حقائق الفقه

فی شرح شرائع الاسلام

تألیف

حجة الاسلام والمسلمین آیة الله العظمی الحاج الشیخ
محمد رضا المشتهر بالمحقق الطهرانی دام ظله

المجلد الخامس عشر

وقد عاون وساعد علی طبعه حضرة

الاجل الافخم الحاج

سید کمال الفخارزاده ابن السید الجلیل الحاج سید هاشم
الفخارزاده من السادات الحسینی زید عزهما و شرفهما

چاپ اسلامیه

۱۳۹۵ - قمری - ۱۳۵۴ شمسی

Princeton University Library
32101 047105596

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

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

Muḥaqqiq al-Ṭihrānī

حقائق الفقه

فی شرح شرائع الاسلام

تألیف

حجة الاسلام والمسلمین آیة الله العظمی الحاج الشیخ
محمد رضا المشتهر بالمحقق الطهرانی دام ظله

المجلد الخامس عشر

وقد عاون وساعد علی طبعه حضرة

الاجل الافخم الحاج

سید کمال الفخارزاده ابن السید الجلیل الحاج سید هاشم
الفخارزاده من السادات الحسینی زید عزهما و شرفهما

چاپ اسلامیه

۱۳۹۵ - قمری - ۱۳۵۴ شمسی

2271
.3553
.827
mujallad 15

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله ملاء السموات والارضين والصلاة والسلام على سيد رسله وافضل بريّته صلاة وسلاما لا يحصيهما احد من العالمين سيما على ابن عمّه و وصيه امير المؤمنين واولاده المنتجبين الي يوم الدين

(كتاب الحج وهو يعتمد على ثلثة اركان الاول في المقدمات وهى اربع المقدمة الاولى الحج وان كان في اللغة القصد فقد صار في الشرع اسما لجموع المناسك المؤدات في المشاعر المخصوصة) فهذه الاعمال المعيّنة عبارة عن الحج شرعا بعد ما كان في اللغة بمعنى القصد والكفّ والغلبة وهو من اعظم العبادات واهمّها بحيث عد تاركه كافرا و محسوبا من اليهود و النصارى وقد ورد في فضله و عقاب تاركه الروايات الكثيرة فمنها .

[ماروا ه معاوية بن عمّار ،] عن أبي عبدالله عليه السلام ، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لقاه أعرابي فقال له: يا رسول الله إنّي خرجت اريد الحجّ ففاتني و أنا رجل مميل، فمرني أن أصنع في مالي ما أبلغ بـه مثل أجر الحاج ، فالتفت إليه رسول الله صلى الله عليه وآله فقال : انظر إلى أبي قبيس فلو أنّ أبا قبيس لك ذهبة حمراء أنفقته في سبيل الله ما بلغت «به» ما يبلغ الحاجّ ، ثم قال : إنّ الحاجّ إذا أخذ في جهازه لم يرفع شيئاً ولم يضعه إلاّ كتب الله له عشر حسنات ، ومحى عنه عشر سيّئات ، ورفع

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY PAIR
32101 014971988

له عشر درجات، فإذا ركب بعيره لم يرفع خفّا ولم يضعه إلاّ كتب الله له مثل ذلك، فإذا طاف بالبيت خرج من ذنوبه، فاذا سعى بين الصّفا والمروة خرج من ذنوبه، فاذا وقف بعرفات خرج من ذنوبه، فاذا وقف بالمشعر الحرام خرج من ذنوبه، فاذا رمى الجمار خرج من ذنوبه، قال: فعدّ رسول الله صلى الله عليه وآله كذا وكذا موقفا إذا وقفها الحاجّ خرج من ذنوبه، ثمّ قال: أنّى لك أن تبلغ ما يبلغ الحاجّ، قال أبو عبدالله عليه السلام ولا تكتب عليه الذّنوب أربعة أشهر و تكتب له الحسنات إلاّ أن يأتي بكبيرة. ١٤٣٩٠

[ومنها مارواه يونس بن ظبيان] وغيره عن أبي عبدالله عليه السلام قال: صلاة فريضة أفضل من عشرين حجّة، وحجّة خير من بيت مملوّ من ذهب يتصدّق به حتّى لا يبقى منه شيء

[و منها مارواه ابو بصير] قال سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: درهم في الحجّ أفضل من ألفي ألف درهم فيما سوى ذلك من سبيل الله

[ومنها مارواه الحلبي] قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن امرأة أوصت أن ينظر قدر ما يحجّ به فيسأل فان كان الفضل أن يوضع في فقراء ولد فاطمة عليها السلام وضع فيهم، وإن كان الحجّ أفضل حجّ به عنها، فقال: إن كان عليها حجّة مفروضة فليجعل ما أوصت به في حجّها أحبّ إلى من أن يقسم في فقراء ولد فاطمة عليها [illegible]م

[و منها مارواه الكافي عن عليّ بن أبي حمزة] عن أبي عبدالله عليه السلام قال: درهم تنفقه في الحجّ أفضل من عشرين ألف درهم تنفقها في حق

[ومنها مارواه ايضا عن سعيد السّمان] أنّه قال لأبي عبدالله عليه السلام: (في حديث) أيّهما أفضل الحجّ أو الصّدقة؟ فقال، ما أحسن الصّدقة ثلاث مرّات قال: قلت: أجل فأيّهما أفضل؟ قال: ما يمنع أحدكم من أن يحجّ و يتصدّق؟ قال: قلت: ما يبلغ ماله ذلك ولا يتّسع، قال: إذا أراد أن ينفق عشرة دراهم في شيء من سبب الحجّ أنفق خمسة وتصدّق بخمسة، أو قصّر في شيء من نفقته في الحجّ فيجعل ما يحبس في الصّدقة فانّ له في ذلك اجرا، قال: قلت: هذا لو فعلناه لاستقام قال: ثمّ قال: وأنّي له مثل

الحجّ ؟ فقالها ثلاث مرّات إن العبد ليخرج من بيته فيعطى قسماً حتّى إذا أتى المسجد الحرام طاف طواف الفريضة ، ثمّ عدل مقام إبراهيم عليه السلام فصلّى ركعتين ، فيأتيه ملك فيقف عن يساره ، فإذا انصرف ضرب بيده على كتفه فيقول : يا هذا أمّا ما قد مضى غفر لك ، وأمّا ما يستقبل فخذ «فجد»

[ومنها مارواه معاوية بن عمّار] قال: قال: لمّا أفاض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تلقّاه أعرابيّ بالأبطح فقال : يا رسول الله إنّي خرجت اريد الحج ففاتني وأنا رجل مميل يعني كثير المال، فمرني أصنع في مالي ما أبلغ به ما يبلغ به الحاجّ ، فالتفت رسول الله صلى الله عليه وآله إلى أبي قبيس فقال : لو أن أبا قبيس لك زنته ذهبة حمراء أنفقته في سبيل الله ما بلغت «به» ما بلغ الحاج ١٤٣٩٥

[و منها مارواه إبراهيم بن ميمون] قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام إنّي أحجّ سنة وشريكي سنة قال: ما يمنعك من الحجّ يا إبراهيم؟ قلت: لا أتفرّغ لذلك جعلت فداك أتصدّق بخمسمأة مكان ذلك قال: الحج أفضل قلت : ألف ؟ قال: الحجّ أفضل، قلت : الف و خمسمأة قال : الحج أفضل قلت : ألفين قال : في الفيك طواف البيت قلت : لا، قال : أفي ألفيك سعي بين الصّفا والمروة ؟ قلت : لا، قال : أفي ألفيك وقوف بعرفة «عرفة» ؟ قلت لا، قال: أفي الفيك رمي الجمار قلت : لا قال : أفي الفيك المناسك قلت : لا قال الحجّ أفضل .

[ومنها مارواه ابو بصير] قال: قال أبوعبدالله عليه السلام : حجّة خير من بيت مملو ذهباً يتصدّق به حتى يفنى

[ومنها ما عن الصدوق مرسلا] قال: قال الصادق عليه السلام : من أنفق درهماً في الحج كان خير له من مأة ألف درهم ينفقها في حق وعنه ايضا وروى أنّ درهماً في الحجّ خير من ألف ألف درهم في غيره ، و درهم يصل إلى الامام مثل ألف ألف درهم في حجّ

[وعنه ايضا] قال: وقال الصّادق عليه السلام : ودّ من في القبور لو أن له حجّة بالدّنيا وما فيها ١٤٤٠٠

[وعنه ايضا] روي أن درهماً في الحجّ أفضل من ألفي ألف فيما سواه في سبيل الله

[ومنها ما عن الكليني في الصحيح] عن هشام بن الحكم عن ابي عبدالله عليه السلام قال الحاج على ثلثة اصناف صنف يعتق من النار وصنف يخرج من ذنوبه كهيئة يوم ولدته امّه وصنف يحفظ في اهله وماله وهو ادنى ما يرجع به الحاج [ومنها ما عن الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمار] عن ابيعبدالله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الحج والعمرة ينفيان الفقر والذنوب كما ينفى الكير خبث الحديد قال معوية فقلت له حجة افضل اوعتق رقبة قال حجة افضل قلت فثنتين قال فحجة افضل قال معوية فلم ازل ازيد و يقول حجة افضل حتى بلغت ثلثين رقبة فقال حجة افضل

[و منها ما عن الشيخ ايضا في الصحيح عن عبدالله بن سنان] عن ابيعبدالله عليه السلام قال من مات في طريق مكة ذاهبا او جائيا أمن الفزع الاكبر يوم القيمة (و) كيف كان فيكون (هو فرض على كل من اجتمعت فيه الشرائط الاتية من الرجال والخنائى) ولا اشكال في ذلك لقوله ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا و هو يعمّ الطوائف الثلاث لوضوح كون الخنائى داخلة في احدى الطائفتين وفي الجواهر اجماعا من المسلمين بل ضرورة من الدين (ولا يجب باصل الشرع الامرة واحدة) بلا كلام وفي الجواهر اجماعا بقسميه من المسلمين فضلا عن المؤمنين ويدلّ عليه اطلاقات الكتاب والسنة الدالة على اصل الطبيعة دون تكرارها [و قوله صلى الله عليه وآله لاقرع بن حابس اذسأله في كل سنة ام مرّة واحدة بل مرّة واحدة ومن زاد فهو تطوّع [وخبر هشام بن سالم] المروى عن المحاسن والخصال و كلفّهم حجة واحدة وهم يطيقون اكثر من ذلك [و قول الرضا عليه السلام عن علل الفضل] انّما امروا بحجة واحدة لا اكثر من ذلك لان الله وضع الفرائض على ادنى القوة [و روى] انه خطب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال ان الله كتب عليكم الحج فقام عكاشة و يروى سراقة بن مالك فقال في كل عام يارسول الله صلى الله عليه وآله فاعرض عنه حتى اعاد مرتين اوثلاثا فقال ويحك وما يؤمنك ان اقول نعم والله لوقلت نعم لوجب ولووجب ما استطعتم ولو تركتم لكفرتم فاتركونى ماتركتم وانما هلك من كان قبلكم بكثرة سوالهم واختلافهم الى انبيائهم فاذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم و اذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه ولا يخفى انها صريحة في نفى الزائد عن

المرّة مطلقا قريبا بمكة اولامن اهل الجدّة اولا وعن الصدوق في العلل ان الذى اعتمده وافتى[1] به ان الحج على اهل الجدّة في كل عام فريضة ولعله لما في بعض الاخبار

[كخبر علي بن جعفر] عن اخيه موسى عليه السلام ان الله تعالى فرض الحج على اهل الجدّة في كل عام وذلك قول الله عزوجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غنى عن العالمين قال قلت من لم يحج منافقد كفر قال لا ولكن من قال ليس هذا هكذا فقد كفر

[و خبر حذيفة بن منصور] عن ابى عبدالله عليه السلام الحج فرض على اهل الجدّة في كل عام

[و مرسل التميمى] عنه ايضا ان في كتاب الله عزوجل فيما انزل الله ولله على الناس حج البيت في كل عام من استطاع اليه سبيلا وظاهر الاخير وجوبه على الجميع في كل سنة

و كيف كان فهذه الروايات يخالف الاية وغيرها من الاخبار الكثيرة فيحمل على الاستحباب كما عن المعتبر اوالوجوب البدلى كما عن الشيخ وفي الجواهر بمعنى انه ان لم يفعل في السنة الاستطاعة ففى السنة الاخر وهكذا فتامّل

و كيف كان فظاهرها غير معمول بها وحملها على الوجوب كفاية كما عن الوسائل خلاف الظاهر كتأييده باخبار جبر الامام الناس على الحج اذا تركوه

لكن الانصاف ان الوجهين الاخيرين اولى من طرح الاخبار فالفرض في كل سنة بمعنى انه كفاية حتى لايترك الكعبة فاذا فعلوا بعض الناس يكفى عن غيرهم و كذا ان الامام امرهم بذلك لئلا يلزم تعطيل البيت

ولوكان بعد اداء فريضتهم فالمعنى ح يجب على المتمكنين من الزيارة في كل سنة ان لايتركوا البيت حتى لا يلزم تعطيله فانه من الشعائر الذى لايرضى الشارع بتركه بوجه و منه ظهر عدم اختصاص ذلك باهل الجدة بل يعمّ من تمكن من ذلك

(و) كيف كان فهذه الحجة (هى) حجة (الاسلام) من حيث انه احد اركان الاسلام للاخبار الكثيرة الدالة على انه بنى الاسلام على خمسة اشياء الصلوة والزكوة

والحج والصوم والولاية ولم ينادا احد كما نودى بالولاية (و تجب على الفور) اتفاقا كما حكى عن الناصريات والخلاف وشرح الجمل للقاضى قال في المنتهى وجوبا مضيقا على الفور قال علمائنا اجمع وبه قال مالك واحمد وابو يوسف و نقله الكرخى وغيره عن ابي حنيفة وقال الشافعى يجب على التراخى الخ وقد استدل عليه

[بروايات منها صحيحة الحلبي] عن ابيعبدالله عليه السلام قال اذا قدرالرجل على ما يحج به ثم دفع ذلك وليس له شغل يعذره فيه فقد ترك شريعة من شرايع الاسلام

[ومنها صحيحة ضريح المحاربى] عن ابى عبدالله عليه السلام قال من مات ولم يحج حجة الاسلام لم يمنعه من ذلك حاجة تحجف به اومرض لايطيق فيه الحج اوسلطان يمنعه فليمت ان شاء يهود يا او نصرانيا

[و منها ماورد] في الحج نيابة كقول الصادق في جواب التاجر يسوّف الحج قال ليس عليه عذر

و ظاهر غير الاخير كون الذّم على من تركه رأسا فلا يعم من اخرّه في عام الاستطاعة ثم اتى به من القابل نعم الاخير ظاهر فيه فانه صريح في انه لا عذر له في التاخير ولعله كفى بضميمية الاجماعات مضافا الى ان التاخير مساوق للترك غالبا فكثيرا ما يسلب القدرة الحاصلة حتى الاستطاعة كذهاب المال اوطرّو المرض او انسداد الطريق ونحوها

وبالجملة ظاهر الاخير حرمة التأخير ولازمه وجوب الاتيان فورا مضافا الى ان به الفتوى قديما وحديثا وعمل الاصحاب والله العالم (و) عليه كان (التاخير مع الشرائط كبيرة موبقة) مهلكة اذمع التأخير ح كان عليه الامر بالاتيان في كل آن و تركه ترك الواجب فيوجب عصيان بعد عصيان والمراد بالفورية وجوب البدار في اول عام الاستطاعة ومع المانع ففيما يليه و هكذا ولوكان ذلك متوقفا على مقدمات لايمكن بدونها لوجب عليه الاتيان بها

وكيف كان فهو امر عرفي فما دام يصدق عليه التاخير كان عاصيا (وقد يجب الحج بالنذر و ما في معناه) كالعهد واليمين (و بالافساد) لوضوح انه لوفسد حجه

لوجب الاتيان من القابل كون حجّه واجبا او مستحبا فان المستحب اذا شرع فيه صار واجبا واذا فسد المستحب بعد الشروع بحيث لايمكنه التدارك في عام الحاضر وجب عليه الاتيان من القابل وسياتي الكلام فيه انشاءالله (وبالاستيجار للنيابة فيتكرر الوجوب بتكرّر السبب وماخرج عن ذلك فهو مستحب ويستحب لفاقد الشروط كمن عدم الزاد و الراحلة اذا تسكّع سواء شق عليه السعي او سهل و كالمملوك اذا اذن مولاه وذلك لان الحج من العبادات العظيمة التي جعل احد اركان الاسلام وعن

[مرسلة الفقيه] عن الصادق عليه السلام انه قال من حج حجة الاسلام فقد حل عقدة النار من عنقه ومن حج حجتين لم يزل في خير حتى يموت ومن حج ثلث حجج متواليات ثم حج اولم يحج فهو بمنزلة مدمن الحج والاخبار به كثيرة (المقدمة الثانية في الشرائط والنظر في حجة الاسلام وما يجب بالنذر وما في معناه وفي احكام النيابة القول في حجة الاسلام و شرائط وجوبها خمسة الاول كمال العقل والبلوغ فلايجب على الصبي) مميزا كان اولا (ولا على المجنون) المطبق والادواري اذا كان زمان عقله اقل من اداء جميع المناسك (ولوحج الصبي اوحج عنه) الولي (اوعن المجنون لم يجزء عن حجة الاسلام) وفي الجواهر اجماعا بقسميه

[ولما رواه إسحاق بن عمّار] قال : سألت أباالحسن عليه السلام عن ابن عشر سنين يحج ، قال: عليه حجة الاسلام إذا احتلم و كذلك الجارية عليها الحج إذا طمثت وما عن الكافي عن شهاب، عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال : سألته عن ابن عشر سنين يحجّ قال: عليه حجّة الاسلام إذا احتلم، و كذلك الجارية عليها الحجّ إذا طمثت

و عنه عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال : لوأنّ غلاما حجّ عشر حجج ثمّ احتلم كانت عليه فريضة الاسلام ١٤٢٠٥ ولاينا فيه

[ماورواه أبان بن الحكم] قال: سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول الصبّي إذا حجّ به فقد قضى حجّة الاسلام حتّى يكبر الحديث .

(نعم لودخل الصبي المميز او المجنون في الحج ندبا ثم كمل كل واحدمنهما و ادرك المشعرا جزأ عن حجة الاسلام) وفي الجواهر على المشهور بين الاصحاب و

اختاره في التذكرة وحكى عن الخلاف الاجماع عليه في الصبى قال في التذكرة وان بلغ الصبى اواعتق العبد قبل الوقوف بالشعر فوقف به او بعرفة معتقا و فعل باقى الاركان أجزأ عن حجة الاسلام و كذالو بلغ او اعتق وهو واقف عند علمائنا اجمع و به قال ابن عباس وهومذهب الشافعى الخ ويمكن ان يستدل له بالروايات الواردة في العبد

[كصحيحة شهاب] عن ابى عبدالله في رجل اعتق عشية عرفة عبداله قال يجزى عن العبد حجة الاسلام ويكتب للسيد اجران ثواب العتق وثواب الحج وما عن الشيخ في الصحيح [عن معوية بن عمار] قال قلت لابى عبدالله عليه السلام مملوك اعتق يوم عرفة قال اذا ادرك احدالموقفين فقد ادرك الحج بداهة ان المستفاد منه مطلق الادراك ورفع المانع عنه كمالا كان اولا مضافا الى مادل على ان من لم يحرم من مكة أحرم من حيث أمكنه فلا يكونان اسوء حالا ممن أحرم من عرفات و نحوه ولم يدرك الا المشعر

و يمكن الاستدلال بقوله عليه السلام حجة الاسلام اذا احتلم بضميمة مادل على ان الحج هوالمشعر فاذا تحقق الاحتلام في المشعر او قبله كفى بل نفس مادّل على ان من ادرك المشعر ادرك الحج كاف في اثبات المطلب فانه زمان يمكن فيه انشاء الحج في ذلك الزمان من غير خصوصية لاشخاص المكلفين كما عن المنتهى

[و رواية جميل] قال من ادرك المشعر يوم النحر من قبل زوال الشمس فقد ادرك الحج ولا يخفى عمومه لمطلق ذوى الاعذار صغيرا اومجنونا اوعبدا اوغيرهم وهذه الاخبار واخبار العبد وغيرهما جميعا كاف [ان قلت]

لازم ذلك اجزاء حجة الاسلام عمن حج متسكّعا فصار مستطيعا قبل الوقوفين

[قلت] لابأس بالالتزام به حيث ان الظاهر من هذه الاخبار اعطاء قاعدة كلية و هى انه لورفع العذر في ذلك الزمان صح و اجزء عن حجة الاسلام و مع ذلك فهو مضمون رواية معوية عمار الاتية في بحث اشتراط الراحلة

[فان قلت] ان هذه الأخبار مسوقة لبيان ان من ادرك المشعر فقد ادرك الحج الذى نواه ان كان واجبا فواجب وان كان ندبا فندبا فهى بصدد ان مدار الدرك قبل المشعر لا بصدد بيان انقلاب الماهيته وجعل ماهو ندبا واجبا مضافا الى ان هذه الاخبار واردة فيمن فاته الحج ودخل مكة في وقت الوقوف بالمشعر.

[قلت] امّا اولا فليس الندب والوجوب ماهيّتين مختلفتين فقبل زمان البلوغ كان تاكيده خفيفا و بعده شديدا والفرض انه لم يات بما يخالف الحج فهو نظير من صلى ندبا ثم قطع في اثنائها ببلوغه في هذا الان فهل يكون غير مبرء للذمّة و يجب عليه الاستئناف فكما لامانع من كون هذه الصلوة مندوبة وواجبة كذلك في المقام بل يمكن ان يقال ان الشرع حيث جعل ادراك الحج بادراك المشعر و انه تعالى حيث علم بانهما مكلفان في زمان صلح لانشاء الحج اتصف اعمالهما من الاول بالوجوب ولولم يعلما بذلك فاعمالهما مستحب بنظرهما و نظر الجاهل و واجب عند العالم بالحقائق

و امّا ثانيا فلانه اذا صحّ و اجزء عن حجة الاسلام عمن فاته من اول الامر و بلغ مكة في وقت الوقوف بالمشعر صحّ واجزء عمن لم يفته شيىء واتى بجميع الاعمال كما و كيفا بطريق اولى فتدبر ولكن الاجزاء والكفاية عن حجة الاسلام عند المصنف وقع (على تردد) منه قده لعدم نص يدل عليه وماورد في العبد قياس وماورد في ادراك الحج بادراك المشعر في مقام انه بمجرّد ادراك المشعر يدرك الحج الذى قصده ونواه كما عرفت فلا يعمّ المقام الذى لم يقصد من الاول ماقصده الان والاجماع حاله معلوم والشك فيه يقتضى الخروج عن عهدة التكليف المعلوم قال في المسلك عند قول المصنف على تردد منشاء التردد من وقوع بعض الافعال بنية الندب وقبل المخاطبة بالوجوب فلا يجزى عن الواجب خصوصا اذا قلنا ان افعال الصّبى تمرينيّة لاشرعيّة ومن بقاء معظم الافعال واجبة وما مضى بنيّة الندب لا يستحيل إجزاؤه عن الفرض فقد وقع ذلك في بعض المواضع كذا علّلوه وفيه نظر فان كون معظم الافعال موافقة للوجه ليس دليلا على الحاق الباقي به مع انه لا يتم في جميع الانواع كما سياتى و اجزاء بعض

المندوبات عن الواجب في بعض المواضع لدليل لايقتضى الحاق غيره به والحال انه لا نص هنا على شيء وانما وقع النص فيهما بعدم إجزاء ماحصل منهما من الحج عن حجة الاسلام انتهى

وفيه اولا ماعرفت من ان وقوع بعض الافعال بنية الندب غير مانع من انقلابه الى الوجوب بعد صلاحية الزمان له و تمرينية افعال الصبى لاوجه له بعد عمومات الكتاب و السنة الشاملة له قطعا غاية الامر رفع عنه قلم التكليف منة و لم يكن واجبا عليه فيصح الاعمال منه قطعا مضافا الى عدم المضادة بين الوجوب والندب غاية الامر ان الوجوب هو المرتبة القوية من الطلب فما كان له مقدار معين من المصلحة صارت مصلحته اكثر واقوى والنص الوارد في العبد شامل للمقام كماعرفت

وعن الدروس ولو بلغ قبل احد الموقفين صح حجّه وكذا لو فقد التميز وباشر به الولى فاتفق البلوغ والعقل ولو بلغ بعد الوقوف والوقت باق جدّد النيّة وأجزأ

و عن كشف اللثام ان كملا قبل فجر النحر و امكنهما ادراك اضطرارى عرفة مضيا اليها وان كان وقفا بالمشعر قبل الكمال ثم كملا والوقت باق وجب عليهما العود مابقى وقت اختيارى المشعر وممن تردد في المسئلة هو العلامة في المنتهى قال فيه وان ادرك احد الموقفين بالغا ففي الاجزاء تردد ولو قيل به كان وجها لانه زمان يصح انشاء الحج فيه فكان مجزيا بان يجدد نية الوجوب وبه قال الشافعى واحمد خلافا لابى حنيفة ومالك لان الصبى لاينعقد احرامه ولانه انعقد تنفّلا فلا ينقلب فرضا كما لو بلغ بعد الوقوف ويعارضه بانه وقف بعرفة وهو كامل في احرام صحيح فوجب ان يجزيه عن حجة الاسلام كما لو كان كاملا حال الاحرام والنفل قد يجزى عن الفرض كما لو صلى البالغ في اول الوقت انتهى وقد عرفت انه اختار الاجزاء في التذكرة ومنه يعلم ما في كلام الحدائق من عدم اجزاء المندوب عن الواجب الى ان قال وح فالظاهر هو عدم الاجزاء انتهى ومع ذلك الاحوط هو قضاءه مع التمكن والاستطاعة

فروع [الاول] هل يكون المراد بتجديد النيّة كما في الحدائق ان ينوى بباقي الافعال الوجوب او للوقوف الذى حصل له الكمال في اثنائه او المراد به تجديد نيّه

الاحرام على وجه الوجوب لانه مستمر الي ان ياتى بالمحلل الظاهر ان المراد به تجديد نية الوجوب بالنسبة الى الجميع فينوى ببقية اعماله الوجوب و منه تجديد نية الاحرام

[الثانى] قال فيه ايضا هل يعتبر على تقدير القول المذكور كون الصبى والمجنون مستطيعين قبل ذلك من حيث الزاد و الراحلة قيل نعم و به قطع الشهيد ان لان البلوغ والعقل احد الشرائط الموجبة كما ان الاستطاعة كذلك فوجود احدهما دون الاخير غير كاف في الوجوب وقيل لا وهو ظاهر المشهور انتهى ولا يخفى ان المقصود من الاستطاعة امكان الوصول الى مكة واتيانه المناسك المذكورة فتحقق الاستطاعة وحصول الزاد والراحلة لاجل الوصول اليها وهو حاصل له ويكون قادرا على اتيانه الاعمال و ان شئت قلت ان نتيجة الاستطاعة من حيث الزاد والراحلة حاصلة فلا يحتاج الى اكثر من رفع المانع من ناحية العقل والبلوغ والرقية كما اذا كان رقافا عتق قبل الموقفين فلو كان فقيرا حين بلوغ الكمال لكن كان قادر على اتيان الاعمال كان كافيا وذلك لما عرفت من ان الاستطاعة لاجل التمكن من الوصول الى مكة وهو حاصل لامكان الاتيان بالمناسك لانه واقف في مواضعها والاستطاعة الشرعية اللازمة في الوجوب و اشتراط الكفاية كل ذلك يلحظ فيمن اراد الخروج من وطنه فلو فرض إسارة الفقراء وخلاصهم في احد المواقيت اومكة وكان لهم ما يكفيهم بقدر ايام اداء المناسك فقد وجب عليهم ولذلك لم يقيد الاجتزاء في العبد بالاستطاعة

وعن التذكرة لو بلغ الصبى و اعتق العبد قبل الوقوف اوفي وقته و امكنهما الاتيان بالحج وجب عليهما ذلك لان الحج واجب على الفور ولا يجوز لهما تأخيره مع امكانه كالبالغ الحر خلافا للشافعى ومتى لم يفعلا الحج مع امكانه فقد استقر الوجوب عليهما سواء كانا موسرين او معسرين لان ذلك واجب عليهما بامكانه في موضعه فلم يسقط بفوات القدرة بعده قال في الجواهر كما ان الاقوى عدم اعتبار الاستطاعة بعد الكمال من البلد اوالميقات في الاجزاء عن حجة الاسلام للاطلاق المزبور بل هو كالصريح بالنسبة الى العبد ولا استبعاد في استثناء ذلك مما دل على اعتبارها

فيها انتهى فالظاهر عدم الاشكال في عدم الاشتراط فلو فرض ان جمعا من الفقراء ارادوا سفرا لغرض امّا باختيارهم او بدونه فركبوا فاخطؤا في الطريق فوقعوا في يوم التاسع في مكة او ركبوا السفينة فصادف وقوعها في جدّة او الطيارة فصادفت نزولها اختيارا او اضطرارا في مكة و تمكنوا من الاعمال و لولم يكن لهم زاد الاياب الى اوطانهم وراحلته كان عليهم الحج

[الثالث] لافرق كما في الجواهر في ذلك بين اقسام الحج وان كان في التمتع نوع غموض ولذا قال في محكى كشف اللثام ان ادراك احد الموقفين الاختياريين يفيد صحة الحج والعمرة فعل آخر مفصول منه وقعت بتمامها في الصغر والجنون كعمرة اوقعها في عام آخر فلا وجه للاكتفاء بها ولذا قيل بالعدم فيكون كمن عدل الى الافراد اضطرارا فاذا اتمّ المناسك اتى بعمرة مفردة في عامه ذلك او بعده انتهى ولكن الظاهر عدم الفرق ومجرد وقوع تمام العمرة ندبا غير مضرّ بانقلاب الماهيّة الى الوجوب بل قد عرفت من انه حيث علم الله تعالى بتحقق شرطه في زمان قابل اتصف بالوجوب من اول الامر غاية الامر لم يعلم به نفسه فهو في الحقيقة واجب زعم انه مستحب فلا تأثير في نيته خلاف الواقع فكان نظير من اغتسل اوتوضأ في الوقت ندبا بزعم انه قبل الوقت هذا مضافا الى ان العمرة والحج في التمتع عمل واحد

وكيف كان فالمسألة محل خلاف قال في الحدائق مالفظه لاريب انه على ما اخترناه من عدم الاجزاء لعدم الدليل على ذلك فلا اثر لهذه الاحتمالات ولا ورود لهذه الاشكالات و اما على القول المذكور فالحكم محل اشكال لعدم النص و عدم صحة بناء الاحكام على هذه التعليلات التى يتعاطونها في كلامهم و يتداولونها على رؤوس اقلامهم انتهى قال في المدارك بعد نقل قول الشيخ بالاجزاء و نقل الاجماع عن التذكرة و استدلاله بالروايات المتضمنة للاجزاء في العبد اذا ادرك المشعر معتقا مالفظه و هو قياس مع الفارق و استدل عليه في المنتهى بانه زمان يصحّ انشاء الحج فيه فكان مجزيا بان يجدّد نيّة الوجوب ويتوجّه عليه ان جواز انشاء الحج في ذلك الزمان على بعض الوجوه بنصّ خاص لا يقتضى الحاق غيره به خصوصا مع مصادمته

لمقتضى الاصل من عدم اجزاء المندوب عن الواجب ومن ثم تردّد في ذلك المصنّف ره هنا و في المعتبر وهو فى محلّه انتهى اقول تنظير المقام من حيث النصّ بالعبد ليس بقياس بل من حيث تنقيح المناط وان الملاك زوال العذر كان من العبد او الصبى او المجنون واما عدم اجزاء المندوب عن الواجب فقد عرفت مافيه والمقام اولى بالصحة من الذى ادرك المشعر في يوم النحر خصوصا اذا احرم من دون مكّة لضيق الوقت والصبى والمجنون أتيا بجميع الاعمال مع الشرائط غاية الامر لم يتصّف بنظرهما بالوجوب وامره سهل والله العالم

ثم الظاهر لزوم كون رفع المانع في زمان يمكن له ادراك اختيارى عرفة والمشعر اواضطراريهما اواضطرارى المشعر خاصة قال في الجواهر

وكيف كان فالمنساق من المتن وغيره اعتبار ادراك اختيارى المشعر فلا يجزيه اضطراريه وان وجب عليهما ما امكنهما من اضطرارى عرفة

ولعله كذلك اقتصارا على المتيقّن انتهى والحاصل ادراك احد الموقفين ممّا لابدّ منه لقول ابى عبدالله عليه السلام في مملوك اعتق يوم عرفة اذا ادرك احد الموقفين فقد ادرك الحج الظاهر المراد من احد الموافقين اختياريهما اى لابدّ من احد الاختياريّين مع ضمّ الاخر ولو كان اضطراريا والافسياتى عدم كفاية درك اختيارى عرفة وحدة فالرواية يمكن ان يكون باعتبار المشعر اوبصدد بيان ان لزوم درك احد الموقفين ممّا لابدّ منه و امّا ان ايّهما يكفى فهو يعلم بروايات اخر

(و يصح احرام الصبى المميز وان لم يجب عليه) اما عدم الوجوب فواضح لقوله صلى الله عليه وآله رفع القلم عن ثلاثة وعدّ منها وعن الصبى حتى يحتلم واما الصحة فلشمول العمومات والمطلقات ومادل على الترغيب والثواب للعبادات له بلا كلام فهو داخل في عموم يا ايها الناس و يا ايها الذين امنوا و امثال ذلك والشارع رفع وجوبه لطفا فيستحبّ اعماله قطعا ويترتّب الثواب عليه جزما فعن طلحة بن زيد عن ابى عبدالله عليه السلام ان اولاد المسلمين موسومون عندالله شافع و مشفع فاذا بلغوا اثنى عشر سنة كتبت لهم الحسنات فاذا بلغوا الحلم كتبت عليهم السئيات

و هل يحتاج اعماله الى اذن الولى لاستتباعه المال كالهدى والكفارة فليس عبادة محضة كما قد نفي عنه الخلاف اولا قال في المنتهى يشترط اذن الولى فيهما معالان الحج يتضمّن غرامة مال وتصرف الصبى غير ماض ولاصحاب الشافعى قولان احدهما لا يشترط لانها عبادة يتمكن من استقلاله بايقاعها فاشبهت الصلوة والصوم والجواب الفرق من حيث غرامة المال كالحج دون الصلوة والصوم فاشترط اذن الولى في الاولى دون الثانى انتهى

ولايخفى ان الظاهر ان مراده قده انه حيث كان الاحرام عقد يؤدّى الى صرف المال فيكون جاريا مجرى ساير عقوده المالى كالبيع والاجارة والصلح والهبة فكما لايصح اى لايترتب الاثر على المذكورات بدون الاذن كذلك في المقام فلايصحّ بدون الاذن

ويرد عليه اولا ان معنى الصحة موافقة افعاله لما امر به الشارع والكفارات والهدى امر اخر

و ثانيا لوسلم كون الهدى والكفارات اثر الاحرام و يحتاج الى الاذن لكن لازمه بطلان الهدى و بقائه الى ذمته اوكان بالنسبة اليهما كالفاقد للثمن اوالعاجز عن تحصيله فاذا كان البالغ كذلك فماكان تكليفه هو تكليفه

و ثالثا لايجرى الدليل فيما لو بذل له مخارج الاحرام والهدى فالدليل اخصّ من المدعى فالظاهر عدم الاشتراط

[ان قلت] لومنعه الولى فماذا يكون الامر

[قلت] امر الشارع مقدم على امره بعد عدم كون مخالفته حراما عليه بعد

[ان قلت] المستحباب موقوفة على اذن الابوين

[قلت] مع منعه كماعرفت لايجرى في مطلق الاولياء

[ان قلت] الحج عبادة متلقات من الشرع مخالف للاصل والقدر المتيقن صحته مع الاذن

[قلت] لانسلم ذلك للعمومات المرغبّة الموجبة للثواب للعامل به

[ان قلت] انها منصرفة عن غير البالغين

[قلت] هذا مصادرة وقد يقال في وجه عدم الاحتياج الى الاذن انه بعد ثبوت الاذن من الشارع ولو بدون اذن الولي كان على الولى صرف المال له لتتميم اعماله كما لو أتلف الصبى مال الغير فالولى لابدّ وان يصرف المال له

ولا يخفى مافيه اذلو فرض صحته انما هو في الصبى الغير المميز الذى أحجّه الوّلى فانه ح لابد وان يصرف له المال لوكان اصل السفر ذا مصلحة له لا في المميز الذى لم ياذن من الولى فما ابعد مابينه و بين ما عن التذكرة من ان كفارة الصيد على الصبى لا الوّلى كما لواتلف مال الغير

ثم انه بناء على عدم وجوب الاذن صحّ حجّه و يترتب عليه الثواب لحصول الاذن من الشارع غاية الامر ح كان جميع مخارج حجّه عليه دون الولى بخلاف ما اذا اذن له في الحج فان النفقة ح على الولى لان الاذن فيه اذن في لوازمه

ثم ان ذلك في الصبّى واما البالغ فهل يجب عليه الاذن في الحج الندبى بعد عدم وجوبه في الوجوبى اولا والظاهر هو الاول لوجوب اطاعة الوالد فيما سوى الواجبات

وان كان ذلك محل خلاف بين الاعلام مطلقا اوبالنسبة الى الام وعن الشيخ اطلاق عدم اعتبار الأذن وهو محكي عن الدورس ايضا وعن القواعد اذن الاب خاصة وقال في المدارك ولم اقف في هذه المسئلة على نص بالخصوص و مقتضى الاصل عدم الاشتراط والواجب المصير اليه الى ان يثبت الخروج عنه انتهى

ولا يخفى انه لامعنى لهذا الاختلاف بعد وجوب اطاعة الوالدين خصوصا اذا كان على خلاف ميلهما وعدم رضائهما بذلك بل الاذن احسان امر به في الكتاب مع ان ادعاء عدم النصّ بعيد من صاحب المدارك مع

[رواية هشام بن الحكم] عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : من فقه الضّيف أن لايصوم تطوعاً إلاّ باذن صاحبه ، و من طاعة المرأة لزوجها أن لا تصوم تطوّعا إلاّ باذنه وأمره ، ومن صلاح العبد وطاعته و نصحه (نصحه) لمولاه أن

لايصوم تطوعاً إلا باذن مولاه وأمره، ومن بر الولد بأبويه أن لايصوم تطوعا إلا باذن أبويه و أمرهما ، وإلاّ كان الضّيف جاهلا، وكانت المرأة عاصية ، وكان العبد فاسقا عاصيا، وكان الولد عاقا ومن المعلوم عدم الفرق بين الصوم والحج فيستفاد منه العموم مع ان في المروية عن العلل عن نشيط بن صالح مثله إلا انه قال ومن برّ الولد ان لا يصوم تطوّعا ولا يحج تطوّعا ولا يصلّى تطوّعا إلاّ باذن أبويه و أمرهما نعم بعض ماورد في ذلك خاليا عن ذكر الولد مثل ما في وصية النّبي صلى الله عليه وآله لعليّ عليه السلام قال: يا عليّ لاتصوم المرأة تطوّعا إلا باذن زوجها، ولايصوم العبد تطوعا إلا باذن مولاه ، ولايصوم الضّيف تطوّعا إلا باذن صاحبه .

[وماعن الصدوق ره عن الزهري] عن علي بن الحسين عليهما السلام في حديث قال : وأمّا صوم الاذن فان المرأة لاتصوم تطوّعا إلاّ باذن زوجها ، والعبد لا يصوم تطوّعا إلاّ باذن سيّده ، والضّيف لايصوم تطوّعا إلا باذن صاحبه، وقال رسول الله صلى الله عليه وآله : ومن نزل على قوم فلا يصومنّ تطوّعا إلاّ باذنهم.

(ويصح ان يحرم عن غير المميز وليه ندبا وكذا المجنون) ظاهر العبارة كون الولى نائبا عنه الا انه قال في المسالك والمدارك بانه ليس المراد ذلك بل جعلهما محرمين سواء كان محلا اومحرما فهو في الحقيقة محرما بهما لاعنهما

و في الجواهر ان ظاهر النص والفتوى كون الاحرام بالصبي على معنى جعله محرما بفعله لا انه ينوب عنه في الاحرام

ومن هنا صرح غير واحد بانه لافرق في الولى بين كونه محلاّ اومحرما انتهى وذلك بانه لوكان محرما عنه فلايصح كونه محرما ايضا اذلايمكن ان يكون محرما لنفسه ولغيره وان لم يكن محرما فكيف يكون محرما عنه و ح يقول الولى اللهم انى قداحرمت بابنى هذا الى اخر النية ولو نوى احرم به الخ صحّ وعليه لايكون الولى نائبا عنه بل يأمره باتيان الاعمال بمقدار المقدور و يفعل هو بنفسه مالا يتمكن الصّبى عنه ويتوضأه وضوءاً صوريا

وبالجملة يكون الصبى ح محرما و يفعل مايمكن له ويفعل الولى عنه مالا يمكنه الاتيان فان لم يقدر على الطواف والسعى طاف و سعى عنه ايضا سواء كان نفسه محرما ام لا ويجزي طوافه وسعه عنهما بل ادعى عليه الاجماع مضافا الى دلالة الرواية عليه ففيها المرأة تطوف بالصبى و تسعى به يجزى عنهما قال نعم

[ويدل عليه مارواه عبدالرحمن بن الحجاج] عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال: قلت له: إن معنا صبيا مولوداً فكيف نصنع به فقال: مر امّه تلقى حميدة فتسألها كيف تصنع بصبيانها، فأتتها فسألتها كيف تصنع، فقالت: إذا كان يوم التروية فاحرموا عنه وجرّدوه وغسلوه كما يجرد المحرم، وقفوا به المواقف، فاذا كان يوم النحر فارموا عنه و احلقوا رأسه، ثمّ زوروا به البيت، ومري الجارية أن تطوف به بالبيت وبين الصفا والمروة.

[وما رواه إسحان بن عمار] قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن غلمان لنا دخلوا معنا مكة بعمرة وخرجوا معنا إلى عرفات بغير إحرام. قال: قل لهم: يغتسلون ثمّ يحرمون واذبحوا عنهم كما تذبحون عن أنفسكم

[ومارواه معاوية بن عمّار] عن أبي عبدالله عليه السلام قال: انظروا من كان معكم من الصّبيان فقدّموه إلى الجحفة أو إلى بطن مر ويصنع بهم مايصنع بالمحرم، يطاف بهم ويرمى عنهم، ومن لايجد الهدي منهم فليصم عنه وليّه.

و في ئل رواه الشّيخ باسناده عن موسى بن القاسم، عن صفوان، عن معاوية بن عمّار مثله، وزاد بعد قوله: ويطاف بهم: ويسعى بهم.

[ومرسلة الصدوق] وكان علي بن الحسين عليهما السلام يضع السكّين في يد الصّبي ثم يقبض على يديه الرجل فيذبح

[ومارواه عن زرارة، عن أحدهما] عليهما السلام قال إذا حجّ الرّجل بابنه و هو صغير فانّه يأمره أن يلبّي ويفرض الحج، فان لم يحسن أن يلبّي لبّوا عنه و يطاف به و يصلّي عنه، قلت: ليس لهم مايذبحون، قال: يذبح من الصّغار، ويصوم الكبار، و يتّقى عليهم مايتّقى على المحرم من الثياب والطيب وإن قتل صيدا فعلى

أبيه ١٤٨٢٥

[ومارواه أيّوب أخي أديم] قال: سئل أبوعبدالله عليه السلام من أين يجرّد الصبيان فقال: كان أبي يجردّهم من فخّ.

[ومارواه عن يونس بن يعقوب عن ابيه] قال قلت لابى عبدالله عليه السلام ان معى صبية صغارا وانا اخاف عليهم البرد فمن اين يحرمون قال ايت بهم العرج فليحرموا منها فانك اذا اتيت العرج وقعت في تهامة ثم قال فان خفت عليهم تأت بهم الحجفة ولايخفى ان المعاونة للطفل في هذه الاعمال ظواهر هذه الاخبار

ثم انه مضافا الى عدم اختصاص هذه الاخبار بالصبى ومجرّد كونه مذكورا لايدل على اختصاص الحكم به ان ظاهر الاخيرة هو الاختصاص بالصبية فما عن المستند من اختصاص الاخبار بالصبيّ لاوجه له اصلا

ثم ان ظواهرها وان كانت مختصة بالصبيان الا ان الظاهر عدم الفرق بينهم وبين المجانين فان المستفاد من الاخبار هو القاصرين وعن المنتهى الاستدلال عليه بانه ليس المجنون اخفض حالا من الصبى

(والولى من له ولاية المال كالاب والجدّ والوصى) وفي الجواهر بلاخلاف اجده في الاولين وعن التذكرة الاجماع عليه قال في المدارك وامّا ولاية الاب والجدّ للاب في ذلك فقال في التذكرة انه قول علمائنا اجمع

وفي الاخبار دلالة عليه وامّا ولاية الوصى فمقطوع به في كلام الاصحاب واستدل عليه بان له ولاية المال على الطفل فكان له ولاية الاذن في الحج وهو حسن انتهى وهل يعمّ ثبوت هذه الولاية للحاكم اولا مقتضى قول المصنف كما في المدارك هو الاول فان له ثبوت الولاية على المال كما في السفيه والصغير والمجنون الذين لا اب ولاجدّ ولا وصى لاحدهما وقد حكى التصريح به عن الشيخ من حيث ان اعتبار اذن الولى للحاجة الى صرف المال للحج فله الاذن في مخارج المال

(وقيل للام ولاية الاحرام بالطفل) لما عن الشيخ في الصحيح عن عبدالله بن سنان عن ابى عبدالله عليه السلام قال سمعته يقول مرّ رسول الله بروبية وهو حاج فقامت اليه

أمرأة ومعها صبيى لها فقالت يا رسول الله أيحج عن مثل هذا قال نعم ولك اجره قال في الجواهر بعد نقلها ضرورة اقتضاء الامر لها كونها محرمة به او آمرة لغيرها وغير وليها ان يحرم به وح فتلتزم لوازم الاحرام كالولى انتهى وفي المدارك بعد نقل الرواية قال ولا يضاف اليها الاجر الالتبعيّتها لها في الافعال

ولا يخفى انه لوارید من ولاية الام هنا من يعينه ويتكفله في امر الحج فهو و ان كان ظاهرا من الرواية لكنه ليس ذلك معنى الولاية له وان ارید غيره فلا يفهم من الرواية مع ان الولاية بهذا المعنى لا اختصاص بالامّ بل يعم غيرها من الاعم والخال و غيرها و لذا حكى عن ابن ادريس انه لاولاية لها في ذلك لانتفاء ولايتها في المال والنكاح فتنتفى هنا وعن الفخر قواه ولعله غير بعيد

(ونفقته الزائدة) على نفقة الحضر مما يحتاج اليه في سفره (تلزم الولى) ان لم يكن في السفر غبطة فيها للصبى فان تصرفات الولى كالاب والجد مشروطة بوجود الغبطة الدنيوية والمصلحة للصغير ومنها الاحجاج فح ان كان في هذا الاحجاج مصلحة مالى او نفسى له كما اذا كان فيه حيوته وعدمها في عدمه فيكون لوتركه الولى في الحضر مات اومرض للجوع وعدم اللبن لاحتياجه الى المرضعة والمربّية فلاجرم كان جميع مخارجه من مال الطفل لان الفرض ان احجاجه لحفظ نفسه وامّا اذا لم يترتب على هذا الاحجاج والسفر مصلحة دنيوية للصغير فلاجرم كان جميع المصارف الزائدة على الحضر على الولي (دون الطفل) لان الفرض ان النفع وهو الثواب عائد اليه دون الطفل لعدم الثواب لغير المميز ولا يكون بحيث يصل اليه بعد بلوغه فيكون للولى قال في المدارك بعد عبارة المتن المراد بها مايغرمه زائدا عما كان يغرمه لوكان حاضرا في بلده كاجرة الدابة و آلات السفر ونحوهما وانما كانت النفقة الزائدة على الولى لانه غرم ادخله عليه فلزمه بالتسبيب انتهى .

فالظاهر انه في صورة عدم وصول نفع دنيوى الى الصغير كان مايلزم من المخارج الزائدة على السفر على الولى وامّا كفارة الصيد والهدى فالظاهر لاخلاف في انهما على

الولي اما الكفارة فلقول احدهما في صحيحة زرارة فان قتل صيداً فعلى أبيه واما الهدى فلهذه الرواية ايضا اذ فيها قال زرارة ليس لهم مايذبحون فقال يذبح عن الصغار ويصوم الكبار الخ [وصحيحة معاوية بن عمار] وفيها ومن لا يجد الهدى فليصم عنه وليه [ومصحح اسحاق بن عمار] سئلت أباعبدالله عليه السلام عن غلمان لنا دخلوا معنا مكة بعمرة وخرجوا معنا الى عرفات بغير احرام قال قل لهم يغتسلون ثم يحرمون و اذبحوا عنهم كما تذبحون عن انفسكم

ولايخفى عدم دلالة هذه الاخبار على كونه من مال الولي بوجه بل الظاهر منها انها في مقام عدم سقوط الذبح بعدم وجود الثمن او المثمن وانه حيث امكن الصوم للكبار بدلا عن الذبح بخلاف الصغار فيذبح عن الصغار و يصوم الكبار واما كونه من مال من فهو غير دال عليه بل لعل كون الذبح عن الصغار يظهر منه كونه من مال الصغار حيث لا معنى لكون الذبح له وثمنه على الولي ضرورة ان الثمن يتعلق بمن دخل المثمن في ملكه وح ان كان المثمن ملكا للصغير فلاجرم كان الثمن عليه والا فلامعنى لوقوعه عنه .

نعم يمكن ان يقال بكونه على الولي بتقريب اخر وهو ماعرفت من ان التصرف في مال الصغير لا يصح الامع غبطة ومصلحة دنيوية والا فلايجوز التصرف فيه اصلا وح لا اشكال في ان نفس السفر ولو كان فيه مصلحة بحاله الاان احجاج به لايكون كذلك فاحجاجه الموجب لتعلق الكفارة غير صالح بحاله فلايجوز له التصرف في ماله فهذه الخسارة نشأت من فعل الولي فيكون عليه اللهم الاان لايمكن انفكاك هذا السفر عن احجاجه فتامل .

و كيف كان فهذه الروايات غير ظاهرة في كونه على الولي ولذا حكى عن الشافعي في احد الوجهين من الوجوب في مال الصبى قياسا على اجرة المعلم ولكن الفرق واضح اذ اجرة المعلم نفعها يصل الى الطفل بعد البلوغ بخلاف الحج كما عرفت

و كيف كان فان كان السفر والاحجاج غبطة له كان عليه والا فعلى الولي هذا واما ما يتعلق بالكفارة فقد عرفت ان كفارة الصيد ثابتة على الولي خلافا لما حكى عن

التذكرة من انه على الصّبى الفداء لوجوبه بجنايته فكان كما لواتلف مال غيره ورده في الجواهر بانه اجتهاد في مقابل النص المعتبر و قد تقدم قوله عليه السلام فان قتل صيدا فعلى أبيه والظاهر لااشكال فيه حيث ان كفارته ثابتة في حالتى العمد والسهو انما الاشكال فيما لم يكن كذلك قال في المبسوط في فصل حكم الصبيان فى الحج و اما محظورات الاحرام فكل ما يحرم على المحرم البالغ يحرم على الصبى والنكاح ان عقد له كان باطلا

واما الوطىء فيما دون الفرج واللباس والطيب واللمس بشهوة وحلق الشعر و ترجيل الشعر و تقليم الاظفار فالظاهر انه يتعلق به الكفارة على وليّه وان قلنا لا يتعلق به شىء لما روى عنهم عليهم السلام ان عمد الصبى وخطائه سواء و الخطاء في هذه الاشياء لا يتعلق به كفارة من البالغين كان قويّا انتهى .

واستجوده في المدارك لو ثبت اتحاد عمد الصبى وخطائه على وجه العموم وعدم كونه مختصا ببات الديات لكنه غير واضح لان ذلك انما يثبت في الديات ثم قال و قيل بالوجوب تمسكا بالاطلاق و لان الولى يجب عليه منعه عن هذه المحظورات و لو كان عمده خطاء لما وجب عليه المنع حيث ان الخطاء لا يتعلق به حكم

ولا يخفى ان التمسك باطلاق ادلة وجوب الكفارات مع ان المتيقن بالنسبة الى الصبى هو الصيد لعلّه في غير محله وان ارتضاه في الجواهر

قده مستد لا ببطلان عباداته من الصلوة والوضوء لو تعمد المنافى ثم رد صاحب المدارك من تقويته عدم وجوب الكفارة بقوله ضرورة عدم الفرق بين الصيد وغيره في حال العمد كما عرفت فتشمله الخطابات التى هى من قبيل الاسباب ومقتضاه وان كان الوجوب على الصبى بعد البلوغ او في ماله الا انه قد صرح في صحيح زرارة بكونه على الاب باعتبار انه هو السبب انتهى اقول عمدة ما يمكن ان يقال ان جعل الشارع عمده خطأ لاجل الامتنان عليه فالقاعدة عامة لموارد الامتنان فلا يعمّ ما خلى عنه و

من المعلوم ان اثبات الكفارة في المقام على خلاف الامتنان فهذا هو العمدة

و عدم كون عمده خطاء في باب الصلوة و نحوها غير مناف مع العموم في موارد الامتنان فان باب الصلاة كان الامتنان في خلافه لعدم ترتب الثواب على ما عمد فيها

و بالجملة حيث كان في الصبى اقتضاء العصيان لعدم وجود ما يمنعه منه فلو جعل عليه قلم اثبات ما عمدّ به قد يشكل عليه الامر في حال البلوغ فالشارع ارفاقا ومنّة عليه جعل ما عمدّ به بمنزلة ما يصدر عن البالغين خطاء وهذا لا اختصاص له بباب الديات وذكره الاصحاب هناك لا يدل على الاختصاص به فيكون عامة لا محالة

[فان قلت] فعليه لا ضمان عليه لو اتلف مال الغير

[قلت] تضمينه بادلة الضمان العامة للبالغ و غيره ايضا غير مناف للعموم فانه ايضا مقتضى عمومات اتلاف مال الغير ومقتضى الشريعة السهلة الرافعة للعسر والحرج و الضرر حيث ان لطفه على الجميع واحسانه و امتنانه لابد و ان يشمل على الكبير والصغير فكما منّ على الصبّى بجعل عمدهم خطاء كذلك منّ على البالغين بتضمين من اتلف مالهم ولو كان صبيّا

ضرورة انه لولاه كان مالهم في معرض التلف فلو علم الصبيان ان لهم اتلاف مال الغير لجعلوا اموالهم في معرض الزوال والفناء بالاخذ والسرقة

ونحوها فالجمع بين الادلة وادلة رفع العسر والضرر هو ان يكون الضمان ثابتا على الصبيان عند اتلاف مال الغير والحاصل ليس فيما فعل من محظورات الاحرام شيء لا عليه ولا على الولى سوى كفارة الصيد فانه على وليّه وان كان قد يشكل من حيث تعميم الولىّ للوصى والحاكم

ثم ان الثمرة بين عموم خطاء عمده وعدمه قد يظهر مضافا الى وجوب الكفارة و وعدمه في افساد الحج وعدمه فاذا وطىء الصّبى عمدا فان قلنا بان عمده خطاء لا يفسد الحج كما اذا فعل البالغ ناسيا و ان قلنا بعدم العموم وان عمده عمده فيفسد حجّه ويجب عليه القضاء في القابل

قال في ط واما الوطىء في الفرج فان كان ناسيا لا شيء عليه ولا يفسد حجّه مثل

البالغ سواء وان كان عامدا فعلى ماقلناه من ان عمده وخطائه سواء لايتعلق به ايضا فساد الحج وان قلنا ان عمده عمد لعموم الاخبار فيمن وطىء عامدا في الفرج من انه يفسد حجه فقد فسد حجه ويلزمه القضاء والاقوى الاول لان ايجاب القضاء يتوجه الى المكلف وهذا ليس بمكلف انتهى وايجاب القضاء لاينافيه اذغايته كالجنابة الواجب عليه الغسل عند البلوغ فالفساد حكم وضعي يترتب عليه فعلا و وجوب الاعادة عند البلوغ فهذا الوجه لاينافي عموم من وطىء عمدا كي يكون عمده عمد بل المنافاة منافاة العموم للامتنان فتدبر .

بقي شيء وهو انه كيف يكون النفقة الزائدة على الولي مع تعميم الولي للوصي والحاكم خصوصا اذا كان عمده عمد قال في الحدائق لايخفى ان اطلاق الحكم بماذكروه هنا ولاسيما على ماقدمنا نقله عنهم من عموم الولي للوصي والحاكم الشرعي لايخلو من الاشكال لانه متى توقف حفظ الصبي و كفالته و تربيته على السفر به وكانت مصلحته في ذلك فلامعنى لهذا التعليل في وجوب النفقة على الولي بل ينبغي ان يكون كل ما يغرمه في السفر من الاشياء المذكورة من مال الطفل ان كان له مال والا فهو من مال الولي تبعا لوجوب النفقة عليه في الحضر والقيام بما يحتاج اليه هذا بالنسبة الى الولي الجبري و اما الوصي والحاكم الشرعي فقد عرفت انه لادليل على عموم تصرفهما في الصبي بحيث يسافرون به والحال كذلك فينبغي ان يغرموا جميع ما يتعلق به و ان ثبت ان لهم التصرف على وجه العموم و اقتضت المصلحة ذلك فالذي ينبغي ان يكون جميع ما يغرمونه من مال الطفل انتهى

الشرط (الثاني الحرية فلايجب الحج) ولا العمرة (على المملوك وان أذن له مولاه) وبذل له الزاد والراحلة [للموثق] عن ابي الحسن موسى عليه السلام ليس على المملوك حج ولا عمرة حتى يعتق

[ولرواية ادم بن علي] عن ابي الحسن عليه السلام قال ليس على المملوك حج ولاجهاد ولايسافر الا باذن مالكه

وقد يقال لعدم الاستطاعة ايضا لانه لايملك شيئا ولايقدر على شيء وفيه مع انه

مبنى على عدم ملكه يمكن ان يتكلفّل مخارجه غير المولى (و) عليه (لو تكلّفه) العبد (باذن مولاه صح حجّه لكن لايجزيه عن حجة الاسلام) وعن المنتهى انه قول كل من يحفظ عنه العلم وفي الجواهر الاجماع بقسميه عليه منا ومن غيرنا ايضا [و لصحيحة علي بن جعفر] عن اخيه موسى عليه السلام قال المملوك اذا حج ثم عتق فان عليه اعادة الحج

[وصحيحة عبدالله سنان] عن ابى عبدالله عليه السلام قال قال المملوك اذا حج وهو مملوك ثم مات قبل ان يعتق اجزاه ذلك وان اعتق اعادالحج

[ورواية اسحق بن عمار] قال سألت ابا ابراهيم عليه السلام عن ام الولد تكون مع الرجل قد أحجّها أيجزيها ذلك عن حجة الاسلام قال لافلت لها اجر في حجتها قال نعم وقد يعارضها

[رواية الصيرفي] قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول ايّما عبد حج به مواليه فقد قضى حجة الاسلام وقد حمل على محامل كثواب حجة الاسلام اوعلي من مات في العبودية او على من ادرك العتق قبل الوقوفين و يشهد لحمل الاول والثانى خبر ابان بن الحكم سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول الصبى اذا حج به فقد قضى حجة الاسلام حتى يكبر والعبد اذا حج به فقد قضى حجة الاسلام حتي يعتق وهو حسن بعد كونه اولي من الطرح

و كيف كان (فان ادرك الوقوف) بعرفة والمشعر او (بالمشعر معتقا أجزأه) ذلك عن حجة الاسلام و في الجواهر بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه [لصحيحة معاوية بن عمار] قلت لابى عبدالله عليه السلام مملوك اعتق يوم عرفة فقال اذا ادرك احد الموقفين فقد ادرك الحج وعن المعتبر انه قد زاد وان فاته الموقفان فقد فاته الحج ويتم حجه و يستأنف حجة الاسلام (ولو افسد حجه) بالجماع قبل الوقوف بالمشعر مع بقائه على الرقية وجب عليه المضيّ فيه و بدنة وقضائه في القابل لانه كالحرّ

وهل يكون على مولاه تمكينه من ذلك من حيث ان اذنه قبلا اذن في جميع مايترتب عليه ومن جملتها اذنه في القضاء في القابل اولا حيث ان القضاء عقوبة تعلق

عليه لسوء اختاره لامدخلية له اذن سابقه مضافا الى ان فيه تعطيل اوامر المولى مدة الحج بل كما في الجواهر ربّما يجعل العبد افساده الحج حيلة للفرار عن ذلك فلا منافاة بين كون القضاء عليه مع عدم اذن مولاه فيه لانه بسوء اختياره ولعلّ الاظهر هو الثاني لوضوح عدم استلزام اذنه الاوّل ذلك ايضا هذا كله اذا لم يعتق واما اذا افسده قبل الوقوف (ثم اعتق) ايضا قبل الوقوف (مضى في الفاسد) ايضا .

كما عرفت لما دل على اتمامه (و عليه بدنة وقضاه) في القابل والفرق بين عتقه و عدمه هو انه على الاول (أجزأه عن حجة الاسلام) دون الثاني لو اعتق بعد ذلك و تمكن منه بل عليه حجة الاسلام سواء قلنا ان الاكمال عقوبة والثانية حجة الاسلام اوالعكس (و ان) افسده قبل الوقوف و (اعتق بعد فوات الموقفين وجب) عليه الاكمال و (القضاء ولم يجزه عن حجة الاسلام) بل عليه ثانيا مقدما على القضاء لو صار متمكنا مستطيعا والا فالقضاء فقط و لو قدم القضاء ح لم يجز عن احدهما امّا عن حجة الاسلام فلان المفروض عدم قصده حيث قصد القضاء .

واما عن القضاء فلانه قبل وقته كما في الجواهر وفيه كلام لكن حيث لايكون في تلك الايام لهذا البحث موضوعا كان التطويل في ذلك بلاطائل .

الشرط (الثالث) كونه قادرا على (الزاد والراحلة) بلا كلام من احد من المسلمين ولقوله تعالى من استطاع اليه سبيلا فعليه لو حج بلا استطاعة لم يجزه عن حجة الاسلام لو استطاع بعد ذلك .

ويدل عليه [صحيح جعفر الكناسي] فقد سئل اباعبدالله عليه السلام عن قول الله ولله الخ مايعني بذلك قال من كان صحيحا في بدنه مخلى سربه له زاد وراحلة فهو ممن يستطيع أو قال ممن كان له مال فقال حفص فاذا كان صحيحا في بدنه مخلى سربه له زاد وراحلة ولم يحجّ فهو ممن يستطيع الحج قال نعم .

[وصحيح هشام اوحسنه] عن ابي عبدالله عليه السلام في قول الله تعالى ولله الخ مايعني بذلك قال من كان صحيحا في بدنه مخلى سربه له زاد .

وراحلة [وخبر السكوني] عن ابي عبدالله عليه السلام سأله رجل من اهل القدر فقال يا بن رسول الله اخبرني عن قول الله عزوجل ولله الخ اليس قد جعل لهم الاستطاعة فقال

ويحك انما يعني بالاستطاعة الزاد والراحلة ليس استطاعة البدن.

[وخبر الفضل بن شاذان المروى عن العيون] عن الرضا عليه السلام في كتابه الى المأمون وحج البيت فريضة على من استطاع اليه سبيلا والسبيل الزاد والراحلة مع الصحة.

[و خبر الاعمش] المروى عن الخصال عن جعفر بن محمد عليه السلام وحج واجب على من استطاع اليه سبيلا و هو الزاد والراحلة [وحسنة الحلبى] عن ابى عبدالله عليه السلام في قول الله عزوجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ما السبيل قال ان يكون له ما يحج به قال قلت من عرض عليه ما يحج به فاستحيى من ذلك اهو ممن يستطيع اليه سبيلا قال نعم ماشأنه يستحى ولو يحج على حمار أبتر فان كان يستطيع ان يمشى بعضا ويركب بعضا فليحج.

ونظيرها صحيحة محمد ابن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام الاان فيها ولو على حمار اجدع ابتر (وهما معتبر ان فيمن يفتقر الى قطع المسافة) والافان اتفق الوقوع في مكة مثلا فالظاهر عدم الاشكال في عدم الاحتياج الى الاستطاعة اليها بل يعتبر الزاد بقدر اداء المناسك فان المعيار هو التمكن من اداء المناسك فاشتراط الزاد و الراحلة لاجل ايصاله اليها والا فلو حصل التمكن من دون الاحتياج اليهما او احدهما فلا اشكال في عدم اعتبارهما بل ورد في بعض الروايات وجوب الحج على المتمكن من المشى ولو ملفقاً من الركوب والمشى.

مثل [رواية ابى بصير] قال قلت لابيعبدالله عن قوله الله عزوجل ولله الخ قال يخرج ويمشى ان لم يكن عنده قلت لا يقدر على المشى قال يمشى ويركب قلت لا يقدر على ذلك يعجز عن المشى قال يخدم القوم ويخرج معهم وعن الشيخ حملها في التهذيب على الاستحباب.

ولا يخفى مافيه بعد السئوال عن الاستطاعة والمستفاد منها انه مهما امكن يجب على الناس الحج ولو بالمشى ولو بنحو خدمة قوم.

و كيف كان فهو مشكل ويمكن ان يحمل الرواية على من قرب المسافة بينه و بين مكة فيجب عليهم الحج وان لم يقدروا على الراحلة بل يحجوا ماشيا لقرب الطريق الا ان يكون فيه ايضا مشقة لايمكن تحمّلها نعم الزاد واجب في جميع الاوقات بقدر ما يتمكن من اداء المناسك .

ولولم يكن ازيد من ذلك .

قال في المعتبر الزاد والراحلة وهما شرط لمن يحتاج اليهما لبعد مسافته اما القريب فيكفيه اليسير من الاجرة بنسبة حاجته ومن لا كلفة عليه كالمكّي فليست الراحلة معتبرة في حجّه و كفاه التمكن من المشي وليس المراد وجود عين الزاد والراحلة بل يكفيه التمكّن منهما اما ملكا او استيجارا (ولاتباع ثياب مهنة) بالفتح والكسر والمراد به هو ما يحتاج الى لبسه وهو مقابل ثياب التجمّل وهو واضح بل لايباع لباس التجمّل الائق بحاله (ولا خادمه ولادار سكناه للحج) وعن المعتبر والمنتهى والتذكرة الاجماع عليه وعن الدورس والخلاف الحاق حلى المرأة بحسب حالها في زمانها ومكانها بالثياب .

وهو كما في الجواهر مشكل نعم استثناء الكتب العلميّة للعالم المحتاج اليها لعلّه في محلّه اذ لامعنى لبيع مايحتاج اليه من الكتب العلميّة نعم بالنسبة الى مازاد بحيث قد يتفق احتياجه اليه يجب البيع لوتوقف الحج على بيعه فهذا هو المعيار في جميع امواله (والمراد بالزاد قدر الكفاية من القوت والمشروب ذهابا وعودا) بحيث اوصله الى وطنه محترما خلافا لما حكي عن الشافعي من عدم الاعتبار بالاياب نعم لولم يكن له وطن اولم يكن مريدا له كما اذا كان وحيدا فريدا يمكن عدم اعتبار كفاية العود الا انه مشكل ايضا (و بالراحلة راحلة مثله) قوة و شرفا بحيث لايوجب حقارة له بالنسبة الى غيره .

(ويجب شرائهما ولو كثر الثمن مع وجوده وقيل ان زاد عن ثمن المثل لم يجب) وهو عجيب مع توقف الحج على الشراء (والاصحّ الاول) نعم لوكانت الزيادة بحيث لم يتحملها عادة و كان اجحافا فعدم وجوب الشراء في محلّه سيما اذا كانت بمقدار لم يكن قادرا عليه حيث لايكون مستطيعا معه ولعل نظر الشيخ في عدم الوجوب على

ماحكى عنه اليه .

(ولوكان له دين) حال (و هو قادر على اقتضائه) و اخذه مطلقا ولو بواسطة حاكم الجور (وجب عليه) فيجب عليه القيام على وصوله بناء على عدم حرمة المحاكمة الى الجور بان يحمل النهى عن ذلك على الكراهة .

ولم يكن في ذلك ضرر عليهما بخلاف ما اذا قلنا بحرمة التحاكم اليهم حيث يدور الامر بين اتيان الواجب وارتكاب الحرام والحج واجب مشروط لايجب الا اذا حصل الشرط مباحا (فان منع منه) غصبا مع القول بحرمة التحاكم الى الجور اواعسارا اوالتأجيل الدين (وليس له سواه سقط الفرض) لعدم الاستطاعة .

كماعرفت (ولوكان له مال وعليه دين بقدره لم يجب) كان الدين حق الله تعالى كالخمس والسهم والزكاة والكفارة فمن كان له مال وعليه من الخمس بقدره لم يجب عليه الحج بل يجب عليه دفعه الى صاحبه لتعلق الوجوب بالدفع واخراجه عن ماله قبل تعلق وجوب الحج اوحق الناس سواء كان الدين حالاً ام مؤجلا وعلى الاول فواضح لوجوب الدفع الى الديان في الحال وعلى الثاني وجب اداء الدين عند الاجل والفرض انه لوصرف المال في الحج ليبقى المال على عهدته قال في المنتهى لوكان له مال .

وعليه دين بقدره لم يجب الحج سواء كان الدين حالا اومؤجلا لانه غير مستطيع مع الحلول والضرر متوجه عليه مع التاجيل فسقط فرض الحج .

واورد عليه في المدارك بقوله لمانع ان يمنع توجّه الضرر في بعض الموارد كما اذا كان الدين مؤجلا اوحالا لكنه غير مطالب به و كان للمديون وجه للوفاء بعد الحج ومتى انتفى الضرر وحصل التمكن من الحج تحققت الاستطاعة المقتضية للوجوب وقدروى الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمّار قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن رجل عليه دين أعليه ان يحج قال نعم ان حجة الاسلام واجبة على من اطاق المشى من المسلمين انتهى .

ولايخفى مافيه حيث ان كون الدين مؤجّلا غير دافع للضرر بعد تحقق مجيئ وقته فضلا عمّا اذا كان حالاً فيصرف المال في الحج ويبقى الدين على ذمّته وعدم المطالبة في

صورة كونه حالاً ايضا غير رافع للضرر بعد بقائه على ذمّته و وجوب دفعه عليه والرواية محمولة على صورة كون ماله ازيد من دينه بقدر مايفى به الحج حيث ان كون الدين عليه لاينفى عدم ماله بقدر الحج .

و بالجملة ما افاده في المدارك مشكل جدّاً في الحّال وهو واضح وفي المؤجل لان الدين على الفور غاية الامر في الحّال في الحال و في المؤجّل عند أجله والحجّ مبنيّ على الاستطاعة ومع الدين الفورى في الحّال اوعند الاجل لايكون مستطيعا ومنه يعلم انه لاوجه لما حكى عن الشافعية من ان في المؤجل وجه بالوجوب و قوّاه في كشف اللثام ايضا واستجوده في الجواهر قال في الكشف ولانه قبل الاجل غير مستحق عليه و عند حلوله ان و جد مايفى به اداه والاسقط عنه مطلقا او الى ميسرة و كما يحتمل التضييع بالصرف في الحج يحتمل فوت الامرين جميعا باهماله خصوصا والاخبار وردت بان الحج اقضى للديون ويؤيّده مامرّ من صحيح معوية عمّار الى ان ساق الرواية المتقدمة ثم قال ان لم نحمله على ماذكرناه من استقرار الحج عليه سابقا انتهى . قال في الجواهر بعد نقل العبارة و هو جيّد في المؤجّل دون الحّال وان لم يطالب به صاحبه الذى قد خوطب المديون بوفائه قبل الخطاب بالحج فتامّل انتهى وهما كماترى لايصغى اليهما ثم ان كلام الكشف في المؤجّل فلاوجه لقوله وهوجيّد في المؤجل وكانه زعم ان كلامه مطلق .

و كيف كان فالظاهر عدم وجوب الحج مع الدين مطلقا ان كان ماله بقدره فانه مضافا الى تعلّق الامر بالوفاء عندالاجل وكان تعلّقه ولو بنحوالتعليق قبل تعلق الامر بالحج كان الواجب على المكلّف عند الاقتراض امكان اداءه له والاّ فان علم بعدم قدرته من اداء دينه ولو عندالاجل فالظاهر حرمة الاقتراض فانه في قوة اتلاف مال اخيه المسلم وتضييعه فالدين المؤجّل فضلا عن الحال واجب أدائه عند اجله بلا اشكال فان علم المقترض بعدم قدرة دفعه عندالاجل وجب عليه حفظ المال قبلا .

فكيف يمكن صرفه في الحجّ مع علمه بعدم تمكّنه من الاداء هذا بحسب

القواعد وحرمة اتلاف مال الغير و وجوب حفظه الى ان يصل الى صاحبه ولكن قد ورد في المسألة روايات ظاهرها وجوب الحج ولواستلزم اتلاف اموالهم .

[منها ما عن الكليني] في الحسن عن معاوية بن وهب عن غير واحد قال قلت لابي عبدالله عليه السلام يكون على الدين فتقع في يدى الدراهم فان وزعتها بينهم لم يبق شيء أفا حج بها او اوزعها بين الغرماء فقال تحج بها وادع الله عزوجل ان يقضى عنك دينك و نظيرها ما عن الصدوق في الصحيح بادنى تفاوت وظاهرها انها دين مستغرق .

[و منها ما عن يعقوب بن شعب] قال سئلت اباعبدالله عن رجل يحج بدين و قد حج حجة الاسلام قال نعم ان الله سيقضى عنه ان شاءالله وعن الصدوق انه رواه عن يعقوب في الحسن .

[ومنها] ماروى عن الصادق مرسلا انه سأله رجل فقال انى رجل ذودين فاتدين وأحج قال نعم هواقضى للدين و نظيرها صحيحة معاوية بن وهب .

ومنها ما عن محمد بن ابى عمير في الصحيح عن عقبة قال جاءنى سدير الصيرفي فقال ان اباعبدالله يقرأ عليك السلام ويقول لك مالك لاتحج استقرض وحج .

[ومنها ماعن المشايخ الثلاثة عن عبدالملك بن عتبة] قال سئلت اباالحسن عليه السلام عن الرجل عليه دين يستقرض ويحج قال ان كان له وجه في مال فلا بأس و حملها في الحدائق على تفاوت درجات الناس في قوة التوكل وعدمها .

ولايخفى مافيه ونظيره ما عن الشيخ من حملها على ما اذا كان للمديون وجه يقضى به دينه والذى يرد على هذه الاخبار انها ان يراد بهذا الحج حجة الاسلام بحيث سقطت عنه بعده فمعلوم انها مشروطة بالاستطاعة وبدونها لاتجب حتى لوحج متسكعا قالوا بعدم اجزائه عن حجة الاسلام و على فرض الاستطاعة انما يجب فيما اذا لم يستلزم تضييع حقوق الناس و اموالهم هذا حال الواجب فضلا عما اذا كان مستحبا فالاولى حمل هذه الاخبار على ما اذا كان له مال اكثر من دينه بقدر الحج من غير النقود كالاراضى والدار والعقار و نحوها بحيث لم يمكن له في زمان الحج بيعها و كان مع ذلك شخصه وجيها موثقا متدينا بحيث لايحتمل في نفسه تضييع

اموال الناس وكان الدين مؤجّلا اوحالّا لم يطالب به الديان .

ومع ذلك كانوا راضين بذلك والاّ فلايجب الحج ولايجزى عن حجة الاسلام بل لو استلزم تضييع اموال الدّيان كان الحج حراما والله اعلم بحقيقة احكامه و لذا قال قده (الاان يفضل عن دينه مايقوم بالحج) لاجل ذلك الذى عرفت (لايجب الاقتراض للحج الا ان يكون له مال بقدر ما يحتاج اليه) في الحج (زيادة عمّا استثنيناه) من الدار والخادم والأ لبسه .

و عن المنتهى عليه اتفاق العلماء لان ذلك مما تمس الحاجة اليه وتدعو اليه الضرورة فلا يكلف بيعه و عن المسالك لاخلاف في استثناء هذه الاربعة كما ذكره العلامة في التذكرة وان كانت النصوص غير مصرّحة بها .

و كيف كان فلا اشكال في استثناء هذه الامور بل وغيرها مما يحتاج اليه لتعيشه او تجمّله بمقدار شؤنه ككتبه اللازمة و اثاث بيته وآلات دكتّه ممّا يحتاج اليه و يقوم به تجارته وغير ذلك ممّا يعدّ عند العرف ممّا يحتاج اليه .

وبالجملة ففى مثل تلك الصورة كان مستطيعا يجب عليه الاقتراض عينا لصرفه في الحج والاداء بعده من ماله ببيع و نحوه فاذا كان له مال بقدر الحج لايجوز له تفويته بصلح اوهبة اوصدقة اوبيع مؤجّل الى بعد زمان فوت الحج (ولوكان معه قدرما يحج به فنازعته نفسه الى النكاح لم يجز صرفه في النكاح وان شق) عليه (تركه) بمقدار يمكن تحمّله عادة .

ولم يكن عسرا وحرجا وضررا عليه وكان بحيث أمن من المعصية والوقوع في الزنا فانه ح يقدم الحج اذا الفرض وجوبه ولايمكن ان يعارضه امر مستحب بخلاف ما اذا كان كذلك فيقدم بلا كلام كما في الجواهر و محكى الدورس والمنتهى (ولو بذل له زادوراحلة ونفقة له ولعياله) ان كانوا معه اوصرفهم لمخارجهم الى ان يأتى (وجب عليه) لصدق الاستطاعة قطعا قال في الذخيرة والمراد بالبذل الا باحة التى تحصل باىّ صيغة اتفقت من غير حاجة الى صيغة معيّنة من هبة .

و نحوهما اقول ظاهر عبارته ان الفرق بينهما بحصول الاباحة بكل صيغة بخلاف الهبة فان لها صيغة خاصة :

فان كان نظره بل نظر القوم بذلك فيكون الهبة ايضا كالاباحة تحصل باى صيغة تفيد تسلّط المبذول له على العين فان المعنى للفظتين واحد وهو تسلّط المبذول له على التصرف في العين و هذا المعنى كما يحصل بقوله بذلتك اوهولك اوهولك مباح او تصرف فيه اوتملّكه .

فكذلك يحصل بقوله و هبتك اوملكتك او تصرّف فيه اوتسلّط عليه ففى البين مطلب واحد و مطلوب فارد وهو تسلط صاحبه على ماله .

ويحصل هذا المعنى سواء قال له وهبتك اوأبحتك وان كان نظر القوم الى الاحتياج الى القبول في الهبة دون الاباحة فلاشك في انه كما لايحصل الملك في الهبة الا بالقبول فكذلك الاباحة بداهة انه لوقال قد أبحتك هذا المال وردّه صاحبه بقوله لا اولا اقبل اوماشئت لايدخل في ملكه .

بل الصدقة التى لايحتاج الى القبول لولم يقبل من صاحبها قولا اوفعلا لم يملك وردّ ملكه الى صاحبها و الالزم كون الملك بلا مالك فحصول الملكية في كل منهما يحتاج الى القبول ولذا قال في المدارك لافرق بين بذل الزاد والراحله وهبتهما وقال في الدروس انه لايجب قبول هبتهما ثم تنظّر في الفرق انتهى وان شئت قلت ان الهبة من اقسام البذل فان البذل قديكون بنحو الهبة و قد يكون بنحو الاباحة فالبذل عبارة عن رفع الباذل يده عن المبذول وانتقاله الى المبذول له باى نحو كان .

ومنه يظهر ما في الرياض قال فيه عند عبارة النافع ولو وهب له مال واطلق لم يجب قبوله مالفظه لانه اكتساب و هو غيرواجب له بخلاف البذل لانه اباحة فيكفى فيهما الايقاع وبذلك يتضح الفرق بينهما انتهى .

قال في الروضة وبذلك يظهر الفرق بين البذل و الهبة فانه اباحة يكفى فيها

الايقاع انتهى فالحق عدم الفرق بينهما فاذاً يجب الحج بمجرد رفع يده عن ماله و اعطاءه ايّاه باىّ لفظة كانت .

ويجب عليه القبول من حيث ان الواهب اذا رفع يده يصير مستطيعا عرفا بل حقيقة و ليس امره بيدالمتهبّ الابرّده والفرض لايجوز له فانه بمنزلة من حصلت له الاستطاعةولم يصرفها في الحج بلضيعهّا والعجب هوالقول بعدم وجوب القبول مع اطلاقالروايات حتى على حمار اجدع والذى لم يجب تحصيله هوماذا اقدملحصوله و تحقّقه لا ماذا تحقق دفعة فالبذل بمنزلة تحقق الاستطاعة بغتة فالواجب المشروط يصير مطلقا فيجب جميع مقدماته و منها قبوله .

فالحق عدم الفرق فيحصول الاستطاعة بين الهبة والبذل ولا بين كون المبذول عين الزاد والراحلة او اثمانهما ولابين كون تمليكهما قولا اوفعلا .

ولوكان القبول ذلة ومنّة كان البذل كذلك و يدل عليه روايات كثيرة مضافا الىالاجماع .

[منها صحيحة محمّدابن مسلم وحلبى وموثقة ابى بصير] قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول من عرض عليه الحج ولو على حمار اجدع مقطوع الذنب فابى فهو مستطيع للحج .

[منهاصحيحة معاوية بن عمار] قلت لابىعبدالله عليه السلام رجل لم يكن لهمال فحجّ به رجل من اخوانه هل يجزى ذلك عنه من حجة الاسلام أم هى ناقصة قال بل هى حجة تامّة.

[ومنها صحيحة ابى بصير] قال قلت لابىعبدالله عليه السلام رجل كان له مال فذهب ثم عرض عليه الحج فاستحى فقال من عرض عليه الحج فاستحى ولوعلى حماراجدع مقطوع الذنب فهو ممن يستطيع الحج .

و كيف كان فالظاهر انه مستطيع بمجردالبذل لكن بشرط ان يملّكه و يعطيه ما وعده اوكان له الوثوق بقوله فلو وعده ولكن لايكون له اعتماد بقوله لم يجب قال في محكى السرائر والذى عندى في ذلك انّ من يعرض عليه بعض اخوانه ما يحتاج

اليه من مؤنة الطريق فحسب لا يجب عليه الحج إذا كان له عائلة يجب نفقتهم ولم يكن له ما يخلفه نفقة لهم بل هذا يصح فيمن لا تجب عليه نفقة غيره بشرط ان يملكه ما يبذل ويعرض عليه لا وعد بالقول دون الفعال انتهى .

و هو كالصريح في اشتراط كون الباذل رفع يده عمّا بذله و سلطه المبذول له على المبذول لا انه وعده بالقول فقط لامكان ان لا يعطيه .

وذلك لان المفروض كون البذل لم يجب على الباذل بنذر و شبهه فلا عصيان في رجوعه قال في التذكرة بعد العبارة التحقيق هنا ان البحث هنا في امرين الاول هل يجب على الباذل بالبذل الشيء المبذول ام لا قان قلنا بالوجوب امكن وجوب الحج على المبذول له لكن في ايجاب المبذول بالبذل اشكال اقربه عدم الوجوب وان قلنا بعدم وجوبه ففي ايجاب الحج اشكال اقربه العدم لما فيه من تعليق الواجب بغير الواجب انتهى .

ولا يخفى ان عدم التمليك هو المانع عن الوجوب لا مجرّد لزوم تعليق الواجب بغير الواجب فانه يعتبر استمرار الاستطاعة فلو زال بعد حصولها انكشف عن عدم وجوبه من اول الامر كما لو سرق المال .

و نحوه فرجوع الباذل كاشف عن عدم وجوبه بل لزوم العسر والحرج والضرر لو وجب عليه بمجرد القول فربّما تهيىء الاسباب فرجع الا ان يعتمد بقوله .

فلا اشكال في تعليق الواجب على غير الواجب كما اذا كانت الهبة على غير ذى رحم ولم يتصرف المتهبّ في العين الموهوبة بعد فان رجوعه جائز على الظاهر مع انه قبل الرجوع يجب على المتهبّ الحج و تهيّىء اسبابه فاذا رجع يكشف عن عدم وجوبه .

و منه يعلم ما في قوله لكن في ايجاب المبذول بالبذل اشكال الخ فانه لا يتمّ على اطلاقه فان عدم الوجوب في الفرض المذكور بخلاف ما اذا كان البذل على ذى رحم او المتصرف في العين الموهوبة فانه لا يجوز الرجوع فيها فالاولى ابتناء الكلام

على ذلك والاظهر عدم جواز الرجوع اذا وهب بذى رحم خصوصا اذا وهب الابن على الاب .

و كذلك اذا تصرف المتهب في العين و تفصيله في كتاب الهبة ان شاء الله قال في محكي الدروس ويكفى البذل في الوجوب مع التمليك او الوثوق به وهل يستقر الوجوب بمجرد البذل من غير قبول اشكال من ظاهر النقل و عدم وجوب تحصيل الشرط ولوحج كذلك اوفي نفقة غيره أجزأ بخلاف ما لوتسكّع فانه لا يجزى عندنا انتهى و ظاهره ايضا عدم الفرق بين الهبة و البذل في احتياج البذل الى القبول ايضا كما ان ظاهره الاكتفاء باحد الامرين اما التمليك او الوثوق و هو متين نعم في ترديده بين وجوب القبول وعدمه ماعرفت وحاصله ان ذلك ليس من قبيل تحصيل الشرط كى يقال بعدم وجوبه بل من قبيل حصوله قهر افعدم القبول بمنزله اتلافه بعد تحققه .

وبذلك نظر النص الدال على وجوب الحج فحكم بوجوبه مع انه متوقف على القبول فليس الامن حيث وجوب القبول .

و انه ليس له ردّه بعدالتمليك فتدبر ومن جميع ما ذكرنا ظهر انه لاوجه لقوله (ولو وهب له مال لم يجب قبوله) بتوهم انه اكتساب غير واجب في الحج ولا فرق في الاستطاعة البذليّة بين كون المبذول له مديونا اولا ولا بين كون الدين حالا مع عدم قدرته على الاداء اومؤجلا ان بذل له بشرط الحج واما ان بذل له مطلقا بقدر الوفاء بالحج وكان بحيث لووزّع الى الديان لم يبق له شيء اومالا يكفى للحج فقدوجب اداء الدين لوكان حالا وحفظه لهم ان كان مؤجّلا كما عرفت في السابق فالمعيار هو الاستطاعة بحصول البذل مع عدم وجود مايمنعه .

ولا فرق بين كون البذل واجبا على الباذل بالنذر والعهد واليمين اولا ثم الظاهر من الاخبار كون حجه مجزيا عن حجة الاسلام وهوصريح [صحيحة معاوية بن عمار] .

وعن الشيخ هو الاعادة محتجا [بموثقة فضل بن عبدالملك] قال سئلت اباعبدالله عن رجل لم يكن له مال فحج به أناس من اصحابه اقضى حجة الاسلام قال نعم فان أيسر بعد ذلك فعليه ان يحج قلت هل تكون حجته تلك تامة او ناقصة اذا لم يكن حج من ماله قال نعم قضى عنه حجة الاسلام و تكون تامة و ليست بناقصة و ان أيسر فليحج وهى على خلاف المطلوب ادّل لصراحتها في الاجزاء فيحمل قوله وان ايسر فليحج على الاستحباب (ولو استوجر للمعونة على السفر وشرط له الزاد والراحلة او بعضه وكان بيده الباقى مع نفقة اهله وجب عليه) الحج بعد القبول (وأجره عن الفرض إذا حج عن نفسه).

وان كان اصل الاستيجار غير واجب لانه اكتساب وتحصيل للشرط الغير الواجب لكنه اذا قبل باختياره وجب عليه الوفاء بالعقد حيث ان الاجارة من العقود اللازمة فيكون مستطيعا وكم من فرق بين هذا القبول وقبول الهبة للحج نعم قد يشكل من حيث ان السفر واجب لاجل الاستيجار لا للحج مع ان اللازم فيه كون واجبا له فكون السفر واجبا بوجوبين محالا ولاحدهما مستلزم لعدم وجوبه للاخر وهما متنافيان واجاب عنه في المسالك بمنع لزوم كون السفر لخصوص الحج بل اللازم هو تحصيل السير باىّ وجه اتفق والحاصل ان الغرض هو الوصلة اليه والتمكن منه.

قال في الجواهر في مقام الجواب مالفظه و يدفع بان الحج الذى هو عبارة عن مجموع الافعال المخصوصة لم تتعلق به الاجارة و انما تعلقت بالسفر خاصة و هو غير داخل في افعال الحج و انما الغرض منه مجرد انتقال البدن الي تلك الامكنة ليقع الفعل حتى لو تحققت الاستطاعة فانتقل ساهيا او مكرها اوعلى وجه محرم ثم اتى بتلك الافعال صح الحج ولا يعتبر وقوعه لاجل الحج قطعا انتهى و لعل الظاهر انه ممالا اشكال فيه بعد عدم كون الطريق داخلا في الاعمال والمناسك.

وانما وجب لاجل توقف الحج عليه فباىّ وجه حصل كفى ولوعلى دابة غصبيّه فعدم قدح الحرمة ليس الا لاجل عدم دخله في المناسك المخصوصة فالاستيجار للحج يكون واجبا.

ولكن بعده حيث يجب عليه قطع الطريق يجب عليه الحج لاجرم ويكفى عن حجة الاسلام .

و يظهر ذلك من عدّة روايات [منها صحيحة معاوية بن عمار] قال قلت لأبى عبدالله عليه السلام حجة الجمال تامّة او ناقصة قال تامّة قلت حجّة الاجير تامّة او ناقصة قال تامّة ١٤٢٤٠ .

[ومنها صحيحته اخرى] قال قلت لابى عبدالله عليه السلام الرجل يمرّ مجتازا يريد اليمن اوغيرها من البلدان وطريقه بمكة ويدرك الناس وهم يخرجون الى الحج فيخرج معهم الى المشاهد أيجزيه ذلك عن حجة الاسلام قال نعم.

[و منها صحيحته الاخرى ايضا] قال قلت لابى عبدالله عليه السلام الرجل يخرج في تجارة الى مكة او يكون له ابل فيكريها حجته ناقصة او تامة قال لا بل حجّه تامّة .

[و منها رواية عبدالملك] عن ابى عبدالله عليه السلام في حديث قال و سئل عن الرجل يكون له الابل يكريها فيصيب عليها فيحج وهو كرى تغنى عنه حجته او يكون يحمل التجارة الى مكة فيحج فيصيب المال في تجارته او يضع تكون حجته تامة او ناقصة اولا يكون حتى يذهب به الى الحج ولا ينوى غيره او يكون ينويها جميعا ايقضى ذلك حجة قال نعم حجة تامة .

و كيف كان فظواهر هذه الاخبار هو صحّة الحج و كفايته عن حجة الاسلام (ولوكان عاجزا عن الحج فحج عن الغير لم يجزه عن فرضه) بلا اشكال لان الفرض كون حجّه عن غيره (وكان عليه الحج ان وجد الاستطاعة) بعد ذلك ولو بان يبقى في مكة الى سنة آتية.

والمسئلة من حيث الدليل مشكلة لظهور الاخبار في الكفاية عنهما فهى روايات [مثل مارواه آدم بن علي،] عن أبي الحسن عليه السلام قال: من حجّ عن إنسان ولم يكن له يحجّ به أجزأت عنه حتّى يرزقه الله ما يحجّ به و يجب عليه الحجّ ١٤٢٣٠ .

[ومارواه معاوية بن عمّار]، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : حجّ الصرورة يجزي عنه وعمّن حجّ عنه وفي ئل قال: حمله الشيخ وغيره على الاجزاء مادام معسرا ، فاذا أيسر وجب عليه الحجّ وهو كماترى .

[و ما رواه عمرو بن إلياس] في حديث قال : دخل أبى على أبي عبدالله عليه السلام و أنا معه فقال : أصلحك الله إنّي حججت بابني هذا و هو صرورة وماتت امّه و هي صرورة ، فزعم أنّه يجعل حجّته عن امّه ، فقال : أحسن هى عن امّه أفضل وهى له حجة و في ئل قال : هذا محمول على أنّه بعد ما حج أهدى إلى امّه ثواب الحجّ صلة لها فاجزأه حجّة وهو ايضا كماتراه .

[ومارواه معاوية بن عمّار] قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل حج عن غيره يجزيه ذلك عن حجّة الاسلام؟ قال: نعم الحديث .

وفي ئل قال: المراد أنّه يجزيه عن الحج المندوب مع عدم الاستطاعة قاله الشيخ و يمكن عود ضمير يجزيه على المنوب عنه دون النّائب وهو خلاف الظاهر .

[ومارواه ابوبصير] عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لوأنّ رجلا معسراً أحجّه رجل كانت له حجّته، فإن أيسر بعد ذلك كان عليه الحجّ الحديث .

وهى ليست صريحة في النيابة بل ظاهرها الاحجاج بالبذل [ومارواه جميل بن درّاج] عن أبي عبدالله صلى الله عليه وآله في رجل ليس له مال حجّ عن رجل أو أحجّه غيره ثم أصاب مالا هل عليه الحجّ؟ فقال: يجزي عنهما جميعاً ١٤٢٣٥ .

و في ئل قال : يحتمل كون الاجزاء حقيقة بالنسبة إلى من حجّ عنه مجازا بالنسبة إلى النّائب ويحتمل عود الضمير في قوله عنهما إلى الرجلين المنوب عنهما دون النائب، ويحتمل الحمل على الانكار والله أعلم انتهى ولايخفى.

ان الضمير يرجع الى الباذل والمبذول له في الجملة الثانية اى في قوله اوأحجّه ولابدّ منه بدلالة الاقتضاء لدلالة الروايات الكثيرة بل ضرورة المذهب على ان النائب حجّه للمنوب عنه لاغير بل لايجب حجة الاسلام عليه بعد فرض عدم الاستطاعة والاّ فلا يجوز ولا يصحّ النيابة قطعا بل لايصحّ عود الضمير الى الجملتين بحسب الصناعة

النحوية لعدم كون الحجّاج اثنين الاّ في الثانية و لان مرجع هما اثنان فلوعاد الى الجملتين وفي كليتهما الى الاثنين لزم عوده الى اكثر من الاثنين فلابدّ وان يرجع الى الاولى اوالثانية اوواحد من الاولى وواحد من الثانية وهذا الواحد كان المنوب عنه في الاولى والباذل في الثانية كما في الجواهر حيث قال خصوصا بعد احتمال عود الضمير فيه الى المنوب عنهما فيمن حج عنه تبرّعا انتهى .

و هو كماترى فانه مع خلوّه عن ذكر حكم حجّ المبذول له و وقوع الحج بمصاحبة الباذل بحيث لا يصح التفكيك بينهما كان خلاف ظاهر السئوال في قوله ثم اصاب مالا فانه راجع الى النائب والمبذول له .

و بالجملة المحتملات المتصورة في مرجع ضمير عنهما امور الاول رجوعه الى الجملتين وفي كلتيهما الى النائب والمنوب عنه والباذل والمبذول له وهوغيرصحيح لان ضمير التثنية انما يرجع الى الاثنين لا اكثر الثانى ان يرجع الى واحد من جملة و واحد من جملة اخرى وكان الواحد في الاولى المنوب عنه وفي الثانية الباذل وهذاخلاف ظاهر السئوال والجواب ومع ذلك لايدل على حكم حجّ المبذول له الثالث هذه الصورة مع كون المراد بالواحد في الاولى النائب وفي الثانية المبذول له وهذا كماترى يدل على عدم صحّة حج المنوب عنه والباذل الرابع ان يرجع الى النائب والمنوب عنه في الجهلة الاولى فقط وهو ايضا غيرصحيح لاستلزامه كون الحجة الواحدة مجزية عن الاثنين فتعين رجوعه الى الباذل والمبذول له في الجملة الثانية فلا اشكال ح .

[فان قلت] فعليه كانت الاولى بلا جواب [قلت] جوابها حيث كان واضحا معلوما في الشريعة أتكلّ عليه بوضوحه فانه معلوم بالضرورة ان حجة النائب للمنوب عنه لامعنى لاجزائه عن النائب .

و لعدم كونه مستطيعا في حال النيابة والاجزاء فرع الاستطاعة بخلاف الثانية فانه حيث كان بالبذل غير النيابة فكان لتوهم عدم الاجزاء عن حجة الاسلام مجال فاجاب بالاجزاء وانه بنفس البذل صار مستطيعا .

