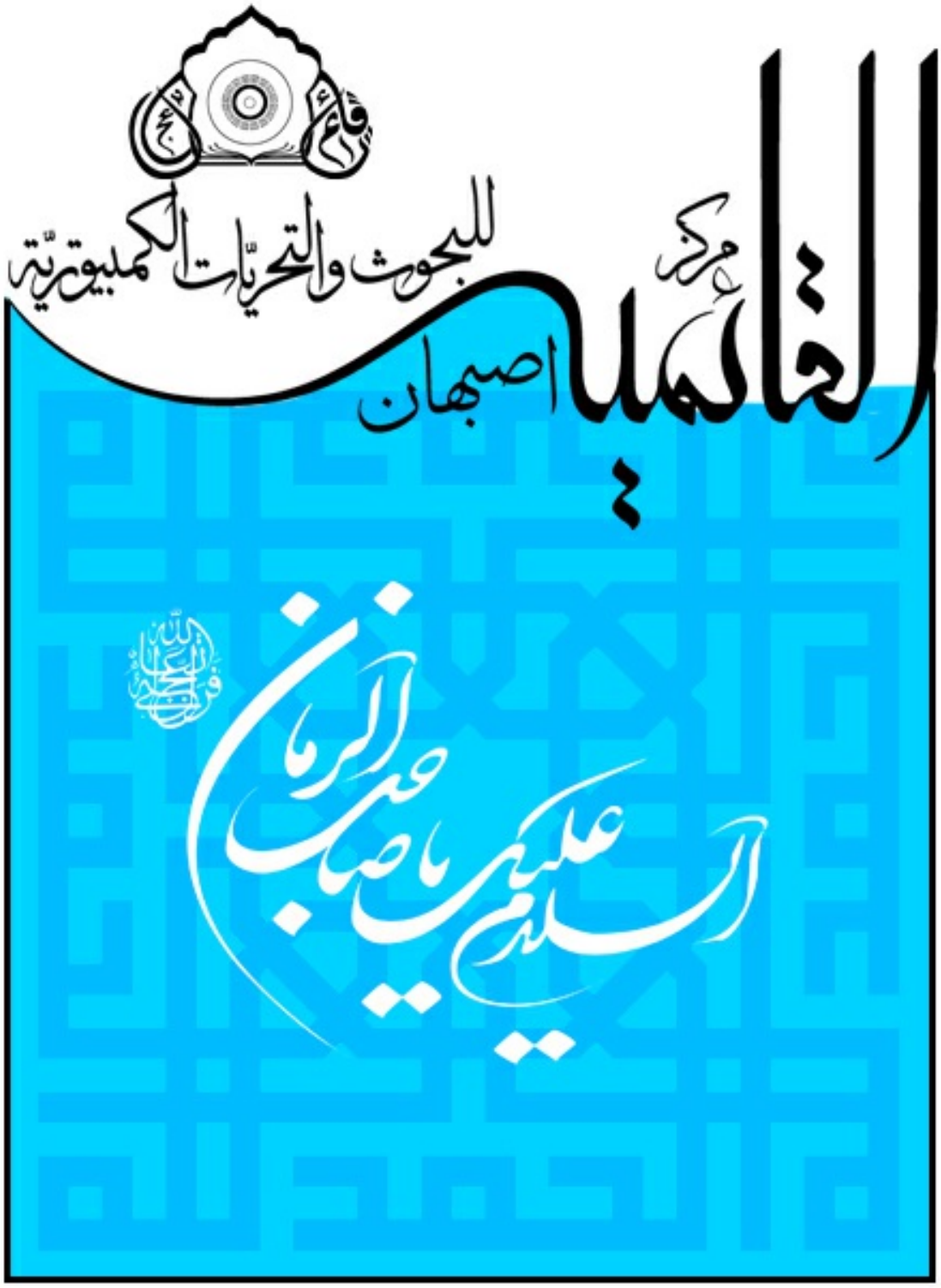

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

كتاب الحج

تأليف

العلامة آية الله العظمى
الحاج آقا حسين الطباطبائي البروجردي

تقريرات

الجزء ٢-١

بسم الله الرحمن الرحیم

كتاب الحج

كاتب:

آیت الله سید حسن طباطبائی قمی

نشرت فی الطباعة:

مجهول (بی جا ، بی نا)

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

الفهرس ----- ۵
كتاب الحج ----- ۲۶
اشاره ----- ۲۶
الجزء الأول ----- ۲۶
اشاره ----- ۲۶
[فصل من أركان الدين الحج] ----- ۲۷
اشاره ----- ۲۷
[مسأله لا خلاف فى أن وجوب الحج فورى] ----- ۴۰
[مسأله لو توقف إدراک الحج على مقدما وجب المبادره الى إتيانها على وجه يدرک الحج فى تلک السنه] ----- ۴۲
[فصل فى شرائط وجوب حجه الإسلام] ----- ۴۸
اشاره ----- ۴۸
[الكمال بالبلوغ و العقل] ----- ۴۸
اشاره ----- ۴۸
[مسأله يستحب للصبى المميز أن يحج و إن لم يكن مجزيا] ----- ۶۱
[(مسأله يستحب للولى أن يحرم بالصبى الغير المميّز] ----- ۶۲
[مسأله لا يلزم كون الولى محرما فى الإحرام بالصبى] ----- ۶۶
[مسأله المشهور أن المراد بالولى فى الإحرام بالصبى الولى الشرعى] ----- ۶۶
[مسأله النفقه الزائده على نفقه الحضر على الولى] ----- ۶۸
[مسأله الهدى و كفاره الصيد على الولى] ----- ۶۹
[مسأله لو حج الصبى لم يجزه عن حجه الإسلام] ----- ۷۳
[مسأله إذا بلغ الصبى قبل أن يحرم من الميقات و كان مستطيعا، لا اشكال فى أن حجّه حجه الإسلام] ----- ۷۴
[مسأله إذا حج باعتقاد أنه غير بالغ فبان بعد الحج أنه كان بالغا فالأوجه أنه يجزى عن حجه الإسلام] ----- ۷۴
[الثانى الحريه] ----- ۷۵
اشاره ----- ۷۵

[مسأله إذا أذن المولى لمملوكه فى الإحرام فتلبّس به ليس له أن يرجع] ---- ۸۸
[مسأله يجوز للمولى أن يبيع مملوكه المحرم باذنه] ---- ۹۱
[مسأله إذا انعتق العبد قبل المشعر فهديه عليه] ---- ۹۱
[الأظهر أن كفاره المملوک المأذون فى الإحرام على مولاه] ---- ۹۲
[مسأله اذا أفسد المملوک حجه بالجماع قبل المشعر فعليه الإتمام و القضاء] ---- ۹۹
[مسأله لا فرق فى المملوک بين القن و المدبر و المكاتب و أم الولد و المبعض] ---- ۱۰۳
[مسأله إذا أمر المولى مملوكه بالحج وجب عليه طاعته] ---- ۱۰۴
[الثالث الاستطاعه من حيث المال] ---- ۱۰۴
اشاره ---- ۱۰۴
[مسأله لا خلاف فى عدم كفايه القدره العقليه فى وجوب الحج] ---- ۱۰۵
[مسأله لا فرق فى اشتراط وجود الراحله بين القريب و البعيد] ---- ۱۰۸
[مسأله لا يشترط وجودهما عينا عنده] ---- ۱۰۹
[مسأله المراد بالزاد هنا ما يحتاج إليه المسافر] ---- ۱۱۰
[مسأله إذا لم يكن عنده الزاد و لكن يمكنه تحصيله بالكسب فى الطريق الأقوى عدم وجوبه] ---- ۱۱۱
[مسأله إنما يعتبر الاستطاعه من مكانه لا من بلده] ---- ۱۱۲
[مسأله إذا كان من شأنه ركوب المحمل أو الكنيسه و لم يوجد سقط الوجوب] ---- ۱۱۳
[مسأله غلاء أسعار ما يحتاج اليه أو أجره المركوب فى تلک السنه لا يوجب السقوط] ---- ۱۱۳
[مسأله لا يكفى فى وجوب الحج وجود نفقه الذهاب فقط، بل يشترط وجود نفقه العود] ---- ۱۱۵
[مسأله لا يشترط وجود أعيان ما يحتاج إليه فى نفقه الحج لا وجود أثمانها] ---- ۱۱۵
[مسأله لو كان بيده دار موقوفه تكفيه لسكناه، و كان عنده دار مملوكه فالظاهر وجوب بيع المملوكه] ---- ۱۱۷
[مسأله فيما لو لم تكن المستثنيات زائده عن اللائق بحاله بحسب عينها لكن كانت زائده بحسب القيمه] ---- ۱۱۸
[مسأله إذا لم يكن عنده من المستثنيات لكن كان عنده ما يمكن شراؤها به ففى جواز شرائها و ترک الحج إشكال] ---- ۱۱۸
[مسأله إذا كان عنده مقدار ما يكفيه للحج و نازعته نفسه إلى النكاح، صرح جماعه بوجوب الحج] ---- ۱۱۹
[مسأله إذا كان له دين على شخص بمقدار مؤنته أو بما تتم به مؤنته، فاللازم اقتضاؤه و صرفه فى الحج] ---- ۱۲۰
[مسأله لا يجب الاقتراض للحج، إذا لم يكن له مال و ان كان قادرا على وفائه بسهوله] ---- ۱۲۲
[مسأله إذا كان عنده ما يكفيه للحج و كان عليه دين] ---- ۱۲۲

[مسأله لا فرق فی کون الدین مانعا من وجوب الحج بین أن یکون سابقا علی حصول المال بقدر الاستطاعه أو لا] ---- ۱۳۰
[مسأله إذا کان علیه خمس أو زکاه و کان عنده مقدار ما یکفیه للحج لو لا هما فالحال حال الدین مع المطالبه] ---- ۱۳۱
[مسأله إذا کان علیه دین مؤجل بأجل طویل جدا فالظاهر عدم منعه عن الاستطاعه] ---- ۱۳۲
[مسأله إذا شک فی مقدار ماله و أنه وصل إلی حد الاستطاعه أو لا، فالأحوط وجوب الفحص] ---- ۱۳۲
[مسأله لو کان بیده مقدار نفقه الذهاب و الإیاب و کان له مال غائب لو کان باقیا یکفیه فی رواج أمره بعد العود لکن لا یعلم بقاؤه أو عدم بقائه] ---- ۱۳۳
[مسأله إذا حصل عنده مقدار ما یکفیه للحج یجوز له أن یتصرف فیه بما یخرجه عن الاستطاعه] ---- ۱۳۴
[(مسأله إذا کان له مال غائب بقدر الاستطاعه وحده أو منظما إلی ماله الحاضر و تمکن من التصرف فی الغائب یکون مستطیعا] ---- ۱۳۶
[مسأله إذا وصل ماله إلی حد الاستطاعه لکنه کان جاهلا به أو غافلا عن وجوب الحج علیه ثم تذکر بعد تلف ذلک المال فالظاهر استقرار الحج علیه] ---- ۱۳۶
[مسأله إذا اعتقد أنه غیر مستطیع فحج ندبا، فان قصد امتثال الأمر المتعلق به فعلا أجزأ عن حجه الإسلام] ---- ۱۳۸
[مسأله هل تکفی فی الاستطاعه الملکیه المتزلزله وجهان أقواهما العدم] ---- ۱۳۹
[مسأله یشترط فی وجوب الحج بقاء المال إلی تمام الأعمال] ---- ۱۳۹
[مسأله إذا تلف بعد تمام الأعمال مؤنه عوده ما به الکفایه من ماله فی وطنه لا یبعد الإجزاء عن حجه الإسلام لا یبعد الإجزاء] ---- ۱۴۰
[مسأله الظاهر عدم اعتبار الملکیه فی الزاد و الراحله] ---- ۱۴۱
[(مسأله لو أوصی له بما یکفیه للحج فالظاهر وجوب الحج علیه بعد موت الموصی] ---- ۱۴۲
[(مسأله إذا نذر قبل حصول الاستطاعه أن یزور الحسین علیه السلام فی کل عرفه ثم حصلت لم یجب علیه الحج] ---- ۱۴۲
[مسأله النذر المعلق تاره یکون علی وجه الشرطیه و تاره یکون علی نحو الواجب المعلق] ---- ۱۴۷
[مسأله إذا لم یکن له زاد و راحله و لکن قیل له حج و علیّ نفقتک وجب علیه و کذا لو قال حج بهذا المال و کان کافیا] ---- ۱۴۸
[مسأله لا یمنع الدین من الوجوب فی الاستطاعه البذلیه] ---- ۱۵۲
[مسأله لا یشترط الرجوع إلی کفایه فی الاستطاعه البذلیه] ---- ۱۵۲
[مسأله إذا وهبه ما یکفیه للحج لأن یحج وجب علیه القبول] ---- ۱۵۳
[مسأله لو وقف شخص لمن یحج أو أوصی أو نذر کذلک، فبذل المتولی أو الوصی أو الناذر له وجب علیه] ---- ۱۵۴
[مسأله لو أعطاه ما یکفیه للحج خمسا أو زکاه و شرط علیه أن یحج به فالظاهر الصحه و وجوب الحج علیه] ---- ۱۵۴
[مسأله الحج البذلی مجز عن حجه الإسلام] ---- ۱۵۴
[(مسأله یجوز للباذل الرجوع عن بذله قبل الدخول فی الإحرام] ---- ۱۵۵
[مسأله إذا رجع الباذل فی أثناء الطریق ففی وجوب نفقه العود علیه أو لا وجهان] ---- ۱۶۰
[مسأله إذا بذل لأحد اثنین أو ثلاثه، فالظاهر الوجوب علیهم] ---- ۱۶۳

[مسأله الظاهر أن ثمن الهدى على الباذل] ---- ۱۶۴
[مسأله إنما يجب بالبذل الحج الذى وظيفته على تقدير الاستطاعه] ---- ۱۶۴
[مسأله إذا قال له بذلت لک هذا المال مخيرا بين أن تحج به أو تزور الحسين عليه السلام وجب عليه الحج] ---- ۱۶۵
[مسأله لو بذل له مالا ليحج بقدر ما يكفيه فسرق فى أثناء الطريق سقط الوجوب] ---- ۱۶۵
[مسأله لو رجع عن بذله فى الأثناء و كان يتمكن من إتيان بقيه الأعمال من مال نفسه أو حدث له مال بقدر كفايته وجب عليه الإتمام و أجزأه] ---- ۱۶۵
[مسأله لا فرق فى الباذل بين أن يكون واحدا أو متعددا] ---- ۱۶۶
[لو عيّن له مقدارا ليحج به و اعتقد كفايته فبان عدمها وجب عليه الإتمام] ---- ۱۶۶
[مسأله إذا قال اقترض و حج و علىّ دينک ففى وجوب ذلک عليه نظر] ---- ۱۶۷
[مسأله لو بذل له مالا ليحج به فتبين بعد الحج أنه كان مغصوبا فالأقوى عدم الكفايه] ---- ۱۶۷
[مسأله لو آجر نفسه للخدمه فى طريق الحج بأجره يصير بها مستطيعا وجب عليه الحج] ---- ۱۶۹
[مسأله إذا استؤجر بما يصير به مستطيعا لا يجب عليه القبول] ---- ۱۷۰
[مسأله يجوز لغير المستطيع أن يؤجر نفسه للنيابه عن الغير، و إن حصلت الاستطاعه بمال الإجاره قدم الحج النيابى] ---- ۱۷۱
[مسأله إذا حج مع عدم كونه مستطيعا لا يكفيه عن حجه الإسلام] ---- ۱۷۲
[مسأله يشترط فى الاستطاعه وجود ما يموّن به عياله حتى يرجع] ---- ۱۷۳
[مسأله الأقوى وفاقا لأكثر القدماء اعتبار الرجوع إلى كفايه] ---- ۱۷۵
[مسأله لا يجوز للولد أن يأخذ من مال والده و يحج به] ---- ۱۸۰
[مسأله إذا حصلت الاستطاعه لا يجب أن يحج من ماله] ---- ۱۸۲
[مسأله يشترط فى وجوب الحج الاستطاعه البدنيه] ---- ۱۸۳
[مسأله يشترط أيضا الاستطاعه الزمانيه] ---- ۱۸۵
[مسأله و يشترط أيضا الاستطاعه السربيه] ---- ۱۸۶
[مسأله إذا استلزم الحج تلف مال له فى بلده معتد به لم يجب] ---- ۱۸۷
[مسأله يشترط فى وجوب الحج الاستطاعه الماليه و البدنيه و الزمانيه و السربيه و عدم استلزامه الضرر أو ترک واجب أو فعل حرام] ---- ۱۸۷
[مسأله إذا حج مع استلزامه لترک واجب أو ارتكاب محرم لم يجزه عن حجه الإسلام] ---- ۱۹۲
[مسأله إذا كان فى الطريق عدو لا يندفع إلا بالمال يجب بذله إلا إذا كان مضرا بحاله] ---- ۱۹۴
[مسأله لو توقف الحج على قتال العدو لم يجب حتى مع ظن الغلبه عليه و السلامه] ---- ۱۹۵
[مسأله لو انحصر الطريق فى البحر وجب ركوبه إلا مع خوف الغرق أو المرض خوفا عقلائيا] ---- ۱۹۵

[مسأله إذا استقر عليه الحج و كان عليه خمس أو زكاه أو غيرهما من الحقوق الواجبه وجب عليه أداؤها و لا يجوز له المشى إلى الحج قبلها] ---- ۱۹۶
[مسأله يجب على المستطيع الحج مباشره] ---- ۱۹۶
[مسأله إذا استقر الحج عليه و لم يتمكن من المباشره فالمشهور وجوب الاستنابه عليه] ---- ۱۹۷
[مسأله إذا مات من استقر عليه الحج فى الطريق بعد الإحرام و دخول الحرم أجزأه عن حجه الإسلام] ---- ۲۰۸
[مسأله الكافر يجب عليه الحج إذا استطاع] ---- ۲۱۲
[مسأله لو أحرم الكافر ثم أسلم فى الأثناء لم يكفه] ---- ۲۲۵
[مسأله المرتد يجب عليه الحج] ---- ۲۲۵
[مسأله لو أحرم مسلما ثم ارتد ثم تاب لم يبطل إحرامه] ---- ۲۲۸
[مسأله إذا حج المخالف ثم استبصر لا تجب عليه الإعاده] ---- ۲۲۸
[مسأله لا يشترط إذن الزوج للزوجه فى الحج إذا كانت مستطيعه] ---- ۲۳۳
[مسأله لا يشترط وجود المحرم فى حج المرأه] ---- ۲۳۸
[مسأله إذا استقر عليه الحج و أهمل حتى زالت أو زال بعضها صار دينا عليه و وجب الإتيان به بأى وجه تمكن] ---- ۲۴۴
[مسأله اذا استقر عليه العمره فقط أو الحج فقط ثم زالت استطاعته يجب عليه بأى وجه تمكن] ---- ۲۴۶
[مسأله تقضى حجه الإسلام من أصل التركه] ---- ۲۴۶
[مسأله لا يجوز للورثه التصرف فى التركه قبل استيجار الحج] ---- ۲۵۵
[مسأله إذا أقر بعض الورثه بوجوب الحج على المورث و أنكره الآخرون لم يجب عليه إلا دفع ما يخص حصته] ---- ۲۶۰
[مسأله إذا كان على الميت الحج و لم تكن تركته وافيه به و لم يكن دين فالظاهر كونها للورثه] ---- ۲۶۴
[مسأله إذا تبرع متبرع بالحج عن الميت رجعت أجره الاستيجار إلى الورثه] ---- ۲۶۵
[مسأله المشهور أن الواجب الاستيجار عن الميت من أقرب المواقيت] ---- ۲۶۶
[مسأله لو لم يمكن الاستيجار إلا من البلد وجب] ---- ۲۷۲
[مسأله إذا أوصى بالبلديه أو قلنا بوجوبها مطلقا فخولف برئت ذمته] ---- ۲۷۳
[مسأله الظاهر أن المراد من البلد هو البلد الذى مات فيه] ---- ۲۷۳
[مسأله لو عيّن بلده غير بلده تعيّن] ---- ۲۷۴
[مسأله على المختار من كفايه الميقاتيه لا يلزم أن يكون من الميقات أو الأقرب إليه فالأقرب بل يكفى كل بلد] ---- ۲۷۵
[مسأله إذا لم يمكن الاستيجار من الميقات و أمكن من البلد وجب] ---- ۲۷۵
[مسأله إذا لم تف التركه بالاستيجار من الميقات لكن أمكن الاستيجار من الميقات الاضطرارى وجب] ---- ۲۷۶

[مسأله بناء على المختار من كفايه الميقاتيه لا فرق بين الاستيجار عنه و هو حى أو ميت] ----- ۲۷۶
[مسأله الظاهر وجوب المبادره إلى الاستيجار فى سنه الموت] ----- ۲۷۷
[مسأله إذا أهمل الوصى أو الوارث الاستيجار فتلفت التركه أو نقصت قيمتها فلم تف بالاستيجار ضمن] ----- ۲۷۷
[مسأله على القول بوجوب البلديه إذا كان له وطنان الظاهر وجوب اختيار الأقرب إلى مكه] ----- ۲۷۸
[مسأله بناء على البلديه الظاهر عدم الفرق بين أقسام الحج الواجب] ----- ۲۷۸
[مسأله إذا اختلف تقليد الميت و الوارث فالمدار على تقليد الميت] ----- ۲۷۹
[مسأله الأحوط فى صوره تعدد من يمكن استيجار الاستيجار من أقلهم أجره] ----- ۲۸۱
[مسأله الأقوى كفايه الميقاتيه] ----- ۲۸۲
[مسأله إذا علم أنه كان مقلدا و لكن لم يعلم فتوى مجتهده] ----- ۲۸۲
[مسأله إذا علم استطاعه الميت مالا و لم يعلم تحقق سائر الشرائط فلا يجب القضاء عنه] ----- ۲۸۳
[مسأله إذا علم استقرار الحج عليه و لم يعلم أنه أتى به أم لا، فالظاهر وجوب القضاء عنه] ----- ۲۸۳
[مسأله لا يكفى الاستيجار فى براءه ذمه الميت و الوارث بل يتوقف على الأداء] ----- ۲۸۵
[مسأله إذا استأجر الوصى أو الوارث من البلد غفله عن كفايه الميقاتيه ضمن ما زاد عن أجره الميقاتيه] ----- ۲۸۵
[مسأله إذا لم يكن للميت تركه و كان عليه الحج لم يجب على الورثه شى ء] ----- ۲۸۵
[مسأله من استقر عليه الحج و تمكن من أدائه ليس له أن يحج عن غيره] ----- ۲۸۷
[فصل فى الحج الواجب بالنذر و العهد و اليمين] ----- ۳۰۴
اشاره ----- ۳۰۴
[مسأله يشترط فى انعقاد اليمين من المملوک و الزوجه و الولد إذن المولى و الزوج و الوالد] ----- ۳۱۰
[مسأله إذا كان الوالد كافرا فالأوجه عدم شمول الحكم له] ----- ۳۲۲
[مسأله المملوک المبعض لا يبعد أن يكون حكمه حكم القن] ----- ۳۲۲
[الظاهر عدم الفرق فى الولد بين الذكر و الأنثى] ----- ۳۲۴
[مسأله إذا نذر أو حلف المملوک باذن المالک ثم انتقل إلى غيره بقى على لزومه] ----- ۳۲۵
[لو نذرت المرأه أو حلفت ثم تزوجت وجب عليها العمل به] ----- ۳۲۵
[مسأله إذا نذر الحج من مكان معيّن فحج من غير ذلک المكان لم تبرأ ذمته] ----- ۳۲۷
[مسأله إذا نذر أن يحج و لم يقيده بزمان فالظاهر جواز التأخير إلى ظن الموت أو الفوت] ----- ۳۲۸
[مسأله إذا نذر الحج مطلقا أو مقيدا بسنه معينه و لم يتمكن من الإتيان به حتى مات لم يجب القضاء عنه] ----- ۳۴۴

[مسأله إذا نذر الحج معلقا على أمر فمات قبل حصول المعلق عليه هل يجب القضاء عنه أم لا] ---- ٣٤٥
[مسأله: ١١) إذا نذر الحج فاستقر عليه ثم صار معضوبا أو مصدودا فالظاهر وجوب استنابته حال حياته] ---- ٣٤٥
[مسأله لو نذر أن يحج رجلا فى سنه معينه فخالف مع تمكنه وجب عليه القضاء و الكفاره] ---- ٣٤٦
[مسأله لو نذر الإحجاج معلقا على شرط فمات قبل حصول الشرط مع تمكنه منه فالظاهر وجوب القضاء عنه] ---- ٣٤٧
[مسأله اذا كان مستطيعا و نذر أن يحج حجه الإسلام انعقد على الأقوى] ---- ٣٥٠
[مسأله لا يعتبر فى الحج النذرى الاستطاعه الشرعيه] ---- ٣٥٣
[مسأله إذا نذر حجا غير حجه الإسلام فى عامه و هو مستطيع لم ينعقد] ---- ٣٥٣
[مسأله إذا نذر حجا فى حال عدم الاستطاعه ثم حصلت له، فإن كان موسعا أو مقيدا بسنه متأخره قدم حجه الإسلام] ---- ٣٥٤
[مسأله إذا كان نذره فى حال عدم الاستطاعه فوريا ثم استطاع و أهمل عن النذر فى عامه وجب الإتيان به مقدما على حجه الإسلام] ---- ٣٥٧
[مسأله إذا نذر الحج و أطلق و كان مستطيعا أو استطاع بعد ذلک، ففيه أقوال] ---- ٣٥٨
[مسأله إذا نذر الحج حال عدم استطاعته معلقا فاستطاع قبل حصول المعلق عليه فالظاهر تقديم حجه الإسلام] ---- ٣٦١
[مسأله إذا كان عليه حجه الإسلام و الحج النذرى و لم يمكنه الإتيان بهما ففيه وجوه] ---- ٣٦١
[مسأله من عليه الحج الواجب بالنذر الموسع يجوز له الإتيان بالحج المندوب قبله] ---- ٣٦٣
[مسأله إذا نذر أن يحج أو يحجّ انعقد و وجب عليه أحدهما على التخيير] ---- ٣٦٣
[مسأله إذا نذر أن يحج أو يزور الحسين عليه السلام ثم مات قبل الوفاء بنذره وجب القضاء من تركته] ---- ٣٦٥
[مسأله إذا علم أن على الميت حجا و لم يعلم أنه حجه الإسلام أو حج النذر وجب قضاؤه عنه من غير تعيين] ---- ٣٦٦
[مسأله إذا نذر المشى فى حجه الواجب عليه أو المستحب انعقد مطلقا] ---- ٣٦٨
[مسأله لو نذر الحج راكبا انعقد و وجب] ---- ٣٧٥
[مسأله يشترط فى انعقاد النذر ماشيا أو حافيا تمكن الناذر و عدم تضرره] ---- ٣٧٧
[مسأله فى كون مبدأ وجوب المشى أو الحفاء بلد النذر أو الناذر أو أقرب البلدين إلى الميقات أو مبدأ الشروع أقوال] ---- ٣٧٨
[مسأله لا يجوز لمن نذر الحج ماشيا أو المشى فى حجه أن يركب البحر] ---- ٣٨٠
[مسأله إذا نذر المشى فحج راكبا، فإن كان المنذور الحج ماشيا من غير تقييد بسنه معينه وجب عليه الإعاده] ---- ٣٨٢
[مسأله لو ركب بعضا و مشى بعضا فهو كما لو ركب الكل] ---- ٣٨٥
[مسأله لو عجز عن المشى بعد انعقاد نذره لتمكنه منه أو رجائه سقط] ---- ٣٨٦
[مسأله إذا نذر الحج ماشيا فعرض مانع آخر غير العجز فهل حكمه حكم العجز أو لا وجهان] ---- ٣٩٢
[فصل فى النيابه] ---- ٣٩٢

اشاره ---- ۳۹۲
[مسأله فیما یشترط فی النائب] ---- ۳۹۳
اشاره ---- ۳۹۳
[البلوغ] ---- ۳۹۳
[الثانی العقل] ---- ۳۹۷
[الثالث الإیمان] ---- ۳۹۷
[الرابع العداله] ---- ۳۹۹
[الخامس معرفته بأفعال الحج و أحکامه] ---- ۴۰۰
[السادس عدم اشتغال ذمته بحج واجب علیه فی ذلک العام] ---- ۴۰۰
[مسأله لا یشترط فی النائب الحریه] ---- ۴۰۱
[مسأله یشترط فی المنوب عنه الإسلام] ---- ۴۰۱
[مسأله تجوز النیابه عن الصبی الممیز] ---- ۴۰۸
[مسأله لا تشترط المماثله بین النائب و المنوب عنه فی الذکوره و الأنوثه] ---- ۴۰۹
[مسأله لا بأس باستنابه الصروره] ---- ۴۱۱
[مسأله یشترط فی صحه النیابه قصد النیابه و تعیین المنوب عنه] ---- ۴۱۳
[مسأله کما تصح النیابه بالتبرع و بالإجاره کذلک تصح بالجعاله] ---- ۴۱۴
[مسأله لا یجوز استیجار المعذور فی ترک بعض الأعمال] ---- ۴۱۷
[مسأله إذا مات النائب قبل الإحرام لم یجز عن المنوب عنه] ---- ۴۱۸
[مسأله إذا مات الأجیر بعد الإحرام و دخول الحرم یستحق تمام الأجره] ---- ۴۲۱
[مسأله یجب فی الإجاره تعیین نوع الحج] ---- ۴۲۶
[مسأله لا یشترط فی الإجاره تعیین الطریق] ---- ۴۳۱
[مسأله إذا آجر نفسه للحج عن شخص مباشره فی سنه معینه ثم آجر عن آخر فی تلک السنه مباشره بطلت الإجاره الثانیه] ---- ۴۳۵
[مسأله إذا آجر نفسه للحج فی سنه معینه لا یجوز له التأخیر و لا التقدیم لا مع رضی المستأجر] ---- ۴۴۰
[مسأله لا تصح الإجاره الثانیه فیما اذا آجر نفسه من شخص فی سنه معینه ثم آجر من آخر فی تلک السنه] ---- ۴۴۱
[مسأله إذا صد الأجیر أو أحصر کان حکمه کالحاج عن نفسه] ---- ۴۴۳
[مسأله إذا أتی النائب بما یوجب الکفاره فهو من ماله] ---- ۴۴۵

[مسأله إطلاق الإجاره يقتضى التعجيل] ---- ۴۴۵
[مسأله إذا قصرت الأجره لا يجب على المستأجر إتمامها] ---- ۴۴۶
[مسأله لو أفسد الأجير حجه بالجماع قبل المشعر فكالحاج عن نفسه] ---- ۴۴۷
[مسأله يملک الأجير الأجره بمجرد العقد] ---- ۴۵۳
[مسأله إطلاق الإجاره يقتضى المباشره] ---- ۴۵۴
[مسأله لا يجوز استيجار من ضاق وقته عن إتمام الحج تمتعا] ---- ۴۵۵
[مسأله يجوز التبرع عن الميت فى الحج الواجب] ---- ۴۵۷
[مسأله لا يجوز أن ينوب واحد عن اثنين أو أزيد فى عام واحد] ---- ۴۶۱
[مسأله يجوز أن ينوب جماعه عن الميت أو الحى فى عام واحد فى الحج المندوب] ---- ۴۶۳
الجزء الثانى ---- ۴۶۵
[فصل فى الوصيه بالحج] ---- ۴۶۵
اشاره ---- ۴۶۵
[مسأله إذا أوصى بالحج فإن علم أنه واجب أخرج من أصل التركه] ---- ۴۶۵
[مسأله يكفى الميقاتيه] ---- ۴۷۳
[مسأله إذا لم يعين الأجره فاللازم الاقتصار على أجره المثل] ---- ۴۷۴
[مسأله لا يبعد أن يلاحظ أجره من يناسب شأن الميت فى شرفه و ضعته فى تعيين أجره المثل] ---- ۴۷۵
[مسأله لو أوصى بالحج و عين المره أو التكرار بعدد معين تعين] ---- ۴۷۵
[مسأله لو أوصى بصرف مقدار معين فى الحج سنين و لم يكف ذلک المقدار لكل سنه صرف نصيب سنتين فى سنه] ---- ۴۷۷
[مسأله إذا أوصى بالحج و عيّن الأجره فى مقدار، فإن كان الحج واجبا و لم يزد ذلک المقدار عن أجره المثل تعيّن] ---- ۴۸۱
[مسأله إذا أوصى بالحج و عيّن أجيرا معينا تعين استيجاره بأجره المثل] ---- ۴۸۲
[مسأله: إذا عيّن للحج أجره لا يرغب فيها أحد و كان الحج مستحبا بطلت الوصيه] ---- ۴۸۲
[مسأله إذا صالحه داره مثلا و شرط عليه أن يحج عنه بعد موته صح] ---- ۴۸۹
[مسأله لو أوصى بأن يحج عنه ماشيا أو حافيا صح و اعتبر خروجه من الثلث] ---- ۴۹۰
[مسأله إذا أوصى بحجتين أو أزيد و قال إنها واجبه عليه صدق و تخرج من أصل التركه] ---- ۴۹۱
[لو مات الوصى بعد ما قبض من التركه أجره الاستيجار و شک فى الاستيجار فإن مضت مده يمكن الاستيجار فيها فالظاهر الحمل على الصحه] ---- ۴۹۲
[مسأله إذا قبض الوصى الأجره و تلف فى يده بلا تقصير لم يكن ضامنا] ---- ۴۹۲

[مسأله إذا أوصى للحج ندبا و لم يعلم أنه يخرج من الثلث أو لا، لم يجز صرف جميعه] ---- ۴۹۳
[مسأله الطواف مستحب مستقلا يجوز النيابه فيه] ---- ۴۹۳
[مسأله لو كان عنده وديعه و مات صاحبها و كان عليه حجه الإسلام و ظن أن الورثه لا يؤدون عنه إن ردها إليهم وجب عليه أن يحج بها عنه] ---- ۴۹۹
[مسأله يجوز للنائب بعد الفراغ عن الأعمال للمنوب عنه أن يطوف عن نفسه و عن غيره] ---- ۵۰۴
[مسأله يجوز لمن أعطاه رجل مالا لاستيجار الحج أن يحج بنفسه] ---- ۵۰۶
[فصل فى الحج المندوب] ---- ۵۰۷
اشاره ---- ۵۰۷
[مسأله يستحب لفاقد الشرائط أن يحج مهما أمكن] ---- ۵۰۷
[مسأله يستحب نيه العود إلى الحج عند الخروج من مكه] ---- ۵۱۰
[مسأله يستحب التبرع بالحج عن الأقارب و غيرهم] ---- ۵۱۱
[مسأله يستحب لمن ليس له زاد و راحله أن يستقرض و يحج] ---- ۵۱۲
[مسأله يستحب لمن ليس له زاد و راحله أن يستقرض و يحج] ---- ۵۱۳
[مسأله يجوز إعطاء الزكاه لمن لا يستطيع الحج ليحج بها] ---- ۵۱۴
[مسأله الحج أفضل من الصدقه بنفقته] ---- ۵۱۴
[مسأله يستحب كثره الإنفاق فى الحج] ---- ۵۱۶
[مسأله يجوز الحج بالمال المشتبه] ---- ۵۱۶
[مسأله لا يجوز الحج بالمال الحرام لكن لا يبطل الحج] ---- ۵۲۰
[مسأله يشترط فى الحج الندبى إذن الزوج و المولى و الأبوين] ---- ۵۲۱
[مسأله يجوز إهداء ثواب الحج إلى الغير بعد الفراغ عنه] ---- ۵۲۱
[مسأله يستحب لمن لا مال له يحج به أن يأتى به و لو باجاره نفسه] ---- ۵۲۲
[فصل فى أقسام العمره] ---- ۵۲۳
اشاره ---- ۵۲۳
[مسأله تنقسم العمره إلى واجب و مندوب] ---- ۵۲۳
[مسأله تجزى العمره المتمتع بها عن العمره المفرده] ---- ۵۳۰
[مسأله قد تجب العمره بالنذر و الحلف و العهد و الشرط فى ضمن العقد و الإجاره و الإفساد] ---- ۵۳۲
[فصل فى أقسام الحج] ---- ۵۳۸

اشاره ----- ۵۳۸
[مسأله من كان له وطنان أحدهما فى الحد و الآخر فى خارجه لزمه فرض أغلبهما] ----- ۵۵۵
[مسأله من كان من أهل مكه و خرج إلى بعض الأمصار ثم رجع إليها فالمشهور جواز حج التمتع له] ----- ۵۵۷
[مسأله الآفاقى إذا صار مقيما فى مكه، فإن كان ذلک بعد استطاعته و وجوب التمتع عليه فلا إشكال فى بقاء حكمه] ----- ۵۵۸
[مسأله المقيم فى مكه إذا وجب عليه التمتع فالواجب عليه الخروج إلى الميقات لإحرام عمره التمتع] ----- ۵۶۵
[فصل فى صوره حج التمتع] ----- ۵۷۳
اشاره ----- ۵۷۳
[مسأله إذا أتى بالعمره قبل أشهر الحج قاصدا بها التمتع لا تصح تمتعا] ----- ۵۸۲
[مسأله المشهور أنه لا يجوز الخروج من مكه بعد الإحلال من عمره التمتع قبل أن يأتى بالحج] ----- ۵۹۲
[مسأله لا يجوز لمن وظيفته التمتع أن يعدل إلى غيره] ----- ۶۰۱
[مسأله اختلفوا فى الحائض و النفساء إذا ضاق وقتهما عن اتمام العمره و إدراک الحج على أقوال] ----- ۶۱۲
[مسأله إذا حدث الحيض و هى فى أثناء طواف عمره التمتع، قبل تمام أربعه أشواط بطل طوافها على الأقوى] ----- ۶۱۸
[فصل فى المواقيت] ----- ۶۲۱
اشاره ----- ۶۲۱
[مسأله الأقوى عدم جواز التأخير إلى الجحفه] ----- ۶۳۹
[مسأله يجوز لأهل المدينه و من أتاها العدول إلى ميقات آخر] ----- ۶۴۲
[مسأله الحائض تحرم خارج المسجد] ----- ۶۴۵
[مسأله إذا كان جنبا و لم يكن عنده ماء جاز له أن يحرم خارج المسجد] ----- ۶۴۶
[مسأله كل من حج أو اعتمر على طريق فميقاته ميقات أهل ذلک الطريق] ----- ۶۷۲
[مسأله فى أن ميقات حج التمتع مكه] ----- ۶۷۲
[فصل فى أحكام المواقيت] ----- ۶۷۴
اشاره ----- ۶۷۴
[مسأله لا يجوز الإحرام قبل المواقيت و لا ينعقد] ----- ۶۷۴
[مسأله كما لا يجوز تقديم الإحرام على الميقات كذلک لا يجوز التأخير عنها] ----- ۶۸۲
[مسأله لو أخر الإحرام من الميقات عالما عامدا و لم يتمكن من العود و لم يكن أمامه ميقات آخر بطل إحرامه] ----- ۶۸۶
[مسأله لو كان قاصدا من الميقات للعمره المفرده و ترک الإحرام لها متعمدا يجوز له أن يحرم من أدنى الحل] ----- ۶۸۹

[مسأله لو كان مريضا لم يتمكن من النزع و لبس الثوبين يجزيه النيه و التلبيه] ----- ۶۸۹
[مسأله إذا ترک الإحرام من الميقات ناسيا أو جاهلا بالحكم أو الموضوع وجب العود إليه] ----- ۶۹۰
[مسأله من كان مقيما فى مكه و أراد حج التمتع وجب عليه الإحرام لعمرته من الميقات] ----- ۶۹۲
[مسأله لو نسى المتمتع الإحرام للحج بمكه ثم ذكر وجب عليه العود] ----- ۶۹۲
[مسأله لو نسى الإحرام و لم يذكر حتى أتى بجميع الأعمال فالأقوى صحه عمله] ----- ۶۹۴
[فصل فى مقدمات الإحرام] ----- ۶۹۶
اشاره ----- ۶۹۶
[مسأله فيما يستحب قبل الشروع فى الإحرام] ----- ۶۹۶
اشاره ----- ۶۹۶
[توفير شعر الرأس] ----- ۶۹۶
[الثانى قص الأظفار و الأخذ من الشارب و إزاله شعر الإبط و العانه] ----- ۶۹۹
[الثالث: الغسل للإحرام (۱) فى الميقات] ----- ۷۰۲
[الرابع ان يكون الإحرام عقيب صلاه فريضه أو نافله] ----- ۷۰۸
[الخامس: صلاه ست ركعات أو أربع ركعات أو ركعتين للإحرام] ----- ۷۱۰
[مسأله يكره للمرأه إذا أردت الإحرام أن تستعمل الحناء] ----- ۷۱۲
[فصل فى كيفيه الإحرام] ----- ۷۱۴
اشاره ----- ۷۱۴
[الأول النيه] ----- ۷۱۴
اشاره ----- ۷۱۴
[مسأله: ۱) يعتبر فيها القربه و الخلوص] ----- ۷۱۵
[مسأله يجب أن تكون مقارنه للشروع فيه] ----- ۷۱۶
[مسأله يعتبر فى النيه تعيين كون الإحرام لحج أو عمره] ----- ۷۱۷
[مسأله لا يعتبر فيها نيه الوجه] ----- ۷۱۸
[مسأله لا يعتبر فى الإحرام استمرار العزم على ترک محرماته] ----- ۷۱۸
[مسأله لو نسى ما عيّنه من حج أو عمره وجب عليه التجديد] ----- ۷۱۹
[مسأله لا تكفى نيه واحده للحج و العمره] ----- ۷۲۰

[مسأله لو نوى كإحرام فلان، فان علم أنه لما ذا أحرم صح] ---- ۷۲۲
[مسأله لو وجب عليه نوع من الحج أو العمره فنوى غيره بطل] ---- ۷۲۵
[مسأله لو نوى نوعا و نطق بغيره كان المدار على ما نوى] ---- ۷۲۵
[مسأله لو كان فى أثناء نوع و شک فى أنه نواه أو نوى غيره بنى على أنه نواه] ---- ۷۲۵
[مسأله يستفاد من جمله من الأخبار استحباب التلفظ بالنيه] ---- ۷۲۶
[الثانى من واجبات الإحرام التلبيات الأربع] ---- ۷۳۳
اشاره ---- ۷۳۳
[مسأله لا ينعقد إحرام الحج و العمره إلا بالتلبيه] ---- ۷۴۰
[مسأله لا تجب مقارنه التلبيه لنيه الإحرام] ---- ۷۴۷
[مسأله لا تحرم عليه محرمات الإحرام قبل التلبيه] ---- ۷۴۷
[مسأله ۱۸ إذا نسى التلبيه وجب عليه العود إلى الميقات لتداركها] ---- ۷۴۸
[مسأله الواجب من التلبيه مره واحده] ---- ۷۴۹
[مسأله ذكر جماعه أن الأفضل لمن حج على طريق المدينه تأخير التلبيه] ---- ۷۵۲
[مسأله المعتمر عمره التمتع يقطع التلبيه عند مشاهده بيوت مكه] ---- ۷۵۸
[مسأله لا يلزم فى تكرار التلبيه أن يكون بالصوره المعتبره فى انعقاد الإحرام] ---- ۷۶۳
[مسأله إذا شک بعد بالتلبيه أنه أتى بها صحيحه أم لا بنى على الصحه] ---- ۷۶۴
[مسأله إذا أتى بالنيه و لبس الثوبين و شک فى أنه أتى بالتلبيه أيضا أو لا يبنى على عدم الإتيان بها] ---- ۷۶۴
[مسأله إذا أتى بما يوجب الكفاره و شک فى أنه كان بعد التلبيه أو قبلها فان كانا مجهولى التاريخ لم تجب] ---- ۷۶۴
[الثالث من واجبات الإحرام لبس الثوبين] ---- ۷۶۶
اشاره ---- ۷۶۶
[مسأله لو أحرم فى قميص عالما عامدا أعاد] ---- ۷۷۱
[مسأله لا تجب استدامه لبس الثوبين] ---- ۷۷۴
[مسأله لا بأس بالزياده على الثوبين و لو اختيارا] ---- ۷۷۴
[فصل فى شروط لباس الإحرام] ---- ۷۷۶
[فى تروک الإحرام] ---- ۷۸۳
اشاره ---- ۷۸۳

[المحرمات] ---- ۷۸۴
[الصيد] ---- ۷۸۴
[النساء] ---- ۸۰۷
[الاستمناء] ---- ۸۲۱
[الطيب] ---- ۸۲۷
[لبس المخيط للرجال] ---- ۸۳۸
[لبس ما يستر ظهور القدم] ---- ۸۵۴
[الفسوق و الجدال] ---- ۸۵۷
[قتل هوام الجسد] ---- ۸۶۴
[لبس المرأه الحلى للزينه] ---- ۸۶۸
[استعمال دهن فيه طيب] ---- ۸۷۰
[ازاله الشعر] ---- ۸۷۳
[تغطيه الرأس] ---- ۸۷۷
[تظليل المحرم عليه سائرا] ---- ۸۸۹
[قص الأظفار و قطع الشجر و الحشيش] ---- ۹۰۷
[تغسيل المحرم لو مات بالكافور] ---- ۹۱۲
[لبس السلاح لغير الضروره] ---- ۹۱۳
[فى مكروهات الإحرام] ---- ۹۱۶
[خاتمه] ---- ۹۲۸
الجزء الثالث ---- ۹۳۲
[تتمه كتاب الحج] ---- ۹۳۲
[تتمه الركن الثانى فى أفعال الحج] ---- ۹۳۲
[القول فى الوقوف بعرفات] ---- ۹۳۲
اشاره ---- ۹۳۲
[المقدمه] ---- ۹۳۳
[كيفيه الوقوف] ---- ۹۴۱

[أحكام الوقوف] ----- ۹۴۹
اشاره ----- ۹۴۹
[الأولی الوقوف بعرفات رکن] ----- ۹۵۰
[الثانیه فی وقت الاختیار و وقت الاضطرار لعرفه] ----- ۹۵۲
[الثالثه فیمن نسی الوقوف بعرفه] ----- ۹۵۲
[الرابعه فیمن وقف بعرفات قبل الغروب و لم یدرک المشعر الی قبل الزوال] ----- ۹۵۴
[الخامسه فیمن لم یدرک الوقوف بعرفات نهارا فوقف لیلا ثم لم یدرک المشعر] ----- ۹۵۵
[القول فی الوقوف بالمشعر] ----- ۹۷۶
اشاره ----- ۹۷۶
[فی مقدمه الوقوف بالمشعر] ----- ۹۷۷
[کیفیه الوقوف بالمشعر] ----- ۹۸۱
اشاره ----- ۹۸۱
[مسائل خمس] ----- ۹۹۴
[الأولی فی وقت الوقوف بالمشعر للمختار و و المضطر] ----- ۹۹۴
[الثانیه من لم یقف بالمشعر لیلا و لا بعد الفجر عامدا بطل حجه] ----- ۹۹۵
[الثالثه من لم یقف بعرفات و أدرک المشعر قبل طلوع الشمس صح حجه] ----- ۹۹۸
[الرابعه من فاته الحج تحلل بعمره مفرده، ثم یقضیه إن کان واجبا] ----- ۱۰۰۵
[الخامسه من فاته الحج سقطت عنه أفعاله] ----- ۱۰۰۹
[خاتمه] ----- ۱۰۱۰
[القول فی نزول منی] ----- ۱۰۱۶
اشاره ----- ۱۰۱۶
[الأول رمی جمره العقبه] ----- ۱۰۲۰
[الواجب فی الرمی] ----- ۱۰۲۰
[مستحبات الرمی] ----- ۱۰۲۳
[الثانی الذبح] ----- ۱۰۲۷
[الطراف الأول فی الهدی] ----- ۱۰۲۷

[الثانی فی صفاته] ---- ۱۰۴۲
[الثالث) فی البدل] ---- ۱۰۵۶
[الرابع فی هدی القران] ---- ۱۰۶۷
[الخامس فی الأضحیه] ---- ۱۰۸۲
[الثالث فی الحلق و التقصیر] ---- ۱۰۹۰
اشاره ---- ۱۰۹۰
[مسائل] ---- ۱۱۰۵
[فی مواطن التحلیل] ---- ۱۱۰۵
[الأفضل یوم النحر بعد قضاء مناسک منی] ---- ۱۱۱۳
[الأفضل لمن مضی الی مکه] ---- ۱۱۱۶
[القول فی الطواف] ---- ۱۱۱۷
اشاره ---- ۱۱۱۷
[الأول فی المقدمات] ---- ۱۱۱۷
[فی المقدمات الواجبه] ---- ۱۱۱۷
[المقدمات المندوبه] ---- ۱۱۲۳
[المقصد الثانی فی کیفیه الطواف] ---- ۱۱۳۲
اشاره ---- ۱۱۳۲
[الواجب فی الطواف] ---- ۱۱۳۲
اشاره ---- ۱۱۳۲
[مسائل ست] ---- ۱۱۴۳
[الأولی الزیاده علی السبع فی الطواف الواجب محظوره] ---- ۱۱۴۳
[(الثانیه الطهاره شرط فی الواجب دون الندب] ---- ۱۱۴۹
[الثالثه یجب أن یصلی رکعتی الطواف فی المقام حیث هو الآن] ---- ۱۱۵۰
[الرابعه من طاف فی ثوب نجس مع العلم لم یصح طوافه] ---- ۱۱۵۲
[الخامسه یجوز أن یصلی رکعتی طواف الفریضه و لو فی الأوقات التی تکره النوافل] ---- ۱۱۵۲
[السادسه من نقص من طوافه، فإن جاوز النصف رجع فأتم] ---- ۱۱۵۴

[الندب خمسه عشر] ---- ۱۱۵۹
[الثالث فی أحکام الطواف] ---- ۱۱۷۶
اشاره ---- ۱۱۷۶
[الأولی الطواف رکن] ---- ۱۱۷۶
[الثانیه من زاد علی السبع ناسیا و ذکر قبل بلوغه الرکن قطع] ---- ۱۱۸۴
[الثالثه من طاف و ذکر أنه لم یتطهّر أعاد فی الفریضه دون النافله] ---- ۱۱۸۵
[الرابعه من نسی طواف الزیاره حتی رجع الی أهله و واقع، قیل علیه بدنه] ---- ۱۱۸۵
[الخامسه من طاف کان بالخیار فی تأخیر السعی الی الغد] ---- ۱۱۸۸
[السادسه یجب علی المتمتع تأخیر الطواف و السعی حتی یقف بالموقفین و یأتی مناسک یوم النحر] ---- ۱۱۸۹
[السابعه لا یجوز تقدیم طواف النساء علی السعی] ---- ۱۱۹۳
[الثامنه من قدّم طواف النساء علی السعی ساهیا أجزأه] ---- ۱۱۹۵
[التاسعه قیل لا یجوز الطواف و علی الطائف برطله] ---- ۱۱۹۵
[العاشره من نذر أن یطوف علی أربع قیل یجب علیه طوافان] ---- ۱۱۹۵
[الحادیه عشره لا بأس أن یعوّل الرجل علی غیره فی تعداد الطواف] ---- ۱۱۹۶
[الثانیه عشره طواف النساء واجب فی الحج و العمره المفرده] ---- ۱۱۹۸
[القول فی السعی] ---- ۱۲۰۵
[مقدمات السعی] ---- ۱۲۰۵
[مسائل] ---- ۱۲۱۷
[الأولی) السعی رکن] ---- ۱۲۱۷
[الثانیه لا تجوز الزیاده علی سبع] ---- ۱۲۱۹
[الثالثه من لم یحصّل عدد سعیه أعاده] ---- ۱۲۲۲
[الرابعه لو دخل وقت الفریضه و هو فی السعی قطعه] ---- ۱۲۲۴
[الخامسه لا یجوز تقدیم السعی علی الطواف] ---- ۱۲۲۷
[القول فی الأحکام المتعلقه بمنی بعد العود] ---- ۱۲۳۰
اشاره ---- ۱۲۳۰
[القول فی الجمار] ---- ۱۲۳۵

[مسائل] ---- ۱۲۵۱
[الأولی من أحدث ما یوجب حدا أو تعزیرا او قصاصا و لجأ الی الحرم ضیق علیه حتی یخرج] ---- ۱۲۵۱
[الثانیه) یکره أن یمنع أحد من سکنی دور مکه] ---- ۱۲۵۲
[الثالثه یحرم أن یرفع أحد بناء فوق الکعبه] ---- ۱۲۵۳
[الرابعه لا تحل لقطه الحرم قلیله کانت أو کثیره] ---- ۱۲۵۳
[(الخامسه إذا ترک زیاره النبی صلی اللّه علیه و آله أجبروا علیها] ---- ۱۲۵۵
[مسائل] ---- ۱۲۷۲
[الأولی للمدینه حرم، و حدّه من عایر الی وعیر] ---- ۱۲۷۲
[الثانیه یستحب زیاره النبی صلی اللّه علیه و آله للحاج استحبابا مؤکدا] ---- ۱۲۷۶
[الثالثه یستحب أن تزار فاطمه علیها السلام من عند الروضه] ---- ۱۲۷۹
[خاتمه] ---- ۱۲۸۷
[الرکن الثالث فی اللواحق] ---- ۱۲۹۳
اشاره ---- ۱۲۹۳
[المقصد الأول فی الإحصار و الصد] ---- ۱۲۹۳
[الصد] ---- ۱۲۹۳
اشاره ---- ۱۲۹۳
[فروع] ---- ۱۳۰۱
[الأول إذا حبس بدین فإن کان قادرا علیه لم یتحلل] ---- ۱۳۰۱
[الثانی إذا صابر ففات الحج لم یجز له التحلل بالهدی] ---- ۱۳۰۱
[الثالث إذا غلب علی ظنه انکشاف العدو قبل الفوات جاز أن یتحلل] ---- ۱۳۰۳
[الرابع لو أفسد حجه فصد کان علیه بدنه و دم للتحلل و الحج من قابل] ---- ۱۳۰۴
[الخامس لو لم یندفع العدو إلا بالقتال لم یجب] ---- ۱۳۰۴
[الإحصار] ---- ۱۳۰۵
[المقصد الثانی فی احکام الصید] ---- ۱۳۱۷
اشاره ---- ۱۳۱۷
[الفصل الأول] ---- ۱۳۱۸

[القسم الأول ما لا يتعلق به كفاره] ---- ۱۳۱۸
[القسم الثانی ما یتعلق به الکفاره] ---- ۱۳۲۷
اشاره ---- ۱۳۲۷
[الضرب الأول ما لکفارته بدل] ---- ۱۳۲۷
اشاره ---- ۱۳۲۸
[الأول النعامه] ---- ۱۳۲۸
[الثانی بقره الوحش و حمار الوحش] ---- ۱۳۳۵
[الثالث: فی قتل الظبی شاه] ---- ۱۳۳۷
[الرابع فی کسر بیض النعام] ---- ۱۳۴۰
[الخامس فی کسر بیض القطا و القبج إذا تحرک الفرخ من صغار الغنم] ---- ۱۳۴۳
[الضرب الثانی ما لا بدل له علی الخصوص] ---- ۱۳۴۶
اشاره ---- ۱۳۴۶
[الأول الحمام] ---- ۱۳۴۶
[الثانی فی کل واحد من القطا و الحجل و الدرّاج حمل] ---- ۱۳۵۵
[الثالث فی قتل کل واحد من القنفذ و الضبّ و الیربوع جدی] ---- ۱۳۵۵
[الرابع فی کل واحد من العصفور و القنبره و الصعوه مدّ من طعام] ---- ۱۳۵۵
[الخامس: فی قتل الجراده تمره] ---- ۱۳۵۶
[فروع خمسه] ---- ۱۳۶۱
[الأول إذا قتل صیدا معیبا فداه بصحیح] ---- ۱۳۶۱
[الثانی الاعتبار بتقویم الجزاء وقت الإخراج] ---- ۱۳۶۲
[الثالث اذا قتل ماخضا مما له مثل یخرج ماخضا] ---- ۱۳۶۲
[الرابع إذا أصاب صیدا حاملا فألقت جنینا حیا ثم ماتا فداهما بمثلهما] ---- ۱۳۶۳
[الخامس إذا قتل المحرم حیوانا و شک فی کونه صیدا لم یضمن] ---- ۱۳۶۴
[الفصل الثانی فی موجبات الضمان] ---- ۱۳۶۴
اشاره ---- ۱۳۶۴
[الموجب الأول المباشره] ---- ۱۳۶۴

[الموجب الثانی الید] ----- ۱۳۶۸
[الموجب الثالث السبب] ----- ۱۳۷۴
اشاره ----- ۱۳۷۴
[الأولی فیمن أغلق علی حمام من حمام الحرم] ----- ۱۳۷۴
[الثانیه إذا نفّر حمام الحرم فإن عاد فعلیه شاه] ----- ۱۳۷۵
[الثالثه فیما إذا رمی اثنان فأصاب احدهما و أخطأ الآخر] ----- ۱۳۷۶
[الرابعه إذا أوقد جماعه نارا فوقع فیها صید لزم کل واحد منهم فداء] ----- ۱۳۷۷
[الخامسه إذا رمی صیدا فاضطرب فقتل فرخا او صیدا آخر کان علیه فداء الجمیع] ----- ۱۳۷۸
[السادسه السائق یضمن ما تجنیه دابته و کذا الراکب] ----- ۱۳۷۸
[السابعه إذا أمسک صیدا له طفل فتلف بإمساکه ضمن] ----- ۱۳۷۹
[الثامنه إذا أغری المحرم کلبه بصید فقتله ضمن] ----- ۱۳۸۰
[العاشره لو وقع الصید فی الشبکه فأراد تخلیصه فهلک أو عاب ضمن] ----- ۱۳۸۰
[الحادیه عشره من دل علی صید فقتل ضمنه] ----- ۱۳۸۰
[الفصل الثالث فی صید الحرم] ----- ۱۳۸۱
[الفصل الرابع فی التوابع] ----- ۱۳۹۴
[المقصد الثالث فی باقی المحظورات] ----- ۱۴۰۵
اشاره ----- ۱۴۰۵
[الأول الاستمتاع بالنساء] ----- ۱۴۰۵
اشاره ----- ۱۴۰۵
[تفریع] ----- ۱۴۱۳
[المحظور الثانی الطیب] ----- ۱۴۲۶
[المحظور الثالث القلم] ----- ۱۴۳۳
[الرابع المخیط حرام علی المحرم] ----- ۱۴۳۶
[الخامس حلق الشعر] ----- ۱۴۳۹
[السادس الجدال] ----- ۱۴۴۶
[السابع قلع شجره الحرم] ----- ۱۴۴۹

[خاتمه تشتمل على مسائل] ---- ۱۴۵۲
[الأولى اذا اجتمعت أسباب مختلفه لزمه عن كل واحده كفاره] ---- ۱۴۵۲
[الثانيه إذا كرر الوطى لزمه بكل مره كفاره] ---- ۱۴۵۳
[الثالثه كل محرم أكل أو لبس ما لا يحل له كان عليه دم شاه] ---- ۱۴۵۴
[الرابعه تسقط الكفاره عن الجاهل و الناسى و المجنون إلا فى الصيد] ---- ۱۴۵۴
كتاب العمره ---- ۱۴۵۶
اشاره ---- ۱۴۵۶
[أفعال العمره] ---- ۱۴۵۹
تعريف مركز ---- ۱۴۶۶

کتاب الحج

اشاره

سرشناسه : طباطبائی قمی، حسن

عنوان و نام پدیدآور : کتاب الحج/ تالیف حسن الطباطبائی القمی

مشخصات نشر : ۱۴۱۵ق. = ۱۳۷۳ ([بی جا]: باقری).

