

# براہین الحج

للفقہاء و الحج

الجزء الثاني  
من مصنفات

سماحة المفتي الكبير آية الله العظمى المدني كاشاني

مع آية الله السليمان بطول تعاب

من نشرات

المدرسة العلمية للعلم

كاشاني





Princeton University Library



32101 061496590

Princeton University Library

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

--	--



# براہین الحج

لِلْفُقَهَاءِ وَابْحَاحِ

لِلْبَيْتِ الثَّانِي

مِنْ مَضَامَاتِ

سَمَاعَةِ الْفَقِيهِ الْكَبِيرِ آيَةَ اللَّهِ الْعَظِيمِ الْمَدِينِيِّ كَاسَانِي

مَعَ اللَّهِ الْمُسْلِمِينَ بِطَوْلِ تَعَابَةٍ

مِنْ نَشْرَاتِ

الْمَدْرَسَةِ الْعِلْمِيَّةِ بِالْمَعْمُورِ

كَانِبِ الْبَلَدِ

(RECAP)

(~~Arab~~)

KBL

• M3235

1990

JUZ' 2

- 
- الكتاب : براهين الحج الفقهاء و الحجج - الجزء الثانى  
المؤلف : آية الله العظمى المدنى الكاشانى  
الموضوع : الفقه  
الناشر : المدرسة العلميه الاية الله العظمى المدنى - كاشان - ايران  
المطبعة : مطبعة الصدر - قم  
الطبعة : الثالثه  
التاريخ : جمادى الاولى ١٤١١ هـ - ق  
المطبوع : ٢٠٠٠ نسخه  
السعر : ١٠٠ تومان  
حقوق النشر محفوظة للناشر





32101 024752279



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و الصلوة على محمد خاتم النبيين واله الطاهرين وبعد فيقول  
العبد الفاني رضا ابن عبدالرسول المدني القاشاني هذا هو الجزء الثاني من كتاب براهين  
الحج للفقها والحجيج واسئل الله التوفيق فانه خير موفق ورفيق

## في الحج الواجب بالندبر ونحوه

( المسئلة السادسة والخمسون ولماة (١٥٦). قديجب الحج بالندبر والعهد واليمين وقيل الخوض في المرام لأبأس بيان مقدمة وهي ان الجملة على قسمين خبر وانشاء والمراد بالاول هو النسبة التامة التي لها ماوراء تحكى عنه سواء كان مطابقا له فيسمى صدقا او يخالفه فيسمى كذبا مثلا زيد قائم لها ماوراء وهو قيام زيد في الخارج اول اقيامه هنا فمع المطابقة صدق ومع المخالفة كذب والمراد من الثاني هو ما ليس له ماوراء حتى يحكى عنه مثل قولك لغيرك (قم) فانه يدل على طلب القيام مع انه لم يكن قبله قيام ولا طلب نعم يمكن ان يكون الارادة الجديدة قبله موجوداً ولكن الطلب التشريعي الانشائي لم يكن موجوداً قطعاً كما لا يخفى ومن هنا يمكن الفرق بين قولك (بعث) بقصد الاخبار وقولك (بعث) بقصد الانشاء ان لافرق بينهما الا بان الاول قصد منه الاخبار عما ورائه والثاني لم يقصد منه الاخبار بل قصد تحقق البيع بهذا اللفظ .

والظاهر اتحاد معنى قولك (بعث) فان مفهومه واحد لا متعدد ولكن قديقصد منه الاخبار وقديقصد منه الانشاء كما لا يخفى وان كان ظاهراً في الاول عند الاطلاق ثم انه لا يخفى ان الندبر والعهد واليمين من قبيل الانشاء لان المراد ليس الاخبار عن الندبر والعهد واليمين في الماضي او الحال او الاستقبال بل المراد تحققها بالفاظها ولا فرق بين الندبر والعهد وبين اليمين الا ان متعلق اليمين يكون جملة بخلاف الندبر والعهد فان متعلقهما



مفرد دائماً مثلاً يقال نذرت لله او عاهدت الله ان اتصدق بكذا ولكن يقال فى اليمين والله لأتصدقُ بكذا ولا ريب فى أن الأول فى تأويل المفرد بخلاف الثانى فانه جملة ولا يتأول بالمفرد والحاصل ان النذر والعهد جملة واحدة بخلاف اليمين فانه جملتان ومما حققناه تعرف النظر فى ما افاده فى المستمسك فى الشرح على اول الحج الواجب بالنذر من العروة فانه قال (فالنذر لما كان المقصود به تمليك الله سبحانه كما عرفت ذلك مراراً ولا يحتاج الى القبول فهو من الايقاع ومثله العهد فانه يقصد به ايجاد المعاهدة واما اليمين فهو وعد ولير من الخبر فى شىء اذ لم يقصد به الحكاية وانما قصد به ايقاع مضمونه فى المستقبل ادعاء فاذا لم يقع كان خلفاً فى الوعد وهو قبيح لانه كذب وكذلك الوعيد فاذا لم يقع كان خلفاً وهو حسن لانه كذب ويظهر من ذلك ان اليمين ليس من سنخ النذر والعهد فانها من الايقاع وهو من الوعد انتهى).

وانت خبير بما فيه اما اول فلانك عرفت مراراً ان النذر لا يفيد ملكاً وثانياً ان اليمين كما عرفت مشتمل على جملتين احدهما جملة القسم كقولك (والله) ثانياً جملتها جواب القسم كقولك (لزيد قائم) ولا ريب فى ان الاولى ايقاع وانشاء وفى ان الثانية قد يكون خبرية كالمثال المذكور وقد يكون انشاء كقول الشاعر لله يا ظبيات القاع قلن لنا ليلاي منكن ام ليلاي من البشر بخلاف النذر فان قولك (نذرت لله ان اصوم غداً) جملة واحدة فان قولك ان اصوم غداً بتأويل المفرد متعلق بقولك (نذرت) بخلاف قولك (لزيد قائم) فانها جملة مستقلة فى جواب القسم وثالثاً لا ريب فى ان جواب القسم اذا كان ماضياً فهو جملة خبرية مثل قولك (والله لقد صمت امس) لانه قصد منه الحكاية عما مضى فكيف يخرج عن الخبرية اذا استعمل فى المستقبل ورابعاً فالظاهر ان كل من الوعد والوعيد ايضاً اخبار فان كان الاخبار مشتملاً على الوعد فيسمى وعداً ايضاً وان كان مشتملاً على الاعداد فيسمى اعداداً ايضاً كما يسمى بالاخبار ومع الخلف يكون كاذباً بالنسبة الى الاخبار وخلفاً بالنسبة الى الوعد والوعيد وخامساً ان الخلف فى الوعيد انما يكون حسناً اذا اوعده بما لا يكون مشروعاً وحينئذ فليس الوعد بصحيح كالقسم والنذر والعهد فانها اذا تعلقت بما ليس مشروعاً لا يجب الوفاء بالنذر والقسم والوعد فهى ملغاة حينئذ فكون تركه حسناً

انما هو لاجل ان فعله معصية لانه خلف للوعيد و لذا لو كان ايعاده على ما يستحقه كالقتل بالنسبة الى المفسد الذي يجب قتله فتركه لم يكن حسناً بل ربما يكون قبيحاً و سادساً ظهر لك ان اليمين من سنخ النذر والمهدفانه انشاء وان كان جواب القسم قد يكون خبيراً كما قد يكون انشاء ايضاً كما عرفت .

المسئلة (١٥٧) يشترط في انعقاد النذر و العهد و اليمين سواء كان متعلقه الحج او امر اخر امور الاول البلوغ و قد مر معنى البلوغ و شرحه مفصلاً في المسئلة الثامنة فراجع و قد يستدل عليه بوجوه .

اولها مارواه في المستدرك عن كتاب فضائل الاشهر الثلاثة (للشيخ الصدوق اعلى الله مقامه) عن محمد بن ابراهيم ابن اسحق عن عبد العزيز بن يحيى عن محمد بن زكريا عن احمد ابن ابي عبدالله الكوفي عن سليمان ابن المرزوق عن الرضا ع انه قال في حديث (ان الصبي لا يجزى عليه القلم حتى يبلغ) (١) ولا يخفى على من له سير في الرجال انه لا ضعف فيه من حيث السند واما من حيث الدلالة فهو مبني على ان يكون المراد عدم جريان القلم على الصبي مطلقاً بمعنى ان افعاله كعدمه فلا يثبت له عمل في الخارج لاصلوته ولا يبعه و لاشرائه ولا نذره ولا عمل اخر مطلقاً لخصوص قلم المؤاخذه او الاحكام التكليفية الالزامية بالاصالة او تبعاً بان يترتب على الاحكام الوضعية .

لا يقال هذا ينافي ما ثبت بالاجماع والادلة من ان الصبي بعض افعاله وان لم يجز عليه القلم في حال الصغر لكن يترتب عليه بعد البلوغ مثل الضمان و غسل الجنابة و التنجس فانه وان لم يجز عليه القلم في حال الصغر ولكن يجب عليه الجبران بعد البلوغ وان اتى باسبابها قبل البلوغ .

لانا نقول لا يجزى على الصبي القلم مطلقاً لالزامياً ولا وضعيةً بحسب هذا الحديث يعني اطلاقه و هذا لا ينافي تخصيصه بما يدل على سببية العمل لاثروا قمي باق الى ما بعد البلوغ يؤثر في الحكم بقاء وان لم يكن له اثر حدوداً مثلاً الجماع في قبل المرثه يؤثر

(١) في الباب الرابع من ابواب مقدمة العبادات من مستدرك الوسائل



الجنابة وهوامر معنوى باق فى حال الصغر والكبر فانه وان لم يؤثر فى وجوب الفسل حدوثاً ولكن يؤثر فيه بعد البلوغ وكذا الضمان والتنجس ولا يخفى ان هذا امر محتاج الى الدليل الخارج المخصص لعموم هذا الحديث .

وعلى هذا فاذا شككنا فى ان النذرا والبيع وغيرهما هل يؤثر فى شىء ام لا فيمكن التمسك بعموم هذا الحديث والقول بانه لايجرى عليه القلم بمعنى عدم تأثير لنذره و بيعه وامثالهما فيصح تمسك المشهور بهذا الحديث فى امثال المقام

ثانيها ما رواه فى النخصال عن الحسن بن محمد بن الحسن السكونى عن الحضرمى عن ابراهيم ابن امى معاويه عن ابيه عن الاعمش عن ابن ظبيان قال اتى عمر بامرثة مجنونة قدزنت فامر برجمها فقال على عليه السلام اما علمت ان القلم يرفع عن ثلثة عن الصبى حتى يحتمل وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ (١)

وقد يقال ان فيه ضعفاً من وجوه اولها انه ورد فى مقام الامتنان و هو يناسب رفع القلم الا لزامى لا الوضعى مثل عدم انعقاد نذر الصبى للحج او غيره وفيه منع ذلك فانه لا يرب فى ان وضع الاحكام تكليفاً كان او وضعاً فيصح على النائم و المجنون فلا يمكن الاعتداء بافعالهما لان القبيح محال على الحكيم تعالى شانه و كذلك الصغير الذى ذكر فى ردبهما لقصوره عن الادراك بدون ان يكون الرفع امتناناً عليهم بل لعدم قابليتهم لحكم تكليفاً او وضعاً .

ثالثها ما يستفاد من تقريرات العلامة الشاهرودى دام بقاته وهذا عبارته (الظاهر من مثل هذا الحديث بقرينة كلمة المجاوزة الظاهرة فى رفع منشأ الثقل هو كون المرفوع قلم التكليف الا لزامى لانه الموجب لاستحقاق العقاب والمؤاخذة فلا يشمل الاحكام الوضعية فاطلاق ادلة سببية الاسباب الشامل للمبالغ وغيره على وزان واحد محكم فلا يستقيم الاستدلال بحديث رفع القلم على عدم صحة نذر الصبى الا ان يقال استشهد الامام عليه السلام بحديث رفع التسعة على عدم وقوع الطلاق و العتاق

(١) فى الباب الرابع فى ابواب مقدمات العبادات من اول الوسائل

و صدقة ما يملك (١) يدل على عموم الحديث لجميع الآثار الشرعية و ان كانت  
وضعية فتدبر .

وفيه اولاً ان كلمة المجاوزة لا تدل على رفع الثقل بل هو اعلم كما يقال رميت  
السهم عن القوس او مررت بزبد عن شماله وثانياً ان استشهاد الامام (ع) ظاهر اً بحديث رفع  
الثلثة ( ما اكر هو عليه و ما لم يطبقوا و ما اخطأوا ) لا رفع التسعة .

وثالثاً استشهاد الامام عليه السلام بحديث الرفع في مسألة الاكراه على اليمين  
والحلف بالطلاق و المتاق و الصدقة لا ربط له بالمقام اعنى حديث رفع القلم عن الثلثة  
الصبي و المجنون و النائم وذلك لان المرفوع في حديث الرفع اعيان ما استكرهوا  
عليه و ما اخطأوا و ما لا يطبقون و لو ادعاء فاللازم رفع تمام الآثار الالزامية و الوضعية  
بخلاف حديث رفع القلم عن الصبي و المجنون و النائم فيمكن ارادة القلم  
الالزامي .

هذا ولكن الظاهر ان هذا الحديث ايضا ظاهر في العموم بمعنى رفع القلم مطلقاً  
سواء كان الزامياً او وضعياً ويستفاد العموم من ظاهر اللفظ لامن استشهاد الامام  
عليه السلام في مورد آخر

و لا يخفى انه ليس المراد من الحلف بالطلاق ان يحلف بالله تعالى ان يطلق  
زوجته او يعتق عبده او يتصدق ما يملك بل المراد ان يقول زوجتي طالق ان فعلت  
كذا او عبدي معتق او ما املك صدقة ان فعلت كذا و بعبارة فارسية ( زن طلاق هستم  
اگر چنین کاری مرتکب شوم ) فلا ريب في كونه حكماً وضعياً فلا وجه لما قد يقال انه  
حلف بالله ان يطلق زوجته فهو تكليف الزامي يشمل حديث الرفع بلا اشكال

(١) يمكن ان يكون اشارة الى ما في الوسائل باب ١٦ من ابواب كتاب الايمان عن

ابي الحسن ع قال سألته عن الرجل يستكره على اليمين فيحلف بالطلاق و المتاق و صدقة ما  
يملك ايلزمه ذلك فقال لا قال رسول الله ص وضع عن امتي ما اكرهوا عليه و ما لم يطبقوا  
( وما اخطأوا )



لا يقال هذا حو من الطلاق والمتاقد الصدقة باطل قطعاً و لو لم يكن مكرها عليه او مما لا يطاق أو مما وقع الخطأ فيه لانه يقال نعم ولكن استشهد الامام عليه السلام ببطلانها من هذه الجهات فهو حجة لنا رابعها ان الحديث المذكور ضعيف السند فلا اعتبار به اصلاً وذلك لان الحسن ابن ابي محمد السكوني وان كان عالماً ولكن لم يرد فيه مدح او توثيق واما ابراهيم بن معوية ليس اسمه في كتب الرجال فهو مجهول الحال واما ابن ظبيان فهو يونس ابن ظبيان وقد ورد في ضعفه و طعنه انه كذاب غال .

ولكن يمكن ان يجاب بان هذا الحديث مشهور معروف بين الفريقين ومما يقدح على التولية الثاني ورواه جمع كثير من العلماء وعدم وصو المدح او التوثيق الينا في السكوني وعدم وجود اسم ابراهيم ابن ابي معوية في كتب الرجال فيما بايدينا لا يوجب اعراضنا عن التمسك به بعد تمسك جمهور الفقهاء به واما يونس ابن ظبيان فهو ممن ورد في حقه ان ابا عبد الله عليه السلام قال رحمه الله وبنى له بيتا في الجنة كان والله مأموناً على الحديث و من شاء شرح حاله فليراجع الفائدة العاشرة من الخاتمة من اواخر مستدرك الوسائل في كلمة ( يونس ابن ظبيان ) وليس في هذا المختصر مجال للشرح

هذا مضافاً الى ان هذا الخبر مؤيد بما رواه دعائم الاسلام عن امير المؤمنين (ع) انه بلغه عن عمر انه امر بمجنونة زنت لترجم فقال (ع) اما علمت ان الله عز وجل رفع القلم عن ثلثة عن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وعن الصغير حتى يكبر وهذه مجنونة قد رفع عنها القلم (١)

الثالث - ما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله (ع) قال سألته عن الغلام متى تجب عليه الصلوة قال اذا اتى عليه ثلاث عشرة سنة فان احتمل قبل ذلك فقد وجبت عليه الصلوة و جرى عليه القلم والجارية مثل ذلك ان اتى لها ثلث عشرة سنة او حاضت قبل ذلك فقد وجبت عليها الصلوة و جرى عليها القلم) اذا ناط البلوغ بالاحتلام في الغلام وبالحيض

(١) في الباب ٣ من ابواب مقدمة العبادات من مستدرك الوسائل

في الجارية واما اناطة البلوغ بثلاث عشرة سنة فعمله محمول على التقية وذلك لفتوى بعض العامة بان البلوغ يتحقق بثلاث عشرة سنة في الرجال والنساء وما قلنا فهو اظهر من الحمل على حصول الاحتلام او الانبات للفلام في الثلاث عشرة سنة وعدم عقل الجارية قبلها كما هو المذكور في الوسائل وكذا الحمل لحكم الفلام على الاستحباب وحكم الجارية على ان مفهوم الشرط غير مراد كما زيد في الوسائل المطبوع جديدا .

الرابع صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبدالله (ع) قال عمد الصبي وخطاه واحد (١) ولا ريب في انه ان صدر عنه النذر خطأ لا يترتب عليه اثر فكذلك عمده وفيه ان ورود الاخبار بهذه المضامين في باب الديات يوجب استفادة اختصاصها به مثل ما ورد عن اسحق ابن عمار عن جعفر عن ابيه ان عليا (ع) كان يقول عمد الصبيان خطأً يحمل على العاقلة (٢) وما رواه اسمعيل ابن ابي زياد عن ابي عبدالله (ع) ان محمد ابن ابي بكر كتب الى امير المؤمنين يسئله عن رجل مجنون قتل رجلا عمدا فجعل الدية على قومه وجعل خطاه وعمده سواء (٣) وغيرهما من الاخبار الواردة بهذه المنضمين .

ثم على فرض التعميم فنقول هذا اذا كان الموضوع حكمان في حالتى العمد والخطأ كالدية عمدا وخطاه فان لكل واحد منهما حكم عليه لافي ما اذا كان له حكم واحد في حال العمد واما الخطأ كان بلا حكم ورفع حكمه بحديث الرفع والحاصل انه لم يثبت لمن نذر خطأ حكم شرعى حتى يقال في الصبي ان عمده وخطاه واحد هكذا في باب نيابة الحج مثلا لم يثبت لعمده وخطاه حكمان مختلفان حتى يقال في الصبي اذا قصد النيابة عن الغير في الحج ان عمده وخطاه واحد والاقوال ان الصبي فعله كلافعل وعمله كلا عمل لان عمده وخطاه واحد .

ولكن يمكن ان يقال ان اختصاص بعض الاخبار بباب الديات لا يوجب تخصيص ما هو وارد بلفظ العام مثل صحيحة محمد بن مسلم المذكور فانها عام يدل على ان عمد الصبي

(١) و (٢) في الباب الحادى عشر من ابواب العاقلة من كتاب الديات من الوسائل .

(٣) في الباب ١١ من ابواب العاقلة من كتاب الديات من الوسائل .



وخطاه واحد سواء كان في باب الديات او غيره وثانياً لاتفاوت بين ان يكون للخطاء حكم خاص في مقابل العمد او كان الحكم ثابتاً في حال العمد ومرفوعاً في حال الخطأ بحديث الرفع والحاصل ان قصده كلاقصد و عمدته كالخطاء وكل اثر يترتب على حال الخطاء فهو مترتب على حال العمد في الصبي كالمجنون ولعل هذا امر اذ الفقهاء مما اشتهر بينهم من ان الصبي مسلوب العبارة فلا اشكال فيها من حيث الدلالة وكذا من حيث السند وذلك لان في سندها محمد بن ابي عمير فانه كان جليل القدر عظيم المنزلة عند العامة والخاصة كما نقله صاحب الوسائل بل قال وقال الشيخ ابو جعفر الطوسي كان من اوثق الناس عند الخاصة والعامة وانسكهم واورعهم واعبدهم وايضاً في سندها حماد بن عثمان فهو الناب السيد العظيم فانه فاضل ثقة ونقل في كتاب جامع الرواة عن الكشي انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه والاقرار له بالفقه وكيف كان فليس في الرواية ضعف لادلالة ولا سنداً كما لا يخفى .

**الخامس** ان نذر الحج تصرف مالي لعدم تحققه بدون صرف الاموال غالباً وهو غير جائز للصبي قبل بلوغه اما الصغرى فواضح واما الكبرى فيدل عليه الايات والاختبار مثل قوله تعالى (وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان انستم منهم رشداً فادفعوا اليهم اموالهم) (١) حيث انها تدل على ان دفع اموالهم اليهم منوط بامر ينبلوغهم حد النكاح يعنى الاشتياق اليه والجماع والانزال والثاني الرشد يعنى حفظ المال كما فسر به في الاخبار وكذا قوله تعالى ولا تقرر باموال اليتيم الا بالتي هي احسن حتى يبلغ اشده (٢) يعنى الاحتمام كما فسر به في بعض الاخبار .

وفي تفسير على بن ابراهيم ذيل الاية الاولى قال من كان في يده مال لبعض اليتامى فلا يجوز ان يعطيه حتى يبلغ النكاح ويحتلم فاذا احتلم وجب عليه الحدود واقامة الفرائض ولا يكون مضيعاً ولا شارب خمر ولا زانياً فاذا انس منه الرشد دفع اليه المال واشهد عليه وان كانوا لا يعلمون انه قد بلغ فانه يمتحن بربح ابطه او نبت عانته فاذا كان

ذلك فقد بلغ في دفع اليه ماله اذا كان رشيداً ولا يجوز ان يحبس عنه ماله ويعتل عليه بانه لم يكبر بعد وفي موثقة حمر ان الجارية اذا تزوجت ودخل بها ولها تسع سنين ذهب عنها اليتم (عدم البلوغ) ودفع اليها مالها وجاز امرها في الشراء والبيع واقامت عليها الحدود التامة واخذلها وبها قال الغلام لا يجوز امره في الشراء والبيع ولا يخرج من اليتم (عدم البلوغ) حتى يبلغ خمس عشرة سنة او يحتمل او يشعر او ينبت قبل ذلك (١) وقد مر شرح بعض الايات والاخبار في المسئلة الثامنة فراجع وكيف كان فلا اشكال في ان التصرفات في الاموال لا يجوز للصغير و منها التصرفات فيها للحج فانه لا يمكن الحج بدون صرف الاموال و هو ممنوع في حقه و على هذا فالنذر لا ينمقد اصلا .

ان قلت هذا اذا نذر ان يحج في حال سفره واما ان نذر ان يحج بعد كبره او الاعم فما المانع من انعقاده قلت ظاهر الايات والاخبار عدم صحة التصرفات باى نحو كان ولو كان نتيجة التصرف حاصلة بعد كبره فان عدم جواز دفع اموالهم اليهم يستفاد منه عدم صحة تصرفاته بالبيع والشراء والنذر اصلا وكذا قوله (ع) في موثقة حمر ان الغلام لا يجوز امره في الشراء والبيع ولا يخرج عن اليتم حتى يبلغ خمس عشرة سنة الخ ظاهر في بطلان المعاملة لاصحتها وعدم جواز القبض والاقباض والتسليم والتسلم كما لا يخفى .

السادس الاجماع على اعتبار البلوغ في انعقاد النذر بل بعضهم اقتصر في الدليل به وفي المستمسك بعد تضعيف بعض الادلة قال (فالعمدة في نفي السببية هو الاجماع) ولكن يمكن الغدشة فيه بان الاجماع انما يكون حجة اذا حصل منه القطع بالحكم الواقعي او حجة معتبرة لم يصل اليها واما اذا احتمل ان يكون مدركهم بعض الادلة المذكورة فالاجماع ليس بحجة بل المناط هو نفس الادلة ان كانت معتبرة والا فلا ثم على فرض تمامية الادلة المذكورة كلاه و بعضا وعدم وجوب العمل بالنذر السابق بعد البلوغ بل عدم انعقاده فهل يكون الصغير مسلوب العبارة رأسا مثل عبارات النائم والحيوانات او لا يكون صحيحا الا بعد امضائه بالغا نظير بيع المكره وامضائه بعد الاكراه او الفضولي



بعدامضاء المالك فلا يخلو عن اشكال .

فنقول اما قياسه بالفضولي او المكره فهو باطل وذلك لان الصغير لا اعتداد بكلامه وهو محجور عليه بسبب نقصان عقله وعدم بلوغه بخلاف الفضولي والمكره اما الفضولي فلعدم كونه مالكا واما المكره فلعدم طيب نفسه .

وقد يستدل على صحة معاملات الصغير بعد امضائه بالغاً بما رواه بريد الكناسي (قلت له جعلت فداك فان طلقها في تلك الحال ولم يكن قد ادرك ايجوز طلاقه فقال ان كان قد مسها في الفرج فان طلقها جائز عليها وعليه وان لم يمسها في الفرج ولم يلد منها ولم تلذمنه فانها تعزل عنه وتصير الى اهلها فلا تراها ولا تقربه حتى يدرك فيسئل ويقال له انك كنت قد طلقت امرئك فلانة فان هو اقر بذلك واجاز الطلاق كانت تطليقه بائنة وكان خاطبا من الخطاب (١) فانه يستفاد منه ان الطلاق قبل البلوغ لا يكفي الا اذا تعقب باقرار و الاجازة بعد البلوغ .

واما جواز طلاقها ان مسها في الفرج فلدلالة المس على البلوغ كما دل عليه قوله تعالى (وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان انتم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم) (٢) وبما رواه الحلبي قلت لابي عبدالله (ع) الغلام له عشر سنين فيزوجه ابوه في صغره ايجوز طلاقه وهو ابن عشر سنين فقال (ع) اما التزويج فصحيح واما طلاقه فينبغي ان تحبس عليه امرئته حتى يدرك فيعلم انه كان قد طلق فان اقر بذلك فامضاء فهي واحدة بائنة وهو خاطب من الخطاب وان انكر ذلك وابي ان يمضيه فهي امرئته الحديث (١) حيث جعل الامضاء مصححا للطلاق .

وقد يشكل فيه اولابانه وورد في الطلاق ولادليل على التعميم وثانيا يشكل العمل

(١) في الباب السادس من ابواب عقد النكاح من الوسائل .

(٢) في سورة النساء آية (٦)

(١) في المسئلة الاولى من النظر في المقام الثاني من عقد النكاح من كتاب الجواهر

بها مع ذهب المشهور الى انه مسلوب العبارة رأساً كما لا يخفى وثالثاً يخالفه قوله تعالى (كيف نكلم من كان في المهد صبياً) (١) ولكن يمكن ان يقال ان الصبي على قسمين مميز وغيره اما غير المميز فلا اشكال في انه مسلوب العبارة رأساً ولا يترتب على اعماله واقواله في ما يحتاج الى القصد اثر اصلاح حتى في اجراء الصيغة فقط حتى قصد النيابة عن الغير في الحج كما سيأتي في المسئلة (١٩٢) فلا اثر له حتى باذن الولي او اجازته كما لا يخفى .

واما اذا كان مميزاً فالظاهر ان اعماله واقواله التي تحتاج الى القصد لا تخلو عن تأثير في الجملة فان كان عبادة فيصح ويوجر عليه بل هو مستحب شرعي بلا اشكال كما هو مورد النصوص كما عرفت في المسئلة (٩) واما في غير العبادات فيصح ايضاً بشرط اجازة الولي او اذنه فيما لم يبلغ ولاينا في هذا شيئاً من الادلة المذكورة.

اما الاجماع فهو قائم في غير المميز واما فيه فقد صرح جمع من الفقهاء بالخلاف او بالصحة مع اذن الولي كما حكاه في الاجارة من كتاب مفتاح الكرامة عن مجمع البرهان معللاً بان جبار نفسه باذنه وعن الايضاح والمسالك والروضه انه الأقوى اى القول بالبطلان مشعراً بالخلاف وكذا في متاجر شيخنا العلامة الانصارى قدس الله نفسه حكى عن كثير من الفقهاء القول بالصحة في المميز مع اجازة الولي وعن جمع منهم التصريح بالخلاف بل نقل عن بعضهم القول بالصحة في الصبي مطلقاً بدون قيدان يكون مميزاً والتعرض لذكرها موجب للتطويل فمن شاء فليراجع المتاجر في مبحث اشراط البلوغ وكيف كان فلا جماع في ما اذا كان مميزاً على كونه مسلوب العبارة او مسلوب العمل رأساً بل يصح مع الاذن او الاجازة واما الدليل الخامس المذكور هنا من عدم جواز التصرف للصبي في امواله فلا يشمل المورد اصلاً واما الادلة الثلاثة الاولى هنا فلا ريب في ان رفع القلم او عدم جريه على الصبي لا يقتضى ان يكون مسلوب العبارة رأساً واحتمال ان المراد من هذه الاخبار ان يكون مسلوب العبارة رأساً كما ادعاه صاحب الجواهر فهو بعيد جداً.



هذا مع انه يمكن ان يقال ان الصبي المميز ان كان مسلوب العبارة رأساً وقصد  
 كلافه لم يكن لصحة عباداته ووصيته وجه اصلا ويمكن حمل رواية البريد الكناسي  
 والحلبى المذكورين على الصبي المميز ايضاً ولا يرد عليه شيء مما اوردها عليه فان عدم  
 دليل على تعميمها فلا يدل على التخصيص ايضاً بعد اقتضاء الادلة واما ذهب المشهور الى  
 انه مسلوب العبارة رأساً فقد عرف انه في غير المميز واما فيه فقد عرفت خلافه واما قوله  
 تعالى (كيف نكلم من كان في المهد صبياً) فانه كان صبياً في المهد واما ان كان مميزاً  
 لم يتكلموا بهذا الكلام قطعاً وكيف كان فان كان شيء من الادلة المذكورة كافياً في كون  
 الصبي مسلوب العبارة رأساً فيها والافتقار فالاصل عدم ترتب اثر على نذر الصبي حتى مع  
 قبول الولي او قبوله بنفسه بعد البلوغ حتى المميز كما ان الاصل عدم اجزاء حجه وسائر  
 اعماله عن الميت كما سيأتى في المسئلة (١٩٢) حتى مع اجازة الولي كما لا يخفى  
 على المتأمل .

وكيف كان فان لم يكن دليل على انه مسلوب العبارة او مسلوب  
 العمل رأساً فلا دليل على كونه مؤثراً ايضاً و يكفي اصاله عدم اثر للمطلوب في  
 كل مورد من الموارد فاذا باع الصغير مثلاً واجاز البيع بعد البلوغ فالاصل عدم ملكية  
 المشتري للمبيع وعدم ملكية البائع الثمن وهكذا في كل مورد وكذا في نذر الحج وغيره  
 فالاصل عدم وجوب المنذور عليه .

الامر الثاني - كمال العقل فلا يصح من المجنون مطبقاً او ادوارياً في حال دوره  
 سواء تحقق القصد منه كما في بعض افرادهم لا ولا المعفى عليه ولا السكران ويمكن  
 الاستدلال له بوجوده الاول انصراف ادلة وجوب الوفاء بالنذر بل انعقاده عنهم بل نقول  
 بانصراف ادلة سائر الاحكام التكليفية والوضعية ايضاً عنهم من العبادات والمعاملات  
 والسياسات بل يمكن ان يقال ان بناء العقلاء ايضاً على ذلك فلا يرتبون الاثار على نذرهم  
 بل على سائر اقوالهم واعمالهم ونذا نرى كثير من المعاندين والمنكرين للانبياء يتهمونهم  
 بالجنون والسفاهة مثل نوح النبي (ع) قالوا في حقه (ان هو الا رجل به جنه فتر بصوا

به حتى حين) (١) وفي حق النبي الغانم (ص) (ائنا التاركوا آلهمنا الشاعر مجنون) (٢) **والحاصل** ان عدم ترتيب الاثر على اقوالهم واعمالهم مسلم بين العقلاء ولا يشملهم ادلة الاحكام لانصرافها عنهم كما لا يخفى .

الثاني مارواه ابن ظبيان قال اتى عمر بامرئة مجنونة قدزنت فامر برجمها فقال على (ع) اما علمت ان القلم يرفع عن ثلثة عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ (٣) وقد مر شرحه في صدر هذه المسئلة وقد مر خبر دعائم الاسلام ايضا بهذه المضامين تقريباً ولكن الاستدلال به انما هو في خصوص المجنون .

الثالث مارواه في اصول الكافي عن اسحق بن عمار عن ابي عبدالله (ع) قال قلت جعلت فداك ان لى جاراً كثير الصلوة وكثير الصدقة كثير الحج لا بأس به فقال يا اسحق كيف عقله قال قلت له جعلت فداك ليس له عقل قال فقال (ع) لا يرفع منه بذلك (لا ينتفع بذلك منه خ ل (٤) فان عدم الارتفاع او الانتفاع بالحج يكفى في بطلان نذر الحج لاحتياج النذر الى الرجحان كما لا يخفى .

ويؤيده مارواه الحلبي عن ابي عبدالله (ع) قال سألته عن المعتوهة الذاهبة العقل ايجوز بيعها وهبتها وصدقها فقال لا وعن طلاق السكران وعتقه فقال لا يجوز (٥) بل يمكن الاستدلال به لعدم فهم الخصوصية للامور المذكورة في الرواية بل ذكرها انما هو من باب التمثيل كما لا يخفى على من له فهم وتأمل .

ويؤيده ايضا مارواه الحلبي قال سألت ابا عبدالله (ع) عن طلاق السكران وعتقه فقال (ع) لا يجوز قال وسئلته عن طلاق المعتوه (قال وما هو قال قلت الاحمق

«١» سورة المؤمنون آية ٢٥ «٢» سورة الصافات آية ٣٥ «٣» باب «٤» من ابواب

مقدمة العبادات من اول الوسائل «٤» في كتاب العقل والجهل من اصول الكافي .

(٥) في باب ٢١ من ابواب العتق من كتاب الوسائل



الذاهب العقل قال لا يجوز قلت فالمرثية كذلك يجوز بيعها وشراؤها قال لا (١) ومارواه  
معمر بن يحيى عن ابي جعفر و ابي عبد الله (ع) ان الموله (المدله) ليس له طلاق ولا عقته عتق (٢)  
و مارواه السكوني عن ابي عبد الله قال كل طلاق جائز الاطلاق المعتوة والصبي او المبرسم  
او مجنون او مكره (٣) .

الامر الثالث القصد فان لم يقصد النذر لا ينعقد وذلك لان العقود تابعة للقصد  
وعلى هذا فلا يصح النذر اذا وقع على وجه السهو والغفلة كما يتحقق عدم القصد في بعض  
افراد الجنون وكذا المغمى عليه والسكران وقد مر بعض الكلام فيها واما المكره  
فلا ريب في انه يقصد اللفظ واما قصد النذر كالبيع والشراء وغيرهما فالغالب عدم تحققه  
فانه اذا اكره على البيع مثلاً يقول بعث ويقصد التفوه باللفظ دون تحقق البيع وعلى هذا  
فلا يترتب عليه اثر بل وان تعقب بالرضا منه وذلك لان لفظه كلاً لفظ مثل البهائم .

واما اذا قصد اللفظ والمعنى معاً عنى تحقق النذر او البيع ونحوهما وان لم يكن  
عن طيب نفسه فالظاهر عدم صحته ايضاً وذلك لعموم حديث الرفع ولانه لا يصح اليمين  
مع الاكراه كما ورد في الوسائل عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله (ع) لا يمين في غضب  
ولا في قطعية رحم ولا في جبر ولا اكرهه قال قلت اصلحك الله فما فرق بين الجبر والاكراه  
فقال الجبر من السلطان والاكراه من الزوجة والام والاب وليس ذلك بشيء (٤) والظاهر ان  
النذر واليمين حكمهما واحد .

هذا مضافاً الى انه يعتبر في النذر قصد التقرب على قول بعضهم والاكراه ينافيه  
فلا اشكال في عدم صحة نذر المكره .

الامر الرابع عدم السفاهة فان كان سفيهاً فالظاهر عدم صحته نذره للحج وان صح  
منه نذر سائر العبادات البدنية وذلك لان الحج من العبادات التي تحققها متوقف على  
صرف الاموال فلا يصح من السفيه لقوله تعالى فان آستم منهم رشداً فادفعوا اليهم اموالهم (٥)

١٥ و ٢ و ٣ و ٤ باب ٢٤ من ابواب مقدمات الطلاق و شرائطه من كتاب الطلاق من الوسائل  
والمراد من الموله او المدله من كان له وحشة ودهشة وتحير لذهاب عقله والمبرسم من يقول الهذيان  
لمرض الحمى

(٤) باب ١٧ من ابواب كتاب الايمان من الوسائل «٥» في سورة النساء آية «٦»

وقوله تعالى ولا تؤثرتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياماً وارزقوهم واكسوهم وقولوا لهم قولاً معروفاً (١) ويبدل عليها ايضاً اخبار كثيرة الامر الخامس الاسلام فلا يصح نذر الكافر على الاصح كما يجيء شرحه في المسئلة الآتية .

**المسئلة (١٥٨)** في العروة الوثقى في اول البحث عن الحج الواجب بالنذر والعهد واليمين (الاقوى صحتها من الكافر وفاقا للمشهور في اليمين خلافاً لبعض وخلافاً للمشهور في النذر وفاقاً لبعض وذكروا في وجه الفرق عدم اعتبار قصد القرية في اليمين واعتباره في النذر ولا يتحقق القرية في الكافر .

وفيه اولاً ان القرية لا تعتبر في النذر بل هو مكروه وانما تعتبر في متعلقه حيث ان اللازم كونه راجحاً شرعاً وثانياً ان متعلق اليمين ايضاً قديكون من العبادات وثالثاً انه يمكن قصد القرية من الكافر ايضاً ودعوى عدم امكان اتيانه للعبادات لاشتراطها بالاسلام مدفوعة بامكان اسلامه ثم اتيانه فهو مقدور لمقدورية مقدمته فيجب عليه حال كفره كسائر الواجبات ويعاقب على مخالفته وترتب عليها وجوب الكفارة فيعاقب على تركها ايضاً وان اسلم صح الى آخر ما قال .

**اقول** وفيه اولاً انك قد عرفت ان النذر عبادة بنفسه فلا يصح من الكافر لان الاسلام شرط الصحة في العبادات واما التقرب منه فان كان مجرد القصد وان لم يتحقق التقرب واقعاً فلا اشكال في امكانه في حق الكافر ولكن ان كان المراد التقرب الواقعي فهو غير متمكن في حقه بعد اشتراط الاسلام في صحة العبادات وثانياً الفرق بين النذر واليمين واضح فان قصد التقرب لا يعتبر في انعقاد اليمين سواء كان المراد منه قصد امتثال الامر لعدم الامر باليمين اصلاً او كان المراد منه الاتيان به خضوعاً لله تعالى فان هذا ايضاً لا يعتبر في نفس اليمين ولا في متعلقه كما لا يخفى .

**واما النذر** فانه وان لم يعتبر فيه قصد الامتثال للامر لعدم الامر بالنذر ولكن يعتبر فيه الاتيان به لله تعالى ولذا يقال في صيغته (نذرت لله كذا) او (لله على كذا) بل لا



يتحقق مفهوم النذر الا بقصد التقرب ولذا يلزم ان يكون متعلقه راجحاً .

توضيحه ان النذر وان قيل انه بمعنى الوعد كما افاده في مجمع البحرين ولكن الذى يستفاد من شرح القاموس انه بمعنى الارش وقال الارش بمعنى الرشوة وعلى هذا فالذى يستفاد من قولك (نذرت لله ان اصوم غداً ان شفى الله مريضى) هو انشاء تعهد الارش والرشوة لله تعالى بصوم الغد بشرط شفاء مريضه و على هذا فلا بد ان يكون متعلقه ايضاً راجحاً لان ما يعطى بعنوان الرشوة لله تعالى فلا بد ان يكون شيئاً مرغوباً ومطلوباً عنده بخلاف مفهوم القسم فلا يشترط في تحققه ان يكون راجحاً فلا يعتبر في القسم ولا في متعلقه قصد التقرب بخلاف النذر فانه لا يتحقق الا بقصد التقرب فيه وفي متعلقه كليهما .

والظاهر لزوم ان يكون النذر في مقابل حاجة مثل شفاء المريض ونحوه لتحقيق معنى النذر اعنى الارش والرشوة فانه لا يصدق الارش او الرشوة الا في مقابل قضاء حاجته كما قال في كتاب كليات ابي البقاء في لغة (النذر) والنذر ما كان وعداً على شرط فعلى ان شفى الله مريضى كذا نذر وعلى ان اتصدق بدينار ليس بنذر وهكذا قال في القاموس بل في مجمع البحرين في لغة (نذر) قال وذهب المرئضى الى بطلان النذر المطلق طاعة كان او معصية وادعى عليه الاجماع وقال ان العرب لا تعرف، من النذر الا ما كان معلقاً كما قاله تغلب .

وهذا كله دليل على ان النذر ليس بمعنى الوعد مطلقاً بل هو وعد الارش والرشوة لله تعالى فلا ينفك عن قصد التقرب الى الله تعالى .

هذا مع انه ان لم يستفد من معنى النذر قصد التقرب فيمكن استفادته من اللام في قوله (نذرت لله) او قوله (لله على كذا) فان اللام اذا كان بمعنى النفع او الاختصاص تدل على ان النذر مرغوب ومخصوص لله تعالى فلا بد ان يكون النذر راجحاً ومقصوداً به القربة بل نقول لافرق بين قولك اصوم لله تعالى او نذرت لله تعالى فكما يحصل التقرب بالاول بدون احتياج الى قوله قربة الى الله تعالى او لامره تعالى فكذا في الثانى بدون تفاوت اصلاً .

لا يقال قد وقع النذر المطلق في القرآن حيث قال تعالى (اذقالت امرئة عمران رب انى نذرت لك ما فى بطنى محرراً فتقبل منى (١) فلا يلزم ان يكون فى مقابل شرط لانه يقال ليس الاية الشريفة فى مقام بيان ما يعتبر فى مفهوم النذر حتى يتمسك باطلاقه لا يقال فعلى ما قلت يلزم ان يكون النذر فى مقابل شفاء المريض فلا يتحقق قصد القربة لانه يقال هذا اذا كان النذر والشفاء نظير العوضين فى المعاملة لان يكون النذر من قبيل الاسترحام والشفاء من الله تعالى يقع ترهما عليه نظير اعطاء الفقير ترهما لأعوضا لسؤاله.

**وثالثاً قوله (وفيه اولان القربة لا تعتبر فى النذر) اقول فيه انك قد عرفت اعتبار**

التقرب من جهتين من جهة مفهوم (النذر) ومن جهة لفظ (اللام) فى قولك (نذرت لله) ورابعاً قوله (بل هو مكروه) فلعله اشارة الى ما فى بعض الاخبار مثل موثق اسحق ابن عمار قلت لابي عبد الله (ع) انى جعلت على نفسى شكراً لله تعالى ركعتين اصليهما فى السفر والحضر افاصيلهما فى السفر بالنهار فقال نعم ثم قال انى لا كره الايجاب ان يوجب الرجل على نفسه قلت انى لم اجعلهما على انما جعلت ذلك على نفسى اصليهما شكر الله تعالى ولم اوجبهما على نفسى افادهما اذا شئت قال نعم (٢) وما رواه الحسن بن على الجرجاني عن حدثه عن احدهما قال لا نوجب على نفسك الحقوق واصبر على النوائب (٣) ففيه نظر من وجوه :

**الاول** انه قيل ان كلام الامام (ع) فى الروايتين المذكورتين ليس صريحا ولا ظاهرا فى ارادة النذر من قوله (ع) (انى لا كره الايجاب ان يوجب الرجل على نفسه) وقوله (ع) (لا نوجب على نفسك الحقوق واصبر على النوائب) بل يمكن ان يكون الايجاب على نفسه بشرط او قسم ونحوهما ولكن لا يخلو عن نظرنا انه يكفى شمولهما للنذر ولو بالعموم **الثانى** انه يمكن ان يكون النذر بعنوانه مطلوبا ومرغوباً وراجحاً للتقرب به الى الله تعالى واما الكراهة فهى بعنوان آخر ملازم له مثل ايجاب الرجل على نفسه

(١) فى سورة آل عمران آية ٣٢ .

(٢) و (٣) فى الباب السادس من كتاب النذر والعهد من الوسائل .



والزامه بما يوجب الوقوع في الحرج والالقاء بأيديه الى التهلكة .

الثالث انه يمكن ان يقال ان النذر مطلوب وراجع اذا كان في مقابل ضرورة كما اذا ابتلى بمرض او حاجة شديدة تقتضى ذلك بخلاف ما اذا لم يكن فى مقابل ضرورة مثلا نذر المسافرة الى الحج على تسمين تارة يكون لقضاء حاجته وتارة بدون النظر الى حاجته فالنذر حسن وراجع فى الصورة الاولى دون الثانية وهذا ليس ببعيد كما افتى بطلان النذر المطلق جماعة فاشترطوا وقوعه فى مقابل حاجة بل قد عرفت ان هذا مقتضى مفهوم النذر فان معنى الرشوة لا يتحقق الا فى مقابل ضرورة او حاجة كما لا يخفى .

الرابع قوله (وانما تعتبر فى متعلقه حيث ان اللازم كونه راجحاً شرعاً) فانك قد عرفت ان اعتبار القربة فى متعلق النذر وكونه راجحاً شرعاً انما هو لتحقق مفهوم النذر فانه لا يتحقق الا اذا كان متعلقه ايضاً راجحاً كما مر .

الخامس قوله ان متعلق اليمين ايضاً قد يكون من العبادات) ففيه ان القسم لا يعتبر فى تحققه قصد التقرب فيمكن انعقاده من الكافر فاذا تعلق بالعبادة يجب عليه ان يسلم ثم يأتى بالعبادة بخلاف النذر فانه باطل من الاول .

السادس قوله انه يمكن قصد القربة من الكافر فان كان المراد مجرد قصد القربة فهو حوق ولكن لا جدوى فيه وان كان المراد تحقق القربة منه كما يتحقق من المسلم فهو ممنوع

السابع قوله (ودعوى عدم امكان اتيانه للعبادات لاشتراطها بالاسلام الى اخره) فله وجهان قلنا باعتبار قصد التقرب فى متعلق النذر فقط لا اذا قلنا باعتباره فى نفس مفهوم النذر كما حققناه ومعه لا ينمقد النذر اصلاً فلا مجال لما افاد من امكان اسلامه ثم اتيانه فهو مقدور لمقدورية مقدمته فيجب عليه حال كفره التح وذلك لان النذر الذى قد عرفت انه من العبادات بنفسه لا يصح فى حال كفره اصلاً .

المسئلة (١٥٩) اذا نذر الكافر ان يحج فقد عرفت بطلان نذره ثم على القول

بالصحة كاليمين فان اسلم هل يجب عليه الحج وان خالف هل عليه الكفارة ام لا ففيه وجوه:  
**الاول** ان يكون النذر مقيداً بوقت واسع كان باقياً بعد اسلامه فلا اشكال في  
 انه يجب عليه بناء على انعقاد نذره اللاتيان بالنذر اعنى الحج ويجب الكفارة عليه مع  
 المخالفة نظير وجوب الصلوة مع اسلامه في سعة الوقت فيترتب على مخالفة النذر الكفارة  
 كما يترتب على تأخير الصلوة القضاء .

**الثاني** ان يكون نذره مقيداً بوقت انقضى في حال الكفر فلا يجب عليه الحج بعد  
 الاسلام لعدم وقته للقاعدة الجب ولا تجب عليه الكفارة ايضا ولكن للقاعدة.

**الثالث** ان لا يكون نذره مقيداً بزمان بل وقع مطلقاً فان اسلم حينئذ فالظاهر  
 كونه مشمولاً لقاعدة الجب فلا يجب عليه الحج نظير صلوة الزلزلة فانها ايضا مشمولة  
 للقاعدة على الاقوى واما الكفارة فلم تتعلق به لعدم تحقق المخالفة وقدم مناسب من  
 الكلام في تبصرة المسئلة (١١٨) نافع للمقام فراجع.

تذكرة قال في العروة في اول البحث عن الحج الواجب بالنذر والعهد واليمين  
 في نذر الكافر بعد الحكم بصحته منه (وان اسلم صح ان اتى به ويجب عليه الكفارة  
 لو خالف ولا يجرى فيه قاعدة جب الاسلام لانصرافها عن المقام نعم لو خالف و هو كافر  
 وتعلق به الكفارة فاسلم لا يبعد دعوى سقوطها عنه كما قيل).

**اقول** ما قال فله وجه بناء على الوجه الاول من الوجوه المذكورة ولكن لا وجه  
 لقوله (لانصرافها) وذلك لعدم شمول القاعدة من الاول وذلك لان الاسلام يجب ما قبله  
 لاما بعده كما لا وجه لقوله (كما قيل) لان سقوط الكفارة بقاعدة الجب بلا اشكال.

**الا** ان يفرق بين الاحكام التكليفية والوضعية والقول بجريان القاعدة في الاولى  
 دون الثانية سواء كانت متعلقه بحقوق الناس نظير الفصْب والاختلاس والزكوة والكفارات  
 ام لانظير اسلام الكافر بعد تنجس يده بالدم مثلا وبعد ذبحه غنما فلا يطهر يده بعد  
 الاسلام ولا يعجل ذبيحته كذلك.

**اما الثاني** فواضح واما الاول فلان قاعدة جب الاسلام ما قبله اتما وردت للامتنان



على المسلم وهذا انما يصح اذا لم يوجب خلاف الامتنان على مسلم آخر مقصوب حقه فلا يجرى القاعدة وانت خير بانته لافرق بين الاحكام التكليفية والوضعية بقسميها فان القاعدة يجرى فيها جميعاً وذلك لان القاعدة لم ترد للامتنان على المسلمين بل وردت لتشويق الكفار الى الاسلام كما مر شرحه في البحث.

الثاني وغيره من التبصرة من مسألة (١١٨) مفصلاً وهو يقتضى جب الاسلام ما قبله من التكليف الالزامية وغيرها الا اذا كان حق الناس وكان عينه موجودة كما مر مشروحاً .

واما بقاء نجاسة يده اذا تنجس بالدم فان كان الدم موجوداً بعد اسلامه فلا اشكال في ان وجوب الاجتناب انما هو لبقاء الدم في حال الاسلام وكذا اذا لم يكن موجوداً لبقاء اثره بعد الاسلام وكذا الذبيحة فانها غير مذكاة وحكمه وجوب الاجتناب عنه وعلى هذا فليس من مورد القاعدة اصلاً كما لا يخفى.

المسألة (١٦٠) هل يشترط في انعقاد اليمين من المملوك اذن المولى ومن الزوجة اذن الزوج ومن الولدان والده او ينعقد الا ان يرد المنع منهم فلا بد من الاستظهار من الاخبار الواردة عن المعصومين سلام الله عليهم اجمعين : مثل صحيحة مصور بن حازم عن ابي عبدالله (ع) قال رسول الله (ص) لا يمين للولد مع والده ولا للملوك مع مولاه ولا للمرأة مع زوجها ولا نذر في معصيته ولا يمين في قطيعة (١)

وما رواه انس ابن محمد عن ابيه عن جعفر بن محمد عن آباءه في وصية النبي (ص) لعلي (ع) قال لا يمين في قطيعة رحم ولا يمين لولد مع والده ولا امرأة مع زوجها ولا لعبد مع مولاه (٢) الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة فنقول يجب البحث عن امور الاول: في ما يستفاد من هذه الاخبار فتقول ان نفي اليمين في الاخبار المذكورة من قبيل المجاز في الاسناد لافي الكلمة بمعنى ارادة نفي حقيقة اليمين ولكن ادعاء باعتبار نفي الاثر الظاهر المراد منه وهو استحكام التعهد وابرامه بحيث لا يجوز نقضه والمراد من قوله (ع)

(مع الوالد) يعنى الماهية الموجودة لالماهية من حيث هى فانها ليست الالهى ولا يجب تقدير الوجود ولا تقدير المنع ولا عدم الاذن والحاصل ان معنى قوله (ع) (لايمين مع الوالد) يعنى (اليمين منقى مع الوالد) باعتبار نفى ابرامه واستحكامه .

الثانى ان منطوق هذه الاخبار ليس الانفى ابرام اليمين مع الوالد مثلا وامانته يبرم بابرام الوالد ينتقض بنقضه فليس مفاد منطوقها الا ان يقال يشعر عليه بنحو يظهر من الكلام اوريدعى الاستظهار من دليل آخر .

الثالث على ما حققناه لافرق بين الاذن السابق والاجازة اللاحقة فى ابرام اليمين ولكن ان قلنا ان المراد من قوله (لايمين) هو نفى الصحة فمع تقدير المنع لا يصح اليمين فى صورة المنع واما فى غيرها فيصح سواء اذن سابقا او اجاز لاحقا ومع عدمهما فهو قابل للانحلال بخلاف ان يقدر الوجود فالمعنى لا يصح اليمين مع وجود الوالد وهو منصرف عن صورة الاذن السابق فهو يقتضى لزوم الاذن السابق وعدم كفاية الاجازة اللاحقة .

الرابع انه لا يخفى ان النسبة بين هذه الاخبار وعمومات وجوب الوفاء باليمين من قبيل العام والخاص فلا اشكال فى ما حققناه فيجب معاملة العام والخاص يعنى يجب الوفاء باليمين الامع الوالد والزوج او المولى . واما على تقدير المنع كما افاده صاحب العروة اعلى الله مقامه فكذلك فان معناه (يجب الوفاء باليمين ولكن لا يصح مع منع الوالد ونحوه).

هذا بخلاف ما اذا شككنا فى التقدير هل هو كلمة (منع) او كلمة (عدم الاذن) مثلا فانه من قبيل الاجمال فى مفهوم المخصص المنفصل مع كونه مررداً بين الاقل والاكثر .

توضيح المقام : ان المخصص اما متصل او منفصل وكل منهما اما من جهة الشبهة فى مفهوم المخصص او فى مصداقه وكل منهما امل يكون الترديد بين المتباينين او الاقل والاكثر فيه وجوه اولها ان يكون الترديد بين المتباينين مفهوما مثل قول المولى اقتل المشركين الا زيدا وتردد بين زيدا بن بكر وزيدا بن حسن مثلا فالظاهر عدم جواز



التمسك بالعام في احدهما سواء كان المخصص متصلاً او منفصلاً وكذا اذا كان التردد من جهة الشبهة في مصداق المخصص مثل قوله اكرم العلماء الا يزيد او كان المسمى بزيد مردداً بين احد الشخصين فلا يجوز التمسك بالعام في احدهما متصلاً كان او منفصلاً ثانيها ان يكون المخصص مردداً بين الاقل والاكثر وكان الشبهة في مفهوم المخصص المتصل مثل قولك اكرم العلماء الا الفساق وكان مفهوم الفساق مردداً بين مرتكبي الكبائر فقط او الصفات ايضا فلا اشكال في عدم جواز التمسك بالعام حينئذ لسراية اجمال مفهوم المخصص بالعام فلا يتم ظهوره فلا يصح التمسك بالعام في مرتكبي الصفات ايضا .

ثالثها ان يكون الشبهة في مفهوم المخصص ولكن كان منفصلاً مثل قولك اكرم العلماء ثم بعد مضي يوم تقول لا تكرم الفساق من العلماء وهذا القسم يجوز التمسك بالعام اذا شك في مفهوم الفساق هل هو خصوص مرتكبي الكبائر ام الاعم منه ومن مرتكبي الصفات مثلاً وذلك لحجية العام بالنسبة الى مرتكبي الصفات بخلاف الخاص فانه ليس بحجة فيه فليس للخاص ان يعارض العام فيه لعدم كون الخاص حجة في مقابل حجية العام كما لا يخفى .

رابعها ان يكون الشبهة من جهة مصداق المخصص بان اشتبه فردا او ترددين ان يكون فردا للخاص او باقياً تحت العام فان كان المخصص متصلاً فلا اشكال في عدم انعقاد ظهور العام الا في غير الخاص فلا يجوز التمسك بالعام حينئذ مثلاً اذا قال المولى اكرم العلماء الا الفساق وشك في ان زيدا هل هو فاسق ام لا فعدم جواز التمسك بالعام انما هو للشك في انطباق اكرم العلماء غير الفساق على هذا الشخص اعني زيدا واما ان كان المخصص منفصلاً فكذلك ايضا فانه وان كان ظهور العام في العموم تاما ويشمل زيدا لانه عالم ولكن لا اشكال في ان العام انما هو حجة في غير الفساق فهو ايضا مثل الاول في الحجية وان لم يكن مثله في عدم الظهور للعام ومن شاء زيادة التحقيق فليراجع بحث العام والخاص من كتاب درر الفوائد للاستاذ الاعظم مولانا الحاج شيخ عبدالكريم العائري اعلى الله مقامه الشريف مع معلقه عليه من الهوامش المفيدة .

ثم لا يخفى ان نحن فيه من قبيل القسم الثالث فيجوز التمسك بالعام يعنى عمه وجوب الوفاء بالقسم فيما اذا شك في ان المخصص هل هو عدم صحة القسم مع منع الوالد او عدم اذنه فلا بد من الاخذ بالقدر المتقين من المخصص وهو مع منع الوالد ففى صورة عدم المنع يجب الوفاء بالقسم وان لم يصدر الاذن منه ايضاً .

الخامس قال في العروة في ضمن مسألة (١) ( ثم ان جواز الحل او التوقف على الاذن ليس في اليمين بما هو يمين مطلقاً كما هو ظاهر كلماتهم بل انما هو في ما كان المتعلق منافياً لحق المولى او الزوج وكان مما يجب فيه طاعة الوالد اذا امر او نهى واما ما لم يكن كذلك فلا ، كما اذا حلف المملوك ان يحج اذا اعتقه المولى او حلفت الزوجة ان تحج اذا مات زوجها او طلقها او حلفا ان يصليا صاوة الليل مع عدم كونها منافية لحق المولى او حق الاستمتاع من الزوجة او حلف الولدان يقرأ كل يوم جزءاً من القرآن او نحو ذلك (الى ان قال) فالمراد من الاخبار انه ليس لهم ان يوجبوا على انفسهم باليمين ما يكون منافياً لحق المذكورين ولذا استثنى بعضهم الحلف على فعل الواجب او ترك القبيح و حكم بالانعقاد فيهما ولو كان المراد اليمين بما هو يمين لم يكن وجه لهذا الاستثناء اقول قوله (ع) (لا يمين للولد مع الوالد وللزوجة مع الزوج وللملك مع المولى) يمكن ان يراد منه وجوه : الاول وهو الاظهر ان يراد منه نفى حقيقة اليمين ادعاء باعتبار اثره الظاهر وهو ابرام التعهد بنحو لا يكون قابلاً للنقض مثل قولك مشيراً الى رجل انه ليس برجل والحاصل انه مع وجود الوالد مثلاً لا ابرام لليمين بل قابل للحل والنقض من الوالد وان كان يصير مبرماً بعد الاذن سابقاً او لاحقاً وباطلاً بعد الحل والنقض وعلى هذا المعنى فالمراد نفى آثار اليمين مع قطع النظر عن ورود النقض او الابرام من طرف الوالد ونحوه .

الثاني ان يكون المراد من قوله (ع) (لا يمين) هو نفى الصحة مع منع الوالد

عن نفس اليمين وهذا اذا منعه عن انشاء اليمين مطلقاً .

الثالث : ان يكون المراد هو نفى الصحة مع منعه عن متعلق اليمين مطلقاً سواء



كان مفوتاً ومضيعاً لحق الوالدان لأمثل ان حلف على قراءة سورة التوحيد مثلاً كما يظهر من صاحب الجواهر اعلى الله مقامه .

**الرابع :** ان يكون المراد نفى الصحة مع منعه في خصوص ما اذا كان مفوتاً لحق من حقوقه كما اختاره صاحب العروة اعلى الله مقامه ولا ريب في ان الاظهر من هذه الوجوه هو الوجه الاول ثم الثالث ثم الرابع ثم الثاني كما لا يخفى على المتأمل ثم لا يخفى ان استثناء بعض الاصحاب الحلف على فعل الواجب او ترك الحرام وقوله بان عقاد اليمين ولو منعه الوالد ونحوه انما لا يناسب الوجه الثاني من هذه الوجوه لانه اذا كان الممنوع نفس انشاء اليمين والشارع قد نفى صحته بهذا الاعتبار فلا فرق بين ان يكون المتعلق لليمين واجباً او حراماً او غيرهما بخلاف سائر الوجوه فان الاستثناء المذكور يناسب مع كل واحد منها اما الوجه الثالث والرابع فلا اشكال فيه بدهاء ان الممنوع هو متعلق اليمين مطلقاً او خصوص المفوت لحق احدهم الا اذا كان متعلق اليمين فعل واجب او ترك حرام واما الوجه الاول فهو ايضاً مناسب له اذا المستفاد من النص «ينئذ اغنى (لايمين للولد مع الوالد مثلاً) هو نفى آثار اليمين مع وجود الوالد الا في حق الله تعالى بمعنى ان وجود الوالد لا يؤثر في نفى آثار اليمين في مقابل حق الله تعالى وعلى هذا اذا وقع اليمين على فعل واجب او ترك حرام فهو مشمول عمومات وجوب الوفاء باليمين والمستثنى فقط هو مورد وجود الوالد في غير حق الله تعالى .

**تذكرة :** قال في المستمسك في شرح قول صاحب العروة اعلى الله مقامه (لم يكن وجه لهذا الاستثناء) اقول لا يتوجه الاستثناء على كلا القولين لانه لو بنى على ما ذكره في المتن لم يكن للاقتصار على ما كان في فعل الواجب او ترك الحرام وجه بل كان اللازم استثناء مطلق ما لم يكن فيه تفويت حق الغير وان لم يكن على ترك حرام او فعل واجب كالامور التي ذكرها في المتن فان اليمين فيها ايضاً مستثنى من عدم الانعقاد بدون الانذام فلا وجه للاقتصار في الاستثناء على المورد المذكورين فلا استثناء يتوجه عليه الاشكال على كل من القولين فلا يصلح قرينة على احدهما انتهى اقول لا يخفى على البصير والعالم

الخبير ان الاستثناء مشكل على قول من قال بتعلق المتع على نفس اليمين من حيث انه يمين كما عرفت من كلام صاحب العروة واما بناء على تعلق المنع على المتعلق في خصوص ما اذا كان مورد حق للوالد ونحوه فالظاهر عدم ورود شيء على صاحب العروة وذلك لان مطلق مالم يكن فيه تفويت حق الغير دائرته اوسع من المستثنى منه اعني ما يمنعه الوالد من تفويت حقه بخلاف فعل الواجب وترك الحرام فان دائرته اضيق من المستثنى منه المذكور فيمكن ان يكون مستثنى بخلاف الاول كما لا يخفى على المتأمل والحاصل ان صاحب العروة اعلى الله مقامه يقول لا يصح اليمين على تفويت حق الوالد الزوج والسيد الا اليمين على فعل الواجب او ترك الحرام وعلى منبأ لا يصح ان يقول لا يصح اليمين على تفويت حقهم الا اذا لم يكن تفويتاً لحق الغير كما لا يخفى فالاولى في الاشكال على صاحب العروة ان يقال ان عدم صحة اليمين ليس منحصراً في ما اذا كان مفوتاً لحق واحد من الثلاثة الزوج والوالد والسيد بل لا يصح اليمين اذا كان مفوتاً لحق الغير مطلقاً سواء كان واحداً منهم او غيرهم كما لا يخفى .

تبصرة لاشكال في عدم وجوب الكفارة مع الحنث في صورة منع الوالد او الزوج او المولى كما انه لاشكال في وجوبه حينئذ مع الاذن واما مع عدم تحقق الاذن او المنع حتى ينقضى الوقت فالظاهر وجوب الكفارة بناء على انعقاد القسم وان لم يكن مبرماً ومحكماً نعم بناء على ان الاذن شرط في صحته فلا يجب الكفارة قبل تحقق الشرط بخلاف ما اذا كان المنع مانعاً عن الصحة فمع عدم تحققه يصح اليمين وموجب للكفارة كما لا يخفى .

المسألة (١٦١) المشهور بين الاصحاب ان النذر كاليمين في المملوك والزوجة والحق بهما بعضهم الوالد ايضاً فيجب البحث في ثلثة مواضع الاول في المملوك والظاهر ان نذره كاليمين ويمكن الاستدلال له بوجهين الاول قوله تعالى ( ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء ) (١) فانه يدل على المطلوب من وجهين : اولها كونه مملوكاً



فان اقتضاء الملكية ان يكون المالك مسلطاً على المملوك ولا اختيار له في مقابل المالك بل الاختيار للمالك في نفسه واعماله وامواله فللمالك اختيار فوق اختياره لابعنى ان العبد لا يملك شيئاً أصلاً بل بمعنى ان العبد يملك للاعمال والاموال الا ان السيد مالك لنفسه وامواله ايضاً وهذا معنى قولهم (العبد وما في يده كان لمولاه) فهو كظير ملكية الانسان للاموال والله تعالى مالك لنفس الانسان وامواله معاً والحاصل ان العبد مالك والسيد مالك فوجه ولذا اذا زوج العبد امرئة يصح نكاحه ولكن للسيد ان يفرق بينهما وكذا للسيد التصرف في اموال العبد كيف يشاء وقد اسبقنا الكلام في ملكية العبد في المسألة الثالثة والعشرين من هذا الكتاب فراجع .

ثانيهما عدم قدرته على شيء فان عمومه يقتضى عدم قدرته على النذر وقد روى اخبار كثيرة في تفسير البرهان للعلامة الجليل والمحدث النبيل مولينا السيد هاشم البحريني اعلى الله مقامه الشريف ذيل الآية الشريفة في سورة النحل منها ما رواه محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله (ع) عن رجل ينكح امته من رجل يفرق بينهما اذا شاء فقال ان كان مملوكه فليتفرق بينهما اذا شاء ان الله تعالى يقول عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء فليس للعبد شيء من الامور ان كان زوجها حراً فان طلاقها اعتقها .

وفي الوسائل : ما رواه يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله (ع) ان معنما مملوك لنا وقد تمتعوا علينا ان نذبح عنهم قال فقال (ع) ان المملوك لا حج له ولا عمرة ولا شيء (١)

الثاني: رواية عبد الله بن جعفر في قرب الاسناد عن الحسن بن ظريف عن الحسين بن عاوان عن جعفر بن محمد عن ابيه ان علياً عليه السلام كان يقول ليس على المملوك نذر الا ان يأذن له سيده (٢)

ولكنه ضعيف السند من جهة حسين بن علوان لانه عامى غيره وثق وما افادني

(١) في الوسائل الباب ١٥ من ابواب وجوب الحج وشرايطه

(٢) في باب ١٥ من كتاب النذر والمهد من الوسائل

العروة الوثقى من ان ضعفه منجبر بالشهرة فقيه ان اعتماد المشهور الى هذه الرواية في مقام الافتاء غير معلوم ومجرد نقلهم هذه الرواية لا يفيد الجبر كما لا يخفى .

تذكرة اذا اذن المولى للمملوك ان يحلف او ينذر الحج هل عليه اعطاء ما زاد عن نفقته الواجبة عليه من صارف الحج وعلى فرض عدم الوجوب هل عليه تخلية سبيله لتحصيلها اولا اقول الظاهر ان هذا منوط بمقدار الاذن حين انعقاد النذر فان كان نظر المولى حين الاذن مثلاً الاذن في الحج فقط بدون ان يصرف من اموال المولى او من اموال نفسه ولا تحصيل اموال للحج فلا يجب على المالك ولا على المملوك وان اجري صيغة النذر لعدم قدرته (عبدأ مملوكاً لا يقدر على شيء) نعم ان كان قادراً على الحج بالنفقة الواجبة على المولى مع قطع النظر عن الحج او بانفاق متبرع يجب عليه وان كان نظر المولى حين الاذن ان يحج ولو بتحصيل اموال بالاجرة وغيرها فعليه التحصيل وان كان نظره ان يحج من اموال نفسه فيجب عليه ايضاً حتى لو كان نظره حين الاذن في النذر ان يحج من اموال المولى فنذر ان يحج من اموال المولى فيجب عليه الحج من اموال المولى.

وكيف كان فالمناط مقدار الاذن ووقوع النذر مبنياً عليه وحينئذ لا اثر لرجوعه عن اذنه بعد وقوع النذر مبنياً على الاذن لانه اوجب على نفسه باذنه مثلاً اذا اذنت شخصاً ان يشتري عيناً بدراهم لك فاشتراه به فلا اثر لرجوعك بعد اجراء صيغة البيع وعلى هذا فان شككنا في مقدار الاذن من الاول فيجب الاكتفاء بالقدر المتيقن والاصل هو البرائة من الزائد.

قال في المستمسك (والتحقيق ان الكلام في هذه المسألة يقع في مقامين الاول في ان اذن المولى في النذر اذن في صرف ماله في سبيل المنذور ولا ريب في ان قاعدة ان الاذن في الشيء اذن في لوازمه ظاهرة يبنى عليها ما لم تقم حجة على خلافها وحاصل كلامه انه اذا اذن في الحج اذن في لوازمه من تحصيل المال وان لم يقدر فمن مال المولى الثاني في انه لو اذن المولى في نذر الحج وفي اخذ المال الذي في يده اذناً



صريحاً او اذن له في التكسب وصرف الربح في الحج المنذور فله العدول عن اذنه وعليه  
يتعذر على العبد العمل بالنذر فيبطل نعم لو اجر نفسه للخدمة في مقابل ان يحج به المستأجر  
فقد صحة الاجارة لانها باذن المولى فلامجال للعدول عن الاذن بعد وقوع الاجارة عن  
الاذن فينحصر العمل بالنذر في هذه الصورة لاغيرها نعم قبل وقوع الاجارة لا مانع من عدول  
المولى من الاذن فيمنعه عن ايقاع الاجارة المذكورة بل في الصورة السابقة لما كان  
الاحجاج عوضاً عن الخدمة التي هي ملك المولى كان ملكاً للمولى فيمكنه اسقاطه عن  
المستأجر ومنع العبد عن التصرف فيه انتهى.

اقول وفيه مواقع للنظر اولها انك قد عرفت ان الاذن ذو مراتب في مقام الثبوت  
واما في مقام الاثبات فهو موقوف على انصراف لفظه حين الاذن او القرائن الدالة عليه  
ولو بعده نعم يمكن ان يقال في بعض اللوازم التي لا ينفك عن الملزوم نظير الصلوة مع  
الطهارة فانها لا تتحقق بدون الوضوء او الغسل او التيمم فالاذن في الصلوة اذن في الطهارة  
ايضاً الا ان يقل انه ليس اذنأ فيها من الماء المملوك للمولى ايضاً وقد عرفت انه مع  
الشك يكتفى بالقدر المتيقن من الاذن ثانياً هانئ يجوز للمولى الرجوع عن اذنه قبل اجراء  
صيغة النذر واما بعده فلا وذلك لان النذر قد تحقق باذنه فيشمله عمومات وجوب  
الوفاء بالنذر ولما وقع النذر باذنه فلا يجوز له الرجوع عنه كما اذا اذن له في الشراء  
فاشترى شيئاً لا يجوز له الرجوع . ثالثها انه ما الفرق بين صيغة النذر و صيغة الاجارة  
و كيف يكون الاول باطله والثاني صحيحة. رابعها ان خدمة العبد في طريق الحج بعد  
تحقق الاجارة ليست ملكاً للمولى بل هي ملك للمستأجر واما الاحجاج فهو ملك اولا العبد  
والعبد و ملكه اعنى الاحجاج هما معاً مملوكان للمولى وكيف كان فليس للمولى فسخ  
الاجارة بدون رضاية المستأجر فلا بد من التقائل ولا يكفي اسقاط الاحجاج عن المستأجر  
في منع العبد عن التصرف فيه بدون رضاية المستأجر وفسخه.

**الموضع الثاني** في نذر الزوجة مع زوجها فانه يدل على عدم صحته او عدم  
استحكامه و ابراهه الاباذنه صحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله (ع) قال ليس للمرثية مع  
زوجها المر في عتق ولا صدقة ولا تدبير ولا هبة ولا نذر في مالها الا باذن زوجها الا في حج

اوزكوة او بر والديه اوصلة قرابتها ولا اشكال فى التمسك بها فى النذر .

**الموضع الثالث** فى نذر الولد مع الوالد ولا اشكال فى كونه كاليمين بناء على مذهب صاحب العروة اعلى الله مقامه وذلك لانه قال فى اليمين بعدم صحته اذا كان مفوتا لحق الوالد فمنعه فنقول هنا ايضا كذلك فاذا كان النذر مفوتا لحق الوالد فمنعه كان النذر باطلا . وكذلك اذا كان مفوتا لحق كل ذى حق وان كان غير الزوج والوالد والمولى كامالا يخفى واما على غيره من الوجوه المذكورة فى اليمين فالظاهر انه لا دليل على بطلانهم مع منع الوالد او جواز نقضه له الا ان يقال ان قول رسول الله (ص) فى بعض الاخبار التى مر شرحها وتفسيرها فى المسألة (١٠٢) من هذا الكتاب (انت ومالك لا ييك) يدل على ان للوالد حق نفس الولد مع امواله وان قلنا بان نفسه وامواله ليست ملكاً تاماً لو اودعه بل له فيها نوع حق بحيث يجوز له الاخذ من امواله بالمعروف والاحتياج العرفى لا الاضطرار بمقدار يحل له اكل الميتة بل ولا بمقدار يجب على الوالد انفاقه اذا لم يكن له قوة سنة بل كما عرفت سابقاً بمقدار يحتاج اليه عرفاً ولو للضيافة بحسب شأنه وللحج اول الزيارة كما عرفت فى المسألة (١٠٢) مفصلاً وكذا بالنسبة الى اعمال الولد فان كان الولد مثلاً نذر ان يصلى من الظهر الى الغروب وكان الوالد محتاجاً الى عمل يصدر من الولد فى هذا الوقت فنقول للوالد حل النذر .

وكذا ان نذر ان يتصدق مثلاً بساطاً له وكان الوالد محتاجاً عرفاً الى هذا البساط فللوالد حل النذر مثلاً خصوصاً بملاحظة الرواية الخامسة مما اردناها فى المسألة (١٠٢) وهو ما رواه محمد بن سنان ان الرضا (ع) كتب اليه فيما كتب اليه من جواب مسائله وعلة تحليل مال الولد لو اذنه بغير اذنه وليس ذلك للولد ان الولد موهوب للوالد فى قوله عز وجل يهب لمن يشاء اناثاً ويهب لمن يشاء الذكور (١) .

مع انه المأخوذ بمؤنته صغيراً او كبيراً والمنسوب اليه والمدعو له لقوله عز وجل ادعوهم لابائهم هو اقسط عند الله وقول النبى (ص) انت ومالك لا ييك وليس



للولدة مثل ذلك لا تأخذ من ماله شيئاً الا باذنه او باذن الاب ولان الوالد مأخوذ بنفقة الولد ولا تؤخذ المرثة بنفقة ولدها (١) .

والحاصل ان الولد نفسه وماله وان لم يكونا ملكين للوالد ملكا تاما ولكن لاشكال في ان للوالد نوع حق فيهما بحيث يمكن له التصرف فيهما بالمعروف بغير اسراف وفساد كما مر شرحه في المسألة (١٠٢) مفصلا هذامضافا الى انه يمكن ان يقال ان متعلق النذر ان كان موجبا لازية الوالد بل الوالدين ينتحل النذر وذلك لان متعلق النذر يعتبر فيه الرجحان حين الوفاء به لا من جهة منعها بل لعنوان الازية المنهى عنها قال الله تعالى (ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة) (٢) فاذا كان الصوم مثلا اذية للوالد فنذر الصوم من الولد لارجحان فيه ولا يكون صحيحا .

تبصرة لوشك في شرطية اذن الوالد في انعقاد النذر فلا اشكال في جواز التمسك بالعمومات للنذر مثل قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود (٣) المفسر باليهود فان النذر من اليهود يجب الوفاء به وكذا قوله تعالى وليوفوا نذورهم (٤) واما ان علم بالتخصيص ولكن لا يعلم مقداره مثلا اذا علم انه مع اذية الوالد لا ينعقد واما مع منعه بدون ان يتأذى من فعله فلا يعلم فالظاهر انه يؤخذ بالقدر المتيقن من التخصيص وهو صورة الازية ويتمسك بالعام في البقية وقدم بعض الكلام في معاملة العام والخاص في اثناء المسألة (١٥٩) .

لا يقال لا يجوز التمسك بالعمومات لوجهين الاول ان المراد من العهد وكذا النذر في الايتين هو ما يكون عهداً او نذراً عند الشارع وهذا غير معلوم مع منع الوالد مثلا فالتمسك بالعام من قبيل التمسك به في الشبهة المصدقية للعام وهو غير جائز مسلما عند الكل الثاني انهما في مقام الاجمال والاهمال وليس في مقام البيان فلا يجوز التمسك باطلاقهما .

(١) في كتاب التجارة باب حكم الاخذ من مال الولد من ابواب ما يكتسب به من الوسائل

(٢) الاية (٢٥) من سورة اسرى (٣) سورة المائدة الاية (٢) (٤) سورة الحج الاية (٣٢)

لانه يقال اولان العهد والنذر كسائر العناوين العرفية مثل البيع والهبة والاجارة ولا ريب في جواز التمسك بهما مالم يكن دليل على التخصيص واحتمال ان الشرع له اصطلاح خاص فيهما واردة معنى غير ما هو معناه فآضعيف جداً وثانياً ان مجرد احتمال ان يكون العام ورد في مقام الاجمال والاعمال لا يوجب صرف النظر عن التمسك به والالما جاز التمسك بكثير من العمومات والاطلاقات كما لا يخفى . وثالثاً على فرض عدم جواز التمسك بالعمومات فنقول لاحتياج لنا اليها وذلك لان العهد والنذرهما عنوانان ثابتان قبل شريعة الاسلام ايضاً وكانا معمولاً بهما في هذه الشريعة والشرائع السابقة ايضاً ولم يردع عنهما الشارع فلا بأس بالعمل بهما مالم يردع عنهما وعلى فرض ردع الشارع عن نذر الولد مع اذية الوالد لا يوجب عدم جواز التمسك مطلقاً ولو بدون تحقق الاذية كما لا يخفى .

المسألة ١٦٢ قال العلامة الطباطبائي اعلى الله مقامه الشريف في كتاب العروة الوثقى (لو نذرت المرأة او حلفت حال عدم الزوجية ثم تزوجت وجب عليها العمل به وان كان منافياً للاستمتاع به وليس للزوج منعها من ذلك الفعل كالحج ونحوه بل وكذا لو نذرت انها لو تزوجت بزيد مثلاً صامت كل خميس وكان المفروض ان يزيداً ايضاً حلف ان يواقعها كل خميس اذا تزوجها فان حلفها او نذرها مقدم على حلفه وان كان متأخراً في الايقاع لان حلفه لا يؤثر شيئاً في تكليفها بخلاف نذرها فانه يوجب الصوم عليها لانه متعلق بعمل نفسها فوجوبه عليها يمنع من العمل بحلف الرجل انتهى كلامه رفع مقامه وحاصل مرامه اعلى الله مقامه ان نذر الزوجة لا يتعلق بالعمل نفسها بخلاف نذر الزوج فانه يتعلق بعمل غيرها اعنى الزوجة فحينئذ يقدم نذر الزوجة مثل ان يندر زيدان يسكن في دار عمر وهو نذر ان يبيعها مثلاً فلا ريب في تقديم نذر عمر ولانه نذر في ملكه بخلاف زيد فانه نذر في ملك غيره .

وفيه اولاً ان يضع الزوجة مورد حق للزوج فان كان التزويج قبل النذر فلا شك في عدم تأثير لنذر الزوجة في ابطال حق الزوج وكذا ان كان بعده لانه ان كان نذر الزوجة صحيحاً ولكن ينحل بعد افعال الزوج حقه لعدم شمول ادلة وجوب الوفاء بالنذر لموارد حق الغير بالافرق بين تحقق حق الغير قبل انشاء النذر او بعده مثلاً من نذر اقامة عزاء الحسين



في منزله عشرة سنين ثم باع الدار من اجنبى فهل يتوهم عدم جواز منع المشتري من اقامة العزاء في منزله بل الظاهر عدم سقوط حق الزوج باجارة الزوجة نفسها في مدة مديدة ليلا ونهاراً بما ينافي استمتاع الزوج منها وان كان عقداً لاجارة قبل التزويج كما قالوا في اجارة الزوجة للارضاع فانها لا توجب سقوط حق التمتع للزوج فضلاً عن النذر .

وثانياً بعد تعارض نذر كل من الزوجين مع الاخر واردة كل منهما العمل بنذره فلا ريب في سقوط وجوب الوفاء بالنذر عن الفعلية في الطرفين ويبقى حق الزوج بلا معارض وثالثاً لا ريب في اعتبار الرجحان في متعلق النذر ولا رجحان مع مطالبة الزوج حقه كما لا يخفى سواء كان النذر قبل التزويج او بعده فانه ان كان النذر سابقاً وان كان بلا مانع ولكنه ينحل لاحقاً مع التزويج ومطالبة الزوج حقه خصوصاً على القول باعتبار الرجحان حين العمل كما افاده المحقق النائيني اعلى الله مقامه الشريف ولا ريب في عدم الرجحان للعمل بالنذر اذا كان مفوتاً لحق الزوج . ان قلت ما الدليل على اعتبار الرجحان للنذر حين العمل قلت قد عرفت سابقاً ان النذر لغة بمعنى الارش والرشوة كما في القاموس وغيره ولا اشكال في انه لا يتحقق معناها في الخارج الا في ما كان مرغوباً عند من يعطى له حين الاعطاء بل في مقام الانشاء ايضاً فلا بد من الرجحان في الحالتين كليهما والا لما يتحقق معنى النذر اصلاً لا يقال المعبر في متعلق النذر هو الرجحان في حد نفسه مع قطع النظر عن الطوارئ ولا ريب في ان الصوم او الحج راجح في حد انفسهما فيمكن ان يكونا متعلقين للنذر لانه يقال ليس الامر كذلك ولذا لا يصح نذر الصوم في يوم العيدين وهكذا و رابعاً حق التمتع للزوج حق قائم بالعين وهو مقدم على سائر الحقوق كما ان حق المرتبة او الزكوة مقدم على سائر الحقوق لله اول الناس .

و خامساً سبق وجوب صوم الزوجة على وجوب التمكين عليها مبنى على ان الوجوب التعليقي هو الواجب المطلق بمعنى ان ظرف الوجوب نقلى وان كان ظرف الواجب استقبالياً بخلاف الواجب المشروط فان ظرف الوجوب كالواجب استقبالياً و لكذلك عرفت ضعف هذا المبنى مفصلاً في ضمن المسألة (٥) وقد عرفت هنا ان الواجب المعلق بعينه هو الواجب المشروط ولا فرق بين قول الزوجة نذرت ان اصوم يوم الخميس و

وقولها نذرت ان اصوم ان اتى يوم الخميس كما لافرق بين قولك اكرم زيداً ان جائك وقولك اكرم زيداً الجائى وعلى هذا وجوب الصوم على الزوجة انما هو بعد ورود يوم الخميس ولا يكون قبله واجباً بخلاف حق التمتع للزوج فانه يتحقق بمحض اجراء صيغة النكاح .  
 و سادساً لاشكال فى وجوب تقديم ما هو اقوى اقتضاء سواء كان مقدماً او مؤخراً مثلاً اذا ضاق وقت الفريضة فوقع اسان محترم فى بئر فلا اشكال فى وجوب قطع الصلوة ونجاة الانسان سواء كان زمان وجوب الصلوة مقدماً او مؤخراً وكذا فى المقام يسقط وجوب الصوم عن الزوجة اذا كان وجوب التمكين للزوج اهم بنظر الشارع كما لا يبعد ان يكون كذلك اذا دار الامر بين الواجبات الاصلية والواجبات بالعرض . ان الله تعالى يقول (نساءكم حرث لكم فأتوا حرثكم انى شئتم) ثم على فرض عدم العلم بأهمية احدهما فالظاهر تخيير الزوجة بين الصوم والتمكين ان قلت فعلى هذا ليس للزوج حق الاستمتاع مع اختيار الزوجة ابقاء الصوم قلت هذا التخيير ليس حكماً شرعياً بل على استفاد من عدم العلم بأهمية احد الحكمين فمنع الزوج عن الاستمتاع ايضاً غير معلوم .  
 و سابعاً يمكن الاستدلال لعدم وجوب الصوم على المرئة بصحيفة عبدالله بن سنان عن امي عبدالله (ع) قال ليس للمرئة مع زوجها امر فى عتق ولا صدقة ولا تدبير ولا هبة ولا نذر فى مالها الا باذن زوجها (١)

وان نوقش فيها بان الظاهر منها اعتبار الاذن ممن لها زوج فعلا من سيوجد لها زوج فلا يعتبر الاستيدان بالنسبة الى نذرها اذا كان انشاءه قبل التزويج ولكن يمكن ان يقال انه فرق بين قوله عليه السلام (ليس للمرئة مع زوجها امر فى عتق ولا صدقة ولا تدبير ولا نذر فى مالها) وان يقال (ليس للمرئة مع زوجها عتق ولا صدقة الخ) فان المنفى فى العبارة الثانية هو العتق والصدقة والنذر للزوجة ولكن فى العبارة الاولى فالمنفى (امر) فى عتق وصدقة وتدبير وهبة ونذر اعنى كل امر راجع الى الامور المذكورة انشاء او عملاً بها او غيرهما من الامور الراجعة اليها ولا ريب فى ان الوفاء بالنذر ايضاً من الامور الراجعة الى النذر فهو ايضاً منفى للزوجة مع زوجها والحاصل ان انشاء العقد وان كان قبل الزوجية

(١) فى الباب الخامس من ابواب النفقات من كتاب النكاح من الوسائل



واما الوفاء بالنذر عمل راجع الى النذر وهو في حال الزوجية فهو منفي بالصحيحة هذا مع انه يمكن ان يقال ان النذر باق في حال الزوجية وان كان انشائه في الزمان الماضي فيمكن نفيه للزوجة كما لا يخفى .

**المسألة (١٦٣)** اذا نذر الحج من مكان معين قبله او بلد آخر معين فحج من غير ذلك المكان لا اشكال في عدم برائة نتمته ووجب عليه ثانياً للوفاء بالنذر نعم لو عينه في سنة فحج في تلك السنة من غير ذلك المكان وجب عليه الكفارة لمخالفة النذر كما لا اشكال ايضاً في انه لو نذر حجة الاسلام من بلد كذا فخالف واتى به من غيره فانه يجزيه عن حجة الاسلام ووجب عليه الكفارة لخلف النذر كما افاده العلامة الطباطبائي في العروة الوثقى في ضمن المسألة (٧) من فروع نذر الحج وقال في المستمسك في شرحه (ان وجود حج الاسلام ان اخذ شرطاً للنذر فمع سقوطه بالاداء لا مجال للكفارة اذ لا حث وان اخذ قيداً للمنذور وجب تحصيله فيرجع قوله لله على ان احج حج الاسلام من بلد كذا الى قوله لله على ان لا احج الا من بلد كذا لان وجوب المحافظة على حصول قيد المنذور يقتضى المنع من حصوله لئلا يعجز عن اداء المنذور المؤدى الى تركه فاذا حج من غير البلد المعين حج الاسلام فقد فوت الموضوع وعجز نفسه عن اداء المنذور وهذا التعجيز حرام عقلاً فيكون تجريباً فلا يصح التعبد به فاذا بطل لفوات التقرب بقى النذر بحاله فيجب الايتان بالمنذور بعد ذلك وحينئذ لا تجب الكفارة لان الكفارة انما تجب بترك المنذور لا بمجرد التجري في تركه وتفويته الحاصل بالاقدام على ا فراغ الذمعة عن حجة الاسلام فراجع ما كتبناه في شرح مسألة ما لو نذر ان يصلي جماعة هذا كله مع العمد واما مع السهو فلا ينبغي الاشكال في صحة الحج وعدم الكفارة انتهى)

وفيه اولاً ان سقوط الحج بالاداء لا ينافي وجوب الكفارة والحث وذلك لان الكلي اذا كان له مصداق واحد مثل حجة الاسلام فيتمتعذ انيانه ثانياً وهذا التعذر لم يأت الا من قبل الناذر مثل ان ينذر مثلاً ان يصلي يوم الجمعة فسقوطها بمضى يوم الجمعة لا ينافي ثبوت الكفارة للحث وهذا الشخص كان قادراً ان يأتى بحجة الاسلام من بلد كذا ولم يأت به .

وثانياً في الفقرة الاخيرة الحج الذي اتى به ليس تجريباً على المولى بل -

التجري هو امر قلبي و هو الطغيان على المولى نظير العزم على شرب الماء باعترافه  
 خمر طغياناً نعم شرب الماء كاشف عن الطغيان القلبي بالمرتبة التي عازمها مستحق للعقاب  
 وهو العصيان لو صادف الواقع والحاصل ان الفرق بين العصيان والتجري هو مصادفة الواقع  
 في الاول وعدم المصادفة في الثاني ولكنهما شريكان في العزم على العصيان والطغيان بحيث  
 اولم يكن مانع لارتكاب المعصية والايان بحجة الاسلام ليس عصياناً ولا تجريباً لعدم  
 ارتكابه المحرم لاحقيقة حتى يكون عصياناً ولا اعتقاداً حتى يكون تجريباً واما ترك المنذور  
 فيمكن ان يكون من باب المسامحة في اتيانه لامن باب العزم على تركه فرضاً عن كونه  
 على مرتبة من الطغيان بحيث يوجب استحقاق العقوبة ان قلت على فرض عدم صدق التجري  
 على هذا ولكنه شريك معه في البعد عن ساحة المولى وما يكون مبعداً لا يكون مقرباً  
 فلا يصح قصد التقرب بحجة الاسلام حينئذ قلت ليس في الحج المذكور جهة بعد اصلاً لانه  
 ليس سبباً لترك المنذور ولا كاشفاً عن العزم على تركه اصلاً بل يمكن ان يكون من باب  
 المسامحة في الوفاء بالنذر وعدم الارادة كما لا يخفى ان قلت فان حجة الاسلام وان لم  
 تكن سبباً لترك المنذور ولكنه سبب لعجزه عن الوفاء بالنذور والتعجيز حر ام عقلاً فلا يكون  
 مقرباً قلت على فرض التسليم هذا اذا كان بقصد التعجيز فهو مناف لقصد التقرب واما اذا  
 صدر عنه الحج لا بقصد التعجيز وان كان تعجيزاً واقعاً فلا يكون منافياً لقصد التقرب .

**وثالثاً** ان كان الحج تعجيزاً عن المنذور فلا بد ان يقال به في الفقرة الاولى ايضا فانه تعجيز  
 عن الايثار بالمنذور اعنى تقييد الحج ببلد معين فلا بد ان يكون حراماً وغير قابل للتقرب به  
 المسألة (١٦٤) الظاهر ان الحج الواجب بالنذر اذا لم يقيد بزمان ولو انصرفا  
 يجوز تأخيره الى آخر ازمة الامكان وهو الموت بل بعده ايضا ان علم باحيائه بعد موته  
 باعجاز ونحوه مثل وجوب حجة الاسلام كما مر شرحه في المسألة الثالثة من هذا الكتاب  
 نظير سائر الواجبات الموسعة فان صلوة الظهر مثلا يجوز تأخيره الى الغروب نعم ان  
 كان التأخير من جهة المسامحة في ادائها او التخفيف بها مثل ما اذا خاف، موته او حصول  
 عذر من ادائها فتسامح و اخرها حتى مات او حصل عذر آخر من ادائها فيتحقق العصيان  
 بخلاف ما اذا اعتقد سلامته الى آخر الوقت وعدم حصول عذر فائق موته او عذر، آخر



فلاشكال في عدم تحقق العصيان والظغيان على المولى كما لا يخفى. وهكذا في المقام فان اخر ادائه مع خوفه الموت او حصول عذر آخر من ادائه فانفق العذر فهو معاقب على تركه وقد صرح كثير من الفقهاء بعدم وجوب الفور فيه مثل ما حكى في المستمسك عن المسالك والمدارك والتذكرة بل في الجواهر انه هو المعروف بين الاصحاب وقال في العروة فالظاهر جواز التأخير الى ظن الموت او الفوت و قد يستدل للفور بوجوده اولها انصراف النذر الى الفور وفيه منعه مطلقاً بل لابد من استظهاره من كلام النانداو غيره من القرائن والا فلا دلالة للنذر عليه بذاته ثانيها انه لو لا الفور فلا معنى للوجوب لجواز تأخيره الى ان يموت وفيه النقض او لاسائر الواجبات الموسعة وثانيها لا يجوز تأخيره مع خوف الموت او الفوت كما عرفت ثالثها اطلاق الاخبار الناهية عن التسوية في الحج وفيه اولها وارد في حجة الاسلام فلا تشمل النذر وثانيها قد عرفت انها تدل على عدم جواز التسوية عقلاً الى ان يموت فان ترك الواجب الموسع في تمام الوقت مع احتمال الفوت او الموت بالتسامح موجب لاستحقاق العقوبة كما مر شرحه في المسألة الثالثة فراجع رابعها ما افاده في المستمسك ذيل المسألة (٨) من نذر حج العروة ما هذا عبارته (فالعمدة في الاشكال ان النذر اذا كان مستوجباً حقاً لله تعالى كان تأخير الحق بغير اذن ذي الحق حراماً ولذلك ذكروا ان اطلاق البيع والاجارة ونحوهما يقتضى التعجيل وفيه ان استظهار الحق لله ان كان من اللام في قوله (نذرت لله كذا) او قوله (لله على كذا) لانه للملك كما مر منه مراراً فهو ممنوع جداً كما عرفت شرحه سابقاً في المسألة (١٣١) وان كان من نفس النذر فانه لغة بمعنى الارش والرشوة كما مر منافله وجه ولكنه مثل سائر الديون لا يحرم التأخير في ادائها الامع مطالبة الدائن واما اطلاق البيع والاجارة فانه يقتضى النقد في مقابل النسيئة والسلف لا التعجيل بمعنى حرمة تأخير القبض والاقباض على المتعاملين بدون مطالبة الطرف الاخر والحاصل ان اطلاق البيع مثلاً يقتضى التعجيل في تملك المبيع للمشتري والتمن للبائع لا التعجيل في القبض والاقباض كما لا يخفى.

وكيف كان فالظاهر عدم الفور في النذر المطلق الامع الخوف عن الفوت او الموت

فمع التأخير حينئذو تحقق الفوت او الموت يستحق العقاب كما لا يخفى .

**المسألة (١٦٥)** اذا نذر ان يحج في سنة معينة لاجوز التأخير مع تمكنه في تلك السنة فلواخر عصى وعليه الكفارة و هل يجب عليه القضاء ايضا فيمكن ان يقال بوجوده لوجهين الاول للاجماع وادعاء عدم الخلاف في الجواهر قال بل هو مقطوع به في كلام الاصحاب خصوصا في هذه المسألة مما لا نص فيه بخصوصه مما يمكن ان يكون مستندهم. **الثاني** انه يمكن ان يستفاد من النذر اذا تعلق بزمان معين ان يكون بنحو تعدد المطلوب بمعنى انه اذا عجز عن الاتيان بالقيدي يجب عليه الاتيان بنفس الماهية بدون القيد كما يمكن بنحو وحدة المطلوب فان عجز عن القيد لا يكون الماهية ايضا واجبة اصلا ويمكن ان يكون النذر في بعض الموارد من قبيل القسم الاول وفي بعضها من قبيل القسم الثاني مثلا هذا المقام كان من قبيل الاول وذلك لان الناذر للحج في سنة معينة وان تعهد اتيانه في هذه السنة الا انه لم يقصد عدم الاتيان به في غير مع كونه عاجز آفيه فالفقيه استفادوا تعدد المطلوب فافتوا بوجوب القضاء وهكذا فيمن نذر ان يحج ماشيا فليس من قصده عدم الحج اصلا مع عدم التمكن منه ماشيا فعليه مع العجز اتيانه راكباً كما عليه النص والفتوى. **واما** من نذر الصوم مثلا في ايام معينة مثل ايام الخميس من كل شهر وايام البيض منها مثلا فاتفق هنذرله فلعله من قبيل الثاني وذلك لان الناذر ليس من قصده الصوم في غير الايام المعينة فكانه نذر ان لا يصوم في غير هذه الايام المعينة ولذا لا يجب عليه القضاء كما عليه النص والفتوى ايضا ففي الوسائل في الرجل يوقت على نفسه اياماً معروفة مسماة في كل شهر فيسافر بعدة الشهور قال لا يصوم لانه في سفر ولا يقضيها اذا شهد (١).

وكيف كان فالظاهر ان وجوب القضاء منوط باستفادة تعدد المطلوب من النذر سواء كان من كلامه او من القرائن الخارجية والافان استفيد وحدة المطلوب فلا مجال للقول بوجوب القضاء اصلا واما مع عدم استفادة احدهما فهل يمكن استصحاب وجوب الحج للعلم بوجوبه في السنة المعينة والشك فيما بعدها فالظاهر عدم امكانه وذلك لان المتيقن السابق هو وجوب الحج في هذه السنة ولا يمكن استصحابه بعدها كما لا يخفى نعم ان لم يعلم النذر تعلق بالحج في خصوص هذه السنة او مطلقاً وعلم وجوبه في الجملة فيمكن استصحاب الوجوب بعدها كما لا يخفى .



وعلى هذا فالعمدة هي استفاد ة تعدد المطلوب ومعه فلامجال لما افاده صاحب المدارك من ان القضاء بامر جديد وهو مفقود ولا لما افاده في المستمسك من قوله ( واشكاله في محله والاصل البرائة من وجوبه) كما لا يخفى .

**المسألة (١٦٤)** من كان عليه حج نذرى مطلقاً فمات او كان عليه حج مقيد بسنة معينة فمات وقلنا بوجوب الاتيان به مع التمكّن مادام العمر في الاول وفي الوقت في الثاني فهل يجب القضاء عنه فيهما بعد الموت ام لا فنقول لا اشكال في ان الحج في كلا القسمين مما اشتغل زمة الناذر باتيانه ويكون ديناً على عهدته ولا اشكال في ان كل ما اشتغل زمته به يجب على الورثة قضائه عند فالنتيجة ان الحج في كلا القسمين يجب على الورثة قضائه من التركة بعد موته اما النتيجة فلا ريب فيه لان الشكل الاول بديهي الانتاج . **واما الصغرى** فلانه معنى النذر كما عرفت سابقاً من ان النذر بمعنى الارش والرشوة وهو لا يحصل الا في العهدة ولان اللام في قوله لله على كذا الملك او الحق فيفيد ان المنذور حق لله تعالى على عهدته كما قيل . **ولما رواه** في الذكرى في الحكم الخامس من احكام الاموات عن ابن عباس قال رجل ان اختي نذرت ان تحج وانها ماتت فقال النبي (ص) لو كان عليها دين اكننت قاضيه قال نعم قال فاقض زين الله فهو احق بالقضاء .

**ولما رواه** مسمع بن عبد الملك قال قلت لابي عبد الله (ع) كانت لى جارية حبلى فنذرت لله عز وجل ان تلد غلاماً ان احججه او احج عنه فقال ان رجلا نذر لله عز وجل في ابن له ان هو ادرك ان يحججه او يحج عنه فمات الاب وادرك الغلام بعد فاتي رسول الله (ص) ذلك الغلام فسأله عن ذلك فامر رسول الله (ص) ان يحج عنه مما تارك ابوه (١) .

ولانه لا فرق بين الحج النذرى وحجة الاسلام بل سائر الواجبات الاصلية في انها حق لله تعالى على المكلف وقد مر في المسألة (١٣٠) من هذا الكتاب شرح الاخبار الواردة في انها دين وان دين الله احق ان يقضى فراجع .

**واما الكبرى** فلا اشكال فيها ايضاً بنص الكتاب قوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين (٢) . فيجب اداء ديونه سواء كان مالياً ام لا ومنها الحج الواجب بالنذر كما لا يخفى وبنص الاخبار المذكورة مثل ما مر من رواية ابن عباس ومسمع بن عبد الملك وغيرهما .

المسألة (١٦٧) اذامات بعدان نذر الحج فهل الواجب قضائه من اصل التركة او من الثلث فقد يستدل على وجوبه من الاصل بوجهين الاول بانه دين على المكلف لانه لم يكن تكليفاً صرفاً نظيراً و امر السيد لعبد به بل مما اشتغل ذمة المكلف به و لذا يجب القضاء عنه كما عرفت بل نقول ان الواجبات المالية بل البدنية كلها دين على الميت يجب قضائها على الورثة من الاصل وقد ذكر في مسألة (٨) من فروع نذر الحج من العروة الوثقى شرحاً مفصلاً مؤيداً للصغرى والكبرى و قدمر في المسألة السابقة وكذا في مسألة (١٣٠) من هذا الكتاب شرح منا

الثاني برواية مسمع بن عبد الملك قال قلت : لابي عبدالله كانت لى جارية حبلى فنذرت لله عز وجل ان ولدت غلاما ان احببه او احج عنه فقال : ان رجلا نذر لله عز وجل فى ابن له ان هو ادرك ان يحببه او يحج عنه فمات الاب و ادرك الغلام بعد فأتى رسول الله (ص) ذلك الغلام فسئله عن ذلك فامر رسول الله (ص) ان يحج عنه مما ترك ابوه (١) فانها ظاهرة فى خروجه من جميع ما ترك الميت لامن خصوص الثلث .

ولكن فى كلا الدليلين نظر اما الاول فلمنع صدق الدين حقيقة على الحج النذرى اولا ولذا ورد فى بعض الاخبار (انما هو مثل دين عليه) كما يأتى فى صحيحة ضريس الكناس فانه وان ورد فى الاحجاج ولكنه اذا كان الاحجاج مثل دين عليه مع انه اقرب بالديون المالية فالحج اولى بان يكون مثل دين عليه ولا ريب فى انه فرق بين الدين وما يكون مثله ولا يلزم ان يكون مثله فى تمام الآثار كما انه لا يكون من هو كالاسد مثل نفس الاسد فى جميع الآثار فى قولك زيد كالاسد .

وثانياً على فرص صدق الدين عليه حقيقة فنقول لادليل على ان كل دين يجب قضائه من الاصل بل نقول كلما كان المال على ذمة الميت بان كان واجباً عليه اداء المال بالاصالة فيجب على الورثة اداؤه من اصل التركة لاما اذا كان على ذمته عمل بايجابه



على نفسه بنحو يشمل بعد موته ثم كلف الوارث بادائه من امواله كالحج النذري بل مثل الصلوة والصوم اذا اوجبها على نفسه فيخرج من الثلث لامن الاصل واما اخراج حجة الاسلام من الاصل فللنص الموجود فيه ايضاً .

والحاصل ان ما يخرج من الاصل هو كل مال ابان به في حياته كما يسدل عليه صحبة عمار الساباطي عن ابي عبد الله (ع) قلت: الميت احق بماله مادام فيه الروح ببين به قال نعم فان اوصى فليس له الا الثلث رعه ايضاً في الرجل، يجعل بعض ماله لرجل في مرضه فقال اذا ابانه جازوا مرواه مرزم عن ابي عبد الله (ع) في الرجل يعطي الشيء من ماله الرجل في مرضه فقال اذا ابان به فهو جائز .

هذا كله اذا كان ابانة المال في حال حياته مثل ان نذر التصدق بمال في حال حياته او تصرفات اخرى في امواله في حال حياته فكلها يخرج من الاصل هذا بخلاف ما اذا ابانه بعد وفاته بوصية او تدير او شرط في ضمن عقد او نذر مال بعد وفاته وكذا اذا كان الشرط او النذر تعلق على عمل يحتاج الى مال كالحج النذري مثلاً فانه وان لم يؤت به بعد وفاته الا بالمال ولكن المال لا يبان منه الا بعد وفاته فلا يخرج الا من الثلث وسيأتي الاشارة الى بعض ما حققناه في المسألة (١٨١) و (٢١٦) ايضاً .

وثالثاً يمكن ان يقال بتعدد المطلوب في نذر الحج بمعنى ان النذر لا يكون مقيداً بحال حياته ولا مقيداً بما بعد وفاته ولكنه اذا نذر الحج فمع التعذر يجب ان يؤتي به منه او من وارثه لتعدد المطلوب المستفاد من النذر كما هو الغالب او بقاعدة دما لا يدرك كله لا يترك كله كما مر في المسألة (١٣٢) فاذا كان المطلوب اتيانه بعد الوفاة ايضاً فيصير نظير الوصية فاللازم اخراجه من الثلث كما لا يخفى و سيأتي الاشارة اليه في - المسألة (١٨١) ويمكن حمل الاخبار الاتية ايضاً عليه

ورابعاً قد ورد اخبار خاصة تدل على خروج نذر الاحجاج عن الثلث فانها وان وردت في الاحجاج لافي الحج الا انه اذا خرج الاحجاج من الثلث فالحج بطريق اولي وذلك لان الاحجاج اقرب بالديون المالية التي لا اشكال في اخراجها من الاصل اما الاخبار فمنها صحيح

ضريس الكناسى قال سئلت ابا جعفر (ع) عن رجل عليه حجة الاسلام نذر نذراً فى شكر  
 ليحجج رجلا الى مكة فملت الذى نذر قبل ان يحج حجة الاسلام و من قبل ان يقى  
 بنذره الذى نذر قال ان ترك ما ليحجج عنه حجة الاسلام من جميع المال و اخرج من  
 ثلثه ما يحجج به رجلا لنذره و قد وفى بالنذرو ان لم يكن ترك ما لا الا بقدر ما يحجج به حجة الاسلام  
 حج عنه بما ترك و يحجج عنه و ليه حجة النذرا انما هو مثل دين عليه (١) و صحبة عبدالله بن  
 ابي يعفور قال قلت لابي عبدالله (ع) رجل نذر لله ان عافى الله ابنه من وجعه ليحججه الى  
 بيت الله الحرام فعافى الله الابن و مات الاب فقال (ع) الحجة على الاب يؤديها عنه بعض  
 ولده قلت هي واجبة على ابنه الذى نذره فيه فقال هي واجبة على الاب عن ثلثه او يتطوع ابنه  
 فيحجج عن ابيه . (٢)

و اما الاشكال فيهما و الا بالانهما و ردافى الاحجاج لافى الحج و ثانياً باعراض الاصحاب  
 عنهما و انه لم يعملوا بهما فى مورد هما اعنى الاحجاج فكيف يستدل بهما  
 فى غيره .

فمردود اولاً و اما عرفت من ان الاحجاج الذى هو اقرب بالديون المالية اذا  
 خرج من الثلث فالحج بطريق اولى .

و ثانياً لم يعرف اعراض الاصحاب عن الصحيحتين المذكورتين لانهما مذكورتان فى كتب  
 الفقهاء و الاخبار و قد عمل بها جمع من الفقهاء مثل شيخ الطائفة المحقة فى النهاية  
 و التهذيب و المبسوط و ابى على و ابى سعيد : فى المعبر و الجامع و ظاهر كشف اللثام  
 بل عن المستند نقله عن الصدوق و المحقق فى النافع و اما عدم عمل بعضهم بهما فلعله  
 لزمهم معارضتهما مع خبر مسمع بن عبد الملك او ما يدل على ان كل دين يجب  
 اخراجه من الاصل او غيرها من المرحجات فى مقام التعارض لا الاعراض عنهما كما  
 لا يخفى .

و اما الثانى اعنى خبر مسمع بن عبد الملك ففيه او لاعدم مقامه متسنداً للصحيحتين



المذكورتين .

وثانياً خبر مسمع ظاهر فى الاخراج من الاصل وهما صريحتان فى الاخراج من الثلث و اذا دار الامر بين الصريح و الظاهر فلا ريب فى تقديم الصريح على الظاهر ،

وثالثاً ظاهر خبر مسمع ان موت الاب وقع قبل ادراك الغلام وحينئذ لا يجب الاحجاج او الحج على الاب لعدم تمكنه على الوفاء بالنذر فكيف يجب القضاء عنه ولكن يمكن ان يجاب عن هذا بانه : يمكن الاستفادة ايجاد حج من النذر بنفسه او بماله فاذا مات او عجز يجب الحج من ماله .

المسألة (١٦٨) اذا نذر الحج معلقاً على امر كشفاء مرضه او مجيء مسافره فمات قبل حصول المعلق عليه هل يجب القضاء عنه ام لا فقال فى العروة الوثقى فى مسألة (١٠) من فروع نذر الحج ما هذا عبارته (المسألة مبنية على ان التعليق من باب الشرط او من قبيل الوجوب المعلق فعلى الاول لا يجب لعدم الوجوب عليه بعد فرض موته قبل حصول الشرط وان كان ممكناً من حيث المال وسائر الشرائط .

وعلى الثانى يمكن ان يقال بالوجوب لكشف حصول الشرط عن كونه واجباً عليه من الاول الا ان يكون نذره منصرفاً الى بقاء حياته حين حصول الشرط انتهى ) .

اقول صحة كلامه قدس سره مبنية على امرين احدهما عدم انصراف نذر الناذر الى بقاء حياته حين حصول الشرط بل شموله لما بعد مماته .

ثانيهما تصور الواجب التعليقى كما تصوره صاحب الفصول رحمة الله عليه وحاصل ما افاده ان الواجب امام مطلق واما مشروط والمطلق اما تنجزى واما تعليقى فان كان زمان الوجوب مع زمان الواجب متحد فهو منجز و مع الانفكاك معلق موضعاً بان نسبة الفعل الى المكان والزمان متساوية فكما يمكن تقييد الفعل بالمكان الخاص كذا يمكن تقييده بزمان خاص مثلاً يمكن ان يقال صل فى المسجد كما يمكن ان يقال صل يوم الجمعة وكل واحد منهما يمكن ان يكون شرطاً للوجوب بمعنى اذا

دخلت في المسجد مثلاً وجب عليك الصلوة و اذا دخل يوم الجمعة وجب الصلوة و يمكن ان يكون قيداً للواجب بمعنى ان الصلوة في المسجد واجبة وكذا الصلوة يوم الجمعة واجبة ولكن استشكل عليه الاستاذ العلامة الاعظم مولينا الحاج شيخ عبدالكريم الحائري اعلى الله مقامه الشريف في كتابه درر الفوائد في الاصول كما اشرنا اليه في المسألة الخامسة من هذا الكتاب وملخصه ان الفعل المقيد المتعلق للارادة تارة على نحو يقتضي تلك الارادة تحصيل قيده في الخارج لولم يكن موجوداً واخرى على نحو لا يقتضي ذلك كما لو اراده على فرض وجود ذلك القيد مثلاً قد تتعلق الارادة بالصلوة في المسجد على نحو الاطلاق سواء كان المسجد موجوداً في الخارج ام لا وقد تتعلق بها على فرض وجود المسجد .

وعلى الاول يقتضي تلك الارادة بناء المسجد لولم يكن في الخارج مقدمة لحصول الصلوة فيه .

وعلى الثاني لا يقتضي ذلك بل اللازم الصلوة لو فرض وجود المسجد ولا تتعلل قسماً اخر من الارادة في النفس خارجاً عما ذكرنا فتقسيم الواجب الى الاقسام الثلاثة ممالا وجه له بل ينحصر في القسمين المذكورين عقلاً ومحصل ذلك ان القيد اما خارج عن حيز الارادة واما داخل فيه ولا ثالث عقلاً وهذا واضح لاسترة عليه .

اذا عرفت هذا فنقول القيود الخارجة عن قدرة المكلف من قبيل الاول قطعاً لاستحالة تعلق الطلب بما ليس تحت قدرة المكلف فيكون الطلب المتعلق بالفعل المقيد بالزمان من اقسام الطلب المشروط النخ ومن شاء زيادة من التحقيق من كلام صاحب الفصول او الاستاذ الاعظم فليراجع كتاب الدرر المذكور .

و قد يقال انه لا فرق بين قولك صل في المسجد وصل يوم الجمعة في ان يوم الجمعة ايضاً يمكن ان يكون شرطاً للوجوب بمعنى اذا جاء يوم الجمعة فصل وان يلاحظ قيداً للواجب اعنى ان الواجب هو الصلوة في يوم الجمعة واما ان يجاد يوم الجمعة مثلاً ليس تحت اختيار المكلف فهو لا ينافي ان يكون الصلوة في يوم الجمعة تحت اختيار المكلف



فانه لاريب فى ان المكلف قادر على ان يأتى بالصلوة فى يوم الجمعة نعم لا يقدر على ان يأتى بها قبلا وهوليس بمأوربه نعم الظاهر فى القيود التى هى محقق الحصول فى الخارج انها من قيود الواجب مثلا قولك ان جاء الليل فصل فهو كلام مستهجن بخلاف قولك صل فى الليل او صم غداً و الحاصل انه يمكن تقييد الواجب بالزمان كما يمكن تقييده بالمكان وكما يمكن ان يكون المكان قيداً للواجب او الوجوب فكذا الزمان كما لا يخفى .

وكيف كان فنذر الحج معلقاً على شفاء مرضه او مجىء مسافره مثلا يمكن ان يكون وجوب الحج مشروطاً بتحقق احد الامرين فيكون نظير الواجب المشروط كما يمكن ان يكون المنذور هو الحج فى سنة الشفاء او مجىء المسافر فانه قادر ان يأتى بالحج فى هذه السنة و ان لم يكن قادراً على ايجاد هذه السنة قبلا كما لا يخفى .

ولكن التحقيق ان يقال انه لافرق بين قولك ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وقولك النهار موجود وقت طلوع الشمس فان كل واحد منهما يشمل على امرين :

الاول الاخبار عن الملازمة بين طلوع الشمس ووجود النهار و الثانى الاخبار عن وجود النهار حين طلوع الشمس ولاريب فى ان الاول متحقق فعلا ولو قبل الوقت المزبور بخلاف الثانى فانه لا يتحقق الا حين طلوع الشمس .

وعلى هذا فنقول قولك نذرت لله عزوجل ان شفى الله مريضى فاحج فى هذه السنة مشتمل ايضاً على امرين احدهما انشاء الملازمة بين الشفاء والحج وثانيهما انشاء وجوب الحج حين الشفاء كما ان قولك نذرت لله ان احج فى هذه السنة حين شفاء مريضى ايضاً مشتمل على امرين انشاء الملازمة بين الشفاء والحج وكذا انشاء وجوب الحج حين الشفاء .

نعم الفرق بينهما ان القضية الشرطية دلالتها على الملازمة بدلالة المطابقة

اخباراً و انشاء و دلالتها على تحقق التالى بدلالة الالتزام كذلك هذا بخلاف القضية الحملية فان دلالتها على الملازمة بدلالة الالتزام بخلاف دلالتها على وقوعها فى وقت كذا فانها بدلالة المطابقة .