[فان قلت] نحن نرجع الضمير الى المنوب عنهما في الجملتين اى الرجل المنوب عنه والمحجّ بالكسر و نفرض الكلام فيما كان الحج مندوباً بان يتبرّع النائب عن المنوب عنه كما فرضه صاحب الجواهر [قلت] مضافا الى ما يرد عليه والى عدم الاشارة الى الندب في النصّ ان النائب ان حج في حال العسر كما هو صريح قوله عليه السلام ثم اصاب مالا انه يرد عليه اولا انه كيف يقدر على الحج في حال العسر سلّمنا تصوّره تسكّعا و هو لا يجزى عن حجة الاسلام نفسه لواريد به الاجزاء عن نفسه بعد اليسار كما هو مفروض السؤال وان اريد الاجزاء عن منوب عنه كما هو مفروضه قده فان كان حج المنوب عنه ندبا فكيف يكون مجزيا عن الوجوب مع انه لم يجب عليه بعد وان كان واجبا بان استقر على المنوب عنه ولم يتمكن عن اتيانه فهو و ان كان غير بعيد الا انه مضافا الى عدم كونه مورد الرواية لم يجر هذه الاحتمالات في الجملة الثانية اذ الفرض انه قده ارجع الضمير الى المنوب عنهما في الجملتين .

[فان قلت] قد يحتمل ارجاع الضمير الى النائب والمنوب عنه في الجملة الاولى على معنى الاجزاء عن النائب فيما عليه من النيابة كما في الجواهر ايضا فيكون حج النائب مجزيا عنهما اما عن المنوب عنه بمعنى الاجزاء عن الفرض .

و اما عن النائب بمعنى سقوط ما عليه من النيابة فيكون حجّه نيابتا كاف و يسقط عنه تكليف النيابة بمعنى انه لا يجب عليه الاتيان ثانيا للمنوب عنه لا بمعنى الاجزاء والاسقاط عن حجة الاسلام عند التمكن والاستطاعة .

[قلت] مع انه خلاف الظاهر و استلزامه لعدم جواب الامام للسؤال الثاني و عدم احتياج الجواب عن اجزاء حجّ النائب بالمعنى المذكور اذ هو من قبيل توضيح الواضحات انه يلزم استعمال اللفظ في الاكثر من معنى واحد اذ الاجزاء لا يصح استعماله في معنيين في آنٍ واحد .

[فان قلت] كيف يكون ذلك باطلا وقد وقع في صحيحة معاوية بن عمار حج الصرورة يجزى عنه وعمّن حج عنه .

[قلت] نعم لكنّه فرق بينه وبين ما نحن فيه اذ هذه الصحيحة ظاهرة في ذلك

ولايكون قابلة للمحتملات الواهية فلابدّ و ان يكون الاجزاء بهذا المعنى للقرينة الدالة على الاجزاء في الصرورة بغير هذاالمعنى بخلاف المقام لماعرفت من انه مضافا الى الاشكالات الكثيرة انه مجرّد احتمال مع ان الاشكال وارد فيها ايضا .

و بالجملة روايات الباب ظاهرة في كفاية الحج الواحد عن الاثنين وهو من حيث الثواب لا اشكال فيه بمعنى انّ الحج الواحد يشرك في ثوابه الالوف و امّا الاجزاء عن الاثنين فمضافا الى كونه اجيرا ويكون منافع الاجارة بتمامتها للمنوب عنه لا يصحّ التداخل وجوبا في المقام بمعنى كون الحجة الواحدة مسقطة للحجتين الواجبتين فالروايات علمها ردّ الى اهلها لا عراض الاصحاب عنها .

و سياتى بعض الكلام في نظيرها الشرط (الرابع ان يكون له ما يمون به عياله حتى يرجع فاضلا عما يحتاج اليه فلوقصر ماله عن ذلك لم يجب) عليه الحج وفي الجواهر بلا خلاف اجده وذلك واضح فان العيال ممّن يجب نفقته عليه فلولم يكن له ذلك المقدار لم يجب عليه لعدم كونه مستطيعافاللازم وفاءماله بنفقتهم و كسوتهم بمقدارشؤنهم بل هذه الحقوق حقوق ادمى سابق على حقوق الله كما في المدارك .

ويدل عليه رواية [أبي الرّبيع الشّامي] قال: سئل أبوعبدالله عليه السلام عن قول الله عزّ وجل: «ولله على النّاس حج البيت من استطاع إليه سبيلا» فقال مايقول النّاس ؟ قال: فقلت له : الزاد والرّاحلة ، قال : فقال أبو عبدالله عليه السلام قدسئل أبوجعفر عليه السلام عن هذا فقال: هلك النّاس إذا لئن كان من كان له زاد وراحلة قدر ما يقوت عياله و يستغني به عن الناس ينطلق إليهم فيسلبهم إيّاه لقد هلكوا إذا ، فقيل له : فما السبيل ؟ قال : فقال : السعة في المال إذا كان يحج ببعض و يبقى بعضاً لقوت عياله ، أليس قد فرض الله الزكاة فلم يجعلها إلاّ على من يملك ماتى درهم ١٤١٨٠ .

و [ماعن الخصال] باسناده عن الأعمش ، عن جعفر بن محمّد عليه السلام في حديث شرايع الدّين قال : و حجّ البيت واجب على من استطاع إليه سبيلا ، و هوالزاد والرّاحلة مع صحّة البدن ، و أن يكون للانسان ما يخلفه على عياله و ما يرجع إليه بعد حجّه .

و [ماعن مجمع البيان] في قوله تعالى: « ولله على النّاس حجّ البيت من استطاع إليه سبيلا» قال: المرويّ عن أئمتنا عليهم السلام أنّه الزاد والرّاحلة ونفقة من تلزمه نفقته والرجوع إلى كفاية إمّا من مال أو ضياع أو حرفة مع الصحّة في النفس، وتخلية الدّرب «السرب» من الموانع و إمكان المسير.

(ولو حج عنه من يطيق الحج) العبارة ركيكة جدا والمراد على ما في الجواهر هو عدم كفاية النيابة عمن يقدر على اتيانه مباشرة بل الواجب حجّه بنفسه و على هذا لابدّ و ان يكون قوله من يطيق الحجّ بيانا للضمير المجرور في قوله عنه مع رجوعه الى المستطيع فالمعنى لو حجّ عنه اى عن المستطيع غيره (لم يسقط عنه فرضه سواء كان) النائب (واجدا للزّاد والراحلة اوفاقدهما) لكون اللازم على المستطيع هو المباشرة فلا يجزى الاستنابه عنه إلاّ إذا كان مريضاً (و كذا لو تكلف الحج مع عدم الاستطاعة) وفي الجواهر بلاخلاف اجده بيننا .

و استدل عليه بعدم اجزاء المندوب عن الواجب و لانه مع قصد الاجتزاء عن حجة الاسلام كالصلوة قبل الوقت والزكاة قبل الوجوب قال في المسالك لان الحج على هذه الحالة غير واجب فاذا حصل شرط الوجوب الذى هو كالوقت له وجب عليه الحج ثانيا بخلاف مالو تكلّفه من وجب عليه بالمشى و غيره فانه يجزيه انتهى ولنا كلام فان الحج وان لم يجب في تلك الحالة الا انه اذا وصل وبلغ مكة متسكّعا يكون قادرا على الحج فيشمله قوله من استطاع اليه سبيلا فينقلب الندب الى الوجوب كما في الاعتكاف في اليوم الثالث ولامدخلية للطريق فيه اصلا واشتراط الزاد والراحلة من حيث ان اغلب الناس كانوا في بلاد النائية لا يقدرون على قطع الطريق بدونها فاشتراطهما لاجل البلوغ الى مكة ومن المعلوم انه اذا حصل وقوع البدن فيها باىّ نحو اتفق كان كافيا من غير احتياج الى الزاد والراحلة ح والفرض انه يقدر على الزاد ولو بنحو التكلّف والتسكع و يؤيّده انه لو فرض قدرة الشخص على المشى

بحيث يكون بالنسبة اليه امر عادى من دون ان يكون له فيه عسر و حرج و ضرر فهل يشترط في حقه الراحلة .

و كذلك اذا فرض عدم احتياجه الى الزاد اوالى شيء يسير امكن تحصيله بسهولة فهل يشترط في حقه الزاد .

و كيف كان فلا اشكال في اشتراط الزاد والراحلة في استطاعة الشرعية لكن وجوبها طريقى الالى للوصول الى مكة فاذا فهو بمنزلة من فقد احد الشرائط في الطريق ثم حصل عند الوصول اليها فلو فرض وصوله الى احد المواقيت فلا محالة يجب عليه ان لا يقطع الطريق بعده الا محرما ففى حال الاحرام من المواقيت .

و ان كانت العمرة مندوبة من حيث التسكّع وعدم وجود الشرط بعد الاّ انها واجبة من حيث عدم جواز العبور منها الا محرّما فمن اوّل المواقيت اتصفت العمرة بالوجوب هذا اذا فرض التسكع الى مكة والا فلو تحقق وحصل الزاد والراحلة عند البلوغ الى احد المواقيت او فرض قدرته على المشى من الميقات الى مكة من دون ان يكون عسريا فلا اشكال في ذلك فالقول بعدم اجزاء المندوب عن الواجب كما ترى فانه فيما اذا بقى المندوب بحاله و في المقام انقلب الى الوجوب .

فالظاهر لامحال للاشكال فيه بوجه والحاصل لوفرض تسكّعه الى مكة فلاجرم يحصل الشرط منها ولايشترط في الاجتزاء عن حجّة الاسلام اكثر من اجتماع الشرائط عند الاعمال و يدل عليه مامرّ من صحيحة عمار في ص ٣٨ .

فلم يبق منها الا الاحرام من المواقيت فلا اشكال فيه اصلا اما لوفرض القدرة على المشى بدون العسر من الميقات فواضح واما مع بقاء التسكّع يكون احرامه واجبا فاحرامه الى مكة اتصّف بالوجوب وعند البلوغ الى مكة يكون قادرا على الفرض كان الاحرام جزء للاعمال اوشرطا .

[ان قلت] ان وجوب التلبّس بالاحرام وجوب احرامىّ فلا يكون واجبا بوجوب الحجّى [قلت] اولا لافرق في ذلك اصلا وثانياً لوسلّم لم يكن واجبا لوجوب

الحجّي عند عدم تحقق القدرة من الميقات وبقاء التسكّع الى مكة كفى اتصافه بالوجوب الحجّي عند الشروع في الاعمال .

وبالجملة انقلاب الندب الى الوجوب ممّا لا اشكال بانقلاب الموضوع كما لو صلّى الصبى فبلغ في اثنائها وكذا لو حج ندبا فصار واجبا بالشروع فيها و نقض ايضا بالجماعة على القول بالاستحباب والوجوب بالشروع فيها وما يقال انه مع قصد اجتزاء به عن حجة الاسلام كالصلوة قبل الوقت فاسد فان القصد فيما اذا بلغ مكة اوالمواقيت لا من الاول الشروع .

و قد عرفت انه لامانع عنه و نظيره كثير وكما لو حجّ الصبى والعبد فبلغ و اعتق قبل الموقفين فالمقام اولى بالصحة من ذلك ويؤيّده انه عند البلوغ الى مكة مع قدرته ح على اداء افعاله لايجوز له الترك اعتذاراً بانه لا يجب علّى بل يعاقب عليه المولى و صحّ مؤاخذته بانك قد قدرت على فعله ولا يمكنه العذر بانه من اوّله لم يجب علّى ويؤيّده نوع تأييد ما [في رواية الكناني] عن أبي عبدالله عليه السلام قال: و إن كان يقدر على أن يركب بعضاً ويمشي فليفعل الخ .

(ولايجب على الولد بذل ماله لوالده في الحج) وفي الجواهر ولايجوز للوالد فضلا عن ان يجب عليه اخذ ما يستطيع به من مال ولده الصغير .

ولايجب عليه الاتهاب من الكبير على الاشهر بل المشهور انتهى ومحل البحث مالو لم يكن الرجل مستطيعا وكان له ولد ذومال فهل يجب اويجوز على الرجل الاخذ من ماله ابنه اولا قال الشيخ في محكى النهاية ومن لم يملك الاستطاعة وكان له ولد له مال وجب عليه ان يأخذ من مال ولده قدر مايحج به على الاقتصاد ويحج وبه قال ابن البراج وعن مبسوطه وخلافه روى اصحابنا اذا كان له ولد له مال وجب عليه ان يأخذ من مال ولده قدر مايحج به ويجب عليه اعطاؤه ثم قال في الخلاف دليلنا الاخبار وليس فيها ماينا في ذلك فدل على اجماعهم عليها انتهى ماحكى عنه .

وعن المقنعه وان كان الرجل لامال له ولولده مال فانه يأخذ من مال ولده مايحج

به من غير اسراف وتقتير وعن التهذيب الاستدلال عليه [بصحيحة سعيد بن يسار] قال قلت لابى عبدالله الرجل يحج من مال ابنه وهو صغير قال نعم يحج منه حجة الاسلام قلت و ينفق منه قال نعم ثم قال ان الولد لوالده ان رجلا اختصم هو ووالده الى النبى صلى الله عليه وآله فقضى ان المال والولد للوالد ١٤٣٣٠ .

وفي المختلف بعد نقل ذلك عن النهاية والمبسوط والخلاف قال ومنع ابن ادريس من ذلك و كان والدى رحمة الله يختار ما ذهب اليه ابن ادريس و هو الحق لنا ان الاستطاعة شرط اجماعا و هى مفسّرة بملك الزاد و الراحلة و ملك الولد ليس ملكا الوالد فقد عدم شرط الوجوب فلم يثبت ولان الاصل برائة الذمة احتج الشيخ بما رواه سعيد بن يسار في الصحيح الى ان ساق الصحيحة ثم قال والجواب ان الرواية محمولة على من ليس له مال غير مال ولده فانه يجوز له ان يقترض من مال ولده ويحج او على من وجب عليه الحج اوّلا واستقرّ في ذمته و فرّط فيه ثم تمكن من الاقتراض من مال الولد فانه يلزمه ذلك و على كلا التقديرين يسقط الاحتجاج بالرواية انتهى .

ولايخفى ان الاخذ من مال الصغير لايجوز قطعا وان كان ابنا له كما في الجواهر بل لايجوز التصرف فيه الا بمافيه الغبطة له اذا ظهر ذلك فحمل الرواية على صورة عدم وجود المال للاب في غير محله اوّلا لعدم وجوب الحج من حيث عدم الاستطاعة و هو واضح ولايجوز الاخذ من مال الصغير ولو بعنوان القرض الا في صورة قدرته على الاداء و كونه غبطة للصغير والفرض انتفاء الامرين ثانيا .

ومنه ظهر حال الحمل الثانى فانه في صورة استقرار الحج و تمكّن الاقتراض و ان وجب الا انه فيما تمكّن من الاداء مع الغبطة والفرض عدم تمكنه وكان اخذه من مال الطفل مساوقا مع اتلافه قال في المدارك بعد نقله ما اجاب العلامة ما لفظه و هذا الحمل بعيد جدّا للمنافاة لما تضمّنه الرواية من قضاء النبى صلى الله عليه وآله وسلم .

و كيف كان فالاصحّ ما ذهب اليه المتأخرون لان هذه الرواية لاتبلغ حجة في اثبات هذا الحكم المخالف للادلة القطعية انتهى والى العدم ذهب في كشف اللثام قال

وفاقا للاكثر ومنهم الشيخ في الاستبصار للاصل ونحو قول ابى جعفر عليه السلام في خبر الثمالى لايجب ان ياخذ من مال ابنه الا مالا يحتاج اليه ممّا لابدّ منه الخ .

و كيف كان فالرواية مخالفة للقواعد فاللازم نقل جميع ماورد في ذلك [فمنها ماعن الكافي والفقيه] في الصحيح عن محمّد بن مسلم عن ابى عبدالله قال سئلته عن رجل لابنه مال فيحتاج اليه الاب قال يأكل منه فامّا الام فلا تأكل منه الا قرضا على نفسها وهذه الرواية صريحة الدلالة في ان الاكل في صورة الاحتياج فلايشمل الاخذ للحج اصلا .

[ومنها ماعن الكافي] عن ابن ابى يعفور عن ابى عبدالله في الرجل يكون لولده مال فاحب ان يأخذ منه قال فليأخذ و ان كانت امّه حيّة فما احبّ ان تأخذ منه شيئا الا قرضا على نفسها و ظاهرها وان كان مطلق الاخذ قليلا او كثيراً في صورة الاحتياج وعدمه الا انه محمول بصورة الاحتياج مع انه لعلّه الظاهر منها فان الظاهر من قوله لولده مال عدمه للاب فيكون محتاجا الى مال الابن .

[ومنها ما عن المشايخ الثلاثة] في الصحيح عن محمّد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام قال سئلته عن الرجل يحتاج الى مال ابنه قال يأكل منه ماشاء من غير سرف وقال في كتاب علي عليه السلام ان الولد لا يأخذ من مال والده شيئا الا باذنه والوالد ياخذ من مال ابنه ماشاء وله ان يقع على جارية ابنه اذا لم يكن الابن وقع عليها و ذكر ان رسول الله قال لرجل انت ومالك لابيك .

[ومنها ما عن التهذيب] عن الحسين بن علوان عن زيد بن على عن آبائه عن علي عليهم السلام قال اتى النبى صلى الله عليه وآله رجل فقال يارسول الله ان ابى عمد الى مملوك لى فاعتقه كهيئة المضرة لى فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : انت و مالك من هبة الله لابيك انت سهم من كنانته يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور و يجعل من يشاء عقيما جازت عتاقة ابيك يتناول والدك من مالك و بدنك و ليس لك ان تتناول من ماله ولا من بدنه شيئا الاباذنه و ظاهر قوله عمد الى مملوك

لى هو وطئها كصريح ماقبلها و هاتان الروايتان تدلان على ان المال للاب لا للولد اولا اقل من عدم الفرق بينهما في المالكية فان الوطء والعتق مما لايصحّ الا عن ملك فكانّه تصرّف في ملكه والا لكان لازمه تحقق الزنا لعدم جواز وطء مملوك الغير الاّ باذن مالكه المفقود هنا .

[و منها ما عن علي بن جعفر عليه السلام] عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سئلته عن الرجل تكون لولده الجارية أيطأها قال ان احب وان كان لولده مال واحب ان يأخذ منه فليأخذ وان كانت الاّم حية فلا احبّ ان تاخذ منه شيئا الا قرضا [ومنها ما عن العلل والعيون] مسندا عن محمّد بن سنان ان الرضا كتب اليه في ما كتب من جواب مسائلة وعلّة تحليل مال الولد لوالده بغير اذنه و ليس ذلك للولد لان الولد موهوب للوالد في قوله عزوجلّ يهب لمن يشاء الذكور مع انه المأخوذ بمؤنته صغيرا و كبيرا والمنسوب اليه والمدعوله لقوله عزّوجل ادعوهم لا بائهم هو اقسط عندالله ولقول النبى صلى الله عليه وآله انت و مالك لا بيك و ليس للوالدة مثل ذلك لاتأخذ شيئا من ماله الا باذنه اوباذن الاب لان الوالد مأخوذ بنفقة الولد ولا يوخذ المرأة بنفقة ولدها .

و في الحدائق بعد نقلها قال فهذه الاخبار كلها كماترى على تكاثرها وصحّة اسانيد بعضها ظاهرة في موافقة الخبر المتقدم .

و بذلك يظهر لك ما في كلام صاحب المدارك و قوله لان هذه الرواية لا تبلغ حجة الى اخره انتهى .

ولايخفى ان الروايات من حيث المجموع ظاهرة في جواز اخذ الوالد من مال الولد في مقام الحاجة بل مطلقا وكانّه مال نفسه بل اطلاق كثيرها و صريح الاولى عدم الفرق بين الصغير والكبير ولذا استشهد شيخنا الانصارى بجواز التصرف في مال الصغير و لولم يكن منوطا بالمصلحة باطلاقات هذه الاخبار و هو في غاية الاشكال

مضافا الى دعوى الاجماع على اعتبار عدم المفسدة .

قال في محكي المبسوط و من يلي امر الصغير والمجنون خمسة الاب والجدّ للاب ووصيّ الاب والجدّ والحاكم ومن يامره ثم قال و كلّ هؤلاء الخمسة لايصحّ تصرّفهم الا على وجه الاحتياط والحظ للصغير لانهم انما نصبوا لذلك فاذا تصرف فيه على وجه لاحظّ فيه كان باطلا لانه خلاف ما نصب له انتهى و ما ابعد ما بينه و بين ما افتى على طبق رواية سعيد بن يسار المتقدمة في كتبه كما حكى عن مبسوطه وخلافه ونهايته .

قال في محكي السرائر لايجوز للولي التصرف في مال الطفل الاّ بما يكون فيه صلاح المال ويعود نفعه الى الطفل دون المتصرف فيه وهذا الذي يقتضيه اصول المذهب انتهى و حكى ذلك ايضا عن المحقق والعلامة والشهيدين والمحقق الثاني وغيرهم و عن التذكرة في باب الحجر نفي الخلاف في ذلك بين المسلمين استدل في الجواهر لعدم الجواز بما عن [الشيخ في الصحيح عن ابى حمزة الثمالى] عن ابى جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لرجل انت ومالك لابيك ثم قال ابوجعفر عليه السلام ما احب له ان يأخذ من مال ابنه الا ما احتاج اليه من ما لابدّ منه ان الله عزّ وجلّ لا يحبّ الفساد .

ولايخفى ان قوله انت ومالك لابيك في مقام علوّ مقام الاب وعظم خطره بالنسبة الى الابن وانه حيث كان هو السبب في وجوده فهو السبب في ماله فهو وماله كانّه لابيه ولا يلزم من ذلك ان مال الابن حقيقة لابيه بل من هذه الجهة هو و غيره سيان الا في صورة الضرورة فيجوز للاب ان يأخذ من مال ابنه بقدر الضرورة ولذا قيده عليه السلام بصورة الاحتياج بل استشهاده عليه السلام بالاية ظاهر في ان الاخذ بلاجهة ولاضرورة فساد محرّم [وخبر الحسين بن ابى العلاء] على ماروا ه في معانى الاخبار سأل الصادق عليه السلام مايحلّ للرجل من مال ولده قال قوته بغير سرف اذا اضطرّ اليه قال فقلت له فقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلّم للرجل الذى اتاه فقدم اباه فقال انت و مالك لابيك فقال انما جاء بابيه الى النبى صلى الله عليه وآله فقال يارسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هذا قد ظلمنى ميراثى من ابى

فأخبره الاب انه قد انفقه عليه وعلى نفسه فقال انت و مالك لا بيك ولم يكن عند الرجل شيء أفكان رسول الله يحبس الاب للابن [وخبر علي بن جعفر عليه السلام] عن اخيه الرجل يأكل من مال ولده قال لا الا ان يضطر اليه فليأكل منه بالمعروف .

[وخبر ابن سنان] قال سئلت اباعبدالله عليه السلام ماذا يحل للوالد من مال ولده فقال اما إذا انفق عليه ولده باحسن النفقة فليس له ان يأخذ من ماله شيئا فان كان لوالده جارية للولد فيها نصيب فليس له ان يطأها الا ان يقومها قيمة تصير لولده قيمتها عليه قال ويعلن ذلك قال وسأله عن الوالد يرزأ اى يصيب من مال ولده قال نعم ولا يرزأ الولد من مال والده شيئا الا باذنه فان كان للرجل ولد صغار لهم جارية فأحب ان يعتقها فليقومها على نفسه قيمة ثم يصنع بها ماشاء ان شاء وطأ وان شاء باع .

والمسئلة في غاية الاشكال من حيث تعارض الاخبار بحيث لا يمكن ترجيح احدهما على الاخر واخبار المنع موافق للقواعد واخبار الجواز موافق للعامة على مايظهر من عبارة الخلاف وامكان حمل اخبار الجواز على صورة كون الاب متمولا قادرا في حد نفسه و ان لم يكن له الوصول الى ماله فاراد الاخذ قرضا مع قصد الاداء او على صورة فقره و عدم استطاعته و احتياجه الى صرف المال في امرار معاشه و اداء حجة الاسلام المستقر عليه قبلا مع قصد الاداء و عدم قدرته و المسئلة محل تردد .

وان امكن القول بان لحاظ الغبطة انما هو بالنسبة الى غير الاب واما بالنسبة اليه ففي الحقيقة لامال له بعد كون الجميع للاب كماهو ظاهر الاخبار والمسلم من عدم الجواز صورة كون التصرف عدوانا والله العالم الشرط (الخامس امكان المسير) بلاخلاف لعدم القدرة ح على الفرض (وهو) اى امكان المسير (يشتمل على الصحة) اذ مع عدمها لايقدر على قطع الطريق فلافرق في امكان المسير بين ان يكون عدمه لاجل مانع من سلطان اوفي نفس الطريق اولعدم وسائل السير اوضا اوسماء اولعدم قدرته على السير بحيث يكون هي المانع منه .

[ويدل عليه ماروواه عبدالرحمن بن الحجاج] قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن قوله: «ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا» قال: الصحة في بدنه، والقدرة في ماله.

[وماعن عيون الأخبار] عن الفضل ابن شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون قال: وحج البيت فريضة على من استطاع إليه سبيلا، والسبيل الزاد والراحلة مع الصحة.

(و) كذا (تخلية السرب) بفتح السين وسكون الراء أى الطريق بحيث لامانع من قطعه (والاستمساك على الراحلة) بحيث يقدر على الركوب (وسعة الوقت لقطع المسافة) ولو استطاع في زمان لم يكن وافيا لاداء الحج لم يجب ولم يستقر عليه لوزال بعده (فلوكان مريضا بحيث يتضرر بالركوب) و يقع في مشقة عظيمة لا تتحمل مثله عادة (لم يجب) الحج بل يسقط.

ويدل على الجميع [ماعن العياشي في تفسيره] عن عبدالرحمن بن سيابة، عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله: «ولله علي الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا» قال: من كان صحيحاً في بدنه مخلّى سربه، له زاد وراحلة فهو مستطيع للحج. ١٤١٨٠

(و) لكن لولم يكن كذلك بل كان مشقته مما يتحمل عادة فح (لايسقط باعتبار المرض مع امكان الركوب) وفي الجواهر لااجد فيه خلافا (ولو منعه عدو اوكان معضوبا) ضعيفا (لايستمسك على الراحلة اوعدم المرافق مع اضطراره اليه سقط الفرض) بلاخلاف كما في الجواهر.

ويدل على عدم وجوب الحج على المريض روايات منها صحيحة معاوية عمار عن ابى عبدالله عليه السلام قال قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت الخ قال هذه لمن كان عنده مال وصحة الحديث وهذا مضافا الى مامر مما لااشكال فيه.

(وهل تجب الاستنابة مع المانع من مرض اوعدو) فيما لم يستقر الوجوب عليه قبلا والا فلا اشكال في وجوبه كما في المدارك (قيل نعم وهوالمروى).

[منها صحيحة الحلبى] عن ابيعبدالله عليه السلام قال ان كان موسرا حال بينه وبين

الحج مرض اوحصر اوامر يعذره الله فيه فان عليه ان يحج عنه من ماله ضرورة لا مال له وبمضمونه رواية علي بن حمزة .

[ومنها صحيحة محمد بن مسلم] عن ابيجعفر عليه السلام قال كان علي عليه السلام يقول لوان رجلا اراد الحج فعرض له مرض اوخالطه سقم فلم يستطع الخروج فليجهز رجلا من ماله ثم يبعثه مكانه .

[ومنها صحيحة عبدالله بن سنان] عن ابيعبدالله عليه السلام قال ان امير المؤمنين عليه السلام امر شيخا كبيرا لم يحج قط ولم يطق الحج لكبره ان يجهز رجلا يحج عنه .

وحكى عن الخلاف الاجماع عليه ايضا فيستفاد من الروايات ان الحج المامور باتيانه اعم من كونه بنفسه اوبالنيابة (وقيل لا) والقائل ابنا ادريس وسعيدوالمفيد في ظاهره والعلامة في القواعد والمختلف على ماحكى عنهم حملا للنصوص على من استقر عليه الحج قبلا فانه لااشكال ح في وجوب الاستنابة اوعلى الندب بقرينة [خبر عبدالله ابن ميمون القداح] عن جعفر عن ابيه عليه السلام ان عليا قال لرجل كبير لم يحج قط ان شئت فجهز رجلا ثم ابعثه يحج عنك .

[وخبر ابى حفص] عن ابى عبدالله عن ابيه عليهما السلام ان رجلا اتى عليا عليه السلام ولم يحج قط فقال انى كنت كثير المال قد فرطت في الحج حتى كبر سنى قال فتستطيع الحج قال لافقال علي عليه السلام ان شئت فجهز رجلا ثم ابعثه يحج عنك ١٤٢٥٥ .

[وخبر علي بن أبي حمزة] قال : سألته عن رجل مسلم حال بينه و بين الحج مرض أوأمر يعذره الله فيه ، فقال: عليه أن يحج من ماله ضرورة لامال له .

وما [عن المقنعة] عن الفضل بن العباس قال: أتت امرأة من خثعم رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت ان أبى ادركته فريضة الحج وهوشيخ كبير لايستطيع ان يلبث على دابة فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فحجي عن أبيك .

ولايخفى منافاة هذه الاخبار لمادل على كون وجوب الحج مرة واحدة فانه لو تحقق الوجوب بمجرد الاستطاعة المالية ولو في حال عدم التمكن من المباشرة وعدم احتمال زواله وجب عليه الاستنابة ثم لوزال العذر وجب عليه ثانيا لتحقق شرط

المباشرة كما افتوا به هؤلاء وهو كما ترى الا ان يرّد الاتيان بنفسه ثانيا كما ياتى .

وكيف كان فحمل هذه الاخبار على صورة استقرار الحج قبلا طريق الجمع بينها وبين مادل على ان الوجوب لا يتعلق الا على الصحيح كما في [صحيح جعفر الكناسى] فقد سئل اباعبدالله عليه السلام عن قول الله ولله على الناس الخ ما يعنى بذلك قال من كان صحيحا في بدنه مخلى سربه له زاد وراحلة فهو ممن يستطيع الحديث .

[وصحيح هشام اوحسنته] عن ابى عبدالله عليه السلام في قول الله تعالى ولله الخ ما يعنى بذلك قال من كان صحيحا في بدنه مخلى سربه له زاد وراحلة .

[وخبر الفضل بن شاذان] وفيها والسبيل الزاد والراحلة مع الصحة وغيرها فالصحة في البدن شرط الوجوب كالاستطاعة فلا يجب على المريض الغير القادر على اتيانه والاستنابة فرع الوجوب وقوله قد فرطت في الحج صريح في الاستقرار ولا ينافيه قول علي عليه السلام ان شئت فجهز رجلا فان المعنى بمناسبة الحكم والموضوع والتفريط في امر الحج هو انه ان شئت اطاعة امر الله بعد هذا التفريط فجهّز رجلا الخ فكانه عليه السلام في مقام التوبيخ والملامة وكذا غيرها .

و بالجملة ظاهر هذه الاخبار عدم تعلق الحج رأسا على المريض العاجز فالقول بوجوب النيابة ساقط رأسا فالنيابة مورده الحج المستقر الذى فرّط فيه اى تعلق في حال الاستطاعة البدنية والمالية و أخرّه عمدا حتى يعجز عنه ومنه يعلم ايضا فساد القول بوجوب الاستنابة في صورة اليأس دونه مع الرجاء اذ انتظار البرء فرع تعلق الوجوب والكلام في ان ظاهر الاخبار عدم تعلق الوجوب على المريض قال في المدارك بعد القول بوجوب الاستنابة ما لفظه .

وانما تجب الاستنابة مع اليأس من البرء ولو رجى البرء لم يجب عليه الاستنابة اجماعا قاله في التذكرة والمنتهى تمسّكا بمقتضى الاصل السالم من معارضة الاخبار المتقدمة اذا المتبادر منها تعلق الوجوب بمن حصل له اليأس من زوال المانع التفاتا الى انه لو وجبت الاستنابة مع المرض مطلقا لم يتحقق اعتبار التمكن من المسير في حق احد من المكلّفين الى ان قال قال في المنتهى باستحباب الاستنابة والحال هذه [اى

عدم اليأس من زواله] ولا بأس به .

ولوحصل له اليأس بعد الاستنابة وجب عليه الاعادة لان مافعله اولا لم يكن واجباً فلا يجزى من الواجب ولو اتفق موته قبل حصول اليأس لم يجب القضاء عنه لعدم حصول شرطه الذى هواستقرار الحج اواليأس من البرء انتهى اقول اذاكان وجوب الحج مشروطا بالصحة فلا يتعلّق الوجوب كى يتوقف على اليأس من البرء .

و بالجملة ان اشترطت الاستطاعة البدنية فمادام مريضا لم يكن واجبا ان حصلت الاستطاعة في حال المرض فانتظار البرء وحصول اليأس عنه انما يكون ظاهرا في تعلق الوجوب في حال المرض غاية الامر انه مع اليأس يجب الاستنابة و مع عدمه يجب مباشرة وهذا المعنى غير مستفاد من الروايات.

وظاهر ما حكاه عن المنتهى ان الوجوب شرطه اما استقراره قبلا واما في حال اليأس من الصحة وزوال العذر فيجب الاستنابة بخلاف ما اذا رجى البره وهذا المعنى خلاف الروايات .

قال في المختلف قال الشيخ في النهاية فان حصلت الاستطاعة و منعه من الخروج مانع من سلطان اوعد و اومرض ولم يتمكن من الخروج بنفسه كان عليه ان يخرج رجلا يحج عنه فاذا زالت عنه بعد ذلك الموانع كان عليه اعادة الحج لان الذى اخرجه انما كان يجب عليه في ماله وهذا يلزمه على بدنه وماله .

و ان لم يزل الموانع عنه و ادركه الموت كان ذلك مجزيا عنه فان لم يخرج احدا عنه والحال هذه اويكون متمكنا من الخروج فلايخرج وادركه الموت وجب ان يخرج عنه من صلب ماله ومابقى بعد ذلك يكون ميراثا ونحوه قال في الخلاف وط وبه قال ابو الصلاح وابن البراج وقال ابن الجنيد الاستطاعة للحج هى القوة في البدن والقدرة على النفقه ومتى وجدالانسان احدهما ومنع الاخر لزمه فان ادّاه باحدهما ثم استجمعاله اعاد ليكون مودّيا بهما فريضة الحج عليه فقال ابن عقيل ومن كان كبيرا لا طاقة له بالركوب جهّز عن نفسه من يحجّ عنه ومنع ابن ادريس من ذلك و هو الاقرب لنا الاصل برائة الذمة و لان الاستطاعة شرط و هى مفقودة هنا فسقط

الوجوب قضية للشرط .

ولما رواه محمد بن يحيى الخثعمي في الصحيح قال سأل حفص الكناني اباعبدالله عليه السلام وانا عنده عن قول الله عزوجل ولله الخ ما يعنى بذلك قال من كان صحيحا في بدنه مخلى سربه له زاد و راحلة فهو ممن يستطيع الحج دل بمفهومه على ان فاقد الصحة ليس بمستطيع الخ قال في السرائر بعد العبارة التى حكاه العلامة عن النهاية ما لفظه وهذا غير واضح لانه اذا منع فما حصلت له الاستطاعة التى هى القدرة على الحج ولا يجب عليه ان يخرج رجلا يحج عنه لانه غير مكلف بالحج ح بغير خلاف وانما هذا خبر اورده ايراد لا اعتقاد انتهى .

و اما العبارات المحكية عن الشيخ فظاهرها وجوب الحج بمجرد الاستطاعة الماليّة دون البدنيّة فاذا تحقق الاستطاعة من حيث المال وجب عليه وان كان له كثير من الموانع كعدم صحة البدن وعدم امكان قطع الطريق وغير ذلك فح يجب عليه اخراج من يحج عنه فانه من حيث التمكن الماليّة واذا زال المانع وصح وجب عليه الحج فانه من حيث المال والبدن فاذا اخرج من يحج عنه مع المرض ادى الواجب المالى وبقى عليه الواجب البدنى فاذا حج يجب عليه ثانيا لاداء الواجب البدنى وممّا يرد عليه ان الوجوب بالنسبة الى ذوى الاعذار مرتان مرة في حال النذر بالاستنابة ومرة بالاصالة بعد زواله و اسوء حالا منه عبارة ابن الجنيد فان ظاهرها بل صريحها مضافا الى أنه يرد عليه ما يرد على الشيخ ان لازمه ان تحقق له صحة البدن دون القدرة على النفقة والاستطاعة للحج يجب عليه الحج حيث قال ومتى وجد الانسان احدهما و منع الاخر لزمه تدبّر تعلم ويردهم جميع الروايات فان الظاهر منها الاستطاعة المطلقة من جميع الجهات ومع وجود احد الموانع لم يجب اصلا و اما مادل على الاستنابة فهو محمول على ما اذا استقر الحج فح صح استفادة انتظار الصحة واخراج من يحج مع اليأس من الاخبار وهذا كان معلوما لكل من تامّل في فهم الاخبار .

والحاصل الظاهر دلالة الاخبار على اشتراط الصحّة ومقتضاه العدم مع مرض

لم يقدر معه من الخروج واخراج من يحج عنه متوقف على استقرار الوجوب فالروايات الدالة على النيابة انما يكون اذا استقر الحج قبلا وفرّط فيه وبقى على ذمته .

قال في الحدائق مالفظه بقى الكلام في انه هل يجب الاستنابة متى حصلت الاستطاعة وعرض المانع من مرض ونحوه من الاعذار ام لا قولان اولهما للشيخ وابى الصلاح وابن البراج وابن الجنيد و غيرهم والثانى لابن ادريس واختاره العلامة في المختلف والذى وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذه المسألة روايات الى ان قال بعد نقل الروايات ومن ذلك يظهر ان هذا الشرط انما هو شرط في وجوب الحج البدنى لا الوجوب المالى لوجوبه بهذه الاخبار مع عدم التمكن من الحج بنفسه الى ان قال وظاهر اطلاق هذه الاخبار هو وجوب الاستنابة مطلقا سواء كان المرض والعذر مرجّو الزوال ام لا وظاهر الاصحاب الاتفاق كما نقله في المنتهى على انه لو رجا البرء لم تجب الاستنابة فيختص وجوب الاستنابة عندهم بالمرض الغير المرجّو الزوال واما ماكان مرجوا الزوال فقالوا فيه بالاستحباب انتهى و هى كما ترى .

و بالجملة اخبار وجوب الاستنابة إمّا ان تكون راجعة الى استقرار الحج في حال عدم المانع سواء كان المنوب عنه حيّا ام لا واما محمولة على الاستحباب فمن له قدرة على المال والنفقة ولكن في حال حصولها كان مريضا او كبيرا غير قادر من حيث البدن استحب له الاستنابة لا انه واجب عليه فان قدر على الاداء بنفسه بزوال المرض و بقاء المال يجب عليه بنفسه بعد فعل النائب والا فلا فالنيابته بمنزلة حجّ الغير المستطيع .

[فان قلت] فماحال هولاء الاعلام القائلون بوجوب الاستنابة فورا فعن الدورس انه قال الاقرب ان وجوب الاستنابة فورى ان يئس من البرء والا استحب الفور .

[قلت] أن ارادوا الاستنابة للحج المستقر فلا اشكال سواء عن الحىّ العاجز ام عن الميت وان ارادوا حصول الاستطاعة في حال العذر فلا نسلم الوجوب فضلا عن الفورية هذا ولكن الانصاف ان الالتزام بان المستطيع من حيث النفقة لايجب عليه

الحج والاستنابة في غاية الاشكال فلابدّ .

و ان يلتزم بما التزم به الشيخ وامثاله في كون الصحة شرطا للمباشرة فلابد للتصرّف في نحو قوله عليه السلام صحيحا في بدنه مضافا الى اطلاق غير واحد من الاخبار مثل رواية ابن مسلم قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام قوله تعالى: «ولله على النّاس حجّ البيت من استطاع إليه سبيلا» قال: يكون له ما يحجّ به الحديث .

ورواية الحلبيّ، عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزوجلّ: «ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا» ما السّبيل ؟ قال : أن يكون له ما يحجّ به الحديث ١٤١٧٥ فانهما صريحتان في وجوب الحج بمجرّد الاستطاعة الماليّة .

ويمكن ان يصحّح ذلك بخروج الصحة من شرائط الاستطاعة في قوله تعالى من استطاع اليه سبيلا فان المقصود منه هو امكان الوصول اليه من حيث المال والنفقة في مقابل من لم يقدر عليه و اما من حيث البدن فهو امر خارج عنه قد يحصل لشخص مانع من ناحيته في بعض الاحيان فليس امر غالبيّ ولا لاكثر الافراد والنظر الى الافراد الغالبيّة لغالب الاشخاص .

وليس إلاّ من قبيل الزاد والراحلة وخلّو الطريق من الموانع فلاربط لذلك بالصحة ويؤيّده انه بدون الزاد والراحلة وسائر المخارج لايمكن الوصول الى مكة بخلاف العكس بداهة انه مع حصولهما امكن الوصول ولو مع المرض غاية الامر قد يشكل و يتعسّر لا في جميع الموارد ولا لجميع الاشخاص وانّما يذكر تنبيها على سهولة الشريعة و عدم كونها حرجيّا و انه ان صعب الامر معه امكن للمكلّف الاستنابة مع اليأس من البرء والا فعليه الاتيان مباشرة .

وان شئت فقس الشرط الصحة هنا بالشرط الصحة في الصلاة فترى ان وجوب الصلاة لا يترتبط بالصحة وعدمها على كل حال فكما يجب الصلاة مريضا كان المصلى اوصحيحا فكذلك الحج فاصل الوجوب ثابت مع قطع النظر عن الصّحة وعدمه وعليه الاتيان باىّ وجه امكن فكذلك الحج فانه يجب مع قطع النظر عن الطوارى اذا تحقق شرط الوجوب فبعد وجوبه ان امكن له الاتيان مباشرة والافياتى بتوسط شخص

صحيح .

وان شئت قلت ان الصّحة ليست من شرائط الوجوب كالزاد والراحلة بل من شرائط البدنيّة كماعرفت من عبارات الشيخ و بفقدها تجب الاستنابة لاعدم وجوب الحج ثم انك قد عرفت منّا سابقا ان القيود كلها راجعة الى المادة ولازمه ان الحكم فعلى في جميع الاوقات والواجب استقبالى فكل الشرائط من قيود الموضوع فاذا تحقق تعلق عليه الحكم والا فلا فالحكم في اللوح المحفوظ قد تعلق على الموضوعات مطلقة اومقيدة فاذا تحقق الموضوع في الخارج قدتعلق به الحكم الثابت لابمعنى عدم تحقق الحكم اصلا بل بمعنى عدم وجود موضوعه كى يتعلّق عليه فاذا قال اكرم العلماء مطلقا اوالعلماء العدول كان هذا الحكم الفعلى في كليهما منتظرا لموضوعه في الخارج غاية الامر في الاوّل بمجرّد تحقق العالم قدتعلق الوجوب الثابت وفي الثانى كان له حالة منتظرة ايضا وهواتصاف العالم بالعدالة فكذلك اذا قال يجب الحج على المستطيع كان هذا الوجوب الثابت منتظرا لتحقق موضوعه وهوالبالغ العاقل المستطيع فمعنى شرائط الوجوب هو شرائط فعلية الحكم الموجود لا أصل وجوده فالحكم المعلّق يستقر بمجرد وجود المستطيع .

وبالجملة مقتضى الجمع بين جميع الاخباران نلتزم بان الموجب لفعلية الوجوب هو كل ماله مدخلية في الوصول الى مكة من حيث المال والزاد والراحلة وخلّو الموانع الطريقيّة والسلطانيّة وغيرذلك واممّا الصحة فهى امر خارج عن جميع ذلك لامكان الوصول اليها مع عدم الصحة البدنيّة خصوصا في مثل العصر الحاضر الموجود فيه وسائل النقليّة السريعة بحيث امكن وصوله الى مكة في مقدار ساعة مثلا غاية الامر عدم التمكن من الاتيان بالاعمال مع المرض لاجل كثرة الجمعيّة فيمكن النيابة في خصوص مالم يقدر عليه .

و يدل على عدم اشتراط الصحة رأسا خبر السّكوني، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سأله رجل من أهل القدر فقال: يابن رسول الله أخبرني عن قول الله عزّ وجلّ: « ولله على النّاس حجّ البيت من استطاع إليه سبيلا» أليس قدجعل الله لهم الاستطاعة ؟ فقال

و يحك إنّما يعني بالاستطاعة الزّاد والرّاحلة ، ليس استطاعة البدن الحديث فانه صريح في عدم مدخلية الصحة في وجوب الحج وح قدتم الاخبار الدالة على الاستنابة الى حملها بالمستقر قبلا [ان قلت] فكما صحّ ذلك صحّ حملها على الندب .

[قلت] الحمل على الندب مساوق لعدم الوجوب وقد عرفت من هذا البيان وجوبه ولازم الندب عدم الاتيان به فيوجب ترك الحج اداءاً .

وبالجملة الامر يدور بين عدم تعلق الوجوب بالمريض اصلا اووجوب الاستنابة والثانى اولى وح ان لم يوجد من استناب يجب في القابل و هكذا فان لم يوجد مع استمرار الغدر حتى مات يجب القضاء عنه و ان يوجد بثمن اكثر من اجرة المثل يجب مع التمكن والافلا .

وح (فان احج نائبا واستمر المانع فلاقضاء وان زال) المانع (وتمكن) بعد اتيانه النائب (وجب عليه) الحج ثانيا بفعله و (ببدنه) وعن التذكرة انه لاخلاف فيه بين العلماء .

و استدل عليه بان مافعله كان واجبا في ماله و هذا يلزمه في نفسه ولنا مع المتفقين في هذا الحكم كلام و هو ان مقتضى الادلة ليس الا وجوب الحج مرة واحدة وهذا الامر الواحد كما يسقط بفعل المنوب عنه فكذلك بفعل النائب فكما اذا اتى به صحيحا يسقط فكذلك لواتى نائبه مريضا فان فعل النائب هوفعل المنوب عنه بلا كلام والاّ فلايؤمر به الشارع ففعله كفعل نفس المكلّف و اتيانه كاتيانه في حال مرضه فالنائب جعل نفسه بمنزلة المنوب عنه وانه هو هو ولامعنى للامر به موقتا ومادام العذر بل معنى الامر به هو السقوط والاجزاء مطلقا زال عذره بعد الاتيان اولا والا لزم كون صحة فعل النائب معلقا على زوال المانع وعدمه ولوبعد سنوات كثيرة وهو كماترى مساوق لعدم الاجزاء الفعلى المساوق للغوية الامر به فعلا فالاستدلال بان مافعله لماله وهذا لنفسه لايقتضى اكثر من السقوط بفعل النائب قال في المدارك بعد نقل عبارة التذكرة المتقدمة آنفا مالفظه مرجعه الى اطلاق الامر بالحج المتناول لجميع المكلفين ممن لم يحج و من استناب في الحج لا يصدق عليه انه حج حقيقة

فيتناوله الاطلاق انتهى وليت شعرى انه اذا صدّق بان حج النائب ليس بحج حقيقة فكيف يحكم بوجوب الاستنابة ولو في صورة استمرار العذر فالحج لا يتعلق بالبدن الا فيما استقر الوجوب فغاية المماشاة هو القول باستقراره مع المرض ايضا ثم قال واحتمل بعض الاصحاب عدم الوجوب كما لو يبرء للاصل ولانه ادّى حج الاسلام بامر الشارع فلم يلزمه حج ثان كما لو حج بنفسه و هذا الاحتمال غير بعيد الا ان الاول اقرب تمسّكا باطلاق الامر انتهى بل قد عرفت ان الثانى هو الاقرب بل الاقوى والحاصل مقتضى ادلّة النيابة هو جعل نفسه نفس المنوب عنه فالقول بانه لا يصدق عليه انه حجّ حقيقة كما ترى .

(ولو مات بعد الاستقرار ولم يؤدّ قضى عنه) يمكن ان يكون راجعا الى المقام فالمعنى ان زال المانع وجب عليه بنفسه و ان مات قبل الاداء قضى عنه ثانيا لان الاوّل لصورة العذر والفرض انه قد ارتفع فيجب عليه الحجّ امّا بنفسه ان بقى او بالنائب قضاءً ان مات.

و يمكن ان يكون حكما مستقلا غير مربوط بالمقام وهو وجوب القضاء لو لم يحج بعد استقراره والثانى واضح والاوّل قد عرفت سقوط الحج بفعل النائب زال المانع بعده اولا .

(ولو كان لا يستمسك) الراحلة ولا يمكنه الركوب (خلقة) بحيث لا يقدر على اداء الحج ومقدماته كمقطوع اليدين او الرجلين او كليهما و نحوه .

(قيل سقط الفرض عن نفسه وماله) فلا يجب عليه من اصله وان يمكنّ مالا لان الشرط كما كان بمقتضى قوله من كان صحيحا في بدنه الخ هو الاستطاعة البدنية والفرض عدمه فلا يستقر عليه الوجوب كى يحتاج الى الاستنابة (وقيل) وهو المحكى عن الحدائق وذهب اليه في المدارك (يلزمه الاستنابة والاول اشبه) لما عرفت واستدل صاحب المدارك لوجوب الاستنابة باطلاق صحيحة الحلبى ان كان موسرا حال بينه و بين الحج مرض او امر يعذره الله فيه فان عليه ان يحج عنه من ماله صرورة لا مال له حيث انه يعمّ المانع العارضى والخلقى .

و قد عرفت وجه القولين والمسالة مكررة (ولو احتاج في سفره الى حركة عنيفة للالتحاق) بالحج لكون الوقت مضيقا يحتاج الى التعجيل في امره فيحتاج الى الحركة والعدو (اوالفرار من العدوّ وضعف) عنها لمرض اونحوه (سقط) عنه (الوجوب في عامه وتوقع المكنة في المستقبل ولومات قبل التمكن والحال هذه لم يقض عنه) لعدم استقراره على الفرض على احدالوجهين ولو تكلف هذا الشخص ونحوه ممّن لايجب عليه فالاكثر على عدم اجزاء حجّه عن حجة الاسلام لماعرفت في نظيره خلافا للمحكى عن الدورس فانه من باب تحصيل الشرط حيث ان المسلّم انه لايجب تحصيل الشرط لكنه اذا حصله فيجب ويجزى قطعاً وهوالحق كماعرفت .

(ويسقط فرض الحج لعدم مايضطرّ اليه من الالات كالقرب و اوعية الزاد) و غيرهذا وهو معلوم (ولوكان له طريقان فمنع من احديها سلك الاخرى سواء كانت ابعد اواقرب) و في الثانى لا اشكال والاول مشروط بعدم كون بعده موجبا لضيق الوقت اوفوات الاستطاعة المالية اوالبدنيّة .

ونحوذلك (ولوكان في الطريق عدوّ) لايأخذ المال قهرا كاللصّ لكن (لايندفع) شره (الابمال) كثير (قيل) والقائل به الشيخ على ماحكى عنه (يسقط) الحج ح ولوكانت الكثرة بمثابة لا يمكن تحمّله عادة (و) امّا (إن قلّ) او كثر لكن يتحمّل عادة و كان متمكنّا من دفعه لم يسقط لصدق الاستطاعة ح والاعانة مشروطة بالقصد فلايصدق فيما توقّف دفع غرض صحيح عليه خصوصا بلحاظ انه لواعتمد على امثال ذلك الشبهات لعطلّ امر الحج الذى ورد في الحثّ عليه بماحاصله لوعطّله الناس لكان على الامام اجبارقوم عليه لئلا عطّل امره (و) لذا قال المصنف (لوقيل يجب التحمّل مع المكنة كان حسنا ولوبذل له) اى للظالم ما اراد اخذه من الحاج (باذل) غير الحاج (وجب عليه الحج) ح بلا اشكال حتى على قول الشيخ (لزوال المانع نعم لو قال) الباذل (له) اى لمن اراد الحج (اقبل وادفع انت) بنفسك وبيدك الى الظالم يمكن ان يقال انه (لم يجب) القبول ح للاصل والمنّة وتحصيل الشرط الغير الواجب لكن الكل كماترى (وطريق البحر كطريق البر) في جميع ماذكر (فان غلب ظنّ

السلامة) فقد وجب (والاسقط) للخوف المقتضى لعدم الوجوب (ولو امكن الوصول بالبرّ والبحر فان تساويا في غلبة السلامة كان مخيّرا) في سلوك ايّهما شاء (و ان اختصّ احدهما) بغلبة السلامة (تعيّن) هذا بالسلوك (ولو تساويا في رجحان العطب) والهلاكة و الموانع الموجبة لعدم قطع الطريق بان يكون في كليهما مظنة الضرر والخوف (سقط الفرض) سواء كان الخوف للطريق اوالظالم اوالعدوّ اواللّص وغير ذلك والله العالم.

(ومن مات بعد الاحرام ودخول الحرم برئت ذمّته) فلايجب اكماله وفي المدارك هو مذهب الاصحاب لانعلم فيه مخالفا وعن المنتهى الاجماع عليه.

و يدل عليه [صحيح بريد العجلي] قال سئلت اباجعفر عليه السلام عن رجل خرج حاجا ومعه جمل وله نفقة وزاد فمات في الطريق قال ان كان صرورة ثم مات في الحرم فقد أجزأت عنه حجة الاسلام وان مات وهو صرورة قبل ان يحرم جعل جمله وزاده و نفقته في حجة الاسلام وان فضل من ذلك شيء فهو للورثة ان لم يكن عليه دين قلت ارأيت ان كانت الحجة تطوعا ثم مات في الطريق قبل ان يحرم لمن يكون جمله و نفقته و ما معه قال يكون جميع مامعه و ما ترك للورثة الا ان يكون عليه دين فيقضى عنه او يكون قد اوصى بوصيّة فينفذ ذلك لمن اوصى له و يجعل ذلك من ثلثه.

[و صحيح ضريس] عن ابى جعفر عليه السلام في رجل خرج حاجّا حجة فمات فى الطريق فقال ان مات فى الحرم فقد أجزأت عن حجة الاسلام وان كان مات دون الحرم فليقض عنه وليه حجة الاسلام.

ولايخفى ان وجوب القضاء عنه لومات قبل الحرم انما يكون في صورة استقرار الحج قبلا وامّا ان كان في عام الاستطاعة فيكشف الموت عن عدم وجوبه عليه وعدم كونه مستطيعا اذلابد في الاستطاعة من سعة الوقت بقدر الاعمال فلابد من حمل الروايات على استقرار الحج (وقيل) والقائل الشيخ وابن ادريس على ماحكى عنهما (يجتزى بالاحرام) ولولم يدخل الحرم ورده في الجواهر بقوله ولادليل له سوى ماقيل من انه

يشعر به مفهوم قوله عليه السلام في صحيح بريد و ان كان مات قبل ان يحرم الى اخره و هو مع معارضته بمفهوم الجزء الاول من الخبر وهو قوله ان كان صرورة ثم مات في الحرم الى آخره معارض بما في صحيح ضريس وان كان مات قبل الحرم .

و فيه مالا يخفى امّا معارضة مع جزء الاوّل فان المفهوم من قوله ثم مات في الحرم انه ان لم يمت في الحرم وهو اعمّ من كونه محرما اولا فيحمل على الثانى و اما معارضته مع قوله و ان مات دون الحرم في صحيح ضريس فهو ايضا اعم اذ عدم الموت فيما دون الحرم تارة مع الاحرام واخرى بدونه وهو منه عجيب نعم [صحيح زرارة] عن ابى جعفر عليه السلام قلت فان مات و هو محرم قبل ان ينتهى الى مكة قال يحج عنه ان كانت حجة الاسلام ويعتمر انّما هو شيء عليه ظاهر في عدم الاجزاء لو مات في حال الاحرام قبل دخول مكة .

ويدل على التفصيل [مرسل المحكى عن المقنعة] عن الصادق عليه السلام وان خرج حاجّا فان مات في الحرم سقطت عنه الحجة وان مات قبل دخول الحرم لم يسقط عنه الحج وليقض عنه وعليه فالمناط بدخول الحرم وعليه يمكن ان يكون قوله قبل ان يحرم كناية عن الحرم ايضا ولو بقرينة مجموع الاخبار (والاوّل) و هو اختصاص الاجزاء بما اذا دخل الحرم (اظهر) واولى وان صار محرما قبل الدخول فانه عليه كانّه قد دخل في الاعمال و مكان الأمن من العذاب (و) عليه (ان كان) الموت (قبل ذلك) اى قبل دخول الحرم (قضيت عنه) كما امر به في الخبرين (ان كانت) الحجة (مستقرة) عليه في عام قبل عام الاستطاعة وذلك لانه ح ثبت على ذمّته ولا يسقط الا بالقضاء عنه وح يكون الموت بعد دخول الحرم بمنزلة اتيانه وان الشارع نزّله بمنزلة من اتى بجميع المناسك (و سقطت ان لم تكن كذلك) بداهة ان الاعمال مشروطة بالقدرة عقلا فضلا عن الشرع وقبيح من الامر مع علمه بعدم بقاء العبد بصفة التكليف ان يكلّفه بشيء وقد يقرّر في محلّه قبح تكليف الامر مع علمه بانتفاء شرطه فاذا مات قبل دخول الحرم مع عدم استقرار الحج من سابق لم يجب عليه الحج كى يسقط و ذلك واضح وان كان بعض الظواهر المحكية هو وجوب القضاء عنه مطلقا لكنه

كماترى قال في الجواهر بعد العبارة اللهم الا ان يقال بوجوب القضاء عليه ايضا كما عن ظاهر المقنعة والنهاية والمبسوط فيتجه ح شمولهما لهما لكن فيه منع واضح ضرورة انكشاف عدم الاستطاعة بذلك انتهى فروع .

[الاول] لافرق بعد دخوله مكة بين كون موته في حال الاحرام اولا كما لو مات بين الاحرامين .

[الثانى] لافرق بين كونه مات في الحل اوالحرم والمراد من دخوله الحرم ان الموت واقع بعد مادخل مكة فبمجرد الدخول قد اجزأ عنه الحج ولو مات في خارجه كما لو خرج عنها لحاجة عازما للعود ثم مات .

[الثالث] ولافرق في ذلك ايضا بين اقسام الحج من الافراد والقران والتمتع .

[الرابع] ان ماذكر في الموت هوالذى ليس باختياره دون التقل العمدى الذى بيده

[الخامس] ان ذلك في حجة الاسلام دون الحج النذرى ونحوه.

[السادس] لافرق في ذلك بين كون الحج اصليا اونيابة .

[السابع] كفى في القضاء عنه من الميقات .

(و) كيف كان فلا اشكال في انه (يستقر الحج في الذمة اذا استكملت الشرائط (فأهمل) في عام الاستطاعة فيجب عليه الحج في القابل وان ذهبت بعض الشرائط كالصحة ونحوها ولا يسقط عنه الا بالاستنابة اوالقضاء عنه بعد فوته [لصحيحة محمد بن مسلم] قال سئلت اباجعفر عليه السلام عن رجل مات ولم يحج حجة الاسلام ولم يوص بها أيقضى عنه قال نعم .

[ورواية سماعة بن مهران] قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن رجل يموت ولم يحج حجة الاسلام ولم يوص بها وهو موسر قال يحج عنه من صلب ماله لايجوز غير ذلك [ورواية الكافي] عن رفاعة قال سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل يموت ولم يحج حجة الاسلام و لم يوص بها أيقضى عنه قال نعم [وفيه عنه ايضا] عن ابى عبدالله عليه السلام عن الرجل والمرأة يموتان ولم يحجا أيقضى عنهما حجة الاسلام قال نعم .

وانما الكلام فيما يتحقق به الاستقرار فالمشهور تحققه بمضى زمان يتمكن

فيه الاتيان بجميع افعال الحج كما في الجواهر وعن العلامة هو الاجتزاء فيه بمضي زمان يتمكن فيه من الاحرام ودخول الحرم ولعله لما عرفت من ان الشارع نزلة بمنزلة من اتى بجميع الافعال فكما انه لو عزم وسافر ثم مات بعد الدخول في الحرم برئت ذمته وكان بمنزلة الفراغ من جميع الاعمال فكذلك لو لم يعزم وبقي الى آن دخول الحجاج في في الحرم ولو كان في آخر أزمنة امكان دخوله كاليوم الثامن او التاسع .

ولا يخفى انه لولا ورود الرواية هناك على الكفاية لقلنا بعدمها ايضا قال في الجواهر في المقام ضرورة اختصاص مادل على الاجتزاء بذلك ونحوه بمن تلبس بالفعل و صارت حاله هكذا الا ان ذلك يكفي في تقدير تحقق الخطاب ابتداء انتهى قال في المدارك وما وقفت عليه في هذه المسئلة من الاخبار خال عن لفظ الاستقرار فضلا عما يتحقق به وانما اعتبر الاصحاب ذلك بناء على ان وجوب القضاء تابع لوجوب الاداء و بان المستفاد من كثير من الاخبار ترتب القضاء على عدم الاتيان بالاداء مع توجه الخطاب به ظاهرا كما في صحيحتي بريد وضريس المتقدمتين وقد قطع الاصحاب بان من حصل له الشرائط فتخلف عن الرفقة ثم مات قبل حج الناس لا يجب القضاء عنه لتبين عدم استقرار الحج في ذمته بظهور عدم الاستطاعة وهو جيد ان ثبت ان وجوب القضاء تابع لوجوب الاداء انتهى .

وفيه مالا يخفى فان بقاء المكلف على صفة التكليف كي يستقر عليه الوجوب امر عقلي لا يحتاج الى البيان فلو بين في الشرع اشير الى ذلك الامر العقلي والامر بفعل لا يسعه زمانه قبيح من المولى الحكيم فلا يستقر الشيء الا اذا مضى زمان لو فعله فيه لفعل بتمامه .

و امّا مسئلة كون وجوب القضاء تابعا لوجوب الاداء الذي ذكره الاصحاب فهو ايضا امر عقلي اذ مالم يجب الشيء اداء كيف يجب قضائه مع ان ثبوت شي لشيء فرع ثبوت المثبت له وهذا غير مسئلة كون القضاء تابعا للاداء او بامر جديد ضرورة ان هذا البحث فرع ثبوت الاداء وهو مفاد كان الناقصة وهلية المركبة والمقام مفاد كان التامة و هلية البسيطة فبعد ما ثبت وجوب شيء وفات ولم يؤت به في وقته وقع

الكلام في ان وجوب اتيانه في غير وقته تابع لوجوب ادائه او بفرض جديد والتحقيق كما في الجواهر ان وجوب القضاء وان كان بفرض جديد لو لم يكن لدليل الاداء اطلاق بحيث يعمّ اتيانه ولو بعد الوقت بداهة ان دليل الاداء ح متكفّل لاتيانه في الوقت واما مع عدم هذا الاطلاق فمضافا الى عدم تعرّضه لاتيانه خارج الوقت كان الظاهر من الموقت اختصاص الفعل بهذا الوقت فاذا انتفى موضوعه انتفى الحكم فاذا قال صل في الظهرفات الوجوب بانتفاء الوقت فلو كان المطلوب اتيانه في خارج الوقت ايضا بحيث يكون من قبيل تعدّد المطلوب فلاجرم يحتاج الى دلالة دليل دلّ عليه كقوله اقض مافات كمافات الاّ ان الكلام في المقام في اصل الثبوت وحيث كان وجوب الفعل مشروطا ببقائه الى آخر الفعل فعدم بقائه كاشف عن عدم الوجوب فمسئلة استقرار الحج غير مسئلة تبعيّة القضاء للاداء أو بامر جديد وهذا مراد صاحب الجواهر ره في مقام ردّه واما تبعيّة القضاء للاداء فالتحقيق فيها ان القضاء محتاج الى امر جديد .

ولا يكفي في وجوبه خطاب الاداء كما هو محرّر في محلّه الا ان الاصل في موضوع القضاء تدارك مافات على المكلف بعد ان تحقق سبب وجوبه عليه انتهى موضع الحاجة ويؤيّد ذلك بل يدلّ عليه .

[ما رواه ابو بصير] عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن امرأة مرضت في شهر رمضان وماتت في شوال فأوصتني أن أقضي عنها، قال: هل برئت من مرضها ؟ قلت: لا ماتت فيه ؛ قال: لا يقضى عنها، فانّ الله لم يجعله عليها؛ قلت: فانّي أشتهي أن أقضي عنها وقد أوصتني بذلك، قال: كيف تقضي عنها شيئا لم يجعله الله عليها، فان اشتهيت أن تصوم لنفسك فصم .

فالمستفاد من الرواية قاعدة كلّية لجميع الموارد وان ثبوت القضاء فرع ثبوت الاداء فكيف تقضى عنها شيئا لم يجعله الله على المكلف .

وكيف كان فتارة يكون الكلام في ان القضاء تابع للاداء بمعنى انه هل يجب في القضاء تعلق الاداء بالمكلف اولا بل يمكن وجوب القضاء ولو لم يجب عليه اداء و اخرى في ان وجوب القضاء فيما ثبت هل يكون بامره الادائي وانه يقتضي اتيانه ولو

بعد الوقت اولا اقتضاء له لذلك اصلا بل مقتضى القاعدة سقوطه لان الظاهر وحدة المطلوب فينتفي بانتفاء وقته فيكون القضاء لامحالة بامر جديد كما هو الحق .

و كيف كان فلاجرم انما يتعلّق الامر الجديد بما اذا وجب الاداء وتحقق ففات عنه حتى يصدق عليه الفوت فقد تلخص انه لومات بعد زمان امكن الفراغ عن اعمال الحج فقد استقر عليه الحج والا فلا .

وهل يكون مثل الموت لوفقد شرائط اخر كما لوفقد المال اوسرق اولا والظاهر هو الثانى فان سرقة المال ونحوه مما يكون بسوء اختيار الناس ليس نظير الموت لامكان بقائه وعدم سرقته لو حفظه .

ويمكن التفصيل في ذلك بانه ان حفظه على وجه متعارف فقد لم يكن مستطيعا وان فرّط فيه فعليه الحج والله العالم .

(والكافر يجب عليه الحج) عندنا (و) لكن (لايصحّ منه) ذلك لكونه مشروطا بالاسلام وهوامتناع منه من قبله فلاينا في الاختيار لامكان ايمانه فيقبل منه فكما عوقب على ترك الايمان عوقب على ترك الحج نعم ان اسلم في حال استمرار الاستطاعة يجبّ و ان مضى عليه سنين عديدة مستطيعا في الكفر فانه بالاسلام يجبّ بخلاف الموجودة في حال الاسلام .

و بالجملة الاستطاعة الموجودة بمنزلة التكليف الفعلى والسابقة بمنزلة الصلوات الماضية فتجبّ بالاسلام فلاقضاء لتلك الصلوات دون الموجودة في حال الاسلام ثم انه كمالا يصحّ الحج من الكافر اداءاً لايصحّ منه القضاء ايضا لملاك واحد (فلواحرم ثم اسلم) في الاثناء (اعاد الاحرام) من الميقات (ولولم يتمكنّ من العود الى الميقات احرم من موضعه) فانه بمنزلة من أخرّ الاحرام من الميقات لعذر كماسياتى (ولواحرم بالحج) كافرا (وادرك) الاختيارى من (الوقوف) ولو (بالمشعر) مسلما (لم يجزه) هذا الاحرام (الا ان يستأنف احراما اخر) من مكة مع الامكان .

(وان ضاق الوقت) ولم يمكن من مكة (احرم ولو بعرفات) بل ولو من المشعر لولم يمكنه العود بل صحّ الحج لوكان اسلامه مع درك الاضطرارى من المشعر

فيجزى ح عن حجة الاسلام ان كان الحج افراداً او قرانا فياتى بسائر الاعمال ثم اعتمر بعده وان كان تمتّعا ففى صحتها اشكال والاظهر عدوله الى الافراد واتمامه ثم الاتيان بالعمرة المفردة فانه من قبيل ماذا ضاق الوقت .

(ولو حج المسلم ثم ارتدّ) بانكار الله او الرسول او الصبّ على احد الائمة عليهم السلام او ضرورى من الاسلام ثم تاب (لم يعد) الحج لانه وقع صحيحا في حال كان للمكلف قابليّة توجّه الامر اليه وارتداد البعد لم يضرّ بما وقع صحيحا (على الاصحّ) وعن الشيخ عدمه والاستدلال به بان الارتداد يكشف عن عدم الاسلام في السابق لان الله لا يضل قوما بعد اذ هداهم فكانّه لم يهدهم من الاوّل عجيب .

وآية الاحباط فيما بقى على الكفر فلا يعمّ المقام ويدلّ عليه قول الباقر عليه السلام من كان مؤمنا فحج ثم اصابه فتنة فكفر ثم تاب يحسب له كل عمل صالح عمله ولا يبطل منه شيء فلا يبطل حجّه السابق .

(ولو لم يكن مستطيعا) في حال اسلامه (فصار كذلك في حال ردّته) بان صار مرتدّا ثم صار غنيّا و ح (وجب عليه الحج و صحّ منه اذا تاب) وذلك لانه بعد الارتداد يملك ما حصل في يده فيجب عليه الحج ح بخلاف ما اذا كان مستطيعا في حال الاسلام فارتدّ فان ماله ينتقل الى الوارث بمجرّد الارتداد ان كان عن فطرة فيكون فقيرا لا يجب عليه الحج ولا ينتقل اليه بعد التوبة لو قلنا بقبول توبته لكن هذا التفصيل مبنيّ على كونه عن فطرة وقلنا بقبول توبته و هو محل خلاف بين الاصحاب فبعضهم الى عدم القبول لا واقعا ولا ظاهرا فيكون هو مثل الكفار مخلدا في نار جهنم وبعضهم الى عدم القبول ظاهرا لا واقعا ففى الواقع كان مسلما لكن يحسب الظاهر لا يعامل معه معاملة الاسلام بل يجب قتله وبان زوجته وتعتدّ عدة الوفات وينتقل ماله الى الورثة .

وبالجملة هذه الاحكام الثلاثة ثابتة عند الكل وح لا مال له حتى يجب عليه الحج لو امكنه الفرار من الامام او الحاكم و اما لو كان عن ملّة فمجرّد الارتداد لا ينتقل امواله الى الوارث بل يستتاب فان لم يقبل وقتل انتقل امواله الى الوارث بعد قتله و لاجل ذلك لا فرق بين كون استطاعته في حال الاسلام او الارتداد و من ذلك ظهر ان

مراد الماتن لعلّه المرتدّ عن فطرة .

قال في الحدود من التحرير مالفظه وهو قسمان من ولد على فطرة الاسلام وهو المرتد عن فطرة وهذا لايستتاب ولاتقبل توبته لوتاب بل يجب قتله في الحال ويبين منه زوجته حال ارتداده وتعتدّ عدّة الوفاة ويقسّم امواله بين وارثه الى ان قال الثانى من اسلم عن كفر ثم ارتدّ الى ان قال ولا تزول عنه املاكه بارتداده ولا بامتناعه من التوبة انتهى موضع الحاجة .

(ولواحرم مسلما ثم ارتد ثمّ تاب) فورا بدون شيء من الأعمال في حال الارتداد (لم يبطل إحرامه على الاصح) ايضا فانه كما في الجواهر لم يكن الزمان داخلا في مفهوم الحج كما يكون كذلك في الصوم ولا يشترط ايضا اتصال الاعمال كالصلاة .

وبالجملة تارة يكون العمل مثل الصوم فان اللازم فيه هو الامساك في قطعة من الزمان متصلا الى الغروب بحيث لو انقطع في آن من آنات هذا الزمان نيّة الامساك لبطل لخلوّ هذا المقدار عن النيّة واخرى كالصلاة فان اجزائها مرتبطة بحيث لواخلّ بجزء منها لانقطع الارتباط وثالثة لايكون الشيء كذلك بل عمل مركّب من اجزاء غير مربوطة بعضها مع بعض لازمانا ولا اجزاءا كالوضوء والغسل فان اللازم في الاول الغسلتان والمسحتان لايرتبط الثانية بالاولى ولا الاولى بالثانية .

وكذا غسل اليدين لايرتبط بغسل الوجه وكذا الغسل فلو وقع في الاثناء ماينافي صحة العمل فزال فورا لايخلّ بماوقع وبما ياتى نعم كل ذلك مشكل في الفطرى بناءاً على قول المشهور من عدم قبول توبته اللهم الا ان يرادوا عدم قبول توبته بالسنة إلى الأحكام الثلاثة المتقدمة (والمخالف اذا استبصر لايعيد الحج) وفي المسالك والمدارك هو المشهور بين الاصحاب والروايات به متظافرة كما في الاول .

ويدل عليه [صحيحة بريد بن معوية العجلى] قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن رجل حج وهو لا يعرف هذا الامر ثم منّ الله عليه بمعرفته والدينونة به أعليه حجة الاسلام اوقد قضى فريضته فقال قد قضى فريضته ولوحج لكان احبّ الىّ قال [و سئلته] عن رجل وهو في بعض هذه الاصناف من أهل القبلة ناصب متديّن ثم من الله

عليه فعرفه هذا الامر يقضى حجة الاسلام فقال يقضى احب الّى وقال كلّ عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثم من الله عليه وعرفه الولاية فانه يؤجر عليه الا الزكاة فانه يعيدها لانه وضعها في غير مواضعها لانها لاهل الولاية وأما الصلوة والحج والصيام فليس عليه قضاء ١٤٢٤٥ .

[وصحيحة محمّد بن مسلم وبريد وزرارة والفضيل بن يسار] عن ابى جعفر عليه السلام وابيعبدالله عليه السلام في الرجل يكون في بعض هذه الاهواء كالحرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الامر ويحسن رأيه أيعيد كل صلوة صلاها اوصوم او زكاة اوحج اوليس اعادة شيء من ذلك قال ليس عليه اعادة شيء غير الزكاة فانه لابدّ ان يؤدّيها لانه وضع الزكاة في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية .

[ومنها حسنة عمر بن اذنيه] قال كتبت الى ابى عبدالله عليه السلام أسأله عن رجل حج ولايدرى ولا يعرف هذا الامر ثم من الله عليه بمعرفته والدينونة به أعليه حجة الاسلام اوقد قضى فريضة الله قال قد قضى فريضته والحج احبّ الّى .

[وعن رجل] وهو في بعض هذه الاصناف من القبلة ناصب متدين ثم من الله عليه فعرف هذا الامر أيقضى عنه حجة الاسلام اوعليه ان يحج من قابل قال يحج احبّ الّى وهذه الروايات صريحة في المدّعى خلافا لما حكي عن ابن الجنيد وابن البرّاج حيث اوجبا الاعادة على المخالف وان لم يخلّ بشيء .

ويمكن الاستدلال له بما عن [الشيخ عن ابى بصير] عن ابيعبدالله عليه السلام قال لو ان رجلا معسرا أحجّه رجل كانت له حجة فان ايسر بعد ذلك كان عليه الحج وكذلك الناصب إذا عرف فعليه الحج والجمع هو الحمل على الاستحباب كما اشير اليه في هذه الاخبار (الا ان يخلّ بركن منه) ثبت ركنيّته عندنا فانه يجب عليه الاعادة ح وان كان الاخبار مطلقا (وهل الرجوع الى كفاية من صناعة اومال اوحرفة شرط في وجوب الحج) المراد بالرجوع الى الكفاية كما في المدارك ان يكون له بعد العود ما يحصل به الكفاية عادة بحيث يكون له مال يتعيش به او يكون له صناعة او حرفة يحصل منها كفايته بحيث لا

يحتاج بعده الى الناس واطلاق الادلة كتابا وسنة وان كان عدم اشتراط هذا الشرط في الجملة الا ان ذلك بعيد من مذاق الشرع .

بل يمكن ان يقال ان معنى الاستطاعة هو الاستطاعة الكاملة الذى لايحتاج من اجلها الى الناس والاّ فهو عين عدم الاستطاعة والفقر والذلة ولا يرضى به الشارع فلابد وان تكون بحيث لايحتاج بوجه بعدالاياب والرجوع ولذا (قيل) والقائل هو الشيخان والحلبيّان وابنا حمزة وسعيد و جماعة على ماحكى عنهم (نعم) بل حكى الاجماع عليه عن الخلاف والغنية مضافا الى انه المتيقن (لرواية ابى ربيع) الشامى [سئل] ابو عبدالله عليه السلام عن قول الله عزوجل ولله على الناس حج الاية فقال مايقول الناس قال فقيل الزاد والراحلة قال فقال ابو عبدالله عليه السلام قدسئل ابو جعفر عن هذا فقال هلك الناس اذاً لئن كان من كان له زاد وراحلة قدر مايقوت به عياله و يستغنى به عن الناس ينطلق اليهم فيسبلهم اياه لقد هلكوا فقيل له فما السبيل قال فقال السعة في المال اذا كان يحج ببعض و يبقى بعضا يقوت به عياله اليس قدفرض الله الزكاة فلم يجعلها الا على من يملك مائتى درهم [وعن المقنعة روايته هكذا هلك الناس اذا كان من له زادوراحلة لايملك غيرهما اومقدارذلك مما يقوت به عياله ويستغنى به عن الناس فقد وجب عليه ان يحج بذلك ثم يرجع فيسأل الناس بكفه لقد هلك اذاً فقيل له فما السبيل عندك فقال السعة في المال و هو ان يكون معه ما يحج ببعضه و يبقى بعض يقوت به نفسه وعياله .

[وخبر الأعمش] عن جعفر بن محمّد عليه السلام في حديث شرايع الدّين قال : وحجّ البيت واجب على من إستطاع إليه سبيلا، وهوالزاد والرّاحلة مع صحّة البدن ، و أن يكون للانسان ما يخلفه على عياله و ما يرجع إليه بعد حجّه [والمروى عن مجمع البيان] في قوله تعالى: «والله على النّاس حجّ البيت من استطاع إليه سبيلا» قال: المرويّ عن أئمتنا عليهم السلام أنّه الزاد والراحلة ونفقة من تلزمه نفقته ، والرجوع إلى كفاية امّا من مال أوضياع أوحرفة مع الصحّة في النفس، و تخيلة الدّرب «السرب»

من الموانع و إمكان المسير.

(وقيل) والقائل المرتضى وابن ادريس وابنا ابى عقيل والجنيد على ماحكى عنهم (لا) يشترط ونسب الى الاكثر بل المشهور (عملا بعموم الاية) وبعض النصوص وعدم دلالة ما ذكر من الروايات و هو بعيد وان مال اليه في الجواهر فان الروايات ظاهر في ذلك خصوصا مع زيادة المقنعة ولزوم العسر والحرج والضرر كماعرفت (وهو الاولى) (ولواجتمعت الشرائط فحج متسكعا اوحج ماشيا اوحج في نفقة غيره أجزأه عن الفرض) بلا اشكال بل قدعرفت ان غير المستطيع اذا حج متسكعا وان كان غير واجب عليه لكن اذا بلغ بهذه الكيفية الى مكة وكان له القدرة علي اتيان المناسك من حيث الزادكان الوجوب والاجزاء عن حجة الاسلام غير بعيد (ومن وجب عليه الحج فالمشى) اذا قدرعليه (افضل له من الركوب) [لقول الصادق في خبر ابن سنان] ماعبدالله بشيء اشدّ من المشي ولا أفضل اى ولا افضل من المشى.

[وما عن الشيخ عن هشام بن سالم] قال: دخلنا على أبي عبدالله عليه السلام أنا وعنبسة ابن مصعب وبضعة عشر رجلا من أصحابنا فقلنا: جعلنا الله فداك أيّهما أفضل المشي أوالرّكوب؟ فقال: ما عبدالله بشيء أفضل من المشي الحديث.

[ورواية الحلبيّ] قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن فضل المشي، فقال: الحسن بن عليّ عليهما السلام قاسم ربّه ثلاث مرّات حتّى نعلا ونعلا، وثوباً وثوبا ودينارا ودينارا، وحجّ عشرين حجّة ماشياً على قدميه ٤٢٩٠.

[ورواية محمّد بن إسماعيل بن رجاء الزّبيدى] [الزبيرى] عن أبي عبدالله عليه السلام قال: ماعبدالله بشيء أفضل من المشي.

[وما عن الصدوق] قال روى انه ماتقرّب العبد إلى الله عزّوجل بشيء أحبّ إليه من المشى إلى بيته الحرام على القدمين و إن الحجّة الواحدة تعدل سبعين حجّة، ومن مشى عن جمله كتب الله له ثواب مابين مشيه وركوبه والحاجّ إذا انقطع شسع نعله كتب الله له ثواب مابين مشيه حافيا إلى منتعل.

[و ما عن ثواب الأعمال] عن الربيع بن محمّد المسلي، عن رجل، عن أبي

عبدالله عليه السلام قال: ماعبدالله بشيء مثل الصّمت والمشي إلى بيته .

[وما عن الخصال] عن أبي الربيع الشامي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: ما عبدالله بشيء أفضل من الصمت والمشى إلى بيته ١٤٢٩٥ .

[وما عن الكافي عن أبي اسامة] عن أبي عبدالله عليه السلام قال: خرج الحسن بن علي عليهما السلام إلى مكّة سنة ماشيا فورمت قدماه فقال له بعض مواليه لو ركبت يسكن عنك هذا الورم ، فقال : كلا إذا أتينا هذا المنزل فانّه يستقبلك أسود و معه دهن فاشتر منه ولاتماكسه ، الحديث ١٤٢٩٥ .

[وما عن المحاسن] عن أبي المنكدر، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال ابن عبّاس : ماندمت على شيء صنعت ندمي على أن لم أحجّ ماشيا، لأنّي سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول من حجّ بيت الله ماشيا كتب الله له سبعة آلاف حسنة من حسنات الحرم، قيل: يارسول الله وما حسنات الحرم؟ قال: حسنة ألف ألف حسنة وقال: فضل المشاة في الحجّ كفضل القمر ليلة البدر على سايرالنّجوم، وكان الحسين بن علي عليهما السلام يمشى إلى الحج ودابّته تقادوراءه .

[وماعن عدّة الداعي] عن المفضل بن عمر، عن الصّادق، عن آبائه عليهم السّلام أنّ الحسن بن عليّ عليهما السلام كان أعبدالنّاس وأزهدهم وأفضلهم في زمانه ، وكان إذا حج حجّ ماشيا، ورمى ماشيا، وربما مشى حافياً .

[وماعن الارشاد] عن إبراهيم بن عليّ، عن أبيه قال: حجّ عليّ بن الحسين عليهما السلام ماشيا فسارعشرين يوماً من المدينة إلى مكّة .

ولكن ذلك (اذالم يضّعفه) بحيث يمنعه من الأعمال والادعية (ومع الضعف) الموجب لذلك كان (الركوب افضل) و هو معلوم فماقدينافي هذه الاخبار محمول عليه (مسائل اربع الاولى اذا استقرالحج في ذمّته ثم) لم يفعله وفي الجواهر والمراد به مايعمّ النسكين و أحدهما فقد تستقرالعمرة وحدها و قد يستقر الحج وحدة وقد يستقران .

وبالجملة قد استقر على ذمته ولم يفعل حتى (مات قضى عنه) بلا كلام (من

اصل تركته) كسائر الديون لا من الثلث وفي الجواهر بلاخلاف اجده فيه بيننا بل الاجماع بقسميه عليه ايضا خلافا لابى حنيفة و مالك والشعبى والنخعى انتهى [لقول الصادق عليه السلام في حسنة الحلبى] يقضى عن الرجل حجة الاسلام من جميع ماله .

[وفي خبر سماعة] عن الرجل يموت ولم يحج حجة الاسلام ولم يوص ايضا و هو موسر قال يحج عنه من صلب ماله لايجوز غيرذلك فعليه لانصيب للوارث الابعد اخراج مايحج به (فان كان عليه دين) ولو كان خمسا اوزكاة كما في الجواهر وكانت وافية بالجميع فلا اشكال فانه يجب خروج الدين والحج من اصل ماله اولا ثم الباقى للورثة (و) ان (ضاقت التركة) عن الجميع (قسمت التركة) (على الدين) ومنه الخمس والسهم والزكاة و (اجرة المثل) الحج (بالحصص) كل على قدر حصته .

و بالجملة الحج ايضا كاحد من الديون فان كان على الميت ديون غير الحج قسمت ووزعت التركة على ديونه كلا على قدر حصتهم ولو كان عليه حج ايضا قسمت على الدين والحج وح فحصة الحج ان وفت بجميع الاعمال فلا كلام والا فان وفت للعمرة فقط اوالحج فقط قدم الحج وان وفت للعمرة دون الحج أتى له بالعمرة فقط وان لم يف لا للحج ولا للعمرة صرفت في الديون ايضا هذا على المشهور.

قال في المدارك والمسالك واللفظ للثانى بعد قول المصنف ثم مات قضى عنه آه لا فرق في وجوب قضاءه مع اصل تركته بين ان يوصى به اولا عندنا فاجرة المثل له بمنزلة الدين فمع اجتماعهما و قصور التركة عنهما يوزع عليهما ثم ان قامت حصة الحج من التوزيع اومن جميع التركة على تقدير عدم الدين باجرة الحج ولو باقل ما يمكن تحصيله بها فواضح ولو قصرت عن الحج والعمرة من اقرب المواقيت ووسعت لاحدهما فالظاهر وجوبه بخلاف مالو وسع لباقى الافعال ولو تعارضا احتمل تقديم الحج ولو قصر عن جميع ذلك صرفت حصة الحج في الدين ان كان معه والاعاد ميراثا انتهى ما في المسالك .

وقد يقال بتقديم الدين لاهميّته واورد عليه في الجواهر بان الاهميّة ما علم من الشرع بالنص وهو مفقود في المقام .

ولا يخفى انه مع وجود الدّيان ومطالبتهم اموالهم كان عزل مقدار الحج من المال الموجب لحرمانهم في غاية الاشكال والاهميّة قد تستفاد من غير المقام وقد حثّ الشارع على دفع اموال الناس اليهم بما لا يوجد في غيره ولعلّه قوى عندى نعم لا باس بذلك مع تراضى الديان بان يرفوا اليد عن حقهم والا فكيف يمكن صرف مال الغير مع مطالبتهم واحتياجهم الى اموالهم في الحج وهو مما يقطع بعدم رضى الشارع ودعوى اشتراك الكل في الثبوت وعدم ترجيح لبعضها ممنوعة وعن الحدائق انه مال الى تقديم الحج [للحسن عن معاوية بن عمار] قلت له رجل يموت و عليه خمسمائة درهم من الزكاة و عليه حجة الاسلام و ترك ثلاثمائة درهم و اوصى بحجة الاسلام و ان يقضى عنه دين عنه دين الزكوة قال يحج عنه من اقرب ما يكون و يردّ الباقى في الزكاة قال و مثلها [مارواه الشيخ في التهذيب] عن ابى عبدالله ايضا في رجل مات وترك ثلاثمأة درهم وعليه من الزكاة سبعمائة درهم فأوصى ان يحج عنه قال يحج عنه من اقرب المواضع ويجعل ما بقى في الزكاة.

وردّه في الجواهر باعراض الاصحاب عنه وقصور سند الثانى منهما واختصاصهما بالزكاة و بامكان ماذكره فيهما مقتضى التوزيع ايضا فلا اشكال .

ولا يخفى وضوح الفرق بين الزكاة وبين ديون الناس فان الزكاة والحج كلاهما دين الله فيمكن تقديم الحج عليه وذلك لا يقتضى ان يكون كذلك مطلقا حتي في ديون الناس مع عدم رضى صاحبيه والكلام في ديون الناس ايضا مع انه كما ذكره الرّاد قده مقتضى التوزيع فان ثلاثمائة درهم اذا وزعت على الحج من اقرب ما يكون يمكن ان يقع مقدار منها للحج وبقى الباقى لدين الزكوة وهو يصحّ لامحالة لعدم دينون الناس في هذا الفرض فاين من تقديم الحج مع بقاء ديون الناس ووجود ما يدفع اليهم على قدر حصصهم .

و كيف كان فالقوى تقديم ديون الناس اللهم الا ان يكون دين الزكاة ايضا من ديون الناس لكنه فرق فيه ايضا و بين ما اذا اخذ من الناس اموالهم و نقودهم و بقى على ذمّته .

فالحق هو التفصيل بين ديون الناس فيقدّم على الحج وسائر الديون مثل الخمس والزكاة و بين حق الله فيقدم الحج عليها والرايتان قددلّتا عليه فان موردهما الحج والزكاة فلايلزم من تقديم الحج في هذا الفرض تقديمه مطلقا .

و بالجملة لا اشكال في تقدم حقوق الناس على حقوق الله لودار الامر بينهما نعم لودار الامر بين الحج وسائر الحقوق من الخمس والزكاة ونحوهما كان الحج مقدما بلا كلام للروايتين المسئلة (الثانية يقضى الحج من اقرب الاماكن) عند الاكثر بل المشهور كما في الجواهر بل عن الغنية الاجماع عليه (وقيل يستاجر من بلد الميت) مطلقا (و قيل ان اتسّع المال فمن بلده والا فمن حيث يمكن والاول اشبه) وذلك لعدم مدخلّية البلد قطعاً بل ومع امكان الاستئجار من الميقات ربّما كان صرف المال تضييعا بل ربما لايجوز مع وجود الوارث الصغير وعن ابن ادريس لا يجزى الا من بلده ان خلف سعة وان قصر التركه حج عنه من الميقات وهو المحكى عن النهاية و ضعفه ظاهر .

قال في المدارك لنا ان الواجب قضاء الحج وهو عبارة عن المناسك المخصوصة وقطع المسافة ليس جزامنه بل ولا واجبا لذاته وانما وجب لتوقف الواجب عليه فاذا انتفى التوقف انتفى الوجوب انتهى و هو جيد جدّا وعن المعتبر الاستدلال عليه بان الواجب في الذمة ليس الا الحج فلايكون قطع المسافة معتبرا و بان الميت لواتفق حضوره بعض المواقيت لابقصد الحج اجزأه الحج من الميقات فكذا لوقضى عنه ونحوه عن المختلف .

[ويدل عليه صحيحة علي بن رئاب] عن ابى عبدالله عليه السلام في رجل اوصى ان يحج عنه حجة الاسلام فلم يبلغ جميع ما ترك الا خمسون درهما قال يحج عنه من بعض الاوقات التي وقتّ رسول الله صلى الله عليه وآله من قرب .

المسئلة (الثالثة من وجب عليه حجة الاسلام لا يحج من غيره) تبرعا او اجارة بلا خلاف كما في الجواهر قال في التذكرة لو وجب عليه حجة الاسلام واستقر بان مضى زمان يمكنه ايقاعه فيه فاهمل او لم يستقر بان كملت الشرائط في ذلك العام فحج عن غيره استئجارا او نيابة لم يصح حجه عن غيره ولا تقع النية عن نفسه بل يقع باطلا قاله الشيخ ره وبه قال ابو بكر بن عبد العزيز وهو مروى عن ابن عباس لان الحج لا يقع عن نفسه لعدم نية ولا عن غيره لوجوب صرف هذا الزمان الى حجه فكان صرفه الى حج غيره منهيا عنه والنهى في العبادات يدل على الفساد ولانه لما كان من شرط طواف الزيارة تعيين النية فمتى نواه لغيره لم يقع لنفسه ولهذا لو طاف حاملا لغيره و لم ينو لنفسه لم يقع عن نفسه انتهى .

والظاهر لا اشكال فيه [فان قلت] ما الدليل على بطلان الحج عن الغير فان المسلم هو العصيان لواخره بعد استقراره و اما لو عصى وارتكب ملتزما باتيان حج نفسه في القابل فاى دليل على المنع .

[قلت] قد عرفت ان الحج واجب فورى فتاخيره مع القدرة عصيان فكل ما يصدر منه حيث كان قابلا وممكنا لوقوعه عن نفسه فتركه والاتيان به للغير معصية فيكون مبغوضا لا يصح ان يتقرب به.

لا لكون الامر بحج نفسه مقتضى للنهى عنه لانه ضده كى يقال بانه غير مسلم بل لان نفسه حراما و متعلقا للنهى فنفس الاعمال هو ترك المامور به ضرورة انه بعد عدم الامكان بالوقوفين في آن واحد مثلا فنفس هذا الوقوف ترك للوقوف المامور به فكان حراما فلا يقع للغير ولا لنفسه لعدم نيته لنفسه لان الفرض انه نواه عن الغير .

و يمكن ان يقال بالصحة لنفسه لانه أجار نفسه للحج و متعلق الاجارة لابد و ان يكون مقدورا عقلا او شرعا فكما لو اجار نفسه للطيران الى الهواء بلا اسباب او اجار نفسه لعمل مقدور في زمان غير مقدور كعمل يحتاج الى أيام في يوم واحد كان باطلا لعدم كونه مقدورا فيبطل الاجارة فكذلك اذا كان غير مقدور في الشرع لان

الممتنع شرعا كالمتمنع عقلا فالمستطيع لا يستطيع ان يحج للغير قبل القيام بحجه فاجارة نفسه قبل الاتيان بوظيفة نفسه كانت باطلة وح فلا مانع من الوقوع لنفسه الا نيّته عن الغير وهي امر لغو لوقوع الاعمال في محله فلايؤثر نيّته عن الغير فهو نظير من صام في شهر رمضان لكن لا بنيّة رمضان الحاضر فان الاظهر وقوع نيّة غيره لغو ويقع عن رمضان الحاضر .

و قد يتمسك للبطلان في الجواهر [برواية سعد بن ابى خلف] قال سألت ابا الحسن موسى عليه السلام عن الرجل الصرورة يحج عن الميت قال نعم اذا لم يجد الصرورة ما يحج به عن نفسه فان كان له ما يحج به عن نفسه فليس يجزى عنه حتى يحج من ماله وهي تجزى عن الميت ان كان للصرورة مال اولم يكن له مال .

[و بصحيح سعيد] سئل اباعبدالله عن الصرورة ايحج عن الميت فقال نعم اذا لم يجد الصرورة ما يحج به وان كان له مال فليس له ذلك حتى يحج من ماله وهو يجزى عن الميت كان له مال اولم يكن له مال .

ولا يخفى مافي هذا الاستدلال فان الروايتين صريحتان في وقوع الحج عن الغير لا انه باطل فيما اذا لم يكن للصرورة مال اى لم تكن مستطيعة و هو على القواعد هذا بحسب صدرهما و اما ذيلهما فلا يخلو عن تناف و تعارض مع الصدر فان الصدر يدلّ على وقوع الحج عن الغير اذا لم يكن له مال والذيل يدل عليه كان عليه مال اولا فمن حيث الذيل لا يصح الاخذ بهما ومن حيث الصدر خارج عن المقام فالتمسك بهما لصورة كون الاجير مستطيعا ساقط .

وظاهر بعض الاخبار هو الوقوع عنهما كمامرّ قبلا في مسئلة من لم تجد مالا فحج عن الغير و قد عرفت الاشكال هناك فالمسألتان مشكلتان مدركا كمامرّ آنفا والحاصل من لم يكن مستطيعا فلا يصح حجّه الا عن المنوب عنه ومن كان فلا يصحّ له النيابة فلو حج لنفسه وللمنوب عنه يبطل حجّه والعمل الواحد لا يصح وقوعه عن اثنين والتداخل المخالف للاصل انما يصحّ لو كان اعمال متعدّدة واقعة عن شخص واحد كالاغسال المتعددة بخلاف كون عمل لشخصين فلو صحّ عن اثنين كما هو مقتضى

قوله عليه السلام ويجزى عنهما كمامر في تلك المسألة لصح عن الثلاثة و هكذا لان حكم الامثال فيما يجوز وفيما لايجوز واحد فينتهى الامر الى صحة عمل واحد عن كثيرين فمضافا الى بطلانه في حد نفسه اوجب قلة الزائرين للبيت فانه ينفتح به باب استنابة الواحد عن الكثيرين ولا يصح ولا يعقل فان الاعمال مثل الوقوف والطواف ان كان بجميعها لشخص واحد فلا يعقل للشخصين والا فلايصح والاشتراك في الثواب غير نفس العمل والاشتراك في الهدى في بعض الصور قد يظهر من دليله محبوبية وقوعه عن سبعين ايضا ولايلزم وقوع تمامه لواحد كماسياتى بيانه في صورة عدم وجدان الهدى ونحوه فالمستطيع لايصح حجه للغير الا اذا ادى حجة الاسلام قبلا وغير المستطيع لايصح حجه لنفسه .