مشخصات ظاهری : ج ۳

یادداشت : عربی

یادداشت : کتابنامه

موضوع : حج

موضوع : حج -- احادیث

موضوع : حج -- رساله عملیه

رده بندی کنگره : BP۱۸۸/۸/ط۲ک۲ ۱۳۷۳

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۵۷

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۵-۷۸۹۴

الجزء الأول

اشاره

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الحمد للّه ربّ العالمين، و الصلاه و السلام على أشرف الأنبياء و المرسلين، محمد و آله الطيبين الطاهرين، لا سيما على الإمام الثانى عشر صاحب العصر و الزمان أرواحنا لمقدمه الشريف فداء و عجل اللّه تعالى فرجه الشريف، و اللعنه الدائمه على أعدائهم و غاصبى حقوقهم أجمعين إلى يوم الدين.

و بعد:

فهذه جمله من مسائل الحج الحاويه لأكثر الفروع المبتلى بها مع مداركها، جعلناها شرحا لكتاب «شرائع الإسلام» للفقيه الأعظم فخر الشيعه و مقتداها نجم المله و الدين المحقق الحلى طاب ثراه و جزاه اللّه عن الإسلام و أهله أفضل الجزاء.

و لما كان «العروه الوثقى» للسيد الفقيه المحقق آيه اللّه السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى رضوان اللّه عليه مشتملا على الفروع الكثيره بالمقدار الذى تعرض لأحكام الحج لكن لم يتعرض لتمام كتاب الحج، فلنشرع ابتداء بشرح ما تعرض له قدس سره من أحكامه، فنقول و باللّه التوفيق و عليه التوكل و منه المستعان، و أسأل اللّه تعالى أن يعصمنى من العثرات و الزلّات و القول بغير العلم:

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۵

[فصل من أركان الدين الحج]

اشاره

فصل من أركان الدين الحج (۱).

و هو واجب على كل من استجمع الشرائط الآتيه من الرجال و النساء و الخناثى (۲)، بالكتاب و السنه (۳)

---

(۱) يستفاد ذلك من كثير من الروايات:

«منها» صحيحه الفضيل عن أبى جعفر عليه السلام قال: بنى الإسلام على خمس:

على الصلاه و الزكاه و الحج و الصوم و الولايه. الحديث «۱».

«و منها» صحيحه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: بنى الإسلام على خمسه أشياء، على الصلاه و الزكاه و الحج و الصوم و الولايه. قال زراره: فقلت: و أى شى ء من ذلك أفضل؟ فقال:

الولايه أفضل، لأنها مفتاحهنّ، و الوالى هو الدليل عليهنّ. قلت: ثم الذى يلى ذلك فى الفضل؟ فقال: الصلاه. قلت: ثم الذى يليها فى الفضل؟ قال: الزكاه، لأنه قرنها بها و بدأ بالصلاه قبلها. قلت: فالذى يليها فى الفضل؟ قال: الحج. قلت: ما ذا يتبعه؟ قال: الصوم. الحديث «۲».

«و منها» ما عن أبى حمزه الثمالى عن أبى جعفر عليه السلام قال: بنى الإسلام على خمس: على الصلاه و الزكاه و الصوم و الحج و الولايه، و لم يناد بشى ء ما نودى بالولايه «۳».

إلى غير ذلك من الروايات الكثيره الوارده فى الحث على اتيان الحج.

(۲) لإطلاق الأدله الشامل على الرجال و النساء و الخناثى كما يعرف من الأدله.

(۳) أما الكتاب فقوله عز و جل: وَ لِلّٰهِ عَلَى النّٰاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطٰاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا

---

(۱). الوسائل ج ۱ ب ۱ من أبواب وجوب العبادات الخمس ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱ ب ۱ من أبواب وجوب العبادات الخمس ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۱ ب ۱ من أبواب وجوب العبادات الخمس ح ۱۰.

و الإجماع من جميع المسلمين (۱)

وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعٰالَمِينَ «۱».

و أمّا السنّه فكثيره مستفيضه بل متواتره، و قد تقدم بعضها من طرق الخاصه، و أما من طريق العامه فكثيره أيضا:

«منها» ما فى المنتهى: و رووا عن ابن عمر أنّ النبىّ صلى اللّه عليه و آله قال: بنى الإسلام على خمس: شهاده أن لا إله إلّا اللّه و إقام الصلاه و إيتاء الزكاه و صوم رمضان و حج البيت من استطاع إليه سبيلا «۲».

و عن عمر قال: كنّا ذات يوم عند رسول اللّه صلى اللّه عليه و

آله إذ أقبل رجل لم أر أشد بياضا من ثيابه و لا أشد سوادا من شعره و لا نعرفه حتى دنى من رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله، فوضع ركبتيه و يديه على فخذيه، ثم قال: يا محمد ما الإسلام؟ فقال: أن تشهد أن لا إله إلّا اللّه، و أنّ محمدا رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله)، و أن تقيم الصلاه و تؤدى الزكاه و تصوم رمضان و تحج البيت إن استطعت. قال: فإذا فعلت هذا فأنا مسلم؟ قال: نعم.

قال: صدقت «۳».

و غير ذلك من الروايات.

(۱) لا اشكال فى اجماع المسلمين (الخاصه و العامه) على وجوبه، قال فى المنتهى فى أول البحث الثانى من المقدمه: و يدل على وجوبه النص و الإجماع. و قال فى آخر البحث الثانى:

و أما حج الإسلام فقد أجمع المسلمون كافه على وجوبه على المستطيع فى العمر مره واحده.

قال فى الجواهر: و هو فرض على كل من اجتمعت فيه الشرائط الآتيه من الرجال و النساء و الخناثى كتابا و سنه و اجماعا من المسلمين بل ضروره من الدين.

---

(۱). سوره آل عمران: ۹۷.

(۲). المنتهى ج ۲ كتاب الحج البحث الثانى من المقدمه ح ۱.

(۳). نفس المصدر السابق للحديث الأول ح ۲.

بل بالضروره (۱)

و غير ذلك من كلمات العلماء الذين ادعوا الإجماع على وجوبه من جميع المسلمين، بل ادعوا أن وجوبه من الضروريات.

(۱) و هذا أيضا لا اشكال فيه، لأن الضرورى هو الذى لا يجهله أحد من المسلمين، و الحج هكذا وجوبه غير مخفى على أحد من المسلمين، و الأخبار فى فضيله الحج- و ان كان مندوبا- كثيره بل متواتره قطعيه:

«منها» صحيحه معاويه

بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام عن أبيه عن آبائه عليهم السلام: أن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله لقاه أعرابى فقال له: يا رسول اللّه إنى خرجت أريد الحج ففاتنى، و أنا رجل مميل فمرنى أن أصنع فى مالى ما أبلغ به مثل أجر الحاج.

فالتفت إليه رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فقال: أنظر الى أبى قبيس، فلو أن أبا قبيس لك ذهبه حمراء أنفقته فى سبيل اللّه ما بلغت (به) ما يبلغ الحاج. ثم قال: ان الحاج إذا أخذ فى جهازه لم يرفع شيئا و لم يضعه إلا كتب اللّه له عشر حسنات و محى عنه عشر سيئات و رفع له عشر درجات، فاذا ركب بعيره لم يرفع خفا و لم يضعه إلا كتب اللّه له مثل ذلك، فاذا طاف بالبيت خرج من ذنوبه، فاذا سعى بين الصفا و المروه خرج من ذنوبه، فاذا وقف بعرفات خرج من ذنوبه، فاذا وقف بالمشعر الحرام خرج من ذنوبه، فاذا رمى الجمار خرج من ذنوبه. قال: فعد رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله كذا و كذا موقفا اذا وقفها الحاج خرج من ذنوبه، ثم قال: أنى لك أن تبلغ ما يبلغ الحاج. قال أبو عبد اللّه عليه السلام: و لا تكتب عليه الذنوب أربعه أشهر، و تكتب له الحسنات إلا أن يأتى بكبيره «۱».

«و منها» ما عن أبی بصیر قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: درهم فی الحج أفضل من ألفی درهم فیما سوی ذلک من سبیل اللّه «۲».

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۴۲ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۴۲ من أبواب

وجوب الحج و شرائطه ح ۳.

.....

«و منها» ما عن ابراهیم بن میمون قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: إنی أحج سنه و شریکی سنه. قال: ما یمنعک من الحج یا ابراهیم؟ قلت: لا أتفرغ لذلک جعلت فداک، أتصدق بخمسمائه بمکان ذلک. قال: الحج أفضل. قلت: ألف. قال: الحج أفضل. قلت: ألف و خمسمائه. قال: الحج أفضل. قلت ألفین. قال: فی ألفیک طواف البیت. قلت: لا. قال: فی ألفیک سعی بین الصفا و المروه. قلت: لا. قال: أ فی ألفیک وقوف بعرفه (عرفه). قلت: لا. قال:

أ فی ألفیک رمی الجمار. قلت: لا. قال: أ فی ألفیک المناسک. قلت: لا. قال: الحجّ أفضل «۱».

«و منها» ما عن الصدوق رضوان اللّه علیه قال: و روی أن الحاج و المعتمر یرجعان کمولودین مات أحدهما طفلا لا ذنب له، و عاش الآخر (آخر) ما عاش معصوما «۲».

«و منها» ما عن عقاب الأعمال باسناد تقدم فی عیاده المریض عن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله أنّه قال فی خطبه له: و من خرج حاجا أو معتمرا فله بکل خطوه حتی یرجع مائه ألف ألف حسنه، و یمحی عنه مائه ألف ألف سیئه، و یرفع له مائه ألف ألف درجه، و کان له عند اللّه بکل درهم ألف ألف درهم، و بکل دینار ألف ألف دینار، و بکل حسنه عملها فی وجهه ذلک ألف ألف حسنه حتی یرجع، و کان فی ضمان اللّه، إن توفّاه أدخله الجنه، و إن رجع رجع مغفورا له مستجابا له، فاغتنموا دعوته فان اللّه لا یرد دعاءه، فانه یشفع فی مائه ألف رجل یوم القیامه، و من

خلف حاجا أو معتمرا فی أهله بخیر بعده کان له مثل أجره کامل من غیر أن ینقص من أجره شی ء «۳».

«و منها» حسنه عبد اللّه بن یحیی الکاهلی أو صحیحه قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول و یذکر الحج فقال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: هو أحد الجهادین، هو

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۴۲ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۸.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۳۸ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۲۷.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۳۸ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۳۵ ص ۷۲.

.....

جهاد الضعفاء و نحن الضعفاء، أما انه ليس شى ء أفضل من الحج الا الصلاه، و فى الحج هاهنا صلاه، و ليس فى الصلاه قبلكم حج، لا تدع الحج و أنت تقدر عليه، أما ترى أنه يشعث فيه رأسك و يقشف فيه جلدك و تمتنع فيه من النظر الى النساء، و انّا نحن هاهنا و نحن قريب و لنا مياه متصله، ما تبلغ الحج حتى يشق علينا، فكيف أنتم فى بعد البلاد، و ما من ملك و لا سوقه يصل إلى الحج إلا بمشقه فى تغيير مطعم أو مشرب أو ريح أو شمس لا يستطيع ردها، و ذلك قوله عز و جل وَ تَحْمِلُ أَثْقالَكُمْ إِلى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ «۱».

الى غير ذلك من الروايات الكثيره فى ثواب الحج و فضله و تفضيله على كثير من العبادات كالعتق و الصدقه و غيرها.

أقول: و للحج شأن عظيم، فانه الذى قد كان بدعوه اللّه عز و جل الى

بيته، و الداعى هو اللّه العلى العظيم، و هو أعلى و أعظم من كل شى ء، و رقعه الدعوه أعلى الرقع و أجل و أعزّ المكتوب، و هو القرآن المجيد بقوله تعالى وَ لِلَّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا، و الواسطه فى ايصال الرقعه و المكتوب أعظم الرسل و أشرف الأنبياء و خاتم النبيّين صلى اللّه عليه و آله، و المدعو هو العبد الذليل الحقير المسكين مع تهيئه وسائل السفر الى بيته و إعطاء الزاد و الراحله و غير ذلك له. فمع عدم قبول هذه الدعوه و عدم الاعتناء بشأنها يكون هو المستحق للتهديد بقوله تعالى وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ.

و الحج جامع لرموز و مصالح شتى من المصالح السياسيه و الاجتماعيه و الاقتصاديه و الأخلاقيه التى لا توجد فى سائر العبادات، مع جامعيته لكمال العبوديه و التذلل و التعبد و رفض الامتيازات و الشهوات و اللّذات، و ركوب المشقات، و رفض الكبر و الجبروت و الخيلاء، و لبس لباس الأموات المنقطعين عن الدنيا و الواردين فى القبور، و كون الحجّاج

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۴۱ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۲ ص ۷۷.

.....

متّحدى الشكل من حيث اللباس و الهيئه و العمل فى صف واحد، دون فرق بين الغنى و الفقير و القوى و الضعيف و السلطان و الرعيه و الحر و العبد، و جميع فئات المسلمين من الممالك المختلفه الأبيض منهم و الأسود منهم بلا ميز و لا امتياز، كلهم مشغولون بأداء المناسك المخصوصه الموظفه، مع اجتماعهم فى جميع ذلك فى صف واحد.

كل ذلك مع كون أكثر هذه

النسك و العبادات مما تخفى مصالحها و حكمها و رموزها على أغلب الناس. و الإتيان بذلك أخلص فى التعبد و العبوديه، لأنّه لم ير العبد فى العمل بها فائده و مصلحه إلا الامتثال لأمر المولى عز و جل و الإتيان بالوظيفه التى جعلها اللّه تعالى على عباده.

هذا، الى غير ذلك من الخصوصيات التى تختص بالحج، و لو أردنا أن نفصل فى توضيح كل واحد منها لطال الكلام بل ينتهى الى كتاب مستقل لها.

و من الآثار و الفوائد المهمه الاجتماعيه السياسيه المترتبه على هذا العمل الرفيع العظيم التى غفل عنها المسلمون فى طول الزمان و لم يستفيدوا منها، هى أن هذا المجتمع العظيم الذى يجتمع من أقطار الدنيا فى كل سنه فى هذا المكان مع الإتيان بهذه النسك التى أزالت عنهم البينونه و التكبر و أكثر الأهواء الفاسده و الفوارق القوميه و اللونيه، عليهم أن يجتمعوا بعد الفراغ من هذه الأعمال و النسك فى محل للمشاوره فى أمور المجتمع الإسلامى و اتخاذ التصميمات اللازمه لرفع الاحتياجات و النواقص فى أمورهم الاقتصاديه و التجاريه و الثقافيه و الاجتماعيه و غيرها، و أخذ التصميمات القاطعه الصارمه فى مقابل الكفار و المشركين، و يكونوا سدودا قويه فى مقابلهم، بحيث لا يكون لهم عليهم سلطه و سيطره، و يكونوا فى صيانه و أمان عن تعدياتهم و هجومهم، دون حاجه اليهم فى أى أمر من الأمور بل يكون الكفار هم المحتاجون اليهم، و دون أن يكون لهم أى سبيل على المؤمنين كما قال عزّ من قائل وَ لَنْ يَجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا و على

و منكره فى سلك الكافرين (۱)

المسلمين أن

يكونوا إخوانا و يدا واحده على من سواهم، و رفع الاختلافات الموجوده بينهم الى السنه القادمه، ثم تشكيل هذا المجتمع فى

تلك السنه للمشاوره فی هذه الأمور أیضا. و هکذا فی کل سنه، فان فی هذا المجتمع و المشاوره فی الأمور فوائد لا تحصی و عوائد لا تستقصی.

و من الأمور اللازمه المهمه التی کانت مغفولا عنها الی الآن إیجاد المبرّدات الضخمه الکبیره لجعل الزائد من مقدار الحاجه فی الموسم من لحوم الضحایا و ادّخارها فیها لإعطائها و ارسالها الی المحتاجین من المسلمین فی أی صقع من البلاد، حتی لا یکون إتلاف هذه اللحوم نقطه ضعف فی الحکم الإسلامی، و یعرف أنها نقطه ضعف علی عمل المسلمین الی الآن لا علی الإسلام و حکمه. و غیر ذلک من الأمور التی تجب رعایتها.

و هنا نختم ما أردنا من بیان الحکم و المصالح و الرموز فی هذه الوظیفه العظمی علی نحو الإیجاز و الاختصار.

(۱) قد تقدم أن وجوب حجه الإسلام من الضروریات، و قلنا: إنّ الضروری هو الحکم الذی لا یجهله أحد من المسلمین، فاذا علم المکلف أن وجوبها حکم من أحکام الإسلام و من أحکام القرآن و مع ذلک أنکره فهو من الکافرین باللّه تعالی و أحکام القرآن.

و أما ما یستفاد من بعض الکلمات: أن إنکار الضروری بما هو إنکار للضروری موجب للکفر و ان لم یرجع إلی إنکار حکم اللّه و حکم القرآن، کما أن إنکاره لشبهه عرضت له أو من جهه أنه حدیث العهد بالإسلام و لم یکن مباشرا و محشورا مع المسلمین، فیکون إنکاره من هذه الجهات، أی دون رجوعه الی انکار حکم اللّه تعالی و حکم القرآن المجید.

فهو مشکل فی کمال الإشکال، بل

هو ممنوع، لعدم الدلیل علیه من آیه أو روایه بحیث یستفاد منها أن إنکار الضروری بما هو إنکار للضروری موجب للکفر، بل من جهه أن الحکم الضروری لا یخفی علی أحد من المسلمین، و إنکاره مع عدم خفائه علیه بأنه حکم

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۱، ص: ۱۲

و ترکه عمدا مستخفا به بمنزلتهم (۱).

و ترکه من غیر استخفاف من الکبائر (۲).

اللّه عز و جل فلا محاله موجب للکفر. و هذا ثابت فی جمیع الأحکام و لو لم یکن من الأحکام الضروریه.

فاذا علم الإنسان أن الحکم الفلانی هو حکم اللّه تعالی- و لو کان مجهولا عند اکثر المسلمین- فمع علمه بأن هذا الحکم حکم اللّه تعالی و أنکره فإنکاره موجب لکفره.

إذا فلیست للضروریه موضوعیه لإیجاب الکفر عند إنکاره.

(۱) لعل نظره الشريف: أن تاركه عمدا مع استجماع الشرائط و تساهله و تسامحه فى السفر الى الحج، خصوصا مع عدم العزم الى إفراغ الذمه عن هذه الفريضه، ينتزع منه الاستخفاف، و الاستخفاف بها بما هو موجب للكفر، هذا.

و لكن الظاهر أن الاستخفاف بما هو استخفاف لا يوجب الكفر، فإن كثيرا من المسلمين لا يبالون بالمعصيه و لا بترك الواجب، و لا يهتمون بالعمل بالواجبات، مثلا مع عدم الشغل و وجود الفراغ يجعلون صلاتهم فى آخر الوقت فى كمال الاستعجال فى الركوع و السجود، و كذلك التساهل و التسامح فى الزكاه الواجبه عليهم و فى الخمس و فى ديونهم مع الناس. و أيضا ترى كثيرا ممن استطاع يسوّفون الحج من سنه الى سنه أخرى بل الى سنوات عديده، و هكذا يعملون فى سائر الأوامر و النواهى، و لا يخلو ذلك من الاستخفاف، و لا يمكن القول بأن

ذلك موجب للكفر، و لا جعل الكثير من المسلمين بهذه الجهه من الكفار قطعا.

(۲) إذا كان الترك الى آخر العمر فكونه من الكبائر من الواضحات، فإنه ورد فى الروايات أن من استطاع اليه و لم يحج حتى يموت فليمت يهوديا أو نصرانيا، فعن ذريح المحاربى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: من مات و لم يحج حجه الإسلام لم يمنعه من ذلك حاجه تجحف به أو مرض لا يطيق فيه الحج أو سلطان يمنعه فليمت يهوديا أو

و لا يجب فى أصل الشرع إلّا مره واحده فى تمام العمر (۱).

نصرانيا «۱». و غير ذلك من الأخبار قريب منها، و فى بعضها: فلا عليه أن يموت يهوديا أو نصرانيا «۲» كما فى روايه أخرى.

و ما ورد فى تفسير قوله عز و جل وَ مَنْ كانَ فِي هٰذِهِ أَعْمىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَهِ أَعْمىٰ وَ أَضَلُّ سَبِيلًا انّه فيمن سوّف حجه الإسلام حتى يموت، و قولهم عليهم السلام: هو ممّن يحشر يوم القيامه أعمى.

مضافا الى التعبير فى الآيه الشريفه عن تركه بقوله تعالى وَ مَنْ كَفَرَ*.

و يدل عليه أيضا ما سيجى ء من قول الإمام عليه السلام فى روايه عبد العظيم فى عداد الكبائر: و ترك الصلاه تعمدا أو شيئا مما فرض اللّه عز و جل.

و أما الدليل على أن تركه فى عام الاستطاعه و التأخير من عام الى عام آخر حتى يحج قبل موته من الكبائر، فهو ما ورد عن عبد العظيم بن عبد اللّه الحسنى قال: حدثنى أبو جعفر الثانى عليه السلام عن أبيه عن أبى عبد اللّه عليهم السلام أنّه ذكر فى عداد الكبائر:

و ترك

الصلاه متعمدا أو شيئا مما فرض اللّه عز و جل «۳» الحديث.

فمع وجوبه فى عام الاستطاعه فورا و عدم جواز تسويفه كما سيجى ء إنشاء اللّه تعالى، فاذا تركه فى عام الاستطاعه بلا عذر فإن أتى به قبل موته فيصدق عليه أنه ترك شيئا مما فرض اللّه عز و جل، مع أنه عدّه عليه السلام فى عداد الكبائر، فلا اشكال فيه.

(۱) هذا إجماعى و مقطوع به، قال فى المعتبر: يجب الحج بأصل الشرع فى العمر مره واحده، و عليه اجماع العلماء، و ما روى فى بعض الروايات: أن الحج فرض على أهل الجده فى كل عام، محمول على الاستحباب، لأن تنزيله على ظاهره مخالف لإجماع المسلمين

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۷ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۷ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۵.

(۳). الوسائل ج ۱۱ ب ۴۶ من أبواب وجوب جهاد النفس و ما يناسبه ح ۲.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۱۴

و هو المسمى بحجه الإسلام، أى الحج الذى بنى عليه السلام، مثل الصلاه و الصوم و الخمس و الزكاه، و ما نقل عن الصدوق «ره» فى العلل من وجوبه على أهل الجده كل عام- على فرض ثبوته- شاذ مخالف للإجماع و الأخبار (۱).

كافه. انتهى.

و قال فى المنتهى: إنما يجب بأصل الشرع فى العمر مره واحده باجماع المسلمين على ذلك. الى أن قال: و لا نعلم فيه خلافا يعتد به، و قد حكى عن بعض الناس أنه يقول: يجب فى كل سنه مره، و هذه حكايه لا تثبت، و هى مخالفه للإجماع و السنه، و كذا قول غيرهما ممن ادعى الإجماع عليه

أو نقل الإجماع عليه.

(۱) أما الإجماع فقد عرفت، و أما الأخبار:

«فمنها» صحيحه هشام بن سالم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ما كلف اللّه العباد إلّا ما يطيقون، إنما كلفهم فى اليوم و الليله خمس صلوات. الى أن قال: و كلفهم حجه واحده و هم يطيقون اكثر من ذلك. الحديث «۱».

«و منها» ما عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال: إنما أمروا بحجه واحده لا أكثر من ذلك، لأن اللّه وضع الفرائض

على أدنى القوه، كما قال فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ* يعنى شاه ليسع القوى و الضعيف، و كذلك سائر الفرائض انما وضعت على أدنى القوم قوه، فكان من تلك الفرائض الحج المفروض واحدا، ثم رغّب بعد أهل القوه بقدر طاقتهم «۲».

«و منها» ما عن محمد بن سنان: أن أبا الحسن على بن موسى الرضا عليه السلام كتب فيما كتب من جواب مسائله قال: عله فرض الحج مره واحده لأن اللّه تعالى وضع الفرائض على أدنى القوم قوه، فمن تلك الفرائض الحج المفروض واحدا، ثم رغّب أهل القوه على قدر

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۳ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۱ ص ۱۲.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۳ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۲ ص ۱۲.

و لا بد من حمله على بعض المحامل، كالأخبار الوارده بهذا المضمون (۱)، من إراده الاستحباب المؤكد أو الوجوب على البدل، بمعنى انه يجب عليه فى عامه و اذا تركه ففى العام الثانى و هكذا.

و يمكن حملها على الوجوب الكفائى، فانه لا يبعد وجوب الحج كفايه على كل أحد فى كل عام (۲) اذا

كان متمكنا بحيث لا تبقى مكه خاليه عن الحجاج،

طاقتهم «۱».

(۱) «منها» صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: ان اللّه عز و جل فرض الحج على أهل الجده فى كل عام، و ذلك قوله عز و جل وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ. قال: قلت فمن لم يحج منا فقد كفر؟ قال: لا، و لكن من قال ليس هذا هكذا فقد كفر «۲».

«و منها» صحيح أبى جرير القمى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: الحج فرض على أهل الجده فى كل عام «۳».

«و منها» مرفوعه عبد اللّه بن الحسين الميثمى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: إن فى كتاب اللّه عز و جل فيما أنزل اللّه وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ فى كل عام مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا «۴».

قال فى الوسائل: حمل الشيخ «قده» هذه الأحاديث على الاستحباب، و جوّز حملها على إراده الوجوب على البدل كما قال الماتن «قده».

(۲) رجّح فی الوسائل حمل هذه الأخبار علی الوجوب الکفائی کما احتمله

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۳ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۳ ص ۱۳.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۲ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۱ ص ۱۰.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۲ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۴ ص ۱۱.

(۴). الوسائل ج ۸ ب ۲ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۷ ص ۱۱.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۱، ص: ۱۶

لجمله من الأخبار (۱) الداله علی أنه لا یجوز تعطیل الکعبه عن الحج، و الأخبار الداله علی أن

علی الإمام (۲) کما فی بعضها و علی الوالی (۳)- کما فی آخر- أن یجبر

المصنف «قده».

(۱) «منها» صحیح الحسین الأحمسی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لو ترک الناس الحج لما نوظروا العذاب، أو قال أنزل علیهم العذاب «۱».

«و منها» صحیح حماد عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: کان علی صلوات اللّه علیه یقول لولده: یا بنیّ أنظروا بیت ربکم فلا یخلون منکم، فلا تناظروا «۲».

«و منها» ما عن حنان بن سدیر عن أبیه قال: ذکرت لأبی جعفر علیه السلام البیت، فقال: لو عطلوه سنه واحده لم یناظروا «۳».

و غیر ذلک من الأخبار الداله علی هذا المعنی.

(۲) و یدل علیه صحیحه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لو عطل الناس الحج لوجب علی الإمام أن یجبرهم علی الحج إن شاءوا و ان أبوا، فان هذا البیت وضع للحج «۴».

(۳) و یدل علیه صحیحه الفضلاء عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لو أن الناس ترکوا الحج لکان علی الوالی أن یجبرهم علی ذلک و علی المقام عنده، و لو ترکوا زیاره النبیّ صلی اللّه علیه و آله لکان علی الوالی أن یجبرهم علی ذلک و علی المقام عنده، فان لم یکن لهم أموال أنفق علیهم من بیت مال المسلمین «۵».

أقول: لما كان المسلّم المقطوع به عدم وجوب حجه الإسلام فى العمر أزيد من مره

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۴ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۴ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۴ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۲.

(۴). الوسائل ج ۸ ب

۵ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۱.

(۵). الوسائل ج ۸ ب ۵ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۲.

.....

واحده، أجبر القوم و ألجأهم الى التوسل الى هذه المحامل التى هى على خلاف الظاهر و خلاف الإطلاق مع عدم رفع التعارض فى بعضها، و لكن مضافا الى مسلّميه عدم وجوب حجه الإسلام فى العمره إلّا مره ظهور تام للنص فى عدم الوجوب، فانه ذكر فيه الحكم مع علته، فيمكن أن يكون قرينه فى التصرف فى الأخبار المعارضه.

و أقرب تلك المحامل احتمالان:

أحدهما: أن يكون المراد من فرض الحج فى كل عام أن وجوب الحج ليس محدودا بزمان دون زمان، بل هو ثابت فى كل زمان و عام، كما روى أنه قيل لرسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: أ حجّنا لعامنا هذا أم للأبد؟ فقال صلى اللّه عليه و آله: بل للأبد.

و هذا الاحتمال و إن كان خلاف الظاهر، إلا انّه لا محيص من أن يصار اليه أو مثله بما ذكرنا من القرينه.

و أظهر من هذا الاحتمال حمل فرض الحج فى كل عام فى النص على مطلق الثبوت لا الثبوت الوجوبى، لأن دليل عدم الوجوب نص فى عدم وجوب الأكثر، و غايه ما يمكن فى الدليل المعارض هو الظهور التام، و حمل الظاهر على النص جائز. فعلى هذا- و إن كانت الروايات الداله على وجوب الأزيد أكثر و ظاهره فى الوجوب فى غايه الظهور- إلّا أنها لا تصل إلى حد النصوصيه، فحينئذ يكون النص على خلافها قرينه على أن المراد خلاف الظاهر، و هو تأكد الاستحباب. و تشهد على ذلك روايات كثيره مصرحه باستحباب تكرر الحج

على قدر الإمكان:

«منها» عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: الحج و العمره سوقان من أسواق الآخره، اللازم لهما فى ضمان اللّه، إن أبقاه أداه الى عياله و ان أماته أدخله الجنه «۱».

«و منها» ما عن ابن (أبى) الطيار قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: حجج تترى

---

(۱). نفس المصدر و الموضع ح ۲.

.....

و عمر تسعى يدفعن عيله الفقر و ميته السوء «۱».

«و منها» ما عن زراره قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: كان لعلىّ بن الحسين عليهما السلام ناقه قد حج عليها اثنين و عشرين حجه ما قرعها قرعه قط «۲» الحديث.

«و منها» ما عن الشيخ الصدوق رضوان اللّه عليه قال: و قال الرضا عليه السلام: و من حج بثلاثه من المؤمنين فقد اشترى نفسه من اللّه عز و جل بالثمن، و لم يسأله من أين اكتسب ماله من حلال أو حرام، و من حج أربع حجج لم تصبه ضغطه القبر أبدا، و إذا مات صوّر اللّه الحجج التى حج فى صوره حسنه أحسن ما يكون من الصور بين عينيه، يصلى فى جوف قبره حتى يبعثه اللّه من قبره، و يكون ثواب تلك الصلاه له، و اعلم أن الركعه من تلك الصلاه تعدل ألف ركعه من صلاه الآدميّين، و من حج خمس حجج لم يعذبه اللّه أبدا، و من حج عشر حجج لم يحاسبه اللّه أبدا، و من حج عشرين حجه لم ير جهنم و لم يسمع شهيقها و لا زفيرها، و من حج أربعين حجه قيل له اشفع فيمن أحببت له، و يفتح له باب من أبواب الجنه يدخل منه

هو و من يشفع له، و من حج خمسين حجه بنى له مدينه فى جنه عدن فيها ألف قصر، فى كل قصر ألف حوراء من الحور العين، و ألف زوجه، و يجعل من رفقاء محمد صلى اللّه عليه و آله فى الجنه، و من حج أكثر من خمسين حجه كان كمن حج خمسين حجه مع محمد و الأوصياء (صلى اللّه عليهم أجمعين)، و كان ممن يزوره اللّه تبارك و تعالى فى كل جمعه، و هو ممن يدخل جنه عدن التى خلقها اللّه عز و جل بيده و لم ترها عين، و لم يطلع عليها مخلوق، و ما أحد يكثر الحج إلّا بنى اللّه له بكل حجه مدينه فى الجنه، فيها غرف كل غرفه فيها حوراء من الحور العين، مع كل حوراء ثلاثمائه جاريه، لم ينظر

---

(۱). نفس المصدر و الموضع ح ۳.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۴۵ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۸.

الناس على الحج و المقام فى مكه و زياره الرسول صلى اللّه عليه و آله و المقام عنده و انه إن لم يكن لهم مال أنفق عليهم من بيت المال.

[مسأله لا خلاف فى أن وجوب الحج فورى]

(مسأله: ۱) لا خلاف (۱) فى أن وجوب الحج- بعد تحقق الشرائط- فورى، بمعنى أنه يجب المبادره اليه فى العام الأول من الاستطاعه، فلا يجوز تأخيره عنه، و ان تركه فيه ففى العام الثانى، و هكذا.

الناس الى مثلهن حسنا و جمالا «۱».

«و منها» ما عن عذافر قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: ما يمنعك من الحج فى كل سنه؟ قلت: جعلت فداك العيال. قال: فقال: إذا متّ فمن لعيالك؟ أطعم عيالك الخل

و الزيت و حج بهم كل سنه «۲».

(۱) قال فى المعتبر: و تجب حجه الإسلام وجوبا مضيقا، و به قال مالك و أصحاب أبى حنيفه، و قال الشافعى تجب موسعا. انتهى.

و قال فى المنتهى: الحج يجب على كل مكلف هو مستطيع للحج. الى أن قال: وجوبا مضيقا على الفور، قال علماؤنا أجمع. قال مالك و احمد و أبو يوسف و نقله الكرخى و غيره من أبى حنيفه و به قال محمد بن الحسن. انتهى.

قال فى السرائر: وجوبهما (الحج و العمره) على الفور دون التراخى بغير خلاف بين أصحابنا. انتهى.

قال فى الجواهر: اتفاقا محكيا عن الناصريات و الخلاف و شرح الجمل للقاضى، و فى التذكره و المنتهى: ان لم يكن محصلا. انتهى.

أقول: الظاهر عدم الخلاف فيه بين أصحابنا، بل يكون مجمعا عليه، بل الظاهر فى هذه الأزمنه أنه يكون من المقطوع به.

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۴۵ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۱۶.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۴۶ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۳.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۲۰

و يدل عليه جمله من الأخبار (۱).

---

(۱) تدل عليه صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال اللّه تعالى وَ لِلّٰهِ عَلَى النّٰاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطٰاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا قال: هذه لمن كان عنده مال و صحه و ان كان سوفه للتجاره فلا يسعه، و إن مات على ذلك فقد ترك شريعه من شرائع الإسلام إذا هو يجد ما يحج به. الحديث «۱».

و لا اشكال فى صدق التسويف بالتأخير و لو عاما واحدا و هو عام الاستطاعه، فقوله عليه السلام «فلا يسعه» صريح فى عدم الجواز، فيدل

على وجوب الفور، و كون الوجوب مضيّقا و ليس بموسع.

و يمكن أن يستدل على ذلك أيضا بصحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا قدر الرجل على ما يحج به ثم دفع ذلك و ليس له شغل يعذّره به فقد ترك شريعه من شرائع الإسلام. الحديث «۲».

بناء على أن المراد بقوله عليه السلام «دفع ذلك» هو دفعه فى أول زمان القدره، يعنى أول عام الاستطاعه كما هو الظاهر من العباره، فيكون المراد من الترك الموجب لترك شريعه من شرائع الإسلام هو الترك فى أول زمان الاستطاعه بلا عذر، فيدل على المقصود.

و يدل على ذلك أيضا الأخبار الوارده فى أن المستطيع إذا مات و لم يحج يموت يهوديا أو نصرانيا، و هى كثيره سبق ذكر بعضها.

و لا إشكال فى أن من استطاع الحج و لم يحج و مات فى أول عام استطاعته يصدق عليه أنه مات و لم يحج مع استطاعته، و بمقتضى الروايات يموت يهوديا أو نصرانيا، فلا بد أن يكون الوجوب فوريا، إذ لو كان موسعا لم يكن تركه فى أول زمان الاستطاعه معصيه

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۶ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۶ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۳.

فلو خالف و أخّر مع وجود الشرائط بلا عذر يكون عاصيا، بل لا يبعد كونه كبيره كما صرح به جماعه (۱)، و يمكن استفادته من جمله من الأخبار (۲).

[مسأله لو توقف إدراک الحج على مقدما وجب المبادره الى إتيانها على وجه يدرک الحج فى تلک السنه]

(مسأله: ۲) لو توقف إدراک الحج- بعد حصول الاستطاعه- على مقدمات من السفر و تهيئه أسبابه وجب المبادره الى إتيانها على وجه يدرک الحج فى

تلک السنه (۳).

أصلا، فضلا عن أن يصل العصيان حدا يكون موته موت يهودى أو نصرانى. إذا فلا اشكال فى استفاده الوجوب المضيّق من الروايه كما هو المطلوب.

(۱) كما قال فى الشرائع: و التأخير مع الشرائط كبيره موبقه. و نقل عن غيره أيضا.

(۲) كما يمكن استفادته مما رواه عبد العظيم الحسنى عن الإمام عليه السلام، حيث عد من جمله الكبائر ترک ما فرضه اللّه تعالى، فبعد ثبوت كون وجوبه على الفور فى أول عام استطاعته فمع تركه فى هذا العام يصدق عليه أنه ترک فريضه ممّا فرضه اللّه تعالى. و قد تقدم حديث عبد العظيم الحسنى فى باب كون ترک الحج كبيره.

و قد تقدم منا أن ترک المستطيع الحج فى أول عام استطاعته ثم لو مات فى ذلک العام بعد الموسم يصدق عليه أنه مات و لم يحج مع الاستطاعه، فبمقتضى الروايات يموت يهوديا أو نصرانيا، فمن ذلک يعرف أنه يكون وجوبه فوريا و يكون تركه فى أول عام استطاعته من الكبائر.

(۳) فانه بعد ثبوت أن موضوع وجوب الحج هو البالغ العاقل الحر الواجد للزاد و الراحله و هو صحيح فى بدنه مخلّى سربه، فمع تحققه تعلق الوجوب و مع ثبوت كون الوجوب فوريا فكلما توقف عليه حصول الواجب فى الخارج يجب ايجاده عقلا. فما ذكره الماتن «ره» لا اشكال فيه.

هذا بناء على الالتزام بالواجب المعلّق و صحته كما هو الحق فلا اشكال أصلا، فإنه بعد تحقق الموضوع تعلق الوجوب فعلا و ان كان زمان الواجب متأخرا، فمع تعلق الوجوب

.....

تجب مقدماته عقلا فعلا.

لكن من لم يلتزم بالواجب المعلّق لا بد له من التشبث بالخطاب المتمّم الذى فيه

كلام و مناقشه، أو التشبث بوجوب المقدمات المفوته، و لا بأس ببيان المطلب بوجه أبسط:

قد يستشكل على القول بوجوب المبادره الى تهيئه أسباب السفر بعد حصول الاستطاعه للحج مع أن زمان الواجب- و هو المناسك المخصوصه- يكون فى الموسم و قبل مجى ء ذلك الموسم لا يكون وجوب للمناسك، فكيف تجب مقدماتها قبل وجوب ذيها؟

فان وجوب المقدمه- سواء كان وجوبا عقليا أو شرعيا- إنما يكون مترشحا من وجوب ذيها، و قبل وجوب ذى المقدمه كيف تجب المقدمه؟

فيه: أن هذا الإشكال انما يأتى على القول بامتناع الواجب المعلق، فلا بد من رفعه، و يرتفع أما على القول بامكان الواجب المعلّق و وقوعه كما هو الحق فلا اشكال فيه أصلا، فإن هذا الإشكال مبنى على كون اللازم اتحاد زمان الوجوب مع زمان الواجب، فيشكل الأمر. و أما بناء على عدم لزوم ذلك بل يمكن اختلاف زمان الوجوب مع زمان الواجب، بأن يكون الوجوب حاليا و الواجب استقباليا- كما هو المبنى لجواز الواجب المعلّق- فانه قد حررنا البحث فى جوازه و أثبتنا جوازه و وقوعه و الرد على الوجوه التى ذكرت لامتناعه، و تشهد على جوازه ظواهر بعض الأدله الشرعيه:

«منها» قوله عز و جل وَ لِلّٰهِ عَلَى النّٰاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطٰاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا، فان الظاهر منه أنه بعد الاستطاعه و استجماع الشرائط فمن حين الاستطاعه يصير الحج واجبا على المستطيع قبل الموسم و قبل حضور زمان الواجب و هو المناسك المخصوصه. و معلوم بعد تحقق وجوب الحج عند حصول الاستطاعه قبل حضور زمان الواجب لا إشكال فى وجوب مقدماته، فان وجوب المقدمه مترشح من وجوب ذى المقدمه لا من حضور زمان الواجب، و بعد حصول وجوب ذى المقدمه

لا اشكال فى البين.

.....

«و منها» قوله عز و جل فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ فإن الظاهر منه أنه متى حصل شهود الشهر يجب الصيام فى الغد، بل

يمكن الاستظهار منه أنه بعد شهود الشهر يجب صوم تمام الشهر لا خصوص اليوم الغد، و هذا ظاهر فى الواجب المعلّق.

و الحاصل: إنه بعد إمكان الواجب المعلّق و وقوعه لا يبقى إشكال فى الظهور فيما نحن فيه و فى وجوب الغسل لصيام الغد و أمثال ذلك.

و يمكن دفع الإشكال أيضا فى الموارد التى نقطع بوجوب المقدمه قبل مجى ء زمان الواجب بوجوب تلك المقدمات بالوجوب النفسى، لكن لا من جهه مصلحه فى نفسها بل من جهه المصلحه الكامنه فى غيرها، فيكون وجوبها للغير لا لنفسها و لا بالغير و لا وجوبها وجوبا مستقلا فى قبال وجوب ذى المقدمه، فان المولى أوجب تلك الأمور لحفظ غرضه و استيفاء المصلحه الملزمه فى وقتها، لئلا تفوت تلك المصلحه الملزمه.

فكلّما دل الدليل على وجوب المقدمات قبل حضور زمان الواجب و لم يكن الدليل ظاهرا فى وجوب الواجب فى الحال كما قدمنا فلا بأس بالقول بذلك.

و قد يدفع الإشكال أيضا بحكم العقل بلزوم المقدمات المفوته، بمعنى أن العقل كما يدرك و يحكم بقبح مخالفه التكاليف الفعليه للمولى و يحكم باستحقاق العبد للعقاب عند مخالفتها، كذلك يحكم العقل بقبح تفويت الملاكات و الأغراض الملزمه للمولى فى ظرفها، و يحكم أيضا باستحقاق العبد للعقاب عند تفويتها اختيارا من غير حاجه الى أمر أو نهى من طرف المولى.

مثلا لو اتفق ابتلاء ولد المولى أو من يكون نظيره من أقربائه بحرق أو غرق بدون اطلاع المولى، يحكم عقل العبد بلزوم

حفظ الولد عن الحرق و الغرق، و لو تساهل العبد و لم يحفظه عن الهلاك فالعقل يحكم و يدرك قبح ذلك و يدرك استحقاقه للعقاب.

و كذلك لو علم العبد أنه بعد ساعات يعطش المولى عطشا شديدا بحيث لو لم يصل الماء

.....

له لهلك أو يمرض مرضا شديدا و لكن المولى لم يعلم بذلك حتى يدّخر الماء بنفسه أو يأمر العبد بادخار الماء، فلو تساهل العبد فى تحصيل الماء و ادّخاره لموقع لزومه يحكم العقلاء بقبح عمل العبد و استحقاقه للعقاب بواسطه تفويته الغرض الملزم للمولى، و يكون سبب تفويت غرض الآمر هو العبد فيكون مستحقا للعقاب.

و الحاصل كل ما يكون الملاك الملزم للحكم تاما فيما يأتى من الزمان القادم و ان لم يكن الملاك فعلا موجودا و العبد يعلم بحدوث الملاك الملزم للحكم، و يعلم العبد بذلك و بأن المولى سيأمره باتيان العمل إن كان قادرا على إتيانه، و مع ذلك لا

يحفظ قدرته لإتيان العمل فى وقته و يصير عاجزا عن الإتيان فى وقته و حينئذ لا يمكن للمولى أن يأمره لقبح تكليف العاجز، و لكنه أصبح عاجزا بسوء اختياره و بعجز المولى عن الوصول الى غرضه الملزم الذى هو روح الحكم بالتكليف له، ففى وقت العمل- و ان كان العمل ممتنعا عليه- غير أنه انما كان هذا الامتناع بالاختيار، و القاعده المسلمه عند العقلاء أن الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار عقابا لا تكليفا.

ففى وقت العمل- و ان لم يكن أمر و حكم من المولى- إلا أنه بواسطه قبح أمره، لأن أمر العاجز عن الفعل و غير القادر عليه قبيح فلا يصدر من المولى الحكيم، و

العبد و إن لم يكن قادرا حينئذ على العمل و لكنه كان بسوء اختياره، فانه كان قادرا على حفظ قدرته و لم يحفظها مع علمه بالحال و أنه يحصل الملاك فيما يأتى.

هذا فى الموالى الظاهريين الذين يمكن عليهم الجهل و الغفله عما وقع أو عما يقع و عدم التفاتهم الى الأمور أو عدم تمكنهم من الأمر حين تماميه الملاك بجهه من الجهات واضح، إذ لا إشكال فى حكم العقل بذلك و باستحقاق العبد للعقاب، لأنه السبب الوحيد لتفويت الملاك و غرض الآمر، فإن الآمر بواسطه جهله و عدم التفاته أو عدم تمكنه بجهه من الجهات يكون معذورا فى عدم الأمر الى تهيئه الأسباب و المقدمات، فيكون التقصير

.....

منحصرا فى العبد، و ليس المولى مقصرا فى عدم أمره بتحصيل المقدمات و تهيئه الأسباب.

فالعبد هو المفوت للملاك الذى هو روح الحكم و قوامه، فلا محيص فى أن يكون تساهله فى عدم تحصيل المقدمات محكوما عند العقل بالقبح و الاستحقاق للعقاب. هذا.

أما اذا كان الآمر و المولى عالما و ملتفتا الى الموضوع و خصوصيات الأحوال و عارفا بأن الملاك سيتم، و مع تماميته فى الحال أو فيما يأتى و أنه هو الملاك الملزم و مع ذلك كله كف نفسه عن الأمر بتحصيل المقدمات مع عدم مانع من أمره و عدم مقتض للكف عنه، و حينئذ لم يكن سبب تفويت الملاك منحصرا فى العبد، بل السبب للتفويت هو نفس المولى من جهه امكانه للأمر و لم يأمر و كف نفسه عن الأمر، فالمفوت للغرض و الملاك إما يكون منحصرا بالمولى نفسه أو يكون المفوت للغرض فى المرحله الأولى هو المولى و

فى المرحله الثانيه هو العبد.