اذا عرفت ذلك فنقول لا يصير وجوب الحج مطلقاً فعلياً بالنذر الابدع شفاء مريضه سواء كان انشاء النذر بالقضية الشرطية او بالحملية و لا يجدى انشاء الحكم بالملازمة فى فعلية وجوب الحج اصلاً فظهر لك ان الواجب التعليلي الذى تصوره صاحب الفصول اعلى الله مقامه هو عين الواجب المشروط كما حققه الاستاذ الاعظم اعلى الله مقامه الشريف .

و على هذا فان كان الشرط فى النذر هو شفاء المريض فى خصوص حال حيات الناذر فلا يجب الحج عليه اصلاً وان كان شفاؤه مطلقاً بمعنى انه ان حصل فى حال الحيات فيجب عليه فى نفسه وان حصل بعدممانه فيجب الحج من مال الغنل اشكال فى وجوب الحج بالافرقين انشاء النذر بالقضية الشرطية او بالقضية الحملية المسماة عند صاحب الفصول بالواجب التعليلي كما لا يخفى .

ثم لا بأس بصرف عنان الكلام الى صاحب المستمسك دامت افاضاته فى شرح كلام صاحب العروة الوثقى ( المسألة مبنية على ان التعليق النح ) حيث قال يعنى مبنية على ان الشرط لوحظ شرطاً للمنذور نظير شرط الواجب او شرطاً للنذر نظير شرط الوجوب فعلى الاول لا يجب القضاء عنه لعدم تحقق الوجوب قبل الشرط و على الثانى يجب لتحقق الوجوب ويشكل بان هذا الابتداء غير ظاهر اعلى الله تعالى لوجه الوجوب القضاء بناء على شرطية التمكن من المنذور فى انعقاد النذر فان المفروض فيه الموت المانع من التمكن فلا ينعقد النذر فلا وجوب .

وعلى الاول يمكن القول بوجوب القضاء اذا لوحظ الشرط بنحو الشرط المتأخر ، لتحقق الحق فعلاً فيستدعى الوجوب الفعلى ، انتهى موضع الحاجة من كلامه .

اقول : فيه اشتباه ظاهر ، فان مراده من الثانى هو الاول و مراده من الاول هو



التق الثاني والافيرد عليه اشكالات متعددة ، فالمراد منه انه على الاول ، يعنى اذا كان شرطاً للمنذور نظير الواجب المعلق لارجه لوجوب القضاء لعدم تمكنه من المنذور فلا ينعقد النذر لموته .

واما على الثاني. يعنى اذا كان شرطاً للنذر فهو نظير الواجب المشروط لا المعلق فهو وان كان مقتضياً لعدم وجوب القضاء اصلاً ولكن يمكن تصوير وجوب القضاء اذا لوحظ الشرط بنحو الشرط المتأخر لان شفاء مريضه بعداً كاشف عن وجوب الحج قبلاً كما ان الاستقبال لشخص محترم واجب قبل وروده لابعده ولا ريب في انه يكون الحج واجباً من الاول حينئذ فمع موته يجب على الورثة .

وفيه اولا انه ان كان الشرط شرطاً للواجب فلا ريب في وجوب الحج اولا عليه بناء على فرض الواجب المعلق كما قرره صاحب الفصول نعم تحقق الموت كاشف من عدم الوجوب من الاول لسقوطه بالتعذر .

ولكن هذا اذا كان الواجب هو الحج بمباشرة الناذر واما اذا كان مطلقاً بنحو لو اتى غيره ايضاً كان الوفاء بالنذر حاصلًا بان يأتي به مباشرة ومع التعذر يأتي به من قام مقامه من تركته فلا اشكال في عدم انحلال النذر ولعل مراد صاحب العروة ايضاً كذلك بدليل قوله اخيراً الا ان يكون نذره منصرفاً الى بقاء حياته حين حصول الشرط فلا وجه للاشكال عليه.

وثانيا ارادة النذر بنحو الشرط المتأخر بعيد عن اذهان الناظرين .

وثالثا يمكن تصوير الشرط المتأخر في الواجب التعليقي ايضاً.

ورابعا قد عرفت عدم الفرق بين الواجب المشروط و المعلق بما لا مزيد عليه المسألة (١٦٩) اذا نذر الحج وهو متمكن منه فاستقر عليه ثم صار معضوباً اى زمنًا لا يقدر على الحركة لمرض او مصدوداً بعدوا ونحوه فهل يجب عليه الاستنابة حال حياته ام لا فالظاهر وجوبه عليه كما مر سابقاً في المسئلة (١١٤) فانه وان كان اكثر النصوص مختصاً بحجة الاسلام ولكن بعضها عام يشمل سائر اقسام الحج مثل صحيحه محمد

بن مسلم عن ابي جعفر (ع) قال كان على ع يقول لو ان رجلا اراد الحج فمرض له مرض او خالطه سقم فلم يستطع الخروج فليجهز رجلا من ماله ثم ليبعثه مكانه (١) واما العلامة الطباطبائي في العروة قال في المسألة (١١) من قروع نذر الحج (فالظاهر وجوب استنابته حال حياته لما مر من الاخبار سابقاً في وجوبها ودعوى اختصاصها بحجة الاسلام ممنوعة كما مر سابقاً) مع انه ينافى قوله سابقاً في المسألة (٧١) من فروع الاستطاعة من العروة (وهل يختص الحكم بحجة الاسلام او يجري في الحج النذرى والافسادى ايضاً قولان والقدر المتقين هو الاول بعد كون الحكم على خلاف القاعدة)

هذا اذا عرض عذر بعد تمكنه من الوفاء بالنذر واما اذا صار مريضاً او مصدوداً قبل تمكنه او كان كذلك في حال النذر مع تمكنه من حيث المال فقضى وجوب الاستنابة وعدمه حال حياته ووجوب القضاء عنه بعد موته وجهان فان قلنا بانصراف النذر الى التقييد بشخصه فالظاهر عدم وجوبه للمجز والافالظاهر وجوبها عليه والقضاء عنه بعد موته ويمكن الفرق بين الموارد في استفادة الانصراف وعدمه ويقرب القول بوجوب الاستنابة مطلقاً عموم الصحيحة المزبورة ولكن يبعده انها لتدل على وجوب ارادة الحج والاستنابة حتى يستفاد منه العموم فمع عدم التمكن من الوفاء بالنذر يمكن عدم انعقاد نذره اصلاً حتى يجب عليه ارادة الحج ثم الاستنابة مع عدم التمكن كما لا يخفى على المتأمل ومجرد مشروعية الاستنابة للعاجز لا لتدل على وجوبها كما في الجواهر.

**المسألة (١٧٠)** لو نذر ان يحج رجلاً في سنة معينة فخالف مع تمكنه وجب عليه القضاء ان لم يكن نذره مقيداً على وجه التقييد بهذه السنة بل كان على نحو تعدد المطلوب كما مر نظيره في المسألة (١٦٦) وكيف كان يجب عليه الكفارة كما لا يخفى .

كما لا اشكال في وجوب القضاء عنه بعد موته من الثلث كما مر شرحه في نذر الحج مفصلاً في المسألة (١٦٧) وهكذا يجب القضاء اذا نذر مطلقاً ولم يف به حتى مات ولكن هذا اذا كان متمكناً من الوفاء بالنذر .

(١) في الباب (٢٤) من ابواب وجوب الحج وشرايطه من حج الوسائل



واما لو لم يتمكن منه حال الحيات فهل يجب القضاء عنه بعدمماتة فقال في العروة  
في ضمن مسألة (١٢) من فروع نذر الحج ملاحظاً عبارته .

(واما لو نذر الاحجاج باحد الوجوه ولم يتمكن منه حتى مات ففي وجوب قضائه  
وعدمه وجهان او وجههما ذلك لانه واجب مالي اوجبه على نفسه فصار ديناً غاية الامر انه  
مالم يتمكن معذور والفرق بينه وبين نذر الحج بنفسه انه لا يعد ديناً مع عدم التمكن  
منه واعتبار المباشرة بخلاف الاحجاج فانه كن نذر بذل المال كما اذا قال الله على ان اعطى  
الفقراء مائة درهم ومات قبل تمكنه و كشف عدم التمكن من عدم الانعقاد ممنوعة  
ففرق بين ايجاب مال على نفسه او ايجاب عمل مباشرى وان استلزم صرف المال فانه  
لا يعد ديناً عليه بخلاف الاول انتهى كلامه رفع مقامه .

اقول فيه اولاً ان الاحجاج الواجب بالنذر على فرض صدق الدين عليه انما  
هو مجاز لاحقيقة كما عرفت في المسألة (١٦٧) وثانياً ليس كل دين يجب اخراجه من  
الاصل كما مر وثالثاً قد عرفت تخصيص القاعدة بالاخبار الصريحة الدالة على اخراجه  
من الثلث وقد عرفت في المسألة (١٦٧) ما ينفعك في المقام .

**المسألة (١٧١)** لو نذر الاحجاج معلقاً على شرط كجميء مسافره او شفاء مريضه  
فمات قبل حصول الشرط مع فرض حصوله بعد ذلك وتمكنه منه قبل افاطال الظاهر وجوب القضاء عنه  
كما مر نظيره في المسألة (١٦٨) ويدل عليه حسن مسمع بن عبدالمك قال قلت لابي عبد الله ع  
كانت لى جارية حبلى فنذرت الله عز وجل ان ولدت غلاماً ان احججه او احج عنه فقال (ع)  
ان رجلاً نذرت الله عز وجل في ابن له ان هو ادرك ان يحججه او يحج عنه فمات الاب وادرك الغلام  
بعد فامر رسول الله ﷺ ان يحج عنه مما ترك ابوه (١) .

ولاريب في ان الحسن المزبور ان كان منصرفاً نذره الى حال حياته فالحكم  
بوجوب القضاء بعدمماتة قبل حصول الشرط على خلاف القاعدة فهو تبدي واما اذا قلنا  
بعدم الانصراف واثبات وجوب الحج عليه بنفسه او بماله فمات ثم حصل الشرط فلا اشكال

في وجوب الحج من ماله كما هو مقتضى القاعدة ايضاً وكذا على مذهب المصنف من قوله بالوجوب التعليقي وانه بالنذر يجب الحج كما مر فهو ايضاً على القاعدة وان قدمنا ضعفه بنا مشروحاتاً وكيف كان فالحكم بان الحسن المزبور موافق للقاعدة او مخالف لها يختلف باختلاف المباني .

المسألة (١٧٢) من كان مستطيعاً للحج ونذر ان يحج حجة الاسلام فهل ينقذ نذره وكفاه حج واحداً لا ينقذ اصلاً أفعال بالاول في العروة الوثقى وفاقاً لاكثر المتأخرين كما هو المحكى عن الجواهر في كتاب النذر وقد يقال بالثاني لاحد وجوه ثلاثة :

الاول ما هو المحكى عن السيد المرتضى والشيخ وامي الصلاح وابن ادريس في نظيره اعنى من نذر ان يصوم اول شهر رمضان معللين بلن صيامه مستحق بغير النذر فايجابه بالنذر تحصيل للحاصل ولانه على تقدير كونه يوماً من رمضان قد استحق صيامه بالاصل ولا يمكن ان يقع فيه غيره .

وقد يجاب اولاً: بانه فرق بين المثالين لان صوم رمضان واجب مضيق لا يجتمع مع صوم آخر يقع فيه بخلافه الحج اذا لم يكونا مضيقين .

وثانياً : بان ايجاب الصوم من قبل الناذر على نفسه لا ينافي ايجابه من قبل الله تعالى فلا يكون تحصيلاً للحاصل كاليمين على الصوم في اول شهر رمضان وامضاء الشارع نذره كما هو ظاهر عمومات ادلة النذر ليس لغواً ولا تحصيلاً للحاصل بل هو امضاء لما يوافق مطلوبه الاصلى .

نعم يحصل اللغوية اذا كان الايجاب مرتين من قبل الله تعالى او من قبل المكلف بالعنوان الواحد مثل قوله اشرب الماء اشرب الماء او قول الشخص لله على ان اذبح هذه الشاة لله على ان اذبح هذه الشاة مع انه ايضاً لا بأس به اذا كان الثاني تأكيداً للاول .

واما عدم وقوع صوم غير رمضان فيه فهو اذالم يكن المنذور عين صوم شهر رمضان واما اذا كان المنذور نفسه فلا مانع منه وكذا لا مانع من النذر اذا كان المنذور عين حجة الاسلام بل غيره ايضاً .



الثاني ما عن بعض المعاصرين من ان اللام في قوله تعالى (ولله على الناس حج البيت) ظاهر في الملك فاذا كان الحج مملوكاً لله تعالى بالاصل فلا يكون مملوكاً له تعالى بالنذر وذلك لان الملك غير قابل للتكرار لاجتماع المثليين ولا التأكيد فانه لا يصح اعتباره عند العقلاء ومثله اكثر عناوين الايقاعات مثل الزوجية والرقية وليست هي من الماهيات التشكيكية انتهى ملخصاً .

و فيه اولا : ان اللام ليست حقيقة في الملكية ولا ظاهراً فيه كما في المسألة (١٣١) و (٧٢) وغيرهما .

وثانيا : ان عدم وقوع التكرار في الملك وكذا الزوجية والرقية لا يوجب كونه ممنوعاً كما وقع نظيره في تعدد الحقوق مثل اجتماع خيار المجلس والحيوان والعيب والغبن وغيره فان له الخيار من جهات متعددة وكذا اجتماع الغسل من جهة الجنابة والحيض ومس الميت وغيرها .

وثالثا : انه على فرض عدم امكان التكرار في الملك للزوم اجتماع المثليين ولا التأكد لعدم كونه من الماهيات التشكيكية لامانع من تكرار سبب الملك بان يكون كل واحد من الاستطاعة والنذر جزء سبب للملك بقاء وان كان الاستطاعة سبباً مستقلاً ابتداء كما اذا كان الخيار ثابتاً بالمجلس اولا ثم ثبت به وبالتأخير بقاء ومثل ما اذا كان حيات الانسان موجوداً بسبب معين ثم استند حياته به وبسبب آخر بقاء كما ان القتل يمكن استناده الى اثنين من الالات القتالية اذا وردا اثر افيه دفعة فعم اذا وقع القتل بالسبب الاول فعدم التأثير الثاني فهو لعدم قابلية المحل وعدم بقاء شيء يؤثر فيه سبب القتل بخلاف الحيات لامكان بقاءه واستمراره وامكان استناده بسبب اول ثم استناده بسببين ثانياً كما انه لو تنجس بدن الكافر بالدم مثلاً فلا ريب في انه متنجس من سببين الكفر والدم ولذا لو ذهب الكفر كان التنجس ماقياً بالدم كما انه لو تطهر من الدم كان نجاسة الكفر باقية هذا بناء على ان النجس ليس وجوده بالتشكيك والافنقول ان النجاسة اشد مع اجتماع السببين كما لا يخفى .

**والحاصل:** ان ملك الحجج لله تعالى وان لم يقبل التكرار للزوم اجتماع المثلين و لا التأكد لمدم كونه من الماهيات التشكيكية الا انه يمكن ان يكون مستندا الى امر الله تعالى بالاستطاعة اولاً ثم يكون مستندا اليه والى النذر بقاء وان كان الملك امر بسيطاً غير قابل للتكرز ولا التأكد خصوصاً بملاحظة عموم دليل النذر وعدم اختصاصه بغير حجة الاسلام اوسائر الواجبات ايضاً .

وربما مقال بعض الافاضل من انه فرض عدم امكان اجتماع المملكين عرضاً لامانع من المملكين الطويلين لملك العبد وملك الله سبحانه بل بناء على استفادة الملكية من النذر كل نذر يوجب ملكية المملوك فان العبد بشر اشر وجوده واعماله مملوك لله تعالى ومع ذلك ينذر ويجعل فعلاً من افعاله مملوك لله تعالى انتهى .

واكن فيه ان اجتماع المملكين الطويلين يتصور على وجهين اولهما ان يكون احدهما حقيقياً والاخر تشريعياً مثل ما يملكه الانسان شرعاً فانه مع مملوكه مملو - كان لله تعالى حقيقه وكذا ما يجعله الانسان ملكاً لله تعالى بالنذر فانه مملوك لله تعالى حقيقة اولاً ومثل الخمس فانه مملوك لله تعالى قبلاً حقيقة ثم جعل لنفسه الخمس تشريعاً وقال تعالى ( واعلموا انما اغنمتم من شيء فان لله تعالى خمسة وللرسول ولذو القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل .

**ثانيهما** ان يكون كل منهما تشريعياً ولكن كان المالك متعدداً كما ان العبد و مملوكه مملوكان للسيد (العبد وما في يده كان له و لاه) فان الحق ان العبد يملك ولكن هو ومملوكه كلاهما مملوكان للسيد ويجوز تصرفه فيهما .

**واما اجتماع المملكين التشريعيين** لمالك واحد مثل ما اذا كان الحجج مملوكاً لله تعالى تشريعاً بالاستطاعة ثم جعل الماذر الحجج المملوك لله تعالى ملكاً له بالنذر فهو الذي محل الكلام فمن منع اجتماع المملكين عرضاً فيمنعه طولاً ايضاً .

**والحاصل** ان تصوير المملكين الطويلين انما هو في ما اذا كان المالك متعدداً كالعبد والسيد او كان احدهما حقيقياً والاخر تشريعياً مثل ملك الله تعالى لما يملكه



الانسان .

واما التملك التشريعي متعدد المالك واحد فلا فرق بين كونها عرضا او طولا اذا كان ممنوعا ولايين ان يكون المالك الخالق او المخلوق.

**الوجه الثالث :** ان النذر لما كان معناه الارش والرشوة كما مر في المسألة (١٥٨) وغيره لا يتحقق هذا المعنى في ما اذا كان الارش مملوكا للطرف بل اذا كان مستحقا له بل يمكن ان يقال بعدم تحققه في ما اذا كان واجباله كما قال السيد والشيخ و ابو الصلاح و ابن ادريس في نذر الصوم من اول شهر رمضان فاذا كان الصوم واجبا عليه في اول شهر رمضان فلا بد ان يأتي به فالانبياء بما لا بد منه حكما او حقا وملكالا يتحقق فيه معنى الارش و الرشوة ولو كان جازيا بعنوان آخر غير النذر مثلا اذا جنى على شخص يوجب الارش فاعطاه شيئا من مملوكات المبنى عليه بعنوان الارش .

**والحاصل** انه لا بد ان يكون تحقق معنى النذر وان عقاده في غير ما يجب عليه الاتيان به كما لا يخفى .

و من هنا يمكن الفرق بين النذر واليمين فان اليمين هو التزام باتيان واجب او مستحب او مباح مثلا فقط بخلاف النذر فان معناه تقديم شيء الى الله تعالى في مقابل شفاء مرضه مثلا فلا يمكن ان يكون مملوكا لله تعالى بل ولا مورد حقه بل ولا واجباله ولكن يمكن ان يقال انه ينعقد النذر على فعل الواجبات كما ينعقد على ترك المحرمات وهو واجب كما ورد في حسنة عبد الملك بن عمرو وعن ابي عبد الله (ع) قال سئلته عن من جعل لله عليه ان لا يركب محرما سماه فركبه قال لا ولا اعلمه الا قال فليعتق رقبة او ليصم شهرين متتابعين او ليطعم ستين مسكينا (١) فاذا انعقد النذر على ترك المحرم فان عقاده على فعل الواجب اولى لان صدق الرشوة فيه اوضح .

نعم يمكن ان يقال ان المكلف على قسمين فان كان ممن لا ياتي بالواجب المنذور

(١) في الباب ١٩ من ابواب كتاب النذر من الوسائل و اضافى باب ٢٢ من ابواب

مثل من لا يصوم شهر رمضان عيانا في كل السنوات ثم نذر الصوم فيه في هذه السنة مع شفاء مرضه فيمكن ان نقول بان عقاد نذره بخلاف من لا يترك الواجبات او خصوص هذا الواجب اعنى صيام شهر رمضان مثلا فلا يتعقد نذره وذلك لتحقق معنى النذر في الاول دون الثاني .

وكذا من نذر ترك محرم بر تكبه دائما فنذره صحيح كما في الرواية بدليل قوله فيها (فر كبه) بخلاف من لم يتركه ولا يتركه اصلا فنذره غير منمقد لهم تحقق مفهوم التذرعنى الارض والرشوة فيه كما لا يخفى على من تأمل فيه .

تبصرة (١) لا يخفى على المتأمل ان الاسباب المتعددة الواردة على مسبب واحد يتصور على وجوه : اولها ان يكون المسبب امرا بسيطا غير قابل للتكرار ولا التشكيك وكان آتى الحصول دفعة ولم يكن له استمرار واستقرار كالقتل فانه مع تحقق آتى القتاله فلا اشكال في ان التأثير انما هو للاول ولان تأثير للبقية وامامع ورودهما دفعة واحدة فهما مشتركان في القتل وكل واحد منهما جزء العلة .

الثاني ان يكون امرا بسيطا غير قابل للتكرار ولا التشكيك ولكن كان له بقاء واستمرار مثل حيات الانسان اذا كان منوطا بتزريق دواء عليه او شربه شرقة مخصوصة فاوجد كلا السببين و لا اشكال في ان التأثير لهما ان وردا دفعة واما ان حصل احدهما بعد الاخر فالتأثير للاول ابتداء ولهما بقاء واستدامة كما عرفت .

الثالث ان يكون قابلا للتشكيك والشدة والضعف وان لم يكن قابلا للتعدد مثل قولك ان جئتني احبك وان تكرر منى احبك وان اعطيت الفقير احبك ولاريد في ان الظاهر انه مع تعدد السبب يصير المسبب اعنى الحب اشد وهكذا مع تعدد سبب النور كتعدد المصابيح الرابع ان يكون المسبب قابلا للتعدد مثل قولك ان اكرمك زيد فاعطه درهماً وان حدثك فاعطه درهماً وان جئتك فاعطه درهماً فمع اجتماع الاسباب الثلاثة فهل يجب اعطاء ثلاثة دراهم او يكفي اعطاء درهم واحد فقد اصر العلامة المحقق والفقير المدقق بل افقه الفقهاء الحاج آقا رضا الهمداني اعلى الله مقامه الشريف في كتاب



الطهارة ص ١٢٤ من مصباح الفقيه بالاول وذلك لان السبب الاول سبب تام في اشتغال ذمة المكلف بايجاد الجزاء في الخارج والسبب الثاني ان اثر في اشتغال ذمته ثانياً ووجب ان يكون اثره اشتغالا اخر غير الاشتغال الاول لان تأثير المتأخر في وجود المتقدم غير معقول وتعدد الاشتغال مع وحدة الفعل المشتغل به ذاتاً ووجوداً غير متصور (الى ان قال) فلامعنى لتعلق وجوبين بالطبيعة الاوجوب باجاده امرتين وان لم يؤثر السبب الثاني في - الاشتغال. ثانياً يجب ان يستند عدم التأثير اما الى فقدان المقضى او وجود المانع والكل منتف في الفرض لان ظاهر القضية الشرطية سببية الشرط مطلقاً والمحل قابل للتأثير والمكلف قادر على الامتنال فإى مانع من التنجز واما وجوب قتل زيد بالاسباب العديدة فليس الامسبياً عن السبب الاول وما عداها من الاسباب اللاحقة انما تؤكد ذلك الوجوب لانها مؤثرة في ايجاب جديد وكونها كذلك ليس لقصور في سببيتها بل انما هو لعدم قابلية المحل الا لذلك فكونها مؤكدة وان كان خلاف ظاهر الشرطية واطلاق السببية ولكنه بحكم العقل بعد احراز عدم قابلية المحل وهذا بخلاف ما نحن فيه فان المحل قابل و المقضى تام التأثير في أثر الى اخره.

**اقول** وفيه اولان تأثير السبب الثاني في مسبب مستقل انما هو اذا كان مغايراً للمسبب الاول واما اذا كان عينه فلا يقتضى التعدد ولا يرب في ان الماهية شىء واحد لا تكرر فيها وانما التكرار في مصاديقها فانما اقتضى السبب الثاني ايجاد الماهية فلا دليل على تقييدها بالماهية الخاصة اعنى غير الفرد الاول بل يمكن ان يرد السبب الثاني على ماهية المسبب كالاول.

وعلى هذا فان قلنا بان ماهية الوجوب من الماهيات المشككة قابل للشدة والضعف كالاستحباب والكراهة كما هو الظاهر فيمكن ان يكون تعدد السبب موجباً لتأكد الوجوب بل هو الظاهر كما ان تعدد المصباح يوجب قوة النور وتأكد وتكرر السبب للنجاسة كالدّم والبول موجباً لشدة النجاسة

واما ان قلنا بعدم التشكيك فيها فلا ريب في ان التأثير للسبب الاول اولاً ثم التشريك بعد تحقق السبب الثاني ثانياً مثلاً اذا كان حيات زيد خمسة ايام منوطاً بتزريق دواء عليه او شر به شرية مخصوصة فمع تحقق احد السببين تستند الحيات اليه ثم بعد تحقق النسب الآخر تستند الحيات اليهما معا بقاء.

وكيف كان فلا يوجب تعدد السبب تعدد مصداق المسبب بعد عدم امكان تحقق التعدد في نفس ماهية المسبب كما لا يخفى على المتأمل فيما ذكرنا فانه دقيق وبالتأمل فيه حقيق.

وثانياً لادوجه لقوله (والسبب الثاني ان اثره في اشتغال ذمته الخ) وذلك لان السبب الثاني يوجب اشتغال ذمة المكلف بمسبب تام ان كان غير المسبب الاول وتأكيد المسبب الاول ان كان عينه ماهية و كان قابلاً للتشكيك فيكون تأثيره حينئذ تقوية المسبب وكقوة النور بعد تعدد المصباح واشترائه مع السبب الاول في التأثير ان لم يكن قابلاً للتشكيك وعلى هذا فلا يلزم تأثير السبب المتأخر في وجود المسبب المتقدم حتى يشكل بانه غير معقول.

وثالثاً لادوجه لقوله (وتعدد الاشتغال مع وحدة الفعل المشتغل به ذاتاً ووجوداً غير متصور) وذلك لانه متصور اذا كان الفعل المشتغل به واحداً اما بالتشكيك واما بان يكون كل سبب جزء العلة كما عرفت.

ورابعاً: لادوجه لقوله (فلا معنى لتعلق وجوبين بالطبيعة الا وجوب ايجادها مرتين) وذلك لانك قد عرفت عدم الانحصار في ذلك وانه يتفاوت في وجوب ايجادها مرتين تارة وتأكيد المسبب اخرى والاشتراك في التأثير مرة اخرى.

وخامساً لادوجه لقوله (يجب ان يستند عدم التأثير اما الى فقد المقضى او وجود المانع والكل منتف الخ) وذلك لانك قد عرفت قضاء المقضى وان عدم وجود المانع لا يقتضى ان يكون للسبب الثاني مسبباً مستقلاً تاماً مطلقاً بل يختلف باختلاف الموارد كما عرفت مفصلاً.



و سادسا قوله (واما وجوب قتل زيد بالاسباب العديدة النخ) فالظاهر انه لا فرق بينه وبين ما نحن فيه لاشتراكهما في عدم قابلية المعجل للتعدد وذلك لانه كما لا يمكن تعدد وجوب القتل فكذلك لا يمكن تعدد الماهية في وجوب اعطاء الدراهم لان الماهية لا تكرر فيها اصلا واما امكان التعدد في مصداقها لا يوجب اقتضاء تعدد السبب تعدده كما لا يخفى.

ثم قد تبين مما حققناه ان الوجه الرابع من الوجوه المتصورة المذكورة مرجعه الى الوجه الثالث ان قلنا بان وجوب الاعطاء من الماهيات المشككة والى الوجه الثاني ان لم نقل به كما مر مفصلا .

تبصرة (٢) لا يخفى ان الاسباب المتعدده الموجبة للغسل كالجنابة والحيض والاستحاضة ومس الميت والجمعة والزيارة وغيرها ايضا من قبيل الوجه الرابع المذكور فانه امكن التعدد في مصداق الغسل بالتكرار ولكن الظاهر ان كل واحد منها سبب لوجوب ماهية الغسل والماهية لا تكرر فيها ولذا ورد الاخبار الكثيره بالاكْتفاء بغسل واحد عن الكل مثل صحیحة زرارة قال اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزأك غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة فاذا اجتمعت عليك حقوق اجزأها عنك غسل واحد قال ثم قال وكذلك المرئثة يجزيها غسل واحد بجنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيها (١)

هذا وان قلنا باختلاف الاسباب حقيقة فلاينا في هذا وحدة المسبب اعني الغسل كما ان الغسل بالفتح ايضا حقيقة واحدة في تطهير النجاسات المتعددة وان كانت مختلفه بل صرح في بعض الاخبار بان غسل الجنابة والحيض واحد كما في صحیحة عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله (ع) قال سئلت عن المرئثة تحيض وهي جنب هل عليها غسل الجنابة قال (ع) غسل الجنابة والحيض واحد (٢)

(١) باب ٤٣ من ابواب الجنابة من الوسائل

(٢) في الحديث ٩ من الباب ٤٣ من ابواب الجنابة من الوسائل

و الحاصل ان ماهية الغسل بالضم واحدة كالغسل بالفتح والظاهر من الاخبار ان الفرق بينهما ان الاول مشروع للاوساخ الباطنية التي لها رائحة كريهة كالجنابة والحيض وكذا غسل الجمعة والزيارة مثلاً فان الحكمة في شرعها تطهير البدن من الاوساخ التي توجب تعفن البدن والرائحة الكريهة غالباً و لذا يمكن ان يقال ان السبب ايضاً واحد في كل من الغسل بالفتح والغسل بالضم فانه القذارة الظاهرية في الاول والباطنية في الثاني .

نعم يعتبر النية في الثاني دون الاول كما لا يخفى كما ان الظاهر هو الاكتفاء بنية واحدة منها اونية الكل دفعة .

ان قلت ان كان الاغسال ماهية واحدة فكيف شرع الوضوء في بعضها كالجمعة مثلاً دون الجنابة والحيض قلت الذي يظهر من بعض الاخبار ان الوضوء ليس بمشروع بعد الغسل مطلقاً واما قبله فهو بدعة في الجنابة واما لها لانه ملزم بالغسل و تطهير تمام البدن فيكون الوضوء لغواً بخلاف غسل الجمعة و الزيارة فلا الزام فيهما فالوضوء ليس لغواً وان امكن ان يغتسل بعد الوضوء .

و للتحقيق في هذه المطالب محل اخر قد اشرنا اليه اجمالاً وسيأتي شطر من الكلام في المسألة (١٧٧) ايضاً .

المسألة (١٧٣) قد عرفت الخلاف في انعقاد نذر حجة الاسلام فيما اذا لم يقيده بوقت فعلى القول بالانعقاد فان تركه حتى مات يجب القضاء عنه من اصل المال لانه حجة الاسلام كما مر في مسألة (١٣١) .

واما الكفارة فهل يجب ام لا وعلى فرض وجوبه هل هي من الاصل او الثلث فنقول الظاهر عدم وجوبها اذا قلنا بعدم وجوب الفورية في حجة الاسلام ولم يتسامح في الايتان به فترك بدون تقصير منه بل وكذا على الفور ايضاً ان ام يؤخذ قيداً في النذر وكيف كان فعلى فرض تعلق الكفارة عليه في حياته فالظاهر اخراجها من الاصل اعني تمام التركة لانه كسائر الديون واما ان قلنا بتعلق الكفارة عليه بموته فتخرج من الثلث



وذلك لما حققناه في المسألة (١٦٧) من أنه يخرج من الاصل اذا كان على الميت دين مالي تعلق به في حال حياته لان يكون هو السبب في اشتغال ذمته بعد موته فانه يخرج من الثلث كالوصية والتدبير والحاصل كل ما يوجب ابانة المال بعدهم - ته فيخرج من الثلث وقد مر شرح مناهنك يفيد المقام كما لا يخفى .

هذا اذا لم يقيده بسنة معينة . واما اذا قيده بسنة معينة فاخر عنها فلا ريب في وجوب الايتان به بعدها للندى بل لو جوب حجة الاسلام مع التأخير عن عام الاستطاعة ولا ريب ايضاً في وجوب الكفارة للتأخير ولا اشكال في انعقاد نذره ايضاً مع التقييد بسنة معينة وان استشكله بعضهم في صورة عدم التقييد كما عرفت كما لا اشكال في نذر الايتان بصلوة الظهر في اول وقتها .

المسألة (١٧٤) الظاهر ان القدرة شرط شرعاً في المنذور سواء كان في الحج او غيره كما هي معتبرة في حجة الاسلام نعم يمكن ان يقال ان الفرق بينهما ان عدم الوقوع في الحرج مأخوذ في معنى الاستطاعة المعتبرة في وجوب حجة الاسلام كما مر في المسألة (٤١) وغيرها بخلاف النذر فان عدم الوقوع في الحرج فيه مأخوذ من النص او من دليل لا حرج مثل سائر الواجبات فليس اشتراط القدرة عقلياً مثل سائر الواجبات بل شرعي كما هو ظاهر الفتاوى مثل ما في الشرايع كتاب النذر ( واما متعلق النذر فضابطه ان يكون طاعة مقدوراً للناذر وفي الجواهر في ذيله ) ثم انه لا خلاف في اعتبار القدرة على المنذور فلا ينعقد على غير المقدور ( الخ )

وهكذا كلمات سائر الفقهاء فان ظاهرهم هو اشتراط القدرة في النذر شرعاً لاعقلا فقط وكذا ظاهر النصوص ايضاً مثل ما في باب النذر و الايمان - بن الفقه الرضوي (ع) : لزمه ما جعل على نفسه الا ان يكون جعل على نفسه ما لا يطيقه فلا شيء عليه الا بمقدار ما يحتمله وهذا • من يجب ان يستغفر الله منه ولا يورده الى مثله (١) فان ظاهره عدم وجوب غير ما يحتمله كما لا يخفى .

والحاصل ان القدرة شرط في حجة الاسلام وفي الحج النذرى ايضاً شرعاً بمعنى اشتراطه في الشرع واما اشتراط عدم كونه حرجياً فيمكن ان يقال انه في الحج يؤخذ من لفظ الاستطاعة فانها من الطوع كما مر وفي النذر من دليل لا حرج ولكن يمكن ان يقال باعتبار الاستطاعة الشرعية في النذر ايضاً بمعنى القدرة بلا صعوبة كما سيأتى الاشارة اليه في المسألة (١٨٧) والاستظهار من بعض النصوص مثل ما رواه محمد بن مسلم سئلت ابا جعفر (ع) عن رجل عليه المشى الى بيت الله فلم يستطع قال فليحج ركباً (١) فان عدم الاستطاعة كالعجز موجب لسقوط المشى كما سيأتى في المسألة (١٨٧). ثم الظاهر ان الشهيد اعلى الله مقامه الشريف في الدروس اختار اعتبار الاستطاعة شرعاً في النذر نظير الاستطاعة المعتمدة في حجة الاسلام حيث قال كما حكى عنه (والظاهر ان استطاعة النذر شرعية لا عقلية فلونذر الحج ثم استطاع صرف ذلك الى النذر فان اهمل واستمرت الاستطاعة الى القابل وجب حجة الاسلام ايضاً).

والظاهر ان مراده قدس سره ان الاستطاعة قديقال بانها معتبرة في انعقاد النذر شرعاً وقديقال انها معتبرة بحكم العقل لافي الشرع فعلى الاول لما كانت الاستطاعة لاحدهما فلا يقتضى الاوجوب احدهما وعلى هذا فان حصلت قبل النذر نصير سبباً لوجوب حجة الاسلام فقط ولا مورد للنذر وان حصلت بعد النذر فهي موجبة لوجوب حج النذر ولا مورد لحجة الاسلام.

**وعلى الثاني** فحينئذ يجب كلال الحجين اما حجة الاسلام فلحصول شرطه اعنى الاستطاعة الشرعية سواء حصلت قبل النذر او بعده واما الحج النذرى فلعدم اعتبار شرط فيه شرعاً فهو واجب مطلق سواء كان قبل الاستطاعة او بعده فكل منهما واجب .

**واما قوله اخيراً** (فان اهمل واستمرت الاستطاعة الى القابل النج) فلعله اراد ان وجوب الحج بالنذر صار واجباً مطلقاً بعد تحقق شرطه اعنى الاستطاعة في العام الاول فمع بقائها في العام الثاني يمتنع كونها شرطاً لحجة الاسلام فقط وليست شرطاً لوجوب الحج



النذرى لانه صار واجباً مطلقاً ولذا المحجان كلاهما واجبان .

اقول وفيه اولانه لادليل على اعتبار السبق فى السبيين بل يقدم اقواهما اقتضاء سواء كان سابقاً ولاحقاً ومع التساوى اقتضاء يوجب التخيير بينهما وثانياً اذا دار الامر بين الواجب المطلق والواجب المشروط يتعين العمل بالواجب المطلق وعلى هذا فان كان النذر واجباً مطلقاً يتعين العمل به دون حجة الاسلام وذلك لانه مع العمل بالنذر لا يبقى مجال لوجوب حجة الاسلام ويذهب الاستطاعة بالعمل بالنذر ولو كان الاستطاعة حاصلة قبل النذر نعم ان علم ان احدهما اقوى اقتضاء فيقدم كما يمكن احتمالها فى كل ما يكون واجباً بالاصالة .

وكيف كان فالوجه الذى ذكرنا ارجح من التوجيه الذى اشار اليه فى الجواهر فى بحث النذر من كتاب الحج بقوله (وقد يقال ان مراد الشهيد بقريئة تفريره - عدم وجوب حجة الاسلام بحصول الاستطاعة فى عام النذر المطلق الى ان تبقى الى السنة الثانية لصيرورة الحج بالنذر ان كان مطلقاً كالدين فيعتبر فى وجوب حجة الاسلام حينئذ وفائه وليس المراد منه عدم وجوب الحج بالنذر الا بملك الزاد والراحلة نحو حج الاسلام ضرورة انه لادليل عليه ومن المستبعد جزم الشهيد به انتهى) .

وذلك لانه وان اراد الناذر اطلاق النذر ولكن قيده الشارع بالاستطاعة فلا يجب الوفاء بالنذر الا مع الاستطاعة فلا يصير كالدين واجباً مطلقاً الا ان اراد كونه واجباً مطلقاً بعد تحقق الشرط لان كل واجب مشروط يصير مطلقاً بعد تحقق شرطه فنقول لافرق حينئذ بين تقديم الاستطاعة على النذر او تأخيرها كما فى الدين كما لافرق حينئذ بين العام الاول والثانى .

فلا وجه لما افاده العلامة المعاصر فى المستمسك من قوله (ولا يخفى ان تفرير ما ذكره يصلح ان يكون قريئة على ارادة غير الظاهر من كلامه ولو كان مراده ظاهر الكلام كان اللازم ان يقول فلولى بملك زاد او لراحلة لم يجب الوفاء بالنذر ولذا احتمال فى الجواهر ارادة غير الظاهر من كلامه) .

وذلك لانك عرفت ان التوجيه الذي بيناه هو الظاهر من كلامه وان التفريع بقوله (فإن نذر الحج النحر) صحيح كما بيناه وحاصله ان الاستطاعة في النذر لما كانت شرعية بمعنى انه شرط بحكم الشرع فان كانت الاستطاعة حاصلة بعد النذر يجب صرفه في النذر بخلاف ما اذا كانت حاصلة قبل النذر فيجب صرفه في حجة الاسلام لوجوبه بالاستطاعة فاذا طرأ النذر بعد وجوب حجة الاسلام فلا مورد له ببناء على مبناه من اعتبار السابق سبباً وان كان المبني ضعيفاً عندنا كما مر في المسألة (٧٣)

واما ان كان اعتبار الاستطاعة عقلياً بمعنى ان العقل اعتبره لا الشرع في النذر فيجب كل منهما اما حجة الاسلام فلوجود شرطه من الاستطاعة الشرعية واما الحج النذري فلانه ليس مشروطاً شرعاً فلا بد من التخيير او الترجيح وعن جمع من الفقهاء ترجيح حجة الاسلام وكيف كان فلا وجه لما افاده في المستمسك من قوله (ولو كان مراده ظاهر الكلام النحر) ولما نقله من صاحب الجواهر من احتمال ارادة غير الظاهر من كلام الشهيد كما لا يخفى على الفقيه المتأمل .

**المسألة (١٧٥)** اذا نذر حجاً غير حجة الاسلام في عامه وهو مستطيع فقال العلامة الطباطبائي اعلى الله مقامه الشريف في العروة في مسألة (١٦) لم ينه عن الاذانوى ذلك على تقدير زوالها فزالت ويحتمل الصحة مع الاطلاق ايضاً اذا زالت حملاً لنذره على الصحة انتهى .

اقول لا وجه لعدم انعقاد نذره اذا لم نقل بفورية حجة الاسلام فان كانت موسعة الى آخر العمر كما مر في المسألة الثالثة فلا مانع من نذر غيرهما كما لا يخفى كما لا مانع من نذر صلاة غير الظهر في اول وقتها غير الشريكة

**واما على القول بفورية حجة الاسلام** فقد يقال بعدم الانعقاد لوجوه : الاول عدم رجحان النذر اذا كان موجباً لترك الواجب اعنى حجة الاسلام فلا ينعقد وفيه ان ترك الواجب مستند الى ترك الارادة لا يمكن ترك الواجب والنذر كليهما معاً ولا يرب في رجحان النذر في حد نفسه نعم ان اشتغل بحجة الاسلام فلا كفارة عليه بل ينحل نذره لعدم القدرة



على الوفاء بالنذر حينئذ .

**الثاني** انتفاء القدرة التي هي شرط لانعقاد النذر كما افاده في المستمسك وفيه ان مجرد وجوب حجة الاسلام لا يوجب سلب قدرة المكلف عن الوفاء بالنذر بل القدرة باقية ان لم يشتغل باعمال حجة الاسلام .

**الثالث** ما في المدارك من التعليل بانه نذر ما لا يصح فعله وفيه انه ان كان المراد عدم الصحة لعدم الرجحان في النذر فقد عرفت ضعفه وان كان المراد عدم صحته مع وجوب حجة الاسلام فقد عرفت ضعفه ايضا مما مر في نظيره في المسألة (١٤٩) نعم هناك قد يستفاد من بعض الاخبار عدم صحة النيابة عن الغير اذا كان حجة الاسلام واجبا عليه وفيه كلام قد مرنا مشروحا .

ثم لا يخفى انه على ما حققناه من انعقاد النذر لافرق بين زوال الاستطاعة وبقائها ولايين اشتراط بقائها او زوالها ولايين اطلاقه او اهماله ولكن العلامة الطباطبائي في المرآة كما عرفت من كلامه هنا قال بعدم انعقاد الامعنية زوال الاستطاعة فزالت و احتمال الصحة مع الاطلاق ايضا يعني بان كان في قصده سواء زالت اولم يزل ولكن اذا زالت واقعا حملنا لنذره على الصحة وقد عرفت ضعفه وانعقاد النذر .

**واما قوله** حملنا لنذره على الصحة فلعل المراد هو تطبيقه عليه لانطباقه على الصورة الصحيحة قهراً مثلا اذا قلت نذرت ان اقتل زيداً سواء كان كفراً مهدور الدم ام مؤمناً محقون الدم وكان واقعاً كافراً فلاشك في انعقاد النذر لانطباقه على الكافر المزبور بخلاف ما اذا قلت نذرت ان اقتل انساناً سواء كان كافراً او مؤمناً فلا ريب في بطلان النذر من اصله .

ولاريب في ان مانحن فيه من قبيل الاول لانه نذران يحج في هذه السنة وزوال الاستطاعة كاشف عن عدم الاستطاعة من الاول فنذر الحج في هذه السنة لا اشكال فيه حتى على مبنى صاحب العروة ايضاً .

وهكذا مراد صاحب المدارك اعلى الله مقامه من كلامه (وان قصد الحج مع فقدان الاستطاعة

صح ولو خال عن القصد احتمل البطلان لانه نذر في عام الاستطاعة غير حجة الاسلام والصحة حملا للنذر على الوجه المصحح و هو ما اذا فقدت الاستطاعة) ف قوله ( حملا للنذر على الوجه المصحح ) يعنى تطبيقه عليه لانطباقه قهر اعليه لفقده ان الاستطاعة واقعا كما عرفت .

وعلى هذا فلا يرد عليه ما اوردته في المستمسك بعد تفلا كلام صاحب المدارك من قوله (ويشكل بان الحمل على الصحة انما يكون مع الشك لامع فرض الابهام وانتماء القصد لان المبهم الجامع بين المشروع واللامشروع غير مشروع ) وذلك لان المراد ليس حمل كلام ذى وجهين على الصحيح منهما فى مقام الشك بل المراد تطبيق النذر وانطباقه على الصورة الصحيحة اعنى فقدان الاستطاعة واقعا واما قوله (لان المبهم الجامع بين المشروع و اللامشروع غير مشروع) فهو صحيح اذا كان المبهم كلياً بعض افراده مشروع و بعضها غير مشروع كما عرفت من نذر قتل انسان وهو جامع بين كافر مهذور الدم ومؤمن محققون الدم بخلاف ما اذا كان فرداً خارجياً محتملاً لان يكون كافراً او مؤمناً فنذرت قتله وكان واقعا كافرا فان النذر منعقد كما لا يخفى على المتأمل .

**المسألة (١٧٦)** اذا نذر حجاً فى حال عدم الاستطاعة الشرعية ثم حصلت فلا اشكال فى جواز تقديم ايها شاء ان كان النذر موسعاً كحجة الاسلام بناء على عدم الفورية فيها كما مر فى المسألة الثالثة من هذا الكتاب وهكذا لاشكال فى تقديم المضيق منهما ان كان احدهما مضيقاً دون الاخر مثل ان يكون النذر مقيداً بانيته فى هذه السنة مثلاً وقلنا بعدم فورية وجوب الحج او بالعكس اذا قلنا بفورية الحج وكان النذر موسعاً .

**انما الكلام** فيما اذا كان امماً مضيقين فهل يجب تقديم النذر او حجة الاسلام فالذى يظهر من كلام العلامة الطباطبائى فى فصل فروع نذر الحج من العردة هو تقديم النذر ذلك لانه قال فى المسألة (١٧) اذا نذر حجاً فى حال عدم الاستطاعة الشرعية ثم حصلت له فان كان موسعاً او مقيداً بسنة مؤخره قدم حجة الاسلام لفوريته وان كان مضيقاً بان قيده بسنة معينة وحصل فيها الاستطاعة او قيده بالفورية قدمه وحينئذ فان بقيت الاستطاعة الى العام القابل وجبت والا فلان المانع الشرعى كالعقلى ويحتمل وجوب



تقديم النذر ولومع كونه موسماً لانه دين عليه بناء على ان الدين ولو كان موسماً يمنع عن تحقق الاستطاعة في حجة الاسلام انتهى كلامه رفع .

اقول في كلامه نظر من وجوه الاول ان تقديم النذر مبنى على ان القدرة شرط فيه عقلاً لاشراً حتى يكون النذر واجباً مطلقاً و يقدم على حجة الاسلام لكونه مشروطاً بالاستطاعة واما اذا كان كل واحد منهما مشروطاً شرعاً فلا وجه لتقديم احدهما الا بالترجيح كما لا يخفى.

الثاني منع كون النذر مانعاً شرعياً عن وجوب حجة الاسلام ولا مزبلاً للاستطاعة وذلك لان الاستطاعة عبارة عن القدرة بلا صعوبة وهي موجودة مع انشاء النذر وبدونه واما وجوب الوفاء بالنذر لا يوجب سلب القدرة عن حجة الاسلام فاذا حصل الاستطاعة الشرعية يجب حجة الاسلام ويصير واجباً مطلقاً بعد تحقق شرطه وعلى هذا فيجب الايتان بالا هم منهما ان كان والا فالتهيير نعم مع الايتان بالنذر لا يقدر على الايتان بحجة الاسلام فالذي يسلب القدرة انما هو الايتان بالنذر لانشاء النذر بمجرد

ولكنه ليس ملزماً بايتان النذر وسلب القدرة عن نفسه اذا كان حجة الاسلام

اهم بنظر الشارع او مساوياً فلا بد من الترجيح او التخيير كما مر في المسألة (١٠٧)

لا يقال اذا تقدم سبب النذر وهو انشائه ليس المحل قابلاً لوجوب حجة الاسلام

لانه لا فرق بين الاسباب العقلية والشرعية فان المعلول مستند الى اسبق العلل ولا تأثير

للسبب الثاني فاذا تقدم سبب النذر فلا وجه لوجوب حجة الاسلام ولا للترجيح والتخيير

لانه يقال هذا مردود لوجهين اما اول فلان ما ذكر انما هو في ما اذا كان العلل المتعددة

واردة على معلول واحد نظير تعدد الالة الفتاة فان القتل مستند الى اسبقهما بخلاف

هذا المقام فان الحج النذري غير حجة الاسلام ولا زمه ان يكون كل واحد منهما واجباً

برأسه نظير نافلة الصبح وفريضته فانها فردان متغايران ولو بالتصديق كان ماهية الصلوة

واحدة فان المطلوب فيهما هو الفرد من الماهية وكذلك الحج فان حقيقة الحج وان

كان واحدة ولكن المطلوب في كل واحد منهما فرد خاص وان كان التمييز بينهما

لا يتحقق الا بالقصد .

وعلى هذا فهما نظير الواجبين المتزامنين نظير وجود انقاذ الغريمين فان لم يكن ترجيح لاحدهما يجب الحكم بالتخيير .

وثانياً على فرض اتحاد حقيقة الحجين وكونه معلولاً واحداً فنقول استناد التأثير الى اسبق العلل اما هو اذا كان التأثير آتى الحصول مثل القتل و الاحراق فاذا قتل الانسان او احرق وصار رماداً بالسبب الاول لا تأثير لسبب الثاني لعدم قابلية المحل واما اذا كان المعلول امراً مستمراً مثل حيات الانسان اذا كان مستنداً الى تزريق دواء او الى شرب دواء مثلاً وحصل احدهما في يوم ثم حصل الاخر في يوم آخر فلا ريب في ان حياته مستندا الى اسبقهما وثانياً اليهما معاً ولا وجه للقول بعدم التأثير للثاني قطعاً كما لا يخفى على عاقل فضلاً عن فاضل .

ولا يخفى انه حينئذ يتحقق الامتثال باتيان المعلول مرة ولا يحتاج الى التعدد ولذا ورد الاكتفاء بفعل واحد مع تعدد موجبات الفسل فان التحقيق في هذه المسألة ان المسبب هو ماهية الفسل بدون دخالة الخصوصيات الفردية فيها فاذا تحقق الجنابة ثم الحيض ثم مس الميت فيؤثر كل واحد منها في وجوب الفسل ولكنه يكتفى بفسل واحد كما مر في ذيل المسألة (١٧٢) مشروحاً .

**الثالث** ان تنظيره الحج النذري بالدين وان كان موجهاً وذلك لانه دين الله والله احق ان يرضى مع انه يمكن ان يقال ان الاستطاعة لا تصدق مع الدين وان كان مؤجلاً .  
الا انك قد عرفت في المسألة (٦١) ان عدم صدق الاستطاعة موقوف على مطالبة الدائن وان تجاره من تأخير الدين عن موعده وهو غير معلوم هنا و مع الشك فالاصل عدم المطالبة من الله تعالى مع الايمان بحجة الاسلام .

**الرابع** بناء على فورية وجوب حجة الاسلام كما هو مذهب صاحب العروة فالنذر من قبيل الشرط المخالف للكتاب اعني ما يدل على وجوب حجة الاسلام فوراً من الكتاب و السنة فان مخالفة السنة ايضاً مخالفة للكتاب لقوله تعالى ما ينطق عن الهوى



ان هو الا وحى يوحى (١) وقوله تعالى اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولى-  
الامر منكم (٢)

لا يقال هذا ليس شرطاً مخالفاً للكتاب و لالسنة و ذلك لانه لم يشترط عدم  
وجوب حجة الاسلام و لم يشترط عدم الاثيان به ايضاً حتى نقول انه شرط مخالف للكتاب  
لانه يقال لافرق بين كونه مخالفاً للكتاب صريحاً مثل نذر المستطيع ترك  
الحج او مستلزماً لنك مثل نذر الحج او زيارة عرفة فانه مستلزم لترك حجة الاسلام و  
لا ريب في ان الثانى ايضاً مخالف للكتاب لكونه مفوتاً للواجب كالاول و لذا ورد في  
رواية ابراهيم محرز قال قلت لابي عبدالله ع قال لامرئته امرك بيدك ففاك ع انى  
يكون هذا وقد قال الله تعالى (الرجال قوامون على النساء) (٣) فانه ليس مخالفاً  
للكتاب صريحاً بل مستلزم للمخالفة فانه اذا كان امرها ايدها فهو مستلزم لان لا يكون  
امرها بيد زوجها وكيف كان فلا فرق بين المخالفة صريحاً او بالاستلزام .

وقد حكى بعض الافاضل في ذيل مسألة (٣٢) من فروع الاستطاعة من العروة عن  
المحقق النائيني تقديم حجة الاسلام على النذر و انحلاله لو كان قبل حصول الاستطاعة  
وذلك لان النذر يوجب تحريم الحلال و يعتبر في النذر عدم كونه موجبا لتحليل حرام  
حرام او تحريم حلال سواء كان نفس متعلقه حراما كما اذا نذر ما يحرم فعله لولا ان نذر  
او كان ملازماً لذلك كما اذا نذر ما يوجب تفويت واجب لولا النذر كما لو نذر زيارة-  
الحسين (ع) يوم عرفة قبل اشهر الحج ثم حصلت الاستطاعة في اشهر الحج) النخ و محصله  
انه لما كان النذر مفوتاً للواجب اعنى حجة الاسلام فهو محرم للحلال وهو باطل ولكن  
الظاهر ان الاولى ان يعبر عنه بالمخالفة للكتاب كما عبرنا به و ذلك لان صدق مخالفة  
الكتاب اوضح من صدق تحريم الحلال كما لا يخفى على المتأمل .

الخامس انه يعتبر في النذر كونه راجحاً وهو مفقود اذا كان المنذور مفوتاً

(١) في سورة النجم الاية -٣) (٢) في سورة النساء الاية -٦٢)

(٣) في الشرط الرابع من شروط صحة الشرط من كتاب المتاجر لشيخنا العلامة الانصارى

والاية في سورة النساء -٣٨)

للوأجب واما ما يقال من ان المعتبر رجحان المنذور في حد نفسه مع قطع النظر عن الطواري فهو ممنوع والالكان نذر الصوم في يوم العيد الاضحى صحيحا لانه لا اشكال في رجحان صومه في حد نفسه مع قطع النظر عن كونه يوم الاضحى وقد عرفت سابقا عدم تحقق مفهوم النذر اعنى الارش والرشوة ايضا مع كونه مفوتاً لواجب آخر كما لا يخفى .

**المسألة (١٧٧)** اذا نذر الحج و اطلق من غير تقييد بحجة الاسلام ولا بغيره و كان مستطيعا او استطاع بعد النذر فهل يتداخلان فيكفى حج واحد عنهما او يجب التعدد او يكفى نية الحج النذرى عن حجة الاسلام دون العكس اقوال فالاول مذهب الشيخ وصاحبي الذخيرة والمدارك .

**والثاني** مذهب المشهور كما عن الجواهر والحدائق وعن الشيخ في الجمل و- الخلاف وعن القاضي والحلى واكثر من فاخر عنهم كالفاضلين والشهيدين.

**والثالث** مذهب الشيخ في الاقتصاد والتهديب و النهاية وجمع اخر . ويمكن الاستدلال للاول بان الواجب في كل واحد من النذر و حجة الاسلام هو صرف الوحد من ماهية الحج وهو يتحقق في المأني به مثلا اذا قال المولى ان جائك زيد فاعطه درهما و ان حدثك فاعطه درهما فجاكك زيد وحدثك فيمكن الاكتفاء باعطاء درهم واحد لانه اتى بالمأمور به لكل منهما اعنى ماهية الاعطاء حاصله حيثئذ ففى المقام ايضا حصل ماهية الحج باتيان حج واحد لكليهما .

و فيه منع واضح فان هذا التقريب يمكن فى التوصليات كما عرفت و اما فى- العبادات لما اعتبر التعيين بالقصد فلا يجزى الا الاينان بالحج مرتين تارة بقصد احدهما ثم بقصد الاخر نظير نافلة الصبح و فريضته فلا يكفى الاينان بركتين لهما معا وان كان ماهية الصلوة واحدة و هى التى تنهى عن الفحشاء والمنكر .

ان قلت: ان كان ماهية الحج المأمور بهما مطلقة فى كليهما حتى مع التداخل فلا ريب فى تحقق الامتثال بحج واحد لهما وان كانت مقيدة بعدم تحقق الاخر معه فلا ريب فى عدم تحقق الامتثال .



قلت : اما حجة الاسلام فلا اطلاق فى دليلها ولا تقييد لانه ليس بناظر الى النذر اصلا واما الناذر ايضا يمكن ان لا يكون ناظراً الى حجة الاسلام اصلا .

ان قلت انه و ان لم يجز اصاله الاطلاق ولكن لامانع من اجراء اصاله البرائة عن القيد اعنى عدم حج آخر معه فانه ان كان القيد مطلوباً للشارع لامر به قلت ! اولاد عرفت ان التعيين بالقصد معتبر فى العبادات ولعله من المسلمات فلا يمكن الجمع بينهما بالقصد كما لا يمكن فى فريضة الصبح وناقلته لا يقال فكيف يمكن الجمع بين الاغسال بغسل واحد لانه يقال يمكن الفرق بينهما فان المسبب فى الحج متعدد ولو بتعدد فردى الماهية مثل فريضة الصبح و ناقلته بخلاف الغسل فان غسل الجنابة عين غسل الحيض ولذا ورد فى بعض الاخبار ان غسل الجنابة والحيض واحد (١)

بل لا فرق بين كل واحد من الاغسال مع آخر دل على السرفيه ان التطهير من النجاسات والاقدار على قسمين فتارة يحصل فى قسمة من البدن او غيره ووجب تطهيره بخصوصه فهذا هو الذى يجب او يستحب فيه الغسل بفتح الغين وتارة يحصل القذارة والنجاسة فى تمام البدن مثل الجنابة فان البدن بتمامه متنجس كما ورد فى الروايات (انما امروا بالغسل من الجنابة ولم يؤمروا بالغسل من الخلا وهو انجس من الجنابة واقد من اجل ان الجنابة من نفس الانسان وهو شىء يخرج من جميع جسده والخلاليس هو من نفس الانسان انما هو غذاء يدخل من باب ويخرج من باب (٢)

وكذلك غسل الميت انما هو لخروج النطفة من تمام البدن وكذا مس الميت يتاثر البدن من بدن الميت كما يستفاد من الاخبار وهكذا الاغسال المستحبة انما هى مشروعة لرفع القذارة من البدن ولذا ورد فى بعض الاخبار وقال الصادق (ع) فى علة غسل يوم الجمعة ان الانتسار كانت تعمل فى نواضحها واموالها فاذا كان يوم الجمعة حضروا

(١) فى الباب (٤٣) من ابواب الجنابة وايضاً فى الباب ٢٣ من ابواب الحيض من كتاب

الطهارة من الوسائل

(٢) جرد من الحديث الرابع من الباب ٢ من ابواب الجنابة من الوسائل

المسجد فتأذى الناس بارواح اباطهم واجسادهم فامرهم رسول الله (ص) بالغسل فجزت بذلك السنة (١)

والحاصل ان الغسل بفتح الغين انما هو مشروع لرفع القذارة في محل مخصوص من البدن او غيره واما الغسل بالضم انما هو مشروع وجوباً او استحباباً لرفع القذارة من تمام البدن فكما ان الغسل بفتح الغين يحصل مرة ولو من القذارة المتعددة فكذلك الغسل بالضم يحصل مرة ولو من الاسباب المختلفه بالافرق بينهما الا ان المعبر في الغسل بالضم هو قصد القرية اجماعاً كما لا يخفى.

والحاصل ان المسبب في الغسل بالضم واحد كما انه في الغسل بالفتح ايضاً واحد ولذا يمكن ان يقال باجزاء غسل واحد لتمام الاسباب للغسل وجوباً او استحباباً بل يمكن قصد القرية للمجموع او واحد منها كما يستفاد من اطلاق الاخبار مثل قوله ( فاذا اجتمعت عليك حقوق اجزاءها عنك غسل واحد (٢) فانه لم يعين قصد الجميع او الواحد منها كما لا يخفى .

وثانياً نقول ان التعيين ليس مما امر به في العبادات فليس معتبراً في الأمور به اصلاً ولكنه يمكن اعتباره في مرحلة الامتثال فمع الاخلال به اخل بالامتثال وان اتى بالمأمور به والحاصل ان الشك انما هو في مرحلة الامتثال لا في مرحلة الامر حتى يجرى اصالة البرائة عن القيد.

وكذا اذا علم اعتبار قصد التعيين ولكن لا يعلم ان التعيين هكذا اعنى تعيينهما معاً يكفي في الامتثال ام لا بل لابد من تعيين كل واحد منهما بخصوصه فلا اشكال في ان المورد مورد اصالة الاشتغال للشك في تحقق الامتثال بقصد هما معاً وقد مر شرط من الكلام في المسألة (١٧٢)

(١) في الحديث ١٥ من الباب السادس من ابواب الاغسال المسنونة من كتاب الطهارة من الوسائل

(٢) الحديث الاول من لباب (٤٣) من ابواب الجنابة من كتاب الطهارة من الوسائل



وقد يستدل للثاني أيضاً بان تعدد السبب ظاهر في تعدد المسبب وذلك من جهة ظهور القضية الشرطية في السببية المستقلة مثلاً اذا قيل اذا ظهرت فكفر ثم قال اذا افطرت فكفر يجب تكرار الكفارة بتكرار السبب ان قلت ظهور المسبب في الاطلاق يقتضى الاكتفاء بالتداخل قلت ان لم يكن ظهور تعدد السبب في تعدد المسبب اقوى من ظهور اطلاق المسبب .

وفيه منع هذا الظهور فضلاً عن كونه اقوى من ظهور المسبب في الاطلاق وذلك لانه ان اريد بظهور كل واحد مستقلاً بالسببية المستقلة فنقول ان الاستقلالية وعدمها ليس في نظر الامر فان من قال اذا ظهرت فكفر ليس في ذهنه سببية الافطار للكفارة ولا غيرها من موجبات الكفارة وكيف كان ليس في نظر المكلف بالكسر شيء من الاستقلالية والتداخل اصلاً وان اريد تحقق الظهور باجتماع لحكمين المنوطين بالسببين مثلاً اذا اجتمع قولك ان ظهرت فكفر مع قولك ان افطرت فكفر فهو ايضاً ممنوع مضافاً الى انه منوط باجتماع القضيتين الشرطيتين في كلام واحد لشخص واحد لا لشخص متعددة في ازمنة مختلفة.

هذا مع ان تعدد الكفارة في المثال انما هو لدليل خاص ولذا لو قال المولى اذا تنجس يدك بالدم فاغسله ثم قال اذا تنجس يدك بمس الميتة فاغسله لا يستفاد منه وجوب تعدد الغسل مع ملاقاتهما كما لا يخفى.

ثم لا يخفى ان ما ذكرنا من منع استفادة التعدد في المسبب مع تعدد السبب فهو في استفادته من اقتضاء الدلالة اللفظي واما استفادته من الاقتضاء العقلي فمنعه اوضح بدون فرق بين الاسباب الحقيقية الخارجية او الاسباب الشرعية وان حكى الفرق من صاحب المدارك اعلى الله مقامه الشريف فانه في مقام رد من قال بان اختلاف السبب يقتضى اختلاف المسبب قال وهو احتجاج ضعيف فان هذا الاقتضاء انما يتم في الاسباب الحقيقية دون المعارف الشرعية ولذا حكم كل من قال بان عقاد نذر الواجب بالتداخل اذا تعلق النذر بجمع الاسلام من غير التفات الى اختلاف الاسباب انتهى .

وذلك لان الاسباب الحقيقية ايضاً نقول باشتراك التائيسر فيها مثلا اذا ورد على شخص واحداً لنا القتل دفعة فقتل الشخص و كاتنا بحيث لو ورد عليه آلة واحدة منها ايضاً لقتله فلا ريب في ان القتل مستند اليهما مع الاجتماع ومنعه مكابرة فنقول لافرق بين الاسباب الشرعية والاسباب الحقيقية الخارجية في استناد المسبب الى كلا السببين مع الاجتماع وليس فيه اقتضاء لتعدد المسبب اصلاً كما لا يخفى على المتأمل .

ثم قد يتفصى عن اشكال اقتضاء تعدد السبب تعدد المسبب بان هذا انما هو في غير النذر واما فيه فهو تابع لقصد الناذر فان قصد نذر الحج مطلقاً حتى مع اجتماعه مع حجة الاسلام فيكفي التداخل بخلاف ما اذا كان قصده نذر الحج مقيداً بكونه مستقلاً وفيه اولا ان المفروض عدم الاطلاق او التقييد في النذر فان الكلام في ما اذا تعلق النذر بما هيء الحج كما تعلق الامر بحجة الاسلام ايضاً بالمهية وثانياً على فرض اعتبار الاطلاق في النذر فلا دليل على اعتباره في دليل حجة الاسلام ايضاً فانه مع تحقق امتثال امر النذر فلا دليل على تحققه في الامر بحجة الاسلام واجتماعها مع الحج النذرى دفعة في الامتثال وكيف كان فالتداخل لا اشكال فيه على ما ذكر من جهة النذرو امامن جهة حجة الاسلام فلا ير نفع الاشكال كما لا يخفى .

تبصره - في المستمسك ذيل المسألة ١٩ من فروع نذر العروة قال : (ثم انه استدلل بعضهم على عدم التداخل في المقام بالاجماع المحكى عن الناصر : بات والخبر المرسل عن نهاية الشيخ فانه بعد ان نسب ما ذكر من التفصيل الى بعض الروايات قال وفي بعض الاخبار انه لا يجزى عنه وفي هذا استدلال ما لا يخفى فان الاجماع ممنوع ضرورة وقوع الخلاف والخبر المرسل لا يصلح للمحجية) وفيه مواقع للنظر اما اولا فعبارة الناصر بات هكذا (المسألة ١٤٧) من نذر حجة الاسلام اجزئه حجة واحدة عندنا ان من نذر حجة وعليه حجة الاسلام فلا بد من ان يحج حجتين ولا يسقط عنه الفرضان بحجة واحدة والدليل على ذلك ان النذر سبب للوجوب ووجوب الحج بالنذر يخالف سببه سبب الحج الاول الاصلى ولا يسقط الواجبان بفعل احدهما الخ .



فانه لم يصرح بالاجماع واما لفظ (عندنا) فالظاهر انه مربوط بما قبله لا بما بعده وجعل الدليل عليه قوله (والدليل على ذلك النخ).

واما ثانياً فالخبر المرسل ليس في نهاية الشيخ اصلاً لانه قال: (ومتى نذر الرجل ان يحج لله تعالى وجب عليه الوفاء به فان حج الذي نذر ولم يكن قد حج حجة فقد اجزأت حجته عن حجة الاسلام وان خرج بعد النذر بنية حجة الاسلام لم يجزئه عن الحجة التي نذرها وكانت في ذمته) وهو صريح في كفاية الحج النذري عن حجة الاسلام دون العكس. واما ثالثاً لعل المراد من الخبر المرسل هو ما ذكره الشيخ في الخلاف فان عبارته (مسألة) من نذر ان يحج ولم يحج حجة الاسلام وحج بنية النذر اجزأ عن حجة الاسلام على ما ورد به بعض الروايات وفي بعض الاخبار ان ذلك لا يجزى عن حجة الاسلام وهو الاقوى عندى النخ).

ورابعا ضعف الخبر بالارسال فلعله منجبر بعمل الاصحاب فتأمل.

واما القول الثالث وهو اجزاء الحج النذري عن حجة الاسلام دون العكس فقد يستدل عليه بصحيفة محمد بن مسلم قال سئلت ابا جعفر (ع) عن رجل نذر ان يمشى الى بيت الله فمشى هل يجزيه عن حجة الاسلام؟ قال نعم (١) وصحيفة رفاعة بن موسى سئلت ابا عبد الله (ع) عن رجل نذر ان يمشى الى بيت الله فمشى هل يجزيه عن حجة الاسلام قال نعم (٢) وصحيفته الاخرى سئلت ابا عبد الله (ع) عن رجل نذر ان يمشى الى بيت الله الحرام هل يجزيه ذلك عن حجة الاسلام قال نعم قلت وان حج عن غيره ولم يكن له مال وقد نذر ان يحج ماشياً أيجزيه عنه ذلك من مشيه قال نعم (٣).

وجه الاستدلال بها ان السائل سئل عن نذر ان يحج ماشياً هل يجزيه عن حجة الاسلام فقال الامام (ع) نعم فانها تدل على اجزاء ما يؤتى به بعنوان الحج النذري عن حجة الاسلام.

واما حملها على ما اذنوا به بالمذبح حجة الاسلام كما في الوسائل فبعيد لعدم دلالة

(١) و (٢) و (٣) في الوسائل باب ٢٧ من ابواب وجوب الحج و شرائطه .

فيها على تعلق النذر بحجة الاسلام وكذا حملها على انه سئل انه اذا نذر حجة الاسلام فينوي بحجه المنذور دون حجة الاسلام كما نقله في الجواهر ان الدليل على هذا الحمل . ولكن يمكن ان يقال ان المراد من الاخبار المذكورة هو تعلق النذري بنفس المشي الى بيت الله ولم يتعلق النذر بالحج اصلاً حينئذ فان تحقق منه حج واجباً او ندباً فيكفي المشي فيه والافعليه ايجاد حج والمشى في طريقه وعلى هذا فان كان عليه حجة الاسلام وقصد الحج فلا اشكال في الاجزاء عن حجة الاسلام مع عدم قصد الخلاف عمداً .

وهكذا اذا نذر المشي الى بيت الله ثم اتفق ان يحج عن غيره نيابة فلا اشكال في اجزائه عنه كما في الصحيح المذكور اخيراً وذلك لان النذر قد تعلق في هذه الاخبار على نفس المشي دون الحج ولعله مراد صاحب الجواهر وصاحب العروة رحمة الله عليهما . فالاولى ان يستدل لهذا القول ان المأمور به في الحج النذري ليس ماهية الحج من حيث انه حج بل الواجب بقوله (ادف بالنذر) هو الاتيان بالحج المنذور به فلا بد من التعيين بعنوان النذر هذا بخلاف الحج فان الواجب هو ماهية الحج وهو حاصل في ضمن الاتيان بالحج النذري ولعله مراد الشيخ في النهاية والخلاف .

ولكنك قد عرفت ان التعيين قد اعتبر في ناحية الامتثال لافي المأمور به وعلى هذا فيتحمل لزوم تعيين الحج الذي امر به بقوله تعالى ( فله نلى الناس حج البيت ) كما عرفت مفصلاً .

**المسألة (١٧٨)** من نذر الحج حال عدم استطاعته معلقاً على شفاء ولده مثلاً فاستطاع قبل شفاء الولد فلا اشكال في وجوب حجة الاسلام عليه دون النذر لعدم حصول المعلق عليه فلا يصير النذر منجزاً عليه نعم ان استطاع ثم حصل المعلق عليه قبل خروج الرفقة بل قبل شروعه باعمال حجة الاسلام فهل يقدم النذرا وحجة الاسلام فنقول قد عرفت سابقاً انه لا اشكال اذا كانا موسعين فيتخير في تقديم ايها شاء وانه مع تضيق احدهما فيقدم المضيق خاصة وامام مع تضيقهما معاً فهما من قبيل الواجبين المتزاحمين يقدم



ما هو الالم منهما بحكم العقل مع ان المهم ايضاً موربه و قدم شرح الكلام فيه فى المسألة (١٠٩) .

والحاصل انه لاناثير لانشاء النذرو لو كان قبل الاستطاعة اذا كان حصول المعلق عليه بعد الشروع فى اعمال الحج ولو كان النذربنحو الواجب المعلق لعدم تنجز النذر قبله هذا مع انك قد عرفت فى المسألة (١٦٨) انه لا فرق بين الواجب المعلق والواجب المشروط وانه هو وعند التحقيق هذا كله مبنى على انعقاد النذرمِن المستطيع واما اذا قلنا بعدم انعقاده من المستطيع او انحلاله بعد الاستطاعة فلا اشكال فى تعيين حجة الاسلام كما اذا قلنا بان النذرمِن قبيل الشرط المخالف للكتاب او قلنا بانه لارجحان للنذرا اذا كان مفوتاً لواجب كما مر شرحه فى ذيل المسألة (١٧٦) فراجع وكذا اذا قلنا بان عقاده وترجيح جانب حجة الاسلام مع نزاحمها كما يأتى فى المسألة الانية فلا اشكال فى تقديم حجة الاسلام حينئذ.

**المسألة (١٧٩)** من كان عليه حجة الاسلام والحج النذرى كلاهما معاً ولم يمكنه الاثيان بهما بل لم يتمكن الا الاثيان باحدهما فيمكن القول فيه باحد وجوه ثلثة الاول تقديم ما هو اسبق سبباً لان التأثير انما هو للسابق فلامحل للاحق.

وفيه اولاً ان الاسبقية انما تكون مؤثرة فى مقام تحقق الواجب مثلاً فى ما اذا شك فى ان الواجب هل هو حجة الاسلام او النذرى فيمكن ان يقال ما كان الاسبق سبباً فهو مقدم لافى مقام الامتثال بحكم العقل بعد تحقق الوجوب فى كل واحد منهما كما هو المفروض فى هذا المقام فان المفروض استقرار الوجوب بالنسبة الى كل من حجة الاسلام والحج النذرى وثانياً قد عرفت ضعف المبنى فى الصورة الاولى ايضاً مكرراً .

**الثانى** التخيير كما هو المعمول فى الواجبين المتزاحمين وعدم احراز الهمية لاحدهما وفيه انه منوط ببطلان الترجيح لحجة الاسلام وهو ممنوع كما يأتى الثالث ترجيح حجة الاسلام لاحد امور ثلثة اولها وهو الاظهر انه مقتضى الاصل لدوران الامر بين التعيين والتخيير بحكم العقل فان العقل كما يحكم بتقديم الالم فى الواجبين المتزاحمين

فكذلك يحكم بتقديم ما هو محتمل الأهمية.

**والظاهر** ان هذا مما لا اشكال فيه لا يقال في مقام دوران الامر بين التعيين والتخيير فقد صرح كثير من الفقهاء بان الاصل هو التخيير لانه يقال اما اولاً فلانه لا يبط له بالمقام وذلك لان الشك هناك منوط في تعلق الحكم من الشارع في انه هل تعلق بفرد خاص كالإتيان بزيد مثلاً او بكلي ذى افراد كالانسان حتى يكون مخيراً باتيان احد افراده فنقول ان الحكم قد تعلق على الكلي لا للفرد وذلك لان الكلي اقل مؤنة من الخاص فانه الطبيعة مع الخصوصية وهي امر زائد بخلاف هذا المقام فاننا نقطع بوجود كليهما شرعاً ولكن في مقام الامتثال لا يمكن الجمع بينهما فيحكم العقل باتيان الهم او ما هو محتمل الأهمية هذا مع انه ايضاً اذا شك في انه هل قال الشارع ايتنى بزيد او قال ايتنى بزيد او عمرو او خالد او حسين او حسن وهكذا فهو محمول ايضاً على ما هو اقل مؤنة وهو ما ذكر اولاً وهو زيد في المثال فالاصل يقتضى ان لا يتكلم بقوله ( او عمرو او خالد او حسن او حسين الخ ) .

**والحاصل** ان التخيير ان كان من قبيل الاول فالاصل يقتضى التخيير العقلي واما ان كان من قبيل الثاني فالاصل يقتضى التعيين لكونه اقل مؤنة وكيف كان فهذا الذى ذكره المقترض انما هو في مقام تعلق الحكم وكيفية بخلاف ما نحن فيه فانه في مقام الامتثال فانه لا شك في تعلق الحكم بكل واحد من الحجج النذري وحجة الاسلام وبعد الفراغ عن هذا يشك في انه هل الحجج اهم ام لاهم في البين فالعقل حاكم بلزوم اتيان ما هو الهم احتمالاً كما يحكم بلزوم الاتيان بما هو الهم تعييناً كما لا يخفى.

ثانيها ان حجة الاسلام اهم من النذري لانواع التأكيدات الواردة في الاخبار وقبه منع دلالتها على اهميتها كما لا يخفى

**ثالثها** ان حجج الاسلام واجب بالاصالة فهو مقدم على ما هو واجب بالعرض وبنذر الناذر وفيه منع ذلك لامكان تقديم النذر واقعاً نعم يمكن ان يقال ان الواجبات بالاصالة مقدمة على الواجبات بالعرض مثل النذر والشرط وامثالهما اذا شك في انعقادها لكونها من قبيل الشرط المخالف للكتاب او السنة كما عرفت لافي هذا المقام مما علم



بوجوب كلا الحجين عليه بسبب النذر والاستطاعة واستقرارهما عليه قبلا الا ان يقال ان مخالفة الكتاب كما توجب عدم انعقاد النذر من الاول فكذلك توجب انحلاله وعدم وجوب العمل عليه مع تحقق واجب فعلى مزاحم له .

**المسألة (١٨٠)** قال العلامة الطباطبائي في العروة الوثقى (مسألة ٢٣) اذا نذر ان يبيع او يبيع انعقد ووجب عليه احدهما على وجه التخيير واذا نذر كهما حتى مات يجب القضاء عنه مخيراً و اذا طرد العجز من احدهما معيناً تعين الاخر ولو تركه ايضاً حتى مات يجب القضاء عنه مخيراً ايضاً لان الواجب كان على وجه التخيير فالغائت هو الواجب المخير ولا عبرة بالتعيين العرضي فهو كما لو كان عليه كفارة الافطار في شهر رمضان وكان عاجزاً عن بعض الخصال ثم مات فانه يجب الاخراج عن تركته مخيراً وان تعين عليه في حال حياته في احديهما فلا يتعين في ذلك المتعين نعم لو كان حال النذر غير متمكن الامن احدهما معيناً ولم يتمكن من الاخر الى ان مات امكن ان يقال باختصاص القضاء بالذي كان متمكناً منه بدعوى ان النذر لم ينعقد بالنسبة الى ما لم يتمكن منه بناء على ان عدم التمكن يوجب عدم الانعقاد ولكن الظاهر ان مسألة الخصال ليست كذلك فيكون الاخراج من تركته على وجه التخيير وان لم يكن في حيوته متمكناً الامن البعض اصلاً الخ .

اقول صحة كلامه في هذه المسألة مبنية على ان التمكن شرط في النذر عقلاً لا شرعاً كما مر منه في مسألة (١٥) من العروة فاذا عجز عن احد طرفي النذر حدوثاً او بقاء فلا اشكال في انعقاد النذر بالنسبة اليهما فان لم يتمكن من احدهما ثم مات وتمكن الوارث من الطرف الذي كان متعذراً فلا اشكال في اجزائه عنه كما لا يخفى نظير الخصال الثلث في الكفارة كما اشار اليه .

واما ما افاد اخيراً من قوله (نعم لو كان حال النذر غير متمكن الخ) فهو مبنى على احتمال ان يكون التمكن شرطاً في النذر شرعاً لا عقلاً كما اشار اليه بقوله (بناء على ان عدم التمكن يوجب عدم الانعقاد) فاذا كان شرطاً شرعاً فلا ينعقد النذر بالنسبة اليه وعلى هذا فلا يجزى القضاء عنه الاما كان متمكناً منه في حال حياته بخلاف مسألة

النضال لان شرط التممكن فيه عقلي لشرعى فيجزى من الوارث الاثيان بما كان متعذراً ايضاً.

ثم لا ريب في ان عدم انعقاد النذر بالنسبة الى الطرف المتعذر على مبناء موقوف على امرين الاول ان يكون التممكن شرطاً شرعاً كما عرفت والثاني ان يكون التخيير فيه شرعياً كما في ما نحن فيه والا فان كان التخيير عقلياً كما اذا تعلق النذر على كلى مثل اطعام فقير مثلاً وكان اطعام بعض افراد الفقير متعذراً حال انعقاد النذر او مادام حيوتهم صار الوارث متمكناً منه فلا اشكال في الاجزاء عن النذر كما لا يخفى.

ولكن يرد عليه اولاً ان التممكن شرط شرعاً في النذر لاعقلا كما عرفت في المسألة (١٧٤) وثانياً ان التممكن ليس شرطاً في طرفي التخيير لشرعاً ولا عقلاً بل يكفي اشتراطه في احدا الطرفين فقط وذلك لان الواجب احدهما لا كليهما معاً ولادليل على اشتراطه فيهما فلا فرق بين ان يكون التخيير شرعياً او عقلياً في الاكتفاء بالتممكن في واحد من الاطراف فكما ان المعجز عن افراد الكلى الذى تعلق به النذر لا يوجب انصراف النذر عنه وعدم الاكتفاء به في النذر فكذلك المعجز عن احد الطرفين او الاطراف في التخيير الشرعى.

نعم يمكن ان يقال انه مع العلم بالمعجز عن احد الطرفين وبأسه عن التممكن منه ان انشاء النذر بالنسبة اليه لغو ومعه فلا بد من النذر تعيناً في احد الطرفين واما الانصراف عن النذر رأساً هذا بخلاف ما اذا كان جاهلاً بالمعجز او ناسياً او محتملاً لارتفاع المعجز بعداً كما لا يخفى.

وثالثاً ان قلنا باشتراط التممكن فى طرفي التخيير وخروجه عن الوجوب التخييري مع المعجز عن احد الطرفين فاللازم سقوط الوجوب عنه رأساً كما قاله صاحب الدروس اعلى الله مقامه ولادليل على الوجوب التعينى في الطرف الاخر شرعاً نعم يمكن ان يقال ببقاء الوجوب التخييري شرعاً وان كان لزوم الاثيان بالطرف المتمكن متعيناً بحكم العقل والحاصل ان تعذر احد الاطراف انما يوجب حكم العقل بتعيين الطرف المتمكن منه لانقلاب الوجوب التخييري بالتعيينى شرعاً كما لا يخفى على المتأمل .



المسألة (١٨١) من نذران يحج او يزور الحسين (ع) من بلد ثم مات قبل الوفاء بالنذر يجب القضاء من تركته مخيراً بشرط ان لا يكون النذر مقيداً بحيوته وبشخصه كما هو الغالب في موارد النذر فنقول لا اشكال في التخيير بين الحج والزيارة مع تساوي اجرتهما بعدمماته كما كان التخيير ثابتاً في حال حياته واما مع اختلافهما فهل يبقى التخيير لمن قام مقامه او لا بل يجب الاقتصار على اقلهما اجرة ففيه وجهان .

ويمكن الاستدلال للاول بوجود اولها انه كان اشتغال زمة الميت باحدهما تخييراً فكذا بعدمماته بلا فرق بين حالتي الحيوة والممات وفيه انه ان كان القائم مقامه هو الوارث فقط فلا اشكال في كون التخيير له كالميت واما ان كان القائم مقامه هو الوصي فهو على قسمين :

**الاول** ان يكون وصياً في اموره ومنه المداخلة في امر النذر الثاني ان يكون وصياً في تعيين احد طرفي التخيير اما الاول فلا وجه لتخييره في امر النذر لعدم الدليل على تسليطه على الوارث واخذ احد طرفي التخيير تعيناً منه بل الظاهر ان الوارث مخير في اخراج احدهما وتسليمه الى الوصي واما الثاني فله وجه ولكن من باب الوصية فيعتبر فيه الاخراج من الثلث لا الاصل كما لا يخفى .

**الثاني** عمومات ادلة القضاء عن الميت ومنه ما فات عنه من النذر فيجب قضاء المنذور تخييراً وفيه ان ثبوت التخيير للوارث وتعين القضاء بتعيينه بلا اشكال واما تعينه بتعيين الوصي ففيه اشكال الا ان يكون من باب الوصية وجعل الوصي مخيراً في التعيين فهو من باب الوصية كما عرفت .

**الثالث** ان النذر كالدين بل هو دين حقيقة فهو مقدم على حق الوارث كما قال الله تعالى (من بعد وصية يوصى بها او دين) ولا ريب في ان الدين هو احدهما اعني الحج او الزيارة فحق الوارث متأخر عن الدين الذي هو احدهما وفيه بعد تسليم صدق الدين عليه فنقول هذه الاية وامثالها وكذا الاخبار منصرفه عن غير ما عينه الوارث من احد طرفي التخيير للنذر والحاصل ان الاية انما تدل على لزوم اخراج الدين من التركة واما تعيين

الدين فلا بل يمكن ان يكون تعيين الدين بيد الوارث واخرجه بيد الوصى واما ان كان وصياً فى التعيين فقد عرفت انه من باب الوصية لا الدين .

**الرابع** استصحاب بقاء التخيير بعدم مائه كما كان ثابتاً فى حال حيوته وفيه ان المتيقن السابق هو ثبوت التخيير للناذر واما المشكوك اللاحق هو ثبوت التخيير للوصى وامثاله فلا وجه له .

**تبصرة (١)** قال فى العروة الوثقى (مسألة ٢٤) (اذا نذر ان يحج ابي زور الحسين (ع) من بلده ثم مات قبل الوفاء بنذره وجب القضاء من تركته ولو اختلف اجرهما يجب الاقتصار على اقلهما اجرة الا اذا تبرع الوارث بالزائد اجرة فلا يجوز للوصى اختيار الازيد اجرة وان جعل الميت امر لتعيين اليه ولو اوصى باختيار الازيد اجرة خرج الزائد من الثلث انتهى) وفيه مواضع للنظر **الاول** قوله (يجب الاقتصار على اقلهما اجرة) وذلك لان التخيير باق بعد وفاته ولم يتعين فى الاقل اجرة كما عرفت .

**الثانى** قوله (الا اذا تبرع الوارث) وفيه ان اختيار الوارث بالزائد اجرة ليس من باب التبرع بل لاختياره احد طرفى التخيير الثالث قوله (وان جعل الميت امر لتعيين اليه) ففيه انك قد عرفت مما بيناه انه من باب الوصية ولا بأس به اذا لم يكن اختيار الازيد اجرة موجباً للزيادة على الثلث .

**تبصره (٢)** فى المستمسك ذيل المسألة المذكورة من العروة فى شرح قوله (وان جعل الميت امر لتعيين) قال راجع الى قوله (يجب الاقتصار وذلك لان جعل امر لتعيين الى الناذر غاية ما يقتضى ان يكون حقاله فيكون مورثاً فيكون امر لتعيين بيد الوارث وحينئذ لا يجوز للوصى اخراج الاكثر اجرة اذا لم يرص الوارث به نعم اذا جعل الميت امر لتعيين الى شخص آخر وكان من قبيل الحق المجعول له فاذا اختار الاكثر اجرة من له حق التعيين فليس للوارث منعه لانه مزاحم للحق المقدم على ارث الوارث وكذا اذا كان راجعاً الى نذر المعين بتعيين الغير فما يعينه يكون هو المنذور لا غيره ثم قال (قوله خرج الزائد من الثلث) لانه من الوصايا التى هى كذلك انتهى ما فى المستمسك .



اقول فيه مواضع للنظر اما اولاً فقوله (راجع الى قوله يجب الاقتصار) اشتباه وذلك لانه راجع الى قوله (فلا يجوز للوصي اختيار الزائد اجرة) ولعل منشأ الاشتباه هو حذف جملة (فلا يجوز للوصي اختيار الازيد اجرة) في نقل كلام صاحب العروة وثانياً الضمير في (اليه) في كلام صاحب العروة (وان جعل امر التعيين اليه) راجع الى الوصي المذكور في عبارة صاحب العروة المحذوف نقله في كلام صاحب المستمسك لالي الناذر كما يظهر من تعليقه بقوله ( وذلك لان جعل امر التعيين الى الناذر الخ) وفرع عليه ان امر التعيين بيد الوارث وليس للوصي اخراج الاكثر اجرة .

وثالثاً قد عرفت من تحقيقنا انه اذا جعل الميت امر التعيين الى شخص آخر كالوصي مثلاً فهو صحيح من باب الوصاية وعلى هذا يخرج الزيادة من الثلث لامن الاصل ولكن ظاهر كلام صاحب المستمسك انه من باب الحق الذي كان للناذر بعينه فاختيار احد طرفي التخيير من الوصي كاختياره من الناذر ولازمه الاخراج من الاصل .

تبصرة (٣) الظاهر ان النذر على قسمين فتارة يقيد بحال الحيوة بنحو وحدة المطلوب فيسقط مع الموت ولادليل على وجوب قضائه ايضاً على الورثة بل لا يجب على نفسه القضاء ان كان النذر موقناً بنحو وحدة المطلوب كتنذر اطعام الفقير في السنة المجاعة بخصوصها وتارة يقع بنحو تعدد المطلوب مثل نذر الحج او الاحجاج فانه غالباً يقع بنحو تعدد المطلوب لا مقيداً بحال الحيوة او باتيانها بشخصه بنحو وحدة المطلوب .

وعلى هذا فيجب عليه الاتيان به ولو بعد الوقت في حال حيوته وعلى من قام مقامه بعد الموت وعلى هذا ليس من باب القضاء بل يكون اداء بعد مماته كما كان في حال حيوته .

وعلى هذا فنتوّل يقع نذر الحج على اربعة اقسام الاول ان يكون مقيداً باتيانها في حال حيوته الثاني ان يكون مقيداً بما بعد مماته مثل ان نذر ان يحج من امواله بعد فوته الثالث ان يصرح بالاطلاق مثل ان ينذر الحج بنفسه او من امواله الرابع ان ينذر الحج ولكن لابنحو التقييد في حال حيوته بل بنحو تعدد المطلوب بمعنى انه يجب عليه الحج بنفسه

ولكن مع عدم التمكن يحج من امواله كما هو الغالب في موارد نذر الحج فعلى الاول لا يجب بعد حيوته اصلا وعلى الثاني يجب بلا اشكال وكذا الثالث والرابع .

**والظاهر** ان مصارف الحج في الاقسام الثلاثة الاخيرة يخرج من الثلث لامن اصل التركة وذلك لان النذرو لو بالنحو الرابع متعلق بما بعد الممات ايضاً لتعدد المطلوب فيخرج من الثلث لا يقال على هذا فمن فات منه صوم او صلوة او خمس او زكوة او غيرها من الديون المالية وغيرها فلا بد ان يخرج من الثلث لانه يقال اولاً فرق بينهما وذلك لان الديون وكذا الصوم والصلوة وامثالهما قد تتعلق على المكلف بنفسه من قبل الله تعالى لامن قبل نفسه بنحو تعدد المطلوب ولذا قلنا بان القضاء انما هو بامر جديد بخلاف النذر فانه ليس بامر جديد بل ثابت بعد الممات بالامر الاول من قبل الميت في حال حيوته وشموله لما بعد الموت ولذا يخرج من الثلث كما صرح به في صحيحته ضريس الكناسي وعبدالله بن ابي يعفور المتقدمتان في المسألة (١٦٧) الراجعتان الى الاحجاج .

و قد حققنا في المسألة (١٦٧) ان الشخص ان ابان من ماله شيئاً بعد مماته خصوصاً او بنحو يشمل بعد الممات فانه يخرج من الثلث بخلاف ما اذا ابانه من امواله في حال حيوته فانه يخرج من الاصل وقد استظهرنا ذلك من بعض الاخبار فراجع وعلى هذا فليس المحكم ثابتاً في خصوص نذر الحج ولا مطلق النذر بل هو ثابت في كل انشاء يوجب ابانة المال عنه بعد حيوته خصوصاً او بنحو يشمل بعد الموت كما لا يخفى .

**المسألة (١٨٢)** اذا علم ان على الميت كان حجاً ولم يعلم انه حججة الاسلام او حج النذر فالظاهر انه يجب عليه الاحتياط بناء على وجوب الاحتياط في طرفي العلم الاجمالي فانا نعلم اما بوجوب قضاء حججة الاسلام واما بحج النذر مع الكفارة فلا ريب في براءة الذمة مع الاتيان بكلا الطرفين نعم يمكن الاكتفاء بحج واحد بقصد ما في الذمة ولكن يجب الاتيان بكفارة النذر لانه وقع في طرف العلم الاجمالي وعلى هذا فلا وجه لقوله في العروة في المسألة (٢٥) (وليس عليه كفارة) وكذا لوجه لما في المستمسك من قوله



(لاصالة البرائة عنهامع الشك لاحتمال كون الفائة حجة الاسلام التي لا كفارة في فواتها) وللسائر المحشين في موافقتهم المتن كما لا يخفى .

ان قلت اشتغال الذمة بالحج يقينى يجب تحصيل البرائة منه بخلاف الكفارة فانه مشكوك والاصل البرائة من وجوبها قلت هذا اذا لم يكن التكليف بالحج بعنوانين مختلفين وكان الشبهة محصورة مثل حجة الاسلام والحج النذرى مع الكفارة فالعلوم ليس الحج مطلقاً بل اما حج الاسلام واما حج النذرمع الكفارة والبرائة اليقينية يقتضى الاثيان بكلا الطرفين نعم لما يحصل الامتثال في الحج باتيانه بقصد ما في الذمة فيمكن الاكتفاء بحج واحد ولكن يجب بحكم العقل الاثيان بالكفارة ايضاً لانه كان احد طرفي العلم الاجمالي .

تذكرة قال بعض الافاضل (الاقرب في المسألة القرعة لانها لكل امر مشكل الى آخر ما قال) .

اقول لامجال للقرعة في هذا المقام اصلاً ولا بد لنا الكلام في مرحلتين الاولى الاشارة الى بعض الايات والخبار الواردة في القرعة فنقول قال الله تعالى في قصة يونس (فساهم فكان من المدحضين) (١)

اي فقارعهم فكان من المغلوبين بالقرعة وقال الله تعالى ايضاً (وما كنت لديهم اذ يلقون افلامهم ايهم يكفل مريم وما كنت لديهم اذ يختصمون) (٢) واما الاخبار الواردة في القرعة فكثيرة جداً ونشير الى بعض منها :

(١) ما ورد عن سبابة وابراهيم بن عمر جميعاً عن ابي عبدالله (ع) في رجل قال اول مملوك املكه فهو حر فورث ثلثه قال يقرع بينهم فمن اصابه القرعة اعتق قال و القرعة سنة (٣)

(٢) عن حريز عن محمد عن ابي عبدالله (ع) في الرجل يكون له المملوك وكون

(١) سورة يونس الاية (١٣٩)

(٢) سورة آل عمران الاية (٣٩)

(٣) باب ١٣ من ابواب كيفية الحكم من كتاب القضاء من الوسائل

فيوصى بعق ثلثهم قال كان على (ع) يسهم بينهم .

(٣) عن ابي جعفر (ع) قال بعث رسول الله (ص) (عليه السلام) الى اليمن فقال له حين قدم حدثني باعجب ماورد عليك فقال يا رسول الله اتانى قوم قد تبايعوا جارية فوطأها جميعهم فى طهر واحد فولدت غلاماً فاحتجوا فيه كلهم فاسهمت بينهم فجعلته للذى خرج سهمه وضمنته نصيبهم فقال رسول الله (ص) ليس من قوم تنازعوا (تفارعوا) (خل) ثم فوضوا امرهم الى الله الا-  
خرج سهم المحق (١)

(٤) عن المختار قال دخل ابو حنيفة على ابي عبد الله (ع) فقال له ابو عبد الله (ع) ما تقول فى بيت سقط على قوم فبقى منهم صبيان احدهما حر والاخر مملوك لصاحبه فلم يعرف الحر من العبد فقال ابو حنيفة يعنى نصف هذا ونصف هذا فقال ابو عبد الله (ع) ليس كذلك ولكنه يقرع بينهما فمن اصابته القرعة فهو الحر ويعتق هذا فيجعل مولى لهذا (٢)

(٥) عن محمد بن مروان عن الشيخ قال ان ابا جعفر (ع) مات وترك ستين مملوكاً واوصى بعق ثلثهم فافترعت بينهم فاعتقت الثلث (٣)  
(٦) عن محمد بن حكيم (حكيم) قال سئلت ابا الحسن (ع) عن شىء فقال لى كل مجهول فيه القرعة قلت ان القرعة تخطى وتصيب قال كلما حكم الله به فليس بمخطيء (٤).

(٧) وعن منصور بن حازم قال سئل بعض اصحابنا ابا عبد الله (ع) عن مسألة فقال هذه تخرج فى القرعة ثم قال اى قضية اعدل من القرعة انا فوضوا امرهم الى الله عزوجل اليس الله يقول (فساهم فكان من المدحضين) (٥)

(٨) عن محمد بن الحسن فى النهاية قال روى عن ابي الحسن موسى بن جعفر وعن

(١) و (٢) و (٣) و (٤) فى الباب (١٣) من ابواب كيفية الحكم من كتاب القضاء

من الوسائل .

(٥) فى الباب ١٣ من ابواب كيفية الحكم من كتاب القضاء من الوسائل



غيره من آباءه وبنائه عليهم السلام من قولهم كل مجهول ففيه القرعة فقلت له ان القرعة تخطىء وتصيب فقال (ع) كل ما حكم الله به فليس بمخطىء (١)

(٩) عن تحف العقول عن ابي الحسن الثالث (ع) فى جواب مسائل يحيى بن اكرم قال واما الرجل الناظر الى الراعى وقد نزا على شاة فان عرفها ذبحها واحرقها وان لم يعرفها قسم الغنم على نصفين وساهم بينهما فاذا وقع على احد النصفين فقد نجناصف الاخر ثم يفرق النصف الاخر فلا يزال كذلك حتى يبقى شاتان فيقرع بينهما فايهما وقع السهم بها ذبحت واحرقت ونجا سائر الغنم (٢)

(١٠) وعن اسحق العرزمى (المرادى خل) قال سئل وانا عنده يعنى ابا عبد الله (ع) عن مولود ولد لوليس بذكر ولا انثى وليس له الا دبر كيف يورث قال يجلس الامام و يجلس معه ناس فيدعوا الله و يجيل السهام على اى ميراث يورثه ميراث الذكر او ميراث الانثى فإى ذلك خرج ورثه عليه ثم قال و اى قضية اعدل من قضية تجال عليها بالسهام ان الله تبارك وتعالى يقول فساهم فكان من المدحضين (٣)

(١١) وعن عبد الرحيم قال سمعت ابا جعفر (ع) يقول ان علياً عليه السلام كان اذا ورد عليه امر لم يجيء فيه كتاب ولم تجر فيه سنة رجم فيه يعنى ساهم فاصاب ثم قال يا عبد الرحيم وتلك من المعضلات (٤)

(١٢) عن فقه الرضا وكلما لا يتمياً الاشهاد عليه فان الحق فيه ان يستعمل القرعة وقد روى عن ابي عبد الله (ع) انه قال فإى قضية اعدل من القرعة اذا فوض الامر الى الله لقوله تعالى (فساهم فكان من المدحضين) ولو ان رجلين اشترى باجارية فواقعا بها فانت بولد لكان الحكم فيه ان يقرع بينهما فمن اصابته القرعة الحق به الولد ويغرم نصف قيمة الجارية لصاحبه (٥)

(١) فى الباب ١٣ من ابواب كيفية الحكم من كتاب القضاء من الوسائل

(٢) فى الباب ٢٩ من ابواب الاطعمة المحرمة من كتاب الاطعمة من الوسائل.

(٣) فى الباب (٤) من ابواب ميراث الخنثى من كتاب الميراث من الوسائل

(٤) و(٥) فى الباب ١١ من ابواب كيفية الحكم من كتاب القضاء من مستدرك الوسائل

المرحلة الثانية - انى لم اعثر على آية او حديث يدل على ان القرعة لكل امر مشكل او مشتبه وان كان مشهوراً في السنة الفقهاء وكتبهم نعم ورد بهذا المضمون (كل مجهول ففيه القرعة) كما عرفت في الخبر السادس والثامن ولكنها مما لا يمكن الاعتماد عليهما اما الاول فلان في طريقه محمد بن احمد بن يحيى وهو وان كان جليل القدر الا انه يروى الاخبار الضعيفة والمراسيل والمجاهيل مع ان في طريقه على بن عثمان وهو وان كان المعمر فقد ضعفه جمع من مؤلفي كتب الرجال وان كان غيره فهو مجهول فلا يعتمد عليه واما الثاني فضعفه ظاهر.

وعلى هذا فلانحتاج الى التخصيص كثيراً باخراج موارد الاستصحاب والبرائة والاشتغال كما ارتكبه القوم وعلى فرض وجود عام معتبر بهذا المضمون فلا بد على حمله على ما كان مشكلاً او مشتبهاً او مجهولاً بحسب حكمه الفعلى بان لم يعرف له حكم فعلى اصلا اعنى كونه مجهولاً من جميع الجهات بحيث كان المكلف متحيراً لولا القرعة فالتحقيق ان يقال ان الفرق بين الاستخارة والقرعة ان الاولى فى الامور الشخصية بان لم يعلم وجوهه فيستخير للخروج عن التحير والثانية انما هى فى الامور الاجتماعية مما فيه التخاصم و الاحتجاج فعلا كما اشار اليه فى الحديث الثالث (ليس من قوم تنازعوا الخ) او ما لا كما هو مورد كثير من الاخبار ولم تجر فيه كتاب ولا سنة كما صرح به فى الحديث الحادى عشر ولم تجر فيه حكم البينة واليمين ان كان فى مقام الترافع (انما اقضى بينكم بالبينة والايمان) (١)

ولم تجر فيه الاصول العملية شرعاً لان مدرتها انما هو السنة واما الشبهات المحصورة فان جرى اطرافها الاصل فهو ايضاً داخل فى السنة بل وان قلنا بوجود الاحتياط فيه عقلاً فانه مما ثبت الحكم الشرعى فيه بالسنة فان الاحتياط لا يجرى الا بمناسبة الحكم المعلوم فى البين فهو ايضاً مما علم حكمه بالكتاب او السنة كما لا يخفى

(١) فى الباب الثانى من ابواب كيفية الحكم من كتاب القضاء من الوسائل .



ولاريب في ان القرعة انما هي شرعت لرفع الاختلاف او رفعه بين الاثنين او الاكثر في هذه الشريعة بل في الشرائع السابقة كما يومى اليه قضية يونس وكفالة مريم في الكتاب الكريم وعن الصادق (ع) ما تنازع قوم ففوضوا امرهم الى الله عز وجل الاخرج سهم المحق وقال اى قضية اعدل من القرعة اذا فوض الامر الى الله تعالى اليس الله يقول فساوم فكان من المدحضين (١)

والحاصل ان القرعة مشروعة في كل قضية تكون مورد الاختلاف فعلا او توهمًا ولم يعرف له حكم من الشارع كتاباً او سنة كما يستظهر من الادلة ولا اشكال فيه بحمد الله والمنة بل هو كان معمولاً به في الشرائع السابقة فيكفى فيه عدم الردع من الشارع ايضاً كما لا يخفى.

تبصرة (١) قد ورد في بعض الاخبار قضية الراعى الذى نزع على شاة وامر الامام (ع) فيها بالقرعة وفيه اشكال من وجهين الاول انه ليس فيه اختلاف بين شخصين او اشخاص اصلاً والثانى انه يمكن فيها الاحتياط بذبح الرمة كلها واحراقها فلم لا يجرى فيه الاحتياط. اقول لاريب في ان القضية ليست مربوطه بشخص الناظر فان اهمل ولم يعلم احداً يلزم تعطيل حكم الله تعالى وان اعلم مالكى الرمة فيمكن وقوع الاختلاف بين اربابها ادين المالك والراعى ونحوه فلذا امر الامام (ع) باقدامه في القرعة والذبح بشخصه لدفع مادة الاختلاف واما امكان الاحتياط فيها فنقول ان المقرع فيها هو الناظر ويمكن ان يكون اجنبياً وليس له الاحتياط بذبح الرمة كلها سواء كانت لاشخاص متعددة اولشخص واحد ولعدم جواز تفويض الذبح الى الراعى الفاسق فالناظر بنفسه مأمور بذبح الشاة الموطوءة واحراقها لاغيرها ومع عدم امكان تشخيصها بدون القرعة فلا بد من اجراء القرعة وتشخيص الموطوءة عن غيرها ولا يجوز اتلاف اموال الناس بالاحتياط اصلاً.

تبصرة (٢) قد روى حماد بن عيسى عن اخبره عن حريز عن ابي جعفر (ع) الى ان قال (ع) ثم كان عند عبد المطلب تسعة بنين فنذر في العاشر ان رزقه الله غلاماً ان يدبجه فلما

ولد عبد الله لم يكن يقدر ان يذبحه ورسول الله (ص) في صلبه فجاء بعشر من الابل فساهم عليها وعلى عبد الله فخرجت السهام على عبد الله فزاد عشرأ فلم تزل السهام تخرج على عبد الله ويزيد عشرأ فلما ان خرجت مائة خرجت السهام على الابل فقال عبدالمطلب ما انصفت ربي فاعاد السهام ثلثاً فخرجت على الابل فقال الان علمت ان ربي قد رضى فخرجها (١) .

اقول فيها ولا ان الراوى فيها مجهول لقوله (عمن اخبره) فلا اعتماد عليها و ثانياً هذه قضية في واقعة لانعلم بحقائقها وثالثاً لعله كان الاقراع بهذا النحو جائزاً قبل الاسلام كئذره وكيف كان فلا يستفاد من هذه الرواية شيء .

وعلى ما عرفت من موارد جريان القرعة فقد تعرف ان مانحن فيه (اذا علم ان على الميت حجاً ولم يعلم انه حجة الاسلام او حج النذر ليس من موارد جريان القرعة لعدم كونه من موارد الاختلاف حتى يقرع بينهما مع امكان الاحتياط فيه باتيان حج بقصد مافي الذمة مع الكفارة بناءً على لزوم الاحتياط في اطراف الشبهة المحصورة .

تذكرة - من علم بوجود الحج عليه اما بالنذر واما باليمين فلا ريب في الاكتفاء بحج واحد بقصد مافي الذمة واما الكفارة فعلى القول باتحادهما في النذر واليمين فلا ريب في الاكتفاء بواحد من الاقسام اما العتق واما اطعام عشرة مساكين او كسوتهم ومع العجز صيام ثلثة ايام واما على القول باختلافهما وان كفارة النذر ككفارة شهر رمضان اما العتق واما اطعام ستين مسكيناً واما صيام ستين يوماً فلا ريب في جواز الاكتفاء بالعتق ان تمكن منه واما الاطعام فيمكن الاكتفاء بستين مسكيناً بقصد مافي الذمة كما انه قد يقال بكفاية اطعام عشرة مساكين بقصد مافي الذمة فانه لا ريب في براءة الذمة بالنسبة الى عشرة من اى واحد منهما كان فيجري البرائة من الزائد ولكن هذا صحيح لولم يكن التكليف بالستين منجزاً في الواقع على فرضه بالعلم الاجمالي ومعه لا يجوز الاكتفاء بالعشرة كما لا يخفى .

المسألة (١٨٣) قال في العروة الوثقى في مسألة (٢٦) (اذا نذر المشى في حجه الواجب

(١) في الباب الثالث عشر من ابواب كيفية الحكم من كتاب القضاء من الوسائل .



عليه او المستحب انعقد مطلقاً حتى في مورد يكون الركوب افضل لان المشى في حد نفسه افضل من الركوب بمقتضى جملة من الاخبار وان كان الركوب قد يكون ارجح لبعض الجهات فان ارجحيته لا توجب زوال الرجحان عن المشى في حد نفسه وكذا ينعقد لو نذر الحج ماشياً مطلقاً ولومع الاغماض عن رجحان المشى لكفاية رجحان اصل الحج في الاعتقاد الى آخره .

اقول في هذه المسألة ابحت الاول ان نذر المشى الى الحج يتصور على اقسام :  
 الاول ان ينذر المشى اذا تحقق منه حج في الخارج وجوباً واستحباباً فمع عدم تحقق الحج لم يجب المشى اصلاً الثاني ان ينذر المشى الى الحج بمعنى ايجاده في الخارج فان تحقق منه حج مشى فيه ولا يجب عليه المشى اصالة والحج تبعاً للنذر الثالث ان ينذر الحج ماشياً بمعنى ايجاد القيد والمقيد معاً الرابع ان ينذر المشى الى بيت الله بدون ان يكون الحج داخل في النذر اصلاً وسيأتي منا حكم القسم الثالث والظاهر من قوله في اول المسألة (اذا نذر المشى في حجه الواجب او المستحب) هو القسم الاول فان لم يجب اصلاً لا يجب الكفارة عليه لعدم الحث بخلاف ما اذا حج ولم يمش .

**البحث الثاني** في رجحان المشى الى بيت الله في حد نفسه بشرط التمكن وعدم الضرر في نفسه وبدنه كما سيأتي وهو مدلول الاخبار الكثيرة فان في بعضها (ما عبد الله بشي أشد من المشى ولا افضل) (١) وفي بعضها (ما عبد الله بشيء مثل الصمت والمشى الى بيته) (٢) وفي بعضها عن ابي عبد الله (ع) قال خرج الحسن بن علي (ع) الى مكة سنة ماشياً فورمت قدماء فقال له بعض مواليه لوركبت يسكن عنك هذا الورم فقال كلا اذا اتينا هذا المنزل فانه يستقبلك اسودد معه دهن فاشتر منه ولا تماكسه الحديث وفيه انه وجد الاسود ومعه الدهن (٣) وفي بعضها ان الحسن بن علي عليه السلام كان اعبد الناس وازهدهم وافضلهم في زمانه وكان اذا حج حج ماشياً ورمى ماشياً وربما مشى حافياً (٤) وفي

(١) و (٢) و (٣) و (٤) و في الباب (٣٢) من ابواب وجوب الحج و شرائطه من

حج الوسائل .

بعضها (حج علي بن الحسين (ع) ماشياً فصار عشرين يوماً من المدينة الى مكة (١) وفي بعضها فضل المشاة في الحج كفضل القمر ليلة البدر على سائر النجوم وكان ان الحسين بن علي عليهما السلام يمشى الى الحج ودابته تقاد ورأته (٢) .  
وهكذا من الاخبار الكثيرة .

**البحث الثالث :** انه يمكن رجحان الركوب لبعض العوارض وهو مدلول بعض الاخبار ايضاً مثل ما عن هشام بن سالم انه قال لابي عبدالله (ع) في حديث ايما افضل نركب الى مكة فنعجل فنقيم بها الى ان يقدم الماشى او نمشى فقال الركوب افضل (٣) ومثل ما في رواية سيف التمارى شىء احب اليك نمشى او نركب فقال نركبون احب الى فان ذلك اقوى على الدعاء والعبادة (٤) ومثل ما رواه عبدالله بن بكير قال قلت لابي عبدالله (ع) اننا نريد الخروج الى مكة مشاة فقال لا تمشوا واركبوا فقلت اصلحك الله تعالى انه بلغنا ان الحسن بن علي حج عشرين حجة ما سياً فقال ان الحسن بن علي عليهما السلام كان يمشى ونساق معه محامله ورحاله (٥) وما رواه ابو بصير عن الصادق (ع) انه سئل عن المشى افضل او الركوب فقال اذا كان الرجل موسراً فمشى ليكون افضل (اقل خل) لنفقته فالركوب افضل (٦) وما رواه رفاعه وابن بكير عن ابي عبدالله (ع) انه سئل عن الحج ماشياً افضل او راكباً فقال (ع) بل راكباً فان رسول الله (ص) حج راكباً (٧) .

فان افضلية الركوب في الاول فهو للمعجلة والاقامة بمكة وفي الثاني فالركوب افضل للتقوية على الدعاء والعبادة وفي الثالث لاحتمال الضعف اذا مشى ووقوعه في الحرج كما يدل عليه قوله (ع) (يمشى ويساق معه محامله ورحاله) والحاصل ان الركوب راجح مع عدم القوة على المشى وضعفه عن المشى وفي الرابع لدفع سوء التوهم من الناس في حقه وانه مع تمكنه يمشى لخسته ودنائه طبعه ومشيه لانه اقل نفقة وفي الخامس للتأسي الى رسول الله (ص) وكيف كان فما يدل من الاخبار المذكورة او غيرها بكثرتها على

(١) و (٢) في الباب (٣٢) من ابواب وجوب الحج وشرائطه من حج الوسائل .

(٣) و (٤) و (٥) و (٦) و (٧) في الباب ٣٣ من ابواب وجوب الحج وشرائطه من حج الوسائل .



افضلية الركوب ليس الالعروض عنوان من العناوين المذكورة او غيرها.

**البحث الرابع** انه لا اشكال في عدم الرجحان للمشى مع العجز عنه بل في صورة الضرر في نفسه او بدنه فالاول لاشتراط التمكن في النذر والثاني لقاعدة نفى الضرر في الاسلام.

**البحث الخامس** انه وان كان المشى راجحاً في حد نفسه الا انه قديكون حراماً اذا كان علة لامر محرم مثل ما اذا كان ايذاء لاحد ابويه او كان ممنوعاً من طرف زوجها وقديكون مكروهاً لكونه علة لامر مكروه مثل تنفر الرفقة بواسطة مشيه وعلى هذا فلا ينعقد النذر لعدم كفاية الرجحان الذاتي.

**البحث السادس** انه قديكون مستلزماً لامر محرم وان لم يكن علة له مثل ان يكون المشى مستلزماً للنظر الى الاجنبية او وقوعه في الزنا مع مصاحبته في المشى فانا وان لم نقل بان مستلزم المحرم محرم شرعاً الا اننا نقول بحرمة عقلا وهو كاف في مرجوحيته بالعرض وعدم انعقاد النذر لذلك.

**البحث السابع** انه قديكون المشى مستلزماً لتترك مستحب او فعل مكروه ولذا يصير الركوب ارجح من المشى كما عرفت موارد في البحث الثالث مفصلاً وعلى هذا فلا ريب في انعقاد النذر اذا كان متعلقه الركوب وهل ينعقد نذر المشى في هذه الصورة ام لا فالظاهر انه لا مانع من انعقاده وذلك لان ارجحية الركوب للغنايين الملازمة منه لا توجب سلب الرجحان من المشى ويكفي في النذر رجحان متعلقه في حد نفسه.

**البحث الثامن** في المستمسك ذيل كلام صاحب العروة اعلى الله مقامه (لان المشى في حد نفسه افضل من الركوب) قال (هذا لا يجدي في تحقيق الرجحان الموجب للانعقاد لان الظاهر مما دل على ان الركوب افضل في بعض الموارء وكون المشى الذي هو ضد الركوب علة لفوات العنوان الراجح الذي يكون بالركوب واذا كان علة لفواته كان مرجوحاً بالعرض ولا فرق بين المرجوح بالذات والمرجوح بالعرض في عدم صحة نذره نعم لو كان ضداً لما هو ارجح منه لم يخرج بذلك عن كونه راجحاً فلا مانع من نذره لكنه خلاف

ظاهر الادلة فلاحظ انتهى.

