المتن، وظاهره التخيير بين الامرين وعدم ثبوت ترجيح في البين، ولكن الفتاوى مختلفة من هذه الجهة، حيث يظهر من بعضها ما ذكر، ومن بعضها التخيير بين المقام وتحت الميزاب، ومن بعضها -كالشرايع- الاقتصار على المقام، ومن بعضها الاقتصار على تحت الميزاب، ولكنه قال في الجواهر، بعد نقله: ولم نعتزله على شاهد يقتضي فضله على المقام.

١- وسائل ابواب المواقيت الباب الواحد والعشرون ح - ١.

٢- وسائل ابواب المواقيت الباب الواحد والعشرون ح - ٤.

المقام الثاني:

فيما لو تعذر الاحرام من مكة لحج التمتع؛ والمتسالم عليه بينهم: انه في هذه الصورة يحرم ممّا يتمكن، اي الاقرب الى مكة فالاقرب، ويدل عليه -مضافاً الى الاجماع والتسالم المذكور- الروايات الواردة فيمن تجاوز الميقات بلا احرام ولم يتمكن له الرجوع الى الميقات؛ الدالة على انه يحرم مما يتمكن، معللاً بخوف فوات الاعمال، فان مقتضى التعليل سرانية الحكم بالاضافة الى احرام حج التمتع.

وهنا روايتان تدلان على ان شرطية الاحرام من مكة انما تختص بصورة التمكن، واما مع عدمه فلا اعتبار له، بل يحزم من مكانه او يسقط رأساً. احدهما: صحيحة علي بن جعفر، عن اخيه -عليه السلام- قال: سألته عن رجل نسي الاحرام بالحج فذكر وهو بعرفات، فما حاله؟ قال: يقول: اللهم على كتابك وستة نبيك، فقدتم احرامه.^١

ثانيتها: صحيحة الاخرى، عن اخيه -ع- قال: سألته عن رجل كان متمتعاً خرج الى عرفات، وجعل ان يحرم يوم التروية بالحج حتى رجع الى بلده، قال: اذا قضى المناسك كلها فقدتم حجّه.^٢

فان مورد الرواية الاولى، وان كان هو النسيان، والثانية هو الجهل، لكن الاستفادة منها عدم الاختصاص بشيء من الامرين، بل الحكم شامل لمطلق العذر، كما انه يستفاد من الاولى: انه اذا امكن الاحرام في عرفات بالكيفية

١ - وسائل ابواب المواقيت الباب العشرون ح - ٣.

٢ - وسائل ابواب المواقيت الباب العشرون ح - ٢.

المذكورة، فامكانه قبله انما يكون بطريق اولى.

المقام الثالث:

فيما واحرم من غير مكة: فان كان مع العمد والاختيار والتمكن من الاحرام من مكة، بطل احرامه، لانه غير مأور به، ولا يجوز الاكتفاء به وترتيب الاثر عليه، واللازم عليه العود الى مكة والرجوع اليها للتدارك وتجديد الاحرام بالنية والتلبية، ولا يكفي مجرد العود اليها من دون تجديد؛ وان نسب الى بعض العاقبة، لان ظاهر الروايات المشتملة على قوله: من مكة. انه يعتبر ان يكون شروع الاحرام والاهلال بالحج منها، فلا يحصى عن التجديد بعد العود والرجوع. وان كان مع الجهل والنسيان: فان امكن له العود الى مكة والتجديد فيها، يجب ذلك، لان الجهل او النسيان لا يجدي في الحكم بالصحة بعد فرض امكان الاتيان بالمأور به على وجهه. ومورد الروايتين المتقدمتين في المقام الثاني غير هذا الفرض.

وان لم يمكن له العود اليها للتجديد: فالمحكي عن الشيخ، في الخلاف: اجزاء ذلك الاحرام وعدم لزوم التجديد في ذلك الموضع. وتبعه في كشف اللثام حاكياً له عن التذكرة ايضاً؛ مستدلاً بالاصل وبمساواة ما فعله لما يستأنفه؛ من الكون في غير مكة وفي العذر، لان النسيان عذر.

ولكنه اجاب عنه صاحب الجواهر - قده - : بان ما اوقعه اولاً لم يوافق امراً به، فهو فاسد قال: «ومن هنا كان مقتضى الاصل الفساد لا الصحة، واما دعوى المساواة فلا ريب في انها قياس، والاصل يقتضي العكس، اذ المصحح للاحرام المستأنف انما هو الاجماع على الصحة معه، وليس النسيان مصححاً له حتى يتعدى الى غيره، وانما هو مع العذر عذر في عدم وجوب العود، وهو لا يوجب الاجتزاء

بالاحرام معه حيثما وقع، بل انما يجب الرجوع الى الدليل، وليس هنا سوى الاتفاق، ولم ينعقد الآ على الاحرام المستأنف، واما السابق فلا دليل عليه». وقد استدركه بقوله بعده: «نعم؛ قد يقال بصحة احرام مصادف العذر واقعاً، كما لو نسي الاحرام منها واحرم من غيرها، في حال عدم تمكنه من الرجوع اليها، لو كان متذكراً لمصادفته الامر به واقعاً حينئذ، فتأمل.» وأشار بالامر بالتأمل الى جريان المناقشة في الحكم بالصحة في الصورة المذكورة، مع ان الظاهر هو الحكم بها، لان المأمور به بحسب الواقع هو الاحرام من نفس هذا المكان، لفرض عدم التمكن من العود، ولو كان متذكراً. غاية الامر؛ تخيله ان الوجه في الصحة هو الجواز في نفسه وبحسب الوظيفة الاختيارية الاولى، مع انّ الواقع هو استناد الجواز الى عدم التمكن وثبوته مع الاضطرار، لكن هذا التخييل لا يقدر في الحكم بالصحة؛ مع مصادفته الامر به واقعاً، كما هو واضح.

بقي الكلام بعد ظهور كون عنوان «البطن» المضاف الى مكة، في اعتبار هذا الامر: يراد به البلد في مقابل النواحي والاطراف، في انه هل المراد بمكة ما هو الثابت في زمان صدور الروايات، فلا تشمل المحلات الجديدة الحادثة بعد ذلك الزمان، خصوصاً في الازمنة المتأخرة؛ سيما في هذا الزمان، او ان المراد بها: ما يطلق عليه عنوانها؛ ولو كانت متسعة؟ ربما يحتمل الاول، لكن الظاهر هو الثاني، لان الملاك هو العنوان، وقد اتسع بعد ذلك الزمان، كما ان مسح الاحرام قد توسع تدريجاً في الازمنة المختلفة، ولا مجال لاحتمال اختصاص احكامه بخصوص ما كان في عهد النبي-ص-.

ويؤيد، بل يدل على ما ذكرنا: ان الظاهر توسع مكة في زمان صدور الروايات، الذي هو زمان الصادقين-عليهما السلام-بالضافة الى زمان النبي-ص-، فان كان المراد: ما هو في زمان النبي-ص-، فليس في شيء من الروايات اشارة اليه

خامسها: ان يكون مجموع العمرة والحج من واحد وعن واحد، فلو استؤجر اثنان لحج التمتع عن ميت، احدهما لعمرته والاخر لحجته؛ لم يجز عنه، وكذا لو حج شخص وجعل عمرته من شخص وحجته عن آخر؛ لم يصح. [١]

واشعار به، فضلاً عن الدلالة، وان كان المراد ماهو في زمانها-ع-، فليس له وجه، بعد كون الروايات حاكية عما نزل وحيأ، ودالة على كون الحكم في زمن النبي-ص- ذلك، فلا يبيح الآ كون المراد منها ما ينطبق عليه عنوانها، وان اتسعت جداً. [١] قال صاحب الجواهر-قده- بعد الاستظهار من الاصحاب انه لا يشترط غير الامور المتقدمة: «يمكن ان يكون عدم ذكر اصحابنا لذلك -اي لهذا الامر الخامس-؛ اتكالا على معلومية كون التمتع عملاً واحداً عندهم، ولا وجه لتبعض العمل الواحد، فهو في الحقيقة مستفاد من كون حج التمتع قسماً مستقلاً، ويمكن ان لا يكون ذلك شرطاً عندهم، لعدم الدليل على الوحدة المزبورة، التي تكون العمرة معها، كالركعة الاولى من صلاة الصبح، والا لم تصح عمرته، مثلاً مع اتفاق العارض عن فعل الحج الى ان مات، بل المراد اتصاله بها وايجاب اردافه بها مع التمكن، وحينئذ فلا مانع من التبرع بعمرته عن شخص وبججه عن آخر؛ لاطلاق الأدلة، الى ان قال: واما الوقوع من شخص واحد، فلم اجد في كلام احد التعرض له، بمعنى انه لو فرض التزامه بحج التمتع بنذر وشبهه فاعتمر عمرته ومات مثلاً، فهل تجزي نيابة احد عنه -مثلاً- بالحج من مكة؟ وان كان الذي يقوى عدم الاجزاء، ان لم يكن دليل خاص».

وقد تبعه في التردد في اعتبار هذا الامر السيد-قده- في العروة، بل استظهر من الرواية خلافه، وهي صحيحة محمد بن مسلم، عن ابي جعفر-ع- قال: سألته عن رجل يحج عن ابيه، أيتمتع؟ قال: نعم، المتعة له والحج عن ابيه. ^١ ويظهر من

صاحب الوسائل ايضاً ذلك ، حيث جعل عنوان الباب: جواز نية الانسان عمرة التمتع عن نفسه وحج التمتع عن ابيه، واورد فيه هذه الرواية فقط. لكن الاستظهار منها مبني على كون المراد من التمتع في السؤال والجواب هي عمرة التمتع في مقابل حجّه، مع انه ممنوع، لظهور السؤال في نفسه، في كون المراد هو حج التمتع، الذي هو من اقسام الحج في مقابل القرآن والافراد. وعليه؛ لابد من ملاحظة ان النقطة المهمة للسائل -الذي هو محمد بن مسلم، وهو من اجلاء الرواة، ورواياته في مختلف ابواب الفقه من الكثرة بمكان- ماذا؟ فنقول: بعد ظهور السؤال في كون المراد: هو الحج عن ابيه بعد موته، وبعد وضوح كون حج التمتع من اقسام الحج وانواعه، امراً مسلماً عند الراوي، يكون محط السؤال والاشكال، هو: انه لما كان امتياز حج التمتع وخصيسته المهمة هو تخلل الاحلال، وحصول الحلية بعد تمامية العمرة وقبل الشروع في الحج، ولذا سمي تمتعاً، وهذا الامتياز لا يكاد يتحقق في الميت لفرض موته، وعدم استفادته من اثار الحياة بوجه، فعليه؛ ربما ينقذ في النفس انه لا يجوز النيابة عنه في حج التمتع، فلذا وقع السؤال عنه، ولا يبعد ان يكون النظر الى خصوص الحج المستحب، الذي لا يتعين فيه التمتع. والجواب دالّ على: ان المتعة والالتذاذ وترتب اثار الخروج من الاحرام؛ انما تكون مرتبطة بالنائب، واما اصل العمل والحج فيرتبط بالمنوب عنه. وعليه؛ فلا دلالة في الرواية على التفكيك بين العمرة والحج بوجه.

وبالجملة: لو كان مورد السؤال هو التفكيك، وجعل التمتع -اي عمرته- لنفسه والحج عن ابيه، لكان اللازم جعل كلا الامرين في مورد السؤال، الذي يقع بعد همزة الاستفهام، كما ان اللازم تقييد التمتع بقوله: لنفسه. في مقابل الحج، الذي يوقعه عن ابيه، بل المناسب اعتبار امر ثالث، وهو ذكر التمتع قبل الحج، لكونه متقدماً عليه في التمتع، فالتعبير الصحيح والمناسب ان يقول: ايتمتع عن نفسه

ويخرج عن ابيه؟ لاجل التمتع المذكور مؤخراً، من دون التقييد بقوله: لنفسه. عقيب همزة الاستفهام. وعليه؛ فالسؤال في نفسه يأبى عن التفكيك، ولا يحيص الآ عن الحمل على ما ذكرنا.

وقد فسر الرواية بذلك المجلسي الاوّل - من دون ان يحتمل شيئاً اخر - في روضة المتقين، الذي هو شرح لكتاب من لا يحضره الفقيه، حيث قال: «روى جعفر بن بشير عن العلاء في الصحيح، عن محمد بن مسلم الى قوله: ايتمتع؟ مع انه لا فائدة للأب في التمتع، لانه لا يمكن له التمتع بالنساء والثياب والطيب، الذي هو فائدة حج التمتع. قال -ع-: نعم، المتعة والتمتع بالاشياء المذكورة له والحج عن ابيه».

وقد جعل الصدوق عنوان الباب: «التمتع عن ابيه» واورد فيه هذه الرواية فقط، فيظهر منه ان الاستفادة من الرواية جعل مجموع التمتع من الحج والعمرة عن ابيه، كما لا يخفى.

نعم؛ يجري في الرواية احتمال اخر، لكنه ضعيف، وهو: انه بعد كون المراد من السؤال ما ذكرنا، يكون المراد من الجواب: انّ فضيلة حج التمتع، الذي هو افضل اقسام الحج وانواعه، فيما لم يكن متعيناً، كما في الحج المندوب والنذر المطلق؛ تقع للنائب، واصل العمل للمنوب عنه، كما انه هنا احتمال رابع، استظهره الماتن -قده- في التعليقة على العروة، حيث قال: «والظاهر ان صحيحة محمد بن مسلم، انما هي في المستحب، ممّا ورد فيه جواز التشريك. بين الاثنين والجماعة، وسوق السؤال يشهد بذلك، فان الظاهر انه سأل عن حج عن ابيه، أي حج متمتعاً اولاً؟ فاجاب بافضلية التمتع، وامكان جعل حجه لابيه وعمرته لنفسه، وهو في المستحبات، وآ في المفروض لا بد من الا تيان حسب ما فات منه».

ويرد عليه: انه ان كان المراد: ان مورد الصحيحة هو المستحب دون المفروض.

فلا ينبغي المناقشة فيه، كما نفينا البعد عنه انفاً، ولكنه لا يستلزم كون المراد منها ما افاده، ولا ينافي ما استظهره صاحب العروة منها، وان كان المراد: ان ماورد في المستحب من التشريك المذكور يشمل المقام. فالظاهر العدم، لان مرجع التشريك الى التشريك في المجموع على سبيل الاشاعة لا التبويض في اجزاء العمل، كما هو مفاد الرواية. فالانصاف: ان مدلول الصحيحة ما ذكرنا، وهو لا يرتبط بالتفكيك اصلاً.

نعم؛ ذكر في شرح الفقيه المذكور بعد تفسير الرواية، بما عرفت: «ويجوز الحج والعمرة لاثنين في عام واحد، اذ لا منافاة بينهما، كما رواه الشيخ في الصحيح عن الحرث بن المغيرة، عن ابي عبدالله - عليه السلام - في زجل تمتع عن امه واهل بحجته عن ابيه، قال: ان ذبح فهو خير له، وان لم يذبح فليس عليه شيء، لانه انما تمتع عن امه، واهل بحجته عن ابيه»^١.

ودلالة الرواية على جواز التفكيك ظاهرة، لكنه ربما يناقش في سندها من جهة صالح بن عقبة، الذي ضعفه ابن الغضائري وتبعه العلامة، ولكن الظاهر ان تضعيف ابن الغضائري مع كثرته وعدم ثبوت نسبة الكتاب اليه لا اعتبار به، خصوصاً مع التوثيق الخاص عن المجلسي في العبارة المذكورة، والتوثيق العام الواقع بالنسبة الى جميع رواة اسناد كامل الزيارات وتفسير علي بن ابراهيم، فلا عبرة بهذه المناقشة، وتضعيف العلامة انما كان بتبعه.

نعم؛ يقع الكلام بعد ذلك، في: ان اعراض المشهور عن الفتوى على طبقها، هل يوجب سقوطها، او انه لم يثبت الاعراض او لم يثبت قادحيته؟ وعلى التقدير الثاني: هل يؤخذ بالرواية بالاضافة الى خصوص موردها؛ لكونها على خلاف

مسألة ٢ - الاحوط ان لا يخرج من مكة بعد الاحلال عن عمرة التمتع بلا حاجة، ولو عرضته حاجة فالاحوط ان يحرم للحج من مكة ويخرج لحاجته ويرجع محرماً لأعمال الحج، لكن لو خرج من غير حاجة ومن غير احرام ثم رجع واحرم وحج صح حجه. [١]

القاعدة، فيقتصر على خصوص المورد، او انه وان كانت النسبة بينها وبين ادلة ارتباط عمرة التمتع بحجته وبالعكس هو العموم مطلقاً، الا انه حيث كان العام من القوة بمكان فلا يتقدم الخاص عليه حينئذ، بعد كون التقديم امراً مرتبطاً بالعقلاء في عالم التقنين لا بالعقل ولا بالعقلاء في غير ذلك العالم، فتدبر.

[١] قال في الشرايع: «ولا يجوز للمتمتع الخروج من مكة حتى يأتي بالحج، لانه صار مرتبطاً به، الا على وجه لا يفتقر الى تجديد عمرة» وقد فسر المستثنى في الجواهر تبعاً للمدارك: بان يخرج محرماً بالحج باقياً على احرامه حتى يحصل الحج منه، او يعود للحج قبل مضي شهر، كما انه نسب في المدارك مجموع ما ذكره في الشرايع الى المشهور بين الاصحاب.

لكن عن الوسيلة والمهذب والاصباح وموضع من النهاية والمبسوط: اطلاق المنع. نعم: حكى عن خصوص الوسيلة: استثناء صورة الاضطرار، كما انه حكى عن السرائر والنافع والمنتهى والتذكرة وموضع من التحرير، وظاهر التهذيب وموضع اخر من النهاية والمبسوط: الكراهة.

وذكر السيد - قده - في العروة: انه يمكن دعوى عدم الكراهة - ايضاً - مع علمه بعدم فوات الحج منه اذا خرج، قال: نعم، لا يجوز الخروج لابنية العود، او مع العلم بفوات الحج منه اذا خرج.

واحتاط وجوباً في المتن في ترك اصل الخروج بلا حاجة، وفي الاحرام للحج من مكة اذا خرج لحاجة، وقد تبع في ذلك كاشف اللثام، غير انه ذكر الضرورة مكان الحاجة، واستثنى صورة الضرر بالبقاء على الاحرام لطول الزمان. ومنشأ الاختلاف فيما ذكر، اختلاف ماورد من الروايات في المقام:

فطائفة منها تدل بظاها على حرمة الخروج مطلقاً، مثل:

صحيحة زرارة، عن ابي جعفر - عليه السلام - قال: قلت له: كيف اتمتع؟ قال: تأتي الوقت فتلبّي، الى ان قال: وليس لك ان تخرج من مكّة حتى تحجّج^١. وصحيحته الاخرى، عن ابي جعفر - ع - قال: قلت لابي جعفر - عليه السلام -: كيف اتمتع؟ فقال: تأتي الوقت فتلبّي بالحجّ، فاذا اتى مكّة طاف وسعى واحلّ من كل شيء، وهو محتبس ليس له ان يخرج من مكّة حتى يحجّج^٢. والظاهر اتحادهما مع الاولى بمعنى كونها رواية واحدة؛ وان جعلها في الوسائل متعددة، وتبعها الكتب الفقهية.

وصحيحة معاوية بن عمّار، عن ابي عبدالله - عليه السلام - في حديث، قال: تمتع فهو والله افضل، ثم قال: ان اهل مكّة يقولون: ان عمرته عراقية وحجته مكية؛ كذبوا، او ليس هو مرتبطاً بالحج، لا يخرج حتى يقضيه^٣. وطائفة تدل على انه محتبس او مرتين بالحج، وعلى جواز الخروج لدى الحاجة، مثل:

مرسل موسى بن القاسم عن بعض اصحابنا، انه سأل ابا جعفر - عليه السلام - في عشر من شوال، فقال: اني اريد ان افرد عمرة هذا الشهر؟ فقال: انت مرتين بالحج، فقال له الرجل: ان المدينة منزلي ومكّة منزلي ولي بينها اهل وبينها اموال، فقال له: انت مرتين بالحج، فقال له الرجل: فان لي ضياعاً حول مكّة، واحتاج الى الخروج اليها؟ فقال: تخرج حلالاً وترجع حلالاً الى الحج^٤.

١ - وسائل ابواب اقسام الحج الباب الثاني والعشرون ح - ١.

٢ - وسائل ابواب اقسام الحج الباب الثاني والعشرون ح - ٥.

٣ - وسائل ابواب اقسام الحج الباب الثاني والعشرون ح - ٢.

٤ - وسائل ابواب اقسام الحج الباب الثاني والعشرون ح - ٣.

بناء على كون المراد من السؤال جعل عمرة التمتع - التي اتي بها - عمرة مفردة، كما لا تبعد دعوى ظهور السؤال فيه في نفسه، لثبوت الفرق بين التعبير بارادة الايتان بالعمرة المفردة وبين التعبير بارادة جعل العمرة مفردة، مضافاً الى دلالة الجواب عليه. وعليه؛ فالذيل انما يرتبط بعمرة التمتع ايضاً، فيدل على جواز الخروج عند الحاجة اليه، وقد حملها الشيخ - قده - في محكي التهذيبين على ذلك.

واما ما افاده بعض الاعلام، من كون الرواية اجنبية عن المقام؛ لان موردها العمرة المفردة، والجواب محمول على ان الحج كان واجباً عليه، وانه كان حج الافراد، ففي غاية البعد؛ لعدم الشاهد على وجوب الحج عليه، مع كون المفروض هو الايتان بالعمرة المفردة.

لكن الاشكال في سند الرواية من جهة الارسال، ويمكن دفعه باتحاد هذه الرواية مع ذيل الرواية المفصلة المتقدمة في مسألة من كان من اهل مكة وخرج الى بعض الامصار؛ المشتملة على رواية موسى بن القاسم، التي ظاهرها كونها رواية مستقلة، والتعبير فيها بقوله: ورأيت من سأل ابا جعفر - ع -، وقد عرفت استظهار المجلسي: ان المراد بابي جعفر هو ابو جعفر الثاني، الجواد عليه السلام، وفي ذيلها قال: فسأله بعد ذلك رجل من اصحابنا، فقال: اني اريد ان افرد عمرة هذا الشهر، يعني شوال، فقال له: انت مرتين بالحج، فقال له الرجل: ان اهلي ومنزلي بالمدينة، ولي بمكة اهل ومنزل، وبينها اهل ومنازل، فقال له: انت مرتين بالحج، فقال له الرجل: فان لي ضياعاً حول مكة، واريد ان اخرج حلالاً، فاذا كان ايتان الحج حججت^١. فان ظاهرها حضور موسى بن القاسم حال السؤال الاخير، وسماعه السؤال والجواب بنفسه، ومن الواضح عدم كونها قضية اخرى،

وعلى تقديرها فيمكن التمسك بنفس هذا الذيل مكاتب المرسله، كما ان دلالتها على الجواز بصورة التقرير ظاهره ايضاً، لانه على تقدير عدم الجواز كان عليه المنع والنهي.

وصحيحة حفص بن البخري، عن ابي عبدالله - عليه السلام - في رجل قضى متعته وعرضت له حاجة اراد ان يمضي اليها، قال: فقال: فليغتسل للاحرام وليهل بالحج، وليمض في حاجته، فان لم يقدر على الرجوع الى مكة مضى الى عرفات.^١ وصحيحة حماد بن عيسى عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال: من دخل مكة متمتعاً في اشهر الحج لم يكن له ان يخرج حتى يقضي الحج، فان عرضت له حاجة الى عسفان او الى الطائف او الى ذات عرق، خرج محرماً ودخل ملبياً بالحج، فلا يزال على احرامه، فان رجع الى مكة رجع محرماً ولم يقرب للبيت حتى يخرج مع الناس الى منى على احرامه، وان شاء وجهه ذلك الى منى... (الحديث).^٢ وهنا طائفة ثالثة جعلها السيد - قده - في العروة قرينة لحمل الاخبار الناهية على الكراهة:

منها: صحيحة الحلبي، قال: سألت ابا عبدالله - عليه السلام - عن الرجل يتمتع بالعمرة الى الحج يريد الخروج الى الطائف، قال: يهل بالحج من مكة، وما احب ان يخرج منها الا محرماً. ولا يتجاوز الطائف؛ انها قريبة من مكة.^٣ نظراً الى ان قوله - ع - : ما احب. ظاهر في عدم الحرمة؛ ولو مع عدم الحاجة، ولا مجال للحمل على صورة الحاجة.

ولكن يرد عليه: ان قوله - ع - : ما احب. وان لم يكن ظاهراً بنفسه في الحرمة،

١ - وسائل ابواب اقسام الحج الباب الثاني والعشرون ح - ٤.

٢ - وسائل ابواب اقسام الحج الباب الثاني والعشرون ح - ٦.

٣ - وسائل ابواب اقسام الحج الباب الثاني والعشرون ح - ١.

كما انه لا يكون ظاهراً في عدمها ايضاً، الا أنه مع وجود الاخبار الناهية المتقدمة، تصير تلك الاخبار مفسرة للمراد من هذا الولى، وتبين ان المقصود هو النهي، ولا مجال لدعوى العكس، والسرفيه: منافاً الى فهم العرف و حكمه بذلك، ظهور تلك الاخبار في النهي والحرمة، وعدم ظهوره في الخلاف، بل جريان الاحتمالين فيه. وعلى تقدير ظهوره في عدم الحرمة، ليس هذا الظهور في مرتبة ظهور النهي. فالانصاف: عدم كون هذا التعبير قرينة على خلاف الظاهر في تلك الاخبار.

نعم؛ تعليقه -ع- النهي عن التجاوز عن الطائف: بانها قريبة من مكة، ربما يؤيد عدم كون النهي مولوياً، بل ارشادياً، كما يأتي البحث فيه ان شاء الله تعالى. ومنها: مارواه الكليني عن الحسين بن محمد عن معلى بن محمد، عن ذكره عن ابان بن عثمان، عن اخبره عن ابي عبدالله -عليه السلام- قال: المتمتع محتبس، لا يخرج من مكة حتى يخرج الى الحج، الا ان يابق غلامه او تفضل راحلته، فيخرج محرماً، ولا يجاوز الى على قدر ما لا تفوته عرفة. ^١ وقد ذكر السيد -عده- في العروة. ان قوله -ع-: ولا يجاوز... وان كان بعد قوله: فيخرج محرماً، الا انه يمكن ان يستفاد منه: ان المدار فوات الحج وعدمه.

ولكنه اجاب عنه سيد المستمسك: بان هذه الاستفادة بعيدة جداً، نظراً الى انه لو كان المقصود ذلك لم تكن حاجة الى الجمل المتتابعة السابقة، المتضمنة للمنع عن الخروج الا للضرورة، وانه على تقدير الضرورة الى الخروج فلا يخرج محلاً، وكان اللازم الاقتصار على قوله: المتمتع محتبس، لا يجوز له تفويت الحج. هذا؛ ولكن في الرواية ارسالاً من جهتين، ولا مجال للاعتماد عليها بوجه.