و فى هذا الفرض يشكل الاطمئنان بحكم العقلاء بكون العبد مستحقا للعقاب، فان المولى هو الذى فوّت الملاك الملزم على

نفسه، فلا يكون العبد مقصرا فى ذلك، بل له أن يعتذر بعدم الأمر من المولى مع علمه و التفاته الى الموضوع و الى خصوصياته مع وجود جميع شرائط الحكم، فانه كان عليه أن يأمر، لفرض تماميه ملاك حكمه و عدم المانع له.

مثلا- إذا فرضنا أن المولى حاضر فى محل الحادثه و ابتلى ابنه بالغرق أو الحرق و كان ذلك بمرأى الوالد و مع ذلك لم يأمر العبد بانقاذه، أو هو عالم و ملتفت بأنه بعد ساعات يعطش عطشا شديدا و لا يوجد الماء فى تلك الساعه و لا مانع له من الأمر بحمل الماء و ادخاره و مع ذلك لم يأمر بذلك. فهل ترى أن العقلاء يحكمون بانحصار تقبيحهم للعبد بعدم حمل الماء و ادخاره و يحكمون باستحقاق العبد للعقاب لذلك. هذا مشكل فى نهايه الاشكال و ان كان له وجه.

و ما نحن فيه من حكم الشارع بذى المقدمه فى الموسم و عدم تحقق الأمر منه بتهيئه

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۲۶

و لو تعددت الرفقه و تمكن من المسير مع كل منهم اختار أوثقهم سلامه و ادراكا (۱). و لو وجدت واحده و لم يعلم حصول أخرى أو لم يعلم التمكن من

المقدمات، فانه المولى الحقيقى الذى لا يعقل فى مقامه الجهل و عدم الالتفات، بل هو العالم بكل شى ء و هو القادر العزيز، فحكم العقل بذلك فيما نحن فيه محل تأمل و إشكال، فلا يمكن الاعتماد على ذلك فى الحكم و ان كان له وجه.

بمعنى أن العبد

كلما التفت الى المصلحه الملزمه مع التفاته أيضا بأنه يستحق العقاب بتفويته لكفى ذلك عن بعث المولى و أمره، و ليس عليه الأمر بذلك، بل لا يكاد يكون أمره مولويا إلا لغوا. و ان أمر بذلك و الحال هذه لكان إرشادا محضا الى ما يستقل به عقله لا مولويا، إذا فالقاعده تامه و الإشكال مندفع.

و على فرض تسليمه و صرف النظر عن الاشكال فلا يفيد فى بعض الموارد، مثل الصوم الذى يكون بدلا من الهدى الذى جاز أن يكون الثلاثه فى أول ذى الحجه، مع أن المبدل لا يكون زمان وجوبه إلا يوم العاشر و ما بعده على اختلاف الأقوال. فما لم يجب المبدل الاختيارى لا يمكن وجوب البدل الاضطرارى، فلا محيص عن الالتزام بالواجب المعلق.

مضافا الى أنه لا ينطبق على وجوب المقدمات المفوته المبنى على حكم العقل بلزوم حفظ القدره الى زمان ظرف الواجب، حتى يتمكن المولى بأن يأمر العبد بإتيان الواجب.

و من الواضح أنه لا يصدق على الصوم فى محل الكلام هذا المعنى، و أما على القول بالواجب المعلق فلا اشكال فى البين كما عرفت مفصلا.

هـذا، و على كـل حـال يجب تحصـيل كـل مـا يتوقـف عليه الحـج، و منهـا السـفر بحيث يصـل فى الموسم الى مكه حـتى يـأتى بالمناسك كلها.

(۱) لاـ اشـكال فى انه فى صوره تعـدد الرفقه و التمكن من المسـير مع كل منهم و كان مع بعضـهم الوثوق بالسـلامه و الإدراك دون بعض آخر، يجب أن يختار من كان معهم الوثوق بالسلامه و الإدراك، لأنه مع عدم الوثوق لا يأمن إدراك الحج، فيستحق العقاب بترك

المسير و الإدراك للحج بالتأخير، فهل يجب الخروج

مع الأولى، أو يجوز التأخير الى الأخرى بمجرد احتمال الإدراك، أو لا يجوز إلا مع الوثوق؟ أقوال، أقواها الأخير (۱).

و على أى تقـدير إذا لم يخرج مع الأولى و اتفق عـدم التمكن من المسير أو عدم إدراك الحج بسبب التأخير اسـتقر عليه الحج (۲) و ان لم يكن آثما بالتأخير (۳)،

فوريته على فرض عدم الإدراك، فيجب عليه عقلا اختيار ما هو موثوق به.

أما مع الوثوق بالكل و لكن بعضـهم أوثق عنـده من البعض الآخر، فالمصـنف أفتى بوجوب اختيار الأوثق. و لا دليل على ذلك، فان الوثوق و الاطمئنان حجه عنـد العقلاء و عند الشارع، و مع وجود الحجه على إدراك متعلق التكليف لا دليل على اتباع ما هو حجه أقوى مع عدم التعارض فى البين.

(۱) لا اشكال فى جواز التأخير الى الأخرى مع الوثوق، لأن التأخير مع الوثوق بالأخرى يكون مع الحجه، فلا يصدق التفريط.

و أما مع عـدم الوثوق بالأخرى و لكن كانت الأخرى مظنونه الوصول، فالاكتفاء بالظن بالأخرى مشـكل، فعـدم الاكتفاء به إن لم يكن أقوى فلا ريب فى أنه هو الأحوط مع عدم المانع من اختيار الأولى.

(۲) لأنه بواسطه استجماع شرائط الاستطاعه صار مستطيعا و صار الحج مستقرا عليه.

(۳) مراده «قده» من عدم كونه آثما فى صوره الوثوق بالأخرى، لأن التأخير مع الوثوق بالأخرى يكون مع الحجه الشرعيه فلا إثم عليه.

أما إذا كان التأخير مع عدم الوثوق بالأخرى كان آثما بالتأخير، لأن التأخير لم يكن مع الحجه على جوازه، فيكون آثما.

لأنه كان متمكنا من الخروج مع الأولى، إلا إذا تبين عدم إدراكه لو سار معهم أيضا.

بل على ما اختار الماتن «قده» يلزم أن يكون آثما

بالتأخير عند ترك الأولى مع أنها أوثق، إلا أنك قد عرفت أنه على خلاف التحقيق و لا دليل عليه.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۲۹

[فصل فى شرائط وجوب حجه الإسلام]

اشاره

فصل (فى شرائط وجوب حجه الإسلام) و هى أمور:

[الكمال بالبلوغ و العقل]

اشاره

أحدها: الكمال بالبلوغ (۱) و العقل.

---

(۱) لا اشكال فى اشتراط العقل و البلوغ فى وجوب حجه الإسلام، و الدليل عليه الإجماع كما ادعاه فى المعتبر و فى التذكره «عليه العلماء كافه»، و فى الجواهر اجماعا بقسميه و نصوصا- انتهى، و فى المستند اجماعا محققا و محكيا مستفيضا- انتهى.

بل ذلك من المقطوعات التى لا شبهه فيها، و يدل عليه أيضا الأدله العامه على اعتبار العقل و البلوغ فى مطلق التكاليف الإلهيه و الواجبات الشرعيه و عدم وجوب شى ء منها على المجنون و الصبى.

أما اشتراط العقل فتدل عليه أخبار كثيره:

«منها» ما عن محمد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام قال: لما خلق اللّه العقل استنطقه ثم قال له: أقبل، فأقبل، ثم قال له: أدبر، فأدبر، ثم قال: و عزتى و جلالى ما خلقت خلقا هو أحب إلى منك، و لا أكملتك إلا فيمن أحب، أما إنى إياك آمر و إياك أنهى و إياك أعاقب و إياك أثيب «۱».

و غيرها من الأخبار الكثيره التى دلت على انحصار جعل الأمر و النهى و الثواب و العقاب على العقل.

و أما اشتراط البلوغ فتدل عليه أيضا روايات كثيره عامه و نصوص وارده فى المقام، أما النصوص فى المقام:

«فمنها» ما عن اسحاق بن عمار قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن ابن عشر سنين

---

(۱). الوسائل ج ۱ ب ۳ من أبواب وجوب العبادات ح ۱.

فلا يجب على الصبى و ان كان مراهقا، و لا على المجنون و ان كان أدواريا اذا لم يف دور إفاقته باتيان تمام الأعمال.

و لو حج الصبى لم يجز

عن حجه الإسلام (۱) و ان قلنا بصحه عباداته

يحج؟ قال: عليه حجه الإسلام اذا احتلم، و كذلك الجاريه عليها الحج إذا طمثت «۱».

و من المعلوم أن المراد من التشبيه حجها قبل البلوغ لا بعد عشر سنين، و غير ذلك من الأخبار الداله على ذلك.

«و منها» خبر مسمع المذكور فى المتن.

و أما الأدله العامه، فمنها: ما رواه عمار الساباطى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

سألته عن الغلام متى تجب عليه الصلاه؟ قال: إذا أتى عليه ثلاث عشر سنه، فان احتلم قبل ذلك فقد وجبت عليه الصلاه و جرى عليه القلم. الحديث «۲».

و ما رواه ابن ظبيان قال: أتى عمر بامرأه مجنونه قد زنت، فأمر برجمها، فقال على عليه السلام: أما علمت أن القلم يرفع عن الثلاثه: الصبى حتى يحتلم، و عن المجنون حتى يفيق، و عن النائم حتى يستيقظ «۳».

و ما رواه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: عمد الصبى و خطأه واحد «۴».

(۱) اجماعا على الظاهر، و نصوصا كما صرح فى الأخبار المتقدمه، و فى خبر أبان بن الحكم أيضا قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: الصبى إذا حجّ به فقد قضى حجه الإسلام حتى يكبر. الحديث «۵». فلا إشكال فى عدم إجزائه عن حجه الإسلام.

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۱۲ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱ ب ۴ من أبواب وجوب العبادات و الخمس ح ۱۲.

(۳). نفس المصدر السابق و الموضع ح ۱۱.

(۴). الوسائل ج ۱۹ ب ۱۱ من أبواب العاقله ح ۲.

(۵). الوسائل ج ۸ ب ۱۳ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۱.

و شرعيتها كما هو الأقوى (۱) و كان واجدا لجميع الشرائط سوى البلوغ،

---

(۱) لا بد لنا من البحث أولا عن إسلام الصبى المميز هل يقبل و يكون محكوما بالإسلام أم لا؟

قد نسب إلى بعض عدم توجه الواجبات العقليه الأصوليه إلى الطفل، كما لا تتوجه الواجبات الشرعيه إليه و لا يقبل إسلامه. و ادّعاء أن قبول إسلام أمير المؤمنين صلوات اللّه عليه قبل سن البلوغ كان من خواصه عليه السلام. ففيه: أن الانصاف أن هذا القول ضعيف جدا لا- يمكننا المساعده عليه، لأن الاعتقاد باللّه و بالرسول صلى اللّه عليه و آله هو الميزان و المعيار للإسلام الواقعى، سواء كان المعتقد بالغا أو غير بالغ، و لكنه كان ملتفتا مميزا، و لا يكون من الجعليات حتى يقبل الرفع.

كما أن الإسلام الظاهرى الذى يكون ميزانا للحكم بالإسلام ظاهرا و ترتيب أحكام الإسلام عليه، هو الشهاده بالوحدانيه للّه تعالى و النبوه للرسول صلى اللّه عليه و آله.

ففى موثقه سماعه بل فى صحيحته فى أصول الكافى قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: أخبرنى عن الإسلام و الإيمان أ هما مختلفان؟ فقال: إن الإيمان يشارك الإسلام و الإسلام لا يشارك الإيمان. فقلت: فصفهما لى. فقال: الإسلام شهاده أن لا إله إلّا اللّه و التصديق برسوله صلى اللّه عليه و آله، به حقنت الدماء و عليه جرت المناكح و المواريث و على ظاهره جماعه الناس، و الإيمان الهدى و ما ثبت فى القلوب من صفه الإسلام و ما ظهر من العمل به، و الإيمان أرفع من الإسلام بدرجه، إن الإيمان يشارك الإسلام فى الظاهر و الإسلام لا يشارك الإيمان فى الباطن و إن اجتمعا فى القول و الصفه «۱».

و

فى صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام فى أصول الكافى قال: الإيمان إقرار و عمل، و الإسلام إقرار بلا عمل «۲».

(۱). الكافى ج ۳ ب ۱۵ من أبواب الايمان و الكفر ح ۱.

(۲). الكافى ج ۳ ب ۱۶ من تلك الأبواب ح ۲.

.....

و فى روايه سفيان ابن السمط عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى أصول الكافى قال:

الإسلام هو الظاهر الذى عليه الناس شهاده أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له و أن محمدا صلى اللّه عليه و آله عبده و رسوله، و إقام الصلاه و إيتاء الزكاه و حج البيت و صيام شهر رمضان، فهذا الإسلام. قال: الإيمان معرفه هذا الأمر مع هذا، فان أقرّ بها و لم يعرف هذا الأمر كان مسلما و كان ضالا «۱».

و فى صحيح حمران بن أعين فى أصول الكافى عن أبى جعفر عليه السلام فى حديث:

و الإسلام ما ظهر من قول أو فعل، و هو الذى عليه جماعه الناس من الفرق كلها، و به حقنت الدماء و عليه جرت المواريث. الحديث «۲».

و غير ذلك من الأخبار التى ذكر فيها المعيار للإسلام بالإطلاق، من غير فرق بين البالغ و الصبى المميّز.

و قد يتمسك بعدم الاعتبار بإسلام الصبى و بكفره بنحو الاستقلال بالحكم بإسلام ولد المسلم بتبعيه إسلام أبويه، و كذا الحكم بكفر ولد الكافر بتبعيه كفر والديه. و هذا مما لا إشكال فيه، بل ادّعى الإجماع على ذلك، مضافا إلى أن السيره المستمره قائمه على معامله آثار الكفر مع أولاد الكفار.

و فيه: إن القدر المتيقن من الإجماع و السيره هو الطفل غير المميّز، و أما الطفل المميّز

الملتفت المظهر للإسلام فلا اجماع و لا سيره على المعامله معه معامله الكفر، و القاعده بحسب الروايات تقتضى الحكم باسلامه.

و قد يقال: بأن حديث الرفع يدل على رفع الأحكام الأصوليه العقليه عنه، كما يدل على رفع الأحكام الفرعيه عنه، فهذا الحديث يدل على عدم الاعتبار باسلام الصبى.

(۱). الكافى ج ۳ ب ۱۴ من أبواب الكفر و الايمان ح ۴.

(۲). الكافى ج ۳ ب ۱۵ من أبواب الكفر و الايمان ح ۵.

.....

و فيه: إن حديث الرفع- بما أنه فى مقام الامتنان- يختص برفع كل ما يكون امتنان فى رفعه، كالأحكام الإلزاميه، كوجوب الصلاه و الصوم و الحج و غير ذلك مما فيه المنه فى رفعه عليه. أما رفع قبول إسلامه فليس فيه امتنان عليه حتى يرفع.

و أما الحكم بكفره مع كون والديه مسلمين إذا أظهر الكفر، ففيه تفصيل: فإن الأحكام المترتبه على الكفر: إما أن تكون أحكاما متعلقه بالمكلفين، مثل وجوب حفظه عن الهلاك، أو وجوب تجهيزه مثل غسله و سائر تجهيزاته، أو وجوب حفظ ماله فى بعض الأحيان، أو وجوب رفع بعض المضرات عنه. فيمكن القول بعدم رفعه، لأن هذه الأحكام أحكام متعلقه بالمكلفين بالنسبه إلى المسلمين، و الصبى المميّز المظهر للكفر ليس بمسلم، فلا تجب هذه الأحكام عليهم مع التأمل و الاشكال فى بعضها، فان فى رفع حكم ارتداده بالنسبه الى بقاء وجوب حفظ نفسه عن الهلاك أو عن بعض المضرات امتنانا عليه. كما أن وجوب قتله- و إن كان متعلقا على المكلفين- فهو مرفوع عنه قطعا، فان سبب وجوب القتل على المكلفين هو ارتداده، فإذا كان رفع ارتداده امتنانا عليه فيكون مرفوعا، فلا يبقى سبب

وجوب قتله، كما أن وجوب إجراء الحدود عليه مرفوع امتنانا عليه. فبناء على هذا يمكن أن يقال: كل ما يكون من الأحكام التى يكون ارتداده سببا لها فى رفعها منه على الصبى فهو مرفوع، خصوصا مع احتمال رجوعه إلى الإسلام قبل البلوغ أو بعده كما هو الأغلب. فعلى هذا لا يجوز قتله و لا إجراء الحد عليه، و لا تبين زوجته عنه، و لا يسقط وجوب حفظ نفسه و ماله عن التلف، و أمثال ذلك.

إنما الكلام فى الحكم بنجاسته فيما يوجب الكفر النجاسه: فقد ذهب بعض إلى أن الحكم بنجاسته موضوع للأحكام الإلزاميه بالنسبه إلى المكلفين، فلا يرفع مثل هذا الحكم.

و فيه: إن هذا الحكم- و إن كان موضوعا لأحكام إلزاميه بالنسبه إلى المكلفين- إلا أنه من جهه تعلق هذا الحكم بالصبى و ارتباطه به، فالظاهر أنه مرفوع، لأنه منه عليه، لأن

.....

المعامله معه معامله الأعيان النجسه و الاجتناب عنه. و الالتزام بعدم ملاقاته مع الرطوبه و عدم الأكل و الشرب من سؤره يكون أشد ضررا عليه، و فى رفعه كمال الامتنان عليه. كما أن وجوب قتل المرتد أو وجوب إجراء الحد عليه مع الثبوت الشرعى عند الحاكم من الأحكام الإلزاميه على المكلفين، و من البعيد جدا أن يلتزم هو بإجراء هذه الأحكام بالنسبه إلى ارتداد الصبى. نعم بناء على أن غسله بعد موته صبيا و سائر تجهيزاته لا تكون نافعه له فى الآخره فلا يجب قطعا.

هذا كله فى الحكم بإسلام الصبى و بكفره.

أما عبادات الصبى فلا إشكال فى صحه عباداته المستحبه إذا كان مميزا، لشمول اطلاق أدلتها له كما يشمل المكلفين. و حديث الرفع لا يرفع

هذه الأحكام، فإن الظاهر من الحديث أن يكون فى مقام الامتنان، و لا امتنان فى رفع المستحبات من الصبى بلا اشكال، فلا تكون مرفوعه عنه.

أما العبادات الواجبه فقد يتوهم عدم صحتها منه، فانه بعد رفع الإلزام فى الأحكام الواجبه بواسطه حديث الرفع فبما أن المجعول يكون أمرا بسيطا فمع رفع الإلزام لا- تبقى المطلوبيه أصلا، فالواجبات مرفوعه عنه من أصلها. لكن الأقوى صحتها من الصبى أيضا، و يدل على ذلك الأخبار، فانها تدل على مشروعيه عبادات الصبى و إن كانت واجبه، كما سيجى ء مفصلا إنشاء اللّه تعالى.

و أما ما يتحقق به الإسلام و الكفر، فقد عرفت أن الإسلام يتحقق بالشهادتين، يعنى بالإقرار باللّه تعالى و بالرسول صلى اللّه عليه و آله و بكل ما جاء به الرسول إجمالا، فإنه قد اعتبر فى الشريعه المقدسه الاعتراف باللّه تبارك و تعالى بوجوده و بوحدانيته على وجه الموضوعيه، و كذا الاعتراف بالرسول، يعنى الاعتراف برساله محمد بن عبد اللّه صلى اللّه عليه و آله و بما جاء به على وجه الموضوعيه.

.....

و تدل على هذا المقدار الآيات و الروايات، فالمسلم هو الذى اعترف باللّه تبارك و تعالى و بوحدانيته و اعترف أيضا برساله محمد بن عبد اللّه صلى اللّه عليه و آله و بكل ما جاء به الرسول، و من أنكر اللّه تعالى أو أنكر وحدانيته أو أنكر رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله أو أنكر شيئا مما جاء به- مع العلم بأنه مما جاء به، بل مع الظن، بل مع الاحتمال بأنه مما جاء به- و مع ذلك أنكره يصير كافرا.

و أما إذا أقر إجمالا بكل ما جاء به

الرسول صلى اللّه عليه و آله و لم ينكر شيئا منه إلا- أنه أنكر بعض ما جاء به باعتقاد أنه ليس مما جاء به، فليس بكافر. فالمعيار فى الإسلام الإقرار بما ذكر، و المعيار فى الكفر إنكار شى ء مما ذكر.

و لكن بعض الفقهاء رضوان اللّه عليهم أضاف شيئا آخر و قال: إن إنكار ضرورى من ضروريات الإسلام موجب للكفر، بمعنى أنه أعتبر على وجه الموضوعيه، بحيث يكون إنكاره موجبا و لو من جهه شبهه عرضت للمنكر و لذا لا يعتقد أنه من الإسلام و يقول ليس مما جاء به الرسول صلّى اللّه عليه و آله، و أنه مع اعترافه أولا بجميع ما ذكر يكون كافرا من جهه إنكاره للضرورى مع عدم رجوع إنكاره إلى إنكار الألوهيه و الوحدانيه و الرساله.

و استدلوا على ذلك ببعض الروايات:

«منها» صحيحه عبد اللّه بن سنان قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يرتكب الكبيره فيموت هل يخرجه ذلك من الإسلام، و إن عذب كان عذابه كعذاب المشركين أم له مده و انقطاع؟ فقال: من ارتكب كبيره من الكبائر فزعم أنها حلال أخرجه ذلك من الإسلام و عذب أشد العذاب؛ و إن كان معترفا أنه ذنب و مات عليها أخرجه من الإيمان و لم يخرجه من الإسلام، و كان عذابه أهون من عذاب الأول «١».

---

(١). الوسائل ج ١ ب ٢ من أبواب وجوب العبادات و الخمس ح ١٠.

.....

و فيه: أن الروايه لا تدل على مقصود المستدل، فإنه لا إشاره فى الروايه إلى أن الكبيره التى ارتكبها تكون من ضروريات الدين، بل هى مطلقه و تختص بارتكاب الكبيره التى تنجزت الحرمه على

مرتكبها، بقرينه ترتب العذاب و العقاب على المرتكب مع عدم الإنكار و كونه معترفا بأنه ذنب. فمن علم بتحريم فعل من الشارع و مع ذلك زعم أنه حلال و يستحله، فهو كافر من جهه عدم اعترافه بكل ما جاء به الرسول صلّى اللّه عليه و آله، فإنه مع العلم باشتمال الرساله بحرمه هذا العمل و مع ذلك يقول بعدم حرمته، فيعتقد بطلان الرساله و يقول ببطلانها فى هذا الأمر، و هذا مناقض لاعترافه بحقيه كل ما اشتملت عليه الرساله و كل ما جاء به الرسول صلّى اللّه عليه و آله.

و الحاصل: كل حكم من الأحكام علم أنه من الشارع و مع ذلك أنكره فهذا ما يوجب الكفر، سواء كان الحكم من الضروريات

أم لا- و سواء كان من المحرمات أم لا- و سواء كان من الواجبات أم لم يكن. فلا- تشمل الروايه من أنكر ضروريا من الضروريات لأجل شبهه عرضت له مع اعترافه إجمالا بأن كل ما جاء به الشارع حق. فهذه الروايه و أمثالها لا تدل على أن إنكار الضروری بما أنه ضروری له موضوعيه فی إيجابه الكفر.

و قد ذهب بعض المحققين من المعاصرين- على ما فی تقريرات بعض تلامذته- بأن الاعتراف بالمعاد أيضا له موضوعيه فی إيجابه الإسلام، بحيث لو أنكره يوجب الكفر، حتى اذا لم يرجع إلى إنكار ما اشتملت عليه الرساله، فلو عرضت له الشبهه و أنكر المعاد بزعم أنه ليس مما جاء به الرسول صلّى اللّه عليه و آله و اعترف بأنه لو كان مما جاء به الشارع فهو حق و لكن زعم أنه لم يأت به الشارع. فهذا يوجب الكفر.

و استدل على قوله هذا بآيات لا تدل على مقصوده،

قال: فی هذه الآيات قد قرن الإيمان بالمعاد بالإيمان باللّه سبحانه، و هذا يدل على أن الإيمان بالمعاد قد اعتبر على وجه الموضوعيه: منها ما فی سوره النساء قوله تعالى إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ،

.....

و منها قوله فی سوره البقره إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ، و قوله تعالى أيضا فی سوره البقره مَنْ كانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ، و قوله تعالى أيضا فی سوره البقره مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ، إلى غير ذلك من الآيات.

و فيه: إن عطف شی ء على الإيمان باللّه لنكته لا يدل على أنه بمنزله الإيمان باللّه من جهه الموضوعيه، كما أن عطف الإحسان بالوالدين على توحيده و على عدم الشرك باللّه تعالى فی كثير من الآيات لا يدل على أنّ الإحسان بالوالدين بمنزله التوحيد أو بمنزله عدم الشرك من جهه الموضوعيه، منها قوله تعالى فی سوره الإسراء وَ قَضى رَبُّكَ أَلّا تَعْبُدُوا إِلّا إِيّاهُ وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً، و منها ما فی سوره الأنعام قوله تعالى: أَلّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً، و منها فی سوره النساء قوله تعالى: وَ اعْبُدُوا اللّهَ وَ لا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً، و منها فی سوره البقره قوله تعالى: لا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللّهَ وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً و غير ذلك من الآيات.

و الحاصل: إن عطف أمر على الإيمان باللّه أو على عدم الشرك به تعالى لا يدل على أنه بمنزله الإيمان باللّه أو بمنزله عدم الشرك به. و لعل إحدى النكات فی عطف يوم الآخر على الإيمان باللّه أن أكثر الناس إلا الأوحدی منهم لم يكونوا مطيعين فی أوامره

و نواهيه تعالى بصرف الإيمان باللّه تبارك و تعالى، بل الذی أوجب إطاعتهم و عدم عصيانهم هو الاعتقاد بيوم الجزاء و بالعقاب، فكلما أراد اللّه تعالى التهديد و التحذير قرن الإيمان باليوم الآخر بالإيمان باللّه كما فی الآيات المذكوره.

و يشهد على عدم موضوعيه الإيمان بالمعاد قوله تعالى فى سوره البقره الآيه ۱۳۶ قُولُوا آمَنَّا بِاللّهِ وَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَ مَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْباطِ وَ مَا أُوتِيَ مُوسى وَ عِيسى وَ مَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ثم فرّع على ذلك بقوله تعالى فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ ما آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا الى قوله

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۳۸

.....

تعالى وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّما هُمْ فِي شِقاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللّهُ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ.

ألا ترى أنه تعالى لم يذكر فى مقام الإسلام و الاهتداء الّا الإيمان باللّه و بالمنزل و المنزل إليه من نبيّنا صلّى اللّه عليه و آله و الأنبياء السلف صلوات اللّه عليهم أجمعين، و لم يذكر الإيمان باليوم الآخر مستقلا.

و كذلك قوله تعالى فى سوره آل عمران قُلْ آمَنّا بِاللّهِ وَ مَا أُنْزِلَ عَلَيْنا وَ مَا أُنْزِلَ عَلى إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْباطِ وَ مَا أُوتِيَ مُوسى وَ عِيسى وَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ «۱» ثم عطف على ذلك بقوله تبارك و تعالى وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَ هُوَ فِي الْآخِرَهِ مِنَ الْخاسِرِينَ «۲»، الدال على أن ما ذكر كان معيارا للإسلام من غير دخل شى ء آخر على

وجه الموضوعيه، و لم يذكر الإيمان باليوم الآخر مستقلا.

و يشهد بذلك أيضا قوله تبارك و تعالى فى سوره البقره آمَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ الْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللّهِ وَ مَلائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ الى آخر الآيه «۳»، من غير ذكر اليوم الآخر مع ذكره عز و جل ملائكته و كتبه و رسله.

و من العجيب من هذا المحقق أن يستدل على مقصوده أيضا بالآيه الشريفه التى فى سوره البقره، و هى قوله تبارك و تعالى وَ لكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ الْمَلائِكَهِ وَ الْكِتابِ وَ النَّبِيِّينَ وَ آتَى الْمالَ عَلى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبى الى آخر الآيه الشريفه «۴» مع أن فى هذه الآيه يذكر ما هو معتبر فى البر لا ما يعتبر فى الإسلام، و لذا عطف على الإيمان باللّه و اليوم الآخر الإيمان بالملائكه، و عطف أيضا على الإيمان بما ذكر الأعمال البرّيه من الإنفاق

---

(۱). سوره آل عمران: ۸۴.

(۲). سوره آل عمران: ۸۵.

(۳). سوره البقره: ۲۸۵.

(۴). سوره البقره: ۱۷۷.

.....

علی ذوی القربی و غیرهم، و اقامه الصلاه و إیتاء الزکاه و غیر ذلک من الأمور البرّیه، و لا یرتبط بما یعتبر فی تحقق الإسلام.

و الحاصل: إن الآیات التی استدل بها لا تدل علی مقصوده أصلا، فالنتیجه أنّ المعتبر فی تحقق الإسلام هو الإیمان باللّه و بالرسول صلّی اللّه علیه و آله، من غیر اعتبار شی ء آخر.

و لکن الذی یسهّل الخطب أن الإیمان بالیوم الآخر من أوضح ما جاء به الإسلام، فالإیمان إجمالا بکل ما جاء به الإسلام یشمله قبل کل شی ء، کما أن

الإیمان و الاعتقاد بالخاتمیه یکون من الواضحات التی جاء بها الإسلام، بل من البعید و فی غایه الندره عروض الشبهه فی انکار هذین الأمرین مع الاعتراف بحقیه کل ما جاء به النبیّ صلّی اللّه علیه و آله، بحیث لو علم أنهما مما جاء بهما النبیّ صلّی اللّه علیه و آله یؤمن بهما.

و المتحصل من جمیع ما ذکر أن الإسلام عباره عن الإیمان باللّه و بالرسول صلّی اللّه علیه و آله تفصیلا و بکل ما جاء به الإسلام إجمالا فاذا أنکر شیئا مما جاء به الإسلام مع اعترافه بأنه جاء به الإسلام و مع ذلک أنکره فهذا موجب للکفر، سواء کان من الضروریات أم لم یکن، و سواء کان ما أنکره هو المعاد أو غیره.

و أما البحث عن صحه عبادات الصبی و عدمها، فالأقوی صحه عباداته أیضا من دون فرق بین الواجبات و المستحبات.

أما العبادات المستحبه فلا اشکال فی صحتها من الصبی الممیّز لشمول اطلاقات أدلتها، فانها کما تشمل البالغین تشمل الصبی الممیز أیضا من غیر فرق بینهم.

و ما یتوهم من إخراج غیر البالغین عن العمومات و الاطلاقات بحدیث الرفع. ففیه:

أن حدیث الرفع لا یشمل الأحکام المستحبه، فان الظاهر منه أنه فی مقام الامتنان، و لا امتنان فی رفع المستحبات عنه، لأن وضعها موجب للأجر و الثواب فی فعلها، حیث أنه لا عقاب و لا تهدید فی ترکها.

.....

إذا فمعنى رفع المستحبات عنه رفع ما يوجب الأجر و الثواب عنه، و من الواضح أنه لا امتنان فى رفع ذلك، بل المرفوع بحديث الرفع قلم التكليف و الإلزام، فإن فى وضع الواجبات ترتب العقاب و التهديد فى تركه، فالامتنان يقتضى

رفع ذلك عند توسعته عليه، فبما أن المستحبات لا تكليف و لا إلزام فيها، فلا يقتضى الامتنان رفعها عنه، فجميع المستحبات صحيحه بلا إشكال.

أما الواجبات فمرفوعه عنه بواسطه حديث رفع القلم عن الصبى، فبالنظر الى هذا الحديث لا تشمل أدله الواجبات الصبى مميزا كان أو غير مميز، و لكن مع ذلك لا إشكال فى مشروعيه عباداته الواجبه أيضا بالأدله الخاصه من غير وجوب عليهم، ففى صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام فى الصبى متى يصلى؟ قال: اذا عقل الصلاه.

قلت: متى يعقل الصلاه و تجب عليه؟ قال: لتسع سنين «١»، لكنها محموله على الاستحباب، لما دل على عدم وجوبها عليه قبل البلوغ.

و عن عبد اللّه بن فضاله عن الصادق أو الباقر عليهما السلام فى حديث قال: سمعته يقول:

يترك الغلام حتى يتم سبع سنين، فاذا تم له سبع سنين قيل له اغسل وجهك و كفّيك، فاذا غسلهما قيل له صلّ، ثم يترك حتى يتم له تسع سنين، فاذا تمت له علّم الوضوء و ضرب عليه و أمر بالصلاه و ضرب عليها، فاذا تعلم الوضوء و الصلاه غفر لوالديه إن شاء اللّه «٢».

و عن فضيل بن يسار قال: كان على بن الحسين صلوات اللّه عليه يأمر الصبيان يجمعون بين المغرب و العشاء، و يقول: هو خير من أن ينام عنها «٣».

و عن اسحاق بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا أتى على الصبى ست سنين

---

(١). الوسائل ج ٣ ب ٣ من أبواب اعداد الفرائض ح ٢.

(٢). الوسائل ج ٣ ب ٣ من أبواب اعداد الفرائض ح ٧.

(٣). الوسائل ج ٣ ب ٤ من أبواب اعداد الفرائض و نوافلها ح ١.

.....

وجبت عليه الصلاه، و اذا أطاق الصوم وجب عليه الصيام «۱».

و ما عن الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام عن أبيه عليه السلام قال: إنا نأمر صبياننا بالصلاه اذا كانوا بنى خمس سنين، فمروا صبيانكم بالصلاه اذا كانوا بنى سبع سنين «۲».

الحديث.

لا- اشكال أن الوجوب فى هذه الروايات يراد به مطلق الثبوت و محمول على الاستحباب، لما دل على رفع الوجوب عنه حتى يبلغ. هذا فى غير الحج، أما فى خصوص الحج ففيه روايات تدل على صحه حج الصبى مع عدم الوجوب عليه:

«منها» ما عن أبان بن الحكم قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: الصبى اذا حج به فقد قضى حجه الإسلام حتى يكبر. الحديث «۳».

و فى صحيحه زراره عن أحدهما عليهما السلام قال: إذا حج الرجل بابنه و هو صغير فانه يأمره أن يلبّى و يفرض الحج، فان لم يحسن أن يلبّى لبّوا عنه، و يطاف به و يصلى عنه.

الحديث «۴».

و عن محمد بن الفضيل قال: سألت أبا جعفر الثانى عليه السلام عن الصبى متى يحرم به؟ قال: اذا أثغر «۵».

و غير ذلك من الأخبار الداله على تكليف الصبيان بالصلاه و الصوم و الحج المحموله على عدم إراده الوجوب، لما تقدم من دليل الرفع و غيره.

و يدل أيضا على مشروعيه عبادات الصبى الروايات الداله على الأمر بأمر الصبيان

---

(۱). الوسائل ج ۳ ب ۳ من أبواب اعداد الفرائض و نوافلها ح ۴.

(۲). الوسائل ج ۳ ب ۳ من أبواب اعداد الفرائض و نوافلها ح ۵.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۱۳ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۱.

(۴). الوسائل ج ۸ ب ۱۷ من أبواب اقسام

الحج ح ۵.

(۵). الوسائل ج ۸ ب ۱۷ من أبواب اقسام الحج ح ۸.

.....

بالصلاه و الصوم، بناء على ما هو التحقيق من أن الأمر بالأمر بفعل من الأفعال يكون حقيقه أمرا بذلك الفعل.

«منها» ما عن الجعفريات باسناده عن النبيّ صلّى اللّه عليه و آله أنه قال: مروا صبيانكم بالصلاه اذا كانوا أبناء عشر سنين «۱».

«و منها» ما عن الراوندى باسناده عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أنه قال: مروا صبيانكم بالصلاه اذا كانوا أبناء ست سنين «۲».

و قد تقدمت صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام عن أبيه عليه السلام قال: إنا نأمر صبياننا بالصلاه اذا كانوا بنى خمس سنين، فمروا صبيانكم بالصلاه اذا كانوا بنى سبع سنين، و نحن نأمر صبياننا بالصوم اذا كانوا بنى سبع سنين بما أطاقوا من صيام اليوم ان كان إلى نصف النهار أو اكثر من ذلك أو أقل، و اذا غلبهم العطش و الغرث أفطروا حتى يتعودوا الصوم و يطيقوه، فمروا صبيانكم اذا كانوا بنى تسع سنين بالصوم ما استطاعوا من صيام اليوم، فاذا غلبهم العطش أفطروا.

و غير ذلك من الروايات الداله على ذلك.

و الحاصل: انه لا إشكال فى صحه عبادات الصبى و شرعيتها و منها الحج و يصح منه و مع ذلك لا يجزى عن حجه الإسلام كل ما ذكر كما عرفت من الروايات، و قد مر أن أدله المستحبات تشمل الصبى كما تشمل البالغين، فالأخبار الداله على استحباب الحج و تأكده تشمل الصبى كما تشمل البالغ غير المستطيع مع عدم وجوب حجه الإسلام عليه، كما مر مطلوبيه الواجبات منه أيضا بلا إلزام عليه و مطلوبيه الحج

بالخصوص منه من غير إلزام.

و يدل أيضا على صحه الحج منه ما دل على عدم إجزائه عن حجه الإسلام، فإن الإمام

---

(۱). المستدرك ج ۱ ب ۳ من أبواب وجوب الصلاه ح ۴.

(۲). المستدرك ج ۱ ب ۳ من أبواب وجوب الصلاه ح ۳.

ففى خبر مسمع عن الصادق عليه السلام: لو أن غلاما حج عشر حجج ثم احتلم كان عليه فريضه الإسلام، و فى خبر اسحاق بن عمار عن أبى الحسن عليه السلام عن ابن عشر سنين يحج؟ قال عليه السلام: عليه حجه الإسلام اذا احتلم، و كذا الجاريه عليها الحج اذا طمثت.

[مسأله يستحب للصبى المميز أن يحج و إن لم يكن مجزيا]

(مسأله: ۱) يستحب للصبى المميز أن يحج و إن لم يكن مجزيا عن حجه الإسلام، و لكن هل يتوقف ذلك على إذن الولى (۱) أو لا؟ المشهور بل قيل لا

عليه السلام فى قوله: «لو أن غلاما حج عشر حجج ثم احتلم كانت عليه فريضه الإسلام» «۱» لم ينف صحه حجّه بل نفى إجزاءه عن حجه الإسلام.

(۱) قد يستدل على لزوم إذن الولى فى الحج- كما اشار إليه الماتن بأن الحج عباده متلقاه من الشارع- مخالفه للأصول، فاللازم الاقتصار على المتيقن.

و فيه: إنه يكفى فى عدم لزوم الإذن شمول المطلقات و عدم التعرض للزوم الإذن، و مرادنا من المطلقات إطلاقات استحباب الحج الشامله للصبى كغيره، مضافا إلى أن الأصل كما ثبت فى محله فى كل ما ثبت مشروعيته و شك فى قيد زائد على ما علم من الأجزاء و الشرائط يقتضى عدم اشتراطه.

و استدل أيضا على لزوم الإذن بأن الحج مستلزم لصرف المال، و جواز تصرف الصبى فى المال مشروط بإذن الولى.

و فيه: أولا إنه

لا يستلزم التصرف فى المال مطلقا، اذ يمكن تحمل الغير مصارف حجّه.

و ثانيا إذا فرضنا أنه كان مالكا للذبيحه من قبل فيذبح، و لم يدل أى دليل على حرمه تصرفاته فى ماله حرمه تكليفيه، لأنّ التكاليف الإلزاميه مرفوعه عنه. و لو فرضنا أنه لا يملك الذبيحه و لم يصح شراؤه بلا إذن الولى، فيكون ممن لا يقدر على الهدى، فيكون

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۱۳ من أبواب وجوب الحج ح ۲.

خلاف فيه أنه مشروط باذنه، لاستتباعه المال فى بعض الأحوال للهدى و للكفاره، و لأنه عباده متلقاه من الشرع مخالف للأصل (۱)، فيجب الاقتصار فيه على المتيقن.

و فيه: إنه ليس تصرفا ماليا و ان كان ربما يستتبع المال، و ان العمومات كافيه فى صحته و شرعيته مطلقا، فالأقوى عدم الاشتراط فى صحته و إن وجب الاستيذان فى بعض الصور (۲).

و أما البالغ فلا يعتبر فى حجه المندوب إذن الأبوين (۳) ان لم يكن مستلزما للسفر المشتمل على الخطر الموجب لأذيّتهما. و أما فى حج الواجب فلا اشكال.

[(مسأله يستحب للولى أن يحرم بالصبى الغير المميّز]

(مسأله: ۲) يستحب للولى أن يحرم بالصبى الغير المميّز، بلا خلاف لجمله من الأخبار (۴).

حكمه الصوم، فيصوم بدلا منه. و اذا لم يقدر على الصوم أيضا يكون بحكم العاجز من المكلفين عن الهدى و الصوم. فالصحيح عدم لزوم إذن الولى له كما فى سائر عباداته.

(۱) قد عرفت أنه ليس مخالفا للأصل بل موافق له.

(۲) لم أر وجها فيما ذكره، فانه إن أراد بقوله فى بعض الصور عروض العناوين الثانويه فى حجه- كما اذا كان مثلا يكون حجه موجبا للخطر عليه أو هتكه أو غير ذلك من الفساد- ففيه: انه

حينئذ لا يجوز إذنه بل يجب منعه، لا أنه يجب الاستيذان على الصبى، فان الأحكام الإلزاميه مرفوعه عنه، فلا معنى لوجوب الاستيذان فى بعض الصور.

(۳) أقول: لا يجب على البالغ فى شى ء من أعماله- عباده كانت أو معامله أو غيرهما- الاستيذان من الوالدين أو من الوالد. نعم يحرم الإيذاء لهما، فكل عمل من الولد يوجب أذيتهما فلا يجوز له فعله إلا الواجبات عليه و ما يستلزم الحرج أو الضرر على احتمال.

(۴) «منها» صحيح عبد الرحمن بن الحجّاج عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث

.....

قال: قلت له: إن معنا صبيا مولودا فكيف نصنع به؟ فقال: مر أمّه تلقى حميده فتسألها كيف تصنع بصبيانها؟ فأتتها فسألتها كيف تصنع؟ فقالت: اذا كان يوم الترويه فأحرموا عنه و جرّدوه و غسلوه كما يحرم المحرم (يجرّد المحرم) وقفوا به المواقف، فاذا كان يوم النحر فارموا عنه و احلقوا رأسه ثم زوروا به البيت، و مرى الجاريه أن تطوف به البيت و بين الصفا و المروه «۱».

«و منها» صحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: أنظروا من كان معكم من الصبيان فقدّموه إلى الجحفه أو إلى بطن مر، يصنع بهم ما يصنع بالمحرم و يطاف بهم و يرمى عنهم، و من لا يجد الهدى منهم فليصم عنه وليّه «۲».

«و منها» صحيح زراره عن أحدهما عليهما السلام قال: إذا حج الرجل بابنه و هو صغير فانه يأمره أن يلبّى و يفرض الحج، فان لم يحسن أن يلبّى لبّوا عنه، و يطاف به و يصلى عنه. قلت: ليس لهم ما يذبحون. قال: يذبح عن الصغار و يصوم الكبار، و

يتقى عليهم ما يتقى على المحرم من الثياب و الطيب، فان قتل صيدا فعلى أبيه «۳».

«و منها» ما عن اسحاق بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن غلمان لنا دخلوا معنا مكه بعمره و خرجوا معنا إلى عرفات بغير إحرام. قال: قل لهم يغتسلون ثم يحرمون، و اذبحوا عنهم كما تذبحون عن أنفسكم «۴».

«و منها» ما عن أيوب أخى أديم قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السلام: من أين يجرد الصبيان؟ فقال: كان أبى يجردهم من فخ «۵».

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۱۷ من أبواب اقسام الحج ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۱۷ من أبواب اقسام الحج ح ۳.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۱۷ من أبواب اقسام الحج ح ۵.

(۴). الوسائل ج ۸ ب ۱۷ من أبواب اقسام الحج ح ۲.

(۵). الوسائل ج ۸ ب ۱۷ من أبواب اقسام الحج ح ۶.

و كذا الصبيّه (۱) و ان استشكل فيها صاحب المستند.

«و منها» ما عن يونس بن يعقوب عن أبيه قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: إن معى صبيه صغارا و أنا أخاف عليهم البرد، فمن

أين يحرمون؟ قال: ايت بهم العرج فليحرموا منها، فانك إذا أتيت بهم العرج وقعت فى تهامه. ثم قال: فان خفت عليهم فائت بهم الجحفه «۱».

و ما عن محمد بن الفضيل قال: سألت أبا جعفر الثانى عليه السلام عن الصبى متى يحرم به؟ قال: اذا أثغر «۲».

ثم إنه يستفاد من هذه الروايه الأخيره أنه لا يستحب الإحرام بالصبى قبل أن يثغر، لكن بعد الغض عن سندها يعارضها ما تقدم من صحيحه ابن الحجّاج المذكور فيها «ان معنا صبيا

مولودا»، الظاهر أنه أوائل ولادته، و لا يصدق على من مضى من ولادته سته أشهر، فان أمكن الجمع بينهما بتأكد الاستحباب إذا أثغر لا- فى أصل الاستحباب- كما ليس ببعيد لأنه جمع عرفى لا- يحتاج إلى شاهد-، و إن لم يمكن الجمع بينهما فالمرجع العمومات الشامله للصبى قبل سته أشهر.

(۱) يمكن أن يستدل عليه بأن العرف لا يفهم الخصوصيه، كما يمكن أن يستدل عليه أيضا بموثقه اسحاق بن عمار قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن ابن عشر سنين يحج؟

قال: عليه حجه الإسلام اذا احتلم، و كذا الجاريه عليها الحج اذا طمثت «۳».

و من المعلوم أن التشبيه فى حجّها قبل بلوغها لا لكونها بنت عشر سنين، لأن حجها بعد عشر سنين مجز قطعا. و مثلها خبر شهاب «۴»، لكن الظاهر منهما حجهما بنفسهما لا إحجاجهما.

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۱۷ من أبواب اقسام الحج ح ۷.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۱۷ من أبواب اقسام الحج ح ۸.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۱۲ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۱.

(۴). الوسائل ج ۸ ب ۱۲ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۲.

و كذا المجنون (۱) و ان كان لا يخلو عن إشكال لعدم النص فيه بالخصوص، فيستحق الثواب عليه (۲).

و المراد بالإحرام به جعله محرما (۳) لا أن يحرم عنه، فيلبسه ثوبى الإحرام و يقول

و قد يؤيد ذلك بمرسله دعائم الإسلام المذكوره فى المستدرك عن علىّ عليه السلام أنه قال فى الصبى الذى يحج به و لم يبلغ، قال: لا يجزى ذلك عن حجه الإسلام، و عليه الحج إذا بلغ، و كذا المرأه إذا حج بها

و هى طفله. لكنها مرسله لا يعتمد عليها الا من باب قاعده التسامح.

و استدل أيضا بخبر يعقوب المتقدم، بناء على أن الصبيه فيها جمع للذكر و الأنثى، على أن يقرأ «يحرمون» بالبناء على المجهول كما لعله هو الظاهر، لكن الروايه ضعيفه، لأن يعقوب لم يوثق، فلا يفيد إلا من باب قاعده التسامح.

(١) و ألحق المجنون بعض بالصبى، و لا دليل عليه، و لا بأس بالإتيان به رجاء.

(٢) فالولى يستحق الثواب، فانه مقتضى الاستحباب له. و يستفاد ذلك أيضا مما ورد عن عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سمعته يقول: مر رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله برويثه و هو حاج، فقامت إليه امرأه و معها صبى لها، فقالت: يا رسول اللّه أ يحج عن مثل هذا؟ قال: نعم و لك أجره «١».

(٣) فانه المستفاد من الأخبار المتقدمه، من صحيحه معاويه بن عمار «٢» و خبر أيوب «٣» و خبر محمد بن فضيل «٤».

كما أن الظاهر أن المراد من صحيح عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمه «فأحرموا عنه

---

(١). الوسائل ج ٨ ب ٢٠ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ١.

(٢). تقدم كل هذه الأخبار من ب ١٧ من أقسام الحج فراجع.

(٣). تقدم كل هذه الأخبار من ب ١٧ من أقسام الحج فراجع.

(٤). تقدم كل هذه الأخبار من ب ١٧ من أقسام الحج فراجع.

«اللّهم إنى أحرمت هذا الصبى» الخ، و يأمره بالتلبيه، بمعنى أن يلقنه إياها، و ان لم يكن قابلا يلبّى عنه، و يجنبه عن كل ما يجب على المحرم الاجتناب عنه،

و يأمره بكل من أفعال الحج يتمكن منه و ينوب

عنه فى كل ما لا يتمكن، و يطوف به و يسعى به بين الصفا و المروه، و يقف به فى عرفات و منى، و يأمره بالرمى، و إن لم يقدر يرمى عنه، و هكذا يأمره بصلاه الطواف و إن لم يقدر يصلّى عنه، و لا بد من أن يكون طاهرا و متوضئا و لو بصوره الوضوء، و إن لم يمكن فيتوضأ هو عنه، و يحلق رأسه، و هكذا جميع الأعمال.

[مسأله لا يلزم كون الولى محرما فى الإحرام بالصبى]

(مسأله: ۳) لا يلزم كون الولى محرما فى الإحرام بالصبى (۱)، بل يجوز له ذلك و ان كان محلّا.

[مسأله المشهور أن المراد بالولى فى الإحرام بالصبى الولى الشرعى]

(مسأله: ۴) المشهور أن المراد بالولى فى الإحرام بالصبى غير المميز الولى

و جردوه» هذا أيضا نظير ما فى صحيح زراره المتقدمان.

و حيث أن المستفاد من الروايه- كما عليه الأكثر- أن كل ما يمكن إيقاعه من الطفل لا بد له فيه من ذلك، و كل ما لا يمكن إيقاعه منه ينوب عنه الولى، أما الطهاره و الوضوء فان أمكن ايقاعهما من الطفل فلا اشكال فيه، و ان لم يمكن ايقاعهما منه ففيه اشكال، فالأحوط ايقاع صوره الوضوء بالطفل.

و أما طهاره الولى نيابه عن الطفل فلم نجد موردا جعل الشارع فيه طهاره الغير عن شخص عوضا عن طهاره نفسه، لكن الأحوط الجمع بين صوره الوضوء بالطفل و التوضؤ عنه.

(۱) هذا لإطلاق النصوص، و لم يشترط فيها لزوم كون الولى محرما فى الإحرام بالصبى.

الشرعى (۱) من الأب و الجد، و الوصى لأحدهما (۲) و الحاكم و أمينه أو وكيل أحد

---

(۱) فإن الظاهر من التعبير بالولى فى لسان الشارع هو الولى الشرعى لا الولى العرفى.

(۲) لا كلام و لا اشكال فى ولايه الأب و الجد فى ذلك، أما الوصى لأحدهما فولايته فى ذلك محل اشكال، حتى و إن كانت الوصايه فى ذلك بالخصوص فضلا عن غيره، فان ولايتهما على الإطلاق حتى بالنسبه إلى ما بعد الموت بمثل هذا الأمر و جواز وصايتهما فى ذلك بعد موتهما محل اشكال، فإن القدر المتيقن من ولايتهما بالنسبه إلى ما بعد الموت حتى يجوز وصايتهما فيه هو ما كان مربوطا بحفظ نفسه و ماله و كل

ما يكون صلاحا فى شئون حياه الطفل من حيث الدنيا، و أما ولايتهما فى كل ما يكون لهما فى مده حياتهما بالنسبه إلى ما بعد موتهما حتى يكون لهما الوصيه فيه فى غير ما هو المتيقن، فمحل اشكال.

و أما ولايه الحاكم و أمينه فلا دليل على ولايته بمثل هذا الأمر، إلا على القول بأن له الولايه العامه، مثل ولايه النبى الأكرم صلّى اللّه عليه و آله و الأئمه المعصومين الاثنى عشر صلوات اللّه عليهم أجمعين. و قد بيّنا فى محله أن ولايه الفقيه بهذا الحد لم يدل عليها دليل، فكل ما استدلوا به على ذلك مدفوع بل ممنوع عقلا و محال قطعا.

فنقول فى توضيح ذلك: ان الولايه العامه التى ثبتت للنبى صلّى اللّه عليه و آله بصريح القرآن الكريم فى قوله تعالى النَّبِيُّ أَوْلىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ و دلت على أن كل ما يكون جائزا للمؤمنين فى أنفسهم و أموالهم و أزواجهم و أولادهم يكون النبى أولى منهم بها، فجميع هذه الأمور يجوز للنبى «ص» من دون رضى المؤمن. و اعطاء هذا الحق للنبى و للمعصومين عليهم السلام انما هو لكونهم معصومون من الخطأ و الاشتباه، بحيث لا يمكن أن يكون شيئا حسنا و فيه المصلحه و يكون مبغوضا عند اللّه تعالى.