وفيه ان المشى لا يكون علة لترك العنوان الراجح وان كان مستلزماً له كما بيناه وذلك لان ترك الراجح قد يكون مستنداً الى ترك الارادة وعلى هذا فلا يصير المشى مرجوحاً بالعرض بخلاف ما اذا كان المشى علة لامر مكروه مثل تنفر الرفقة فانه يمكن ان يقال ان المشى يصير مرجوحاً بالعرض كما عرفت في البحث الخامس.

والحاصل ان الاخبار الدالة على افضلية الركوب للعناوين الراجحة اكثرها مما يكون المشى مستلزماً لترك هذه العناوين لاعلة لتركها لانك عرفت ان الترك يمكن استناده الى ترك الارادة لا المشى مثل ترك الاقامة في مكة الى ان يقدم العاشى في الحديث الاول مما ذكرنا ومثل ترك الدعاء والعبادة في الثاني وترك التأسى في الخامس . نعم يمكن ان يقال ان المشى علة لامر مكروه في الحديث الثالث اعنى الضعف ووقوعه في الحرج بدليل قوله (وتساق معه محامله ورحاله) وفي الحديث الرابع لان المشى علة لتوهم خسارة نفسه ودنائة طبعه فيمكن ان يقال بمرجوحية المشى فيها ولكن لكونه علة لامر مكروه لالكونه علة لترك راجح كما افاد في المستمسك ويظهر صدق ما بيناه بالتأمل في ما استظهرناه . ثم لا بأس بصرف عنان الكلام الى ما افاده الفاضل المعاصر الحاج شيخ محمد ابراهيم الجنائى من تقريرات الاستاذ الاعظم العلامة الشاهرودى دامت بركاتاه فانه قال (ان الاخبار الدالة على افضلية الركوب لامور خارجية تخصص الاخبار الدالة على افضلية المشى مطلقاً وتقييدها بصورة خاصة وهى ما اذا لم يستلزم المشى كسالة وضعفاً عن العبادة فحينئذ تكون الاخبار الدالة على ارجحية المشى اخص لرجوع التخصيص الى التخصص فاذا تخصص بها الاخبار الدالة على افضلية الركوب مطلقاً فيصير النتيجة ان الاخبار الدالة على افضلية الركوب مطلقاً يراد منها افضلية الركوب اذا صار موجباً للقوة على العبادة).

وفيه نظر من وجوه: الاول انه لا تعارض بين هذه الاخبار اصلاً ضرورة ان الاخبار الدالة على ارجحية الركوب لا تدل على ارجحيته بنفسه بل بملاحظة ما يترتب عليه من



القوة على العبادة او الاقامة بمكة او نحوهما فالترجيح فى الواقع مترتب على هذه الامور المترتبة على الركوب وهى محط للحكم اعنى النذب وعلى هذا فيصير من باب الحكمين المتزاحمين وذلك لان المشى مستحب وراجح كما ان القوة على العبادة ايضاً راجح و مستحب بل ارجح من المشى ولذا كان الحكم الفعلى اعنى الاستحباب مترتباً عليه دون المشى ولكن المشى ايضاً لا يخرج عن الرجحان الذاتى والظاهر ان الاخبار الدالة على افضلية الركوب مطلقاً ايضاً يراد بها خصوص ما اذا ترتب عليه واحد من هذه الامور او التأسى الى النبى (ص) والحاصل ان المقام من موارد الحكمين المتزاحمين لا التعارض فى الدليلين.

وثانياً على فرض التعارض فنقول التعارض حاصل بين الاخبار الثلاثة فى مرتبة واحدة مثلاً اذا قيل اكرم العلماء ثم قال لا تكرم العلماء ثم ورد اكرم العلماء النحويين فيقع التعارض بين الثلاثة فى مرتبة واحدة نعم يمكن ان يقال التعارض حاصل بينها ولكن قوله اكرم النحويين شاهد للجمع بينها لان يقال ان لا تكرم العلماء مخصص باكرم النحويين ثم خصص اكرم العلماء بالعالم غير النحووى كما هو مفاد العام والخاص الاول فنقول هيئنا ايضاً قوله (الركوب افضل) وقوله (المشى افضل) وقوله (الركوب افضل اذا كان المشى موجباً للضعف عن العبادة) ان الثالث هو الشاهد للجمع بين هذه الاخبار فيكون المشى افضل اذا لم يستلزم الضعف عن العبادة مثلاً ويكون الركوب افضل اذا استلزم المشى الضعف عنها كما لا يخفى ولادليل على تقديم بعضها على البعض حتى يقال ان الاخبار الدالة على ارجحية المشى يخصص بالاخبار الدالة على افضلية الركوب اذا كان المشى مستلزماً للضعف على العبادة ثم الاخبار الدالة على ارجحية الركوب تخصص بما اذا لم يكن المشى مستلزماً للضعف وذلك بدهاه ان التعارض واقع بين الكل فى درجة واحدة لا تقديم لبعضها على بعض كما لا يخفى.

وثالثاً على فرض التخصيص بالنحو الذى ذكره فلا دليل على الرجحان الذاتى

للمشى مع وجود العوارى كما افاده بعدما نقلنا من كلامه فى المقام و ذلك لان الاستفادة الرجحان موقوفة على وجود الامر به ولو ندباً وبعد التخصيص فلا امر على

المشى ولو ندباً ومع عدم الامر فلا دليل على الرجحان للمشى ذاتاً اذا كان الركوب ارجح لجهات خارجية .

نم لا يخفى ان ما ذكرنا انما هو فى ما اذا كان النذر تعلق بالمشى واما اذا تعلق بالحج ماشياً فلا اشكال فى انعقاد النذر سواء قلنا بان المشى افضل او الركوب و ذلك لرجحان الحج ماشياً مثلاً يمكن ان يقال بان عقاد نذر الايمان بر كعتين جالساً وان قلنا بعدم انعقاد نذر الجلوس فيهما لرجحان الاول دون الثانى اعنى خصوص القيد .

نعم فى الحدائق (وقال العلامة فى القواعد لو نذر الحج ماشياً وقلنا ان المشى افضل انعقاد الوصف والافلا وقال ولده فى الايضاح اذا نذر الحج ماشياً انعقاد أصل النذر اجماعاً و هل يلزم القيد مع القدرة فيه قولان مبنيان على ان المشى افضل من الركوب او الركوب افضل من المشى قال فى المدارك بعد نقل ذلك منهما وهذا غير سديد فان المنذور و هو الحج على هذا الوجه لا يرب فى رجحانه وان كان غيره ارجح منه و ذلك كاف فى انعقاد نذره اذ لا يعتبر فى المنذور كونه افضل من جميع ماعاده و هو جيد انتهى ما فى الحدائق فى هذه المسألة).

اقول ويمكن توحيد كلام العلامة بان المراد من قوله (نذر الحج ماشياً) هو تعلق النذر بالوصف فقط يعنى انه نذران يمشى فى حجه وكلام ولده فى الايضاح بان كان المنذور امرين احدهما الحج ثانيهما المشى فى حجة لالحج مقيداً بالوصف بنحو وحدة المطلوب وعلى هذا فلا يرب فى انعقاد نذر اصل الحج لرجحانه واما نذر المشى فيمكن ابتناؤه على افضلية المشى على الركوب وعلى هذا فلا يرد عليهما ما اورده فى العروة تبعاً لصاحب المدارك والجواهر و لكن لامحيص عن ورود احد الاشكالين عليهما اما بما اورده ان كان متعلق النذر هو الحج مقيداً بالمشى بنحو وحدة المطلوب واما بانه يكفى فى النذر رجحان المشى ذاتاً وان كان الركوب افضل لبعض الطوارى بناء على ان متعلق النذر هو خصوص المشى كما وجهنا به كلام العلامة او كل واحد من الحج والمشى كما وجهنا به كلام ولده فى الايضاح.



**المسألة (١٨٤)** لا شك في رجحان المشى ذاتاً كما عرفت في البحث الثاني من المسألة السابقة وكذا في رجحان الحفاء لان افضل الاعمال احزمها و لدلالة خصوص بعض الاخبار عليه مثل ما في الوسائل عن محمد بن علي بن الحسين (ع) قال روى انه ما تقرب العبد الى الله عز وجل بشيء احب اليه من المشى الى بيته الحرام على القدمين وان الحجة الواحدة تعدل سبعين حجة ومن مشى عن جملة كتب الله له ثواب ما بين مشيه وركوبه والحاج اذا انقطع نسع نعله كتب الله له ثواب ما بين مشيه حافياً الى متنعل (١) وما روى ان الحسن بن علي (ع) كان عبد الناس وازهدهم وفضلهم في زمانه وكان اذا حج حج ماشياً وربما مشى حافياً (٢) وكيف كان فعلى تسليم رجحان المشى والحفاء ذاتاً فلا ريب في انعقاد النذرا اذا تعلق باحدهما ومع العجز عن المشى فالظاهر عدم الانعقاد لهذا اذا كان متعلق النذر نفس المشى او الحفاء واما اذا كان هو الحج ماشياً او حافياً فلا ريب في انعقاد النذروان قيل بمرجوحية المشى او الحفاء و ذلك لان متعلق النذرانما هو الحج بهذه الكيفية ولاريب في رجحانه ولو كان كذلك كما عرفت انه اذا نذر الشخص الجلوس في ركعتي النافلة للصبح فلا ينعقد النذر لعدم الرجحان فيه بخلاف ما اذا نذرا الاثنيان بالنافلة جالساً ومن هنا ظهر لك انعقاد النذرا اذا تعلق بالحج راكباً او متناً ملاوان كانا مرجوحين بخلاف ما اذا تعلق بالركوب او التنعل فلا ينعقد النذرا اذا كانا راجحين بالعرض ولو بواسطة امر خارجي كما لا يخفى.

تبصرة قد ورد في الوسائل عن امي عبيدة الحذاء قال سئلت ابا جعفر (ع) عن رجل نذران يمشى الى مكة حافياً فقال ان رسول الله (ص) خرج حاجاً فنظر الى امرئة تمشى بين الابل فقال من هذه فقالوا اخت عقبة بن عامر نذرت ان تمشى الى مكة حافية فقال رسول الله (ص) يا عقبة انطلق الى اختك فمرها فلتركب فان الله غنى عن مشيها

وحفاها قال فركبت (١)

ثم لاريب في ظهورها في بطلان نذر المشي الى مكة حافياً وهو مخالف للقواعد لما عرفت من رجحان المشي في البحث الثاني من المسألة السابقة وايضاً رجحان الحفاء في هذه المسألة ويمكن التفصي عن الاشكال بوجوه الاول وهو الاظهر بنظري القاصر انه يمكن ان يكون عاماً ولكن يخصص بما اذا لم يكن موجِباً للتعب على الناذر فيصح النذر مع عدم التعب كما يدل عليه ما رواه سماعة وحفص قال سئلنا ابا عبد الله (ع) عن رجل نذرت ان يمشي الى بيت الله حافياً قال فليمش فاذا تعب فليركب (٢) ونحوه ما عن محمد بن علي بن الحسين قال روى ان من نذرت ان يمشي الى بيت الله حافياً مشى فاذا تعب ركب الخ هذا مع ان لمشي حافياً الى مكة خصوصاً او كان بعيداً فلا ريب في كونه تعباً وحرَجاً غالباً على الناس فيشكل استفادة العموم منها كما لا يخفى على المتأمل بل نقول غالب الاخبار الدالة على تجميع الركوب لولا الكل واردة مورد التعب والحرَج على الحاج مع المشي فضلعن الحفاء وعلى هذا فلا اشكال بحمد الله والمنه في الصحيحة اصلاً كما لا يخفى.

وعلى هذا فلا يرد علينا انه على فرض تسليم ان الحفاء تعب على الناذر فلا بد من الانتقال الى المشي متنعلالاً الى الركوب وهو مخالف لما قال رسول الله (ص) في - الصحيحة (انطلق الى اخطك فمرها فلتركب فان الله غنى عن مشيها وحفاها) وذلك لما عرفت من ان اصل المشي يكون تعباً غالباً ولو لم يكن حافياً ايضاً لا يقال فعلى هذا يلزم حمل الاخبار الدالة على رجحان المشي على المورد النادر لانه يقال لا بأس به اما اولها المانع من تعيين حكم الشرع في الموارد النادرة وثانها فالظاهر ان التعب ينفي لزوم الوفاء بالنذر لاصل رجحان المشي فيمكن ان يكون المشي مع ذلك راجحاً ولو مع التعب كما يظهر ذلك من رواية ابي اسامة عن ابي عبد الله (ع) قال خرج الحسن

(١) في الباب (٣٤) من ابواب وجوب الحج وشرايطه من كتاب الحج الوسائل



بن علي (ع) الى مكة سنة ماشياً فورمت قدماه فقال له بعض مواليه لوركبت يسكن  
عك هذا الورم فقال كلا اذا اتينا هذا المنزل فانه يستقبلك اسود ومعه دهن فاشتر منه  
ولانما كسه الحديث (١) فان التورم لا يوجد بدون التعب غالباً.

**الثاني** مافي العروة الوثقى تبعاً لمافي المعتبر والمنتهى والجواهر من انه قضية  
في واقعة يمكن ان يكون لمانع من صحة نذرها من ايجابه كشفها او تضررها وغير ذلك  
وفيه ان كلام الامام (ع) انما وقع في جواب السؤال عن رجل نذر ان يمشى الى مكة  
حافياً فان كان قضية في واقعة لا يصلح ان يقع في الجواب فلا بد ان يكون واقعاً للجواب  
في افادة الحكم المسؤول عنه والافيلزم ان يكون السؤال بلا جواب كما لا يخفى.

**الثالث** ما حكى عن الدوس من عدم انعقاد نذر الحفاء في المشى ورد بان الرواية  
واردة في نذر المشى حافية لان نذر الحفاء في المشى وقدم امر النبي (ص) بالركوب لا بالتنعل  
وقال صلى الله عليه وآله ان الله غنى عن مشيها وحفاها والاقبال عن حفاها

ولكن في الاول انه يمكن ان يكون المراد من الرواية هو تعلق النذر بالحفاء  
في مشيه المفروض وجوده و في الثاني انه يمكن ان يكون نذر الحفاء بنحو وحدة  
المطلوب فاذا اتقى الحفاء انتفى النذر ولذا اجاز النبي (ص) ركوبها وفي الثالث فلعل ذكر  
(مشيها) لكونه لازماً للحفاء الذي هو متعلق النذر لانه متعلق النذر بنفسه.

**فالاولي** في الجواب عن صاحب الدرر اعلى الله مقامه الشريف انه لا وجه  
للقول بعدم انعقاد نذر الحفاء كالمشى بقول مطلق بل يقال ان الصحيحة عامة يجب  
تخصيصها بما اذا لم يكن الحفاء بل المشى موجباً للتعب كما عرفت.

**الرابع** مافي المستمسك فانه بعد ذكر الصحيحة وشطر من الكلام في اطرافها  
قال (نعم) يعارضها رواية سماعه وحفص (كما مر شرحها) ثم قال والجمع يقتضى  
حملها (اي الرواية) على الاستحباب اللهم الا ان تسقط الصحيحة باعراض الاصحاب  
عنها فلا مجال للاعتماد عليها في رفع اليد عن القواعد.

وفيه اولائك قد عرفت ان بين الصحيحة والرواية الموثقة عموم مطلق فيجب حمل العام على الخاص كما عرفت لاحمل الرواية على الاستحباب وثانياً من اين ثبت اعراض الاصحاب عن الصحيحة وان لم يحكموا بجواز ترك الحفاء او المشى في ما اذا لم يكونا موجبين للتعب ولا يلزم رفع اليد عن قاعدة من القواعد اصلا كما هو اوضح من ان يخفى.

المسألة (١٨٥) يشترط في انعقاد النذر ما شيئاً او حافياً امور الاول تمكن الناذر بلا اشكال لاشتراط التمكّن في النذر شرعاً الثاني عدم تضرره بالمشى او الحفاء لعموم قاعدة نفي الضرر. الثالث عدم كون المشى او الحفاء حرجياً على الناذر لوجهين اولهما ما عرفت في المسألة السابقة من خصوص الاخبار الدالة على عدم وجوب العمل بنذرهما اذا كانا موجبين للتعب ثانيهما عمومات ادلة نفي الحرج مثل قوله تعالى (هو اجتبيكم وما جعل عليكم في الدين من حرج) (١) وقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) (٢) وقوله تعالى (ومن كان منكم مريضاً او على سفر فعدة من ايام آخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) (٣).

وعلى هذا فنذر المشى او الحفاء اذا كان حرجياً يرفع اولاً بالاخبار الخاصة المذكورة وثانياً بقاعدة نفي الحرج والعسر ولكن قد يشكل التمسك بالقاعدة لوجهين الاول ما افاده بعض الاعلام من منع شمول ادلة الحرج بل لمثل النذر مما لا يكون الا لزام به من الله تعالى ابتداء بل يجعل من المكلف وحاصله ان النذر لما هو معمول من شخص المكلف واقدامه عليه فلا يشمل ادلة نفي الحرج يختص بما جعله الله تعالى على العباد كما قال تعالى (ما جعل عليكم في الدين من حرج) ونحوه.

(١) آخر سورة الحج آية (٧٧) (٢) سورة المائدة آية (٩) (٣) - في سورة البقرة



وقيل فيه تأمل لانه لا فرق بين الاحكام التى جعل الله تعالى على العباد اصاله او امضاء لما جعله المكلف على نفسه فانه ايضاً من الدين والالماجرى القاعدة فى اكثر ابواب الفقه لانها مما جعله المكلف باقدامه عليه مثل اكثر ابواب المعاملات وغيرهاما لا يتحقق الا بجعل المكلف واقدامه عليه ولكن فيه منع واضح لمن اطلع على ابواب الاحكام فى المعاملات وغيرها.

الثانى ما افاده فى العروة الوثقى فى المسألة (٢٨) بقوله (نعم لامانع منه اى النذر) اذا كان حرجاً لا يبلغ حد الضرر لان رفع الحرج من باب الرخصة لا العزيمة هذا اذا كان حرجياً حين النذر وكان عاماً به واما اذا عرض الحرج بعد ذلك فالظاهر كونه مسقطاً للوجوب انتهى) ومحصل مراده قدس سره ان قاعدة نفي الحرج ان كانت من باب العزيمة فلا تاثير لاقدام الناذر على الحرج مع العلم بخلاف ما اذا كانت من باب الرخصة فانه لما كان مرخصاً فى الفعل والترك فله ان يلزم نفسه بالفعل الحرجى باقدامه عليه عاماً بسبب النذر.

ولكن يمكن الاشكال فيه من وجوه: اولها انه قديقال ان الايات والاخبار الدالة على نفي الحرج فى الدين ليست ظاهرة فى التشريع حتى يقال انها من باب الرخصة او العزيمة بل هى من قبيل الاخبار بعدم جعل الحكم الحرجى من الله تعالى فى الدين بل يمكن ان يقال ان المنخصات والمقيدات انما وردت بغير عنوان نفي الحرج مثل ورود التيمم بدلا من الغسل او الوضوء واططار الصوم فى المسافر والمريض وهكذا بل لاحتياج الى كون نفي الحرج منحصراً للعمومات مع وجود منخصات كثيرة بمنادين شتى حتى فى موارد الحرج.

ولكن يمكن ان يجاب عن هذا بتصريح بعض الاخبار بان قاعدة نفي الحرج منحصراً للعمومات وعلى هذا وان كان الايات بطريق الاخبار عن نفي الحرج و لكن انشاء حقيقة مثل ما رواه عبدالاعلى مولى آل سام قال قلت لابي عبدالله (ع) عثرت فانقطع ظفري فجمعت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال يعرف هذا وشابهه من كتاب

الله عز وجل قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه (١).  
فانه صريح في تخصيص آية المسح بقاعدة نفى الحرج فاذا ثبت كونها مخصصة  
لعمومات بعنوان نفى الحرج فيمكن ان يقال هل هو من باب الرخصة او العزيمة ثانيها  
ان الظاهر انها من باب العزيمة لا الرخصة ولذا لايجرى التوضوء والاعتسال في من وظيفته  
التييم ولا الصوم من المسافرين والمريض وفيه انهما منصوصان صريحاً خرجا بالدليل  
ولكن يمكن ان يقال ان قاعدة نفى الحرج لما كانت للامتنان فالظاهر انها من باب  
الرخصة لا العزيمة الا ما خرج بالدليل الخاص الا ان يقال بمنع الظهور وذلك لانها تفيد  
نفى الحكم الحرجي اما هل هو من باب الرخصة او العزيمة فلا دليل عليه وان كان امتناناً  
ثالثها انه لا تأثير في كونها من باب الرخصة او العزيمة سواء قلنا بعدم جريانها في  
النذور اصلها كما عرفت او قلنا بجريانها فيه وذلك لان الرخصة في ترك المشى لقاعدة نفى  
الحرج مخالفة لوجوبه بالنذر.

ان قلت الرخصة لا ينافي عروض الالزام مثل اشرب الماء لما كان مرخصاً فيه ومباحاً  
يمكن ان يعرضه الوجوب بشرط او قسم ونحوه قلت هذا اذا لم يكن الرخصة عن اقتضاء  
فيها مثل شرب الماء فانه لا اقتضاء للشرب ولا لعدمه فيكون مباحاً هذا بخلاف ما اذا كان  
عن اقتضاء ومصالحة في الترخيص مثلاً لقاعدة نفى الحرج تقتضي الترخيص في ترك المشى  
ومعه لا تأثير للنذر بل هو نظير الشرط المخالف للكتاب مثلاً شرب الماء مع عدم التزويج لا تأثير  
له وان كان ضمن العقد اللازم وان كان ترك التزويج جائزاً وذلك لان الترخيص فيه  
لكونه عن اقتضاء فيه فلا تأثير للشرط اصله وكيف كان فالترخيص بقاعدة نفى الحرج  
ايضاً ينافي وجوب المشى بالنذر ومع عدم الوجوب لا تأثير للنذر ولا يكفي بقاء المالك.

تبصرة (٢) في المستمسك في شرح قول صاحب العروة (لان رفع الحرج من  
باب الرخصة) قال تقدم في مواضع من هذا الشرح تقريب ذلك بان ادلة نفى الحرج انما  
تضمنت نفى الحكم المؤدى الى الحرج وحينئذ تكون نسبتها الى العمومات الدالة على  
اللزوم من وجوب او تحريم مرددة بين ان تكون المخصص الى العام مثل اكرم العلماء  
الازيداً وان تكون نسبة المرخص الى الملزم مثل اكرم العلماء واذنت لك في ترك اكرام



زيد فعلى الاول يكون اكرام زيد خارجاً عن العموم بالمرّة كما لو قال اكرم من عدا زيد وعلى الثانى لا يكون خارجاً عنه وانما يكون خارجاً عن اللزوم فقط فبدلالة العموم على وجود ملاك وجوب الاكرام فى زيد غير معارضة فتكون حجة وانما المعارضة بين دلالة العموم على اللزوم ودلالة دليل الترخيص على عدمه وهذا التردد بدوى اما بعد التأمّل وملاحظة ورود ادلة نفي الحرج مورد الامتنان بقريظة مناسبة الحكم والموضوع عرفاً فالجمع يكون ادلة نفي الحرج وعمومات اللزوم على النحو الثانى لا الاول وحينئذ لا تدل على اكثر من نفي اللزوم فتبقى الملاكات المدلول عليها بالعمومات بحالها هذا ما يقتضيه الجمع العرفى بينهما.

وفيه ان قاعدة نفي الحرج وان قلنا بانها كانت مقتضية لترخيص ترك المشى او الحقاء فى مورد النذر فهوينا فى وجوب الوفاء بالنذر وهو كاف فى عدم انعقاد النذر وبقاء الملاك للوجوب لا يكفي فى النذر ان لم يكن ملازماً بفعله كما لا يخفى فلا جدوى لتطويله فى الكلام.

تبصرة (٣) ثم فى تقريرات العلامة الشاهرودى قدافاً دشرحاً حاصله ان نذر الحج ماشياً تارة يكون مع علمه بتمكّنه منه لكنه قد انفق له الحرج من الوفاء به واخرى بنذر الحج ماشياً مع علمه بحرّية المشى له من اول الامر ثم حكم ببطالان النذر وانحلّاله فى الاول لان نذره مقيد بعدم وقوعه فى الحرج وبعده وقوعه فيه ينكشف عدم انعقاده اصلاً واما فى الصورة الثانية فيحكم بانعقاد النذر لاقدامه عليه مع العلم بالحرج .

وفيه اولاً ان النذر له صورة ثالثة وهو عدم العلم بالتمكّن ولاعدم التمكّن بل عروضه بعداً او ذهوله عنه فليس نظره الى الحرج فضلاً عن تقيده بعدمه وعلى هذا فيمكن ان يكون الحرج مسقطاً للوجوب كما افاده صاحب العروة لاعدم التقصد الى النذر .

وثانياً نقول انه لا فرق بين العلم بالحرج وعدمه اما ان قلنا باختصاص ادلة نفي الحرج بنفى الاحكام الاصلية وعدم شمولها للنذر اصلاً فواضح واما ان قلنا بشمولها له فلا فرق بين العلم بالحرج وعدمه ايضاً لعموم الادلة وشمولها الحال العلم بالحرج وعدمه وعلى

فرض ورودها للامتنان فيمكن نفي المنذر بالخرج كلية ايضاً اعنى لزوماً. وملاكاً كما هو ظاهر العمومات ثم قال في التقريرات (ثم انه قد علل المصنف (صاحب العروة) في سره حكمه بان عقاد المنذر في الصورة الثانية (التي علم بالخرج فيها) بان رفع الحرج انما يكون من باب الرخصة لا العزيمة والحق ان جميع المقامات يكون كذلك لورودها امتناناً وهو مناف لرفع الملاك فيرفع به الالتزام الذي يحصل به الامتنان فيصح العمل بقصد الملاك الواقعي ولذلك التزمنا به في الموضوع فيما اذا كان حرجياً عليه .

ان قلت ان عدم تقييد الواقع بها في صورة ما اذا كان الموضوع حرجياً يستلزم وقوع التخيير بين الموضوع والتيمم مع انه لم ينهض دليل على التخيير بين البدل والمبدل . قلت ان ذلك لا يوجب رفع اليد عن القاعدة المستفادة من الاخبار الا ان يقوم دليل تعبدى على خلافها فتدبر انتهى كلامه دامت بر كاته .

وفيه ان الامتنان يمكن حصوله لرفع الملاك كما يمكن برفع الالتزام معه لادليل على ثبوت الملاك وذلك لان الالتزام كان دليلاً على ثبوته ومع عدمه لادليل على وجوده كما لا يخفى ومجرد حصول الامتنان برفع الالتزام فقط لادليل على بقاء الملاك ولا ريب في ان قاعدة نفي الحرج ليس منافياً لرفع الملاك اصلاً .

وثانياً على فرض تسليم بقاء الملاك هل هو يصحح العمل بعنوان المنذر او بعنوان آخر غيره مثلاً اذا كان متعلق المنذر المشى الذي هو حرج عليه ورفع الالتزام بنفي الحرج هل يصح عبادة المشى بعنوان المنذر او بعنوان كونه مطلوباً نفساً فالاول ممنوع والثاني لا يجدى في تصحيح المنذر كما لا يخفى .

وثالثاً تصحيح الموضوع بملاك الوجوب ايضاً مشكل وان قاله جمع من اكاابر الفقهاء نعم يمكن تصحيحه بكونه مطلوباً في حد نفسه مع قطع النظر عن الوجوب .

ورابعاً استفادة رفع الالتزام فقط وبقاء الملاك من ادلة نفي الحرج ليست بواضحة حتى ان يقال لا يرفع اليد عنها الامع دليل تعبدى على خلافه .

وخامساً لا يجدى بقاء الملاك في انعقاد المنذر فاذا ام يجب الوفاء به ولا يقع العنت



بالمخالفة فلما معنى لصحة النذر وانعقاده .

**المسألة (١٨٦)** اذا نذر ان يمشى او يحفى للحج فهل يتسدى من بلد النذر كما هو المحكى عن الشرايع او بلد الناذر كما هو المحكى عن القواعد والدروس او اقرب البلدين الى الميقات كما حسنه في المسالك او من اى بلد يسافر منه الى الحج او افعال الحج او اول افعال الحج اذا قال الله على ان احج ماشياً ومن حين الشروع في السفر ان قال الله على ان امشى الى بيت الله او غير ذلك ففيه وجوه بل اقوال ويمكن ان يقال يجب المشى من اول موضع يكون مرسوماً ان يسافر منه الى الحج مثلاً في السابق كان المرسوم مسافرة حجاج ايران من النجف الاشرف مع السيارة .

وفي هذا الزمان فالمرسوم بينهم ان يسافروا من الطهران مع الطائرة فالسابق كان النذر منصرفاً الى الشروع من النجف وفي العصر الحاضر من الطهران .

وكيف كان فان كان قرينة حالية او مقالية او انصراف من موضع فهو والا فيجب المشى من اقرب المواضع المحتملة لتعلق النذر منه نظراً الى اصالة البرائة من الزائد كما لا يخفى .

**واما منتهى المشى** فهو على وجوه بل اقوال الاول وهو الاظهر رمى جمرة العقبة في اليوم العاشر وذلك لدلالة الاخبار الاول مارواه على بن ابي حمزة عن ابي عبد الله (ع) قال سئلته متى ينقطع مشى الماشى قال اذا رمى جمرة العقبة وحلق رأسه فقد انقطع مشيه فليزر راكباً (١) الثاني عن ابي الحسن الرضا (ع) عن ابيه عليهما السلام قال ابو عبد الله (ع) في الذي عليه المشى اذا رمى الجمرة زار البيت راكباً (٢) الثالث عن جميل قال ابو عبد الله (ع) اذا حجت ماشياً ورميت الجمرة فقد انقطع المشى (٣) الرابع عن ابي الحسن الرضا (ع) قال: قال ابو عبد الله (ع) في الذي عليه المشى في الحج اذا رمى الجمرة زار البيت راكباً وليس عليه شيء (٤) الخامس عن الحلبي انه سئل ابا عبد الله (ع) عن الماشى متى ينقض مشيه قال اذا رمى الجمرة واراد الرجوع فليرجع راكباً فقد انقضى مشيه وان مشى فلا بأس (٥) .

(١) (٢) (٣) (٤) (٥) في الباب (٣٥) من ابواب وجوب الحج وشرائطه من

في المقنعة قال سئل (ع) عن الماشى متى يقطع مشيه فقال اذ رمى جمرة العقبة فلاحرج عليه ان يزور البيت راكباً (١) في صحيحة رفاعة قال سئلته عن مشى الحسن (ع) من مكة او من مدينة قال من مكة وسئلته اذ اذرت البيت اركب او امشى فقال كان الحسن (ع) يزور راكباً فلاريب في دلالة هذه الاخبار على ان منتهى المشى هو رمى جمرة العقبة في اليوم العاشر اما الاول اعنى رواية على بن ابي حمزة فواضح وكذا الاخير اى صحيحة رفاعة فاذا خرج من المنى لزيارة البيت يخرج راكباً وكذا الثاني فانه اذ رمى الجمرة العقبة في اليوم العاشر زار البيت راكباً.

واما في الثالث فقد نيوهم ان المراد هو الجمرة الاخيرة بدليل قوله (اذا حججت ماشياً بمعنى اذا اتيت باعمال الحج ماشياً ورميت الجمرة بعدها وفيه منع ظاهر فان قوله (حججت) بمعنى (ذهبت الى الحج) بقرينة كثير من الاخبار الواردة بهذا اللفظ واردة هذا المعنى واما الرابع فهو صريح في كفاية تحقق رمى الجمرة في جواز الركوب بعده للزيارة واما الخامس فانه وان احتمل ان يراد من قوله (فليرجع راكباً) الرجوع الى اهله وهو بعد تمام اعمال الحج ولكن يحتمل ارادة الرجوع الى مكة لزيارة بيت الله بعد جمرة العقبة واعمال منى ولعل الثاني اظهر لقوله (اذا رمى الجمرة) ولم يقل (اذا رمى الجمرات) او (الجمار) واما السابع فقوله (يزور راكباً) يعنى في الرجوع من منى الى مكة بقرينة قوله قبلا (قال من مكة) فان ابتداء المشى هو الخروج من مكة الى العرفات ومنها الى المشعر ومنه الى منى وابتداء الركوب هو الرجوع لزيارة بيت الله .

الثاني رمى الجمار كلها لانها آخر اعمال الحج وهو المحكى عن صاحب المدارك كما في الحدائق وعن المسالك وايضاً في الجواهر والعروة وتبعهم جمع من المعاصرين وقد يستدل لهم بامور اولها وهو ما حكاها في الحدائق عن المدارك انه قال واختلف الاصحاب في مبدء المشى ومنتهاه والذي يقتضيه الوقوف مع المعنى المستفاد من اللفظ وجوبه من حين الشروع في افعال الحج وانتهائه بآخر افعاله وهو رمى الجمار ولان ماشياً وقع حالا

(١) في الباب (٣٥) من ابواب رجوب الحج وشرايطه من حج الوسائل .



من فاعل احج فيكون وصفاً له وانما يصدق حقيقة بتلبسه به انتهى .

وفيه اولا انه يمكن ان يكون لفظ الناذر هكذا نذرت لله ان امشى الى الحج او الى بيت الله كما ورد في الاخبار فلا يستفاد من لفظه المشى في تمام اعمال الحج ولا يلزم ان يقول (لله على ان احج ماشياً حتى يكون ظاهراً في المشى في تمام اعمال الحج وثانياً هذا الفائدة فيه بعد قول الامام (ع) بانقطاع المشى برمي جمرة العقبة ويمكن ان لا يكون المشى بعده راجحاً اصلاً فلا ينعقد النذر ازيد من ذلك وكيف كان فنحن تابعون للنص لا قول الناذر اذا خالف النصوص .

ثانيها ما في الحدائق من التمسك بالاخبار مثل قوله (ع) (اذا حججت ماشياً ورميت الجمرة فقد انقطع المشى) كما مر في الثالث من الاخبار المذكورة عن جميل وقوله في الحديث الرابع في الذي عليه المشى في الحج اذا رمى الجمرة زار البيت راكباً وقوله في الحديث الرابع (في الذي عليه المشى في الحج اذا رمى الجمرة زار البيت راكباً وقوله في الحديث الاول (متى ينقطع مشى الماشي قال اذا رمى جمرة العقبة وحلق رأسه فقد انقطع مشيه الخ) .

وانت خبير بفساد الاستدلال بالاخبار اما الاول فهو من قبيل قولك اذا صليت وشككت بين الثلث والاربع او قولك اذا زرت الحسين ما شيئاً وبلغت اول كربلا فصل ركعتين وكيف كان لا يدل على لزوم الاتيان بتمام اعمال الحج ماشياً مع ان رمي الجمرة يتحقق بالرمي الاول كما لا يخفى .

واما الثاني فليس فيه من عليه المشى في تمام اعمال الحج وثانياً لا يقول ان كل ناذر فعليه المشى في الحج وثالثاً قوله (اذا رمى الجمرة) يتحقق بالرمي الاول واما الثالث فلوجه للاستدلال به اصلاً فعدم ذكره اولي لانه على خلافه ادل .

ثالثها - ما في الشرايع والدروس ونذر التحريم من ان منتهاه طواف النساء وفي الجواهر قيل انه المشهور ولعل الوجه فيه هو الاخذ بمفهوم الحج ولا يختص بجزء دون جزء ولكن لا يخلو عن ضعف خصوصاً في مقابل النصوص .

رابعها الافاضة من عرفات لمارواه يونس بن يعقوب سئلت ابا عبد الله (ع) متى ينقطع مشى الماشى قال اذا افضت من عرفات (١) وفيه على فرض تسليم السند فلا يمكن الاعتماد عليه بعد ان لا يعرف له قائل خصوصاً فى مقابل الاخبار الصحيحة المذكورة .

ثم الحكم بانقطاع المشى برمى الجمره هل هو تعبد محض او بحسب انصراف نذر الناذر فلا ينصرف الى ازيد من ذلك او تحديد لمن نذر غافلاً من منتهى المشى او لارجحان للمشى فى ازيد من ذلك حتى فى ما اذا نذر الزيادة فيه وجوه اقواها الاخير وذلك لتصريح بعض الاخبار بانقطاع المشى برمى الجمره من غير تعرض للنذر مثل قوله فى الحديث الاول (متى ينقطع مشى الماشى) وفى الثالث (اذا حجت ماشياً) وفى الخامس (عن الماشى متى ينقض مشيه) وفى السادس (الماشى متى يقطع مشيه) وفى السابع (عن مشى الحسن) وسئلته اذا زرت البيت اركب او امشى .

فلا ريب فى ان ظاهر هذه الاخبار انقطاع المشى برمى الجمره فى حد نفسه بدون ان تكون ناظرة الى النذر فهى مخصصة للاخبار التى دلت على رجحان المشى فلا دليل على رجحان الزايد بل يمكن الاستدلال لرجحان الركوب اولاً بفعل الحسن (ع) كما فى السابع من الاحاديث المذكورة فانه بعدمشيه من مكة الى عرفات ومشعر ومنى كان يزور البيت راكباً مع انه كان مواظباً للمشى حتى ورمت قدماء كما مر فى بعض الاخبار وثانياً بقوله (ع) فليزر راكباً) فى الحديث الاول فلا ريب فى دلالة الامر على الرجحان ان لم يدل على الوجوب وثالثاً بقوله (فليزر راكباً) فانه ايضاً لا يقل من دلالة على الرجحان كما لا يخفى .

تبصرة يمكن ان يقال انقطاع المشى بالجمره كما فى بعض الاخبار او جمره العقبة كما فى بعضها الاخر لعل اريد من الجمره العقبة اخيراً وهو آخر الاعمال وهو موافق للمقاعدة ورجحان النذر فى تمام اعمال الحج .

ولكن فيه انه لا يوافق النصوص اما اولاً فى الحديث الاول (رمى جمره العقبة وحلق

(١) باب (٣٥) من ابواب وجوب الحج وشرائطه من حج الوسائل .



رأسه) ولا ريب في ان حلق الرأس لا يكون بعد تمام الجمار وثانياً قوله (ع) فيه (فليزر راكباً) ظاهر في ان الزيارة راكباً انما هو لطواف الحج لان يكون زيارة برأسه وكذا قوله في الثاني (اذا رمى الجمرة زار راكباً) وكذا في الرابع (اذا رمى الجمرة زار البيت راكباً) وكذا في السادس (يزور راكباً) وثالثاً رمى الجمرة يتحقق بالاول ولو كان المراد الاخيرة لمبينه .

وكيف كان فالخبر ظاهرة اذ صريحة في انقطاع المشى وجواز الركوب بل رجحانه في الخروج من منى لطواف الحج سواء كان الطواف قبل المبيت بمنى وانما الجمار كما هو مورد النصوص او بعدها كما هو المتعارف في زماننا هذا للسهولة كما لا يخفى .  
المسألة (١٨٧) من نذران يحج ماشياً فان ركب بدون عذر فلا يجزى عنه سواء ركب على الطائرة او السفينة او السيارة او المدابة واما مع العذر سواء كان عاجزاً عن المشى مطلقاً لمرض ونحوه او المشى الى الحج لمنع جائر او عدوا وغير ذلك كما ان المرسوم في هذا الزمان عدم اجازة المسافرة الى الحج بغير الطائرة سواء كان متمكناً من المشى او لا ثم عرض العذر او كان العذر موجوداً من الاول ولم يعلم به .

فاختار العلامة الطباطبائي في العروة الوثقى في مسألة (٣٠) سقوط النذر مع عروض المانع وعدم انعقاد مع وجوده من الاول فيما اذا انحصر الطريق في البحر واضطر الى الركوب في البحر ثم قال في مسألة (٣٣) لو عجز عن المشى بعد انعقاد نذره لتمكنه منه اذ رجائه سقط وهل يبقى وجوب الحج راكباً او لا بل يسقط ايضاً فيه اقوال الى آخره ثم قال في مسألة (٣٤) اذا نذر الحج ماشياً فعرض مانع آخر غير العجز عن المشى من مرض او خوف او عدوا ونحو ذلك فهل حكمه حكم العجز فيما ذكر او لا لكون الحكم على خلاف القاعدة وجهان ولا يبعد التفصيل بين المرض ومثل العد و باختيار الاول في الاول والثاني والثاني وان كان الاحوط اللاحق مطلقاً انتهى .

اقول مجمل القول في المقام ان يقال ان كان الناظر عالماً بوجود العذر قبل الاقدام بالنذر فلا يقدم عليه الا بتعدد المطلوب والا فالاقدام بالنذر ليس بعقلائي مثل نذر الطيران

الى الهواء بدون الوسائل فلا اشكال في وجوب الحج راكباً حينئذ مع انه ايضاً يمكن استفادته من الادلة الاتية واما ان لم يعلم به سواء كان موجوداً قبله او عرض بعداً فلا اشكال في عدم وجوب المشى واما الحج راكباً فيمكن استفادته من الادلة وهي امور الاول صحيحة محمد بن مسلم قال سئلت ابا جعفر (ع) عن رجل عليه المشى الى بيت الله فلم يستطع قال فليحج راكباً (١) .

الثاني وعنه عن احدهما قال سئلته عن رجل جعل عليه مشياً الى بيت الله فلم يستطع قال يحج راكباً (٢) فانه لا ريب في صدق عدم الاستطاعة في جميع الموارد المذكورة فان الاستطاعة عبارة عن القدرة بسهولة لا صعوبة فيها كما مر في المسئلة (٣١) فانه لا اشكال في صدق عدم الاستطاعة بهذا المعنى فيها ولذا لا يجب حجة الاسلام مع وجود احد من الموانع المذكورة وتمسكوا بعدم الاستطاعة فيها فلا ريب فيها بحمد الله والمنة .

الثالث صحيحة الحلبي قلت لابي عبد الله (ع) رجل نذر ان يمشى الى بيت الله وعجز عن المشى قال فليركب وليسق بدنة فان ذلك يجزى عنه اذا عرف الله منه الجهد (٣) فانه وان لم يصدق العجز عن المشى اذا كان المانع هو الجائر ونحوه ولكنه لا اشكال في صدق العجز عن المشى الى بيت الله فان المناط المشى الى بيت الله لا اصل المشى كما لا يخفى على الفضلاء ان اللام في المشى في قوله (عجز عن المشى) انما هو للعهد الذكري يعنى المشى الى بيت الله .

الرابع قاعدة ( ما لا يدرك كله لا يترك كله ) (٤) و ( لا يترك الميسور بالمعسور ) (٥) بناء على ما قدمناه في المسئلة (١٣٢) من انها تجريان في المركب الذى هو ذا اجزاء فاذا تعسر بعض الاجزاء فلا بد من الاتيان بالاجزاء الميسورة وهما نقول ان المنذر عبارة عن السير بالقدمين

(١) و (٢) و (٣) في الباب (٣٤) من ابواب وجوب الحج وشرائطه من كتاب الحج من الوسائل .

(٤) و (٥) في آخر الجملة الاولى من الجملتين في الخاتمة من كتاب عوالى اللثالى تأليف محمد بن على بن ابراهيم بن ابي جمهور الاحسائي الموجود في مكتبة القدس الرضوى .



عن قيام بالحركة الاختيارية فاذا امكن بعض اجزائه وهو السير يؤتى به وان تعذر البقية اعنى كونه بالقدمين وعن قيام وكونه بالحركة الاختيارية وعلى هذا يؤتى بالسير بالحركة الاضطرارية بتوسط الطيارة او السيارة او السفينة او غير ها كما لا يخفى .

لا يقال ان القيام ليس معتبراً في مفهوم المشى لامكان المشى عن قعود لاننا نقول فمع التسليم هو مأخوذ في المنذور وان لم يكن معتبراً في مفهوم المشى فان النذر منصرف الى المشى عن قيام ولذا نقول في العبور على الشط واحتياجه الى الركوب يجب عليه القيام في السفينة ونحوها ولا يجوز ترك القيام كما ورد في الوسائل عن الشيخ باسناده عن احمد بن محمد عن البرقي عن النوفلي عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن آباءه ان علياً (ع) سئل عن رجل نذر ان يمشى الى بيت الله فعبّر في المعبر قال (ع) فليقم قائماً حتى يجوزه. (١)

وكيف كان فلا اشكال في ان القاعدة تجرى في كل مركب ذا اجزاء يكون بعض اجزائه معسوراً فيؤتى بالمنسور منها كما هو الظاهر من عموم مدارك القاعدة كما عرفت في المسئلة (١٣٢) مشروحاً مفصلاً ولكن الانصاف ان يقال باشرط ان لا يكون المركب مأخوذاً بنحو وحدة المطلوب بحيث اذا انتفى الجزء انتفى الكل مثلاً اذا عجز عن الصلوة قائماً به يجوز الصلوة بدون القيام لقاعدة ما لا يدرك كله لا يترك كله بخلاف ما اذا عجز عن بعض الركعات فلا يمكن القول باتيان باقي الركعات متمسكاً بالقاعدة والاتيان في ركعتي فريضة الصبح مثلاً بركعة واحدة وهكذا في سائر ابواب الفقه مثل الصوم والحج والغسل والوضوء وغيرها فلا يجوز الاكتفاء ببعض اجزائها الا بدليل خاص كما لا يخفى ولذا ترى كثيراً من الفقهاء في الموارد المتعددة يتمسكون بتعدد المطلوب مثلاً في نذر الحج ماشياً اذا تعذر المشى فيتمسك بوجوبه راكباً مع عدم التمكن من المشى بتعدد المطلوب وهو عين مانحن فيه فانه مما لا يدرك كله اعنى الحج ماشياً فلا يترك كله بل يؤتى بدون المشى لا يقال فحينئذ لا فائدة في التمسك بالقاعدة وذلك لانه كل ما استفيد من الادلة تعدد المطلوب فيقال بوجوب المركب بدون هذا الجزء لانه يقال الامر

(١) في الباب (٣٧) من ابواب وجوب الحج وشرائطه من حج الوسائل .

بالمركب على احد وجوه ثلاثة الاول ان يعلم بتعدد المطلوب الثاني العلم بوحدة المطلوب الثالث الشك فيه هل اخذ بنحو تعدد المطلوب او وحدته فنقول يمكن التمسك بالقاعدة في موارد الشك لعمومها وشمولها للكُل والقدر المتيقن من التخصيص هو صورة العلم بوحدة المطلوب ثم لا بأس بصرف عنان الكلام الى بعض ما افاده صاحب العروة اعلى الله مقامه وبعض من علق عليه فنقول قال في العروة في مسألة (٣٠) والاقرى عدم وجوبه (يعنى القيام) لضعف الخبر (يعنى خبر السكونى المذكور) عن اثبات الوجوب والتمسك بقاعدة الميسور لوجه له وعلى فرضه فالميسور هو التحرك لا القيام انتهى وقال في المستمسك اذا العمد في دليل القاعدة الاجماع وهو في المقام منتف وفي تقريرات العلامة الشاهرودي في تقريب الاستدلال بالقاعدة قال (قاعدة الميسور بتقريب ان المشى يتضمن القيام والحركة ولا يسقط الميسور منها وهو القيام بالميسور وهو الحركة وفيه اولا ان القيام من دون ان يكون مستلزماً لقطع المسافة لا يصدق عليه المشى عرفاً فلا يكون الميسور من افراد المشى ثم على فرض جريانها فالميسور في مفروض المقام هو التحرك في السفينة لا القيام كما افاده المصنف قدس سره بل التحقيق ان التحرك في السفينة ايضاً ليس ميسوراً للمشى كالقيام لان الحركة وان كانت مقومة للمشى لكن مع عدم استلزامها لقطع المسافة لا يصدق عليها انها ميسور المشى عرفاً هذا كله اذا قلنا بان المراد من الميسور هو الميسور العرفي واما اذا قلنا بان المراد منه هو الميسور الشرعي فلا شك في عدم كون القيام في السفينة ولا التحرك فيها ميسوراً للمشى لعدم دليل عليه وكيف كان القيام ليس ميسوراً للمشى لاعتراضه لاشراً مضافاً الى انه قد ذكرنا مراراً ان القدر المتيقن من موارد جريانها هو الموارد التي عمل بها الاصحاب فيها دون الموارد التي لم يثبت عملهم بها فيها وفي المقام لم يثبت عملهم بها بل الظاهر عدمه انتهى كلامه في التقريرات .

اقول في كلامهم وكلام موافقيهم نظر من وجوه اما صاحب العروة فقوله (لضعف



الخبر عن اثبات الوجوب) ففيه انه لاضمف في الخبر من جهة السكوني لانه اسمعيل بن ابي زياد الشعيرى ثقة وان اختلف في كونه عامياً او خاصياً وان كان بحسب الظاهر من العامة ولكن الظاهر ان تضعيف العامة اياه لكونه شيعياً كما قاله بعض الاجلة وقال صاحب الوسائل في رجاله (وثقه الشيخ في العدة. ونقل الاجماع على العمل برؤاياته ووثقه المحقق في المسائل الغيرية وكيف كان لا اشكال في وثاقته واعتبار رواياته وان كتب علماء الشيعة مخلوطة من رواياته وامام من جهة النوفلى الذى هو فى سلسلة السند وهو الحسين بن يزيد بن محمد بن عبد الملك التطيب النوفلى فانه وان ضعفه جماعة بل قيل انه غلى فى آخر عمره الا انه فى كتاب تنقيح المقال للعلامة الامام قانى طاب ثراه قال والعق ان الرجل من الحسان وتضعيفه كما صدر عن بعضهم لا وجد له الى آخره والغلو فى آخر عمره على فرضه لا يضر بمارواه قبله كما لا يخفى .

واما من جهة البرقى فهو احمد بن ابي عبد الله (محمد) بن خالد البرقى فهو ايضاً ممن وثقه كثير من الرجال كما فى تنقيح المقال وغيره وامام من جهة احمد بن محمد بن عيسى فهو ايضاً موثق كما لا يخفى فلا اشكال فى الرواية .

واما ما افاده صاحب العروة من قوله (والتمسك بقاعدة الميسور لوجه له وعلى فرضه فالميسور هو التحرك لا القيام) ففيه ادلا ما قد عرفت من جواز التمسك به هنا وفى المسئلة (١٣٢) مشروحاتاً ثانياً قد عرفت ان القيام وان لم يكن مأخوذاً فى مفهوم المشى ولكن النذر منصرف الى المشى عن قيام لا يعود فان المنذور هو السير بالحركة الاختيارية عن قيام فاذا تعذر الحركة الاختيارية يؤتى بالسير بالحركة الاضطرارية عن قيام وعرفت ان المراد هو الميسور من اجزائه المركب بنحو تعدد المطلوب لا الميسور من افراد الكلى حتى يقال ان القيام ليس من افراد المشى بخلاف الحركة فانها ميسور له هذامع ان الحركة ايضاً ليست ميسورة للمشى اذالم تكن اختيارية معتمدة بالقدمين كما لا يخفى .

واما صاحب المستمسك فقد عرفت ان العمدة فى مدرك القاعدة هو الاخبار المذكورة

منجبرة بعمل الاصحاب قديماً وحديثاً ولا احتياج الى الاجماع فى كل مسألة بخصوصها كما هو اوضح من ان يخفى .

ولما صاحب التقريرات فالاولى ان يقول فى تقريب الاستدلال بالقاعدة (ان المنذور يتضمن القيام والحركة ولا يسقط الميسور منها الخ) كما عرفت لا (ان المشى يتضمن الخ) وثانياً ان القيام لا يلزم ان يكون من افراد المشى وميسورها حتى يمنع بل يكفى كونه من اجزاء المنذور كما عرفت كما ان الحركة أيضاً يكفى كونها من اجزاء المنذور لا من افراد المشى وميسورها عرفاً ولا شرعاً وثالثاً قد عرفت ان عموم القاعدة يشمل المقام ولا يلزم الاقتصار بمورد عمل الاصحاب بالقاعدة بل يمكن التمسك بها لعموم الاخبار الدالة عليها وجبر ان ضعفها سنداً بعمل الاصحاب والتمسك بها فى كل باب من ابواب الفقه ورابعاً قال (ع) (ما لا يدرك كله لا يترك كله) ولم يقل ما لا يدرك كل افراده لا يترك كل افراده حتى يلزم ان يكون الميسور من افراد المشى او المنذور بل يكفى كونه من اجزائه كما لا يخفى .  
نعم يشترط ان يكون الميسور مطلوباً بنحو تعدد المطلوب ولو احتمالاً حتى يشمل عموم القاعدة والافصح العلم بوحدة المطلوب وان الجزء الميسور مما ينتفى الكل بانتفائه فلا يمكن التمسك به اولدالاً يمكن التمسك به فى كثير من الموارد نظير بعض ركعات الصلوة اذا كان معسوراً او متعذراً فلا يمكن التمسك بالقاعدة لوجوب بعضها الاخر وكذا الصوم اذا كان معسوراً فى تمام اليوم وهكذا .

ومما بيناه ظهر لك وجه التأمل فى ما افاده المحقق النائنى قدس سره من ان كثرة التخصيص توجب الوهن مع انه يحتمل جريان القاعدة بقيد خفى علينا ولم يمكن احراز هذا القيد بالعمل الاصحاب وذلك لان كثرة التخصيص اذا كان بعنوان واحد لا بأس به مثل ان يقال اكرم العلماء الا الفاسق وكان عدد الفاسق اكثر من العدول وفى المقام اذا كان المخصص هو العلم بوحدة المطلوب فلا بأس به وان كان موارد كثيرة كما لا يخفى .  
واما احتمال خفاء القيد علينا فهو فى غاية الضعف بعد شدة اهتمام العلماء على ضبطها ونقلها اليها كما امر الاشارة اليه فى آخر المسئلة (١٣٢) فراجع .



تبصرة (١) توسط الشط بين المسافة باعتبار النذر على وجوه الاول نذر المشى في تمام المسافة مع علمه بتوسط الشط وعدم امكان المشى فيه فالظاهر بطلان النذر. مثل ان ينذر الطيران في الهواء بدون آلة له **الثاني** نذر المشى في غير الشط ولا اشكال في صحته ووجوب العمل به .

**الثالث** الجهل بتوسط الشط او الغفلة عنه حين النذر والظاهر انه مورد الرواية والقاعدة فيجب القيام فيه بناء على العمل بهما وعدم حمل الرواية على الاستحباب لانه خلاف الظاهر نعم مع عدم العمل بهما يمكن القول بالاستحباب من باب التسامح في ادلة السنن ولكن في اثبات الاستحباب به ايضاً منع وان قلنا بترتب الثواب على من عمل بما بلغه .

ولكن هذا كله اذا لم يكن القيام في السفينة ونحوها حرجياً على الناذر والا فلا يجب لقاعدة نفي الحرج وللخصوص الاخبار الدالة على عدم وجوب المشى مع التعب اذا كان متعلقاً للنذر كما مر في المسئلة (١٨٤) فضلاً عن القيام الذي قيل هو من اجزاء المشى .

**المسئلة (١٨٨)** اذا نذر المشى فخالف نذره فحجج ركباً فهو على وجوه الاول ان ينذر الحج ماشياً مطلقاً من غير تقييد بسنة معينة فلا اشكال في انه لا يجزى به الحج ركباً ويجب عليه الاعادة ماشياً ولا يجب عليه الكفارة وان تركها حتى مات الامع ظن الموت او القوت بان ظن عدم توفيقه للحج ماشياً مع التأخير فان اخره حتى مات فيجب عليه الكفارة حينئذ وقد مر في المسئلة (١٦٤) من هذا الكتاب شرح مفصل نافع للمقام فراجع وذكره موجب للتطويل .

**الثاني** ان ينذر الحج ماشياً في سنة معينة وجب عليه القضاء ماشياً والكفارة اما القضاء فبناء على استفادة تعدد المطلوب من النذر كما مر شرحه في المسئلة (١٦٥) ايضاً فراجع واما الكفارة فللمحنت .

**الثالث** ان يكون المنذور المشى في حج معين فلا ريب في وجوب الكفارة دون القضاء لفوات محل النذر .

وهل يصح الحجج الذي اتى به راكباً في الصور المذكورة ام لا فنقول لا اشكال في عدم صحته من حيث النذر بمعنى انه لم يأت بالنذر واما صحته من حيث انه حج فنقول قال العلامة الطباطبائي في العروة في المسئلة (٢١) (والحج صحيح في جميع الصور خصوصاً الاخيرة لان النذر لا يوجب شرطية المشى في اصل الحج وعدم الصحة من حيث النذر لا يوجب عدمها من حيث الاصل فيكفي في صحة الايمان به بقصد القرية وقد يتخيل البطلان من حيث ان المنوى وهو الحج النذري لم يقع وغيره لم يقصد وفيه ان الحج في حد نفسه مطلوب وقد قصده في ضمن قصد النذر وهو كاف الا ترى انه لو صام اياماً بقصد الكفارة ثم ترك التتابع لا يبطل الصيام في الايام السابقة اصلاداً ما تبطل كونها صيام كفارة وكذا اذا بطلت صلواته لم تبطل قرائته وانكاره التي اتى بها من حيث كونها قرآناً وذكرها الى آخره).

وقال في المستمسك في ذيل قوله (وقد قصدها في ضمن قصد النذر) (لا ريب في ان الناذر حينما يأتي بالحج المنذوري يأتي به بعنوان الوفاء بالنذر والوفاء من العناوين التقييدية لامن قبيل الداعي ولذا اذا اعطى زيد عمر آديناراً بعنوان الوفاء بالدين وعلم عمر وبانتقاء الدين لا يجوز له اخذ الدينار ولا التصرف فيه كما لو اعطاه بعنوان المعاوضة فانه لا يجوز له الاخذ اذا كان يعلم بانتقاء المعاوضة او بطلانها وقد ذكروا ان المقبوض بالعقد الفاسد بمنزلة المفصوب لا يجوز التصرف فيه فاذا كان عنوان الوفاء تقييدياً فمع انتقائه لا قصد للفاعل وحينئذ لا يكون عبادة لا نتفاء قصد الامر كما ذكر في الاشكال).

**اقول** في كلامهما نظر من وجوه اما صاحب العروة فان كان مقصوده اتيان الناذر الحج بعنوان النذر كما هو الظاهر من كلماته **فاولا** فرضه بعيد فانه مع نذره الحج ماشياً فكيف يأتي به راكباً بعنوان الوفاء بالنذر وثانياً يمكن القول بالصحة في القسم الاخير لان النذر تعلق بالمشى فقط واما اصل الحج لم يكن منذوراً فهو قصد الايمان بالحج والمشى المنذور فاذا بطل الثاني صح الاول بلا مانع واما القسمين الاولين فلا يخلو ان اشكال وذلك لانه اتى به بعنوان النذر وهو غير متحقق فهو كما قيل ما قصد لم يقع وما وقع لم يقصد بداهة ان المنذور اعني الحج ماشياً لم يقع وما وقع اعني طبيعة الحج لم يكن مقصوداً له



ولاريب في ان العبادة يعتبر فيها في مقام الامتثال التعيين قصداً فان كان المقيد مطلوباً لابدمن تعيينه مقيداً وان كان المطلق مطلوباً مثل الصلوة والحج ونحوهما فلا بد من التعيين ايضاً ويكفي قصد المطلق حينئذ فان قصد طبيعة الحج يكفي في الايمان بالحج ندباً وهكذا قصد الصلوة: الصوم ونحوها واما قصد المطلق في ضمن المقيد فلا اكتفاء به مشكل مثلاً اذا قصد الايمان بفرصة الصبح فتذكر انها قبل لا تصح نافلة ولولغير نافلة الصبح وكذا في المقام اذا اتى بالحج بعنوان الحج المنذور فلا يصح اما بعنوان النذر فواضح واما بعنوان الحج فانه لم يكن مقصوداً ولا يكفي قصد الحج في ضمن الحج المنذور بداهة ان المطلق غير المقيد واقعاً و ان لم يكن الاطلاق قيداً له ولذا قول الشارع الغنم حلال لا ينافي قوله الغنم الموطوءة حرام و ذلك لتعدد الموضوع كما افاده الشيخ رحمة الله عليه .

والجاصل ان قصد الحج المنذور لا يجزى عن قصد الحج ثم مع الشك في الامتثال لاريب في ار الاستغال اليقيني يقتضى البرائة اليقينية وكذا نقول في الامثلة التي ذكرها من صوم الكفارة والقراءة والذكر في الصلوة فصحتها ممنوعة ولو بعنوان مطلق القراءة او لذكر لعدم قصد المطلق كما هو اوضح من ان يخفى .

واما صاحب المستمسك فاو لا يكفي في بطلان العبادة عدم التعيين قصداً فحيث لم يكن في قصده خصوص مطلق الحج يكفي في عدم الايمان بالمأمور به ولا يلزم ان يكون الوفاء من العناوين التقييدية بل هو باطل وان كان من قبيل الداعي بمعنى ان عدم تعيين مطلق الحج يكفي في عدم الاجزاء سواء اتى بعنوان الوفاء بالنذر مقيداً بعدم غير ما اتى به بداعي النذر بدون التقييد .

وكذا نقول في وفاء الدين يكفي في حرمة التصرف عدم كونه تحت عنوان محلل وان كان اعطاء زيد من قبيل الداعي ولم يكن الوفاء مقيداً باداء الدين وكذا الاخذ بعنوان المعاوضة وغيره فانه حرام اذا كان المعاملة فاسدة ولو اداء بداعي المعاملة لا مقيداً كما لا يخفى .

بداهة حرمة التصرف في مال الغير اذالم يكن تحت عنوان محلل اذا عرفت ذلك فلا وجه لما قد قيل او يقال من ان المانع من صحة الحج حينئذ لا بد ان يكون احدا من .  
اولهما ان يأتي مقيداً بالندب بان يقصد عدم الاتيان به لولا النذر .

ثانيهما اذا كان قصد التعيين لازماً وعدم الاكتفاء بقصد القرية واما اذالم يقيد بالندب ولم يكن قصد التعيين لازماً مثل مطلق الحج و مطلق الصلوة و مطلق الصوم مثلاً فانه يكفي قصد القرية في كل واحد منها ولا يلزم التعيين فلا وجه للبطلان فيصح حينئذ قصد مطلق الحج ولو في ضمن النذر .

وذلك لانك قد عرفت ان قصد التعيين معتبر واما في الامر بالمطلق يكفي تعيين المطلق مثل ان يقصد عنوان الحج او الصوم او الصلوة مثلاً في حد انفسها واما ان قصد احدها في ضمن المقيد كالحج النذري مثلاً فلم يقصد المطلق حينئذ لتعدد الموضوع ومغايرتهما حقيقة كما عرفت .

والحاصل ان التعيين معتبر في العبادات بلا اشكال فان كان المأمور به مقيداً فلا بد من تعيين المقيد وان كان مطلقاً فاللازم تعيين المطلق ولا يجزى تعيين المقيد باعتبار انه يتضمن المطلق لتعددتهما حقيقة ومغايرتهما واقعاً .

بصرة يستفاد من صاحب المستمسك ان الاصحاب حكموا ببطلان الوضوء التجديدي اذ اتبين انه كان محدثاً وكذا اذا قصد الامر الوجوبي بغسل الجنابة لاعتقاد سعة الوقت فاعتسل فتبين ضيقه وامثال ذلك من الفروع التي حكموا ببطلان اذا كان ذلك على نحو التقييد لاعلى نحو الداعي .

يعنى لما اتى بالوضوء التجديدي بعنوان انه تجديدي لا غير واتى بغسل الجنابة مقيداً بانه مأمور به بالامر الوجوبي لا غير فهما باطلان للتقييد كذلك .

وفيه ادلان البطلان في الغسل ليس لكونه مقيداً بالامر الوجوبي لا غير بل يكفي في البطلان ولو كان بنحو الداعي اذالم يكن مكلفاً بالغسل لضيق الوقت واقعاً واما الامر الندبي وان كان موجوداً قبل الوقت وبعده ولكنه لم يقصده كما لا يخفى .



واما الوضوء التجديدي اذ اقصده فهو صحيح وان كان الاول فاسداً اولم يأت به اصلاً وذلك لان الوضوء حقيقة واحدة بلا فرق بين التجديدي وغيره فان الوضوء على الوضوء نور على نور فاذا تبين فساد الاول كان هو مطهراً بنفسه والا كان مؤكداً في التطهير فهو نظير الكامل والاكمل كما هو كذلك في صورة وحدة النور وتعدده كما لا يخفى فلا بد في بطلانه بما اذا كان المتوضى مقيداً بالتجديدي وهو فرض نادر جداً .

ويؤيد ما بيناهما افاده العلامة المحقق زين الفقهاء والمجتهدين الحاج آقارضا الهمداني في الظهارة من كتاب مصباح الفقيه حيث قال (ووجه الصحة ما عرفت في غير واحد من الاخبار من ظهورها في كونه الوضوء التجديدي بعينه هو الماهية التي وقعت اولاً فهو مثلها في تأثير النظافة فلوصادف الحدث رفعه والا اكد النظافة) .

(المسألة ١٨٩) قال العلامة الطباطبائي اعلى الله مقامه الشريف في المسئلة (٣٣) من نذر الحج من العروة الوثقى (لوعجز عن المشي بعد انعقاد نذره لتمكنه منه اورجائه سقط وهل يبقى حينئذ وجوب الحج راكباً او لابل يسقط ايضاً فيه اقوال : احدها وجوبه راكماً مع سياق بدنة الثاني وجوبه بلا سياق الثالث سقوطه اذا كان الحج مقيداً بسنة معينة او كان مطلقاً مع اليأس عن التمكن بعد ذلك وتوقع المكنة مع الاطلاق وعدم اليأس الرابع وجوب الركوب مع تعيين السنة او اليأس في صورة الاطلاق وتوقع المكنة مع عدم اليأس الخامس وجوب الركوب اذا كان بعد الدخول في الاحرام واذا كان قبله فالسقوط مع التعيين وتوقع المكنة مع الاطلاق .

ومقتضى القاعدة وان كان هو القول الثالث الا ان الاقوى بملاحظة جملة من الاخبار هو القول الثاني الى آخر ما قال فيجب التنبيه على امور الاول انك قد عرفت عموم الحكم بوجوب الركوب مع عدم استطاعة المشي سواء كان عاجزاً عن المشي اصلاً او بواسطة مرض او منع جائر او عدو او غير ذلك بل قد عرفت سابقاً انه يجوز الركوب مع التعب والحرج فضلاً عن العجز بل نقول ان التعب ايضاً نوع من عدم الاستطاعة بناء على ان الاستطاعة اخذ في مفهومه القدرة مع سهولة اي بلا صعوبة وتعب كما مر شرحه

في المسئلة (٤١) .

الثاني ان التمكّن شرط واقعي في النذر نظير الاستطاعة في حجة الاسلام بل الظاهر انه لا فرق بينهما كما مر الاشارة اليه في المسئلة (١٨٧) وغيره فلا موضوعية للعلم او الرجاء فان نذر بقصد رجاء التمكّن فانكشف خلافه ينكشف عدم انعقاد النذر من الاول .

الثالث سقوط النذر مع العجز ان كان مقيداً بسنة معينة اما هو مبني على استفادة وحدة المطلوب من القيد وقتاً وكيفية واما ان كان بنحو تعدد المطلوب من حيث الوقت يجب القضاء ومن حيث الكيفية يجب الحجج اكباً .

الرابع قال في المدارك قال ابن ادريس اذا كان النذر مطلقاً وجب على الناذر توقيع الممكنة من الصفة وان كان مقيداً بسنة معينة سقط الفرض لعجزه عنه (الي ان قال) والمعتمد ما ذهب اليه ابن ادريس ان كان العجز قبل التلبس بالاحرام وان كان بعده اتجه القول بوجود اكماله ويساق البدنة وسقوط الفرض بذلك عملاً بظاهر النصوص المتقدمة والثقات الى اطلاق الامر بوجود اكمال الحجج والعمرة مع التلبس بهما واستلزام اعادتهما المشقة الشديدة انتهى .

ولكن لا يخفى عليك ان ابن ادريس قال في كتاب الحج من السرائر (ومن نذر ان يحج ماشياً ثم عجز فيه فليركب ولا كفارة عليه ولا يلزمه شيء على الصحيح من المذهب) ثم قال في كتاب النذر من السرائر (ومن نذر ان يحج ماشياً او يزور احد المشاهد كذلك فعجز عن المشي فليركب ولا كفارة عليه ولا يساق بدنة هذا رأى شيخنا المفيد وهو الصحيح) (الي ان قال) (الذي ينبغي تحصيله في هذه الفتيا ان النذر المذكور للحج اذا كان في سنة معينة ونذر ان يحج فيها بشرط ان يقدر على الحج ماشياً ولم يقدر ان يمشي ماراً تلك السنة فلا يجب عليه المشي ولا القضاء في السنة الثانية الخ) .

اذا عرفت ذلك تعرف ما في كلام صاحب المدارك اما اول فلان ابن ادريس ليس في مقام التفصيل بين النذر المطلق والمقيد بالسنة كما افاده بل اراد التفصيل بين وحدة المطلوب وتعددده كما يظهر من قوله اخيراً (بشرط ان يقدر على الحج ماشياً) فيجب الركوب مع



تعدد المطلوب ويسقط النذر مع وحدته كما لا يخفى على المتأمل .

واما ثانياً فلانه لا فرق بين التلبس بالاحرام وما قبله واما ثالثاً فظاهر النصوص التي اشار اليها وان كان وجوب الركوب مع سياق بدنة كما في بعضها او بدونه كما في بعض آخر الا انه لا فرق فيها بين العجر قبل التلبس بالاحرام او بعده واما رابعاً فالامر بان تمام اعمال الحج والعمرة لا يدل على اجزائه من النذر لولا الاخبار الا انه على اجزاء الركوب عن المشى او دليل آخر واما خامساً فقوله (واستلزام اعادتهما المشقة الشديدة) فلا يثبت اجزاء الركوب عن المشى المنذور كما لا يخفى :

المسئلة (١٩٠) اذا نذران بحج ماشياً ولكن لم يستطع عن المشى في بعض الطريق سواء كان بسبب العجز عن المشى او المرض او منع مانع او غيرها فلا اشكال ظاهراً في وجوب المشى بمقدار الاستطاعة وذلك لان عدم الاستطاعة في بعض الطريق لا يوجب سقوط النذر بالنسبة الى البعض الاخر ويمكن التمسك بالقاعدة ايضاً (مالا يدرك كله لا يترك كله) كما امر مفصلاً ويدل على وجوب المشى في البعض في خصوص ما اذا كان عدم الاستطاعة بواسطة العجز او المرض بل التعب بعض الاخبار مثل

ماروا امر فاعة بن موسى قال قلت لابي عبدالله (ع) رجل نذران يمشى الى بيت الله قال فليمش قلت فانه تعب قال (ع) فاذا تعب ركب (١) ومارواه محمد بن علي بن الحسين قال روى ان من نذران يمشى الى بيت الله حافياً مشى فاذا تعب ركب (٢) وغيرهما من الاخبار الكثيرة .

### في نيابة الحج

المسئلة (١٩١) لا اشكال في ان القاعدة الاولى تقتضي عدم جواز النيابة عن الغير في العبادات وغيرها ولا اشكال في الاحتياج الى الدليل في كفاية عمل الشخص لغيره وقد قدم في جواز النيابة عن الغير في الحج وجوباً وندباً عن الميت والحي اما في الحج الواجب عن الميت فلا اشكال في انه دين على الميت ويجوز للورثة اداء ديونه اما الاول فيدل عليه اخبار كثيرة اوردها في المسئلة (١٣٠) واما الثاني فلقوله تعالى (من

بعد وصية يوصى بها اودين) (١) وفي صحيحة الحلبي عن ابي عبدالله (ع) قال يقضى عن الرجل حجة الاسلام من جميع ماله (٢) وصحيحه معاوية بن عمار عن رجل يموت ولم يحج حجة الاسلام ويترك مالا قال (ع) عليه ان يحج من ماله ضرورة لاماله (٣) وما رواه سماعة بن مهران قال سئلت ابا عبدالله (ع) عن الرجل يموت ولم يحج حجة الاسلام ولم يوص بها وهو موسر فقال (ع) يحج عنه من صلب ماله لا يجوز غير ذلك (٤) وغير ذلك من الاخبار التي يوجب ذكرها التطويل .

واما الحج المندوب عن الميت فهو ايضا مدلول الاخبار الكثيرة مثل ما رواه الساباطي انه كتب الى ابي جعفر (ع) يسئله عن رجل اوصى اليه رجل ان يحج عنه ثلثة رجال فيحل له ان يأخذ لنفسه حجة منها فوق بخطه وقرائه حج عنه انشاء الله تعالى فان لك مثل اجره ولا ينقص من اجره شيء انشاء الله تعالى (٥) .

وما رواه ابو القاسم البجلي قلت لابي جعفر الثاني (ع) (الي ان قال فر بما حججت عن ابيك وربما حججت عن ابي وربما حججت عن الرجل من اخواني وربما حججت عن نفسي فكيف اصنع فقال (ع) تمتع فقلت اني مقيم بمكة منذ عشرين سنين فقال تمتع (٦) الي غير ذلك من الاخبار .

واما في الحج الواجب عن الحي فهو منحصر في صورة العذر لمرض او هرم او حصر بحيث لا يقدر عليه بل وان كان حرجاً بشرط استقراره عليه على الاقوى كما مر مشروحاً في المسئلة (١١٤) فراجع .

واما نيابة الحج المندوب عن الحي فيجوز مطلقاً ويدل عليه اخبار كثيرة ايضا

(١) في سورة النساء آية (١٢) - (٢) و (٣) في الباب (٢٨) من ابواب وجوب الحج وشرائطه من حج الوسائل .

(٤) باب ٢٨ من ابواب وجوب الحج وشرائطه من حج الوسائل .

(٥) باب (١) من ابواب النيابة في الحج من الوسائل .

(٦) بار (٢٥) من ابواب النيابة في الحج من حج الوسائل .



منها مارواه محمد بن عيسى اليقطيني قال : بعث الى ابو الحسن الرضا (ع) رزم (١) ثياب  
وغلماناً وحجلاً وحجلاً لآخي موسى بن عبيد وحجة ليونس بن عبد الرحمن وامرنا ان  
نحج عنه فكانت بيننا مائة دينار اثلاثاً فيما بيننا الحديث (٢) وعن حريز قال : سئلت ابا عبد الله  
عن رجل اعطى رجلاً حجة يحج به عنه من الكوفة فحج عنه من البصرة فقال لا بأس اذا  
قضى جميع المناسك فقد تم حجة (٣) وغير ذلك من الاخبار الدالة على المطلوب في  
ابواب متفرقة.

**المسئلة (١٩٤)** يشترط في نيابة الحج عن الغير امور الاول البلوغ ويمكن الاستدلال  
عليه بوجوه اولها وهو الاظهر المختار ان نيابة الحج عن الغير من قبيل المعاملات لا لالعبادات  
فلا تصح قبل البلوغ مثل سائر المعاملات كما مر التحقيق فيه في المسئلة (١٥٧) وذلك لانها  
عبارة عن جعل عمله للغير قصداً وقد عرفت ان الصبي مسلوب العبارة والعمل رأساً فيما يحتاج  
الى التصرف هو كالعدم في غير العبادات من المميز وكيف كان فقدره المميز على الاستقلال  
بالحج ندباً كما احتمل في الشرايع لا تبدل على جواز النيابة عن الغير كما لا يخفى .

ثانيها ان عباداته لا تصح عن نفسه بل هي من باب التمرين كما يستفاد من المسالك  
وغيره فكيف تصح عن الغير وقد عرفت ضعفه سابقاً في المسئلة (٩) وان عبادات الصبي  
المميز صحيحة شرعية كما مر .

ثالثها دعوى عدم الوثوق به لعدم الرادع له لعدم تكليفه كما يستفاد من المدارك  
وغيره واما لجهله بالمسائل و الاحكام فلا وثوق به باتيان الحج على الوجه الصحيح وفيه  
ضعف ظاهر فان الكلام في عدم صحة النيابة في مقام الثبوت لا العلم بها في مقام الاثبات فنقول

(١) رزم بكسر الفاء وفتح العين جمع رزمة على وزن سدره وسدر بالفارسية . بمعنى پشت واره

يعنى يك بسته از جامه كه بر پشت همى توان بست چنانچه در شرح قاموس است

(٢) باب (٣٤) من ابواب النيابة في الحج من الوسائل (٣) باب (١١) من ابواب

النيابة في الحج من كتاب الحج من الوسائل .

بعدم الصحة ولو علم باثيانه بجميع ما يعتبر فى الحج وجوداً وعدمياً فهم اخص من المدعى .  
 رابعها ما اختاره فى العروة الوثقى من اصالة عدم فراغ زمة المنوب عنه بعد انصراف  
 الادلة خصوصاً مع اشتغال جملة من الاخبار على لفظ الرجل الى ان قال وان كان لا يبعد  
 دعوى صحة النيابة عن الحج المندوب بانذ الولى انتهى كلامه رفيع مقامه و فيه اولان  
 جريان الاصل موقوف على عدم قيام الدليل على عدم صحة اقواله واعماله فيما يحتاج الى  
 القصد واما مع الدليل كما عرفت فلامجال له اصلاً وثانياً دعوى انصراف الادلة انما تصح  
 فى بعضها واما فى بعضها الاخر فلا وجه لها مثل ما رواه حكم بن الحكيم قال قلت لابي عبدالله (ع)  
 انسان هلك ولم يحج ولم يوص فاحج عنه بعض اهله رجلاً او امرئ هل يجزى ذلك ويكون قضاء  
 عنه ويكون الحج لمن حج ويوجز من احج عنه فقال ان كان الحاج غير ضرورة اجزأ  
 عنهما جميعاً واجز الذى احجبه (١) فانه يشمل قوله غير ضرورة للبالغ وغيره بل الذكور  
 والاناث ودعوى الانصراف ممنوعة كدعوى انصرافه عن الاعمى مثلاً مع انه فى مقام بيان  
 شرائط النايب كعدم كونه ضرورة ومثل ما رواه الحلبي عن ابي عبدالله (ع) فى حديث قال  
 وان كان موسراً و حال بينه وبين الحج مرض او حصر او امر يعذره الله فيه فان عليه ان يحج  
 عنه من ماله ضرورة لاماله (٢) ومثل ما رواه على بن ابي حمزة قال سئلته عن رجل مسلم  
 حال بينه وبين الحج مرض او امر يعذره الله فيه فقال (ع) عليه ان يحج من ماله ضرورة  
 لاماله (٣) مع انه (ع) كان فى مقام بيان شرائط النائب والالما كان لقوله (ع) (لا مال له)  
 وجه كما لا يخفى .

لا يقال قوله ضرورة لامال له يدل على بلوغ النايب والا فلا وجه لقوله (ع) (ضرورة  
 لاماله) لعدم وجوب الحج على غير البالغ وان كان له مال لانه يقال لعل تمويل الصرورة  
 مانع عن النيابة عن الغير سواء كان بالغاً او غير بالغ الا انه استثنى جواز النيابة للضرورة  
 بماله للغير كما سيأتى فى المسئلة (١٩٧) ومثل ما ورد عن معاوية بن عمار عن ابي عبدالله (ع)  
 فى ضمن حديث (ومن مات ولم يحج حجة الاسلام ولم يترك الاقدر نفقة الحمولة وله ورثة

(١) باب (٢٨) من ابواب وجوب الحج وشرائطه من حج الوسائل .

(٢) و (٣) باب (٢٤) من ابواب وجوب الحج وشرائطه من حج الوسائل .



فهم احق بما ترك فان شاء وا اكلوا وان شاء واحجوا عنه (١) فان الورثة اعلم من ان يكون بينهم صبي مميز لاومثل مارواه معاوية بن عمار قلت لابي عبدالله (ع) ما يلحق الرجل بعد موته فقال سنة سنهياعمل بها بعد موته فيكون له مثل اجر من يعمل بها من غير ان ينقص من اجرهم شيء والصدقة الجارية تجري من بعده والولد الطيب يدعو لوالديه بعد موتهما ويتصدق ويعتق عنهما ويصلي ويصوم عنهما فقلت اشركهما في حجتي قال نعم (٢) بناء على عدم الفرق بين الصوم والصلوة والحج وعليه فالارب في ان الولد الطيب يشمل البالغ وغيره كما لا يخفى وادعاء انصرافه الى البالغ فقط ضعيف جداً .

والحاصل ان الاخبار التي يمكن الاستدلال بها على العموم كثيرة ذكرها يوجب التطويل لا يقال ان عموم الاخبار اذا كان شاملاً للصبي المميز فما المانع من القول بصحة نيابته عن الحج وغيره لانا نقول ادلة اشتراط البلوغ ناظرة الى تمام ادلة الاحكام الوضعية والتكليفية فتقدم عليها ولا تعارض بينها كما لا يخفى .

نعم لو كان الدليل اصالة عدم فراغ ذمة المنوب عنه لكان عموم الاخبار المذكورة في النيابة كافياً ومقدماً على الاصل المزبور كما لا يخفى .

وثالثاً اشتمال الاخبار على لفظ الرجل لا يخصصها بالرجل لانه من قبيل قولهم (ع) (رجل شك في الاثنين والثلاث) وقولهم (رجل يصلي مع اللباس النجس) مثلاً فانه لا فرق بين ان يكون رجلاً او امرئاً فان العرف يفهمون منه المثال لان الرجل له دخل في الحكم مثلاً ان قيل اغسل يدك اذا تنجست فلا اشكال في ان الموضوع للغسل ليس تنجس اليد بالخصوص وهكذا .

ورابعاً قد عرفت مما حققناه عدم صحة النيابة عن الغير للصبي ولو كان مميزاً ولا فرق بين كونه باذن الولي اولا وسواء كان في الحج الواجب او المندوب نعم هذا الفرق يصلح لمن كان المنطوق عنده في صحة النيابة ان يكون مشروعاً في حقه فيقول لما كان

حج المميز ندباً صحيحاً لنفسه فكذا يجوز لغيره وقد عرفت ضعفه وان الحق عدم جواز نيابة الصبي حتى المميز وان كان عباداته شرعية صحيحة سواء كان النيابة في ما كان واجباً على المنوب عنه او مستحباً كما لا يخفى .

**الثاني** من الشرائط العقل فلا تصح نيابة المجنون مطبقاً كان او ادوارياً في حال جنونه كما هو شرط في سائر العبادات و المعاملات كما مر في المسئلة السابعة وكذا في السابعة والخمسين والمائة من هذا الكتاب مفصلاً واما تحديد المجنون بان لا يتحقق منه القصد كما في العروة الوثقى في مسئلة (١) من نيابة الحج وكذا في الشرايع قال (ولا نيابة المجنون لانهمار عقله بالمرض المانع عن القصد فيمكن ان يراد منه القصد الى النيابة وانه يقع عن الغير لا القصد الى الامور الجزئية الطبيعية فانه يتمشى من الحيوانات ايضاً كالقصد الى الاكل والشرب والاصطبل ونحوها .

ويؤيده ما ورد في تحديد المجنون بما اذا بلغ مبلغاً لا يعرف به اوقات الصلوة (١) فانه قديون المجنون ولكنه قبل الظهر . بكثير فانه لا اشكال في قصده الاذان ولكنه لا يعرف انه موقت شرعاً بدلوك الشمس واعتبار الوقت شرعاً في جوازه ولكنه قديشكل اعتبار بلوغ المجنون بهذا المبلغ في المورد مع عموم الادلة يعني ادلة المجنون كما مر وبلوغ المجنون مبلغاً لا يعرف به اوقات الصلوة انما ورد في العيوب الموجبة لرد النكاح ويشكل اجرائه في سائر الموارد فتأمل جيداً .

**الثالث** الاسلام لوجوه اولها عدم صحة عبادات الكافر اصلها كما يستفاد من الاخبار مثل ما رواه مفضل بن عمر ان ابا عبد الله (ع) كتب اليه كتاباً فيه ان الله لم يبعث نبياً قط يدعو الى معرفة الله ليس معها طاعة في امر ونهي وانما يقبل الله من العمل بالفرائض التي افترضها الله على حدودها مع معرفة من دعا اليه ومن اطاع وحرّم الحرام ظاهره وباطنه وصلى وصام واعتمر وعظم حرمات الله كلها ولم يدع منها شيئاً عمل بالبر كله ومكارم الاخلاق كلها وتجنب سيئها وزعم انه يحل الحلال ويحرم الحرام بغير معرفة النبي (ص) لم يحل لله



حلالا ولم يحرم له حراماً وان من صلى وزكى وحج واعتمر وفعل ذلك كله بغير معرفة من افترض الله طاعته فلم يفعل شيئاً من ذلك لم يصل ولم يصوم ولم يرك ولم يحج ولم يعتمر ولم يغتسل من الجنابة ولم يتطهر ولم يحرم الله حراماً ولم يجعل الله حلالا ليس له صلوة وان ركع ولاله زكوة ولاله حج انما ذلك كله يكون بمعرفة رجل من الله على خلقه بطاعته وامر بالاخذ عنه الحديث (١) فانه يدل على بطلان اعمال الكفار الذين يعملون بغير معرفة النبى (ص) بل الائمة المعصومين الذين افترض الله طاعتهم ومن الله تعالى على خلقه بطاعتهم والاخذ منهم وقد مر بعض ما يفيد المقام فى المسئلة (١٢٣) وقد مر فيها شرح صحيح محمد بن مسلم وفه (والله تعالى شانى لاعماله) فانه يدل على مبغوضية اعماله ولكنه يمكن ان يقال ان هذه الروايات تدل على عدم صحة اعمال الكفار بل المخالفين لانفسهم اما لغيرهم كما فى صورة النيابة فيمكن ان تكون مجزية عن المنوب عنه وذلك لان النيابة يشتمل على امرين احدهما من قبيل المعاملات وهو النيابة وهو صحيح لعدم اشتراط المعاملات بالاسلام وثانيهما من قبيل العبادات وهو الحج وهو يصير عملاً للمنوب عنه وهو مسلم فلا وجه لبطلانه ولكن يمكن ان يقال لا يصير عملاً للمنوب عنه وحيث فلا نتيجة فى قصد التقرب منه لعدم التقرب به حتى يصير مقرباً للمنوب عنه ثانيها ما رواه مصادف قال سئلت ابا عبد الله (ع) اتجج المرثة عن الرجل قال نعم اذا كانت فقيهة مسلمة وقد كانت حجت رب امرثة خير من رجل (٢) فان الظاهر ان الاسلام لمدخل فى الجواز واما قوله (ع) (قد كانت حجت) فلعله لعدم جواز نيابة حج الصرورة اذا كان مستطيعاً او كراهته مع عدم الاستطاعة .

ثالثها عدم تمكنهم من النيابة لمنع دخولهم المسجد الحرام وعدم تمكنهم من الطواف وصلوته نعم يصح اذا كان الاستنابة جائزاً مع الاضطرار .  
رابعها انه لا تصح نيابة الكافر لعجزه عن نية القرية كما افاده صاحب الشرايع وصاحب المدارك عليهما الرحمة معللاً فى المدارك بقوله (اذ لا يقع منه الفعل المشروط

(١) فى كتاب علل الشرايع باب (١٨٢) صفحة ٢ من الباب المذكور

(٢) فى الباب ٨ من ابواب النيابة فى الحج من كتاب حج الوسائل

بها) اى النية فيه منع واضح لامكان قصد التقرب منه كما لا يخفى والاولى ان يقال لعجزه عن التقرب .

خامسها عموم مارواه عمار بن موسى من كتاب اصله المروى عن الصادق (ع) في رجل يكون عليه صلوة او صوم هل يجوز ان يقضيه غير عارف قال (ع) لا يقضيه الا رجل عارف (١) بناء على عدم خصوصية للصلوة والصيام ولا فرق بينهما وبين الحج كما هو الظاهر .  
الرابع الايمان كما يدل عليه خامس الادلة المذكورة اعنى رواية عمار بن موسى المذكورة .

واما الاخبار الدالة على صحة اعمالهم بعد استبصارهم فهل المراد منها هو ان العمل الناقص يعزى عن التام لقصوره وجهله او لان الله يعفو عن ذنوبه بترك الواجبات او لان الايمان موجب لتصحيح الاعمال السابقة نظير الشرط المتأخر فلا تكون صحيحة الا بعد الايمان ففيه وجوده واحتمالات فقد عرفت في البحث الرابع في المسئلة (١٢٢) ان اظهر الاحتمالات هو الوجه الاخير .

واما احتمال تعارضها مع الاخبار الدالة على فساد اعمالهم ففيه انها اخص منها لدلائلها على صحة اعمالهم اذا تعقبت بالولاية وذلك يدل على فساد اعمالهم مطلقاً فلا اشكال في تقدم الاخص كما لا يخفى .

لا يقال يمكن وجهه رابع في الجمع بين الاخبار وهو ان المخالف على قسمين الاول من كان مخالفاً في بطن امه وهو الذى يعلم الله تعالى بعدم استبصاره ولو مع ظهور دلائل الامامة ووضوح بر اهين الولاية فاعماله باطلة من الاول والقسم الاخر من لم يكن كذلك بل يعلم الله تعالى انه ممن يستبصر مع ظهور الدلائل ووضوح البراهين فاعماله صحيحة من الاول .  
لانا نقول هذا مخالف لبعض الاخبار مثل مارواه محمد بن حكيم قال كنا عند ابي عبد الله (ع) ان دخل عليه كوفيان كانا زبيدين فقالا انا كنا نقول بقول وان الله من علينا بولايتك فهل يقبل شىء من اعمالنا فقال (ع) اما الصلوة والصوم والحج والصدقة فان الله



يتبعكم اذلك ويلحق بكم واما الزكوة فلا النخ فان الاتباع واللاحق انما يصلح الصحة فى ما بعد لافى الاول كما لا يخفى .

وقد نفصى العلامة المعاصر الشاهر ودى دامت بركاته كما فى تقريراته عن اشكال الروايات الخاصة بقوله ( ان قلت ان اعمالهم تقع سحيحة للروايات الخاصة الدالة على ان المخالف لو استبصر لايجب عليه اعادة اعماله فيها يستكشف صحة اعمالهم حين وقوعها قلت عدم لزوم الاعادة عليه لو استبصر لايدل على صحة عمله فانه اعم منها لامكان كون ذلك من باب التفضل كما فى الكافر فانه اذا اسلم لا يظالبه الله تعالى بمافاته حين كفره من الاعمال تفضلا منه ورحمته فتلك الروايات لاتدل على عدم اشتراط الايمان فى صحة الاعمال بل ولا على عدم كونه شرطاً فعلياً بان يكفى وجوده فى اللاحق فى صحة العمل السابق على نحو الشرط المتأخر حتى يقال بكفاية لحوق الايمان فى صحة نياباته ايضاً كما ان ما فى بعض الاخبار من ان المخالف اذا استبصر او اجر على اعماله التى صدرت منه فى حال مخالفته ايضاً لايدل على صحة اعماله لامكان كونه تفضلا منه سبحانه وتعالى عليه) انتهى كلامه دامت بركاته وفيه اولان الاجر غير التفضل فان الاجر فى مقابل العمل الصحيح ثانياً ان الظاهر من بعض الاخبار هو انه قد قضى فريضة الله تعالى بعينه لان عدم وجوب الاعادة او الاجر عليه انما هو من باب التفضل مثل ما رواه عمر بن اذينة قال كتبت الى ابي عبدالله (ع) اسئله عن رجل حج ولا يدري ولا يعرف هذا الامر ثم من الله عليه بمعرفة الدينونة به اعليه حجة الاسلام؟ قال قد قضى فريضة الله والحج احب الى (١) وما رواه عمر بن اذينة عن يزيد بن معاوية المجلى قال سئلت ابا عبد الله (ع) عن رجل حج وهو لا يعرف هذا الامر ثم من الله عليه بمعرفة الدينونة به اعليه حجة الاسلام او قد قضى فريضة؟ فقال قد قضى فريضته ولو حج احب الى الخ (٢) فان الظاهر منهما هو ان المقضى فريضة الله التى قال الله تعالى والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً (٣) لاهجره التفضل وعدم

(١) و(٢) فى الباب ٢٣ من ابواب وجوب الحج وشرائطه من كتاب حج الوسائل (٣)  
سورة آل عمران آيه (٩١) .

المطالبة منه كالكافر الذي اسلم فان الاسلام يجب عما قبله كما مر في المسئلة (١١٨) والتبصرة منها .

وعلى هذا فالجمع بين الاخبار يقتضى حمل الاخبار الدالة على الاثيان بحجة الاسلام وكذا سائر الفرائض مثل الصوم والصلوة على الاعمال المتعقبة بالولاية لا مطلقاً فانه مع عدم التعقب بالولاية فاسدة فهي كالعدم كما هو ظاهر الاخبار التي مرت الاشارة اليها . ولا يخفى ان اعمال المخالف قبل الاستبصار وقبول الولاية ليس محكوماً بالصحة بل هي مراعى حتى يستبصر وعلى هذا فلا وجه لصحة نيابته ايضاً قبل الاستبصار وان كان متعقباً به وذلك لان الدليل انما يقتضى تصحيح اعمال المخالف لنفسه واما ما تاتي به لغيره فلا دليل على تصحيحه بالاستبصار .

**الشرط الخامس** اثيان النائب بالجمع نعم يجزى اذا كان النائب عادلاً وذلك للسيرة المستمرة على الاكتفاء باستنابة العادل نعم لا يجزى مع كشف عدم اقدامه على العمل واما اذا لم يكن عادلاً او كان مجهول الحال فلا بد من العلم بالاقدام او الاطمينان سواء حصل من قوله او حاله او شىء خارجى وذلك لان نيابة الفاسق وان كان صحيحاً في الواقع وكذا استنابته ولكن لا بد من طريق عقلى او شرعى الى اثيانه بالعمل فى الخارج والا فلا يعلم بالبرائة ولا ريب فى ان الاشتغال اليقيني يقتضى البرائة اليقينية نعم يمكن الاكتفاء بشهادة العدلين باقدامه واما شهادة العدل الواحد فيكفى مع الاطمينان والافقيه اشكال واما الاكتفاء باخبار الفاسق لنفسه ففيه اشكال مع عدم الاطمينان ولكن فى المستمسك قال ان الظاهر من سيرة المتشركة قبول خبر المستناب على عمل فى اداء عمله نظير اخبار ذى اليدعما فى يده ونظير قاعدة من ملك شيئاً ملك الاقرار به ولا يعتبر فى جميع ذلك العدالة بل لا يبعد عدم اعتبار الوثوق بالصدق نعم يعتبر ان لا تكون قرينة على انها مه الخ .

وفيه ان سيرة المتشركة مسلمة فى قبول خبر المستناب اذا كان عادلاً واما الفاسق فلا واما نظيره بالقاعدتين فباطل جداً لوجود الدليل فيهما دونه وعلى هذا فان استنابه على العمل واخبر بالاثيان به فلا دليل على برائة الذمة للمستنيب او المنوب عنه ايضاً



بل الاشتغال اليقيني يقتضى البرائة اليقينية نعم يحتمل ان يقال عدم جواز المطالبة منه اذا ادعى الاقدام بالعمل بعد استنابته وذلك لأن القصور انما هو من جانب المستناب لا مكان استنابة العادل او من يطمئن به ولم يعلم تقصير النائب وربما لا يمكن اثبات الاقدام فهذه الدعوى مما لا يعلم الامن قبله وكيف كان فان قام السيرة على قبول قول الفاسق فهو بالنسبة الى عدم جواز المطالبة منه لا بمعنى الاكتفاء فى البرائة وخروج المستناب او المنوب عنه عن عهدة التكليف .

هذا كله فى اصل العمل واما بالنسبة الى صحة عمله فالظاهر قيام السيرة عليها وجريان اصاله الصحة فى عمله .

وكيف كان فقد عرفت مما حققناه ضعف ما افاده فى العروة من قوله فى شروط النائب (الرابع العدالة او الوثوق بصحة عمله ) لانك عرفت ان الشرط هو ان يعمل النائب بنيابته نعم يكفى العدالة او الوثوق باصل العمل واما صحة عمله بعد احراز اصل العمل فيكفى فيه اصاله الصحة كما عرفت .

تذكرة: قد ادعى صاحب المستند اعلى الله مقامه الشريف كفاية الاستنابة للحج بنفسه فى برائة ذمة المنوب عنه وان لم يعمل بوظيفة النيابة حيث قال: (بل المصرح به فى المستفيضة ان بالاستنابة يبرء ذمة المنوب عنه اتى النائب بالافعال ام لا كان فى حجه نقص ام لا فى مرسله ابن ابي عمير التى هى فى حكم الصحاح فى رجل اخذ من رجل ما اولم يحج عنه ومات ولم يخلف شيئاً قال ان كان حج الاجير اخذت حجته ورفعت الى صاحب المال وان لم يكن حج كتب لصاحب المال ثواب الحج (١) وفى مرسله النهاية الرجل يأخذ الحجة من الرجل فيموت فلا يترك شيئاً فقال: اجزأت عن الميت وان كانت له عند الله حجة اثبت لصاحبه (٢) وفى موثقة اسحق عن اجمعت الصحابة على تصحيح ما يصح عنه فى الرجل يحج عن آخر فاجترح فى حجه شيئاً يلزمه فيه الحج من قابل او كفارة قاله لى تاممة وعلى هذا ما اجترح (٣) وفى اخرى كذلك ايضا فان ابتلى بشىء يفسد عليه حجه حتى يصير عليه الحج من قابل ايجزى عن الاول قال نعم قلت لان الاجير ضامن للحج قال نعم (٤) وصحيفة الحسين فى

رجل اعطاه رجل ما لا يبيع عنه فحجج عن نفسه فقال هي عن صاحب المال (١) ومكاتبة ابي علي بن مطهر اني دفعت الى ستة انفس مائة دينار وخمسين ديناراً ليحجوبها فرجموا ولم يشخص بعضهم واتاني بعضهم وذكر انه قد انفق بعض الدنانير وبقيت بقية وانه يرد على ما بقي واني قد رمت معطالبة من لم يأتني بما دفعت اليه فكتب (ع) لا تعرض لمن لم يأتك ولا تأخذ ممن اتاك شيئاً مما يأتك به والاجر فقد وقع على الله (٢).

ثم بعد ذكر هذه الاخبار في المستند قال قدس سره (وهذه الاخبار ناطقة بانه يشبث الحجج للمنوب عنه بعد الاستنابة مطلقاً فاي حاجة الى كون الاجير مقبول القول او لا حتى يشترط عدالتهم والاصل عدم اشتراطها ولا كونه مظنون الصدق وهو الاظهر انتهى موضع الحاجة.

وفيه اولان موثقتي اسحق راجعتان الى افساد الحجج وسيأتي بيانه انشاء الله

تعالى .

وثانياً لا ريب في ان الاخبار المذكورة انما هي بصدد اثبات الثواب للمنوب عنه مع عدم قدرة النائب للنيابة . لكن لا تمدل على الاجزاء عن المنوب عنه في الحجج والنائب في النيابة فمع عدم قدرة النائب فان كان له حجة يجعل الله تعالى ثوابه للمنوب عنه والا فمع عدم القدرة مالا وعدم الحجة له فله ثواب الحجج من الله تعالى تفضلاً.

وثالثاً لا دلالة فيها على الاستنابة في الحجج الواجب بل الدلالة على الحجج المستحب منها اظهر ضرورة ان النيابة فيها للحصى ولا يجوز النيابة عن الحى في حجة الاسلام ولا واجب آخر اذا وجب على شخصه واما الاجزاء عن النائب الميت في مرسل النهاية فلعله بمعنى انه ليس على الورثة واجباً قضائه عنه وحينئذ ان كان له حجة فتكتب لصاحب المال والافليس عليه شيء.

و رابعاً صحيحة الحسين محمولة على الحجج الندي كما مر نظيره فالحجج الذي

(١) في الباب ٢٢ من ابواب النيابة في الحجج من الوسائل

(٢) في الباب ١٠ من ابواب نيابة الحجج من الوسائل .



اتى به عن نفسه يكتب ثوابه لصاحب المال لانه يجزى عنه لحجة الاسلام.  
 وخامساً لاريب في ان المكاتبه ايضاً انما هي للحج النديبي بدليل ان المنوب  
 عنه حي والنائب ستة انفس ولا يمكن التعدد في حجة الاسلام والمعنى ان دفع المال  
 اليهم قربة الى الله فيه اجر من الله تعالى فلا ينبغي المطالبة والاسترداد منهم وعلى  
 هذا فلا يلزم القول باعراض الاصحاب عن الاخبار المذكورة بعد التأمل فيها وفيما بيناه.  
 الشرط السادس ان يكون اعمال النائب صحيحة واقعاً وهو موقوف على معرفته  
 بها وان كان بارشاد معلم في حال كل عمل و اما عد نفس المعرفة شرطاً كما في العروة  
 او قدرة الاجير على العمل وفقهه في الحج كما عن المدارك ونحوهما من عبارات الفقهاء فلا  
 يخلو عن تسامح.

الشرط السابع عدم اشتغال نعمة النائب بحج واجب عليه في ذلك العام كما عن  
 المشهور ولكن ينبغي البحث هنا عن امور.

الاول ان هذا الشرط محكى عن المشهور و لكن على ما اخترنا سابقاً  
 في المسئلة (١٤٩) استظهاراً من الصحيحين اعنى صحيح سعيد بن عبدالله الهمرجي وصحيح  
 سعيد بن ابي خلف هو عدم البطلان وان استظهرنا الحرمة منهما.

ولكننا فنختار هنا اول الوجوه من التفاسير المحتملة هناك اعنى بطلان النيابة  
 اذا كان النائب ضرورة ذا مال وحج من غير ماله كما سيأتى مشروحاً مع زيادة توضيح  
 في المسئلة (١٩٧) وعلى هذا فالشرط عدم اشتغال نعمة النائب بحجة الاسلام اذا حج من  
 غير ماله.

الثاني انه على القول ببطلان النيابة فهو مسلم اذا كان متمكناً من الايمان بحج  
 لنفسه واما مع عدم التمكّن فعلاً ولو كان مستطيعاً قبلاً فلا بأس به كما مر في المسئلة  
 (١٥٠) مشروحاً .

الثالث ان الظاهر وجود الفرق بين حجة الاسلام او الواجب بالذم ونحوه في  
 بطلان النيابة اذا استفدناه من النص اعنى صحيحة سعيد بن عبدالله المزبور فانه ظاهر  
 في حجة الاسلام بخلاف ما اذا استفدناه من قاعدة اقتضاء الامر بالشىء النهى عن ضده او

غيره من الأدلة كما مر الإشارة إليه في المسئلة (١٥٥) .

**الرابع** انه على فرض تسليم بطلان حج الضرورة المستطيع عن الغير فهو انما يكون في صورة العلم والعمد واما مع الجهل او الغفلة ففيه تفصيل قدم مشروحاً في المسئلة (١٥١) فراجع.

**الخامس** انه مع تسليم حرمة النيابة ولكن صحتها فهل يصح عقداً لاجارة عليه او لا بل هو باطل حتى على القول بالصحة كما يستفاد من صاحب العروة اعلى الله مقامه فلا يبعد الثاني وذلك لما في رواية تحف العقول عن الصادق عليه السلام (وكل امرئ ينهى عنه من جهة من الجهات فمحرم على الانسان اجارة نفسه فيه اوله او شيء منه اوله) (١) كما مر في المسئلة (١٥٢) ولا ريب في ان عنوان الاجارة اذا كان منهيماً عنه فهي باطلة كما لا يخفى.

**واما الاستدلال** بوجوده آخر فضعيف كما مر شرحه في المسئلة (١٥٢) ومنها ما استدلل به صاحب العروة اعلى الله مقامه الشريف هنا بقوله في الشرط السادس من شروط النيابة بقوله (بل الظاهر صحة الاجارة ايضاً على هذا التقدير) (يعنى مع الجهل والغفلة بوجوب الحج على نفسه) لان البطلان انما هو من جهة عدم القدرة الشرعية على العمل المستأجر عليه حيث ان المانع الشرعى كالمانع العقلي ومع الجهل او الغفلة لا مانع لانه قادر شرعاً).

**وحاصل مرامه** هنا ان نيابة الحج لمن وجب الحج على نفسه وان كان حراماً تكليفاً ولكنه صحيح وضعافاً لكن الاجارة عليه باطلة مع العلم والعمد لان النيابة ممنوعه شرعاً فلا تكون مقدورة شرعاً وان كانت مقدورة عقلاً وذلك لان الممنوع الشرعى كالممنوع العقلي فكما ان عقداً لاجارة على امر ممتنع عقلاً باطل كالطيران الى الهواء بدون آلة معدة له فكذلك على امر ممنوع شرعاً كالاجارة على قتل مؤمن بلا تقصير وذلك لان المانع الشرعى كالمانع العقلي هذا مع العلم والعمد واما مع الجهل والغفلة فالاجارة تكون صحيحه اذا كان ممنوعاً تكليفاً لا وضعافاً مثل ما نحن فيه على القول بحرمة النيابة



وصحتها لو وقعت فالاجارة صحيحة فى صورة الجهل او الغفلة لعدم المنع عن النياية شرعاً فى هذه الصورة .

اقول بطلان عقدا الاجارة يمكن استفادته من رواية تحف العقول كما امر الاشارة اليها او بطلان الشرط المخالف للكتاب فكما ان الاجارة على قتل مؤمن مثلاً باطل لانه مخالف للكتاب (ومن قتل مؤمناً متعمداً فجزائه جهنم) فكذلك الاجارة على النياية للحج فى من كان مستطيعاً على القول بحرمة حتى على القول بصحته وضماً ولا ريب فى انه على هذا الفرق فى بطلان الاجارة بين صورته العلم والاتفات والجهل والغفلة .

واما ان كان البطلان مستنداً الى (ان المانع الشرعى كالمانع العقلى) فلا بد ان يقال بصحة الاجارة فى صورة الجهل لعدم المنع بل الترخيص ولازمه ان يكون الاجارة على قتل مؤمن صحيحاً فى صورة الجهل وفيه منع واضح .

واما مع قطع النظر عن رواية تحف العقول وامثاله وعن بطلان الشرط المخالف للكتاب والسنة فنقول صرف النهى عن الحج للغير مثلاً لا يكون مانعاً عن الاجارة على النياية والامر بوفاء العقد عليها اذا كان مصلحة الاجارة اقوى من مصلحة النهى فانه كثيراً يكون الحكم الثانوى فعلياً دون الاولى مثل موارد الحكم الضررى والحرجى وامثالهما مثلاً شرب الماء النجس حرام شرعاً والشارع مانع عنه فلا اشكال فى وجوب شربه مع خوف التلف ولا يمكن ان يقال المانع الشرعى كالمانع العقلى فكذلك هنا يمكن ان يقال ان النياية عن الغير وان كان حراماً فيمكن ان يكون الوفاء بالاجارة ذا مصلحة اقوى من مصلحة النهى فى نظر الشارع وامر به .

والحاصل انه فرق بين الممنوع العقلى والشرعى فان الامر باتيان الاول قبيح لا يصدر من عاقل فضلاً عن الشارع المقدس واما الثانى فيمكن الامر باتيانه من الشارع المقدس اذا اقتضى المصلحة ذلك وصرف النظر عن الحكم الاول مثل كثير من موارد الاحكام الثانويه .

والحاصل انه ان كان مراد صاحب العروة اعلى الله مقامه الشريف من قوله فى المواضع المتعددة (المانع الشرعى كالمانع العقلى) مجرد النهى شرعاً فكونه كالمانع العقلى غير معلوم لامكان ان يكون الاجارة فى نظر الشارع اقوى مصلحة فامر بوجوب الوفاء بعقد الاجارة وهكذا فى سائر الموارد فالذى يمكن ان يستدل به على بطلان الاجارة امران الاول رواية تحف العقول كما مر شرحه والثانى بطلان الشرط المخالف للكتاب كما مر شرحه فى ما علقناه على متاجر شيخنا العلامة الانصارى مفصلاً.

وعلى هذا فلا فرق بين صوننى العلم والجهل فى بطلان عقد الاجارة نظراً الى كونه مخالفاً للكتاب.

تبصرة قال العلامة الطباطبائى فى المسئلة (١١٠) من العروة (حيث انا قلنا بصحة الاجارة لا يسقط وجوب الحج عن نفسه فوراً فيلزم اجتماع امرين متنافيين فعلا فلا يمكن ان تكون الاجارة صحيحة وان قلنا ان النهى تبعى لا يوجب البطلان فالبطلان من جهة عدم القدرة على العمل للاجل النهى عن الاجارة).

وفيه انه ان كان المراد من قوله (عدم القدرة على العمل) القدرة الشرعية فقد عرفت ضعفه وان كان المراد القدرة العقلية كما هو الظاهر لعدم امكان الجمع بين المتنافيين فيه ان الممتنع هو الجمع بين الامرين الحج لنفسه والحج لغيره ومقتضى الاجارة ليس الجمع بينهما بل مقتضاه الايمان بالحج النيابى وهو مقدور له كما ان الايمان بحجة الاسلام ايضاً مقدور له لانه صدر من غير نظر الى النيابة فكل واحد منهما مقدور له بحيث ان شاء فعل و ان شاء ترك نعم الممتنع هو الجمع بينهما وهو ليس مأموراً به وعلى هذا فان كان مأموراً بحجة الاسلام لشمول قوله تعالى (ولله على الناس حج البيت، ومأموراً بالحج النيابى لعمومات الاجارة فلا يلزم الامر بما لا قدرة عليه فانه قادر على كل واحد منهما والممتنع هو الجمع بينهما فهو معذور فى ترك احدهما والظاهر ان حجة الاسلام اقوى مصلحة فلا بد من ترك النيابة من هذه الجهة لعدم القدرة عليه كما لا يخفى .

ولكنك قد عرفت ان الاولى ان يقال ان بطلان الاجارة مستند الى رواية تحف العقول



اوايه من قبيل الشرط المخالف للكتاب كما عرفت مشروحاً

المسئلة ١٩٣ لا يشترط في النائب الحرية فتصح نيابة المملوك والظاهر عدم اشتراط

اذن السيد بل يكفي عدم المنع فلو ناب مع منعه بطل .

اما الاول فلعدم دليل على اشتراط الحرية فيكفي عمومات ادلة النيابة كما مر

في المسئلة (١٩١) نعم في التذكرة للعلامة الحلبي اعلى الله مقامه قال (ومنع احمد (اي ابن

حنبل) من نيابة العبد والصبي في الفرض لانهما لم يسقطا فرض الحج عن انفسهما الخ)

وفي المدارك قال (وحكى العلامة في المنتهى عن بعض الجمهور قولاً بالمنع لانه لم يسقط

فرض الحج عن نفسه فلم يجز له ان ينوب عن غيره ثم اجاب عنه بان الحج غير واجب عليه

(اي العبد) والاسقاط انما يكون بعد الثبوت وهو حسن .

اقول اما الصبي فقد عرفت عدم اجزاء حجه عن حجة الاسلام لنفسه في المسئلة (٨) وكذا

المملوك عن نفسه في المسئلة (٢٤) واما الصبي عن غيره فقد عرفت منعه في اول المسئلة

(١٩٢) واما نيابة المملوك فلا دليل على منعه بل يدل على صحتها العمومات كما عرفت وعدم

سقوط الفرض عن نفسه لا يدل على عدم سقوطه عن غيره وذلك لعدم ثبوت حجة الاسلام

على نفسه في حال كونه مملوكاً فكيف يسقط والسقوط فرع الثبوت كما اشار اليه

في المنتهى .

هذا مع انه يدل على عدم كونه مسقطاً عن نفسه الاخبار الصحيحة المعتبرة كما مر

الاشارة اليها في المسئلة (٢٤) واما عن غيره فلا لكفاية عمومات ادلة النيابة كما لا يخفى .

واما الثاني اعني اشتراط عدم منع السيد عن النيابة فانه قد ظهر من تحقيقاتنا

في المسئلة (١٢٣) فراجع .

المسئلة (١٩٤) اظهر اشتراط الاسلام في المنوب عنه وعدم صحة النيابة عن الكافر

في الحج كما في سائر العبادات ويمكن التمسك لذلك بوجوده

الاول ان النائب يجعل عمله بمنزلة عمل المنوب عنه بحيث يكون حجه حج المنوب

عنه وكذا ركوعه وسجوده ونحوها فاذا كان عمل المنوب عنه اعني الكافر باطلا فكذا

ما هو بمنزلة كما حكى عن كشف اللثام ان فعل النائب تابع لفعل المنوب عنه لقيامه مقامه فكما لا يصح منه لا يصح من نائبه وهو كلام جيد تام موافق للقاعدة كما عرفت .

ولكن في المستمسك بعد نقل كلام كشف اللثام قال (ويشكل بان الملازمة ممنوعة لا يمكن فقد المنوب عنه لشرط الصحة ووجدان النائب له كما في النيابة عن الحائض في الطواف والصلوة في بعض الموارد انتهى موضع الحاجة من كلام المستمسك .

اقول وفيه اولان نيابة الشخص عن الحائض في الطواف والصلوة غير ثابتة بل ظاهر بعض الاخبار وجوب القضاء عليها بعد زمان الحيض نعم قد ثبت النيابة في الامراض التي تستمر ولا تنقطع لافي الحيض ونحوه مما ينقطع ويتمكن صاحبه من القضاء .

وثانياً على فرض وجود دليل على جواز النيابة في الحيض لا يجوز قياس الكافر عليها لعدم دليل فيه .

الثاني ان النائب لا بد ان يقصد تقرب الكافر عند الله تعالى في الحج كسائر العبادات فانه يقصد قرب المنوب عنه لا قرب نفسه مع ان التقرب غير ممكن للكافر .

والحاصل ان العبادة لا بد ان تكون مقربة وفي النيابة لا بد ان تكون مقربة للمنوب عنه لا للنائب بنفسه فاذا لم يمكن التقرب في المنوب عنه فعمل النائب باطل .

واما عدم حصول التقرب للكافر فيدل عليه قوله تعالى (وما اموالكم ولا اولادكم بالتي تقر بكم عندنا لقي الامن آمن وعمل صالحاً) (١) فان الاستفادة منها ان العمل الذي يكون مقرباً عند الله تعالى مشروط بامر ين اولهما الايمان ثانيهما العمل الصالح .

وعلى هذا فالنائب لغير المؤمن اعنى الكافر ممتنع فكيف يصح لنائبه ان ينوي تقرب الكافر ان قلت التقرب لا يحصل لكثير ممن يكون فاقداً لشرائط القبول فكيف يتمشى منه قصد التقرب قلت ان التقرب غير القبول بالمعنى المصطلح بين الفقهاء ولذا يتمشى قصد التقرب مع العلم بفقدان شرائط القبول فالمراد من التقرب هو الايمان بالمأمور به صحيحاً وعدم استحقاق العقاب من جهته .