ومنها: مرسلة الصدوق، قال: قال الصادق - عليه السلام -: إذا أراد المتمتع الخروج من مكة الى بعض المواضع فليس له ذلك، لانه مرتبط بالحج حتى يقضيه، الآ ان يعلم انه لا يفوته الحج، وان علم وخرج، وعاد في الشهر الذي خرج دخل مكة محلاً، وان دخلتها (دخلها) في غير ذلك الشهر دخلتها (دخلها) محرماً.^١ ودلالاتها على جواز الخروج مع العلم بعدم فوات الحج، وكون خروجه من دون احرام: واضحة لا ارباب فيها، لكنه ربما يشكل فيها من جهة السند بالارسال، لوضوح وجود الوسائط بينه وبين الامام عليه السلام. لكن الظاهر كما ذكرنا مراراً: حجية هذا النحو من المرسلات، الذي ينسب فيه الكلام الى الامام - ع -، كانه قد سمع منه دون ان ينسب الى الرواية وقول الراوي، واحتمال كون المنشأ لذلك هو بنائه على اصالة العدالة غير المعتمدة عندنا. ينفيه: انه لو كان ذلك لبنائه عليها مع تعدد الروايات الواردة بهذا النحو من الصدوق، لكان اللازم الاشارة اليه ولو في مورد واحد، خصوصاً مع التفاته الى عدم كون هذا الاصل معتبراً عند الجميع، كما ان احتمال كون الخبر مستنداً الى مقدمات حدسية اجهادية، لا يجتمع مع شأن المحدث والراوي، خصوصاً اذا كان الراوي متصفاً بانه رئيس المحدثين.

وبالجملة: لاجمال لطرح الرواية من جهة الارسال في هذا النوع من المرسلات.

ومثلها: ما عن فقه الرضا.^٢ ولكنه لم تثبت حجتيه واعتباره.

ثم انه ذكر السيد - قده - في العروة: انه يمكن ان يقال: ان المنساق من جميع

١ - وسائل ابواب اقسام الحج الباب الثاني والعشرون ح - ٩.

٢ - مستدرک الوسائل ابواب اقسام الحج الباب الثامن عشر ح - ١.

الاحبار المانعة، ان ذلك للتحفظ عن عدم ادراك الحج وفوته، لكون الخروج في معرض ذلك. وعلى هذا؛ فيمكن دعوى عدم الكراهة ايضاً، مع علمه بعدم فوات الحج منه. والظاهر ان مراده عدم ثبوت حكم مولوي في المقام تحريماً او تنزهاً، متعلقاً بالخروج من مكة بعنوانه، بحيث كان نفس هذا العنوان محكوماً بحكم تعبدي غير مرتبط بالحج، فان استثناء صورة العلم بانه لا يفوته الحج في رواية الصدوق - التي عرفت اعتبارها - يدل على عدم كون الخروج موضوعاً للحكم بعنوانه، كما ان تعليل النبي عن التجاوز عن الطائف؛ الظاهر في جواز الخروج اليه، بانها قريبة من مكة، يشعر بل يدل - كما افاده الماتن - قده - في التعليقة على العروة - على ان الحكم ارشادي، والغرض التحفظ على درك الوقوفين وسائر مناسك الحج، ويؤيده الاستثناء في مرسله ابان، المشتملة على قوله - ع - : ولا يجاوز الا على قدر ما لا تفوته عرفة، كما أنك عرفت ظهور رواية موسى بن القاسم في جواز الخروج حلالاً والرجوع كذلك، وعرفت ايضاً ان الرواية معتبرة لامناقشة فيها من جهة الارسال.

كما ان الحكم في بعض الروايات بالاحرام للحج في صورة الخروج، انما يكون المنساق منه هو التحفظ على رعاية لزوم كون احرام الحج من مكة، نظراً الى انه في فرض عدم امكان الرجوع او عدم ارادته؛ قد تحقق منه ذلك، فيمضي من ذلت المكان الى عرفات من دون لزوم الرجوع الى مكة، لفرض تحقق الاحرام منها.

كلا ذلك يدل على: انه لا يكون في البين حكيم تعبدي مولوي متعلق بالخروج تحريماً او تنزهاً؛ ولو في صورة عدم الحاجة، وكذا بالاحرام عند ارادة الخروج، بل الغرض درك مناسك الحج وتحقيق احرامه من مكة، وجعل الخروج متعلقاً للحكم انما هو باعتبار كونه في معرض عدم ادراك المناسك خصوصاً في تلك

الازمنة، التي كانت الوسائل النقلية عبارة عن الحيوانات. ومما ذكرنا يظهر الاشكال فيما اجاب به المستمسك عن السيد -قده- في عبارته المتقدمة، فان موضوع الحكم؛ وان كان هو تفويت الحج الآ انه لامانع من النهي عن الخروج، ارشاداً الى كونه في معرض التفويت نوعاً. وعليه؛ فلا مانع من الخروج من دون احرام؛ ولو مع عدم الحاجة، اذا علم بعدم التفويت وامكان الرجوع الى مكة والاحرام منها للحج، ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط بعدم الخروج من دون حاجة، وبالاحرام مع الخروج معها، بل حيث ان الشهرة على المنع - كما يظهر مما تقدم عن المدارك - لا يترك الاحتياط، فتدبر.

ثم انه لاشبهة في انه على تقدير ثبوت المنع والحرمة، اذا خرج من دون حاجة ومن دون احرام، ثم رجع الى مكة واحرم منها للحج، لا يقدح ذلك في صحة حجه اصلاً، لان الحكم على تقدير ثبوته حكم تكليفي، لا يرتبط بصحة العمرة والحج، بل تكون مخالفته مجرد مخالفة حكم تكليفي محض.

وهاهنا فرع

لم يقع التعرض له في المتن، ولكنه تعرض له السيد -قده- في العروة -تبعاً لصاحب الجواهر- هنا، وفي خاتمة بحث الاحرام في حكم دخول مكة، وهو انه لو خرج من قضى عمرة التمتع من مكة محلاً، اما لجوازه رأساً او للضرورة او جهلاً او عمداً ومع الالتفات، فهل يجب عليه فيما اذا كان رجوعه بعد شهر الاحرام للدخول الى مكة او لا يجب؟ قال السيد-، ماهذه عبارته: «ثم الظاهر ان الامر بالاحرام اذا كان رجوعه بعد شهر انما هو من جهة ان لكل شهر عمرة، لا ان يكون ذلك تعبداً او لفساد عمرته السابقة او لاجل وجوب الاحرام على من دخل مكة، بل هو صريح خبر اسحق بن عمار، قال: سألت ابا الحسن -عليه السلام-

عن المتمتع يجي فيقضي متعته، ثم تبدوله حاجة فيخرج الى المدينة او الى ذات عرق او الى بعض المنازل (المعادن ثل). قال: يرجع الى مكة بعمره؛ ان كان في غير الشهر الذي تمتع فيه، لان لكل شهر عمرة، وهو مرتين بالحج... وحينئذ يكون الحكم بالاحرام اذا رجع بعد شهر على وجه الاستحباب لا الوجوب، لان العمرة، التي هي وظيفة كل شهر، ليست واجبة. لكن في جملة من الاخبار كون المدار على الدخول في شهر الخروج او بعده، كصحيح حماد وحفص بن البختري ومرسلة الصدوق والرضوي، وظاهرها الوجوب، آلا ان تحمل على الغالب من كون الخروج بعد العمرة بلا فصل، لكنه بعيد، فلا يترك الاحتياط بالاحرام اذا كان الدخول في غير شهر الخروج».

اقول: ذيل رواية اسحق عبارة عن: «قلت: فانه دخل في الشهر الذي خرج فيه. قال: كان ابي مجاوراً هاهنا فخرج يتلقى (ملتقىاً) بعض هولاء، فلما رجع فبلغ ذات عرق، احرم من ذات عرق بالحج، ودخل وهو محرم بالحج»^١. والكلام يقع تارة: في مفاد هذه الرواية. من جهة انه هل هو وجوب الاحرام للعمرة للرجوع؛ ان كان في غير شهر التمتع، او الخروج، او عدم الوجوب؟ واخرى: في مفاده، من جهة كون الملاك هو الشهر الذي تمتع فيه او الشهر الذي خرج من مكة. وثالثة: في مفاد سائر الروايات، والجمع بينها وبينها على تقدير الاختلاف والمعارضة.

فنقول: قد استفاد السيد - قده - من الرواية: استحباب الاحرام والعمرة للرجوع وعدم وجوبه. لان تعليق الحكم بالرجوع بالعمرة على كونه في غير الشهر الذي تمتع فيه، اي وقعت فيه العمرة، بضميمة التعليل بان لكل شهر

عمرة، وهو اشارة الى المستفيضة؛ الدالة على ان لكل شهر، عمرة، ومفادها استحباب العمرة في كل شهريدل على ان الحكم في المقام ايضاً كذلك، فلا تجب العمرة، ولو كان الرجوع في غير ذلك الشهر.

ولكنه يرد عليه؛ مضافاً الى ان قوله-ع- بعده بلا فصل: وهو مرتين بالحج لا يلائم مع الحكم الاستحبابي المبني على جواز الترك. ان الظاهر ان المراد من العمرة التي حكم بالرجوع الى مكة بها هي عمرة التمتع لا العمرة المفردة. وعليه؛ فكيف يمكن تعليل حكمها باستحباب العمرة المفردة لكل شهر؛ ضرورة ان المراد من المستفيضة المذكورة خصوص العمرة المفردة؛ فلا ينطبق التعليل على الحكم المعلل بوجه، واحتمال كون المراد من العمرة في الحكم المعلل هي العمرة المفردة واضح البطلان، خصوصاً مع ملاحظة انه لا يجوز للمتمتع الا تيان بالعمرة المفردة بين عمرة التمتع وحبّه، ويؤيده بل يدل عليه تصريح صحيحة حمّاد الاتية بذلك، فلا ينبغي الارتياح حينئذ في دلالة هذه الرواية على الوجوب. والمراد من العلة ثبوت عمرة التمتع بعد مضي الشهر ثانياً، هذا بالاضافة الى الجهة الاولى.

واقا الجهة الثانية: فقوله-ع-: ان كان في غير الشهر الذي تمتع فيه؛ وان كان ظاهراً في ان الملاك هو شهر وقوع عمرة التمتع فيه. الا ان السؤال الثاني عن الدخول في الشهر الذي خرج فيه، هل هو سؤال عن عنوان اخر مغاير لما هو المذكور في كلام الامام-ع-، او ان الظاهر انه سؤال عن حكم موضوع مفهوم كلام الامام-ع-. وبعبارة اخرى: حيث انه-ع- حكم بالرجوع بعمرة ان كان في غير شهر التمتع، فالسائل قدسأل عن حكم ما اذا كان الرجوع في نفس ذلك الشهر، وقد عبّر عنه بشهر الخروج. وعليه؛ فلا بد: اقا من الالتزام بان السائل قد فهم من شهر التمتع؛ شهر الخروج، او الالتزام بان مراد السائل من شهر الخروج، هو شهر التمتع المذكور في كلام الامام-ع-، لا مجال لاحتمال كونه سؤالاً عن عنوان

اخر مغاير للعنوان المذكور في كلام الامام-ع-، خصوصاً مع كونه ناظراً الى اتحاد الشهرين، وكلامه-ع- الى مغايرتها، كما لا يخفى. فلا بد من الحمل على كونه سؤالاً عما يتعلق بالحكم المذكور قبله. نعم؛ يبقى الكلام في ترجيح احد الالتزامين المذكورين على الاخر، والظاهر ترجيح الالتزام الاول، لان كلام السائل وقع بعد كلام الامام-ع-، فهو بمنزلة التفسير وبيان ماهو المتفاهم منه عند العرف، وقد قرره الامام-ع- على ذلك ولم ينكر عليه في الجواب، بان يقول: بان مرادي هو شهر التمتع لاشهر الخروج، فنفس السؤال-بضميمة عدم الانكار في الجواب- شاهد على كون المراد هو شهر الخروج دون ماهو ظاهره؛ بنظرنا، من كونه غيره، كما لا يخفى.

ثم ان عدم وضوح الجواب عن هذا السؤال من جهة التعبير بكون الصادق-ع- مجاوراً في مكة، مع انه لم يشهد له التاريخ، مضافاً الى ان المجاورة ان كانت بمقدار موجب لتغير الفرض وانقلاب الحكم من التمتع الى القران او الافراد، توجب عدم الارتباط بما هو موضوع السؤال من التمتع؛ وان لم تكن بذلك المقدار، لا يكون عنوانها دخيلاً في الحكم اصلاً، لا يوجب التردد فيما نحن بصدده؛ من دلالة الرواية على كون المعيار هو شهر الخروج.

كما ان عدم وضوح علة كون احرامه-ع- من الميقات، مع كون احرام الحج في التمتع لا بد وان يقع من مكة ايضاً، لا يوجب الخلل فيما ذكرنا-وان كان غير بعيد عندي- وجود الاستثناء للضابطة المذكورة في احرام حج التمتع؛ بالاضافة الى من خرج من مكة غير محرم، ثم مرّ في رجوعه الى مكة الى بعض المواقيت، فتدبر وكيف كان؛ فدلالة الرواية على ان المعيار هو شهر الخروج، لا تنبغى المناقشة فيها. والعجب ان مثل العروة وشروحها قد نظروا الى صدر الرواية ولم ينظروا الى السؤال الثاني والتعبير الواقع فيه، الذي هو مفسر لما وقع في الصدر، كما مرّ.

ومما ذكرنا يظهر الحكم في الجهة الثالثة؛ لان سائر الروايات بين ما وقع فيه التصريح بشهر الخروج، كمرسلة الصدوق - التي عرفت أنها معتبرة عندنا - وبين ما كان خالياً عن اضافة الشهر الى شيء معلوم، وان كان ظاهره هو كون المضاف اليه الخروج، مثل ذيل صحيحة حماد بن عيسى، التي تقدم صدرها، وهو عبارة عن قوله: «قلت: فان جهل فخرج الى المدينة او الى نحوها بغير احرام، ثم رجع في اَبان الحج في اشهر الحج يريد الحج، فيدخلها محرماً او بغير احرام؟ قال: ان رجع في شهره دخل بغير احرام، وان دخل في غير الشهر دخل محرماً. قلت: فاي الاحرامين والمتعتين، متعة: الاولى او الاخيرة؟ قال: الاخيرة هي عمرته وهي المحتبس بها، التي وصلت بحجته... الحديث». ^١ فانه على تقدير الاجمال، وان كان الظاهر عدمه، وان المراد هو شهر الخروج، تكون الروايتان السابقتين رافعتين للاجمال ومفسرتين للابهام، فلا تعارض في البين..

ثم انه ذكر السيد - قده - في العروة: ان صحيحة حفص بن البختري - ايضاً - تدل على شهر الخروج، مع انه لا تعرض فيها لهذا الفرض اصلاً، لان المفروض فيها الخروج من مكة مع الاهلال بالحج، والظاهر انه سهو من القلم، كما في بعض الشروح.

ثم الظاهر ان المراد من الشهر ما ذكرنا في بحث العمرة المفردة في مفاد قوله - ع - : لكل شهر عمرة. من انه هو عنوان الشهر لا مضي مقدار ثلاثين يوماً، فاذا وقع الخروج في اواخر ذي القعدة - مثلاً - ورجع في اوائل ذي الحجة، يصدق ان الرجوع يكون في غير شهر الخروج؛ وان لم يكن بينها فصل زماني كثير، ولا فرق في هذه الجهة بين كون المعيار هو شهر الخروج وبين كونه هو شهر التمتع، وان

كان يقع الكلام على الثاني في ان المراد هل هو الشهر الذي اهل فيه بعمره التمتع او الشهر الذي احل منها؛ على تقدير اختلافهما، ووقوع الشروع في شهر والفراغ في شهر اخر؟ والظاهر انه على هذا التقدير يكون ظاهر التعبير في الرواية هو الفراغ لا الشروع، لظهور التعبير بصيغة الماضي في الرواية المتقدمة فيه.

بقي الكلام في الفرع المتقدم في امر مهم، وهو: انه على تقدير القول بوجود الاحرام لعمره التمتع ثانياً بعد الخروج عن مكة بلا احرام ومضي الشهر، هل يكون هذا الحكم حكماً تكليفيّاً صرفاً، لا يترتب على مخالفته الا مجرد العصيان واستحقاق العقوبة، فاذا ترك الاحرام ودخل مكة محلاً ثم احرم لحج التمتع يوم التروية - مثلاً - يصح حجه بعنوان التمتع، لان المفروض انه اتى بعمره التمتع قبل الخروج من مكة، او انه حكم وضعي مرجعه الى توقف صحة حجة بعنوان التمتع على الاتيان بعمرته ثانياً بعد مضي شهر من الاولى، فلو تركه ولم يأت بها ودخل مكة محلاً، لا يمكن ان يقع منه حج التمتع اذا احرم له من مكة؟ فيه وجهان، بل قولان:

قال في الجواهر: «وليس في كلامهم تعرض لما لورجع حلالاً بعد شهر؛ ولو اثمأ، فهل له الاحرام بالحج بانياً على عمرته الاولى، او انها بطلت، للتمتع بالخروج شهراً؟ ولكن الذي يقوى في النظر؛ الاول، لعدم الدليل على فسادها». وقال السيد - قده - في العروة: «وعلى أي حال؛ اذا ترك الاحرام مع الدخول في شهر اخر، ولو قلنا بحرمة لا يكون موجباً لبطلان عمرته السابقة، فيصح حجه بعدها».

ومقتضى اطلاق المتن؛ الصحة ايضاً، حيث ان قوله - قده - : «لكن لو خرج من غير حاجة ومن غير احرام ثم رجع واحرم وحج، صح حجه» يشمل مالو كان الرجوع بعد مضي الشهر، فيدل على الصحة فيه ايضاً، الا ان يقال بعدم كون

النظر فيه، إلا الى أنّ الخروج على تقدير تعلق النهي التحريمي به، لا يكون التكليف المتعلق به إلا تكليفاً نفسياً غير مرتبط بصحة الحج والعمرة، ولا يكون النظر فيه الى حكم الرجوع من هذه الجهة:

وكيف كان؛ فالظاهر ان مقتضى ذيل صحيحة حماد بن عيسى المتقدم، وكذا صدر موثقة اسحاق بن عمار المتقدم ايضاً، هو مدخلية العمرة الثانية في صحة حجّه بعنوان التمتع، فان قوله-ع- في الاولى: وان دخل في غير الشهر دخل محرماً. ظاهر في الحكم الوضعي، كسائر الاوامر والنواهي، الواردة فيما يرتبط بالعبادة الظاهرة في الارشاد، الى الجزئية والشرطية والمانعية، الآ فيما قام الدليل على الخلاف، كقيامه على كون التكليف المتعلق بالخروج من مكة بعد قضاء عمرة التمتع، على تقدير الحرمة، تكليفاً نفسياً، لا يرجع الى اعتبار شيء في حج التمتع؛ وجوداً او عدماً، واما في غيره فظاهرها الارشاد الى الاعتبار والمدخلية كذلك. واطهر من ذلك، بل الصريح فيه قوله-ع- في جواب السؤال عن: ان اتى الاحرامين والمتعتين متعة الاولى او الاخيرة: «الاخيرة هي عمرته، وهي المحتبس بها، التي وصلت بحجته» فانها صريحة في ان العمرة الثانية تكون جزء لحج التمتع، فيكون الاخلال بها اخلاً بما هو الواجب عليه من حج التمتع، واحتمال كون المراد من الرواية هي صيرورة العمرة الثانية جزء على تقدير الاتين بها، ولكنه لا يقدح الاخلال بها وتركه وحينئذ، تحسب الاولى جزء؛ في غاية الضعف، بل واضح البطلان، فلا ينبغي الارتباب في دلالة الرواية على الجزئية مطلقاً، ولزوم الاتيان بالثانية بهذا العنوان. وعليه؛ فتخرج الاولى عن الارتباط بحج التمتع.

وهكذا قوله- في موثقة اسحاق بن عمار: يرجع الى مكة بعمرة ان كان في غير الشهر الذي تمتع فيه، لان لكل شهر عمرة، وهو مرتين بالحج. ظاهر في الارشاد الى مدخلية العمرة، التي يرجع بها الى مكة، في صحة عمله، خصوصاً مع اشتمال

التعليل على قوله: وهو مرتين بالحج.

فبملاحظة الروايتين ينقذ الخلل فيما افاده صاحب الجواهر- قدس في العبارة المتقدمة، لقيام الدليل على فساد العمرة الاولى بمعنى عدم ارتباطها بحج التمتع، وخروجها عن صلاحية الجزئية له، واما صيرورتها فاسدة بالمرّة؛ فلا بد من البحث فيها، ولا ملازمة بين انقطاع ارتباطها بالحج وبين كونها فاسدة بنحو الاطلاق، لاحتمال انقلابها عمرة مفردة، لافسدة من رأس.

ثم انه بعد صيرورة العمرة الثانية عمرة التمتع وجزء لحجه، هل تصير العمرة الاولى فاسدة، فلا يترتب عليها اثر، او تنقلب الى العمرة المفردة، فيجب الاتيان بطواف النساء لها؛ لاعتباره فيها، بخلاف عمرة التمتع؛ التي عرفت استحباب طواف النساء فيها وعدم وجوبه، مضافاً الى اختلاف محلّ طواف النساء فيها، حيث ان محلّه في عمرة التمتع قبل التقصير وفي العمرة المفردة بعده؟ فيه وجهان:

قال السيّد - قدس - في العروة، بعد حكمه بان مقتضى حسنة حماد كون عمرة التمتع هي الاخيرة، فلا يجب فيها طواف النساء: «وهل يجب حينئذ في الاولى اولا؟ وجهان: اقواهما نعم، والاحوط الاتيان بطواف مردد بين كونه للاولى او الثانية».

ويرد على حكمه بوجوب طواف النساء في الاولى؛ امران:

الاول: انه بعد ثبوت حلية النساء له بالفراغ عن عمرة التمتع وقضائها وتماميتها، لا يكون هنا موجب لحرمتها عليه حتى يحتاج زوال الحرمة الى طواف النساء، ولا فرق في هذه الجهة بين الخروج من مكة وعدمه، فانه لم يتحقق احرام او شبهه مما يؤثر في الحرمة بعد زوالها بتمامية عمرة التمتع، الا ان يلتزم بانه نظير الاجازة في باب بيع الفضولي، على الكشف الذي مرجعه الى كاشفيتها عن تحقق النقل والانتقال من حين البيع، فيقال في المقام: ان مضي الشهر بأي معنى - بعد

الخروج عن مكة والاتيان بعمرة التمتع- يكشف عن كونها عمرة مفردة من اول الامر، غاية الامر؛ تخيله واعتقاده انه عمرة التمتع، وقد اتى بها بهذا العنوان، وربما اتى النساء بعدها، لأجل هذا الاعتقاد، لكن ظهر له بعد ذلك عدم كونه كذلك، وانه كان من الاول عمرة مفردة، فاللازم الاتيان بطواف النساء فيها، لان المفروض عدم الاتيان به فيها.

ولكن الظاهر انه لم يحتمل احد في المقام ذلك؛ بل المحتمل هو الانقلاب الى العمرة المفردة؛ بعد وقوعها عمرة التمتع حدوثاً، نظير انقلاب العمرة المفردة الواقعة في اشهر الحج، عمرة التمتع؛ لمن بدا له الاقامة في مكة بعدها، والاتيان بحج التمتع. وعليه؛ فلا مجال للحكم بطواف النساء فيها.

الثاني: ان المستفاد من صحيحة حماد وموثقة اسحق المتقدمتين؛ خصوصاً الاولى، كون العمرة الاولى فاسدة، لا يترتب عليها اثر اصلاً، لا انها تنقلب الى العمرة المفردة، فيجب الاتيان بطواف النساء فيها، وآلا كان اللازم تعرض الامام-ع- له، خصوصاً مع كون الانقلاب على خلاف القاعدة، لا يصار اليه الا مع قيام الدليل الظاهر عليه.

وبالجملة: لا ينبغي الارتياح في ان المستفاد من الرواية بطلان العمرة الاولى وفسادها؛ وعدم ترتب الاثر عليها اصلاً، فلا وجه لوجوب طواف النساء فيها.

ثم الظاهر ان جعل السيد-قده- مقتضى الاحتياط ما ذكره، يكون منشأه كون رواية الحلبي حسنة عنده، باعتبار ابراهيم بن هاشم، الواقع في سندها، مع ان الرواية صحيحة، كما مرّ مراراً. وعليه؛ لا يبقى مجال للاحتياط المذكور بعد صراحة الرواية الصحيحة بكون العمرة الثانية هي عمرة حجه، ولا يعتبر طواف النساء فيها، كما تقدّم. هذا تمام الكلام في الفرع المتقدم، الذي لم يتعرض له في المتن.

وينبغي التنبيه في اصل المسألة؛ وهو الخروج عن مكة لمن قضى متعته، على امور:

الأول: ان الحكم بعدم جواز الخروج - على تقديره - أنها يكون مقيداً بصورة عدم الحاجة، وأما معها فلا مانع من الخروج اصلاً، والظاهر ان المراد من الحاجة ما هو اوسع من الضرورة، وذلك لان المتفاهم من عنوانها - الواقع في جملة من الروايات المتقدمة - ما هو معناها عند العرف، ومن الواضح: ان الحاجة العرفية اوسع من الضرورة المبيحة للمحرمات، بمقتضى حديث الرفع؛ المشتغل على رفع ما اضطرروا اليه. ويدل على ذلك رواية موسى بن القاسم؛ المشتغلة عن حكاية السؤال عن وجود ضياع للسائل حول مكة، وهو يحتاج الى الخروج اليها، ومن المعلوم ان الحاجة المذكورة لا تبلغ حد الاضطرار.

وأما ترك الاحرام للحج من مكة؛ على تقدير الحاجة الى الخروج، والقول بوجوب الاحرام في هذا الحال، فلا يسوغه مجرد الحاجة غير البالغة حد الاضطرار، وذلك لظهور الادلة على هذا القول في الوجوب من دون تعليق له على شيء، ولا ملازمة بين الامرين: الخروج وترك الاحرام. فاذا كان المسوغ للاول مجرد الحاجة، فلا يستلزم ان يكون المجوز للثاني ايضاً ذلك بعد عدم وجود التعليق والتقيد - بالاضافة الى هذه الجهة - في شيء من الروايات، بل الراجع لهذا الوجوب والمسوغ للترك هو قاعدة الحرج؛ الحاكمة على جميع الادلة المتضمنة للتكاليف، او عدم الامكان رأساً.

نعم؛ ربما يتوهم ان السؤال في موثقة اسحق المتقدمة يشعر، بل يدل على ان الملاك في جواز ترك الاحرام - ايضاً - مجرد الحاجة، وهو قوله: سألت ابا الحسن - ع - عن المتمتع، يجيء فيقضي متعة، ثم تبدو له الحاجة فيخرج الى المدينة والى ذات عرق او الى بعض المعادن. فانه ظاهر في كون الخروج مع الحاجة ومن دون احرام، فيدل على ان وجود الحاجة مسوغ لكلا الامرين.

ولكنه يرد عليه: ان محط نظر السائل هو السؤال عن حكم الرجوع الى مكة،

وانه هل يرجع بعمره ام لا؛ ولا نظره الى ان المسوغ لترك الاحرام، ماذا؟ كما لا يخفى. فانقدح: ان الخروج وترك الاحرام مختلفان، وان مجرد الحاجة -بمعناها العام- يسوغ الاوّل، ولا يسوغ الثاني الا الحرج ومثله.

الثاني: قال السيد -قده- في العروة ايضاً: «الظاهر اختصاص المنع على القول به بالخروج الى المواضع البعيدة، فلا بأس بالخروج الى فرسخ او فرسخين، بل يمكن ان يقال باختصاصه بالخروج الى خارج الحرم، وان كان الاحوط خلافه». أقول: في هذه الجهة احتمالات، بل اقوال اربعة:

احدها: ما استظهره السيد -قده- من الاختصاص بالخروج الى المواضع البعيدة، ولم يعرف منشأ لهذا الاستظهار الا دعوى الانصراف الى الخروج الى المواضع البعيدة، خصوصاً مع التعرض في بعض الاسئلة في الروايات المتقدمة للخروج الى المدينة او الى ذات عرق، او الى مثلها من المواضع البعيدة. ومن الظاهر بطلان دعوى الانصراف المزبورة، والسؤال لا يدل على الاختصاص، فهذا القول لا وجه له اصلاً.