و إعطاء هذه الولايه لهم لا يكون مخالفا للعدل و لا للحكمه، و أما اعطاء هذا الحق لغير المعصوم من الخطأ و الاشتباه بحيث يكون فى نظره اجراء أمر مصلحه للمسلمين و يكون

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۵۰

المذكورين، لا مثل العم و الخال و نحوهما و الأجنبى.

نعم ألحقوا بالمذكورين الأمّ و ان لم تكن وليا شرعيا للنص الخاص فيها (۱)،

مرضيا

للّه تعالى و الحال أنه اشتبه و يكون هذا الأمر مبغوضا له سبحانه، فاعطاء هذا الحق لهذا الشخص خلاف الحكمه و العدل، فهو محال و ممتنع. فالقول بذلك باطل رأسا.

مضافا الى أن قوله تعالى فى القرآن لَقَدْ كانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللّٰهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ قرر تعالى على الناس التأسى برسوله فى الأمور، فلا بد من ملاحظه أنه صلّى اللّه عليه و آله أى مقدار عمل بهذا الحق الذى جعله اللّه له بصريح الآيه الكريمه، فنرى أنه لم يعمل بهذا الحق أصلا.

فالظاهر عدم ولايه أحد فى احرام الصبى إلا الأب و الجد، أى أبو الأب. و يحتمل قويا كون الولايه للأم أيضا فى الإحرام.

(۱) النص الخاص ما روى عن عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

سمعته يقول: مرّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله برويثه و هو حاج، فقامت إليه امرأه و معها صبى لها، فقالت: يا رسول اللّه أ يحج عن هذا؟ قال: نعم و لك أجره «۱».

و الروايه إن أغمضنا عن سندها- و ان كانت مصرحه فى صحه احجاج الصبى و نفى القصور من جهه الطفل لا من جهه أخرى- فلا إطلاق لها من هذه الجهه، إلا أن ذيل كلامه صلّى اللّه عليه و آله من أن لك الأجر مع عدم السؤال عن الأجر له إطلاق من جهه أن إحجاجه يكون باذن وليّه أو بدون إذن وليّه.

و قد يشكل على الاستدلال بتلك الروايه بأنها ناظره إلى الصحه و اثبات الأجر و الثواب لها، و لا يمكن جعل ذلك دليلا على اثبات الولايه للأمّ على الصبى فى الإحجاج، فلعل ما فيه من الثواب للأم نظير ما ورد فى بعض الأخبار

من أن الولد كل ما أتى بشى ء من العبادات و المثوبات كتب لأبويه الثواب و يرحمهما اللّه من أجل ما فعل الولد.

و فيه: إن سياق الكلام بعيد عما ذكره جدا، فانّ السؤال عن صحه إحجاج الصبى،

---

(١). الوسائل ج ٨ ب ٢٠ من أبواب وجب الحج و شرائطه ح ١.

قالوا لأن الحكم على خلاف القاعده فاللازم الاقتصار على المذكورين، فلا تترتب أحكام الإحرام اذا كان المتصدى غيرهم. و لكن لا يبعد كون المراد الأعم منهم و ممن يتولى أمر الصبى و يتكفله و ان لم يكن وليا شرعيا لقوله عليه السلام «قدّموا معكم من كان من الصبيان إلى الجحفه أو إلى بطن مر» الخ، فانه يشمل غير الولى الشرعى أيضا.

و أما فى المميز فاللازم إذن الولى الشرعى إن اعتبرنا فى صحه إحرامه الإذن (١).

[مسأله النفقه الزائده على نفقه الحضر على الولى]

(مسأله: ٥) النفقه الزائده على نفقه الحضر على الولى لا من مال الصبى (٢)،

و الجواب بأن لك الأجر ظاهر فى أن المتصدى للإحجاج به هى الأم، و كون الثواب و الأجر لها من جهه تصدى الأم فى إحجاج الصبى، و لا خلاف فى ذلك.

مضافا إلى أنه ان كان المراد أن أجر أعمال الطفل لأبويه، يلزم أن يقال «لك و لأبيه الأجر» و لم تخص الأم فقط بالأجر.

و قد أورد على الاستدلال بالروايه بعض آخر: بأنه لا إطلاق فى الروايه يشمل صوره عدم إذن الولى الشرعى للأم فى إحجاج الصبى. و لكن الإنصاف- كما بيّنا- لا قصور فى إطلاق الذيل من قوله عليه السلام «و لك أجره»، مع عدم السؤال عن ذلك، من غير استفصال و إشاره الى أن ثبوت الأجر لك مع الإذن من

وليّه الشرعى أو بدون اذنه. فظهور الكلام فى ولايه الأم للإحجاج من جهه الاطلاق مما لا ينكر كما فهمه المشهور.

نعم لا اطلاق فى قوله عليه السلام فى روايه أخرى «قدموا من كان منكم من الصبيان إلى الجحفه أو إلى بطن مر»، حتى يقال انه يشمل غير الولى الشرعى، لأن الكلام مصوغ لبيان محل الإحرام بالصبى، لا من جهه أن المتصدى فى ذلك من هو؟ حتى يقال: هو أعم من الولى الشرعى و غيره خلافا للماتن.

(١) قد بيّنا عدم اعتبار إذن الوليّ الشرعيّ فى صحه إحرام الصبى المميز.

(٢) هذا واضح من جهه عدم الدليل على جواز التصرّف فى مال الصبى لإحجاجه،

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ١، ص: ٥٢

إلا اذا كان حفظه موقوفا على السفر به أو يكون السفر مصلحه له.

[مسأله الهدى و كفاره الصيد على الولى]

(مسأله: ۶) الهدى على الولى (١). و كذا كفاره الصيد إذا صاد الصبى (٢).

لأن جواز تصرف الوليّ فى مال الصبى منوط بمصالحه الدنيويّه. نعم كما قال المصنف «قده» إذا كان حفظ الطفل موقوفا على السفر به أو يكون السفر مصلحه له مصلحه دنيويه فلا اشكال فى جواز التصرف له فى مال الطفل، فان صرف المال وقتئذ من المصالح الدنيويه له.

ثمّ إنه لا يفرق فى الصبى بين أن يكون مميزا أو غير مميز، كما يفهم من الأخبار على ما عرفت.

(١) تدل على ذلك صحيحه زراره قال: قلت ليس لهم ما يذبحون. قال: يذبح عن الصغار و يصوم الكبار؛ فإن قول السائل «ليس لهم ما يذبحون» بعد قوله عليه السلام «لبّوا عنه و يطاف به و يصلّى عنه» ظاهر فى أن الضمير يرجع إلى الأولياء لا إلى الصبى كما توهم.

و يدل أيضا قوله عليه السلام «يذبح عن

الصغار و يصوم الكبار» من أن مفروض السائل عدم ما يذبح الأولياء لأنفسهم و للصبىّ، فأجاب عليه السلام بأن ما هو الموجود يذبح عن الصغار و يصوم الكبار لأنفسهم.

و يدل أيضا قوله عليه السلام فى مصحح اسحاق بن عمار «قل لهم يغتسلون ثم يحرمون، و اذبحوا عنهم كما تذبحون عن أنفسكم»، الظاهر فى كونه من مال الوليّ لا- من مال الطفل، بمقتضى اطلاق التشبيه وضعا و تكليفا. و لكن كون الهدى على

الولى ينحصر بصوره إحجاج الولى به، أو صوره إذنه له فى الحج، على تأمل فى هذه الصوره.

أما لو حج الصبى بنفسه من دون إذن الولى، فلا يكون الهدى على الولى من جهه عدم الدليل عليه.

(۲) كما هو المشهور، و يدل عليه التصريح فى صحيح زراره من قوله عليه السلام

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۵۳

و أما الكفارات الأخر (۱) المختصه بالعمد فهل هى أيضا على الولى أو فى مال

«و إن قتل صيدا فعلى أبيه» فالقول بأنه يجب فى مال الصبى، أو القول بعدم وجوب الكفاره لا على مال الصبى و لا على الولىّ؛ اجتهاد فى مقابل النص كما عن الجواهر.

(۱) ذهب بعض من المحققين إلى عدم الكفاره فى ارتكاب الصبى شيئا من محظورات الإحرام لا عليه و لا على وليّه.

و استدل بعضهم بصحيحه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: عمد الصبى و خطأه واحد. و غيرها من الروايات.

و قد استشكل على الاستدلال بها بأن عمد الصبى خطأ مختص بالديات كما عليه المصنف و جماعه من القدماء و المعاصرين. و استند بعضهم بأن الأخذ باطلاقها مخالف لضروره المذهب و موجب لتأسيس فقه جديد، بداهه أن لازم اطلاقها

هو أن لا يبطل صوم الصبى مع عدم الاجتناب عن مبطلات الصوم و المفروض أن عمد الصبى خطأ، فان ارتكاب مبطلات الصوم خطأ لا ينقض الصوم.

و أيضا لزم من ذلك القول بصحه صلاه الصبى اذا ترك عمدا أجزاءها التى لا يضر تركها خطأ بصلاه البالغين. و هكذا فى ناحيه الزياده العمديه فيها. و حاصل ما أفاده فى الإشكال على الاستدلال بالصحيحه: أن الأخذ باطلاقها مما يقطع بخلافها، فلا بدّ من الأخذ بالمتيقن، و هو باب الجنايات.

و فيه: أن النقض بالصلاه و الصوم بما ذكره ليس فى محلّه، فإن الأدله التى دلّت على تشريع عبادات الصبى بما أنها أخص من مدلول الصحيحه خارجه عن عمومها، لأن الظاهر من تشريع الصلاه عليه هو الصلاه مع جميع أجزائها و شرائطها، فقوله عليه السلام فى جواب السؤال «الصبى متى يصلّى؟ إذا عقل الصلاه»، ثم قال: قلت متى يعقل الصلاه و تجب عليه؟ قال: ست سنين، فلا إشكال فى أن مراده عليه السلام الصلاه مع جميع أجزائها و شرائطها. أو قوله عليه السلام: يترك الغلام حتى يتم سبع سنين، فاذا تم له سبع

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۵۴

.....

سنين قيل له اغسل وجهك و كفيّك، فاذا غسلهما قيل له صل، ثم يترك حتى يتم له تسع سنين، فاذا تمت له علم الوضوء و ضرب عليه و أمر بالصلاه و ضرب عليها. فهل يحتمل أن المراد منهما الصلاه الباطله الفاقده لأجزائها و شرائطها، و كذلك الروايات الأخرى.

و أوضح من ذلك قوله عليه السلام: نحن نأمر صبياننا بالصوم اذا كانوا بنى سبع سنين بما أطاقوا من صيام اليوم ان كان الى نصف النهار أو اكثر من ذلك أو أقل،

فاذا غلبهم العطش و الغرث أفطروا حتى يتعوّدوا الصوم و يطيقوه، فمروا صبيانكم إذا كانوا بنى تسع سنين بالصوم ما استطاعوا من صيام اليوم، فاذا غلبهم العطش أفطروا. فلو كان إفطار الصبيان مع العمد بمنزله الخطأ لم يكن موضوع لغلبه العطش و الغرث و بما أطاقوا، فان هذه الروايات أخص من مدلول الصحيحه بأن عمد الصبى خطأ، فمقدم عليها، فلا ينتقض اطلاقها بما ذكر. و كذلك قوله عليه السلام فى صحيحه زراره فى الحج بالصبىّ «و يتقى عليهم ما يتقى على المحرم من الثياب و الطيب».

و الحاصل: إن جميع عبادات الصبى خارج عن اطلاق عمد الصبى خطأ، لأخصّيه أدلتها. نعم يبقى بعض الموارد تحت اطلاقها مع عدم إمكان القول بأن عمده خطأ، كما استشكل به بعض المحققين: بأن الصبى إذا قصد المسافه فبلغ فى الأثناء فهل يمكن القول بعدم ترتب أحكام المسافر عليه، أو قصد الإقامه فى محلّ كذلك. أقول: يمكن القول بخروج ما يقطع بخروجه و يبقى الباقى، و لا يلزم التخصيص المستهجن.

و استشكل أيضا بعض المحققين من المعاصرين على ما فى تقريرات بعض تلامذته:

بأن تنزيل أحد الأمرين الوجوديين منزله صاحبه لا يتحقق الّا بلحاظ وجود الأثر للمنزل عليه، كما فى تنزيل الطواف منزله الصلاه فى قوله عليه السلام «الطواف بالبيت صلاه». أمّا تنزيل عمد الصبى منزله الخطأ فى الموارد التى لا يكون للخطأ أثر و حكم فلا معنى له، فلا بدّ من حمل الصحيحه على الموارد التى لا يكون لخطئه أثر و هى باب الجنايات،

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۵۵

.....

فلا يتعدى عنها إلى غيرها.

و يرد عليه: أنه فى كل مورد يكون أمرا واقعيا خارجيا له فردان فرد عمدى و فرد

غير عمدى و يترتب على الفرد العمدى منه أثر دون أن يترتب ذلك الأثر على غير العمدى منه، يكون مشمولا لهذه الصحيحه، كما صرح بذلك فى بعض النصوص، مثلا فى صحيحه زراره قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: من نتف إبطه أو قلّم ظفره أو حلق رأسه أو لبس ثوبا لا ينبغى له لبسه أو أكل طعاما لا ينبغى له أكله و هو محرم ففعل ذلك ناسيا أو جاهلا فليس عليه شى ء، و من فعله متعمدا فعليه دم شاه «۱».

و غير ذلك من الأخبار بهذا المضمون، خصوصا اذا كان للفرد غير العمدىّ أثر خفيف، كما فى صحيح زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: من أكل زعفرانا متعمدا أو طعاما فيه طيب فعليه دم، فان كان ناسيا فلا شى ء عليه، و يستغفر اللّه و يتوب اليه «۲».

و ما فى خبر معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن رجل مس الطيب ناسيا و هو محرم. قال: يغسل يده و يلبّى «۳».

و ما عن حريز قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن محرم غطى رأسه ناسيا؟ قال:

يلقى القناع عن رأسه و يلبّى و لا شى ء عليه «۴»، و غير ذلك من الأخبار التى يأمر فيها بالاستغفار أو التلبيه أو التصدّق بشى ء.

و الحاصل: ان الاستدلال بخبر عمد الصبى خطأ فى عدم ترتب الكفاره على ارتكاب الصبى شيئا من محرمات الإحرام متين، و يدل عليه أيضا حديث الرفع.

و يمكن الاستدلال عليه أيضا بأن الظاهر من وجوب الكفاره هو المجازاه على الذنب،

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۸ من بقيه كفارات الإحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۴ من بقيه كفارات الإحرام ح

۱.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۴ من بقيه كفارات الإحرام ح ۲.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۵ من بقيه كفارات الإحرام ح ۲.

.....

و ذلک لا یتأتی فی حق الصبی.

و فیه: إن ثبوت الکفاره فی غیر موارد صدور الذنب فی الأخبار مع التعبیر عنه بالکفاره کثیر، مثل التعبیر بأن یکفّر فی المرضعه و المقرب وضعها، و المریض الذی لا یقدر علی الصوم أو الشیخ و الشیخه و غیر ذلک فی الصوم و غیره، موجب للتأمل فی هذا الاستدلال، الا- أن یقال: ان الظاهر من التعبیر بالکفاره ذلک یعنی فیما صدر الذنب عنه و ان عبّر فی غیر موارد صدور الذنب بنحو من المسامحه أیضا، فلا مانع من الانصراف.

هذا، و لکن فرق بین کفاره الصید و غیره، لأن کفاره الصید لا تختص بصوره العمد بل تثبت بلا عمد أیضا، بخلاف الکفارات الأخری.

و الحاصل: إن الظاهر أن الکفارات لا- تثبت لا علی الطفل و لا علی الولیّ إلا کفاره الصید التی نص علیها فی صحیحه زراره علی أنها تثبت علی الولیّ.

و یدل أیضا علی عدم الکفاره علی الصبی ما فی احتجاج أبی جعفر الجواد علیه السلام مع یحیی بن اکثم الذی رواه علی بن ابراهیم فی تفسیره، و فیه قال یحیی: یا أبا جعفر أصلحک اللّه ما تقول فی محرم قتل صیدا؟ فقال ابو جعفر علیه السلام: قتله فی حلّ أو حرم، عالما أو جاهلا، عمدا أو خطأ، عبدا أو حرا، صغیرا أو کبیرا. و بعد التشقیقات قال علیه السلام عند بیان حکم کل من الأقسام: و کل ما أتی به العبد فکفارته علی صاحبه مثل ما یلزم صاحبه الفداء

بجهاله کان أو بعلم بخطإ کان أو بعمد، و کل ما أتی به الصغیر الذی لیس ببالغ فلا شی ء علیه «۱».

و لا منافاه بین قوله «لا شی ء علیه» و بین قول الإمام علیه السلام فی صحیح زراره «و ان قتل صیدا فعلی أبیه»، لعدم المنافاه بین عدم شی ء علی الصغیر و وجوب الکفاره علی أبیه بواسطه قتل الصید.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳ من کفارات الصید و ترابعها ح ۲.

الصبی أو لا تجب الکفاره فی غیر الصید لأن عمد الصبی خطأ و المفروض أن تلک الکفارات لا تثبت فی صوره الخطأ؟ وجوه: لا یبعد قوه الأخیر، إما لذلک و إما لانصراف أدلتها عن الصبی. لکن الأحوط تکفل الولی، بل لا یترک هذا الاحتیاط، بل هو الأقوی، لأن قوله علیه السلام «عمد الصبی خطأ» مختص بالدیات، و الانصراف ممنوع و إلا فیلزم الالتزام به فی الصید أیضا.

[مسأله لو حج الصبی لم یجزه عن حجه الإسلام]

(مسأله: ۷) قد عرفت أنه لو حج الصبی عشر مرات لم یجزه عن حجه الإسلام، بل یجب علیه بعد البلوغ و الاستطاعه. لکن استثنی

المشهور (۱) من ذلک ما لو بلغ و أدرک المشعر، فانه حینئذ یجزی عن حجه الإسلام، بل ادعی بعضهم الإجماع علیه. و کذا اذا حج المجنون ندبا ثم کمل قبل المشعر.

و استدلوا علی ذلک بوجوه:

أحدها: النصوص الوارده فی العبد علی ما سیأتی، بدعوی عدم خصوصیه للعبد فی ذلک، بل المناط الشروع حال عدم الوجوب، لعدم الکمال ثم حصوله قبل المشعر.

و فیه: إنه قیاس مع أن لازمه الالتزام به فیمن حج متسکعا، ثم حصل له الاستطاعه قبل المشعر، و لا یقولون به.

الثانی: ما ورد من الأخبار من أن

من لم یحرم من مکه أحرم من حیث

و لا یمکن القول بأن قوله علیه السلام «لا شی ء علیه» عام خرج منه قتل الصید، لأن المورد هو قتل الصید و لا یمکن خروج المورد عن العموم.

(۱) أقول: لا دلیل علی ذلک، و ما استدلوا علیه غیر تام کما عرفت من المصنف «ره».

أمکنه، فانه یستفاد منها أن الوقت صالح لإنشاء الإحرام، فیلزم أن یکون صالحا للانقلاب أو القلب بالأولی. و فیه ما لا یخفی.

الثالث: الأخبار الداله علی أن من أدرک المشعر فقد أدرک الحج. و فیه: إن موردها من لم یحرم، فلا یشمل من أحرم سابقا لغیر حجه الإسلام، فالقول بالإجزاء مشکل. و الأحوط الإعاده بعد ذلک إن کان مستطیعا، بل لا یخلو عن قوه.

و علی القول بالإجزاء یجری فیه الفروع الآتیه فی مسأله العبد من أنه هل یجب تجدید النیّه لحجه الإسلام أو لا؟ و أنه هل یشترط فی الإجزاء استطاعته بعد البلوغ من البلد أو من المیقات أو لا؟ و أنه هل یجری فی حج التمتع مع کون العمره بتمامها قبل البلوغ أو لا؟ الی غیر ذلک.

[مسأله إذا بلغ الصبی قبل أن یحرم من المیقات و کان مستطیعا، لا اشکال فی أن حجّه حجه الإسلام]

(مسأله: ۸) إذا مشی الصبی الی الحج فبلغ قبل أن یحرم من المیقات و کان مستطیعا، لا اشکال فی أن حجّه حجه الإسلام.

[مسأله إذا حج باعتقاد أنه غیر بالغ فبان بعد الحج أنه کان بالغا فالأوجه أنه یجزی عن حجه الإسلام]

(مسأله: ۹) إذا حج باعتقاد أنه غير بالغ ندبا، فبان بعد الحج أنه كان بالغا (۱)، فهل يجزى عن حجه الإسلام أو لا؟ و جهان أوجههما الأول. و كذا اذا

---

(۱) أقول: العناوين الطارئه على الفعل تاره متقومه بالقصد بحيث إذا لم يقصد ذلك العنوان لم ينطبق عليه.

مثلا: قيام الشخص عند ورود فرد فى المجلس إما أن يقصد به تعظيم الوارد فيصدق عليه التعظيم و يكون محكوما بحكمه، ان كان تعظيمه مطلوبا فيكون ذلك القيام مطلوبا و ان كان مبغوضا فيكون القيام مبغوضا أيضا، و ان قصد بقيامه الاستهزاء و السخريه به فيصدق على قيامه الاستهزاء و السخريه به، و ان كان قيامه لا بقصد الاحترام و لا بقصد الإهانه بل كان لأمر آخر لا يصدق على فعله لا التعظيم و لا الإهانه. نعم قد يتخيل الناظر

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۵۹

حج الرجل باعتقاد عدم الاستطاعه بنيّه الندب ثم ظهر كونه مستطيعا حين الحج.

[الثانى الحريه]

اشاره

الثانى من الشروط: الحريه

قمّى، سيد حسن طباطبايى، كتاب الحج (للقمّى، السيد حسن)، ۳ جلد، مطبعه باقرى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)؛ ج ۱، ص: ۵۹

أنه عظمه أو أهانه من جهه جهله بقصد الفاعل، و هذا غير مرتبط بما نحن فيه، فاذا أمر المولى بتعظيم شخص عند وروده فقام المأمور لا بقصد الاحترام لم يمتثل ما أمر به.

و العبادات قد تكون مختلفه فى الحقيقه و ان كانت مشتركه فى الصوره، كما فى نافله الصبح و فريضته، فلا بد فى تحقق فريضته من قصدها و لو اجمالا. و قد تكون متحده الحقيقه كما أنها متحده الصوره، كما فى الوضوء الواجب و المستحب، فان الوضوء

حقيقه واحده و ماهيه فارده، غايه الأمر الطلب المتعلق به قد يكون طلبا إلزاميا و قد يكون ندبيّا، فاذا أتى المكلف بالوضوء بقصد القربه مع الشرائط و تخيل أنه مستحب و لكن فى الواقع كان واجبا يصح الوضوء، لأن قصد الوجه غير معتبر فى الصحه و

المفروض أن الحقيقه واحده.

و الحجّ أيضا كذلك، فان الحج الواجب و الحج المستحب لا يكونان حقيقتين بل هما حقيقه واحده، و الاختلاف إنما هو فى الأمر المتعلق به، فانه قد يكون إلزاميا و قد يكون غير الزامى، فإذا أتى الفاعل بالحج بقصد القربه مع الشرائط و تخيل أنه غير بالغ أو أنه غير مستطيع و لم يقصد الوجوب و لا حجه الإسلام و كان فى الواقع بالغا مستطيعا يصح منه الحج، لأن قصد الوجوب و الاستحباب غير معتبر فى العباده، كما أن قصد حجه الإسلام لا يعتبر فى تحققها، لأن عنوان كونه حجه الإسلام ليس من العناوين القصديّه التى لا تحصل الا أن تؤتى مع القصد، فليس مما لا يحصل الا أن يؤتى بقصد أنه حجه الإسلام.

و الحاصل: إن حجه الإسلام هى الحج الصادر عن المكلف العاقل البالغ الحر المستطيع، و يكون أول حج صادر منه مع هذه الشرائط مع قصد القربه فى إتيانه بالحج، و أما قصد عنوان كونها حجه الإسلام فلا دليل على وجوبه، و الأصل براءه الذمه منه.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۶۰

فلا يجب على المملوك و إن أذن له مولاه (۱)، و كان مستطيعا من حيث المال، بناء على ما هو الأقوى من القول بملكه (۲)

---

(۱) للإجماع بقسميه منا و من غيرنا كما فى الجواهر، و عن المعتبر أن عليه اجماع العلماء،

و تدل عليه روايات كثيره:

«منها» ما عن فضل بن يونس عن أبى الحسن موسى عليه السلام قال: ليس على المملوك حج و لا عمره حتى يعتق «۱».

و ما عن الفضل قال: سألت أبا الحسن عليه السلام فقلت: تكون عندى الجوارى و أنا بمكه، فآمر هن أن يعقدن بالحج يوم الترويه، فأخرج بهن فيشهدن المناسك أو أخلفهن بمكه؟ فقال: إن خرجت بهن فهو أفضل، و إن خلفتهن عند ثقه فلا بأس، فليس على المملوك حج و لا عمره حتى يعتق «۲».

و ما عن آدم بن على عن أبى الحسن عليه السلام قال: ليس على المملوك حج و لا جهاد، و لا يسافر الا باذن مالكه «۳».

(۲) اختلفوا فى أنه هل يملك العبد مطلقا أو لا يملك مطلقا أو التفصيل فى بعض الأموال دون بعض؟ قال فى الشرائع: العبد لا يملك، و قيل يملك فاضل الضريبه، و هو المروى، و أرش الجنايه على قول، و لو قيل يملك مطلقا و لكنه محجور عليه بالرّق حتى يأذن له المولى كان حسنا. انتهى.

و قال فى الدروس: و اختلف فى كون العبد يملك، فظاهر الأكثر ذلك. انتهى.

و قال فى المسالك: القول بالملك فى الجمله للأكثر، و مستنده الأخبار، و ذهب جماعه إلى عدم ملكه مطلقا، و استدلوا عليه بأدله كلّها مدخوله، و المسأله موضع اشكال، و لعلّ

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۱۵ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۱۵ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۱۵ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۴.

.....

القول بعدم الملك مطلقا موجه. انتهى.

و

قال فى الجواهر على ما حكى: لا يملك عينا و لا منفعه مستقرا و لا متزلزلا، من غير فرق بين ما ملّكه المولى و فاضل الضريبه و أرش الجنايه و بين غيرها عند أكثر علمائنا. إلى آخر ما ذكره. و ذكر أقوالا كثيره من الفقهاء.

و منشأ الاختلافات و الأقوال الأخبار الكثيره، فلا بد من ذكر الأخبار و ما يستفاد منها حتى نختار من الأقوال ما هو المؤيّد بها:

فمن الأخبار صحيحه عمر بن يزيد قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل أراد أن يعتق مملوكا له و قد كان مولاه يأخذ منه ضريبه فرضها عليه فى كل سنه فرضى بذلك، فأصاب المملوك فى تجارته مالا سوى ما كان يعطى مولاه من الضريبه. قال فقال: اذا أدى إلى سيده ما كان فرض عليه فما اكتسب بعد الفريضه فهو للمملوك. ثمّ قال أبو عبد اللّه عليه السلام: أ ليس قد فرض اللّه على العباد فرائض فاذا أدوها إليه لم يسألهم عما سواها. قلت له: فللمملوك أن يتصدق ما اكتسب و يعتق بعد الفريضه التى كان يؤدّيها الى سيده؟ قال:

نعم و أجر ذلك له. قلت: فإن أعتق مملوكا مما كان اكتسب سوى الفريضه لمن يكون ولاء المعتق؟ فقال: يذهب فيتولّى إلى من أحب، فاذا ضمن جريرته و عقله كان مولاه و ورثه.

قلت له: أ ليس قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله «الولاء لمن أعتق»؟ فقال: هذا سائبه لا يكون ولاؤه لعبد مثله. قلت: فان ضمن العبد الذى أعتقه جريرته و حدثه يلزمه ذلك و يكون مولاه و يرثه؟ فقال: لا يجوز ذلك، لا يرث عبد حرا «۱».

«و منها» موثقه اسحاق بن عمار قال: قلت لأبى

عبد اللّه عليه السلام: ما تقول فى رجل يهب لعبده ألف درهم أو أقل أو أكثر، فيقول: حلّلنى من ضربى إياك و من كل ما كان

منى إليك و ما أخفتك و أرهبتك، فيحلّله و يجعله فى حل رغبه فيما أعطاه، ثم إن المولى بعد ما

---

(۱). الوسائل ج ۱۳ ب ۹ من أبواب بيع الحيوان ح ۱.

.....

أصاب الدراهم التى أعطاه فى موضع قد وضعها فيه العبد فأخذها المولى أ حلال هى؟

فقال: لا. فقلت له: أ ليس العبد و ماله لمولاه؟ فقال: ليس هذا ذاك. ثم قال عليه السلام:

قل له فليردها عليه، فانه لا يحل له، فإنه افتدى بها نفسه من العبد مخافه العقوبه و القصاص يوم القيامه. الحديث «۱».

أقول: إن هاتين الروايتين اللتين تدل احداهما على مالكيه العبد لفاضل ضريبته الملكيه التامه المستقره، و ثانيتهما تدل على مالكيه العبد ما وهبه مولاه عوض الجنايه التى أوردها عليه ملكيه تامه مستقره، و لا معارض لهما الا العمومات و المطلقات على فرض دلالتها على عدم الملك، و لا شك فى أنهما مقدمتان عليها من أجل التصريح فيهما بالملكيه التامه، سيّما فى الموثقه التى أجاب الإمام عليه السلام عند قول السائل: أ ليس العبد و ماله لمولاه؟ بأن هذا ليس ذاك.

و أما بقيه الروايات فلا بد لنا من ذكر جميعها و مقدار دلالتها و معارضاتها و طريق الجمع بينها حتى يتبين الأمر لنا:

۱- صحيح زراره عن أحدهما سلام اللّه عليهما فى رجل أعتق عبدا له و له مال لمن مال العبد؟ قال: إن كان علم أن له مالا تبعه ماله و إلا فهو للمعتق «۲».

۲- موثقه زراره عن أبى

جعفر عليه السلام قال: اذا كاتب الرجل مملوكه أو أعتقه و هو يعلم أن له مالا- و لم يكن استثنى السيد المال حين أعتقه فهو للعبد «۳».

۳- صحيح عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن رجل أعتق عبدا له و للعبد مال و هو يعلم أن له مالا، فتوفى الذى أعتق العبد لمن يكون

---

(۱). الوسائل ج ۱۳ ب ۹ من أبواب بيع الحيوان ح ۳.

(۲). الوسائل ج ۱۶ ب ۲۴ من كتاب العتق ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۱۶ ب ۲۴ من كتاب العتق ح ۱.

.....

مال العبد، يكون للذى أعتق العبد أو للعبد؟ قال: إذا أعتقه و هو يعلم أن له مالا فماله له، و إن لم يعلم فماله لولد سيده «۱».

۴- خبر اسحاق بن عمار عن جعفر عليه السلام عن أبيه عليه السلام أن عليّا عليه السلام أعتق عبدا له، فقال: إن ملكك لى و قد تركته لك «۲».

۵- خبر قرب الإسناد عن على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال:

سألته عن المملوك الموسر أذن له مولاه فى الحج هل عليه أن يذبح؟ و هل له أجر؟ قال:

نعم، فان أعتق أعاد الحج «۳».

إن هذه الروايات- حتى الأخيره منها- بمناسبه ذكر المملوك الموسر- أعنى الغنى- تدل على مالكيه العبد فى الجمله، و تدل غير الأخيره منها على مالكيته فى طول مالكيه المولى، بمقتضى أن العبد و ماله لمولاه كما أشار اليه السائل فى موثقه اسحاق و تقرير الإمام عليه السلام له، و كما يأتى فى صحيحه محمد بن قيس و غيرها، و لكن الخارج من هذا

الحكم موردان تقدما قريبا.

فالمولى مالك لرقبه العبد و لماله، و فى طول مالكيه المولى يكون العبد مالكا لماله، فمالكيه المولى أقوى من مالكيه العبد، بحيث يمكن له أن يرفع ملكيه العبد عن ماله، فيجوز له عتق العبد و يبقى ماله لنفسه، و يمكن له أن يبيعه مع ماله أو بدونه، كما أنه لا يجوز للعبد أن يتصرف فى ماله الا باذن مولاه. فمالكيه العبد تكون فى طول مالكيه المولى، فتكون مالكيته أضعف من مالكيه مولاه، كما أن مالكيه جميع الأحرار فى طول مالكيه اللّه جلّ جلاله بمالكيه حقيقيه واقعيه أصليه لنفس الأحرار و لأموالهم، و كما يستفاد عن بعض

---

(۱). الوسائل ج ۱۶ ب ۲۴ من كتاب العتق ح ۶.

(۲). الوسائل ج ۱۶ ب ۲۴ من کتاب العتق ح ۷.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۱۶ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۱۰ ص ۳۵.

.....

کلمات المعصومین سلام اللّه علیهم أجمعین أن جمیع الأحرار أیضا عبید لهم، و فی إذن الدخول من زیاره وارث المنقوله عن أبی عبد اللّه جعفر بن محمد صلوات اللّه علیهما مخاطبا لأبی عبد اللّه الحسین صلوات اللّه علیه «السلام علیک یا بن أمیر المؤمنین، عبدک و ابن عبدک و ابن أمتک المقرّ بالرق». فیستفاد من هذا و من کلماتهم الأخری أیضا أن جمیع الأحرار أیضا مع أموالهم مملوکون للمعصومین سلام اللّه علیهم، فتکون مالکیه الأحرار أیضا فی طول مالکیه المعصومین صلوات اللّه علیهم أجمعین، و یحتاج فی جواز تصرف العبد فی ملکه إلی إذن المولی، و بدون إذنه لا یجوز التصرف فی ملکه. و أما المولی فیجوز له جمیع التصرفات فی ملک العبد

بدون اذنه.

و یخرج من هذا العموم فاضل ضریبته و ما وهبه مولاه عوضا عما جنی علیه، بمقتضی ما تقدم من الصحیحه و الموثقه المتقدمتین من جهه أخصیّتهما من هذه العمومات.

و من الأخبار صحیحه محمد بن مسلم عن أحدهما صلوات اللّه علیهما قال: سألته عن رجل باع مملوکا فوجد له مالا؟ فقال: المال للبائع، انما باع نفسه، إلا أن یکون شرط علیه أن ما کان له مال أو متاع فهو له «۱».

و صحیحه زراره قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: الرجل یشتری المملوک و له مال، لمن ماله؟ فقال: ان کان علم البائع أن له مالا فهو للمشتری، و إن لم یکن علم فهو للبائع «۲».

و صحیحه زراره أیضا عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه علیهما السلام فی رجل باع مملوکا و له مال؟ قال: إن کان علم مولاه الذی باعه أن له مالا فالمال للمشتری، و ان لم یعلم به البائع فالمال للبائع «۳».

---

(۱). الوسائل ج ۱۳ ب ۷ من أبواب بیع الحیوان ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۳ ب ۷ من أبواب بیع الحیوان ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۱۳ ب ۷ من أبواب بيع الحيوان ح ۳.

.....

و ما عن يحيى بن أبى العلاء عن أبى عبد اللّه عليه السلام عن أبيه عليه السلام قال: من باع عبدا و كان للعبد مال فالمال للبائع، إلا أن يشترط المبتاع، أمر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله بذلك «۱».

و ما عن سالم عن أبيه قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: من باع عبدا و له مال فماله للبائع، إلا أن يشترطه المبتاع «۲».

و غيرها

من الأخبار الداله على ذلك.

و هذه الروايات أيضا تدل على مالكيه العبد للمال، بمقتضى قوله «له مال» و لكن فى طول مالكيه المولى، فتكون مالكيه العبد ضعيفه و مالكيه المولى أقوى، فله إبقاء مال العبد لنفسه و بيع العبد و له أيضا بيع العبد و ماله للمشترى، فيصير المشترى مالكا للعبد و لماله، فيصير مالكيته أيضا أقوى من مالكيه العبد.

ففى جميع هذه الأخبار أثبتت الملكيه للعبد فى طول مالكيه المولى، و لكن ملكيه العبد ضعيفه بحيث لا يستقل فى التصرف فى ملكه، بل لا بد من إذن المولى، و بعد إذنه له التصرف فى ماله بمقدار إذن المولى.

و من الأخبار صحيحه محمد بن قيس عن أبى جعفر عليه السلام أنه قال: فى المملوك ما دام عبدا فانه و ماله لأهله، لا يجوز له تحرير و لا كثير عطاء و لا وصيه الا أن يشاء سيده «۳».

و ما عن عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا يجوز للعبد تحرير و لا تزويج و لا عطاء من ماله إلا بإذن مولاه «۴».

---

(۱). الوسائل ج ۱۳ ب ۷ من أبواب بيع الحيوان ح ۴.

(۲). الوسائل ج ۱۳ ب ۷ من أبواب بيع الحيوان ح ۵.

(۳). الوسائل ج ۱۳ ب ۷۸ من كتاب الوصايا ح ۱.

(۴). الوسائل ج ۱۵ ب ۲۱ من أبواب نكاح العبيد و الإماء ح.

.....

و فى هذين الخبرين دلاله واضحه على مالكيه العبد، إلا أن مالكيته فى طول مالكيه المولى، فلا يستقل فى التصرف فى ماله و لا يجوز له ذلك إلا باذن سيده.

و من الأخبار صحيحه محمد بن اسماعيل بن بزيع قال:

سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يأخذ من أمّ ولده شيئا وهبه لها بغير طيب نفسها من خدم أو متاع، أ يجوز ذلك له؟

فقال: نعم اذا كانت أم ولده «۱».

و هذه الروايه أيضا تدل على مالكيه المملوك من جهه تقرير الإمام عليه السلام صحه الهبه لها، لكن مالكيتها فى طول مالكيه المولى، و هى أقوى من مالكيه المملوك، و لذا يجوز للسيد أخذ المال من دون رضا مملوكه.

و من الأخبار صحيحه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له:

مملوك فى يده مال أ عليه زكاه؟ قال: لا. قلت: فعلى سيده؟ فقال: لا، لأنه لم يصل الى السيد و ليس هو للمملوك «۲».

و هذه الروايه يمكن أن تحمل على أن ما فى يده لم يكن مملوكا له، أو تحمل على أنه ليس مملوكا له بنحو الاستقلال و بنحو عدم كونه محجورا عن التصرف، بقرينه الروايات الأخرى المتقدمه و فى هذا الباب التى أثبت فيها أن للمملوك مالا.

ففى صحيحه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ليس فى مال المملوك شى ء و لو كان له ألف ألف «۳».

و فى صحيحته الأخرى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سأله رجل و أنا حاضر عن مال المملوك أ عليه زكاه؟ فقال: لا و لو كان له ألف ألف درهم «۴».

---

(۱). الوسائل ج ۱۶ ب ۱ من أبواب الاستيلاد ح ۲ ص ۱۰۳.

(۲). الوسائل ج ۶ ب ۴ من أبواب تجب عليه الزكاه و من لا تجب عليه ح ۴.

(۳). الوسائل ج ۶ ب ۴ من أبواب من تجب عليه الزكاه و من لا تجب ح ۱.

(۴). الوسائل ج ۶

نفس الباب ح ۳ ص ۶۰ ط. طهران.

.....

و غيرهما من الروايات الداله على مالكيه العبد.

و المتحصل من روايات باب الزكاه أن الزكاه تتعلق بمن كان منفردا فى المالكيه، سواء كان ممن كانت مالكيته أقوى أو أضعف، لأنها فى طول مالكيه الآخر. و كيف كان فلا تدل روايه على نفى مالكيه العبد.

و قد يستدل على عدم مالكيه العبد بما دل على أن العبد إذا مات و ترك مالا كان لمالكه.

و فيه: إنه لا دلاله فى هذه الأخبار على عدم مالكيه العبد، فان الحكم بأن وارث العبد مالكه ليس فيه أى دلاله على عدم مالكيه العبد، فان مدلول هذه الأدله أن مالك العبد مقدم على أرحامه فى الميراث، و لعل مالك العبد فى نظر الشارع أقرب إلى العبد من أرحامه، أو يكون حكما تعبديا صرفا.

بل يمكن أن يقال: انه لا موضع للإرث أصلا، لأن ما فرضنا من ملكيه العبد هى الملكيه الضعيفه فى طول ملكيه المولى التى هى أقوى، فالمالك مالك لما يملك العبد بملكيه أقوى بحيث يمكن له أن يزيل المالكيه من العبد، فاذا مات العبد يبقى المال فى ملك المولى بلا ارث، فلا معنى لانتقال ملكه إلى أرحامه.

إن قلت: بناء على أن الناس كلهم عبيد للمعصومين عليهم السلام فكيف ينتقل مال العبيد بعد موتهم الى أرحامهم؟

قلنا: بناء على هذا القول ينتقل المال من عبد الى عبد آخر بنحو كان للعبد الأول الميت بلا خلل فى ملكيه المولى، فملكيه المولى باقيه على حالها، بخلاف العبيد مع مواليهم غير المعصومين، فان قلنا بانتقال مال العبد الى أرحامه يلزم بواسطه موت العبد أن ينتقل مال المولى الى الأحرار و لا

يبقى له شى ء، و هذا لا معنى له.

و قد يستدل أيضا على عدم مالكيته بالأخبار التى دلت على منع العبد عن الإرث:

«فمنها» ما عن محمد بن حمران عن أبى عبد اللّه عليه السلام: لا يتوارث الحر

.....

و المملوك «۱».

و ما عن الفضيل بن يسار عن أبى عبد اللّه عليه السلام: العبد لا يرث و الطليق لا يرث «۲».

و ما عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: لا يتوارث الحر و المملوك «۳».

و ما عن على بن رئاب قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: العبد لا يرث و الطليق لا يورث «۴».

و ما عن عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: لا يرث عبد حرا «۵».

و غيرها من الروايات.

و فيه: إن جعل الشارع الرقّيه من موانع الإرث لا دلاله فيه على عدم مالكيه العبد، و هذا أمر تعبدى لا يصلح الاستدلال به على شى ء غير مدلول الروايه.

و قد يستدل على هذا القول بما دل على عدم إمضاء الوصيه للعبد و عدم إمضاء وصيته.

و فيه: ان عدم امضاء وصيته على القاعده، لأنه لا يستقل فى ماله، بل الملكيه على نحو أقوى للمالك و الملكيه له ضعيفه فى طول ملكيه المولى، فلا معنى لإمضاء وصيته بدون إذن المولى، أما مع إذنه فلا مانع من إمضاء وصيته، كما دل عليه النص. بل هذا دليل على ملكيه العبد، فانه إذا لم يكن مالكا لا ينفذ وصيته و لو مع اذن المالك، لأن الوصيه بمال الغير و لو مع إذنه لا تنفذ، و اما عدم امضاء الوصيه للعبد فهو حكم تعبدى لا يدل على عدم

مالكيه العبد.

---

(۱). الوسائل ج ۱۷ ب ۱۶ من أبواب موانع الإرث ح ۲ ص ط. طهران.

(۲). الوسائل ج ۱۷ ب ۱۶ من أبواب موانع الإرث ح ۳ ص ط. طهران.

(۳). الوسائل ج ۱۷ ب ۱۶ من أبواب موانع الإرث ح ۱ ص ط. طهران.

(۴). الوسائل ج ۱۷ ب ۱۶ من أبواب موانع الإرث ح ۷ ص ط. طهران.

(۵). الوسائل ج ۱۷ ب ۱۶ من أبواب موانع الإرث ح ۶ ص ط. طهران.

أو بذل له مولاه الزاد و الراحله (۱).

فالمتحصل مما ذكرنا: إن ما دل على مالكيه العبد لماله لا معارض له أصلا. نعم فى غير فاضل ضريبته و غير ما وهبه عوضا عن الجنايات التى جنى عليه تكون مالكيته مالكيه ضعيفه فى طول مالكيه مولاه. فما فى بعض الأخبار من نسبه ماله إلى مواليه يحمل على أن المالكيه التامه القويه لمواليه إلا فى فاضل الضريبه و ما وهبه المولى عوضا عما جنى عليه بالنص الخاص الذى قد تقدم. و يؤيد مالكيته اطلاق أدله سببيه الأسباب لمسبّباتها.

و قد يتوهم الاستدلال على عدم ملكيه العبد بقوله تعالى ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا عَبْداً مَمْلُوكاً لٰا يَقْدِرُ عَلىٰ شَيْ ءٍ وَ مَنْ رَزَقْنٰاهُ مِنّٰا رِزْقاً حَسَناً فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَ جَهْراً هَلْ يَسْتَوُونَ «۱».

و قوله تعالى ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ مٰا مَلَكَتْ أَيْمٰانُكُمْ مِنْ شُرَكٰاءَ فِي مٰا رَزَقْنٰاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوٰاءٌ «۲».

و أنت خبير أن توصيف العبد بأنه لا يقدر على شى ء لا ينفى ملكيه العبد، فانه بناء على ملكيه العبد لأمواله فانه محجور عن التصرف فيها بلا إذن من المولى، و كذا المقابله بين العبد الذى لٰا يَقْدِرُ عَلىٰ شَيْ ءٍ وَ مَنْ رَزَقْنٰاهُ مِنّٰا رِزْقاً حَسَناً الى آخر الآيه، لا تنفى الملكيه له، فإن المقابله تصح مع كونه مالكا و لكن لا يقدر على إنفاقه سرا و جهرا الا بإذن السيد. و كذلك الآيه الثانيه تنفى المساواه بين الحر و العبد فيما رزقهم اللّه، فان الحر يستقل فى تصرفاته بخلاف العبد حيث لا يستقل و يحتاج الى إذن المولى، و هذا المقدار يكفى فى عدم المساواه.

(۱) فلا يجب الحج على المملوك مع الاستطاعه الماليه كما تقدم، و هكذا مع بذل المولى له و إذنه له، بالإجماع و الأخبار على ما فى الجواهر و المستند.

---

(۱). سوره النحل: ۷۵.

(۲). سوره الروم: ۲۸.

نعم لو حج بإذن مولاه صح بلا اشكال (۱)، و لكن لا يجزيه عن حجه الإسلام (۲). فلو أعتق بعد ذلك أعاد، للنصوص: منها خبر مسمع: لو أن عبدا حج عشر حجج كانت عليه حجه الإسلام اذا استطاع الى ذلك سبيلا، و منها:

المملوك اذا حج و هو مملوك أجزأه إذا مات قبل ان يعتق، فان أعتق أعاد الحج.

و ما فى خبر حكم بن حكيم: أيما عبد حج به مواليه فقد أدرك حجه الإسلام.

محمول على إدراك ثواب الحج (۳) أو على أنه يجزيه عنها ما دام مملوكا، لخبر أبان: العبد إذا حج فقد قضى حجه الإسلام حتى يعتق. فلا اشكال فى المسأله.

نعم لو حج بإذن مولاه ثم انعتق قبل ادراك المشعر أجزأه عن حجه الإسلام

---

(۱) كما دل عليه ما عن الفضيل و عن آدم بن علاء و قد تقدما، و ما يأتى من الأخبار المصرحه بذلك.

(۲) كما فى صحيحه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد

اللّه عليه السلام قال: إن المملوك إن حج و هو مملوك أجزأه إذا مات قبل أن يعتق، و إن أعتق فعليه الحج «۱». و فى خبر أبان كما فى المتن «۲».

و ما عن على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال: المملوك إذا حج ثم أعتق فان عليه إعاده الحج «۳».

و ما عن عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: المملوك إذا حج و هو مملوك ثم مات قبل أن يعتق أجزأه ذلك الحج، فان أعتق أعاد الحج «۴». و غيرها من الأخبار.

(۳) كما ذكر فى الوسائل و ادعى الإجماع على خلاف الخبر.

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۱۶ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۱ ص ۳۳.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۱۶ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۲ ص ۳۳.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۱۶ من أبواب وجوب الحج ح ۳ ص ۳۳.

(۴). الوسائل ج ۸ ب ۱۶ من أبواب وجوب الحج ح ۴ ص ۳۳.

بالإجماع (۱) و النصوص (۲).

و يبقى الكلام فى أمور:

أحدها: هل يشترط فى الإجزاء تجديد النيّه للإحرام بحجه الإسلام بعد الانعتاق، فهو من باب القلب أو لا بل هو انقلاب شرعى؟ قولان، مقتضى اطلاق النصوص الثانى و هو الأقوى (۳)، فلو فرض أنه لم يعلم بانعتاقه حتى فرغ أو علم و لم يعلم الإجزاء حتى يجدد النيه كفاه و اجزأه.

الثانى: هل يشترط فى الإجزاء كونه مستطيعا حين الدخول فى الإحرام، أو يكفى استطاعته من حين الانعتاق، أو لا يشترط ذلك أصلا؟ أقوال، اقواها

---

(۱) قال فى الجواهر: بلا خلاف بل الإجماع بقسميه عليه.

(۲) ففى

صحيحه معاويه بن عمار قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: مملوك أعتق يوم عرفه؟ قال: إذا أدرك أحد الموقفين فقد أدرك الحج «۱».

و عن شهاب عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل أعتق عشيه عرفه عبدا له؟ قال:

يجزى عن العبد حجه الإسلام و يكتب للسيد أجران: ثواب العتق و ثواب الحج.

(۳) بعد ما عرفت فى حج البالغ الذى تخيل أنه غير بالغ و أتى بالحج يجزى عنه و بيّنا أن حقيقه حجه الإسلام و الحج الآخر واحده و ليسا حقيقتين مختلفتين، غايه الأمر الاختلاف من ناحيه الأمر الوجوبى و الاستحبابى، فالحج الاستحبابى و الوجوبى مثل الصلاه المعاده بالجماعه، فمن صلّى صلاه الظهر منفردا ثم أعادها جماعه فلا تكون صلاته المعاده حقيقه أخرى، و لذا لو تبين له فساد صلاته المنفرده فلا إشكال فى الاكتفاء بصلاته المعاده، فالحج الصادر من العبد ليست حقيقته مختلفه عن حج الحر بل حقيقه واحده فلا يحتاج إلى تجديد النيه أصلا.

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۱۷ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۲ ص ۳۵.

الأخير (۱)، لإطلاق النصوص و انصراف ما دل على اعتبار الاستطاعه عن المقام (۲).

الثالث: هل الشرط فى الإجزاء إدراك خصوص المشعر- سواء أدرك الوقوف بعرفات أيضا أو لا- أو يكفى إدراك أحد الموقفين (۳)، فلو لم يدرك المشعر لكن أدرك الوقوف بعرفات معتقا كفى؟ قولان، الأحوط الأول. كما أن الأحوط اعتبار إدراك الاختيارى من المشعر، فلا يكفى إدراك الاضطرارى منه. بل الأحوط اعتبار إدراك كلا الموقفين و ان كان يكفى الانعتاق قبل المشعر، لكن إذا كان مسبوقا بإدراك عرفات أيضا و لو مملوكا.

الرابع: هل الحكم مختص

بحج الإفراد و القران أو يجرى فى حج التمتع أيضا و ان كانت عمرته بتمامها حال المملوكيه؟ الظاهر الثانى، لإطلاق النصوص، خلافا لبعضهم فقال بالأول، لأن إدراك المشعر معتقا إنما ينفع للحج لا للعمره

---

(۱) بل الظاهر اشتراط الاستطاعه من حين الانعتاق وفاقا لبعض الفقهاء، فان مصب الإطلاق وارد فى مقام بيان الاجتزاء بالحريه عند أحد الموقفين، و ليس واردا فى مقام لزوم الاستطاعه و عدمه، فتبقى شرطيه الاستطاعه مثل باقى الشرائط على حالها، و لكن شرطيه الاستطاعه إنما تكون حال الوجوب، و هو حين الانعتاق، و لا دليل على شرطيه الاستطاعه قبل حال الوجوب.

(۲) هذا الانصراف ممنوع، و لو فرض فهو بدوى يزول بتأمل.

(۳) كما هو الظاهر المصرح به فى صحيحه معاويه بن عمار، قال عليه السلام: إذا أدرك أحد الموقفين فقد أدرك الحج.

فما ذكر فى الجواهر و غيره من الإشكال، كأنه اجتهاد فى مقابل النص، فان قوله عليه السلام «أحد الموقفين» يشمل كل واحد منهما وحده من دون اشتراط انضمام الآخر إليه،

الواقعه حال المملوكيه. و فيه ما مر من الإطلاق (۱). و لا يقدح ما ذكره ذلك البعض لأنهما عمل واحد.

هذا اذا لم ينعتق إلا فى الحج، و أما إذا انعتق فى عمره التمتع و أدرك بعضها معتقا فلا يرد الإشكال.