و كيف كان فقد يظهر من المدارك التردد في البطلان عن الغير والميل الى الصحة قال فيه واما المنع من الحج عن الغير فانما يتم مع التمكن من الاتيان بالواجب فلو تعذر جازت الاستنابة لجواز تاخير ذلك الواجب الفورى بالعجز عنه ومتى جاز التاخير انتفى المانع من الاستنابة كماهوظ وقدقطع الاصحاب بفساد التطوع والحج عن الغير والحال هذه وهوانما يتم اذا ورد فيه نهى على الخصوص اوقلنا باقتضاء الامر بالشيء النهى عن ضده الخاص وربما ظهر من صحيحة سعد بن ابى خلف خلاف ذلك .

ولا يخفى مافيه فان الكلام فيمن قدر على حجة الاسلام لنفسه فلا اشكال في صحة النيابة للعاجز اى الذى لامال له فعلا كما اذا استقر عليه حجة الاسلام وأخره حتى عجز عنه فانه في سنة النيابة لايكون حجة الاسلام بفعلى لعدم القدرة فلا مانع من النيابة وهوخارج عن المقام واما ورود النهى بالخصوص فان الدليل ليس منحصرا بالنص اولا فان العقل من الادلة وهو حاكم بعدم صحة حجة الغير لمن كان ذمته مشغولة بها مع القدرة على اتيانها لنفسه والنص ايضا مادل على وجوبه فورا .

واما صحيحة سعد فهى كماعرفت صدرا وذيلا متناقضة وظاهر صدرها عدم الصحة عن الميت اذا وجد للصرورة المال وظاهر ذيلها الصحة وجد المال اولا و كذا صحيحة

سعيد ودليل المنع ظاهر مما قرر في التذكرة فلا اشكال في البطلان الحج عن الغير كما ان الاظهر هو صحة الوقوع عن نفسه بالانقلاب والاتفاق في بطلانه اذا اتى للغير لا لنفسه والله العالم .

(و) كما يبطل الحج عن الغير لمن عليه حجة الاسلام و عدم صحته كذلك يبطل و(لا) يصح لمن عليه حجة الاسلام وهو ياتي بالحج لنفسه (تطوّعا) فان التطوّع موسع بخلاف الواجب فانه مضيّق يجب تعجيله كما في المسالك ولان الانسان لا يأمّن من مجيء الاجل فيجب عليه التعجيل في الواجب ومع ذلك كلام الشيخ فيه مختلف فان صريح الخلاف هو صحة ما فعل تطوعا مع بقاء حجة الاسلام عليه وما نسب اليه في الجواهر انقلابه الى حجة الاسلام وهو محكي عن ط .

و كيف كان فلا يصح التطوع ان اراد به ما في الخلاف و ان اراد الانقلاب كما عن ط ففي محله و هو صريح المحكي عن الشافعي فليس امرا في نفسه محالا وان ذهب في الجواهر الى القطع بفساده كما عرفت وعرفت فساده .

وغاية ما يرد عليه انه لم ينو حجة الاسلام مع ان الاعمال بالنيّات ويضعّف بما عرفت من ان اعماله واقع في محله والفرض انه فعله لنفسه مع النية غايته انه نوى الاستحباب وحيث انها خلاف الواقع فلا يقع بل يقع ما هو الواقع من النيّة و هو الوجوب فالواجب لا يتغير عن حاله بالنيّة ولو جعل الناوى خلافه فقولهم الاعمال بالنيات انما يكون في شيء يصلح لوقوع المنوى على صور كثيرة كالانحناء الصالح للتعظيم والتحقير واخذ شيء من الارض والارتماس في الماء الصالح للغسل والنظافة والتبريد واللهو لا في مثل ما هو معين في الواقع وعدم مدخلية للنية في تغييرها .

و كيف كان فقد ذهب في الخلاف الى وقوع الحج ندبا زاعما عدم الدليل على المنع و هو منه قده عجيب قال فيه ما لفظه من قدر على الحج عن نفسه فلا يجوز ان يحج عن غيره وان كان عاجزا عن الحج عن نفسه لفقد الاستطاعة جاز له ان يحج عن غيره و به قال الثورى وقال المالك و أبو حنيفة يجوز له ان يحج عن غيره على كل حال قدر عليه اولم يقدر و كذلك يجوز ان يتطوع به و عليه فرض نفسه و به نقول و قال الشافعي كل من لم يحج حجة الاسلام لا يصح ان يحج عن غيره فان حج

عن غيره او تطوّع بالحج انعقد احرامه عمّا يجب عليه سواء كانت حجة الاسلام او واجبا عليه بالنذر و ان كانت عليه حجة الاسلام فنذر حجة بالنذر انعقد عن حجة الاسلام وبه قال ابن عباس والاوزاعي دليلنا اجماع الفرقة وايضا الاصل جوازه والمنع يحتاج الى دليل و كذلك اجارته مطلقا يحتاج الى دليل وليس في الشرع مايدل عليه واما الدليل على انه اذا نوى التطوع وقع عنه لا عن حجة الاسلام قوله ﷺ الاعمال بالنيات ولكل امرء مانوى وهذا نوى التطوّع فوجب ان يقع عما نوى عنه انتهى .

ولايخفى مافيه اما الاجماع فليت شعري بانه اىّ اجماع وفي كلام اىّ قائل معروف منّا بل كلماتهم ظاهرة في بطلان من اتى بغير حجة حجة الاسلام اذا كان هى عليه ولوكان نوى الندب .

و اما الاصل ففيه ان الاصل عدم الصحة فانه لوشك في صحته والحال هذه كان الاصل عدمها اما الدليل على المنع فقد عرفته واما قوله الاعمال بالنياب فالمسلم منه كماعرفت انما هوفي مكان قابل لوقوع المنوى متعدّدا فان الكلام في انه مع اشتغال الذمة بحجة الاسلام لا يمكن وقوع غيرها فكيف يصحّ نيّة غيرها فلا يصلح العمل لغير حجة الاسلام فلا محالة ان نوى المندوب ينقلب اليه قهرا كما اذا نوى في شهر رمضان صوم غيره من الاستئجار اوالتبرع فقصده لغو محض و كما اذا قصد في يوم الشك قضاء اوندبا فصادف مع رمضان فانه يصحّ منه دون ما نواه ولو نوى العصر بزعم انه صلى الظهر وذكر بعده يصحّ ظهرا لوقوعه في محله وان نوى خلافه ولدلالة قوله عليه السلام انما هو اربع مكان اربع ومجرّد العلم والجهل لايؤثر في ذلك انما الملاك وقوع الشيء في محلّه .

فالقول بالانقلاب فيما اتى ندبا حق ونسب الى الشيخ في ط ولكن لم نجده فيه مع ان صريح الخلاف خلافه وانه يقع ندبا مع بقاء حجة الاسلام على ذمته وبطلانه واضح .

و كيف كان فقد عرفت مانقله عن الشافعي من الانقلاب مطلقا وهو يصح في الجملة كماعرفت وان كان دليله غير تام قال ابو اسحاق الشافعي في المهذّب مالفظه فان أحرم

عن غيره وعليه فرضه انعقد احرامه لنفسه ثم تمسّك بحديث شبرمة عن ابن عباس قال سمع رسول الله ﷺ رجلا يقول لبيّك عن شبرمة فقال أحججت عن نفسك قال لا قال فحج عن نفسك ثم حج عن شبرمة ثم قال و ان احرم عن النذر و عليه فرض الاسلام انعقد احرامه عن فرض الاسلام قياسا على من أحرم عن غيره و عليه فرضه انتهى .

وفيه ان حديث شبرمة على خلاف المطلوب ادلّ فان ظاهره بطلان الحج عن الغير اذا كان على ذمته حجة الاسلام فليت شعرى كيف يدل الحديث على الانقلاب والمعنى حج اولا في الحاضر عن نفسك ثم في القابل عن شبرمة لعدم صحّة الوقوع عن شخصين في سنة واحدة فالتمسك بالحديث للانقلاب كما ترى فالانقلاب وان كان حقا الا انه يحتاج الى دليل غير حديث شبرمة والدليل ما ذكرناه .

وبالجملة الاتيان بعنوان الندب ينقلب الى حجة الاسلام والله العالم .

فروع الاول قد ظهر انه لو عجز المستطيع عن الاتيان بحجّه جاز له الاستئجار لحج الغير الثانى انه قد ظهر مما ذكرنا انه لو اجار نفسه للحج فنوى من الاول الاحرام لنفسه لا اشكال من حيث صحة حجّه و ان عصى للاستئجار ولمجيئه بمال الغير فهو بمنزلة من حج على مركب غصبى فالان هو قادر يجب عليه اداء ما في ذمته و ضمانه لمال اخذه الثالث انه لو نوى المستطيع حج الاستحبابى انقلب الى حجة الاسلام و ان كان الاحوط هو الاعادة في القابل .

(و) كما لا يصح الاستئجار اوالندب لمن عليه حجة الاسلام (كذا من وجب عليه) الحج الواجب (بنذر اوافساد) لايصح منه المندوب اوالاستئجار .

المسئلة (الرابعة) لا فرق في وجوب الحج على المكلّف المستطيع بين الرجل والمرئة ولا يكون مشروطا بشيء زائد على الرجال فعليه (لايشترط وجود المحرم في النساء) ليحافظها (بل يكفى غلبة ظنها بالسلامة) على نفسها وبضعها كما اذا كانت الرفقة ثقات وكونها مأمونة وفي المدارك هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه [روايات منها صحيحة معوية بن عمّار] قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن المرأة

تخرج الى مكة بغير ولى فقال لابأس تخرج مع قوم ثقات .

ومنها [صحيحة سليمان بن خالد] عن ابى عبدالله عليه السلام في المرأة تريد الحج و ليس معها محرم هل يصلح لها الحج فقال نعم اذا كانت مأمونة .

ومنها [صحيحة صفوان الجمال] قال قلت لابى عبدالله عليه السلام قدعرفتنى بعملى تأتيني المرأة اعرفها باسلامها وحبّها اياكم وولايتها لكم ليس لها محرم فقال اذا جائت المرأة المسلمة فاحملها فان المؤمن محرم المؤمنة ثم تلا هذه الاية والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض فلا اشكال في اصل الوجوب ح انما الاشكال فيما اذا لم يظنّ بالسلامة على نفسها و بضعها بحيث لا يتمكنّ الا بوجود محرم قادر على دفعه فلايجوز الحج ح الامعه ولولم يوجد فسقط الوجوب مادام هى على تلك الحالة ومع وجوده يكون من مؤنة السفر فيشترط الاستطاعة بلحاظه فلو كفت بقدرها دونه لم يجب

(ولا يصح حجها تطوّعا الاباذن زوجها) وفي المدارك هذا قول علمائنا اجمع و عن المنتهى الاستدلال عليه بان حق الزوج واجب فلا يجوز لها تفويته بما ليس بواجب .

و يدل عليه [موثقة اسحاق بن عمار] عن ابى ابراهيم قال سئلته عن المرأة الموسرة قد حجت حجة الاسلام تقول لزوجها حجّنى مرة اخرى أله ان يمنعها قال نعم يقول لها حقى عليك اعظم من حقك علّى في ذا.

نعم (و) يكون (لهاذلك في) الحج (الواجب كيف كان) لتقدم حق الله عليه فليس له منعها موسعا كان الحج اومضيقا وقديقال بالمنع في الموسّع حتى يتضيق وهو في غير محله (وكذا) الحكم في الاحتياج الى الاذن في التطوع دون الواجب (لوكانت في عدة رجعيّة) لعدم انقطاع احكام الروجيّة بعد .

و يدل عليهما [صحيحة منصور بن حازم] عن ابى عبدالله عليه السلام قال المطلقة ان كانت صرورة حجت في عدتها وان كانت حجّت فلا تحج حتى تنقضى عدتها والصرورة

حيث كانت ظاهرة في الحج الواجب عن نفسها فلا جرم لا يحتاج الى الاذن بخلاف من حجت قبلا فانه كان حجها تطوعا فلا بدلها الصبر حتى تنقضى عدتها او الاذن (وفي البائنة لها المبادرة من دون اذنه) لصيرورتها اجنبية ح.

(القول في شرائط ما يجب بالنذر والعهد واليمين وشرائطها) اى شرائط الثلاثة (اثنان الاول كمال العقل فلا ينعقد نذر الصبى ولا المجنون) وفي المدارك هذا لا خلاف فيه بين العلماء وذلك لعموم رفع القلم عنهما وكونهما مسلوبى العبارة (الثانى الحرية فلا يصح نذر العبد إلا باذن مولاه) وفي المدارك قد اجمع الأصحاب على ان المملوك لا يصح نذره ولا يمينه ولا عهده إلا باذن مولاه انتهى.

وقد يتمسك له بصحيحة منصور بن حازم عن ابى عبدالله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يمين لولد مع والده ولا لمملوك مع مولاه ولا للمرأة مع زوجها.

وكيف كان فالامر واضح بعد مسلمية محجوريته ولو اذن له) مولاه (في النذر فنذر وجب) عليه الحج (وجاز له المبادرة) في السعة (و) لكن (لو نهاه) في سعة الوقت وقبل الشروع في المقدمات الموجبة لصرف المال سقط الاذن كما انه لو نهاه عن التعجيل في السعة كان له ذلك.

(وكذلك الحكم في ذات البعل) اى لا يصح نذرها الا باذن بعلها فاذا كانت الزوجة قد أدت حجة الاسلام وكانت موسرة فارادت نذر الحج كان النذر منوطا باذن الزوج لان وجوب الحج قد زاحم حق الزوج فلو لم يكن مشروطا باذنه بحيث كانت لها ذلك يلزم تسلطها على تفويت حق زوجها وهو خلاف.

وقد يناقش في ذلك بان الروايات انما تضمنت توقف اليمين على الاذن دون النذر وفيه ان توقف اليمين على اذن الزوج ليس الا لما عرفت فان باليمين يجب عليها الحج فلو لم يكن مشروطا بالاذن لفات حق الزوج فلا فرق في ذلك بين النذر واليمين في احتياج كل منهما على الاذن.

وقد يقال ان النذر وان لم يتوقف على اذن الزوج بنحو العموم لكن يجب الاذن في المقام من حيث ان من شرائط المنذور ان يكون مشروعا قبل النذر وقد تقدم ان

حج المرئة تطوّعا انما يصح باذن زوجها من حيث انه مناف لحق الزوج بخلاف المقامات الاخر واورد عليه في المدارك بان اللازم من ذلك اعتبار الاذن في الحج لا النذر واحدهما غير الاخر.

وفيه اوّلا ماعرفت من احتياج النذر الى الاذن.

وثانيا ماعرفت من ان اللازم كون متعلق النذر راجحا وهو في المقام مفقود فان منافع المرءة من حيث الاستمتاع جميعها للزوج فلا يجوز الاخلال بها في آن من الانات ومن المعلوم ان الذهاب الى الحج بدون اذنه مناف لذلك قطعا فلايجب بالنذر لان النذر لم يكن مشرّعا ولا يصير الحرام واجبا فلا يكون راجحا الاّ بالاذن فلو فرض عدم ما يختار الزوجة محتاجه الى الاذن كان ماينافي لاستمتاع الزوج محتاجا اليه قطعا.

فالنذر قبل الاذن لم يكن مشروعا فاذا اذن له صار مشروعا فالنذر يتعلق بالمشروع وقال في المدارك ولم يذكر المصنف حكم توقف يمين الولد و عهده ونذره على اذن الوالد ولاريب في توقف اليمين على الاذن للاخبار الصحيحة الدالة عليه وفي النذر والعهد قولان الخ وتمام الكلام في محله (مسائل ثلاث الاولى اذا نذر الحج) من ادّى حجة الاسلام (مطلقا) غير مقيد بزمان كما اذا قال لله علىّ اتيان حج في سنة (فمنعه مانع) بعد النذر بحيث لايبقى له زمان امكن له الاتيان بالحج.

من حيث الطريق او اللصّ اوشيء اخر يترتب على ذهابه كمفسدة بينهم او خراب شيء ونحو ذلك (أخّر حتى يزول المانع) لان الفرض ان الحج مطلق غير مقيد بوقت خاص فيمتد الى ظن الموت ففي كل زمان يمكن أدّاه (ولو تمكّن من ادائه ثم مات قضى عنه من اصل تركته ولا يقضى عنه قبل التمكّن) والكلام في امور ثلاثة احدها كون القضاء من الاصل او الثلث ثانيهما اصل وجوب القضاء اذامات بعد التمكن ثالثها عدمه اذامات قبل التمكن.

اما كون القضاء من الاصل او الثلث فسياتى تحقيقه في مسألة الثامنة التى تعرّض المصنف لبيانها واما وجوب القضاء فان الفرض قدرته على الاداء وتمكنه منه فثبت ووجب

واما عدم وجوب القضاء اذا مات قبل التمكّن فكانه مما لا خلاف بينهم وفي المدارك امّا انّه لا يقضى عنه اذا مات قبل التمكن من ادائه فظاهر للاصل السالم من المعارض انتهى .

ووجه الظهور انه لا يحصل له التمكن من الوفاء مع ان النذر بل جميع الاحكام مشروطة بالقدرة والفرض عدم تحققها في زمان امكنه الاتيان حتى مات وانما الاشكال في صورة التمكّن من الاداء حيث انه يظهر من المدارك ايضا عدم القضاء من حيث ان النذر اقتضى وجوب الاداء دون القضاء فانه بالامر الجديد وليس امر بالقضاء في المقام و وروده في قضاء حجة الاسلام لا يدل على المقام الاقياسا قال فيها في مقام الردّ على القائلين بوجوب القضاء ما لفظه .

فان النذر انما اقتضى وجوب الاداء والقضاء يحتاج الى امر جديد كما في حج الاسلام وبدونه يكون منفيا بالاصل السالم من المعارض انتهى .

وما ابعد ما بينه و بين ما عن الكشف حيث اورد على عبارة المصنف بمثل ما في الكتاب بانه يشكل الفرق بينه وبين صوم المنذور اذا عجز عنه مع حكمهم بقضاءه في الايمان وان فرق بوجود النص على قضاءه اذا اتفق عيد الزمه القول بقضاءه ح مع انه يقوى عدمه انتهى وجه الاشكال عدم الفرق بين نذر الحج المطلق الذى لم يقدر على قضاءه وبين الصوم كذلك و يمكن دفعه بان نذر الصوم ان لم يقدر من حين النذر فلا ينعقد وان قدر فينعقد ويتمكن من الاتيان ولو فورا فكان له من الوقت بمقدار لو اتى به لسقط بخلاف الحج فانه يمكن وقوع النذر منه في حال التمكن وعجز في اوان الحج ولم يقدر اصلا كمن نذر في شعبان في حال الصحة وعجز عنه في ذى الحجة ولم يقدر الى زمان الموت ففى حال القدرة لم يكن موسم الحج وفي الموسم لم يكن قادرا ويضعف بتصويره في الصوم لا مكان عدم قدرته بعد النذر الى زمان الموت بل هناك اولى بعدم القضاء لامكان عدم تعلق الوجوب رأسا كما في الفرض بخلاف الحج فانه تعلق الوجوب ولكن يمنعه المانع ففى الصوم عدم الوجوب من باب عدم المقتضى بخلاف المقام وتمام الكلام في الصوم في محله .

وكيف كان فالظاهر وجوب القضاء اذا تمكّن من الفعل ولم يات به بل يمكن ادخال المقام في النصّ الوارد على قضاء حجة الاسلام ببيان ان المناط هو قضاء الحج سواء كان سبب وجوبه اصل الشرع اوالنذر اوغير ذلك فيستفاد منه ان الحج ممّا كان قضاءه مطلوبا ولذا قد اعترف ايضا صاحب المدارك بانه مقطوع به في كلام الاصحاب حيث قال فيها و امّا وجوب قضائه من اصل التركة اذا مات بعد التمكّن من الحج فمقطوع به في كلام اكثر الاصحاب.

وبالجملة الظاهر ان وجوب القضاء بعد التمكّن ممّا لا اشكال فيه ولذا ردّه في الحدائق بانه لاريب ان النذر قد اقتضى شغل الذمّة اليقيني بالمنذور واستقر اروجوبه بعد مضّي زمان التمكّن منه والظاهر بقاء الاشتغال والتعلّق بالذمّة حتى يحصل الاتيان بالفعل من المكلّف او نائبه و تخرج الاخبار الواردة في حج الاسلام شاهدا علي ذلك فانه بعد استقرار حج الاسلام في الذمّة واشتغالها به لايزول ذلك الا بالاتيان به في الحياة او بعد الموت وقولهم ان القضاء يحتاج الى امر جديد الظاهر انه ليس على اطلاقه بل ذلك مخصوص بالواجبات الموقتة فان توجّه الامر بالاتيان بالفعل في ذلك الوقت لا يتناول ما بعده ممّا خرج عنه الذى هو القضاء بل لابد في ايجاب القضاء في الصورة المذكورة من امر على حده وما نحن فيه ليس كذلك فان مقتضى النذر اشتغال الذمة بالمنذور مطلقا و ليس في الاخبار مايدلّ على اختصاص الخطاب حال الحياة ليكون القضاء بعد الموت يحتاج الى امر جديد انتهى .

فالظاهر لا اشكال في وجوب القضاء بعد التمكّن وعدم الاتيان (فان عينّ الوقت فاخلّ مع القدرة قضى عنه من اصل تركته) لان الفرض انه امكنه الاتيان في الوقت المعيّن فقد يتحقق ويثبت حكم الوجوب فاخلّ به فعليه القضاء للامر بقضاء الحج بل عموم اقض مافات كمافات (و ان منعه) عنه (عازض كمرض او عدوّ حتى مات لم يجب قضاءه عنه) اجماعا كما عن المدارك لان المفروض وجوبه في سنة معيّنة فالموضوع للوجوب هو هذه السنة المعيّنة والفرض حصول مانع عن اتيانه حتى مات فسقط الفرض كما انه كذلك لولم يمت لكن حصل له مانع يمنعه عن الاتيان في تلك

السنة فيسقط الفرض رأسا ولا يجب قضاءه فان سنة اخر لا يتعلّق عليها الوجوب والسنة التى يتعلق عليها الحكم يمنعه المانع (ولو نذر الحج من ادّى حجة الاسلام (اوافسد حجّه) الواجب مطلقا (وهو) في حال النذر اوالافساد (معضوب) و عاجز عن الاتيان (قيل) والقائل هوالشيخ على ماحكى عنه و اتباعه (يجب ان يستنيب و هو حسن) من حيث انه نذر اوافسد مع علمه بعدم القدرة عليه فهو كمن وجب عليه حجةالاسلام فيحال المرض حيث تجب عليهالاستنابة المسألة (الثانية اذا نذرالحج) من لم يؤدّ حجةالاسلام (فان نوى) بنذره (حجةالاسلام) فقط فاما يكون فيحال الاستطاعة اولا وعلىالثانى اما ان يقصدها عند حصول الاستطاعة او يقصدها متسكعا وعلى جميع التقاديريجب عليهالحج الذى ثبت عليه عندالموسم اوحصول الاستطاعة او مطلقا كما على الاخير فليس عليه سوى حجةالاسلام ولا يكون شيىء اخر حتى (تداخلا) لانالفرض انه قصد حجةالاسلام لاغير فالمراد بالتداخل هوالاتيان بحجة واحدة و هى حجة الاسلام غاية الامر اما يجب فعلا واما عند حصول الاستطاعة واما اوجبه عليه بالنذر ولا اشكال في وجوبه بالنذر و انما لايجب ولا معنى له اذا كان واجبا فعلا اوقوّة واما اذا لم يجب فاوجبه بالنذر فلا كلام فيالصحة اذا كان راجحا ويكون حجةالاسلام لا المنذور .

و ان شئت قلت النذر تعلق بمقدمات الوصول الى مكة من الخروج اليها تسكّعا و عسرا الذى لولا النذر لم يجب فاذا اوجب عليه بالنذر كان النذر بمنزلة حصول الاستطاعة (وان نوى غيرها) اى غيرحجةالاسلام فتارة يكون مستطيعا ايضا اوكان قصده غيرها اذا حصلت الاستطاعة وعلى التقديرين امّا ان يقصد حجةالاسلام معها ايضا او خصوص غيرها و على الاول (لم يتداخلا) بل عليه الاتيان اوّلا بحجة الاسلام وفيالسنة القابل بالمنذور وعلىالثانى يبطل النذر سواء علم بذلك ام لا ومع العلم فواضح فانه اذا علم ان الواجب عليه فعلا اوعند حصول الاستطاعة هو حجة الاسلام فكيف ينذر غيرها واما مع الجهل فحيث انالواجب فيالواقع حجةالاسلام ولا مورد لغيرها كان نذره لغوا ولايجب عليه سوى حجةالاسلام .

نعم قد يقع الاشكال فيما اذا قصد غير حجة الاسلام تسكّعا فانه على المشهور يصح حج النذر وعليه حجة الاسلام عند الاستطاعة واما على المختار من انه عند بلوغه الى مكة بأيّ وجه اتّفق كان مستطيعا فلا يجب عليه عند الوصول الا حجة الاسلام و يجتزىء عن المنذور و الحاصل ان نذر خصوص حجة الاسلام لا يجب الاهى وان نذر هى و غيرها وجبتا مرتّبا والابطل النذر هذا كله فيما اذا قصد شيئا معيّنا عنده (و ان اطلق) الناذر في نذره .

ولا يخفى انه ان ارادوا من الاطلاق هو الابهام بمعنى عدم توجه الناذر الى ارادته اىّ الفردين فيستقيم التقسيم الى اقسام ثلاثة و ينصرف الى حجة الاسلام وان ارادوا من الاطلاق هو الشمول اى ارادة حجة الاسلام والمنذور كما هو الظاهر من الاقوال فالظاهر القوى عدم التداخل بل يجب عليه في عام الاوّل هو الاتيان بحجة الاسلام و في الثانى بالمنذور فان تعدّد السبب يقتضى تعدّد المسبّب والفرض انه قصدهما الا ان هذا المعنى عبارة الاخرى عن القسم الثانى وهو قوله نوى غيرها وان ارادوا بالغير خصوص غير حجة الاسلام فلا يناسب التداخل وعدمه لعدم التعدد .

فالتقسيم الصحيح ان يقال اما ان يقصد الناذر خصوص الاسلام او خصوص غيره او كليهما وعلى الاول يصحّ حجة الاسلام لاغير وكذا على الثانى بعد ابطال النذر و على الثالث عليه حجة الاسلام اوّلا ثم النذر .

قال في المدارك عند قول المصنف فان نوى حجة الاسلام ما لفظه اذا نذر المكلّف الحج فامّا ان ينوى حجة الاسلام او غيرها او يطلق بان لا ينوى شيئا منها فالصور ثلث الاولى ان ينذر حج الاسلام الى ان قال الثانية ان ينذر حجا غير حجة الاسلام ولا ريب في عدم التداخل على هذا التقدير الى ان قال الثالثة ان يطلق النذر بان لا يقصد حجة الاسلام ولا غيرها .

وقد اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فذهب الاكثر ومنهم الشيخ في الجمل والخلاف و ابن البراج وابن ادريس الى ان حكمها كالثانية تعويلا على ان اختلاف السبب يقتضى اختلاف المسبب وهو احتجاج ضعيف فان هذه الاقتضاء انما يتمّ في

الاسباب الحقيقية دون المعرفات الشرعيّة و لهذا حكم كل من قال بانعقاد نذر الواجب بالتداخل اذا تعلق النذر بحج الاسلام من غير التفات الى اختلاف الاسباب انتهى موضع الحاجة .

و ليت شعرى بانه لولم يقصد الناذر حجة الاسلام ولا غيرها كيف اختلفوا في التعدد وعدمه و كيف يبتنى ح بتعدّد الاسباب مع انه فرع ارادة التعدّد.

والحاصل ان ارادوا من القسم الثانى والثالث التعدّد فلايصح التقسيم لعدم الفرق بينهما و ان ارادوا من الثانى التعدّد ومن الثالث الابهام فلايصحّ الاختلاف في الثالث والابتناء بمسألة تعدّد الاسباب لان الفرض ان الناذر لم يرد الاواحدا مبهما وان ارادوا من الثانى خصوص حج النذر ومن الثالث التعدّد فلايصح التعبير عن الثانى بالتداخل وعن الثالث بعدم قصد حجة الاسلام ولاغير فتدبر .

وحاصل البحث ان الناذر امّا يريد خصوص حجة الاسلام لواستطاع فلا اثر ح للنذر سوى مايجب عليه عند الاستطاعة و امّا ان يريد خصوص حج النذر عند حصول الاستطاعة فهو باطل لماعرفت وامّا ان يريد كليهما مع الاستطاعة لهما فلاشك في انعقاده ووجوب اتيانها بعد حج الاسلام ومع عدم الاستطاعة لهما يصرف الاستطاعة في حج الاسلام و يحج للنذر باىّ وجه اتفق مع القدرة والاسقط وان يريد الاطلاق بمعنى الابهام فينصرف الى حج الاسلام فلايصل النوبة الى بحث الاسباب والمبنّيات .

و كيف كان فعلى فرض ارادة الفردين من الاطلاق لا الابهام كماهو صريح قوله بان لا يقصد حجة الاسلام ولا غيرها والغض عمّا فيه و تسليم ارادة التعدد من الاطلاق (قيل) وهو المحكى عن النهاية والاقتصاد والتهذيب (ان حج و نوى النذر اجزأه عن حجة الاسلام وان نوى حجة الاسلام لم يجز عن النذر) .

ولايخفى ان كفاية نيّة النذر عن حجة الاسلام على خلاف اقتضاء تعدّد المسبّبات بتعدّد الاسباب والقول بانها من قبيل المعرّفات كماترى .

وقداستدل لذلك بمارواه [محمّد بن مسلم] قال: سألت أباجعفر عليه السلام عن رجل نذر أن يمشي إلى بيت الله فمشي هل يجزيه عن حجّة الاسلام ؟ قال: نعم ١٤٢٧٠.

[ومارواه رفاعة بن موسى] قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل نذر أن يمشي إلى بيت الله الحرام فمشى، هل يجزيه عن حجّة الاسلام قال: نعم .

[وعنه ايضا] قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل نذر أن يمشي إلى بيت الله الحرام هل يجزيه ذلك عن حجّة الاسلام ؟ قال : نعم ، قلت : و إن حجّ عن غيره و لم يكن له مال و قد نذر أن يحجّ ماشيا أيجزي عنه ذلك من مشيه ؟ قال : نعم .

ولايخفى ان غير الاخير لاظهور لها في التعدّد اى حجة الاسلام والمنذور وانما يكون الظاهر منها تعلق النذر بالمشى فالحج هو حجة الاسلام نذر ان ادّاه ماشيا وجه السئوال امكان توّهم عدم الكفاية ماشيا وكذلك صدر الاخيرة واما ذيله فهو سئوال اخر لاربطله بالاولى وظاهره من لم يكن له مال واراد ان يحج عن اخيه المؤمن تبرّعا ماشيا هل يجزيه عن غيره فاجاب عليه السلام بالاجزاء وليس ظاهرا في كونه عن نفسه وعن غيره كى يكون متعدّد اومتداخلا وعلى فرض تسليمه ليس صحيحا كما عرفت فيما تقدّم .

و (قيل) بعدم التداخل وفي الجواهر القائل المشهور من انه (لاتجزى احداهما عن الاخرى) بل لابد من الاتيان بهما (وهو الاشبه) بالقواعد كماعرفت وفي الجواهر بعد قوله و هو الاشبه قال باصول المذهب و قواعده التى منها قاعدة تعدّد المسبّب بتعدد سببه المبنى عليها كثير من مسائل الفقه في الكفارات و غيرها و ان قلنا ان اسباب الشرع معرّفات و من الغريب ماوقع من بعض متأخر المتاخرين حتى سيد المدارك من هدم هذه القاعدة ودعوى صدق الامتثال بواحد في جميع مواردها انتهى المسئلة (الثالثة اذا نذر الحج ماشيا وجب عليه) .

قال في المدارك هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب بل قال في المعتبر اذا نذر الحج ماشيا وجب مع التمكن وعليه اتفاق العلماء ويدّل عليه مضافا الى العمومات المتضمنة لانعقاد نذر العبادات خصوص صحيحة رفاعة الخ وغير ذلك من الاخبار انتهى فالظاهر لا اشكال في الانعقاد مع رجحان المشى وللقدرة عليه بلا خلاف كما في

الجواهر لعموم دليل وفاء النذر و صحيحة رفاعة المتقدمة وعن أيمان القواعد لو نذر الحج ماشيا و قلنا المشى افضل انعقد الوصف والا فلا وعن الايضاح انعقد اصل النذر اجماعا وهل يلزم القيد مع القدرة فيه قولان مبنيّان على ان المشي افضل من الركوب اوالعكس.

ولا يخفى ان متعلق النذر هو مقيد بقيد يكون الجموع شيئا واحداً و هذا الواحد وقع متعلق النذر فعموم النذر لايتعلق الا بما نذره الناذر لاشيء آخر أجنبيّ ومن المعلوم ان النذر اذا تعلق بالحج ما شيئا كان متعلق النذر هذا الامر المركّب فاذا لم يكن له رجحان سواء كان عدم الرجحان للقيد اوالمقيد لزمه انتفاء النذر بعد ماكان متعلقه مشروطا بالرجحان فمتعلق النذر لابدّ وان يكون راجحا مطلقا كان اومقيّدا فانه يلحظ شيء واحد نعم بعد الرجحان والانعقاد ان عرض عليه عدم الرجحان كما اذا لم يكن قادرا على المشى اوصار الطريق مخوفا لايمكن قطعه ماشيا فهل يسقط اصل النذر اوقيده فقط والثانى هو الظاهر.

و يدل عليه [صحيح الحذاء] سال اباجعفر عليه السلام عن رجل نذران يمشى الى مكة حافيا فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله خرج حاجا فنظر الى امرأة تمشى بين الابل فقال من هذه فقالوا اخت عقبة بن عامر نذرت ان تمشى الى مكة حافية فقال رسول الله صلّى الله عليه و آله يا عقبة انطلق إلى اختك فمرها فلتركب فان الله غنىّ عن مشيها و حفأها حيث ان الظاهر كون المشى بالنسبة اليها مرجوحا خصوصا بقرينة مشيها بين الابال الظاهر في انه لاجل ظلّ المحمل و مع ذلك امرها باصل الحج دون المشى.

و بالجملة تارة يكون الكلام في حال النذر و اخرى بعد انعقاده ولا اشكال في حصول الرجحان للقيد والمقيد في حال النذر لانه بمنزلة شيء واحد فلولم يكن راجحا ولو باعتبار قيده لا ينعقد اصلا لا خصوص القيد دون المقيد فالذى يمكن ان يكون مورد النزاع هو طريان المرجوحيّة بعد ماكان راجحا فح لاحتمال عدم وجوبه رأسا مجال الا انه ضعيف بعد ثبوت اصله شرعا فيكون بمنزلة ما اوجب الكل

شرعا فصار المكلف عاجزا عن اتيانه بهذا الحال فانه لا اشكال في وجوب الاتيان مهما امكن مضافا الى القواعد الثلاث الجارية في جميع ابواب الفقه .

ثم ان النذر فيما فرض رجحانه امّا معيّن في قصد الناذر ككون المشى من بلده او من الميقات اومن اول الشروع باعمال الحج واما ان يكون مطلقا وعلى الاول فلا اشكال فيه من انه يجب عليه متابعه قصده وعلى الثانى فهل ينصرف الى بلده او بلد النذر اومن اوّل الميقات اواول الشروع في اعمال الحج فيه خلاف، قال في الجواهر والظاهر من اللفظ مع قطع النظر عن القرائن ان مبدء وجوب المشى في نحو الفرض من حين الشروع في افعال الحج ضرورة كونه حالا من فاعل أحج فيكون و صفاله و انما يصدق حقيقة بتلبّسه به كما ان منتهاه آخر الافعال وهو رمى الجمار انتهى .

ولا يخفى انه مشكل اولا واخرا ضرورة انصراف القصد الى بلده او بلد الناذر دون غيرهما فان الناذر اذا نذر كان من قصده في الواقع هو المشى من الموضع الذى اراد السفر والحركة منه الى البيت بل المقصود من النذر ماشيا هو في الطريق لا في الاعمال بل منصرف عن ارادته من حين الاعمال فان المشى في حال الاعمال مرتكز في اذهان الكل ولو كان يجوز راكبا فح ان كان الناذر في بلده يتعيّن عليه السفر والحركة اليها ماشيا من منزله واذا كان في غير بلده بحيث اراد الحج منه كما اذا زار الحسين عليه السلام فقصد منه الحج ماشيا فلا اشكال في تعيّنه منه و لذا قيل بان بلد الناذر هو المتبادر اذا نذر فيه ولذا حكى عن القواعد في كتاب النذور والمبسوط والتحرير والارشاد بلد النذر او الناذر .

ويدل عليه [ماروا ه السكونى] عن جعفر عن ابيه عن آبائه ان عليا عليه السلام سئل عن رجل نذر ان يمشى الى البيت الحرام فمرّ في المعبر قال فليقم في المعبر قائما حتى يجوز فان القيام وان لم يكن مشيا لا كنّه اقرب الى المشى في حال الضرورة فكانّه مرتبة منه وهو ميسور له .

(و) عليه (يقوم في مواضع العبور) اذا اضطر الى ركوب مثل السفينة ونحوها وان كان في وجوبه تامّلا لعدم صدق ميسور هذا المسعور عليه لكنه احوط والحاصل

المتبّع قصد الناذر و ان فقد فالبلد هو المتبادر والقول بان ماشيا وقع حالا من فاعل احج فيكون وصفاله وانما يصدق حقيقة بتلبّسه به كما ترى كما ان القول بان انتهائه بآخر افعال الحج وهو رمى الجمار كما ترى بل انتهائه بعد طواف النساء كما نسب الى المشهور نعم [في صحيح] عن الصادق عليه السلام اذ حججت ماشيا ورميت الجمرة فقد انقطع المشيى وعن الرضا عليه السلام [في صحيح اسماعيل بن همام] في الذى عليه المشى في الحج اذا رمى الجمرة زار البيت راكبا وليس عليه شيء قد انيط تمام الاعمال برمى الجمار وتمام الكلام في محله .

وعلى القول بانعقاد النذر من البلد (فان ركب طريقه قضى) قال في المدارك المراد بالقضاء هنا الاعادة كما صرّح به في المعتبر ثم ان كانت السنة معينة فالقضاء بمعناه المتعارف و يلزمه مع ذلك كفارة حلف النذر و ان كان النذر مطلقا فالقضاء بمعنى الفعل ثانيا ولا كفارة وانما وجب اعادة الحج ثانيا لاخلاله بالصفة المشروطة وتوقف الامتثال على الاتيان بها ويستفاد من الحكم بوجوب اعادة الحج كون الحج الماتى به فاسدا وكان وجهه انه غير مطابق للمنذور فلا يقع عن النذر لعدم المطابقة ولا عن غيره لانتفاء النية انتهى وذلك لان ما اتى به غير منذور ولم يات بما نذر فيجب قضائه مع فرض تعيين السنة بالنذر بل يكفّر عن النذر واما لو لم يكن معيّنا اعاده فقط وقد يحتمل سقوط القضاء المعيّن كما عن المعتبر والمنتهى والتحرير والمختلف لان المشى ليس من اجزاء الحج ولا صفاته ولا شروطه و قد اتى به و انما عليه الكفارة للاخلال بالمشى وقد يستظهر ذلك من أيمان القواعد والتحرير والارشاد و عن كشف اللثام انه قوى الا ان يجعل المشى في عقد النذر شرطا و قد يشكل من حيث الطواف والسعى فيبطل الحج ان تناول المشى لهما .

و في الجواهر والتحقيق صحة الفعل مطلقا سواء كان المنذور الحج ماشيا او المشى فيه وسواء كان معينا او مطلقا ضرورة عدم صلاحية النذر لاثبات الشرطية التى هى حكم وضعى كعدم صلاحيته للتنويع وقصد الوفاء بالفعل لاينافى القربة به وليس النذر الا كاجارة انتهى.

ولنا مع الاعلام بحث وذلك لان المشى وان كان ليس من اجزاء الحج بالبداهة الا ان الكلام في انه متعلق النذر فكما يجب اصل الحج بالنذر ولولاه لم يجب اصلا فكذلك قيده وشرطه فالمشى مع قطع النظر عن النذر ليس من اجزاء الحج وشرائطه ولكنه مع النذر يكون كذلك فاذا فرض ان المشى راجح فلامحالة لم يكن منظور الناذر اصل الحج والا نذره مجرّدا بل نظره الى حج كذائى اى المتصّف بوصف المشى فالمنذور ليس غيره والفرض عدم الاتيان به و ما اتى به شيء اخر لا ربط بمنذوره فالاستدلال لعدم القضاء بان المشى ليس شرطا ولاجزء في غير محله فالعرف اقوى شاهد بانه لم يات بالمنذور كما عرفت وجهه من كلام المدارك [فان قلت] كان النظر الى اصل الحج .

و قد حصل [قلت] فما المقصود من المشى [ان قلت] المنذور شيئان الحج والمشى وقد اتى باحدهما وفات محل الاخر [قلت] المقصود هو الحج بوصف المشى فلا يكون الا مطلوب واحد ولم يات به فلامناص عن الاعادة اوالقضاء مادام قادرا علي اتيان الوصف والاّ فلوكان كذلك في حال النذر لم ينعقد و ان عرض بعد ذلك وجب اصل الحج كما عرفت و منه ظهر ما في كلام صاحب الجواهر (و ان ركب بعضا) من الطريق (قيل) القائل هوالشيخ على ماحكى عنه (يقضى ويمشى مواضع ركوبه) لان الواجب عليه قطع المسافة وهو متحقق بالتلفيق (وقيل) والقائل ابن ادريس على ماحكى عنه من انه (يقضى ماشيا لاخلاله بالصفة المشروطة وهواشبه) كما عرفت وجهه (ولوعجز) عن المشى (قيل) والقائل هوالشيخ على ماحكى عنه (يركب ويسوق بدنة) [لصحيح الحلبى] قلت لابى عبدالله عليه السلام رجل نذر ان يمشى الى بيت الله وعجز أن يمشى قال فليركب وليسق بدنة فان ذلك يجزى اذا عرف الله منه الجهد .

[و صحيح ذريح المحاربى] سألت اباعبدالله عليه السلام عن رجل حلف ليحجنّ ماشيا فعجز عن ذلك فلم يطقه قال فليركب وليسق الهدى (وقيل) والقائل هوالمفيد وابن الجنيد ويحيى بن سعيد على ماحكى عنهم (يركب ولا يسوق) بل هوالحكى

عن نذور الخلاف [لصحيح رفاعة] قلت لابي عبدالله عليه السلام رجل نذر ان يمشي الى بيت الله قال فليمش قلت فانه تعب فقال اذا تعب ركب .

[وصحيح ابن مسلم] سأل احدهما عليهما السلام عن رجل جعل عليه مشيا الى بيت الله تعالى فلم يستطع قال يحج راكبا .

[و رواية عنبسة بن مصعب] قال نذرت في ابن لي ان عافاه الله ان احج ماشيا فمشيت حتى بلغت العقبة فاشتكيت فركبت ثم وجدت راحة فمشيت فسالت ابا عبدالله عليه السلام قال اني احب ان كنت موسرا ان تذبح بقرة فقلت معي نفقة ولو شئت ان اذبح ففعلت و علي دين فقال اني احب ان كنت موسرا ان تذبح بقرة فقلت شيء واجب فعله فقال لامن جعل لله شيئا فبلغ جهده فليس عليه شيء و هذه الرواية صريحة في عدم الوجوب وهي شاهد الجمع بينهما وان الامر بالبدنة مستحب (وقيل) والقائل ابن ادريس على ماحكي عنه في أحد النقلين (ان كان مطلقا توقع المكنة من الصفة) ان رجي حصولها (وان) لم يرج زوالها او (كان معينا بوقت سقط فرضه لعجزه) عن المشي فيسقط لعدم القدرة عليه والفرض عدم تعلق النذر بالمطلق والعبارة المحكية عنه هكذا قال ومن نذر ان يحج ماشيا ثم عجز عنه فليركب ولا كفارة عليه ولا يلزمه شيء على الصحيح من المذهب وهو مذهب شيخنا المفيد في المقنعة الخ وهو على خلاف ماحكي عنه اولا ويمكن ان يكون له فيه مذهبان والقولان في حد الافراط والتفريط (و) لذا قال المصنف (المروى الاول) للصحيحتين لكن بعد حملهما على الندب جمعا (و) ذلك لان (السياق ندب) .

و في المدارك والمعتمد ما ذهب اليه ابن ادريس ان كان العجز قبل التلبس بالاحرام وان كان بعده اتجه القول بوجوب اكماله و سياق البدنة وسقوط الفرض بذلك عملا بظاهر النصوص المتقدمة والتفاتا الى اطلاق الامر بوجوب اكمال الحج والعمرة مع التلبس بهما واستلزام اعادتهما للمشقة الشديدة انتهى والظاهر انه قده حكم على عبارته الاولى لا الثانية .

و كيف كان فالمرضي ماذهب اليه المصنف بعد حمل الصحيحتين على الندب

القول في النيابة و شرائط النائب ثلثة الاسلام و كمال العقل وان لا يكون عليه حج واجب فلاتصح نيابةالكافر لعجزه عن نيّة القربة) مع ان الامر العبادى لايصحّ بدونها واما عجزه عنها فلانها فرع الاعتقاد بالله تعالى (ولانيابة المسلم عن الكافر) لانه فرع الدعا والاستغفار للكافر مع انه قال تعالى ما كان للنبى والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين ولوكانوا اولى قربى ولان المقصود من الحج وعمله هو الثواب ومايكون للفاعل عندالله لعدم كونه له والكافر لايكون له شيء عنده تعالى يوم القيامة (ولا) يصحّ ايضا نيابة المسلم (عن المسلم المخالف) على قول محكى عن الشيخين و اتباعهما ولاوجه له إلاّ تكفير من خالف الحق وقد عرفت في السابق عدم ثبوت كفرهم فح لاوجه لبطلان اعمالهم .

وماورد في عدم انتفاء اعمالهم بحالهم يستفاد منها عدم القبول وهو غير البطلان فاعمالهم اذا كان على و فق القواعد الثابتة عن اهل بيت العصمة كانت صحيحة و يدل عليه ايضا رواية وهب بن عبدويه الدالة على المنع من الحج عن الناصب الاّ ان يكون أباً وعن الدروس هو العمل به ومقتضاها جوازه عن غير الناصب هذا مضافا الى ان المخالف مخاطب بالاحكام فيكون وظيفته الاتيان بالحج فيصح النيابة عنه وعموم ليس للانسان الاّ ماسعى ناظر الى غير المورد فالتمسك به اجنبى كالتمسك بماورد في عدم الانتفاع باعمالهم .

فالحق ما افاده في محكى المعتبر حيث قال بعد ما افاد من ان نظر الشيخين و اتباعهما في المنع الى تكفيرهم مالفظه ونحن نقول ليس كل مخالف للحق لاتصحّ منه العبادة و نطالبهم بالدليل عليه و نقول اتفقوا على انه لا يعيد عباداته التى فعلها مع استقامته سوى الزكاة انتهى فالاظهر القوى هو الصحّة في غير الناصب (الا ان يكون) الناصب (أبا للنائب) فيصحّ ايضا كراماً للاب ولوكان ناصبا [لرواية وهب بن عبد ربه] قال قلت لابى عبدالله عليه السلام أيحج الرجل عن الناصب قال لاقلت فان كان ابى قال ابوك فنعم .

والمراد به من نصب العداوة لاهل البيت دون الكافر المنكر لله اوالرسول حيث

لا اشكال في عدم الصحّة وعدم الجواز عنهم (ولا) يصحّ ايضا (نيابة المجنون لا نغمار عقله بالمرض المانع من القصد وكذا الصّبي غير المميّز) وفي المدارك بلاخلاف فيه بين العلماء و وجهه ما اشار اليه المصنف لكن المسلم منه هو المجنون المطبق دون ذوى الادوار فانه لو كان زمان افاقته بقدر الحج لااشكال في صحة النيابة مع الاطمينان بذلك والا فلايجوز (وهل يصح نيابة المميز قيل لا) وهو الاصحّ فان اعماله وان كان شرعيا لا انها لمجرّد التمرين لكن معنى الشرعيّة هو ترتب الثواب على فعله لنفسه لو اراد الاتيان لا انه بحيث يكفي عن حجة الاسلام غيره فعلى فرض الاطمينان والوثوق بقوله ايضا لا يحصل الاطمينان بكفايته عن الغير وهذا المقدار كاف في عدم جوازه الا اذا ارادالنيابة عن الحج المستحبّي فلا مانع ح .

و بالجملة لاتصحّ نيابته في الواجب (لاتصّافه بمايوجب رفع القلم وقيل نعم لانه قادر على الاستقلال بالحج ندبا) وفساده واضح ولو على شرعية افعاله والوثوق بفعله و مجرّد استقلاله غير مجد ولوكان لمجرد الشك و احتمال مدخلية البلوغ ولا يحصل البرائة عن الحج الواجب على الغير الاّ باتيانه البالغ العاقل (ولابدّ من نيّة النيابة و تعيين المنوب عنه) كي يقع الحج له وتعيين المنوب عنه (بالقصد له) مغن عن نيّة النيابة فذكره مستدرك (وتصح نيابة المملوك باذن مولاه) و في المدارك هذا مذهب الاصحاب لانعلم فيه مخالفا (ولا تصّح نيابة من وجب عليه الحج واستقرّ) لتقدم حج نفسه فلا يكون مأمورا الاّ به فلوحج والحال هذه بطل لعدم الامر به (الا مع العجز) وعدم قدرته على اتيان ماوجب عليه (ولو ماشيا) فح لامانع منه لسقوط ماوجب عليه فعلا بالعجز (وكذا لا يصّح حجّه تطوّعا) لانه مامور باتيان ماوجب عليه(ولو تطوّع قيل) والقائل هو الشيخ على ماحكي عن مبسوطه (يقع عن حجة الاسلام) وهو متين في الغاية كماعرفت فانه المتعيّن عليه واقعا ولا يقع الا ماعليه و قصده للتطوّع لغو محض .

وعن الخلاف انه حكم بصحة التطوع وبقاء حجة الاسلام في ذمته (وهو تحكّم) فالاصحّ هو الاوّل والاشكال عليه بانه لم يقصده انما يرد فيما لم يكن متعيّنا

في الواقع .

وقد عرفت مفصّلا (ولوحج) من وجب عليه الحج و استقر (عن غيره لم يجز عن احدهما) اما عن نفسه فلعدم نيّة و اما عن الغير فلعدم جوازه مع اشتغال ذمّته بحجّ نفسه فيكون ما اتى به للغير منهيّا عنه والفرق بينه و بين ما اذا اتى لنفسه تطوّعا واضح فلا يجرى ما ذكرناه هناك في المقام نعم يمكن ان يقال ايضا بفساد اجارته للحج فيقع ما لنفسه و عليه ردّ الاجرة الى المنوب عنه و قدمرّ (و) يجوز (لمن حج) واجبا كان اوندبا (ان يعتمر عن غيره اذا لم تجب عليه العمرة) وهو واضح (و كذا لمن اعتمر) واجبا (ان يحج عن غيره اذا لم يجب عليه الحج) لعدم المنافاة بين النسكين فيكون عمومات النيابة وغيرها سالمة عن المعارضة .

(و يصحّ نيابة من لم يستكمل الشرائط) اللازمه في وجوب الحج على نفسه بخلاف من كمل الشرائط فانه ح يجب حج نفسه فلا يصحّ له النيابة (وان كان) النائب (صرورة) بفتح الصاد وهو الذى لم يحج بعد لعدم كون النيابة مشروطا بمن حج قبلا ومكرّرا وانّما اللازم كونه عارفا باحكام الحج .

(ويجوز ان يحج المرئة عن الرجل و) كذا يجوز ان يحج (عن المرئة) لعمومات النيابة ولاستقلالها في امر نفسها وعباداتها ولان المعيار هو معرفة من يحج باحكام الحج فربّ صرورة كانت اعرف باحكامه وربّ من تكرّر منه الحج كان جاهلا [و يدلّ عليه [رواية مصادف] قال سئلت أباعبدالله عليه السلام أتحج المرئة عن الرجل قال نعم اذا كانت فقيهة مسلمة و كانت قد حجت ربّ أمراة خير من رجل [و صحيح رفاعة] المرئة تحج عن أخيها واختها وقال تحج عن أبيها [وسئله معاوية بن عمار] عن الرجل يحج عن المرئة والمرئة تحج عن الرجل فقال لا بأس .

قال في المدارك بعد عبارة المصنف اطلاق العبارة يقتضى عدم الفرق في المرئة بين ان تكون صرورة اوغير صرورة و بهذا التعميم صرّح في المعتبر و هو قول معظم الاصحاب انتهى و يؤيّده اطلاق النصوص والمخالف هو الشيخ على ماحكى عنه فعن الاستبصار المنع من نيابة المرئة الصرورة عن الرجل وعن نهايته وظاهر تهذيبه اطلاق

المنع من نيابة المرءة الصرورة مستدلا للاوّل برواية [زيد الشحّام] عن ابى عبدالله عليه السلام قال سمعته يقول يحج الرجل الصرورة عن الرجل الصرورة ولا تحج المراة الصرورة عن الرجل الصرورة والحمل على الكراهة طريق الجمع ويؤيّده [رواية سليمان بن جعفر] قال: سألت الرّضا عليه السلام عن امرأة صرورة حجّت عن امرأة صرورة، فقال: لا ينبغي .

فانه كالصريح في الكراهة نعم ظاهر بعض الاخبار هو المنع [كخبر عبيد بن زرارة] قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : الرّجل الصّرورة يوصي أن يحجّ عنه ، هل يجزي عنه امرأة ؟ قال: لا، كيف تجزي امرأة وشهادته شهادتان ؟ قال : إنّما ينبغي أن تحجّ المرأة عن المرأة ، والرّجل عن الرّجل، وقال: لابأس أن يحجّ الرّجل عن المرأة ١٤٥٧٥ .

والخبر بظاهره مشكل فان قوله عليه السلام وشهادته الخ ظاهر في كون جنس المرءة ممنوعة من النيابة لانّها نصف الرجل من حيث الشهادة واللازم هو كون النائب بمثل المنوب عنه في جميع ذلك كما صرّح في قوله انما الخ على انه ظاهر في ان الممنوع هو المرءة لا كونها صرورة والكلام في مانعيّة الوصف لا الموصوف .

و كيف كان ظاهر الخبر هو المنع من نيابة المرءة وهو معارض مع مادلّ على عدم الفرق كمامر آنفا بل التعليل في الخبر معارض بالتعليل في قوله عليه السلام و ربّ إمرءة خير من رجل والعمل على ماتقدّم وليقدّم علّة الجواز واقرّ بيتها الى الواقع وان المعيار ليس بشهادتها بل بفهمها (ومن استوجر فمات في الطريق فان احرم ودخل في الحرم فقد اجزأت عمن حج عنه) هنا مسئلتان احدهما من حيث اسقاط الحج عن المنوب عنه اذا مات في الطريق فقدمرّ حكمه في السابق لعدم الفرق في هذا التفصيل بين النائب والمنوب عنه اذ فعل النائب فعل المنوب عنه نعم قد ورد في خصوص النائب [موثقة اسحاق بن عمّار] عن ابى عبدالله عليه السلام قال سئلته عن الرجل يموت فيوصى بحجة فيعطى رجل دراهم ليحج بها عنه فيموت قبل ان يحج قال ان مات في الطريق او بمكة قبل ان يقضى مناسكه فانه يجزى عن الاوّل فهى لا تخلو عن منافاة لمامرّ فيمن حج لنفسه في روايتى بريد و ضريس حيث ان صريحهما هو الاجزاء اذا دخل

الحرم محرما فلايجزى قبل دخول الحرم ولو بعد الاحرام فلابدّ من توجيه الموثقة بكون لفظة او بمعنى الواو فيكون المراد بالطريق طريق الذى يعدّ من الحرم اوكان المراد بالطريق طريق الحرم في مقابل مكة فالمعنى ان مات في نفس مكة اوفي طريقها القريب بها وهو الحرم ومن المعلوم ان الحكم كذلك مات في مكة اوفي الحرم .

و كيف كان فالظاهر لا اشكال فيه وفي الجواهر بعد العبارة بلاخلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه الخ و ثانيهما من حيث استحقاق الاجرة من الاجير فنقول امّا في صورة كون الموت بعد دخول الحرم فلايستحق المستأجر شيئا من وارث الاجير فان معنى قبول الشارع منه مجرّد دخول الحرم ولو قبل الاتيان بالمناسك هوجعله بمنزلة تمام الاعمال فكأنّ النائب اتى بالحج فهو حكم ارفاقي للنائب لاربط في ذلك بالمنوب عنه ووجهه ايضا لزوم العسر والحرج لولاه بل يمكن ان يقال ان عقد الاجارة وان كان قد تعلق بكل الاعمال الذى اخره طواف النساء الا ان المراد بالاعمال هوالذى حسب تكليف الاجير وما ارفق به الشارع فعقد الاجارة قد تعلق بالاعمال بالمعنى الأعمّ من الاتيان به وماهو بمنزلته عند الشارع وان شئت قلت ان عقد الاجارة وان كان مطلقا لكنه منصرف في الواقع الى العقد المجزى عند الشارع فيعطى الاجرة في مقابل عمل صحيح كان بتمام الاعمال او بما يكون بمنزلته عنده فالاجرة لم تكن بنحو وزعّت على الاعمال والطريق بل الطريق طريق الى وقوع الاعمال اوماهو بمنزلته نعم لووزّع في العقد الاجرة على الطريق وعلى العمل ويصرّح بانه لومات بعد دخول الحرم استحق الزائد من ورثته لانعقدت الاجارة لامحالة بهذا النحو .

و بالجملة العقد قد تعلق بما يوجب ابراء ذمّة المستأجر كان نفس الاتيان بالاعمال اوما هو بمنزلة ولوكان نظر المستأجر والاجير حين العقد الى تمام المناسك لكن بعد تنزيل الشارع الموت بعد دخول الحرم بمنزلة الاتيان بجميع المناسك كان العقد في نظر الشارع منصرف اليه والحاصل ان الغرض من الاستئجار هو ابراء ذمة المستاجر فلو فعل الاجير ما ابرئته لما يستحق المستأجر شيئا عليه اصلا لان الفرض حصول ماهو الغرض من الاستئجار لان المولى المشرع للاحكام جعل ابراء

ذمته ايضا بموته قبل الاعمال لطفا و منّة و ارفاقا عليه و لذا صرّح العلامة على ما حكى عنه وغيره بان النائب اذا مات بعد الاحرام ودخول الحرم استحق جميع الاجرة لانه قد فعل ما ابرء ذمة المنوب عنه فكان كما لو اكمل الحج انتهى .

ولقد اجاد في الجواهر حيث قال في المقام ان عقد الاجارة انما يقتضى تادية الحج من الاجير على حسب تكليفه من نسيان و سهو و اجزاء وغير ذلك فيكون ما وقع منه في الفرض من افراد العمل المستاجر عليه حقيقة نحو المستاجر على صلوة مثلا فنسى فيها مالا يبطلها فانه لا اشكال في استحقاق الاجير تمام الاجرة انتهى .

نعم قد اشكل عليه في المدارك بان ذلك انما يتّم اذا تعلق الاستيجار بالحج المبرء للذمة بخلاف ما اذا تعلق بالافعال المخصوصة لوضوح انه ح لم يات بالفعل المستأجر عليه وان ما اتى به مبرء للذمة اقول وللتامّل فيما افاده مجال اذ الظاهر كون مراد القائلين بعدم التقسيط صورة الاطلاق لبداهة انه لو قيد بذلك كان ما ذكره حقا و عليه يمكن ان يكون النزاع لفظياً لما افاده قده و طريق التقسيط هو اهل الخبرة فيؤخذ من ماله ما يقابل الاعمال فيما لو قيد العقد بخصوص الافعال المخصوصة (ولو مات قبل ذلك لم يجز) لعدم الاتيان بشي و انما كان الموت بعد دخول الحرم بمنزلة الاتيان بحكم الشارع ارفاقا فمقتضى النصوص عدم برائة ذمّته عما صار أجيرا له و ح كان على المستاجر استرداد ما قابل الاعمال .

وقد أشار اليه بقوله (وعليه ان يعيد من الاجرة ما قابل المتخلّف من الطريق ذاهبا وعائداً) و هو كلام متين على وفق القواعد بداهة عدم الاتيان بما صار أجيرا له فيستحق الاجرة .

ثم انه قد اشكل على العبارة في المدارك ايضا باحتياجه الى تقييد العقد بالاياب والذهاب كي يقسّط الاجرة عليها بعد الموت والا فهما خارجان عن الاستئجار قال فيه واما الاول فلانه انما يستقيم اذا تعلق الاستئجار بمجموع الحج مع الذهاب والاياب وهو غير متعيّن لان الحج اسم للمناسك المخصوصة والذهاب والعود خارجان عن احدهما الى ان قال فان تعلّق الاستئجار بالحج خاصة لم يستحق الاجير مع موته قبل الاحرام

شيئا من الاجرة لخروجه عن العمل المستأجر عليه وان كان من مقدماته انتهى .

اقول ان الحج و ان كان عبارة عن نفس الاعمال الا انه يتوقف على الاياب والذهاب بحيث يعدّ ان عرفا من الحج وان كانا من المقدمات لكن الاستئجار عند العرف عبارة عن مجموع المقدمات بل لايصحّ بنظرهم الاستئجار من البلد ومع ذلك كان اجيرا لنفس الاعمال بل يرى ان الجميع من العمل المستأجر عليه نعم عليه كان اللازم تعيين المسافة المتعيّنة دفعا للغرر كما في الجواهر الا ان يكون الطريق طريقا معهودا معيّنا فان الظاهر عدم الاحتياج الى التعيين ح نعم لو فرض هذا الاستئجار على نفس العمل فلا اشكال في استرداد ما قابل الاعمال من الاجرة .

ثم انك قد عرفت ما في السابق (و) ان بعض (من الفقهاء) و هو الشيخ وابن ادريس على ماحكي عنها (من اجتزء بالاحرام) ولو لم يدخل الحرم فيكتفى و يبرء ذمة المنوب عنه عما يتعلق بذمة النائب بالاستئجار بمجرّد الدخول في الاحرام بل ادعى انه منصوص عليه بين الاصحاب لايختلفون فيه ويمكن ان يكون نظرهما الى ماورد في ذلك مثل مرسلة حسين بن عثمان المروية عن الكافي عن ابي عبدالله عليه السلام في رجل اعطى رجلا مايحجّه فحدث بالرجل حدث فقال ان كان خرج فأصابه في بعض الطريق فقد أجزأت عن الاوّل والاّ فلا .

ومرسلة ابي حمزة والحسين بن يحيى المروية عن التهذيب عن ابي عبدالله عليه السلام في رجل اعطى رجلا مالا يحجّ عنه فمات قال ان مات في منزله قبل ان يخرج فلا يجزى عنه وان مات في الطريق فقد اجزأ عنه .

ولايخفى ان الظاهر منها ان معيار السقوط مجرد الخروج من المنزل ولم يقل به احد وح لو امكن استفادة مناط السقوط بالاحرام من اخبار الاصيل امكن الجمع بينها بذلك بتقييد اطلاق الطريق في المرسلتين بما بعد الاحرام من المواقيت وقد ظهر ما تقدم في الاصيل وان الثابت فيه ما هو المشهور من السقوط اذا دخل في الحرم وعدمه مع عدمه فالجمع بذلك مشكل وفي الجواهر بعد نقلهما قال الاّ انهما مع ارسالهما لم أجد قائلا بهما بل يمكن تحصيل الاجماع على خلافهما فيجب طرحهما او حملهما

على ماعرفت و اما احتمال اختصاص النائب بذلك فهو مقطوع بعدمه انتهى فعليه لا اعتماد بمضمون المرسلتين (و) قدظهران (الاول اظهر) والله العالم.

[فروع الاوّل] عدم الفرق في ذلك بين الموت والقتل اذالم يكن بسوء اختياره [الثانى] انه لا فرق في الموت في الحرم بين كونه في السجن كما اذا صدّ فيه اولا [الثالث] اذا صدّ وسجن قبل الحرم فمات بعد مدة امكن دخوله في الحرم اوالاشتغال بالاعمال لا يكون مجزيا عن الحج ولو كان الصدّ بغير حق فالموت فيه تقديراً غير كاف [الرابع] اذا صدّ او احصر في الحرم الى اليوم العاشرا وازيد ثم خلص لا يكفى عن الحج في تلك السنة لفوته بفوت الوقت وح ان كان اجيرا لحج منذور لسنة معينة او لحجة اسلام مقيدة بتلك السنة بطلت الاجارة و لزم استرداد الاجرة المتخلف.

وان كان اجيرا لحج مطلق يجب على الاجير اتيانه في السنة الاتية ولا يكون للمستأجر استرداد شيء من الاجرة وعن الشيخ اطلاق الرجوع بالمتخلف من غير تفصيل بين القسمين (ويجب ان ياتى بما شرط عليه من تمتع او قران او إفراد) للامر بالوفاء بالعقد كما عين له فلايكون الاتيان بغيره اتيانا بما في العقد ولقوله المؤمنون عند شروطهم وللخبر في رجل اعطى رجلا دراهم يحج بها حجّة مفردة قال ليس له ان يتمتّع بالعمرة الى الحج لايخالف صاحب الدراهم وهذا على وفق القواعد في الاجارة بل في كل عقد مشروط بشيء سائغ (و) لكن (روى) في المقام رواية انه (اذا امر ان يحج مفردا اوقارناً فحج متمتعا جاز لعدوله الى الافضل) وهى [رواية ابى بصير] عن احدهما انه قال في رجل اعطى رجلا دراهم يحج عنه حجة مفردة أيجوز له ان يتمتع بالعمرة الى الحج قال نعم انما خالف الى الفضل والجمع بحمل الرواية على كونه لحج مندوب فعليه لو خالف في الاستئجار على الحج الواجب لم يبرء ذمته و يبطل الاجارة لانه اتى بغير ماصارا جيراً له.

(و) بالجملة (هذا يصح اذا كان الحج مندوبا) بل لعلّه قوله خالف الى الفضل ظاهره صورة الاستحباب كالمخيّر بين الانواع كما اذا كان ندبا و كما في ذى المنزلين

المتساويين في الاقامة بمكة بحيث لا يتعيّن عليه الافراد و القران بعد و كمن نذر الحج مطلقا في بين الانواع الثلاثة وغير ذلك ففي كل مورد لايتعين عليه قسم خاص يجوز العدول الي الافضل منه (اوفيما قصد المستأجر الاتيان بالافضل) كالتمتع (لامع تعلق الغرض بالقران او الافراد) بحيث يكون غيرما عيّن له نقضا لغرضه (ولو شرط الحج على طريق معيّن لم يجز العدول ان تعلق بذلك عرض) كما اذا قال اذهب من طريق المدينة لغرض الاحرام من مسجد الشجرة فخالف فاحرم من ميقات آخر و وجه عدم جواز العدول واضح انما الكلام في صحة الاجارة واستحقاقه الاجرة وبرائة الذمّة عن الحج وان كان الظاهر عدم الخلاف في صحة الحج وحصول البرائة و ان خالف ميقاته ميقاته المعيّن عليه لوضوح ان هذه المخالفة لا تفسده واما صحة الاجارة وقد قطع المصنف و غيره على ماحكى من اعتراف صاحب المدارك بصحتها كذلك .

والمسئلة مشكلة من حيث ان المستاجر عليه الحج المخصوص وقد خالفه ومن حيث ان المقصود هو الحج وهو قد اتى به ومخالفة الطريق غير مؤثر فيه اصلا وعن التذكرة الاقرب فساد المسمّى والرجوع الى اجرة المثل وفي الجواهر بعد العبارة لم نجده لغيره بل ظاهر الجميع وصريح البعض تقسيط الاجرة وردّ ما قابل الطريق اوبعضه منها انتهى وهو صريح في الصحة وعدم القول بالبطلان سوى العلامة .

وقد يظهر الجواز وصحة الحج والاجارة من [صحيحة حريز بن عبدالله] قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن رجل اعطى رجلا حجة يحج عنه من الكوفة فحج عنه من البصرة قال لابأس اذا قضى جميع المناسك فقد تم حجّه .

وقد حكى عن التهذيب اطلاق الاجزاء اذا استؤجر للحج من بلد فحج من آخر وعن محكى النهاية والمهذب والسرائر جواز العدول من طريق استؤجر ليحج منه وعن الجامع نفى البأس.

ولايخفى ان الصّحة وان كانت ظاهر الرواية ولكن يمكن القول بان صحّة الحج غير ملازم لصحة الاجارة فيمكن صحة الحج و مع ذلك كانت الاجارة باطلة

موجبة للرجوع الى اجرة المثل لكن الانصاف انه يستفاد صحتها ايضا من اطلاق عدم البأس والا كان عليه عليه السلام البيان .

(و) لذا (قيل يجوز مطلقا) حتى فيما اذا تعلق الغرض بالشرط نعم لو تعلق الغرض بالشرط بنحو كان ما اتى به مغاير عنده بحيث لم يكن مورد غرضه اصلا كما اذا كان مقصوده العبور من المدينة للاحرام من مسجد الشجرة فخالف فاحرم من ادنى الحل وكان ادنى الحل بنظره محل اشكال اجتهادا او تقليد او قلنا بسراية الاشكال الى الحج وفساده لكان الحج باطلا مع عدم استحقاقه شيئا لرجوع ما فعله الى التبرع والحاصل كلما يرجع المخالفة الى بطلان الحج فان كانت الاجارة مقيده بالسنة الحاضرة والمباشرة فالظاهر بطلانها وعدم استحقاقه بشيء و يجب رد ما اخذ وان كان مطلقة فان امكن تداركه في السنة الحاضرة وجب والا كان عليه الاعادة في القابل وان لم يكن موجبا لبطلان الحج وجب تقسيط الاجرة ورد الباقي الى المستاجر ولعل نظر الشيخ على ماحكى عنه الى صورة صحة الحج والله العالم .

(واذا استؤجر لحجة) في تلك السنة مع قيد المباشرة (لم يجز ان يؤجر نفسه لاخرى) بنحو ذلك (حتى ياتي بالاولى) لعدم القدرة على اتيان حجتين في زمان واحد بل لو فرض اقتران العقدين كذلك بطلا معا و كذلك لو كانا مطلقين فان عقد الاجارة ولو لم ينصرف الى مباشرة الاجير ولم يقتض الفورية في غير المقام الا انه في المقام يقتضى الفورية والمباشرة وحيث كانا متنافيين فلاجرم تبطل الثانية لوقوعه في مقام لا يمكن استيفاء المنافع بعد وقوع الاول و كذلك لو كانت الاولى مطلقة والثانية مقيدة بالسنة الحاضرة والمباشرة و بالعكس لعدم مورد لوقوع الثانية بعد ما عرفت من اقتضاء الاطلاق .

(ويمكن ان يقال بالجواز ان كان) الاجارة الثانية (سنة غير) سنة (الاولى) بل عن المعتبر الجزم به و في الجواهر وهو كذلك .

ولا يخفى ان المزاحمة انما تكون في صورة التصريح بخلاف الاخر او للاطلاق المنصرف الى الفور كما في المقام ولو لم يكن كذلك فلا زمه الصحة وذلك لعدم المزاحمة

والمنافاة فلايجرى فيما صرّح بنحو لا يوجب المزاحمة بوجه كما صرّح في الاجارة الثانية بالاتيان في السنة القابلة اوفي الاولى بالسنة الثانية ونحو ذلك والفرض انه اجار نفسه للاتيان في السنة الحاضرة فاى منافاة بينه وبين ماذا اجار نفسه للسنة القابلة نعم يمكن ان يقال بعدم اقتضاء عقد الاجارة الفورية فيصح اجارة نفسه لاكثر من الواحد فاتى بالجميع في السنتين المتعددة ولكن الظاهر من الاجارة هو الفور الا ان يدل دليل على خلافه سيما في المقام فان من استأجر الاجير للحج كان غرضه هو حصول براءة ذمته وذمة الميت عن تبعة العقاب سيما مع ماكان في التاخير من الموانع الموجبة للترك فالحق هو الفور وعدم جواز تأخيره عن اول ازمنة الامكان بمقتضى الاطلاق الا اذا صرّح بالخلاف او كان في البين قرينة يفهم منها التاخير وعليه لو كان العقدان مطلقين يقع التنافي بينهما لان اطلاق كل من حيث الانصراف الى الاولى يطرد الاخرى.

ولو كانتا غير مقيدتين بالمباشرة وبالسنة الحاضرة اوكانت احداهما كذلك سواء كانت الاولى اوالثانية فالظاهر الصحة.

ولو كانت الاولى مقيدة بالسنة الحاضرة وعمّمت من حيث المباشرة اوالعكس اوكانت الثانية كذلك تجوز الثانية.

ثم اعلم ان ذلك كله في الاجارة من حيث اصل الحج الذى لايمكن وقوع اكثر اعماله للشخصين بخلاف بعض اعماله الاخرى كالطواف فانه يجوز الاجارة لاكثر من الواحد لامكان ان يقع منه في يوم واحد اكثر من عشرين طوافا فيمكن ان يجير نفسه لطواف متعددة وفي كل منها الاتيان بطواف واحد للمنوب عنه فليس الاجارة للطواف كالاجارة للحج بل يمكن الاجارة للغير ايضا في زمان واحد حاملا بان يحمله في الطواف وكل يقصد بهذه الحركة طواف نفسه.

(ولو) احصر او (صد) الاجير (قبل الاحرام ودخول الحرم) بحق كان اولا باختياره كان اولا وكان الحج للسنة الحاضرة (استعيد من الاجرة بنسبة المتخلف) لانفساخ العقد فيوزع الاجرة ايابا وذهابا واعمالا ويسترد بمقدار الذى لم يقع وان قيد

في العقد بكون الاجرة في مقابل خصوص العمل لم يستحق الاجير شيئا منها بل يجب عليه ردّ الجميع.

(ولو ضمن) الأجير (الحج في المستقبل لم يلزم) المستاجر (اجابته) كما في الجواهر للاصل ولم يعرف له وجه (وقيل) كما عن ظاهر المقنعة والنهاية والمهذب بل ظاهر المبسوط والسرائر من انه (يلزم) على المستاجر اجابته و لعله هو الحق لان المانع لم يكن من جانب الاجير بل هو قهري خصوصا اذا لم يمكن له ردّ الاجرة لتلفها وعدم تمكنه من رد مثلها اوقيمتها والفرض ايضا عدم امكان تعجيله وفوريّته قبل القابل الاّ اذا لم يكن المستاجر مطمئنا بتضمين الاجير وهو مطلب آخر غير عدم قبول ضمانته هذا كله اذا حصل المانع قبل دخول الحرم واما بعده فقد عرفت انه بمنزلة اتيان العمل فلاحق له عليه اصلا (و اذا استؤجر فقصرت الاجرة) عن نفقة الحج (لم يلزم) المستأجر (الاتمام) لا مكان اصراف الاجير في ذلك (و كذا لو فضل عن النفقة لم يرجع) المستأجر (عليه بالفاضل).

و يدلّ عليه [رواية مسمع] قال قلت لابى عبدالله عليه السلام اعطيت رجلا دراهم يحج بها عنّى ففضل منها شيىء فلم يردّه علّى فقال هو له لعلّه ضيّق على نفسه في النفقة لحاجته الى النفقة [ورواية محمّد بن عبدالله القمى] قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يعطى الحجة يحج بها ويوسع على نفسه فيفضل منها أيردّها عليه قال لاهو له [وموثقة عمّار] عن ابى عبدالله عليه السلام قال سئلته عن الرجل يأخذ الدراهم ليحجّ بها عن رجل هل يجوز له ان ينفق منها في غير الحج قال اذا ضمن الحجة فالدراهم له يصنع بها ما احب وعليه حجة ١٤٥٨٠.

(ولا يجوز النيابة في الطواف الواجب للحاضر) في حال الاختيار وامكان المباشرة ولو بان يحمله للاصل ولان عمل الغير والحال هذه ليس عملا له ولموسل ابن أبي نجران، عمّن حدثه، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: الرّجل يطوف عن الرّجل وهما مقيمان بمكة؟ قال: لا، ولكن يطوف عن الرّجل وهو غائب عن مكّة، قال: قلت: و كم مقدار الغيبة؟ قال: عشرة أميال ١٤٦٠٠.

والخبر على طبق القاعدة لان كل عبادة بدنيّة لابدّ وان يتحقق بالمباشرة الاّ ماخرج بالدليل فمهما امكن لزم الاتيان بالمباشرة ولو محمولا كما في [رواية صفوان] قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن المريض يقدم مكة فلا تستطيع ان يطوف بالبيت ولا ان ياتى بين الصفا والمروة قال يطاف به محمولا يخطّ الارض برجليه حتى يمسّ الارض قدميه في الطواف ثم يوقف به في اصل الصفا والمروة اذا كان متعلا و في رواية [معاوية بن عمّار] عن ابى عبدالله عليه السلام : إذا كانت المرأة مريضة لا تعقل يطاف بها أو يطاف عنها .

ورواية أبى بصير أن أباعبدالله عليه السلام مرض فأمر غلمانه أن يحملوه و يطوفوا به فأمرهم أن يخطّوا برجليه الأرض حتّى تمسّ الأرض قدماه في الطواف ١٨٠٤٠ .

وعن الربيع بن خثيم أنّه كان يفعل ذلك كلما بلغ إلى الركن اليمانيّ [وعن المقنعة] قال: قال عليه السلام : العليل الذي لايستطيع الطواف بنفسه يطاف به وإذا لم يستطع الرمي رمى عنه ، والفرق بينهما أنّ الطواف فريضة ، والرمي سنة أقول سيأتى ما في بيان السنّة.

فالمعيار الكلّى للنيابة في اعمال الحج هوعدم التمكن من المباشرة امّا للغيبة و امّا لعدم امكان صدور الفعل من الحاضر لعدم طهارته اوعدم تمكنّه من المباشرة ولو محمولا بداهة انه مهما امكن الطواف ونحوه محمولا لايصل النوبة بالنيابة التى لايكون الفعل فعله حقيقة وانما يكون فعله تنزيلا فيما لم يقدر عليه بوجه فلاتصح .

(الاّ مع العذر) بحيث لايتمكن بنفسه منه ولو محمولا وذلك (كالاغماء والبطن وماشابههما) سواء كان لم يقدر على المشي اوعلى امساك البطن و غير ذلك [لصحيح حبيب الخثعمى] عن ابى عبدالله عليه السلام قال امر رسول الله صلى الله عليه وآله ان يطاف عن المبطون والكسير [وصحيح حريز] عنه عليه السلام المريض المغلوب والمغمى عليه يطاف عنه .

ويرمى عنه وفي بعض النسخ ويطاف به والمعنى على الاول كون الشخص نائبا عنه وعلى الثانى حاملا له فالطائف نفسه لكن محمولا وعلى الثاني خارج عن محلّ

البحث اذالكلام في وجوب النيابة ويؤيّد الاوّل عدم صحةالطواف بدون الطهارة وهى غير حاصل عن المبطون فلايصح منه الا بالنيابة عنه وهو قرينة كون الصحيح نسخة يطاف عنه .

وفي الجواهر فالموجود فيما حضرنى من نسخة التهذيب المعتبرة ويطاف عنه الى ان قال فانه لاوجه للطواف به مع عدم طهارة له بل لعلّ ذلك هوالمدار في نحوه من غير فرق بين من لايستمسك طهارته لبطن مثلا وغيره انتهى و يؤيده قبله وقول الصادق عليه السلام الكسير يحمل ويطاف به والمبطون يرمي و يطاف عنه ويصلى والفرق ان الكسير امكنه الطواف ولو بان يحمله غيره والمبطون لايمكنه من حيث عدم امكان امساكه عن الحدث .

ومن ذلك يمكن ان يتعدّى من المنصوص الى جميع ذوى الاعذار وهل يكون الحيض من قبيل ذلك مع امكان القضاء او انتقال فرضها الى الافراد او الصبر حتى تطهر لو كانت في طواف الزيارة ام لابل استنابت للطواف كما يمكن دخولها في قوله و ما شابههما .

قال في كشف اللثام ما نصه ومن اصحاب الاعذار اوالغيبة الحائض اذاضاق الوقت اولم يمكنها المقام حتى تطهر و لا يكون لها العدول الى مايتأخّر طوافه كما يحمل عليه صحيح ابى ايّوب الخراز .

قال: كنت عند أبى عبدالله عليه السلام إذ دخل عليه رجل فقال: أصلحك الله إن معنا امرأة حائضا ولم تطف طواف النساء ، فأبى الجمال أن يقيم عليها ، قال : فأطرق وهو يقول: لا تستطيع أن تتخلف عن أصحابها ، ولا يقيم عليها جمالها ثم رفع رأسه اليه فقال تمضي فقد تم حجّها وهى داخلة فيمن لايستمسك الطهارة اذاضاق الوقت والالم يستنب للطواف الا اذا غابت فلايطاف عنها مادامت حاضرة وان علمت ميسرها قبل الطهر و في الدورس وفي استنابة الحائض عندى تردّد انتهى .

اقول اما استنابتها فالمستفاد من النص هولمن لم يكن قادراعلى اتيان الطواف بوجه صحيح والحائض بمقتضى النصوص قادر على اتيانه صحيحا إمّا بانتقال فرضه

الى الافراد او بالقضاء بعد المراجعة من منى فلا يصح لها الاستنابة بوجه .
ولا تدل عليها دليل واما الرواية فلا دلالة لها على ذلك بل ظاهرها المضي في الحج و لو لم يات بالطواف اصلا ولا اشارة فيها على النيابة .

و كيف كان فلا وجه للنيابة عليها بعد ما دلت الكثيرة على عدمها كما سيأتي قال في المدارك وليس الحيض من الاعذار المسوغة للاستنابة في طواف العمرة لما سياتي انشاء الله من ان الحائض اذا منعها عذرها عن اتمام افعال العمرة تعدل الى حج الافراد وقد ورد بذلك روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح الى ان ساق رواية الجميل الدالة على جعل عمرتها حجة ثم تاتي بالعمرة بعد اعمال الحج ثم قال وقوى الشارح جواز استنابة الحائض في طواف الحج وطواف النساء مع الضرورة الشديدة اللازمة بانقطاعها عن اهلها في البلاد البعيدة وهو غير بعيد و يقوى الجواز في طواف النساء بل مقتضى صحيحة ابى ايوب ابراهيم بن عثمان الخراز جواز تركه والحال هذه فانه قال الى آخر الرواية انتهى .

ولا يخفى انه لم يدل في رواية على جواز استنابتها فلا جرم لا يجوز الا اذا امكن عدها من ذوى الاعذار بان فرض عدم تمكنها من الصبر و نحوه و تمام الكلام في محله .

ثم ان الغيبة امره الى العرف ولا يكون محدودا بحد وما في مرسل ابى نجران من التحديد بعشرة اميال كان من حيث انها ايضا من احد مصاديق الغيبة والا فمن الواضح عدم انحصار الغيبة في هذا المقدار .

(ويجب) على الحاضر (ان يتولى ذلك) الطواف (بنفسه) دون النائب (و) لا ينافي التولي بنفسه ما (لو حمله حامل فطاف به) ان لم يتمكن من الطواف بنفسه ومستقلا وذلك لانه (امكن ان يحتسب لكل منهما طوافه عن نفسه) فيكون المحمول بمنزلة من ركب و طاف فكما اذا طاف ماشيا كان متوليا بنفسه فكذلك في صورة الركوب غاية الامر تارة مركوبه انسانا و اخرى حيوانا فكونه محمولا لا يؤثر في قدح التولية بنفسه فيقصد بهذه الحركة العرضية طواف نفسه .

و بالجملة كل منها يقصد طواف نفسه اما الحامل فيقصد بحركته طواف نفسه و اما المحمول فيكون حركة الحامل بالنسبة اليه كحركة دابته فيقصد بالحركة العرضية الحاصلة بحركة حامله طواف نفسه .

و يدل عليه [رواية الهيثم بن عروة التميمي] ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له : إنّي حملت امرأتي ثمّ طفت بها وكانت مريضة ، وقلت له: إنّي طفت بها بالبيت في طواف الفريضة و بالصفا والمروة و احتسبت بذلك لنفسي ، فهل يجزينى ؟ فقال نعم ١٨٠٥٥ .

[وما عن محمّد بن الهيثم التّميمى] عن أبيه ، قال: حججت بامرأتى وكانت قد اقعدت بضع عشرة سنة ، قال: فلمّا كان في اللّيل وضعتها في شقّ محمل وحملتها أنا بجانب المحمل والخادم بالجانب الاخر ، قال : فطفت بها طواف الفريضة و بين الصّفا والمروة واعتددت به أنا لنفسى ثمّ لقيت أباعبدالله عليه السلام فوصفت له ماصنعته، فقال : قد أجزأ عنك .

وقد نقل الرواية ايضا هكذا [عن هيثم التميمى] قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام : رجل كانت معه صاحبة لاتستطيع القيام على رجلها فحملها زوجها في محمل فطاف بها طواف الفريضة بالبيت وبالصّفا والمروة ، أيجزيه ذلك الطواف عن نفسه طوافه بها ؟ فقال : ايهاالله ذا وفي ئل رواه الصّدوق باسناده عن صفوان بن يحيى سئله إلاّ أنّه قال : ايهاوالله .

أقول: معناه اى والله يكون ذا، فالهاء عوض عن واوالقسم، ذكره جماعة من النحو بين واللّغو بين وايها كلمة تصديق وارتضاء ذكره جماعة أيضاً، وعلى تقدير ثبوت واوالقسم فالأمر أوضح انتهى .

و كيف كان فدلّت الروايات على الجواز بل يمكن للحامل ان .

يقصد للمحمول ايضا اذاكان غيرقابل للقصد والنية كالصغير والمغمى عليه كما دلّ عليه رواية حفص بن البختري ، عن أبي عبدالله عليه السلام في المرأة تطوف الصّبى و تسعى به هل يجزي ذلك عنها وعن الصّبى؟ فقال: نعم .

بل يصح حمل اكثر من واحد لو اقدر عليه اما بدون الوسائط واما معها فكل يقصد بهذه الحركة العرضية طواف نفسه (ولو تبرع انسان بالحج عن غيره بعد موته برئت ذمته) ان كانت الذمة مشغولة بالحج والا اعطى ثوابه لهما وفي الجواهر من غير فرق في الميت بين ان يكون عنده ما يحج به عنه ام لا و بين ايصاءه به و عدمه و بين قرب المتبرع للميت وعدمه و بين وجود المأذون من الميت اوليه وعدمه كل ذلك لاطلاق النصوص انتهى .

ويدل عليه [ما رواه معاوية بن عمار] قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل مات ولم يكن له مال ولم يحج حجة الاسلام فاحج «فحج» عنه بعض إخوانه ، هل يجزي ذلك عنه أوهل هي ناقصة ؟ قال: بل هي حجة تامة [وما رواه عامر بن عميرة] قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام : بلغني عنك أنك قلت : لو أن رجلا مات ولم يحج حجة الاسلام فحج عنه بعض أهله أجزأ ذلك عنه ، فقال : نعم، أشهد بها على أبي أنه حدثني أن رسول الله صلى الله عليه وآله أتاه رجل فقال: يارسول الله إن أبي مات ولم يحج فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله : حج عنه فان ذلك يجزي عنه .

ولا اشكال فيه لانه بمنزلة الدين فكما لو تبرع متبرع بادائه برئت ذمة المديون فكذلك الحج وهذا كله في الميت واما الحي فلا يجوز النيابة عنه في الواجب بدون اذنه بل باذنه مع قدرته على الاتيان بنفسه كمامر و يجوز في المندوب بدون الاذن تبرعا فضلا عن الاذن وفي الجواهر بل لافرق عندنا بين من كان عليه حج واجب مستقرا كان اولا و غيره تمكن من اداءه ففرط اولم يفرط و مامر من عدم وقوع الندب لمن اشتغلت ذمته بالواجب فيما كان الفاعل نفسه لا الغير فيقع ما فعل الغير عنه ندبا .

و بالجملة حيث كان الفرض مجرد وصول الثواب الى من حج عنه كان امره سهل بل يصح الحج الندبي عن الكثير] لما عن أبي بصير] قال: قال أبوعبدالله عليه السلام (في حديث) : من حج فجعل حجته عن ذي قرابته يصله بها كانت حجته كاملة، وكان للذي حج عنه مثل أجره إن الله عز وجل واسع لذلك .

[وما عن إسحاق بن عمّار] عن أبي إبراهيم عليه السلام قال سألته عن الرّجل يحجّ فيجعل حجّته و عمرته أو بعض طوافه لبعض أهله وهو عنه غائب ببلد آخر، قال: فقلت: فينقص ذلك من أجره؟ قال: لاهي له و لصاحبه وله سوى ذلك بما وصل، قلت: وهو ميّت هل يدخل ذلك عليه؟ قال: نعم حتّى يكون مسخوطا عليه فيغفر له، أو يكون مضيّقا عليه فيوسّع عليه، فقلت: فيعلم هو في مكانه أن ذلك لحقه؟ قال: نعم، قلت: و إن كان ناصبا ينفعه ذلك؟ قال: نعم يخفف عنه.

[وماعن جابر] عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من وصل قريباً بحجّة أوعمرة كتب الله له حجّتين وعمرتين، و كذلك من حمل عن حميم يضاعف الله له الأجر ضعفين [وما عن الصدوق].

قال: قال عليه السلام يدخل على الميّت في قبره الصلاة والصّوم والحجّ والصّدقة والعتق.

وماعن الحسن بن محبوب، عن رجل، عن عبدالله بن سليمان قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام و سألته امرأة، فقالت: إنّ ابنتي توفّيت ولم يكن بها بأس فأحجّ عنها؟ قال نعم، قالت: إنّها كانت مملوكة، فقال: لا عليك بالدّعاء فإنه يدخل عليها كما يدخل البيت الهدية ١٤٦٢٠.

وما [عن قرب الإسناد] عن عبدالله بن الحسن، عن جدّه علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل جعل ثلث حجّته لميّت، و ثلثيها لحيّ، فقال: للميّت وأمّا الحيّ فلا.

[وماعن النّعمانيّ في كتاب الغيبة] عن عبدالواحد بن عبدالله عن أحمد بن محمّد، عن أحمد بن محمّد بن رباح، عن أحمد بن عليّ عن عبدالكريم بن عمرو، عن أبي حنيفة السّائق، عن حازم بن حبيب قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام إن أبي هلك و هو رجل أعجميّ وقد أردت أن أحجّ عنه وأتصدّق فقال: افعل فانّه يصل اليه الحديث.

[وماعن حازم بن حبيب] قال دخلت على أبي عبدالله عليه السلام فقلت له: أصلحك الله إنّ أبوي هلكا ولم يحجّا وإنّ الله قد رزق وأحسن، فما ترى في الحجّ عنهما؟ فقال:

افعل، فانه يرد لهما الحديث.

(وما عن محمد بن إسماعيل) قال: سألت أبا الحسن عليه السلام كم أشرك في حجتي؟ قال: كم شئت ١٤٦٢٥.

وما عن معاوية بن عمار، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: اشرك أبوي في حجتي؟ قال: نعم، قلت: اشرك إخوتي في حجتي؟ قال: نعم إن الله عز وجل جاعل لك حجاً، ولهم حجاً، ولك أجر لصلتك إياهم الحديث.

[وما عن هشام بن الحكم] عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يشرك أباه أو أخاه أو قرابته في حجه، فقال: إذن يكتب لك حجاً مثل حجهم، وتزداد أجرا بما وصلت

بل يستحب الحج عن المعصومين سلام الله عليهم اجمعين وقد ورد الحث عنه في الاخبار كما في المروية عن الكافي عن موسى بن القاسم قال: قلت لأبي جعفر الثاني عليه السلام قد أردت أن أطوف عنك وعن أبيك فقيل لي: إن الأوصياء لا يطاف عنهم، فقال: بلى طف ما أمكنك، فإن ذلك جائز، ثم قلت له بعد ذلك بثلاث سنين إني كنت أستأذنتك في الطواف عنك وعن أبيك، فأذنت لي في ذلك، فطفت عنكما ما شاء الله، ثم وقع في قلبي شي فعملت به، قال: وما هو؟ قلت: طفت يوماً عن رسول الله صلى الله عليه وآله، فقال ثلاث مرات: صلى الله على رسول الله، ثم اليوم الثاني عن أمير المؤمنين عليه السلام ثم طفت اليوم الثالث عن الحسن عليه السلام، والرابع عن الحسين عليه السلام، والخامس عن علي بن الحسين واليوم السادس عن ابي جعفر محمد بن علي الباقر عليهما السلام، واليوم السابع عن جعفر بن محمد عليهما السلام واليوم الثامن عن أبيك موسى عليه السلام، واليوم التاسع عن أبيك علي عليه السلام واليوم العاشر عنك يا سيدي، وهؤلاء الذين أدين الله بولايتهم، فقال: إذا والله تدين الله بالدين الذي لا يقبل من العباد غيره، فقلت، وربما طفت عن امك فاطمة عليها السلام وربما لم أطف، فقال: استكثر من هذا فانه أفضل ما أنت عامله إن شاء الله.

(و كلما يلزم النائب من كفارة) التي الزمها على نفسه بسوء اختياره (ففي ماله) دون المنوب عنه في الجواهر بلا خلاف اجده بيننا لانه عقوبة على الفعل الذي صدر منه (ولو افسده) النائب أتمه ثم (حج من قابل) للمستاجر بناء على ان

الفرض هوالثانية والاولى هى العقوبة فانه ح بقيت الفريضة على عهدة الاجير بخلاف ما اذا قلنا ان الفريضة هى الاولى وتسميتها فاسدة مجاز والثانية هى عقوبة فانه عليه ادّى الاجير ما على ذمّته و برئت ذمّة المستأجر والميّت ففى المسئلة قولان (و) من جملة ثمراتهما انه (هل يعاد بالاجرة عليه يبنى على القولين).

قال في المدارك بعد قوله من قابل الخ اشار بالقولين الى القولين المشهورين في ان المفسد للحج اذا قضاه فهل يكون الاولى فرضه و تسميتها فاسدة مجاز والثانية عقوبة او بالعكس فان قلنا ان الاولى فرضه والثانية عقوبة كما اختاره الشيخ ودلّت عليه حسنة زرارة فقد برئت ذمّة المستاجر باتمامه واستحق الاجير الاجرة وان قلنا الاولى فاسدة واتمامها عقوبة والثانية فرضه كان الجميع لازما للنائب ويستعاد منه الاجرة ان كانت الاجارة متعلقة بزمان معيّن و قدفات و ان كانت مطلقة لم تنفسخ الاجارة وكان على الاجير الحج عن المستاجر بعد ذلك انتهى.

وحاصل الكلام اذا فسد النائب الحج لا كلام في وجوب اتمامه وعدم رفع اليد عنه كما لا اشكال في وجوب اتيانه في القابل وانما الكلام في ان الفرض هو الاوّل والثانى عقوبة له لاجل افساد الاوّل اوالفرض هو الثانى و اتمام الاوّل عقوبة و انه ينقلب هذا الفاسد الى النائب وعليه قضاءه في القابل لنفسه ثم بعد ذلك للمستأجر وقد نسب الاوّل في عبارة المدارك الى الشيخ وقد ذهب في الخلاف الى الثانى.

قال فيه ما لفظه اذا احرم الاجير بالحجّ عن المستأجر انعقد عمّن احرم عنه فان افسد الاجير الحج انقلب عن المستاجر اليه وصار محرما بحجه عن نفسه فاسدة فعليه قضائها عن نفسه والحج باق عليه للمستأجر يلزمه ان يحج عنه فيما بعد ان كانت الحجة في الذمة ولم يكن له فسخ هذه الاجارة لانه لادليل على ذلك و ان كانت معيّنة انفسخت الاجارة وكان على المستأجر ان يستأجر من ينوب عنه الى ان قال دليلنا على انقلابه انه استاجره على ان يحج عنه حجة صحيحة شرعيّة وهذه فاسدة غير شرعيّة فيجب ان لايجزيه وامّا تجويز الفسخ عليه فليس في الشرع مايدلّ عليه انتهى.

وحاصل مقصوده ان الحج اذا صار فاسدا ينقلب الى نفسه وحيث انه فاسد لزم قضاءه حتى برء ذمته عمّا تعلق عليها بسوء اختياره ثم بعد ذلك للمنوب عنه .

ولا يخفى انه قده لم يقم دليلا على الانقلاب سوى انه استاجر على حجّ صحيح ولم يات به وهل هذا يقتضى الانقلاب ولا يكون الاقول بلادليل واغرب منه وجوب قضاءه مقدما على مافي ذمّته من حجّ المستاجر .

