

حَايَاتُ وَالْفَقْه

فِي شَرْحِ شَرَايِعِ الْإِسْلَامِ

تَأَلِيفُ

حُجَّةِ الْإِسْلَامِ وَالْمُسْلِمِينَ آيَةَ اللَّهِ الْعَظِيمِ الْحَاجِّ الشَّيخِ
مُحَمَّدِ رِضَا الْمُشْتَرِكِ بِالْمُحَقِّقِ الطَّرْفِيِّ دَامَ نُورُهُ

الْمَجْلَدُ الْخَامِسُ عَشَرَ

وَقَدْ عَاوَنَ وَسَاعَدَ عَلَى طَبْعِهِ حَضْرَةٌ

الْأَجَلُ الْأَفْخَمُ الْحَاجُّ

سَيِّدُ كَمَالِ الْفَخَارِزَادَةِ ابْنُ السَّيِّدِ الْجَلِيلِ الْحَاجِّ سَيِّدِ هَاشِمِ
الْفَخَارِزَادَةِ مِنَ السَّادَاتِ الْحُسَيْنِيِّ زَيْدٍ عَزَّهُمَا وَشَرَفَهُمَا

~~~~~

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-Tihirānī

# حَايَاتُ وَالْفَقْه

فِي شَرْحِ شَرَايِعِ الْإِسْلَامِ

تَأَلِيفُ

حُجَّةِ الْإِسْلَامِ وَالْمُسْلِمِينَ آيَةَ اللَّهِ الْعَظِيمِ الْحَاجِّ الشَّيْخِ  
مُحَمَّدِ رِضَا الْمُشْتَهَرِ بِالْمُحَقِّقِ الطُّهْرَانِيِّ وَآمِ مَطْلَعِهِ

الْمَجْلَدُ الْخَامِسُ عَشَرَ

وَقَدْ عَاوَنَ وَسَاعَدَ عَلَى طَبْعِهِ حَضْرَةٌ

الْأَجَلُ الْأَفْخَمُ الْحَاجُّ

سَيِّدُ كَمَالِ الْفَخَارِزَادَةِ ابْنُ السَّيِّدِ الْجَلِيلِ الْحَاجِّ سَيِّدِ هَاشِمِ  
الْفَخَارِزَادَةِ مِنَ السَّادَاتِ الْحُسَيْنِيِّ زَيْدٌ عَزَاهُمَا وَشَرَفَهُمَا

~~~~~

چاپ اسلامیه

۱۳۹۵ - قمری - ۱۳۵۴ شمسی

2271

.3553

.827

mujallad 15

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الحمد لله ملاء السموات والارضين والصلاة والسلام على سيد رسله وافضل بريّة صلاة وسلاما لا يحصهما احد من العالمين سيما على ابن عمته وصيه امير المؤمنين واولاده المنتجبين الى يوم الدين

(كتاب الحج وهو يعتمد على ثلاثة اركان الاول في المقدمات وهي 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 والكف والغلبة وهو من اعظم العبادات واهمّها بحيث عد تاركه كافرا و محسوبا من اليهود والنصارى وقد ورد في فضله وعقاب تاركه الروايات الكثيرة فمنها .

[مارواه معاوية بن عمّار،] عن أبي عبد الله عليه السلام ، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله لقيه اعرابي فقال له: يا رسول الله إنّي خرجت اريد الحج ففانني و أنا رجل مميل، فمرني أن أصنع في مالي ما أبلغ به مثل أجر الحاج، فالتفت إليه رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: انظر إلى أبي قبيس فلو أن أبا قبيس لك ذبّة حمراء أنفقته في سبيل الله ما بلغت «به» ما يبلغ الحاج، ثم قال: إن الحاج إذا أخذ في جهازه لم يرفع شيئا ولم يضعه إلا كتب الله له عشر حسنات، ومحي عنه عشر سيئات، ورفع



له عشر درجات، فإذا ركب بعيره لم يرفع خفًا ولم يضعه إلا كتب الله له مثل ذلك، فإذا طاف بالبيت خرج من ذنوبه، فإذا سعى بين الصفا والمروة خرج من ذنوبه، فإذا وقف بعرفات خرج من ذنوبه، فإذا وقف بالمشعر الحرام خرج من ذنوبه، فإذا رمى الجمار خرج من ذنوبه، قال: فعد رسول الله ﷺ كذا وكذا موقفا إذا وقفها الحاج خرج من ذنوبه، ثم قال: أنتى لك أن تبلغ ما يبلغ الحاج، قال أبو عبد الله (عليه السلام) ولا تكتب عليه الذنوب أربعة أشهر وتكتب له الحسنات إلا أن يأتي بكبيرة.

١٣٣٩٠

[ومنها مارواه يونس بن ظبيان] وغيره عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: صلاة فريضة أفضل من عشرين حجة، وحجة خير من بيت مملوء من ذهب يتصدق به حتى لا يبقى منه شيء.

[ومنها مارواه ابوبصير] قال سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: درهم في الحج أفضل من ألفي ألف درهم فيما سوى ذلك من سبيل الله.

[ومنها مارواه الحلبي] قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن امرأة أوصت أن ينظر قدر ما يحج به فيسأل فإن كان الفضل أن يوضع في فقراء ولد فاطمة عليها السلام وضع فيهم، وإن كان الحج أفضل حج به عنها، فقال: إن كان ثلثها حجة مفروضة فليجعل ما أوصت به في حجتها أحب إلى من أن يقسم في فقراء ولد فاطمة عليها ر م

[ومنها مارواه الكافي عن علي بن أبي حمزة] عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: درهم

تنفقه في الحج أفضل من عشرين ألف درهم تنفقها في حق

[ومنها مارواه أيضا عن سعيد السمان] أنه قال لأبي عبد الله (عليه السلام): (في حديث) أيتهما أفضل الحج أو الصدقة؟ فقال، ما أحسن الصدقة ثلاث مرات قال: قلت: أجل فأيتهما أفضل؟ قال: ما يمنع أحدكم من أن يحج ويتصدق؟ قال: قلت: ما يبلغ ماله ذلك ولا يتسع، قال: إذا أراد أن ينفق عشرة دراهم في شيء من سبب الحج أنفق خمسة وتصدق بخمسة، أو قصر في شيء من نفقته في الحج فيجعل ما يعجبس في الصدقة فإن له في ذلك اجرا، قال: قلت: هذا لو فعلناه لاستقام قال: ثم قال: وأنتى له مثل

الحج؟ فقالها ثلاث مرات إن العبد ليخرج من بيته فيعطى قسماً حتى إذا أتى المسجد الحرام طاف طواف الفريضة، ثم عدل مقام إبراهيم عليه السلام فصلى ركعتين، فيأتيه ملك فيقف عن يساره، فإذا انصرف ضرب بيده على كتفه فيقول: يا هذا أما ما قد مضى غفر لك، وأما ما يستقبل فخذ «فجد»

[ومنها ما رواه معاوية بن عمارة] قال: قال: لما أفاض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تلقاه أعرابي بالأبطح فقال: يا رسول الله إنني خرجت أريد الحج ففاتني وأنا رجل مميل يعني كثير المال، فمرني أصنع في مالي ما أبلغ به ما يبلغ به الحاج، فالتفت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عليه وآله إلى أبي قبيس فقال: لو أن أبا قبيس لك زنته ذهبه حمراء أنفقته في سبيل الله ما بلغت «به» ما بلغ الحاج ١٣٣٩٥

[ومنها ما رواه إبراهيم بن ميمون] قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام إنني أحج سنة وشريكي سنة قال: ما يمنعك من الحج يا إبراهيم؟ قلت: لا أتفرغ لذلك جعلت فداك أتصدق بخمسائة مكان ذلك قال: الحج أفضل قلت: ألف؟ قال: الحج أفضل، قلت: ألف وخمسائة قال: الحج أفضل قلت: ألفين قال: في الفيك طواف البيت قلت: لا، قال: أفي ألفيك سعي بين الصفا 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 الحج أفضل.

[ومنها ما رواه أبو بصير] قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: حجة خير من بيت مملو ذهباً يتصدق به حتى يفنى

[ومنها ما عن الصدوق مرسل] قال: قال الصادق عليه السلام: من أنفق درهماً في الحج كان خير له من مائة ألف درهم ينفقها في حق وعنه أيضاً وروي أن درهماً في الحج خير من ألف ألف درهم في غيره، و درهم يصل إلى الامام مثل ألف ألف درهم في حج

[وعنه أيضاً] قال: وقال الصادق عليه السلام: ود من في القبور لو أن له حجة بالدنيا

وما فيها ١٣٤٠٠

[وعنه أيضاً] روي أن درهماً في الحج أفضل من ألفي ألف فيما سواه في سبيل الله

[ومنها ما عن الكليني في الصحيح] عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام قال الحاج على ثلثة اصناف صنف يعتمق من النار وصنف يخرج من ذنوبه كهيمته يوم ولدته امه وصنف يحفظ في اهله وماله وهو ادنى ما يرجع به الحاج [ومنها ما عن الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمار] عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الحج والعمرة يمتفیان الفقر والذنوب كما ينفى الكير خبث الحديد قال معاوية فقلت له حجة افضل او عتق رقبة قال حجة افضل قلت فمتين قال فحجة افضل قال معاوية فلم ازل ازيد و يقول حجة افضل حتى بلغت ثلثين رقبة فقال حجة افضل

[ومنها ما عن الشيخ ايضا في الصحيح عن عبد الله بن سنان] عن ابي عبد الله عليه السلام قال من مات في طريق مكة ذاهبا او جائيا أمن الفزع الاكبر يوم القيمة (د) كيف كان فيكون (هو فرض على كل من اجتمعت فيه الشرائط الاثنية من الرجال والخنائى) ولا اشكال في ذلك لقوله لله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وهو يعتم الطوائف الثلاث لوضوح كون الخنائى داخلية 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 وبدل عليه اطلاقات الكتاب والسنة الدالة على اصل الطبيعة دون تكرارها [وقوله صلى الله عليه وآله لا قرع بن حابس انساله في كل سنة ام مرة واحدة بل مرة واحدة ومن زاد فهو تطوع] [وخبر هشام بن سالم] المروى عن المحاسن والخصال وكلفهم حجة واحدة وهم يطيقون اكثر من ذلك [وقول الرضا عليه السلام عن علل الفضل] انما امروا بحجة واحدة لا اكثر من ذلك لان الله وضع الفرائض على ادنى القوة [وروى] انه خطب رسول الله صلى الله عليه وآله فقال ان الله كتب عليكم الحج فقام عكاشة و يروى سراقه بن مالك فقال في كل عام يارسول الله صلى الله عليه وآله فاعرض عنه حتى اعاد مرتين او ثلاثا فقال ويحك وما يؤمنك ان اقول نعم والله لو قلت نعم لوجب ولو وجب ما استطعتم ولو تر كتم لكفرتم فاتر كوني ماتر كتم وانما هلك من كان قبلكم بكثرة سوالهم واختلافهم الى انبيائهم فاذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه ولا يخفى انها صريحة في نفى الزائد عن

المرّة مطلقاً قريباً بمكة أو لامن أهل الجدة أولاً وعن الصدوق في العلل أن الذي اعتمده وافقني به أن الحج على أهل الجدة في كل عام فريضة ولعله لما في بعض الأخبار [كنخبر علي بن جعفر] عن أخيه موسى عليه السلام أن الله تعالى فرض الحج على أهل الجدة في كل عام وذلك قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ومن كفر فإن الله غني عن العالمين قال قلت من لم يحج منافق كافر قال لا ولكن من قال ليس هذا هكذا فقد كفر

[و خبر حذيفة بن منصور] عن أبي عبد الله عليه السلام الحج فرض على أهل الجدة في كل عام

[و مرسل التميمي] عنه أيضاً أن في كتاب الله عز وجل فيما أنزل الله ولله على الناس حج البيت في كل عام من استطاع إليه سبيلاً وظاهر الأخير وجوبه على الجميع في كل سنة

و كيف كان فهذه الروايات يخالف الآية وغيرها من الأخبار الكثيرة فيحمل على الاستحباب كما عن المعتبر أو الوجوب البدلي كما عن الشيخ وفي الجواهر بمعنى أنه إن لم يفعل في السنة استطاعة ففي السنة الأخر وهكذا فتأمل

و كيف كان فظاهرها غير معمول بها وحملها على الوجوب كفاية كما عن الوسائل خلاف الظاهر كتأييده بأخبار جبر الإمام الناس على الحج إذا تركوه

لكن الانصاف أن الوجهين الأخيرين أولى من طرح الأخبار فالفرض في كل سنة بمعنى أنه كفاية حتى لا يترك الكعبة فإذا فعلوا بعض الناس يكفي عن غيرهم و كذا أن الإمام أمرهم بذلك ثلثاً يلزم تعطيل البيت

ولو كان بعد أداء فريضتهم فالمعنى ح يجب على المتمكنين من الزيارة في كل سنة أن لا يتركوا البيت حتى لا يلزم تعطيله فإنه من الشعائر الذي لا يرضى الشارع بتركه بوجه و منه ظهر عدم اختصاص ذلك بأهل الجدة بل يعم من تمكن من ذلك (و) كيف كان فهذه الحجّة (هي) حجّة (الاسلام) من حيث أنه أحد أركان

الاسلام للأخبار الكثيرة الدالة على أنه بنى الإسلام على خمسة أشياء الصلوة والزكوة

والحج والصوم والولاية ولم يناد احد كما نودي بالولاية (و تجب على الفور) اتفاقا كما حكى عن الناصريات والخلاف وشرح الجمل للقاضي قال في المنتهى وجوبا مضيقا على الفور قال علمائنا اجمع وبه قال مالك واحمد وابو يوسف ونقله الكرخي وغيره عن ابي حنيفة وقال الشافعي يجب على التراخي الخ وقد استدل عليه

[بروايات منها صحيحة الحلبي] عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قدر الرجل على ما يحج به ثم دفع ذلك وليس له شغل يعذره فيه فقد ترك شريعة من شرايع الاسلام [ومنها صحيحة ضريح المحاربي] عن ابي عبد الله عليه السلام قال من مات ولم يحج حجة الاسلام لم يمنعه من ذلك حاجة تعجز به او مرض لا يطيق فيه الحج او سلطان يمنعه فليمت ان شاء يهود يا اونصرانيا

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

و ظاهر غير الاخير كون الذم على من تركه رأسا فلا يعم من اخره في عام الاستطاعة ثم اتى به من القابل نعم الاخير ظاهر فيه فانه صريح في انه لا عذر له في التأخير ولعله كفى بضميمة الاجتماعات مضافا الى ان التأخير مساوق للتترك غالبا فكثيرا ما يسلب القدرة الحاصلة حتى الاستطاعة كذهاب المال او طرء 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 (التأخير مع الشرائط كبيرة موبقة) مهلكة اذمع التأخير ح كان عليه الامر بالايتان في كل آن و تركه ترك الواجب فيوجب عصيان بعد عصيان والمراد بالفورية وجوب البدار في اول عام الاستطاعة ومع المانع ففيما يليه وهكذا ولو كان ذلك متوقفا على مقدمات لا يمكن بدونها لوجب عليه الايتان بها

وكيف كان فهو امر عرفي فما دام يصدق عليه التأخير كان عاصيا (وقد يجب الحج بالندر و ما في معناه) كالمهد واليمين (و بالافساد) لوضوح انه لو فسد حجه

لوجب الايمان من القابل كون حجته واجبا او مستحبا فان المستحب اذا شرع فيه صار واجبا واذا فسد المستحب بعد الشروع بحيث لا يمكنه التدراك في عام الحاضر وجب عليه الايمان من القابل وسياتي الكلام فيه انشاء الله (وبالاستيجار للنيابة فيتكرر الوجوب بتكرّر السبب وماخرج عن ذلك فهو مستحب ويستحب لفاقد الشروط كمن عدم الزاد و الراحلة اذا تسكع سواء شق عليه السعى 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 والخبار به كثيرة (المقدمة الثانية في الشرائط والنظر في حجة الاسلام وما يجب بالندى وما في معناه وفي احكام النيابة القول في حجة الاسلام و شرائط وجوبها خمسة الاول كمال العقل والبلوغ فلا يجب على الصبي) مميزا كان اولاً (ولا على المجنون) المطبق والادوارى اذا كان زمان عقله اقل من اداء جميع المناسك (ولو حج الصبي او حج عنه) الولي (او عن المجنون لم يجزء عن حجة الاسلام) وفي الجواهر اجماعا بقسمية

[ولما رواه إسحاق بن عمار] قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن ابن عشر سنين يحج، قال: عليه حجة الاسلام إذا احتلم وكذلك الجارية عليها الحج إذا طمئت وما عن الكافي عن شهاب، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: سألته عن ابن عشر سنين يحج قال: عليه حجة الاسلام إذا احتلم، وكذلك الجارية عليها الحج إذا طمئت

و عنه عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: لو أن غلاماً حج عشر حجج ثم احتلم كانت عليه فريضة الاسلام ١٤٢٠٥ ولينا فيه [مارواه أبان بن الحكم] قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول الصبي إذا حج به فقد قضى حجة الاسلام حتى يكبر الحديث .

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

اختاره في التذكرة وحكى عن الخلاف الاجماع عليه في الصبي قال في التذكرة وان بلغ الصبي او اعتق العبد قبل الوقوف بالشعر فوقف به او بعرفة معتقاً و فعل باقى الاركان أجزاء عن حجة الاسلام و كذالو بلغ او اعتق وهو واقف عند علمائنا اجمع و به قال ابن عباس وهو مذهب الشافعى النخ و يمكن ان يستدل له بالروايات الواردة في العبد

[كصحيحة شهاب] عن ابي عبدالله في رجل اعتق عشيّة عرفة عبداله قال يجزى عن العبد حجة الاسلام و يكتب للسيد اجران ثواب العتق و ثواب الحج و ما عن الشيخ في الصحيح [عن معوية بن عمار] قال قلت لابي عبدالله عليه السلام مملوك اعتق يوم عرفة قال اذا ادرك احد الموقفين فقد ادرك الحج بداهة ان المستفاد منه مطلق الادراك و رفع المانع عنه كما لا كان اولا مضافا الى ما دل على ان من لم يحرم من مكة أحرم من حيث أمكنه فلا يكونان اسوء حالا ممن أحرم من عرفات و نحوه و لم يدرك الا المشعر

و يمكن الاستدلال بقوله عليه السلام حجة الاسلام اذا احتلم بضميمة ما دل على ان الحج هو المشعر فاذا تحقق الاحتلام في المشعر او قبله كفى بل نفس ما دل 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

[ورواية جميل] قال من ادرك المشعر يوم النحر من قبل زوال الشمس فقد ادرك الحج ولا يخفى عمومته لمطلق ذوى الاعذار صغيرا او مجنوناً او عبدا او غيرهم وهذه الاخبار و اخبار العبد وغيرهما جميعا كاف [ان قلت]

لازم ذلك اجزاء حجة الاسلام عن حج متمسكاً فصار مستطيعاً قبل

الوقوفين

[قلت] لا بأس بالالتزام به حيث ان الظاهر من هذه الاخبار اعطاء قاعدة كلية و هى انه لو رفع العذر في ذلك الزمان صح و اجزاء عن حجة الاسلام و مع ذلك فهو مضمون رواية معوية عمار الاثنية في بحث اشتراط الراحلة

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

[قلت] اما اولا فليس الندب والوجوب ماهيتين مختلفتين فقبل زمان البلوغ كان تاكيده خفيفا وبعده 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 للذمة 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 اما ثانيا فلانه اذا صح^١ و اجزاء عن حجة الاسلام عن فاته من اول الامر و بلغ مكة في وقت الوقوف بالمشعر صح^٢ و اجزاء عن لم يفته شيء و اتى بجميع الاعمال كما و كيفا بطريق اولى فتدبر ولكن الاجزاء والكفاية عن حجة الاسلام عند المصنف وقع (على تردد) منه فده لعدم نص يدل عليه وماورد في العبد قياس وماورد في ادراك الحج بادراك المشعر في مقام انه بمجرد ادراك المشعر يدرك الحج الذى قصده ونواه كما عرفت فلا يعم^٣ المقام الذى لم يقصد من الاول ما قصده 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 الصبي تمر بنية لاشريعية ومن بقاء معظم الافعال واجبة وما مضى بنية الندب لا يستحيل اجزاؤه عن الفرض فقد وقع ذلك في بعض المواضع كذا عللوه وفيه نظر فان كون معظم الافعال موافقة للوجه ليس دليلا على الحاق الباقي به مع انه لا يتم في جميع الانواع كما سيأتى و اجزاء بعض

المندوبات عن الواجب في بعض المواضع لدليل لا يقتضى الحاق غيره به والحال انه لا نص هنا على شيء وانما وقع النص فيهما بعدم اجزاء ما حصل منهما من الحجج عن حجة الاسلام انتهى

وفيه اولا ما عرفت من ان وقوع بعض الأفعال بنية النذب غير مانع من انقلابه الى الوجوب بعد صلاحية الزمان له و تمرينية افعال الصبي لاجه له بعد عمومات الكتاب والسنة الشاملة له قطعاً غاية الامر رفع عنه قلم التكليف منه ولم يكن واجبا عليه فيصح الاعمال منه قطعاً مضافاً الى عدم المضادة بين الوجوب والنذب 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 كما عرفت

وعن الدروس ولو بلغ قبل احد الموقفين صح حجه وكذا لو فقد التميز وبشر به الولي فاتفق البلوغ والعقل ولو بلغ بعد الوقوف والوقت باق جد النية وأجزاً

و عن كشف اللثام ان كملاً قبل فجر النحر و امكنهما ادراك اضطرارى عرفة مضياً اليها وان كان وقفاً بالمشعر قبل الكمال ثم كملاً والوقت باق وجب عليهما العود ما بقى وقت اختياري المشعر وممن تردد في المسئلة هو العلامة في المنتهى قال فيه وان ادرك احد الموقفين بالغافى الاجزاء تردد ولو قيل به كان وجهها لانه زمان يصح انشاء الحجج فيه فكان مجزياً بان يجدد نية الوجوب وبه قال الشافعى واحمد خلافاً لابي حنيفة ومالك لان الصبي لا ينعقد احرامه ولانه انعقد تنقلاً فلا ينقلب فرضاً كما لو بلغ بعد الوقوف ويعارضه بانه وقف بعرفة وهو كامل في احرام صحيح فوجب ان يجزئيه عن حجة الاسلام كما لو كان كاملاً 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 النية كما في الحدائق ان ينوى بياقى الافعال الوجوب اول الوقوف الذى حصل له الكمال في اثنائيه اذ المراد به تجد يدنيته

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

[الثاني] قال فيه ايضا هل يعتبر على تقدير القول المذكور كون الصبي 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 و اتيانه المناسك المذكورة فتحقق الاستطاعة و حصول الزاد و الراحلة لاجل الوصول اليها وهو حاصل له و يكون قادرا على اتيانه الاعمال و ان شئت قلت ان نتيجة الاستطاعة من حيث الزاد و الراحلة حاصلة فلا يحتاج الى اكثر من رفع المانع من ناحية العقل و البلوغ و الرقية 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 و الاستطاعة الشرعية اللازمة في الوجوب و اشتراط الكفاية كل ذلك يلحظ فيمن اراد الخروج من وطنه فلو فرض إسارة الفقراء و خلاصهم في احد المواقيت او مكة و كان لهم ما يكفيهم بقدر ايام اداء المناسك فقد وجب عليهم ولذلك لم يقيد الاجتزاء في العبد بالاستطاعة و عن التذكرة لو بلغ الصبي و اعتق العبد قبل الوقوف اذني وقته و امكنهما الاتيان بالحج و وجب عليهما ذلك لان الحج واجب على الفور ولا يجوز لهما تأخيره مع امكانه كالبالغ الحر خلافا للشافعي و متى 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 او الميقات في الاجزاء عن حجة الاسلام للإطلاق المزبور بل هو كالصريح بالنسبة الى العبد ولا استبعاد في استثناء ذلك مما دل على اعتبارها

فيها انتهى فالظاهر عدم الاشكال في عدم الاشتراط فلوفرض ان جمعا من الفقهاء ارادوا سفرا لغرض اما باختيارهم او بدونه فركبوا فاخطوا في الطريق فوقعوا في يوم التاسع في مكة اوركبوا السفينة فصادف وقوعها في جدة 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] لا فرق كما في الجواهر في ذلك بين اقسام الحج وان كان في التمتع نوع غموض ولذا قال في محكي كشف اللثام ان ادراك احد الموقفين الاختياريين يفيد صحة الحج والعمرة فعلا 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 اتم المناسك اتى بعمرة مفردة في عامه ذلك او بعده انتهى ولكن الظاهر عدم الفرق ومجرد وقوع تمام العمرة ندبا غير مضر بانقلاب الماهية الى الوجوب بل قد عرفت من انه حيث علم الله تعالى بتحقيق شرطه في زمان قابل انصف 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 او توضأ 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 ما لفظه لاريب انه على ما اخترناه من عدم الاجزاء لعدم الدليل على ذلك فلا اثر لهذه الاحتمالات ولا ورود لهذه الاشكالات واما على القول المذكور فالحكم محل اشكال لعدم النص و عدم صحة بناء الاحكام على هذه التعليقات التي يتعاطونها في كلامهم و يتداولونها على رؤوس اقلامهم انتهى قال في المدارك بعد نقل قول الشيخ بالاجزاء و نقل الاجماع عن التذكرة و استدلاله بالرwaيات المتضمنة للاجزاء في العبد اذا ادرك المشعر معتقا ما لفظه و هو قياس مع الفارق و استدلل عليه في المنتهى بانه زمان يصح انشاء الحج فيه فكان مجزيا بان يجد دنية الوجوب ويتوجه عليه ان جواز انشاء الحج في ذلك الزمان على بعض الوجوه بنص خاص لا يقتضى الحاق غيره به خصوصا مع مصادمته

لمقتضى الاصل من عدم اجزاء المندوب عن الواجب ومن ثم ترد في ذلك المصنّف ره هنا وفي المعتبر وهو في محله انتهى اقول تنظير المقام من حيث النص بالعبء ليس بقياس بل من حيث تنقيح المناط وان الملاك زوال العذر كان من العبد او الصبي او المجنون واما عدم اجزاء المندوب عن الواجب فقد عرفت ما فيه والمقام اولى بالصحة من الذى ادرك المشعر في يوم النحر خصوصا اذا احرم من دون مكّة لضيق الوقت والصبي والمجنون أتيا بجميع الاعمال مع الشرائط غاية الامر لم يتصف بنظرهما بالوجوب وامره سهل والله العالم

ثم الظاهر لزوم كون رفع المانع في زمان يمكن له ادراك اختياري عرفة والمشعر او اضطراريهما او اضطراري المشعر خاصة قال في الجواهر وكيف كان فالمنساق من المتن وغيره اعتبار ادراك اختياري المشعر فلا يجزئه اضطراريه وان وجب عليهما ما امكنهما من اضطراري عرفة

ولعله كذلك اقتصارا على المتيقن انتهى والحاصل ادراك احد الموقفين ممّا لا بد منه لقول ابي عبدالله عليه السلام في مملوك اعتق يوم عرفة اذا ادرك احد الموقفين فقد ادرك الحج الظاهر المراد من احد الموقفين اختياريهما اى لا بد من احد الاختياريين مع ضم الآخر ولو كان اضطراريا والافسياتى عدم كفاية درك اختياري عرفة وحده فالرواية يمكن ان يكون باعتبار المشعر او بصدد بيان ان لزوم درك احد الموقفين ممّا لا بد منه واما ان ايتهما يكفى فهو يعلم بروايات اخر

(و يصح احرام الصبي المميز وان لم يجب عليه) اما عدم الوجوب فواضح لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاثة وعد منها وعن الصبي حتى يحتلم واما الصحة فلمشمول العمومات والمطلقات وما دل على الترغيب والثواب للعبادات له بلا كلام فهو داخل في عموم يا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا و امثال ذلك والشارع رفع وجوبه لطفا فيستحب اعماله قطعاً ويترتب الثواب عليه جزماً فعن طلحة بن زيد عن ابي عبدالله قال عليه السلام ان اولاد المسلمين موسومون عند الله شافع و مشفع فاذا بلغوا اثنى عشر سنة كتبت لهم الحسنات فاذا بلغوا الحلم كتبت عليهم السيئات

و هل يحتاج اعماله الى اذن الولي لاستتباعه المال كالهدي والكفارة فليس عبادة محضة كما قد نفى عنه الخلاف اولا قال في المنتهى يشترط اذن الولي فيهما معالان الحج يتضمن غرامة مال وتصرف الصبي غير ماض ولاصحاب الشافعي 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 الولي في الاولى دون الثانى انتهى

ولا يخفى ان الظاهر ان مراده قده انه حيث كان الاحرام عقد يؤدى الى صرف المال فيكون جاريا مجرى ساير عقوده المالى كالبيع والاجارة والصلح والهبة فكما لا يصح اى لا يترتب الاثر على المذكورات بدون الاذن كذلك في المقام فلا يصح بدون الاذن

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

و ثانيا لو سلم كون الهدي والكفارات اثر الاحرام و يحتاج الى الاذن لكن لازمه بطلان الهدي وبقائه الى ذمته او كان بالنسبة اليهما كالفاقد للثمن او العاجز عن تحصيله فاذا كان البالغ كذلك فما كان تكليفه هو تكليفه

وثالثا لايجرى الدليل فيما لو بذل له مخارج الاحرام والهدي فالدليل اخص من المدعى فالظاهر عدم الاشتراط

[ان قلت] لومنه الولي فماذا يكون الامر

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

[ان قلت] المستحب موقوفة على اذن الابوين

[قلت] مع منعه كما عرفت لايجرى في مطلق الاولياء

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

صحته مع الاذن

[قلت] لانسلم ذلك للعمومات المرغبة الموجبة للثواب للعامل به

[ان قلت] انها منصرفه عن غير البالغين

[قلت] هذا مصادرة وقد يقال في وجه عدم الاحتياج الى الاذن انه بعد ثبوت الاذن من الشارع ولوبدون اذن الولي كان على الولي صرف المال له لتتميم اعماله كما لو أتلف الصبي مال الغير فالولي لا بد وان يصرف المال له

ولا يخفى ما فيه اذ لو فرض صحته انما هو في الصبي الغير المميز الذي أحجته الولي فانه ح لا بد وان يصرف له المال لو كان اصل السفر ذا مصلحة له لا في المميز الذي لم ياذن من الولي فما ابعد ما بينه وبين ما عن التذكرة من ان كفارة الصيد على الصبي لا الولي كما لو أتلف مال الغير

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

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

وان كان ذلك محل خلاف بين الأعلام مطلقا او بالنسبة الى الام وعن الشيخ اطلاق عدم اعتبار الاذن وهو محكي عن الدروس 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 لا معنى 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 النص بعيد من صاحب المدارك مع

[رواية هشام بن الحكم] عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : من

فقه الصييف أن لا يصوم تطوعاً إلا باذن صاحبه ، و من طاعة المرأة لزوجها أن لا تصوم تطوعاً إلا باذنه وأمره ، ومن صلاح العبد وطاعته و نصحه (نصحه) لمولاه أن

لا يصوم تطوعاً إلا باذن مولاه وأمره، ومن بر الولد بأبويه أن لا يصوم تطوعاً إلا باذن أبويه وأمرهما، وإلا كان الضيف جاهلاً، وكانت المرأة عاصية، وكان العبد فاسقاً عاصياً، وكان الولد عاقاً ومن المعلوم عدم الفرق بين الصوم والحج فيستفاد منه العموم مع ان في المروية عن العلل عن نسيطين صالح مثله إلا انه قال ومن بر الولد ان لا يصوم تطوعاً ولا يحج تطوعاً ولا يصلي تطوعاً إلا باذن أبويه وأمرهما نعم بعض ماورد في ذلك خالياً عن ذكر الولد مثل ما في وصية النبي ﷺ لعلي عليه السلام قال: يا علي لا تصوم المرأة تطوعاً إلا باذن زوجها، ولا يصوم العبد تطوعاً إلا باذن مولاه، ولا يصوم الضيف تطوعاً إلا باذن صاحبه .

[وماعن الصدوق ره عن الزهري] عن علي بن الحسين عليه السلام في حديث قال: وأما صوم الاذن فان المرأة لا تصوم تطوعاً إلا باذن زوجها، والعبد لا يصوم تطوعاً إلا باذن سيده، والضيف لا يصوم تطوعاً إلا باذن صاحبه، وقال رسول الله ﷺ: ومن نزل على قوم فلا يصومن تطوعاً إلا باذنه.

(ويصح ان يحرم عن غير المميز وليه ندبا وكذا المجنون) ظاهر العبارة كون الولي نائباً عنه الا انه قال في المسالك والمدارك بانه ليس المراد ذلك بل جعلهما محرمين سواء كان محلاً او محرماً فهو في الحقيقة محرماً بهما لاعتنهما و في الجواهر ان ظاهر النص والفتوى كون الاحرام بالصبي علي معنى جعله محرماً بفعله لا انه يتوب عنه في الاحرام

ومن هنا صرح غير واحد بانه لا فرق في الولي بين كونه محلاً او محرماً انتهى وذلك بانه لو كان محرماً عنه فلا يصح كونه محرماً ايضاً اذ لا يمكن ان يكون محرماً لنفسه ولغيره وان لم يكن محرماً فكيف يكون محرماً عنه و ح يقول الولي اللهم اني قد احرمت بابني هذا الى اخر النية ولو نوى احرام به الخ صح وعليه لا يكون الولي نائباً عنه بل يأمره باتيان الاعمال بمقدار المقدور و يفعل هو بنفسه مالا يتمكن الصبي عنه ويتوضأ وضوءاً وصوريا

وبالجملة يكون الصبي ح محرماً و يفعل ما يمكن له و يفعل الولي عنه مالا يمكنه الاثيان فان لم يقدر على الطواف والسعي طاف وسعى عنه ايضا سواء كان نفسه محرماً ام لا ويجزى طوافه وسعه عنهما بل ادعى عليه الاجماع مضافا الى دلالة الرواية عليه ففيها المرأة تطوف بالصبي وتسعى به يجزى عنهما قال نعم [ويدل عليه ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج] عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: قلت له: إن معنا صبيا مولوداً فكيف تصنع به فقال: مراة تلقى حميدة فتسألها كيف تصنع بصبيانا، فأتتها فسألتها كيف تصنع، فقالت: إذا كان يوم التروية فاحرموا عنه وجرّوه وغسلوه كما يجرد المحرم، وقفوا به الموافق، فإذا كان يوم النحر فارموا عنه و احلقوا رأسه، ثم زوروا به البيت، ومرى الجارية أن تطوف به بالبيت وبين الصفا والمروة .

[وما رواه إسحاق بن عمار] قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غلمان لنا دخلوا معنا مكة بعمره وخرجوا معنا إلى عرفات بغير إحرام. قال: قل لهم: يغتسلون ثم يحرمون واذبحوا عنهم كما تذبحون عن أنفسكم [وما رواه معاوية بن عمّار] عن أبي عبد الله عليه السلام قال: انظروا من كان معكم من الصبيان فقدّموه إلى الجحفة أو إلى بطن مرويصنع بهم ما يصنع بالمحرم، يطاف بهم ويرمى عنهم، ومن لا يجد الهدى منهم فليصم عنه وليه .

و في ثل رواه الشيخ 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 السكين في يد الصبي ثم يقبض على يديه الرجل فيذبح

[وما رواه عن زرارة، عن أحدهما] عليهما السلام قال إذا حجّ الرجل بابنه و هو صغير فأنه يأمره أن يلبس ويفرض الحج، فان لم يحسن أن يلبس لبسوا عنه و يطاف به و يصلى عنه، قلت: ليس لهم ما يذبحون، قال: يذبح من الصغار، ويصوم الكبار، و يتقى عليهم ما يتقى على المحرم من الثياب والطيب وإن قتل صيدا فعلى

أبيه ١٤٨٢٥

[ومارواه أيوب أخى أديم] قال: سئل أبو عبدالله عليه السلام من أين يجرد الصبيان فقال: كان أبي يجردهم من فنج .

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

ثم انه مضافا الى عدم اختصاص هذه الاخبار بالصبي ومجرد كونه مذكورا لا يدل على اختصاص الحكم به ان ظاهر الاخيرة هو الاختصاص بالصبية فما عن المستند من اختصاص الاخبار بالصبي لا وجه له اصلا

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

(والولي من له ولاية المال كالأب والجد والوصي) وفي الجواهر بلا خلاف اجده في الاولين وعن التذكرة الاجماع عليه قال في المدارك وآما ولاية الأب والجد للأب في ذلك فقال في التذكرة انه قول علمائنا اجمع

وفي الاخبار دلالة عليه وآما ولاية الوصي فمقطوع به في كلام الاصحاب واستدل عليه بان له ولاية المال على الطفل فكان له ولاية الاذن في الحج وهو حسن انتهى وهل يعم ثبوت هذه الولاية للمحاكم اولا مقتضى قول المصنف كما في المدارك هو الاول فان له ثبوت الولاية على المال كما في السفيه والصغير والمجنون الذين لا اب ولا جد ولا وصي لاحدهما وقد حكى التصريح به عن الشيخ من حيث ان اعتبار اذن الولي 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 ابي عبدالله عليه السلام قال سمعته يقول مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بروبية وهو حاج فقامت اليه

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

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

(ونفقته الزائدة) على نفقة الحضر مما يحتاج اليه في سفره (تلتزم الولى) ان لم
يكن في السفر غبطة فيها للصبي فان تصرفات الولى كالأب والجد مشروطة بوجود الغبطة
الديوية والمصلحة للصغير ومنها الاحجاج فح ان كان في هذا الاحجاج مصلحة مالى
او نفسى له كما اذا كان فيه حيوته وعدمها في عدمه فيكون لو تركه الولى في الحضرات
او مرض للمجوع وعدم اللبن لاجتياجه الى المرضعة والمرسية فلا جرم كان جميع مخارجه
من مال الطفل لان الفرض ان احججه لحفظ نفسه واما اذا لم يترتب على هذا الاحجاج
والسفر مصلحة دينوية للصغير فلا جرم كان جميع المصارف الزائدة على الحضر على الولى
(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 ما يغرمه زائدا عما كان يغرمه لو كان 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 دينوى الى الصغير كان ما يلزم من المخارج
الزائدة على السفر على الولى واما كفارة الصيد والهدى فالظاهر لاختلاف في انهما على

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

ولا يخفى عدم دلالة هذه الاخبار على كونه من مال الولي بوجه بل الظاهر منها
انها في مقام عدم سقوط الذبح بعدم وجود الثمن او المثلثم وانه حيث امكن الصوم للكبار
بدلاً عن الذبح بخلاف الصغار فيذبح عن الصغار ويصوم 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 المثلثم في
ملكه وح ان كان المثلثم ملكاً للصغير فلاجرم كان الثمن عليه والا فلا معنى لوقوعه
عنه .

نعم يمكن ان يقال بكونه على الولي بتقريب اخر وهو ما عرفت من ان التصرف
في مال الصغير لا يصح الامع غبطة ومصالحة دينوية والا فلا يجوز التصرف فيه اصلاً
وح لا اشكال في ان نفس السفر ولو كان فيه مصلحة بحاله الا ان احجاج به لا يكون
كذلك فاحجاجه الموجب لتعلق الكفارة غير صالح بحاله فلا يجوز له التصرف في ماله
فهذه الخسارة نشأت من فعل الولي فيكون عليه اللهم الا ان لا يمكن انفكاك هذا السفر
عن احجاجه فتأمل .

وكيف كان فهذه الروايات غير ظاهرة في كونه على الولي ولذا حكى عن الشافعي
في احد الوجهين من الوجوب في مال الصبي قياساً على اجرة المعلم ولكن الفرق واضح
اذا جرة المعلم نفقها يصل الى الطفل بعد البلوغ بخلاف الحج كما عرفت

وكيف 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 خلافاً لما حكى عن

التذكرة من انه على الصبي الفداء لوجوبه بجنايته فكان كما لو اتلف مال غيره ورده في الجواهر بانه اجتهاد في مقابل النص المعتبر وقد تقدم قوله عليه السلام فان قتل صيدا فعلى أبيه والظاهر لا اشكال فيه حيث ان كفارته ثابتة في حالتي العمد والسهو واما الاشكال فيما لم يكن كذلك قال في المبسوط في فصل حكم الصبيان في الحج واما محظورات الاحرام فكل ما يحرم على المحرم البالغ يحرم على الصبي والنكاح ان عقد له كان باطلا

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

واستجوده في المدارك لو ثبت اتحاد عمد الصبي وخطائه على وجه العموم وعدم كونه مختصا بيات الديات لكنه غير واضح لان ذلك انما يثبت في الديات ثم قال وقيل بالوجوب تمسكا بالاطلاق و لان الولي 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 الصبي هو الصيد لعله في غير محله وان ارتضاء في الجواهر

قده مستد لا يبطلان عباداته من الصلوة والوضوء لو تعمد المنافي ثم رد صاحب المدارك من تقويته عدم وجوب الكفارة بقوله ضرورة عدم الفرق بين الصيد وغيره في حال العمد كما عرفت فتشمله الخطابات التي هي من قبيل الاسباب ومقتضاه وان كان الوجوب على الصبي بعد البلوغ ادني 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 يعم ما خلى عنه و

من المعلوم ان اثبات الكفارة في المقام على خلاف الامتنان فهذا هو العمدة
و عدم كون عمده خطأ في باب الصلوة ونحوها غير مناف مع العموم في موارد
الامتنان فان باب الصلاة كان الامتنان في خلافه لعدم ترتب الثواب على ما عمد فيها
وبالجملة حيث كان في الصبى اقتضاء العصيان لعدم وجود ما يمنعه منه فلو جعل
عليه قلم اثبات ما عمد به قد يشكل عليه الامر في حال البلوغ فالشارع ارفاقا ومنته
عليه جعل ما عمد به بمنزلة ما يصدر عن البالغين خطأ وهذا لا اختصاص له بباب الديات
وذكره الاصحاب هناك لا يدل على الاختصاص به فيكون عامة لامحالة

[فان قلت] فعليه لاضمان عليه لو اتلف مال الغير

[قلت] تضمينه بادلة الضمان العامة للبالغ وغيره ايضا غير مناف للعموم فانه
ايضا مقتضى عمومات اتلاف مال الغير ومقتضى الشريعة السهلة الرافعة للعسر والجرح
والضرر حيث ان لطفه على الجميع واحسانه وامتثانه لا بد وان يشمل على الكبير
والصغير فكما من على الصبى يجعل عمدهم خطأ كذلك من على البالغين بتضمين من
اتلف ما لهم ولو كان صبيا

ضرورة انه لولاه كان ما لهم 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 الولي سوى كفارة الصيد فانه على وليه وان كان قد يشكل من حيث
تعميم الولي للوصى والحاكم

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

قال في ط واما الوطى في الفرج فان كان ناسيا لاشيء عليه ولا يفسد حجته مثل

البالغ سواء وان كان عامدا فعلى ما قلناه من ان عمدته وخطائه سواء لا يتعلق به ايضا فساد الحج وان قلنا ان عمدته 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 لا ينافيه اذغايته كالجنابة الواجب عليه الغسل عند البلوغ فالفساد حكم وضعى يترتب عليه فعلا ووجوب الاعادة عند البلوغ فهذا الوجه لا ينافي عموم من وطىء عمدا كى يكون عمدته 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 عمدته عمد قال في الحدائق لا يخفى ان اطلاق الحكم بما ذكره هنا ولا سيما على ما قدمنا نقله عنهم من عموم الولي للوصي والحاكم الشرعي لا يخلو من الاشكال لانه متى توقف حفظ الصبي وكفالاته وتربيته على السفر به وكانت مصلحته في ذلك فلا معنى لهذا التعليل في وجوب النفقة على الولي بل ينبغي ان يكون كل ما يغرره 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 واما الوصي والحاكم الشرعي فقد عرفت انه لا دليل على عموم تصرفهما في الصبي بحيث يسافرون به والحال كذلك فينبغي ان يغرروا جميع ما يتعلق به وان ثبت ان لهم التصرف على وجه العموم واقتضت المصلحة ذلك فالذي ينبغي ان يكون جميع ما يغررونه من مال الطفل انتهى

الشرط (الثاني الحرية فلا يجب الحج) ولا العمرة (على المملوك وان اذن 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 ولا جهاد ولا يسافر الا باذن مالكه

وقد يقال لعدم الاستطاعة ايضا لانه لا يملك شيئا ولا يقدر على شيء وفيه مع انه

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

[وصحيفة عبدالله سنان] عن ابي عبدالله (عليه السلام) قال قال المملوك اذا حج وهو مملوك ثم مات قبل ان يعتق اجزاه ذلك وان اعتق اعاد الحج [ورواية اسحق بن عمار] قال سألت ابا ابراهيم (عليه السلام) عن ام الولد تكون مع الرجل قد أحجتها أيجزىها ذلك عن حجة الاسلام قال لاقلت لها اجر في حجتها قال نعم وقد يعارضها

[رواية الصيرفي] قال سمعت ابا عبدالله (عليه السلام) يقول ايما عبد حج به مواليه فقد قضى حجة الاسلام وقد حمل على محامل كثواب حجة الاسلام ادعى من مات في العبودية او على من ادرك العتق قبل الوقوفين و يشهد لحمل الاول والثاني خبر ابان بن الحكم سمعت ابا عبدالله (عليه السلام) يقول الصبي اذا حج به فقد قضى حجة الاسلام حتى يكبر والعبد اذا حج به فقد قضى حجة الاسلام حتى يعتق وهو حسن بعد كونه اذلي من الطرح

وكيف كان (فان ادرك الوقوف) بعرفة والمشعر او (بالمشعر معتقا أجزاء) ذلك عن حجة الاسلام وفي الجواهر بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه [لصحيفة معاوية بن عمار] قلت لابي 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 ويستأنف حجة الاسلام (ولو افسد حجه) بالجماع قبل الوقوف بالمشعر مع بقائه على الرقية وجب عليه المضي فيه و بدنة وقضائه في القابل لانه كالحر

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

عليه لسوء اختاره لامدخلية له اذن سابقه مضافا انى ان فيه تعطيل اذ امر المولى مدة الحج بل كما في الجواهر ربما يجعل العبد افساده الحج حيلة للفرار عن ذلك فلا منافاة بين كون القضاء عليه مع عدم اذن مولاه فيه لانه بسوء اختياره ولعل الاظهر هو الثانى لوضوح عدم استلزام اذنه الاول 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 وقضاء) في القابل والفرق بين عتقه و عدمه هو انه على الاول (أجزأه عن حجة الاسلام) دون الثانى لو اعتق بعد ذلك و تمكن منه بل عليه حجة الاسلام سواء قلنا ان الاكمال عقوبة والثانية حجة الاسلام او العكس (و ان) افسده قبل الوقوف و (اعتق بعد فوات الموقفين و جب) 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 اما عن حجة الاسلام فلان المفروض عدم قصده حيث قصد القضاء .

واما عن القضاء فلانه قبل وقته كما في الجواهر وفيه كلام لكن حيث لا يكون في تلك الايام لهذا البعد موضوعا كان التطويل في ذلك بلا طائل .

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 الكناسى] فقد سئل ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله والله الخ ما يعنى بذلك قال من كان صحيحا في بدنه مخلى سر به له زاد وراحلة فهو ممن يستطيع أو قال ممن كان له مال فقال حفص فاذا كان صحيحا في بدنه مخلى سر به له زاد وراحلة ولم يحج فهو ممن يستطيع الحج قال نعم .

[وصحيح هشام احسنه] عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله تعالى والله الخ ما يعنى بذلك قال من كان صحيحا في بدنه مخلى سر به له زاد .

وراحلة [وخبير السكونى] عن ابي عبد الله عليه السلام سأله رجل من اهل القدر فقال يا بن رسول الله اخبرنى عن قول الله عز وجل والله الخ ليس قد جعل لهم الاستطاعة فقال

ويحك انما يعنى بالاستطاعة الزاد والراحلة ليس استطاعة البدن .

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

[وخبر الاعمش] المرزوى عن الخصال عن جعفر بن محمد عليه السلام وحج واجب على من استطاع اليه سبيلا وهو الزاد والراحلة [وحسنة الحلبي] عن ابي عبدالله عليه السلام في قول الله عز وجل والله 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 فاستحى من ذلك اهو ممن يستطيع اليه سبيلا قال نعم ماشأنه يستحى ولو يحج على حمار أبترفان كان يستطيع ان يمشى بعضا ويركب بعضا فليحج .

ونظيرها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام الا ان 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 والراحلة 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 ابي بصير] قال قلت لابي عبدالله عن قوله الله عز وجل والله 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 ما فيه بعد السؤال عن الاستطاعة والمستفاد منها انه يمكن 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 يقدر و اعلى الراحلة بل يحجوا ماشيا لقرب الطريق الا ان يكون فيه ايضا مشقة لا يمكن تحملها 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 لبعده مسافته اما القريب فيكفيه اليسير من الاجرة بنسبة حاجته ومن لا كلفة عليه كالمسكى فليست الراحلة معتبرة في حجته و كفاه التمكن من المشى وليس المراد وجود عين الزاد والراحلة بل يكفيه التمكن منهما امام ملكا او استجارا (ولاتباع ثياب مهنة) بالفتح والكسر والمراد به هو ما يحتاج الى لبسه وهو مقابل ثياب التجمل وهو واضح بل لا يباع لباس التجمل الاثق بحاله (ولا خادمه ولا دارسكناء للحج) وعن المعتبر والمنتهى والتذكرة الاجماع عليه وعن الدروس والخلاف الحاق حلى المرأة بحسب حالها في زمانها ومكانها بالثياب .

وهو كما في الجواهر مشكل نعم استثناء الكتب العلمية للعالم المحتاج اليها لعلته في محلته اذ لا معنى لبيع ما يحتاج اليه من الكتب العلمية نعم بالنسبة الى ما زاد بحيث قد يتفق احتياجه اليه يجب البيع لو توقف 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 حكى 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 لا يوجب 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 (والاصح الاول) نعم لو كانت الزيادة بحيث لم يتحملها عادة و كان اجحافا فعدم وجوب الشراء في محله سيما اذا كانت بمقدار لم يكن قادرا عليه حيث لا يكون مستطيعا معه ولعل نظر الشيخ في عدم الوجوب على

ما حكى عنه اليه .

(ولو كان 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 المعاكمة الى الجور بان يحمل النهي 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 لا يجب الا اذا حصل الشرط مباحا (فان منع منه) غصبا مع القول بحرمة التحاكم الى الجور او اعسارا او تأجيل الدين (وليس له سواء سقط الفرض) لعدم الاستطاعة .

كما عرفت (ولو كان 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 وحق الناس سواء كان الدين حالا ام مؤجلا وعلى الاول فواضح لوجوب الدفع الى الديان في الحال وعلى الثاني وجب اداء الدين عند الاجل والفرض انه لو صرف المال في الحج ليبقى المال على عهده قال في المنتهى لو كان له مال .

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

واورد عليه في المدارك بقوله طابع ان يمنع توجه الضرر في بعض الموارد كما اذا كان الدين مؤجلا او حالا لكنه غير مطالب به و كان للمديون وجه للوفاء بعد الحج ومتى انتفى الضرر وحصل التمكن من الحج تحققت الاستطاعة المقترنية للوجوب وقد روى الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل عليه دين اعليه ان يجب قال نعم ان حجة الاسلام واجبة على من اطاق المشى من المسلمين انتهى .

ولا يخفى ما فيه حيث ان كون الدين مؤجلا غير دافع للضرر بعد تحقق مجيء وقته فضلا عما اذا كان حالا فيصرف المال في الحج ويبقى الدين على ذمته وعدم المطالبة في

صورة كونه حالاً ايضاً غير رافع للضرر بعد بقاءه على ذمته ووجوب دفعه عليه والرواية محمولة على صورة كون ماله ازيد من دينه بقدر ما يفي به الحج حيث ان كون الدين عليه لا ينفى عدم ماله بقدر الحج .

و بالجملته ما افاده في المدارك مشكل جداً في الحال وهو واضح في المؤجل لان الدين على الفور غاية الامر في الحال في الحال وفي المؤجل عند أجله والحج مبنى على الاستطاعة ومع الدين الفوري في الحال او عند الاجل لا يكون مستطاعاً ومنه يعلم انه لا وجه لما حكى عن الشافعية من ان في المؤجل وجه بالوجوب وقواه في كشف اللثام ايضاً واستجوده في الجواهر قال في الكشف ولانه قبل الاجل غير مستحق عليه وعند حلوله ان وجد ما يفي به اداءه والاسقط عنه مطلقاً او الى ميسرة و كما يحتمل التضييع بالصرف في الحج يحتمل فوت الامرين جميعاً باهماله خصوصاً والاخبار وردت بان الحج اقضى للدين ويؤتيه مأمراً من صحيح معوية عمارة الى ان ساق الرواية المتقدمة ثم قال ان لم نعمله على ما ذكرناه من استقرار الحج عليه سابقاً انتهى . قال في الجواهر بعد نقل العبارة وهو جيد في المؤجل دون الحال وان لم يطالب به صاحبه الذي قد خوطب المديون بوفائه قبل الخطاب بالحج فتأمل انتهى وهما كما ترى لا يصغى اليهما ثم ان كلام الكشف في المؤجل فلا رجة لقوله وهو جيد في المؤجل وكانه زعم ان كلامه مطلق .

وكيف كان فالظاهر عدم وجوب الحج مع الدين مطلقاً ان كان ماله بقدره فانه مضافاً الى تعلق الامر بالوفاء عند الاجل وكان تعلقه ولو بنحو التعليق قبل تعلق الامر بالحج كان الواجب على المكلف عند الاقتراض امكان ادائه له والا فان علم بعدم قدرته من اداء دينه ولو عند الاجل فالظاهر حرمة الاقتراض فانه في قوة اتلاف مال اخيه المسلم وتضييعه فالدين المؤجل فضلاً عن الحال واجب ادائه عند اجله بلا اشكال فان علم المقرض بعدم قدرة دفعه عند الاجل وجب عليه حفظ المال قبلاً .

فكيف يمكن صرفه في الحج مع علمه بعدم تمكنه من الاداء هذا بحسب

القواعد وحرمة اتلاف مال الغير و وجوب حفظه الى ان يصل الى صاحبيه ولكن قد ورد في المسألة روايات ظاهرها وجوب الحج ولو استلزم 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 اوزعتها بين الغرّام فقال تحج بها وادع الله عز وجل ان يقضى عنك دينك ونظيرها ما عن الصدوق في الصحيح بادنى تفاوت وظاهرها انها دين مستغرق .

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

[ومنها] ما روى عن الصادق مرسل انه سأل رجل فقال انى رجل ذو دين فاتدين وأحج قل نعم هو اقضى للدين ونظيرها صحيحة معاوية بن وهب .

ومنها ما عن محمد بن ابي عمير في الصحيح عن عقبة قال جاءنى سدير الصير في فقال ان ابا عبدالله يقرأ عليك السلام ويقول لك مالك لانحج استقرض وحج .

[ومنها ما عن المشايخ الثلاثة عن عبد الملك بن عتبة] قال سئلت ابا الحسن 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 .

ولا يخفى ما فيه ونظيره ما عن الشيخ من حملها على ما اذا كان للمديون وجه يقضى به دينه والذي يرد على هذه الاخبار انها ان يراد بهذا الحج حجة الاسلام بحيث سقطت عنه بعده فمعلوم انها مشروطة بالاستطاعة وبدونها لا تجب حتى لو حج متسكماً قالوا بعدم اجزائه عن حجة الاسلام و على فرض الاستطاعة انما يجب فيما اذا لم يستلزم تضييع حقوق الناس و اموالهم هذا حال الواجب فضلاً عما اذا كان مستحباً فالاولى حمل هذه الاخبار على ما اذا كان له مال اكثر من دينه بقدر الحج من غير النقود كالا راضى والدار والعقار و نحوها بحيث لم يمكن له في زمان الحج بيعها و كان مع ذلك شخصه وجيها موثقاً متديناً بحيث لا يحتمل في نفسه تضييع

اموال الناس وكان الدين مؤجلاً او حالاً لم يطالب به الديان .

ومع ذلك كانوا راضين بذلك والا فلا يجب الحج ولا يجزى عن حجة الاسلام بل لو استلزم تضييع اموال الديان كان الحج حراما والله اعلم بحقيقة احكامه و لذا قال قده (الا ان يفضل عن دينه ما يقوم بالحج و) لاجل ذلك الذي عرفت (لا يجب الاقتراض للحج الا ان يكون له مال بقدر ما يحتاج اليه) في الحج (زيادة عما استثنياه) من الدار والخادم واللبسه .

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

و كيف كان فلا اشكال في استثناء هذه الامور بل وغيرها مما يحتاج اليه لتعيشه او تجمله بمقدار شؤنه ككتبه اللازمة و اثاث بيته و آلات دكتته مما يحتاج اليه و يقوم به تجارته وغير ذلك مما يعد عند العرف مما يحتاج اليه .

وبالجملة ففي مثل تلك الصورة كان مستطيعا يجب عليه الاقتراض عينا لصفه في الحج والاداء بعده من ماله ببيع و نحوه فاذا كان له مال بقدر الحج لا يجوز له تفويته بصلح او هبة او صدقة او بيع مؤجلاً الى بعد زمان فوت الحج (ولو كان معه قدرا ما يحج به فنازعته نفسه الى النكاح لم يجز صرفه في النكاح وان شق) عليه (تركه) بمقدار يمكن تحمله عادة .

ولم يكن عسرا وحرجا وضررا عليه وكان بحيث أمن من المعصية والوقوع في الزنا فانه ح يقدم الحج اذا الفرض وجوبه ولا يمكن ان يعارضه امر مستحب بخلاف ما اذا كان كذلك فيقدم بلا كلام كما في الجواهر و محكى الدروس والمنتهى (ولو بذل له زاد وراحلة ونفقة له ولعياله) ان كانوا معه او صرفهم لمخارجهم الى ان يأتى (وجب عليه) لصدق الاستطاعة قطعا قال في الذخيرة والمراد بالبذل الا باحة التي تحصل باى صيغة انفق من غير حاجة الى صيغة معينة 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 تسلط المبدول له على العين فان المعنى للفظتين واحد وهو تسلط المبدول له على التصرف في العين وهذا المعنى كما يحصل بقوله بذلتك او هولك او هولك مباح او تصرف فيه او تملكه .

فكذلك يحصل بقوله وهبتك او تملكتك او تصرف فيه او تسلط عليه ففي البين مطلب واحد و مطلوب فارد وهو تسلط صاحبه على ماله .

ويحصل هذا المعنى سواء قال له وهبتك او ابحتك وان كان نظر القوم الى الاحتياج الى القبول في الهبة دون الاباحة فلاشك في انه كما لا يحصل الملك في الهبة الا بالقبول فكذلك الاباحة بداهة انه لو قال قد ابحتك هذا المال ورد صاحبه بقوله لا اولا اقبل او ما شئت لا يدخل في ملكه .

بل الصدقة التي لا يحتاج الى القبول لو لم يقبل من صاحبها قولا او فعلا لم يملك ورد ملكه الى صاحبها و الا لزم 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 لا يجب قبول هبتهما ثم تنظر في الفرق انتهى وان شئت قلت ان الهبة من اقسام البذل فان البذل قد يكون بنحو الهبة وقد يكون بنحو الاباحة فالبذل عبارة عن رفع البازل يده عن المبدول وانتقاله الى المبدول له باى نحو كان .

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

قال في الروضة وبذلك يظهر الفرق بين البذل والهبة فانه اباحة يكفي فيها

الايقاع انتهى فالحق عدم الفرق بينهما فاذا يجب الحج بمجرد رفع يده عن ماله واعطاءه اياه باى لفظة كانت .

ويجب عليه القبول من حيث ان الواهب اذا رفع يده بصير مستطيعا عرفا بل حقيقة وليس امره بيدالمتهب الابردة والفرض لايجوز له فانه بمنزلة من حصلت له الاستطاعة ولم يصرفها في الحج بل ضيعها والعجب هو القول بعدم وجوب القبول مع اطلاق الروايات حتى على حمار اجدع والذي لم يجب تحصيله هو ما اذا اقدم لحصوله وتحققه لا ما اذا تحقق دفعة فالبذل بمنزلة تحقق الاستطاعة بغتة فالواجب المشروط بصير مطلقا فيجب جميع مقدماته و منها قبوله .

فالحق عدم الفرق في حصول الاستطاعة بين الهبة والبذل ولا بين كون المبدول عين الزاد والراحلة او اثمانهما ولا بين كون تمليكهما قولاً او فعلاً .

ولو كان القبول ذلة ومنته كان البذل كذلك ويدل عليه روايات كثيرة مضافا الى الاجماع .

[منها صحيحة محمد بن مسلم وحلبى وموثقة ابي بصير] قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من عرض عليه الحج ولو على حمار اجدع مقطوع الذنب فاي فهو مستطيع للحج .

[منها صحيحة معاوية بن عمار] قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل لم يكن له مال فحج به رجل من اخوانه هل يجزى ذلك عنه من حجة الاسلام أم هي ناقصة قال بل هي حجة تامة .

[ومنها صحيحة ابي بصير] قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل كان له مال فذهب ثم عرض عليه الحج فاستحى فقال من عرض عليه الحج فاستحى ولو على حمار اجدع مقطوع الذنب فهو ممن يستطيع الحج .

وكيف كان فالظاهر انه مستطيع بمجرد البذل لكن بشرط ان يملكه ويعطيه ما وعده او كان له الوثوق بقوله فلو وعده ولكن لا يكون له اعتماد بقوله لم يجب قال في محكى السرائر والذي عندي في ذلك ان 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 يجب عليه نفقة غيره بشرط ان يملكه ما يبذل ويعرض عليه لا وعد بالقول دون الفعل انتهى .

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

وذلك لان المفروض كون البذل لم يجب على البازل بنذر و شبهه فلاعصيان في رجوعه قال في التذكرة بعد العبارة التحقيق هنا ان البحث هنا في امرين الاول هل يجب على البازل بالبذل الشيء المبذول ام لا فان 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 عدم لما فيه من تعليق الواجب بغير الواجب انتهى .

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

و نحوه فرجوع البازل كاشف عن عدم وجوبه بل لزوم العسر والحرج والضرر لو وجب عليه بجر القول فربما تهيب الاسباب فرجع الا ان يعتمد بقوله .

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

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

على ذلك والظاهر عدم جواز الرجوع اذا وهب بندي رحم خصوصا اذا وهب الابن على الاب .

وكذلك اذا تصرف المتهب في العين و تفصيله في كتاب الهبة ان شاء الله قال في محكي الدروس ويكفي البذل في الوجوب مع التملك او الوثوق به وهل يستقر الوجوب بمجرد البذل من غير قبول اشكال من ظاهر النقل وعدم وجوب تحصيل الشرط ولو حج كذلك ادفي نفقة غيره أجزأ بخلاف ما لو تسكع 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 التملك او الوثوق وهو متين نعم في ترديده بين وجوب القبول وعدمه ما عرفت وحاصله ان ذلك ليس من قبيل تحصيل الشرط كى يقال بعدم وجوبه بل من قبيل حصوله فهر اقدم القبول بمنزله اتلافه بعد تحققه .

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

وانه ليس له رده بعد التملك فتدبر ومن جميع ما ذكرنا ظهر انه لا وجه لقوله (ولو وهب له مال لم يجب قبوله) بتوهم انه اكتساب غير واجب في الحج ولا فرق في الاستطاعة البذلية بين كون المبدول له مديونا او لا ولا بين كون الدين حالا مع عدم قدرته على الاداء او مؤجلا ان بذل له بشرط الحج واما ان بذل له مطلقا بقدر الوفاء بالحج وكان بحيث لو وزع الى الدين لم يبق له شيء او مالا يكفي للحج فقد وجب اداء الدين لو كان حالا وحفظه لهم ان كان مؤجلا كما عرفت في السابق فالمعيار هو الاستطاعة بحصول البذل مع عدم وجود ما يمنعه .

ولا فرق بين كون البذل واجبا على البازل بالنذر والعهد واليمين او لا ثم الظاهر من الاخبار كون حجه مجزيا عن حجة الاسلام وهو صريح [صحيحة معاوية بن عمار] .

وعن الشيخ هو الاعادة محتجا [بموثقة فضل بن عبد الملك] قال سئلت ابا عبد الله عن رجل لم يكن له مال فحج به اناس من اصحابه افضى حجة الاسلام قال نعم فان ايسر 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 ايسر فليحج و هي على خلاف المطلوب ادل لصراحتها في الاجزاء فيحتمل قوله و ان ايسر فليحج على الاستحباب (ولو استوجر للمعونة على السفر و شرط له الزاد و الراحلة او بعضه و كان بيده الباقي مع نفقة اهله و جب عليه) الحج بعد القبول (و أجره عن الفرض إذا حج عن نفسه).

وان كان اصل الاستيجار غير واجب لانه اكتساب و تحصيل للشرط الغير الواجب لكنه اذا قبل باختياره و جب عليه الوفاء بالعقد حيث ان الاجارة من العقود اللازمة فيكون مستطيعا و كم من فرق بين هذا القبول و قبول الهبة للحج نعم قد يشكل من حيث ان السفر واجب لاجل الاستيجار لا للحج مع ان اللازم فيه كون واجبا له فكون السفر واجبا بوجودين محالا و لاحدهما مستلزم لعدم وجوبه للاخر و هما متنافيان و اجاب عنه في المسالك بمنع لزوم كون السفر لخصوص الحج بل اللازم هو تحصيل السير باى وجه اتفق و الحاصل ان الغرض هو الوصلة اليه و تتمكن منه .

قال في الجواهر في مقام الجواب ما لفظه 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 الى تلك الامكنة ليقع الفعل حتى لو تحققت الاستطاعة فانتقل ساهيا او مكرها او على وجه محرم ثم انى بتلك الافعال صح الحج ولا يعتبر وقوعه لاجل الحج قطعا انتهى و لعل الظاهر انه مما لا اشكال فيه بعد عدم كون الطريق داخلا في الاعمال و المناسك .

وانما وجب لاجل توقف الحج عليه قباى وجه حصل كفى ولو على دابة غصبيته 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 عدة روايات [منها صحيحة معاوية بن عمار] قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام حجة الجمال تامة او ناقصة قال تامة قلت حجة الاجير تامة او ناقصة قال تامة ١٤٢٢٠ .

[ومنها صحيحة اخرى] قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل يمر مجتازا يريد اليمن او غيرها من البلدان وطريقه بمكة ويدرك الناس وهم يخرجون الى الحج فيخرج معهم الى المشاهد أيجزيه ذلك عن حجة الاسلام قال نعم .

[و منها صحيحة اخرى ايضا] قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل يخرج في تجارة الى مكة او يكون له ابل فيكربها حجته ناقصة او تامة قال لا بل حجته تامة .

[و منها رواية عبد الملك] عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال و سئل عن الرجل يكون له الابل يكربها 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 ينوي غيره او يكون ينويها جميعا ايقضى ذلك حجة قال نعم حجة تامة .

و كيف كان فظواهر هذه الاخبار هو صحة الحج وكفايته عن حجة الاسلام (ولو كان عاجزا عن الحج فحج عن الغير لم يعجزه عن فرضه) بلا اشكال لان الفرض كون حجته 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 فهي روايات [مثل مارواه آدم بن علي] عن ابي الحسن عليه السلام قال: من حج عن إنسان ولم يكن له يحج به أجزاء عنه حتى يرزقه الله ما يحج به و يجب عليه الحج . ١٤٢٣٠ .

[ومارواه معاوية بن عمار]، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: حجّ الصرورة يعجزى عنه وعمّن حجّ عنه وفي ثل قال: حملته الشيخ وغيره على الاجزاء مادام معسرا، فاذا أيسر وجب عليه الحجّ وهو كما ترى .

[وما رواه عمرو بن إلياس] في حديث قال: دخل أبي على أبي عبدالله عليه السلام وأنا معه فقال: أصلحك الله إنني حججت بابني هذا وهو صرورة وماتت أمه وهي صرورة، فزعم أنه يجعل حجته عن أمه، فقال: أحسن هي عن أمه أفضل وهي له حجة وفي ثل قال: هذا محمول على أنه بعد ما حج أهدى إلى أمه ثواب الحجّ صلة لها فاجزأ حجة وهو أيضا كما تراه .

[ومارواه معاوية بن عمار] قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل حج عن غيره يجزيه ذلك عن حجة الاسلام؟ قال: نعم الحديث .

وفي ثل قال: المراد أنه يجزيه عن الحج المنسوب مع عدم الاستطاعة قاله الشيخ ويمكن عود ضمير يجزيه على المنوب عنه دون النائب وهو خلاف الظاهر .

[ومارواه ابو بصير] عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لو أن رجلا معسرا أحجته رجل كانت له حجته، فإن أيسر بعد ذلك كان عليه الحجّ الحديث .

وهي ليست صريحة في النيابة بل طاهرها الاحجاج بالبذل [ومارواه جميل بن دراج] عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل ليس له مال حجّ عن رجل أو أحجته غيره ثم أصاب ما لا اهل عليه الحجّ؟ فقال: يجزي عنهما جميعاً ١٤٢٣٥ .

وفي ثل قال: يحتمل كون الاجزاء حقيقة بالنسبة إلى من حجّ عنه مجازا بالنسبة إلى النائب ويحتمل عود الضمير في قوله عنهما إلى الرجلين المنوب عنهما دون النائب، ويحتمل الحمل على الانكار والله أعلم انتهى ولا يخفى .

ان الضمير يرجع الى البازل والمبذول له في الجملة الثانية اى في قوله أو أحجته ولا بدّ منه بدلالة الاقتضاء لدلالة الروايات الكثيرة بل ضرورة المذهب على ان النائب حجته للمنوب عنه لا غير بل لا يجب حجة الاسلام عليه بعد فرض عدم الاستطاعة والا فلا يجوز ولا يصحّ النيابة قطعا بل لا يصحّ عود الضمير الى الجملتين بحسب الصناعة

النحوية لعدم كون الحجاج اثنين الا في الثانية و لان مرجع هما اثنان فلو عاد الى
الجملة وفي كليتهما الى الاثنين لزم عوده الى اكثر من الاثنين فلا بد وان يرجع الى
الاولى او الثانية او واحد من الاولى وواحد من الثانية وهذا الواحد كان المنوب عنه في
الاولى والبازل في الثانية كما في الجواهر حيث قال خصوصا بعد احتمال عود الضيمر
فيه الى المنوب عنهما فيمن حج عنه تبرعا انتهى .

و هو كما ترى فانه مع خلوه عن ذكر حكم حج المبذول له و وقوع الحج
بمصاحبة البازل بحيث لا يصح التفكيك بينهما كان خلاف ظاهر السؤال في قوله ثم
اصاب مالا فانه راجع الى النائب والمبذول له .

و بالجملة المحتملات المتصورة في مرجع ضمير عنهما امور الاول رجوعه الى
الجملة وفي كليتهما الى النائب والمنوب عنه والبازل والمبذول له وهو غير صحيح لان
ضمير التثنية انما يرجع الى الاثنين لا اكثر الثاني ان يرجع الى واحد من جملة و
واحد من جملة اخرى وكان الواحد في الاولى المنوب عنه وفي الثانية البازل وهذا خلاف
ظاهر السؤال والجواب ومع ذلك لا يدل على حكم حج المبذول له الثالث هذه الصورة مع
كون المراد بالواحد في الاولى النائب وفي الثانية المبذول له وهذا كما ترى يدل على عدم
صحة حج المنوب عنه والبازل الرابع ان يرجع الى النائب والمنوب عنه في الجهلة الاولى فقط
وهو ايضا غير صحيح لاستلزامه كون الحججة الواحدة مجزية عن الاثنين فتعين رجوعه
الى البازل والمبذول له في الجملة الثانية فلا اشكال ح .

[فان قلت] فعليه كانت الاولى بلا جواب [قلت] جوابها حيث كان واضحا
معلوما في الشريعة أتكل ^{بالتبعية} بوضوحه فانه معلوم بالضرورة ان حجة النائب للمنوب
عنه لا معنى لاجزائه عن النائب .

و لعدم كونه مستطعا 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 مستطعا .

[فان قلت] نحن نرجع الضيمر الى المنوب عنهما في الجملتين اى الرجل المنوب عنه والمحج بالكسر و نفرض الكلام فيما كان الحج مندوباً بان يتبرع النائب عن المنوب عنه كما فرضه صاحب الجواهر [قلت] مضافا الى ما يرد عليه والى عدم الاشارة الى الندب في النص ان النائب ان حج في حال العسر كما هو صريح قوله عليه السلام ثم اصاب ما لا انه يرد عليه اولا انه كيف يقدر على الحج في حال العسر سلمنا تصورده تسكعاً و هو لا يجزى عن حجة الاسلام نفسه لو اريد به الاجزاء عن نفسه بعد اليسار كما هو مفروض السؤال وان اريد الاجزاء عن منوب عنه كما هو مفروضه فده 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 موردالرواية لم يجز هذه الاحتمالات في الجملة الثانية اذ الفرض انه قد ارجع الضيمر الى المنوب عنهما في الجملتين .

[فان قلت] قد يحتمل ارجاع الضيمر 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 .

واما عن النائب بمعنى سقوط ما عليه من النيابة فيكون حجته نيابتا كاف و يسقط عنه تكليف النيابة بمعنى انه لا يجب عليه الا اتيان ثانيا للمنوب عنه لا بمعنى الاجزاء والسقاط عن حجة الاسلام عندالتمكن والاستطاعة .

[قلت] مع انه خلاف الظاهر واستلزامه لعدم جواب الامام للسؤال الثاني و عدم احتياج الجواب عن اجزاء حج 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 أن واحد .

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

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

ولا يكون قابلة للمحتملات الواهية فلا بد وان يكون الاجزاء بهذا المعنى للقريظة الدالة على الاجزاء في الصرورة بغير هذا المعنى بخلاف المقام لما عرفت من انه مضافا الى الاشكالات الكثيرة انه مجرد احتمال مع ان الاشكال وارد فيها ايضا .