[مسأله إذا أذن المولى لمملوكه فى الإحرام فتلبّس به ليس له أن يرجع]

(مسأله: ۱) إذا أذن المولى لمملوكه فى الإحرام فتلبّس به ليس له أن يرجع من اذنه، لوجوب الإتمام على المملوك، و لا طاعه لمخلوق فى معصيه الخالق (۲).

فإدراك عرفات وحدها كاف بلا اشكال.

(۱) هذا هو الأقوى، لما ذكره المصنف «قده» من إطلاق النصوص، و ما ذكره أيضا من دفع ما ذكره البعض من الإشكال بأنهما

عمل واحد فالعمل بالإطلاق متعين. و هذا متين جدا.

(۲) الظاهر أنه ليس من باب الإطاعه للمخلوق فى معصيه الخالق، فان ذلك فى الموارد التى تجب إطاعه المخلوق- كإطاعه الوالدين مطلقا أو مقيدا بما كان عصيانهما موجبا لأذيتهما- ففى هذه الموارد إذا أمرا بمعصيه اللّه تعالى لا تجب إطاعتهما أو نهيا عن إتيان الواجب فلا تجب إطاعتهما، لأنه لا إطاعه للمخلوق فى معصيه الخالق.

أما عدم جواز التصرف فى مال الغير بدون إذن المالك، فليس من باب وجوب إطاعه المالك، بل التصرف فى مال الغير بدون إذنه معصيه للخالق لا معصيه للمالك، فانه لا وجوب فى إطاعه المالك، فكلما كان وجوب أمر مستلزما للتصرف فى مال الغير بدون إذن مالكه فيكون من باب التزاحم، فلا بد من ملاحظه الأهم و المهم.

مثلا: إذا استلزم إنقاذ المؤمن من الغرق أو الحرق التصرف فى مال الغير بدون رضاه وجب التصرف بدون إذنه، بل مع نهيه الصريح، لأن إنجاء المؤمن من الغرق و الحرق أهم فى نظر الشارع من حرمه التصرف فى مال الغير مع عدم رضاه، فلذا يجب التصرف و لا يكون حراما. و ليس من باب اطاعه المخلوق فى معصيه الخالق، لأنه لا يجب علينا إطاعه

.....

المالك حتى يتعارض مع إطاعه الخالق، بل وجوب حفظ المؤمن و حرمه التصرف فى مال الغير كلاهما طاعه و معصيه للخالق، يعنى إنقاذ المؤمن إطاعه للخالق و التصرف فى مال الغير بغير رضاه معصيه للخالق، فلا بد من مراعاه الأهم و المهم. كما إذا كان المكلف فى المكان الغصبى فى ضيق الوقت يجب أن يصلّى فى حال الخروج من الدار، لأن حرمه التصرف فى الغصب

أهم من مراعاه القبله و الاستقرار و الطمأنينه فى الصلاه، فتسقط القبله و الاستقرار و الطمأنينه، فلا يكون من باب الإطاعه للمخلوق فى معصيه الخالق.

فبناء على ذلك بما أن العبد مملوك للمولى و منافعه أيضا مملوكه له، فلا يجوز التصرف فى أعماله بدون رضا مالكه، الا فى الأفعال الضروريه مثل الأكل و الشرب و النوم بمقدار الضروره، و الا فى الواجبات المطلقه العامه مثل الصلاه المفروضه و صيام شهر رمضان، و الأعمال التى تنصرف الإطلاقات عنها مثل صلاه الركعتين فى وقت الفراغه و مثل الاشتغال بالأذكار و الصلوات على محمد و آل محمد صلوات اللّه عليهم أجمعين بالمقدار الذى تنصرف الإطلاقات عنه، و فى غير ما ذكر و نحوه يكون جميع أعماله و منافعه مملوكا للمولى، فلا يجوز التصرف فيه إلا برضاء المالك من غير جهه وجوب إطاعته، فبناء على ذلك

كان حجه تصرفا فى ملك المولى بدون إذنه، و التصرف فى ملك الغير بدون إذنه معصيه للخالق لا للمالك فلا يجوز.

و بما أن الحج عمل واحد ارتباطيّ و لا يكون كل جزء منه عملا مستقلا، فلا بد فيه من إذن المولى حدوثا و بقاء، فاذا رجع المولى عن إذنه كان العمل باطلا من أصله، فان إذن المالك شرط لصحه الحج حدوثا و بقاء، و بانتفاء الشرط يبطل المشروط كالطهاره للصلاه، فان انتفاءها تبطل الصلاه و لو كان فى آخر جزء منها.

و بعباره أخرى: بعد ما ثبت أن الإذن شرط فى صحه الحج حدوثا و بقاء و مع رجوع المالك فى الأثناء يستكشف عدم صحه إحرامه من أصله، فان بقاء الإذن الى آخر العمل

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۷۵

نعم لو أذن

له ثم رجع قبل تلبّسه به لم يجز له أن يحرم اذا علم برجوعه (۱)، و اذا لم يعلم برجوعه فتلبّس به هل يصح إحرامه و يجب اتمامه أو يصح و يكون للمولى حلّه أو يبطل؟ وجوه أوجهها الأخير (۲)، لأن الصحه مشروطه بالاذن

يكون شرطا متأخرا لصحه الشروع فى العمل، فالعمل صحيح من أوله ظاهرا لا واقعا و قبل الرجوع و بعده يستكشف البطلان من أصله.

هذا هو الذى يقتضى التحقيق فى المسأله، لكن الظاهر عدم الخلاف فى عدم جواز رجوع المالك من إذنه، فمخالفه الفقهاء و الإفتاء على خلافهم مشكل و تبعيتهم من دون حجه و برهان أشكل.

نعم إذا قلنا ان القاعده تقتضى بأن إذن المالك فى اتيان عمل فى ملكه من الأعمال التى بواسطه حدوثها و الشروع فيها لا يجوز رفعها بل يجب إبقاؤها إلى تمامها، فليس له الرجوع عن إذنه و يسقط حقها. مثلا: إذا أذن دفن ميت فى ملكه، فبعد الدفن لا يجوز له الرجوع عن إذنه، أو أذن فى الصلاه فى داره فبعد دخول المأذون فى الصلاه ليس للمالك الرّجوع عن إذنه إلى إتمام الصلاه. فإن تمت هذه القاعده فيما نحن فيه تم عدم جواز رجوع المالك من إذنه، لكن كليه هذه القاعده مع عدم تماميه اقامه الدليل عليها مشكله، و لو فرض إمكان اتمام الدليل فى بعض الموارد لكن اتمامه مطلقا مشكل، إذا فالمسأله محل إشكال.

(۱) هذا ظاهر جدا، لانتفاء شرط صحه الاحرام، و هو إذن المولى.

(۲) ما ذكره المصنف «قده» متين جدا، لأن الإذن شرط واقعى لصحه إحرام العبد، و لا دخل لعلمه و جهله كما فى سائر شرائط الأعمال إلا ما دل الدليل على أن شرطا من الشروط

شرط علميّ كالطهاره الخبثيه للصلاه. أما فى المقام فلا دليل على أن الإذن شرط علميّ.

و دعوى أن دخول العبد فى الإحرام يكون دخولا مشروعا. إن أريد بها ذلك بحسب

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۷۶

المفروض سقوطه بالرجوع.

و دعوى أنه دخل دخولا مشروعا فوجب إتمامه، فيكون رجوع المولى كرجوع الموكل قبل التصرف و لم يعلم الوكيل. مدفوعه بأنه لا تكفى المشروعيه الظاهريه، و قد ثبت الحكم فى الوكيل بالدليل، و لا يجوز القياس عليه.

[مسأله يجوز للمولى أن يبيع مملوكه المحرم باذنه]

(مسأله: ۲) يجوز للمولى أن يبيع مملوكه المحرم باذنه (۱) و ليس للمشترى

الظاهر فمسلمه، لأنه يمكن أن يعتقد العبد بقاء الاذن أو يعمل على طبق الاستصحاب، و إن أريد بها أن الدخول يكون مشروعا واقعا فهذا باطل، لأن شرط المشروعيه قد سقط بالرجوع، فلم يكن الدخول مشروعا واقعا.

و أما مسأله الوكيل فقد ثبتت بدليل خاص على خلاف القواعد العامه، و لا يجوز القياس عليها كما قال المصنف «قده».

(۱) الظاهر عدم الإشكال فى ذلك، كما صرح به الفقهاء قديما و حديثا، و عن المدارك: لو أحرم العبد باذن مولاه ثم باعه صح البيع إجماعا، و فى الجواهر: و للمولى بيع العبد فى حال الإحرام قطعا، و لا اشكال فى المسأله، لعدم ورود دليل على مانعيه الإحرام من صحه بيع المملوك المحرم.

ثم إنّ قلنا ان شرط صحه بقاء إحرام العبد بقاء إذن المالك، فيدور صحه بقاء احرامه بعد البيع على إذن المشترى على بقاء احرامه و عدم اذنه، و ان قلنا: ان احرام العبد المأذون فى احرامه حدوثا صحيح بقاء مع انتفاء إذن المالك و لا يجوز للمالك حلّه، فبناء عليه يبقى العبد على إحرامه، فان كان المشترى عالما باحرام العبد

فلا يثبت له الخيار، و ان كان جاهلا فان كان الزمان الباقى من احرامه قصيرا لا يوجب فوات بعض منافعه التى لا يتسامح فيها العرف فلا خيار له، و إن كان الباقى من احرامه موجبا لفوات بعض منافعه التى لا يتسامح فيها العرف فيثبت له الخيار.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۷۷

حل إحرامه. نعم مع جهله بأنه محرم يجوز له الفسخ مع طول الزمان الموجب لفوات بعض منافعه.

[مسأله إذا انعتق العبد قبل المشعر فهديه عليه]

(مسأله: ۳) إذا انعتق العبد قبل المشعر فهديه عليه (۱)، و ان لم يتمكن فعليه أن يصوم، و ان لم ينعتق كان مولاه بالخيار بين أن يذبح عنه أو يأمره بالصوم، للنصوص (۲) و الإجماعات (۳).

[الأظهر أن كفاره المملوک المأذون فی الإحرام علی مولاه]

(مسأله: ۴) إذا أتی المملوک المأذون فی إحرامه بما يوجب الكفاره، فهل هی علی مولاه (۴)، أو عليه و يتبع بها بعد العتق، أو تنتقل الی الصوم فيما فيه الصوم مع

و هذا نظير ما لو آجر عبده مده ثم بعد الإجاره باعه، فمع جهل المشتری يثبت له الخيار إن كان الباقی من مده الإجاره موجبا لفوات بعض منافعه التی لا يتسامح فيها العرف.

(۱) بلا اشكال لأن حجه صار حج الإسلام، فيساوی سائر الأحرار فی وجوب الهدی عليه مع القدره و وجوب الصوم عليه مع التعذر.

(۲) فی صحيح سعد بن أبی خلف قال: سألت أبا الحسن عليه السلام قلت: أمرت مملوكی أن يتمتع. فقال: إن شئت فاذبح عنه، و ان شئت فمره فليصم «۱».

و عن جميل بن دراج قال: سأل رجل أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل أمر مملوكه أن يتمتع. قال: فمره فليصم، و إن شئت فاذبح عنه «۲».

(۳) فی الجواهر: بلا خلاف محقق معتد به أجده عندنا، بل فی ظاهر المنتهی و التذكره الإجماع عليه، بل فی صريح المدارک ذلک.

(۴) كما عن المعتبر، و عن المدارک تقويته لصحيح حريز عن أبی عبد اللّه عليه السلام: كلما أصاب العبد و هو محرم فی إحرامه فهو علی السيد إذا أذن له فی الإحرام.

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۲ من أبواب الذبح ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۲ من أبواب الذبح ح ۱.

.....

و عن المعتبر الاستدلال عليه أيضا بأن جنايته من توابع إذنه فى الحج فتلزمه جنايته.

و فيه: ما لا يخفى. و بصحيحه أخرى لحريز مثل سابقتها إلا أنه قال: المملوك كلّما أصاب الصيد.

و احتمل بعض أنها روايه واحده و وقع اشتباه فى نقل أحدهما، لكن لا دليل لنا على أن نجعلها روايه واحده حتى نرجح النقل الأولى أو الثانوى، فإن جعلناها (صحيحه حريز) روايتين كما هو الظاهر فالصحيحه الأولى تدل على أن جميع الكفارات على السيد، و تدل الثانيه على أن خصوص كفاره الصيد على مولاه. و لا منافاه بينهما، لكن دلاله الصحيحه الأولى على أن جميع الكفارات على السيد محل اشكال، فإن قوله عليه السلام «كل ما أصاب العبد و هو محرم» شموله لغير الصيد محل اشكال، فانه إما أن يكون ظاهرا فى خصوص إصابه الصيد أو يكون مجملا و القدر المتيقن منه هو الصيد، فيكون مفاد الصحيحتين واحدا، و هو أن كفاره الصيد على مولاه.

و فى هذا الباب خبر آخر، و هو ما فى قضيه احتجاج الإمام الجواد عليه السلام مع يحيى بن أكثم قاضى القضاه عند المأمون، و هذا الخبر نقله فى الوسائل «۱» عن احمد بن على بن أبى طالب الطبرسى فى الإحتجاج عن الرّيان بن شبيب، و أيضا نقله صاحب الوسائل عن الحسن بن على بن شعبه فى تحف العقول مرسلا عن أبى جعفر الجواد عليه السلام، و نقل الاحتجاج أيضا مرسل.

و بعض المعاصرين- على ما فى تقريرات بعض تلامذته- كأنه نظر إلى هذين النقلين و قال: إن هذا الحديث و إن ذكره جماعه لكن كلهم نقلوه عن الريّان بن شبيب مرسلا.

و الظاهر أنه غفل أن على بن ابراهيم نقله

مسندا «۲» عن محمد بن الحسن عن محمد بن

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳ من كفارات الصيد و توابعها.

(۲). تفسير على بن ابراهيم ص ۱۶۹.

.....

عون النصيبى عن أبى جعفر عليه السلام، و ما فى معجم رجال الحديث من ذكره محمد بن الحسين بدل محمد بن الحسن الظاهر أنه اشتباه (من سهو القلم)، لأن المذكور فى تفسيره محمد بن الحسن و كذا فى الوسائل نقلا عنه، و بناء على ما قال فى أول تفسيره و هذا نصه:

و نحن ذاكرون و مخبرون بما ينتهى إلينا و رواه مشايخنا و ثقاتنا عن الذين فرض اللّه طاعتهم و أوجب ولايتهم و لا يقبل العمل إلا- بهم و هم الذين وصفهم اللّه تبارك و تعالى فى كتابه. إلى آخر ما ذكره، فهو وثق بهذه العباره جميع مشايخه الذين رووا عن الذين فرض اللّه طاعتهم، فهذا شهاده اجماليه بوثاقه جميع الرواه الذين يكونون واسطه بينه و بين الذين فرض اللّه طاعتهم، فإن هذه العباره ظاهره فى التوثيق المذكور.

اذا فيكون السند صحيحا و لا إشكال من جهته، إلا أنه فى النسخه التى عندنا سقط فى بيان الكفارات كفاره ما يأتى به العبد، و الظاهر أنها سقطت عند الكتابه من هذه النسخه، فان الإمام عليه السلام فى تشقيق قتل الصيد قال «عمدا أو خطأ عبدا أو حرا»، فلا بد أن يكون فرق بين كفاره الحر و العبد، و لا يمكن أن لا يذكر كفاره العبد فى مقام بيان أقسام الكفارات.

و صاحب الوسائل «قده» بعد ما ذكر الروايه عن تحف العقول قال: و رواه على بن ابراهيم فى تفسيره عن محمد بن الحسن (الحسين خ)

عن محمد بن العون النصيبى عن أبى جعفر عليه السلام نحوه، و ذكر أن المأمون أمر أن يكتب ذلك كله عن أبى جعفر عليه السلام.

و هذا الكلام من صاحب الوسائل «قده» يعطى أن النسخه التى عنده من تفسير على ابن ابراهيم كانت مشتمله على جميع ما رواه و نقله عن تحف العقول حتى كفاره العبد.

و المفيد «قده» أيضا ذكره فى الإرشاد مسندا قال: و روى الحسن بن محمد بن سليمان، عن على بن ابراهيم بن هاشم، عن أبيه، عن الريان بن الشبيب.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۸۰

.....

و لكن الحسن بن محمد بن سليمان لم يوثق فى الرجال، و نحن الآن نذكر الحديث على طبق تفسير على بن إبراهيم، قال: حدّثنى محمد بن الحسن، عن محمد بن العون النصيبى، قال: لما أراد المأمون أن يزوّج أبا جعفر محمد بن على بن موسى عليهم السلام ابنته أم الفضل اجتمع أهل بيته الأدنون منه، فقالوا له: يا أمير المؤمنين ننشدك اللّه أن تخرج عنا أمرا قد ملكناه، و تنزع عنا عزا قد ألبسناه اللّه، فقد عرفت الأمر الذى بيننا و بين آل علىّ عليه السلام قديما و حديثا. قال المأمون: اسكتوا فو اللّه لا قبلت من أحد منكم فى أمره.

فقالوا: يا أمير المؤمنين أ فتزوج قره عينک صبيّا لم يتفقه فی دين اللّه و لا يعرف فريضه (و لا سنه خ) من سننه و لا يميز بين الحق و الباطل- و لأبی جعفر عليه السلام يومئذ عشر سنين أو إحدى عشره سنه- فلو صبرت عليه حتى يتأدب و يقرأ القرآن و يعرف فرضا من سنّه.

فقال المأمون: و اللّه انه لأفقه منكم و أعلم باللّه و

برسوله و فرائضه و سننه و أحكامه و أقرأ لكتاب اللّه و أعلم بمحكمه و متشابهه و خاصه و عامه و ناسخه و منسوخه و تنزيله و تأويله منكم، فاسألوه فان كان الأمر كما قلتم قبلت منكم فی أمره، و ان كان كما قلت علمتم أن الرجل خير منكم.

فخرجوا من عنده و بعثوا إلى يحيى بن اكثم و أطمعوه فی هدايا أن يحتال على أبی جعفر عليه السلام بمسأله لا يدرى كيف الجواب فيها عند المأمون اذا اجتمعوا للتزويج، فلما حضروا و حضر أبو جعفر عليه السلام قالوا: يا أمير المؤمنين هذا يحيى بن اكثم إن أذنت له أن يسأل أبا جعفر عليه السلام عن مسأله. فقال المأمون: يا يحيى سل أبا جعفر عليه السلام عن مسأله فی الفقه لننظر كيف فقهه؟ فقال يحيى: يا أبا جعفر أصلحک اللّه ما تقول فی محرم قتل صيدا؟ فقال أبو جعفر عليه السلام: قتله فی حلّ أو فی حرم، عالما أو جاهلا، عمدا أو خطأ، عبدا أو حرا، صغيرا أو كبيرا، مبدئا أو معيدا، من ذوات الطير أو من غيرها، من صغار الصيد أو من كبارها، مصرّا عليها أو نادما، بالليل فی وكرها أو بالنهار

كتاب الحج (للقمی، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۸۱

.....

عيانا، محرما للعمره أو للحج.

قال: فانقطع يحيى بن اكثم انقطاعا لم يخف على أهل المجلس، و كثر الناس تعجبا من جوابه، و نشط المأمون فقال: تخطب يا أبا جعفر؟ فقال: نعم يا أمير المؤمنين.

و ذكر الحديث إلى أن قال: فلما تفرق الناس قال المأمون: يا أبا جعفر أن رأيت أن تبين لنا ما الذى يجب على كل صنف من هذه الأصناف التى ذكرت فی قتل

الصيد.

فقال أبو جعفر عليه السلام: نعم يا أمير المؤمنين، إن المحرم إذا قتل صيدا فی الحل و الصيد من ذوات الطير من كبارها فعليه شاه، فاذا أصابه فی الحرم فعليه الجزاء مضاعفا، و اذا قتل فرخا فی الحل فعليه حمل (جمل خ) قد فطم و ليس عليه قيمته لأنه ليس فی الحرم، و إذا قتله فی الحرم فعليه الحمل (الجمل خ) و قيمته لأنه فی الحرم، و إذا كان من الوحش فعليه فی الحمار (حمار خ) الوحش بدنه و كذلک فی النعامه، فان لم يقدر فإطعام ستين مسكينا، فان لم يقدر فصيام ثمانيه عشر يوما، و إن

كانت بقره فعليه بقره، و ان لم يقدر فعليه اطعام ثلاثين مسكينا، و من لم يقدر فليصم تسعه أيام، و ان كان ظبيا فعليه شاه، فان لم يقدر فإطعام عشره مساكين، فان لم يقدر فصيام ثلاثه أيام، و ان كان فى الحرم فعليه الجزاء مضاعفا هديا بالغ الكعبه حقا واجبا عليه أن ينحره إن كان فى حج بمنى حيث ينحر الناس، و ان كان فى عمره ينحره بمكه و يتصدق بمثل ثمنه حتى يكون مضاعفا، و كذلك إذا أصاب أرنبا فعليه شاه، و إذا قتل الحمامه تصدق بدرهم أو يشترى به طعاما لحمام الحرم، و فى الفرخ نصف درهم، و فى البيضه ربع درهم، و كلما أتى به المحرم بجهاله فلا شى ء عليه فيه إلا الصيد، فان عليه الفداء بجهاله كان أو بعلم بخطإ كان أو بعمد، و كلما أتى به العبد فكفارته على صاحبه بمثل ما يلزم صاحبه، و كلما أتى به الصغير الذى ليس ببالغ فلا شى ء عليه فيه، و ان كان ممن عاد فهو ممن

ينتقم اللّه منه ليس عليه كفاره و النقمه فى الآخره، و ان دل على الصيد و هو محرم فقتل فعليه الفداء، و المصرّ عليه يلزمه بعد الفداء

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۸۲

.....

عقوبه فى الآخره، و النادم عليه لا شى ء عليه بعد الفداء، و إذا أصاب ليلا فى وكرها خطأ فلا شى ء عليه، إلا أن يتعمده فإن تعمد بليل أو نهار فعليه الفداء، و المحرم بالحج ينحر الفداء بمنى حيث ينحر الناس، و المحرم بالعمره ينحر بمكه.

فأمر المأمون أن يكتب ذلك كله عن أبى جعفر عليه السلام «۱»، ثم دعى أهل بيته الذين أنكروا تزويجه عليه فقال لهم: هل فيكم أحد يجيب بمثل هذا الجواب؟ قالوا: لا و اللّه و لا القاضى. ثم قال: و يحكم ان أهل هذا البيت خلو من هذا الخلق، أو ما علمتم أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله بايع للحسن و الحسين و هما صبيّان غير بالغين و لم يبايع طفلا غيرهما، أو ما علمتم أن أباه عليّا آمن بالنبى صلّى اللّه عليه و آله و هو ابن اثنى عشر سنه و قبل اللّه و رسوله منه إيمانه و لم يقبل من طفل غيره، و لا دعى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله طفلا غيره إلى الإيمان، أو ما علمتم أنها ذريّه بعضها من بعض يجرى لآخرهم مثل ما يجرى لأولهم، فقالوا: صدقت يا أمير المؤمنين كنت أعلم منا.

قال: ثم أمر المأمون أن ينثر على أبى جعفر عليه السلام ثلاثه أطباق مرقاع زعفران و سبك معجون بماء الورد و جوفها رقاع عمالات و الثانى ضياع طعمه لمن أخذها و الثالث فيه بدر، فأمر أن

يفرق الطبق الذى عليه عمالات على بنى هاشم خاصه، و الذى عليه ضياع طعمه على الوزراء، و الذى عليه البدر على القواد، و لم يزل مكرما لأبى جعفر عليه السلام أيام حياته «۲» حتى كان يؤثره على ولده.

أما فقه الأحاديث:

أما صحيحه حريز فقوله عليه السلام فيها «كل ما أصاب العبد و هو محرم»، شموله لغير الصيد مشكل. مثلا إذا مشى تحت الظل

أو لبس المخيط لا يصدق أنه أصاب شيئا،

---

(۱). تفسير على بن ابراهيم ص ۱۷۱.

(۲). تفسير القمى المأمون و الإمام الجواد عليه السلام ج ۹ ب ۲ من كفاره الصيد ح ۲ ص ۱۷۲.

.....

و لا أقل من الشك فى صدقه، فيصير الكلام مجملا و القدر المتيقن منه هو الصيد، فيكون مفاد الصحيحتين واحدا.

و أما حديث محاجه الإمام الجواد عليه السلام فى مجلس المأمون و قد نقلناه من تفسير على بن ابراهيم فمورد الشاهد منه قوله عليه السلام «و كلما أتى به العبد فكفارته على صاحبه بمثل ما يلزم صاحبه»، و هذه الجمله بعد قوله «و كل ما أتى به المحرم بجهاله فلا شى ء عليه فيه الا الصيد فإن عليه الفداء»، فلا إشكال فى شمولها لجميع المحرمات، فتكون قرينه على شمول جمله «كل ما أتى به العبد فكفارته على صاحبه» لجميع المحرمات، إلا أنّ قوله عليه السلام «و ان كان ممن عاد فهو ممن ينتقم اللّه منه» الظاهر فى أنه إشاره الى قوله تعالى وَ مَنْ عادَ فَيَنْتَقِمُ اللّهُ مِنْهُ الوارد فى خصوص الصيد، قرينه على أن قوله عليه السلام «و كل ما أتى به العبد» وارد فى خصوص الصيد. على أن الحديث من أوله الى آخره

مصوغ لحكم كفاره الصيد، فاستكشاف حكم غير الصيد منه مشكل، فلا يبقى ظهور تام موجب لاطمئنان النفس بأن جميع الكفارات على السيد، و القدر المتيقن خصوص كفاره الصيد.

و فى مقابل ما ذكر حديث آخر صحيح على الظاهر عن عبد الرحمن بن أبى نجران قال:

سألت أبا الحسن عليه السلام عن عبد أصاب صيدا و هو محرم هل على مولاه شى ء من الفداء؟ فقال: لا شى ء على مولاه.

و المتحصل من روايتى حريز و روايه على بن ابراهيم فى تفسيره: أن القدر المتيقن منها أن كفاره الصيد على المولى، و يعارضها روايه عبد الرحمن بن أبى نجران، فان بنينا أن الروايات الثلاث قطعيه السند فتسقط روايه ابن أبى نجران، و ان لم نقل بذلك كما هو الظاهر فان بنينا على أن إحدى روايتى حريز مطلقه و كذلك روايه على بن ابراهيم، فتقيد هاتان الروايتان بخبر ابن أبى نجران، فيبقى غير كفاره الصيد بلا معارض، فيكون جميع

.....

الكفارات على السيد إلّا كفاره الصيد تكون على العبد، لكن يدّعى انه مما لم يقل به أحد.

مضافا إلى أن محاجه أبى جعفر عليه السلام موردها الصيد، فبخروج كفاره الصيد عن عمومها يلزم تخصيص المورد و إخراجه عن الحكم و لا يمكن.

و بعباره أخرى: انها نص فى الصيد، و بناء على ذلك يكون خبر على بن ابراهيم و خبر ابن أبى نجران متباينين لا يمكن تقييد أحدهما بالآخر، على أنه قد عرفت أن استفاده الحكم الكلى الشامل لجميع الكفارات من الروايتين فى غايه الإشكال. و تحصل من ذلك: أن الأخبار متعارضه، و لا يكون من المرجحات المعتبره فى البين ما يكون سببا للترجيح.

و قد يقال:

من المرجحات فى الخبرين المتعارضين أحدثيه أحدهما، بمعنى أنه إن كان أحدهما مقدما و الآخر مؤخرا فالترجيح للمتأخر زمانا، و ذلك لصحيحه أبى عمرو الكنانى التى رواها الكلينى «ره» عن محمد بن يحيى، عن احمد بن محمد بن عيسى، عن الحسن بن محبوب، عن هشام بن سالم، عن ابى عمرو الكنانى قال: قال لى أبو عبد اللّه عليه السلام: يا أبا عمرو أ رأيت لو حدثتك بحديث أو أفتيتك بفتيا ثم جئتنى بعد ذلك فسألتنى عنه فأخبرتك بخلاف ما كنت أخبرتك أو أفتيتك بخلاف ذلك بأيهما كنت تأخذ؟ قلت:

بأحدثهما و أدع الآخر. فقال: قد أصبت يا أبا عمرو، أبى اللّه إلا أن يعبد سرا، أما و اللّه لئن فعلتم ذلك انه خير لى و لكم، أبى اللّه عز و جل لنا فى دينه إلا التقيّه.

و عن الحسين بن المختار، عن بعض أصحابه، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

أ رأيتك لو حدثتك بحديث لعام ثم جئتنى من قابل فحدثتك بخلافه بأيّهما كنت تأخذ؟

قال: كنت آخذ بالأخير، فقال لى: رحمك اللّه.

و عن الصدوق «قده» أنه حمله على زمان الإمام خاصه، فإنه قال فى توجيهه: ان كل امام أعلم بأحكام زمانه من غيره من الناس. و صاحب الوسائل «قده» يؤيده أيضا، و هو الظاهر من الحديثين، لا سيما الأول منهما، فان الإمام عليه السلام اذا أفتى فى الزمان المتأخر

.....

بحكم لا يخلو من أن يكون إما حكما واقعيا أو حكم تقيه، و على كل تقدير لا بد من العمل بالأخير، فانه إن كان حكما واقعيا فواضح، و إن كان حكم تقيه يجب الأخذ به أيضا لوجوب رعايته. و هذا

لا يكون إلا فى زمان الحضور، و ليس فيه أى دلاله أو أى إشعار إلى أن الأخير هو الحكم الواقعى و كان الأول تقيه.

بل يمكن الاستئناس من بيان حكم التقيه فى ذيل الحديث و بيان أن العمل بذلك خير لى و لكم، أن الأخير هو الحكم تقيه، فكأنّ الإمام عليه السلام بعد السؤال منه بأيهما تأخذ و جوابه بأحدثهما قال: هو خير لى و لكم. و ان أبيت عن استئناس ذلك بقى الكلام محتملا لكون الأول تقيه أو الآخر، و هذا لا يكون إلا فى زمان الحضور، فان الإمام عليه السلام يعلم فى زمان الحضور أن أى وقت وقت التقيه، و لكن فى زمان الغيبه لا سبيل لنا إلى أن نعلم أيهما يكون تقيه، فلا يمكن الحكم الكلى بأن اللازم علينا الأخذ بالأحدث، فالمعارضه باقيه.

و إن بنينا الأخذ بالأحدث على خلاف ما بنينا و بيّنا فاللازم الأخذ بمحاجه أبى جعفر عليه السلام، لأنها بالبيان الذى قدمناه تكون نصا فى كفاره الصيد التى قال الإمام عليه السلام انها تكون على السيد، فانه بعد سؤال يحيى: ما تقول فى محرم قتل صيدا، فقال الإمام عليه السلام: فى حل أو فى حرم، عالما أو جاهلا، عمدا أو خطأ، عبدا أو حرا. فلا بد من فرق بين العبد و الحر فى قتل الصيد، و لا يمكن إهمال الفرق فى مقام بيان حكم الأقسام، فقوله عليه السلام «كل ما أتى به فكفارته على صاحبه بمثل ما يلزم صاحبه» نص فى كفاره الصيد، و لا يمكن أن يكون المراد أن كفاره غير قتل الصيد على صاحبه و أما كفاره قتل الصيد فعلى نفسه، من غير فرق فيها بين العبد و الحر.

و هذا واضح لا غبار عليه.

و المتحصل: انه إن أمكننا ترجيح الروايات الثلاث فى كفاره قتل الصيد على روايه ابن أبى نجران يلزم القول بأن كفاره الصيد تكون على السيد و سائر الكفارات على نفسه، من

العجز أو فى الصيد عليه و فى غيره على مولاه؟ وجوه أظهرها كونها على مولاه، لصحيحه حريز، خصوصا إذا كان الاتيان بالموجب بأمره أو باذنه. نعم لو لم يكن مأذونا فى الإحرام بالخصوص بل كان مأذونا مطلقا احراما كان أو غيره لم يبعد كونها عليه، حملا لخبر عبد الرحمن بن أبى نجران النافى لكون الكفاره فى الصيد على مولاه على هذه الصوره.

[مسأله اذا أفسد المملوک حجه بالجماع قبل المشعر فعليه الإتمام و القضاء]

(مسأله: ۵) اذا أفسد المملوک المأذون حجه بالجماع قبل المشعر فكالحر فى وجوب الإتمام و القضاء (۱)، و أما البدنه ففى كونها عليه أو على مولاه فالظاهر أن حالها حال سائر الكفارات على ما مر (۲). و قد مر أن الأقوى كونها على المولى الآذن له

فی الإحرام (۳).

أجل أننا خدشنا فی دلاله الروایات علی أن جمیع الکفارات علی السید، و ان لم نرجّح الروایات الثلاث علی خبر ابن أبی نجران فبالتعارض تسقط الروایات، فیصیر جمیع الکفارات علی نفسه من صید کانت أو غیرها.

و أما القول بأن کفاره العبد المأذون علی سیده و المحرم غیر المأذون علی نفسه، أو یفرق بین المأذون باذن خاص أو إذن عام. فلا یصغی إلیه، لأن صحه الإحرام متوقفه علی الإذن، فغیر المأذون لا یکون محرما. و لا فرق بین الإذن العام و الإذن الخاص، فقوله علیه السلام «فهو علی السید اذا أذن له فی الإحرام» یشمل الإذن العام و الخاص، و لا یکون

فیه أی دلاله علی أن المراد منه المأذون بإذن خاص.

(۱) لا اشکال فیه، لعموم الأدله الشامل للحر و العبد من غیر تقیید و تخصیص.

(۲) إذ لا دلیل بالخصوص فی ذلک، فیتعین الحکم فیه کما یحکم فی سائر الکفارات.

(۳) قد مرّ الإشکال فیه و أن الأرجح فی النظر أن جمیع الکفارات غیر کفاره الصید علی العبد لا علی سیده، و لکن الاحتیاط مما لا ینبغی ترکه فانه طریق النجاه.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۱، ص: ۸۷

و هل یجب علی المولی تمکینه من القضاء- لأن الإذن فی الشی ء إذن فی لوازمه- أو لا، لأنه من سوء اختیاره؟ قولان، أقواهما الأول (۱)، سواء قلنا: ان القضاء هو حجه، أو أنه عقوبه و أن حجه هو الأول.

هذا إذا أفسد حجه و لم ینعتق، و أما إن أفسده بما ذکر ثم انعتق، فإن انعتق قبل

---

(۱) کما هو المحکی عن الخلاف و المبسوط و السرائر، و وافقهم المصنف. و فی الجواهر: و لعلّ ذلک- أی الثانی- هو الأقوی، معلّلا بأن القضاء عقوبه دخلت علیه بسوء اختیاره، لا مدخلیه للإذن السابق فیه بوجه من الوجوه، بل ربّما أدی ذلک إلی الاحتیال بتعطیل العبد نفسه عن منافع سیده بحیث یحصل الضرر علیه بذلک.

أما القول بأن الإذن فی الشی ء إذن فی لوازمه، بمعنی أن إذن المولی له فی الحج إذن بجمیع ما یترتب علیه شرعا. قول بلا دلیل، و الإذن فی الحج لا یشمل الإذن فی القضاء و ان قلنا إنه الفرض، و المفروض کما تقدّم أنه قبل الإحرام یجوز للمولی العدول عن إذنه.

و أما القول بأنه للوجوب على العبد بمقتضى الإطلاقات ليس للمولى منعه لقوله عليه السلام «لا طاعه للمخلوق فى معصيه

الخالق». فقد تقدم أن المقام ليس منحصرا بوجوب إطاعه العبد لأوامر المولى حتى يقال: لا طاعه للمخلوق فى معصيه الخالق، بل من باب حرمه التصرف فى مال الغير بدون إذنه، و لزوم الاجتناب عن التصرف فى مال الغير بغير رضاه ليس من باب وجوب اطاعه الغير، بل من باب وجوب إطاعه الخالق فى حرمه التصرف فى مال الغير بغير رضاه. مضافا إلى أنه إذا قلنا بذلك يلزم أن العبد إذا أراد الضرر على مولاه و عدم اطاعته يفعل أعمالا توجب الواجبات الكثيره عليه، بحيث لا يمكنه إطاعه مولاه إن أراد الإتيان بواجباته. مثلا: يفطر عمدا فى شهر رمضان مع عدم قدرته على العتق و على إطعام ستين مسكينا، فينحصر وجوب الصوم عليه و يفرض مع الصوم أنه يغلب عليه الضعف بحيث لا يقدر الإتيان بما يأمره المولى. و كذلك فى المقام عمدا يأتى زوجته حتى يجب الحج عليه فى السنه القابله و لا يقدر معه الايتمار بأوامر المولى.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۸۸

المشعر كان حاله حال الحر (۱) فى وجوب الإتمام و القضاء و البدنه و كونه مجزيا عن حجه الإسلام إذا أتى بالقضاء على القولين من كون الاتمام عقوبه (۲) و ان حجه هو القضاء أو كون القضاء عقوبه، بل على هذا إن لم يأت بالقضاء أيضا أتى بحجه الإسلام و ان كان عاصيا فى ترك القضاء.

و إن انعتق بعد المشعر فكما ذكر إلا أنه لا يجزيه عن حجه الإسلام، فتجب عليه بعد ذلك ان استطاع، و ان كان مستطيعا فعلا ففى وجوب تقديم حجه الإسلام أو القضاء وجهان مبنيان على أن القضاء فورى أو لا؟ (۳) فعلى الأول

و الحاصل: إن

قول صاحب الجواهر «قده» لعله هو الأقوى، و لا يفرق بين القول بأن حجه الأول حجه و الثانى هو العقوبه، أو القول بأن الأول عقوبه و الثانى هو حجه.

(۱) الظاهر أنه لا إشكال فيه، لأنّ الظاهر من دليل الحريه فى الأثناء قبل أحد الموقفين الإلحاق بالحريه من أول الأمر فى جميع الأحكام.

(۲) الأقوى أن الأول حجه الإسلام، لصحيح زراره قال: سألته عن محرم غشى امرأته و هى محرمه، قال: جاهلين أو عالمين. قلت: أجبنى عن الوجهين جميعا. قال: إن كانا جاهلين استغفرا ربهما و مضيا على حجّهما و ليس عليهما شى ء، و إن كانا عالمين فرق بينهما من المكان الذى أحدثا فيه و عليهما بدنه و عليهما الحج من قابل، فاذا بلغا المكان الذى أحدثا فيه فرق بينهما حتى يقضيا نسكهما و يرجعا إلى المكان الذى أصابا فيه ما أصابا. قلت: فأى الحجتين لهما؟ قال: الأولى التى أحدثا فيها ما أحدثا، و الأخرى عليهما عقوبه «۱».

(۳) قد حكى عن الخلاف و المبسوط القول بتقديم حجه الإسلام، و عن كشف اللثام: كأنه للإجماع و النص على فوريتها دون

القضاء. و عنه ثم قال: و الأظهر عندی

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳ من أبواب كفارات الاستمتاع فی الإحرام ح ۹.

.....

تقديم القضاء، لسبق سببه و عدم الاستطاعه لحجه الإسلام إلّا بعده.

و التحقيق: أنه لو فرض أنه لو صرف الزاد و الراحله فی حجه الإسلام لم يبق له الزاد و الراحله للحج العقوبتی، و لو صرف فی الحج العقوبتی لم يبق له الزاد للحج الإسلامی.

قد يقال: بأنه لا يجب عليه الحج الإسلامی، لأنه ليس مستطيعا. و هذا مبنی علی أن

من شرائط الاستطاعه أن لا يكون عليه واجب مالی لو صرف المال فيه لم يبق له مال للحج. و هذا و ان لم يكن بعيدا الا أنه لا يخلو من إشكال.

و أما اذا لم يكن كذلك بل له المال بقدر الحجتين، و علی هذا لو قلنا بعدم فوريه القضاء فلا إشكال فی وجوب تقديم حجه الإسلام، و أما إن قلنا بفوريه القضاء- كما هو الظاهر- فان قوله عليه السلام «عليه الحج فی القابل» دليل علی فوريه القضاء.

و علی هذا فان قلنا بأن من شرائط الاستطاعه أن لا يكون عليه واجب فوری لا يقدر مع الإتيان به علی الحج الإسلامی فيجب القضاء و لا يجب الحج الإسلامی، كما هو المفروض من مانعيه فوريه القضاء من الاستطاعه، لكن القول بذلك محل منع، إذ بناء علی ذلك فلا بد من ملاحظه الأهم، فان الوظيفه فی تزاحم الواجبين ملاحظه الأهم منهما، فيأتی بالأهم. و أما بملاحظه سبق سبب أحدهما فيقدم فلا دليل عليه، فان لم يحرز الأهم و لكن يحتمل الأهميه فی واحد منهما فيقدم محتمل الأهميه.

ففی المقام ان لم نقل باحراز أهميه فوريه الحج الإسلامی فلا أقل من أنها محتمل الأهميه، فيقدم الحج الإسلامی ثم يأتی بالحج القضائی. فإن أبيت عن القول باحتمال الأهميه فی خصوص الحج الإسلامی دون القضائی فالمرجع التخيير.

ثم إنه ان قلنا بلزوم تقديم حجه الإسلام و مع ذلك عصی و قدم الحج العقوبتی، فاختلفت كلمات الفقهاء فی ذلك، قال صاحب الجواهر: فلو قدم القضاء لم يجز عن أحدهما، أما القضاء فلكونه قبل وقته، و أما حجه الإسلام فلأنه لم ينوها. خلافا للمحكی

.....

عن الشيخ «قده» أنه

قال: فصرفه الى حجه الإسلام. لكن عن مبسوطه احتمال البطلان قويا، و استجوده فى المدارك بناء على مسأله الضد، و الا اتجه صحه القضاء و ان أثم بتأخير حجه الإسلام. انتهى.

أقول: الظاهر أن ما أتى بعنوان الحج العقوبتى يصح و لم يكن قبل وقته بل وقع فى وقته، لأن وجوب تقديم الواجب الأهم لأهميته لا يوجب وقوع الواجب المهم فى غير وقته، لأن التحقيق أن ترك الواجب الأهم و الاشتغال بالواجب المهم أو ترك الواجب الفورى و الاشتغال بالواجب الموسع لا يوجب بطلان الواجب المهم و لا بطلان الواجب الموسع و ان ارتكب محرما فى ترك الأهم و الواجب الفورى، فانه قد حقق فى محلّه أنّ الأمر بالشى ء لا يقتضى النهى عن ضده، فيصح الحج العقوبتى و يبقى فى ذمته الحج الإسلامى.

و أما ما عن الشيخ من صرفه إلى حجه الإسلام. فلا وجه له، فانه بعد ما تعلق على ذمه المكلف حجتان: احداهما حجه الإسلام و الأخرى الحج العقوبتى، و لا تميز بينهما إلا بالنيه، فوقوع ما أتى به من الحج حجه الإسلام أو الحج العقوبتى تابع للنيه، فإن نوى حجه الإسلام يقع منها، و إن نوى الحج العقوبتى يقع منه، فان نوى بما أتى من النسك الحج العقوبتى فلا وجه للقول بصرفه الى الحج الإسلامى بعد أن صار معنونا بالقضاء. و هذا لا اشكال فيه.

أما لو قلنا بلزوم تقديم الحج العقوبتى و مع ذلك عصى و أتى بنيه الحج الإسلامى، فان كان لزوم تقديم الحج العقوبتى من جهه البناء على أن من شرائط الاستطاعه عدم استلزامه لترك واجب و لو لم يكن أهم من الحج، فلا تقع حجه الإسلام، لأن المفروض على هذا القول

أنه لم يكن مستطيعا، و مع عدم الاستطاعه لا يقع ما أتى به حجه الإسلام، سواء نوى حجه الإسلام أو نوى غيرها. و على هذا لا يكون فى ذمته إلا الحج العقوبتى، فما أتى به يقع من الحج العقوبتى.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۹۱

يقدم لسبق سببه، و على الثانى تقدم حجه الإسلام لفوريتها دون القضاء

[مسأله لا فرق فى المملوك بين القن و المدبر و المكاتب و أم الولد و المبعض]

(مسأله: ۶) لا فرق فيما ذكر من عدم وجوب الحج على المملوك و عدم صحته إلا باذن مولاه و عدم إجزائه عن حجه الإسلام

الا اذا انعتق قبل المشعر، بين القن و المدبر و المكاتب و أم الولد و المبعض (۱)، إلا إذا هاياه مولاه و كانت نوبته كافيه مع عدم كون السفر خطريا، فانه يصح منه بلا إذن، لكن لا يجب و لا يجزيه حينئذ عن حجه الإسلام و ان كان مستطيعا، لأنه لم يخرج عن كونه مملوكا. و ان كان يمكن (۲) دعوى الانصراف عن هذه الصور.

فمن الغريب ما فى الجواهر من قوله: و من الغريب ما ظنه بعض الناس من

و أما إن كان المدرك فى لزوم تقديم الحج العقوبتى تقدم سببه مع القول بحصول الاستطاعه. فالظاهر وقوع الحج الإسلامى، بناء على ما ذكرنا من أن ترك الواجب الأهم لا يوجب بطلان الواجب المهم.

(۱) كما صرح بذلك بعض الفقهاء مرسلا له إرسال المسلمات الظاهر عدم الإشكال فى المبعض، لإطلاق الأدله الداله على عدم وجوب الحج على العبد. نعم يقع الإشكال فى المبعض الذى هاياه مولاه و كانت نوبته كافيه لحجه الإسلام، من أنه لا يصدق عليه العبد بقول مطلق كما لا يصدق عليه الحرّ بقول مطلق أيضا، فالأدله الداله على أن الحج لا يجب على

العبد و كنا نجمد على ظاهر اللفظ لا تشمل المبعض. لكن يمكن دعوى أن المفهوم من الأدله اعتبار الحريه، و اشتراط الحريه فى وجوب الحج كما هو الظاهر من أقوال الفقهاء و معاقد اجماعاتهم، فانهم استفادوا من الأدله اشتراط الحريه. كما هو ليس ببعيد، لكن للمبعض المذكور الإتيان بالحج ندبا من دون إذن مولاه و لا يجزيه عن حجه الإسلام.

(۲) دعوى انصراف أقوالهم عن المبعض المذكور. ضعيفه مع تنصيصهم على أن المبعض كالقنّ فى الأحكام، و استغراب صاحب الجواهر «قده» فى محله.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۹۲

وجوب حجه الإسلام عليه فى هذا الحال، ضروره منافاته للإجماع المحكى عن المسلمين الذى يشهد له المتتبع على اشتراط الحريه المعلوم عدمها فى المبعض. انتهى. اذ لا غرابه فيه بعد إمكان دعوى الانصراف، مع أن فى أوقات نوبته يجرى عليه جميع آثار الحريه (۱).

[مسأله إذا أمر المولى مملوكه بالحج وجب عليه طاعته]

(مسأله: ۷) إذا أمر المولى مملوكه بالحج وجب عليه طاعته (۲) و ان لم يكن مجزيا عن حجه الإسلام، كما اذا آجره للنيابه عن غيره، فانه لا فرق بين إجارته للخياطه أو الكتابه و بين إجارته للحج أو الصلاه أو الصوم.

[الثالث الاستطاعه من حيث المال]

اشاره

الثالث: الاستطاعه من حيث المال و صحه البدن و قوته و تخليه السرب و سلامته و سعه الوقت و كفايته، بالإجماع و الكتاب السنه (۳).

[مسأله لا خلاف فى عدم كفايه القدره العقليه فى وجوب الحج]

(مسأله: ۱) لا خلاف و لا إشكال فى عدم كفايه القدره العقليه فى وجوب الحج، بل يشترط فيه الاستطاعه الشرعيه، و هى- كما فى جمله من الأخبار-

---

(۱) جريان جميع أحكام الحريه عليه محل اشكال بل منع، و القدر المعلوم من خروجه عن أحكام العبد مختص بمنافعه فى أوقات نوبته، و أما استقلاله بالتصرف فى ماله بقول مطلق بلا إذن من المولى فمحل تأمل، بل الظاهر عدم جريان أحكام الحر عليه من المواريث و التزويج و الطلاق و العتق و غير ذلك.

(۲) هذا مقتضى دليل الملكيه، فمنافع العبد مع كونها مملوكه للمولى يجب تسليمها إلى المالك بالمطالبه كما يجب على الأجير أن يسلّم العمل الذى استأجر عليه.

(۳) كما قال فى الجواهر: باجماع المسلمين، و النص فى الكتاب المبين و المتواتر من سنه سيد المرسلين صلّى اللّه عليه و آله، بل لعل ذلك من ضروريات الدين كأصل وجوب الحج. انتهى.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۹۳

الزاد و الراحله (۱) فمع عدمها لا يجب، و إن كان قادرا عليه عقلا بالاكتساب و نحوه.

و هل يكون اشتراط وجود الراحله مختصا بصوره الحاجه إليها لعدم قدرته على المشى، أو كونه مشقه عليه، أو منافيا لشرفه، أو يشترط مطلقا و لو مع عدم الحاجه إليه؟ مقتضى اطلاق الأخبار و الإجماعات المنقوله الثانى، و ذهب

---

(۱) فى صحيح محمد بن يحيى الخثعمى قال: سأل الحفص الكناسى أبا عبد اللّه عليه السلام و أنا عنده عن قول اللّه عز و جل وَ لِلّٰهِ عَلَى النّٰاسِ حِجُّ الْبَيْتِ

مَنِ اسْتَطٰاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ما يعنى بذلك؟ قال: من كان صحيحا فى بدنه مخلى سربه له زاد و راحله فهو ممن يستطيع الحج، أو قال: ممن كان له مال. فقال له حفص الكناسى: فإذا كان صحيحا فى بدنه مخلى فى سربه له زاد و راحله فلم يحج فهو ممن يستطيع الحج؟ قال: نعم.

و فى صحيح هشام بن الحكم عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى قوله عز و جل وَ لِلّٰهِ عَلَى النّٰاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطٰاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ما

يعنى بذلك؟ قال: من كان صحيحا فى بدنه مخلى سربه له زاد و راحله.

و فى خبر السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سأله رجل من أهل القدر فقال:

يا بن رسول اللّه أخبرنى عن قوله اللّه عز و جل وَ لِلّٰهِ عَلَى النّٰاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطٰاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا أ ليس قد جعل اللّه لهم الاستطاعه؟ فقال: ويحك إنما يعنى بالاستطاعه الزاد و الراحله.

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيره، و فى بعض الأخبار التعبير بما يحج، ففى صحيح محمد بن مسلم قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: قوله تعالى وَ لِلّٰهِ عَلَى النّٰاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطٰاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا قال: يكون له ما يحج.

و فى صحيح الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى قول اللّه عز و جل وَ لِلّٰهِ عَلَى النّٰاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطٰاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ما السبيل؟ قال: أن يكون له ما يحج.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۹۴

جماعه من المتأخرين إلى الأول (۱) لجمله من الأخبار المصرحه بالوجوب إن

---

(۱) قال فى المنتهى فى الفرع الثانى من الفروع التى ذكرها فى مسأله الاستطاعه: إنما يشترطان (يعنى الزاد و

الراحله) فى حق المحتاج إليهما لبعد مسافه، أما القريب فيكفيه اليسير من الأجره بنسبه حاجته، و المكى لا يعتبر الراحله فى حقه و يكفيه التمكن من المشى. انتهى.

و المحكى عن المدارك بعد نقله لكلام المنتهى ما لفظه على ما حكى: و نحوه قال فى التذكره، و صرح بأن القريب إلى مكه لا يعتبر فى حقه وجود الراحله إذا لم يكن محتاجا إليها، و هو جيد لكن فى تحديد القرب الموجب لذلك خفاء، و الرجوع الى اعتبار المشقه و عدمها جيد، إلا أن اللازم منه عدم اعتبار الراحله فى حق البعيد أيضا اذا تمكن من المشى من غير مشقه شديده، و لا نعلم به قائلا. و من قوله «لا نعلم به قائلا» يستفاد أن نظره أن المعروف بين الأصحاب عدم الفرق فى اشتراط الراحله فى حق البعيد بينما اذا كان محتاجا إليها و ما اذا لم يكن محتاجا إليها.

و فى المستند قال: ظاهر المنتهى الأول، يعنى اشتراط الراحله مختص بصوره الاحتياج إليها، و هو ظاهر الذخيره و المدارك و صريح المفاتيح و شرحه، و نسبه فى الأخير إلى الشهيدين، بل التذكره، بل يمكن استفادته من كلام جماعه قيدوها بالاحتياج و الافتقار، و قال فى آخر كلامه بعد الاستدلال على القولين: و مما ذكر ظهر أن الحق هو الأول، و عليه الفتوى و العمل، و لكن نسبه القول بذلك الى المذكورين فى غايه الإشكال، فإن الكلام تاره فى أن اشتراط الراحله مطلق حتى بالنسبه إلى القريب و حتى بالنسبه الى أهل مكه فالظاهر من عبائر هؤلاء عدم اعتبارها فى حق القريب و المكى، و تاره النزاع فى أن اعتبار الراحله مختص بصوره الاحتياج إليها حتى بالنسبه إلى

البعيد، فلا يستظهر من كلمات من ذكر، و قد عرفت من المدارك أنه قال: لا نعلم به قائلا. و كيف كان فلا بد من ملاحظه الأدله.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۹۵

أطاق المشى بعضا أو كلا (۱)، بدعوى أن مقتضى الجمع بينها و بين الأخبار الأول حملها على صوره الحاجه (۲) مع أنها منزله على الغالب (۳) بل انصرافها إليها.