و بالجملة ان المستاجر اجاره لاتيان حج صحيح و النائب ان اتى به فهو والافعليه اتيان نفس ما افسده صحيحا فالحج حيث كان للمنوب عنه كان بعهدة النائب حتى اتى به صحيحا لوكان في الذمة بان يكون الاجارة مطلقة وهذا هوالذى اقتضاه العقد لا انقلاب ما عن المنوب عنه الى النائب فانه اوّلا لم يكن يقصد نفسه ولم يقع في موقعه كى يقال بفساد قصده كماعرفت منّا سابقا فماقصده لم يقع وماوقع لم يقصد ولان القاعدة فيمن اتى بشيء فاسداً هوالاتيان به صحيحا ان كان لنفسه فلنفسه وان كان لغيره فلغيره .

والحاصل عدم الاتيان بماصارا جيرا له يقتضى الاتيان به ثانيا للمستاجر لا انقلابه لنفسه قهرا و فساده مغنى عن البيان فقوله فيجب ان لا يجزيه حق لكن لايقتضى ذلك الانقلاب بل يقتضى الاتيان به صحيحا وهكذا لوافسده ثانيا واماالدليل على تجويز الفسخ فيما كانت الاجارة مطلقة فمع ان الاجارة ان كانت المطلقة ايضا يقتضى التعجيل وينصرف الى الفور والسنة الحاضرة فتكون بمنزلة المعيّنة ان الدليل على الفسخ هوالضرر وربّما لايبقى الاجير الى زمان ادائه فان فرض الخصم انه بعد الانقلاب يجب ان ياتى في القابل لنفسه قضاء لما افسده ففي السنة الثالثة لولم يفسده ايضا كان للمستاجر وربّما لايقدر على قضاءه ولم يكن له مال كى يردّ الاجرة ولم يبرء ذمّة الميّت..

وليت شعرى اىّ دليل دلّ على كون حجّته اهم من حج المستاجر فلوسلّم الانقلاب فلا يقتضى الاّ قضاءه بعدالفراغ من ذمة المستاجر و من ذلك يعلم فساد ما في المنتهى حيث انه في مقام اثبات ما في الخلاف .

قال بعد نقل كلام الشيخ ويمكن ان يوجّه كلام الشيخ ره بانه اتى بالحج على غير الوجه المأذون فيه لانه انما اذن له في حجّ صحيح فاتى بفاسد فيقع عن الفاعل كمالو اذن له في شراء عين بصفه فاشتراها بغير تلك الصفة فان الشرأ يقع له دون الاول واذا ثبت انه منقلب اليه فنقول انه قد فسد حجّا ووقع عنه فلزمه قضاءه وهذا الذى ذهب اليه الشيخ ره واختاره الشافعى وهو ايضا قوى انتهى موضع الحاجة .

وفساده يظهر مما نورد على الشيخ وتنظيره بالبيع مجرّد قياس لايعتنى به مع ان بينهما بون بعيد فان المقام من العبادات التى قوامها بالقصد والفرض انه لم يقصد نفسه من اوّل الامر فلايصح بخلاف البيع فان المخالفة من اوّل الامر لا في الاثناء فان المشترى اذا راى كون المبيع غير مطلوب للآمر و مع ذلك ان اشترى للامر فهو فضولي يحتاج الى اجازته وان اشترى لنفسه كان من اوّل الامر للعاقد لا للامر فاين ذلك بالانقلاب .

وبالجملة البيع قوامه بالمتعاقدين المعلومين فلابدّ من ان يقع من اوّل الامر لشخص معلوم اصيلاأوفضولا او مأذونا فان اريدان البيع وقع من الأول للآمر وفي اثنائه انقلب الى المأذون فهو كماترى وان اريدانه من اوّل الآمر وقع للماذون فاين الانقلاب بل لم ينعقد من اوّل الامر الا للامر اوالمامور فلامحالة ان قصد وقوعه للآمر كان له فضولة وان قصد نفسه كان له من الاوّل فمن اوّل انعقاده وقع لشخص معيّن لالشخص اوّلا ثم بعده آخرا انقلاباً فمالم يقع لمالك معين للثمن اوالمثمن لم يقع من اوّل الامر كان العاقد بالاصالة اوبالاذن اوفضولة .

وبالجملة ان العقد قوامه بالمالكين ولايصحّ وقوعه مبهماً وتعينه بعد ذلك و لذا صحح صحّة بيع الغاصب لنفسه للمالك باجازته بتقريب ان الغاصب جعل نفسه مالكا ادعاءً فالبيع يصحّ لوقوعه للمالك غاية الامر اداعاء فالمالك اما حقيقى اوادعائى فالغاصب باع للمالك غايته جعل نفسه مصداقا للمالك فيتوقف ح على اجازة المالك فالبيع لابدّ من وقوعه لمالك المثمن اوالثمن ففى حال البيع اما ان يكون المأذون عاقدا لنفسه اوللآذن والاّ لم يصحّ اصلا فالعاقد اما اصيل اوفضولي من اوّل الامر فلا ربط له بالانقلاب فان مورده ان صحّ ففى الاثناء لا من اوّل الامر.

والحاصل لازم فساد الحج عدم وقوعه لاعن نفسه لما عرفت من بطلان الانقلاب ولاعن منوب عنه لفساده والامر باتمام الفاسد انما هو للنص فهو مجرّد تعبّد ولان الغرض في مثل المقام كونه بمثل سائر الحجّاج صورة كي لايظهر امره ولا يفشى سرّه فانه لو حكم الشارع برفع اليد عنه و خلّى نفسه من بين الحجاج لظهر و شاع والشارع الساتر للعيوب حكم بالبقاء بينهم صورة او كان الامر بالاتمام مجرّد عقوبة له فلا يقتضى القضاء فلايعرف وجه بوجوب قضاء مثل ذلك على نفسه سوى القضاء للمنوب عنه .

ولوسلم الانقلاب وغمضنا عمّا اوردناه عليه لايقتضى اتيان القضاء لنفسه اوّلا ثم للمنوب عنه ومن جميع ذلك ظهر عدم صحة النزاع في ان الاتيان بالحج الفاسد مجز عن حجّ النيابة اولا من حيث انه قضاء ما افسده وكان واجبا على نفسه و يجب عليه الاتيان بالحج النيابتى في السنة الثالثة قال في المدارك واختلف الاصحاب في ان قضاء الفاسد في المطلقة على هذا التقدير هل يكون مجزيا عن حج النيابة او يجب ايقاع النيابة بعد القضاء انتهى وقد عرفت انه على هذا التقدير اى فرض كون الثانية هى الفريضة ان اللازم تقديم القضاء للمنوب عنه .

قال في المسالك مالفظه وقد اغرب العلامة في القواعد فاوجب في المطلقة قضاء الفاسدة في السنة الثانية والحج عن النيابة بعد ذلك وهو غير واضح لانه على تقدير كون الفاسدة عقوبة يكون الثانية هى الفرض فلا مقتضى لوجوب حج آخر ولوقلنا بان الاولى فرضه فعدم ايجاب الثانية اولى انتهى ولقد اجاد لماعرفت مرارا والحاصل اما يكون الفاسدة هى الفرض كما اختاره قده قبل هذه العبارة والثانية عقوبة فمعناه ان الفاسدة للمستاجر و ح استحق الاجرة و تمتّ ماعليه كانت الاجارة معيّنية او مطلقة غاية الامر كان عليه في القابل الاتيان بالحج عقوبة للفاسدة .

واما ان كانت الفاسدة هى العقوبة فلامحالة كان الفرض هو الثانية فالثانية الواقعة في القابل انما هو فرض قد اوجبه على نفسه بالاجارة فلم ان يكون لنفسه ثم بعده للمستاجر وهذا من الاعاجيب .

وفي جامع المقاصد بعد قول العلامة وعليه بعد القضاء حج النيابة مانصه هذا ايضا مبنى على ان الفاسدة عقوبة لكن لايتجه على هذا القول وجوب حجة اخرى للنيابة بعد وجوب القضاء لان أيتهما كانت العقوبة اجزأت الاخرى عن الفرض وبه صرح شيخنا الشهيد والاصح ان الاولى هي الفرض فلاشيء جزما انتهى .

و بالجملة الحجة الثانية قضاء لما افسده عن المستاجر وهذا اختيار الحدائق بل هو ظاهر ماحكاه عن الدورس قال في الحدائق مالفظه و اختار المحقق في المعتبر والعلامة في المختلف اجزاء القضاء عن المستاجر لانها قضاء عن الحجة الفاسدة والقضاء كما يجزى الحاج عن نفسه فكذا عن من حج غيره ولان اتمام الفاسدة إذا كان عقوبة تكون الثانية هي الفرض فلامقتضى لوجوب حج آخر وقال في الدروس ولوجامع قبل الوقوف اعاد الحج واجزأ عنهما سواء كانت الاجارة معينة اومطلقه على الاقوى وهو ظاهر في موافقة هذا القول وهو الاقوى ويدل عليه مارواه الشيخ في الموثق عن اسحاق بن عمار الى ان ساق روايتيه ثم قال وظاهر الخبرين المذكورين ان الحجة الاولى مجزئة عن المنوب عنه انتهى وكيف كان فالمسئلة ذا اقوال قال في الجواهر.

مالفظه و بذلك كله يظهر لك ما في اقوال المسألة و وجوهها فان محصلها مع المختار ثمانية احدها انفساخ الاجارة مطلقا ان كان الثاني فرضه و هو ظاهر المتن الثاني انفساخها مع التعيين دون الاطلاق و وجوب حجة ثالثة نيابة كما هو خيرة الفاضل في القواعد والمحكى عن الشيخ وابن ادريس الثالث عدم الانفساخ مطلقا .

ولايجب حجة ثالثة وهو خيرة الشهيد الرابع ان كان الثاني عقوبة لم ينفسخ مطلقا ولاعليه حجة ثالثة وان كان فرضه انفسخ في المعيّنة دون المطلقة وعليه حجة ثالثة وهو على ماقيل خيرة التذكرة وأحد وجهي المعتبر والمنتهى والتحرير الخامس كذلك وليس عليه حجة ثالثة مطلقا وهو محتمل المعتبر والمنتهى السادس انفساخها مطلقا مطلقة كانت اومعنية كان الثاني عقوبة اولا لانصراف الاطلاق الى العام الاول وفساد الحج الاول وان كان فرضه السابع عدم انفساخها مطلقا كذلك قيل .

و يحتمله الجامع والمعتبر والمنتهى والتحرير لمضمر اسحاق بن عمار الى

ان ساق الروائين ثم قال الثامن المختار وهو محتمل محكي المختلف انتهى .

ولا يخفى ما في هذه الاقوال فالحق كما عرفت هو التامل في الروايات وروايتا اسحاق بن عمار عند التامل ظاهرتان في ان الفرض هو الثاني ولازمه فساد الاول ولازم ذلك انفساخ الاجارة مطلقا الا فيما خيره المستاجر في التعجيل والتاخير ففي صورة انفساخ الاجارة ليس عليه الا رد الاجرة وعلى المستاجر أن يستأجره اوغيره ثانيا للحج النيابة وليس على الاجير حجة ثانية فضلا عن الثالثة فانه بانفساخ الاجارة ورد الاجرة قد تمت ما اقدم على عهدته و في صورة بقاء الاجارة كان عليه الاتيان بالحج النيابة في القابل ولا دليل على ايجاب حجة ثانية لنفسه قضاء لما افسده ولا دلالة للروايتين على حجة ثالثة سوى ماعرفت من الانقلاب والتنظير بالشراء وعرفت ما فيه ايضا والامر بالقضاء ليس الا للامر به والمتيقن منه هو كون الفاسدة حج نفسه الذى وجب عليه بالاصالة او بالنذر ونحوه لا في مثل النيابة فلا يجب عليه سوى حج النيابة لو بقيت الاجارة ولا يتم ما افاد القوم .

قال في كشف اللثام شرحا ومتنا ما لفظه [لو افسد النائب الحج فعليه القضاء] كما لو افسد حج نفسه خلافا للمزنى وكان القضاء عن نفسه كما في الخلاف والمبسوط والسرائر لانقلاب الفاسد الى نفسه كما اذا اشترى الوكيل في شراء شيء بصفة على خلاف الصفة والقضاء قضاء لهذا الواجب عليه عن نفسه اوعقوبة له على الافساد ولان سبب وجوده فعله الذى هو الافساد دون الاستئجار والاصل عدم تداخل الاسباب خصوصا اذا كان عقوبة اذ لا عقوبة على المنوب الى ان قال [فان كانت] النيابة والحجة [معينة انفسخت وعلى المستاجر] ان كان وجب عليه الحج [استئجاره] ثانيا ان تاب وعرف منه الصلاح [او] استئجار [غيره وان كانت مطلقة في الذمة لم ينفسخ] وان اقتضى الاطلاق التعجيل لما عرفت خلافا لظاهر الشرايع ان كان الثانى فرضه [و] كان [عليه بعد القضاء حجة النيابة] انتهى شرحا ومتنا .

وظاهر عبارته و امثاله انه بمجرد الافساد تعلق وجوب القضاء على نفسه مع قطع النظر عن انفساخ الاجارة وعدمها ثم ان بقيت الاجارة على حالها لزم عليه حجة

النيابة بعدالاتيان بالقضاء وان انفسخت فلايجب عليه سوى القضا .

والحاصل اللازم من الاصحاب ان الافساد موجب للقضاء لنفسه فان كانت الاجارة منفسخة والا عليه حجة النيابة بعدالقضاء وعرفت ان دليلهم على وجوب القضاء صيرورة الفاسدة منقلبة اليه فصار حج نفسه و حيث فسدت لزم قضاءه و حيث عرفت فساد الانقلاب و عدم الدليل عليه عرفت عدم قضاءه عن نفسه ايضا والامر بالاتمام فيمالو وطء قبل الموقفين انمايكون في حجة الاسلام الواجب على نفسه فيوجب افساده العقوبة والقضاء في القابل وليس بحيث يعم كل حج ولو كان عن الغير .

و يمكن ان يقال ان امر الاستئجار ليس باعظم من حج نفسه فلوافسد حجة الاسلام بالوطء قبل الوقوفين كان عليه اتمامها ثم قضائها في القابل فكذلك اذا كان اجيرا عن الغير يعنى اذا افسد الاجير الحج لزم عليه اتمام الفاسد عن الاجير ثم قضاءه عنه في القابل .

وبالجملة في صورة عدم انفساخ الاجارة على النائب كان عليه الاتيان في القابل للمنوب عنه لا غير .

قال في المدارك بعد نقل قول الشيخ بالانقلاب وتأييده العلامة وتنظيره بمثل الشراء المذكور مالفظه وضعف هذا الاستدلال ظاهر و استقرب المصنف في المعتبر والعلامة في المختلف اجزاء القضاء عن المستاجر لانها قضاء عن الحجة الفاسدة والقضاء كما يجزى الحاج عن نفسه فكذا عمن حج عنه ولان اتمام الفاسدة اذا كان عقوبة تكون الثانية هى الفرض فلامقتضى لوجوب حج آخر وهوجيد قال في المعتبر وهذا القول موجود في احاديث اهل البيت عليهم السلام والاخر تخريج غير مستند الى رواية ثم اورد مارواه الشيخ عن الحسين بن عثمان عن اسحاق بن عمار عن ابى عبدالله عليه السلام في رجل حج عن رجل فاجترح في حجه شيئا يلزمه فيه الحج من قابل و كفارة قال هي للاول تامة و على هذا ما اجترع و عن صفوان بن يحي عن اسحق بن عمار قال قلت فان ابتلى بشيء يفسد عليه حجه حتى يصير عليه الحج من قابل أيجزى عن الاول قال نعم قلت لان الاجير ضامن للحج قال نعم انتهى ما في المدارك .

والروايتان ظاهرتان في كون الاتى في القابل للمنوب عنه فلا ينقلب الفاسدة الى النائب كي يجب عليه قضاءه لنفسه فقوله عليه السلام هي للاول تامة اى الحجة الاتية من قابل للمنوب عنه تامّة و كذا قوله عليه السلام في الثانية قال نعم فانه تصديق لاجزاء الحجة القابلة عن الاول اى المنوب عنه [فان قلت] قوله هي للاول معناه الحجة الاولى الفاسدة للمنوب عنه تامة فالرواية دليل على القول بكفاية الفاسدة وانه الفرض [قلت] الرواية الثانية صريحة في ان المراد كون الحجة الثانية مجزية عن الاول لا الاولى فانه مضافا الى ظهوره في ذلك كان قول الراوى في الاخير ضامن وجوابه بنعم قرينة واضحة على ان المراد هي الحجة الثانية فانها المناسب للضمان لا الفاسدة و هذا مع امكان حمل الرواية الاولى على الثانية ايضا اى الحج من قابل للاول تامّة فتدبر.

و قد تلخص ان الحجة الاولى لا يكون فرضا لفسادها واحتمال كون اطلاق الفاسد عليها مجازا كما ترى لعدم صحة الحكم بالقضاء من القابل الا في صورة الفساد سيّما في مثل الحجّ الموجب للعسر والحرج والضرر المنفيات في الشرع الاّ فيما لابدّ منه خصوصا في مثل التعبير بانه قد فاته الحج او ولا حج له فكيف يصح ارتكاب المجاز فيه ولولم يكن امثال ذلك دليلا على الفساد لما كان للحج مفسدا اصلا بالاولوية وقد عرفت ان ظاهر الروايتين المتقدمتين نقلهما في العبارة المحكية عن المعتبر فساد الاولى لصراحة قول السائل يفسد عليه الحج والامام عليه السلام لم يردعه عن الظهور في فساد الاول و انما حكم باجتزاء ما اتي في القابل عن الاول اى المنوب عنه فدلت الرواية على فساد حجّة الاولى من وجهين الاول اطلاق الفساد على الاولي الثانى الحكم باجزاء ما في القابل الظاهر في ان الاولى غير مجزية.

نعم فكانّه لا ظهور له في الفساد عند صاحب الجواهر ره قال فيه ما لفظه وخبر المقام اللذان ستسمعهما و ان كانا ظاهرين في ان الفرض الاول الا انه يجب حملهما على ارادة اعطاء الله تعالى للمنوب حجة تامّة تفضّلا منه و ان قصر النائب في افسادها و خوطب بالاعادة فلا محيص ح عن القول بان الفرض الثانى كما لا محيص ح بناء على ذلك عن القول بانفساخ الاجارة اذا فرض كونها معيّنة و عود الاجرة لصاحبها وانه

يجب على النائب الاعادة للحج من قابل بنيّة النيابة من غير عوض لانه هو الحج الذى افسده و خوطب باعادته فيجزى ح عن المنوب مع فرض وقوعه منه والاّ استأجر الولى من يحج عنه انتهى وجه الاستظهار في ان الفرض هو الاوّل قوله عليه السلام للاوّل تامّة وقد عرفت الجواب عنه مع ان الظهور لو سلم انما هو للاولى منهما لا الثانية .

ثم ان قوله قدم كمالا محيص عنه الخ غير تام اذ اللازم هو التامّل في ان النصّ في اىّ شيىء له ظهور لا استفادة الظهور من كون الاجارة معنية مع ان امر الاجارة فرع على كون الثانية هى الفرض فانه ح ينفسخ الاجارة مع التعيين فان الاجارة للسنة الحاضرة وقد فاتت .

مع ان قوله من غير عوض عجيب ايضا اذ على فرض كون الفرض هو الثانى و انفساخ الاجارة مع التعيين وردّ الاجير الاجرة لا يبقى على الاجير شيىء ولا يكون للمنوب عنه عليه حق فلم لزم عليه الحج له من غير أجرة ثم قال بعد فسخ الاجارة ما لفظه ولا ينافي ذلك وجوب الحج عليه من قابل عن المنوب عنه بخطاب شرعى من غير عوض وفيه ان الخطاب بالحج في صور بقاء الاجارة مع الاجرة المعيّنة لا بعد فسخها وردّ الاجرة .

هذا كله بناء على فساد الاولى و كون الفرض هى الثانية من حيث نفسها واما بلحاظ فسخ الاجارة و عدمه فان كانت الاجارة معينه بطلت و يجب على النائب ردّ الاجرة على المنوب عنه وعلى المنوب عنه هو الاستئجار ثانيا للسنة القابلة فلا شيىء على النائب سوى ردّ الاجرة دون الاتيان بالحج في القابل وان كانت مطلقة فحيث انها تقتضى التعجيل و تنصرف الى السنة الحاضره فهى كالمعيّنة ايضا و ان كانت مصرّحة بالاطلاق وتخيير النائب في الحاضر والقابل فهو باق على ذمّته الى ان ياتى بالصحيح فعليه الاتيان به في القابل .

ويمكن ان تكون الاجارة ح باقية بحالها في سوى التعيين فان المطلقة وان كان يقتضى التعجيل إلا ان الفرض عجل فيها لكنّه افسدها فعمل بمقتضى التعجيل وهو الاتيان في السنة الاولى ولا يقتضى اكثر من ذلك فالافساد لا يقتضى ازيد باتيان قضاء في القابل .

الواجب عليه الاتمام للمستأجر بلا عوض فانه من سوء اختياره فلا يستحق من الاجرة شيئا وعليه ردّ الاجرة وعلى المستاجر تجديد النيابة للقابل .

والحاصل معنى تعجيل الاجارة هو المبادرة للاتيان في السنة الاولى ولا يقتضى ازيد منه والفرض ان الاجير بادر في ذلك واما بعد الافساد فلا يقتضى التعجيل ايضا كي يوجب الانفساخ فالانفساخ انما يكون في صورة تعيين الاجارة لاغير و في غيره باقية بحالها فاذا قلنا بكون الفرض هو الثانية كان عليه قضائها في السنة القابلة لا غير هذا .

والانصاف ان المسألة مشكلة من حيث المدارك و صارت موجبة لاضطراب الاصحاب في ذلك حتى صار الاقوال فيها ثمانية كما عرفت .

وقد عرفت ان للشيخ قولين احدهما كون الفريضة هى الاولى وحسنة زرارة صريحة في ذلك و بعد هذه الصراحة لا اعتداد بمثل لاحج له في بعض الاخبار مع ان الاخبار لاتنفى بطلان الاولى وانما اثبتت الكفارة ووجوب ذبح البدنة وهو غير صريح في البطلان والالوجب بطلان الحج في كل مورد اوجب العمل الكفارة فالاولى نقل ما ورد في ذلك المقام منها و هى عمدتها .

[مارواه زرارة] قال: سألته عن محرم غشى امرأته وهي محرمة ، قال: جاهلين أو عالمين ؟ قلت: اجنبي عن الوجهين جميعاً، قال: إن كانا جاهلين استغفرا ربّهما ومضيا على حجهما وليس عليهما شيء ، وإن كانا عالمين فرّق بينهما من المكان الذي أحدثا فيه وعليهما بدنة و عليهما الحجّ من قابل ، فاذا بلغا المكان الذي أحدثا فيه فرّق بينهما حتّى يقضيا نسكهما، ويرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا ، قلت : فأيّ الحجّتين لهما قال : الاولى التي أحدثا فيها ما أحدثا ، والاخرى عليهما عقوبة ١٧٣٧٠ .

وعموم المحرم للنائب غير خفى ومع هذه الصراحة لاينافيها قوله فعلية الحج من قابل فيمارواه معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا واقع المحرم امرأته قبل أن يأتي المزدلفة فعليه الحجّ من قابل و اولى بذلك مرفوعة أبان بن عثمان ،

رفعه إلى أحدهما عليهما السلام قال: معنى يفرّق بينهما أي لا يخلو ان و أن يكون معهما ثالث.

[ومارواه معاوية بن عمّار] عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن رجل وقع على امرأته وهو محرم، قال: إن كان جاهلا فليس عليه شيء، وإن لم يكن جاهلا فعليه سوق بدنة وعليه الحجّ من قابل، فاذا انتهى إلى المكان الذي وقع بها فرّق محملاهما فلم يجتمعا في خباء واحد إلاّ أن يكون معهما غيرهما حتّى يبلغ الهدي محلّه ومما صرح منها بعدم الفساد ما رواه ابوبصير، أنّه سأل الصّادق عليه السلام عن رجل واقع امرأته وهو محرم، قال عليه جزور كوما، فقال: لا يقدر، فقال: ينبغي لأصحابه أن يجمعوا له ولا يفسدوا حجه والانصاف انه لولم يكن المصرحة بصحة الاولى ايضاً لما كان في سائر الاخبار مايظهر منه فساد الاولى كالمروية عن [معاني الأخبار عن عبيدالله ابن عليّ الحلبيّ] عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال: قلت أرأيت من ابتلى بالجماع ما عليه؟ قال: عليه بدنة و إن كانت المرأة أعانت بشهوة مع شهوة الرّجل فعليهما بدنتان ينحرانهما، وإن كان استكرهها وليس بهوى منها فليس عليها شيء، ويفرّق بينهما حتّى ينفر النّاس ويرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ماأصابا قلت: أرأيت إن أخذا في غير ذلك الطريق إلى أرض اخرى يجتمعان؟ قال: نعم الحديث.

والمروية عن [آخر السّرائر عن محمّد بن مسلم] عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال: قلت له: ارأيت من ابتلى بالرّفث والرفث هو الجماع ماعليه؟ قال: يسوق الهدي، ويفرّق بينه وبين أهله حتى يقضيا المناسك، وحتّى يعودا إلى المكان الذي أصابا فيه ما اصابا، فقلت: أرأيت ان أرادا ان يرجعا في غير ذلك الطريق، قال: فليجتمعا اذا قضيا المناسك.

و ماروا ه معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا وقع الرجل بامرأته دون مزدلفة أوقبل أن يأتي مزدلفة فعليه الحجّ من قابل.

ورواه ايضا قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل محرم وقع على أهله، فقال: إن كان جاهلا فليس عليه شيء وإن لم يكن جاهلا فانّ عليه أن يسوق بدنة. ويفرق

بينهما حتى يقضيا المناسك و يرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا ، وعليه الحجّ من قابل .

و ماروا جميل بن درّاج ، قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن محرم وقع على أهله، قال: عليه بدنة ، قال: فقال له زرارة : قد سألته عن الذى سألته عنه، فقال لي: عليه بدنة ، قلت: عليه شيء غير هذا ؟ قال: عليه الحجّ من قابل .

وما رواه عليّ بن جعفر عن أخيه عليه السلام في حديث قال : فمن رفث فعليه بدنة ينحرها، وإن لم يجد فشاة، و كفارة الفسوق يتصدق به إذا فعله وهو محرم ١٧٣٦٥ .

وماروا معاوية بن عمار، عن أبي عبدالله عليه السلام في المحرم يقع على أهله ، فقال يفرّق بينهما ولا يجتمعان في خباء إلاّ أن يكون معهما غيرهما حتى يبلغ الهدى محله .

وماروا أبان بن عثمان رفعه إلى أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام قالا: المحرم إذا وقع على أهله يفرّق بينهما ، يعني بذلك لا يخلوان ، وأن يكون معهما ثالث .

وماروا خالد الاصم قال: حججت وجماعة من اصحابنا، وكانت معنا امرأة ، فلما قدمنا مكّة جائنا رجل من أصحابنا، فقال: يا هؤلاء قد بليت، قالوا: بماذا؟ قال: شكرت بهذه المرأة، فاسألوا أباعبدالله عليه السلام ، فسألناه، فقال: عليه بدنة فقالت المرأة اسألوا لي أباعبدالله عليه السلام فاني قد اشتهيت، فسألناه، فقال: عليها بدنة .

هذا حال تلك الروايات فمضافا الى التصريح بعدم فساد الاولى وان حجته هى الاولى لايكون غيره منافيا لهذه المعنى اذ غيرها بين مصرّح بالكفارة او بالتفريق بينهما اومعا من غير بيان للافساد فيكون الثانية عقوبة محضة و قد مرّ ماحكى عن المعتبر و قد صرّح في الاولى منها بقوله هى للاول تامة بل قوله و على هذا ما اجترح والثانية ايضا غير آب عن هذا المعنى لامكان كون المراد من قول السائل أيجزى عن الاول هو الاولى اى يجزى الاولى عن المنوب عنه فقال نعم فالحق هو صحة الاولى وعدم بطلانه بالوطىء وان الثانية للعقوبة فعلى هذا قد برئت ذمّة الاجير والمستأجر واستحق الاجرة نعم لزم عليه الاتيان في القابل لنفس المستاجر عقوبة لعمله .

و بالجملة ظاهر الاخبار في ذلك عدم الفرق بين الاصيل والاجير فكما اذا ارتكب الاصيل ما يوجب الكفّارة كان عليه الكفارة والحج من قابل لنفسه عقوبة فكذلك النائب لانه عقوبة اوردها في حج المستاجر فعليه الاتيان به له لا لنفسه و يمكن ان يقال انه اذا حدث في الحج ما حدث و ان لم يكن بمثابة افسده الاّ انه يخرجه عن الكمال الذى كان عليه ومعه فات هذا الكمال بوحدته .

الا اذا اوتى بآخر في القابل فكلاهما بمنزلة التامة الكاملة فان كان اصيلا فلنفسه وان كان اجيرا فللمستاجر فقوله عليه السلام هى للاوّل تامّة اى تامّة من حيث الصحة لا الكمال بل يمكن استفادة الحجّتين ح من تلك الاخبار فيكون الحاصل ان الفريضة واحدة مع عدم حدوث شيء في اثناءه ممّا يوجب البدنة وهى اثنتان معه لنفسه كانت الحجّة اولغيرها فعلى الفاعل مع هذا الحدوث حجّتين لصاحب الحجّة نفسه كانت اوغيره وعليه يمكن القول بعدم انفساخ الاجارة المعيّنية وايضا عدم حصول البرائة الا بعد الحجة الثانية فانه ح يكون متعلق الاجارة حجتين قهرا بحكم الشرع فهذا هو قول تاسع في المسألة تدبر فيما ذكرنا تفهم .

(و اذا اطلق الاجارة اقتضى التعجيل مالم يشترط الاجل) كما عن المبسوط والسرائر والجامع والقواعد بل عن الشهيد تعميم ذلك لكل اجارة مطلقة وقد عرفت في مسالة القبل ان المطلقة ايضا يقتضى التعجيل ولذا تنفسخ مع ما يوجب الفساد لالان الامر يقتضى المبادرة بل لان الظاهر من المستاجر فيما اطلق الاجارة هو ارادة التعجيل في اول ازمنة الامكان والا لقيده بجواز التاخير اوالاطلاق سيما في المقام فان اطلاق المستاجر للاجير الحج بمنزلة التصريح في السنة الحاضرة لا القابل الاّ ان يصرّح بخلافه وعليه لواهمل الاجير تسلط المستأجر على الفسخ لعدم حصول مقصوده وهو ضرر عليه قطعا وتفصيله في كتاب الاجارة انشاءالله .

(ولايصح ان ينوب عن اثنين في عام واحد) بلاخلاف كما في الجواهر وقد عرفت عدم قابلية الحج للتوزيع ولا التداخل .

(و) عليه (لواستأجراه) في الواجب (لعام صحّ الاسبق) و بطل الثانى لعدم

مورد له بعدالاجارة الاولى و اشتغال ذمّة الاجير بالاول بعد ماعرفت من عدم صحّة الحج لهما الا ان يصرّح الاول بتخيير الاجير بين السنة الحاضرة والقابلة اوالثانى بذلك (ولو اقترن العقدان وزمان الايقاع) بان يقال الاجير اجرت نفسى للحج عنكما في السنة الحاضرة (بطلا) لعدم صحة كليهما وعدم ترجيح لاحدهما وعدم صحة الترجيح من غير مرجح (واذا احصر) النائب بان يمنعه المرض من السير والخروج (تحلّل بالهدى ولاقضاء عليه) وحيث لافرق في احكام الحصر بين النائب والاصيل فشرح تمامه وبيان جميع احكامه سياتى انشاءالله في بابى الصّد والحصر فانتظر .

(و من وجب عليه حجّان مختلفان كحجة الاسلام والنذر) اوغيرهما (ومنعه عارض جازان يستأجر أجيرين لهما في عام واحد) وفي الجواهر بلاخلاف فيه بيننا بل عن الخلاف الاجماع عليه خلافا لبعض الشافعية انتهى لان المنع وتقدم حجة الاسلام انما يكون لاجل عدم كونها في معرض الزوال بالتأخير وعدم حصول الاثم بتأخيره و هوهنا مفقود لوقوعها في سنة الحاصرة على الفرض وحصول المقصود من المولى كان في عرضها وقوع غيرها ايضاأولا بل الاوّل اولى فانه اقرب بالغرض من المولى ومطلوبه وهو التعجيل في اتيان الواجبات فالمقصود من عدم جواز تقدم غيرها عليها هو عدم تأخيرها الى القابل وهوموجود ومن ذلك يظهر الصّحة ولواحرم بغير حجة الاسلام اوّلا فتقدّم حجة الاسلام على غيرها ليس كتقدّم ترتيب كالظهرين بل تقدّم تعجيل في السنة الاولى وهو قديكون مع التقارن واخرى مع تقدم احدهما على الاخر.

(ويستحب ان يذكر النائب من ينوب عنه باسمه في المواطن وعند كل فعل من افعال الحج والعمرة) لدلالة [رواية محمّدبن مسلم] عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له : مايجب على الذي يحجّ عن الرّجل ؟ قال : يسمّيه في المواطن والمواقف بعد حملها على تأكّدالاستحباب و يؤيّده [ماعن الحلبيّ] عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له : الرّجل يحجّ عن أخيه أوعن أبيه أوعن رجل من النّاس هل ينبغي له أن يتكلّم بشيء ؟ قال: نعم، يقول بعد مايحرم : اللّهم ما أصابني في سفري هذا من تعب أوبلاء أوشعث فأجر فلانا فيه وأجرني في قضائي عنه .

[وماعن معاوية بن عمّار] عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قيل له: أرأيت الذي يقضي عن أبيه أو امّه أوأخيه أوغيرهم أيتكلّم بشيء ؟ قال: نعم، يقول عند إحرامه أللّهمّ ما أصابني من نصب أوشعث أوشدّة فأجرفلاناً فيه وآجرني في قضائي عنه واصرح منهما [رواية مثنّى بن عبدالسّلام] عن أبي عبدالله عليه السلام في الرّجل يحجّ عن الانسان يذكره في جميع المواطن كلّها قال إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل الله يعلم أنّه قدحجّ عنه، ولكن يذكره عندالا، ضحية إذا ذبحها [وروايةالبزنطيّ] أنّه قال: سأل رجل أباالحسن الأوّل عليه السلام عن الرّجل يحجّ عن الرّجل يسمّيه باسمه ؟ قال ان الله لايخفى عليه خافية .

قال: وروي أنّه يذكره إذا ذبح ١٤٥٩٥ وروايةالمروية عن [قرب الإسناد عن عليّ بن جعفر] عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن الأضحيّة يخطي الّذي يذبحها فيسمّى غيرصاحبها أتجزي صاحب الاضحية ؟ قال: نعم إنّما هومانوى .

(و) كذا يستحب (ان يعيد مايفضل معه من الاجرة بعد حجّه) وهو واضح (و) يستحب ايضا (ان يعيدالمخالف حجّه اذا استبصر) للنص المتقدم في ص ٦٩ (و ان كانت) الاولى (مجزية ويكره ان تنوب المرأه اذا كانت صرورة) وقدمرّ فراجع (مسائل ثمان الاولى اذا اوصى ان يحج عنه و لم يعيّن الاجرة انصرف ذلك الى اجرة المثل) لانه جمع بين العمل بالوصية والاحتياط للوارث .

(ويخرج من الاصل اذا كانت واجبة) وكانت حجةالاسلام (ومن الثلث ان كانت ندبا) والاول صريح الروايات وهوواضح وكذا الثانى لان الميت لايكون له مال سوى الثلث والفرض ان الحج ليس بواجب فلا يخرج الا مماله لامما للوارث بل خروجه من الاصل تضييع عليه .

[و يدل عليه ماروى عن الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار] عن ابى عبدالله انه سال عن رجل مات فاوصى[1] ان يحج عنه قال ان كان صرورة فمن جميع المال وان كان تطوعا فمن ثلثه و دلالتها واضح (و يستحقها الاجير بالعقد) فيكون الاجرة بمجرد العقد ملكا له ولوكان عينا ونمت كان النماء للاجير ايضا ولكن لايجب التسليم

الا بعدالعمل ولوتوقف عمل الاجير على دفع الاجرة ولم يسلّم عن الشهيد استقراب جوازالفسخ للضرر ولعلّه حسن (فان خالف ماشرط عليه مماهو معين للعمل (قيل) والقائل الشيخ في محكى ط (كان له اجرةالمثل والوجه) عندالمصنف (انه لا اجرة) له ويمكن الجمع بينهما بانه ان كان المخالفة في اصل العمل كما آجر نفسه للحج فاعتمر وبالعكس فلايستحق شيئا لانه ح من المتبرع وان كان في وصف من الاوصاف كما قيد عليه المشيء واتى به راكبا يستحق اجرة المثل فتامّل المسئلة (الثانية من اوصى ان يحج عنه ولم يعيّن المرة فان لم يعلم منه ارادة التكرار اقتصر على المرة) وهوظاهر لتحقق الامتثال بذلك ولان الزائد منفيّ بالاصل ولان الامر لم يدل على التكرار (و ان علم ارادة التكرار حج عنه حتى يستوفى الثلث من تركته) بلاخلاف ايضا كما في الجواهر فان الوصية لاينفذ الا في الثلث ويويّده [رواية محمّد بن الحسين بن ابى خالد] قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن رجل اوصى[1] ان يحج عنه مبهما فقال يحج عنه مابقى من ثلثه شيء ١٤٥٥٥ .

[وخبر محمّد بن الحسن الاشعرى] قلت لابى الحسن عليه السلام جعلت فداك انى سئلت اصحابنا عما اريد ان اسئلك فلم اجد عندهم جوابا وقد اضطررت الى مسئلتك وان سعد بن سعد اوصى[1] إلىّ فأوصى في وصيته حججوا عنى مبهما و لم يفسر فكيف اصنع قال يأتيك جوابي في كتابك فكتب الّى يحج عنه مادام له مال يحمله [وخبر محمّد بن الحسين] قال لابى جعفر عليه السلام جعلت فداك قد اضطررت الى مسئلتك فقال هات فقلت سعد بن سعد اوصى حججوا عنّى مبهما ولم يسمّ شيئا ولا ندرى كيف ذلك فقال يحج عنه مادام له مال بناء على ارادة التكرار والابهام راجع الى عدده والمراد من قوله مادام له مال هو مال الميت وهوالثلث والافغيره ليس بمال له وعن الشيخ و جماعة هوالعمل بهذه الاخبار وان لم يعلم ارادةالتكرار وهو كماترى .

و يمكن ان يقال بان الراوايات لم يكن فيها اشارة الى التكرار ولا الى كون الحج تطوعا فيمكن ان يكون مبهما من حيث كونه راجعا الى نوع الحج من حج الاسلام اوالنذر اوالتطوع ويشكل بان حجة الاسلام يخرج من الاصل مع انه ح لا

عنى لقوله مابقى من ثلثه شيء .

المسئلة (الثالثة اذا اوصى ان يحج عنه كل سنة بقدر معين كالمأة او الالف و نحوهما سواء كان معلوما كالمثالين او مجملا كغلة بستان معلوم اجمالا بان يقول الموصى حجّوا عنّى الى عشر سنين في كل سنة ماءة درهم اوعشرين درهما و نحوهما (و قصر) ما عيّن عن قيمة الحج سواء كان حين الوصيّة كذلك اوصار كذلك بعد مدّة (جمع نصيب سنتين) كى يصير بقدرالحج (واستوجر به لسنة) واحدة فاذا قال في كل سنة خمسة دراهم و نقص ذلك جمع ما للسنتين و هو عشرة دراهم لحج واحد (و كذا) الحكم (لوقصر ذلك) ايضا فانه (اضيف اليه من نصيب الثالثة) وهكذا .

وفي الجواهر بلا خلاف اجده وقد استدل له بما في الكافى والتهذيب من خبر [علي بن محمّدالحصينى] كتب الى ابى محمّد عليه السلام ان ابن عمى اوصى ان يحج عنه بخمسة عشر دينارا في كل سنة وليس يكفى ماتأمرنى في ذلك فكتب عليه السلام تجعل حجّتين في حجة فان الله تعالى عالم بذلك وايضا فيهما [عن علي بن مهزيار] قال كتبت اليه عليه السلام [الى ابى محمّد عليه السلام كافى] ان مولاك علي بن مهزيار اوصى ان يحج عنه من ضيعة صير ربعها لك في كل سنة حجة الى عشرين دينارا وانه قد انقطع طريق البصرة فتضاعف المؤن على الناس فليس يكتفون بعشرين دينارا و كذلك اوصى عدة من مواليك في حجّهم فكتب عليه السلام يجعل ثلاث حج حجتين انشاءالله و تمام الكلام في الوصية ان شاءالله .

المسئلة (الرابعة لوكان عند انسان وديعة ومات صاحبها و عليه حجةالاسلام وعلم ان الورثة لا يؤدّونها) عنه (جاز) له (ان يقتطع) و يؤخذ منها (قدر أجرة الحج) من الميقات وصى به اولم يوص الا اذا وصى من البلد (فيستأجر به) من يؤدّيها عنه اويحجّ هو عنه (لانه خارج عن ملك الورثة) حيث ان مقدار ما قابل الدين من التركة باق على ملك الميت فلايكون للورثة ولذا يقدم الدين على الارث ولصحيح بريد العجلى عن ابى عبدالله سئلته عن رجل استودعنى مالا فهلك و ليس لولده علم بشيء ولم يحج حجةالاسلام قال حج عنه وما فضل فاعطهم ١٤٥٨٥ .

فروع [الاول] هل يعتبر اذن الحاكم الذى هو ولى في امثال المقامات ظاهر النص عدمه مع امكان قوله عليه السلام حج عنه اذن له ويضعف بانه عليه السلام في مقام جواب سؤال السائل فلا يستفاد منه اكثر من ذلك والا لزم فيما لو سئله عن حكم الصلاة و نحوها فاجاب عنها كان الصلوة مشروطة باذن الحاكم فالاولى ان يجاب عن لزوم الاذن بانه لا اطلاق للرواية من هذه الجهة فانه في صدد بيان حكم جواز الحج عنه فلا نظر الى غير ذلك فلا ينا في اطلاقها اشتراط الاذن فيما امكن نعم يسقط قطعا في صورة العجز وقد ظهر بذلك فساد ما افاده في المدارك حيث قال في مقام رد جده الشهيد الزاعم اطلاق الرواية بقوله وهو غير جيد فان الرواية انما تضمنت امر الصادق عليه السلام لبريد في الحج عمن له عنده الوديعة وهو اذن وزيادة انتهى .

ونعم ما قال في الحدائق رداً عليه بقوله ففيه ان الظاهر من الخبر المذكور بل وسائر الاخبار الواردة في الاحكام انما هو افادة قانون كلى وحكم عام وهو هنا بيان حكم حج الودعى مطلقا بريد اوغيره بالقيود التى تضمنها الخبر ولو خصت الجوابات الخارجة عنهم عليهم السلام باشخاص السائلين لم يمكن ان يستنبط من اخبارهم حكم عام الا نادرا انتهى وهو جيد لكن لا ينافي اطلاقها الاشتراط كما عرفت .

[الثانى] ظاهر الامر بالحج هو الوجوب دون الرخصة الا فيما علم بانه لو دفعه الى الوارث لأدوا الحج عنه .

[الثالث] هل يكون جواز اخراج المستودع مشروطا بعلمه بمخالفة الورثة لو دفعها اليهم اولا والظاهر هو الاول فانه مع علمه بادائهم الحج لوجب الدفع اليهم او الاستئذان منهم .

[الرابع] ان الدفع او الاستئذان مشروط بالامن من الضرر ونحوه .

[الخامس] هل يختص ذلك بالوديعة او يعم مطلق من عنده مال من الغير الظاهر هو الثانى لوحدة الملاك .

[السادس] هل يختص ذلك بحج الاسلام او يعم غيره من الحقوق الواجبة كالزكاة والخمس والمظالم والديون الظاهر هو الثانى لما عرفت فلو علم مديون بانه

علي عهدة دائنه خمسن اوزكاة وجب الدفع عن جانبه كما في الجواهر .

المسئلة (الخامسة اذا عقد) الاجير (الاحرام عن المستأجر عنه ثم نقل) الاجير (النيّة) عن المنوب عنه (الى نفسه) حتى يقع الحج عن نفسه لا عن المنوب عنه (لم يصحّ) النقل فلايصحّ عن النائب سواءكان نقل النية من اوّله اوفي اثنائه (نعم اذا اكمل الحجة وقعت عن المستأجر عنه) كماعن الخلاف والمبسوط والجواهر والمعتبر والجامع والمنتهى والتحرير (و يستحق الاجرة) ح لاستحقاق المنوب عنه افعالها بالاحرام عنه فلا يؤثر العدول بعد ان صار كالاجير الخاص الذى استحقت المنفعة الخاصة قال في محكى المبسوط اذا احرم عمّن استأجره سواءكان في حجّة الفرض او التطوّع ثم نقل الاحرام الى نفسه لم يصحّ نقله ولا فرق بين ان يكون الاحرام بالحجّ اوبالعمرة فان مضى على هذه النيّة وقعت الحجّة عمن بدأ بنيّته لان النقل مايصحّ و يستحق الاجرة على من وقعت عنه انتهى و(يظهر) البطلان للمصنف فقال (لى انها لا تجزى عن احدهما) وعن الفاضل وافقه في القواعد فلا يستحق الاجرة ح لا بطاله الاجارة بسوء اختياره و خرج الحجّه عن قابليتها للصحّة لان الاعمال بالنيات .

ولان الاحرام قد انعقد عن المستاجر عنه فلايزول الا بمحلّل فلايصحّ نقل النيّة كى يصحّ عن النائب قطعاً و اما عن المنوب عنه فلانتفاء النية عنه في باقى الافعال ولم يقع عنه قطعا .

ويمكن الاستدلال للقائلين بالصحّة للمنوب عنه [بخبر ابى حمزة] عن الصادق في رجل أعطى رجلا مالا ليحج عنه فحج عن نفسه قال هى عن صاحب المال و عن الدورس بعد ان حكى ذلك عن الشيخ قال بناء على ان نية الاحرام كافية عن نية باقى الافعال وان الاحرام يستتبع باقى الافعال وان النقل فاسد لمكان النهى .

ولايخفى ان فساد النقل للنهى وان كان حقا لكن ليس يلزم منه صحة الحج للمنوب عنه بل يفسد الحج لنفسه لفساد النقل وللمنوب عنه لانتفاء النية فالنقل يمشر البطلان فيه وفي المنوب عنه لان الاعمال بالنيات فلا يقع منه شيء بنية المستاجر

عنه والرواية ضعيفة متروكة .

و في الجواهر قدمال الى الصحة للمستاجر عنه فقال و فيه ان عدم النية بعد الاستحقاق عليه شرعا وصيرورته كالاجير الخاص غير قادح بناء على ملك المستاجر له ما يقع منه من العمل والرواية منجبرة بفتوى من عرفت وحاصله ان المستاجر عنه استحق على الاجير العمل الخاص فليس له العدول بحيث لوعدل كان لغوا .

وفيه ان الحج عمل عبادي يحتاج الى النية والفرض انتفائها و كون المستأجر مالكا لعمل الاجير لايلزم منه صحة العمل ولو بدون النيّة فان الاجير عصى بالمخالفة و عدم وفائه لما التزم به للمستاجر ولايلزم من كون ما اتى به ولو بدون النيّة عنه الصحة مع انه منهى جداً و النهى مقتضى للفساد .

ولكن الانصاف امكان الصحة بتقريب ان المستاجر حيث تملك عمل الاجير فكان له قهرا اتى بنيّته اولا فوقوعه عنه واقع في محلّه و كان قصده عن نفسه لغوا قلنا بكفاية نيّة الاحرام عن الباقى اولم نقل .

وقدمرّ نظيره فيمن اتى الحج ندبا مع ان عليه حجة الاسلام المسئلة (السادسة اذا اوصى ان يحج عنه وعيّن المبلغ فان كان بقدر ثلث التركه اواقلّ صحّ واجبا كان) الحج كما اذا نذره (اومندوبا وان كان) المبلغ (ازيد) من الثلث (وكان واجبا) فان اجاز الورثة فلا اشكال .

(و) ان (لم تجز الورثة) وكان ماعينّه للاجير اكثر من اجرة المثل (كانت اجرة المثل عند المصنف (من اصل المال والزائد) عنه (من الثلث) ولكن هو مبنى على كون الحج مطلقا خارجا من الاصل ولو كان غير حجة الاسلام واما اذا قلنا بان غيرها يخرج من الثلث كما ياتى فينقص من المسمى حتى بلغ بقدر الثلث سواء كان ح بقدر اجرة المثل اوازيد ايضا والعجب من صاحب المدارك حيث ذهب الى كون غير حجة الاسلام من الثلث ولم يشر في المقام اليه .

(و) كيف كان فلا اشكال فيه (ان كان) الحج (ندبا) و ح (حج عنه) من الثلث بلا اشكال ان لم يكن ازيد منه والافان كان الزائد على الثلث من حيث المسمّى

فينقص منه حتى بلغ بقدر الثلث ثم انه هل يكون الحج (من بلده) او من الميقات سواء كان في الواجب او المندوب والاول متعيّن مع التصريح به ومحتمل (ان احتمل) ماعيّنه من (الثلث) بقدره بحيث امكن ارادته من زيادة اجرة المثل او المسمّى (وان قصر عنه حج عنه من بعض الطريق) ان امكن والافمن الميقات بل كان الميقات اقرب بالاحتياط في بعض الاحيان بل بالنظر الى مطلوب الميّت لوصرف الزايد في امور الخيّرية ان امكن من الميقات لبداهة عدم مدخليّة الطريق قطعا (وان قصر عن الحج حتى لا يرغب فيه اجير) من قلّته (صرف في وجوه البرّ) مما يقرب الى غرض الميت (وقيل) انه ح (يعود ميراثا) وهو غير تام بعد خروجه عن الميراث و صيرورته ملكا للميت بالوصيت وتمام الكلام و سائر الفروعات في كتاب الوصية ان شاءالله .

المسئلة (السابعة) اذا اوصى في حج وغيره قدم الواجب قال في المدارك المراد بالواجب هنا المالى كالحج والزكاة والكفارة وساير الديون ولاريب في تقديمه على الوصايا المتبرّع بها لخروجه من الاصل ولو اوصى بالحج و غيره من الواجبات الماليّة فالمشهور بين الاصحاب قسمة التركة على الجميع بالحصص لانه ديون لزمت الذمة و ليس احدها اولى فوجب قسمة التركة بينها انتهى وح لو كانت التركة وافية بالجميع لخرج الجميع من الاصل والاقسمت على الجميع ثم لايخفى ان جعله الحج من الواجبات المالية مبني على مذهب المشهور والاّ فقد عرفت وستعرف انه عنده واجب بدنى .

وكيف كان (فان كان الكل واجبا) كالحج والزكاة والخمس والكفّارة والدية فان وفت التركة بها فلا كلام ويخرج الجميع عن الاصل وان (قصرت التركة قسمت على الجميع بالحصص) ان كان حصّة الحج وافيا به ولومن الميقات ولوللعمرة فقط والا يصرف الجميع في غيره من الواجبات و ذهب بعض الى اولويّة الحج و هو في غير محلّه بل الاولى اداء سائر الحقوق بل لو كان على ذمته دين فقدّم على الجميع كماعرفت .

المسئلة (الثامنة من عليه حجة الاسلام و نذر اخرى) ثم مات بعد الاستقرار لهما بمضى زمان امكن الاتيان بهما لو اراد الاتيان فلم يفعل فعن ابى على والشيخ و يحيى بن سعيد والمصنف في المعتبر (اخرجت حجة الاسلام من الاصل والمنذورة من الثلث) لصحيح ضريس بن اعين .

قال : سألت أباجعفر عليه السلام عن رجل عليه حجّة الاسلام نذر نذراً في شكر ليحجّن به رجلا إلى مكّة فمات الذي نذر قبل أن يحجّ حجّة الاسلام ، ومن قبل أن يفي بنذره الذي نذر، قال : إن ترك مالا يحجّ عنه حجة الاسلام من جميع المال و اخرج من ثلثه مايحجّ به رجلا لنذره وقد و في بالنذر ، وان لم يكن ترك مالا إلا بقدر ما يحجّ به حجّة الإسلام حجّ عنه بماترك ، و يحجّ عنه وليّه حجّة النذر ، إنّما هو مثل دين عليه .

ومارواه حارث بيّاع الأنماط أنّه سئل أبوعبدالله عليه السلام عن رجل أوصى بحجّة فقال: إن كان صرورة فهى من صلب ماله، إنّما هى دين عليه ، وإن كان قد حج فهي من الثلث .

و مارواه عبدالله بن أبي يعفور قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : رجل نذر لله ان عافى الله ابنه من وجعه ليحجّنه إلى بيت الله الحرام، فعافى الله الابن ومات الأب، فقال: الحجّة على الأب يؤدّيها عنه بعض ولده، قلت: هى واجبة على ابنه الذي نذر فيه ؟ فقال: هي واجبة على الأب من ثلثه، أويتطوع ابنه فيحجّ عن أبيه .

ولايخفي ان صريح هذه الروايات هو التفصيل بين حجة الاسلام و بين حج النذر بالخروج من الاصل في الاول دون الثانى وهذا القول محكى عن الشيخ في النهاية والمبسوط والتهذيب ومستنده هذه الروايات مضافا الى ان الحج كما في المدارك واجب بدني كالصلوة لا المالى وان توقف الى صرف المال كتوقف الصلاة عليه على بعض الوجوه كما اذا احتاج الى شراء الماء او استئجار المكان او الساتر ونحو ذلك مع القطع بعدم وجوب قضائها من التركة انتهى وحاصله ان وجوب القضاء وان كان مقطوعا به عند الاصحاب كما ذكره لكنه مبنى على ثبوت الامر الجديد وهو غير موجود بعد عدم اقتضاء

الامر الاول للقضاء على ان الحج من العبادات البدنيّة وهى خارجة عن الثلث لا الاصل كما حكى عن ابى على والشيخ في النهاية والتهذيب والمبسوط و ابنى سعيد في المعتبر والجامع الاخراج من الثلث فالمسئلة محلّ خلاف من وجهين الاوّل في اصل قضاءه الثانى من كونه من الاصل اوالثلث بعد تسليم دلالة الدليل على اصل القضاء .

والظاهر ان ما افاده متين جدّا اذ استلزامه بصرف المال لا يكون دليلا على انه مالى بل المالية عرضه لبعد البلد ونحوه من ظلم الظالمين والمانعين من الذهاب اليه فهل يكون الاتيان بالحج لاهل مكة محتاجا الى صرف المال اويصح القول بانه لاهل مكة واجب بدنى ولغيرها من البلاد النائية واجب مالىّ فصرف المال غير دخيل في ماهيّة الحج والعبادات البدنية خارجة عن الثلث .

و بالجملة لوكان المال داخلا في ماهيّة الحج لاستحال انفكاكه عنه والحاصل من المسلّم فيما بين الاصحاب خروج الواجبات المالية من الاصل والبدنية مع الوصية من الثلث ثم جعلوا الحج من الاول فهو مع كونه غير صحيح في نفسه كما عرفت لازمه اخراج الحج باقسامه من الاصل وهوخلاف الروايات المفصّلة وحاصل ما اورد عليه صاحب المدارك ان الحج من الواجبات البدنية و خروج حجة الاسلام من الاصل بالدليل .

ولعلّ الوجه فيه اهميّته من بين الواجبات البدنية والا فالواجب المالى هوالذى ليس له مدخلية للبدن اصلا وهوخلاف الواجب البدني الذى لايرتبط بالبدن كالزكاة والخمس و نحوهما .

وبالجملة بعد صراحة الاخبار بكون المنذور من الثلث فالتكلّم في مقابله اجتهاد في مقابل النص وحملها على النذر في حال الموت كما عن المختلف كالاشكال فيها بان موردها من نذر ان يحج رجلا وهوخلاف نذر الحج كما في المدارك كما ترى اذالاوّل يدفعه ظاهر الروايات والثانى غير موجب للفرق قطعا وان المعيار هو نذر الحج سواء كانت بمباشرة نفسه او بغيره .

هذا مع امكان قوله عليه السلام ديناً راجع الى حجة الاسلام فقط وهو صريح رواية

الا نماط وظاهر رواية ضريس .

(و) عليه (لوضاق المال الا عن حجة الاسلام اقتصر عليها و يستحب ان يحج عنه للنذر) لماعرفت من انه الاصل الذى يكون على عهدة المكلف ذاتا من جانب الشارع فيكون دينالايترك بحال بخلاف مالم يكن عليه عهدة من قبل الشارع فاوجبه على نفسه بالعرض فانه يترك لولم يف ثلث التركة به فانه حيث كان ايجابه بفعله فلاجرم ادّى من ماله لامن مال الوارث .

(و) لكنه مع ماعرفت من صريح الاخبار المفصّلة المعمول بها عند كثير من الاعاظم (منهم من ساوى بين المنذورة وحجة الاسلام في الاخراج من الاصل) ان وفت التركة مع الجميع (والقسمة) بينهما (مع قصور التركة) لعدم ترجيح بينهما (وهو اشبه) في نظر المصنف .

(و) لعلّه لعدم دلالة ما (في الرواية اذا نذر ان يحج رجلا ومات وعليه حجة الاسلام اخرجت حجة الاسلام من الاصل و ما نذره من الثلث) لان موردها احجاج الغير لاحج نفسه ومحل البحث هوالثانى .

(و) لانّ (الوجه التسوية لانهما دين) وقدعرفت فسادالوجهين فتدبر (المقدمة الثالثة في اقسام الحج وهى ثلثة تمتع و قران وافراد) و في مدارك هذا موضع وفاق بين العلماء وفي الجواهر بلاخلاف اجده بين علماء الاسلام .

و يدل عليه روايات كثيرة [منها حسنة معوية بن عمار] قال سمعت اباعبدالله يقول الحج ثلثة اصناف حج مفرد وقران وتمتع بالعمرة الى الحج وبها امر رسول الله والفضل فيها ولانامر الناس الا بها .

[و منها ماعن منصور الصيقل] قال قال ابوعبدالله الحج عندنا على ثلثة اوجه حاج متمتع وحاج مقرن سائق للهدى وحاج مفرد للحج [وعن الصدوق] عن ابى بصير و زرارة بن اعين عن ابى جعفر عليه السلام قال الحاج على ثلاثة وجوه رجل افرد الحج و ساق الهدى ورجل افرد الحج ولم يسق الهدى ورجل تمتع بالعمرة الى الحج الى غير ذلك من الروايات فالظاهر لا اشكال في اقسامه الثلاثة وانما الكلام في تفسيرها والفارق لما

بينها والمعروف ان الفرق هو تقدم عمرة التمتع دونهما فانه يجب تاخيرها كما ان الفرق بين القارن والمفرد انما هو بسوق الهدى وقيل ان القارن من قرن بين حجّه وعمرته كما عليه العامة وابن ابي عقيل وجمع كثير وانتظر لذلك في محلها انشاء الله.

ثم ان ظواهر الاخبار هو كون الفرض قسمين من الحج في اول الامر الافراد والقران دون التمتع وانما يشرع التمتع في حجة الوداع [لما رواه معاوية بن عمّار] عن أبي عبدالله جعفر بن محمّد عن آبائه عليهم السلام قال: لمّا فرغ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من سعيه بين الصّفار والمروة أتاه جبرئيل عليه السلام عند فراغه من السعي، فقال: إنّ الله يأمرك أن تأمر النّاس أن يحلّوا إلاّ من ساق الهدي، فأقبل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على النّاس بوجهه فقال: يا أيّها الناس هذا جبرئيل، و أشار بيده إلى خلفه يأمرني عن الله عزوجل ان أمر الناس أن يحلّوا إلاّ من ساق الهدي فأمرهم بما أمر الله به فقام إليه رجل فقال: يا رسول الله نخرج إلى منى ورؤوسنا تقطر من النّساء، وقال آخرون: يأمرنا بشيء ويصنع هو غيره، فقال: يا أيّها النّاس لو استقبلت من أمري ما استدبرت صنعت كما صنع النّاس، ولكنّي سقت الهدي فلا يحل من ساق الهدي حتّى يبلغ الهدي محلّه، فقصّر النّاس و أحلّوا و جعلوها عمرة فقام إليه سراقة بن مالك بن جعثم المدلجيّ فقال يارسول الله هذا الذي أمر تنا به لعامنا هذا أم للأبد؟ فقال: بل للأبد الى يوم القيامة، وشبّك بين أصابعه، وأنزل الله في ذلك قرآنا: «فمن تمتّع بالعمرة الى الحجّ فما استيسر من الهدي».

[ولما رواه الصدوق] قال: نزلت المتعة على النّبي صلى الله عليه وآله عند المروة بعد فراغه من السعي فقال: أيّها النّاس هذا جبرئيل وأشار بيده إلى خلفه يأمرني أن آمر من لم يسق هديا أن يحل، ولو استقبلت من أمري ما استدبرت لفعلت كما أمرتكم، و لكني سقت الهدي، وليس لسائق الهدي أن يحلّ حتّى يبلغ الهدي محلّه، فقام إليه سراقة بن مالك بن جعشم [خثعم] الكناني فقال: يا رسول الله علّمنا ديننا، فكأنّما خلقنا اليوم، أرأيت هذا الذي أمرتنا به لعامنا هذا أوللأبد؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: لابل لأبدالأبد، وإنّ رجلا قام فقام: يارسول الله نخرج حجّا جا و رؤوسنا تقطر؟

فقال: إنّك لن تؤمن بهذا أبدا الحديث [وللمروى عن الكافي عن معاوية بن عمّار] عن أبي عبدالله عليه السلام إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أقام بالمدينة عشر سنين لم يحجّ، ثمّ أنزل الله عليه «وأذّن في النّاس بالحجّ يأتوك رجالا وعلى كلّ ضامر يأتين من كلّ فجّ عميق» فأمر المؤذّنين أن يؤذنوا بأعلى أصواتهم بأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله يحجّ من عامه هذا، فعلم به من حضر المدينة وأهل العوالي والأعراب، فاجتمعوا فحجّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و إنّما كانوا تابعين ينتظرون ما يؤمرون به فيتبعونه، أو يصنع شيئاً فيصنعونه، فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله في أربع بقين من ذي القعدة، فلمّا انتهى إلى ذي الحليفة فزالت الشّمس اغتسل، ثمّ خرج حتّى أتى المسجد الذي عند الشجرة فصلّى فيه الظهر وعزم [أحرم] بالحجّ مفردا، وخرج حتّى انتهى إلى البيداء عند الميل الأوّل فصفّ النّاس له سماطين، فلبّى بالحجّ مفرداً، وساق الهدي ستّاً وستّين بدنة أو أربعاً و ستّين، حتى انتهى إلى مكة في سلخ أربع من ذي الحجّة فطاف بالبيت سبعة أشواط وصلّى ركعتين خلف مقام إبراهيم، ثمّ عاد إلى الحجر فاستلمه، وقد كان استلمه في أوّل طوافه ثمّ قال: إنّ الصّفا والمروة من شعائر الله فابدءوا بما بدء الله به، و إنّ المسلمين كانوا يظنّون أنّ السّعي بين الصّفا والمروة شيء صنعه المشركون، فانزل الله تعالى. «إنّ الصّفا والمروة من شعائر الله فمن حجّ البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوّف بهما» ثمّ أتى الصّفا فصعد عليه فاستقبل الركن اليماني فحمد الله و أثنى عليه ودعا مقدار ما تقرء سورة البقرة مترسلا، ثمّ انحدر إلى المروة فوقف عليها كما وقف على الصّفا ثمّ انحدر وعاد إلى الصّفا فوقف عليها، ثمّ انحدر إلى المروة حتّى فرغ من سعيه، ثم أتى جبرئيل وهو على المروة فأمره أن يأمر النّاس أن يحلّوا إلاّ سائق هدي، فقال رجل: أنحلّ ولم نفرغ من مناسكنا؟ فقال: نعم، فلمّا وقف رسول الله صلى الله عليه وآله بالمروة بعد فراغه من السّعي أقبل على النّاس بوجهه فحمد الله وأثنى عليه، ثمّ قال إنّ هذا جبرئيل (وأومأ بيده إلى خلفه) يأمرني أن آمر من لم يسق هدياً أن يحلّ ولو استقبلت من أمري مثل الذي استدبرت لصنعت مثل ما أمرتكم، ولكنّي سقت الهدى، ولا ينبغي لسائق الهدى أن يحلّ حتّى يبلغ

الهدى محلّه ، قال : فقال « له » رجل من القوم لنخرجنّ حجّاجاً و شعورنا تقطر ؟ فقال له رسول الله ﷺ : أمّا إنّك لن تؤمن بعدها أبدا ، فقال له سراقة بن مالك بن خثعم الكناني : يا رسول الله علّمنا ديننا كأنّما خلقنا اليوم ، فهذا الذى أمرتنا به لعامنا هذا أم لما يستقبل ؟ فقال له رسول الله ﷺ : بل هو للأبد إلى يوم القيامة ثمّ شبّك أصابعه بعضها إلى بعض و قال : دخلت العمرة في الحجّ إلى يوم القيامة الحديث بطوله وغير ذلك من الروايات الكثيرة الواردة في ذلك المقام من العامة والخاصة الصريحة في ان ورود حكم التمتع في حجة الوداع .

قال في الحدائق وينبغى ان يعلم ان حج التمتع انما نزل في حجة الوداع وان الحج قبل ذلك انما هو حج قران او افراد لحاضرى مكة و البعيد عنها و تخصيص هذين الفردين بحاضرى مكة والتمتع بالبعيد كما دلّت عليه الاية والرواية انما وقع بعد نزول حج التمتع يومئذ انتهى .

ثم انه اذا كان تشريع حج التمتع في حجة الوداع فاللازم كون فرضهم منحصرا في الافراد والقران وهما عبادتان غير مربوطتين بالعمرة فانها عبادة مستقلة كان محلّ اتيانها بعد اعمال الحج و ح كيفيّتهما الاحرام من الميقات ثم الوقوف بعرفة ثم المشعر الى آخر اعمال الحج فالطواف والسعى انما يكونان بعد الوقوفين فكيف يكون حج النبى ﷺ والناس قبل تشريع حج التمتع هو الطواف والسعى قبل الوقوفين فان المفروض انه ﷺ بعد السعى قال هذا جبرئيل ولم ار من تعرض له الى الان الا ما حكى عن سلطان العلماء في حاشيته على من لا يحضره الفقيه من حمل تقدم الطواف والسعى على الضرورة او الاستحباب حيث يجوز لمن قدم مكة قبل الوقوفين استحباب الطواف والسعى والاول كما ترى لعدم ضرورة اقتضت تقدمهما خصوصا لجميع الناس وهو مما يشهد الضرورة بخلافه والثانى يحتاج الى دليل سيّما بالنسبة الى السعى على انه لو كان هذا الاحرام والسعى للحج و كان مقدما للضرورة فلو فرض انه لم ينسخ هذا الحكم فهل ياتى النبى ﷺ والناس الى العرفات و المشعر فقط او يرجع الى البيت للطواف والسعى لا سبيل الى الاول فانه لزم عليه ﷺ [اولا]

بيان ان تقدّم الطواف والسعي للضرورة كي لايتوهموا كون الحكم كذا مع انه حقّه الاخر .

[و ثانيا] لوكان التقدّم ضرورة للجميع لكانت الضرورة قاضية بخلافه وان كان لبعضهم فلم كان الجميع على نحو واحد .

[و ثالثا] كيف يمكن مثل ذلك في الحج الذى هو آخر حج النبى و يكون فعله سندا وسببا الى بقاءه كذلك الى يوم القيامة و كيف يمكن وقوع مثل هذا الحج منه صلى الله عليه وآله خصوصاً بعد عشر سنين .

[ورابعا] لوكان الطواف والسعي للضرورة اوالاستحباب لم لم يبيّن ذلك لجميع الناس كي يعلموا انه منه صلى الله عليه وآله تقدما امّا للضرورة و اما للاستحباب وظاهر فعله وفعل الجميع انه الفعل الاختيارى الغير الضرورى نعم لوقلنا بان العمرة في حج الافراد والقران مثل التمتع مقدم على الحج غاية الامر بدون تحليل وتمتّع في البين فيكون النسخ راجعا الى التحليل والتمتع في بينهما لكان يصّح لكنّه كما ترى فان المفروض ان التمتع لم يكن قبل ذلك ولم يكن في الاخبار اشارة الى ان الطواف والسعي المتقدمين كان للعمرة وظاهر الاخبار ان لحج الافراد والقران طوافين وسعيين مقدما ومأخّرا ولم يكن في ذكر منك لعلّه ينفعك و ايضا لوكان التقدم استحبابا او ضرورة لكانت الضرورة قاضية بسؤال الناس عنه ابتداء لانهم عالمون باعمال الحج و بان الطواف والسعي متاخران عن الوقوفين فلولم يبيّن صلى الله عليه وآله لهم لوقع الاختلاف بينهم .

ولاسبيل الى الثانى ايضا لانه لورجع الى البيت للطواف والسعي للزم الزيادة لان المفروض ان الطواف والسعي قدمضيا مقدما فلا مورد لهما ثانيا و لولم يرجع للزم النقصان ولا ينحلّ الاشكالات الا بالالتزام بانّ للحج قبل التمتع طوافين و سعيين نظير التمتع مع عمرته من غير تمتع بينها و يؤيّده قول عمر ليخرجنّ حجّاجا الخ فانه صريح في انهم في اثناء اعمال الحج اختيارا فلم يكن تقدمهما منه صلى الله عليه وآله استحبابا او وجوبا لضرورة .

واصعب من ذلك بعد نسخ الحكم و جعل التمتع لمن كان منزله ازيد من ستة

عشر فرسخا انه لا قران له و يبطل سوق هديه فلا معنى لقوله ﷺ فلا يحل من ساق الهدى الخ فانه انما يصح لو كان الفرض باقيا بحاله من دون نسخ و اما اذا فرض نسخ الحكم وصيرورة حكم من بعد منزله عن مكة تمتّعا فلا قران له فيبطل حكم قرانه و سوقه .

والفرض انه ﷺ جعل بامر الله حكم كل من بعد عن مكة بمقدار ما ذكر هو التمتع و نفسه ﷺ وامثاله كانوا من المدينة فبعد النسخ كان حكم الكل هو التمتع فلا مورد للقران وكان سوق الهدى لغوا فكيف يصحّ عدم رجوعه ﷺ عن القران لسوق هديه فانه لزعم كون حكمه ح هو القران و عدم عمله بنسخ الحكم و صيرورته تمتعا .

وبالجملة هذه الروايات صريحة في تقدم العمرة على الحج في القران والافراد و ان القران والافراد بعينه هو حج التمتع مع عمرته من دون احلال في البين فقط اذا لفرض ان حجه ﷺ وحج الناس بين قران و افراد فاذا لم يصح كون الطواف والسعى للحج مقدما ولا لكونهما مستحبا فلا مناص عن جعلهما للعمرة كالتمتع اوالالتزام بان للافراد و القران طوافين وسعيين مقدما ومأخّرا اوطرح مثل هذه الاخبار لمعارضتها مع مايكون على خلافها [ان قلت] فما ثمرة النسخ ح [قلت] حصول الاحلال في اثناءه و جعل الحج والعمرة عبادة واحدة الى يوم القيامة مع حصول التمتع في اثنائهما بخلاف ماقبل نزول جبرئيل فان الظاهر من هذه الاخبار ان القران والافراد عبادتان مستقلتان من دون حصول تمتع وتلذّذ بينهما هذا حال اخبار المقام .

و بالجملة هذه الاخبار الكثيرة المشتملة على حج وداعه ﷺ مشتملة على اشكالات عمدتها اشكالان احدهما ان صريح الاخبار طوافه ﷺ والناس بعد الاحرام من مسجد الشجرة والسعى بعده من غير تصريح بان ذلك للضرورة اواستحبابه و عدم ربطهما باعمال الحج فان اوّل اعمال الحج بعد الاحرام من مكة هو الوقوف بعرفة وظاهر هذه الكثير هو الطواف والسعي كما في اعمال العمرة وان شئت فالفرض

بانه لولم ينسخ الحكم ولم يقل صلى الله عليه وآله وسلم هذا جبرئيل فماحال الناس واعمالهم في حجهم الدائر بين الافراد والقران فان الامر يدور بين امور الاول كون الطواف و السعى مستحبين وانه لولا النسخ يفيضون الناس بعدهما الى عرفات الثانى انهما تقدما للضرورة وانه لولا النسخ لم يسعوا ولم يطوفوا بعد الخروج من منى الثالث ان الطواف والسعى في الافراد والقران مقدما جزء الحج ويجبان ايضا بعد الخروج من منى ويكون حالهما قبل النسخ حال حج التمتع و عمرته والفرق انه بعد النسخ حصل لهم تمتع في البين بالاحلال والكل كماترى الاشكال الثانى امره صلى الله عليه وآله وسلم الناس بالاحلال سوى من ساق الهدى فانه ان شرع التمتع للبلاد النائية يكون فرضهم منتقلا الى التمتع فيلغوا حكم السوق و انه ينحصر بمن قرب منزله من مكة فكيف يصح الاستثناء لمن ساق هديه بنحو العموم مثل نفسه فانه من المدينة وفرضه بعد تشريع المتعة هو التمتع ولا معنى لسوق هديه .

ولعمرى ان المسألة من المعضلات فكيف لم يكونوا بصدد حل مثلها وليكن في ذكر منك لعله ينفعك في غير المقام ايضا ثم ان هذه الرواية وامثالها صريحة في علمه صلى الله عليه وآله بخالفة عمر على هذا الحكم و انه لم يؤمن به ابداً و في الجواهر بعد ان ادعى الضرورة في ذلك قال لكن عن عمر متواترا انه قال متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله أنا محرمهما و معاقب عليهما متعة النساء ومتعة الحج و ظاهره عدم مشروعية المتعة في الحج اصلا بمعنى بقاء الحج عنده كما كان قبل نزول التمتع ما بين افراد و قران انتهى .

قال القرطبى في بداية المجتهد في هذا المقام مالفظه وروى عن عمر انه قال متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله أنا انهى عنهما واعاقب عليهما متعة النساء ومتعة الحج انتهى موضع الحاجة وهذا الانكار من عمر متواترة عند العامة فقد روى المسلم في جزء الرابع من صحيحه في صفحه ٤٥ عن ابى موسى انه كان يفتى بالمتعة فقال له رجل رويدك ببعض فتياك فانك لا تدرى ما احدث امير المؤمنين في النسك بعد حتى لقيه بعد فسأله فقال عمر قد علمت ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم قد فعله و اصحابه

ولكن كرهت ان يظلّوا معرسين بهنّ في الاراك ثم يروحون في الحج تقطر رؤسهم و حاصل الحديث على ما شرحه بعض شرّاح الكتاب ان اباموسى يفتى بالمتعة فنهاه رجل عن ذلك ثم لقى ابوموسى بعد نهى الرجل عمر فسئله عنه فقال له عمر قدعلمت ان رسول الله قدفعل المتعة لكن انا كرهت عن ان يصيروا معرسين اى ذا عروس اى مقاربين النساء في الاراك وهو موضع بعرفة وحاصله انه وان كان رسول الله ﷺ فعل و امر به لكنّى نهيت عنه كراهة لحصول المقاربة من النساء في عرفة ومواضع النسك .

و قال بعض شرّاح الكتاب في الهامش مالفظه فبيّن سيّدنا عمر العلة التى لا جلها كره التمتع وكان من رأيه الخ والله لايكاد ينقضى تعجبى من العامة وانهم كيف يتحملون هذا الكلام من عمر أفلا يسلّم عندهم وجوب الايمان بكل ماقال به النبى وجاء به أفيصّح اظهار الرأى والنظر في مقابل ماجاء به من النصّ الصريح بحيث يجعل انسان نفسه شارعا ومشرّعا في مقابله أيكون لشخص جرئة ان يقول في مقابل النبى انت تقول كذا و انا اقول كذا والله لوجوّوزا ذلك كماهو ظاهر المحشى وظاهر ما سياتى ما امنوا بالرسول الجائى من جانب الله طرفة عين و وجوب الرأى والنظر انما يكون في فهم كلام النبى فيمالم يكن صريحا لافي النص الصريح في مقابله عنادا فانه كفر و ضلالة والحاد فما الفرق بينه وبين ما اذا قال قدوجب النبى الصلوة على المكلفين و أنا قد أبيحها لكم ثم روى عن عبدالله بن شقيق انه قال كان عثمان ينهى عن المتعة وكان على يأمر بها فقال عثمان لعلى كلمة ثم قال على لقد علمت انا قد تمتّعنا مع رسول الله ﷺ فقال اجل و لكنّا كنا خالفين الى ان قال عن سعيد بن المسيّب قال اجتمع على وعثمان رضى الله عنهما بعسفان فكان عثمان ينهى عن المتعة اوالعمرة فقال على ماتريد الى امر فعله رسول الله ﷺ تنهى عنه فقال عثمان دعنا منك فقال انى لا استطيع ان أدعك فلما ان راى على ذلك اهل بهما جميعا الى آخر كلامه قال البخارى في صحيحه حدثنا موسى بن اسمعيل حدثنا همام عن قتادة قال حدثنى مطرف عن عمران قال تمتعنا على عهد رسول الله ﷺ و نزل القرآن قال رجل برأية ماشاء وقال ابن كثير الدمشقى في تفسيره في قوله قال رجل برأيه ماشاء قال البخارى انه عمر و

قال السيوطي في تفسيره درر المنثور ما لفظه واخرج ابن ابى شيبة والبخارى ومسلم عن عمران ابن حصين قال نزلت آية المتعة في كتاب الله وفعلناها مع رسول الله ﷺ ثم لم ينزل آية تنسخ آية متعة الحج ولم ينه عنهما حتّى مات قال رجل برأيه ماشاء ثم قال بعد اسطر واخرج اسحق بن راهويه في مسنده واحمد عن الحسن ان عمر بن الخطاب همّ ان ينهى عن متعة الحج فقام اليه أبى بن كعب فقال ليس ذلك لك قد نزل بها كتاب الله واعتمرناها مع رسول الله ﷺ فنزل عمر واخرج مسلم عن عبدالله بن عقيق قال كان عثمان ينهى عن المتعة وكان على يامر بها فقال عثمان لعلى كلمة فقال على لقد علمت انا قد تمتعنا مع رسول الله ﷺ قال اجل ولكنا كنا خالفين واخرج اسحق بن راهويه عن عثمان بن عفان انه سئل عن المتعة في الحج فقال كانت لنا ليست لكم و اخرج ابن أبى شيبة ومسلم عن ابى ذر كانت المتعة في الحج لاصحاب محمّد ﷺ خاصّة و اخرج مسلم عن ابى ذر قال لاتصلح المتعتان الا لنا خاصة يعنى متعة النساء و متعة الحج واخرج البخارى والنسائى عن سعيد بن المسيب قال اختلف على وعثمان وهما بعسفان في المتعة فقال على ماتريد الا ان تنهى عن أمر فعله رسول الله ﷺ قال فلما رأى ذلك على أهلا بهما جميعا .

وقال الفاضل القوشچى عند قول المصنف قدس الله روحه واعطى ازواج النبى صلى الله عليه وآله واقترض ومنع فاطمة واهل البيت من خمسهم وقضى في الحدّ بمأة قضيب وفضّل في القسمة ومنع المتعتين ما لفظه فانه صعد المنبر وقال ايها الناس ثلث كن على عهد رسول الله ﷺ انا أنهى عنهنّ و احرّمهن و اعاقب عليهن و هى متعة النساء ومتعة الحج وحى على خير العمل واجيب عن الوجوه الاربعة بان ذلك ليس مما يوجب قدحا فيه فان مخالفة المجتهد لغيره في المسائل الاجتهادية ليس ببدع انتهى .

ولا يخفى على اللبيب مافيه فانه مع تصديقه بارتكابه هذه الامور الاربعة الكافية في اسقاط الشخص عن درجة الاعتبار واخراجه عن زمرة المسلمين لو وجدت واحدة منها فيه فضلا عن الجميع اجاب بان عمر مجتهد و رسول الله ﷺ ايضا مجتهد و

مخالفة المجتهد لمجتهد اخر غير قادح وهذا المجيب لم يفهم بعد معنى الاجتهاد فانه عبارة عن استفراغ الوسع وبذل الجهد في فهم كلام الشارع وجاعل القوانين فالمجتهد من فهم كلام الله و كلام رسوله المبعوث من جانبه واخراج مراده من بين محتملاته فيما كان له كلام مجمل بحيث يرجع ما استظهره الى متابعته و انقياده وح امكن له ان يقول هذا حكم الله في حقى بحسب مافهمت لافيما كان كلامه صريح في معناه فان اللازم ح هو الاخذ به والتسليم له ويوجب ردّه وانكاره الكفر بلاتامّل ولا كلام فالرسول مجرى القوانين الالهية من غير تصرّف وتغيير بوجه و كلامه كلا الله وحكمه حكم الله كماهو صريح قوله ولا ينطق عن الهوى ان هو الاوحى يوحى ونحن نسئل هذا المجيب بان المتعتين هل يكون حكم الله الذى نزّله جبرئيل على النبى صلى الله عليه وآله وسلم اولا بل يكون من عند نفسه صلى الله عليه وآله في قباله تعالى و من منشأت نفسه و تخيّلاته و منسوجاته وعلى الاول كان انكاره انكار حكم الله ويوجب الكفر بلا كلام وعلى الثانى لم يكن كلامه ونطقه وحيا بل هوى بيّن وهو مخالف للكتاب وايضا نسئله بان النبى صلى الله عليه و آله هل يكون مجتهداً ذارأى و نظر بمعنى كل ما نزل به من الله تفكر فيه ونظر اليه وتصوّر من نفسه معنى له واخذ بما يفهم من كلام الله وامر الناس بما يفهم من كلامه تعالى اوامر الناس بعين ما نزّل الله تعالى من غير تصرف فيه بنحو فان الاجمال والاشتباه من كلام الله بالنسبة الينا لا بالنسبة الى رسوله وعلى الاول لم يكن احكامه احكام الله ولم يكن القرآن كلام الله اذ من الممكن ان يكون هو ما فهمه من كلامه من عند نفسه .

ويحتمل اشتباهه فيما فهمه اذ الاشتباه من المجتهدين ليس بعزيز وهو كما ترى وعلى الثانى لم يكن مجتهدا بمعنى الذى ذكره فان المجتهد من له نظر وتامّل في فهم كلام الله فيما كان متشابها مجملا لا فيما هو نصّ في المطلوب كماهو كذلك بالنسبة اليه كما عرفت بخلاف من كان وظيفته مجرّد اجراء القانون الذى وصل اليه فالنبى ليس مجتهدا بهذا المعنى بل كان رسولا من جانب الله ووظيفته ابلاغ الرسالة في كل ما بلغه من جانب الله كماهو صريح قوله يا ايها الرسول بلّغ ما انزل اليك من ربك

ثم ان لازم كلام المجيب ان رسول الله وعمر مجتهدان متساويان بحيث لم يكن مخالفة عمر لرسول الله موجبا لقدح فيه اصلا والانصاف ان الجواب بمثله ليس الا لمجرّد التعصب من دون ارادة فهم وتامل فيه ومن البديهات الاولية بطلان الاجتهاد في مقابل النصّ فهل يكون لهذا الكلام اجمال كي يكون قابلا للرأى واستظهار المعنى منه و استنباط الحكم منه في مقابله ثم ان مخالفة مجتهد لمجتهد آخر الذى زعمه غير قادح فيما ذا تكون بعد الغضّ عمّا فيه كما عرفت فانّها بالنسبة الى من كان في عرضنا و نسبته ﷺ الينا طولى لا عرضى وليس لاحد ان يجعل نفسه كنفسه ﷺ فهل يكون في النصّ اوفيما لا يكون ظاهرا في مدلوله اوكان ظاهرا وله معارض ونحو ذلك اما في الاول فمرجعه الى العناد واللجاج و هذا كادان يكون كفرا لكونه راجعا الى انكار الشارع فضلا عن ان يكون غير قادح كما في المقام فالشارع جعل المتعتين حلالا بمقتضى اقرار عمر وجعله حراما فهل يكون ذلك الكلام مجملا اومعارضا يحتاج الى تدبّر ونظر كي يرجع كلّ الى مافهمه فعدم القدح فيما يكون من قبيل الثانى فاذا ورد من الشارع كلام مجمل من حيث ذاته فذهب مجتهد الى شيء والاخر بخلافه فهذا امر لا يقدح مخالفة احدهما للاخر في فهم كلام الشارع كما في قوله ذلك لمن لم يكن اهله حاضرى المسجد الحرام حيث ذهب قوم الى ان الاشارة راجعة الى الهدى وبدله وقوم الى انها راجعة الى التمتع لا فيما كان الحاكم هو الرسول من جانب الله فقال المتعتان حلال وعلم بانه حكم الله ثم خالفه في ذلك وقال أنا احرمهما وتامّلوا يا اولى الابصار فيما يستفاد من لفظة أنا في مقابل الرسول فمعناه انا مخالف للرسول الذى حكمه حكم الله فيكون المخالفة مخالفة الله ولعمرى ان هذا كفى في سقوطه عن الاعتبار وليت شعرى ان الذى يكون قادحا في الامامة ماهو حيث ان ظاهر تلك الاجوبة هو ان تلك الامورات مسلّم عند الفريقين و ان عمر اعطى ازواج النبى بيت المال حتى كان يعطى عائشة وحفصة عشرة آلاف درهم كل سنة واخذ لنفسه من بيت المال ثمانين الف درهم فاذا انكر عليه قال احذته قرضا و منع اهل البيت من خمسهم الذى اوجبه الله تعالى لهم وقضى في الحدّ بمأة قضيب مع انه روى في الشرع تسعين و فضل في القسمة مع ان

الواجب التسوية .

وليت شعرى بان العامة كيف رضوا ان يكون امامهم مثله و كيف يحكمون بانه مجتهد في مقابل النبى ﷺ فان هذا امر يعلم بطلانه الاصاغر والصبيان ثم انه كيف يكون مجتهد امن اقرّ و اعترف بجهله حتى قال كل الناس افقه من عمر حتى المخدّرات في الحجال وذلك ان يوما قال في خطبته من غال في صداق ابنته جعلته في بيت المال فقالت له امرءة كيف تمنعنا ما احل الله لنا في كتابه بقوله وآتيتم احديهنّ قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا أتا خذونه بهتانا و اثما مبينا فقال عمر كل الناس الخ ويشكّ ايضا في موت النبى ﷺ ولم يعلم انه ﷺ مات حتى تلا عليه ابو بكر انك ميّت وانّهم ميتّون فقال كانّى لم اسمع هذه الاية فانظر وتامّل في علم هذا المجتهد و ايضا قد اتى اليه بامرأة قد زنت و هى حامل فامر برجمها فقال له علي عليه السلام ان كان لك عليها سبيل فليس لك على حملها سبيل فامسك وقال عمر لولا علي لهلك عمر و ايضا اتى بامرأة مجنونة زنت فامر برجمها فقال له علي عليه السلام ان القلم مرفوع عن المجنون حتّى يفيق فامسك وقال لولا على لهلك عمر وغير ذلك ولعمرى ان مثل هذا الانكار في مقابل النبى ﷺ موجب لعدم الايمان بالله فضلا عن الرسول أليس في كتاب الله هو الامر بالايمان بالرسول ومتابعته أليس في كتاب الله الذين يتبّعون الرسول النبى الامّى الى ان قال فامنوا بالله ورسوله النبى الامى الذى يؤمن بالله و كلماته و اتبعوه لعلّكم تهتدون وهل يكون مثل هذا الانكار هو الايمان والمتابعة و كذا قوله ان الرجل ليهجر في مقابل قوله تعالى و ما ينطق عن الهوى وسوف ياتى زيادة تحقيق ايضا في باب متعة النكاح انشاء الله .

و كيف كان فلا اشكال في ثبوت حج التمتع عند الفريقين و ان الاقسام ثلثه مفرد لانفصاله عن العمرة وعدم ارتباطه بها و قران لاقتران احرامه بسياق الهدى و تمتع لحصول التمتع والتلذذ بينهما بالاحلال من جميع ما يحرم عليه بالاحرام بعد كونها عبادة واحدة وشأن مثلها ان لايقع التلذذ بينها الا بعد تمامها قال في المنتهى الحج على ثلثة اضرب تمتع وقران وافراد بلاخلاف لان العمرة ان تقدمت على الحج

كان تمتّعا وان تاخرت فان انضم اليه سياق فهوقران والافافراد (اما التمتع فصورته ان يحرم من الميقات بالعمرة التمتع بها ثم يدخل مكة فيطوف سبعا بالبيت و يصلى ركعتيه بالمقام ثم يسعى بين الصفا والمروة سبعا ويقصّر ثم ينشىء احراما اخر للحج من مكة يوم التروية على الافضل والا بقدر مايعلم انه مايدرك الوقوف ثم ياتى عرفات فيقف بها الى الغروب ثم يفيض الى المشعر فيقف به بعد طلوع الفجر ثم يفيض الى منى فيحلق بها يوم النحر و يذبح هديه و يرمى جمرة العقبة ثم ان شاء اتي مكة ليومه اولغده فطاف طواف الحج وصلى ركعتيه و سعى سعيه وطاف طواف النساء وصلى ركعتيه ثم عاد الى منى ليرمى ماتخلف عليه من الجمار وان شاء اقام بمنى حتى يرمى جمارة الثلث يوم الحادى عشر ومثله يوم الثانى عشر ثم ينفر بعد الزوال وان اقام الى النفر الثانى جاز ايضا وعادالى مكة للطوافين والسعى) و في المدارك هذه الصورة متفق عليها بين الاصحاب في الجملة .

وقد عرفت ان التمتّع ثابتة عندالعامة ايضا والنزاع بين الفريقين كماعرفت في ان العامة ذهبوا الى ان المكلف مطلقا مختار بين الاتيان باىّ الاقسام الثلاثة من التمتع والقران والافراد بعد منزله عن مكة اولا والخاصة ذهبوا الى ان التمتع فرض البعيد عنها قال في كتاب الفقه على المذاهب الاربعة من ارادالحج والعمرة جاز له في الاحرام بهما ثلاث كيفيات الى ان قال الشافعية قالوا الحج والعمرة يودّيان على ثلاثة اوجه الاول الافراد وهو ان يحرم الشخص بالحج في اشهره من ميقات بلده و بعدالفراغ من اعمال الحج كلها يحرم بالعمرة .

الثانى التمتع وهو ان يحرم بالعمرة في اشهر الحج من الميقات الى ان قال .

الثالث القران وهو ان يحرم بالحج والعمرة معامن ميقات الحج الى ان قال المالكية قالوا من اراد ان يحج ويعتمر فله في الاحرام بهما ثلاث حالات الى ان قال

الثانية التمتع و هو ان يحرم بالعمرة اولا الى ان قال .

الثالثة القران و له صورتان الاولى ان يحرم بالحج والعمرة معا الثانية ان

يحرم بالعمرة اولا ثم يدخل الحج عليها قبل ان يركع ركعتى طواف العمرة الى ان قال .

الحنابلة قالوا من اراد الاحرام فهو مخيّر بين ثلاثة امور التمتع والافراد والقرآن وافضلها التمتع ثم الافراد ثم القرآن .

الحنفية قالوا من اراد الاحرام فهو مخير بين الافراد والقران والتمتّع الا ان القران افضل من الاثنين والتمتع افضل من الافراد الخ .

وقال الفخر في تفسيره اعلم ان الحج على ثلاثة اقسام الافراد والقران والتمتع الى ان قال اختلف الناس في الافضل من هذه الثلاثة فقال الشافعى افضلها الافراد ثم التمتع ثم القران وقال في اختلاف الحديث التمتع افضل من الافراد وبه قال مالك و قال ابو حنيفة القران افضل ثم الافراد ثم التمتع الخ فاصل الثبوت ممالا اشكال فيه عندهم فهم مع اعترافهم بان عمر منع من التمتع معترفون به غاية الامر لم يخصصوه بالبعيد بخلاف الامامية .

وكيف كان فقد اختلفوا في معنى التمتع و القران قال في التذكرة بعد بيان صورة التمتع مالفظه وصورة الافراد ان يحرم من الميقات ومن حيث يصح له الاحرام منه بالحج ثم يمضى الى عرفات الى ان قال بعد بيان تمام صورة الافراد و صورة القران كالافراد الا انه يضيف الى احرامه سياق الهدى هذا مذهب علماء اهل البيت عليه السلام وقالت العامة والتمتع ان يهلّ بعمرة مفردة من الميقات في اشهر الحج فاذا فرغ منها احرم بالحج من عامه والافراد ان يهلّ بالحج مفردا والقران ان يجمع بينهما في الاحرام بها اويحرم بالعمرة ثم يدخل عليها الحج قبل الطواف انتهى فعليه ان التمتع وان كان ثابتا عندهم الاّ انه ليس فرض النائى والامامية اتفقوا على انه فرض من نأى عن مكة كما ان القران وان كان ثابتا عند الفريقين الا انه عند العامة بمعنى جعل الاحرام للعمرة والحج معا بحيث يعدّ الاحرام الواحد لهما او يحرم بالعمرة ثم يدخل الحج عليها قبل ان يركع ركعتى طواف العمرة كما عرفت من كتاب الفقه على مذاهب الاربعة .

(و) بالجملة (هذا القسم) اى التمتع فرض البعيد والدليل عليه قوله عزمن قائل فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة ذلك لمن لم يكن اهله حاضرى المسجد الحرام و ذلك لظهور كون قوله ذلك اشارة الى التمتع و ذهب بعض الى ان التمتع كغيره فرض القريب والبعيد من غير فرق والفرق بالدم فانه واجب على البعيد دون القريب.

حجة الخصم كون ذلك اشارة الى الهدى او بدله فالتمتع عام للجميع من غير اختصاص بالحاضر وغيره بخلاف الدم او بدله فانه لمن لم يكن حاضرى مسجد الحرام ولا يخفى بعده و كونه خلاف ظاهر الاية و ذلك لضرورة ان قوله تعالى فما استيسر من الهدى خبر قوله فمن تمتع ومتفرع عليه فالمعنى ان المتمتع يجب عليه الدم مع الامكان وبدله مع عدمه فقوله ذلك في صدد بيان ان المتمتع الذى يجب فيه الدم او بدله فرض لمن بعد عن المسجد فلو كان قوله ذلك اشارة الى الهدى لزم ان يكون قوله فمن تمتع الخ لغوا وجه الملازمة ان المعنى ح ان الهدى على الذى لم يكن حاضرى مسجد الحرام فلا يحتاج الى قوله فمن تمتع الخ واللازم باطل بالضرورة فالملزوم مثله فالمبتداء ان كان هو الهدى وخبره عدم الحضور فلا ربط له بالتمتع و ان كان هو المتمتع فخبره وجوب الهدى ولا مناص ح عن كون الاشارة اشارة الى التمتع قال البيضاوى ذلك اشارة الى الحكم المذكور عندنا والتمتع عند ابى حنيفة لانه لامتعة ولا قران لحاضرى المسجد الحرام عنده فمن فعل ذلك منهم فعليه دم جناية قال في الكشاف ذلك اشارة الى التمتع عند ابى حنيفة واصحابه لامتعة ولاقران لحاضرى المسجد الحرام عندهم ومن تمتع منهم اوقرن كان عليه دم و هو دم جناية لا يأكل منه واما القارن والمتمتع من اهل الافاق فدمهما دم نسك يأكلان منه وعند الشافعى اشارة الى الحكم الذى هو وجوب الهدى اوالصيام ولم يوجب عليهم شيا انتى.

وقال النسفى في تفسيره ما لفظه [ذلك] اشارة الى التمتع عندنا اذ لا تمتع ولا قران لحاضرى المسجد الحرام عندنا وعند الشافعى ره الى الحكم الذى هو وجوب

الهدى اوالصيام ولم يوجب عليهم شيئا انتهى .

وممّا يلزم على الاية لوكان ذلك اشارة الى الحكم هو عدم وجوب الهدى على القارن لان المعنى ح ان حاضرى المسجد لايجب عليهم الهدى .

والقران وجب على حاضرى المسجد مع ان القران باتفاق الامامية بل العامة هو ان يقرن سوقه مع احرامه .

وبالجملة ان كان حكم الهدى ثابتا للبعيد دون القريب فلا ربط له بالمتمتع و عدمه فلا يحتاج ح الى ذكر جملة فمن تمتّع الخ .