و بالجمله روايات الباب ظاهرة في كفاية الحج الواحد عن الاثنين وهو من حيث الثواب لا اشكال فيه بمعنى ان الحج الواحد يشرك في ثوابه الالوف و اما الاجزاء عن الاثنين فمضافا الى كونه اجيرا ويكون منافع الاجارة بتماثلها للمنوب عنه لا يصح التداخل وجوبا في المقام بمعنى كون الحجاة الواحدة مسقطه للحجتين الواجبتين فالروايات علمها رد الى اهلها لا عراض الاصحاب عنها .

و سيأتي بعض الكلام في نظيرها الشرط (الرابع ان يكون له ما يمون به عياله حتى يرجع فاضلا عما يحتاج اليه فلو قصر ماله عن ذلك لم يجب) عليه الحج وفي الجواهر بلا خلاف اجده وذلك واضح فان العيال ممن يجب نفقته عليه فلولم يكن له ذلك المقدار لم يجب عليه لعدم كونه مستطيعا فاللازم وفاء ماله بنفقتهم و كسوتهم بمقدار شؤونهم بل هذه الحقوق حقوق ادمى سابق على حقوق الله كما في المدارك .

ويدل عليه رواية [أبي الربيع الشامي] قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل: «ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا» فقال ما يقول الناس؟ قال: فقلت له: الزاد والرأحلة، قال: فقال أبو عبد الله عليه السلام قد سئل أبو جعفر عليه السلام عن هذا فقال: هلك الناس إذا لثن كان من كان له زاد وراحلة قدر ما يقوت عياله و يستغني به عن الناس ينطلق إليهم فيسلبهم إيتاء 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 إلا على من يملك مائتي درهم ١٣١٨٠ .

و [ماعن الخصال] باسناده عن الأعمش، عن جعفر بن محمد عليه السلام في حديث شرايع الدين قال: وحج البيت واجب على من استطاع إليه سبيلا، وهو الزاد والرأحلة مع صحة البدن، و أن يكون للانسان ما يخلفه على عياله و ما يرجع إليه بعد حجته .

و [ماعن مجمع البيان] في قوله تعالى: «ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً» قال: المروي عن أنمتنا عليه السلام أنه الزاد والراحلة ونفقة من تلزمه نفقته والرجوع إلى كفاية إماماً من مال أضياع أو حرفة مع الصحة في النفس، وتخليه الدرب «السرب» من الموانع وإمكان المسير.

(ولو حج عنه من يطيق الحج) العبارة ركيكة جداً والمراد على ما في الجواهر هو عدم كفاية النيابة عن من يقدر على اتيانه مباشرة بل الواجب حجّه بنفسه و على هذا لا بدّ و ان يكون قوله من يطيق الحجّ بياناً 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 للزاد والراحلة او فاقدهما) لكون اللزوم على المستطيع هو بالمباشرة فلا يجزى الاستنابه عنه إلا إذا كان مريضاً (و كذا لو تكلف الحج مع عدم الاستطاعة) وفي الجواهر بلا خلاف 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 ما لو تكلفه من وجب عليه بالمشى وغيره فانه يجزيه انتهى ولنا كلام فان الحج وان لم يجب في تلك الحالة الا انه اذا وصل وبلغ مكة متمسكاً بما يكون قادراً على الحج فيشمله قوله من استطاع اليه سبيلاً فينقلب الندب الى الوجوب كما في الاعتكاف في اليوم الثالث ولامدخلية للطريق فيه اصلاً 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 باى نحو اتفق كان كافياً من غير احتياج الى الزاد والراحلة ح والفرض انه يقدر على الزاد ولو بنحو التكلف والتسكع و يؤيده انه لو فرض قدرة الشخص على المشى

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

و كذلك اذا فرض عدم احتياجه الى الزاد او الى شيء يسير يمكن 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 ففي حال الاحرام من المواقيت .

و ان كانت العمرة مندوبة من حيث التسكع وعدم وجود الشرط بعد الا انها
واجبة من حيث عدم جواز العبور منها الا محرما ما فمن اول 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 بقي المندوب بحاله و في المقام انقلب الى الوجوب .

فالظاهر لامحال للاشكال فيه بوجه والحاصل لو فرض تسكعه الى مكة فلا جرم
يحصل الشرط منها ولا يشترط في الاجتزاء عن حجة الاسلام اكثر من اجتماع الشرائط
عند الاعمال و يدل عليه مامر من صحيحة عمار في ص ٣٨ .

فلم يبق منها الا الاحرام من المواقيت فلا اشكال فيه اصلا اما لو فرض القدرة
على المشى بدون العسر من الميقات فواضح واما مع بقاء التسكع يكون احرامه واجبا
فاحرامه الى مكة اتصفت بالوجوب وعند البلوغ الى مكة يكون قادرا على الفرض كان
الاحرام جزء للاعمال او شرطا .

[ان قلت] ان وجوب التلبس بالاحرام وجوب احرامى فلا يكون واجبا
بوجوب الحجى [قلت] اولا لافرق في ذلك اصلا وثانيا لوسلم لم يكن واجبا لوجوب

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

وبالجملة انقلاب النذب الى الوجوب مما لا اشكال بانقلاب الموضوع كمالو صلى الصبي فبلغ في اثنائها وكذالو حج ندبا فصار واجبا بالشروع فيها و نقض ايضا بالجماعة على القول بالاستحباب والوجوب بالشروع فيها وما يقال انه مع قصد اجزاء به عن حجة الاسلام كالصلوة قبل الوقت فاسد فان القصد فيما اذا بلغ مكة او المواقيت لا من الاول الشروع .

وقد عرفت انه لامانع عنه و نظيره كثير وكذالو حج الصبي والعبد فبلغ و اعتق قبل الموقفين فالمقام اولي بالصحة من ذلك ويؤيده انه عند البلوغ الى مكة مع قدرته ح على اداء افعاله لا يجوز له الترك اعتذاراً بانه لا يجب على بل يعاقب عليه المولى و صح مؤاخذته بانك قد قدرت على فعله ولا يمكنه العذر بانه من اوله لم يجب على ويؤيده نوع تأييد ما [في رواية الكنايني] عن أبي عبدالله عليه السلام قال: وإن كان يقدر على أن يركب بعضاً ويمشي فليفعل الخ .

(ولا يجب على الولد بذل ماله لو اده في الحج) وفي الجواهر ولا يجوز للوالد فضلا عن ان يجب عليه اخذ ما يستطيع به من مال ولده الصغير .

ولا يجب عليه الاتهاب من الكبير على الأشهر بل المشهور انتهى ومحل البحث مالو لم يكن الرجل مستطيعا وكان له ولد ذومال فهل يجب او يجوز على الرجل الاخذ من ماله ابنه اولا قال الشيخ في محكي النهاية ومن لم يملك الاستطاعة وكان له ولد له مال وجب عليه ان يأخذ من مال ولده قدر ما يحج 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 ما يحج به ويجب عليه اعطاؤه ثم قال في الخلاف دليلنا الاخبار وليس فيها ما يناب في ذلك فدل على اجماعهم عليها انتهى ما حكي عنه .

وعن المقنعه وان كان الرجل لا مال له ولولده مال فانه يأخذ من مال ولده ما يحج

به من غير اسراف وتقتير وعن التهذيب الاستدلال عليه [بصحيحه سعيد بن يسار] قال قلت لابي عبدالله الرجل يحج من مال ابنه وهو صغير قال نعم يحج منه حجة الاسلام قلت وينفق منه قال نعم ثم قال ان الولد لوالده ان رجلا اختصم هو ووالده الى النبي ﷺ فقضى ان المال والولد للوالد ١٤٣٣٠ .

وفي المختلف بعد نقل ذلك عن النهاية والمبسوط والخلاف قال ومنع ابن ادريس من ذلك و كان والدي رحمة الله يختار ما ذهب اليه ابن ادريس وهو الحق لنا ان الاستطاعة شرط اجماعا وهي مفسرة بملك الزاد والراحلة و ملك الولد ليس ملكا للوالد فقد عدم شرط الوجوب فلم يثبت ولان الاصل براءة 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 او لا واستقر في ذمته و فرط فيه ثم تمكن من الاقتراض من مال الولد فانه يلزمه ذلك وعلى كلا التقديرين يسقط الاحتجاج بالرواية انتهى .

ولا يخفى ان الاخذ من مال الصغير لا يجوز قطعا وان كان ابنا له كما في الجواهر بل لا يجوز التصرف فيه الا بما فيه الغلبة له اذا ظهر ذلك فحمل الرواية على صورة عدم وجود المال للاب في غير محله او لا لعدم وجوب الحج من حيث عدم الاستطاعة وهو واضح ولا يجوز الاخذ من مال الصغير ولو بعنوان القرض الا في صورة قدرته على الاداء وكونه غبطة للصغير والقرض انتفاء الامرين ثانيا .

ومنه ظهر حال الحمل الثاني فانه في صورة استقرار الحج وتمكن الاقتراض و ان وجب الا انه فيما تمكن من الاداء مع الغبطة والقرض عدم تمكنه وكان اخذه من مال الطفل مساوقا مع اتلافه قال في المدارك بعد نقله ما اجاب العلامة ما لفظه و هذا الحمل بعيد جدا للمنافاة لما تضمنته الرواية من قضاء النبي ﷺ

وكيف كان فالاصح ما ذهب اليه المتأخرون لان هذه الرواية لا تبلغ حجة في اثبات هذا الحكم المخالف للدلالة القطعية انتهى والى عدم ذهب في كشف اللثام قال

وفاقا للاكثر ومنهم الشيخ في الاستبصار للاصل ونحو قول ابي جعفر عليه السلام في خبر الثمالي لا يجب ان ياخذ من مال ابنه الا ما لا يحتاج اليه مما لا بد منه الخ .

وكيف كان فالرواية مخالفة للقواعد فاللازم نقل جميع ماورد في ذلك [فمنها ما عن الكافي والقيه] في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبدالله قال سئلته عن رجل لابنه مال فيحتاج اليه الاب قال يأكل منه فاما الام فلا تأكل منه الا قرضا على نفسها وهذه الرواية صريحة الدلالة في ان الاكل في صورة الاحتياج فلا يشمل الاخذ للحج اصلا .

[ومنها ما عن الكافي] عن ابن ابي يعفور عن ابي عبدالله في الرجل يكون لولده مال فاحب ان ياخذ منه قال فليأخذ وان كانت امه حية فما احب ان تأخذ منه شيئا الا قرضا على نفسها و ظاهرها وان كان مطلق الاخذ قليلا او كثيرا في صورة الاحتياج وعدمه الا انه محمول بصورة الاحتياج مع انه لعله الظاهر منها فان الظاهر من قوله لولده مال عدمه الاب فيكون محتاجا الى مال الابن .

[ومنها ما عن المشايخ الثلاثة] في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي 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 ياخذ من مال والده شيئا الا باذنه والوالد ياخذ من مال ابنه ماشاء وله ان يقع على جارية ابنه اذا لم يكن الابن وقع عليها وذكر ان رسول الله قال لرجل انت وما لك لايبك .

[ومنها ما عن التهذيب] عن الحسين بن علوان عن زيد بن علي عن آباءه عن علي عليه السلام قال اتى النبي صلى الله عليه وآله رجل فقال يا رسول الله ان ابي عمد الى مملوك لي فاعتقه كهية المضرة لي فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : انت وما لك من هبة الله لايبك انت سهم من كنفانته يهب لمن يشاء انا و يهب 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 الا باذنه و ظاهر قوله عمد الى مملوك

لى هو وطنها كصريح ما قبلها و هاتان الروايتان تدلان على ان المال للاب لا للولد
اولا اقل من عدم الفرق بينهما في المالكية فان الوطاء والعنق مما لا يصح الا عن ملك
فكانته تصرف في ملكه والا لكان لازمه تحقق الزنا لعدم جواز وطء مملوك الغير
الا باذن مالكة 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 أبطأها قال ان احب وان كان لولده مال واحب ان
يأخذ منه فليأخذ وان كانت الأم حية فلا احب ان تاخذ منه شيئا الا قرضا [ومنها
ما عن العلل والعيون] مسندا عن محمد بن سنان ان الرضا كتب اليه في ما كتب من جواب
مسائلة وعلة تحليل مال الولد لو اده بغير اذنه وليس ذلك للولد لان الولد موهوب
للوالد في قوله عز وجل يهب لمن يشاء الذكور مع انه المأخوذ بمؤنته صغيرا و
كبيرا والمنسوب اليه والمدعوله لقوله عز وجل ادعوهم لا بائهم هو اقسط عند الله
ولقول النبي صلى الله عليه وآله ات و هالك لا بيك و ليس للوالدة مثل ذلك لا تأخذ شيئا من
ماله الا باذنه او باذن الاب لان الوالد مأخوذ بنفقة الولد ولا يؤخذ المرأة بنفقة
ولدها .

و في الحدائق بعد نقلها قال فهذه الاخبار كلها كما ترى على تكاثرها وصحة
اسانيد بعضها ظاهرة في موافقة الخبر المتقدم .

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

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

مضافا الى دعوى الاجماع على اعتبار عدم المفسدة .

قال في محكى المبسوط و من يلى امر الصغير والمجتون خمسة الاب والجد
للاب ووصى الاب والجد والحاكم ومن يامرهم ثم قال وكل هؤلاء الخمسة لا يصح
تصرفهم الا على وجه الاحتياط والحظ للصغير لانهم انما نصبوا لذلك فاذا تصرف
فيه على وجه لاحتظ فيه كان باطلا لانه خلاف ما نصب له انتهى و ما ابعد ما بينه و
بين ما افتمى على طبق رواية سعيد بن يسار المتقدمة في كتبه كما حكى عن مبسوطه
وخلافه ونهايته .

قال في محكى السرائر لا يجوز للولى التصرف في مال الطفل الا بما يكون فيه
صلاح المال ويعود نفعه الى الطفل دون المتصرف فيه وهذا الذى يقتضيه اصول المذهب
انتهى و حكى ذلك ايضا عن المحقق والعلامة والشهيد والمحقق الثانى 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 لا بيبك ثم قال ابو جعفر عليه السلام ما احب له ان يأخذ
من مال ابنته الا ما احتاج اليه من ما لا بد منه ان الله عز وجل لا يحب الفساد .

ولا يخفى ان قوله انت ومالك لا بيبك في مقام علو مقام الاب وعظم خطره بالنسبة
الى الابن وانه حيث كان هو السبب في وجوده فهو السبب في ماله فهو وماله كانه لايه ولا
يلزم من ذلك ان مال الابن حقيقة لايه بل من هذه الجهة هو وغيره سيان الا في
صورة الضرورة فيجوز للاب ان يأخذ من مال ابنته بقدر الضرورة ولذا قيده عليه السلام بصورة
الاحتياج بل استشهاد عليه السلام بالاية ظاهر في ان الاخذ بلا جهة ولا ضرورة فساد محرم
[وخبر الحسين بن ابى العلاء] على ما رواه في معانى الاخبار سأل الصادق عليه السلام ما يحل
للرجل من مال ولده قال قوته بغير سرف اذا اضطر اليه قال فقلت له فقول رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم للرجل الذى اتاه فقدم اباه فقال انت ومالك لا بيبك فقال
انما جاء بابيه الى النبى صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هذا قد ظلمنى ميراثى من ابى

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

[وخبر ابن سنان] قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام ماذا يحل للوالد من مال ولده فقال اما إذا انفق عليه ولده باحسن النفقة فليس له ان يأخذ من ماله شيئاً 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 شيئاً الا باذنه فان كان للرجل ولد صفار 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 الآخر واخبار المنع موافق للقواعد واخبار الجواز موافق للعمامة على ما يظهر من عبارة الخلاف وامكان حمل اخبار الجواز على صورة كون الأب متمملاً قادراً في حد نفسه و ان لم يكن له الوصول الى ماله فاراد الاخذ قرصاً مع قصد الاداء او على صورة فقره و عدم استطاعته و احتياجه الى صرف المال في امرار معاشه و اداء حجة الاسلام المستقر عليه قبلاً مع قصد الاداء و عدم قدرته و المسئلة محل تردد .

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

[ويدل عليه مارواه عبدالرحمن بن الحججاج] قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوله: «ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً»، قال: الصحة في بدنه، والقدرة في ماله .

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

(د) كذا (تخلية السرب) بفتح السين وسكون الراء أى الطريق بحيث لا مانع من قطعه (والاستمسك على الراحلة) بحيث يقدر على الركوب (وسعة الوقت لقطع المسافة) ولو استطاع في زمان لم يكن وافياً لاداء الحج لم يجب ولم يستقر عليه لوزال بعده (فلو كان مريضاً بحيث يتضرر بالركوب) ويقع في مشقة عظيمة لا تتحمل مثله عادة (لم يجب) الحج بل يسقط .

ويدل على الجميع [ما عن العياشي في تفسيره] عن عبدالرحمن بن سبابة، عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله: «ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً»، قال: من كان صحيحاً في بدنه مخلى سربه، له زاد وراحلة فهو مستطيع للحج. ١٤١٨٠
(د) لكن لو لم يكن كذلك بل كان مشقته مما يتحمل عادة فح (لا يسقط باعتبار المرض مع امكان الركوب) وفي الجواهر لا اجد فيه خلافاً (ولو منعه عدو أو كان معضوباً) ضعيفاً (لا يستمسك على الراحلة أو عدم المرافق مع اضطراره اليه سقط الفرض) بلا خلاف كما في الجواهر .

ويدل على عدم وجوب الحج على المريض روايات منها صحيحة معاوية عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال الله تعالى والله على الناس حج البيت النح قال هذه لمن كان عنده مال وصحة الحديث وهذا مضافاً الى ما مر مما لا اشكال فيه .

(وهل تجب الاستنابة مع المانع من مرض أو عدو) فيما لم يستقر الوجوب عليه قبلاً والا فلا اشكال في وجوبه كما في المدارك (قيل نعم وهو المرادى) .

[منها صحيحة الحلبي] عن أبي عبد الله عليه السلام قال ان كان موسراً حال بينه وبين

الحج مرض او حصر او امر 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 ابي جعفر عليه السلام قال كان علي عليه السلام يقول لو ان رجلا اراد الحج فعرض له مرض او خالطه سقم فلم يستطع الخروج فليجهز رجلا من ماله ثم يبعثه مكانه .

[ومنها صحيحة عبدالله بن سنان] عن ابي عبدالله 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 المأمور باتيانه اعم من كونه بنفسه او بالنيابة (وقيل لا) والقائل ابنا دريس وسعيد والمفيد في ظاهره والعلامة في القواعد والمختلف على ما حكى عنهم حملا للنصوص على من استقر عليه الحج قبلا فانه لا اشكال ح في وجوب الاستنابة او على 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 ابي حفص] عن ابي عبدالله عن ابيه عليه السلام ان رجلا اتى عليا عليه السلام ولم يحج قط فقال انى كنت كثير المال قد فرطت في الحج حتى كبر سننى قال فتستطيع الحج قال لا فقال علي عليه السلام ان شئت فجهز رجلا ثم ابعثه يحج عنك ١٤٢٥٥ .

[وخبر علي بن ابي حمزة] قال : سألته عن رجل مسلم حال بينه وبين الحج مرض أو أمر يعذره الله فيه ، فقال: عليه أن يحج من ماله ضرورة لا مال له .

وما [عن المنقعة] عن الفضل بن العباس قال: أتت امرأة من خثعم رسول الله صلوات الله عليه وآله فقالت ان أبى ادر كته فريضة الحج وهو شيخ كبير لا يستطيع ان يلبث على دابة فقال لها رسول الله صلوات الله عليه وآله فحجتي عن أبيك .

ولا يخفى منافاة هذه الاخبار لماد 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 اقتوا به هؤلاء وهو كما ترى الا ان يراد الايمان بنفسه ثانيا كما ياتى .
وكيف كان فحمل هذه الاخبار على صورة استقرار الحج قبل طريق الجمع بينها
وبين ما دل على ان الوجوب لا يتعلق الا على الصحيح كما في [صحيح جعفر الكناسى]
فقد سئل ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله وَاللَّهُ عَلَى النَّاسِ لَئِيمٌ قال من كان
صحيحا في بدنه مخلى سر به له زاد وراحلة فهو ممن يستطيع الحديث .

[وصحيح هشام او حسنته] عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله تعالى وَاللَّهُ عَلَى النَّاسِ لَئِيمٌ ما يعنى
بذلك قال من كان صحيحا في بدنه مخلى سر به له زاد وراحلة .

[وخبر الفضل بن شاذان] وفيها والسبيل الزاد والراحلة مع الصحة وغيرها فالصحة
في البدن شرط الوجوب كالاتطاعة 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
سئت فجهز رجلا فان المعنى بمناسبة الحكم والموضوع والتفريط في امر الحج هو انه
ان سئت اطاعة امر الله بعد هذا التفريط فجهز رجلا الخ فكانه عليه السلام في مقام التوبيخ
والملامة وكذا غيرها .

و بالجمله ظاهر هذه الاخبار عدم تعلق الحج رأسا على المريض العاجز فالقول
بوجوب النيابة ساقط رأسا فالنيابة مورد الحج المستقر الذى فرط فيه اى تعلق في
حال الاستطاعة البدنية والمالية و آخره 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 ولورجى البرء لم يجب عليه الاستنابة
اجماعا قاله في التذكرة والمنتهى تمسكا 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 التمكّن من المسير في حق
احد من المكلفين الى ان قال قال في المنتهى باستحباب الاستنابة والحال هذه [اى

عدم اليأس من زواله [ولا يأس به .

ولو حصل له اليأس بعد الاستنابة وجب عليه الاعادة لان ما فعله اولاً لم يكن واجباً فلا يجزى من الواجب ولو اتفق موته قبل حصول اليأس لم يجب القضاء عنه لعدم حصول شرطه الذي هو استقرار الحج او اليأس من البرء انتهى اقول اذا كان وجوب الحج مشروطاً بالصحة فلا يتعلق بالوجوب كى يتوقف على اليأس من البرء .

و بالجمله ان اشترطت الاستطاعة البدنية فمادام مريضاً لم يكن واجباً ان حصلت الاستطاعة في حال المرض فانتظار البرء وحصول اليأس عنه انما يكون ظاهراً 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 قبلاً واما في حال اليأس من الصحة وزوال العذر فيجب الاستنابة بخلاف ما اذا رجع البرء وهذا المعنى خلاف الروايات .

قال في المختلف قال الشيخ في النهاية فان حصلت الاستطاعة و منعه من الخروج مانع من سلطان اوعد و او مرض ولم يتمكن من الخروج بنفسه كان عليه ان يخرج رجلاً 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 مجزياً عنه فان لم يخرج احداً عنه والحال هذه او يكون متمكناً من الخروج فلا يخرج و ادركه الموت وجب ان يخرج عنه من صلب ماله وما بقى بعد ذلك يكون ميراثاً ونحوه قال في الخلاف وطوبى له قال ابو الصلاح وابن البراج وقال ابن الجنيد الاستطاعة للحج هي القوة في البدن والقدرة على النفقة ومتى وجد الانسان احدهما ومنع الاخر لزمه فان اداه باحدهما ثم استجمعه اعاد ليكون مودياً بهما فريضة الحج عليه فقال ابن عقيل ومن كان كبيراً لا طاقة له بالركوب جهز عن نفسه من يحج عنه ومنع ابن ادريس من ذلك وهو الاقرب لنا الاصل برائة الذمة ولان الاستطاعة شرط و هي مفقودة هنا فسقط

الوجوب قضية للشرط .

ولما رواه محمد بن يحيى الخنعمي في الصحيح قال سأل حفص الكنانى ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده عن قول الله عز وجل والله الخ ما يعنى بذلك قال من كان صحيحا في بدنه مغلّى سر به 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 بمجرّد الاستطاعة المالية دون البدنية 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 المالية واذا زال المانع وصح وجب عليه الحج فانه من حيث المال والبدن فاذا اخرج من يحج عنه مع المرض ادى الواجب المالى وبقي عليه الواجب البدنى فاذا حج يجب عليه ثانيا لاداء الواجب البدنى ومما يرد عليه ان الوجوب بالنسبة الى ذوى الاعذار مرتان مرة في حال النذر بالاستنابة ومرة بالاصالة بعد زواله واسوء 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 ما دل 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 تأمل في فهم الاخبار .

والحاصل الظاهر دلالة الاخبار على اشتراط الصحة 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 وفرط فيه وبقي على ذمته .

قال في الحقائق ما لفظه بقي الكلام في انه هل يجب الاستنابة متى حصلت الاستطاعة وعرض المانع من مرض ونحوه من الاغدار ام لا قولان اولهما للشيخ وابي الصلاح وابن البراج وابن الجنيد وغيرهم والثاني لابن ادريس واختاره العلامة في المختلف والذي 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 البدني لا الوجوب المالي لوجوبه بهذه الاخبار مع عدم التمكن من الحج بنفسه الى ان قال وظاهر اطلاق هذه الاخبار هو وجوب الاستنابة مطلقا سواء كان المرض والعذر مرجو الزوال ام لا وظاهر الاصحاب الاتفاق كما نقله في المنتهى على انه لورجا البرء لم تجب الاستنابة فيختص وجوب الاستنابة عندهم بالمرض الغير المرجو الزوال واما ما كان مرجوا الزوال فقالوا فيه بالاستحباب انتهى وهي كما ترى .

و بالجملة اخبار وجوب الاستنابة إما ان تكون راجعة الى استقرار الحج في حال عدم المانع سواء كان المنوب عنه حيا 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 وبقاء المال يجب عليه بنفسه بعد فعل النائب والا فلا فالنيابته بمنزلة حج الغير المستطيع .

[فان قلت] فما حال هؤلاء الاعلام القائلون بوجوب الاستنابة فورا فمن الدروس انه قال الاقرب ان وجوب الاستنابة فوري ان يس من البرء والا استحب الفور .

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

الحج والاستنابة في غاية الاشكال فلا بد .

و ان يلتزم بما التزم به الشيخ وامثاله في كون الصحة شرطاً للمباشرة فلا بد للتصرف في نحو قوله **بِحُجَّتِكُمْ** صحيحاً في بدنه مضافاً الى اطلاق غير واحد من الاخبار مثل رواية ابن مسلم قال: قلت لأبي جعفر **عليه السلام** قوله تعالى: «ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً» قال: يكون له ما يحج به الحديث .

ورواية الحلبي، عن أبي عبدالله **عليه السلام** في قول الله عز وجل: «ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً» ما السبيل؟ قال: أن يكون له ما يحج به الحديث ١٤١٧٥ فانهما صريحتان في وجوب الحج بمجرد الاستطاعة المالية .

ويمكن ان يصح ذلك بخروج الصحة من شرائط الاستطاعة في قوله تعالى من استطاع اليه سبيلاً 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 قدي يحصل لشخص مانع من ناحيته في بعض الاحيان فليس امر غالبى ولا لاكثر الافراد والنظر الى الافراد الغالبية لغالب الاشخاص .

وليس إلا من قبيل الزاد والراحلة وخلتو الطريق من الموانع فلا يربط لذلك بالصحة ويؤيده انه بدون الزاد والراحلة وسائر المخارج لا يمكن الوصول الى مكة بخلاف العكس بدهاه انه مع حصولهما امكن الوصول ولومع المرض غاية الامر قد يشكل ويتعسر لا في جميع الموارد ولا لجميع الاشخاص وانما يذكر تنبيهها على سهولة الشريعة وعدم كونها حرجياً و انه ان صعب الامر معه امكن للمكلف الاستنابة مع اليأس من البرء والا فعليه الاتيان مباشرة .

وان شئت فقس الشرط الصحة هنا بالشرط الصحة في الصلاة فترى ان وجوب الصلاة لا يترتب بالصحة وعدمها على كل حال فكما يجب الصلاة مريضاً كان المصلى او صحيحاً فكذلك الحج فاصل الوجوب ثابت مع قطع النظر عن الصحة وعدمه وعليه الاتيان باى وجه امكن فكذلك الحج فانه يجب مع قطع النظر عن الطوارئ اذا تحقق شرط الوجوب فبعد وجوبه ان امكن له الاتيان مباشرة والافياتى بتوسط شخص

صحيح .

وان شئت قلت ان الصحة ليست من شرائط الوجوب كالزاد والراحلة بل من شرائط البدنية كما عرفت من عبارات الشيخ و يفقدها 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 استقبالي فكل الشرائط من قيود الموضوع فاذا تحقق تعلق عليه الحكم والا فلا فالحكم في اللوح المحفوظ قد تعلق على الموضوعات مطلقة اذ مقيدة فاذا تحقق الموضوع في الخارج قد تعلق به الحكم الثابت لابعنى عدم تحقق الحكم اصلا بل ببعنى عدم وجود موضوعه كى يتعلق عليه فاذا قال اكرم العلماء مطلقا او العلماء العدول كان هذا الحكم الفعلى في كليهما منتظرا لموضوعه في الخارج غاية الامر في الاول بمجرد تحقق العالم قد تعلق الوجوب الثابت وفي الثانى كان له حالة منتظرة ايضا وهو اتصاف العالم بالعدالة فكذلك اذا قال يجب الحج على المستطيع كان هذا الوجوب الثابت منتظرا لتحقيق موضوعه وهو البالغ العاقل المستطيع فمعنى شرائط الوجوب هو شرائط فعلية الحكم الموجود لا أصل وجوده فالحكم المعلق يستقر بمجرد وجود المستطيع .

وبالجملة مقتضى الجمع بين جميع الاخبار ان نلتزم بان الموجب لفعلية الوجوب هو كل ماله مدخلية في الوصول الى مكة من حيث المال وال زاد والراحلة وخلصوا الموانع الطريقية والسلطانية وغير ذلك واما الصحة فهى امر خارج عن جميع ذلك لامكان الوصول اليها مع عدم الصحة البدنية خصوصا في مثل العصر الحاضر الموجود فيه وسائل النقلية السريعة بحيث امكن وصوله الى مكة في مقدار ساعة مثلا غاية الامر عدم التمكن من الاتيان بالاعمال مع المرض لاجل كثرة الجمعية فيمكن النيابة في خصوص ما لم يقدر عليه .

و يدل على عدم اشتراط الصحة رأسا خبر السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سأله رجل من أهل القدر فقال: يا بن رسول الله أخبرني عن قول الله عز وجل: « والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا » أليس قد جعل الله لهم الاستطاعة؟ فقال

و يحك إنَّما يعنى بالاستطاعة الزَّاد والرَّاحلة ، ليس استطاعة البدن الحديث فانه صريح في عدم مدخلية الصحة في وجوب الحج وح قد تم الاخبار الدالة على الاستنابة الى حملها بالمستقر قبلا [ان قلت] فكما صح ذلك صح حملها على الندب .
[قلت] الحمل على الندب مساوق لعدم الوجوب وقد عرفت من هذا البيان وجوبه ولازم الندب عدم الاثيان به فيوجب ترك الحج اداءً .

وبالجملة الامر يدور بين عدم تعلق الوجوب بالمرضى اصلا او وجوب الاستنابة والثاني 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 التمكّن والا فلا .

وح (فان احج نائبا واستمر المانع فلا قضاء وان زال) المانع (وتمكن) بعد اتيانه النائب (وجب عليه) الحج ثانيا بفعله و (ببذنه) 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 لو اتى نائبه مريضا فان فعل النائب هو فعل المنوب عنه بلا كلام والا فلا يؤمر به الشارع ففعله كفعل نفس المكلف و اتيانه كاتيانه في حال مرضه فالنائب جعل نفسه بمنزلة المنوب عنه وانه هو هو ولا معنى للامر به موقفتا ومادام العذر بل معنى الامر به هو السقوط والاجزاء مطلقا زال عذره بعد الاثيان اولا والا لزم كون صحة فعل النائب معلقا على زوال المانع وعدمه ولو بعد سنوات كثيرة وهو كما ترى مساوق لعدم الاجزاء الفعلى المساوق للغوية الامر به فعلا فالاستدلال بان مافعله لماله وهذا لنفسه لا يقتضى 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 شعري انه اذا صدق بان حج النائب ليس بحج حقيقة فكيف يحكم بوجوب الاستنابة ولو في صورة استمرار العذر فالحج لا يتعلق بالبدن الا فيما استقر الوجود فغاية المماشة هو القول باستقراره مع المرض ايضا ثم قال واحتمل بعض الاصحاب عدم الوجود كما لو يبرء للاصل ولانه ادى حج الاسلام بامر الشارع فلم يلزمه حج ثان كما لو حج بنفسه وهذا الاحتمال غير بعيد الا ان الاول اقرب تمسكا باطلاق الامر انتهى بل قد عرفت ان الثاني هو الاقرب بل الاقوى والحاصل مقتضى ادلة النيابة هو جعل نفسه نفس المنوب عنه فالقول بانه لا يصدق عليه انه حج حقيقة كما ترى .

(ولومات بعد الاستقرار ولم يؤد قضي عنه) يمكن ان يكون راجعا الى المقام فالمعنى ان زال المانع وجب عليه بنفسه و ان مات قبل الاداء قضي عنه ثانيا لان الاول لصورة العذر والفرض انه قد ارتفع فيجب عليه الحج اما بنفسه ان بقي او بالنائب قضاء ان مات .

و يمكن ان يكون حكما مستقلا غير مربوط بالمقام وهو وجوب القضاء لولم يحج بعد استقراره والثاني واضح والاول 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 ونحوه .
(قيل سقط الفرض عن نفسه وماله) فلا يجب عليه من اصله وان يمكن مالا لان الشرط كما كان بمقتضى قوله من كان صحيحا في بدنه الخ هو الاستطاعة البدنية والفرض عدمه فلا يستقر عليه الوجود 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 الحلبي ان كان موسرا حال بينه وبين الحج مرض او امر يعذره الله فيه فان عليه ان يحج عنه من ماله ضرورة لامال له حيث انه يعم المانع العارض والتخلص .

و قد عرفت وجه القولين والمسألة مكررة (ولو احتاج في سفره الى حركة عنيفة للاتحاق) بالحج لكون الوقت مضيقا يحتاج الى التعجيل في امره فيحتاج الى الحركة والعدو (او الفراز من العدو وفضعف) عنها المرض او نحوه (يسقط) عنه (الوجوب في عامه وتوقع الممكنة في المستقبل ولومات قبل التمكن والحال هذه لم يقض عنه) لعدم استقراره على الفرض على احد الوجهين ولو تكلف هذا الشخص ونحوه ممن لا يجب عليه فالأكثر على عدم اجزاء حجته عن حجة الاسلام لما عرفت في نظيره خلافا للمحكي عن الدروس فانه من باب تحصيل الشرط حيث ان المسلم انه لا يجب تحصيل الشرط لكنه اذا حصله فيجب ويجزى قطعاً وهو الحق كما عرفت .

(ويسقط فرض الحج لعدم ما يضطر اليه من الالات كالقرب و اوعية الزاد) و غير هذا وهو معلوم (ولو كان له طريقان فممنع من احديهما سلك الاخرى سواء كانت ابعد او اقرب) و في الثاني لا اشكال والاول مشروط بعدم كون بعده موجبا لضيق الوقت او فوات الاستطاعة المالية او البدنية .

ونحو ذلك (ولو كان في الطريق عدو) لا يأخذ المال قهرا كاللص لكن (لا يدفع) شره (الا بمال) كثير (قيل) والفائل به الشيخ على ما حكى عنه (يسقط) الحج ح ولو كانت الكثرة بمثابة لا يمكن تحمُّله عادة (و) أما (إن قل) ان اكثر لكن يتحمَّل عادة و كان متمكناً من دفعه لم يسقط لصدق الاستطاعة ح والاعانة مشروطة بالقصد فلا يصدق فيما توقف دفع غرض صحيح عليه خصوصا بلحاظ انه لو اعتمد على امثال ذلك الشبهات لعطل امر الحج الذي ورد في الحث عليه بما حاصله لو عطله الناس لكان على الامام اجبار قوم عليه لثلا عطل امره (و) لذا قال المصنف (لو قيل يجب التحمُّل مع الممكنة كان حسنا ولو بذل له) اي 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) اي لمن اراد الحج (اقبل وادفع انت) بنفسك ويبدك الى الظالم يمكن ان يقال انه (لم يجب) القبول ح للاصل والمنته وتحصيل الشرط الغير الواجب لكن الكل كما ترى (وطريق البحر كطريق البر) في جميع ما ذكر (فان غلب ظن

السلامة) فقد وجب (والاسقط) للخوف المقتضى لعدم الوجوب (ولو امكن الوصول بالبر* والبحر فان تساويا في غلبة السلامة كان مخيراً) في سلوك ايتهما شاء (و ان اختص احدهما) بغلبة السلامة (تعيين) هذا بالسلوك (ولو تساويا في رجحان العطب) والهلاكة والموانع الموجبة لعدم قطع الطريق بان يكون في كليهما مظنة الضرر والخوف (سقط الفرض) سواء كان الخوف للطريق او الظالم او العدو او اللص وغير ذلك والله العالم.

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

و يدل عليه [صحيح بريد العجلي] قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن رجل خرج حاجا ومعه جمل وله نفقة وزاد فمات في الطريق قال ان كان ضرورة ثم مات في الحرم فقد أجزأت عنه حجة الاسلام وان مات وهو ضرورة قبل ان يحرم جعل جملة وزاده ونفقته 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 جملة و نفقته و ما معه قال يكون جميع مامعه و ما ترك للورثة الا ان يكون عليه دين فيقتضى عنه او يكون قد اوصى بوصية فينفذ ذلك لمن اوصى له و يجعل ذلك من ثلثه .

[صحيح ضريس] عن ابي جعفر عليه السلام في رجل خرج حاجا فمات في الطريق فقال ان مات في الحرم فقد أجزأت عن حجة الاسلام وان كان مات دون الحرم فليقتض عنه وليه حجة الاسلام .

ولا يخفى ان وجوب القضاء عنه لو مات قبل الحرم انما يكون في صورة استقرار الحج قبلا واما ان كان في عام الاستطاعة فيكشف الموت عن عدم وجوبه عليه وعدم كونه مستطاعا اذ لا بد في الاستطاعة من سعة الوقت بقدر الاعمال فلا بد من حمل الروايات على استقرار الحج (وقيل) والقائل الشيخ وابن ادريس على ما حكى عنهما (يجتزى بالاحرام) ولولم يدخل الحرم ورده في الجواهر بقوله ولادليل له سوى ما قيل من انه

يشعر به مفهوم قوله **بِالْبَيْتِ** في صحيح برید و ان كان مات قبل ان يحرم الى اخره و هو مع معارضته بمفهوم الجزء الاول من الخبر وهو قوله ان كان ضرورة ثم مات في الحرم الى آخره معارض بما في صحيح ضريس وان كان مات قبل الحرم .

و فيه مالا يخفى اما معارضة مع جزء الاول فان المفهوم من قوله ثم مات في الحرم انه ان لم يمّت في الحرم وهو اعم من كونه محرما اولا فيحمل على الثاني و اما معارضته مع قوله و ان مات دون الحرم في صحيح ضريس فهو ايضا اعم ان عدم الموت فيما دون الحرم تارة مع الاحرام واخرى بدونه وهو منه عجيب نعم [صحيح زرارة] عن ابي جعفر **عليه السلام** قلت فان مات و هو محرّم قبل ان ينتهي الى مكة قال يحج عنه ان كانت حجة الاسلام ويعتمر انما هو شيء عليه ظاهر في عدم الاجزاء لومات في حال الاحرام قبل دخول مكة .

ويدل على التفصيل [مرسل المحكى عن المقنعة] عن الصادق **عليه السلام** وان خرج حاجا 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 (والاول) و هو اختصاص الاجزاء بما اذا دخل الحرم (اظهر) واولى وان صار محرما قبل الدخول فانه عليه كانه قد دخل في الاعمال و مكان الا من من العذاب (و) عليه (ان كان) الموت (قبل ذلك) اى قبل دخول الحرم (فضيت عنه) كما امر به في الخبرين (ان كانت) الحجة (مستقرة) عليه في عام قبل عام الاستطاعة وذلك لانه ح ثبت على ذمته ولا يسقط الا بالقضاء عنه وح يكون الموت بعد دخول الحرم بمنزلة اتيائه وان الشارع تزله بمنزلة من اتمى 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 يكلفه بشيء وقد يقرر في محله قبح تكليف الامر مع علمه بانتفاء شرطه فاذا مات قبل دخول الحرم مع عدم استقرار الحج من سابق لم يجب عليه الحج كى يسقط ذلك واضح وان كان بعض الظواهر المحكية هو وجوب القضاء عنه مطلقا لكنه

كما ترى 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 او لا كما لومات بين الاحرامين .

[الثاني] لافرق بين كونه مات في الحل او الحرم والمراد من دخوله الحرم ان الموت واقع بعد ما دخل مكة فبمجرّد الدخول قد اجزأ عنه الحج ولو مات في خارجه كما لو خرج عنها لحاجة عاجزا للعود ثم مات .

[الثالث] ولا فرق في ذلك ايضا بين اقسام الحج من الافراد والقيران والتمتع .

[الرابع] ان ما ذكر في الموت هو الذي ليس باختياره دون التقل العمدي الذي بيده

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

[السادس] لافرق في ذلك بين كون الحج اصليا او نياية .

[السابع] كفى في القضاء عنه من الميقات .

(و) كيف كان فلا اشكال في انه (يستقر بالحج 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 او القضاء عنه بعد فوته [لصحة حجّه بن مسلم]

قال سئل ابا جعفر عليه السلام عن رجل مات ولم يحج حجة الاسلام ولم يوص بها أيقضى

عنه قال نعم .

[ورواية سماعة بن مهران] قال سئل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يموت ولم يحج

حجة الاسلام ولم يوص بها وهو موسر قال يحج عنه من صلب ماله لا يجوز غير ذلك

[ورواية الكافي] عن رفاعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يموت ولم يحج حجة الاسلام

و لم يوص بها أيقضى عنه قال نعم [وفيه عنه ايضا] عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل

والمرأة يموتان ولم يحججا أيقضى عنهما حجة الاسلام قال نعم .

وانما الكلام فيما يتحقق به الاستقرار فالمشهور بتحقيقه بمضى زمان يتمكن

فيه الاثبات بجميع افعال الحج كما في الجواهر وعن العلامة هو الاجتزاء فيه بمضى 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 الحرم ولو كان في آخر ازمنة 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 ما دل على الاجتزاء بذلك ونحوه بمن تلبس بالفعل وصارت 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 وبان المستفاد من كثير من الاخبار ترتب القضاء على عدم الاثبات بالاداء مع توجه الخطاب به ظاهرا كما في صحيحتي بريد وضريس المتقدمين وقد قطع الاصحاب بان من حصل له الشرائط فتخلف عن الرفقة ثم مات قبل حج الناس لا يجب القضاء عنه لتبيين 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 كى يستقر عليه الوجوب امر عقلي لا يحتاج الى البيان فلويبين في الشرع اشير الى ذلك الامر العقلي والامر بفعل لا يسهه زمانه فبيح من المولى الحكيم فلا يستقر الشيء الا اذا مضى زمان لوفعله فيه لفعل بتمامه .

و اما مسئلة كون وجوب القضاء تابعا لوجوب الاداء الذي ذكره الاصحاب فهو ايضا امر عقلي ان مالم يجب الشيء اداء كيف يجب قضائه مع ان ثبوت شى 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 المر كبة والمقام مفاد كان التامة وهلية البسيطة فبعد ما ثبت وجوب شىء 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 لولم يكن لدليل الاطلاق بحيث يعتم اتيانه ولو بعد الوقت بداهة ان دليل الاداء ح متكفل لاتيانه في الوقت واما مع عدم هذا الاطلاق فمضافا الى عدم تعرضه لاتيانه خارج الوقت كان الظاهر من الموقت اختصاص الفعل بهذا الوقت فاذا انتفى موضوعه انتفى الحكم فاذا قال صل في الظهر فات الوجوب بانتفاء الوقت فلو كان المطلوب اتيانه في خارج الوقت ايضا بحيث يكون من قبيل تمدد المطلوب فلاجرم بحتاح الى دلالة دليل دل عليه كقوله اقض ما فات كما فات الا ان الكلام في المقام في اصل الثبوت وحيث كان وجوب الفعل مشروطا ببقائه الى آخر الفعل فعدم بقاءه كاشف عن عدم الوجوب فمسئلة استقرار الحج غير مسئلة تبعية القضاء للاداء او بامر جديد وهذا مراد صاحب الجواهر رده في مقام رده واما تبعية القضاء للاداء فالتحقيق فيها ان القضاء محتاج الى امر جديد .

ولا يكفي في وجوبه خطاب الاداء كما هو محرز في محله الا ان الاصل في موضوع القضاء تدارك ما فات على المكلف بعد ان تحقق سبب وجوبه عليه انتهى موضع الحاجة ويؤيد ذلك بل يدل عليه .

[ما رواه ابو بصير] عن ابي عبد الله 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، فان الله لم يجعله عليها؛ قلت: فأنسى أشتهاى أن أقضي عنها وقد أوصتني بذلك، قال: كيف تقضى عنها شيئا لم يجعله الله عليها، فان اشتهيت أن تصوم لنفسك فصم .

فالمستفاد من الرواية قاعدة كلية 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 او لا بل يمكن وجوب القضاء ولولم يجب عليه اداء و اخرى في ان وجوب القضاء فيما ثبت هل يكون بامره الادائي وانه يقتضى اتيانه ولو

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

وكيف كان فلا جرم 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 لو فقد شرائط اخر كما لو فقد المال اوسرق اولا والظاهر هو الثاني فان سرقة المال ونحوه مما يكون بسوء اختيار الناس ليس نظير الموت لامكان بقائه وعدم سرقة لو حفظه .

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

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

و بالجملة الاستطاعة الموجودة بمنزلة التكليف الفعلي والسابقة بمنزلة الصلوات الماضية فتجب بالاسلام فلا قضاء لتلك الصلوات دون الموجودة في حال الاسلام ثم انه كما لا يصح الحج من الكافر اداء لا يصح منه القضاء ايضا لملاك واحد (فلو احرم ثم اسلم) في الاثناء (اعاد الاحرام) من الميقات (ولو لم يتمكن من العود الى الميقات احرم من موضعه) فانه بمنزلة من آخر الاحرام من الميقات لعذر كما سيأتي (ولو احرم بالحج) كافرا (وادرك) الاختياري 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 صح الحج لو كان اسلامه مع درك الاضطراري من المشعر

فيجزى ح عن حجة الاسلام ان كان الحج افراداً او قرانا فياتي بسائر الاعمال ثم اعتمر بعده وان كان تمتعاً ففي صحتها اشكال والاطهر عدوله الى الافراد واتمامه ثم الاثيان بالعمرة المفردة فانه من قبيل ما اذا ضاق الوقت .

(ولو حج المسلم ثم ارتد) بانكار الله او الرسول او الصب على احد الائمة عليهم السلام او ضروري من الاسلام ثم تاب (لم يعد) الحج لانه وقع صحيحاً في حال كان للمكلف قابلية توجهه الامر اليه وارتداد البعد لم يضرب بما وقع صحيحاً (على الاصح) وعن الشيخ عدمه والاستدلال به بان الارتداد يكشف عن عدم الاسلام في السابق لان الله لا يضل قوماً بعد اذ هدهم فكانه لم يهدهم من الاول عجيب .

وآية الاحباط فيما بقي على الكفر فلا يعتم المقام ويدل عليه قول الباقر عليه السلام من كان مؤمناً فحج ثم اصابه فتنة فكفر ثم تاب يحسب له كل عمل صالح عمله ولا يبطل منه شيء فلا يبطل حجته السابق .

(ولو لم يكن مستطيعاً) في حال اسلامه (فصار كذلك في حال ردته) بان صار مرتداً ثم صار غنياً و ح (وجب عليه الحج و صح منه اذا تاب) وذلك لانه بعد الارتداد يملك ما حصل في يده فيجب عليه الحج ح بخلاف ما اذا كان مستطيعاً في حال الاسلام فارتد فان ماله ينتقل الى الوارث بمجرّد الارتداد ان كان عن فطرة فيكون فقيراً لا يجب عليه الحج ولا ينتقل اليه بعد التوبة لوقلنا بقبول توبته لكن هذا التفصيل مبني على كونه عن فطرة وقلنا بقبول توبته و هو محل خلاف بين الاصحاب فبعضهم الى عدم القبول لواقعا ولا ظاهراً فيكون هو مثل الكفار مخلداً في نار جهنم وبعضهم الى عدم القبول ظاهراً لواقعا ففي الواقع كان مسلماً لكن يحسب الظاهر لا يعامل معه معاملة الاسلام بل يجب قتله وبان زوجته وتعتد عدة الوفاة وينتقل ماله الى الورثة .

وبالجملة هذه الاحكام الثلاثة ثابتة عند الكل و ح لامال له حتى يجب عليه الحج ولو امكنه الفرار من الامام او الحاكم و اما لو كان عن ملة 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 لعلته المرءة عن فطرة .

قال في الحدود من التحريم ما لفظه وهو قسمان من ولد على فطرة الاسلام وهو المرءة عن فطرة وهذا لا يستتاب ولا تقبل توبته لو تاب بل يجب قتله في الحال ويبين منه زوجته حال ارتداده وتعتد عدة الوفاة ويقسم امواله بين وارثه الى ان قال الثاني من اسلم عن كفر ثم ارتد الى ان قال ولا تزول عنه املاكه بارتداده ولا بامتناعه من التوبة انتهى موضع الحاجة .

(ولو احرم مسلما ثم ارتد ثم تاب) فورا بدون شيء من الاعمال في حال الارتداد (لم يبطل احرامه 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 الامسك في قطعة من الزمان متصلا الى الغروب بحيث لو انقطع في آن من آتات هذا الزمان نيّة الامسك لبطل لخلّو هذا المقدار عن النيّة واخرى كالصلاة فان اجزائها مرتبطة بحيث لو اخلّ بجزء منها لانقطع الارتباط وثالثة لا يكون الشيء كذلك بل عمل مرتب من اجزاء غير مرتبطة بعضها مع بعض لازمانا ولا اجزاء كالوضوء والغسل فان اللازم في الاول الغسلتان والمسحتان لا يرتبط الثانية بالاولى ولا الاولى بالثانية .

وكذا غسل اليدين لا يرتبط بغسل الوجه وكذا الغسل فلو وقع في الاثناء ما ينافي صحة العمل فزال فورا لا يخلّ بما وقع وبما ياتي نعم كل ذلك مشكل في الفطري بناء على قول المشهور من عدم قبول توبته اللهم الا ان يردوا عدم قبول توبته بالسنة إلى الأحكام الثلاثة المتقدمة (والمخالف اذا استبصر لا يعيد الحج) وفي المسالك والمدارك هو المشهور بين الاصحاب والروايات به متظافرة كما في الاول .

و يدل عليه [صحيحة بريد بن معوية العجلي] قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل حج وهو لا يعرف هذا الامر ثم من الله عليه بمعرفته والدينونة به اعليه حجة الاسلام او قد قضى فريضته فقال قد قضى فريضته ولو حج لكان احب التي قال [و سئله] عن رجل وهو في بعض هذه الاصناف من أهل القبلة ناصب متدين ثم من الله

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

[وصحیحة محمد بن مسلم وبريد و زرارة والفضيل بن يسار] عن ابی جعفر عليه السلام و ابی عبد الله عليه السلام في الرجل يكون في بعض هذه الالهواء كالحرورية والمرجثة والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الامر ويحسن رأيه أيعيد كل صلوة صلاها او صوم او زكاة او حج اوليس اعادة شيء من ذلك قال ليس عليه اعادة شيء غير الزكاة فانه لا بد ان يؤد بها لانه وضع الزكاة في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية .

[ومنها حسنة عمر بن اذنيه] قال كتبت الى ابی عبد الله عليه السلام أسأله عن رجل حج ولا يدري ولا يعرف هذا الامر ثم من الله عليه بمعرفته والدينونة به أعليه حجة الاسلام او قد قضى فريضة الله قال قد قضى فريضته والحج احب التي .

[وعن رجل] وهو في بعض هذه الاصناف من القبلة ناصب متدين ثم من الله عليه فعرف هذا الامر أيقضى عنه حجة الاسلام او عليه ان يحج من قابل قال يحج احب التي وهذه الروايات صريحة في المدعى خلافا لما حكى عن ابن الجنيد وابن البرجاج حيث اوجبا الاعادة على المخالف وان لم يخل بشيء .

ويمكن الاستدلال بهما عن [الشيخ عن ابی بصير] عن ابی عبد الله عليه السلام قال لو ان رجلا معسرا أحجته رجل كانت له حجة فان ايسر بعد ذلك كان عليه الحج وكذلك الناصب إذا عرف فعلية الحج والجمع هو الحمل على الاستحباب كما اشير إليه في هذه الاخبار (الا ان يخل بركن منه) ثبت ركنيته عندنا فانه يجب عليه الاعادة ح وان كان الاخبار مطلقا (وهل الرجوع الى كفاية من صناعة او مال او حرفة شرط في وجوب الحج) المراد بالرجوع الى الكفاية كما في المدرك 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 الذي لا يحتاج من اجلها الى الناس والا فهو عين عدم الاستطاعة والفقر والذلة ولا يرضى به الشارع فلا بد وان تكون بحيث لا يحتاج بوجه بعد الاياب والرجوع ولذا (قيل) والقائل هو الشيخان والحليان وابنا حمزة وسعيد وجماعة على ما حكى عنهم (نعم) بل حكى الاجماع عليه عن الخلاف والغنية مضافا الى انه المتيقن (لرواية ابي ربيع) الشامي [سئل] ابو عبدالله عليه السلام عن قول الله عز وجل والله على الناس حجج الاية فقال ما يقول الناس قال فقيل الزاد والراحلة قال فقال ابو عبدالله عليه السلام قد سئل ابو جعفر عن هذا فقال هلك الناس اذا لئن كان من كان له زاد وراحلة قدر ما يقوت به عياله ويستغنى به عن الناس ينطلق اليهم فيسبلهم اياه لقد هلكوا فقيل له فما السبيل قال فقال السعة في المال اذا كان يحجج ببعض ويبقى بعضا يقوت به عياله اليس قد فرض الله الزكاة فلم يجعلها الا على من يملك مائتي درهم [وعن الملقنة روايته هكذا هلك الناس اذا كان من له زاد وراحلة لا يملك غيرهما او مقدار ذلك مما يقوت به عياله ويستغنى به عن الناس فقد وجب عليه ان يحجج بذلك ثم يرجع فيسأل الناس بكفته لقد هلك اذا فقيل له فما السبيل عندك فقال السعة في المال وهو ان يكون معه ما يحجج ببعضه ويبقى بعض يقوت به نفسه وعياله .

[وخبر الأعمش] عن جعفر بن محمد عليه السلام في حديث شرايع الدين قال : وحج البيت واجب على من استطاع إليه سبيلا، وهو الزاد والراحلة مع صحته البدن ، و أن يكون للانسان ما يخلفه على عياله و ما يرجع إليه بعد حجته [والمروى عن مجمع البيان] في قوله تعالى : « والله على الناس حجج البيت من استطاع إليه سبيلا » قال : المروى عن أئمتنا عليهم السلام أنه الزاد والراحلة ونفقة من تلزمه نفقته ، والرجوع إلى كفاية أما من مال أوضاع أو حرفة مع الصحة في النفس ، و تخيلة الدرب والسرب ،

من الموانع وإمكان المسير .

(وقيل) والقائل المرتضى وابن ادريس وابنا ابي عقيل والجنيد على ما حكى 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 الملقنة ولزوم العسر والجرح والضرر كما عرفت (وهو الاولى) (ولو اجتمعت الشرائط فحج متمسكها او حج ماشيا او حج في نفقة غيره أجزاء عن الفرض) بلا اشكال بل قد عرفت ان غير المستطيع اذا حج متمسكها وان كان غير واجب عليه لكن اذا بلغ بهذه الكيفية الى مكة وكان له القدرة على اتيان المناسك من حيث الزاد كان الوجوب والاجزاء عن حجة الاسلام غير بعيد (ومن وجب عليه الحج فالمشي) اذا قدر عليه (افضل له من الركوب) [لقول الصادق في خبر ابن سنان] ما عبد الله بشيء اشد من المشي ولا افضل اى ولا افضل من المشي .

[وما عن الشيخ عن هشام بن سالم] قال: دخلنا على ابي عبد الله عليه السلام أنا وعنيسة ابن مصعب وبضعة عشر رجلا من اصحابنا فقلنا: جعلنا الله فداك أيهما أفضل المشي أو الركوب؟ فقال: ما عبد الله بشيء أفضل من المشي الحديث .
[ورواية الحلبي] قال: سألت ابا عبد الله عليه السلام عن فضل المشي، فقال: الحسن بن علي عليه السلام قاسم ربه ثلاث مرات حتى نعلا ونعلا، وثوبا وثوبا ودينارا ودينارا، وحج عشرين حجة ماشيا على قدميه ٤٢٩٠ .

[ورواية محمد بن إسماعيل بن رجاء الزبيدي] [الزبيدي] عن ابي عبد الله عليه السلام قال: ما عبد الله بشيء أفضل من المشي .

[وما عن الصدوق] قال روى انه ما تقرّب العبد الى الله عز وجل بشيء أحب إليه من المشي الى بيته الحرام على القدمين وإن الحجة الواحدة تعدل سبعين حجة، ومن مشى عن جملة كتب الله له ثواب ما بين مشيه وركوبه والحاج إذا انقطع شسع نعله كتب الله له ثواب ما بين مشيه حافيا الى منتعل .

[وما عن ثواب الأعمال] عن الربيع بن محمد المسلي، عن رجل، عن أبي

عبدالله عليه السلام قال: ما عبد الله بشيء مثل الصمت والمشى إلى بيته .
[وما عن الخصال] عن أبي الربيع الشامي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: ما عبد الله
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 مكة سنة ماشيا فورمت قدماه فقال له بعض مواليه لور كبت يسكن
عناك هذا الورم، فقال: كلا إذا أتينا هذا المنزل فانه يستقبلك أسود ومعه دهن
فاشتر منه ولاتما كسه، الحديث ١٤٢٩٥ .

[وما عن المحاسن] عن أبي المنكدر، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال ابن عباس:
ماندمت على شيء صنعت ندمي على أن لم أحج ماشيا، لأنني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله
يقول من حج بيت الله ماشيا كتب الله له سبعة آلاف حسنة من حسنات الحرم، قيل:
يا رسول الله وما حسنات الحرم؟ قال: حسنة ألف حسنة وقال: فضل المشاة في الحج
كفضل القمر ليلة البدر على سائر النجوم، وكان الحسين بن علي عليهما السلام يمشى إلى الحج
ودابته تقادوراء .

[وما عن عدة الداعي] عن المفضل بن عمر، عن الصادق، عن آبائه عليهم السلام
أن الحسن بن علي عليهما السلام كان أعبد الناس وأزهدهم وأفضلهم في زمانه، وكان إذا حج
حج ماشيا، ورمى ماشيا، وربما مشى حافياً .

[وما عن الارشاد] عن إبراهيم بن علي، عن أبيه قال: حج علي بن الحسين عليهما السلام
ماشيا فسار عشرين يوماً من المدينة إلى مكة .

ولكن ذلك (اذالم بضغفه) بحيث يمنعه من الأعمال والادعية (ومع الضعف)
الموجب لذلك كان (الر كوب افضل) وهو معلوم فما قد ينافي هذه الاخبار محمول
عليه (مسائل اربع الاولى اذا استقر الحج في ذمته ثم) لم يفعله وفي الجواهر والمراد
به ما يعتم النسكين وأحدهما فقد تستقر العمرة وحدها وقد يستقر الحج وحدة وقد
يستقران .

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

اصل تركته) كسائر الديون لا من الثلث وفي الجواهر بلاخلاف اجده فيه بيننا بل
الاجماع بقسميه عليه ايضا خلافا لابي حنيفة ومالك والشعبي والنخعي انتهى
[لقول الصادق عليه السلام في حسنة الحلبي] يقضى عن الرجل حجة الاسلام من
جميع ماله .

[وفي خبر سماعه] عن الرجل يموت ولم يحج حجة الاسلام ولم يوص ايضا و
هو موسر قال يحج عنه من صلب ماله لا يجوز غير ذلك فعليه لانصيب للوارث الا بعد
اخراج ما يحج به (فان كان عليه دين) ولو كان خمسا او ذكاة كما في الجواهر وكانت
وافية بالجميع فلا اشكال فانه يجب خروج الدين والحج من اصل ماله او لا ثم
الباقى للورثة (د) ان (ضاقت التركة) عن الجميع (قسمت التركة) (على الدين)
ومنه الخمس والسهم والزكاة و (اجرة المثل) الحج (بالحصص) كل على قدر
حصته .

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

قال في المدارك والمسالك واللفظ للثاني بعد قول المصنف ثم مات قضي عنه آه
لا فرق في وجوب قضاءه مع اصل تركته بين ان يوصى به او لا عندنا فاجرة المثل له
بمنزلة الدين فمع اجتماعهما وقصور التركة عنهما يوزع عليهما ثم ان قامت حصة
الحج من التوزيع او من 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 ما لو وسع لباقي 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 لاهميته واورد عليه في الجواهر بان الاهمية ما علم من الشرع بالنص وهو مفقود في المقام .

ولا يخفى انه مع وجود الدين ومطالبتهم اموالهم كان عزل مقدار الحج من المال الموجب لحرمانهم في غاية الاشكال والاهمية قد تستفاد من غير المقام وقد حث الشارع على دفع اموال الناس اليهم بما لا يوجد في غيره ولعله قوى عندي نعم لابس بذلك مع تراضى الدين 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 وعليه خمسمائة درهم من الزكاة وعليه حجة الاسلام و ترك ثلاثمائة درهم و اوصى بحجة الاسلام و ان يقضى عنه دين عنه دين الزكاة قال يحج عنه من اقرب ما يكون ويرد الباقي في الزكاة قال ومثلها [مارواه الشيخ في التهذيب] عن ابي عبدالله ايضا في رجل مات وترك ثلاثمائة درهم وعليه من الزكاة سبعمائة درهم فأوصى ان يحج عنه قال يحج عنه من اقرب المواضع ويجعل ما بقى في الزكاة.

ورده في الجواهر باعراض الاصحاب عنه وقصور سند الثاني منهما واختصاصهما بالزكاة و بإمكان ما ذكره 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 حتى في ديون الناس مع عدم رضى صاحبيه والكلام في ديون الناس ايضا مع انه كما ذكره الراد قدح مقتضى التوزيع فان ثلاثمائة درهم اذا وزعت على الحج من اقرب ما يكون يمكن ان يقع مقدار منها للحج وبقى الباقي لدين الزكاة وهو يصح لامحالة لعدم دينون الناس في هذا الفرض فاين من تقديم الحج مع بقاء ديون الناس ووجود ما يدفع اليهم على قدر حصصهم .

وكيف 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 ونقودهم و بقي على ذمته .

فالحق هو التفصيل بين ديون الناس فيقدم على الحج وسائر الديون مثل الخمس والزكاة و بين حق الله فيقدم الحج عليها والرايتان قد دللتا عليه فان موردهما الحج والزكاة فلا يلزم 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 للرايتين 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 (وقيل ان اتسع المال فمن بلده والا فمن حيث يمكن والاول اشبه) وذلك لعدم مدخلية البلد قطعاً بل ومع امكان الاستئجار من الميقات ربما كان صرف المال تضييعا بل ربما لا يجوز مع وجود الوارث الصغير وعن ابن ادريس لا يجوز الا من بلده ان خلف سعة وان قصر التركة 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 جزا منه بل ولا واجبا لذاته وانما وجب لتوقف الواجب عليه فاذا انتفى التوقف انتفى الوجوب انتهى وهو جيد جدا وعن المعتبر الاستدلال عليه بان الواجب في الذمة ليس الا الحج فلا يكون قطع المسافة معتبرا و بان الميت لو اتفق حضوره بعض المواقيت لا بقصد الحج اجزأه الحج من الميقات فكذا لو قضى عنه ونحوه عن المختلف .

[ويدل عليه صحيحه علي بن رئاب] عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل ادعى ان يحج عنه حجة الاسلام فلم يبلغ جميع ما ترك الا خمسون درهما قال يحج عنه من بعض الاوقات التي وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرب .

المسئلة (الثالثة من وجب عليه حجة الاسلام لا يصح 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 استنجارا او نيابة لم يصح حجته عن غيره ولا تقع النية عن نفسه بل يقع باطلا قاله الشيخ ره وبه قال ابو بكر بن عبدالعزيز وهو مروي عن ابن عباس لان الحج لا يقع عن نفسه لعدم نية ولا عن غيره لوجوب صرف هذا الزمان الى حجته فكان صرفه الى حج غير منهيا عنه والنهي 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 لو اخره بعد استقراره و اما لو عصى و ارتكب ملتزما باتيان حج نفسه في القابل فاي دليل على المنع .

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

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

و يمكن ان يقال بالصحة لنفسه لانه أجاز نفسه للحج و متعلق الاجارة لا بد و ان يكون مقدورا عقلا او شرعا فكما لو أجاز نفسه للطيران الى الهواء بلا اسباب او أجاز 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

المتمنع شرعا كالمتمنع عقلا فالمتطيع لا يستطيع ان يحج للغير قبل القيام بحجه فاجارة نفسه قبل الاثيان بوظيفة نفسه كانت باطلة وح فلا مانع من الوقوع لنفسه الا نيته عن الغير وهي امر لغو لوقوع الاعمال في محله فلا يؤثر نيته عن الغير فهو نظير من صام في شهر رمضان لكن لا بنيته رمضان الحاضر فان الاظهر وقوع نية غيره لغو ويقع عن رمضان الحاضر .

وقد يتمسك للبطلان في الجواهر [برواية سعد بن ابي خلف] قال سألت ابا الحسن موسى عليه السلام عن الرجل الضرورة يحج عن الميت قال نعم اذا لم يجد الصلوة 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 للصلوة مال اولم يكن له مال .

[و بصحيح سعيد] سئل ابا عبد الله عن الضرورة ايجز عن الميت فقال نعم اذا لم يجد الصلوة 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 ما في هذا الاستدلال فان الروايتين صريحتان في وقوع الحج عن الغير لانه باطل فيما اذا لم يكن للصلوة مال اى لم تكن مستطية و هو على القواعد هذا بحسب صدرهما و اما ذيلهما فلا يخلو عن تناف و تعارض مع الصدر فان الصدر يدل على وقوع الحج عن الغير اذا لم يكن له مال والذيل يدل عليه مال او لا 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 كما مر قبلا في مسألة من لم يجد مالا فحج عن الغير و قد عرفت الاشكال هناك فالمسألتان مشكلتان مدركا كما مر آتفا والحاصل من لم يكن مستطيعا فلا يصح حجته الا عن المنوب عنه ومن كان فلا يصح له النيابة فلوحج لنفسه وللمنوب عنه يبطل حجته والعمل الواحد لا يصح وقوعه عن اثنين والتداخل المخالف للاصل انما يصح لو كان اعمال متعددة واقعة عن شخص واحد كالانسال المتعددة بخلاف كون عمل لشخصين فلو صح عن اثنين كما هو مقتضى

قوله **بالتيمم** ويجزى عنهما كما مر في تلك المسألة لصح عن الثلاثة وهكذا لان حكم الامثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد فينتهي 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 بجمعها لشخص واحد فلا يعقل للشخصين والا فلا يصح والاشترار في الثواب غير نفس العمل والاشترار في الهدى في بعض الصور قد يظهر من دليله محبوبية وقوعه عن سبعين ايضا ولا يلزم وقوعه تمامه لواحد كما سيأتي بيانه في صورة عدم وجدان الهدى ونحوه فالمستطيع لا يصح حجته للغير الا اذا ادعى حجة الاسلام قبلا وغير المستطيع لا يصح حجته لنفسه .

وكيف 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 الفوري بالعجز عنه ومتى جاز التأخير انتفى المانع من الاستنابة كما هو ظاهري وقد قطع الاصحاب بفساد التطوع والحج عن الغير والحال هذه وهو انما يتم اذا ورد فيه نهى على الخصوص او قلنا باقتضاء الامر بالشئ النهي عن ضده الخاص وربما ظهر من صحيحة سعد بن ابي خلف خلاف ذلك .

ولا يخفى ما فيه فان الكلام فيمن قدر على حجة الاسلام لنفسه فلا اشكال في صحة النيابة للعاجز الذي لامال له فعلا كما اذا استقر عليه حجة الاسلام وأخره حتى عجز عنه فانه في سنة النيابة لا يكون حجة الاسلام بفعلي لعدم القدرة فلا مانع من النيابة وهو خارج عن المقام واما ورود النهي بالخصه فان الدليل ليس منحصرا بالنص او لا فان العقل من الأدلة وهو حاكم بعدم صحة حجة الغير لمن كان ذمته مشغولة بها مع القدرة على اتيانها لنفسه والنص ايضا ما دل على وجوبه فورا .

واما صحيحة سعد فهي كما عرفت صدر او ذبلا متناقضة وظاهر صدرها عدم الصحة عن الميت اذا وجد للضرورة المال وظاهر ذيلها الصحة وجد المال او لا وكذا صحيحة

سعيد ودليل المنع ظاهر مما قررته في التذكرة فلا إشكال في البطلان الحج عن الغير كما ان الاظهر هو صحة الوقوع عن نفسه بالانقلاب والاتفاق في بطلانه اذا اتى للغير لانفسه 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 (تطوعاً) فان التطوع موسع بخلاف الواجب فانه مضيّق يجب تعجيله كما في المسالك ولان الانسان لا يأمن من مجيء الاجل فيجب عليه التعجيل في الواجب ومع ذلك كلام الشيخ فيه مختلف فان صريح الخلاف هو صحة ما فعل تطوعاً مع بقاء حجة الاسلام عليه وما نسب اليه في الجواهر انقلابه الى حجة الاسلام وهو محكى عن ط .

وكيف كان فلا يصح التطوع ان اراد به ما في الخلاف و ان اراد الانقلاب كما عن ط ففي محله و هو صريح المحكى عن الشافعي فليس امراً في نفسه محالاً وان ذهب في الجواهر الى القطع بفساده كما عرفت وعرفت بفساده .

وغاية ما يرد عليه انه لم ينو حجة الاسلام مع ان الاعمال بالنيات ويضعف 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 النية و هو الوجوب فالواجب لا يتغير عن حاله بالنية ولو جعل النوى خلافاً 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 .

وكيف كان فقد ذهب في الخلاف الى وقوع الحج ندباً زاعماً 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 عاجزاً عن الحج عن نفسه لفقد الاستطاعة جاز له ان يحج عن غيره وبه قال الثوري وقال المالک و أبو حنيفة يجوز له ان يحج عن غيره على كل حال قدر عليه اولم يقدر وكذلك 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 تطوع بالحج انعقد احرامه عما 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 وكذلك اجارته مطلقا يحتاج الى دليل وليس في الشرع ما يدل عليه واما الدليل على انه اذا نوى التطوع وقع عنه لا عن حجة الاسلام قوله صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات ولكل امر ما نوى وهذا نوى التطوع فوجب ان يقع عما نوى عنه انتهى .

ولا يخفى ما فيه اما الاجماع فليت شعري بانه اى اجماع وفي كلام اى قائل معروف منابيل كلماتهم ظاهرة في بطلان من اتى بغير حجة حجة الاسلام اذا كان هو عليه ولو كان نوى التذب .

و اما الاصل ففيه ان الاصل عدم الصحة فانه لو شك في صحته والحال هذه كان الاصل عدمها اما الدليل على المنع فقد عرفته واما قوله الاعمال بالنيات فالمسلم منه كما عرفت انما هو في مكان قابل لوقوع المنوى متعددا فان الكلام في انه مع اشتغال الذمة بحجة الاسلام لا يمكن وقوع غيرها فكيف يصح نية غيرها فلا يصلح العمل لغير حجة الاسلام فلا محالة ان نوى المندوب ينقلب اليه قهرا كما اذا نوى في شهر رمضان صوم غيره من الاستنجار او التبرع فقصده لغو محض و كما اذا قصد في يوم الشك قضاء او ندبا فصادف مع رمضان فانه يصح منه دون ما نواه ولو نوى العصر بزعم انه صلى الظهر و ذكر بعده يصح ظهرا لوقوعه في محله وان نوى خلافه ولدلالة قوله عليه السلام انما هو اربع مكان اربع ومجرى العلم والجهل لا يؤثر في ذلك انما الملاك وقوع الشيء في محله .

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

وكيف كان فقد عرفت ما نقله عن الشافعي من الانقلاب مطلقا وهو يصح في الجملة كما عرفت وان كان دليله غير تام قال ابو اسحاق الشافعي في المهذب ما لفظه فان احرَم

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

وفيه ان حديث شبرمة على خلاف المطلوب ادل فان ظاهره بطلان الحج عن الغير اذا كان على ذمته حجة الاسلام فليت شعري كيف يدل الحديث على الانقلاب والمعنى حج ادلا في الحاضر عن نفسك ثم في القابل عن شبرمة لعدم صحة 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 الايتان بعنوان النذب ينقلب الى حجة الاسلام والله العالم .

فروع الاول قد ظهر انه لو عجز المستطيع عن الايتان بحجته جاز له الاستئجار للحج الغير الثاني انه قد ظهر مما ذكرنا انه لو اجار نفسه للحج فنوى من الاول الاحرام لنفسه لا اشكال من حيث صحة حجته وان عصى للاستئجار ولم يجيئه بمال الغير فهو بمنزلة من حج على مر كب غصبى فالان هو قادر يجب عليه اداء ما في ذمته وضمانه لمال اخذه الثالث انه لو نوى المستطيع حج الاستحبابى انقلب الى حجة الاسلام وان كان الاحوط هو الاعداد في القابل .

(و) كما لا يصح الاستئجار او النذب لمن عليه حجة الاسلام (كذا من وجب

عليه) الحج الواجب (بنذر او افساد) لا يصح منه المندوب او الاستئجار .

المسئلة (الرابعة) لا فرق في وجوب الحج على المكلف المستطيع بين الرجل والمرأة ولا يكون مشروطا بشيء زائد على الرجال فعليه (لا يشترط وجود المحرم في النساء) ليحافظها (بل يكفي غلبة ظنها بالسلامة) على نفسها وبضعها كما اذا كانت الرفقة ثقات وكونها مأمونة وفي المدارك هذا الحكم مجتمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه [روايات منها صحيحة معوية بن عمار] قال سئلت ابا عبد الله ﷺ عن المرأة

تخرج الى مكة بغير ولي فقال لا بأس تخرج مع قوم ثقات .
ومنها [صحيفة سليمان بن خالد] عن ابي عبدالله عليه السلام في المرأة تريد الحجّ و
ليس معها محرم هل يصلح لها الحجّ فقال نعم اذا كانت مأمونة .