---

(۱) ففى صحيحه معاويه بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل عليه دين أ عليه أن يحج؟ قال: نعم، ان حجه الإسلام واجبه على من أطاق المشى من المسلمين، و لقد كان اكثر من حج مع النبىّ صلّى اللّه عليه و آله مشاه، و لقد مر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله بكراع الغميم فشكوا إليه الجهد و العناء فقال: شدّوا أزركم و استبطنوا، ففعلوا ذلك فذهب عنهم «۱».

و ما عن أبى بصير قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: قول اللّه عز و جل وَ لِلّٰهِ عَلَى النّٰاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطٰاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا قال: يخرج و يمشى إن لم يكن عنده. قلت: لا يقدر على المشى. قال: يمشى و يركب. قلت: لا يقدر على ذلك أعنى المشى. قال: يخدم القوم و يخرج معهم «۲».

و ما عن محمد بن مسلم قلت لأبى جعفر عليه السلام: فان عرض عليه الحج فاستحيى. قال: هو ممن يستطيع الحج، و لم يستحى و لو على حمار أجدع أبتر، قال: فان كان يستطيع أن يمشى بعضا و يركب بعضا فليفعل.

و ما عن الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: قلت له: فإن عرض عليه ما يحج به فاستحيى من ذلك

أ هو ممن يستطيع إليه سبيلا؟ قال: نعم، ما شأنه يستحى و لو يحج على حمار أجدع أبتر فإن كان يستطيع، يطيق أن يمشى بعضا و يركب بعضا فليحج.

و غير ذلك من الأخبار.

(۲) بواسطه الجمع العرفى بين المطلق و المقيد، لأن الأخبار الداله على اعتبار وجود الراحله مطلقه من حيث الحاجه و عدمها و هذه الأخبار مقيده بعدم الحاجه.

(۳) فيكون حمل المطلق على المقيد أسهل.

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۱۱ من أبواب الحج و شرائطه ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۱۱ من أبواب الحج و شرائطه ح ۲.

و الأقوى هو القول الثانى، لإعراض المشهور عن هذه الأخبار مع كونها بمرأى منهم و مسمع، فاللازم طرحها أو حملها على بعض المحامل، كالحمل على الحج المندوب (۱) و ان كان بعيدا عن سياقها مع أنها مفسره للاستطاعه فى الآيه الشريفه. و حمل الآيه على القدر المشترك بين الوجوب و الندب بعيد، أو حملها على من استقر عليه حجه الإسلام سابقا و هو أيضا بعيد، أو نحو ذلك.

و كيف كان فالأقوى ما ذكرنا و ان كان لا ينبغى ترك الاحتياط بالعمل بالأخبار المزبوره، خصوصا بالنسبه الى من لا فرق عنده بين المشى و الركوب،

---

(۱) هذه المحامل كلها بعيده، بل بعضها غير ممكن. و هذا واضح لا يحتاج إلى البيان.

لكن الإنصاف أن هذه الأخبار معارضه للأخبار الداله على اعتبار وجود الراحله، لأن النسبه بين الطائفتين الإطلاق و التقييد، فإن هذه الأخبار تدل على وجوب الحج مع العناء و الجهد و المشقه الشديده و المهانه العظيمه، فلا بد من حمل الأخبار الأول على صوره العجز حتى مع المشقه الشديده و الوقوع

فى المهانه، فيلزم حمل المطلقات على الفرد النادر، فلا يصار إليه. فان قوله عليه السلام فى جواب السائل ما يعنى بمن استطاع إليه سبيلا: من كان صحيحا فى بدنه مخلى سر به له زاد و راحله. أو قوله فى صحيحه الحلبى «ان يكون له ما يحج به»، بحمل الإطلاق على من لا يقدر المشى أصلا لا كلا و لا بعضا و لا يمكنه الخدمه و لا يقدر و لو على حمار أجدع حمل على النار المستهجن. فالنتيجه: أن هذه الأخبار معارضه للأخبار الأول، و بعد ثبوت المعارضه فالترجيح مع الأخبار الأول الموافقه للكتاب الداله على نفى العسر و الحرج.

و لا يمكن الأخذ بإطلاق آيه الحج، فإنها محكومه بآيه نفى العسر و الحرج، لأنها حاكمه على أدله الأحكام كلها.

أو يكون المشى عليه أسهل، لانصراف الأخبار الأول عن هذه الصوره (۱). بل لو لا الاجماعات المنقوله و الشهره لكان هذا القول فى غايه القوه.

[مسأله لا فرق فى اشتراط وجود الراحله بين القريب و البعيد]

(مسأله: ۲) لا فرق فى اشتراط وجود الراحله بين القريب و البعيد (۲) حتى

(۱) لاـ وجه للانصراف و لو كان يزول بأدنى تأمل، فقول الماتن: لو لا الإجماعات المنقوله و الشهره لكان هذا القول فى غايه القوه. ضعيف إلى النهايه لما عرفت.

(۲) فى الشرائع: الثالث الزاد و الراحله، و هما يعتبران فيمن يفتقر الى قطع المسافه.

و قال فى المسالك فى شرحه: احترز بالمفتقر إلى قطع المسافه عن أهل مكه و ما قاربها ممن يمكنه السعى من غير راحله بحيث لا يشق عليه عاده، فإن الراحله حينئذ غير شرط.

و فى الجواهر بعد ذكر كلام المصنف قال: و إن قصرت عن مسافه القصر خلافا للمحكى عن العامه

فشرطوا ذلك، لا مثل القريب الذى يمكنه قطع المسافه بالمشى من دون مشقه معتد بها، بل لا أجد فيه خلافا، بل فى المدارك نسبته إلى الأصحاب مشعرا بدعوى الإجماع عليه.

و قال فى المستمسك: لانصرافه (أى دليل اعتبار الزاد و الراحله) إلى المسافه التى يعدان لها عاده، فلا يشمل غيرها، و هو غير بعيد. و هذا له وجه، خلافا للمصنف «قده» من قوله: انه لا وجه له.

و قال فى المستمسك أيضا: اعتبارهما للمضى إلى عرفات لا دليل عليه، لاختصاص الآيه الشريفه بالسفر إلى البيت الشريف، و الاستطاعه الشرعيه معتبره فى ذلك، و لا دليل على اعتبارها فى السفر إلى عرفات.

أقول: قال فى الشرائع: الحج و إن كان فى اللغه القصد فقد صار فى الشرع اسما لمجموع المناسك المؤداه فى المشاعر المخصوصه، و يدل على ذلك أن استعمال الحج فى الآيات الأخرى كلها إنما كان فى المشاعر المخصوصه.

بالنسبه إلى أهل مكه، لإطلاق الأدله، فما عن جماعه من عدم اشتراطه بالنسبه إليهم لا وجه له.

[مسأله لا يشترط وجودهما عينا عنده]

(مسأله: ۳) لا يشترط وجودهما عينا عنده، بل يكفى وجود ما يمكن صرفه فى تحصيلهما من المال (۱)، من غير فرق بين النقود و الأملاك من البساتين و الدكاكين و الخانات و نحوها.

و لا يشترط امكان حمل الزاد معه، بل يكفى إمكان تحصيله فى المنازل بقدر الحاجه، و مع عدمه فيها يجب حمله مع الإمكان، من غير فرق بين علف الدابه و غيره، و مع عدمه يسقط الوجوب (۲).

فإن ثبت ذلك- كما هو الظاهر- فحج البيت لا يكون معناه قصد البيت فقط، بل المعنى مجموع المناسك من الطواف و غيره، فاضافه الحج إلى البيت من

إضافه الكل إلى جزئه المعظم. فبناء على ذلك فان أرجعنا الضمير فى مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ إلى حج البيت فيكون المراد من الاستطاعه الاستطاعه إلى جميع المناسك، فتصير الاستطاعه معتبره فى جميع المناسك، و من أركانها الوقوف فى عرفات، فيكون دليلا على اعتبارها فى السفر إلى عرفات أيضا. و يؤيده تفسير الإمام عليه السلام فى صحيحه الحلبى بعد سؤاله عن السبيل، قال عليه السلام: أن يكون له ما يحج به. و لا اشكال فى كون «ما يحج» جميع المناسك لا خصوص المضى إلى البيت الشريف، فقول الماتن متين جيد.

(١) بلا خلاف فى ذلك، و هذا واضح، و هو مقتضى قوله عليه السلام «له ما يحج به».

(٢) قال فى المنتهى: الزاد الذى يشترط القدره عليه هو ما يحتاج إليه من مأكول و مشروب و كسوه، فان كان يجد الزاد فى كل منزل لم يلزمه حمله، و أمّا الماء و علف البهائم فإن كانت توجد فى المنازل التى ينزلها على حسب العاده لم يجب عليه حملها و إلا وجب مع

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ١، ص: ٩٩

[مسأله المراد بالزاد هنا ما يحتاج إليه المسافر]

(مسأله: ۴) المراد بالزاد هنا المأكول و المشروب و سائر ما يحتاج إليه المسافر من الأوعيه التى يتوقف عليها حمل المحتاج إليه و جميع ضروريات ذلك السفر بحسب حاله (١) قوه و ضعفا و زمانه حرا و بردا و شأنه شرفا و ضعه.

و المراد بالراحله مطلق ما يركب و لو مثل السفينه فى طريق البحر، و اللازم وجود ما يناسب حاله بحسب القوه و الضعف، بل الظاهر اعتباره من حيث الضعه و الشرف (٢) كما و كيفا، فاذا كان من شأنه ركوب المحمل أو الكنيسه

المكنه و مع عدمها يسقط

الفرض.

أقول: لا بد أن يشترط مع المكنه عدم استلزامه العسر و الحرج، و إلا فلا يجب أيضا.

(١) كل ذلك ظاهر كما صرح به غير واحد من الفقهاء بعد دخوله تحت قوله عليه السلام «أن يكون له ما يحج به».

(٢) و هذا أيضا ظاهر لا إشكال فيه، و قد صرحوا بذلك كله، إلا فى اشتراط الضعه و الشرف و لم يشترطوهما. قال فى كشف اللثام على ما حكى عنه: دون الأخيرين (أى الضعه و الشرف) لعموم الآيه و الأخبار و خصوص قول الصادق عليه السلام فى

صحیح أبی بصیر: من عرض علیه الحج و لو علی حمار أجدع مقطوع الذّنب فأبی فهو مستطیع للحج. و نحوه أخبار أخر، و لأنّهم علیهم السلام رکبوا الحمیر و الزوامل. و قال فی المدارک: الأصح الأول، أی عدم اعتبار المماثله فی الرفعه و الضعه.

أقول: الإنصاف اعتبار المماثله فی الضعه و الشرف أیضا، و یلزم من عدم اعتباره المشقه الشدیده و العسر و الحرج، و مع ذلک المسأله محل إشکال ما لم یلزم العسر و الحرج.

و قوله: انهم صلوات اللّه علیهم رکبوا الحمیر و الزوامل، لعله لم یکن نقص و مهانه فی ذلک الزمان فی رکوب مثل ذلک، لأنه من المستبعد جدا بل یکون من المحالات أنهم علیهم السلام أوقعوا أنفسهم فی المذله و المهانه. مضافا إلی أنه إن ثبت عملهم هذا فلا یدل علی أن ذلک لازم علیهم فی حجهم الواجب، فإن المنقول من بعضهم صلوات اللّه علیهم أنهم کانوا

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۱، ص: ۱۰۰

بحیث یعد ما دونها نقصا علیه یشترط فی الوجوب القدره علیه و لا یکفی ما دونه و ان کانت الآیه و الأخبار

مطلقه، و ذلک لحکومه قاعده نفی العسر و الحرج علی الإطلاقات.

نعم إذا لم یکن بحد الحرج وجب معه الحج (۱)، و علیه یحمل ما فی بعض الأخبار من وجوبه (۲) و لو علی حمار أجدع مقطوع الذنب.

[مسأله إذا لم یکن عنده الزاد و لکن یمکنه تحصیله بالکسب فی الطریق الأقوی عدم وجوبه]

(مسأله: ۵) إذا لم یکن عنده الزاد و لکن کان کسوبا یمکنه تحصیله بالکسب فی الطریق لأکله و شربه و غیرهما من بعض حوائجه هل یجب علیه أو لا؟

الأقوی عدمه (۳)، و ان کان أحوط.

یمشون فی طریق الحج مع المشقه الشدیده، حتی أن المنقول عن الامام المجتبی صلوات اللّه و سلامه علیه أنه حج عشرین مره ماشیا حتی تورّمت قدماه صلوات اللّه علیه، فلا یستفاد من ذلک أنه واجب علی المکلفین فی حجهم الواجب علیهم.

(۱) اذا کان موجبا للذل و المهانه و لو لم یصل إلی حد الحرج یشکل الحکم بالوجوب، لأنه یستظهر من بعض الأخبار أن اللّه تبارک و تعالی لا یرضی لعبده المؤمن المهانه و المذله، قال اللّه عز و جل و تقدست اسماؤه فی سوره المنافقین وَ لِلّهِ الْعِزَّهُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِینَ، فکیف یمکن الحکم بوجوب ما یوجب الذله و المهانه للمؤمن.

(۲) الظاهر من بعض هذه الأخبار وجوب الحج فی صوره استلزامه الحرج و المشقه و المهانه بحیث یصعب الإقدام علیها، و قد مر أن هذه الأخبار معارضه مع الأخبار الداله علی اعتبار وجود الراحله، و الترجیح مع تلک الأخبار لموافقتها للکتاب و مخالفه

هذه الأخبار لما دل على نفى العسر و الحرج، و هو قوله تعالى مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ، فلا بد من طرح هذه الأخبار.

(٣) فإنه بعد ما فسرت الاستطاعه فى الأخبار بأن له الزاد و الراحله أو بقوله

عليه

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ١، ص: ١٠١

[مسأله إنما يعتبر الاستطاعه من مكانه لا من بلده]

(مسأله: ۶) إنما يعتبر الاستطاعه من مكانه لا من بلده، فالعراقى إذا استطاع و هو فى الشام وجب عليه و ان لم يكن عنده بقدر الاستطاعه من العراق (١)، بل لو مشى إلى ما قبل الميقات متسكعا أو لحاجه أخرى من تجاره أو غيرها و كان له هناك ما يمكن أن يحج به وجب عليه (٢)، بل لو أحرم متسكعا فاستطاع و كان أمامه ميقات آخر أمكن أن يقال بالوجوب عليه، و ان كان لا يخلو عن اشكال (٣).

السلام «له ما يحج به»، فمن لم يكن له الزاد لا يتحقق له الاستطاعه التى هى شرط فى وجوب الحج، و لا يجب تحصيل شرط الوجوب.

و أما قولنا: اذا لم يكن عنده عين الزاد و الراحله و كان عنده من النقود و الأثمان بقدرهما يجب الحج، فان العرف يفهم بحسب الظاهر أن المراد من وجود الزاد و الراحله أعم من وجود عينهما أو بدلهما من النقود و الأثمان، و لا يفهم منه أعم من وجودهما أو القدره على تحصيلهما إلا مع القرينه الخارجيه و لا توجد قرينه على ذلك، فقول صاحب المستند لا وجه له.

(١) الظاهر عدم الإشكال فى هذا الحكم، لشمول الإطلاقات له، لعدم دخل المكان فى الحكم، فان الحكم على من له الزاد و الراحله للرواح و العود إلى بلده مع الشرائط الأخر، فكلما حصلت هذه الشرائط تحقق الموضوع، فيتعلق الحكم عليه، من غير فرق بين مكان و مكان.

(٢) هذا أيضا ظاهر لما قدّمناه.

(٣) بل الإشكال قوى، لأن صيروره الحج حجه الإسلام تتوقف على تحقق الاستطاعه له من أول الأعمال إلى آخرها، و الإحرام جزء

من أجزاء الحج، و لا يمكن أن يحرم فى ميقات آخر، لأنه لا إحرام فى الإحرام. و لا يجوز لمن أنشأ إحراما لنسك أن ينشئ إحراما آخر الّا بعد تحلله من إحرامه السابق، و ليس له إبطال إحرامه أو العدول منه إلى

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ١، ص: ١٠٢

[مسأله إذا كان من شأنه ركوب المحمل أو الكنيسه و لم يوجد سقط الوجوب]

(مسأله: ۷) إذا كان من شأنه ركوب المحمل أو الكنيسه و لم يوجد سقط الوجوب، و لو وجد و لم يوجد شريك للشق الآخر فإن لم يتمكن من أجره الشقين سقط أيضا، و إن تمكن فالظاهر الوجوب لصدق الاستطاعه، فلا وجه لما عن العلامه من التوقف فيه، لأن بذل المال له خسران لا مقابل له (۱). نعم لو كان بذله مجحفا و مضرا بحاله لم يجب (۲)، كما هو الحال فى شراء ماء الوضوء.

النسك الآخر الا ما أثبته الدليل الخاص.

(۱) لأن ذلك لا يوجب عدم صدق الاستطاعه التى بوجودها يثبت وجوب الحج، فلا وجه للتوقف.

(۲) إن وصل إلى حد الحرج فلا- إشكال فى عدم الوجوب لدليل نفى الحرج، و إن لم يصل إلى حد الحرج فلما عن ذريح المحاربى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: من مات و لم يحج حجه الإسلام لم يمنعه من ذلك حاجه تجحف به أو مرض لا يطيق فيه الحج أو سلطان يمنعه فليمت يهوديا أو نصرانيا.

و أورد على الاستدلال بهذه الروايه أن المراد من «حاجه تجحف به» غير مبيّنه، فالروايه مجمله. لكن الظاهر أن وجوب صرف جميع ماله فى الحج بحيث لم يبق له بعد شى ء يصدق الإجحاف به، فإن منعه ذلك من الحج فهو معذور عند الشارع. و لقوله تعالى وَ لا يَسْئَلْكُمْ أَمْوالَكُمْ إِنْ يَسْئَلْكُمُوها

فَيُحْفِكُمْ تَبْخَلُوا وَ يُخْرِجْ أَضْغانَكُمْ «۱»، فإن المعنى بحسب الظاهر- و العلم عند اللّه- أن اللّه تعالى لا يسألكم فى تكاليفه جميع أموالكم، فان الجمع المضاف يفيد العموم، خصوصا بقرينه الذيل، و ان سؤال الأموال بالإحفاء يتسبب البخل و إخراج الأضغان، فيستفاد منها أنه تعالى بإيجاب الحج عليكم لا يكلّفكم بصرف جميع أموالكم حتى ترجعوا صفر اليد و لا يبقى بعد العود لكم شى ء تعيشون به،

---

(۱). سوره محمد: ۳۷.

[مسأله غلاء أسعار ما يحتاج اليه أو أجره المركوب فى تلك السنه لا يوجب السقوط]

(مسأله: ۸) غلاء أسعار ما يحتاج اليه أو أجره المركوب فى تلك السنه لا يوجب السقوط (۱).

و لا يجوز التأخير عن تلك السنه مع تمكنه من القيمه، بل و كذا لو توقف على

فهذه الآيه تدل على المقصود بأوضح الدلاله.

و يؤيد ذلك خبر أبى الربيع الشامى قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السلام عن قول اللّه عز و جل وَ لِلّٰهِ عَلَى النّٰاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطٰاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا فقال: ما يقول الناس؟ قال:

فقلت له الزاد و الراحله. قال: فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: قد سئل أبو جعفر عليه السلام عن هذا فقال: هلك الناس إذا، لئن كان من كان له زاد و راحله قدر ما يقوت عياله و يستغنى به عن الناس ينطلق إليهم فيسلبهم إياه، لقد هلكوا اذا. فقيل: فما السبيل؟

فقال: السعه فى المال، اذا كان يحج ببعض و يبقى بعضا لقوت عياله، أ ليس قد فرض اللّه الزكاه فلم يجعلها إلا على من يملك مائتى درهم «۱». فان هذه الروايه- و إن كان فى سندها ضعف بأبى الربيع الشامى- إلّا أنها صالحه للتأييد.

و كذلك خبر عبد الرحيم القصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

سأله الحفص الأعور و أنا أسمع عن قول اللّه عز و جل وَ لِلّٰهِ عَلَى النّٰاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطٰاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا قال: ذلك القوه فى المال و اليسار، قال: فان كانوا موسرين فهم ممن يستطيع؟

قال: نعم. الحديث «۲». و هذا أيضا مخدوش بعبد الرحيم القصير لكنه صالح للتأييد.

(۱) لصدق الاستطاعه، و مقتضى عموم الدليل و عدم ما يوجب التخصيص كما هو المشهور شهره عظيمه. و ما عن بعض من السقوط. لا وجه له.

و أما التمسك بقاعده نفى الضرر. فلا مورد له، لأن الحج تشريعه متضمن لصرف المال، و هو أخص من أدله نفى الضرر.

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۹ من وجوب الحج و شرائطه ح ۱ و ۲.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۹ من وجوب الحج و شرائطه ح ۳.

الشراء بأزيد من ثمن المثل و القيمه المتعارفه، بل و كذا لو توقف على بيع أملاكه بأقل من ثمن المثل لعدم وجود راغب فى القيمه المتعارفه، فما عن الشيخ من سقوط الوجوب ضعيف. نعم لو كان الضرر مجحفا بما له مضرا بحاله لم يجب (۱)،

و الا فمطلق الضرر لا يرفع الوجوب بعد صدق الاستطاعه و شمول الأدله، فالمناط هو الإجحاف و الوصول إلى حد الحرج الرافع

للتكليف. (۲)

[مسأله لا يكفى فى وجوب الحج وجود نفقه الذهاب فقط، بل يشترط وجود نفقه العود]

(مسأله: ۹) لا- يكفى فى وجوب الحج وجود نفقه الذهاب فقط، بل يشترط وجود نفقه العود إلى وطنه إن أراده (۳)، و ان لم يكن له فيه أهل و لا مسكن مملوك و لو بالإجاره، للحرج فى التكليف بالإقامه فى غير وطنه المألوف له.

---

(۱) فإن أصل الضرر لا يكون مرفوعا بأدله نفى الضرر، الا أنّ دليله بحسب الظاهر يرفع

الوجوب عن الفرد الضررى الزائد على المتعارف.

(۲) اذا وصل إلى حد الحرج فلا- إشكال فيه بدليل نفى الحرج، و أما إذا لم يصل إلى حد الحرج و لكن يكون مضرا بحاله مجحفا به و يكون الضرر اكثر مما يكون لازم وجوب الحج و متعارفا له بحيث يستلزم صرف المال بأكثر من بعض أفراده التى تستلزم مالا كثيرا و لو نادرا، فإذا كان صرف المال أكثر من ذلك أيضا و كان مضرا بحاله مجحفا به فالظاهر عدم الوجوب، و أما إذا لم يكن مجحفا بحاله و كان يستلزم صرف المال اكثر مما ذكر فيشكل الحكم بالوجوب و عدم شمول أدله نفى الضرر.

(۳) الظاهر عدم الإشكال فيه، أما فى صوره استلزامه الحرج كما بيّن المصنف قدس سره فواضح، لكن لا ينحصر اعتبار نفقه العود فى صوره استلزامه الحرج، بل الظاهر من نفس الأدله أن يكون له زاد و راحله ذهابا و إيابا، فإن قوله عليه السلام «له زاد و راحله» أو قوله عليه السلام «له ما يحج» يستظهر منه أن يكون له ما يحج و يكون له زاد و راحله

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۱۰۵

نعم إذا لم يرد العود أو كان وحيدا (۱) لا- تعلق له بوطن لم يعتبر وجود نفقه العود، لإطلاق الآيه و الأخبار فى كفايه وجود نفقه الذهاب.

و إذا أراد السكنى فى بلد آخر غير وطنه لا بد من وجود النفقه إليه إذا لم يكن أبعد من وطنه، و إلا فالظاهر كفايه مقدار العود إلى وطنه (۲).

[مسأله لا يشترط وجود أعيان ما يحتاج إليه فى نفقه الحج لا وجود أثمانها]

(مسأله: ۱۰) قد عرفت أنه لا يشترط وجود أعيان ما يحتاج إليه فى نفقه الحج من الزاد و الراحله، و لا وجود أثمانها

من النقود، بل يجب عليه بيع ما عنده من الأموال لشرائها. لكن يستثنى من ذلك ما يحتاج إليه فى ضروريات معاشه، فلا تباع دار سكناه اللائقه بحاله (۳)، و لا خادمه المحتاج إليه، و لا ثياب

لذهابه و إيابه.

(۱) أما فی صوره عدم إراده العود فواضح، و أما إذا أراد العود الی وطنه فالظاهر أنه لا فرق بین کونه وحیدا أو غیر وحید.

(۲) هذا إذا لم یصر بواسطه الحج ملجأ و مضطرا فی السکنی فی الأبعد، و الّا فالظاهر اعتبار وجود الزاد و الراحله إلی ذلک الأبعد.

(۳) هذا هو المشهور شهره عظیمه، بل ادّعی غیر واحد الإجماع علیه، و یدل علیه صحیح المحاربی المتقدم.

و الإنصاف أنه اذا توقف الحج علی بیع دار سکناه اللائقه بحاله أو خادمه کذلک و لم یحج لصدق أنه منعه حاجه تجحف به و کذلک جمیع ما ذکره المصنف، و الظاهر أن هذا الدلیل تام لا إشکال فیه.

و الإشکال فیه من أن المعنی بالحاجه التی تجحف به مجمل لا- یمکن التمسک به. ضعیف، لأنه لا إجمال فیه، و علی فرض الإجمال بالنسبه إلی جمیع أفراده، لکن هذا المقدار الذی ذکره المصنف «قده» هو القدر المتیقن منه، و ان کان فی بعضها لا یخلو من تأمل مع عدم

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۱، ص: ۱۰۶

تجمله اللائقه بحاله فضلا عن ثیاب مهنته، و لا- أثاث بیته من الفراش و الأوانی و غیرهما مما هو محل حاجته، بل و لا حلّی المرأه مع حاجتها بالمقدار اللائق بها بحسب حالها فی زمانها و مکانها، و لا- کتب العلم لأهله التی لا بد له منها فیما یجب تحصیله، لأن الضروره الدینیه أعظم من الدنیویه، و

لا- آلات الصنائع المحتاج إلیها فی معاشه، و لا- فرس رکوبه مع الحاجه إلیه، و لا سلاحه، و لا سائر ما یحتاج إلیه، لاستلزام التکلیف بصرفها فی الحج العسر و الحرج.

و لا یعتبر فیها الحاجه الفعلیه، فلا وجه لما عن کشف اللثام من أن فرسه إن کان صالحا لرکوبه فی طریق الحج فهو من الراحله و الا- فهو فی مسیره إلی الحج لا- یفتقر إلیه بل یفتقر الی غیره (۱)، و لا- دلیل علی عدم وجوب بیعه حینئذ. کما لا وجه لما عن الدروس من التوقف فی استثناء ما یضطر إلیه من أمتعه المنزل و السلاح و آلات الصنائع، فالأقوی استثناء جمیع ما یحتاج إلیه فی معاشه مما

استلزامه العسر و الحرج.

لکن استدلاله باستلزامه العسر و الحرج، ففیه: أنه لا- یختص الحکم بالموارد التی یستلزم التکلیف بصرفها فی الحج العسر و

الحرج، و أما هذه الموارد- أى الموارد التى تستلزم العسر و الحرج- فلا شبهه فيها لدليل نفى الحرج.

و أما القول بأن تكليف الحج حرجى، فهو وارد فى مورد الحرج. ففيه: أنا لا نسلم ذلك، و على فرض التسليم فما يستلزم منه الحرج أكثر مما هو المتعارف فيه، فيبقى تحت دليل نفى الحرج.

(۱) فان افتقاره إلى غيره فى سفر الحج لا ينافى افتقاره إليه بعد الرجوع بحيث لو باعه وقع فى الحرج أو يصدق أنه مجحف به.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۱۰۷

يكون إيجاب بيعه مستلزما للعسر و الحرج (۱).

نعم لو زادت أعيان المذكورات عن مقدار الحاجه وجب (۲) بيع الزائد فى نفقه الحج، و كذا لو استغنى عنها بعد الحاجه، كما فى حلى المرأه إذا كبرت عنه و نحوه.

[مسأله لو كان بيده دار موقوفه تكفيه لسكناه، و كان عنده دار مملوكه فالظاهر وجوب بيع المملوكه]

(مسأله: ۱۱) لو كان

بيده دار موقوفه تكفيه لسكناه، و كان عنده دار مملوكه فالظاهر وجوب بيع المملوكه (۳) اذا كانت وافيه لمصارف الحج أو متممه لها، و كذا فى الكتب المحتاج إليها إذا كان عنده من الموقوفه مقدار كفايته فيجب بيع المملوكه منها، و كذا الحال فى سائر المستثنيات إذا ارتفعت حاجته فيها بغير المملوكه، لصدق الاستطاعه حينئذ اذا لم يكن ذلك منافيا لشأنه و لم يكن عليه حرج فى ذلك.

نعم لو لم تكن موجوده و أمكنه تحصيلها لم يجب عليه ذلك، فلا يجب بيع ما عنده فى ملكه. و الفرق عدم صدق الاستطاعه فى هذه الصوره (۴) بخلاف الصوره الأولى، إلا اذا حصلت بلا سعى منه أو حصلها مع عدم وجوبه، فانه بعد التحصيل يكون كالحاصل أولا.

---

(۱) بل و لو لم يستلزم الحرج، لكن يصدق أنه منعه من الحج حاجه تجحف به، فلا يجب البيع و لا الحج.

(۲) لا إشكال فى هذه الصوره لصدق الاستطاعه.

(۳) وجوب بيع الدار المملوكه و غيرها لا وجه له، بل الواجب عليه الحج فى هذه الصوره، فلو حج متسكعا فى هذا الحال بدون بيعها فيجزى بلا إشكال. و لعل مراد المصنف «قده» ذلك. أما أصل وجوب الحج فى هذه الصوره فلصدق الاستطاعه كما ذكره المصنف، لكن مع قيد أن بيع المذكورات لا يكون مجحفا بحاله.

(۴) یعنی لا یصدق الاستطاعه فعلا فلا بد من تحصیلها، و هو لا یجب.

[مسأله فیما لو لم تکن المستثنیات زائده عن اللائق بحاله بحسب عینها لکن کانت زائده بحسب القیمه]

(مسأله: ۱۲) لو لم تکن المستثنیات زائده عن اللائق بحاله بحسب عینها لکن کانت زائده بحسب القیمه و أمکن تبدیلها بما یکون أقل قیمه مع کونها لائقا بحاله أیضا، فهل یجب التبدیل للصرف فی نفقه الحج

أو لتتمیمها؟ قولان من صدق الاستطاعه و من عدم زیاده العین عن مقدار الحاجه. و الأصل عدم وجوب التبدیل، و الأقوی الأول إذا لم یکن فیه حرج أو نقص علیه و کانت الزیاده معتدا بها، کما اذا کانت له دار تسوی المائه و أمکن تبدیلها بما یسوی خمسین مع کونه لائقا بحاله من غیر عسر (۱) فانه یصدق الاستطاعه.

نعم لو کانت الزیاده قلیله جدا بحیث لا یعتنی بها أمکن دعوی عدم الوجوب (۲)، و ان کان الأحوط التبدیل أیضا.

[مسأله إذا لم یکن عنده من المستثنیات لکن کان عنده ما یمکن شراؤها به ففی جواز شرائها و ترک الحج إشکال]

(مسأله: ۱۳) إذا لم یکن عنده من الأعیان المستثنیات لکن کان عنده ما یمکن شراؤها به من النقود أو نحوها، ففی جواز شرائها و ترک الحج إشکال، بل الأقوی عدم جوازه، إلا أن یکون عدمها موجبا للحرج علیه، فالمدار فی ذلک هو الحرج و عدمه (۳).

و حینئذ فإن کانت موجوده عنده لا یجب بیعها إلا مع عدم الحاجه، و إن لم تکن موجوده لا یجوز شراؤها إلا مع لزوم الحرج (۴) فی ترکه، و لو کانت

---

(۱) مع عدم کون التبدیل مجحفا بحاله.

(۲) إذا کانت الزیاده وافیه لمصارف الحج أو متممه فلا وجه لعدم الوجوب مع عدم لزوم الحرج و عدم کونه مجحفا بحاله. و دعوی انصراف الدلیل عن هذا. ممنوعه.

(۳) بل و عدم الإجحاف به أیضا.

(۴) یمکن أن یفرق بینهما بأن ما کان عنده من المذکورات مع الحاجه إلیها عرفا بحیث

موجوده و باعها بقصد التبدیل بآخر لم یجب صرف ثمنها فی الحج، فحکم ثمنها حکمها. و لو باعها لا بقصد التبدیل وجب بعد

البيع صرف ثمنها فى الحج إلا مع الضروره إليها على حد الحرج فى عدمها

(۱).

[مسأله إذا كان عنده مقدار ما يكفيه للحج و نازعته نفسه إلى النكاح، صرح جماعه بوجوب الحج]

(مسأله: ۱۴) إذا كان عنده مقدار ما يكفيه للحج و نازعته نفسه إلى النكاح، صرح جماعه بوجوب الحج و تقديمه على التزويج، بل قال بعضهم و ان شق عليه (۲) ترك التزويج. و الأقوى وفاقا لجماعه أخرى عدم وجوبه مع كون ترك

إذا يبيعها يبقى محتاجا إليها و لم يكن عنده ما يرفع حاجته و لكن لا يصل إلى حد الحرج عليه و الإجحاف به و مع ذلك لا يصدق عليه أنه مستطيع و أنّ له ما يحج به و أن له زادا و راحله، بخلاف ما إذا لم يكن عنده و يريد شراءه و مع عدم الاشتراء يكون له ما يحج و يكون له زاد و راحله فيصدق أنه مستطيع. مضافا إلى أن بيع الموجود يمكن أن يكون مخالفا لشأنه أو يكون وجوب البيع مستلزما للحرج عليه أو مستلزما للإجحاف به، على أن الاعتياد بوجود شى ء و الاستفاده منه زمانا ممتدا يوجب انعدامه مشقه كثيره. كل ذلك يمكن أن لا يستلزم فى صوره فقدانه فعلا و عدم الاشتراء له، فيكون حال المستقبل كالماضى.

(۱) ظاهره الفرق بين البيع بقصد التبديل و البيع لا- بقصده، فوجه ذلك أنه إن باعها لا بقصد التبديل وطن نفسه على عدم الاستفاده فيما يحتاج إليه و تحمل بعض المشقه و ترك عاداته لا لأجل الحج، ففى هذه الصوره قد حكم المصنف «قده» بأن الضروره إليها إن وصلت إلى حد الحرج فى عدمها فلا يجب الحج و إن لم تصل إلى هذا الحد يجب الحج. و لا بأس به مع عدم الإجحاف به أيضا على تأمل فيه.

(۲) قال فى الشرائع: و لو كان معه قدر ما يحج به فنازعت نفسه إلى

النكاح لم يجز صرفه فى النكاح و إن شق تركه و كان عليه الحج. و نسب هذا القول إلى البعض الآخرين أيضا.

.....

و قال فى المنتهى: لو كان له ما يحج و تاقت نفسه إلى النكاح لزمه الحج، و قال الشافعى:

يصرف المال فى النكاح إذا خاف العنت. لنا أن الحج فرض على الفور و النكاح سنه و الفرض مقدم. احتج بجواز تأخير الحج لأنه يجب على التراخى فيقدم النكاح مع خوف العنت. و هو ممنوع لما بيّنا من وجوب الحج على الفور، أما لو خاف من ترك النكاح المشقه العظيمه فالوجه تقديم النكاح لحصول الضرر. انتهى.

و التحقيق أنه لو فرض أن ترك النكاح موجب للمشقه البالغه حد الحرج فلا ينبغى الإشكال فى عدم وجوب الحج و النكاح مقدم، لدليل نفى الحرج الدال على أن كل حكم يستلزم منه الحرج فهو منفى. اذا فوجوب الحج الذى يستلزم منه الحرج فهو منفى.

و الظاهر أن فى حكمها ما لو لم يصل ترك النكاح إلى حد الحرج لكن تكون المشقه بحد يصدق أن وجوب الحج عليه و ترك النكاح إجحاف به، لما تقدم من صحيح المحاربى.

و أما القول بأن تكليف الحج فى نفسه حرجىّ، و أن دليل وجوب الحج وارد فى مورد الحرج، فيكون دليله حاكما على دليل رفع الحج. فواضح البطلان، فإن الحج مع وجود الزاد و الراحله و تخليه السرب و سلامه البدن و عدم الموانع الأخر من مزاحمته للدّين و النكاح و الرجوع مع عدم الكفايه و نحو ذلك لا يكون حرجيا. فدعوى كون التكليف بالحج فى نفسه حرجيا باطله.

على أنه لو فرض و سلّم أنه حرجىّ فى نفسه

فالمقدار المخصص لدليل نفى الحرج هو المقدار المتعارف منه، و أما ما يزيد على المقدار المتعارف فيبقى تحت دليل نفى الحرج، كما أنه مع صدق الإجحاف به فهو مرفوع بدليل صحيح المحاربى.

و أما القول بأن الحج واجب و النكاح مندوب فلا يزاحم المندوب الواجب. فالظاهر أن القائلين بتقدم النكاح لا يقولون به بواسطه نفس مزاحمه النكاح للحج، بل يقولون بواسطه دليل نفى الحرج أو بواسطه صحيح المحاربى، فهو صحيح.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۱۱۱

التزويج حرجا عليه أو موجبا لحدوث مرض (۱) أو للوقوع فى الزنا و نحوه.

نعم لو كانت عنده زوجه واجبه النفقه و لم يكن له حاجه فيها لا يجب أن يطلقها و صرف مقدار نفقتها فى تتميم مصرف الحج، لعدم صدق الاستطاعه عرفا.

[مسأله إذا كان له دين على شخص بمقدار مؤنته أو بما تتم به مؤنته، فاللازم اقتضاؤه و صرفه فى الحج]

(مسأله: ۱۵) إذا لم يكن عنده ما يحج به و لكن كان له دين على شخص بمقدار مؤنته أو بما تتم به مؤنته، فاللازم اقتضاؤه و صرفه فى الحج إذا كان الدين حالا و كان المديون باذلا (۲)، لصدق الاستطاعه حينئذ.

---

(۱) أما حدوث المرض فقد يستدل بأن الإضرار بالنفس حرام فيمنع من وجوب الحج.

أقول: أما الإضرار الجزئى و إحداث الأمراض الجزئيه فلا نسلم حرمته، لا سيما إن كانت للأغراض العقلانيه. و أما الأمراض الهامه فإن كانت بحد الحرج عليه فيكون داخلا فى دليل نفى الحرج، و ان لم يصل إلى هذا الحد و لكن يكون تحمّله إجحافا به

فينفى وجوب الحج صحيح المحاربى، و إلا فمع حرمه إيقاع النفس فى ذلك المرض فلا بد من ملاحظه أهميه وجوب الحج و أهميه حرمه إيقاع النفس فى ذلك المرض، فمع إحراز أهميه أحدهما يقدم، و مع عدم إحراز الأهميه

فيكون موردا للتخيير.

و أما إيجاب ترك التزويج الوقوع فى الزنا فلا يوجب سقوط وجوب الحج، لأن الزنا منه أمر اختيارى له فيقدم عليه بسوء اختياره، فلا يسقط وجوب الحج لأجله.

و أما لو كانت له زوجه واجبه النفقه و لم يكن له حاجه فيها، فلا اشكال فى عدم وجوب طلاقها و صرف مقدار نفقتها فى تتميم مصرف الحج، لأن طلاقها لأجل ذلك تحصيل للاستطاعه و هو غير واجب و مع عدم طلاقها لا يكون مستطيعا فعلا.

(٢) الدين إما أن يكون حالا و المديون باذلا فوجب اقتضاؤه و صرفه فى سبيل الحج، هذا اذا لم يستلزم من اقتضائه حرج أو ذله أو مهانه. و إن كان الدين حالا و لكن

و كذا إذا كان مماطلا و أمكن إجباره باعانه متسلط، أو كان منكرا و أمكن إثباته عند الحاكم الشرعى و أخذه بلا كلفه و حرج، بل و كذا إذا توقف استيفاؤه على الرجوع إلى حاكم الجور، بناء على ما هو الأقوى من جواز الرجوع إليه مع توقف استيفاء الحق عليه، لأنه حينئذ يكون واجبا بعد صدق الاستطاعه، لكونه مقدمه للواجب المطلق.

و كذا لو كان الدين مؤجلا و كان المديون باذلا قبل الأجل لو طالبه. و منع صاحب الجواهر الوجوب حينئذ، بدعوى عدم صدق الاستطاعه. محل منع.

المديون مماطل و توقف استنقاذ الدين على الاستعانه بالحاكم الشرعى أو بالاستعانه بغيره و لم يكن فى الاستعانه بالحاكم الشرعى أو بغيره حرج و لا ذله و لا مهانه، فالظاهر عدم الإشكال فى وجوب الاقتضاء و صرفه فى سبيل الحج، لأن القدره على السبب قدره على المسبب. فالقدره على ماله قدره فعليه حقيقه، لا

أنه تحصيل للقدره.

بل الظاهر كذلك إذا توقفت استفاده حقه إلى الاستعانه بحاكم الجور، لا فى اثبات حقه ما لم يكن فى المراجعه إلى حاكم الجور حرج و لا مهانه و لا ذله، و كذا لم يكن فى المراجعه إليه تأييد الظالم و لا تقويته و لا تثبيته فى مقامه و نحو ذلك، فإنه فى جميع هذه الصور لا يجب المراجعه إليه بل لا يجوز.

و ان كان الدين مؤجلا و كان المديون باذلا قبل الأجل لو طالبه. ففيه إشكال، من جهه أنه يشترط فى الاستطاعه القدره الفعليه

على ماله و لو بواسطه القدره على سببه، و فى محل الكلام ليس له القدره الفعليه، لأنه لا حق له على المديون فى أداء دينه قبل الأجل و لو مع المطالبه، لأن له الامتناع من الأداء، فلو طالبه و أداه يكون تحصيلا للاستطاعه، لأنه لم يكن له القدره الفعليه فحصّلها بالمطالبه، و تحصيل الاستطاعه غير واجب.

و الفرق بينها و بين الصوره السابقه: أن فيها له الحق شرعا على أخذ ماله من المديون و لو باجباره فيصدق عليه أن له ما يحج به و له السلطنه و القدره الفعليه على ماله.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۱۱۳

و أما لو كان المديون معسرا أو مماطلا لا يمكن إجباره، أو منكرا للدين و لم يمكن إثباته، أو كان الترافع مستلزما للحرج، أو كان الدين مؤجلا مع عدم كون المديون باذلا فلا يجب. بل الظاهر عدم الوجوب لو لم يكن واثقا ببذله مع المطالبه (۱).

[مسأله لا يجب الاقتراض للحج، إذا لم يكن له مال و ان كان قادرا على وفائه بسهوله]

(مسأله: ۱۶) لا يجب الاقتراض للحج، إذا لم يكن له مال و ان كان قادرا على وفائه بعد ذلك بسهوله، لأنه تحصيل للاستطاعه و هو غير

واجب.

نعم لو كان له مال غائب لا يمكن صرفه فى الحج فعلا أو مال حاضر لا راغب فى شرائه أو دين مؤجل لا يكون المديون باذلا له قبل الأجل و أمكنه الاستقراض (۲) و الصرف فى الحج ثم وفاؤه بعد ذلك. فالظاهر وجوبه، لصدق الاستطاعه حينئذ عرفا إلا إذا لم يكن واثقا بوصول الغائب أو حصول الدين بعد ذلك، فحينئذ لا يجب الاستقراض، لعدم صدق الاستطاعه فى هذه الصوره.

[مسأله إذا كان عنده ما يكفيه للحج و كان عليه دين]

(مسأله: ۱۷) إذا كان عنده ما يكفيه للحج و كان عليه دين، ففى كونه مانعا عن وجوب الحج مطلقا- سواء كان حالا مطالبا به أو لا، أو كونه مؤجلا، أو عدم كونه مانعا إلا مع الحلول و المطالبه، أو كونه مانعا إلا مع التأجيل أو الحلول

---

(۱) قد يقال: إن بناء القوم فى نظائر ذلك على وجوب السفر إلى الحج، مثل ما اذا لم يكن واثقا بالسلامه و لا بالصحه و لا بسلامه ماله. لكنه قياس مع الفارق، فإن استصحاب السلامه و الصحه فى المال و البدن فى النظائر موجود، و ليس فى المقام أصل يركن إليه.

(۲) أو أمكنه بيع الدين بما يفى بمئونه الحج أو بما تتم به بلا ضرر و لا حرج عليه، فيجب عليه أيضا على الظاهر.

مع عدم المطالبه، أو كونه مانعا إلا مع التأجيل وسعه الأجل للحج و العود- أقوال و الأقوى كونه مانعا الا مع التأجيل (۱)- و الوثوق بالتمكن من أداء الدين

---

(۱) أما فى هذه الصوره- أى كون الدين مؤجلا و المديون واثقا بالتمكن من أداء دينه عند حلول الأجل وسعه الأجل للحج و العود- لا إشكال فى وجوب الحج عليه، لأنه لا

مزاحمه بين وجوب الحج و صرف المال فيه و أداء الدين عند حلول أجله، فان المفروض إمكان أدائه عنده. أما اذا كان الدين حالا و الدائن مطالبا فإمّا أن لا يكون له مال غير هذا المقدار الذى لا بد له، فإمّا أن يقضى دينه به أو يحج به فلا يبقى لدينه شى ء، فالظاهر أنه لا إشكال فى أن الدين مقدم، لأنه مقتضى قوله تعالى وَ إِنْ تُؤْمِنُوا وَ تَتَّقُوا يُؤْتِكُمْ أُجُورَكُمْ وَ لا يَسْئَلْكُمْ أَمْوالَكُمْ إِنْ يَسْئَلْكُمُوها فَيُحْفِكُمْ تَبْخَلُوا وَ يُخْرِجْ أَضْغانَكُمْ الدال على أنه ليس فى التكاليف الأوليه الالهيه الشرعيه ما يعدم المكلف من حيث المال، بل هى توجب إعطاء بعض الأموال لا إعطاء جميعها كالواحد من الأربعين أو العشرين أو عشر الأموال أو خمسها، و لا يسألكم جميع أموالكم كما يدل عليه الجمع المضاف المفيد للعموم المؤيد بذيل الآيه الكريمه إِنْ يَسْئَلْكُمُوها فَيُحْفِكُمْ تَبْخَلُوا وَ يُخْرِجْ أَضْغانَكُمْ، فدلت على أن التكليف بالاحفاء لا يكون فى التكاليف الإلهيه.

و نستدل بهذه الآيه أيضا فى المسائل الآتيه على اعتبار الرجوع إلى الكفايه كما سنشير إليه إن شاء اللّه تعالى عند ذكر المصنف لها.

فبناء على ذلك إن كان عنده من المال بقدر أداء دينه أو أقل من ذلك بحيث إذا صرف المال فى الحج لا بد له من أداء دينه بما يكون الكفايه له عند رجوعه، فيبقى عادما لما له الكفايه عند الرجوع، فمقتضى الآيه الشريفه أن اللّه لا يأمره بصرف ماله فى الحج، و تدل على عدم وجوب الحج و يكون أداء الدين مقدما.

و تدل أيضا على تقديم الدين على الحج صحيحه المحاربى: من مات و لم يحج حجه الإسلام لم يمنعه من ذلك حاجه تجحف

به أو مرض لا يطيق فيه الحج أو سلطان يمنعه

اذا صرف ما عنده فى الحج. و ذلك لعدم صدق الاستطاعه فى غير هذه الصوره، و هى المناط فى الوجوب لا مجرد كونه مالكا للمال و جواز التصرف فيه بأى وجه أراد.

و عدم المطالبه فى صوره الحلول أو الرضا بالتأخير لا ينفع فى صدق

فليمت يهوديا أو نصرانيا «۱»، فمقتضى هذه الصحيحه أن من منعه من الحج حاجه تجحف به فلا مانع من ترک الحج. و الإنصاف أنه إذا منعه من الحج أداء الدين مع الحلول و مطالبه الدائن يصدق أنه منعه من الحج حاجه تجحف به.

و دعوى اجمال الروايه كما ادّعى. غير مسموعه، فإن كون ذلک من مصاديق الروايه واضح.

و يؤيد ذلک خبر عبد الرحيم القصير المتقدم، فانه و ان كان من حيث السند من أجل عبد الرحيم القصير فيه ضعف إلا أنه من حيث الدلاله تام.

و يؤيد ذلک روايه ابى الربيع الشامى المتقدمه أيضا، و قد رواها المفيد فى المقنعه عنه إلّا انه زاد بعد قوله «و يستغنى به عن الناس»: يجب عليه أن يحج بذلک ثم يرجع فيسأل الناس بكفه، لقد هلک اذا. ثم ذكر تمام الحديث و قال فيه: يقوت فيه نفسه و عياله. و هذه الروايه و ان كان فى سندها ضعف من أجل أبى الربيع الشامى لكنها نافعه للتأييد.

و يمكن أن يستدل على المقصود بصحيحه معاويه بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل عليه دين أ عليه أن يحج؟ قال: نعم، ان حجه الإسلام واجبه على من أطاق المشى من المسلمين، و لقد كان أكثر من حج مع

النبى صلّى اللّه عليه و آله مشاه، و لقد مرّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله بكراع الغميم فشكوا إليه الجهد و العناء، فقال: شدوا أزركم و استبطنوا، ففعلوا ذلک فذهبت عنهم «۲».

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۷ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۱۱ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۱.

الاستطاعه. نعم لا يبعد الصدق اذا كان واثقا بالتمكن من الأداء مع فعليه الرضا بالتأخير من الدائن، و الأخبار الداله على جواز الحج لمن عليه دين لا تنفع فى الوجوب و فى كونه حجه الإسلام.

و أما صحيح معاويه بن عمار عن الصادق عليه السلام: عن رجل عليه دين أ عليه أن يحج؟ قال: نعم، ان حجه الإسلام واجبه على من أطاق المشى من المسلمين. و خبر عبد الرحمن عنه عليه السلام أنه قال: الحج واجب على

فالمستفاد من هذه الروايه أن ما عنده يلزم أن يصرفه فى دينه و يحج ماشيا، و لا يلزم أن يصرفه فى الزاد و الراحله ليحج.

و أما وجوب الحج ماشيا معارض بما دل على عدم الوجوب الموافق لكتاب اللّه تعالى من نفى العسر و الحرج، فهو مطروح و لا مانع من العمل ببعض الروايه مع عدم المانع و طرح بعضها بواسطه وجود المانع، فبعد طرح ما دل على وجوب الحج ماشيا ينتج أن من كان عنده بمقدار نفقه الحج مع أن عليه الدين بذاك المقدار و ليس عنده ما يكفى لأداء دينه لا يجب عليه الحج بل يجب أن يصرفه فى أداء دينه.

و قد استدل من قال بتقديم أداء الدين بأدله مدخوله:

الأول: أهميه حق

الناس من حق اللّه تعالى، فيقدم الدّين عليه من باب الأهميه.

و فيه: أنه لا- دليل معتد به يدل على أهميه حق الناس من حق اللّه تعالى على الإطلاق و ان اشتهر ذلك فى الألسنه، و العلم بملاكات الأحكام عند اللّه عز و جل و لا- علم لنا بها، إلا أن يقال: إن حق الناس إذا وجب علينا يكون حق اللّه أيضا من جهه أمره تعالى بالوفاء و إيجابه علينا و يكون اشتغال ذمتنا أيضا للناس، فيكون فيه حق اللّه تعالى و حق الناس معا، لا أنه فيه حق الناس وحده، كما يؤيد ذلك بروايه سعد بن طريف عن أبى جعفر عليه السلام قال: الظلم ثلاثه: ظلم يغفره اللّه و ظلم لا يغفره اللّه و ظلم لا يدعه اللّه، فأما الظلم الذى لا يغفره فالشرك، و أما الظلم الذى يغفره فظلم الرجل نفسه فيما بينه و بين اللّه، و أما

الرجل و ان كان عليه دين. فمحمولان على الصوره التى ذكرنا أو على من استقر عليه الحج سابقا، و إن كان لا يخلو عن إشكال كما سيظهر. فالأولى الحمل الأول.

الظلم الذى لا يدعه فالمداينه بين العباد «۱». و الروايه ضعيفه السند بمفضل بن صالح.