ثانيها: ما احتمله -قده- من الاختصاص باحروج الى خارج الحرم، ويظهر ذلك من تقييد جماعة المنع عن الخروج؛ بما اذا احتاج الى تجديد العمرة، فانه انما هو في صورة الخروج عن الحرم، ولذا فسر كاشف اللثام عبارة القواعد: «فلا يجوز له الخروج من مكة الى حيث يفتقر الى تجديد عمرة قبله» بان يخرج من الحرم محلاً غير محرم بالحج، ولا يعود الا بعد شهر.

ويرد عليه: مضافاً الى ان ذلك خلاف ظاهر الروايات المانعة، فان مقتضاها هو المنع عن الخروج عن مكة، كما في صحيحة زرارة المتقدمة ومثلها، ومن المعلوم اختلاف العنوانين، بل في هذه الازمنة التي قد توسعت بمكة توسعاً عظيماً، تكون النسبة بينها عموماً وخصوصاً، من وجه ان حرمة دخول مكة بدون احرام

لا تختص بمن حرج عن الحرم، بل تشمل الخارج عن مكة، وان لم يخرج عن الحرم.

نالتها: ما حكى عن المحقق النائيني - قده - في التعليقة على العروة وفي المناسك، من التحديد بالمسافة الشرعية، وانه يجوز الخروج الى مادونها. واستدل له بان مقدار الحرم مختلف من جهاته، فلا يصح التقدير به، ولا يطرد في جميع جوانبه، مع انه ورد كلمة «الخروج» في بعض الروايات وازيد بها المسافة الشرعية، وهي صحيحة ابي ولآد، الواردة في المقيم عشرة ايام اذا عدل عن الاقامة بعد الصلاة تماماً؛ الدالة على انه يتم الى ان يخرج.^١

ويرد عليه: ان اختلاف مقدار الحرم من جهاته لا يقتضي نفي كونه حداً للخروج الممنوع، لعدم استلزامه لذلك بوجه، مضافاً الى ان نفي كون الحرم حداً لا يوجب كون الحدهي المسافة الشرعية خصوصاً مع ما عرفت من ظهور الروايات المانعة في كون الممنوع هو الخروج عن مكة.

واما الرواية: فكون الخروج فيها عبارة عن الخروج الى المسافة الشرعية؛ انما هو لقيام القرينة عليه، وهي ورودها في المسافر والمقيم، وتقوم السفر بالمسافة، وكون الاقامة رافعة له وقاطعة لعنوانه، فلا دلالة لها على كون عنوان الخروج في جميع الموارد يراد به ذلك، كما هو ظاهر.

رابعها: كون المراد: مجرد الخروج عن مكة وما يصدق عليه عنوانها، وهو الظاهر من الروايات المانعة، سيما مثل صحيحة زرارة المتقدمة، وهذا العنوان يصدق: وان لم يخرج عن الحرم ولم يبلغ المسافة الشرعية ولا المواضع البعيدة، فيشمل الخروج الى فرسخ، بل اقل منه، وهذا هو الاقوى.

الثالث: ذكر السيد -قده- أيضاً: ان الظاهر انه لافرق في المسألة بين الحج الواجب والمستحب، فلونوى التمتع مستحباً ثم اتى بعمرته يكون مرتباً بالحج، ويكون حاله في الخروج محرماً او محلاً والدخول كذلك، كالحج الواجب.

أقول: الظاهر ان الحكم بالاضافة الى اصل الخروج يكون كذلك، لان الشروع في الحج والعمرة؛ ولو كان مستحباً، يوجب الارتهان بالاتمام ولزوم الاكمال، فكما انه في الحج الواجب يجب على من قضى عمرته الا تيان بالحج بعدها، ولا يجوز الترك ورفع اليد، كذلك في الحج المستحب، واما بالاضافة الى الرجوع، فقتضى ما ذكرنا، من: ان العمرة الاولى تصير فاسدة بالخروج عن مكة ومضي شهر من الخروج، وان العمرة الثانية تقع جزء لحج التمتع وعمرة له، عدم وجوب الرجوع عليه بعمرة ثانية الى مكة، لان المفروض ان الحج مستحب؛ والعمرة المأتي بها صارت فاسدة، فلا يجب عليه الشروع في الحج، بخلاف ما اذا كان الحج واجباً، فان لازمه وجوب الرجوع بعمرة جديدة، فيفترقان في هذه الجهة، على ما ذكرنا. كما انه لو قلنا بعدم بطلان الاولى وانقلابها الى العمرة المفردة، ولازمه الا تيان بطواف النساء فيها، يكون مقتضاه مجرد الا تيان به فقط، لا الشروع في الحج ثانياً واتمامه.

وبالجملة: يرد على السيد: انه مع حكمه بمقتضى رواية حماد، وان العمرة الثانية هي عمرة التمتع، كيف استظهر عدم الفرق بين الواجب والمستحب في جميع الاحكام، خروجاً ودخولاً؟!!

الرابع: قال السيد -قده- في العروة ايضاً: «الظاهر انه لا اشكال في جواز الخروج في اثناء عمرة التمتع، قبل الإحلال منها».

أقول: الظاهر انه لم يقع التعرض لهذا الفرض في كلمات الاصحاب؛ حتى تعرف الفتاوى والاراء، كما ان الظاهر ان منشأ ما ذكره السيد ورود اكثر

الروايات المانعة فيمن قضى متعته وفرغ من عمرة التمتع، مثل صحيحة زرارة المتقدمة ورواية اسحق بن عمار وغيرهما. ولكنه ربما يقال: انه يستفاد من بعض صحاح تلك الروايات: ان موضوع المنع هو الدخول في مكة متمتعاً. وهو شامل لهذا الفرض ايضاً، مثل قوله-ع- في صحيحة حماد بن عيسى المتقدمة: من دخل مكة متمتعاً في اشهر الحج. لم يكن له ان يخرج حتى يقضي الحج^١، فان مقتضى اطلاقه عدم الجواز بمجرد الدخول في مكة محرماً باحرام عمرة التمتع.

هذا؛ ولكن مقتضى تفريع قوله: فان عرضت له حاجة الى عسفا ن او الى الطائف او الى ذات عرق، خرج محرماً ودخل ملبياً بالحج. الاختصاص بصورة الاحلال عن احرام التمتع، فان قوله: خرج محرماً. وان كان يمكن دعوى شموله في نفسه؛ لاحرام العمرة ولاحرام الحج، الآ ان قوله: دخل ملبياً بالحج. قرينة على الاختصاص باحرام الحج. وعليه؛ فيكون مورد التفريع خصوص بعد الفراغ عن العمرة، فاما ان يلتزم حينئذ بكون التفريع متعرضاً لحكم احدى صورتى المسألة؛ وهو خلاف الظاهر جداً، واما ان يلتزم بكونه قرينة على اختصاص موضوع المنع في صدر الرواية، بالذي قضى متعته واحل من احرامها، وهو الظاهر.

ومثل صحيحة الحلبي، قال: سالت ابا عبد الله-ع- عن الرجل يتمتع بالعمرة الى الحج، يريد الخروج الى الطائف. قال: يهل بالحج من مكة، وما احب ان يخرج منها الا محرماً، ولا يتجاوز الطائف، انها قريبة من مكة.^٢ نظراً الى ان قوله: يتمتع. بصورة المضارع. يدل على الاشتغال بالعمل في الحال، فيكون الموضوع صورة الاشتغال وعدم الفراغ، وقد مر البحث في قوله: وما احب.

١- وسائل ابواب اقسام الحج الباب الثاني والعشرون ح-٦.

٢- وسائل ابواب اقسام الحج الباب الثاني والعشرون ح-٧.

ويرد عليه: انه لامناسبة بين السؤال عن حكم المتمتع في اثناء العمرة؛ مع كونه محرماً باحرامها، وبين الحكم بلزوم الاحرام للحج، عند ارادة الخروج. فالجواب بلزوم الاهلال بالحج؛ قرينة على كون مورد السؤال هي صورة الاحلال والخروج عن عمرة التمتع، خصوصاً ان قوله: ما احب ان يخرج الآ محرماً. يجتمع في نفسه مع الخروج مع احرام عمرة التمتع، التي لم يفرغ منها بعد، فلا مجال للحكم حينئذ بتعين الاهلال بالحج من مكة فالانصاف: ان الجواب قرينة على اختصاص مورد السؤال بصورة الفراغ.

كما ان الانصاف: انه لولم تكن مرسله الصدوق المتقدمة -المعتبرة عندنا- مشتملة على قرينة في الذيل، لكانت دلالة صدرها على عموم المنع في مورده اقوى من الصحيحتين، فان قوله-ع- فيها: اذا اراد المتمتع الخروج من مكة الى بعض المواضع، فليس له ذلك. يشمل كلا الفرضين، لكن قوله-ع- في الذيل: وان علم وعاد في الشهر الذي خرج، دخل مكة محلاً. قرينة على عدم الشمول، فان الخارج في اثناء العمرة لا يدخل مكة محلاً، بل يدخل مع ذلك الاحرام، الذي لم يخرج منه بعد.

هذا؛ ولكن الذي يقوى المنع في الاثناء التعليل الواقع في كثير من الروايات: بانه مرتبط بالحج او مرتين به، او مثلها من التعبيرات. فان هذه العلة لا تختص بخصوص من قضى متعته وفرغ منها، بل يشمل الاثناء ايضاً. ومن الواضح: ان ظهور التعليل في سعة دائرة الحكم وضيقها اقوى من ظهور التفريع. نعم؛ لاجمال للتمسك بالاولوية، فانها لولم تكن قطعية لم يقم دليل على حجيتها، كما لا يخفى.

وقد انقذح مما ذكرنا: انه على تقدير القول بالمنع بعد الفراغ، فالاحوط لولم يكن اقوى، القول به في الاثناء ايضاً.

مسألة ٣ - وقت الاحرام للحج موسع، فيجوز التأخير الى وقت يدرك وقوف الاختياري من عرفة، ولا يجوز التأخير عنه، ويستحب الاحرام يوم التروية بل هو احوط. [١]

مسألة ٤ - لونسى الاحرام وخرج الى عرفات وجب الرجوع للاحرام من مكة، ولو لم يتمكن لضيق وقت او عذر احرم من موضعه، ولو لم يتذكر الى تمام الاعمال صح حجه، والجاهل بالحكم في حكم الناسي، ولو تعمد ترك الاحرام الى زمان فوت الوقوف بعرفة ومشعر بطل حجه. [٢]

[١] لا اشكال في ان وقت الاحرام لحج التمتع موسع، يجوز فعله بعد الفراغ عن عمرة التمتع، والاحلال من احرامها بلا فصل، وان وقعت في اوائل شهر شوال؛ الذي هو الشهر الاول من اشهر الحج. غاية الامر؛ انه يبقى على احرامه الى ان يقضي الحج ويأتي بمناسكه، هذا بالاضافة الى الشروع، واما بالاضافة الى التأخير: فيجوز تأخيره الى وقت يدرك وقوف الاختياري من عرفة، الذي هو اول اعمال الحج بعد الاحرام، وذكر في المتن: انه يستحب الاحرام يوم التروية. والفرض عدم التأخير عنه لاعدم التقديم عليه، بل جعله مقتضى الاحتياط، ومنشأه ماسيأتي في المسألة الخامسة؛ من الاختلاف في حد الضيق؛ نصاً وفتوى، ودلالة بعض النصوص على ان حده زوال يوم التروية، وبعضها على انه غروب يومها، وقد افتى بعض الاصحاب على طبقها، ولكن الاحتياط استحبابي. وعليه؛ يجوز الاحرام قبل زوال اليوم التاسع اذا ادرك الوقوف المذكور، كما هو الميسور في هذه الازمنة، التي تكون الوسائل الثقيلة السريعة شائعة كثيرة.

[٢] في هذه المسألة فروع:

الفرع الأول:

مالونسى الاحرام لحج التمتع من مكة. وفيه صور:

الاولى: ما اذا تذكر بعد ما خرج الى عرفات، سواء تذكر في الطريق او تذكر وهو بعرفات، وامكن له الرجوع الى مكة والاحرام منها والرجوع الى عرفات

ودرك وقوفها. والظاهر انه لا اشكال؛ بمقتضى ما دلّ على لزوم كون احرام حج التمتع من مكة؛ في لزوم الرجوع الى مكة للاحرام منها، ولا مجال لتوهم كفاية الاحرام من موضعه في هذه الصورة وسيأتي: ان النص الوارد في المقام لا يشمل هذه الصورة.

الثانية: الصورة المتقدمة، مع عدم التمكن من الرجوع الى مكة لضيق او عذر: واللازم عليه الاحرام من موضعه، ويدل عليه صحيحة علي بن جعفر، عن اخيه موسى بن جعفر -عليهما السلام- قال: سألته عن رجل نسي الاحرام بالحج، فذكر وهو بعرفات، ما حاله؟ قال: يقول: اللهم على كتابك وستة نبيك، فقد تم احرامه، فان جهل ان يحرم يوم التروية بالحج حتى يرجع الى بلده، ان كان قضى مناسكه كلها فقد تم حجه^١.

والظاهر ان مورد السؤال؛ هذه الصورة فقط، ولا يشمل الصورة الاولى، لان المتفاهم العرفي منه صورة عدم التمكن، خصوصاً مع ملاحظة زمان صدور الرواية، الذي لا يمكن الرجوع من عرفات الى مكة والاحرام بها ثم الرجوع اليها ودرك الوقوف بها، لكون الوسائل النقلية غير سريعة، كما ان الظاهر ان المراد من الجواب تحقق الاحرام، الذي هو مركب من النية والتلبية، بالاولى؛ المفروض تحققها، والقول المذكور مكان التلبية المعروفة، لانها تقطع زوال يوم عرفة، كما سيأتي ان شاء الله تعالى.

الثالثة: صورة النسيان وعدم التذكر الى اخر الاعمال: ومقتضى الصحيحة الصحة، وتامة الحج، فان التعبير في الذيل الدال على هذا المعنى، وان كان بالجهل، الا ان العدول عن التعبير بالنسيان؛ الوارد في كلام السائل بالتعبير

مسألة ٥ - لا يجوز لمن وظيفته التمتع ان يعدل الى غيره من القسمين الاخيرين اختياراً، نعم؛ لو ضاق وقته عن اتمام العمرة وادراك الحج جاز له نقل النية الى الافراد ويأتي بالعمرة بعد الحج، وحدّ ضيق الوقت خوف فوات الاختياري من وقوف عرفة على الاصحّ، والظاهر عموم الحكم بالنسبة الى الحج المندوب، فلونوى التمتع ندباً وضاق وقته عن اتمام العمرة وادراك الحج جاز له العدول الى الافراد، والاقوى عدم وجوب العمرة عليه. [١]

بالجهل، مع فرض اختلاف المسألتين وعدم ورودهما في مورد واحد، دليل على ان المراد بكل منها هو مطلق العذر، فيشمل النسيان للجهل كالعكس. ومن حكم هذه الصورة يعرف حكم ما لو تذكر بعد الوقوف او بعد المشعر، فان مقتضى الرواية صحة ما وقع بغير احرام بطريق اولي، كما لا يخفى.

الفرع الثاني:

الجاهل: وقد ظهر ان حكمه حكم الناسي في جميع الصور الثلاثة المتقدمة، بمقتضى ما استفيد من الصحيحة على ما مرّ انفاً.

الفرع الثالث:

ما لو تعدد ترك الاحرام من مكّة الى زمان فوت الوقوف بعرفة ومشعر، سواء احرم من مكان اخر او لم يحرم اصلاً؛ ومقتضى القاعدة بطلان حجّه، بل لو احرم من غير مكّة ودخلها باحرام، لا يكفي في الصحة، بل اللازم الاستيناف مع الامكان، ومع عدمه يبطل حجّه.

[١] يقع الكلام في هذه المسألة في ضمن امور:

الأمر الأول:

انه لا يجوز لمن عليه: حج التمتع بنحو التعيين ان يعدل الى غيره؛ من القران او

الافراد في صورة الاختيار، وعدم ضيق الوقت.

والوجه في عدم الجواز: أولاً: ان العدول مناف لما هو المفروض عليه بنحو التعيين من حج التمتع؛ لاختلاف انواع الحج، فالعدول يغير ما هو الوظيفة والتكليف، فلا مجال له.

وثانياً: ان العدول في جميع موارد امر على خلاف القاعدة، لأن مرجعه الى تغيير ما وقع عما وقع عليه من العنوان المقصود، وهو وان كان ممكناً في الامور الاعتبارية، مثل العبادات والمعاملات؛ دون الامور التكوينية، لاستحالة تغيير الشيء عما وقع عليه، الا انه يفتقر الى قيام الدليل، كقيامه في باب الصلاة في مثل من شرع في الصلاة بنية العصر باعتقاد انه صلى الظهر، ثم تبين له في الاثناء انه لم يأت بالظهر بعد، فانه يعدل بالنية الى الظهر، ويوجب العدول صيرورة المجموع صلاة الظهر، وكقيامه في المقام في صورة ضيق الوقت، واما مع الاختيار وعدم الضيق، فلم يقدّم دليل عليه، فلا يجوز العدول في هذه الصورة.

الأمر الثاني:

انه مع ضيق الوقت عن اتمام العمرة وادراك الحج يجوز نقل النية الى الافراد والعدول اليه، والاتيان بالعمرة بعد الحج. وفي الجواهر: بلا خلاف اجده، بل الاجماع بقسميه عليه. ويدل عليه الروايات المستفيضة، وقد عقد في الوسائل باباً لذلك، فلا مجال للاشكال في اصل الحكم.

الأمر الثالث:

وقع الاختلاف الشديد نصاً وفتوى في حدّ الضيق المجوز للعدول، وقد حكى في الجواهر اقوالاً، وتبعه السيد في العروة، بل حكى بعض مالم ينقل فيها:

- ١ - خوف فوات الاختياري من وقوف عرفة: وهو مختار المتن، وربما يستظهر من الدروس، حيث حكى عنه، انه قال: «وفي صحيح زرارة اشتراط اختيارها، وهو اقوى» وعن المدارك انه استقر به العلامة في المختلف ايضاً.
- ٢ - خوف فوات الركن من الوقوف الاختياري، وهو المسمى منه، وفي الجواهر بعد حكايته عن القواعد والحليين وابني ادريس وسعيد، نظراً الى التعبير: بانه يحصل التمتع بادراك مناسك العمرة وتجديد احرام الحج، وان كان بعد زوال الشمس يوم عرفة، اذا علم ادراك الوقوف بها، قال: «ولعله اليه يرجع ما عن المبسوط والنهاية والوسيلة والمهذب، من الفوات بزوال الشمس من يوم عرفة قبل اتمام العمرة؛ بناء على تعذر الوصول غالباً الى عرفة بعد هذا الوقت، لمضي الناس عنه، لا ان المراد: حتى اذا تمكن وادرك مسمى الوقوف بعد الزوال».
- ٣ - فوات الاضطراري من عرفة حكى عن ظاهر ابن ادريس، ومحمّل ابي الصلاح.
- ٤ - حدّ فوات السعة زوال الشمس من يوم التروية: حكى عن علي بن بابويه والد الصدوق، وعن المفيد - قدهما -.
- ٥ - غروب يوم التروية: حكى عن الصدوق والمفيد، في المقنع والمقنعة.
- ٦ - زوال يوم عرفة: حكى عن الشيخ وعن الاسكافي وغيرهما، وفي محكي المستند: «واختاره في المدارك والذخيرة وكشف اللثام».
- ٧ - التخيير بعد زوال يوم التروية بين العدول والاتمام اذا لم يخف الفوت: واستظهره في الجواهر عن بعض متأخري المتأخرين، نظراً الى انه مقتضى الجمع بين النصوص.
- وقد عرفت: ان منشأ الاختلاف؛ اختلاف الروايات الواردة في الباب، المختلفة اشدّ الاختلاف.

فطائفه منها، تدلّ على: ان المعيار هو خوف فوات الوقوف بعرفات:

وقد عدّ منها في الجواهر والعروة رواية يعقوب بن شعيب الميثمي، بل لم يذكر في العروة في أوّل البحث غيرها، قال: سمعت ابا عبدالله-ع- يقول: لأبأس للمتمتع ان لم يحرم من ليلة التروية؛ متى ما تيسر له، ما لم يخف فوت الموقفين. ^١ والرواية منقولة في الوسائل بهذه الكيفية، لكن في العروة-تبعاً للجواهر- وفي نسخة لأبأس للمتمتع ان يحرم ليلة عرفة، مكان «ان لم يحرم من ليلة التروية متى ما تيسر له» وفي حاشية الوسائل حكى عن التهذيب: ان يحرم مكان «ان لم يحرم» وهو يناسب مع كلمة «من» الظاهرة في الشروع، فانها لا يناسب النفي، كما لا يخفى.

وقد نوقش في الرواية من حيث السند: باعتبار اشتماله على اسماعيل بن مرار، وهو لم يوثق في كتب الرجال، ولكن المناقشة مندفة بكون الرجل من رجال تفسير علي بن ابراهيم القمي، الذي وثق جميع رواة كتابه بالتوثيق العام؛ وهو حجة، مع عدم المعارضة بالتضعيف من مثل الشيخ والنجاشي وغيرهما.

واقا من جهة الدلالة: فقد اورد على الاستدلال بها للمقام: بان موردها هو المتمتع، الذي قضى متعته وفرغ عن عمرته. والكلام في المتمتع الذي ضاق له الوقت عن اتمام العمرة، وان المعيار في الضيق المجوز للعدول الى حج الافراد-بالإضافة اليه- ماذا؟ ولا ملازمة بين الامرين، فانه يمكن ثبوت التوسعة بالنسبة الى من لم يتمّ العمرة، بخلاف من فرغ منها واتمّها ولم يحرم بعد للحج، فدلالة الرواية على تحقق الضيق في الأوّل، بخوف فوت الواجب من وقوف عرفة، وهو من الزوال الى الغروب، لا تستلزم الدلالة على ان الملاك في الضيق في المقام

١ - وسائل ابواب اقسام الحج الباب العشرون ح - ٥.

ايضاً ذلك ، فيمكن ان يكون العبرة فيه بخوف فوت الركن من الوقوف ، كما لا يخفى .

ثم انه مع قطع النظر عن ذلك ؛ لا ينبغي الارتياح في ان المراد هو: خوف فوات الاختياري من عرفة ، بجميع وقته لخصوص الركن . كما انه لا مجال لتوهم كون المراد من قوله: ما لم يخف فوت الموقفين ، هو خوف فوت المجموع ، بحيث لوخاف فوت احدهما فقط لم يكن يتحقق الضيق ، لان الظاهر كما هو المتفاهم عند العرف ، ان المراد: عدم خوف فوت شيء من الموقفين .

ومن هذه الطائفة: رواية محمد بن مسرور ، قال: كتبت الى ابي الحسن الثالث - عليه السلام -: ما تقول في رجل متمتع بالعمرة الى الحج وافى غداة عرفة ، وخرج الناس من منى الى عرفات ، أعمرته قائمة او قد ذهبت منه ، الى اي وقت عمرته قائمة اذا كان متمتعاً بالعمرة الى الحج فلم يواف يوم التروية ، ولا ليلة التروية ، فكيف يصنع ؟ فوقع - عليه السلام - ساعة يدخل مكة ان شاء الله ، يطوف ويصلي ركعتين ويسعى ويقصر ويحرم بحجته ، ويمضي الى الموقف ويفيض مع الامام^١ .

والرواية قد نقلها في الوسائل عن محمد بن مسرور ، وهو بهذا العنوان غير موجود في كتب الرجال ، وفي محكي جامع الرواة: ان في التهذيب محمد بن سرد في نسخة وسرو في نسخة اخرى ، ولم يرد فيها توثيق .

ولكن روى الحديث صاحب «منتقى الجمال في احاديث الصحاح والحسان» ، عن محمد بن مسرور وذكر انه: هو محمد بن جزك (بتشديد الزاي) الذي هو من اصحاب الهادي - ع - ، وثقة على ما عن رجال الشيخ والخلاصة ، وذكر: ان الغلط

وقع في اسم ابيه من الناسخين. وفي الجواهر: «وفي خبر محمد بن سرو او جزك ، قال :...».

واورد على صاحب المتهنى: بان ما ذكره مجرد تخمين وظن، ولا شاهد له، ومجرد رواية عبدالله بن جعفر عن محمد بن جزك لا يكون شاهداً على كونه هو محمد بن مسرور راوي الحديث.

ولكن الظاهر عدم شهادة في كلامه على التخمين والظن، بل هو ظاهر في الشهادة بذلك، وان الراوي هو محمد بن مسرور وهو متحد مع محمد بن جزك .

واقا من جهة الدلالة: فكون مورد الرواية ما هو المفروض في المقام، مما لاشبهه فيه، انما الكلام في بيان المراد من قوله-ع-: يضي الى الموقف ويفيض مع الامام. والظاهر ان المراد هو كفاية درك مستمى الوقوف، الذي هو الركن؛ من واجبه، لالزوم درك الوقوف الواجب بجميع اجزائه، ويدل عليه-مضافاً الى ان اتمام العمرة غداة يوم عرفة- بالطواف والصلاة والسعي والتقشير، ثم الاحرام للحج والمضي الى عرفات، مع كون المسافة بينه وبين مكة ما يقرب من اربعة فراسخ، لا يكاد يجتمع مع درك الوقوف من اول الزوال كما هو ظاهر، مع ملاحظة الوسائل الموجودة في تلك الازمنة، ان قوله-ع-: ويفيض مع الامام. وان كان مذكوراً بصورة العطف بالواو، الا ان التعرض له بعد الوقوف بعرفة لا اثر له لو كان المراد هو الوقوف في جميع الاجزاء من الزوال الى الغروب، فلا بد ان يقال: ان المراد من التعرض له هو جعله غاية للوقوف، ومرجعه الى انه يدرك الوقوف ليفيض مع الامام الى المشعر، فتدل الرواية على ان المعيار في الضيق هو خوف فوت الركن؛ من الوقوف بعرفة، وهو المستمى.

ومنها: صحيحة جميل بن دراج عن ابي عبدالله-عليه السلام- قال: المتمتع له

المتعة الى زوال الشمس من يوم عرفة، وله الحج الى زوال الشمس من يوم النحر.^١

وهي ظاهرة في: ان الممتع الذي شرع في عمرة التمتع ولم يفرغ منها بعد، له اتمام عمرته الى زوال الشمس من يوم عرفة، مع كونه بمكة. ومن الواضح: ان لازم ذلك عدم درك الموقف من اول الزوال الى الغروب، لان كونه حال الاتمام في مكة ومقارناً مع الزوال، لا يجتمع مع كونه في عرفات من اول الزوال، خصوصاً في تلك الازمنة التي كانت خالية عن الوسائل الموجودة المستحدثة، وان كان في هذا الزمان ايضاً غير ممكن، لانه لافرق فيما ذكرنا بين سرعة الوصول وبطئه، كما لا يخفى.

فالرواية ظاهرة في ان مجرد درك المسمى وزمان ما من الوقوف، يمنع عن تحقق الضيق المانع عن الاتمام، والمجوز للعدول الى حج الافراد.

واما دعوى كون الصحيحة نصاً؛ فيما ذكرنا، كما حكي عن صاحب المدارك، وتبعه بعض الاعلام. فيدفعها منع ذلك، فان الرواية وان كانت ظاهرة فيما ذكرنا، الا انه يجري فيها احتمالان اخران ايضاً، وان كانا على خلاف الظاهر.