وكيف كان فلا اشكال عند الامامية في ان التمتع فرض من بعد عن مكة وانما اختلفوا ايضا في مقار البعد فقال بعضهم هو (فرض من كان بين منزله وبين مكة اثنا عشر ميلا فمازاد من كل جانب) كما عن المبسوط والاقتصاد والتبيان ومجمع البيان وفقه القران وروض الجنان والجمل والعقود والغنية والكافي والوسيلة والسرائر والجامع والاصباح وغيرها وهو ظاهر المتن ولكن عن المصنف رجوعه عن هذا القول في المعتبر و قال انه قول نادر لاعبرة به والاكثر ذهبوا الى انه فرض من كان بين منزله و مكة ثمانية واربعون ميلا وهو ايضا محكى عن الشيخ في التهذيب والنهاية وابنى بابويه .

و يدل عليه [صحيحة زرارة] قال قلت لابى جعفر قول الله عزوجل في كتابه ذلك لمن لم يكن اهله حاضرى المسجد الحرام فقال يعنى اهل مكة ليس عليهم متعة و كل من كان اهله دون ثمانية واربعين ميلا ذات عرق وعسفان كما يدور حول مكة فهو ممن دخل في هذه الاية و كل من كان اهله وراء ذلك فعليه المتعة .

و عن القاموس ان عسفان كعثمان موضع على مرحلتين من مكة وذات عرق موضع بالبادية ميقات العراقين .

ويدل عليه ما [عن الشيخ في الصحيح] عن عبدالله الحلبى وسليمان بن خالد وابى بصير عن ابى عبدالله عليه السلام قال ليس لاهل مكة ولا لاهل بطن مرّ و لا لاهل شرف متعة وذلك لقول الله عزوجل ذلك لمن لم يكن اهله حاضرى المسجد الحرام وعن القاموس ان بطن مر موضع من مكة على مرحلة وشرف ككتف موضع قريب للتنعيم .

[وخبر علي بن جعفر] قلت لاخي موسى بن جعفر عليه السلام لاهل مكة ان يتمتعوا بالعمرة الى الحج فقال لايصلح ان يتمتعوا لقول الله عزوجل ذلك لمن الخ .

[وعن الكافي عن ابي بصير] عن ابي عبدالله عليه السلام قال قلت لاهل مكة متعة قال لا ولا لاهل البستان ولا لاهل ذات عرق ولا لاهل عسفان و نحوها و عن التذكرة ذات عرق على مرحلتين من مكة و عن مصباح المنير المرحلة المسافة التي يقطعها المسافر في نحو يوم والجمع مراحل و عن الوافي البستان بستان ابن عامر قرب مكة مجتمع النخلتين اليمانية والشاميّة .

[و صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام] قال سئلته عن قول الله عزوجل ذلك لمن الخ قال ذلك اهل مكة ليس لهم متعة ولا عليهم عمرة قال قلت فماحدّ ذلك قال ثمانية و اربعون ميلا من جميع نواحي مكة دون عسفان و ذات عرق و ظاهرها ان بعده الى مكة بهذا المقدار من اىّ طريق كان .

وقد يحمل على من كان بعده من جميع جوانبه الاربعة بهذا المقدار فيكون موافقا لاثنى عشر ميلا وهو كماترى .

والمسئلة قوية الاشكال من حيث ان ظاهر الروايات هي المثبتة لثمانية واربعين ميلا ومن حيث ذهاب كثير من الاعلام الي ما افاد المصنّف في الكتاب مع انه لا دليل عليه سوى توهم فاسد من صاحب الجواهر حيث مال الى الاول .

قال بعد تضعيف نسبة القول بالندرة من المصنف ما لفظه و لعلّ الاول لنص الاية على انه فرض من لم يكن حاضري المسجد الحرام ومقابل الحاضر هو المسافر و حدّ السفر اربعة فراسخ كما حرّرناه في محلّه مؤيدا باطلاق مادل على وجوب التمتع خرج منه الحاضر وما الحق به مماهو دون ذلك قطعا فيبقى الباقي الى ان قال بعد كلام طويل له قده ولكن ذلك كله يؤيد ما قلناه من الرجوع الى اطلاق مادل على وجوب التمتع مع الاقتصار على الفرد المتيقن من الملحق بالحضور وهو من الاثنى عشر ميلا فمادون بل لعل ذلك هو المتعارف في التجوز بالحضور والموافق لحواليها

بخلاف الثمانية واربعين ميلا المنافية للحضور حقيقة وتجوّزا فلا يصلح تحديدا على وجه يكون تحقيقا في تقريب الى ان قال بعد ذكر مويّدات يكون في الحقيقة معبّدات فلاريب في ان الاقوى التحديد بالاثنى عشر انتهى .

وفيه ان عدم الحضور كناية عن غير المجاورين فلايكون في مقابل المسافرين والمقصود ان من لم يكن من اهل مكة بل كان من بلاد النائية كان فرضه التمتع و بينه و بين المسافر الشرعى الاصطلاحى بون بعيد مع ان حدّ السفر الشرعى ثمانية فراسخ لا اربعة ولذا لوسافر اربعة فراسخ واقام عشرة ثم رجع انقطع السفر وادخال الاربعة في حكم الثمانية من حيث الاياب والذهاب فيكون المجموع ثمانية والانصاف انه بعيد عن مثله مع انه لادلالة على كون المعيار اثنى عشر ميلا من الروايات مع صراحتها بثمانية واربعين ميلا فمع هذه النصوص الصريحة كيف يمكن الاخذ بقول آخر والقول باطلاق ادلة المتعتة والاكتفاء بالخروج عنه بالمتيقن فيما لا يكون نصّ على التعيين والاية قد اثبتت وجوب التمتع لمن لم يكن حاضرا ومن المعلوم عدم جواز الاخذ به من دون المراجعة الى الاخبار لاجمالها فمع الاخبار المبيّنة كيف يمكن الاخذ باطلاقها والاكتفاء بالخروج عنه بالمتيقن .

ومن ذلك قدظهر فساد حمل الاخبار على ثمانية واربعين من الجواب الاربعة بحيث ينطبق مع اثنى عشر ميلا كما عن ابن ادريس والمبسوط قال في محكى المبسوط وهو كل من كان بينه وبين المسجد الحرام اثنى عشر ميلا من جوانب البيت وعن الاقتصاد من كان بينه وبين المسجد من كل جانب اثنى عشر ميلا .

[اذ فيه اولا] ان الظاهر من الروايات تحقق هذا المقدار من الفراسخ بينه و بين مكة بحيث اذا سئل عن انه اىّ مقدار بينه و بين مكة يقال ثمانية و اربعون ميلا فانه محل الحاجة والابتلاء الذي يسئل عنه مقدار الذى لزم قطعه في الطريق لا جوانبه الذى لا يحتاج اليه بداهة ان المعيار في كل مورد كانت المسافة موضوعة للحكم هو المسافة التى يضطرّ الى قطعه لا الطرين الذى لايحتاج اليه فان غير طريقه مورد حاجة غيره .

بل لعل المكان الذى يكون المسافة منه الى المقصد من كل جوانب بالسّويه نادر بل لعلّه بمنزلة العدم اذالمعيار هو البعد الارضى و هو في الغالب مختلفة لحصول الموانع مثل الماء والجبال فطريق قطعه من البحر و طريق قطعه من الجبال وطريق قطعه من الاشجار وطريق قطعه علوّ يا اوسفليا اومعهما فلا يتحقق التساوى من كل جانب غالبا نعم لو لوحظ من طريق السماء امكن ذلك وهو ليس بمراد قطعا .

[و ثانيا] كيف يتصور ذلك ضرورة ان الانسان اذا كان مواجها لشيء كان المقدار الذى بينه و بين هذاالشيء واقعا هوطرف وجهه الى هذاالشيء واما من طرف خلفه او يمينه او يساره فلا يكون هذا الشيء حتى يلحظ بالنسبة اليه لان المفروض ان هذا الشيء مثل مكة في المقام في طرف وجههذاالانسان اذا كان وجهه اليها واذا كان خلفه اليها فالىاىّ شيىء يلحظ و ان كان المراد انه اذا يرسم من مكان الواقف دائرة موهومة تفرض مكة مركزها والواقف في محيطها فلا اشكال فيان نسبة بعد الواقف في اىّ نقطةكان من محيط الدائرةالى المركز سواء فاذا كان بعده من المحيط الى المركز اربعة فراسخ كان جميع نقاط المحيط الى المركز كذلك سواء كان طرف الجنوب اوالشمال اوالمشرق اوالمغربفهوفرض صحيح الاّ انه لايوجب اضافة الاطراف الاخر الى طرف الواقف .

فمع قطر النظر عما اوردناه آنفا عليه لايوجب جمع مسافة تمام نقاط الدائرة و لحاظ كلّها بل المعيار بعد مكان الواقف الى المركز في ايّ نقطة كان فح يصدق ان بعده الى المركز اربعة فراسخ كما كان كذلك لمن كان في اطرافها الاخر .

والحاصل ان الانسان اذا لوحظ مقدار بعده عن شيىء فلاجرم يلحظ الطرف الذى يمشي و يذهب اليه و هو امّا واحد او متعدّد و على الاول لا يكون المسافة الا واحدا معيّنا مثل اربعة فراسخ و على الثانى قد يكون مختلفا فان كان الثانى مراد من قال من كل جانب فهو مضافا الى عدم صدق من كل جانب اليه لا يكون مقدار البعد مساويا قهراً كما عرفت وان كان مراده من كل جانب هو الجهات الستة فلا يكون هذه الجهات طريقا الى هذاالشيىء فاذا كان هذا الشيىء واقعاً في طرف الجنوب

فالمشى الى خلافه وهو طرف الشمال لايكون طريقا اليه بل بعدا عنه .

فما افادوا انما يتصور في البلاد النائية عن مكة الواقعة في اطرافها بحيث فرضت البلاد بمنزلة دائرة وفرض مكة مركزها وفرض دوائر صغيره ومتوسطة و كبيرة الى غير النهاية فكل ماوقع من البلاد في دائرة معيّنة كانت نسبة بعدها إلى مكة مع جميع ماوقع في تلك الدائرة على السواء لكن كل بلد لايلحظ الاّ نفسها ومن المعلوم ان نسبة بلدة واحدة من البلاد الواقعة في تلك الدائرة الى مكة لاترتبط بالبلاد الاخر الواقعة فيها وان كان نسبة الكلّ اليها واحدة فكل من كان من اهل تلك البلاد نسبة بعد بلدهم الى مكة واحدة ولكن كلّ يلحظ بالنسبة الى نفسه فلا معنى لحساب بعد بلد الاخر الى غيره .

مثلا بعد المدينة المنوّره من مكة مقدار معيّن مثلا مأة فرسخ بحيث اذا سئل عنه يجاب بذلك فالبعد الواقع بينهما لا يكون الا بالخطّ الموهوم الواصل بينهما المسّارة احد طرفيه الى مكة وطرفه الاخر الى المدينة واما الواصل بين مكة وبلدة اخرى فهو غير مربوط بطريق مكة ومدينة وليت شعرى بانّه اىّ ربط بين مسافة اطراف المسافر الى جهة سفره .

و بالجملة نحن لا نتصور توزيع ثمانية و اربعين ميلا الى الجهات الاربع و ملاحظة هذه المسافة بين الجهات الاربع كى يكون كل واحد منها اثنى عشر ميلا فلايزيد البعد بهذا المقدار عنه بهذا التصور الموهوم وظاهر النصوص كون بعد الواقف الى مكة بمقدار ثمانية واربعين ميلا فتدبر .

و من ذلك ظهر ما [في رواية] حريز عن ابى عبدالله عليه السلام في قول الله عزوجل ذلك لمن لم يكن الخ قال من كان منزله على ثمانية عشر ميلا من بين يديها وثمانية عشر ميلا من خلفها وثمانية عشر ميلا عن يمينها وثمانية عشر ميلا عن يسارها فلا متعة له فانه مضافا الى كون مضمونها ستّة فراسخ و هو مخالف لجميع الاخبار و معرض عنها لدى المشهور لا نتصور لها معنى صحيح والله العالم .

وقد يحمل على التخيير بين التمتع وغيره لمن بعد بثمانية عشر ميلا والتعيين على من بعد بثمانية و اربعين ميلا و هو كما ترى[1] و يمكن ان يقال ان معيار القرب

والبعد والحضور وعدمه هو المواقيت فمن كان منزله دون المواقيت كان فرضه القران او الافراد و من كان منزله ورائها كان فرضه التمتع .

و يدل عليه [صحيحة الحلبي] عن ابى عبدالله عليه السلام قال في حاضرى المسجد الحرام قال مادون المواقيت .

[وصحيحة حماد بن عثمان] عنه عليه السلام في حاضرى المسجد الحرام قال مادون الاوقات الى مكة وحملها في الوسائل علي التقية لولم يكن المراد بالاوقات المواقيت وهو اشكل اذ من المواقيت ماهو بُعده قريب بثلاثين فرسخا ومادونه يصدق على ما اذا كان انقص من هذا المقدار بفرسخ او فرسخين ولازمه كون فرضه الافراد او القران وهو كما ترى مخالف لجميع اخبار الباب و يمكن حملها على المواقيت التى كانت بعدها من مكة بقدر ثمانية واربعين ميلا .

و كيف كان فماذهب اليه المشهور هو المتعين ولكن الاحوط لمن كان منزله فوق اربعة فراسخ و دون ستّة عشر فرسخا ان يخرج الى احد المواقيت كمسجد الشجرة والجحفة ونحوهما واتى بالحج التمتع اذا المكى اذا بعد عنها وبلغ الى احد المواقيت له ان يعدل الى التمتع كما سيأتى انشاءالله مفصلا اولم يسق الهدى كى يكون قارنا وعدل الى التمتع بناء على جواز ذلك له في حجة الاسلام فتامّل .

و كيف كان (فان عدل هولاء) المتمتّعين (إلى القران او الافراد في حجة الاسلام اختيارا لم يجز) وفي الجواهر بلاخلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه (و يجوز) لهم ذلك (مع الاضطرار) كضيق وقت اوحيض كمايأتى واعلم انه حكى عن الشيخ في كتابيه والمصنف والعلامة والشهيد في س بان من اراد التطوع بالحج كان مخيرا بين الانواع الثلثة لكن التمتع افضل .

ويدل عليه روايات منها مثل مارواه ابو نصر قال: سألت أباجعفر عليه السلام في السنة التي حجّ فيها، وذلك في سنة اثنتى [إحدى] عشرة ومأتين ، فقلت: بأي شيء دخلت مكة مفرداً أومتمتعاً ؟ فقال: متمتعا فقلت: له: أيما أفضل: التمتع بالعمرة إلى الحج أومن افرد وساق الهدي ؟ فقال: كان أبوجعفر عليه السلام يقول: التمتّع بالعمرة الى الحج

أفضل من المفرد السّائق للهدى و كان يقول : ليس يدخل الحاجّ بشيء أفضل من المتعة .

ومارواه صفوان الجمال قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام إنّ بعض الناس يقول : جرّد الحجّ ، و بعض الناس يقول : اقرن وسق ، وبعض الناس يقول : تمتّع بالعمرة إلى الحجّ ، وقال : لوحججت ألف لم أقرن بها إلاّ متمتّعا .

وما رواه موسى بن القاسم البجليّ قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام : ربما حججت عن أبيك ، وربما حججت عن أبي ، وربما حججت عن الرّجل من إخواني ، وربما حججت عن نفسي فكيف أصنع ؟ فقال : تمتّع ، فقلت : إنّي مقيم بمكّة منذ عشر سنين ، فقال : تمتّع .

ومارواه عليّ بن حديد قال : كتب إليه عليّ بن جعفر يسأله عن رجل اعتمر في شهر رمضان ثمّ حضر الموسم أيحجّ مفرداً للحجّ أو يتمتّع أيّهما أفضل ؟ فكتب إليه يتمتّع أفضل .

و في ئل رواه الصدوق باسناده عن عليّ بن ميسر ، عن أبي جعفر عليه السلام مثله .

وما رواه محمّد بن أبي نصر ، عن أبي جعفر الثاني عليه السلام قال : كان أبوجعفر عليه السلام يقول : المتمتّع بالعمرة إلى الحجّ أفضل من المفرد السّائق للهدى ، وكان يقول : ليس يدخل الحاجّ بشيء أفضل من المتعة .

و ما رواه عبدالله بن سنان ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قلت له : إنّي سقت الهدى و قرنت ، قال : و لم فعلت ذلك التمتّع أفضل ، ثمّ قال : يجزيك فيه طواف بالبيت وسعي بين الصّفا و المروة واحد ، وقال : طف بالبيت يوم النحر.

و ما رواه حفص بن البختري ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : المتعة و الله أفضل ، وبها نزل القرآن وجرت السّنة .

و ما رواه الصدوق باسناده عن حفص بن البختريّ مثله إلاّ أنّه قال وجرت السّنة إلى يوم القيامة .

و ما رواه إسحاق بن عمّار قال : قلت لأبي إبراهيم عليه السلام : إنّ أصحابنا

يختلفون في وجهين من الحجّ ، يقول بعضهم : أحرم بالحجّ مفرداً ، فإذا طفت بالبيت و سعيت بين الصفا و المروة فأحلّ و اجعلها عمرة ، و بعضهم يقول : أحرم و انو المتعة بالعمرة إلى الحج أيّ هذين أحبّ إليك ؟ فقال : انو المتعة وما رواه عن عبدالملك بن عمرو أنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن المتمتّع بالعمرة إلى الحجّ ، فقال : تمتّع ، فقضى أنّه أفرد الحجّ في ذلك العالم أو بعده ، فقلت : أصلحك الله سألتك فأمرتني بالتمتّع و أراك قد أفردت الحجّ العام ، فقال : أما والله إنّ الفضل لفي الّذي أمرتك به ، ولكنّي ضعيف فشقّ عليّ طوافان بين الصّفا و المروة، فلذلك أفردت الحجّ . و وجهه أنّ حج الافراد إن كان ندبا لايجب عمرته فيوجب ذلك تخفيفا .

و ما رواه محمّد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألته عن رجل يحجّ عن أبيه أيتمتّع ؟ قال : نعم المتعة له، والحجة عن أبيه وما عن [عيون الأخبار عن البزنطيّ] قال : قلت لأبي الحسن عليه السلام : كيف صنعت في عامك ؟ فقال : اعتمرت في رجب ودخلت متمتّعا، و كذلك أفعل إذا اعتمرت ١٤٧١٥.

و ما رواه محمّد بن أبي نصر، عن صفوان قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام بأبي أنت و اُمّي إنّ بعض النّاس يقول : اقرن وسق ، و بعض يقول : تمتّع بالعمرة إلى الحجّ ، فقال : لوحججت ألفي عام ماقدمتها إلاّ متمتّعا .

و ما رواه حفص بن البختري والحسن بن عبدالملك ، عن زرارة ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : المتعة والله أفضل و بها نزل القرآن ، وبها جرت السّنة .

١٤٧٢٠ و ما رواه أبوأيّوب إبراهيم بن عيسى قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام أيّ أنواع الحجّ أفضل ؟ فقال : المتعة ، و كيف يكون شيء أفضل منها و رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : لو استقبلت من أمري ما استدبرت فعلت كما فعل النّاس .

وما رواه ابن أبي عمير وغيرهما عن عبدالله بن سنان قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : إنّي قرنت العام وسقت الهدى ، فقال : ولم فعلت ذلك التمتّع والله أفضل

لا تعودن .

وما رواه معاوية بن عمّار قال : قلت لأبيعبدالله عليه السلام و نحن بالمدينة إنّي اعتمرت في رجب و أنا اُريد الحجّ فأسوق الهدي أو افرد الحج أو أتمتّع ؟ قال : في كلّ فضل ، و كلّ حسن، قلت : فأيّ ذلك أفضل ؟ فقال : إنّ عليّاً عليه السلام كان يقول لكلّ شهر عمرة تمتّع و الله أفضل الحديث و غير ذلك (و شروطه) أي حجّ التمتع واجبا كان او مندوبا (أربعة) الأوّل (النيّة) و هي أمرسهل .

قال في محكي مفتاح الفلاح : اعلم أن فقهائنا المتأخرين أطنبوا في أمر النية وطوّلوا زمام الكلام فيها وليس في أحاديث أئمتنا سلام الله عليهم شي من ذلك بل المستفاد من تتبّع ما ورد عنهم عليهم السلام في بيان الوضوء و الصلاة و سائر العبادات الّتي علموها سيفهم سهولة أمر النيّة و إنّها غنيّة عن البيان مركوزة في أذهان جميع العقلاء عند صدور أفعالهم الاختيارية عنهم و لذلك لم يتعرّض قدماء فقهائنا رضى الله عنهم للبحث عنها و إنما خاض فيها من المتأخرين وساقوا الكلام فيها عن وجه يوهم تركّبها من أجزاءٍ متكثرة وأوجب ذلك صعوبتها على أكثر النّاس فأدّاهم ذلك إلى الوقوع من الوسواس وليست النيّة في الحقيقة إلاّ القصد البسيط إلى ايقاع الفعل المعيّن لعلة غائية و إنما التركيب في المنوى وهذا القصد لايكاد ينفك عنه عاقل عند كل فعل حتّى قال بعض علمائنا: لوكلفنا الله بإيقاع الفعل المعيّن من دون النيّة لكان تكليفاً بما لايطاق و احضار المنوى من الذهن بوجه مميز له عن غيره وقصد الاتيان به امتثالا لأمر الله سبحانه في غاية السهولة انتهى .

ولقد اجاد قده وقد عرفت منّا مكرّرا في المسائل المتقدمة مايظهر لك ذلك الّذي افاد و ان المقصود من النية ان ياتى الفعل بقصد التقرب إلى الله فانه الّذي يتصوّر انفكاكه عن المكلف و امّانية أصل الفعل ففى الحقيقة عدمها محال ضرورة ان المريد للحج كان من أوّل خروجه إلى السفر قاصدا مع النية و اتيان المناسك المعروفة المعيّنة فهل يعقل ان يقال لمن خرج إلى رمى الجمار أو الطواف و امثالهما تبطل عملك إذا لم تكن ناويا و لعمرى ان أكثر هذه المباحث تطويل

بلا طائل .

و كيف كان فالمراد من النيّة ان ينوى الاتيان بهذا النوع من الحج حين الاحرام لاغيره و لا التردّد فيه (و) الشرط الثانى (وقوعه في اشهر الحج) بلاخلاف [لما رواه ابن اُذينة] قال : قال أبوعبدالله عليه السلام من أحرم بالحجّ في غير أشهر الحجّ فلا حجّ له ، و من أحرم دون الميقات فلا إحرام له (وهى شوال وذوالعقدة و ذوالحجة) .

[لمارواه معاوية بن عمّار] عن أبى عبدالله عليه السلام قال : إنّ الله تعالى يقول : « الحجّ أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحجّ فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحجّ » وهى شوال و ذوالقعدة و ذوالحجة .

[وما رواه زرارة] عن أبى جعفر عليه السلام قال الحج اشهر معلومات شوال وذوالقعدة و ذوالحجة ليس لا حدان يحرم بالحج في سواهن الحديث .

[و عن الصدوق عن زرارة] في الصحيح عن أبى جعفر في قول الله الحج اشهر معلومات قال شوال و ذوالقعدة و ذوالحجة ليس لأحد ان يحرم بالحج في ماسواهن .

[ومارواه معاوية بن عمّار] عن أبى عبدالله عليه السلام قال : «الحجّ أشهر معلومات» شوّال و ذوالقعدة و ذوالحجّة الحديث .

و عن [معانى الأخبار عن زرارة] عن أبى جعفر عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: «الحجّ أشهر معلومات» قال : شوّال و ذوالقعدة و ذوالحجّة ، قال : و في خبر آخر وشهر مفرد للعمرة رجب ١٤٧٨٠ وغير ذلك من الأخبار .

ولا إشكال فيه و إنما الإشكال في ان ذى الحجة بتمامها كما عن الشيخين و ابنى الجنيد و إدريس والقاضى لصحيح معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام و اجزاء الهدى و بدله طول ذى الحجة و نظيره حسنة زراة (وقيل و عشرة من ذى الحجة) و هى المحكى عن الحسن و التبيان و الجواهر القاضى و روض الجنان لان افعال الحج تنتهي بانتهاء العاشر و خروج مابعده من الرمى و المبيت عنها ولذا لا يفسد

بالاخلال بها كذا في الجواهر .

ويدل عليه ما عن عليّ بن إبراهيم باسناده قال : أشهر الحجّ شوّال و ذوالقعدة و عشر من ذي الحجّة الخ .

(و قيل) كما عن الاقتصاد والجمل والعقود (تسعة) أيام (من ذى الحجة) لان اختيارى الوقوف بعرفات في التاسع .

و عن الغنية و تسع من ذىالحجة أي تسع ليال فيخرج التاسع إلاّ أن يكون توسع .

و عن الكافي و ثمان منه أي ثمان ليال فيخرج الثامن إلاّ ان يكون توسع .

(و قيل إلى طلوع الفجر من يوم النحر) لانه لايجوز الاحرام بالحج بعده لفوات اضطراري عرفة ولكن يدرك اختيارى المشعر إلى طلوع شمسه .

و حكى ذلك عن ط وعن ابن إدريس اختياره في موضع و الظاهر ان النزاع لفظى كما عن العلامة في المنتهى والمختلف .

و في الحدائق بعد ما استحسنه قال و هو كذلك اذ لاخلاف في فوات وقت الانشاء بعدم التمكن من إدراك المشعر قبل زوال الشمس من يوم النحر كما أنه لا خلاف في وقوع بعض افعال الحج كالطوافين و السعى و الرمى في ذى الحجة باسره انتهى .

ولا يخفى ان قوله تعالى الحج أشهر معلومات و ان كان يقتضى ان يكون تمام ذي حجة لكن المقصود من ذى الحجة زمان امكن الاتيان بالحج و ليس إلا ما إمكن الاتيان بالاضطراري من الوقوفين لا اقل و الدليل على ان هذا النزاع لفظى هو الاتفاق بل الضرورة من الدين في ان وقت الاتيان بالحج ينتهى باليوم التاسع أو العاشر فليس مقصود الجميع من كون ذى الحجة بتمامهما من أشهر الحجج إلاّ جواز الاتيان بالطواف والسعي في بعض الاحوال فالاقوى هو كون العشرة الاولى من ذىحجة هو من أشهر الحج لاتمامهما ويدل عليه مابعد الاية فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج الخ .

ومن المعلوم انه لايمكن فرضه بعد طلوع الفجر من يوم النحر و كذا قوله فلا رفث و لا فسوق انما محله في العشر الاولى و يدل عليه ما[عن الكافي عن علي ابن إبراهيم باسناده] قال أشهر الحج شوّال و ذوالقعدة و عشر من ذى الحجة وهذه الرواية يقيد سائر الاخبار الظاهرة في كون ذى الحجة بتمامها من أشهر الحج مضافا إلى معلومية ذلك من ضرورة الدين .

(و) من ذلك ظهران (وقت الانشاء) بالحج متعة وامكان الإبتداء به في (مايعلم انه يدرك المناسك) و اقله ادراك الليلة العاشرة لايومها لفوات الاختيارية من الوقوفين واما ليلتها فيمكن ادراك الاضطرارى من عرفة و الاختيارى من المشعر فان الحج هو المشعر ويمكن استفادة ذلك من المروية عن الكافي وهو قوله وعشر من ذى الحجة حيث انه من ثلاثة إلى العشرة يذكر بخلاف القاعدة كما في قوله عزّ من قائل سخّرها عليهم سبع ليال وثمانيه أيّام فالمراد من العشر هو عشر ليال وإلاّ لزم ان يذكر مع التاء وعليه كان الأقوى هو الاخير أي إلى طلوع الفجر من يوم النحر وهو المحكى عن المبسوط والخلاف والوسيلة .

و كيف كان فلازم صحة وقوع العمرة في أشهر الحج مطلقا هو الطول والفصل الكثير بينها و بين الحج سواء احلّ او يبقى على احرامه إلى اوان الحج وليكن في ذكر منك لعلّه ينفعك في المسئلة الاتية .

(و) الشرط الثالث (ان ياتي بالحج و العمرة في سنة واحدة) و عن المدارك و الحدائق بلاخلاف فيه بين العلماء و لعلّه يظهر من ما مرّ من قوله ﷺ دخلت العمرة في الحج هكذا وشبك بين اصابعه و قد استدّل له بروايات كلها غير دالّة على المقصود مثل مادل على دخول العمرة في الحج ومادل على عدم الخروج من مكة أوهي تحبس أو مرتهن حتّى يأتي بالحج .

[منها ما عن صفوان في الصحيح] عن أبي جعفر عليه السلام قال : إذا دخل المعتمر مكة غير متمتع فطاف بالبيت و سعى بين الصفا و المروة وصلّى الركعتين خلف مقام إبراهيم فليلحق بأهله ان شاء و قال : إنما انزلت العمرة المفردة و المتعة لان المتعة

دخلت في الحج ولم تدخل العمرة المفردة في الحج ومنها .

[ما عن الكليني في الحسن عن معاوية بن عمّار] قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام: انّهم يقولون في حجّة المتمتع حجّة مكية و عمرته عراقية فقال : كذبوا او ليس هو مرتبطا بحجته لا يخرج منها حتّى يقضي حجّه .

قال في الحدائق : ما لفظه تحقيق الكلام في معنى هذا الخبر هو انه لما كان المخالفون في ذلك الوقت ينفون حج التمتع ويقولون بالافراد و القران خاصة تبعا لامامهم الّذي حرّم حج التمتع زعموا ان مايأتي به الشيعة من حج التمتع المشتمل على العمرة و الحج يرجع بالاخرة إلى العمرة المفردة و حجّ الافراد فان العمرة بالاحلال تصير مفردة و يصير الحج ح بعدها حجا مفردا و ان كانت العمرة فيه متقدمة على الحج وتسميتهم لها عمرة عراقية لكون شيعة العراق الذين هم من اتباع أهل البيت عليهم السلام يومئذ يفعلون ذلك وحاصل كلامهم ان هذه العمرة و ان تقدمت على الحج فانما هي مفردة والحجّ افراد وهو معنى قولهم حجة مكية فيرد عليهم و كذبهم في ما ادعوه من افراد العمرة .

ولا يخفى ما في الاستدلال بمثل هذه الروايات ولذا حكى عن كشف اللثام ان دلالة الجميع ظاهرة الضعف فان تمّ الاجماع فهو و إلاّ يشكل اثبات ذلك بالاخبار اللّهمّ إلاّ ان يقال بظهور الادلّة الدالّة على انه محتبس حتّى ياتي بالحج هو الحج في السنة الّتي اتى بالعمرة لا القابل .

وبالجملة لا دلالة لهذه الأخبار على وجوب الاتيان بهما في سنة واحدة وقد اعترف بما ذكرنا في الرياض والمستند .

قال في الرياض : بعد القول بان المتبادر اتّحاد السنة ما لفظه و يمكن ان يقال ان غاية التبادر تشخيص المورد لا إشتراطه بحيث يستفاد منه نفي الحكم عن ماعداه كما هو المطلوب .

و بالجملة فاثبات الاشتراط بالروايات مشكل فما ذكره من الاجزاء محتمل انتهى والمراد من قوله فماذكره هو الشهيد حيث احتمل الاجزاء لو بقي على احرامه

إلى سنة قابل .

قال في المستند : ما لفظه أقول الادلّة المذكورة وإن كانت قاصرة عن إثبات المطلوب إلاّ أنه يدلّ عليه الأخبار المتكثرة المصرحة بانتفاء المتعة أو ذهابها بزوال شمس يوم التروية أو عرفة أو غروبها أو ليلة عرفة و الامرة بجعلها ح حجة مفردة المتقدمة أكثرها في المسئلة الثانية و لو لم يعتبر في المتعة اتّحاد سنة النسكين لم يصحّ ذلك النفي والحكم بالذهاب والامرة بالعدول على الاطلاق انتهى.

ولا يخفى انّ مادل على ان نهاية وقت المتعة إلى التروية أو عرفة فمفادها مختلف أيضاً حيث ان ظاهر بعضها ان نهاية وقت المتعة إلى هذا الوقت ومعنى امثالها ان من يوم عرفة وقت للحج لا للعمرة فمثل ذلك لا يدلّ على الشرط فان معناه أنه لولم يفعل العمرة إلى الآن فلا يصحّ بعد ذلك لوجوب صرف الوقت للحج فالمراد ان من لم يات بالعمرة إلى يوم عرفة فلا يصحّ له اتيانها بعد ذلك حيث ان الوقت للحج و هذا لايدل على بطلان العمرة المتحققة صحيحة فضلا عن دلالتها على اشتراط السنة الواحدة .

و بالجملة هذه الاخبار لاينافي صحّة المتعة الواقعة و ان هذه الاخبار لايدل على بطلان الاتيان بالحج في القابل .

و الحاصل ان الاخبار بصدد بيان ان من لم يفعل العمرة في وقتها عمدا كان او لمانع لم يبق له وقت بعد مجيء يوم عرفة .

ومحلّ الكلام في مقام وقوع العمرة قطعاً قبل ذلك ولم يات بالحجّ وأخّره للقابل فاخبار انتفاء المتعة معناها عدم امكان اتيانها بعد ذلك لمن لم يفعل لاانتفاء ما يفعل قبل ذلك و المقام من قبيل الثاني و الاخبار راجعة إلى الاول وبينهما بون بعيد فالتمسك بهذه الاخبار لهذا الشرط في غير محلّه فان النفى .

في [رواية زكريا ابن ادم] قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن المتمتّع إذا دخل يوم عرفة قال : لامتعة له يجعلها عمرة مفردة .

و [رواية إسحاق بن عبدالله] عن أبي الحسن عليه السلام قال : المتمتّع إذا قدم

ليلة عرقة فليس له متعة ، يجعلها حجّة مفردة الحديث بمعنى عدم امكان تدار كها في ذلك الوقت و ما ابعد مابينه و بين ما إذا فعلها في وقتها و اراد تأخير الحج عن أيّامه إلى القابل تامّل في ساير الاخبار تجد صدق ما ادّعيناه ونظيره في عدم الدلالة على المنع هو التمسك بمثل قوله عليه السلام أنت مرتهن بالحج فان معناه انه ما لم يات بالحج لم يخلص فيمكن امكان التخلّص بعد سنة و يدل على الجواز .

[رواية سعيد الأعرج] قال : قال أبوعبدالله عليه السلام من تمتّع في أشهر الحج ثمّ اقام بمكة حتّى يحضر الحج من قابل فعليه شاة و ان تمتع في غير أشهر الحج ثمّ جاور حتّى يحضر الحج فليس عليه دم انما هى حجّة مفردة إنمّا الاضحى على أهل الامصار فان الدم انما هو على المتمتع خصوصاً مع التفصيل بين كون العمرة في أشهر الحج و عدمه ومن العجيب حمل القابل على الشهر القابل كما في العروة نعم المتيقن منه هو بقاءه في مكّة و اخراجه عن الاحرام لاحتمال بقاءه في الاحرام في غير أشهر الحج بعد مضّى شهوره مع اشتراط كون عمرة التمتع في أشهر الحج و يحتمل عدم الفرق فان الاعتبار في الابتداء و الحدوث لا الاستدامة فيكفى كون وقوع الاحرام في أشهره ولوخرج بعد ذلك ويحتل العكس وانه لوبقى على احرامه في القابل احتمل الاجزاء بل لعله اقرب بالادلّة الدالّة على كونه محتبسا أو مرتهناً حتّى يأتي بالحج [و في الدروس] ولو اتى بالحج في السنة القابلة فليس بمتمتع نعم لو بقى على احرامه بالعمرة من غير اتمام الافعال إلى القابل احتمل الاجزاء ولوقلنا انّه صار معتمرا بمفردة بعد خروج أشهر الحج ولما يحلّ لم يجز انتهى .

ولا يخفى ان خروج أشهر الحج لا يوجب الانقلاب كما لا يوجب الاحلال نعم لايصح وقوع الافعال في غير أشهر الحج لان الشرط لوقوعها فيه فيمكن له الصبر إلى الأشهر القابل .

و كيف كان فيمكن التمسك للشرط بمادل على منع الخروج من مكة بعد اعمال العمرة إلا في صورة العلم بدركه الحجّ مثل قوله عليه السلام في مرسلة الصدوق لانه مرتبط بالحج حتّى يقضيه إلاّ ان يعلم انه لا يفوته الحج الخ فان هذا ليس إلاّ

راجعا إلى سنة العمرة فان الضيق انما يلحظ بالنسبة إليها و امّا السنة الأتية فالوقت واسع جدا ولا يصح هذا الكلام من حيث السنة الاتية .

ويضعّف بان غاية دلالة امثال هذه الروايات هو الحكم التكليفي أي الحرمة فانه يحرم الخروج مع العلم بعدم درك الحج قطعاً و الكلام في أنه لو أخّر إلى القابل اما عصيانا او عذرا فهل يصحح مع كونه عاصيا أو لا و خبر الأعرج صريح في الصحة ولو مع الاثم فالدالّة على المنع عن الخروج فيما علم بعدم درك الحج غايتها العصيان ولو خرج ولم يدرك الحج عمدا او لمانع عصى ولم يصح أيضاً لذهاب الوقت لكن لو لم يخرج و عن مكّة حتّى اتى بالحج في القابل لما دل هذه الروايات على المنع فالحكم بالبطلان في غاية الاشكال سيما فيما بقى على احرامه خصوصاً في صورة العذر فان التفصيل بين العذر وعدمه كالقول بالبطلان مطلقا مشكل .

و يمكن ان يقال ان خبر سعيد على خلاف المشهور و كون الحج والعمرة في سنتين أمر منكر عند العوام فضلا عن الخواص وروايات ذهاب العمرة بمجيىء زوال الشمس من يوم عرفة باختلافهما مشتركة في ان حين الزوال لا وقت لها فزالت لو صرف الوقت لها فكما يبطل لو وقعت بعد ذلك فكذلك يبطل ماوقعت صحيحا إذ صحتها في وقت صالح لتعقّب الحج عليها صحيحا فلولم يفعل اعمال الحج في وقتها مع القدرة عليها فلا وقع بما صدر عنه من أعمال العمرة فغير بعيد استفادة البطلان من تلك الأخبار بهذا التقريب .

وبالجملة قول موسى عليه السلام في خبر علي بن يقطين وحدّ المتعة إلى يوم التروية معناه ان الوقت بعد التروية للحج و ليس يصحّ شيىء غيره فكما لولم تفعل أصلاً لامورد للاتيان بها فكذلك لوفعلت مع عدم إرادة الحج في موقعه إذ صحتها لذلك ومع عدم إرادة الاتيان بالحج في موسمه لا وقع للعمرة الأتية بها قبلا .

و الحاصل ان تلك الروايات صالحة للدلالة على بطلان المتعة بوقت مجيىء الحج مطلقا سواء لم يفعل بعد أو فعل ولم يات بالحج فلو صحت أيضا بمجيىء وقت الحج لما دلت الكثيرة على زوالها به من غير استفصال وما فعل قبلا انما تكون

صحّتها معلّقة على اتيان الحج في سنتها و إلاّ زالت صحّتما و الانصاف ان هذا الممنى غير بعيد عن ملاحظة مجموع الأخبار الآتية في محلّها فلو لم يحج بعد العمرة تخرج عن قابلية الصّحة بداهة فلا فرق في الخروج عن قابلية الصحة بين ما إذا فعلت بتمامها قبلا و بين ما إذا لم يكن لها وقت أصلا.

و يويّده قوله عليه السلام الوارد في أخبار المنع عن الخروج عن مكّة ولا يجاوز إلاّ على قدر ما لاتفونة عرفة ويؤيّد ذلك انّه لوصح وقوعهما في سنتين لصّح في ازيد من ذلك فيصح وقوع العمرة في أوّل العمر وحجّه في آخرمسواء احلّ من عمرته ام لا و هو ممايضحك به الثكلى.

(و) الرابع (ان يحرم بالحج له من بطن مكة) وفي الجواهر بلا خلاف اجده فيه نصا وفتوى انتهى.

قال في المدارك: المراد ببطن مكّة ما دخل عن شيء من بنائها وقد اجمع العلماء كافة على ان ميقات حجّ التمتع مكّة انتهى إلاّ ان الظاهر من [صحيحة عمرو بن حريث الصيرفي] قال: قلت لأبيعبدالله عليه السلام: من أين اُهلّ بالحج فقال: ان شئت من رحلك و ان شئت من الكعبة و ان شئت من الطريق.

[و رواية استحقاق بن عمار] الآتية وفي ذيلها فلما بلغ ذات عرق احرم من ذات عرق بالحج و دخل وهو محرم بالحج و يمكن ان يكون المراد من الطريق هو طريق داخل مكّة و يؤيّده مثلها عن الشيخ و في أوّلها و هو بمكة.

ثمّ قال: و من المسجد بدل قوله من الكعبة لكن الثانية ظاهرها المنافاة و يمكن ان يكون الاحرام لاحترام الكعبة كي يكون داخلا فيها مع الاحرام مع تجديده ثانياً في مكّة هذا مع انّه يرد على الثانية مايرد في الآتية ان شاء الله.

(و أفضلها) أي مكّة (المسجد و أفضله مقام إبراهيم عليه السلام) [لخبر عمر بن يزيد] عن الصادق عليه السلام إذا كان يوم التروية فاصنع كما صنعت بالشجرة ثمّ صل ركعتين خلف المقام ثمّ أهلّ بالحج فان كنت ماشيا فلبّ عند المقام و ان كنت راكبا فاذا نهض بك بعيرك.

[وموثقة] معاوية بن عمّار ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إذا كان يوم التروية إن شاء الله فاغتسل ثمّ البس ثوبيك و ادخل المسجد «إلى أن قال» ثمّ ركعتين عند مقام إبراهيم عليه السلام أو في الحجر ثمّ أحرم بالحجّ الحديث .

[وخبر أبي بصير] عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إذا أردت أن تحرم يوم التروية فاصنع كما صنعت حين أردت أن تحرم « إلى أن قال : » ثمّ ائت المسجد الحرام فصلّ فيه ستّ ركعات قبل أن تحرم ، وتقول : اللّهمّ إنّي اُريد الحجّ إلى أن قال احرم لك شعري وبشري ولحمي و دمي الحديث .

[و خبر يونس ابن يعقوب] قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : من أيّ المسجد أحرم يوم التروية ؟ فقال من أيّ المسجد شئت و المراد هو المساجد الواقعة في مكة لا خارجها (ولو أحرم بالعمرة المتمتع بها في غير أشهر الحج لم يجزله التمتع بها) كماعرفت ويدل عليه كلّ مادلّ على اشتراط العمرة في أشهر الحج .

(وكذا لوفعل بعضها في أشهر الحج) خلافاً لما حكى عن العامة (ولم يلزمه الهدى) فانه من توابع التمتع وهل يفسد العمرة ح رأساً بعد عدم اجزائه من التمتع أولا بل ينعقد مفردة [لخبر الاحول] عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل فرض الحج في غير أشهر الحج قال يجعلها عمرة كما عن العلامة الاستدلال به و ذهب إلى الأوّل في المدارك قال و الأصح عدم الصحة مطلقا أما عن المنوى فلعدم حصول شرطه و اما عن غيره فلعدم نيته و نية المقيد لا تستلزم نية المطلق كما بيّناه مرارا انتهى .

و عن كشف الثام أنّه تبعه وعن التحرير التردد في ذلك .

و في الجواهر بعد ذلك قال و فيه أنّه لا ريب في البطلان بمقتضى القواعد العامة ولكن لا بأس به للخبر المزبور مؤيّدا [بخبر سعيد الأعرج] قال : قال أبوعبدالله عليه السلام : من تمتّع في أشهر الحجّ ثمّ أقام بمكّة حتّى يحضر الحجّ من قابل فعليه شاة ، ومن تمتّع في غير أشهر الحجّ ثمّ جاور حتّى يحضر الحجّ فليس عليه دم إنّما هي حجّة مفردة ، و إنّما الأضحى على أهل الأمصار .

ولا يخفى ما في هذا التأييد فانّه عليه السلام حكم بكون حجّه حجة مفردة لا عمرته الواقعة قبلا عمرة مفردة لهذا الحج بل الحج الافراد عمرته بعده بل ظاهر الرواية بطلان التمتع لوقوعها في غير أشهر الحج فانعقدت من أول الأمر باطلة فكيف تكون مفردة فهذه العمرة ان كانت لحج الافراد فلا يصح لتقدمها فتامّل وان كانت عبادة مستقلة فالصحيح لا يدل عليه حيث أنه دلّ بان عمرته هذه الواقعة قبلا مع عدم صحتها على ان التمتع في غير أشهر الحج باطل لا انه يقع مفردة فإذا وقعت في غير أشهر الحج بنية التمتع كما هو صريح الصحيحة يبطل من رأس.

[و أما خبر الأحول] فمضافا إلى أنه بمثله لا يمكن إثبات القول المخالف للقواعد كما عرفت من جواهر ان قوله فرض الحج في أشهر الحج فيه ما لا يخفى من حيث استعمال فرض الحج ومن حيث اطلاق العمرة على الحج.

(و الاحرام) لعمرة كان أو لحج (من الميقات) الّذي وقته رسول الله (مع الاختيار) غاية الأمر ان مكّة ميقات حج التمتع فالاحرام لابد وان يكون من الميقات إلاّ أنه ان كان للعمرة فله مواقيت خمسة و ان كان للحج فله مكة لاغير (و) ح (لو احرم بحج التمتع من غير مكة لم يجزه ولو دخل مكة باحرامه على الاشبه) و هو مشعر بالخلاف بين الامامية مع أنه ليس كذلك و لعلّه في مقابل العامة قال في المدارك و كيف كان فالخلاف في هذه المسئلة ان تحقق فهو ضعيف جدا لان الاحرام بحج التمتع من غير مكة يقع فاسدا فلا يكون المرور على الميقات كافيا ما لم يجدد الاحرام منه لان الاحرام الأول غير منعقد فيكون مروره بالميقات جاريا مجرى مرور المحل به كما هو ظاهر انتهى.

(و) كيف كان فقد (وجب استئنافه منها) و مجرد دخول مكة محرما من دون ان يحرم فيها ولو كان احرامه من ميقات العمرة غير مجد لان الاحرام الأوّل الّذي دخل به مكة قد فسد وعن التذكرة والمنتهى نسبته إلى علمائنا نعم عن أحمد أنه يحرم للحج من الميقات وعن الشافعي جواز ذلك هذا كلّه في حال الاختيار (ولو تعذر ذلك) ولم يمكن دخول مكة ولو لضيق الوقت (قيل) والقائل هو الشيخ على

ما حكى عنه (يُجزيه) ذلك الاحرام إذا وقع عن عذر من نسيان أوغيره و اوقعه في غيرها .

و عن التذكرة و كشف اللثام موافقته (و الوجه أنه يستأنفه حيث امكن ولو بعرفة ان لم يتعمد ذلك) عالما بالحال و ذلك لان الّذي اوقعه اولا لم يوافق الأمر فمقتضى القواعد بطلانه إلاّ أنّه حيث تعذر له تجديده من مكة و يكون له عسر و حرج لزم عليه تجديده من حيث امكن ولوكان من عرفة ويدل عليه [صحيحة عليّ ابن جعفر] عن أخيك موسى عليه السلام قال سألته عن رجل نسى الاحرام بالحج فذكر و هو بعرفات ماحاله قال : يقول اللّهمّ على كتابك وسنة نبيّك فقد تمّ احرامه .

(و) اعلم ان في البين مسائل الاولى انه إذا خرج من مكه فهل يجب عليه عند إرادة العود اليها كونه محرما ام يجوز الدخول بلا احرام و الثانية أنه هل له الخروج من مكة قبل الاتيان بالحج ام لا و الثالثة إذا قلنا بوجوب الاحرام عند العود هل يكون مشروطا بمضّي شهر ام لا وقد اخّر المصنّف بيان حكم الاولى في آخر محظورات الاحرام و للثانية هنا و الثالثة ترتبط بكليهما ولذا يتكلم فيهما في المقامين إذا عرفت ذلك فقد قيل أنه (لايجوز للمتمتع) بعد تمام اعمال العمرة وحلّه منها (الخروج من مكة حتّى يأتي بالحج لانه صار مرتبطا به إلاّ على وجه لايفتقر إلى تجديد عمرة) بان يخرج محرما بالحج حيث يجوز التلبّس باحرام الحج بعد اعمال العمرة في أشهر الحج سواء كان في الشوال أوغيرها وكان باقيا على احرامه ولو كان عوده بعد شهر أو يعود للحج قبل مضّي شهر فانّه ح لا يلزم خروجه من مكة محرما باحرام الحج فاذا انتفى الامران كما إذا خرج من مكة بعد اعمال العمرة ولم يكن محرما باحرام الحج وعاد بعد مضي شهر كان عليه اعادة العمرة للحج وجعل مافعله قبل الخروج عمرة مفردة ان جاز .

قال في الحدائق : الأشهر إلاّ ظهر أنه لايجوز للمتمتّع بعد الاتيان بعمرته الخروج من مكة على وجه يفتقر إلى استئناف احرام بل اما ان يخرج محرما بالحج و اما ان يعود قبل شهر فان انتفى الامران جدد عمرة و هي عمرة التمتع

وحكى الشهيد في الدروس عن الشيخ في النهاية وجماعة انهم اطلقوا المنع من الخروج من مكة للمتمتع لارتباط عمرة التمتع بالحج فلو خرج صارت مفردة.

ثمّ قال: و لعلهم ارادوا الخروج المحوّج إلى عمرة اُخرى كما قال في المبسوط أو الخروج لابنيّة العود انتهى.

و المسئلة محل خلاف و بعضهم منعوا مطلقا و بعضهم جوزوا كذلك كماحكى عن ابن إدريس والعلامة و بعضهم فصّلوا وفي المدارك ما اختاره المصنّف من تحريم الخروج المحوّج إلى تجديد العمرة على المتمتع هو المشهور بين الأصحاب و ذلك لما عرفت من انهما مرتبطان فلايصح التفريق بينهما.

قال في التذكرة: قد بيّنا ان المتمتع بعد فراغه من العمرة لا ينبغي له ان يخرج من مكّة حتّى يأتي بالحج لانه صار مرتبطا به لدخولها فيه لقوله صلّى الله عليه وآله دخلت العمرة في الحج هكذا و شبك بين اصابعه و قال الله تعالى و اتمّوا الحج و العمرة لله فلو خرج من مكة بعد احلاله ثمّ عاد في الشهر الّذي خرج منه صحّ له ان يتمتّع ولا يجب عليه تجديد عمرة و ان عاد في غير الشهر اعتمر اخرى وتمتع بالاخيرة و وجب عليه الدم بالاخيرة ولا يسقط عنه الدم لقوله تعالى فمااستيسر من الهدى وما تقدم من الأحاديث الدالّة على صحة العمرة أن رجع في الشهر الّذي خرج فيه و وجوب اعادتها ان رجع في غيره و على التقديرين يجب الدم وقال عطا و المغيرة و أحمد و اسحق إذا خرج إلى سفر بعيد تقصر الصلوة في مثله سقط عنه الدم لقول عمر إذا اعتمر في أشهر الحج ثمّ اقام فهو متمتع فان خرج ورجع فليس بمتمتع وهو محمول على من رجع في غير الشهر الّذي خرج فيه جمعاً بين الادلة و قال الشافعي: ان رجع إلى ميقات فلادم عليه وقال أصحاب الرأي ان رجع إلى مصره بطلت متعة وإلاّ فلا وقال مالك ان رجع إلى مصره أو إلى غيره ابعد من مصره بطلت متعته وإلاّ فلا و قال الحسن البصري هو متمتع و ان رجع إلى بلده واختاره ابن المنذر انتهى.

صريح العبارة كون الخروج مكروها ولو لم يكن محرما باحرام الحج

فاللازم نقل ماورد من الروايات الواردة في المقام وهي مع كثرتها على طوائف طائفة دلّت على منع مطلقا .

[مثل مارواه زرارة] عن أبي جعفر عليه السلام قال : قلت له : كيف أتمتّع ؟ قال : تأتي الوقت فتلبّي (إلى أن قال :) وليس لك أن تخرج من مكّة حتّى تحجّ .

[وما رواه ابن عمّار] قال : قلت لأبي عبدالله من أين افترق المتمتع والمعتمر فقال ان المتمتع مرتبط بالحجّ و المعتمر إذا فرغ منها ذهب حيث شاء وقد اعتمر الحسين عليه السلام في ذى الحجة ثمّ راح يوم الى التروية إلى العراق و الناس يريحون إلي منى فان ظاهرها و ان كان هو عدم الخروج فرقا بين التمتع و العمرة إلاّ أنّه ليس بنحو يستفاد منه الحرمة بل الكراهة ولو بضميمة مادلّ على الجواز بل يبعد عدم استفادة الحرمة من نفس الخبر أيضاً فان اقصى المستفاد منه هو ان الفرق بين العمرة وبين التمتّع ان التمتّع مرتبط بالحج ومر تهنا به فلاينفكك عنه الاّ باتيان الحج بخلاف المفردة فانه بعد الاتيان يفكك ذمته عن التكليف و ذهب حيث شاء ولا يستفاد منه أكثر من الاتصال و الارتباط و الجزئية و ان العمرة جزء للحج و انه يصحّ الاكتفاء بالعمرة و الذهاب الى مايشاء حتّى اتى بالحج و أما الخروج بقصد العود في موسم الحج مع علمه بعدم الفوت فلا .

و طائفة دلّت على الجواز مطلقاً مثل [خبر ابراهيم بن عمر اليماني عن رجل خرج في أشهر الحج معتمرا ثمّ خرج الى بلاده قال : لا بأس و ان حج من عامه ذلك وافرد الحج فليس عليه دم بناء على ارادة التمتع أو امكان ارادتها أو الافراد .

[و حسنة الحلبي] قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن الرجل يتمتّع بالعمرة إلى الحج يريد الخروج إلى الطائف ، قال : يهل بالحجّ من مكّة وما احبّ ان يخرج منها إلاّ محرما ولا يتجاوز الطائف انّها قريبة من مكة .

ولايخفى ظهورها في كراهة الخروج بدون الاحرام لانفس الخروج فهو غير ممنوع إلاّ أنّه يستحب له ان يخرج باحرام الحج .

[ومرسلة الصدوق] قال : قال الصّادق عليه السلام : إذا أراد المتمتّع الخروج من

مكّة إلى بعض المواضع فليس له ذلك لأنّه مرتبط بالحجّ حتّى يقضيه إلاّ أن يعلم أنّه لايفوته الحجّ ، وإن علم وخرج وعاد في الشّهر الّذي خرج دخل مكّة محلاّ وإن دخلها في غير ذلك الشّهر دخلها محرما .

ولايخفى ظهورها في ان المنع لاجل الاخلال بالحج بحيث إذا علم عدم الفوت فلامنع والتفصيل بين الشهر وعدمه إنما يكون في وقت الدخول لاالخروج فالرواية ظاهرة في جواز الخروج غاية الامران دخل مكّة بعد شهر لزم عليه الدخول محرما إلاّ ان هذا الاحرام ليس لعمرة جديدة كما زعموا بل لتعظيم مكة زادها الله شرفا و حيث تمت عمرته فلاجرم يحرم للحج بعد دخوله في مكّة و لو بتجديد الاحرام و سيأتي انه يجب الاحرام لنفس دخول مكّة و ان الظاهر قد حلّ منه بمجرّد الدخول في مكّة فلايجب عليه اتمام سائر المناسك .

و طائفة دلّت على الجواز في صورة الضرورة [مثل ما رواه موسى بن قاسم] مرسلا عن بعض أصحابنا أنّه سأل أباجعفر عليه السلام في عشر من شوال فقال : إنّي اُريد أن اُفرد عمرة هذا الشّهر ، فقال : أنت مرتهن بالحجّ ، فقال له الرّجل : إنّ المدينة منزلي ، ومكّة منزلي ولي بينهما أهل ، وبينهما أموال ، فقال له : أنت مرتهن بالحجّ ، فقال له الرّجل : فإنّ لي ضياعا حول مكّة ، و أحتاج إلى الخروج إليها ، فقال : تخرج حلالا و ترجع حلالا إلى الحجّ .

و في الوسائل قال : هذا مخصوص بمن حكمه حكم أهل مكّة و قد اعتمر عمرة الافراد و يريد أن يحجّ حج الافراد ، و كونه مرتهنا بالحجّ بمعنى أنّه واجب عليه .

ولايخفى ما في هذا التوجيه فانها كالصريح في كون حجّه تمتعا فان الارتهان إنما يكون بين عمرة التمتع و الاتيان بالحج و سؤال السائل إنما يكون في عشر أو عشرين من شوّال و بينه و بين أيّام الحج زمان كثيرة فلا يتصور الارتهان الابان يأتي بالحج و عمرة أهل مكّة بعد الحج و كون الارتهان بمعنى[1] الوجوب هنا دون غيره ممّا ورد في سائر الروايات في غير محله فلا ارتهان في المعتمر بل يذهب

بعده حيث شاء كما في الرواية الآتية فهذا التوجيه مضافا إلى كونه خلاف الظاهر غير صحيح جدا ولا منافاة بين كونه من أهل مكّة بعد امكان كون حجه تمتعا باعتبار منزله في المدينة .

و كيف كان ظاهر الرواية كون الخروج حلالا كما ان ظاهرها كون حجّه تمتّعا .

وان ظاهرها الكراهة من الخروج ويظهر ايضا منها عدم صحة عمرة بين عمرة التمتع والحج و ان الارتهان به يمنعه عن الشروع في عمل اخر [و رواية حفص بن البختري] ، عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل قضى متعته وعرضت له حاجة أراد أن يمضي إليها ، قال: فقال : فليغتسل للاحرام وليهلّ بالحجّ وليمض في حاجته ، فان لم يقدر على الرّجوع إلي مكّة مضى إلى عرفات دلت على الجواز في صورة الاحرام بالحج و نظيرها مرسلة معلّى بن محمّد ، عمّن ذكره ، عن أبان بن عثمان ، عمّن أخبره ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: المتمتّع محتبس لايخرج من مكّة حتّى يخرج إلى الحجّ إلاّ أن يأبق غلامه ، أوتضلّ راحلته، فيخرج محرما، ولا يجاوز إلاّ على قدر ما لا تفوته عرفة .

ولا يخفى انه ليس معنى المحتبس حبسه حقيقة عن جميع ما يكون ملازما لحيوته و تعيّشه والا لما صحّ التحليل بعد التقصير والتمتّع من مشقّة اعماله بداهة انه لوكان معنى الاحتباس هو الحقيقى منه لزم ان لا يحصل له التمتّع حتى يتمّ مناسكه فاذن الشارع بالتحليل بالتقصير و حصول التمتّع له اقوى شاهد على ان المراد بالاحتباس كونه بعد في اثناء العمل و ان جاز له التمتيع الى يوم الثامن و ح فكما يجوز له السير في اطراف مكة و محلاتها فكذلك يجوز له الخروج مع العلم بالعود وبقاء الوقت والحاصل بعد حصول التحلّل بالتقصير لافرق بين بقاءه في مكة و بين خروجه عنها لاشتراكهما في عدم امكان الشروع في اعمال الحج قبل يوم الثامن او التاسع والفرض تمكنّه من اول وقت الشروع بمكة والظاهر ان النهى عنه ارشاد الى ما ربما يكون في البعد من الموانع كما اشار اليه في بعض اخبار المنع وانه لوعلم بعدم

الفوت جاز له ذلك .

وبالجملة مادل على النهى فهو مع قلّته ليس بحيث يمكن استفادة الحرمة بنحو الاطلاق فيمكن حمله على ما اذا لم يرد الرجوع لاعمال الحج خصوصا بقرينة مادلّ على الجواز مطلقا او في صورة العلم بدرك الحج اوعند قضاء الحاجة .

وعمدة مايمكن ان يستند اليه للمنع هى المروية [عن الكافي عن حمّاد بن عيسى] عن أبي عبدالله عليه السلام قال من دخل مكة متمتّعا في أشهر الحج لم يكن له ان يخرج حتّى يقضي الحجّ ، فإن عرضت له حاجة إلى عسفان أو إلى الطائف أو إلى ذات عرق خرج محرما ودخل ملبّيا بالحجّ ، فلايزال على إحرامه ، فان رجع إلى مكّة رجع محرما ولم يقرب البيت حتّى يخرج مع النّاس إلى منى على إحرامه وإن شاء وجهه ذلك إلى منى، قلت : فان جهل فخرج إلى المدينة أو إلى نحوها بغير إحرام ثمّ رجع في ابّان الحجّ في اشهر الحج يريد الحجّ فيدخلها محرما أوبغير إحرام قال إن رجع في شهره دخل بغير إحرام، وإن دخل في غير الشّهر دخل محرما، قلت: فأىّ الاحرامين والمتعتين متعة الاولى أوالاخيرة ؟ قال : الاخيرة هي عمرته ، وهي المحتبس بها التي وصلت بحجّته، قلت: فما فرق بين المفردة وبين عمرة المتعة إذا دخل في أشهر الحجّ ؟ قال احرم بالعمرة «بالحج» وهو ينوي العمرة ثمّ أحلّ منها ولم يكن عليه دم، ولم يكن محتبسا، لأنّه لايكون ينوي الحجّ .

حيث انه عليه السلام نهاه عن الخروج الاّ في حال الضرورة فح لابأس به اذا احرم بالحج و خرج محرما و دخل ملبّيا بالحج هذا فيما اذا علم و اما اذا كان جاهلا فخرج بدون الاحرام فان رجع في شهره لايلزم عليه الاحرام لصحة احرامه لعمرته و ان رجع في غير شهره لزم عليه الاحرام لان احرامه الاول للعمرة خرجت عن قابليّة اللحوق فعليه احرام آخر للعمرة وان الثانية كانت متصلة بحجّه دون الاولى هذا غاية تقريب الرواية .

[وفيه اولا] انها معارضة برواية إسحاق ابن عمّار قال: سألت أباالحسن عليه السلام عن التمتّع يجيء فيقضي متعة ثمّ تبدو له الحاجة فيخرج إلى المدينة وإلى ذات عرق

أو إلى بعض المعادن ، قال: يرجع إلى مكّة بعمرة إن كان في غير الشهر الذي تمتّع فيه لأنّ لكلّ شهر عمرة ، وهو مرتهن بالحجّ ، قلت : فانه دخل في الشّهر الذي خرج فيه، قال: كان أبي مجاورا ههنا فخرج يتلقى «ملتقيا» بعض هؤلاء ، فلمّا رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحجّ و دخل وهو محرم بالحجّ .

فانها كالصريح في ان عمرة الثانية عمرة الشهر الذى اخرّت عن شهره فالعمرة الاولى بحالها من حيث الصحة وانما عليه عمرة الشهرة الذى دخل فيه فلو قلنا بجواز ذلك و صحة الاتيان بعمرة الشهر ونحوه بين عمرة التمتع و حجّة فلا اشكال كما ان ظاهر الاولى ايضا ليس هو البطلان الاولى بل انما دلت الرواية على ان عمرة الحج هى المتصلة بها فالروايتان من حيث العمرة الثانية متعارضتان فلا وثوق بكون العمرة المتمتع بها هى الثانية .

[و ثانيا] لو كانت الثانية هي عمرته لدار امر الاولى بين البطلان او الانفراد والاولى لا دليل من الروايات عليه والثانية محال .

[و ثالثا] لو اشترط اتّصال العمرة بالحج بمعنى الموالاة و المبادرة للزم عدم صحة وقوعها في الشوال وذى القعدة وهو كما ترى .

لكن في الرواية اجمال المراد من قوله في جواب السائل فانه دخل في الشهر الذى خرج فان الجواب عدم لزوم الاحرام ح لكنه عليه السلام عدل عنه و اجاب بما اجاب فما المراد بقوله كان ابى مجاورا فان كان المراد انه عليه السلام مجاورا بمكة فكان حجّه حج الافراد وح ان كان عليه السلام يتّقى من هؤلاء فاحرم من ذات عرق فالحج الافراد موافق لهؤلاء فلا معنى للتقية فان كان حجه عليه السلام حج التمتع ولذلك اتقّى من هؤلاء فلا يصح مع المجاورة على ان المجاورة تقضى كون الاحرام من مكة بالاتفاق ولا معنى لكونه من ذات عرق هذا كله .

اذا كان مجاورا بالراء المهملة وامّا اذا كان بالزاء المجمعة فيكون بمعنى عابرا فكان اولى بالتقيه فان المعنى كان في حين عبوره ملاقيا بعض هؤلاء لكنّه لا يوجب للاحرام من ذات عرق فان السائل سئل عمن دخل في شهره فاجاب عليه السلام

بان اباه عليه السلام احرم من ذات عرق و دخل محرما و صرّح الروايات بل نفس هذه الرواية بان الاحرام فيما اذا دخل في غير شهره وانه لايجب اذا كان في شهره و ح ان كان ابوه عليه السلام احرامه من ذات عرق بعد مضّى شهر فلم يكن مورد السؤال وان كان قبل مضّى شهر كماهو مقتضى السؤال فلايوجب الدخول محرما فما كان جواب السائل .

و بالجملة ان الدخول في شهره لا يوجب الاحرام فلامعنى الاحرام من ذات عرق على ان هذا الاحرام للحج اولاحترام مكة بحيث لايثمر سوى جواز الدخول كماهو الظاهر فيه كلام سياتى في موقعة انشاءالله وايضا ظاهر الروايات ان هذا الاحرام احرام عمرة التمتع و ان الثانية عمرته للفصل فكيف يكون للحج والحاصل دخول مكة محرما فيما اتفق مضى شهر لايكون دليلا على ان هذا الاحرام احرام حجّه ولا عمرته لعدم تقييده بكونه من الميقات فيمكن ان يكون الامر بالاحرام في حال الدخول للاعتناء بشأن البيت مع لزوم تجديده للحج من مكة اذا دخلها .

وبالجملة لم يظهر من الروايات حرمة الخروج الا بنحو لايحتاج الى تجديد العمرة بل لايظهر منها ان تقديم الاحرام والخروج عنها ايضا بنحو اللزوم بل يجوز ولو محلاً .

و يدل عليه مرسل موسى بن القاسم المتقدمة انفا حيث قال تخرج حلالا و ترجع حلالا الى الحج حيث ان الظاهر منها جواز الخروج كراهة بنحو الاحلال و تقييدها بصورة كون ايابه قبل الشهر وتقييد الحسنة ببعد الشهر مع انه خلاف الظاهر موقوف على دلالة دليل دل على لزوم ذلك بل قدعرفت في بعض الاخبار التعبير باحبّ فالمستفاد من مجموع الاخبار جواز الخروج عنها قبل اعمال الحج كراهة سواء كان المسافرة بقدر الشهر اولا وانه يجوز الخروج عنها محرما اومحلاً من دون ان يصير عمرته مفردة .

و مما يدل عليه مارواه الشيخ في الصحيح عن جميل بن دراج عن ابى عبدالله عليه السلام في الرجل يخرج الى جدّة في الحاجة فقال يدخل مكة بغير احرام و

حمله على من خرج من مكة وعاد في الشهر الذى خرج فيه كما عن الشيخ خلاف الظاهر و نظيره ما عن ابن بكير عن غير واحد من اصحابنا عن ابى عبدالله عليه السلام انه خرج الى الربذة يشيّع اباجعفر عليه السلام ثم دخل مكة حلالا فليس يظهر من الاخبار كون الخروج محلّا منقصة اصلا بل لايستفاد منها كراهة الخروج محلا بل الخروج محرما لعلّه عسر ولم يجب بعد لعدم مجيء عرفة فلاوجه للوجوب فلا يكون تركه حراما بل ولا مكروها فبعض الاخبار يدلّ على جواز الخروج مطلقا وبعضها في صورة الحاجة وبعضها مقيدا بعدم فوت الحج فلايبقى شيء الا التفصيل في بعضها بكونه ان رجع في شهره دخلا محلاً وان رجع بعد شهره دخل محرما وهذا ايضا مضافا الى اختلاف الاخبار فيه و لم يكن خبر ان متفقين في ذلك من جميع الجهات لم يكن في البين الا امر بالاحرام وكونه لتجديد العمرة من اين يعلم و ما الدليل عليه فقول المصنف (ولو جدّد عمرة تمتّع بالاخيرة) كيف يصحّ مع عدم الدليل مع ان عمرة التمتع قد وقع صحيحا فلابد اما من بطلانها اوصيرورتها مفردا وكلاهما باطلان لعدم الدليل على الاول و كذا الثانى بل مضافا الى عدم الدليل عليه محال فانه اوقعها بنيّة التمتّع والشيء لايتغيّر عن ما وقع عليه .

وبالجملة انقلاب الاولى الى المفردة قهرا في غاية الاشكال مع اختلافهما في الحكم فلوصارت مفردة لعاد حكم وجوب طواف النساء على المشهور من وجوبه فيه فكيف يعود الحرمة بعد كون المكلف محلا فربما اتى النساء حلالا وكون التمتّع معلقا في الواقع لازمه عدم حصول الحلّية بعد التقصير حتى يظهر الحال والفرض ان الامر ليس بيده فالعمرة الاولى وقعت تمتعا فلا تبدّل بالمفردة ولا يمكن للمكلف رفع اليد عنه بعد ماوقع صحيحا .

[فان قلت] الدليل صريح قوله عليه السلام في جواب السائل قلت فاى الاحرامين والمتعتين متعة الاولى او الاخيرة قال الاخيرة هى عمرته و هى المحتبس بها التى وصلت بحجته فانه ظاهر في ذهاب الاولى و ان اللازم هو كون العمرة متصلة بالحج وان الفصل مضرّ بحالها .

[قلت] ان كان المراد بالاتصال هو عدم الفصل بين العمرة و حجّه بمعنى اشتراط الموالاة فلازمه بطلان وقوعها في اشهر الحج كما عرفت اذ لازم ذلك هو الفصل بمقدار شهرين بل ازيد كما لو فعل العمرة في اول شوّال وان كان عدم الخروج من مكة بعد وقوع العمرة فهو اجنبيّ عن الفصل لا مكان الخروج والعود فورا وان كان المراد به عدم وقوع عمرة اخر بينهما فالامر باتيان عمرة بعدها باطل بداهة انه لو لم يضر بالعمرة الفصل بمعنى المدة ويضرّ بها وقوع عمرة ليس على الامام هو الامر ببطلان شيء صحيح وتركه ماهو موجب للابطال وان كان المراد به هو الترتيب وهو حاصل ولو مع تعدد وقوع العمرة فان معنى الترتيب وقوع العمرة التمتع اوّلا ثم بعدها الحج وهو حاصل سواء وقع بينهما عمرة اخرى ام لا .

ثم انه لو كانت الثانية عمرة التمتع فلو حصل مانع عن اكمالها لضيق الوقت والحيض و نحوهما فهل يصير الحج افرادا فيجب عليه العدول اليه مع ان العمرة قد حصلت صحيحة ولم يدل على افسادها شيء وهو في غاية الاشكال أولا فلازمه عدم بطلان الاولى .

وبالجملة الحكم ببطلان الاولى وجعل الثانية عمرة التمتع كما هو ظاهر المصنف مشكل وجعل دليله الصحيحة اشكل فالاولى جعل الثانية تجديدا بمعنى الذى عرفت كما في الوضوء .

ثم ان صاحب الجواهر قده قد نقل عن الشهيد في حواشي الدورس فوائد لا تخلو عن الفائدة للمقام .

قال فيه حاكيا عن الشهيد مالفظه قال وهنا فوائد .

[الاولى] هل يحرم بهذه العمرة من خارج الحرم و من ميقات عمرة التمتع نظر .

[الثانية] هل هذه عمرة التمتع حقيقة او لضرورة الدخول الى مكة لمكان الاحرام احتمالان والفائدة في وجوب طواف النساء فيها فعلى الثاني يجب و على الاول لا يجب و في النية فعلى الثاني ينوى عمرة الافراد و على الاوّل ينوى عمرة

التمتع .

[الثالثة] لو عرض في هذه [هذا] مانع من الاكمال فهل يعدل الى حج الافراد اولا وتصريح الاصحاب بالتمتع بها يمكن حمله على اتصالها بالحج وان كانت مفردة لان امتثال الامر حصل بالاولى وهو يقتضي الاجزاء انتهى .

ثم قال بعد نقل ذلك مالفظه قلت و كان اخر كلامه صرح في ان عمرة التمتع الاولى لا الثانية وان جوّزنا العدول منها الى الحج ايضا باعتبار اتصالها به ولعلّه على هذا يحمل الخبر المزبور لا ان الاولى بطلت متعة بالخروج والتمتع بها الثانية كما هو ظاهر عبارة المصنف وغيره .

وبالجملة المسئلة غير محرّرة حتى بالنسبة الى اعتبار الشهر فانه ان كان لانه اقل مايفصل به بين العمرتين فستعرف تحقيق الحال في ذلك وانه تشرع العمرتان باقل من ذلك علي ان المسئلة خلافية ولم يشر احد منهم الى بناء ذلك على ذلك الخلاف و ان كان هو لخصوص هذه الادلة و ان لم نقل به في غيرها فقد عرفت ان كثيرا منها غير جامع لشرائط الحجية .

الى ان قال وليس في كلامهم تعرّض لما لو رجع حلالا بعد شهر ولو آثما فهل له الاحرام بالحج بانيا على عمرته الاولى اوانها بطلت للمتمتع بالخروج شهرا ولكن الذى يقوى في النظر الاول لعدم الدليل على فسادها انتهى ومما يرد عليهما وان كان مقصودهما التوجيه هو ان الاولى ان كانت عمرة التمتع بها والثانية مفردة فلا يصح اطلاق التمتع بالثانية ومجرد اتصالها بالحج لايوجب ذلك وابعد من ذلك هو حمل الحسنة على ذلك فان قوله عليه السلام الثانية عمرته صريح في ان التمتع يحصل بالثانية دون الاولى فيعود الاشكالات .

والحاصل لادليل على فسادها الاولى ولاعلى انقلابها بالافراد ومنه ظهر ضعف ما في المدارك قال عند قول المصنف ولو جدّد عمرة تمتّع بالاخيرة مالفظه المراد انه لو خرج على وجه يفتقر الى تجديد العمرة بان خرج محلاً وعاد بعد خروج الشهر فجدّد صارت الثانية عمرة التمتع وتصير الاولي مفردة .

ويدل عليه قوله عليه السلام في حسنة حمّاد المتقدمة الاخيرة هي عمرته وهي المحتبس بها التي وصلت بحجته وهل يفتقر الاولى الى استدراك طواف النساء و جهان من ان مقتضى افرادها ذلك و من تحقق الخروج من افعال العمرة سابقا و حلّ النساء منها بالتقصير فلا يعود التحريم ولعل الثاني ارجح انتهى [فان قلت] فما تقول في مثل قول ابى الحسن عليه السلام في موثقة عمّار التمتّع اذا قدم ليلة عرفة فليس له متعة يجعلها حجّة مفردة فاذا كان حجّه مفردا كان عمرته مفرد ايضا [قلت] ان المقصود اذا فات وقت العمرة ولم يكن وقت لاتيانها صار حجّه حجّ الافراد والعمرة التي اتى بها بعد ذلك كانت مفردة لا ان الواقع متعتة انقلب على الافراد فكم فرقا بين لزوم ما ياتى مفردا وبين انقلاب ما يأتى به على الافراد مع ان العمرة المفردة مأخّرة لا مقدمة .

نعم يمكن الاستدلال للانقلاب بخبر الاحول عن ابى عبدالله عليه السلام في رجل فرض الحج في غير اشهر الحج قال يجعلها عمرة فتامل فان المقصود من الجعل هو الانجعال فان الفرض وقوع العمرة في غير أشهر الحج فلامحالة تكون عمرة مفردة و التحقيق ان هذا الاحرام الواقعة في الروايات لايكون للعمرة التمتع قطعا لانه قد وقعت .

وقد عرفت انه ليس في شيء من الروايات ما يدل على فسادها بل هذا الاحرام انما يجب لدخول مكة حيث يحرم الدخول فيها بدون الاحرام الا المريض والخطاب

وكيف كان فلامنع في الخروج مطلقا مع العلم بالدخول في ايام الحج فالجواز اقوى وانسب بالشريعة السهلة السمحة فربما يتضرّر بالبقاء على الاحرام لو خرج محرما لطول الزمان كما عن كشف اللثام قال في الجواهر نعم عن السرائر والنافع والمنتهى والتذكره وموضع من التحرير وظاهر التهذيب وموضع من النهاية والمبسوط كراهة الخروج لا حرمته للاصل والجمع بين النصوص بشهادة قوله عليه السلام ما احب في خبر حفص منها وهو لايخلو من وجه انتهى بل من قوة فان مخالفة المشهور مشكل فيما لم نقطع بفساد مستندهم فالاخبار بصدد بيان وجوب الاحرام لمن دخل مكة عداما استثنى .

[قال في المدارك] عند قول المصنف خاتمة كل من دخل مكة وجب ان يكون

محرما مالفظه اجمع الاصحاب على انه لا يجوز لاحد دخول مكة بغير احرام عدا ما استثنى و اخبارهم ناطقة به فروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت أباجعفر عليه السلام إلى ان ساق الرواية المتقدمة انفا و صحيح عاصم بن حميد قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام أيدخل احدالحرم الا محرما قال لا إلا مريض اومبطون الى ان قال وانما يجب الاحرام لدخول مكة اذاكان الدخول اليها من خارج الحرم فلوخرج احد من مكة ولم يصل الى خارج الحرم ثم عاد اليها عاد بغير احرام ويجب على الداخل ان ينوى باحرامه الحج اوالعمرة لان الاحرام عبادة لايستقل بنفسه بل اما ان يكون بحج اوعمرة ويجب اكمال النسك الذى تلبس به ليتحلل من الاحرام انتهى .

و لقد اظن ان هنا مسئلتين قد اشتبه احدهما مع الاخر لاتحاد مدار كها احدهما الخروج من مكة بعد اعمال عمرة التمتع وثانيهما الدخول فيها من حيث وجوب الدخول محرما وعدمه و يؤيده ان البحث في الثانية غير مربوط بالحج وعدمه وانما لوحظ مقدار الخروج من زمان العمرة السابقة مفردا لان بحثه بعد الفراغ من اعمال الحج و يؤيده استثناء من تكرر منه الدخول حيث انه في مقابل من لم يكن دخل مكررا ولوكان في غير ايام الحج ويؤيده ايضا عموم قوله لايجوز لاحد دخول مكة بغير احرام فانه يعم من ادى حجه وتمام الكلام في محله ان شاءالله .

(ولودخل بعمرة الى مكة وخشى ضيق الوقت جاز له نقل النية الى الافراد و كان عليه عمرة مفردة) وفي الجواهر بلاخلاف تجده فيه بل نقل الاجماع بقسميه عليه وفي المدارك لاخلاف فيه بين الاصحاب فاصل المسئلة وان كانت اتفاقيا لكن النزاع قد وقع في حد الضيق .

والاقوال في حده على طرفي الافراط والتفريط فعن الشيخ المفيد قده من دخل مكة يوم التروية وطاف وسعى بين الصفا والمروة فادرك ذلك قبل مغيب الشمس ادرك المتعة فاذا غابت الشمس قبل ان يفعل ذلك فلامتعة له فليقم على احرامه و يجعلها حجة مفردة و عن علي بن الحسين بن بابويه قده الحائض اذا طهرت يوم التروية قبل زوال الشمس فقد ادركت متعتها وان طهرت بعد الزوال يوم التروية فقد بطلت متعتها

فتجعلها حجة مفردة وعن المقنع فان قدم المتمتع يوم التروية فله ان يتمتع ما بينه و بين الليل فان قدم ليلة عرفة فليس له ان يجعلها متعة بل يجعلها حجة مفردة فان دخل المتمتع مكة فنسى ان يطوف بالبيت وبالصفا والمروة حتى كان ليلة عرفة فقد بطلت متعة ويجعلها حجة مفردة .

وعن الشهيد في الدورس عن الحلبى من قدماء اصحابنا انه قال وقت طواف العمرة الى غروب الشمس يوم التروية للمختار وللمضطر الى ان يبقى مايدرك عرفة في اخر وقتها .

وعن الشيخ في النهاية فاذا دخل مكة يوم عرفة جاز له ان يتحلل ايضا مابينه وبين زوال الشمس فاذا زالت الشمس فقد فاتته العمرة وكانت حجة مفردة .

والتحقيق انه لوقلنا بوجوب الوقوف بعرفة من زوال الشمس في حال الاختيار فلاجرم حدّه مقدار الذى لم يفت الوقوف بعرفة من اول الزمان فان حقيقة الحج من زوال الشمس يوم عرفة الى زوال الشمس من يوم النحر والفرض ان للعمرة وقت وسيع فاذا جعل الشارع بدل عمرة التمتع عمرة الافراد فالجمع يقتضى بدرك عرفة من اول الزوال والاتيان بالعمرة المفردة بعد الحج فعليه ليس الوقوف الاضطرارى لمن صرف الزمان في العمرة حتى ضاق الوقت بل له البدار لدرك عرفة اختيارا والحاصل ان آخر وقت المتعة هو مقدار من الزمان كان انتهائها امكان درك عرفة من اول الزوال بناء على وجوب الوقوف منه واما اذا قلنا بجواز التأخير عن الزوال لدرك بعض المستحبات كالغسل ونحوه فلا يبعد القول ببقاء الوقت حتى من حين الزوال فلوفرض دركه مع الاتيان بالعمرة من اوّل الزوال وبلغ بالمراكب السريعة في مقدار معتدّ به من النهار وجب عليه بخلاف درك الاضطرارى منه فعليه لا وقع لساير الاقوال التى منشائها اختلاف الاخبار .

وهذا الذى ذكرنا هو ماحكى عن نهاية الشيخ واختاره صاحب المدارك .

و يدل عليه [صحيحة جميل بن درّاج] عن ابى عبدالله عليه السلام قال التمتع له المتعة الى زوال الشمس من يوم عرفة وله الحج الى زوال الشمس من يوم النحر .

[وحسنة الحلبي] قال سئلت أباعبدالله عن رجل اهل بالحج بالعمرة جميعا ثم قدم مكة والناس بعرفات فخشي ان هو طاف وسعى بين الصفا والمروة ان يفوته الموقف قال يدع العمرة فاذا اتم حجه صنع كما صنعت عايشة ولاهدى عليه والظاهر من الموقف هو الموقف الاختياري وهي صريح الاخبار فانه من زوال الشمس وحكي عن المختلف استقرابه اعتبار اختياري عرفة .

ويدل على المطلوب ايضا [مرفوعة سهل] عن ابي عبدالله عليه السلام في متمتع دخل يوم عرفة قال متعة تامة الى ان يقطع التلبية .

ولايخفى ان قطعها كناية عن قريب الزوال من يوم عرفة فانه وقت قد افاض الناس الى عرفات وعمل الاصحاب وكونها على طبق القواعد انجبر ضعفها [ومارواه الكليني والشيخ عنه عن يعقوب بن شعيب الميثمي] قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول لابأس للمتمتع ان لم يحرم من ليلة التروية متى ما تيسر له مالم يخف فوت الموقفين وعن الوافي انه قال في بعض النسخ (ان يحرم من ليلة عرفة) بدل « ان لم يحرم من ليلة التروية » .

[وصحيحة زرارة] قال سئلت اباجعفر عليه السلام عن الرجل يكون في يوم عرفة و بينه و بين مكة ثلاثة اميال و هو متمتع بالعمرة الى الحج فقال يقطع التلبية تلبية المتعة و يهل بالحج بالتلبية اذا صلى الفجر ويمضى الى عرفات فيقف مع الناس و يقضى جميع المناسك و يقيم بمكة حتى يعتمر عمرة المحرم ولا شيء عليه وظاهرها العدول الى الافراد ولومن اول الفجر فليحمل على من لوذهب الى مكة فات منه وقت عرفة لمرضه و بطئه عن المشي .

ونحوذلك [وما عن الكليني والشيخ عن ابي بصير] قال قلت لابي عبدالله عليه السلام المرئة تجيء متمتعة فتطمث قبل ان تطوف بالبيت فيكون طهرها ليلة عرفة فقال ان كانت تعلم انها تطهر و تطوف بالبيت وتحل من احرامها وتلحق الناس [بمنى] فلتفعل .

[وخبر محمد بن جزك] قال كتبت الى ابي الحسن الثالث عليه السلام ما تقول في رجل

متمتع بالعمرة الى الحج واني غداة عرفة و خرج الناس من منى الى عرفات أعمرته قائمة اوقد ذهبت منه الى اي وقت عمرته قائمة اذا كان متمتّعا بالعمرة الى الحج فلم يواف يوم التروية ولا ليلة تروية فكيف يصنع فوقّع عليه السلام ساعة يدخل مكة ان شاء الله تعالى يطوف ويصلى ركعتين ويسعى ويقصر ويخرج بحجته و يمضى الى الموقف ويفيض مع الامام .

[وماعن الكليني والصدوق] في الصحيح عن محمّد بن ميمون قال قدم ابو الحسن عليه السلام متمتعا ليلة عرفة فطاف واحل واتى بعض جواريه ثم أهّل بالحج وخرج

[وصحيحة الحلبى] عن ابى عبدالله عليه السلام المتمتع يطوف بالبيت و يسعى بين الصفا والمروة ما ادرك الناس بمنى .

[و صحيح مرازم بن حكيم] قال قلت لابى عبدالله عليه السلام المتمتع يدخل ليلة عرفة اوالمرأة الحائض متى يكون لهما المتعة قال ما ادكوا الناس بمنى .

[وموثقة ابن بكير] عن بعض اصحابنا انه سئل اباعبدالله عليه السلام عن المتعة متى تكون قال يتمتع ماظن انه يدرك الناس بمنى و حيث يستحب الخروج في يوم التروية بمنى ثم منها الى عرفات فلا منافاة فالمراد من درك منى هو ان يفيض مع الناس اليها في يوم الثامن .

ويدل عليه [صحيح هشام ومرازم وشعيب عن ابى عبدالله عليه السلام في الرجل المتمتع يدخل ليلة عرفه فيطوف ويسعى ثم يحل ثم ياتى منى قال لاباس .

[ورواية شعيب العقرقو في قال خرجت انا وحديد فانتهينا الى البستان يوم التروية فتقدمت على حمار فقدمت مكة فطفت وسعيت واحللت من تمتعى ثم احرمت بالحج و قدم حديد من الليل فكتبت الى ابي الحسن عليه السلام استفتيته في امره فكتب الى مره يطوف ويسعى ويحل من متعته ويحرم بالحج ويلحق الناس بمنى ولايبيتن بمكة .

وجه الدلالة انه عليه السلام امر بعده بالالحاق بمني فالمقصود هو الذى يستحب قبل الوقوف بعرفه ومنها الى العرفات .

وبالجملة المراد بالروايات ادراك منى استحبابا فانه يستحب في يوم التروية الخروج بمنى بعد فريضة الظهرين او قبلها تخييرا لغير الامام اى امير الحاج وقبل اداء الظهرين له فيوافق ح اخبار توقيت آخر التمتع بيوم التروية فتامّل وان ابيت فلابد من كون المراد هو الالحاق بمعنى بحيث يدرك الاضطرارى من عرفة والاختيارى من مشعر بان يدخل عرفة بعد الغروب فالمعنى ادراك الناس بمنى بعد صرف ليلة النحر في الاضطرارى من عرفة والاختيارى من المشعر لا صرف الليلة في مكة في اعمال العمرة والخروج الى منى في اول طلوع الشمس كما يدل عليه قول ابى الحسن عليه السلام ولا يبيتن بمكة فانه ليس الا لاجل درك الوقوف الاضطرارى من عرفة والاختيارى من المشعر.

وظاهر بعض الروايات توقيت التمتع باخر نهار التروية كصحيح عيص بن القاسم قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن المتمتع يقدم مكة يوم التروية صلوة العصر تفوته المتعة فقال لا ما بينه وبين غروب الشمس وقال قد صنع ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويمكن حملها على فوت الفضيلة اذا كان بعد غروب يوم التروية بقرينة فعل رسول الله لا فوت وقت الاجزاء.

[ورواية اسحاق بن عبدالله] قال سئلت ابا الحسن موسى عليه السلام عن المتمتع يدخل مكة يوم التروية فقال للمتمتع ما بينه وبين الليل.

[وصحيحة عمر بن يزيد] عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا قدمت مكة يوم التروية و انت متمتع فلك ما بينه و بين الليل ان تطوف بالبيت و تسعى و تجعلها متعة.

[وصحيحة عمر بن يزيد ايضا] عن ابى عبدالله قال اذا قدمت مكه يوم التروية و قد غربت الشمس فليس لك متعة امض كما انت بحجك.

ورواية ذكريا بن عمران] قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن المتمتع اذا دخل يوم عرفة قال لا متعة له يجعلها عمرة مفردة.

[و رواية اسحاق بن عبدالله] عن أبي الحسن قال المتمتع إذا قدم ليلة عرفة

فليس له متعة يجعلها حجة مفردة انما المتعة إلى يوم التروية و رواية موسى بن عبدالله قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن المتمتع يقدم مكة ليلة عرفة قال لامتعة له يجعلها حجة مفردة و يطوف بالبيت و يسعى بين الصفا والمروة ويخرج الى منى ولا هدى عليه انما الهدى على المتمتع .

[ورواية علي بن يقطين] قال سئلت اباالحسن موسى عليه السلام الرجل والمراة يتمتعان بالعمرة الى الحج ثم يدخلان مكة يوم عرفة كيف يصنعان قال يجعلانها حجة مفردة وحدالمتعة الى يوم التروية .

ولايخفى ان حملها على ان حدّ تمام العمرة الى آخر يوم التروية مع استلزامه تبديل فرض التمتع بحجة الافراد مع امكان التمتع الى زوال يوم عرفة وبطلان حجة الإسلام اذا بدل فرضه بالاخر اختيارا في غاية البعد فالروايات متعارضة والترجيح لمن جعل حدّ الضيق الى زوال يوم عرفة لبداهة بقاء الوقت الى زمان يتمكن من الوقوف الاختيارى من عرفة واسوء حالا مايجعل حدّ الضيق الى زوال يوم التروية او صبحها كما ياتى الان ما يدل عليه ايضاً (وكذا الحائض والنفساء اذا منعتهما عذرهما) الذى هو الحيض والنفاس (عن التحلّل) عن عمرة التمتع يجوز لهما نقل النية الى الافراد (و انشاء الاحرام بالحج لضيق الوقت عن التربص) لقضاء افعال العمرة على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة كما في الجواهر وحدّ الضيق كماعرفت و ان المعيار امكان درك عرفة من اول الزوال قال في المنتهى بعد ماجعل المناط ادراك اختيارى عرفة انه وان لم تدرك ذلك وضاق عليها الوقت او استمر بها الحيض الى وقت الوقوف بطلت متعتها وصارت حجتها مفردة ذهب اليه علماؤنا اجمع ونحوه محكى عن التذكرة .

ويدل عليه روايات منها [صحيحة جميل] قال سئلت اباعبدالله عن المرأة الحايض اذا قدمت مكة يوم التروية قال تمضى كماهى الى عرفات فتجعلها حجة ثم يقيم حتى تطهر وتخرج الى التنعيم فتحرم فتجعلها عمرة قال ابن ابيعمير كماصنعت عايشة [و صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع] .

قال سئلت اباالحسن الرضا عليه السلام عن المراة تدخل مكة متمتّعة فتحيض قبل

ان تحل متى تذهب متعتها فقال كان جعفر عليه السلام يقول زوال الشمس من يوم التروية وكان موسى عليه السلام يقول صلاة الصبح من يوم التروية فقلت جعلت فداك عامة مواليك يدخلون يوم التروية ويطوفون ويسعون ثم يحرمون بالحج فقال زوال الشمس فذكرت له رواية عجلان ابي صالح فقال لا اذا زالت الشمس ذهبت المتعة فقلت على احرامها او تجدّد احرامها للحج فقال لا هي على احرامها فقلت فعليها هدى فقال لا ألا ان تحبّ ان يتطوّع الحديث .

ولا يخفى ان رواية عجلان الاتية مطلقة من دون دلالتها على ذهاب المتعة فهي موافقة مع صدر هذه الرواية وح يمكن نفيه عليه السلام رواية عجلان باعتبار اطلاقها فيكون المراد ليس المناط باطلاق رواية عجلان بل يكون البقاء وعدمه دائرا مدار زوال الشمس وعدمه فيبقى الحكم الى زوال الشمس لا صلاة الصبح .

و يمكن ان يكون نفيه عليه السلام باعتبار دلالة رواية عجلان على قضاء الطواف عند عود الى مكة فيكون حجتها تمتّعا بخلاف تلك الرواية حيث دلت على ذهاب وقت المتعة وان حجتها حج الافراد والله العالم .

و كيف كان فيدل عليه [صحيحة استحق بن عمار] قال سئلت ابا ابراهيم عليه السلام عن المراة تجيء متعة فتطمث قبل ان تطوف بالبيت حتى تخرج الى عرفات فقال تصير حجة مفردة وعليها دم اضحيتها وهذا مضافا الى الروايات الكثيرة المتقدمة الدالة على تبديل التمتع بالافراد في صورة ضيق الوقت لعدم الفرق في كون العذر ضيق الوقت او شيئا آخر نعم هنا قول آخر باتمام العمرة دون الطواف ثم اعمال الحج ثم قضاء طواف العمرة حكى ذلك عن علي بن بابويه وابي الصلاح الحلبي وابن الجنيد .

ويدل عليه [ما عن الكافي عن درست عن عجلان ابي صالح] قال قلت لابي عبدالله متمتعة قدمت مكة فرأت الدم كيف تصنع قال تسعى بين الصفا والمروة و تجلس 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 قدمت مكة طافت بالبيت طوافين ثم سعت بين الصفا و المروة فاذا فعلت ذلك فقد حل لها كل شيء ما عدا

فراش زوجها قال و كنت أنا وعبيدالله بن صالح سمعنا هذا الحديث في المسجد فدخل عبيدالله على ابى الحسن عليه السلام فخرج الى فقال قد سئلت ابا الحسن عليه السلام عن رواية عجلان فحدثنى بنحوما سمعنا من عجلان .

[وصحيحة الفضلاء] عن ابيعبدالله قال المرأة اذا قدمت مكة ثم حاضت ما بينها وبين التروية فان طهرت طافت بالبيت وسعت وان لم تطهر الى يوم التروية اغتسلت واحتشت ثم سعت بين الصفا والمروة ثم خرجت الى مني فاذا قضت المناسك وزارت البيت طافت بالبيت طوافا لعمرتها ثم طافت طوافا للحج ثم خرجت فسعت فاذا فعلت ذلك فقد احلت من كل شيء يحل منه المحرم الافراش زوجها فاذا طافت اسبوعا اخر حل لها فراش زوجها .

ولا يخفى ان قول الاول مشهور ورايته اكثر و في رواياتها ايضا مشملة على المرئة الحائض والجمع بينهما بالتخيير فرع التكافؤ وهو مفقود كما في الجواهر .

و قد يجمع بينهما بحمل ما دلت على قضاء طواف العمرة بعد ذلك على من احرمت وهى طاهرة وحمل مادل على ترك العمرة والشروع في اعمال الحج على من احرمت وهي حائض والشاهد [خبر ابى بصير] قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول في المرأة المتمتعة اذا أحرمت وهي طاهر ثم حاضت قبل ان تقتضى متعتها سعت ولم تطف حتى تطهر ثم تقضى طوافها وقد قضت عمرتها وان هي أحرمت وهي حائض لم تسع ولم تطف حتى تطهر .

وهو مشكل وان اختاره في الحدائق واستظهره من الاخبار وذلك لعدم الفرق في الاحرام بين الحائض والطاهر بعد عدم اعتبار الطهارة في الاحرام و في الجواهر هو قول لم نعرف لاحد من اصحابنا .

وحكى عن الشيخ انه جمع بينهما بحمل نصوص قضاء الطواف على من طافت اربعا و نصوص العدول الى الافراد على من لم تطف شيئا منه و جعل الخبر المزبور شاهدا على ذلك بتقريب انها لواحرمت في حال الحيض لم يصدر عنها طواف بخلاف من احرمت في حال طهارتها فيمكن دخولها في الاحرام ثم حاضت بعد ما طافت اربعا

وهو حمل بعيد لكنه اولى من الطرح بل الانصاف تعيّنه فرارا عن طرح الاخبار و فرقا بينه وبين عدم صدور الطواف .