الثالث ما افاده العلامة الطباطبائي في العروة من انصراف الادلة يعنى ادلة النيابة عن الكافر ومنع الانصراف مكابرة بعد انصراف الازهان الى بطلان اعماله كما لا يخفى .  
الرابع ما افاده في المدارك من اشتراط الاسلام في المنوب بان الكافر مستحق في الاخرة بالخزي والعقاب لا الاجر والثواب وهما من لوازم صحة الفعل فيلزم من انتفاءهما انتفاء الملزوم وفيه منع انهما من لوازم صحة الفعل بل يكفي في الصحة عدم استحقاق العقاب فالاولى في الاستدلال ان يقول ان الكافر مستحق للخزي والعقاب وصحة الاعمال تنافيه لاقتضاءها عدم العقاب ولكن فيه ايضاً ان استحقاق العقاب من جهة الكفر لا ينافي استحقيقه عدم العقاب من جهة الايمان بهذا العمل .

الخامس قوله تعالى (ليس للانسان الاماسعى) وعمل النائب ليس من سعي الكافر فلا ينفعه وفيه ان النيابة على فرض امكانها في المورد فادلتها شاملة لما اذا كان المنوب عنه مسلماً او كافراً وعلى هذا فعمل النائب بمنزلة عمل الكافر بشخصه بدليل النيابة .  
السادس قوله تعالى (سواء عابهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم ان الله لا يهدي القوم الفاسقين) وقوله تعالى استغفرت لهم اولاً تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ان الله لا يهدي القوم الفاسقين فان غفران الكافر بسبب عمل النائب ولو في الحج ينافي قوله تعالى لن يغفر الله لهم ضرورة ان السالبة الكلية المؤكدة بنفي الابدتنافيا فيها الموجبة الجزئية.

السابع لعدم انتفاع الكافر بعمل نائبه كما نقله في الجواهر والعروة وفيه انه ان كان المراد عدم انتفاعه لما ذكرنا في الادلة المذكورة فله وجه في بعضها كما عرفت والافلا واما امكان دعوى انتفاعه بالتخفيف في عقابه كما في العروة فلا يكفي اذا لم يكن عمل النائب صحيحاً لان المراد من النيابة جبران فوت العمل من المنوب كما لا يخفى .  
تذكيرة : قد عرفت عدم صحة النيابة عن الكافر اذا كان عمله بنفسه باطلاً لانه تابع له كما عرفت واما بطلان عمل الكافر بنفسه فعلى القول بانه غير مكلف بالفروع الابدع اختيار الاسلام كما مر الاشارة اليه في المسئلة (١١٦) فواضح لان الصحة موقوف

على وجود التكليف به واما بناء على المشهور من كونه مكلفاً بالفروع كالاصول فنقول لا يصح منه عمل اصلا وذلك لغاية بعده عن ساحة المولى بحيث لا تأثير لعمل صالح معه كما مر في المسئلة (١١٧) والمسئلة (١٢٢) .

ويمكن الاستدلال ايضاً بقوله تعالى (اولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت اعمالهم فلا نقيم يوم القيامة لهم وزناً ذلك جزائهم جهنم بما كفروا واتخذوا آياتي ورسلي هزواً (١) فانها تدل على فساد الاعمال في حال الكفر وعدم تأثير لها اصلا واما احتمال دلالتها على حبط الاعمال السابقة على الكفر فضعيف جداً وان احتمله بعض الافاضل مخالف لظاهر الادلة .

وقدمر ماروا مفضل بن عمرو ومحمد بن مسلم في بطلان اعمال الكفار بل المخالفين في المسئلة (١٢٢) و(١١٧) فراجع .

تبصرة هل يجوز النيابة عن المخالف فالظاهر عدم جوازه لبعض الادلة المذكورة في الكافر وقد يستدل للجواز فيه تارة مطلقاً في غير الناصب بصحة عباداته ولذا لا يعيدها لو استبصر .

وفيه انك قد عرفت بطلان عباداته وعدم الاعادة لا يدل على الصحة مطلقاً وان قلنا بها اذا كان متعقباً بالاستبصار نظير الشرط المتأخر كما مر في الشرط الرابع من المسئلة (١٩٢) مع ان الكافر ايضاً لا يجب عليه القضاء بعد قبوله الاسلام بدليل قوله (ع) (الاسلام يجب ما قبله) مع انه لا شك في بطلان اعماله .

وتارة في خصوص الاب وذلك لصحيحة وهب بن عبد ربه سئل الصادق (ع) ايجب الرجل عن الناصب فقال لا قلت فان كان ابي قال (ع) فان كان اباك فنعم (٢) .

وفيه اذ لا نه يلزم صحة النيابة عن الناصب وهو كافر وثانياً فان جواز النيابة عن الاب

(١) او اخر سورة الكهف (٢) في الوسائل باب ١٩ من ابواب النيابة في الحج .



وان كان ظاهر آفي الصحة ولكنه على محمول على الجواز بدون الصحة ان قلت فما الفرق بينه وبين غير من اصناف المخالفين فانه ايضاً جائز وان كان باطلا وذلك لان النهي فيها ليس تكليفاً بل وضعي دال على البطلان قلت لعل الاعتناء بشأنهم حرام او مكروه بخلاف الاب فلا حزا في فيه .

وكيف كان فالعمل بظاهر الصحيحة من صحة النيابة عن الاب خصوصاً في الناصب الذي هو كافر ظاهراً وباطناً بل هو شر منهم في غاية الاشكال فلا بد من طرحها او حملها على مجرد الجواز بدون ان يترتب عليه آثار الصحة اللهم الا ان يقال ان شدة اتصال الاب بولده بحيث انه كانه هو (الولد سرايه) توجب صحة نيابه الولد عنه وقبول اعماله التي يأتي بها عنه وليس يبيد من رحمة الله تعالى بعد دلالة النص الصحيح عليه كما لا يخفى .

تبصرة قدر في المسئلة (١٩١) جواز النيابة عن الميت وجوباً وندباً وجوازها عن الحي ندباً وعن الحي وجوباً في العاجز في المسئلة (١١٤) .

المسئلة (١٩٥) قد عرفت في المسئلة (١٩١) جواز النيابة عن الميت في الحج في الجملة واما النيابة عن الصبي او المجنون فنقول اما عن الصبي المميز فالظاهر انه لا اشكال فيه وذلك لصحة عباداته وعدم اختصاص ادلة النيابة بما اذا كان المنوب بالغاً واما عن غير المميز فلا يجوز لان صحة النيابة موقوفة على كون المنوب مكلفاً ولو ندباً وقد عرفت في المسئلة (٨) عدم شرعية عبادات غير المميز فعدم شرعية النيابة عنه واضح .

واما النيابة عن المجنون فالظاهر عدم صحتها لعدم كونه مكلفاً بالحج لا وجوباً ولا ندباً نعم ان استقر عليه الحج . جوباً او ندباً ثم صار مجنوناً فالظاهر صحة النيابة عنه اماندباً فلا اشكال كما في العاقل واما وجوباً بعدموته فلا اشكال ايضاً اذا استقر عليه وجوب الحج قبل جنونه واما في حال حيوته فيشكل الاستنابة كما يشكل عن العاقل الا ان يقال ان المجنون ايضاً مسوغ لجواز النيابة مثل سائر الامراض التي توجب جواز النيابة في الحج الواجب عن الحي كما مر في المسئلة (١١٤) اللهم الا ان يقال ان الادلة واردة في المريض واستنابته بشخصه واما استنابة الغير عنه كالمجنون فلا دليل عليه خصوصاً مع اعتبار اليأس

من عافيته من المرض وفي المجنون يحتمل عافيته فالاستنابة عنه مشكوك فيه اولاً عدم لزوم استنابته بشخصه بل ينكفي النيابة تبرعاً واستنابة الغير كما مر في المسئلة (١١٤) وثانياً لا يلزم اليأس عن البرء كما مر ايضاً في المسئلة (١١٤) و كيف كان فالظاهر صحة النيابة عن المجنون بعد استقرار الحج عليه وجوباً او ندباً بعد مماته او في حال حيوته ايضاً واما قبل الاستقرار فلا وجه لصحة النيابة اصلاً فمن كان مجنوناً في تمام عمره لا وجه للاستنابة عنه بعد موته لا وجوباً ولا ندباً لعدم توجه التكليف اليه رأساً كما عرفت في المسئلة (٧) وكذا في حال حيوته اذا لم يدرك زماناً يباح فيه مع الافاقة .

(المسئلة ١٩٦) تصح نيابة الرجل عن المرء وبالعكس فلا يشترط المماثلة بين النائب والمنوب عنه لدلالة الاخبار الصحيحة عليها مثل صحيحة ابي ايوب قلت لابي عبدالله (ع) امرئ من اهلنا مات اخوها فوصى بحجة وقد حجت المرء فقالت ان كان يصلح حججت انا عن اخي وكنت انا حاقق بهامن غيري فقال ابو عبدالله (ع) لا بأس بان تجحج عن اخيه وان كان له مال فلتحجج من ماله فانها اعظم لاجرها (١) وصحيح معاوية بن عمار قلت لابي عبدالله (ع) الرجل يحجج عن المرء والمرء تحجج عن الرجل قال (ع) لا بأس (٢) وصحيح حكيم بن حكيم عن ابي عبدالله (ع) قال يحجج الرجل عن المرء والمرء عن الرجل والمرء عن المرء (٣) الى غير ذلك من الاخبار المعتمدة .

نعم ورد في بعض الاخبار ما ظاهره عدم جواز نيابة المرء عن الرجل مثل موثق عبيد بن زرارة قلت لابي عبدالله (ع) الرجل الصرورة يوصى ان يحجج عنه هل يجزى عنه امرئ قال لا كيف تجزى امرئ وشهادته شهادتان قال انما ينبغي ان تحجج المرء عن المرء والرجل عن الرجل وقال لا بأس ان يحجج الرجل عن المرء (٤) .

وفيه اولاً ان الصحاح المذكورة صريحة في جواز نيابتها عن الرجل والموثق ظاهر في عدم الصحة لاحتمال ارادة الكراهة ولا ريب في عدم مقاومة الظاهر للصريح

(١) و(٢) و(٣) في الباب الثامن من ابواب نيابة الحج من الوسائل (٤) في الباب (٩) من

ابواب نيابة الحج من الوسائل .



وثانياً أن الصحاح اقوى سنداً وشهرة رواية وفتوى .

(المسئلة ١٩٧) هل يصح نىابة الصرورة عن الصرورة او غيرهما لا؟ فففيه اقول وتحقيق

المقام يحتاج الى ذكر جملة من الاخبار الواردة فيه ثم الاستظهار منها وهى كثيرة .

١- صحىحة سعيد بن عبدالله الاعرج انه سئل ابا عبدالله (ع) عن الصرورة ايجح

عن الميت فقال (ع) نعم اذالم يجدا الصرورة ما يجح به فان كان له مال فليس له ذلك حتى يجح من ماله وهو يجزى عن الميت كان له مال اولم يكن له مال (١) .

٢- صحىحة سعد بن ابى خلف سئل ابا الحسن موسى (ع) عن الرجل الصرورة

ايجح عن الميت؟ قال : نعم اذالم يجدا الصرورة ما يجح به عن نفسه فان كان له ما يجح به عن نفسه فليس يجزى عنه حتى يجح من ماله وهى تجزى عن الميت ان كان للصرورة مال وان لم يكن له مال (٢) .

٣- صحىحة معاوية بن عمار عن ابى عبدالله (ع) فى رجل صرورة مات ولم يجح

حجة الاسلام وله مال قال يجح عنه صرورة لا مال له (٣) .

٤- مارواه محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال لا بأس ان يجح الصرورة

عن الصرورة (٤) .

٥- مارواه زيد الشحام عن ابى عبدالله (ع) يجح الرجل الصرورة عن الرجل

الصرورة (٥) .

٦- مارواه عقبه كتبت اليه اسئله عن رجل صرورة لم يجح قط حج عن صرورة لم

يجح قطا يجزى كل واحد منهما تلك الحجة عن حجة الاسلام اولاً؟ بين لى ذلك ياسيدى انشاء الله تعالى فكتب (ع) لا يجزى ذلك (٦) .

٧- مارواه بكر بن صالح قال كتبت الى ابى جعفر (ع) ان ابنى معى وقد امرته

(١) و(٢) و(٣) باب (٥) من ابواب نىابة الحج من الوسائل .

(٤) و(٥) و(٦) فى الباب (٦) من ابواب النىابة فى الحج من حج الوسائل

ان يحج عن امي ايجزى عنها حجة الاسلام فكتب لا وكان ابنه ضرورة وكانت امه ضرورة (١) .

٨ - مارواه حكيم بن حكيم قلت لابي عبدالله (ع) انسان هلك ولم يحج ولم يوص بالحج فاحج عنه بعض اهله رجلا او امرئة «الى ان قال» فقال ان كان الحاج غير ضرورة اجزأ عنهما جميعاً واجزأ الذي احججه (٢) .

اقول قد مر الكلام في استظهار المراد من الصحيحتين الاوليين مشروحاً ولكن الذي نختار هنا في معناهما والله اعلم هو السؤال عن ضرورة ايجزى عن الميت فقال (ع) نعم ان لم يكن للضرورة مال واما ان كان له مال فلا يجزى عنه الحج للميت الا ان يحج له من ماله وهذه الحجة التي يأتي بها للميت تجزى عن الميت سواء كان للميت مال اولم يكن له مال وهذا المعنى في غاية الظهور في الروایتين .

و على هذا فالمراد من الضرورة في الرواية الثانية ( ان كان للضرورة مال ) اما من سهو الراوي وصحيحه ( ان كان للميت مال ) او المراد من الضرورة هو الميت يعنى الضرورة الميت .

وحاصل الروایتين ان الضرورة اذا كان له مال يجزى حجه عن الميت اذا اتى به من ماله لامن مال الميت فانه لا يجزى عنه .

لا يقال ان المراد من الضرورة في قوله ( ان كان للضرورة مال ) هو النائب والمعنى ان الحج يجزى عن الميت سواء كان الضرورة له مال ام لا لانه يقال ان المراد اجزاء حج الضرورة الذي له مال عن الميت اذا اتى به من ماله فلا معنى لقوله سواء كان له مال اولم يكن وهذا المعنى الذي ذكرنا هو المراد من الروایتين جداً

واما السؤال بانه اذا اتى بالحج عن الميت من ماله فهل يسقط الحج عن نفس النائب ام لا فنقول يمكن ان لا يسقط عنه و يأتي به فيما بعد خصوصاً بناء على ما هو الحق من عدم وجوب الفورية في الحج فيأتي به فيما بعد كما مر في المسئلة (٣) مشروحاً

(١) في الباب (٦) من ابواب النيابة في الحج من حج الوسائل

(٢) في الباب (٧) من ابواب النيابة في الحج من الوسائل .



ولكن يشكل الامر فيما اذا علم بعدم بقاء القدرة على الحج مع صرف ماله فى الحج عن الميت و الاستدلال له باطلاق الروايتين لا يخلو عن تأمل فلا حوط عدم النيابة عن الغير فى هذه الصورة لابعاله و لابعال الميت و قدمر فى المسئلة (١٤٩) فى اول التفاسير المحتملة فى الروايتين ما هو قريب من المذكور هنا الا ان افاخرنا هناك غير هذا المعنى كما لا يخفى .

و على هذا الاشكال فى انه لا تنافى هاتان الروايتان لسائر الاخبار اما الثالث فهو موافق لصدر الروايتين اعنى قوله (ع) (نعم اذا لم يجد الضرورة ما يحج به عن نفسه) واما الرابع والخامس فهما موافقان لهما فى ما اذا لم يكن للضرورة مال او كان ولكن اتى بالحج من ماله واما السادس فعدم الاجزاء محمول على ما اذا حج النائب من مال الميت لامن ماله واما قول السائل (عن ضرورة لم يحج قط) فلا تأثير له فى الحكم وانما المناط هو كون النائب ضرورة ذامال يحج من مال المنوب عنه بقرينة الروايتين المذكورتين اولا واما عدم الاجزاء عنهما فالظاهر ان معناه عدم الاجزاء عن النائب لعدم القصد و عن المنوب عنه لعدم الحج من ماله واما القول فى الخبر السابع فلعل الابن لم يحج من ماله والالكان مجزياً عن امه واما الخبر الثامن فهو فى مقام بيان حكم النائب غير الضرورة فلا ينافى ما فى الروايتين من بيان حكم النائب الضرورة واما اجزاء حجة عنهما جميعاً فبالنسبة الى الميت فلا اشكال واما بالنسبة الى نفسه فالمراد اجزائه عن النيابة وادائه ما هو تكليفه فى النيابة وكذا اجزاء الذى احجبه من اهله بالنسبة الى ما كان مكلفاً بالاستنابة واما التقييد بغير الضرورة كانه لان الضرورة يصح نيابته اذا لم يكن له مال اركان و اتى بالحج من ماله كما فى الروايتين .

وحاصل الكلام فى المقام ان النائب على اقسام :

الاول غير الضرورة ويجوز نيابته مطلقاً

الثانى الضرورة اذا لم يكن له مال وهو ايضاً يجوز نيابته مطلقاً .

الثالث الضرورة الذى كان له مال وحج لغيره من ماله فهو جائز ايضاً .

الرابع الصرورة الذى كان له مال وحج عن غيره من غير ماله فهو باطل .  
وعلى هذا فكل رواية من الروايات المذكورة فى الصرورة فانظرة الى احد الوجوه  
المذكورة كما يظهر للمتأمل ولاتنا فى بينها اصلا كما لا يخفى .

تبصرة قد يتوهم انه يتعين نيابة الصرورة الذى ليس له مال عن الميت قضاء حجة الاسلام  
وعدم اجزاء نيابة غيره ولعله للخبر الثالث من الاخبار المذكورة وفيه مع عدم استفادة  
التعيين منه انه معارض مع الحديث الثامن منها مع ان الظاهر انه ايضا وارديها كما كان المنوب  
عنه واجب الحج بدليل انه قال (انسان هلك ولم يحج ولم يوص بالحج) فانه ظاهر انه ممن  
يجب عليه الحج ولم يقدم بالحج ولا الوصية كما لا يخفى على المتأمل.

تبصرة (٢) اطلاق الاخبار المذكورة يقتضى عدم الفرق بين الرجل والمرأة فى النائب  
الصرورة ولكن قد يقال بالمنع عن نيابة المرثة الصرورة عن الرجل بل قد يقال بالمنع  
مطلقاً والاول محكى عن الشيخ فى الاستبصار والثانى عنه فى النهاية والتهذيب و  
المبسوط والمهذب.

ويمكن الاستدلال للاول بما رواه زيد الشحام عن ابي عبدالله (ع) قال سمعته  
يقول يحج الرجل الصرورة عن الرجل الصرورة ولا تحج المرأة الصرورة عن الرجل  
الصرورة وبما رواه مصادف عن ابي عبدالله (ع) فى المرثة تحج عن الرجل الصرورة  
فقال (ع) ان كانت قد حجت وكانت مسلمة فقيهة فرب امرئة افقه من الرجل.  
ولكنه يرد عليهما او لا يضعف السند اما الاول فقال فى المدارك فان (فى سنده المفضل  
وهو مشترك بين عدة من الضعفاء).

اقول الظاهر ان المراد هو مفضل بن صالح (١) لانه ممن روى عن زيد الشحام  
كما عده المامقانى فى تنقيح المقال من زمرة (٢) وقد ضعفه جمع كثير من علماء الرجال  
ونقل العلامة المامقانى فى تنقيح المقال عن ابن الغضائرى والنجاشى وجملة الفقهاء

(١) هو ابو جميلة الاسدى النخاس بالخاء المعجمة يبيع الرقيق كما فى تنقيح المقال

(٢) فى موضعين تارة فى (زيد الشحام و تارة فى (مفضل بن صالح)



تضعيفه بل نقل عنهم انه ضعيف كذاب يضع الحديث واما مصادف فقد قال في منهج المقال هو مولى ابي عبدالله (ع) روى عنه وهو ضعيف) جداً وفى تنقيح المقال قال ابن الغضائرى مصادف مولى ابي عبدالله روى عنه (ع) ضعيف وفى المدارك ايضاً قال نص العلامة على ضعفه وكيف كان فلا دليل على عدالته او وثاقته كما لا يخفى.

وعلى هذا فلا وجه للعدول عن مقتضى اطلاق ادلة جواز نيابة المرثة عن الرجل مثل صحيح رفاة عن ابي عبدالله (ع) انه قال المرثة تحج عن اخيها و عن اختها وقال تحج المرثة عن ايها (ابنها خل) (١) وحسنة معوية بن عمار قلت لابي عبدالله (ع) الرجل يحج عن المرثة والمرثة تحج عن الرجل قال (ع) لا بأس (٢)

ويمكن الاستدلال للقول الثانى بخبر سليمان بن جعفر قال سئلت الرضا (ع) عن المرأة الصرورة حجت عن امرثة صرورة فقال (ع) لا ينبغى (٣) وفيه اولان فى سنده على بن احمد بن اشيم ففى تنقيح المقال قال وقد عد الشيخ الرجل من اصحاب الرضا (ع) وقال انه مجهول قال وضعفه المحقق فى المعتبر وكذا الفاضل المقداد فى التنقيح وثانياً كلمة (لا ينبغى) غير ظاهر فى التحريم ويمكن حمله على الكراهة.

المسئلة (١٩٨) قال فى العروة (يشترط فى صحة النيابة قصد النيابة وتعيين المنوب عنه فى النية ولو بالاجمال).

اقول ليس فى الاخبار اسم من النيابة ولا اثر عنها ولا يخفى ان النيابة كالنوبة بمعنى (يستائى) وعلى هذا معنى ناب عنه يعنى (يستائى) گرفت از او) بمعنى قام مقامه. وعلى هذا لا ريب فى انه لا يجب قصد النيابة بعنوانها بل يجب قصدان يحج عنه كما فكر ذكره فى الاخبار فاللازم قصد الحج عنه وان صدق عليه النيابة ايضاً والحاصل انه تارة يحج عن نفسه، واخرى يحج عن غيره وهذا القصد كاف وان لم يكن متوجهاً الى تحقق عنوان النيابة اصلاً.

(١) و (٢) فى الباب الثامن من ابواب النيابة من كتاب حج الوسائل .

(٣) فى الباب (٩) من ابواب نيابة الحج من الوسائل .

وفى المدارك فى شرح ما قال فى الشرايع (ولا بد من نية النياية وتعيين المنوب عنه بالقصد) قال (لا يخفى ان اعتبار تعيين المنوب عنه بالقصد مغن عن نية النياية فلا وجه للجمع بينهما) كلام صحيح وقوله (لا وجه للجمع بينهما) يعنى الحكم بالجمع كصاحب الشرايع حيث قال (ولا بد من نية النياية وتعيين المنوب عنه) .

وكيف كان فلا وجه للتعرض على صاحب المدارك كما فعله بعض الافاضل واما تعيين المنوب عنه فليس المراد تعيينه بعنوان انه منوب عنه ايضاً بل يكفى ان ينوى الحج عن زيد مثلاً .

**المسئلة (١٩٩)** اذا مات النائب فى خصوص حجة الاسلام قبل الايتان بالمناسك فهل يجزى عن المنوب عنه مطلقاً او لا يجزى عنه مطلقاً او يجزى ان مات بعد دخوله فى الحرم محرماً ولا يجزى قبله فيه وجوه بل اقوال وقيل الخوض فى المرام لا بد من ذكر الاخبار التى يمكن التمسك بهانفياً واثباتاً حتى الاخبار الواردة فى خصوص الحاج عن نفسه ثم الاستظهار منها فنقول هى كثيرة فلنتعرض لجملة منها .

**الاول** صحيح ضريس عن ابي جعفر (ع) رجل خرج حاجاً حجة الاسلام فمات فى الطريق فقال (ع) ان مات فى الحرم فقد اجزأت عن حجة الاسلام وان مات دون الحرم فليقض عنه وليه (١) ومثله صحيحه بريد العجلي ومرسلة المقنعة على ما مر شرحها مفصلاً فى المسئلة (١١٥) من هذا الكتاب .

**الثانى** موثقة اسحاق بن عمار عن ابي عبدالله (ع) (سئلته عن الرجل يموت ويوصى بحجة فيعطى رجل دراهم يحج بها عنه فيموت قبل ان يحج ثم اعطى الدراهم غيره فقال ان مات فى الطريق او بمكة قبل ان يقضى مناسكه فانه يجزى عن الاول الخ) (٢) .

**الثالث** مرسلة حسين بن عثمان عن ابي عبدالله (ع) فى رجل اعطى رجلاً ما يحج به فحدث بالرجل حدث فقال (ع) ان كان خرج فاصابه فى بعض الطريق فقد اجزأت من الاول

(١) فى الباب (٢٤) من ابوب وجوب الحج وشرايطه من حج الوسائل .

(٢) فى الباب (١٥) من ابواب نياية الحج من الوسائل .



والافلا (١) .

الرابع مرسله حسين بن يحيى عن ابي عبدالله (ع) فى رجل اعطى رجلاً ما لا يحج عنه فمات فقال (ع) فان مات فى منزله قبل ان يخرج فلا يجزى عنه وان مات فى الطريق فقد اجزأ عنه (٢) .

الخامس موثقة عمار عن ابي عبدالله (ع) فى رجل حج عن آخر ومات فى الطريق قال (ع) وقد وقع اجره على الله ولكن يوصى فان قدر على رجل يركب فى رحله وبأكل زاده فعل (٣) .

السادس مارواه فى الكافى عن ابن ابي عمير عن بعض رجاله عن ابي عبدالله (ع) فى رجل اخذ من رجل ما لا ولم يحج عنه ومات ولم يخلف شيئاً قال ان كان حج الاجير اخذت حجته ودفعت الى صاحب المال وان لم يكن حج كتب لصاحب المال ثواب الحج (٤) .

السابع مرسله الصدوق قال قيد لابي عبدالله (ع) عن رجل اخذ دراهم رجل فانفقها فلما حضر وان الحج لم يقدر الرجل على شىء قال يحتال ويحج عن صاحبه كما ضمن سئل ان لم يقدر قال ان كان له عند الله حجة اخذها منه فجعلها للذى اخذ منه الحجة (٥) .

الثامن مارواه عمار بن موسى عن ابي عبدالله (ع) عن رجل اخذ دراهم رجل فانفقها فلما حضر وان الحج لم يقدر الرجل على شىء قال يحتال ويحج عن صاحبه كما ضمن سئل ان لم يقدر قال ان كانت له عند الله حجة اخذها منه فجعلها للذى اخذ منه الحجة .

اقول ان امكن استظهار التفصيل بين دخول الحرم محرماً وما قبله من الادلة التى تدل عليه فى الحاج عن نفسه مثل الحديث الاول وامثاله من صحبة ضريس والبريد العجلي ومرسله الصدوق وغيرها فى الافلا دليل على التفصيل المزبور وهو موقوف على ان المستفاد من النصوص المزبورة هل هو الاجزاء للحاج مطلقاً سواء كان لنفسه او لغيره او خصوص الحاج لنفسه .

(١) و (٢) و (٣) فى الباب ١٥ من ابواب النيابة من حج الوسائل .

(٤) و (٥) فى الباب ٢٣ من ابواب النيابة من حج الوسائل .

ولكن يمكن استظهار العموم في النصوص السابقة وذلك لان قول السائل في صحيحة ضريس (رجل خرج حاجاً) يصدق على النائب ايضاً وكذا قوله (مات في الطريق) وكذا قول الامام (ع) (ان مات في الحرم) وقوله (ان مات دون الحرم) فلاشكال في صدق كلها على النائب ايضاً واما انصراف الذهن عن النائب فهو نظير انصراف الذهن عن الاعمى فهو بدوى يزول بادننى تأمل واما قوله (فليقض عنه وليه) فقد يتوهم استفادة وجوب القضاء منه على ولي الحاج لنفسه فقط وذلك لعدم وجوب القضاء على ولي النائب الميت اصلاً امامع اشتراط المباشرة على النائب فلاريب في بطلان الاجارة بموته فلايجب عليه القضاء واما مع عدم الاشتراط فلايجب القضاء بل هو اداء .

وفيه ان الامام (ع) في هذا المقام انما هو بصدد بيان الاجزاء اذا مات الحاج بعد دخوله في الحرم وعدم الاجزاء ووجوب القضاء اذا كان الموت قبل دخوله في الحرم وليس في مقام بيان ان القضاء يجب على اى شخص حتى يبعث عن صدق القضاء على فعل ولي النائب اولاً ولما كان الغالب ان القاضى في حجة الاسلام هو ولي الميت قال (ع) «وليقض عنه وليه» .

هذا مع انه مع عدم اشتراط المباشرة كما هو الغالب فلاريب في صدق القضاء على فعل ولي النائب ايضاً وذلك لان فعل النائب مباشرة او بوسيلة غير اداء بالنسبة الى النيابة واما فعل ولي النائب مباشرة او بوسيلة غير قضاء عن فعل النائب هذا مع ان المراد من القضاء مطلقاً الاتيان بالفعل كما لا يخفى .

ثم على فرض اختصاص الفاظ الروايات بالحاج لنفسه فلاريب في القاء الخصوصية عرفاً نظير قوله (ع) «رجل شك بين الاثنين والثلاث» فانه لا ريب في عدم اختصاصه بالرجل ولا المصلى لنفسه بل يشتمل المرثة والمصلى لغيره كما لا يخفى على ارباب الفضل ولعل مدرك الفقهاء هو ذلك النصوص حتى وقع الاجماع منهم عليه .

وقد يتوهم وقوع التعارض بين النصوص المذكورة وبعض الاخبار المذكورة اولاً كالثاني والثالث والرابع الدال على الاجزاء بموت النائب في الطريق ولو قبل دخول الحرم.



وفيه **اولا** انها ضعيفة السند من جهات عديدة ليس لها مقاومة الصحاح المذكورة اصلا وثانياً فتوى الاصحاب على خلافها فلا ينبغي حملها على ارادة ذلك المعنى بل نقول ان المراد منها ليس حجة الاسلام بل المراد هو الحج النديبي ولعله يشعر على ذلك ان الاستنباط فيها عن الحى ولا ريب في عدم جواز الاستنباط في حجة الاسلام من الحى الا اذا كان مرصفاً او محصوراً بحيث لا يقدر على الحج بنفسه كما مر في المسئلة « ١١٤ » وحمل هذه الاخبار على هذا الموزد النادر بعيد جداً لا يتحمله الامن عدل عن طريق الانصاف ومعه فلا بد من القول باعراض الاصحاب عنها .

و قد يتوهم تعارض النصوص المذكورة مع ما دل على ثواب الحج بمجرد الاستنباط ولولم يأت النائب به اصلاً نظير السادس والسابع والثامن من الاخبار المذكورة .

وفيه انها ليست بصدديان الاجزاء حتى يقال بتعارضها مع النصوص المذكورة **اولا** بل هي بصدديان ثواب الحج للمنوب عنه اذا لم يقدر النائب على الايمان بالحج والدليل على هذا هو الامر بالحج عن صاحبه في السابع والثامن وبعدها السؤال عما اذا لم يقدر النائب قال «ع» ان كانت له عند الله حجة اخدها منه فجعلها للذى اخذ منه الحجة» وفي السادس قال «وان لم يكن له حج كتب لصاحب المال ثواب الحج».

**والحاصل** انها بصدديان ثواب الحج للمنوب عنه لا الاجزاء عن حجة الاسلام هذا مع انها ظاهرة في الحج النديبي بدليل ان الاستنباط فيها عن الحى فان الحج الواجب لا يجوز فيه الاستنباط للحى الا نادراً كما عرفت وقد مر بعض الكلام فيها ايضاً في التذكرة من الشرط الخامس من المسئلة «١٩٢» فراجع ان شئت .

وقد يستدل على ذلك اعنى التفصيل بين الموت بعد دخول الحرم وما قبله بان هذا مقتضى النيابة لان فعل النائب فعل المنوب عنه في تمام الاجزاء والشرائط والقرض اجزائه في المنوب عنه فلا بد من الاجزاء في النائب ايضاً .

اقول فيه انه يقتضى عدم الاجزاء اذا لم يأت النائب بتمام الاجزاء والشرائط لان تكليف المنوب عنه كان الايمان بتمامها فكذا النائب .

وقد يستدل بموثقة اسحق بن عمار اعنى الثانى من الاخبار المذكورة المؤيدة  
بمرسلة حسين بن عثمان وحسين بن يحيى اعنى الثالث والرابع من الاخبار المذكورة  
الدالة على ان النائب اذ مات فى الطريق اجزأ عن المنوب عنه المقيدة بمرسلة المقنعة  
ومن خرج حاجاً فمات فى الطريق فانه ان كان مات فى الحرم فقد سقطت عنه الحجبة الشاملة  
للحاج عن غيره ايضاً .

اقول فيه اولاً ان مرسلة المقنعة ضعيفة السند لاتصلح للتقييد للموثقة .

وثانياً لا يمكن تأييد الموثقة بالمرسلتين وذلك لدالتهما على التفصيل بين  
الموت فى منزله فلا يجزى وبين الموت فى الطريق فيجوز فكيف تؤيد الموثقة بهما  
مع تقيدها بمرسلة المقنعة المفصلة بين دخول الحرم وما قبله .

وثالثاً ان مرسلة المقنعة ان كانت معتبرة لانجبار ضعفها بعمل الاصحاب ونحوه  
فكيف لا يستدل بها ويستدل بالموثقة ثم تأييدها بالمرسلة .

ورابعاً ان كانت الموثقة بعد التقييد بالمرسلة دالة على عدم الاجزاء قبل دخول الحرم  
مطلقاً سواء كان لنفسه او لغيره نيابة فالأخبار تدل على اجزاء موت النائب سواء كان قبل  
دخول الحرم او بعدها فبينهما عموم من وجه ويقع التعارض فى ما اذا مات النائب قبل  
دخول الحرم فى الطريق فمقتضى الاول عدم اجزائه لانه قبل دخول الحرم ومقتضى الثانى  
اجزائه كما لا يخفى ومع التعارض والتساقط فيجب التمسك بقاعدة الاشتغال وعدم براءة  
ذمة الميت عن الحج بل ولا النائب وخامساً مضمون مرسلة المقنعة هو بعينه مضمون  
صحيح ضريس والبريد العجلى فان كانت شاملة لحج النائب ايضاً فكذلك الصحيحان  
المذكوران مشتملان للنائب ايضاً فالاولى هو الاستدلال بهما .

واما ان كان قول الامام (ع) فى الصحيحين (وليقض عنه ووليّه) دليلاً على اختصاصها  
بالحاج لنفسه فهذه العبارة بعينها موجودة فى مرسلة المقنعة ايضاً فان فى ذيلها كذلك  
فان مات قبل دخول الحرم لم يسقط عنه الحج وليقض عنه ووليّه) كما فى الوسائل (١) .



تبصرة - قال بعض المعاصرين (ثم ان الوحدة (يعنى وحدة فعل النائب والمنوب عنه) انما هي في الاجزاء و الشرائط و نحوهما مما هو داخل في المنوب فيه لافي الاحكام وهذا مما لا اشكال فيه انما الاشكال في ان الوحدة المذكورة تقتضى الاجزاء في المقام وذلك لان الموت الطارى على الحاج عن نفسه من قبيل العذر المستمر المانع عن القدرة على الاداء ابدأً والموت الطارى عن النائب ليس كذلك لامكان النيابة عن غيره بمقارنة لاحقة فهذا الفرق هو الفارق بينهما في الاجزاء وعدمه انتهى موضع الحاجة . وفيه اولاً انه لا فرق بين الاجزاء والشرايط والاحكام في الاتحاد مع المنوب عنه فيجب على النائب ايضاً كل ما كان واجباً على المنوب عنه ويحرم عليه تكليفاً ووضماً كل ما كان حراماً عليه واما المتخلف في بعض الموارد انما هو لدليل خاص خارجي مثلاً اذا كان المنوب عنه عاجزاً عن القيام في الصلوة ولم يكن النائب عاجزاً يجب عليه القيام وذلك لعدم ما دل على وجوب القيام على المصلي للنيابة ولكن الحكم بالصلوة جالساً مع العجز لا يشمل عجز النائب فان كان عاجزاً ليصح نيابته اصلاً كما انه يجب على النائب المسافر اتمام الصلوة اذا فات من المنوب عنه الصلوة في الحضر مثلاً لعدم قيام دليل على خلافه بل قام على وقفه (اقض ما فات كما فات) .

والحاصل انه ينوب عنه في تمام الاجزاء والشرايط والاحكام البدلالة دليل خاص عليه .

وثانياً الاتحاد في الاجزاء والشرايط انما يقتضى ان يكون حج النائب ايضاً كالحج الفائت من المنوب عنه فكما انه كان عليه تمام اعمال الحج لعدم موته بعد دخول الحرم فكذا على النائب ايضاً تمام اعمال الحج لاقتضاء الاتحاد ذلك ومع موت النائب بطل النيابة فلا بد من نائب آخر يأتى تمام الافعال كما لا يخفى .

وثالثاً لا يمكن الفرق بين موت النائب والمنوب عنه بانه عذر مستمر في الثاني دون الاول وذلك لعدم دليل على الفرق كذلك شرعاً وعدم الموت في الثاني ايضاً عذراً مستمراً وذلك لامكان الاستنابة فيه كالاول .

ورابعاً لادليل على ان موت النائب مسقط لاعمال الحج وذلك لان دليل النيابة متكفل لقيام الاجزاء والشرائط مقام الاجزاء والشرائط الفاتمة من المنوب عنه وليس متكفلاً لقيام موته مقام موته كما لا يخفى .

تبصرة ٢- الظاهر ان التفصيل المذكور هو بين دخول الحرم محرماً وما قبله لابين الاحرام و ما قبله فلا يكفى مجرد الاحرام كما مر شرحه فى الحاج عن نفسه فى المسئلة (١١٥) .

تبصرة ٣- ثم لا يخفى ان الفرق المذكور انما ورد فى حجة الاسلام كما فى صحيحتى ضريس والبريد المجلى واما فى الحج الندي فقد عرفت ان مفاد بعض الاخبار هو الاجزاء بموته فى الطريق وان لم يدخل الحرم وان كان فى طريقها ضعف .

واما غيرهما كالحج النذرى فهل هو كحجة الاسلام او هو كالحج الندي فلا دليل على اللاحاق باحدهما اما الاول فلا اختصاص ادلته بحجة الاسلام واما رسله المقنعة وان كانت عامة ولكنها ضعيفة لا ينبغى الاعتماد عليها .

وكيف كان فليس لنا دليل يعتمد عليه فى الاجزاء بموت النائب بل المنوب عنه ايضاً فى الحج النذرى وامثاله بعد الدخول فى الحرم اوقبله

و على هذا فنقول الاشتغال اليقيني يقتضى البرائة اليقينية .

(المسئلة ٢٠٠) متعلق الاجارة فى الاستنابة للحج يمكن ان يكون احدا مور

الاول ما كان مجزياً عن حج الميت مثلاً سواء حصل باتيان تمام اعمال الحج او بموت النائب بعد دخول الحرم.

الثانى ان يكون تمام اعمال الحج فقط بدون طى الطريق ذهاباً واياباً

الثالث ان يكون المشى من البلدا الى بيت الله الحرام والاتيان باعمال الحج جميعاً

الرابع هو مع المشى الى البلد اياباً

الخامس ان يكون تحصيل المقدمات ايضاً جزء للاجارة مثل اخذ جواز

العبور من الدولة واخذ بليط الطيارة وغيرهما فعلى الاول لا اشكال فى تفريغ ذمة



النائب بموته بعد الدخول في الحرم و لاشيء عليه ولكن الكلام في صحته و ذلك للزوم الفرر للجهد بما يحصل معه تفريغ الذمة وعلى فرض صحته فلو مات قبل الدخول في الحرم فلا شيء له لعدم اتيانه بشيء من متعلق الاجارة .

وعلى الثانى فيوزع الاجرة على تمام اعمال الحج فيستحق بالنسبة الى ما اتى به .

وعلى الثالث فيوزع على تمام المشى والاعمال معاً فيستحق بالنسبة الى ما اتى به

وعلى الرابع فيوزع على المشى ذهاباً و اياباً مع الاعمال فيؤخذ بالنسبة

الى ما اتى به منها .

وعلى الخامس يوزع على الكل حتى المقدمات المذكورة

و على هذا فان مات النائب بعد اخذ بليط الطيارة و جواز العبور فللورثة

مطالبتهما من المستأجر و كذا لومات مثلاً بعد الوصول الى الميقات فى الثالث و

الرابع فيوزع الاجرة على كل اجزاء المستأجر عليه ويستحق الاجرة بالنسبة الى ما

اتى به و كذا فى الثانى لومات بعد الاثيان ببعض الاعمال فيوزع الاجرة على تمام

اعمال الحج فقط ويستحق النائب بالنسبة الى ما اتى به من اعمال الحج

لا يقال كيف يوزع الاجرة ويستحق بالنسبة مع ان مورد الاجارة كل الاجزاء

مجموعاً والفرس انه لم يأت بها كلها مع انه لا فائدة للمنوب عنه لعدم فراغ نعمته عن

حجة الاسلام مثلاً

لانه يقال اما حصول الفائدة للمنوب عنه ليس من مورد الاجارة بل الاجارة

تعلقت على تمام الاجزاء المستأجرة .

واما ان المجموع مورد الاجارة لاكل جزء جزء على حده فنقول مع ان التوزيع

امر عرفى فى صورة تعذر الباقي ولم يردع عنه الشارع فقد ورد فى صحبة محمد بن

مسلم قال سمعت ابا جعفر (ع) يقول انى كنت عند قاض من قضاة المدينة و اتاه رجلان

فقال احدهما انى اكثريت من هذا دابة ليبلغنى عليها من كذا و كذا الى كذا و كذا فلم يبلغنى

الموضع فقال القاضى لصاحب الدابة بلغته الى الموضع فقال قداعت دابتي فلم تبلغ

فقال له القاضى ليس لك كراء اذالم تبلغه الى الموضع الذى اكرى دابتك اليه قال (ع) فدعوتهما الى فقلت للذى اكرى ليس لك يا عبدالله ان تذهب بكراء دابة الرجل كله وقلت للاخر يا عبدالله ليس لك ان تأخذ كراء دابتك كله ولكن انظر قدر مابقى من الموضع وقدر ما ركبته فاصطلى عليه ففعلا (١)

بل نقول ان كان اجزاء متعلق الاجارة متفاوتة فيوزع الاجرة عليها بالتفاوت مثل ان يكون بعض اعمال الحج اصعب من الاخر او المشى فى الطريق بعضها اصعب من الآخر وهكذا يدل عليه مارواه ابو شعيب المحاملى الرفاعى قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل قبل رجلان يحفر له عشر قامات بعشرة دراهم فحفر له قامة ثم عجز فقال تقسم عشرة على خمسة وخمسين جزءاً فما اصاب واحد فهو للقامة الاولى والانثان للثانية والثالثة والثالثة والى هذا الحساب الى العشرة (٢) فانه لا اشكال فى ان القامة الثانية اصعب من الاولى والثالثة من الثانية وهكذا فيوزع الاجرة عليها بالتفاوت . لا يقال من كان اجيراً للصلوة فابطل الصلوة فى اثنائها هل تقول انه مستحق للاجرة بالنسبة .

لانه يقال ان كان الابطال عمداً بدون عذر فلا شىء له بخلاف ما اذامات فى الائناء فانه يستحق الاجرة بالنسبة بلا اشكال و كذا فى الحج فان ابطال الحج فى الائناء فليس له من الاجرة شىء بخلاف الموت فيه

هذا كله فى ما اذا كان متعلق الاجارة معيناً فلا اشكال فى توزيع الاجرة على متعلق الاجارة فقط لاشىء آخر مثلا اذا لم يكن الاياب مورداً للاجارة فلا يوزع عليه وان كان الاياب ملحوظاً فى حال تعيين الاجرة بمعنى ان الاحتياج الى الاياب يوجب ازدياد الاجرة للحج وهكذا ان كان متعلق الاجارة مثلا اعمال الحج فان مات قبل اعمال الحج فلا يوزع على المشى و ان كان ازدياد الاجرة لاعمال الحج بملاحظة المشى وهكذا

(١) فى الباب ١٢ من احكام الاجارة من كتاب وسائل الشيعة

٢- فى الباب ٣٥ من احكام الاجارة من كتاب الوسائل



ثم اعلم ان الاستيجار للحج البلدى مع الاطلاق وعدم تعيين شىء من الاجرة فى قبال شىء من المقدمات والاجزاء صريحاً فلا اشكال فى ان الظاهر هو تعلق الاجارة على الكل اعنى تهيئة المقدمات مثل اخذ جواز العبور وتأدية اجرة الطيارة مثلا والسير الى الميقات والاحرام من الميقات ثم الاتيان باعمال العمرة والحج الى تمامها بل نقول يقع مقدار من الاجرة فى قبال جواز العبور واجرة الطيارة اولاً ثم توزع البقية على سائر الاجزاء المستأجرة

و على هذا فان مات النائب بعد تأدية المال بازائهما ثم مات قبل الركوب على الطيارة فلورثته المطالبة من المستأجر ما اداها فى قبالهما والحاصل انه كما وقع عقد الاجارة على السير والاتيان باعمال الحج فكذلك وقع العقد على تأدية اجرة الطيارة و صدور جواز العبور وان لم يكن نافعاً للمنوب عنه اصلاً .

نعم اذا لم يكن عقداً لاجارة شاملاً لهما و لو بالظهور فمات النائب بعد تأديتهما فالظاهر انه لا دليل على جواز مطالبتهما من المستأجر و ان كان ازدياد اجرة الحج بملاحظتهما كما لا يخفى على المتأمل .

بل نقول ان لم يقع عقداً لاجارة بل قال له خذ جواز العبور و بليط الطيارة و حج عنى و اعطيك خمسة الاف تومان مثلاً فمات قبل الركوب على الطيارة مثلاً يستحق ماداه بازائها لانه لا اقل من الجمالة ولا ريب فى استحقاق المجمعول له بالنسبة الى ما أتى به من اجزائها كما لا يخفى .

وكيف كان فان كان المقدمات داخلاً تحت عنوان الاجارة او الجمالة و لو بالظهور فله الاجرة بالنسبة والا فلا وجه للاستحقاق .

واما ما افاد فى الجواهر من قوله (فقد يتجه استحقاق اجرة المثل فيها لاصالة احترام عمل المسلم الذى لم يقصد التبرع بل وقع مقدمة للوفاء بالعمل المستأجر عليه فلم يتيسر له ذلك بمانع النخ) ففيه ان احترام عمل المسلم لا يقتضى استحقاق

الاجرة اصلاً الا اذا وقع تحت عنوان من العناوين كالاجارة او الجعالة او غيرهما مع ان مال المسلم ايضاً محترم لا يمكن اخذه من المستأجر الا بحكم الشارع و المفروض انه لم يبلغ من الشارع استحقاق النائب باثبات المقدمات شيئاً ما لم يكن مورداً للاجارة ونحوها

( المسئلة ٢٠١ ) اذا عين المستأجر للاجير نوعاً من الحج يجب على الاجير الاتيان به لعموم قوله تعالى ( يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود (١) ) و لعمومات وجوب الوفاء بعقد الاجارة و لعموم قولهم عليهم السلام (المؤمنون عند شروطهم) (٢) و لخصوص ما رواه الحسن بن محبوب عن علي عليه السلام في رجل اعطى رجلاً دراهم يحج بها عنه مفردة قال (ع) ليس له ان يتمتع بالعمرة الى الحج لا يخالف صاحب الدراهم (٣)

واما الخدشة فيها بضعف السند لاشتمالها على الهيثم الهندي فضعيفة لانه كما يظهر من كتب الرجال ثقة كما يظهر من الشيخ وسائر مصنفى كتب الرجال .  
و على هذا فليس له ان يأتي بنوع آخر و معه فلا يجدى الامع رضا المستأجر و الظاهر انه من قبيل الرضاء بالوفاء بغير النوع .

ولذا قال عليه السلام في رواية ابي بصير في رجل اعطى رجلاً دراهم يحج بها عنه حجة مفردة فيجوز له ان يتمتع بالعمرة الى الحج قال نعم انما خالف الى الافضل (٤) فانه محمول على رضاية المستأجر بالا فضل كما هو كذلك غالباً  
اما مع عدم رضايته فلا يجزى سواء كان و اجباً على المنوب عنه او ندباً و سواء كان المنوب عنه مخيراً بين النوعين او كان متعيناً عليه احدهما .

تبصرة: قال العلامة الطباطبائي في اخر مسئلة (١٢) ما هذا لفظه (وعلى ما ذكرنا

(١) في سورة المائدة آية ١ -

(٢) في الرابع من شروط صحة الشرط من كتاب المتاجر لشيخنا العلامة الانصاري

(٣) و (٤) في الباب ١٢ من ابواب النيابة من كتاب حج الوسائل .



من عدم جواز العدول الامع العلم بالرضا اذا عدل بدون ذلك لا يستحق الاجرة في صورة التعيين على وجه القيدية وان كان حجه صحيحاً عن المنوب عنه ومفراً لذمته اذا لم يكن مافى ذمته متعيناً في ماعين واما ان كان على وجه الشرطية فيستحق الا اذا فسخ المستأجر الاجارة من جهة تخلف الشرط اذ حينئذ لا يستحق المسمى بل اجرة المثل)

و حاصل كلامه في المقام انه مع العدول عما عينه عدول الى المخالف مع كونه مقيداً بالافراد لكونه من باب وحدة المطلوب والى الموافق مع كونه شرطاً لكونه من باب تعدد المطلوب الا انه يأتي فيه خيار تخلف الشرط

و فيه انه ليس للمستأجر خيار تخلف الشرط وذلك لان المستأجر اماراض بعدم الشرط او غير راض فان رضى فيها والاله مطالبة حج مفرد في ما يأتي من السنة ان كان الوقت باقياً والا فبطل الاجارة بمضى وقته وعلى هذا فلا وجه للفسخ ولا مطالبة اجرة المثل كما لا يخفى .

وهذا بخلاف المعاملة على شخص معين خارجي مثل بيع هذا العبد الكاتب مثلاً فمع تخلف الوصف لاشكال في بطلان البيع مع كونه مقيداً بالكتابة و ثبوت خيار تخلف الشرط ان كان بنحو الشرطية فله الرضا به و صرف النظر عن الشرط وفسخ البيع

واما اذا كان البيع على عبد كاتب كلي في الذمة فلا فرق بين كونه على نحو التقييد او الشرطية فمع التخلف فلا بد من اتيان عبد آخر كان واجداً للشرط فعم مع رضاية المستأجر بدف يكون من باب الرضا بغير الجنس ولا بأس به ولا ريب في ان ما نحن فيه من قبيل المعاملة على الكلي لا الشخص المعين الخارجي فمع تعيين حج الافراد لا يجزى نوع آخر كما لا يخفى .

ومن هنا تعرف النظر في ما افاده صاحب المستمسك ايضاً حيث انه فرق اولابين القيود الذاتية وغيرها فالاول يكون حقيقة قيداً مثل كونه حبشياً سواء كان بصورة

القيود مثل ان يقول بعث هذا العبد الحبشى او بصورة الشرط مثل ان قال بعث هذا العبد بشروط كونه حبشياً فمثل كتابة العبد شرط سواء قال بعث هذا العبد الكاتب او قال بعث هذا العبد بشرط كونه كاتباً .

ثم قال ان الظاهر ان ما به الامتياز بين انواع الحج داخل في الذات فتكون من قبيل القيود فالعدول عن بعضها الى الاخر عدول الى غير المستأجر عليه لاعدول من واجد الصفة الى فاقدها الخ

وفيه اولاً ان التمثيل للقيود الذاتية بمثل كونه حبشياً باطل والظاهر ان مراده من القيود الذاتية هو الاعراض الغير المفارقة كالحبشى و من غيرها هو الاعراض المفارقة كالكتابة

وثانياً ان الفرق بين القيود الذاتية وغيرها انما يكون في البيع الشخصي كبيع هذا الحيوان الصاهل اذا انكشف كونه ناقماً سواء كان الصاهل قيداً للحيوان او شرطاً وبطلان البيع لتخلف الحقيقة بخلاف بيع هذا العبد الكاتب فانه ان كان بنحو التقييد فالبيع باطل بخلاف ما اذا كان شرطاً فانه مع التخلف يثبت خيار تخلف الشرط .

هذا بخلاف ما اذا كان المعاملة واقعة على الكلى في الذمة فان باع مثلاً حيواناً صاهلاً او عبداً حبشياً او عبداً كاتباً فليس للبائع تسليم حيوان ناهق او عبد زنجى او عبد غير كاتب سواء اخذ الوصف بنحو التقييد او الشرط بل افرق بين قيود الذاتية او غيرها كما لا يخفى

ومع التخلف فعليه تبديله بواجد الوصف نعم مع رضا المستأجر يكون من قبيل الرضا بغير ما عليه

واما ما نحن فيه اعنى شرط الافراد مثلاً في الحج فهو من قبيل بيع الكلى في الذمة سواء قلنا بان شرط الافراد من قبيل القيود الذاتية او غيرها و سواء قلنا بكونه من قبيل القيد او الشرط فمع التخلف يجب على الاجير الاتيان بواجد الوصف الا مع رضا المستأجر .



ثم قال في المستمسك (ثم انه بناء على صحة اشتراط التعيين بنحو الا لتمام في ضمن العقد وكان الرضا بعد العمل فالفعل قبل الرضا لما كان على خلاف الشرط كان حراماً لما فيه من تضييع حق الشرط وحينئذ لا يصح عبادة نظير من نذر ان يحج حجة الاسلام طاهر أو ان يصلى صلاته جماعة لانراجع الى شرط ان لا يحج الا متمتعاً وحينئذ لا يستحق الاجرة ولا يصح الرضا به من الوصى والوارث انتهى كلام المستمسك).

وفيه اولاً ان الحج المأني به لم يكن فرداً للاجارة ولم يكن حراماً ايضاً  
وثانياً تضييع حق الشرط انما يحصل بعدم الاتيان بالفرد المستأجر عليه لا باتيان فرد آخر غيره .

وثالثاً لا ريب في صحته عبادة و مجزياً عن المنوب عنه ايضاً اذا كان على ذمته هذا النوع من الحج بل مجزياً عن الاجير ايضاً اذا رضى المستأجر كما هو مورد النص اغنى خبر ابي بصير .

و رابعاً على فرض تعلق الاجارة على ايقاع هذا الحج الذي يأتي به في الخارج في هذه السنة بنحو التمتع مثلاً فمن الواضح انه لم يشترط ان لا يأتي بحج الافراد وكذا في المثاليين فانه لم ينذر عدم ايقاع هذا الحج بغير طهارة او هذا الصلوة بغير جماعة فلا وجه لبطلان الحج ولا الصلوة مع فقد الشرط .

و خامساً نذر ترك الحج بدون طهارة او ترك الصلوة فرادى فصحته غير معلوم لعدم الرجحان مع انه لا معنى للاستيجار على ترك نوع من الحج ايضاً فان الاجارة انما يتعلق على الامر الوجودى .

لا يقال الامر بالشيء يقتضى النهى عن ضده لانه يقال مع بطلان المبنى نقول النهى التبعي لا يوجب الفساد فالنهي اذا تعلق على ذات العبادة موجب للفساد

تبصرة - هل يصح الاجارة على الحج بدون تعيين احد الاقسام فيمكن ان يقال بالبطلان للزوم الفرر اذا كان التفاوت في اجرة التمتع والا فراد مثلاً كثيراً يوجب الفرر (دل بدريا زدن) والا فلا دليل على البطلان ثم على فرض بطلان الاجارة للفرر

فلا يبعد استحقاق الاجير لا جرة المسماة وذلك لانه لا اقل من كونه جمالة فأن فى الجمالة لا يشترط التعيين بالمعنى الذى يعتبر فى الاجارة فان قال من حج عنى فله كذا يصح وله الجعل وان لم يعين قسماً منه  
لا يقال لا يصلح اجارة و لا جمالة اما الاول فللغرض و اما الثانى فلمدم كونه مقصوداً .

لانه يقال يكفى قصده واقعاً فأنه وان لم يلتفت الى عنوان الجمالة ولكنه جعل الاجرة على الحج حقيقة وهو معنى الجمالة  
المسئلة (٢٠٢) تعيين الطريق ليس شرطاً شرعاً فى صحة الاجارة ولكن لو عين فيتعين وحينئذ لا يجوز العدول عنه

واما مع العدول فمع التقييد بمعنى وخذة المطلوب كما هو الظاهر من التعيين بحيث كان المطلوب هو المجموع من حيث المجموع فأن حج من طريق آخر فكأنما لم يأت به اصلاً .

واما مع تعدد المطلوب ان كان عليه قرينة حالية او مقالية فأنه وان كان المطلوب هو المجموع اعنى الحج والطريق معاً الا ان الحج بنفسه ايضاً مطلوب فعلى هذا فأن حج من طريق آخر فأنه وان لم يأت من الطريق ولكنه اتى بالجزء الآخر اعنى الحج فهو يستحق الاجرة بالنسبة

ولكن لا يخفى ان استفادة القسم الثانى من الاجارة بعيد فانه مع تعلق الاجارة بالمجموع اعنى الحج من هذا الطريق فما الدليل على تعلق الاجارة بالحج بنفسه ايضاً فلا دليل على استحقاق الاجرة بالنسبة

والحاصل ان الاجارة تعلق على مجموعها فأن اتى بالمجموع اتى بمتعلق الاجارة والا فلا واما كون الحج مطلوباً بنفسه ايضاً فلا دخل له فى استحقاق الاجرة بالنسبة لان الاستحقاق لا يتبع الا غراض بل يتبع ما وقع الاجارة عليه اللهم الامع انصراف لفظ عقد الاجارة الى تعدد المطلوب فهو كالقرينة الحالية او المقالية عليه كما لا يخفى



على المتأمل.

تبصرة ١ قال في الجواهر (والتحقيق انه ان ارى بالشرطيه في كلامهم الجزئية على معنى انه ذكر الطريق على وجه الجزئية لما وقع عليه عقدا لاجارة اتجه التقييط ضرورة كونه كبعض الصفقة في المبيع حينئذ بل لا يبعد تسلط المستأجر على الخيار فله الفسخ حينئذ ودفع اجرة المثل عما وقع منه.

وان كان المراد منه الجزئية من العمل المستأجر عليه على وجه التشخيص به فقد يتخيل في بادي النظر عدم استحقاق شيء كما سمعته من سيد المدارك لعدم الاثبات بالعمل المستأجر عليه فهو متبرع به حينئذ لكن الاصح خلافه ضرورة صدق كونه بعض العمل المستأجر عليه وليس هو صنفاً آخر وليس الاستيجار على خياطة تمام الثوب فخطأ بعضه مثلاً بالاولى منه بذلك بناء على عدم الفرق بين التخلف لعذر وغيره في ذلك و ان اختلفا في الاثم وعدمه لاصالة احترام عمل المسلم بل لو شرط عليه عدم استحقاق اجرة مع عدم الاثبات به على الوجه المخصوص اشكل صحة الاجارة لان تشخيص العمل على وجه لا يصدق عليه انه بعض العمل المستأجر عليه لا يتبع شرط المستأجر في رجوع الشرط المزبور حينئذ الى استيجار على عمل بلا اجرة اللهم الا ان يفرض الشرط على وجه يقتضى اسقاطه لما استحقه بعقد الاجارة من التقييط وهو غير ما نحن فيه الى آخره.

اقول فيما افاد مواقع للنظر اما اولاً فلانه لا فرق بين الجزئية والقيدية فانه اذا كان الطريق المعين جزءاً للمستأجر عليه او قيدياً له فلا اشكال في ان عقدا لاجارة تعلق بالمجموع وان اتى بالحج من طريق آخر فلم يأت بالمستأجر عليه اصلاً وهذا نظير خياطة الثوب بالعربية مع اشتراط الخياطة الفارسية مثلاً فان الخياطة الصادرة منه ليس له اجر اصلاً بل هو ضامن لاصل الثوب الا ان يستفاد من عقد الاجارة ولو بالقرائن تعدد المطلوب.

وثانياً تقييط الثمن وخيار تبعض الصفقة انما يأتى في البيع الشخصي مثل هذا العبد الكاتب مع تعذر البائع عن تسليم المبيع مع شرطه لا البيع الكلي مثل ان يبيع عبداً

كاتباً كلياً فلم غير كاتب ففي صورة الاختيار على الحاكم اجباره على تسليم المبيع بتمامه فان سلم بعض المبيع وامتنع من تسليم البقية فليس فيه خيار كما لا يخفى.

و على هذا فان استجاره على ان يأتي بالحج من طريق مخصوص فمع التخلف فعليه ان يأتي به من الطريق في السنة الآتية بل للحاكم اجباره عليه وان كان مقيداً بهذه السنة فبطل الاجارة بانقضاء وقتها.

وثالثاً اذا كان على وجه التشخيص يعنى القيدية فمع عدم الاتيان بالقيد فكأنه لم يأت بالمستاجر عليه اصلاً وليس بعض العمل المستاجر عليه بل هو صنف آخر واما تمثيله بالخيطة فمع انه مع الفارق ضرورة انه ظاهر في الجزء والكل بخلاف الحج من طريق مخصوص فانه مبائن مع الحج من طريق آخر ففيه ايضاً انه ان قيده بتمام الخيطة فليس له اجر مع عدم الاتمام نعم ان تعذر الاتمام مثل ان مات الاجير فعليه تسليم الاجرة بالنسبة هذا بخلاف المقام لما ترك الاجير ما استأجر عليه اختياراً فليس له من الاجر اصلاً الا مع رضاية المستاجر نظير ان يستأجره على خيطة بطرز عربى فخطه بطرز مصرى مثلاً كما عرفت .

و رابعاً عمل المسلم انما يحترم اذا كان موافقاً لعقد الاجارة و اما اذا كان مخالفاً له فلا احترام له بل مال المسلم ايضاً محترم لا يؤخذ من المستاجر باطلاً وحينئذ فهو اكل بالباطل .

و خامساً اشتراط عدم استحقاق الاجرة مع عدم الاتيان بالحج من الطريق المخصوص كاشف عن التقييد ووحدة المطلوب و ان الحج بدون هذا القيد ليس مورداً للاجارة اصلاً فلا وجه للاستشكال في صحتها

واما قوله (لان تشخيص العمل على وجه النخ) ففيه ان تشخيص اجزاء المركب الذى تعلق عليها الاجارة ليس الا بشرط المستاجر غالباً

واما قوله (فيرجع الشرط المزبور حينئذ النخ) ففيه ان الشرط المزبور راجع الى ان الحج الذى يؤتى به من غير هذا الطريق المخصوص ليس مورداً للاجارة حتى



يوجب عليه لانه راجع الى استيجار على عمل بلا اجرة كما لا يخفى .

و سادساً ان الشرط المزبور كاشف عن عدم استحقاق الاجير اجرة لعدم العمل  
بوظيفته لانه اسقاط لما استحقه بعقد الاجارة فان الحج بدون السعي من الطريق المخصوص  
لم يتعلق به الاجارة بنحو من الانحاء

تبصرة ٢- قدورد في صحيحة حر يزفي رجل اعطى رجلا حجة يحج عنه من  
الكوفة فحج عنه من البصرة فقال لا بأس اذا قضى جميع المناسك فقد تم حجه  
ولكنها دلت على صحة الحج واجزائها عن المنوب عنه لا اتيانه بالعمل المستأجر عليه  
فلا تدل على استحقاقه الثمن كلا او بعضاً كما لا يخفى .

وقد يحمل الصحيحة على محامل آخر كلها ضعيفة اولها انها محمولة على  
صورة العلم بعدم الفرض كما هو الغالب كما هو مذكور في العروة .

وفيه ما عرفت ان العقود والايقاعات ليست تابعة للاغراض بل هي تابعة لما  
وقعت عليها والمفروض ان الاستيجار وقع على الحج من هذا الطريق المعين .

ثانيها ما في محكي الذخيرة ان قوله (من الكوفة) متعلق بقوله (اعطى)  
وضمته ظاهر لظهوره في تعلقه بقوله (يحج) لقربه منه وقرينة المقابلة لقوله (فحج  
عنه من البصرة)

ثالثها ما حكى عن السيد الجزائري انه شرط خارج عن العقد وهو لا يجب  
الوفاء به عند الفقهاء وفيه ان ظاهر الرواية كونه شرطاً ففى ضمن الاستيجار  
لا خارجاً منه .

رابعها ان قوله (من الكوفة) صفة لقوله (رجلا) كما هو مذكور في المدارك .

وفيه انه بعيد جداً للانفصال بين الصفة والموصوف وقرينة المقابلة .

تبصرة ٣- اذا قال اجرتك نفسك لان احب لك بالف تو مان مثلاً وشرطت لك الاتيان من  
الطريق المعين بنحو الالتزام فى الالتزام بمعنى الشرط الفقهي فلا اشكال فى ثبوت حق

للمستأجر بمجرد الشرط سواء كان للمشروط قيمة اولم يكن له قيمة ولكن يوجب زيادة الاجرة مثل ان يكون الطريق المعين ابعدهم الطريق المعمولى اولم يلاحظ له زيادة فى الاجرة ايضاً مثل ان يكون الطريق المعين مساوياً للطريق المعمولى او اقرب منه فمع التخلف حينئذ يوجب خيار تخلف الشرط لالقاعدة الضرر لامكان ان لا يكون ضرراً ولا للاجماع بل الظاهر التمسك بعمل العرف وان الخيار مما يرزونه من آثار التخلف للشرط ويكفى عدم الردع من الشارع لامن آثار التخلف فى عقد الاجارة ولذا لو تخلف عن الاتيان باصل الحجج ليس للمستأجر خيار الفسخ كما فى البيع فأنه مع المسامحة فى تسليم المثل او الثمن ليس للمشتري ولا للبائع خيار بخلاف تخلف الشرط الواقع فيه فأنه موجب للخيار عرفاً ويكفى عدم الردع من الشارع كما لا يخفى على من له تأمل فى الفقه .

وكيف كان فلا دليل على ثبوت الارش فأن الشرط وان كان حقاً للمشروط له على المشروط عليه وكان نفويته حراماً مثل نفويت سائر الحقوق ولكن لا يوجب ثبوت شئ للمشروط له حتى فى ما اذا كان المشروط مما يعطى بازائه المال مثلاً اذا باع متاعاً بشمن معين واشترط له خياطته بنفسه ثوباً فتعذر الخياطة فليس له مطالبة اجرتها كما لا يخفى ولم يجعل الشرط فى مقابل الثمن ولا المثل وان كان ملحوظاً فى زيادة الثمن فى البيع والاجرة فى المقام كما لا يخفى .

وكيف كان فمع ثبوت الخيار وتحقق الفسخ من المشروط له فللمشروط عليه اجرة المثل للحجج كما افاده العلامة السيد الطباطبائى فى العروة لعدم تقييد الحجج بكونه من الطريق المعين حتى لا يستحق شيئاً .

ولكن يمكن ان يقال ان استحقاق اجرة المثل موقوف على كونه مأذوناً من طرف المستأجر فى اتيان الحجج مع ان الاذن انما وقع على الاجارة مع متعلقاتها واما بدون السلوك من الطريق المعين فصدور الاذن منه غير معلوم فلا دليل على استحقاق الاجير لاجرة المثل فتأمل جيداً .



المسئلة (٢٠٣) من آجر نفسه للحج عن شخص مباشرة فى سنة معينة ثم آجر نفسه عن شخص آخر مباشرة فى هذه السنة ايضاً بطلت الاجارة الثانية لاحد وجوه.

الاول ما قاله العلامة الطباطبائى فى العروة الوثقى (لعدم القدرة على العمل بها بعد وجوب العمل بالاولى) اقول قد يقال انه ان كان المراد بعدم القدرة هى القدرة التكوينية فمنعه واضح ضرورة ان الاحكام الشرعية لاتأثير لها فى القدرة .

و ان كان المراد هى القدرة الشرعية بمعنى المنع الشرعى ففيه انه لم يتعلق المنع شرعاً على الاجارة الثانية حتى يكون غير مقدور شرعاً بمعنى كونه ممنوعاً شرعاً.

لا يقال الامر بالعمل بالاجارة الاولى يقتضى النهى عن ضده وهو العمل بالاجارة الثانية فهو ممنوع وهو معنى عدم القدرة شرعاً.

لانه يقال اولاً لا نقول باقتضاء الامر بالشىء النهى عن ضده.

وثانياً على فرض التسليم فلا نسلم ان الممنوع الشرعى بهذا النحو من المنع كالممنوع العقلى وان قلنا بانه مثله فى ما اذا كان النهى تعلق على ذات المعاملة فانه يوجب بطلان المعاملة فهو كالممنوع العقلى والفرق بينهما انه مع المنع العقلى لا يمكن الاتيان بمورد المعاملة اصلاً ومع المنع الشرعى لا يمكن الاتيان به صحيحاً فلا جدوى فيه.

الثانى ان منافع هذا الشخص من حيث الاتيان بالحج صار ملكاً للمستأجر الاول فكيف يصح تملكه للثانى كما اشار اليه صاحب المدارك حيث قال (اذا استوجر الاجير ليحج عن غيره فاما ان يعين له السنة التى يحج فيها ولا فمع التعيين لا يصح ان يوجر نفسه ان يحج عن آخر فى تلك السنة لاستحقاق الاول منافعه تلك السنة لاجل الحج فلا يجوز صرفها الى غيره)

وفيه ان الاجارة حقيقة ليست تملكاً للمنافع بل لا يمكن لعدم وجود المنافع التى يتجدد حصولها شيئاً فشيئاً الى آخر مدة الاجارة والقول بأن العرف يساعد على فرض وجودها مجازفة

الثالث ان للاول حق الانتفاع بالعين المستأجرة سواء كان ارضاً او حيواناً او عبداً او حراً ولولم يكن لها منافع موجودة بل نقول ان الاجارة حقيقة هي تسليط المستأجر على الانتفاع بالعين المستأجرة بالاحرة لانمليك المنافع كما في الجواهر وغيره من كتب الفقه فيحصل للمستأجر حق على الانتفاع وتحصيل المنافع و على هذا لا يلزم تصوير المنافع للحر بالتكلف .

ولا يخفى انه اذا كان للمستأجر حق الانتفاع من الاجير مطلقاً او في خصوص الحج فلا يمكن لغيره هذا الانتفاع او انتفاع آخر بنا في انتفاع المستأجر الاول لاستلزامه تضييع الحق الاول فلا يشملها عمومات قوله تعالى «او فوا بالعقود» ولا عمومات وجوب الوفاء بالاجارة مع ان وجوب الوفاء بالعقد الاول عدم الوفاء بالعقد الثاني اذا العقد الثاني ناقض للوفاء بالعقد الاول .

وعلى هذا لا يصح الاجارة الثانية للحج بل لعمل غيره ايضاً اذا كان منافياً للحج للمستأجر الاول.

والحاصل ان جهة المنع من الاجارة الثانية هي عدم شمول العمومات لتضييع حق المستأجر الاول لعدم قدرة الاجير للعمل كما عرفت ولان منفعه صار ملكاً للاول حتى يلزم الفرق بين تمليك منفعه مطلقاً او خصوص عمل الحج كما سيأتي في المسئلة (٢٠٥) شرحه .

بل يمكن ان يقال ان الاجارة الثانية باطلة من جهة انه شرط مخالف للكتاب اعنى قوله تعالى «او فوا بالعقود» بالنسبة الى العقد الاول.

(المسئلة ٢٠٤) اذا آجر نفسه للحج في سنة معينة لاشكال في عدم جواز التأخير عنها كالتقديم الامع التراضي وفيه فروع .

الاول لاشكال في العريان بدون اذن المستأجر في التأخير .

الثاني تنفسخ الاجارة بالتأخير ولا وجه للفرق بين القيدية والشرطية كما مر



في المسئلة (٢٠٢) .

الثالث انه لا يستحق من الاجرة شيئاً أصلاً ولا وجه للشرطية ولا للفسخ ولا للاستحقاق اجرة المثل كما عرفت نظيره .

الرابع انه لا اشكال في براءة ذمة المنوب عنه وان كان الاجارة منسوخة .

واما مع اطلاق الاجارة بدون تقييده بسنة معينة فلا اشكال في وجوب التعجيل مع المطالبة المستأجر .

واما ان اجار نفسه من شخص آخر للحج في هذه السنة فلا اشكال في صحتها مع عدم المطالبة في هذه السنة .

واما معها فان كانت المطالبة قبل استيجار الاخر فالظاهر بطلان الاخير لانه كان حقاً للاول ومع المطالبة يجب عليه الوفاء مثل ساير الديون والاجارة الثانية تقتضى تضييع حق الاول فلا يشملها عمومات الوفاء بالعقود او بالاجارة كما مر قريباً وان كانت بعدها فالظاهر صحة الاجارة الثانية وليس للاول التعرض على الثاني مثلاً اذا كان على زيد دين لا يطالبه فوجب عليه شىء بالنذر او المعاملة مع جلا فلا اشكال في وجوب اداء النذر ونحوه مقدماً على الدين الاول لانه قبل المطالبة كان موسعاً ويحتمل التزامه وترجيح الاهم .

المسئلة (٢٠٥) قال العلامة الطباطبائي في كتابه المستطاب العروة الوثقى في مسئلة ١٦ (قد عرفت عدم صحة الاجارة الثانية فيما اذا اجر نفسه من شخص في سنة معينة ثم اجر من آخر في تلك السنة فهل يمكن تصحيح الثانية باجازة المستأجر الاول اولافيه تفصيل وهو انه ان كانت الاولى واقعة على العمل في الذمة لا تصح الثانية بالاجازة لانه لا دخل للمستأجر بها اذا لم تقع على ماله حتى تصح له اجازتها وان كانت واقعة على منفعة الاجير في تلك السنة بان تكون منفعته من حيث الحج او جميع منافعه له جاز له اجازة الثانية لوقوعها على ماله وكذلك الحال في نظائر المقام فلو اجر نفسه ليخيط لزيد في يوم معين ثم اجر نفسه ليخيط او ليكتب لعمر وفي ذلك اليوم ليس لزيد اجازة العقد الثاني .

واما اذا ملكه منفعة الخياطي فاجر نفسه بالخياطة او للكتابة لعمر و جاز له اجازة

هذا المقدم لانه تصرف في متعلق حقه واذا اجاز يكون مال الاجارة له لالموجر .  
 نعم لوملك منفعة خاصة كخياطة ثوب معين او الحج من ميت معين على وجه  
 التقييد يكون كالاول وعدم امكان اجازته انتهى كلامه رفع مقامه .  
 اقول ظاهر كلامه قدس سره ان الاجارة الاولى على ثلثة وجوه ايس للمستأجر  
 الاجازة الاولى واحد منها الاول ان يستأجره للحج على عهده في هذه السنة بنحو الكلي  
 في الذمة في هذه السنة الثاني ان يستأجره للحج المخصوص مثلالية في هذه السنة ايضاً بنحو  
 الكلي الثالث ان يستأجره في جميع منافعه مطلقاً او في خصوص الحج بنحو الكل  
 لالكلي وعلى هذا فالفرق بين القسمين الاولين والاخير انما هو انهما على سبيل  
 الكلي والثالث من قبيل كل المنافع .

ولاريب في انه اذا كان جميع المنافع للمستأجر الاول مطلقاً او في خصوص الحج  
 يكون استفادة الثاني تصرفاً في حق الاول يحتاج تصحيحه الى اجازة الاول بخلاف  
 القسمين الاولين فان المستأجر الثاني لم يتصرف في مورد حق الاول فلاوجه للاجازة  
 اما الاول فان الاول مطلق الحج في الذمة وما تى به للمستأجر الثاني ليس مربوطاً بالمستأجر  
 الاول وكذا الثاني فان مورد الاجارة هو الحج لخصوص مية في هذه السنة ولم يأت به  
 الاجير بلاني لشيء آخر للمستأجر الثاني .

وفيه اولان ما افاده طاب ثراه انما يستقيم اذا كان الاجارة معناها تمليك المنافع حتى يفرق  
 بين تمليك جميع المنافع او بعضها الكلي باحد الوجهين المذكورين ولكن الظاهر ان  
 الاجارة حقيقة هي انشاء تسليم العين لينتفع بها المستأجر واخذ الاجارة منه في مقابله و  
 في المقام اذا سلم نفسه للحج للمستأجر الاول فليس له تسليم نفسه للمستأجر الثاني في ما ينافي  
 انتفاع الاول فهو من قبيل تزويج المرثة بزواج آخر غير زوجها الاول وعلى هذا فلا  
 فرق بين ان يكون الاجارة لجميع الانتفاعات مطلقاً او في الحج او في بعضها كالحج  
 في الذمة او الحج المعين لمية في السنة و ذلك لان نفس الاجير مسلمة للمستأجر الاول  
 فاذا سلمها لغيره باطل ولكن يصح مع الاجازة من المستأجر الاول .

والحاصل ان الاجير غاصب حينئذ لانه سلم نفسه للاول فصار حقاله فاذا تصرف في نفسه



وسلمها الى غيره فهو كمن يبيع المبيع من غير المشتري الاول وهو باطل الامع الاجازة من الاول كما لا يخفى و ثانياً ان سلمنا انه تمليك للمنافع فنقول ان كان المراد انه تمليك لها قبل وجودها لانها كالموجود بنظر العرف فهو جزاف جداً وان كان تمليكا بعد وجودها فلا ريب في ان الحج الذي اتي به للثاني ليس مالا ولاحقاً للمستأجر الاول بوجه من الوجوه حتى يصححه الاجازة وذلك لان الحج من العبادات محتاج من تحققه للمستأجر الاول الى قصد النياية وحيث قصده عن المستأجر الثاني فكيف يكون مالا او حقاً للاول فهو مبائن له.

**المسئلة (٢٠٦)** النائب عن الحج اذا جامع زوجته قبل المشعر فهو كالحاج عن نفسه يجب عليه بدنة و اتمام الحج والحج من قابل والظاهر ان الواجب هو الحج الاول والثاني عقوبة ويستحق اجرة المسمى بتمامه بدون زيادة ونقصان وقبل توضيح المرام في هذا المقام لابد من ذكر بعض الاخبار الواردة في المقام ثم الاستظهار منها .

- ١- مارواه معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا وقع الرجل با مرثته دون مزدلفة وقبل ان يأتي مزدلفة فعليه الحج من قابل .
- ٢- عن معاوية بن عمار قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام (ع) عن رجل محرم وقع على اهله فقال ان كان جاهلا فليس عليه شيء وان لم يكن جاهلا فان عليه ان يسوق بدنة ويفرق بينهما حتى يقضيا المناسك ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا وعليه الحج من قابل .
- ٣- عن جميل بن دراج سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن محرم وقع على اهله قال عليه بدنه فقال له زارة قد سئلته عن الذي سئلته عنه فقال لي عليه بدنة قلت عليه شيء غير هذا قال عليه الحج من قابل .
- ٤- صحيح زارة قال سئلته عن محرم غشى امرثته وهي محرمة قال عليه السلام جاهلين او عالمين قلت اجنبي عن الوجهين جميعاً قال: ان كانا جاهلين استغفرا ربهما ومضيا الى حججهما وليس عليهما شيء وان كانا عالمين فرق بينهما من المكان الذي احدثا فيه وعليهما بدنة وعليهما الحج من قابل فاذا بلغا المكان الذي احدثا فيه فرق بينهما حتى يقضيا نسكهما ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا قلت فاي الحجتين لهما قال الاولى التي احدثا فيهما ما احدثا والاخرى عليهما عقوبة .

٥ - وعن معاوية بن عمار عن ابي عبدالله (ع) قال سئلته عن رجل وقع على امرئته وهو محرم قال: ان كان جاهلا فليس عليه شيء وان لم يكن جاهلا فعليه سوق بدنة وعليه الحج من قابل الحديث .

٦ - مارواه علي بن ابي حمزة قال: سئلت ابا الحسن (ع) عن محرم واقع اهله قال قد اتى عظيماً قلت افتنى قد ابتلى فقال استكرهها اولم يستكرهها قلت افتنى فيهما جميعاً قال ان استكرهها فعليه بدنتان وان لم يكن استكرهها فعليه بدنة وعليها بدنة ويفترقان من المكان الذي كان فيه ما كان حتى ينتهيا الى مكة وعليهما الحج من قابل لا بد منه قلت فاذا انتهيا الى مكة فهي امرئته كما كانت فقال نعم هي امرئته كما هي الخ .

٧ - عن معاوية بن عمار في حديث وان كان استكرهها فعليه بدنتان وعليه الحج من قابل .

٨ - مارواه ابو بصير انه سئل الصادق (ع) من رجل واقع امرئته وهو محرم قال عليه جزور كوماء (اي سمنة) فقال لا يقدر فقال (ع) ينبغي لاصحابه ان يجمعوا له ولا يفسدوا حجه .

٩ - عن اسحق بن عمار قال سئلته عن الرجل يموت فيوصى بحجة فيعطي رجل دراهم بحج بها عنه فيموت قبل ان يحج ثم اعطى الدراهم غيره فقال ان مات في الطريق او بمكة قبل ان يقضى مناسكه فانه يجزى عن الاول قلت فان ابتلى بشيء يفسد عليه حجه حتى يصير عليه الحج من قابل ايجزى عن الاول قال نعم قلت لان الاجير ضامن للحج قال نعم .

(٥) في الباب (٣) من ابواب كفارات الاستمتاع من حج الوسائل .

(٦) في الباب (٤) من ابواب كفارات الاستمتاع من حج الوسائل (٧) في الباب ٧

من ابواب كفارات الاستمتاع من حج الوسائل .

(٨) في الباب (٣) من ابواب كفارات الاستمتاع .

(٩) في الباب (١٥) من ابواب النيابة من حج الوسائل .



١٠ - عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله (ع) في الرجل يحج عن آخر فاجترح في حجه شيئاً يلزمه فيه الحج من قابل او كفارة قال هي للاول تامة وعلى هذا ما اجترح (اي كسب) .

هذا مما عثرت به من الاخبار ويمكن استظهار امور منها الاول وجوب البدنة على من تكب هذا الامر الشنيع كما يظهر من الحديث الثاني والثالث والرابع والخامس والسادس والسابع والثامن .

الثاني وجوب اتمام الحج ويظهر من الحديث الثاني والرابع والسادس والثامن الثالث وجوب الحج من قابل ويدل عليه الاحاديث المذكورة غير الثامن .

الرابع ان الواجب هو الحج الاول وان الثاني عقوبة ويدل عليه الحديث الرابع بل العاشر ايضاً ان كان مر بوطاً بالمقام .

الخامس استحقاق الاجير اجرته المسماة بتمامه لانه اتى بالعمل المستأجر عليه بناء على ان الحج الاول تام والثاني عقوبة مثل سائر الكفارات .

السادس انه لا يعتبر نيابة في الحج الثاني وذلك لان العقوبة انما تعلقت على النائب لا المنوب عنه .

ويمكن الاشكال على الامور المذكورة بان اكثرها قد وردت في الحاج عن نفسه فلا يشمل النائب .

وفيه ان موضوع الحكم فيها عام يشملها جميعاً كما يظهر للناظر فيها .

تبصرة ١٥ - قد اختار صاحب الجواهر اعلى الله مقامه القول بان الحج الاول فاسد والواجب هو الحج الثاني وذلك لاطلاق الفساد على الاول في النص والفتوى واحتمال ان هذا الاطلاق مجاز لاداعي اليه (الى ان قال) وخبر المقام للذان ستمعهما وان كانا ظاهرين في ان الفرض الاول الا انه يجب حملهما على ارادة اعطاء الله تعالى للمنوب حجة

تامة تفضلا منه وان قصر النائب في افسادها وخطوب بالاعادة فلا محيص عن القول بان الفرض الثاني النخ .

اقول مراده قدس سره من الخبرين الذين قال «ستسمعها» هما التاسع والعاشر من الاخبار التي اشرنا اليه اول البحث وفي كلامه نظر من وجوه :

الاول ان حمل الفساد على نقصان الثواب او عدم القبول ولو كان مجازاً اسهل من حمل ما دل على ان الواجب هو الحج الاول على ارادة اعطاء الله للمنوب عنه حجة تامة تفضلا منه تعالى شأنه كما افاد .

الثاني ان السدال على ان الواجب هو الحج الاول ليس منحصراً في الخبرين المذكورين بل يدل عليه صحيحة زرارة وهي الرابع الاخبار المذكورة هنا قوله (اي الحجتين لهما قال الاولى التي احداثا فيها ما احداثا والاخرى عليها عقوبة) ولا اشكال في تقديم الصحيحة عليه سنداً ودلالة لانها اصرح منه فان الصحيحة صريحة في ان الواجب هو الحج الاول وان الثاني عقوبة بخلاف الخبر فان ظاهر قوله (لا يفسدوا عليه) هو البطلان ولا ريب في تقديم الصريح على الظاهر فيحمل الخبر على نقص الثواب لانفي الصحة .

الثالث انه لا يدل الخبر على فساد الحج بالجماع بل يدل على فساد بترك نحر الجزور

والافع النحر صح الحج

تبصرة ٤- يمكن ان يراد من الخبرين المذكورين اعني التاسع والعاشر من الاخبار المذكورة غير الجماع مما يفسد الحج وليس فيه شيء يدل على ان المفسد هو الجماع فيمكن ان يكون المراد ان المفسد كائناً ما كان لا يضر بالاجزاء عن الاول اعني المنوب عنه كما ان الموت في الطريق او بمكة لا يضر به كما هو مذكور في صدر الخبر المذكور .

ولكن هذا انما يناسب نيابة الحج الندبي كما حققناه سابقاً

وكذا قوله (فان الاجير ضامن) انما يناسب الحج الندبي لاحجة الاسلام كما عرفت سابقاً فانه لا يجزى فيها الا خصوص الموت بعد دخول الحرم محرماً ولا يجزى الموت قبل دخول الحرم كما لا يجزى مع مفسد آخر للحج ايضاً كما ان ضمانه الاجير ايضاً لا تفيد



برائة نعمة المنوب عنه عن حجة الاسلام كما لا يخفى وان كانت مفيدة في اجزاء الحج المستحى عنه كما مر .

والحاصل ان الموت قبل دخول الحرم وكذا ما يفسد حجه انما يجزى عن المنوب عنه في الحج الندي لاجبة الاسلام مع ان قول السائل في الثاني (رجل حج عن رجل) شاهد على ذلك لان نيابة الرجل عن الرجل الحي كما هو ظاهره غير جائز في حجة الاسلام الا نادراً مع عجز المنوب عنه كما مر في المسئلة (١١٤) .

وكيف كان فالمراد من قول السائل (اي يجزى عن الاول) يعنى ايجزى الحج الفاسد عن الاول يعنى المنوب عنه ام لا وليس المراد انه هل يجزى الحج في القابل عن الحج الاول كما توهمه بعض .

وعلى هذا فلا وجه لما في العروة من الاستدلال بالخبرين المذكورين للقول بصحة الحج الاول في الحج الواجب وان الثاني عقوبة وان كان استدلاله بصحيفة زرارة صحيحاً وكافياً .

تبصرة ٣- قد حكي عن العلامة في القواعد بل عن المبسوط والخلاف والسرائر القول بعدم كفاية الحج الثاني ايضاً في تفرغ نعمة المنوب عنه بل لابد للمستأجر ان يستأجر مرة اخرى في صورة التعيين وللأجير ان يحج ثالثاً في صورة الاطلاق لان الحج الاول فاسد والثاني انما وجب للفساد عقوبة فيجب ثالث اذا التداخل خلاف الاصل .

ففيه اولاً بانك قد عرفت عدم فساد الحج الاول بل هو الواجب والثاني عقوبة كما هو مضمون الرابع من الاخبار المذكورة بل التاسع والعاشر كما قيل واما سائر الاخبار فلا دلالة فيها على ان الواجب هو الاول والثاني عقوبة او بالعكس .

وثانياً ظاهر الاخبار المذكورة هو الاكتفاء بالحج الثاني سواء قلنا بان الاول واجب والثاني عقوبة او قلنا بان الاول فاسد والثاني هو الواجب .

وثالثاً ان احتياج الى الحج الثالث في النيابة لا يحتاجنا اليه في الحاج لنفسه وليس في الاخبار ما يدل على ذلك بل ولا في كلمات الفقهاء مع انه ان كان الثالث واجباً لكان

على الامام بيانه .

واما ما افاد صاحب العروة جواباً للقائلين المذكورين بان هذا انما يتم اذا لم يكن الحج في القابل بالعنوان الاول والظاهر من الاخبار على القول بعدم صحة الاول وجوب اعادة الاول وبذلك العنوان الخ .

ففيه انه ليس للاخبار المذكورة ظهور في ان الحج في القابل بالعنوان الاول وليس ظاهرها وجوب اعادة الاول وذلك لان في اغلبها (عليه الحج من قابل) بل نقول لولم يكن صحيحة زرارة وهي الرابع من الاخبار المذكورة وكذا التاسع والعاشر على ما قيل لما عرفنا ان الواجب هو الاول والثاني .

ولذا سئل الزرارة عن الامام (ع) (اي الحجتين لهما قال الاولى التي احداثها فيها حدثاً والاخرى عليهما عقوبة) فانه ان كان ظاهراً في احدهما لما كان مورداً للسؤال .

ولكن الانصاف انه يظهر من الاخبار المذكورة ان الحج الثاني لجبر ان النقص الحاصل في الاول فان كان باطلاً يحصل الامتثال بالثاني . وان كان فيه نقص وحزارة ولكن كان صحيحاً فالثاني يجبر هذه الحزارة والنقصان كما في سائر الكفارات ايضاً ولذا قال في الحديث الثامن المذكور (ينبغي لاصحابه ان يجمعوا له ولا يفسدوا حجه) فانه لا اشكال في عدم بطلان الحج بترك نحر الجزور فالمراد بالفساد هو الحزارة الحاصلة فيه كما لا يخفى بل يمكن ان يقال الفساد لغة بمعنى الحزارة والعيب مثلاً اذا قيل فسد الفاكهة بمعنى تغير حاله بحيث صار معيوباً لا بمعنى انه صار معدوماً بحيث لا اثر له اصلاً كما لا يخفى .

وعلى هذا فان وقع لفظ الفساد في لسان الائمة عليهم السلام لا يجب حمله على البطلان وان اصطلاح في لسان الفقهاء اطلاقه على البطلان ايضاً .

تبصرة ٣- على القول بفساد الحج الاول وان الواجب هو الحج الثاني فالظاهر انفساخ الاجارة اذا كانت معينة في هذه السنة مثلاً ولا يستحق الاجرة حينئذ لا على ما افسده اولا ولا على ما ياتي به في القابل .



وفي العروة بعد نقل هذا عن قائله (صاحب الجواهر اعلى الله مقامه) قال ثم لا يخفى عدم تمامية ما ذكره ذلك القائل من عدم استحقاق الاجرة في صورة كون الاجارة معينة ولو على ما يأتي في القابل لانفساخها وكون وجوب الثاني تعبد الكونه خارجاً عن متعلق الاجارة وان كان مبرراً لذمة المنوب عنه وذلك لان الاجارة وان كانت منفسخة بالنسبة الى الاول لكنها باقية بالنسبة الى الثاني تعبد الكونه عوضاً شرعياً تعبداً عاماً وقع عليه العقد فلا وجه لعدم استحقاق الاجرة على الثاني انتهى موضع الحاجة).

اقول وفيه ان عقدا الاجارة لم يكن شاملاً للحج الثاني حدوداً فكيف يشمله بقاء والتعبد انما ثبت في نفس الحج الثاني لابعنوان انه مستأجر عليه حتى يأتي استحقاق الاجرة على الثاني.

والحاصل ان عقدا الاجارة لم يقع على الحج الثاني فلا يستحق الاجرة عليه بعد القول بانفساخ الاجارة بالنسبة الى الحج الاول.

اللهم الان يقال ان انفساخ الاجارة مبنى على ما تقدم من صاحب العروة من ان متعلق الاجارة هو الحج في هذه السنة بنحو التقييد واما اذا كان بنحو الاشتراط كما مر توضيحه في اشتراط الطريق المعين. فيمكن ان يقال بعدم انفساخ الاجارة مع الايمان بالحج في السنة اللاحقة مثلاً اذا استأجرت شخصاً لذهابه الى الطهران واشترائه متاعاً معيناً فذهب ووجد المتاع فالقابل لو اتلفه هذا الشخص بيده ثم اشترى متاعاً اخر مثله واتى به للمستأجر فلا دليل على بطلان الاجارة وعدم استحقاق الاجرة بل البطلان منوط بتقييده باشتراء المتاع المخصوص واما اذا كان من قبيل الاشتراط فلا ينفسخ بدون فسوخ المستأجر كما مر من صاحب العروة.

الا انك قد عرفت ضعف المبنى وانه لا فرق بين التقييد والاشتراط في الاجارة

وان كان الفرق موجوداً في المبيع الشخصي الخارجى

نعم يمكن القول به مع استفادة تعدد المطلوب من الاجارة بقربنة حالية او مقالية

بان كان الحج مطلوباً واتيانه فى هذا العام مطلوباً آخر ايضاً ومع فقدان الثانى فلا يخرج الاول من كونه مطلوباً ومورداً للاجارة كما مر .

**المسئلة (٢٠٧)** يستحق المستأجر على الاجير الاقدام على الحج كما انه يستحق الاجير على المستأجر بذل الاجرة ولا يجوز لاحدهما التسامح شرعاً بعد اجراء صيغة عقد الاجارة ومع استنكاف احدهما او كليهما للحاكم اجبارهما معاً.

وقد قال العلامة الانصارى اعلى الله مقامه فى القول فى القبض من كتاب المتاجر (فالا قوى اجبارهما معاً وفاقاً للمحكمى عن السرائر والشرايع وكتب العلامة والايضاح والدرس وجامع المقاصد والمسالك وغيرها وعن ظاهر التنقيح الاجماع عليه لمافى التذكرة من ان كلا منهما قد وجب له حق على صاحبه)

نعم لا يجب على احدهما الاقدام مع استنكاف الآخر بلا اشكال ويكفى دليلاً عليه قضاء العرف بذلك مع عدم ردع الشارع.

وكيف كان فان عين للاجرة وقت خاص مقدماً او مؤخراً او فى الاثناء يجب مراعاته الامع عدم اطمينان الاجير بتسليم المستأجر اياه مع التأخير فله مطالبة ما يطمئن به ولو بالوثيقة فان حصل له الاطمينان يجب عليه الاقدام.

والحاصل انه يستحق كل منهما على الآخر ان يقدم على وظيفته واما عدم الاطمينان مجوز للتأخير فى الاقدام وعلى هذا فان دفع الوصى او الوكيل الاجرة قبل اتيان الاجير للحج اذا كان مطمئناً به فلا يكون ضامناً على تقدير تخلف الاجير بل فيما اذا لم يطمئن به ايضاً لانه كان حقاً للاجير وان كان عدم الدفع جائزاً ايضاً مع التخلف والظاهر عدم وجوب الاقدام على احد هما مع عدم الاطمينان والوثوق بالآخر مطلقاً حتى مع اشتراط التعجيل مثلاً اذا اشترط تأخير الاجرة عن الحج و لكن لم يطمئن الاجير بتأديته من قبل المستأجر فالظاهر جواز المسامحة فى الاقدام .

و كذلك لو اشترط التقديم ولكن المستأجر لم يطمئن باقدام الاجير فيجوز له



المسامحة في ادائه .

كما ان الظاهر انه لا فرق في ما ذكرنا من التفصيل بين ان يكون المتعارف تقديم اداء الاجرة كلا او بعضاً مالا فالمناط في وجوب الاقدام على الطرفين هو الوثوق بالطرف وانه يعمل بوظيفته

والدليل على ذلك كله هو بناء العرف مع عدم ردع الشارع كما لا يخفى .

**المسئلة (٢٠٨)** يجوز استيجار اجيرين لحجة الاسلام في عام واحد عن الميت او الحي الذي يجوز الاستيجار منه احتياطاً لاحتمال بطلان احد هما واما مع العلم بصحتهما معاً فلا اشكال فيهما مع التقارن ختاماً ولو كان احد هما اسبق شروعاً واما ان فرغ احد هما قبل الاخر فلا ريب في اجزائه عن الواجب فالثاني لغو لاثنا عشر له وذلك لان الواجب هو صرف الوجود من الحج وهو تحقق بالاول هذا في الحج الواجب

واما المندوب فلا اشكال في نيابة جماعة عن شخص واحد سواء كان المنوب عنه ميتاً او حياً كما يجوز التعدد اذا كلن الواجب متعدداً كحجة الاسلام والحج النذرى في العام الواحد كما انه لا اشكال في الاتيان بالحج من جماعة واهدائهم الثواب لشخص واحد في اوميت بلا اشكال .

**المسئلة (٢٠٩)** اذا وصى بالحج فيجب البحث عن امور الاول اذا وصى بالحج الواجب فلا اشكال في اخراجه من الاصل لان الثلث كما اذا لم يوص به ايضاً لصحيح الحلبي عن ابي عبدالله (ع) في حديث قال يقضى عن الرجل حجة الاسلام من جميع ماله (١) وغيره من الاخبار التي مرت الاشارة اليه مفصلاً في المسئلة (١٣١) ومع الوصية فمن البلد كما مر في المسئلة (١٣٨) .

واما ان صرح باخراجه من الثلث فلا بد ان يكون مراده هو ثلث جميع التركة لالثلث من باقى التركة بعد اخراج الحج وساير الديون كما هو المراد من الثلث في السنة

(١) في الباب (٢٨) من ابواب وجوب الحج وشرائطه من حج الوسائل .

الفقهاء والاختبار .

و كيف كان فان وفي ثلث تمام التركة بالحج فيها والايخرج البقية من الاصل .  
الثاني انه هل يخرج الحج النذري او الافسادى ايضاً من الاصل او الثلث ففيه  
اشكال يظهر الحق مما مر منا في المسئلة (١٦٧) مشروحاً .

واما الواجبات البدنية وان قلنا بانها دين لعارفت من اطلاق الدين عليها في الاختبار  
وقدمر الاشارة ببعضها في المسئلة (١٣٢) وغيره ولكن اخراج تمام الديون من الاصل  
فهو محل اشكال كما مر منا في المسئلة (١٦٧) شرح بممكن الاستفادة منها .

واما الاجماع على خروج الواجبات المالية من الاصل فلعله اذا كان اصل الدين  
هو المال لان يكون الواجب عملاً يحتاج في قضائه الى المال كالصوم والصلوة بل الحج  
في غير حجة الاسلام لانها يخرج من الاصل بالنص فلا اشكال في ما ذكرنا خصوصاً اذا  
كان استيجاره بالمال بعد مماته مثل الصلوة والصوم الذين كانا في نعمة الشخص في حياته  
ثم يحتاج الى اخراج المال لاستيجار شخص لقضائهما بعد مماته فلا ريب في ان المال  
يخرج من التركة بعد مماته فهذا النحو من الدين خروجه من الاصل غير معلوم بل الظاهر  
خلافه كما مر في المسئلة (١٦٧) .

الثالث ان الوصية "حج المستحبي مثل سائر المستحبات فلا اشكال في خروجها  
من التركة كما مر في الاشارة اليه في المسئلة (١٣٨) واما احتمال اخراجه من الاصل  
لبعض الروايات مثل قوله (ع) الرجل احق بماله مادام فيه الروح ان اوصى به كنه فهو  
جائز (١) ففيه اولاً انه ضعيف السند لاشتماله على عمرو بن شداد والسري وهو احمد بن  
السري ولا يقاوم الاختبار الصحيحة الكثيرة بل المتواترة الدالة على اخراج الوصية  
عن الثلث .

وثانياً يمكن ان يراد من الوصية معناها اللغوي وهو بالفارسية (سفارش نمودن)



ومن هذا القبيل قوله تعالى «وصينا الانسان بوالديه حسناً الآية» (١) وقوله تعالى ام كنتم شهداء اذ وصيكم الله بهذا (٢) وقول الامير (ع) (اوصيكم تقوى الله) (٣) . فانه ليس المراد بعد حيوته (ع).

وعلى هذا فان بذل تمام امواله في حال حيوته فلا اشكال فيه اذالم يوص للتأدية بعدماته.

ولذا قال ابو عبدالله (ع) في ما رواه عمار الساباطي الميت احق بماله مادام فيه الروح يبين به فان قال بعدى فليس له الا الثلث (٤) .

والحاصل انه يستفاد من الاخبار ان نقل امواله اذا كان في حال حيوته فيخرج من الاصل واما ان كان مرادها الانتقال بعدماته فهو من الثلث .

الرابع اذا اوصى للحج ولم يعلم انه اراد حجة الاسلام او الحج المستحبى فالاصل عدم انتقال التركة الى الغير ازيد من الثلث كما انه يمكن ان يقال ان الاصل عدم انتقال الزائد الى الورثة ايضاً لان الزائد قبل الموت ملك للميت فلم يعلم انتقاله الى احدهما كما انه يمكن استصحاب عدم وجوب الحج الموصى به وعدم استحبابه ايضاً نعم يمكن التمسك باصالة الصحة في الوصية لان امره دائرين ان يكون الوصية بالنسبة الى ما زاد عن الثلث صحيحاً لارادة الحج الواجب او باطلا لارادته المستحب فانه وان احتمل البطلان واقعاً ولكنه صحيح ظاهراً نظير بيع ما في يده اذالم يعلم انه للبائع والغيره فيحكم بصحته .

ولعل هذا مراد العلامة المحدث الشيخ علي بن بابويه القمي اعلى الله مقامه كما هو المحكى في تذكرة العلامة حيث قال في التذكرة (واعلم ان ما قلناه لا ينافى قول الشيخ علي بن بابويه من انه لو اوصى بالثلث فهو الغاية في الوصية فان اوصى بماله كله فهو

(١) سورة العنكبوت آية ٧

(٢) سورة الانعام آية (١٤٥) .

(٣) نهج البلاغة .

(٤) في الحديث (١٢) من الباب (١١) من ابواب احكام الوصايا من كتاب الوصية من الوسائل.

اعلم بما فعله ويلزم الوصي انفاذ وصيته على ما وصى لرواية عمار السابطي عن الصادق (ع) (قال الرجل احق بماله مادام فيه الروح ان وصى به كله فهو جائز) وان كان استدلاله بالرواية باطلا كما عرفت الا ان اراد منها الهداية الى نوع من الوصية التي يجوز فيه الوصية بكل امواله كالوصية بالواجب المالي مثلا .

والحاصل ان مراده انه لما كان الوصية على قسمين بعضها تصح بالنسبة الى جميع المال كما يظهر من الرواية وقسم منها تصح بالنسبة الى الثلث فمع عدم العلم بان الواقع ايهما فيحمل على الصحيح وهو ما يجوز فيه الوصية بامواله كلها كالواجب المالي . وكذا يظهر من صاحب الرياض اعلى الله مقامه بعد نقله كلام ابن بابويه قدس سره حيث قال (ويحتمل عبارة المخالف كالرضوى (١) لما يلائم مع فتوى العلماء بان يكون المراد به يجب على الوصي صرف المال الوصى به بجميعة على ما وصى 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 غير كاف فلعل الزيادة عنه وقعت الوصية بها من دون حيف اصلا كان وجبت عليه في ماله باحد الاسباب الموجبة له والموصى اعلم به وهذا غير جواز الوصية بالزيادة تبرعاً وحاصه انه يجب على الوصي انفاذ الوصية مطلقاً ولو زادت عن الثلث لاحتمال وجوبها عليه في ماله الا ان يعلم بكون الوصية تبرعاً فلا يمضى منها الا الثلث كما عليه العلماء انتهى موضع الحاجة من كلام صاحب الرياض اعلى الله مقامه الشريف في كتاب الوصية مسألة جواز الوصية بالثلث)

وفي المستمسك بعد نقل الكلام العلمين الايتين على بن بابويه وصاحب الرياض اعلى الله مقامه الشريف وتوجيه كلامهما بما ذكرنا قال (نعم الاشكال يقع في جريان اصالة الصحة في الفرض لاختصاصها بما يكون صحيحاً وفساداً ووجوب العمل لا يكفي اثرأ للصحة .

(١) فان اوصى بماله كله فهو اعلم بما فعله ويلزم الوصي على ما وصى به (فقهاء الرضا



نعم لو اوصى بعين لشخص وشك في انها للموصى او لغيره يبني على صحة الوصية حتى يثبت الخلاف لافي مثل المقام مما لا يكون للوصية اثر غير وجوب العمل فان عموم وجوب العمل بالوصية لما كان مخصصاً بما دل على عدم لزوم الوصية بما زاد على الثلث فمع الشك في الشبهة المصدقية يرجع الى اصالة البرائة لا الى عموم وجوب العمل بالوصية انتهى كلام المستمسك).

ولكن يمكن ان يقال انه لا اشكال في جريان اصالة الصحة في المقام وذلك لان الوصية بالنسبة الي ما زاد عن الثلث ايضاً على قسمين صحيح وفساد الاول كالحج الواجب وسائر الديون والثاني كالحج المستحب وسائر المستحبات .

وثانياً ما الفرق بين المورد وبين المثال فانه كما يبني على الصحة فيما اذا شك في ان عين الموصى به ملك الموصى ام لا فكذا يبني على الصحة فيما اذا شك في انها مورد حق للموصى ام لا .

وثالثاً كما ان تخصيص عمومات وجوب العمل بالوصية بان لا يكون ملكاً للغير ليس مانعاً من جريان اصالة الصحة كما في المثال فكذلك ليس مانعاً منها بالنسبة الى ما زاد عن الثلث

والحاصل ان اصالة الصحة تخرجها عن حكم الزايد عن الثلث كما ان المثال تخرجها عن كونه ملكاً للغير بحسب الظاهر

وعلى هذا فليس التمسك بعمومات الوصية من قبيل التمسك بالعام في الشبهة المصدقية للمخصص كما لا يخفى بل يحكم بعدم كونه مصداقاً للمخصص بحكم اصالة الصحة ثم لا يخفى ان الدليل على جريان اصالة الصحة هو بناء العقلاء قديماً وحديثاً مع عدم ردع الشارع كما انه قد يستدل بالاجماع واختلال النظام لولاه كما صرح العلامة الطباطبائي عليه ايضاً في المسئلة (١٣) من مسائل الفصل الخامس عشر من كتاب القضاء من العروة الوثقى وكذا العلامة الشيخ الانصاري في اواخر بحث الاستصحاب .

تبصرة - قال العلامة الطباطبائي في فصل الوصية بالحج من العروة دوان لم

يعلم احد الامرين (يعنى ان الحج الموصى به واجب او ندب) ففي خروجه من الاصل او الثلث وجهاً يظهر من سيد الرياض قدس سره خروجه من الاصل حيث انه توجه كلام الصدوق قدس سره الظاهر في كون جميع الوصايا من الاصل ان مراده ما اذا لم يعلم كون الموصى به واجباً اولاً فان مقتضى عمومات وجوب العمل بالوصية خروجه من الاصل خرج عنها صورة العلم بكونها نديباً وحمل الخبر الدال بظاهره على ما عن الصدوق ايضاً على ذلك ولكنه مشكل فان العمومات مخصصة بمادل على ان الوصية بازيد من الثلث ترد اليه الامع اجازة الورثة هذا مع ان الشبهة مصداقية والتمسك بالعمومات فيها محل اشكال والخبر المشار اليه وهو قوله (ع) (الرجل احق بماله مادام فيه الروح ان اوصى به كله) فهو موهون باعراض العلماء عن العمل بظاهره ويمكن ان يكون المراد بماله هو الثلث الذي امره بيده انتهى موضع الحاجة من كلام صاحب العروة .

و فيه اولاً ان توجيه صاحب الرياض لكلام الصدوق اعلى الله مقامهما يرجع الى التمسك باصالة الصحة فان الوصية بالزائد عن الثلث حينئذ على ثلثة اقسام اما في الديون والواجبات المعلومة واما في المنهوبات المعلومة واما في ما لا يعلم وجوبها او ندبها فلا ريب في انه يجب التمسك بعمومات الوصية في الاول وبادلة المخصص اعنى ما دل على عدم نفوذ الوصية في ما زاد عن الثلث في الثاني .

واما الثالث فيحكم بمقتضى اصالة الصحة تحت عمومات الوصية هذا وان لم يثبت به عنوان الوجوب وليس مراده ان عمومات الوصية قد خصت بصورة العلم بكونها نديباً حتى يشكل عليهما بانه تمسك بالعام في الشبهة المصداقية للمخصص كما لا يخفى .

نعم يشكل استدلال الصدوق برواية عمار الساباطي المذكور كما عرفت وثانياً قد عرفت معنى الرواية وانه يمكن ان يراد معنى الوصية لغة بمعنى (سفارش نمودن) و هو يلتزم بحال الحيوة ولا ريب في جواز انتقال امواله كلها في حال الحيوة مادام فيه الروح . و على هذا فلا يلزم القول باعراض العلماء عنه كما انه لا وجه لتوجيه قول الامام (ع) «احق بماله» هو الثلث الذي امره بيده كما لا يخفى .



الخامس من الامور التي يجب المبحث عنها انه لو علم ان على الميت حج او خمس او زكوة او دين ولم يعلم انه اداها ام لا فهل يجب على الوارث اداها ام لا فنقول لا اشكال ظاهراً في وجوبه بالنسبة الى الخمس والزكوة ونحوهما مما يتعلق بالعين فان الاصل بقاءه على العين ويجب على الوارث اداؤه .

واما بالنسبة الى سائر الديون كالحج او الخمس او الزكوة بناء على القول بتعلقهما بالذمة او تعلقهما بالعين اولا ثم بالذمة بالتلف مع الضمان . يمكن ان يقال انه على الوارث اداؤه و ذلك لاصالة بقاءه ديناً على ذمة الميت فيجب على الوارث قضاؤه .

لا يقال هذا اصل مثبت وذلك لان وجوب القضاء على الوارث موقوف على انتقال الدين من الذمة الى اموال الميت و لذا لولم يكن له مال لم يجب على الوارث قضاؤه .

لانه يقال يكفي اصالة بقاء الدين على الميت في وجوب اداؤه من التركة على الوارث لقوله تعالى «من بعد وصية يوصى بها او دين» (١) فان هذه الاية وامثالها تدل على وجوب قضاء الدين من التركة قبل تقسيمها بين الورثة و لا تحتاج الى اثبات انتقال حق الديان الى اموال الميت حتى يكون الاصل مثبتاً وعلى هذا فبعد احراز الدين و لو بالاستصحاب يجب على الورثة اخراجه من التركة ثم يقسم البقية بين الورثة .

هذا مع ان الحكم الوضعي هنا يمكن ان يكون منشأه الحكم التكليفي بمعنى ان انتقال حق الديان من ذمة الميت الى امواله منشأه هو وجوب اخراج ديون الميت من امواله فعلى هذا لا اشكال في كفاية استصحاب بقاء الدين في وجوب اخراجه من التركة بالنسبة الى الحج وسائر ديون الميت اذا كان محققاً سابقاً كما لا يخفى . ولا ريب في كفاية شك الوصي او الوارث في اجراء الاصل لان اخراج دين

الميت عن التركة تكليفهما فيكفي اصاله بقاء الدين ولا احتياج الى شك الميت حتى ان يقال بعدم جريانه لعدم احراز شكه كما لا يخفى .

ثم لا اشكال في عدم جريان اصاله الصحة في هذا المقام كما مر في المسئلة (١٤٨) ، اما في الواجبات الموسعة فواضح مثل الحج على ما اخترناه واما في الموقته فانها وان كانت محكومة بالاتيان لاصالة الصحة لقاعدة الشك بعد الوقت ولكنه لا يخفى انها جارية لنفس المكلف اذا شك في الاتيان للشخص آخر شك في اتيان الميت بهذا العمل ام لا نعم وقد يجري اصاله الصحة فيما اذا شك في صحة العمل لافيما اذا شك في اصل العمل كما في المورد وقد مر شرح ينفع المقام في المسئلة (١٤٨) .

المسئلة (٢١٠) لاريب في كفاية الحج الميقاتي مع عدم الوصية واهل معها فهل يكفي الميقاتي ام لا فالظاهر وجوبها من البلد في حجة الاسلام مع الوصية وان كان من الميقات كافياً مع عدم الوصية واما في التندر فيجب ان يأتي به من محل المندور سواء كان من البلد او الميقات او غيرهما كما مر في المسئلة (١٤٤) فراجع كما ان الظاهر ان المؤنة الزائدة من الميقات من الاصل في حجة الاسلام ومن الثلث في غيرها و قد مر شرح هذه كلها في المسئلة (١٣٨) فراجع .

المسئلة (٢١١) اذا لم يعين الاجرة بل اوصى بالحج فقط فالواجب هو الاتيان بالحج قضاء منه ولو تبرعاً وان كان منصرفاً الى اجرة المثل وذلك لان الانصراف معناه نفى الازيد لعدم كفاية الاقل او التبرع وان لم يوجد من يرضى باجرة المثل فالظاهر وجوب دفع الازيد سواء كان الحج واجباً على الموصي او ندباً مع وفاء الثلث ولا يجوز التأخير فيما كان واجباً على الميت مثل سائر ديونه حتى مع العلم بوجود من يحج باجرة المثل او اقل في السنة الآتية كما مر في المسئلة (١٤١) فراجع

واما المندوبات فلا يبعد جواز التأخير الامع الانصراف الى التعجيل ثم ان عين الموصي الاجرة فيتعين ويخرج من الاصل ان كان واجباً و لم يزد عن اجرة المثل و الا فان كان ندباً فمن الثلث و كذا ما زاد عن اجرة المثل سواء كان ندباً



او واجباً .

المسئلة (٢١٢) في تعيين اجرة المثل هل اللازم هو الاقتصار على من كان اقل اجرة من الناس او يلاحظ من يناسب شأن الميت شرفاً ووضعة فلا ريب في كفاية الاول شرعاً كما انه يجوز الثاني ايضاً ولكن لا يتعين الامع ذهاب عرض الميت او الوارث وكذلك الكفن للميت

المسئلة (٢١٣) لو اوصى بالحج يكفى المرة لان صرف الطبيعة يحصل بالاول

الا ان يعين الازيد من مرة فيتبع

واما ما رواه محمد بن الحسن قلت لابي جعفر (ع) جعلت فداك قد اضطرت الى مسئلتك فقال هات فقلت: سعد بن سعد اوصى حجوا عنى مبهماً ولم يسم شيئاً ولا يدري كيف ذلك فقال يحجج عنهما دام له مال) وفي رواية (مادام له مال يحمله) (١)

وكذا في خبر محمد بن الحسين بن ابي خالد قال: سئلت ابا جعفر عليه السلام

عن رجل اوصى ان يحجج عنه مبهماً فقال: يحجج عنه ما بقى من ثلثه شيء (٢)

فالظاهر ان مراد الامام عليه السلام هو تعجيل الوصى في قضاء الحج قبل ذهاب المال بتمامه بتلف او تفریط او تصرف الورثة بحيث لا يمكن استيفائه ونحو ذلك وكذا الخبر الثاني فمعناه والله اعلم هو وجوب التعجيل في القضاء عقلاً قبل ذهاب تمام الثلث بلان يبقى من الثلث شيء .