ومنها [صحيفة صفوان الجمال] قال قلت لابي عبدالله عليه السلام قد عرفتنى بعملى
تأثيني المرأة اعرفها باسلامها وحبّها اياكم ولايتها لكم ليس لها محرم فقال اذا
جاءت المرأة المسلمة فاحملها فان المؤمن محرم المؤمنة ثم تلا هذه الآية 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 فلا يجوز الحجّ ح الامعه ولولم يوجد فسقط الوجوب مادام هي على تلك الحالة
ومع وجوده يكون من مؤنة السفر فيشترط الاستطاعة بلحاظه فلو كفت بقدرها دونه
لم يجب

(ولا يصح حجها تطوعاً الا باذن 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 [مؤتفة اسحاق بن عمار] عن ابي ابراهيم قال سئلته عن المرأة
الموسرة قد حجت حجة الاسلام تقول لزوجها حجّتى مرة اخرى أله ان يمنعها
قال نعم يقول لها حقى عليك اعظم من حقت على في ذا .

نعم (و) يكون (لهذا لك في) الحج (الواجب كيف كان) لتقدم حق الله عليه فليس له
منعها موسعا كان الحجّ اومضيقا وقد يقال بالمنع في الموسع حتى يتضيق وهو في غير
محلّه (وكذا) الحكم في الاحتياج الى الاذن في التطوع دون الواجب (لو كانت في عدة
رجعية) لعدم انقطاع احكام الرجعية بعد .

و يدل عليهما [صحيفة منصور بن حازم] عن ابي عبدالله عليه السلام قال المطلقة ان
كانت صرورة حجت في عدتها وان كانت حجّت فلا تحجّ حتى تنقض عدتها والصرورة

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

(القول في شرائط ما يجب بالنذر والمهد واليمين وشرائطها) اى شرائط الثلاثة (اثنتان الاول كمال العقل فلا ينعقد نذر الصبي ولا المجنون) وفي المدارك هذا لاختلاف 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 بصحيفة منصور بن حازم عن ابي عبد الله 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 (في النذر فنذر وجب) عليه الحج (وجاز له المبادرة) في السعة (و) لكن (لونها) في سعة الوقت وقبل الشروع في المقدمات الموجبة لصرف المال سقط الاذن كما انه لونها 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 احم حق الزوج فلولم 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 فلولم يكن مشروطا بالاذن لغات 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 المرثمة تطوعاً 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 او لا ما عرفت من احتياج النذر الى الاذن .

وثانيا ما عرفت من ان اللازم كون متعلق النذر واجبا وهو في المقام مفقود فان منافع المرأة من حيث الاستمتاع جميعها للزوج فلا يجوز الاخلال بها في آن من الاثبات ومن المعلوم ان الذهاب الى الحج بدون اذنه مناف لذلك قطعاً فلا يجب بالنذر لان النذر لم يكن مشرعاً ولا يصير الحرام واجبا فلا يكون واجبا الاً بالاذن فلو فرض عدم ما يختار الزوجة محتاجه الى الاذن كان ما ينافي لاستمتاع الزوج محتاجا اليه قطعاً .

فالنذر قبل الاذن لم يكن مشروعاً فاذا اذن له صار مشروعاً فالنذر يتعلق بالمشروع وقال في المدارك ولم يذكر المصنف حكم توقف يمين الولد وعهده ونذره على اذن الوالد ولا ريب في توقف اليمين على الاذن للاخبار الصحيحة الدالة عليه وفي النذر والعهد قولان النخ وتام الكلام في محله (مسائل ثلاث الاولى اذا نذر الحج) من ادعى حجة الاسلام (مطلقاً) غير مقيد بزمان كما اذا قال لله على اتيان حج في سنة (فمنعه مانع) بعد النذر بحيث لا يبقى له زمان امكن له الاتيان بالحج .

من حيث الطريق او اللص او شيء اخر يترتب على ذهابه كفسدة بينهم او خراب شيء ونحو ذلك (آخر محتمى يزول المانع) لان الفرض ان الحج مطلق غير مقيد بوقت خاص فيمتد الى ظن الموت ففي كل زمان يمكن ادائه (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 اذا مات بعد التمكّن ثالثها عدمه اذا مات قبل التمكّن .

اما كون القضاء من الاصل او الثلث فسياتي تحقيقه في مسألة الثامنة التي تعرض المصنف لبيانها واما وجوب القضاء فان الفرض قدرته على الاداء وتمكّنه منه فثبت ووجب

واما عدم وجوب الفعَاء اذامات قبل التمكن فكانه مما لاخلاف بينهم وفي المدارك امانته لا يقضى عنه اذامات قبل التمكن من ادائه فظاهر للاصل السالم من المعارض انتهى .

وجه الظهور انه لا يحصل له التمكن من الوفاء مع ان النذر بل جميع الاحكام مشروطة بالقدرة والفرض عدم تحققها في زمان امكنه الايمان حتى مات وانما الاشكال في صورة التمكن 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 ووروده في قضاء حجة الاسلام لا يدل على المقام الاقياسا قال فيها في مقام الرد على الفائلين بوجوب القضاء ما لفظه .

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

وما ابعد ما بينه وبين 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 الذي لم يقدر على قضاءه وبين الصوم كذلك و يمكن دفعه بان نذر الصوم ان لم يقدر من حين النذر فلا ينعقد وان قدر فينعتقد ويتمكن من الايمان ولو فوراً 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 اصلاً كمن نذر في شعبان في حال الصحة وعجز عنه في ذي الحجة ولم يقدر الى زمان الموت ففي حال القدرة لم يكن موسم الحج وفي الموسم لم يكن قادراً ويضعف بتصويره في الصوم لا مكان عدم قدرته بعد النذر الى زمان الموت بل هناك اولى بعدم القضاء لامكان عدم تعلق الوجوب رأساً كما في الفرض بخلاف الحج فانه تعلق الوجوب ولكن يمنعه المانع ففي الصوم عدم الوجوب من باب عدم المقتضى بخلاف المقام وتمام الكلام في الصوم في محله .

و كيف كان فالظاهر وجوب القضاء اذا تمكّن من الفعل ولم يات به بل يمكن ادخال المقام في النص الوارد على قضاء حجة الاسلام ببيان ان المناط هو قضاء الحج سواء كان سبب وجوبه اصل الشرع او النذر او غير ذلك فيستفاد منه ان الحج مما كان قضاءه مطلوباً ولذا قد اعترف ايضا صاحب المدارك بانه مقطوع به في كلام الاصحاب حيث قال فيها و اما وجوب قضاؤه من اصل التركة اذا مات بعد التمكّن من الحج فمقطوع به في كلام اكثر الاصحاب.

وبالجملة الظاهر ان وجوب القضاء بعد التمكّن مما لا اشكال فيه ولذا ردّه في الحدائق بانه لا ريب ان النذر قد اقتضى شغل الذمة اليقيني بالمنذور واستقرار وجوبه بعد مضي زمان التمكّن منه والظاهر بقاء الاشتغال والتعلق بالذمة حتى يحصل الاتيان بالفعل من المكلف او نائبه و تخرج الاخبار الواردة في حج الاسلام شاهداً على ذلك فانه بعد استقرار حج الاسلام في الذمة واشتغالها به لا يزول 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 الموقته فان توجه الامر بالاتيان بالفعل في ذلك الوقت لا يتناول ما بعده مما خرج عنه الذي هو القضاء بل لا بد في ايجاب القضاء في الصورة المذكورة من امر على حده وما نحن فيه ليس كذلك فان مقتضى النذر اشتغال الذمة بالمنذور مطلقاً وليس في الاخبار ما يدل على اختصاص الخطاب بحال الحياة ليكون القضاء بعد الموت يحتاج الى امر جديد انتهى .

فالظاهر لا اشكال في وجوب القضاء بعد التمكّن وعدم الاتيان (فان عين الوقت فاخترت مع القدرة قضى عنه من اصل تركته) لان الفرض انه امكنه الاتيان في الوقت المعين فقد يتحقق ويثبت حكم الوجوب فاخترت به فعلية القضاء للامر بقضاء الحج بل عموم اقضى ما فات كما فات (و ان منعه) عنه (عارض كمرض او عدو حتى مات لم يجب قضاءه عنه) اجماعاً كما عن المدارك لان المفروض وجوبه في سنة معينة فال موضوع للوجوب هو هذه السنة المعينة والفرض حصول مانع عن اتيانه حتى مات فسقط الفرض كما انه كذلك لو لم 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 التي يتعلّق عليها الحكم يمنعه المانع (ولو نذر الحج من ادّى حجة الاسلام (او افسد حجّه) الواجب مطلقا (وهو) في حال النذر او الافساد (معضوب) و عاجز عن الاتيان (قيل) والقائل هو الشيخ على ما حكى عنه و اتباعه (يجب ان يستنيب و هو حسن) من حيث انه نذر او افسد مع علمه بعدم القدرة عليه فهو كمن وجب عليه حجة الاسلام في حال المرض حيث تجب عليه الاستنابة المسألة (الثانية اذا نذر الحج) من لم يؤدّ حجة الاسلام (فان نوى) بنذره (حجة الاسلام) فقط فاما يكون في حال الاستطاعة او لا وعلى الثاني اما ان يقصدها عند حصول الاستطاعة او يقصدها متسكعا وعلى جميع التقادير يجب عليه الحج الذي ثبت عليه عند الموسم او حصول الاستطاعة او مطلقا كما على الاخير فليس عليه سوى حجة الاسلام ولا يكون شيء اخر حتى (تداخلا) لان الفرض انه قصد حجة الاسلام لاغير فالمراد بالتداخل هو الاتيان بحجة واحدة و هي حجة الاسلام غاية الامر اما يجب فعلا واما عند حصول الاستطاعة واما ارجه عليه بالنذر ولا اشكال في وجوبه بالنذر و انما لا يجب ولا معنى له اذا كان واجبا فعلا او قوة واما اذا لم يجب فواجبه بالنذر فلا كلام في الصحة اذا كان راجحا ويكون حجة الاسلام لا المنذور .

و ان شئت قلت النذر تعلق بمقدمات الوصول الى مكة من الخروج اليها تسكعا و عسرا الذي لولا النذر لم يجب فاذا اوجب عليه بالنذر كان النذر بمنزلة حصول الاستطاعة (وان نوى غيرها) اى غير حجة الاسلام فتارة يكون مستطيعا ايضا او كان قصده غيرها اذا حصلت الاستطاعة وعلى التقديرين اما ان يقصد حجة الاسلام معها ايضا او خصوص غيرها و على الاول (لم يتداخلا) بل عليه الاتيان او لا بحجة الاسلام وفي السنة القابل بالمنذور وعلى الثاني يبطل النذر سواء علم بذلك ام لا ومع العلم فواضح فانه اذا علم ان الواجب عليه فعلا او عند حصول الاستطاعة هو حجة الاسلام فكيف ينذر غيرها واما مع الجهل فحيث ان الواجب في الواقع حجة الاسلام ولا مورد لغيرها كان نذره لغوا ولا يجب عليه سوى حجة الاسلام .

نعم قد يقع الاشكال فيما اذا قصد غير حجة الاسلام تسكعاً فانه على المشهور يصح حج النذر وعليه حجة الاسلام عند الاستطاعة واما على المختار من انه عند بلوغه الى مكة باى وجه اتفق كان مستطيعاً فلا يجب عليه عند الوصول الا حجة الاسلام و يجتزى عن المنذور و الحاصل ان نذر خصوص حجة الاسلام لا يجب الاهى وان نذر هى وغيرها وجبتا مرتباً و الا بطل النذر هذا كله فيما اذا قصد شيئاً معيناً عنده (و ان اطلق) الناذر في نذره .

ولا يخفى انه ان ارادوا من الاطلاق هو الابهام بمعنى عدم توجه الناذر الى ارادته اى 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 الاول هو الايمان بحجة الاسلام و في الثانى بالمنذور فان تعدد السبب يقتضى تعدد المسبب 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 يصح حجة الاسلام لاغير وكذا على الثانى بعد ابطال النذرو على الثالث عليه حجة الاسلام او لا 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 شيئاً منها فالصور ثلث الاولى ان ينذر حج الاسلام الى ان قال الثانية ان ينذر حجاً غير حجة الاسلام ولا ريب في عدم التداخل على هذا التقدير الى ان قال الثالثة ان يطلق النذر بان لا يقصد حجة الاسلام ولاغيرها .

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

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

وليت شعري بانه لولم يقصد الناذر حجة الاسلام ولا غيرها كيف اختلفوا في التعدد وعدمه وكيف يبتنى ح بتعدد الاسباب مع انه فرع ارادة التعدد .
والحاصل ان ارادوا من القسم الثاني والثالث التعدد فلا يصح التقسيم لعدم الفرق بينهما وان ارادوا من الثاني التعدد ومن الثالث الابهام فلا يصح الاختلاف في الثالث والابتناء بمسألة تعدد الاسباب لان الفرض ان الناذر لم يرد الا واحدا مبهما وان ارادوا من الثاني خصوص حج النذر ومن الثالث التعدد فلا يصح التعبير عن الثاني بالتداخل وعن الثالث بعدم قصد حجة الاسلام ولا غير فتدبر .

وحاصل البحث ان الناذر اما يريد خصوص حجة الاسلام لو استطاع فلا اثر حج للنذر سوى ما يجب عليه عند الاستطاعة واما ان يريد خصوص حج النذر عند حصول الاستطاعة فهو باطل لما عرفت واما ان يريد كليهما مع الاستطاعة لهما فلا شك في انعقاده ووجوب اتيانها بعد حج الاسلام ومع عدم الاستطاعة لهما يصرف الاستطاعة في حج الاسلام و يحج للنذر باى وجه اتفق مع القدرة والاسقط وان يريد الاطلاق بمعنى الابهام فينصرف الى حج الاسلام فلا يصل النوبة الى بحث الاسباب والمبهمات .
وكيف كان فعلى فرض ارادة الفردين من الاطلاق لا الابهام كما هو صريح قوله بان لا يقصد حجة الاسلام ولا غيرها والغرض عما فيه و تسليم ارادة التعدد من الاطلاق (قيل) وهو المحكى عن النهاية والاقتصاد والتهذيب (ان حج ونوى النذر اجزاء عن حجة الاسلام وان نوى حجة الاسلام لم يجز عن النذر) .

ولا يخفى ان كفاية نيّة النذر عن حجة الاسلام على خلاف اقتضاء تعدد المسببات بتعدد الاسباب والقول بانها من قبيل المعرفات كما ترى .

وقد استدل لذلك بما رواه [محمد بن مسلم] قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل نذر أن يمشي إلى بيت الله فمشى هل يجزيه عن حجة الاسلام؟ قال: نعم ١٤٢٧٠ .

[ومارواه رفاة بن موسى] قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نذر أن يمشى إلى بيت الله الحرام فمشى، هل يجزيه عن حجة الاسلام قال: نعم .

[وعنه ايضا] قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نذر أن يمشى إلى بيت الله الحرام هل يجزيه ذلك عن حجة الاسلام؟ قال : نعم ، قلت : وإن حج عن غيره ولم يكن له مال وقد نذر أن يحج ماشيا أيجزي عنه ذلك من مشيه؟ قال : نعم . ولا يخفى ان غير الاخير لا ظهور لها في التعدد اى حجة الاسلام والمنذور وانما يكون الظاهر منها تعلق النذر بالمشى فالحج هو حجة الاسلام نذر ان اداه ماشيا وجه السؤال امكان توهم عدم الكفاية ماشيا وكذلك صدر الاخيرة واما ذيله فهو سؤال اخر لا ربط له بالاولى وظاهره من لم يكن له مال واراد ان يحج عن اخيه المؤمن تبرعا ماشيا هل يجزيه عن غيره فاجاب عليه السلام بالاجزاء وليس ظاهرا في كونه عن نفسه وعن غيره كى يكون متعدد او متداخلا وعلى فرض تسليمه ليس صحيحا كما عرفت فيما تقدم .

و (قيل) بعدم التداخل وفي الجواهر القائل المشهور من انه (لا تجزى احداهما عن الاخرى) بل لا بد من الاثبات بهما (وهو الاشبه) بالقواعد كما عرفت وفي الجواهر بعد قوله وهو الاشبه قال باصول المذهب وقواعده التي منها قاعدة تعدد المسبب بتعدد سببه المبني عليها كثير من مسائل الفقه في الكفارات وغيرها و ان قلنا ان اسباب الشرع معرقات ومن الغريب ما وقع من بعض متأخر المتأخرين حتى سيد المدارك من هدم هذه القاعدة ودعوى صدق الامتثال بواحد في جميع موارد انتهى المسئلة (الثالثة اذا نذر الحج ماشيا وجب عليه) .

قال في المدارك هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب بل قال في المعبر اذا نذر الحج ماشيا وجب مع التمكّن وعليه اتفاق العلماء وبدل عليه مضافا الى العمومات المتضمنة لانعقاد نذر العبادات خصوص صحيحة رفاة النخ 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 صحیحة رفاة المتقدمة وعن أیمان القواعد لو نذر الحج ماشيا و قلنا المشى افضل انعمد الوصف والا فلا وعن الايضاح انعمد اصل النذر اجماعا وهل يلزم القيد مع القدرة فيه قولان مبنيان على ان المشى افضل من الركوب او العكس .

ولا يخفى ان متعلق النذر هو مقيد بقيد يكون الجموع شيئا واحداً وهذا الواحد وقع متعلق النذر فعموم النذر لا يتعلق الا بما نذره الناذر لاشيء آخر اجنبى ومن المعلوم ان النذر اذا تعلق بالحج ما شيئاً كان متعلق النذر هذا الامر المر كُتب فاذا لم يكن له رجحان سواء كان عدم الرجحان للمقيد او المقيد لزمه انتفاء النذر بعد ما كان متعلقه مشروطا بالرجحان فمتعلق النذر لا بد وان يكون راجحا مطلقا كان او مقيدا فانه يلحظ شى واحد نعم بعد الرجحان والانعقاد ان عرض عليه عدم الرجحان كما اذا لم يكن قادرا على المشى او صار الطريق مخوفا لا يمكن قطعه ماشيا فهل يسقط اصل النذر او قيده فقط والثانى هو الظاهر .

و يدل عليه [صحیح الحذاء] سال ابا جعفر عليه السلام عن رجل نذر ان 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 صلى الله عليه وآله يا عقبة انطلق الى اختك فمرها فلتركب فان الله غنى عن مشيها وحفاها حيث ان الظاهر كون المشى بالنسبة اليها مرجوحا خصوصا بقرينة مشيها بين الابل الظاهر في انه لاجل ظل المحمل ومع ذلك امرها باصل الحج دون المشى .

و بالجمله تارة يكون الكلام في حال النذر و اخرى بعد انعقاده ولا اشكال في حصول الرجحان للمقيد والمقيد في حال النذر لانه بمنزلة شى واحد فلو لم يكن راجحا ولو باعتبار قيده لا ينعمد اصلا لا خصوص القيد دون المقيد فالذى يمكن ان يكون مورد اللزاع هو طريان المرجوحية بعد ما كان 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 اما معين في قصد الناذر ككون المشى من بلده او من الميقات او من اول الشروع باعمال الحج واما ان يكون مطلقا وعلى الاول فلا اشكال فيه من انه يجب عليه متابعه قصده وعلى الثاني فهل ينصرف الى بلده او بلد النذر او من اول الميقات او اول الشروع في اعمال الحج فيه خلاف، قال في الجواهر والظاهر من اللفظ مع قطع النظر عن الفرائض 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 بتلبسه 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 غيرها فان الناذر اذا نذر كان من قصده في الواقع هو المشى من الموضوع الذي 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 يتعين عليه السفر والحركة اليها ماشيا من منزله و اذا كان في غير بلده بحيث اراد الحج منه كما اذا زار الحسين عليه السلام فقصد منه الحج ماشيا فلا اشكال في تعيينه 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 [مارواه السكوني] عن جعفر عن ابيه عن آباءه ان عليا عليه السلام سئل عن رجل نذر ان يمشى الى البيت الحرام فمر في المعبر قال فليقم في المعبر قائما حتى يجوز فان القيام وان لم يكن مشيا لا كنهه اقرب الى المشى في حال الضرورة فكانه مرتبة منه وهو ميسور له .

(و) عليه (يقوم في مواضع العبور) اذا اضطر الى ركوب مثل السفينة ونحوها وان كان في وجوبه تاملا 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 وصغاله 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 المشي وعن الرضا عليه السلام [في صحيح اسماعيل بن همام] في الذي عليه المشي في
 الحج اذا رمى الجمرة زار البيت راكبا وليس عليه شيء قد ائيط تمام الاعمال برمي
 الجمار وتمام الكلام في محله .

وعلى القول بان عقاد النذر من البلد (فان ركب طريقه قضى) قال في المدارك
 المراد بالقضاء هنا الاعادة كما صرح به في المعتمد ثم ان كانت السنة معينة بالقضاء
 بمعناه المتعارف و يلزمه مع ذلك كفارة حالف النذر و ان كان النذر مطلقا فالقضاء
 بمعنى الفعل ثانيا ولا كفارة وانما وجب اعادة الحج ثانيا لاخلاله بالصفة المشروطة
 وتوقف الامتثال على الاثيان 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 لانتهاء النية انتهى وذلك لان ما اتى به غير منذور ولم بات بما نذر فيجب قصائه
 مع فرض تعيين السنة بالنذر بل يكفّر عن النذر واما لولم يكن معيننا اعاده فقط
 وقد يحتمل سقوط القضاء المعين كما عن المعتمد والمنتهى والتحرير والمختلف
 لان المشي ليس من اجزاء الحج ولا صفاته ولا شروطه وقد اتى به وانما عليه
 الكفارة لاخلال بالمشي وقد يستظهر ذلك من ايمان القواعد والتحرير والارشاد و
 عن كشف اللثام انه قوى الا ان يجعل المشي في عقد النذر شرطا وقد يشكل من
 حيث الطواف والسعى فيبطل الحج ان تنازل المشي لهما .

و في الجواهر والتحقيق صحة الفعل مطلقا سواء كان المنذور الحج ماشيا او
 المشي فيه وسواء كان معيننا او مطلقا ضرورة عدم صلاحية النذر لاثبات الشرطية التي
 هي حكم وضعى كعدم صلاحيته للتنويع وقصد الوفاء بالفعل لا ينافى القرابة به وليس
 النذر الا كاجارة انتهى .

ولنا مع الاعلام بحث وذلك لان المشى وان كان ليس من اجزاء الحج بالبداية الا ان الكلام في انه متعلق النذر فكما يجب اصل الحج بالنذر ولو لاه 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 مجردا بل نظره الى حج كذايى اى المتصّف بوصف المشى فالمنذور ليس غيره والفرض عدم الاتيان به و ما اتى به شىء اخر لا ربط بمنذوره فالاستدلال لعدم القضاء بان المشى ليس شرطا ولا جزء في غير محله فالعرف اقوى شاهد بان له يات بالمنذور كما عرفت وجهه من كلام المدارك [فان قلت] كان النظر الى اصل الحج .

وقد حصل [قلت] فما المقصود من المشى [ان قلت] المنذور شيان الحج والمشى وقد اتى باحدهما وفات محل الاخر [قلت] المقصود هو الحج بوصف المشى فلا يكون الا المطلوب واحد ولم يات به فلامناس عن الاعداد والقضاء مادام قادرا على اتيان الوصف والا فلو كان كذلك في حال النذر لم ينعقد وان عرض بعد ذلك وجب اصل الحج كما عرفت ومنه ظهر ما في كلام صاحب الجواهر (وان ركب بعضا) من الطريق (قيل) القائل هو الشيخ على ما حكى عنه (بقضى ويمشى مواضع ركوبه) لان الواجب عليه قطع المسافة وهو متحقق بالتلفيق (وقيل) والقائل ابن ادريس على ما حكى عنه من انه (بقضى ماشيا لاخلاله بالصفة المشروطة وهو اشبه) كما عرفت وجهه (ولو عجز) عن المشى (قيل) والقائل هو الشيخ على ما حكى عنه (يركب ويسوق بدنة) [اصحيح الحلبي] قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل نذر ان يمشى الى بيت الله وعجز ان يمشى قال فليركب وليسق بدنة فان ذلك يجزى اذا عرف الله منه الجهد .

[و صحيح ذريح المحاربي] سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل حلف ليحجن ماشيا فعجز عن ذلك فلم يطقه قال فليركب وليسق الهدى (وقيل) والقائل هو المفيد وابن الجنيد ويحيى بن سعيد على ما حكى عنهم (يركب ولا يسوق) بل هو الحكى

عن نذورا الخلاف [لصحيح رفاعه] قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل نذر ان يمشى الى بيت الله قال فليمش قلت فانه تعب فقال اذا تعب ركب .

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

[و رواية عنبة بن مصعب] قال نذرت في ابن لى ان عافاه الله ان احج ماشيا فمشيت حتى بلغت العقبة فاشتكيت فركبت ثم وجدت راحة فمشيت فسالت ابا عبد الله عليه السلام قال انى احب ان كنت موسرا ان تذبح بقرة فقلت معى نفقة ولو شئت ان اذبح ففعلت وعلى دين فقال انى احب ان كنت موسرا ان تذبح بقرة فقلت شىء واجب فعله فقال لا من جعل الله شىئا فبلغ جهده فليس عليه شىء و هذه الرواية صريحة في عدم الوجوب وهى شاهد الجمع بينهما وان الامر بالبدنة مستحب (وقيل) والقائل ابن ادريس على ما حكى عنه فى أحد النقلين (ان كان مطلقا توقع الممكنة من الصفة) ان رجي حصولها (وان) لم يرجزوالها (ان كان معينا بوقت سقط فرضه لعجزه) عن المشى 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 شىء على الصحيح من المذهب وهو مذهب شيخنا المفيد فى المقنعة النخ وهو على خلاف ما حكى عنه اولاد يمكن ان يكون له فيه مذهبان والقولان فى حد الافراط والتفريط (و) لذا قال المصنف (المروى الاول) للصحيحين لكن بعد حملهما على النذب جمعا (و) ذلك لان (السياق نذب) .

وفى 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 قد حكم على عبارته الاولى لا الثانية .

وكيف كان فالمرضى ما ذهب اليه المصنف بعد حمل الصحيحين على النذب

القول في النيابة و شرائط النائب ثلثة الاسلام و كمال العقل وان لا يكون عليه حج واجب فلا تصح نيابة الكافر لعجزه عن نيّة القرية) مع ان الامر العبادى لا يصح بدونها واما عجزه عنها فلانها فرع الاعتقاد بالله تعالى (ولانيابة المسلم عن الكافر) لانه فرع الدعاء والاستغفار للكافر مع انه قال تعالى ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولى قربى^١ ولان المقصود من الحج وعمله هو الثواب وما يكون للفاعل عند الله لعدم كونه له والكافر لا يكون له شيء عنده تعالى يوم القيامة (ولا) يصح ايضا نيابة المسلم (عن المسلم المخالف) على قول محكى عن الشيخين و اتباعهما ولا وجه له إلا تكفير من خالف الحق وقد عرفت في السابق عدم ثبوت كفرهم فح لا وجه 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 الا ان يكون أباً وعن الدروس هو العمل به ومقتضاها جوازه عن غير الناصب هذا مضافا الى ان المخالف مخاطب بالاحكام فيكون وظيفته الاثيان بالحج فيصح النيابة عنه وعموم ليس للانسان الا ما سعى 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 ما لفظه ونحن نقول ليس كل مخالف للحق لا تصح منه العبادة و نظالهم بالدليل عليه و نقول اتفقوا على انه لا يعيد عباداته التى فعلها مع استقامته سوى الزكاة انتهى فالظاهر القوى هو الصحة في غير الناصب (الا ان يكون) الناصب (أبا للنائب) فيصح^٢ ايضا كراماً للاب ولو كان ناصباً [لرواية وهب بن عبد ربه] قال قلت لابي عبدالله عليه السلام أيجح الرجل عن الناصب قال لاقلت فان كان ابي قال ابوك فنعم .

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

لا اشكال في عدم الصحة وعدم الجواز عنهم (ولا) يصح أيضا (نيابة المجنون لا نغمار عقله بالمرض المانع من القصد وكذا الصبي غير المميز) في المدارك بالاخلاف فيه بين العلماء ووجهه ما اشار اليه المصنف لكن المسلم منه هو المجنون المطبق دون ذوى الادوار فانه لو كان زمان افاقته بقدر الحج لا اشكال في صحة النيابة مع الاطمينان بذلك والا فلا يجوز (وهل يصح نيابة المميز قيل لا) وهو الاصح فان اعماله وان كان شرعيا لا انها لمجرد التمرين لكن معنى الشرعية هر ترتب الثواب على فعله لنفسه لو اراد الاثيان لا انه بحيث يكفى عن حجة الاسلام غيره فعلى فرض الاطمينان والوثوق بقوله ايضا لا يحصل الاطمينان بكفايته عن الغير وهذا المقدار كاف في عدم جوازه الا اذا اراد النيابة عن الحج المستحبي فلا مانع ح .

و بالجمله لا تصح نيابته في الواجب (لاتصافه بما يوجب رفع القلم وقيل نعم لانه قادر على الاستقلال بالحج ندبا) وفساده واضح ولو على شرعية افعاله والوثوق بفعله و مجرد استقلاله غير مجد ولو كان لمجرد الشك و احتمال مدخلية البلوغ ولا يحصل البرائة عن الحج الواجب على الغير الا باثيانه البالغ العاقل (ولا بد من نيّة النيابة و تعيين المنوب عنه) كى يقع الحج له و تعيين 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 تصح نيابة من وجب عليه الحج واستقر) لتقدم حج نفسه فلا يكون مأمورا الا به فلو حج والحال هذه بطل لعدم الامر به (الامع العجز) وعدم قدرته على اتيان ما وجب عليه (ولو ماشيا) فح لامانع منه لسقوط ما وجب عليه فعلا بالعجز (وكذا لا يصح حجته تطوعا) لانه مأمور باثيان ما وجب عليه (ولو تطوع قيل) والقائل هو الشيخ على ما حكى عن مبسوطه (يقع عن حجة الاسلام) وهو متين في الغاية كما عرفت فانه المتعين عليه واقعا ولا يقع الا ما عليه و قصده للتطوع لغو محض .

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

في الواقع .

وقد عرفت مفصلاً (ولو حج) من وجب عليه الحج واستقر (عن غيره لم يجوز عن احدهما) اما عن نفسه فلعدم نيّة و اما عن الغير فلعدم جوازه مع اشتغال ذمته بحج نفسه فيكون ما اتى به للغير منهيّاً عنه والفرق بينه وبين ما اذا اتى لنفسه تطوعاً 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 قد مرّ (و) يجوز (لمن حج) واجبا كان او ندبا (ان يعتمر عن غيره اذا لم تجب عليه العمرة) وهو واضح (وكذا لمن اعتمر) واجبا (ان يحج عن غيره اذا لم يجب عليه الحج) لعدم المنافاة بين النسكين فيكون عمومات النيابة وغيرها سالمة عن المعارضة .

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

(ويجوز ان يحج المرثّة عن الرجل و) كذا يجوز ان يحج (عن المرثّة) لعمومات النيابة والاستقلالها في امر نفسها وعبادتها ولان المعيار هو معرفة من يحج باحكام الحج فرب سرورة كانت اعرف باحكامه ورب من تكرّر منه الحج كان جاهلا [و يدلّ عليه] رواية مصادف [قال سئل ابا عبد الله عليه السلام أن حج المرثّة عن الرجل قال نعم اذا كانت فقيهة مسلمة و كانت قد حجّت ربّ امرأة خير من رجل [و صحيح رفاة] المرثّة تحج عن أخيها واختها وقال تحج عن أبيها [وسئل معاوية بن عمار] عن الرجل يحج عن المرثّة والمرثّة تحج عن الرجل فقال لا بأس .

قال في المدارك بعد عبارة المصنف اطلاق العبارة يقتضى عدم الفرق في المرثّة بين ان تكون سرورة او غير سرورة و بهذا التعميم صرح في المعتبر وهو قول معظم الاصحاب انتهى و يؤيد اطلاق النصوص والمخالف هو الشيخ علي ما حكى عنه فعن الاستبصار المنع من نيابة المرثّة الصرورة عن الرجل وعن نهايته وظاهر تهذيبه اطلاق

المنع من نيابة المرأة الصرورة مستدلاً للأول برواية [زيد الشحام] عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئله يقول يحج الرجل الصرورة عن الرجل الصرورة ولا تحج المرأة الصرورة عن الرجل الصرورة والحمل على الكراهة طريق الجمع ويؤيده [رواية سليمان بن جعفر] قال: سألت الرضا 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 عبد الله عليه السلام : الرجل الصرورة يوصي أن يحج عنه ، هل يجزي عنه امرأة؟ قال: لا، كيف تجزي امرأة وشهادته شهادتان؟ قال: إنما ينبغي أن تحج المرأة عن المرأة، والرجل عن الرجل، وقال: لا بأس أن يحج الرجل عن المرأة ١٤٥٧٥ .

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

و كيف كان ظاهر الخبر هو المنع من نيابة المرأة وهو معارض مع ما دل على عدم الفرق كما مر آنفاً بل التعليل في الخبر معارض بالتعليل في قوله عليه السلام و رب امرأة خير من رجل والعمل على ما تقدم وليقدم على الجواز واقر بيتهما الى الواقع وان المعيار ليس بشهادتها بل بفهمها (ومن استوجر فمات في الطريق فان احرم ودخل في الحرم فقد اجزأت عن حج عنه) هنا مسألتان احدهما من حيث اسقاط الحج عن النوب عنه اذا مات في الطريق فقد دمّر 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 عمارة] عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئله عن الرجل يموت فيوصي بحجة فيعطى رجل دراهم ليحج بها عنه فيموت قبل ان يحج قال ان مات في الطريق او بمكة قبل ان يقضى مناسكه فانه يجزي عن الاول فهي لا تخلو عن منافاة لما مر فيمن حج لنفسه في روايتي يريد و ضريس حيث ان صريجهما هو الاجزاء اذا دخل

الحرم محرماً فلا يجزى قبل دخول الحرم ولو بعد الاحرام فلا بد من توجيه الموثقة بكون لفظة او بمعنى الواو فيكون المراد بالطريق طريق الذى يعد من الحرم او كان المراد بالطريق طريق الحرم في مقابل مكة فالمعنى ان مات في نفس مكة او في طريقها القريب بها وهو الحرم ومن المعلوم ان الحكم كذلك مات في مكة او في الحرم .

و كيف كان فالظاهر لا اشكال فيه وفي الجواهر بعد العبارة بالاخلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه الخ و ثانيهما من حيث استحقاق الاجرة من الاجير فنقول اما في صورة كون الموت بعد دخول الحرم فلا يستحق المستأجر شيئاً من وارث الاجير فان معنى قبول الشارع منه مجزى دخول الحرم ولو قبل الايتان بالمناسك هو جعله بمنزلة تمام الاعمال فكأن النائب اتى بالحج فهو حكم ارفاقى للنائب لاربط في ذلك بالمنوب عنه ووجهه ايضا لزوم العسر والحرج لولاه بل يمكن ان يقال ان عقدا الاجارة وان كان قد تعلق بكل الاعمال الذى اخره طواف النساء الا ان المراد بالاعمال هو الذى حسب تكليف الاجير وما ارفق به الشارع فعقد الاجارة قد تعلق بالاعمال بالمعنى الأعم من الايتان به وما هو بمنزلة عند الشارع وان شئت قلت ان عقدا 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 بمنزلة عنده فالاجرة لم تكن بنحو وزعت على الاعمال والطريق بل الطريق طريق الى وقوع الاعمال او ما هو بمنزلة نعم لو وزع في العقد الاجرة على الطريق وعلى العمل ويصرح بانه لو مات بعد دخول الحرم استحق الزائد من ورثته لان عقدت الاجارة لامحالة بهذا النحو .

و بالجملة العقد قد تعلق بما يوجب ابراء ذمة المستأجر كان نفس الايتان بالاعمال او ما هو بمنزلة ولو كان نظر المستأجر والاجير حين العقد الى تمام المناسك لكن بعد تنزيل الشارع الموت بعد دخول الحرم بمنزلة الايتان بجميع المناسك كان العقد في نظر الشارع منصرف اليه والحاصل ان الغرض من الاستئجار هو ابراء ذمة المستأجر فلو فعل الاجير ما ابرئته لما يستحق المستأجر شيئاً عليه اصلاً لان الغرض حصول ما هو الغرض من الاستئجار لان المولى المشرع للاحكام جعل ابراء

ذمته ايضاً بموته قبل الاعمال لطفاً ومنّة و ارفاقاً 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 مثلاً ففسى فيها ما لا يبطلها فانه لا اشكال في استحقاق الاجير تمام الاجرة انتهى . نعم قد اشكل عليه في المدارك بان ذلك انما يتّم اذا تعلق الاستجيار بالحج المبرء للذمة بخلاف ما اذا تعلق بالافعال المخصوصة لوضوح انه ح لم يات بالفعل المستأجر عليه وان ما اتى به مبرء للذمة اقول وللتأمل فيما افاده مجال اذا الظاهر كون مراد القائلين بعدم التقسيط صورة الاطلاق لبداية 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 (ولومات قبل ذلك لم يعجز) لعدم الاثيان بشى و انما كان الموت بعد دخول الحرم بمنزلة الاثيان بحكم الشارع ارفاقاً فمقتضى النصوص عدم برائة ذمته عما صار أجير الـه و ح كان على المستاجر استرداد ما قابل الاعمال .

وقد أشار اليه بقوله (وعليه ان يعيد من الاجرة ما قابل المتخلف من الطريق ذاهبا وعائداً) و هو كلام متين على وفق القواعد لبداية عدم الاثيان بما صار أجير الـه فيستحق الاجرة .

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

شيئاً من الاجرة لخروجه عن العمل المستأجر عليه وان كان من مقدماته انتهى .
اقول ان الحجج و ان كان عبارة عن نفس الاعمال الا انه يتوقف على الايجاب
والذهاب بحيث يعد ان عرفنا من الحجج وان كانا من المقدمات لكن الاستئجار عند
العرف عبارة عن مجموع المقدمات بل لا يصح بنظرهم الاستئجار من البلد ومع ذلك
كان اجيرا لنفس الاعمال بل يرى ان الجميع من العمل المستأجر عليه نعم عليه كان
اللازم تعيين المسافة المتعينة دفعا للغرر كما في الجواهر الا ان يكون الطريق طريقا
معهودا معيناً 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 (د) ان بعض (من الفقهاء) وهو الشيخ وابن
ادريس على ما حكى عنها (من اجتزء بالاحرام) ولو لم يدخل الحرم فيكتفى ويبرء
ذمة المنوب عنه عما يتعلق بذمة النائب بالاستئجار به مجرد الدخول في الاحرام بل
ادعى انه منصوص عليه بين الاصحاب لا يختلفون فيه ويمكن ان يكون نظرهما الى
ماورد في ذلك مثل مرسله حسين بن عثمان المروية عن الكافي عن ابي عبدالله عليه السلام
في رجل اعطى رجلاً ما يحججه فحدث بالرجل حدث فقال ان كان خرج فأصابه في
بعض الطريق فقد أجزأت عن الاول والا فلا .

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

ولا يخفى ان الظاهر منها ان ميار السقوط مجرد الخروج من المنزل ولم يقل
به احد وح لو امكن الاستفادة من 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 الا انهما مع ارسالهما لم
أجد قائلًا بهما بل يمكن تحصيل الاجماع على خلافهما فيجب طرحهما او حملهما

على ما عرفت واما احتمال اختصاص النائب بذلك فهو مقطوع بعدمه انتهى فعليه لا اعتماد بمضمون المرسلتين (و) قد ظهر ان (الاول اظهر) والله العالم .

[فروع الاول] عدم الفرق في ذلك بين الموت والقتل اذا لم يكن بسوء اختياره

[الثاني] انه لا فرق في الموت في الحرم بين كونه في السجن كما اذا صد فيه اولا

[الثالث] اذا صد وسجن قبل الحرم فمات بعد مدة يمكن دخوله في الحرم او الاشتغال بالاعمال لا يكون مجزيا عن الحج ولو كان الصد بغير حق فالموت فيه تقديرأ

غير كاف [الرابع] اذا صد اذ احصر في الحرم الى اليوم العاشرا وازيد ثم خلاص لا يكفي عن الحج في تلك السنة لفوته بفوت الوقت وح ان كان اجبرا لحج مندور لسنة معينة او لحجة اسلام مقيدة بتلك السنة بطلت الاجارة ولزم 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 ياتي بما شرط عليه من تمتع او قران او افراد) للامر بالوفاء بالعقد كما عين له فلا يكون الاتيان بغيره اتيانا بما في العقد ولقوله المؤمنون عند شروطهم وللخبر في رجل اعطى رجلا دراهم يعحج بها حجة مفردة قال ليس له ان يتمتع بالعمرة الى الحج لا يخالف صاحب الدراهم وهذا على وفق القواعد في الاجارة بل في كل عقد مشروط بشيء سائغ (و) لكن (روى) في المقام رواية انه (اذا امران يعحج مفردا او قارناً فحج متمتعا جاز لعدوله الى الافضل) وهي [رواية ابي بصير] عن احدهما انه قال في رجل اعطى رجلا دراهم يعحج 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 ما صار اجيراً له .

(د) بالجملة (هذا يصح اذا كان الحج مندوبا) بل لعلمه قوله خالف الى الفضل ظاهره صورة الاستحباب كالمخير بين الانواع كما اذا كان ندبا وكما في ذى المنزلة

المتساويين في الإقامة بمكة بحيث لا يتعيّن عليه الافراد و القران بعد و كمن نذر الحج مطلقا في بين الانواع الثلاثة وغير ذلك ففي كل مورد لا يتعين عليه قسم خاص يجوز العدول الى الافضل منه (او فيما قصد المستأجر الاثيان بالافضل) كالتمتع (لامع تعلق الغرض بالقران او الافراد) بحيث يكون غير ما عيّن له نقضا لغرضه (ولو شرط الحج على طريق معين لم يجوز 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 وبراءة الذمة عن الحج وان كان الظاهر عدم الخلاف في صحة الحج وحصول البرائة و ان خالف ميقاته ميقاته المعين عليه لوضوح ان هذه المخالفة لا تفسده واما صحة الاجارة وقد قطع المصنف و غيره على ما حكى 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 المسمى والرجوع الى اجرة المثل وفي الجواهر بعد العبارة لم تجده لغيره بل ظاهر الجميع و صريح البعض تقسيط الاجرة ورد ما قابل الطريق او بعضه منها انتهى وهو صريح في الصحة وعدم القول بالبطلان سوى العلامة .

وقد يظهر الجواز وصحة الحج والاجارة من [صحيحة حريز بن عبدالله] قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اعطى رجلا حجة يحج عنه من الكوفة فحج عنه من البصرة قال لا بأس اذا قضى جميع المناسك فقدتم حجته .

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

ولا يخفى ان الصحة وان كانت ظاهر الرواية ولكن يمكن القول بان صحة الحج غير ملازم لصحة الاجارة فيمكن صحة الحج ومع ذلك كانت الاجارة باطلة

موجبة للرجوع الى اجرة المثل لكن الانصاف انه يستفاد صحتها ايضا من اطلاق
عدم البأس والا^١ كان عليه ^{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^٢ وكان ادنى الحل^٣ بنظره محل^٤ اشكال اجتهادا او تقليدا 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 ويجب رد^٥ 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^٦ الباقي الى المستاجر
ولعل^٧ نظر الشيخ على ما حكى عنه الى صورة صحة الحج والله العالم .

(واذا استؤجر لحجبة) في تلك السنة مع قيد المباشرة (لم يجز ان يؤجر نفسه
لاخرى) بنحو ذلك (حتى ياتى بالاولى) لعدم القدرة على اتيان حجتين في زمان واحد
بل لو فرض اقتران العقدتين كذلك بطامعا وكذلك 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 فلا جرم تبطل الثانية لوقوعه في مقام لا يمكن
استثناء المنافع بعد وقوع الاول وكذلك لو كانت الاولى مطلقة والثانية مقيدة بالسنة
الحاضرة والمباشرة وبالعكس 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 فلازمه الصحة وذلك لعدم المزاحمة

والمنافاة فلا يجري فيما صرح بنحو لا يوجب المزاحمة بوجه كما صرح في الاجارة الثانية بالاتيان في السنة القابلة او في الاولى بالسنة الثانية ونحو ذلك والفرض انه اجار نفسه للاتيان في السنة الحاضرة فاي منافاة بينه وبين ما اذا اجار نفسه للسنة القابلة نعم يمكن ان يقال بعدم اقتضاء عقد الاجارة الفورية فيصح اجارة نفسه لاكثر من الواحد فاتي بالجميع في السننتين 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 وزمة اमित عن تبعة العقاب سيما مع ما كان في التأخير من الموانع الموجبة للترك فالحق هو الفور و عدم جواز تأخيره عن اول ازمته الامكان بمقتضى الاطلاق الا اذا صرح بالخلاف او كان في البين قرينة يفهم منها التأخير و عليه لو كان العقدان مطلقين يقع التنافي بينهما لان اطلاق كل من حيث الانصراف الى الاولى يطرد الاخرى .

ولو كانتا غير مقيدتين بالمباشرة وبالسنة الحاضرة او كانت احدهما كذلك سواء كانت الاولى او الثانية فالظاهر الصحة .

ولو كانت الاولى مقيدة بالسنة الحاضرة وعممت من حيث المباشرة والعكس او كانت الثانية كذلك تجوز الثانية .

ثم اعلم ان ذلك كله في الاجارة من حيث اصل الحج الذي لا يمكن 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 طوفا فيمكن ان يجير نفسه لطواف متعددة وفي كل منها الاتيان بطواف واحد للمنوب عنه فليس الاجارة للطواف كلاجارة 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 اولاً باختياره كان اولاً وكان الحج للسنة الحاضرة (استعيد من الاجرة بنسبة المتخلف) لانفساخ العقد فيوزع الاجرة اياها وذهابا واعمالا ويسترد بمقدار الذي لم يقع وان قيّد

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

(ولو ضمن) الاجير (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 رد الاجرة لتلفها وعدم تمكنه من رد مثلها او قيمتها والفرض ايضا عدم امكان تعجيله وفوريته قبل القابل الا 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) المستاجر (الاتمام) لا مكان اصراف الاجير في ذلك (وكذا لو فضل عن النفقة لم يرجع) المستاجر (عليه بالفاضل) .

و يدل عليه [رواية مسمع] قال قلت لابي عبدالله عليه السلام اعطيت رجلا دراهم يحج بها عنى ففضل منها شىء فلم يرده على فقال هو له لعله ضيق على نفسه في النفقة لحاجته الى النفقة [ورواية محمد بن عبدالله القمي] قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يعطى الحجة يحج بها ويوسع على نفسه فيفضل منها ابردها عليه قال لا هو له [وموثقة عمارة] عن ابي عبدالله عليه السلام قال سئلته عن الرجل يأخذ الدراهم ليحج 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 ابي نجران ، عمن حدته ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال: قلت له : الرجل يطوف عن الرجل وهما مقيمان بمكة ؟ قال : لا ، ولكن يطوف عن الرجل وهو غائب عن مكة ، قال: قلت: وكم مقدار الغيبة ؟ قال : عشرة أميال ١٤٦٠٠ .

والخبر على طبق القاعدة لان كل عبادة بدنية لابد وان يتحقق بالمباشرة الا ماخرج بالدليل فمهمامكن لزم الاتيان بالمباشرة ولو محمولا كما في [رواية صفوان] قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن المريض يقدم مكة فلا يستطيع ان يطوف بالبيت ولا ان ياتي بين الصفا والمروة قال يطاف به محمولا بخط الارض برجليه حتى يمس الارض قدميه في الطواف ثم يوقف به في اصل الصفا والمروة اذا كان متعلا وفي رواية [معاوية بن عمار] عن ابي عبدالله عليه السلام : إذا كانت المرأة مريضة لا تعقل يطاف بها أو يطاف عنها .

ورواية ابي بصير أن أبا عبدالله عليه السلام مرض فأمر غلمانه أن يحملوه و يطوفوا به فأمرهم أن يخطوا برجليه الأرض حتى تمس الأرض قدماء في الطواف . ١٨٠٤٠ .

وعن الربيع بن خثيم أنه كان يفعل ذلك كلما بلغ إلى الركن اليماني [وعن المقنعة] قال: قال عليه السلام : العليل الذي لا يستطيع الطواف بنفسه يطاف به وإذا لم يستطع الرمي رمى عنه ، والفرق بينهما أن الطواف فريضة ، والرمي سنة أقول سيأتي ما في بيان السنة .

فالمعيار الكسبي للنياية في اعمال الحج هو عدم التمكّن من المباشرة اما للغيبة و اما لعدم امكان صدور الفعل من الحاضر لعدم طهارته او عدم تمكنه من المباشرة ولو محمولا بداهة انه مهمامكن الطواف ونحوه محمولا لا يصل النوبة بالنياية التي لا يكون الفعل فعله حقيقة وانما يكون فعله تنزيلا فيما لم يقدر عليه بوجه فلا تصح .

(الامع العذر) بحيث لا يتمكن بنفسه منه ولو محمولا وذلك (كالانغماء والبطن وماشابههما) سواء كان لم يقدر على المشي او على امساك البطن وغير ذلك [لصحيح حبيب الخثعمي] عن ابي عبدالله عليه السلام قال امر رسول الله صلى الله عليه وآله ان يطاف عن المبطن والكسير [وصحيح حريرز] عنه عليه السلام المريض المغلوب والمغى عليه يطاف عنه .

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

البحث اذ الكلام في وجوب النياية ويؤيد الاول عدم صحة الطواف بدون الطهارة وهي غير حاصل عن المبطلون فلا يصح منه الا بالنياية عنه وهو قرينة كون الصحيح نسخة يطاف عنه .

وفي الجواهر فالموجود فيما حضرني من نسخة التهذيب المعتمدة ويطاف عنه الى ان قال فانه لا وجه للطواف به مع عدم طهارة له بل لعل ذلك هو المدار في نحوه من غير فرق بين من لا يستمسك طهارته لبطن مثلا وغيره انتهى و يؤيده قبله وقول الصادق عليه السلام الكسير يحمل ويطاف به والمبطلون يرمى و يطاف عنه ويصلى والفرق ان الكسير امكنه الطواف ولو بان يحمله غيره والمبطلون لا يمكنه من حيث عدم امكان امساكه عن الحدث .

ومن ذلك يمكن ان يتعدى من المنصوص الي 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 لا بل استنابت للطواف كما يمكن دخولها في قوله و ما شابههما .

قال في كشف اللثام مانعه ومن اصحاب الاعذار او الغيبة الحائض اذا ضاق الوقت اولم يمكنها المقام حتى تطهر ولا يكون لها العدول الى ما يتأخر طوافه كما يحمل عليه صحيح ابي ايوب الخراز .

قال: كنت عند ابي عبد الله 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 حجها وهي داخلة فيمن لا يستمسك الطهارة اذا ضاق الوقت والالم يستنب للطواف الا اذا غابت فلا يطاف عنها مادامت حاضرة وان علمت ميسرها قبل الطهر و في الدروس وفي استنابة الحائض عندي ترد انتهى .

اقول اما استنابتها فالمستفاد من النص هو لمن لم يكن قادرا على اتيان الطواف بوجه صحيح والحائض بمقتضى النصوص قادر على اتيانه صحيحا إما 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 المضى في الحج و
لولم يات بالطواف اصلا ولا اشارة فيها على النيابة .

وكيف كان فلا وجه للنيابة عليها بعد مادلت الكثيرة على عدمها كما سيأتى
قال في المدارك وليس الحيض من الاعذار المسوغة للاستنابة في طواف العمرة لعماسياتى
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 افعال 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 ابي 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 لايجوز الا اذا امكن
عدها من ذوى الاعذار بان فرض عدم تمكنتها من الصبر و نحوه و تمام الكلام
في محلته .

ثم ان الغيبة امره الى العرف ولا يكون محدودا بحد وما في مرسل ابي 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 التولى بنفسه ما (لوحمله 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 من كونه انسانا و اخرى حيوانا فكونه محمولا لا يؤثر في
قدح التولية بنفسه فيقصد بهذه الحركة العرضية طواف نفسه .

و بالجملّة كل منها يقصد طواف نفسه اما الحامل فيقصد بحر كته طواف نفسه و اما المحمول فيكون حركه الحامل بالنسبة اليه كحركه دابته فيقصد بالحر كة العرضية الحاصلة بحر كة حامله طواف نفسه .

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

[وما عن محمد بن الهيثم التميمي] عن أبيه ، قال: حججت بامرأتي وكانت قد اقعدت بضع عشرة سنة ، قال: فلمّا كان في الليل وضعتها في شقّ محمل وحملتها أنا بجانب المحمل والخادم بالجانب الآخر ، قال : فطفت بها طواف الفريضة و بين الصفا والمروة واعدتدت به أنا لنفسى ثم لقيت أبا عبدالله عليه السلام فوصفت له ما صنعته، فقال : قد أجزأ عنك .

وقد نقل الرواية ايضا هكذا [عن هيثم التميمي] قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل كانت معه صاحبة لا تستطيع القيام على رجلها فحملها زوجها في محمل فطاف بها طواف الفريضة بالبيت و بالصفا والمروة ، أيجزيه ذلك الطواف عن نفسه طوافه بها؟ فقال: ايها الله ذا وفي ثل رواه الصدوق باسناده عن صفوان بن يحيى سئله إلا أنه قال: ايها والله .

أقول: معناه اى والله يكون ذا، فالهاء عوض عن وا والقسم، ذكره جماعة من النحو بين واللغو بين واها كلمة تصديق وارتضاء ذكره جماعة أيضاً، وعلى تقدير ثبوت وا والقسم فالأمر أوضح انتهى .

و كيف كان فدلت الروايات على الجواز بل يمكن للحامل ان . يقصد للمحمول ايضا اذا كان غير قابل للقصد والنية كالصغير والمغمى عليه كما دل عليه رواية حفص بن البخترى ، عن أبي عبدالله عليه السلام في المرأة تطوف الصبي و تسعى به هل يجزي ذلك عنها وعن الصبي؟ فقال: نعم .

بل يصح حمل اكثر من واحد لو اقدر عليه اما بدون الوسائط واما معها فكل يقصد بهذه الحرة 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 الميعة بين ان يكون عنده ما يحج به عنه ام لا و بين ايضاه به و عدمه و بين قرب المتبرع للميعة و عدمه و بين وجود المأذون من الميعة او وليته و عدمه كل ذلك لا لاطلاق النصوص انتهى .

ويدل عليه [مارواه معاوية بن عمار] قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل مات ولم يكن له مال ولم يحج حجة الاسلام فاحج "فحج" عنه بعض إخوانه ، هل يجزي ذلك عنه أو هل هي ناقصة ؟ قال: بل هي حجة تامة [ومارواه عامر بن عميرة] قال: قلت لأبي عبد الله 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: يا رسول 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 الميعة واما الحي فلا يجوز النيابة عنه في الواجب بدون اذنه بل باذنه مع قدرته على الاتيان بنفسه كما مر و يجوز في المندوب بدون الاذن تبرعا فضلا عن الاذن وفي الجواهر بل لا فرق عندنا بين من كان عليه حج واجب مستقرا كان اولاً و غيره تمكن من اداءه ففرط اولم يفرط و ما مر 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 [لماعن أبي بصير] قال: قال أبو عبد الله 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 عمار] عن أبي إبراهيم عليه السلام قال سألته عن الرجل يحج فيجعل حجته و عمرته أو بعض طوافه لبعض أهله وهو عنه غائب ببلد آخر، قال: فقلت: فينقص ذلك من أجره؟ قال: لا هي له و لصاحبه وله سوى ذلك بما وصل، قلت: وهو ميت هل يدخل ذلك عليه؟ قال: نعم حتى يكون مسخوطا عليه فيغفر له، أو يكون مضيئا عليه فيوسع عليه، فقلت: فيعلم هو في مكانه أن ذلك لحقه؟ قال: نعم، قلت: و إن كان ناصبا ينفعه ذلك؟ قال: نعم يخفف عنه.

[وما عن جابر] عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من وصل قريبا بحجة أو عمرة كتب الله له حجتيين وعمرتين، وكذلك من حمل عن حميم يضاعف الله له الأجر ضعفين [وما عن الصدوق].

قال: قال عليه السلام يدخل على الميت في قبره الصلاة والصوم والحج والصدقة والعتق.

وما عن الحسن بن محبوب، عن رجل، عن عبد الله بن سليمان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام وسألته امرأة، فقالت: إن ابنتي توفيت ولم يكن بها بأس فأحج عنها؟ قال نعم، قالت: إنها كانت مملوكة، فقال: لا عليك بالدعاء فإنه يدخل عليها كما يدخل البيت الهدية ١٤٦٢٠.

وما [عن قرب الإسناد] عن عبد الله بن الحسن، عن جده علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل جعل ثلث حجته لميت، و ثلثها لحي، فقال: للميت وأما الحي فلا.

[وما عن النعماني في كتاب الغيبة] عن عبد الواحد بن عبد الله عن أحمد بن محمد، عن أحمد بن محمد بن رباح، عن أحمد بن علي عن عبد الكريم بن عمرو، عن أبي حنيفة السائق، عن حازم بن حبيب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام إن أبي هلك وهو رجل أعجمي وقد أردت أن أحج عنه وأصدق فقال: افعل فإنه يصل إليه الحديث.

[وما عن حازم بن حبيب] قال دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فقالت له: أصلحك الله إن أبوي هلكا ولم يحجبا وإن الله قد رزق وأحسن، فما ترى في الحج عنها؟ فقال:

أفضل ، فإنه 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 عبد الله عليه السلام قال : قلت له : أشرك أبوي في حجتي؟ قال: نعم، قلت: أشرك إخوتي في حجتي؟ قال: نعم إن الله عز وجل جاعل لك حجاً ، ولهم حجاً ، ولك أجر لصلتك إليهم الحديث .

[وما عن هشام بن الحكم] عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يشرك أباه أو أخاه أو قرابته في حجته ، فقال: إذن يكتب لك حجاً مثل حجهم، وتزداد أجرا بما وصلت بل يستحب الحج عن المعصومين سلام الله عليهم اجمعين وقد وردالحديث عنه في

الاجبار 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 يطاق عنهم ، فقال : بلى طف ما أمكنك ، فإن ذلك جائز، ثم قلت له بعد ذلك بثلاث سنين إنني كنت أستأذنتك في الطواف عنك وعن أبيك ، فأذنت لي في ذلك، فطفت عنكما ماشاء الله ، ثم وقع في قلبي شيء 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 أبي جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام ، واليوم السابع عن جعفر بن محمد عليه السلام واليوم الثامن عن أبيك موسى عليه السلام ، واليوم التاسع عن أبيك علي عليه السلام واليوم العاشر عنك ياسيدي ، وهؤلاء الذين أدين الله بولايتهم ، فقال: إذا والله تدين الله بالدين الذي لا يقبل من العباد غيره ، فقلت، وربما طفت عن أمك فاطمة عليها السلام وربما لم أطف ، فقال: استكثر من هذا فإنه أفضل ما أنت عامله إن شاء الله .

(و كلما يلزم النائب من كفارة) التي ألزمها على نفسه بسوء اختياره (ففى ماله) دون المنوب عنه وفي الجواهر بالاختلاف اجده بيننا لانه عقوبة على الفعل الذى صدر منه (ولو افسده) النائب أتمه ثم (حج من قابل) للمستاجر بناء على ان

الفرض هو الثانية والاولى هي العقوبة فانه ح بقية الفريضة على عهدة الاجير بخلاف ما اذا قلنا ان الفريضة هي الاولى وتسميتها فاسدة مجاز والثانية هي عقوبة فانه عليه ادعى الاجير ما على ذمته و برئت ذمة المستاجر والميت في المسئلة قولان (و) من جملة ثمراتهما انه (هل يعاد بالاجرة عليه يبني على القولين).

قال في المدارك بعد قوله من قابل الخ اشار بالقولين الى القولين المشهورين في ان المفسد للحج اذا قضاء فهل يكون الاولى فرضه وتسميتها فاسدة مجاز والثانية عقوبة او بالعكس فان قلنا ان الاولى فرضه والثانية عقوبة كما اختاره الشيخ ودلت عليه حسنة زرارة فقد برئت ذمة 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 معين و قدفات و ان كانت مطلقة لم تنسخ 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 الاول والثاني عقوبة له لاجل افساد الاول او الفرض هو الثاني و اتمام الاول عقوبة و انه يتقلب هذا الفاسد الى النائب وعليه قضاءه في القابل لنفسه ثم بعد ذلك للمستاجر وقد نسب الاول في عبارة المدارك الى الشيخ وقد ذهب في الخلاف الى الثاني .

قال فيه ما لفظه اذا احرم الاجير بالحج عن المستاجر انعقد عمّن احرم عنه فان افسد الاجير الحج انقلب عن المستاجر اليه وصار محرما بحججه عن نفسه فاسدة فعليه قضاؤها عن نفسه والحج باق عليه للمستاجر يلزمه ان يحج عنه فيما بعد ان كانت الحجبة في الذمة ولم يكن له فسخ هذه الاجارة لانه لا دليل على ذلك و ان كانت معينة انفسخت الاجارة وكان على المستاجر ان يستاجر من ينوب عنه الى ان قال دليلنا على انقلابه انه استاجر على ان يحج عنه حجة صحيحة شرعية وهذه فاسدة غير شرعية فيجب ان لا يعزبه واما تجوز الفسخ عليه فليس في الشرع ما يبدل عليه انتهى .

وحاصل مقصوده ان الحجج اذا صار فاسداً ينقلب الى نفسه وحيث انه فاسد لزم قضاءه حتى برء ذمته عما تعلق عليها بسوء اختياره ثم بعد ذلك للمنوب عنه . ولا يخفى انه قد هه لم يقم دليلاً على الانقلاب سوى انه استاجر على حج صحيح ولم يات به وهل هذا يقتضى الانقلاب ولا يكون الاقوال بلا دليل واغرب منه وجوب قضاءه مقدماً على ما في ذمته من حج المستاجر .

و بالجمله ان المستاجر اجاره لانيان حج صحيح والنائب ان اتى به فهو والفعليه اتيان نفس ما افسده صحيحاً فالحج حيث كان للمنوب عنه كان بمهدة النائب حتى اتى به صحيحاً لو كان في الذمة بان يكون الاجارة مطلقة وهذا هو الذي اقتضاء العقد لا انقلاب ما عن المنوب عنه الى النائب فانه اولاً لم يكن يقصد نفسه ولم يفع في موقعه كى يقال بفساد قصده كما عرفت من سابقاً فما قصده لم يقع وما وقع لم يقصد ولان القاعدة فيمن اتى بشيء فاسداً هو الاتيان به صحيحاً ان كان لنفسه فلتفسه وان كان لغيره فلغيره .

والحاصل عدم الاتيان بما صار اجيراً له يقتضى الاتيان به ثانياً للمستاجر لا انقلابه لنفسه فهرا وفساده معنى عن البيان فقله فيجب ان لا يعجزه حق لكن لا يقتضى ذلك الانقلاب بل يقتضى الاتيان به صحيحاً وهكذا لو افسده ثانياً واما الدليل على تجويز الفسخ فيما كانت الاجارة مطلقة فمع ان الاجارة ان كانت المطلقة ايضاً يقتضى التعجيل وينصرف الى الفور والسنة الحاضرة فتكون بمنزلة المعينة ان الدليل على الفسخ هو الضرر وربما لا يبقى الاجير الى زمان ادائه فان فرض الخصم انه بعد الانقلاب يجب ان ياتى في القابل لنفسه قضاء لما افسده ففي السنة الثالثة لو لم يفسده ايضاً كان للمستاجر وربما لا يقدر على قضاءه ولم يكن له مال كى يراد الاجرة ولم يبرء ذمته المبيت . . .

وليت شعري اى دليل دل على كون حجته اهم من حج المستاجر فلو سلم الانقلاب فلا يقتضى الا قضاءه بعد الفراغ من ذمة المستاجر ومن ذلك يعلم فساد ما في المنتهى حيث انه في مقام اثبات ما في الخلاف .

قال بعد نقل كلام الشيخ ويمكن ان يوجه كلام الشيخ به بانه اتى بالحج على غير الوجه المأذون فيه لانه انما اذن له في حج صحيح فاتي بفاسد فيقع عن الفاعل كما لو اذن له في شراء عين بصفه فاشتراها بغير تلك الصفة فان الشراء يقع له دون الاول واذا ثبت انه منقلب اليه فنقول انه قد فسد حجاً ووقع عنه فلزمه قضاءه وهذا الذي ذهب اليه الشيخ به واختاره الشافعي وهو ايضا قوى انتهى موضع الحاجة .

وفساده يظهر مما نورد على الشيخ وتنظيره بالبيع مجرد قياس لا يعتنى به مع ان بينهما بون بعيد فان المقام من العبادات التي قوامها بالقصد والفرض انه لم يقصد نفسه من اول الامر فلا يصح بخلاف البيع فان المخالفة من اول الامر لا في الاثناء فان المشتري اذا راي كون المبيع غير مطلوب للامر ومع ذلك ان اشترى للامر فهو فضولي يحتاج الى اجازته وان اشترى لنفسه كان من اول الامر للعاقد لا للامر فاين ذلك بالانقلاب .

وبالجملة البيع قوامه بالمتعاقدين المعلومين فلا بد من ان يقع من اول الامر لشخص معلوم اصيلاً او فضولاً او مأذوناً فان اريد ان البيع وقع من اول الامر وفي اثنائه انقلب الى المأذون فهو كما ترى وان اريد انه من اول الامر وقع للمأذون فاين الانقلاب بل لم ينعقد من اول الامر الا للامر او المأمور فلامحالة ان قصد وقوعه للامر كان له فضولة وان قصد نفسه كان له من الاول فمن اول انعقاده وقع لشخص معين للشخص او لاثم بعده آخراً انقلاباً فمالم يقع لمالك معين للثمن او المثلثن لم يقع من اول الامر كان العاقد بالاصالة او بالاذن او فضولة .

وبالجملة ان العقد قوامه بالمالكين ولا يصح وقوعه مبهماً وتعيينه بعد ذلك ولذا صحح صحة بيع الغاصب لنفسه للمالك باجازه بتقرير ان الغاصب جعل نفسه مالكا ادعاءً فالبيع يصح لو وقوعه للمالك غاية الامر ادعاءً فالمالك اما حقيقي او ادعائي فالغاصب باع للمالك غايته جعل نفسه مصداقاً للمالك فيتوقف ح على اجازة المالك فالبيع لا بد من وقوعه للمالك المثلثن او الثمن ففي حال البيع اما ان يكون المأذون عاقداً لنفسه اولاً لاذن والا لم يصح اصلاً فالعاقد اما اصلي او فضولي من اول الامر فلا ربط له بالانقلاب فان مورده ان صح في الاثناء لا من اول الامر .

والحاصل لازم فساد الحج عدم وقوعه لاعن نفسه لماعرفت من بطلان الانقلاب ولاعن منوب عنه لفساده والامر باتمام الفاسدانما هو للنص فهو مجرد تعبّد ولان الغرض في مثل المقام كونه بمثل سائر الحجج صوراً كى لا يظهر امره ولا يفشى سره فانه لو حكم الشارع برفع اليد عنه وخلص نفسه من بين الحجج لظهر وشاع والشارع السائر للعيوب حكم بالبقاء بينهم صورة او كان الامر بالاتمام مجرد عقوبة له فلا يقتضى القضاء فلا يعرف وجهه بوجود قضاء مثل ذلك على نفسه سوى القضاء للمنوب عنه .

ولو سلم الانقلاب وغمضنا عمّا اردناه عليه لا يقتضى اتيان القضاء لنفسه او لا ثم للمنوب عنه ومن جميع ذلك ظهر عدم صحة النزاع في ان الاتيان بالحج الفاسد مجز عن حج النيابة اولا من حيث انه قضاء ما افسده وكان واجبا على نفسه ويجب عليه الاتيان بالحج النيابة 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 هي الفريضة ان اللازم تقديم القضاء للمنوب عنه .

قال في المسالك ما لفظه وقد اغرب العلامة في القواعد فواجب في المطلقة قضاء الفاسدة في السنة الثانية والحج عن النيابة بعد ذلك وهو غير واضح لانه على تقدير كون الفاسدة عقوبة يكون الثانية هي الفرض فلا مقتضى لوجوب حج آخر ولو قلنا بان الادلى فرضه فعدم ايجاب الثانية اولى انتهى ولقد اجاد لماعرفت مرارا والحاصل اما يكون الفاسدة هي الفرض كما اختاره قده قبل هذه العبارة والثانية عقوبة فمعناه ان الفاسدة للمستاجر وح استحق الاجرة وتمت ما عليه كانت الاجارة معينية او مطلقة غاية الامر كان عليه في القابل الاتيان بالحج عقوبة للفاسدة .

واما ان كانت الفاسدة هي 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 لا يتجته على هذا القول وجوب حجة اخرى للنيابة بعد وجوب القضاء لان أيتها كانت العقوبة اجزأت الاخرى عن الفرض وبه صرح شيخنا الشهيد والاضح ان الاولى هي الفرض فلا شيء جزما انتهى .

و بالجمله الحجة الثانية قضاء لما افسده عن المستاجر وهذا اختيار الحدائق بل هو ظاهر ما حكاه عن الدروس قال في الحدائق ما لفظه و اختار المحقق في المعتبر والعلامة في المختلف اجزاء القضاء عن المستاجر لانها قضاء عن الحجة الفاسدة والقضاء كما يجزى الحاج عن نفسه فنكذنا عن من حج غيره ولان اتمام الفاسدة إذا كان عقوبة تكون الثانية هي الفرض فلماقتضى لوجوب حج آخر وقال في الدروس ولو جامع قبل الوقوف اعاد الحج واجزأ عنهما سواء كانت الاجارة معينة او مطلقة على الاقوى وهو ظاهر في موافقة هذا القول وهو الاقوى وبدل عليه ما رواه الشيخ في الموثق عن اسحاق بن عمار الى ان ساق روايته 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 .

ولا يجب حجة ثالثة وهو خيرة الشهيد الرابع ان كان الثاني عقوبة لم ينفسخ مطلقا ولا عليه حجة ثالثة وان كان فرضه انفسخ في المعينة دون المطلقة وعليه حجة ثالثة وهو على ما قيل خيرة التذكرة وأحد وجهي المعتبر والمنتهى والتحرير الخامس كذلك وليس عليه حجة ثالثة مطلقا وهو محتمل المعتبر والمنتهى السادس انفساخها مطلقا مطلقا كانت او معينة كان الثاني عقوبة او لا لانصراف الاطلاق الى العام الاول وفساد الحج الاول وان كان فرضه السابع عدم انفساخها مطلقا كذلك قيل .

و يحتمله الجامع والمعتبر والمنتهى والتحرير لمضمرة اسحاق بن عمار الى

ان ساق الروايتين ثم قال الثامن المختار وهو محتمل محكى المختلف انتهى .
ولا يخفى ما في هذه الاقوال فالحقوق كما عرفت هو التامل في الروايات وروايتا
اسحاق بن عمار عند التامل ظاهران 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 ياستأجره او غيره ثانيا
للحجج النيابة وليس على الاجير حجة ثانية فضلا عن الثالثة فانه بانفساخ الاجارة ورد
الاجرة قدمت ما اقدم على عهده وفي صورة بقاء الاجارة كان عليه الاتيان بالحجج
النيابة في القابل ولا دليل على ايجاب حجة ثانية لنفسه قضاء لما افسده ولا دلالة
للروايتين على حجة ثالثة سوى ما عرفت من الانقلاب والتنظير بالشراء وعرفت ما
فيه ايضا والامر بالقضاء ليس الا للامر به والمتيقن منه هو كون الفاسدة حجج نفسه
الذي وجب عليه بالاصالة او بالنذر ونحوه لا في مثل النيابة فلا يجب عليه سوى حجج
النيابة لو بقيت الاجارة ولا يتم ما افاد القوم .

قال في كشف اللثام شرحا ومتناهما لفظه [لو افسد النائب الحجج فعليه القضاء]
كما لو افسد حجج نفسه خلافا للمزني 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 او عقوبة له على الافساد ولان
سبب وجوده فعله الذي هو الافساد دون الاستئجار والاصل عدم تداخل الاسباب
خصوصا اذا كان عقوبة اذ لعقوبة على المنوب الى ان قال [فان كانت النيابة والحجج
معينة انفسخت وعلى المستاجر] ان كان وجب عليه الحجج [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 الثاني 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 بعد الاثيان بالقضاء وان انفسخت فلا يجب عليه سوى القضا .
والحاصل اللازم من الاصحاب ان الافساد موجب للقضاء لنفسه فان كانت الاجارة
منفسخة والا عليه حجة النيابة بعد القضاء وعرفت ان دليلهم على وجوب القضاء صيرورة
الفاصلة 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 فيما لو
وطء قبل الموقفين انما يكون في حجة الاسلام الواجب على نفسه فيوجب افساده العقوبة
والقضاء في القابل وليس بحيث يعم كل حج ولو كان عن الغير .
ويمكن ان يقال ان امر الاستئجار ليس باعظم من حج نفسه فلو افسد حجة
الاسلام بالوطء قبل الوقوفين كان عليه اتمامها ثم قضاؤها 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 الاثيان في القابل
للمنوب عنه لا غير .