وقد يتوهم وجوب استنابة الطواف والنصوص وان خلي منه لكن الجمع بين الجميع يقضي ذلك فلو مضى منها اربعة اشواط استنابت للباقي و قضته عند طواف البيت نعم لا يكفي النيابة بدون القضاء (ولو تجدد العذر) اى تصير حائضا او نفساء (و قد طافت اربعا صحت متعتها واتت بالسعي و بقية المناسك) وفي المسالك والمراد ببقية المناسك التقصير ولو عبّر به كان اقصر (وقضت بعد طهرها ما بقي من طوافها) وفي المسالك والمراد بقضاء ما بقي الاتيان به من باب فاذا قضيتم مناسككم اذ الطواف ليس من العبادات الموقتة بحيث يفتقر الى الاداء والقضاء و يجب تقديم ما بقي من طواف العمرة على طواف الحج عند زوال العذر و كذا تقديم صلوة الطواف قبله انتهى.

ثم ان قوله انت بالسعي هل يعمّ ما اذا وسع الوقت للصبر حتى طهرت اولا ظاهر العبارة هو العموم وح يشكل الامر في صحة مثل هذه العمرة مع امكان الصبر حتى يطهر و اتت بالبقية والحاصل اذا وسع الوقت لخروجها عن الحيض كيف صح منها الاعمال المستلزم لخلاف الترتيب لعدم وقوع مقدار من الطواف و صلاته ثم مع هذا الفصل الكثير كيف صح البناء على مقدار الباقي من الطواف فلاجرم انه ح يجب عليها الصبر حتى يطهر بل الاحوط ح هو استئناف الطواف .

و في الجواهر بعد اختيار قول المشهور قال نعم لا تنقيح في كلامهم ان الحكم المزبور مختص بحال الضيق او الاعم منه و من السعة فلها ح في الاخير السعي والتقصير والاحلال ثم قضاء ما عليها من الطواف بعد الاحرام بالحج او انها تنتظر الطهر مع السعة باقية على احرامها حتى تقضي طوافها وصلوته ثم تسعى وتقصّر قد يلوح من بعض العبارات خصوصا عبارة القواعد الاول تنزيلا للاربعة منزلة الطواف كله انتهى .

اقول هذا اشكال برأسه ناش عن صحة الطواف بعد اربعة اشواط فانه في السعة لوفعل سائر الاعمال كان على خلاف الترتيب اولا و توقف حصول الاحلال على تمام اعمال العمرة والفرض عدم تمامها ومقتضاه عدم الاحلال ثانيا .

ولو صبرت حتى تطهر فبنت على مقدار الباقي لم تقطع برائة الذمة مع هذا الفصل الكثير فالعمل بهذه الاخبار مشكل و القول بان ذكر الصفا والمروة في الاخبار معه لا ينافي حجّيتها كما في الجواهر كماترى اذ المدرك لوكان فيه خلل لم يطمئن النفس بصدوره من الامام مع التزامه لما ذكر من ان مقتضاه حصول الاحلال مع ان عمدة اعمال العمرة هى الطواف والصلوة ولذا اختار في الجواهر الثانى اى الصبر حتى تطهر .

قال والاحوط الثانى الذى فيه المحافظة على ترتيب العمرة بل لعل الاولى ذلك حتى لو عرض لها الحيض بعد قضاء الطواف اجمع قبل صلوة ركعتيه انتهى .

ولا يخفى عدم استفادة هذه الاحكام من خبر صحيح ظاهر الدلالة مع ان الظاهر ان اتمام العمرة بالتقصير الواقع بعد جميع الافعال تامة والفرض عدم الاتيان بمقدار من الطواف و صلوته و مقتضاه انها تصبر فيما وسع الوقت حتى تطهر و انت ببقية المناسك فالقول باتيانها سائر المناسك بحيث احلت مع بقاء صلوة الطواف و مقدار منه على خلاف القاعدة .

ولم يدل عليه دليل بل الاحوط بل الاظهر هو اعادة الطواف بعد الصبر والطهارة لعدم صحة تبعيض شيء من العبادات بعد عدم دلالة دليل صحيح عليه ان الاشكالات كلّها ناش من صحة الطواف بعد اربعة اشواط .

و لذا ذهب ابن ادريس الى بطلان الطواف بطرّو الحيض مطلقا قال على ما حكى عنه والذى تقضيه الادلة انها اذا جاء الحيض قبل جميع الطواف فلا متعة لها وانما ورد بما قاله شيخنا ابوجعفر خبران مرسلان فعمل عليهما و قد بيّنا انه لا يعمل باخبار الآحاد وان كانت مسندة فكيف بالمراسيل انتهى .

وفي المدارك بعد نقله عنه قال وهذا القول لايخلو من قوه لامتناع اتمام العمرة

المقتضى لعدم وقوع التحلل الى ان قال و للصدوق ره قول بصحة المتعة والحال هذه [لما رواه في الصحيح عن حريز عن محمد بن مسلم] قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن أمراة طافت ثلثة اطواف اواقل من ذلك ثم رات دما قال تحفظ مكانها فاذا طهرت طافت بقيته واعتدت بمامضى انتهى موضع الحاجة والرواية كالصريح في عدم بطلان الطواف بحصول الحيض مطلقا خصوصا بعد معاضدتها بفتوى الصدوق على مضمونها حيث قال و بهذا الحديث أفتى لانه رخصة ورحصة الا ان الكلام في ثبوتها فانها مخالفة لجميع الكثيرة الدالة على التفصيل بين اربعة اشواط .

و كيف كان فقد استدل للمشهور بروايات كانت اكثرها من قبيل المراسيل والضعاف ومع ذلك لا تخلو عن اشكالات و منافيات [منها خبر ابي بصير] عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا حاضت المرأة وهي في الطواف بالبيت و بين الصفا والمروة فجاوزت النصف فعلمت ذلك الموضع ، فاذا طهرت رجعت فأتمت بقية طوافها من الموضع الذي علمته ، فان هي قطعت طوافها في أقل من النصف فعليها أن تستأنف الطواف من أوله .

[ومنها مرسله أحمد بن محمد] عمن ذكره ، عن احمد بن عمر الحلال، عن أبي الحسن عليه السلام قال : سألته عن امرأة طافت خمسة أشواط ثم اعتلت ، قال: إذا حاضت المرأة وهي في الطواف بالبيت أو بالصفا والمروة وجاوزت النصف علمت ذلك الموضع الذي بلغت ، فاذا هي قطعت طوافها في أقل من النصف فعليها أن تستأنف الطواف من أوله و صريحها قادحية الحيض بالسعي وهو على خلافه الكل مضافا الى معارضتهما مع [موثقة إسحاق ابن عمار] قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن الحائض تسعى بين الصفا والمروة فقال اى لعمرى قدأمر رسول الله صلى الله عليه وآله أسماء بنت عميس فاغتسلت واستثفرت وطافت بين الصفا والمروة .

وعن الشيخ في الصحيح عن [معوية بن عمار] عن ابى عبدالله عليه السلام قال سئلت عن امرئة طافت بالبيت ثم حاضت قبل ان تسعى قال تسعى قال وسئلته عن امراة طافت بين الصفا والمروة فحاضت بينهما قال تتم سعيها ،

[ومنها مرسلة إبراهيم بن إسحاق] عمّن سأل أباعبدالله عليه السلام عن امراة طافت أربعة أشواط و هي معتمرة ثم طمثت، قال تمّ طوافها و ليس عليها غيره ومتعتها تامّة، ولها أن تطوف بين الصّفا والمروة لأنّها زادت على النّصف و قد قضت متعتها فلتستانف بعدالحج، و إن هى لم تطف إلا ثلاثة أشواط فلتستانف الحج فان أقام بها جمالها بعدالحج فلتخرج إلى الجعرانة اوالى التنعيم فليعتمر.

[ومنها رواية سعيدالأعرج] قال: سئل أبوعبدالله عليه السلام عن امرأة طافت بالبيت أربعة اشواط وهي معتمرة ثم طمثت، قال: تتم طوافها، فليس عليها غيره، ومتعتها تامة فلها ان تطوف بين الصفا والمروة وذلك لأنها زادت على النصف وقد مضت متعتها ولتستانف بعد الحج و في ئل عن ابراهيم ابن ابي إسحاق، عمن سأل اباعبدالله عليه السلام مثله إلا أنه قال: وليس عليها عمرة ورواه الصدوق كمامر انتهى.

[منها رواية أبي إسحاق صاحب اللؤلؤ] قال: حدّثني من سمع أباعبدالله عليه السلام يقول: في المرأة المتمتّعة إذا طافت بالبيت أربعة أشواط ثمّ حاضت فمتعتها تامّة، وتقضي مافاتها من الطواف بالبيت و بين الصّفا والمروة، وتخرج إلى منى قبل أن تطوف الطواف الاخر و عن الكافي مثله إلى قوله: فمتعتها تامّة.

[و منها رواية معاوية بن عمّار] قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن امرأة طافت بالبيت ثمّ حاضت قبل أن تسعى، قال: تسعى، قال: و سألته عن امرأة سعت بين الصّفا والمروة فحاضت بينهما، قال: تتمّ سعيها.

[و منها رواية عليّ بن رباط] عن عبدالله بن صالح، عن أبي الحسن قال: قلت له: امرأة متمتّعة تطوف ثمّ تطمث قال: تسعى بين الصّفا والمروة وتقضي متعتها.

هذا حال مستندالمشهور.

وظنّي بطلان العمرة بعروض الحيض مطلقا لا لماذهب اليه ابن ادريس من عدم حجية الخبر الواحد فانه لولاه لما كان لاستنباط الاحكام طريق اصلا اذجميع الاحكام الاّ ما شذّ انما يثبت من جهة الاخبار فكيف يمكن دعوى وجود الخبر القطعي او المحفوف بالقرائن القطعيّة بقدر الكفاية مع ان حجية الاخبار من باب طريقة العقلاء

وهم في جميع امورهم الدنيويّة اوالاخرويّة يعتمدون على اخبار الثقات ولم يردعهم الشارع بل هو احد منهم بل لما افاد صاحب المدارك من عدم امكان حصول التحلّل و لان الطواف ان كان مشروطا بالطهارة من الحدث فلازمه بطلان الطواف بعروض الحيض مطلقا فهو يسرى بمجرد عروضه في الجميع فحاله ح حال الصلاة في بطلانها بعروض الحدث .

و يمكن استفادة ذلك من بعض الاخبار كصحيحة محمّد بن اسماعيل قال سئلت اباالحسن الرضا عليه السلام عن المرأة تدخل مكة متمتعة فتحيّض قبل ان تحلّ متى تذهب متعتها فقال كان جعفر عليه السلام يقول زوال الشمس من يوم التروية الخ حيث انه عليه السلام لم يستفصل بين مضيّ اربعة اشواط وعدمه فالظاهر منها انه ان حاضت ولو بعد اربعة اشواط ولم يطهر الى يوم التروية ذهبت متعتها و بطلت ونحوها غيرها ممّا وردت في معيار الضيق من عدم التفصيل في ذهاب العمرة بين ما اذا طافت اربعة اشواط اولا مع ان صريح الاخبار الاتيان بغير الطواف والصلاة في سعة الوقت فكيف يمكن الاتيان بالسعى وحصول التحلّل كما في المدارك والقول بانه اجتهاد في مقابل النص مبنى على ثبوت النص وان ابيت الا عن العمل بهذه الاخبار فلابد وان يحمل الاخبار المفصّله على ضيق الوقت عن الاتيان بالعمرة بانتظار الطهارة و ح ان عرض الحيض بعد اربعة اشواط تسعى وتقصّر ثمّ تذهب مع الناس وتفعل ماترك بعد الحج قبل الطواف الزيارة والاحوط هو قضاء الطواف كلاّ .

وان عرض قبل اربعة اشواط انتقل فرضها الى الافراد و ذهبت مع الناس ثمّ أتت بعمرة مفردة بعد تمام الحج .

و بالجملة في السعة يؤخّر الاعمال الى انتظار الطهارة مع اعادة الطواف كلّه [لصحيح عمّار] عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن المرأة تطوف بالبيت ، ثمّ تحيض قبل أن تسعى بين الصّفا والمروة ، قال: فاذا طهرت فلتسع بين الصّفا والمروة وماعن الشيخ من حمله على الا فضلية مع سعة الوقت كما ترى[1] .

والحاصل ظاهر الرواية هو الامر بالسعى بعد الطهارة و ليس الا في سعة الوقت

للتربّص والمراد هوالطواف والسعى كلاهما وعدم ذكره لمعلوميّته و ظاهرها اعادة الطواف مطلقا عرض الحيض قبل اربعة اشواط ام بعدها فالعمل بها متعين فيكون الحاصل ان الحيض ان عرض في سعة الوقت لزم التربّص و انتظار الطهارة ثم اعادة الطواف والاتيان بالباقى وان عرض في الضيق وعدم امكان التربّص حتى طهرت تذهب مع الناس و تفعل حجّا مفردا ثم اتت بالعمرة بعد اعمال الحج كما اذا عرضت قبل الشروع في الطواف وضاق الوقت عن التربّص .

والحاصل الرواية لم تفصّل بين الاربعة و بين الاقل مع ان التفصيل مبتلىٰ باشكال المضىّ في الطواف مع الحيض واستلزامه الفصل الكثير بين اجزاء الطواف مع انه بمنزلة الصلاة يبطله الفصل والفعل الكثير و كذا الحدث .

و استلزامه الوقوع على خلاف الترتيب لعدم وقوع الطواف تماماً و صلوته فاللازم في صورة السعة هوالصبر والاتيان بالطواف بعد الطهارة وفي الضيق هوالحج افرادا على انّ الاخبار المفصّلة معارضة باخبار تعين حدّ الضيق حيث ان في اكثرها لم يفصّل الامام بين تحقق اربعة اشواط و عدمه كماعرفت و بخصوص صحيحة عمار المتقدمة وبانها على خلاف الترتيب وبانها مقتضى للتحلّل قبل الطواف والصلاة و بان عروض الحيض ان ابطلت فلافرق بين الاربعة وغيرها والا فلا يوجب البطلان مطلقا

ثم المراد ببطلان المتعة انما هوفيما دون الاحرام فلايبطل احرامها بل ذهبت باحرامها الى عرفات ان ضاق الوقت والا صبرت حتى طهرت فاستأنفت الطواف قال في المنتهى اذا بطلت متعتها لم يجب عليها احرام اخر بل يبقى على ذلك الاحرام و يخرج به الى عرفات لانه احرام وقع صحيحا فلا يتعقبه البطلان خصوصا مع جواز الفعل [و يدل عليه قول الصادق عليه السلام] يمضى كماهى الى عرفات فيجعلها حجة ثم يقيم حتى تطهر انتهى.

[ويدل عليه قوله عليه السلام ايضا في رواية عجلان] وفيها فقلت فهى على احرامها اوتجدّد احراما للحج فقال لا هى على احرامها الخ و ظاهرها الاجتزاء بالاحرام

الاول وعليه لوضاق الوقت خرجت باحرامها الى عرفات والاصبرت في احرامها حتى تطهر فاتت بباقي الاعمال .

ثم انه اذاعرض الحيض بعدالطواف وقبل صلوته فهل يبطل ايضا اولا فيه اشكال من ان مقتضى ما ذكرنا ذلك و لان الصلوة من بقيه الطواف و لانه بقى من الاعمال عمدتها ومن دلالة الرواية على الصحة فعن ابى الصباح الكنانى قال سئلت اباعبدالله عن امراة طافت بالبيت في حج اوعمرة ثم حاضت قبل ان تصلى الركعتين قال اذا طهرت فلتصل ركعتين عند مقام ابراهيم عليه السلام و قد مضت طوافها .

واستدل بها العلامة في المنتهى على ماحكى عنه لصحة سائر الاعمال ثم الاتيان بالصلاة بعدها وفيه نظر كما في المدارك لعدم دلالة الرواية على اتيانها بسائر الاعمال بعد الحيض لاحتمال كون المراد هو الصبر حتى طهرت ثم الاتيان بالصلوة ثم سائر الاعمال والاحوط هوالصبرحتى تطهروالاحوط من ذلك هو اعادة الطواف رأسا وكذا لوطرء الحيض في اثناء الصلوة والله العالم .

(واذا صح التمتع سقطت العمرة المفردة) وفي المدارك المراد ان عمرة التمتع يجزى عن العمرة المفردة بمعنى انه لايجب على المكلف الجمع بينها وهذا قول العلماء كافّة حكاه في المنتهى انتهى .

ويدل عليه روايات [منها قول الصادق في خبر ابى بصير] العمرة مفروضة مثل الحج فاذا ادى المتعة فقد ادى العمرة المفروضة [منها خبر الحلبى] عنه قال اذا استمتع الرجل بالعمرة فقد قضى ماعليه من فريضة العمرة .

[ومنها خبر البزنطى] قال سئلت اباالحسن عليه السلام عن العمرة أواجبة هى قال نعم قلت فمن تمتع يجزى عنه قال نعم .

[و منها خبر يعقوب ابن شعيب] قال قلت لابى عبدالله عليه السلام قول الله عزوجل واتموّا الحج والعمرة لله يكفي الرجل اذا تمتع بالعمرة الى الحج مكان العمرة المفردة قال كذلك امر رسول الله اصحابه .

[ومنها خبر معاويه عمار] عن ابى عبدالله عليه السلام في حديث قال قلت فمن تمتع

بالعمرة الى الحج أيجزى عنه ذلك قال نعم.

فهذه الروايات صريحة في أن الواجب هو عمرة واحدة غاية الامر في حج التمتع كانت مقدمة على الحج بخلاف القسمين الاخرين فاذا اتى المتمتع بالعمرة فلا يجب عليه عمرة مفردة بلا كلام هذا كلّه في حج التمتع.

(و) امّا (صورة) حج (الافراد) للمختار فهو (ان يحرم من الميقات) في اشهر الحج ان كان الميقات اقرب الى مكة من منزله (او من حيث يسوغ له الاحرام بالحج) وهو منزله ان كان اقرب الى مكة و في المدارك لكن سياتى في كلام المصنف جعل دويرة الاهل احد المواقيت الستة وهو لا يلائم جعلها قسيماله ويمكن ان يريد بالموضع ما يمكن الاحرام منه غير المواقيت الستة كما في ناسى الاحرام ونحوه فانه يحرم مع تعذر العود الى الميقات من حيث امكن كما سيجيء انتهى (ثم يمضى الى عرفات فيقف بها ثم الى المشعر فيقف بها ثم الى منى فيقضى مناسكه بها ثم) ياتى مكة فيه او بعده الى آخر ذى الحجة كما ياتى (ويطوف بالبيت ويصلى ركعتيه ويسعى بين الصفا والمروة ويطوف طواف النساء ويصلي ركعتيه) وفي الجواهر بلا خلاف اجده في شيء من ذلك نصا و فتوى انتهى.

و يدل على ما ذكر [صحيحة معاوية بن عمار] عن ابى عبدالله عليه السلام انه قال و امّا المفرد للحج فعليه طواف بالبيت و ركعتان عند مقام ابراهيم وسعى بين الصفا والمروة وطواف الزيارة وهو طواف النساء وليس عليه هدى ولا اضحيّة وفي المدارك ولم يذكر المصنف في افعال الحج العود الى منى لرمى الجمار بناء على ما ذكره سابقا من جواز الاقامة بمنى الى انقضاء ايام التشريق انتهى ومن المعلوم انه ح لم يلزم العود لانه قد تمّ رمى الجمار وانما يلزم العود لو خرج في يوم العيد الى مكة (و عليه عمرة مفردة بعد الحج والاحلال منه) و في الجواهر ان كان قد وجب عليه والافان شاء فعلها انتهى فان العمرة قد تجب ان كانت الاستطاعة بقدرها ايضا و كما فيما نذرها والا فلا كما في المدارك قال ربما اشعرت العبارة ونظائرها بلزوم العمرة المفردة لكل حاج مفرد وليس كذلك بل انما تلزم في حج الاسلام دون الحج المندوب والمنذور اذا

لم يتعلق النذر بالعمرة كما يدل عليه الاخبار الواردة بكيفية حج الافراد وقدصرح العلامة و غيره بان من استطاع الحج مفردا دون العمرة وجب عليه الحج دونها ثم يراعى الاستطاعة لها انتهى و في الجواهر بل صريح غير واحد من الاصحاب بان من استطاع الحج مفردا دون العمرة وجب عليه الحج دونها ثم يراعى الاستطاعة لها و من استطاعها دونه وجبت هى عليه خاصة و كذا صرح غير واحد من الاصحاب بان من نذر الحج لا تجب عليه العمرة الا ان يكون حج التمتع انتهى و تحقيق جميع ذلك في محله .

و في كشف اللثام عند قول العلامة ولو استطاع لحج الافراد دون عمرته فالاقرب وجوبه خاصّة قال لكون كلّ منهما عبادة برأسه فلا يسقط شيء منهما بسقوط الاخر ولايجب بوجوبه بخلاف التمتع الخ .

(ويجوز وقوعها) اى العمرة المفردة الواجبة (في غير اشهر الحج) لاطلاقات الادلة كتابا وسنة وفي المدارك هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب بل قال في المنتهى والعمرة المبتولة تجوز في جميع ايام السنة ولا نعرف فيه خلافا انتهى قال في التذكرة مسئلة العمرة المبتولة تجوز في جميع ايام السنة بغير خلاف بين علماء الامصار لمارواه العامة عن رسول الله قال عمرة في رمضان تعدل حجة واعتمر صلى الله عليه وآله وسلم في شوال و في ذى العقدة واعتمرت عايشة من التنعيم ليلة المحصب و هى الليلة التى يرجعون فيها من منى الى مكة ومن طريق الخاصة قول الصادق عليه السلام السنة اثناعشر هلا لا شهرا يعتمر لكل شهر عمرة ولانها عبادة لها تحريم وتحليل وكان من جنسها عبادة غير موقتة كالصلوة .

وفي المدارك بعد الاستدلال عليه باطلاقات الكتاب والسنة قال لكن سياتى كلام المصنف ان وجوب العمرة على الفور و هو باطلاقه يتناول المتمتع بها و المفردة .

ومقتضى ذلك وجوب المبادرة الى العمرة المفردة بعد الفراغ من الحج وجوّز الشهيد في س تاخيرها الى استقبال المحرّم وقال ان هذا القدر ليس منافيا للفورية

وهومشكل بعد ثبوت الفورية لان نصّ الوارد به ضعيف مرسل الى ان قال ويمكن المناقشة في اعتبار هذا الشرط لعدم وضوح دليله .

وبالجملة فلم نقف فيهذهالمسئلة على رواية معتبر يقتضى التوقيت لكن مقتضى وجوب الفورية التاثيم بالتاخير وهو لا ينا في وقوعها في جميع ايامالسنة كما قطع به الاصحاب انتهى فهو قده جمع بين عدم التوقيت و وجوب الفورية و بين عدم منافات الفورية لصحة الاتيان في جميع السنة لكن مع الا ثم .

و يرد عليه ان امر العبادى يطارد الاثم و يمانعه ويضعّف بان الاثم على امر خارج وهو التاخير فيثاب على اتيانالعمرة ويأثم على تأخيرها و كيف كان فالكلام فيالتوقيت والفورية .

قال في الحدائق المشهور بين الاصحاب بل ربما ادعى عليه الاجماع وجوب الفورية بالعمرة و هو في عمرة التمتع ظاهرة لوجوب الفورية بالحج و هى مقدمة عليه و اما في العمرة المبتولة فيمكن الاستدلال عليه بالاخبار الدالة على مساواتها للحج في كيفية الوجوب .

و قد تقدمت في صدر المطلب الا ان كلامهم في هذا الباب لا يخلو من نوع تشويش واضطراب فانهم قد نصوا علىالفورية كما سمعت قال فيالمنتهى وهى واجبة علىالفور كالحج وقال المحقق في كتاب العمرة منالشرائع ووجوبالعمرة علىالفور و يؤكدّه ايضا نصّهم على ان محلّها بعدالفراغ منالحج قال في الشرائع من كتاب الحج بعد ذكر حج الافراد و عليه عمرة مفردة بعد الحج و الاحلال منه ثم نصوا على انه يجوز وقوعها في غير الشهر الحج و مرادهم العمرة التى يجب الاتيان بها بعد الحج لا العمرة المطلقة ليمكن بذلك رفع التنافي انتهى موضع الحاجة .

(ولو احرم بها) اى بالعمرة (مندون ذلك) من دون ادنى الحل (ثمخرج الى ادنىالحل لم يجز به احرام الاول وافتقر الى استئنافه) و في المدارك لاريب في وجوب استئناف الاحرام من ادنىالحل لان الاحرام منالحرم غير منعقد فلايكون

الخروج به الى الحل كافيا مالم يستأنف الاحرام منه كخروج المحل انتهى .

(وهذا القسم والقران فرض اهل مكة و من بينه و بينها دون اثنى عشر ميلا من كل جانب) اوثمانية واربعين ميلا على الخلاف المتقدم (فان عدل هؤلاء الى التمتع اضطرارا جاز) اذقد لاتتمكن من تأخير العمرة الى ان تطهر لخوف عدوّ اونفر الرفقة وغير ذلك و في المدارك ان جواز العدول الى التمتع ح مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا انتهى .

قال في الجواهر مالفظه جاز العدول ولو بعد الشروع حتى في القران بلاخلاف اجده على ما اعترف به غير واحد بل عن بعضهم دعوى الاتفاق عليه فان تمّ ذلك كان هو الحجة والا كان مشكلا و خصوصا في القران الذى استفاضت النصوص بعدم مشروعية العدول فيه ثم شرع في بيان الايراد على القول بجواز العدول ولو في حال الاضطرار فضلا عن الاختيار فاورد عليهم باشكالات منها ظهور الروايات في جواز تقديم عمرة حج الافراد و عدم وجوب تأخيرها فليس الامر في حال الضرورة منحصرا في العدول من الافراد الى التمتع بل يمكن تقديم عمرة الافراد ثم شرع في بيان التمسك بالروايات الدالة عليه فقال قده بل سئل الصادق عليه السلام في خبر ابراهيم بن عمر اليمانى عن رجل خرج في اشهر الحج متعمرا ثم خرج الى بلاده قال لا بأس و ان حج من عامه ذلك وافرد الحج فليس عليه دم وظاهره الاتيان بعمرة مفردة ثم حج مفرد .

وفي مرسل الفقيه عن امير المؤمنين عليه السلام امرتم بالحج والعمرة فلاتبالوا بايّهما بدأتم بل منه يستفاد ايضا الاستدلال باطلاق الادلة .

و في خبر سماعة عن ابى عبدالله عليه السلام من حج معتمرا في شوال و من نيته ان يعتمر ويرجع الى بلاده فلابأس بذلك وان هو اقام الى الحج فهو متمتع و ان رجع الى بلاده ولم يقم الى الحج فهى عمرة وان اعتمر في شهر رمضان اوقبله فأقام الى الحج فليس بمتمتع و انما هو مجاور افرد العمرة فان هو احب ان يتمتع في اشهر الحج بالعمرة الى الحج فليخرج منها حتى يجاوز ذات عرق اويجاوز عسفان فيدخل متمتعا

بعمرة الى الحج فان هو احب ان يفرد الحج فليخرج الى جعرانة فلبّى منها .

و خبر عمر بن يزيد عن ابى عبدالله عليه السلام ايضا من اعتمر عمرة مفردة فله ان يخرج الى اهله متى شاء الا ان يدركه خروج الناس يوم التروية الي غير ذلك من النصوص الدالة على جواز تقديم العمرة على حج الافراد وعدم وجوب تأخيرها عنه وح فلا ينحصر الامر فيها بالعدول الى التمتع ولا يضطرون اليه .

ولعله لذلك كله كان المحكى عن ظاهر التبيان والاقتصاد والغنية والسرائر العدم في حال الضرورة بل لعله ظاهر كل من قال انها فرضهما من دون استثنائها ومن ذلك يعلم ما في الاتفاق ونفى الخلاف المحكيين سابقا انتهى موضع الحاجة .

ولا يخفى ان الظاهر من هذه النصوص والنصوص المتقدمة بعضها في مسئلة عدم خروجه عن مكة وبعضها في مسألة اشتراط كون الحجة والعمرة في سنة واحدة وبعضها في مسئلة وقوع الحج في اشهر الحج وبعضها فيما ورد في حجة الوداع وغير ذلك هو كون العمرة في غير المتمتع ايضا متقدمة ولو جوازا كما ذكره قدس سره فمن اين ذكر الاصحاب وجوب تاخير العمرة في الافراد والقران فالمستفاد من مجموع الروايات جواز تقدم العمرة في القران والافراد فعليه يجوز له تقدم العمرة المفردة على حجها فلا ينحصر العلاج في العدول نعم لو لم يجز تقديم العمرة فلا منا ص عن العدول في الضرورة و ما افاده قده و مامّر من اخبار حجة الوداع يؤيد ان ما كنّا قد اصررنا عليه من ظهور الاخبار في تقدم العمرة على الحج قبل مجيىء حكم التمتع فيكون نتيجة النسخ و اثبات التمتع هو تمتع في بين عمرة التمتع وحجّه مع انه قبل مجيىء جبرئيل لم يكن تمتع وتلذّذ في البين .

و بالجملة مقتضى الروايات جواز تقديم العمرة في الافراد والقران وتأخيرها بنحو لا بشرط بخلاف التمتع بعد اثباتها بمجيىء جبرئيل فانه يجب تقديم عمرتها و لعمرى انه بذلك ينحلّ الاشكالات الواردة في حجة الوداع و انتظر ايضا لذلك في مسألة بيان المراد من القارن .

وبالجملة صريح الاخبار كون الحج هو الافراد مع تقدم العمرة ثم انك قد عرفت

ان صاحب الجواهر قده قد أثبت هنا جواز تقديم العمرة فيهما وما بعد ما بين كلامه هنا وبين قوله في مقام الفرق بين التمتع واخويه حيث قال .

و منها تقدم العمرة على الحج في التمتع و تأخرها عنه في الاخرين بالاجماع فيهما والنصوص المستفيضة في القران فما عن ظاهر الصدوق من جواز التقديم فيهما ايضا للخبر إمرتم بالحج والعمرة فلا تبالوا بايهما بدأتم الى ان قال واضح الضعف انتهى[1] .

خبر لقوله فماوليت شعرى بان النصوص المستفيضة لودلت على تأخير عمرة الافراد والقران فما حال النصوص المستفيضة التى نقلها في المقام لاثبات جواز تقدم عمرتهما فتدبر وكيف كان فالاقوى عدم جواز العدول الى التمتع ولو في حال الاضطرار فان الغرض لوكان تقديم العمرة فيجوز مع الافراد و الفرض ان الذين فرضهم الافراد لايجوز لهم التمتع .

(و هل يجوز) العدول الى التمتع لمن كان عليه حجة الاسلام افرادا اوقرانا (اختيارا) (قيل نعم) وهو محكى عن الشيخ في احد قوليه محتجا بان المتمتع اتى بصورة الافراد وزيادة غيرمنافية فوجب ان يجزيه وردّه في المتعبر على ماحكى عنه بانا لانسلم انه اتى بصورة الافراد وذلك لانه اخل بالاحرام للحج من ميقاته واوقع مكانه العمرة وليس مامورا بها فوجب ان لايجزئه ونظيره العلامة في كتبه فانه بعد التمسك الى رواية ابى بصير الدالة على المنع قال في المنتهى مالفظه اذا عرفت هذا فلو عدل هؤلاء عن فرضهم الى التمتع ففى الاجزاء قولان للشيخ احدهما انه يجزيه ولا دم عليه وبه قال الشافعى ومالك والثانى عدم الاجزاء وبه قال ابوحنيفة احتج الشيخ على الاول بان المتمتع اتى بصورة الافراد وزيادة غيرمنافية الى ان قال بعد اختياره القول الثانى ويمنع احتجاج الشيخ الاول من انه اتى بصورة الافراد لانه اخل بالاحرام للحج من ميقاته واوقع مكانه العمرة مع انه غيرمأمور به .

وقريبه عبارة المختلف فانه بعد ما نقل استدلال الشيخ للجواز برواية عبدالرحمن ابن الحجاج ومادل على افضليّة التمتّع من غيرها وان المتمتع ياتى بالحج و بجميع

افعاله قال والجواب عن الاول انّه لا دلالة فيه لاحتمال ان يكون له منزل غير مكة فله ان يتمتع اوانه من اهل مكة لكنه حج متطوعا فان الافضل له التمتع وعن الثانى انه لايلزم من كون الفعل افضل من غيره تسويغ ذلك الفعل لكل احد الى ان قال و عن الثالث بمنع انه اتى بجميع افعال المفرد والقارن فانه قد اخل بالاحرام للحج من ميقاته مع انه المتعين عليه واوقع بدله الاحرام بالعمرة .

وليس ذلك فرضه انتهى والمسألة مشكلة لدلالة الاية والاخبار على خلافه و مما يدل على المنع [مارواه زرارة] عن أبي جعفر عليه السلام قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام : قول الله عزّ وجلّ في كتابه : «ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام» قال : يعني أهل مكّة ليس عليهم متعة ، كلّ من كان أهله دون ثمانية وأربعين ميلا ذات عرق وعسفان كما يدور حول مكّة فهو ممّن دخل في هذه الاية ، و كل من كان أهله وراء ذلك فعليهم المتعة .

[ومارواه الحلبيّ] عن أبي عبدالله عليه السلام قال: في حاضري المسجد الحرام، قال: مادون المواقيت إلى مكّة فهو حاضري المسجد الحرام، وليس لهم متعة .

[و مارواه سعيد الأعرج] قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : ليس لأهل سرف ولا لأهل مرّ ولا لأهل مكة متعة ، يقول الله تعالى : «ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام» ١٤٧٤٥ .

[و مارواه زرارة] عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن قول الله : «ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام» قال: ذلك أهل مكة ، ليس لهم متعة الحديث .

[ومارواه الفضل بن شاذان ،] عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون قال : ولا يجوز الحجّ إلاّ متمتّعا، ولا يجوز القران والإفراد الذي تستعمله العامّة إلاّ لأهل مكّة و حاضريها .

[ومارواه عبدالرّحمن بن الحجّاج] عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال : و أهل مكة لامتعة لهم ١٤٧٥٠ .

[ومارواه حمّاد] قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن أهل مكّة أيتمتّعون ؟ قال :

ليس لهم متعة الحديث .

[ومارواه ابي بصير] عن ابي عبدالله عليه السلام قال ليس لاهل مكة ولا لاهل مر و لا لاهل شرف متعة و ذلك لقول الله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام .

[و ماروا ه علي بن جعفر] قال قلت لاخي موسى بن جعفر عليه السلام لاهل مكة ان يتمتعوا بالعمرة الى الحج فقال لايصلح ان يتمتعوا لقول الله عزوجل ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام ولا يضر قوله لايصلح فان الاستشهاد بالاية قرينة على ارادة عدم الجواز فانه المفهوم من الاية .

وهذه الكثيرة الدالة على المنع و ان فرض اهل مكة هو الافراد وانه لا متعة لهم كيف يصح القول باختيار المتعة اختيارا والانصاف انه عجيب و مستند الجواز [صحيحة عبدالرحمان بن الحجاج وعبدالرحمان بن اعين] سئلا الكاظم عليه السلام عن رجل من اهل مكة خرج الى بعض الامصار ثم رجع فمر ببعض المواقيت التي وقت رسول الله ان يتمتع فقال ما ازعم ان ذلك ليس له والاهلال بالحج احب الي و رائث من سأل أباجعفر عليه السلام وذلك اول ليلة من شهر رمضان فقال له جعلت فداك انى قد نويت ان اصوم بالمدينة قال تصوم انشاءالله قال وارجوان يكون خروجي في عشر من شوال فقال تخرج انشاءالله فقال له انى نويت ان احج عنك اوعن ابيك فكيف اصنع فقال له تمتع فقال له ان الله تعالى ربما من على بزيارة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وزيارتك والسلام عليك وربما حججت عنك وربما حججت عن ابيك وربما حججت عن اخوانى اوعن نفسى فكيف اصنع فقال له تمتع فرد عليه القول ثلاث مرات يقول له انى مقيم بمكة بها بمكة واهلى بها فيقول تمتع الحديث .

وصريحها خروج اهل مكة الى الامصار فيخرج عن محل البحث لجواز التمتع ح هذا مضافا الى ان ظهورها في الذيل في حج مندوب حيث يفعل ندبا عن جانب الأئمة وغيرهم وفي مثله لااشكال في افضلية اختيار المتعة كما مر مفصلا غير مربوط بظهور الصدر في الوجوب .

قال في الحدائق وللمحقق الشيخ حسن في كتاب المنتقى كلام جيّد على اثر هذا الحديث لا بأس بايراده قال قدس سره بعد ذكره قلت لايخفى ان قوله ورايت من سأل اباجعفر عليه السلام الى قوله وسأله بعد ذلك من كلام موسى بن القاسم فهو حديث ثان عن ابي جعفر الثانى عليه السلام واورده موسى على اثر حديث ابى الحسن موسى .

وقد تمسك جماعة من الاصحاب منهم العلامة بالخبر الاول في الحكم بجواز التمتع للمكى اذا بعد عن اهله ثم رجع ومرّ ببعض المواقيت انتهى .

وعليه كان ذلك رواية اخرى غير مربوطة بها و نظير الاولى صحيح عبدالرحمان ابن الحاج سئلت اباعبدالله عليه السلام عن رجل من اهل مكة يخرج الى بعض الامصار ثم يرجع الى مكة فيمرّ ببعض المواقيت أله ان يتمتع قال ما ازعم ان ذلك ليس له لو فعل وكان الاهلال احبّ الىّ.

و قد عرفت ان ذلك خارج عن محلّ البحث ولذا حملها في الجواهر على ما اذا خرج المكى عن منزله وبلغ الى احد المواقيت و من المعلوم انه بحكم النائى بالخروج عن مكة قال فيه و هما كماترى في غير ما نحن فيه و لذا كان خيرة غير واحد ممن صرّح بالمنع في الفرض الجواز فيه انتهى .

(و) لما ذكرنا (قيل لا) يجوز العدول وهو واضح والله العالم .

(و) كيف كان فـ (لوقيل بالجواز لم يلزمهم هدى) على قول محكىّ عن الشيخ مستدّلا بان قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضرى المسجدالحرام اشارة الى الهدى فالمعنى انه على غير الحاضرين والمفردون من الحاضرين فليس عليهم هدى وهو صريح المصنف هنا واختار اللزوم في باب الهدى للمتمتعين مطلقا قال في المسالك ومنشاء الخلاف احتمال عود الاشارة في قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله الى الهدى اوالي النوع فعلى الاول لايلزم الهدى للمكى وان تمتع وعلى الثانى يلزم المتمتع مط وهوالاقوى انتهى وتمام الكلام في باب الهدى انشاءالله (وشروطه) اى شروط حج الافراد (ثلاثة) الاوّل النيّة اللازمة في جميع العبادات من غير اختصاص

بالمقام وهى امر في غاية السهولة ولا ثمرة في التعرض لها اصلا كماعرفت .

(و) الثانى (ان يقع) بتمامه في أشهر الحج وعن المعبر عليه اتفاق العلماء لقوله تعالى الحج أشهر معلومات لكن عن ابى حنيفة و احمد و الثورى جواز الاحرام به قبلها .

(و) الثالث (ان يعقد احرامه من ميقاته) ان كان اقرب من منزله (اومن دويرة اهله كان منزله دون الميقات) بلاخلاف في ذلك بينها قال في الحدائق صورة حج الافراد ان يحرم من الميقات اومن حيث يصح له الاحرام منه بالحج ثم يمضى الى عرفات فيقف بها ثم الى المشعر الخ وان كان منزله مكة فاحرم منها وعن التذكرة اهل مكة يحرمون للحج من مكة وللعمرة من ادنى الحل سواء كان مقيما بمكة او غير مقيم لان كل من اتي على ميقات كان ميقاتا له ولا نعلم في ذلك خلافا (و افعال القارن وشروطه كالمفرد غير انه يتميز عنه بسياق الهدى عند احرامه) هذه المسئلة محل كلام بين الاعلام وهي مسئلة مشكلة جدا من حيث ظهور اخبار حج النبى صلى الله عليه وآله وغيرها في ان القران هو الجمع بين النسكين واليه جمع من الاكابر مع ان المشهور على خلافه وحجتهم غير واضحة لظهور الاخبار في ان القارن يعتمر اولا ولا يحل منها حتى تم اعمال الحج بتمامه فالقارن يقرن بين عمرته و حجه بنية واحدة كماذهب اليه ابن ابى عقيل وغيره فالحج و العمرة عنده بمنزلة صلوة الظهر لا الظهر و العصر فهما عبادة واحدة كالتمتع بخلاف الافراد قال في الرياض و ظاهر التذكرة والمنتهى انه لاخلاف فيه بيننا الا من العمانى وفاقا لجمهور العامة فزعم ان القارن يعتمر اولا ولا يحل منها حتى يحل من الحج انتهى .

ولا يخفى ان ذلك موافق مع الدليل اليس مفاد قوله صلى الله عليه وآله ولكنى سقت الهدى ولا يحل من ساق الهدى حتى يبلغ الهدى محله هو عدم التحليل من هذه العمرة والحج الا ببلوغ الهدى محله ومعناه انهما نسك واحد لا يحلل بينهما فالاحرام الاول الذى للعمرة كان للحج ايضا مع عدم تحليل واستئناف للاحرام فالقران بمعنى قران الحج والعمرة و عدم انفصال بينهما وظاهر اخبار حجة الوداع مع كثرتها هذا المعنى مع سوق الهدى

فكان السوق سبب للجمع وعدم صحة الانفصال وهذا عين مقالة العمانى قال في المدارك بعد عبارة المتن مالفظه هذا هو المشهور بين الاصحاب وقال ابن عقيل القارن من ساق و جمع بين الحج والعمرة فلا يتحلّل منها حتى يتحلّل بالحج ونحوه قال الجعفى وحكى المصنف في المعتبر عن الشيخ في الخلاف انه قال اذا اتمّ المتمتع افعال عمرته وقصر فقد صار محلاً فان كان ساق هديا لم يجز له التحلّل و كان قارنا ثم قال و به قال ابن ابى عقيل ومقتضاه ان المتمتع السائق قارن والمعتمد ما عليه اكثر الاصحاب انتهى و ظاهر هؤلاء عدم الفرق بين المتمتع والقارن الا بسوق الهدى فالعمرة في كليهما مقدم على الحج غايته ان ساق الهدى فهو قارن والا فهو متمتع قال في المنتهى في مقام اقسام الحج و افراد وهو ان يحرم بالحج فاذا قضى مناسكه احرم بالعمرة المفردة و قران وهو ان يفعل كافعال المفرد إلاّ انّه يسوق الهدى في احرامه فيتميز عن المفرد هذا اختيار علمائنا الا من ابن ابى عقيل فانه جعل القارن من قرن بين الحج والعمرة في احرام واحد وهو قول الجمهور كافة انتهى .

قال في الدورس في هذا المقام مالفظه وقال الحسن القارن من ساق و جمع بين الحج والعمرة فلا يتحلّل منها حتى يحلّ من الحج فهو عنده بمثابة المتمتع الا في سوق الهدي وتأخير التحلّل وتعدّد السعى فان القارن عنده يكفيه سعيه الاول عن سعيه في طواف الزيارة وظاهر الصدوقين الجمع بين النسكين بنيّة واحدة وصرّح ابن الجنيد بانه يجمع بينهما فان ساق وجب عليه الطواف والسعى قبل الخروج الى عرفات ولا يتحلّل و ان لم يسق جدّد الاحرام ولا تحل له النساء و ان قصر وقال الجعفى القارن كالمتمتع غير انه لا يحلّ حتى ياتى بالحج للسياق وفي الخلاف انما يتحلّل من أتم افعال العمرة اذا لم يكن ساق فان كان قد ساق لم يصح له التمتع و يكون قارنا عندنا وظاهره ان المتمتع السائق قارن وحكاه الفاضلان عنه ساكتين عنه انتهى ما في الدوس

ولا يخفى ان ظاهر هذه العبارة ان هذا القول غير مختصّ بابن ابى عقيل وان هؤلاء قد وافقه في ذلك وسكوت الفاضلين عند حكايته عنه ايضا دليل على ارتضائهما

ولا يخفي ان هذه العبارات وان كانت مختلفة الا ان جميعها متفقة في ان القارن

من قرن بين الحج والعمرة من دون تحلّل بينهما.

و كيف كان فقد يدل على ما افاد هؤلاء اخبار حجة الوداع وقد ملاء منها كتب الفريقين [منها صحيحة معاوية بن عمار] المتقدمة في ص ١٤٠

[ومنها مارواه الحلبي] ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال، إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حين حجّ حجّة الاسلام خرج في أربع بقين من ذي القعدة حتّى أتى الشجرة فصلّى بها ، ثمّ قاد راحلته حتّى أتى البيداء فأحرم منها، وأهلّ بالحجّ وساق مأة بدنة وأحرم النّاس كلّهم بالحجّ لا ينوون عمرة ولا يدرون ما المتعة حتّى إذا قدم رسول الله صلى الله عليه وآله مكّة طاف بالبيت، وطاف النّاس معه، ثمّ صلى ركعتين عند المقام واستلم الحجر ، ثم قال أبدء بما بدء الله عزّ وجلّ به ، فأتى الصّفا فبدأ بها ، ثمّ طاف بين الصّفا والمروة سبعا ، فلمّا قضي طوافه عند المروة قام خطيبا فأمرهم أن يحلّوا ويجعلوها عمرة وهو شيء أمر الله عزّ وجلّ به ، فأحلّ النّاس، وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لو كنت استقبلت من أمري ما استدبرت لفعلت كما أمرتكم، ولم يكن يستطيع أن يحل من أجل الهدي الذي معه إن الله عزّ وجلّ يقول : « ولا تحلقوا رؤوسكم حتّى يبلغ الهدي محلّه » وقال سراقة بن مالك بن جعشم (خثعم الكناني يا رسول الله علمنا كأنّا خلقنا اليوم، أرأيت هذا الذى أمرتنا به لعامنا هذا أولكلّ عام؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: لابل للابد «الابد»، وإنّ رجلا قام فقام: يارسول الله نخرج حجّاجا ورؤوسنا تقطر؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : إنّك لن تؤمن بهذا أبداً الحديث .

[و منها مارواه الصدوق] قال : نزلت المتعة على النّبي صلى الله عليه وآله عند المروة بعد فراغه من السّعي: فقال: أيّها الناس هذا جبرئيل [وأشار بيده إلى خلفه] يأمرني أن آمر من لم يسق هديا أن يحل، ولو استقبلت من أمري ما استدبرت لفعلت كما أمرتكم، ولكني سقت الهدى، وليس لسائق الهدي أن يحلّ حتّى يبلغ الهدي محلّه، فقام إليه سراقة بن مالك بن جعشم [خثعم] الكناني فقال : يا رسول الله علّمنا ديننا ، فكأنّما خلقنا اليوم، أرأيت هذا الذي أمرتنا به لعامنا هذا أوللابد ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : لابل لابد الابد ، وإنّ رجلا قام فقال: يارسول الله نخرج حجّاجاً

و رؤوسنا تقطر ؟ فقال : إنّك لن تؤمن بهذا أبدا ، وكان عليّ عليه السلام في اليمن فلمّا رجع وجد فاطمة عليها السلام قد أحلّت فجاء إلى رسول الله صلى الله عليه وآله مستفتيا و محرشا على فاطمة عليها السلام ، فقال أنا أمرت النّاس بذلك ، فبم أهللت أنت يا عليّ ؟ فقال : إهلالا كاهلال النبيّ صلى الله عليه وآله فقال النبيّ صلى الله عليه وآله : كن على إحرامك مثلي، شريكي في هديي، و كان النّبي صلى الله عليه وآله ساق مأة بدنة فجعل لعلي عليه السلام أربعة وثلاثين، ولنفسه ستّة وستين ، ونحرها كلّها بيده الحديث .

[ومنها ما عن الطبرسي] في اعلام الورى قال : وروي عن الصّادق عليه السلام أيضاً أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله ساق في حجّه مأة بدنة فنحر نيفا وستّين، ثمّ أعطى عليّا فنحر نيفاً وثلاثين فلمّا قدم النّبي صلى الله عليه وآله مكّة فطاف وسعى نزل عليه جبرئيل وهو على المروة بهذا الاية « وأتمّوا الحج والعمرة لله » فخطب النّاس فحمد الله وأثنى عليه وقال: دخلت العمرة في الحجّ هكذا إلى يوم القيامة ، وشبّك أصابعه ، ثمّ قال : لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدى ، ثمّ أمر مناديه فنادى من لم يسق الهدى فليحلّ و ليجعلها عمرة ، و من ساق منكم هديا فليقم على إحرامه ، فقام رجل من بني عدى فقال: أنخرج إلى منى ورؤوسنا تقطر من النّساء ؟ فقال : إنّك لن تؤمن بها حتّى تموت الحديث ١٤٦٨٠ .

و هذه الروايات صريحة في قول ابن ابى عقيل وهؤلاء الاعلام و ان القران بمعنى الجمع بين النسكين مع سوق الهدى وليعلم ان استفادة مذهب ابن ابى عقيل من اخبار حجة الوداع مبنيّ على كون ما فعلوه اوّلا هو العمرة حيث جاز تقدمها في الافراد والقران كما تقدم في مسألة عدو لهما الى التمتع والا فلو كان ما تقدم من اجزاء الحج لما يكون نسكين بل نسك واحد وسياتى ايضا في مسألة تقدّم الطواف في القارن فانتظر فالقارن بمقتضى هذه النصوص الكثيرة من ساق الهدى وجمع بين النسكين لامجرد سوق الهدى فالواجب في القارن تقديم العمرة كالمتمتع والفرق في التحلّل في البين وعدمه .

واصرح من الجميع ما [رواه الحلبي] عن أبي عبدالله عليه السلام [في حديث] قال: أيما

رجل قرن بين الحج والعمرة فلا يصلح إلاّ أن يسوق الهدي قد أشعره وقلّده، قال: وإن كان لم يسق الهدى فليجعلها متعة و في ئل قال فسّر الشّيخ قوله : قرن بين الحجّ والعمرة بالنطق في عقد الاحرام بقوله : إن لم يكن حجّة فعمرة فينوى الحجّ فان لم يتمّ له الحجّ جعلها عمرة مقبولة ، واستدلّ عليه بما تضمّن استحباب الاشتراط المذكور ، والأقرب الحمل على التّقية لأنه موافق لجميع العامّة ذكره العلامة في التذكرة والشيخ في الخلاف انتهى .

ولا يخفى انها موافقة لجميع اخبار حجة الوداع فلو صحّ حملها على التقية لصحّ بل لزم حمل جميع اخبارها عليها ونظيرها ايضا .

[ما رواه معاوية بن عمّار] قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل لبّى بالحج مفردا فقدم مكة وطاف بالبيت و صلّى ركعتين مقام إبراهيم عليه السلام و سعى بين الصفا والمروة قال فليحلّ وليجعلها متعة إلاّ أن يكون ساق الهدى .

[و مرسلة يونس بن يعقوب] عمّن أخبره ، عن أبي الحسن عليه السلام قال: ما طاف بين هذين الحجرين الصّفا والمروة أحد إلاّ حلّ إلاّ سائق الهدى ١٤٧٣٥

نعم هذا مقتضى هذه الاخبار الا انها عارضها ما يدل على قول المشهور وهو كون القارن من ساق الهدى فقط وهو الفارق بينه وبين المفرد .

ويدل على المشهور روايات منها [ماروا معاوية] عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال في القارن : لا يكون قران إلاّ بسياق الهدى ، وعليه طواف بالبيت ، وركعتان عند مقام إبراهيم، وسعى بين الصّفا والمروة ، وطواف بعد الحجّ ، وهو طواف النّساء و أما المتمتّع بالعمرة إلى الحج فعليه ثلاثة أطواف بالبيت، وسعيان بين الصّفا والمروة وقال أبوعبدالله عليه السلام : التمتّع أفضل الحجّ وبه نزل القرآن وجرت السنة، فعلى المتمتّع إذا قدم مكة طواف بالبيت، وركعتان عند مقام إبراهيم، وسعى بين الصّفا والمروة، ثمّ يقصر وقد حلّ هذا للعمرة وعليه للحجّ طوافان، وسعى بين الصّفا والمروة ، و يصلّى عند كلّ طواف بالبيت ركعتين عند مقام إبراهيم، وأمّا المفرد للحجّ فعليه طواف بالبيت وركعتان عند مقام إبراهيم، وسعى بين الصّفا والمروة، وطواف الزيارة

وهو طواف النساء وليس عليه هدى ولا أضحية .

[ومنها مارواه الفضيل بن يسار] عن أبي عبدالله عليه السلام قال: القارن الذى يسوق الهدى عليه طوافان بالبيت ، وسعى واحد بين الصّفا والمروة ١٤٦٥٠

[ومارواه معاوية بن عمّار] عن أبي عبدالله عليه السلام قال : على المتمتّع بالعمرة إلى الحجّ ثلاثة أطواف بالبيت، وسعيان بين الصّفا والمروة، وعليه إذا قدم مكّة طواف بالبيت، وركعتان عند مقام إبراهيم عليه السلام ، و سعي بين الصّفا والمروة ، ثمّ يقصّر وقد احلّ هذا للعمرة و عليه للحج طوافان و سعى بين الصفا و المروة و يصلّي عند كلّ طواف بالبيت ركعتين عند مقام إبراهيم عليه السلام ١٤٦٥٥ .

[ومارواه منصور بن حازم] عن أبي عبدالله عليه السلام قال: على المتمتّع بالعمرة إلى الحجّ ثلاثة أطواف بالبيت ويصلّى لكلّ طواف ركعتين، وسعيان بين الصّفا والمروة

[ومارواه ايضا عنه] عليه السلام قال: لايكون القارن إلا بسياق الهدي، وعليه طوافان بالبيت وسعي بين الصّفا والمروة كما يفعل المفرد، فليس بأفضل من المفرد إلاّ بسياق الهدى .

[و مارواه ابو بصير] عن أبي عبدالله عليه السلام قال : المتمتّع عليه ثلاثة أطواف بالبيت و طوافان بين الصّفا والمروة ، ويقطع التلبية من متعة إذا نظر إلى بيوت مكّة ، ويحرم بالحجّ يوم التروية ، و يقطع التلبية يوم عرفة حين تزول الشّمس تدل بالمفهوم على عدمه للاخرين .

[ومارواه معاوية بن عمّار] عن أبي عبدالله عليه السلام قال: القارن لايكون إلاّ بسياق الهدى ، و عليه طواف بالبيت و ركعتان عند مقام إبراهيم عليه السلام : وسعي بين الصّفا والمروة، وطواف بعد الحجّ وطواف النساء .

[و مارواه ايضا عنه] عليه السلام قال المفرد للحجّ عليه طواف بالبيت وركعتان عند مقام إبراهيم وسعي بين الصّفا والمروة، وطواف الزّيارة وهو طواف النساء وليس عليه هدى ولا أضحية قال : و سألته عن المفرد للحجّ هل يطوف بالبيت بعد طواف الفريضة ؟ قال : نعم ماشاء ، و يجدّد التلبية بعد الرّكعتين ، والقارن بتلك المنزلة يعقدان ما أحلاّ من الطواف بالتلبية ١٤٦٦٠

ولا يضرّ بالروايات عدم ذكر الوقوفين فانه مفروغ عنه بحيث استغنى عن بيانه .

تقريب الاستدلال انه اثبت في هذه الروايات طوافين للقارن و ثلثة اطواف للمتمتّع طوافا للعمرة وطوافاً للبيت وطوافا للنساء فلو كان القارن كالمتمتّع كان عليه ايضا ثلاثة اطواف .

ولا يخفى ان هذه الروايات اسلم مما يرد على اخبار حجة الوداع وان كان التصريح في هذه الاخبار بانه لا يكون قرانا الا بسياق الهدى لايضرّ بابن ابى عقيل فانه قائل بذلك ايضا غاية الامر مع الجمع بين النسكين فهذه الاخبار لاينفيه من حيث صدرها فهى مع مامرّ من اخبار حجة الوداع يعاضده ويعينه الا ان الكلام في اخبار حجة الوداع و قدمرّ ما يتعلق بها في ص ١٤٠ حيث انها صريحة في ان نزول آية التمتع في حجة الوداع فان الفرض انه صلى الله عليه وآله ح قال و انزل الله تعالى في ذلك قرآناً فقبل ذلك لم يعرفوا المتعة وانما كان الحج قرانا وافرادا وهو ايضا صريح رواية الحلبى المتقدمة .

وفيها واحرم الناس كلّهم بالحج لا ينوون عمرة ولايدرون ما المتعة الخ فاذا لم يدروا المتعة ولم ينوا العمرة فماحال الطواف والسعي المتقدمين وعليك بالتامّل في هذه الروايات المتواترة و تفرض نفسك وهذه الاخبار وما يستفاد ذلك من التامل فيها و تخلّى نفسك عما افاد القوم ثم يلحظ روايات اخر حتى يعلم الموافقة لها او المخالفة والمعارضة .

وقد عرفت منّا ما يتعلّق بمثل هذه الاخبار في ص ١٤٠ فراجع فيه و تدبّر فيما قلنا هناك وماذكرناه في المقام فان الغرض في المقام من حيث اثبات معنى القران وماذكرناه سابقا من حيث اثبات الاقسام وتشريع المتعة الا انهما توئمان .

وبالجملة تفرض انت اذا لم ينزل جبرئيل ولم يات بالتمتع فماحال هذا العمل الذى سمّى بالحج من الجميع صريح هذه الاخبار انه لولم ينزل جبرئيل بالقرآن والمتعة لم يكن تحليل في البين للجميع من ساق الهدى وغيره ولذا انكر عليه صلى الله عليه وآله

الاحلال حتى قال ورؤوسنا تقطر من النساء فانه صريح في ان البناء مع قطع النظر عن آية التمتع هو عدم التحليل في البين لكلا الحجين فيستفاد منه ان الحج في زمانه ﷺ هو هكذا ساق اولم يسق فالحج في مدة عمره ﷺ هو الاحرام من الميقات ثم الطواف ثم السعى ثم الوقوف بعرفة الى اخره.

ولا يحصل التحلل الا باتمامه كما عرفت من رواية الحلبى و ان جميع ما يفعلون كان من اعمال الحج لا هو والعمره و يؤيده انه ليس في تلك الاخبار الكثيرة اشارة الى كون الطواف والسعى الاولين للعمرة ولا اشارة الى انهما تقدما للضرورة ولا اشارة الى انهما وقعا مستحبا كما عرفت مفصلا كيف و صريح الاخبار ان العمل الذى صدر منه ﷺ اول اعمال الحج و صريح ايضا في انه لولا نزول جبرئيل كان اللازم اتمامه من دون تحلل في البين للسائق وغيره.

ويؤيده انه في اثناء العمل قال هذا جبرئيل ولولاه لكان عليه الاتمام ولو كان ذلك عمرة لكان بعد السعى آخرها فلا يحتاج الى جعل ذلك عمرة فانه كانت عمرة على الفرض فانه وان كان من ساق الهدى كان عليه الاتمام لكنه لم يكونوا اكثرهم كذلك فلو كان ما فعلوه او لا عمرة لم يكن محتاجا الى الامر بالتحليل فان من ساق الهدى يتمتعون قهرا و من لم يسق يحلون قهرا فالناس بين من له التحليل قهرا و بين من لم يكن كذلك فلو لم يكن مضطرون الى التمام لم يكن الامر بالتحليل محتاجا الى هذا الامر الشديد و قوله هذا جبرئيل.

و بالجملة قبل مجيىء الوحى كان فرض الجميع من الافاقى وغيره هو الافراد والقران ومقتضى القرائن والشواهد ان بنائهم على اتمام الحج من دون تحليل في البين مع قطع النظر عن مجيىء الوحى فبعد السعى وانزال الوحى امرهم ﷺ بخلاف ما قصدوا ولذا انكر عليه ﷺ عمر فانه صريح في ان بنائهم هو الاتمام جميعا من دون تحليل وتمتيع في البين فبعد مجيىء جبرئيل وتشريع المتعة انقلب فرضهم الى المتعة فان الفرض ان من كان معه ﷺ كلهم من المدينة فانقلب فرضهم الى التمتع و بقى الافراد و القران بنحو ما كان لاهل مكة و جعل ما تقدم هو العمرة للافاقى دون القسمين

فلا يكون لهما عمرة متقدمة والفرض ان الظاهر ان كيفيتهما هو الشروع في الطواف اوّلا كما هو كذلك آخرا فالحج من الجميع الى زمان حجة الوداع هو الشروع بمثل ما هو مفاد تلك الاخبار الى ان يتمّ من دون تحليل و بعد نزول جبرئيل جعل للافاقي التمتّع بحصول تحليل وتمتيع .

ولكن يرد على هذا البيان ان لازمه عدم تحليل ايضا للمفردين حيث ان الفرض انه لولا جبرئيل كان بناءهم على الاتمام من دون تحليل وهو و ان كان مقتضى هذا البيان لعدم عمرة على الفرض لكن الظاهر من قوله صلى الله عليه وآله .

و ليس لسائق الهدى ان يحل هو ان لغيره كالمفرد هو ذلك و لازمه كون ما تقدم منه هو عمرة ولعمرى ان هذه الاخبار الكثيرة قد جعلتني حيارى ومن اعجب الاعاجيب عدم تعرض للاصحاب ولم يكن احد بصدد بيانه مع انه لم يصرّح في احد هذه الكثيرة بالنسكين ولم يبين صلى الله عليه وآله لهم بان الطواف والسعى الاولين للعمرة بل قد عرفت التصريح بخلاف العمرة في رواية الحلبي ولم يصرّح ايضاً بانه من باب جواز التقدّم فظاهر تلك الكثيرة ان الحج في زمانه نسك واحد اوّله الاحرام من الميقات وله طواف وسعى في الاول وطواف وسعى في الاخر ومنه يظهر عدم صحة التمسك بهذه الاخبار ح لابن ابى عقيل .

و ممّا يضحك به الثكلى هو القول بان تقديم الطواف والسعى للضرورة او للاستحباب واعجب منه هو الاستدلال بهذه الكثيرة لجواز تقدم الطواف والسعى مع ان ظاهرها بيان كيفية الحجين والحاصل ظاهر هذه الروايات ان الحج في زمانه بهذا النحو المذكور فيها ولم يكن من تقديم الطواف والسعى للعمرة ولا لتقدمه جواز اعين ولا اثر فان قلنا بان الطواف والسعى المتقدمين جزء القرآن والافراد فلم يقل به احد وان لم نقل به لم نعمل بما ورد في حجة الوداع فان تقديمهما لم يكن للضرورة لعدم معنى لكونها للجميع ولا للاستحباب لانه لو سلّم كان بالنسبة الى الطواف لا السعي هذا حال قبل مجيئ الوحى واما بعده فجعل المتعة للافاقي فيخرج فرضهم عن الافراد والقران لانه هو صلى الله عليه وآله و جميع من معه افاقى فانهم من المدينة فسوقه صلى الله عليه وآله للهدى قد نسخ و تبدّل فرضه

صلى الله عليه وآله بالمتعة فكيف يقول ولكنى سقت الهدى ومع الغض ظاهر الروايات ان مع سياق الهدى لاتحليل في البين ولازمه حصول التحليل للمفرد لعدم كونه سائقا و ح ان قلنا بان ما صدر عنهم مقدما عمرة فمع ما عرفت من عدم الاشارة اليها صار الافراد كالمتعة لحصول التحليل في البين بمقتضى مفهوم عدمه للقارن غاية الامر في المفرد ذاتا و في المتعة بعد التشريع فلم خصص الاحلال بالمتمتعين مع ان المفردين كذلك اللهم الا ان يكون الكلام في المتمتعين وان قلنا بان الجميع من اعمال الحج مطلقا فاختصاص عدم الاحلال بالقارنين دون المفردين تخصيص بلامخصص فان عدم احلال القارن وان كان مقتضى سوق الهدى الا ان الفرض ان ماصدر عن المفرد هو من اجزاء الحج جميعا فهو عمل واحد لامعنى لانفكاك بعض اجزائه عن البعض .

مع ان ظاهر المشهور ان اول اعمال الحج هو الوقوف بعرفة الى اخره مطلقا قرانا اوافرادا اوتمتعا مرتبا وان العمرة في الافراد والقران متأخرة وفي هذه الاخبار متقدمان بل لم يصرح بالعمرة بل ظاهر فعل النبى صلى الله عليه وآله وعدم بيانه هو الحج بل هو صريح واحرم الناس كلهم بالحج لا ينوون عمرة بل هو صريح جعل ذلك عمرة بعد مجيىء الوحى .

وقدمر في رواية معاوية بن عمار وفيها بعد قوله صلى الله عليه وآله هذا جبرئيل الخ فقصر الناس واحلوا وجعلوها عمرة الخ وهذا صريح في ان ما ابتدؤا به هو الحج وفي رواية الحلبى الى ان قال فامرهم ان يحلوا و يجعلوها عمرة فظاهر هذه الروايات وظاهر عدم بيانه صلى الله عليه وآله وسلم لهم وظاهر الشواهد والقرائن كلها هو انهم يدخلون في الحج و بعد مجيىء الوحى يجعلونه عمرة والفرض عدم كون التقديم من حيث الجواز اوالضرورة .

و بالجملة ظهورها في ارادة الحج من الجميع غير خفى ولذا صاحب الجواهر في مقام رد ابن ابى عقيل كان بصدد استظهار ان ماتقدم منهم بعنوان الحج لا العمرة كى لايكون مافعلوا نسكين حتى يصح الجمع بينهما فقال استضعافا له مالفظ قلت لكن لايخفى عليك ضعفه وان تعدد القائل به اذ في خبر ابن عمار عن ابى عبدالله عليه السلام الوارد في حجة الوداع انه صلى الله عليه وآله لبى بالحج مفردا وساق الهدى وفي صحيح الحلبى عنه عليه السلام

ايضا الوارد فيها أهل بالحج وساق مائة بدنة واحرم الناس كلهم بالحج لاينوون عمرة ولا يدرون ما المتعة وهما كالصريحين خصوصا اولهما في انه لبى بالحج مفردا له عن العمرة ولا ينافي ذلك ظهور نصوص حجّه عليه السلام في عدم اعتماره في تلك الحجة فانه صلى الله عليه وآله كان يعتمر عمرا متفرقه و ح فما فعله من الطواف والسعى حين قدومه ليس هو الا للحج الا انه أمر غيره بالاحلال وجعل مافعلوه للحج عمرة و بقى هو على احرامه لانه لم يكن يسوغ له الاحلال حتى يبلغ الهدى محله انتهى موضع الحاجة ولا يذهب عليك انه عليه وان لم يثبت مذهب ابن ابى عقيل لكونه نسكا واحدا ح الا انه يدور الامر بين ان يجعل الطواف والسعى من اجزاء الحج زائدا على الطواف والسعى الواقعين في الاخر اومن باب تقدمهما على الاعمال والاول لم يقل به احد والثانى لا وجه له اصلا ولم يكن قده بصدد دفع هذه العويصة الرافعه لجميع الاشكالات اصلا بل صرّح بان الطواف والسعى للحج ولم يتذكر بانه كيف يتقدم بلاجهة ضرورة على خلاف الترتيب .

و كيف كان فلا يبعد الالتزام بان الحج في زمانه صلى الله عليه وآله وسلم هكذا اى له طواف وسعى قبل الوقوفين وطواف وسعى بعدهما و بعد مجيىء الوحى جعل مافعل الاول متعة مع تحليل بينهما للافاقى و ظاهر ذلك عدم تحليل للاخرين صرّح بذلك في القران هذا بحسب مايستفاد من تلك الروايات فعند ذلك يكون الامر في غاية الاشكال حسب الروايات الصادرة في زمان الصادقين عليهما السلام .

و ما يكون مشهورا بين الاعلام و سياتى بعض الاخبار الدالة عليه في مسألة تقديمهما وفي غيره فانتظر .

ولا يخفى انه لوقلنا بذلك لانحلّ اكثر ما اوردناه سابقا على تلك الاخبار اذ كل الاشكال ناش من ان تقديم الطواف و السعى ان كان لعمرة المتمتع فلم يشرع التمتع بعد وان كان للافراد و القران فعمرتهما متأخّران و ان كان التقديم للضرورة فلا ضرورة في البين فضلا عن ان يكون للكل و ان كان جوازا على خلاف الترتيب فلادليل عليه وان كان للاستحباب فلم لم يبن الرسول لهم وغير

ذلك واما لو كان الحج في زمانهم بمثل مضامين تلك الروايات فلا اشكال لانه ﷺ والناس بعد دخول مكة طافوا وسعوا ثم بعد السعي قد اتاه الوحي بالمتعة فاضافت الى القسمين فصار فرض الافاقي هو المتعة بحصول التحليل بعد التقصير دون القران فالفرق بينهما بذلك فلزم في المتعة تجديد الاحرام للحج دون القران فان احرامه الاول كاف هذا. و ممّا يدل على كون مافعله ﷺ وفعل الناس مقدما طوافه وسعيه هو الحج ما هو المحكي عن [العلل مسندا الى فضيل بن عياض] انه سأل الصادق عليه السلام عن الاختلاف في الحج فبعضهم يقول خرج رسول الله ﷺ مهلّا بالحج وقال بعضهم مهلّا بالعمرة و قال بعضهم خرج قارنا و قال بعضهم ينتظر امر الله عزوجل فقال ابوعبدالله عليه السلام علم الله عزوجل انها حجة لايحج بعدها فجمع الله له ذلك كله في سفرة واحدة ليكون جميع ذلك سنة لامتّه فلما طاف بالبيت و بالصفا والمروة امره جبرئيل ان يجعلها عمرة الا من كان معه هدى فهو محبوس على هديه لايحلّ لقوله عزوجل حتى يبلغ الهدى محله فجمعت له العمرة والحج و كان خرج على خروج العرب الاول لان العرب كانت لاتعرف الا الحج وهو في ذلك ينتظر امر الله وهو ﷺ يقول الناس على امر جاهليتهم الا ما غيّره الاسلام و كانوا لايرون العمرة في اشهر الحج وهذا الكلام من رسول الله ﷺ انما كان في الوقت الذي امرهم بفسخ الحج فقال دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة وشبّك بين اصابعه يعني في اشهر الحج الحديث هذا.

ويمكن الجواب عن الظهور في الحج مضافا الى ان لازمه ح كون المفرد كذلك بان ظاهر بعض الروايات حصول التحلل القهري بعد الطواف في البيت كمرسلة يونس عن ابي الحسن عليه السلام قال ماطاف بين هذين الحجرين الصفا والمروة احد الا حلّ الا سائق الهدى.

وفي رواية إسحاق بن عمّار، عن أبي بصير قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام : رجل يفرد الحجّ فيطوف بالبيت و يسعى بين الصّفا والمروة ، ثمّ يبدو له أن يجعلها عمرة ، فقال: إن كان لبّى بعد ماسعى قبل أن يقصّر فلامتعة له وعن [العلل وعيون الاخبار عن الفضل بن شاذان] عن الرّضا عليه السلام [في حديث] قال : إنّما أمروا بالتمتّع إلى

الحجّ لأنّه تخفيف من ربّكم ورحمة، لان تسلم النّاس في إحرامهم ولا يطول ذلك عليهم فيدخل عليهم الفساد ، وأن يكون الحجّ اوالعمرة واجبين جميعاً ، فلا تعطل العمرة وتبطل ولايكون الحجّ مفرداً من العمرة، ويكون بينهما فصل وتمييز، وأن لا يكون الطّواف بالبيت محظورا لأنّ المحرم إذا طاف بالبيت أحلّ إلاّ لعلّة، فلولا التمتّع لم يكن للحاجّ أن يطوف لأنّه إن طاف أحلّ وأفسد إحرامه ويخرج منه قبل أداء الحجّ الحديث .

[ومارواه زرارة] قال: سمعت أباجعفر عليه السلام يقول : من طاف بالبيت و بالصّفا والمروة أحلّ، أحبّ أو كره .

وفي ئل رواه الصدوق بإسناده عن ابن بكير مثله وزاد إلاّ من اعتمر في عامه ذلك أوساق الهدي، وأشعره وقلّده .

صريح الروايات حصول التحلل القهرى بعدالطواف والخروج عن الحج قبل تمامه فيستفاد منها عدم كون الطواف والسعى متقدّمين على الوقوف حيث يلزم من ذلك الخروج عن الحج قبل تمامه ويلزم ايضا من ذلك عدم صحة تقديم الطواف ولو لضرورة لان التحلّل قهرى على الفرض على مادّل عليه بعض الروايات و لزم ايضا التحلّل ح على المفرد بالطواف فلو كان مافعله مقدما حجّا لخرج عنه قبل تمامه وعليه لابد وان يكون المتقدم عمرة وحصل الانحلال القهرى للمفرد وشرع للمتمتع ولكن يرد عليه عدم الاحتياج الى الامر بالتحلل ح و مجيئ الوحى فان الانحلال بعدالطواف ح قهرى والظاهر من انكار عمر عدم حصول التحلل والاّ لما يحتاج الى قوله ورؤوسنا تقطر من النساء .

ولزم ايضا الخروج عن اعمال الحج بعد طواف الاخر وقبل السعى وطواف النساء لوكان اخره ذلك فاخبار حجة الوداع معارضة مع مادل على التحلّل القهرى بعد الطواف وايضا معارضة لادلة المشهور الدالة على تاخّر عمرتهما بل يعارضها نفس تلك الاخبار .

اللهم الا ان يجعل الحلّ في ان العمرة في غير المتمتع هو لابشرط من حيث

التقدم والتاخّر اى كما يجوز التاخّر فكذلك يجوز التقدّم وعليه كانوا ماصدر عنه صلى الله عليه وآله وعن الناس من الطواف والسعى مقدما كان بعنوان العمرة وهو مضافا الى عدم بعده وان كان المصرّح به في بعض اخبار حجة الوداع مما مرّ آنفا هو كونه بعنوان الحج ان ذلك مستفاد ايضا من بعض الاخبار المتقدم بعضها في مسألة جواز عدول القارن والمفرد الى التمتع اضطرارا وقد اصّر هناك صاحب الجواهر في اثبات جواز كون العمرة فيهما متقدمة فراجع وحيث ارتفع الاشكال بذلك فلا يضرّ اعادة بعض الاخبار هنا ايضا مثل ماروا إبراهيم بن عمر اليماني، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه سئل عن رجل خرج في أشهر الحجّ معتمراً ثم خرج إلى بلاده، قال: لا بأس و إن حجّ من عامه ذلك وإفرد الحجّ فليس عليه دم، و إنّ الحسين بن علي عليهما السلام خرج يوم التروية إلى العراق و كان معتمراً.

والظاهر لا اشكال في ظهوره في تقدم عمرة هذا الحج الذى اتاه مفردا فانها صريحة في الرجوع بعد العمرة الى بلده كما هى صريحة في صحة عوده في عامه للحج الافراد ومثله ماروا عمر بن يزيد، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: من اعتمر عمرة مفردة فله أن يخرج إلى أهله متى شاء إلا أن يدركه خروج الناس يوم التروية ١٩٢٩٥

فان المفهوم منه هو انه ان ادرك الناس بمنى فعليه معهم الاتيان بالحج مفردا مع انه كان عمرته متقدّمة.

[و ماروا سماعة عن ابى عبدالله عليه السلام الى ان قال فيمن تقدم عمرته فان هو احبّ ان يفرد الحج فليخرج الى الجعرانة فيلبى منها.

و قد مر تمام الخبر في مسألة جواز العدول الى التمتع وقد ذكرنا هناك ان مقتضى التامل في موارد متشتة هو جواز تقدم العمرة في القارن والمفرد.

ولا يخفى انه لو قلنا بذلك امكن الجمع بين الاخبار الكثيرة بل ارتفع بذلك ايضا الاشكال الواردة في كيفية حج النبى صلى الله عليه وآله وسلم اذ لا اشكال ح في كون الطواف والسعى للعمرة مقدما فلولا مجيىء الوحى كان ماصدر عنهم وعنه صلى الله عليه وآله بين مفرد و قارن كما فعلوا في سابق الايّام و ان السائقين لم يحلّوا الى ان يبلغ الهدى محلّه

و المفردين يحلون قهرا بعد السعى للاخبار الدالة على التحلّل القهرى و بعد مجيىء الوحى شرع المتعة و هي عين القران مع تحليل في البين و بقى القارن حتّى يبلغ الهدى محلّه ويؤيّده انه لم يدل دليل على الاتيان بالعمرة منه صلى الله عليه وآله بعد ذلك الحج فلم يبق الاما ظاهره كون مافعلوه حجا وقوله لاينوون العمرة .

ويمكن ان يكون المراد لاينوون عمرة علا حدة بعد ذلك و كيف كان فلولا المعارضة بمادّل على تاخّر العمرة فيهما لاطريق لحلّ الاخبار الكثيرة التى عمدتها اخبار حجة الوداع الا بذلك حيث لا اشكال بناء عليه فانه صلى الله عليه وآله والناس بعد دخولهم مكة طافوا للعمرة وسعوا للعمرة ولوجوازا .

وبناءهم على الاحلال الا من ساق الهدى للاخبار الدالة على الانحلال القهرى و بعد مجيىء الوحى شرع لهم التمتع للافاقى بحصول التحلّل في البين فلولم يكن المعارضة مع مادل على تأخّر العمرة في القران والافراد لانحلّ اكثر الاشكالات و ان بقى مثل عدم الاحلال لمن ساق الهدى لماعرفت من انه بعد مجيىء الوحى انقلب حجهم الى التمتع و ايضا التحلّل القهرى للمفردين لم يكن في اذهانهم و لذا اعترض عمر فلو كان ممّن ساق الهدى لما كان له الاحلال الموجب للاعتراض .

و كيف كان فهذا احسن مايمكن رفع الاشكال به و اما المشهور القائلين بتاخر العمرة فلم يكن في ادلتّهم مادّل على وجوب تأخّر العمرة فان ما تقدم من اثبات الطوافين للقارن والمفرد و ثلاثة اطواف للتمتع من حيث ان التمتع حجّه و عمرته كانّه شيىء واحد لاشيئين منفكين .

فيحتاج الى ثلاثة اطواف بخلاف القران والافراد فانهما شيئان حج و عمرة فقولهم عليهم السلام لهما طوفان فهو باعتبار انفسهما مع قطع النظر عن عمرتهما فالمراد ان للقارن والمفرد طوافين لوخلّى و طبعهما فلاينا في طواف آخر ايضا لعمرتهما ان تقدمتا و ذلك ايضا بيان لطيف للجمع بين ما ظاهره الاختلاف من حيث العمرة فلا نزاع من هذه الجهة بين ادلة المشهور وغيره فلادليل في البين دلّ على تأخّر العمرة فيهما بحيث لايكون قابلا لما ذكرنا فهي اخذ فيهما لابشرط بحيث يحقق الامتثال

قدمت اواخرت .

وقدمر في ماتقدم مايدل عليه فراجع ص٢٠٣ فلهما طوافان مع قطع النظر عن عمرتهما وبلحاظها ثلثة اطواف فاذا قدمت يكون كالتمتع الا في الاحلال بل عينه بمقتضى الانحلال القهرى الا من ساق الهدى .

هذا غاية ما امكننى في دفع الاشكالات والتوفيق لما بينها و عليك بالتامل فيما ذكرناه في ابحاث متشتّتة التى قد اشرت اليها في السابق .

وقد ظهر ممّا ذكرناه في هذه الموارد ان حجّه صلى الله عليه وآله كان مع العمرة المتقدّمة ولذا لم يأتوا بالعمرة بعد هذا الحج فافهم واغتنم .

وعلى ما ذكرنا ايضا قد ظهر ان الاصحّ ماذهب اليه ابن ابى عقيل في معنى القران لعدم شيء يردّه مع دلالة جميع اخبار حجة الوداع مع ظهور قوله صلى الله عليه وآله ولكنى سقت الهدى ولا يحل من ساق الخ الظاهر في ان من ساق الهدى يجب عليه الجمع بين الحج والعمرة من دون تحلّل بينهما وان كان الفرض عدم دلالة النصوص على انه صلى الله عليه وآله اتى بالعمرة بعد ذلك فالظاهر منها ان عمرته مافعل مقدما من دون نسخ فالعمرة في القران متقدمة غاية الامر حصل التحلّل في حج التمتع بعد اتمام العمرة بخلاف القران وهذا هو بعينه قول ابن أبي عقيل والجعفى والشيخ في الخلاف .

ويدلّ عليه ايضا صحيحة الحلبى عن الصادق عليه السلام انما نسك الذى يقرن بين الصفا والمروة مثل نسك المفرد .

وليس بافضل منه الا بسياق الهدى وعليه طواف بالبيت وصلوة ركعتين خلف المقام وسعى واحد بين الصفا والمروة وطواف بالبيت بعد الحج وقال ايما رجل قرن بين الحج والعمرة فلايصلح الا ان يسوق الهدى قد اشعره اوقلّده والاشعار ان يطعن في سنامها بحديدة حتى يدميها وان لم يسق الهدى فليجعلها متعة والظاهر ان قوله عليه السلام انما نسك الذى يقرن بين الصفا والمروة اشتباه من الراوى كما صرّح به في الوافى اذ لامعنى للقران بين الصفا والمروة والصحيح هو القران بين الحج والعمرة بقرينة قوله عليه السلام في ذيل الرواية أيّما رجل قرن بين الحج والعمرة الخ .

و كيف كان فقد يدل عليه ايضا ماروى ان عليّا عليه السلام حيث انكر على عثمان القران بين الحج والعمرة فقال لبيك بحجة و عمرة معا استدل بهما في المختلف لابن ابى عقيل واجاب عن الثانى بانه من طرق الجمهور فلايكون حجة علينا وعن الاول بانه قال الشيخ ان قوله ايّما رجل قرن بين الحج والعمرة يريد به في تلبية الاحرام لانه يحتاج ان يقول ان لم يكن حجة فعمرة و يكون الفرق بينه وبين المتمتع ان المتمتع يقول هذا القول وينوى به العمرة قبل الحج ثم يحل بعد ذلك ويحرم ويحج فيكون متمتعا والسائق يقول هذا القول و ينوى الحج فان لم يتمّ له الحج فليجعله عمرة مبتولة انتهى والظاهر ارتضائه به حيث اكتفى في مقام الجواب بجوابه مع عدم التعرّض له .

و كيف كان فالحق ما عن ابن ابى عقيل والله العالم .

و كيف كان فيتخير القارن في عقد احرامه بين ثلاثة اشياء التلبية و الاشعار و التقليد [لصحيحة معاوية عمار] عن أبي عبدالله عليه السلام قال يوجب الاحرام ثلثة اشياء التلبية والاشعار والتقليد فاذا فعل شيئاً من هذه الثلثة فقد احرم وان لم يتكلم بقليل ولا كثير [وفي خبر جميل] ولا يشعر أبداً حتّى يتهيّأ للاحرام لانه إذا اشعر وقلد وجلل وجب عليه الاحرام وهي بمنزلة التلبية [وفي صحيح عمر بن يزيد] عن الصادق عليه السلام من اشعر بدنة فقد احرم وان لم يتكلم بقليل ولا كثير وصريح الروايات حصول الاحرام باحد هذه الثلثة ولكن مع ذلك حكى عن السيد وابن إدريس خلافه و انه لاينعقد الاحرام إلاّ بالتلبية للاحتياط ولان الاجماع عليها دون غيرها و للتأسي فانه صلى الله عليه وآله لبّى بالاتفاق مع قوله صلى الله عليه وآله خذوا عنى مناسككم و حيث انه صلّى الله عليه و آله وسلّم لبّى فالواجب هو التلبية ولا يخفى ان تلبيته صلى الله عليه وآله لايدل على اختصاص انعقاد الاحرام به مع عموم الروايات في حصوله بالاشعار و التقليد أيضاً فيتحقق الاحرام بكلّ منهما في القارن نعم (إذا لبّى) القارن (استحب له اشعار مايسوقه من البدن) و في المدارك امّا استحباب الاشعار أو التقليد بعد التلبية فلم نقف فيه على نص بالخصوص ولعل اطلاق الامر بهما كاف انتهى .

والاشعار عبارة عن ان يكون (يشق سنامه من الجانب الايمن ويلطخ صفحته بدمه) ليعرف انه هدى هذا إذا كان البُدن واحد.

لمّارواه [يونس بن يعقوب] قال قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّي قداشتريت بدنة فكيف أصنع بها؟ فقال: انطلق حتّى تأتي مسجد الشجرة، فأفض عليك من الماء وألبس ثوبك ثمّ انخهامستقبل القبلة ثمّ ادخل المسجد فصلّ ثمّ افرض بعد صلاتك ثمّ اخرج إليها فأشعرها من الجانب الأيمن من سنامها، ثمّ قل: «بسم الله اللّهم منك ولك اللّهم تقبّل مني» ثمّ انطلق حتّى تأتي البيداء فلبّه. ١٤٧٨٥

وما رواه [معاوية بن عمّار] عن أبي عبدالله عليه السلام قال: البدن تشعر في الجانب الأيمن، و يقوم الرجل في الجانب الأيسر، ثمّ يقلّدها بنعل خلق قد صلّى فيها.

و ما رواه [الحلبي] قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن تجليل الهدي وتقليدها، فقال: لا تبالي أيّ ذلك فعلت، وسألته عن إشعار الهدي فقال: نعم من الشق الأيمن فقلت: متى يشعرها؟ قال: حين يريد أن يحرم.

ومارواه [عبدالرحمان بن أبي عبدالله وزرارة] قالا: سألنا أباعبدالله عليه السلام عن البدن كيف تشعر؟ و متى يحرم صاحبها؟ و من أي جانب تشعر؟ معقولة تنحر أو باركة؟ فقال: تشعر معقولة، وتشعر من الجانب الأيمن.

(و) اما (ان كان معه بدن) كثيرة فلاجرم (دخل) فيما (بينها و اشعرها يمينا) اولا (و شمالاً) ثانيا وفي المدارك هذا في قوة الاستثناء مماقبله والمراد انه يشعرها في الايمن إلاّ أن يكون معه بدن فانه يدخل بينها و يشعر هذه في يمينها وهذه في شمالها من غير ان يرتّبها ترتيبا يوجب الاشعار في اليمين انتهى.

و يدل عليه ما رواه [جميل بن دراج] عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا كانت البدن كثيرة قام فيما بين ثنتين، ثمّ أشعر اليميني، ثمّ اليسرى، ولا يشعر أبدا حتّى يتهيأ للإحرام، لأنّه إذا أشعر و قلّد وجلّل وجب عليه الإحرام، و هي بمنزلة التلبية ١٤٧٩٠.

[ورواية حريز بن عبدالله،] عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا كانت بدن كثيرة

فأردت ان تشعرها دخل الرجل بين كلّ بدنتين فيشعرها هذه من الشقّ الأيمن ، ويشعر هذه من الشقّ الأيسر ، ولا يشعرها ابداً حتّى يتهيأ للإحرام ، فانه إذا اشعرها وقلّدها وجب عليه الاحرام وهو بمنزلة التلبية .

(والتقليد وهو ان يعلّق في رقبة المسوق نعلا) خلقا قد صلّى فيه قليلا كانت الصلاة أو كثيرة واجبة كانت او نافلة لصحيحة عمار المتقدمة آنفا (والاشعار والتقليد) للبدن) لقوّة البدن للتحمل عن إلمه (و يختص البقر والغنم بالتقليد) لضعفها عن الاشعار والامر سهل لكونه على وجه الندب (ولو دخل القارن أو المفرد مكّة و اراد الطواف) الواجب عليه بعد اعمال منى تقديما ظاهر بعض الاخبار هو انه (جاز) بل قيل انه مذهب الأكثر كما في المدارك و عندى ان المسئلة في غاية الاشكال كما عرفت من اخبار حجة الوداع ولذا حكى عن ابن إدريس المنع من التقديم محتجا باجماع علمائنا على وجوب الترتيب و عن العلامة في المنتهى انه اجابه بان الشيخ ادعى الاجماع على جواز التقديم فكيف يصح له دعوى الاجماع على خلافه مع ان الشيخ اعرف بمواضع الوفاق و الخلاف و أنت إذا احطت خبرا قد تعرف انه لاحجية في هذه الاجماعات بحيث تكون سندا في مقابل الروايات مع ان أكثرها مستندة إلى هذه الروايات و حجيتها لوسلّمت فيما لم يكن في البين رواية فضلا عن الاخبار الكثيرة فاللازم على الفقيه هو التدّبر فيها مع قطع النظر عما قيل أو يقال فنقول و ممّا يدّل على جواز التقديم هو [صحيحة حمّاد بن عثمان] قال سئلت أباعبدالله عن مفرد الحج أيعجل طوافه أو يؤخّره فقال هو و الله سواء عجّله اواخره .

[و موثقه زرارة] قال سئلت أباجعفر عن المفرد للحج يدخل مكة أيقدم أو يؤخّره قال سواء .

ولا يخفى معارضتهما مع مادل على بطلان الحج بالتقدم .

و في الجواهر بعد الاستدلال بهما و باخبار حجّة الوداع قال و ان احتملا

إرادة التعجيل بعد مناسك منى قبل انقضاء أيّام التشريق و بعده انتهى .

وهذا الاحتمال في محله ومعه لايصح الاستدلال بهما ثمّ استدل بما لايحتمل ذلك مثل [خبر أبي بصير] عن الصادق عليه السلام قال ان كنت احرمت بالمتعة فقدمت يوم التروية فلا متعة لك فاجعلها حجة مفردة تطوف بالبيت و تسعى بين الصفا و المروة ثم تخرج إلى منى ولا هدى عليك ولايخفى انها مع عدم تماميتها في نفسها لبقاء الوقت إلى يوم عرفة فله امكان الاتيان باعمال العمرة و معه لا وجه للعدول عن فرضه إلى الافراد ان ظاهرها كغيرها بيان كيفية حج الافراد و انه بهذا النحو لا انه من باب تقديم الطواف .

و بالجملة ان جميع الاخبار الواردة في المقام المتشتة في أبواب مختلفة كانت ظاهرة في كيفية حج الافراد و أنّه بهذه الكيفية يعني كان طوافه وسعيه مقدما على الوقوفين لا أنه من باب التقديم .

و يؤيّده [خبر زرارة] قال سئلت أباجعفر عليه السلام عن مفرد الحج يقدم طوافه أو يؤخّره فقال يقدمه فقال رجل إلى جنبه لكن شيخى لم يفعل ذلك كان إذا قدم اقام بفخ حتّى إذا راح النّاس إلى منى راح معهم فقلت له من شيخك فقال عليّ ابن الحسين عليهما السلام فسئلت عن الرجل فاذا هو أخو عليّ بن الحسين عليهما السلام لامّه فان ظاهر صدرها ان من شرط حج الافراد تقديم الطواف والسعى وما ابعد مابينه وبين جواز التقديم احيانا .

ثمّ انّه يرد عليه أوّلا بانّه كيف يكون هذا الرجل غير معروف عند أبي جعفر عليه السلام مع انه بمنزلة عمّه عليه السلام .

و ثانيا كيف يكون قوله حجة مع قول أبي جعفر .

وثالثا ان عليّ بن الحسين امه كانت باكرة وما حكى عن الوافي من توجيهيه بانه كانت ام ولد للحسين عليه السلام قد رَبَّتْ عليّ بن الحسين و اشتهرت بانها امّه فتزوّجت بعد الحسين عليه السلام و ولدت هذا الرجل و اشتهر بانه اخوه لامّه كما ترى فالرواية من تلك جهات غير قابل للقبول ضرورة ان الرواية لو كانت فيها قدح

يوجب كونها على خلاف الواقع أو قاعدة مسلّمة أو نحو ذلك ممّا لايصحّ اسنادها إلى المعصوم كانت ساقطة عن درجة الاعتبار فمعيار الصحّة مضافا إلى عمل القوم خلّوها عن امثال ذلك .

مضافا إلى معارضة صدرها مع ذيلها و كيف كان فظاهر بعض الاخبار هو بطلان الحج بالتقديم من حيث خروجه عن الحج قبل تمامه و هي كثيرة و سيأتي بعضها في هذه المسألة فانتظر وقد مرّت بعضها في حجة الوداع من قوله عليه السلام ماطاف بين هذين الحجرين الصفا و مروة احد إلاّ حلّ الخ ظهوره في حصول الحلّ قهرا بمجرد تمام السعى غير خفي .

و قوله في خبر العلل المتقدم هناك من قوله لان المحرم إذا طاف بالبيت احلّ إلاّ لعلّة فلولا التمتّع لم يكن للحاج ان يطوف لانه ان طاف احلّ و افسد احرامه و يخرج منه قبل اداء الحج الحديث صريحه فساد الاحرام و بطلان الحج فما عن المدارك من ان التلبية مقتضية لعدم التحلل لان التحلل يتحقق بالطواف ثمّ ينعقد الاحرام بالتلبية في غير محلّه فان ظهور الاخبار في الثاني غير خفى و ان حصول التحلّل بعد الطواف قهرى و لعلّه يتبع شيخه في شرح الارشاد كما سيأتي عبارته .

و كيف كان فظاهر الاخبار هو بطلان الحج بالحلّ القهرى كما هو صريح صحيحة ابن اذنية المرويّة عن الكافي عن أبي عبدالله عليه السلام انه قال في هؤلاء الذين يفردون الحج إذا قدموا مكة وطافوا بالبيت احلوا و إذا لبّوا احرموا فلا يزال يحلّ و يعقد حتّى يخرج إلى منى بلا حج ولا عمرة فان الظاهر منهما حصول الاحلال بالطواف و هو مطبل للحج لعدم تماميّة سائر اعماله كما انه بالتلبية ينعقد الاحرام و هو أيضاً باطل لانه عقد جديد وكان آخر اعماله الطواف والسعى و الفرض لم يأت بهما لزعم كفاية ماقدّمه .

و الحاصل ظاهرها ان بالتلبية ينعقد احراما جديداً فلا مناص للصحة إلاّ الاتيان بجميع اعمال الحج والفرض عدم اتيانه بالطواف والسعى والتقديم لا ربط له

بالجديد لان الفرض انه قد احلّ منه .

وفي الحدائق حيث ذهب إلى صحة الحج بالتلبية بعد اعترافه بان مفاد رواية ابن اذينة هو البطلان حملها و امثالها على التقيّة قال و ظاهر هذا الحديث بل صريحه هو بطلان الحج بذلك و ان تلك الاخبار الواردة بذلك اي بالتقديم انما خرجت مخرج التقيّة و ان اشتهر الحكم بها بين الأصحاب قال المحدث الكاشاني في الوافي بعد نقل هذا الخبر بيان كانوا يقدمون الطواف و السعى على مناسك منى وربما يكررون فحكم ببطلان حجّهم بذلك وذلك لان طواف البيت للحاج و سعيه موجب للاحلال لانها آخر الافعال فاذا طاف قبل الاتيان بمناسك منى فقد احلّ من حجّه قبل تمامه فاذا جدّد التلبية فقد احرم احراما آخر فان لم يطف بعدذلك فقد بقى حجّه بلا طواف فلا حج ولاعمرة له أيضا لعدم نيته لها وعدم اتمامه ايّاها لانه لم يات بالتقصير بعدفقد خرج منها قبل كمالها فبطلت ثمّ إذا كرر الطواف و التلبية فقد كرّر الحل و العقد انتهى كلامه .

وقال أيضاً بعدنقل كلام الشيخ المتقدم في فقه حسنة معاوية بن عمار اقول قدمضى ان من يفعل ذلك فلاحج له ولاعمرة فالصواب ان يحمل هذا الحديث على التقية أقول وممّا يؤيّد ماذكره من الحمل على التقية مارواه الشيخ في التهذيب في الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : قلت له ما أفضل ماحج النّاس فقال عمرة في رجب وحجة مفردة في عامها فقلت : فما الذي يلى هذا قال : المتعة . قلت : فكيف يتمتع قال يأتي الوقت فيلبّى بالحج فاذا اتى مكة طاف وسعى و احلّ من كلّ شيء و هو محتبس و ليس له ان يخرج من مكة حتّى يحج . قلت : فما الّذي يلى هذا قال القران و القران ان يسوق الهدى . قلت : فما الّذي يلى هذا قال : عمرة مفردة و يذهب حيث شاء ، فان اقام بمكة إلى الحج فعمرته تامة وحجته ناقصة مكية قلت : فما الّذي يلى هذا قال : ما يفعل النّاس اليوم يفردون الحج فاذا قدموا مكة و طافوا بالبيت احلّوا و إذا لبّوا احرموا فلا يزال يحلّ ويعقد حتّى يخرج إلى منى بلاحج ولا عمرة و سياق الخبر كما ترى انما هو في ما يفعله العامة والسؤال انما هو عن أفضل

ماهو المعروف بينهم وهذا الترتيب لا يوافق أخبارنا ولا يجرى على مذهبنا .