و على هذا لا نحتاج بتفسير الاخبار المذكورة تارة بأن المراد تكرار الحج في كل سنة مادام الثلث باقياً كما حكاه صاحب العروة عن الشيخ و جماعة ولا الى ما افاده صاحب العروة بحملها على صورة العلم بارادة التكرار

ولا الى ان يقال انه يجب الحج مادام يمكن الاتيان به ببقاء شيء من الثلث بعد العمل بوصايا آخر كما احتمله صاحب العروة ايضاً وذلك لانه ليس في الاخبار المذكورة ما يدل على وصايا آخر ولا نحتاج الحمل الى هذا الوجه كما لوجهين المتقدمين كما انا لا نحتاج الى القول باعراض المشهور عنهما كما هو واضح من ان يخفى .

المسئلة (٢١٤) لو اوصى بصرف مقدار معين في الحج سنين معينة مثلاً عشرة آلاف تومان لعشر سنين لكل سنة الفاً وافق عدم كفاية ذلك المقدار لكل سنة فالواجب صرف نصيب سنتين في سنة او نصيب ثلث سنين في سنتين مثلاً وهكذا .  
والذى يمكن التمسك له وجوه: اولها ان الوصية تعلقت بكل سنة والمفروض عدم القدرة باتيان الحج بماله في بعض السنين ولا ريب في عدم وجوب العمل بالوصية مع عدم القدرة .

والحاصل انه يجب بحكم العقل العمل بالوصية في كل سنة يقدر على الحج من مال الميت وهو في بعض السنين اعنى اذا انضم نصيب هذه السنة مثلاً مع ما قبلها لا كل سنة .

ثانيها قاعدة (مالا يدرك كله لا يترك كله) وهى منوطة بتعلق الوصية بالمجموع من حيث المجموع لانك قد عرفت سابقاً في آخر المسئلة (١٣٢) ان الموارد التى يحتمل التمسك بها على اقسام ثلاثة اولها ان يترتب الحكم على كلى كان بعض افرادها ميسوراً وبعضها معسوراً نظير الفسل اذا كان الترتيبى منه ميسوراً والارتعاسى غير ميسور والتطهير اذا كان الفسل متعسراً والتيمم متيسراً وهكذا .

ثانيها ما اذا كان الحكم على مجموع ولكن كان كل جزء منه واجباً مستقلاً ايضاً كصوم شهر رمضان فان المجموع واجب و لكن كل يوم منه ايضاً واجب مستقلاً وحينئذ اذا كان الصوم في بعض الايام ميسوراً فلا يسقط ببعضها الاخر اذا كان غير ميسور .

ثالثها ان يترتب الحكم على مجموع مركب من حيث المجموع فان لم يأت ببعض اجزائه اختياراً فكأنه لم يأت به اصلاً

وقد عرفت ان مجرى القاعدة هذا القسم في صورة التعسر او التعذر من اتيان الجزء فلا يسقط الميسور من الاجزاء بواسطة تعسر هذا الجزء او تعذره ولا يترك الكل بواسطة عدم ادراك الكل



وحيث ان المقام ليس من قبيل القسم الثالث بل هو من قبيل القسم الثاني فليس مورداً لجريان القاعدة فيه وذلك لامكان التمسك بعمومات الوصية فكما انه لا احتياج الى قاعدة «ما لا يدرك كله لا يترك كله» في صوم شهر رمضان اذا كان بعضها ممكناً و بعضها متعسراً بل يكفي ادلة وجوب صوم شهر رمضان فكذا هنا اذا كان الحج في بعض السنوات ممكناً وبعضها غير ممكن فيكفي عمومات الوصية ولا احتياج الى القاعدة كما لا يخفى .

نعم اذا كان القاعدة ارشاداً الى حكم العقل يمكن اجرائها في القسمين الاولين بخلاف ما اذا كان مولوياً مؤسسة للحكم كما لا يخفى .

واما الاشكال في جريان القاعدة بانها لا تجرى في غير مجعولات الشارع ففيه ان الواجب بالوصية وان كان يجعل الموصى ولكنه واجب بجعل الشارع ايضاً بعمومات الوصية ولا فرق بين المجعولات الاصلية الاولى للشارع والمجعولات بالعناوين الثانوية له مثل النذر والوصية ونحوهما كما لا يخفى .

ثالثها الاخبار الخاصة الواردة في المقام مثل ما رواه ابراهيم بن مهزيار قال كتب اليه علي بن محمد الحصيني ان ابن عيسى اوصى ان يحج عنه بخمسة عشر ديناراً في كل سنة و ليس يكفي ما تأمرني في ذلك فكتب (ع) يجعل حجتين في حجة فان الله تعالى عالم بذلك (١) .

وما رواه ابراهيم بن مهزيار ايضاً قال كتبت اليه (الى ابي محمد) ان مولاك علي بن مهزيار اوصى ان يحج عنه من ضيعة صير ربعها لك في كل سنة حجة الى عشرين ديناراً و انه قد انقطع طريق البصرة فتضاعف المؤمن على الناس فليس يكتفون بعشرين ديناراً وكذلك اوصى عدة من مواليك في حجهم فكتب (ع) يجعل ثلاث حج حجتين انشاء الله تعالى (٢) .

ولاشكال في الخبرين المذكورين لاسنداً ولادلالة اما الاول فهو واضح لمن له سير في كتب الرجال ومن شاء فليراجع تنقيح المقال للعلامة المامقاني رحمه الله عليه .  
واما الثاني فواضح ايضاً وعرف انهما من باب المثال ولا اختصاص لهما بمورد خاص كما لا يخفى وفيهما غنى وكفاية بحمد الله تعالى وكيف كان فلاشكال في الحكم المذكور .

تبصرة (١) لو فضل من السنين فضلة لانفى بحجة فهل ترجع ميراثاً او في وجوه البر او تزداد على اجرة بعض السنين وجوه فاختار اوسطها المحقق العراقي والفقهاء الاصبھاني والعلامة البروجردى وبعض آخر .

ولكن الظاهر ان الزائد ايضاً يصرف في الحج بان يستأجر العدل والافقه والادئق مثلاً ولو بالازيد اجرة لكونه واجداً لهذه الصفات او يصرف الزائد في استيجار شخص لعمره مفردة او غير ذلك من مصارف الحج والعمره .

واما صرفه في سائر المبرات فلا دليل عليه كما انه لا وجه لرجوعه ميراثاً بعد الوصية لقوله تعالى (من بعد وصية يوصى بها او دين) .

نعم ان علم ان الوصية بالحج مقيدة بعدم زيادته على المبلغ المعين فيتعين القول برجوعه الى الوارث ولادليل على صرفه في سائر المبرات .

تبصرة (٢) لو اوصى بالحج من البلد ودار الامر بين جعل اجرة السنين مثل السنة وبين الاستيجار في كل سنة من الميقات ففي تعيين الاول او الثاني وجهان ويمكن ان يقال بتعيين الثاني نظراً الى جريان قاعدة (ما لا يدرك كله لا يترك كله) فان الوصية تعلقت بمجموع المشى من البلد والاحرام من الميقات الى آخره فاذا لم يمكن الاتيان بالكل يؤتى ببعضها وهو الحج من الميقات لانه من القسم الثالث الذي يأتي فيه القاعدة كما مر هنا الاشارة اليه .

ولكنه لا يخفى ان التمسك بالقاعدة انما يمكن فيما يمكن يكن النص موجوداً وحيث ان النص موجود كما يدل عليه الخبران المذكوران بل نفس ادلة الوصية حيث انها تدل



على وجوب الحج في كل سنة ولا ريب في انه مع عدم القدرة بالنسبة الى بعضها يجب الاتيان بالبقية ولو لم يكن نص موجوداً بخصوصه .

وكيف كان فلامجال لجريان القاعدة في هذا المقام كما لا يخفى .

المسئلة ٢١٥- اذا عين للحج اجرة لا يرغب فيها احد وكان الحج مستحباً قال في العروة بطلت الوصية اذا لم يرج وجود رغب فيها او حينئذ فهل ترجع ميراثاً او تصرف في وجوه البر او يفضل بين ما اذا كان كذلك من الاول فترجع ميراثاً او كان الرغب موجوداً ثم طرء التعذر وجوه الخ).

فالاول محكى عن ابن ادريس والشيخ في اجوبة المسائل الحائريات والمدارك والثاني عن الشرايع وفي العروة بل هو المشهور والثالث عن المحقق الكركي والمسالك وذلك لانه اذا تعذر العمل بالوصية من الاول فهي باطلة بخلاف ما اذا صحت الوصية او لا فطرء العذر فانه خرج المال عن ملك الورثة فلا يعود الا بدليل ولم يثبت فمع التعذر في صرفه في الوجه المعين يصرف في سائر وجوه البر .

وفيه انه لا فرق بين التعذر ان يكون من الاول او بعد افا العمدة هو استفادة تعدد المطلوب او وحدته فمع الاول يصرف في سائر وجوه البر دون الثاني .

والذي نختار في المقام هو وجوب صرفه في ما يكون ميسوراً من اعمال الحج فان امكن الحج الميقاتي فهو والا يمكن صرفه في العمرة المفردة ولو بتوسط الخجاج والافى الطواف المستحب وهكذا .

والحاصل انه يتعين صرفه في الحج ولو لم يكن حجاً تاماً وذلك لانه اقرب بمصرفه ولا يمكن التمسك بقاعدة (مالا يدرك كله لا يترك كله) كما مر وذلك لان الوصية تعلقت بمجموع السير الى مكة و اعمال الحج ومع التعذر بل التعسر من التمام لا بد ان يؤمى بما تيسر منه وقد عرفت شرح القاعدة والتمسك بهافي اواخر المسئلة (١٣٢) مشروحاً وفي المسئلة (٢١٤) مجملاً .

والظاهر ان تعدد المطلوب الذي في السنة الفقهاء مرجعه الى هذه القاعدة والا

فليس له دليل كما لا يخفى .

تبصرة - ثم قال العلامة الطباطبائي رحمه الله عليه بعد ذكر الوجوه المذكورة (والاقوى هو الصرف في وجوه البر للقاعدة الميسور بدعوى ان الفصل اذا تعذر يبقى الجنس لانها قاعدة شرعية وانما تجرى في الاحكام الشرعية المجعولة للشارع ولا مسرح لها في مجموعات الناس كما اشارنا اليه سابقاً مع ان الجنس لا يعد ميسوراً للذوق فمحلها المركبات الخارجية اذا تعذر بعض اجزائها ولو كانت ارتباطية بل لان الظاهر من حال الموصى في امثال 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 نعم لو علم في المقام كونه على وجه التقييد في عالم اللب ايضاً يكون الحكم فيه الرجوع الى الورثة ولا فرق في الصورتين بين كون التعذر طارئاً من الاول ام لا ويؤيد ما ذكرنا من الاخبار في نظائر ما ذكرنا بل يدل عليه خبر علي بن سويد عن الصادق (ع) قال : قلت مات رجل فوصى بتركته ان احج بها عنه فنظرت في ذلك فلم تكف للحج فسئلت من عندنا من الفقهاء فقالوا تصدق بها فقال (ع) ما صنعت قلت تصدقت بها فقال (ع) ضمنتم الا ان لا تكون تبلغ ان يحج بها من مكة فان كانت تبلغ ان يحج بها من مكة فانت ضمن النح) .

اقول وفي ما افاده طاب ثراه مواقع للمنظر اما اولاً فلانا نقول بجريان قاعدة (ملا يدرك كله لا يترك كله) ولكن لا بنحو ما افاده بل نقول ان مجموع السير الى بيت الله واعمال الحج مورد للوصية ومع عدم ادراك الكل ياتى بما يمكن دركه من الحج الميقاتي والافالعمة المفردة والافالطواف وهكذا وعلى اى حال لا بد من ان يصرف في هذا السبيل لامطلق المبرات والمراد من الكل والجزء في القاعدة هو الكل والجزء الخارجيين لا الاجزاء الذهنية كالجنس والفصل .

وثانياً لا فرق بين المجموعات الشرعية الاصلية او العناوين الثانوية كالوصية والنذر ونحوهما فانها مجموعات للشرع ايضاً .

وثالثاً فداعترف طاب ثراه بان محل القاعدة هو المركبات الخارجية اذا تعذر بعض



اجزائها ولو كانت ارباطية فكيف غفل عن ان الحج ايضاً من المركات الخارجية وتعذر بعض اجزائها .

ورابعاً اذا كان الموصى اراد عملاً ينفعه وعين عملاً خاصاً لانه انفع بنظره كما قال فهل اللازم ان يعمل الوصى ما هو الاقرب الى ما عين او ان يعمل مطلق المبرات فلا اشكال في ان اللازم ما هو الاقرب فالاقرب بالوصية وهو ما بيناه لامطلق وجوه البر كما لا يخفى .

وخامساً هل الارجح بل المتعين في المقام التمسك بقاعدة (ما لا يدرك كله) كما بيناه والتمسك بتعدد المطلوب فهل يقام دليل على جواز التمسك بتعدد المطلوب خصوصاً مع قوله (وان لم يكن متذكراً لذلك حين الوصية) فانه ان لم يكن متذكراً اتعدد المطلوب فمن اين يجيء القول به مع انا لسنا تابعين للاغراض الواقعية ما لم تكن تحت انشاء من المعاملات .

وسادساً لا ريب في ان الوصية بالحج تكون على وجه التقييد في حال الاختيار والتمسك من الايمان بتمامه واما مع التعذر عن التمام فالاربع في جواز التمسك بقاعدة (ما لا يدرك) ولا احتياج الى القول بتعدد المطلوب ولا رجوع المال الى الوارث .

وسابعاً مع عدم وجود الراغب من الاول فقد عرفت من جريان القاعدة واما مع وجوده وطرو التعذر بعد تمسك الاستيجار ومسامحة الوصى فالظاهر ضمانه .

و ثامناً خبر علي بن سويد الذي تمسك به في المقام فهو يدل على عدم جواز وجوه الخير غير اعمال الحج فهو دليل على ما اخترناه من وجوب الحج من مكة مع عدم التمكن من ما قبله .

المسئلة (٢١٦) اذا صالحه داره وشرط عليه ان يحج عنه بعد موته فلا اشكال في صحته ولزومه وخروجه من الاصل ان كان حجة الاسلام ونحوها .

واما ان كان الحج مندوباً فهل يخرج من الاصل او يشترط عدم كونه زائداً عن الثلث فافتى في العروة الوثقى بخروجه من اصل التركة وانه لا يلحقه حكم الوصية ثم قال ويظهر من المحقق القمي قدس سره في نظير المقام اجراء حكم الوصية

عليه بدعوى أنه بهذا الشرط ملك عليه الحج وهو عمله اجرة فيحسب مقدار اجرة المثل بهذا العمل فان كانت زائدة عن الثلث توقف على امضاء الورثة

و فيه انه لم يملك عليه الحج مطلقاً في ذمته ثم اوصى ان يجعله عنه بل انما ملك بالشرط الحج عنه وهذا ليس ما لا تملكه الورثة فليس تمليكاً ووصية و انما هو تمليك على نحو خاص لا ينتقل الى الورثة الخ .

و التحقيق ان يقال انه ان كان المراد من الحج المذكور في كلامهما هو عمل نفس المشروط عليه فقط بالمباشرة بدون ان يكون له حق الاستنابة فيرد على المحقق القمي انه ليس مما ينتقل الى الورثة بل هو عمل خاص يجب عليه الايمان به فلا يشترط فيه عدم الزيادة على الثلث و كذا يرد على صاحب العروة ايضاً انه لا فرق بين ان يملك عليه الحج مطلقاً ثم شرط عليه ان يجعله عنه او شرط عليه من الاول الحج عنه فانه ليس قابلاً للانتقال الى الورثة لانه ليس ملكاً و لا ما لا احد بل هو حق للميت عليه غير قابل للانتقال

والحاصل انه لا فرق بين تقديم ملك الحج على الشرط و الوصية او حصوله بنفس الشرط و الوصية .

واما ان كان المراد من الحج هو الحج مطلقاً بدون اشتراط المباشرة فلا ريب في انه مال نظير اشتراط الخياطة بدون شرط المباشرة و قابل للانتقال الى الورثة فالحق مع المحقق القمي رحمة الله عليه في اشتراط خروجه من الثلث و حينئذ لا فرق ايضاً بين ان يملك الحج ثم اوصى ان يجعله عنه او ملك بالشرط الحج عنه .

وهذا لوضوح انه لا فرق بين اشتراط الحج بدون قيد المباشرة او اشتراط الف تومان مثلاً ان قال صالحتك الدار واشترطت عليك اعطاء الف تومان بعد وفاتي فهل يتوهم احد ان لا ينتقل الالف تومان الى الورثة وهل يتوهم احد ان لا يخرج من الثلث ان قال واشترطت عليك اعطاء الف تومان للفقراء او الحج عنى .

وكيف كان فلا اشكال في الخروج من الاصل ان كان المراد ان يحج عنه مباشرة



وخروجه من الثلث مع عدم قيد المباشرة كما لا يخفى .

ثم ان ما افاد صاحب العروة اعلى الله مقامه في قوله «وهذا ليس ما لا تملكه الورثة» فلملحه ناظر الى قيد المباشرة في الحج ولا ريب في انه ليس مالا ولا يرد عليه ما اوردته في المستمسك بقوله وكيف لا يكون مالا وقد جعل عوضاً عن مال كما لو استأجره للحج عنه بعد وفاته او في حياته او يحج عن ميت له النخ، فان مجرد جعله عوضاً عن المال لا يدل على كونه مالا فان حقيقة الاجارة هي تسليط المستأجر على شخص الاجير للانتفاع به ولملحه في مقابل التسليط لانه عوض عن العمل اعنى الحج.

ثم قال في المستمسك «والمتحصل مما ذكرناه ان الوصية التي لا تنفذ فيما زاد على الثلث تختص بالوصية الواردة على الملك بحيث يكون الملك موضوعاً لها فلا تشمل المقام مما كان التصرف موضوعاً للملكية فلا مجال لاجراء حكم الوصية عليه ومقتضى كونه مما ترك الميت ان يكون ملكاً لو ارثه النخ» .

وفيها ان الظاهر انه لا فرق بين ان يكون الوصية واردة على ما يملكه في حياته او يملكه بعد وفاته مثل دية الخطاء التي يملكه المقتول بالموت فانه لو اوصى بثلث امواله ثم قتل فان الدية ايضاً يصرف ثلثها في الوصية بلا اشكال كما هو مورد النص (١) او يتحصل المال بنفس الوصية او الشرط بعد وفاته مثل ما نحن فيه فان صالحه الدار واشترط عليه اعطاء الف تومان لاشكال في تقسيمه بين الورثة كما انه لو قال اعطاء الف تومان للفقراء فانه لاشكال في خروجه من الثلث فكذلك الحج بدون قيد المباشرة فانه مال مشمول لحق الورثة وكذا يحمل عليه احكام الوصية كما هو اظهر من ان يخفى .

ولا وجه للاشكال في شمول ادلة الانتقال الى الورثة ولا شمول ادلة احكام الوصية عليه من الاخراج من الثلث كما افاده بعض المعاصرين .

١٦، كما في الباب الرابع عشر من احكام الوصايا من كتاب الوسائل عن محمد بن قيس قلت له رجل اوصى ارجل بوصية من ماله ثلث اوربع فيقتل الرجل خطاء يعنى الموصى فقال يجاز لهذا الوصية من ماله ديته .

نعم يرد الاشكال فيها على تقدير كونه عملاً بقيد المباشرة كما عرفت .  
 اذا عرفت ذلك تعرف انه لا فرق بين المسئلة المذكورة وبين ما اذا ملكه داره  
 واشترط عليه ان يبيعها ويصرف ثمنها في الحج بقيد المباشرة او بدونه فعلى الاول  
 يخرج من الاصل وعلى الثاني من الثلث .

واما اذا ملكه داره بمائة تومان واشترط عليه ان يصرفها في الحج عنه او عن  
 غيره فالظاهر انه من باب الوصية يخرج من الثلث وذلك لانه تملك مائة تومان في ذمة  
 المصالح له ثم شرط عليه ان يصرفها في الحج سواء كان بقيد المباشرة ام لا كما لا يخفى .

والفرق بينهما ان الوصية مترتبة على المال الموجود في الذمة في الثالث نظير  
 الوصية في سائر الموارد بخلاف الاولين فانه لم يتعلق الوصية بمال بل يتحصل بها شيء  
 ليس له عالية على تقدير فلا ينتقل الى الورثة ولا يترتب عليه احكام الوصية بخلاف ما  
 اذا كان له مالية يترتب عليه كلالا امرين كما لا يخفى والعجب من صاحب العروة اعلى الله  
 مقامه حيث لم يفرق بين الوجوه الثلاثة وحكم بخروجها من الاصل مطلقاً .

وكيف كان فمع تخلف المصالح له لا اشكال في جواز اجباره من طرف الحاكم  
 على العمل بالشرط ومع عدم الامكان فمع فسخ الوارث واقدامه بعمل الحج كما قرره  
 الميت باتيان الحج في الاول وبيع الدار و صرف ثمنها في الحج في الثاني و صرف مائة  
 تومان في الحج عنه في الثالث فلا اشكال حينئذ حفظاً للحقوق

والا فيشكل تسلط الوارث على الفسخ وذلك لان مدرك خيار تخلف الشرط  
 انما هو بناء العقلاء وهو مع عدم حفظ حق الميت غير معلوم فلا دليل عليه كما لا دليل  
 على خيار التخلف للحاكم ايضاً كما لا يخفى خصوصاً مع عدم رعاية حق الميت .

(المسئلة ٢١٧) لا اشكال في صحة الوصية بالحج ماشياً بل حافياً وخروجه من  
 الثلث ان كان ندباً واما حجة الاسلام فلا اشكال في خروجه من الاصل بالنسبة الى  
 الميقاتية كما انه لا اشكال في خروجه من الثلث بالنسبة الى مؤنة زائدة لخصوصيات  
 آخر غير كونه من البلد كما اذا تعلق عليه مؤنة لخصوصية المشي او الحفاء او غيرهما



من الخصوصيات

و اما بالنسبة الى ايقاعه من البلد فقد عرفت خروجه من الاصل ايضاً لبعض الاخبار الدالة عليه مثل خبر محمد بن عبدالله عن الرجل يموت فيوصى بالحج من ابن يحج عنه قال على قدر ماله ان وسعه فمن منزله وان لم يسعه ماله فمن الكوفة فان لم يسعه من الكوفة فمن المدينة (١) وغيره من الاخبار المذكورة في المسئلة (١٣٨) كما مر واما اذا نذر ان يحج ماشياً او حافياً فقد عرفت في المسئلة (١٦٧) و(١٨١) شرحاً منا يعرف منه الحكم هنا وهو خروجه من الثلث سواء كان مورداً للوصية ايضاً ام لا ذلك لانه في حكم الوصية لاحد وجهين .

اولهما ان يكون بنحو تعدد المطلوب بمعنى ان الواجب بالنذر هو الاقدام من الشخص بنفسه ومع التعذر بالموت يأتي به الوارث او الوصي فاذا اتى به الوارث او الوصي بعد موته فهو في حكم الوصية يخرج من الثلث

ثانيهما ان الديون التي تخرج من الاصل هو ما يكون مالا في ذمة الميت بالاصالة لاما اذا كان عملاً كالحج والصوم والصلوة ثم يؤتى بها بسبب المال بعد الوفاة كما مر تحقيقه في المسئلة (١٦٧) والتبصرة الثالثة من المسئلة (١٨١) مشروحاً .

و لا ريب في ان ما ذكرنا مبنى على عدم تقيد نذره بأن يأتي بالحج بنفسه او بحال حيوته والا فلا اشكال في سقوطه بموته.

(المسئلة ٢١٨) اذا اوصى بحجة وقال انها حجة الاسلام فالظاهر انها تخرج

من الاصل لوجهين

اولهما ما عرفت في الامر الرابع من المسئلة (٢٠٩) من اصالة الصحة فانه اذا دار الامر بين ان يكون الوصية باطلا بالنسبة الى ما زاد عن الثلث ان كان غير حجة الاسلام او صحيحاً لكونه اياها فيحمل على الصحة و تخرج من جميع المال كما مر مشروحاً .

(١) حديث ٣ باب ٢ من ابواب نهاية الحج من الوسائل .

ثانيهما من جهة انه اقرار بالدين واقرار العقلاء على انفسهم جائز كما ورد في الاخبار ايضاً في الاقرار بالدين .

نعم استثنى في الاخبار اقرار المريض بالدين اذا كان متهماً فحينئذ مع كونه مريضاً ومتهماً لا يقبل قوله من جهة الاقرار بالدين .

واما من جهة الوصيه واحتمال صحتها وبطلانها بالنسبة الى الزائد على الثلث فلا وجه للعدول عن اصالة الصحة كما لا يخفى .

واما ان اوصى بحجتين وقال انهما واجبتان على فعلى القول بأن الحج الواجب مطلقاً يخرج من الاصل فيعلم حكمه مما مر فانه لا فرق بين الحجتين والحجة الواحدة في الحكم .

واما على المختار من خروج بعضهما من الثلث فان علم ان كليهما يخرجان من الاصل فلا اشكال وكذا مع العلم بخروج كليهما من الثلث واما مع الشك فما يحتمل خروجه من الاصل احد هما او كلاهما يخرج من الاصل نظراً الى اصالة الصحة بالتقريب الذي قد عرفت .

**المسئلة (٢١٩)** لومات الوصى بعدما قبض من التركة اجرة للاستيجار وشك في انه استأجر الحج قبل موته ام لا فتارة تمضى مدة يمكن الاستيجار فيها مع كون الوصية فورياً فهل يمكن حمل امره على الصحة ففيه اشكال لعدم الدليل عليه .

نعم يمكن ان يقال ببناء العقلاء عليه مع كون الوصى عدلاً واثقة بوجوب الاطمينان على العمل بالوصية بخلاف ما اذا كان الوصى فاسقاً فلا دليل على اصالة الصحة .

واما اذا كان الوصية موسعة فلا يجري اصالة الصحة وكذا اذا لم تمض مدة يمكن الاستيجار فيها فحينئذ يجب الاستيجار من باقى التركة اذا كان الحج واجباً او من بقية الثلث ان كان مندوباً .

واما ما اخذه الوصى فقد يقال بضمانه فيجب على وارثه الاداء من تركته لقاعدة (على اليد ما اخذت حتى تؤدى) وفيه ان القاعدة لا تجرى في الامين وقد يقال بعدم الضمان



وهو واضح مع العلم بالتلف والشك في انه مع الضمان او لافان الاصل عدم الضمان واما مع الشك في التلف وعدمه فاصالة بقاء العين وعدم التلف لا يفيد الضمان وذلك لاحتمال كونه امانة عند الغير وكان ولي الوصي جاهلاً به والظاهر انه لامانع من جريان اصالة عدم الضمان ايضاً .

تبصرة - لو كان المال المقبوض موجوداً بعينه يؤخذ منه في تمام الصور المذكورة وذلك لاصالة بقاء المال في ملك الميت كما لا يخفى .

المسئلة «٢٢٠» لو كان عند شخص وديعة ومات صاحبها وكان عليه حجة الاسلام فظاهر النص وجوب الحج عليه نيابة عن الميت وان زادت عن اجرة المثل رد الزيادة على الورثة وذلك لصحيفة يزيد العجلي عن ابي عبدالله (ع) قال: سئلته عن رجل استودعني مالا وهلك وليس لولده شيء و لم يحج حجة الاسلام قال حج عنه وما فضل فاعطهم (١) ودلتها على المطلوب واضح ولكن ينبغي البحث عن امور .

الاول ان مفاد الصحيحة وجوب الاتيان بالحج على المودع مطلقاً ولكن قيده الاصحاب برضوان الله عليهم بما اذا علم او ظن عدم تأديتهم ولعله للاقتصار في الاخذ بالرواية على القدر المتيقن في الحكم المخالف للقواعد كما قيل و ذلك لان التركة اما ينتقل الى الورثة وهم مكلفون باداء ديونه فلا اشكال في عدم دخالة غيرهم واما لا ينتقل اليهم سواء قلنا بانتقالها الى الديان من الاول او قلنا ببقائها في ملك الميت .

و لكن لا اشكال في استحقاق الورثة اخراج الديون من التركة وليس لغيرهم التصرف في التركة اصلاً ولما كان تصرف المودع على خلاف القاعدة فلا بد من الاقتصار على القدر المتيقن و هو صورة العلم او الظن بعدم تأديتهم فيحمل اطلاق النص على خصوص هذه الصورة .

وفيه ان النص يقيد القاعدة فللورثة الولاية على الميت في اخراج ديونه و اخذ مطالباته الا في مودد النص فيجب على المودع الاقدام في الحج .

(١) في الباب ١٣ من ابواب النيابة في الحج من الوسائل .

نعم يمكن ان يقال بجواز الترك مع العلم باتيان الورثة بل غيرهم كما لا يخفى .

والحاصل ان الظاهر تخصيص عموم وجوب الحجج على المستودع بالعلم باتيان الورثة بل غيرهم ايضاً لاتقييده بما اذا علم بعدم تأديتهم كما لا يخفى على المتأمل .  
الثاني قال العلامة اعلى الله مقامه في التذكرة انما يسوغ له ذلك بشروط :  
١ - علمه بان الورثة لا يحجون عنه اذا دفع المال اليهم ٢ - امن الضرر فلو خاف على نفسه او ماله لم يجز له ذلك ٣ - ان لا يتمكن من الحاكم فان تمكن منه بان يشهد له عدلان عنده بذلك او بغير ذلك من الاسباب بثبوت الحجج في ذمته وامتناع الورثة من الاستيجار لم يجز له الاستقلال به ولو عجز عن اثبات ذلك عند الحاكم جازله الاستبداد بالاستيجار انتهى كلام العلامة قدس سره .

و فيه اولاً انك قد عرفت ان وجوب الحجج على المودع يمكن تخصيصه بما اذا علم اتيان الورثة او غيرهم لاتقييد الجواز بعلمه بعدم اتيان الورثة كما ذكره وثانياً اشترط امن الضرر انما هو في الضرر الذي لا يجوز تحمله لا مطلق الضرر .

وثالثاً ان الظاهر عدم اشتراط جواز اقدامه باذن الحاكم مطلقاً الامع انكار الورثة وجوب الحجج على الميت واما عدم امكان اثباته عند الحاكم فهو من قبيل عدم امن الضرر فلا يجب عليه الاقدام بالحجج في هذه الصورة بدليل (لا ضرر) و لا دليل على عدم جواز الاستقلال بالحجج مع التمكّن من الاثبات مطلقاً ولا على جواز الاستبداد بالاستيجار ومع العجز عن اثبات ذلك عند الحاكم مطلقاً حتى مع عدم امن الضرر على نفسه او ماله بما لا يتمكن من تحمله.

الثالث قال الشهيد الثاني اعلى الله مقامه في شرح اللمعة في هذا المقام وهل يتوقف تصرفهم (اي المستودعين) على اذن الحاكم الاقوى ذلك مع القدرة على اثبات الحق عنده لان ولاية اخراج ذلك قهراً على الوارث اليه ولولم يمكن فالعدم اقوى



خذراً من تعطيل الحق الذي يعلم من بيده المال ثبوته واطلاق النص اذن له التحم وفيه اولا ان ولاية الحاكم ثبوتها في غير مقام الترافع والمراجعة اليه غير ثابت بل ممنوع لانه ليس وظيفته استيفاء كل حق لذى الحق الا مع المراجعة اليه والترافع عنده فليس على المستودع الاستجابة منه .

وعلى هذا فان كان تكليفه وجوباً او جوازاً استنابة الحج للميت المودع فله الاقدام مثل سائر المكلفين بدون احتياج الى اذن الحاكم كما هو مقتضى اطلاق النص المذكور بلا فرق بين القدرة على اثبات الحق عند الحاكم وعدمه وان لم يكن تكليفه ذلك بدون اجازة الحاكم فالظاهر عدم جواز الاقدام بدون اذنه حتى مع عدم القدرة على اثبات الحق عنده . والخذ من تعطيل الحق لا يدل على جواز الاقدام او وجوبه فلا ربط له بالمستودع كما لا ربط به في تضييع سائر الحقوق .

وكيف كان فالعمدة اطلاق النص على الجواز بلا فرق بين القدرة على اثبات الحق عنده وعدمه .

واما منع الاطلاق المذكور استناداً الى اشتمال النص المذكور على الاذن فان الامام (ع) قد اذن للمستودع ان يحج عنه واعطاء ما فضل عن الحج الى الورثة كما يظهر من صاحب المدارك ففيه ان الظاهر من كلام الامام (ع) من قوله (حج عنه وما فضل فاعطهم) انما هو بيان الحكم الشرعي كما افاده صاحب العروة اعلى الله مقامه لاصدور الاذن عنه عليه السلام .

الرابع يحتمل اناطة جواز الاقدام من المستودع بما اذا لم يكن للورثة مال كما هو المفروض في مورد النص اعنى قوله (وليس لوارثه شيء) ولكن الظاهر ان السؤال راجع الى صرف ما عنده في الحج او الورثة مع فقرهم وفاقتهم والترجيح اذا دار الامر بينهما لان جواز الاقدام مشروط بفاقتهم كما لا يخفى .

الخامس - هل يلحق بحجة الاسلام غيرها من اقسام الحج الواجب او غير الحج من سائر الواجبات كالخمس والزكوة والمظالم والكفارات والديون اولا فالظاهر انه

لادليل على الاحاق مع ان امور الميت كلها بيد وليه بالاجماع وبناء العقلاء على ذلك قديماً وحديثاً وبكفى عدم الردع من الشارع بل تأثيده في موارد عديدة حتى في الواجبات الكفائية فانه وان وجبت على عامة الناس مثل الغسل والتكفين والدفن والصلوة عليه الا انه لا يجوز مزاحمة الولي حتى اطلق عليه الغاصب في بعض الاخبار مثل ما ورد عن الامير (ع) « اذا حضر سلطان من سلطان الله جنازة فهو احق بالصلوة عليها ان قدمه ولي الميت والا فهو غاصب » (١) .

**وكيف كان فلاشكال في تقديم الولي على سائر الناس وان قلنا بتقديم المستودع في خصوص الحج للنص .**

نعم يمكن ان يقال بسقوط الولاية للولي مع العلم او الاطمينان بعدم اقدمه في قضاء ديونه فحينئذ يشكل رد المستودع المال اليه لانه نظير رد المال الى الغاصب ويلزم تفويت حق الميت حينئذ .

**والحاصل ان الفرق بين الحج وغيره من الواجبات بناء على ما حققناه وجوب الحج على المستودع مباشرة او استنابة الا مع العلم او الاطمينان باقدام الوارث بخلاف سائر الواجبات فانه يجب الاقدام من الوارث لا المستودع الا مع العلم او الاطمينان بعدم اقدمه .** اذا عرفت هذا يتضح لك انه يلحق بالوديعة غيرها مثل العارية والعين المستأجرة والمفصولة والدين في ذمته في ان الولاية للولي حتى في الحج وذلك لان اولي الناس بالميت اوليهم بميراثه وليس لمن عنده المال التصرف فيه اصلا الا مع علمه بتضييع حق الميت مع الدفع الى الوارث نظير دفع المال الى الغاصب سواء قلنا بانتقال المال الى الديان في مقابل دينهم او قلنا ببقائه في ملك الميت ولكن للوارث اخذه ودفعه الى ذى حقه لسقوط ولاية الوارث حينئذ .

**واما القول بانتقاله الى الوارث ووجوب دفعه الى ذى الحق فهو ضعيف في الغاية** مقابل ظاهر الايات الشريفة « من بعد وصية يوصى بها او دين » وغيرها .

(١) في الباب ٢٣ من ابواب صلوة الجنائز من كتاب الطهارة من الوسائل .



ولكن مع القول به فيشكل القول بجواز دفع من عنده المال الى من له الحق ولو مع العلم بعدم تأدية الوارث لان المال في ملك الوارث واكن مورد حق للميت يعلم نفويته بذلك .

السادس قال العلامة الطباطبائي في العروة الوثقى في مسألة الحاق غير الوديعة بها وغير حجة الاسلام من الحج الواجب او سائر الديون والاقوى مع العلم بان الورثة لا يؤدرون بل مع الظن القوي ايضاً جواز الصرف في ما عليه لالما ذكره في المستند من ان رفاء ما على الميت من الدين او نحوه واجب كفاي على كل من قدر على ذلك واولوية الورثة بالتركة انما هي مادامت موجودة واما اذا بادر احد على صرف المال في ما عليه لا يبقى مال حتى تكون الورثة اولى به اذ هذه الدعوى فاسدة جداً بل لا يمكن فهم المثال من الصحيحة او دعوى تنقيح المناط او 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 الخ.

اقول في كلامه هنا موارد للنظر اما نقله عن المستند فمن تأمل فيه يعرف انه في اول هذه المسئلة اعنى من كان عنده الوديعة ومات صاحبها وعليه حجة الاسلام يقول شرحاً حاصله وجوب الا تيان بالحج على المستودع للميت من باب الوجوب الكفاي كما يجب على الوارث بدون فرق بينهما كسائر الناس في الوجوب الكفاي ومع اقدام كل منهما يسقط عن الاخر لانه بعد اقدام احد هما لا يبقى مال حتى يختار الاخر في صرفه في الحج وان قال قائل ان الولاية و التخيير ثابت للوارث نقول اما التخيير على الاطلاق يعنى حتى بعد صرف المال من المستودع او نحوه فلا نسلمه حتى في المقام المتضهن للنص المنافي بعمومه له هذا غاية تلخيص كلام النراقي رحمة الله عليه .

فنقول اولاً ليس صاحب المستند استناده الى الوجوب الكفاي وان ذكره اولاً بل استناده في هذه المسئلة الى النص اعنى صحيح البريد العجلى المذكور اولاً .

وثانياً ليس بصدد بيان الحاق غير الوديعة بالوديعة و غير حجة الاسلام بها مستدلاً

بالوجوب الكفائي نعم ان كان استناده الى الوجوب الكفائي يلزم القول بالالحاق ولعل نظر صاحب العروة الى هذا فقط

نعم استند في المستند في الفرع الرابع من فروع هذه المسئلة في الحاق غير الوديعة من سائر الحقوق المالية من الفصب و الدين و غير هما الى ان استيجار المستودع هل هو مخالف للاصل حتى يحكم بالاقتصار عليها او موافق له حتى يحكم بالتمدى الى غير الوديعة ثم اختار الثاني لموافقته للاصل.

ولا يخفى ان مراده من الاصل هو ما اشار اليه قبله من ان مقتضى الاخبار المتواترة معنى المصرحة بوجوب قضاء الحج عن الميت عن اصل ماله من غير خطاب الى شخص معين وجوبه على كل مكلف كفاية وهو يجعل وجوب الكفائي للمستودع اصلاً ثابتاً فالتوقف على الاذن يحتاج الى دليل .

و على هذا فصاحب المستند يقول بالحاق غير الوديعة بها لوجوب قضاء الحج على عموم المكلفين من غير فرق بين المستودع وغيره بالوجوب الكفائي .

ولا يخفى ان المراد من الوجوب الكفائي هنا انما هو في خصوص قضاء الحج عن الميت بخلاف ما افاده اولاً فان المراد به الوجوب الكفائي في كل امور الميت .

ولكن لا يخفى ان عمومات الاخبار الدالة على وجوب قضاء الحج عن الميت انما هي في مقام تشريع اصل القضاء لامن عليه القضاء فلا يمكن التمسك به في المقام كما لا يخفى .

تذكرة - في التمسك في شرح قول صاحب العروة (واولوية الورثة بالتركة انما) قال هذا لم يذكر في المستند بل اقتصر على ما حكينا عنه و لو فرض ذكره له فلاشكال عليه ظاهر ان مبادرة احد الى صرف المال ان كان المقصود منه الاستيجار به فهو لا يصح مع فرض كونه تصرفاً بغير اذن الولي فكيف يترتب عليه انتفاء موضوع الولاية و انما يترتب ذلك لو صح التصرف و هو ممنوع او كان الائلاف خارجياً و هو



خلاف المفروض).

وفيه اولاً ان ما نقله صاحب العروة المذكور في المستند في اوائل المسئلة الخامسة والعشرين كما اشرنا اليه وليس كلام المستند منحصراً في ما اشار اليه في المستمسك فانه اشار الى ما نقلناه عن المستند في الفرع الثالث من فروع هذه المسئلة وهو قوله (مقتضى الاخبار المتواترة معنى المصراحة بوجود قضاء الحج عن الميت عن اصل ماله من غير خطاب الى شخص معين الى آخره) ولعل صاحب المستمسك لم ينظر الى اول المسئلة وشرحها الذي لخصناه في المقام.

وثانياً كيف لا يصح تصرف المستودع بغير اذن الولى ان قلنا بالوجوب الكفائى لعامة الناس وهو احدثهم وعلى فرض تسليم الولاية مطلقاً للوارث حتى بعد اقدام المستودع فيكفى النص اعنى صحيح بريد العجلى المذكور كما صرح به في المستند كما عرفت ملخصاً.

وثالثاً لا يخفى ان موضوع الولاية للوارث ينتفى اذا اتى المستودع بل غيره او متبرع بالحج عن الميت فانه بعد اتيانه ليس للوارث ولاية على اتيان الحج من مال الميت فليس انتفاء الولاية للوارث مبتمياً على صحة الاستنابة او كون الانلاف خارجياً. واما ما افاده صاحب العروة اعلى الله مقامه ان هذه الدعوى فاسدة جداً فنقول ان صاحب المستند ايضاً ظاهره عدم الاعتماد على هذه المقالة بل ذكره احتمالاً والعمدة فى استناده فى المورد على النص كما يستفاد من قوله (اما التخيير على الاطلاق فلان سلمه حتى فى المقام المتضمن للنص المنافى بعمومه له) ولا ريب فى انه لا دليل على عموم الوجوب الكفائى وان قلنا به فى غسل الميت وكفنه ودفنه والصلوة عليه.

واما استدلال صاحب العروة بامكان فهم المثال فى الصحيحة فهو واضح الفساد كدعوى تنقيح المناط كما هو واضح.

واما ان المال اذا كان بحكم مال الميت فيجب صرفه عليه ولا يجوز دفعه الى من لا يصرفه عليه فله وجه لان الدفع اليه نظير دفع المال المغصوب الى غاصبه وكذا على

القول بانتقاله الى الديان.

واما على القول بانتقاله الى الوارث يمكن ان يقال: يجب دفعه الى الوارث لاصرفه في الحج نظراً الى تقديم جانب الملكية على الحق.

واما ما افاده العلامة الطباطبائي قدس سره في العروة (وكذا على القول بالانتقال الى الورثة حيث انه يجب صرفه في دينه فمن باب الحسبية يجب على من عنده صرفه عليه ويضمن لودفعه الى الوارث لتفويته على الميت) فلا يخلو عن اشكال لان المكلف بصرفه عليه انما هو الوارث. واما وجوبه على الناس من باب الامور الحسبية يعني ما يعلم من الشارع ارادة ايقاعها فغير معلوم لان وجوب افراغ ذمة الاموات من ديونهم على الناس حسبية لادليل عليه خصوصاً مع وجود الوارث المالك فدفعه اليه ليس نظير الدفع الى الفاسب لانه ليس مالكاً

فعم يمكن ان يقال بوجوب امر الوارث بالاقدام عليه من باب وجوب الامر بالمعروف بل ترغيبه واغرائه والتعاون على الحج لقوله تعالى (تعاونوا على البر والتقوى) وضمان المستودع لودفعه الى الوارث غير معلوم لانه ليس مفوتاً على الميت بل المفوت انما هو الوارث فهو نظير دفع الدين الى الدائن مع المطالبة وعلم المديون بانه يصرفه في المعاصي. واما الاستيذان من حاكم الشرع فقد عرفت حاله.

### (في اقسام العمرة)

(المسئلة ٢٢١) لاشكال في وجوب العمرة باصل الشرع مرة في الجملة بالشرايط

المعتبرة المذكورة في الحج ويمكن الاستدلال بأمور:

الاول - ما رواه الفضل ابو العباس عن ابي عبدالله (ع) في قول الله عز وجل واتيتموا

الحج والعمرة لله قال، هما مفروضان (١)

الثاني ما رواه زرارة بن اعين عن ابي جعفر (ع) في حديث قال العمرة واجبة

على الخلق بمنزلة الحج لان الله تعالى يقول واتيتموا الحج والعمرة لله وانما نزلت العمرة

(١) في الباب (١) من ابواب العمرة من كتاب حج الوسائل



بالمدينة (١)

الثالث ما رواه ابو بصير عن ابي عبدالله (ع) قال العمرة مفروضة مثل الحج

(الحديث) (٢)

الرابع ما رواه عمر بن اذينة قال سئلت ابا عبدالله (ع) عن قول الله عز وجل  
 ﴿لله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً﴾ يعني به الحج دون العمرة، قال لا ولكنه  
 يعني الحج والعمرة جميعاً لانهما مفروضان (٣)

الخامس ما رواه معاوية بن عمار عن ابي عبدالله (ع) قال العمرة واجبة على الخلق  
 بمنزلة الحج على من استطاع اليه سبيلاً لان الله عز وجل يقول واتموا الحج والعمرة لله (٤)  
 السادس ما رواه الحلبي عن ابي عبدالله (ع) قال اذا استمتع الرجل بالعمرة فقد  
 قضى ما عليه من فريضة العمرة (٥)

السابع ما استدلل به العلامة الفقيه ابن زهرة في آخر البحث عن الحج من كتاب الغنية  
 فقال ويدل على وجوب العمرة ايضاً قوله تعالى (واتموا الحج والعمرة لله) والاتمام لا يحصل  
 الا بالدخول فوجب وقدره المصنف عن ابن عباس وابن مسعود انهما قرءا (واقموا الحج  
 والعمرة لله). (٦)

لا يقال يمكن ان يكون العمرة مستحباً ولكن بعد الشروع يجب الاتمام لان  
 الامر بالاتمام لا يدل مع وجوب الاتيان من الاول لانه يقال هذا وان كان ممكناً الا انه  
 خلاف الظاهر مثلاً قوله تعالى (اتموا الصيام الى الليل) لا يمكن التمسك به لوجوب الاتمام  
 في الصوم المستحب ولذا استدلل الامام (ع) بالاية الشريفة على وجوبها كما لا يخفى .

المسئلة (٢٢٢) الظاهر انه لا خلاف بين الفقهاء الامامية رضوان الله عليهم في  
 ان العمرة الواجبة في الاسلام انما يؤتى بها قبل الحج متصلة به في حج التمتع وبمعد الحج  
 بعد ايام التشريق متصلة او منفصلة وادعى في الرياض عدم الخلاف فيه بل نقل الاجماع عليه

(١) و(٢) و(٣) و(٤) في الباب (١) من ابواب العمرة من كتاب حج الوسائل.

(٥) و(٦) في الباب (٥) من ابواب العمرة من كتاب حج الوسائل.

بل انه مذهب الامامية واما قد تتبعنا كثيراً من كلمات الفقهاء ووجدنا صدقه .

ففي كتاب الوسيلة للشيخ ابي جعفر محمد بن علي بن حمزة الطوسي (العمرة ضربان مرتبطة بالحج وغير مرتبطة فالمرتبطة ضربان اما تقدمت عليه او تأخرت عنه فالمتقدمة هي العمرة المتمتع بها الى الحج والمتأخرة هي عمرة القران والافراد ( الى ان قال) فان كان الحج واجباً او ندباً كانت العمرة كذلك .

وفي النهاية للشيخ ابي جعفر محمد بن الحسن الطوسي اعلى الله مقامه الشريف (ومن تمتع بالعمرة الى الحج سقط عنه فرضها وان لم يتمتع كان عليه ان يعتمر بعد انقضاء الحج ان اراد بعد انقضاء ايام التشريق وان شاء اخرها الى استقبال المحرم . وكذا صرح بتأخير العمرة عن الحج الا في المتمتع في النهاية ايضاً في باب انواع الحج .

وفي كتاب اشارة السبق للشيخ علاء الدين قال (ولافرق بين مناسك الحج على الوجوه الثلاثة لا بتقديم عمرة المتمتع وافرادها بعد الحج للقارن والمفرد) .

وفي المدارك في شرح قول المحقق (والمفردة تلزم حاضري المسجد الحرام في باب العمرة) قال (وقد قطع الاصحاب بأنه يجب على القارن والمفرد تأخير العمرة عن الحج وفي استفادة ذلك من الاخبار نظر) اقول كانه لما كان تأخيرها عن الحج الواجب في القارن والمفرد مسلماً بين المسلمين فلم يقع سؤال عن الائمة عليهم السلام في تقديمه وتأخيرها .

وفي السرائر لابن ادريس قال (باب العمرة المفردة) والعمرة فريضة مثل الحج لا يجوز تركها ومن تمتع بالعمرة الى الحج سقط عنه فرضها وان لم يتمتع كان عليه ان يعتمر بعد انقضاء الحج ان اراد بعد انقضاء ايام التشريق وان شاء اخرها الى استقبال المحرم لان جميع ايام السنة وقت لها، و ذكر اقوال الفقهاء اكثر مما ذكر يوجب التطويل وكيف كان فالمسئلة اجماعية ولما لم يكن مدركه النص يكون حجة بل سيرة المسلمين بما هم مسلمين على ذلك قديماً وحديثاً اذا عرفت ذلك كله تعرف ان استطاعة عمرة حج المتمتع لا تحصل الا باستطاعة الحج وذلك لان العمرة بدون الحج لا تكون متمعة .



وكذا عمرة حج القران والافراد استطاعتها مشروطة باستطاعة الحج فيها والا فان لم يكن مستطيعاً للحج فكيف يستطيع للعمرة المشروطة باتيان الحج بل الظاهر انه لو استطاع للحج يجب عليه اعادة العمرة التي اتى بها قبل الحج .  
وكيف كان فالاستطاعة للعمرة الواجبة في الاسلام بدون استطاعة حجة الاسلام غير ممكن شرعاً .

لا يقال اطلاق الادلة المذكورة في المسئلة السابقة في اثبات وجوب العمرة مثل اطلاق كثير من فتاوى العلماء يقتضى وجوب العمرة مستقلاً ان استطاع اليها وان لم يستطع للحج اصلاً .

لانه يقال اطلاق الادلة بل الفتاوى ايضاً في مقام بيان اصل الوجوب لا اطلاقه خصوصاً بالنسبة الى ما هو ارتكازى لجميع اهل الاسلام من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين الى زماننا هذا فان اذهانهم مرتكزة الى اتيان عمرة التمتع قبل الحج والقران والافراد بعدهما فكيف يمكن استفادة وجوب كل واحد منهما منفرداً . مثلاً اذا قيل من استطاع الى السامرة سبيلاً يجب عليه المسافرة اليها ثم علم من الخارج ان المراد زيارة الامامين الهمامين عليهما السلام لانهما مفترضا الطاعة فلا اشكال في وجوب المسافرة اذا استطاع لزيارتهم .

واما ان استطاع لاحدهما دون الاخر فهل يدل هذا الامر على الوجوب ام لا ففيه منع ظاهر

وذلك لاحتمال ان يكون الاستطاعة شرطاً لوجوب زيارتهم واما زيارة احدهما يمكن ان لا تصل الى حد الوجوب وان كان له فضيلة كثيرة ايضاً

ويؤيده قوله عليه السلام في دليل الرابع (يعنى الحج و العمرة جميعاً) و الا لقال (يعنى كل واحد من الحج و العمرة) .

وكذا قوله تعالى (وانموا الحج و العمرة لله) بناء على ان المراد الايمان بهما وترك

تروك الاحرام فيهما كما فى النص (١) فلا دلالة فيهما على وجوب الايمان بكل واحد منهما مطلقا حتى منفرداً

**تذكرة -** فى المستند فى المسئلة الثانية من الفصل الثانى فى ما يتعلق بالعمرة قال الثانية عمرة التمتع فرض من ليس من حاضرى المسجد الحرام ولا يصلح الا فى اشهر الحج و يسقط المفردة معها ( الى ان قال ) و المفردة فرض حاضرى المسجد الحرام و من بحكمه من الذين يعدلون الى الافراد فلاخلاف بين الاصحاب كما فى المدارك و يمكن ان يستدل له بعموم صحیحة الحلبي دخلت العمرة فى الحج الى يوم القيمة لان الله تعالى يقول فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى فليس لاحد الا ان يمتع الحديث (٢) خرج منه ما خرج فبقى الباقي و يظهر الثمرة فى مثل الاجير للحج من البلاد النائيه بناء على ما اخترناه من عدم ارتباط العمرة المفردة بالحج فلا يجب على ذلك الاجير العمرة المفردة لنفسه و ان كان مستطیعاً لها - الى آخر ما افاد طاب ثراه

١. مثل ماورد عن عمر بن اذينة قال كتبت الى ابي عبد الله عليه السلام بمسائل فجاوبها بما ملأته سئلت عن قول الله عزوجل - والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا معنى به الحج و العمرة جميعا لانهما مفروضان و سئلت عن قول الله عزوجل - و اتموا الحج و العمرة لله قال معنى بتمامها ادائها و اتقاء ما يتقى المحرم لهما الحديث و هذا الحديث محكى فى الوسائل فى الباب الاول من ابواب وجوب الحج و شرايطه حديث ٢

٢ - فى الباب ٣ من ابواب اقسام الحج من لوسائل حديث ٢



وفى المستمسك بعد نقل كلامه قال و يشكل بان الاطلاق المذكور يقتضى عدم مشروعية العمرة المفردة وذلك خلاف الضرورة فلا بد من التصرف فيه بحمله على المستطيع للحج اذا كان نائياً كما يقتضيه ذيله ولا مجال للبناء على اطلاقه ثم الرجوع اليه عند الشك كما فى المقام و كانه لذلك ما حكى فى الجواهر عن معاصريه من العلماء وغيرهم من وجوب عمرة مفردة على النائين النائبين عن غيرهم مع فرض استطاعتهم المالية معللين بان العمرة واجبة على كل احد والفرض استطاعتهم لها فتجب ؛ انتهى موضع الحاجة من كلام صاحب المتمسك طاب ثراه

**اقول** يمكن ان يقال ان مراد صاحب المستند اعلى الله مقامه كالرواية ان العمرة المفروضة دخلت فى الحج الى يوم القيمة لا ماهية العمرة مطلقاً فلا يكون خلاف الضرورة فاذا كانت العمرة المفروضة داخلة فى الحج ابدأ فناخذ باطلاقه الا ما خرج بالدليل وهو حاضر المسجد الحرام

فالتتيجه ان المفروض من العمرة داخل فى الحج و لا يكون الا معه الا فى حاضر المسجد الحرام **وعليهذا** فمن استطاع العمرة دون الحج من النائي لا يجب عليه العمرة لان العمرة المفروضة فى حق النائي دخلت فى حج التمتع و انحصر فرضها فى التمتع بخلاف حاضرى المسجد الحرام فانهم ان استطاعوا للعمرة فقط فيمكن القول بوجوبها و ذلك لان العمرة المفروضة لم تدخل فى حجهم هذا مراد صاحب المستند اعلى الله مقامه الشريف

و عليها فلا وجه لقول صاحب المستمسك ( فلا بد من التصرف فيه بحمله على المستطيع للحج اذا كان نائياً كما يقتضيه ذيله ) و ذلك لان الاستطاعة شرط للوجوب لا داخلة في الواجب و حمل الصحيحة على العمرة المفروضة على النائي ولو بعد التخصيص و انها التي دخلت في الحج ابدأ يستلزم القول بعدم وجوب العمرة فقط و ان استطاع لها بخصوصها و عليها فما استظهره صاحب المستند من عدم وجوب العمرة فقط على الاجير للحج من النائين فهو الحق لا ما استظهره صاحب الجواهر من وجوبها كما لا يخفى على المتأمل

المسئلة (٢٢٣) هل وجوب العمرة فورية ام لا؟ قد صرح جماعة من الفقهاء على الفور فيها كالحج وقد عرفت عدمه في المسئلة الثالثة من هذا الكتاب بالنسبة الى الحج فكذلك نقول لا دليل هنا ايضاً على الفورية بل لاشك في وجوب الحج والعمرة اذا استطاع اليهما معاً واما مع استطاعة احدهما فلا دليل على وجوبه خصوصاً في العمرة خصوصاً في النائي واما في حج القران والافراد اذا استطاع الى الحج فقط .

وان كان يمكن القول بوجوبه لصدق قوله تعالى ( والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً ) الا انك بعد ما عرفت انه فسر بالحج والعمرة جميعاً كما في النصوص فلا ريب في الوجوب اذا استطاع اليهما واما مع الاستطاعة لاحدهما فالوجوب مشكوك فيه . فالقول باعتبار الاستطاعتين في وجوب كل منهما لا يخلو عن وجه بالنظر الى الادلة



اللهم (الا ان يقال) باحد امرين إما بان مفهوم الاية الشريفة والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً  
هو الاستطاعة لزيارة بيت الله سواء كانت الاستطاعة للعمرة او الحج او هما  
معاً فالمراد تعلق الامر بكل منهما لان المراد هو المجموع من حيث المجموع  
وإما باستفادة تعدد المطلوب من الأدلة فانه وان لم يستفد منها كفاية استطاعة  
احدهما منفرداً في وجوبه مستقلاً مع امكان الجمع بينهما .

واما مع عدم التمكن من الجمع وامكان الاثنيان بالحج منفرداً او العمرة كذلك  
فيجب نظير من اكرى دابة لحمل متاع الى بلد فمات الدابة في اثناء الطريق فإنه وان  
كان مورداً لاجارة هو مجموع الطريق بحيث لو تخلف في الاثناء ليس للمؤجر مطالبة  
الكراية بالنسبة الى ما اتى به ولكن مع التعذر كموت الدابة فله المطالبة بالنسبة اليه  
كما ورد في النص (١) وهذا غير بعيد عن مساق الأدلة فلا بد من التأمل فيها .

المسئلة (٢٢٣) قد تجب العمرة بالندى والعهد واليمين والشرط في ضمن العقد  
والاجارة والقوات والافساد ولدخول مكة اما الثلاثة الاول فيدل على وجوبها العمومات  
الدالة عليه واما الشرط في ضمن العقد فيدل عليه عموم المؤمنون عند شروطهم الا ما  
خالف كتاب الله بناء على عدم وجوب العمل بالشرط اذا لم يكن ضمن عقد لازم وقد اشبعنا  
الكلام في بحث الشرط ومعنى الشرط المخالف في الجلد الثاني من توضيح التقريرات كما  
يشمله حينئذ عمومات او فوا بالعقود بل العقد الخاص ايضاً كعمومات البيع والاجارة  
ونحوها .

واما الاجارة مثل ان استأجره لنيابة الحج فيشملة عمومات الاجارة ايضاً .

واما القوات فمعناه فوت الحج فإنه من فاته الحج وجب عليه التحلل بعمرة مفردة

وسياتى الكلام فيه .

(١) في الباب ١٢ من احكام الاجارة من الوسائل وقد مر في المسئلة (٢٠٠) ما ينفع

واما الافساد فالمراد افساد العمرة فإنه يجب الاتيان به ثانياً .

واما دخول مكة فمعناه حرمة الدخول بدون احرام للعمرة او الحج والا فلا يجب

الدخول فرضاً عن عمرته .

وعلى هذا فإن دخلها بلا احرام للحج او العمرة عصي ويدل عليه الاخبار مثل

مارواه عاصم بن حميد قال قلت لابي عبد الله (ع) يدخل الحرم احداً لا امرىض

او مبطنون (١) و مارواه محمد بن مسلم سئلت ابا جعفر (ع) هل يدخل الرجل الحرم

بغير احرام قال لا الا ان يكون مريضاً او به بطن (٢) و مارواه عاصم بن حميد عن محمد بن

مسلم قال سئلت ابا جعفر (ع) هل يدخل الرجل مكة بغير احرام قال لا الا امرىضاً او به بطن (٣)

ومثلها من الاخبار الكثيرة بل المتواترة وهل المناط في الحرمة الدخول بمكة كما في

بعض الاخبار ودخول الحرم كما في بعضها الاخر فسيأتي شرحه في المسئلة (٢٥٨) .

ثم ينبغى التعنبيه على امور الاول من تكرر منه الدخول بمكة والخروج منها

مثل ان يكون دخوله قبل مضي شهر من حين خروجه فلا يلزم ان يكون محرماً كما يدل

عليه الاخبار مثل مارواه رفاعة بن موسى في حديث قال ابو عبد الله (ع) ان الحطابة والمجتلبه

انوالنبي (ص) فسئلوه فانن لهم ان يدخلوا احلالاً (٤) .

وعن جميل بن دراج عن ابي عبد الله (ع) في الرجل يخرج الى جدة في الحاجة

قال يدخل مكة بغير احرام (٥) وعن ابان بن عثمان عن رجل عن ابي عبد الله (ع) في الرجل

يخرج في الحاجة من الحرم قال ان رجع في الشهر الذي خرج فيه دخل بغير احرام فان

دخل في غيره دخل باحرام (٦) .

ويعلم من الرواية الاخيرة ان الملاك هو الرجوع قبل شهر بعد الخروج لا تكرر

الدخول والخروج وعدم خصوصية في الحطابه والمجتلبه بل كل من لم يفصل شهر بين

(١) في الباب (٥٠) من ابواب الاحرام من حج الوسائل .

(٢) في الباب ٥٠ من ابواب الاحرام من حج الوسائل .

(٣) و (٤) و (٥) و (٦) في الباب (٥١) من ابواب الاحرام من حج الوسائل .



خروجه ودخوله .

الثاني ان حرمة الدخول بمكة بغير احرام مشروطة بكونه من مسيرة عشرة اميال والافان خرج من اقل منه فليس الدخول بغير احرام حراماً كما يدل عليه ما رواه وردان عن ابي الحسن الاول (ع) قال من كان من مكة على مسيرة عشرة اميال لم يدخلها الا باحرام (١) .

الثالث ان الحرمة مشروطة بعدم كونه مريضاً او مبطوناً كما مر في الروايات المذكورة اولا .

الرابع لا اشكال في مشروعية العمرة مكرراً و هل يجب الفصل بين عمرتين شهر او سنة او عشرة ايام او لا يعتبر الفصل بل يجوز الاتيان بها كل يوم ففيه اقوال اولها وهو الاظهر اعتبار الشهر وذلك لجملته من الاخبار المعتمدة مثل صحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبدالله (ع) قال في كتاب علي (ع) في كل شهر عمرة (٢) و موثق يونس بن يعقوب قال سمعت ابا عبدالله (ع) ان علياً عليه السلام كان يقول في كل شهر عمرة (٣) و صحيح معاوية بن عمار عن ابي عبدالله (ع) قال كان عليه السلام يقول لكل شهر عمرة (٤)

وما رواه اسحاق بن عمار في الموثق قال ابو عبدالله (ع) السنة اثني عشر شهراً يعتمر لكل شهر عمرة (٥) الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة بل المتواترة ثانياً القول باعتبار الفصل بينهما بالسنة كما يدل عليه صحيحة الحلبي عن ابي عبدالله (ع) قال العمرة في كل سنة مرة (٦) وصحيحة حريز عن ابي عبدالله (ع) قال لا يكون عمرتان في سنة (٧) وحملهما على ارادة عمرة التمتع لادليل عليه وكذا على ارادة مرتبة من الكراهة وكذا غيرهما من المحامل

(١) في الباب (٥٠) من ابواب الاحرام من حج الوسائل .

(٢) و (٣) و (٤) و (٥) في الباب ٦ من ابواب العمرة من كتاب حج الوسائل

(٦) و (٧) في الباب السادس من ابواب العمرة من حج الوسائل

نعم الظاهر حملهما على التقية لانه قول جماعة من المخالفين كما نقله الشيخ في الخلاف عن الملك وسعيد بن جبير والنخعي وابن سيرين بل اسناد القول بأن لكل شهر عمرة الى كتاب علي وقوله (ع) كما في الاخبار الماضية يدل على التقية في عدم اسنادهم الى انفسهم هذا القول كما لا يخفى على المتأمل .

هذا مع انه يكفي اعراض الاصحاب عن هذا القول فان الظاهر عدم القائل به الاحسن بن علي بن ابي عقيل المعروف بالعماني مع ان في تقارير العلامة الشاهرودي قال (وقد نسب غير واحد الى العماني) ولكن كلامه غير صريح في ذلك حيث قال (قد تأول بعض الشيعة هذا الخبر (وهو صحيح زرارة) لها على معنى الخصوص فزعمت انها في المتمتع خاصة فاما غيره فله ان يعتمر في اى الشهور شاء وكم شاء من العمرة فان يكن ما تأولوه موجوداً في التوقيف عن السادة آل الرسول (ص) فمأخوذ به وان كان غير ذلك من جهة الاجتهاد والظن في ذلك مردود عليهم وارجع في ذلك كله الى ما قالته الائمة عليهم السلام) انتهى ما في التقارير ولكن العلامة البحراني في الحقائق نقل كلام العماني هكذا قال لا يجوز عمرتان في عام واحد وقد تأول بعض الشيعة هذا الخبر على معنى الخصوص الى آخره .

و على هذا النقل فقد حذف في التقارير اول كلام العماني الذي يدل على عدم جواز العمرتين في عام واحد كما لا يخفى .

والحاصل انه يكفي في عدم صحة الاستناد الى الصحيحتين اعراض سوى العماني من الفقهاء رضوان الله عليهم عنهما .

ثالثها القول باعتبار الفصل بين العمرتين بال عشرة ايام استناداً الى ما رواه علي بن ابي حمزة قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يدخل مكة السنة المرة والمرة والاربعة كيف يصنع قال اذا دخل فليدخل ملبياً 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 عمرات ولم ذاك قال كنت مع محمد بن ابراهيم بالطائف وكان



كلما دخل دخلت معه (١)

وفيه اولاً انه مردود بضعف السند لان الراوى هو على بن ابي حمزة البطائنى لالتمالى كما هو الظاهر فى ما ذكر مطلقاً والذى يظهر من كتب الرجال انه كان كذاباً متمهماً ملعوناً وصار واقفياً وشرح حاله المذكور فى كتب الرجال وكيف كان لا يمكن الوثوق والاطمينان به

وثانياً نقول اعتبار الشهر فى مقامين الاول فى من كثر منه الخروج والدخول بمكة كالحطاب ونحوه كما مر فأنه لا يجب ان يدخل محرماً اذا دخل قبل مضى الشهر .

والثانى استحباب العمرة فى كل شهر وان لم يخرج عن مكة كما هو محل البحث .  
والظاهر من خبر ابن ابي حمزة انه فى الاول لالثانى الذى هو محل البحث كما يظهر بالتأمل فيه فيستفاد منه وجوب الاحرام للعمرة لمن دخل مكة بعد مضى شهر من الخروج واستحبابه بعد العشر .

رابعها القول بعدم اعتبار الفصل بين العمرتين اصلاً فيجوز الايمان بها كل يوم مرة او مرات ويمكن الاستدلال له بالاطلاقات الدالة على محبو بيتها واستحبابها ومشروعيتها مثل صحيحة زرارة بن اعين قلت لابي جعفر (ع) الذى يلى الحج فى الفضل قال العمرة المفردة ثم يذهب حيث شاء (٢) .

وفيه انه لم يثبت لها الاطلاق لورودها فى مقام بيان اصل التشريع وان العمرة بلى الحج فى الفضيلة واما ان العمرة بحسب الاجزاء والشرائط والرقى كيف تتحقق فلا بل يمكن ان يكون له موقع معين كالحج .

تبصرة - ثم مما يمكن الاستدلال به على المختار من اعتبار الفصل بين العمرتين بشهر امران:

احدهما الاخبار الدالة على ان المتمتع اذا خرج من مكة ودخلها فى غير

(١) فى الباب (٦) من ابواب العمرة من حج الوسائل

(٢) باب (٢) من ابواب العمرة من حج الوسائل .

الشهر الذي خرج منه يجب عليه استئناف العمرة مثل صحيحة حماد بن عيسى وفيها قال (ع) ان رجع في شهره دخل بغير احرام وان دخل في غير الشهر دخل محرماً الخ (١) .  
ومثل خبر اسحاق بن عمار وفيه قال يرجع الى مكة بعمرة ان كان في غير الشهر الذي تمتع فيه لان لكل شهر عمرة الخ (٢) وغيرهما من الاخبار التي سيجيء بيانها مفصلاً .

**والثاني** الاخبار الدالة على ان المتمتع اذا افسد عمرته يجب عليه الاقامة الى شهر آخر والاعتماد فيه ولا يكفي تجديداً للاعتماد في الشهر الاول مثل صحيح بريدين معاوية العجلي قال سئلت ابا جعفر (ع) 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 (٣) .

ومثل ما رواه مسمع عن ابي عبدالله (ع) في الرجل يعتمر عمرة مفردة ثم يطوف بالبيت طواف الفريضة ثم يغشى اهله قبل ان يسعى بين الصفا والمروة قال قد افسد عمرته وعليه بدنة وعليه ان يقيم بمكة حتى يخرج الشهر الذي اعتمر فيه ثم يخرج الى الوقت الذي وقته رسول الله (ص) لاهله فيحرم منه ويعتمر (٤) وكذا غيرهما من الاخبار المذكورة في محالها وسيأتي بعض الكلام في المقام في المسئلة (٢٣٢) .

### في اقسام الحج

**المسئلة (٢٣٥)** الحج على ثلاثة اقسام تمتع وقران وافراد بالاجماع والاعتماد والاول فرض من لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام بخلاف الثاني والثالث كما يشير اليه قوله تعالى في سورة البقرة آيه (١٩٢) (ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام) .

ويدل على التثليث جملة من الاخبار ايضاً منها صحيحة معاوية بن عمار قال سمعت ابا عبدالله (ع) يقول الحج ثلاثة اصناف حج مفرد وقران وتمتع بالعمرة الى الحج

١ - ٢ و - في الباب ٢٢ - من ابواب اقسام الحج من الوسائل .

٣ - ٤ و - في الباب ١٢ - من ابواب كفارات الاستماع من كتاب حج الوسائل .



وبها امر رسول الله (ص) والفضل فيها ولان امر الناس الابهى (١) .

وكيف كان فمن كان منزله بعيداً عن مكة يجب عليه حج التمتع باجماع الامامية ولكن نقل شيخ الطائفة المحقة عن المخالفين في كتاب الخلاف خلافهم وقال (وخالف جميع الفقهاء في ذلك وقالوا انها تسقط (يعنى حجة الاسلام مع الايمان بحج القران او الافراد) وفي كتاب الانتصار للسيد المرتضى رحمة الله عليه قال مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان التمتع بالعمرة الى الحج هو فرض الله تعالى على كل من تأى عن المسجد الحرام لا يجزيه مع التمكن سواء وصفته ان يحرم من الميقات بالعمرة (الى ان قال) وخالف باقي الفقهاء في ذلك كله الا انهم اختلفوا في الافضل من ضروب الحج الخ .

تبصرة عن عمر بن الخطاب انه (قال متعتان كانتا على عهد رسول الله (ص) انا محرهما ومعاقب عليهما متعة النساء ومتعة الحج) فان الظاهر منه انه حرم حج المتمتع اصلاً وقال في الانتصار (وبعد فان الفقهاء والمحصلين من مخالفينا حملوا نهي عمر عن هذه المتعة على وجه الاستحباب لاعلى الحظر الخ) .

وانت خبير بان هذا مخالف لقوله (وانا احرمهما وعاقب عليهما) .

وقال في الانتصار ايضاً (فان قيل قد نهي عن هذه المتعة مع متعة النساء عمر بن الخطاب وامسكت الامة راضية بقوله قلنا نهي من ليس بمعصوم عن الفعل لا يدل على قبحه والامساك عن النكير لا يدل عند احد من العلماء على الرضا الابدع ان يعلم انه لا وجه له الا الرضا الخ) .

ثم المراد من عدم حضور المسجد الحرام في الاية الشريفة هل هو البعد بمسافة ثمانية واربعين ميلاً او فصل اثني عشر ميلاً او ثمانية عشر ميلاً من كل جانب او هو المواقيت فمادونها الى مكة من حاضري المسجد الحرام ففيه وجوه .

وبعد اسقاط الاخيرين وان دل عليهما اخبار صحيحة سنداً لاعراض الاصحاب عنهما فنقول المشهور بين الفقهاء الامامية هو القولان الاولان .

أما الأول فيدل عليه صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر (ع) قول الله عز وجل في كتابه (ذلك لمن لم يكن حاضري المسجد الحرام) قال يعني اهل مكة ليس عليهم متعة كل من كان اهله دون ثمانية واربعين ميلا ذات عرق و عسفان كما يدور حول مكة فهو ممن دخل في هذه الاية وكل من كان اهله وراء ذلك فعليهم المتعة (١) فلا ريب في دلالتها على المطلوب

وأما ان ذات عرق و عسفان هل هما داخلا الحد او خارجاه فهو مبني على انه عطف بيان للمضاف اعني دون ثمانية و اربعين او للمضاف اليه فعلى الاول يجب على اهلها حج القران او الافراد

وعلى الثاني يجب عليهما التمتع ويؤيد الاول خبر ابي بصير عن ابي عبدالله (ع) قلت لاهل مكة متعة قال لا و لا لاهل بستان و لاهل ذات عرق و لا لاهل عسفان ونحوها (٢).

ويؤيد الثاني خبر زرارة عن ابي جعفر (ع) قال سئلته عن قول الله تعالى (ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام) قال ذلك اهل مكة ليس لهم متعة ولا عليهم عمرة قال قلت فما حد ذلك قال ثمانية و اربعين ميلا من جميع نواحي مكة دون عسفان ودون ذات عرق (٣) فانه يدل على وجوب التمتع على اهلها

ويؤيده ايضاً قول اهل اللغة بانهما في مرحلتين من مكة و هو يوافق ثمانية واربعين ميلا (ستة عشر فرسخاً).

و اما الثاني اعني التحديد بانثني عشر ميلا (اربعة فراسخ) فقد افتى به جماعة من الاصحاب رضوان الله عليهم مثل المحقق في الشرائع وفي القواعد والمحكمي عن المبسوط والاقتصاد والتبيان ومجمع البيان والرياض والسرائر والجواهر وغيرها . ولا يخلو عن قوة و ذلك لصدق قوله تعالى ( ذلك لمن لم يكن اهله حاضري

(١) في الباب السادس من ابواب الحج من الوسائل .  
(٢) و (٣) في الباب السادس من ابواب الحج من الوسائل .



المسجد الحرام) على كل من كان منزلة خارجاً عن مكة فيكون عليه ان يحج تمتعاً الا انه خرج من كان منزله ما دون اثني عشر ميلاً (اربعة فراسخ) بالا جماع فانه يجب عليه القران او الافراد بلا اشكال والا جماع يخص ظاهر الآية وكيف كان فلا ريب في ان مادون اثني عشر ميلاً الفرض فيه القران او الافراد و ان كان ماورائه الى ستة عشر فرسخاً مورد النزاع فقال بعض فقهاء الشيعة بالقران او الافراد وبعضهم بالتمتع كما استظهرنا.

لا يقال صحيح زرارة قد فسر الآية الشريفة بالتحديد بثمانية واربعين ميلاً فكيف تقول بالتحديد باثني عشر

لانه يقال اولاً هو موافق لمذهب بعض العامة مثل الشافعي واحمد كما في التذكرة للعلامة اعلى الله مقامه .

وثانياً تفسير الحاضر بمادون ثمانية واربعين ميلاً تفسير بالصد نظير تفسير-

السواد بالبياض والنور بالظلمة فالصحيح المزبور معارض للآية الشريفة لا مفسر له

وقد يستدل للقول بالتحديد باثني عشر ميلاً بامور ضعيف كلها

الاول ان مقتضى اصالة العموم في جملة من الاخبار وجوب التمتع على كل احد والقدر المتيقن الخارج منها من كان دون الحد المذكور

وفيه منع العموم في الاخبار بل هي تدل على وجوب حج التمتع على

النائي كما مر .

وعلى فرض العموم فيها فهي مخصصة بالاخبار المحددة بثمانية واربعين

ميلاً او غيره .

الثاني ان المراد من حاضري المسجد الحرام في آية الشريفة هو الحاضر

المقابل للمسافر مع ان السفر اربعة فراسخ .

وفيه ان ارادة مادون اربعة فراسخ من لفظ الحاضر هناك لا تدل على

ارادته هنا ايضاً .

الثالث ان الحاضر مفهوم عرفي وقد علق عليه وجوب غير التمتع والعرف لا يساعد على ازيد من اثني عشر ميلا .

و فيه ان العرف لا يساعد على الاقل منه ايضاً مما كان خارج مكة ومع التسليم فهو جيد مالم يكن في الاخبار ما يعارضه في تفسير الحاضر .

الرابع ان المراد من ثمانية واربعين ميلا في صحيح زرارة وامثاله هو التوزيع على الجهات الاربعة فيصير من كل جانب من جوانب الاربع اثني عشر ميلا وفيه انه خلاف ظاهر صحيح زرارة وامثاله و لا دليل على هذا التوزيع

الخامس الجمع بين جميع النصوص باحتمال التقريبية في التحديد بنحو يندرج

فيه التحديد باثني عشر ميلا او ثمانية عشر او ثمانية واربعين او مادون المواقيت ونحوها وفيه اولا ان ظاهر التحديد هو التحقيق والتدقيق لا التقريب .

وثانياً على فرض التسليم اذا كان الفرق بين التحديدات بقليل من التفاوت لان يراد من ثمانية واربعين ميلا هو اثني عشر وهكذا مادون المواقيت او ثمانية عشر ميلا ونحوها كما لا يخفى فان بينها بون بعيد .

واما ارادة الحرم بتمامه من حاض المسجد الحرام كما اريد من قوله تعالى (انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام من بعد عامهم هذا) ولذا منع المشركون من تمام الحرم وكما قال في كتاب كلييات ابي البقاء في اول فصل الحاء (كل موضع ذكر فيه المسجد الحرام فالمراد به الحرم الا في قوله تعالى فقول وجهك شطر المسجد الحرام) فان المراد به الكعبة وكما هو المحكي في تذكرة العلامة اعلى الله مقامه فقال (وقال مالك هم اهل مكة وذو طوى وروى عنهم انهم اهل الحرم، فهي ضعيفة لعدم دليل شرعي عليه اصلا .

لا يقال هذا يوافق ما اخترت من التحديد باثني عشر ميلا فان الحرم ايضاً اثني عشر ميلا .

لانه يقال التحديد باثني عشر ميلا يراد به المسجد الى اثني عشر ميلا واما الحرم



وان كان تمامه اثني عشر ميلا ولكنه من جانب المشرق ثمانية اميال ومن جانب المغرب اربعة اميال كما في بعض الاخبار.

وكيف كان فلا يوافق هذا مع القول باثني عشر ميلا .

تذكرة - يجب التنبيه على فروع الاول هل يعتبر التحديد باحد الوجهين او الوجوه من مكة او من المسجد الحرام يمكن ان يقال انه من المسجد الحرام لانه تفسير لحاضر المسجد الحرام كما لا يخفى .

لا يقال هذا ينافي ما في خبر زرارة ومن جميع نواحي مكة لانه بصدان البعد بهذا المقدار من جميع نواحي مكة لان مبدء البعد من مكة كما لا يخفى .

الثاني - قال العلامة الطباطبائي في العروة الوثقى ( من كان على نفس الحد فالظاهر ان وظيفته التمتع لتعليق حكم الافراد والقران على مادون الحد ) .

قد يقال ان تصويره مشكل بل ممتنع لعدم وجود خارجي للحد لانه عبارة عن خط موهوم بين الطرفين وليس له وجود خارجي حتى يقع على نفس الحد .

اقول منزل الحاج اما يكون واقعا بتمامه مادون الخط الموهوم واما يقع بتمامه ما وراءه وتارة يقع الخط الموهوم بين طرفي المنزل فالحكم واضح في الاولين واما الثالث فقد يشكل الامر فيه لصدق مادون الحد على اوله وما وراء الحد على آخره و قد يقال انه يقتضى التخيير بين الاثنيان بحج التمتع او غيره .

ولكن يمكن ان يقال بوجود حج القران والافراد على هذا الشخص اما على القول بالتحديد باثني عشر ميلا فلانهم يقولون بوجود التمتع اذا كان بين مسجد الحرام او مكة و بين منزله اثني عشر ميلا ولا ريب في ان الاعتبار حينئذ باول منزله لا الى آخره مثلا اذا قيل الفصل بين قم وطهران اربعة وعشرون فرسخا فالمدار على اول قم من ناحية الطهران واول طهران ان من ناحية قم لا آخرهما كما لا يخفى والمفروض ان بين المسجد الحرام واول منزله ليس اثني عشر ميلا تحقيقاً .

وكذا على القول بالتحديد بثمانية واربعين ميلا كما هو مفاد صحيحة زرارة

المفسرة للاية الشريفة (لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام ) فلا اشكال في لزوم الفصل بذلك المقدار في وجوب حج المتمتع فلا بد ان يكون بين المسجد مثلاً وبين اول منزله ثمانية واربعين ميلاً فمن كان مقدار من منزله قبل هذا الحد ومقدار منه بعده فعليه حج القران والافراد وذلك لعدم الفصل بين المسجد ومنزله بالمقدار المذكور ويصدق عليه قوله (كل من كان اهله دون ثمانية واربعين ميلاً)

واما قوله **الحد** (وكل من كان اهله وراء ذلك فعليه المتمتع) فقوله (ع) (ذلك) اشارة الى قوله (ع) (دون) يعني وراء دون ثمانية واربعين و هو نفس الثمانية والاربعين .  
و على هذا فما افاده العلامة الطباطبائي ( من كان على نفس الحد ) فهو غير متصور الا كما بيناه و عليه يجب القران او الافراد لا المتمتع كما استظهره بقوله (فالظاهر الخ).

لا يقال من كان مقدار من منزله دون الحد ومقدار منه خارجه يصدق عليه عرفاً انه على نفس الحد فيجب عليه المتمتع كما افاده طاب ثراه .  
لانه يقال لوجه لدخالة العرف في الموضوعات المعينة من جانب الشارع وانما يرجع الى العرف في المفاهيم الغير المعينة من جانب الشرع فلا بد من التدقيق والتحقيق في تعيين ابتداء الحد اعني اثني عشر ميلاً او ثمانية واربعين ميلاً والقول بوجوب حج المتمتع على من كان ابتداء منزله اول الحد والقران او الافراد على من كان ابتداء منزله قبله كما لا يخفى .

**الثالث** لو شك في ان منزله في الحد او خارجه فلا ريب في العلم الاجمالي بوجوب الحج على احد النحويين المتمتع او غيره ولا ريب في ان الامتثال يتحقق باحدا من بين اما الفحص واحراز الواقع واما الاحتياط بالجمع بين المتمتع وغيره ومع عدم امكان احدهما يتعين الاخر لا يقال لا يجب الفحص في الشبهات الموضوعية لانه يقال اولافانه اول البحث وقد يمكن ان يقال بوجوده مع الامكان خصوصاً في الشبهات الوجودية كما حققه الاستاذ الاعظم مولانا الحاج شيخ عبد الكريم الحائري في كتاب صلوته في المسئلة السادسة من مسائل صلوة المسافرين .

وثانياً هذا في الشبهات البدوية واما مع العلم الاجمالي فلا بد من الفحص او



الاحتياط كما ذكرنا نعم يأتي الاشكال على ما افاده العلامة الطباطبائي في العروة من وجوب الفحص مطلقاً لعل النحو الذي يبيانه من وجوب احد الامرين كما لا يخفى.

لا يقال ان الاحتياط واجب مع التمكن و لكن هنا ممنوع لمنافاته الفورية في وجوب الحج اذا اتى بهما في عامين لانه يقال او لا يجب الفورية كما حققناه في المسئلة الثالثة من هذا الكتاب فيمكن الاثيان بحج التمتع تارة وبحج القران او الا- فراد في السنة الاخرى .

وثانيا لا ريب في ان الفورية على القول بوجوبها انما هي مع التمكن لا مطلقاً وثالثاً يمكن الاحتياط في العام الاول ايضاً باتيان الحج بكل النحويين التمتع وغيره بان يحرم من الميقات لما في ذمته من عمرة التمتع او الحج قراناً او افراداً ثم يأتي باعمال العمرة ثم يجدنية الاحرام من مكه لاحتمال وجوب حج التمتع بعد اتمام الحج يأتي بعمرة مفردة لاحتمال وجوب حج القران او الافراد

تنبه به - قال في العروة الوثقى في هذا المسئلة (وان كان لا يبعد القول بانه يجري عليه التمتع لان غيره معلق على عنوان الحاضر و هو مشكوك فيكون كما لو شك في ان المسافة ثمانية فراسخ او لا فانه يصلى تماماً لان القصر معلق على السفر وهو- مشكوك ) .

اقول في كلامه مواقع للنظر اما او لا فلاه ليس لنا دليل يدل على وجوب حج التمتع عموماً ثم علق غيره على عنوان الحاضر فاي دليل على ذلك وان كان عكسه ممكناً لانه كان حج القران او الافراد مشروعاً من الاول ثم شرع حج التمتع بقوله تعالى ( لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام) وثانياً فان الظاهر من الادلة ان حج التمتع قسيم لحج القران والافراد فالثاني لمن كان حاضراً والاول لمن لم حاضراً وتشريع الثاني او لا يدل على التعميم فانه بعد تشريع التمتع انحصر فرض الثاني في التمتع وفرض القريب في القران او الافراد بدون التعميم في احدهما كما لا يخفى وثالثاً فمع الشك في كونه حاضراً لا يجري اصالة عدم الحضور وذلك لانه ليس له حالة سابقة فان منزله

اما كان دون الحد من الاول و اما كان ورائه منه ايضاً بخلاف المثال فان المسافر كان حاضراً اولاً ثم ينطبق عليه عنوان السفر بعد بلوغه الحد فيمكن جريان اصالة عدم السفر في المثال دون اصالة عدم الحضور في المقام .

ورابعاً لاجدوى في اصالة عدم كونه مسافراً ايضاً لانها متكفلة لنفي القصر لاثبات التمام ولا يمكن التمسك بالعام لانه تمسك به في الشبهة المصدقية وهو غير جائز هذا ولكن يمكن ان يقال ان الجمع العرفي بين العام و الخاص انما يقتضى ان يكون اتمام الصلوة واجباً على غير المسافر و قصرها على المسافر وحينئذ فمع جريان اصالة عدم كونه مسافراً ينتفى القصر ويثبت التمام وهكذا الحكم في الحائض فإنه يقتضى سقوط الصلوة عن الحائض وثبوتها على غير هامن النساء فيكفي عدم كونها حائضاً بالاصل ثبوت الصلوة عليها كما لا يخفى وكيف كان فلا يلزم التمسك بالعام في الشبهة المصدقية اصلاً .

الرابع ان وجوب التمتع على النائي والقران والافراد على القريب اما هو في حجة الاسلام واما الحج الندي فهو مخير بين التمتع وغيره وان كان الافضل هو التمتع وذلك لدلالة النصوص عليه مثل صحيحة صفوان الجمال قال : قلت لابي عبدالله (ع) ان بعض الناس يقول جرد الحج وبعض الناس يقول اقرب وسق وبعض الناس يقول تمتع بالعمرة الى الحج وقال لو حججت الف عام لم اقربها الامتعتاً (١) ومثله ما رواه موسى بن قاسم البجلي قال قلت لابي جعفر (ع) ربما حججت عن ابيك وربما حججت عن ابي وربما حججت عن الرجل من اخواني وربما حججت عن نفسي فكيف اصنع فقال (ع) تمتع فقلت اني مقيم بمكة منذ عشر سنين فقال (ع) تمتع (٢) ومثله ما رواه علي بن حديد قال كتب اليه علي بن جعفر يسئله عن رجل اعتمر في شهر رمضان ثم حضر الموسم ايحج مفرداً للحج او يتمتع ايها افضل فكتب اليه يتمتع افضل (٣) ومثله ما رواه عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قلت له اني سقت الهدى وقرنت قال ولم فعلت ذلك التمتع افضل (٤)



و الامر بالتمتع في بعضها محمول على الندب بقريظة باقى الاخبار و هى كثيرة يكفى ما ذكرناه واما الحج النذرى فهو تابع للنذر فيأتى به مطابقتنذره ومع الاطلاق فالتمتع افضل لعمومات النصوص .

ومنها ما رواه احمد بن محمد بن ابى نصر سئلت ابا جعفر (ع) فى السنة التى حج فيها (الى ان قال) فقلت له ايما افضل المتمتع بالعمرة الى الحج او من افرد وساق الهدى فقال كان ابو جعفر عليه السلام يقول المتمتع بالعمرة الى الحج افضل من المفرد السابق للهدى و كانه يقول ليس يدخل الحاج بشيئ افضل من المتعة (١)

المسئلة (٢٢٦) من كان له وطنان احدهما فى الحد والآخر فى خارجه لزمه فرض اغلبهما اقامة وذلك لصحيفة زرارة عن ابى جعفر (ع) من اقام بمكة سنتين فهو من اهل مكة ولا متعة له فقلت لابي جعفر (ع) ارأيت ان كان له اهل بالعراق واهل بمكة قال فلينظر ايها الغالب عليه فهو من اهله (٢) واما مع التساوى فى الاقامة فيهما على فرض تحققه فى الخارج لعدم امكانه عادة بالتدقيق وان كان صادقاً بنحو من المساواة فيمكن ان يقال انه يأتى بحج القران والافراد وليس عليه حج التمتع

وذلك لان وجوب حج التمتع موقوف على صدق قوله تعالى (ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام) كما ان وجوب القران والافراد موقوف على صدق ان اهله حاضر والمسجد الحرام ولا ريب فى صدق الثانى دون الاول على هذا الشخص ضرورة صدق المهلة وجودا بوجود فرد منه واما نفيها منوط بنفى جميع الافراد فيتعين عليه القران والافراد لا يقال يستفاد من صحيفة زرارة المذكورة فى المسئلة السابقة ان المناط فى وجوب حج التمتع هو (كل من كان اهله و راء ذلك فعليه المتعة و لا ريب فى صدقه على ذى الوطنين كما لا يخفى

لانه يقال نعم و لكنه يجب حيثئذ الرجوع الى الاية الشريفة وما

يستفاد منها كما لا يخفى

نقول فى توضيح الحرام مثلا اذا كان لزيد ولدان احدهما فى بلدة قم والاخر فى طهران فأذا قيل اعط من كان ولده فى قم درهماً فلا شكال فى وجوب اعطائه الدرهم .

(١) فى الباب (٤) من ابواب اقسام الحج من الوسائل

(٢) فى الباب التاسع من ابواب اقسام الحج من الوسائل

واما لو قيل اعط من لم يكن ولده في بلدة قم درهماً فلاشكال في عدم وجوب اعطائه الا اذا لم يكن له ولد فيها اضلا وهذا واضح قطعاً وكيف كان فالظاهر من الآية الشريفة عدم وجوب حج التمتع عليه بل غيره كما لا يخفى  
و على هذا تعرف ما في الجواهر والعروة والمستمسك والتقاريرات للعلامة الشاهرودي من التخيير بين الوظيفتين ان استطاع من كل منهما والتعيين ان استطاع من احدهما و عليه فرضه وذلك لان المناط تحقق الاستطاعة لحج القران او الافراد لا التمتع .

تذكرة - في المستمسك في شرح عبارة العروة الوثقى (تخيير بين الوظيفتين) قال بلاخلاف اجده كما في الجواهر و وجهه اطلاق ما دل على وجوب الحج الشامل للانواع الثلاثة والتخصيص باحدها من دون تخصيص وما دل على وجوب التمتع بعينه يختص بمن كان منزله نائياً كما ان ما دل على وجوب القران او الافراد فانه يختص ايضاً بمن كان من اهل مكة والمورد خارج عنهما فلان مانع من الاخذ باطلاق دليل الوجوب المقضى للتخيير بين الافراد الثلاثة ولو فرض صدق كل من العنوانين عليه فقد عرفت ان دليل الحكمين فيهما يختص بصحيح زرارة وخبره و شمول الصدرو الذيل فيهما للمقام يوجب التعارض بين الصدر والذيل الموجب للسقوط عن الحجية فيتعين ايضاً الرجوع الى الاطلاق انتهى) .

اقول فيه اولاً انه لا جدوى لدعوى عدم الخلاف على فرض تسليمه اذا كان مدرك الفقهاء ما هو المذكور في كلماتهم سواء كان كما ذكره في المستمسك بقوله « و وجهه اطلاق ما دل على وجوب الحج الشامل للانواع الثلاثة الى آخره » او ما اشار اليه في التقاريرات للعلامة الشاهرودي بقوله ( امامن كان له اهل في داخل الحد و اهل في خارجه يتخير بين التمتع وغيره لانطباق العنوانين عليه الى آخره )  
و ذلك لما عرفت من ان المتعين عليه هو حج القران او الافراد لصدق ان امله حاضر والمسجد الحرام . ثم مع فرض صدق انه ليس من اهل مكة و لا من خارج الحد كما قاله صاحب المستمسك يكفي حج التمتع لصدق انه ليس



و عدم صدق (من ام يكن اهله حاضري المسجد الحرام على ذى الوطنين  
و لوجه لقوله (والتخصيص بأحدها من دون مخصص)

وثانياً لوجه لقوله (والمورد خارج عنهما وذلك لوضوح ان المورد داخل  
في من كان اهله حاضري المسجد الحرام على ما بيناه وداخل في كلا العنوانين داخل  
الحد وخارجه على ما افاده غيرنا .

وثالثاً لوجه لقوله (ان دليل الحكمين فيهما يختص بصحيح زرارة وخبره) و  
ذلك لان الدليل هو نفس الآية الشريفة فانه لا اشكال فيه لاسنفاً ولادلالة.

ورابعاً لوجه لقوله (الموجب للسقوط) وذلك لان تعارض الصدر والذيل في  
الصحيحة لا يوجب سقوط الآية الشريفة عن الحجية فانه يستفاد منها عدم وجوب التمتع  
على ذى الوطنين كما حققناه ثم مع قطع النظر عن الآية الشريفة يجب القول بالتخيير  
شراً لا للسقوط و الرجوع إلى الاطلاق وثبوت التخيير عقلاً ثم على ما اخترناه من  
وجوب حج القران والافراد فيشترط فيه تحقق الاستطاعة لهما في العام الاول من الاستطاعة  
فان استطاع لحج التمتع لم يجب .

و اما على القول بالتخيير بين الوظيفتين فان استطاع لكل منهما فلا اشكال و  
اما لو استطاع لاحد هما خاصة فالظاهر هو التخيير ايضاً فيجزى لوانى بكل  
واحد منهما .

والظاهر انه لا يتعين عليه الاتيان بما استطاع له خاصة فلا وجه لقول صاحب العروة  
( وان كان مستطيعاً من احدهما دون الاخر لزمه فرض وطن الاستطاعة ) و ذلك لان  
حصول الاستطاعة من احدهما لا يوجب انقلاب الفرض الذي هو التخيير سواء كان التخيير  
عقلياً كما اذا كان الواجب هو مطلق الحج او شرعياً كما اذا كان الواجب احدهما و  
كيف كان فيكفي الاتيان بكل واحد منهما كما لا يخفى .

المسئلة «٢٢٧» من كان اهل مكة وخرج الى بعض الامصار ثم رجع اليها و  
كان مروره الى بعض المواقيت فهل له حج التمتع كما ان له حج القران و الافراد ام

لا فالمشهور هو الجواز واستدلوا بصحيفة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله (ع) عن رجل من اهل مكة يخرج الى بعض الامصار ثم يرجع الى مكة فيمر ببعض المواقيت الى ان يتمتع قال (ع) ما ازعم ان ذلك ليس له لو فعل وكان الاهدال احب الى (١) ونحوها صحيفة اخرى لعبد الرحمن بن حجاج و عبد الرحمن بن اعين قالوا سلنا ابا الحسن عليه السلام عن رجل من اهل مكة خرج الى بعض الامصار ثم رجع فمر ببعض المواقيت التي وقت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم له ان يتمتع فقال ما ازعم ان ذلك ليس له و الاهدال بالحج احب الى و رأيت من سأل ابا جعفر عليه السلام و ان ذلك اول ليلة من شهر رمضان فقال له جعلت فداك اني قد نويت ان اصوم بالمدينة قال تصوم انشاء الله تعالى قال له وارجوان يكون خروجي في عشر من شوال فقال تخرج انشاء الله تعالى فقال قد نويت ان احج عنك او عن ابيك فكيف اصنع فقال له تمتع فقال له ان الله ربما من على بزيارة رسول الله صلى الله عليه وآله وزيارتك والسلام عليك و ربما حججت عنك و ربما حججت عن بعض اخواني او عن نفسي فكيف اصنع فقال له تمتع فرد عليه القول ثلاث مرات يقول اني مقيم بمكة واهلي بها فيقول تمتع الى آخرها )

فهاتان الصحيتان مخصصتان للاخبار الدالة على انه ليس لاهل مكة متعة و كذا لقوله تعالى (ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام ) فانه يستفاد منه ان من كان اهله حاضري المسجد الحرام ليس له التمتع لانهما عامان مخصصان بهما والحاصل انه ليس لاهل مكة متعة الا اذا خرجوا الى بعض الامصار ما رين ببعض المواقيت وفيه ان مقتضى قوله تعالى (ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام) هو اختصاص حج التمتع بمن لم يكن اهله حاضريه مع ان اللازم من الصحيتين عدم الاختصاص فهما معارضتان للكتاب لتصلحان للتخصيص هذا مع انه يلزم لغوية قوله تعالى (اهله) في الآية و كفى ان يقول تعالى شأنه ( ذلك لمن لم يكن حاضر المسجد الحرام ) و اذا كانتا معارضتين للكتاب لاشكال في مردوديتهما و وجوب ضربهما على الجدار .



وعلى هذا فلا بد من حملهما على النذب والتقية او كليهما كما هو الظاهر اما الاول اعنى حملهما على النذب فلاستشهاد ابي الحسن عليه السلام بقول جده ابي جعفر عليه السلام (تمتع) ان كان قوله « ورأيت من سئل الى آخره » من بقية كلام الامام عليه السلام كما هو الظاهر والا فالمرسوم ان يقول « وقال رأيت من سئل الخ » في الحج المندوب عن الامام او بعض اخوانه ولا يرب في ان نقل كلام جده عليهما السلام مرتبب بما افاده والا فيلزم اللغو في نقله في المورد

واما التقية فالظاهر ان ابا الحسن عليه السلام لم يشأ اظهار رأيه صريحاً من ارجحية التمتع لانه افضل من غيره عند الامامية بل اجاب بنحو من المسامحة بقوله « ما زعم ان ذلك ليس له » ثم قال « والاهلال بالحج احب الى » ثم نقل كلام جده وانه قال « تمتع » مكرراً حتى نقل عنه قوله « ثلاث مرات يقول اني مقيم بمكة واهلى بها فيقول تمتع » فان دأب الائمة عليهم السلام اذا ارادوا التقية في اظهار رأيهم عليهم السلام ربما نقلوا رأى آبائهم وبعضهم قالوا عن علي (ع) « و الا فان كان جده عليه السلام قال « تمتع » في الموارد المتكررة فلم قال « و الاهلال بالحج احب الى » فيلزم رد قول جده عليهما السلام وهو في غاية السخافة الا ان يراد منه ان يضم نية التمتع واظهر التلبية بالحج ظاهراً للتقية كما سيأتي الكلام فيه في المسئلة (٢٣١).

و يؤيد الحمل على التقية ما نقله العلامة اعلى الله مقامه في التذكرة في مسئلة افضلية حج التمتع زهاب الثوري واصحاب الرأى الى ان القران افضل ( الى ان قال في التذكرة ) وذهب مالك وابو ثور الى اختياز الافراد وهو ظاهر مذهب الشافعي وروى ذلك عن عمر وعثمان وابن عمر و جابر و عايشة لماروت عايشة ان النبي (ص) افرد بالحج )

هذا مع ان التقية ربما تقتضى عدم تصر بحجهم بالرأى وان كان موافقاً لرأى العامة بل القاء الحكم بنحو الرواية كما صدر منهم عليهم السلام مكرراً وكيف كان فالظاهر ان

المناطق في وجوب حج التمتع هو ان لا يكون منزله قريباً من المسجد الحرام كما هو ظاهر الآية لشريفة سواء كان شخصه خارجاً الى بعض الامصار وكان في خارج الحدام لا وانت بعد الاحاطة بما حققناه تقدر على الجواب عن الاشكالات التي اوردها الفقهاء في الكتب الفقهية وشرحها وجوابها موجبان للتطويل كما لا يخفى على المتأمل فيها .

وقد يستدل على وجوب حج القران او الافراد تعيناً بان الامر دائرين التعيين والتخيير ومقتضى الاشتغال بتحصيل البرائة اليقينية وفيه انه مع الاستظهار من الأدلة لانبوبة لجريان الاصل مع ان الظاهر في الدوران بينهما هو الحمل على ما هو اقل مؤنة مثلاً ان علم وجوب حج القران او الافراد وشك في اشتراك حج التمتع معه يحكم بعدم الشريك وبعبارة اخرى اذا شك ان المولى قال حج قراناً او افراداً وشك في انه هل قال (تمتعاً) ايضاً يحمل على عدمه ومقتضاه التعيين واما اذا شك في انه هل قال (حج) بصيغة الامر او قال (حج قراناً او افراداً) فالحمل على الاقل مؤنة يقتضى ان يقول (حج) فقط بدون قوله (قراناً او افراداً) .

وكيف كان فالظاهر هو الفرق بين التخيير الشرعي كالاول والتخيير العقلي كالثاني فيحكم بالاشتغال في الاول دون الثاني ولكن يمكن ان يقال ان المقام من قبيل القسم الاول لا الثاني كما لا يخفى على المتأمل في ما حققناه هذا مع ان العرف لا يتوجهون الى هذه التدقيقات في اجراء الاصول فلا فرق بين التخيير الشرعي او العقلي و الظاهر جريان اصالة الاشتغال كما افاده صاحب العروة اعلى الله مقامه .

ثم ان الظاهر عدم الفرق بين حصول الاستطاعة قبل خروجه الى الامصار او بعده كما يقتضيه اطلاق النصوص و الفتاوى فما افاده صاحب العروة اعلى الله مقامه الشريف (بل يمكن ان يقال ان محل كلامهم صورة حصول الاستطاعة بعد الخروج



عنها) فلا يخلو عن ضعف هذا مع ان الظاهر ان المناطق في نوع الحج اما هو منزل الحاج ومسكنه وان كان الاستطاعة في محل آخر لظاهر الاية الشريفة (ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام) والالقال (ذلك لمن لم يكن حاضراً المسجد الحرام) كما لا يخفى وسيأتى تحقيق منا في المسئلة (٢٥٤) انشاء الله تعالى .

(المسئلة ٢٢٨) الافاقى ان صار مقيماً في مكة فهو على وجوه لانه اما يكون مستطيماً وصار الحج متمماً واجباً عليه قبلا او لا بل يستطيع بعد تحقق الإقامة المعتبرة ثم هل يتحقق الإقامة بالسنتين او بسنة واحدة او ستة اشهر او يكفى مطلق المجاورة و هل يكفى صدق التوطن فلا بد من ذكر الأدلة التي يستظهر منها الحكم ثم الكلام فيها .

اما الاول فنقول الدليل الاول قوله تعالى (ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام) . (١)

الثانى صحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال من اقام بمكة سنتين فهو من اهل مكة ولا تمتعه له (٢)

الثالث صحيح عمر بن يزيد قال ابو عبد الله (ع) المجاور بمكة يتمتع بالعمرة الى الحج الى سنتين فاذا جاوز سنتين كان قاطناً وليس له ان يتمتع (٣)

الرابع صحيح الحلبي سئل ابا عبد الله (ع) لاهن مكة ان يتمتعوا قال لا قلت فالقاطنين فيها قال اذا قاموا سنة او سنتين صنعوا كما يصنع اهل مكة فاذا اقاموا شهراً فان لهم ان يتمتعوا (٤)

الخامس ما رواه ابو الفضل قال كنت مجاوراً بمكة فسئل ابا عبد الله (ع) من اين احرم بالحج فقال من حيث احرم رسول الله (ص) من الجعرانة اتاه في ذلك

(١) سورة بقره آية (١٩٢)

(٢) و (٣) و (٤) في الباب التاسع من ابواب اقسام الحج من الوسائل

المكان فتوح الخ (١) .

السادس مارواه حماد قال سئلت ابا عبدالله (ع) 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 الخ (٢) .

السابع مارواه عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله (ع) قال المجاور بمكة سنة يعمل عمل اهل مكة يعنى يفر بالحج مع اهل مكة وما كان دون السنة فله ان يتمتع (٣) .

الثامن صحيح حفص بن ابي البختري عن ابي عبدالله (ع) في المجاور بمكة يخرج الى اهله ثم يرجع الى مكة باى شىء يدخل فقال ان كان مقامه بمكة اكثر من ستة اشهر فلا يتمتع وان كان اقل من ستة اشهر فله ان يتمتع (٤) .

التاسع - مارواه محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال من اقام بمكة سنة فهو بمنزلة اهل مكة (٥) .

العاشر - مارواه الحسين بن عثمان وغيره عن ذكره عن ابي عبدالله (ع) قال من اقام بمكة خمسة اشهر فليس له ان يتمتع (٦) الى غير ذلك من الاخبار المأثورة عن الائمة عليهم السلام ذكر الكل يوجب التطويل فنقول يجب البحث عن امور .

اولها انه اذا كان مستطيعاً قبل الاقامة المعتبرة في مكة وكونه واجب الحج قبل الفهل هو مشمول الادلة المذكورة فينقلب مفروضه من التمتع الى القران والافراد ام لا فالمشهور هو الثاني بل في الجواهر بالاخلاف اجده فيه نصاً وفتوى بل لعله اجماعى .

ولكن في الحدائق قال: قال في المدارك ذكر الشارح وغيره ان انتقال الفرض انما يتحقق اذا تجددت الاستطاعة بعد الاقامة المقضية للانتقال فلو كانت سابقة لم ينتقل الفرض وان طالت المدة لاستقرار الاول ثم قال في استفادته من الاخبار نظر (فقال في الحدائق)

(١) و(٢) و(٣) في الباب (٩١) من ابواب اقسام الحج من الوسائل .

(٤) في لباب (٨) من ابواب اقسام الحج من الوسائل .

(٥) و(٦) في الباب الثامن ابواب اقسام الحج من كتاب حج الوسائل .



وهو جيد فان المفهوم من الاخبار المتقدمة هو انتقال حكمه من التمتع الى قسيمة بعد السنتين مطلقاً تجددت الاستطاعة او كانت سابقة .

اقول الظاهر ان الحق معهم فانك تعرف بعد التأمل في الادلة المذكورة كتاباً وسنة عدم الفرق بين الاستطاعة السابقة على الاقامة المعتبرة والمتجددة بعدها .

ومن الممكن ان يكون الاستطاعة شرطاً في اصل وجوب الحج واما كيفية الاثيان به منوط بوقت الاثيان فان كان حاضر المسجد الحرام ومقيماً في المدة المعتبرة فعليه القران او الافراد والافعال عليه التمتع فهو نظير حكم المسافر والحاضر في الصلوة الرباعية فانه ان كان المكلف اول الوقت حاضراً ولم يصل ثم سافر آخر الوقت يجب عليه الفجر .

اما وجوب الاثيان به اول الوقت تماماً لا يوجب اثيانه آخر الوقت ايضاً كذلك . وكذا ما نحن فيه خصوصاً على ما حققناه من عدم وجوب الفور في الحج شرعاً وان كان واجباً عقلاً كما حققناه في الثالث من مسائل هذا الكتاب نعم قد يتوهم التفصيل بناء على القول بالفور كما هو المشهور مع انه ايضاً باطل للفرق بين القول بالفور والتحديد بالسنة الاولى كما لا يخفى على المتأمل ويحتمل ان يكون مدركهم في التفصيل هذا ومعه لاجدوى لنقل الاجماع من صاحب الجواهر وغيره للتفصيل المذكور فتأمل في المقام فانه من مزال الاقدام .

**الامر الثاني** في المدة التي اعتبرت في الاقامة فهل يعتبر فيها السنتان او السنة اوسته اشهر او خمسة اشهر او مطلق المجاورة كما يدل على كل واحد منها الاخبار او يعتبر صدق التوطن ولو بالاقبل من ذلك او الدخول في السنة الثالثة ففيه وجوه ولكن المشهور هو الاول ولكن عن كشف اللثام وظاهر الدرر وغيره هو الثاني .

واما الاخير فهو محكى عن الشيخ ولكنه لا مدرك له من النصوص واما القول بكفاية ستة اشهر او خمسة اشهر فلا اعتبار بهما بعد اعراض الاصحاب عن الثامن والعاشر من الادلة المذكورة واما ما دل على المجاورة مطلقاً فهو مطلق مقيد بغيره .

واما التوطن فلا اعتبار به هنا اذالم ينطبق عليه واحد من الادلة المذكورة مثلاً اذا قيل

ان التوطن يصدق ولو باقامة شهر واحد بقصد الاستيطان فنقول لا يكفي هنا بل لا بد من صدق (حاضر المسجد الحرام) او السنتين مثلاً .

والذى يخطر بالبال في حل الاشكال والجمع بين النصوص فهو ان المدرك هو الاية الشريفة فلا بد من صدق ان اهله حاضر والمسجد الحرام ولا اشكال في صدقه اذا كانت المجاورة في سنتين وان لم يكن بقصد التوطن او الإقامة اصلاً كما انه لا اشكال في صدقه مع قصد الاستيطان واقامة ستة اشهر ويمكن انطباق الدليل الثامن عليه والحق هو صدق الوطن مع الإقامة في بلد ستة اشهر بقصد التوطن بل اذا كان بحيث يقيم ستة اشهر واقام كذلك كما يستفاد من صحيحة اسمعيل بن بزيع عن ابي الحسن الرضا (ع) قال سئلته عن الرجل يقصر في ضيعته قال لأبأس ما لم ينو مقام عشرة ايام الا ان يكون له فيها منزل يستوطنه فقلت ما الاستيطان فقال ان يكون فيها منزل يقيم فيه ستة اشهر فاذا كان كذلك يتم متى يدخلها (١) فيكفي فيه اذا كان من شأنه ان يقيم فيه ستة اشهر واقام كذلك وان لم يكن ملتفتاً الى قصد التوطن وقد حققناه هذا في بعض مکتوباتنا مفصلاً .

والحاصل ان انتقال الفرض من التمتع الى القران والافراد موقوف على صدق ان اهله حاضر والمسجد الحرام كما في الاية الشريفة او صدق انه من اهل مكة كما في الدليل الثاني وفي بعضها فهو مكى وقد ورد في بعض الاخبار انه بمنزلة اهل مكة وفي بعضها صنع صنع اهل مكة وفي بعضها يعمل عمل اهل مكة وفي بعضها فهو قاطن ونحو ذلك ويستفاد من الكل ان يكون اقامته بمقدار يصدق انه مكى او هو من اهل مكة اذ ان اهله من حاضري المسجد الحرام وهو يختلف بحسب الاشخاص وحالاتهم فقد يتحقق بسنتين وقد يتحقق بسنة واحدة بل قد يتحقق بستة اشهر كما لا يخفى .

هذا وان ابيت الا عن القول بالتعارض بين الادلة المذكورة فنقول لا اشكال في ترجيح القول بالسنتين لاعراض الاصحاب عن البقية والشك في صدق كون اهله حاضري المسجد الحرام واصالة عدم كونه كذلك واصالة عدم صيرورته مكياً او من اهل مكة



قبل السننتين كما لا يخفى .

تبصرة - قال في العروة (مع ان القول الاول (اي اعتبار السننتين) موافق للاصل قال في المستمسك في شرحه (يعنى اصالة عدم الانقلاب) لكنه تعليقي بناء على ان محل الكلام صورة ما اذا حدثت الاستطاعة بعد المدة وكان الاولى ان يقول موافق للعموم الدال على وجوب التمتع على الافاقى) .

اقول الظاهر ان مراده طاب ثراه من الاصل التعليقي هو استصحاب الخطاب الذى كان له قبلا في الزمان الذى كان افاقياً قطعاً ولم يكن مستطيعاً فانه كان مخاطباً بانك لو استطعت فحج متمتعاً فانه بعد الاقامة سنة بمكة وحدثت الاستطاعة له يشك في بقاء هذا الخطاب التعليقي فالاصل بقائه فيجب عليه حج التمتع بدون انقلابه الى القران والافراد وفيه انه لو اراد من كلامه الاشكال في اصل الاستصحاب التعليقي فنقول لا اشكال فيه فانا نسأل الفرق بين قول الشارع العنب حرام وقوله العنب اذا غلى يحرم اذا صار العنب زيبياً فانه في حال الزيبية يكون كلا الحكمين باقيين بحكم الاستصحاب ولا فرق بينهما كما لا يخفى .

وان كان الاشكال من جهة تعارض الاستصحاب التعليقي مع استصحاب الحكم التنجيزى الثابت قبل الغليان فان الزيب بعد الغليان يكون محكوماً بالحرمة من جهة استصحاب حكم العنب اذا غلى يحرم وبالحلية من جهة استصحاب حلية ماء الزيب قبل الغليان فيتعارضان .

ففيه انه كما لا تعارض بين قول الشارع العنب حلال وقوله العنب اذا غلى يحرم بحسب الواقع فكذا لا تعارض بين استصحابهما بعد صيرورته زيبياً والسرفى ذلك ان الحلية ثابتة بحسب الذات والحرمة بحسب الغليان نظير الحكم الحيثى فالغنم حلال والغنم الموطوءة حرام وكذلك استصحابهما فان استصحاب الحكم الفعلى مقدم على استصحاب الحكم الحيثى كما لا يخفى .

ولا يلزم القول بتقديم الاستصحاب فى الحكم التعليقي من باب الحكومة كما

افاده الشيخ قدس الله سره في الرسائل حتى بجواب بان الحكم التعليقي الثابت للشاك ليس ناظراً الى الاباحة الثابتة للشاك حتى يكون حاكماً عليه .

واما قول صاحب المستمسك (و كان الاولى ان يقول موافق للعموم الدال على وجوب التمتع على الافاقى) ففيه ان موافقة اعتبار السنتين للعموم الدال على وجوب التمتع على الافاقى غير معلوم لانه يحتمل ان يكون بعد اقامة السنة مكياً او بحكمه ولا يخفى ان العام المذكور مخصص باقامة السنة او السنتين مثلاً ومع التردد كيف يمكن التمسك بالعام .

الامر الثالث اذا تحقق اقامة المعتبرة بحيث صار مكياً فهل يشترط في وجوب حج القران او الافراد عليه استطاعة المكي او استطاعة النائي فالظاهر ان الشرط هو الاستطاعة لحج القران او الافراد بحسب حاله كما لا يخفى .