الاول: ان يكون المراد من الغاية، وهي زوال الشمس من يوم عرفة، هو كونه في هذا الزمان في عرفات، بمعنى ان غاية الاتمام هو الزمان الذي يمكن ان يكون فيه كسائر الناس في عرفات، وهو زوال الشمس من اليوم المذكور، فالغاية هو الزوال؛ لكن لا في مكة، بل في عرفات، ولازمه ان اللازم درك الموقف من اول الزوال، ومع عدم دركه يتحقق الضيق لا المسمى، كما استظهرناه.

الثاني: ان مقتضى ما استظهرناه عدم كون زوال الشمس بعنوانه موضوعاً

غاية، بل المعيار والملاك هو درك المسمى من الوقوف، مع انه يحتمل ان يكون الزوال بعنوانه له موضوعية ومدخلية في التحديد، فلو فرض انه عند الزوال في اثناء العمرة، ولكن اذا اتمها بعد الزوال يمكن له درك مسمى الوقوف، يمكن ان يقال بدلالة الرواية على عدم جواز الا تمام، لان الغاية هي الزوال بعنوانه، فلا وجه مع وجود هذين الاحتمالين لدعوى النصوصية المذكورة.

واقا ذيل الرواية، الذي هو مرتبط بالحج، فسيأتي البحث فيه ان شاء الله تعالى، وان كان يجري فيه عاجلاً احتمالان:

احدهما: ان يكون المراد من زوال الشمس من يوم النحر هو الفراغ عن اعماله، الذي يستوعب هذا المقدار من الزمان نوعاً، لانه بالحلوق او التقصير يتحلل من كل شيء عدا النساء والصيد والطيب، وحلية الاولى متوقفة على طواف النساء، وهو خارج عن الحج، وحلية الثانية غير معلومة، لاحتمال كون حرمة من احكام الحرم لا الاحرام، فيبقى الطيب، الذي يتوقف حليته على الطواف، ويمكن ايجاده. قبل الزوال، فتدبر.

ثانيهما: ان يكون المراد هو اضطراري المشعر، وعلى ابي حال فلا يكون الذيل قرينة على المراد من الصدر اصلاً، كما لا يخفى.

ومنها: الصحيحة التي رواها الشيخ باسناده عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي، قال: سألت ابا عبدالله - عليه السلام - عن رجل اهل بالحج والعمرة جميعاً، ثم قدم مكة والناس بعرفات، فخشى ان هو طواف وسعى بين الصفا والمروة ان يفوته الموقف، قال: يدع العمرة فاذا اتم حجه صنع، كما صنعت عائشة؛ ولا هدي عليه.^١

ودلالاتها على ان المناط في الضيق الموجب لرفع اليد عن العمرة، وجعل الاحرام للحج واتمامه، هو خوف فوات الموقف بعرفات واضحة لاشبهه فيها، لكن البحث انما هو في ان المراد بالوقوف، الذي يخاف فوته، هل هو الوقوف من زوال الشمس الى الغروب، الذي لا اشكال في وجوبه في الحج، وان لم يكن الركن منه الا مسماه لا المجموع، او الوقوف، الذي هو جزء للحج وركن له، وهو المسمى المتحقق بالوقوف لحظة من ذلك الزمان، فان الركن في باب الحج يغير الركن في مثل الصلاة، فان الركنية هنا مساوقة للجزئية والشرطية، وهناك اخص منها، لان مرجع الركنية في المقام الى كون الاخلال العمدي بالركن موجباً للبطلان دون غيره. وعليه؛ فما لا يكون الاخلال العمدي بالاضافة اليه موجباً للبطلان، لا يكون جزء ولا شرطاً، لعدم اجتماع العنوانين مع الصحة في صورة الاخلال العمدي. وعليه؛ فالوقوف في مجموع ذلك الزمان يكون واجباً في الحج وان لم يكن جزء له، وهذا مثل طواف النساء، فانه لاشبهه في وجوبه في الحج، لا لاجل ترتب حلية النساء عليه فقط حتى يجوز تركه، بالاضافة الى من لا يريد التزويج اصلاً، بل هو واجب في الحج، لا بد من الاتيان به، وان لم يكن الاخلال به عمداً موجباً لبطلانه.

وكيف كان؛ فالاشكال في المراد من الرواية، من جهة: ان الوقوف بعرفات، الذي يخاف فوته، هل هو الوقوف الواجب، وهو الوقوف في مجموع الزمان المذكور، او خصوص الركن، الذي هو المسمى من ذلك الزمان، الذي هو جزء له؟

ومنشأ الاشكال ان مراد السائل من قوله: «والناس بعرفات» هل هو كون الناس بعرفات مشتغلين باداء الواجب في الحج، وهو الوقوف الذي مبدئه الزوال؟ وعليه؛ فارجع السؤال الى ان قدوم مكة كان مقارناً لاشتغال الناس

باداء ماوجب عليهم من الوقوف. فاللازم حينئذ ان يقال: بان المراد من الوقوف الذي يخشى فوته، هو الوقوف الركني، لغدم اجتماع القدم الكذائي مع خوف فوت الوقوف من اول الزوال، لان المفروض: ان قدومه كان مقارناً للزوال او بعده.

او ان مراد السائل، من كون الناس بعرفات. ما هو المتعارف بينهم، حيث ان المتعارف الاحرام للحج يوم التروية، والحركة الى منى للبيتوتة فيها ليلة عرفة، التي هي مستحبة، والحركة من منى الى عرفات اول نهار يوم عرفة. وعليه؛ فاجتماع الناس بعرفات انما يتحقق قبل الزوال بساعتين او ساعات متعددة، وحينئذ فيجتمع القدم بمكة في هذا الزمان، مع خوف فوت الوقوف من اول الزوال.

هذا؛ ولكن الظاهر هو الاحتمال الاول، لان المراد من الخشية المذكورة في السؤال هي الخشية فيما يرتبط؛ بالحج صحة وبطلاناً، لا فيما يكون واجباً مستقلاً، وان لم يكن الاخلال العمدي به موجباً للبطلان، فالرواية انما هي من ادلة القول الثاني من الاقوال المذكورة في صدر المسألة.

ومنها: مرفوعة سهل بن زياد، عن ابي عبدالله - عليه السلام - في متمتع دخل يوم عرفة، قال: متمتع تامة الى ان يقطع التلبية^١.

والمراد بالدخول يوم عرفة هو الدخول بمكة، كما ان قطع التلبية في احرام الحج انما يكون وقته زوال الشمس يوم عرفة، لكن يجري في هذه الرواية ايضاً الاحتمالان المتقدمان في الرواية السابقة، فانه يمكن ان يكون المراد: ان غاية تمامية المتعة قطع الناس التلبية، الذي هو زوال الشمس. وعليه؛ فيجوز للمتمتع

اتمام عمرته الى زوال الشمس من ذلك اليوم، ولا محالة لا يدرك الوقوف من اول الزوال الى الغروب، فتنتطبق الرواية على القول الثاني، الذي كان الميزان عنده هو المسمى .

ويمكن ان يكون المراد: ان الغاية ان يدرك المتمتع زوال الشمس بعرفات، الذي هو وقت قطع التلبية، فتنتطبق حينئذ على القول الاول، ولكن الظاهر هو الاحتمال الاول، لانه لافرق بين جعل الغاية زوال الشمس من يوم عرفة، كما في صحيحة جميل المتقدمة، التي استظهرنا منها الاحتمال الاول، وبين جعلها قطع التلبية؛ الذي يكون وقته زوال الشمس من ذلك اليوم، كما في هذه الرواية. فالانصاف انها ظاهرة في ان المناط هو المسمى لا المجموع، لكنها غير معتبرة من حيث السند.

ومنها: رواية ابي بصير، قال: قلت لابي عبدالله -عليه السلام-: المرأة تجيء ممتعة فتطمث قبل ان تطوف بالبيت، فيكون طهرها ليلة عرفة. فقال: ان كانت تعلم انها تطهر وتطوف بالبيت وتحلّ من احرامها وتلحق الناس بمنى، فلتفعل^١. هكذا نقلت الرواية في الوسائل، والمراد من حقوق الناس بمنى هو لحوقها بهم ليلة عرفة، التي يستحب المبيت فيها بمنى. وعليه؛ فلا تكون الرواية من هذه الطائفة، ولكن في الحاشية ذكر: انه اخرج الشيخ باسناده عن محمد بن يعقوب في التهذيب وفي الاستبصار، وترك قوله: «بمنى» كما في الكافي.

وعلى هذا التقدير؛ يكون الظاهر هو لحوقها بهم بعرفات، لان ما يجب على الحاج بعد الاحرام هو الوقوف بعرفات، ولا مجال حينئذ لاحتمال كون المراد هو اللحوق بمنى، لكن يبقى الكلام في: ان المراد هو اللحوق بهم بعرفات من اول

الزوال، الذي يجب الوقوف منه، او ان المراد للحوق ولو في اخر الوقت، الذي به يتحقق المسمى . والظاهر هو الثاني.

وقد انقذح مما ذكرنا: ان جميع روايات هذه الطائفة؛ ما عدى الاولى، ظاهرة في ان المعيار والميزان هو المسمى، فان قلنا بصراحة صحيحة جميل المتقدمة في هذا، فن المعلوم ان الظاهر لا يقابل الصريح، بل هو قرينة على كون المراد خلاف الظاهر، وان لم نقل بذلك؛ كما اخترناه، فالظاهر ان روايات المسمى -مع كثرتها وتأكيد بعضها ببعض- تكون اظهر من الرواية الظاهرة في: ان المعيار خوف فوات الجميع، فتقدم على تلك الرواية.

والعجب من السيد -قده- في العروة، حيث انه رمى المرفوعة وصحيحة جميل المتقدمين بالشذوذ، مع انك عرفت كثرة القبائل بهذا القول وندرة القائل بالقول الاول، ونحن وان ذكرنا: ان ظاهر المتن هو القول الاول، الا انه يمكن ان يقال: بان التعبير بالاختياري فيه انما هو في مقابل الوقوف الاضطراري، الذي هو القول الثالث، لا في مقابل الركن والمسمى، كما لا يخفى.

هذا تمام الكلام فيما يتعلق بالطائفة الاولى، الواردة في الوقوف الاختياري بعرفات، وانه هو المناط في الضيق.

واقا القول الثالث الذي جعل المعيار هو خوف فوات الاضطراري من وقوف عرفة، وهو الوقوف بها ليلة النحر بمقدار المسمى: فلم يرد فيه نص بالخصوص في المقام، ولكنه ذكر السيد -قده- في العروة، تبعاً للنراقي في المستند: انه يؤيد هذا القول. الاخبار الدالة على: ان من يأتي بعد افاضة الناس من عرفات وادركها ليلة النحر، فقد تم حجّه.

واجاب عنه نفسه بقوله: وفيه: ان موردها غير ما نحن فيه، وهو عدم الادراك من حيث، هو وفيما نحن فيه، يمكن الادراك، والمانع كونه في اثناء العمرة،

فلا يقاس بها.

واقما القول الرابع: الذي جعل المدار زوال الشمس من يوم التروية: فيدلّ عليه صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع، قال: سألت ابا الحسن الرضا -عليه السلام- عن المرأة تدخل مكة متمتعة، فتحيض قبل ان تحلّ، متى تذهب متمتعا؟ قال: كان جعفر -عليه السلام- يقول: 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 بالحجّ. فقال: زوال الشمس. فذكرت له رواية عجلان ابي صالح، فقال: لا، اذا زالت الشمس ذهبت المتعة، فقلت: فهي على احرامها او تجدد احرامها للحج؟ فقال: لا، هي على احرامها، قلت: فعليها هدي؟ قال: لا، الا ان تحب ان تطوع، ثم قال: اما نحن فاذا رأينا هلال ذي الحجة قبل ان نحرم؛ فالتنا المتعة.^١

ورواية عجلان ابي صالح، هي التي رواها الكليني عن عدة من اصحابنا، عن احمد بن محمد بن محمد بن اسماعيل عن درست الواسطي، عنه قال: سألت ابا عبدالله -عليه السلام- عن امرأة متمتعة قدمت مكة فرأت الدم. قال: تطوف بين الصفا والمروة ثم تجلس في بيتها، فان طهرت طافت بالبيت وان لم تطهر؛ فاذا كان يوم التروية افاضت عليها الماء واهلت بالحج من بيتها، وخرجت الى منى وقضت المناسك كلها، فاذا قدمت مكة طافت بالبيت طوافين ثم سعت بين الصفا والمروة، فاذا فعلت ذلك فقد حلّ لها كل شيء ما خلا فراش زوجها.^٢ وهل المراد من رواية عجلان تمامية متعة المرأة المذكورة وعدم تبديلها الى حجّ

١ - وسائل ابواب اقسام الحج الباب الحادي والعشرون ح - ١٤.

٢ - وسائل ابواب الطواف الباب الرابع والثمانون ح - ١٢.

الافراد، او ان مفادها التبدل والانتقال؟ حكى عن الشيخ -قده- في التهذيب الثاني، لانه ذكر بعد نقل هذه الرواية ورواية اخرى مشابهة لها: انه ليس في هاتين الروايتين ما ينافي ما ذكرناه، لانه ليس فيها انه قدمت متعتها، ويجوز ان يكون من هذه حاله يجب عليه العمل على ماتضمنه الخبران، ويكون حجه مفردة دون ان يكون متعة، الا سرى الى الخبر الاوّل -يعني رواية عجلان- وقوله: اذا قدمت مكة وطافت طوافين قلو كان المراد تمام المتعة لكان عليها ثلاثة اطواف وسعيان، وانما كان عليها طوافان وسعي، لان حجتها صارت مفردة، واذا حملناها على هذا الوجه يكون قوله: تهلّ بالحج، تأكيداً لتجديد التلبية بالحج دون ان يكون ذلك فرضاً واجباً.

ويؤيد ما ذكره، من: عدم كون الاهلال بالحج واجباً، كونه معطوفاً على قوله: افاضت عليها الماء. مع وضوح عدم كون الافاضة المذكورة واجبة، لعدم اشتراط شيء من الوقوفين ومناسك منى بالطهارة مطلقاً، لا عن الحدث ولا عن الخبث.

ولكنه يرد على اصل ما حمّله الروايتين عليه من الدلالة على التبدل الى حج الافراد، مضافاً الى انه لو كان المراد منها ذلك لم يكن وجه لايراد رواية عجلان اعتراضاً على الرضا-ع- في رواية ابن بزيع، لانه لو كان المراد منها التبدل الى حج الافراد لا يكون مفادها منافياً لما افاده الرضا-ع- من ذهاب المتعة بزوال الشمس يوم التروية، فلا مجال لايرادها بعنوان الاعتراض اصلاً. ودعوى: ان ايرادها كذلك، انما هو لاجل وقوع عنوان يوم التروية فيها لا خصوص زوال الشمس منها، مدفوعة: بان هذه الدعوى. وان ذكرها بعض الاجلّة في شرحه على العروة -المسمى بمصباح الهدى- الا انه لا مجال لها، بعد عدم تحقق المنافاة بين المطلق والمقيّد عند العقلاء في مقام التقنين وجعل الاحكام، فلا يمكن الايراد على المولى

الامر بعقّ الرقبة، بانه لا يجتمع مع النهي عن عتق الرقبة الكافرة، كما هو واضح. أنّ ظاهر قوله: «واهلّت بالحج من بيتها»، هو تمامية العمرة والشروع في الحج باحرام جديد، وأما ما ذكره، من: انه لو كان المراد تمام المتعة لكان عليها ثلاثة اطواف وسعيان. فيرد عليه: ان ثبوت ثلاثة اطواف مسلم، والرواية تدل عليه، غاية الامر؛ ان الطواف الثالث يستفاد من قوله: فقد حل لها كل شيء ما خلا فراش زوجها. ضرورة ان حلية الفراش لا يتحقق الا بطواف النساء، لانه لا طريق لها غيره، وأما السعي فبعد وقوعه في العمرة بأمر الامام-ع- لا مجال لاحتمال بطلانه، بل ظاهر الرواية صحته، فلا يبقى عليه الا سعي واحد لخصوص الحج.

وبالجملة: لا ينبغي الاشكال في دلالة رواية عجلان في نفسها في تمامية العمرة، وعدم ذهابها بدخول يوم التروية او زوال شمسها، ولكن الرضا-ع- قد نفى مفادها، وأن زوال الشمس يوم التروية يوجب ذهاب عمرة المتمتعة، التي صارت حائضاً ولم تطهر قبله.

ثم انه لم يعلم الوجه في اختلاف ما حكاها الرضا عن ابيه وما حكاها عن جدّه-عليهم السلام-، كما انه لم يعلم وجه نقل هذا الاختلاف مع اختياره ما حكاها عن جدّه، وحمل احدهما على التقية؛ لا يكاد يجتمع مع الحكاية والنقل، كما انه لا يجتمع مع التعبير بـ «كان» الظاهر في التكرّر والتعدّد؛ المنافي مع التقية.

وأما ما في ذيل الرواية من قوله-ع-: «أما نحن فاذا رأينا... فيمكن ان يكون ذلك من خصائص الاثمة-عليهم السلام-، ويؤيده ماورد، من: ان افضل افراد عمرة التمتع ما وقعت قبل ذي الحجة. ولا مانع من الالتزام بذلك، كما ان للنبي-ص- خصائص متعددة مذكورة في محلّها، ولبعض الاثمة-ع- على بعضهم ايضاً بعض الخصائص، كما ورد في وصية على-ع-، من: انه يكبر في الصلاة عليه

سبع تكبيرات، وانه لا يجوز لغيره الا لصاحب العصر والزمان-عج-؛ على ما بيالي.

وكيف كان؛ فرواية محمد بن اسمعيل بن بزيع ظاهرة في ذهاب المتعة عند عدم تماميتها، عند زوال الشمس يوم التروية.

واقا القول الحاهس: الذي جعل المدار غروب يوم التروية: فيدل عليه صحيحة عيص بن القاسم قال: سألت ابا عبدالله-ع- عن المتمتع، يقدم مكة يوم التروية؛ صلاة العصر، تفوته المتعة؟ فقال: له ما بينه وبين غروب الشمس، وقال: قد صنع ذلك رسول الله-ص-^١.

ورواية اسحق بن عبدالله، قال: سألت ابا الحسن موسى-عليه السلام- عن المتمتع، يدخل مكة يوم التروية، فقال: للمتمتع (ليتمتع) ما بينه وبين الليل^٢.
ورواية عمر بن يزيد، عن ابي عبدالله-عليه السلام-، قال: اذا قدمت مكة يوم التروية وانت متمتع، فلك ما بينك وبين الليل ان تطوف بالبيت وتسعى، وتجعلها متعة^٣.

واقا القول السادس: الذي جعل المناط زوال يوم عرفة: فيدل عليه من الروايات التي اوردها للقولين الاولين صحيحة جميل ومرفوعة سهل، وهذا القول وان كان بحسب العنوان والعبارة مغاير للقولين، الا انه من جهة الدليل لا يكون مغايراً لهما، فان جعل المدار زوال الشمس يوم عرفة، يكون المتفاهم منه عند العرف ماهو المرتبط بالوقوف بعرفات، من دون ان يكون له موضوعية، بخلاف يوم التروية: زوالاً او غروباً او غيرهما. وعليه؛ فالظاهر انه لا دليل على هذا القول

١- وسائل ابواب اقسام الحج الباب العشرون ح - ١٠.

٢- وسائل ابواب اقسام الحج الباب العشرون ح - ١١.

٣- وسائل ابواب اقسام الحج الباب العشرون ح - ١٢.

لو كان مغايراً لهما.

واقا القول السابع: الذي حكم بالتخيير: فنشأه كما مرّت الإشارة اليه هو الجمع بين النصوص، وسيأتي البحث عنه ان شاء الله تعالى. لكنّه هناك روايات يستفاد منها موازين أخرى؛ وان لم يوجد قائل بها، مثل ما يدل على ان المناطق اول يوم التروية، مثل صحيحة جميل بن دراج، قال: سألت ابا عبدالله-ع- عن المرأة الحائض اذا قدمت مكة يوم التروية. قال: تمضي كما هي الى عرفات فتجعلها حجة، ثم تقيم حتى تطهر فتخرج الى التنعيم فتحرم، فتجعلها عمرة قال ابن ابي عمير: كما صنعت عائشة^١.

ورواية علي بن يقطين، قال: سألت ابا الحسن موسى -عليه السلام- عن الرجل والمرأة يتمتعان بالعمرة الى الحج، ثم يدخلان مكة يوم عرفة، كيف يصنعان؟ قال: يجعلانها حجة مفردة، وحدّ المتعة الى يوم التروية^٢. وجعل الغاية يوم التروية او ظرف القدوم كذلك، ظاهر في ان تحققه بتحقيق اوله، موجب لذهاب المتعة وزوالها، كما لا يخفى.

ومثل ما يدل على ان الملاك ادراك الناس بمنى ليلة عرفة، كصحيحة الحلبي، عن ابي عبدالله -عليه السلام-، قال: المتمتع يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة، ما ادرك الناس بمنى^٣ وغيرها؛ مما يدل عليه.

ومثل ما يدل على التحديد بسحريوم عرفة، كصحيحة محمد بن مسلم قال: قلت لأبي عبدالله -عليه السلام-: الى متى يكون للحاج عمرة؟ قال: الى السحر

١- وسائل ابواب اقسام الحج الباب الحادي والعشرون ح- ٢.

٢- وسائل ابواب اقسام الحج الباب الحادي والعشرون ح- ١١.

٣- وسائل ابواب اقسام الحج الباب العشرون ح- ٨.

من ليلة عرفة.^١

إذا عرفت ما ذكرنا من الاقوال وادلتها من الروايات وغيرها، فاعلم ان التحقيق في المقام يقتضي ملاحظة امور:

منها: ماتقدم في صدر المسألة؛ من: ان العدول في جميع موارد؛ امر على خلاف القاعدة، لا يصار اليه الا مع قيام الدليل عليه

ومنها: ان العدول؛ وان كان على خلاف القاعدة، الا ان الوجه فيه واضح بحسب الموارد، ففي مثال الصلاة المتقدم يكون الوجه فيه ترتب العصر على الظهر، واعتبار تقدم الثانية على الاولى، لانه - مع قطع النظر عنه - لا يبقى مجال للعدول بوجه، وفي المقام لاحالة يكون الوجه في العدول عن عمرة التمتع الى حج الافراد مع تعيين التمتع على النائي بحيث لا يصح منه غيره بعنوان حجة الاسلام؛ ولو حجّ مرّات متعددة، هو استلزام اتمام العمرة وعدم العدول لذهاب الحج وعدم دركه، ضرورة انه، مع قطع النظر عن هذه الجهة، لا موقع للعدول اصلاً.

ومنها: انه لو لم يكن في المقام ما يدل على حدّ الضيق من الروايات المتقدمة، بل كان الدليل قائماً على اصل العدول مع تحقق الضيق، لكان مقتضى القاعدة جعل المناط في الضيق خوف فوت الجزء الركني، اي المستمسك من الوقوف الاختياري بعرفات، لان مجموع الوقوف من الزوال الى الغروب؛ وان كان واجباً، الا انك عرفت: انه ليس جزء للحج، بل واجب فيه كطواف النساء، والقدر المتيقن من جواز العدول؛ على خلاف القاعدة، خوف فوت الجزء دون ما لا يكون جزء؛ وان كان واجباً.

واما اضطراري عرفة، فقد عرفت: انه لم يرقم في المقام دليل على كونه هو

المناطق، ولا دليل على الغاء الخصوصية عن مورد الدليل الدال على كفاية الوقوف المزبور.

ومنها: ان بعض الروايات المتقدمة مشتملة على امر مخالف للواقع، كالرواية الدالة على ان رسول الله -ص- صنع كذا، مع انه لم يأت بعمرة التمتع اصلاً، لانه بعد الهجرة الى المدينة المنورة لم يحج الآ مرة واحدة، وقد ورد تشريع التمتع بعد وروده -ص- بمكة، مع كونه محرماً باحرام حج القران، الذي يعتبر فيه سياق الهدي. وقد مرّت الرواية المفصلة الواردة في هذه الجهة في اول بحث اقسام الحج، فراجع.

ومنها: ان رواية محمد بن اسماعيل بن بزيع للمتقدمة، المشتملة على النقلين المختلفين عن الامامين الهمامين، غير ظاهرة الوجه، فانه لم يظهر وجه الاختلاف ونقله، مع التأكيد على ما هو المنقول عن جده، من كون المدار زوال الشمس يوم التروية.

ومنها: أنك عرفت: ان المتعارف كان هو الشروع في الحج بعد الزوال من يوم التروية، والحركة الى منى للمبيت فيه ليلة عرفة، الذي هو مستحب. ومنها: ان مشروعية اصل التمتع تكون مورداً لانكار اكثر علماء اهل التسنن، تبعاً للتحريم الواقع من الثاني؛ في زمن خلافته.

ومنها: أنك عرفت: ان القول السابع -وهو التخيير- يكون منشأ الجمع بين النصوص المختلفة الواردة في الباب، من دون ان يكون له رواية خاصة.

ومنها: ان القول السادس، الذي جعل المدار زوال يوم عرفة، وان عدّ مغايراً للقول: بان المناطق خوف فوت الجزء الركني من وقوف عرفة، الآ انه يرجع اليه للاحالة، ولا فرق بينها اصلاً. وعليه؛ فيمكن دعوى الشهرة الفتاويه على طبق القول الثاني بعد رجوع القول السادس اليه، وندرة القائل بالقول الاوّل، وكذا

سائر الاقوال، لانه لا تتجاوز عن خمسة او ستة.

وبما ذكرنا، يظهر: ان القول الثاني، مع كونه موافقاً للقاعدة، يكون الاخذ بالترجيح بالشهرة الفتوائية، التي هي اول المرجحات، مقتضياً للالتزام به. واما المحامل المذكورة في العروة فكلها بعيدة، قال: واما الاخبار المحددة بزوال يوم التروية او بغروبه او بليلة عرفة او سحرها، فحمولة على صورة عدم امكان الادراك الآ قبل هذه الاوقات، فانه مختلف باختلاف الاوقات والاحوال والاشخاص، ويمكن حملها على التقية؛ اذا لم يخرجوا مع الناس يوم التروية، ويمكن كون الاختلاف لاجل التقية، كما في اخبار الاوقات للصلاة، وربما تحمل على تفاوت مراتب افراد المتعة في الفضل بعد التخصيص بالحج المندوب، فان افضل انواع التمتع ان تكون عمرته قبل ذي الحجة، ثم ماتكون عمرته قبل يوم التروية، ثم ما يكون قبل يوم عرفة.

وجه البعد: ان حمل جميع الاخبار المذكورة على كثرتها على الحج المندوب، مع عدم اشعار في واحدة منها عليه، لاجمال له بوجه، مع انه لا ينطبق على ترتيب الفضل المذكور، لعدم دلالة شيء منها على كون الحد قبل ذي الحجة، وكون لازم ما ذكر الانتهاء قبل يوم عرفة. واما الحمل على التقية فهو متأخر عن الترجيح بالشهرة الفتوائية، الذي ذكرنا. واما الحمل الاول فلا شاهد له، والظاهر كونه تبرعياً، كما ان التخيير، الذي هو القول السابع، مستنداً الى انه مقتضى الجمع، ان اريد به: التخيير الواقع في بعض الاخبار العلاجية بعد فقد المرجحات. فيرد عليه؛ بعد تسليم اصله: ان التخيير المذكور يرجع الى تخيير المجتهد في الاخذ باحد الطرفين المتعارضين والفتوى على طبقه لا تخيير المكلف المقلد في مقام العمل، كما هو ظاهر القول المزبور، وبعبارة اخرى: التخيير الذي دل عليه الدليل هو التخيير في المسألة الاصولية لا في المسألة الفرعية.