قال في المدارك بعد نقل قول الشيخ بالانقلاب وتأيدته العلامة وتنظيره بمثل
الشراء المذكور ما لفظه وضعف هذا الاستدلال ظاهر و استقر المصنف في المعتبر
والعلامة في المختلف اجزاء القضاء عن المستاجر لانها قضاء عن الحجة الفاسدة والقضاء
كما يجزى الحاج عن نفسه فكذا عمّن حج عنه ولان اتمام الفاسدة اذا كان عقوبة
تكون الثانية هي الفرض فلما مقتضى لوجوب حج آخر وهو جيد قال في المعتبر وهذا
القول موجود في احاديث اهل البيت عليهم السلام والاخر تخريج غير مستند الى رواية ثم
اورد ما رواه الشيخ عن الحسين بن عثمان عن اسحاق بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام في
رجل حج عن رجل فاجترح في حجه شيئا يلزمه فيه الحج من قابل وكفارة قال هي
للادول تامة وعلى هذا ما اجترع و عن صفوان بن يحيى 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 ظاهران في كون الاتي في القابل للمنوب عنه فلا ينقلب الفاسدة الى النائب كى يجب عليه قضاءه لنفسه فقولہ بإني هي الاول تامه اي الحججة الاتية من قابل للمنوب عنه تامّة و كذا قوله بإني في الثانية قال نعم فانه تصديق لاجزاء الحججة القابلة عن الاول اي المنوب عنه [فان قلت] قوله هي الاول معناه الحججة الاولى الفاسدة للمنوب عنه تامّة فالرواية دليل على القول بكفاية الفاسدة وانه الفرض [قلت] الرواية الثانية صريحة في ان المراد كون الحججة الثانية مجزية عن الاول لا الاولى فانه مضافا الى ظهوره في ذلك كان قول الراوي في الاخير ضامن وجوابه بنعم قرينة واضحة على ان المراد هي الحججة الثانية فانها المناسبت للضمان لا الفاسدة و هذا مع امكان حمل الرواية الاولى على الثانية ايضا اي الحجج من قابل الاول تامّة فتدبر .

و قد تلخص ان الحججة الاولى لا يكون فرضا لفسادها واحتمال كون اطلاق الفاسد عليها مجازا كما ترى لعدم صحة الحكم بالقضاء من القابل الا في صورة الفساد سيما في مثل الحجج الموجب للعسر والحرج والضرر المنفيات في الشرع الا فيما لا بد منه خصوصا في مثل التعبير بانه قد فاته الحجج او ولا حجج له فكيف يصح ارتكاب المجران فيه ولولم يكن امثال ذلك دليلا على الفساد لما كان للحجج مفسدا اصلا بالاولوية وقد عرفت ان ظاهر الروايتين المتقدمتين نقلهما في العبارة الملحكية عن المطعنين فساد الاول لصراحة قول السائل يفسد عليه الحجج والامام عليه السلام لم يردعه عن الظهور في فساد الاول واما حكم باجتزاء ما اتى في القابل عن الاول اي المنوب عنه فدلّت الرواية على فساد حججة الاولى من وجهين الاول اطلاق الفساد على الاولى الثاني الحكم باجزاء ما في القابل الظاهر في ان الاولى غير مجزية .

نعم فكانت لا ظهور له في الفساد عند صاحب الجواهر زه قال فيه ما لفظه وخبر المقام للذات ستسمعها و ان كانا ظاهرين في ان الفرض الاول الا انه يجب حملهما على ارادة اعطاء الله تعالى للمنوب حجة تامّة تفضلا منه و ان قصر النائب في افسادها و خوطب بالاعادة فلا محيص ح عن القول بان الفرض الثاني كمالا محيص ح بناء على ذلك عن القول بانفساخ الاجارة اذا فرض كونها معنيّة و عود الاجرة لصاحبها وانه

يجب على النائب الاعادة للحج من قابل بنية النيابة من غير عوض لانه هو الحج الذى افسده وخطب باعادته فيجزى ح عن المنوب مع فرض وقوعه منه والا استأجر الولي من يحج عنه انتهى وجه الاستظهار في ان الفرض هو الاول قوله **لَا يَلْزَمُ** للاول تامته وقد عرفت الجواب عنه مع ان الظهور لو سلم انما هو للاولى منهما لا الثانية . ثم ان قوله قدمه كاملا محيص عنه الخ غير تام اذ اللازم هو التامد في ان النص في اى شىء له ظهور لا استفادة الظهور من كون الاجارة معنية مع ان امر الاجارة فرع على كون الثانية هي 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 الثاني و انفساخ الاجارة مع التعيين ورد الاجير الاجرة لا يبقى على الاجير شىء ولا يكون للمنوب عنه عليه حق فلم لزم عليه الحج له من غير اجرة ثم قال بعد فسح 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 المعينة لا بعد فسحها ورد الاجرة .

هذا كله بناء على فساد الاولى وكون الفرض هي الثانية من حيث نفسها واما بلحاظ فسح الاجارة وعدمه فان كانت الاجارة معينه بطلت و يجب على النائب رد الاجرة على المنوب عنه وعلى المنوب عنه هو الاستعجال ثانيا للسنة القابلة فلا شىء على النائب سوى رد الاجرة دون الاثيان بالحج في القابل وان كانت مطلقة فحيث انها تقتضى التعجيل و تنصرف الى السنة الحاضرة فهي كالمعينة ايضا وان كانت مصرحة بالاطلاق وتخيير النائب في الحاضر والقابل فهو باق على ذمته الى ان ياتى بالصحيح فعليه الاثيان به في القابل .

ويمكن ان تكون الاجارة ح بلاقية بعلمها في سوى التعيين فان المطلقة وان كان يقتضى التعجيل لان الفرض جعل فيها كونه افسدها فعمل بمقتضى التعجيل وهو الاثيان في السنة الاولى ولا يقتضى اكثر من ذلك فالافساد لا يقتضى ازيد باثيان قضاءه في القابل .

الواجب عليه الانعام للمستأجر بلا عوض فانه من سوء اختياره فلا يستحق من الاجرة شيئاً وعليه رد الاجرة وعلى المستأجر تجديد النياية للقابل .
والحاصل معنى تعجيل الاجارة هو المبادرة للاتيان في السنة الاولى ولا يقتضى ازيد منه والفرض ان الاجير بادر في ذلك واماً بعد الافساد فلا يقتضى التعجيل ايضاً كى يوجب الانفساخ فالانفساخ انما يكون في صورة تميمين الاجارة لا غير و في غيره باقية بحالها فاذا قلنا بكون الفرض هو الثانية كان عليه قصائرها 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 هي الاولى وحسنة زارة صريحة في ذلك و بعد هذه الصراحة لا اعتداد بمثل لاحج له في بعض الاخبار مع ان الاخبار لا تنفى بطلان الاولى وانما اثبتت الكفارة ووجوب ذبح البدنة وهو غير صريح في البطلان والا لوجب بطلان الحج في كل مورد اوجب العمل الكفارة فالاولى نقل ما ورد في ذلك المقام منها وهي عمدتها .

[مارواه زارة] قال: سألته عن محرم غشى امرأته وهي محرمة ، قال: جاهلين أو عالمين ؟ قلت: اجنبي عن الوجهين جميعاً ، قال: إن كانا جاهلين استغفرا ربهما ومضيا على حجهما وليس عليهما شيء ، وإن كانا عالمين فرّق بينهما من المكان الذي أحدثنا فيه وعليهما بدنة وعليهما الحج من قابل ، فاذا بلغا المكان الذي أحدثنا فيه فرّق بينهما حتى يقضيا تسكهما ، ويرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا ، قلت : فأى الحجّتين لهما قال : الاولى التي أحدثنا فيها ما أحدثنا ، والاخرى عليهما عقوبة ١٧٣٧٠ .

وعوموم المحرم للنائب غير خفى ومع هذه الصراحة لا ينافيها قوله فعليه الحج من قابل فيما رواه معاوية بن عمّار ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا واقع المحرم امرأته قبل أن يأتي المزدلفة فعليه الحج من قابل واولى بذلك مرفوعة أبان بن عثمان ،

رفعه إلى أحدهما عليهما السلام قال: معنى يفرق بينهما أي لا يخلو إن وأن يكون معهما ثالث .

[ومارواه معاوية بن عمارة] 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 الحج من قابل، فإذا انتهى إلى المكان الذي وقع بها فرق محملاهما فلم يجتمعا في خباء واحد إلا أن يكون معهما غيرهما حتى يبلغ الهدى محلّه ومما صرح منها بعدم الفساد ما رواه أبو بصير، أنه سأل الصادق عليه السلام عن رجل واقع امرأته وهو محرم، قال عليه جزور كوما، فقال: لا يقدر، فقال: ينبغى لأصحابه أن يجمعوا له ولا يفسدوا حجّه والانصاف انه لو لم يكن المصرحة بصحة الادلى ايضاً لما كان في سائر الاخبار ما يظهر منه فساد الادلى كالمروية عن [معاني الاخبار] عن عبيدالله ابن علي الحلبي [عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال: قلت رأيت من ابتلى بالجماع ما عليه؟ قال: عليه بدنة وإن كانت المرأة أعانت بشهوة مع شهوة الرجل فعليهما بدنتان ينحرانهما، وإن كان استكرهها وليس بهوى منها فليس عليها شيء، ويفرق بينهما حتى ينفر الناس ويرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا قلت: رأيت إن أخذنا في غير ذلك الطريق إلى أرض أخرى يجتمعان؟ قال: نعم الحديث .

والمروية عن [آخر السرائر عن محمد بن مسلم] عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال: قلت له: رأيت من ابتلى بالرفث والرفث هو الجماع ما عليه؟ قال: يسوق الهدى، ويفرق بينه وبين أهله حتى يقضيا المناسك، وحتى يعودا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا، فقلت: رأيت إن أرادا أن يرجعا في غير ذلك الطريق، قال: فليجتعا اذا قضيا المناسك .

ومارواه معاوية بن عمارة، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا وقع الرجل بامرأته دون مزدلفة أو قبل أن يأتي مزدلفة فعليه الحج من قابل .

ورواه ايضاً قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل محرم وقع على أهله، فقال: إن كان جاهلا فليس عليه شيء وإن لم يكن جاهلا فإن عليه أن يسوق بدنة . ويفرق

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

و مارواه جميل بن دراج ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن محرم وقع على أهله ، قال : عليه بدنة ، قال : فقال له زرارة : قد سألته عن الذي سألته عنه ، فقال لي : عليه بدنة ، قلت : عليه شيء غير هذا ؟ قال : عليه الحج من قابل .

وما رواه علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام في حديث قال : فمن رث فعليه بدنة ينحرها ، وإن لم يجد فشاة ، وكفارة الفسوق يتصدق به إذا فعله وهو محرم ١٧٣٦٥ . ومارواه معاوية بن عمار ، عن أبي عبد الله عليه السلام في المحرم يقع على أهله ، فقال يفرق بينهما ولا يجتمعان في خباء إلا أن يكون معهما غيرهما حتى يبلغ الهدى محله .

و مارواه أبان بن عثمان رفعه إلى أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قالوا : المحرم إذا وقع على أهله يفرق بينهما ، يعني بذلك لا يخلوان ، وأن يكون معهما ثالث . ومارواه خالد الأصم قال : حججت وجماعة من اصحابنا ، وكانت معنا امرأة ، فلما قدمنا مكة جئنا رجل من أصحابنا ، فقال : يا هؤلاء قد بلت ، قالوا : بماذا ؟ قال : شكرت بهذه المرأة ، فاسألوا أبا عبد الله عليه السلام ، فسألناه ، فقال : عليه بدنة فقالت المرأة اسألوا لي أبا عبد الله عليه السلام فاني قد اشتيت ، فسألناه ، فقال : عليها بدنة .

هذا حال تلك الروايات فمضافا الى التصريح بعدم فساد الاولى وان حجته هي الاولى لا يكون غيره منافيا لهذه المعنى اذ غيرها بين مصرح بالكفارة او بالتفريق بينهما او معا من غير بيان للافساد فيكون الثانية عقوبة محضة و قد مر ما حكى عن المعتمر و قد صرح في الاولى منها بقوله هي للاول تاممة 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 وصحة الاولى وعدم بطلانه بالوطىء وان الثانية للعقوبة فعلى هذا قد برئت ذممة الاجير والمستاجر واستحق الاجرة نعم لزم عليه الايمان في القابل لنفس المستاجر عقوبة لعمله .

و بالجملة ظاهر الاخبار في ذلك عدم الفرق بين الاصيل والاجير فكما اذا ارتكب الاصيل ما يوجب الكفارة كان عليه الكفارة والحج من قابل لنفسه عقوبة فكذلك النائب لانه عقوبة اوردها في حج المستاجر فعليه الاثيان به له لانه لا يمكن ان يقال انه اذا حدث في الحج ما حدث وان لم يكن بمثابة افسده الا انه يخرج عن الكمال الذي 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 **بالتيمم** هي للاول تامة اى تامة من حيث الصحة لا الكمال بل يمكن استفادة الحجتين ح من تلك الاخبار فيكون الحاصل ان الفريضة واحدة مع عدم حدوث شيء في اثنائه مما يوجب البدنة وهي اثنتان معه لنفسه كانت الحججة اولغيرها فعلى الفاعل مع هذا الحدوث حجبتين لصاحب الحججة نفسه كانت او غيره وعليه يمكن القول بعدم انفساخ الاجارة المعينية وايضا عدم حصول البرائة الا بعد الحججة الثانية فانه ح يكون متعلق الاجارة حجبتين 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 لان الامر يقتضى المبادرة بل لان الظاهر من المستاجر فيما اطلق الاجارة هو ارادة التعجيل في اول ازمنة الامكان والا لقيده بجواز التاخير او الاطلاق سيما في المقام فان اطلاق المستاجر للاجير الحج بمنزلة التصريح في السنة الحاضرة لا القابل الا ان يصرح بخلافه وعليه لو اعمل الاجير تسلط المستاجر على الفسخ لعدم حصول مقصوده وهو ضرر عليه قطعا وتفصيله في كتاب الاجارة انشاء الله .

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

(و) عليه (لو استأجره) في الواجب (لعام صح^١ السابق) وبطل الثاني لعدم

مورد له بعد الاجارة الاولى و اشتغال ذمة الاجير بالاول بعد ما عرفت من عدم صحة الحج لهما الا ان يصرح الاول بتخيير الاجير بين السنة الحاضرة والقابلة او الثاني بذلك (ولو اقترن العقدان وزمان الايقاع) بان يقال الاجير اجرت نفسي للحج عنكما في السنة الحاضرة (بطالاً) لعدم صحة كليهما وعدم ترجيح لاحدهما وعدم صحة الترجيح من غير مرجح (واذا احصر) النائب بان يمنعه المرض من السير والخروج (تحلّل بالهدى ولا قضاء عليه) وحيث لا فرق في احكام الحصر بين النائب والاصل فشرح تمامه وبيان جميع احكامه سيأتي انشاء الله في بابي الصد والحصر فانظر .

(و من وجب عليه حجتان مختلفتان كحجة الاسلام والنذر) او غيرهما (ومنعه عارض جازان يستأجر أجيرين لهما في عام واحد) وفي الجواهر بالاخلاف 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 هو هنا مفقود لوقوعها في سنة الحاضرة على الفرض وحصول المقصود من المولى كان في عرضها وقوع غيرها ايضاً اولاً بل الاول اولى فانه اقرب بالعرض من المولى ومطلوبه وهو التعجيل في اتيان الواجبات فالمقصود من عدم جواز تقدم غيرها عليها هو عدم تأخيرها الى القابل وهو موجود ومن ذلك يظهر الصحة ولو احرم بغير حجة الاسلام او لا فتقدم حجة الاسلام على غيرها ليس كتقدم ترتيب كالظهيرين بل تقدم تعجيل في السنة الاولى وهو قد يكون 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 محمد بن مسلم] عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: ما يجب على الذي يحج عن الرجل؟ قال: يسميه في المواطن والمواقف بعد حملها على تأكيد الاستحباب ويؤيده [ما عن الحلبي] عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: الرجل يحج عن أخيه أو عن أبيه أو عن رجل من الناس هل ينبغي له أن يتكلم بشيء؟ قال: نعم، يقول بعد ما يحرم: اللهم ما أصابني في سفري هذا من تعب أو بلاء أو شعث فأجر فلانا فيه وأجرني في قضائي عنه .

[وما عن معاوية بن عمار] عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قيل له: أ رأيت الذي يقضى عن أبيه أو أمه أو أخيه أو غيرهم أيتكلم بشيء؟ قال: نعم، يقول عند إحرامه أَللهم ما أصابني من نصب أو شعث أو شدّة فأجر فلاناً فيه وأجرني في قضائي عنه واصرّح منهما [رواية مثنى بن عبد السلام] عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يحج عن الإنسان يذكروه في جميع المواطن كلها قال إن شاء فمل وإن شاء لم يفعل الله يعلم أنه قد حج عنه، ولكن يذكروه عند الأضحية إذا ذبحها [ورواية البرزطي] أنه قال: سأل رجل أبا الحسن الأول عليه السلام عن الرجل يحج عن الرجل يسميه باسمه؟ قال إن الله لا يخفى عليه خافية .

قال: وروي أنه يذكروه إذا ذبح ١٤٥٩٥ ورواية المروية عن [قرب الإسناد عن علي بن جعفر] عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن الأضحية يخطي الذي يذبحها فيسمي غير صاحبها أتجزى صاحب الأضحية؟ قال: نعم إنمّا هو مانوي .

(و) كذا يستحب (ان يعيد ما يفضل معه من الاجرة بعد حجته) وهو واضح (و) يستحب ايضاً (ان يعيد المخالف حجته اذا استبصر) للنص المتقدم في ص ٦٩ (و ان كانت) الاولى (مجزية ويكره ان تنوب المرأه اذا كانت صرورة) وقد مرّ 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 حجة الاسلام (ومن الثلث ان كانت ندبا) والاول صريح الروايات وهو واضح وكذا الثاني لان الملت لا يكون له مال سوى الثلث والفرض ان الحج ليس بواجب فلا يخرج الا مما له لامّا للوارث بل خروجه من الاصل تضييع عليه .

[و يدل عليه ما روى عن الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمار] عن ابي عبد الله انه سال عن رجل مات فاوصى ان يحج عنه قال ان كان صرورة فمن جميع المال وان كان تطوعاً فمن ثلثه ودلالاتها واضح (و يستحقها الاجير بالعقد) فيكون الاجرة بمجرد العقد ملكاً له ولو كان عيناً ونمت كان النماء للاجير ايضاً ولكن لا يجب التسليم

الا بعد العمل ولو توقف عمل الاجير على دفع الاجرة ولم يسلم عن الشهيد استقرب
 جواز الفسخ للضرر ولعلمه حسن (فان خالف ما شرط عليه مما هو معين للعمل (قيل)
 والقائل الشيخ في محكي ط (كان له اجرة المثل والوجه) عند المصنف (انه لا اجرة)
 له ويمكن الجمع بينهما بانه ان كان المخالفة في اصل العمل كما آجر نفسه للحج فاعتمر
 وبالعكس فلا يستحق شيئاً لانه ح من المتبرع وان كان في وصف من الاوصاف كما قيد
 عليه المشي واتي به راكباً يستحق اجرة المثل فتأمل المسئلة (الثانية من اوصى ان
 يحج عنه ولم يعين المرّة فان لم يعلم منه ارادة التكرار اقتصر على المرّة) وهو ظاهر
 لتحقق الامتثال بذلك ولان الزائد منفي بالاصل ولان الامر لم يدل على التكرار (و
 ان علم ارادة التكرار حج عنه حتى يستوفي الثلث من تركته) بلا خلاف ايضاً كما
 في الجواهر فان الوصية لا ينفذ الا في الثلث ويؤيده [رواية محمد بن الحسين بن ابي خالد]
 قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن رجل اوصى ان يحج عنه مبهما فقال يحج عنه ما بقي
 من ثلثه شيء ١٤٥٥٥ .

[وخبر محمد بن الحسن الاشعري] قلت لابي الحسن عليه السلام جعلت فداك اني سئلت
 اصحابنا عما اريد ان اسئلك فلم اجد عندهم جواباً وقد اضطرت الى مسئلتك وان
 سعد بن سعد اوصى ابي فادوى في وصيته حججوا عنى مبهما ولم يفسر فكيف
 اصنع قال يا أتيك جوابي في كتابك فكتب التي يحج عنه مادام له مال يحمله [وخبر
 محمد بن الحسين] قال لابي جعفر عليه السلام جعلت فداك قد اضطرت الى مسئلتك فقال هات
 فقلت سعد بن سعد اوصى حججوا عنى مبهما ولم يسّم شيئاً 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 وهو الثلث والافغيره ليس بمال له وعن الشيخ و
 جماعة هو العمل بهذه الاخبار وان لم يعلم ارادة التكرار وهو كما ترى .

و يمكن ان يقال بان الراويات لم يكن فيها اشارة الى التكرار ولا الى كون
 الحج تطوعاً فيمكن ان يكون مبهما من حيث كونه راجعاً الى نوع الحج من حج
 الاسلام او التذرع او التطوع ويشكل بان حجة الاسلام يخرج من الاصل مع انه ح لا

عنى لقوله ما بقى من ثلثه شىء .

المسئلة (الثالثة اذا اوصى ان يحج عنه كل سنة بقدر معين كالمائة او الالف و نحوهما سواء كان معلوما كالمثاليين او مجملا كغلة بستان معلوم اجمالا بان يقول الموصى حجوا عنى الى عشر سنين في كل سنة مائة درهم او عشرين درهما و نحوهما (و قصر) ما عيّن عن قيمة الحج سواء كان حين الوصية كذلك اوصار كذلك بعد مدة (جمع نصيب سنتين) كى يصير بقدر الحج (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 (لو قصر ذلك) ايضا فانه (اضيف اليه من نصيب الثالثة) وهكذا .

وفي الجواهر بلا خلاف اجده وقد استدلل له بما في الكافي والتهذيب من خبر [علي بن محمد الحسينى] كتب الى ابي محمد عليه السلام ان ابن عمى اوصى ان يحج عنه بخمسة عشر دينارا في كل سنة وليس يكفى ما تأمرنى 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 ابي محمد عليه السلام كفى] ان مولاك علي بن مهزيار اوصى ان يحج عنه من ضيعة صير ربعا لك في كل سنة حجة الى عشرين دينارا وانه قد انقطع طريق البصرة فتضاعف المئون على الناس فليس يكتفون بعشرين دينارا و كذلك اوصى عدة من مواليك في حجّهم فكتب عليه السلام يجعل ثلاث حجّتين انشاء الله و تمام الكلام في الوصية ان شاء الله .

المسئلة (الرابعة لو كان عند انسان وديعة ومات صاحبها و عليه حجة الاسلام و علم ان الورثة لا يؤدونها) عنه (جاز) له (ان يقطع) و يؤخذ منها (قدر أجرة الحج) من الميقات وصى به اولم يوص الا اذا وصى من البلد (فيستأجر به) من يؤدونها عنه او يحج هو عنه (لانه خارج عن ملك الورثة) حيث ان مقدار ما قابل الدين من التركة باق على ملك الميت فلا يكون للورثة ولذا يقدم الدين على الارث ولصحيح يريد العجلى عن ابي عبدالله عليه السلام سئلته عن رجل استودعنى مالا فهلك و ليس لولده علم بشىء ولم يحج حجة الاسلام قال حج عنه وما فضل فاعطهم ١٤٥٨٥ .

فروع [الاول] هل يعتبر اذن الحاكم الذي هو ولي 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 سئل عن حكم الصلاة ونحوها 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 ينافي في اطلاقها اشتراط الاذن فيما امكن نعم يسقط قطعاً 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 الوديعة مطلقاً بريد او غيره بالقيود التي تضمنتها الخبر ولو خصت الجوابات الخارجة عنهم عليهم السلام باشخاص السائلين لم يمكن ان يستنبط من اخبارهم حكم عام الا نادراً انتهى وهو جيد لكن لا ينافي اطلاقها الاشرط كما عرفت .

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

[الثالث] هل يكون جواز اخراج المستودع مشروطاً 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 يعتم مطلق من عنده مال من الغير الظاهر هو الثاني لوحدة الملاك .

[السادس] هل يختص ذلك بحج الاسلام او يعتم غيره من الحقوق الواجبة كالزكاة والخمس والمظالم والديون الظاهر هو الثاني لماعرفت فلو علم مديون بانه

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

المسئلة (الخامسة اذا عقد) الاجير (الاحرام عن المستأجر عنه ثم نقل) الاجير (النية) عن المنوب عنه (الى نفسه) حتى يقع الحج عن نفسه لا عن المنوب عنه (لم يصح) النقل فلا يصح عن النائب سواء كان نقل النية من اوله اوفى اثنا عشر (نعم اذا اكمل الحجة وقعت عن المستأجر عنه) كما عن الخلاف والمبسوط والجواهر والمعتبر والجامع والمنتهى والتحرير (و يستحق الاجرة) ح لاستحقاق المنوب عنه افعالها بالاحرام عنه فلا يؤثر العدول بعد ان صار كلاجير الخاص الذى استحققت المنفعة الخاصة قال في محكى المبسوط اذا احرم عمّن استأجره سواء كان في حجة الفرض او التطوع ثم نقل الاحرام الى نفسه لم يصح نقله ولا فرق بين ان يكون الاحرام بالحج او بالعمرة فان مضى على هذه النية وقعت الحجة عن من بدأ بنيته لان النقل ما يصح و يستحق الاجرة على من وقعت عنه انتهى و(يظهر) البطالان للمصنف فقال (لى انها لا تجزى عن احدهما) وعن الفاضل واقفه في القواعد فلا يستحق الاجرة ح لا بطلاله الاجارة بسوء اختياره و خرج الحجته عن قابليتها للصحة لان الاعمال بالنيات .

ولان الاحرام قد انعقد عن المستأجر عنه فلا يزول الا بمحلل فلا يصح نقل النية كى يصح عن النائب قطعاً و اما عن المنوب عنه فلانتفاء النية عنه في باقى الافعال ولم يقع عنه قطعاً .

ويمكن الاستدلال للقائلين بالصحة للمنوب عنه [بخبر ابي حمزة] عن الصادق في رجل اعطى رجلاً مالا ليحج عنه فحج عن نفسه قال هو 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 .

ولا يخفى 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 فالتنقل يثمر البطالان فيه وفي المنوب عنه لان الاعمال بالنيات فلا يقع منه شيء بنية المستأجر

عنه والرواية ضعيفة متروكة .

وفي الجواهر قد مال الى الصحة للمستاجر عنه فقال وفيه 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 لو عدل كان لغوا .

وفيه ان الحج عمل عبادي يحتاج الى النية والفرض انتفائها وكون المستاجر مالكا لعمل الاجير لا يلزم منه صحة العمل ولو بدون النية فان الاجير عصى بالمخالفة وعدم وفائه لما التزم به للمستاجر ولا يلزم من كون ما اتى به ولو بدون النية عنه الصحة مع انه منهى جداً و النهى مقتضى للفساد .

ولكن الانصاف امکان الصحة بتقريب ان المستاجر حيث تملك عمل الاجير فكان له قهرا اتى بنيته اولا فوقعه عنه واقع في محله و كان قصده عن نفسه لغوا قلنا بكفاية نية الاحرام عن الباقي اذ لم نقل .

وقدمر نظيره فيمن اتى الحج ندبا مع ان عليه حجة الاسلام المسئلة (السادسة اذا اوصى ان يحج عنه وعين المبلغ فان كان بقدر ثلث التركة او اقل صح واجبا كان) الحج كما اذا نذره (او مندوبا وان كان) المبلغ (ازيد) من الثلث (و كان واجبا) فان اجاز الورثة فلا اشكال .

(و) ان (لم تجز الورثة) و كان ما عينته للاجير اكثر من اجرة المثل (كانت اجرة المثل عند المصنف (من اصل المال والزائد) عنه (من الثلث) ولكن هو مبني على كون الحج مطلقا خارجا من الاصل ولو كان غير حجة الاسلام واما اذا قلنا بان غيرها يخرج من الثلث كما ياتي فينقص من المسمى حتى بلغ بقدر الثلث سواء كان ح بقدر اجرة المثل او ازيد 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 والا فان كان الزائد على الثلث من حيث المسمى

فينقص منه حتى بلغ بقدر الثلث ثم انه هل يكون الحج (من بلده) او من الميقات سواء كان في الواجب او المندوب والاول متعين مع التصريح به ومحتمل (ان احتمل) ما عينه من (الثلث) بقدره بحيث امكن ارادته من زيادة اجرة المثل او المسمى (وان قصر عنه حج عنه من بعض الطريق) ان امكن والافمن الميقات بل كان الميقات اقرب بالاحتياط في بعض الاحيان بل بالنظر الى مطلوب الميت لو صرف الزايد في امور الخيرية ان امكن من الميقات لبداية عدم مدخلية الطريق قطعاً (وان قصر عن الحج حتى لا يرغب فيه اجير) من قلته (صرف في وجوه البر) مما يقرب الى غرض الميت (وقيل) انه ح (يعود ميراثاً) وهو غير تام بعد خروجه عن الميراث و صيرورته ملكاً للميت بالوصية وتمام الكلام و سائر الفروع في كتاب الوصية ان شاء الله .

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

وكيف كان (فان كان الكل واجبا) كالحج والزكاة والخمس والكفارة والدية فان وقت التركة بها فلا كلام ويخرج الجميع عن الاصل وان (قصرت التركة قسمت على الجميع بالحصص) ان كان حصص الحج وافيابه ولو من الميقات ولوللعمرة فقط والا يصرف الجميع في غيره من الواجبات وذهب بعض الى اولوية الحج وهو في غير محلته بل الاولى اداء سائر الحقوق بل لو كان على ذمته دين فقدم على الجميع كما عرفت .

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

قال : سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل عليه حجة الاسلام نذر نذراً في شكر
 ليحجته به رجلاً إلى مكة فمات الذي نذر قبل أن يحج حجة الاسلام ، ومن قبل
 أن يفي بنذره الذي نذر ، قال : إن ترك ما لا يحج عنه حجة الاسلام من جميع المال و
 اخرج من ثلثه ما يحج به رجلاً لنذره وقد و في بالنذر ، وإن لم يكن ترك ما لا إلا
 بقدر ما يحج به حجة الاسلام حج عنه بما ترك ، و يحج عنه وليه حجة النذر ،
 إنما هو مثل دين عليه .

ومارواه حارث يبياع الأثماط أنه سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن رجل أوصى بحجة
 فقال : إن كان ضرورة فهي من صلب ماله ، إنما هي دين عليه ، وإن كان قد حج فهي
 من الثلث .

ومارواه عبد الله بن أبي يعفور قال : قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) : رجل نذر لله ان
 عاقب الله ابنه من وجعه ليحجته إلى بيت الله الحرام ، فعاقب الله الابن ومات الأب ، فقال :
 الحج على الأب يؤد بها عنه بعض ولده ، قلت : هي واجبة على ابنه الذي نذر فيه ؟
 فقال : هي واجبة على الأب من ثلثه ، أو يتطوع ابنه فيحج عن أبيه .

ولا يخفى ان صريح هذه الروايات هو التفصيل بين حجة الاسلام وبين حج النذر
 بالخروج من الاصل في الاول دون الثاني 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 السائر 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 البدنية وهي خارجة عن الثلث لا الاصل كما حكى عن ابي علي والشيخ في النهاية والتهذيب والمبسوط و ابنى سعيد في المعبر والجامع الاخراج من الثلث فالمسئلة محل خلاف من وجهين الاول في اصل قضاء الثاني من كونه من الاصل او الثلث بعد تسليم دلالة ائدليل على اصل القضاء .

والظاهر ان ما افاده متين جداً اذ استلزامه بصرف ائمال لا يكون دليلا على انه مالى بل المالية عرضه لبعء البلد ونحوه من ظلم الظالمين وائمانعين من الذهاب اليه فهل يكون الايمان بالحج لاهل مكة محتاجا الى صرف ائمال او يصح القول بانه لاهل مكة واجب بدني ولغيرها من البلاد النائية واجب مالى فصرف ائمال غير دخيل في ماهية الحج والعبادات البدنية خارجة عن الثلث .

و بالجمللة لو كان ائمال داخلا في ماهية الحج لاستحال انفكاكه عنه والحاصل من المسلم 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 وهو خلاف الروايات المفصلة وحاصل ما اورد عليه صاحب المدارك ان الحج من الواجبات البدنية وخروج حجة الاسلام من الاصل بالدليل .

ولعل الوجه فيه اهميته من بين الواجبات البدنية والا فالواجب المالى هو الذى ليس له مدخلية للبدن اصلا وهو خلاف الواجب البدني الذى لا يرتبط بالبدن كالزكاة والخمس ونحوهما .

وبالجمللة بعد صراحة الاخبار بكون المنذور من الثلث فالتكلم في مقابله اجتهاد في مقابل النص وحملها على النذر في حال الموت كما عن المختلف كالاشكال فيها بان موردها من نذر ان يحج رجلا وهو خلاف نذر الحج كما في المدارك كما ترى اذا الاول يدفعه ظاهر الروايات والثاني غير موجب للفرق قطعا وان المعيار هو نذر الحج سواء كانت بمباشرة نفسه او غيره .

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

الا نماط وظاهر رواية ضريس .

(و) عليه (لوضاق المال الا عن حجة الاسلام اقتصر عليها ويستحب ان يحج عنه للنذر) لماعرفت من انه الاصل الذي يكون على عهدة المكلّف ذاتا من جانب الشارع فيكون ديننا لا يترك بحال بخلاف ما لم يكن عليه عهدة من قبل الشارع فارجبه على نفسه بالعرض فانه يترك لولم يف ثلث التركة به فانه حيث كان ايجابه بفعله فلا جرم ادى من ماله لامن مال الوارث .

(و) لكنه مع ما عرفت من صريح الاخبار المفصلة المعمول بها عند كثير من الاعاظم (منهم من ساوى بين المنذورة وحجة الاسلام في الاخراج من الاصل) ان وقت 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 وما نذره من الثلث) لان موردها احتجاج الغير لاحج نفسه ومحل البحث هو الثاني .

(و) لان (الوجه التسوية لانهما دين) وقد عرفت فساد الوجهين فتدبر (المقدمة الثالثة في اقسام الحج وهي ثلثة تمتع وقران وافراد) وفي مدارك هذا موضع وفاق بين العلماء وفي الجواهر بلا خلاف اجده بين علماء الاسلام .

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

[ومنهما ما عن منصور الصيقل] قال قال ابو عبد الله الحج عندنا على ثلثة اوجه حاج متمتع وحاج مقرن سائق للهدى وحاج مفرد للحج [وعن الصدوق] عن ابي بصير و زرارة بن اعين عن ابي جعفر عليه السلام قال الحاج على ثلاثة وجوه رجل افراد الحج و ساق الهدى ورجل افراد 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 حجته وعمرة 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 والفران دون التمتع وانما يشرع التمتع في حجة الوداع [لمارواه معاوية بن عمار] عن ابي عبدالله جعفر بن محمد عن آباءه عليهم السلام قال: لما فرغ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من سعيه بين الصفا والمروة أتاه جبرئيل عليه السلام عند فراغه من السعي، فقال: إن الله يأمرك أن تأمر الناس أن يحلوا إلا من ساق الهدى، فأقبل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على الناس بوجهه فقال: يا أيها الناس هذا جبرئيل، وأشار بيده إلى خلفه يأمرني عن الله عز وجل ان أمر الناس أن يحلوا إلا من ساق الهدى فأمرهم بما أمر الله به فقام إليه رجل فقال: يا رسول الله نخرج إلى منى ورؤوسنا تقطر من النساء، وقال آخرون: يا امرنا بشيء يصنع هو غيره، فقال: يا أيها الناس لو استقبلت من أمري ما استدبرت صنعت كما صنع الناس، ولكنني سقت الهدى فلا يحل من ساق الهدى حتى يبلغ الهدى محله، فقصر الناس وأحلوا وجعلوها عمرة فقام إليه سراقه بن مالك بن جعشم المدلجي فقال يا رسول الله هذا الذي أمر تنابه لعامنا هذا أم لا بد؟ فقال: بل لا بد الى يوم القيامة، وشبك بين أصابعه، وأنزل الله في ذلك قرآنا: «فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى».

[ولما رواه الصدوق] قال: نزلت المتعة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم عند المروة بعد فراغه من السعي فقال: أيها 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، ولكنني سقت الهدى، وليس لسائق الهدى أن يحل حتى يبلغ الهدى محله، فقام إليه سراقه بن مالك بن جعشم [خثعم] الكناني فقال: يا رسول الله علمنا ديننا، فكأنما خلقنا اليوم، أرأيت هذا الذي أمرتنا به لعامنا هذا أو لا بد؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: لا بل لا بد الأبد، وإن رجلا قام فقام: يا رسول الله نخرج حججا جا ورؤوسنا تقطر؟

فقال: إنك لن تؤمن بهذا أبداً الحديث [وللمروى عن الكافي عن معاوية بن عمارة] عن أبي عبد الله عليه السلام إن رسول الله صلى الله عليه وآله أقام بالمدينة عشر سنين لم يحج، ثم أنزل الله عليه «وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ» فأمر المؤذنين أن يؤذنوا بأعلى أصواتهم بأن رسول الله صلى الله عليه وآله يحج من عامه هذا، فعلم به من حضر المدينة وأهل العوالي والأعراب، فاجتمعوا فحج رسول الله صلى الله عليه وآله وإنما كانوا تابعين ينتظرون ما يؤمرون به فيتبعونه، أو يصنع شيئاً فيصنعونه، فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله في أربع بقين من ذي العقدة، فلما انتهى إلى ذي الحليفة فزال الشمس اغتسل، ثم خرج حتى أتى المسجد الذي عند الشجرة فصلى فيه الظهر وعزم [أحرم] بالحج مفرداً، وخرج حتى انتهى إلى البيداء عند الميل الأول فصف الناس له سماطين، فلبى بالحج مفرداً، وساق الهدى ستاً وستين بدنة أو أربعمائة وستين، حتى انتهى إلى مكة في سلخ أربع من ذي الحجة فطاف بالبيت سبعة أشواط وصلى ركعتين خلف مقام إبراهيم، ثم عاد إلى الحجر فاستلمه، وقد كان استلمه في أول طوافه ثم قال: «إِنَّ الصَّفاَ والمروةَ من شعائرِ اللَّهِ فابْدءوا بما بَدءَ اللَّهُ بِهِ، وَإِنَّ الْمُسْلِمِينَ كانوا يظنُّونَ أَنَّ السَّعْيَ بين الصَّفاَ والمروةِ شيءٌ صنعه المشرِّكونَ، فانزلَ اللَّهُ تَعَالَى: «إِنَّ الصَّفاَ والمروةَ من شعائرِ اللَّهِ فمن حجَّ البيتَ أو اعتمرَ فلا جناحَ عَلَيْهِ أن يَطوِّفَ بِهِمَا» ثم أتى الصَّفاَ فصعدَ عَلَيْهِ فاستقبلَ الرِّكنَ اليمانيَ فحمدَ اللَّهُ وأثنى عَلَيْهِ ودعاَ مقدارَ ما تقرأ سورةَ البقرةَ مترسلاً، ثم انحدَرَ إلى المروةِ فوقفَ عَلَيْهَا كما وقفَ على الصَّفاَ ثم انحدَرَ وعادَ إلى الصَّفاَ فوقفَ عَلَيْهَا، ثم انحدَرَ إلى المروةِ حتَّى فرغَ من سعيه، ثم أتى جبرئيلَ وهو على المروةِ فأمره أن يأمرَ النَّاسَ أن يَحلُّوا إِلَّا سائِقَ هَدْيٍ، فقالَ رجلٌ: أنحلَّ ولم نفرغَ من مناسكتنا؟ فقالَ: نعم، فلما وقفَ رسولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله بالمروةِ بعد فراغِهِ من السَّعْيِ أقبلَ على النَّاسِ بوجهِه فحمدَ اللَّهُ وأثنى عَلَيْهِ، ثم قالَ إنَّ هذا جبرئيلُ (وأوما بيده إلى خلقه) يأمرني أن أمر من لم يسق هدياً أن يحلَّ ولو استقبلت من أمري مثل الذي استدبرت لصنعت مثل ما أمرتكم، ولكنني سقت الهدى، ولا ينبغي لسائق الهدى أن يحلَّ حتَّى يبلغ

الهدى محله ، قال : فقال له « رجل من القوم لنخرجن حججاً و شعورنا تقطر ؟ فقال له رسول الله ﷺ : أما إنك لن تؤمن بعدها أبدا ، فقال له سراقه بن مالك بن خثعم الكناني : يا رسول الله علمنا ديننا كأنما خلقنا اليوم ، فهذا الذي أمرتنا به لعامنا هذا أم لما يستقبل ؟ فقال له رسول الله ﷺ : بل هو للأبد إلى يوم القيامة ثم شبك أصابعه بعضها إلى بعض و قال : دخلت العمرة في الحج 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 وينبغي ان يعلم ان حج التمتع انما نزل في حجة الوداع وان الحج قبل ذلك انما هو حج قران او افراد لحاضري مكة و البعيد عنها و تخصيص هذين الفردين بحاضري مكة و التمتع بالبعيد كما دلت عليه الآية و الرواية انما وقع بعد نزول حج التمتع يومئذ انتهى .

ثم انه اذا كان تشريع حج التمتع في حجة الوداع فاللازم كون فرضهم منحصر في الافراد و القران و هما عبادتان غير مر بوطتين بالعمرة فانها عبادة مستقلة كان محل اتيانها بعد اعمال الحج و ح كيفيتهما الاحرام من الميقات ثم الوقوف بعرفة ثم المشعر الى آخر اعمال الحج فالطواف والسعي انما يكونان بعد الوقوف فكيف يكون حج النبي ﷺ و الناس قبل تشريع حج التمتع هو الطواف والسعي قبل الوقوفين فان المفروض انه ﷺ بعد السعي قال هذا جبرئيل ولم اذمن تعرض له الى الان الا ما حكى عن سلطان العلماء في حاشيته على من لا يحضره الفقيه من حمل تقدم الطواف والسعي على الضرورة او الاستحباب حيث يجوز لمن قدم مكة قبل الوقوفين استحباب الطواف والسعي والاول كما ترى لعدم ضرورة اقتضت تقدمهما خصوصا لجميع الناس وهو مما يشهد بالضرورة بخلافه والثاني يحتاج الى دليل سيما بالنسبة الى السعي على انه لو كان هذا الاحرام والسعي للحج و كان مقدا للضرورة فلو فرض انه لم ينسخ هذا الحكم فهل ياتي النبي ﷺ و الناس الى العرفات و المشعر فقط او يرجع الى البيت للطواف والسعي لاسبيل الى الاول فانه لزم عليه ﷺ [اولا]

بيان ان تقدم الطواف والسعي للضرورة كى لا يتوهوا كون الحكم كذا مع انه حجه
الآخر .

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

[و ثالثا] كيف يمكن مثل ذلك في الحج الذي هو آخر حج النبي و يكون
فعله سندا و سببا الى بقاءه كذلك الى يوم القيامة و كيف يمكن وقوع مثل هذا الحج
منه ﷺ خصوصا بعد عشر سنين .

[و رابعا] لو كان الطواف والسعي للضرورة او الاستحباب لهم بيبين ذلك للجميع
الناس كى يعلموا انه منه ﷺ تقدما اما للضرورة و اما للاستحباب و ظاهر فعله
و فعل الجميع انه الفعل الاختياري الغير الضروري نعم لو قلنا بان العمرة في حج الافراد
والقران مثل التمتع مقدم على الحج غاية الامر بدون تحليل و تمتع في البين فيكون
النسخ راجعا الى التحليل و التمتع في بينهما لكان يصح لكنه كما ترى فان المفروض
ان التمتع لم يكن قبل ذلك ولم يكن في الاخبار اشارة الى ان الطواف والسعي المتقدمين
كان للعمرة و ظاهر الاخبار ان لحج الافراد و القران طوافين وسعيين مقدما و متأخرا
و لم يكن في ذكر منك لعله ينفك و ايضا لو كان التقدم استحبابا او ضرورة لكانت
الضرورة قاضية بسؤال الناس عنه ابتداء لانهم عالمون باعمال الحج و بان الطواف
والسعي متأخران عن الوقوفين فلولم يبين عليه ﷺ لهم لوقع الاختلاف بينهم .

ولاسبيل الى الثانى ايضا لانه لو رجع الى البيت للطواف والسعي للزم الزيادة
لان المفروض ان الطواف والسعي قدميا مقدما فلا مورد لهما ثانيا و لو لم يرجع
للمن النقصان ولا ينحل الاشكالات الا بالالتزام بان للحج قبل التمتع طوافين و
سعيين نظير التمتع مع عمرته من غير تمتع بينها و يؤيده قول عمر ليخرجن
حججا الخ فانه صريح في انهم في اثناء اعمال الحج اختيارا فلم يكن تقدمهما منه
صلى الله عليه وآله استحبابا او وجوبا لضرورة .

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

عشر فرسخا انه لا قران له ويبطل سوق هديه فلا معنى لقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ 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 تمتعا فلا قران له فيبطل حكم قرانه و سوقه .

والفرض انه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جعل بامر الله حكم كل من بعد عن مكة بمقدار ما ذكر هو التمتع ونفسه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وامثاله كانوا من المدينة فبعد النسخ كان حكم الكل هو التمتع فلامورد للقران وكان سوق الهدى لغوا فكيف يصح عدم رجوعه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ 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 فرض ان حجه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وحج الناس بين قران و افراد فاذا لم يصح كون الطواف والسعي للحج مقدما ولا لكونهما مستحبا فلا مناص عن جعلهما للعمرة كالتمتع او الالتزام بان للافراد و القران طوافين وسعيين مقدما وما خيرا او طرح مثل هذه الاخبار لمعارضتها مع ما يكون على خلافها [ان قلت] فما ثمره النسخ ح [قلت] حصول الاحلال في اثناءه و جعل الحج والعمرة عبادة واحدة الى يوم القيامة مع حصول التمتع في اثناهما بخلاف ما قبل نزول جبرئيل فان الظاهر من هذه الاخبار ان القران والافراد عبادتان مستقلتان من دون حصول تمتع وتلذذ بينهما هذاحال اخبارالمقام .

و بالجملة هذه الاخبار الكثيرة المشتملة على حج وداعه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مشتملة على اشكالات عمدتها اشكالان احدهما ان صريح الاخبار طوافه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والناس بعد الاحرام من مسجد الشجرة والسعي بعده من غير تصريح بان ذلك للضرورة او استحبابه وعدم ربطهما باعمال الحج فان اول 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 وَالنَّسْخُ هذا جبرئيل فما حال الناس واعمالهم في حجهم الدائر بين الافراد والقران فان الامر يدور بين امور الاول كون الطواف والسعي مستحبين وانه لولا النسخ يفيضون الناس بعدهما الى عرفات الثاني انهما تقدمتا للضرورة وانه لولا النسخ لم يسعوا ولم يطوفوا بعد الخروج من منى الثالث ان الطواف والسعي في الافراد والقران مقدما جزء الحج ويجب ان ايضا بعد الخروج من منى ويكون حالهما قبل النسخ حال حج التمتع وعمرته والفرق انه بعد النسخ حصل لهم تمتع في البين بالاحلال والكل كما ترى الاشكال الثاني امره وَالنَّسْخُ الناس بالاحلال سوى من ساق الهدى فانه ان شرع التمتع للبلاد النائية يكون فرضهم منتقلا الى التمتع فيلغوا حكم السوق وانه 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 .

ولعمري ان المسألة من المعضلات فكيف لم يكونوا بصدد حل مثلها وليكن في ذكر منك لعلك ينفعك في غير المقام ايضا ثم ان هذه الرواية وامثالها صريحة في علمه صلى الله عليه وآله بخالفة عمر على هذا الحكم وانه لم يؤمن به ابدأ وفي الجواهر بعد ان ادعى الضرورة في ذلك قال لكن عن عمر متواترا انه قال متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ أنا محرّهما و معاقب عليهما متعة النساء و متعة 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 القرطبي في بداية المجتهد في هذا المقام ما لفظه وروى عن عمر انه قال متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ أنا انهى عنهما و اعاقب عليهما متعة النساء و متعة الحج انتهى موضع الحاجة وهذا الانكار من عمر متواترة عند العامة فقد روى المسلم في جزء الرابع من صحيحه في صفحته ٤٥ عن ابي موسى انه كان يفتى بالمتعة فقال له رجل رويدك ببعض فتياك فانك لا تدري ما احدث امير المؤمنين في النسك بعد حتى لقيه بعد فسأله فقال عمر قد علمت ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد فعله و اصحابه

ولكن كرهت ان يظلوا معرسين بهن في الاراك ثم يروحون في الحج تقطر رؤسهم و
 حاصل الحديث على ما شرحه بعض شرّاح الكتاب ان ابا موسى يفتى بالمتعة فنهاه
 رجل عن ذلك ثم لقي ابا موسى بعد نهى الرجل عمر فسئله عنه فقال له عمر قد علمت
 ان رسول الله قد فعل المتعة لكن انا كرهت عن ان يصيروا معرسين اى اذا عروس اى
 مقاربتين النساء في الاراك وهو موضع بعرفة وحاصله انه وان كان رسول الله صلى الله عليه وآله فعل و
 امر به لكنى نهيت عنه كراهة لحصول المقاربة من النساء في عرفة وموضع النسك .

و قال بعض شرّاح الكتاب في الهامش ما لفظه فبيّن سيدنا عمر العلة التي لا
 جلتها كره التمتع وكان من رأيه الخ والله لا يكاد ينقضى تعجبى من العامة وانهم كيف
 يتحملون هذا الكلام من عمر أفلا يسلم عندهم وجوب الايمان بكل ما قال به النبي
 وجاء به أفصح اظهار الرأى والنظر في مقابل ما جاء به من النص الصريح بحيث يجعل
 انسان نفسه شارعا ومشرّعا في مقابله أ يكون لشخص جرئة ان يقول في مقابل النبي
 انت تقول كذا و انا اقول كذا والله لوجوه ذلك كما هو ظاهر المحشى و ظاهر ما
 سيأتى ما امنوا بالرسول الجائى من جانب الله طرفة عين و وجوب الرأى والنظر انما
 يكون في فهم كلام النبي فيما لم يكن صريحا في النص الصريح في مقابله عنادا فانه كفر
 و ضلالة والحاد فما الفرق بينه وبين ما اذا قال قد وجب النبي الصلوة على المكلفين و
 أنا قد أبيضها لكم ثم روى عن عبد الله بن شقيق انه قال كان عثمان ينهى عن المتعة
 وكان على يأمر بها فقال عثمان لعلى كلمة ثم قال على لقد علمت انا قد تمتعنا مع
 رسول الله صلى الله عليه وآله فقال اجل و لكننا كنا خالفين الى ان قال عن سعيد بن المسيّب
 قال اجتمع على وعثمان رضى الله عنهما بعسفان فكان عثمان ينهى عن المتعة او العمرة
 فقال على ما تريد الى امر فعله رسول الله صلى الله عليه وآله تنهى عنه فقال عثمان دعنا منك فقال
 انى لا استطيع ان أدعك فلما ان راي 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 صلى الله عليه وآله ونزل القرآن قال رجل برأية ماشاء
 وقال ابن كثير الدمشقى في تفسيره في قوله قال رجل برأية ماشاء قال البخارى انه عمر و

قال السيوطي في تفسيره درر المنثور ما لفظه واخرج ابن ابي شيبة والبخاري 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 ينفذها حتى مات قال رجل برأيه ما شاء ثم قال بعد اسطر واخرج اسحق بن راهويه في مسنده واحمد عن الحسن ان عمر بن الخطاب هم ان ينهى عن متعة الحج فقام اليه ابي بن كعب فقال ليس ذلك لك قد نزل بها كتاب الله واعتمرناها مع رسول الله ﷺ فنزل عمر واخرج مسلم عن عبد الله بن عقيق قال كان عثمان ينهى عن المتعة وكان علي يامر بها فقال عثمان لعلي كلمة فقال علي لقد علمت انا قد تمتعنا مع رسول الله ﷺ قال اجل ولكننا كنا خالفين واخرج اسحق بن راهويه عن عثمان بن عفان انه سئل عن المتعة في الحج فقال كانت لنا ليست لكم واخرج ابن ابي شيبة ومسلم عن ابي ذر كانت المتعة في الحج لاصحاب محمد ﷺ خاصة واخرج مسلم عن ابي ذر قال لا تصلح المتعتان الا لنا خاصة يعنى متعة النساء و متعة الحج واخرج البخاري والنسائي عن سعيد بن المسيب قال اختلف علي وعثمان وهما بعسفان في المتعة فقال علي ما تريد الا ان تنهى عن امر فعله رسول الله ﷺ قال فلما رأى ذلك علي أهلا بهما جميعا .

وقال الفاضل القوشجي عند قول المصنف قدس الله روحه واعطى ازواج النبي صلى الله عليه وآله واقترض ومنع فاطمة واهل البيت من خمسهم وقضى في الحد بمائة قضيب وفضل في القسمة ومنع المتعتين ما لفظه فانه صعد المنبر وقال ايها الناس ثلث كن علي عهد رسول الله ﷺ انا أنهى عنهن و احرمهن و اعاقب عليهن و هي متعة النساء و متعة الحج وحي علي خير العمل و اجيب عن الوجوه الاربعة بان ذلك ليس مما يوجب قدحافيه فان مخالفة المجتهد لغيره في المسائل الاجتهادية ليس يبدع انتهى .

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

مخالفة المجهتد لمجهتد اخر غير قادح وهذا المجهتد لم يفهم بعد معنى الاجتهاد فانه عبارة عن استفراغ الوسع وبذل الجهد في فهم كلام الشارع وجاعل القوانين فالمجهتد 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 متابعتة وانقياده وح امكن له ان يقول هذا حكم الله في حقى بحسب ما فهمت لافهما كان كلامه صريح في معناه فان اللازم ح هو الاخذ به والتسليم له ويوجب رده وانكاره الكفر بلا تأمل ولا كلام فالرسول مجرى القوانين الالهية من غير تصرف وتغيير بوجهه وكلامه ككلام الله وحكمه حكم الله كما هو صريح قوله ولا ينطق عن الهوى ان هو الاوحى يوحى ونحن نسئل هذا المجهتد بان المتعتين هل يكون حكم الله الذى نزل به جبرئيل على النبى صلى الله عليه وسلم اولاً بل يكون من عند نفسه صلى الله عليه وسلم في قبالة تعالى ومن منشآت نفسه وتخيالاته و منسوجاته وعلى الاول كان انكاره انكار حكم الله ويوجب الكفر بلا كلام وعلى الثانى لم يكن كلامه ونطقه وحيابله هوى بين وهو مخالف للكتاب وايضا نسئله بان النبى صلى الله عليه وآله هل يكون مجتهداً ذارأى ونظر بمعنى كل ما نزل به من الله تفكر فيه ونظر اليه وتصور من نفسه معنى له واخذ بما يفهم من كلام الله وامر الناس بما يفهم من كلامه تعالى او امر الناس بعين ما نزل الله تعالى من غير تصرف فيه بنحو فان الاجمال والاشتباه من كلام الله بالنسبة اليه 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 اذا اشتباه من المجهتدين ليس بعزيز وهو كما ترى وعلى الثانى لم يكن مجتهداً بمعنى الذى ذكره فان المجهتد من له نظر وتامل في فهم كلام الله فيما كان متشابهها مجملاً لا فيما هو نص في المطلوب كما هو كذلك بالنسبة اليه كما عرفت بخلاف من كان وظيفته مجرد اجراء القانون الذى وصل اليه فالنسبى ليس مجتهداً بهذا المعنى بل كان رسولا من جانب الله ووظيفته ابلاغ الرسالة في كل ما بلغه من جانب الله كما هو صريح قوله يا ايها الرسول بلغ 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 لمجرد التعصب من دون ارادة فهم وتامل فيه ومن البديهيات الاولى بطلان الاجتهاد في مقابل النص فهل يكون لهذا الكلام اجمال كى يكون قابلا للرأى واستظهار المعنى منه واستنباط الحكم منه في مقابله ثم ان مخالفة مجتهد لمجتهد آخر الذى زعمه غير قادح فيما ذاتكون بعد الغض عما فيه كما عرفت فانها بالنسبة الى من كان في عرضنا ونسبته ﷺ الينا طولى لاعرضى وليس لاحد ان يجعل نفسه كمنه ﷺ فهل يكون في النص او فيما لا يكون ظاهرا في مدلوله او كان ظاهرا وله معارض ونحو ذلك اما في الاول فمرجهه الى العناد واللجاج وهذا كاد ان 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 مجعلا او معارضا يحتاج الى تدبير ونظر كى يرجع كل الى ما فهمه فعدم القدح فيما يكون من قبيل الثانى فاذا ورد من الشارع كلام مجمل من حيث ذاته فذهب مجتهد الى شىء والاخر بخلافه فهذا امر لا يقدح مخالفة احدهما للاخر في فهم كلام الشارع كما في قوله ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام حيث ذهب قوم الى ان الاشارة راجعة الى الهدى وبدله وقوم الى انها راجعة الى التمتع لافيهما كان الحاكم هو الرسول من جانب الله فقال المتعتان حلال وعلم بانه حكم الله ثم خالفه في ذلك وقال أنا احرمهما وتاملوا يا اولى الابصار فيما يستفاد من لفظه أنا في مقابل الرسول فمعناه انا مخالف للرسول الذى حكمه حكم الله فيكون المخالفة مخالفة الله ولعمري ان هذا كفى في سقوطه عن الاعتبار ولويت شعري ان الذى يكون قادحا في الامامة ما هو حيث ان ظاهر تلك الاجوبة هو ان تلك الامورات مسلمة عند الفريقين وان عمر اعطى ازواج النبی 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 ومنع اهل البيت من خمسهم الذى اوجبه الله تعالى لهم وقضى في الحد بمائة قضيب مع انه روى في الشرع تسعين وفضل في القسمة مع ان

الواجب التسوية .

وليت شعري بان العامة كيف رضوا ان يكون امامهم مثله وكيف يحكمون بانه مجتهد في مقابل النبي ﷺ فان هذا امر يعلم بطلانه الا صاغر والصبيان ثم انه كيف يكون مجتهد امن اقر واعترف بجهله حتى قال كل الناس افقه من عمر حتى المخدرات 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 وآيتيم احديتهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا أنا خذونه بهتنا نا واثما مبينا فقال عمر كل الناس الخ ويشك ايضا في موت النبي ﷺ ولم يعلم انه ﷺ مات حتى تلا عليه ابو بكر انك ميت وانهم ميتون فقال كائى لم اسمع هذه الاية فانظر وتامل في علم هذا المجتهد و ايضا قد اتى اليه بامرأة قد زنت وهى حامل فامر برجمها فقال له علي عليه السلام ان كان لك عليها سبيل فليس لك على حملها سبيل فامسك وقال عمر لولا على لهلك عمر و ايضا اتى بامرأة مجنونة زنت فامر برجمها فقال له علي عليه السلام ان القلم مرفوع عن المجنون حتى يفيق فامسك وقال لولا على لهلك عمر وغير ذلك ولعمري ان مثل هذا الانكار في مقابل النبي ﷺ موجب لعدم الايمان بالله فضلا عن الرسول أليس في كتاب الله هو الامر بالايمان بالرسول ومتابعته أليس في كتاب الله الذين يتبعون الرسول النبي الامى الى ان قال فامنوا بالله ورسوله النبي الامى الذى يؤمن بالله و كلماته و اتبعوه لعلكم تهتدون وهل يكون مثل هذا الانكار هو الايمان والمتابعة وكذا قوله ان الرجل ليهجر في مقابل قوله تعالى وما ينطق عن الهوى وسوف ياتى زيادة تحقيق ايضا في باب متعة النكاح انشاء الله .

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

كان تمتعاً وان تأخرت فان انضم اليه سياق فهو قران والافراد (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 ويقصر ثم ينشئ احراما اخر للحج من مكة يوم التروية على الافضل والا بقدر ما يعلم انه ما يدرك الوقوف ثم ياتي 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 اتى مكة ليومه اولغده فطاف بلواف الحج وصلّى ركعتيه وسعى سعيه وطاف طواف النساء وصلّى ركعتيه ثم عاد الى منى ليرمى ما تخلف 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 وعاد الى مكة للطوافين والسعى) و في المدارك هذه الصورة متفق عليها بين الاصحاب في الجملة .

وقد عرفت ان التمتع ثابتة عند العامة ايضا والنزاع بين الفريقين كما عرفت في ان العامة ذهبوا الى ان المكلف مطلقا مختار بين الاثنيان باى 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 اراد الحج والعمرة جاز له في الاحرام بهما ثلاث كيفيات الى ان قال الشافعية قالوا الحج والعمرة يوديان على ثلاثة اوجه الاول الافراد وهو ان يحرم الشخص بالحج في اشهره من ميقات بلده و بعد الفراغ 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 معاً من ميقات الحج الى ان قال المالكية قالوا من اراد ان يحج ويعتمر فله في الاحرام بهما ثلاث حالات الى ان قال الثانية التمتع وهو ان يحرم بالعمرة اولا الى ان قال .

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

يحرم بالعمرة اولاً ثم يدخل الحج عليها قبل ان ير كع ركعتي طواف العمرة الى ان قال .

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

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

وقال الفخر في تفسيره اعلم ان الحج على ثلاثة اقسام الافراد والقرآن والتمتع الى ان قال اختلف الناس في الافضل من هذه الثلاثة فقال الشافعي 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 مما لا اشكال فيه عندهم فهم مع اعترافهم بان عمر منع من التمتع معترفون به غاية الامر لم يخصوه بالبعيد بخلاف الامامية .

وكيف كان فقد اختلفوا في معنى التمتع و القران قال في التذكرة بعد بيان صورة التمتع ما لفظه 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 يهمل بعمرة مفردة من الميقات في اشهر الحج فاذا فرغ منها احرم بالحج من عامه والافراد ان يهمل بالحج مفردا والقران ان يجمع بينهما في الاحرام بها او يحرم بالعمرة ثم يدخل عليها الحج قبل الطواف انتهى فعليه ان التمتع وان كان ثابتاً عندهم الا انه ليس فرض النائي والامامية اتفقوا على انه فرض من ناي عن مكة كما ان القران وان كان ثابتاً عند الفريقين الا انه عند العامة بمعنى جعل الاحرام للعمرة والحج معا بحيث يعد الاحرام الواحد لهما او يحرم بالعمرة ثم يدخل الحج عليها قبل ان ير كع ركعتي طواف العمرة كما عرفت من كتاب الفقه على مذاهب الاربعة .

(و) بالجملة (هذا القسم) اى التمتع فرض البعيد والدليل عليه قوله عزم من 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 حاضري المسجد الحرام و ذلك لظهور كون قوله ذلك اشارة الى التمتع و ذهب بعض الى ان التمتع كثيره 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 حاضري مسجد الحرام ولا يخفى بعده وكونه 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 حاضري 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 مناصح عن كون الاشارة اشارة الى التمتع قال البيضاوى ذلك اشارة الى الحكم المذكور عندنا والتمتع عند ابي حنيفة لانه لامتعة ولا قران لحاضري المسجد الحرام عنده فمن فعل ذلك منهم فعليه دم جنابة قال في الكشاف ذلك اشارة الى التمتع عند ابي حنيفة واصحابه لامتعة ولا قران لحاضري المسجد الحرام عندهم ومن تمتع منهم او قرن كان عليه دم و هو دم جنابة لا يأكل منه واما القارن والمتمتع من اهل الافاق فدمهما دم نساك يا كلان منه وعند الشافعى اشارة الى الحكم الذى هو وجوب الهدى او الصيام ولم يوجب عليهم شيا انتى .

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

الهدى اوالصيام ولم يوجب عليهم شيئاً انتهى .
ومما يلزم على الاية لو كان 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 فلاربط له بالتمتع و
عدمه فلا يحتاج ح الى ذكر جملة فمن تمتع النخ .

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

و يدل عليه [صحيحه زرارة] قال قلت لابي جعفر قول الله عز وجل في كتابه
ذلك لمن لم يكن اهله حاضرى المسجد الحرام فقال يعنى اهل مكة ليس عليهم متعة
وكل 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 .

وعن القاموس ان عسفان كعثمان موضع على مرحلتين من مكة وذات عرق
موضع بالبادية ميقات العراقيين .

ويدل عليه ما [عن الشيخ في الصحيح] عن عبدالله الحلبي وسليمان بن خالد وابى
بصير عن ابى عبدالله عليه السلام قال ليس لاهل مكة ولا لاهل بطن مر ولا لاهل شرف
متعة وذلك لقول الله عز وجل 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 لآخي موسى بن جعفر عليه السلام لاهل مكة ان يتمتعوا بالعمرة الى الحج فقال لا يصلح ان يتمتعوا لقول الله عز وجل ذلك لمن النخ .

[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 بالبستان بستان ابن عامر قرب مكة مجتمع التخلتين اليمانية والشامية .

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

وقد يحمل على من كان بعده من جميع جوانبه الاربعة بهذا المقدار فيكون موافقا لاثني عشر ميلا وهو كما ترى .

والمسئلة قوية الاشكال من حيث ان ظاهر الروايات هي المثبته لثمانية و اربعين ميلا و من حيث ذهاب كثير من الاعلام الى 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 المصنّف ما لفظه و لعل الاول لنص الاية على انه فرض من لم يكن حاضري المسجد الحرام و مقابل الحاضر هو المسافر و حد السفر اربعة فراسخ كما حرّراه في محكمه مؤيدا باطلاق ما دل على وجوب التمتع خرج منه الحاضر و ما الحق به مما هو دون ذلك قطعا فيبقى الباقي الى ان قال بعد كلام طويل له قدّمه ولكن ذلك كله يؤيد ما قلناه من الرجوع الى اطلاق ما دل على وجوب التمتع مع الاقتصار على الفرد المتيقن من الملحق بالحضور وهو من الاثني عشر ميلا فمادون بل لعل ذلك هو المتعارف في التجوز بالحضور و الموافق لحواليها

بخلاف الثمانية واربعين ميلا المنافية للحضور حقيقة وتجوّزا فلا يصلح تحديدا على وجه يكون تحقيقا في تقريب الى ان قال بعد ذكر مويدّات يكون في الحقيقة معبّسات فلا ريب في ان الاقوى التحديد بالاثني عشر انتهى .

وفيه ان عدم الحضور كناية عن غير المجاورين فلا يكون في مقابل المسافرين والمقصود ان من لم يكن من اهل مكة بل كان من بلاد النائية كان فرضه التمتع وبينه وبين المسافر الشرعى الاصطلاحى بون بعيد مع ان حد السفر الشرعى ثمانية فراسخ لا اربعة ولذا لو سافر 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 لا دلالة على كون المعيار اثني عشر ميلا من الروايات مع صراحتها بثمانية واربعين ميلا فمع هذه النصوص الصريحة كيف يمكن الاخذ بقول آخر والقول باطلاق ادلة المتعمّة والاكتفاء بالخروج عنه بالمتيقن فيما لا يكون نص 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 قد ظهر فساد حمل الاخبار على ثمانية واربعين من الجواب الاربعة بحيث ينطبق مع اثني عشر ميلا كما عن ابن ادريس والمبسوط قال في محكى المبسوط وهو كل من كان بينه وبين المسجد الحرام اثني عشر ميلا من جوانب البيت وعن الاقتصاد من كان بينه وبين المسجد من كل جانب اثني عشر ميلا .

[ان فيه اولاً] ان الظاهر من الروايات تحقق هذا المقدار من الفراسخ بينه وبين مكة بحيث اذا سئل عن انه اى مقدار بينه وبين مكة يقال ثمانية واربعون ميلا فانه محل الحاجة والابتلاء الذي يسئل عنه مقدار الذي لزم قطعه في الطريق لا جوانبه الذي لا يحتاج اليه بداهة ان المعيار في كل مورد كانت المسافة موضوعة للحكم هو المسافة التي يضطر الى قطعها لا الطريقين الذي لا يحتاج اليه فان غير طريقه مورد حاجة غيره .

بل لعل المكان الذي يكون المسافة منه الى المقصد من كل جوانب بالسوية نادر بل لعله بمنزلة العدم اذا المعيار 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 علو^١ يا اوسفليا ادمعهما فلا يتحقق التساوى من كل جانب غالباً نعم لو لوحظ من طريق السماء امكن ذلك وهو ليس بمراد قطعاً .

[و ثانياً] كيف يتصور ذلك ضرورة ان الانسان اذا كان مواجهاً لشيء كان المقدار الذى بينه وبين هذا الشيء واقفاً هو طرف وجهه الى هذا الشيء 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 وجه هذا الانسان اذا كان وجهه اليها واذا كان خلفه اليها فالى اى^٢ شىء يلحظ و ان كان المراد انه اذا يرسم من مكان الواقف دائرة موهومة تفرض مكة مركزها والواقف في محيطها فلا اشكال في ان نسبة بعد الواقف في اى^٣ نقطة كان من محيط الدائرة الى المركز سواء فاذا كان بعده من المحيط الى المركز اربعة فراسخ كان جميع نقاط المحيط الى المركز كذلك سواء كان طرف الجنوب او الشمال او المشرق او المغرب فهو فرض صحيح الا^٤ انه لا يوجب اضافة الاطراف الاخر الى طرف الواقف .

فمع قطر النظر عما اردناه آتفاً عليه لا يوجب جمع مسافة تمام نقاط الدائرة و لحاظ كلها بل المعيار بعد مكان الواقف الى المركز في اى^٥ 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 شىء فلا جرم يلحظ الطرف الذى يمشى و يذهب اليه و هو اما واحد او متعدد و على الاول لا يكون المسافة الا واحداً معيناً مثل اربعة فراسخ و على الثانى قد يكون مختلفاً فان كان الثانى مراد من قال من كل جانب فهو مضافاً الى عدم صدق من كل جانب اليه لا يكون مقدار البعد مساوياً قهراً كما عرفت وان كان مراده من كل جانب هو الجهات الستة فلا يكون هذه الجهات طريقاً الى هذا الشىء فاذا كان هذا الشىء واقفاً في طرف الجنوب

فالمشى الى خلافه وهو طرف الشمال لا يكون 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 صغيرة ومتوسطة وكبيرة الى غير النهاية فكل ما وقع من البلاد في دائرة معينة كانت نسبة بعدها إلى مكة مع جميع ما وقع في تلك الدائرة على السواء لكن كل بلد لا يلحظ الا نفسها ومن المعلوم ان نسبة بلدة واحدة من البلاد الواقعة في تلك الدائرة الى مكة لا ترتبط بالبلاد الاخر الواقعة فيها وان كان نسبة الكل اليها واحدة فكل من كان من اهل تلك البلاد نسبة بعد بلدهم الى مكة واحدة ولكن كل يلحظ بالنسبة الى نفسه فلا معنى لحساب بعد بلد الاخر الى غيره . مثلا بعد المدينة المنورة من مكة مقدار معين مثلا مائة فرسخ بحيث اذا سئل عنه يجب بذلك فالبعد الواقع بينهما لا يكون الا بالخط الموهوم الواصل بينهما المارة احد طرفيه الى مكة وطرفه الاخر الى المدينة واما الواصل بين مكة وبلدة اخرى فهو غير مربوط بطريق مكة ومدينة وليت شعري بانه اى ربط بين مسافة اطراف المسافرين الى جهة سفره .

و بالجملة نحن لا نتصور توزيع ثمانية واربعين ميلا الى الجهات الاربع و ملاحظة هذه المسافة بين الجهات الاربع كى يكون كل واحد منها اثني عشر ميلا فلا يزيد 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 ابي عبدالله عليه السلام في قول الله عز وجل 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 ستة فراسخ و هو مخالف لجميع الاخبار و معرض عنها لدى المشهور لا تتصور لها معنى صحيح والله العالم .

وقد يحمل على التخيير بين التمتع وغيره لمن بعد بثمانية عشر ميلا والتعيين على من بعد بثمانية واربعين ميلا وهو كما ترى ويمكن 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 [صحيححة الحلبي] عن ابي عبدالله عليه السلام قال في حاضري المسجد الحرام قال مادون المواقيت .

[وصحيححة حماد بن عثمان] عنه عليه السلام في حاضري المسجد الحرام قال مادون الاوقات الى مكة وحملها في الوسائل على التقيمة لولم يكن المراد بالاوقات المواقيت وهو اشكل اذ من المواقيت ما هو ببعده قريب بثلاثين فرسخا وما دونه 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 التي كانت بعدها من مكة بقدر ثمانية واربعين ميلا .

وكيف كان فما ذهب اليه المشهور هو المتعين ولكن الاحوط لمن كان منزله فوق اربعة فراسخ و دون ستة عشر فرسخا ان يخرج الى احد المواقيت كمسجد الشجرة والحجفة ونحوهما واتى بالحج التمتع اذا لم يكن اذا بعد عنها وبلغ الى احد المواقيت له ان يعدل الى التمتع كما سيأتي انشاء الله مفصلا اولم يسق الهدى كي يكون قارنا وعدل الى التمتع بناء على جواز ذلك له في حجة الاسلام فتأمل .

وكيف كان (فان عدل هولا) المتمتعين (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 او حيض كما ياتي واعلم انه حكى عن الشيخ في كتابيه والمصنف والعلامة والشهيد في س بان من اراد التطوع بالحج كان مخيرا بين الانواع الثلاثة لكن التمتع افضل .

ويدل عليه روايات منها مثل ما رواه ابو نصر قال: سألت أبا جعفر عليه السلام في السنة التي حج فيها، وذلك في سنة ائمتي [إحدى] عشرة ومائتين ، فقلت: بأي شيء دخلت مكة مفرداً أو متمتعاً؟ فقال: متمتعاً فقلت: له: أيما أفضل: التمتع بالعمرة إلى الحج أو من أفرد وساق الهدى؟ فقال: كان أبو جعفر عليه السلام يقول: التمتع بالعمرة إلى الحج

أفضل من المفرد السائق للمهدى و كان يقول : ليس يدخل الحاج بشيء أفضل من المتعة .

وما رواه صفوان الجمال قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام إن بعض الناس يقول : جرد الحج ، وبعض الناس يقول : اقرن وسق ، وبعض الناس يقول : تمتع بالعمرة إلى الحج ، وقال : لو حججت ألف لم أقرن بها إلا متمتعا .

وما رواه موسى بن القاسم البجلي قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام : ربما حججت عن أبيك ، وربما حججت عن أبي ، وربما حججت عن الرجل من إخواني ، وربما حججت عن نفسي فكيف أصنع ؟ فقال : تمتع ، فقلت : إني مقيم بمكة منذ عشر سنين ، فقال : تمتع .

وما رواه علي بن حديد قال : كتب إليه علي بن جعفر يسأله عن رجل اعتمر في شهر رمضان ثم حضر الموسم أيحج مفرداً للحج أو يتمتع أيهما أفضل ؟ فكتب إليه يتمتع أفضل .