و المتحصل من ذلك أن حق اللّه الذى يكون متضمنا لحق الناس أهم من حق اللّه الذى يكون متمحضا فى حقه تعالى، و لكن كل ذلك لا- يدل على أن حق الناس مطلقا أهم من حق اللّه مطلقا، لاحتمال كون بعض حقوق اللّه المتمحضه فى حقه تعالى أهم و أقوى ملاكا، بل هو كذلك قطعا. و يدل عليه صحيحه عبيد بن زراره قال: سألت أبا

عبد اللّه عليه السلام عن الكبائر فقال: هنّ فى كتاب على عليه السلام سبع: الكفر باللّه. إلى أن قال:

و أكل مال اليتيم ظلما. الى أن قال عبيد: فقلت: هذا أكبر المعاصى؟ فقال: نعم. قلت: فأكل الدرهم من مال اليتيم ظلما أكبر أم ترك الصلاه؟ قال: ترك الصلاه. قلت: فما عدّدت ترك الصلاه فى الكبائر؟ قال: أى شى ء أول ما قلت لك. قلت: الكفر. قال: فان تارك الصلاه كافر- يعنى من غير علّه «۲».

فصرّح الإمام علیه السلام بأکبریه ترک الصلاه الذی هو من حقوق اللّه المحضه، و جعله من الکفر و أکبر من أکل مال الیتیم ظلما الذی هو من حق اللّه المتضمن لحق الناس.

و مما استدل علی تقدیم الدّین أن من مرجحات باب التزاحم بین الواجبین أنه إن کان أحد الواجبین مشروطا بالقدره الشرعیه دون الآخر فیقدم ما لم یکن مشروطا بالقدره الشرعیه، و أداء الدین واجب مطلق و الحج مشروط بالاستطاعه.

و فیه: أن الاستطاعه قد فسرت فی الروایات بأن له الزاد و الراحله و تخلیه السرب، و المفروض أن الشرط حاصل، و التحقیق ما ذکرناه.

---

(۱). الوسائل ج ۱۱ ب ۷۸ من أبواب جهاد النفس و ما یناسبه ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۱ ب ۴۶ من أبواب جهاد النفس و ما یناسبه ح ۴ ص ۲۵۴.

و أما ما یظهر من صاحب المستند من أن کلا من أداء الدین و الحج واجب فاللازم بعد عدم الترجیح التخییر بینهما فی صوره الحلول مع المطالبه أو التأجیل مع عدم سعه الأجل للذهاب و العود و تقدیم الحج فی صوره الحلول مع الرضا بالتأخیر أو التأجیل مع سعه الأجل للحج و

العود و لو مع عدم الوثوق

و قد استدلوا أیضا علی تقدیم الحج بوجوه مدخوله:

الأول: أهمیته من الدّین المستکشف ذلک من التشدیدات الکثیره الوارده فی ترکه و تسویفه، و ان لم یتیقن من هذه التشدیدات بالأهمیه فلا أقل أنها توجب احتمالها، و هو یکفی فی مقام الترجیح.

و فیه: ان ترک أداء الدین مع مطالبه الدائن و القدره علی الأداء بغیر المستثنیات یصیر داخلا فی الظلم، و التشدیدات علی فعل الظلم و اللعن علی الظالمین لا تکون أقل من التشدیدات علی ترک الحج. هذا مضافا إلی التشدیدات بالنسبه إلی نفس أداء الدین مع المطالبه و الیسار. و الحاصل انه لا علم لنا بأهمیه ترک الحج عن ترک أداء الدین، و لا یکون الاحتمال فی طرف خاص بحیث لا یکون الاحتمال فی الطرف الآخر.

الثانی: ما عن عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: الحج واجب علی الرجل و ان کان علیه دین «۱».

و فيه: ان هذا الخبر ضعيف، لأن فى السند القاسم بن محمد و لم يوثق.

الثالث: صحيحه معاويه بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل عليه دين أ عليه أن يحج؟ قال عليه السلام: نعم «۲»، بتقريب أن إطلاقها يدل على أنه عند مزاحمه الحج و الدين الحج مقدم.

و قد مر أن هذا الصحيح بمناسبه ذيله يدل على عكس المطلوب و أنّ الدين مقدم كما

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۵۰ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۴ ص ۱۰۰.

قمّى، سيد حسن طباطبايى، كتاب الحج (للقمّى، السيد حسن)، ۳ جلد، مطبعه باقرى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

(۲). نفس المصدر و الموضع ح ۴ ص ۹۹.

بالتمكن من أداء الدين بعد ذلك حيث لا يجب المبادره إلى الأداء فيهما فيبقى وجوب الحج بلا مزاحم.

ففيه: أنه لا وجه للتخيير فى الصورتين الأوليين، و لا لتعين تقديم الحج فى

قدمناه.

الرابع: صحيح الكنانى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له: أ رأيت الرجل التاجر ذا المال حين يسوّف الحج كل عام و ليس يشغله عنه إلا التجاره أو الدّين؟ فقال:

لا عذر له يسوّف الحج، إن مات و قد ترك الحج فقد ترك شريعه من شرائع الإسلام «۱».

و فيه: أن المفروض فى السؤال كون الرجل ذا مال و يكون تركه الحج عن تسويف فيه، فهو لا يرتبط بالمقام و أجنبى عنه. مضافا إلى أنه يمكن أن يكون من قبيل صحيحه معاويه ابن عمار التى دلت على أنه لا يشترط فى وجوب الحج وجود الراحله،

بل يجب على من هو قادر على المشى أن يحج ماشيا، و لا إشاره فيها بأن عنده ما يكفيه للزاد و الراحله، و هو مردد بين صرفه فى الحج و لا يبقى لدينه ما يفى به و بين صرفه فى الدين و لا يبقى للراحله حتى يحج.

الخامس: خبر معاويه بن وهب عن غير واحد قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام:

إنى رجل ذو دين أ فأدين و أحج؟ فقال: نعم، هو أقضى للدين «۲».

و فيه: مضافا إلى الخدشه فى السند من جهه أن الرواه إلى وهب هل كانوا ثقات أو لا؟

فلا يعتمد عليه، أنه قضيه فى واقعه و لا يدرى أن السائل عن الإمام عليه السلام هل كان دينه حالا و مطالبا به أو

لم يكن شى ء منهما، و هل الحج الذى أراد أن يأتيه يكون حجا واجبا أو مندوبا. و الحاصل أن السائل لم يسأل الإمام عن الحكم الكلى لكل مكلف، بل سأله عن حال شخصه و نفسه، فما لم تعلم الخصوصيات التى تكون دخيله فى السؤال

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۶ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۴ ص ۱۷.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۵۰ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۱ ص ۹۹.

الأخيرتين بعد كون الوجوب تخييرا أو تعيينا مشروطا بالاستطاعه الغير الصادقه فى المقام، خصوصا مع المطالبه و عدم الرضا بالتأخير. مع أن التخيير فرع كون الواجبين مطلقين و فى عرض واحد، و المفروض أن وجوب أداء الدين مطلق، بخلاف وجوب الحج فانه مشروط بالاستطاعه الشرعيه.

و الجواب لم يكن استكشاف الحكم الكلى منه.

السادس: أيضا خبر معاويه بن وهب عن غير واحد قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: يكون علىّ الدين فتقع فى يدى الدراهم، فان وزعتها بينهم لم يبق شى ء، فأحج بها أو أوزعها بين الغرماء؟ فقال: تحج بها و ادع اللّه أن يقضى عنك دينك «۱».

و الجواب عن هذه الروايه هو الجواب عما قبلها من حيث السند و من حيث الدلاله، و بمضمون هذه الروايه روايه الحسين بن زياد العطار «۲»، و لكنها ساقطه بحسين بن زياد.

و أما الدلاله فالجواب عنها عين الجواب عن قبليها.

السابع: خبر أبی همام قال: قلت للرضا علیه السلام: الرجل یکون علیه الدّین و یحضره الشی ء أ یقضی دینه أو یحج؟ قال: یقضی ببعض و یحج ببعض. قلت: فانه لا یکون إلا بقدر نفقه الحج. قال: یقضی سنه

و یحج سنه «۳».

و فیه: ان الظاهر من هذه الروایه هو أنه إن کان المال لا یکفی للحج و الدین یبدأ بقضاء دینه فی سنه و یحج فی سنه أخری و یکون الدین مقدما.

الثامن: الأخبار الداله علی أن دین اللّه أحق بالقضاء.

«منها» ما نقل عن ابن عباس: ان امرأه من جهینه جاءت إلی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم فقالت: ان أمی نذرت أن تحج فلم تحج حتی ماتت، أ فأحج عنها؟ قال: نعم حجی

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۵۰ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۱۰ ص ۱۰۱.

(۲). الوسائل ج ۸ نفس الباب و الحدیث ۱۰.

(۳). نفس الباب ج ۸ ح ۶.

نعم لو استقر علیه وجوب الحج سابقا فالظاهر التخییر، لأنهما حینئذ فی عرض واحد. و ان کان یحتمل تقدیم الدین إذا کان حالا مع المطالبه أو مع عدم الرضا بالتأخیر، لأهمیه حق الناس من حق اللّه. لکنه ممنوع، و لذا لو فرض

عنها، أ رأیت لو کان علی أمک دین أکنت قاضیه، اقضوا اللّه فاللّه أحق بالوفاء.

«و منها» ما عن الذکری أنه رواه عن البخاری و غیره عن ابن عباس قال رجل: ان أختی نذرت أن تحج و انها ماتت. فقال النبی صلّی اللّه علیه و آله: لو کانت علیها دین أکنت قاضیه. قال: نعم قال: فاقض دین اللّه فهو أحق بالقضاء.

«و منها» أیضا عن الذکری أنه رواه عن کتاب غیاث سلطان الوری أن امرأه خثعمیه سألت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله أن أبی أدرکه فریضه الحج شیخا زمنا لا یستطیع أن یحج، إن حججت أ ینفعه ذلک؟ فقال لها:

أ رأیت لو کان علی أبیک دین فقضیته أ کان ینفعه ذلک. قالت: نعم. قال: فدین اللّه أحق بالقضاء.

«و منها» ما فی المستدرک ب: ۱۸ من أبواب وجوب الحج و شرائطه نقلا عن الشیخ أبی الفتوح فی تفسیره عن امرأه خثعمیه أنها أتت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فقالت: یا رسول اللّه إن فرض الحج قد أدرک أبی و هو شیخ لا یقدر علی رکوب الراحله، أ یجوز أن أحج عنه؟ قال صلّی اللّه علیه و آله: یجوز. قالت: یا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله ینفعه ذلک؟ قال صلّی اللّه علیه و آله: أ رأیت لو کان علی أبیک دین فقضیته انما کان یجزی؟ قالت: نعم. قال: فدین اللّه أحق «۱».

و فیه: أن هذه الروایات کلها ساقطه من حیث السند فلا اعتبار بها، مضافا إلی أنها لا تدل علی المقصود، لأن جمیع الواجبات الالهیه حقوق اللّه تعالی إلا أن بعضها یتضمن حق الناس أیضا و بعضها متمحض فی حق اللّه تعالی، فیمکن أن یکون التعبیر بحق اللّه فی بعضها کان المراد أنه الحق المتمحض فی حق اللّه تعالی، فیمکن أن یراد أن الحق المشترک

---

(۱). المستدرک ج ۲ ب ۱۸ من وجوب الحج و شرائطه ح ۳.

کونهما علیه بعد الموت یوزع المال علیهما و لا یقدم دین الناس، و یحتمل تقدیم الأسبق منهما فی الوجوب. لکنه أیضا لا وجه له کما لا یخفی.

[مسأله لا فرق فی کون الدین مانعا من وجوب الحج بین أن یکون سابقا علی حصول المال بقدر الاستطاعه أو لا]

(مسأله: ۱۸) لا فرق فی کون الدین مانعا من وجوب الحج بین أن یکون سابقا علی حصول المال بقدر الاستطاعه أو لا، کما إذا استطاع للحج ثم عرض

بین اللّه و

بین الناس إذا یقضی فحق اللّه المتمحض فی حقه تعالی من دون مشارکه خلقه أحق أن یقضی. و الحاصل أن المراد من الروایات علی تقدیر صحتها مجمله، فظهر مما قدمنا أن الدین مقدّم أداؤه علی الحج فی صوره حلول الأجل و مطالبه الدین و مزاحمه الحج و الدین، بل فی کل صوره یکون التزاحم بین الدین و الحج فالدین مقدم.

نعم اذا کان الدین مؤجلا و کان المدیون واثقا بالقدره علی أداء دینه عند حلول الأجل کان الحج مقدما، بل یحتمل أن یقال: إنه لو کان الدین حالا و کان الدائن راضیا بالتأخیر إلی أن یرجع من الحج و کان بقدرته علی أدائه بعد رجوعه من الحج فالحج واجب علیه.

و مما بیّنا ظهر ما فی کلام المصنف «قده» من الاتکاء علی صدق الاستطاعه و عدم صدقها، فلا بد أن یعلم أن مبناه فی الصدق و

عدمه على أى شى ء، فإن كان بملاحظه تفسير الاستطاعه فى الأخبار على ماله زاد و راحله- سواء كان هناك عينهما أو ثمنهما- فتصدق الاستطاعه بهذا المعنى على من كان عنده الزاد و الراحله، و لو كان عليه دين مع حلول الأجل و مطالبه الدائن و عدم رضاه بالتأخير فقد عرفت تفصيله. و ان كان اتكاؤه على خبر عبد الرحيم الذى اعتبر فيه القوه و اليسار أو على خبر أبى الربيع الشامى الذى اعتبر فيه السعه فى المال اذا كان يحج ببعض و يبقى بعضا- الحديث. فالأولى أن يبنى كلامه على صدقهما و عدم صدقهما. مضافا إلى أن الخبرين ضعيفان لا- اعتبار بهما، فلا- بد من البناء على ما يستفاد من الآيه الشريفه و صحيح ذريح المحاربى كما بيّناه مفصلا، و لا

يكون المناط صدق الاستطاعه و عدم صدقها.

و ظهر أيضا ما فى جعله وجوب الحج مشروطا و وجوب الدّين مطلقا، اذ بعد تفسير

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۱۲۳

عليه دين، بأن أتلف مال الغير مثلا على وجه الضمان من دون تعمّد (۱) قبل خروج الرفقه أو بعده قبل أن يخرج هو أو بعد خروجه قبل الشروع فى الأعمال، فحاله حال تلف المال من دون دين، فانه يكشف عن عدم كونه مستطيعا.

[مسأله إذا كان عليه خمس أو زكاه و كان عنده مقدار ما يكفيه للحج لو لا هما فالحال حال الدين مع المطالبه]

(مسأله: ۱۹) إذا كان عليه خمس أو زكاه و كان عنده مقدار ما يكفيه للحج لو لا هما فحالهما حال الدين مع المطالبه، لأن المستحقين لهما مطالبون فيجب صرفه فيهما و لا يكون مستطيعا، و إن كان الحج مستقرا عليه سابقا تجى ء الوجوه المذكوره من التخيير أو تقديم حق الناس أو تقديم الأسبق.

هذا إذا كان الخمس أو الزكاه فى ذمته، و أما اذا كانا فى عين ماله فلا إشكال

الاستطاعه بوجود الزاد و الراحله و تخليه السرب و صحه البدن، و حصول هذه الشرائط الأربعه يكون وجوب الحج أيضا مطلقا، فلا بد من الاستناد إلى الآيه الشريفه و صحيح المحاربى.

و ظهر أيضا ما فى كلمات بعض فيما نحن فيه.

و هذا الذى قلناه يكون فى الاستطاعه لحجه الإسلام، أما إذا استقر عليه الحج و تساهل فى اتيانه حتى زالت استطاعته فيجب عليه أن يحج متسكعا، ففى هذا المورد إن لم يقدر على المشى و كان عليه الدّين و حصل بقدر نفقه الحج و بهذا المقدار أو اكثر عليه الدين الحالّ المطالب، فالظاهر هو التخيير، لعدم ثبوت المرجحات لأحد الطرفين فى صوره استقرار الحج، و ما ذكرناه قبلا إنما هو فيما لم يكن الحج مستقرا

علیه، أما اذا کان الحج مستقرا علیه فلا یأتی ما رجّحناه من تقدیم الدین.

(۱) فإن کان مع التعمد فلا یمنع من الاستطاعه، فالظاهر استقرار الحج علیه، فیجب الحج و لو متسکعا، و سیأتی الکلام فیه. و إن لم یکن مع التعمد فیکون مانعا عن الاستطاعه، فلا وجوب للحج، لأن إیجاب الاستطاعه للحج کما یکون شرطا فی الحدوث کذلک یکون شرطا فی البقاء.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۱، ص: ۱۲۴

فی تقدیمهما علی الحج (۱)، سواء کان مستقرا علیه أو لا، کما أنهما یقدمان علی دیون الناس أیضا. و لو حصلت الاستطاعه و الدین و الخمس و الزکاه معا فکما لو سبق الدین.

[مسأله إذا کان علیه دین مؤجل بأجل طویل جدا فالظاهر عدم منعه عن الاستطاعه]

(مسأله: ۲۰) إذا کان علیه دین مؤجل بأجل طویل جدا- کما بعد خمسین سنه- فالظاهر عدم منعه (۲) عن الاستطاعه، و کذا إذا کان الدیّان مسامحا فی أصله کما فی مهور نساء أهل الهند، فانهم یجعلون المهر ما لا یقدر الزوج علی أدائه کمائه ألف روبیه أو خمسین ألف لإظهار الجلاله و لیسوا مقیدین بالإعطاء و الأخذ، فمثل ذلک لا یمنع من الاستطاعه و وجوب الحج، و کالدین ممن بناؤه علی الإبراء (۳) اذا لم یتمکن المدیون من الأداء أو واعده بالإبراء بعد ذلک.

[مسأله إذا شک فی مقدار ماله و أنه وصل إلی حد الاستطاعه أو لا، فالأحوط وجوب الفحص]

(مسأله: ۲۱) إذا شک فی مقدار ماله و أنه وصل إلی حد الاستطاعه أو لا- هل یجب علیه الفحص أم لا؟ و جهان، أحوطهما ذلک (۴). و کذا إذا علم مقداره

---

(۱) و هذا لا إشکال فیه، فإن الاستطاعه لا تحصل إلّا بالملک الطلق الذی لا حق للغیر فیه، فإذا کانا فی عین ماله لا یکون مالکا طلقا لما یحج به، لأنه لا یجوز له التصرف فیه، فلا یکون له السلطنه علی المال. من غیر فرق بین القول بالشرکه و الإشاعه أو الکلی فی المعین أو سائر الأقوال، إذ لا فرق فی عدم جواز التصرف فی المال بین کون العین مملوکه للغیر أو متعلقه لحق الغیر، کما لا یجوز أداء دیون الناس منه أیضا، لعین ما ذکر من عدم جواز التصرف فیه ما دام الحق باقیا.

(۲) لعدم کون الدین فی هذه الصوره و الصوره التالیه مزاحما للحج عند العرف.

(۳) الظاهر فی هذه الصوره أیضا لا یکون الدین مزاحما للحج عند العرف مع الوثوق بالإبراء، فلا إشکال فیه أیضا.

(۴) الشبهه فی المقام شبهه موضوعیه و لا یجب الفحص فیها، لإطلاق أدله الأصول

و شک فی مقدار مصرف الحج و أنه یکفیه أو لا.

[مسأله لو کان بیده مقدار نفقه الذهاب و الإیاب و کان له مال غائب لو کان باقیا یکفیه فی رواج أمره بعد العود لکن لا یعلم بقاؤه أو عدم بقائه]

(مسأله: ۲۲) لو کان بیده مقدار نفقه الذهاب و الإیاب و کان له مال غائب لکن لا یعلم بقاءه فالظاهر وجوب الحج

الشرعیه و البراءه العقلیه. و لا إشکال فیه، و لکن قد اشتهر فی ألسنه بعض وجوب الفحص فی المقام و أمثاله.

و قد یستدل علیه تاره أن الدرجه الأولی من الاستطاعه یتوقف العلم بها علی النظر و الفحص فی أمواله لکون الاستطاعه تدریجیه الحصول. فلو فرضنا عدم وجوب الفحص یلزم منه لغویه تشریع فوریه الحج.

و فیه: أنها دعوی بلا دلیل، فإن من الموجبات للاستطاعه أشیاء لا یکون فیها تدریجیه أصلا، أحدها الإرث، فاذا مات المورث و له أموال کثیره فربما یرث الوارث مالا- کثیرا لا- أقل بقدر الاستطاعه و هذا کثیرا ما یتفق. ثانیها: المهر للنساء، فکثیرا ما یکون بقدر الاستطاعه. ثالثها: بعض المشاغل التی تحصل للإنسان مقدارا معتدا به دفعه واحده، مثلا المهندس بواسطه بناء مؤسسه أو شرکه عظیمه أو بناء مستشفی و أمثال ذلک یأخذ مائه ألف أو مئات الألوف و هکذا أصحاب المشاغل الأخر، فلا یلغو تشریع فوریه الحج.

و أخری یستدل علیه بأن ما نحن فیه من قبیل رجل جالس علی السطح مقابلا للأفق و هو یتسحر غامضا عینیه لئلا یری الفجر و یستصحب بقاء اللیل ما لم یعلم بطلوع الفجر، و هذا لیس بصحیح.

و فیه: أولا- إنه لا- نسلّم عدم جواز ذلک مع صریح الآیه الشریفه بجواز الأکل و الشرب ما لم یتبین الخیط الأبیض من الخیط الأسود. و لو سلّم الانصراف عما ذکر فلیس ما نحن فیه من قبیل ذلک کما هو

واضح.

و قد یستدل بروایه زید الصائغ فی زکاه النقدین المتضمنه لوجوب تصفیه الدراهم

فالظاهر وجوب الحج بهذا الذی بیده استصحابا لبقاء الغائب (۱)، فهو کما لو شک فی أن أمواله الحاضره تبقی إلی ما بعد العود

أو لا؟ فلا يعد من الأصل المثبت.

[مسأله إذا حصل عنده مقدار ما يكفيه للحج يجوز له أن يتصرف فيه بما يخرجه عن الاستطاعه]

(مسأله: ۲۳) إذا حصل عنده مقدار ما يكفيه للحج يجوز له (۲) قبل أن يتمكن من المسير أن يتصرف فيه بما يخرجه عن الاستطاعه، و أما بعد التمكن منه فلا يجوز (۳) و ان كان قبل خروج الرفقه، و لو تصرف بما يخرجه عنها بقيت

المغشوشه مع الشك فى مقدارها، قال: قلت: و إن كنت لا أعلم ما فيها من الفضه الخالصه الا أنى أعلم أن فيها ما يجب فيه الزكاه. قال: فاسبكها حتى تخلص الفضه و يحترق الخبيث ثم تزكى ما خلص من الفضه لسنه واحده «۱».

و هذه الروايه ضعيفه أولا فلا يعول عليها فى موردها، فإن زيدا الصائغ لم يوثق فى الرجال، و ثانيا فى مورد علم بوجود النصاب و إنما شكه فى مقداره، و ثالثا لا يجوز التعدى من مورده.

و قد يستدل أيضا عليه بأنه لو لا الفحص لزمت المخالفه القطعيه الكثيره. و فيه: ان لزوم المخالفه الكثيره إجمالا بين المكلفين لا دليل على كونها مكروهه للشارع.

(۱) هذا هو الاستصحاب فى الأمور المستقبله، و لا اشكال فيه، إلا أنه اذا كان المال الغائب لا يكون تحت اختياره و لم يتمكن من التصرف فيه حتى بتوكيل الغير أو تبديله، فاستصحاب البقاء لا يثبت حضوره بعد العود إلا بالأصل المثبت، فلا ينفع إلا مع الاطمئنان بحضوره بعد العود.

(۲) فيما ذكره إشكال كما سيجى ء منا

إن شاء اللّه تعالى.

(۳) تحقيق الكلام فى هذه المسأله: أنه إما أن يفرض أنه بعد حصول الاستطاعه

---

(۱). الوسائل ج ۶ ب ۷ من زكات الذهب و الفضه ح ۱.

.....

يتمكن من الحج و لو بعد ذهاب المال متسكعا أو بالخدمه، ففى هذا الفرض لا وجه لحرمه التصرف فى المال بما يخرجه عن الاستطاعه. و إما أن يفرض أنه بعد حصول الاستطاعه لا يتمكن من الحج بوجه بعد ذهاب المال، فلا إشكال فى عدم جواز التصرف فى المال بما يخرجه عن الاستطاعه.

إنما الكلام فى وجه حرمه التصرف فى المال و أن حرمه التصرف عقلى فقط أو شرعى أيضا. أما حرمه التصرف- بمعنى وجوب إبقاء المال إلى أن يحج- فمبنيه على أن مقدمه الواجب واجبه شرعا أم لا تجب شرعا بل وجوبها عقلى فقط كما عليه غير واحد من الأعلام، أما أصل وجوب إبقاء المال فبأى دليل بعد كون الاستطاعه بمعنى وجود الزاد و الراحله و تخليه السرب شرطا للوجوب، فيكون موضوعا للوجوب، فلا يكون تحصيلها واجبا، و لا يجب ابقاؤها أيضا، فإن الوجوب المشروط لا يقتضى حفظ شرطه، فكما يكون شرطا لحدوث الوجوب يكون شرطا للبقاء، لأنه لا إشكال فى أنه إذا تلف المال من غير تقصير من المكلف قبل الحج يكشف عن عدم الاستطاعه، كما أنه لو حدث مانع من السفر من غير تقصير يكشف عن عدم الاستطاعه من الأصل، فإذهاب موضوع الوجوب لا يكون حراما ما لم يدل دليل على حرمته.

كما أن الحضور فى شهر رمضان موضوع لوجوب الصوم، و لا إشكال فى جواز إذهاب الموضوع بالسفر فى شهر رمضان.

فيمكن أن يقال فى مقام الاستدلال: إنه

كما هو المستفاد من فهم العرف من الأخبار أن الموضوع للوجوب هو من كان له ما يحج به و يبقى بحسب طبعه إلى الموسم لو لا تعجيز نفسه عمدا. و هذا الموضوع باق بعد الاتلاف العمدى و تعجيز نفسه عمدا.

و هذا هو الحق كما فهمه الفقهاء و أهل الشرع و المتشرعه، و لا إشكال فيه، فلو تصرف فيه بما يخرجه عن الاستطاعه لا يمنع عن وجوب الحج، فتبقى ذمته مشغوله بالحج.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۱۲۸

ذمته مشغوله به. و الظاهر صحه التصرف مثل الهبه و العتق و إن كان فعل حراما (۱)، لأن النهى متعلق بأمر خارج (۲).

نعم لو كان قصده فى ذلك التصرف الفرار من الحج لا لغرض شرعى أمكن أن يقال بعدم الصحه. و الظاهر أن المناط فى عدم جواز التصرف المخرج هو التمكن فى تلك السنه (۳)، فلو لم يتمكن فيها و لكن يتمكن فى السنه الأخرى لم يمنع عن جواز التصرف، فلا يجب ابقاء المال إلى العام القابل اذا كان له مانع فى

أما ان المدار فى المنع من التصرف هل يكون عند حضور وقت السفر أو وقت خروج الرفقه أو حضور أشهر الحج، أو المدار على التمكن من المسير، أو المدار على وجود الزاد و الراحله و لو فى أول السنه بل و لو قبل سنه الحج و تخليه السرب وقت الخروج- بمعنى أنه لو وجد الزاد و الراحله قبل سنه الحج و لا يكون السرب مخلى فعلا لكن عند حضور وقت السفر يصير السرب مخلى- فليس له التصرف فيه بما يخرجه عن الاستطاعه و لم يسقط وجوب الحج عنه. الأحوط هو الأخير ان لم يكن

أقوى.

(۱) قد

عرفت أن الحج لو لم يكن منوطا بصرف هذا المال بل يمكن له الحج بالتسكع أو الخدمه أو غير ذلك لا يكون التصرف حراما عقلا.

(۲) فإن وجوب إبقاء المال يكون وجوبا مقدميا، و بناء على أن وجوب المقدمه يكون عقليا لا شرعيا لا يكون نهيا شرعيا، مضافا إلى أنه لو سلم وجوبها شرعيا أيضا فقد حقق فى محله أن الأمر بالشى ء لا يقتضى النهى عن ضده. على أن النهى عن المعامله إن لم يكن إرشادا إلى فساد المعامله و لا نهيا عن الآثار- مثل التصرف فى الثمن- بل صرف كونه نهيا تكليفيا فلا يستلزم فساد المعامله فالمعاملات صحيحه، بل و ان كان قصده فى ذلك التصرف الفرار من الحج كما عرفت، فلا مجال لما فى المتن من إمكان القول بالفساد.

(۳) قد عرفت أنه يمكن القول بعدم جواز التصرف و لو قبل سنه الحج، فيجب إبقاء المال إلى العام القابل، إن لم يكن اجماع تعبدى على خلافه و الظاهر عدمه.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۱۲۹

هذه السنه، فليس حاله حال من يكون بلده بعيدا عن مكه بمسافه سنتين.

[(مسأله إذا كان له مال غائب بقدر الاستطاعه وحده أو منظما إلى ماله الحاضر و تمكن من التصرف فى الغائب يكون مستطيعا]

(مسأله: ۲۴) إذا كان له مال غائب بقدر الاستطاعه وحده أو منظما إلى ماله الحاضر و تمكن من التصرف فى ذلك المال الغائب، يكون مستطيعا و يجب عليه الحج، و إن لم يكن متمكنا من التصرف فيه- و لو بتوكيل من يبيعه هناك- فلا يكون مستطيعا إلا بعد التمكن منه أو الوصول فى يده (۱). و على هذا فلو تلف فى الصوره الأولى بقى وجوب الحج مستقرا عليه (۲) ان كان التمكن فى حال تحقق سائر الشرائط (۳)، و لو تلف فى الصوره الثانيه لم يستقر.

و

كذا اذا مات مورثه و هو فى بلد آخر و تمكن من التصرف فى حصّته أو لم يتمكن، فانه على الأول يكون مستطيعا، بخلافه على الثانى.

[مسأله إذا وصل ماله إلى حد الاستطاعه لكنه كان جاهلا به أو غافلا عن وجوب الحج عليه ثم تذكر بعد تلف ذلك المال فالظاهر استقرار الحج عليه]

(مسأله: ۲۵) إذا وصل ماله إلى حد الاستطاعه لكنه كان جاهلا به أو كان

(۱) المستفاد من أخبار الباب مثل قوله علیه السلام «ان یکون له ما یحج به» کما فی صحیحه محمد بن مسلم و غیرها، و مثل قول أبی عبد اللّه علیه الصلاه و السلام فی صحیحه معاویه بن عمار «هذه لمن کان عنده مال»، أنه لیس المراد من وجود الزاد و الراحله مالکیتهما فقط، بل المعتبر إمکان صرفهما فی سبیل الحج، فمن کان مالکا لمال غائب لا یمکن له التصرف فیه بوجه من الوجوه و لا صرفه فی سبیل الحج لا یکون مستطیعا و لا یجب علیه الحج إلّا بعد التمکن من صرفه فی الحج.

(۲) تلف المال إن کان عن تقصیر منه لا یمنع عن وجوب الحج و یصیر مستقرا علیه، و إن لم یکن عن تقصیر منه یمنع عن وجوب الحج و یکون غیر مستطیع.

(۳) قد عرفت أنه من المحتمل أنه لو وجد الزاد و الراحله و لا یکون فعلا صحیحا فی بدنه و لا یکون السرب مخلّی و لکن یصح فی العام القابل و یصیر السرب مخلّی فیه فیستقر علیه الحج أیضا.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۱، ص: ۱۳۰

غافلا- عن وجوب الحج علیه ثم تذکر بعد أن تلف ذلک المال (۱)، فالظاهر استقرار وجوب الحج علیه اذا کان واجدا لسائر الشرائط حین وجوده.

و الجهل و الغفله لا یمنعان عن الاستطاعه، غایه الأمر أنه معذور فی ترک ما وجب علیه. و حینئذ فإذا مات قبل

التلف أو بعده وجب الاستیجار عنه إن کانت له ترکه بمقداره، و کذا إذا نقل ذلک المال إلی غیره بهبه أو صلح ثم علم بعد ذلک أنه کان بقدر الاستطاعه.

فلا وجه لما ذکره المحقق القمی «ره» فی أجوبه مسائله من عدم الوجوب (۲)

---

(۱) إذا کان التلف لا- یکون بتقصیر منه یکشف عن عدم کونه مستطیعا ان کان التلف فی تلک السنه، و لعلّ مراد المصنف «قده» غیر هذه الصوره.

(۲) یمکن أن یوجه کلام المحقق القمی «قده» بأن فی صحیحه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: إذا قدر الرجل علی ما یحج به ثم دفع ذلک و لیس له شغل یعذره به فقد ترک شریعه من شرائع الإسلام. و مفهوم هذه الصحیحه أنه إن کان له عذر یعذر به عند اللّه لم یجب الحج، و لو ترکه فما ترک شریعه من شرائع الإسلام، و الجهل بالموضوع عن قصور عذر یعذره به.

لا یقال: إن الظاهر منها إراده العذر الواقعی و لا تشمل الجهل و الاشتباه. فانه یقال:

الإنصاف أن الجهل قصورا بالموضوع عذر و یشمله اطلاق الحدیث، فلا یستقر الحج علیه وفاقا للمحقق القمی «قده». فتأمل لقلع

الشبهه عن نفسک، فانه هل یمکن القول بأن من کان فاقدا للزاد و الراحله بل فاقدا لمؤنه نفسه و عیاله فی بلده أیضا و کان له قریب ذو ثروه و مات و لم یعلم الشخص بموته و بانتقال مال کثیر إلیه بواسطه الإرث ثم بعد زمان تلف ذلک المال و بعد التلف علم بموت المورث و انتقال المال إلیه، هل یمکن القول بعدم عذر یعذر به اللّه تعالی و لا یشمله اطلاق الحدیث؟ کلا و لا أظن وجود قائل

بذلک و یلتزم

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۱، ص: ۱۳۱

لأنه لجهله لم یصر موردا و بعد النقل و التذکر لیس عنده ما یکفیه فلم یستقر علیه. لأن عدم التمکن من جهه الجهل و الغفله لا ینافی الوجوب الواقعی، و القدره التی هی شرط فی التکالیف القدره من حیث هی و هی موجوده، و العلم شرط فی التنجز لا فی أصل التکلیف.

[مسأله إذا اعتقد أنه غیر مستطیع فحج ندبا، فان قصد امتثال الأمر المتعلق به فعلا أجزأ عن حجه الإسلام]

(مسأله: ۲۶) إذا اعتقد أنه غیر مستطیع فحج ندبا، فان قصد امتثال الأمر المتعلق به فعلا و تخیل أنه الأمر الندبی أجزأ عن حجه الإسلام (۱)، لأنه حینئذ من باب الاشتباه فی التطبیق. و إن قصد الأمر الندبی علی وجه التقیید لم یجز عنها و إن کان حجه صحیحا.

و کذا الحال إذا علم باستطاعته ثم غفل عن ذلک، و أما لو علم بذلک و تخیل

باستقرار الحج علیه فیجب الحج علیه متسکعا.

(۱) لما کانت حقیقه حجه الإسلام غیر مغایره للحج الندبی، فإن الحج حقیقه واحده إلا أنه إذا استکمل شرائط الوجوب تعلق به الأمر الوجوبی و عند عدم استکمالها تعلق به الأمر الندبی، و اختلاف بعض الآثار انما یکون من ناحیه الوجوب و الاستحباب و لا یکون موجبا لاختلاف الحقیقه. اذا فلا یجب فی مقام القصد مضافا إلی قصد الحج قصد شی ء آخر حتی الوجوب و الاستحباب، فإذا أتی الأعمال بقصد الحج قربه إلی اللّه یکون صحیحا و مجزیا، و إن قصد الندب فلا فرق بین القصد علی وجه الخطأ فی التطبیق أو القصد علی وجه التقیید حتی لو علم باستطاعته و تخیل عدم فوریتها فقصد الأمر الندبی فإنه لا یعتبر فی مقام القصد إلا الإتیان بالأعمال بقصد الحج.

نعم إن أتی بالأعمال بعنوان

أنه إن کان أمره وجوبیا و کان العمل یصیر حجه الإسلام قهرا، فلن تکون هذه الأعمال بعنوان الحج یکون فاسدا، إلا أن العاقل لا یصدر منه هذا القصد.

عدم فوريتها فقصد الأمر الندبى فلا يجزى، لأنه يرجع إلى التقييد.

[مسأله هل تكفى فى الاستطاعه الملكيه المتزلزله وجهان أقواهما العدم]

(مسأله: ۲۷) هل تكفى فى الاستطاعه الملكيه المتزلزله للزاد و الراحله و غيرهما، كما اذا صالحه شخص ما يكفيه للحج بشرط الخيار له إلى مده معينه، أو باعه محاباه كذلك؟ و جهان أقواهما العدم (۱)، لأنها فى معرض الزوال، إلا إذا كان واثقا بأنه لا يفسخ.

و كذا لو وهبه و أقبضه اذا لم يكن رحما، فانه ما دامت العين موجوده له الرجوع. و يمكن أن يقال بالوجوب هنا، حيث أن له التصرف فى الموهوب، فتلزم الهبه.

[مسأله يشترط فى وجوب الحج بقاء المال إلى تمام الأعمال]

(مسأله: ۲۸) يشترط فى وجوب الحج بعد حصول الزاد و الراحله بقاء المال إلى تمام الأعمال (۲)، فلو تلف بعد ذلك و لو فى أثناء الطريق كشف عن عدم الاستطاعه. و كذا لو حصل عليه دين قهرا عليه، كما اذا أتلف مال غيره خطأ، و أما لو أتلفه عمدا فالظاهر كونه كإتلاف الزاد و الراحله عمدا فى عدم زوال

---

(۱) بل الظاهر وجوب الحج، فانه يصدق أن له ما يحج به، كما يصدق أن له الزاد و الراحله. و احتمال الزوال لا يضر، إذ بحسب الظاهر يحكم بعدم الزوال بالاستصحاب الجارى فى المقام، فهو مستطيع بالوجدان حدوثا و بالأصل بقاء. نعم إن رجع عن صلحه و فسخ يكشف عن عدم الاستطاعه، كما أنه إذا تلف المال يكشف عن عدم الاستطاعه.

و لو قلنا بأن التزلزل مانع عن الاستطاعه فلا وجه لوجوب التصرف فى الموهوب.

لأنه تحصيل للاستطاعه و هو غير واجب.

(۲) هذا ما يقتضيه ظاهر دليل اعتبار الاستطاعه، من أنه يعتبر وجود الزاد للذهاب إلى تمام الأعمال و الإياب، و إذا تلف المال فى البلد أو قبل تمام الأعمال أو فى أثناء الطريق يكشف عن عدم الاستطاعه. و لا إشكال فيما ذكره

إلى آخر المسأله.

استقرار الحج.

[مسأله إذا تلف بعد تمام الأعمال مؤنه عوده ما به الكفايه من ماله فی وطنه لا يبعد الإجزاء عن حجه الإسلام لا يبعد الإجزاء]

(مسأله: ۲۹) إذا تلف بعد تمام الأعمال مؤنه عوده إلی وطنه أو تلف ما به الكفايه من ماله فی وطنه- بناء علی اعتبار الرجوع إلی كفايه فی الاستطاعه- فهل يكفيه عن حجه الإسلام أو لا؟ و جهان، لا يبعد الإجزاء (۱)، و يقرّ به ما

---

(۱) فعن المدارك القطع بأن فوات الاستطاعه بعد الفراغ من أفعال الحج لم يؤثر فی السقوط، و قريب منه ما عن الذخيره. و عن الجواهر الاعتراض عليه بأنه ممنوع بناء علی اعتبار الاستطاعه ذهابا و إيابا فی الوجوب. و قد نصره بعض المعاصرين فی مستمسكه.

و قد يمكن الاستدلال علی إجزائه عن حجه الإسلام فی صوره تلف ما به الكفايه بعد الرجوع: بأن ما يدل علی اعتبار الرجوع إلی كفايه فی الاستطاعه- علی ما سيجی ء منّا إن شاء اللّه تعالی- إما انه دليل نفی الحرج و إما الآيه الشريفه وَ لٰا يَسْئَلْكُمْ أَمْوٰالَكُمْ كما سنبينه، و إما صحيحه ذريح، و كل منها وارد فی مقام الامتنان و السعه علی المكلف فی رفع الوجوب عنه بدون ما به الكفايه بعد الرجوع، و رفع وجوب الحج فی المقام خلاف الامتنان و خلاف السعه علی المكلف:

أما دليل نفی الحرج فواضح، و أما صحيحه ذريح ففيها «من مات و لم يحج حجه الإسلام لم يمنعه من ذلك حاجه تجحف به» فمفهومها أنه من منعه من الحج حاجه تجحف به لا بأس عليه و لم يكن الحج واجبا عليه. و معلوم أن هذا الشخص لم يكن مصداقا و مشمولا للحديث، فانه لم يترك الحج و لم يمنعه منه حاجه تجحف به، بل حج بمقتضی وظيفته

الفعليه الظاهريه، لأنه كان عنده ما به الكفايه و لم يكن له حاجه تجحف به قبل أعمال الحج، و المفروض تلف ما به الكفايه بعد ذلك.

بل يمكن أن يقال: لو ترك هذا الشخص الحج مع وجود ما به الكفايه ثم تلف بعد مضی زمان الحج لم يكن مشمولا لهذا الحديث، بحيث لو قلنا بعدم استقرار الحج عليه لا بد لنا من التمسك بتنقيح المناط و نحو ذلك. و منه يعلم أنه لو يحكم علی من أتی بالحج بعدم صحه

.....

حجه الإسلام منه يكون الإجحاف به اكثر و أعظم.

و الحاصل: ان حكمه عدم الوجوب عليه التسهيل عليه و عدم الإجحاف به و الامتنان عليه فی صوره عدم ما به الكفايه عند

الرجوع، و أما مع وجود ما به الكفايه و الإتيان بالأعمال ثم التلف لا إشكال فى أن رفع وجوب الحج عليه خلاف الامتنان و خلاف التسهيل و خلاف عدم الإجحاف به.

و أما الآيه الشريفه التى نستدل بها أيضا على اعتبار ما به الكفايه و سنشير إليها عند تعرض المصنف «قده» لاعتبار ما به الكفايه عند الرجوع فى وجوب الحج، فهى قوله تعالى وَ لا يَسْئَلْكُمْ أَمْوالَكُمْ إِنْ يَسْئَلْكُمُوها فَيُحْفِكُمْ تَبْخَلُوا وَ يُخْرِجْ أَضْغانَكُمْ «١» الدال على أنه ليس فى التكاليف الماليه تكليف بصرف جميع الأموال، بدليل ظهور الجمع المضاف فى العموم مع التصريح فى الآيه الأخرى بأنه إِنْ يَسْئَلْكُمُوها فَيُحْفِكُمْ أى يستقصى فى سؤال الأموال و يجهدكم تبخلوا، فتدل على أن التكليف بالحج لا يجب فيه صرف جميع المال، بل لا بد من بقاء ما به الكفايه عند الرجوع. و لكن لا يشمل المقام، لأنه عند الخروج

إلى الحج كان عنده ما به الكفايه، فبمقتضى الأصل الاستصحابى يحكم بالبقاء إلى الرجوع فصرف مقدارا مما عنده للحج، فالأمر بالحج لا يستلزم صرف جميع الأموال، فحكمه تشريع الحكم كذلك عدم البخل و عدم خروج الأضغان، و مع صرف المال للحج و تلف ما بقى من المال بعد الأعمال- لو يحكم بعدم كون الحج حجه الإسلام- فهذا أشد ما يكون فى خروج الأضغان.

و الحاصل: إن هذه الأحكام المتقدمه أحكام امتنانيه و تشريعها للتسهيل، و لا امتنان و تسهيل فى رفعها كما بيّناه.

و تؤيد ذلك كله كثره الحوادث و الطوارئ من السرقه و النهب و تلف الأموال و سائر

---

(١). سوره محمد: ٣٦ و ٣٧.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ١، ص: ١٣٥

ورد (١) من أن من مات بعد الإحرام و دخول الحرم أجزأه عن حجه الإسلام، بل يمكن أن يقال بذلك إذا تلف فى أثناء الحج أيضا.

[مسأله الظاهر عدم اعتبار الملكيه فى الزاد و الراحله]

(مسأله: ٣٠) الظاهر عدم اعتبار الملكيه فى الزاد و الراحله (٢)، فلو حصلا

موجبات زوال الاستطاعه مع ارتكاز المتشرعه لصحه الحج و أداء حجه الإسلام، و لا يكون فى النصوص لا سؤالا و لا جوابا و لا ابتداء أى تعرض لبيان الحكم، و سكوت الأئمه الأطهار عليهم السلام عن بيان ذلك يمكن أن يكون أقوى شاهد لصحه حجه الإسلام بلا نقص فيها.

(۱) لا- تقریب فیه، فان اعتبار الاستطاعه بمقدار العود إلی الوطن و اعتبار ما به الکفایه عند الرجوع متوقف علی الحیاه، و بعد الموت لا یحتاج إلی العود و لا ما به الکفایه.

و الاستطاعه البدنیه أیضا منصرفه إلی حال الحیاه، و تسریه الحکم إلی ما نحن فیه قیاس محض بل قیاس مع الفارق و لا یجوز الحکم به.

(۲)

الظاهر من صحاح محمد بن مسلم و یحیی الخثعمی و الحلبی و غیرها من التعبیر بأن «له ما یحج» أو «له زاد و راحله» اعتبار الملکیه، لکن فی صحیحه أخری عن الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام: إذا قدر الرجل علی ما یحج به، و فی صحیحه معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: هذا لمن کان عنده مال، و یؤید هما غیرهما من الروایات التی یستفاد منها أن القدره علی المال أو کان عنده مال کافیه فی الاستطاعه أعم من کون المال ملکا له أو لا، و مقتضی الجمع العرفی- و إن کان تقید إطلاقها بمفهوم الصحاح التی اعتبرت فیها الملکیه- لکنه من باب مناسبه الحکم و الموضوع و فهم العرف من أن المدار علی الصحه و تخلیه السرب و الاستطاعه من جهه الزاد و الراحله المؤید بفهم الفقهاء، کل ذلک المؤید بالأدله التی وردت فی البذل و التعبیر فیها «هو ممن یستطیع الحج».

و من جمیع ذلک یمکن أن یظن بأن الصحیحین و الروایات الأخری قرینه علی أن المراد من کلمه له فی قولهم علیهم السلام «له ما یحج» أو «له زاد و راحله» مطلق الاختصاص

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۱، ص: ۱۳۶

بالإباحه اللازمه کفی فی الوجوب، لصدق الاستطاعه. و یؤیده الأخبار الوارده فی البذل، فلو شرط أحد المتعاقدین علی الآخر فی ضمن عقد لازم أن یکون له التصرف فی ماله بما یعادل مائه لیره مثلا وجب علیه الحج و یکون کما لو کان مالکا له.

[(مسأله لو أوصی له بما یکفیه للحج فالظاهر وجوب الحج علیه بعد موت الموصی]

(مسأله: ۳۱) لو أوصی له بما یکفیه للحج فالظاهر وجوب الحج علیه بعد موت الموصی، خصوصا اذا لم یعتبر القبول (۱) فی

ملکیه الموصی له و قلنا بملکیته ما لم یرد، فانه لیس له الرد حینئذ.

[(مسأله إذا نذر قبل حصول الاستطاعه أن یزور الحسین علیه السلام فی کل عرفه ثم حصلت لم یجب علیه الحج]

(مسأله: ۳۲) إذا نذر قبل حصول الاستطاعه أن یزور الحسین علیه السلام فی کل عرفه ثم حصلت لم یجب علیه الحج (۲)، بل و کذا لو نذر إن جاء مسافره أن

لا الملكيه كما تستعمل كثيرا فى ذلك، و لكن مع ذلك فى النفس شى ء.

(۱) اذا أوصى له بما يكفيه للحج و لم يذكر الحج، مثلا أوصى بمائه ألف تومان من غير ذكر الحج، فالظاهر عدم وجوب الحج عليه إلا فى صوره استجماع جميع شرائط الاستطاعه.

نعم مع استجماع جميع شرائط الاستطاعه و القول بعدم اعتبار القبول فى ملكيه الموصى له، يمكن القول بأنه ليس له الرد و يجب الحج عليه مع الإشكال فيه. و أما اذا قلنا باعتبار القبول فى ملكيه الموصى له فالظاهر عدم وجوب القبول و عدم وجوب الحج عليه فلا وجه لما ذكره المصنف «قده» من وجوب الحج عليه.

نعم إذا أوصى له بمال يحج به، فالظاهر وجوب الحج عليه إذا كان المال يكفيه للحج لأنه يدخل فى عنوان عرض الحج له.

(۲) اختلفت كلمات الفقهاء فى هذه المسأله، أى فى تقديم الحج على النذر أو تقديم النذر على الحج، فذهب المصنف «قده» إلى أنه إن تحقق الوجوب بالنذر قبل حصول

يعطى الفقير كذا مقدارا فحصل له ما يكفيه لأحدهما بعد حصول المعلق عليه، بل و كذا إذا نذر قبل حصول الاستطاعه أن يصرف مقدار مائه ليره مثلا فى

الاستطاعه قدم الوجوب بالنذر على الحج، مثلا اذا نذر زياره الحسين عليه السلام فى كل عرفه ثم حصلت الاستطاعه لم يجب الحج، لأن وجوب زياره

الحسين عليه السلام فى يوم عرفه مانع شرعى عن الحج و المانع الشرعى كالمانع العقلى، فان الناذر حين الوفاء بنذره غير قادر على الحج، فيكون منافيا لتحقق موضوع وجوب الحج لفقد شرطه و هو الاستطاعه.

و هذا مبنى على تفسير الاستطاعه بالتمكن من أداء فريضه الحج عقلا و شرعا كما هو المناسب لمعناها لغه، و لكن هذا المبنى باطل من أصله، لأن الاستطاعه على ما فسرت فى الأخبار الصحيحه المتعدده أن يكون له الزاد و الراحله مع تخليه السرب و الصحه، فاذا اجتمعت هذه الشرائط يكون الحج واجبا، سواء كان هناك واجب آخر فى عرضه أم لم يكن، فوجوب الوفاء بالنذر لا يوجب رفع موضوع وجوب الحج.

إن قلت: المفهوم من صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا قدر الرجل على ما يحج به ثم دفع ذلك و ليس له شغل يعذره به فقد ترك شريعه من شرائع الإسلام «۱»، هو أنه ان كان منعه من الحج شغل يعذره به فلا يجب الحج.

قلنا: هذا مسلم، و لكن كون الوفاء بالنذر شغلا له يعذّره به عند اللّه أول الكلام ما لم يثبت أهميته من الحج، و لم يثبت.

و فی مقابل هذا القول قول بعض المحققین من المعاصرین تبعا لشیخنا المحقق النائینی رضوان اللّه علیه من أن الحج مقدم، سواء کان النذر قبل حصول الاستطاعه أو بعده، لأنه یعتبر فی صحه النذر و انعقاده أن لا یکون محلّلا للحرام، بمعنی أن الوفاء به لا یستلزم ترک واجب أو فعل حرام. و قال المعاصر المذکور: و قد دلت علی ذلک عده من الروایات.

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۶ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۳.

الزیاره أو التعزیه أو نحو ذلک، فان هذا کله مانع عن تعلق وجوب الحج به.

و کذا اذا کان علیه واجب مطلق فوری قبل حصول الاستطاعه و لم یکن

و فیه: أنا لم نجد روایه واحده دلت علی أن النذر یعتبر فی صحته و انعقاده أن لا یکون محلّلا للحرام، بمعنی أن لا یستلزم ترک واجب أو فعل محرم. نعم وردت روایات بأن لا نذر فی معصیه، و معناها أنه یعتبر فی صحه النذر أن لا یکون متعلقه معصیه للّه. و أین هذا من الدلاله علی أنه یشترط فی انعقاده أن لا یستلزم الوفاء به ترک واجب أو فعل حرام.

نعم وردت فی الیمین روایتان إحداهما عن عبد اللّه بن سنان «۱» و أخری عن أبی الربیع الشامی «۲» عن أبی عبد اللّه علیه السلام یقول: لا تجوز یمین فی تحلیل حرام و لا تحریم حلال و لا قطیعه رحم.

و فیه: أولا- أن هذا فی الیمین و لا- یشمل النذر، و ثانیا أن الظاهر أن المراد منهما أنه إذا کان نفس متعلق الیمین حراما أو کان نفس الیمین محرما للمتعلق الحلال لم یصح و لم یرتبط بالمقام.

و الحاصل: أنه لا یعتبر فی صحه النذر إلا أن متعلقه لا بد أن یکون راجحا فی نفسه کزیاره أبی عبد اللّه الحسین علیه السلام، فالوفاء بالنذر یکون وجوبه غیر مشروط بالقدره الشرعیه بل مشروط بالقدره العقلیه فقط، کما أن الحج أیضا بعد حصول الزاد و الراحله و صحه البدن و تخلیه السرب لا یکون وجوبه مشروطا بالقدره الشرعیه، فکلاهما یعتبر فیهما القدره العقلیه فقط، فلا بد من ملاحظه الأهمیه فی ترجیح أحدهما علی الآخر.