وان اريد به: ان الجمع الدلالي يقتضي التخيير. فيرد عليه؛ منع ذلك، خصوصاً مع اشتمال جملة منها على جانبي الاثبات والنفي معاً، ولا يبقى معه مجال للحمل على التخيير، كما هو ظاهر.

فانقذح: ان الظاهر هو العلاج بما ذكرنا من ترجيح الروايات الدالة على القول الثاني، ومرجعه الى انه مع خوف فوات المسمى من الوقوف تذهب المتعة. والظاهر انه مع الخوف المذكور ينتقل الى حج الافراد قهراً، ولا يحتاج الى نقل النية، ونية العدول، كما ان اظاهر الاكتفاء به عن حج التمتع الواجب عليه، كما في المقيم بمكة سنتين، على ماتقدم. وعليه؛ فيجب عليه الا تيان بالعمرة المفردة بعد حج الافراد، لفرض وجوب الحج عليه.

نعم؛ ربما يظهر من ذيل الرواية المفصلة، التي اوردنا صدرها في اول مباحث اقسام الحج: عدم وجوب العمرة المفردة في هذا الفرض، حيث قال في ذيلها: فقالت عائشة: يا رسول الله -ص- ترجع نساؤك بحجة وعمرة معاً، وارجع بحجة، فاقام بالابطح وبعث معها عبدالرحمن بن ابي بكر الى التنعيم، فاهلّت بعمرة ثم جاءت وطافت بالبيت وصلّت ركعتين عند مقام ابراهيم، وسعت بين الصفا والمروة، ثم اتت النبي -ص-، فارتحل من يومه.^١

فان ظاهرها انه لولا اعتراض عائشة، لم يكن الرسول يبعث معها اخاها الى التنعيم للا تيان بالعمرة المفردة، مع ان الظاهر كون اهللال جميع ازواج النبي -ص- بحج الافراد، ولم يكن مقروناً بسياق الهدي. غاية الامر؛ ان من عدا عائشة تبدل حجّها الى عمرة التمتع -التي جاء بها جبرئيل بعد قدوم النبي بمكة- واما عائشة فلم يتيسر لها ذلك -على ما استفاد من الرواية الدالة على ذلك-

١ - وسائل ابواب اقسام الحج الباب الثاني ح - ٤.

لقوله (ع) كما صنعت عائشة، لصيرورتها حائضاً، وكان اتمام العمرة موجباً لذهاب الحج، فلذا بقيت على احرام حج الافراد، ولم يتحقق منه العمرة قبل الاعتراض المذكور، مع ان الظاهر انه كان حجها اول حج وقعت منها بعد البلوغ، وان الاتيان به كان بعنوان حجة الاسلام، اما للاستطاعة المالية او للاستطاعة البدلية من قبل الرسول، فتدل لمرواية على عدم وجوب العمرة المفردة عليها، وانها لولم تعترض لم يبعث الرسول معها اخاها اليها. هذا تمام الكلام في الامر الثالث.

الامر الرابع:

انه لافرق في التبدل في حال الضيق، بين ان تكون عمرة التمتع المرتبطة بحجّه واجبة عليه، وبين ان تكون مستحبة، فان مقتضى اطلاق الروايات المتقدمة: ان موضوع الحكم هو الاهلال بعمرة التمتع وتحقق الضيق، ولا اشعار في شيء منها بالاختصاص بالحج الواجب، بل قد عرفت: ان بعض المحامل المذكورة في كلام السيد-قده- في العروة، كان عبارة عن تخصيص جميع الروايات بالحج المندوب، وحمل الاختلاف على اختلاف مراتب الفضل في عمرة التمتع. ونحن؛ وان منعنا ذلك، لكن شمولها للحج المندوب وعدم اختصاصها بالحج الواجب، غير قابل للانكار.

والفرق بين الواجب والمستحب، بعد اشتراكهما في التبدل: انما هو في وجوب العمرة المفردة بعد الحج في الاول، وعدم وجوبها في الثاني، لانه لا تجب العمرة المفردة في حج الافراد المستحب، وبمجرد كونه قاصداً للعمرة، لاجل اختيار حج التمتع والشروع في عمرته لا يوجب العمرة عليه؛ بعد التبدل الى حج الافراد، بل يجري عليه ما يترتب على حج الافراد، الذي وقع مستحباً، كما لا يخفى.

مسألة ٦ - لو علم من وظيفته التمتع ضيق الوقت عن اتمام العمرة وادراك الحج قبل ان يدخل في العمرة، لا يبعد جواز العدول من الاول الى الافراد، بل لو علم حال الاحرام بضيق الوقت جازله الاحرام بحج الافراد واتيانه، ثم اتيان عمرة مفردة بعده وتم حجه، وكفى عن حجة الاسلام. ولو دخل في العمرة بنية التمتع في سعة الوقت واخر الطواف والسعي متعمداً الى ان ضاق الوقت، ففي جواز العدول وكفايته اشكال، والاحوط العدول وعدم الاكتفاء، لو كان الحج واجباً عليه. [١]

[١] في هذه المسألة فروع ثلاثة؛ سيرك بين الاولين منها في الحكم بجواز العدول وتمامية الحج والكفاية عن حجة الاسلام، والوجه في الحكم المذكور، مع كون مورد الروايات المتقدمة الواردة في العدول، ما لو تحقق الضيق بعد الشروع في العمرة واعتقاد امكان الاتمام حين الاحرام: اما دعوى الغاء الخصوصية واما دعوى الاولوية، كما ادعاها في المستمسك، حيث قال: لكن يمكن ان يستفاد الجواز بالاولوية، ولا سيما بملاحظة ان البناء على عدم جواز العدول فيه يوجب سقوط الحج عنه بالمرّة، لانه لا يتمكن من حج التمتع ولا يجزيه غيره. اقول: اما الدعوى الاولى: فيرد عليها: المنع بعد كون الحكم على خلاف القاعدة، ولازمه الاقتصار على القدر المتيقن.

واما الدعوى الثانية: فيدفعها: منع الاولوية، لانه في الفرعين لم يتلبس بعد بالاحرام، ولم يتحقق الشروع في العمل، وحينئذ نقول: ان الضيق المتحقق؛ المعلوم حال الشروع، تارة: يكون مستنداً بسوء اختياره وعن عمد وعصيان، واخرى: لا يكون كذلك. ومقتضى القاعدة في الاول: استقرار حج التمتع عليه، بعد كونه افاقياً يتعين عليه التمتع، وكان قادراً عليه تاركاً له عمداً. وفي الثاني: عدم وجوب الحج عليه، لان فريضة على تقدير الوجوب هو التمتع، والمفروض عدم التمكن منه، ولولا الروايات المتقدمة؛ الدالة على جواز العدول، لقلنا بذلك في موردنا ايضاً، وان ضيق الوقت عن اتمام عمرة التمتع مع عدم الاستناد اليه، يكشف عن عدم وجوبه عليه من اول الامر.

وبالجملة: لاجمال لاستفادة جواز العدول في الفرعين من تلك الروايات. وعليه؛ فالحكم بعدم البعد، يُضاف الى عدم الجواز لا الى الجواز، كما في المتن. ثم انه لم يعلم وجه الترتي في الحكم بالجواز، بالاضافة الى الفرع الثاني، مع انه اقرب الى مورد الروايات من الفرع الاول، فتدبر.

واما الفرع الثالث، الذي هو عبارة عن الدخول في عمرة التمتع في سعة الوقت وتأخير الطواف والسعي عمداً الى ان ضاق الوقت، ففيه وجوه:

احدها: ما يظهر من المستمسك، من شمول الروايات المتقدمة للعماد ايضاً، وان كان اثماً في التأخير وعاصياً لاجله، وهذا كسائر موارد الابدال الاضطرارية، فان من اراق ماء الوضوء عمداً صح تيممه، ومن اخر الصلاة حتى ادرك ركعة من الوقت، صحت صلاته اداءً، ومن عجز نفسه عن القيام في الصلاة صحت صلاته من جلوس، وغير ذلك من موارد البدل الاضطراري.

ويرد عليه: انه ان اريد ان الروايات المتقدمة شاملة للعماد في نفسها، مع قطع النظر عن ملاحظة موارد الابدال الاضطرارية المذكورة. فن الواضح: عدم شمول الروايات للعماد، واختصاصها بما اذا تحقق الضيق عن غير اختيار منه وحصوله قهراً، ولا ينبغي الارتباب في ذلك.

وان اريد: ان الشمول انما هو بعد ملاحظة تلك الموارد من دون ان يكون كذلك في نفسها، فيرد عليه: منع الاستفادة بعد الفرق بين الصلاة وغيرها، لان الصلاة لا تترك بحال. غاية الامر؛ الاختلاف في الكمية والكيفية بحسب الحالات والخصوصيات، فان من اراق ماء الوضوء عمداً يدور امره بين ترك الصلاة وبين الصلاة مع التيمم، والدليل الدال على عدم الترك يعين الثاني، وكذلك سائر الموارد المذكورة، واما في المقام فلم يدل دليل على ان الحج الذي شرع في عمرته لا بد وان يتحقق منه في هذا العام، فاذا لم يمكن اتمامه بصورة التمتع فلا محالة

يتبدل الى حج الافراد، حتى يصير ذلك طريقاً للتخلص عن الهدى المعتبر في التمتع دون الافراد، وبعد عدم قيام الدليل المذكور وعدم شمول الروايات المتقدمة، لايبقى مجال للحكم بالعدول، وكون وجوب الحج فورياً؛ لايسوغ العدول، ولايوجب جريان حكم موارد الابدال الاضطرارية في المقام، فالانصاف: عدم تمامية هذا الوجه.

ثانيها: ان الروايات الواردة في العدول لا تشمل المقام، ولكنه لا مانع من اتمام العبرة وادراك الوقوف الاضطراري لعرفة، او ادراك الوقوف الاختياري للمشعر، او ادراك اضطراري المشعر، بناء على ماسياتي من تمامية الحج بادراك واحد من الوقوف الثلاثة، على الاختلاف الذي يجيء البحث فيه ان شاء الله تعالى، ولعلّه هو الوجه في الاستشكال في جواز العدول وكفايته، كما في المتن.

ويرد عليه: انه كما ان روايات العدول لا تشمل المقام، كذلك ماورد في تمامية الحج بادراك احد المواقع الثلاثة. فانه من الواضح: ان موردها - ايضاً - ما اذا لم يكن الضيق مستنداً الى اختياره وناشياً عن عصابته في التأخير، فهذا الوجه - ايضاً - لا سبيل اليه.

ثالثها: ان يجعل عمرته مفردة، نظراً الى ماورد فيمن احرم للحج ولم يدرك الوقوف بالمشعر، من: انه يبطل حجه ويجعله عمرة مفردة.

ويرد عليه: انه لا دليل على التعدي عما ورد فيمن احرم للحج الى من احرم لعمرة التمتع، خصوصاً مع التعمد في التأخير والعصيان، بالاضافة اليه.

رابعها: ما حكم بصحته بعض الاعلام، من: بطلان عمرته واحرامه، نظراً الى انه بعد عدم شمول ادلة العدول للمقام، وكذا عدم شمول مايدل على جعل عمرته مفردة، لا بد وان يكون على تقدير الصحة واقعاً بعنوان عمرة التمتع، ولا بد فيها بعد

الاحرام من الطواف في تلك السنة قبل الحج، ومع عدمه ينكشف بطلان الاحرام من الاول.

ويمكن الايراد عليه: بانه من المستبعد جداً بطلان الاحرام الواقع في وقت يسع لعمرة التمتع، ولم يكن هناك مانع عن اتمامها واكملها، وان كان التأخير مستنداً الى عصبانه وتعمده. وعليه؛ فلايستفاد من الادلة شيء من الوجوه الاربعة المتقدمة، فاللازم مراعاة الاحتياط.

ثم انه ذكر لكيفية الاحتياط في المقام وجوه:

احدها: ما افاده في المتن تبعاً للسيد- قده- في العروة، من: ان مقتضى الاحتياط العدول. غاية الامر؛ عدم الاكتفاء به؛ لو كان الحج واجباً عليه.

ثانيها: ما افاده في المستمسك من الاستشكال على العروة، في جعله الاحوط هو العدول، من: ان العدول وان كان مردداً بين الوجوب والحرمه، لكن الحرمه مقتضى الدليل لموافقها للاستصحاب، والوجوب خلاف مقتضى الدليل، فيكون العمل على الحرمه احوط.

ويرد عليه: انه ان كان المراد من حرمه العدول هو اتمام العمرة وادراك الوقوف بالمشعر، كما يظهر من صدر كلامه. فيرد عليه؛ ما عرفت من: عدم شمول مادّة على كفاية الادراك المذكور للمقام، لاختصاصه بمورد الاحرام للحج، وان كان المراد منها: مجرد الحرمه بماهي، من دون بيان الوظيفة بعد عدم العدول. فيرد عليه: انه لا مجال لجعله بهذه الكيفية مقتضى الاحتياط، فتدبر.

ثالثها: ما افاده بعض الاعلام، من: ان الاحوط ان يأتي ببقية الاعمال، بقصد الاعم من اتمامها حج افراد او عمرة مفردة؛ فيأتي باعمال الحج رجاءً، ثم يأتي بالطواف والسعي بقصد الاعم من حج الافراد او عمرة مفردة، وعليه الحج من قابل اذا كان الحج واجباً عليه.

مسألة ٧ - الحائض او النفساء اذا ضاق وقتها عن الظهر واتمام العمرة، يجب عليها العدول الى الافراد والاتمام ثم الاتيان بعمرة بعد الحج. ولو دخل مكة من غير احرام لعذر وضاق الوقت، احرم لحج الافراد واتى بعد الحج بعمرة مفردة، وصح وكفى عن حجة الاسلام. [١]

ويرد عليه: انه لا يكاد يلتئم مع الذوق الفقهي وما هو الثابت في ارتكاز المتشعبة، لان لازمه التبعض في العمل الواحد بالاتيان ببعض اجزائه؛ بقصد خصوص عنوان واحد رجاء، وبالبعض الاخر مردداً بين العنوانين، والظاهر ان الوجه الاوّل؛ المذكور في المتن، هو طريق كيفية الاحتياط.

[١] يقع الكلام في هذه المسألة في فرعين:

الفرع الاوّل:

في الحائض او النفساء اذا ضاق وقتها عن الظهر واتمام العمرة، وفيه اقوال خمسة:

١ - ما في المتن من العدول الى حج الافراد والاتمام، ثم الاتيان بعمرة مفردة، وهو المشهور شهرة عظيمة، كما في الجواهر، بل عن المنتهى والتذكرة، دعوى: الاجماع عليه.

٢ - ترك الطواف والاتيان بالسعي والتقصير والاحرام للحج وادراكه وقضاء طواف العمرة بعد الحج، حكى عن علي بن بابويه وابي الصلاح، وفي كشف اللثام حكايته عن جماعة، ولعلّ منهم الحلبي، وفي مورد اخر نسبه الى الحلبيين وجماعة.

٣ - التخيير بين الامرين، للجمع بين الطائفتين من الاخبار، حكى عن الاسكافي وبعض متأخري المتأخرين، واحتمل ان يكون المراد به صاحب المدارك.

٤ - التفصيل بين: ما اذا كانت حائضاً قبل الاحرام؛ فتعدل، وبين ما اذا كانت طاهراً حال الشروع فيه ثم طراً الحيض في الاثناء، فتترك الطواف وتم العمرة وتقضي بعدالحج، حكى ذلك عن الكاشاني في الوافي والمفاتيح، وعن صاحب الحدائق.

٥ - أنها تستناب للطواف ثم تم العمرة وتأتي بالحج. حكاها في الجواهر عن بعض الناس من دون ان يعرف قائله. ومنشأ الاختلاف ماورد في هذا الباب من الروايات المتعددة المختلفة؛ واللازم ملاحظتها، فنقول:

اقا القول الاول: الذي يشتمل على خصوصيتين: احديهما: اصل العدول الى حج الافراد في مقابل من يقول: بانه لا مجال للعدول. وثانيتهما: اطلاق العدول، الذي مرجعه الى عدم الفرق بين ما اذا كانت في حال الاحرام حائضاً، وبين ما اذا اطرأ الحيض بعد الاحرام بعد ان كانت طاهراً حاله، فيدل عليه روايات متعددة، بعضها دالة على العدول مطلقاً، وبعضها واردة في النفاس حال الاحرام، الذي يشترك مع الحيض في الحكم، وبعضها في الحيض العارض بعد الاحرام.

اقا الاول: فثقل صحيحة جميل بن دراج، قال: سألت ابا عبدالله - عليه السلام - عن المرأة الحائض اذا قدمت مكة يوم التروية. قال: تمضي كما هي الى عرفات فتجعلها حجة، ثم تقيم حتى تطهر، فتخرج الى التنعيم فتجعلها عمرة. قال ابن ابي عمير: كما صنعت عائشة^١. فان مقتضى اطلاق السؤال وترك الاستفصال، عدم الفرق بين كون الحيض متحققاً حال الاحرام وبين ما اذا كان طارئاً بعده، فتدل الرواية على العدول مطلقاً.

واقا الثاني: فمثل صحيحة معاوية بن عمّار، عن ابي عبدالله -عليه السلام- قال: ان اسماء بنت عميس نفست بمحمد بن ابي بكر بالبيداء، لاربع بقين من ذي القعدة، في حجة الوداع، فامرها رسول الله -ص- فاغتسلت واحتشت واحرمت، ولبت مع النبي -ص- واصحابه، فلما قدموا مكة لم تطهر حتى نفروا من منى، وقد شهدت المواقف كلها، عرفات وجمعا، ورمت الجمار، ولكن لم تطف بالبيت ولم تسع بين الصفا والمروة، فلما نفروا من منى امرها رسول الله -ص- فاغتسلت، وطافت بالبيت وبالصفا والمروة، وكان جلوسها في اربع بقين من ذي القعدة وعشر من ذي الحجة وثلاث ايام التشريق.^١

وصحيحة زرارة عن ابي جعفر -عليه السلام-: ان اسماء بنت عميس نفست بمحمد بن ابي بكر، فامرها رسول الله -ص- حين ارادت الاحرام من ذي الحليفة ان تحتشي بالكرسف والخرق وتهل بالحج، فلما قدموا وقد نسكوا المناسك، وقد اتى لها ثمانية عشر يوماً، فامرها رسول الله -ص- ان تطوف بالبيت وتصلّي، ولم ينقطع عنها الدم، ففعلت ذلك.^٢

وقد ذكر بعض الاعلام ما يرجع الى ان الروایتين صريحتان في الدلالة على العدول الى الافراد، والمفروض فيها حدوث النفاس قبل الاحرام، واشتمالهما على ان اكثر مدة النفاس ثمانية عشر يوماً، الذي هو احد الاقوال في المسألة، يقدر في الاستدلال بها للمقام، من الجهة التي هي مورد الكلام، وهو العدول الى حج الافراد.

هذا؛ ويرد عليه: ان محل الكلام هو العدول، عن عمرة التمتع، وقدمر ان

١- وسائل ابواب الاحرام الباب التاسع والاربعون ح - ١.

٢- وسائل ابواب الطواف الباب الواحد والتسعون ح - ١.

مشروعية التمتع إنما نزل بها جبرئيل في حجة الوداع، بعد قدوم رسول الله -ص- مكة المكرمة، وان من لم يسق الهدى يجب عليه العمرة والاحلال بعدها. وعليه؛ فحج اسماء بنت عميس لم يكن حج التمتع، بل الظاهر كونه حج الافراد، وان الالهلال كان بنيته. وعليه؛ فالروايتان لا ترتبطان بالمقام الا ان يقال: ان حكمه -ص- ببقائها على حج الافراد بعد نزول شرعية التمتع، يستفاد منه العدول الى حج الافراد لو كان الحيض مقارناً لاحرام عمرة التمتع ايضاً، ولكن هذه الاستفادة، مضافاً الى أنها محل نظر، بل منع، لكان لازماً الاستناد الى ما صنعت عائشة بعد اهلالها بحج الافراد، وعروض الحيض لها؛ المانع من العدول الى عمرة التمتع والاتيان بحج التمتع، كسائر نساء النبي -ص- . غاية الامر؛ الاستناد، بالاضافة الى الحيض الطاري، مع ان الظاهر انه لا مجال له، فتدبر.

والتشبيه في بعض روايات العدول من الامام (ع) او الراوي بما صنعت عائشة، ليس بلحاظ العدول، لأنها لم تعدل الى شيء، بل إنما هو بلحاظ وقوع العمرة المفردة بعد بقاءها على حج الافراد، كما لا يخفى.

واقا الثالث: فثل موثقة اسحاق بن عمار، عن ابي الحسن -عليه السلام- قال: سألته عن المرأة تحي متمتعة فتطمث قبل ان تطوف بالببيت حتى تخرج الى عرفات. قال: تصير حجة مفردة، قلت: عليها شيء؟ قال: دم تهريقه، وهي اضحيتها^١. وقد حمل الشيخ -قده- الامر بالدم، على الاستحباب، لعدم وجوب الهدى في حج الافراد.

وصحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع -المتقدمة في المسألة السابقة- المشتملة على قوله: سألت ابا الحسن الرضا -عليه السلام- عن المرأة تدخل مكة متمتعة،

فتحيض قبل ان تحلّ، متى تذهب متعتها...^١ وهذه الرواية تدل على مفروغية ذهاب المتعة بعروض الحيض، عند السائل. غاية الامر. ان سؤاله كان عن وقت الذهاب وزمانه، وترجيح سائر الروايات الواردة في حدّ الضيق على هذه الرواية؛ من هذه الجهة، لا يقدح في الاستدلال بها، لما نحن فيه من مسألة العدول، كما لا يخفى.

ومفهوم مرسله ابي بصير، قال: قلت لابي عبدالله -عليه السلام-: المرأة تحبّي متمتعة فتطمث قبل ان تطوف بالبيت، فيكون طهرها يوم عرفة. فقال: ان كانت تعلم انها تطهر وتطوف بالبيت وتحلّ من احرامها وتلحق بالناس فلتفعل.^٢ بناء على ان مفهومها العدول، مع عدم العلم المزبور.

واقا القول الثاني. الذي يقابل المشهور في اصل العدول، فيدل عليه روايات:

منها: صحيحة العلاء بن صبيح وعبدالرحمن بن الحجاج وعلي بن رثاب وعبدالله بن صالح، كلهم يروونه عن ابي عبدالله -عليه السلام- قال: المرأة المتمتعة اذا قدمت مكة ثم حاضت، تقيم ما بينها وبين التروية، فان طهرت طافت بالبيت وسعت بين الصفا والمروة، ثم خرجت الى منى، فاذا قضت المناسك وزارت بالبيت طافت بالبيت طوافاً لعمرتها، ثم طافت طوافاً للحج، ثم خرجت فسعت، فاذا فعلت ذلك فقد احلت من كل شيء يحلّ منه المحرم الا فراش زوجها، فاذا طافت طوافاً آخر، حلّ لها فراش زوجها.^٣

ومنها: صحيحة عجلان ابي صالح، قال: سألت ابا عبدالله -عليه السلام- عن امرأة متمتعة، قدمت مكة فرأت الدم. قال: تطوف بين الصفا والمروة، ثم تجلس

١ - وسائل ابواب اقسام الحج الباب الواحد والعشرون ح - ١٤.

٢ - وسائل ابواب الطواف الباب الرابع والثمانون ح - ٤.

٣ - وسائل ابواب الطواف الباب الرابع والثمانون ح - ١.

في بيتها، فان طهرت طافت بالبيت، وان لم تطهر؛ فاذا كان يوم التروية افاضت عليها الماء واهلّت بالحج من بيتها، وخرجت الى منى وقضت المناسك كلها، فاذا قدمت مكة طافت بالبيت طوافين ثم سعت بين الصفا والمروة، فاذا فعلت ذلك فقد حلّ لها كل شيء ما خلا فراش زوجها.^١

والعجب من صاحب الوسائل، حيث اورد هذه الرواية في باب واحد؛ وجعلها اربع روايات، مع ان الراوي في الجميع هو عجلان، والراوي عن عجلان، هو درست بن ابي منصور والمروي عنه هو الصادق عليه السلام، وقد تبعه الفقهاء المتأخرون عنه. وقد عرفت البحث في مفاد الرواية في المسألة المتقدمة، الواردة في حدّ الضيق، في شرح رواية محمد بن اسماعيل بن بزيع، التي اشير فيها الى رواية عجلان؛ وعرفت: انه ليس مفادها العدول الى حج الافراد، كما زعمه الشيخ الطوسي - قده -، بل مفادها اتمام العمرة من دون طواف وقضائه بعد القدوم من منى الى مكة، ويدل عليه نقل هذه الرواية بطريق اخر، عن عجلان ابي صالح، انه سمع ابا عبدالله - عليه السلام - يقول: اذا اعتمرت المرأة ثم اعتلت قبل ان تطوف، قدمت السعي وشهدت المناسك، فاذا طهرت وانصرفت من الحج قضت طواف العمرة وطواف الحج وطواف النساء، ثم احلّت من كل شيء.^٢ فانها صريحة في الاتمام وعدم العدول.

ومنها: مرسله يونس بن يعقوب، عن رجل انه سمع ابا عبدالله - عليه السلام - يقول؛ وسئل عن امرأة مهتمعة طمشت قبل ان تطوف، فخرجت مع الناس الى منى: اوليس هي على عمرتها وحجّها، فلتطف طوافاً للعمرة وطوافاً للحج.^٣

١ - وسائل ابواب الطواف الباب الرابع والثمانون ح - ٢.

٢ - وسائل ابواب الطواف الباب الرابع والثمانون ح - ٣.

٣ - وسائل ابواب الطواف الباب الرابع والثمانون ح - ٨.

واقا القول الثالث: وهو التخيير بين العدول الى حج الافراد وبين اتمام العمرة وقضاء الطواف: فقد اجاب عنه في العروة بقوله: ان كان المراد منه الواقعي، بدعوى كونه مقتضى الجمع بين الطائفتين، ففيه: انها يعدان من المتعارضين، والعرف لا يفهم التخيير منها، والجمع الدلالي فرع فهم العرف من ملاحظة الخبرين، ذلك؛ وان كان المراد التخيير الظاهري العملي، فهو فرع مكافاة الفرقتين، والمفروض ان الفرقة الاولى ارجح، من حيث شهرة العمل بها.

ولكنه ذكر بعض الاعلام، في خصوص ما اذا طرأ الحيض بعد الاحرام: انه يتحقق التعارض بين الطائفتين الوارديتين في خصوص هذه الصورة، والقاعدة تقتضي رفع اليد عن ظهور كل منها في التعيين، لان الوجوب التعيني لا يستفاد من الظهور اللفظي، بل يستفاد من الاطلاق وعدم ذكر العدل الواجب بحرف «او» ونحو ذلك، فلا بد من رفع اليد عن اطلاق كل منها في التعيين بصراحة الاخر في الوجوب. ونتيجة ذلك: هي التخيير بين الامرين بمقتضى الجمع العرفي بين الروايات، كما هو الحال في نظائر المقام.

ويرد عليه: أولاً: انا قد حققنا في المباحث الاصولية: ان ما افاده المحقق الخراساني-قده- في الكفاية، من ان مقتضى الاطلاق ومقدمات الحكمة في دوران الامر بين الوجوب التعيني؛ والتخييري هو الوجوب التعيني، محل نظر، بل منع، لان كون الوجوب التعيني قسماً من مطلق الوجوب وقسيماً للوجوب التخييري، يقتضي اعتبار امر زائد على اصل الوجوب ومطلقه فيه، لانه لا يعقل ان يكون القسم عين المقسم. وعليه؛ فكيف يقتضي الاطلاق الثابت بسبب مقدمات الحكمة، خصوص قسم من المطلق ونوع من الجنس، ومن المعلوم: ان كلام بعض الاعلام مبني على ما في الكفاية، فلا يبقى له مجال اصلاً.