و في ثل رواه الصدوق باسناده عن علي بن ميسر ، عن أبي جعفر عليه السلام مثله . وما رواه محمد بن أبي نصر ، عن أبي جعفر الثاني عليه السلام قال : كان أبو جعفر عليه السلام يقول : المتمتع بالعمرة إلى الحج أفضل من المفرد السائق للمهدى ، وكان يقول : ليس يدخل الحاج بشيء أفضل من المتعة .

وما رواه عبدالله بن سنان ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت له : إني سقت الهدى و قرنت ، قال : و لم فعلت ذلك التمتع أفضل ، ثم قال : يجزيك فيه طواف بالبيت وسعي بين الصفا و المروة واحد ، وقال : طف بالبيت يوم النحر .

وما رواه حفص بن البختری ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : المتعة و الله أفضل ، وبها نزل القرآن و جرت السنة .

وما رواه الصدوق باسناده عن حفص بن البختری مثله إلا أنه قال و جرت السنة إلى يوم القيامة .

وما رواه إسحاق بن عمار قال : قلت لأبي إبراهيم عليه السلام : إن أصحابنا

يختلفون في وجهين من الحج ، يقول بعضهم : أحرم بالحج مفرداً ، فإذا طفت بالبيت وسعيت بين الصفا والمروة فأحل ، واجعلها عمرة ، و بعضهم يقول : أحرم وانو المتعة بالعمرة إلى الحج أي هذين أحب إليك ؟ فقال : انو المتعة وما رواه عن عبدالمملك بن عمرو أنه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن المتمتع بالعمرة إلى الحج ، فقال : تمتع ، ففضى أنه أفرد الحج في ذلك العالم أو بعده ، فقلت : أصلحك الله سألتك فأمرتني بالتمتع وأراك قد أفردت الحج العام ، فقال : أما والله إن الفضل لفي الذي أمرتك به ، ولكنني ضعيف فشق علي طوافان بين الصفا والمروة ، فلذلك أفردت الحج . و وجهه أن حج الافراد إن كان ندبا لا يجب عمرته فيوجب ذلك تخفيفا .

و ما رواه محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألته عن رجل يحج عن أبيه أيتممتع ؟ قال : نعم المتعة له ، والحجة عن أبيه وما عن [عيون الأخبار عن البرزطي] قال : قلت لأبي الحسن عليه السلام : كيف صنعت في عامك ؟ فقال : اعتمرت في رجب ودخلت متمتعا ، وكذلك أفعل إذا اعتمرت ١٤٧١٥ .

و ما رواه محمد بن أبي نصر ، عن صفوان قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام بأبي أنت و أمي إن بعض الناس يقول : اقرن وسق ، و بعض يقول : تمتع بالعمرة إلى الحج ، فقال : لو حججت ألفي عام ما قدمتها إلا متمتعا .

و ما رواه حفص بن البخري والحسن بن عبدالمملك ، عن زرارة ، عن أبي - عبدالله عليه السلام قال : المتعة والله أفضل وبها نزل القرآن ، وبها جرت السنة .

١٤٧٢٠ و ما رواه أبو أيوب إبراهيم بن عيسى قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام أي أنواع الحج 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 الناس .

و ما رواه ابن أبي عمير وغيرهما عن عبدالله بن سنان قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : إنني قرنت العام وسقت الهدى ، فقال : ولم فعلت ذلك التمتع والله أفضل

لا تعودن .

وما رواه معاوية بن عمار قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام ونحن بالمدينة إنني اعتمرت في رجب وأنا أريد الحج فأسوق الهدي أو أفرد الحج أو أتمتع ؟ قال : في كل فضل ، وكل حسن ، قلت : فأبي ذلك أفضل ؟ فقال : إن علياً عليه السلام كان يقول لكل شهر عمرة تمتع والله أفضل الحديث وغير ذلك (وشرطه) أي حج التمتع واجبا كان أو مندوبا (أربعة) الأول (النية) وهي أمر سهل .

قال في محكي مفتاح الفلاح : اعلم أن فقهاءنا المتأخرين أطنبوا في أمر النية وطولوا زمام الكلام فيها وليس في أحاديث أئمتنا سلام الله عليهم شئ من ذلك بل المستفاد من تتبع ما ورد عنهم عليهم السلام في بيان الوضوء والصلاة وسائر العبادات التي علموها سيفهم سهولة أمر النية وإنها غنيمة عن البيان مر كوزة في أذهان جميع العقلاء عند صدور أفعالهم الاختيارية عنهم ولذلك لم يتعرض قدماء فقهاءنا رضي الله عنهم للبحث عنها وإنما خاض فيها من المتأخرين وساقوا الكلام فيها عن وجه يوهم تركبها من أجزاء متكررة وأوجب ذلك صعوبتها على أكثر الناس فأدأهم ذلك إلى الوقوع من الوسواس وليست النية في الحقيقة إلا القصد البسيط إلى إيقاع الفعل المعين لعل غائية وإنما التركيب في المنوى وهذا القصد لا يكاد ينفك عنه عاقل عند كل فعل حتى قال بعض علمائنا: لو كلفنا الله بإيقاع الفعل المعين من دون النية لكان تكليفاً بما لا يطاق واحضار المنوى من الذهن بوجه مميز له عن غيره وقصد الاتيان به امثالاً لأمر الله سبحانه في غاية السهولة انتهى .

ولقد اجاد قده وقد عرفت منّا مكرراً في المسائل المتقدمة ما يظهر لك ذلك الذي افاد وان المقصود من النية ان ياتي الفعل بقصد التقرب إلى الله فانه الذي يتصور انفكاكه عن المكلف وأمانية أصل الفعل ففي الحقيقة عددها محال ضرورة ان المريد للحج كان من أول خروجه إلى السفر قاصداً مع النية واثبات المناسك المعروفة المعينة 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 النية ان ينوى الاثنيان بهذا النوع من الحج حين الاحرام لاغيره ولا التردد فيه (و) الشرط الثاني (وقوعه في اشهر الحج) بلا خلاف [لما رواه ابن اذينة] قال : قال أبو عبد الله عليه السلام من أحرم بالحج في غير أشهر الحج فلا حج له ، و من أحرم دون الميقات فلا إحرام له (وهى شوال وذوالقعدة وذوالحجة) .

[لما رواه معاوية بن عمار] عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن الله تعالى يقول : « الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج » وهى شوال و ذوالقعدة و ذوالحجة .

[وما رواه زرارة] عن أبي جعفر عليه السلام قال الحج اشهر معلومات شوال وذوالقعدة و ذوالحجة ليس لاحدان يحرم بالحج في سواهن الحديث .

[و عن الصدوق عن زرارة] في الصحيح عن أبي جعفر في قول الله الحج اشهر معلومات قال شوال و ذوالقعدة و ذوالحجة ليس لاحدان يحرم بالحج في ماسواهن . [وما رواه معاوية بن عمار] عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « الحج أشهر معلومات ، شوال و ذوالقعدة و ذوالحجة الحديث .

و عن [معاني الأخبار عن زرارة] عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل : « الحج أشهر معلومات » قال : شوال و ذوالقعدة و ذوالحجة ، 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 ابني الجنيد و إدريس والقاضى لصحيح معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام و اجزاء الهدى و بدله طول ذى الحجة و نظيره حسنة ذرة (وقيل و عشرة من ذى الحجة) وهى المحكى عن الحسن و التبيان و الجواهر القاضى و روض الجنان لان افعال الحج تنتهى بانتهاء العاشر و خروج ما بعده من الرمي و المبيت عنها ولذا لا يفسد

بالاخلال بها كذا في الجواهر .

ويدل عليه ما عن علي بن إبراهيم باسناده قال : أشهر الحج شوال وذوالقعدة
وعشر من ذي الحجة النخ .

(وقيل) كما عن الاقتصاد والجمل والعقود (تسعة) أيام (من ذي الحجة)
لان اختياري الوقوف بعرفات في التاسع .

و عن الغنية و تسع من ذي الحجة أي تسع ليال فيخرج التاسع إلا أن يكون
توسع .

و عن الكافي و ثمان منه أي ثمان ليال فيخرج الثامن إلا أن يكون توسع .
(وقيل إلى طلوع الفجر من يوم النحر) لانه لا يجوز الاحرام بالحج بعده

لفوات اضطراري عرفه ولكن يدرك اختياري المشعر إلى طلوع شمسه .
و حكى ذلك عن ط و عن ابن إدريس اختياره في موضع و الظاهر ان النزاع

لفظي كما عن العلامة في المنتهى والمختلف .

و في الحدائق بعد ما استحسنته 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 الرمي في ذي الحجة
باسره انتهى .

ولا يخفى ان قوله تعالى الحج أشهر معلومات و ان كان يقتضى ان يكون
تمام ذي حجة لكن المقصود من ذي الحجة زمان امكن الاتيان بالحج و ليس إلا

ما امكن الاتيان بالاضطراري من الوقوفين لا اقل و الدليل على ان هذا النزاع
لفظي هو الاتفاق بل الضرورة من الدين في ان وقت الاتيان بالحج ينتهي باليوم التاسع

أو العاشر فليس مقصود الجميع من كون ذي الحجة بتمامهما من أشهر الحجج إلا
جواز الاتيان بالطواف والسعى في بعض الاحوال فالاقوى هو كون العشرة الاولى من

ذي حجة هو من أشهر الحج لتمامهما ويدل عليه ما بعد الآية فمن فرض فيهن الحج
فلا رفق ولا فسوق ولا جدال في الحج النخ .

ومن المعلوم انه لا يمكن فرضه بعد طلوع الفجر من يوم النحر و كذا قوله فلا رفت و لا فسوق انما محله في العشر الاولى و يدل عليه ما [عن الكافي عن علي بن ابراهيم باسناده] قال أشهر الحج شوال و ذوالقعدة و عشر من ذى الحجة و هذه 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 متممة واماكان الا ابتداءه في (ما يعلم انه يدرك المناسك) و اقله ادراك الليلة العاشرة لايومها لفوات الاختيارية من الوقوفين واما ليلتها فيمكن ادراك الاضطراري من عرفة و الاختيارى من المشعر فان الحج هو المشعر و يمكن استفادة ذلك من المرورية عن الكافي وهو قوله و عشر من ذى الحجة حيث انه من ثلاثة إلى العشرة يذكر بخلاف القاعدة كما في قوله عز من قائل سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام فامراد من العشر هو عشر ليال و إلا لزم ان يذكر مع التاء و عليه كان الاقوى 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 وبين الحج سواء احل او يبقى على احرامه إلى اوان الحج وليكن في ذكر منك لعله ينفعك في المسئلة الاتية .

(و) الشرط الثالث (ان يأتي بالحج و العمرة في سنة واحدة) و عن المدارك و الحدائق بالاخلاف فيه بين العلماء و لعله يظهر من ما مر من قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ دخلت العمرة في الحج هكذا و شبك بين اصابعه و قد استدلل له بروايات كلها غير دالة على المقصود مثل ما دل على دخول العمرة في الحج و ما دل على عدم الخروج من مكة أو هي تحبس أو مرتهن حتى 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 و صلى الر كعتين خلف مقام ابراهيم 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 عمار] قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام :
انهم يقولون في حجة المتمتع حجة مكية و عمرته عراقية فقال : كذبوا او ليس
هو مرتبطا بحجته لا يخرج منها حتى يقضى حجته .

قال في الحدائق : ما لفظه تحقيق الكلام في معنى هذا الخبر هو انه لما كان
المخالفون في ذلك الوقت ينفون حج المتمتع ويقولون بالافراد والقران خاصة تبعاً
لامامهم الذي حرّم حج المتمتع زعموا ان ما يأتي به الشيعة من حج المتمتع المشتمل
على العمرة والحج يرجع بالآخرة إلى العمرة المفردة و حج الافراد فان العمرة
بالاحلال تصير مفردة و يصير الحج ح بعدها حجاً مفرداً 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 والحج 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 وإلا يشكك اثبات ذلك
بالاخبار الكهيم وإلا ان يقال بظهور الادلة الدالة على انه محتبس حتى يأتي بالحج
هو الحج في السنة التي اتى بالعمرة لا القابل .

وبالجمله 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 اتحاد السنة ما لفظه و يمكن ان
يقال ان غاية التبادر تشخيص المورد لا اشتراطه بحيث يستفاد منه نفي الحكم عن
ماعداه كما هو المطلوب .

و بالجمله فاثبات الاشتراط بالروايات مشكل فما ذكره من الاجزاء محتمل
انتهى والمراد من قوله فما ذكره هو الشهيد حيث احتمل الاجزاء لوبقي على احرامه

إلى سنة قابل .

قال في المستند : ما لفظه أقول الأدلة المذكورة وإن كانت قاصرة عن إثبات المطلوب إلا أنه يدل عليه الأخبار المتكثرة المصرحة بانتفاء المتعة أو ذهابها بزوال شمس يوم التروية أو عرفة أو غروبها أو ليلة عرفة و الأمر بجعلها حجة مفردة المتقدمة أكثرها في المسئلة الثانية و لو لم يعتبر في المتعة اتحاد سنة للنسكين لم يصح ذلك النفي والحكم بالذهاب والأمر بالعدول على الإطلاق انتهى . ولا يخفى أن ما دل على ان نهاية وقت المتعة إلى التروية أو عرفة فمفادها مختلف أيضاً حيث ان ظاهر بعضها ان نهاية وقت المتعة إلى هذا الوقت ومعنى أمثالها ان من يوم عرفة وقت للحج لا للعمرة فمثل ذلك لا يدل على الشرط فان معناه أنه لو لم يفعل العمرة إلى الآن فلا يصح بعد ذلك لوجوب صرف الوقت للحج فالمراد ان من لم يات بالعمرة إلى يوم عرفة فلا يصح له اتيانها بعد ذلك حيث ان الوقت للحج وهذا لا يدل على بطلان العمرة المتحققة صحيحة فضلا عن دلالتها على اشترط السنة الواحدة .

و بالجملة هذه الاخبار لا ينافي صحة المتعة الواقعة و ان هذه الاخبار لا يدل على بطلان الايتان بالحج في القابل .

و الحاصل ان الاخبار بصدد بيان ان من لم يفعل العمرة في وقتها عمدا كان او لمائع لم يبق له وقت بعد مجيء يوم عرفة . ومحل الكلام في مقام وقوع العمرة قطعاً قبل ذلك ولم يات بالحج وأختره للقابل فاخبار انتفاء المتعة معناها عدم امكان اتيانها بعد ذلك لمن لم يفعل لانتفاء ما يفعل قبل ذلك و المقام من قبيل الثاني و الاخبار راجعة إلى الاول وبينهما بون بعيد فالتمسك بهذه الاخبار لهذا الشرط في غير محله فان النفي .

في [رواية ذكرها ابن ادم] قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن المتمتع إذا دخل يوم عرفة قال : لامتعة له يجعلها عمرة مفردة .

و [رواية إسحاق بن عبدالله] عن أبي الحسن عليه السلام قال : المتمتع إذا قدم

ليلة عرفة فليس له متعة ، يجعلها حجة مفردة الحديث بمعنى عدم امكان تداركها في ذلك الوقت و ما ابعد ما بينه و بين ما إذا فعلها في وقتها و اراد تأخير الحج عن أيامه إلى القابل تأمل في ساير الاخبار تجد صدق ما ادعينا ونظيره في عدم الدلالة على المنع هو التمسك بمثل قوله عليه السلام أنت مرتين بالحج فان معناه انه ما لم يات بالحج لم يخلص فيمكن امكان التخلّص بعد سنة و يدل على الجواز .

[رواية سعيد الأعرج] قال : قال أبو عبد الله عليه السلام من تمتع في أشهر الحج ثم اقام بمكة حتى يحضر الحج من قابل فعليه شاة و ان تمتع في غير أشهر الحج ثم جاور حتى يحضر الحج فليس عليه دم انما هي حجة مفردة إنما 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 مكة و اخراجه عن الاحرام لاحتمال بقاءه في الاحرام في غير أشهر الحج بعد مضي شهوره مع اشتراط كون عمرة التمتع في أشهر الحج و يحتمل عدم الفرق فان الاعتبار في الابتداء و الحدوث لا الاستدانة فيكفي كون وقوع الاحرام في أشهره ولو خرج بعد ذلك و يحتمل العكس وانه لو بقى على احرامه في القابل احتتمل الاجزاء بل لعله اقرب بالادلة الدالة على كونه محتسباً أو مرتين حتى يأتي بالحج [و في الدروس] ولو اتى بالحج في السنة القابلة فليس بتمتع نعم لو بقى على احرامه بالعمرة من غير اتمام الافعال إلى القابل احتتمل الاجزاء ولو قلنا انه صار معتمراً بمفردة بعد خروج أشهر الحج ولما يحل لم يجز انتهى .

ولا يخفى ان خروج أشهر الحج لا يوجب الانقلاب كما لا يوجب الاحلال نعم لا يصح 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 الحج مثل قوله عليه السلام في مرسلة الصدوق لانه مرتبط بالحج حتى يقضيه إلا ان يعلم انه لا يفوته الحج الخ فان هذا ليس إلا

راجعا إلى سنة العمرة فان الضيق انما يلحظ بالنسبة إليها و أما السنة الآتية فالوقت واسع جدا ولا يصح هذا الكلام من حيث السنة الآتية .

ويضعف 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 أخسر إلى القابل اما عصيانا او عذرا فهل يصحح مع كونه عاصيا أو لا و خبر الأعرج صريح في الصحة ولو مع الاثم فالدالة على المنع عن الخروج فيما علم بعدم درك الحج غايتها العصيان ولو خرج ولم يدرك الحج عمدا او لمانع عصي ولم يصح أيضاً لذهاب الوقت لكن لو لم يخرج و عن مكّة حتى اتى بالحج في القابل لما دل هذه الروايات على المنع فالحكم بالبطلان في غاية الاشكال سيما فيما بقي على احرامه خصوصاً في صورة العذر فان التفصيل بين العذر وعدمه كالكول 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 بمجيبىء زوال الشمس من يوم عرفه باختلافهما مشتركة في ان حين الزوال لا وقت لها فزالت لو صرف الوقت لها فكما يبطل لو وقعت بعد ذلك فكذلك يبطل ما وقعت صحيحا إن صحتها في وقت صالح لتعقب الحج عليها صحيحا فلو لم 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 وحدث المتعة إلى يوم التروية معناه ان الوقت بعد التروية للحج و ليس يصح شيء غيره فكما لو لم تفعل أصلاً لامورد للآتيان بها فكذلك لو فعلت مع عدم إرادة الحج في موقعه إن صحتها لذلك ومع عدم إرادة الآتيان بالحج في موسمه لا وقع للعمرة الآتية بها قبلا .

و الحاصل ان تلك الروايات صالحة للدلالة على بطلان المتعة بوقت مجيبىء الحج مطلقا سواء لم يفعل بعد أو فعل ولم يات بالحج فلو صححت أيضا بمجيبىء وقت الحج لما دلت الكثيرة على زوالها به من غير استفصال وما فعل قبلا انما تكون

صححتها معلقة على اثبات الحج في سنتها وإلا زالت صححتها والانصاف ان هذا الملمنى غير بعيد عن ملاحظة مجموع الأخبار الآتية في محلها فلو لم يجز بعد العمرة تخرج عن قابلية الصحة بداهة فلا فرق في الخروج عن قابلية الصحة بين ما إذا فعلت بتمامها قبلا وبين ما إذا لم يكن لها وقت أصلا.

ويؤيده قوله عليه السلام الوارد في أخبار المنع عن الخروج عن مكة ولا يجاوز إلا على قدر ما لا تفوتة عرفة ويؤيد ذلك انه لو صح وقوعهما في سنتين لصح في ازيد من ذلك فيصح وقوع العمرة في أول العمر وحبته في آخره سواء احل من عمرته ام لا وهو مما يضحك 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 مكة ما دخل عن شيء من بنائها وقد اجتمع العلماء كافة على ان ميقات حج التمتع مكة انتهى إلا ان الظاهر من [صحيحة عمرو بن حريث الصيرفي] قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: من أين أهل 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 مكة و يؤيده مثلها عن الشيخ و في أدلها و هو بمكة.

ثم قال: و من المسجد بدل قوله من الكعبة لكن الثانية ظاهرها المنفاة و يمكن ان يكون الاحرام لاحترام الكعبة كى يكون داخلا فيها مع الاحرام مع تجديده ثانياً في مكة هذا مع انه يرد على الثانية ما يرد في الآتية ان شاء الله. (و أفضلها) أى مكة (المسجد و أفضله مقام إبراهيم عليه السلام) [لخبر عمر بن

يزيد] عن الصادق عليه السلام إذا كان يوم التروية فاصنع كما صنعت بالشجرة ثم صل ركعتين خلف المقام ثم أهل بالحج فان كنت ماشياً فلب عند المقام و ان كنت راكباً فاذا نهض بك بعيرك.

[وموثقة] معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا كان يوم التروية إن شاء الله فاغتسل ثم لبس ثوبيك وادخل المسجد «إلى أن قال» ثم ركعتين عند مقام إبراهيم عليه السلام أو في الحجر ثم أحرم بالحج الحديث .

[وخبر أبي بصير] عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا أردت أن تحرم يوم التروية فاصنع كما صنعت حين أردت أن تحرم «إلى أن قال»: ثم أتت المسجد الحرام فصل فيه ست ركعات قبل أن تحرم، وتقول: اللهم إني أريد الحج إلى أن قال أحرم لك شعري ولحمي ودمي الحديث .

[وخبر يونس ابن يعقوب] قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : من أي المسجد أحرم يوم التروية ؟ فقال من أي المسجد شئت والمراد هو المساجد الواقعة في مكة لا خارجها (ولو أحرم بالعمرة الممتنع بها في غير أشهر الحج لم يجزله التمتع بها) كما عرفت ويدل عليه كل ما دل على اشتراط العمرة في أشهر الحج .

(وكذا لو فعل بعضها في أشهر الحج) خلافاً لما حكى عن العامة (ولم يلزمه الهدى) فإنه من توابع التمتع وهل يفسد العمرة ح رأساً بعد عدم اجزائه من التمتع أولاً بل ينعقد مفردة [لخبر الاحول] عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل فرض الحج في غير أشهر الحج قال يجعلها عمرة كما عن العلامة الاستدلال به وذهب إلى الأول في المدارك قال والأصح عدم الصحة مطلقاً أما عن المنوى فلعدم حصول شرطه واما عن غيره فلعدم نيته ونية المقيد لا تستلزم نية المطلق كما بيناه مراراً انتهى .

وعن كشف الثام أنه تبعه وعن التحرير التردد في ذلك .

وفي الجواهر بعد ذلك قال وفيه أنه لا ريب في البطلان بمقتضى القواعد العامة ولكن لا بأس به للخبر المزبور مؤيداً [بخبر سعيد الأعرج] قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : من تمتع في أشهر الحج ثم أقام بمكة حتى يحضر الحج من قابل فعليه شاة ، ومن تمتع في غير أشهر الحج ثم جاور حتى يحضر الحج فليس عليه دم إنما هي حجة مفردة ، وإنما الأضحى على أهل الأضار .

ولا يخفى ما في هذا التأييد فإنه بالتفصيل حكم بكون حجته 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 فاعتقدت من أول الأمر باطلة فكيف تكون مفردة فهدة العمرة ان كانت لحج الافراد فلا يصح لتقدمها فتأمل وان كانت عبادة مستقلة فالصحيح لا يدل عليه حيث أنه دل بان عمرته هذه الواقعة قبلا مع عدم صحتها على ان التمتع في غير أشهر الحج باطل لا انه يقع مفردة فاذا وقعت في غير أشهر الحج بنية التمتع كما هو صريح الصحيحة يبطل من رأس .

[و أما خبر الأ حول] 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) الذي وقته رسول الله (مع الاختيار) غاية الأمر ان مكة ميقات حج التمتع فالاحرام لا بد وان يكون من الميقات إلا أنه ان كان للعمرة فله مواقيت خمسة و ان كان للحج فله مكة لا غير (و ح لو احرم بحج التمتع من غير مكة لم يجزه ولو دخل مكة باحرامه على الاشبه) وهو مشعر بالخلاف بين الامامية مع أنه ليس كذلك و لعله في مقابل العامة قال في المدارك وكيف 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 استثنائه منها) ومجرد دخول مكة محرما من دون ان يحرم فيها ولو كان احرامه من ميقات العمرة غير مجد لان الاحرام الأول الذي دخل به مكة قد فسد وعن التذكرة والمنتهى نسبته إلى علمائنا نعم عن أحمد أنه يحرم للحج من الميقات وعن الشافعي جواز ذلك هذا كله في حال الاختيار (ولو تعذر ذلك) ولم يمكن دخول مكة ولو لضيق الوقت (قيل) والقائل هو الشيخ على

ما حكى عنه (بجزيه) ذلك الاحرام إذا وقع عن عذر من نسيان أو غيره 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 الذي اوقعه اولاً لم يوافق الأمر فمقتضى القواعد بطلانه إلا أنه حيث تعذر له تجديده من مكة و يكون له عسر و حرج لزم عليه تجديده من حيث امكن ولو كان من عرفة و يدل عليه [صحيحة علي ابن جعفر] عن أخيك موسى عليه السلام قال سألته عن رجل نسي الاحرام بالحج فذكر و هو بعرفات ما حاله قال : يقول اللهم على كتابك و سنة نبيك فقد تم احرامه .

(و) اعلم ان في البين مسائل الادلى انه إذا خرج من مكة فهل يجب عليه عند إرادة العود اليها كونه محرماً ام يجوز الدخول بلا احرام و الثانية أنه هل له الخروج من مكة قبل الاثيان بالحج ام لا و الثالثة إذا قلنا بوجوب الاحرام عند العود هل يكون مشروطاً بمضى شهر ام لا وقد اختر المصنف بيان حكم الادلى في آخر محظورات الاحرام و الثانية هنا و الثالثة ترتبط بكليهما ولذا يتكلم فيها في المقامين إذا عرفت ذلك فقد قيل أنه (لايجوز للتمتع) بعد تمام اعمال العمرة وحله منها (الخروج من مكة حتى يأتي بالحج لانه صار مرتبطاً به إلا على وجه لا يفتقر إلى تجديد عمرة) بان يخرج محرماً بالحج حيث يجوز التلبس باحرام الحج بعد اعمال العمرة في أشهر الحج سواء كان في الشوال أو غيرها وكان باقياً على احرامه ولو كان عوده بعد شهر أو يعود للحج قبل مضي شهر فانه ح لا يلزم خروجه من مكة محرماً باحرام الحج فاذا انتفى الامر ان كما إذا خرج من مكة بعد اعمال العمرة ولم يكن محرماً باحرام الحج وعاد بعد مضي شهر كان عليه اعادة العمرة للحج وجعل ما فعله قبل الخروج عمرة مفردة ان جاز .

قال في العدايق : الأشهر إلا ظهر أنه لايجوز للتمتع بعد الاثيان بعمرته الخروج من مكة على وجه يفتقر إلى استئناف احرام بل اما ان يخرج محرماً بالحج و اما ان يعود قبل شهر فان انتفى الامر 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 .
ثم قال : و لعلهم ارادوا الخروج المحجوج إلى عمرة أخرى كما قال في المبسوط أو الخروج لابنية العود انتهى .

و المسئلة محل خلاف و بعضهم منعوا مطلقا وبعضهم جوزوا كذلك كما حكي عن ابن إدريس والعلامة و بعضهم فصلوا وفي المدارك ما اختاره المصنف من تحريم الخروج المحجوج إلى تجديد العمرة على المتمتع هو المشهور بين الأصحاب و ذلك لما عرفت من انهما مرتبطان فلا يصح التفريق بينهما .

قال في التذكرة : قد بينا ان المتمتع بعد فراغه من العمرة لا ينبغي له ان يخرج من مكة حتى يأتي بالحج لانه صار مرتبطا به لدخولها فيه لقوله صلى الله عليه وآله دخلت العمرة في الحج هكذا و شك بين اصابعه و قال الله تعالى و اتموا الحج و العمرة لله فلو خرج من مكة بعد احلاله ثم عاد في الشهر الذي خرج منه صح له ان يتمتع ولا يجب عليه تجديد عمرة و ان عاد في غير الشهر اعتمر اخرى و تمتع بالاخيرة و وجب عليه الدم بالاخيرة ولا يسقط عنه الدم لقوله تعالى فما استبر من الهدى وما تقدم من الأحاديث الدالة على صحة العمرة أن رجع في الشهر الذي خرج فيه و وجوب اعادتها ان رجع في غيره و على التقديرين يجب الدم وقال عطاء 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 ثم أقام فهو متمتع فان خرج ورجع فليس بمتمتع وهو محمول على من رجع في غير الشهر الذي خرج فيه جمعا بين الأدلة و قال الشافعي : ان رجع إلى ميقات فلا دم عليه و قال أصحاب الرأي ان رجع إلى مصره بطلت متعة و إلا فلا و قال مالك ان رجع إلى مصره أو إلى غيره ابعده من مصره بطلت متعته و إلا 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 دلت على منع مطلقا .

[مثل ما رواه زرارة] عن أبي جعفر عليه السلام قال : قلت له : كيف أتمتع ؟ قال : تأتي الوقت فتلبسي (إلى أن قال :) وليس لك أن تخرج من مكة حتى تحج .
[وما رواه ابن عمار] قال : قلت لأبي عبد الله من أين افترق المتمتع والمعتمر فقال ان المتمتع مرتبط بالحج* و المعتمر إذا فرغ منها ذهب حيث شاء وقد اعتمر الحسين عليه السلام في ذى الحجة ثم راح يوم الى التروية إلى العراق و الناس يريحون إلى منى فان ظاهرها و ان كان هو عدم الخروج فرقا بين التمتع و العمرة إلا أنه ليس بنحو يستفاد منه الحرمة بل الكراهة ولو بعزيمة ما دل على الجواز بل يبعد عدم استفادة الحرمة من نفس الخبر أيضاً فان أقصى الاستفادة منه هو ان الفرق بين العمرة وبين التمتع ان التمتع مرتبط بالحج ومرتبطا به فلا ينفك عنه إلا باتيان الحج بخلاف المفردة فانه بعد الاثبات ينفك عنه عن التكليف و ذهب حيث شاء ولا يستفاد منه أكثر من الاتصال و الارتباط و الجزئية و ان العمرة جزء للحج و انه يصح الاكتفاء بالعمرة و الذهاب الى ما يشاء حتى اتى بالحج و أما الخروج بقصد العود في موسم الحج مع علمه بعدم الفوت فلا .

و طائفة دلت على الجواز مطلقاً مثل [خبر ابراهيم بن عمر اليماني عن رجل خرج في أشهر الحج معتمرا ثم خرج الى بلاده قال : لا بأس و ان حج من عامه ذلك وافرذ الحج فليس عليه دم بناء على ارادة التمتع أو امكان ارادتها أو الافراد .
[و حسنة الحلبي] قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتمتع بالعمرة إلى الحج يريد الخروج إلى الطائف ، قال : يهل بالحج* من مكة وما احب ان يخرج منها إلا محرما ولا يتجاوز الطائف انها قريبة من مكة .

ولا يخفى ظهورها في كراهة الخروج بدون الاحرام لانفس الخروج فهو غير ممنوع إلا أنه يستحب له ان يخرج باحرام الحج .

[و مرسله الصدوق] قال : قال الصادق عليه السلام : إذا أراد المتمتع الخروج من

مكة إلى بعض المواضع فليس له ذلك لأنه مرتبط بالحج حتى يقضيه إلا أن يعلم أنه لا يفوته الحج ، وإن علم وخرج وعاد في الشهر الذي خرج دخل مكة محلاً وإن دخلها في غير ذلك الشهر دخلها محرماً .

ولا يخفى ظهورها في أن المنع لاجل الإخلال بالحج بحيث إذا علم عدم الفوت فلا منع والتفصيل بين الشهر وعدمه إنما يكون في وقت الدخول لا الخروج فالرواية ظاهرة في جواز الخروج غاية الأمر أن دخل مكة بعد شهر لزم عليه الدخول محرماً إلا أن هذا الأحرام ليس لعمره جديدة كما زعموا بل لتعظيم مكة زادها الله شرفاً وحيث تمت عمرته فلا جرم يحرم للحج بعد دخوله في مكة ولو بتجديد الأحرام وسيأتي أنه يجب الأحرام لنفس دخول مكة وأن الظاهر قد حل منه بمجرد الدخول في مكة فلا يجب عليه اتمام سائر المناسك .

وطائفة دلت على الجواز في صورة الضرورة [مثل ما رواه موسى بن قاسم] مرسلًا عن بعض أصحابنا أنه سأل أبا جعفر عليه السلام في عشر من شوال فقال : إنني أريد أن أفرد عمرة هذا الشهر ، فقال : أنت مرتهن بالحج ، فقال له الرجل : إن المدينة منزلي ، ومكة منزلي ولي بينهما أهل ، وبينهما أموال ، فقال له : أنت مرتهن بالحج ، فقال له الرجل : فإن لي ضياعاً حول مكة ، وأحتاج إلى الخروج إليها ، فقال : تخرج حلالاً وترجع حلالاً إلى الحج .

وفي الوسائل قال : هذا مخصوص بمن حكمه حكم أهل مكة وقد اعتمر عمرة الأفراد ويريد أن يحج حج الأفراد ، وكونه مرتهنًا بالحج بمعنى أنه واجب عليه .

ولا يخفى ما في هذا التوجيه فإنها كالصريح في كون حجته تمتعاً فإن الارتهان إنما يكون بين عمرة التمتع والأيام بالحج وسؤال السائل إنما يكون في عشر أو عشرين من شوال وبينه وبين أيام الحج زمان كثيرة فلا يتصور الارتهان إلا بان يأتي بالحج وعمرة أهل مكة بعد الحج وكون الارتهان بمعنى الوجوب هنا دون غيره مما ورد في سائر الروايات في غير محله فلا ارتهان في المعتمر بل يذهب

بعده حيث شاء كما في الرواية الأتية فهذا التوجيه مضافا إلى كونه خلاف الظاهر غير صحيح جدا ولا منافاة بين كونه من أهل مكة بعد إمكان كون حجه تمتعا باعتبار منزله في المدينة .

و كيف كان ظاهر الرواية كون الخروج حلالا كما ان ظاهرها كون حجه تمتعا .

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 البخترى] ، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل قضى متعته وعرضت له حاجة أراد أن يمضي إليها ، قال : فقال : فليغتسل للأحرام وليهل بالحج وليمض في حاجته ، فان لم يقدر على الرجوع إلى مكة مضى إلى عرفات دلت على الجواز في صورة الأحرام بالحج و نظيرها رسالة معلى بن محمد ، عمّن ذكره ، عن أبان بن عثمان ، عمّن أخبره ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : المتمتع محتبس لا يخرج من مكة حتى يخرج إلى الحج إلا أن يابق غلامه ، أو تضل راحلته ، فيخرج محرما ، ولا يجاوز إلا على قدر ما لا تفوته عرفة .

ولا يخفى انه ليس معنى المحتبس حسبه حقيقة عن جميع ما يكون ملازما لحيوته و تعيشه والا لما صح التحليل بعد التقصير والتمتع من مشقة اعماله بداهة انه لو كان معنى الاحتباس هو الحقيقي منه لزم ان لا يحصل له التمتع حتى يتم مناسكه فاذن الشارع بالتحليل بالتقصير و حصول التمتع له اقوى شاهد على ان المراد بالاحتباس كونه بعد في اثناء العمل و ان جاز له التمتع الى يوم الثامن و ح فكما يجوز له السير في اطراف مكة و محلاتها فكذلك يجوز له الخروج مع العلم بالعود و بقاء الوقت والحاصل بعد حصول التحلل بالتقصير لافرق بين بقاءه في مكة و بين خروجه عنها لا اشتراكهما في عدم إمكان الشروع في اعمال الحج قبل يوم الثامن او التاسع والفرض تمكنه من اول وقت الشروع بمكة والظاهر ان النهي عنه ارشاد الى ما ربما يكون في البعد من الموانع كما اشار اليه في بعض اخبار المنع وانه لو علم بعدم

الفوت جاز له ذلك .

وبالجملة ما دل على النهي فهو مع قلته ليس بحيث يمكن استفادة الحرمة بنحو الاطلاق فيمكن حمله على ما اذا لم يرد الرجوع لاعمال الحج خصوصا بقرينة ما دل على الجواز مطلقا او في صورة العلم بدرك الحج او عند قضاء الحاجة .

وعمدة ما يمكن ان يستند اليه للمنع هي المروية [عن الكافي عن حماد بن عيسى] عن أبي عبد الله عليه السلام قال من دخل مكة متمتعا في أشهر الحج لم يكن له ان يخرج حتى يقضى الحج ، فان عرضت له حاجة إلى عسفان أو إلى الطائف أو إلى ذات عرق خرج محرما ودخل ملبيا بالحج ، فلا يزال على إحرامه ، فان رجع إلى مكة رجع محرما ولم يقرب البيت حتى يخرج مع الناس إلى منى على إحرامه وإن شاء وجهه ذلك إلى منى ، قلت : فان جهل فخرج إلى المدينة أو إلى نحوها بغير إحرام ثم رجع في اثنان الحج في أشهر الحج يريد الحج فيدخلها محرما أو بغير إحرام قال إن رجع في شهره دخل بغير إحرام ، وإن دخل في غير الشهر دخل محرما ، قلت : فأى الأحرامين والمتعتين متعة الاولى أو الاخرة ؟ قال : الاخرة هي عمرته ، وهي المحتبس بها التي وصلت بحجته ، قلت : فما فرق بين المفردة وبين عمرة المتعة إذا دخل في أشهر الحج ؟ قال احرم بالعمرة «بالحج» وهو ينوي العمرة ثم أحل منها ولم يكن عليه دم ، ولم يكن محتسبا ، لأنه لا يكون ينوي الحج .

حيث انه عليه السلام نهاه عن الخروج الا في حال الضرورة فتح لأبأس به اذا احرم بالحج و خرج محرما ودخل ملبيا بالحج هذا فيما اذا علم و اما اذا كان جاهلا فخرج بدون الاحرام فان رجع في شهره لا يلزم عليه الاحرام لصحة احرامه لعمرته و ان رجع في غير شهره لزم عليه الاحرام لان احرامه الاول للعمرة خرجت عن قابلية اللحوق فعليه احرام آخر للعمرة وان الثانية كانت متصلة بحجته دون الاولى هذا غاية تقريب الرواية .

[وفيه اولا] انها معارضة برواية إسحاق ابن عمار قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن التمتع بجيء فيقضى متعة ثم تبدو له الحاجة فيخرج إلى المدينة وإلى ذات عرق

أولاً إلى بعض المعادن ، قال: يرجع إلى مكة بعمرة إن كان في غير الشهر الذي تمتع فيه لأن لكل شهر عمرة ، وهو مرتين بالحج ، قلت : فإنه دخل في الشهر الذي خرج فيه ، قال: كان أبي مجاوراهنا فخرج يتلقى «ملتقياً» بعض هؤلاء ، فلما رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج و دخل وهو محرم بالحج .

فإنها كالصريح في أن عمرة الثانية عمرة الشهر الذي آخرت عن شهره فالعمرة الأولى بحالها من حيث الصحة وإنما عليه عمرة الشهرة الذي دخل فيه فلو قلنا بجواز ذلك وصحة الاتيان بعمرة الشهر ونحوه بين عمرة التمتع و حجة فلا اشكال كما ان ظاهر الأولى ايضاً ليس هو البطلان الأولى بل إنما دلت الرواية على ان عمرة الحج هي المتصلة بها فالروايتان من حيث العمرة الثانية متعارضتان فلا وثوق بكون العمرة المتتمتع بها هي الثانية .

[و ثانياً] لو كانت الثانية هي عمرته لدار امر الأولى بين البطلان او الانفراد والأولى لادليل من الروايات عليه والثانية محال .

[و ثالثاً] لو اشترط اتصال العمرة بالحج بمعنى الموااة و المبادرة للزم عدم صحة وقوعها في الشوال وذى القعدة وهو كما ترى .

لكن في الرواية اجمال المراد من قوله في جواب السائل فإنه دخل في الشهر الذي خرج فان الجواب عدم لزوم الاحرام ح لكنه عَلَيْهِ السَّلَامُ عدل عنه و اجاب بما اجاب فما المراد بقوله كان ابي مجاوراً فان كان المراد انه عَلَيْهِ السَّلَامُ مجاوراً بمكة فكان حجه حج الافراد وح ان كان عَلَيْهِ السَّلَامُ يتقى من هؤلاء فأحرم من ذات عرق فالحج الافراد موافق لهؤلاء فالامعنى للتقية فان كان حجه عليه السلام حج التمتع ولذلك انقضى من هؤلاء فلا يصح مع المجاورة على ان المجاورة تقضى كون الاحرام من مكة بالانفاق ولا معنى لكونه من ذات عرق هذا كله .

إذا كان مجاوراً بالراء المهملة وأما إذا كان بالزاء المجمع فيكون بمعنى عابراً فكان أولى بالتقية فان المعنى كان في حين عبوره ملاقياً بعض هؤلاء لكنّه لا يوجب للاحرام من ذات عرق فان السائل سئل عن دخل في شهره فاجاب عليه السلام

بان اياه عليه السلام احرم من ذات عرق و دخل محرما و صرح الروايات بل نفس هذه الرواية بان الاحرام فيما اذا دخل في غير شهره وانه لا يجب اذا كان في شهره و ح ان كان ابوه عليه السلام احرامه من ذات عرق بعد مضي شهر فلم يكن مورد السؤال وان كان قبل مضي شهر كما هو مقتضى السؤال فلا يوجب 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 او لاحترام مكة بحيث لا يشر سوى جواز الدخول كما هو الظاهر فيه كلام سيأتي في موقعة انشاء الله وايضا ظاهر الروايات ان هذا الاحرام احرام عمرة التمتع و ان الثانية عمرته للفصل فكيف يكون للحج والحاصل دخول مكة محرما فيما اتفق مضي شهر لا يكون دليلا على ان هذا الاحرام احرام حجه 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 لا يحتاج الى تجديد العمرة بل لا يظهر منها ان تقديم الاحرام والخروج عنها ايضا بنحو اللزوم بل يجوز ولو محلا .

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 اياه قبل الشهر و تقييد المحسنة ببعدها الشهر مع انه خلاف الظاهر موقوف على دلالة دليل دل على لزوم ذلك بل قد عرفت في بعض الاخبار التعبير باحب فالمستفاد من مجموع الاخبار جواز الخروج عنها قبل اعمال الحج كراهة سواء كان المسافر بقدر الشهر او لا وانه يجوز الخروج عنها محرما او محلا من دون ان يصير عمرته مفردة .

و مما يدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبدالله عليه السلام في الرجل يخرج الى جدة في الحاجة فقال يدخل مكة بغير احرام و

حمله على من خرج من مكة وعاد في الشهر الذي خرج فيه كما عن الشيخ خلاف الظاهر ونظيره ما عن ابن بكير عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبدالله عليه السلام انه خرج الى الربذة يشيع ابا جعفر عليه السلام ثم دخل مكة حالاً فليس يظهر من الاخبار كون الخروج محلاً منقصة اصلاً بل لا يستفاد منها كراهة الخروج محلاً بل الخروج محرماً لعله عسر ولم يجب بعد لعدم مجيء عرفة فلا وجه للوجوب فلا يكون تركه حراماً بل ولا مكرراً وها فبعض الاخبار يدل على جواز الخروج مطلقاً وبعضها في صورة الحاجة وبعضها مقيداً بعدم فوت الحج فلا يبقى شيء الا التفصيل في بعضها بكونه ان رجع في شهره دخلاً محلاً وان رجع بعد شهره دخل محرماً وهذا ايضاً مضافاً الى اختلاف الاخبار فيه ولم يكن خبر ان متفقين في ذلك من جميع الجهات لم يكن في البين الا امر بالاحرام وكونه لتجديد العمرة من اين يعلم وما الدليل عليه فقول المصنف (ولو جدّ دعة تمتع بالاخيرة) كيف يصح مع عدم الدليل مع ان عمرة التمتع قد وقع صحيحاً فلا بد اما من بطلانها او صيرورتها مفرداً وكلاهما باطلان لعدم الدليل على الاول وكذا الثاني بل مضافاً الى عدم الدليل عليه محال فانه اوقعها بنيت التمتع والشيء لا يتغير عن ما وقع عليه .

وبالجملّة انقلاب الاولى الى المفردة قهراً 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 محلاً فر بما اتى النساء حالاً وكون التمتع معلقاً في الواقع لازمه عدم حصول الحلية بعد التقصير حتى يظهر الحال والقرض ان الامر ليس بيده فالعمرة الاولى وقعت تمتعاً فلا تبدل بالمفردة ولا يمكن للمكلف رفع اليد عنه بعد ما وقع صحيحاً .

[فان قلت] الدليل صريح قوله عليه السلام في جواب السائل قلت فاي الاحرامين والمتعتين تمتع الاول او الاخيرة قال الاخيرة هي عمرته وهي المحتبس بها التي وصلت بحجته فانه ظاهر في ذهاب الاولى وان اللازم هو كون العمرة متصلة بالحج وان الفصل مضر بحالها .

[قلت] ان كان المراد بالاتصال هو عدم الفصل بين العمرة وحجته 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 شوآل وان كان عدم الخروج من مكة بعد وقوع العمرة فهو اجنبى عن الفصل لا مكان الخروج والعود فورا وان كان المراد به عدم وقوع عمرة اخرى بينهما فالامر باتيان عمرة بعدها باطل بداهة انه لو لم يضر بالعمرة الفصل بمعنى المدة ويضرب بها وقوع عمرة ليس على الامام هو الامر ببطلان شيء صحيح وتركه ما هو موجب للابطال وان كان المراد به هو الترتيب وهو حاصل ولو مع تعدد وقوع العمرة فان معنى الترتيب وقوع العمرة التمتع او لا 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 والحيز ونحوهما 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 الموضوع .

ثم ان صاحب الجواهر قد نقل عن الشهيد في حواشى الدروس فوائد لا تخلو عن الفائدة للمقام .

قال فيه حاكيا عن الشهيد ما لفظه قال وهنا فوائد .

[الاولى] هل يحرم بهذه العمرة من خارج الحرم ومن 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 وعلى الاول لا يجب وفي النية فعلى الثاني ينوى عمرة الافراد وعلى الاول ينوى عمرة

التمتع .

[الثالثة] لو عرض في هذه [هذا] مانع من الاكمال فهل يعدل الى حج الافراد اولاً وتصريح الاصحاب بالتمتع بها يمكن حمله على اتصالها بالحج وان كانت مفردة لان امتثال الامر حصل بالاولى وهو يقتضى الاجزاء انتهى .

ثم قال بعد نقل ذلك ما لفظه قلت و كان اخر كلامه صرح في ان عمرة التمتع الاولى لا الثانية وان جو زنا العدول منها الى الحج ايضا باعتبار اتصالها به ولعله على هذا يحمل الخبر المزبور لا ان الاولى بطلت متعة بالخروج والتمتع بها الثانية كما هو ظاهر عبارة المصنف وغيره .

وبالجمله المسئلة غير محررة حتى بالنسبة الى اعتبار الشهر فانه ان كان لانه اقل ما يفصل به بين العمرتين فستعرف تحقيق الحال في ذلك وانه تشرع العمرتان باقل من ذلك على 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 كثيراً منها غير جامع لشرائط الحجية .

الى ان قال وليس في كلامهم تعرض لما لو رجع حالاً بعد شهر ولو آثماً فهل له الاحرام بالحج بانها على عمرته الاولى وانها بطلت للتمتع بالخروج شهر اولكن 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 لا يوجب ذلك وابعده من ذلك هو حمل الحسنة على ذلك فان قوله لَا يَجُزُّ 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 جدد عمرة تمتع بالاخيرة ما لفظه المراد انه لو خرج على وجه يفتقر الى تجديد العمرة بان خرج محلاً وعاد بعد خروج الشهر فجدد صارت الثانية عمرة التمتع وتصير الاولى مفردة .

وبدل عليه قوله عليه السلام في حسنة حماد المتقدمة الاخيرة هي عمرته وهي المحتبس بها التي وصلت بحجته وهل يفتقر الاولى الى استدراك طواف النساء وجهان من ان مقتضى افرادها ذلك ومن تحقق الخروج من افعال العمرة سابقا وحل النساء منها بالتقصير فلا يعود التحريم ولعل الثاني ارجح انتهى [فان قلت] فماتقول في مثل قول ابي الحسن عليه السلام في موثقة عمّار التمتع اذا قدم ليلة عرفة فليس له متعة يجعلها حجة مفردة فاذا كان حجه مفردا كان عمرته مفردا ايضا [قلت] ان المقصود اذا فات وقت العمرة ولم يكن وقت لا تيانها صار حجه حج الافراد والعمرة التي اتى بها بعد ذلك كانت مفردة لا ان الواقع متعة انقلب على الافراد فكم فرقا بين لزوم ما ياتي مفردا وبين انقلاب ما ياتي به على الافراد مع ان العمرة المفردة مأخوذة لامقدمة .

نعم يمكن الاستدلال للانقلاب بخبر الاحول عن ابي عبدالله عليه السلام في رجل فرض الحج في غير اشهر الحج قال يجعلها عمرة فتأمل فان المقصود من الجعل هو الانجعال فان الفرض وقوع العمرة في غير اشهر الحج فلامحالة تكون عمرة مفردة والتحقيق ان هذا الاحرام الواقعة في الروايات لا يكون 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 فلان منع في الخروج مطلقا مع العلم بالدخول في ايام الحج فالجواز اقوى وانسب بالشريعة السهلة السمحة وربما يتضرر بالبقاء على الاحرام لو خرج محرما لطول الزمان كما عن كشف اللثام قال في الجواهر نعم عن السرائر والنافع والمنتهى والتذكرة وموضع من التحرير وظاهر التهذيب وموضع من النهاية والمبسوط كراهة الخروج لا حرمة الاصل والجمع بين النصوص بشهادة قوله عليه السلام ما احب في خبر حفص منها وهو لا يخلو من وجه انتهى بل من قوة فان مخالفة المشهور مشكل فيما لم تقطع بفساد مستندهم فالاجاب بصدد بيان وجوب الاحرام لمن دخل مكة عداما استثنى .

[قال في المدارك] عند قول المصنف خاتمة كل من دخل مكة وجب ان يكون

محرمًا ما لفظه 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 أبا جعفر عليه السلام إلى ان ساق الرواية المتقدمة انفا و صحيح عاصم بن حميد قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام أيدخل احد الحرم الا محرما قال لا إلا مريض او مبطون الى ان قال وانما يجب الاحرام لدخول مكة اذا كان الدخول اليها من خارج الحرم فلو خرج احد من مكة ولم يصل الى خارج الحرم ثم عاد اليها عاد بغير احرام ويجب على الداخل ان ينوي باحرامه الحج او العمرة لان الاحرام عبادة لا يستقل بنفسه بل اما ان يكون بحج او عمرة ويجب اكمال النسك الذى تلبس به ليتحلل من الاحرام انتهى .

و لقد اظن ان هنا مسألتين قد اشتبه احدهما مع الآخر لانهما متبادر مداركهما احدهما الخروج من مكة بعد اعمال عمرة التمتع وثانيهما الدخول فيهما 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 ولو كان في غير ايام الحج و يؤيده ايضا عموم قوله لا يجوز لاحد دخول مكة بغير احرام فانه يعتم من ادى حجه وتمام الكلام في محله ان شاء الله .

(ولو دخل بعمره الى مكة وخشى ضيق الوقت جاز له نقل النية الى الافراد و كان عليه عمرة مفردة) وفي الجواهر بلا خلاف تجده فيه بل نقل الاجماع بقسميه عليه وفي المدارك لا خلاف فيه بين الاصحاب فاصل المسئلة وان كانت انفاقيا لكن النزاع قد وقع في حد الضيق .

والاقوال في حده على طرفي الافراط والتفريط فعن الشيخ المفيد قد من دخل مكة يوم التروية وطاف وسعى بين الصفا والمروة فادرك ذلك قبل مغيب الشمس ادرك المتعة فاذا غابت الشمس قبل ان يفعل ذلك فلا متعة له فليقم على احرامه و يجعلها حجة مفردة و عن علي بن الحسين بن بابويه قد 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 ففسى ان يطوف بالبیت وبالصفا والمروة حتى كان ليلة عرفة فقد بطلت متعة ويجعلها حجة مفردة .

وعن الشهيد في الدروس عن الحلبي من قدماء اصحابنا انه قال وقت طواف العمرة الى غروب الشمس يوم التروية للمختار وللمضطر الى ان يبقى ما يدرك عرفة في اخر وقتها .

وعن الشيخ في النهاية فاذا دخل مكة يوم عرفة جاز له ان يتحلل ايضا ما بينه وبين زوال الشمس فاذا زالت الشمس فقد فاتته العمرة وكانت حجة مفردة .
والتحقيق انه لو قلنا بوجود الوقوف بعرفة من زوال الشمس في حال الاختيار فلا جرم حده مقدار الذي لم يفت الوقوف بعرفة من اول الزمان فان حقيقة الحج من زوال الشمس يوم عرفة الى زوال الشمس من يوم النحر والفرص ان للعمرة وقت وسيع فاذا جعل الشارع بدل عمرة المتمتع عمرة الافراد فالجمع يقتضى بدرك عرفة من اول الزوال والايان بالعمرة المفردة بعد الحج فعليه ليس الوقوف الاضطراري 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 فلو فرض دركه مع الايان بالعمرة من اول الزوال وبلغ بالمرآكب السريعة في مقدار معتد به من النهار وجب عليه بخلاف درك الاضطراري منه فعليه لا وقع لسائر الاقوال التي منشأها اختلاف الاخبار .

وهذا الذي ذكرنا هو ما حكى عن نهاية الشيخ واختاره صاحب المدارك .
و يدل عليه [صحيحة جميل بن دراج] عن ابي 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 أبا عبد الله عن رجل أهمل بالحج بالعمرة جميعا ثم قدم مكة والناس بعرفات فخشى ان هو طاف وسعى بين الصفا والمروة ان يفوته الموقف قال يدع العمرة فاذا اتم حجته صنع كما صنعت عايشة ولاهدى عليه والظاهر من الموقف هو الموقف الاختياري رهي صريح الاخبار فانه من زوال الشمس وحكى عن المختلف استقرابه اعتبار اختياري عرفة .

ويدل على المطلوب ايضا [مرفوعة سهل] عن ابي عبد الله عليه السلام في متمتع دخل يوم عرفة قال متعة تامة الى ان يقطع التلبية .

ولا يخفى 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 ابا عبد الله عليه السلام يقول لا بأس 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 ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يكون في يوم عرفة و بينه وبين مكة ثلاثة اميال وهو متمتع بالعمرة الى الحج فقال يقطع التلبية تلبية المتعة ويهمل بالحج بالتلبية اذا صلى الفجر ويمضي الى عرفات فيقف مع الناس ويقضى جميع المناسك و يقيم بمكة حتى يعتمر عمرة المحرم ولا شيء عليه وظاهرها العدول الى الافراد ولومن اول الفجر فليحمل على من لو ذهب الى مكة فات منه وقت عرفة لمرضه وبطنه عن المشي .

ونحو ذلك [وما عن الكليني والشيخ عن ابي بصير] قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المرثة 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 او قد ذهبت منه الى اي وقت عمرته قائمة اذا كان متمتعا بالعمرة الى الحج فلم يواف يوم التروية ولا ليلة تروية فكيف يصنع فوقع باليوم ساعة يدخل مكة ان شاء الله تعالى يطوف ويصلي ركعتين ويسعى ويقصر ويخرج بهجته ويمضي الى الموقف ويفيض مع الامام .

[وما عن الكليني والصدوق] في الصحيح عن محمد بن ميمون قال قدم ابو الحسن عليه السلام متمتعا ليلة عرفة فطاف واحل واتي بمض جواريه ثم أهل بالحج وخرج [وصحيحة الحلبي] عن ابي عبدالله عليه السلام المتمتع يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ما ادرك الناس بمنى .

[وصحيح مرآة بن حكيم] قال قلت لابي عبدالله عليه السلام المتمتع يدخل ليلة عرفة او المرأة الحاض متى يكون لهما المتعة قال ما ادكوا الناس بمنى .
[وموثقة ابن بكير] عن بعض اصحابنا انه سئل ابا عبدالله عليه السلام عن المتعة متى تكون قال يتمتع ما ظن 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 ومرآة وشعيب عن ابي عبدالله عليه السلام في الرجل المتمتع يدخل ليلة عرفه فيطوف ويسعى ثم يحل ثم ياتي منى قال لا بأس .

[ورواية شعيب العرقوفي في قال خرجت انا وحديد فاتفهنا الى البستان يوم التروية فتقدمت على حماما فقدمت مكة فطفت وسعيت واحللت من تمتعي ثم احرمت بالحج و قدم حديد من الليل فكتبت الى ابي الحسن عليه السلام استفتيته في امره فكتب الى امره يطوف ويسعى ويحل من متعته ويحرم بالحج ويلحق الناس بمنى ولا يبيت بمكة .

وجه الدلالة انه عليه السلام امر بعده بالالحاق بمنى فالمقصود هو الذي يستحب قبل الوقوف بعرفة ومنها الى العرفات .

وبالجملية 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 فتأمل وان ابيت فلا بد من كون المراد هو اللاحق بمعنى^١ 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 لاصرف الليلة في مكة في اعمال العمرة والخروج الى منى في اول طلوع الشمس كما يدل عليه قول ابي 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 ابا عبد الله عليه السلام عن المتمتع يقدم مكة يوم التروية صلوة العصر فتوته المتعة فقال لا ما بينه وبين غروب الشمس وقال قد صنع ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ويمكن حملها على فوت الفضيلة اذا كان بعد غروب يوم التروية بقرينة فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم لافوت وقت الاجزاء.

[ورواية اسحاق بن عبد الله] 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 عبد الله عليه السلام قال اذا قدمت مكة يوم التروية وانت متمتع فلك ما بينه وبين الليل ان تطوف بالبيت وتسعى وتجعلها متعة.

[وصحيحة عمر بن يزيد ايضا] عن ابي عبد الله قال اذا قدمت مكة يوم التروية وقد غربت الشمس فليس لك متعة امض كما انت بهجك.

ورواية ذكرها ابن عمران] قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن المتمتع اذا دخل يوم عرفة قال لا متعة له يجعلها عمرة مفردة.

[ورواية اسحاق بن عبد الله] عن ابي الحسن قال المتمتع إذا قدم ليلة عرفة

فليس له متعة يجعلها حجة مفردة انما المتعة إلى يوم التروية ورواية موسى بن عبدالله قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن المتمتع يقدم مكة ليلة عرفة قال لا متعة له يجعلها حجة مفردة ويطوف بالبيت و يسعى بين الصفا والمروة ويخرج الى منى ولا هدى عليه انما الهدى على المتمتع .

[ورواية علي بن يقطين] قال سئلت ابا الحسن موسى عليه السلام الرجل والمرأة يتمتعان بالعمرة الى الحج ثم يدخلان مكة يوم عرفة كيف يصنعان قال يجعلانها حجة مفردة وحدا لمتعة الى يوم التروية .

ولا يخفى ان حملها على ان حد تمام العمرة الى آخر يوم التروية مع استلزامه تبديل فرض التمتع بحجة الافراد مع امكان التمتع الى زوال يوم عرفة وبطلان حجة الاسلام اذا بدل فرضه بالآخر اختيارا في غاية البعد فالروايات متعارضة والترجيح لمن جعل حد الضيق الى زوال يوم عرفة لبداية بقاء الوقت الى زمان يتمكن من الوقوف الاختياري من عرفة واسوء حالا ما يجعل حد الضيق الى زوال يوم التروية او صباحها كما ياتي الان ما يدل عليه ايضا (وكذا الحائض والنفساء اذا منعتهما عذرهما) الذي هو الحيض والنفساء (عن التحلل) 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 وحد الضيق كما عرفت و ان المعيار امكان درك عرفة من اول الزوال قال في المنتهى بعد ما جعل المناط ادراك اختياري 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 محكي عن التذكرة .

وبدل عليه روايات منها [صحيحة جميل] قال سئلت ابا عبدالله عن المرأة الحائض اذا قدمت مكة يوم التروية قال تمضي كما هي الى عرفات فتجعلها حجة ثم يقيم حتى تظهر وتخرج الى التنعيم فتحرم فتجعلها عمرة قال ابن ابي عمير كما صنعت عايشة [و صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع] .

قال سئلت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن المرأة تدخل مكة متمتعة فتحيض قبل

ان نحل متى تذهب متعتها فقال كان جعفر رضي الله عنه 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 ذهب المتعة فقلت على احرامها او تجدد احرامها للحج فقال لا هي على احرامها فقلت فعليها هدى فقال لا الا ان تحب ان يتطوع الحديث .

ولا يخفى ان رواية عجلان الانية مطلقة من دون دلالتها على ذهاب المتعة فهي موافقة مع صدر هذه الرواية وح يمكن نفيه رضي الله عنه رواية عجلان باعتبار اطلاقها فيكون المراد ليس المنطوق باطلاق رواية عجلان بل يكون البقاء وعدمه دائرا مدار زوال الشمس وعدمه فيبقى الحكم الى زوال الشمس لا صلاة الصبح .

ويمكن ان يكون نفيه رضي الله عنه باعتبار دلالة رواية عجلان على قضاء الطواف عند عود الى مكة فيكون حجتها تمتعا بخلاف تلك الرواية حيث دلت على ذهاب وقت المتعة وان حجتها حجج الافراد والله العالم .

وكيف كان فيدل عليه [صحيحة استحق بن عمار] قال سئلت ابا ابراهيم عليه السلام عن المرأة تجيء متعة فتنطمت 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 والمرود 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 والمرود فاذا فعلت ذلك فقد حل لها كل شيء ما عدا

فراش زوجها قال وكنت أنا وعبيد الله بن صالح سمعنا هذا الحديث في المسجد فدخل
عبيد الله على ابي الحسن عليه السلام فخرج الى فقال قد سئلت ابا الحسن عليه السلام عن رواية
عجلان فحدثني بنحو ما سمعنا من عجلان .

[وصحيحة الفلاء] عن ابي عبد الله قال المرأة اذا قدمت مكة ثم حاضت ما بينها
وبين التروية فان طهرت طافت بالبيت وسعت وان لم تطهر الى يوم التروية اعتسلت
واحتشمت ثم سعت بين الصفا والمروة ثم خرجت الى منى فاذا قضت المناسك وزارت
البيت طافت بالبيت طوفا لعمرتها ثم طافت طوفا للحج ثم خرجت فسعت فاذا
فعلت ذلك فقد احلت من كل شيء يحل منه المحرم الا فراش زوجها فاذا طافت
اسبوعا اخر حل لها فراش زوجها .

ولا يخفى ان قول الاول مشهور ورايته اكثر وفي رواياتها ايضا مشملة على
المرأة الحائض والجمع بينهما بالتخير فرع التكافؤ وهو مفقود كما في الجواهر .
وقد يجمع بينهما بحمل ما دلت على قضاء طواف العمرة بعد ذلك على من
احرمت وهي طاهرة وحمل ما دل على ترك العمرة والشروع في اعمال الحج على من
احرمت وهي حائض والشاهد [خبر ابي بصير] قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في المرأة
المتمتعة اذا احرمت وهي طاهر ثم حاضت قبل ان تقضى متعتها سعت ولم تطف حتى
تطهر ثم تقضى طوافها وقد قضت عمرتها وان هي احرمت 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 وفي الجواهر هو
قول لم نعرف لاحد من اصحابنا .

وحكى عن الشيخ انه جمع بينهما بحمل نصوص قضاء الطواف على من طافت
اربعا ونصوص العدول الى الافراد على من لم تطف شيئا منه وجعل الخبر المزبور
شاهدا على ذلك بتقريب انها لو احرمت 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 تعيينه فرارا عن طرح الاخبار و
فرقا بينه وبين عدم صدور الطواف .

وقد يتوهم وجوب استنابة الطواف والنصوص وان خلى منه لكن الجمع بين
الجميع يقضى ذلك فلو مضى منها اربعة اشواط استنابت للباقي وقضته عند طواف
البيت نعم لا يكفي النيابة بدون القضاء (ولو تجدد العذر) اى تصير حائضا او نفساء
(وقد طافت اربعا صحت متعتها واثت بالسعى و بقية المناسك) وفي المسالك والمراد
ببقية المناسك التقصير ولو عبس به كان اقصر (وقضت بعد طهرها ما بقى من طوافها)
وفي المسالك والمراد بقضاء ما بقى الاثيان به من باب فاذا قضيتم مناسككم اذا الطواف
ليس من العبادات الموقفة بحيث يفترق الى الاداء والقضاء و يجب تقديم ما بقى من طواف
العمرة على طواف الحج عند زوال العذر وكذا تقديم صلوة الطواف قبله انتهى .

ثم ان قوله انت بالسعى هل يعتم ما اذا وسع الوقت للصبر حتى طهرت او لا
ظاهر العبارة هو العموم وح يشكل الامر في صحة مثل هذه العمرة مع امكان الصبر حتى
يطهر و انت بالبقية والحاصل اذا وسع الوقت لغبر وجهها 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 فلا جرم 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 السعى
والتقصير والاحلال ثم قضاء ما عليها من الطواف بعد الاحرام بالحج او انها تنتظر
الطهر مع السعة باقية على احرامها حتى تقضى طوافها وصلوته ثم تسعى وتقصّر قد
يلوح من بعض العبارات خصوصا عبارة القواعد الاول تنزيلا للاربعة منزلة الطواف
كله انتهى .

اقول هذا اشكال برأسة 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 تظهر فبنت على مقدار الباقي لم تقطع برأسة الذمة مع هذا الفصل الكثير فالعمل بهذه الاخبار مشكل و القول بان ذكر الصفا والمرودة في الاخبار معه لا ينافي حجيتها كما في الجواهر كما ترى اذ المدرك لو كان فيه خلل لم يطمئن النفس بصدوره من الامام مع التزامه لما ذكر من ان مقتضاه حصول الاحلال مع ان عمدة اعمال العمرة هي الطواف والصلوة ولذا اختار في الجواهر الثاني اى الصبر حتى تظهر .

قال والاحوط الثاني 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 تظهر و انت ببقية المناسك فالقول بانها 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 تبعض شىء من العبادات بعد عدم دلالة دليل صحيح عليه اذ الاشكالات كلها ناش من صحة الطواف بعد اربعة اشواط .

ولذا ذهب ابن ادريس الى بطلان الطواف بطر و 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 ابو جعفر خبران مرسلان فعمل عليهما و قد بينا انه لا يعمل باخبار الاحاد وان كانت مسندة فكيف بالمراسيل انتهى .

وفي المدارك بعد نقله عنه قال وهذا القول لا يخلو من قوة لامتناع اتمام العمرة

المقتضى لعدم وقوع التحلل الى ان قال و للصدوق ره قول بصحة امتعة والحال هذه [لما رواه في الصحيح عن حريز عن محمد بن مسلم] قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن امرأة طافت ثلثة اطواف او اقل من ذلك ثم رات دما قال تحفظ مكانها فاذا طهرت طافت بقيته واعتدت بماضى انتهى موضع الحاجة والرواية كالصريح في عدم بطلان الطواف بحصول الحيض مطلقا خصوصا بعد معاضدتها بفتوى الصدوق على مضمونها حيث قال و بهذا الحديث أفنى 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 ابي عبد الله عليه السلام قال: إذا حاضت المرأة وهي في الطواف بالبيت وبين 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 ابي الحسن عليه السلام قال : سألته عن امرأة طافت خمسة اشواط 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 قاحية الحيض بالسعي وهو على خلافه الكل مضافا الى معارضتهما مع [موثقة إسحاق ابن عمار] قال: سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الحائض تسعى بين الصفا والمروة فقال اى لعمرى قد أمر رسول الله صلى الله عليه وآله أسماء بنت عميس فاغتسلت واستنشرت وطافت بين الصفا والمروة .

وعن الشيخ في الصحيح عن [معاوية بن عمار] عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلت عن امرأة طافت بالبيت ثم حاضت قبل ان تسعى قال تسعى قال وسئلته عن امرأة طافت بين الصفا والمروة فحاضت بينهما قال تتم سعيها ،

[ومنها مرسله إبراهيم بن إسحاق] عمن سأل أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة طافت أربعة أشواط وهي معتمرة ثم طمئت ، قال تم طوافها وليس عليها غيره وتمتعها تامة ، ولها أن تطوف بين الصفا والمروة لأنها زادت على النصف وقد قضت تمتعها فلتستأنف بعد الحج ، وإن هي لم تطف إلا ثلاثة أشواط فلتستأنف الحج فإن أقام بها جمالها بعد الحج فلتخرج إلى الجعرانة أو إلى التنعيم فليعتمر .

[ومنها رواية سعيد الأعرج] قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن امرأة طافت بالبيت أربعة أشواط وهي معتمرة ثم طمئت ، قال: تتم طوافها ، فليس عليها غيره ، وتمتعها تامة فلها أن تطوف بين الصفا والمروة وذلك لأنها زادت على النصف وقد مضت تمتعها ولتستأنف بعد الحج وفي ثل عن إبراهيم بن أبي إسحاق ، عمن سأل أبا عبد الله عليه السلام مثله إلا أنه قال: وليس عليها عمرة ورواه الصدوق كما مر انتهى .

[منها رواية أبي إسحاق صاحب اللؤلؤ] قال: حدثني من سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول: في المرأة المتمتعة إذا طافت بالبيت أربعة أشواط ثم حاضت فتمتعها تامة ، وتقضي ما فاتها من الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة ، وتخرج إلى منى قبل أن تطوف الطواف الآخر وعن الكافي مثله إلى قوله: فتمتعها تامة .

[ومنها رواية معاوية بن عمارة] قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة طافت بالبيت ثم حاضت قبل أن تسعى ، قال: تسعى ، قال: وسألته عن امرأة سعت بين الصفا والمروة فحاضت بينهما ، قال: تتم سعيها .

[ومنها رواية علي بن رباط] عن عبد الله بن صالح ، عن أبي الحسن قال: قلت له: امرأة متمتعة تطوف ثم طمئت قال: تسعى بين الصفا والمروة وتقضي تمتعها . هذا حال مستند المشهور .

وظنني بطلان العمرة بعروض الحيض مطلقا لا لما ذهب إليه ابن ادريس من عدم حجية الخبر الواحد فإنه لولاه لما كان لاستنباط الأحكام طريق أصلا إذ جميع الأحكام إلا ما شذت إنما يثبت من جهة الأخبار فكيف يمكن دعوى وجود الخبر القطعي أو المحفوف بالقرائن القطعية بقدر الكفاية مع أن حجية الأخبار من باب طريقة العقلاء

وهم في جميع امورهم الدنياوية او الاخروية يعتمدون على اخبار الثقات ولم يرد عنهم الشارع بل هو احد منهم بل لما افاد صاحب المدارك من عدم امكان حصول التحلل 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 محمد بن اسماعيل قال سئلت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن المرأة تدخل مكة متمتعة فتحيض قبل ان تحل متى تذهب متمتها فقال كان جعفر عليه السلام يقول زوال الشمس من يوم التروية الخ حيث انه عليه السلام لم يستفصل بين مضي اربعة اشواط وعدمه فالظاهر منها انه ان حاضت ولو بعد اربعة اشواط ولم يظهر الى يوم التروية ذهبت متمتها و بطلت ونحوها غيرها مما وردت في معيار الضيق من عدم التفصيل في ذهاب العمرة بين ما اذا طافت اربعة اشواط او لا مع ان صريح الاخبار الاثنيان بغير الطواف والصلاة في سعة الوقت فكيف يمكن الاثنيان بالسعي وحصول التحلل كما في المدارك والقول بانه اجتهاد في مقابل النص مبني على ثبوت النص وان ابيت الا عن العمل بهذه الاخبار فلا بد وان يحمل الاخبار المفصلة على ضيق الوقت عن الاثنيان بالعمرة بانتظار الطهارة وح ان عرض الحيض بعد اربعة اشواط تسعى وتقصّر ثم تذهب مع الناس وتفعل ما ترك بعد الحج قبل الطواف الزيارة والاحوط هو قضاء الطواف كلا .

وان عرض قبل اربعة اشواط انتقل فرضها الى الافراد و ذهبت مع الناس ثم أتت بعمرة مفردة بعد تمام الحج .

و بالجملة في السعة يؤخر الاعمال الى انتظار الطهارة مع اعادة الطواف كله [لصحيح عمّار] عن ابي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن المرأة تطوف بالبيت ، ثم تحيض قبل أن تسعى بين الصفا والمروة ، قال: فإذا طهرت فلتسع بين الصفا والمروة وما عن الشيخ من حملها على الافضية مع سعة الوقت كما ترى .

والحاصل ظاهر الرواية هو الامر بالسعي بعد الطهارة و ليس الا في سعة الوقت

للتربص والمراد هو الطواف والسعي كلاهما وعدم ذكره معلوميته وظاهرها إعادة الطواف مطلقا عرض الحيض قبل اربعة اشواط ام بعدها فالعمل بها متعين فيكون الحاصل ان الحيض ان عرض في سعة الوقت لزم التربص وانتظار الطهارة ثم إعادة الطواف والايان بالباقي وان عرض في الضيق وعدم امكان التربص حتى طهرت تذهب مع الناس وتفعل حجاً مفرداً ثم اتت بالعمرة بعد اعمال الحج كما اذا عرضت قبل الشروع في الطواف وضاق الوقت عن التربص .

والحاصل الرواية لم تفصل بين الاربعة وبين الاقل مع ان التفصيل مبتلى^١ باشكال المضى في الطواف مع الحيض واستلزامه الفصل الكثير بين اجزاء الطواف مع انه بمنزلة الصلاة يبطله الفصل والفعل الكثير وكذا الحدث .