واما صاحب الجواهر بعد التردد واحتمال كفاية استطاعة اهل مكة لاطلاق الاية وكثير من الاخبار بل ربما احتتمل جريان غير الحج من احكام اهل مكة حتى الوقوف والنذور ونحوهما لما سمعته مما في النصوص هو من اهل مكة وهو مكى وبمنزلة اهل مكة قال الا ان الجميع كما ترى مع عدم قصد التوطن ضرورة انسباق اعادة نوع الحج خاصة من الجميع فيبقى عموم ادلة استطاعة النائي بحاله وكذا استصحابها بل واصل البرائة ودعوى ان تلك الاستطاعة شرط للتمتع ولا تمتع هنا يدفعها انه شرط وجوب الحج على النائي مطلقاً (يعنى سواء كان بنحو التمتع او غيره) وتعين المتعة امر آخر الى آخره .

وفيه او لا ان الظاهر ان استطاعة النائي بقيد النائي ليس شرطاً لوجوب الحج بل هي مطلقاً شرط لوجوب الحج فمن كان تكليفه التمتع فلا بد من الاستطاعة له خاصة ومن كان تكليفه غيره فالشرط استطاعته للقران او الافراد فان استطاع النائي لحج القران لا يجب والمكي ان استطاع لحج التمتع لا يجب فالمعتبر في النائي الاستطاعة للتمتع باى نحو كان وللمكي الاستطاعة لحج القران او الافراد باى نحو كان فلا وجه لاعتبار استطاعة



النائي اصلاً .

وثانياً ليس لنادليل يدل على استطاعة النائي حتى يكون بعمومه شاملاً للمقام اعنى لحج النائي سواء كان بنحو التمتع او غيره ؛ لذا قال الفقهاء رضوان الله عليهم ان الافاق اذا وقع في مكة بلا اختيار ثم استطاع لحج التمتع فيها يجب عليه .

فالمناط هو مطلق الاستطاعة فقوله (فيبقى عموم ادلة استطاعة النائي بحاله) لوجه له .

وثالثاً على فرض التسليم والقول باشتراط استطاعة النائي فيجب الاقتصار على مورد تعين حج التمتع على النائي لاجوب القران او الافراد عليه ولادليل على الاطلاق الذي ادعاه بقوله (على النائي مطلقاً) .

ورابعاً متى كان استطاعة النائي بقيد النائي شرطاً حتى يستصحب في مقام الشك . وخامساً مع ادلة اشتراط الاستطاعة مطلقاً وجوب الحج فلا شك في وجوب القران او الافراد مع الاستطاعة لهما في حق من كان تكليفه الاثيان باحدهما وان صدق عليه النائي حقيقة .

وسادساً نقول ان النائي اذا اقام في مكة سنتين مثلاً يصير مكياً حقيقة وبنظر العرف لا تعبدأ محضاً وعلى هذا فيترتب عليه جميع احكام المكى والامام (ع) اراد في هذه الاخبار الارشاد الى ماهوم تركز اذهاب العرف لا التنزيل تعبدأ حتى يقتصر على انقلاب حج التمتع فقط وعليك بالتأمل التام في المقام .

الامر الرابع المكى اذا خرج الى سائر الامصار مقيماً بها فهل يلحقه حكمها فيتعين عليه حج التمتع ام لا بل عليه القران او الافراد لفقدان الدليل وبطلان القياس بالمجاور بمكة فنقول ان استفيد من النصوص السابقة ان المجاور بمكة بعد المدة بمنزلة اهل مكة تعبدأ وتنزى بلامن الشارع فلا ريب في انه لا يشمل مانحن فيه واما ان كان على القاعدة وانه بعد المدة يصير مكياً بنظر العرف والعقلاء فهو ايضاً في حكم اهل المصر الذي اقام فيه وبصير المكى ايضاً افاقياً كما اخترناه .

المسئلة (٢٢٩) المجاور بمكة اذا فرضنا وجوب حج التمتع عليه مثل ان يستطيع في بلده قبل ان يقيم بمكة على الفور بعدم انقلاب فرضه حينئذ او يستطيع بمكة قبل انقضاء المدة المعتبرة في انقلاب فرضه الى غير التمتع فلا اشكال في وجوب الخروج من الحرم لاحرام عمرة التمتع وهل يكفي مجرد الخروج من الحرم او يجب الخروج الى ميقات بلده او مطلق احد المواقيت؟ فيه اقوال ثلاثة ولا يخفى على من تأمل في ما سيجيء من تحقيقنا ضعف الثاني والثالث والاطهر هو الاول وذلك لصحيفة الحلبي قال: سئلت ابا عبد الله (ع) لاهل مكة ان يتمتعوا قال لا قلت: فالقاطنين 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 قال من مكة نحواً مما يقول الناس (١).

وما رواه حماد قال سئلت ابا عبد الله عن اهل مكة يتمتعون قال: ليس لهم متعة قلت فالقاطن بها قال: اذا اقام سنة او سنتين صنع صنع اهل مكة قلت: فان مكث الشهر قال يتمتع قلت من اين قال: يخرجون من الحرم قلت: من اين يهلون بالحج فقال: من مكة نحواً ممن يقول الناس (٢).

ولاريب في كفاية الاحرام من ادنى الحل وما فوقه الى حد احد المواقيت بل ما فوقه ايضاً لكفاية صدق الخارج من الحرم.

ولكن يمكن الاشكال عليه بوجوه الاول اعراض الاصحاب عنه و عدم القائل به من الفقهاء.

وفيه انه لم يثبت اعراضهم عنه بل يمكن ترجيح ادلة القولين الاخيرين بنظرهم كما سيجيء شرحها وشرح ما فيها مع انه ذهب الى هذا القول الحلبي واحتمله صاحب المدارك واستحسنه في الكفاية واستظهره المحقق الاردبيلي وقواه جمع من الافاضل وكذا في تقارير العلامة الشاهرودي والعمدة هو خوفهم من اعراض الاصحاب وسيجيء ضعفه وصحة التمسك بالخبرين المذكورين.



الثاني تخصيص مضمون الخبرين بما رواه محمد بن يعقوب الكليني عن الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن ابان بن عثمان عن سماعة عن ابي الحسن (ع) قال سئلته عن المجاور له ان يتمتع بالعمرة الى الحج قال نعم يخرج الى مهل ارضه فليلب ان شاء (١) .

وفيه اولاً انه ضعيف السند كما قيل ولكن يمكن ان يقال ان سلسلة السند كلهم ثقات اما الحسين بن محمد فهو ابن عامر وهو من اجلاء مشايخ الكليني رحمة الله عليهما واما معلى بن محمد فهو البصري وهو ان قيل في شأنه انه منضرب الحديث والمذهب الا ان اضطراب مذهبه غير معلوم واضطراب حديثه انه يروى عن الضعفاء واما اذا علم روايته عن الثقات والعدول فلا اشكال فيه كما في المقام ولعله يكفى رواية الكافي عن يروى عنه مع انه موثق في الحديث واما الحسن بن علي الوشاء فانه وان كان واقفياً ثم رجع الى الحق ولكنه موثق في روايته واما ابان بن عثمان فهو ايضاً موثق وان كان فاسد المذهب وقال بعض اهل علم الرجال اجمعوا على تصحيح ما صحح عن ابان بن عثمان والاقرار له بالفقه واما سماعة بن مهران فهو موثق بلا اشكال وان اختلف في كونه واقفياً فلا اشكال فيه من حيث السند هذا مع انه ان كان ضعيفاً فهو منجبر بعمل الاصحاب .

وثانياً انه ضعيف الدلالة حيث انه مشتمل على لفظ (ان شاء) فانه اما راجع الى قوله (فليلب) وهو غير صحيح لان التبليغ واجبة لا يصح ان تجعل تحت مشية المكلف واما الى قوله (يتمتع) وهو يناسب التمتع اذا كان مستحباً لا واجباً .

وفيه اولاً انه لا ينافي الوجوب فهو نظير ان يقال هل له ان يصلي صلوة الظهر فقيل في جوابه نعم يتوضأ ان شاء فهو في مقام بيان اشتراط الصلوة بالوضوء واشتراط حج التمتع بالخروج الى مهل ارضه فلا يستفاد منهما استحباب صلوة الظهر ولا حج التمتع كما لا يخفى .

وثانياً بانه اذا كان الاحرام من مهل ارضه شرطاً في التمتع المستحب ففي الواجب

(١) في الباب ٨ من ابواب اقسام الحج من الوسائل .

يجب بالاولوية وفيه تأمل واما راجع الى الخروج مطلقاً وهو باطل قطعاً لانه لا اشكال في وجوبه في الجملة واما الى تقييد الخروج بمهل ارضه فله وجه اذ يمكن ان يكون هو في تحت مشيته ومستحباً واما مطلق الخروج فهو واجب كما يدل عليه الخبر ان المذكوران وغيرهما كما سيحى الاشارة اليه .

وكيف كان لا يصح ان يكون خبر سماعه مخصصاً للخبرين المذكورين مع كثرة الاحتمالات في مرجع الضمير في قوله (شاء) واحتمال ان يكون راجعاً الى تقييد الخروج بمهل ارضه حتى يكون مضمون الخبر موافقاً للخبرين المذكورين في وجوب الخروج الا انه يدل على استحباب التقييد بمهل ارضه بقوله (ان شاء) فكيف يكون مخصصاً .

ويؤيد ما ذكرنا ما ورد في بعض الاخبار كما سيحى ان المعتمر يخرج الى مسيره ليلة او ليلتين وفي بعضها يجاوز ذات عرق وعسقلان بدون اعتبار الخروج الى ميقات اهله وسائر المواقيت بل هما ايضاً من افراد الواجب المخير فان المكلف مخير في الاحرام في ادنى الحل الى الميقات بل ما فوقه وكلما كان اقرب الى الميقات فلعله افضل .

هذا ولكن الاظهر ان الخبر انما ورد في المجاور الذي صار بمنزلة اهل مكة بعد اقامة السنيتين كما سيأتى شرحه في المسئلة (٢٥٤) .

الثالث تعيين المواقيت التي وقتها رسول الله ﷺ لكل اقليم فلا بد لاهل كل اقليم الاحرام منه تعييناً فاذا لم يكن المجاور بمكة بحكم اهل مكة كان بحكم الافاقى فيجب عليه ما هو وظيفتهم من التمتع والاحرام من ميقات اهل بلده كما كان تكليفه قبل المجاورة .

وفيه انه ان كان المراد استصحاب حكم الافاقى فهو مقطوع بالادلة ولا محل لجر يانه وان كان المراد كون المجاور مشمول الاطلاقات الدالة على حكم الافاقى ففيه منع الاطلاق فانها تدل على وجوب الاحرام من ميقات اهل بلده فلعله فيما اذا كان ماراً عليه لا مطلقاً ولذا لומר بميقات غير ميقات بلده يجب الاحرام منه ويكفى ولا اطلاق يدل على وجوب العبور من ميقات من المواقيت على كل الناس والاحرام منه .



ولذا نقول لا يجب على اهل ايران اذا ركبوا الطائرة اذا هبطت في جدة ان يرجعوا الى الميقات اذالم يعلم عبورها بالميقات .

الرابع جملة من الاخبار الدالة على وجوب الرجوع الى الميقات للناسي والجاهل اذا دخل الحرم ثم التفتا الى وجوب الاحرام من الميقات مثل صحيح الحلبي قال سئلت ابا عبد الله (ع) عن رجل نسي ان يحرم حتى دخل الحرم قال : قال ابي يخرج الى ميقات اهل ارضه فان خشى ان يفوته الحج احرم من مكانه الخ (١) .

وصحيح الحلبي ايضا سئلت ابا عبد الله (ع) عن رجل ترك الاحرام حتى دخل الحرم فقال يرجع الى مية تاهل بلاده الذي يحرمون منه فيحرمون فان خشى ان يفوته الحج فليحرم من مكانه الخ (٢) .

ورواية على بن جعفر ، عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سئلته عن رجل ترك الاحرام حتى انتهى الى الحرم كيف يصنع قال يرجع الى ميقات اهل بلاده الذي يحرمون منه (٣) الى غير ذلك من الاخبار .

وقد يجاب عنها ان موردها الجهل والنسيان ولعلهما دخل في الحكم فلا يصح سرايته الى غير موردهما .

وفيه انا نقطع بعدم دخالتهما في الحكم في هذا المقام بل الرجوع مع الجهل والنسيان يقتضى الرجوع مع العمد بطريق اولى مع ان صحيح الحلبي (رجل ترك الاحرام) وكذا رواية على بن جعفر ليس فيهما ذكر من الجهل والنسيان .

**فالاولى** فى الجواب ان يقال انها واردة فى من مر على الميقات بدون ان يحرم

منه نسياناً او جهلاً بل عمداً فلا يشمل من كان مجاوراً فى مكة مدة خصوصاً اذا دخلها محرماً من الاول بل قلنا بعدم شمولها لمن لم يمر عليها بل جاء الى الحرم او مادونه بدون مروره على واحد من المواقيت . الخامس الاخبار الدالة على وجوب الاحرام من احد المواقيت بالاتفاوت بينها

مثل رسالة حرير عن ابي جعفر (ع) قال : من دخل مكة بحجة عن غيره ثم اقام سنة فهو مكى وان اراد ان يحج عن نفسه او اراد ان يعتمر بعدما انصرف عن عرفه فليس له ان يحرم من مكة ولكن خرج الى الوقت وكلما حول رجع الى الوقت (١) .

وفيه انه ضعيف السندا ولا المراد من صار بحكم اهل مكة بدليل قوله (فهو مكى) ثانياً والمراد حج الافراد والعمرة المفردة ثالثاً بدليل قوله (بعد ما انصرف من عرفة) فلا يبطله بمعة التمتع الواجب ويمكن ارادة ادنى الحل من الوقت رابعاً فانه احد المواقيت .  
واما الاستدلال بموثق سماعة بن مهران (وان اعتمر في شهر رمضان او قبله واقام الى الحج فليخرج منها حتى يجاوز ذات عرق او يجاوز عسفان فيدخل متمتعاً بالعمرة الى الحج النخ (٢) ففي غاية الضعف مثل الاستدلال بخبر اسحاق بن عبدالله قال : سئلت ابا الحسن (ع) عن المعتمر بمكة يجرد الحج او يتمتع مرة اخرى فقال يتمتع احب الى وليكن احرامه من مسيرة ليلة اولييتين (٣) .

وذلك لضعف سندهما اولا وعدم دلالتهما على اعتبار الميقات ثانياً وعدم القول بهما من الفقهاء ثالثاً .

تبصرة (١) لا يخفى ان المستفاد من كل الادلة يقيناً هو اعتبار الخروج من الحرم الاحرام واما تخصيصه بميقات بلده او مطلق احد المواقيت او ذات عرق او عسفان او مسيرة ليلة اولييتين فقد عرفت حال كل منها واحداً بعد واحد مع انه يقع التعارض بينها .  
فالاولى حملها على الفضيلة لا الوجوب والاختلاف في البعد عن ادنى الحل والقرب من الميقات محمول على مراتب الفضل كلما كان اقرب الى الميقات فلعله افضل والله العالم بحقائق الامور .

(١) في الباب التاسع من ابواب اقسام الحج .

(٢) في الباب العاشر من ابواب اقسام الحج من الوسائل .

(٣) في الباب الرابع من ابواب اقسام الحج من الوسائل .



ثم على فرض الشك في اعتبار قيد من القيود المذكورة فالاصل هو البرائة عن اعتباره في المركب .

لا يقال استصحاب وجوب الاحرام من الميقات مقدم على اصل البرائة .  
لانه يقال فانه وان كان الاستصحاب التعليق ممكناً بالنسبة الى شرط الاستطاعة  
واما بالنسبة الى اشتراط المرور بالميقات فلا يتحقق الشرط اصلاً .

تبصرة (٢) قد ظهر مما بيناه في البحث عن القول الاول وما قويناه بها ضعف  
القولين الاخيرين وضعف ما يستدل به المشهور كما لا يخفى .

تبصرة (٣) لا يخفى على من تأمل في الاخبار وكلمات الفقهاء رضوان الله عليهم  
ان الذي حملهم على اعتبار الميقات في احرام حج التمتع للمجاورين بمكة اذا لم يقيموا  
في المدة المعتبرة وقبل انقلاب تكليفهم الى حج القران والافراد امور .

الاول خبر سماعه المذكور فيه (سئلته عن المجاور له ان يتمتع بالعمرة الى الحج  
قال : نعم يخرج الى مهل ارضه فليلب ان شاء) وقد مر الكلام فيه وما فيه من الضعف دلالة  
بل سناً مشروحاً مفصلاً .

الثاني ان رسول الله (ص) جعل لكل اناس ميقاتاً مخصوصاً يجب الاحرام من  
ذلك الميقات بعينه فكل اقليم يخص بميقات .

وفيه ان الملاك في تعيين الاحرام من ميقات بخصوصه انما هو اذا كان الحاج  
من اهل الميقات او اتى عليها من غير اهلها كما فيما رواه الكليني في الصحيح عن صفوان بن  
يحيى عن ابي الحسن الرضا عليه السلام (في حديث) انه كتب اليه ان رسول الله (ص)  
وقت المواقيت لاهلها ومن اتى عليها من غير اهلها وفيها رخصة لمن كان به علة فلا تجاوز  
الميقات الا من علة (١) فوجوب الاحرام لغير اهل الميقات منوط بما اذا اتى عليها لا اذا  
لم يأت عليها ولا يجب تحصيل الشرط بل كلما اتفق الاثنان عليها لا حد يجب عليه الاحرام منها  
وكيف كان فلا طلاق ولا عموم يدل على انه يجب على كل الناس ان يأتوا من

(١) في الباب ١٥ من ابواب المواقيت من حج الوسائل .

احد المواقيت البتة بل الاخبار الموقنة محمولة على من مر على واحد منها .  
وثانياً على فرض التسليم فالصحيح المزبور يدل على التخصيص بما اذا اتى عليها  
او من جاوزها كما في ذيله « ولا تجاوز الميقات » .

وايضاً في ما رواه معاوية بن عمار عن ابي عبدالله (ع) قال: من تمام الحج والعمرة  
ان تحرم من المواقيت التي وقتها رسول الله (ص) لان تجاوزها الا و انت محرم (١) وهكذا  
في بعض الاخبار الواردة عنهم عليهم السلام .

وثالثاً على فرض التعميم فهي مخصصة بصحيح الحلبي ونحوه (فان مكث الشهر  
فليتمتع قلت : من اين؟ قال (ع) : يخرجون من الحرم) كما مر فان العام يخص والمطلق  
يقيد فيجب الاحرام من الميقات الا للمجاورين في الاقل من المدة المعينة فيكفي الخروج  
من الحرم ولو من ادنى الحل .

واما اعراض الاصحاب انما يضرا اذا لم يكن مستندهم التمسك بوجوه باطلة كما  
تقدم ويأتي .

الثالث انه لو كان الاحرام من ادنى الحل معتبراً في المجاورين لكان معتبراً في  
حق الجاهل والناسي ايضاً مع انه يجب عليهما الرجوع الى الميقات كما ورد في النصوص  
فوجوب الرجوع الى الميقات فيهما شاهد على عموم رجوع كل الناس الى ميقات بلدهم  
واحتمال الخصوصية في الناسي والجاهل باطل .

وفيه انه فرق بينهما فان الجاهل والناسي المفروض فيهما انهما قد مرا بالميقات  
وجاوزا عنها فيجب عليهما الرجوع اليها وان كان بسبب الجهل والنسيان بخلاف المجاور  
بمكة فانه لا يصدق عليه المجاوز ولا المار بالميقات فعلا وان كان صادقاً عليه وقبلاً .

وثانياً الدليل حاكم على الرجوع فيهما والاحرام من ادنى الحل في المجاور .  
وثالثاً كيف يجوز القياس هنا ولا يجوز في سائر المواضع .

وقد اطل الكلام في هذا المقام من النقض والابرار صاحب الحدائق اعلى الله



مقامه في توجيه قول المشهور بما لا يزيد عليه وفي كلماته وجوه من الضعف ليس لذكرها وما فيها فائدة بل يكفي ما اشرنا اليه مختصراً .

الرابع انه يجب حمل صحيح الحلبي في كفاية مطلق الخروج من الحرم وكفاية الاحرام من ادنى الحل على صورة التعذر عن الرجوع الى الميقات والا فلا وجه للاكتفاء بادنى الحل كما ان الامر كذلك في الجاهل والناسي فانه مع التعذر عن الرجوع فيهما ايضاً يكفي الاحرام من ادنى الحل .

وفيه ان حمل صحيح الحلبي على صورة التعذر عن الرجوع لادليل عليه بخلاف الناسي والجاهل فانه ورد اخبار كثيرة على جواز الاحرام من ادنى الحل مع تعذر الرجوع مثل ان خشى فوت الحج كما في ما رواه عبدالله بن سنان قال : سئلت ابا عبدالله (ع) عن رجل مر على الوقت الذي يحرم الناس منه فنسى ارجه فلم يحرم حتى اتى مكة فخاف ان يرجع الى الوقت ان يفوته الحج فقال يخرج من الحرم ويحرم ويجزيه ذلك (١) الى غير ذلك من الاخبار وسيجيء التعرض لها في محله .

وكيف كان لما كان مستند المشهور وجوه ضعيفة كلها فاعراضهم عن صحيح الحلبي ونحوه لا يوجب ضعفاً فيه هذا مع انه على فرض التعارض يجب الرجوع الى اعدل الرايين ثم اشهرهما ولا ريب في ان صحيحة الحلبي راجح من هذه الحيثية . تبصرة - العمرة في حج التمتع اما واجبة او مستحبة وفي الميقات الذي يجب الاحرام منه وجوه سيأتي انشاء الله تعالى في المواقيت في المسئلة (٢٥٤) مفصلاً .

### في صورة حج التمتع

المسئلة (٢٣٠) مجموع اعمال عمرة حج التمتع خمسة : اولها الاحرام من احد المواقيت المعينة في اشهر الحج (شوال و ذى القعدة و ذى الحجة) ثانيها طواف بيت الله في مكة سبعمائة ثلثها ركعتا الطواف رابعها السعي بين الصفا والمروة سبعمائة خامسها التقصير على التفصيل الاثني .

ومجموع اعمال حج التمتع ثلثة عشر الاول الاحرام من مكة للحج الثاني

(١) في الباب (١٤) من ابواب المواقيت من حج الوسائل .

الوقوف بعرفة (١) من الزوال الى الغروب الثالث الوقوف بمشعر الجرام (٢) من طلوع الفجر الى طلوع الشمس من يوم العاشر من ذي حجة الرابع رمى جمرة العقبة بمنى الخامس نحر الابل او ذبح شاة السادس الحلق او التقصير على التفصيل الاثني فيحج من كل شيء الا النساء والطيب السابع طواف بيت الله للحج سبعاً الثامن ركعتا الطواف التاسع السعي بين الصفا والمروة سبعاً فيحج له الطيب ايضاً العاشر طواف النساء فيحج كل واحد من الزوجين على الاخر الحادى عشر ركعتا الطواف الثانى عشر ان يعود الى منى وان يبيت فيها ليلتين او ثلث ليال الثالث عشر رمى الجمار الثلث فى اليوم الحادى عشر والثانى عشر بل الثالث عشر ايضاً فى بعض المواقع ولكن الظاهر جواز تقديم المبيت بمنى ورمى الجمار فى ايامها على الطوافين وصلواتهما والسعى بعدهما .

المسئلة (٢٣١) يشترط فى حج التمتع امور الاول النية بمنى ان ينوى التمتع بالعمرة الى الحج كما ان المحكى عن الشهيد رحمه الله تعالى انه قال ان ظاهره ان المراد بهائية الحج بجملته ويمكن ان يستدل له بامور .

الاول ان العمرة والحج معاً عبادة واحدة مرتبط احدهما بالآخر ولا يرب فى اشتراط كل عبادة بالنية من اولها الى آخرها .

الثانى مارواه حماد بن عثمان عن ابي عبد الله (ع) قال : قلت له انى اريد ان اتمتع بالعمرة الى الحج فكيف اقول قال (ع) تقول اللهم انى اريد ان اتمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك وان شئت اضمرت الذى تريد (٣) .

الثالث مارواه ابو الصلاح قال اردت الاحرام بالتمتع الى الحج فقلت لابي عبد الله (ع) كيف اقول قال (ع) تقول اللهم انى اريد التمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك وان شئت اضمرت الذى تريد (٤) .

(١) وهى اربع فراسخ الى مكة .

(٢) وهو رأس الفرسخين من مكة .

(٣) و(٤) فى الباب ١٧ من ابواب الاحرام من كتاب حج الوسائل .



**الرابع** مارواه احمد بن محمد قال قلت لابي الحسن على بن موسى الرضا (ع) كيف اصنع اذا اردت ان اتمتع فقال لب بالحج وانوالتمتع فاذا دخلت مكة طفت بالبيت وصليت الركعتين خلف المقام وسعيت بين الصفا والمروة وقصرت فنسختها وجعلتها متعة (١) .

**الخامس** مارواه ابن ابي نصر عن ابي الحسن (ع) قال سئلته عن رجل متمتع كيف يصنع قال (ع) ينوى العمرة ويحرم بالحج (٢) الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة .

ولا ريب فى دلالتها كلال على اعتبار النية فى اول الاحرام لحج التمتع بجملتها .

واما الامر بالتلبية بالحج والاحرام بالحج فى الاخيرين فهو ان يقول المتمتع اللهم لبيك بالحج لبيك فيمكن ان يريد بالحج تمام افعال العمرة والحج معاً كما يمكن ان يظهر التلبية والاحرام للحج تقيية فان العامة العمياء يلبون بالحج ويطوفون بالبيت ويسعون بين الصفا والمروة ثم يحلون وهذا النحو من الحج باطل عندنا فيمكن ان يراد اظهار الحج بهذا النحو واضمار المتعة كما ورد فى الاخبار المذكورة .

**تبصرة ١** قد يظهر من بعض الاخبار كفاية نية التمتع بعد الاثنيان بالعمرة المفردة فى اشهر الحج والاثنيان بالحج عقبيها فيصير متمتعاً بل يظهر من بعض الاخبار عدم اعتبار نية التمتع اصلاً مثل صحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبدالله (ع) قال من دخل مكة معتمراً مفرداً للعمرة فقضى عمرته ثم خرج كان له ذلك وان اقام الى ان يدرك الحج كانت عمرته متعة وقال ليس تكون متعة الا فى اشهر الحج (١) .

وهو ثقة سماعة بن مهران عن ابي عبدالله (ع) انه قال من حج معتمراً فى شوال ومن نيته ان يعتمر ويرجع الى بلاده فلا بأس بذلك وان اقام الى الحج فهو متمتع لان اشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة (الحديث) (٢) الى غيرهما من الاحاديث .

**اقول** اولاً منتهى ما يستفاد منها ان عمرته تمتع لان حججه حج التمتع فان كان من قصده الاثنيان بحج التمتع فلا بد من نيته من اول الاحرام للعمرة ان ينوى التمتع بها

(١) و (٢) فى الباب ٢٢ من ابواب الاحرام من كتاب حج الوسائل .

(٣) و (٤) فى الباب لسابع من ابواب العمرة من حج الوسائل .

الى الحج.

وثانياً فدورد في بعض الاخبار التصريح بنقصان حجه مثل صحيحه عمه بن اذينة عن ابي جعفر (ع) في حديث (وافضل العمرة عمرة رجب وقال المفرد للعمرة ان اعتمر ثم اقام للحج بمكة كانت عمرة تامة وحجة ناقصة مكية (١).

وصحيح زرارة قال قلت لابي جعفر (ع) ما افضل ما حج الناس فقال عمرة في رجب وحجة مفردة في عامها فقلت فالذي يلي هذا قال المتعة (الى ان قال) قلت فما الذي يلي هذا قال عمرة مفردة ويذهب حيث شاء فان اقام بمكة الى الحج فعمرته تامة وحجه ناقصة مكية قلت فما الذي يلي هذا قال ما يفعله الناس اليوم يفردون الحج فاذا قدموا مكة وطافوا بالبيت احلوا واذلبوا احرموا فلا يزال يحل ويعقد حتى يخرج الى منى بلا حج ولا عمرة (٢).

فلاريب في دلالة هذه الاخبار بل صراحتها في عدم كونه حج تمتع بل كونها حجة مفردة مكية ناقصة فان حج التمتع التام الذي هو وظيفة النائين عن مكة هو العمرة المنوى بها التمتع الى الحج من اول احرامها الى آخر اعمال الحج .

والحاصل انه من اراد الاين بحج التمتع وجوباً او استحباً بأفعليه الاين بالميقات والاحرام بقصد التمتع بالعمرة الى الحج وابقاء النية الى آخر الاعمال كما هو الشأن في كل العبادات المركبة من اجزاء الاماخرج بالدليل .

فالعمرة المفردة التي تتعقب بالحج لا تجزى عن حج التمتع وان اطلق على عمرته عمرة التمتع حقيقة او مجازاً في بعض الاخبار .

ولا يخفى انه على ما بيناه لا يلزم قلب او انقلاب في الحج اصلاً بل ولا في العمرة ايضاً وذلك لان العمرة المفردة تصلح لان تكون باقية على حالها فتكون مفردة ولان تتعقب بالحج المفرد فتسمى بعمرة التمتع حقيقة او مجازاً بدون ان يجزى عن حج التمتع الواجب

(١) في الباب الثالث من ابواب العمرة من حج الوسائل .

(٢) في الباب الرابع من ابواب اقسام الحج من الوسائل .



او المندوب اصلاً كما لا يخفى على من تأمل في ما بيناه و يظهر له المناقشة في كلمات كثير من الفقهاء في هذا المقام.

الثاني ان يكون مجموع عمرته وحجه في اشهر الحج (شوال وذى القعدة وذى الحجة) فلو اتى ببعض العمرة او الحج في غيرها لا يجزى عن حج التمتع فلا بد ان يأتي بها فيها بالتفصيل الذي المذكور في كتب الفقه ولا جدوى لذكر الاقوال فيه والتعرض لما فيها بعد عدم تعقبها بنتيجة وثمرة نعم هو جيد لمن لم يكن له اشتغال بما هو اهم منه.

تبصرة ٩ - اذا اتى بالعمرة بقصد التمتع الى الحج قبل اشهر الحج فلا ريب في عدم صحته متمعة لصحيفة عمر بن يزيد عن ابي عبدالله (ع) انه قال ليس يكون متمعة الا في اشهر الحج (١) وغيرها كما مر وهل يصح كونها عمرة مفردة او هو باطل من رأسه .  
اقول مقتضى القاعدة كما افاده في المدارك البطلان ذلك لان ما نواه لم يقع والمفردة لم ينوها .

ولكنه مبني على ان العمرة المفردة والعمرة المتمتع بها هل هما من قبيل صلوة الصبح ونافلته فلم يجز احدهما عن الاخر او هو نظير صوم النديب في شهر رمضان سهواً او جهلاً فانه يبطل تدبأً ويصح من شهر رمضان فيه اشكال ولكنه لا دليل على كونه من قبيل الثاني فالاحوط عدم الاكتفاء به نعم يمكن ان يقال بالثواب له للامتثال .

وقد يستدل بخبر الاحول عن ابي عبدالله (ع) في رجل فرض الحج في غير اشهر الحج قال يجعلها عمرة (٢) وخبر سعيد الاعرج قال : قال ابو عبدالله (ع) 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

(١) في الباب السابع من ابواب العمرة من كتاب حج الوسائل .

(٢) في الباب (١١) من ابواب اقسام الحج من الوسائل (والفرض) بمعنى التلبية والاشارة

والتقليد كما ورد في بعض اخبار الباب المذكور .

اهل الامصار (١) وفيه بعد ضعف السند ين انه يحتمل في الاول ارادة انه ينشىء عمرة لان يكون المأتمى به عمرة كما نقل عن العلامة اعلى الله مقامه في المنتهى مع انه اجزاء الحج عن العمرة لا العمرة المتمتع بها عن المفردة وفي الثاني ان يراد من قوله (هى حجة مفردة) ان الحج ان اتى به في زمان حضور الحج فهى حجة مفردة لا المتمتع .  
وكيف كان لا يجوز الخروج عن القاعدة بهذه الاخبار الضعيفة كما لا يخفى على المتأمل .

الثالث الاثبات بالعمرة والحج في سنة واحدة فان اتى بالعمرة في سنة وبالحج في سنة اخرى لم يصح تمتعاً على المشهور بين الفقهاء الامامية رضوان الله عليهم سواء اقام في مكة الى العام الاخر او رجع الى اهله ثم عاد اليها وسواء احل من احرام عمرته او بقى عليه الى السنة الاخرى ولا وجه لما عن الدروس من احتمال الصحة في هذه الصورة كما سيأتي .

ويمكن الاستدلال له اولاً بقوله تعالى (واتموا الحج والعمرة لله) (٢) وذلك لان الحج والعمرة في المتمتع عمل واحد بالاجماع وللأخبار الدالة على دخول العمرة في الحج وارتباطها به فالاثبات بهما في سنتين نظير الاثبات باعمال العمرة مثلاً في سنتين بعضها في هذه السنة وبعضها في سنة اخرى وكذا اعمال الحج المفرد وكذا الاثبات بركعة من صلوة الفريضة للصبح في يوم والاثبات بركعة منها في اليوم الاخر وهكذا ولا ريب في انه مع التأخير الى سنة اخرى لا يصدق الاتمام بل يصدق الانقاص .

وثانياً بقوله تعالى «من تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى» (٣) فانه مع تأخير الحج عن السنة لا يصدق المتمتع بالعمرة الى الحج بل يصدق نفيضه كما لا يخفى  
وثالثاً بالأخبار الدالة على ان عمرة المتمتع مشروطة بان تعقب بالحج في هذه السنة

(١) في الباب العاشر من ابواب اقسام الحج من الوسائل .

(٢) و(٣) سورة البقرة آية (١٩٢) .



فلو اُخِرَ الحج فليس العمرة بعمره التمتع اصلاً مثل صحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبد الله (ع) قال من دخل مكة معتمراً مفرداً للعمرة فحج كان له ذلك وان اقام الى ان يدرك الحج كانت عمرته متمعة وقال ليس تكون متمعة الا في اشهر الحج (١) وموتقة سماعة بن مهران عن ابي عبد الله (ع) انه قال من حج معتمراً في شوال ومن نيته ان يعتمر ويرجع الى بلاده فلا بأس وان اقام الى الحج فهو متمتع لان اشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة الحديث (٢) بل وكذا خبر محمد بن مسلم عن ابي جعفر (ع) سئلته عن رجل يحج عن ابيه ايتمتع قال نعم المتمعة له والحج عن ابيه (٣) فانه يستفاد من الكل ان عمرة التمتع انما يتحقق اذا كان عقيبها الحج في هذه السنة كما هو ظاهر قوله (ع) (الى ان يدرك الحج) في الاولى وقوله (ان اقام الى الحج) في الثانية وقول السائل ويحج عن ابيه ايتمتع في الثالثة فتأمل .

**والحاصل ان العمرة لا تكون متمتعاً بها الى الحج الا اذا كانت متعقبه بالحج** وان كان عمرة التمتع على قسمين ما هو تكليف للنائي الذي يعتبر فيه نية حج التمتع من الاول وغيره مما يؤتى بعنوان العمرة المفردة ثم يلحق بها الحج فتصير متمعة كما امر شرحه في التبصرة ١ من الشرط الاول من هذه المسئلة .

**ورابعاً على فرض فقدان الدليل على اعتبار الاتيان بهما في سنة واحدة والشك فيه فاللازم هو الاحتياط في المقام وان قلنا باصالة البرائة في الاقل والاكثر الارتباطيين ايضاً كالاستقلايين وذلك لان الشك انما هو في صدق عنوان حج التمتع عليه مع الاتيان في السنتين خصوصاً بملاحظة الاخبار الدالة على ارتباطهما ودخول العمرة في الحج والاخبار المبينة لكيفية حج التمتع وغيرهما من المؤيدات فانها على فرض عدم دلالتها على اعتبار وحدة السنة فلا اقل من ايجاد الشك فيصير مورداً لجريان اصالة الاشتغال كما لا يخفى .**

تذكرة . قال العلامة الطباطبائي في كتابه العروة الوثقى في الثالث من الشروط

(١) و(٢) في الباب ٧ من ابواب العمرة من حج الوسائل .

(٣) في الباب ٢٧ من ابواب النيابة من كتاب الحج من الوسائل .

وهو ان يكون الحج والعمرة في سنة واحدة (لانه المتبادر من الاخبار المبينة لكيفية حج التمتع و لقاعدة توقيفية العبادات و للاخبار السدالة على دخول العمرة في الحج وارتباطها به و الدالة على عدم جواز الخروج من مكة بعد العمرة قبل الاتيان بالحج بل و ما دل من الاخبار على ذهاب المتعة بزوال يوم التروية او يوم عرفه و نحوها الى آخره) .  
**وفيه اولاً** ان التبادر ليس بنحو يوجب تقييد حج التمتع باتيان العمرة و الحج في سنة واحدة و ثانياً توقيفية العبادات لاتنافى جريان اصالة البرائة في اجزاء العبادات و شرائطها اذا تعلق الامر بالمركب نعم لايجرى اصالة البرائة بناء على مسايناه من ان الامر تعلق بعنوان حج التمتع و شك في تحصيل هذا العنوان مع الاخلال بالجزء او الشرط فال مورد و ما دل اصالة الاحتياط كما مر و ثالثاً دخول العمرة في الحج و ارتباطها به لا يقتضى ايقاعها في سنة واحدة فلا بد من الدليل و زابغاً ما يدل على عدم جواز الخروج من مكة بعد العمرة لا يقتضى عدم صحة حج التمتع اذا اقام في مكة الى السنة الثانية و خامساً - ما دل على ذهاب المتعة بزوال يوم التروية او يوم عرفه و نحوها انما يدل على تبديل الحج تمتعاً بالحج المفرد مع عدم الاتيان بالعمرة الى هذا الوقت لا على ان من اتى بالعمرة ولم يأت بالحج الى السنة الآتية يبطل حجه تمتعاً .

و كيف كان فلا استدلال بهذه الامور لا يتم نعم يمكن جعلها وجهاً للتأيد بل يمكن ان يقال انها توجب احتمال التقييد بالسنة و الشك في الصحة مع الاتيان بالحج في سنة اخرى فيجربى اصالة الاحتياط كما بيناه .

تبصرة ١٥ قد ورد في خبر سعيد الاعرج **د** قال ابو عبد الله (ع) من تمتع في اشهر الحج ثم اقام بمكة حتى يحضر الحج من قابل فعليه شاة وان تمتع في غير اشهر الحج ثم جاور حتى يحضر الحج فليس عليه دم انما هي حجة مفردة انما الاضحى على اهل الامصار (١) فقد يتوهم ان المراد من القابل فيه هو العام القابل فيدل على جواز ايقاع العمرة في سنة و الحج في اخرى وفيه ان المراد هو الزمان القابل سواء كان بعد ايام او شهر او شهرين اذا



حضر موسم الحج واما ارادة العام القابل فهو خلاف الظاهر بل لادليل عليه كما لا يخفى .

الشرط الرابع ان يكون احرام حجه من بطن مكة قال في الجواهر مع الاختيار والتذكر بلاخلاف اجده فيه نصاً وفتوى بل في كشف اللثام الاجماع عليه .

وكيف كان فيدل عليه الاخبار مثل ما رواه ابراهيم بن ميمون قال قلت لابي عبدالله (ع)

ان اصحابنا مجاورون بمكة وهم يسئلوني لو قدمت عليهم كيف يصنعون فقال قل لهم اذا كان هلال ذى حجة فليخرجوا الى التنعيم فليحرموا وليطوفوا بالبيت وبين الصفاء والمروة

ثم يطوفوا فية قدوا بالتلبية عند كل طواف ثم قال اما انت فانك تمتع في اشهر الحج و احرم

يوم التروية من المسجد الحرام (١) ومثل صحيح الحلبي سئلت ابا عبدالله (ع) لاهل مكة

ان يتمتعوا قال لا قلت فالقاطنين بهن قال اذا اقاموا سنة او سنتين صنعوا كما يصنع اهل مكة

فاذا اقاموا شهر آفان لهم ان يتمتعوا قلت من اين قال يخرجون من الحرم قلت من اين

يهلون بالحج فقال من مكة نحواً مما يقول الناس (٢) ومثل خبر حماد وفيه ايضاً (من اين

يهل بالحج قال من مكة نحواً مما يقول الناس (٣) كما مر ذكرهما في ما تقدم في المسئلة (٢٢٩)

و مثل ما رواه معاوية بن عمار عن ابي عبدالله (ع) قال اذا كان يوم التروية ان شاء الله

فاغتسل ثم البس ثوبيك وا دخل المسجد ( الى ان قال ) ثم صل ركعتين عند مقام

ابراهيم (ع) اوفى الحجر ثم احرم بالحج الحديث (٤) ومثل ما رواه عمر بن حريث الصيرفي قال

قلت لابي عبدالله (ع) (وهو بمكة خل) من اين اهل بالحج فقال ان شئت من رحلك وان

شئت من الكعبة (المسجد خل) وان شئت من الطريق (٥) الى غير ذلك والمراد من الطريق

هو الطريق داخل مكة لا خارجها حتى يعارض ما تقدم من الاخبار كما ان الاحرام في المسجد

او عند مقام ابراهيم اوفى الحجر محمول على الفضيلة وكيف كان فلا اشكال في الحكم .

وقد يتوهم تعارض بعض الاخبار لهم مثل خبر اسحاق بن عمار قال سئلت ابا الحسن (ع)

(١) و (٢) و (٣) في الباب ٩ من ابواب اقسام الحج من الوسائل .

(٤) في الباب (١) من ابواب احرام الحج من الوسائل .

(٥) في الباب ١١ من ابواب المواقيت من حج الوسائل .

عن المتمتع بجيء فيقضى متعة ثم تبدوله الحاجة فيخرج الى المدينة والى ذات عرق او الى بعض الممادين قال (ع) : يرجع الى مكة بعمرة ان كان فى غير الشهر الذى تمتع فيه لان لكل شهر عمرة وهو مرتين بالحج قلت فانه دخل فى الشهر الذى خرج فيه قال كان ابي مجاوراً هيئنا فخرج يتلقى بعض هؤلاء فلما رجع فبلغ ذات عرق احرم من ذات عرق بالحج ودخل وهو محرم بالحج (١) .

وقد يجاب عنه بوجوه اولها الحمل على التقية بدليل قوله (ع) (فخرج يتلقى بعض هؤلاء الخ) والمخالفين بنائهم على الاحرام من ذات عرق واما عدم اظهار ابي عبد الله (ع) ما هو الحق من القول بالاحرام من مكة فلعله ايضاً لمانع من اظهار الحق .

ثانيها ضعف السند وفيه ان سلسلة السند كلها ثقات لا اشكال فيها وذلك لان محمد بن يعقوب الكليني يروى عن ابي على الاشعري عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان عن اسحاق بن عمار عن ابي الحسن (ع) فانهم كلهم ثقات وذلك لان الاشعري هو احمد بن ادريس ثقة وكذا محمد بن عبد الجبار وكذا صفوان فانه صفوان بن يحيى وكذا اسحاق فانه اسحاق بن عمار بن حيان فانه شيخ من اصحابنا ثقة وليس المراد اسحاق بن عمار الساباطى مع انه ايضاً موثق وان كان فطحياً وكيف كان فالرواية معتبرة كما لا يخفى .

ثالثها - ما فى العروة قال وهى احسنها ان المراد بالحج عمرته حيث انها اول اعماله وفيه منع واضح فان الفرق بين الشهر الذى خرج فيه وغيره صريح فى ارادة الحج كما لا يخفى .

رابعها - ما افاده بعض المعاصرين تبعاً لصاحب الجواهر اعلى الله مقامه من امكان القول بعدم صراحته فى الخلاف و فيه انه يكفى ظهوره فيه ان لم يكن صريحاً وفيه منع .

خامسها - انه احرم مفرداً لامتمتاً وفيه منع واضح ايضاً ضرورة ان السؤال عن التمتع بجيء فيقضى متعة فالجواب لا يناسب السؤال .



سادسها - انه يحرم من ذات عرق ثم يحدده بمكة وفيه انه بعيد عن اطلاق الحكم في الجواب والاكتفاء به فالظاهر في الجواب هو الاول وعلى فرض التعارض فلا ريب في عدم مقاومة مارواه اسحاق لسائر الاخبار المذكورة مع شهرتها بل دعوى عدم الخلاف بل الاجماع كما عرفت من صاحب الجواهر وكذا كشف اللثام ومثل مارواه في الوسائل عن يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبدالله (ع) من اى المسجد احرم يوم التروية فقال (ع) من اى المسجد شئت (١) فان المراد من اى مكان من المسجد سواء الاجواباً وعلى التسليم فلا اطلاق له بالنسبة الى مساجد خارج مكة .

تبصرة ١٥ - افضل مواضع مكة للاحرام هو المسجد لاجتماع الفرقة المحقة عليه ولما رواه ابو بصير عن ابي عبدالله (ع) قال اذا اردت ان تحرم يوم التروية (الى ان قال) ثم ائت المسجد الحرام فصل فيه ست ركعات قبل ان تحرم وتدعوا لله وتسئله العود وتقول اللهم انى اريد الحج فيسر لى وحلنى حيث حبستنى لقدرك الذى قدرت على وتقول احرم لك شعرى وبشرى ولحمى ودمى (الى ان قال) ثم تلبى من المسجد الحرام كما لبيت حين احرمت (الحديث) (٢) و للاخبار التى موت الاشارة اليها

تبصرة ٢٥ - افضل مواضع المسجد الحرام للاحرام هو مقام ابراهيم او الحجر مخيراً بينهما كما هو المحكى عن الفقيه والنافع والمدارك والهداية لصحيح معاوية بن عمار عن ابي عبدالله (ع) قال: اذا كان يوم التروية ان شاء الله تعالى فاغتسل ثم البس ثوبيك وادخل المسجد حافياً وعليك السكينة والوقار ثم صل ركعتين عند مقام ابراهيم (ع) او فى الحجر (الى ان قال) واحرم بالحج (الحديث) (٣) .

تبصرة ٣٤ - قد صرح جمع من الفقهاء بافضلية تحت الميزاب من المسجد الحرام للاحرام ولادليل عليه لانميناً ولا تخيراً بينه وبين المقام الا ان يقال ان تحت الميزاب جزء للحجر فالتخير من هذه الجهة فالمراد هو التخير بين الحجر والمقام .

(١) فى الباب ٢١ من ابواب المواقيت من حج الوسائل .

(٢) و (٣) فى الباب ٥٢ من ابواب الاحرام من حج الوسائل .

تبصرة ٤٥. مقتضى القاعدة بطلان العمرة او الحج بترك الاحرام سواء كان عن عمد او جهل او نسيان او غيرهما من الاعذار كما هو الشأن في ترك كل جزء من اجزاء الواجب المركب ولكن قد يستثنى منه مواضع الاول اذا ترك الاحرام لعمرة التمتع من الميقات جهلا او نسيانا فتذكر ولو بعد دخول الحرم ولكن لم يتمكن من التدارك من الميقات لضيق الوقت او عذر آخر فانه يكفى الاحرام من غير الميقات كما يدل عليه الاخبار مثل صحيحة الحلبي قال سئلت ابا عبد الله (ع) عن رجل نسي ان يحرم حتى دخل الحرم قال قال ابي يخرج الى ميقات اهل ارضه فان خشى ان يفوته الحج احرم من مكانه فان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج ثم ليحرم (١).

وصحيحة عبد الله بن سنان قال سئلت ابا عبد الله (ع) عن رجل مر على الوقت الذي يحرم الناس منه فنسى او جهل فلم يحرم حتى اتى مكة فخاف ان يرجع الى الوقت ان يفوته الحج فقال يخرج من الحرم ويجزيه ذلك (٢).

وصحيحة معاوية بن عمار قال سئلت ابا عبد الله (ع) عن امرئة كانت مع قوم فطمثت فارسلت اليهم فسئلتهم فقالوا : ما ندري اعليك احرام اولادك حائض فتركوها حتى دخلت الحرم فقال (ع) : ان كان عليها مهلة فترجع الى الوقت فلتحرم منه فان لم يكن عليها وقت مهلة فلترجع الى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها الحج فتحرم (٣).

ومارواه زرارة عن اناس من اصحابنا حجوا بامرئة معهم فقدموا الى الميقات وهي لا تصلي فجهلوا ان مثلها ينبغي ان تحرم فمضوا بها كما هي حتى قدموا مكة وهي طامث حلال فسئلوا الناس فقالوا تخرج الى بعض المواقيت فتحرم منه فكانت اذا فعلت لم تدرك الحج فسئلوا ابا جعفر (ع) فقال تحرم من مكانها قد علم الله نيتها (٤).

وصحيحة الحلبي قال سئلت ابا عبد الله (ع) عن رجل ترك الاحرام حتى دخل الحرم فقال : يرجع الى ميقات اهل بلاده التي يحرمون منه فيحرم فان خشى ان يفوته الحج فليحرم من مكانه فان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج (٥).



الى غير ذلك من الاخبار المذكورة في مجالها لا يقال اطلاق الصحيحة يقتضى اجزاء الاحرام من مكانه مع خوف فوت الحج وان كان ترك الاحرام من الميقات عمداً بلا عذر لانه يقال انه منصرف الى حال العذرا عنى الجهل والنسيان كما هو الغالب في الترك وتركه بلا عذر بعيد عن حال المؤمنين جداً مع انه يتحمل مشاق اعمال الحج وسيأتي في المسئلة (٢٥٩) شرح منا .

ثم لا ريب في استفادة عدم اعتبار الميقات مع خوف فوت الحج واما اعتبار الرجوع الى طرف الميقات بمقدار يقدر عليه اذا لم يفت الحج كما هو ظاهر صحيحة معاوية بن عمار او اعتبار الخروج من الحرم كما هو مقتضى ما رواه عبدالله بن سنان والحلبى في الموضوعين او كفاية الاحرام من مكانه كما هو مقتضى البقية فالظاهر اعتبارها بالترتيب فمع التمكن يعتبر الرجوع الى نفس الميقات ثم بمقدار لم يفت الحج ثم الى ادنى الحل ثم الاحرام في مكانه .

**الثاني** ترك احرام الحج نسياناً او جهلاً كما يدل عليه الاخبار مثل صحيحة علي بن جعفر عن اخيه (ع) قال : سئلته عن رجل كان متمتعاً خرج الى عرفات نسي الاحرام بالحج فذكر وهو بعرفات فما حاله قال (ع) : يقول اللهم على كتابك وسنة نبيك فقد تم احرامه (١) .

وصحيحته ايضاً قال: سئلته عن رجل كان متمتعاً خرج الى عرفات وجهلان يحرم يوم التروية حتى رجع الى بلده قال اذا قضى المناسك كلها فقد تم حجه (٢) .

ولا ريب في ان الجملة الاخيرة من النص اريد به عدم ورود النقص بالحج مع عدم الاخلال بمناسك الحج وان اخل بالاحرام جهلاً فالمراد هو الفرق بين الاحرام وغيره من المناسك لا الفرق بين التذكار بعد قضاء كل المناسك او بعضها كما قد يتوهم .

ثم مقتضى ظاهر النصوص عدم الفرق بين التمكن من الرجوع الى مكة والاحرام

منها وعدمه ولكن يمكن ان يقال ان الغالب لما كان الرجوع غير مقدور فلاخذ باطلاقها لا يخلو عن اشكال فالحوط هو الرجوع الى مكة والاحرام منها مع التمكن ويؤيده الاخبار الواردة في الرجوع الى الميقات في ترك الاحرام منه نسياناً او جهلاً في عمرة التمتع كما عرفت .

وكيف كان فلاشكال في انه معذور في ترك الاحرام من مكة واما انه مأمور بالاحرام من مكانه مع التذكر في الاثناء فيمكن الاستظهار من قوله «يقول اللهم على كتابك وسنة نبيك» في صحيح علي بن جعفر المذكور آنفاً مع اننا نقول ان الاحرام كان واجباً عليه من اوله الى آخره فمع كونه معذوراً في تركه اولاً لادليل على سقوطه بعداً فيجب الاتيان به بعد التذكر مع ان مالا يدرك كله لا يترك كله كما مر شرح هذه القاعدة في ذيل المسئلة (١٣٢) .

ثم لا يخفى انه لو تعذر الاحرام من مكة احرم مما يتمكن ولو احرم من غير مكة اختياراً بطل احرامه ومع عدم التدارك بطل حجه ولا يكفيه العود اليها بدون التجديد بل يجب التجديد لان احرامه من غيرها كالعدم ولو احرم من غير مكة جهلاً او نسياناً وجب العود اليها والتجديد للاحرام مع الامكان ومع عدمه جده في مكانه كما افاده في العروة الوثقى .

قال في المستمسك داخثاره في الشرايع وغيرها وعن الشيخ في الخلاف الاجتزاء باحرامه الاول قال في كشف اللثام للاصل ومساواة ما فعله لما يستأنفه في الكون من غير مكة وفي العذر لان النسيان عذر وهو الاقوى وخيرة التذكرة انتهى، واشكل عليه في الجواهر بان الاصل يقتضي الفساد للصحة واما دعوى المساواة فلا ريب انها قياس والمصحح للاحرام المستأنف انه هو الاجماع على الصحة معه وليس النسيان مصححاً له حتى يتعدى به الى غيره وانما هو عذر في عدم وجوب العود وهو لا يوجب الاجتزاء بالاحرام معه حيث ما وقع بل انما يوجب الرجوع الى الدليل وليس هو سوى الانفاق ولم ينعمد الا على احرام المستأنف انتهى (ثم قال



في المستمسك) اقول اذا كان الواجب هو الاحرام بمعنى المسبب اعنى الاثر الخاص فالشك في الشرط شك في الفراغ والمرجع اصالة الفساد ان كان الواجب هو السبب فالشك في الشرط شك في الوجوب والمرجع اصالة البرائة هذا اذا لم يكن اطلاق يدل على الشرطية في حال النسيان والا كان هو المرجع ولا مجال للرجوع الى الاصل وقد عرفت الاشكال في دلالة النصوص على شرط الاحرام من مكة وان العمدة هو الاجماع وعلى تقدير تمامية الاطلاق فمادل على عند الناسي انما دل على مجرد العذر في الترك لاصحة الاحرام فالبناء على الصحة يحتاج الى الدليل وهو مفقود كما ذكر في الجواهر انتهى ما في المستمسك).

اقول في كلماتهم اعلى الله مقامهم نظر من وجوه الاول ان الشيخ اعلى الله مقامه في الخلاف قال في مسألة اذا اراد المتمتع ان يحرم بالحج ينبغي ان ينشئ الاحرام من مكة فان خالف واحرم من غير ها وجب عليه ان يرجع الى مكة ويحرم منها سواء كان احرام من الحل او احرام اذا امكنه فان لم يمكنه مضى على احرامه ونتم افعال الحج الى آخره) وليس الشيخ متعرضاً لحال الجهل والنسيان كما هو ظاهر كلماته في سائر المسائل ايضاً وكذا ما في الشرايع فلا وجه لحمل كلامهما على الصورتين كما حكى عن صاحب كشف اللثام ثم تبعه فيه صاحب الجواهر والمستمسك وغيرهما.

الثاني ان الشيخ ظاهر كلامه المذكور هو الاجتزاء باحرامه من غير مكة حتى في حال العمدة اذا لم يمكنه الرجوع الى مكة وهو في غاية الضعف وذلك لان الاخلال بجزء من اجزاء الواجب المركب موجب للبطلان الا ان يقال انه ليس بجزء للحج بل هو واجب في واجب.

الان يقال ان مراد الشيخ رحمة الله عليه من قوله «فان لم يمكنه مضى على احرامه» هو عدم الامكان من الاول لا ان يكون ممكناً اولاً ثم يمكن ثانياً ولكنه بعيد عن هذا الكلام بل سائر كلماته في سائر المسائل المذكورة في الخلاف.

الثالث ان الشك اذا كان في شرطية الاحرام من مكة او غير ها مطلقاً او في مورد الجهل والنسيان فالاصل هو البرائة لا الفساد كما افاده صاحب الجواهر واحتمال ان

يكون الشك في المسبب وهو اثر الاحرام وان الشك في المحصل فهو ايضاً ضعيف كما احتمله في المستمسك .

**الرابع** ما افاده في كشف اللثام «من مساواة مافعله لما يستأنفه الخ» مساواة مافعله في حال النسيان من الرجوع لما يستأنفه في حال عدم التمكن منه فهو باطل قطعاً وذلك لاستفادة صحة احرام المتجدد مع عدم امكان الرجوع عن النصوص والاجماع وعدم استفادتها من دليل في الاحرام السابق مع امكان الرجوع واما مع فرض تحقق الاحرام السابق والمتجدد كليهما في حال عدم امكان الرجوع كما هو محتمل كلام الشيخ رحمة الله عليه فلا ريب في المساواة وصحة كلام كشف اللثام وعدم لزوم القياس هنا .

**الخامس** ان الصحيح للاحرام المتجدد ليس منحصراً في الاجماع بل يدل عليه النصوص ايضاً كما مر .

**السادس** قد عرفت الادلة الدالة على اشتراط الاحرام من مكة واطلاقها في اول الشرط الرابع من شروط حج التمتع فلا وجه لما افاده صاحب المستمسك بقوله «قد عرفت الاشكال في دلالة النصوص على شرط الاحرام من مكة الخ» .

**السابع** انك قد عرفت ان الناسي والجاهل تكليفهما تجديد الاحرام من حين التذكر ودلالة النصوص عليه وليس الدليل منحصراً في حديث الرفع ونحوه حتى يقال «انما دل على مجرد العذر في الترك لاصحة الاحرام» كما قاله في المستمسك وما قاله في كشف اللثام من «ان النسيان عذر وهو الاقوى وخيرة التذكرة» هو بالنظر الى الاخبار الخاصة الواردة في نسيان الاحرام وكذلك ما نقله عن التذكرة فانه ناظر ايضاً الى نسيان الاحرام من مكة للدلالة الخاصة فان النسيان عذر في عدم امكان الرجوع الى مكة .

**الخامس** ان يكون مجموع عمره وحجه تمتعاً من واحد عن واحد ولو استأجر شخصاً للعمرة عن ميت تمتعاً والاخر لحجه لم يجز عنه وكذا لو حج تمتعاً وجعل عمره عن شخص وحجه عن آخر لم يصح وذلك لبدها ان العمره والحج في التمتع عبادة واحدة يرتبطا أحدهما بالآخر وكذا لا يصح نيابة شخص واحد عن اثنين في صلوة الظهر مثلاً بان يجعل ركعتيهما لشخص والاخر يبين لشخص آخر وكذا الوائي بالر كعتين الاوليين لميت وائي بالر كعتين الآخرين



له شخص آخر لم يصح فكذلك هنا لان ادلة النيابة قاصرة عن شمولها لمانحن فيه واما  
خبر محمد بن مسلم عن ابي جعفر (ع) سئلته عن رجل يحج عن ابيه ايتمتع قال نعم المتعة  
له والحج عن ابيه (١) فالمراد منه ليس حج التمتع الذى هو تكليف النائي بل المراد  
مطلق العمرة التى تعقب باى حج كان ولو مفرداً نظير ما مر فى التبصرة ١ - فى المسئلة  
(٢٣١) فراجع .

وعلى هذا فلا نحتاج الى تفسير الخبر تارة بان المراد منه انه يحج التمتع عن  
ابيه وتارة انه يتمتع لنفسه زائداً على حج التمتع مع عمرته عن ابيه وتارة حملته على  
اهداء ثواب الحج لايه وان كان العمرة والحج بعنوان نفسه وهذا فى الحج المندوب  
لا الواجب ضرورة انه ان كان على ابيه حج الافراد وجوباً فلا يبرء نعمته بذلك وكذا  
لو كان عليه حج التمتع لانه لم يأت بالعمرة عن ابيه كما لا يخفى وتارة بالالتزام بصحة  
حج التمتع بالمعنى المعروف بان يكون عمرته لنفسه وحججه عن ابيه مطلقاً او فى خصوص  
المورد وذلك لانه لا يستقيم شىء من هذه الوجوه اصلاً .

فالظاهر ما بيناه وهو ان يكون عمرة التمتع له وحج الافراد لايه وليس التمتع  
هنا بالمعنى المعروف الذى هو تكليف النائي فى مقابل حج القران والافراد بل المراد  
من التمتع كل عمرة متعقبه بالحج وان كان مفرداً كما مر فراجع التبصرة ١ من المسئلة  
(٢٣١) حتى ينكشف لك حقيقة الحال .

وعلى ما بيناه ظهر لك فى كلام صاحب العمرة وكذا ما فى المستمسك والتقاريرات  
للعلامة الشاهرودى وغيرهم من الفقهاء رضوان الله عليهم .

المسئلة (٢٣٢) الظاهر ان الخروج من مكة بعد الايتان بعمرة التمتع قبل الحج  
حرام فى صورتين الاولى ان يخرج بقصد الانصراف عن الحج مثل الخروج الى وطنه  
الثانية انا كان الخروج فى ضيق الوقت بحيث يفوت عنه الحج فى هذه السنة بلا فرق  
بين الخروج الى مسافة بعيدة او القريبة بل الى حوالى مكة كما ان الظاهر لزوم تجديد

(١) فى الباب ٢٧ من ابواب النيابة فى الحج من الوسائل .

العمرة اذا رجع فى شهر غير الشهر الذى تمتع فيه وعدم لزومه مع الرجوع فى شهره وذلك لجملة من الاخبار الواردة عن المعصومين سلام الله عليهم اجمعين ولا بد من ذكرها ثم الاستظهار منها فنقول .

**الاول** صحيحه زرارة قال قلت لابي جعفر (ع) كيف اتمتع قال تأتى الوقت فتلبى بالحج فاذا دخلت مكة طفت بالبيت وصليت ركعتين خلف المقام وسعيت بين الصفا والمروة وقصرت واحللت من كل شىء وليس لك ان تخرج من مكة حتى تحج .

**الثانى** صحيح معاوية بن عمار عن ابي عبدالله (ع) فى حديث قال تمتع فهو والله افضل ثم قال ان اهل مكة يقولون ان عمرته اقية وحجته مكية كذبوا اوليس هو مرتباً بالحج لا يخرج حتى يقضيه .

**الثالث** ما رواه فى الوسائل عن بعض اصحابنا انه سئل ابا جعفر (ع) فى عشر من شوال فقال انى اريد ان افرد عمرة هذا الشهر فقال انت مرتنه بالحج فقال له الرجل ان المدينة منزلى ومكة منزلى ولى بينهما اهل وبينهما اموال فقال له انت مرتنه بالحج فقال له الرجل فان لى ضياعاً حول مكة واحتاج الى الخروج اليها فقال تخرج حلالاً وترجع حلالاً الى الحج .

**الرابع** صحيحه حفص بن البختري عن ابي عبدالله (ع) فى رجل قضى تمتعه عرضت له حاجة اراد ان يمضى اليها فقال فليغتسل للاحرام وليهل بالحج وليمض فى حاجته فان لم يقدر على الرجوع الى مكة مضى الى عرفات .

**الخامس** صحيح حماد بن عيسى عن ابي عبدالله (ع) قال من دخل مكة متمتعاً فى اشهر الحج لم يكن له ان يخرج حتى يقضى الحج فان عرضت له حاجة الى عسفان او الى الطائف او الى ذات عرق خرج محرماً ولم يقرب البيت حتى يخرج مع الناس الى منى على احرامه وان شاء وجهه ذلك الى منى قلت فان جهل فخرج الى المدينة او

(١) فى الباب (٢٢) من ابواب الاحرام من كتاب حج الوسائل حديث (٣) .

(٢) و (٣) و (٤) و (٥) فى الباب (٢٢) من ابواب اقسام الحج من حج الوسائل .



الى نحوها بغير احرام ثم رجع فى ابان الحج فى اشهر الحج يريد الحج فيدخلها محرماً او بغير احرام قال (ع) ان رجع فى شهره مدخل بغير احرام وان دخل فى غير الشهر دخل محرماً قلت فإى الاحرامين والمتعتين متعة الاولى والاخيرة قال الاخيرة هى عمرته وهى المحتبس بها التى وصلت بحجته قلت فما فرق بين المفردة وبين عمرة المتعة اذا دخل فى اشهر الحج قال احرام بالعمرة (بالحج) وهو ينوى العمرة ثم احل منها ولم يكن عليه دم ولم يكن محتبساً لانه لا يكون ينوى الحج.

السادس صحیحة الحلبي قال سئلت ابا عبد الله (ع) عن الرجل يتمتع بالعمرة الى الحج يريد الخروج الى الطائف قال يهل بالحج من مكة وما احب ان يخرج منها الامحرماً ولا يتجاوز الطائف انها قريبة من مكة .

السابع ما رواه اسحق بن عمار قال سئلت ابا الحسن (ع) عن المتمتع يجرى فيقضى متعه ثم تبدوله الحاجة فيخرج الى المدينة والى ذات عرق او الى بعض المعادن قال يرجع الى مكة بعمرة ان كان فى غير الشهر الذى تمتع فيه لان لكل شهر عمرة وهو مرتين بالحج قلت فانه دخل فى الشهر الذى خرج فيه قال كان اى مجاوراً ههنا فنخرج يتلقى بعض هؤلاء فلما رجع فبلغ ذات عرق احرم من ذات عرق بالحج و دخل وهو محرّم بالحج.

الثامن - ما رواه فى الوسائل عن ابي عبد الله عليه السلام قال: المتمتع محتبس لا يخرج من مكة حتى يخرج الى الحج الا ان يابق غلامه او تضل راحلته فيخرج محرماً ولا يجاوز الاعلى قدر ما لانفوته عرفة.

التاسع - ما رواه محمد بن على بن الحسين قال: قال الصادق (ع) اذا اراد المتمتع الخروج من مكة الى بعض المواضع فليس له ذلك لانه مرتبط بالحج حتى يقضيه الا ان يعلم انه لا يفوته الحج وان علم وخرج وعاد فى الشهر الذى خرج دخل مكة محللاً وان دخلها فى غير ذلك الشهر دخلها محرماً.

العاشر مارواه على بن جعفر عن اخيه قال سئلته عن رجل قدم مكة متمتعاً فاحل  
 ايرجع قال: لا يرجع حتى يحرم بالحج ولا يجاوز الطائف وشبهها مخافة ان لا يدرك الحج  
 فان احب ان يرجع الى مكة يرجع وان خاف ان يفوته الحج مضى على وجهه الى عرفات  
 فنقول يمكن ان يستفاد من الاخبار المذكورة امور احدها حرمة الخروج بعد  
 عمرة التمتع وقبل الحج بدون قصد الرجوع الى الحج مثدان يكون راجعاً الى وطنه  
 مثلاً كما يظهر من الحديث الاول اعنى صحيحة زرارة فان قوله ليس لك ان تخرج عن  
 مكة حتى تحج، فالمراد خروجه بدون قصد الرجوع وكذا الثاني وكذا الثالث بملاحظة  
 قوله «اني اريد ان افر دعمة هذا الشهر» واما قوله «فقال الرجل فان لى ضياعاً حول مكة  
 واحتاج الى الخروج الى آخره» فهو يدل على انصرافه عن افراد العمرة والخروج الى  
 ضياعه حول مكة ورجوعه للحج فقال (ع) «تخرج حلالاً وترجع حلالاً الى الحج» .  
 والحاصل انه سئل اولاً عن الخروج بقصد عدم الرجوع الى الحج بل افراد العمرة  
 فاجاب اولاً وثانياً بقوله (ع) «انت مرتهن بالحج» ثم انصرف السائل عن افراد العمرة  
 وسئل عن الخروج الى حوالى مكة وان خرجه ليس للانصراف عن الحج فاجاز له الامام (ع) .  
 واما الرابع فهو راجع الى قصد الخروج للمحاجة لا لانصرافه عن الحج كما هو ظاهر  
 واما الخامس فهو يدل على حرمة الخروج بمعنى انصرافه عن الحج (يعنى الخروج  
 الى وطنه) ثم بين حكمه ما لو خرج للمحاجة فاجاز له الخروج محرماً «بقوله خرج محرماً»  
 ثم سئل السائل عن الخروج والرجوع فى شهر آخر كما يأتى الاشارة اليه .  
 واما السادس فهو ايضاً يدل على الخروج بقصد الرجوع ومحبوية الخروج محرماً وعدم  
 التجاوز عن الطائف لخوف فوت الحج .  
 واما الثامن فهو ايضاً يدل على منع الخروج بدون قصد الحج وجوازه مع قصد  
 وجدان غلامه او ارحلته بما لا يفوت عرفه .  
 واما التاسع فهو ايضاً يدل على جواز الخروج مع العلم بعدم فوات الحج وعدمه  
 مع عدمه .



واما العاشر فهو ايضا يدل على منع الرجوع الى وطنه و جواز الخروج الى الطائف وشبهها مع مراعات عدم فوت الحج .

والحاصل ان الاخبار المذكورة على اقسام ثلاثة فبعضها يدل على عدم جواز الخروج فاريدها منها عدم جواز الخروج مع عدم قصد الرجوع الى الحج و خوف ضيق الوقت وبعضها يدل على جوازه مع قصد ادراك الحج وعدم فوت الحج وبعضها متعرض لكلا القسمين معا وعلى هذا فلا فرق بين الخروج الى المواضع البعيدة او القريبة ارحوالى مكة فلا يجوز الخروج مع قصد عدم الرجوع الى الحج او احتمال فوت الحج ويجوز مع قصد الرجوع الى الحج والعلم بعدم فوته منه كما لا يخفى على المتأمل .

ثانيها انه ورد في جملة من الاخبار المذكورة الامر بالاحرام و الاهلال بالحج قبل الخروج مع قصد الرجوع الى الحج مثل الرابع من الاخبار المذكورة و الخامس منها وكذا السادس والثامن انما الكلام في وجوبه واستحبابه فلا يبعد القول بالاستحباب للتعبير في صحیحة الحلبي اعنى السادس من الاخبار بقوله (ع) (ما احب ان يخرج منها الا محرماً) فانه يناسب الكراهة لا الحرمة ولترك التعرض لوجوب الاحرام في التاسع بل في الثالث ايضا وقوله (نخرج حلالا وترجع حلالا الى الحج) الا ان يقال بالفرق بين الحوالى وما فوقه من المنازل القريبة مثل الطائف ونحوه فلا يجب ولا يستحب في الاول بخلاف الثانى . ثالثها ان المراد بالحاجة التى ذكرت فى هذه الاخبار ليس المراد منها الحاجة التى يقع فى العسر والحرج مع عدم مراعاتها بل اعم منها ومن الامور الجزئية التى يقصدها ولو بعنوان التفرج مثلا والحاصل ان الخروج فى هذه الاخبار اريد بها تارة الانصراف عن الحج وهو حرام وتارة لحاجة اخرى اى غرض آخر وهو جائز .

رابعها - انه يجب تجديد عمره التمتع اذا لم يرجع فى الشهر الذى خرج فيه كالسابع والتاسع بل الخامس ايضا وعدم وجوبه اذا رجع فيه وكيف كان فلا اشكال فى مشروعية تجديد العمره ولكنه يبقى الاشكال من امرين .

الاول فى انه هل يبطل العمره الاولى تمتعاً بمعنى انقلابها الى الافراد او ابطل من رأسه او لا بل هى على حالها وانها عمره التمتع ولكن الثانى ايضا مشروع .

والثاني في انه على فرض مشروعية الثاني هل هي واجبة او مستحبة فنقول ظاهر الحديث الخامس من الاخبار المذكورة لزوم العمرة الثانية وانها عمرة التمتع لا الاول كما قال (ع) (الاخيرة هي عمرته وهي المحبب بها التي وصلت بحجته) فهو صريح في المطلوب ولكن لوجه لبطلان الاولى من رأسه بل الظاهر بطلانها تمتعاً وصحتها افراداً خامساً ان الاحرام بالعمرة واجب اذا رجع بعد شهر لاستحبابه ولكن قال العلامة الطباطبائي قدس الله نفسه في العروة الوثقى (ثم الظاهر ان الامر بالاحرام اذا كان رجوعه بعد شهر انما هو من جهة ان لكل شهر عمرة لان يكون ذلك تعبداً او لفساد عمرته السابقة او لاجل وجوب الاحرام على من دخل مكة بل هو صريح خبر اسحق بن عمار قال سئلت ابا الحسن (ع) عن المتمتع بجيء فيقضى متمتع ثم تبدوله حاجة فيخرج الى المدينة او الى ذات عراق الى بعض المنازل قال يرجع الى مكة بعمرة ان كان في غير الشهر الذي تمتع فيه لان لكل شهر عمرة وهو مرتين بالحج الخ (١) وحينئذ فيكون الحكم بالاحرام اذا رجع بعد شهر على وجه الاستحباب لا الواجب لان العمرة التي هي وظيفة كل شهر ليست واجبة انتهى موضع الحاجة).

اقول فيه اولاً ان خبر اسحق هذا مثل صحيحة حماد المذكورة في الخامس من الاخبار المذكورة كلاهما ظاهر ان في وجوب الاحرام اذا دخل في غير الشهر .

وثانياً ان قولهم عليهم السلام ( لكل شهر عمرة كما في سائر الاخبار المذكورة في محلها ) اريد منها ان المشروع في كل شهر عمرة سواء اتى بها وجوباً او ندباً بمعنى عدم مشروعية الزائد كما يأتي هنا فالامام (ع) في مقام رفع توهم السائل ممنوعة تكرار العمرة فاجاب (ع) بان الممنوع هو التكرار في شهر واحد لا في ما اذا كان احدهما في شهر والاخر في شهر آخر فالامر بالاحرام انما هو لبطلان التمتع بالعمرة الاولى سواء قلنا بفسادها رأساً او قلنا بانقلابها الى الافراد او ما قوله (ع) (لان لكل شهر عمرة) فهو التعليل لمشروعية الاثبات بالعمرة في شهر آخر ورفع توهم السائل في منع التكرار .



وثالثاً ان صريح صحيحة حماد اعنى الحديث الخامس ان العمرة الثانية هي عمرة التمتع لا الاولى كما قال (ع) (الاخيرة هي عمرة و هي المحتبس بها التي وصلت بحجة) .  
ورابعاً على فرض التعارض بينهما فالترجيح للصحيحة سنداً بل دلالة ايضاً لصراحتها و احتمال ان يكون التعليل بقوله ( لان لكل شهر عمرة ) فى الخبر المذكور لاصل التشريع وامكان امتثال الامر بالاحرام وجوباً بالنفس الامر كما لا يخفى .  
وخامساً قوله (لان العمرة التي هي وظيفة كل شهر ليست واجبة) ففيه انك قد عرفت من كلماتنا هنا وفيما اسبقناه فى المسئلة (٢٢٤) من ان قولهم عليهم السلام (لكل شهر عمرة) ليس معناها استحباب عمرة فى كل شهر بل المراد ان المشروع فى كل شهر عمرة فلا دليل على مشروعية الزائد وعلى هذا فلا يجوز بل لا يصح الزائد سواء اتى بها بقصد الوجوب او الندب و مما يؤيد ذلك امران الاول هذه الاخبار مثل صحيحة حماد المذكورة فيها (ان رجوع فى شهره دخل بغير احرام وان دخل فى غير الشهر دخل محرماً الخ) وغيرها الثانى الاختيار الدالة على وجوب الاقامة الى شهر آخر والاعتماد فيه مع افساد عمرته مثل صحيح يزيد العجلي سئلت ابا جعفر (ع) عن رجل اعتمر عمرة مفردة فغشى اهله قبل ان يفرغ من طوافه وسعيه قال (ع) عليه بدنة لفساد عمرته وعليه ان يقيم الى الشهر الاخر فيخرج الى بعض المواقيت فيحرم بعمرة (١) ومارواه مسمع عن ابي عبد الله (ع) فى الرجل يعتمر عمرة مفردة ثم يطوف بالبيت طواف الفريضة ثم يغشى اهله قبل ان يسعى بين الصفا والمرود قال قد افسد عمرته وعليه بدنة وعليه ان يقيم بمكة حتى يخرج الشهر الذى اعتمر فيه ثم يخرج الى الوقت الذى وقته رسول الله (ص) لاهله فيحرم منه ويعتمر (٢) ويؤيده ايضاً مارواه حماد بن عثمان قال كان ابو عبد الله (ع) اذا اراد العمرة انتظر الى صبيحة ثلاث وعشرين من شهر رمضان ثم يخرج مهلاً فى ذلك اليوم (٣) فانه لو جاز الازيد من عمرة واحدة فلا وجه للانتظار الى صبيحة الثلاث والعشرين بل له ان يعتمر ثم اتى به مكرراً فى هذا اليوم الى غير ذلك من الاخبار المذكورة فى محلها فانها تدل على عدم جواز الاتيان بعمرة اخرى فى الشهر الذى اتى بها مرة ولو ناقصة وقد مر الاشارة اليها فى

آخر المسئلة (٢٢٣) .

ولاريب في انها ظاهرة في عدم مشروعية ازيد من عمرة في شهر واحد كما لا يخفى وقد اشار اليه غواص بحار الاخبار وفيه احكام الائمة الاطهار العالم الرباني الشيخ يوسف البحراني في الحدائق والعجب من صاحب الجواهر اعلى الله مقامه حيث قال (والاول) اشبه باصول المذهب وقواعده التي منها التسامح في المستحبات وعدم صراحة نصوص الشهر والعشر بالتحريم (الى ان قال) بل في الناصريات نسبتها الى اصحابنا مؤذناً بدهوى الاجماع عليه للاطلاق المزبور الذي منها الحج الاصغر بل في النبوي صلى الله عليه وآله العمرة الى العمرة كفارة لما بينهما و نحوه واحتمال المناقشة فيه بعد الاغماض عن السند انه بالنسبة الى تحديد المدة مجمل غير واضح الدلالة فان اطلاقه مسوق لبيان الفضيلة لا لتحديد المدة بل بذلك يمكن الجواب عن الاطلاق الاخر في الندب اليها ان وجد يدفعه انه ظاهر في عدم اعتبار المدة لانه مجمل بالنسبة اليها وكذا ما دل على طلبها والحث عليها حتى نسب غيرهما من العبادات بها . بالحج كما لا يخفى على ذي مسكة ولا ينافيه نصوص الشهر والعشر التي اقصاها عدم ترتب استحباب المخصوص او الكراهة الى آخر ما افاد قدس سره ثم قال اخيراً فالاقوى جواز التوالي بين العمرتين على الوجه الذي ذكرناه بل لا يبعد جوازه في كل يوم وان كان قد توهم بعض العبارات ان اقل الفصد يوم على معنى ان لكل يوم عمرة لكن مقتضى ما ذكرنا عدم الفرق بين اليوم وغيره فتأمل جيداً انتهى كلامه رفع مقامه .

وفيه اولان الاشبه باصول المذهب هو الاحتياط في ادخال ما لا يعلم ثبوته في الدين فان القول في مشروعية العمرة في كل يوم مرة او مرات مما لا يعلم ولاريب في ان العبادات توقيفية .

وثانياً التسامح في المستحبات لا يثبت الاستحباب مع انه انما يجري اذا كان امره دائراً بين الاستحباب والاباحة لا فيما اذا كان دائراً بينه وبين الحرمه .

وثالثاً قد عرفت صراحة النصوص في وجوب الفصل بشهرنا وفي آخر المسئلة (٢٢٤)



وقد عرفت سابقاً ضعف القول بالعمرة .

ورابعاً ما نقله عن الناصريات وايدانه بدعوى الاجماع على استحبابها مطلقاً ينافي ما ادعاه من عدم الخلاف على اعتبار الفصل بشهر الاغن العماني فانه اعتبر الفصل بسنة .  
وخامساً اطلاقات العمرة كيف تكون ظاهرة في عدم اعتبار المدة مع انها ليست ناظرة اليها اصلاً فالحق مع المستشكل من المناقشه الذي ذكرها .

وسادساً كون العمرة حجاً اصغر يوم ان يكون لها وقت معين كالحج الاكبر كيف يدل على عدم اعتبار الفصل وكذا قوله (ع) (العمرة الى العمرة كفارة) يدل على الفصل بين العمرتين مثلاً يمكن ان يقال ان الصلوات الخمس كفارة لما بينها من الذنوب لوجود الفصل بينها بخلاف ما اذا استحب خمس صلوات متعاقبة فانه لا يمكن ان يقال انها كفارة لما بينها من الذنوب لعدم اعتبار البين .

وسابعاً نسبة سائر العبادات لا تدل على عدم الفصل كما لا تدل بالنسبة الى الحج .  
وثامناً قوله (ولا ينافيه نصوص الشهر) فانك قد عرفت المنافاة فانها ظاهرة في ان العمرة انما هي مشروعية كذلك فلا تكون مشروعة قبل مضي الشهر الاول كما عرفت مفصلاً .  
وتاسعاً كيف توهم المتوهم استحباب العمرة في كل يوم مع ان الامام (ع) صرح بكونها في كل شهر ثم كيف توهم هذا العالم الجليل استحبابها مكرراً في كل يوم لا يقال انه يستفاد من بعض الاخبار فضيلة العمرة في كل شهر وافضليته في بعض الشهور مثل رجب كما في رواية زرارة عن ابي جعفر (ع) في حديث قال وافضل العمرة في رجب و هكذا غيرها من الاخبار فتدل على ان العمرة مستحبة في كل شهر لانه يقال دلالة الاخبار على فضيلة العمرة في كل شهر وفي بعضها افضل لانستلزم الاستحباب بل لا تخالف الوجوب ايضاً مثلاً اذا قيل الصلوة معراج المؤمن وصلوة الليل اشدمعراجاً فلا يدل على القصر بالصلوة المندوبة فقط بل المراد مهية الصلوة الشاملة للواجب والمستحب وهكذا قولهم (ع) (لكل شهر عمرة) فيدل على ان العمرة في كل شهر ذو فضيلة وثواب سواء كان العمرة واجبة او مستحبة بحسب دليلها وكذا العمرة في شهر رجب افضل من غيره سواء كان واجباً او مستحباً

حسبما يقتضيه الدليل .

ثم على فرض ان التعليل بقولهم (ع) (لكل شهر عمرة) في خبر اسحاق المذكور انما هو الامر باحرام العمرة وفرض دلالة التعليل على النذب يعنى استحباب العمرة في كل شهر فلا ريب في ان الامر بالاحرام لا بد ان يكون للنذب لاستحالة ان يكون المندوب علة للوجوب كما استظهره العلامة الطباطبائي في العروة ولكن لا ريب في معارضة الخبر لصحيحة حماد المذكورة لدالتها على اشتراط تجديد العمرة بل ان المتعة هو العمرة الثانية لا الاولى لما ورد فيها (قلت فاي الاحرامين والمتعتين متعة الاولى او الاخيرة قال (ع) الاخيرة هي عمرته وهي المحتبس بها التي وصلت بحجته) فالاعتبار بالعمرة الثانية كما هو صريحها و على هذا فلا بد من معاملة التعارض بين الصحيحة والخبر ولا اشكال في تقديم الصحيحة سنداً بل دلالة ايضاً لصراحة الصحيحة في اشتراط تجديد العمرة وعدم التمتع بدونها واحتمال ان يكون التعليل لمشروعية العمرة في شهر آخر وان لم يكن مشروعة في الشهر الذي خرج فيه وعلى فرض كونه ظاهراً في كون التعليل للامر باحرام العمرة فلا يقاوم الصريحة كما لا يخفى .

سادسها انه لا اشكال في ان كلمة (الشهر) يستعمل حقيقة في شهور السنة وهي اثناعشر شهراً ولا ريب في انه قد يستعمل في ثلثين يوماً مطلقاً لعلاقة المشابهة وعلى هذا فان استعمل بالقرينة لا بد ان يحمل على الاول وعلى هذا فقوله (ع) في صحيحة حماد (ان رجع في شهره دخل بغير احرام وكذا في خبر اسحق بن عمار (يرجع الى مكة بعمرة ان كان في غير الشهر الذي تمتع فيه لان لكل شهر عمرة) وقوله (ع) في مرسل الصدوق (وخرج وعاد في الشهر الذي خرج) محمول على المعنى الحقيقي هذا مع انه لا يلائم المعنى المجازي اعنى ثلثين يوماً ضرورة ان الثلثين يوماً لا يمكن ان يقع ظرفاً للرجوع فلا يقال رجع في الثلثين يوماً مثلاً بخلاف المعنى الحقيقي وهو ما بين الهلالين مثلاً يصح ان يقال رجع في شهر ذي قعدة او في شهر شوال مثلاً لان الشهر وضع بنحو الكلى فيصدق على البعض وعلى الكل نظير القرآن فانه مع تلاوة آية منه ايضاً يصدق قراءة القرآن



كما يصدق على الكل .

وكيف كان فان اريد منة ثلثون يوماً لقال الامام (ع) (فان رجع الى شهر) او (فى اثناء شهر مثلاً) وهذا يظهر لمن له ادنى تأمل فى النحو والمكالمات هذا مع ان التعليل فى خبر اسحق (لان لكل شهر عمرة) ينطبق على الهلالى من الشهور كما ورد فى الخبر (عن اسحق بن عمار قال ابو عبد الله (ع) السنة اثنتى عشر شهراً يعتمر لكل شهر عمرة (١) .

سابعها هل المناط هو الرجوع بعد الشهر الذى اهل للعمرة او الذى اهل منها او الذى خرج من مكة وجوه والاخير يستفاد من مرسله الصدوق والثانى من خبر اسحق بن عمار لصدوقه ان تمتع فيه اذا احل من العمرة والاول يمكن استفادته من بعض النصوص مثل ماورد عن ابى ابوب الخراز عن ابى عبد الله (ع) فى حديث قال انى كنت اخرج ليلة اولييتين يبقيان من رجب فتقول ام فروة اى ابيه ان عمرتنا شعبانية فاقول لها اى بنية انها فيما اهللت وليست فى ما احللت (٢) . ولكن يمكن ان يقال باعتبار الثانى فان احل فى آخر شوال ثم خرج فى اول ذى القعدة فرجع فى ذى القعدة يجب ان يدخل مع احرام لانه فى غير شهر الاحلال وهذا مع انه منصوص فى خبر اسحق بن عمار فهو مما يساعده الاعتبار وذلك لان المشروع فى كل شهر من شهور السنة عمرة واحدة فاذا تمتع فى واحد منها فالتكرار فيه غير مشروع بخلاف ما اذا انقضى الشهر الاول الذى تمتع فيه فلا بأس بالتكرار ومع الدليل على الوجوب نقول بوجوبه واما مرسله الصدوق فهى محمولة على ان الخروج يقع غالباً فى شهر التمتع والا فلا وجه للاخذ بها مع اقامة الدليل

على غيره و سيجئ شطر من الكلام فى المسئلة (٣٧٤)

ثامنها انه لا اشكال فى ان من اتى بعمرة التمتع وجوباً فهو مرتين بالحج ويجب

عليه الايتان بالحج الواجب واما من يأتى بحج التمتع مستحباً فهل يجب على من اتى بعمرة الايتان بالحج متصلها ام لا ومع الخروج ثم الرجوع هل يجب عليه تجديد العمرة ان دخل فى غير الشهر الاول ام لا فالظاهر عدم الفرق بين الواجب والمستحب لاطلاق

(١) فى الباب (٦) من ابواب العمرة من حج الوسائل .

(٢) فى الباب (٣) من ابواب العمرة من حج الوسائل .

النصوص والفتاوى .

تاسعها قال في العمرة الوثقى (ثم ان الظاهر انه لا اشكال في جواز الخروج في اثناء عمرة التمتع قبل الاحلال منها) وفيه انه مخالف لقوله تعالى (اتموا الحج والعمرة لله) كما مر سابقاً .

عاشرها قد تبين مما حققناه ان تجديد العمرة في ما اذا رجع بعد الشهر واجب وانها هي عمرة التمتع واما العمرة التي اتى بها اولاً فهي عمرة مفردة بمعنى انقلابها الى الافراد وحينئذ فهل يجب فيها طواف النساء اولاً فالظاهر وجوبه كما يجب في العمرة المفردة في سائر الموارد ويدل عليه اطلاق الاخبار مثل صحيحة ابراهيم بن ابي البلاد قال قلت لابراهيم بن عبد الحميد وقد هيأنا نحواً من ثلثين مسألة نبعث بها الى ابي الحسن موسى (ع) ادخل لي في هذه المسئلة ولا تسمى له سله عن العمرة المفردة على صاحبها طواف النساء قال فجاءه الجواب في المسائل كلها غير هافقلت له اعدتها في مسائل اخر فجاءه الجواب فيها كلها غير مسئلتى فقلت لابراهيم بن عبد الحميد ان هيئنا (هذا خل) شيئاً افراد المسئلة باسمى فقد عرفت مقامى بدوائجك فكتب بها اليه فجاء الجواب نعم هو واجب لا بد منه فلقى ابراهيم بن عبد الحميد اسمعيل بن حميد الارزق ومعه المسئلة والجواب فقال لقد فتق عليكم ابراهيم بن ابي البلاد فتقا وهذه مسئلته والجواب عنها فدخل عليه اسمعيل بن حميد فسله عنها فقال نعم هو واجب فلقى اسمعيل بن حميد بشر بن اسمعيل بن عمار الصير في فاخبره فدخل فسله عنها فقال نعم هو واجب (١) ومثل سائر الاخبار الواردة المذكورة في الوسائل (٢) وغيره بل حكى هذا القول عن المشهور بل ادعى في المنتهى الاجماع عليه .

نعم حكى الشهيد في الدروس عن الجعفي الحكم بسقوط طواف النساء في المفردة قال في الحدائق وهو ظاهر الصدوق فيمن لا يحضره الفقيه قال وهو الظاهر ايضاً عن ابن ابي عقيل ثم اورد اخباراً مشتملة على الصحيح وغيره الدالة على عدم وجوب طواف

(١) في الحدائق مباحث العمرة المفردة وايضاً عن التهذيب ج ١ ص ٥٧٢ .

(٢) في الباب (٨٢) من ابواب الطواف من حج الوسائل .



النساء ولكنك اذا تأملت في صحيحة ابراهيم بن ابي البلاد المذكورة تعرف انه يمكن حمل الاخبار الدالة على عدم وجوبه على التقية والا فلا وجه لعدم جواب الامام (ع) عن هذه المسئلة مع انه اجاب عن سائر المسائل مكرراً وبعد معرفة البائل وانه من المؤمنين اجاب عنها وقد نقل في الحدائق عن العامة انهم لا يرون طواف النساء في حج ولا عمرة وظاهر هذا الخبر انه كان المعمول عليه يومئذ عدم طواف النساء حتى انهم استغربوا امره عليه السلام بذلك كما يشير اليه قوله (لقد فتق عليكم ابراهيم بن ابي البلاد فتقاً) وسؤال كل واحد منهم عليه منه (ع) انتهى موضع الحاجة من كلام الحدائق .

و كيف كان فلا اشكال بحمد الله في وجوب طواف النساء في العمرة المفردة كما لا يخفى. **المسئلة (٢٧٣)** من كان وظيفته حج القران: الافراد لا يجزى عنه حج التمتع كما ان من كان وظيفته حج التمتع لا يجزى عنه القران والافراد الامع ضيق الوقت عن الايمان بالحج فيجوز العدول حينئذ واما جزائه عما هو عليه فسيأتي بيانه في التبصرة الثالثة واما احد الضيق الباعث على العدول ففيه خلاف بين الفقهاء رضوان الله عليهم لاختلاف الاخبار الواردة عن المعصومين سلام الله عليهم اجمعين فلا بد من الاشارة الى الاخبار ثم الاستظهار منها.

(١) مارواه ابو بصير قال قلت لابي عبد الله (ع) المرثة تجيء متمتعة فقطمتمت قبل ان تطوف بالبيت فيكون طهر هاليلة عرفة فقال ان كانت تعلم انها تطهر وتطوف بالبيت وتحل من احرامها وتلحق الناس بمنى فلتفعل .

(٢) مارواه يعقوب بن شعيب الميثمي قال سمعت ابا عبد الله (ع) يقول لا بأس للمتمتع ان لم يحرم من ليلة التروية متى ما تيسر له ما لم يخف فوت الموقفين .

(٣) مارواه ابن بكير عن بعض اصحابنا انه سأل ابا عبد الله (ع) عن المتعة متى تكون قال يتمتع ما ظن انه يدرك الناس .

(٤) مرفوعة سهل بن زياد عن ابي عبد الله (ع) في متمتع دخل يوم عرفة قال متمتعة تامة الى ان يقطع التلبية .

- (٥) صحيحة الحلبي عن ابي عبدالله (ع) قال المتمتع يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ما ادرك الناس بمنى
- (٦) مارواه محمد بن مسلم قلت لابي عبدالله (ع) الى متى يكون للحجاج عمرة قال الى السحر من ليلة عرفة.
- ٧ صحيحة عيص بن القاسم سئلت ابا عبدالله (ع) عن المتمتع يقدم مكة يوم التروية صلوة العصر نفوته المتعة فقال له ما بينه وبين غروب الشمس وقال وقد صنع ذلك رسول الله (ص)
- ٨ مارواه اسحاق بن عبدالله (ع) قال سئلت ابا الحسن موسى (ع) عن المتمتع يدخل مكة يوم التروية فقال (ع) ليتهمتع ما بينه وبين الليل .
- ٩ صحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبدالله (ع) قال اذا قدمت مكة يوم التروية وانت متمتع فلك ما بينك وبين الليل ان تطوف بالبيت وتسعى وتجعلها متعة .
- ١٠ صحيحة مرزم بن حكيم قال قلت لابي عبدالله (ع) المتمتع يدخل ليلة عرفة مكة او المرثة الحائض متى يكون لها المتعة قال ما ادركوا الناس بمنى
- (١١) صحيحة جميل بن دراج عن ابي عبدالله (ع) قال المتمتع له المتعة الى زوال الشمس من يوم عرفة وله الحج الى زوال الشمس من يوم النحر .
- (١٢) علي بن جعفر في كتابه عن اخيه (ع) قال سئلته عن متمتع قدم يوم التروية قبل الزوال قال يطوف ويعمل فاذا صلى الظهر احرم .
- (١٣) صحيحة الحلبي سئلت ابا عبدالله (ع) عن رجل اهل بالحج والعمرة جميعاً ثم قدم مكة والناس بعرفات فخشى ان هو طاف وسعى بين الصفا والمروة ان يفوته الموقف قال يدع العمرة فاذا اتم حجه صنع كما صنعت عايشة ولاهدى عليه .
- (١٤) صحيحة تزرارة قال سئلت ابا جعفر (ع) عن الرجل يكون في يوم عرفة وبينه وبين

(٥) و(٦) و(٧) و(٨) و(٩) و(١٠) و(١١) و(١٢) في الباب ٢٠ من ابواب اقسام الحج

من الوسائل

١٣ و١٤ في الباب ٢١ من ابواب اقسام الحج من الوسائل .



مكة ثلثة اميال وهو متمتع بالعمرة الى الحج فقال يقطع التلبية تلبية المتعة ويهل بالحج بالتلبية اذا صلى الفجر ويمضى الى عرفات فيقف مع الناس ويقضى جميع المناسك ويقوم بمكة حتى يعتمر عمرة المحرم ولا شىء عليه .

(١٥) مارواه ذكر يابن آدم قال سئلت ابا الحسن (ع) عن المتمتع اذا دخل يوم عرفة قال لامتعة له يجعلها عمرة مفردة .

(١٦) مارواه اسحق بن عبدالله عن ابي الحسن (ع) قال المتمتع اذا قدم ليلة عرفة فليس له متعة يجعلها حجة مفردة انما المتعة الى يوم التروية .

(١٧) مارواه على بن يقطين قال سئلت ابا الحسن موسى عليه السلام عن الرجل والمرأة يتمتعان بالعمرة الى الحج ثم يدخلان مكة يوم عرفة كيف يصنعان قال يجعلانها حجة مفردة وحدا المتعة الى يوم التروية .

(١٨) صحيحة اسمعيل بن زبيع قال سئلت ابا الحسن الرضا (ع) عن المرأة تدخل مكة متمتعة فتحيض قبل ان تحل متى تذهب متعتها قال كان جعفر (ع) يقول زوال الشمس من يوم التروية وكان موسى (ع) يقول صلوة الصبح من يوم التروية فقلت جعلت فداك عامة مواليك يدخلون يوم التروية ويطوفون ويسعون ثم يحرمون بالحج فقال زوال الشمس فذكرت له رواية عجلان ابي صالح فقال لا اذا زالت الشمس ذهبت المتعة فقلت فهى على احرامها او تجدد احرامها للحج فقال لا هى على احرامها قلت فعليها هدى قال لا الا ان تحب ان تطوع ثم قال اما نحن فاذا رأينا هلال ذى الحجة قبل ان نحرم فاتننا المتعة .

توضيح - المراد برواية عجلان ابي صالح ما هو المذكور فى الباب (٨٤) من ابواب الطواف من كتاب حج الوسائل قال قلت لابي عبدالله (ع) متمتعة قدمت مكة فرأت الدم كيف تصنع قال تسمى بين الصفا والمروة وتجلس فى بيتها فان طهرت طافت بالبيت وان لم تطهر فاذا كان يوم التروية افاضت عليها الماء واهلت بالحج وخرجت الى منى فقصت المناسك كلها فاذا فعلت ذلك فقد حل لها كل شىء ماعدا فراش زوجها قال وكنت انا وعبدالله بن

ضالح سمعنا هذا الحديث في المسجد فدخل عبدالله على ابي الحسن (ع) فخرج الى فقال قد سئلت ابا الحسن (ع) عن رواية عجلان فحدثني بتحو ماسمعنا من عجلان) ومراد اسمعيل بن بزيع ان في رواية عجلان لم يقيد ذهاب المتعة بزوال الشمس بل قال فيها (اذا كان يوم التروية) فقال الامام (ع) في رواية اسمعيل (لا اذا زالت الشمس ذهبت المتعة) .

(١٩) مارواه محمد بن ابي نصر عن الرضا (ع) قال قلت له جعلت فداك كيف تصنع بالحج فقال اما نحن فنخرج في وقت ضيق يذهب فيه الايام فا فرد فيه الحج قلت ا رأيت ان اراد المتعة كيف يصنع قال ينوي المتعة ويحرم بالحج .

(٢٠) مارواه عبد الرحمن بن الحجاج قال ارسلت الى ابي عبدالله (ع) ان بعض من معنا من ضرورة النساء قد اعتلن فكيف تصنع قال تنتظر ما بينها وبين التروية فان طهرت فلتهل والافلا يدخلن عليها التروية الا وهي محرمة .

(٢١) صحيحة جميل بن دراج قال سئلت ابا عبدالله (ع) عن المرثة الحائض اذا قدمت مكة يوم التروية قال تمضي كما هي الى عرفات فتجعلها حجة ثم تقيم حتى تطهر وتخرج الى التنعيم فتحرم وتجعلها عمرة .

**اقول** لا ريب في اختلاف الاخبار المذكورة اشد الاختلاف بحسب الظاهر كما نص عليه جماعة من الفقهاء رضوان الله عليهم ولكن قد يجمع بينها باحدا مورا .

**اولها** وهو الاظهر عندي ان يحمل ما يدل على اعتبار زوال يوم التروية وامثالها على التقية والسر في ذلك ان العامة يخرجون الى منى الى زوال يوم التروية ولا يتأخرون عنه فلا يجوز مخالفتهم والا ربما يوجب المخالفة بغضهم للشيعه اشد البغض وربما توجب سفك الدماء والفساد بين الشيعة وسائر الناس وقد يرشدك الى هذا تصريحهم عليهم السلام بلزوم موافقة الناس في كثير من الاخبار المذكورة كقول الامام (ع) في الحديث الاول «وتلحق الناس بمنى» وفي الثالث (يتمتع ما ظن ان يدرك الناس بمنى) وفي الخامس (ما ادرك الناس بمنى) وفي العاشر (ما ادركوا الناس بمنى) .



فالعمدة في نظرهم موافقة الناس ولاريب في ان العامة لا يؤخرون الخروج الى منى عن زوال يوم التروية فيجب موافقتهم للتقية وتبديل حج التمتع الى حج الافراد وقد يشعر بذلك ايضاً قول الرضا (ع) في الحديث الثامن عشر (كان جعفر (ع) يقول زوال الشمس من يوم التروية وكان موسى يقول صلوة الصبح من يوم التروية) وكذا قوله (زوال الشمس) في جواب قول السائل ( جعلت فداك عامة مواليك يدخلون يوم التروية ويطوفون ويسعون ثم يحرمون بالحج ) وايضاً في الحديث التاسع عشر قال قلت له جعلت فداك كيف تصنع بالحج فقال اما نحن فنخرج في وقت ضيق يذهب فيه الايام فأفرد فيه الحج قلت (ارأيت ان اراد المتعة كيف يصنع قال بنوى المتعة ويحرم بالحج) فيستفاد من كثير من الاخبار المذكورة ان الناس لما يشتغلون بالاحرام للحج من يوم التروية اوله اوسطه فيجب موافقتهم وعدم التأخير عنهم لتلايقفوا بمخالفتنا لهم ولذا يخرج الامام (ع) في وقت ضيق حتى لا يكون تكليفه التمتع وامر السائل بنية المتعة والاهلال بالحج بحسب الظاهر لموافقته في الظاهر ولاريب في ان بناء اهل السنة قديماً و حديثاً على الخروج يوم التروية بل قبله ايضاً بحيث لو تأخر خروجنا يتضيق امر المكان في العرفات للوقوف فيه كما هو مشاهد في زماننا! هذا ايضاً فعدم موافقتهم في الخروج ربما يوجب بغضهم ايانا وعدنا في عداد المبدعين و اهل الضلالة بل الكفر ولذا قال بعض المخالفين لبعض الشيعة في سفرنا للحج انتم كفار فقال الشيعة لم؟ قال لانكم لا تحضرون للصلوة جماعة فقال الشيعة للجماعة شرط عندنا هو ان نعرف الامام بالعدالة فسكت المخالف وكيف كان فلا اشكال في ان اختلاف الاخبار محمول على النقية.

ثانيها ان اختلاف الاخبار انما هو لاختلاف السائلين والحجاج في ادراك الوقوف بعرفات فمنهم يدرك ولو خرج بعد الزوال من يوم عرفة وبعضهم بالزوال وبعضهم بالسحر من يوم عرفة وقبله وبعضهم بالخروج في يوم التروية ولو آخر النهار وبعضهم به من حين الزوال

وبعضهم قبله من يوم التروية ولا ريب في وجود الفارق بينهم بحسب الاوقات والاحوال والاشخاص راجلا او راكباً على حمار او فرس او من حيث كونه قوياً او ضعيفاً وهذا حسن له وجه الا انه لا يصلح بالنسبة الى بعضها مثل الاخبار الدالة على اعتبار الخروج في زوال يوم التروية مثلاً فإنه بعيد ان يكون لذلك مع انه لا شاهد للحمل على هذا في شيء من الاخبار المذكورة بل غيرها ايضاً كما لا يخفى على من له السير في الاخبار والاثار الواردة من الائمة الاطهار عليهم صلوات الله الملك الغفار .

ثالثها ان يكون ايقاع الاختلاف بين الشيعة من طرف الائمة عليهم السلام للتقية ولولم يكن شيء منها موافقاً لمذهب العامة حقناً لمائهم كما افاده العلامة المحقق والحافظ الفقيه المدقق صاحب الحقائق اعلى الله مقامه الشريف حيث قال (والاظهر عندي في اختلاف هذه الاخبار انها هو الحمل على التقية على الوجه الذي قدمنا ذكره في المقدمة الاولى من مقدمات الكتاب (كتاب الحقائق) من انهم كثيراً ما يلقون الاختلاف بين الشيعة في الاحكام لما يرونه من المصلحة التي تقدمت الاشارة اليها في المقدمة المذكورة وان لم يكن شيء منها مذهباً للعامة) فانه طاب ثراه ذكر شرحاً مفصلاً في ذلك واستشهد بعدة روايات من الائمة عليهم السلام مثل ما رواه محمد بن يعقوب الكليني نور الله تعالى مرقدته في الكافي في الموثق عن زرارة عن ابي جعفر (ع) قال سئلته عن مسألة فاجابني فيها ثم جاء رجل آخر فسئله عنها فأجابته بخلاف ما اجابني ثم جاء رجل آخر فسئله عنها فأجابته بخلاف ما اجابني واجاب صاحبي فلما خرج الرجلان قلت يا بن رسول الله رجلان من العراق من شيعتكم قد ما يستلان فاجبت كل واحد منهما بغير ما اجبت به صاحبه فقال يا زرارة هذا خير لنا ولكم فلو اجتمعتم على امر لصدقكم الناس علينا ولكن اقل لبائنا وبقائكم قال ثم قلت لابي عبدالله (ع) لو شيعتكم حملتموهم على الاسنة او على النار لمضوا وهم يخرجون من عندكم مختلفين قال فاجابني بمثل جواب ابيه .

(الى ان قال هناك) ومن ذلك ايضاً ما رواه الشيخ في التهذيب في الصحيح عن الظاهر عن سالم بن ابي خديجة عن ابي عبدالله (ع) قال سئله انسان وانا حاضر فقال رب ما دخلت المسجد



وبعض اصحابنا يصلي العصر وبعضهم يصلي الظهر فقال انا امرتهم بهذا لوصولوا على وقت واحد فاخذوا برقابهم (الى ان قال) وماروا في كتاب معاني الاخبار عن الخزاز عن حدثه عن ابي الحسن (ع) قال «اختلف اصحابي لكم رحمة» الى غير ذلك من الاخبار والشواهد على مقالته .

اقول ايجاد الاختلاف بين الشيعة في غير التكليف الالزامية حسن للتقية مثل الاثيان بالصلوة اول الوقت او آخره وكذا صلوة العصر مثلا واما فيها فهو بعيد مثل ما نحن فيه فان من كان تكليفه حج التمتع فامر به حج الافراد لمجرد ايقاعهم في الاختلاف فهو مما لا يمكن الاعتقاد به بسهولة .

رابعا حملها على تفاوت مراتب افراد المتعة في الفضل بعد تخصيصها بالحج المندوب كما اختاره شيخ الطائفة المحقة في كتاب التهذيب فانه قال «التمتع بالعمرة الى الحج تكون عمرته تامة ما ادرك الموقفين سواء كان ذلك يوم التروية او ليلة عرفه او يوم عرفه الى بعد زوال الشمس فاذا زالت الشمس من يوم عرفه فقد فانت المتعة لانه لا يمكنه ان يلحق الناس بعرفات والحال على ما وصفناه الا ان مراتب الناس تنفاضل بالفضل والثواب فمن ادرك يوم التروية عند زوال الشمس يكون ثوابه اكثر وتمتعته اشمل ممن لحق بالليل ومن ادرك بالليل يكون ثوابه دون ذلك وفوقه من يلحق يوم عرفه الى بعد زوال الاخبار التي وردت في من لم يدرك التروية فقد فانت المتعة المراد بها فوات الكمال الذي يرجوه بلحوقه يوم التروية وما تضمنت من قولهم (ع) ويجعلها حجة مفردة فالانسان بالخيار في ذلك بين ان يمضي المتعة وبين ان يجعلها حجة مفردة لمن غلب على ظنه انه ان اشتغل بالطواف والسعي والاحلال ثم الاحرام بالحج يفوته الموقفان و مهما حملنا هذه الاخبار على ما ذكرناه لم يكن قد دفعنا شيئا منها انتهى كلامه في التهذيب رفع مقامه .

اقول فيه اولاً انه لا شاهد للجمع بين الاخبار بالنفاضل في الثواب بمعنى ان يكون الاخبار ناظرة الى مراتب الثواب والفضيلة وثانياً قولهم عليهم السلام «فانت المتعة» وامثاله ظاهر في فوات المتعة حقيقة لا فوات مرتبة الكمال وثالثاً قولهم (ع) «ويجعلها حجة مفردة

فهو ظاهر في التعيين فلا دليل على ان الانسان بالخيار بين ان يمضى المتعة وبين ان يجعلها حجة مفردة وراًبعاً ان كان الظن الغالب حجة في حقه يجب عليه اختيار حجج الافراد والايجب عليه اتمام التمتع لعدم العلم بانقلاب التكليف واصالة بقاءه وكيف كان فلاوجه لما افاده بعداً ايضاً ( هذا اذا كان الحجج مندوباً لا فيما اذا كان هو الفريضة ) فانه ليس في الاخبار المذكورة ما يستفاد منها ارادة الحج الندبي بل كلها اماظاهرة في خصوص الواجب والاعم كما لا يخفى هذا مضافاً الى ان الحديث العشرين اعنى صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج من الاخبار المذكورة وورده صرورة النساء فيكون حججهن حجة الاسلام لا المندوب كما هو الظاهر .

تبصرة (١) - ان فرضنا عدم امكان الجمع بين الاخبار وعدم مرجح في البين سوى اصالة عدم تقييد الحج المأمور به قبل عرفة فنقول يكفى الاصل المرفوع في كونه مرجحاً فان الاصل اخذ من الشرع فهو موافق للسنة ولا يلزم ان نقول بالتعارض والتساقط ثم الرجوع الى الاصل كما لا يخفى .

تبصرة (٢) - هل المعتبر في ادراك حج التمتع هو ادراك مسمى الوقوف الاختياري اولاً بدمن ادراك تمام الوقت من زوال يوم عرفة الى الغروب فنقول يمكن استظهار الاول من بعض الاخبار مثل قوله (ع) (متعة تامة الى ان يقطع التلبية) في الحديث الرابع من الاخبار المذكورة .

ومثل قوله (ع) (التمتع له المتعة الى زوال الشمس من يوم عرفة) وذلك لان قطع التلبية انما هو بزوال الشمس من يوم عرفة فاذا كان له المتعة الى زوال الشمس فلا بد ان يكون مسمى الوقوف مجزياً وذلك لان ما بين مكة وعرفات اربعة فراسخ لا يمكن طيها الا بزمان معتد به خصوصاً اذا كان راجلاً او راكباً على حمار او فرس وكيف كان لا يمكن الفراغ من اعمال العمرة انما قبل الزوال والوقوف بعرفات بعد الزوال بل في هذا الزمان ايضاً لا يمكن السير ولو مع السيارة لكثرة الازدحام والجمعية في الطريق وكيف كان يلزم من الحديثين كفاية ادراك مسمى الوقوف في صحة حج التمتع .



في العروة الوثقى قال و ايضاً يصدق ادراك الموقف اذا ادركهم قبل الغروب الا ان يمنع الصدق فان المنساق منه ادراك تمام الواجب و يجاب عن المرفوعة والصحيحة بالشذوذ كما ادعى .

وفيه اولاً انه ليس في الاخبار المذكورة و غيرها ادراك الموقف حتى نقول بكفاية صدقه بمسمى الوقوف بل الوارد في الاخبار فوت الموقف مثل الثالث عشر من الاخبار المذكورة فان فيه (فخشي ان هو طاف وسعى بين الصفا والمروة ان يفوته الموقف) ومثل الثاني منها فان فيه (مالم بخف فوت الموقفين) ولا ريب في ان فوت الموقف ايضاً يصدق بفوت بعضه وعلى هذا فالمناط في فوت المتعة هو خوف المسمى من الوقوف ولو من اوله .

وثانياً دعوى الشذوذ بالنسبة الى المرفوعة و الصحيحة بعيد في الغاية و ضعيف الى النهاية وذلك لما حكى في الجواهر عن جماعة من الفقهاء القول بفوات التمتع بزوال الشمس من يوم عرفة و اختاره العلامة النراقي اعلى الله مقامه ايضاً في المستند في آخر البحث عن ذلك و قال اولاً اختاره الشيخ في المبسوط و النهاية و حكى عن الاسكافي و القاضي في المذهب و ابن حمزة في الوسيلة و اختاره في المدارك و الذخيرة و كذا حكى في الحدائق عن ابن البراج ايضاً و حكى عن غيرهم ايضاً و كيف كان فلا يكون القول به شاذاً

تبصرة ٣ من كان تكليفه الدول من التمتع الى الافراد فهل يجزى عنه ام لا بل يجب عليه الايمان بحج التمتع في الاية فظاهر كلمات الفقهاء رضوان الله عليهم هو الاجزاء بل يمكن التمسك بصحيفة زرارة قال سئلت ابا جعفر عن الرجل يكون في يوم عرفة و بينه و بين مكة ثلثة اميال و هو متمتع بالعمرة الى الحج فقال يقطع التلبية تلبية المتعة و يهل بالحج بالتلبية اذا صلى الفجر و يمضى الى عرفات فيقف مع الناس و يقضى جميع المناسك و يقيم بمكة حتى يعتمر عمرة المحرم و لا شيء عليه (١) فان وجوب اعادة الحج في السنة الاية ينافي قوله (لا شيء عليه) فان عمومها يقتضى عدم شيء عليه لا اعادة الحج و العمرة و لا شيء آخر

وكذا بالمرسل عن ابي عبدالله (ع) عن المتمتع اذا فاتته عمرة المتعة اقام الى هلال المحرم واعتمر فاجزأت عنه فكان عمرة المتعة (١) وبالاجماع من الفقهاء رضوان الله عليهم و يؤيده عدم تعرض الاخبار لاعادة الحج والعمرة في السنة الاية فانه ينبغي بعد الامر باتيان الحج والعمرة بعده بان يقول الامام (ع) (والحج والعمرة من قابل).

(المسئلة ٢٣٤) الحائض والنفساء اذا ضاق وقتها عن الطهر واتمام العمرة وادراك الحج ففيه اقوال احدها العدول الى الافراد والاتمام ثم الاتيان بعمرة بعد الحج ثانيها ان عليهما ترك الطواف والاتيان بالسعي ثم الاحلال وادراك الحج وقضاء طواف العمرة بعده .

ثالثها التخير بين الامرين رابعها التفصيل بين ما اذا كانت حائضاً قبل الاحرام فتعدل او كانت طاهرة حال الشروع فيه ثم طرء الحيض في الاثناء فتترك الطواف وتتم العمرة وتقضى بعد الحج خامسها انها تستنيب للطواف ثم تتم العمرة وتأتي بالحج وقبل الخوض في المرام لا بد من ذكر الاخبار الواردة في المقام ثم الاستظهار منها فنقول .

(١) صحيحة العلاء بن صبيح و عبد الرحمن بن الحجاج وعلی بن رثاب و عبد الله بن صالح عن ابي عبدالله (ع) قال المرئثة المتمتعة اذا قدمت مكة ثم حاضت تقيم ما بينها وبين التروية فان طهرت طافت بالبيت وسعت بين الصفا والمروة وان لم تطهر الى يوم التروية اغتسلت واحتشمت ثم سعت 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 يحل منه المحرم الا فراش زوجها فاذا طافت طوافاً آخر حل لها فراش زوجها. (٢)

(٢) ما رواه عجلان ابي صالح قال سئلت ابا عبدالله (ع) عن امرئثة متمتعة قدمت مكة فقرأت 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

(١) في الباب (٢٢) من ابواب اقسام الحج من الوسائل .

(٢) في الباب (٨٤) من ابواب الطواف من حج الوسائل .



الى منى وقضت المناسك كلها فاذا قدمت مكة طافت بالبيت طوافين ثم سعت بين الصفا والمروة فاذا فعلت ذلك فقد حل لها كل شيء ما خلا فراش زوجها (١).