وثانياً: ان صحيحة ابن بزيع المتقدمة في مسألة حد الضيق، مشتملة على نفي

رواية عجلان ابي صالح، الدالة على اتمام العمرة وقضاء الطواف، بعد سؤال الراوي عنها وايرادها اعتراضاً على الرضا-ع-، ومع تعرض الرواية المتأخرة لنفي الرواية المتقدمة، لا يبي وجه لجعل كل واحدة منها في طرف وملاحظة الجمع الدلالي بينهما، او اجراء قواعد المتعارضين من المرجحات وغيرها، فان الرواية المتأخرة تكون بمنزلة الدليل الحاكم الناظر الى الدليل المحكوم والمتعرض له، ومع تصريحها بنفي الرواية المقابلة، لا وجه لطرح هذه المباحث.

ولاجمال لتوهم كون المنفي خصوص رواية عجلان، بعد كون النفي راجعاً الى مفادها، وهو الاتمام، الذي يدل عليه بعض الروايات الاخر ايضاً، ففي الحقيقة يكون المنفي جميع ما يدل على هذا المضمون.

كما ان اشتمال رواية ابن بزيع على كون حد الضيق زوال الشمس يوم التروية، وقد رجحنا خلافه، لا يقدر في صحة التمسك به، لنفي ما يدل على الاتمام وعدم العدول.

وعليه؛ فاللازم مراعاة خصوص ما يدل على العدول الى حج الافراد، ولا وجه لملاحظة ما يدل على خلافه، خصوصاً مع ان التعبير بذهاب المتعة والسؤال عن وقته، كما في هذه الرواية، ووقوعه في الجواب في بعض الروايات لا يجتمع مع الحكم بالتخير، لعدم اجتماع الذهاب مع التخير بوجه. فالانصاف: ان الالتزام بالتخير-ولو في خصوص ما اذا طراً الحيض بعد الاحرام- لا سبيل اليه اصلاً.

واقا القول الرابع: وهو التفصيل بين الحيض حال الاحرام والحيض بعده، بالعدول في الاول، والاتمام وقضاء الطواف في الثاني. فقد قال السيد-قده- في العروة في وجهه: «اختاره بعض بدعوى انه مقتضى الجمع بين الطائفتين، بشهادة خبر ابي بصير: سمعت ابا عبد الله-عليه السلام- يقول في المرأة المتمتعة اذا

احرمت وهي طاهر، ثم حاضت قبل ان تقضي متعتها: سعت ولم تطف حتى تطهر، ثم تقضي طوافها؛ وقد قضت عمرتها، وان احرمت وهي حائض، لم تسع ولم تطف حتى تطهر.^١ وفي الرضوي: اذا حاضت المرأة من قبل ان تحرم الى قوله-ع-: وان طهرت بعد الزوال يوم التروية فقد بطلت متعتها، فتجعلها حجة مفردة، وان حاضت بعد ما احرمت، سعت بين الصفا والمروة، وفرغت من المناسك كلها الا الطواف بالبيت، فاذا طهرت قضت الطواف بالبيت، وهي متمتعة بالعمرة الى الحج، وعليها طواف الحج وطواف العمرة وطواف النساء. وقيل في توجيه الفرق بين الصورتين: ان في الصورة الاولى لم تدرك شيئاً من افعال العمرة طاهراً، فعليها العدول الى الافراد بخلاف الصورة الثانية، فانها ادركت بعض افعالها طاهراً، فتبني عليها وتقضي الطواف بعد الحج، وعن المجلسي-قده- في وجه الفرق ماحصله: ان في الصورة الاولى لا تقدر على نية العمرة، لانها تعلم انها لا تطهر للطواف وادراك الحج؛ بخلاف الصورة الثانية، فانها حيث كانت طاهرة وقعت منها النية والدخول فيها».

اقول: اما دعوى كونه مقتضى الجمع بين الطائفتين، فهي غريبة جداً، لان كلتا الطائفتين واردتان في الحيض بعد الاحرام، وجعل التفصيل مقتضى الجمع، انما يكون مورده ما اذا كان كلا الدليلين المتقابلين مطلقين، فيجمع بينهما مجمل احدهما على صورة والاخر على صورة اخرى، واما مثل المقام، مما ورد الدليلان المتعارضان في خصوص صورة واحدة، فلا مجال للجمع بينهما بهذا النحو. واما خبر ابي بصير؛ فضافاً الى ضعف سنده، فهو ايضاً لا يكون شاهداً للجمع،

١ - وسائل ابواب الطواف الباب الرابع والثمانون ح- ٥ . وفيها بدل: وقد قضت عمرتها: وقدمت متعتها.

بل هو من جملة الطائفة الدالة على عدم العدول، ومثله ما عن الفقه الرضوي.
 وأما القول الأول، في توجيه الفرق، فيرد عليه: ان عدم ادراكها في الصورة
 الاولى شيئاً من افعال العمرة طاهراً، لا يستلزم العدول بعد عدم اشتراط الاحرام
 بالطهارة وصحة وقوعه من الحائض وشبهها، كما ان ادراكها في الصورة الثانية
 بعض الافعال طاهراً، لا يستلزم البناء على العمرة، بعد عدم صحة الطواف
 وصلاته منها، كما لا يخفى.

وأما ما عن المجلسي - قده - فيرد عليه: منع عدم القدرة على نية العمرة، في
 الصورة الأولى، لانه يحتمل ان تكون الوظيفة من الاول نية العمرة واتمامها بدون
 الطواف، وقضائه بعد مناسك منى، كما ان وقوع نية العمرة منها، في الصورة
 الثانية، لا يستلزم امكان اتمامها وصحته مع عدم امكان وقوع الطواف وصلاته
 منها، فهذا القول مما لا سبيل اليه اصلاً.

وأما القول الخامس: وهي الاستنابة في الطواف وصلاته مطلقاً، سواء كان
 حائضاً حال الاحرام او طاهراً، وعرض الحيض بعده: فلم يدل عليه دليل، لكنه
 يمكن توجيهه بان تعارض الروايات في المقام يوجب تساقطها وخروجها عن
 الحجية رأساً، وحينئذ؛ فقتضى كون الوظيفة عمرة التمتع والطواف قابل
 للاستنابة، مع عدم امكان صدوره ممن هو وظيفته، ولذا تستنيب الحائض بعد
 مناسك منى اذا ضاق الوقت عن الطهر والاتيان به؛ لاجل عود الرفقة وعدم
 امكان البقاء في مكة لها، هي الاستنابة في عمرة التمتع ايضاً.

ويرد عليه: انه لا مجال لدعوى تساقط النصوص والروايات الواردة في المقام،
 بل اللازم الاخذ بما يدل على العدول، لما يأتي ان شاء الله تعالى وقد تحصل من
 جميع ما ذكرنا: ان الروايات الواردة في المقام على اربعة اقسام:

القسم الاول: ما يدل على العدول الى حج الافراد مطلقاً، من دون فرق بين

صورتى الاحرام. حال الحيض والحيض بعد الاحرام، كصحيحة جميل بن دراج المتقدمة.

الثاني: ماورد في الحيض بعد الاحرام، ويدل على العدول الى حج الافراد، كموثقة اسحق بن عمار وصحيحة ابن بزيع المتقدمتين.

الثالث: ماورد في هذه الصورة، ويدل على اتمام العمرة وقضاء طوافها بعد مناسك منى، كرواية عجلان ابي صالح وغيرها.

الرابع: مايدل على التفصيل بين الصورتين، والعدول في الحيض حال الاحرام والاتمام في الحيض بعده، كخبر ابي بصير.

واما ماورد في قصة اسبأ بنت عميس، فقد عرفت عدم ارتباطه بالمقام، لان الكلام فيمن وظيفته حج التمتع، وقد كانت مشروعيته في حجة الوداع بعد قدوم النبي -ص- مكة المكرمة، فلم يكن في البين عدول عن التمتع الى غيره، كما هو واضح.

ثم ان خبر ابي بصير، مضافاً الى ضعف سنده، يكون صدره مطابقاً للقسم الاول وذيله مطابقاً للقسم الثالث، وقد عرفت: انه لا يكون شاهداً للجمع بوجه.

وعليه؛ فالعمدة في المقام ملاحظة القسمين المتوسطين، ولا مجال للجمع الدلالي بينهما بالتخير او غيره، بعد كون عنوان الاختلاف والتعارض الواقع في موضوع الاخبار العلاجية يكون كسائر العناوين الواقعة في السنة الادلة الشرعية، التي يجب الرجوع فيها الى العرف واستفهام مفادها منه، ومن الواضح ثبوت التعارض بين هذين القسمين عند العرف، ضرورة ثبوت الاختلاف بين مايدل على لزوم العدول وبين مايدل على لزوم اتمام العمرة، بالنحو الذي ذكرنا.

وحينئذ؛ ان قلنا بما تقدم، من: ان تعرض صحيحة ابن بزيع المتأخرة عن رواية عجلان لنفيها، والتصريح بعدم كونها الحكم الواقعي، اما لعدم الصدور واما لكون صدورها لغرض آخر غير بيان الحكم الواقعي، يخرج الروایتين عن

عنوان المتعارضين الواقع موضوعاً للاخبار العلاجية، بل الرواية المتأخرة -النافية للرواية المتقدمة- هي المعتبرة فقط، شبيه الدليل الحاكم، فاللآزم الاخذ بما يدل على العدول؛ المبرعنه في نفس الرواية بذهاب المتعة.

وان لم نقل بذلك، بل قلنا بثبوت التعارض، وكون المورد من موارد الاخبار العلاجية، فمقتضى كون اول المرجحات، هي الشهرة الفتوائية على ما استظهرناه، من مقبولة ابن حنظلة المعروفة، الاخذ بما يدل على العدول ايضاً، لان المشهور شهرة عظيمة، كما عرفت من الجواهر؛ هو العدول بنحو الاطلاق. وحينئذ فالحق مع المشهور، كما في المتن والعروة.

«تتمة»

قد وقع التعرض في العروة لفرع لم يتعرض له الماتن -قده-، وحيث انه من المسائل التي يكثر الابتلاء بها، ينبغي البحث فيه، فنقول: قال فيها: «اذا حدث الحيض وهي في اثناء طواف عمرة التمتع، فان كان قبل اتمام اربعة اشواط بطل طوافها على الاقوى، وحينئذ فان كان الوقت موسعاً اتمت عمرتها بعد الظهر، والافتعدل الى حج الافراد وتأتي بعمره مفردة بعده، وان كان بعد تمام اربعة اشواط فتقطع الطواف، وبعد الظهر تأتي بالثلاثة الاخرى، وتسعى وتقصّر مع سعة الوقت، ومع ضيقه تأتي بالسعي وتقصّر ثم تحرم للحج، وتأتي بافعاله، ثم تقضي بقية طوافها قبل طواف الحج او بعده، ثم تأتي بقية اعمال الحج؛ وحجها صحيح متمعاً، وكذا الحال اذا حدث الحيض بعد الطواف وقبل صلاته» ويظهر من الماتن -قده- الموافقة له، حيث انه لم يخالف العروة في التعليقة عليها.

والتحقيق: ان لهذا الفرع صوراً متعددة، لا بد من التعرض لكل واحدة منها

مستقلاً:

الاولى: ان يحدث الحيض قبل اتمام اربعة اشواط مع سعة الوقت للاستيناف واطمام عمرة التمتع، والمشهور فيها البطلان، لكن المحكي عن الصدوق: الصحة وجواز اتمام الطواف بعد الطهر والاعتسال، لانه بعد ايراده رواية حريز عن محمد بن مسلم الآتية؛ الدالة على ذلك، قال: وهذا الحديث افتي دون غيره، وعلله بان فيه رخصة ورحمة، واسناده متصل.

وقد استدل للمشهور بروايات:

منها: مارواه الصدوق باسناده عن ابن مسكان عن ابراهيم بن اسحاق، عمن سأل ابا عبدالله -عليه السلام- عن امرأة طافت اربعة اشواط، وهي معتمرة ثم طمشت. قال: تم طوافها وليس عليها غيره، ومتعتها تامّة، ولها ان تطوف بين الصفا والمروة، لانها زادت على النصف وقد قضت متعتها، فلتستأنف بعد الحج، وان هي لم تطف الا ثلاثة اشواط فلتستأنف الحج، فان اقام بها جماها بعد الحج، فلتخرج الى الجعرانة او الى التنعيم فلتعتمر.^١

ورواه الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن محمد بن سنان عن ابن مسكان عن ابراهيم بن ابي اسحاق عن سعيد الاعرج، قال: سئل ابو عبدالله -ع- الى قوله: ولتستأنف بعد الحج.^٢

واورد على الطريق الاوّل بالارسال، وعلى الطريق الثاني بضعف محمد بن سنان، وعلى الطريقين بتردد ابراهيم بين الضعيف والمجهول. ولكن الظاهر عدم ورود الايراد بالارسال، لان ابراهيم انما ينقله عمن سألته -ع- جزماً، ومن الظاهر وجود الفرق بين ان يروي عن يروي يقول: سألتها -ع- وبين ان يروي عمن سألته -ع-؛

١ - وسائل ابواب الطواف الباب الخامس والثمانون ح - ٤.

٢ - وسائل ابواب الطواف الباب السادس والثمانون ح - ١.

الظاهر في ثبوت السؤال والجواب جزماً عند الراوي، والآ يلزم الارسال في الثاني ايضاً، لعدم معلومية السائل، فتدبر.

واما الدلالة: فالمراد من قوله-ع-: تم طوافها. هي تمامية اربعة اشواطه، التي طافها، لا تمامية الطواف بجميع اشواطه. والمراد من قوله: ليس عليها غيره، اي غير ما بقي من الطواف، وقوله: فلتستأنف بعدالحج. يجري فيه احتمالان: احدهما: ان يكون المراد قضاء ما بقي من الطواف، بان تكون كلمة «بعد» مضافة الى الحج. وثانيهما: ان يكون المراد الشروع في الحج بعد تمامية العمرة، ويكون الحج مفعولاً، وكلمة «بعد» مضمومة، غير مضافة الى الحج.

وكيف كان؛ فوردها صورة عدم سعة الوقت لا تمام الطواف قبل الشروع في الحج، كما ان مورد صورة الطواف ثلاثة اشواط، عدم السعة، خصوصاً مع الامر بالعمرة المفردة بعده، فيما اذا قام بها جماها بعد الحج، ومن هنا يستشكل في الاستدلال بالرواية لصورة سعة الوقت، التي هي محل البحث فعلاً، لان البطلان مع الضيق لا يستلزم البطلان مع السعة، كما هو المدعى.

ومنها: مرواه الشيخ باسناده، عن موسى بن القاسم عن صفوان بن يحيى عن ابن مسكان، عن ابي اسحق صاحب اللؤلؤ، قال: حدثني من سمع ابا عبد الله -عليه السلام- يقول في المرأة المتمتعة: اذا طافت بالبيت اربعة اشواط ثم حاضت فتمتتها تامّة، وتقضي ما فاتها من الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة، وتخرج الى منى قبل ان تطوف الطواف الاخر. ^١ قال في الوسائل، بعد نقلها عن الشيخ: ورواه الكليني عن ابي علي الاشعري عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن ابن مسكان، عن اسحاق بن عمار اللؤلؤ، نحوه، الى قوله: فتمتتها تامّة.

والظاهر ان المراد من الطواف الاخر، هي بقية الاشواط التي منع الحيض من الاتيان بها. ويرد على الاستدلال بها، مضافاً الى ما ذكرنا، من: ان موردها صورة الضيق، والكلام فعلاً في صورة السعة: ان دلالتها انما هي بالمفهوم، لعدم التعرض لما اذا طافت اقل من اربعة اشواط.

ثم انه يغلب على الظن اتحاد جميع هذه الروايات، وان وقع التعبير في احداها بابراهيم بن اسحق، وفي الثانية بابراهيم بن ابي اسحق، وفي الثالثة بابي اسحق صاحب اللؤلؤ، وفي الرابعة باسحاق بن اللؤلؤ، لرواية ابن مسكان عنه، وكون الجميع حاكياً لجوابه-ع-، وان الحاكي له غير مشخص، واختلاف العناوين انما يكون ناشياً عن اختلاف الناسخين او الرواة في مقام التعبير، وعليه؛ فالظاهر انه لا يكون في هذه القضية الرواية واحدة، وان لم يقع التعرض للطواف ثلاثة اشواط، الذي هو محل الكلام، الا في بعض الروايات، وهي الرواية الأولى فقط، لكن الامر سهل بعد عدم صحة الاستدلال بها لهذه الصورة، التي هي محل البحث فعلاً.

ومنها: مارواه الكليني عن محمد بن يحيى عن سلمة بن الخطاب عن علي بن الحسن عن علي بن ابي حمزة ومحمد بن زياد عن ابي بصير، عن ابي عبدالله- عليه السلام- قال: اذا حاضت المرأة وهي في الطواف بالبيت او بين الصفا والمروة فجاوزت النصف، فعلمت ذلك الموضع، فاذا طهرت رجعت فتمت بقية طوافها من الموضع الذي علمته، فان هي قطعت طوافها في اقل من النصف، فعليها ان تستأنف الطواف من اوله.^١ وسلمة بن الخطاب قد ضغفه النجاشي.

ومنها: مرسله احمد بن عمر الحلال، عن ابي الحسن- عليه السلام-، قال: سألته

عن المرأة طافت خمسة اشواط ثم اعتلت، قال: اذا حاضت امرأة وهي في الطواف بالبيت او بالصفاء والمروة، وجاوزت النصف، علمت ذلك الموضع الذي بلغت، فاذا هي قطعت طوافها في اقل من النصف، فعليها ان تستأنف الطواف من اوله.^١

وضعف السندين مجبور باستناد المشهور اليها، كما ان اشتغالها على بطلان السعي مع حدوث الحيض في اقل من النصف، وعلى اشتراط صحة الاتمام في غيره بالطهارة، مع ان السعي لا يشترط فيه الطهارة بوجه، لا يقدر في الاستدلال بها لحكم الطواف بالبيت، كما لا يخفى، فالروايتان دليلان على البطلان، كما ذهب اليه المشهور.

لكن في مقابلتها صحيحة محمد بن مسلم، التي رواها الشيخ باسناده عن موسى بن القاسم عن عبد الرحمان عن حماد بن عيسى عن حريز عنه، قال: سألت ابا عبد الله ع- عن امرأة طافت ثلاثة اشواط او اقل من ذلك، ثم رأت دما.

قال: تحفظ مكانها، فاذا طهرت طافت واعتدت بما مضى.^٢

ولكن مقتضى ما ذكرناه، من: ان اول المرجحات هي الشهرة الفتوائية؛ ترجيح الاوليين على الاخيرة، والفتوى على طبقهما، لوجود المعارضة وعدم وجود الجمع الدلالي في البين.

ولكنه افاد بعض الاعلام: ان هذه الرواية؛ وان كانت صحيحة، الا انها لم ترد في طواف الفريضة، وانما هي مطلقة، فترفع اليد عن اطلاقها وتحمل على النافلة.

١- وسائل ابواب الطواف الباب الخامس والثمانون ح - ٢.

٢- وسائل ابواب الطواف الباب الخامس والثمانون ح - ٣.

ويرد عليه: وضوح كون كلتا الطائفتين واردتين في مورد واحد، وهو اماً مطلق الطواف او خصوص الفريضة، ولا مجال لدعوى التفكيك بوجه. وعليه؛ فاللازم على طبق مبناه هو الاخذ بالصحيحة والفتوى على طبقها، كما صنعه الصدوق. واما ما حكي عن الشيخ من حمله الصحيحة على النافلة، فلاجل انه قد ثبت عنده ان طواف الفريضة متى نقص عن النصف يجب على صاحبه استينافه من اوله، بخلاف النافلة، مع انه هو محل الكلام عند بعض الاعلام، فلا يبقى مجال عنده للحمل المزبور.

نعم؛ هنا شيء اخر ينتج البطلان، مع قطع النظر عن الروايتين، وهو: انه متى نقص طواف الفريضة عن النصف وحدث الطائف وخرج ليتوضأ، بطل طوافه؛ بخلاف النافلة.

وعليه؛ يمكن ان يقال بجريان الحكم في الحيض، اماً بالاولوية، واما لاجل ان الحائض في ايام حيضها، التي لا تكون اقل من الثلاثة، لا يخلو من الاحداث الناقضة للوضوء لاحالة، فيصير البطلان مستنداً اليها لا الى الحيض. ولكن ذلك ايضاً لا يقاوم الرواية الصحيحة؛ الواردة في خصوص الحيض؛ الدالة على عدم البطلان بالحدوث قبل تحقق النصف. وكيف كان؛ فالحق بمقتضى ما ذكرنا: هو الحكم بالبطلان.

الصورة الثانية: ما اذا طرأ الحيض قبل اربعة اشواط، مع عدم سعة الوقت وضيقه عن اتمام الطواف بعد الطهرا واستينافه. ربما يقال: بان هذه الصورة داخلية في المسألة السابقة. الواردة في عروض الحيض قبل الشروع في الطواف. الدالة على العدول الى حجج الافراد مع ضيق الوقت، الذي عرفت حده.

ولكن الادلة الدالة على العدول المتقدمة لا تشمل هذه الصورة، فان موردها عروض الحيض قبل الشروع في الطواف، والعدول في هذا المورد لا يستلزم العدول

في المقام بعد تحقق الشروع في الطواف، لوم يقيم دليل خاص عليه فيه، والبطلان مع السعة، كما مر في الصورة الاولى؛ لادلالة له على حكم المقام ايضاً فاللازم الاستدلال لخصوص هذه الصورة بدليل خاص.

والدليل الخاص هي رواية ابراهيم بن اسحاق المتقدمة في اصل المسألة على نقل الصدوق، المشتملة على قوله-ع- في الذيل: وان هي لم تطف الآ ثلاثة اشواط، فلتستأنف الحج، فان اقام بها جماها بعدالحج فلتخرج الى الجعرانة او الى التنعيم، فلتعتمر وضعف السند منجبر باستناد المشهور اليها.

ويؤيده التعليل الوارد في رواية سعيد الاعرج المتقدمة^٢، الدالة على تمامية المتعة اذا طمشت المرأة بعدالطواف اربعة اشواط. معللة بانها زادت على النصف، فان مقتضى التعليل عدم التمامية مع عدم تجاوز النصف، ولازمه العدول الى حج الافراد، كما انه يؤيده مفهوم رواية ابي اسحق صاحب اللؤلؤ المتقدمة ايضاً.^٣ المشتملة على قوله-ع- في المرأة المتمتعة اذا طافت بالبيت اربعة اشواط ثم حاضت، فتمتعها تامة. فان مفهومها عدم التمامية، مع عدم تحقق الطواف اربعة اشواط.

ثم انه ربما يقال: ان ظاهر كلام الصدوق-قده- هو جواز الاتمام في هذه الصورة ايضاً، مع ان المحكي عنه هو الفتوى على طبق رواية حريز المتقدمة، والظاهر ان مورد الرواية صورة السعة وعدم الضيق.

الصورة الثالثة: ما اذا طرأ الحيض بعد اتمام الشوط الرابع: والمشهور فيها صحة الطواف وتمامية العمرة.المتمتع بها، من دون فرق بين صورتي السعة والضيق.

١- وسائل ابواب الطواف الباب الخامس والثمانون ح - ٤.

٢- وسائل ابواب الطواف الباب السادس والثمانون ح - ١.

٣- وسائل ابواب الطواف الباب السادس والثمانون ح - ٢.

غاية الامر؛ انه في صورة السعة تتم طوافها بعد الطهر وتسعى وتقصر، وفي صورة الضيق تقضي ما فاتها بعد الوقوفين، وقضاء مناسك منى والعود الى مكة، والمحكي عن ابن ادريس بطلان الطواف في هذه الصورة ايضاً، وعن المدارك الميل اليه.

ويدل على المشهور منطوق الروايات الثلاث، التي اشير اليها في الصورة الثانية، ففي الثانية قال: سئل ابو عبد الله -ع- عن امرأة طافت بالبيت اربعة اشواط، وهي معتمرة ثم طمشت. قال: تتم طوافها؛ فليس عليها غيره، ومتعتها تامة، فلها ان تطوف بين الصفا والمروة، وذلك لانها زادت على النصف؛ وقدمت متعتها، ولتستأنف بعد الحج. وضعف اسنادها مجبور باسناد المشهور اليها.

ودعوى ان موردها خصوص صورة الضيق، والمدعى اعم منها ومن صورة السعة. مدفوعة: بان المستفاد منها هو اشتراك الصورتين في صحة الاشواط التي طافها. غاية الامر؛ اختلافهما في تمامية المتعة وعدمها، والعدول الى حج الافراد، وبعبارة اخرى: هنا حكمان احدهما اصل الصحة، والثاني العدول وعدمه. والظاهر من الروايات ان الاختلاف بين صورتين الضيق وعدمه انما هو في خصوص الحكم الثاني، وانها مشتركتان في الحكم الاول فتدبر.

الصورة الرابعة: ما اذا طرأ الحيض بعد تمامية الطواف وقبل الاتيان بصلاته: ومقتضى ما ذكرنا في الصورة الثالثة، وان كان هو الحكم بالصحة وتمامية العمرة في هذه الصورة ايضاً؛ بل بطريق اولي، الا انه لاحاجة الى هذا بعد ورود الروايات المتعددة في خصوص هذه الصورة:

منها: مضمرة زرارة، قال: سألته عن امرأة طافت بالبيت فحاضت قبل ان تصلي الركعتين. فقال: ليس عليها اذا طهرت الا الركعتين، وقد قضت

الطواف.^١ ولا يقدر الاضمار فيها بعد كون المضمرة زارة، الذي ليس من شأنه السؤال من غير الامام عليه السلام، والسؤال فيها مطلق شامل لطواف الحج مطلقاً، وطواف عمرة التمتع، الذي هو محل البحث في المقام وطواف العمرة المفردة، بل شامل للطواف المستحب ايضاً، الآ ان قوله -ع- في الجواب: «ليس عليها اذا طهرت الا الركعتين» ظاهر في وجوبها، مع ان وجوب الصلاة مورده الطواف الواجب وكيف كان؛ فالرواية ظاهرة في صحة الطواف وعدم العدول الى حج الافراد، من دون فرق بين صورتي سعة الوقت وضيقه، كما لا يخفى.

ومنها: صحيحة ابي الصباح الكناي، قال: سألت ابا عبدالله -عليه السلام- عن امرأة طافت بالبيت في حج او عمرة، ثم حاضت قبل ان تصلي الركعتين. قال: اذا طهرت فلتصل ركعتين عند مقام ابراهيم، وقد قضت طوافها.^٢

ومنها: صحيحة معاوية بن عمار، قال: سألت ابا عبدالله -عليه السلام- عن امرأة طافت بالبيت ثم حاضت قبل ان تسعى. قال: تسعى، قال: وسألته عن امرأة سعت بين الصفا والمروة، فحاضت بينها. قال: تتم سعيها.^٣

نظراً الى ان اطلاق السؤال وترك الاستفصال يشمل ما اذا اطرأ الحيض بعد الطواف وقبل صلاته، ولكن يمكن المناقشة في الاطلاق بسحاط ان المتفاهم العرفي من السؤال المزبور هو وقوع اخيض بعد الطواف وصلاته المتعلقة به، المشتملة على نيته، ولكن ماتقدم من الروايات كاف في اثبات الحكم، خصوصاً مع وجود الاولوية التي اشير اليها.

ثم ان الحكم في هذه الصورة، وكذا الصورة السابقة واضح في ما اذا ضاق

١ - وسائل ابواب الطواف الباب الثامن والثمانون ح - ١.