واستلزامه الوقوع على خلاف الترتيب لعدم وقوع الطواف تماماً و صلوته فاللازم في صورة السعة هو الصبر والايان بالطواف بعد الطهارة وفي الضيق هو الحج افرادا على ان الاخبار المفصلة معارضة باخبار تعين حد الضيق حيث ان في اكثرها لم يفصل الامام بين تحقق اربعة اشواط وعدمه كما عرفت وبخصوص صحيحة عمار المتقدمة وبانها على خلاف الترتيب وبانها مقتضى للمتحكم قبل الطواف والصلاة وبان عروض الحيض ان ابطلت فلا فرق بين الاربعة وغيرها والا فلا يوجب البطلان مطلقا ثم المراد ببطلان المتعة انما هو فيما دون الاحرام فلا يبطل احرامها بل ذهب 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 كما هي الى عرفات فيجعلها حجة ثم يقيم حتى تطهر انتهى .

[ويدل عليه قوله (عليه السلام) ايضا في رواية عجلان] وفيها فقلت فهي على احرامها او تجدد احراما للحج فقال لا هي على احرامها الخ و ظاهرها الاجتزاء بالاحرام

الاول وعليه لوضاق الوقت خرجت باحرامها الى عرفات والاصبرت في احرامها حتى تطهر فانت بباقي الاعمال .

ثم انه اذا عرض الحيض بعد الطواف وقبل صلوته فهل يبطل ايضا اولافيه 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 ابي الصباح الكناني قال سئلت ابا عبد الله عن امرأة طافت بالبيت في حج او عمرة ثم حاضت قبل ان تصلى الر كعتين قال اذا طهرت فلتصل ركعتين عند مقام ابراهيم عليه السلام و قد مضت طوافها .

واستدل بها العلامة في المنتهى على ما حكى عنه لصحة سائر الاعمال ثم الايتان بالصلاة بعدها وفيه نظر كما في المدارك لعدم دلالة الرواية على ايتانها بسائر الاعمال بعد الحيض لاحتمال كون المراد هو الصبر حتى طهرت ثم الايتان بالصلوة ثم سائر الاعمال والاحوط هو الصبر حتى تطهر والاحوط 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 لا يجب على المكلف الجمع بينها وهذا قول العلماء كافة حكاه في المنتهى انتهى .

ويدل عليه روايات [منها قول الصادق في خبر ابي بصير] العمرة مفروضة مثل الحج فاذا ادى المتمتع فقد ادى العمرة المفروضة [منها خبر الحلبي] عنه قال اذا استمتع الرجل بالعمرة فقد قضى ما عليه من فريضة العمرة .

[ومنها خبر البرز نظي] قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن العمرة اواجبة هي قال نعم قلت فمن تمتع يجزى عنه قال نعم .

[و منها خبر يعقوب ابن شعيب] قال قلت لابي عبد الله عليه السلام قول الله عز وجل واتموا الحج والعمرة لله يكفي الرجل اذا تمتع بالعمرة الى الحج مكان العمرة المفردة قال كذلك امر رسول الله اصحابه .

[ومنها خبر معاوية عمار] عن ابي عبد الله 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 الأمر في حج التمتع كانت مقدمة على الحج بخلاف القسمين الآخرين فإذا أتى المتمتع بالعمرة فلا يجب عليه عمرة مفردة بلا كلام هذا كله في حج التمتع .

(و) أما (صورة) حج (الأفراد) للمختار فهو (أن يحرم من الميقات) في شهر الحج أن كان الميقات أقرب إلى مكة من منزله (أو من حيث يسوغ له الأحرار بالحج) وهو منزله أن كان أقرب إلى مكة وفي المدارك لكن سيأتي في كلام المصنف جعل دويرة الأهل أحد المواقيت الستة وهو لا يلائم جعلها قسيماله ويمكن أن يريد بالموضع ما يمكن الأحرار منه غير المواقيت الستة كما في ناسي الأحرار ونحوه فإنه يحرم مع تعذر العود إلى الميقات من حيث أمكن كما سيجيء انتهى (ثم يمضي إلى عرفات فيقف بها ثم إلى المشعر فيقف بها ثم إلى منى فيقضى مناسكها بها ثم) يأتي مكة فيه أو بعده إلى آخر ذى الحجة كما يأتي (ويطوف بالبيت ويصلي ركعتيه ويسعى بين الصفا والمروة ويطوف طواف النساء ويصلي ركعتيه) وفي الجواهر بلا خلاف أجده في شيء من ذلك نصاً وفتوى انتهى .

و يدل على ما ذكر [صحیحة معاوية بن عمار] عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال و أما المفرد للحج فعليه طواف بالبيت و ركعتان عند مقام إبراهيم وسعى بين الصفا والمروة وطواف الزيارة وهو طواف النساء وليس عليه هدى ولا اضحية وفي المدارك ولم يذكر المصنف في أفعال الحج العود إلى منى لرمى الجمار بناء على ما ذكره سابقاً من جواز الإقامة بمنى إلى انقضاء أيام التشريق انتهى ومن المعلوم أنه ح لم يلزم العود لأنه قد تم رمي الجمار وإنما يلزم العود لو خرج في يوم العيد إلى مكة (و عليه عمرة مفردة بعد الحج والأحلال منه) وفي الجواهر أن كان قد وجب عليه والأفان شاء فعلها انتهى فإن العمرة قد تجب أن كانت الاستطاعة بقدرها أيضاً كما فيما نذرنا والأفلا كما في المدارك قال ربما اشعرت العبارة ونظائرها بلزوم العمرة المفردة لكل حاج مفرد وليس كذلك بل إنما تلزم في حج الإسلام دون الحج المندوب والمندوب إذا

لم يتعلق النذر بالعمرة كما يدل عليه الاخبار الواردة بكيفية حج الافراد وقد صرح العلامة وغيره 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 هي عليه خاصة وكذا 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 خاصة قال لكون كل منهما عبادة برأسه فلا يسقط شيء منهما بسقوط الاخر ولا يجب 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 مسألة العمرة المبتولة تجوز في جميع ايام السنة بغير خلاف بين علماء الامصار لما رواه العامة عن رسول الله قال عمرة في رمضان تعدل حجة واعتمر ^{مَنْ} ^{وَالْحَجَّ} في شوال و في ذى القعدة واعتمرت عايشة من التنعيم ليلة المحصب و هي الليلة التي يرجعون فيها من منى الى مكة ومن طريق الخاصة قول الصادق ^ع السنة اثنا عشر هالا لا شهرا يعتمر لكل شهر عمرة ولانها عبادة لها تحريم وتحليل وكان من جنسها عبادة غير موقفة كالصلوة .

وفي المدارك بعد الاستدلال عليه باطلاقات الكتاب والسنة قال لكن سيأتي كلام المصنف ان وجوب العمرة على الفور هو باطلاقه يتناول المتمتع بها والمفردة .

ومقتضى ذلك وجوب المبادرة الى العمرة المفردة بعد الفراغ من الحج وجوز الشهيد في س تاخيرها الى استقبال المحرم وقال ان هذا القدر ليس منافيا للفورية

وهو مشكل بعد ثبوت الفورية لان نص "الوارد به ضعيف مرسل الى ان قال ويمكن المناقشة في اعتبار هذا الشرط لعدم وضوح دليله .

وبالجملة فلم نقف في هذه المسئلة على رواية معتبر يقتضى التوقيت لكن مقتضى وجوب الفورية التائم بالتاخير وهو لا ينافي في وقوعها في جميع ايام السنة كما قطع به الاصحاب انتهى فهو قد جمع بين عدم التوقيت ووجوب الفورية و بين عدم منافات الفورية لصحة الاتيان في جميع السنة لكن مع الاتم .

و يرد عليه ان امر العبادى يطارد الاتم و يمانعه ويضعف بان الاتم على امر خارج وهو التاخير فيثاب على اتيان العمرة وياتم على تأخيرها وكيف كان فالكلام في التوقيت والفورية .

قال في الحقائق 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 على الفورية كما سمعت قال في المنتهى وهى واجبة على الفور كالحج وقال المحقق في كتاب العمرة من الشرائع ووجوب العمرة على الفور و يؤكد ايضا نصهم على ان محلها بعد الفراغ من الحج 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 ليتمكن بذلك رفع التنافي انتهى موضع الحاجة .

(ولو احرم بها) اى بالعمرة (من دون ذلك) من دون ادنى الحل (ثم خرج الى ادنى الحل لم يجز به احرام الاول واقتصر الى استئنافه) و في المدارك لاريب في وجوب استئناف الاحرام من ادنى الحل لان الاحرام من الحرم غير منعقد فلا يكون

الخروج به الى الحل كافيا مالم يستأنف الاحرام منه كخروج المحل انتهى .
 (وهذا القسم والقران فرض اهل مكة و من بينه وبينها دون اثني عشر ميلا من كل جانب) او ثمانية واربعين ميلا على الخلاف المتقدم (فان عدل هؤلاء الى التمتع اضطرار اجاز) اذ قد لا يتمكن من تأخير العمرة الى ان تطهر لخوف عدو او نفر الرفقة وغير ذلك وفي المدارك ان جواز العدول الى التمتع ح مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا انتهى .

قال في الجواهر ما لفظه جاز العدول ولو بعد الشروع حتى في القران بلا خلاف اجده على ما اعترف به غير واحد بل عن بعضهم دعوى الاتفاق عليه فان تم ذلك كان هو الحججة والا كان مشكلا و خصوصا في القران الذي 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 منحصر 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 اليماني 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 و ظاهره الاتيان بعمرة مفردة ثم حج مفرد .

وفي مرسل الفقيه عن امير المؤمنين عليه السلام امرتم بالحج والعمرة فلا تبالوا بآيتهما بدأتم بل منه يستفاد ايضا الاستدلال باطلاق الادلة .

و في خبر سماعة عن ابي عبدالله عليه السلام من حج معتمرا في شوال و من نيته ان يعتمر و يرجع الى بلاده فلا بأس بذلك وان هو اقام الى الحج فهو متمتع و ان رجع الى بلاده ولم يقم الى الحج فهي عمرة و ان اعتمر في شهر رمضان او قبله 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 او يجاوز عسفان فيدخل متمتعا

بعمرة الى الحج فان هو احب ان يفرد الحج فليخرج الى جعرانة فلبى منها .
 وخبر عمر بن يزيد عن ابي عبدالله عليه السلام ايضا من اعتمر عمرة مفردة فله ان
 يخرج الى اهله متى شاء الا ان يدركه خروج الناس يوم التروية الى 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 فرضها من دون استثنائها ومن ذلك
 يعلم ما في الاتفاق ونفي الخلاف المحكيين سابقا انتهى موضع الحاجة .

ولا يخفى ان الظاهر من هذه النصوص والنصوص المتقدمة بعضها في مسألة عدم
 خروجه عن مكة وبعضها في مسألة اشتراط كون الحجة والعمرة في سنة واحدة وبعضها
 في مسألة وقوع الحج في اشهر الحج وبعضها فيما ورد في حجة الوداع وغير ذلك هو كون
 العمرة في غير المتمتع ايضا متقدمة ولو جازا كما ذكره قدس سره فمن اين ذكر
 الاصحاب وجوب تأخير 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 فلانما ص عن العدول في الضرورة
 وما افاده قده و ما امر من اخبار حجة الوداع يؤيد ان ما كتبنا قد اصررنا عليه من
 ظهور الاخبار في تقدم العمرة على الحج قبل مجيئ حكمة التمتع فيكون نتيجة النسخ و
 اثبات التمتع هو تمتع في بين عمرة التمتع وحجته مع انه قبل مجيئ جبرئيل لم يكن
 تمتع وتلذذ في البين .

و بالجملة مقتضى الروايات جواز تقديم العمرة في الافراد والقران وتأخيرها
 بنحو لا بشرط بخلاف التمتع بعد اثباتها بمجيئ جبرئيل فانه يجب تقديم عمرتها
 و لعمري انه بذلك ينحل 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 قد اثبت 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 وتأخرها عنه في الاخرين بالاجماع فيهما والنصوص المستفيضة في القران فما عن ظاهر الصدوق من جواز التقديم فيهما ايضا للخبر امر تم بالحج والعمرة فلا تبالوا بايهما بدأت الى ان قال واضح الضعف انتهى .

خبر لقوله فما وليت شعري بان النصوص المستفيضة لودلت على تأخير عمرة الافراد والقران فما حال النصوص المستفيضة التي نقلها في المقام لاثبات جواز تقدم عمرتهما فتدبر وكيف كان فالاقوى عدم جواز العدول الى التمتع ولو في حال الاضطرار فان الغرض لو كان تقديم العمرة فيجوز مع الافراد و الغرض ان الذين فرضهم الافراد لايجوز لهم التمتع .

(و هل يجوز) العدول الى التمتع لمن كان عليه حجة الاسلام افرادا او قرانا (اختيارا) (قيل نعم) وهو محكى عن الشيخ في احد قولييه محتجا بان المتمتع اتى بصورة الافراد وزيادة غير منافية فوجب ان يجزيه و رده في المتعبر على ما حكى عنه بانا لانسلم انه اتى بصورة الافراد وذلك لانه اخل بالاحرام للحج من ميقاته وادقع مكانه العمرة وليس مأمورا بها فوجب ان لايجزئه ونظيره العلامة في كتبه فانه بعد التمسك الى رواية ابى بصير الدالة على المنع قال في المنتهى ما لفظه اذا عرفت هذا فلو عدل هؤلاء عن فرضهم الى التمتع ففي الاجزاء قولان للشيخ احدهما انه يجزيه ولا دم عليه وبه قال الشافعى ومالك والثاني عدم الاجزاء وبه قال ابو حنيفة احتج الشيخ على الاول بان المتمتع اتى بصورة الافراد وزيادة غير منافية الى ان قال بعد اختياره القول الثاني ويمنع احتجاج الشيخ الاول من انه اتى بصورة الافراد لانه اخل بالاحرام للحج من ميقاته وادقع مكانه العمرة مع انه غير مأمور به .

وقريبه عبارة المختلف فانه بعد ما نقل استدلال الشيخ للجواز برواية عبدالرحمن ابن الحجاج وما دل على افضلية التمتع من غيرها وان المتمتع ياتي بالحج وبجميع

افعاله قال والجواب عن الاول انه 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 الثاني
انه لا يلزم 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 وادفع بدله الاحرام بالعمرة .

وليس ذلك فرضه انتهى والمسألة مشكلة لدلالة الآية والاختبار على خلافه و
مما يدل على المنع [مارواه زرارة] عن أبي جعفر عليه السلام قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام :
قول الله عز وجل في كتابه : «ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام» قال :
يعني أهل مكة ليس عليهم متعة ، كل من كان أهله دون ثمانية وأربعين ميلا ذات
عرق وعسفان كما يدور حول مكة فهو ممن دخل في هذه الآية ، وكل من كان أهله
وراء ذلك فعليهم المتعة .

[ومارواه الحلبي] عن أبي عبد الله عليه السلام قال : في حاضري المسجد الحرام ، قال :
مادون المواقيت إلى مكة فهو حاضري المسجد الحرام ، وليس لهم متعة .
[ومارواه سعيد الأعرج] قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : ليس لأهل سرف ولا
لأهل مر ولا لأهل مكة متعة ، يقول الله تعالى : «ذلك لمن لم يكن أهله حاضري
المسجد الحرام» ١٤٧٤٥ .

[ومارواه 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 الحج إلا متمتعا ، ولا يجوز القران والافراد الذي تستعمله العامة إلا لأهل
مكة وحاضريها .

[ومارواه عبد الرحمن بن الحجاج] عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال : و
أهل مكة لامتعة لهم ١٤٧٥٠ .

[ومارواه حماد] قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أهل مكة أيتمتعون ؟ قال :

ليس لهم متعة الحديث .

[ومارواه ابى بصير] عن ابى عبدالله عليه السلام قال ليس لاهل مكة ولا لاهل مرّ ولا لاهل شرف متعة و ذلك لقول الله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضرى المسجد الحرام .

[ومارواه علي بن جعفر] قال قلت لاخى موسى بن جعفر عليه السلام لاهل مكة ان يتمتعوا بالعمرة الى الحج فقال لا يصلح ان يتمتعوا لقول الله عز وجل ذلك لمن لم يكن اهله حاضرى المسجد الحرام ولا يضر قوله لا يصلح 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 فمرّ ببعض المواقيت التى وقت رسول الله ان يتمتع فقال ما اذعم ان ذلك ليس له والاهلال بالحج احب الى و راثت من سأل أبا جعفر عليه السلام وذلك اول ليلة من شهر رمضان فقال له جعلت فداك انى قد نويت ان اصوم بالمدينة قال تصوم انشاء الله قال وارجوان يكون خروجى فى عشر من شوال فقال تخرج انشاء الله فقال له انى نويت ان احج عنك او عن ابيك فكيف اصنع فقال له تمتع فقال له ان الله تعالى ربّما منّ على بزيارة رسول الله صلى الله عليه وآله وزيارتك والسلام عليك وربما حججت عنك وربما حججت عن ابيك وربما حججت عن اخوانى او عن 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 فى الذيل فى حج مندوب حيث يفعل ندبا عن جانب الأئمة وغيرهم وفى مثله لا اشكال فى افضلية اختيار المتعة كما مرّ مفصّلا غير مر بوط بظهور الصدر فى الوجوب .

قال في الحدائق وللمحقق الشيخ حسن في كتاب المنتقى كلام جيد على اثر هذا الحديث لأبأس بإيراده قال قدس سره بعد ذكره قلت لا يخفى ان قوله ورايت من سأل ابا جعفر عليه السلام الى قوله وسأله بعد ذلك من كلام موسى بن القاسم فهو حديث ثان عن ابي جعفر الثاني عليه السلام واورده موسى على اثر حديث ابي الحسن موسى .

وقد تمسك جماعة من الاصحاب منهم العلامة بالخبر الاول في الحكم بجواز التمتع للمكى اذا بعد عن اهله ثم رجع ومر ببعض المواقيت انتهى .
وعليه كان ذلك رواية اخرى غير مر بوطه بها ونظير الاول صحیح عبدالرحمان ابن الحاج سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل من اهل مكة يخرج الى بعض الامصار ثم يرجع الى مكة فيمتر ببعض المواقيت أله ان يتمتع قال ما اذعم ان ذلك ليس له لو فعل وكان الاهلال احب الي .

وقد عرفت ان ذلك خارج عن محل البحث ولذا حملها في الجواهر على ما اذا خرج المكى عن منزله وبلغ الى احد المواقيت و من المعلوم انه بحكم الثاني بالخروج عن مكة قال فيه و هما كما ترى في غير ما نحن فيه و لذا كان خيرة غير واحد ممن صرح بالمنع في الفرض الجواز فيه انتهى .

(و) لما ذكرنا (قيل لا) يجوز العدول وهو واضح والله العالم .

(و) كيف كان في (لوقيل بالجواز لم يلزمهم هدى) على قول محكى عن الشيخ مستدلاً بان قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام اشارة الى الهدى فالمعنى انه على غير الحاضرين والمفردون من الحاضرين فليس عليهم هدى وهو صريح المصنف هنا واختار اللزوم في باب الهدى للمتمتعين مطلقاً قال في المسالك ومنشاء الخلاف احتمال عود الاشارة في قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله الى الهدى او الى النوع فعلى الاول لا يلزم الهدى للمكى وان تمتع وعلى الثاني يلزم المتمتع مط وهو الاقوى انتهى وتام الكلام في باب الهدى انشاء الله (وشروطه) اى شروط حج الافراد (ثلاثة) الاول النية اللازمة في جميع العبادات من غير اختصاص

بالمقام وهى امر فى غاية السهولة ولا ثمره فى التعرض لها اصلا كما عرفت .
 (و) الثانى (ان يقع) بتمامه فى أشهر الحج وعن المعبر عليه اتفاق العلماء لقوله
 تعالى الحج أشهر معلومات لكن عن ابي حنيفة و احمد والثورى جواز الاحرام
 به قبلها .

(و) الثالث (ان يعقد احرامه من ميقاته) ان كان اقرب من منزله (او من
 ديرة اهله كان منزله دون الميقات) باختلاف فى ذلك بينها قال فى الحدائق صورة
 حج الافراد ان يحرم من الميقات او من 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 اتى على ميقات كان ميقاتا له ولا نعلم فى ذلك خلافا (و افعال
 القارن وشروطه كالمفرد غير انه يتميز عنه بسياق الهدى عند احرامه) هذه المسئلة
 محل كلام بين الاعلام وهى مسئلة مشككة جدا من حيث ظهور اخبار حج النبى ﷺ
 وغيرها فى ان القران هو الجمع بين النسكين واليه جمع من الاكابر مع ان المشهور على
 خلافه وحجته غير واضحة لظهور الاخبار فى ان القارن يعتمر او لا يحل منها حتى
 تم اعمال الحج بتمامه فالقارن بقرن بين عمرته وحجته بنية واحدة كما ذهب اليه
 ابن ابي عقيل وغيره فالحج والعمرة عنده بمنزلة صلوة الظهر لا الظهر والعصر
 فهما عبادة واحدة كالتمتع بخلاف الافراد قال فى الرياض وظاهر التذكرة والمنتهى
 انه لاختلاف فيه بيننا الا من العماني وفاقالجمهور العامة فزعم ان القارن يعتمر او لا
 ولا يحل منها حتى يحل من الحج انتهى .

ولا يخفى ان ذلك موافق مع الدليل اليس مفاد قوله ﷺ 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
 وعدم انفصال بينهما وظاهر اخبار حجة الوداع مع كثرتها هذا المعنى مع سوق الهدى

فكان السوق سبب للجمع وعدم صحة الانفصال وهذا عين مقالة العماني قال في المدارك بعد عبارة المتن ما لفظه هذا هو المشهور بين الاصحاب وقال ابن عقيل القارن من ساق و جمع بين الحج والعمرة فلا يتحلل منها حتى يتحلل بالحج ونحوه قال الجعفي وحكي المصنف في المعتبر عن الشيخ في الخلاف انه قال اذا اتم المتمتع افعال عمرته وقصر فقد صار محلاً فان كان ساق هدياً لم يجز له التحلل وكان قارناً ثم قال وبه قال ابن ابي عقيل ومقتضاه ان المتمتع السائق قارن والمتمتع ما عليه اكثر الاصحاب انتهى و ظاهرهؤلاء 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 إلا انه يسوق الهدى في احرامه فيتميز عن المفرد هذا اختيار علمائنا الا من ابن ابي عقيل فانه جعل القارن من قرن بين الحج والعمرة في احرام واحد وهو قول الجمهور كافة انتهى .

قال في الدروس في هذا المقام ما لفظه وقال الحسن القارن من ساق و جمع بين الحج والعمرة فلا يتحلل منها حتى يحل من الحج فهو عنده بمثابة المتمتع الا في سوق الهدى وتأخير التحلل وتعد السعي فان القارن عنده يكفيه سعيه الاول عن سعيه في طواف الزيارة و ظاهر الصدوقين الجمع بين النسكين بنية واحدة وصرح ابن الجنيد بانه يجمع بينهما فان ساق وجب عليه الطواف والسعي قبل الخروج الى عرفات ولا يتحلل و ان لم يسق جد الاحرام ولا تحل له النساء و ان قصر وقال الجعفي القارن كالمتمتع غير انه لا يحل حتى ياتي بالحج للسياق وفي الخلاف انما يتحلل من اتم افعال العمرة اذا لم يكن ساق فان كان قد ساق لم يصح له التمتع و يكون قارناً عندنا و ظاهره ان المتمتع السائق قارن و حكاه الفاضلان عنه ساكتين عنه انتهى ما في الدروس ولا يخفى ان ظاهر هذه العبارة ان هذا القول غير مختص بابن ابي عقيل وان هؤلاء قد وافقه في ذلك وسكوت الفاضلين عند حكايته عنه ايضا دليل على ارتضاها ولا يخفى ان هذه العبارات وان كانت مختلفة الا ان جميعها متفقة في ان القارن

من قرن بين الحج والعمرة من دون تحكّل 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 [ونها مارواه الحلبي]، عن أبي عبدالله عليه السلام قال، إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حين حج حجة الاسلام خرج في أربع بقين من ذي القعدة حتى أتى الشجرة فصلى بها، ثم قاد راحلته حتى أتى البيداء فأحرم منها، وأهل بالحج وساق مائة بدنة وأحرم الناس كلهم بالحج لا ينوون عمرة ولا يدرون ما المتعة حتى إذا قدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عليه وآله مكة طاف بالبيت، وطاف الناس معه، ثم صلى ركعتين عند المقام واستلم الحجر، ثم قال أبدء بما بدء الله عز وجل به، فأتى الصفا فبدأ بها، ثم طاف بين الصفا والمروة سبعا، فلما قضى طوافه عند المروة قام خطيباً فأمرهم أن يحلوا ويجعلوها عمرة وهو شيء أمر الله عز وجل به، فأحل الناس، 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 الهدى الذي معه إن الله عز وجل يقول: «ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله» وقال سراقه بن مالك بن جعشم (ختم الكنانى يا رسول الله علمنا كأننا خلقنا اليوم، أرأيت هذا الذى أمرتنا به لعامنا هذا أولكل عام؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: لا بل للابد «الابد»، وإن رجلا قام فقام: يا رسول الله نخرج حجاً جا ورؤوسنا تقطر؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إنك لن تؤمن بهذا أبداً الحديث.

[ومنها مارواه الصدوق] قال: نزلت المتعة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم عند المروة بعد فراغه من السعى: فقال: أيها الناس هذا جبرئيل [وأشار بيده إلى خلفه] يأمرني أن أمر من لم يسق هدياً أن يحل، ولو استقبلت من أمري ما استدبرت لفعلت كما أمرتكم، ولكنى سقت الهدى، وليس لسائق الهدى أن يحل حتى يبلغ الهدى محله، فقام إليه سراقه بن مالك بن جعشم [ختم الكنانى] فقال: يا رسول الله علمنا ديننا، فكأنما خلقنا اليوم، أرأيت هذا الذى أمرتنا به لعامنا هذا أولالابد؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: لا بل للابد «الابد»، وإن رجلا قام فقال: يا رسول الله نخرج حجاً جا

ورؤوسنا تقطر؟ فقال: إنك لن تؤمن بهذا أبداً، وكان عليّ عليه السلام في اليمن فلما رجع وجد فاطمة عليها السلام قد أحلت فجاء إلى رسول الله صلى الله عليه وآله مستفتياً ومحرشاً على فاطمة عليها السلام، فقال أنا أمرت الناس بذلك، فبم أهللت أنت يا علي؟ فقال: إهلالاً كما هال النبي صلى الله عليه وآله فقال النبي صلى الله عليه وآله: كن على إحرامك مثلي، شريكى في هديي، وكان النبي صلى الله عليه وآله ساق مائة بدنة فجعل لعلي عليه السلام أربعة وثلاثين، ولنفسه ستة وستين، ونحرها كلها بيده الحديث.

[ومنها ما عن الطبرسى] في اعلام الورى قال: ورؤي عن الصادق عليه السلام أيضاً أن رسول الله صلى الله عليه وآله ساق في حجته مائة بدنة فنحر نيفاً وستين، ثم أعطى علياً فنحر نيفاً وثلاثين فلما قدم النبي صلى الله عليه وآله وآله مكة فطاف وسعى نزل عليه جبرئيل وهو على المروة بهذا الآية « وأتموا الحج والعمرة لله » فخطب الناس فحمد الله وأثنى عليه وقال: دخلت العمرة في الحج هكذا إلى يوم القيامة، وشبك أصابعه، ثم قال: لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما سقت الهدى، ثم أمر مناديه فنادى من لم يسق الهدى فليحلّ وليجعلها عمرة، و من ساق منكم هدياً فليقم على إحرامه، فقام رجل من بني عدى فقال: أنخرج إلى منى ورؤوسنا تقطر من النساء؟ فقال: إنك لن تؤمن بها حتى تموت الحديث ١٤٦٨٠.

وهذه الروايات صريحة في قول ابن ابي عقيل وهؤلاء الاعلام وان القران بمعنى الجمع بين النسكين مع سوق الهدى وليعلم ان استفادة مذهب ابن ابي عقيل من اخبار حجة الوداع مبني على كون ما فعلوه اولاً هو العمرة حيث جاز تقدمها في الافراد والقران كما تقدم في مسألة عدو لهما الى التمتع والا فلو كان ماتقدم من اجزاء الحج لما يكون نسكين بل نسك واحد وسياتي ايضا في مسألة تقدم الطواف في القارن فانتظر فالقارن بمقتضى هذه النصوص الكثيرة من ساق الهدى وجمع بين النسكين لا مجرد سوق الهدى فالواجب في القارن تقديم العمرة كالمتمتع والفرق في التحلل في البين وعدمه.

واصرح من الجميع ما [رواه الحلبي] عن ابي عبد الله عليه السلام [في حديث] قال: أيما

رجل قرن بين الحج والعمرة فلا يصلح إلا أن يسوق الهدى قد أشعره وقلده، قال: وإن كان لم يسق الهدى فليجعلها متعة وفي ثل قال فسرت الشيخ قوله: قرن بين الحج والعمرة بالنطق في عقد الاحرام بقوله: إن لم يكن حجة فعمرة فينوي الحج فان لم يتم له الحج جعلها عمرة مقبولة، واستدل عليه بما تضمن استيجاب الاشتراط المذكور، والأقرب الحمل على التقية لأنه موافق لجميع العامة ذكره العلامة في التذكرة والشيخ في الخلاف انتهى.

ولا يخفى انها موافقة لجميع اخبار حجة الوداع فلوضح حملها على التقية لصح بل لزم حمل جميع اخبارها عليها ونظيرها ايضا.

[ما رواه معاوية بن عمار] قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل لبى بالحج مفردا فقدم مكة وطاف بالبيت وصلى ركعتين مقام إبراهيم عليه السلام وسعى بين الصفا والمروة قال فليحل وليجعلها متعة إلا أن يكون ساق الهدى.

[ومرسلة يونس بن يعقوب] عمن أخبره، عن أبي الحسن عليه السلام قال: ما طاف

بين هذين الحجرين الصفا والمروة أحد إلا حل إلا 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 [ما رواه معاوية] عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال

في القارن: لا يكون قران إلا بسياق الهدى، وعليه طواف بالبيت، وركعتان عند

مقام إبراهيم، وسعى بين الصفا والمروة، وطواف بعد الحج، وهو طواف النساء و

أما المتمتع بالعمرة إلى الحج فعليه ثلاثة أطواف بالبيت، وسعيان بين الصفا والمروة

وقال أبو عبد الله عليه السلام: المتمتع أفضل الحج وبه نزل القرآن وجرت السنة، فعلى المتمتع

إذا قدم مكة طواف بالبيت، وركعتان عند مقام إبراهيم، وسعى بين الصفا والمروة،

ثم يقصر وقد حل هذا للعمرة وعليه للحج طوافان، وسعى بين الصفا والمروة، و

يصلى عند كل طواف بالبيت ركعتين عند مقام إبراهيم، وأما المفرد للحج فعليه

طواف بالبيت وركعتان عند مقام إبراهيم، وسعى بين الصفا والمروة، وطواف الزيارة

وهو طواف النساء وليس عليه هدى ولا أضحية .

[ومنها مارواه الفضيل بن يسار] عن أبي عبدالله عليه السلام قال: القارن الذي يسوق

الهدى عليه طوافان بالبيت ، وسعى واحد بين الصفا والمروة ١٤٦٥٠

[ومارواه معاوية بن عمّار] عن أبي عبدالله عليه السلام قال : على المتمتع بالعمرة

إلى الحجّ ثلاثة أطواف بالبيت، وسعيان بين الصفا والمروة، وعليه إذا قدم مكة طواف بالبيت، ور كعتان عند مقام إبراهيم عليه السلام، وسعى بين الصفا والمروة ، ثم يقصر وقد

احلّ هذا للعمرة و عليه للحج طوافان وسعى بين الصفا والمروة ويصلي عند كل طواف بالبيت ركعتين عند مقام إبراهيم عليه السلام ١٤٦٥٥ .

[ومارواه منصور بن حازم] عن أبي عبدالله عليه السلام قال: على المتمتع بالعمرة إلى

الحجّ ثلاثة أطواف بالبيت ويصلي لكل طواف ركعتين، وسعيان بين الصفا والمروة [ومارواه أيضا عنه] عليه السلام قال: لا يكون القارن إلا بسياق الهدى، وعليه طوافان بالبيت

وسعى بين الصفا والمروة كما يفعل المفرد، فليس بأفضل من المفرد إلا بسياق الهدى . [ومارواه ابو بصير] عن أبي عبدالله عليه السلام قال : المتمتع عليه ثلاثة أطواف بالبيت و

طوافان بين الصفا والمروة ، ويقطع التلبية من متعة إذا نظر إلى بيوت مكة ، ويحرم بالحجّ يوم التروية ، ويقطع التلبية يوم عرفة حين تزدل الشمس تدل بالمفهوم على

عدمه للآخرين .

[ومارواه معاوية بن عمّار] عن أبي عبدالله عليه السلام قال: القارن لا يكون إلا بسياق

الهدى ، و عليه طواف بالبيت و ركعتان عند مقام إبراهيم عليه السلام : وسعى بين الصفا والمروة، وطواف بعد الحجّ وطواف النساء .

[ومارواه أيضا عنه] عليه السلام قال المفرد للحجّ عليه طواف بالبيت وركعتان

عند مقام إبراهيم وسعى بين الصفا والمروة، وطواف الزيارة وهو طواف النساء وليس عليه هدى ولا أضحية قال : وسألته عن المفرد للحجّ هل يطوف بالبيت بعد طواف

الفريضة ؟ قال : نعم ماشاء ، ويجزئ التلبية بعدالركعتين ، والقارن بتلك المنزلة يعقدان ما أحلّ من الطواف بالتلبية ١٤٦٦٠

ولا يضّر بالروايات عدم ذكر الوقوفين فإنه مفروغ عنه بحيث استغنى عن بيانه .

تقريب الاستدلال انه اثبت في هذه الروايات طوافين للقارن و ثلثة اطواف للمتمتع طوافا للعمرة وطوافاً للبيت وطوافا للنساء فلو كان القارن كالمتمتع 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 لا يضّر بابن ابي عقيل فإنه قائل بذلك ايضا غاية الامر مع الجمع بين النسكين فهذه الاخبار لا ينفيه من حيث صدرها فهي مع ما مر من اخبار حجة الوداع يعاضده ويعينه الا ان الكلام في اخبار حجة الوداع و قد مر ما يتعلق بها في ص ١٤٠ حيث انها صريحة في ان نزول آية التمتع في حجة الوداع فان الغرض انه صلى الله عليه وسلم ح قال و انزل الله تعالى في ذلك قرآناً فقبل ذلك لم يعرفوا المتعة وانما كان الحج قرانا وافرادا وهو ايضا صريح رواية الحلبي المتقدمة .

وفيهما واحرم الناس كلهم بالحج لا ينوون عمرة ولا يدرون ما المتعة النخ فاذا لم يدروا المتعة ولم ينووا العمرة فما حال الطواف والسعي المتقدمين وعليك بالتأمل في هذه الروايات المتواترة و تفرض نفسك وهذه الاخبار وما يستفاد ذلك من التأمل فيها و تخلى نفسك عما افاد القوم ثم يلاحظ روايات اخر حتى يعلم الموافقة لها او المخالفة والمعارضة .

وقد عرفت منّا ما يتعلق بمثل هذه الاخبار في ص ١٤٠ فراجع فيه و تدبر فيما قلنا هناك وما ذكرناه في المقام فان الغرض في المقام من حيث اثبات معنى القران وما ذكرناه سابقا من حيث اثبات الاقسام وتشريع المتعة الا انها توئمان .

وبالجمله تفرض انت اذا لم ينزل جبرئيل ولم يات بالتمتع فما حال هذا العمل الذي سمى بالحج من الجميع صريح هذه الاخبار انه لو لم ينزل جبرئيل بالقرآن والمتعة لم يكن تحليل في البين للجميع من ساق الهدى وغيره ولذا انكر عليه صلى الله عليه وسلم

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 صلى الله عليه وسلم هو هكذا ساق اولم يسق فالحج في مدة عمره صلى الله عليه وسلم هو الاحرام من الميقات ثم الطواف ثم السعى ثم الوقوف بعرفة الى اخره .

ولا يحصل التحلل الا باتمامه كما عرفت من رواية الحلبي 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 تقدا للضرورة ولا اشارة الى انهما وقعا مستحبا كما عرفت مفصلا كيف و صريح الاخبار ان العمل الذي صدر منه صلى الله عليه وسلم 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 لاعمره لم يكن محتاجا الى الامر بالتحليل فان من ساق الهدى يتمون قهرا و من لم يسق يحلثون 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 مجيء الوحي كان فرض الجميع من الافاقى وغيره هو الافراد والقران دمقتضى القرائن والشواهد ان بنائهم على اتمام الحج من دون تحليل في البين مع قطع النظر عن مجيء الوحي فبعد السعى وانزال الوحي امرهم صلى الله عليه وسلم بخلاف ما قصدوا ولذا انكر عليه صلى الله عليه وسلم عمر فانه صريح في ان بنائهم هو الاتمام جميعا من دون تحليل وتمتع في البين فبعد مجيء جبرئيل وتشريع المتعة انقلب فرضهم الى المتعة فان الفرض ان من كان معه صلى الله عليه وسلم كلهم من المدينة فانقلب فرضهم الى التمتع و بقى الافراد والقران بنحو ما كان لاهل مكة و جعل ما تقدم هو العمرة للافاقى دون القسمين

فلا يكون لهم اعمرة متقدمة والفرض ان الظاهر ان كفيتهما هو الشرع في الطواف او لا كما هو كذلك آخره فالحج من الجميع الى زمان حجة الوداع هو الشرع بمثل ما هو مفاد تلك الاخبار الى ان يتم من دون تحليل و بعد نزول جبرئيل جعل للافاقي التمتع بحصول تحليل وتمتع .

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 وان كان مقتضى هذا البيان لعدم عمرة على الفرض لكن الظاهر من قوله صلى الله عليه وسلم .

و ليس لسائق الهدى ان يحل هو ان لغيره كالمفرد هو ذلك و لازمه كون ما تقدم منه هو عمرة ولعمري ان هذه الاخبار الكثيرة قد جعلني حيارى ومن اعجب الاعاجيب عدم تعرض للاصحاب ولم يكن احد بصدد بيانه مع انه لم يصرح في احد هذه الكثيرة بالنسكين ولم يبين صلى الله عليه وسلم لهم بان الطواف والسعي الاولين للعمرة بل قد عرفت النص يرح بخلاف العمرة في رواية الحلبي ولم يصرح ايضاً بانه من باب جواز التقدم فظاهر تلك الكثيرة ان الحج في زمانه نسك واحد او له الاحرام من الميقات وله طواف وسعي في الاول وطواف وسعي في الاخر ومنه يظهر عدم صحة التمسك بهذه الاخبار لابن ابي عقيل .

و مما يضحك به الثكلي هو القول بان تقديم الطواف والسعي للضرورة او للاستحباب واعجب منه هو الاستدلال بهذه الكثيرة لجواز تقدم الطواف والسعي مع ان ظاهرها بيان كيفية الحجين والحاصل ظاهر هذه الروايات ان الحج في زمانه بهذا النحو المذكور فيها ولم يكن من تقديم الطواف والسعي للعمرة ولان تقدمه جواز عين ولا اثر فان قلنا بان الطواف والسعي 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 سلم كان بالنسبة الى الطواف للسعي هذا حال قبله مجيباً الوحي واما بعده فجعل المتعة للافاقي فيخرج فرضهم عن الافراد القران لانه هو صلى الله عليه وسلم وجميع من معه افاقي فانهم من المدينة فسوقه صلى الله عليه وسلم للهدى قد نسخ و تبدل فرضه

صلى الله عليه وآله بالمتمعة فكيف يقول ولكنى سقت الهدى ومع الغرض ظاهر الروايات ان مع سياق الهدى لتحليل 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 كالمتمعة لحصول التحليل في البين بمقتضى مفهوم عدمه للقارن غاية الامر في المفرد ذاتا وفي المتمعة 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 بلا مخصص فان عدم احلال القارن وان كان مقتضى سوق الهدى الا ان الفرض ان ما صدر عن المفرد هو من اجزاء الحج جميعا فهو عمل واحد لا معنى لانفكاك بعض اجزائه عن البعض .

مع ان ظاهر المشهور ان اول اعمال الحج هو الوقوف بعرفة الى اخره مطلقا قرانا او فرادا او متمتعا مرتبا وان العمرة في الافراد والقارن متأخرة وفي هذه الاخبار متقدما بل لم يصرح بالعمرة بل ظاهر فعل النبي ﷺ وعدم بيانه هو الحج بل هو صريح واحرم الناس كلهم بالحج لا ينودن عمرة بل هو صريح جعل ذلك عمرة بعد مجيىء الوحي .

وقدم في رواية معاوية بن عمار وفيها بعد قوله ﷺ هذا جبرئيل الخ فقصر الناس واحلوا وجعلوها عمرة الخ وهذا صريح في ان ما ابتدأ به هو الحج وفي رواية الحلبي الى ان قال فامرهم ان يحلوا و يجعلوها عمرة فظاهر هذه الروايات وظاهر عدم بيانه ﷺ لهم وظاهر الشواهد والقرائن كلها هو انهم يدخلون في الحج و بعد مجيىء الوحي يجعلونه عمرة والفرض عدم كون التقديم من حيث الجواز او الضرورة .

و بالجملة ظهورها في ارادة الحج من الجميع غير خفى ولذا صاحب الجواهر في مقام رد ابن ابي عقيل كان بصد استظهار ان ما تقدم منهم بعنوان الحج لا العمرة كى لا يكون ما فعلوا نسكين حتى يصح الجمع بينهما فقال استضعافه ما لفظ قلت لكن لا يخفى عليك ضعفه وان تعدد القائل به اذ في خبر ابن عمار عن ابي عبدالله ﷺ الوارد في حجة الوداع انه ﷺ لبى بالحج مفردا وساق الهدى وفي صحيح الحلبي عنه ﷺ

ايضا الوارد فيها أهل بالحج وساق مائة بدنة واحرم الناس كلهم بالحج لا ينوون عمرة ولا يدرون ما المتعة وهما كالصريحين خصوصا اولهما في انه لبي بالحج مفردا له عن العمرة ولا ينافي ذلك ظهور نصوص حجته صلى الله عليه وسلم في عدم اتمامه في تلك الحجة فانه صلى الله عليه وآله كان يعتمر عمرا متفرقه وح فما فعله من الطواف والسعي حين قدومه ليس هو الا للحج الا انه أمر غيره بالاحلال وجعل ما فعلوه للحج عمرة وبقى هو على احرامه لانه لم يكن يستوعغ له الاحلال حتى يبلغ الهدى محلها انتهى موضع الحاجة ولا يذهب عليك انه عليه وان لم يثبت مذهب ابن ابي عقيل لكونه نسكا واحدا حج الا انه يدور الامر بين ان يجعل الطواف والسعي من اجزاء الحج زائدا على الطواف والسعي الواقعين في الاخر او من باب تقدمهما على الاعمال والاول لم يقل به احد والثاني لا وجه له اصلا ولم يكن قد دفع هذه العويصة الرافعة لجميع الاشكالات اصلا بل صرح بان الطواف والسعي للحج ولم يتذكر بانه كيف يتقدم بلاجهة ضرورة على خلاف الترتيب .

و كيف كان فلا يبعد الالتزام بان الحج في زمانه صلى الله عليه وسلم هكذا اي له طواف وسعي قبل الوقوفين وطواف وسعي بعدهما و بعد مجيء الوحي جعل ما فعل الاول متعة مع تحليل بينهما للافاقي و ظاهر ذلك عدم تحليل للاخرين صرح بذلك في القران هذا بحسب ما يستفاد من تلك الروايات فعند ذلك يكون الامر في غاية الاشكال حسب الروايات الصادرة في زمان الصادقين عليهم السلام .

وما يكون مشهورا بين الاعلام وسيأتي بعض الاخبار الدالة عليه في مسألة تقديمهما وفي غيره فانظر .

ولا يخفى انه لو قلنا بذلك لانحل اكثر ما اوردهنا سابقا على تلك الاخبار اذ كل الاشكال ناش من ان تقديم الطواف والسعي ان كان لعمرة الملتتمتع فلم يشرع التمتع بعد وان كان للافراد والقران فعمرتهما متأخران وان كان التقديم للضرورة فلا ضرورة في البين فضلا عن ان يكون للكلا وان كان جوازا على خلاف الترتيب فلا دليل عليه وان كان للاستحباب فلم لم بين الرسول لهم وغير

ذلك واما لو كان الحج في زمانهم بمثل مضامين تلك الروايات فلا اشكال لانه صلى الله عليه وسلم والناس بعد دخول مكة طافوا وسعوا ثم بعد السعي قد اتاه الوحي بالتمتع فاضافت الى القسمين فصار فرض الافاقى هو المتمتع بحصول التحليل بعد التقصير دون القران فالفرق بينهما بذلك فلزم في المتمتع تجديد الاحرام للحج دون القران فان احرامه الاول كاف هذا. ومما يدل على كون ما فعله صلى الله عليه وسلم وفعل الناس مقدما طوافه وسعيه هو الحج ما هو المحكى عن [العلل مسندا الى فضيل بن عياض] انه سأل الصادق عليه السلام عن الاختلاف في الحج فبعضهم يقول خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم مهتلا بالحج وقال بعضهم مهتلا بالعمرة وقال بعضهم خرج قارنا وقال بعضهم ينتظر امر الله عز وجل فقال ابو عبدالله عليه السلام علم الله عز وجل انها حجة لا يحج بعدها فجمع الله له ذلك كله في سفرة واحدة ليكون جميع ذلك سنة لامته فلما طاف بالبيت و بالصفا والمروة امره جبرئيل ان يجعلها عمرة الا من كان معه هدى فهو محبوس على هديه لا يحل لقوله عز وجل حتى يبلغ الهدى محله فجمعت له العمرة والحج و كان خرج على خروج العرب الاول لان العرب كانت لا تعرف الا الحج وهو في ذلك ينتظر امر الله وهو صلى الله عليه وسلم يقول الناس على امر جاهليتهم الا ما غيرهم الاسلام و كانوا لا يرون العمرة في اشهر الحج وهذا الكلام من رسول الله صلى الله عليه وسلم انما كان في الوقت الذي امرهم بفسخ الحج فقال دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة وشبك بين اصابعه يعنى 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 القهرى بعد الطواف في البيت كمرسلة يونس عن ابي الحسن عليه السلام قال ما طاف بين هذين الحجرين الصفا والمروة احد الا حل الا سائق الهدى .

وفي رواية إسحاق بن عمار، عن أبي بصير قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام : رجل يفرد الحج فيطوف بالبيت و يسمى بين الصفا والمروة ، ثم يبدوله أن يجعلها عمرة ، فقال: إن كان لبسى بعد ما سعى قبل أن يقصر فلا تمتع له وعن [العلل و عيون الاخبار عن الفضل بن شاذان] عن الرضا عليه السلام [في حديث] قال : إنما أمروا بالتمتع إلى

الحج لأنه تخفيف من ربكم ورحمة، لان تسلم الناس في إحرامهم ولا يطول ذلك عليهم فيدخل عليهم الفساد ، وأن يكون الحج أو العمرة واجبين جميعاً ، فلا تعطل العمرة وتبطل ولا يكون الحج مفرداً من العمرة، ويكون بينهما فصل وتمييز، وأن لا يكون الطواف بالبيت محظوراً لأن المحرم إذا طاف بالبيت أحل إلا لعلته، فلو لا التمتع لم يكن للحاج أن يطوف لأنه إن طاف أحل وأفسد إحرامه ويخرج منه قبل أداء الحج الحديث .

[ومارواه زارة] قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : من طاف بالبيت و بالصفا والمرودة أحل ، أحب أو كره .

وفي ثل رواه الصدوق بإسناده عن ابن بكير مثله وزاد إلا من اعتمر في عامه ذلك أوساق الهدى ، وأشعره وقلته .

صريح الروايات حصول التحلل القهرى بعد الطواف والخروج عن الحج قبل تمامه فيستفاد منها عدم كون الطواف والسعى متقدمين على الوقوف حيث يلزم من ذلك الخروج عن الحج قبل تمامه ويلزم ايضا من ذلك عدم صحة تقديم الطواف ولو لضرورة لان التحلل قهرى على الفرض على ما دل عليه بعض الروايات ولزم ايضا التحلل ح على المفرد بالطواف فلو كان ما فعله مقدما حجبا لخروج عنه قبل تمامه وعليه لا بد وان يكون المتقدم عمرة وحصل الانحلال القهرى للمفرد وشرع للمتمتع ولكن يرد عليه عدم الاحتياج الى الامر بالتحلل ح و مجيب الوحي فان الانحلال بعد الطواف ح قهرى والظاهر من انكار عمر عدم حصول التحلل والا لما يحتاج الى قوله ورؤوسنا تقطر من النساء .

ولزم ايضا الخروج عن اعمال الحج بعد طواف الاخر وقبل السعى وطواف النساء لو كان اخره ذلك فاخبار حجة الوداع معارضة مع ما دل على التحلل القهرى بعد الطواف وايضا معارضة لادلة المشهور الدالة على تاخر عمرتها بل يعارضها نفس تلك الاخبار .

اللهم الا ان يجعل الحل في ان العمرة في غير المتمتع هو لا بشرط من حيث

التقدم والتأخر اى كما يجوز التأخر فكذلك يجوز التقدم وعليه كانوا ما صدر عنه صلى الله عليه وآله وعن الناس من الطواف والسعى مقدما كان بعنوان العمرة وهو مضافا الى عدم بعده وان كان المصرح به في بعض اخبار حجة الوداع مما قرأ نفا 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 يضر إعادة بعض الاخبار هنا ايضا مثل ما رواه إبراهيم بن عمر اليماني، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن رجل خرج في أشهر الحج معتمراً ثم خرج إلى بلاده، قال: لا بأس وإن حج من عامه ذلك وإفرد الحج فليس عليه دم، وإن الحسين بن علي عليه السلام خرج يوم التروية إلى العراق وكان معتمراً.

والظاهر لا اشكال في ظهوره في تقدم عمرة هذا الحج الذي اتاه مفردا فانها صريحة في الرجوع بعد العمرة الى بلده كما هي صريحة في صحة عوده في عامه للحج الافراد ومثله ما رواه عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله 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 متقدمة .

[و ما رواه سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام الى ان قال فيمن تقدم عمرته فان هو احب ان يفرد الحج فليخرج الى الجمرات فيلبى منها .

وقدمر تمام الخبر في مسألة جواز العدول الى التمتع وقد ذكرنا هناك ان مقتضى التامل في موارد متشعبة 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 النبي ﷺ اذ لا اشكال ح في كون الطواف والسعى للعمرة مقدما فلولا مجيء الوحي كان ما صدر عنهم وعنه ﷺ بين مفرد و قارن كما فعلوا في سابق الايام و ان السائقين لم يحملوا الى ان يبلغ الهدى معه

والمفردين يحلون قهرا بعد السعي للاخبار الدالة على التحلل القهرى وبعد مجيئ الوحي شرع المتعة وهي عين القران مع تحليل في البين وبقى القارن حتى يبلغ الهدى محله ويؤيده انه لم يدل دليل على الاتيان بالعمرة منه صلى الله عليه وسلم بعد ذلك الحج فلم يبق الا ما ظاهره كون ما فعلوه حجا وقوله لا ينوون العمرة .

ويمكن ان يكون المراد لا ينوون عمرة علا حدة بعد ذلك وكيف كان فلولا المعارضة بمادل على تأخر العمرة فيهما لا طريق لحل الاخبار الكثيرة التي عمدتها اخبار حجة الوداع الا بذلك حيث لا اشكال بناء عليه فانه صلى الله عليه وسلم والناس بعد دخولهم مكة طافوا للعمرة وسعوا للعمرة ولو جازا .

وبناءهم على الاحلال الا من ساق الهدى للاخبار الدالة على الانحلال القهرى وبعد مجيئ الوحي شرع لهم التمتع للافاقي بحصول التحلل في البين فلولم يكن المعارضة مع مادل على تأخر العمرة في القران والافراد لانحل اكثر الاشكالات وان بقى مثل عدم الاحلال لمن ساق الهدى لما عرفت من انه بعد مجيئ الوحي انقلب حجهم الى التمتع وايضا التحلل القهرى للمفردين لم يكن في اذنانهم ولذا اعترض عمر فلو كان ممن ساق الهدى لما كان له الاحلال الموجب للاعتراض .

و كيف كان فهذا احسن ما يمكن رفع الاشكال به واما المشهور القائلين بتأخر العمرة فلم يكن في ادلتهم مادل على وجوب تأخر العمرة فان ما تقدم من اثبات الطوافين للقارن والمفرد وثلاثة اطواف للتمتع من حيث ان التمتع حجه و عمرته كانه شىء واحد لاشيئين منفكين .

فيحتاج الى ثلاثة اطواف بخلاف القران والافراد فانهما شيان حج و عمرة فقولهم صلى الله عليه وسلم لهما طوفان فهو باعتبار انفسهما مع قطع النظر عن عمرتهما فالمراد ان للقارن والمفرد طوافين لو خلى وطبعهما فلاينا في طواف آخر ايضا لعمرتهما ان تقدمتا وذلك ايضا بيان لطيف للجمع بين ما ظاهره الاختلاف من حيث العمرة فلا نزاع من هذه الجهة بين ادلة المشهور وغيره فلا دليل في البين دل على تأخر العمرة فيهما بحيث لا يكون قابلا لما ذكرنا فهي اخذ فيهما لابشرط بحيث يحقق الامتثال

قدمت او اخرجت .

وقدمت في ما تقدم ما يدل عليه فراجع ص ٢٠٣ 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 امكنتى في دفع الاشكالات والتوفيق لما بينها و عليك بالتأمل فيما ذكرناه في ابحاث متشعبة التى قد اشرت اليها في السابق .

وقد ظهر مما ذكرناه في هذه الموارد ان حجته صلى الله عليه وآله كان مع العمرة المتقدمة ولذا لم يأتوا بالعمرة بعد هذا الحج فافهم واغتنم .

وعلى ما ذكرنا ايضا قد ظهر ان الاصح ما ذهب اليه ابن ابي عقيل في معنى القران لعدم شىء يردّه مع دلالة جميع اخبار حجة الوداع مع ظهور قوله وَاللَّيْلَةَ ولكنى سقت الهدى ولا يحل من ساق النخ الظاهر في ان من ساق الهدى يجب عليه الجمع بين الحج والعمرة من دون تحلل بينهما وان كان الفرض عدم دلالة النصوص على انه عليه السلام اتى بالعمرة بعد ذلك فالظاهر منها ان عمرته ما فعل مقدما من دون نسخ فالعمرة في القران متقدمة غاية الامر حصل التحلل في حج التمتع بعد اتمام العمرة بخلاف القران وهذا هو بعينه قول ابن ابي عقيل والجعفى والشيخ في الخلاف . ويدل عليه ايضا صحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام انما نسك الذى يقرب 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 فلا يصلح الا ان يسوق الهدى قد اشعره او قلده والاشعار ان يطعن في سنامها بحديدة حتى يدميها وان لم يسق الهدى فليجعلها متمعة والظاهر ان قوله عليه السلام انما نسك الذى يقرب بين الصفا والمروة اشتباه من الراوى كما صرح به في الوافى اذ لا معنى للقران بين الصفا والمروة والصحيح هو القران بين الحج والعمرة بقريظة قوله عليه السلام في ذيل الرواية ايما رجل قرن بين الحج والعمرة النخ .

وكيف كان فقد يدل عليه ايضاً ما روى ان علياً عليه السلام حيث انكر على عثمان القران بين الحج والعمرة فقال لبيك بحجة و عمرة معا استدل بهما في المختلف لابن ابي عقيل واجاب عن الثاني بانه من طرق الجمهور فلا يكون 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 وينوي به العمرة قبل الحج ثم يحل بعد ذلك ويحرم ويحج فيكون متمتعاً والسائق يقول هذا القول و ينوي الحج فان لم يتم له الحج فليجعله عمرة مبتولة انتهى والظاهر ارتضائه به حيث اكتفى في مقام الجواب بجوابه مع عدم التعرض له .

وكيف كان فالحق ما عن ابن ابي عقيل والله العالم .

وكيف كان فيتمخير القارن في عقد احرامه بين ثلاثة اشياء التلبية و الاشعار و التقليد [لصحيفة معاوية عمار] عن ابي عبدالله عليه السلام قال يوجب الاحرام ثلثة اشياء التلبية و الاشعار و التقليد فاذا فعل شيئاً من هذه الثلثة فقد احرم وان لم يتكلم بقليل ولا كثير [وفي خبر جميل] لا يشعر أبداً حتى يتهيأ للاحرام لانه إذا اشعر وقلد وجلد 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 و صريح الروايات حصول الاحرام باحد هذه الثلثة ولكن مع ذلك حكى عن السيد وابن إدريس خلافه وانه لا ينعقد الاحرام إلا بالتلبية للاحتياط ولان الاجماع عليها دون غيرها و للتأسي فانه عليه السلام لبس بالانفاق مع قوله عليه السلام خذوا عني مناسككم و حيث انه صلى الله عليه و آله وسلم لبس في الواجب هو التلبية ولا يخفى ان تلبيته عليه السلام لا يدل على اختصاص انعقاد الاحرام به مع عموم الروايات في حصوله بالاشعار و التقليد أيضاً فيتحقق الاحرام بكل منهما في القارن نعم (إذا لبس) القارن (استحب له اشعار ما يسوقه من البدن) و في المدارك أما 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 البدن واحد .

لمارواه [يونس بن يعقوب] قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام : إنني قد اشتريت بدنة فكيف أصنع بها ؟ فقال : انطلق حتى تأتي مسجد الشجرة ، فأفرض عليك من الماء وألبس ثوبك ثم أنخها مستقبل القبلة ثم ادخل المسجد فصل ثم افرض بعد صلاتك ثم اخرج إليها فأشعرها من الجانب الأيمن من سنامها ، ثم قل : «بسم الله اللهم منك ولك اللهم تقبلت مني» ثم انطلق حتى تأتي البداء فلبسها . ١٤٧٨٥

وما رواه [معاوية بن عمار] عن أبي عبد الله عليه السلام قال : البدن تشعر في الجانب الأيمن ، و يقوم الرجل في الجانب الأيسر ، ثم يقلدها بنعل خلق قد صلى فيها . وما رواه [الحلي] قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن تجليل الهدى وتقليدها ، فقال : لا تبالي أي ذلك فعلت ، وسألت عن إشعار الهدى فقال : نعم من الشق الأيمن فقلت : متى يشعرها ؟ قال : حين يريد أن يحرم .

ومارواه [عبد الرحمن بن أبي عبد الله و زرارة] قالوا : سألنا أبا عبد الله 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 فلا جرم (دخل) فيما (بينها و اشعرها يمينا) اولاً (و شمالاً) ثانياً وفي المدارك هذا في قوة الاستثناء مما قبله والمراد انه يشعرها في الايمن إلا أن يكون معه بدن فانه يدخل بينها و يشعر هذه في يمينا وهذه في شمالها من غير ان يرتبها ترتيباً يوجب الاشعار في اليمين انتهى .

و يدل عليه ما رواه [جميل بن دراج] عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إذا كانت البدن كثيرة قام فيما بين ثنتين ، ثم أشعر اليميني ، ثم اليسرى ، ولا يشعر أبداً حتى يتهيأ للإحرام ، لأنه إذا أشعر و قلد وجلل وجب عليه الإحرام ، و هي بمنزلة التلبية ١٤٧٩٠ .

[ورواية حريز بن عبد الله ،] عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إذا كانت بدن كثيرة

فأردت ان تشعرها دخل الرجل بين كل بدنتين فيشعرها هذه من الشق الأيمن ، ويشعر هذه من الشق الأيسر ، ولا يشعرها ابدأ حتى يتهيأ للإحرام ، فانه إذا اشعرها وقلدها وجب عليه الاحرام وهو بمنزلة التلبية .

(والتقليد وهو ان يعلق في رقبة المسوق نعلا) خلقا قد صلى فيه قليلا كانت الصلاة أو كثيرة واجبة كانت او نافلة لصحيحة عمار المتقدمة آنفا (والاشعار والتقليد) للبدن) لقوة البدن للتحمل عن إلمه (ويختص البقر والغنم بالتقليد) لضعفها عن الاشعار والامر سهل لكونه على وجه الندب (ولو دخل القارن أو المفرد مكة و اراد الطواف) الواجب عليه بعد اعمال منى تقديمها ظاهر بعض الاخبار هو انه (جاز) بل قيل انه مذهب الأكثر كما في المدارك وعندى 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 والخلاف و أنت إذا احطت خبرا قد تعرف انه لاحجية في هذه الاجماع بحيث تكون سندا في مقابل الروايات مع ان أكثرها مستندة إلى هذه الروايات و حجيتها لو سلمت فيما لم يكن في البين رواية فضلا عن الاخبار الكثيرة فاللازم على الفقيه هو التدبر فيها مع قطع النظر عما قيل أو يقال فنقول ومما يدل على جواز التقديم هو [صحيحة حماد بن عثمان] قال سئلت أبا عبد الله عن مفرد الحج أيعجل طوافه أو يؤخره فقال هو والله سواء عجله اداخره .

[و موثقه زرارة] قال سئلت أبا جعفر عن المفرد للحج يدخل مكة أيقدم أو يؤخره قال سواء .

ولا يخفى معارضتهما مع ما دل على بطلان الحج بالتقدم .

وفي الجواهر بعد الاستدلال بهما و باخبار حجة الوداع قال و ان احتملا

إرادة التعجيل بعد مناسك منى قبل انقضاء أيام التشريق وبعده انتهى .
وهذا الاحتمال في محله ومعه لا يصح الاستدلال بهما ثم استدل بما لا يحتمل
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 ولا يخفى 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 بالجملته ان جميع الاخبار الواردة في المقام المتشقة في أبواب مختلفة
كانت ظاهرة في كيفية حج الافراد و أنه بهذه الكيفية يعني كان طوافه وسعيه
مقدما على الوقوفين لا أنه من باب التقديم .

و يؤيده [خبر زرارة] قال سئلت أبا جعفر عليه السلام عن مفرد الحج يقدم طوافه
أو يؤخره فقال يقدمه فقال رجل إلى جنبه لكن شيخى لم يفعل ذلك كان إذا قدم
اقام بفتح حتى إذا راح الناس إلى منى راح معهم فقلت له من شيخك فقال علي
ابن الحسين عليه السلام فسئلت عن الرجل فاذا هو أخو علي بن الحسين عليه السلام لأمه فان
ظاهر صدرها ان من شرط حج الافراد تقديم الطواف والسعى وما ابعده ما بينه وبين
جواز التقديم احيانا .

ثم أنه يرد عليه أو لا بانه كيف يكون هذا الرجل غير معروف عند
أبي جعفر عليه السلام مع انه بمنزلة عمته عليها السلام .

و ثانيا كيف يكون قوله حجة مع قول أبي جعفر .

وثالثا ان علي بن الحسين امه كانت باكرة وما حكى عن الوافي من توجيهه
بانه كانت ام ولد للحسين عليه السلام قد ربّت علي بن الحسين و اشتهرت بانها امه
فتروجت بعد الحسين عليه السلام و ولدت هذا الرجل و اشتهر بانه اخوه لأمه كما ترى
فالرواية من تلك جهات غير قابل للقبول ضرورة ان الرواية لو كانت فيها قدح

يوجب كونها على خلاف الواقع أو قاعدة مسلمة أو نحو ذلك مما لا يصح اسنادها إلى المعصوم كانت ساقطة عن درجة الاعتبار فمعيار الصحة مضافاً إلى عمل القوم خلّوها عن امثال ذلك .

مضافاً 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 لَا يَلْبَسُ ما طاف بين هذين الحجّرين الصفا و مروة احد إلاّ حلّ الخ ظهوره في حصول الحلّ قهراً بمجرد تمام السعي غير خفي .

و قوله في خبر العلل المتقدم هناك من قوله لان المحرم إذا طاف بالبيت احلّ إلاّ لعلة فلولا التمتع لم يكن للججاج 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 التسليية مقتضية لعدم التحلل لان التحلل يتحقق بالطواف ثمّ ينعقد الاحرام بالتسليية في غير محله فان ظهور الاخبار في الثاني غير خفي و ان حصول التحلل بعد الطواف قهري و لعلة يتبع شيخه في شرح الارشاد كما سيأتي عبارته .

و كيف كان فظاهر الاخبار هو بطلان الحج بالحلّ القهري كما هو صريح صحيحة ابن اذنية المرورية عن الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام انه قال في هؤلاء الذين يفردون الحج إذا قدموا مكة و طافوا بالبيت احلوا و إذا لبّوا احرموا فلا يزال يحلّ و يعقد حتى يخرج إلى منى بلا حج ولا عمرة فان الظاهر منهما حصول الاحلال بالطواف و هو مطبل للحج لعدم تمامية سائر اعماله كما انه بالتسليية ينعقد الاحرام و هو أيضاً باطل لانه عقد جديد وكان آخر اعماله الطواف والسعي و الفرض لم يأت بهما لزعم كفاية ما قدمه .

و الحاصل ظاهرها ان بالتسليية ينعقد احراما جديداً فلا مناص للصحة إلاّ الاثنيان بجميع اعمال الحج و الفرض عدم اثباته بالطواف والسعي والتقديم لا ربط له

بالجديد لان الفرض انه قد احل منه .

وفي الحدائق حيث ذهب إلى صحة الحج بالتلبية بعد اعترافه بان مفاد رواية ابن اذينة هو البطالان 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 و ربما يكررون فحكم ببطلان حجّهم بذلك و ذلك لان طواف البيت للججاج و سعيه موجب للاحلال لانها آخر الافعال فاذا طاف قبل الايتان بمناسك منى فقد احل من حجّه قبل تمامه فاذا جدّ التلبية فقد احرّم احراماً آخر فان لم يطاف بعد ذلك فقد بقى حجّه بلا طواف فلا حج ولا عمرة له أيضا لعدم نيته لها وعدم اتمامه اياها لانه لم يات بالتقصير بعد فقد خرج منها قبل كمالها فبطلت ثم إذا كرر الطواف و التلبية فقد كرر الحل و العقد انتهى كلامه .

وقال أيضاً بعد نقل كلام الشيخ المتقدم في فقه حسنة معاوية بن عمار اقول قدمضى ان من يفعل ذلك فلا حج له ولا عمرة فالصواب ان يحمل هذا الحديث على التقيّة اقول ومما يؤيد ما ذكره من الحمل على التقيّة ما رواه الشيخ في التهذيب في الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : قلت له ما أفضل ما حج الناس فقال عمرة في رجب وحجة مفردة في عامها فقلت : فما الذي يلي هذا قال : المتعة . قلت : فكيف يتمتع قال يأتي الوقت فيلبس بالحج فاذا اتى مكة طاف وسعى و احل من كل شيء و هو محتبس و ليس له ان يخرج من مكة حتّى يحج . قلت : فما الذي يلي هذا قال القران و القران ان يسوق الهدى . قلت : فما الذي يلي هذا قال : عمرة مفردة و يذهب حيث شاء ، فان اقام بمكة إلى الحج فعمرته تامة و حجته ناقصة مكية قلت : فما الذي يلي هذا قال : ما يفعل الناس اليوم يفردون الحج فاذا قدموا مكة و طافوا بالبيت احلوا و إذا لبسوا احرموا فلا يزال يحل و يعقد حتّى يخرج إلى منى بلا حج ولا عمرة و سياق الخبر كما ترى انما هو في ما يفعله العامة و السؤوال انما هو عن أفضل

ما هو المعروف بينهم وهذا الترتيب لا يوافق أخبارنا ولا يجرى على مذهبنا .
 وبالجملة فالصحيحان المذكوران صريحان في كون تقديم الطواف و عقده
 بالتلبية انما هو مذهب العامة وانه موجب لبطلان الحج لقوله ﷺ فيهما فيخرجون
 إلى منى^١ بلا حج ولا عمرة و أنت خير بما فيه من الاشكال والداء العضال و مقتضاهما
 حمل صحيحة عبدالرحمان بن الحجاج المتقدمة ان حمل الطواف المقدم فيها على
 الطواف الواجب وحسنة معاوية بن عمار المتضمنتين لعقد الاحرام بالتلبية ونحوهما
 مما في معناهما على التقية مع فتوى معظم الأصحاب بذلك بل الاخبار الدالة على
 جواز تقديم الطواف للمفرد والقارن وقد تقدم في أول البحث الثالث فانه متى كان
 من طاف وسعى احل و بطل حجه وان العقد بالتلبية لا يفيد فائدة فكيف خرجت
 هذه الأخبار عنهم عليه السلام مصرحة بالجواز وان تقديمه وتأخيره سواء في صحة الحج
 وحملها على التقية كما هو ظاهر الصحيحين المتقدمين مشكل و العجب من المحدث
 الكاشاني انه ظن انحصار المنافاة في صحيحتي عبدالرحمان و معاوية ولم يتنبه
 للمنافاة أيضاً للاخبار المذكورة حيث انه قال بضمونها في كتبه و وجه المنافاة فيها
 ظاهر لان صحيحي عمر بن اذينة و زارة صريحتان في حصول الاحلال بالطواف و
 تويدهما الاخبار المتقدمة و ح فاذا قدم طواف الحج وسعيه كما تضمنه هذه الاخبار
 فان لبتي بعده كما يقول الأصحاب لزم ما ذكره عليه السلام في الصحيحين المشار إليهما
 وان لم يلب فكيف يجوز ان يعتد بهما في حجه و الحاصل انه احل بعدهما انتهى
 موضع الحاجة من كلام الحدائق .

وصريح عبارته ان الاشكال بحاله فانه بعد حمل ما دل على بطلان الحج على
 التقية بقريئة 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 باجمعهما دلت على
 تقديم الطواف والسعي فكيف يمكن صدور مثل هذه الكثيرة عن الامام وان لم يصرح

في أكثرها بمحذور التقدم لكن الجميع مبتلى به .

و تعجبه من الكاشاني مع انه موافق له في الحمل على التقية من هذه الجهة حيث ظن انه حصار المنافاة في صحيحتي عبدالرحمان ومعاوية مع انه في جميع ما دل على جواز التقدم كما سيئر عليك ومن صحة هذا الحمل لزم طرح الجميع هذا مع عدم صحة هذا الحمل من حيث هو فانه مضافا الى ان صدور أكثرها في حجة الوداع ولا معنى للتقية بالنسبة إلى النبي ﷺ و انما صحت في كلام الصادقين عليه السلام ان التقية هو الحكم على وفقهم على خلاف الواقع .

و في صحيح زرارة قد صرح الامام ببطلان ما صدر عن الناس أي العامة وان ما يفعلونه باطل فالأخبار بصدد بطلان ما يفعلون ورد هم فهي على وفق الواقع تدبر حتى تفهم انه على خلاف التقية .

على ان الحمل على التقية ان كان لسلامة ما قابلها فهو غير تام ان هذه الاخبار يدور بين المحذورين محذور الحل أو العقد الجديد ناقصا فانه ان لبس كان تلبية جديدة تحتاج إلى التمام و ان لم يلب قد حل من الحج وهذا المحذور يدبر ما دل على الجواز والصحة بالتلبية فان مضمونها أحد المحذورين المذكورين فيما حمل على التقية أيضاً .

و الحاصل ان الحمل على التقية انما يصح إذا كان ما خالفها صحيحا لو خلى وطبعه بخلاف المقام فانه لو حمل عليها ما ارتفع اشكال التلبية الجديدة بل لازمه سراية الاشكال في ما دل على الصحة بالتلبية فكيف ارتفع الاشكال بالحمل على التقية حتى يلزم منه صحة ما خالفها و ليس المقام من قبيل التعارض كى يرجح ما دل على الصحة فان المعارض مبين لبطلان مقابله أيضاً والانصاف ان المسألة في غاية الاشكال .

فالمعدة لحاظ انه ما يستفاد من أخبار الصحة فان كان المستفاد منها كون التلبية لاجل اتصال ما قبل الاعمال بما بعدها حتى لا يتحقق الاحلال فلا اشكال

في ترجيحها وارتفاع المنافاة بذلك وإلا فهي داخلية في أحد المحذورين الواقع في خلافها إذا عرفت ذلك فاللازم نقل ماورد فيها .

ومنها مضافا إلى ما مر سابقا وآفا [حسنة معاوية بن عمار] عن أبي عبد الله قال : وسئلته عن المفرد للحج هل يطوف بالبيت بعد طواف الفريضة قال : نعم ماشاء ويجدد التلبية بعد الركعتين والقارن بتلك المنزلة يعقدان ما احلا من الطواف والتلبية صريح هذه الرواية هو الطواف المندوب وهو خارج عن البحث مع ان المندوب يتم بالصلاة فليس في البين شيء يدور بين المحذورين .

وبالجملة بصلاته يحل قهرا بل ولا مورد للتلبية فانها لوصل ما بعدها بما قبلها فلا بعد للمندوب كى 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 عبد الله عليه السلام إني أريد جوارمكة كيف اصنع فقال إذا رأيت الهلال هلالذي الحجة فأخرج إلى الجعرانة فأحرم منها بالحج فقلت له : كيف اصنع إذا دخلت مكة أقيم بها إلى يوم التروية ولا اطوف بالبيت قال تقيم عشرة لا تأتي البيت ان عشا لكثير ان البيت ليس بمهجور ولكن إذا دخلت فطفت بالبيت واسع بين الصفا والمروة فقلت ليس 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 فطاف وظاهرها ان نتيجة التلبية هي المانعية عن الاحلال وتحقق الاتصال لا انها لعقد جديد .

ونظيرها روايتان أخرتان أحدهما [رواية أبي بصير] قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل يفرد فيطوف للحج بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ثم يبدوله ان يجعلها عمرة قال : ان كان لبني بعد ما سعى قبل ان يقصر فلا تمعة له .

والثانية [صحيح معاوية بن عمار] عن أبي عبد الله عليه السلام سئلته عن رجل افرد الحج فلمّا دخل مكة طاف بالبيت ثم أتى أصحابه وهم يقصرون فقصر معهم ثم

ذكر بعد ما قصر انه مفرد قال ليس عليه شيء إذا صلى فليجدّد التلبية .
 [ومنها خبر إبراهيم بن ميمون] قلت لأبي عبد الله عليه السلام ان أصحابنا مجاورون
 بمكة 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 ثم
 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 كانه ما دل على
 البطلان بيان لغيرها وان التلبية لا تثمر في رفع الاشكال بعد كون التلبية عقدا جديدا
 ويمكن ان يقال بعدم صحة ما دار الأمر بين الملحذورين كما عرفت عن الأردبيلي
 فانه لو كانت التلبية عقدا جديدا لزم كون احرامه من الميقات أما 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 والسعي وقعا بعنوان
 الحج فكيف يصح في اثناء الحج هو الشروع في العمرة و ان كان بعنوان الحج كان
 تحصلا للتحصيل اذهم في اعمال الحج فيبعد الاحلال القهري ان لبسوا لدخولهم في حج
 جديد قد تحقق بعض اعماله على الفرض وهو السعي والطواف فكيف يصح وغير ذلك
 من الاشكالات .