و بالجملة فالصحيحان المذكوران صريحان في كون تقديم الطواف و عقده بالتلبية انما هو مذهب العامة وانّه موجب لبطلان الحج لقوله عليه السلام فيهما فيخرجون إلى منى[1] بلا حج ولاعمرة وأنت خبير بمافيه من الاشكال والداء العضال و مقتضاهما حمل صحيحة عبدالرحمان بن الحجاج المتقدمة ان حمل الطواف المقدم فيها على الطواف الواجب وحسنة معاوية بن عمار المتضمّنتين لعقد الاحرام بالتلبية و نحوهما ممّا في معناهما على التقية مع فتوى معظم الأصحاب بذلك بل الاخبار الدالّة على جواز تقديم الطواف للمفرد و القارن وقد تقدم في أول البحث الثالث فانه متى كان من طاف و سعى احل و بطل حجه وان العقد بالتلبية لا يفيد فائدة فكيف خرجت هذه الأخبار عنهم عليهم السلام مصرحة بالجواز وان تقديمه وتأخيره سواء في صحة الحج وحملها على التقية كما هو ظاهر الصحيحين المتقدمين مشكل و العجب من المحدث الكاشانى انه ظن انحصار المنافاة في صحيحتي عبدالرحمان و معاوية ولم يتنبه للمنافاة أيضاً للاخبار المذكورة حيث انه قال بمضمونها في كتبه و وجه المنافاة فيها ظاهر لان صحيحي عمر بن اذينه وزارة صريحتان في حصول الاحلال بالطواف و تؤيدهما الاخبار المتقدمة و ح فاذا قدم طواف الحج و سعيه كما تضمنه هذه الاخبار فان لبّى بعده كما يقول الأصحاب لزم ماذكره عليه السلام في الصحيحين المشار إليهما وان لم يلبّ فكيف يجوز ان يعتدّ بهما في حجّه و الحال أنه احلّ بعدهما انتهى موضع الحاجة من كلام الحدائق .

وصريح عبارته ان الاشكال بحاله فانه بعد حمل مادلّ على بطلان الحج على التقية بقرينة ما دل على الجواز والصحة بالتلبية كما حمله الكاشاني عليها وقف على عدم صحة هذا الحمل فان ما حملهما على التقية غير منحصر بخبر أو خبرين حيث ان مفاد أكثر الأخبار ذلك بل مفاد أخبار حجة الوداع فانها باجمعها دلت على تقديم الطواف والسعى فكيف يمكن صدور مثل هذه الكثيرة عن الامام وان لم يصرح

في أكثرها بمحذور التقدم لكن الجميع مبتلى به .

و تعجّبه من الكاشاني مع انه موافق له في الحمل على التقية من هذه الجهة حيث ظنّ انحصار المنافاة في صحيحتي عبدالرحمان ومعاوية مع انه في جميع مادلّ على جواز التقدم كما سيتّضح عليك ومن صحة هذا الحمل لزم طرح الجميع هذا مع عدم صحة هذا الحمل من حيث هو فانه مضافا الى ان صدوراً كثرها في حجة الوداع ولا معنى للتقية بالنسبة إلى النبيّ صلى الله عليه وآله و انما صحت في كلام الصادقين عليهما السلام ان التقية هو الحكم على وفقهم على خلاف الواقع .

و في صحيح زرارة قد صرّح الامام ببطلان ماصدر عن النّاس أي العامة وان مايفعلونه باطل فالاخبار بصدد بطلان مايفعلون وردّهم فهي على وفق الواقع تدّبر حتّى تفهم انه على خلاف التقية .

على ان الحمل على التقية ان كان لسلامة ماقابلها فهو غير تام اذ هذه الاخبار يدور بين المحذورين محذور الحل أو العقد الجديد ناقصا فانه ان لبّى كان تلبية جديدة تحتاج إلى التمام و ان لم يلبّ قد حلّ من الحج وهذا المحذور يردّ مادلّ على الجواز والصحة بالتلبية فان مضمونها أحد المحذورين المذكورين فيما حمل على التقية أيضاً .

و الحاصل ان الحمل على التقية انما يصح إذا كان ماخالفها صحيحا لو خلى وطبعه بخلاف المقام فانه لوحمل عليها ما ارتفع اشكال التلبية الجديدة بل لازمه سراية الاشكال فيمادلّ على الصحة بالتلبية فكيف ارتفع الاشكال بالحمل على التقية حتّى يلزم منه صحة ما خالفها و ليس المقام من قبيل التعارض كي يرجّح مادلّ على الصحّة فان المعارض مبيّن لبطلان مقابله أيضاً والانصاف ان المسألة في غاية الاشكال .

فالعمدة لحاظ انه مايستفاد من أخبار الصحة فان كان المستفاد منها كون التلبية لاجل اتصّال ما قبل الاعمال بما بعدها حتّى لا يتحقق الاحلال فلا اشكال

في ترجيحها و ارتفاع المنافاة بذلك و إلا فهي داخلة في أحد المحذورين الواقع في خلافها إذا عرفت ذلك فاللازم نقل ماورد فيها .

و منها مضافا إلى مامر سابقا وآنفا [حسنة معاوية بن عمار] عن أبي عبدالله قال : وسئلته عن المفرد للحج هل يطوف بالبيت بعد طواف الفريضة قال : نعم ماشاء و يجدد التلبية بعد الركعتين و القارن بتلك المنزلة يعقدان ما احلا من الطواف و التلبية صريح هذه الرواية هو الطواف المندوب و هو خارج عن البحث مع ان المندوب يتم بالصلاة فليس في البين شيء يدور بين المحذورين .

و بالجملة بصلاته يحل قهرا بل ولامورد للتلبية فانها لوصل مابعدها بماقبلها فلا بَعْد للمندوب كي يتصل بالقبل تدبر فيها مع انها يدل على الحل في السائق أيضا وهو خلاف فان سوقه بمنزلة التلبية في عدم تحقق الحل .

[ومنها صحيح ابن الحجاج] قلت لأبي عبدالله عليه السلام إني اريد جوار مكة كيف اصنع فقال إذا رأيت الهلال هلال ذي الحجة فاخرج إلى الجعرانة فأحرم منها بالحج فقلت له : كيف اصنع إذا دخلت مكة اقيم بها إلى يوم التروية ولا اطوف بالبيت قال تقيم عشرة لا تاتي البيت ان عشرا لكثير ان البيت ليس بمهجور ولكن إذا دخلت فطفت بالبيت واسع بين الصفا والمروة فقلت اليس كل من طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة فقد احل قال انك تعقد بالتلبية ثم قال كلما طفت طوافا وصليت ركعتين فاعقد على طوافك بالتلبية قوله قال تقيم عشرة استفهام انكار أي لا تقيم عشرة أيام بل إذا دخلت فطف و ظاهرها ان نتيجة التلبية هي المانعية عن الاحلال و تحقق الاتصال لا انها لعقد جديد .

و نظيرها روايتان اُخريان احدهما [رواية أبي بصير] قلت لأبي عبدالله عليه السلام رجل يفرد فيطوف للحج بالبيت ويسعى بين الصفا و المروة ثم يبدوله ان يجعلها عمرة قال : ان كان لبّى بعد ما سعى قبل ان يقصر فلامتعة له .

والثانية [صحيحة معاوية بن عمار] عن أبي عبدالله عليه السلام سئلته عن رجل افرد الحج فلما دخل مكة طاف بالبيت ثم اتى أصحابه و هم يقصرون فقصر معهم ثم

ذكر بعد ما قصر انه مفرد قال ليس عليه شيء إذا صلّى فليجدّد التلبية .

[ومنها خبر إبراهيم بن ميمون] قلت لأبي عبدالله عليه السلام ان أصحابنا مجاورون بمكّة وهم يسألوني لو قدمت عليهم كيف يصنعون قال قل لهم إذا كان هلال ذي الحجة فليخرجوا إلى التنعيم فليحرموا و ليطوفوا بالبيت و بين الصفا و المروة ثمّ يطوفوا فيعقدوا التلبية عند كل طواف .

ولا يخفى انها لا يرتفع اشكال كون التلبية عقدا جديدا يحتاج إلى الاتمام بل الانصاف ان ماله ظهور ليس ظهوره بحيث يرتفع المنافاة بل كانّه مادّل على البطلان بيان لغيرها وان التلبية لاتثمر في رفع الاشكال بعد كون التلبية عقدا جديدا ويمكن ان يقال بعدم صحة مادار الأمر بين المحذورين كما عرفت عن الأردبيلي فانه لو كانت التلبية عقدا جديدا لزم كون احرامه من الميقات امّا ميقات الحج ان كان احراما للحج أو ميقات العمرة ان كان احراما للعمرة مع ان كليهما باطلان اما احرام العمرة لان حجهم هو الافراد و القران و ان الطواف والسعى وقعا بعنوان الحج فكيف يصحّ في اثناء الحج هو الشروع في العمرة و ان كان بعنوان الحج كان تحصلا للحاصل اذهم في اعمال الحج فبعد الاحلال القهري ان لبّوا لدخولهم في حج جديد قد تحقق بعض اعماله على الفرض وهو السعى والطواف فكيف يصحّ وغيرذلك من الاشكالات .

قال الاردبيلي في محكى شرح الارشاد في هذا المقام ما لفظه لان الظاهر ان المراد انه يحصل التحلّل بترك التلبية وهي مانعة عنه وهوالمراد بالعقد بالتلبية ولو كان مجازا لا انه يحصل احرام مجدّد كما هو الظاهر من كلام الأصحاب وليس مرادهم لانه ليس بالاحرام بالحج ولا بالعمرة لسبق بعض عمل الحج و عدم فعل العمرة و هو ظاهر مع حصر الاحرام في احرامها و لانه ما ذكر له وقت ولا ميقات ولانه ما ذكر له نيّة بل وماقال به أحد على الظاهر مع انه لابد في العبادات كلّها من النيّة على ما قرّروه ولا نيّة هنا لأنّ النيّة الاولى قد ارتفعت فانها كانت للاحرام وقد احلّ وخرج منه انتهى ماهو المحكى عنه .

و في الحدائق بعد نقل العبارة قال لا مانع من انه يكون بالطواف قد احلّ كما دلت عليه ظواهر الاخبار وان هذه التلبية انما هي لتجديد الاحرام الأوّل لا لانشاء احرام جديد كما توهمه و تسجل به ولا استبعاد في ذلك بعد دلالة النصوص عليه وقول معظم الأصحاب به كما اعترف به فلايحتاج إلى تجوّز في الأخبار ولا تاويل لكلام الأصحاب انتهى .

أقول هذا يرجع إلى مانقله عن صاحب المدارك من ان التلبية مقتضية لعدم التحلّل لا ان التحلّل يتحقق بالطواف فلا وجه لردّه في الثالث و كيف كان فحاصله ان المقصود بالتلبية مانعيتها عن حصول التحلّل حتّى يبقى على احرامه الاول لا انه احرام جديد كي يرد عليه الاشكالات فهذه التلبية يلصق ما بعدها بماقبلها فكانه لم يصدر ما يوجب الاحلال فتامل فانه لو قيل به فانما يكون فيما لم يكن معارضا مع مايخالفه إلاّ ان يقال ان الاحرام لايرجع إلى معنى محصّل بعد ورود الإشكالات عليه كما عرفت مما حكى عن الأردبيلي ره فتامّل .

وقد عرفت ان جميع اخبار حجةالوداع مبتلى[1] باشكال احد المحذوزين على سبيل منع الخلو كما قرّره الكاشاني في المقام مع بطلان حملها على التقية كما عرفت ولا يرتفع المنافاة إلاّ بالقول بعدم جواز التقدم مطلقا كما عن ابن إدريس و حمل ما امكن منها على كون التقدم بعنوان العمرة بعد ما عرفت من انها من حيث التقدم و التاخر لا بشرط و حيث ان الروايات كلّها واردة في القارن و المفرد فغير بعيد ان يحمل الأمر بتقدم الطواف على كونه بعنوان العمرة والعجب من سيّد المدارك حيث جوّز ذلك في المتمتع أيضا بنحوالاطلاق مع ان من جوّز فيه جوّزه في حال الضرورة فالقوى عندى عدم الجواز موافقا لابن إدريس (لكن) على قول المصنّف و من وافقه من المجوّزين لو قدّما الطواف (يجدّدان التلبية عند كلّ طواف) واجب أو مندوب كما صرح به الأردبيلي في شرحه و عرفت مافيه و في مدركه (لئلا يحلاّ على قول) محكى عن الشيخ في ط و خ وية و غيره و إلاّ

يحلان و ينقلب حجهما عمرة وقد عرفت مايدل عليه و انه بالطواف يحل قهرا فتجديد التلبية لاجل انه يوجب المنع عن التحلل لكن قد عرفت ان تجديد التلبية غير نافع فانها عقد جديد يحتاج تكميله إلى الطواف والسعى والفرض عدمه فبعد السعى ان لبي ينقص وإلا يحل.

وكيف كان فهو محذور على حده مع قطع النظر عن عدم الدليل على التقديم بعد ماعرفت من عدم صحة التمسك باخبار حجة الوداع للتقديم بعد ظهورها في كيفية الحج أو رفع اليد عنه و حملها على العمرة كما عرفت (وقيل) والقائل هو الشيخ أيضاً على ماحكى عنه (انما يحل المفرد دون السائق) قال في محكى التهذيب ان المفرد يحل بترك التلبية دون القارن.

و عمدة نظره في ذلك إلى أخبار حجة الوداع وقد عرفت عدم عاميتها وقد صرح فيها بعدم الاحلال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم مع ان حجة بدل بالتمتع فبعد مجيء المتعة و صيرورة القران للمكى فكيف لايحل و عن ابن إدريس ان التحلل انما يحصل بالنية لا بالطواف و السعى و ليس تجديد التلبية بواجب ولا تركها مؤثرا في انقلاب الحج عمرة و عن المنصف اختياره في كتبه الثلاثة والعلامة في المختلف.

(و) لذا قال في الكتاب (الحق انه لايحل احدهما إلا بالنية) لا بالتلبية ولا بالقهر و المراد بالاحلال بالنية كما في المدارك نية العدول إلى العمرة والمعنى ان المفرد لا يتحلل قبل اكمال افعال الحج إلا بنية العدول إلى العمرة فيتحلل مع العدول بتمام افعالها و على هذا فلايتحقق التحلل بالنية إلا في موضع يسوغ فيه العدول إلى العمرة.

و ذكر الشيخ على في حواشيه ان المراد بالنية نية التحلل بالطواف ثم قال ان اعتبار النية لا يكاد يتحقق لان الطواف منهى عنه إذا قصد به التحلل فيكون فاسدا فلا يعتد به في كونه محللا لعدم صدق الطواف الشرعي ح و يتوجه عليه أيضاً ان اعتبار النية لا دليل عليه اصلا بل العمل بالروايات المتضمنة للتحلل بترك التلبية تقتضى حصول التحلل بمجرد الترك و اطراحها يقتضى عدم التحلل

بالطواف و ان نوى به التحلل مع انتفاء نيّة العدول كما هو واضح انتهى .

ولا يخفى ان ظاهر الروايات الدالّة على حصول التحلل القهرى او بترك التلبية ان الاحلال من الحج وعدمه بالتلبية وعدمها فعليه كان المراد ان الاحلال من الحج يحصل قهرا بترك التلبية لا بالنيّة فان مورد النزاع هو الاحلال من الحج فالقائل بالتلبية يقول انّه بالتلبية لا يحصل الاحلال من الحج و بعدمها يحصل التحلل والقائل بالتحلل القهرى يقول بانه بالطواف يحصل التحلل قهرا .

ومع ان ظاهر الروايات هو التحلل عن الحج فالقول بان التحلل لا يكون إلا بالنيّة ان كان المراد ان قصد العدول من الحج إلى العمرة لا يكون إلا بالنيّة فيرد عليه ماحكى عن الشيخ على ره بان الطواف والسعى للحج فكيف يصح العدول عنهما إلى العمرة فانه مضافا إلى حرمة العدول وكون الطواف و السعى ح منهيا عنه لا وجه للعدول إلى غير الفرض اختيارا فانه لو عدل إلى العمرة صار الفرض تمتعا و ان كان المراد ان التحلل عن الحج لا يكون إلا بالنيّة فهو اسوء حالا من الأول فانه كيف يمكن العدول عن الحج بعد الشروع فيه وقبل تمامه فانه بمجرد الشروع فيه خرج التحلل عن اختياره إلا بالاتمام فالبحث عن النيّة كما ترى فانه باطل بقسميها فلا اعتبار بالنيّة لا النيّة التحلل ولا نيّة العدول إلى العمرة حيث ان ظاهر اخبار القهر حصوله قهرا كان في نيته التحلل و عدمه .

نعم لولا ظهور اخبار التحلل قهرا بحيث كان اعتبار النيّة بيده لامكن له نيّة العدول إلى العمرة بناء على جواز تقدم العمرة في الافراد والقران كما عرفت مراراً و ح لا يكون الطواف منهيّا عنه لكن الظاهر من الروايات خلافه مع انه يضعّف بعدم صحة تغيير الشيء عما هو له فانه إذا وقع الطواف والسعى بعنوان الحج وتمّا بهذا العنوان كيف يقعان للعمرة مع ان التحلل من العمرة .

أيضاً لا يحصل إلا بالتقصير وان كان ينافيه اخبار الحل قهرا ومن ذلك يعلم ضعف صيرورته عمرة أيضاً لو لم يلّب ولو لم يكن من نيّته جعله عمرة فالطواف

الواقع بعنوان الحج لايصح وقوعه عمرة لا قهرا ولا نيّة .

و بالجملة كون الاحلال بالنيّة مرجعه إلى الانقلاب وتغيير الماهيّة عماوقع فان الفرض تعلّق النية بالشيء بعد وقوعه فان وقوع الطواف طواف الحج أوالعمرة أو النساء وان كان متقوما بالنيّة كالصلاة الرباعيّة القابلة لوقوعها ظهرا و عصرا و عشاء ولا تتميّز إلاّ بالنيّة لكنّه فيما اتاه بالنية قبل الوقوع بحيث كان في اول اتيانه معيّنة بالنيّة و امّا بعد وقوعه بلانية أصلا أو بنية شيء آخر كيف يمكن تغييرها بنيّة خلافه فيكون ح نظير من صلّى العصر بزعم الاتيان بالظهر .

ثمّ تذكر بعدم الاتيان بالظهر بعد تمامه فجعل ماصلّى عصرا ظهرا فانه باطل لولا التمسك بأربعة مكان أربع وممّا يدلّ على عدم اناطة التحلل بالنيّة .

[موثقة زرارة] قال سمعت أباجعفر عليه السلام يقول من طاف بالبيت و الصفا و المروة احلّ أحبّ أو كره الخ فانها صريحة في وقوع التحلل ولو كان في نيّته عدمه و كذا غيرها ممّا مرّ مثل قوله [في رواية المروية عن العلل] لانه أن طاف احلّ و افسد احرامه و خرج منه قبل اداء الحج و ظهوره في عدم اناطة التحلل بالنيّة غير خفيّ .

و بالجملة الروايات الواردة في المقام كثيرة بحيث امكن ان يكون دليلا للاقوال الثلاثة بل الأربعة وهي الاحلال بالنيّة أو مطلقا قهرا أو عند ترك التلبية أو التفصيل بين القارن و السائق لكن قد عرفت حال النيّة و كذا كون المناط بالتلبية بعد ان يكون ما ظاهره البطلان بمنزلة البيان لغيره .

و امّا التفصيل فقد عرفت انه تمسك له باخبار حجة الوداع و هو عجيب كما مرّت الاشارة إليه فانه إذا شرّعت المتعة صار حجة القران تمتّعا للافاقي نعم يصح بالنسبة إلى المكّي فانه بالنسبة إليه كان السياق بمنزلة التلبية في كونه مانعا عن الاحلال .

و بالجملة تقدم الطواف والسعي انكان بعنوان العمرة فلا اشكال لما عرفت

من جواز التقدم و عرفت انه عليه لا ضرورة للمفرد والقارن في الرجوع إلى التمتع بعد جواز تقدم عمرتهما و ان كان بعنوان كونهما من اجزاء الحج فالاخبار بين ما دلّ بحصول الاحلال قهرا وبين مادلّ على الأمر بالتلبية بعد تمام السعى و بعد كون مفاد الاولى بطلان كليهما فلا وثوق بصحة كفاية التلبية في عدم الاحلال مع ان الظاهر من أخبار كفاية التلبية انه لاجل عدم حصول الاحلال وهو باطل إذا الظاهر ان تمام السعى علة تامة لحصول الاحلال فهو امر قهرى يترتب على جزء الاخير من السعى فبعد حصوله كيف يتصّل ثانيا اللّهمّ إلاّ ان يراد انّ التلبية في حال السعي و قبل حصول التحلل مستمرا بحيث يشتغل في حال الاتيان بجزء الأخير بالتلبية بل ظاهر الأخبار حصول التحلّل بتمام الطواف و أنه في حال السعي أيضاً لم يكن محرما وان كان ظاهر بعضها كون ذلك بعد السعى حيث صرّح بالطواف بين الصفا والمروة و لاجل جميع ما ذكر لا يطمئن نفس المصنف بالاعتماد على مجرّد عدم النيّة بل قال (لكن الاولى تجديد التلبية عقيب صلوة الطواف) و ذلك لما عرفت من دلالة الاخبار عليه فرارا عن حصول التحلل قهرا قبل تمامه ولكن مع احتمال كونها عقدا جديدا يحتاج إلى طواف و سعى اخر و الفرض عدم اتيانه بهما بعد تمام اعمال منى لايمكن الوثوق بصحة التقديم ولو مع التلبية فالمستفاد من مجموع الاخبار ان الطواف و السعى من اخر اعمال الحج فاذا اوتيى بهما اولاصار تماما قهرا قبل الاتيان بسائر الاعمال ومن جميع ذلك ظهر عدم جواز التقدم مطلقا وفاقا لابن إدريس والله العالم .

(و يجوز للمفرد إذا دخل مكّة ان يعدل إلى التمتع) هذه المسألة مكرّرة مع قوله في السابق في مسألة العدول اضطرارا و هل يجوز اختيارا الخ اذ لوجاز اختيارا كما مرّ كانت عين ماذكر إلا ان يكون المقام في الحج المندوب فانه ح كما يجوز بلا كلام فكذلك يفرق عن السابق بالوجوب والندب .

قال في المدارك عند قول المصنف و يجوز الخ مالفظه هذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب و عن المعتبر اسناده إلى علمائنا قال : وزعم فقهاء الجمهور

ان نقل حج الافراد إلى التمتع منسوخ وذكر الشارح ان هذه هي المتعة التي انكرها الثاني انتهى و هو على الظاهر عجيب فان الافراد والقران فرض حاضري مسجد الحرام فكيف يجوز لهم الرجوع إلى فرض من بعد عنه وحيث قدمنا ما يدل على عدم جواز العدول حتى في صورة الاضطرار لجواز تقدم عمرتهما التي هو الغرض من الرجوع فلا نعيد بتضييع الوقت و اعجب من ذلك هو التمسك بالصحة باخبار حجة الوداع التي قدعرفت بما لا مزيد عليه .

قال في الجواهر : مالفظه كما ان النصوص متظافرة او متواترة فيه وخصوصا أخبار الوداع التي أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيها من لم يسق هديا من أصحابه بذلك حتى قال انه لو استقبلت من امرى ما استدبرت لم أسق هديا و اشكالها بان الظاهر منها ان هذا العدول على سبيل الوجوب حيث انه نزل جبرئيل عليه السلام بوجوب التمتع على أهل الافاق و مبدأ النزول كان حين فراغه من السعى و نزلت الاية في ذلك المقام بذلك فأمرهم بجعل ماطافوا وسعوا عمرة حيث ان جملة من كان معه من أهل الافاق و ان يحلوا يتمتعوا بها إلى الحج فهو ليس مما نحن فيه من جواز العدول وعدمه في شيء يدفعه ان امره صلى الله عليه وآله وسلم جميع أصحابه بذلك مع القطع بان منهم من ادى حجة الاسلام أوضح شيء في الدلالة على المطلوب ولا ينافيه شموله أيضاً لمن وجب عليه الحج انتهى.

و أنت إذا كان ما قدمنا سابقا في ذكر منك كنت مسلطا على مافيه .

فان الاخبار ليس بصدد العدول إلى التمتع وجوبا أو ندبا بل بصدد نسخ الافراد للافاقي وان فرضهم من هذا الحين هو التمتع فاين العدول نسخا من جواز العدول و عدمه الذي لازمه بقاء الافراد بحاله بخلاف النسخ و المفروض هو نزول جبرئيل بالمتعة للافاقي والفرض ان كل من كان مع النبي صلى الله عليه وآله افاقي وفرضهم تبدل بالمتعة فينسخ حكم الافراد والقران في حقهم وصار فرضهم التمتع بنحو الوجوب والكلام في المقام أولا في جواز الرجوع وثانيا للمكي لا الافاقي فالتمسك بأخبار حجة الوداع اجنبي عن المقام وقد عرفت ان الاشكال بالنسبة إلى نفسه صلى الله عليه وآله باق بحاله فانه صلى الله عليه وآله

مع كونه من المدينة و صار فرضه التمتع كيف يقول لو استقبلت من امرى ما استدبرت .

وقوله قده يدفعه خبر قوله واشكالها ومن اعجب الاعاجيب توجّهه بماذكرنا في الجملة و باشكال ذلك بنحو ماقد قرّره من وجوب الرجوع اجاب عنه بان امره صلى الله عليه وآله وسلم برجوع الكل إلى التمتع يعمّ من كان حجّه واجبا او ندبا فيكون دليلا على جواز الرجوع الّذي كنّا بصدده مع ان المقام و نزول جبرئيل و انكار الثاني لما قاله كلّها دليل على ان نظره صلى الله عليه وآله تمام النظر إلى من كان الحج فرضه و ان الافاقي الذي يجب عليه الحج افراداً أو قرانا قد نسخ حكمهما و تبدّل فرضهما بالتمتع فيجب عليهم الرجوع إلى التمتع فلانظر لمن كان حجّه ندبا اصلا ولا اقل من الشك في الشمول لمن ادّى حجة الاسلام فكيف يصحّ التمسك بالعموم مع الشك في شموله لبعض الافراد .

و بالجملة كان المراد تمام المراد نسخ حكم الافراد و القران للافاقي و ان الواجب على الافاقى هو التمتع فكان المقصود وجوب الرجوع من القران والافراد إلى التمتع رجوعا دائما لايزول حكمه ابدا فالتمسك باخبار حجة الوداع لجواز الرجوع كالحجر في جنب الانسان و ح فان كان المفرد حجّه ندبا كما إذا ادّى حجة الاسلام ولم يتعيّن عليه الافراد من جهة اخرى كالنذر المعيّن دون المطلق فلا اشكال في جواز الرجوع و كفى الدليل عليه الاخبار الكثيرة المتقدمة فراجع إليه ص ١٥٩ وان كان واجبا فلا دليل على جواز تبديل فرضه إلى فرض غيره .

واما قوله وذكر الشارح ان هذه هي المتعة الّتي انكرها الثاني فان كان المشار إليه هو المقام اي جواز رجوع الافراد إلى التمتّع فليس أمر يخالفه العامّة كي ينكرها عمر فان مرجعه إلى تخيير المفرد في الاتيان بايّهما والعامّة ايضاً لا ينكرون المتعة بل يخيّرون المكلّف بين الاتيان بايّهما كان مع جعلهم الافراد افضل و قد مرّ في ص ١٥١ فراجع وان كان المشار إليه انكار نسخ الافراد والقران للافاقي وتبديله بالمتعة بمعنى ان حكم الجميع من الافاقي و المكّي هو حكمه السابق و هو الافراد

والقران كما هو صريح أخبار حجة الوداع فهو وإن كان حق بمعنى ان الرجل انكر هذا الحكم لكنّه لا ربط له بالمقام من جواز الرجوع من الافراد إلى التمتع واجبا كان الافراد أو ندبا كما على المختار فان الثاني يرجع إلى قبول المتعة و وبينهما بون بعيد فالّذي انكره الثاني كون أصل المتعة للافاقي لاجواز رجوع مكى من الافراد إلى المتعة فهو انكر كون الحكم للافاقى التمتّع والكلام في المقام بعد الفراغ عن كون حكمه ذلك .

و بالجملة الكلام في ان المفرد الّذي وظيفته الافراد هل يجوز له الرجوع بالمتعة إذا كانت حجة الاسلام لا المندوب أو لايجوز و الثاني معلوم و الاول معناه تخييره بين القسمين وبه يقول العامة أيضا والرجل انكر على الرسول الّذى لا ينطق عن الهوى وانّ كل مايتكلم به وحي يوحى تشريع المتعة للافاقى و كون تكليفهم المتعة من جانب الله حيث قال و رؤوسنا تقطر من النساء ولم يفهم ان قطرات الماء من النساء ان كان باذن الله و أمره تعالى عين العبادة بداهة ان العبادة ماكان بامر الله لا ماكان من هوى النفس وميلها فهو في الحقيقة انكر حكم الله فان الرسول لم يأت من جانبه شيء إلا باذنه تبارك و تعالى فانكار الرسول بمثل هذا القول انكار الله اعاذنا الله تعالى منه وما ابعد مابينه وبين المقام والامام الّذى تعيينه من جانب الناس حتّى يصحّ بتعيين اثنين أو الواحد ولو خالف الكل لايكون احسن من مثله والامام الّذى عيّنه الله تعالى كان كنفس النبي كما في آية المباهلة فالواجب عقلا فضلا عن السمع كون امره بيد الله كما ان أمر النبيّ بيده تعالى من غير فرق اذ كل ما هو وظيفة النبيّ كان وظيفة الامام و كل دليل يجرى في لزوم تعيين الرسول من جانب الله يجرى في الامام فانه وصيّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم باذن الله فالامام هو الامين الّذى لم يصدر عنه ادنى خيانة بأحكام الله و رسوله لا مثل الرجل الّذى قال باعلى صوته متعتان محللتان في عهد رسول الله و انا احرّمهما و اعاقب عليهما و من انكر على الرسول بمثله و قوله ورؤوسنا تقطر من النساء على رؤوس الاشهاد فكيف بسائر الأحكام في مواضع الخلوة فيما بينه وبين امثاله كما يكون قضيّة غصب الفدك و

جعل حديث نحن معاشر الانبياء لانورث اقوى شاهد عليه ولذا ذهب الامامية إلى وجوب عصمة الامام و انه كالنبيّ لا بدو ان يكون معصوما فان الامام المعصوم هو الذى لايرضى بأخذ شعيرة من فم نملة اخذتها لتعيّشها فاللازم بحكم العقل هو البحث عن وجود امام معصوم بعد النبيّ ولذا ذهب الامامية أيضاً بان الامامة من اصول الدين الّذي يجب فيها البحث عقلا ولا يصّح فيها التقليد والجهل بها موجب للكفر والارتداد كما في قوله مات ميتة جاهليّة و قوله ارتدّ النّاس الخ حتّى ذهب بعض العامة إلى ذلك .

خلافا لأكثرهم العمياء القائلين بانها من الفروع وممّن حكى عنه القول بانها من الاصول هو القاضى بيضاوي في منهاجه في مبحث الأخبار وجمع من شارحي كلامه وممّن حكى عنه ذلك الاشيوني فذهب إلى ان منكر إمامة أبي بكر كافر بل هذا مذهب كل من قتل من الشيعة الامامية فان قتل الشيعة واجب عندهم من حيث انهم منكرين لامامة أبي بكر وحيث انه باطل من حيث المصداق فالامام عليّ بن أبي طالب فعليه لا إشكال في ان منكر امامة عليّ بن أبي طالب كافر موجب للخلود والعذاب الدائم وان كان بحسب الظاهر يعامل معه معاملة الاسلام .

و من ذلك تسمّى ايضاً باصول الايمان كما سمّى باصول الدين و منكر ها لم يكن مؤمنا قطعا وان كان مسلما ظاهرا و الحاصل ان الامامة من اصول الدين إلاّ ان الاصول على قسمين قسم ينتج الاقرار به في الخلاص من العذاب الدائم وطهارة البدن و ساير الأحكام الجارية على المسلمين وقسم ينتج في اجرآء أحكام الاسلام عليه على الظاهر دون العذاب الاخروى بل مأواه النار و الاول من الاصول يسّمى باصول الايمان أيضاً فالامامة عند أكثر الامامية من اصول الايمان الّذي بفقده لا ايمان حقيقة وان كان مسلما حسب الظاهر .

وعند بعضهم من اصول الدين فمن جعلها من اصول الدين لم يجر احكام الاسلام على منكرها لاظاهرا ولا باطنا مثل الكفن والصلاة عليهم ودفنهم في قبور المسلمين كالشخين والسيّد المرتضى وامثالهم كما مرّ سابقا فراجع اوائل جلد التاسع ومن

جعلها من اصول الايمان جعل انكارها موجبا للعذاب الدائم لكن يجري على الظاهر عليه احكام الاسلام فالامامة من اصول الدين وعند بعضهم من اصول الايمان ويمكن ان يكون من ذلك هو تعبير بعضهم عنها باصول المذهب اى اصول مذهب الامامية فانهم معترفون بامامة الأئمة فهي من اصول الايمان الّذي كان منكرها غير مؤمن قطعا والايمان غير الاسلام و الاسلام اعمّ من الايمان فان الاسلام عبارة عن مجرّد اظهار الشهادتين و لولم يكن في قلبه معتقدا به كاكثر المنافقين الّذين اظهروا الايمان و الاسلام طمعا لحفظ دمائهم و الوصول بحظوظهم و غنائمهم من غير ان يكون معتقدا به وقد اشار صلى الله عليه وآله في خطبة الغدير المروية في الصافي مكرّرا بانه لوشئت اظهرتهم فمثل هذا الشخص مسلم بمقدار يجري عليه احكام الاسلام فلا يكون مؤمنا فان الايمان هو التصديق بكل ما جاء به النبي اصولا و فروعا فمن معظمه هو تصديق النبي صلى الله عليه وآله في أمر وصاية أمير المؤمنين عليه السلام فمن اعترف و اقرّ بان النبيّ من جانب الله و كلّ ما تكلّم به من جانب الله و كل حكم احكم به من جانب الله يجب عليه الأخذ بكل ذلك وليس له انكار واحد منها بحيث كان انكار واحد من احكامه موجبا للكفر و العذاب الدائم ولو يجري بحسب الظاهر عليه احكام الاسلام فمن لم يكن مقرّا بامامة أمير المؤمنين لم يكن مؤمنا بماء جاء به النبي فالامامة من اصول الايمان جدا بمعنى ان انكارها كفر و ان لم يجر عليه احكام الكفر حفظا للنظام و ايجاد الوحدة و المودّة بين الناس و رجاء لطلوع اشراق الايمان في قلوبهم ولو بعد مدّة كثيرة فمن عبّر بان الامامة و العدل من اصول المذهب اريد به ما ذكرنا لانه في مقابل اصول الدين كيف فهما اقوى الاصول فالمراد ان اصول الدين خمسة و ان لم يعترف به العامة و اتركوا منها الامامة و العدل و ذهب الامامية إليها فهما من اصول مذهبهم و معتقداتهم دون العامة فالامامة من اصول المذهب و اصول الايمان و بفقدها فقد الايمان المنجي للعذاب الدائم و بذلك يمكن الجمع بين الادلة الدالة على كفر منكر الولاية كحديث الارتداد والجاهلية وغيرهما من الادلة الكثيرة الظاهرة بل الصريحة في الكفر وبين مادلّ على ان الاسلام هو الشهادتان فان من قال

لاإله إلاّ الله من أهل القبلة مسلم بحسب الظاهر ولولم يكن معترفا بالولاية ويجري عليه احكام الإسلام .

ولو كان من أهل النار فما دل على الكفر كان المراد هو خلوده في النار وما دل على اسلامه كان المراد جريان احكام الاسلام عليه على الظاهر و من ذهب إلى ان الامامة من اصول الدين و بفقدها فقدالدين كان اللازم عنده عدم اجراء احكام الاسلام عليه راجع إلى اوائل جلد التاسع تجد من ذهب إليه من الاعلام ومن اعجب الاعاجيب هو الجواب عن قول عمر بمثل هذا الانكار بانه مجتهد أيضاً كالنبي صلى الله عليه وآله و رأيه ذلك و مخالفة مجتهد لمجتهد آخر غير مضرّ مع انك قد عرفت منّا مراراً ان الاجتهاد عبارة عن الجدّ في فهم كلام الله و رسوله لا الحكم في مقابلهما ومن قال بان مثل هذا المجيب لم يؤمن بالرسول كان دعواه غير مجازف جدّا تدبّر و اغتنم (و) كيف كان فاذا لم يجز العدول للمفرد إلى التمتع .

(لا يجوز ذلك للقارن) بالاولويّة .

و في الجواهر بلاخلاف اجده فيه من غير فرق بين من تعين عليه القران قبل الاحرام بالنذر وشبهه اولا كما إذا تعين عليه بسياق الهدى ثمّ انه فرق في الجواهر بين حج التمتع وقسميه بامور .

منها ان العمرة و الحج في التمتع مرتبطان لا ينفك احدهما عن الأخر فهما عبادة واحدة جعل الشارع بينهما التمتع والتحلّل ارفاقا بخلاف قسميه فانهما عبادتان يمكن انفكاك احدهما عن الأخر و يمكن ان يكون الاستطاعة بقدر احدهما فيجب دون الاخر ولا يخفى ان ذلك يصح في القارن على المشهور لا على القول بانه جمع بين النسكين بنيّة واحدة فانه ح يكون كالتمتع عبادة واحدة والفرق بينهما بحصول التحلل بعد العمرة في التمتع دون القارن وقد عرفت مفصلا .

و منها تقدم العمرة على الحج في التمتع و تأخرها عنه في الاخرين قال في الجواهر بالاجماع فيهما و النصوص المستفيضة في القران ولا يذهب عليك انه قده قد افاد في مسئلة العدول إلى التمتع اضطرارا ظهور الاخبار في جواز تقديم العمرة

فيهما و بينهما بون بعيد مع انا لم نجد خبر دل على لزوم تاخير العمرة فيهما فضلا عن المستفيضة الواردة في القران بل قد عرفت ان المستفيضة الواردة فيه هو تقدّم العمرة فيه كالتمتع فراجع ص٢٠٣ و غاية الامر هوجواز كلّ من التقدّم والتاخّر

و منها اشتراط وقوع عمرة التمتع في اشهر الحج بخلافهما .

و منها اعتبار كون النسكين في عام واحد في التمتع بخلافهما وقد عرفت عدم دليل صالح يدل عليه و اما في القران فلا دليل على كونه في عام واحد بل صحّ الاتيان به بعده وقد عرفت صحة الاتيان به قبله و كيف كان فلا تعيّن لوقتها و عن المدارك لم نقف في هذه المسأله على رواية معتبرة تقتضى التوقيت لكن مقتضى وجوب الفورية التأثيم بالتاخير لكنه ايضا لايدّل على التوقيت اذ غايته وجوب الفورية و اما لو آخرها عصيانا فيبطل أولا .

و في الجواهر استدل له بما رواه عبد الرحمن بن أبي عبدالله قال سألت أباعبدالله عليه السلام عن المعتمر بعد الحج قال إذا امكن الموسى من رأسه فحسن و هي كما اعترف عليه أيضاً لايدل على التوقيت .

ولا يخفى انها حيث كانت عبادة مستقلّة بخلاف التمتّع فعلى فرض حصول الاستطاعة لهما كانت أيضاً واجبة فورا في عام الاستطاعة لكن لو أخّر عصى مع صحّة الاتيان بها في أيّ وقت فالوقت غير مستفاد من الاخبار إلاّ من حيث فوريّة اتيان الواجب الموجب تأخيره بدون العذر الاثم فقط هذا في الافراد و اما القران فعلي المشهور حاله حال الافراد بخلاف ماعن ابن أبي عقيل .

و منها انه لا يجوز للتمتع الخروج من مكة إلاّ محرما إلاّ إذا رجع قبل شهر وقد عرفت مافيه .

و منها ان محلّ الاحرام للحج للمتمتع بطن مكّة و للمفرد و القارن احد المواقيت أو منزلهما .

و منها ان محلّ الاحرام بالعمرة للتمتع هو الميقات بخلاف المفرد فانه يجب عليه ذلك لومرّ عليها أما لوكان في الحرم احرم من ادنى الحل وغيرذلك مما

سيأتي في محله مع مافيه .

(و المكى إذا بعد عن أهله) بالمسافرة و نحوها (و) اراد عند رجوعه إلى مكةان (حج حجة الاسلام) و مرّ في طريقه (على ميقات) من المواقيت التي وقتّها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (احرم منه وجوبا) و في الجواهر بلا خلاف ولا اشكال لان رسول الله صلى الله عليه وآله وقت المواقيت لأهلها و لمن اتى عليها من غير أهلها فلا فرق في وجوب الاحرام من احد المواقيت بين الافاقي والمكى فكما يجب على الافاقي هو الاحرام من احد المواقيت فكذلك من مرّ إلى احديها من أهل مكّة ثمّ اعلم أنه ليس في عبارة المصنف كيفية حجّه و انه هو الافراد و القران ولو كان ميقاته غير دويرة أهله أو التمتع باعتبار كون ميقاته ميقات التمتع فيه خلاف وعن ابن أبي عقيل هو الأوّل لان فرضه هو الافراد والمتعة لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام و هو كذلك لولم يكن رواية على خلافه كما في المدارك .

و الثاني محكى عن الشيخ والفاضلين لصحيحة عبدالرّحمان بن الحجّاج ، عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال : سألته عن رجل من أهل مكّة يخرج إلى بعض الأمصار ثمّ يرجع إلى مكّة ، فيمرّ ببعض المواقيت أله أن يتمتّع ؟ قال : ماأزعم أنّ ذلك ليس له لوفعل وكان الاهلال أحبّ الىّ .

و نظيرها صحيحة أيضاً مع عبدالرحمان بن اعين المتقدمة في ص ٢٠٧ فراجع و صريحهما الجواز مع رجحان الافراد أو القران .

ولايخفى ان الجواز على خلاف الكتاب والسنة الكثيرة المتقدمة في ص ٢٠٦ هذا مع امكان حمل الصحيحين على الحج المندوب الّذي يجوز قطعا لعدم دلالة فيهما على كون حجّه حجّة الاسلام ويبعّده تصريحه عليه السلام بانّ الافراد والقران أحبّ وهي في الواجب فانه في المندوب بالعكس فالجواز غير بعيد وعن كشف اللثام الحمل على التقية وهو مشكل أيضاً فان التمتع عند الامامية للافاقى بلا كلام فالامر بالتمتع كما لايكون عند العامة صحيحا للمكى فكذلك لايصحّ عند الامامية .

وبالجملة التقية هو الامر بخلاف المتعة في مكان صحّ ذلك وكلاهما مفروض

البطلان وعن الرياض هو الميل إلى المنع بناء على عدم صراحة الرواية في الفريضة قال في محكى عبارته مالفظه القرينة المشعرة بارادتها مع ضعفها معارضة بمثلها بل اظهر منها ح فيكون التعارض بينها و بين الادلّة المانعة تعارض العموم والخصوص من وجه يمكن تخصيص كل منهما بالاخر و الترجيح للمانعة بموافقة الكتاب و الكثيرة و على تقدير التساوي يجب الرجوع إلى الاصل و مقتضاه وجوب تحصيل البراءة اليقينيّة الّتي لا تتحقق إلاّ بغير التمتع للاتفاق على جوازه فتوى و رواية دونه فتركه اولى ويمكن ان يقال ان الافراد للمكى ارفاقي وانه كذلك لوخلى طبعه فلاينافى تبدّل فرضه باختياره وتحمل مشقته بالخروج إلى احد المواقيت مع بقاء مرجوحيّته بالنسبة إلى فرضه الاصلى فالمكّى عليه الافراد او القران لو لم يخرج باختياره إلى احد المواقيت فضلا عمّا إذا سافر وكان مروره عند رجوعه إلى احد المواقيت مريداً لحجة الاسلام.

و كيف كان ففرضه مع قطع النظر عن خروجه إلى احد المواقيت لا ينافى جواز التمتّع له مع ان الظاهر من الصحيحين هو حجة الاسلام كما مرّ و كون آخرها ظاهرا في استحباب راجعا إلى شيء آخر وسئوالا آخر غيرمربوط بالسؤال عن حجة الاسلام تمتّعا فتدبر فالقول بالمنع اجتهاد في مقابل النص فالقوى هو الجواز و ان كان الاولى ترك التمتع كما هو صريح الصحيحين و ان كان الاحتياط قد يؤدّى إلى ذلك كمن شك في ان الواجب عليه اى الفريضتين التمتّع او الافراد اما لاجل قربه بمكة أو بعده عن مقدار الّذي يوجب لايّهما مفهوما أو مصداقا أو غيرذلك والله العالم.

(ولو اقام من فرضه التمتع) قبل الاقامة كالافاقي الّذي كان مستطيعا قبل الاقامة (بمكة) أو اطرافها بما هو دون ثمانية وأربعين ميلا (سنة أو سنتين لم ينتقل فرضه) الّذي هو التمتع لان الفرض انّه كان مستطيعا وقد تعلق عليه وجوب التمتع ولا يسقط عنه إلاّ بالاتيان.

وبالجملة تارة أقام في مكة مستطيعا و اخرى لا و الاول يجب عليه فرضه الّذي

هو التمتع و الثاني اما ان يستطيع بعد المجاورة في خلال سنتين قبل تمامهما أولا و الأوّل كالاول في عدم انتقال فرضه إلى الافراد و القران لان الفرض انه صار مستطيعا في حال لم يتحقق كونه من أهل مكّة والثاني وهو عدم الاستطاعة له حتّى دخل في الثالثة فانتقل الفرض ح إلى الافراد والقران فانه بالدخول في الثالثة صار من أهل مكّة ولا يشترط الاستطاعة في حقّهم لانتفاء موضوعها إذ الاستطاعة للوصول إلى مكّة و هو حاصل فالمسألة في من لم تكن مستطيعا ثم كان من قصده الاقامة في مكة في هذا الحال فالمراد من قوله لو اقام من فرضه التمتع هو فرضه الشأني لا الفعلى اى الافاقى الذي صار مستطيعا بعد المجاورة لم ينتقل فرضه إلى الافراد والقران ويمكن ارادة الاعم كما ظهر من البيان المتقدم أي من كان مستطيعا فعلا و قبل المجاورة اوصار كذلك بعد المجاورة و قبل الدخول في الثالثة هذا كلّه على ما افاد القوم ولايخفى مافيه وما ورد في المقام روايات .

منها ما رواه حفص ابن البختري ، عن أبي عبدالله عليه السلام في المجاور بمكّة يخرج إلى أهله ثمّ يرجع إلى مكّة بأي شيء يدخل ؟ فقال : إن كان مقامه بمكّة أكثر من ستّة أشهر فلايتمتّع ، وإن كان أقلّ من ستّة أشهر فله أن يتمتّع .

ومنها ما رواه محمّد بن مسلم ، عن أحدهما عليهما السلام قال : من أقام بمكّة سنة فهو بمنزلة أهل مكّة .

و منها مرسلة الحسين بن عثمان وغيره ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : من أقام بمكّة خمسة أشهر فليس له أن يتمتّع .

و منها ما رواه زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : من أقام بمكّة سنتين فهو من أهل مكّة لا متعة له ، فقلت لأبي جعفر عليه السلام : أرأيت إن كان له اهل بالعراق وأهل بمكة ، قال : فلينظر أيهما الغالب عليه فهو من أهله .

منها ما رواه عمر بن يزيد قال : قال أبوعبدالله عليه السلام : المجاور بمكّة يتمتع بالعمرة إلى الحج إلى سنتين ، فاذا جاوز سنتين كان قاطنا ، و ليس له أن يتمتع ١٤٧٦٠ وفي بعض النسخ جاور مهملة وهو اولى .

ومنها مارواه الحلبيّ قال : سألت أباعبدالله عليه السلام لأهل مكّة أن يتمتّعوا ؟ قال : لا ، قلت : فالقاطنين بها ، قال : إذا قاموا سنة أو سنتين صنعوا كما يصنع أهل مكّة ، فاذ اأقاموا شهراً فإن لهم أن يتمتّعوا قلت : من أين ؟ قال : يخرجون من الحرم ، قلت : من أين يهلّون بالحجّ ؟ فقال : من مكّة نحواً ممّن يقول الناس و عن العلامة في المختلف السّؤال وقع عن القاطنين و إنّما يتحقّق الاستيطان بإقامة سنة كاملة ، و إذا أقام هؤلاء الّذين أقاموا سنة سنة اُخرى انتقل فرضهم فلا منافاة .

و منها ما رواه حمّاد قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن أهل مكّة أيتمتّعون ؟ قال : ليس لهم متعة ، قلت فالقاطن بها قال إذا اقام بها سنة أوسنتين صنع صنع أهل مكّة قلت : فإن مكث الشهر قال: يتمتّع ، قلت : من أين يحرم ؟ قال : يخرج من الحرم ، قلت : من أين يهل بالحجّ ؟ قال : من مكّة نحوا ممّا يقول الناس .

و منها ما رواه عبدالله بن سنان ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : المجاور بمكّة سنة يعمل عمل أهل مكّة يعني يفرد الحجّ مع أهل مكّة و ما كان دون السنّة فله أن يتمتّع .

و منها ما رواه حريز مرسلاً عن أبي جعفر عليه السلام قال : من دخل مكّة بحجّة عن غيره ثمّ أقام سنة فهو مكّي ، فإذا أراد أن يحجّ عن نفسه أو أراد أن يعتمر بعد ما انصرف من عرفة فليس له أن يحرم من مكّة ؛ ولكن يخرج إلى الوقت و كلّما حول رجع إلى الوقت .

والمسألة مشكلة من جهات الاولى :

من حيث اختلاف الأخبار في مقدار كونه من أهل مكّة فانه كما عرفت بعض الروايات تدل على انه ستّة أشهر و بعضها سنة و بعضها سنتين على ان معيار صدق كون شخص من بلد هو القصد لا البقاء فلو اقام بمكة أو غيرها من كان قصده الدوام صدق عليه انه من أهل مكة بمجرد قراره فيها ولو يوما ولذا حكى عن بعض القول به وقد عرفت تمام الكلام في الوطن الشرعي فراجع اللهم إلاّ ان يكون السنتين راجعا

إلى من اقام بدون قصد الدوام فمع خلوّ النصوص عن ذلك لا يصلح هذه الاختلاف الشديد فان لازم اثبات كل منها نفي الآخر .

الثانية من حيث عدم انتقال الفرض في السنتين مع ان فرضه الّذي هو التمتع انما كان ما لم يكن من أهل مكّة فاذا صار من أهلها تبدّل الفرض إلى فرض آخر كالمسافر الّذي كان أول الوقت حاضرا ثمّ صار مسافرا فانه وان كان خوطب بالتمام في أول الوقت لكنه بعد السفر انتقل التمام إلى القصر فقبل الاقامة كان آفاقيا خوطب بالتمتع وبعدها صار من أهل مكة وقد خوطب بالافراد نعم ماذكروه يصح مالم يصدق عليه انه من أهل مكة .

الثالثة من حيث حكمهم بالانتقال إذا دخل في الثالثة لاقبلها وكيف كان فلابد من التكلم في هذه الجهات اما الجهة الاولى وهي اختلاف الاخبار كما عبّر بقوله سنة أو سنتين فان حكم الانقلاب و تبدّل الفرض إلى فرض أهل مكة ان كان مبنيا على المسامحة بحيث لم يفرق بين السنة والسنتين فمعناه عدم الفرق بين الطوائف الثلاث و صحة اتيان كل مكان الاخر وهو كما ترى وان كان على الدقة والحقيقة فبين السنة والسنتين بون بعيد ولازم كل نفي الاخر ويمكن ان يكون المراد من السنة هو السنة بتمامها الذى لازمه الدخول في الثانية ومن السنتين هو الدخول فيها ولو كان في اول آن الدخول فيرجع كل إلى الاخر فيكون المراد من العبارة هو سنة واحدة كاملة الّتي آن آخرها أوّل الاخرى فالمراد بالسنتين هو الدخول فيها كما ان المراد بالسنة هو تمامها فهما متحدتان فالمراد هو السنة التامة لاغير ومع ذلك ان الأخبار محمولة على عدم قصد التوطن والدوام فانه ح يصدق انه من أهل مكة لو لثبت فيها سنة قهرا فيكون بمنزلة المسافر الوارد في مكان وكان في شك من بقاءه عشرة أيام وعدمه فانه يقصر إلى ان يمضى شهر تام فكما ان آن بعده كان صلاته تماما مع انه لم يخرج عن موضوع المسافر و ليس إلاّ ان الشارع جعله بمنزله الحاضر فكذلك في المقام فبعد السنة بلا قصد و إن لم يكن من أهل مكة و نحوها لكن الشارع جعله بمنزلة أهلها .

و بالجملة كونه في مكّة مدّة محمولاً على صورة عدم قصده فلا ينافي صدق الاهليّة في آن الاول من ورده كما إذا كان مع قصد الدوام تهيّئى اسباب البقاء لنفسه كالدار والدّكان والبستان و نحوها .

و الاخبار المختلفة راجعة إلى اختلاف حالات الاشخاص و تحقق الصدق عليه وعدمه ففي بعضها ستّة أشهر و بعضها بعض السنة و بعضها تمام السنة .

و اما الجهة الثانية فالمسألة وإن كان اتفاقيا عند الأصحاب و في الجواهر بلا خلاف اجده فيه نصا وفتوى بل لعلّه اجماعى الخ لكن المتيقن منه هو حصول الاستطاعة له قبلا فتوطن في مكة مستطيعا و ح فان كان المراد من قول المصنف من فرضه التمتع هو الفرض الفعلى كما هو الظاهر فانه بعد السكونة لا يشترط الاستطاعة المالية والزاد والراحلة لعدم الاحتياج إليهما فله وجه وان كان للتامل فيه مجال أيضاً كما عرفت فان من كان مستطيعا في وطنه فاراد الاقامة في مكّة في غير موسم الحج فبنى لسكونته دارا فيها و حمل الاثاث إليها و اقام حتّى بلغ موسم الحج فاىّ دليل دلّ على كون فرضه التمتع مع تبدّل موضوعه قطعا .

[فان قلت] لم يصدق عليه انه من أهل مكة قلنا هو موكول إلى العرف .

[وان قلت] الأخبار ينفيه .

[قلت] الأخبار متعارضة بستة أشهر أو خمسة أشهر أو بالسنة أو السنتين فليست إلاّ في مقام بقاءه بمقدار يصدق عليه التوطن وحيث انه مختلف فيكون اختلاف الأخبار راجعا إلى ذلك فبالنسبة إلى شخص يصدق في آن الأوّل كما عرفت من المثال و في بعضها بعد مضّى ستّة أشهر و هكذا فالمقام نظير المسافر و الحاضر وليس ذلك من باب القياس الممنوع بل من باب تبدّل موضوع الحكم الّذي هو القاعدة الكلّية و كم له من نظير فالمجتهد في حال حيوته يجوز تقليده و في حال مماته لا يجوز لتبدل الموضوع والصبّي في آن قبل بلوغه لم يجب عليه الأحكام و بعده يجب لتبدّل موضوع الصبابة بالبالغ وهكذا .

[فان قلت] فرق بين المسافر و المقام فانه بمجرّد خروجه عن وطنه خرج

عن الحضر ويصدق عليه انه مسافر بخلاف المقام فان صدق التوطن في مكان لايكون إلاّ بالبقاء فيه مدّة يعدّ عند العرف أنه من أهل ذلك المكان .

[قلت] قد عرفت انه مختلف بالنسبة إلى الاشخاص واسباب السكونة ففي المثال الّذي عرفت يصدق عرفا في آن الاوّل ولو كان بالنسبة إلى بعض آخر خلافه و كيف كان ففي مثل من احدث لنفسه دارا و دكانا و بستانا و نحوها و اسكن في داره و يقول لكل من سأله عن ذلك اني مقيم في هذا المكان فهل يتوقف الصدق على بقاءه سنة بحيث لو نقص عنها بيوم أو ساعة لم يصدق عرفا فاذا مضى ساعة اخرى يصدق عهدته على مدّعيه نعم فيمن توطن في مكان بدون قصد الدوام بل مع عدمه بان يكون من قصد بقاءه مدّة حتّى يعلم حاله أو كان بنحو التردّد لم يصدق حتّى مضى سنة أو سنتين على حسب حاله فالاظهر في المقام صدق التوطّن لوكان بمثل المثال وانتقل فرضه السابق إلى فرضه الفعلى .

و كيف كان فالحكم بعدم سقوط الفرض يحتاج إلى دليل بعد ما عرفت من ان اختلاف الأخبار راجع إلى اختلاف الاشخاص و قد استدل عليه برواية سماعة عن أبي الحسن عليه السلام قال : سئلته عن المجاور أله ان يتمتع بالعمرة إلى الحج قال : نعم يخرج إلى مُهَلّ ارضه فليلبّ انشاء وفي دلالته تامّل لدلالته على الجواز مطلقا والحمل على عدم اقامته سنتين خلاف .

و مع ذلك جعل الامر بمشيّته و هو غير الوجوب على ان مُهلّ بضم الميم والتشديد هو مكان الاهلال و مكان اهلال أرضه هو ميقاته فلايتمّ المعنى إلاّ بضرب من المجاز بارادة الميقات من الأرض هذا كلّه لوكان المراد من العبارة هوالاستيطان في حال الاستطاعة .

و اما لو كان المراد حصولها بعد الاقامة فهو اوضح في انتقال الفرض إلى فرض أهل مكة ولولم يمض سنتين والله العالم .

(و) على المشهور (كان عليه الخروج إلى الميقات إذا اراد حجة الاسلام) لانه على فرض عدم سقوط فرضه السابق كان ميقاته احد المواقيت انما الكلام في

تعين ميقات ارضه وعدمه وعن جمع من الاعلام هو ميقات أرضه لا ندارجه فيما دل على حكمهم إذ لم يخرج بالمجاورة المجرّدة عن نية التوطن عنهم وللخبر المذكور امّا الخبر فقد عرفت و اما عدم خروجه بالمجاورة عنهم فيضعّف بصحة الميقات من غير أرضه جدّا فاذا مرّ الشامي على ميقات آخر كمسجد الشجرة صحّ ميقاته منه بلا كلام و لذا عن كثير أيضاً صحة مطلق الميقات مع ان الاصل براءة الذمة عن تعين ميقات معيّن (ولو لم يتمكن من ذلك خرج إلى خارج الحرم) اي الادنى الحل (فان تعذّرا حرم من موضعه) فان خارج الحرم ميقات مع الضرورة والاحرام من مكة سايغ معها.

[لرواية الحلبي] عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت رجل ترك الاحرام حتّى دخل مكة قال يرجع إلى ميقات أهل بلاده الّذي يحرمون منه فيحرم و ان خشى ان يفوته الحج فليحرم من مكانه فان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج.

و من جميع ذلك ظهر لك مافي الجهة الثالثة و هي قول المصنف ومن مائله فيه (فان دخل في الثالثة مقيما ثمّ حج انتقل فرضه إلى القران أو الافراد).

وفي الجواهر بل نسبه غيرواحد إلى المشهور وذلك لانه قول بلا دليل وليس له وجه إلاّ توهّم كون السنتين حولين كاملين حقيقيّتين حتّى لم يبق منها دقية واحدة بحيث كان لازمه العقلي دخوله في الثالثة والا فليس في الروايات شيء يظهر منه هذا المعنى جدا و ارادة هذا المعنى بعيد عن الشارع و امره في امثال المقامات بالمسامحة العرفية كما في موضوع المسافة وكما في بقاء شهر في مكان و نحو ذلك.

و لازم هذا المعنى لغوية قوله سنة أو سنتين اذ لو اريد حولان كاملان لزم القاء السنّة منه إذ لارم إرادة سنتين كذلك عدم ارادة سنة واحدة بخلاف ماذكرنا فبدلالة الاقتضاء وصوناً لكلام الحكيم عن الغوية هوماارديناه اى الدخول في السنة الثانية فيصدق السنتين باوّل مضّى دقيقة من الثانية فضلا عن الساعة و اليوم و عليه لااعتداد بنقل الأقوال مع ضيق الوقت، وقرب الأجل لوجوب صرف الوقت فيما هو اهم ثم انه مما ذكرناه كلّه ظهر حكم العكس بان اقام المكّي في غيرها فانه

ان كان بقصد الدوام فيصدق عليه انه غير مكّي فينتقل فرضه إلى الافاقي و إلاّ فبمقدار يصدق عليه ذلك ولا يبعد جريان ما ذكرناه في العكس يعني إذا كان بدون قصد الدوام توقّف الصدق على بقاءه مقدار سنتين بالمعنى المذكور لعدم كون السنتين مجرد تعبّد بل يكشف عن واقع الامر حيث يعدّ هذا المقدار كون الشخص من أهل هذا البلد ولو مسامحة فتامّل (ولو كان له منزلان) منزل (بمكة و) منزل في (غيرها من البلاد لزمه فرض اغلبهما عليه) .

لصحيحة زرارة قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام ارأيت انكان له أهل بالعراق و أهل بمكة قال فلينظر ايّهما الغالب عليه فهو من أهله و وجه ذلك ان حكم المتعة أو الافراد و القران دائر مدار موضوعها وهو كون المكلف مكيّا او آفاقيّا وحيث كان له منزلان فيدور الحكم مدار موضوعه الغالبي ومن المعلوم ان موضوعات الأحكام مختلفة بداهة ان ذي المنزلين إن يلحظ بالنسبة إلى الصلاة يختلف حكما و موضوعا مع المقام فانه من حيثها كان كلا المنزلين منزله ويكون صلاته فيهما تماما بلا فرق و من حيث الحج دائر مدار صدق كونه من أهل هذا المنزل و عدمه هذا على فرض اختلاف المقام فيهما (وان تساويا) في السكونة (كان عليه الحج بايّ الانواع شاء) لكن ان خرج إلى الحج من مكّة كان عليه الافراد وان خرج من منزله الخارج عنها فعليه المتعة .

ثمّ ان هذا إذا كان منزله الأخر في البلاد النائية واما إذا كان دون ستة عشر فرسخا فحكم المنزلين حكم منزل في مكة .

(و يسقط الهدى) الواجب باصل الشرع (عن القارن والمفرد وجوبا) فلا يجب عليهما هدى والهدى الّذي يسوقه القارن انما هو باختياره ولو كان بعد السوق يجب ان يبلغ محلّه فلا ينا في وجوبه استحبابه بأصل الشرع فيكون كاصل الحج الندبي الّذي إذا شرع فيه يكون واجبا عليه اتمامه فالهدى الواجب انما هو على المتمتع لا غير فالمراد سقوطه عن القارن ابتداء لا بعد اختيار القران وسوقه (نعم

لاتسقط الاضحيّة استحبابا) كما سيجيء (ولا يجوز القران بين الحج والعمرة) قد عرفت الخلاف في المسئلة مفصلا فراجع وان الحق مع ابن أبي عقيل بل ابن الجنيد فيما غير الافراد فيجوز القران بينهما في حج القران بان يحرم للحج والعمرة باحرام واحد و نيّة واحدة وانه لايفرغ عنهما إلا بالاتمام فعليه كان ذكره هنا تكرار لما هناك وقديتوهم الفرق بينهما كما عن الرياض بما حاصله ان الفرق هناك في معناه وهنا في جوازه وعدمه تامّل في المقام وراجع ماهناك ص٢١٢.

(ولا ادخال احدهما على الاخر) بان ينوى الاحرام بالحج قبل التحلّل من العمرة وبالعكس لقوله تعالى و اتموا الحج والعمرة لله فان ظاهره اتمام احدهما ثمّ الدخول في الاخر ويمكن ان يقال ان المقصود من الاتمام هو الاتيان فلا تدل على أكثر من الأمر باتيان الحج و العمرة بتمام اعمالهما فلا نظر للآية إلى شيء آخر .

(ولا نيّة حجتين ولاعمرتين ولو فعل قيل) والقائل هو الشيخ على ماحكى عنه (ينعقد واحدة) ان نوى الحجتين والعمرتين لنفسه .

قال في المحكى : الخلاف من أهلّ بحجتين انعقد احرامه بواحدة منهما وكان وجود الاخرى و عدمها سواء ولا يتعلق بها حكم فلايجب قضائها ولا الفدية .

وهكذا من أهل بعمرتين انتهى .

و في المدارك بعد حكايته إلى هنا قال : وردّ بقوله فلا يجب قضاؤها على أبي حنيفة حيث ذهب إلى وجوب قضاء احديهما لأنه احرم بهما ولم يتمّهما .

ولايخفى ما عن أبي حنيفة فان القضاء فرع الصحة أوّلا والكلام فيها ولايكون كلّ حجة ممّا يقبل القضاء ثانيا مع ان حكمه بنحو الاطلاق ولزم في القضاء تعيين ما على ذمته و هو غير معلوم فلو نوى حجين معينين وفرض صحّة احديهما الغير المعيّن فالقضاء لما ذا .

و امّا المحكى عن الشيخ من أصل صحة واحدة فهو أيضاً غير تام (و) لاجل ذلك .

(المقدّمة الرابعة في المواقيت والكلام في اقسامها و احكامها والمواقيت ستة) و عن الدورس عشرة الستة الاتية ومكّة للحج التمتع و محاذاة الميقاة لمن لم يمرّ به و حاذاه وادنى الحل وهو ميقات العمرة المفردة وفخّ وهو ميقات الصبيان .

و كيف كان فقد اجمع الاصحاب على المواقيت السّتة وهى منصوصة من الرسول [فروى ابو أيّوب الخراز] قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : حدثني عن العقيق أوقت وقته رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أوشيء صنعه الناس ؟ فقال : إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقت لأهل المدينة ذاالحليفة ، ووقّت لأهل المغرب الجحفة وهي عندنا مكتوبة مهيعة ، ووقّت لأهل اليمن يلملم ، ووقّت لأهل الطائف قرن المنازل ، ووقّت لأهل نجد العقيق و ما انجدت .

[وروى ابن عمّار] عن أبي عبدالله عليه السلام قال : من تمام الحج والعمرة أن تحرم من المواقيت التي وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله لا تجاوزها إلاّ و أنت محرم ، فانّه وقّت لأهل العراق ولم يكن يومئذ عراق ، بطن العقيق من قبل أهل العراق ، ووقّت لأهل اليمن يلملم ، ووقّت لأهل الطائف قرن المنازل . و وقّت لأهل المغرب الجحفة ، و هي مهيعة ، ووقّت لأهل المدينة ذاالحليفة ، و من كان منزله خلف هذه المواقيت ممّا يلى مكّة فوقته منزله.

[وما رواه الحلبي] قال : قال أبوعبدالله عليه السلام : الاحرام من مواقيت خمسة وقّتها رسول الله صلى الله عليه وآله لا ينبغي لحاج ولا لمعتمر أن يحرم قبلها ولا بعدها ، ووقّت لأهل المدينة ذاالحليفة وهومسجد الشجرة يصلى فيه ويفرض الحجّ ووقّت لأهل الشّام الجحفة ، ووقّت لأهل النجد العقيق ، ووقّت لأهل الطائف قرن المنازل ، ووقّت لأهل اليمن يلملم ، ولا ينبغي لأحد أن يرغب عن مواقيت رسول الله صلى الله عليه وآله .

وفي ئل قال رواه الصدوق باسناده عن عبيدالله بن عليّ الحلبيّ مثله إلاّ أنه قال : و هو مسجد الشّجرة ، كان يصلّي فيه و يفرض الحج ، فاذا خرج من المسجد و سار واستوت به البيداء حين يجازى الميل الأوّل أحرم . ١٤٨٨

[وماعن علي بن جعفر] عن أخيه موسي بن جعفر عليه السلام قال : سألته عن إحرام أهل الكوفة وأهل خراسان و ما يليهم ، وأهل الشام و مصر من أين هو ؟ فقال : أمّا أهل الكوفة و خراسان و ما يليهم فمن العقيق ، و أهل المدينة من ذي الحليفة والجحفة ، وأهل الشام ومصر من الجحفة ، وأهل اليمن من يلملم ، وأهل السند من البصرة يعني من ميقات أهل البصرة .

[وماعن عمر بن يزيد] عن أبي عبدالله عليه السلام قال : وقّت رسول الله صلى الله عليه وآله لأهل المشرق العقيق نحوا من بريد ما بين بريد البعث إلى غمرة ، ووقّت لأهل المدينة ذاالحليفة ، ولأهل نجد قرن المنازل ، ولأهل الشام الجحفة ، ولأهل اليمن يلملم .

[وما عن علي بن رئاب] قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن الأوقات التي وقّتها رسول الله صلى الله عليه وآله للنّاس ، فقال : إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وقّت لأهل المدينة ذاالحليفة وهي الشّجرة ، ووقّت لأهل الشام الجحفة ، ووقّت لأهل اليمن قرن المنازل ، و لأهل نجدالعقيق ١٤٨٨٥ .

[وماعن عن علي بن جعفر] عن أخيه عليه السلام ايضا قال : سألته عن المتعة في الحجّ من أين إحرامها وإحرام الحجّ قال وقت رسول الله صلى الله عليه وآله لأهل العراق من العقيق ولأهل المدينة ومن يليها من الشجرة ولأهل الشام ومن يلهامن الجحفة ، ولأهل الطائف من قرن ، ولأهل اليمن من يلملم ، فليس لأحد أن يعدو من هذه المواقيت إلى غيرها .

[و ما عن رفاعة بن موسى] عن أبي عبدالله عليه السلام قال وقّت رسول الله صلى الله عليه وآله العقيق لأهل نجد ، و قال هو وقّت لما انجدت الأرض و أنتم منهم ، ووقّت لأهل الشّام الجحفة و يقال لها المهيعة .

[وعن الأمالي] قال : إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وقّت لأهل العراق العقيق ، ووقّت لأهل الطائف قرن المنازل ، ووقت لأهل اليمن يلملم ، ووقّت لأهل الشّام المهيعة وهي الجحفة ، ووقّت لأهل المدينة ذاالحليفة وهو مسجدالشجرة .

[و عن المقنع] قال : وقّت رسول الله صلى الله عليه وآله لأهل الطّائف قرن المنازل ، و لأهل اليمن يلملم ، و لأهل الشام المهيعة وهي الجحفة ، و لأهل المدينة ذاالحليفة

وهو مسجدالشجرة ، ولأهل العراق العقيق .

(لاهل العراق العقيق و افضله المسلخ و يليه غمرة و آخره ذات العرق)

ظاهره ان العقيق كله ميقات فيجوز الاحرام من جميع الجهات الا ان الافضل من المسلخ : قال في المدارك مقتضى العبارة ان العقيق كله ميقات فيجوز الاحرام من كل جهاته و به صرح المصنف في المعتبر و يدل عليه اطلاق الاخبار المتقدمة و ذكر الاصحاب ان الافضل الاحرام من المسلخ و يليه غمرة وآخره ذات عرق .

و استدلوا عليه بمارواه ابن بابويه مرسلا عن الصادق انه قال وقّت رسول الله صلى الله عليه وآله لاهل العراق العقيق واوله المسلخ و اوسطه غمرة و آخره ذات عرق واوله افضل .

وما عن ابى بصير قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول حدّ العقيق اوله المسلخ و آخره ذات عرق و في الجواهر جبل صغيرا و قليل من الماء اوقرية خربت و يجوز الاحرام من جميع مواضعه اختيارا كماهو ظاهر النص والفتوى بل عن الناصرية والخلاف والغنية الاجماع عليه انتهى و حكى الشهيد في الدورس عن ظ علي بن بابويه والشيخ في النهاية انهما منعا من تأخير الاحرام الى ذات عرق الا للتقية اوالمرض ثم استدل لهما بصحيحة عمر بن يزيد عن ابى عبدالله عليه السلام قال وقت رسول الله صلى الله عليه وآله لاهل المشرق العقيق نحوا من بريدين ما بين بريد البعث الى غمرة .

و برواية معوية بن عمار في الحسن عن ابى عبدالله عليه السلام انه قال اول العقيق بريد البعث و هو دون المسلخ بستة اميال ممايلى العراق و بينه و بين غمرة اربعة و عشرون ميلا بريد ان ثم قال ولاريب ان الاحتياط يقتضى ان لا يتجاوز غمرة الا محرما لضعف الخبرين المتضمنين لتحديده بذات عرق انتهى.

وفي المسالك بعد العبارة قال قال الجوهرى كل مسيل شقّه ماء السيل فوسعه فهو عقيق وقد ذكر في الاخبار لهذا الوادى طرفان ووسط .

فاوّله من جهة العراق المسلخ و ليس في ضبطه شيىء يعتمد عليه و في التنقيح انه بالسين والحاء المهملتين قال وهو واحد المسالح وهوالمواضع العاليه كانه مأخوذ

من السلاح وهو ما شهر من الة الحرب وربما ضبطه بعضهم بالخاء المعجمة و كان من السلخ وهو النزع لانه ينزع فيه الثياب للاحرام لكن هذا انما يتم لو كان الاسم طاريا على وضعه ميقاتا واوسطه غمرة و ليس لها ضبط معتمد و في التنقيح سميّت بذلك لرحمة الناس فيها والكلام على ذلك كما قلناه في المسلخ بالمعجمة واخره وهو اقربه الى مكة ذات عرق وهى قرية انتهى .

و كيف كان فالاحوط ما ذهب اليه الشيخ وابن بابويه ولو لم يعلم فيكفى العمل بالظن والسؤال من اهل ذلك .

(و لاهل المدينة مسجد الشجرة) لمامّر ولصحيح ابن رئاب وفيه وقّت لاهل المدينة ذاالحليفة وهى الشجرة .

و في خبر قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام وقّت رسول الله لاهل المدينة ذاالحليفة وهى الشجرة و في صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام لاىّ علّة احرم رسول الله من مسجد الشجرة ولم يحرم من موضع دونه فقال لما اسرى به الى السماء وصار بحذاء الشجرة نودى يا محمّد صلى الله عليه وآله فقال لبيك قال الم اجدك يتيما فآويتك ولم اجدك ضالا فهديتك فقال النبى ان الحمد والنعمة والملك لك لا شريك لك فلذلك احرم من الشجرة دون المواضع كلها .

و بالجملة لا نزاع في ان ميقات اهل المدينة ذوالحليفة لكن النزاع في ان ذاالحليفة هذا الموضع بتمامه اوالمسجد الواقع فيها صرّح بعض الاصحاب بالاوّل فعن المحقق الشيخ على ان جواز الاحرام من الموضع المسمى بذى الحليفة و ان كان خارجا من المسجد لا يكاد يدفع وهو المحكى عن الشهيد في اللمعة و صرّح الاخرون بالثانى كما عن العلامة في كتبه بل عن ولده في شرح القواعد و يقال لمسجد الشجرة ذوالحليفة وكان قبل الاسلام اجتمع فيه اناس وتحالفوا ونحوه عن التنقيح .

و كيف كان فالمناط ما يستفاد من الاخبار و لعل المستفاد منها هو الثانى والاحتياط معه لعدم العلم بالفراغ الاّ منه فانه المتيقن و عليه لزم على الجنب والحائض هو الاحرام من داخل المسجد مجتازا من دون توقف الا اذا لم يمكن

فيحرم عند قرب جدار المسجد .

(و عند الضرورة الجحفة) كما اذا كان عليه مرض يمنعه عن ذلك فاخرّ الاحرام الى الجحفة فانها اقرب الى مكة فالاحرام منها اسهل لذوى الاعذار و يدل على الجواز عند الضرورة [رواية ابى بصير] قال قلت لابى عبدالله عليه السلام خصال عابها عليك اهل مكة قال و ماهى قلت قالوا احرم من الجحفة ورسول الله صلى الله عليه وآله احرم من الشجرة فقال الجحفة احد الوقتين فاخذت بادناهما و كنت عليلا .

[وصحيحة الحلبى] عن ابى عبدالله عليه السلام من اين يحرم الرجل اذا جاوز الشجرة فقال من الجحفة ولا يتجاوز الجحفة الا محرما .

[وصحيحة معوية بن عمار] انه سال اباعبدالله عليه السلام عن رجل من اهل المدينة احرم من الجحفة فقال لا بأس .

[و صحيحة علىّ بن جعفر] عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال : سألته عن إحرام أهل الكوفة و خراسان ومن يليهم ، و أهل مصر من أين هو ؟ قال : إحرام أهل العراق من العقيق ، و من ذي الحليفة ، و أهل الشّام من الجحفة ، و أهل اليمن من قرن ، وأهل السند من البصرة أومع أهل البصرة .

ولا يخفى ظهور الاخبار في جواز الاحرام من الجحفة للمدنى في حال الاختيار سيما قوله عليه السلام في الاخير واهل المدينة الخ و ان كان الاحوط عدم التأخير في حال الاختيار (ولاهل الشام الجحفة) .

و يدل عليه الاخيرة فهى ميقاتهم في حال الاختيار و ميقات المدنى في حال الاضطرار بل مطلقا كما عرفت والمراد من اختصاص الجواز بحال الضرورة هو مروره بالمدينة والشجرة وأخّر وامّا لوعدل ابتداء عن طريق المدينة فمرّ بالجحفة فلا اشكال اصلا و سميت بها من حيث ان السيل اجحف باهلها فسمّيت بها و كان اسمها مهيعة (ولاهل اليمن يلملم) و عن القاموس يلملم ميقات اليمن جبل على مرحلتين من مكة (ولاهل الطائف قرن المنازل) عن القاموس قرن المنازل بفتح القاف

وسكون الراء قرية عند الطائف اواسم الوادى كله قال وغلط الجوهرى في تحريكه انتهى .

[و يدل عليه حسنة الحلبى وفيها ووقت لاهل الطائف قرن المنازل و كذا في صحيحة معاوية المتقدمتين .

وفي صحيح عن ابى ايوب الخراز قال قلت لابى عبدالله عليه السلام الى ان قال ووقت لاهل الطائف قرن المنازل .

و روى عن العامة عن النبى صلى الله عليه وآله انه وقت قرن المنازل لاهل نجد (و ميقات من منزله اقرب) الى مكة (من الميقات) هو (منزله) سواء كان متمتّعا ام لا كالمفرد والقارن و في المدارك هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب و عن المنتهى انه قول اهل العلم كافة الا المجاهد .

و يدل عليه روايات منها ما عن معاوية بن عمّار ، عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال : و من كان منزله خلف هذه المواقيت ممّا يلي مكّة فميقاته منزله .

ومنها مارواه ايضا عنه عليه السلام قال : من كان منزله دون الوقت إلى مكّة فليحرم من منزله ١٤٩٥٠ .

وما عن الصّادق عليه السلام عن رجل منزله خلف الجحفة من أين يحرم ؟ قال : من منزله .

و في خبر آخر : إذا كان منزله دون الميقات إلى مكّة فليحرم من دويرة أهله .

و منها ما عن مسمع ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إذا كان منزل الرّجل دون ذات عرق إلى مكّة فليحرم من منزله و في خبر آخر من كان منزله دون المواقيت ما بينه وبين مكّة فعليه أن يحرم من منزله .

و ما عن أبي سعيد قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عمّن كان منزله دون الجحفة إلى مكّة ، قال : يحرم منه .

و منها ما عن رباح بن أبي نصر قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : يروون انّ

عليّاً عليه السلام قال : إنّ من تمام حجّك إحرامك من دويرة أهلك ، فقال : سبحان الله لو كان كما يقولون لم يتمتّع رسول الله صلى الله عليه وآله بثيابه إلى الشّجرة ، و إنما معنى دويرة أهله من كان أهله وراء الميقات إلى مكّة .

ومنها ما عن مهران بن أبي نصر ، عن أخيه رباح قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : إنّا نروي أنّ عليّاً عليه السلام قال : إنّ من تمام الحجّ والعمرة أن يحرم الرّجل من دويرة أهله فقال : قد قال ذلك عليّ عليه السلام لمن كان منزله خلف هذه المواقيت الحديث ١٤٩٥٥ .

ولا يخفى ان حكم الا قربية الى مكة من الميقات راجع الى من كان منزله عند احد المواقيت مقدما عليها او مأخّرا بحيث كان وظيفته الاحرام من الميقات او البيوت متعة كان او افراداً وقرانا فيكون عاماً من حيث شمولها للاقسام الثلاثة غاية الامر الاحرام في المتعة للعمرة وفي غيرها للحج وخاص من حيث اختصاصها بمن هو في اطراف مكّة فلا يعمّ اهل مكة والاخبار ناظرة الى مقايسة البيوت الى الميقات فلا نظر الى مكة كما تدل عليه روايتان أخيرتان فالمتمتع ان كان منزله اقرب الى مكة من الميقات كان ميقاته منزله كما اذا كان على رأس ستة عشر فرسخا الى مكة والميقات على رأس عشرين اوازيد وان كان الميقات اقرب كما اذا كان منزله على بعد عشرين فرسخا والميقات على مرحلتين كان احرامه من الميقات و هكذا الامر في المفرد والقارن في احرامهما بالحج فيحرمان من منزلهما للحج ان كان اقرب الى مكة من الميقات كما اذا كان منزلهما على عشرة فراسخ والميقات على خمسة عشر فرسخا ويحرمان من الميقات ان كان الامر بالعكس كما اذا كان منزلهما على بعد خمسة عشر فرسخا والميقات على بعد اربعة عشر فميقات عمرة المتمتع كميقات حج الافراد والقران لمن كان منزله في خارج مكة وكيف كان فعبارة المتن كالروايات لا تعمّ سكنة مكة جدّا بداهة ان الا قربية الى مكة لا تعمّ نفس مكة ولا نظر اليها فامثال هذه العبارات ناظرة الى مقايسة شيء بشيء فلا يعمّ نفس هذا الشيء وح يحتاج الى التماس دليل آخر لميقات حج الافراد والقران لاهل مكة مع دلالة بعض الاخبار على ان

ميقاتهم جعرانة قال في الجواهر ما لفظه نعم يبقى الكلام في اهل مكة من حيث عدم اندراجهم في اللفظ المزبور المقتضى للمغايرة لكن عن صريح ابنى حمزة و سعيد و ظاهر الاكثر الاحرام منها بالحج لاطلاقهم الاحرام من المنزل لمن كان منزله دون الميقات اووراءه انتهى موضع الحاجة .

ولا يخفى ان دعوى اطلاق الاحرام من المنزل الذى اقرب الى مكة لنفس مكة بعيد في الغاية فالروايات منصرفة عن اهالى مكة كما عرفت .

وفي الذخيرة انه بعد نقل هذه الروايات قال و اعلم ان المشور بين الاصحاب شمول الحكم المذكور لاهل مكة فيكون احرامهم بالحج من منازلهم والاخبار المذكورة غير شاملة لهم و في حديثين صحيحين ما يخالف ذلك احدهما ما رواه الكلينى عن ابى الفضل سالم الحنّاط في الصحيح قال كنت مجاورا بمكة فسألت ابا عبدالله عليه السلام من اين اُحرم بالحج فقال من حيث احرم رسول الله صلى الله عليه وآله من جعرانة الى ان ساق الرواية و ثانيهما مارواه الكلينى عن عبدالرّحمن بن الحجاج في الصحيح قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام إني اُريد الجوار بمكّة فكيف أصنع ؟ قال : إذا رأيت الهلال هلال ذي الحجة فاخرج إلى الجعرانة فأحرم منها بالحجّ الى ان ساق الرواية بتمامها الى ان قال وروى الشيخ عن عبدالله بن مسكان عن ابراهيم بن ميمون وقد كان ابراهيم بن ميمون تلك السنة معنا بالمدينة قال قلت لابى عبدالله عليه السلام ان اصحابنا مجاورون بمكة وهم يسألونى لو قدمت عليهم كيف يصنعون قال قل لهم اذا كان هلال ذى الحجة فليخرجوا الى التنعيم فليحرموا الى ان ساق بتمامها ثم قال والوجه عدم العدول عن مقتضى هذين الخبرين انتهى .

و لقد اجاد فيما افاد و مع الصحيحين لا يبقى وثوق بالمشهور و يدل عليه رواية سماعة عن ابى عبدالله الى ان قال فان هو احب ان يفرد الحج فليخرج الى الجعرانة فيلبّى منها والعجب مما حكى عن سلطان في حامش الوافي من حملها على الاحرام للعمرة المفردة لا للحج مع الاعتراف بان عبارة الامام على خلافه و اعجب منه هو توهم ان الاحرام من الجعرانة حكم على خلاف القاعدة .

و في الحدائق بعد نقل عبارة الذخيرة قال وانت خبير بان مورد هذه الروايات انما هوالمجاور بمكة اعمّ من ان يكون انتقل حكمه اليهم بمضّى المدّة المعلومة اولم ينتقل واراد الحج مستحبا فانه يخرج الى المواضع المذكورة و هذا لا يستلزم ان يكون اهل مكة كذلك و انتقال حكمه الى اهل مكة بعد مضّى المدة المعلومة انما هو باعتبار وجوب حج الافراد والقران دون التمتع وهو لا يستلزم اشتراكهما في ميقات الاحرام فيجوز ان يكون هذا حكما مختّصا بالمجاورين دون اهل البلد انتهى .

و فيه ان المجاوران انتقل حكم تمتّعه الى الافراد فكان بمنزلة اهل مكة والا كان متمتعاً مع انه عليه السلام امره بالاحرام من حيث احرم رسول الله صلى الله عليه وآله فيعلم منه انّه صلى الله عليه وآله احرامه من جعرانة مع انه من اهل مكة فالقول باختصاص ذلك بالمجاور كما ترى .

وفي الجواهر في مقام الجواب عن الصحيحين قال لكن قد سمعت سابقا في الصحيحين الواردين في المجاور امره بالاحرام بالحج من الجعرانة و هو باطلاقه شامل لمن انتقل فرضه الى فرض اهل مكة ام لا و يمكن ان يقيده بالاخير .

اويجعل ذلك من خصائص المجاور كما في الحدائق اويحمل على الافضل لبعد المسافة و ح فالمراد بالاحرام من المنزل رخصة لا عزيمة و لذا كان المحكى عن الكافي والغنية والاصباح ان الافضل لمن منزله اقرب الاحرام من الميقات انتهى .

و فيه مواقع للنظر (الاول) قوله تقيده بالاخير و قد عرفت انه على فرض عدم انتقال فرضه الى فرض اهل مكة كان فرضه التمتع فاحرامه من مكة لا من جعرانة فالامر بالاحرام من الجعرانة قرينة على انتقال فرضه و انه يكون كاهل مكة مع ان الظاهر من الرواية ان رسول الله صلى الله عليه وآله مع كونه من اهل مكة كان احرامه من الجعرانة وايضا الظاهر من الرواية ان احرام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من جعرانة كان في زمان سكونته في مكة والا كان متمتعا و كان احرامه من مكة ومنه ظهر الجواب من قوله من خصائص المجاور .

(الثانى) قوله يحمل على الافضل فان الظاهر من الامر بالخروج هو الوجوب و ينتزع من هذا التكليف الحكم الوضعى و هو صحة الاحرام من الجعرانة فلو صح الاحرام من مكة لما كان معنى للامر بالخروج الى الجعرانة خصوصا بمثل قوله عليه السلام من حيث احرم رسول الله و لو كان الخروج لمجرّد الاستحباب لكان اللازم على الامام هو الاشارة اليه جدّا و مجرد بعد المسافة لا يوجب الاستحباب.

الثالث قوله و ح فالمراد الخ اذ لو سلم كون الخروج الى الجعرانة لمجرد الاستحباب فلا دليل على كون الاحرام من الميقات ايضا افضل لكونه ابعد من مكة فانه ح لا يحتاج الى هذه الكثيرة الدالة على ان الاحرام من المنزل اذا كان اقرب الى مكة و حمل الامر بالاحرام من المنزل على الرخصة خلاف الظاهر سلمنا ذلك كى ينتج صحة الاحرام من الميقات ايضا لكنه لا يصلح صحة الاحرام من مكة كما هو محلّ الكلام سلمنا لكنه مجرد احتمال لا انه يكون دليلا فاىّ دليل دلّ على الاحرام من مكة.

نعم لو كانت قرينة على كون الامر بالخروج الى الجعرانة للندب مع دلالة دليل على الاحرام من مكة لتمّ والفرض خلافه.

و بالجملة اخبار الاقربيّة غير ناظر الى نفس مكة و ماورد في خصوصها دل على الخروج الى الجعرانه فاحرام المفرد من مكة بلا دليل الا بتقريب ان المقصود من الاخبار هو اقربيّة البيوت الى عرفات من الميقات فيعمّ اهل مكّة فان بيوتهم الى عرفات اقرب من بيوتهم الى الميقات فلا يجب عليهم الخروج الى الميقات بل يحرمون من منازلهم فانه حيث كان احرامهم للحج و كان المقصود هو النفر الى عرفات فتلحظ اقربيّة البيوت الى عرفات و ح و ان لم يعمّهم الاخبار لفظا لكنه يعمّهم مضمونا و مناطا هذا.

و في الرياض ما لفظه ثم ان اهل مكه على هذا القول [اى القول بان المناط هو الاقربيّة الى عرفات لا مكة] يحرمون من منازلهم لانها اقرب الى عرفات من الميقات كما ذكره جماعة و يشكل على المختار اذ لا دليل عليه من الاخبار لان

الاقربيّة لا تتّم لا قتضائها المغايرة ولكنه مشهور بين الاصحاب كما ذكره جماعة انتهى موضع الحاجة .

و في الجواهر في مقام الفرق بين حج التمتّع و قسميه قال و منها ان محل الاحرام للحج للمتمتع بطن مكة وللمفرد والقارن احدالمواقيت اومنزلهما ان كان دون الميقات نعم لو كانت من اهل مكة احرم منها كالمتمتع لانها اقرب الى عرفات من الميقات وهى مقصد الحاج كمكة للمعتمر ولانها ميقات و من اتى على ميقات لزمه الاحرام منه بل عن التذكرة لا نعلم في ذلك خلافا انتهى .

و قد صرّح بالمدرك لذلك بوجهين الاول الاقربيّة الى عرفات كى يندرج المقام في عموم اخبار الاقربيّة ولو ملاكا الثانى ان مكة ميقات للمتمتع واذا دخل غيره فيه يجب عليه الاحرام منه و انت خبير بان الاول غير تام مع صراحة الاخبار الاخر على خلافه والثانى كماترى اذ لا يصدق على اهل مكة فيها دخولهم في ميقات الغير فان المتبادر من ذلك ما اذا مرّ من ميقات الى ميقات آخر و اهل مكة لم يخرج الى ميقات ولو كان بلدهم ميقاتا للمتمتع فاحرامهم منها يحتاج الى دليل هذا لو اريد منه ما ذكرنا والا فلا يفهم معنى لهذا الوجه ولو لا كون المسالة اتفاقيا في الجملة لا مكن المصير الى ما صار اليه صاحب الذخيرة لعدم صحة المحامل وعدم صحة طرد الصحيحين خصوصا فيما لم يكن دليل لمعارضه .

ألا ترى الى قوله عليه السلام وانما معنى دويرة الاهل من كان اهله وراء الميقات الى مكة و انما للحصر جدّا فلا يعمّ الا من كان وراء الميقات و بعد اقربيّتها الى مكة مرحلتان فكيف يعم نفس مكة وان كان الاعتبار بالقرب الى عرفات مع انه بعيد مع صراحة الاخبار وقد اعترف قده بذلك فقال .

ولم نقف له على دليل وان كان قد يؤيّده الاعتبار فيما كان الاحرام بالحج الذى لا يتوقف على الدخول الى مكة بخلاف ما اذا كان للعمرة التى لا مدخلية لها بعرفات انتهى و نظيره في المسالك .

فاخبار الاقربيّة لا يشمل بيوت مكة فمضافا الي عدم الدليل على صحة

احرامهم منها كان الدليل على خلافه موجود .

ومما ذكرنا ظهر ما في كشف اللثام قال ومن كان منزله مكة فمن اين يحرم صريح ابني حمزه وسعيد وظاهر الاكثر الاحرام منها بالحج لا طلاقهم الاحرام من المنزل لمن كان منزله دون الميقات اووراءه انتهى وجه الظهور ان الاطلاق مضافا الى انه غير متحقق يعارضه النصّ الصريح .

و يمكن ان يقال ان المطلوب هو محبوبية القرب الى مكة فكل من كان منزله الى مكة اقرب من الميقات لايحتاج الخروج الى الميقات بل يكفى الاحرام من منزله وح فنفس مكة أولى بذلك فيكون الحكم شاملا لها بالاولوية.

فان وجه عدم وجوب الرجوع الى الميقات ان منزله اقرب الى مكة فمكة نفس القرب ونهايته و ايضا لايجب الرجوع الى الميقات لبعد المنزل عنه و منازل مكة في غاية البعد عنه فلا يجب عليهم الرجوع الى الميقات و بالجملة اذا كان الملاك هو محبوبية القرب الى مكة فنفس مكة مشمولة للحكم بطريق اولى .

و الفرق بين هذا البيان و بين الشمول والاطلاق لاهل مكة غير خفىّ على المدقق الخبير وبيان الاخر انه لولا بيوت مكة هوالاصل في الميقات لماصح جعل معيار الاقربيّة اليها .

و بالجملة جعل هذا المعيار فرع كون نفس مكة هو الاصل في ذلك و انه لولاه لما وجه للاقربيّة اليها .

بل كان اللازم جعل المناط اقربية البيوت الى الجعرانة فانها الميقات على الفرض و عليه كان ما عليه المشهور قويا فالمتعين ح حمل اخبار الجعرانة على الندب لاعراض المشهور عنها بالمعنى الوجوبى .

و بالجملة كانت مكة ميقاتا اصليّاً و سائر المواقيت فرعا لهذا الميقات و لاحترامها ولاجل ذلك صرّح في الاخبار بالقرب الى مكة وجعل المناط القرب الى ميقات اصلى ولايحتاج الى لحاظ عرفات ولو كان الاحرام للحج لانها ليست ميقاتا والفرض لحاظ القرب الى الميقات و من ذلك ظهر وجه فساد جعل المناط

هوالاقربيّة الى عرفات .

ثم ان التعبير بالدويرة امّا بلحاظ حقارتها و صغارتها بالنسبة الى بيوت البلد واما باعتبار اقلّيتها بالنسبة اليها كما ان المراد من منزله هو مكان سكونته ولولم يكن حال الاحرام في منزله بل احرم من منزل صديقه اومكان الاخر معدّ لاجتماع الناس ونحو ذلك فتدبر وتامل فيما ذكرنا نفيا واثباتا .

لكن الاحوط مع ذلك هوالخروج لا حرام حج الافراد الى الجعرانة و يحرم منها ثم الرجوع الى مكة وتجديد الاحرام منها ايضا والله العالم .

(وكل من حج على ميقات لزمه الاحرام منه) وهو واضح فالمدنيّ اذاوقع عبوره من العقيق لزمه الاحرام منه بلا كلام و ان لم يكن من اهله كما عرفت بالاجماع والنصوص كقوله هنّ لهنّ ولمن عليهنّ من غير اهلهنّ وقول الرضا عليه السلام فيما كتب الى صفوان بن يحى في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وآله وقت المواقيت لاهلها و من اتى عليها من غير اهلها فمسجد الشجرة ميقات مطلقا و ان وردوا عليه من الشام اواليمن و محاذيه ميقات (ولو حج على طريق لا يفضى) ولا ينجرّ (الى احد المواقيت) اما ان يعلم انه محاذى لميقات معيّن اولا يعلم و على الاول يحرم من محاذاته بعيدا كان اوقريبا وعلى الثانى (قيل يحرم اذا غلب على ظنه محاذاة اقرب المواقيت الى مكة) يعنى مع عدم العلم بالمحاذاة يحرم من مكان ظنّ بعده الى مكّة مرحلتين فان هذا البُعد بُعد اقرب المواقيت ومن اقوى مصاديق هذاالفرع هوجدّة في هذا العصر كما سياتى .

فاعلم ان هنا مسألتين الاولى لوحج على طريق لا يؤدّى الى احد المواقيت ولكن يؤدّى بمحاذاة احدها بحيث اذا كان مواجها الى الكعبة فلا جرم يقع احد المواقيت على يمينه اوشماله والثانية انه كما لا يؤدّى الى احد المواقيت فكذلك لا يؤدّى الى محاذى احدها .

وهل المراد من المتن هوالاولى اوالثانية صريح العبارة هوالاولى مستدلا عليه باصالة البراءة من المسير الى الميقات والاحرام من محاذاة الابعد واختصاص نصوص

المواقيت في غير اهلها بمن أتاها وبصحيح ابن سنان .

و باطلاق قول ابن ادريس انه اذا حاذى احد المواقيت احرم من المحاذاة و و ابن سعيد انه من قطع بين الميقاتين احرم بحذاء الميقات فيشمل اقرب المواقيت وحكى عن المبسوط اعتبار اقرب المواقيت وهو المحكى عن المنتهى قال والاولى ان يكون احرامه بحذاء الابعد من المواقيت من مكة فهو كالصريح في صحة الاحرام من الاقرب .