٢ - وسائل ابواب الطواف الباب الثامن والثمانون ح - ٢.

٣ - وسائل ابواب الطواف الباب التاسع والثمانون ح - ١.

الوقت، بالإضافة الى السعي والتقصير، وأن الحائض التي منعها الحيض من اتمام الطواف بعد اربعة اشواط او من صلاة الطواف، تأتي بالسعي والتقصير في ضيق الوقت، وتقضي ما فاتها بعد مناسك منى .

واما في صورة السعة، فهل يجب عليها البقاء على الاحرام حتى تطهر وتغتسل، وتأتي بمافات منها قبل السعي والتقصير، والا يمان بهما بعده، او يجوز لها الا تيان بالسعي والتقصير والخروج من الاحرام، والا تيان بما فات منها بعد الطهارة والغسل؟ قال في الجواهر بعد الاستدلال بالروايتين الاولتين في المقام للحكم المزبور: «نعم؛ لادلالة فيها على جواز فعل بقية افعال العمرة ثم الاحلال فيها، ثم قضاء الركعتين بعد ذلك مع السعة، فالاحوط حينئذ والاولى انتظارها الطهر مع السعة» .

قلت: بل هو مقتضى القاعدة، لانه مع سعة الوقت وامكان رعاية الترتيب بعد الطهر والاعتسال، لاوجه لرفع اليد عن مقتضى دليل الترتيب، وقيام الدليل على عدم لزوم رعايته مع الضيق؛ لا يوجب جواز الاخلال به مع السعة، كما هو ظاهر. هذا تمام الكلام في الفرع الاول من اصل المسألة، وما يتعلق به من الفرع الذي تعرض له في العروة.

الفرع الثاني: ما لو دخل مكة بلا احرام لعذر؛ من نسيان او غيره، وضاق الوقت عن الا تيان بعمرة التمتع:

والظاهر على ما استفاد من ادلة العدول: الاحرام لحج الافراد والا تيان بعمرة مفردة بعده. ولا يرد على ذلك ما اوردناه على المتن في الحكم بالعدول؛ فيما لو علم حال الاحرام من الميقات ضيق الوقت عن اتمام عمرة التمتع؛ من عدم شمول ادلة العدول هذه الصورة.

والوجه في عدم الورد: انه في المقام ينحصر الطريق بالعدول، لان المفروض

مسألة ٨ - صورة حج الافراد كحج التمتع الآ في شيء واحد، وهو ان الهدي واجب في حج التمتع ومستحب في الافراد. [١]

انه لم يحرم بعد، والوقت لايسع للعمرة بوجه، فالحكم بعدم العدول مساوق لرفع اليد عن الحج وعدم الاتيان به، مع ان ترك الاحرام من الميقات كان مسبباً عن العذر، فذلك الاشكال لايرد هنا.

[١] ذكر في الجواهر عقيب قول الشرايع: وهو واجب على المتمتع: «بلاخلاف اجده فيه، بل الاجماع بقسميه عليه، بل في المنتهى اجماع المسلمين عليه» وعقيب قوله: ولا يجب على غيره، سواء كان مفترضاً او متنفلاً: «بلاخلاف اجده فيه الآ ما يحكى عن سلاّر، من عدسياق الهدي للمقرن في اقسام الواجب» فيظهر انه لم يخالف احد في عدم الوجوب في حج الافراد، ويدل على كلا الحكمين، قبل الاجماع - الذي لا اصاله له - الكتاب والسنة.

اقا الكتاب: فقوله تعالى: «فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي» لظهوره في وجوب الهدي في خصوص حج التمتع دون غيره.
واقا السنة: فروايات مستفيضة:

منها: رواية سعيد الاعرج، قال: قال ابو عبدالله - عليه السلام - : من تمتع في اشهر الحج ثم اقام بمكة حتى يحضر الحج من قابل، فعليه شاة، ومن تمتع في غير اشهر الحج ثم جاور حتى يحضر الحج، فليس عليه دم، انما هي حجة مفردة، وانما الاضحى على اهل الامصار. ^١ وفي سندها محمد بن سنان، لكن دلالتها ظاهرة، والمراد بالتمتع في كلتا الجمليتين هي العمرة المفردة. وقد عرفت: ان العمرة المفردة اذا وقعت في اشهر الحج تحتسب عمرة التمتع؛ اذا اقام المعتمر بمكة وبدا له ان يحج، بخلاف ما اذا وقعت في غير اشهر الحج. وعليه: فالاقامة في مكة في هذه

الصورة لا يمكن ان يكون الغرض منها حج التمتع، والتعبير عنها بالتمتع انما هو للمشابهة، والمراد باهل الامصار من تكون وظيفته حج التمتع، كما هو ظاهر. ومنها: صحيحة زرارة، قال سألت ابا جعفر - عليه السلام - عن الذي يلي المفرد للحج في الفضل. فقال: المتعة، فقلت: وما المتعة، فقال: يهلّ بالحج في اشهر الحج، فاذا طاف بالبيت فصلى الركعتين خلف المقام وسعى بين الصفا والمروة وقصر واحلّ، فاذا كان يوم التروية اهلّ بالحج ونسك المناسك، وعليه الهدى، فقلت: وما الهدى؟ فقال: افضله بدنة واوسطه بقرة واخفضه شاة، وقال: قدرأيت الغنم يقلد بخيط او بسير.^١

والرواية كما تدل على وجوب الهدى على المتمتع، كذلك تدل على عدم وجوبه على غيره، لان تخصيص الهدى بالذكر من بين المناسك الظاهر في انه من خصوصيات التمتع، ولا يشترك معه غيره، لا يكاد يتم بدون ما ذكر، كما ان السؤال عن الهدى ايضاً دليل على عدم ثبوته في غيره، والآ لا يبق له مجال.

ومنها: رواية اسحاق بن عبدالله، قال: سألت ابا الحسن - عليه السلام - عن المعتمر «المقيم» بمكة يجرد الحج او يتمتع مرة اخرى. فقال: يتمتع احب الىّ، وليكن احرامه من مسيرة ليلة او ليلتين، فاذا اقتصر على عمرته في رجب لم يكن متمتعاً، وان لم يكن متمتعاً لا يجب عليه الهدى.^٢

ومنها: مارواه الشيخ باسناده عن معاوية بن عمّار، عن ابي عبدالله - عليه السلام - عن المفرد، قال: ليس عليه هدى ولا اضحية.^٣ والظاهر ان المراد من

١ - وسائل ابواب اقسام الحج الباب الخامس ح - ٣.

٢ - وسائل ابواب اقسام الحج الباب الرابع ح - ٢٠. لكن المذكور فيه خال عن قوله: فاذا اقتصر... الخ. مع انه مذكور في التهذيب الذي رواه في الوسائل عنه.

٣ - وسائل ابواب الذبح الباب الاوّل ح - ٤.

الهدى ما هو الثابت في حج القران، ومن الاضحية ما هو الواجب في حج التمتع .
ويبدل على الحكمين ايضاً بعض الروايات المتقدمة، الواردة في العدول عن
التمتع الى الافراد في مورد الضيق، الدالة على ان اثر العدول عدم وجوب الهدى
عليه، كصحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع فراجع .

لكن في المقام رواية، لعله يتوهم منها خلاف ما ذكرنا، وهي صحيحة عيص
بن القاسم، عن ابي عبدالله -عليه السلام- انه قال في رجل اعتمر في رجب،
فقال: ان كان اقام بمكة حتى يخرج منها حاجاً: فقد وجب عليه هدي، فان
خرج من مكة حتى يحرم من غيرها، فليس عليه هدي.^١ قال في الوسائل، بعد
نقل الرواية: «اقول: المراد بخروجه منها حاجاً الاحرام منها بحج التمتع بعد
العمرة، والمراد باخره: الاحرام بغير التمتع. اشار اليه الشيخ، وجوز حمله على
الاستحباب».

ولا يخفى بعد الحمل الاول؛ بعد كون ظاهر الرواية: ان الاختلاف بين
الصورتين هو تحقق الاحرام من مكة في الاولى ومن غيرها في الثانية، ولا يجتمع
الاحرام من مكة مع حج التمتع، الذي يعتبر فيه سبق العمرة ولزوم كون عمرته من
احد المواقيت المعروفة، والعمرة الواقعة في رجب، حيث انها وقعت في غير اشهر
الحج، لا تنقلب الى عمرة التمتع بوجه .

كما ان الحمل على الاستحباب انما يصحح حكم الصورة الاولى، واما عدم
ثبوت الهدى في الصورة الثانية، التي لا بد من ان يكون المراد منها - بناء على هذا
الحمل - هو حج التمتع، فلا ينطبق على المدعى .

وحكى في الجواهر في مقام الحمل قولاً: بان هذا الهدى جبران، ان كان

مسألة ٩ - صورة العمرة المفردة، كعمرة التمتع الآ في امور:
احدها: ان (انه ظ) في عمرة التمتع يتعين التقصير ولا يجوز الحلق، وفي العمرة المفردة
تختبر بينهما.

ثانيها: انه لا يكون في عمرة التمتع طواف النساء؛ وان كان احوط، وفي العمرة المفردة
يجب طواف النساء.

ثالثها: ميقات عمرة التمتع احد المواقيت الاتية، وميقات العمرة المفردة ادنى الحل؛
وان جاز فيها الاحرام من تلك المواقيت. [١]

عليه ان يحرم من خارج، وجوباً او استحباباً، فاحرم من مكة، فان خرج حتى
يحرم من موضعه، فليس عليه هدي. قال: «بل ربما كان ما في الدروس، من ان
فيه دقيقة اشارة اليه، قال فيها: وفي صحيح العيص: يجب على من اعتمر في
رجب واقام بمكة وخرج منها حاجاً، لا على من خرج فاحرم من غيرها، وفيه
دقيقة».

اقول: وهذا الحمل ايضاً خلاف الظاهر جداً، والذي ينبغي ان يقال: هو
الالتزام بثبوت التعارض بين الصحيحة وبين الروايات المتقدمة الظاهرة في
عكس الصحيحة، وحيث ان الشهرة الفتوائية - التي هي اول المرجحات - موافقة
لتلك الروايات، فالترجيح معها، ومع وجود هذا المرجح لا تصل النوبة الى مخالفة
العامة، وحمل الاخر على التقية، كما هو ظاهر.

[١] يقع الكلام في هذه المسألة بلحاظ اختلاف العمرتين، في ثلاثة امور في
مقامات ثلاثة:

المقام الاول:

في تعيين التقصير في عمرة التمتع والتخيير بينه وبين الحلق في العمرة المفردة،
والمشهور هو التعيين في عمرة التمتع، لكن عن الخلاف: اطلاق «ان المعتمران حلق
جاز، والتقصير افضل» ويحتمل ان يكون مراده خصوص العمرة المفردة، وعن

المختلف: انه قال: كان يذهب اليه والدي، وعن التهذيب: من عقص شعر رأسه عند الاحرام او لبّده فلا يجوز له الا الحلق، ومتى اقتصر على التقصير كان عليه دم شاة، وعن المنتهى: ان الحلق مجز، وان قلنا: انه محرم، لكونه عن امر خارج عن التقصير.

ويدلّ على التعيين روايات متعددة: اظهرها صحيحة زرارة المتقدمة في المسألة الثامنة، الواردة في جواب السؤال عن ماهية المتعة، الدالة على التقصير بعد سائر المناسك، وانّ بعده يتحقق الاحلال، وكذا روايات اخرى واردة في بيان كيفية حج التمتع، الشامل لعمرته، المتقدمة بعضها، او كيفية خصوص عمرته.

ومنها: رواية عبدالله بن سنان، عن ابي عبدالله -عليه السلام- قال: سمعته يقول: طواف المتمتع ان يطوف بالكعبة ويسعى بين الصفا والمروة ويقصر من شعره، فاذا فعل ذلك فقد حلّ^١ والظاهر ان المراد بالطواف -المضاف الى المتمتع- هو مناسكه، والمراد بالمضاف اليه: من احرم لعمره التمتع، وتعليق الحكم بالاحلال على التقصير بعد سائر المناسك، ظاهر في عدم تحققه بدونه، كما لا يخفى^١.

ومنها: رواية عمر بن يزيد، عن ابي عبدالله -عليه السلام- قال: ثم انت منزلك، فقصر من شعرك، وحلّ لك كلّ شيء^٢.

ومنها: صحيحة معاوية بن عمّار، عن ابي عبدالله -عليه السلام- قال: اذا فرغت من سعيك وانت متمتع، فقصر من شعرك من جوانبه، ولحيتك، وخذ من شاربك، وقلم اظفارك وابق منها لحجك، فاذا فعلت ذلك فقد احللت من كلّ

١ - وسائل ابواب التقصير الباب الاول ح - ٢.

٢ - وسائل ابواب التقصير الباب الاول ح - ٣.

شيء يحلّ منه المحرم واحرمت منه، فطف بالبيت تطوعاً ماشت^١.
واستدل في الجواهر له ايضاً بقول الصادق-ع- في صحيحة معاوية بن عمار:
ليس في المتعة الا التقصير. ولكنه حيث يكون ذليلاً للرواية، فاللازم ملاحظة
مجموعها، فنقول: روي عنه-ع- قال: اذا احرمت فعقست شعر رأسك او لبدته،
فقد وجب عليك الحلق وليس لك التقصير، وان انت لم تفعل، فخير لك التقصير
والحلق في الحج، وليس في المتعة الا التقصير.^٢ وقد استدل الشيخ في محكي
التهذيب بهذه الرواية، لما ذهب اليه فيه مما مر، وبصحيحة عيص، قال: سألت
ابا عبدالله-عليه السلام- عن رجل عقص شعر رأسه؛ وهو متمتع، ثم قدم مكة
ففضى مناسكه، وحلّ عقاص رأسه فقصر وادهن واحلّ. قال: عليه دم شاة.^٣
ويحتمل في الرواية الاولى ان يكون قوله: في الحج. مرتبطاً بخصوص الفقرة
الثانية، وعليه تكون الفقرة الاولى مطلقة شاملة للحج والعمرة، مفردة كانت او
متمتعاً بها، فينحصر مفاد الفقرة الثالثة بخصوص ما اذا لم يكن هناك عقاص ولا
تليد، ولا دلالة لها على كون التقصير لازماً في التمتع مطلقاً.
ويحتمل ان يكون قوله: في الحج. راجعاً الى كلتا الفقرتين: الاولى والثانية،
وعلى هذا التقدير يدل على كلام المشهور، وان كان يمكن المناقشة فيه: بان الحصر
اضافي في مقابل الحج، والكلام انما في عمرة التمتع في مقابل العمرة المفردة، التي
لم يقع التعرض لها في الرواية على هذا التقدير اصلاً. فتدبر.
واما الرواية الثانية، الواردة في خصوص عمرة التمتع للتعبير بالمتمتع الذي قدم
مكة، وهو لا يصدق على حج التمتع ايضاً، لان التعبير فيه هو الرجوع الى مكة او

١- وسائل ابواب التقصير الباب الاول ح - ٤.

٢- وسائل ابواب الحلق والتقصير الباب السابع ح - ٨.

٣- وسائل ابواب الحلق والتقصير الباب السابع ح - ٩.

العود اليها او اشباههما، فهي ظاهرة في خلاف المشهور، ولا وجه لحمل ثبوت الدم على الاستحباب بعد كون التقصير وظيفة المتمتع، فلا بد من ترجيح ادلة المشهور بسبب الموافقة للشهرة الفتوائية.

ثم انه ربما يقال، كما قيل في وجه جواز الحلق في عمرة المتمتع: ان اول الحلق التقصير، وان وقع الخلاف في جوازه من جهة الحكم التكليفي، حيث ان ظاهر اطلاق الشيخ -قده- في محكي الخلاف: الجواز، وصريح العلامة في محكي المنتهى: العدم، كما مر. ويظهر من كليهما ان التقصير والحلق يكون من باب الاقل والاكثر، مع انه ممنوع عرفاً، سواء اريد به الاقل والاكثر من جهة الكمية، بان كان حلق بعض الرأس -المتحقق اولاً- معدوداً بعنوان التقصير، او اريد به الاقل والاكثر من جهة الكيفية، مع انه على تقدير تسليم ذلك، حيث ان اجزاء العمرة وكذا الحج لا بد من تعلق النية بعنوانها، فالطواف لا بد من ان تتعلق النية بعنوانه؛ مضافة الى قصد القرية، وكذا سائر الاجزاء. وعليه؛ فمع فرض كون اللازم في عمرة المتمتع هو التقصير، كما هو المفروض، لا بد من تعلق قصد بعنوانه، فلا مجال لارادة الحلق وقصد هذا العنوان، كما هو ظاهر، فالذهاب الى كفاية الحلق من هذا الطريق ايضاً ممّا لا سبيل اليه اصلاً.

ثم انه ينبغي التعرض في هذا الامر لجهتين:

احدهما: انه ذكر المحقق -قده- في الشرايع، بعد الحكم بلزوم التقصير في عمرة المتمتع، قال: «ولا يجوز حلق الرأس، ولو حلق لزمه دم» وظاهره ثبوت الكفارة، مضافاً الى عدم الجواز في الحلق مكان التقصير. وعليه؛ فورد كلامه، هذه الصورة: فالحلق في اثناء العمرة، كالحلق بعد الطواف، وقبل السعي خارج عن مورد كلامه، كما ان الحلق بعد تمامية عمرة المتمتع والاحلال من احرامها قبل الشروع في الحج ايضاً يكون كذلك، وذكر في الجواهر بعد الكلام المزبور قوله: «كما صرح

به غير واحد من الاصحاب، بل هو المشهور».

وقد استدلوا بما رواه الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن محمد بن سنان عن عبدالله بن مسكان عن اسحاق بن عمار عن ابي بصير، قال: سألت ابا عبدالله -عليه السلام- عن المتمتع اراد ان يقصر فحلق رأسه، قال: عليه دم يهريقه، فاذا كان يوم التحرام موسى على رأسه حين يريد ان يحلق^١. وهي ضعيفة بمحمد بن سنان، واستناد المشهور الى الرواية الضعيفة؛ وان كان جابراً لضعفها، الا انه فيما اذا كان مفاد الرواية موافقاً للشهرة، والمقام ليس كذلك، فان الظاهر ان موردها صورة النسيان، وثبوت الكفارة فيها مخالف للمشهور، بل ذكر في الجواهر، انه حكى الاجماع ممن عدا الماتن: على عدم وجوب ذلك عليه. والظاهر ان مراده اطلاق عبارة الماتن لا التصريح بالتعميم، كما لا يخفى. وعليه؛ فالرواية لاجاب لضعفها بعد عدم ثبوت الشهرة على وفقها، بل ثبوتها على خلافها. وبصحيحة جميل بن دراج انه سأل ابا عبدالله -عليه السلام- عن متمتع حلق رأسه بمكة. قال: ان كان جاهلاً؛ فليس عليه شيء، وان تعمّد ذلك في اول شهور الحج بثلاثين يوماً؛ فليس عليه شيء، وان تعمّد بعد الثلاثين يوماً، التي يوفّر فيها الشعر للحج، فان عليه دمًا يهريقه^٢. والرواية وان كانت معتبرة من حيث السند، الا ان الظاهر ان مورد السؤال هو المتمتع، الذي فرغ من عمرته واحلّ منها، بما يوجب الخروج من الاحرام، وهو التقصير بعد سائر الاعمال، فالمراد هو الحلق بين العمرة والحج، ويؤيده التقييد بقوله: بمكة. مع ان الجواب المشتمل على التفصيل في صورة العمد ظاهر في ان الحكم بثبوت الدم انما هو

١ - وسائل ابواب التقصير الباب الرابع ح - ٣.

٢ - وسائل ابواب التقصير الباب الرابع ح - ٥.

بلحاظ ترك توفير الشعر في المدة المذكورة؛ الذي يكون مستحباً عند الاصحاب
 وواجباً عند الشيخين، بل ذكر في الجواهر: ان المحكي عن المفيد-عده- التصريح
 بوجود الدم فيه. وكيف كان؛ فالرواية لا ترتبط بالمقام، فلا وجه للحكم
 بوجود الدم فيما هو محل الكلام، وان كان هو مقتضى الاحتياط، حتى في صورة
 السهو، التي هي مشمولة للاطلاق.

ثانيتها: في حكم ترك التقصير في عمرة التمتع: فاعلم: انه قد يتحقق الترك
 سهواً، وهلّ بالحج مع عدمه، وقد يتحقق عمدًا وعن التفات:
 اما الصورة الاولى: فالكلام، تارة: في صحة المتعة وبطلانها، واخرى في ثبوت
 الكفارة وعدمه، اما من الجهة الاولى: فقد نفى وجدان الخلاف في الصحة، في
 الجواهر، ويدل عليه روايات متعددة:

منها: صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج، قال: سألت ابا ابراهيم -عليه السلام-
 عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج، فدخل مكة فطاف وسعى ولبس ثيابه واحلّ،
 ونسى ان يقصّر، حتى خرج الى عرفات. قال: لا بأس به يبني على العمرة
 وطوافها، وطواف الحج على اثره.^١

ومنها: صحيحة معاوية بن عمّار، عن ابي عبدالله -عليه السلام-، قال: سألته
 عن رجل اهلّ بالعمرة ونسى ان يقصّر حتى دخل في الحج. قال: يستغفر الله، ولا
 شيء عليه، وقد تمت عمرته.^٢

ومنها: صحيحة اسحاق بن عمار، قال: قلت لابني ابراهيم -ع-: الرجل يتمتع
 فينسى ان يقصّر حتى يهلّ بالحج فقال: عليه دم يهريقه.^٣ والاقتصار على الحكم

١- وسائل ابواب الاحرام الباب الرابع والخمسون ح- ٢.

٢- وسائل ابواب الاحرام الباب الرابع والخمسون ح- ٣.

٣- وسائل ابواب الاحرام الباب الرابع والخمسون ح- ٦.

بثبوت الكفارة في هذه الرواية يدل على صحة المتعة وتماميتها، فلا اشكال من هذه الجهة.

واقا من الجهة الثانية: فوضع خلاف، فالمحكي عن سلاروابن ادريس والقواعد: عدم ثبوت الكفارة بوجه، لكن عن الشيخ وبني زهرة والبراج وحمزة: الثبوت، والعمل على طبق الرواية الاخيرة، ولكن قال في الوسائل بعد نقلها: حمله جماعة من الاصحاب على الاستحباب؛ لما سبق -يعني صحيحة معاوية بن عمارة- ولما يأتي، من: ان الناسي في غير الصيد ليس عليه كفارة.

أقول: ان كان المراد من قوله-ع-: لاشيء عليه، هونفي العقاب، بقرينة المسبوقية بلزوم لاستغفار. فالصحيحة الدالة على الكفارة لامعارض لها اصلاً، وان كان المراد هو الاعم من العقاب الاخروي والديني، الذي هو الكفارة، فغاياته الدلالة بنحو العموم، والصحيحة الدالة على الكفارة مخصصة لها، ولا تعارض بين العام والخاص بوجه، ولا وجه للحمل على الاستحباب بعد كون التعبير بكلمة «على» التي لا تلائم الاستحباب اصلاً، فالظاهر انه لا محيص عن الحكم بثبوت الكفارة.

واقا الصورة الثانية: فالمنسوب في محكي الدروس الى المشهور: بطلان متعته وصرورة حجته مبتولة، نظراً الى دلالة بعض الروايات عليه، وان كان ذلك على خلاف القاعدة، كما تأتي الاشارة اليه، وهي صحيحة ابي بصير، عن ابي عبدالله -عليه السلام- قال: المتمتع اذا طاف وسعى ثم لبى بالحج قبل ان يقصر، فليس له ان يقصر، وليس عليه متعة.^١ وظهرها ان موردها صورة العمدة.

ورواية العلاء بن الفضيل، قال: سألته عن رجل متمتع طاف ثم اهل بالحج

١- وسائل ابواب الاحرام الباب الرابع والخمسون ح- ٥.

قبل ان يقصر. قال: بطلت متعته، هي حجة مبتولة. لكنها ضعيفة بمحمد بن سنان. لكن المحكي عن ابن ادريس: بطلان الحج، لانه لم يتحلل من عمرته، والاجماع قائم على عدم جواز ادخال الحج على العمرة قبل اتمام مناسكها، التي من جملتها التقصير، فهو حج منبى عنه، ويكون فاسداً، خصوصاً مع انه نوى التمتع به دون الافراد.

ولازم كلامه: انه اذا كان في سعة الوقت يجب عليه التقصير، ليخرج من احرام العمرة ثم يهل للحج ثانياً، واذا كان في الضيق، بحيث لا يدرك الوقوف مع الاحرام للحج بعد التقصير، تكون عمرته باطلة، لعدم امكان وقوعها بعنوان عمرة التمتع، بعد لزوم كون عمرته وحجّه واقعين في عام واحد، فترك التقصير عمداً يوجب البطلان في هذه الصورة.

لكن كلامه مبني على القاعدة، ولا يبقى لها مجال بعد دلالة الرواية الصحيحة على خلافها، خصوصاً مع فتوى المشهور على طبقها، ولا اعتراض على ابن ادريس على مبناه، وهو عدم حجية خبر الواحد ولو كان صحيحاً، انما الاعتراض على من وافقه في المقام مع مخالفته له في المبني، كالعلامة والشهيد على ما حكى عنها. ثم ان الظاهر ان صيرورة حجته مبتولة - اي مفردة - انما ترجع الى صحة حجته وعدم بطلانه، واما كفايته عن التمتع اذا كان واجباً عليه، فلا دليل عليه، بل مقتضى القاعدة العدم، كما لا يخفى. هذا تمام الكلام في المقام الاول.

المقام الثاني:

في عدم وجوب طواف النساء في عمرة التمتع، ووجوبه في العمرة المفردة: وقد

مرّ البحث في الاوّل في ذيل صورة حج التمتع بنحو الاجمال، واللازم هنا البحث في الثاني، فنقول: المشهور بين الاصحاب هو الوجوب، وحكي عن ظاهر العماني الخلاف. ويدل على الوجوب روايات متعددة:

منها: صحيحة محمد بن عيسى، قال: كتب ابوالقاسم مخلّد بن موسى الرازي الى الرجل يسأله عن العمرة المبتولة: هل على صاحبها طواف النساء، والعمرة التي يتمتع بها الى الحج؟ فكتب: اما العمرة المبتولة فعلى صاحبها طواف النساء، واما التي يتمتع بها الى الحج، فليس على صاحبها طواف النساء.^١

ومنها: مارواه ابراهيم بن عبد الحميد عن عمر او غيره، عن ابي عبدالله عليه السلام. قال: المعتمريطوف ويسعى ويحلق، قال: ولا بد له بعد الحلق من طواف اخر.^٢ وظاهر ان المراد بالطواف الاخر هو طواف النساء، كما ان الظاهر من اطلاق «المعتمر» هو من يريد العمرة المفردة، مع ان قوله: يحلق. ايضاً قرينة عليه لتعين التقصير في عمرة التمتع، لكن الاشكال في سند الرواية.

ومنها: رواية ابراهيم بن ابي البلاد الصحيحة، التي نقلها في الوسائل عن الشيخ - قده - بنحو الاختصار، ولكن الموجود في التهذيب، كما حكاها في حاشية الوسائل - المطبوعة طباعة حديثة - هكذا: قال: قلت لابراهيم بن عبد الحميد - وقد هيأنا نحواً من ثلاثين مسألة نبعث بها الى ابي الحسن موسى - عليه السلام - ادخل لي في هذه المسألة ولا تسمني له، سله عن العمرة المفردة، على صاحبها طواف النساء؟ فقال: فجاءه الجواب في المسائل كلها؛ غيرها، فقلت له: اعدّها في مسائل آخر، فجاءه الجواب فيها كلّها غير مسألتي، فقلت لابراهيم بن عبد الحميد:

١ - وسائل ابواب الطواف الباب الثاني والثمانون ح - ١.