قال الاردبيلي في محكي شرح الارشاد في هذا المقام ما لفظه لان الظاهر ان
 المراد انه يحصل التحلل بترك التلبية وهي مانعة عنه وهو المراد 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 وما قال به أحد على الظاهر مع انه لا بد في العبادات كلّها
 من النيّة على ما قرّره ولا نيّة هنا لأنّ النيّة الاولى قد ارتفعت فانها كانت
 للاحرام وقد احلّ وخرج منه انتهى ما هو المحكى عنه .

و في الحدائق بعد نقل العبارة قال لا مانع من انه يكون بالطواف قد احل كما دلت عليه ظواهر الاخبار وان هذه التلبية انما هي لتجديد الاحرام الاوّل لا لانشاء احرام جديد كما توهمه و تسجل به ولا استبعاد في ذلك بعد دلالة النصوص عليه وقول معظم الأصحاب به كما اعترف به فلا يحتاج إلى تجوز في الأخبار ولا تاويل لكلام الأصحاب انتهى .

أقول هذا يرجع إلى ما نقله عن صاحب المدارك من ان التلبية مقتضية لعدم التحلل لا ان التحلل يتحقق بالطواف فلا وجه لردّه في الثالث و كيف كان فحاصله ان المقصود بالتلبية مانعيتها عن حصول التحلل حتى يبقى على احرامه الاول لا انه احرام جديد كى يرد عليه الاشكالات فهذه التلبية يلصق ما بعدها بما قبلها فكأنه لم يصدر ما يوجب الاحلال فتأمل فانه لو قيل به فانما يكون فيما لم يكن معارضا مع ما يخالفه إلا ان يقال ان الاحرام لا يرجع إلى معنى محصل بعد ورود الاشكالات عليه كما عرفت مما حكى عن الأردبيلي ره فتأمل .

وقد عرفت ان جميع اخبار حجة الوداع مبتلى^١ باشكل احد المحذوزين على سبيل منع الخلو كما قرره الكاشاني في المقام مع بطلان حملها على التقية كما عرفت ولا يرتفع المنافاة إلا 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 التأخر لا بشرط و حيث ان الروايات كلها واردة في القارن و المفرد فغير بعيد ان يحمل الأمر بتقدم الطواف على كونه بعنوان العمرة والعجب من سيّد المدارك حيث جوز ذلك في المتمتع أيضا بنحو الاطلاق مع ان من جوز فيه جوزة في حال الضرورة فالقوى عندي عدم الجواز موافقا لابن إدريس (لكن) على قول المصنّف و من وافقه من المجوزين لو قدما الطواف (يجدان التلبية عند كل طواف) واجب أو مندوب كما صرح به الأردبيلي في شرحه و عرفت ما فيه و في مدركه (لئلا يعلا على قول) محكى عن الشيخ في ط و خ و ية و غيره و إلا

يحالان و ينقلب حجها عمرة وقد عرفت ما يدل 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 والسعي والفرض عدمه فبعد السعي ان لبسي ينقص وإلا يحل.

و كيف كان فهو محذور على حده مع قطع النظر عن عدم الدليل على التقديم بعد ما عرفت 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 ما حكى عنه (انما يحل المفرد دون السائق) قال في محكي 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 للنسبي والتفصيل مع ان حجة بدل بالتمتع فبعد مجيء المتعة وضرورة القران للمكي فكيف لا يحل و عن ابن إدريس ان التحلل انما يحصل بالنية لا بالطواف والسعي 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 لا يحل 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 فلا يتحقق 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 منهي عنه إذا قصد به التحلل فيكون فاسدا فلا يعتمد 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 وان نوى به التحلل مع انتفاء نية العدول كما هو واضح انتهى .
ولا يخفى ان ظاهر الروايات الدالة على حصول التحلل الفهرى او بترك التلبية
ان الاحلال من الحج وعدمه بالتلبية وعدمها فعليها كان المراد ان الاحلال من الحج
يحصل قهراً بترك التلبية لا بالنية فان مورد النزاع هو الاحلال من الحج فالقائل
بالتلبية يقول انه بالتلبية لا يحصل الاحلال من الحج وبعدمها يحصل التحلل والقائل
بالتحلل الفهرى يقول بانه بالطواف يحصل التحلل قهراً .

ومع ان ظاهر الروايات هو التحلل عن الحج فالقول بان التحلل لا يكون
إلا بالنية ان كان المراد ان قصد العدول من الحج إلى العمرة لا يكون إلا
بالنية فيرد عليه ما حكى عن الشيخ على ره بان الطواف والسعى للحج فكيف يصح
العدول عنهما إلى العمرة فانه مضافاً إلى حرمة العدول وكون الطواف والسعى ح
منها عنه لا وجه للعدول إلى غير الفرض اختياراً فانه لو عدل إلى العمرة صار الفرض
تمتاً وان كان المراد ان التحلل عن الحج لا يكون إلا بالنية فهو اسوء حالاً من
الأول فانه كيف يمكن العدول عن الحج بعد الشروع فيه وقبل تمامه فانه بمجرد
الشروع فيه خرج التحلل عن اختياره إلا بالتمام فالبحث عن النية كما ترى فانه باطل
بقسميها فلا اعتبار بالنية لا النية التحلل ولا نية العدول إلى العمرة حيث ان ظاهر
اخبار القهر حصوله قهراً كان في نيته التحلل وعدمه .

نعم لولا ظهور اخبار التحلل قهراً بحيث كان اعتبار النية بيده لا يمكن له
نية العدول إلى العمرة بناء على جواز تقدم العمرة في الافراد والقران كما عرفت
مراراً وح لا يكون الطواف منهيّاً عنه لكن الظاهر من الروايات خلافه مع انه
يضعف بعدم صحة تغيير الشيء عما هو له فانه إذا وقع الطواف والسعى بعنوان الحج
وتماً بهذا العنوان كيف يقعان للعمرة مع ان التحلل من العمرة .

أيضاً لا يحصل إلا بالتقصير وان كان ينافيه اخبار الحل قهراً ومن ذلك يعلم
ضعف صيرورته عمرة أيضاً لو لم يلب ولو لم يكن من نيته جعله عمرة فالطواف

الواقع بعنوان الحج لا يصح وقوعه عمرة لا قهرا ولا نية .

وبالجمله كون الاحلال بالنية مرجعه إلى الانقلاب وتغيير الماهية عما وقع فان الفرض تعلق النية بالشيء بعد وقوعه فان وقوع الطواف طواف الحج أو العمرة أو النساء وان كان متقوما بالنية كالصلاة الرباعية القابلة لوقوعها ظهرا وعصرا وعشاء ولا تتميز إلا بالنية لكنثه فيما اتاه بالنية قبل الوقوع بحيث كان في اول اتيانه معينته بالنية واما بعد وقوعه بلا نية أصلا أو بنية شيء آخر كيف يمكن تغييرها بنية خلافه فيكون ح نظير من صلى العصر بزعم الاثيان بالظهر .

ثم تذكر بعدم الاثيان بالظهر بعد تمامه فجعل ما صلى عصرا ظهرا فانه باطل لولا التمسك بأربعة مكان أربع ومما يدل على عدم اناطة التحلل بالنية .

[موثقة زرارة] قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول من طاف بالبيت والصفاء المروة احل أحب أو كره النخ فانها صريحة في وقوع التحلل ولو كان في نيته عدمه وكذا غيرها مما مر مثل قوله [في رواية المروية عن العليل] لانه أن طاف احل و افسد احرامه و خرج منه قبل اداء الحج و ظهوره في عدم اناطة التحلل بالنية غير خفى .

و بالجمله الروايات الواردة في المقام كثيرة بحيث امكن ان يكون دليلا للاقوال الثلاثة بل الأربعة وهي الاحلال بالنية أو مطلقا قهرا أو عند ترك التلبية أو التفصيل بين القارن و السائق لكن قد عرفت حال النية وكذا كون المناط بالتلبية بعد ان يكون ما ظاهره البطلان بمنزلة البيان لغيره .

و أما التفصيل فقد عرفت انه تمسك له باخبار حجة الوداع و هو عجيب كما مرّت الاشارة إليه فانه إذا شرعت المتعة صار حجة القران تمتعا للافاقى نعم يصح بالنسبة إلى المكّي فانه بالنسبة إليه كان السياق بمنزلة التلبية في كونه مانعا عن الاحلال .

و بالجمله تقدم الطواف والسعي ان كان بعنوان العمرة فلا اشكال لما عرفت

من جواز التقدم وعرفت انه عليه لا ضرورة للمفرد والقارن في الرجوع إلى التمتع بعد جواز تقدم عمرتهما وان كان بعنوان كونهما من اجزاء الحج فالأخبار بين ما دلّ بحصول الاحلال قهرا وبين ما دلّ على الأمر بالتلبية بعد تمام السعي وبعد 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 السعي علة تامة لحصول الاحلال فهو امر قهري يترتب على جزء الاخير من السعي فبعد حصوله كيف يتصل ثانيا اللهم إلا ان يراد ان التلبية في حال السعي وقبل حصول التحلل مستمرا بحيث يشتغل في حال الاتيان بجزء الأخير بالتلبية بل ظاهر الأخبار حصول التحلل بتمام الطواف وأنه في حال السعي أيضاً لم يكن محرماً وان كان ظاهر بعضها كون ذلك بعد السعي حيث صرح بالطواف بين الصفا والمروة و لاجل جميع ما ذكر لا يطمئن نفس المصنف بالاعتماد على مجرد عدم النية بل قال (لكن الاولى تجديد التلبية عقيب صلوة الطواف) وذلك لما عرفت من دلالة الاخبار عليه فرارا عن حصول التحلل قهرا قبل تمامه ولكن مع احتمال كونها عقداً جديداً يحتاج إلى طواف وسعي آخر و الفرض عدم اتيانه بهما بعد تمام اعمال منى لا يمكن الوثوق بصحة التقديم ولو مع التلبية فالمستفاد من مجموع الاخبار ان الطواف والسعي من اخر اعمال الحج فاذا اوتى بهما اولاً صار تماماً قهرا قبل الاتيان بسائر الاعمال ومن جميع ذلك ظهر عدم جواز التقدم مطلقاً وفاقاً لابن إدريس والله العالم .

(و يجوز للمفرد إذا دخل مكة ان يعدل إلى التمتع) هذه المسألة مكررة مع قوله في السابق في مسألة العدول اضطراراً و هل يجوز اختياراً الخ اذ لو جاز اختياراً كما مر كانت عين ما ذكر 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 المعتمد اسناده إلى علمائنا قال : وزعم فقهاء الجمهور

ان نقل حج الافراد إلى التمتع منسوخ وذكر الشارح ان هذه هي المتعة التي انكرها الثاني انتهى وهو 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 قد عرفت بما لا مزيد عليه .

قال في الجواهر : ما لفظه كما ان النصوص متظافرة او متواترة فيه وخصوصا اخبار الوداع التي أمر النبي ﷺ 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 الآية في ذلك المقام بذلك فأمرهم بجعل ما طافوا 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 ﷺ جميع أصحابه بذلك مع القطع بان منهم من ادعى حجة الاسلام أوضح شيء في الدلالة على المطلوب ولا ينافية شموله أيضاً لمن وجب عليه الحج انتهى .

و أنت إذا كان ما قدّمنا سابقا في ذكر منك كنت مسلطاً على ما فيه .

فان الاخبار ليس بصدد العدول إلى التمتع وجوبا أو ندبا بل بصدد نسخ الافراد للافاقى وان فرضهم من هذا الحين هو التمتع فاين العدول نسخا من جواز العدول وعدمه الذي لازمه بقاء الافراد بحاله بخلاف النسخ و المفروض هو نزول جبرئيل بالمتعة للافاقى والفرض ان كل من كان مع النبي ﷺ افاقياً وفرضهم تبدل بالمتعة فينسخ حكم الافراد والقران في حقهم و صار فرضهم التمتع بنحو الوجوب والكلام في المقام أو لا في جواز الرجوع وثانيا للمكي لا الافاقى فالتمسك بأخبار حجة الوداع اجنبى عن المقام وقد عرفت ان الاشكال بالنسبة إلى نفسه ﷺ باق بحاله فانه عليه السلام

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 توجهه بما ذكرنا في الجملة و باشكال ذلك بنحو ما قد قررناه من وجوب الرجوع اجاب عنه بان امره ^{والتفتك} برجوع الكل إلى التمتع بعم من كان حجته واجبا او ندبا فيكون دليلا على جواز الرجوع الذي كنتا بصده مع ان المقام و نزول جبرئيل و انكار الثاني لما قاله كلها دليل على ان نظره ^{عليه السلام} تمام النظر إلى من كان الحج فرضه و ان الافاقى الذي يجب عليه الحج افراد أو قرانا قد نسخ حكمهما و تبدل فرضهما بالتمتع فيجب عليهم الرجوع إلى التمتع فلا ينظر لمن كان حجته ندبا اصلا ولا اقل من الشك في الشمول لمن ادعى حجة الاسلام فكيف يصح التمسك بالعموم مع الشك في شموله لبعض الافراد .

و بالجملة كان المراد تمام المراد نسخ حكم الافراد و القران للافاقى و ان الواجب على الافاقى هو التمتع فكان المقصود وجوب الرجوع من القران و الافراد إلى التمتع رجوعا دائما لا يزول حكمه ابدا فالتمسك باخبار حجة الوداع لجواز الرجوع كالحججر في جنب الانسان و ح فان كان المفرد حجته ندبا كما إذا ادعى حجة الاسلام ولم يتعين عليه الافراد من جهة اخرى كالنذر المعين دون المطلق فلا اشكال في جواز الرجوع و كفى الدليل عليه الاخبار الكثيرة المتقدمة فراجع إليه ص ١٥٩ و ان كان واجبا فلا دليل على جواز تبديل فرضه إلى فرض غيره .

و اما قوله و ذكر الشارح ان هذه هي المتعة التي انكرها الثاني فان كان المشار إليه هو المقام اى جواز رجوع الافراد إلى التمتع فليس أمر يخالفه العامة كى ينكرها عمر فان مرجه إلى تخيير المفرد في الاثيان بايتهما و العامة ايضا لا ينكرون المتعة بل يخترون الملكف بين الاثيان بايتهما كان مع جعلهم الافراد افضل و قد مر في ص ١٥١ فراجع و ان كان المشار إليه انكار نسخ الافراد و القران للافاقى و تبديله بالمتعة بمنى ان حكم الجميع من الافاقى و الملكى 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 بينهما بون بعيد فالذي انكره الثاني كون أصل المتعة للافاقي لاجواز رجوع مكى من الافراد إلى المتعة فهو انكر كون الحكم للافاقي التمتع والكلام في المقام بعد الفراغ عن كون حكمه ذلك .

و بالجمله الكلام في ان المفرد الذي 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 الذي لا ينطق عن الهوى وان كل ما يتكلم به وحى بوحي تشرع المتعة للافاقي وكون 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 بدهاء ان العبادة ماكان بامر الله لا ماكان من هوى النفس وميلها فهو في الحقيقة انكر حكم الله فان الرسول لم يأت من جانبه شىء إلا باذنه تبارك و تعالى فانكار الرسول بمثل هذا القول انكار الله اعاذنا الله تعالى منه وما ابعد ما بينه وبين المقام والامام الذي تعيينه من جانب الناس حتى يصح بتعيين اثنين أو الواحد ولو خالف الكل لا يكون احسن من مثله والامام الذي عينه الله تعالى كان كنفس النبي كما في آية المباهلة فالواجب عقلا فضلا عن السمع كون امره بيد الله كما ان أمر النبى بيده تعالى من غير فرق اذ كل ما هو وظيفة النبى كان وظيفة الامام وكل دليل يجرى في لزوم تعيين الرسول من جانب الله يجرى في الامام فانه وصى النبى ﷺ باذن الله فالامام هو الامين الذي لم يصدر عنه ادنى خيانة بأحكام الله ورسوله لا مثل الرجل الذي قال باعلى صوته متعتان محللتان في عهد رسول الله و انا احرمهما و اعاقب عليهما و من انكر على الرسول بمثله و قوله و رؤوسنا تقطر من النساء على رؤوس الشهداء فكيف بسائر الأحكام في مواضع الخلوة فيما بينه وبين امثاله كما يكون قضية غضب الفدك و

جعل حديث نحن معاشرا الانبياء لانورث اقوى شاهد عليه ولذا ذهب الامامية إلى وجوب عصمة الامام وانه كالنبي لا بدو ان يكون معصوما فان الامام المعصوم هو الذي لا يرضى بأخذ شعيرة من فم نملة اخذتها لتعيشها فاللازم بحكم العقل هو البحث عن وجود امام معصوم بعد النبي ولذا ذهب الامامية أيضاً بان الامامة من اصول الدين الذي يجب فيها البحث عقلا ولا يصح فيها التقليد والجهل بها موجب للكفر والارتداد كما في قوله مات ميتة جاهليّة وقوله ارتدّ الناس الخ حتى ذهب بعض العامة إلى ذلك .

خلافاً لكثيرهم العمياء القائلين بانها من الفروع وممّن حكى عنه القول بانها من الاصول هو القاضي بياضوي في منهاجه في مبحث الأخبار وجمع من شارحي كلامه وممّن حكى عنه ذلك الاشيوئي فذهب إلى ان منكر امامة 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 المصادق فالامام علي بن أبي طالب فعليه لا إشكال في ان منكر امامة علي بن أبي طالب كافر موجب للمخلود والعذاب الدائم وان كان بحسب الظاهر يعامل معه معاملة الاسلام .

ومن ذلك تسمى ايضاً باصول الايمان كما سمى باصول الدين ومنكرها لم يكن مؤمناً قطعاً وان كان مسلماً ظاهراً والحاصل ان الامامة من اصول الدين إلا ان الاصول على قسمين قسم ينتج الاقرار به في الخلاص من العذاب الدائم وطهارة البدن و سائر الأحكام الجارية على المسلمين وقسم ينتج في اجراء أحكام الاسلام عليه على الظاهر دون العذاب الاخرى بل مأواه النار والاول من الاصول يسمى باصول الايمان ايضاً فالامامة عند أكثر الامامية من اصول الايمان الذي يفقده لا ايمان حقيقة وان كان مسلماً حسب الظاهر .

وعند بعضهم من اصول الدين فمن جعلها من اصول الدين لم يجز احكام الاسلام على منكرها لظاهرها ولا باطنا مثل الكفن والصلاة عليهم ودفنهم في قبور المسلمين كالشخين والسيّد المرتضى وامثالهم كما مر سابقاً فراجع ادائل 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 الذي كان منكرها غير مؤمن قطعاً والايان غير الاسلام و الاسلام اعم من الايمان فان الاسلام عبارة عن مجرد اظهار الشهادتين و لو لم يكن في قلبه معتقداً به كما كثر المنافقين الذين اظهروا الايمان و الاسلام طمعاً لحفظ دمائهم و الوصول بحفظهم و غنائمهم من غير ان يكون معتقداً به وقد اشار عليه السلام في خطبة الغدير المرورية في الصافي مكرراً بانّه لو شئت اظهرتهم فمثل هذا الشخص مسلم بمقدار يجري عليه احكام الاسلام فلا يكون مؤمناً فان الايمان هو التصديق بكل ما جاء به النبي اصولاً و فروعاً فمن معظمه هو تصديق النبي صلى الله عليه وآله في أمر وصاية أمير المؤمنين عليه السلام فمن اعترف و اقر بان النبي من جانب الله و كل ما تكلم به من جانب الله و كل حكم احكم به من جانب الله يجب عليه الأخذ بكل ذلك و ليس 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 مقرراً بامامة أمير المؤمنين لم يكن مؤمناً بما جاء به النبي فالامامة من اصول الايمان جداً بمعنى ان انكارها كفر و ان لم يجر عليه احكام الكفر حفظاً للنظام و ايجاد الوحدة و المودة بين الناس و رجاء لظهور اشراق الايمان في قلوبهم ولو بعد مدة كثيرة فمن عبر 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: بفقدها فقد الايمان المنجى للعذاب الدائم و بذلك يمكن الجمع بين الادلة الدالة على كفر منكر الولاية كحديث الارتداد و الجاهلية وغيرهما من الادلة الكثيرة الظاهرة بل الصريحة في الكفر و بين ما دل على ان الاسلام هو الشهادتان فان من قال

لا إله إلا الله من أهل القبلة مسلم بحسب الظاهر ولولم يكن معترفاً بالولاية ويجري عليه احكام الاسلام .

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 يفقدها فقد الدين 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 ﷺ ورأيه ذلك و مخالفة مجتهد لمجتهد آخر غير مضّر مع انك قد عرفت منّا مراراً ان الاجتهاد عبارة عن الجهد في فهم كلام الله و رسوله لا الحكم في مقابلتهما ومن قال بان مثل هذا المجيب لم يؤمن بالرسول كان دعواه غير مجازف جداً تدبر و اغتتم (و) كيف كان فاذا لم يعجز العدول للمفرد إلى التمتع .

(لا يجوز ذلك للقارن) بالاولوية .

و في الجواهر بلاخلاف اجده فيه من غير فرق بين من تعين عليه القران قبل الاحرام بالندى وشبهه اولا كما إذا تعين عليه بسياق الهدى ثم انه فرق في الجواهر بين حج التمتع وقسميه بامور .

منها ان العمرة و الحج في التمتع مرتبّان لا ينفك احدهما عن الآخر فهما عبادة واحدة جعل الشارع بينهما التمتع والتحلل ارفاقاً بخلاف قسميه فانهما عبادتان يمكن انفكاك احدهما عن الآخر 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 بنية واحدة فانه ح يكون كالتمتع عبادة واحدة والفرق بينهما بحصول التحلل بعد العمرة في التمتع دون القارن وقد عرفت مفصلاً .

و منها تقدم العمرة على الحج في التمتع وتأخرها عنه في الاخرين قال في الجواهر بالاجماع فيهما و النصوص المستفيضة في القران ولا يذهب عليك انه قد عرفت افاد في مسألة العدول إلى التمتع اضطراراً ظهور الاخبار في جواز تقديم العمرة

فيهما وبينهما بون بعيد مع اننا لم نجد خبر دل على لزوم تاخير العمرة فيهما فضلا عن المستفيضة الواردة في القران بل قد عرفت ان المستفيضة الواردة فيه هو تقدم العمرة فيه كالتمتع فراجع ص ٢٠٣ و غاية الامر هو جواز كل من التقدم والتأخر و منها اشترط 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 صح الاتيان به بعده وقد عرفت صحة الاتيان به قبله و كيف كان فلا تعيين لوقتها و عن المدارك لم نقف في هذه المسألة على رواية معتبرة تقتضى التوقيت لكن مقتضى وجوب الفورية التأنيماً بالتأخير لكنه ايضا لا يدل على التوقيت اذ غايته وجوب الفورية و اما لو آخرها عصيانا فيبطل أولا .

و في الجواهر استدلل به بما رواه عبد الرحمن بن أبي عبدالله قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المعتبر بعد الحج قال إذا امكن موسى من رأسه فحسن و هي كما اعترف عليه أيضاً لا يدل على التوقيت .

ولا يخفى انها حيث كانت عبادة مستقلة بخلاف التمتع فعلى فرض حصول الاستطاعة لهما كانت أيضاً واجبة فوراً في عام الاستطاعة لكن لو أخر عصى مع صحة الاتيان بها في أي وقت فالوقت غير مستفاد من الاخبار إلا من حيث فورية اتيان الواجب الموجب تأخيره بدون العذر الاثم فقط هذا في الافراد و اما القران فعلى المشهور حاله حال الافراد بخلاف ما عن ابن أبي عقيل .

و منها انه لا يجوز للتمتع الخروج من مكة إلا محرماً إلا إذا رجع قبل شهر وقد عرفت ما فيه .

و منها ان محل الاحرام للحج للمتمتع بطن مكة و للمفرد و القارن احد المواقيت أو منزلهما .

و منها ان محل الاحرام بالعمرة للتمتع هو الميقات بخلاف المفرد فانه يجب عليه ذلك لומר عليها أما لو كان في الحرم احرم من ادنى الحل وغير ذلك مما

سيأتي في محله مع ما فيه .

(والمكى إذا بعد عن أهله) بالمسافرة ونحوها (و) اراد عند رجوعه إلى مكة ان (حج حجة الاسلام) ومرت في طريقه (على ميقات) من المواقيت التي وقتها رسول الله ﷺ (احرم منه وجوبا) وفي الجواهر بلا خلاف ولا اشكال لان رسول الله ﷺ وقت المواقيت لأهلها ولمن أتى عليها من غير أهلها فلا فرق في وجوب الاحرام من احد المواقيت بين الافاقى والمكى فكما يجب على الافاقى هو الاحرام من احد المواقيت فكذلك من مرت إلى احديها من أهل مكة ثم اعلم أنه ليس في عبارة المصنف كيفية حجته وانه هو الافراد والقران ولو كان ميقاته غير ديرة أهله أو التمتع باعتبار كون ميقاته ميقات التمتع فيه خلاف وعن ابن أبي عقيل هو الأول لان فرضه هو الافراد والتمتع لمن لم يكن أهله حاصري المسجد الحرام وهو كذلك لو لم يكن رواية على خلافه كما في المدارك .

و الثاني محكى عن الشيخ والفاضلين لصحيفة عبدالرحمان بن الحججاج ، عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال : سألته عن رجل من أهل مكة يخرج إلى بعض الأمصار ثم يرجع إلى مكة ، فيمر ببعض المواقيت أله أن يتمتع ؟ قال : ما أزعم أن ذلك ليس له لو فعل وكان الاهلال أحب الي .

ونظيرها صحيفة أيضاً مع عبدالرحمان بن اعين المتقدمة في ص ٢٠٧ فراجع و صريحهما الجواز مع رحجان الافراد أو القران .

ولا يخفى ان الجواز على خلاف الكتاب والسنة الكثيرة المتقدمة في ص ٢٠٦ هذا مع امكان حمل الصحيحين على الحج المندوب الذي يجوز قطعاً عدم دلالة فيهما على كون حجته حجة الاسلام وبعده تصريحه عليه السلام بان الافراد والقران أحب 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 لا يكون عند العامة صحيحاً للمكى فكذلك لا يصح عند الامامية .

وبالجملة التقية هو الامر بخلاف المتمتع في مكان صح ذلك وكلاهما مفروض

البطلان وعن الرياض هو الميل إلى المنع بناء على عدم صراحة الرواية في الفريضة قال في محكي عبارته ما لفظه الفريضة المشعرة بارادتها مع ضعفها معارضة بمثلها بل اظهر منها ح فيكون التعارض بينها وبين الأدلة المانعة تعارض العموم والخصوص من وجه يمكن تخصيص كل منهما بالآخر والترجيح للمانعة بموافقة الكتاب والكثيرة وعلى تقدير التساري يجب الرجوع إلى الأصل ومقتضاه وجوب تحصيل البراءة اليقينية التي لا تتحقق إلا بغير التمتع للاتفاق على جوازه فتوى ورواية دونه فتركه أولى ويمكن ان يقال ان الافراد للمكي ارفاقي وانه كذلك لو خلى طبعه فلا ينافي بتبدل فرضه باختياره وتحمله مشقته بالخروج إلى احد المواقيت مع بقاء مرجحيته بالنسبة إلى فرضه الاصلى فالملكى عليه الافراد او القران لو لم يخرج باختياره إلى احد المواقيت فضلا عما إذا سافر وكان مروره عند رجوعه إلى احد المواقيت مریداً لحجة الاسلام.

و كيف كان ففرضه مع قطع النظر عن خروجه إلى احد المواقيت لا ينافي جواز التمتع له مع ان الظاهر من الصحيحين هو حجة الاسلام كما مر وكون آخرها ظاهرا في استحباب راجعا إلى شيء آخر وسؤالا آخر غير مربوط بالسؤال عن حجة الاسلام تمتعا فتدبر فالقول بالمنع اجتهاد في مقابل النص فالقوى هو الجواز وان كان الاولى ترك التمتع كما هو صريح الصحيحين وان كان الاحتياط قد يؤدي إلى ذلك كمن شك في ان الواجب عليه اى الفريضتين التمتع او الافراد اما لاجل قربه بمكة أو بعده عن مقدار الذي يوجب لايتهما مفهوما أو مصداقا أو غير ذلك والله العالم .

(ولو اقام من فرضه التمتع) قبل الاقامة كالافاقي الذي كان مستطيعا قبل الاقامة (بمكة) أو اطرافها بما هو دون ثمانية وأربعين ميلا (سنة أو سنتين لم ينتقل فرضه) الذي هو التمتع لان الفرض انه كان مستطيعا وقد تعلق عليه وجوب التمتع ولا يسقط عنه إلا بالاتيان .

وبالجمله تارة أقام في مكة مستطيعا و اخرى لا و الاول يجب عليه فرضه الذي

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 و الثاني وهو عدم الاستطاعة له حتى دخل في الثالثة فانقل الفرض ح إلى الافراد و القران فانه بالدخول في الثالثة صار من أهل مكّة و لا يشترط الاستطاعة في حقهم لانتهاء موضوعها إذ الاستطاعة للوصول إلى مكّة و هو حاصل فالمسألة في من لم تكن مستطيعا ثم كان من قصده الإقامة في مكة في هذا الحال فالمراد من قوله لو أقام من فرضه التمتع هو فرضه الشأني لا الفعلي اي الافاقى الذي صار مستطيعا بعد المجاورة لم ينتقل فرضه إلى الافراد و القران ويمكن ارادة الاعم كما ظهر من البيان المتقدم أي من كان مستطيعا فعلا و قبل المجاورة او صار كذلك بعد المجاورة و قبل الدخول في الثالثة هذا كله على ما افاد القوم ولا يخفى ما فيه وما ورد في المقام روايات .

منها ما رواه حفص ابن البخترى ، عن أبي عبدالله عليه السلام في المجاور بمكّة يخرج إلى أهله ثم يرجع إلى مكّة بأي شيء يدخل ؟ فقال : إن كان مقامه بمكّة أكثر من ستة أشهر فلا يتمتع ، وإن كان أقل من ستة أشهر فله أن يتمتع .
ومنها ما رواه محمد بن مسلم ، عن أحدهما عليهما السلام قال : من أقام بمكّة سنة فهو بمنزلة أهل مكّة .

و منها مرسله الحسين بن عثمان وغيره ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : من أقام بمكّة خمسة أشهر فليس له أن يتمتع .

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 بمكّة ، قال : فلينظر أيهما الغالب عليه فهو من أهله .

منها ما رواه عمر بن يزيد قال : قال أبو عبدالله 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 اولي .

ومنها ما رواه الحلبي قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام لأهل مكة أن يتمتعوا؟ قال : لا ، قلت : فالقاطنين بها ، قال : إذا قاموا سنة أو سنتين صنعوا كما يصنع أهل مكة ، فإن أقاموا شهراً فإن لهم أن يتمتعوا قلت : من أين؟ قال : يخرجون من الحرم ، قلت : من أين يهلون بالحج؟ فقال : من مكة نحواً ممّن يقول الناس وعن العلامة في المختلف السؤال وقع عن القاطنين وإنما يتمحق الاستيطان بإقامة سنة كاملة ، وإذا أقام هؤلاء الذين أقاموا سنة سنة أخرى انتقل فرضهم فلا منافاة .

و منها ما رواه حماد قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أهل مكة أيتمّعون؟ قال : ليس لهم متعة ، قلت فالقاطن بها قال إذا أقام بها سنة أو سنتين صنع صنع أهل مكة قلت : فإن مكث الشهر قال : يتمتع ، قلت : من أين يحرم؟ قال : يخرج من الحرم ، قلت : من أين يهل بالحج؟ قال : من مكة نحواً ممّا يقول الناس .

و منها ما رواه عبد الله بن سنان ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : المجاور بمكة سنة يعمل عمل أهل مكة يعني يفرد الحج مع أهل مكة و ما كان دون السنة فله أن يتمتع .

و منها ما رواه حريز مرسلًا عن أبي جعفر عليه السلام قال : من دخل مكة بحجة عن غيره ثم أقام سنة فهو مكّي ، فإذا أراد أن يحج عن نفسه أو أراد أن يعتمر بعد ما انصرف من عرفة فليس له أن يحرم من مكة ؛ ولكن يخرج إلى الوقت وكلما حول رجع إلى الوقت .

والمسألة مشكّلة من جهات الأولى :

من حيث اختلاف الأخبار في مقدار كونه من أهل مكة فإنه كما عرفت بعض الروايات تدل على أنه ستة أشهر وبعضها سنة وبعضها سنتين على أن معيار صدق كونه شخص من بلد هو القصد لا البقاء فلو أقام بمكة أو غيرها من كان قصده الدوام صدق عليه أنه من أهل مكة بمجرد قراره فيها ولو يوماً ولذا حكى عن بعض القول به وقد عرفت تمام الكلام في الوطن الشرعي فراجع اللهم إلا أن يكون السنتين راجعا

إلى من اقام بدون قصد الدوام فمع خلو 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 الذي هو التمتع انما كان ما لم يكن من أهل مكة فاذا صار من أهلها تبدل الفرض إلى فرض آخر كالسافر الذي كان أول الوقت حاضرا ثم صار مسافرا فانه وان كان خوطب بالتمام في أول الوقت ولكنه بعد السفر انتقل التمام إلى الفرض فقبل الإقامة كان آفاقيا خوطب بالتمتع وبعدها صار من أهل مكة وقد خوطب بالافراد نعم ما ذكره يصح ما لم يصدق عليه انه من أهل مكة .

الثالثة من حيث حكمهم بالانتقال إذا دخل في الثالثة لاقبلها وكيف كان فلا بد من التكلم في هذه الجهات اما الجهة الاولى وهي اختلاف الاخبار كما عبر بقوله سنة أو سنتين فان حكم الانقلاب و تبدل 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 الذي 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 التي آن آخرها أوّل الاخرى فالمراد بالسنتين هو الدخول فيها كما ان المراد بالسنة هو تمامها فهما متحدتان فالمراد هو السنة التامة لا غير ومع ذلك ان الأخبار محمولة على عدم قصد التوطن والدوام فانه ح يصدق انه من أهل مكة لو ثبت فيها سنة قهرا فيكون بمنزلة المسافر الوارد في مكان وكان في شك من بقاء عشرة أيام وعدمه فانه يقصر إلى ان يمضى شهر تام فكما ان آن بعده كان صلاته تماما مع انه لم يخرج عن موضوع المسافر وليس إلا أن الشارع جعله بمنزلة الحاضر فكذلك في المقام فبعد السنة بلا قصد و إن لم يكن من أهل مكة و نحوها لكن الشارع جعله بمنزلة أهلها .

و بالجمله كونه في مكّة مدّة معمولاً على صورة عدم قصده فلا ينافي صدق الاهليّة في آن الاول من ورده كما إذا كان مع قصد الدوام تهيتي أسباب البقاء لنفسه كالدار والدّكان والبستان ونحوها .

و الاخبار المختلفة راجعة إلى اختلاف حالات الاشخاص و تحقق الصدق عليه وعدمه ففي بعضها ستة اشهر وبعضها بعض السنة وبعضها تمام السنة .

و اما الجهة الثانية فالمسألة وإن كان اتفاقاً عند الأصحاب و في الجواهر بلا خلاف اجده فيه نصاً و فتوى بل لعلمه اجماعى الخ لكن المتيقن منه هو حصول الاستطاعة له قبلاً فتوطن في مكّة مستطيعاً و ح فان كان المراد من قول المصنف من فرضه التمتع هو الفرض الفعلى كما هو الظاهر فانه بعد السكونه لا يشترط الاستطاعة المالية و الزاد و الراحلة لعدم الاحتياج إليهما فله وجه وان كان للتأمل فيه مجال أيضاً كما عرفت فان من كان مستطيعاً في وطنه فاراد الإقامة في مكّة في غير موسم الحج فبني لسكونته داراً فيها و حمل الاثاث إليها و اقام حتى بلغ موسم الحج فأي دليل دلّ على كون فرضه التمتع مع تبدل موضوعه قطعاً .

[فان قلت] لم يصدق عليه انه من أهل مكّة 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 و حيث انه مختلف فيكون اختلاف الأخبار راجعاً إلى ذلك فبالنسبة إلى شخص يصدق في آن الأوّل كما عرفت من المثال و في بعضها بعد مضى ستة أشهر و هكذا فالمراد نظير المسافر و الحاضر و ليس ذلك من باب القياس الممنوع بل من باب تبدل موضوع الحكم الذي هو القاعدة الكلية و كم له من نظير فالمجتهد في حال حيوته يجوز تقليده و في حال مماته لا يجوز لتبدل الموضوع و الصبّي في آن قبل بلوغه لم يجب عليه الأحكام و بعده يجب لتبدل موضوع الصباية بالبالغ وهكذا .

[فان قلت] فرق بين المسافر و المقام فانه بمجرد خروجه عن وطنه خرج

عن الحضرمي ويصدق عليه انه مسافر بخلاف المقام فان صدق التوطن في مكان لا يكون إلا بالبقاء فيه مدة بعد عند العرف أنه من أهل ذلك المكان .

[قلت] قد عرفت انه مختلف بالنسبة إلى الأشخاص واسباب السكونة ففي المثال الذي عرفت يصدق عرفا في آن الأول ولو كان بالنسبة إلى بعض آخر خلافه وكيف كان ففي مثل من احدث لنفسه دارا و دكانا و بستانا ونحوها 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 عهده على مدته نعم فيمن توطن في مكان بدون قصد الدوام بل مع عدمه بان يكون من قصد بقاءه مدة حتى يعلم حاله أو كان بنحو التردد لم يصدق حتى مضى سنة أو سنتين على حسب حاله فالأظهر في المقام صدق التوطن لو كان بمثل المثال وانتقل فرضه السابق إلى فرضه الفعلي .

و كيف كان فالحكم بعدم سقوط الفرض يحتاج إلى دليل بعد ما عرفت من ان اختلاف الأخبار راجع إلى اختلاف الأشخاص 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 مهمل أرضه فليتب انشاء وفي دلالة تأمل لدلالته على الجواز مطلقا والحمل على عدم اقامته سنتين خلاف .

و مع ذلك جعل الامر بمشيئته و هو غير الوجوب على ان مهمل بضم الميم والتشديد هو مكان الاهلال و مكان اهلال أرضه هو ميقاته فلا يتم المعنى إلا بضرب من المجاز بارادة الميقات من الأرض هذا كله لو كان المراد من العبارة هو الاستيطان 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 أرضه 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 أمّا الخبر فقد عرفت واما عدم خروجه بالمجاورة عنهم فيضعف بصحة الميقات من غير أرضه جداً فاذا مرّ الشامي على ميقات آخر كمسجد الشجرة صحّ ميقاته منه بالكلام ولذا عن كثير أيضاً صحة مطلق الميقات مع ان الاصل براءة الذمة عن تعين ميقات معين (ولو لم يتمكن من ذلك خرج إلى خارج الحرم) اي الادنى الحل (فان تعذّر حرّم من موضعه) فان خارج الحرم ميقات مع الضرورة والاحرام من مكة سايبغ معها .

[لرواية الحلبي] عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قلت رجل ترك الاحرام حتى دخل مكة قال يرجع إلى ميقات أهل بلاده الذي 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 ماني الجهة الثالثة و هي قول المصنف ومن ماثله فيه (فان دخل في الثالثة مقيماً ثم حج انتقل فرضه إلى القران أو الافراد) .

وفي الجواهر بل نسبه غير واحد إلى المشهور وذلك لانه قول بلا دليل وليس له وجه إلاّ توهم كون السنتين حولين كاملين حقيقين حتى لم يبق منها دقيقة واحدة بحيث كان لازمه العقلي دخوله في الثالثة والافليس في الروايات شيء يظهر منه هذا المعنى جداً و ارادة هذا المعنى بعيد عن الشارع و امره في امثال المقامات بالمسامحة العرفية كما في موضوع المسافة وكما في بقاء شهر في مكان ونحو ذلك .

و لازم هذا المعنى لغوية لقوله سنة أو سنتين اذ لو اريد حولان كاملان لزم القاء السنة منه إذ لارم إرادة سنتين كذلك عدم ارادة سنة واحدة بخلاف ما ذكرنا فبدلالة الافتضاء وصوناً للكلام الحكيم عن الغوية هو ما اردناه اي الدخول في السنة الثانية فيصدق السنتين باول مضى دقيقة من الثانية فضلاً عن الساعة واليوم و عليه لا اعتداد بنقل الأقوال مع ضيق الوقت وقرب الأجل لوجوب صرف الوقت فيما هو اهم ثم انه مما ذكرناه ككلمة ظهر حكم العكس بان اقام المكي في غيرها فانه

ان كان بقصد الدوام فيصدق عليه انه غير مكّي فينتقل فرضه إلى الافاقي وإلا فبمقدار يصدق عليه ذلك ولا يبعد جريان ما ذكرناه في العكس يعني إذا كان بدون قصد الدوام توقف الصدق على بقاء مقدار سنتين بالمعنى المذكور لعدم كون السنتين مجرد تعبد بل يكشف عن واقع الامر حيث يعد هذا المقدار كون الشخص من أهل هذا البلد ولو مسامحة فتأمل (ولو كان له منزلان) منزل (بمكة و) منزل في (غيرها من البلاد لزمه فرض اغلبهما عليه) .

لصحيحة زرارة قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام رأيت ان كان له أهل بالعراق وأهل بمكة قال فلينظر ايتهما الغالب عليه فهو من أهله ووجه ذلك ان حكم المتعة أو الافراد والقران دائر مدار موضوعها وهو كون المكلف مكياً او آفاقياً وحيث كان له منزلان فيدور الحكم مدار موضوعه الغالبى ومن المعلوم ان موضوعات الأحكام مختلفة بداهة ان ذي المنزلين إن يلحظ بالنسبة إلى الصلاة يختلف حكما وموضوعا مع المقام فانه من حيثها كان كلا المنزلين منزله ويكون صلاته فيهما تماما بلا فرق ومن حيث الحج دائر مدار صدق كونه من أهل هذا المنزل وعدمه هذا على فرض اختلاف المقام فيهما (وان تساوبا) في السكونة (كان عليه الحج باي الانواع شاء) لكن ان خرج إلى الحج من مكة كان عليه الافراد وان خرج من منزله الخارج عنها فعليه المتعة .

ثم ان هذا إذا كان منزله الآخر 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 الذي يسوقه القارن انما هو باختياره ولو كان بعد السوق يجب ان يبلغ محله فلا ينال في وجوبه استحبابه بأصل الشرع فيكون كاصل الحج الندبي الذي 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

لانسقط الاضحية استحباباً) كما سيجىء (ولا يجوز القران بين الحج والعمرة) قد عرفت الخلاف في المسئلة مفصلاً فراجع وان الحق مع ابن ابي عقيل بل ابن الجنيد فيما غير الافراد فيجوز القران بينهما في حج القران بان يحرم للحج والعمرة باحرام واحد و نيئة واحدة وانه لايفرغ عنهما إلا بالانتماء فعليه كان ذكره هنا تكرار لما هناك وقد يتوهم الفرق بينهما كما عن الر ياض بما حاصله ان الفرق هناك في معناه وهنا في جوازه وعدمه تأمل في المقام وراجع ماهناك ص٢١٢.

(ولا ادخال احدهما على الآخر) بان ينوى الاحرام بالحج قبل التحلل من العمرة وبالعكس لقوله تعالى و اتموا الحج والعمرة لله فان ظاهره اتمام احدهما ثم الدخول في الآخر ويمكن ان يقال ان المقصود من الانتماء هو الايتان فلا تدل على أكثر من الأمر باتيان الحج و العمرة بتمام اعمالهما فلا نظر للآية إلى شيء آخر .

(ولا نيئة حجتين ولاعمرتين ولو فعل قيل) والقائل هو الشيخ على ما حكى عنه (بنعقد واحدة) ان نوى الحجتين والعمرتين لنفسه . قال في المحكى : الخلاف من أهل بحجنتين انعقد احرامه بواحدة منهما وكان وجود الاخرى وعدمها سواء ولا يتعلق بها حكم فلايجب قضائها ولا الفدية . وهكذا من أهل بعمرتين انتهى .

و في المسدرك بعد حكايته إلى هنا قال : ورد بقوله فلا يجب قضاؤها على أبي حنيفة حيث ذهب إلى وجوب قضاء احديهما لأنه احرم بهما ولم يتمهما . ولا يخفى ما عن أبي حنيفة فان القضاء فرع الصحة أو لا والكلام فيها ولا يكون كل حجة مما يقبل القضاء ثانياً مع ان حكمه بنحو الاطلاق ولزم في القضاء تعيين ما على نتمه و هو غير معلوم فلو نوى حجيين معينين وفرض صحة احديهما الغير المعين فالقضاء لما ذا .

وأما المحكى عن الشيخ من أصل صحة واحدة فهو أيضاً غير تام (و) لاجل

(المقدمة الرابعة في المواقيت والكلام في اقسامها و احكامها والمواقيت ستة) و
عن الدورس عشرة الستة الاثنية ومكة المحجج التمتع و محاذاة الميقات لمن لم يمر به و
حاذاه وادنى الحل وهو ميقات العمرة المفردة وفتح وهو ميقات الصبيان .

و كيف كان فقد اجمع الاصحاب على المواقيت الستة وهي منصوصة من الرسول
[فروى ابو أيوب الخراز] قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : حدثني عن العقيق أوقت
وقته رسول الله صلى الله عليه وسلم أوشيء صنعه الناس ؟ فقال : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لأهل
المدينة ذالحليفة ، ووقت لأهل المغرب الجحفة وهي عندنا مكتوبة مهيمة ، ووقت
لأهل اليمن يللم ، ووقت لأهل الطائف قرن المنازل ، ووقت لأهل نجد العقيق و
ما انجذت .

[وروى ابن عمارة] عن أبي عبدالله عليه السلام قال : من تمام الحج والعمرة أن تحرم
من المواقيت التي وقتها رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجاوزها إلا و أنت محرم ، فإنه وقت
لأهل العراق ولم يكن يومئذ عراق ، بطن العقيق من قبل أهل العراق ، ووقت لأهل
اليمن يللم ، ووقت لأهل الطائف قرن المنازل . ووقت لأهل المغرب الجحفة ، و
هي مهيمة ، ووقت لأهل المدينة ذالحليفة ، و من كان منزله خلف هذه المواقيت
مما يلي مكة فوقته منزله .

[وما رواه الحلبي] قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : الاحرام من مواقيت خمسة
وقتها رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينبغي لحاج ولا لمعتمر أن يحرم قبلها ولا بعدها ، ووقت
لأهل المدينة ذالحليفة وهو مسجد الشجرة يصلى فيه ويفرض الحج ووقت لأهل الشام
الجحفة ، ووقت لأهل نجد العقيق ، ووقت لأهل الطائف قرن المنازل ، ووقت
لأهل اليمن يللم ، ولا ينبغي لأحد أن يرغب عن مواقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وفي ثل قال رواه الصدوق باسناده عن عبيد الله بن علي الحلبي " مثله إلا أنه
قال : و هو مسجد الشجرة ، كان يصلى فيه ويفرض الحج ، فإذا خرج من المسجد و
سار واستوت به البيداء حين يجازي الميل الأول أحرم . ١٤٨٨

[وما عن علي بن جعفر] عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال : سألته عن إحرام أهل الكوفة وأهل خراسان وما يليهم ، وأهل الشام ومصر من أين هو ؟ فقال : أما أهل الكوفة وخراسان وما يليهم فمن العقيق ، وأهل المدينة من ذي الحليفة والجحفة ، وأهل الشام ومصر من الجحفة ، وأهل اليمن من يلملم ، وأهل السند من البصرة يعني من ميقات أهل البصرة .

[وما عن عمر بن يزيد] عن أبي عبد الله عليه السلام قال : وقت رسول الله صلى الله عليه وآله لأهل المشرق العقيق نحو ما يريد ما بين بريد البعث إلى غمرة ، ووقت لأهل المدينة ذالحليفة ، ولأهل نجد قرن المنازل ، ولأهل الشام الجحفة ، ولأهل اليمن يلملم . [وما عن علي بن رئاب] قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الأوقات التي وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله للناس ، فقال : إن رسول الله صلى الله عليه وآله وقت لأهل المدينة ذالحليفة وهي الشجرة ، ووقت لأهل الشام الجحفة ، ووقت لأهل اليمن قرن المنازل ، ولأهل نجد العقيق ١٤٨٨٥ .

[وما عن علي بن جعفر] عن أخيه عليه السلام أيضا قال : سألته عن المصلحة في الحج من أين إحرامها وإحرام الحج قال وقت رسول الله صلى الله عليه وآله لأهل العراق من العقيق ولأهل المدينة ومن يليها من الشجرة ولأهل الشام ومن يليها من الجحفة ، ولأهل الطائف من قرن ، ولأهل اليمن من يلملم ، فليس لأحد أن يعدو من هذه المواقيت إلى غيرها . [وما عن رفاعة بن موسى] عن أبي عبد الله عليه السلام قال وقت رسول الله صلى الله عليه وآله العقيق لأهل نجد ، وقال هو وقت لما انجدت الأرض وأنتم منهم ، ووقت لأهل الشام الجحفة ويقال لها المهيبة .

[وعن الأمامي] قال : إن رسول الله صلى الله عليه وآله وقت لأهل العراق العقيق ، ووقت لأهل الطائف قرن المنازل ، ووقت لأهل اليمن يلملم ، ووقت لأهل الشام المهيبة وهي الجحفة ، ووقت لأهل المدينة ذالحليفة وهو مسجد الشجرة .

[وعن المقنع] قال : وقت رسول الله صلى الله عليه وآله لأهل الطائف قرن المنازل ، ولأهل اليمن يلملم ، ولأهل الشام المهيبة وهي الجحفة ، ولأهل المدينة ذالحليفة

وهو مسجد الشجرة ، ولاهل 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 المعتمر و يدل عليه اطلاق الاخبار المتقدمة و ذكر
 الاصحاب ان الافضل الاحرام من المسلخ و يليه غمرة و آخره ذات عرق .
 و استدلووا عليه بما رواه ابن بابويه مرسلًا عن الصادق انه قال وقت رسول الله
 صلى الله عليه وآله لاهل العراق العقيق و اوله المسلخ و اوسطه غمرة و آخره ذات
 عرق و اوله افضل .

وما عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول حد العقيق اوله المسلخ و
 آخره ذات عرق و في الجواهر جبل صغيرا و قليل من الماء او قرية خربت و يجوز
 الاحرام من جميع مواضعه اختيارا كما هو ظاهر النص و الفتوى بل عن الناصرية
 والخلاف والغنية الاجماع عليه انتهى و حكى الشهيد في الدروس عن ظ علي بن بابويه
 والشيخ في النهاية انهما منعوا من تأخير الاحرام الى ذات عرق الا للتنقية او المرض ثم
 استدلا لهما بصحيفة عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال وقت رسول الله صلى الله عليه وآله
 لاهل المشرق العقيق نحو ما بين بريدين ما بين بريد البعث الى غمرة .

و برواية معاوية بن عمار في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اول العقيق
 بريد البعث و هو دون المسلخ بستة اميال مما يلي العراق و بينه و بين غمرة اربعة و
 عشرون ميلا بريد ان ثم قال ولا ريب 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 شقه ماء السيل فوسعه
 فهو عقيق وقد ذكر في الاخبار لهذا الوادى طرفان ووسط .

فاوله من جهة العراق المسلخ و ليس في ضبطه شيء يعتمد عليه و في التنقيح
 انه بالسين والحاء المهملتين قال وهو واحد المسالحو هو المواضع العاليه كانه مأخوذ

من السلاح وهو ما شهر من آلة الحرب وربما ضبطه بعضهم بالخاء المعجمة و كان من
السلخ وهو النزاع لانه ينزع فيه الثياب للاحرام لكن هذا انما يتم لو كان الاسم طاريا
على وضعه ميقاتا و ارسطه غمرة و ليس لها ضبط معتمد و في التنقيح سميت بذلك
لرحمة الناس فيها والكلام على ذلك كما قلناه في المسلخ بالمعجمة و اخره وهو اقرب به
الى مكة ذات عرق و هي قرية انتهى .

و كيف كان فالاحوط ما ذهب اليه الشيخ و ابن بابويه و لو لم يعلم فيكفى العمل
بالظن و السؤال من اهل ذلك .

(و لاهل المدينة مسجد الشجرة) لما أمر و لصحيح ابن رثاب و فيه وقت لاهل
المدينة ذوالحليفة و هي الشجرة .

و في خبر قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام وقت رسول الله لاهل
المدينة ذوالحليفة و هي الشجرة و في صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام لاي علة احرم
رسول الله من مسجد الشجرة و لم يحرم من موضع دونه فقال لما اسرى به الى السماء
وصار بهذاء الشجرة نودي يا محمد عليه السلام فقال لبيك قال الم اجدك يتيما فأوتيتك و لم
اجدك ضالا فهديتك فقال النبي ان الحمد و النعمة و الملك 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
ذوالحليفة هذا الموضع بتمامه او المسجد الواقع فيها صرح بعض الاصحاب بالاول
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 صرح الاخرون
بالتاني كما عن العلامة في كتبه بل عن ولده في شرح القواعد و يقال لمسجد الشجرة
ذوالحليفة و كان قبل الاسلام اجتمع فيه اناس و تحالفوا و نحوه عن التنقيح .

و كيف كان فالمناط ما يستفاد من الاخبار و لعل المستفاد منها هو الثاني
و الاحتياط معه لعدم العلم بالفراغ الا منه فانه المتيقن و عليه لزم على الجنب
و الحائض 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 فاخر الاحرام الى الجحفة فانها اقرب الى مكة فالاحرام منها اسهل لذوى الاعذار و يدل على الجواز عند الضرورة [رواية ابي بصير] قال قلت لابي عبدالله عليه السلام خصال عابها عليك اهل مكة قال وماهي قلت قالوا احرم من الجحفة ورسول الله صلى الله عليه وآله احرم من الشجرة فقال الجحفة احد الوقتين فاخذت بادناهما و كنت عليلا .

[وصحيفة الحلبي] عن ابي عبدالله عليه السلام من ابن يحرم الرجل اذا جاوز الشجرة فقال من الجحفة ولا يتجاوز الجحفة الا محرما .

[وصحيفة معوية بن عمار] انه سال ابا عبدالله عليه السلام عن رجل من اهل المدينة احرم من الجحفة فقال لا بأس .

[وصحيفة علي 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 الشام من الجحفة ، و أهل اليمن من قرن ، و أهل السند من البصرة أو مع أهل البصرة .

ولا يخفى ظهور الاخبار في جواز الاحرام من الجحفة للمدني في حال الاختيار سيما قوله عليه السلام في الاخير واهل المدينة النخ و ان كان الاحوط عدم التأخير في حال الاختيار (ولا اهل الشام الجحفة) .

و يدل عليه الاخيرة فهي ميقاتهم في حال الاختيار و ميقات المدني في حال الاضطرار بل مطلقا كما عرفت والمراد من اختصاص الجواز بحال الضرورة هو مروره بالمدينة والشجرة وأخر وأما لو عدل ابتداء عن طريق المدينة فمر بالجحفة فلا اشكال اصلا و سميت بها من حيث ان السيل اجحف باهلها فسميت بها و كان اسمها مهيعة (ولا اهل اليمن يللم) و عن القاموس يللم ميقات اليمن جبل على مرحلتين من مكة (ولا اهل الطائف قرن المنازل) عن القاموس قرن المنازل بفتح القاف

وسكون الرء قرية عند الطائف او اسم الوادى كله قال وغلط الجوهرى في تحريكه انتهى .

[و يدل عليه حسنة الحلبي وفيها ووقت لاهل الطائف قرن المنازل و كذا في صحيحة معاوية المتقدمين .

وفي صحيح عن ابى ايوب الخراز قال قلت لابي عبدالله عليه السلام الى ان قال ووقت لاهل الطائف قرن المنازل .

و روى عن العامة عن النبي صلى الله عليه وآله انه وقت قرن المنازل لاهل نجد (و ميقات من منزله اقرب) الى مكة (من الميقات) هو (منزله) سواء كان متمتعاً 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 عمار ، عن ابي عبدالله عليه السلام في حديث قال : و من كان منزله خلف هذه المواقيت مما يلي مكة فميقاته منزله . ومنها ما رواه ايضا عنه عليه السلام قال : من كان منزله دون الوقت الى مكة فليحرم من منزله ١٤٩٥٠ .

وما عن الصادق عليه السلام عن رجل منزله خلف الجحفة من أين يحرم ؟ قال : من منزله .

و في خبر آخر : إذا كان منزله دون الميقات إلى مكة فليحرم من دويرة أهله .

و منها ما عن مسمع ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : إذا كان منزل الرجل دون ذات عرق إلى مكة فليحرم من منزله و في خبر آخر من كان منزله دون المواقيت ما بينه وبين مكة فعليه أن يحرم من منزله .

و ما عن ابي سعيد قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن من كان منزله دون الجحفة إلى مكة ، قال : يحرم منه .

و منها ما عن رباح بن ابي نصر قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام : يروون ان

علياً عليه السلام قال : إن من تمام حجك إحرامك من دويرة أهلك ، فقال : سبحان الله لو كان كما يقولون لم يتمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم بشيابه إلى الشجرة ، وإنما معنى دويرة أهله من كان أهله وراء الميقات إلى مكة .

ومنها ما عن مهران بن أبي نصر ، عن أخيه رباح قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : إننا نروي أن علياً عليه السلام قال : إن من تمام الحج والعمرة أن يحرم الرجل من دويرة أهله فقال : قد قال ذلك علي عليه السلام لمن كان منزله خلف هذه المواقيت الحديث ١٤٩٥٥ .

ولا يخفى أن حكم الاقرب إلى مكة من الميقات راجع إلى من كان منزله عند احد المواقيت مقدما عليها أو متأخرا بحيث كان وظيفته الاحرام من الميقات والبيوت متعة كان او فراداً وقرانا فيكون عاماً من حيث شمولها لاقسام الثلاثة غاية الامر الاحرام في المتعة للعمرة وفي غيرها للحج وخاص من حيث اختصاصها بمن هو في اطراف مكة فلا يعتم أهل مكة والاقبار ناظرة إلى مقايسة البيوت إلى الميقات فلا نظر إلى مكة كما تدل عليه روايتان أخيرتان فالمتمتع ان كان منزله اقرب إلى مكة من الميقات كان ميقاته منزله كما اذا كان على رأس ستة عشر فرسخا إلى مكة والميقات على رأس عشرين او ازيد وان كان الميقات اقرب كما اذا كان منزله على بعد عشرين فرسخا والميقات على مرحلتين كان احرامه من الميقات وهكذا الامر في المفرد والقارن في احرامهما بالحج فيحرمان من منزلهما للحج ان كان اقرب إلى 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 تعتم سكنة مكة جداً بدها ان الاقرب إلى مكة لانعم نفس مكة ولا نظر إليها فامثال هذه العبارات ناظرة إلى مقايسة شيء بشيء فلا يعتم نفس هذا الشيء وح يحتاج إلى التماس دليل آخر لميقات حج الافراد والقران لاهل مكة مع دلالة بعض الاخبار على ان

ميقانهم جعرانة قال في الجواهر ما لفظه نعم يبقى الكلام في اهل مكة من حيث عدم اندراجهم في اللفظ المزبور المقتضى للمغايرة لكن عن صريح ابني حمزة وسعيد و ظاهر الاكثر الاحرام منها بالحج لا طلاقهم الاحرام من المنزل لمن كان منزله دون الميقات او رآه انتهى موضع الحاجة .

ولا يخفى ان دعوى اطلاق الاحرام من المنزل الذي اقرب الى مكة لنفس مكة بعيد في الغاية فالروايات منسرفة عن اهالي 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 والاختبار المذكورة غير شاملة لهم و في حديثين صحيحين ما يخالف ذلك احدهما ما رواه الكليني عن ابى الفضل سالم الحنط في الصحيح قال كنت مجاورا بمكة فسألت ابا عبدالله عليه السلام من اين احرم بالحج فقال من حيث احرم رسول الله صلى الله عليه وسلم من جعرانة الى ان ساق الرواية و ثانيهما ما رواه الكليني عن عبدالرحمن بن الحجاج في الصحيح قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام اني اريد الجوار بمكة فكيف أصنع ؟ قال : إذا رأيت الهلال هلال ذي الحجة فاخرج إلى الجعرانة فأحرم منها بالحج 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 لأبي عبدالله عليه السلام ان اصحابنا مجاورون بمكة وهم يسألوني لو قدمت عليهم كيف يصنعون قال قل لهم اذا كان هلال ذي الحجة فليخرجوا الى النعيم فليحرموا الى ان ساق بتمامها ثم قال والوجه عدم العدول عن مقتضى هذين الخبرين انتهى .

ولقد 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 فيلبى 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 و انت خبير بان مورد هذه الروايات انما هو المجاور بمكة اعلم من ان يكون انتقل حكمه اليهم بمضى المدة المعلومة اولم ينتقل و اراد الحج مستحبا فانه يخرج الى المواضع المذكورة و هذا لا يستلزم ان يكون اهل مكة كذلك و انتقال حكمه الى اهل مكة بعد مضي المدة المعلومة انما هو باعتبار وجوب حج الافراد و القران دون التمتع وهو لا يستلزم اشتراكهما في ميقات الاحرام فيجوز ان يكون هذا حكما مختصا بالمجاورين دون اهل البلد انتهى .

و فيه ان المجاور ان انتقل حكم تمتعه الى الافراد فكان بمنزلة اهل مكة والا كان متمتعاً مع انه صلى الله عليه و آله امره بالاحرام من حيث احرم رسول الله صلى الله عليه و آله فيعلم منه انه صلى الله عليه و آله احرامه من جعرانة مع انه من اهل مكة فالقول باختصاص ذلك بالمجاور كما ترى .

و في 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 يقيد بالاخير .

او يجعل ذلك من خصائص المجاور كما في الحدائق او يحمل على الافضل لبعده 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 و آله مع كونه من اهل مكة كان احرامه من الجعرانة وايضا الظاهر من الرواية ان احرام رسول الله صلى الله عليه و آله من جعرانة كان في زمان سكونته في مكة والا كان متمتعاً و كان احرامه من مكة ومنه ظهر الجواب من قوله من خصائص المجاور .

(الثاني) قوله يحمل على الافضل فان الظاهر من الامر بالخروج هو الوجوب و ينتزع من هذا التكليف الحكم الوضعي و هو صحة الاحرام من الجعرانة فلو صح الاحرام من مكة لما كان معنى الامر بالخروج الى الجعرانة خصوصا بمثل قوله عليه السلام من حيث احرم رسول الله و لو كان الخروج لمجرد الاستحباب لكان اللازم على الامام هو الاشارة اليه جدا 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 محل الكلام سلمنا لكنه مجرد احتمال لا انه يكون دليلا فإى دليل دل على الاحرام من مكة .

نعم لو كانت قرينة على كون الامر بالخروج الى الجعرانة للنسب مع دلالة دليل على الاحرام من مكة لتّم والفرض خلافه .

و بالجملة اخبار الاقربى 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 اقربى البيوت الى عرفات من الميقات فيعتم اهل مكة 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 اقربى البيوت الى عرفات و ح و ان لم يعتمهم الاخبار لفظا لكنه يعتمهم مضمونا و مناطا هذا .

و في الرياض ما لفظه ثم ان اهل مكة على هذا القول [اى القول بان المناط هو الاقربى الى عرفات لا مكة] يحرمون من منازلهم لانها اقرب الى عرفات من الميقات كما ذكره جماعة و يشكل على المختار ان لا دليل عليه من الاخبار لان

الاقريية لا تنم لا فتضاها المغايرة ولكنه مشهور بين الاصحاب كما ذكره جماعة انتهى موضع الحاجة .

وفي الجواهر في مقام الفرق بين حج التمتع وقسميه قال ومنها ان محل الاحرام للحج للمتمتع بطن مكة وللمفرد والقارن احد المواقيت او منزلهما ان كان دون الميقات نعم لو كانت من اهل مكة احرم منها كالمتمتع لانها اقرب الى عرفات من الميقات وهي مقصد الحاج كمكة للمعتمر ولانها ميقات ومن اتى على ميقات لزمه الاحرام منه بل عن التذكرة لا نعلم في ذلك خلافا انتهى .

وقد صرح بالمدرك لذلك بوجهين الاول الاقريية الى عرفات كى يندرج المقام في عموم اخبار الاقريية ولو ملاكا الثانى ان مكة ميقات للمتمتع واذا دخل غيره فيه يجب عليه الاحرام منه وانه خبير بان الاول غير تام مع صراحة الاخبار الاخر على خلافه والثانى كما ترى اذ لا يصدق على اهل مكة فيها دخولهم في ميقات الغير فان المتبادر من ذلك ما اذا مر من ميقات الى ميقات آخر واهل 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 المسألة 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 وانما للحصر جدا فلا يعتم الا من كان وراء الميقات و بعد اقرييتها الى مكة مرحلتان فكيف يعتم 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 يويده الاعتبار فيما كان الاحرام بالحج الذى لا يتوقف على الدخول الى مكة بخلاف ما اذا كان للعمرة التى لا مدخلية لها بعرفات انتهى ونظيره في المسالك .

فاخبار الاقريية لا يشمل بيوت مكة فمضافا الى 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 او وراه انتهى وجه الظهور ان الاطلاق مضافا الى انه غير متحقق يعارضه النص الصريح .

ويمكن ان يقال ان المطلوب هو محبوبة القرب الى مكة فكل من كان منزله الى مكة اقرب من الميقات لا يحتاج الخروج الى الميقات بل يكفي 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 لا يجب الرجوع الى الميقات لبعده المنزل عنه و منازل مكة في غاية البعد عنه فلا يجب عليهم الرجوع الى الميقات وبالجملة اذا كان الملاك هو محبوبة القرب الى مكة فنفس مكة مشمولة للحكم بطريق اولي .

و الفرق بين هذا البيان وبين الشمول والاطلاق لاهل مكة غير خفي على المدقق الخبير وبيان الاخر انه لولا بيوت مكة هو الاصل في الميقات لما صح جعل معيار الاقربية اليها .

و بالجملة جعل هذا المعيار فرع كون نفس مكة هو الاصل في ذلك و انه لولاه لما وجه للاقربية 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 التدب لاعراض المشهور عنها بالمعنى الوجوبي .

و بالجملة كانت مكة ميقاتا اصليا و سائر المواقيت فرعا لهذا الميقات و لاحترامها ولاجل ذلك صرح في الاخبار بالقرب الى مكة وجعل المناط القرب الى ميقات اصلي ولا يحتاج الى لحاظ عرفات ولو كان الاحرام للحج لانها ليست ميقاتا والفرض لحاظ القرب الى الميقات و من ذلك ظهر وجه فساد جعل المناط

هو الاقربىة الى عرفات .

ثم ان التعبير بالدويرة اما بلحاظ حقارتها و صغارتها بالنسبة الى بيوت البلد واما باعتبار اقلّيها بالنسبة اليها كما ان المراد من منزله هو مكان سكونتة ولولم يكن حال الاحرام في منزله بل احرم من منزل صديقه او مكان الاخر معّد لاجتماع الناس ونحو ذلك فتدبر وتامل فيما ذكرنا نفيا واثباتا .

لكن الاحوط مع ذلك هو الخروج 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 اذا وقع عبوره من العقيق لزمه الاحرام منه بلا كلام و ان لم يكن من اهله كما عرفت بالاجماع والنصوص كقوله هن "لهن" ولمن عليهن "من غير اهلهن" وقول الرضا عليه السلام فيما كتب الى صفوان بن يحيى في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وآله وقت المواقيت لاهلها و من اتى عليها من غير اهله فمسجد الشجرة ميقات مطلقا و ان وردوا عليه من الشام او اليمن و محاذيه ميقات (ولو حج على طريق لا يفضى) ولا ينجر (الى احد المواقيت) اما ان يعلم انه محاذى لميقات معين او لا يعلم و على الاول يحرم من محاذاته بعيدا كان او قريبا وعلى الثاني (قيل يحرم اذا غلب على ظنه محاذاة اقرب المواقيت الى مكة) يعنى مع عدم العلم بالمحاذاة يحرم من مكان ظنّ بعده الى مكة مرحلتين فان هذا البعد بعد اقرب المواقيت ومن اقوى مصاديق هذا الفرع هو جدّه في هذا العصر كما سيأتى .

فاعلم ان هنا مسألتين الاولى لو حج على طريق لا يؤدى الى احد المواقيت ولكن يؤدى بمحاذاة احدها بحيث اذا كان مواجهها الى الكعبة فلا جرم يقع احد المواقيت على يمينه او شماله والثانية انه كما لا يؤدى الى احد المواقيت فكذلك لا يؤدى الى محاذى احدها .

وهل المراد من المتن هو الاولى او الثانية صريح العبارة هو الاولى مستدلا عليه باصالة البراءة من المسير الى الميقات والاحرام من محاذاة الابدع 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 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 الابد من المواقيت من مكة فهو كالصريح في صحة الاحرام من الاقرب .

ولا يخفى ما فيه أما صحيحه ابن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال من اقام بالمدينة شهرا وهو يريد الحج ثم بدا له ان يخرج في غير طريق اهل المدينة التي يأخذونه فليكن احرامه من مسيرة ستة اميال فيكون حذاء الشجرة من البيداء و صحيحته الاخرى عنه عن ابي عبدالله عليه السلام قال من اقام بالمدينة و هو يريد الحج شهرا اذنحوه ثم بدا ان يخرج في غير طريق المدينة فاذا كان حذاء الشجرة والبيداء مسيرة ستة اميال فليحرم منها فانه بعد الفاء الخصوصية والتعدى عنها الى كل محاذاة تدل على لزوم الاحرام من مكان يحاذى للميقات المعين فمسافته المعيار لا محاذاة اقرب المواقيت .

وبالجملة يمكن ان يؤدى الطريق الى محاذى الابد فما الدليل على الاحرام من محاذاة اقرب المواقيت .

و مع هذا ان الرواية معارضة برواية ابراهيم بن عبد الحميد ان من دخل المدينة فليس له ان يحرم الا من المدينة .

وبمرسلة الكليني في رواية يحرم من الشجرة ثم يأخذ اى طريق شاء ومقتضى ذلك هو الاحرام من الميقات .

و برواية ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي 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 رد من دخل فيها ولم يحرم الا من غيرها كالمواقيت الاخر والثانية مرسله لا تقاوم الصحيحة والثالثة صريحة في تأخير الاحرام الى ميقات آخر وهى كالاولى خارجة عما كنا بصدده .

وكيف كان فالكلام في سند الاحرام من اقرب المواقيت والصحيحة صريحة في محاذاة مسجد الشجرة وهو ابعدا ان كان المراد بالاقربية والابعدية نفس المواقيت المتصفة بعضها بالاقرب الى مكة وبعضها بالبعد اليها فان الصحيحة بعد اللقاء الخصوصية 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 او محاذيا له فهو المسألة الثانية و لذا فسره في المسالك بها وجعلها محل الخلاف بين الاعلام كما في الجواهر .

قال في مقام رد هذه الأدلة ما لفظه الا ان الجميع كما ترى لا دلالة فيه على الاحرام من محاذاة الا قرب الى مكة و لعله لذا فسره نائي الشهيدين العبارة بغير ذلك انتهى ووجه ما في هذه الأدلة ان التمسك بالبراءة بعد اشتغال الذمة بالاحرام الصحيح غريب واما الصحيحة فظاهرها ما عرفت فالاحرام من اقرب المواقيت لا يكون الا فيما يكون محاذيا لميقات اقرب فيحرم من ذلك المكان .

وحيث كانت العبارة ظاهرة في الاولى فمن المحتمل تسليم المصنف له وتعبيره بالقليل 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 اى 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 قوية الاشكال والاحتياط للدين يقتضى المرور على الميقات والاحرام منه

اتباعاً للنمقول وتخلصاً من الخلاف انتهى .

وعبارته في المسالك هكذا موضع الخلاف ما لولم يحاذ ميقاتا فانه يحرم عند محاذاته علما او ظنا لصحيفة عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام ومعنى غلبه الظن بمحاذاة اقرب المواقيت ح بلوغ محل بينه وبين مكة بقدر ما بين مكة و اقرب المواقيت اليها وهو مرحلتان علما اذظنا ووجه هذا القول ان هذه المسافة لا يجوز لاحد قطعها الا محرما من اى جهة دخل و انما الاختلاف يقع فيما زاد فهي قدر متفق عليه والوجه الاخر ان يحرم من أدنى الحل 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 يمسر على الميقات بحيث اذا قطع مقداراً من المسافة بدون الاحرام صدق عليه انه تجاوز الميقات بدون الاحرام لا فيما لا يمسر عليه اصلا وانما يظن بانه محاذ لميقات فتأمل .
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 لصحيفة عبدالله بن سنان الى ان قال بعد ان ساق الرواية .

ولو سلك طريقا لم يؤد الى محاذاة ميقات قيل يحرم من مساوات اقرب المواقيت الى مكة اى من محل يكون بينه وبين مكة بقدر ما بين مكة و اقرب المواقيت اليها وهو مرحلتان تقريبا لان هذه المسافة لايجوز لاحد قطعها الا محرما من اى جهة دخل وانما الاختلاف فيما زاد عليها انتهى فان قوله ره ولو سلك طريقا لم يؤد صريح في كون المراد من الارلى هو الاداء والافضاء الى محاذى ميقات .