(٣) ما روى عن عجلان ابي صالح انه سمع ابا عبد الله (ع) يقول اذا اعتمرت المرثة ثم اعملت قبل ان تطوف قدمت السعي وشهدت المناسك فاذا طهرت وانصرفت من الحج قضت طواف العمرة وطواف الحج وطواف النساء ثم احلت من كل شيء (٢).

(٤) وعن عجلان ايضاً قال قلت لابي عبد الله (ع) متمتعة قدمت مكة فرائت الدم كيف تصنع قال تسعى ما بين الصفا والمروة وتجلس في بيتها فان طهرت طافت بالبيت وان لم تطهر فاذا كان يوم التروية افاضت عليها الماء واهلت بالحج وخرجت الى منى فقضت المناسك كلها فاذا فعلت ذلك فقد حل لها كل شيء ما عدا فراش زوجها الخ (٣).

(٥) صحيح جميل بن دراج قال سئلت ابا عبد الله (ع) عن المرثة الحائض اذا قدمت مكة يوم التروية قال تمضى كما هي الى عرفات فتجعلها حجة ثم تقيم حتى تطهر فتخرج الى النعيم فتحرم فتجعلها عمرة قال ابن ابي عمير كما صنعت عائشة (٤).

(٦) مصحح اسحاق بن عمار عن ابي الحسن (ع) قال سئلت عن المرثة تجبىء متمتعة فتطمث قبل ان تطوف بالبيت حتى تخرج الى عرفات قال تصير حجة مفردة قلت عليها شيء قال دم تهريقه وهي اضحيتها (٥).

(٧) صحيح اسمعيل بن بزيع قال سئلت ابا الحسن الرضا (ع) عن المرثة التي تدخل مكة متمتعة فتحيض قبل ان تحل متى تذهب متمتها قال كان ابو جعفر (ع) يقول زوال الشمس من يوم التروية وكان موسى (ع) يقول صلوة الصبح من يوم التروية فقلت جعلت فداك عامة مواليك يدخلون يوم التروية ويطوفون ويسعون ثم يحرمون بالحج فقال زوال الشمس فذكرت له رواية عجلان ابي صالح فقال لا اذا زالت الشمس ذهبت المتمتعة فقلت فهي على

(١) و(٢) و(٣) في الباب (٨٤) من ابواب الطواف من حج الوسائل.

(٤) و(٥) في الباب (٢١) من ابواب اقسام الحج من الوسائل.

أحرارها الأول أو تجدد أحرارها للحج فقال لاهي على أحرارها قلت فعليها هدى قال لا إلى آخره. (١)

(٨) ما رواه منى الحنطاع عن أبي بصير قال سألت أبا عبد الله (ع) يقول في المرأة المتمتعة إذا أحرمت وهي طاهر ثم حاضت قبل أن تقضى متعتها سعت ولم تطف حتى تطهر ثم تقضى طوافها وقد تمت متعتها وإن هي أحرمت وهي حائض لم تسع ولم تطف حتى تطهر.

(٩) في الفقه الرضوي (ع) وإذا حاضت المرأة من قبل أن تحرم فعليها أن تحتشى إذا بلغت الميقات وتغتسل وتلبس ثياب أحرارها وتدخل مكة وهي محرمة ولا تقرب مسجد الأحرار فإن طهرت ما بينها وبين يوم التروية قبل الزوال فقد أدركت متعتها فعليها أن تغتسل وتطوف البيت وتسعى بين الصفا والمروة وتقضى ما عليها من المناسك وإن طهرت بعد الزوال يوم التروية فقد بطلت متعتها فتجعلها حجة مفردة وإن حاضت بعدما أحرمت سعت بين الصفا والمروة وفرت من المناسك كلها إلا الطواف بالبيت فإذا طهرت قضت الطواف بالبيت وهي متمتعة بالعمرة إلى الحج وعليها ثلثة أطواف للمتمتعة وطواف للحج وطواف للنساء. (٣)

(١٠) صحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال: أرسلت إلى أبي عبد الله (ع) أن بعض من معناني صرورة النساء قد اعتلن فكيف تصنع قال تنتظر ما بينها وبين التروية فإن طهرت فلتهل والأفلا يدخلن عليها التروية إلا وهي محرمة (٤)

ثم الظاهر هو القول الثاني أعني ترك الطواف والأتيان بالسعي ثم الإحلال وأدرك الحج وقضاء طواف العمرة بعده مع الإمكان والأفلا عدول إلى حج الأفراد لضيق الوقت أو التقية أو غيرهما ويمكن الاستدلال بالحديث الأول والثاني والثالث والرابع فإنها معتبرة خصوصاً الأول منها.

ولا يعارضها الأحاديث الأخرى أما الخامس فلعله يجعلها حجة لضيق الوقت وقدمها مكة

(١) في الباب (٢١) من أبواب أقسام الحج من الوسائل.

(٢) في الباب (٨٤) من أبواب الطواف من حج الوسائل.

(٣) ذكر صدره في الباب (٥٧) من أبواب الطواف من مستدرك الوسائل.

(٤) في الباب (٢١) من أقسام الحج من الوسائل.



يوم التروية فهو نظير باقى الاخبار الدالة على من قدم مكة يوم التروية يبطل متمته والحاصل ان بطلان التمتع انما هو لضيق الوقت او التقيية مثل سائر الحجاج رجالا ونساء كما مر فى المسئلة السابقة القول فيه مفصلا لالكونها حائضاً .

واما السادس فلعل افراد الحج انما هو لخر وجهها الى عرفات وضيق الوقت للسعى لعمرة التمتع لاجوب الافراد من الاول .

واما السابع فهو ايضاً من الاخبار التى دلت على انقضاء وقت التمتع بزوال يوم التروية سواء كان رجلاً او امرئة ظاهراً او حائضاً فلا ربط له بالمقام .

واما الثامن والتاسع فليس اسال الحين لتخصيص ماضى من الادلة بطر والحيض بعد الاحرام لضعف السند اما الثامن فلان منى ابن راشد الحنط مجهول الحال مع ان فى طريقه سهل بن زياد وقيل فى حقه انه كان ضعيفاً جداً فاسد الرواية والمذهب وكان احمد بن محمد بن عيسى الاشعري اخرجه من قم واظهر البرائة عنه ونهى الناس عن السماع منه والرواية عنه واما التاسع فللخلاف بين الفقهاء فى اعتباره .

واما العاشر فلانه (ع) قال (الاهوى محرمة) ولم يتعرض لان وجوب الاحرام للعمرة او الحج ولعله اراد ان الانتظار للطهارة الى يوم التروية ومع دخوله فعليها ان تكون محرمة اما للعمرة ان كان الوقت موسعاً للسعى واما للحج مع عدم التمكن للسعى اما للتقية او الضيق او غيرهما .

وقد يستدل للقول الاول اعنى انقلاب الحكم الى الافراد مطلقاً وبطلان التمتع من الاول بان الاخبار الدالة عليه ارجح من غيره لشهرة العمل بها كما افاده صاحب العروة ورحمة الله عليه وفيه اولانه فرع التعارض وقد عرفت عدمه وثانياً مع التسليم فنقول الاخبار الدالة على وجوب السعى للعمرة اظهر لانها صريحة فى المطلوب ومعارضه ظاهر فاذا دار الامر بين الصريح والظاهر فلاريب فى تقديم ما هو الصريح وثالثاً ترجيح الاخبار بالشهرة انما هو اذا كان اشهر رواية لامن حيث الفتوى ورابعاً اذا كان مدارك المشهور باطلة عندنا فلا وجه لمتا بعثنا لهم خصوصاً انا افتى على القول الثانى جماعة من الفقهاء كما

اعترف به صاحب العروة وقد حكى هذا القول عن علي بن بابويه و ابي الصلاح وفي كشف اللثام حكاية عن الحلبيين وجماعة .

ويمكن الاستدلال للقول بالتخيير بوجوه :الاول ان يقال لاريب في ان ظاهر بعض الاخبار جواز الاثيان باعمال العمرة غير الطواف و بعضها ظاهر في ان عليها حج الافراد و ظاهر كل منهما تعيين خصوص مدلوله و على هذا فلنأخذ مدلول كليهما اعنى الجواز وترك ظهور كل منهما في - التعيين ولعله منظور مولينا محمد تقى المجلسي كما نقل عنه في الحدائق وقال (وذهب جمع من الاصحاب الى القول بالتخيير ولا يخلو من قوة فظني رجحان هذا القول مع افضلية التمتع) .

الثاني ان يقال انه مقتضى التعارض والتكافؤ وعدم المرجح في البين وفيه منع يعرف من كلماتنا .

الثالث ان يقال انه مقتضى الجمع بين الاخبار اعنى الحديث الاول وسائر الاخبار الظاهرة في القول الاول وفيه انه لا شاهد للجمع بينها بهذا النحو وقد يستدل للقول الرابع وهو التفصيل بين ما اذا طرء الحيض قبل الاحرام او بعده بالثامن والتاسع من الاخبار المذكورة وفيه انها مع ضعف سندهما لا يصح ان يكونا شاهدين للجمع بينها كما لا يخفى هذا مع انها معارضان للحديث السادس والسابع ايضا كما قالوا فان المفروض فيهما طرء الحيض بعد الاحرام مع انه (ع) قال في الاول (تصير حجة مفردة) وفي الثاني قال (ع) (زوال الشمس) بعد سؤال السائل متى تذهب متعتها ولكنك عرفت ان افراد الحج في الاول وذهب المتعة في الثاني لعلهما لضيق الوقت لا لمانعية الحيض .

المسئلة (٢٣٥) المشهورين اصحابنا رضوان الله تعالى عليهم انه اذا حاضت المرأة في اثناء الطواف قطعتة فان كان ما طافته اكثر من النصف بنت عليه متى طهرت وان كان اقل استأنفت بعد الطهارة .

ولكن الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه في الباب (١٩٩) ذهب الى وجوب البناء



على ما طافت فى الشق الثانى ايضاً حيث قال ما هذا عبارته روى حريز عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله عن امرئة طافت ثلثة اشواط او اقل من ذلك ثم رأت دمأ فقال تحفظ مكانها فاذا طهرت طافت منه و اعتدت بما مضى و روى العلامة عن محمد بن مسلم عن اجدهما مثله قال مصنف هذا الكتاب (الصدوق) رضوان الله عليه و بهذا الحديث افتى دون الحديث الذى رواه ابن مسكان عن ابراهيم بن اسحق عن سأل ابا عبد الله (ع) عن امرئة طافت اربعة اشواط وهى معتمرة ثم طمئت قال تتم طوافها و ليس عليها غيره و تمتعتها تامة و لها ان تطوف بين الصفا و المروة لانها زادت على النصف فدفقت متعتها فلتستأنف بعد الحج و ان هى لم تطف الا ثلثة اشواط فلتستأنف الحج و ان اقام بها جمالها بعد الحج فلتخرج الى الجعرانة و الى التنعيم فلتعتمر لان هذا الحديث اسناده منقطع و الحديث الاول رخصة و رحمة و اسناده متصل و انما لا تسعى الحائض التى حاضت قبل الاحرام بين الصفا و المروة و يقضى المناسك كلها لانها لا تقدر ان تقف بعرفة الا عشية عرفة و لا بالمسعر الا يوم النحر و لا ترمى الجمار الا بمنى و هذا اذا طهرت قطعتة .

و يمكن الجواب عن العلامة الصدوق بوجوه الاول المرسل و ان كان منقطعاً ولكنه معاضد بالاخبار الكثيرة المتصل اسنادها مثل ما رواه ابراهيم بن اسحق عن سعيد الاعرج فى الصحيح قال سئل ابو عبد الله (ع) عن امرئة طافت بالبيت اربعة اشواط وهى معتمرة ثم طمئت قال تتم طوافها فليس عليها غيره (عمره) و تمتعتها تامة فلها أن تطوف بين الصفا و المروة و ذلك لانها زادت على النصف و قدمت متعتها و لتستأنف بعد الحج (١) بل الظاهر ان هذا الصحيح هو عين المرسل الا انه سقط فيه ما هو مذكور فى ذيل المرسل لا يقال لم يتعرض فى صحيح الاعرج لحكم الطواف ثلثة اشواط حتى يعاضد المرسل لانه يقال يكفى التعليل بقوله (ع) لانها زادت على النصف فيظهر منه ان تمامية المتعة للتجاوز عن النصف و ان للتجاوز مدخلية فى التمامية ان قلت فما الوجه فى قوله (ع) (تتم طوافها و ليس عليها غيره) قلت يعنى تتم طوافها بعداً لافى حال الحيض .

وكيف كان فيكفى في كونه معاضداً للمرسل سواء كان عينه كما ادعاه صاحب الحدائق وتبعه جمع من الفقهاء أو كان غيره كما لا يبعد نظراً إلى أن في المرسل يروى إبراهيم بن إسحاق عن سأل أبا عبد الله (ع) وفي الصحيح أنه سأل عن سعيد الأعرج مع أنه لم يكن سائلاً عنه (ع) بل السائل غيره كما لا يخفى .

**والثاني** أنه لا ريب في أن المراد من الدم من صحيح الأعرج والمرسل هو دم الحيض كما قال (ثم طمئت) وأما في صحيح محمد بن مسلم بمسألة حملته على غير الحيض بل غير الدماء الثلاثة ولذا أتى به بلفظ النكرة بقوله (ثم رأت دمًا) ويدل ذلك عليه قوله (ع) (نحفظ مكانها) يعني مكان الدم للتطهير فإن كان المراد دم الحيض فلا وجه لحفظ الدم لأنها مكانها محفوظ معين لا ريب في أنه أيضاً يجب التحفظ حتى تطهر لأن الخبث أيضاً مانع عن صحة الطواف فهو نظير بعض الروايات الواردة في اعتبار الطهارة عن الخبث مثل صحيحة يونس بن يعقوب قال قلت لأبي عبد الله (ع) رأيت في ثوبي شيئاً من دم وأنا أطوف قال فاعرف الموضوع ثم اخرج فاعسله ثم عد فابن على طوافك (١) وكذا في عدة من الأخبار .

**الثالث** أنه على فرض ظهور الصحيح في دم الحيض فهو مطلق والمرسل وارد في المتمتع ويمكن حمل المطلق على المقيد وعلى هذا فيجب الاستيناف في المتمتع دون غيره .

**ثم لا يخفى** أنه على ما ذكرنا إذا أحدث الحيض قبل تمام أربعة أشواط بطل طوافها أصلاً فإن كان الوقت موسماً أتى بتمام أعمال العمرة بعد الطهر والأفمعة ساعة الوقت بالنسبة إلى السعي أتى به وقضى طوافه بعد الطهر بناء على ما بيناه والافتتعد إلى حج الأفراد وتأتى بعمرة مفردة بعده وأما إن كان بعد تمام أربعة أشواط فلا إشكال في وجوب السعي للعمرة والأتیان بأعمال الحج بعده ثم قضاء بقية الأشواط للطواف .

ثم لا ريب في وجوب قضاء صلوة الطواف إذا حدث الحيض بعد الطواف وقبل ركعتي الطواف فإن حدث الحيض حينئذ ليس مانعاً من الأتيان بباقي أعمال العمرة كما لم يكن مانعاً إذا حدث بعد تمام أربعة أشواط من الطواف بطريق أولى كما لا يخفى .

(١) في الباب (٥٢) من أبواب الطواف من كتاب الحج من الوسائل .



المسئلة (٢٣٦) المواقيت جمع الميقات بمعنى الوقت وفي الصحاح (الميقات الوقت المضروب للفعل والموضع) وفي كتاب اقرب الموارد (وقت موقوت وموقت) اي مقدر محدود (وفي الاساس) (شيء موقوت وموقت محدود) وهل في ذلك وقت اي حدين القليل والكثير وكيف كان فالوقت بمعنى الحد والموقت بمعنى المحدود ولكن الظاهر ان الوقت اخص من الحد لاطلاق الوقت على خصوص حدى الزمان والمكان مثل وقت الصلوة ووقت أحرام الحج وميقاته مثلاً لا يقال اموال زيد موقت الى كذا ولكن يقال انه محدود الى كذا والماء في الحوض محدود بالكر ولا يقال انه موقت به فمفسر به في الصحاح اولى كما لا وجه لاختصاصه بالزمان والقول بان استعمال الميقات في المواضع المخصوصة لآحرام الحاج مجاز او حقيقة متشعبة كما ارتكبه جمع من اهل اللغة والاعلام بل الظاهر من الاخبار الاتية ان الائمة عليهم السلام استعملوه في المواضع المخصوصة على نحو الحقيقة اللغوية لا المجاز ولا على نحو الحقيقة المتشعبة كما يظهر لك من صحيحة ابى ايوب الخراز قلت لابي عبدالله (ع) حدثنى عن العقيق وقت وقته رسول الله (ص) او شىء صنعته الناس فقال ان رسول الله (ص) وقت لاهل المدينة ذا الحليفة ووقت لاهل المغرب الجحفة وهى عندنا مكتوبة مهيعة ووقت لاهل اليمن يللمم ووقت لاهل الطائف قرن المنازل ووقت لاهل نجد العقيق وما انجدت (١) وغيره من الاخبار الاتية لا يقال هذا مبنى على القول بان الاصل فى الاستعمال الحقيقة وهذا الاصل المايجرى فيما اذا علم بالمعنى الحقيقى والمجازى كليهما وشك فى ان ايهما المراد لافى ما اذا علم انه استعمل اللفظ فى المعنى المعين ولم يعلم كونه حقيقة او مجازاً لانه يقال هذا مسلم اذا لم يكن الكلام ظاهراً فى كونه حقيقة فان استعمال الوقت فى الاخبار على موضع الاحرام ظاهر فى كونه حقيقة كما مر لا يقال لادليل على حجية هذا الظاهر الا من باب حجية مطلق الظن لانه يقال لا اشكال فى حجية ظواهر الالفاظ وان لم نقل بحجية مطلق الظن .

فانه نظير اطلاق الابن والذرية على اولاد البنات فهل هو على نحو الحقيقة او المجاز

لاختصاص اطلاقهما حقيقة على من انتسب الى الرجل من طرف الاب لا الام فيه خلاف ولا ريب فى ان ظاهر الاستعمال هو الحقيقة ويمكن التأيد بل الاستدلال بما روى عن ابي جعفر (ع) قال يا ابا الجارود ما يقولون لكم فى الحسن والحسين (ع) قلت ينكرون علينا انهما ابنا رسول الله (ص) قال فإى شىء احتججتم عليهم قلت احتججنا عليهم بقول الله عز وجل فى عيسى بن مريم (ومن ذريته داود وسليمان وايوب ويوسف وهرون وكذلك نجزي المحسنين وذكرياً ويحيى وعيسى) (١) فجعل عيسى بن مريم من ذرية نوح قال فإى شىء قالوا لكم قالوا قد يكون ولد الابنة من الولد ولا يكون من الصلب قال فإى شىء احتججتم عليهم قلت احتججنا عليهم بقوله تعالى لرسول الله (ص) قل تعالوا ندع ابنائنا وابنائكم ونسائنا ونسائكم وانفسنا وانفسكم ثم قال اى شىء قالوا قلت قالوا قد يكون فى كلام العرب ابنا رجل: آخر يقول ابنائنا قال فقال ابو جعفر (ع) لا عطيتنكها من كتاب الله عز وجل انهما من صلب رسول الله (ص) لا يردهما الا كافر قلت واين ذلك جعلت فذلك قال من حيث قال الله حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم الاية الى ان انتهى الى قوله تبارك وتعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم (٢) يا ابا الجارود هل كان يعجل رسول الله (ص) نكاح حليلتهما فان قالوا نعم كذبوا وفجروا وان قالوا لا فانهما ابنا لصلبه (٣) .

فانه لا ريب فى انه اذا كانا عليهما السلام ابني رسول الله (ص) من صلبه فلا اشكال فى ان اطلاق الابن عليهما على نحو الحقيقة .

فمنقول فى امثال هذه الموارد اللفظ موضوع لمفهوم عام يشمل كلا الفردين . مثلاً لفظ الميقات موضوع لحد الزمان والمكان اعنى الجامع بينهما ويشمل كليهما وكذا الذرية والابن مثلاً لمطلق من خلق من مائه ولو بواسطة البنت فانه كما ينتقل الماء من الرجل الى ابنه

(١) فى سورة الانعام آية (٨٤) و(٨٥) .

(٢) فى سورة النساء آية (٢٧) .

(٣) فى تفسير البرهان ذيل الاية الماضية المذكورة فى سورة الانعام .



ومنه الى ابنه كذلك ينتقل منه الى بنته ومنها الى ابنها فانه لاريب في ان الانسان يخلق من كلا المائتين كما قال تعالى (خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب) (١) والدفق الصب بقوة والترائب هي عظام صدر المرءة وكيف كان فلا ريب في اطلاق الابن والذرية على ابن البنت حقيقة وانه خلق من صلبه كما لا يخفى .

(المسئلة ٢٣٧) المذكور في جملة من الاخبار ان المواقيت خمسة كما مر وفي بعضها انها ستة كما في صحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبدالله (ع) قال من تمام الحج والعمرة ان تحرم من المواقيت التي وقتها رسول الله (ص) لا تجاوزها الاوانت محرم فانه وقت لاهل العراق ولم يكن يومئذ عراق بطن العتيق من قبل اهل العراق ووقت لاهل اليمن يللمم ووقت لاهل الطائف قرن المنازل ووقت لاهل المغرب الجحفة وهي مهبة ووقت لاهل المدينة ذا الحليفة ومن كان منزله خلف هذه المواقيت مما يلي مكة فوقته منزله (٢) ويمكن الاستفادة اكثر من ذلك من مجموع الاخبار كما سيأتي في ضمن المسائل الائمة مفصلا .

(المسئلة ٢٣٨) الاول من المواقيت ميقات اهل المدينة ومن يمر على طريقهم واهل هو ذوالحليفة كما مر ذكرها في الصحيحين المزبورين اعنى صحيح ابيوب بن خراز وصحيح معاوية بن عمار او الشجرة كما في بعض الاخبار او مسجد الشجرة كما في بعضها الاخر فالظاهر هو الاخير وذلك لان ذا الحليفة انما فسر بمسجد الشجرة كما في صحيحة الحلبي (وقت لاهل المدينة ذا الحليفة وهو مسجد الشجرة) (٣) وفي الامالي ايضاً لاهل المدينة وذا الحليفة وهو مسجد الشجرة (٤) وكذا ما دل على انه الشجرة فالمراد منها هو مسجد الشجر فوذلك لان ارادة الصعود على الشجرة بعيد جداً فالمراد ما حول الشجرة وهو المسجد فلا اختلاف بين الاخبار اصلا .

ثم هل يكفي الاحرام من خارج المسجد لافلثاني هو الاظهر واما ما افاده في المروءة

(١) في سورة الطارق آية (٧) .

(٢) في الباب الاول من ابواب المواقيت من حج الوسائل .

(٣) و (٤) في الباب الاول من ابواب المواقيت من حج الوسائل .

الوثقى من تقوية الاول والتعليل بأن مع الاحرام من جوانب المسجد يصدق الاحرام منه عرفاً اذ فرق بين الاحرام من المسجد او بالاحرام فيه) ففيه منع واضح اما اذ لا فلعدم لفظ (من) في كثير من الاخبار بل فيها وقت لاهل المدينة ذا الحليفة وفي بعضها وقت لاهل المدينة مسجد الشجرة وفي بعضها وقت لاهل المدينة الشجرة وليس فيها لفظ (من) اصلاً.

وثانياً وان كان في بعضها الاخر لفظ (من) مثل خبر علي بن جعفر عن اخيه (واهل المدينة من ذى الحليفة) (١) وفي خبره الاخر ايضاً (واحرام اهل العراق من العقيق ومن ذى الحليفة) (٢) وكذا خبره الاخر ولاهل المدينة ومن بليها من الشجرة (٣) الا انه لا يخفى على البصير بالمكالمات ان قولك سرت من البصرة الى الكوفة مثلاً يقتضى ان يكون السير في حدى البصرة والكوفة وما بينهما ولا يكفى السير بينهما بدون اتصال السير بهما ولعل السير في ذلك ان كلمة (من) رذعت في اللغة لنوع من الربط وهو الصدور كما ان (الى) وضعت للمورود فلا بد ان يكون السير صادراً من البصرة: وازداد على الكوفة حتى يصح المعنى والظاهر ان المعانى المتعددة التي ذكرها في التحول ليست على حقيقتها بل تؤخذ من موارد الاستعمال فليست (من) موضوعة للابتداء ولا للتبعيض ولا غيرهما مثلاً قولك اخذت من الدراهم ليس المعنى اخذت بعض الدراهم بل المعنى ان اخذت صدر من الدراهم وكذا قوله تعالى (اتموا الصيام الى الليل) امثاله بايقاع الصوم في جزء من الليل وكيف كان فلا يكفى الاحرام من خارج المسجد سواء قال الامام (ع) (وقت لاهل المدينة ذا الحليفة) او قال احرم من المسجد او قال احرم في المسجد كما لا يخفى .

ثم قال في العروة الوثقى مع امكان دعوى ان المسجد حد للاحرام في شمال جانبه مع معاذاته وان شئت فقل المعاذاة كافية ولو مع القرب من الميقات اقول لعل الاول مبنى على كون المسجد ميقاتاً بملاحظة بعده عن المدينة ستة اميال فكل ما كان بعده بهذا المقدار فهو ميقات كالمسجد والثاني مبنى على ان الميقات وان كان خصوص المسجد الا ان المعاذى للمسجد ايضاً ميقات آخر وان كان مع القرب من المسجد فالفرق بينهما ان المسجد

(١) و (٢) و (٣) في الباب الاول من ابواب المواقيت من حج الوسائل .



والمحاذي له هل هما ميقاتان ارميقات واحد وانت خبير بانه لا دليل على واحد منهما اما الاول فلانه مبني على استظهاره من الاخبار الدالة على ان المسجد ميقات ولا ريب في عدم ذلتها كما لا يخفى بل ظاهرها كون المسجد ميقاتاً واما الثاني فالدليل منحصر بالاستظهار من صحيحة عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله (ع) قال من اقام بالمدينة شهراً وهو يريد الحج ثم بداله ان يخرج في غير طريق اهل المدينة الذي يأخذونه فليكن احرامه من مسيرة ستة اميال فيكون حذاء الشجرة من البيداء (١) وفيه انه مع تقييده بالاقامة بالمدينة شهراً مريداً للحج واخرجه في غير طريق اهل المدينة فلا ريب في انه ظاهر في البعيد عن المسجد فلا يشمل القريب منه كما لا يخفى .

(المسئلة ٢٣٩) هل يجوز لاهل المدينة ومن يمر عليها تأخير الاحرام الى الجحفة التي هي ميقات اهل الشام اختياراً ام لا فيه خلاف بين الاصحاب ولا بد من التعرض لذكر الاخبار الواردة في المقام ثم الاستظهار منها فنقول هي كثيرة الاول صحيحة معاوية بن عمار انه سئل ابا عبدالله (ع) عن رجل من اهل المدينة احرم من الجحفة فقال (ع) لا بأس (٢) الثاني صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى (ع) قال سئلته عن احرام اهل الكوفة واهل خراسان وما يليهم واهل الشام ومصر من اين هو قال اما الكوفة وخراسان وما يليهم فمن العقيق واهل المدينة من ذى الحليفة والجحفة واهل الشام ومصر من الجحفة واهل اليمن من يلملم واهل السند من البصرة يعني ميقات اهل البصرة (٣) .

الثالث صحيحة الحلبي قال سئلت ابا عبدالله (ع) من اين يحرم الرجل اذا جاوز الشجرة فقال من الجحفة ولا يجاوز الجحفة الا محرماً (٤) الرابع ما رواه ابو بصير قال قلت لابي عبدالله (ع) خصال عابها عليك اهل مكة قال وما هي قلت قالوا احرم من الجحفة

(١) في الباب (٧) من ابواب المواقيت من حج الوسائل - والمراد ستة اميال بالمدينة .

(٢) في الباب السادس من ابواب المواقيت من حج الوسائل .

(٣) في الباب الاول من ابواب المواقيت من حج الوسائل .

(٤) في الباب السادس من ابواب المواقيت من كتاب الحج من الوسائل .

ورسول الله (ص) احرم من الشجرة قال (ع) الجحفة احد الوقتين فاخذت بادناهما وكنت عليلاً (١) الخامس مارواه معاوية بن عمار قال قلت لابي عبدالله (ع) ان معى والدنى وهى وجعة قال قل لها فلتحرم من آخر الوقت فان رسول الله (ص) وقت لاهل المدينة ذال الحليفة ولاهل المغرب الجحفة قال فاحرمت من الجحفة (٢) السادس - مارواه ابو بكر الحضرمي قال قال ابو عبدالله (ع) انى خرجت باهلى ماشياً فلم اهل حتى اتيت الجحفة وقد كنت شاكياً فجعل اهل المدينة يسئلون عنى فيقولون لقيناه وعليه ثيابه وهم لا يعلمون وقد رخص رسول الله (ص) لمن كان مريضاً او ضعيفاً ان يحرم من الجحفة (٣) .

السابع مارواه ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن (ع) قال سئلته عن قوم قدموا المدينة فخافوا كثرة البرد وكثرة الايام يعنى الاحرام من الشجرة وارادوا ان يأخذوا منها الى ذات عرق فيحرموا منها فقال لا وهو مغضب من دخل المدينة فليس له ان يحرم الا من المدينة (٤) .

الثامن - صحيحه عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله (ع) قال من اقام بالمدينة وهو يريد الحج شهراً او نحوه ثم بداله ان يخرج فى غير طريق المدينة فاذا كان حذاء الشجرة والبيداء مسيرة ستة اميال فليحرم منها (٥) .

ثم يمكن الجمع بين هذه الاخبار باحد امور الاول ما هو المشهور بين الاصحاب بل ادعى عدم الخلاف فيه وهو عدم جواز التأخير الى الجحفة اختيماً ولكن يجوز للضرورة لمرض او ضعف او نحوهما و اشار اليه فى الجواهر بقوله (ان الذى يقتضيه الجمع بين ذلك وبين ما يفهم من الرخصة فى خبر ابي بكر الحضرمي بل وقوله فى خبر ابي بصير (وكنت عليلاً) المؤيدين بفتوى المعظم هو اختصاص ذلك بالرجال المزبور الموافق لقاعدة الاحتياط بل يقوى الظن بارادة بيان اصل مشروعية الاحرام منها وانها احد المواقيت فى الجملة فى النصوص المزبورة

(١) و (٢) و (٣) فى الباب السادس من ابواب المواقيت من كتاب الحج من الوسائل .

(٤) فى الباب الثامن من ابواب المواقيت من حج الوسائل .

(٥) فى الباب السابع من ابواب المواقيت من حج الوسائل .



فلامعارضة حينئذ الخ) وفيه ان المناسب في جواب الامام (ع) في الحديث الاول حينئذ ان يقول (ان كان عليلاً فلا بأس) فهو نظير من قال للفقير رجل سافر واتم الصلوة فقال لا بأس فان المناسب ان يقول في جوابه (ان لم يقصد المسافة فلا بأس) .

وعلى هذا فنقول هذا العام في العموم اظهر من الخاص في الخصوص فليس قابلاً للتخصيص نعم يمكن حملها على الافضية اعنى افضلية الاحرام من الشجرة بدون علة وثانياً الحديث السابع دل على عدم جواز الاحرام الا من المدينة حتى مع خوف كثرة البرد وكثرة الايام فهو معارض لمادل على جواز الاحرام من غيره لمرض او علة كما لا يخفى وثالثاً - ارادة اصل المشروعية للاحرام من الجحفة وانها احد المواقيت في الجملة فهو بعيد من الاخبار المذكورة جداً بل الظاهر من قوله (ع) في الحديث الثاني (واهل المدينة من ذى الحليفة والجحفة) انهما بميقاتان لاهل المدينة معاً بالاتفاوت بينهما وكذا قوله (ع) في الرابع (الجحفة احد الوقتين فاخذت باذناهما) واما قوله (ع) (وكنت عليلاً) فلعله كان الا بعد افضل فاعتذر في ترك الافضل بقوله (وكنت عليلاً) .

الثاني الجمع بينهما بان الاحرام يصح من كل من الشجرة او الجحفة ولكن الافضل هو الاول واورد عليه في تقريرات العلامة الشاهرودي بانه جمع بلا شاهد اقول لا اشكال في ان الاخبار المجوزة للاحرام من غير الشجرة صريح في الجواز واما غير هاهي ظاهرة في المنع ولا ريب في انه يجب الاخذ بالصريح فيحمل غير هاهي الكراهة كما لا يخفى .

ولكن يمكن ان يقال ان الحديث السابع كالصريح في عدم الجواز من غير المدينة للمحصر الوارد فيه (فليس له ان يحرم الا من المدينة) وعلى فرض التعارض التراجع انما هو للاخبار المجوزة لانها اصح سنداً كما لا يخفى .

الثالث ما يخطر بالبال في حل هذا الاشكال وهو القول بالتفصيل بين اهل المدينة وغيرهم ممن يمر عليها فيجوز للاول الاحرام من غير الشجرة ولو بدون علة وعدم الجواز للثاني الامنها وذلك لان الاخبار المذكورة اولاً موردها الاحرام لاهل المدينة فيجوز لهم الاحرام

من غيرها بخلاف الحديث السابع فانه وارد في قوم قدموا المدينة فقال  
الامام (ع) ( من دخل المدينة فليس له ان يحزم الامن المدينة ) ويؤيده الحديث  
الثامن ايضاً فانه عليه السلام جوز الاحرام من محاذى الشجرة لمن اقام بالمدينة شهراً  
ولعله اراد ان من لم يقم بالمدينة شهراً ومر عليها فلا يجوز الاحرام الامن مسجد الشجرة  
كما لا يخفى على من تأمل فيها .

نعم يمكن استظهار الافضلية لاحرام اهل المدينة منها وان كان يصح من غيرها ايضاً  
بخلاف من مر عليها فانه لا يصح الامنها كما لا يخفى .

ومما استظهرناه ظهر لك الاشكال في صحة الاحرام من محاذى الشجرة للمارين على  
المدينة بدون اقامة شهر راما مع الاقامة فلعله يصير بحكم اهل المدينة كما يظهر من  
الحديث الثامن .

لا يقال هذا كله مبنى على صحة العمل بالحديث السابع وهو مشكل لضعفه و ذلك  
لان ابراهيم بن عبد الحميد وافى مع ان في طريقه جعفر بن محمد بن حكيم و  
هو مجهول .

لانه يقال اولاً ابراهيم بن عبد الحميد من اصحاب الكاظم عليه السلام موثق وان كان  
واقفياً واما جعفر بن محمد فهو من الحسان كما استظهره العلامة المامقاني في الرجال  
وثانياً ما سواه من الاخبار المذكورة قبله انما موردها اهل المدينة والحاق المارين  
عليها بهم بالادليل فاذا احرموا من الشجرة فصحيح قطعاً واما من محاذيها فلا دليل على  
صحته يجب الاحتياط .

و ثالثاً مع القول بالحق المارين بالمدينة باهلها فلا وجه لقوله (ع) (من اقام بالمدينة  
شهراً) في صحیحته عبدالله بن سنان اعنى الحديث الثامن فيلزم اللغوية فالظاهر ان الامام  
عليه السلام الحق المارين بالمدينة باهلها اذا توفقوا فيها شهراً فيصح احرامهم من غير  
مسجد الشجرة اعنى محاذيه والا لم يصح الامن مسجد الشجرة .

لا يقال فلم حكم الامام عليه السلام في الصحیحة المذكورة بايقاع احرامه من محاذى الشجرة



مع انه يصح من ميقات آخر كالجحفة لانه يقال لعله للافضلية كما عرفت .

المسئلة (٢٤٥) قال في العروة الوثقى (يجوز لاهل المدينة ومن اتاها العدول الى ميقات آخر كالجحفة و العقيق فعدم جواز التأخير الى الجحفة انما هو اذا مشى من طريق ذى الحليفة بل الظاهر انه لو اتى الى ذى الحليفة ثم اراد الرجوع منه والمشى من طريق آخر جازبل يجوز ان يعدل عنه من غير رجوع فان الذى لا يجوز هو التجاوز عن الميقات محلاً واذا عدل الى طريق آخر لا يكون مجاوزاً و ان كان ذلك وهو فى ذى الحليفة وما فى خبر ابراهيم بن عبد الحميد من المنع عن العدول اذا اتى المدينة مع ضعفه منزل على الكراهة انتهى) .

اقول فيه اولاً انك عرفت الفرق بين اهل المدينة ومن يمر عليها ففي الاول يجوز لهم الاحرام من مسجد الشجرة وغيره اعنى الجحفة بل المحاذى لمسجد الشجرة او غيرهما واما المارين عليها فلا يجوز الاحرام لهم الا من مسجد الشجرة فهم كالمارين على نفس مسجد الشجرة وذلك لدلالة النصوص المذكورة فان الاحاديث الستة المذكورة اولاً موردها اهل المدينة والاخيرتين موردهما المارين على المدينة فالمدرك فى اهل المدينة والمارين عليها ما ذكرنا من الاخبار لا ما يدل على عدم جواز المرور من ميقات بلا احرام حتى يصح كلام صاحب العروة اعلى الله مقامه فنقول من دخل المدينة و ان لم يبلغ الشجرة لا يجوز له العدول الى ميقات آخر مثل الجحفة بل المحاذى للشجرة الا من اقام فى المدينة شهراً فيصير كاهل المدينة كما يظهر من صحيحة عبد الله بن سنان والحاصل ان المارين بالمدينة كالمارين على مسجد الشجرة لا يجوز الاحرام لهم الا من مسجد الشجرة واما خبر ابراهيم بن عبد الحميد قد عرفت انه وارد فى المارين بالمدينة وقد عرفت امكان القول بعدم الضعف مع تأييده بصحيحة عبد الله بن سنان .

وثانياً يكفي فى عدم جواز الاحرام من غير مسجد الشجرة للمارين بالمدينة عدم الدليل على اجرائه كما لا يخفى على المتأمل .

تبصرة - الحديث الثامن اعنى صحيحة عبد الله بن سنان انما ورد على وجهين الاول كما مر الثانى عن ابن عبد الله (ع) قال من اقام بالمدينة شهراً وهو يريد الحج ثم

بداله ان يخرج في غير طريق اهل المدينة الذي يأخذونه فليكن احرامه من مسيرة ستة اميال فيكون حذاء الشجرة من البيداء . (١)

فقه الحديثين انه من اقام بالمدينة شهراً حتى يكون بمنزلة اهل المدينة ثم اراد ان يخرج غير الطريق المعروف فليكن احرامه في رأس ستة اميال من المدينة فحينئذ يصير بحذاء مسجد الشجرة الذي هو اول البيداء لان البيداء من مسجد الشجرة الى ميل من طرف مكة ثم الظاهر ان الطريق الاخر ايضا طريق مخصوص يعتبر المحاذاة منه و الا فان سار من غيره مما ليس طريقاً لهم فلا دليل على اعتبار المحاذات منه كما يمكن ان يكون فيه المحاذى لمسجد الشجرة ازيد من ستة اميال او اقل . وعلى هذا فاعتبار المحاذاة مطلقاً او الستة اميال مطلقاً محل اشكال والاكتفاء بالمحاذاة في كل واحد من المواقيت الخمسة كما قاله جمع من الفقهاء اشكل .

ان قلت فلم ذهب المشهور الى كفاية المحاذات من كل واحد من المواقيت في الاحرام وكذا مطلق المحاذات لمسجد الشجرة .

قلت لعلهم استظهر والمثالية من قوله عليه السلام (فيكون حذاء الشجرة) وقوله (ع) (فاذا كان حذاء الشجرة) في الصحيحين المذكورين والفاء الخصوصية لمسجد الشجرة بل عن المحل المخصوص المحاذى له كما يظهر من صاحبى الحدائق و الجواهر وغيرهما .

وثانياً قد عرفت مما بيناه ان اهل المدينة يجوز لهم المدول الى المحاذى لمسجد الشجرة في خصوص من سار من غير الطريق المعروف بل الى ميقات آخر كالبحففة اختياراً كما مر والظاهر انه لا فرق بين ان يكونوا ماربن بمسجد الشجرة ايضاً ام لا لاطلاق النصوص المذكورة فعدم جواز المرور من ميقات بدون الاحرام انما هو في غير اهل المدينة فما افاده صاحب العروة في قوله (فان الذي لايجوز هو التجاوز عن الميقات محلاً الى آخره) في تعليل عدم جواز مرور اهل المدينة من مسجد الشجرة بلا احرام



مما لا وجه له كما يظهر لك بالتأمل.

(المسئلة ٢٤٩) لا اشكال في احرام الحائض في خارج المسجد بناء على جوازه في حق غيرها واما ان قلنا بتعين مسجد الشجرة للاحرام و عدم الاجزاء في غيره فهل يكفي لها الاحرام في خارج المسجد او يجب التأخير الى ميقات آخر كالجحفة و هل يجب عليها الصبر الى ان تطهر مع الامكان و هل يكفي الاحرام في المسجد في حال الاجتياز فيه و جوه فنقول لم اعثر على نص في ذلك الا ما رواه يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله (ع) عن الحائض تريد الاحرام قال عليه السلام تفتسل و تستنفر و تحتشى بالكرسف و تلبس ثوباً دون ثياب احرامها و تستقبل القبلة و لا تدخل المسجد و تهل بالحج بغير صلوة (١) و قد اشكل عليه في الكتب الفقهية بانه مخصوص باحرام الحج لقوله (وتهل بالحج) و لعل المراد من المسجد مسجد الحرام.

اقول ظاهر حال السائل و المسئول عنها هو السؤال عن احرام عمرة المتمتعة بها و ذلك لان السائل كوفي من المقيمين بالمدينة و لاريب في ان السؤال لابدان يكون قبل العمل لا بعده فيجب ان يكون السؤال عن الاحرام الاول و هو احرام عمرة التمتع و اما قوله (ع) (وتهل بالحج) فيمكن ان يراد من الحج هو المجموع من اعمال العمرة و الحج فأنهما عمل واحد مرتبط احدهما بالآخر كما يمكن ان يراد الاهدال بالحج ظاهراً و اضماراً فعمرة تقية كما ورد في بعض الاخبار و قد مر في بعض المسائل السابقة نظيره .

و على هذا يشكل القول باحرامها في المسجد و لو اجتيازاً للنهي الوارد في هذه الرواية (ولا تدخل المسجد) يعني لا تدخل للاحرام و لكن النهي لم يتعلق بذات الاحرام حتى يبطل بل يتعلق بدخول المسجد فلا ريب في صحة الاحرام اذا وقع فيه مع انه يمكن حمل النهي على الكراهة كما ان الاوامر في الرواية اريد بها الاستحباب و لكن لا يمكن الجزم بان الرواية اريد بها احرام عمرة التمتع او الاعم منه فحينئذ الاحوط هو ايقاع الاحرام

(١) في الباب (٤٨) من ابواب الاحرام من حج الوسائل

مجتازة في المسجد اذا كان ممكناً. اما مع عدم الامكان فهل يجب عليه الاحرام خارج المسجد او التأخير الى الجحفة فيه وجهان اما الاول فلانه اقرب الى ميقاته و مراعاة الميقات مهما امكن اولى كما يمكن استفادته من صحیحة معاوية بن عمار قال سئلت ابا عبدالله (ع) عن امرئة كانت مع قوم فطمثت فارسلت اليهم فسئلتهم فقالوا ما ندرى اعليك احرام ام لاوانت حائض فتركوها حتى دخلت الحرم فقال (ع) ان كان عليها مهلة يرجع الى الوقت فلتحرم منه فان لم يكن عليها مهلة فلترجع الى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها (١) ورواه الشيخ ايضاً مثلدا لانه قال بقدر ما لا يفوتها الحج فتحرم.

فانه يمكن استفاضة احراز الاحرام بالمقدار الممكن من بين الميقات الى مكة هذا مع انه يمكن ان يستفاد من قاعدة ما لا يدرك كله لا يترك كله (٢) ايضاً فانه يجب الاحرام من المسجد و استمراره الى مكة فمع عدم امكان الاول لا يترك الثاني كما لا يخفى هذا ان لم يستفد من الأدلة تعدد المطلوب و الافلا نحتاج الى القاعدة ايضاً .

واما الثاني فلانه احد الوقتين فمع عدم امكان الاول ينتقل الى الثاني كما يظهر من الحديث الرابع من المسئلة (٢٣٩) وايضاً من قول ابي الحسن الرضا عليه السلام مكاتبة ان رسول الله ﷺ وقت المواقيت لاهلها و من اتى عليها من غير اهلها وفيها رخصة لمن كان به علة فلا تجاوز الميقات الا من علة (٣) بل يمكن ان يقال ان الحيض ايضاً علة مانعة من الاحرام في الميقات فيجب الانتقال الى ميقات آخر و لكن يمكن ان يقال فرق بين المقامين فان العلة هناك مانعة عن استمرار الاحرام

(١) باب ١٤ من ابواب المواقيت من حج الوسائل

(٢) في آخر الجملة الاولى من الجملتين المذكورتين في الخاتمة من كتاب عوالي

الثالثي و قد مر شرحه في المسئلة (١٣٢) من هذا الكتاب

(٣) في الباب ١٥ من ابواب المواقيت من حج الوسائل .



الى مكة فلذا يجوز الانتقال الى ميقات اقرب منه بالنسبة الى مكة بخلاف العلة هنا فانها مانعة من انشاء الاحرام في المسجد فلا وجه للانتقال الى ميقات آخر اصلاً كما لا يخفى .

المسئلة (٢٤٢) الحائض بعد انقضاء ايام حيضها فهي كالجنب فان امكن الاغتسال لهما ودخول المسجد للاحرام فلا كلام واما مع عدم الامكان فان امكن الاحرام في حال العبور في المسجد فلا كلام ايضاً والا فيمكن القول بوجوب التيمم لدخول المسجد والاحرام فيه بناء على بدلية التيمم عن الوضوء والغسل مطلقاً كما لا يبعد وان لم يمكن لزحم او غيره فهل يجب عليهما الاحرام خارج المسجد او التأخير الى الجحفة ففيه وجهان قد مر في المسئلة السابقة.

### الثاني من المواقيت العتيق

(المسئلة ٢٤٣) الثاني من المواقيت العتيق بلاخلاف بين الاصحاب رضوان الله عليهم ويدل عليه الروايات المعتبرة انما الكلام في اوله وآخره فوقع النزاع فيهما فنقول المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم ان اوله المسلخ ووسطه الغمرة وآخره ذات عرق ولكن بعض الاخبار الصحيحة يدل على ان اوله يريد البعث وهو ما قبل المسلخ بسمة اميال اعنى فرسخين من قبل العراق والذي وقفت عليه من الاخبار في هذه المسئلة امور الاول صحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبدالله (ع) قال اول العتيق يريد البعث وهو دون المسلخ بسمة اميال بلى العراق وبينه وبين غمرة اربعة وعشرون ميلاً بريدان (١) الثاني صحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبدالله (ع) قال وقت رسول الله (ص) لاهل المشرق العتيق نحواً من بريدين ما بين البعث الى غمرة ووقت لاهل المدينة ذالحليفة واهل نجد قرن المنازل واهل الشام الجحفة واهل اليمن بيلملم (٢).

(١) في الباب الثاني من ابواب المواقيت من حج الوسائل .

(٢) في الباب الاول من ابواب المواقيت من حج الوسائل حديث (٤)

الثالث ما رواه الطبرسي في كتاب الاحتجاج عن محمد بن عبدالله بن جعفر الحميري في جملة من كتبه الى صاحب الزمان (عج) انه كتب اليه يسئله عن الرجل يكون مع بعض هؤلاء ويكون متصلا بهم يحج يأخذ عن التجارة ولا يحرم هؤلاء من المسلخ فهل يجوز لهذا الرجل ان يؤخر احرامه الى ذات عرق فيحرم لما يخاف من الشهرة ام لا يجوز ان يحرم الامن المسلخ فكتب اليه في الجواب يحرم من ميقاته ثم يلبس الثياب ويلبى في نفسه فاذا بلغ الى ميقاتهم اظهره (١)

الرابع - ما رواه ابو بصير عن احدهما (ع) قال حد العقيق ما بين المسلخ الى عقبة غمرة (٢). الخامس - ما رواه ابو بصير ايضاً قال سمعت ابا عبدالله (ع) يقول حد العقيق اوله المسلخ وآخره ذات عرق (٣).

السادس ما رواه الصدوق قال الصادق (ع) اول العقيق بريد البعث وهو بريد من دون بريد غمرة (٤) السابع قال ايضاً و قال الصادق (ع) وقت رسول الله (ص) لاهل العراق العقيق واوله المسلخ ووسطه غمرة وآخره ذات عرق واوله افضل (٥) الثامن صحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبدالله (ع) قال من تمام الحج والعمرة ان تحرم من المواقيت التي وقتها رسول الله (ص) لا تتجاوزها الا و انت محرم فانه وقت لاهل العراق ولم يكن يؤمئذ عراق بطن العقيق من قبل اهل العراق ووقت لاهل اليمن يللمم ووقت لاهل الطائف قرن المنازل ووقت لاهل المغرب الجحفة وهي مهيعة ووقت لاهل المدينة ذال الحليفة ومن كان منزله خلف هذه المواقيت مما يلي مكة فوقته منزله (٦) التاسع في الفقه الرضوي (ع) فاذا بلغت احد المواقيت التي وقتها رسول الله (ص) فانه وقت لاهل العراق العقيق واوله المسلخ ووسطه غمرة وآخره ذات عرق واوله افضل الخ. ثم لا يخفى انه يقع التعارض بين الاخبار المذكورة حيث ان مقتضى الحديث الاول

(١) في الباب الثاني من ابواب المواقيت من حج الوسائل حديث (١٠)

(٢) و (٣) في الباب الثاني ايضاً من ابواب المواقيت من حج الوسائل.

(٤) و (٥) في الباب الثاني من ابواب المواقيت من كتاب الحج من الوسائل حديث (٨) و (٩)

(٦) في الباب الاول من ابواب المواقيت من حج الوسائل حديث (٢)



والثاني والسادس بل الثامن ايضاً حيث قال (من قبل اهل العراق) ان اول الميقات هو بريد البعث ومقتضى الرابع والخامس والسابع والتاسع ان اول الميقات هو المسلخ وهو بعد بريد البعث بفرسخين ستة اميال وايضاً يقع التعارض بينها بحسب آخر الميقات لان مقتضى الحديث الاول والثاني والثالث والرابع بل الثامن ايضاً هو ان الغمرة آخر الميقات واما مقتضى الحديث الخامس والسابع والتاسع ان آخره ذات عرق وهو بعد الغمرة.

ثم لا ريب في ان مقتضى القاعدة هو الاخذ بالاجراء الدالة على ان اول الميقات هو بريد البعث وما يدل على ان آخره الغمرة وذلك لصحة مداركهما ستداً بل من حيث المخالفة للعادة فلا وجه للانتقال الى القول الاخر وان المسلخ اول الميقات وذات عرق آخره وان كان مشهوراً بين الاصحاب وذلك لان الترجيح بالسند ومخالفة العامة مقدم على الترجيح بالشهرة كما لا يخفى على من كان من اهل الفن هذا مع ان الحديث الثامن ايضاً صحيح وفيه بطن العقيق من قبل اهل العراق ( وهو ايضاً يدل على ان الميقات انما هو من قبل اهل العراق من العقيق فيدل على ان اوله بريد البعث وآخره الغمرة لان ذات عرق وان قلنا بانه من العقيق الا انه ليس من قبل اهل العراق فخارج عن الميقات .

وفي المدارك قال (و لا ريب ان الاحتياط يقتضى ان لا يتجاوز غمرة الامجرماً لضعف الخبرين المتضمنين لتحديدته بذات عرق) ومراده من الخبرين هو الخامس والسادس من الاحاديث المذكورة وقال في الحدائق بعد نقل كلام صاحب المدارك ولا يبعد عندي حمل الخبرين المشار اليهما على التقية وان اشتهر العمل بهما بين الاصحاب رضوان الله عليهم لمارواه الثقة الجليل احمد بن ابي طالب الحميري الخ وهو الحديث الثالث المذكور ولا ريب في ان ما افاده صاحب الحدائق في كمال الجودة .

واما نسبة الشذوذ الى ادلة القول بعدم جواز التأخير الى ذات عرق غير ثابت كما

اعترف العلامة النراقي في المستند حديث قال ( ان الشذوذ المخرج عن الحجية غير ثابت بعد فتوى مثل الصدوقين والشيخ والشهيد والكليني ايضاً حيث اقتصر في التحديد على رواية ابي بصير الثانية وصحيحة ابن عمار) ومراده من رواية ابي بصير ما هو المذكور في الحديث الرابع ومن صحيحة عمار هو الحديث الاول كما ان مراده من قول الشيخ هو في النهاية والصدوق في المقنع والهداية والشهيد في الدروس والكليني في الكافي كما قاله في المستند قبل هذا الكلام وايضاً ينافي الشذوذ حمل ابن ادريس في السرائر رواية الاحتجاج اعني الثالث من الاحاديث المذكورة على ان الاحرام من ذات عرق ادون من غمرة وهي ادون من المسلخ وتبعه جماعة من الفقهاء المتأخرين وقالوا لا في حال التقية والشناعة والخوف فذات عرق هي افضلها في هذه الحالة) وانت خير بان حمل الرواية المزبورة على هذا بعيد فوق العادة ولعل طرحها افضل من حملها على افضلية غمرة ثم الظاهر ان الفقهاء استنادهم الى العلامة الصدوق كما في اكثر كتبه واستناده الى كتاب الفقه الرضوي كما صرح به صاحب الحقائق في المقام ثم مع ذلك كله فالقول بان ادول هذا الميعات يريد البعث مشكل وان كان مدركه معتبراً من جهة عدم القائل به واما آخره فالاحوط الاظهر هو غمرة وعدم جواز التأخير الى ذات عرق نعم يمكن القول بجوازه تقيه كما يدل عليه بعض الاخبار .

### الميعات الثالث

المسئلة (٢٤٤) الثالث من المواقيت الجحفه بضم الجيم وسكون الحاء وهي ميعات اهل الشام ومصر والمغرب واهل المدينة ومن يمر على الجحفه من غيرهم اذا لم يحرم من ميعات آخر قبلها واما كونه ميعات اهل الشام فيدل عليه صحيحة الحلبي وعمر بن يزيد وعلى بن رئاب وعلى بن جعفر وروايته الاخرى ورفاعة بن موسى ومارواه في الامالي وغيرها كما هي المذكورة في الباب الاول من ابواب المواقيت من كتاب حج الوسائل واما انها ميعات اهل مصر فيدل عليه صحيحة علي بن جعفر (ع) (واهل الشام ومصر من



والجحفة) واما انها ميقات اهل المغرب فيدل عليه صحيحة ابي ايوب الخراز (ووقت لاهل المغرب الجحفة وهي عندنا مكتوبة مهيعة) وصحيحة معاوية بن عمار وفيه (ووقت لاهل المغرب الجحفة وهي مهيعة) .

واما كونها ميقات اهل مدينة فقد مر شرحه في المسئلة (٢٣٩) واما انها ميقات من يمر عليها فيدل عليه صحيحة صفوان بن يحيى عن ابي الحسن الرضا (ع) وفيه (فكتب ان رسول الله (ص) وقت المواقيت لاهلها ومن اتى عليها من غير اهلها الخ (١)

### الميقات الرابع

(المسئلة ٢٣٥) الرابع من المواقيت يللمم و هو ميقات اهل اليمن بلا كلام بين الاصحاب رضوان الله عليهم ويدل عليه بعض النصوص مثل صحيحة ابي ايوب الخراز وفيه (ووقت لاهل اليمن يللمم (٢) وفي صحيحة معاوية بن عمار (ووقت لاهل اليمن يللمم) (٣) وفي صحيحة الحلبي ايضاً (ووقت لاهل اليمن يللمم) (٤) وفي سائر الاخبار ايضاً المذكورة في الوسائل وغيره .

وفي كتاب اقرب الموارد (يللمم) و(الملم) و(يرموم) ميقات اليمن وهو جبل ارواد على مرحلتين من مكة ثلثين ميلاً وهو عشرة فراسخ شرعية.

### الميقات الخامس

المسئلة (٢٤٦) ومن المواقيت (قرن المنازل) وهو ميقات اهل الطائف كما ورد في جملة من النصوص المذكورة في الباب الاول من ابواب المواقيت من كتاب حج الوسائل ولكن في بعضها (ولا هل نجد قرن المنازل) وفي بعضها (ووقت لاهل اليمن قرن المنازل) فيستفاد من الاول انه ميقات اهل نجد ايضاً و من الثاني انه ميقات اهل اليمن ولكنه

(١) في الباب (١٥) من ابواب المواقيت من حج الوسائل .

(٢) و(٣) و(٤) في الباب الاول من ابواب المواقيت من حج الوسائل.

يمكن ان يقال ان لاهل نجد طريقين الى مكة احدهما يمر بالمعيق الذى قد مر الكلام فيه والثانى بقرن المنازل كما ان لاهل اليمن ايضاً طريقين احدهما يمر بيلملم كما مر والثانى بقرن المنازل فالمناط هو المرور باحد الميقاتين فلانفاة. وقرن المنازل بمعنى اول المنازل وامامها كما ان قرن الثور امامه وما قال فى الصحاح ( و القرن موضع وهو ميقات اهل نجد ومنه اويس القرنى ) فغلط كما صرح به فى القاموس و قال ( و غلط الجوهرى فى تحريكه وفى نسبة اويس القرنى اليه لانه منسوب الى قرن بن دو مان بن ناجية بن مراد ) وهو جبل يبعد عن مكة على مرحلتين وقيل ما بينه و بين مكة اربعة وتسعون كيلومتراً.

### الميقات السادس مكة

المسئلة (٢٢٧) السادس من المواقيت مكة وهى لمحج المتمتع باجماع العلماء الاعلام كثر الله امثالهم ويدل عليه صحيح الحلبي وفيه (قلت من ابن بهلون بالحج فقال من مكة نحواً مما يقول الناس) (١) وقد تقدم ذكره و ذكر بعض الاخبار الدالة عليه فى الشرط الرابع من المسئلة (٢٣١) وما هو معارض لها وتحقيق الحق فراجع وقد ذكر فيه ان افضل مواضع مكة هو المسجد الحرام وافضل مواضع المسجد هو مقام ابراهيم او الحجر فلا نطيل الكلام بالاعادة كما لا ريب فى انه ميقات اهل مكة ايضاً لمحج القران والافراد كما يأتى فى الميقات السابع.

### الميقات السابع دويرة الاهل

المسئلة (٢٣٨) السابع من المواقيت دويرة الاهل اى المنزل وهى ميقات من كان منزله دون الميقات الى مكة باجماع الفقهاء ويدل عليه صحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبد الله (ع) قال من

(١) فى الباب التاسع من ابواب اقسام الحج من الوسائل.



كان منزله دون الوقت الى مكة فيحرم من منزله (١) قال وفي حديث آخر (اذا كان منزله دون الميقات الى مكة فليحرم من دويرة اهله (٢) وصحيفة ابي سعيد عن ابي عبدالله (ع) قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن من كان منزله دون الجحفة الى مكة قال يحرم منه (٣) و غير ذلك من الاخبار المعتبرة .

ثم لا يخفى ان المنزل ميقات لكل من كان منزله دون الميقات سواء كان اقرب الى ميقات او ابعد حتى نفس مكة فان اهلها يحرمون منها وسواء كان تكليفه حج التمتع او غيره فان كان تكليفه حج التمتع فلا بد من الاحرام لعمرته من منزله وان كان تكليفه حج القران والافراد فلا بد من الاحرام للحج من منزله وذلك لعموم الاخبار المذكورة.

وكيف كان فلا ريب في شمول الاخبار المذكورة لاهل مكة ايضاً وقد يشكل هذا من وجوه الاول ان المناطق في الحكم اعني الاحرام من منزله ان يكون منزله اقرب الى مكة من الميقات فلا يشمل اهل مكة لان المناطق القرب الى مكة فلا يشملهم وفيه ان المناطق ليس القرب الى مكة بل المناطق دون الميقات الى مكة كما في الاخبار الكثيرة المشار اليها وهو يشملهم ايضاً لا يقال هذا مبني على ان يكون الغاية جزء المعنى وهو غير معلوم فشمولها لاهل مكة غير معلوم لانه يقال لا اشكال في ان الغاية داخله في المعنى ولو بجزء يسير منها سواء كان اول جزء منها او وسطه او آخره مثلاً قوله تعالى (اتموا الصيام الى الليل) فلا بد من ادخال جزء يسير من الليل ولو باول جزء منه نعم يحصل الامتثال بتحقيق اول جزء من الليل فلا يكون اكثره واجباً بخلاف ما نحن فيه فان قوله (من كان منزله دون الميقات الى مكة) يشمل كل جزء من مكة لان كل جزء منها مكة فيصدق (الى مكة) و كيف كان فلا اشكال في شمول الاخبار المذكورة لاهل مكة .

الثاني ان بعض الاخبار الصحيحة يدل على ان المجاور بمكة يجب عليه الاحرام من الجمرانة ونحوها مع ان المجاور قديكون مكياً وبمنزلة اهل مكة اذا اقاموا فيها سنة او سنتين مثل صحيفة ابراهيم بن ميمون قلت لابي عبدالله (ع) ان اصحابنا مجاورون (١) و (٢) و (٣) في الباب السابع عشر من ابواب المواقيت من حج الوسائل .

بمكة وهم يسألوني لو قدمت عليهم كيف يصنعون فقال قل لهم اذا كان هلال ذى الحجة فليخرجوا الى التنعيم فليحرموا وليطوفوا بالبيت النخ (١) ومثل صحيحة عبدالرحمن ابن الحجاج قلت لابي عبدالله (ع) اني اريد الجوار بمكة فكيف اصنع فقال اذا رأيت الهلال هلال ذى الحجة فاخرج الى الجعرانة فاحرم منها الى الحج النخ (٢) ومثل ما رواه ابو الفضل قال كنت مجاوراً بمكة فسئلت ابا عبدالله (ع) من اين احرم بالحج قال من حيث احرم رسول الله (ص) من الجعرانة النخ (٣) وغير ذلك من الاخبار.

وفيه ان هذه الاخبار انما وردت في خصوص المجاور بمكة فلا ربط لها باهل مكة اما اذا لم يكن المجاور في حكم اهل مكة بان لم يقم فيها سنة او سنتين فلا اشكال واما مع الإقامة كذلك يمكن ان يكون بمنزلة اهل مكة في كيفية الحج اعنى وجوب حج القران والافراد في وجوب الاحرام فيمكن ان يحرم اهل مكة من مكة ويحرم من بمنزلتهم من الجعرانة والتنعيم مثلاً بل يمكن استفادة ان المجاور بعد ان يصير بمنزلة اهل مكة وجوب خروجه الى التنعيم من ذيل صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج المذكورة انفاً اذ فيه (ان هؤلاء قطنوا مكة فصاروا كأنهم من اهل مكة الى آخرها).

الثالث ان بعض الاخبار يدل على وجوب الاحرام من الميقات مثل ما رواه حريز عن اخبره عن امي جعفر (ع) قال من دخل مكة بحجة عن غيره ثم اقام سنة فهو مكى فاذا اراد ان يحج عن نفسه اراد ان يعتمر بعد ما انصرف من عرفة فليس له ان يحرم من مكة و لكن يخرج الى الوقت و كلما حول رجع الى الوقت (٤) ومثل ما رواه الحلبي قال قال ابو عبدالله عليه السلام الاحرام من مواقيت خمسة وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله لا ينبغي لحاج ولا معتمر ان يحرم قبلها ولا بعدها لاهل المدينة ذال الحليفة وهو مسجد الشجرة يصلى فيه ويفرض الحج ووقت لاهل الشام الجحفة ووقت لاهل النجد العقيق ووقت لاهل الطائف قرن المنازل ووقت لاهل اليمن يللمم ولا ينبغي لاحد يرغب عن

(١) و(٢) و(٣) في الباب التاسع من ابواب اقسام الحج من الوسائل .

(٤) في الباب التاسع من ابواب اقسام الحج من الوسائل .



مواقيت رسول الله ﷺ (١)  
 ولكن في الاولى ضعف السند او لا واحتمال ارادة ادنى الحل من الوقت ثانياً فانك قد عرفت  
 ان المجاور يحرم من ادنى الحل كالتنعيم والجمرة اعم من ان يكون اقامته اقل من سنة  
 او سنتين او اكثر وكان بحكم المكي في انتقال فرضه الى حج القران والافراد فالاحرام  
 يكون من ادنى الحل.

وفي الثانية انه لا يرب في ان المراد من كان ماراً بواحد من المواقيت الخمسة كما يظهر  
 من متنها سواء كان حاجاً او معتمراً فينبغي له ان يحرم من الميقات الممرور به هذا مع انه  
 بلفظ (لا ينبغي) الظاهر في الكراهة لاعدم الجواز كما لا يخفى وكيف كان لا يربط له باهل  
 مكة اصلاً.

### الميقات الثامن

المسئلة (٢٣٩) الثامن من المواقيت فح (٢) بل عرج و كذا الجحفة او بطن مر كما  
 في بعض الاخبار وهي ميقات الصبيان على ما صرح به الاصحاب ولكن الظاهر من الاخبار  
 هو جواز تجريد الصبيان والاحرام في هذه المواضع فيدل عليه اخبار كثيرة مثل صحيح  
 ايوب اخي اديم قال سئل ابو عبدالله عليه السلام من اين يجردهم الصبيان فقال كان ابي يجرد من  
 فح (٣) ومثل صحيح معاوية بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام قال انظروا من كان معكم  
 من الصبيان فقدموه الى الجحفة او الى بطن مرو يصنع بهم ما يصنع بالمحرم يطاف بهم

(١) في الباب الاول من ابواب المواقيت من كتاب الحج من الوسائل .

(٢) عن السرائر انه موضع على رأس فرسخ من مكة قتل فيه الحسين بن علي بن الحسن  
 ابن الحسن بن الحسن بن علي امير المؤمنين (ع) وفيه مدفون عبدالله بن عمرو (عرج) بفتح العين  
 وسكون الراء من اراضي التهامية و هي ما بين نجد ومكة وما ورائها الى مرحلتين ( ستة  
 عشر فرسخاً ) ومرموضع قريب من مكة .

(٣) في الباب (١٧) من ابواب اقسام الحج من الوسائل .

ويرمى عنهم الخ (١) ومثل موثق يونس بن يعقوب عن ابيه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان معي صبية صغاراً وانا اخاف عليهم البرد فمن اين يحرمون قال ابته بهم العرج فليحرموا منها فانك اذا اتيت بهم العرج وقعت في تهامة ثم قال فان خفت بهم فايت بهم الجحفة (٢)

والايرب ان ظاهر هذه الاخبار جواز تأخير احرام الصبيان عن مسجد الشجرة الى هذه المواضع رفقاً لهم لضعفهم وعدم طاقتهم لتحمل البرد وهبوب الرياح الشديدة وعلى هذا فمن لم يطبق منهم التجرد والاحرام من مسجد الشجرة فمن الجحفة او بطن مر او العرج ومن لم يطبق من هذه فمن فسخ وهكذا وكيف كان فيراعى حال الصغار ضعفاً بمراتبه واما احتمال ان يجب ان يكون نية الاحرام من الميقات اعنى مسجد الشجرة ووجوب تجريدهم من هذه المواضع فبعيد عن مساق الاخبار خصوصاً ما في موثق يونس بن يعقوب (فليحرموا منها) فان المراد هوية الاحرام منها فقط او مع التجريد ولبس ثوبي الاحرام .

هذا مع انه لو كان نية الاحرام واجباً من الميقات لبينه الامام عليه السلام كما بين سائر اعماله ولم يكتف بذكر التجريد هذا مع انه لا اشكال في ان المريض ومن به علة يجوز له تأخير الاحرام من مسجد الشجرة الى الجحفة في الكبار ايضاً كما امر ولم يقل احد هناك انه يجب نية الاحرام من مسجد الشجرة وتأخير التجرد الى الجحفة .

ثم لا يخفى ان المتيقن من الاخبار هو اهل المدينة او من يمر عليها الذين يجب عليهم الاحرام من مسجد الشجرة واما غيرهم فلا دليل على جواز تأخير التجريد و الاحرام عن المواقيت و يمكن ان يكون الفارق بعد الطريق في الاول دون البواقي كما لا يخفى .

## الميقات التاسع

المسئلة (٢٥٠) التاسع من المواقيت المحاذي لمسجد الشجرة ولكن المشهور اعتبار



المحاذاة لكل واحد من المواقيت الخمسة المذكودة والذي وقفت عليه من الاخبار صحيح  
عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال من اقام بالمدينة شهراً وهو يريد الحج ثم بداله ان  
يخرج في غير طريق اهل المدينة الذي يأخذونه فليكن احرامه من مسيرة ستة اميال  
فيكون حذاء الشجرة من البيداء (١) ورواه الشيخ باسناده عن محمد بن يعقوب  
مثله الى قوله ستة اميال الا انه ترك لفظ غير

وفي الوسائل قال الكليني وفي رواية اخرى يحرم من الشجرة ثم يأخذى طريق  
شاء (٢) وصحيح عبدالله بن سنان ايضاً عن ابي عبدالله عليه السلام قال من اقام بالمدينة وهو  
يريد الحج شهراً او نحوه ثم بداله ان يخرج في غير طريق المدينة فاذا كان حذاء الشجرة  
والبيداء مسيرة ستة اميال فليحزم منها (٣) ومارواه في كشف اللثام من اعتبار المحاذاة  
لكل ميقات من المواقيت (٤)

والذي يمكن ان يقال هنا وجوه الاول انه بعد احتمال اسقاط لفظ (غير) عمارواه  
الشيخ في الرواية الاولى وضعف مارواه الكليني في رواية اخرى بالارسال وكذا ما رواه  
كشف اللثام الاخذ بما في الصحيحين المذكورين بتمام قيودهما المعتبرة فيهما بالاقامة  
في المدينة شهراً او اكثر واردة الحج ثم البدأ له والخروج من غير طريق اهل المدينة  
ثم الاحرام من موضع يجتمع فيه شرطان الاول كون المسير من المدينة الى هذا الموضع  
سنة اميال والثاني ان يكون الموضع محاذياً لمسجد الشجرة فلا يكفي الاحرام من  
المحاذى الا باجتماع هذه القيود كلها ولاشكال ظاهراً فيه لان القدر المتيقن من  
اعتبار المحاذاة هذا هو مطابق للاحتياط اذ اجزاء الاحرام من المحاذى لمسجد الشجرة  
بدون واحد من هذه القيود او من غيره من المواقيت مشكل جداً وذلك لانه لو لم يكن  
دخل لواحد من هذه القيود في الحكم لكان ذكره لغواً.

ولا يخفى انه على هذا لا يجب ان يكون بين مسجد الشجرة والمدينة بمقدار ستة اميال بل المعتبر ما بين المدينة والموضع الذي اراد ان يحرم منه سواء كان بين المسجد والمدينة اقل او اكثر من هذا المقدار .

الثاني الاخذ بما رواه كشف اللثام و ان كان ضعيفاً و لكنه منجبر بعمل الاصحاب و فتوى المشهور بكفاية المحاذاة لكل ميقات من المواقيت وفيه انه لم يعلم ان المشهور اتكأهم على هذه الرواية حتى تكون منجبرة بعملهم بل لم ينقل هذه الرواية الا من كشف اللثام الثالث ما افاده العلامة الطباطبائي في العروة الوثقى من اعتبار المحاذاة لاحد المواقيت الخمسة قال وهي ميقات من لم يمر على احدها والدليل عليه صحيحتا ابن سنان ولا يضر اختصاصهما بمحاذاة مسجد الشجرة بعد فهم المثالية منهما وعدم القول بالفصل ومقتضاها محاذاة ابعده الميقاتين الى مكة اذا كان في طريق يحاذى اثنين فلا وجه للقول بكفاية اقربهما الى مكة (الخ).

وفيه اولاً انه يلزم الغاء القيود المأخوذة في الصحيحين المذكورين كما عرفت وثانياً فهم المثالية منهما مشكل جداً وان احتمله في الحدائق وغيره خصوصاً اذا كان القيد في كلام الامام عليه السلام لا السائل ومن العجب فهم المثالية في ما نحن فيه وعدم فهمها في غسالة الاستنجاء فان المشهور مع افتائهم بطهارة غسالة الاستنجاء يفتون بنجاسة الغسالة في غيرها .

وثالثاً الظاهر عدم كفاية عدم القول بالفصل بل ما يمكن ان يفيد هو الاجماع على عدم الفصل هذا مع انه لا دليل على حجية الاجماع اذا احتمل ان يكون مدرکه استفادة العموم من الصحيحين المذكورين بدعوى فهم المثالية او دعوى القطع بوحدة المناط في موردهما وغيره مع انه ممنوع كلاهما كما لا يخفى .

هذا وان اعتمد على هذا الدليل صاحب المستند ثم صاحب العروة ثم صاحب المستمسك وجماعة من الاعلام .

ورابعاً على فرض تحقق الاجماع على عدم الفصل بين المورد و سائر الموارد انما



يكفى اذا كان كلما منهم على نهج واحد لاما اذا كان كلما منهم مختلفة متشعبة فقال جمع من الفقهاء بالمحاذاة مع اقرب المواقيت الى مكة وبعضهم اعتبر المحاذاة مع ابعدا المواقيت منها وبعضهم اعتبر ادنى الحل وبعضهم مثل ابن ادريس فى السرائر اعتبر المحاذاة مع احدا المواقيت مطلقاً.

هذا مضافاً الى الاختلاف الكثير فى كيفية المحاذاة التى شرعها موجب للتطوير.

وخامساً فى قوله (محاذاة بعد الميقاتين النخ) مسامحة مثل بعض آخر من الفقهاء والاولى ان يقال (محاذاة اول ميقات يمر به فى طريق مسيره الى مكة).

المسئلة (٢٥١) قد اشرنا الى ان الظاهر من الصحيحين اعتبار المحاذاة لمسجد الشجرة بعد البلوغ الى رأس ستة اميال من المدينة و عدم كفاية احدهما ولا يخفى انه على هذا الابدان يكون المسير من المدينة الى مسجد الشجرة اكثر من ستة اميال وذلك لان الظاهر من المحاذاة هو ما يكون فى مقابل مسجد الشجرة يميناً او يساراً حين توجه المسافر الى مكة ولا ريب فى ان الفاصلة بين المحاذى بالكسر والمحاذى بالفتح توجب زيادة الفاصلة بين مبدع السير والمحاذى بالفتح بالنسبة اليه مع المحاذى بالكسر .

وعلى هذا ينحصر الميقات فى محل مخصوص يجتمع فيه الامر ان المذكوران اعنى الستة اميال ومحاذاة مسجد الشجرة فلا يكفى احدهما بالنسبة الى اهل المدينة فضلاً عن كفاية المحاذاة فى مطلق المواقيت .

وكيف كان فلا ريب فى ان الاحوط الاكتفاء بمورد النص ومراعات المواقيت الخمسة التى وقتها رسول الله (ص) وعدم التجاوز عنها بهذه الاحتمالات الموهومة ولعل منشأ الاختلاف الكثير بين الفقهاء رضون الله عليهم الاعتماد على حجبة الظن مطلقاً كما يظهر من تتبع كلماتهم .

ثم على فرض كفاية المحاذات لكل ميقات فيترتب عليه امور الاول لزوم ان يكون الميقات على يمينه او يساره حين سيره الى طرف مكة وهو امر واضح عرفى وهو كاف ولا يحتاج الى ما افاده العلامة الطباطبائى فى العروة بقوله (ان يكون الخط من موقفه

الى الميقات اقصر الخطوط فى ذلك الطريق) ولكنه اذق كما لا يخفى واما ما افاده قدس سره من قوله «ويتحقق المحاذاة فى طريقه الى مكة الى موضع يكون بينه وبين مكة باب وهى بين ذلك الميقات ومكة بالخط المستقيم» فلا ريب ان العبارة محرفة ولعله اراد ان يكون الفاصلة بين موضعه الى مكة بمقدار المسافة بين الميقات ومكة ولكنه لا يخلو عن اشكال وذلك لانه ان فرض خطان مستقيمان الى مكة احدهما من الميقات والاخر من الموضع المحادى له فلا ريب فى ان الخط الاول اطول من الثانى مع استقامتهما وفرض الفاصلة بين الميقات ومحاذيه كما هو المفروض هذا مع انه لا عبرة بالبعد عن مكة فى الاخبار كما لا يخفى .

الثانى ان يكون المحاذى قريباً من الميقات فانه مع البعد اما لا يصدق المحاذاة بنظر العرف وان كان صادقاً بالدقة واما لانصراف لفظ المحاذاة عنه كما احتمله بعض المعاصرين .  
الثالث ان اللازم حصول العلم بالمحاذاة او الاطمينان ومع البعد فاجزائه مشكل ولو مع العلم بالمحاذاة واقعاً وذلك لعدم صدق المحاذاة عرفاً مع البعد فلا بد من الذهاب الى الميقات ولا يكفى الاحرام من اول موضع احتماله واستمرار النية والتلبية الى آخر مواضعه كما قيل وذلك لدلالة كثير من الاخبار على وجوب عقد الاحرام من الميقات فيستفاد منها اعتبار احداث النية والاختطار بالبال فى احرام الحج والعمرة فى الموضع المخصوص اعنى الميقات مثل صحبة معاوية بن عمار عن ابي عبدالله (ع) قال اذا فرغت من صلواتك وعقدت ماتر يدقم وامش هنيئة فاذا استوت بك الارض ماشياً كنت اوراكباً قلب (١) ومثل ما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر قال سئلت ابا الحسن الرضا (ع) كيف اصنع اذا اردت الاحرام قال اعقد الاحرام فى دبر الفريضة حتى اذا استوت بك البيداء قلب النخ (٢) .

وعلى هذا يجب احداث النية وعقد الاحرام من موضع خاص ولا يكفى عقده قبلاً واستمراره فى الميقات الاعلى القول بكفاية الداعى فى النية كما هوالمعتبر فى سائر العبادات



كالصلوة والصوم والطهارة وغيرها وان اختاره جمع من الفقهاء مثل صاحب الجواهر و صاحب المستمسك وتقريرات بعض الاساطين وغيرهم الا ان ظاهر كثير من الاخبار خلافه كاصحیحين المذكورين فانه ان كان الداعي كافياً في النية فلا وجه للتفكيك بين عقد الاحرام والتلبية وايقاع الاول في مسجد الشجرة والثاني تأخيرها الى ان يستوى البيداء كما لا وجه لقوله (ع) (اذا فرغت من صلواتك وعقدت ما تريد الخ) وقوله (ع) (اعقد الاحرام من دبر الفريضة الخ) وذلك لان الداعي كان حاصله قبل الصلوة بل قبل ان ياتيه المسجد بل ربما يكون حاصله من اول خروجه من وطنه وكيف كان فظاهر هذين الصحيحين وغيرهما اعتبار احداث الاخطار بالبال وعقد الاحرام من الموضوع المخصوص اعني الميقات. اللهم الا ان يقال باستمرار الاخطار بالبال من اول المواضع الى آخرها احتياطاً للاستمرار بنحو الداعي ولكنه خلاف ما يظهر من قوله (ع) (اعقد الاحرام في دبر الفريضة) وكذا قوله (ع) (وعقدت ما تريد) فانه يظهر منها وجوب ايجاد النية في هذا الموضوع لابقاء ما عقد قبلاً ولو بنحو الاخطار بالبال .

تذكرة - هل يكفي ان يندثر الاحرام من اول مواضع احتمال الميقات او ما قبله فيه وجهان وسيأتي الكلام فيه في احكام المواقيت .

(المسئلة ٢٥٢) قد عرفت ان المواقيت التي وقتها رسول الله (ص) خمسة اوستة على مامر مفصلاً انما الكلام هل هي مواقيت لاهل العالم مطلقاً بمعنى ان كل واحد من الناس لابد ان يعقد الاحرام من احدها ام هي مخصوصة بمن يمر عليها فمن لم يمر باحدها لا يجب عليه الاحرام من احدها فالظاهر هو الثاني اما اولاً فلم يتم اطلاق في الاخبار دال على ذلك اما الاخبار الموقفة فانها مع اختصاصها بطوائف معينة لعبورهم منها مثل اهل المدينة عبورهم من الشجرة ولذا وقتها لهم و اهل المقرب عبورهم من الجحفة و لذا وقتها لهم الجحفة و اهل اليمن من يللمم فوقه لهم وهكذا لاهل الطائف قرن المنازل و لاهل نجد العقيق وهكذا فكل ميقات وقتها رسول الله (ص) لمن يمر بها من الطوائف المذكورة او غيرهم كما في سائر الاخبار الموقفة فلا تطلق فيها بالنسبة الى غير المارين بها كما لا يخفى .

واما غيرها مما يدل على الاختصاص بالمواقيت مثل صحيحة الحلبي قال ابو عبد الله (ع) الاحرام من مواقيت خمسة وقتها رسول الله ﷺ لا ينبغي لحاج ولا المعتمر ان يحرم قبلها ولا بعدها النخ (١) ومثل صحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال من تمام الحج والعمرة ان يحرم من المواقيت التي وقتها رسول الله (ص) لان تجاوزها الاوانت محرم (٢) . فانهما ايضاً واردان في من مر بها بدليل قوله عليه السلام ( قبلها ولا بعدها ) في الاول وقوله عليه السلام ( لان تجاوزها الاوانت محرم ) في الثاني نظير قوله عليه السلام ( ولا تجاوز الجحفة الا محرماً ) (٣) في صحيحة الحلبي وثانياً قوله ( لا ينبغي ) في الاول ظاهر في الاستحباب وثالثاً قوله ( من تمام الحج والعمرة ) ايضاً ظاهر في الكمال .

ثم على فرض وجود الاطلاق في الاخبار بحيث يدل على وجوب عقد الاحرام من المواقيت الخمسة لا غير ولكن لا بد من تقييدها ببعض الاخبار الدال على الاختصاص باهل المواقيت ومن اتىها من غير اهلها مثل صحيحة صفوان بن يحيى عن ابي الحسن الرضا (ع) قال كتبت اليه ان بعض مواليك بالبصرة يحرمون ببطن العقيق وليس بذلك الموضع ماء ولا منزل وعليهم في ذلك مؤنة شديدة ويعجلهم اصحابهم وجمالهم من وراء بطن العقيق بخمسة عشر ميلاً منزل فيه ماء وهو منزلهم الذي ينزلون فيه فترى ان يحرموا من موضع الماء لرفقه بهم وخفته عليهم فكتب ان رسواله (ص) وقت المواقيت لاهلها ومن اتى عليها من غير اهلها وفيها رخصته لمن كانت به علة فلا تجاوز الميقات الا من علة (٤) .

ولا ريب في ان هذه الصحيحة تدل على اختصاص هذه المواقيت باهلها ومن يأتي عليها وعلى هذا فان كان اطلاق في الاخبار لا بد من حملها على هذه الصحيحة ويقال ان المواقيت مخصوصة باهلها ومن يأتي عليها للجميع الناس بل وللطوائف المذكورة في الاخبار اذا

(١) في الباب الاول من ابواب المواقيت من حج الوسائل .

(٢) في الباب (١٦) من ابواب المواقيت من حج الوسائل .

(٣) ايضاً في الباب (١٦) .

(٤) في الباب ١٥ من ابواب المواقيت من حج الوسائل .



لم يكن عبورهم منها كما لا يخفى .

وعلى هذا فمع عدم المرور بالميقات فالظاهر عدم سقوط الاحرام برأسه بل من المسلم عدم جواز دخول الحرم بدون الاحرام فلا شك في وجوب الاحرام ولكن احراز القيد اعنى وجوبه من الميقات مشكوك والاصل يقتضى البرائة فالنتيجة وجوب اصل الاحرام من اى موضع تيسر من ادنى الحل وما قبله وقد عرفت ان المحاذات للمواقيت لا اعتبار بها الا فى خصوص مسجد الشجرة بشرح مامر .

ثم ان فرض مرور الطيارة على فوق الميقات فهل يصدق المرور على الميقات ام لا فالظاهر عدم الصدق اذا كان بين الطيارة والميقات مسافة بعيدة فلا يصدق (من اتى عليها من غير اهلها) واما التجاوز عنها او المرور عليها فعلى فرض الصدق فالظاهر انصراف الاخبار عن هذا .

وعلى هذا فالطيارة من الطهر ان الى الجدة ان فرض عدم مرورها على الميقات ولا على المحاذى لمسجد الشجرة او كل المواقيت على القول المشهور فلا اشكال فى عدم وجوب مراعاة الميقات وذلك لعدم اطلاق فى الاخبار يدل على وجوبه او لائم التقييد بصحيحة صفوان المذكورة ثانياً فالمسلم وجوب اصل الاحرام ولو من ادنى الحل .

ثم لا يخفى انه مع الشك فى مرور الطيارة بالميقات يكفى فى عدم وجوب مراعاة الميقات ايضاً لاصالة عدم مرورها منه او عدم اتيانها عليه فلا يجب عقدا الاحرام من الميقات فيكفى ولو من ادنى الحل كما لا يخفى .

السئلة (٢٥٣) قال العلامة الطباطبائى فى العروة الوثقى (ثم ان الظاهر انه لا يتصور طريق لا يمر على ميقات ولا يكون محاذياً لواحد منها اذ المواقيت محيطة بالحرم من الجوانب فلا بد من محاذات واحد منها ولو فرض امكان ذلك فاللازم الاحرام من ادنى الحل وعن بعضهم انه يحرم من موضع يكون بينه وبين مكة بقدر ما بينها وبين اقرب المواقيت اليها وهو رحلتان لانه لا يجوز لاحد قطعه الامحراماً وفيه انه لا دليل عليه لكن الاحوط الاحرام منه وتجديده فى ادنى الحل انتهى كلامه رفع مقامه .

اقول فى كلامه نظر من وجوه الاول انك قد عرفت عدم اجزاء المحاذات للمواقيت

الالمسجد الشجرة كما مر مفصلاً الثاني انه على فرض التسليم لا يكفي المحاذات مع البعد الكثير كما مر لانه يمكن ان يكون البعد بمقدار لا يعلم معه صدق المحاذات لميقات ثم يمكن انصراف لفظ المحاذات عنه الثالث ان المواقيت ليست محيطة بالحرم وذلك لان ذالخليفة في شمال الحرم والجحفة ايضاً في طرف الشمال او بين الشمال والمغرب ووادى العميق بين الشمال والمشرق وقرن المنازل في المشرق تقريباً ويللم في جنوب مكة وكيف كان فليس في طرف المغرب ولا في طرف الجنوب الشرقي ولا الغربي ميقات اصلاً وعلى هذا فلا يعلم المرور على الميقات ولا على محاذيه الرابع على فرض مرور الطائرة على ما فوق الميقات ففي صدق اتيانها على الميقات كما هو مذکور في الحديث مشكل مع بعد المسافة بين الميقات وما فوقه من موضع الطائرة الخامس الظاهر انه لا يلزم الاحرام حينئذ من ادنى الحل بل يجزى منه ومن ما قبله لعدم الدليل على موضع معين نعم يجزى منه ايضاً السادس انه لا اعتبار بالمسافة الفاصلة بين مكة واقرب المواقيت اعنى المرحلتين لعدم الدليل عليه في غير ما اذا كان المرور بالميقات ولا يجب الاحتياط بالاحرام منه وتجديده في ادنى الحل كما لا يخفى .

### الميقات العاشر ادنى الحل

المسئلة (٢٥٤) العاشر من المواقيت ادنى الحل وهو ميقات في موارد احدها عمرة التمتع مع عدم مروره بميقات ولا على محاذي ميقاته على القول به مطلقاً او محاذي مسجد الشجرة فقط كما مر ثانيها العمرة المفردة اذا خرج من مكة بقصد العمرة سواء كان بعد حج القران او الافراد لا وسواء كان من اهل مكة ام لا وسواء كان قبله ماراً باحد المواقيت ام لا فانه مع المرور بالميقات يجب الاحرام منه ولكن ان مر به ودخل مكة ثم قصد الخروج منها للعمرة فالظاهر كفاية الاحرام من ادنى الحل كذلك لما في صحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبدالله (ع) قال من اراد ان يخرج من مكة ليعتمر احرم من الجمرانة او الحديدية او ما



اشبهها الخ (١) فان عمومها يشمل الكل فالمناطق خروجها من مكة بقصد العمرة وان كان تكليفه قبل الدخول بمكة الاحرام من ميقات ارضه كما في الاخبار .

ويدل على وجوب الاحرام من ادنى الحل في خصوص العمرة المفردة بعد حج الافراد صحيحة جميل بن دراج قال سئلت ابا عبد الله (ع) عن المرثة الحائض اذا قدمت مكة يوم التروية قال تمضى كما هي الى عرفات فتجعلها حجة ثم تقيم حتى تطهر فتخرج الى التنعيم فتحرم فتجعلها عمرة قال ابن عمير كما صنعت عائشة (٢) .

تبصرة كل واحد من العمرة والحج يقع على احد وجوه اما العمرة فهي على قسمين اولهما العمرة المفردة وهي يقع على وجوه الاول ان كان مروره من احد المواقيت قاصدا للعمرة فيجب عليه الاحرام منه للعمومات الدالة على اعتبار المواقيت وخصوص صحيحة صفوان بن يحيى (ان رسول الله (ص) وقت المواقيت لاهلها ومن اتى عليها من غيرها وفيها رخصة لمن كان به علة فلا تجاوز الميقات الا من علة (٣) وصحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبد الله (ع) قال من تمام الحج والعمرة ان تحرم من المواقيت التي وقتها رسول الله (ص) لاتجاوزها الا وان كانت محرم (٤) .

**الثاني** من كان منزله بين الميقات ومكة فالواجب ان يحرم من منزله كما يدل عليه العمومات السابقة كما مر في المسئلة (٢٤٨) .

**الثالث** من خرج من مكة للعمرة المفردة سواء كان بعد حج القران والافراد ام لا بل وان كان ممن مر بالميقات وكان تكليفه الاحرام من الميقات ولكن عصي ودخل مكة ثم قصد الخروج للعمرة فالظاهر كفاية الاحرام من ادنى الحل لما عرفت في صحيحة عمر بن يزيد من عمومها وشمولها للمقام واما عمرة التمتع فلا اشكال في مشروعيته في

(١) في الباب (٢٤٤) من ابواب المواقيت من حج الوسائل حديث (٤١) .

(٢) في الوسائل باب (٢١) من ابواب اقسام الحج حديث (٢) (٣) في الباب (١٥) من ابواب

المواقيت من حج الوسائل .

(٤) في الباب (١٦) من ابواب المواقيت من حج الوسائل .

حق النائين اعنى من كان منزله ما قبل الحد اعنى ثمانية واربعين ميلاً (١٦ فرسخاً) ولا ريب في ان ميقاته هو احد المواقيت التي وقتها رسول الله ﷺ اذ امر عليه كما امر الاشارة اليه في المسئلة (٢٥٢) كما لا ريب في ان ميقاته منزله اذا كان دون الميقات كما امر في المسئلة (٢٤٨).

واما اهل مكة فالظاهر عدم مشروعيته لهم وذلك لقوله تعالى (فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام للحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام الاية (١) مضافاً الى الاخبار الكثيرة المتواترة جداً المفسرة للاية مثل صحيحة عبيد الله الحلبي وسليمان بن خالد وابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس لاهل مكة ولا لاهل مر ولا لاهل سرف متعة وذلك لقول الله عز وجل ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام (٢) ومثل صحيحة زرارة قلت لابي جعفر (ع) قول الله عز وجل في كتابه ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام قال يعنى اهله مكة ليس عليهم متعة كل من كان اهله دون ثمانية واربعين ميلاً ذات عرق وعسفان كما يدور حول مكة فهو ممن دخل في هذه الاية وكل من كان اهله وراء ذلك فعليهم المتعة (٣) وغير ذلك من الاخبار التي ذكرها موجب للتطويل ولعله لذلك انكر مشروعيته لاهل مكة جماعة من الفقهاء رضوان الله عليهم مثل شيخ الطائفة المحقة في النهاية وحكاة في البسوط عن بعضهم وابن زهرة في الغنية وغيرهم من الاعلام .

نعم يستثنى من ذلك العموم موارد احدها اهل مكة اذا سافروا الى سائر الامصار فرجعوا مارين على احد المواقيت فانه يجوز لهم التمتع بان يحرموا من الميقات لعمرة التمتع كما امر شرحه في المسئلة (٢٢٧).

الثاني المجاورون بمكة بعد السنة او السنتين كما قيل وقدم شرحه في المسئلة

(١) في سورة البقرة آية (١٩٢) .

(٢) في الباب (٦) من ابواب اقسام الحج من الوسائل .

(٣) في الباب (٦) من ابواب اقسام الحج من الوسائل .



(٢٢٩) واما المجاور قبل السنة والسنيتين يجوز له الاحرام لعمرة التمتع من ادنى الحل صحيحة الحلبي قال سئلت ابا عبد الله (ع) لاهل مكة ان يتمتعوا قال لا قلت فالقائمين بها قال اذا قاموا سنة او سنتين صنعوا كما يصنع اهل مكة (يعنى حج القران والافراد) فاذا اقاموا شهر اذ ان لهم ان يتمتعوا قلت من أين قال يخرجون من الحرم الحديث (١) .

ولا يخفى على المتأمل ان صحيح الحلبي المذكور يستفاد منه ان المجاور على قسمين الاول اذا اقاموا في مكة سنة او سنتين صنعوا كما يصنع اهل مكة يعنى يأتون بحج القران والافراد ولا يجوز لهم التمتع الثاني ما اذا اقاموا فيها شهراً مثلاً فان لهم ان يتمتعوا واخر موافق خارج الحرم واما موثقة سماعه عن ابي الحسن (ع) قال سئلته عن المجاور الهان يتمتع بالعمرة الى الحج قال نعم يخرج الى مهل ارضه فيلبى ان شاء (٢) فالظاهر انه اراد بالمجاور الذي اقام فيها سنة او سنتين وصار بمنزلة اهل مكة فيستحب له التمتع وقد مر الوجوه المحتملة في قوله ان شاء في المسئلة (٢٢٩) والظاهر ارادة الامام (ع) (فيلبى ان شاء التمتع) وذلك لان التمتع مستحب في حق المجاور بعد السنة والسنيتين مثل اهل مكة .

والحاصل ان اهل مكة وكذا المجاورين الذين هم بمنزلة اهل مكة المقيمين في المدة المعتبرة يجوز لهم التمتع استحباباً من احد المواقيت وكذا المسافر من اهل مكة المار باحد المواقيت ندباً للاخبار المخصصة للآية الشريفة والاخبار المفسرة لها كما عرفت بقي الاشكال في قوله (ع) في الموثقة (نعم يخرج الى مهل ارضه) اذ لخصوصية لميقات اهل ارضه حينئذ ولعله اظهر الافراد عند المجاور واعرف عنده فلعل ذكره لانه احد المواقيت لالخصوصية له كما لا يخفى .

وبعبارة اخرى حاصل الأدلة الواردة في المقام من الآية والاخبار ان حج التمتع ليس مشروعاً لاهل مكة ومن بمنزلتهم من المجاورين الاندباً من احد المواقيت وبعد التأمل

(١) في الباب التاسع من ابواب اقسام الحج من الوسائل .

(٢) في الباب الثامن من ابواب اقسام الحج من الوسائل .

في الاخبار يظهر لك ان عنوان المسافرة الى بعض الامصار كما في بعض الاخبار وكذا عنوان المجاورة كما في بعضها. لخصوصية لهما بل المناط هو المسافرة الى احد المواقيت والاحرام منه فهو مستحب لاهل مكة ومن هو بمنزلتهم ويظهر لك ايضاً ان التمتع المشروع في حقهم هو ندباً كما يظهر من قوله (ان شاء) في الموثقة المذكورة وقوله (كان الاحلال احب الي) في صحيحة عبد الرحمن بن حجاج كما مر شرحه في المسئلة (٢٢٧) فراجع ولكن لا يخفى ان مشروعية التمتع في حق اهل مكة والمجاور الذي بمنزلتهم اعني بعد السنة والسنتين انما هو بعد ورودهم الى الميقات سواء خرجوا الى بعض الامصار فمروا بالميقات او خرجوا مستقيماً من مكة الى الميقات والحاصل انه يصير مستحباً في حقهم بعد عبورهم او ورودهم على الميقات لاقبله وقدم بعض الكلام في المسئلة (٢٢٩).

تبصرة ١ قال العلامة اعلى الله مقامه في التذكرة (مسئلة اهل مكة بحر مون للحج من مكة وللعمرة من ادنى الحل سواء كان مقيماً بمكة او غير مقيم لان كل من اتى على ميقات كان ميقاتاً له ولا يعلم في ذلك خلافاً ولهذا امر النبي (ص) عبد الرحمن بن ابي بكر ان يعمر عائشة من التعميم وكانت بمكة وانما ائتم الاحرام من الحل ليجمع في النسك بين الحل والحرم فانه لو احرم من الحرم لما جمع بينهما فيه لان افعال العمرة كلها في الحرم بخلاف الحج فانه يفتقر الى الخروج الى عرفة فيجمع له الحل والحرم والعمرة بخلاف ذلك ومن اى الحل احرم جاز كما ان المحرم من مكة يحرم من اى موضع شاء منها لان المقصود من الاحرام الجمع في النسك بين الحل والحرم انتهى موضع الحاجة).

اقول قوله (لان كل من اتى على ميقات النخ) تعليل لعدم وجوب الاحرام من الميقات فيكفي من ادنى الحل وقوله (اهل مكة) كل من كان بمكة سواء كان من اهله ام لا بدليل فواله (سواء كان مقيماً بمكة او غير مقيم) وفيه اولانه لا دليل على ان احرام عمرة التمتع لاهل مكة من ادنى الحل ولا لمن كان بمنزلتهم كما عرفت نعم هو ميقات لمن اقام بمكة اقل من سنة مثل ان يكون شهراً كما مر في صحيح الحلبي وثانياً القاعدة التي اشار اليها لا يدل على عمومها دليل يتمسك به فيمكن التخلف عنها اذالم يدل عليه دليل وثالثاً قد عرفت الدليل على ان ميقات اهل مكة ومن بمنزلتهم هو احد المواقيت الخمسة



تبصرة ٢ - قد تمسك بعض المعاصرين للقول بادنى الحل في احرام عمرة التمتع لاهل مكة بعموم ما رواه عمر بن يزيد عن ابي عبدالله (ع) قال من اراد ان يخرج من مكة ليعتمر احرم من الجعرانة او الحديبية او ما اشبههما قال ان رسول الله (ص) اعتمر ثلاث عمر متفرقات كلها في ذى القعدة عمرة اهل فيها من عسفان وهي عمرة الحديبية وعمرة القضاء احرم فيها من الجحفة وعمرة اهل فيها من الجعرانة وهي بعد ان رجع من الطائف من غزوة حنين (١) .

وفيه اولا انه لا يدل على وجوب الخروج من مكة للاحرام حيث علقه على الارادة وثانياً انه مسوق للعمرة المفردة كما صرح به صاحب الحدائق وشنع على من حمله على عمرة التمتع فتأمل وثالثاً على فرض العموم يخص بما دل على لزوم الاحرام من الميقات للعمرة التمتع واما الحج فهو ايضا على قسمين حج تمتع وحج قران وافراد اما حج التمتع فقد عرفت ان احرامه من بطن مكة كما مر في الشرط الرابع من المسئلة (٢٣١).

واما حج القران والافراد لاهل مكة فيجب الاحرام من مكة ايضاً كما مر في المسئلة (٢٣٨) كما لو كان منزله بين مكة واحداً المواقيت فيجب الاحرام من منزله كما هو المستفاد من عمومات الاخبار الدالة على ان ميقات من كان منزله دون الميقات الى مكة هو منزله ودويرة اهله كما مر الاشارة اليه .

### في احكام المواقيت

المسئلة (٢٥٥) لا ينعد الاحرام الا في المواقيت المعينه فلا يصح قبلها ولا بعدها الا في حج ولا في عمرة فلا يكفي المرور منها محرماً بل لابد من انشائه جديداً وهو دليل على لزوم الاخطار بالبال وعدم كفاية الداعي بخلاف سائر العبادات والذي يدل على المطلوب امور احدها الاجماع من الفقهاء وفي الجواهر (لا خلاف بيننا بل الاجماع منا بقسميه عليه) الثاني الاخبار المستفيضة الواردة في المقام مثل صحيحة الحلبي عن ابي عبدالله (ع)

قال الاحرام من مواقيت خمسة وقتها رسول الله ﷺ لا ينبغي لحاج ولا لمعتمر ان يحرم قبلها ولا بعدها الخ (١):

ومثل صحيح ابن ابي عمير عن 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)

ومثل ما رواه ميسر قال دخلت على ابي عبد الله (ع) وانا متغير اللون فقال لي من اين احرمت قلت من موضع كذا وكذا فقال (ع) رب طالب خير ينزل قدمه ثم قال ايسرك ان صليت الظهر في السفر اربعاً قلت لا قال فهو والله ذاك (٣).

ومثل خبر زرارة عن ابي جعفر (ع) في حديث قال و ليس لاحدان يحرم دون الوقت الذي وقته رسول الله (ص) فانما مثل ذلك من صلى في السفر اربعاً وترك اثنتين (٤) المسئلة (٢٥٦) قد يستثنى من عدم جواز الاحرام قبل الميقات موضعان الاول اذا نذر الاحرام من موضع معين قبل الميقات فان النذر ينعقد كما هو المشهور بين الفقهاء رضوان الله عليهم.

وقد يستدل لها بامور الاول ما رواه الشيخ رحمة الله عليه في التهذيب عن الحسين بن سعيد عن حماد عن الحلبي قال سئلت ابا عبد الله (ع) عن رجل جعل لله عليه شكراً ان يحرم من الكوفة قال فليحرم من الكوفة وليف بما قال (٥) وفيه انه وان حكم بصحته العلامة في المنتهى وكذا جمع من الفقهاء وعدوه من الصحاح ولكن المحكى عن اكثر نسخ التهذيب ان السائل فيه (على) بدل (الحلبي) وقال بعض المحققين ان الظاهر انه على بن ابي حمزة البطائني وهو ضعيف في الغاية لاحتياج الى الشرح هذا

(١) في الباب (١١) من ابواب المواقيت (٢) في الباب (١١) من ابواب اقسام الحج من الوسائل.

(٣) في الباب (١١) من ابواب المواقيت من حج الوسائل (٤) في الباب ١١ من ابواب اقسام الحج حديث ٣.

(٥) في الباب (١٢) من ابواب المواقيت من حج الوسائل.



مضافاً الى ان المعروف من الحلبي اطلاقه على عبيد الله بن علي بن ابي شعبة واخيه محمد  
 وحينئذ فان كان المراد من حماد حماد بن عيسى فروايته عن عبيد الله بلا واسطة بعيد  
 وان كان المراد هو حماد بن عثمان فرواية الحسين بن سعيد عنه بلا واسطة بعيد كما يبعد  
 ارادة عمران من الحلبي ايضاً عند الاطلاق ولذلك قوى البطلان في كشف اللثام.  
 لا يقال يمكن ارادة علي بن ابي شعبة الحلبي والد الحلبي المعروف فما ورد من لفظ (الحلبي)  
 تارة ولفظ (علي) في بعض النسخ فيمكن اتحادهما فان علياً ايضاً يطلق عليه الحلبي  
 لانه يقال هذا اذ ذكر كل منهما مع القرينة والافلظ (علي) عند الاطلاق لا يفهم منه ارادة  
 علي الحلبي كما لا يفهم من لفظ (الحلبي) ارادة علي عند الاطلاق.  
 فالانصاف ان الاعتماد على هذه الرواية مشكوك وان عدوها في الصحاح وذلك لان الشك  
 في وثاقها فضلاً عن صحتها.

الثاني ما رواه علي بن ابي حمزة قال كتبت الى ابي عبد الله عليه السلام اسئله عن رجل جعل  
 لله عليه شكراً ان يحرم من الكوفة قال يحرم من الكوفة (١).

وفيه ان علي بن ابي حمزة هو البطائني وهو واقفي وفي بعض كتب الرجال انه كذاب  
 ملعون وفي بعضها انه كان عنده ثلثون الف دينار للكاظم (ع) فجحدتها وكان هذا سبب  
 وقفه وان وثقه بعضهم ايضاً وكيف كان لا يجوز الاعتماد على روايته.

الثالث ما رواه عبد الكريم عن سماعة عن ابي بصير عن ابي عبد الله (ع) قال سمعته  
 يقول لو ان عبداً انعم الله عليه نعمة ادا بتلاه ببليّة فعافاه من تلك البليّة فجعل على نفسه  
 ان يحرم بخراسان كان عليه ان يتم (٢)

وفيه ان سماعة واقفي وكذا عبد الكريم فانه ابن عمرو بن صالح الخثعمي قال بعض  
 اهل الرجال انه واقفي خبيث فلا يصح الاعتماد على هذه الرواية ايضاً.

وكيف كان فتأسيس حكم من الاحكام الشرعية بمثل هذه الاخبار الضعيفة في غاية  
 الاشكال وان اقمي بمضمونها جمع من الاعلام والعمدة ان بعضهم اعتمد على الحديث

الاول وعده من الصحاح بالحلبى مع انك قد عرفت حاله هذا مضافاً الى ان هذه الاخبار مخالفة للقاعدة حيث يشترط في صحة النذر رجحان متعلقه ولا رجحان فيه خصوصاً بملاحظة الاخبار المانعة عن التقديم والتأخير في الاحرام عن المواقيت التي وقتها رسول الله ﷺ وان الاحرام قبلها كالصلوة اربع ركعات في السفر وترك الاثنتين اوستة ركعات في مورد الاربع فلا رجحان في هذا النذر اصلا وقد عرفت اعتبار الرجحان في معنى النذر ايضاً فانه بمعنى الارش والرشوة كما مر سابقاً فلا بد ان يكون مما يرغب فيه حين النذر وحين العمل به ايضاً كليهما كما مر سابقاً في المسئلة (١٦٢).

قبصرة ١ قد تصدى جماعة لتصحيح النذر المذكور اعنى نذر الاحرام من قبل الميقات بالقاعدة فمنهم العلامة الطباطبائي رحمه الله عليه في العروة حيث قال (ولا يضر عدم رجحان ذلك بل مرجوحيته قبل النذر مع ان اللازم كون متعلق النذر راجحاً وذلك لاستكشاف رجحانه بشرط النذر من الاخبار واللازم رجحانه حين العمل ولو كان ذلك للنذر ونظيره مسئلة الصوم في السفر المرجوح او المحرم من حيث هو مع صحته ورجحانه بالنذر ولا بد من دليل يدل على كونه راجحاً بشرط النذر فلا يرد ان لازم ذلك صحة نذر كل مكروه او محرم وفي المقامين المذكورين الكاشف هو الاخبار فالقول بعدم الانعقاد كما عن جماعة لما ذكر لا وجه له لوجود النصوص وامكان تطبيقها على القاعدة انتهى.

اقول فيه موارد للنظر اما اولافلان الرجحان ان اتى من قبل النذر فيلزم الدور وذلك لان مشروعية النذر موقوف على الرجحان في متعلق النذر والمفروض ان رجحانه ايضاً موقوف على النذر وان اتى من قبل عنوان آخر ملازم للنذر فالنذر كاشف عن الرجحان فله وجه ولكنه موقوف على صحة التمسك بالاخبار المذكورة وقد عرفت الاشكال فيها.

واما ثانياً فتنظيره بنذر الصوم في السفر فهو باطل ايضاً وذلك لان الصوم في حد نفسه له رجحان ذاتاً وابقاعه في السفر مرجوح بل حرام وعلى هذا فالصوم المقيد بكونه في السفر راجح من حيث الصوم مرجوح من حيث ايقاعه في السفر والنذر الطارى عليه يقوى رجحان



الصوم بحيث يصير واجباً ويزيد اقتضائه على اقتضاء الكراهة او الحرمة من حيث ايقاعه في السفر فيصح النذر والاخبار الصحيحة تدل عليه هذا بخلاف ما نحن فيه فان الاحرام من حيث هو الاحرام لانعلم فيه رجحاناً ذاتاً اصلاً الا في مورد خاص وهو من الميقات لمن اراد الحج او العمرة لامطلقاً فعلى هذا الفائدة في نذره قبل الميقات اصلاً فليس هذا النذر الا كنذر ايقاع صلوة الظهر ستة ركعات وهذا واضح جداً .

واما ثالثاً فان كان الروايات الدالة عليه صحيحة او موثقة لكان التباعد بها ممكناً كما في الروايات الدالة على صحة نذر الصوم في السفر وقد عرفت الاشكال فيها .

واما استدلال بعض الاعاظم بصحيح الحلبي بدعوى ان يجازعفه ان كان بعمل الاصحاب واعتمادهم عليه فلا يتم بعد احتمال عدم توجههم الى اختلاف النسخ واشتمال بعضها او اكثرها على كلمة (على) بدل (الحلبي) :

وعلى هذا فالحق مع الجماعة التي افتوا بعدم صحة النذر للاحرام قبل الميقات كالحلبي والعلامة في المختلف والمنحوق في المعتمد وصاحب كشف اللثام كما هو المحكى عنهم .  
تبصرة ٢ - ثم على فرض القول بان عقاد النذر على الاحرام قبل الميقات فهل يلحق به العهد واليمين ام لا والحقاق العهد دون اليمين فيه وجوه فالظاهر اللاحق ان كان المدرك خبر ابي بصير لان المناط فيه هو الجعل على نفسه سواء كان بالنذر او العهد او اليمين واما الخبر ان الاخران فهما ظاهر ان في النذر .

الثاني من الموضوعين تقديم الاحرام قبل الميقات اذا خشى فوت عمرة رجب ان اخره اليه وذلك لانفاق الاصحاب رضوان الله تعالى عليهم واصحبه اسحق بن عمار قال سئلت ابا ابراهيم عليه السلام عن الرجل يجيء معتمراً ينوي عمرة رجب فيدخل عليه الهلال (هلال شعبان) قبل ان يبلغ العقيق فيحرم قبل الوقت ويجعلها رجب يؤخر الاحرام الى العقيق ويجعلها شعبان قال يحرم قبل الوقت لرجب فيكون ارجب فضلاً وهو الذي نوى (١) وصحيفة معاوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ليس ينبغي ان يحرم دون الوقت الذي

وقته رسول الله (ص) الا ان يخاف فوت الشهر في العمرة (١) ومقتضى اطلاق الثانية جواز التقديم لادراك عمرة غير رجب من الشهور ايضاً حيث ان لكل شهر عمرة ولا بأس بالعمل به ولكن قال في العروة ان الاصحاب خصوا ذلك بربح فلاحوط تركه في غير رجب . تبصرة- قال في العروة الوثقى و الظاهر عدم الفرق بين العمرة المندوبة والواجبة بالاصل او بالندرونهوه ولكن قد يقال ان الاخبار الواردة في عمرة رجب او كل شهر فلا يجوز التمسك بها في غير موردها ولكن الظاهر ان الاخبار الواردة في ان لكل شهر عمرة المراد منها عدم مشروعية العمرتين في شهر واحد بل يعتبر الفصل بينهما بشهر بلا فرق بين كونهما واجبين او مستحبين او مختلفين سواء كان الواجب منهما بالاصالة او بالندركما مر الاشارة اليه في اواخر المسئلة (٢٢٤) وغيرها فعلى هذا يمكن تقديم العمرة الواجبة ايضاً على الميقات مع خوف دخول الشهر الا ترى مع التأخير وعدم موفقيته لعمرة اخرى لعدم جواز الجمع بين عمرتين في شهر واحد والحاصل ان الامر دائرين تقديم العمرة على الميقات والاثيان بعمرة اخرى للشهر الا ترى وبين تأخيرها عنه والاكتفاء بعمرة واحدة فقط في الشهر الا ترى والاول اولى للنصوص المذكورة كما افاده صاحب العروة اعلى الله مقامه .

**المسئلة (٢٥٧)** تأخير الاحرام من الميقات يتصور على وجوه الاول تأخير اهل المدينة الاحرام من مسجد الشجرة الى الجعفة فقد عرفت في المسئلة (٢٣٩) من تحقيقنا جوازه لاهل المدينة حتى عمداً وعدم جوازه لغيرهم ممن يمر على المدينة .

الثاني تأخيرها من الميقات في حال الاختيار في غير الصورة المذكورة فلا ريب في عدم الدليل على جوازه بل قد عرفت عدم جوازه من صحيحة العلي في المسئلة (٢٥٥) عن ابي عبدالله (ع) قال الاحرام من مواقيت خمسة وقتها رسول الله (ص) لا ينبغي احجاج ولا لمعتمر ان يحرم قبلها ولا بعدها الخ (٢) بل ما رواه ابن اذينة قال (ع) من احرم بالحج في غير

(١) في الباب ١٢ من ابواب المواقيت من حج الوسائل

(٢) في الباب ١١ من ابواب المواقيت من حج الوسائل



اشهر الحج فلاحج له ومن احرم دون الميقات فلا احرام له (١) .

لان الظاهر ان (دون الميقات) يصدق على ما قبله وما بعده .

الثالث تأخير الاحرام لعمرة المتمتع من الميقات جهلاً او نسياناً فتذكر ولو بعد الدخول في الحرم فحينئذ ان تمكن من العود الى الميقات فهو متمتع والافهمقدار لم يفت الحج والافمن ادنى الحل والافمن مكانه كما مر شرحه في التبصرة الرابعة من الشرط الرابع من المسئلة (٢٣١) .

الرابع تأخير احرام الحج نسياناً او جهلاً فلا ريب في كفاية الاحرام من مكانه مع عدم امكان التدارك من مكة واما مع الامكان فقد عرفت ماهو التحقيق ايضاً في التبصرة المذكورة .

الخامس تأخيره لعدم مروره بالميقات او عدم العلم بمروره به فانه لا دليل على اشتراط عقد الاحرام من الميقات بل يجزى الاحرام ولو من ادنى الحل كما مر شرحه في المسئلة (٢٥٢) .

تبصرة - العبور على محاذى الميقات ايضاً في حكم المرور على الميقات فلا يجوز بغير احرام ولو كان امامه ميقات آخر هذا على المشهور الا انك قد عرفت الاشكال في محاذى سائر المواقيت غير محاذى مسجد الشجرة وان ذهب المشهور اليه كما انك قد عرفت الاشكال في تأخير الاحرام من ميقات الى ميقات آخر ولو كان امامه في غير اهل المدينة فانه يجوز لهم التأخير الى الجحفة ولو اختياراً .

(المسئلة ٢٥٨) لا يجوز لاحد ان يدخل مكة الامحراماً اما بحج او عمرة كما صرح به شيخ الطائفة اعلى الله مقامه في المبسوط (في فصل ذكر دخول مكة والطواف بالبيت) وعلى هذا يجب الاحرام من الميقات الذي قرره من انواع الحج والعمرة كما مر في المسئلة (٢٥٤) و اما ان احرم ولم ينو حجاً ولا عمرة كان مخيراً بين الحج والعمرة ان كان في اشهر الحج والافتعين عليه العمرة والافلا يخرج من الاحرام الا

بما سيجيبه انشاء الله في محله.