٢ - وسائل ابواب الطواف الباب الثاني والثمانون ح - ٢.

ان هاهنا (هذا ل) لشيئاً! افرد المسألة باسمي، فقد عرفت مقامي بجوائبك . فكتب بها اليه، فجاء الجواب: نعم، هو واجب لا بد منه. فلقى ابراهيم بن عبد الحميد اسماعيل بن حميد الارزق ومعه المسألة والجواب، فقال: لقد فتق عليكم ابراهيم بن ابي البلاد فتقاً، وهذه مسألته والجواب عنها، فدخل عليه اسماعيل بن حميد فسأله عنها، فقال: نعم، هو واجب. فلقى اسماعيل بن حميد بشر بن اسماعيل بن عمّار الصيرفي فاخبره، فدخل فسأله عنها. فقال: نعم، هو واجب.^١ والرواية ظاهرة في شدة التقية في هذه الجهة.

ومنها: رواية اسماعيل بن رياح، قال سألت ابا الحسن -عليه السلام- عن مفرد العمرة، عليه طواف النساء قال: نعم.^٢ وفي مقابلها -ايضاً- روايات متعددة.

منها: رواية ابي بصير عن ابي عبدالله -عليه السلام- قال: العمرة المبتولة يطوف بالبيت وبالصفا والمروة ثم يحلّ، فان شاء ان يرتحل من ساعته ارتحل.^٣ وفيها، مضافاً الى ضعف السند بمحمد بن سنان، انه يمكن ان يكون المراد مايقابل الحج المشتمل على اعمال كثيرة ومناسك متعددة، لا ان يكون المراد عدم وجوب طواف النساء فيها، ويؤيده عدم التعرض للتقصير والحلق ايضاً، فتدبر.

ومنها: صحيحة صفوان بن يحيى، قال: سأله ابو حارث عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج، فطاف وسعى وقصر، هل عليه طواف النساء؟ قال: لا، انما طواف النساء بعد الرجوع من منى.^٤ لكن الظاهر ان الحصر فيها اضافي في مقابل عمرة

١ - وسائل ابواب الطواف الباب الثاني والثمانون ح - ٥ .

٢ - وسائل ابواب الطواف الباب الثاني والثمانون ح - ٨ .

٣ - وسائل ابواب الطواف الباب الثاني والثمانون ح - ٤ .

٤ - وسائل ابواب الطواف الباب الثاني والثمانون ح - ٦ .

التمتع، ولا يشمل العمرة المفردة.
ومنها: رواية أبي خالد، مولى علي بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن - عليه السلام - عن مفرد العمرة، عليه طواف النساء؟ قال: ليس عليه طواف النساء.^١ ولكن الظاهر انه لم يوثق أبو خالد.
ومنها: موقوفة يونس، رواها، قال: ليس طواف النساء الآ على الحاج.^٢ وفيها، مضافاً الى ضعف السند، انه يمكن ان يكون الحصر فيها - ايضاً - اضافياً.
ثم انه لم يفرض وقوع التعارض بين الطائفتين يكون الترجيح مع الاولى، لموافقتهما للشهرة الفتوائية، التي هي اول المرجحات، فلا يحصى عن الحكم بوجود طواف النساء في العمرة المفردة، كما في الحج.

المقام الثالث:

في الفرق بين العمرتين من جهة الميقات.
فنقول: لا اشكال في ان عمرة التمتع ميقاتها احد المواقيت الخمسة المعروفة او ما يحكمها؛ من المحاذات - على ماسياتي البحث فيها - ويدل على ذلك، مضافاً الى الروايات المتعددة المتكثرة، ماتقدم، من: ان حج التمتع فرض النائي والافاعي، الذي يكون الميقات واقعاً في مسيره الى مكة، بضميمة انه لا يجوز الدخول في مكة بغير احرام، ولا يجوز المرور على الميقات لمن يكون قاصداً لدخول مكة من دون احرام. ومن الواضح: ان اعمال العمرة بعد الاحرام لا بد وان تقع في مكة في المسجد والمسعى او غيرهما. وعليه؛ فيستفاد من جميع ذلك - مع ملاحظة تقدم

١ - وسائل ابواب الطواف الباب الثاني والثمانون ح - ٩.

٢ - وسائل ابواب الطواف الباب الثاني والثمانون ح - ١٠.

عمرة التمتع على حجه- لزوم الاحرام لها من احدالمواقيت، لكن هذا الدليل انما يجري فيمن تكون وظيفته بعنوان حجة الاسلام هو حج التمتع، واما من اراد الا تيان به بعنوان الاستحباب، كالمكي الذي اراد ان يحج تمتعاً كذلك، فالدليل لا يقتضي اعتبار كون احرامه من احدالمواقيت المعهودة الا ان يستند في حكمه الى عدم القول بالفصل، فتدبر. وسيأتي البحث في ذلك تفصيلاً ان شاء الله تعالى.

واما العمرة المفردة: فقد ذكر السيد- قده- في العروة: ان ادنى الحلّ ميقات العمرة المفردة بعد حجّ القران او الافراد، ثم قال: بل لكلّ عمرة مفردة. ومقتضى عمومها، كاطلاق المتن: ان ادنى الحلّ، ميقات العمرة المفردة في جميع الموارد، من دون فرق بين ما اذا كان قبلها حجّ القران او الافراد، وبين ما اذا لم يكن كذلك، ومن دون فرق بين المكي وغيره، ومن دون فرق في الافاق بين ما اذا كان مريداً للعمرة من اول الامر، وما اذا لم يكن كذلك.

ولكنه ذكر في المسألة السادسة: ان ميقات عمرتها- يعني القران والافراد- ادنى الحلّ اذا كان في مكة، قال: ويجوز من احدالمواقيت ايضاً، واذا لم يكن في مكة فيتعين احدها- يعني الواقيت المعهودة- وكذا الحكم في العمرة المفردة، مستحبة كانت او واجبة.

فالمستفاد منه: انه اذا لم يكن في مكة يجب ان تكون العمرة المفردة من تلك الواقيت، ومقتضاه عدم كفاية الاحرام من ادنى الحلّ.

وكيف كان؛ فالظاهر انه لاختلاف في كون ادنى الحلّ ميقاتاً للعمرة المفردة، اذا كانت مسبوقه بحجّ القران او الافراد، كما انه لا اشكال في كونه ميقاتاً لها، بالاضافة الى من كان في مكة، سواء كان من اهلها او مقيماً فيها او غيرهما، فالكلام يقع في النائي الخارج عن مكة اذا قصد الا تيان بالعمرة المفردة، وان

ميقاتها بالإضافة إليه، هل هو أدنى الحل أو أحد المواقيت المعهودة؟ والمراد بأدنى الحل هو المحل الخارج عن الحرم المتصل به، بحيث لم يكن بينها فصل، وهو متحقق في جميع الجوانب الأربعة لمكة، لكن الأفضل الحديبية أو الجعرانة أو التنعيم، لأنها منصوبة، وبينها اختلاف في القرب والبعد، فإن الحديبية - بالتخفيف أو التشديد - : بئر بقرم مكة على طريق جدة دون مرحلة، ثم أطلق على الموضع، ويقال: نصفه في الحل ونصفه في الحرم، والجعرانة - بكسر الجيم وتشديد الراء أو بكسر الجيم وسكون العين وتخفيف الراء - : موضع بين مكة والطائف على سبعة أميال، والتنعيم: موضع قريب من مكة، وهو أقرب أطراف الحل إلى مكة، ويقال: بينه وبين مكة أربعة أميال، ويعرف بمسجد عائشة، كما في مجمع البحرين.

أقول: التنعيم في زماننا هذا واقع في مكة، بلحاظ سعتها العظيمة التي طرأت عليها مؤخراً ولا يكون خارجاً عنها، لكنه من الواضح: أن عنوان الحرم غير عنوان مكة.

وكيف كان؛ فالروايات الواردة في هذا الحكم متعددة: منها: صحيحة جميل بن دراج، قال: سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن المرأة الحائض إذا قدمت مكة يوم التروية، قال: تمضي كما هي إلى عرفات، فتجعلها حجة، ثم تقيم حتى تطهر فتخرج إلى التنعيم فتحرم فتجعلها عمرة، قال ابن أبي عمير: كما صنعت عائشة.^١

والظاهر أن ذكر التنعيم ليس لاجل اختصاص الحكم به، بل لاجل كونه أقرب الأماكن من حدود الحرم، فلا دلالة للرواية على الاختصاص. نعم؛

١ - وسائل أبواب أقسام الحج الباب الواحد والعشرون - ح - ٢.

لا مجال للاستدلال بها على كون ميقات العمرة المفردة هو ادنى الحل مطلقاً، لان موردها المسبوقية بحج الافراد، وان كان متحققاً بالعدول عن التمتع اليه لاجل الحيفض وضيق الوقت، والتشبيه بفعل عائشة، كما في كلام ابن ابي عمير، انما هو في الاتيان بالعمرة بعد حج الافراد لافي العدول، لعدم تحقق العدول، بالاضافة اليها، كما مر.

ومنها: صحيحة عمر بن يزيد، عن ابي عبدالله -عليه السلام-، قال: من اراد ان يخرج من مكة ليعتمر احرم من الجعرانة او الحديبية او ما اشبهها (اشبهها ظ).^١

ومفاد هذه الرواية اوسع من الرواية المتقدمة، لانه -مضافاً الى التصريح بالموضوعين- عمم الحكم لكل ما اشبهها، مثل التنعيم وغيره ويكون موردها مطلق من اراد ان يخرج من مكة للاعتمار، الذي يكون اطلاقه ظاهراً في العمرة المفردة، ولا يشمل عمرة التمتع من دون فرق بين ان تكون العمرة مسبوقه بحج القران او الافراد، ومالاتكون كذلك، كما ان مقتضى اطلاقها عدم الفرق بين من كان متوطناً في مكة او مقيماً ومجاوراً فيها او افاقياً، اراد الخروج من مكة للاعتمار، كما اذا حج متمتعاً ثم اراد الاتيان بالعمرة المفردة، واما من كان خارجاً عن مكة، كالاتياقي الذي يريد العمرة المفردة ولا يمر على شيء من المواقيت، كالاتيين الذين يدخلون جدة ابتداءً -في زماننا الحاضر- فلا دلالة للرواية على جواز احرامه للعمرة المفردة من ادنى الحل.

ومنها: مرسله الصدوق، قال: وان رسول الله -ص- اعتمر ثلاث عمر متفرقات؛ كلها في ذي القعدة، عمرة اهل فيها من غسغان، وهي عمرة الحديبية،

١ - وسائل ابواب المواقيت الباب الثاني والعشرون ح - ١.

وعمره القضاء، احرم فيها من الجحفة، وعمره اهلّ فيها من الجعرانة، وهي بعد ان
رجع من الطائف من غزاة حنين.^١

وهذه الرواية وان كانت مرسله، لكننا قد اشرنا مراراً الى حجية هذا النحو
من المرسلات، ومع ذلك فقد رواها الكليني مسنده عن معاوية بن عمّار - مع
اختلاف يسير - عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال: اعتمر رسول الله - ص - ثلاث
عمر متفرقات؛ عمره ذي القعدة، اهلّ من عسفان، وهي عمره الحديبية، وعمره
اهل من الجحفة وهي عمره القضاء، وعمره من الجعرانة، بعد ما رجع من
الطائف من غزوة حنين.^٢

وهنا بعض الروايات الاخرى، الدالة على انه - ص - اعتمر ثلاث عمر من دون
التعرض لموضع احرامه في الاولين، كصحيحة ابان، عن ابي عبدالله - عليه
السلام -، قال: اعتمر رسول الله - ص - عمره الحديبية، وقضى الحديبية من قابل،
ومن الجعرانة، حين اقبل من الطائف، ثلاث عمر، كلهنّ في ذي القعدة.^٣
والبحث في هذه الروايات المتعرضة لاعتمار رسول الله - ص -، بعد وضوح
كون المراد من جميعها، هو الاعتمار بعد الهجرة من مكة الى المدينة وفي زمنها،
بداهه ان اعتماره - ص - حين اقامته في مكة كان كثيراً جداً، على ما هو مقتضى
القاعدة، واستحباب العمرة المفردة في كل شهر، كما تقدم البحث فيه: يقع تارة:
من جهة عددها، واخرى: في المراد منها، وثالثة: في الاشكال عليها، وانه يمكن
الجواب عنه ام لا؟ ورابعة: فيما يمكن ان يستفاد منها ويستدل بها عليه، فنقول:
اقا من الجهة الاولى: فقد روى الصدوق في الفقيه ايضاً: ان رسول الله - ص -

١ - وسائل ابواب المواقيت الباب الثاني والعشرون ح - ٢.

٢ - وسائل ابواب العمرة الباب الثاني ح - ٢.

٣ - وسائل ابواب العمرة الباب الثاني ح - ٣.

اعتمر تسع عمر، ولكن المذكور في شرح الفقيه للمولى المجلسي الاوّل - قده - انه من سهو النساخ، ثم قال: «وان احتسب ان يأول هذا الخبر - يعني مايدل على الثلاث - وغيره من الاخبار: بان العمرة التي وقعت في ذي القعدة كانت ثلاث، لكن خبر التسع لم يوجد الا في هذا الكتاب، والسهو والتصحيف فيه غير عزيز». وعليه؛ فالظاهر انها كانت ثلاث، والتأويل المذكور لا يلائم ظاهر الروايات المتقدمة، كما لا يخفى.

واقا من الجهة الثانية: فالمراد بعمرة الحديبية، هي العمرة التي اعتمر لها رسول الله - ص - وجمع كثير من اصحابه، ولكنهم لما وصلوا الى الحديبية منعهم المشركون من الدخول الى مكة لقضاء مناسكها، ووقع بينهم عقد الصلح، الذي اشتهر بصلح الحديبية، ومن جملة موادها: ان يرجعوا الى المدينة ويعتصموا في السنة اللاحقة، ولا يبقوا في مكة ازيد من ثلاثة ايام، فرجعوا الى المدينة من دون ان يدخلوا مكة ويتموا العمرة، وفي بعض الروايات: ان رسول الله - ص - حين صد بالحديبية، قصر واحلّ ونحر ثم انصرف منها. ثم انه في السنة التالية اعتمر رسول الله وجماعة من اصحابه، ودخلوا مكة ولم يبقوا فيها ازيد من ثلاثة ايام، واشتهرت هذه العمرة بعمرة القضاء، لكونها قضاء عما فات في السنة السابقة، ثم انه وقع فتح مكة في السنة الثامنة، في شهر رمضان، ثم بعد فتح مكة وقعت غزوة حنين - وهو واد بين مكة والطائف - وبعد غلبة النبي - ص - فيها والرجوع عنه، احرم من الجعرانة فدخل مكة معتمراً، بعد ان لم يكن محرماً اثناء فتح مكة لدخولها، لكون مثله من الموارد، التي يجوز الدخول بمكة من غير احرام.

واقا الحج فلم يتحقق من النبي - ص - بعد الهجرة الآ مرة واحدة، وهي حجة الوداع، وقد ظهر مما تقدم ان حجه - ص - كان حج القران، لاشتماله على سوق الهدى، كما انه مرّ: ان التمتع صار مشروعاً بعد قدوم النبي - ص - مكة في

حجة الوداع، وامر الرسول-ص-: بان كل من لم يسق الهدي يجب عليه العدول من حج الافراد الى عمرة التمتع وعليه؛ فلم يتحقق من نفسه-ص- حج التمتع ولومرة واحدة، كما صرح به صاحب الجواهر، ويدل عليه الروايات المتقدمة الواردة في هذا المجال.

واقا من الجهة الثالثة: فالاشكال فيها من وجهين:

الأول: ظهور الرواية، في: ان احرام عمرة الحديبية، التي كانت هي اول عمره-ص- بعد الهجرة، كان من عسفان، الذي يكون الفاصل بينه وبين مكة مرحلتين، ولا يكون ميقاتاً ولا ادني الحلّ فها، الوجه في احرامه منه؟! كما هو ظاهر الرواية.

الثاني: ظهورها، في: ان احرام عمرة القضاء كان من الجحفة، مع ان الظاهر انه-ص- كان قاصداً للاحرام والعمرة من المدينة. وعليه؛ فها الوجه في تأخيره الاحرام عن مسجد الشجرة، مع انه لا يجوز التأخير من الميقات، الذي يمر عليه الى ميقات اخر، ولو كان في نفس هذا الطريق؟!!

واجاب عن الاول بعض الاعلام، تبعاً للفيض الكاشاني في الوافي: بانه لا يبعد ان يكون المراد بالاهلال هو رفع الصوت بالتلبية، كما هو معناه لغة، يقال: اهل بذكر الله: رفع به صوته، واهل المحرم بالحج والعمرة: رفع صوته بالتلبية، واهلوا الهلال واستهلوه: رفعوا اصواتهم عند رؤيته، واهل الصبي: اذا رفع صوته بالبكاء. وعليه؛ فالمعنى: انه-ص- رفع صوته بالتلبية في عسفان، ولا ينافي ذلك الاحرام من مسجد الشجرة.

ويرد عليها: مضافاً الى ظهور المرسله، في: ان احرام عمرة القضاء كان من الجحفة، وظهور الصحيحة كـ بعض الروايات الاخرى، في: ان العمرة الاخيرة كان احرامها من الجعرانة، ولا يلائم ذلك مع كون المراد من الاهلال في عمرة

الحديبية: هو رفع الصوت بالتلبية، ان التعرض لمسألة رفع الصوت، الذي هو امر مستحب، لامدخلية له في صحة العمرة وتمايمتها مع عدم التعرض لمبدأ الاحرام ووقته، مع دخالته في الصحة، وان كان اصل العمرة مستحباً لا يكاد يجتمع مع غرض الرواية، الذي سيقى لاجلها، كما لا يخفى. هذا؛ مع ان الالهلال -على ما استفاد من معناه اللغوي المتقدم- هو رفع الصوت، واما بماذا يرفع؟ فيتوقف على ذكره، ضرورة انه ليس معناه رفع الصوت بالتلبية، بل فيما اذا اسند الى المحرم بالحج او العمرة، كما في العبارة المذكورة في اللغة، لا في مثل الرواية، الذي لم يسند الى شيء، فتدبر. مع ان اللازم ذكر كلمة «الباء» مكان كلمة «من»، والرواية مشتملة على هذه الكلمة، وظاهرها: ان شروع رفع الصوت بالتلبية كان من عسфан، فلم يقع التعرض لانشائه وعليه؛ فصرف الرواية عن ظهورها في كون احرام عمرة الحديبية واقعاً من عسфан، ممّا لا وجه له، والالتزام بعدم الاهتداء الى وجه عمله -ص- اولى من الصرف المذكور.

ويمكن ان يقال -وان كان بعيداً- : ان الوجه في ذلك هو ان عسфан، وان لم يكن بنفسه ميقاتاً، لكنّه يحاذي بعض المواقيت، الذي يكون الفصل بينه وبين مكة مرحلتين ايضاً. نعم؛ يبقى الاشكال من الوجه الثاني، الذي يرجع الى التأخير عن مسجد الشجرة، مع انه اول المواقيت، بالاضافة الى من يخرج من المدينة قاصداً للحج او العمرة.

واجاب عن الثاني بعض الاعلام ايضاً، بما يرجع الى ان المناط في عمرة القضاء ما يدل عليه الصريحة، والتعبير فيها انما هو بالالهلال، الذي يراد به ايضاً رفع الصوت بالتلبية، ولا ينافي كون الاحرام من مسجد الشجرة.

ويرد عليه؛ مضافاً الى الايرادات المتقدمة: ان مرسله الصدوق بالنحو المذكور معتبرة على ما هو التحقيق، والتعبير فيها انما هو بالاحرام.

ويمكن ان يجاب عن هذا الاشكال: بان التأخير عن مسجد الشجرة، لعله كان لاجل ضرورة اقتضت جواز التأخير، كما ان العادة قاضية بوجودها في العمرة الاولى، مع عدم وضوح ماينتهي اليه حال المسلمين في تلك العمرة.

واقا من الجهة الرابعة: التي هي العمدة في المقام: فلاشبهة في دلالة الرواية على انه-ص- اعتمر في العمرة الاخيرة واحرم من الجعرانة، مع انه ادنى الحل، وميقات اهل الطائف هو قرن المنازل، فعدم احرامه من ميقاتهم واحرامه من ادنى الحل دليل على جواز الاحرام من ادنى الحل للعمرة المفردة، وعدم لزوم الاحرام من المواقيت المعروفة، مع عدم كونه مسبقاً بحج القران او الافراد وعدم كون الخروج من مكة بقصد الاعتمار، بل كما عرفت: كان الخروج لاجل غزوة حنين. انما الاشكال في انه هل يمكن ان يستفاد منه الجواز من ادنى الحل للنائي، الذي كان خروجه عن وطنه بقصد الاعتمار والعمرة المفردة، كالايرانيين الذين يدخلون جدة أولاً، فيجوز لهم الاحرام من الحديبية، او ان المستفاد منه الجواز لخصوص من بدى له العمرة في الاثناء، فلايجوز لمثلهم الاحرام منها، بل لايد من الاحرام من مسجد الشجرة او الجحفة، كما في عمرة التمتع؟ الظاهر هو الاول، فانه لايفهم العرف منه الاختصاص بوجه.

وقد تحصل من جميع ما ذكرنا في ميقات العمرة المفردة: ان المعتمر بها على

اقسام:

١- من كان قاصداً للاتيان بها بعد حج القران او الافراد، ولاشبهة في ان وظيفته الخروج الى ادنى الحل، بل في محكي كشف اللثام: لانعلم في ذلك خلافاً. بل عن المنتهى نفي الخلاف فيه، ويدل عليه: ماورد في قصة حج عائشة، وانه امرها رسول الله-ص- بالخروج الى التنعيم لاحرام العمرة المفردة، وذكروا: انه يستحب ان يكون من الجعرانة او من الحديبية او من التنعيم، وعن التذكرة:

ينبغي الاحرام من الجعرانة، فَمَنْ فاتته فَمِنْ التنعيم، فَمَنْ فاته فَمِنْ الحديبية، ولكن ذكر في الجواهر: ان استفادة الترتيب المزبور من النصوص لا تخلو من اشكال.

والظاهر انه في هذه الصورة يجوز له الخروج الى احد المواقيت؛ بل لعله افضل، لطول المسافة والزمان. وعليه؛ فاني الحل رخصة لاعزمة.

٢ - من كان قاصداً للاتيان بها، وكان في مكة، ولم يكن هناك حج القران او الافراد، كما اذا اراد المكّي الاتيان بالعمرة الرجبية - مثلاً - والظاهر انه مثل الصورة السابقة في لزوم الخروج الى ادنى الحلّ، وعدم جواز الاحرام لها من مكة او الحرم. نعم؛ ربما يتوهم دلالة صحيحة عمر بن يزيد المتقدمة على عدم لزوم الخروج الى ادنى الحلّ، حيث انه قال ابو عبدالله - عليه السلام - فيها: من اراد ان يخرج من مكة ليعتمر، احرم من الجعرانة او الحديبية او ما شبهها (اشبهها)^١. نظراً الى ان المستفاد منها ان المكّي ان اراد الخروج من مكة لأن يعتمر يحرم من ادنى الحلّ، فاذا لم يرد الخروج من مكة فلا يلزم الاعتمار من ادنى الحلّ، بل يكفي الاحرام من مكة.

ولكن الظاهر بصلان هذا التوهم، وان المتفاهم العرفي من الصحيحة ان المعلق على الارادة انما هو نفس الاعتمار، واما مع ارادته فلا بد من الخروج من مكة والاحرام من ادنى الحلّ، ولا يستفاد منها امكان تحقق الاعتمار، سواء اراد الخروج من مكة ام لم يرد، فتأمل.

٣ - الثاني الذي يكون في طريقه الى مكة: احد المواقيت او ما يحكمها، كالمديني الذي اراد العمرة الرجبية - مثلاً -، ولا شبهة في ان وظيفته الاحرام من المواقيت

١ - وسائل ابواب المواقيت الباب الثاني والعشرون ح - ١.

المعروفة، وفي عدم جواز التأخير عنها الى ادنى الحلّ. وفي الروايات المشتملة على عمر النبي-ص-: انه احرم للعمرة المفردة في عمرة القضاء من الجحفة، ودلالتها على لزوم كون احرامها من الميقات ظاهرة، وان كان هناك اشكال في التأخير عن مسجد الشجرة، ذكرناه مع ما يمكن ان يقال في توجيهه. وكيف كان؛ فلا ريب في ان الحكم في هذه الصورة هو الاحرام من تلك المواقيت. نعم؛ هنا كلام في انه اذا ترك الاحرام منها عمداً، هل يجوز له الاحرام من ادنى الحلّ، كما صرح به السيد-قده- في العروة ام لا؟ ولكنه لا ينافي كون الوظيفة الاولى هو الاحرام من احد المواقيت.

٤- من كان منزله واقعاً بين الميقات وبين مكة: والظاهر ان مقتضى اطلاق ماورد، من: ان ميقات مثله دويرة اهله؛ عدم الفرق بين اخج والعمرة في ذلك. وعليه؛ فيعتمر للعمرة المفردة من منزله، كما في الحجّ.

٥- النائي الذي لا يكون في طريقه الى مكة شيء من المواقيت المعروفة، وهو تارة يكون قاصداً من اول الامر للعمرة المفردة من سفره الى مكة، واخرى لا يكون كذلك، بل يبدو له ان يعتمر بعد ما لم يكن غرضه من الدخول اليها العمرة المفردة: لاشبهه في ان الحكم بمقتضى ما دلّ على ان النبي (ص) احرم حين ما رجع من غزوة حنين؛ من الجعرانة، ولم يرجع الى ميقات قرن المنازل، الذي هو ميقات اهل الطائف: عدم لزوم الرجوع الى الميقات، وجواز الاحرام من ادنى الحلّ في الصورة الثانية. واما الصورة الاولى، كالإيرانيين الذين يسافرون بواسطة الطائرات ويدخلون جدة، ولا يكون في طريقهم شيء من المواقيت: فالظاهر ان الاستفادة مما ورد في احرامه-ص- من الجعرانة، انه لا خصوصية للصورة المزبورة، بل الحكم عام لمن لا يكون في طريقه ميقات، كما اشرنا اليه انفاً. وعليه؛ فيتم ما في المتن، من: ان احرام العمرة المفردة ادنى الحلّ. نعم؛ قد عرفت: ان

السيد-قده- مع تصريحه بالتعميم، ذكر في المسألة السادسة ماينا في ذلك، فراجع. هذا تمام الكلام فيما يتعلق بمباحث العمرة، وبه يتم الجزء الثاني من كتاب الحج، من شرح تحرير الوسيلة للامام الخميني -قدس سره الشريف-. وقد وقع الفراغ منه ليلة الاثنين ٢٢ ذي القعدة الحرام ١٤١٢، وانا المعبد الضعيف المفتاق الى رحمة الرب الغني، محمد الموحدى اللنكراني، الشهير بالفاضل، ابن العلامة الفقيه الفقيدي اية الله الشيخ فاضل اللنكراني، تغمده الله بغفرانه واسكنه بحبوحات جناته. راجياً من القراء الكرام ان يستغفروا له ولوالدي العلوية المرحومة، ويدعوا لي بحسن العاقبة، وكونها محمودة حسنة سليمة، والسلام على جميع اخواننا المؤمنين وعباد الله الصالحين، سيما الفضلاء والمشتغلين، ورحمة الله وبركاته.



Princeton University Library



32101 060849757



کتابخانه اسلامی

۳۵۰