فيكون الحكم في المسألتين واحد و موضوعه عدم اداء الطريق الى ميقات سواء كان محاذيا له او لا ففي مثل ذلك يحرم من مكان بينه وبين مكة مرحلتان

حيث ان هذا المقدار أخذ في اقرب المواقيت ببيان ان جعل الميقات لأشخاص المسافرين من حيث المسافة إلى مكة و أنه لا يجوز في مثل هذه المسافة هو العبور بدون الاحرام فالمعيار الغالبى هو ذلك فالسافر إلى الحج من طريق الأرض قاصداً إلى مكة مستقيماً إذا لم يمر بميقات أو يحاذيه يحرم من مرحلتين إلى مكة فإنه مكان يظن 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 المصنف قيل يحرم النخ ما لفظه وجه هذا القول ان هذه المسافة هي اقل مسافة لا يقطعها سالك الميقات إلا محرماً ويحتمل ان يحرم من أدنى الحل تمسكاً باصالة البراءة من غيره والأول اقرب و ينبغى تنقيح المبحث بما حاصله ان من سلك طريقاً لا يفضى أحد المواقيت لا يخلو اما ان يحصل له محاذاة ميقات من المواقيت أو لا فان تحققت المحاذاة احرم وقد روى نحوه صحيحة عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام وان لم يتحقق المحاذاة ففيه الاحتمالان انتهى .

عبارة صريحة في المسألتين وظاهرة في جعل حكم الاحرام من محاذاه اقرب المواقيت للاولى حيث وجه كلام المصنف به ثم جعل احتمال وجوب الاحرام ح من ادنى الحل ثم جعل في تنقيح البحث مسألتين الاولى ان يحصل للحاج محاذاة ميقات والثانية عدمه وجعل حكم الادلى الاحرام من اقرب المواقيت والثانية هو أيضاً مع احتمال الاحرام من ادنى الحل .

قال في القواعد و لو لم يؤد الطريق إليه احرم عند محاذاة اقرب المواقيت إلى مكة و كذا من حج في البحر و لو لم يؤد إلى المحاذاة فالاقرب انشاء الاحرام من ادنى الحل ويحتمل مسارة اقرب المواقيت وقال : ولده في الايضاح ما لفظه وجه القرب أنه ميقات للمضطربين كالناسي وهذا الذى حج على طريق لا يؤدى إلى ميقات ولا إلى محاذاته منهم لتعذر الميقات وهو الافوى عندى و وجه الثانى ان الاعتبار بالمحاذاة

انما هو المساواة انتهى .

وفي المدارك قد حسن ما اختارهما من وجوب الاحرام من ادنى الحل بقوله وهو حسن لاصالة البراءة من وجوب الزائد وقولهم ان هذه المسافة لا يجوز لاحد قطعها إلا محرماً في موضع المنع لان ذلك انما ثبت مع المرور على ميقات لا مطلقاً انتهى والانصاف ان الاحرام من ادنى الحل فيما لم يؤد الطريق إلى الميقات ولا إلى ما يحاذيه حسن لعدم تكليف زائد عليه ح مضافاً إلى العسر والحرج فيحصل ما اختاراً لصورة الأداء إلى المحاذاة هو الاحرام من مسافة اقرب المواقيت و للثانية ادنى الحل و كانه في الاولى هو تسالمهم على الاحرام من مسافة اقرب المواقيت وإنما الكلام للصورة الثانية و ان حكمه هو أو ادنى الحل .

وكيف كان فصريح القواعد هو الحكمان الأول الاحرام من اقرب المواقيت لمن لم يبلغ نفس الميقات والثاني الاحرام من ادنى الحل لمن لم يقع محاذياً للميقات فنلخص ان الطريق ان أدى إلى محاذى الميقات كان الحكم هو الاحرام من اقرب المواقيت إلى مكة و هو مرحلتان و ان لم يؤد إلى المحاذى ايضاً فظاهر بعض الكلمات هو ايضاً كذلك و بعض الآخر كما عرفت من العلامة و ولده و تحسينه صاحب المدارك هو الاحرام من ادنى الحل .

وبالجمله لو اشترطنا الاحرام من محاذاة اقرب المواقيت إلى مكة لما فرق بين المسألتين حيث ان مسافة اقرب المواقيت و هو يللم و ذاة عرق مرحلتان إلى مكة قال في المنتهى : لو مر على طريق لم يحاذ ميقاتاً ولا حاذ به قال بعض الجمهور : يحرم من مرحلتين فانه اقل المواقيت وهو ذاة عرق انتهى .

وكيف كان فقد ظهر حكم المسألتين الاولى ما لم يفيض إلى الميقات و يفيض إلى محاذاته الثانية ما لم يفيض إلى محاذى الميقات ايضاً و ان حكم الاولى هو الاحرام من اقرب المواقيت إلى مكة و حكم الثانية ايضاً كذلك مع صحة الاحرام من ادنى الحل ثم ان صحة الثانية انما يكون على فرض عدم احاطة المواقيت على

مكة وإلا فلا يفرض مكان خال عن الميقات ومحاذيها .

قال في المستند : و اختلفوا في حكم من سلك طريقا لا يحاذى شيئا 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 قطعاً أي يكون جعل المواقيت بلحاظ ما يحاذيها كما عرفت مثلاً إذا وقعت الجحفة في الشمال الغربي كان محاذيها الشمال الشرقي و إذا وقع قرن المنازل في المشرق وقع محاذيه في المغرب لامحالة فالمواقيت مع ما يحاذيها 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 ما يحاذيها الحرم يكون البحث عن مرور المسافر بمكان لا يفضى إلى محاذاة الاحرام ايضاً بلا فائدة اذ ليس على هذا الفرض مكان خال عن محاذاة المواقيت فعلي هذا فكل أرض تزلوا الحجاج وكان في اطراف مكة اما كانت ميقات أو محاذ يا لا قرب 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 لا قرب المواقيت فان اقر بها لعله يللم و ذاة عرق و هو على مرحلتين من مكة فاذا وقع المسافر على مكان يكون بعده الى مكة مرحلتين يكون هذا المكان

مكان يظن محاذاته لأقرب المواقيت .

ثم أنه على هذا التقدير يرتفع اشكال عظيم واقع في مثل عصرنا الحاضر الذي صار المتعارف بين الناس عند ارادة الحج هو الر كوب على مر كب مصنوع يقال له الطيارة و كان مقصدها من كل بلدة هو جدة بحيث لا يقدرّون غالباً على الر كوب من غيرها والنزول بغيرها فالكل يقصدون الجدة من جميع البلاد وينزلون فيها ثم منها الى مكة فعبور الطيارة بالمواقيت أو ما يحاذيها لا يكون موجبا للإحرام لانهم يريدون الجدة من أول الأمر فلا يجب الإحرام عند مرور الطيارة الى الميقات وانما يجب لو كان نزولها الى مكة والفرض ليس كذلك بل ليس الأمر بيدهم بل ولا يمكن نزولها الى مكة .

و كيف كان فمرورهم بالمواقيت مع هذا الحال غير موجب للإحرام و عند نزولهم الى جدة كانوا محاذين لأقرب المواقيت و لو سلم عدم كونها محاذية لميقات صح الإحرام منها من حيث ان المسافة بينها وبين مكة مرحلتان وقد عرفت ان هذه المقدار من المسافة لا يجوز لأحد قطعها بدون الإحرام بل على تقدير الاخير جاز الإحرام من ادنى الحل كما عرفت ولكن لا يصل النوبة إلى ادنى الحل بعد ما كان المسافة بينها وبين مكة مرحلتين .

و بالجملة إذا بلغوا الجدة و نزلوا بها صدق عليهم انهم بلغوا في سيرهم ميقاتا أو محاذيا له أو مكانا كان مسافته إلى مكة مرحلتين فعلى كل حال صح الإحرام منها .

فمضافا الى ان رجوعهم الى المدينة أو الجحفة أو غيرها في غاية الصعوبة بل فيه غالبا خطر تلف النفوس والاعمال الشاقة كانت جدة محاذية لأحد المواقيت كما عرفت انفا لعدم خلو مكان عن الميقات ومحاذية فهي نفسها مما يكون محاذيا لأحد المواقيت فيجوز الإحرام منه فلو لم تكن محاذية لميقات كانت مسافته مسافة أقرب المواقيت الى مكة فالجدة مصداق لهذا الفرع .

قال في كشف: اللثام وهي [اى الجدة] بجيم مضمومة فذال مهملة مشددة بلدة على ساحل البحر على نحو مرحلتين من مكة انتهى .

و في المعجم و عن البساني جدة هي بلدة من بلاد الحجاز بأرض العرب على البحر الأحمر على بُعد ٦٥ ميلا من مكة المشرفة غربا انتهى .

و في المرصد جدة بالتشديد بلد على ساحل بحر اليمن هو فرضة مكة بينهما ثلث ليال وقال الحازمي يوم وليلة انتهى .

و في ترجمة تقويم البلدان لأبي الفداء ما حاصله ان جدة فرضة مكة و واقعة في ساحل البحر على بعد مرحلتين من مكة ثم حكى عن ادريسي بان جدة بندر مكة على اثنين و أربعين ميلا وهي ميقات من جاء من عيذاب انتهى .

و قيل بان المسافة ما بين مكة و الجدة ٧٣ كيلومتر وقد صرح بوقوعه في مرحلتين من مكة في بستان سياحة .

فالجدة بمقتضى هذه الكلمات واقعة على بعد مرحلتين و هذه مسافة اقرب المواقيت إلى مكة و على كل حال يصح الاحرام اما من حيث ان نفسها من المواقيت كما عن ابن ادريس الذي لا يحكم إلا عن سند صحيح لامكان ان يظفر على دليل و لم يظفر إليه غيره و اما من حيث انها بقدر مسافة اقرب المواقيت و قد عرفت كلمات القوم في انه ح يحرم منها مع جواز الاحرام من ادنى الحل .

و اما من حيث انها محاذية لميقات من المواقيت ببيان ان المواقيت بمحاذيتها محيططة بالحرم و إلا لم يتم 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 جدة و عن المختلف انه انما تصح إذا كانت جدة تحاذى أحد المواقيت لا بخصوصيتها .

و الاشكال عليه بانها لم يكن من المواقيت المنصوصة مدفوع بان المراد

من الميقات بمعناه الأعم من محاذيه فقوله ربه من ميقات أهل مصر هو الأعم من نفسه أو ما يحاذيه فلا يرد عليه اشكال أنه غير منصوص كدفع اشكال ان من ركب البحر يحاذي الجحفة إذا كان واردا من المغرب فيجب احرامه منها قبل جدة وإذا 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 والكلام فيمن نزل جدة فهو نازل اما على نفس الميقات أو ما يحاذيها 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 فلا يدخلو مكان من الميقات أو ما يحاذيها .

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 والانس و بعيد من الشارع ارتضاه به مع جملة ادنى الحل في حال الضرورة ايضاً ميقاتا مع أنه اختيار جمع من الأصحاب كما عرفت فالجدة هي المقصودة من كل بلدة ولاجل ذلك لا يجب على الحجاج الاحرام عند مرورها بالمواقيت أو ما يحاذيها فان المقصود عند الحركة هو الجدة 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 مر كبهم إلى احد المواقيت مضافا إلى ان السير المتعارفي 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 وعند النزول ان كانت الجدة هي ميقاتا أو محاذيا له فواضح وإلا 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 مكة فإن كان مر كب السير هو الأَرْضِي مع ارادة النزول إلى مكة فلا جرم ان صادف ميقاتا أو محاذيا له يجب الاحرام منه و إلا فلا .

و أما إذا كانوا مريدين لجدة من أول الحركة فلا وحيث ان الكل يريدونها فيجب الاحرام منها اما من حيث أنه ميقات أو محاذ لميقات على فرض احاطة المواقيت بمحاذيها بالحرم أو مكان لم يفض الى المحاذي أيضاً لكن يظن أنه محاذي لميقات من حيث ان اقرب المواقيت كيلملم و ذاة عرق مسافته الى مكة مرحلتان والفرض ان مسافة جدة مرحلتان فهذه المقدار من المسافة مما يصح الاحرام منه فيما لم ينجر الى الميقات ومحاذيه ويدل عليه .

ما رواه يونس ابن عبدالرحمن قال : كتب الى أبي الحسن عليه السلام انا نحرّم من طريق البصرة ولسنا نعرف حدّ عرض العقيق ، فكتب أحرم من وجرة .

و عن الأصمعي وجرة بين مكة والبصرة و هي أربعون ميلا ليس فيها منزل ومن المعلوم ان أربعين ميلا كان قريبا بثلاثة عشر فرسخا وهو مقدار مسافة جدة الى مكة و من تتبّع الكلمات و الأخبار تظفر على مقدار يستفاد منه قاعدة كلية لصحة الاحرام و هو بمثل هذا المقدار من مسافة فيما لم يظفر على نفس الميقات و محاذيه وسيأتي في مسأله نسيان الاحرام ما يدل على سهولة أمر الاحرام من غير الميقات فانتظر .

و الحاصل ان جدة في هذا العصر ميقات للكل ولو من يكون ميقاتهم ميقاتا معيننا لما عرفت من أنه ان اتفق مرور أحد بأحد المواقيت كان هو ميقاته ولا فرق بين ان يمر بميقات منصوص أو مكان لزم العبور منه محرما فالنّازلون من الطائرات الى جدة يصدق عليهم انهم مرّوا بمكان يكون مسافته الى مكة مسافة اقرب المواقيت و هو مرحلتان بعد أكثرها سوى مسجد الشجرة والحجفة و ظاهر الكلمات هو المفروغية عن صحة الاحرام منها اما من حيث مساوات مسافتها

الى مكة مع اقربها و اما من حيث عدم وجوب الاحرام الا من أدنى الحل فالذى لم يمر في طريقه الى أحد المواقيت و كان مركب سيره منحصر في الطائرات و كان محل نزولها جدة كان لهم هذا الحكم انشاء الله بخلاف من كان أحد المواقيت في مسيره فانه يجب عليه الاحرام منها بلا كلام بحيث اذا تركه عمدا بطل الاحرام فبطل نسكه وان احرم من جدة أو أدنى الحل فان هذا الذي ذكرناه فيمن لم يمر بالميقات ومحاذيه في طريقه أرضاً فلا يجرى حكم الراكبين في الطائرات في حق من تمكن من المرور بأحد المواقيت .

وبالجملة ما ذكرناه انما دعت اليه الضرورة الناشئة من المركب المصنوع في عصر الحاضر مع صحة الاحرام من موضع بعده بقدر اقرب المواقيت في حال الضرورة فيتحقق من ذلك صغرى وهي ان المورد مورد ضرورة و كبرى و هي صحة الاحرام في تلك الحالة من مثل هذا المكان بعدم امكان الرجوع الى أحد المواقيت بدون العسر والحرَج المنفيين .

و قد تلخص ان وجوب الاحرام من نفس الميقات انما هو في صورة المرور عليه و الا فيجب من المحاذي له أو من المكان الذي بعده مرحلتان و ليس من شرط الاحرام كونه من نفس الميقات .

و في الجواهر في مقام كفاية الاحرام من المحاذي وعدم وجوبه من خصوص الميقات قال : ما لفظه قلت : لا ريب ان مقتضى الصحيح وجوب الاحرام من محاذاة أول المواقيت بل لعل الظاهر منه بعد الفاء خصوصية مسجد الشجرة خصوصا على ما رواه في كشف اللثام ان المحاذاة المزبورة لكل ميقات من المواقيت فيرادح بالميقات هو تحديد أول الاحرام من ذلك المكان أو ما يحاذيه لخصوصيته ومن هنا اتجه للأصحاب اطلاقهم عدم ايجابهم المرور به وان كان متمكنا من ذلك اذ لو كان هو شرطا في صحة الاحرام وجب المرور به تحصيلاً للاحرام الصحيح وبذلك ظهر لك أنه لا وجه للمناقشة في الحكم المزبور في المدارك و اتباعها حتى

قال المسألة قويّة الاشكال انتهى .

و صريح كلامه قده أنّه مع التمكن من المرور الى الميقات و الذهاب اليه لا يجب ايضاً اذا كان في محاذيه وأنّه مقتضى اطلاق كلام الأصحاب فلو كان المرور بالميقات شرطاً لوجب حتّى الامكان تحصيلاً للاحرام الصحيح ومع عدم التمكن من المحاذى ما يظنّ كونه مساوياً مع اقرب المواقيت .

قال في المختلف مسألة قال ابن ادريس : ميقات أهل مصر ومن صعد من البحر جدّة قال : ابن الجنيد ومن سلك البحر أو أخذ طريقاً لا يمرّ فيه على هذه المواقيت كان احرامه من مكة بقدر اقرب المواقيت اليها فيحرم منه وقال الشيخ في المبسوط : فان قطع الطريق بين الميقاتين أو على طريق البحر نظر الى ما يغلب في ظنّه أنّه يحاذى اقرب المواقيت اليه فيحرم منه فان كان الموضوع الذي ذكره ابن ادريس يحاذى أحد المواقيت صحّ والآ فلا انتهى .

صريح ما حكاه عن الاعلام صحة الاحرام من مكان بعده الى مكة بقدر اقرب المواقيت فكانه يستفاد منه صحة هذا الأمر بنحو الكلية بحيث يمكن جعل أحد المواقيت مكان بعده الى مكة مرحلتان فانه بعد 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 انه مكان يظنّ أنّه يحاذى لاقرب المواقيت فان هذا الأمر كأنه ممّا اتفق عليه فعليه يمكن ان يقال ان أحد المواقيت مكان بعده الى مكة مرحلتان ولولم يكن محاذياً لأحد المواقيت و جدّة تكون كذلك لكن الاحوط مع ذلك هو الاحرام من أحد المواقيت ان امكن بل لا يترك ذلك ما امكن ومع عدمه فالادلى هو الاحرام من جدّة ثمّ تجديد النيّة عند ادنى الحلّ أى الحديدية 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 بعده الى مكة مرحلتان لزم عليهم الاحرام لكنّه مجرد فرض ان البحر الذي يركبون فيه الى الحج هو بحر الاحمر الذي ساحله الجدة فهذه المسافة لا يكون إلا عند نزولهم وقرارهم في الساحل فيكون المسافة بينهم وبين مكة مرحلتين واما قبل النزول امكن محاذاتهم لابتعد المواقيت فان علموا بذلك يجب الاحرام منه ان لافرق في عدم جواز العبور بدون الاحرام بين المحاذي أو نفس الميقات و ان لم يعلم بذلك فلا يجب واما عند النزول فهو نازل في مكان مسافته مرحلتان .

و اما ابن ادريس فانه جعل الجدة 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 الجدة محاذية لميقات آخر فانه يدعى كون الجدة ميقاتا بنفسها .
قال في السرائر : و ميقات أهل مصر و من صعد من البحر جدّة 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 لافيه إلا إذا وقع محاذيا لميقات معين وقلنا بعدم جواز العبور من المحاذي بدون الاحرام فتلخص ان جواز الاحرام منحصر في ثلاثة امكنة احداها نفس الميقات الثاني محاذيه الثالث بعد مرحلتين بمكة و الله العالم وقد ظهر من طي كلماتنا ان من المواقيت أدنى الحل وهو ميقات العمرة المفردة كانت للافراد والقران أولا لصحيح عمر بن يزيد عن أبي عبدالله من اراد ان يخرج من مكة ليعتمر احرم من الجعرانة أو الحديدية أو ما اشبههما وأيضاً هو ميقات المضطربين 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 .

يعنى اذا كان عبور مريد الحج أو العمرة المفردة على احدى هذه المواقيت يجب عليه الاحرام سواء كان الاحرام لعمرة التمتع أو حج 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 حاجاً أو معتمراً و مر بها يجب عليه الاحرام منها سواء كانت العمرة عمرة تمتع أو افراد و سواء كان الحج افراداً أو قراناً أما حج التمتع فميقاته مكة كما تقدم انتهى فاذا مر احد على احد المواقيت مريداً لمكة يجب عليه الاحرام من هذه المواقيت فان كان متمتعاً فواضح وان كان مفرداً او مقارناً فاحرامهما عند المرور بأحد المواقيت منها هذا حال من كان خارجاً عن مكة .

و أما أهل مكة ومن كان داخلها فيها من غير أهلها فالمتمتعون وأهل مكة يعزمون للحج من بطن مكة و منازلها على اشكال في الأخير كما عرفت وللعمرة المفرد من أدنى الحل .

قال في التذكرة أهل مكة يعزمون للحج من مكة وللعمرة من أدنى الحل سواء كان مقيماً بمكة أو غير مقيم لان كل من اتى على ميقات كان ميقاتاً له ولا نعلم في ذلك خلافاً 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 الحل و الحرم فانه لو احرم من الحرم لما جمع بينهما فيه لان أفعال العمرة كلها في الحرم بخلاف الحج فانه يفتقر الى الخروج الى عرفه فيجتمع له الحل والحرم والعمرة بخلاف ذلك ومن أى الحل احرم جاز كما ان المحرم من مكة يحرم من أى موضع شاء منها لان المقصود من الاحرام الجمع في النسك بين الحل و الحرم انتهى .

وقوله لان كل من النخ علة لوجوب الخروج الى ادنى الحل لاحرام العمرة .
ثم اعلم ان المتعارف في هذا العصر هو الخروج من البلاد النائية لابان

العمرة المفردة فان مرّوا بأحد المواقيت في الطريق الذي يقصدون مكة فيحرمون منها والآن فحيث انهم يركبون الطائرات و ينزلون جدة فيحرمون منها أو من أدنى الحل وهو حديبته ثم اعلم أيضاً أنه اذا كان مستطيعاً للحج والعمرة دفعة واحدة بحيث اذا صرف المال في العمرة لا يقدر على الخروج للحج ثانياً لا يجوز له هذه المسافرة الا ان يقيم في مكة الى اوان الحج لانيان أعماله فمن حصل له الاستطاعة لا يجوز له صرفها في غير الحج عمرة كان أو غيره اللهم الا ان يكون مستطيعاً للعمرة فقط دون الحج فيجب عليه الخروج اليها أو بذل له الزاد والراحلة للعمرة فقط كما اذا كان في غير اوان الحج فيجب عليه لكونه مستطيعاً للعمرة ح (و يجزئ الصبيان من فح) وهو بئر معروف على فرسخ من مكة ودليله صحيح ابن الحر سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الصبيان من أين يجزئ دهم فقال : كان أبي يجزئ دهم من فح .

و نحوه صحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام انما الاشكال في ان لفظ نجر د كناية عن جواز احرامهم من فح بحيث يكون ميقات الصبيان اوان احرامهم من الميقات و لزم ان يحرموا منه غاية الأمر حيث يصعب عليهم ذلك جوز لهم في لبس المخيط فقط بعد انعقاد الاحرام الى فح فيجوز دون منه كما عن السرائر و المقداد والكركي قولان .

ذهب في الجواهر الى الثاني مستدلاً بعموم نصوص المواقيت للجميع والنهي عن تأخر الاحرام عنها وان عبادة والصبيان صحيحة اذا جئ بهما على نحو ما يجيء به البالغين .

ولا يخفى ان ذلك لا ينافي في جعل الشارع لهم ارفاقاً ميقاتاً 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 يجزئ دهم من فح ان التجزئ لاجل مجرد الترخيص لهم لانه ميقاتهم وكون ميقاتهم ميقات الكبار والترخيص لهم في لبس المخيط الى فح موافق للأصل .

ويؤيده [خبر يعقوب] قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ان معي صبيّة صغاراً وأنا أخاف عليهم البرد فمن اين يحرمون فقال: إئت بهم العرج فليحرموا منها فانك إذا أتيت العرج وقعت في تهامة ثم قال: فان خفت عليهم فأت بهم الجحفة حيث ان ظاهره مراعات الميقات مهما امكن حتى بالنسة إلى الصغار .

[وكذا الصحيح] عن الصادق قدموا من كان معكم من الصبيان الى الجحفة أو الى بطن مر ثم يصنع بهم ما يصنع بالمحرم ويظاف بهم ويسعى بهم بناء على أن بطن مر غير خارج عن الميقات خلافا لما عن الرياض من خروجه عن الميقات ثم قال: على ما حكى عنه والمستئلة قوية الاشكال وحيث ان الاستفادة من جماعة عدم اشكال في جواز الاحرام بهم من الميقات بل وفضليته و ان التأخير الى فتح انما هو على سبيل الجواز كان الاحرام بهم من الميقات اولى و احوط انتهى فح فالجمع يقتضى الحمل على ما ذكر من ان التجريد عن الفخ مجرد ترخيص و الله العالم فروع الأوّل قال في محكى المنتهى لو لم يعرف حد الميقات المقارب بطريقه احتياط و احرم من بعد بحيث يتيقن أنه لم يجاوز الميقات الا محرماً و فيه انه كما في المدارك كما لا يصح تأخير الاحرام من المواقيت كذلك لا يصح تقديم الاحرام كما يأتي و احتمال تجديد الاحرام من كل مكان يحتمل فيه المحاذاة مشكل فانه مضافا الى أنه شاق حرجي كان متفرعا على أصل جواز الاحرام قبل الميقات فاذا لا يجوز فكيف يجدد الاحرام .

الثاني عنه أيضاً لا يلزمه الاحرام حتى يعلم أنه 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 للامة .

[لرواية ميسرة] قال: دخلت على أبي عبدالله عليه السلام وأنا متغير اللون فقال

لي : من أين أحرمت بالحج فقلت : من موضع كذا وكذا فقال : رب طالب خير يزل قدمه ثم قال : أيسررك ان صليت الظهر في السفر أربعا قلت : لا قال فهو والله ذاك فهي صريحة في عدم الجواز سيما مع اشتغالها على صلوة السفر أربعا .

[ومنها قوله في صحيحة الحلبي] الاحرام من مواقيت خمسة وقتها رسول الله ﷺ لا ينبغي لحاج ولا معتمر ان يحرم قبلها ولا بعدها .

[وفي حسنة ابن اذينة] ومن احرم دون الوقت فلا احرام له .

[وعن زرارة] عن الباقر عليه السلام قال : وليس لأحد ان يحرم قبل الوقت الذي وقت رسول الله ﷺ وانما مثل ذلك من صلى في السفر أربعا وترك الثنتين .

[و رواية ابن مسكان] في الصحيح قال : حدثني ميسرة قال : قلت لأبي-عبدالله عليه السلام رجل احرم من العقيق و آخر من الكوفة أيهما أفضل قال : يا ميسر أتصلي العصر أربعا أفضل أو تصليها ستا فقلت : أصليها أربعا أفضل قال : فكذلك سنة رسول الله ﷺ أفضل من غيره .

ولا يخفى ان ظاهر هذه الأخبار هو العموم ولسانها آب عن التخصيص لبداية حرمة الصلوة في السفر أربعا و في الحضر ستا 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 تحصيلاً .

كما في الجواهر و يدل عليه روايات عمدتها سنداً [صحيحة الحلبي] قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل جعل لله عليه شكراً ان يحرم من الكوفة قال : فليحرم من الكوفة وليف لله تعالى بما قال .

[وخبر علي بن أبي حمزة] كتبت الى ابي عبد الله عليه السلام أسئله عن رجل جعل لله عليه شكراً أن يحرم من الكوفة قال : يحرم من الكوفة .

[و خبر أبي بصير] عن ابي عبد الله عليه السلام سمعته يقول : لو ان عبدا انعم الله تعالى عليه نعمة أو ابتلاه ببلية فعافاه من تلك البلية فجعل على نفسه ان يحرم

من خراسان كان عليه ان يتم .

وظاهر هذه الروايات وان كان هو الجواز و صيرورته مشروعا بالنذر الا أنه مشكل من حيث ان متعلق النذر لا بد و أن يكون مشروعا قبل تعلق النذر عليه و ادلة النذر لا يكون مشرعا بحيث جعل الحرام حلالا كما هو مقتضى أدلة الدالة على الحرمة لولا النذر و أنه كالصلاة في السفر أربعا أو في الحصر ستا فأمر الحرام كيف يصير حلالا بالنذر فلولا كون المتعلق راجحا في حد نفسه لم يتعلق به النذر و لذا ذهب جمع الى المنع لذلك و لان الاحرام عبادة شرعية فيقف فعلها على أمر الشارع و في المقام ان الثابت هو النهي فان العمومات الواردة هو المحكم و هذا القول هو الملحكى عن ابن ادريس والسيد المرتضى و ابنى أبي عقيل و الجنيد و ابن بابويه وهو اختيار العلامة في المختلف و قواه في كشف اللثام تضعيفا لسند لروايات مدعى ان أكثر نسخ التهذيب بل قيل جميعها متفقة على ان السائل فيه على والظاهر أنه ابن حمزة وهو واقفي والحلي في نسخة الاستبصار .

قال المصنف في المعتبر : بعد نقل أخبار الجواز ما لفظه و ربما طعن في النقل بان علي بن أبي حمزة الباطني و كذا سماعه واقفي و بان الاحرام قبل الميقات غير جازي و لا منعقد فلا يتناوله النذر لانه نذر معصية بالنقل المستفيض عن أهل البيت انتهى .

فالاقوى هو المنع بل هو عجيب فانه بمنزلة من نذر شرب الخمر بداهة ان الاحرام قبل الوقت حرام مثل الصلاة ستة ركعات .

و كيف كان فعند المشهور يصح (بشرط ان يقع احرام الحج) و عمره التمتع له (في أشهره) كما عرفت في محله ثم أنك قد عرفت ان النذر بناء على صحته انما يكون مورده قبل الميقات كى يكون راجعا بذلك وليس الا اذا لم يعلم بالميقات أو لم يتمكن من الاحرام عنده فينذر قبله و قد تكرر 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 الجدة من حيث انها ليست بميقات بل يكون قبل الميقات و هو أدنى الحل و الأفع جعلها ميقاتا بل محاذيا له لا معنى للنذر بل يصح الاحرام منه بلا توقفه على النذر كما عرفت الكلام فيه مفصلا ثم انك قد عرفت في تلك المسألة في طي كلماتنا ان الاحرام من الميقات أو محاذيه انما يجب اذا كان قاصدا الى مكة مستقلا و اما اذا اراد الدخول الى جدة ثم منها الى مكة لا يجب الاحرام من الميقات فاذا كانوا في مسجد الشجرة و ارادوا الحركة الى جدة لم يجب عليهم الاحرام ولو كانوا يريدون 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 نقضه) ان أخره 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 حتى يقع الاحرام في رجب و ان وقع باقى الأعمال في شعبان .

و في الجواهر بالاخلاف اجده فيه وعن المعتمد عليه اتفاق علمائنا .

وعن المنتهى وعلى ذلك فتوى علمائنا وعن المسالك هو موضع نص و وفاق و يدل عليه [صحيحة معاوية بن عمار] سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : ليس ينبغي ان يحرم دون الوقت الذي وقته رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلا ان يخاف فوت الشهر في العمرة و صحيح إسحاق بن عمار سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يجيء معتمر اينوى عمرة رجب فيدخل عليه الهلال قبل ان يبلغ العتيق أيحرم قبل الوقت و يجعلها للرجب أو يؤخر الاحرام الى العتيق و يجعلها لشعبان قال : يحرم قبل الوقت لرجب فان لرجب فضلا وهو الذى نواه .

و الرواية الاولى لا تصريح فيها بكونه في رجب ثم 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 انما هو في رجب حيث وردان العمرة الرجبية تلى الحج في الفضل .

وحيث قد عرفت حرمة الاحرام قبل الوقت لكونه تشريعا فلا بد من الاقتصار في الخروج بمورد النص و هو من اراد العمرة في رجب ثم اتفق وصار الوقت مضيقا بحيث لو اراد الاحرام من الميقات دخل في شعبان فاحرم من مكانه لادراك العمرة الرجبية 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 حتى مع النذر على اشكال قد عرفت آنفا (و) على هذا (لا يكفي مروره فيه ما لم يحدد الاحرام) في الميقات عند بلوغه اليه (من رأس بحيث كان الاحرام من الميقات وعدم الاعتماد بما قبل .

(و) كما لا يجوز الاحرام قبل وقته كذلك لا يجوز تأخيره من الميقات نعم (لو أخره عن الميقات لمانع) من مرض و نحوه .

(ثم زال المانع عاد الى الميقات) لان الفرض وجوب الاحرام من الميقات و انما يؤخر 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 التأخير يجوز لعذر و لقول احدهما في مرسل المحاملي إذا خاف الرجل على نفسه أخر احرامه إلى الحرم وقول الرضا عليه السلام في صحيح صفوان ابن يحيى فلا يجاوز الميقات إلا من علة .

ولا يخفى ان صريح الروايتين تأخير الاحرام خلافا لابن إدريس حيث ذهب إلى عدم جوازه لامكان الاحرام مع جميع الاعذار فانه عبارة عن النية و التلبية

وهما بمكان من الامكان.

قال: في المختلف ما لفظه قال الشيخ ره: لو عرض له عارض جازله تأخير الاحرام عن الميقات فاذا زال احرم عند زواله من الموضوع الذي انتهى إليه وقال ابن إدريس قوله جازله ان يؤخره مقصوده كيفية الاحرام الظاهرة وهو التعرّي وكشف الرأس والارتداء والانتزار.

و اما النيّة والتلبية مع القدرة عليهما فلا يجوز له ترك ذلك لانه لا مانع يمنع من ذلك ولا ضرورة فيه ولا تقية و ان اراد غير ذلك فهذا يكون قدر ترك الاحرام متعمدا فيبطل حجّه وهذه مؤاخذة لفظية فان الاحرام ماهية مركبة من النيّة والتلبية ولبس الثوبين ولا شك في عدم المركب بعدم اجزائه انتهى.

قوله و ان اراد غير ذلك أى تأخير الاحرام رأسا حتّى النيّة والتلبية فانهما ممكنة فتر كهما ترك عمدى موجب لابطال الحج لو احرم من موضع زوال العذر إلا ان يعود إلى الميقات.

و حاصل النزاع بينهما في ان العذر مانع من لبس ثوبي الاحرام دون النيّة والتلبية فعند ابن إدريس حيث كان الاحرام عبارة عنهما امكن فعلهما حتّى مع العذر فلا يصحّ التأخر وعند العلامة حيث كان مركبا فاذا لم يتمكن من ثوبي الاحرام عند الميقات لم يتحقق منه الاحرام وعلى الاول لو اخل بهما مع التمكن لبطل الاحرام فيبطل الحج فالاحرام من موضع زوال العذر احرام من غير الميقات عمدا فمع العذر لو نوى الاحرام و وطن نفسه على ترك ما يحلّ عليه ولبسى صحّ فانه متمكن عن ذلك فلا عذر له في ترك الاحرام رأسا و إذا زال العذر لبس الثوبين . ولا يخفى أنّه لو كان الاحرام كما ذكره العلامة فالحقّ معه لانتفاء المركب بانتفاء الجزء والفرض لا يمكن لبس ثوبي الاحرام فلا يتحقق الاحرام إلا من الموضوع الذى زال عذره كما افاد الشيخ و اما لو كان الاحرام هو مجرد النيّة والتلبية فينعقد و يحرم عليه الايمان بكل واحد منها ولبس ثوبي الاحرام من جملة الواجبات ومن المعلوم ان العذر غير مانع عن النيّة كما عليه ابن إدريس فامؤاخذة عليه

غير اللفظية فنقول اما التجرد و لبس ثوبي الاحرام فلا دليل على كونه من اجزاء الاحرام وعليه يمكن الاثبات بالنية والتلبية في نفسه كما عرفت فلا عذر في تركهما عند الميقات .

ويؤيده المروى عن الاحتجاج عن الحميري حيث ذكر في من مر مع العامة على المسلخ و لم يمكنه اظهار الاحرام تقية أنه يحرم من ميقاته ثم يلبس الثياب ويلبى في نفسه وإذا بلغ ميقاتهم اظهروه .

و في المدارك حكى عن المعتبر أنه 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 اخر و زال المانع عاد إلى الميقات ان تمكن و إلا احرم من موضوعه ثم استحسنته فهو موافق لابن إدريس وحكى عن التحريم والمنتهى أيضاً موافقته وعن الرياض نفى البأس عنه لقوة دليله .

و في الجواهر و لعل الاقوى ما سمعته من ابن إدريس و أنه لا عود عليه إلى الميقات بعد زوال العذر و انما عليه أن يأتي بما تركه من التعرّي ونحوه انتهى . و وجه عدم لزوم العود بتحقيق النية والتلبية فاذا زال المانع وجب عليه لبس ثوبي الاحرام و حيث ان هذه المسألة و ما يأتي من نسيان الاحرام إلى ان يأتي بالمناسك مبني على تحقيق حال الاحرام فاللازم هو البحث عن ذلك حتى يظهر حال ما يبتنى عليه .

فنقول قد اختلف في حقيقة الاحرام غاية الاختلاف و العلامة كما عرفت ذهب إلى أنه مر كب من النية والتلبية و لبس ثوبي الاحرام و ابن إدريس إلى كونه مر كباً من الأولين 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 جداً فعلى الأول لا يمكن الاحرام مع العذر

فانه إذا كان مر كبا فلو ترك لبس الثوبين يبطل لانتفاء المر كب بانتفاء اجزائه ولو تمكن من النية أيضاً بخلاف الاقوال الأخر فان الاحرام لو كان عبارة عن النية والتلبية امكن الايمان بهما كذا على التوطين فانه أيضاً اما نفس النية أو ملزومها وعلى البساطة أوضح ثم ان جعل ثوبي الاحرام من اجزائه عجيب على الظاهر حيث ان الظاهر لم يقم دليل على حرمة لبس المخيط سوى الاجتماعات كما سيأتي في محله كما أنه لا يصح جعل النية هي الاحرام أو من اجزائه فان النية انما تعلقت بالشيء والعمل كما ورد انما الاعمال بالنيات فالنية يحتاج إلى العمل فالاحرام عمل وشيء يحتاج إلى النية ولا يمكن كونه عبارة عنها فجعل الاحرام عبارة عن النية ممّا لامعنى له اصلاً .

و أيضاً النية قبل المنوى فلا تترك ولا تنسى إلا بترك الفعل فجعل الاحرام بسيطاً وعبارة عن النية كما ترى .

و من العجيب ما حكاه في المختلف عن الشيخ من جواز تأخيره عن الميقات لعذر مع أنه قائل بكونه هو النية فكيف يتصور العذر بالنسبة إليها مع أنها امر قلبي لا يمنع عنها مانع لا المرض ولا التقية ولا غيرها ولا يصح أيضاً جعله عبارة عن النية والتلبية لان النية كما عرفت خارج عن المنوى والأمر الخارج لا يصح جعله من اجزاء الشيء فان كون شيء جزءاً وخارجاً متناقضان وبمثل ذلك يرد على العلامة فانه جعل من اجزائه النية واما جعله عبارة عن التوطين وكون التلبية كاشفة عنه ورابطة بينه كما عليه الشهيد في شرح الارشاد فهو ايضا غير تام .

قال فيه بعد نقل قول العلامة بان الاحرام مر كب من النية والتلبية ولبس الثوبين وقول ابن إدريس بالاولين وقول الشيخ في المبسوط والجمل بالاول مالفظه وقد كنت ذكرت في رسالة ان الاحرام هو توطين النفس على ترك المنهيات المعهودة إلى أن يأتي بالمناسك والتلبية هي رابطة لذلك التوطين نسبتها إليه كنسبة التحريم للصلاة والافعال هي المزيله لذلك الربط ويتمحق زواله بالكلية بآخرها إلى ان قال

فح اطلاق الاحرام بالحقيقة ليس الاعلى ذلك التوطن ولكن لما كان موقوفا على التلبية لها مدخل في تحققه فجاز اطلاقه عليها اما وحدها لانها اظهر ما فيه تسمية للشيء باسم اشهر اجزائه أو شروطه و اما مع ذلك التوطن النفساني الذي ربما عبس عنه بالنية والتحقيق النية عبارة عنه وبالجملة وكلام ابن إدريس ره امثل بهذه الاقوال لقيام الدليل وهو قول الصادق عليه السلام انتهى .

أقول ان كان المراد من قوله التلبية هي توطن النفس هو التزام النفس بترك المحركات فهو حسن إلا أنه اجنبى عن النية فان الالتزام أمر واقعي يحتاج إلى النية فكيف يكون هو النية وان كان المراد بالتوطن هو النية كما صرح به ففيه ما عرفت فالحق ان الاحرام عبارة عن التلبية كما يدل عليه الروايات فان التلبية معناها الاجابة و الامتثال فاذا قال العبد لبيك كانه وطن 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 رب و هو مأخوذ من لب بالمكان واللب إذا قام به واللب على كذا إذا لم يفارقه ولم يستعمل إلا على لفظ التثنية في معنى التكرير أي اجابة بعد اجابة الخ .

وعن القاموس ومنه لبيك أي أنا المقيم على طاعتك البابا بعد الباب و اجابة بعد اجابة .

و في اللسان ولب بالمكان لباً و ألب اقام به ولزمه و الب على الأمر لزمه فلم يفارقه و قولهم لبيك و لبيته ، منه ، أي لزوما لطاعتك .

و في الصحاح أي أنا مقيم على طاعتك إلى ان قال وثنى على معنى التوكيد أي إلبابا بك بعد إلباب و اقامة بعد اقامة إلى ان قال : قال ابن الأعرابي اللب واحد واصله من الاقامة و قولهم لبيك ، اللب واحد فاذا نثيت ، قلت في الرفع لبان و في النصب والخفض لبيتين و كان في الأصل لبيتينك أي اطعتك مرتين ثم حذفت النون

للاضافة أى اطعتك طاعة مقيما عندك اقامة بعد اقامة الخ .

فعلى هذا كان معنى لبيك هو الالتزام باجابة كل ما يقوله المولى مرة مرة بعد مرة طاعة بعد اطاعة .

فالمراد من الاجابة بعد الاجابة هو المبالغة في الامتثال فكانه بالتلبية التزم على نفسه الاثيان بكل ما جاء به ربه فالتلبية عبارة اخرى عن الالتزام النفسانية مع كثرة المبالغة فكانه قال هيئت نفسي و التزمها لجميع او امرك ثبونا أو نفيا و من المعلوم أنه ليس امرا عدميا بل توطين النفس بالعمل بكل ما أمره المولى غاية الامران او امر المولى تارة وجوديا و اخرى عدميا و هو خارج عن الالتزام وهذا الالتزام والمعاهدة النفسانية يحتاج إلى النية جدا .

فالاحرام كما في الروايات ليس إلا هذا الالتزام النفساني الذى هو مفاد لفظ التلبية فبمجرد التلفظ يقع القائل في صفة وحالة يجب عليه الاثيان باوامر مولاه قهرا فليس الاحرام امورا عدمية وهو التروك كى ينتقض بالمخالفة مثل الصوم وكذا لا ينعقد من الاول مع عدم العزم على الترك فبالتلبية تقع المكلف في حالة قهرا يجب عليه في تلك الحالة ترك ما كان حلالا عليه قبل ولا يخرج منها إلا بالتقصير فيجب عليه ترك لبس المخيط قهرا اراد الامتثال إلى آخر الافعال أم بداله في المخالفة فلا يوجب المخالفة إلا الكفارة دون الفساد والبطالان بالالتزام الجائى من قبل التلبية فكما إذا قال في مقام المعاملة بعث 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 إلا بالتقصير .

فمثلها مثل المعاملات فكما أنه عند المعاملة التزم بالوفاء بالمعقد فكذلك إذا قال لبيك فيها وقع عليه تكاليف قهرا و هو الالتزام القهرى الذى لا يفسده عزم المخالفة فحقيقة الاحرام دخوله في تلك الحالة وبذلك يفرق عن الصوم كما عرفت فانه بالمفطر ينقض بخلاف المقام كما عرفت و قد تلخص أنه أمر وجودى و هو

الالتزام النفساني الذي هو لازم الاجابة .

و اما الروايات الدالة على ان الاحرام هو التلبية فمنها .

[مارواه معاوية بن عمار] عن أبي عبدالله عليه السلام قال : لا بأس أن يصلي الرجل في مسجد الشجرة ، ويقول الذي يريد أن يقوله ولا يلبس ، ثم يخرج فيصيب من الصيد وغيره فليس عليه فيه شيء .

[وما رواه عبدالرحمن بن الحجاج] عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يقع على أهله بعد ما يعقد الاحرام ولم يلب ، قال ليس عليه شيء ١٦٤٤٥ .
[وما رواه حفص بن البختری] و عبدالرحمن بن الحجاج ، عن أبي عبدالله عليه السلام إنه صلى ركعتين في مسجد الشجرة و عقد الاحرام ، ثم خرج فاتى بخبيص فيه زعفران فأكل منه .

و في ثل رواه الصدوق باسناده عن عبدالرحمن بن الحجاج مثله إلا أنه قال : فأكل قبل أن يلبس منه .

[وما عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام] الا في التلبيات الأربع فراجع [و مرسله جميل] عن أحدهما عليه السلام أنه قال : في رجل صلى في مسجد الشجرة و عقد الاحرام و أهل بالحج ثم مس الطيب وأصاب طيراً أو وقع على أهله قال : ليس بشيء حتى يلبس .

[وما رواه علي بن عبدالعزيز] قال اغتسل أبو عبدالله عليه السلام للاحرام بذى الحليفة ثم قال لغلمانه : هاتوا ما عندكم من الصيد حتى نأكله ، فاتى بهجتين فأكلهما قبل أن يحرم ١٦٤٥٠ .

و في المروية عن الصدوق مثله إلا أنه قال : بذى الحليفة وصلى ، ثم قال هاتوا ما عندكم من لحوم الصيد فاتى بهجتين فأكلهما قبل أن يحرم و في المروية عن الكافي مثله إلى قوله : حتى نأكله إلا أنه قال : للاحرام ، ثم أتى مسجد الشجرة فصلى .

[وما رواه حرب بن] عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل إذا تهيأ للإحرام فله أن يأتي النساء ما لم يعقد التلبية أو يلبس .

[وما رواه زياد بن مردان] قال : قلت : لأبي الحسن عليه السلام : ما تقول في رجل تهيأ للإحرام وفرغ من كل شيء إلا الصلاة وجميع الشروط إلا أنه لم يلبس ، أنه أن ينقض ذلك ويواقع النساء فقال : نعم .

[وما رواه الحسين بن أبي العلاء] قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل المحرم يدهن بعد الغسل قال : نعم الحديث .

[ومرسلة ابن سويد] قال : كتب إلى أبي إبراهيم عليه السلام رجل دخل مسجد الشجرة فصلّى وأحرم وخرج من المسجد فبداله قبل أن يلبس أن ينقض ذلك بمواقعة النساء أله ذلك ؟ فكتب : نعم ، أو لا بأس به .

[وما رواه حفص بن البخترى] عن أبي عبد الله عليه السلام فيمن عقد الإحرام في مسجد الشجرة ، ثم وقع على أهله قبل أن يلبس ؟ قال : ليس عليه شيء .

[وما عن محمد بن إدريس] في آخر السرائر نقلا من كتاب المشيخة للحسن ابن محبوب قال : قال ابن سنان : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الإهلال بالحج وعقدته ، قال : هو التلبية إذا لبس وهو متوجه عليه ما يجب على المحرم .

وغير ذلك مما يأتي في محله وهذه الروايات كالنص في تحقق الإحرام بالتلبية دون غيرها إذا عرفت هذا فقد ظهر لك صحة التلبية عند الميقات حتى مع التقية ولا يكون مانع لها شيئا فلا يتصور تحقق العذر عند الميقات أصلا وإنما يتحقق مع القول بان الإحرام مر كب أو كان العذر من قبيل النسيان والجنون كما يأتي إذا عرفت هذا فالمانع تارة يمنع من عقد الإحرام بالتلبية كالنسيان والجنون ونحوهما وأخرى لا كما إذا يضره ثوب الإحرام وكشف الرأس ونحو ذلك فإن كان من قبيل الثاني كما في المقام فلا مانع من التلبية فلا عذر له في تركها بل يلبس ويتحقق به الإحرام

فيلبس ثوبيه عند الامكان وزوال المانع وإلا فيكون من الاخلال العمدي فيوجب
البطلان كما عليه ابن إدريس .

و الحاصل مقتضى القواعد أنه لا يجوز العبور من الميقات بدون الاحرام فيما
يتمكن من التلبية .

و إن كان من قبل الأول فتارة كان العذر هو الجنون واخرى النسيان فان كان
الاول فهل يتولى الغير عنه في الاحرام تمسكا بمرسل جميل بعد العبارة التي نقلها في
المعتبر التي مرت آنفاً عن بعض أصحابنا عن احدهما عليه السلام في مريض اغمى عليه فلم
يعقل حتى اتى الموقف قال يحرم عنه رجل أولا قال المصنف: بعده والذي يقتضيه
الأصل ان احرام الولي جائز لكن لا يجزى عن حجة الاسلام لسقوط الفرض بزوال
عقله نعم إذا زال العارض قبل الوقوف اجزأ انتهى عبارته المحكية .

و المسألة محل كلام بين الاعلام والاشكال من وجهين احدهما عدم تكليفه
فان الجنون يكشف عن عدم الاستطاعة البدنية فهو معلق على زواله قبل الوقوف فعلا
و لو زال في زمان امكنه الاتيان بالوقوفين ولو الاضطراري منهما لوجب وإلا فلا
والثاني من حيث صحة احرام الولي فانه مضافا إلى ان دليله هو المرسله كان فيه اجمال
من حيث ان المراد به النيابة عنه أو جعله محرما و الأول لا يصح إلا عن الميت إلا
فيما ثبت خلافه بالنص الصحيح على أنه يحتاج إلى اذنه الغير القابل له في المقام والثاني
يتوقف على تكليفه المفقود في المقام ايضاً .

و كيف كان إذا افاق قبل الوقوف فالتمتع ان امكن رجوع إلى الميقات
للاحرام منه وإلا فمن جدة وإلا فمن ادنى الحل ثم اتى بالاعمال إلى آخرها
والقارن والمفرد ان امكن رجوع إلى مكة للحرام بالحج إلى آخرها وان لم يمكن
أما لعدم الوقت وأما لموانع آخر بدل التمتع بالافراد فيحرم من مكة ويقف حتى
ينتهي الاعمال وان افاق وهو واقف فان امكن ان يرجع إلى مكة للاحرام بالحج ثم
الموقف و ليفعل وإلا فليحرم من مكانه .

وفي كشف اللثام و هل يجزيه هذا الاحرام شيئاً ففي النهاية والجامع تم احرامه وفي المبسوط ينعقد وظاهرهما انه يصير بذلك محرماً ونص المعتبر والمختلف والتحريم والتذكرة والمنتهى أنه ان لم يبق حتى فاتة 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 مر ان النيابة عن الحي انما يصح باذنه على ان هذا ليس نيابة إلا في النية و الاحرام بالغير انما ثبت في الصبي و هذا الخبر واحد مرسل غايته مشروعية هذا الاحرام و اما الاجزاء فكلاً على أنه انما يتضمن 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 تجنيبه المحرمات و الاولى عندي ان يحرم به ويجتنب من المحرمات فان افاق في الحج قبل الوقوف فامكنه الرجوع إلى الميقات رجح فاحرم منه و إلا فمن ادنى الحل ان امكنه و إلا فمن موضعه وان كان ميقات حجة مكة رجح إليها ان امكنه و إلا فمن موضعه كل ذلك ان كان وجب عليه و إلا فوجوبه بالمرور على الميقات و خصوصاً مع الاغماء غير معلوم وكذا بهذا الاحرام و ان احرم به في العمرة فان كانت مفردة انتظر به حتى يفيق فاذا افاق وقد ادخل الحرم رجح إلى ادنى الحل أو الميقات ان امكنه فاحرم ان كانت وجبت عليه و امكنه الرجوع و من موضعه ان لم يمكنه و ضاق وقته بان اضطر إلى الخروج وان كانت عمرة التمتع فافاق حيث يمكنه ادراكها مع الحج فعلهما باحرام نفسه و إلا حج مفرداً باحرام نفسه كما قلنا ان كان وجب عليه حج الاسلام اولغيره ثم اعتمر ان وجبت عليه شيء منهما تخير بينه وبين افراد العمرة كذلك .

وظاهر كلامهم انه ان كان ممن عليه حج التمتع حج الاسلام فلم يبق من الميقات إلى الموقف احرم به وجنب المحرمات وطيف به وسعى به ثم بعد التقصير

احرم به للحج واجزأه ذلك و لم يجب عليه بعد الافاقة عمرة كما ليس عليه احرام بنفسه .

وقد مرّ الكلام فيمن بلغ أو اعتق قبل الوقت ويمكن تنزيل كلامهم على أنه ليس عليه شيء فيما فاته من الاحرام من الميقات وان 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 ما دل عليه فيه يكفي التجنيب ثم ايقاعه المناسك بنفسه إذا افاق فيتجه ظاهر كلامهم إلا ما يعطيه ظاهر كلام الفاضلين من ايقاع افعال عمرة المتمتع به واجزائه عنه انتهى كلامه .

هذا وقد عرفت أنه لا اشكال في أنه إذا افاق في عرفات كان عليه الاحرام للحج صحيحا ولو بالخروج إلى مكة وان لم يمكن فمن مكانه وانما الكلام في أنه لو كان متمتعا يجب عليه حج المتمتع بعد الاحرام في عرفات بان يصح اعمال عمرته التي فعلها في حال الجنون باذن الولي أولا وانما يجب ما فعله بنفسه .

فلا يجب عليه إلا الوقوف وما بعده من الاعمال لفرض افاقته فيكون حجته 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 الولي لا يكون مجزيا عن حجة الاسلام وانما كان نتيجة الاحرام به وسائر الاعمال تشبيهه بالمكلفين في الصورة وغايته ترتب الثواب على فعله .

وهذا بخلاف الصبئي والعبد إذا بلغ أو اعتق قبل الوقوفين فان ما صدر عنهم صدر صحيحا قطعاً غاية الأمر لم يتصف بالوجوب من اول 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 لزوم عليه الاتيان بنفسه و لازمه أنه مع بقاء الوقت و امكان درك ما فات و من المعلوم ان من افاق في عرفات أو المشعر لا يمكنه اعمال العمرة فيكون حججه مفردا و عليه بعده

بالعمرة المفردة والله العالم .

وكيف كان فالظاهر بقاء الوقت ما لم يفت منه الوقوفان باى نحو كان بان اتمى بوظيفته وبخروجه حتى الامكان لاحرام العمرة أو الحج وعلى فرض عدم القدرة فمن مكانه ولو كان بعرفات ويمكن الاستدلال لذلك بصحيفة علي بن جعفر الاثنية عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال : سألته عن رجل نسي الاحرام بالحج فذكر وهو بعرفات ما حاله ؟ قال : يقول : « اللهم على كتابك وسنة نبيك » فقد تم إحرامه والجامع اشتراك الناسى 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 وهي يتوقف على الذكر والعلم والعقل وبدونها ينتفى الاحرام جدا فلاجرم إذا تذكر في أي مكان كان يجب عليه العود إلى الميقات ان امكن و إلا فان كان في الطريق ميقاتا آخر احرم منه وإلا فان كان في الحرم فليخرج إلى ادنى الحل وإلا فليحرم من موضع التذكر .
وفي الجواهر بلاخلاف اجده فيه نصاً و فتوى انتهى .

لما عن الحلبي قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي أن يحرم حتى دخل الحرم ، قال : قال أبي : يخرج إلى ميقات أهل أرضه ، فان خشي أن يفوته الحج أحرم من مكانه ، فان استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج ثم ليحرم .

و لما عن عبد الله بن سنان قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل مر على الوقت الذى يحرم الناس منه فنسى أو جهل فلم يحرم حتى أتى مكة ، فخاف إن رجع إلى الوقت أن يفوته الحج ، فقال : يخرج من الحرم و يحرم و يجزيه ذلك .

و لما عن أبي الصباح الكناني قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل جهل أن يحرم حتى دخل الحرم كيف يصنع ؟ قال : يخرج من الحرم ثم يهل بالحج .

و لما عن معاوية بن عمار قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة كانت مع قوم فطمثت فأرسلت إليهم فسألتهم فقالوا: ما ندري أعليك إحرام أم لا وأنت حائض ، فتركوها حتى دخلت الحرم ، فقال عليه السلام : إن كان عليها مهلة فترجع إلى الوقت فلتحرم منه فإن لم يكن عليها وقت «مهلة» فترجع إلى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها ١٤٩٤٠ .

وفي رواية بقدر ما لا يفوتها الحج فتحرم .

و لما عن سورة بن كليب قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام : خرجت معنا امرأة من أهلنا فجهلت الإحرام فلم تحرم حتى دخلنا مكة ، ونسينا أن نأمرها بذلك ، قال : فمروها فلتحرم من مكانها من مكة أو من المسجد .

و لما عن زرارة ، عن أناس من أصحابنا حجوا بامرأة معهم فقدموا إلى الميقات وهي لانصلي ، فجهلوا أن مثلها ينبغي أن تحرم ، فمضوا بها كما هي حتى قدموا مكة وهي طامث حلال ، فسألوا الناس فقالوا : تخرج إلى بعض المواقيت فتحرم منه ، فكانت إذا فعلت لم تدرك الحج ، فسألوا أبا جعفر عليه السلام فقال : تحرم من مكانها قد علم الله نيتها .

و لما عن الحلبي قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل ترك الاحرام حتى دخل الحرم ، فقال : يرجع إلى ميقات أهل بلاده الذي يحرمون منه فيحرم ، فإن خشي أن يفوته الحج فليحرم من مكانه ، فإن استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج .

و لما عن قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن ، عن جده علي بن جعفر ، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال : سألته عن رجل ترك الاحرام حتى انتهى إلى الحرم كيف يصنع ؟ قال : يرجع إلى ميقات أهل بلاده الذي يحرمون به فيحرم .

و خبره الآخر عنه عليه السلام قال : سألته عن رجل ترك الاحرام حتى انتهى إلى الحرم فأحرم قبل أن يدخله ، قال : إن كان فعل ذلك جاهلا فليبين مكانه ليقضي

فان ذلك يجزيه إن شاء الله ، و إن رجع إلى الميقات الذي يحرم منه أهل بلده فإنه أفضل إلى غير ذلك .

و هذه الروايات بعضها مطلقة من حيث الأمر بالاحرام من خارج الحرم وبعضها مقيد بعدم امكان الخروج الى الميقات وبعده مطلقها الى مقيدتها تقطع بانه مع الامكان كان له الرجوع إلى الميقات و لو ادنى الحل وإلا 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 الحل مع عدم الامكان .

ثم ان الروايات أكثرها واردة في الجاهل أيضا فيتم الحكم كليهما كما عرفت لكن المتيقن منه هو القاصر لا المقصر فانه بحكم العامد ثم 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 الانية التي مشتملة على نسيان الاحرام إلى آخر الاعمال غاية الامر تارة يكون الاحرام المنسى للعمرة واخرى للحج فلو نسي الاحرام بالحج في مكة حتى دخل عرفات فهل يصح الاحرام منها أولا ظاهر رواية علي بن جعفر عن أخيه (عليه السلام) قال : سألته عن رجل نسي الاحرام بالحج فذكر و هو بعرفات فما حاله ؟ قال : يقول : « اللهم على كتابك وسنة نبيك » فقد تم إحرامه ١٤٩٦٥ .

هو الصحة بل يمكن النعدى منه إلى الجنون لاشتراكهما في عدم التمكن من الاحرام إلا فيها .

و عن التذكرة و المنتهى ان من نسي الاحرام يوم التروية بالحج حتى حصل بعرفات فليحرم من هناك مستدلا بصحيح المذكور .

و في الجواهر بل لعل اقتصاره على عرفات موافقة للصحيح المزبور وإلا

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 إلا ان الاقوى ما ذكرنا انتهى موضع الحاجة ولا استبعاد في بقاء محل 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 وكذا في نظائرهما ويدل عليه ظاهر ما يأتي من الصحة لو لم يتذكر اصلا فأتى جميع المناسك بدون الاحرام و تذكر في بلده فانه إذا كان نتيجة النسيان هي الصحة و لو بعد الاعمال كانت الصحة لو تذكر في الاثناء بحيث اتى بالباقي مع الاحرام أولى .
وبالجملة إذا صحّ الاحرام في غير وقته للضرورة فيصحّ مطلقا ما لم يتمكن له الرجوع والله العالم .

و كيف كان فقد ظهر لك حكم من ترك الاحرام ناسيا (أو) جاهلا أو مجنونا و أنه 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 كالخطاب و من تكرر دخوله لحاجة أو دخل مكة لقتال و نحو ذلك ثم 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 النسبي ^{والفقيه} بدرا مرتين و مرّ على ذي الحليفة وهو محلّ وهذا الحكم يجري في كل من يجوز له التجاوز عن الميقات بدون الاحرام ثم بدا له في النسك (وكذا المقيم بمكة إذا كان فرضه التمتع) بان لم يقم فيها بمقدار صدق عليه أنه من أهل مكة فانه يجب عليه الخروج إلى الميقات والاحرام منه وقد عرفته مفصلا (واما لو اختره عامدا) مع إرادة الحج فلا جرم (لم يصحّ احرامه) للحج (حتى يعود إلى الميقات ولو تعذر) عليه العود (لم يصحّ احرامه) لانه مشروط بكونه

من الميقات وقد تر كنه بسوء اختياره فينتفى المشروط بانتفاء شرطه فتتفى العمرة لان الاحرام احد اجزاءها فاذا بطلت بطل الحج لانهما توأمان وعبادة واحدة يدخل احدهما في الاخر فيجب قضاءه في القابل مع وجوب الاثيان بما افسده أيضا فيحرم من مكان صح الاحرام منه ولو في حال الضرورة كادنى الحل ويتم الاعمال إلى آخرها .

و كيف كان فلا إشكال في عدم صحة احرامه لمكان العمد .

و في الجواهر وفاقا للاكثر بل المشهور بل ربما يفهم من غير واحد عدم خلاف فيه بيننا مؤاخذاة له بسوء فعله ولا طلاق مادل على اعتبار الوقت في صحة الاحرام المقصر 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 واحتمل بعض الأصحاب الاكتفاء بذلك إذا خشي ان يفوته الحج لا طلاق صحيحة الحلبي المتقدمة وهو غير بعيد انتهى .

والصحيحة قد مرّت آنفا وفيها فان خشي ان يفوته الحج فليحرم من مكانه و وجه نفى البعد اطلاق قول السائل رجل ترك الاحرام لصورة العمد و الفرق بينه و بين غيره بالائتم 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 كالمندور الخ صريح كلامه بطالان حجته كما ان صريحه أيضا 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 فلا بد من توجيهه بانه عند ارادة الدخول للحج ندبا صار واجبا وسياتي

تمام الكلام في محلّه .

و بالجملة هذا الوجوب لاحترام البقعة و لا دليل على وجوب قضائه غاية - الامر تحقق الاثم بتركه بعد الدخول و اردد عليه في المدارك بان القضاء فرض مستأنف يتوقف على الدليل و هو منتف و الاصح " سقوط القضاء كما اختاره في المنتهى .

و استدل عليه باصالة البرائة من القضاء و بان الاحرام مشروعة لتحية البقعة فاذا لم يأت به سقط كتحيّة المسجد وهو حسن قال في التذكرة و لو تجاوز الميقات و رجع و لم يدخل الحرم فلا قضاء عليه بالاخلاف نعلمه سواء أراد النسك اولم يردّه انتهى ما في المدارك و تمام الكلام في محلّه .

ثمّ اعلم ان بطلان الاحرام لولم يحرم في الميقات انما يكون إذا كان للحجّ فانه ح لزم الاحرام من أحد المواقيت المعيّنة و اما إذا كان للعمرة المفردة فلا يبطل العمرة اذا احرم من ادنى الحل فانه ميقات العمرة المفردة و انما 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 محلاً بل هو كذلك إذا كان الاحرام للحج مع وجود ميقات آخر في طريقه فانه و ان حرم التجاوز عن الميقات الاول بلا احرام لكن الحج صحيحاً اذا احرم للعمرة من ميقات اخر غير ادنى الحل فعليه لا يتمّ اطلاق المتن وما عن القواعد لو اريد بالحكم احرام العمرة ايضاً وسيأتي تمام الكلام في مسألة دخول الحرم فانتظر .

المسئلة (الثالثة لو نسي الاحرام و لم يذكر حتى أ كمل مناسكه قيل) و القائل ابن ادريس (يقضى) 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

يقضى مناسكتكم .

قال في السرائر في مقام نسيان الاحرام ما لفظه فان لم يذكر اصلا حتى يفرغ من جميع مناسكه فقد تم حجته و لاشيء عليه اذا كان قد سبق في عزمه الاحرام على ما روى في أخبارنا و الذي يقتضيه المذهب انه لا يجزئه ووجب عليه الاعادة لقوله ﷺ الاعمال بالنيئات وهذا عمل بلا نية 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 للصحة برفع النسيان و بانه مع استمرار النسيان يكون مأمورا بايقاع بقیة الاركان و الامر يقتضي الاجزاء و بالخبرين الايتين قال رداً على ابن ادريس ما لفظه احتج المنكر بقوله انما الاعمال بالنيئات و لست ادري كيف تخيل له هذا الاستدلال و كيف يوجبه فان كان يقول ان الاخلال بالاحرام اخلال بالنية في بقية المناسك فنحن نتكلم على تقدير ايقاع نية كل منسك على وجهه ظانا انه احرم اوجاهلا بالاحرام فالنية حاصلة مع ايقاع كل منسك فلا وجه لما قاله انتهى .

و لنا مع الجميع بحث اما مع ابن ادريس فان قوله او لا و الذي يقتضيه المذهب فان المراد به قول ائمة المذهب فاخبارهم على خلاف ذلك و ان كان هو المذهب الذي ذهب إليه من عدم العمل بالاخبار الواحد فالمذهب لا يذهب اليه و اما قوله وهذا عمل بلا نية فلا نفهم المراد به و بان المشار اليه بهذا ما هو فان الكلام في نسيان الاحرام فان كان هذا اشارة اليه فهو ترك رأسا لمكان النسيان لانه اتى به بدون النية و ان كان المراد غيره فالمفروض هو الاتيان بغيره جميعاً مع القصد و النية سوى الاحرام فان اراد ان الاخلال بالاحرام اخلال بالنية في غيره فجوابه ما اجاب به المحقق باننا نفرض نية كل منسك بالخصوص بظن انه احرم و هو امر

ممكن فربما ينسى الانسان عن شيء مع غفلته عن نسيانه فزعم انه اتى به فهذا الاستدلال ساقط بالمرّة .

و اما استدلال المعتمر و تمسكه بحديث الرفع عجيب اذا المرفوع فيه هو المؤاخذه لا جعل المنسى بمنزلة الماتى إلا ما خرج بالدليل .

فالعمدة هي ما ورد في ذلك مثل مرسلّة [جميل بن درّاج] عن أحدهما عليهما السلام في رجل نسي ان يحرم أو جهل وقد شهد المناسك كلّها و طاف و سعى ، قال تجزيه نيّته إذا كان قد نوى ذلك فقد تمّ حجّه الحديث .

وصحيحة عليّ بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال : سألته عن رجل كان متمتعاً خرج إلى عرفات و جهل أن يحرم يوم التروية بالحجّ حتّى رجع إلى بلده ، قال إذا قضى المناسك كلّها فقد تمّ حجّه .

و خبر العمركي المتقدّم أنّنا الى ان قال فان جهل أن يحرم يوم التروية بالحجّ حتّى رجع إلى بلده إن كان قضى مناسكه كلّها فقد تمّ حجّه .

وظاهر هذه الاخبار هو صحة الحجّ وهي 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 ايّاهم و تذكره بذلك و سيأتي بيانه في مسأله نسيان الطواف وقد تمّ هذا المجلد بعون الله وفضله و الحمد لله اولا .

و آخراً هذا آخر ما اوردناه في المجلد الخامس عشر و يليه انشاء الله المجلد السادس عشر عند قوله الركن الثاني في افعال الحجّ .

وقد تمّ بحمد الله ما اردنا ايراده في هذا المجلد بيد الحقير الفقير المحتاج الى رحمة ربه و لطفه واحسانه محمد رضا بن الحسين غفر الله لهما المشتهر بالمحقق في يوم السابع من شهر الصفر في سنة ١٣٩٦ .

ثمّ اعلم ان الارقام الواقعة بعد الارباب في هذا المجلد وما بعده انشاء الله راجعة الى

محل الروايات و مكانها فيكون اشارة اجمالية للظفر بها بمعنى انك اذا رجعت الى الوسائل المطبوع بمكتبة الاسلامية حفظ الله تعالى أعوانها بطهران .
 و وجدت الرقم الذي رأيت تجد الرواية إما عندها واما بما قبلها أو ما بعدها
 بقليل فر بما يعين رقم واحد روايات كثيرة وذلك لأنه قد سألتني بعض الافاضل ان
 اعين مكان الروايات و رأيت ان ماهو المتعارف في هذا اليوم مستلزم لتسويد اوراق
 كثيرة لذلك و صرف المال لطبعها بالاجهة فاختر ما يحصل به الغرض بنحو اقصر و نسئل
 الله التوفيق لاتمام تمام المجلدات التي تبلغ ستين عددا .

~~~~~

### جدول الخطأ و الصواب

| الصفحة | السطر | الخطأ         | الصواب    |
|--------|-------|---------------|-----------|
| ١١     | ٢٤    | نية           | نية       |
| ١٢     | ١     | مستر          | مستمر     |
| ١٨     | ٢٢    | بكببر         | يكببر     |
| ١٦     | ٢٤    | نصححه (نصححه) | نصححه     |
| ٢٥     | ١     | يتكفل         | يتكفل     |
| ١٠٦    | ٢١    | سنة           | لسنة      |
| ١٠٧    | ٥     | السننين       | السنين    |
| ١٣١    | ٢٢    | الراوايات     | الروايات  |
| ١٩١    | ٥     | ألا           | الآ       |
| ٢٠٩    | ٦     | كان           | ان كان    |
| ٢١٤    | ١٩    | و طواف        | و هو طواف |



## فهرس المجلد الخامس عشر

| العنوان                               | الصفحة |
|---------------------------------------|--------|
| ما ورد في فضل الحج*                   | ١      |
| وجوب الحج فوري                        | ٧      |
| شرائط وجوب الحج                       | ٩      |
| بلوغ الصبي وافاقة المبجنون قبل المشعر | ١١     |
| صحة احرام الصبي                       | ١٥     |
| احتياج حج الندبي الى اذن الاب         | ١٧     |
| اشتراط الحرية                         | ٢٥     |
| اشتراط الزاد والراحلة                 | ٢٧     |
| جواز القرض للحج وعدمه                 | ٣١     |
| وجوب الحج ببذل الزاد والراحلة         | ٣٣     |
| اذا حج غير المستطيع عن المستطيع       | ٣٩     |
| وجوب كفاية المال لنفقة عياله          | ٤٣     |
| حج الوالد من مال ولده                 | ٤٧     |
| عدم جواز التصرف في مال الصغير         | ٤٩     |
| اشتراط تخلية السرب                    | ٥١     |

| 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     | اشترط الكفاية في وجوب الحج                                   |
| ٧٧     | من وجب عليه الحج لا يصح عن غيره                              |
| ٨١     | من عليه حجة الاسلام لا يقع 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 النبي ﷺ و الائمة <small>عليهم السلام</small> |
| ١١٧    | اذا فسد الاجير الحج                                          |
| ١٢٣    | في ان الفرض هو القضاء او الاداء وان الفرض الاول              |
| ١٣١    | من اوصى بالحج و لم يعيّن المرة                               |
| ١٣٥    | الوصية 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 مكة                               |
| ١٥٩    | عدم جواز العدول من التمتع الى الافراد                        |
| ١٦٣    | شروط حج التمتع                                               |

| العنوان                             | الصفحة |
|-------------------------------------|--------|
| عدم جواز الاحرام للحج من غير مكة    | ١٧٣    |
| من خرج بعد العمرة من مكة            | ١٧٥    |
| انتهاء وقت درك العمرة               | ١٨٥    |
| لو طرء الحيض في اثناء الطواف        | ١٩٣    |
| ما دل على تقدم العمرة في حج الافراد | ٢٠٣    |
| شرائط حج الافراد و القران           | ٢٠٩    |
| الاختلاف في معنى حج الفران          | ٢١٣    |
| اخبار حجة الوداع                    | ٢١٥    |
| جواز تقدم الطواف للقارن و المفرد    | ٢٢٩    |
| فيما دل على التحلل الفهرى           | ٢٣٣    |
| جواز عدول المفرد الى التمتع وعدمه   | ٢٣٩    |
| كون الامامة من اصول الدين           | ٢٤٣    |
| ما يمتاز به التمتع عن قسميه         | ٢٤٧    |
| في حج من توطن في مكة                | ٢٤٩    |
| في المواقيت                         | ٢٥٧    |
| في ميقات اهل مكة                    | ٢٦٣    |
| من مر على ميقات لزم الاحرام منه     | ٢٦٩    |
| من لم تؤد في طريقه الى ميقات        | ٢٧١    |
| في احاطة المواقيت بالحرم            | ٢٧٥    |
| في صحة الاحرام من جدة و عدمها       | ٢٧٧    |
| تساوى الحج و العمرة في الميقات      | ٢٨٣    |
| في ان الفتح ميقات الصبيان           | ٢٨٥    |

| الصفحة | العنوان                                       |
|--------|-----------------------------------------------|
| ۲۸۷    | صحّة الاحرام قبل الميقات بالندر و عدمه        |
| ۲۸۹    | صحّة الاحرام قبل الميقات لدرك العمرة الرجبيّة |
| ۲۹۰    | الاختلاف في كيفية الاحرام و ماهيته            |
| ۲۹۵    | في ان حقيقة الاحرام هي التلبية                |
| ۲۹۹    | من لم يحرم في الميقات لعذر الجنون             |
| ۳۰۱    | من ترك الاحرام في الميقات نسيانا              |
| ۳۰۳    | من ترك الاحرام في الميقات جهلا او عمدا        |
| ۳۰۴    | ان ترك الاحرام عن الميقات عمدا                |
| ۳۰۷    | من نسي الاحرام وتذكر في وطنه                  |

در خاتمه بسیار متشکرم از الطاف اخوان کتابچی صاحب کتابفروشی و چاپخانه اسلامیة که زحمت بسیار کشیدند در طبع این کتاب مخصوصا آقای حاج بهروز کشور دوست که فوق العادة سعی و کوشش نمودند در حروف چینی و علی آفا ابریشمی در چاپ کتاب ، سلامت و موفقیت جمیع آنها را از خداوند متمال خواستارم .

الاحقر محمد رضا محقق تهرانی







Princeton University Library



32101 047105596

2271

.3553

.827

mujallad

15

RECAP