وكيف كان فلا اشكال في حرمة دخول مكة بدون الاحرام للحج او عمرة واما حرمة دخول الحرم لمن لا يريد دخول مكة فلا يخلو عن اشكال لدعوى صاحب 'المدارك' الاجماع على عدم الحرمة ولكن يدل بعض الاخبار على الحرمة مثل ما رواه عاصم بن حميد قلت لابي عبد الله (ع) يدخل الحرم احد الامحراماً قال لا الامر يرض او مبطلون (١) و ما رواه محمد بن مسلم قال سئلت ابا جعفر (ع) هل يدخل الرجل الحرم بغير احرام قال لا؛ لان يكون مريضاً او به بطن (٢) وحكى في المستمسك عن كشف اللثام عن الجامع والتذكرة ذلك ايضا قال وظاهره الميل اليه لانه استدل برواية عاصم ولم يتعرض للمناقشة فيها وفي المستند ومقتضى بعض هذه الاخبار عدم جواز دخول الحرم بغير احرام كما حكى الفتوى به عن جمع وهو الاحوط بل الاظهر .

ولكن يمكن استفادة اعتبار دخول مكة من سائر الاخبار فعلى هذا انما يجب الاحرام قبل دخول الحرم لمن اراد دخول مكة وذلك لان الاحرام لمن كان منزله خارجاً عن الحرم لا بد ان يكون من الميقات او ادنى الحل فلا يجوز له دخول الحرم بدون الاحرام وقد مر شرح المواقيت للحج والعمرة في المسئلة (٢٥٤) فراجع . نعم يشترط في الحرمة امور كالفصل بين عمرتين بشهر والامع تعدد الخروج والدخول في شهر واحد لا يحرم الدخول بمكة بالا احرام وكعدم مانع من الاحرام كالمرض والبطن كما مر شرحه في المسئلة (٢٢٤) فراجع .

المسئلة (٢٥٩) لو اخر الاحرام من الميقات بلا عذر ولم يتمكن من العود اليه لضيق الوقت او لعذر آخر بطل احرامه وحجه اما الارل فلانه ظاهر اداة التوقيت وجعل المواقيت للاحرام فيبطل اذا وقع من غير الميقات.

واما الثاني فلان الاحرام جزء ادر شرط للعمرة او الحج ولا ريب في انه ينتفى الكل بانتفاء الجزء والمشروط بانتفاء الشرط .



لا يقال في صحیحة الحلبي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل ترك الاحرام حتى دخل الحرم فقال يرجع الى ميقات بلاده الذي يحرمون منه فيحرم فان خشى ان يقوته الحج فليحرم من مكانه فان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج (١) فان اطلاقها يقتضى صحة الاحرام من مكانه مع خوف فوت الحج وعدم بطلان احرامه وحجه لانه يقال ادلا قوله (ترك الاحرام) ينصرف الى تركه عن عذر (جهل او نسياناً) كما في سائر الاخبار الواردة في الباب وثانياً ان ترك الاحرام بلا عذر بعيد عن حال الحجاج المؤمنين نادر جداً وثالثاً انه وارد في قول السائل لافي كلام الامام (ع) حتى يستظهر منه انه موضوع للحكم مطلقاً

ورابعاً قد صرح بالاعذر في ما رواه علي بن جعفر عن اخيه (ع) قال سئلته عن رجل ترك الاحرام حتى انتهى الى الحرم فاحرم قبل ان يدخله قال ان كان فعل ذلك جاهلاً فليبين مكانه ليقضى (فليبين وليقض) فان ذلك يجزيه ان شاء الله تعالى وان رجع الى الميقات الذي يحرم منه اهل بلده فانه افضل (٢) فانه اناط الاجزاء بفعله جاهلاً لا مطلقاً مع ان الاجزاء على خلاف القاعدة اعنى انتفاء الكل بانتفاء الجزء وقد مر الاشارة الى ما ذكر في التبصرة الرابعة من الشرط الرابع من المسئلة (٢٣١).  
فرعان الاول لو لم يتمكن من العود الى ميقاته و لكن تمكن من الرجوع الى ميقات آخر امامه او غيره فهل يجزي عنه اولاً فالظاهر عدم الاجزاء حينئذ للزوم الرجوع الى ميقات ارضه كما في بعض الاخبار وهو ظاهر في الاشتراط لا وجوبه تكليفاً فقط .

نعم قد عرفت في المسئلة (٢٣٩) جواز الاحرام من الجحفة لاهل المدينة كما يجوز من مسجد الشجرة وقد عرفت استفادة التخيير هنا من الاخبار وان لم يستفد في غيرهم وفي غير مسجد الشجرة والجحفة كما لا يخفى تلمى من تأمل في ما اخترناه .

(١) في الباب الرابع عشر من ابواب المواقيت من حج الوسائل .

(٢) في الباب ١٤ من ابواب المواقيت من حج الوسائل .

الثاني الظاهر ان النهي قد تعلق على دخول مكة بلا احرام لان الامر تعلق على عقد الاحرام على من دخل مكة والحاصل ان المفسدة انما يترتب على الدخول لان المصلحة يترتب على الاحرام .

ولاريب ان القضاء انما يترتب على فوت المصلحة وفوت الواجب لاعلى ايجاد الحرام او المفسدة وعلى هذا فلاوجه لوجوب قضاء الاحرام فضلا عن قضاء الحج او العمرة .  
الان يكون الحج او العمرة واجبا قبالا مثل حجة الاسلام على من كان مستطيعا فيجب الاتيان بها بعداً من باب اتيان الواجب لامن باب القضاء اصلا .

ثم على فرض ان الوجوب تعلق على الاحرام حين الدخول بمكة فلا ريب في انه نظير الواجب المشروط لا المطلق نظير قولك صل حين الدخول بمسجد فانه يتصور على وجهين الاول ان يراد وجوب الصلوة على فرض تحقق الدخول والثاني وجوبها مطلقاً بايجاد الدخول والصلوة فيه ولا ريب في ان المقام انما هو من قبيل الاول والثاني .

فعلى هذا فان دخل مكة ولم يحرم عصى ولكن لا يترتب عليه القضاء لان الاحرام واجب حين الدخول لا مطلقاً كما انه لو دخل في المسجد ولم يصل فيه في الشق الاول فانه لا يجب عليه الدخول بعداً والصلوة فيه .

كما ان الشق الثاني في المثال والممثل ليس من باب القضاء ايضاً وان كان ايجاده واجباً من باب الاتيان بالواجب كما لا يخفى على من تأمل فيما ذكرناه .

لا يقال قديجب القضاء في الفرض الاول ايضاً فضلا عن الثاني مثلاً اذا قال المولى اذا زالت الشمس فصل الظهر فلا اشكال في وجوب القضاء بعد المغرب ايضاً .

لانه يقال هذا اذا كان الواجب على نحو تعدد المطلوب فان صلوة الظهر واجبة في حد نفسها وايقاعها في الوقت ايضاً واجب آخر فان فات الوقت يجب الاتيان بها خارج الوقت بخلاف المقام فان الاحرام في حد نفسه مع قطع النظر عن دخول مكة لا دليل على كونه اامصلحة ملزمة كى نقول بوجوبه بعداً وادلة القضاء موجودة في المثال بخلاف المقام كما لا يخفى و مما ذكرنا ظهر لك ما في المسالك من قوله ( وحيث يتعذر



رجوعه مع التعمد يبطل نسكه و يجب عليه قضائه وان لم يكن مستطيعاً للنسك بل كان وجوبه بسبب ارادة دخول الحرم فان ذلك موجب للاحرام فاذا لم يأت به وجب قضائه كالمندور نعم لورجع بعد تجاوز الميقات و لما يدخل الحرم فلا قضاء عليه وان اتم بتأخير الاحرام و ادعى العلامة في التذكرة الاجماع عليه انتهى و بعد التأمل في ما حققناه يظهر لك وجه التأمل في ما ذكره لانه يحتاج الى التكرار .

المسئلة (٢٦٠) من قصد العمرة المفردة من الميقات ولكنه ترك الاحرام عمداً قال العلامة الطباطبائي في العروة (يجوز له ان يحرم من ادنى الحل وان كان متمكناً من العود الى الميقات فادنى الحل له مثل كون الميقات امامه الخ . اقول قاله تبعاً للجواهر وفيه (لكن قديقال ان المراد بطلانه للاحرام للعمرة المفردة التي ادنى الحل ميقات لها اختياري وان اتم بتركه الاحرام عند مروره بالميقات بل قيل ان الاصحاب انما صرحوا بذلك لابطلانه مطلقاً ويمكن صرف المتن وغيره اليه ولعله الاقوى والله العالم) :

اقول قد عرفت في المسئلة (٢٥٤) ان العمرة المفردة على ثلاثة اقسام لان قاصدها اما يمر من الميقات واما منزله بين الميقات و مكة فيحرم الاول من الميقات والثاني من منزله كما مر واما يخرج من مكة بقصد العمرة المفردة وان كان ممن كان تكليفه الاحرام من الميقات لمروره به فعصى ودخل مكة فان اراد الخروج للعمرة المفردة فيجوز له الاحرام من ادنى الحل لعموم صحيحة عمر بن يزيد (من اراد ان يخرج من مكة ليعتمر احرم من الجعرانة او الحديبية او ما اشبههما كما مر في المسئلة (٢٥٤) مشروحاً .

لا يقال لاريب في ان تكليفه الاحرام من الميقات عند مروره به كما يدل عليه الاخبار كقوله (ع) في صحيحة صفوان (فلا تجاوز الميقات الا من علة) و قوله (ع) في صحيحة معاوية بن عمار (لان تجاوزها الاوانت محرم) كما مر شرحهما في المسئلة (٢٥٤) فكيف ينتقل تكليفه الى الاحرام من ادنى الحل لانه يقال كان تكليفه عند المرور الاحرام من الميقات فعصى و كان الدخول بمكة حراماً فدخلها وعصى ولادليل على بقاء تكليفه الاول

فيكفي دلالة عموم صحبة عمر بن يزيد المشار إليها في وجوب الاحرام من ادنى الحل. لا يقال قد دل الاخبار على وجوب العود الى الميقات في ما ترك الاحرام لعمرة التمتع جهلاً او نسياناً كما مر شرحه في التبصرة الرابعة من الشرط الرابع من المسئلة (٢٣١) مفصلاً فكذلك اذا تركه عمداً لانه يقال هذا انما هو في عمرة التمتع واما في العمرة المفردة فلا دليل على وجوب العود بل عموم صحبة عمر بن يزيد يدل على الاكتفاء بادنى الحل للاحرام كما لا يخفى .

المسئلة (٢٤١) الظاهر ان التجرد عن الثياب السابقة و تبديلها بالثوبين للاحرام ليس جزءاً للاحرام بل ولا شرطاً في تحققه لعدم الدليل عليه بل يمكن استظهار عدمه من صحيح ابن عمار في رجل احرم وعليه قميصه فقال ينزعه ولا يشقه وان كان لبسه بعد ما احرم شقه واخرج مما يلي رجله (١) فان ظاهره تحقق الاحرام مع ان قميصه عليه واما الفرق بين اللبس السابق واللاحق فكأنه عقوبة عليه في الثاني وكيف كان فلا يدل على بطلان الاحرام في الشق الاول لامكان التعبد وعن الشيخ في النهاية انه قال (من عرض له مانع من الاحرام جاز له ان يؤخره عن الميقات فاذا زال المانع احرم من الموضع الذي انتهى اليه) وعن ابن ادريس ان مقصوده تأخير كيفية الاحرام من نزع الثياب وكشف الرأس والارتداء والتوشيح والانتزاع اما النية والتلبية مع القدرة عليهما فلا يجوز له ذلك اذا مانع له بمنع ذلك ولا ضرورة ولا تقيّة وان اراد وقصد شيخنا غير ذلك فهذا يكون قد ترك الاحرام متممداً من موضعه فيؤدى الى ابطال حجه بلا خلاف انتهى) وتبعه على ذلك العلامة في المختلف والتحرير والمنتهى على ما قيل وكذا صاحب الجواهر والعروة وجماعة من الفقهاء لاجدوى للتعرض لاشخاصهم ومخالفهم كما لا يخفى .

ولكن يمكن ان يقال انه وان لم يدل دليل على كون التجرد او التبديل للثوب جزءاً للاحرام ولا شرطاً فيصح الاحرام بدونه ايضاً ولو اختياريّاً ولكن يمكن استظهار وجوبه من الاخبار بمعنى ان المحرم يجب عليه التجرد من الثياب المتعارفة ولبس ثوبي الاحرام



بلا كلام فان احرم بالنية والتلبية وترك التبديل فهو اثم فيتحقق الاثم باحد امرين الاول ترك الاحرام من الميقات الثاني ترك التبديل حين الاحرام واذا كان التبديل للثياب عليه شاقاً او متعذراً فلا بد هذا الشخص من ارتكاب احدامرين اما الاحرام من الميقات بدون تبديل الثوب فيخالف امر التبديل واما تأخير الاحرام الى موضع يتمكن من التبديل فيخالف امر الاحرام من الميقات و كيف كان فلا بد من مخالفة احد الحكمين واما ترخيص احدهما على الآخر فلا بد من الاستظهار من الادلة فنقول يمكن استظهار جواز تأخير الاحرام من الميقات حتى لا يقع في مخالفة الامر بتبديل الثياب او التجرد الواجب على من تحقق منه الاحرام من صحيح صفوان بن يحيى عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال كتبت اليه ان بعض مواليك بالبصرة يحرمون ببطن العقيق وليس بذلك الموضع ماء ولا منزل وعليهم في ذلك مؤنة شديدة ويعجلهم اصحابهم وجمالهم ومن وراء بطن عقيق بخمسة عشر ميلاً منزل فيه ماء وهو منزلهم الذي ينزلون فيه فترى ان يحرموا من موضع الماء لرفقه بهم وخفته عليهم فكتب ان رسول الله صلى الله عليه وآله وقت المواقيت لاهلها ومن اتى عليها من غير اهلها وفيها رخصة لمن كانت به علة فلا تجاوز الميقات الا من علة (١) فانه لا ريب في استفادة عدم لزوم الاحرام من الميقات لمن كان به علة والظاهر منه هو العلة الكائنة في بدنه من المرض والضعف الذي معه يتعذر اربشق عليه تبديل الثوب بدليل قوله (لمن كانت به علة) فليس المراد العلة الخارجية كالخوف من اللص او السبع وغيرهما فلا ريب في ظهوره في جواز تأخير الاحرام بعد وقوعه في ترك التجرد وتبديل الثوب الواجب على المحرم .

كما يمكن استفادة جواز تأخير الاحرام ايضاً من صحيح ابي بكر الحضرمي قال قال ابو عبد الله اني خرجت باهلي ماشياً فلم اهل حتى اتيت الجحفة وقد كنت شاكياً فجعل اهل المدينة يسألون عنى فيقولون لقيناه وعليه ثيابه وهم لا يعلمون وقد رخص رسول الله صلى الله عليه وآله لمن كان مريضاً ان يحرم من الجحفة (٢) ولا ريب في دلالة على جواز تأخير الاحرام للمرض

(١) في الوسائل في الباب الخامس عشر من ابواب المواقيت للحج .

(٢) في الباب (٦) من ابواب المواقيت من حج الوسائل .

والضعف الذين يتعذر أو يشق معهما التجرد وتبديل الثوب .

والقول بأن المراد من الاحرام هو التجرد والتبديل فلا ينافي ان يقع الاحرام من الميقات بمعنى النية والتلبية فهو بعيد جداً غير قابل للتوجه .

واما مرسل ابي شعيب المصحاحي عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام قال اذا خاف الرجل على نفسه اخر احرامه الى الحرم (١) فهو قابل للتأييد للتمسك به لضعفه بالارسال واحتمال ان يكون الخوف على نفسه من وروده الميقات من اللص او السبع او غيرهما للمرض المانع من التجرد وتبديل الثوب .

تبصرة - ظهر لك مما بيناه امور اولها صحة ما افاده شيخ الطائفة المحقة اعلى الله مقامه الشريف في النهاية من جواز تأخير الاحرام عن الميقات ثانيها ما افاده ابن ادريس بتفسير مراده من تأخير كيفية الاحرام فانك قد عرفت ان مراد الشيخ هو تأخير الاحرام بتمامه واما امكان الاحرام من الميقات بالنية والتلبية فلا يدل على جوازه بدون تبديل الثوبين فلعله ممنوع لوجوب التبديل على فرض تحقق الاحرام .

ثالثهما ان المقام من قبيل تراحم المقتضين لانعراض الدليلين فان المرور بالميقات يقتضي وجوب الاحرام منه كما ان الشروع في الاحرام يقتضي تبديل الثوبين فلا بد من مراعاة ما هو اقوى اقتضاء فالادلة المذكورة تدل على ان اقتضاء تبديل الثوبين اقوى ولذا حكم الامام بجواز تأخير الاحرام من الميقات .

رابعها ان لازم ما ذكرنا صحة الاحرام بدون تبديل الثوبين من الميقات وان كان ترك التبديل حينئذ حراماً كاملاً يخفى على المتأمل .

ثم الظاهر جواز التأخير الى زوال العذر فلا بد من الاحرام في موضع يزول العذر وذلك لانه يجب عليه ان يكون محرماً من الميقات الى مكة فاذا كان بعضها ممنوعاً لا يترك المتمكن منه ويمكن التمسك بقاعدة ما لا يدرك كله لا يترك كله كما مر شرحه في ذيل المسئلة (١٣٢) .



وعلى هذا ولا مجال للقول بوجود العود الى الميقات عند زوال العلة وذلك لان ظاهر النص ان العلة موجبة لجواز التجاوز عن الميقات في الاحرام فلا وجه للعود كما لا مجال للقول بوجود الاحرام من ادنى الحل با دعاء ان الاصل عدم وجوب ايقاع الاحرام قبله فالمتيقن هو الاحرام من ادنى الحل وذلك لان الاصل لا مجال له مع اقتضاء ظاهر النص او القاعدة وجوب الاحرام عند زوال العلة كما عرفت .

نعم ان استمر العلة حتى دخل مكة فالظاهر هو لزوم الاحرام من ادنى الحل كما هو الشأن في عمرة التمتع لمن كان في مكة كما ورد في صحيح الحلبي (فاذا اقاموا شهراً فان لهم ان يتمتعوا قلت من اين قال يخرجون من الحرم (١) فان ذكر الإقامة شهراً من باب المثال والافالمناط عدم اقامة سنة او سنتين ولعل اعتبار الشهر انما هو لمن دخل مكة محرماً قبله فتجديد الاحرام لعمرة التمتع لا بد ان يقع بعد الشهر لاشتراط الفصل بشهرين عمرتين بخلاف من دخله بلا اجرام لوجود العلة كما لا يخفى .

المسئلة (٢٤٢) من كان معذوراً عن اصل انشاء الاحرام لاغناء او مرض آخر ثم زال قال في العروة الوثقى وجب عليه العود الى الميقات اذا تمكن والا كان حكمه حكم الناسي في الاحرام من مكانه اذا لم يتمكن الا منه وان تمكن العود في الجملة وجب وذهب بعضهم الى انه اذا كان مغمى عليه ينوب غيره لمرسل جميل عن احدهما عليهما السلام في مريض اغمى عليه فلم يفق حتى اتى الموقف قال <sup>عليه السلام</sup> يحرم عنه رجل (٢) والظاهر ان المراد انه يحرمه رجل ويجنبه عن محرمات الاحرام لانه ينوب عنه في الاحرام ومقتضى هذا القول عدم وجوب العود الى الميقات بعد افاقته وان كان ممكناً ولكن العمل به مشكل لارسال الخبر وعدم الجابر فالاقوى العود مع الامكان وعدم الاكتفاء به مع عدمه انتهى كلامه زرع مقامه .

اقول لا يخفى على المتتبع في الاخبار الواردة عن المعصومين عليهم السلام ان اعمال العمرة والحج بالنسبة الى من كان حاضراً في المواقيت على اقسام ثلاثة فان الحاج اما يتمكن من القيام

(١) في الباب (٩) من ابواب اقسام الحج من الوسائل .

(٢) في لباب ٢٠ من ابواب المواقيت من حج الوسائل .

بالعمل بشخصه من دون استمداد من شخص آخر واما يتمكن منه مع امداد الغير لا بنفسه واما لا يتمكن منه اصلا حتى مع مساعدة الغير فلا ريب في انه يجيء بالعمل بنفسه في الاول ولا يجزى غيره واما في الثاني فيصح مع امداد الغير واما في الثالث فلا بد من نيابة الغير عنه . ثم لا ريب في ان الاحرام بمعنى النية والتلبية في المعنى عليه من قبيل القسم الثالث بخلاف تبديل الثوبين فانه من قبيل القسم الثاني فانه يمكن ان يلبسه غيره واما ان فرض عدم امكان تبديلها ولو بتوسط الغير فيجىء فيه الاحكام السابقة في المسئلة السابقة فانه يشمل قوله لِللَّاحِظِ في صحيحة صفوان المذكورة (وفيها رخصة لمن كان به علة فلا تجاوز الميقات الا من علة) فيؤخر الاحرام من الميقات كما مر في المسئلة السابقة .

ومما بيناه قد عرفت ان الاحرام بالمعنى عليه غلط لانه لا يتمكن الا من النية ولا من التلبية واما تبديل الثوبين فقد عرفت انه ليس من اجزاء الاحرام ولا من شرائطه بل هو واجب فيه كما مر فلا بد ان يحرم عنه كما ورد في المرسل المذكور في العروة وكذا في موثق ابراهيم الاسدي عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كانت المرثة مريضة لا تعقل فليحرم عنها ويتقى عليها ما يتقى على المحرم ويطاف بها ويطاف عنها ويرمى عنها (١) فان عمومه يشمل المعنى عليه وغيره .

والمرسل وان كان مما لا يعتمد عليه الا انه عمل به جماعة من الفقهاء وكانه منجبر بعملهم مع انه مطابق للقواعد مضافاً الى انه يكفي الموثق المزبور لشمول عمومه للمعنى عليه كما لا يخفى واما ابراهيم الاسدي فالظاهر انه ابراهيم بن مهزم الاسدي لان في رجال صاحب الوسائل لم يذكر ابراهيم الاسدي غيره وهو موثق بشهادة صاحب الوسائل وسائر كتب الرجال فلا اشكال في جواز الاحرام عن المعنى عليه نصاً .

واما الطواف والسعي فان امكن ان يطاف بالمعنى عليه ويسعى به فهو كما في الاخبار الكثيرة والايطاف عنه ويسعى عنه كما لا يخفى على من لاحظ الاخبار الواردة واما رمي البجيرة فانه ايضاً مما لا يتمكن المعنى عليه من تحمله فلذا ورد في الاخبار جواز نيابة شخص آخر

(١) في الباب (٤٧) من ابواب الطواف من كتاب حج الوسائل .



عنه وهكذا سائر اعمال الحج وقد مر شرط من الكلام في احواج الصبي في المسئلة (١٢) ما ينفع المقام ومما ينهه ظهر لك انه يرد على صاحب العروة اعلى الله مقامه امور الاول انه يكفي الاحرام من النائب مع عدم تمكن المغمى عليه وعدم وجوب العود الى الميقات اصلا سواء تمكن العود كلا او بعضا ام لا .

الثاني لوجه لقوله والظاهر انه يحرمه رجل ويجنبه عن محرمات الاحرام لانه ينوب عنه في الاحرام، وذلك لانه لامعنى لاحرام رجل اياه لانه لا يقدر على النية ولا التلبية بل لابد من اقدام النائب .

الثالث قوله «ولكن العمل به مشكل لارسال الخبر وعدم الجابر» فقد عرفت على تسليمه ليس الدليل منحصرا في المرسل بل يكفي الموثوق المذكور مع ان القاعدة في اعمال الحج تقتضي هذا كما لا يخفى على المتأمل في الاخبار الواردة عن المعصومين سلام الله عليهم اجمعين .

المسئلة (٢٦٣) قال في العروة الوثقى «من كان مقيما في مكة واراد حج التمتع وجب عليه الاحرام لعمرته من الميقات اذا تمكن والافحاله حال الناسي» .

اقول قد عرفت في التبصرة من المسئلة (٢٥٤) ان اهل مكة والمقيمين فيها سنة او سنتين بحيث صاروا بمنزلة اهل مكة ليس حج التمتع مشروعا في حقهم الا اذا سافروا الى بعض الامصار او الى خصوص الميقات فبعد وروده على الميقات يشرع له حج التمتع لاقبله وعلى هذا فمن لم يتمكن من الاتيان الى الميقات لا يشرع له التمتع اصلا فضلا عن ان يكون حكمه حكم الناسي .

المسئلة (٢٦٤) من ترك الاحرام جهلا او نسيانا ولم يتذكر حتى اتى بجميع الاعمال من الحج او العمرة فهل يصح حجه وعمرته ام لا فالمشهور على الاول والاصل في ذلك صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سئلته عن رجل متمتع خرج الى عرفات وجهل ان يحرم يوم التروية بالحج حتى رجع الى اهل بلده قال **لا** اذا قضى المناسك كلها

فقدتم حججه (١) ومرسل جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن احدهما في رجل نسي ان يحرم او جهل وقد شهد المناسك كلها وطاف وسعى قال عليه السلام يجزيه نيته اذا كان قد نوى ذلك فقدتم حججه وان لم يهمل (٢) .

اقول يجب البحث هنا عن امور الاول انه قد يقال ان المرسل المذكور ضعيف لا يصح التمسك به في الحكم المخالف للقواعد ولكن قد يقال ان ضعفه منجبر بعمل الاصحاب قديماً وحديثاً هذا مع ان المرسل هو ابن عمير الذي هو من اصحاب الاجماع فلا اشكال من حيث السند واما من حيث الدلالة فنقول لا اشكال في عدم جواز التمسك لصحة العمرة المفردة بهما لو رודהما في الحج واما العمرة المتمتع بها فغير ظاهر ايضاً فلا يمكن التمسك بهما الا في الحج كما لا يخفى .

الثاني ان الظاهر ان الاحرام لا يتم الا بامر من احدهما قصد الاحرام للحج والعمرة ثانيهما ذكر التلبية كما سيبيء شرحه فعلي هذا يتحقق ترك الاحرام بترك احدهما الكفاية نفي احد الجزئين في نفي الكل .

الثالث قوله عليه السلام في مرسل جميل (يجزيه نيته اذا كان قد نوى ذلك فقدتم حججه وان لم يهمل) فالظاهر ارادة نية اعمال الحج بنحو الداعي فالمراد انها تكفي في حال السهو والجهل بخلاف حال العمد فلا بد من عقد القلب الى الاحرام للحج او العمرة في الميقات ونحوه وسيبيء التحقيق في معنى الاحرام في ضمن المسئلة الاتية انشاء الله تعالى .

### في حقيقة الاحرام

المسئلة (٢٦٥) قد اختلف الاخبار وكذا كلمات الفقهاء الاختيار في معنى الاحرام ففيه وجوه بل اقوال الاول عقد القلب الى فرض الحج او العمرة الثاني قصد الاحرام الثالث العزم على ترك تروك الاحرام الرابع التلبية والاشعار او التقليد الخامس المركب من فرض الحج او العمرة والتلبية السادس قصد الاحرام والتلبية والاشعار هو الاخير وقبل الخوض في المرام



لا بد من التعرض لبعض الاخبار الوازدة عن المعصومين سلام الله عليهم اجمعين الذين هم اهل بيت الوحي ثم الاستظهار منها .

الاول صحيحة فضل بن يسار قال قلت لابي عبدالله (ع) رجل احرم من الوقت ومضى ثم اشترى بدنة بعد ذلك بيوم اريومين واشعرها وقلدها وساقها فقال ان كان ابتاعها قبل ان يدخل الحرم فلا بأس قلت فانه اشترها قبل ان ينتهي الى الوقت الذي يحرم منه فاشعرها وقلدها اي يجب عليه حين فعل ذلك ما يجب على المحرم قال لا ولكن اذا انتهى الى الوقت فليحرم ثم يشمرها ويقلدها فان تقليده الاول ليس بشيء .

الثاني ما رواه عمر بن يزيد عن ابي عبدالله (ع) قال من اشعر بدنة فقد احرم وان لم يتكلم بقليل ولا كثير .

الثالث ما رواه معاوية بن عمار عن ابي عبدالله (ع) قال يوجب الاحرام ثلاثة اشياء التلبية والاشعار والتقليد فاذا فعل شيئاً من هذه الثلاثة فقد احرم .

الرابع ما رواه جميل بن دراج عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا كانت البدن كثيرة قام فيما بين ننتين ثم اشعر اليمنى ثم اليسرى ولا يشعر ابداً حتى يتهيأ للاحرام لانه اذا اشعر وقلد وجلل وجب عليه الاحرام وهي بمنزلة التلبية .

الخامس ما رواه يونس بن يعقوب قلت لابي عبدالله (ع) اني قد اشتريت بدنة فكيف اصنع بها فقال انطلق حتى تأتي مسجداً للشجرة فافض عليك من الماء والبس ثوبك ثم انخها مستقبلاً القبلة ثم ادخل المسجد فصل ثم افرض بعد صلواتك ثم اخرج اليها فاشعرها من الجانب الايمن من سنامها ثم قل بسم الله اللهم منك ولك اللهم تقبل مني ثم انطلق حتى تأتي البيداء فلبه .

(١) و(٢) و(٣) في الباب ١٢ من ابواب اقسام الحج من الوسائل

(٤) و(٥) في الباب (١٢) من ابواب اقسام الحج من كتاب الحج من الوسائل .

السادس ما رواه حماد بن عثمان عن ابي عبدالله (ع) قال قلت له اني اريد ان اتمتع بالعمرة الى الحج فكيف اقول قال تقول اللهم اني اريد ان اتمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك وان شئت اضمرت الذي تريد.

السابع ما رواه ابو الصلاح قال اردت الاحرام بالتمتع فقلت لابي عبدالله (ع) كيف اقول قال تقول اللهم اني اريد التمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك وان شئت اضمرت الذي تريد.

الثامن ما رواه معاوية بن عمار عن ابي عبدالله (ع) قال لا يكون الاحرام الا في دبر صلوة مكتوبة او نافلة فان كانت مكتوبة احرمت في دبرها بعد التسليم وان كانت نافلة صليت ركعتين واحرمت في دبرها بعد التسليم وان كانت نافلة صليت ركعتين واحرمت في دبرها (الى ان قال) اللهم اني اريد التمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك عليه السلام فان عرض لي عارض يجسني فيخني حيث حبستني لقدرك الذي قدرت على اللهم ان لم تكن حجة فعمرة احرم لك شعري وبشري ولحمي ودمي وعظامي ومخي وعصبي من النساء والثياب والطيب ابتغى بذلك وجهك والدار الآخرة قال ويجزيك ان تقول هذامرة واحدة حين تحرم ثم قم فامش هنيئها فاذا استوت بك الارض ماشياً كنت اوراكياً قلب .

التاسع عن معاوية بن وهب سألت ابا عبدالله (ع) عن التهيؤ للاحرام فقال في مسجد الشجرة فقد صلى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد ترى اناساً يحرمون فلا تفعل حتى تمتهي الى البيداء حيث الميل فتحرمون كما انتم في محاملكم تقول لبيك اللهم لبيك .

العاشر - ما رواه الحلبي قال قال ابو عبدالله (ع) الاحرام من مواقيت خمسة وقتها رسول الله لا ينبغي لحاج ولا معتمر ان يحرم قبلها ولا بعدها ووقت لاهل المدينة ذا الحليفة وهو مسجد الشجرة كان يصلى فيه ويفرض الحج فاذا اخرج من المسجد وساروا استوت به البيداء حين

(٦) و(٧) في الباب ١٧ من ابواب الاحرام من حج الوسائل .

(٨) في الباب ١٦ من ابواب الاحرام من حج الوسائل .

(٩) في الباب ٢٤ من ابواب الاحرام من حج الوسائل .

(١٠) في الباب (١) من ابواب المواقيت من حج الوسائل .



يحاذى الميل الاول احرم.

الحادي عشر - معاوية بن عمار عن ابي عبد الله (ع) قال لا بأس ان يصلي الرجل في مسجد الشجرة يقول الذي يريد ان يقوله ولا يلبي ثم يخرج فيصيب من الصيد وغيره فليس عليه فيه شيء .

الثاني عشر - ما رواه عبد الرحمن بن الحاج عن ابي عبد الله (ع) في الرجل يقع على اهله بعدما يعقد الاحرام ولم يلب قال ليس عليه شيء .

الثالث عشر - عن ابي جعفر و ابي عبد الله عليهما السلام انهما قالوا اذا صلى الرجل الركعتين وقال الذي يريد من حج او عمرة في مقامه ذلك فانه انما فرض على نفسه الحج وعقد عقد الحج وقال ان رسول الله ﷺ حيث صلى في مسجد الشجرة صلى وعقد الحج ولم يقل صلى وعقد الاحرام فلذلك صار عندنا ان لا يكون عليه في ما اكل مما يحرم على المحرم ولانه قد جاء في الرجل يأكل الصيد قبل ان يلبي وقد صلى وقد قال الذي يريد ان يقول ولكن لم يلب الحج .

الرابع عشر - ما عن جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن احدهما (ع) في رجل صلى الظهر في مسجد الشجرة وعقد الاحرام ثم مس طيباً او صاد صيداً او واقع اهله قال ليس عليه شيء ما لم يلب .

الخامس عشر - ما رواه معاوية بن عمار عن ابي عبد الله (ع) قال صل المكتوبة ثم احرم بالحج او بالتمتع واخرج بغير تلبية حتى تصعد الى اول البيداء الى اول ميل عن يسارك فاذا استوت بك الارض راكباً كنت او ما شيئاً فلب .

السادس عشر - ما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر قال سئلت ابا الحسن الرضا (ع) كيف اصنع اذا اردت الاحرام قال اعقد الاحرام في دبر الفريضة حتى اذا استوت بك بهيرك .

(١١) و (١٢) و (١٣) و (١٤) في الباب (١٤) من ابواب الاحرام من حج الوسائل .

(١٥) و (١٦) في الباب (٣٤) من ابواب الاحرام من حج الوسائل .

السابع عشر ما رواه علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سئلته عن الاحرام عند الشجرة هل يحل لمن احزم عند ها ان لا يلبي حتى يعلو البيداء قال لا يلبي حتى يأتي البيداء عند اول ميل الخ .

الثامن عشر صحيح الحلبي في كيفية حج النبي (ص) (حتى انى البيداء فاحرم منها واهل بالحج الى آخره) .

التاسع عشر ما رواه الاعمش عن جعفر بن محمد عليهما السلام (الى ان قال) وفرائض الحج الاحرام والتلبيات الاربع وهى لبيك الخ .

ثم لا يخفى انه يمكن استظهار الوجه الاول من الحديث الخامس (فصل ثم افرض بعد صلوتك) لان المراد فرض الحج لا فرض الاحرام كما يظهر من غيره من الاخبار ومن الحديث السادس والسابع (قال تقول اللهم انى اريد التمتع بالعمرة الى الحج الخ) .  
والعاشر (كان يصلى فيه ويفرض الحج) والحادى عشر (ويقول الذى يريد ان يقوله) يعنى من نوع الحج والعمرة والثالث عشر (وقال الذى يريد من حج او عمرة الى آخره) كما يمكن استظهار الوجه الثانى من الحديث الاول والثامن والثانى عشر والرابع عشر والخامس عشر والسادس عشر والسابع عشر ويمكن استظهار الثالث من الحديث الثامن (احرم لك شعري الى آخره) .

ويستفاد الوجه الرابع من الحديث الثانى (من اشعر بدنة فقد احرم) والثالث (يوجب الاحرام ثلثة اشياء الحج) والرابع (لانه اذا نحر الخ) والتاسع و الحادى عشر والثالث عشر ويستفاد الوجه الخامس والسادس من الجمع بين الاخبار المذكورة .  
واختلاف الاخبار صار سبباً لوقوع الاختلاف بين الفقهاء حتى عاملوا معها معاملة التعارض بينها ومراعات الترجيح لبعضها فلا بد من البحث عن امور :

(١٧) فى الباب ٣٤ من ابواب الاحرام من حج الوسائى

(١٨) فى باب الثانى من ابواب اقسام الحج من الوسائل حديث (١٤) .

(١٩) فى الباب الثانى من ابواب اقسام الحج من الوسائل حديث (٢٩) .



الاول ان الاحرام امر حقيقي واقعي كالملكية والزوجية ونحوهما له استمرار وبقاء الى ان يحصل ما يحل به ولا يحتاج استمراره الى استمرار النية بخلاف الصوم فانه يبطل بمجرد عدم النية او قصد المنافي بل ان نوى الاحلال لا يخرج عن الاحرام فلا اشكال في استمراره بعد حدوثه انما الكلام في كيفية حدوثه هل يعتبر فيه قصد عنوان الاحرام مثل سائر الامور التي لا تحصل الا بالقصد نظير التعظيم والزوجية فانهما لا يتحققان الا بالقصد ولا يعتبر فيه القصد بل يحصل بمجرد فرض الحج مثلاً وبالتلبية او بالمركب منهما او يحصل بانشاء الاحرام قصداً مع ترتب التلبية عليه .

فمقول الحق ان الاحرام التام انما يتحقق بامرين الاول بانشاءه قصداً والثاني بالتلبية فان الظاهر عدم تحقق الاحرام التام باحدهما كما ان التعظيم مثلاً لا يتحقق الا بامرين احدهما القصد والثاني الانحاء بحد الركوع ولا يتحقق باحدهما وكذا الزوجية لا يتحقق الا بالقصد وبقوله زوجت فلان تأثير لانشاء الاحرام فقط ما لم يتعقب بالتلبية مثلاً .

وكيف كان يحصل الاحرام ناقصاً مع قصد الاحرام بدون التلبية واما الاحرام التام بالقصد اليه وبالائتيان بالتلبية مثلاً من اتى بجزء من التكبير في اول الصلوة مثل قوله «الله» يصدق انه داخل في الصلوة وان جازله الايتان بالمبطلات بخلاف ما اذا اتى بالجزء الثاني ايضاً اعنى قوله «اكبر» فانه يحرم عليه فعل المنافي لحصول تكبير الاحرام في اول الصلوة وفي المقام اذا انشأ الاحرام قصداً يصدق عليه انه احرم وان لم يتم الا بالتلبية ولذا يجوز فعل ترك الاحرام قبل التلبية كما لا يخفى .

الثاني انه يمكن استظهار ما قويناه اعنى ان الاحرام التام مركب عن امرين الاول قصد الاحرام والثاني التلبية من الاخبار المذكورة اما التلبية فهي مذكورة في كثير منها كما لا يخفى واما الاول فلا ريب في استفادته من الحديث الثاني عشر قوله «بعدهما يعقد الاحرام ولم يلب» والحديث الثالث عشر «صلى وعقد الحج ولم يقل صلى وعقد الاحرام» والسادس عشر «اعقد الاحرام من دبر الفريضة» .

الثالث ان المراد من عقدا لحرाम هو عقد القلب اليه ولا يكفى مجرد الداعى مثل سائر العبادات فان الظاهر انه يكفى فيها مجرد الداعى فى القصد اليها كما لا يخفى .

الرابع قد يتوهم ان الاحرام ليس امر أزائد أعلى فرض الحج والعمرة والتلبية فلا يلزم القصد الى عنوانه اصلا ولكنك قد عرفت مما بيناه ان الاحرام حقيقة مستقلة من اجزاء الحج محتاج الى عقد القلب اليه وقد دل كثير من الاخبار المذكورة على اعتبار الاحرام فى الحج كما فى الحديث الاول والثامن والتاسع والعاشر والثانى عشر والسادس عشر والسابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر .

لا يقال لعل المراد من الاحرام فى الاخبار المذكورة هو ما يتحقق بسبب فرض الحج كما هو المذكور فى الحديث الخامس «ثم افرض بعد صلواتك» والسادس «اللهم انى اريد ان تمتع بالعمرة الى الحج» وكذا فى السابع والعاشر حيث قال «كان يصلى فيه ويفرض الحج» وغيرها من الاخبار وعلى هذا يمكن ان يكون فرض الحج الوارد عقب الصلوة هو موجباً لتحقيق الاحرام فلا يلزم انشاء الاحرام مجدداً بل يحصل حقيقة الاحرام وان لم يقصد انشائه والحاصل انه لا يلزم قصد عنوان الاحرام بل يتحقق حقيقة الاحرام بتحقيق فرض الحج وادائه ومع الشك فى وجوب شىء زائد فالاصل البرائة لانه يقال ادلا الامر بالاحرام فى الاخبار المذكورة ظاهر فى انه عنوان واقعى هو مكلف بايجاده وهو محتاج الى القصد والا فلا جدوى فى الامر به بل يكفى الامر بفرض الحج .

وثانياً بعض الاخبار صريح فى ان الاحرام غير فرض الحج ونيته كما يظهر من الحديث العاشر «كان يصلى فيه ويفرض الحج فاذا خرج من المسجد وسار واستوت به البيداء حين يحاذى الميل الاول احرم» فانه بعد فرض الحج قال «احرم» وفى الحديث الثانى عشر قال «بعد ما يعقد الاحرام» وهو ظاهر فى انشاء الاحرام لافرض الحج واما الحديث الثالث عشر فهو صريح فى المطلوب كما قل «صلى وعقد الحج وام يقل صلى وعقد الاحرام الى آخره» .

والحاصل ان الظاهر انه لا شك فى ان الاحرام عنوان لا يتحقق الا بالقصد اليه لا الى شىء آخر



مثل فرض الحج او الالتزام بترك ما يحرم على المحرم او نفس تركها بل الظاهر ان الاحرام يتحقق وان لم يكن ملتفتاً الى ترك الاحرام اصلاً بل يكفي قصد عنوان الاحرام كما لا يخفى على المتأمل .

لا يقال الاحرام بمعنى الالتزام بترك المحرمات على المحرم لان الاحرام بمعنى التحريم حقيقة لانه يحرم على نفسه ما يحرم شرعاً على المحرم .

لانه يقال ليس الاحرام بمعنى التحريم بل الاحرام لغة بمعنى الدخول في الحرم اى ما يجب احترامه سواء كان مكاناً كحرم بيت الله وحرم الرسول والائمة عليهم السلام او غيره كقولك احرم للصلوة اى دخل فى حرم الصلوة واحرم للحج والعمرة اذا دخل فى حرمهما وهو يجىء فى كل عبادة مركبة من اجزاء والحاصل ان قولك احرم فلان للحج بمعنى دخل فى حرم الحج كقولك انجد فلان اى دخل فى النجد واصبح وامسى فلان اى دخل فى الصباح والمساء .

الخامس انه لا اشكال فى عدم جواز ارتكاب المحرمات على المحرم بعد التلبية ونحوها على تمام الاقوال وجوازه قبل التلبية ايضاً على تمام الاقوال فلا تمة مهمة فى النزاع فى انه هل يحصل بفرض الحج او قصد الاحرام او بالتلبية او غيره من الوجوه والاقوال .

السادس انه لا اشكال ايضاً فى انه لا يبطل الاحرام بفعل احد التروك قبل التلبية كما انه لا يبطل بعدها بلا اشكال وامام ارواه النضر بن سويد عن بعض اصحابه قال كتبت الى ابي عبدالله عليه السلام رجل دخل مسجد الشجرة فصلى واحرم وخرج من المسجد فبداله قبل ان يلبي ان ينقض ذلك بمواظعة النساء اله ذلك فكتب نعم لا بأس به (١) .

ففيه اولاً ان النقض انما هو فى كلام السائل فلا يكون حجة مع انه ورد فى بعض الاخبار «ليس عليه شيء» كما مر فى الحديث الحادى عشر والرابع عشر هذا مع انه ضعيف بالارسال مضافاً الى انه لو كانت مقتضية للنقض لكانت كذلك بعد التلبية ايضاً .

السابع ان ارتكاب بعض المحرمات قبل التلبية لا يوجب الكفارة ايضاً و اماما رواه احمد بن محمد قال سمعت ابي يقول في رجل يلبس ثيابه و يتهبأ للاحرام ثم يواقع اهله قبل ان يهل بالاحرام قال عليه دم (١) فهو ضعيف اولاد عدم عمل الاصحاب به ثانياً وعدم مقاومته للاخبار الصحيحة الدالة على انه ليس عليه شيء ثالثاً و عن الاستبصار حملها على الاستحباب و لا بأس به

### في مقدمات الاحرام

المسئلة (٢٦٦) ظاهر الاخبار الكثيرة بل المتواترة وجوب توفير شعر الرأس بل للحية ايضاً لمن اراد الحج سواء كان تمتعاً او فرداً وكذا لمن اراد العمرة ثلثين يوماً والمراد من التوفير عدم الاخذ من الشعر لاعدم الازالة بالعلق ونحوه بالخصوص ومبدأ الثلثين هل هو اول ذى القعدة او غيره وهل المراد من الحج هو حج التمتع او الاعم منه ومن حج الافراد فيجب التعرض لبعض الاخبار الواردة في المقام ثم الاستظهار منها وهي كثيرة .

الاول صحبة عبدالله بن مسكان عن ابي عبدالله عليه السلام قال لا تأخذ من شعرك و انت تريد الحج في ذى القعدة ولا في الشهر الذي تريد فيه الخروج الى العمرة . (٢)  
الثاني موثق محمد بن مسلم عن ابي عبدالله (ع) قال خذ من شعرك اذا ازمنت على الحج شوال كله الى غرة ذى القعدة (٣).

الثالث صحبة اسمعيل بن جابر عن الصادق (ع) انه يجزى الحاج ان يوفر شعره شهراً (٤) .

الرابع صحبة معاوية بن عمار عن ابي عبدالله (ع) قال الحج اشهر معلومات شوال وذو القعدة وذو الحجة فمن اراد الحج وفر شعره اذا نظر الى هلال ذى القعدة ومن اراد

(١) في الباب ١٢ من ابواب الاحرام من حج الوسائل.

(٢) و (٣) و (٤) في الباب الثاني من ابواب الاحرام من حج الوسائل



العمرة وفر شعره شهراً (١) .

الخامس مصحح عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله (ع) قال اعف شعرك للحج اذا رأيت هلال ذى القعدة وللعمرة شهراً (٢)

السادس مارواه سعيد بن عبد الله الاعرج عن ابي عبد الله (ع) قال لا يأخذ الرجل اذا رأى هلال ذى القعدة واراد الخروج من رأسه ولا من لحيته (٣)

السابع مارواه علي بن جعفر عليه السلام عن اخيه موسى بن جعفر (ع) قال من اراد الحج فلا يأخذ من شعره اذا مضت عشرة من شوال (٤)

الثامن موثق سماعة عن ابي عبد الله (ع) قال سئلته عن الحجامة و حلق القفا في اشهر الحج فقال لا بأس به والسواك والنورة (٥)

التاسع مارواه ابو الصباح الكتاني قال سئلت ابا عبد الله (ع) عن الرجل يريد الحج اياخذ شعره في اشهر الحج فقال لا ولا من لحيته لكن يأخذ من شاربه ومن اظفاره وليطيل ان شاء (٦) .

العاشر مارواه محمد بن خالد الخزاز قال سمعت ابا الحسن (ع) يقول اما انا فاخذ من شعري حين اريد الخروج يعني الى مكة للاحرام (٧)

الحادي عشر - صحيحة علي بن جعفر (ع) في كتابه عن اخيه موسى بن جعفر (ع) قال سئلته عن الرجل اذا هم بالحج يأخذ من شعر رأسه ولحيته وشاربه مالم يحرم قال لا بأس به (٨) .

الثاني عشر ما رواه في البحار عن معاني الاخبار وفقه الرضا (ع) اذا اردت الخروج الى

(١) و(٢) و(٣) و(٤) في الباب الثاني من ابواب الاحرام من حج الوسائل.

(٥) و(٦) في الباب ٤ من ابواب الاحرام من كتاب الحج من وسائل الشيعه

(٧) و(٨) في الباب (٥) من ابواب الاحرام من حج الوسائل .

الحج فوفر شعرك شهر ذى القعدة وعشرة من ذى الحجة (١)  
 الثالث عشر في كتاب عبدالله بن يحيى النكاهلى عن اسمعيل بن جابر عن ابي عبدالله (ع)  
 قال خدمت شعرك اذا اردت الحج ما بينك وبين ثلثين يوماً الى النحر (٢) .  
 اذا عرفت ذلك فنقول الذى يظهر من الاخبار المذكورة امور الاول ان المراد من  
 الشعر هو شعر الرأس بل اللحية ايضاً كما هو المصرح به فى بعضها كما عرفت فى الحديث  
 السادس والتاسع والحادى عشر .

الثانى ان المراد من توفير الشعر هو عدم الاخذ منه بدليل النهى عن الاخذ فى كثير  
 من الاخبار وبدليل قوله (ع) (اعف شعرك للحج) فى الحديث الخامس لاعدم الازالة  
 بالحلوق ونحوه كما زعمه صاحب العروة اعلى الله مقامه .

الثالث ان المراد من الحج الذى يوفى الشفر فيه هل هو خصوص حج التمتع او الاعم  
 منه ومن حج الافراد فالظاهر هو الثانى و ان خصه جمع من الاساطين بالاول كما  
 فى الشرائع والقواعد وعن النهاية والتذكرة والمبسوط والنهاية والارشاد وغيرها عدم  
 التخصيص فى الاخبار واما العمرة فلازيب فى ارادة العمرة المفردة فيوفر لها ايضاً  
 شهراً كما فى الروايات المذكورة وغيرها و اما العمرة المتمتع بها الى الحج فالظاهر  
 انها متحدة مع الحج وانهما عمل واحد بل يوصى اليه قوله <sup>تعالى</sup> (اذا اردت الخروج  
 الى الحج) فى الحديث الثانى عشر بل السادس ايضاً فى قوله (اذا اراد الخروج)  
 اذا لظاهر ان المراد الخروج من المدينة لحج التمتع وهو باتى اولاً بالعمرة  
 ثم بالحج .

الرابع المدة التى يعتبر التوفير فيها هل هى اذامت عشرة من شوال كما فى الحديث السابع  
 او اولى ذى القعدة كما يستفاد من الحديث الرابع والخامس والسادس بل الاول والثانى والثالث

(١) فى الباب (٢٣) اشهر الحج وتوفير الشعر للحج من ابواب الحج والعمرة وايضاً

فى المستدرك فى الباب (١) من ابواب الاحرام

(٢) ايضاً فى الباب الاول من ابواب الاحرام من حج المستدرك .



عشر ايضاً او مضي عشرة من ذى القعدة كما يستفاد من الحديث الثالث عشر فالظاهر هو الاخير والثاني افضل وافضل منه هو الأول بل الافضل منه هو عدم الاخذ من اول شوال كما هو مقتضى الحديث التاسع ويؤيد ما ذكرنا الحديث الثالث (يجزى الحاج ان يوفى شعره شهراً) فانه ان كان المراد من اول ذى القعدة الى آخره فاللازم عدم رجحان التوفير في عشر ذى الحجة وهو بعيد.

الخامس ان اخذ الشعر في المدة المعتبرة هل هو حرام ام مكروه فنقول مقتضى اكثر الاخبار المذكورة اعنى ظاهرها هو الاول ولكن الشهرة بين الاصحاب بل الاجماع على الثاني فالامر دائر بين المحذورين فمع مراعاة ظاهر الاخبار يلزم مخالفة الاجماع وهو مشكل ومع الاخذ بالشهرة اذ الاجماع يلزم مخالفة ظواهر الاخبار الكثيرة بل المتواترة وهو اشكل .  
وقد نفى عن الاشكال من قال بعدم استفادة الوجوب من الامر وعدم استفادة التحريم من النهي مثل ملام محمد باقر السبزواري في كتاب ذخيرة المعاد حيث قال (وبهذه الاخبار استدل من زعم وجوب التوفير ونحن حيث توقفنا في دلالة الامر في اخبارنا على الوجوب لم يستقم لنا الحكم بالوجوب فثبت حكم الاستحباب بانضمام الاصل) .

واجاب عنه غواص بحار الاخبار صاحب الحدائق رحمة الله عليه بقوله (هو من جملة تشكيكاته الضعيفة وتوهماته السخيفة وليت شعري اذا كانت الاوامر الواردة في الاخبار لا تدل على الوجوب فالواجب عليه القول بأباحة جميع الاشياء وعدم التحريم والوجوب في حكم من الاحكام الشرعية بالكلية لانه متى كانت الاوامر لا تدل على الوجوب والنواهي لا تدل على التحريم فليس القول بالاباحة وتحليل المحرمات وسقوط الواجبات وهو خروج عن الدين من حيث لا يشعر قائله) .

اقول ويمكن ان يقال انه اذا اخذنا بظواهر الاوامر والنواهي اعنى الوجوب في الاول والتحريم في الثاني فربما يوجب الخروج عن الدين ايضاً وذلك لكثرة ارادة الندب من الاوامر واردة الكراهة من النواهي حتى مع فقدان القرينة.

مثلا المندوبات في الاحرام قام الشهرة بل الاجماع على الاستحباب مع ان ظواهر الاخبار

الوجوب بدون ذكر القرائن على الندب فلاخذ بظواهر الاخبار ايضاً مستلزم للخروج من الدين وتحليل الحرام وتحريم الحلال كما لا يخفى .

فالتحقيق ان يقال ان الامر وان كان حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب اعنى مطلق الطلب الا انه يجب حمله على الوجوب لان الندب يحتاج الى مؤنة زائدة اعنى الترخيص في الترك حتى يجاب بأنه ممنوع وبأن الوجوب ايضاً تابع لقوة ارادة الامر وتأكيده وهو مشكوك و القدر المتيقن هو مطلق الطلب واما القوة فيه غير معلوم منقضى بالاصل .

بل لان ظاهر الامر هو الوجوب بدليل صحة المؤاخذة مع مسامحة المأمور في الامتنال وعدم صحة اعتذاره باحتماله الندب كما لا يخفى .

ولكن قيام الاجماع على خلافه كما في مانحن فيه فان كان موجباً للقطع بالحكم اعنى الاباحة فلاوجه بحجية ظواهر الامر والنهي واما مع عدم كونه موجباً للقطع فيمكن ان يقال بعدم حجية ظواهر الاوامر ايضاً فانها حجة مع عدم قيام الاجماع على خلافه .

والحاصل ان الاجماع اذا لم يكن موجباً للقطع بالحكم ليس حجة في مقابل ظواهر الاوامر و النواهي الا انها ايضاً ساقطة عن الحجية حينئذ وعلى هذا ففي المقام لادليل على وجوب التوفير للشعر بالنسبة الى الرأس واللحية .

ولا يخفى انه لو قلنا بحجية ظواهر الاوامر حتى مع قيام الاجماع على الندب فلا ريب في انه يلزم تحليل الحرام وتحريم الحلال كثيراً ايضاً والخروج من الدين ~~فان~~ لازم ان يقال بحجية الظواهر في الوجوب والتحريم اذا لم يقم الاجماع بل الشهرة على خلافه كما في مانحن فيه من مقدمات الاحرام التي قام النصوص الظاهرة في الوجوب في كلها وقام الاجماع او الشهرة على خلافها كما لا يخفى .

وقد يستدل للاستحباب بالاجماع وفيه انه مع ظهور كلام شيخ الطائفة اعلى الله مقامه في النهاية والاستبصار في الوجوب وكذا شيخنا المفيد في المقنعة انه لا حجية في الاجماع اذا



لم يحصل منه القطع بالحكم خصوصاً اذا احتمل ان مدرّكهم بعض الأدلة الآتية مما لا وجه للتمسك بها كما لا يخفى .

وقد يستدل لعدم الوجوب بالحديث العاشر وفيه مع انه ضعيف السند لا يمكن القول به لعدم جواز القول بان الامام عليه السلام يواظب على الفعل المكروه ايضاً فلا بد من حمله على ما قبل المدة المعتبرة .

وقد يستدل بالحديث الحادي عشر ولكنه ايضاً يمكن حمله على ما قبل المدة المعتبرة لانه عام والاخبار الماضية خاصة لدلالاتها على حرمة الاخذ من الشعر في خصوص المدة فيجب حمله عليها كما لا يخفى ولكن التحقيق ان يقال ان ارادة الجواز في غير المدة المعتبرة من هذا الحديث بعيد فللاستدلال به وجه وجيه لأبأس به .

وقد يستدل للجواز بحديث الثالث عشر (خذ من شعرك اذا اردت الحج ما بينك وبين ثلثين يوماً الى النحر) فيدل على جواز الاخذ الى يوم النحر ولا اشكال فيه سنداً فان عبدالله بن يحيى كما في قاموس الرجال وغيره من الاكابر واسماعيل بن جابر ثقة فلا اشكال فيه سنداً وفيه ان الظاهر ارادة ما بينه وبين مجموع الثلثين يوماً قبل النحر يعني يجوز الاخذ قبل الثلثين يوماً لا في الثلثين كما لا يخفى مع ان الامر بالاخذ في الثلثين يوماً قبل النحر فهو بعيد في الغاية .

وقد يستدل بوجوه ضعيفة كلها غير قابل للذكر .

السادس لو حلق رأسه في المدة المعتبرة في توفير الرأس هل عليه كفارة ام لا وهل الكفارة واجب او مستحب فظاهر بعض الاخبار وجوبه مثل صحيحة جميل بن دراج قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن متمتع حلق رأسه بمكة قال ان كان جاهلاً فليس عليه شيء وان تعمد ذلك في اول الشهر للحج بثلاثين يوماً فليس عليه شيء وان تعمد بعد الثلثين التي يوفر فيها للحج فان عليه دماً بهريقه (١) .

ولكن اشكل عليه صاحب المدارك اولاً بالطعن في السند لاشتماله على بن حديد وقال

(١) في الباب الخامس من ابواب الاحرام من حج الوسائل .

الشيخ في التهذيب انه ضعيف جداً وثانياً بالمنع من الدلالة فانها ان تضمنت لزوم الدم بالحلقة بعد الثلثين التي يوفر فيها الشعر للخبخ فهو خلاف المدعى مع ان السؤال انما وقع عن حلقة رأسه بمكة والجواب مقيد بذلك السؤال بعود الضمير الواقع فيه الى المسؤول عنه فلا يمكن الاستدلال بها على لزوم الدم بذلك على وجه العموم وبالجملة فهذه الرواية ضعيفة السند متهافة المتن فلا يمكن الاستدلال بها في اثبات حكم مخالف للاصل .

وفيه منع واضح اما ضعف السند فعلى فرض تسليمه انما يكون في الرواية بالطريق الذي رواه الكليني والشيخ في التهذيب لاشتمالها على علي بن حديد واما ما رواه الصدوق عليه الرحمة باسناده عن جميل بن دراج كما في الوسائل فلا ضعف فيه واما الدلالة وان كان السؤال عن حلقة رأسه بمكة ولكن الامام (ع) كانه اشار الى ان كونه بمكة لا مدخلة له في الحكم بل حلقة الرأس له شقوق اولها ان يكون جاهلاً فليس عليه شيء ثانيها ان يكون متممداً في الثلاثين يوماً من شهر شوال فليس عليه شيء ثالثها ان يكون متممداً بعد الثلثين من شوال يعني شهر ذي القعدة وما بعده من ذي الحجة فان عليه مائة يهرقه .

والحاصل ان المراد من الثلاثين في قوله (بعد الثلثين) هو شهر شوال والمراد من قوله (بعد) هو ذي القعدة وما بعده من ذي الحجة وقوله (التي يوفر للحج) عطف بيان لقوله (بعد) للثلثين يوماً وعلى هذا فيصير مدة توفير الشعر اربعين يوماً من اول ذي القعدة الى عاشر ذي الحجة لثلاثين يوماً كما لا يخفى .

وقد اشتبه ذلك على كثير من المحشين وغيرهم من الاعلام منشأه انهم جعلوا قوله (التي يوفر فيها للحج) عطف بيان لقوله (الثلثين) مع انه عطف بيان لقوله (بعد الثلثين) والمراد من الثلثين هو شهر شوال لاذي القعدة كما زعمه جمع من الاعاظم هذا مع انه ينزعم على ما زعموا ان لا يترضى الامام (ع) لحلقة الرأس في ايام شهر ذي القعدة .

السابع لاشكال في اعتبار توفير شعر الرأس واللحية ثلثين يوماً لمن اراد الاثنيان بالعمرة ايضاً وذلك لصراحة الاخبار الكثيرة وقد دمرت الاشارة الى بعضها كالحديث الاول والرابع



والخامس وغيرها والكلام في انه للندب او الوجوب عامر .

(المسئلة ٢٤٦٧) لا اشكال في مشروعية قص الاظفار والاخذ من الشارب وازالة شعر الابطين بالنتف وفي العانة بالحلق او الطلى بالاجماع والابخار الصحيحة المعتمدة .

(١) صحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبدالله (ع) قال اذا انتهيت الى المقيق من قبل العراق او الى الوقت من هذه المواقيت وانت تريد الاحرام انشاء الله فانتف ابطك وقلم اظفارك واطل عانتك وخذ من شاربك ولا يضرك باى ذلك بدأت ثم استك واغتسل والبس ثوبيك الحديث (١)

(٢) صحيحة حريز عن ابي عبدالله (ع) قال السنة في الاحرام تقليم الاظفار واخذ الشارب وحلق العانة (٢) .

وقد ورد في الاخبار الكثيرة المذكورة في الابواب المتفرقة من الوسائل وغيره الامر بالنتف في شعر الابط والامر بالحلق و الطلى في العانة و ذكرها موجب المتطويل وهل هو واجب او مستحب فالاجماع على الثانى واللازم . فع اليد عن ظاهر الامر بهامن الوجوب لعدم حجية هذا الظاهر بعد كون الاستحباب من المسلمات بين الفقهاء رضوان الله عليهم فلا يكون الظاهر حجة كما مر نظيره في المسئلة السابقة .

واما مشروعية النتف في العانة والحلق او الطلى في الابط فلم اعثر عليه لاحرام الحج والعمرة وان كان مفاد كلام العلامة الطباطبائي في العروة حيث قال (وازالة شعر الابط والعانة بالطلاى او الحلق او النتف) .

نعم ورد في باب التنظيف وآداب الحمام كما في كتاب الطهارة من الوسائل وغيره رجحان الحلق والطلاى على النتف في الابط بل ارجحية الطلى على الحلق كما ورد عن عبدالله بن ابي يعفور قال كنا بالمدينة فلاحانى ( نازعنى ) زرارة فى نتف الابط وحلقه فقلت حلقه افضل وقال زرارة نتفه افضل فاستاذنا على ابي عبدالله (ع) فاذن لنا وهو فى الحمام يطلى قداطلاى ابطيه فقلت لزرارة ويكفيك فقال لالعله فعل هذا لم لايجوز

لي ان افعله فقال فيم اتم فقلت لاحائي زرارة في نتف الابط و حلقه فقلت حلقه افضل وقال نتفه افضل فقال اصبت السنة واخطأها زرارة حلقه افضل من نتفه و طليه افضل من حلقه الحديث (١)

كما يمكن الاستفادة كراهة طول الشعر في الشارب و العانة و الابط من الاخبار مثل ما رواه جعفر بن محمد عن ابيه عن آباءه عليهم السلام قال رسول الله ﷺ لا يطولن احدكم شارب و لاعانته و لاشرباطه الحديث (٢) ولكن لا يخفى انه لا يربطه بمقدمات الاحرام كسابقه .

ثم قال في العروة ويستحب ايضاً إزالة الاوساخ من الجسد لفحوى ما دل على المذكورات وكذا يستحب الاستياك اقول اما الاول فقد يقال انه لا دليل عليه في خصوص الاحرام والفحوى التي ادعاها فهي ممنوعة ولكن يمكن التمسك بصحيحة معاوية بن وهب قال سئلت ابا عبدالله (ع) عن التهيؤ للاحرام فقال اطل بالمدينة فانه طهور و تجهز بكل ما تريد الحديث (٣) فانه يمكن التمسك بعموم التعليل للاطلا (بانه طهور) .

و اما الثاني فلا اشكال فيه لصحيحة معاوية بن عمار المذكورة (ثم استك و اغتسل و البس ثوبك الخ ) .

ثم لا يخفى استحباب التنظيف والتنزيه و الطهارة في حد نفسه بلا اشكال وان فرض عدم الدليل عليها في خصوص التهيؤ للاحرام .

المسئلة (٢٦٨) المشهور استحباب الغسل للاحرام في الميقات والظاهر انه من المسلمات بين الفقهاء رضوان الله عليهم نعم حكى في المختلف وجوبه عن الحسن وفي المدارك عن ابن عقيل وبعض الاخبار يدل على وجوبه مثل ما رواه محمد بن عيسى عن يونس عن بعض رجاله عن ابي عبدالله (ع) قال الغسل في سبعة عشر موطناً منها الفرض ثلاثة فقلت جعلت

(١) في الباب ٨٥ من ابواب آداب الحمام من كتاب الطهارة من الوسائل

(٢) في الباب ٨٧ من ابواب آداب الحمام من كتاب الطهارة من الوسائل

(٣) في الباب السابع حديث ٣ من ابواب الاحرام من حج الوسائل



فذلكما الفرض منها قال غسل الجنابة وغسل من مس ميتاً والغسل للاحرام (١) .

ولكن لا يخفى انه لا يضر خلاف الحسن وابن عقيل بعد كون المسئلة من المسلمات بين الفقهاء  
واما الرواية فأولاً قد صرح جمع من علماء الرجال بضعف رواية محمد بن عيسى خصوصاً  
ما يروى عن يونس وثانيها هي ضعيفة بالارسال والثالثاً يلزم عدم فرض غيرها من الاغسال  
كالحيض والنفاس والاستحاضة والميت الا ان يقال ان المراد حصر الاغسال المشتركة  
بين الرجال والنساء من الاحياء كما ذكر شرح السبعة عشر موطناً في بعض الاخبار  
ورابعاً لعل المراد من الفرض ما هو اعم من الواجب والمستحب المؤكد كما اطلق الواجب ايضاً  
على هذا المعنى مثل اطلاق الواجب على غسل يوم العرفة وغسل الزبارة وغسل دخول البيت  
وغسل المباهلة وغسل الاستسقاء كما يظهر من رواية سماعة (٢) .

وكيف كان فيدل على مشروعية هذا الغسل الاخبار الواردة في المقام مثل صحيح معاريضه بن  
عمار عن ابي عبد الله (ع) اذا انتهيت الى العقيق من قبل العراق او الى الوقت من هذه المواقيت  
(الى ان قال) واغتسل والبس ثوبيك (٣) واما ان الامر به هل للوجوب او الاستحباب فقد  
يستدل للاول بظاهر الامر به فانه للوجوب وفيه انه مع تسليمه نمنع حجية هذا الظاهر  
اذا اريد من سائر ما امر به في الرواية الندب مع ان الاجماع على الندب مضافاً الى اصالة  
البرائة عن الوجوب ولثالثاً بالاجماع وبأن الطلب له مراتب شدة وقوة وتأكيداً فقد يكون  
بمرتبة الندب وقد يكون اقوى فيصير مستحباً مؤكداً وقد يصير اقوى منه فيصير واجباً وقد  
يكون اقوى منه فيصير واجباً مؤكداً مثل وجوب معرفة الله تعالى فانه اهم الفرائض كما لا  
يخفى فأذا انتفى الدليل على المرتبة اللاحقة فيكفي ثبوت المرتبة السابقة بلا اشكال لدلالة  
النص فانه حجة على مطلق الرجحان وان لم يكن حجة بالنسبة الى مرتبة الوجوب .

(١) في الباب الاول من ابواب الجنابة من كتاب الطهارة من الوسائل .

(٢) في الباب الاول من ابواب الاغسال المسنونة من طهارة الوسائل .

(٣) في الباب السادس من ابواب الاحرام من حج الوسائل .

ثم ينبغي البحث عن امور الاول ان هذا الغسل محلله الميقات كما عرفت من صحيحة معاوية بن عمار (اذا انتهيت الى العقيق من قبل العراق او الى الوقت من هذه المواقيت الى آخره) ولكن يجوز تقديمه على الميقات مع خوف اعواز الماء بلا اشكال لتسالم الاصحاب عليه ولصحيحة هشام بن سالم قال ارسلنا الى ابي عبد الله (ع) ونحن جماعة ونحن بالمدينة انا نريد ان نودعك فارسل الينان اغتسلوا بالمدينة فاني اخاف عليكم ان يعز (ان يعوز خ ل) عليكم الماء بذي الحليفة فاغتسلوا بالمدينة والبسوا ثيابكم التي تعرمون فيها الخ (١) ورواه الصدوق باسناده عن ابن امي عمير وزاد فلما اردنا ان نخرج قال لعلكم ان تغتسلوا ان وجدتم ماء اذ ابليتم ذاك الحليفة .

واما مع عدم الخوف فيمكن القول بالجواز ايضاً لدلالة بعض الاخبار ايضاً مثل اطلاق صحيح حماد عن معاوية بن وهب قال سئلت ابا عبد الله ونحن بالمدينة عن التهيؤ للاحرام فقال اطل بالمدينة وتجهز بكل ما تريد واغتسل وان شئت استمعت بقريصك حتى تأتى مسجد الشجرة (٢) فان اطلاقه يقتضى مشروعية الغسل سواء خاف عوز الماء في الميقات اولاً وما رواه موسى بن القاسم عن معاوية بن وهب قال سئلت ابا عبد الله (ع) عن التهيؤ للاحرام فقال اطل بالمدينة فانه طهور وتجهز بكل ما تريد وان شئت استمعت بقريصك حتى تأتى الشجرة فتفيض عليك من الماء وتلبس ثوبيك انشأ الله تعالى (٣) فعدم اشتغالها لقوله ( واغتسل ) لا يضر بالصحيح المزبور وذلك لاحتمال اسقاط قوله ( واغتسل ) اولاً واحتمال تعدد الرواية ثانياً خصوصاً بملاحظة ان ظاهر صحيح حماد عن معاوية الامر بالغسل في المدينة وظاهر صحيح موسى بن القاسم عنه الامر به في الشجرة لقوله ( فتفيض عليك من الماء ) .

ومثل صحيح الحلبي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقتسل بالمدينة

(١) في الوسائل باب ٨ - من ابواب الاحرام من كتاب الحج

٢ - ٣ - في الباب السابع من ابواب الاحرام من حج الوسائل .



للأحرام ايجزیه عن غسل ذی الحلیفة قال (ع) نعم (١) ویشکل فیہ من جہتین -  
 الاولی ما فی المستمسک من ان المراد السؤال عن اجزاء الغسل الواقع فی المدینة فی فرض  
 مشروعیتہ ولو للاعواز لا السؤال عن اصل المشروعیة فلا یدلان (صحیح الحلبي و خبر ابی  
 بصیر) علی المشروعیة مطلقاً) وفيه ان السؤال مطلق كالجواب ويستفاد منه اجزاء الغسل  
 بالمدينة عن الغسل بذی الحلیفة ان كان الامر كما ذكره فلا بد من حذف احد الامرین اما لفظ  
 (مشروعاً) بعد قول السائل (یغتسل) واما جملة (ان خاف عوز الماء) بعد قول الامام (نعم) .  
 الثانية ان صحیح الحلبي المزبور مطلق يمكن تقييده بصحیح هشام بن سالم المذكور  
 فی قوله (ع) (فانی اخاف علیکم ان يعز علیکم الماء) فاجزاء الغسل مقيد بصورة الخوف  
 لامطلقاً .

وفيه انه يمكن ان يكون نظر الامام (ع) فی صحیح هشام بن سالم «فانی اخاف علیکم  
 ان يعز علیکم الماء» الى تعجيل الغسل فی اول وقته للخوف علی فوته فی آخر الوقت  
 نظیر الامر باتيان الظهر فی اول الوقت لخوف الفوت للموت او نحوه لالی التعجيل  
 قبل الوقت فی خصوص صورة الخوف حتى استفاد منه التقييد .

الامر الثاني انه يستحب اعادة الغسل فی مسجد الشجرة كما مر فی ذیل صحیح  
 هشام بن سالم «قال لا علیکم ان تغتسلوا ان وجدتم ماء اذا بلغت ذی الحلیفة»  
 لا يقال هذا اذا قدر لفظ (بأس) فی اسم لای (لابأس علیکم ان تغتسلوا) بخلاف ما اذا  
 كان (ان تغتسلوا) بنفسه اسم لا فان المعنی حينئذ (ليس علیکم الغسل) لانه يقال اذا  
 كان المراد كذلك فلا يناسب قواه (ع) (ان وجدتم ماء اذا بلغت ذی الحلیفة) وذلك  
 لانه يمكن ان يكون قیداً للاغتسال لالفيه كما هو اوضح من ان يخفى .

لا يقال نفی البأس عن الغسل فی ذیل صحیح هشام اعم من الاستحباب لانه يقال هذا فی  
 غیر العبادات واما فيها نفی البأس ملازم للندب لان العبادة لا تكون الا راحة كما لا يخفى .

الامر الثالث انه يجوز التيمم بدلا عن الغسل كما هو المنقول عن جماعة كثيرة من الفقهاء الراشدين اعلى الله مقامهم نعم قد يشكل من جهة عدم نص بالخصوص على بدليته عنه في المقام ولكن يمكن ان يستدل بالعمومات الدالة على بدلية التيمم عن الوضوء والغسل مثل قوله تعالى ( فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم و ايديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم الاية ) (١) فانه يستفاد منها حصول التطهير بالتيمم مع عدم وجدان الماء وان مشروعيته انما هو لحصول التطهير به مع عدم وجدان الماء .

ومثل صحيح محمد بن حمران وجميل ان الله جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً (٢) ومثل ما في صحيح حماد ( هو بمنزلة الماء ) (٣) وقوله صلى الله عليه وسلم في الاخبار المستفيضة ( جعلت لى الارض مسجداً وطهوراً ) (٤) ومثل قول ابي جعفر (ع) في صحيح زرارة ( فان التيمم احد الطهورين ) (٥) وغيرها من الاخبار الدالة على ان التيمم طهور مع تعذر الماء وبدل عن الوضوء والغسل مطلقاً .

وكيف كان فلاشكال في التمسك بعمومات التيمم مع فقدان الماء كما لا يخفى ولكن في تقريرات العلامة الشاهرودي قال ( الا ان يناقش فيها بانها ليست في مقام تشرية اصل البدلية حتى يقال بعموم البدلية بل في مقام اثبات طهوية التراب وتنزيله منزلة الماء في موارد مشروعية التيمم وبعبارة اوضح المستفاد من هذه العمومات هو كون التراب طهوراً في ما شرع فيه التيمم فلا مجال للتمسك بها اذا شك في اصل مشروعية التيمم في مورد نظير عدم صحة التشبث بقاعدة السلطنة في معاملة شك في اصل مشروعيتها لعدم اندراجها

(١) في سورة المائدة آية (٦)

(٢) في الباب ٢٣ من ابواب التيمم

(٣) في الباب ٢٠ من ابواب التيمم من كتاب الطهارة من الوسائل

(٤) في الباب السابع من ابواب التيمم من الوسائل

(٥) في الباب ٢١ من ابواب التيمم من الوسائل .



تحت احدى المعاملات المعهودة فالاولى التيمم رجاء كما لا يخفى الى آخره).  
وفيه موارد للنظر اما ادلا قوله (ليست في مقام تشريع اصل البدلية الخ) ففيه ان  
ظاهر الادلة هو تشريع بدلية التراب عن الماء اعنى التيمم عن الغسل والوضوء واما قوله  
(في موارد مشروعية التيمم فهو باطل لان معناه ان التيمم بدلا عن الغسل و الوضوء  
مشروع في مورد يكون مشروعاً وهذا توضيح الواضحات بل كلام لغو لا يمكن نسبه  
الى النبي ولا سائر المعصومين سلام الله عليهم واجمعين ولا معنى لقوله (فلا مجال للتمسك  
بها اذ انك في اصل مشروعية التيمم).

وثانياً في تمثيله بقاعدة السلطنة نظر اذ قوله (الناس مسلطون على اموالهم) حاكم  
بالتسلط على اموالهم و لا اشكال في انه بعد وقوع معاملة شك في شرعيته يشك في كونه  
مالاً للناقل او المنقول اليه فلا يمكن التمسك بالقاعدة للشك في الموضوع فلا بد من التمسك  
باصالة بقاء المال للناقل و عدم انتقاله الى المنقول اليه وهذا بخلاف ما نحن فيه  
فان مقتضى العمومات المذكورة بدلية التراب اذ التيمم عن الماء او الوضوء والغسل  
ولا مور للشك في بدلية التيمم بعد اقتضاء العمومات ذلك كما لا يخفى ولعمري ان هذا  
من الواضحات .

لا يقال بناء على اجزاء الاغسال المندوبة عن الوضوء فلا بد من القول ببديلية التيمم عن  
الغسل المندوب كغسل الجمعة مثلا وترك الوضوء لانه يقال اذا تمكن من الايتان بكل  
واحد من الوضوء والغسل فهو مخير بينهما فاذا تمكن من الايتان باحد طرفي التخيير  
لامجال للاتيان بما هو بدل عن احدهما كما لا يخفى لا يقال فكيف لا يجزى الوضوء اذا  
تعذر عليه غسل الجنابة لانه يقال بدل النصوص على حرمة التوضي لمن عليه غسل الجنابة  
بخلاف من عليه الاغسال المندوبة فانه مخير بين الطهارة المائية والترابية على القول  
به كما هو الاقوى .

الامر الرابع انه يجزى الغسل في اول الليل الى آخره و في اول النهار الى آخره

لصحيح عمر بن يزيد عن ابي عبدالله (ع) قال غسل يومك ليومك وغسل ليلتك لليتك (١) بل يجزى الغسل قبل طلوع الفجر ليومه كما في خبر سماعة بن مهران عن ابي عبدالله (ع) قال من اغتسل قبل طلوع الفجر وقد استحم قبل ذلك ثم احرم من يومه اجزاً غسله وان اغتسل في اول الليل ثم احرم في آخر الليل اجزاً غسله (٢).

بل ظاهر بعض الصحاح اجزاء الغسل في الليل ليومه وفي اليوم ليلته كما في صحيح جميل عن ابي عبدالله (ع) قال غسل يومك يجزى ليلتك وغسل ليلتك يجزى ليومك (٣) ومقتضى اطلاقه ان الغسل في اول اليوم يجزى الغسل عن آخر الليل وبالعكس ولا يعارضه الحديثان المذكوران لعمر بن يزيد وسماعة لعدم المنافاة بينهما فان الاجزاء في يومه لا ينافى الاجزاء في ليله ايضاً كما لا يخفى .

نعم يعارضه خبر علي بن ابي حمزة عن ابي بصير قال سئلته عن الرجل يغتسل بالمدينة لحرامه ايجز به ذلك من غسل ذي الحليفة قال نعم فاتاه رجل وانا عنده قال اغتسل بعض اصحابنا فمرضت له حاجة حتى امسى قال يعيد الغسل يغتسل نهاراً ليومه ذلك وليلا ليلته (٤) ولكنه لا يقاوم صحيح جميل اولاً من جهة الاضمار وثانياً من جهة علي بن ابي حمزة فانه البطائني وثالثاً يمكن حمله على مرتبة من الرجحان في مقام الجمع كما لا يبعد .

الامر الخامس يستحب اعادة الغسل اذا نام بعده قبل الاحرام كما هو المشهور لصحيح النضر بن سويد عن ابي الحسن (ع) قال سئلته عن الرجل يغتسل للاحرام ثم ينام قبل ان يحرم قال عليه اعادة الغسل (٥) وكذا في خبر علي بن ابي حمزة (عليه اعادة الغسل) (٦) . ولكن يعارضه صحيح عيص بن القاسم قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يغتسل للاحرام بالمدينة ويلبس ثوبين ثم ينام قبل ان يحرم قال ليس عليه غسل (٧) .

(١) و(٢) و(٣) في الباب التاسع من ابواب الاحرام من كتاب الحج من الوسائل .

(٤) تمامه في الكافي باب ما يجزى من غسل الاحرام وذي له في الوسائل باب ٩ من ابواب الاحرام

من كتاب الحج .

(٥) و(٦) و(٧) في الباب العاشر من ابواب الاحرام من حج الوسائل .



الا انه يمكن التوافق بينهما بان النوم وان لم يكن مبطلا للغسل الا انه يحدث فيه حزاة ونقصاً يمكن تداركه باعادة الغسل فهو نظير ما اذا طلب المولى ماء فاتى به العبد صافياً ثم غيره فصار الماء مشوباً فقال المولى اعدا لتيان بالماء لتحصيل الفرد الاخر بلا حزاة ونقص. ويؤيد عدم بطلان الغسل الاخبار الدالة على كفاية غسل ليله ليومه وغسل يومه ليلته فانه من البعيد عدم عروض النوم في اليوم وليله كما لا يخفى وكذا سائر الاحداث على القول بانها مثله في اعادة الغسل فانه من البعيد عدم عرضها في مجموع الليل والنهار كما يمكن التأييد لاستحباب اعادة الغسل بالحدث مطلقاً بمصحح اسحاق بن عمار عن ابي الحسن (ع) قال سئلته عن غسل الزيارة يغتسل بالنهار ويزور بالليل بغسل واحد قال (ع) يجزيه ان لم يحدث فان احدث ما يوجب وضوء فليعد غسله (١) وبصحيح عبد الرحمن بن الحجاج سئل ابا ابراهيم (ع) عن الرجل يغتسل للزيارة ثم ينام يتوضأ قبل ان يزور قال (ع) يعيد غسله لانه انما دخل بوضوء (٢) فانهما و ان وردا في غير غسل الاحرام ولكن لابس بالتأييد بهما خصوصاً بملاحظة اتحاد الاغسال حقيقة كما مر في المسئلة (١٧٢) والمسئلة (١٧٧).

الامر السادس يستحب اعادة الغسل بعد لبس ما لا يجوز لبسه للمحرم واكل ما لا يجوز له اكله والتطيب بما لا يتطيب المحرم به لدلالة بعض الاخبار عليها مثل صحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبدالله (ع) قال اذا لبست ثوباً لا ينبغي انك لبسه او اكلت طعاماً لا ينبغي لك اكله فاعد الغسل (٣) وصحيح عمر بن يزيد عن ابي عبدالله (ع) قال اذا اغتسلت للاحرام فلا تنعم ولا تطيب ولا تأكل طعاماً فيه طيب فتعيد الغسل (٤) وخبر محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا اغتسل الرجل وهو يريد ان يحرم فلبس قميصاً قبل ان يلبى فعليه

(١) في الباب الثالث من ابواب زيارة البيت من كتاب الحج من الوسائل.

(٢) في الباب ٣ من ابواب زيارة البيت من حج لوسئل .

(٣) و (٤) في الباب ١٣ من ابواب الاحرام من حج الوسائل .

## الفصل (١).

وظاهر الامر باعادة الفسل وان كان هو الوجوب ولكن بعد التسالم من الفقهاء الراشدين على عدم وجودها فلا محيص عن الالتزام بالاستحباب كما ان اصل الفسل ايضاً كان مستحباً وقد مر الكلام في نظائره.

الامر لسابع من احرم بغير غسل او بغير صلوة جاهلاً او عالماً يستحب له اعادة الاحرام عقيب الفسل والصلوة على المشهور وان كان الاحوط عدم تركها لصحيح حسين ابن سعيد عن اخيه قال كتبت الى العبد الصالح ابى الحسن (ع) رجل احرم بغير صلوة او بغير غسل جاهلاً او عالماً ما عليه في ذلك وكيف ينبغي له ان يصنع فكتب يعيده (٢)

وحيثئذ هل الاحرام الاول باطل او الثانى اويصح كلاهما ففيه وجوه الاول بطلان الاول من الاول كما يظهر من كلام ابن ادريس فالواقع منه اولا صورة احرام لاحقيقة وفيه انه لا دليل على البطلان من الاول خصوصاً مع اشتهاار استحبابهما فلا وجه للبطلان لفقدان امر مستحب .

الثانى بطلانه بعداً وان كان صحيحاً اولاً للامر بالاعادة الظاهر فى البطلان كما قاله صاحب الرياض اعلى الله مقامه الشريف مستظهماً من النص اعنى قوله (ع) (يعيده) وفيه ان الاعادة لا يدل على البطلان بل يمكن ان يقال الاعادة مشتق من العود وهو ظاهر فى التكرار لا الابطال كما سيظهر وجهه فى الوجه الخامس بل الرابع ايضاً .

الثالث صحة الاحرام الاول حقيقة والثانى انما هو صورة احرام كما يظهر من كلام العلامة الطباطبائى فى العروة و كذا صاحبى المدارك والمسالك وفيه ان ظاهر النص ينافية لان الاعادة ظاهر فى التكرار اعنى تكرار الماهية لاصورتها كما لا يخفى .

الرابع صحة الاحرام الاول والثانى معا وهو مختار صاحب الجواهر اعلى الله مقامه و مثل باعادة الصلوة جماعة لمن افردها فان الصلوة الاولى ليست باطلة بل هما صلوتان

(١) فى الباب ١١ من ابواب الاحرام من حج الوسائل.

(٢) فى الباب ٢٠ من ابواب الاحرام من حج الوسائل.



يختار الله ما احب منهما كما يستفاد من النص .

الخامس وهو المختار من الانصراف عن الاحرام الاول والافتتاح بالثاني و بعبارة اخرى استيناف الاحرام من رأس وترتب الاجزاء الباقية على الاحرام الثاني فيبقى الاول بلا تأثير و على هذا يستلزم صرف النظر عن الاول بعد الشروع في الثاني بل الشروع في الفسل نظير من استأنف الصلوة لتدارك الاذان والاقامة قبل القراءة بل قبل الركوع كما في النص فان الاجزاء التي اتى بها ولا لم يكن باطلا بل انصرف المصلى عنها واستأنفها نعم لا تأثير لها مع عدم الحاق البقية .

وعلى هذا فالحق مع صاحب المختلف بتنظيره المورد بتدارك الاذان والاقامة لمن نسيهما الا كما فعله صاحب الجواهر من تنظيره باعادة الصلوة جماعة لمن افرد ها كما لا يخفى على المتأمل .

لا يقال ما المانع من تنظير المورد بالصلوة المعادة جماعة لانه يقال في مسألة اعادة الصلوة جماعة انها هواتى بتمام الصلوة فتحقق ماهية الصلوة وبعدها تحقق لامعنى لاستينافها و في مانحن فيه الاحرام جزء للحيح ومع عدم الحاق باقى الاجزاء لا يصير تاماً بل يستأنفها كما لا يخفى .

الامر الثامن من نسي الفسل او الصلوة فهل هو في حكم العامد او الجاهل وقد اختلف الفقهاء فيه لعدم تعرض النص له وقال في المستمسك الصحيح المتقدم (صحيح حسين بن سعيد المذكور قبلاً) مورده الجاهل والعالم فذكر الناسى في كلماتهم لا بدان يكون من جهة دخوله في العالم ولا يخلو من اشكال لاحتمال انصرافه الى العامد في مقابل الجاهل المعذور فكانه سئل فيه من المعذور وغيره وكانه لذلك جعل في الجواهر الحاق الناسى بالفحوى لكنه ضعيف انتهى) .

اقول عد الناسى في قبال العالم والجاهل اشتباه محض ولا ربط له بهما اصلاً وذلك لان النسيان متعلق بالموضوع اعنى الفسل و الصلوة والعلم و الجهل متعلقهما هو الحكم اعنى مشروعيتهما والحاصل ان من نسي الفسل او الصلوة فلا اشكال في انه اما عالم بالحكم

اوجاهل به ولا ثالث له فان النسيان يتعلق بالموضوع غالباً والعلم والمجهل بالحكم فلا يربط بينهما كما لا يخفى على من له ادنى تأمل نعم يمكن تعلق النسيان ايضاً بالحكم لا بالموضوع ولكن لا يخفى انه ايضاً يدخل تحت الجاهل بداهة انه في حال النسيان ليس عالماً بل جاهل كما لا يخفى.

الامر التاسع اذا ارتكب ما يوجب الكفارة بعد الاحرام الاول وقبل الثاني فهل يجب الكفارة عليه ام لا فنقول فعلى ما احتمله ابن ادريس من بطلان الاول وانه صورة احرام فلا اشكال في عدم تعلق الكفارة عليه.

واما على الثاني فان تحقق بعد ابطال الاول وقبل الشروع في الاحرام الثاني فلا يجب الكفارة بخلاف ما اذا اتى به بعد الثاني او قبل الحكم ببطلان الاول فيجب الكفارة.

واما على الثالث فلا اشكال في وجوب الكفارة كما لا يخفى وكذا على الرابع واما على الخامس فنقول ان كان بعد تحقق الانصراف وعدم الحاق البقية بالاحرام الاول فلا يوجب الكفارة مثلاً ان يكون بعد الشروع في الغسل او الصلوة مثلاً ولكن لم يشتغل بالاحرام واما ان كان قبل الشروع في الغسل فلا يوجب الكفارة لعدم تحقق الانصراف بمجرد القصد فهو باق على احرامه الاول .

المسئلة (٣٦٩) المشهور استحباب ان يكون الاحرام عقيب صلوة فريضة او نافلة و الاحوط عدم تركه لجملة من الاخبار الظاهرة في الوجوب وهو الحجية و لا دليل على الاستحباب الا ان يقال قيام الاجماع على الاستحباب وان لم نقل بحجيته ولكن يسقط ظهور الاخبار في الوجوب عن الحجية ايضاً فلا اقل من الاستحباب كما مر نظيره في سائر مقدمات الاحرام واما ما افاده العلامة الطباطبائي قدس سره في العروة الوثقى بقوله (وقيل بوجوب ذلك لجملة من الاخبار الظاهرة فيه المحمولة على الندب للاختلاف الواقع بينها واشتمالها على خصوصيات غير واجبة).

ففيه ان بعض الصحاح يدل على وجوب ايقاعه عقيب الصلوة الفريضة و بعضها عقيب



النافلة وبعضها يدل على ايقاعه عقيب احدهما مثل صحيحة عمار ( لا يكون الاحرام الا في دبر صلوة مكتوبة او نافلة الحديث ) (١) ولا يخفى انه لا يكون شيء من الاخبار منافياً لهذه الصحيحة فالأخذ بها مما لا اشكال فيه وكذا اشتمالها على خصوصيات غير واجبة لا يضر بظهور هذه الصحيحة في وجوب ايقاع الاحرام عقيب الصلوة واجبة او مندوبة ولا يسقطها عن الحجية نعم تسالم الاصحاب غير الاسكا في على النذب مانع عن الاخذ بالظهور فان الاجماع اذا قلنا بحجيته فلا اشكال والافن الظهور ايضاً لاحجية فيه في مقابل الاجماع فالقدر المتيقن من الرجحان هو النذب .

تبصرة - هل يستحب ايقاع الاحرام عقيب صلوة الظهر ام لافيه فروع الاول لا اشكال في استحبابه يوم التروية لحج التمتع لمن كان بمكة .

فيستحب ان يصلى الظهر في المسجد ثم احرم ويدل عليه صحيح معاوية بن عمار عن ابي عبد الله (ع) قال اذا كان يوم التروية انشاء الله تعالى فاغتسل ثم البس ثوبيك وادخل المسجد حافياً وعليك السكينة والوقار ثم صل ركعتين عند مقام ابراهيم عليه السلام وفي الحجر ثم اقم حتى تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل في دبر صلواتك كما قلت حين احرمت من الشجرة فاحرم بالحج الحديث (٢).

الفرع الثاني - كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل نزول حج التمتع يحرم لحج الافراد من مسجد الشجرة عقيب صلوة الظهر كما في صحيح معاوية بن عمار ايضاً عن ابي عبد الله (ع) في ضمن حديث (فلما انتهى الى ذى الحليفة فزال الشمس اغتسل ثم خرج حتى اتى المسجد الذي عند الشجرة فصلى فيه الظهر واحرم بالحج مفرداً وخرج حتى انتهى الى البيداء) ثم نقل قضية هبوط جبرئيل والايان بحج التمتع فلما كان يوم التروية عند زوال الشمس امر الناس ان يغتسلوا ويهلوا بالحج وهو قول الله تعالى الذي انزل على نبيه واتبعوا ملذاب ابراهيم فخرج النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه مهلين بالحج حتى اتوا منى فصلى

(١) في الباب ١٦ من ابواب الاحرام من حج الوسائل

(٢) في الباب ١ من ابواب احرام الحج والوقوف برفة وفي الباب ٥٢ من ابواب الاحرام

الظهر والعصر والمغرب والعشاء الاخرة والفجر الحديث (١)  
 الفرع الثالث لاشكال في استحباب ايقاع صلوة الظهر بمنى قبل العرفات لمن كان قادراً  
 على ذلك فبدل عليه صحيح معاوية بن عمار (اذا انتهيت الى منى فقل وذكردعاء وقال  
 ثم تصلي بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء الاخرة والفجر والامام يصلي بها الظهر لايسعه  
 الا ذلك وموسع لك ان تصلي بغيرها ان لم تقدر ثم تدرهم بعرفات الحديث (٢)  
 وصحيح عمر بن يزيد عن ابي عبدالله (ع) قال اذا كان يوم التروية فاصنع كما صنعت  
 بالشجرة ثم صل ركعتين خلف المقام ثم اهل بالحج فان كنت ما شيئاً قلب عندالمقام  
 وان كنت راكباً فاذا نهض بك بعيرك وصل الظهر ان قدرت بمنى (٣)  
 الفرع الرابع لاشكال في استحباب ادراك منى اول زوال الشمس يوم التروية في حد  
 نفسه مع قطع النظر عن صلوة الظهر للاخبار الواردة في المقام مثل مارواه ابو بصير في  
 الموثق عن ابي عبدالله عليه السلام اذا اردت ان تحرم يوم التروية فاصنع كما صنعت حين  
 اردت ان تحرم (الى ان قال) ثم تلبى من المسجد الحرام كما لبيت حين احرمت وتقول  
 لبيك بحجة تمامها وبلاغها فان قدرت ان يكون رواحك الى منى زوال الشمس والا  
 فمتى ما تيسر لك من يوم التروية (٤) .

الفرع الخامس ما افاده صاحب العروة من قوله (والاولى ان يكون بعد صلوة الظهر  
 في غير احرام حج التمتع فان الافضل فيه ان يصلي الظهر بمنى) لا يخلو عن تأمل  
 وذلك لعدم الدليل على هذه الكلية فان العمرة المفردة و كذا عمرة التمتع بل حج  
 الافراد في زماننا هذا لادليل من الاخبار على استحباب ايقاعه عقيب فريضة الظهر

(١) في الباب الثاني من ابواب اقسام الحج من الوسائل

(٢) في الباب ٤ من ابواب الاحرام الحج والوقوف بمرفة

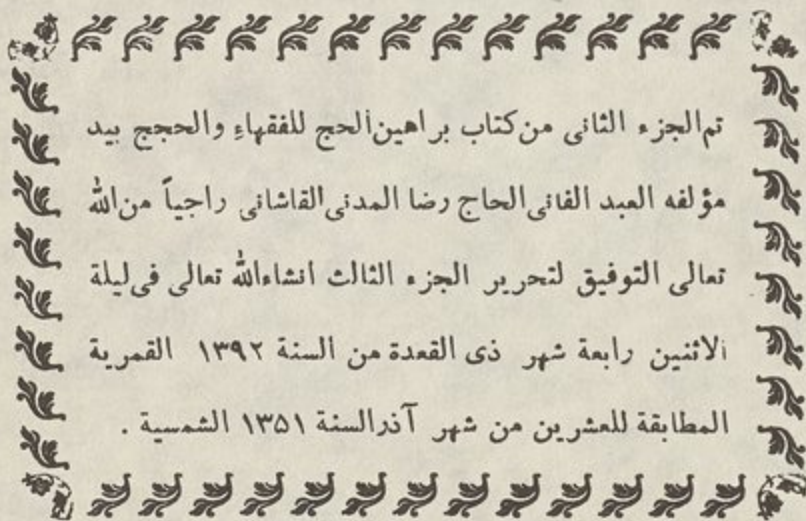
(٣) في الباب ٤٦ من ابواب احرام من حج الوسائل .

(٤) في الباب ٥٢ من ابواب الاحرام من حج الوسائل وايضاً في الباب ٢ من ابواب



كما لا يخفى .

الفرع السادس لادليل على مشروعية الجمع بين الفريضة والنافلة مقدمة للاحرام بل يمكن استظهار اولوية الفريضة من النافلة مثل ما رواه معاذ بن عمار في الصحيح عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا اردت الاحرام في غير وقت صلوة فريضة فصل ركعتين ثم احرم في دبرها (١) فانه يشعر بان النافلة انما هو مشروع اذا لم يكن وقت صلوة فريضة نعم قد يتمسك لمشروعية الفريضة بعد النافلة مقدمة للاحرام بالفقه الرضوي عليه السلام (فان كان وقت صلوة فريضة فصل هذه الركعات قبل الفريضة ثم صل الفريضة و روى ان افضل ما يحرم الانسان في دبر صلوة الفريضة ثم احرم في دبرها فيكون افضل) .  
 وفيه منع لضعف السناد والا شعاره بان الاحرام افضله ان يحرم في دبر صلوة الفريضة ويستفاد منه ان المناط هو وقوع الاحرام عقيب الفريضة فقط بخلاف ما قاله اولاً فلعله لنوع من التقيف ولذا افاده عليه السلام بقوله (وروى الخ) فانه غالباً يعلم قول الحق بقوله عليه السلام (وروى) ولا ريب في انه رجوع عن قوله الاول (فصل هذه الركعات قبل الفريضة) .



فى الحج الواجب بالنذر والعهد واليمين

الصفحة	العنوان
٢	الفرق بين الجملة الخبرية والانشائية
٢	الفرق بين النذر والعهد وبين اليمين
٣	فى نقل كلام صاحب المستمسك والاعتراض عليه
٢	فى شرائط النذر والعهد واليمين منها البلوغ
١٣	الثانى من شرائط كمال العقل
١٥	الثالث القصد
١٥	الرابع عدم السفاهة
١٦	هل يصح النذر من الكافر
٢١	هل يشترط اذن السيد والزوج
٢٦	فى ان النذر كاليمين فى المملوك والزوجة
٢٩	نذر الزوجة مع زوجها
٣٠	فى نذر الولد مع والده
٣٣	لو نذرت المرئة قبل تزويجها بما ينافى الاستمتاع بها
٣٥	اذا نذر الحج من مكان معين فحج من غيره



الصفحة	العنوان
٣٦	جواز تأخير الحج مع عدم القيد بزمان
٣٨	نذر الحج في سنة معينة
٣٩	اذا مات من عليه الحج النذري
٤٠	قضاء الحج النذري من اصل التركة او الثلث
٤٣	اذا علق النذر على امر كشفاء مرضه فمات قبل حصول المعلق عليه
٤٣	في الواجب التعليق والمشروط واتحادهما حقيقة
٤٥	التحقيق انه لا فرق بينهما
٤٦	نقل كلام صاحب المستمسك وما فيه
٤٧	اذا نذر الحج فمنعه مرض او صدق ونحوهما
٤٨	اذا نذر ان يحج رجلاً فخالف
٤٩	اذا نذر الاحجاج معاقباً على شرط
٥٠	اجتماع الحج النذري مع حجة الاسلام
٥٢	فرض اجتماع الملكين طولاً
٥٢	ورود الاسباب المتعددة على مسبب واحد يتصور على وجوه
٥٧	في تعدد الاغسال
٥٨	اذا نذر حجة الاسلام فمات يقضى من اصل التركة
٥٩	اشتراط القدرة شرعاً في النذر
٦٢	اذا نذر حجاً مع الاستطاعة لحجة الاسلام
٦٢	اذا حصلت الاستطاعة بعد النذر
٦٢	اذا كان حج والنذر وحجة الاسلام كلاهما مضيقين
٦٥	في الاعتراض على ما افاده صاحب العروة
٦٨	المستطيع اذا نذر الحج





الصفحة	العنوان
١٠٢	منتهى المشى
١٠٧	من نذر المشى ثم ركب بدون عنذر
١٠٧	اذا نذر المشى فعرض مانع
١٠٨	قاعدة ما لا يدرك كله لا يترك كله
١١٣	توسط الشط بين المسافة على وجوه
١١٣	اذا نذر المشى فخالف وركب فهو على وجوه
١١٤	هل يصح الحج الذى اتى به راكباً
١١٥	يعتبر فى مقام الامتثال تعيين العبادة قصداً
١١٧	لوعجز عن المشى سقط النذر
١١٩	اذا لم يستطع المشى فى بعض الطريق

### فى نيابة الحج

١١٩	القاعدة الاولى تقتضى بطلان النيابة عن الغير
١١٩	جواز النيابة عن الحي والميت شرعاً
١٢١	يشترط فى النيابة امور اولها البلوغ
١٢٢	الثانى العقل
١٢٢	الثالث الاسلام
١٢٦	الرابع الايمان
١٢٦	عدم وجوب الاعادة على المستبصر
١٢٨	الخامس العدالة
١٢٩	كلام صاحب المستند فى كفاية الاستنابة للحج وان لم يأت به النائب
١٣١	السادس معرفة النائب للحج

الصفحة	العنوان
١٣١	السابع عدم اشتغال ذمة النائب بحج آخر
١٣٢	فى عقدا الاجارة على النيابة
١٣٢	فى بطلان الاجارة مع العلم والعمد لامع الجهل والغفلة
١٣٢	كلام صاحب العروة المانع الشرعى كالمانع العقلى
١٣٣	المنع عن الحج عن الغير هل يوجب سلب القدرة شرعاً او عقلاً
١٣٥	لا يشترط فى النائب للحج الحرية
١٣٥	اشترط الاسلام فى المنوب عنه
١٣٧	عدم جواز النيابة عن المخالف فى الحج
١٣٩	نيابة الحج عن الصبى والمجنون
١٤٠	نيابة الرجل عن المرثمة وبالعكس
١٤١	نيابة الصرورة عن الصرورة وغيره
١٤٢	المختار هنا فى معنى الروايتين سعيد بن عبدالله وسعدا بن ابى خلف
١٤٢	فى نيابة المرثمة الصرورة عن الرجل
١٤٥	هل يشترط قصد النيابة
١٤٦	اذا مات النائب قبل الايمان بالمناسك
١٤٧	الفرق بين دخول النائب محرماً فى الحرم وقبله
١٥١	اتحاد النائب والمنوب عنه فى الاجزاء والشرائط والاحكام
١٥٢	متعلق الاجارة فى الاستنابة على احد وجوه
١٥٣	يمكن ان يكون تحصيل المقدمات ايضاً جزء للاجارة
١٥٤	توزيع الاجرة على اعمال الحج وغيره
١٥٦	اذا عين المستأجر نوعاً من الحج
١٦٠	تعيين الطريق للنائب



## العنوان

## الصفحة

- ١٦٥ اجارة الشخص نفسه لمباشرة الحج عن شخصين  
 ١٦٦ لا يجوز للاجير تقديم الحج اذ التاخير عن السنة المعينة  
 ١٦٧ تصحيح الاجارة الثانية باجازة المستأجر الاول  
 ١٦٩ النائب اناجامع زوجته قبل المشعر  
 ١٧٦ فى عدم جواز التسامح للاجير فى الحج والمستأجر فى بذل الاجرة  
 ١٧٧ حج الاجير بن لشخص واحد

## فى الوصية للحج

- ١٧٧ اذا اوصى بالحج الواجب يخرج من الاصل  
 ١٧٨ الحج التذدى والافسادى من الاصل او الثلث  
 ١٧٨ الحج التذدى من الثلث  
 ١٧٩ اذا لم يعلم ان مراد الموصى هل هو حجة الاسلام او التذد  
 ١٧٩ وهل يخرج من الاصل او الثلث  
 ١٨٠ نقل كلام صاحب الرياض  
 ١٨٠ نقل كلام صاحب المستمسك فى الاشكال على اصالة الصحة  
 ١٨١ فى الجواب عن صاحب المستمسك وجريان اصالة الصحة  
 ١٨٣ اذا علم انه على الميت حج او خمس او زكوة او دين ولم يعلم انه اداها  
 ١٨٢ كفاية الحج الميقاتى مع عدم الوصية وعدم الكفاية معها  
 ١٨٢ اذا اوصى بالحج ولم يمين الاجرة  
 ١٨٥ فى تعيين اجرة المثل  
 ١٨٥ يكفى المرة فى الوصية بالحج

الصفحة	العنوان
١٨٦	اذا اوصى بالحج في سنين معينة ولم يف الاجرة لكل سنة
١٨٨	لو فضل من السنين فضلة لانفى بحجة
١٨٨	لو اوصى بحجة من البلد ولم يف الاجرة
١٨٩	اذا اوصى باجرة لا يرغب فيها
١٨٩	في نقل كلام صاحب العروة ومواقع النظر فيه
١٩١	اذا صالحه الدار واشترط عليه الحج عنه بعد موته
١٩٢	في الوصية بالحج ماشياً وحافياً
١٩٥	اذا اوصى بحج وقال انها حجة الاسلام
١٩٦	اذا مات الوصى وشك في انه استأجر للحج أم لا
١٩٧	لو كان عند شخص ودیعة مات صاحبها وعليه الحج
٢٠٠	يلحق بالودیعة غيرها مثل العارية والعین المستأجرة والمفصوبة والدين
٢٠١	يلحق غير حجة الاسلام من الحج والدين بها
٢٠٢	في اشكال صاحب المستمسك على صاحب العروة
٢٠٣	في الجواب عن الاشكال

### في اقسام العمرة

٢٠٢	وجوب العمرة باصل الشرع مرة
٢٠٥	في اشتراط اتصال العمرة بالحج في المتمتع
٢٠٦	عدم تحقق الاستطاعة للعمرة بدون استطاعة الحج في المتمتع وغيره
٢٠٨	كلام العلامة التراقي في وجوب حج المتمتع على النائي
٢٠٨	كلام صاحب المستمسك في الاشكال على التراقي
٢٠٩	في الجواب عن صاحب المستمسك



الصفحة	العنوان
٢١٠	وجوب العمرة فوري ام لا
٢١١	قد تجب العمرة بالنذر والعهد واليمين والشرط والاجارة والفوات والافساد
٢١٢	من تكرر منه الدخول بمكة والخروج منها هل يجب عليه تكرار العمرة
٢١٣	هل يعتبر الفصل بين عمرتين

### في اقسام الحج

٢١٥	الحج على ثلثة اقسام
٢١٧	حج التمتع انما يجب على من كان منزله بعيداً عن مكة
٢١٧	هل المراد من البعد عن مكة ثمانية واربعين ميلاً ام غيره
٢١٨	في التحديد باثنى عشر ميلاً
٢٢١	ابتداء المسافة المعتبرة هل من مكة او من المسجد الحرام
٢٢١	من كان على نفس الحد
٢٢٢	لوشك في ان منزله في الحد او خارجه
٢٢٢	ان مراعاة الحد واجب في حجة الاسلام لا الذب
٢٢٥	من كان له وطنان احدهما في الحد والاخر في خارجه
٢٢٧	من كان من اهل مكة فساغر الى بعض الامصار
٢٣٠	اذا حصل الاستطاعة قبل خروجه الى الامصار او بعده
٢٣١	الافاقى اذا صار مقيماً بمكة فهو على وجوه
٢٣٢	المقيم بمكة هل ينقلب فرضه من التمتع الى القران والافراد
٢٣٣	في المدة المعتبرة في الإقامة
٢٣٥	بعد الإقامة المعتبرة هل يشترط استطاعة المكي او النائي
٢٣٧	المكي اذا خرج الى سائر الامصار

## العنوان

الصفحة

في ميقات المجاور بمكة

٢٣٨

## في صورة حج التمتع

- ١٢٢٥ مجموع اعمال العمرة لحج التمتع خمسة
- ٢٢٥ مجموع اعمال حج التمتع ثلثة عشر
- ٢٢٦ يشترط في حج التمتع امور الاول النية
- ٢٢٩ الشرط الثاني ان يكون مجموع عمرته وحجه في اشهر الحج
- ٢٥٠ الشرط الثالث ان يكون المجموع في سنه واحدة
- ٢٥٣ الشرط الرابع ان يكون احرام حجه من بطن مكة
- ٢٥٥ افضل مواضع مكة للاحرام
- ٢٥٦ مقتضى القاعدة بطلان الحج والعمرة بترك الاحرام
- ٢٥٦ من تركه جهلا او نسياناً في العمرة
- ٢٥٧ من تركه جهلا او نسياناً في الحج
- ٢٦٠ الشرط الخامس ان يكون العمرة والحج من واحد عن واحد
- ٢٦٥ حكم الخروج من مكة بعد العمرة وقبل الحج
- ٢٦٥ مشروعية الاحرام للخروج من مكة بقصد الرجوع
- ٢٦٢ الحاجة التي يجوز الخروج من مكة لها
- ٢٦٥ في تجديد العمرة اذالم يرجع في شهره
- ٢٦٥ مع تجديد العمرة الاولى عمرة التمتع او الثانية
- ٢٦٦ العمرة الثانية هل هي واجبة
- ٢٦٦ الاحرام بالعمرة الثانية واجب اذا رجع بعد شهر
- ٢٦٦ نقل كلام صاحب العروة والاشكال فيه
- ٢٦٧ في الفصل المعتبر بين عمرتين



الصفحة	العنوان
٢٧٠	المراد من الشهر الفاصل بين عمرتين
٢٧١	هل المراد من بعد الشهر الذى اهل للعمرة والذى احل منها او غيره
٢٧١	اتصال الحج بالعمرة هل هو شرط فى حج التمتع مستحباً كالواجب
٢٧٢	الخروج من مكة فى اثناء عمرة التمتع
٢٧٢	وجوب طواف النساء فى العمرة الاولى دون الثانية
٢٧٣	جواز العدول عن حج التمتع الى الافراد مع ضيق الوقت
٢٧٣	ما حد الضيق الذى يجوز معه العدول
٢٧٦	اختلاف الاخبار والجمع باحدا مور احدها التقية
٢٧٧	ثانيها اختلاف السائلين والحجاج فى ادراك الوقوف
٢٧٨	ثالثها ايقاع الاختلاف بين الشيعة من الائمة (ع) لمصلحة
٢٧٩	رابعها تفاوت مراتب الفضل فى افراد المتعة
٢٨٠	فى الجمع بين الاخبار والترجيح
٢٨٠	ادراك مسمى الوقوف هل يكفى فى حج التمتع
٢٨١	صدق ادراك المرفق قبل الغروب
٢٨٢	اذا ضاق وقت الحائض والنفساء للعمرة والحج
٢٨٥	انقلاب حكمهما من التمتع الى الافراد
٢٨٦	اذا حاضت فى اثناء الطواف

### فى المواقيت

٢٨٩	فى معنى الميقات لغة واصطلاحاً
٢٩١	فى تعدد المواقيت
٢٩١	الميقات الاول مسجد الشجرة

الصفحة	العنوان
٢٩٠	هل يكفى الاحرام خارج المسجد
٢٩٣	هل يجوز لاهل المدينة تأخير الاحرام الى الجحفة
٢٩٥	فى الفرق بين اهل المدينة والمارين عليها
٢٩٦	فى ان المحاذاة لمسجد الشجرة لانكفى للمارين عليها
٢٩٩	احرام الحائض خارج المسجد
٣٠١	الثانى من المواقيت العقيق
٣٠٢	الميقات الثالث الجحفة
٣٠٥	الميقات الرابع بللملم
٣٠٥	الميقات الخامس قرن المنازل
٣٠٦	الميقات السادس مكة
٣٠٦	السيقات السابع روية الاهل
٣٠٧	ميقات اهل مكة
٣٠٩	الميقات الثامن فض وهو ميقات الصبيان
٣١٠	الميقات التاسع المحاذى لمسجد الشجرة
٣١١	فى عدم اعتبار المحاذات لسائر المواقيت
٣١١	فى ان المحاذاة للميقات يشترط فيها امور كما فى النص
٣١٣	فى الجمع بين المحاذاة لمسجد الشجرة والستة اميال
٣١٣	فى الامور التى يترتب على اعتبار المحاذات
٣١٥	فى ميقات من لا يمر على احد المواقيت
٣١٧	اذشك فى مرور الطيارة على الميقات
٣١٧	هل المواقيت محيطة بالحرم ام لا
٣١٨	الميقات العاشر ادنى الحل وموارده



الصفحة	العنوان
٣١٩	عمرة التمتع لاهل مكة
٣٢٠	اهل مكة اذا سافروا الى الامصار
٣٢٠	المجاور بمكة قبل السنة والسنتين او بعدها
٣٢٣	لا يصلح الاحرام قبل الميقات ولا بعدها
٣٢٢	اذا نذر الاحرام قبل الميقات
٣٢٧	اذا خشى فوت عمرة رجب قبل الميقات
٣٢٨	تأخير الاحرام من الميقات على وجوه
٣٢٩	لا يجوز لاحدان يدخل مكة الاحراماً
٣٣٠	لو اُخِر الاحرام من الميقات بلا عذر
٣٣٢	من دخل مكة بلا احرام
٣٣٣	ترك الاحرام في العمرة المفردة
٣٣٢	تبديل التوبين ليس جزء الاحرام
٣٣٧	من كان معذوراً عن اصل انشاء الاحرام لاغناء ونحوه
٣٣٩	من كان مقيماً بمكة يجب عليه الاحرام من الميقات
٣٣٩	من ترك الاحرام حتى اتي بجميع اعمال الحج او العمرة
٣٢٠	في حقيقة الاحرام والاستظهار من الاخبار
٣٢٥	في ان الاحرام التام يتحقق بامرین بالقصد والتلبية
٣٢٨	في مقدمات الاحرام منها توفير شعر الرأس واللحية
٣٥٥	قص الاظفار والاخذ من الشارب وازالة الشعر
٣٥٦	الغسل للاحرام في الميقات

الصفحة	العنوان
٣٥٨	محل الغسل في الميقات وقد يجوز تقديمه
٣٥٩	يجوز اعاده الغسل في مسجد الشجرة
٣٦٠	جواز التيمم بدلا عن الغسل
٣٦١	في اجزاء غسل اليوم لليد وغسل الليل ليومه
٣٦٢	استحباب اعادة الغسل اذ انام قبل الاحرام
٣٦٣	استحباب اعادة الغسل بعد لبس ما لا يجوز لبسه للمحرم
٣٦٢	من احرم بغير غسل ولا صلوة جاهلا او عالما
٣٦٥	في حكم نسيان الغسل او الصلوة
٣٦٦	اذا ارتكب ما يوجب الكفارة قبل الاحرام الثاني
٣٦٦	في ان الاحرام يعتبر عقيب صلوة في فريضة او نافلة
٣٦٧	هل يستحب ايقاع الاحرام عقيب صلوة الظهر ام لا فيه فروع











WERT  
BOOKBINDING  
Grantville, Pa.  
JULY - AUG 1994  
Have Quality Bound

Princeton University Library



32101 061496590