ولا يخفى ما فيه امّا صحيحه ابن سنان عن ابى عبدالله عليه السلام قال من اقام بالمدينة شهرا وهو يريد الحج ثم بدا له ان يخرج في غير طريق اهل المدينة التى يأخذونه فليكن احرامه من مسيرة ستة اميال فيكون حذاء الشجرة من البيداء و صحيحته الاخرى عنه عن ابى عبدالله عليه السلام قال من اقام بالمدينة و هو يريد الحج شهرا اونحوه ثم بدا ان يخرج في غير طريق المدينة فاذا كان حذاء الشجرة والبيداء مسيرة ستة اميال فليحرم منها فانه بعدالفاء الخصوصية والتعدى عنها الى كل محاذاة تدل على لزوم الاحرام من مكان يحاذى للميقات المعين فمسافته المعيار لا محاذاة اقرب المواقيت .

وبالجملة يمكن ان يؤدّى الطريق الى محاذى الابعد فما الدليل على الاحرام من محاذاة اقرب المواقيت .

و مع هذا ان الرواية معارضة برواية ابراهيم بن عبدالحميد ان من دخل المدينة فليس له ان يحرم الا من المدينة .

و بمرسلة الكلينى في رواية يحرم من الشجرة ثم يأخذ اىّ طريق شاء ومقتضى ذلك هو الاحرام من الميقات .

و برواية ابراهيم عبدالحميد عن ابى الحسن موسى عليه السلام قال سألته عن قوم وردوا المدينة فخافوا كثرة البرد و كثرة الايام يعنى الاحرام من الشجرة و ارادوا ان يأخذوا منها الى ذات عرق فيحرموا منها فقال عليه السلام لا و هو مغضب من دخل المدينة فليس له ان يحرم الا من المدينة .

ولا يخفى ان مفاد الاولى هو الاحرام من المدينة وليس كذلك فانه من مسجد الشجرة ومع ذلك مضمونها لزوم الاحرام من المدينة اذا دخل فيها فيكون في مقام ردّ من دخل فيها ولم يحرم الا من غيرها كالمواقيت الاخر والثانية مرسلة لا تقاوم الصحيحة والثالثة صريحة في تأخير الاحرام الى ميقات آخر و هى كالاولى خارجة عما كنّا بصدده .

وكيف كان فالكلام في سند الاحرام من اقرب المواقيت والصحيحة صريحة في محاذاة مسجد الشجرة و هو ابعدها ان كان المراد بالاقربيّة والابعديّة نفس المواقيت المتصفة بعضها بالاقرب الى مكة و بعضها بالبعد اليها فان الصحيحة بعد القاء الخصوصيّة تدل على لزوم الاحرام من محاذى ميقات ان كان بعيدا فمن البعيد وان كان قريبا فمن القريب و ان كان المراد بالاقربية نقطة من المكان تكون المسافة منها الى مكة مرحلتين و ان لم يكن ميقاتا اومحاذيا له فهو المسألة الثانية و لذا فسّره في المسالك بها و جعلها محل الخلاف بين الاعلام كما في الجواهر .

قال في مقام ردّ هذه الاّ دلة ما لفظه الا ان الجميع كما ترى لا دلالة فيه على الاحرام من محاذاة الا قرب الى مكة و لعله لذا فسّر ثانى الشهيدين العبارة بغير ذلك انتهى و وجه ما في هذه الادلة ان التمسك بالبراءة بعد اشتغال الذمة بالاحرام الصحيح غريب و امّا الصحيحة فظاهرها ما عرفت فالاحرام من اقرب المواقيت لايكون الا فيما يكون محاذيا لميقات اقرب فيحرم من ذلك المكان .

وحيث كانت العبارة ظاهرة في الاولى فمن المحتمل تسليم المصنّف له وتعبيره بالقيل اشارة الى جعل حكم الاحرام من اقرب المواقيت لا لاصل الحكم فيكون الحاصل ان في صورة الافضاء الى محاذى الميقات كان الحكم هو الاحرام من المحاذى اىّ مقدار كان لا الاحرام من اقرب المواقيت فلا يكون مقتضى العبارة ح التوقف في اصل الحكم و عدم الحكم اصلا كما زعمه في المدارك ايضا بل توقفه في الاحرام من اقرب المواقيت فلا يكون المسألة بهذه المثابة من الاشكال بحيث يقال في حقه والمسألة قويّة الاشكال والاحتياط للدين يقتضى المرور على الميقات والاحرام منه

اتبّاعا للمنقول وتخلّصاً من الخلاف انتهى .

وعبارته في المسالك هكذا موضع الخلاف ما لولم يحاذ ميقاتا فانه يحرم عند محاذاته علما او ظنّا لصحيحة عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام و معنى غلبه الظنّ بمحاذاة اقرب المواقيت ح بلوغ محلّ بينه و بين مكة بقدر ما بين مكة و اقرب المواقيت اليها وهو مرحلتان علما اوظنا ووجه هذا القول ان هذه المسافة لا يجوز لاحد قطعها الا محرما من اىّ جهة دخل و انما الاختلاف يقع فيما زاد فهى قدر متفق عليه والوجه الاخر ان يحرم من أدنى الحلّ عملا باصالة البرائة من الزائد والاول اقوى انتهى .

صريح العبارة ان موضع الخلاف ما لولم يحاذ ميقاتا و ان اللازم ح هو الاحرام من مسافة مرحلتين وان كان الاستدلال عليه بمثل ان هذه المسافة لايجوز لاحد قطعها الا محرما لا يخلو عن اشكال و هو انه فيما يمرّ على الميقات بحيث اذا قطع مقداراً من المسافة بدون الاحرام صدق عليه انه تجاوز الميقات بدون الاحرام لا فيما لا يمرّ عليه اصلا وانما يظنّ بانه محاذ لميقات فتامّل .

ولعل الظاهر من صاحب المدارك ايضا ذلك حيث .

قال بعد عبارة المصنف ما لفظه اذا حج المكلف على طريق لا يفضى الى احد المواقيت فقد ذكر جمع من الاصحاب انه يجب عليه الاحرام اذا غلب على ظنه محاذاة الميقات لصحيحة عبدالله بن سنان الى ان قال بعد ان ساق الرواية .

ولو سلك طريقا لم يؤدّ الى محاذاة ميقات قيل يحرم من مساوات اقرب المواقيت الى مكّة اى من محلّ يكون بينه و بين مكه بقدر ما بين مكّة واقرب المواقيت اليها وهو مرحلتان تقريباً لان هذه المسافة لايجوز لاحد قطعها الا محرما من اىّ جهة دخل وانما الاختلاف فيما زاد عليها انتهى فان قوله ره ولوسلك طريقا لم يؤدّ صريح في كون المراد من الاولى هو الادّاء والافضاء الى محاذى ميقات .

فيكون الحكم في المسألتين واحد و موضوعه عدم إدّاء الطريق الى ميقات سواء كان محاذيا له اولا ففى مثل ذلك يحرم من مكان بينه و بين مكة مرحلتان

حيث ان هذا المقدار أخذ في اقرب المواقيت ببيان ان جعل الميقات لأشخاص المسافرين من حيث المسافة إلى مكة و أنّه لايجوز في مثل هذه المسافة هو العبور بدون الاحرام فالمعيار الغالبي هو ذلك فالمسافر إلى الحج من طريق الأرض قاصدا إلى مكة مستقيما إذا لم يمرّ بميقات أو يحاذيه يحرم من مرحلتين إلى مكة فانّه مكان يظنّ أو يعلم بمحاذاته لاقرب المواقيت ويمكن ارادة هذا المعنى من عبارة المتن فان قوله لا يفضى إلى أحد المواقيت اعم من الافضاء إلى المحاذى وعدمه .

قال المحقق الشيخ علي في حاشيته : على الشرايع عند قول المصنّف قيل يحرم الخ مالفظه وجه هذا القول ان هذه المسافة هي اقلّ مسافة لا يقطعها سالك الميقات إلاّ محرما ويحتمل ان يحرم من أدنى الحلّ تمسكا باصالة البراءة من غيره والأوّل اقرب و ينبغي تنقيح المبحث بما حاصله ان من سلك طريقا لايفضى أحد المواقيت لا يخلو اما ان يحصل له محاذاة ميقات من المواقيت أوّلا فان تحققت المحاذاة احرم وقدروى نحوه صحيحة عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام وان لم يتحقق المحاذاة ففيه الاحتمالان انتهى .

عبارته صريحة في المسألتين وظاهرة في جعل حكم الاحرام من محاذاه اقرب المواقيت للاولى حيث وجّه كلام المصنف به ثمّ جعل احتمال وجوب الاحرام ح من ادنى الحل ثمّ جعل في تنقيح البحث مسألتين الاولى ان يحصل للحاج محاذاة ميقات والثانية عدمه وجعل حكم الاولى الاحرام من اقرب المواقيت والثانية هو أيضا مع احتمال الاحرام من ادنى الحلّ .

قال في القواعد و لو لم يؤدّ الطريق إليه احرم عند محاذاة اقرب المواقيت إلى مكّة و كذا من حجّ في البحر و لولم يؤدّ إلى المحاذاة فالاقرب انشاء الاحرام من ادنى الحل ويحتمل مساواة اقرب المواقيت وقال : ولده في الايضاح مالفظه وجه القرب أنه ميقات للمضطرين كالناسي وهذا الذى حج على طريق لايؤدّى إلى ميقات ولا إلى محاذاته منهم لتعذر الميقات وهو الاقوى عندى و وجه الثاني ان الاعتبار بالمحاذاة

انما هو المساواة انتهى .

و في المدارك قدحسّن ما اختارهما من وجوب الاحرام من ادنى الحل بقوله وهو حسن لاصالة البراءة من وجوب الزائد و قولهم ان هذه المسافة لايجوز لاحد قطعها إلاّ محرما في موضع المنع لان ذلك انما تثبت مع المرور على ميقات لامطلقا انتهى والانصاف ان الاحرام من ادنى الحل فيما لم يؤدّ الطريق إلى الميقات ولاإلى مايحاذيه حسن لعدم تكليف زائد عليه ح مضافا إلى العسروالحرج فحاصل ما اختارا لصورة الادّاء إلى المحاذاة هو الاحرام من مسافة اقرب المواقيت و للثانية ادنى الحلّ و كانّه في الاولى هو تسالمهم على الاحرام من مسافة اقرب المواقيت و إنّما الكلام للصورة الثانية و ان حكمه هو أو ادنى الحلّ .

و كيف كان فصريح القواعد هو الحكمان الأول الاحرام من اقرب المواقيت لمن لم يبلغ نفس الميقات والثاني الاحرام من ادنى الحل لمن لم يقع محاذيا للميقات فتلخّص ان الطريق ان ادّى إلى محاذى الميقات كان الحكم هو الاحرام من اقرب المواقيت إلى مكّة و هو مرحلتان و ان لم يؤدّ إلى المحاذى ايضاً فظاهر بعض الكلمات هو ايضاً كذلك و بعض الأخر كما عرفت من العلامة و ولده و تحسينه صاحب المدارك هو الاحرام من ادنى الحلّ .

وبالجملة لو اشترطنا الاحرام من محاذاة اقرب المواقيت إلى مكة لمافرق بين المسئلتين حيث ان مسافة اقرب المواقيت و هو يلملم و ذاة عرق مرحلتان إلى مكة قال في المنتهى : لو مرّ على طريق لم يحاذ ميقاتا ولا حاذ به قال بعض الجمهور : يحرم من مرحلتين فانه اقل المواقيت وهو ذاة عرق انتهى .

و كيف كان فقد ظهر حكم المسألتين الاولى ما لم يفض إلى الميقات و يفضى إلى محاذاته الثانية ما لم يفض إلى محاذى الميقات ايضاً و ان حكم الاولى هو الاحرام من اقرب المواقيت إلى مكّة وحكم الثانية ايضاً كذلك مع صحة الاحرام من ادنى الحل ثمّ ان صحة الثانية انما يكون على فرض عدم احاطة المواقيت على

مكة وإلاّ فلا يفرض مكان خال عن الميقات ومحاذيها .

قال في المستند : و اختلفوا في حكم من سلك طريقا لا يحاذى شيئاً منها و هو خلاف لا فائدة فيه إذ المواقيت محيطة بالحرم من الجوانب ولو فرض امكانه فالمختار الاحرام من ادنى الحل لاصالة البرائة عن الزائد و يمكن ان يقال بذلك فيمن لا سبيل له إلى الظن ايضاً لما ذكر بضميمة ان المتبادر من الصحيحة غير ذلك انتهى .

ولا يخفى ان احاطة المواقيت بمكة مضافا إلى انه أمر ممكن في نفسه و مضافا إلى ان جعل الشارع هذه المواقيت مستلزما لذلك لعدم انحصار وصول الحجاج إلى خصوص هذه المواقيت انه يكون كذلك قطعا أي يكون جعل المواقيت بلحاظ مايحاذيها كما عرفت مثلا إذا وقعت الجحفة في الشمال الغربي كان محاذيها الشمال الشرقي و إذا وقع قرن المنازل في المشرق وقع محاذيه في المغرب لامحالة فالمواقيت مع مايحاذيها محيطة بمكة لامحالة .

ولو فرض مكان خال عن الميقات ومحاذيه امكن القول بالتخيير بين الاحرام على مسافة مرحلتين أو من ادنى الحل .

وبالجملة على فرض أحاطة المواقيت مع مايحاذيها الحرم يكون البحث عن مرور المسافر بمكان لايفضى إلى محاذاة الاحرام ايضاً بلافائدة اذليس على هذا الفرض مكان خال عن محاذاة المواقيت فعلي هذا فكل أرض نزولوا الحجاج وكان في اطراف مكّة اما كانت ميقات أو محاذ يا لاقرب المواقيت و بينه و بين مكة مرحلتان .

نعم لو لم يتم ذلك ولم يكن المواقيت بنحو الاحاطة على الحرم امكن وصول المسافر إلى مكان خال عن الميقات و محاذيها فيتم موضوع المسألة الثانية و هو عدم افضاء الطريق الى محاذاة الميقات و يكون هو كل مكان يظن محاذاته لاقرب المواقيت فان اقربها لعلّه يلملم و ذاة عرق وهو على مرحلتين من مكة فاذا وقع المسافر على مكان يكون بعده الى مكة مرحلتين يكون هذا المكان

مكان يظن محاذاته لاقرب المواقيت .

ثمّ أنّه على هذا التقدير يرتفع اشكال عظيم واقع في مثل عصرنا الحاضر الّذي صار المتعارف بين النّاس عند ارادة الحج هو الركوب على مركب مصنوع يقال له الطّيارة و كان مقصدها من كلّ بلدة هو جدّة بحيث لايقدرون غالباً على الركوب من غيرها والنزول بغيرها فالكلّ يقصدون الجدّة من جميع البلاد وينزولون فيها ثمّ منها الى مكة فعبور الطيارة بالمواقيت أو ما يحاذيها لا يكون موجبا للإحرام لانهم يريدون الجدّة من أول الأمر فلايجب الإحرام عند مرور الطّيارة الى الميقات وانما يجب لوكان نزولها الى مكة والفرض ليس كذلك بل ليس الأمر بيدهم بل ولايمكن نزولها الى مكة .

و كيف كان فمرورهم بالمواقيت مع هذا الحال غير موجب للاحرام و عند نزولهم الى جدّة كانوا محاذين لاقرب المواقيت و لو سلم عدم كونها محاذية لميقات صح الاحرام منها من حيث ان المسافة بينها وبين مكة مرحلتان وقدعرفت ان هذه المقدار من المسافة لايجوز لاحد قطعها بدون الاحرام بل على تقدير الاخير جاز الإحرام من ادنى الحلّ كما عرفت ولكن لايصل النوبة إلى ادنى الحلّ بعد ماكان المسافة بينها وبين مكّة مرحلتين .

و بالجملة إذا بلغوا الجدّة و نزلوا بها صدق عليهم انهم بلغوا في سيرهم ميقاتا أو محاذيا له أو مكانا كان مسافته إلى مكة مرحلتين فعلي كلّ حال صح الاحرام منها .

فمضافا الى ان رجوعهم الى المدينه أو الجحفة أو غيرهما في غاية الصعوبة بل فيه غالبا خطر تلف النفوس والاعمال الشاقة كانت جدّة محاذية لاحد المواقيت كما عرفت انفا لعدم خلّو مكان عن الميقات ومحاذية فهي نفسها مما يكون محاذيا لاحد المواقيت فيجوز الاحرام منه فلو لم تكن محاذية لميقات كانت مسافته مسافة اقرب المواقيت الى مكة فالجدّة مصداق لهذا الفرع .

قال في كشف : اللثام وهي [اى الجدّة] بجيم مضمومة فدال مهملة مشددة بلدة على ساحل البحر على نحو مرحلتين من مكة انتهى .

و في المعجم و عن البساني جدّة هى بلدة من بلاد الحجاز بأرض العرب على البحر الأحمر على بُعد ٦٥ ميلا من مكة المشرفة غربا انتهى .

و في المراصد جدّة بالتشديد بلد على ساحل بحر اليمن هو فرضة مكة بينهما ثلث ليال وقال الحازمى يوم وليلة انتهى .

و في ترجمة تقويم البلدان لأبى الفداء ماحاصله ان جدّة فرضة مكة و واقعة في ساحل البحر على بعد مرحلتين من مكة ثمّ حكى عن ادريسى بان جدّة بندر مكة على اثنين و أربعين ميلا وهى ميقات من جاء من عيذاب انتهى .

و قيل بان المسافة مابين مكة و الجدّة ٧٣ كيلو متر وقد صرح بوقوعه في مرحلتين من مكّة في بستان سياحة .

فالجدّة بمقتضى هذه الكلمات واقعة على بعد مرحلتين و هذه مسافة اقرب المواقيت إلى مكة وعلى كلّ حال يصح الاحرام اما من حيث ان نفسها من المواقيت كما عن ابن ادريس الّذى لا يحكم إلاّ عن سند صحيح لامكان ان يظفر على دليل و لم يظفر إليه غيره و اما من حيث انها بقدر مسافة اقرب المواقيت وقد عرفت كلمات القوم في انّه ح يحرم منها مع جواز الاحرام من ادنى الحلّ .

وامّا من حيث انها محاذية لميقات من المواقيت ببيان ان المواقيت بمحاذيها محيطة بالحرم و إلاّ لم يتمّ الجعل لجميع الناس فيلزم اللغو و عدم تمامية أحكام الحج للجميع و هو كما ترى .

و قد عرفت ما حكى عن ابن ادريس ايضاً من ان ميقات أهل مصر و من صعد البحر جدّة و عن المختلف انّه انما تصح إذا كانت جدة تحاذى أحد المواقيت لا بخصوصيتها .

و الاشكال عليه بانّها لم يكن من المواقيت المنصوصة مدفوع بان المراد

من الميقات بمعناه الاعم من محاذيه فقوله ره من ميقات أهل مصر هو الاعم من نفسه أو مايحاذيه فلايرد عليه اشكال أنه غير منصوص كدفع اشكال ان من ركب البحر يحاذى الجحفة إذا كان واردا من المغرب فيجب احرامه منها قبل جدة و إذا كان واردا من جهة اليمن كان محاذيا ليلملم فيكون احرامه هناك وجه الدفع ان صريح كلامه ان جدة نفسها ميقات من ركب البحر يعني أنه إذا ركب الحجاج البحر للحج كان ميقات احرامهم عند نزولهم من البحر هو الجدة لانها محاذية لميقات على ان ذلك فيمن ركب البحر و الكلام فيمن نزل جدة فهو نازل اما على نفس الميقات أو مايحاذيها أو على مكان بعده إلى مكة مرحلتان فيصح الاحرام منه و هو كانه مما اتفق على صحته وصحة الاحرام من ادنى الحل ايضاً فلوصح احاطة المواقيت بالحرم فلايخلو مكان من الميقات أو مايحاذيها .

وبالجملة المقصود هو الاحرام عند النزول ولولا صحة الاحرام منه لزم على كل النازلين فيها الخروج إلى امكنة بعيدة كالجحفة و مسجد الشجرة للاحرام وهو امر عسرى ضرورى من حيث المال والانفس و بعيد من الشارع ارتضاءه به مع جعله ادنى الحل في حال الضرورة أيضاً ميقاتا مع أنه اختيار جمع من الأصحاب كما عرفت فالجدة هي المقصودة من كل بلدة ولاجل ذلك لايجب على الحجاج الاحرام عند مرورها بالمواقيت أو ما يحاذيها فان المقصود عند الحركة هوالجدة لا مكة و ان كان المقصود الأصلي هو مكة إلا أن معيار وجوب الاحرام عند المواقيت فيما إذا ارادوا مكة و الفرض خلافه فان الكل قاصدون جدة فلا يجب عليهم الاحرام عند وصول مركبهم إلى احد المواقيت مضافا إلى ان السير المتعارف الموجب للاحرام هو الأرضي لا السماوي .

وكيف كان فالمقصود من الكل هو النزول إلى الجدة فالمرور بالمواقيت أو ما يحاذيها لا يكون معتبرا لما عرفت و عند النزول ان كانت الجدة هي ميقاتا أو محاذيا له فواضح و إلا صدق عليه أنه لم يفض في سلوكه إلى محاذ لميقات فيكفى الاحرام منها أو ادنى الحل .

و الحاصل من خرج مثلاً من الطهران أو النجف إلى مكّة فان كان مركب السير هو الأرضي مع ارادة النزول إلى مكة فلا جرم ان صادف ميقاتا أو محاذيا له يجب الاحرام منه و إلّا فلا .

و امّا إذا كانوا مريدين لجدة من أول الحركة فلا وحيث ان الكلّ يريدونها فيجب الاحرام منها اما من حيث أنّه ميقات أو محاذ لميقات على فرض احاطة المواقيت بمحاذيها بالحرم أومكان لم يفض الى المحاذي أيضاً لكن يظن أنّه محاذي لميقات من حيث ان اقرب المواقيت كيلملم و ذاة عرق مسافته الى مكة مرحلتان والفرض ان مسافة جدة مرحلتان فهذه المقدار من المسافة ممايصح الاحرام منه فيما لم ينجرّ الى الميقات ومحاذيه ويدل عليه .

ما رواه يونس ابن عبدالرّحمن قال : كتب الى أبي الحسن عليه السلام انا نحرم من طريق البصرة ولسنا نعرف حدّ عرض العقيق ، فكتب أحرم من وجرة .

و عن الأصمعي وجرّة بين مكة والبصرة و هي أربعون ميلا ليس فيها منزل ومن المعلوم ان أربعين ميلا كان قريبا بثلاثة عشر فرسخا وهو مقدار مسافة جدّة الى مكة و من تتبّع الكلمات و الأخبار تظفر على مقدار يستفاد منه قاعدة كلّيّة لصحة الاحرام و هو بمثل هذا المقدار من مسافة فيما لم يظفر على نفس الميقات و محاذيه وسيأتي في مسأله نسيان الاحرام مايدل على سهولة أمر الاحرام من غير الميقات فانتظر .

و الحاصل ان جدّة في هذا العصر ميقات للكل و لو من يكون ميقاتهم ميقاتا معيّنا لما عرفت من أنّه انّ اتفق مرور أحد بأحد المواقيت كان هو ميقاته ولا فرق بين ان يمرّ بميقات منصوص أو مكان لزم العبور منه محرما فالنّازلون من الطائرات الى جدّة يصدق عليهم انهم مرّوا بمكان يكون مسافته الى مكّة مسافة اقرب المواقيت و هو مرحلتان بُعد أكثرها سوى مسجد الشجرة والجحفة وظاهر الكلمات هو المفروغيّة عن صحة الاحرام منها اما من حيث مساوات مسافتها

الى مكة مع اقربها و اما من حيث عدم وجوب الاحرام الا من أدنى الحلّ فالّذى لم يمرّ في طريقه الى أحد المواقيت و كان مركب سيره منحصر في الطائرات و كان محل نزولها جدّه كان لهم هذا الحكم انشاءالله بخلاف من كان أحد المواقيت في مسيره فانّه يجب عليه الاحرام منها بلا كلام بحيث اذا تركه عمدا بطل الاحرام فبطل نسكه وان احرم من جدّة أوأدنى الحلّ فان هذا الّذي ذكرناه فيمن لم يمرّ بالميقات و محاذيه في طريقه أرضاً فلا يجرى حكم الراكبين في الطائرات في حقّ من تمكّن من المرور بأحد المواقيت .

وبالجملة ما ذكرناه انمّا دعت اليه الضرورة الناشأة من المركب المصنوع في عصر الحاضر مع صحة الاحرام من موضع بُعده بقدر اقرب المواقيت في حال الضرورة فيتحقق من ذلك صغرى وهي ان المورد مورد ضرورة و كبرى و هى صحة الاحرام في تلك الحالة من مثل هذا المكان بعدعدم امكان الرجوع الى أحد المواقيت بدون العسر والحرج المنفيين .

و قد تلخص ان وجوب الاحرم من نفس الميقات انمّا هو في صورة المرور عليه و الاّ فيجب من المحاذى له أو من المكان الّذى بُعده مرحلتان و ليس من شرط الاحرام كونه من نفس الميقات .

و في الجواهر في مقام كفاية الاحرام من المحاذى وعدم وجوبه من خصوص الميقات قال : مالفظه قلت : لا ريب ان مقتضى الصحيح وجوب الاحرام من محاذاة أول المواقيت بل لعل الظاهر منه بعد القاء خصوصيّة مسجد الشجرة خصوصا على مارواه في كشف اللثام ان المحاذاة المزبورة لكلّ ميقات من المواقيت فيرادح بالميقات هو تحديد أوّل الاحرام من ذلك المكان أو مايحاذيه لاخصوصيّته ومن هنا اتجّه للأصحاب اطلاقهم عدم ايجابهم المرور به وان كان متمكنا من ذلك اذ لو كان هو شرطا في صحة الاحرام وجب المرور به تحصيلا للاحرام الصحيح وبذلك ظهر لك أنّه لاوجه للمناقشة في الحكم المزبور في المدارك و اتباعها حتّى

قال المسألة قويّة الاشكال انتهى .

و صريح كلامه قده أنّه مع التمكن من المرور الى الميقات و الذهاب اليه لايجب ايضاً اذا كان في محاذيه وأنّه مقتضى اطلاق كلام الأصحاب فلو كان المرور بالميقات شرطا لوجب حتّى الامكان تحصيلا للاحرام الصحيح ومع عدم التمكن من المحاذى ما يظنّ كونه مساويا مع اقربِ المواقيت .

قال في المختلف مسئلة قال ابن ادريس : ميقات أهل مصر ومن صعد من البحر جدّة قال : ابن الجنيد ومن سلك البحر أوأخذ طريقا لايمرّ فيه على هذه المواقيت كان احرامه من مكة بقدر اقرب المواقيت اليها فيحرم منه وقال الشيخ في المبسوط: فان قطع الطريق بين الميقاتين أوعلى طريق البحر نظر الى ما يغلب في ظنه أنّه يحاذى اقرب المواقيت اليه فيحرم منه فان كان الموضع الذى ذكره ابن ادريس يحاذى أحد المواقيت صحّ و الاّ فلا انتهى .

صريح ماحكاه عن الاعلام صحة الاحرام من مكان بُعده الى مكّة بقدر اقرب المواقيت فكانّه يستفاد منه صحة هذا الأمر بنحو الكلية بحيث يمكن جعل أحد المواقيت مكان بعده الى مكة مرحلتان فانّه بُعد اقرب المواقيت كما عرفت واعتراضه عليّ بن ادريس من حيث أنّه جعل الجدّة نفس الميقات فاعترض عليه بانّه غير منصوص .

و بالجملة انكاره عليه من حيث ان جدّة بنفسها ميقات لا من حيث انّه مكان يظنّ أنّه يحاذى لاقرب المواقيت فان هذا الأمر كانّه ممّا اتّفق عليه فعليه يمكن ان يقال ان أحد المواقيت مكان بُعده الى مكة مرحلتان ولولم يكن محاذيا لأحد المواقيت و جدّة تكون كذلك لكن الاحوط مع ذلك هو الاحرام من أحد المواقيت ان امكن بل لايترك ذلك ماامكن ومع عدمه فالاولى هوالاحرام من جدّة ثمّ تجديد النيّة عند ادنى الحلّ أى الحديبيّة والله العالم بحقائق أحكامه

(وكذا) يلزم الاحرام على (من حج في البحر) اذا غلب على ظنّه محاذاة اقرب المواقيت لعدم الفرق في ذلك بين البر والبحر فالراكبون في البحر اذا بلغوا الى مكان بُعده الى مكة مرحلتان لزم عليهم الاحرام لكنّه مجرّد فرض اذ البحر الّذى يركبون فيه الى الحجّ هو بحر الاحمر الذى ساحله الجدّة فهذه المسافة لا يكون إلاّ عند نزولهم وقرارهم في الساحل فيكون المسافة بينهم و بين مكة مرحلتين و اما قبل النزول امكن محاذاتهم لابعد المواقيت فان علموا بذلك يجب الاحرام منه اذ لافرق في عدم جواز العبور بدون الاحرام بين المحاذى أونفس الميقات و ان لم يعلم بذلك فلا يجب و اما عند النزول فهو نازل في مكان مسافته مرحلتان .

و اما ابن ادريس فانّه جعل الجدّة نفسها ميقاتا لمن ركب البحر بمعنى ان الراكبين اذا نزلوا من البحر يحرمون من جدّة و لذا قد مرّ عدم ورود الاشكال عليه بمثل ان الجدّة محاذية لميقات آخرفانه يدّعى كون الجدّة ميقاتا بنفسها.

قال في السرائر : و ميقات أهل مصر و من صعد من البحر جُدّه و إذا حاذ الانسان أحد هذه المواقيت احرم من ذلك الموضع انتهى صريح العبارة ان الصاعدين في البحر عند ارادتهم مكة إذا نزلوا منه ميقاتهم جدّة نفسها .

و بالجملة مسافة اقرب المواقيت يحسب عند الخروج من البحر لا فيه إلاّ إذا وقع محاذيا لميقات معيّن وقلنا بعدم جواز العبور من المحاذى بدون الاحرام فتلخّص ان جواز الاحرام منحصر في ثلاثة امكنة احداها نفس الميقات الثاني محاذيه الثالث بُعد مرحلتين بمكة و الله العالم وقد ظهر من طى كلماتنا ان من المواقيت أدنى الحلّ وهو ميقات العمرة المفردة كانت للافراد والقران أولا لصحيح عمر بن يزيد عن أبى عبدالله من اراد ان يخرج من مكة ليعتمر احرم من الجعرانة أو الحديبيّة أو ما اشبههما وأيضاً هوميقات المضطّرين ومن ضاق وقته عن الخروج الى الميقات و كل من كان غير متمكن من احد المواقيت و الله العالم .

(و الحج والعمرة متساويان في ذلك) أي في الاحرام من هذه المواقيت

فيجب الاحرام من المواقيت كان لعمرة التمتع أو لحج الافراد .

يعني اذا كان عبور مريد الحج أو العمرة المفردة على احدى هذه المواقيت يجب عليه الاحرام سواء كان الاحرام لعمرة التمتع أوحج الافراد والقران أو العمرة المفردة وقد مر ان المفرد اذا خرج الى أحد المواقيت يجب الاحرام منها .

و في المدارك قال : من قدم الى مكة حاجّا أو معتمرا و مرّ بها يجب عليه الاحرام منها سواء كانت العمرة عمرة تمتع أو افراد و سواء كان الحج افرادا أو قرانا أما حجّ التمتع فميقاته مكة كما تقدم انتهى فاذا مرّ احد على احد المواقيت مريدا لمكة يجب عليه الاحرام من هذه المواقيت فان كان متمتعّا فواضح وان كان مفردا اومقارنا فاحرامهما عند المرور بأحد المواقيت منها هذا حال من كان خارجا عن مكة .

و أما أهل مكة ومن كان داخلا فيها من غير أهلها فالمتمتعون وأهل مكة يحرمون للحج من بطن مكة و منازلها على اشكال في الأخير كما عرفت وللعمرة المفرد من أدنى الحلّ .

قال في التذكرة أهل مكة يحرمون للحج من مكة وللعمرة من أدنى الحلّ سواء كان مقيما بمكة أو غير مقيم لان كلّ من اتى على ميقات كان ميقاتا له ولا نعلم في ذلك خلافا ولهذا أمر النبي عبدالرحمن بن أبي بكر ان يعمر عائشة من التنعيم و كانت بمكة و انما لزم الاحرام من الحل ليجمع في النسك بين الحلّ و الحرم فانّه لو احرم من الحرم لما جمع بينهما فيه لان أفعال العمرة كلّها في الحرم بخلاف الحج فانّه يفتقر الى الخروج الى عرفة فيتجمع له الحل والحرم والعمرة بخلاف ذلك ومن أىّ الحلّ احرم جاز كما ان المحرم من مكة يحرم من اىّ موضع شاء منها لان المقصود من الاحرام الجمع في النسك بين الحلّ و الحرم انتهى .

وقوله لان كلّ من الخ علة لوجوب الخروج الى ادنى الحلّ لاحرام العمرة .

ثمّ اعلم ان المتعارف في هذا العصر هو الخروج من البلاد النائية لاتيان

العمرة المفردة فان مرّوا بأحد المواقيت في الطريق الّذى يقصدون مكة فيحرمون منها و الاّ فحيث انهم يركبون الطائرات و ينزلون جدّة فيحرمون منها أو من أدنى الحلّ و هو حديبيّه ثمّ اعلم أيضاً أنّه اذا كان مستطيعاً للحج والعمرة دفعة واحدة بحيث اذا صرف المال في العمرة لايقدر على الخروج للحج ثانيا لا يجوز له هذه المسافرة الاّ ان يقيم في مكة الى أوان الحج لاتيان أعماله فمن حصل له الاستطاعة لا يجوز له صرفها في غير الحج عمرة كان أو غيره اللهمّ الاّ ان يكون مستطيعا للعمرة فقط دون الحج فيجب عليه الخروج اليها أو بذل له الزاد والراحلة للعمرة فقط كما اذا كان في غير أوان الحج فيجب عليه لكونه مستطيعا للعمرة ح (و يجرّد الصبيان من فخّ) و هو بئر معروف على فرسخ من مكة ودليله صحيح ابن الحرسألت أباعبدالله عليه السلام عن الصبيان من أين نجرّدهم فقال : كان أبي نجرّدهم من فخّ .

و نحوه صحيح عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام انما الاشكال في ان لفظ نجرّد كناية عن جواز احرامهم من فخّ بحيث يكون ميقات الصبيان اوان احرامهم من الميقات و لزم ان يحرموا منه غاية الأمر حيث يصعب عليهم ذلك جوّز لهم في لبس المخيط فقط بعد انعقاد الاحرام الى فخّ فيجرّدون منه كما عن السرائر و المقداد والكركي قولان .

ذهب في الجواهر الى الثانى مستدلا بعموم نصوص المواقيت للجميع والنهى عن تأخر الاحرام عنها وان عبادة والصبيان صحيحة اذا جيئ بها على نحو ما يجيء به البالغين .

و لا يخفى ان ذلك لا ينا في جعل الشارع لهم ارفاقا ميقاتا اسهل من ميقات البالغين لصغرهم وضعفهم وعدم ما يمكن معهم من الصبر عن الشدائد فيخصص عمومات المواقيت بذلك كما ان الظاهر من قوله عليه السلام كان ابي يجرّدهم من فخّ ان التجرّد لاجل مجرد الترخيص لهم لأنّه ميقاتهم و كون ميقاتهم ميقات الكبار والترخيص لهم في لبس المخيط الى فخّ موافق للأصل .

ويؤيّده [خبر يعقوب] قلت لأبي عبدالله عليه السلام : انّ معي صبيّة صغارا و أنا أخاف عليهم البرد فمن اين يحرمون فقال : إئت بهم العرج فليحرموا منها فانّك إذا اتيت العرج وقعت في تهامة ثمّ قال : فان خفت عليهم فائت بهم الجحفة حيث ان ظاهره مراعات الميقات مهما امكن حتّى بالنسبة إلى الصغار .

[وكذا الصحيح] عن الصادق قدموا من كان معكم من الصبيان الى الجحفة أو الى بطن مر ثمّ يصنع بهم مايصنع بالمحرم ويطاف بهم ويسعى بهم بناء على أن بطن مرّ غير خارج عن الميقات خلافا لما عن الرياض من خروجه عن الميقات ثمّ قال : على ماحكى عنه و المسئلة قوية الاشكال و حيث ان المستفاد من جماعة عدم اشكال في جواز الاحرام بهم من الميقات بل و افضليّته و ان التاخير الى فخّ انما هو على سبيل الجواز كان الاحرام بهم من الميقات اولى و احوط انتهى فحفالجمع يقتضى الحمل على ما ذكر من ان التجريد عن الفخ مجرّد ترخيص و الله العالم فروع الأوّل قال في محكى المنتهى لو لم يعرف حدّ الميقات المقارب بطريقه احتياط و احرم من بُعد بحيث يتيقن أنّه لم يجاوز الميقات الا محرما و فيه انه كما في المدارك كما لا يصح تأخير الاحرام من المواقيت كذلك لا يصحّ تقديم الاحرام كما يأتي و احتمال تجديد الاحرام من كلّ مكان يحتمل فيه المحاذاة مشكل فانه مضافا الى أنّه شاق حرجى كان متفرعا على أصل جواز الاحرام قبل الميقات فاذا لايجوز فكيف يجدد الاحرام .

الثاني عنه أيضاً لايلزمه الاحرام حتّى يعلم أنّه قد حاذاه أو يغلب على ظنه ذلك لان الأصل عدم وجوبه فلا يجب بالشك .

(و أما أحكامها ففيه مسائل الاولى من احرم قبل هذه المواقيت لم ينعقد احرامه) .

و في التذكرة عند علمائنا و في المنتهى ذهب اليه علمائنا اجمع خلافا للعامّة .

[لرواية ميسرة] قال : دخلت على أبي عبدالله عليه السلام و أنا متغيّر اللون فقال

لي : من أين أحرمت بالحج فقلت : من موضع كذا و كذا فقال : ربّ طالب خير يزل قدمه ثمّ قال : أيسرّك ان صليت الظهر في السفر أربعا قلت : لا قال فهو و الله ذاك فهي صريحة في عدم الجواز سيّما مع اشتمالها على صلوة السفر أربعاً .

[و منها قوله في صحيحة الحلبي] الاحرام من مواقيت خمسة وقّتها رسول الله صلى الله عليه وآله لا ينبغي لحاج ولا معتمران يحرم قبلها ولا بعدها .

[و في حسنة ابن اذينه] و من احرم دون الوقت فلا احرام له .

[وعن زرارة] عن الباقر عليه السلام قال : وليس لأحد ان يحرم قبل الوقت الّذى وقّت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وانما مثل ذلك من صلّى في السفر أربعا وترك الثنتين .

[و رواية ابن مسكان] في الصحيح قال : حدّثنى ميسرة قال : قلت لأبي-عبدالله عليه السلام رجل احرم من العقيق و آخر من الكوفة أيّهما أفضل قال : يا ميسر أتصلى العصر أربعا أفضل أو تصليها ستّا فقلت : اُصليها أربعا أفضل قال : فكذلك سنة رسول الله صلى الله عليه وآله أفضل من غيره .

ولا يخفى ان ظاهر هذة الأخبار هو العموم و لسانها آب عن التخصيص لبداهة حرمة الصلوة في السفر أربعاً و في الحضر ستّا و الفرض هو مثله ومع ذلك قد اختلف في ذلك في موضعين أحدهما ما اشار اليه بقوله (الا لناذر) الاحرام قبل الميقات على المشهور نقلاً ان لم يكن تحصيلا .

كما في الجواهر و يدل عليه روايات عمدتها سندا [صحيحة الحلبي] قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل جعل لله عليه شكراً ان يحرم من الكوفة قال : فليحرم من الكوفة وليف لله تعالى بما قال .

[وخبر عليّ بن أبي حمزة] كتبت الى ابى عبدالله عليه السلام أسئله عن رجل جعل لله عليه شكراً أن يحرم من الكوفة قال: يحرم من الكوفة .

[و خبر أبي بصير] عن ابى عبدالله عليه السلام سمعته يقول : لو ان عبدا انعم الله تعالى عليه نعمة أو ابتلاه ببليّة فعافاه من تلك البليّة فجعل على نفسه ان يحرم

من خراسان كان عليه ان يتم .

وظاهر هذه الروايات وان كان هو الجواز و صيرورته مشروعا بالنذر الاّ أنّه مشكل من حيث ان متعلق النذر لابدّ و أن يكون مشروعاً قبل تعلق النذر عليه و ادلة النذر لا يكون مشرّعا بحيث جعل الحرام حلالا كما هو مقتضى أدلّة الدالة على الحرمة لولا النذر و أنّه كالصلاة في السفر أربعاً أوفى الحصر ستّا فأمر الحرام كيف يصير حلالاً بالنذر فلولا كون المتعلق راجحا في حدّ نفسه لم يتعلق بهالنذر و لذا ذهب جمع الى المنع لذلك و لان الاحرام عبادة شرعيّة فيقف فعلها على أمر الشارع و في المقام ان الثابت هو النهي فان العمومات الواردة هو المحكم و هذا القول هو المحكى عن ابن ادريس والسيد المرتضى و ابني أبي عقيل و الجنيد و ابن بابويه وهو اختيار العلامة في المختلف و قواه في كشف اللثام تضعيفا لسند لروايات مدّعيا ان أكثر نسخ التهذيب بل قيل جميعها متفقة علىان السائل فيه علىوالظاهر أنه ابن حمزة وهو واقفي والحلبي في نسخة الاستبصار .

قال المصنّف في المعتبر : بعد نقل أخبار الجواز مالفظه و ربما طعن في النقل بان عليّ بن أبيحمزة البطائني و كذا سماعة واقفي و بان الاحرام قبل الميقات غير جايز ولا منعقد فلايتناوله النذر لانه نذر معصية بالنقل المستفيض عن أهل البيت انتهى .

فالاقوى هو المنع بل هوعجيب فانّه بمنزلة من نذر شرب الخمر بداهة ان الاحرام قبل الوقت حرام مثل الصلاة ستّة ركعات .

و كيف كان فعند المشهور يصحّ (بشرط ان يقع احرام الحجّ) وعمرة التمتع له (في أشهره) كما عرفت في محلّه ثمّ انك قد عرفت ان النذر بناء على صحته انمّا يكون مورده قبل الميقات كى يكون راجعاً بذلك وليس الاّ اذا لم يعلم بالميقات أو لم يتمكن من الاحرام عنده فينذر قبله و قد تكرّر في بعض العبائر النذر من جده للاحرام من دون ان يصرح بوجهه .

كما في كلمات المحقق النائيني في مناسكه و شارحه فيه و في شرح عروته مع ان اللازم هو التصريح بان النذر من الجدّة من حيث انها ليست بميقات بل يكون قبل الميقات و هو أدنى الحل و الافمع جعلها ميقاتا بل محاذيا له لا معنى للنذر بل يصح الاحرام منه بلا توقفه على النذر كما عرفت الكلام فيه مفصّلا ثمّ انك قد عرفت في تلك المسألة في طي كلماتنا ان الاحرام من الميقات أو محاذيه انما يجب اذا كان قاصد الى مكّة مستقلا و امّا اذا اراد الدخول الى جدّة ثمّ منها الى مكة لا يجب الاحرام من الميقات فاذا كانوا في مسجد الشجرة و ارادوا الحركة الى جدّة لم يجب عليهم الاحرام ولو كانوا مريدين منها الى مكة نعم الظاهر صحة احرامهم و ان لم يكن واجبا .

الثاني ما اشار اليه بقوله (أو لمن اراد العمرة المفردة في رجب و خشى تقضّيه) ان أخرّه كما اذا كان في آخر رجب و كان بينه و بين الميقات مسافة بعيدة بحيث قد خرج الرجب لو اراد الاحرام من الميقات فح احرم من موضعه حتّى يقع الاحرام في رجب و ان وقع باقي الأعمال في شعبان .

و في الجواهر بلاخلاف اجده فيه وعن المعتبر عليه انفاق علمائنا .

وعن المنتهى وعلى ذلك فتوى علمائنا وعن المسالك هو موضع نصّ و وفاق و يدل عليه [صحيحة معاوية بن عمار] سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول : ليس ينبغى ان يحرم دون الوقت الذى وقته رسول الله صلى الله عليه وآله إلاّ ان يخاف فوت الشهر في العمرة و صحيح إسحاق بن عمار سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل يجيء معتمر اينوى عمرة رجب فيدخل عليه الهلال قبل ان يبلغ العقيق أيحرم قبل الوقت و يجعلها للرجب أو يؤخّر الاحرام الى العقيق و يجعلها لشعبان قال : يحرم قبل الوقت لرجب فان لرجب فضلة وهو الذى نواه .

و الرواية الاولى لا تصريح فيها بكونه في رجب ثمّ ان صريح الثانية آخر الشهر و هو ظاهر الاولى فاللازم هو الاقتصار فيه لا في جميع الشهر والاحوط اختصاصه بعمرة رجب لا مطلقا بل لعله ظاهر الروايتين فح وجه الجواز

هو فوت محله لان الاستحباب انمّا هو في رجب حيث وردان العمرة الرجبيّة تلى الحج في الفضل .

وحيث قد عرفت حرمة الاحرام قبل الوقت لكونه تشريعا فلابدّ من الاقتصار في الخروج بمورد النص و هو من اراد العمرة في رجب ثمّ اتفق وصار الوقت مضيقا بحيث لو اراد الاحرام من الميقات دخل في شعبان فاحرم من مكانه لادراك العمرة الرجبيّة ومع ذلك لست افتى بذلك فان العمرة مستحبة والاحرام قبل الوقت بمقتضى العمومات حرام والمخصص لمكان عدم معارضة المستحب للحرام غير صالح للتخصيص فالله العالم بحقيقة احكامه .

المسئلة (الثانية) قد عرفت انه (إذا احرم قبل الميقات لم ينعقد) إحرامه حتّى مع النذر على اشكال قدعرفت آنفا (و) على هذا (لايكفى مروره فيه ما لم يجدد الاحرام) في الميقات عند بلوغه اليه (من رأس بحيث كان الاحرام من الميقات وعدم الاعتداد بماقبل .

(و) كما لا يجوز الاحرام قبل وقته كذلك لا يجوز تأخيره من الميقات نعم (لو أخّره عن الميقات لمانع) من مرض و نحوه .

(ثمّ زال المانع عاد الى الميقات) لان الفرض وجوب الاحرام من الميقات و انما يؤخّر عنه للعذر و قد زال (فان تعذر) العود احرم من ميقات آخر ان كان في طريقه ميقات غيره وان لم يكن (جدد الاحرام حيث زال المانع (ولو دخل مكة خرج إلى الميقات فان تعذر خرج إلى خارج الحرم و لو تعذرا حرم من مكة) كل ذلك لاجل ان التاخير يجوز لعذر و لقول احدهما في مرسل المحاملي إذا خاف الرجل على نفسه أخّر احرامه إلى الحرم وقول الرضا عليه السلام في صحيح صفوان ابن يحيى فلا يجاوز الميقات إلاّ من علّة .

ولا يخفى ان صريح الروايتين تأخير الاحرام خلافا لابن إدريس حيث ذهب إلى عدم جوازه لامكان الاحرام مع جميع الاعذار فانّه عبارة عن النيّة و التلبيّة

وهما بمكان من الامكان.

قال: في المختلف مالفظه قال الشيخ ره: لوعرض له عارض جازله تأخير الاحرام عن الميقات فاذا زال احرم عند زواله من الموضع الّذي انتهى إليه وقال ابن إدريس قوله جاز له ان يؤخّره مقصوده كيفيّة الاحرام الظاهرة و هو التعرّى و كشف الرأس و الارتداء و الاتزار.

و اما النيّة و التلبيّة مع القدرة عليهما فلايجوز له ترك ذلك لانه لا مانع يمنع من ذلك ولاضرورة فيه ولاتقية و ان اراد غيرذلك فهذا يكون قدترك الاحرام متعمدا فيبطل حجّه و هذه مؤاخذة لفظية فان الاحرام ماهيّة مركبّة من النيّة والتلبية ولبس الثوبين ولاشك في عدم المركبّ بعدم اجزائه انتهى.

قوله و ان اراد غير ذلك أى تأخير الاحرام رأسا حتّى النيّة والتلبية فانهما ممكنة فتركهما ترك عمدى موجب لابطال الحج لو احرم من موضع زوال العذر إلاّ ان يعود إلى الميقات.

و حاصل النزاع بينهما في انالعذر مانع من لبس ثوبى الاحرام دون النيّة و التلبية فعند ابن إدريس حيث كان الاحرام عبارة عنهما امكن فعلهما حتّى مع العذر فلا يصحّ التاخر و عند العلامة حيث كان مركبّا فاذا لم يتمكن من ثوبي الاحرام عند الميقات لم يتحقق منه الاحرام وعلى الاول لو اخلّ بهما مع التمكن لبطل الاحرام فيبطل الحج فالاحرام من موضع زوال العذر احرام من غير الميقات عمدا فمع العذر لو نوى الاحرام و وطنّ نفسه على ترك ما يحلّ عليه ولبّى صحّ فانه متمكن عن ذلك فلا عذر له في ترك الاحرام رأسا و إذا زال العذر لبس الثوبين.

ولا يخفى أنّه لوكان الاحرام كما ذكره العلامة فالحقّ معه لانتفاء المركب بانتفاء الجزء والفرض لايمكن لبس ثوبي الاحرام فلا يتحقق الاحرام إلاّ من الموضع الّذى زال عذره كما افاد الشيخ و اما لوكان الاحرام هو مجرّد النيّة والتلبيّة فينعقد و يحرم عليه الاتيان بكلّ واحد منها ولبس ثوبي الاحرام من جملة الواجبات ومن المعلوم ان العذرغيرمانع عن النيّة كما عليه ابن إدريس فالمؤاخذة عليه

غير اللفظيّة فنقول اما التجرّد و لبس ثوبى الاحرام فلا دليل على كونه من اجزاء الاحرام وعليه يمكن الاتيان بالنيّة والتلبية في نفسه كما عرفت فلا عذر في تركهما عند الميقات .

ويؤيّده المروى عن الاحتجاج عن الحميرى حيث ذكر في من مرّ مع العامة على المسلخ و لم يمكنه اظهار الاحرام تقية أنّه يحرم من ميقاته ثمّ يلبس الثياب ويلبّى في نفسه وإذا بلغ ميقاتهم اظهره .

و في المدارك حكى عن المعتبر أنّه قال : من منعه مانع عند الميقات فان كان عقله ثابتا عقد الاحرام بقلبه و لو زال عقله باغماء و شبهه سقط عنه الحج و لو احرم عنه رجل جاز ولو اخّر و زال المانع عاد إلى الميقات ان تمكّن و إلاّ احرم من موضوعه ثمّ استحسنه فهو موافق لابن إدريس وحكى عن التحرير والمنتهى أيضاً موافقته وعن الرياض نفي البأس عنه لقوة دليله .

و في الجواهر و لعل الاقوى ما سمعته من ابن إدريس و أنّه لا عود عليه إلى الميقات بعد زوال العذر و انما عليه أن يأتي بما تركه من التعرّى ونحوه انتهى .

و وجه عدم لزوم العود تحقق النيّة والتلبية فاذا زال المانع وجب عليه لبس ثوبي الاحرام و حيث ان هذه المسألة و ما يأتي من نسيان الاحرام إلى ان يأتي بالمناسك مبنيّ على تحقيق حال الاحرام فاللازم هو البحث عن ذلك حتّى يظهر حال ما يبتنى عليه .

فنقول قد اختلف في حقيقة الاحرام غاية الاختلاف و العلامة كما عرفت ذهب إلى أنّه مركب من النيّة و التلبيّة و لبس ثوبي الاحرام و ابن إدريس إلى كونه مركبّا من الأوّلين والمحكى عن المبسوط و الجمل هو خصوص الأول فهو بسيط لا جزء له .

و عن الشهيد في شرح الارشاد هو توطين النفس على ترك المحرمات إلى ان يأتي بتمام الاعمال فالنزاع معنوى جدّا فعلى الأوّل لا يمكن الاحرام مع العذر

فانه إذا كان مركبا فلو ترك لبس الثوبين يبطل لانتفاء المركب بانتفاء اجزائه ولو تمكن من النيّة أيضاً بخلاف الاقوال الأخر فان الاحرام لو كان عبارة عن النية و التلبيّة امكن الاتيان بهما كذا على التوطين فانّه أيضاً اما نفس النيّة أو ملزومها وعلى البساطة أوضح ثمّ ان جعل ثوبي الاحرام من اجزاءه عجيب على الظاهر حيث ان الظاهر لم يقم دليل على حرمة لبس المخيط سوى الاجماعات كما سيأتي في محله كما أنّه لايصحّ جعل النيّة هى الاحرام أومن اجزاءه فان النيّة انمّا تعلقت بالشيء والعمل كماورد انما الاعمال بالنيات فالنيّة يحتاج إلى العمل فالاحرام عمل وشيء يحتاج إلى النيّة ولايمكن كونه عبارة عنها فجعل الاحرام عبارة عن النيّة ممّا لامعنى له اصلاً .

و أيضاً النيّة قبل المنوى فلاتترك ولا تنسى إلاّ بترك الفعل فجعل الاحرام بسيطا وعبارة عن النية كما ترى .

و من العجيب ما حكاه في المختلف عن الشيخ من جواز تأخيره عن الميقات لعذر مع أنّه قائل بكونه هو النيّة فكيف يتصور العذر بالنسبة إليها مع أنها امر قلبى لا يمنع عنها مانع لا المرض ولا التقيّة ولا غيرهما ولايصحّ أيضاً جعله عبارة عن النيّة والتلبيّة لان النيّة كماعرفت خارج عن المنوىّ والأمر الخارج لايصحّ جعله من اجزاء الشيء فان كون شيء جزء وخارجا متناقضان وبمثل ذلك يرد على العلامة فانه جعل من اجزائه النيّة وامّاجعله عبارة عن التوطين و كون التلبيّة كاشفة عنه ورابطة بينه كماعليه الشهيد في شرح الارشاد فهوايضا غيرتامّ.

قال فيه بعد نقل قول العلامة بان الاحرام مركبّ من النيّة والتلبيّة ولبس الثوبين وقول ابن إدريس بالاولين وقول الشيخ في المبسوط والجمل بالاوّل مالفظه وقد كنت ذكرت في رسالة ان الاحرام هو توطين النفس على ترك المنهيات المعهودة إلى أن يأتى بالمناسك و التلبية هى رابط لذلك التوطين نسبتها إليه كنسبة التحريمة للصلاة والافعال هى المزيلة لذلك الربط ويتحقق زواله بالكلية بآخرها إلى ان قال

فح اطلاق الاحرام بالحقيقة ليس الاعلى ذلك التوطين ولكن لما كان موقوفا على التلبية لها مدخل في تحققه فجاز اطلاقه عليها اما وحدها لانها اظهر مافيه تسمية للشيء باسم اشهر اجزاءه أوشروطه و اما مع ذلك التوطين النفساني الّذي ربما عبّر عنه بالنية والتحقيق النيةعبارة عنهو بالجملة و كلام ابن إدريس ره امثل بهذه الاقوال لقيام الدليل وهو قول الصادق عليه السلام انتهى .

أقول ان كان المراد من قوله التلبية هي توطين النفس هو التزام النفس بترك المحركات فهو حسن إلاّ أنّه اجنبّي عن النيّة فان الالتزام أمر واقعي يحتاج إلى النية فكيف يكون هو النيّة وان كان المراد بالتوطين هوالنية كما صرّح به ففيه ماعرفت فالحق ان الاحرام عبارة عن التلبية كما يدل عليه الروايات فان التلبية معناها الاجابة و الامتثال فاذا قال العبد لبيك كانّه وطّن نفسه للاجابة و الامتثال لأمر المولى .

قال في الحدائق: قال ابن الأثير في النهاية : لبيك اللهم لبيك هو من التلبية وهي اجابة المنادى أي اجابتي لك يا ربّ و هو مأخوذ من لبّ بالمكان والبّ إذا قام به والبّ على كذا إذا لم يفارقهولم يستعمل إلاّ على لفظ التثنية في معنى التكرير أى اجابة بعد اجابة الخ .

وعن القاموس ومنه لبيّك أى أنا المقيم على طاعتك البابا بعد الباب و اجابة بعد اجابة .

و في اللسان ولبّ بالمكان لبّا و ألبّ اقام به ولزمه و البّ على الأمر لزمه فلم يفارقه و قولهم لبيّك و لبيّه ، منه ، أى لزوما لطاعتك .

و في الصحاح أى أنا مقيم على طاعتك إلى ان قال وثنّى على معنى التوكيد أى إلبابا بك بعد إلباب و اقامة بعد اقامة إلى ان قال : قال ابن الأعرابي اللبّ واحد واصله من الاقامة وقولهم لبيك ، اللبّ واحد فاذا ثنيت ، قلت في الرفع لبّان و في النصب والخفض لبيّن و كان في الأصل لبيّنك أى اطعتك مرتين ثمّ حذفت النون

للاضافة أى اطعتك طاعة مقيما عندك اقامة بعد اقامة الخ .

فعلي هذا كان معنى لبيك هو الالتزام باجابة كلّ ما يقوله المولى مرّة بعد مرّة واطاعة بعد اطاعة .

فالمراد من الاجابة بعد الاجابة هو المبالغة في الامتثال فكانّه بالتلبية التزم على نفسه الاتيان بكل ماجاء به ربّه فالتلبية عبارة اخرى عن الالتزام النفسانية مع كثرة المبالغة فكانه قال هيّئت نفسي و التزمها لجميع اوامرك ثبونا أو نفيا و من المعلوم أنّه ليس امرا عدميا بل توطين النفس بالعمل بكل ما أمره المولى غاية الامران اوامر المولى تارة وجوديا واخرى عدميا و هو خارج عن الالتزام وهذا الالتزام والمعاهدة النفسانية يحتاج إلى النية جدّا .

فالاحرام كما في الروايات ليس إلاّ هذا الالتزام النفساني الّذى هو مفاد لفظ التلبية فبمجرد التلفظ يقع القائل في صفة وحالة يجب عليه الاتيان باوامر مولاه قهرا فليس الاحرام امورا عدميه وهو التروك كي ينتقض بالمخالفة مثل الصوم و كذا لاينعقد من الاوّل مع عدم العزم على الترك فبالتلبية تقع المكلف في حالة قهرا يجب عليه في تلك الحالة ترك ماكان حلالا عليه قبلا ولايخرج منها إلاّ بالتقصير فيجب عليه ترك لبس المخيط قهرا ارادالامتثال إلى آخر الافعال أم بدالهفي المخالفة فلايوجب المخالفة إلاّ الكفارة دون الفساد والبطلان بالالتزام الجائى من قبل التلبية فكما إذا قال في مقام المعاملة بعت قد خرج الملك عن اختياره ولا يفسده المخالفة بعد ذلك فكذلك في هذه العبادة قد تحقق له حالة بعد التلبية بوجوب اطاعة أمر المولى لا يمكنه الخروج عنه إلاّ بالتقصير .

فمثلها مثل المعاملات فكما أنه عند المعاملة التزم بالوفاء بالعقد فكذلك إذا قال لبيّك فبها وقع عليه تكاليف قهرا و هو الالتزام القهرى الذى لايفسده عزم المخالفة فحقيقة الاحرام دخوله في تلك الحالة وبذلك يفرق عن الصوم كما عرفت فانه بالمفطر ينقض بخلاف المقام كما عرفت و قد تلخص أنّه أمر وجودى و هو

الالتزام النفساني الّذى هو لازم الاجابة .

و اما الروايات الدالة على ان الاحرام هو التلبية فمنها .

[مارواه معاوية بن عمّار] عن أبي عبدالله عليه السلام قال : لابأس أن يصلي الرّجل في مسجد الشجرة ، ويقول الّذى يريد أن يقوله ولا يلبّي ، ثمّ يخرج فيصيب من الصيّد و غيره فليس عليه فيه شيء .

[وما رواه عبدالرّحمن بن الحجاج] عن أبي عبدالله عليه السلام في الرّجل يقع على أهله بعد ما يعقد الاحرام ولم يلبّ ، قال ليس عليه شيء ١٦٤٤٥ .

[وما رواه حفص بن البختري] و عبدالرّحمن بن الحجّاج ، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه صلّى ركعتين في مسجد الشجرة و عقد الاحرام ، ثمّ خرج فاتى بخبيص فيه زعفران فأكل منه .

و في مثل رواه الصّدوق باسناده عن عبدالرّحمان بن الحجّاج مثله إلاّ أنّه قال : فأكل قبل أن يلبّي منه .

[وما عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام] الاتي في التلبيات الأربع فراجع

[و مرسلة جميل] عن أحدهما عليهما السلام أنّه قال : في رجل صلّى في مسجد الشجرة وعقد الاحرام و أهل بالحجّ ثمّ مس الطّيب وأصاب طيراً أو وقع على أهله قال : ليس بشيء حتّى يلبّي .

[ومارواه عليّ بن عبدالعزيز] قال اغتسل أبوعبدالله عليه السلام للاحرام بذى الحليفة ثمّ قال لغلمانه : هاتوا ما عندكم من الصّيد حتّى ناكله ، فاتى بحجلتين فأكلهما قبل أن يحرم ١٦٤٥٠.

وفي المروية عن الصّدوق مثله إلاّ أنّه قال : بذى الحليفة وصلّى ، ثمّ قال هاتوا ماعندكم من لحوم الصّيد فاتى بحجلتين فأكلهما قبل أن يحرم و في المروية عن الكافي مثله إلى قوله : حتّى نأكله إلاّ أنّه قال : للاحرام ، ثمّ أتى مسجد الشجرة فصلّى .

[و ما رواه حريز] عن أبي عبدالله عليه السلام في الرّجل إذا تهيّأ للاحرام فله أن يأتي النّساء مالم يعقد التّلبية أو يلبّ .

[وما رواه زياد بن مروان] قال : قلت : لأبي الحسن عليه السلام : ماتقول في رجل تهيّأ للاحرام و فرغ من كلّ شيء إلاّ الصّلاة و جميع الشروط إلاّ أنّه لم يلبّ ، أله أن ينقض ذلك ويواقع النّساء فقال : نعم .

[ومارواه الحسين بن أبي العلاء] قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن الرّجل المحرم يدهن بعد الغسل قال : نعم الحديث .

[و مرسلة ابن سويد] قال : كتب إلى أبي إبراهيم عليه السلام رجل دخل مسجد الشجرة فصلّى وأحرم وخرج من المسجد فبداله قبل أن يلبّي أن ينقض ذلك بمواقعة النّساء أله ذلك ؟ فكتب : نعم ، أو لابأس به .

[و ما رواه حفص بن البختري] عن أبي عبدالله عليه السلام فيمن عقد الاحرام في مسجد الشجرة ، ثمّ وقع على أهله قبل أن يلبّي ؟ قال : ليس عليه شيء .

[وما عن محمّد بن إدريس] في آخر السّرائر نقلا من كتاب المشيخة للحسن ابن محبوب قال : قال ابن سنان : سألت أباعبدالله عليه السلام عن الاهلال بالحجّ وعقدته ، قال : هو التلبيّة إذا لبّى وهو متوجّه عليه ما يجب على المحرم .

وغير ذلك مما ياتي في محله وهذه الروايات كالنّص في تحقق الاحرام بالتلبية دون غيرها إذا عرفت هذا فقد ظهر لك صحة التلبية عند الميقات حتّى مع التقية ولا يكون مانع لها شيئا فلايتصور تحقق العذر عند الميقات اصلا وإنمّا يتحقق مع القول بان الاحرام مركب أوكان العذر من قبيل النسيان والجنون كما يأتي إذا عرفت هذا فالمانع تارة يمنع من عقد الاحرام بالتلبية كالنسيان والجنون ونحوهما واخرى لا كما اذا يضرّه ثوب الاحرام و كشف الرأس ونحو ذلك فان كان من قبيل الثاني كما في المقام فلامانع من التلبية فلاعذر له في تركها بل يلبّي ويتحقق به الاحرام

فيلبس ثوبيه عند الامكان وزوال المانع و إلاّ فيكون من الاخلال العمدى فيوجب البطلان كما عليه ابن إدريس .

و الحاصل مقتضى القواعد أنّه لايجوز العبور من الميقات بدون الاحرام فيما يتمكن من التلبية .

و إن كان من قبل الأوّل فتارة كان العذر هو الجنون واخرى النسيان فان كان الاول فهل يتولّى الغير عنه في الاحرام تمسّكا بمرسل جميل بعد العبارة الّتي نقلها في المعتبر الّتي مرّت آنفاً عن بعض أصحابنا عن احدهما عليه السلام في مريض اغمى عليه فلم يعقل حتّى اتى الموقف قال يُحرِم عنه رجل أولا قال المصنّف: بعده والّذى يقتضيه الأصل ان احرام الولى جائز لكن لايجزى عن حجة الاسلام لسقوط الفرض بزوال عقله نعم إذا زال العارض قبل الوقوف اجزأه انتهى عبارته المحكية .

و المسألة محل كلام بين الاعلام والاشكال من وجهين احدهما عدم تكليفه فان الجنون يكشف عن عدم الاستطاعة البدنيّة فهو معلّق على زواله قبل الوقوفين فعلا و لو زال في زمان امكنه الاتيان بالوقوفين ولو الاضطرارى منهما لوجب و إلاّ فلا والثاني من حيث صحة احرام الولى فانه مضافا إلى انّ دليله هو المرسلة كان فيه اجمال من حيث ان المراد به النيابة عنه أو جعله محرما و الأول لايصح إلا عن الميت إلاّ فيما ثبت خلافه بالنص الصحيح على أنّه يحتاج إلى أذنه الغير القابل له في المقام والثانى يتوقف على تكليفه المفقود في المقام ايضاً .

و كيف كان إذا افاق قبل الوقوفين فالمتمتع ان امكن رجع إلى الميقات للاحرام منه و إلاّ فمن جدة و إلاّ فمن ادنى الحل ثمّ اتى بالاعمال إلى آخرها والقارن والمفرد ان امكن رجع إلى مكة للحرام بالحجّ إلى آخرها وان لم يمكن امّا لعدم الوقت وامّا لموانع آخر بدلّ التمتع بالافراد فيحرم من مكة ويقف حتّى ينتهى الاعمال وان افاق وهو واقف فان امكن ان يرجع إلى مكة للاحرام الحج ثمّ الموقف و ليفعل وإلاّ فليحرم من مكانه .

و في كشف اللثام و هل يجزيه هـذا الاحرام شيئاً ففي النهاية والجامع تمّ احرامه وفي المبسوط ينعقد وظاهرهما انه يصير بذلك محرما ونصّ المعتبر والمختلف و التحرير و التـذكرة والمنتهى أنّه ان لم يفق حتّى فاته الموقفان انكشف انه لم يكن وجب عليه و ان افاق قبل الوقوف اجزاء عن حجة الاسلام لانه يقبل النيابة و تعذر عنه بنفسه .

وفيه ان النيابة خلاف الأصل فانما ثبت في موضع اليقين وقد مرّ ان النيابة عن الحيّ انما يصحّ باذنه على ان هذا ليس نيابة إلاّ في النية و الاحرام بالغير انما ثبت في الصبّي و هذا الخبر واحد مرسل غايته مشروعية هذا الاحرام و اما الاجزاء فكلّا على أنّه انما يتضمّن الاحرام عنه و هو يحتمل النيابة كما يحرم عن الميت وهو غير الاحرام به وانكر ابن ادريس هذا الاحرام لان الاغماء اسقط عنه النسك واستحسن تجنبّه المحرّمات و الاولى عندى ان يحرم به ويجتنب من المحرّمات فان افاق في الحج قبل الوقوف فامكنه الرجوع إلى الميقات رجع فاحرم منه و إلاّ فمن ادنى الحلّ ان امكنه وإلاّ فمن موضعه وان كان ميقات حجّة مكّة رجع إليها ان امكنه و إلاّ فمن موضعه كلّ ذلك ان كان وجب عليه و إلاّ فوجوبه بالمرور على الميقات و خصوصا مع الاغماء غير معلوم وكذا بهذا الاحرام و ان احرم به في العمرة فان كانت مفردة انتظر به حتّى يفيق فاذا افاق وقد ادخل الحرم رجع إلى ادنى الحل أو الميقات ان امكنه فاحرم ان كانت و جبت عليه و امكنه الرجوع و من موضعه ان لم يمكنه وضاق وقته بان اضطر إلى الخروج وان كانت عمرة التمتع فاقاق حيث يمكنه ادراكها مع الحج فعلهما باحرام نفسه و إلاّ حج مفردا باحرام نفسه كما قلنا ان كان وجب عليه حج الاسلام اولغيره ثمّ اعتمر ان وجبت عليه شيء منهما تخير بينه وبين افراد العمرة كذلك .

و ظاهر كلامهم انّه ان كان ممن عليه حج التمتع حج الاسلام فلم يفق من الميقات إلى الموقف احرم به وجنب المحرمات وطيف به وسعى به ثمّ بعد التقصير

احرم به للحج واجزأه ذلك و لم يجب عليه بعد الافاقة عمرة كما ليس عليه احرام بنفسه .

و قد مرّ الكلام فيمن بلغ أو اعتق قبل الوقت و يمكن تنزيل كلامهم على أنه ليس عليه شيء فيما فاته من الاحرام من الميقات و ان وجب عليه بعد الافاقة الاحرام بنفسه .

وعلى ما عرفت انفا من ان الغرض ايقاع المناسك والاجتناب من المحرمات وان النية في الاحرام انما وجبت بدليل فتقتصر على مادل عليه فيه يكفى التجنيب ثم ايقاعه المناسك بنفسه إذا افاق فيتجّه ظاهر كلامهم إلاّ ما يعطيه ظاهر كلام الفاضلين من ايقاع افعال عمرة التمتع به واجزاءه عنه انتهى كلامه .

هذا و قد عرفت أنّه لا اشكال في أنّه إذا افاق في عرفات كان عليه الاحرام للحج صحيحا ولو بالخروج إلى مكة وان لم يمكن فمن مكانه وانما الكلام في أنّه لوكان متمتعا يجب عليه حج التمتع بعد الاحرام في عرفات بان يصح اعمال عمرته التي فعلها في حال الجنون باذن الولى أولا وانما يجب مافعله بنفسه .

فلا يجب عليه إلاّ الوقوف وما بعده من الاعمال لفرض افاقته فيكون حجّه مفردا و عليه العمرة المفردة بعد اتمام الحج ظاهر قوله و قول من حكى عنهم هو الاول و هو مشكل لعدم تكليفه باعمال العمرة في حال الجنون و ما فعل باذن الولى لايكون مجزيا عن حجة الاسلام وانما كان نتيجة الاحرام به وساير الاعمال تشبيهه بالمكلفين في الصورة وغايته ترتب الثواب على فعله .

و هذا بخلاف الصبّي و العبد إذا بلغ أو اعتق قبل الوقوفين فان ماصدر عنهم صدر صحيحا قطعا غاية الأمر لم يتصف بالوجوب من اوّل الأمر .

و بالجملة الفرق بينهما واضح ولذا قال ويمكن تنزيل كلامهم الخ .

و حاصله لا اثم عليه فيما ترك عنه في حال الجنون و اما لو افاق لزم عليه الاتيان بنفسه و لازمه أنه مع بقاء الوقت و امكان درك مافات و من المعلوم ان من افاق في عرفات أو المشعر لا يمكنه اعمال العمرة فيكون حجه مفردا و عليه بعده

بالعمرة المفردة والله العالم .

وكيف كان فالظاهر بقاء الوقت مالم يفت منه الوقوفان بايّ نحو كان بان اتى بوظيفته وبخروجه حتّى الامكان لاحرام العمرة أو الحجّ وعلى فرض عدم القدرة فمن مكانه ولو كان بعرفات و يمكن الاستدلال لذلك بصحيحة عليّ بن جعفر الاتية عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال : سألته عن رجل نسي الاحرام بالحجّ فذكر وهو بعرفات ما حاله ؟ قال : يقول : « اللّهم على كتابك وسنة نبيّك » فقد تمّ إحرامه والجامع اشتراك النّاسى مع المجنون في ترك الاحرام هذا كله في الجنون (وكذا) الأمر (لو ترك ناسيا) بل جاهلا فان ترك الاحرام ناسيا أو جاهلا بمكان من الامكان فان حقيقة الاحرام .

كما عرفت هي التلبية و هي يتوقف على الذكر والعلم والعقل و بدونها ينتفى الاحرام جدّا فلاجرم إذا تذكر في أيّ مكان كان يجب عليه العود إلى الميقات ان امكن و الاّ فان كان في الطريق ميقاتا آخر احرم منه وإلاّ فان كان في الحرم فليخرج إلى ادنى الحلّ و إلاّ فليحرم من موضع التذكر .

وفي الجواهر بلاخلاف اجده فيه نصّاً و فتوى انتهى .

لما عن الحلبيّ قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل نسي أن يحرم حتّى دخل الحرم ، قال : قال أبي : يخرج إلى ميقات أهل أرضه ، فان خشي أن يفوته الحجّ أحرم من مكانه ، فان استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج ثمّ ليحرم .

و لما عن عبدالله بن سنان قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل مرّ على الوقت الّذى يحرم النّاس منه فنسي أو جهل فلم يحرم حتّى أتى مكة ، فخاف إن رجع إلى الوقت أن يفوته الحجّ ، فقال : يخرج من الحرم و يحرم و يجزيه ذلك .

و لما عن أبي الصبّاح الكناني قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل جهل أن يحرم حتّى دخل الحرم كيف يصنع ؟ قال : يخرج من الحرم ثمّ يهلّ بالحج .

و لما عن معاوية بن عمّار قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن امرأة كانت مع قوم فطمثت فأرسلت إليهم فسألتهم فقالوا: ماندري أعليك إحرام أم لا وأنت حائض ، فتركوها حتّى دخلت الحرم ، فقال عليه السلام : إن كان عليها مهلة فترجع إلى الوقت فلتحرم منه فان لم يكن عليها وقت «مهلة» فلترجع إلى ماقدرت عليه بعد ماتخرج من الحرم بقدر مالايفوتها ١٤٩٤٠ .

و في رواية بقدر ما لا يفوتها الحجّ فتحرم .

و لما عن سورة بن كليب قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام : خرجت معنا امرأة من أهلنا فجهلت الإحرام فلم تحرم حتّى دخلنا مكّة ، ونسينا أن نأمرها بذلك ، قال : فمروها فلتحرم من مكانها من مكّة أو من المسجد .

و لما عن زرارة ، عن اُناس من أصحابنا حجّوا بامرأة معهم فقدموا إلى الميقات وهي لاتصلّي، فجهلوا أنّ مثلها ينبغي أن تحرم ، فمضوا بها كما هي حتّى قدموا مكّة و هي طامث حلال ، فسألوا النّاس فقالوا : تخرج إلى بعض المواقيت فتحرم منه ، فكانت إذا فعلت لم تدرك الحجّ ، فسألوا أباجعفر عليه السلام فقال : تحرم من مكانها قد علم الله نيّتها .

و لما عن الحلبيّ قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل ترك الاحرام حتّى دخل الحرم ، فقال : يرجع إلى ميقات أهل بلاده الّذي يحرمون منه فيحرم ، فإن خشي أن يفوته الحجّ فليحرم من مكانه ، فإن استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج .

و لما عن قرب الاسناد عن عبدالله بن الحسن ، عن جدّه عليّ بن جعفر ، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال : سألته عن رجل ترك الاحرام حتّى انتهى إلى الحرم كيف يصنع ؟ قال : يرجع إلى ميقات أهل بلاده الّذي يحرمون به فيحرم .

وخبره الآخر عنه عليه السلام قال : سألته عن رجل ترك الاحرام حتّى انتهى إلى الحرم فأحرم قبل أن يدخله ، قال : إن كان فعل ذلك جاهلا فليبن مكانه ليقضي

فان ذلك يجزيه إن شاء الله، و إن رجع إلى الميقات الّذي يحرم منه أهل بلده فإنّه أفضل إلى غير ذلك.

و هذه الروايات بعضها مطلقة من حيث الأمر بالاحرام من خارج الحرم وبعضها مقيد بعدم امكان الخروج الى الميقات وبعد ردّ مطلقها الى مقيّدها تقطع بانه مع الامكان كان له الرجوع إلى الميقات و لو ادنى الحلّ وإلاّ فيحرم من مكانه نعم الرواية الاخيره ظاهرة في عدم لزوم الخروج إلى الميقات لكنّه محمولة على الجاهل القاصر أو على صورة لزوم العسر والحرج ونحو ذلك.

و كيف كان فلا تعارض الكثيرة الدالة على لزوم الخروج إلى الميقات أو ادنى الحلّ مع عدم الامكان.

ثمّ ان الروايات أكثرها واردة في الجاهل أيضا فيعمّ الحكم كليهما كما عرفت لكن المتيقن منه هو القاصر لا المقصّر فانه بحكم العامد ثمّ اعلم ان ظاهر الروايات هو كون التذكّر في الحرم و أنه ح يرجع إلى الميقات أو من الحرم ولو لم يتذكر إلى آخر اعمال العمرة فهو داخل في المسألة الاتية الّتي مشتملة على نسيان الاحرام إلى آخر الاعمال غاية الامر تارة يكون الاحرام المنسى للعمرة واخرى للحج فلو نسى الاحرام بالحج في مكة حتّى دخل عرفات فهل يصح الاحرام منها أولا ظاهر رواية عليّ بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن رجل نسي الاحرام بالحجّ فذكر و هو بعرفات فما حاله؟ قال: يقول: «اللهمّ على كتابك وسنّة نبيّك» فقد تمّ إحرامه ١٤٩٦٥.

هو الصحّة بل يمكن التعدّى منه إلى الجنون لاشتراكهما في عدم التمكّن من الاحرام إلاّ فيها.

و عن التذكرة و المنتهى ان من نسى الاحرام يوم التروية بالحج حتّى حصل بعرفات فليحرم من هناك مستدلا بصحيح المذكور.

و في الجواهر بل لعل اقتصاره على عرفات موافقة للصحيح المزبور و إلاّ

فله تجديد الاحرام بالمشعر كما عن الشهيدين الجزم به لفحوى النصوص المزبورة وان كان خلاف ما تشعر به بعض العبارات سيما عبارة المصنف السابقة في الكافر إذا اسلم إلاّ ان الاقوى ما ذكرنا انتهى موضع الحاجة ولا استبعاد في بقاء محلّ الاحرام فيه أيضاً و فرق واضح بين عدم درك الوقوفين اصلا أو دركهما بدون الاحرام فان الاول موجب لفساد الحج بخلاف الثاني فالكافر والمجنون إذا اسلم وافاق بعدهما فسد الحج بخلاف التذكّر من حيث الاحرام ولو كان بعدهما و كذا في نظائرهما و يدل عليه ظاهر ما يأتي من الصحة لو لم يتذكر أصلا فاتى جميع المناسك بدون الاحرام و تذكّر في بلده فانه إذا كان نتيجة النسيان هى الصحة و لو بعد الاعمال كانت الصحة لو تذكّر في الاثناء بحيث اتى بالباقي مع الاحرام أولى .

وبالجملة إذا صحّ الاحرام في غير وقته للضرورة فيصحّ مطلقا مالم يتمكن له الرجوع والله العالم .

و كيف كان فقد ظهر لك حكم من ترك الاحرام ناسيا (أو) جاهلا أو مجنونا و أنّه في الجميع يجب عليهم الرجوع إلى الميقات أو فيما امكن و يحرم منه وكذلك من (لم يرد النسك) عند الميقات لعدم وجوب الاحرام عليه ح كالخطّاب و من تكرّر دخوله لحاجة أو دخل مكة لقتال و نحو ذلك ثمّ بدا له بعد قضاء حاجته النسك حجا كان أو عمرة فانه ح يجب عليه الرجوع إلى الميقات ان امكن أو خارج الحرم أو من مكانه وعن المدارك اجماع العلماء عليه و قد اتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بدرا مرّتين و مرّ على ذي الحليفة وهو محلّ وهذا الحكم يجرى في كل من يجوز له التجاوز عن الميقات بدون الاحرام ثمّ بدا له في النسك (و كذا المقيم بمكة إذا كان فرضه التمتع) بان لم يقم فيها بمقدار صدق عليه أنّه من أهل مكة فانّه يجب عليه الخروج إلى الميقات والاحرام منه وقد عرفته مفصّلا و(امّا لو اخّره عامدا) مع إرادة الحج فلا جرم (لم يصحّ احرامه) للحج (حتّى يعود إلى الميقات ولو تعذّر) عليه العود (لم يصح احرامه) لانه مشروط بكونه

من الميقات وقد تركه بسوء اختياره فينتفي المشروط بانتفاء شرطه فتنتفي العمرة لان الاحرام احد اجزاءها فاذا بطلت بطل الحج لانهما توأمان وعبادة واحدة يدخل احدهما في الاخر فيجب قضاءه في القابل مع وجوب الاتيان بما افسده أيضا فيحرم من مكان صحّ الاحرام منه ولو في حال الضرورة كادنى الحلّ ويتمّ الاعمال إلى آخرها .

و كيف كان فلا إشكال في عدم صحة احرامه لمكان العمد .

و في الجواهر وفاقا للاكثر بل المشهور بل ربّما يفهم من غير واحد عدم خلاف فيه بيننا مؤاخذة له بسوء فعله ولا طلاق مادل على اعتبار الوقت في صحة الاحرام المقتصر في تقييده على من عرفت انتهى .

قال في المدارك عند العبارة المراد أن من ترك الاحرام من الميقات عمدا مع ارادة النسك يجب عليه الرجوع إلى الميقات والاحرام منه مع المكنة فان تعذر العود لخوف أو مرض أو ضيق الوقت لم يصح احرامه من غيره لعدم تحقق الامتثال فيحرم عليه دخول مكة لتوقفه على الاحرام وظاهر الأصحاب القطع بعدم الاكتفاء باحرامه من ادنى الحل و احتمل بعض الأصحاب الاكتفاء بذلك إذاخشى ان يفوته الحج لا طلاق صحيحة الحلبى المتقدمة وهو غير بعيد انتهى .

والصحيحة قد مرّت آنفا وفيها فان خشى ان يفوته الحج فليحرم من مكانه و وجه نفى البُعد اطلاق قول السائل رجل ترك الاحرام لصورة العمد و الفرق بينه و بين غيره بالاثم و عدمه .

و في المسالك وحيث يتعذر رجوعه مع التعمد يبطل نسكه ويجب عليه قضاءه وان لم يكن مستطيعا للنسك بل كان وجوبه بسبب ارادة دخول الحرم فان ذلك موجب للاحرام فاذا لم يأت به وجب قضاءه كالمنذور الخ صريح كلامه بطلان حجّه كما ان صريحه أيضاً تحقق وجوب الحج على من اراد دخول مكة فيجب عليه كالنذر فيجب عليه قضاءه وحيث ان ذلك بعيد منه ضرورة ان الواجب هو الاحرام خصوصا على القول بانه نسك مستقل فلابد من توجيهه بانه عند ارادة الدخول للحج ندبا صار واجبا وسياتى

تمام الكلام في محلّه .

و بالجملة هذا الوجوب لاحترام البقعة و لا دليل على وجوب قضائه غاية - الامر تحقق الاثم بتركه بعد الدخول و اورد عليه في المدارك بان القضاء فرض مستأنف يتوقف على الدليل و هو منتف و الاصحّ سقوط القضاء كما اختاره في المنتهى .

و استدل عليه باصالة البرائة من القضاء و بان الاحرام مشروعة لتحيّة البقعة فاذا لم يأت به سقط كتحيّة المسجد وهوحسن قال في التذكرة و لو تجاوزالميقات و رجع و لم يدخل الحرم فلا قضاء عليه بلاخلاف نعلمه سواء أراد النسك اولم يرده انتهى ما في المدارك و تمام الكلام في محلّه .

ثمّ اعلم ان بطلان الاحرام لولم يحرم في الميقات انّما يكون إذا كان للحجّ فانه ح لزم الاحرام من أحد المواقيت المعيّنة و امّا إذا كان للعمرة المفردة فلا يبطل العمرة اذا احرم من ادنى الحل فانّه ميقات العمرة المفردة و انّما يجب الاحرام من أحد المواقيت و لو كان للعمرة المفردة من حيث المرور عليه و عدم جواز العبور منه بدون الاحرام غاية الامر حصول الاثم بتجاوزه عنه محلا بل هو كذلك إذا كان الاحرام للحج مع وجود ميقات آخر في طريقه فانّه و ان حرم التجاوز عن الميقات الاول بلا احرام لكن الحج صحيحاً اذا احرم للعمرة من ميقات اخر غير ادنى الحلّ فعليه لا يتمّ اطلاق المتن وما عن القواعد لو اريد بالحكم احرام العمرة ايضا وسيأتي تمام الكلام في مسألة دخول الحرم فانتظر .

المسئلة (الثالثة لو نسى الاحرام و لم يذكر حتّى أكمل مناسكه قيل) و القائل ابن ادريس (يقضي) اى يؤدّى ما كان يريد الاحرام له من حج او عمرة (ان كان واجبا و قيل) .

و القائل المشهور كما في الجواهر (يجزيه) فالقضاء هنا بمعنى الفعل كقوله

يقضي مناسككم .

قال في السرائر في مقام نسيان الاحرام ما لفظه فان لم يذكر اصلا حتّى يفرغ من جميع مناسكه فقد تمّ حجّه و لاشيء عليه اذا كان قد سبق في عزمه الاحرام على ما روى في أخبارنا و الذى يقتضيه المذهب انّه لا يجزيه وتجب عليه الاعادة لقوله ﷺ الاعمال بالنيّات وهذا عمل بلا نيّة فلا يرجع عن الادلة باخبار الاحاد و لم يورد هذا و لم يقل به أحد من اصحابنا سوى شيخنا ابي جعفر ره فالرجوع الى الادلة اولى من تقليد الرجال انتهى .

و في المعتبر بعد الاستدلال للصحّة برفع النسيان و بانه مع استمرار النسيان يكون مأمورا بايقاع بقيّة الاركان والامر يقتضي الاجزاء و بالخبرين الايتين قال ردّا على ابن ادريس ما لفظه احتج المنكر بقوله انّما الاعمال بالنيّات و لست ادرى كيف تخيّل له هذا الاستدلال و كيف يوجبه فان كان يقول ان الاخلال بالاحرام اخلال بالنيّة في بقيّة المناسك فنحن نتكلّم على تقدير ايقاع نيّة كلّ منسك على وجهه ظانا انّه احرم اوجاهلا بالاحرام فالنيّة حاصلة مع ايقاع كلّ منسك فلا وجه لما قاله انتهى .

و لنا مع الجميع بحث امّا مع ابن ادريس فان قوله اوّلا و الّذى يقتضيه المذهب فان كان المراد به قول ائمة المذهب فاخبارهم على خلاف ذلك و ان كان هو المذهب الذى ذهب إليه من عدم العمل بالاخبار الواحد فالمذهب لا يذهب اليه و امّا قوله وهذا عمل بلا نيّة فلا نفهم المراد به و بان المشار اليه بهذا ما هو فانّ الكلام في نسيان الاحرام فان كان هذا اشارة اليه فهو ترك رأسا لمكان النسيان لانه اتى به بدون النيّة و ان كان المراد غيره فالمفروض هو الاتيان بغيره جميعاً مع القصد و النيّة سوى الاحرام فان اراد ان الاخلال بالاحرام اخلال بالنيّة في غيره فجوابه ما اجاب به المحقق بانّا نفرض نيّة كلّ منسك بالخصوص بظن انه احرم و هو امر

ممكن فربما ينسى الانسان عن شيء مع غفلته عن نسيانه فزعم انّه اتى به فهـذا الاستدلال ساقط بالمرة .

و امّا استدلال المعتبر و تمسّكه بحديث الرفع عجيب اذا المرفوع فيه هو المؤاخذة لا جعل المنسى بمنزلة المأتى إلاّ ما خرج بالدليل .

فالعمدة هى ما ورد في ذلك مثل مرسلة [جميل بن درّاج] عن أحدهما عليهما السلام في رجل نسى ان يحرم أوجهل وقد شهد المناسك كلّها و طاف و سعى، قال تجزيه نيّته إذا كان قد نوى ذلك فقد تمّ حجه الحديث .

وصحيحة عليّ بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال : سألته عن رجل كان متمتعا خرج إلى عرفات وجهل أن يحرم يوم التروية بالحجّ حتّى رجع إلى بلده ، قال إذا قضى المناسك كلّها فقد تمّ حجّه .

و خبر العمركى المتقدّم آنفا الى ان قال فان جهل أن يحرم يوم التروية بالحج حتّى رجع إلى بلده إن كان قضى مناسكه كلّها فقد تمّ حجّه .

وظاهر هذه الاخبار هو صحة الحجّ وهى المراد بقوله (و هو المروى) فالظاهر عدم الاشكال من حيث الرواية نعم انما الكلام في تصوير نسيان الاحرام و لو لاجل فعل الناس و رؤيته اياّهم وتذكره بذلك و سيأتى بيانه في مسأله نسيان الطواف وقد تمّ هذا المجلد بعون الله وفضله والحمد لله اولا .

وآخراً هذا آخرما اوردناه في المجلد الخامس عشر ويليه انشاء الله المجلد السادس عشر عند قوله الركن الثاني في افعال الحج .

و قد تمّ بحمد الله ما اردنا ايراده في هذا المجلد بيد الحقير الفقير المحتاج الى رحمة ربّه و لطفه واحسانه محمّد رضا بن الحسين غفر الله لهما المشتهر بالمحقق في يوم السابع من شهر الصفر في سنة ١٣٩٦ .

ثمّ اعلم ان الارقام الواقعة بعد الروايات في هذا المجلد وما بعده انشاء الله راجعة الى

محل الروايات و مكانها فيكون اشارة اجماليّة للظفر بها بمعني انك اذا رجعت الى الوسائل المطبوع بمكتبة الاسلامية حفظ الله تعالى أعوانها بطهران .

و وجدت الرقم الذى رأيت تجد الرواية إمّا عندها واما بما قبلها أوما بعدها بقليل فربما يعيّن رقم واحد روايات كثيرة و ذلك لانّه قد سألني بعض الافاضل ان اعيّن مكان الروايات و رأيت ان ماهو المتعارف فيهذا اليوم مستلزم لتسويد اوراق كثيرة لذلك وصرف المال لطبعها بلاجهة فاخترما يحصل به الغرض بنحو اقصر و نسئل الله التوفيق لاتمام تمام المجلدات التي تبلغ ستين عددا .

جدول الخطأ و الصواب

الصفحه	السطر	الخطأ	الصواب
١١	٢٣	نيّه	نيّة
١٢	١	مستر	مستمر
١٨	٢٢	بكبر	يكبر
١٦	٢٣	نصحه (نصحه)	نصحه
٢٥	١	يتكلفل	يتكفّل
١٠٦	٢١	سنة	لسنة
١٠٧	٥	السننين	السنين
١٣١	٢٢	الراوايات	الروايات
١٩١	٥	ألا	الاّ
٢٠٩	٦	كان	ان كان
٢١٤	١٩	و طواف	و هو طواف

فهرس المجلد الخامس عشر

الصفحة	العنوان
١	ما ورد في فضل الحج
٧	وجوب الحج فورى
٩	شرائط وجوب الحج
١١	بلوغ الصبي وافاقة المجنون قبل المشعر
١٥	صحة احرام الصبي
١٧	احتياج حج الندبى الى اذن الاب
٢٥	اشتراط الحرية
٢٧	اشتراط الزاد و الراحلة
٣١	جواز القرض للحج و عدمه
٣٣	وجوب الحج ببذل الزاد و الراحلة
٣٩	اذا حج غير المستطيع عن المستطيع
٤٣	وجوب كفاية المال لنفقة عياله
٤٧	حج الوالد من مال ولده
٤٩	عدم جواز التصرف في مال الصغير
٥١	اشتراط تخلية السرب

الصفحة	العنوان
٥٣	الصحة من شرائط الوجوب اولا
٥٩	سقوط الحج بفعل النائب
٦٣	من مات بعد دخول الحرم
٦٥	كون القضاء تابعا للاداء
٦٧	حج الكافر و المرتد و المستبصر
٧١	اشتراط الكفاية في وجوب الحج
٧٧	من وجب عليه الحج لا يصح عن غيره
٨١	من عليه حجة الاسلام لايقع عنه تطوعا
٨٥	فيما يتعلق بنذر الحج
٩٧	عدم صحة نيابة الكافر و لا المسلم عنه
١٠١	موت الاجير في الطريق و ما يتعلق به
١١٥	استحباب الحج عن النبيّ و الائمة عليهم السلام
١١٧	اذا فسد الاجير الحج
١٢٣	في ان الفرض هو القضاء او الاداء وانّ الفرض الاول
١٣١	من اوصى بالحج و لم يعيّن المرّة
١٣٥	الوصيّة بالحج
١٣٧	من عليه حجة الاسلام و نذر اخرى
١٣٩	خروج غير حجة الاسلام عن الثلث
١٤١	اخبار حجة الوداع و الاشكالات الواردة فيه
١٥٣	في ان التمتع فرض من بعد عن مكّة
١٥٩	عدم جواز العدول من التمتع الى الافراد
١٦٣	شروط حج التمتع

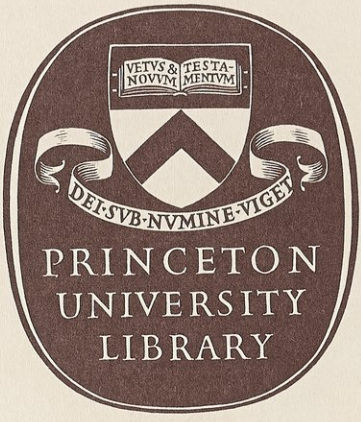
الصفحة	العنوان
١٧٣	عدم جواز الاحرام للحج من غير مكّة
١٧٥	من خرج بعد العمرة من مكّة
١٨٥	انتهاء وقت درك العمرة
١٩٣	لو طرء الحيض في اثناء الطواف
٢٠٣	ما دلّ على تقدم العمرة في حج الافراد
٢٠٩	شرائط حج الافراد و القران
٢١٣	الاختلاف في معنى حجّ القران
٢١٥	اخبار حجّة الوداع
٢٢٩	جواز تقدّم الطواف للقارن و المفرد
٢٣٣	فيما دلّ على التحلل القهرى
٢٣٩	جواز عدول المفرد الى التمتع وعدمه
٢٤٣	كون الامامة من اصول الدين
٢٤٧	ما يمتاز به التمتع عن قسميه
٢٤٩	في حجّ من توطن في مكّة
٢٥٧	في المواقيت
٢٦٣	في ميقات اهل مكّة
٢٦٩	من مرّ على ميقات لزم الاحرام منه
٢٧١	من لم تؤدّ في طريقه الى ميقات
٢٧٥	في احاطة المواقيت بالحرم
٢٧٧	في صحة الاحرام من جدة و عدمها
٢٨٣	تساوى الحج و العمرة في الميقات
٢٨٥	في ان الفخّ ميقات الصبيان

الصفحة	العنوان
٢٨٧	صحّة الاحرام قبل الميقات بالنذر و عدمه
٢٨٩	صحّة الاحرام قبل الميقات لدرك العمرة الرجبيّة
٢٩٠	الاختلاف في كيفيّة الاحرام و ماهيّته
٢٩٥	في ان حقيقة الاحرام هى التلبية
٢٩٩	من لم يحرم في الميقات لعذر الجنون
٣٠١	من ترك الاحرام في الميقات نسيانا
٣٠٣	من ترك الاحرام في الميقات جهلا او عمدا
٣٠٤	ان ترك الاحرام عن الميقات عمدا
٣٠٧	من نسى الاحرام وتذكر في وطنه

در خاتمه بسيار متشكّرم از الطاف اخوان كتابچى صاحب كتابفروشى و چاپخانه اسلامية كه زحمت بسيار كشيدند در طبع اين كتاب مخصوصا آقاى حاج بهروز كشوردوست كه فوق العادة سعى و كوشش نمودند در حروف چينى وعلى آقا ابريشمى درچاپ كتاب ، سلامت وموفقيت جميع آنها را ازخداوند متعال خواستارم .

الاحقر محمد رضا محقق تهرانى

8265


VETVS & NOVVM TESTA-MENTVM
DEI·SVB·NVMINE·VIGET
PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY

WERT
BOOKBINDING
Grantville, Pa.
SEPT - OCT 1989
We're Quality Bound

Princeton University Library
32101 047105596
2271
.3553
.827
mujallad
15
RECAP