و ربما

یدعی بترجیح النذر، لأنه تجب الکفاره فی تخلفه، بخلاف الحج اذ لا تجب الکفاره فی ترکه.

(۱). الوسائل ج ۱۶ ب ۱۱ من أبواب الایمان ح ۷.

(۲). الوسائل ج ۱۶ ب ۱۱ من أبواب الایمان ح ۶.

.....

و فیه: ان ثبوت الکفاره فی ترک واجب و عدم ثبوتها فی ترک واجب آخر لا یکشف عن أهمیه ذلک الواجب الذی فی ترکه کفاره علی واجب لا یکون فی ترکه کفاره، فلعل فی ترک المهم کفاره دون ترک الأهم، إذ من الممکن أن تکون الکفاره لمصلحه أخری، کما أنه تجب الکفاره فی إفطار صوم شهر رمضان دون إبطال الصلاه و ترکها، مع أن الظاهر من الروایات أن الصلاه أهم من الصوم.

و ربما یدّعی بأن نذر خصوص زیاره أبی عبد اللّه الحسین صلوات اللّه و سلامه علیه أهم من الحج، لأنه ورد أن اللّه تعالی ینظر إلی زوّار الحسین علیه السلام فی یوم عرفه قبل أن ینظر إلی الحجّاج.

و فیه: أن اکثریه الثواب لا تدل علی أهمیه الملاک، فانه لا إشکال فی أهمیه ملاک الواجب علی ملاک المستحب، مع أن حجه الإسلام واجبه و زیاره أبی عبد اللّه الحسین علیه السلام مستحبه. فظاهر الروایات أفضلیه زیارته علیه السلام، بل أفضلیه زیاره أبی الحسن الرضا علیه السلام علی الحج، و مقتضی روایه نظر اللّه تعالی أولا فی یوم عرفه الی زوّاره (ع) قبل نظره إلی الحجّاج حتی الحاج بحجه الإسلام ان زیارته علیه السلام اکثر ثوابا من حجه الإسلام کذلک و کثیر من المستحبات یکون ثوابها اکثر من بعض الواجبات، مع أن ملاک الواجب أهم من ملاک المستحب بلا إشکال، و من ذلک

الابتداء بالسلام، فان ثوابه أکثر من ردّه، مع أن الرد واجب و الابتداء بالسلام مستحب.

و الحاصل: إن الحج و الوفاء بالنذر کلاهما واجبان مشروطان بالقدره العقلیه، و لا یشترط فیهما القدره الشرعیه، و لا یشترط فی أحدهما عدم مزاحمته مع الواجب الآخر، ففی مورد تزاحمهما لا بد فی ترجیح أحدهما علی الآخر من إحراز أهمیه أحدهما علی الآخر ملاکا أو احتمال الأهمیه فی خصوص أحدهما دون الآخر، فبناء علی ذلک التوعیدات التی وردت فی ترک الحج من أنه یقال لتارکه فلیمت یهودیا أو نصرانیا،

الجمع بینه و بین الحج (۱) ثم حصلت الاستطاعه و ان لم یکن ذلک الواجب أهم

و التعبير فى الآيه الشريفه عن تركه بقوله تعالى وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ، و أنه مما بنى عليه الإسلام، يحرز من جميع ذلك أنه أهم من الوفاء بالنذر. و إن أبيت عن إحرازها فلا أقل من احتمال أهميته دون الآخر فيجب عليه، سواء كانت الاستطاعه حصلت قبل النذر أو بعد انعقاده.

و من ذلك ظهر حكم بقيه فروض النذر التى ذكرها المصنف «ره»، من أنه لو نذر إن جاء مسافره أن يعطى الفقير مقدارا من المال فحصل له ما يكفيه لأحدهما، أو غير ذلك من الفروض التى ذكرها، فان شيئا من ذلك لا يمنع عن وجوب الحج بعد حصول الاستطاعه، أى حصول الزاد و الراحله و تخليه السرب و صحه البدن، لأن وجوب الحج بعد حصول هذه الشرائط مطلق و لا يكون مشروطا بشى ء إلا القدره العقليه، و لا يكون مشروطا بعدم مزاحمه واجب آخر معه.

و وجوب الوفاء بالنذر و ان كان كذلك- أى مطلقا بعد

رجحان متعلقه بنفسه- و لا يكون مشروطا بالقدره الشرعيه، إلا أنه بعد مزاحمه الوفاء به مع الحج لا بد من ترجيح ما هو الأهم، و قد ظهر أهميه الحج عن الوفاء بالنذر، و لا أقل من احتمال الأهميه فيه دون الوفاء بالنذر.

(١) الواجب المطلق الفورى إن كان مشروطا بالقدره عقلا: فإما أن يكون أهم من الحج مع فرض عدم تمكن المكلف الجمع بينهما، فلا إشكال فى تقديمه على الحج، بلا فرق بين كونه سابقا على الحج زمانا أو متأخرا عنه، فان الواجب الأهم يتقدم على المهم فى مقام المزاحمه و لو كان متأخرا عنه، لأن القدره على الأهم موجوده عقلا و شرعا، فان عدم القدره شرعا لا يكون إلا من جهه إيجاب المولى الإتيان بالمهم عند المزاحمه. و لا يعقل أن يأمر المولى بتفويت الملاك الأهم لتحصيل الملاك المهم، فإنه من ترجيح المرجوح على الراجح و هو محال و لو كان زمان وجوب المهم مقدما على زمان وجوب الأهم.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ١، ص: ١۴١

من الحج، لأن العذر الشرعى كالعقلى فى المنع من الوجوب. و أما لو حصلت الاستطاعه أولا ثم حصل واجب فورى آخر لا يمكن الجمع بينه و بين الحج يكون من باب المزاحمه فيقدم الأهم منهما، فلو كان مثل انقاذ الغريق قدم على الحج. و حينئذ فان بقيت الاستطاعه إلى العام القابل وجب الحج فيه و الا فلا، إلا أن يكون الحج قد استقر عليه سابقا، فانه يجب عليه و لو متسكعا.

و أما ان كان الحج أهم من الواجب المطلق الفورى فيجب الحج و لو حصلت الاستطاعه بعد وجوبه، إذ بعد حصول الاستطاعه من الزاد و الراحله و تخليه السرب

و صحه البدن يكون الحج واجبا فوريا مشروطا بالقدره العقليه دون القدره الشرعيه، فلا يكون وجوب الواجب الآخر مانعا شرعيا له. و قد قلنا عند مزاحمه الواجبين المشروطين بالقدره العقليه يكون الأهم مقدما على المهم و إن كان وجوبه متأخرا عن المهم. و إن لم يكن الحج أهم و لا خصوصه محتمل الأهميه و كانا متساويين أو كلاهما محتمل الأهميه، فيكون المكلف مخيرا بين

ترجیح أحدهما فی مقام العمل، و لا یکون التقدم و التأخر فی الوجوب مؤثرا فی ذلک.

فقول المصنف «ره» من تقدیم ذلک الواجب علی الحج فی صوره حصول الاستطاعه بعد وجوب ذلک الواجب، مبنی علی أن وجوب الحج مشروط بالقدره عقلا و شرعا.

و هذا البناء فاسد کما بیّنا من أن الاستطاعه بعد تفسیرها فی الأخبار الصحیحه بحصول الزاد و الراحله و تخلیه السرب و صحه البدن، و بعد حصولها تکون مشروطه بالقدره العقلیه فقط، حتی بملاحظه صحیح الحلبی الذی دل علی أنه إن کان له شغل یعذره به لا یجب الحج، لأن وجوب الواجب الآخر إذا لم یکن أهم من الحج فکونه من شغل یعذره به عند اللّه أول الکلام.

و أما اذا کان الواجب الفوری مشروطا بالقدره شرعا و کان مزاحما لامتثال فریضه الحج، فلا اشکال فی وجوب الحج بعد حصول الاستطاعه، لأن الحج بعد حصولها یکون

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۱، ص: ۱۴۲

[مسأله النذر المعلق تاره یکون علی وجه الشرطیه و تاره یکون علی نحو الواجب المعلق]

(مسأله: ۳۳) النذر المعلق علی أمر قسمان: تاره یکون التعلیق علی وجه الشرطیه، کما اذا قال: إن جاء مسافری فللّه علیّ أن أزور الحسین علیه السلام فی عرفه. و تاره یکون علی نحو الواجب المعلق (۱)، کأن یقول: للّه علیّ أن أزور

من الواجب المعتبر فیه القدره

العقلیه، و ما یکون وجوبه مشروطا بها رافع لموضوع الواجب الذی یکون وجوبه مشروطا بالقدره الشرعیه، و لا یصلح لمزاحمه الواجب المشروط بالقدره عقلا.

و لا یفرق فی ذلک بین حصول الاستطاعه قبل وجوب ذلک الواجب أو بعده، و لا تلاحظ الأهمیه فی ذلک، لأنه بعد مزاحمته للواجب المشروط بالقدره عقلا- لا- یبقی له ملاک حتی تلاحظ الأهمیه و عدمها، فیقدم المشروط بالقدره عقلا و إن کان المشروط بالقدره شرعا أهم منه، فیجب الحج فی هذه الصوره بعد حصول الاستطاعه.

(۱) قد عرفت أن النذر لا- یمکن أن یکون مزاحما للحج و یرفع وجوبه، سواء کان النذر قبل حصول الاستطاعه أو بعده، فلا یفرق بین أن یکون الوجوب حالیا و الواجب استقبالیا علی نحو الواجب المعلق أو یکون الوجوب مشروطا و لا- یحصل إلا بعد حصول الشرط و یکون زمان الوجوب و زمان الواجب متحدا، فان الوفاء بالنذر عند انعقاده و رجحان متعلقه فی نفسه من الواجب المطلق و یکون وجوبه مشروطا بالقده العقلیه و کذلک الحج بعد حصول الزاد و الراحله و تخلیه السرب یکون واجبا مشروطا بالقدره العقلیه.

و الواجبان المشروطان بالقدره العقليه إذا اتفق تزاحم بينهما فالأهم منهما مقدم و لو كان وجوبه متأخرا عن الواجب الآخر، و بيّنا أن الحج أهم من الوفاء بالنذر، و لا أقل من أن يكون خصوصه محتمل الأهميه، فالحج واجب على جميع التقادير، فلا وجه لتفصيل المصنف «قده» و قوله فى آخر المسأله بأن وجوب الحج مشروط، و قد عرفت أن وجوبه ليس بمشروط بل مطلق.

الحسين عليه السلام فى عرفه عند مجى ء مسافرى. فعلى الأول يجب الحج إذا حصلت الاستطاعه قبل

مجى ء مسافره، و على الثانى لا يجب فيكون حكمه حكم النذر المنجز فى أنه لو حصلت الاستطاعه و كان العمل بالنذر منافيا لها لم يجب الحج، سواء حصل المعلق عليه قبلها أو بعدها. و كذا لو حصلا معا لا يجب الحج، من دون فرق بين الصورتين. و السر فى ذلك أن وجوب الحج مشروط و النذر مطلق، فوجوبه يمنع من تحقق الاستطاعه.

[مسأله إذا لم يكن له زاد و راحله و لكن قيل له حج و علىّ نفقتك وجب عليه و كذا لو قال حج بهذا المال و كان كافيا]

(مسأله: ۳۴) إذا لم يكن له زاد و راحله و لكن قيل له حج و علىّ نفقتك و نفقه عيالك، وجب عليه، و كذا لو قال حج بهذا المال و كان كافيا له ذهابا إيابا و لعياله، فتحصل الاستطاعه ببذل النفقه (۱) كما تحصل بملكها من غير فرق بين

---

(۱) هذا هو المشهور قديما و حديثا بين الأصحاب، و المحكى عن التذكره: وجب عليه الحج عند علمائنا، و عن المنتهى: ذهب إليه علماؤنا، و عن المستند: اجماعا محققا و محكيا عن صريح الخلاف و الغنيه، و عن الجواهر: اجماعا محكيا فى الخلاف و الغنيه، و ظاهر التذكره و المنتهى و غيرهما: ان لم يكن محصلا، و عن كشف اللثام كذلك، فأصل الحكم لا إشكال فيه.

و يشهد بذلك صحيح محمد بن مسلم قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: قوله تعالى وَ لِلّٰهِ عَلَى النّٰاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطٰاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا قال: يكون له ما يحج به. قلت: فإن عرض عليه الحج فاستحيى؟ قال: هو ممن يستطيع الحج، و لم يستحى و لو على حمار أجدع أبتر «۱».

و يشهد بذلك نصوص أخرى أيضا، ففى صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: قلت له: فإن عرض ما يحج به فاستحيى من ذلك أ

هو ممن يستطيع إليه

---

(۱). الوسائل ج ۸ ص ۲۶ الى ۲۷.

أن يبيحها له (۱) أو يملكها إيّاه، و لا بين أن يبذل عينها أو ثمنها، و لا بين أن يكون البذل واجبا عليه (۲) بنذر أو يمين أو نحوهما أو لا، و لا بين كون الباذل موثوقا به أولا (۳) على الأقوى.

سبيلا؟ قال: نعم. الحديث «۱».

و عن معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: فإن كان دعاه قوم أن يحجّوه فاستحيى فلم يفعل، فانه لا يسعه إلا أن يخرج و لو على حمار أجدع أبتر «۲».

و اشتمال هذه النصوص على ما لا نقول به لا يوجب طرحها أو حملها على خلاف ظواهرها، فإن المقدار الذى لا مانع من العمل به منها و لا معارض له لا وجه لطرحها أو الحمل على خلاف ظاهرها بالنسبه اليه، بل يجب العمل به منها، فلا إشكال فى المسأله.

(۱) لإطلاق الدليل لصدق عرض الحج عليه مع الإباحه أيضا.

(۲) المدار على ما دل الدليل عليه و هو عرض الحج عليه، و كلما صدق عليه عرض الحج يجب عليه الحج. و لا إشكال فى صدق العرض عليه فى جميع ما ذكره المصنف، فيجب الحج عليه فى جميع الصور.

(۳) إن لم يكن واثقا بوفاء الباذل بالبذل: فإما أن يوجب الذهاب إلى الحج خوفا عقلائيا على نفسه فلا إشكال فى عدم وجوبه بل يحرم الذهاب لحرمه إلقاء النفس فى التهلكه حتى اذا تبين فيما بعد وفاء الباذل، فلا يكشف بذله عن وجوب الحج واقعا، لأن الخوف على النفس إذا كان عقلائيا يكون موضوعا للحرمه واقعا و لا يكون طريقيا. و

إما أن يوجب الخوف و الخطر على غير النفس، فتاره يكون الخوف و الخطر يصل الى حد يكون الإقدام فيه حرجيا فالظاهر أيضا عدم وجوب الحج، فان الخوف و الخطر عند ما وصل الإقدام فيه بحد الحرج موجب لسقوط التكليف واقعا، و لا يكون مراعا بوجود ما

---

(۱). الوسائل ج ۸ ص ۲۶ الى ۲۷.

(۲). الوسائل ج ۸ ص ۲۶ الى ۲۷.

و القول بالاختصاص بصوره التمليك ضعيف، كالقول بالاختصاص بما وجب عليه أو بأحد الأمرين من التمليك أو الوجوب، و كذا القول بالاختصاص بما اذا كان موثوقا به. كل ذلك لصدق الاستطاعه و إطلاق المستفيضه من الأخبار.

و لو كان له بعض النفقه فبذل له البقيه وجب أيضا (۱).

يخاف منه و عدمه، و فى غير هاتين الصورتين لا- يعتبر الوثوق بوفاء الباذل بالبذل لإطلاق الدليل، لأن الاستطاعه البذليه كالاستطاعه الماليه و إن كانت منوطه بالبقاء و لكن الأصول العقلائيه و الشرعيه تحكم بالبقاء ظاهرا و يجب العمل على طبقها.

نعم إذا كان واثقا بعدم وفائه بالبذل يمكن أن يقال بعدم الوجوب ظاهرا، لأن الأصول العقلائيه لا تجرى مع الوثوق بالخلاف. كما أن الظاهر أن الأصول الشرعيه أيضا منصرفه عن هذه الصوره.

(۱) تاره يصير مستطيعا بذلك البذل من حيث المال، فبعد قبول ما بذل له يجب الحج من جهه الاستطاعه الماليه، لكن الإشكال فى وجوب القبول عليه، لأنه تحصيل للاستطاعه، و أدله عرض الحج إنما تدل فى صوره بذل مؤنه الحج بتمامها لا بذل بعضها.

و قد يستدل على وجوب القبول بالأولويه. و فيه: ان الأولويه تكون فى مورد بذل جميع المئونه مع كونه مالكا لبعض مؤنه الحج لا فى هذه

الصوره.

و ربما يستدل عليه بأن ثبوت الحكم فى الاستطاعه البذليه و الماليه يكشف عن كون الواجب هو الجامع بينهما بلا دخل شى ء من الخصوصيتين فيه، و الجامع موجود فى مورد التبعيض.

و فيه: أن إلغاء الخصوصيتين مع أخذ الخصوصيه فى الحكم بلا دليل لا وجه له و لا دليل فى البين.

و قد يستدل عليه بأن ما فى النص من أن المبذول له مستطيع يدل على أنه مستطيع

.....

حقيقه، و يصبح هذا قرينه على أن ما كان ظاهره الملكيه فى الاستطاعه الماليه يكون المراد منه صرف القدره الماليه، أعم من أن تكون القدره بالملك أو البذل أو بهما.

و فيه: أن الجمع بين الدليلين يقتضى القول بأن الاستطاعه ذات فردين: أحدهما الملكيه و الآخر البذليه.

و لكن يمكن أن يقال: إن اطلاق دليل العرض يشمل عرض الكل و عرض البعض، بمعنى أن عرض الحج إذا كان بعرض الكل يصير مستطيعا به، و أما إذا كان عنده مقدار من المال بحيث لا يستطيع به و لكن مع عرض البقيه يصير مستطيعا فيكون من

المستطيع بالاستطاعه المـاليه و يعتبر فيه كل ما يعتبر فى الاستطاعه الماليه، فمع عرض البقيه و ما تتم به الاستطاعه يجب القبول لإطلاق دليل العرض، فيصير بعد القبول مستطيعا مع تأمل فيه.

و الظاهر أن هـذا الحكم مما تسالموا عليه، و لم نجد مخالفا فيمن تعرض له، فالأحوط إن لم يكن أقوى وجوب القبول و وجوب الحج.

إن قلت: لا يشترط فى الاستطاعه البذليه الرجوع إلى الكفايه كما سيجى ء، و كذا لا يمنع الدين من الوجوب فيها كما سيجى ء أيضا، فاذا قلنا بشمول أدله العرض لبذل البعض للحج، فلا بد أن

لا يعتبر فيها ما يعتبر فى الاستطاعه الماليه، فلا وجه لاعتبار عدم الدين عليه، و لا اعتبار الرجوع إلى كفايه.

قلنـا: اذا بـذل الكل بحيث لا يحتاج إلى صـرف مال من نفسه و يكون جميع المئونه على الباذل، فلا معنى لمنع عـدم وجود ما به الكفـايه عنـد الرجوع عن وجوب الحـج، و كـذلك لا معنى لمنع الـدين عن وجوبه، لأن ما يبـذل للحـج لا يجوز أن يصـرفه فى الـدين على فرض ترك الحـج، فلا يكون مزاحما لوجوب الحـج. و كـذا لا يجوز أن يجعل المبـذول لرجوعه إلى كفايه، فيجب الحج بلا محذور.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۱۴۷

و لو بـذل له نفقه الـذهاب فقط و لم يكن عنـده نفقه العود لم يجب (۱)، و كـذا لو لم يبذل نفقه عياله (۲)، إلا اذا كان عنده ما يكفيهم إلى أن يعود أو كان لا يتمكن من

أما فى صوره بـذل البعض الـذى لا بد له من تكميله من مال نفسه، فان لم يكن عليه دين يزاحم الحج، و عنده ما به الكفايه عند الرجوع، و عنـده أيضـا تكمله النفقه، فيجب عليه الحـج، مثلا: إذا كان عنـده عشـرون مضافا إلى ما به الكفايه عنـد الرجوع و لم يكن عليه دين و نفقه الحج تكون أربعين فبذل له للحج عشرين يصير مستطيعا فيجب الحج عليه.

أما اذا كان عليه دين حال مطالب بمقـدار عشـرين فما بيّنا من تقـديم الـدين على الحـج جار فى هـذه الصوره، و هكـذا اذا كان العشـرون مما به الكفايه له عند الرجوع بحيث إذا صرفه فى الحج لم يبق له ما به الكفايه فلم يحج يصدق عليه أنه منعه من الحج حاجه تجحف به، فلا

يكون الترك معصيه. كمـا أنه بمقتضـى الآيه الشـريفه أيضـا لا يجب الحـج عليه، و هى قوله تعـالى وَ لٰا يَسْئَلْكُمْ أَمْوٰالَكُمْ إِنْ يَسْئَلْكُمُوهٰا فَيُحْفِكُمْ تَبْخَلُوا وَ يُخْرِجْ أَضْغٰانَكُمْ.

و الظاهر من الآيه الشريفه- و العلم عند اللّه- أن اللّه تعالى فى تكاليفه الواجبه لا يسأل منكم جميع أموالكم، فان الجمع المضاف يفيد العموم، خصوصا بقرينه الذيل و هو قوله تعالى إِنْ يَسْئَلْكُمُوهٰا فَيُحْفِكُمْ تَبْخَلُوا وَ يُخْرِجْ أَضْغٰانَكُمْ، فيستفاد منها أن اللّه عز و

جل لا يسأل جميع أموالكم بالإحفاء حتى تبخلوا، فان كان عنده من المال بمقدار الكفايه لا يسأل صرفه فى الحج.

و الحاصل: أنه ليس فى التكاليف الأوليه صرف جميع الأموال، إذا فكل تكليف ينتهى إلى صرف جميع الأموال فهو ساقط، فلا إشكال فى الحكم.

(١) لأن الظاهر من عرض الحج عليه هو بذل ما يحتاج إليه فى ذهابه و إيابه.

(٢) إذا كان عنده ما يكفيهم إلى العود و عنده أيضا ما به الكفايه عند الرجوع، فلا إشكال فى وجوب الحج عليه، و كذا إذا لم يكن عنده و لم يتمكن من نفقتهم و نفقه نفسه

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ١، ص: ١۴٨

نفقتهم مع ترك الحج أيضا.

[مسأله لا يمنع الدين من الوجوب فى الاستطاعه البذليه]

(مسأله: ٣۵) لا يمنع الدين من الوجوب (١) فى الاستطاعه البذليه. نعم لو كان حالا و كان الديّان مطالبا مع فرض تمكنه من أدائه لو لم يحج و لو تدريجا، ففى كونه مانعا أو لا وجهان (٢).

[مسأله لا يشترط الرجوع إلى كفايه فى الاستطاعه البذليه]

(مسأله: ٣۶) لا يشترط الرجوع إلى كفايه فى الاستطاعه البذليه (٣).

و عياله بعد الرجوع مع ترك الحج.

أما إذا كان متمكنا من نفقه العيال فى صوره ترك الحج و لا يتمكن منها مع الإتيان بالحج فالظاهر عدم وجوب الحج، لما بيّنا فى بذل بعض النفقه من أن ترك الحج فى هذه الصوره يكون من مصاديق من منعه من الحج حاجه تجحف به، مضافا إلى استلزام الحرج فى كثير من الموارد. على أن العيال إن كانوا ممن تجب النفقه لهم فيكون المورد من مصاديق مزاحمه وجوب الحج مع واجب آخر، فلا بد من ملاحظه الأهم و المهم، خصوصا بالنسبه إلى زوجته، فيكون المورد من باب مزاحمه الحج مع الدين أيضا.

(١) هذا ظاهر، لأن ما بذله للحج لا يجوز صرفه فى أداء دينه حتى يكون مانعا من وجوب الحج.

(٢) قد ظهر مما تقدم أن الأقوى كونه مانعا، فانه من مصاديق من منعه من الحج حاجه تجحف به.

(۳) لأنه لا يجوز صرف المبذول فى غير الحج، و لا دليل على اشتراطه فيه. و ما ذكرنا و نذكر قريبا إن شاء اللّه تعالى من دلاله الآيه الشريفه فى اشتراطه فى الاستطاعه الماليه لا يجرى فيها، لأنه ليس فى الاستطاعه البذليه تكليف مالى بالنسبه إلى مال نفسه، و لا يسأل فيها المال حتى تدل على عدم شمول جميع الأموال و عدم الاحفاء فيه.

نعم لو كان له ما به الكفايه عند الرجوع و بواسطه الحج

يتلف أو لا يكون له ما به الكفايه أما مع ترك الحج فيحصل له ما به الكفايه، فالظاهر عدم وجوب الحج و عدم

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۱۴۹

[مسأله إذا وهبه ما يكفيه للحج لأن يحج وجب عليه القبول]

(مسأله: ۳۷) إذا وهبه ما يكفيه للحج لأن يحج وجب عليه القبول على الأقوى (۱)، بل و كذا لو وهبه و خيّره بين أن يحج به أو لا (۲). و أما لو وهبه و لم يذكر الحج لا تعيينا و لا تخييرا فالظاهر عدم وجوب القبول (۳) كما عن المشهور.

وجوب قبول البذل و يجوز له ترك الحج، فانه يصدق عليه أنه منعه من الحج حاجه تجحف به. و كذا إذا كان نفس الحج أو نفس قبوله حرجا عليه، فلا يجب لدليل رفع الحرج.

(۱) لأنه يصدق عليه أنه عرض عليه الحج، فيكون القبول مقدمه للواجب لا أنه مقدمه للوجوب، فعرض الحج يشمل التمليك للحج و الإباحه له، فإن الموضوع هو عرض الحج من غير فرق بين التمليك أو الإباحه أو إيجاب الهبه للحج، فيجب القبول للحج. فما عن غير واحد من عدم الوجوب لأنه اكتساب و تحصيل شرط الاستطاعه غير واجب فى غير محله.

(۲) لصدق عرض الحج عليه أيضا، فيجب القبول لثبوت حكم البذل، فيثبت حكم الاستطاعه البذليه. فإن الموضوع للوجوب فى الأخبار عنوان البذل و عرض الحج، و لا إشكال فى صدقهما فى هذه الصوره و يترتب عليهما وجوب الحج عليه.

(۳) لعدم صدق عرض الحج و عدم صدق البذل له، فما ذكره غير واحد من أن القبول نوع من الاكتساب لتحصيل الاستطاعه و هو شرط وجوب الحج فلا يجب تحصيله. متين صحيح.

قال فى الشرائع: و لو وهب له مالا لم يجب عليه قبوله،

و نحوه ما عن المنتهى، و عن المستند فقيل: إن المشهور عدم وجوب القبول انتهى. و هذا هو الأقوى، لأنه مع عدم صدق العرض يكون القبول نوع اكتساب كما ذكروا فلا يجب، فمع القبول إن صار مستطيعا باستطاعه ماليه فيجب الحج و الا فلا، لأنه يعتبر فيه ما يعتبر فى الاستطاعه الماليه.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۱۵۰

[مسأله لو وقف شخص لمن يحج أو أوصى أو نذر كذلک، فبذل المتولى أو الوصى أو الناذر له وجب عليه]

(مسأله: ۳۸) لو وقف شخص لمن يحج أو أوصى أو نذر كذلک، فبذل المتولى أو الوصى أو الناذر له وجب عليه (۱)، لصدق الاستطاعه، بل إطلاق الأخبار. و كذا لو أوصى له بما يكفيه للحج بشرط أن يحج، فانه يجب عليه بعد موت الموصى (۲).

[مسأله لو أعطاه ما يكفيه للحج خمسا أو زكاه و شرط عليه أن يحج به فالظاهر الصحه و وجوب الحج عليه]

(مسأله: ۳۹) لو أعطاه ما يكفيه للحج خمسا أو زكاه و شرط عليه أن يحج به فالظاهر الصحه (۳) و وجوب الحج عليه إذا كان فقيرا أو كانت الزكاه من سهم

---

(۱) هذا ظاهر، لصدق عنوان البذل و عرض الحج، من غير فرق بين أن يكون الباذل مالكا للمال أو يكون المال تحت اختياره.

(۲) هذا أظهر من سابقه كما هو واضح.

(۳) قد يقال بأنه ليس للمالک ولايه تعيين المصرف فى إعطاء مال يكون حقا للفقير.

و يمكن أن يقال: بعد كون تعيين المستحق بيد المالک له أن يقيد المستحق بقيد، مثل أن يحج به. و دعوى أن المدفوع إليه هو الشخص الخارجى و هو لا يقبل الإطلاق و التقييد. و ان كانت مسلمه إلا أن الدفع و الإعطاء الاختيارى الذى يتفاوت الحال فيه بالقصد و الإراده، لأنهما من الأمور القصديّه التى تتقوم بالقصد و الإراده، فان قصد بهما التمليک يفيد الملكيه و إن قصد بهما الإباحه يفيدها، و هكذا إن قصد بهما الإجاره أو الوديعه أو غير ذلک، فهما قابلان للتقييد. و هكذا كل أمر اعتبارى متقوم بالقصد، مثلا إذا وقف على زيد ما دام ساكنا فى المشهد أو مشتغلا بالعلم، أو نذر له أو أوصى له كذلک يكون صحيحا، فتقييد الإعطاء بأن يحج به بحسب الظاهر جائز و يصح.

ثم إنه فى المستمسک بعد أن أشكل على الشرط و التقييد قال: ثم

إن ظاهر المتن أن وجوب الحج فى المقام مبنى على صحه الشرط. و يمكن المناقشه فيه: بأنه لو بنى على بطلان الشرط أمكن أن يدّعى الوجوب بلحاظ صدق العرض، فتشمله نصوص البذل فيجب عليه الحج للاستطاعه البذليه لا لصحه الشرط.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۱۵۱

سبيل اللّه (۱).

[مسأله الحج البذلى مجز عن حجه الإسلام]

(مسأله: ۴۰) الحج البذلى مجز عن حجه الإسلام (۲)، فلا تجب عليه إذا

و فيه: إن موضوع عرض الحج لا بد و أن يكون مملوكا له أو يكون تحت سلطنته و ولايته، و أما العرض ممن لا يكون له ولايه و لا سلطنه على العرض فلا أثر له، و بعد البناء على عدم ولايه المالك على الشرط و التقييد فلا ولايه له على العرض، فلا يكون العرض صحيحا، فوجوده كعدمه، فلا تشمله نصوص البذل.

(١) إذا كانت الزكاه من سهم سبيل اللّه فلا إشكال فى صحه الشرط، فيجب عليه القبول و الحج البذلى، و يكون الحج هو المصرف لا غير.

(٢) فعن الحدائق: انه هو المشهور بين الأصحاب، و فى المستمسك: إنه المشهور شهره عظيمه كادت تكون إجماعا، اذ لم يعرف الخلاف فى ذلك إلا من الشيخ فى الإستبصار، و يدل على الإجزاء أغلب أخبار الباب الظاهره فى كون المبذول له ممن يستطيع الحج و أن كون حجه حجه الإسلام، بضميمه ما ورد من الروايات الداله على أن حجه الإسلام لا تجب فى العمر إلا مره واحده:

ففى صحيحه معاويه بن عمار قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: رجل لم يكن له مال فحج به رجل من إخوانه أ يجزيه ذلك عنه عن حجه الإسلام أم هى ناقصه؟ قال: بل هى حجه تامه «١».

و اذا انضم إليها ما

دل على أن حجه الإسلام ليست فى العمر إلّا مره واحده فيتم المطلوب.

و فى صحيحه محمد بن مسلم أيضا فى حديث قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: فإن عرض عليه الحج فاستحيى؟ قال: هو ممن يستطيع الحج «٢».

---

(١). الوسائل ج ٨ ب ١٠ ح ٢ ص ٢٦.

(٢). الوسائل ج ٨ ب ١٠ ح ١ ص ٢٦. ٢٧.

استطاع مالا بعد ذلك على الأقوى.

[(مسأله يجوز للباذل الرجوع عن بذله قبل الدخول فى الإحرام]

(مسأله: ۴۱) يجوز للباذل الرجوع (١) عن بذله قبل الدخول فى الإحرام،

و كذا غيرها من الروايات، و فى مقابلها ما رواه الفضل بن عبد الملك عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن رجل لم يكن له مال فحج به أناس من أصحابه أقضى حجه الإسلام؟ قال: نعم، فان أيسر بعد ذلك فعليه أن يحج. قلت: هل تكون حجته تلك تامه أو ناقصه إذا لم يكن حج من ماله؟ قال: نعم قضى عنه حجه الإسلام و تكون تامه و ليست ناقصه، و ان أيسر فليحج «١».

و خبر أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لو أن رجلا معسرا أحجه رجل كانت له حجته، فان أيسر بعد ذلك كان عليه الحج «٢».

فإنهما يكونان معارضين لما دل على عدم وجوب حجه الإسلام فى العمر إلا مره واحده. و النسبه و إن كانت عموما مطلقا و الجمع يقتضى البناء على وجوب الإعاده، لكن الظاهر أن عدم وجوب حجه الإسلام فى العمر إلا مره واحده يكون باطلاقه موردا للإجماع بين المسلمين، بل باطلاقه قد يكون موردا للضروره بحيث لا يقبل التخصيص، فحمل الروايتين على الاستحباب لا بأس به، و إلا لا بد من القول بأنهما معرض

عنهما عند المشهور.

و الحاصل: انه إن أمكن الحمل على الاستحباب فهو و إلا فيكونان موهونين بالاعراض، فلا يعتمد عليهما، فلا إشكال فى عدم وجوب الإعاده.

(١) البذل قد يكون بدعوته و كونه معه و يكون مصاحبا له فى السفر إلى الحج و يكون ضيفا له فى ذلك السفر فى جميع مصارفه بلا إعطاء و أخذ أصلا و لا شرط و لا تعهد، و قد يكون باعطاء ما يحج به، و الإعطاء قد يكون بنحو الإباحه أو بنحو التمليك، و التمليك

---

(١). الوسائل ج ٨ ب ١٠ ح ١ ص ٢٦. ٢٧.

(٢). الوسائل ج ٨ ب ٢١ ح ٥ ص ٣٩.

و فى جواز رجوعه عنه بعده و جهان.

قد يكون بالهبه و قد يكون بعقد لازم، و فى الجميع إما أن يشترط عدم الرجوع أو لا.

أما اذا كان بعنوان الضيافه أو بنحو الإباحه مع عدم اشتراط عدم الرجوع فلا إشكال فى جواز رجوعه قبل الإحرام، فلا وجه لعدم الجواز، و كذلك إذا كان البذل بالإعطاء بعنوان الهبه بغير ذى رحم و قبل التصرف.

و ما يقال: من أن نفس الدعوه إلى الحج و لو بعنوان الضيافه يكون من مصاديق الشرط الابتدائى، فيكون واجب الوفاء بناء على لزوم الوفاء بالشرط الابتدائى. فلا يمكن المساعده عليه، لأنه لا يكون عند العرف من مصاديق الشرط. نعم لو قال ذلك بصوره الشرط- مثلا يقول: ان جئت معنا فعلينا نفقتك أو فأنت ضيفنا، أو يقول: أبحت لك هذا لتحج به و أتعهد لك أن لا أرجع، أو يقول: و هبتك لتحج به و أتعهد لك أن لا أرجع- فالظاهر أن جواز الرجوع و عدمه مبنى على

أن الشروط الابتدائيه واجبه الوفاء أو لا.

و أما إذا كان البذل بعنوان الصلح أو بعقد لازم آخر، أو يكون بعنوان الهبه إلى ذى رحم أو بعد التصرف، فلا إشكال فى عدم جواز الرجوع ما لم يحصل ما يوجب الخيار فى ذلك العقد، سواء كان قبل الدخول فى الإحرام أو بعده.

و أما إذا كان البذل بعنوان الإباحه و لكن شرط له عدم الرجوع فى ضمن عقد لازم أو فى ضمن عقد جائز على الأظهر، فلا يجوز له الرجوع عن بذله تكليفا، أما جواز الرجوع وضعا فقد يقال- كما عن بعض المحققين من المعاصرين على ما فى تقريرات بعض تلامذته- إن الشرط لا يوجب الوضع بل يوجب التكليف فقط، فقول الإمام عليه السلام فى صحيحه ابن سنان: المسلمون عند شروطهم إلا كل شرط خالف كتاب اللّه عز و جل فلا يجوز «۱». لا يراد منه إلا التكليف و لا يراد منه الوضع.

و فيه: إنه فى صحيحه ابن سنان قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الشرط فى

---

(۱). الوسائل ج ۱۲ ب ۶ من أبواب الخيار ح ۳.

.....

الإماء لا تباع و لا توهب. قال: يجوز ذلك غير الميراث فإنها تورث، لأن كل شرط خالف كتاب اللّه باطل «۱». فإن قول السائل «لا تباع و لا توهب» سؤال عن عدم المبيعيه و عدم الموهوبيه لا عن عدم إيجاب البيع و الهبه، و قال الإمام عليه السلام يجوز ذلك، و هذا سؤال عن شرط الوضع لا عن التكليف فقط، فجواب الإمام عليه السلام «يجوز ذلك» يستفاد منه إثبات التكليف و الوضع، بمعنى أن من باع أو وهب لا يصح البيع

و لا الهبه.

و يدل عليه أيضا اخراج الإرث عن الحكم بواسطه مخالفته للكتاب، لأن اشتراط أنها لا تورث ليس فيه تكليف أصلا بل فيه الوضع فقط، فأخرجه الإمام عليه السلام بقوله:

فإنها تورث.

و يدل عليه أيضا موثقه حمران قال: سألته عن السكنى و العمرى، فقال: الناس فيه عند شروطهم، إن كان شرط حياته فهى حياته، و ان كان لعقبه فهو لعقبه كما شرط حتى يفنوا ثم يرد إلى صاحب الدار «۲». فقول الامام عليه السلام أولا- «الناس فيه عند شروطهم» ثم رتب الوضع عليه، يستفاد منه أن المراد بالناس عند شروطهم أعم من التكليف و الوضع و لا- يختص بالتكليف فقط، فبعد الشرط لا يجوز خلاف الشرط تكليفا و وضعا. مثلا: إذا شرط فى ضمن عقد أن فلانا يكون وكيلا له فى أمر فلا يمكن له عزله و لم ينعزل بعزله. هذا و قد خرجنا عما نحن فيه فلنرجع إلى أصل بحثنا فنقول:

أما بعد الدخول فى الإحرام مع عدم الشرط و لم يكن البذل بعقد لازم مملك، فقد يقال بعدم جواز الرجوع لوجوه:

(الأول) أنه بعد دخوله فى الإحرام يجب عليه إتمامه فيجب على الباذل إبقاء بذله، فإن الفقهاء فى نظائره أفتوا بعدم جواز الرجوع، منها: ما إذن أذن المولى لعبده بأن يحج، فإنهم

---

(۱). الوسائل ج ۱۲ ب ۶ من أبواب الخيار ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۱۳ ب ۲ من أبواب احكام السكنى و الحبس ح ۱.

.....

أفتوا بجواز رجوع المولى قبل الدخول فى الإحرام و أما بعد الدخول فيه فقد أفتوا بعدم جواز الرجوع. و منها: ما لو أذن لأحد أن يصلى فى ملكه ليس له الرجوع عن

إذنه بعد الدخول فى الصلاه. و منها: ما لو أذن المالك فى رهن ملكه ليس له الرجوع بعد الرهن.

و منها: ما لو أذن المالك فى دفن ميّت فى ملكه ليس له الرجوع بعد الدفن. و منها: ما لو أذن الزوج فى حج زوجته ليس له الرجوع بعد إحرامها.

و فيه: إن الموارد التى ذكرت أولا ليس بعضها نظيرا للمقام، و ثانيا ان الحكم فى بعضها غير تام:

أما مسأله العبد فقد ذكرنا فى باب عدم صحه حج العبد بدون إذن مولاه أنه بعد كون الأصح أن جميع أعمال العبد و أفعاله غير الضروريات و الواجبات بالأصل كالصلاه و الصوم مملوك للمولى، فعلى القاعده يجوز للمولى الرجوع عن إذنه بعد الدخول فى الإحرام أيضا، فراجع.

و أما عدم جواز رجوع المالك عن إذنه بعد دخول المصلى فى الصلاه. فهو ممنوع، لأن حرمه قطع الصلاه محل كلام أولا، و ثانيا بعد رجوع المالك عن إذنه لا يجوز للمصلى التصرف فى ملك المالك بلا إذن، فمع البناء على اشتراط إباحه مكان المصلى فى صحه الصلاه فتكون صلاته باطله، فلا مورد لحرمه قطع الصلاه، و على القول بعدم اشتراط اباحه المكان فى صحه الصلاه فمع حرمه التصرف فى ملك الغير بلا إذن لا يحرم قطع الصلاه قطعا، فانه لم يدل دليل معتد به على حرمه قطع الصلاه، و لو فرض إجماع تعبدى على حرمه قطعها فإنه لا يشمل المقام، و لو فرض وجود دليل مطلق على حرمه قطعها فتكون المزاحمه بين حرمه قطعها و حرمه التصرف فى مال الغير بدون إذنه، فلا إشكال فى أهميه حرمه التصرف فى مال الغير. فلو فرض ذلك فى آخر الوقت يجب إتمام الصلاه حال الخروج، فتسقط

مراعاه الطمأنينه و القبله و نحوها، لأهميه حرمه التصرف فى مال الغير

.....

عن مراعاه قطع الصلاه أو مراعاه القبله و الطمأنينه.

و أما عدم جواز رجوع المالك عن إذنه فى الرهن. فهو من جهه كون المال المرهون وثيقه للمرتهن، فحدوث الرهن يصيّر المال متعلقا لحق المرتهن، و بدون وفاء الدين يكون هذا الحق باقيا، فليس للمالك الرجوع عن إذنه قبل وفاء الدين، فلا يرتبط بالمقام.

و أما عدم جواز رجوع من أذن فى دفن الميت فى ملكه. فمع استلزام النبش هتك الميت، فعدم الجواز من جهه أهميه احترام المؤمن حيا و ميتا عند الشارع، من غير فرق بين المالك و غيره، فلا يقاس بالمقام.

و أما عدم جواز رجوع الزوج بعد إذنه للزوجه فى الحج بعد إحرام الزوجه و كون ما تصرفه فى حجّها من مال نفسها، فلأنه لا طاعه للمخلوق فى معصيه الخالق، فلا يقاس بالمقام.

(الثانى) ان الإذن باق من الباذل إلى بعد الإحرام، لأن الشروع فيه يستلزم الإتمام، فالإذن فى الشى ء إذن فى لوازمه، و الإذن فى الدخول اذن فى الاتمام.

ففيه: أنه لا اشكال فى اذنه، إنما الإشكال فى رجوعه عن إذنه هل يكون مؤثرا أو لا؟

(الثالث) ان وجوب الإتمام على المبذول له موجب لحرمه رجوع الباذل عن إذنه.

و فيه: ان هـذا عين المدعى و لا دليل عليه، و المبذول له إن تمكن من إتمام الحج يجب مع قطع النظر عن البذل، فإن لم يتمكن منه فلا يجب عليه. و أما ضمان الباذل لما يصرفه لإتمام حجه فهو أمر آخر سيجى ء البحث عنه إن شاء اللّه تعالى.

(الرابع) أن مقتضى دليل «لا ضرر» حرمه رجوع الباذل عن بذله، لأن

فى رجوعه ضررا على المبذول له، فيحرم عليه الرجوع.

لا يقال: إن الضـرر على المبـذول له معارض للضـرر على الباذل. فانه يقال: إن الباذل أقدم بنفسه على الضـرر، فلا تشـمله أدله لا ضرر.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۱۵۷

و لو وهبه للحـج فقبـل فالظاهر جريان حكم الهبه عليه (۱) فى جواز الرجوع قبل الإقباض و عـدمه بعـده إذا كانت لـذى رحم أو بعد تصرف الموهوب له.

[مسأله إذا رجع الباذل فى أثناء الطريق ففى وجوب نفقه العود عليه أو لا وجهان]

(مسأله: ۴۲) إذا رجع الباذل فى أثناء الطريق ففى وجوب نفقه العود عليه أو لا؟ وجهان (۲).

و ما قيل: ان الاقـدام على الضـرر بمقـدار الإذن و المفروض أنه رجع عن إذنه. فهو غريب، فانه لا اشـكال فى أنه أقـدم أولا على الضرر و أراد بعد ذلك أن يرجع بعد إقدامه، و الرجوع بعد الإقدام و الورود فى العمل لا ينفى الإقدام.

و الحاصـل: ان البـاذل إما أن يكون نظره فى أول الأمر البـذل إلى آخر الأعمال بل إلى الرجوع فأقـدم فى هـذا الحال بنفسه على الضـرر، و هـذا يكفى فى اقـدامه على الضـرر، و بعـد ايقاعه المبـذول له فى الضـرر لا يجوز له الرجوع عن الإقدام المتحقق على الضـرر و رجوعه عن البـذل. و الحاصل: إن الباذل فى إقـدامه حـدوثا أوجب الضـرر على المبـذول له، و أى ضـرر أقوى من أنه ألجأه بخروجه إلى الحـج و لم يكن له يـد بحسب الشـرع و إيجاب الشارع من ذلك، و بعـد إقـدامه على الضـرر أوجب إقـدامه وقوع المبذول له فى الضرر، و لا أثر لرجوعه عن الإذن فى نفى إقدامه بنفسه على الضرر.

و أما أن لا يكون نظره من أول الأمر البذل إلى آخر الأعمال بل كان نظره البذل فى الجمله،

فإما أن أعلن نظره إلى المبـذول له فلم يكن الحـج واجبا على المبـذول له، فإن أقدم مع ذلك على الذهاب إلى الحج فهو أيضـا أقـدم على الضـرر، و لا تشـمله أدله نفى الضـرر، فان كتم الباذل نظره و لم يصـرح به إلى المبـذول له فانه دلّس عليه فيجب عليه تدارك ضرره.

و بما ذكرنا ثبت تماميه الاستدلال بحديث لا ضرر، فإما أن لا يجوز له الرجوع فى بعض الفروض و إما أن يجب عليه تدارك الضرر الوارد على المبذول له.

(۱) لأنه لا خصوصيه فى المقام حتى لا تجرى أحكام الهبه عليه.

(۲) إن بنينا على عدم جواز رجوع الباذل عن بذله و استندنا فى عدم جوازه إلى

.....

حديث لا ضرر فاللازم القول بعدم جواز الرجوع فى أثناء الطريق الا مع إعطاء نفقه العود إلى المبذول له، و مع تدارك ضرره لا إشكال فى جواز رجوعه عن بذله، و مع عدم التدارك لا يجوز له الرجوع لأنه أوقعه فى الضرر. فمقتضى حديث لا ضرر عدم جواز الرجوع مع عدم التدارك، فان جواز الرجوع ضرر على المبذول له.

و أما إذا لم نقل بذلك و قلنا بجواز رجوع الباذل و تمسكنا لوجوب إعطاء نفقه العود عليه بحديث لا ضرر، فلا وجه له، لأن حديث لا ضرر إنما ينفى الحكم و لا يكون مثبتا له.

و قد يستدل بقاعده الغرور المستفاده من النبوى صلّى اللّه عليه و آله المرسل المشهور:

المغرور يرجع إلى من غرّه.

و فيه: إنه روايه مرسله لا يمكن الاستدلال بها.

و قد يستدل أيضا بروايات:

«منها» روايه رفاعه بن موسى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام- إلى أن قال- سألته عن البرصاء، فقال:

قضى أمير المؤمنين عليه السلام فى امرأه زوّجها وليّها و هى برصاء إن لها المهر بما استحل من فرجها و أن المهر على الذى زوّجها، و انما صار عليه المهر لأنه دلّسها «۱». إن هذه الروايه- و إن كانت من حيث الدلاله مع التدليس تامه- لكنها ضعيفه سندا بسهل. و رواها أيضا ابن ادريس فى آخر السرائر نقلا عن كتاب نوادر أحمد ابن محمد بن أبى نصر البزنطى عن الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام، لكن ابن ادريس لم يبين طريقه إلى كتب الأصحاب حتى نعلم أن الطريق صحيح أو ضعيف.

«و منها» صحيحه داود بن سرحان عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يتزوج المرأه فيؤتى بها عمياء أو برصاء أو عرجاء. قال: ترد على وليّها و يكون المهر على

(۱). الوسائل ج ۱۴ ب ۲ من أبواب العيوب و التدليس ح ۲.

.....

ولیّها «۱».

«و منها» صحيحه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: فى كتاب علىّ عليه السلام: من زوّج امرأه فيها عيب دلّسه و لم يبين ذلك لزوجها فانه يكون لها الصداق بما استحل من فرجها، و يكون الذى ساق الرجل إليها على الذى زوّجها و لم يبيّن «۲».

«و منها» صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: إنما يرد النكاح عن البرص و الجذام و الجنون و العفل. قلت: أ رأيت إن كان قد دخل بها كيف يصنع بمهرها؟ قال: المهر لها بما استحل لها من فرجها، و يغرم وليّها الذى أنكحها مثل ما ساق إليها «۳».

«و منها» خبر اسماعيل بن جابر قال: سألت أبا عبد اللّه عليه

السلام عن رجل نظر الى امرأه فأعجبته، فسأل عنها فقيل هى ابنه فلان، فأتى أباها فقال: زوّجنى ابنتك، فزوجه غيرها فولدت منه، فعلم بها بعد أنها غير ابنته و أنها أمته. قال: ترد الوليده على مواليها و الولد للرجل، و على الذى زوجه قيمه ثمن الولد يعطيه موالى الوليده كما غر الرجل و خدعه «۴».

و هذه الروايه ضعيفه بمحمد بن سنان، و أصرح ما فى هذه الروايات على الضمان مع التدليس روايه احمد بن محمد بن أبى نصر البزنطى عن الحلبى بملاحظه التعليل الذى فيه، و لكن فى السند تأمل كما ذكرنا، و لكن الصحاح الأخر و إن لم يكن فيها تعليل صريحا إلا أن تعليق الحكم على الوصف يشعر بالعليه كما هو مشهور، و فى هذه الروايات هذه الجهه- يعنى تعليق الحكم على الوصف- موجوده، فالحكم مع التدليس كأنه لا إشكال فيه، و أما

(۱). الوسائل ج ۱۴ ب ۲ من أبواب العيوب و التدليس ح ۶.

(۲). الوسائل ج ۱۴ ب ۲ من أبواب العيوب و التدليس ح ۷.

(۳). الوسائل ج ۱۴ ب ۲ من أبواب العيوب و التدليس ح ۵.

(۴). الوسائل ج ۱۴ ب ۷ من أبواب العيوب و التدليس ح ۱.

[مسأله إذا بذل لأحد اثنين أو ثلاثه، فالظاهر الوجوب عليهم]

(مسأله: ۴۳) إذا بذل لأحد اثنين أو ثلاثه، فالظاهر الوجوب عليهم (۱)

مع عدم التدليس فلا تشمله هذه الروايات.

و يمكن أن يقال: بأن المغرور على أقسام الأول: أن يكون مع التدليس من الغار، و قد ذكر حكمه. الثانى: أن لا يكون المتصدى للعمل المغرور فيه مقصرا أصلا، مثل من زوج ابنه أو امرأه معينه أخرى للزوج بلا علم منه بالعيب، فلا يكون ضامنا أصلا.

الثالث: أن لا يكون تدليس من الغار إلا أنه كان سببا لمغروريته، مثل ما نحن فيه و أمثال ذلك، فانه لا يبعد أن تكون سيره العقلاء على تضمينه، و يحتمل أنها من الشارع ممضاه. و المسأله مشكله و لا بد من التأمل التام.

و استدل على ضمان نفقه العود: بأن الأمر من موجبات الضمان و أسبابه، فلو أمر أحد غيره بعمل محترم يكون ضامنا له بمقتضى السيره العقلائيه الممضاه من الشارع، ففى المقام إن الباذل أمر المبذول له بالخروج من محله إلى بلاد الغربه، فيكون ضامنا لما يخسره المبذول له، فان الضمان يكون للذهاب و العود من أول أمر الباذل بالخروج، فلا يؤثر رجوعه فى أثناء الطريق، فانه ثبت الضمان عليه من أول الأمر. فلا بأس به.

(۱) إذا بذل لأحد الأثنين أو الأكثر فان أمكن لكل واحد منهم التسابق إلى قبوله و ترك الجميع استقر عليهم لصدق العرض على كل واحد منهم و القدره على قبوله، و إن لم يمكن لأحد منهم التسابق إلى قبوله لممانعه الآخرين فلا يجب على أحد منهم لفقد القدره على قبوله بالنسبه إلى الجميع، و إن أمكن لواحد منهم التسابق إلى القبول دون الآخرين فيجب عليه لصدق العرض و القدره على قبوله و لا يجب على الآخرين لعدم قدرتهم على القبول.

و هذا ظاهر واضح، لكن تعبير الماتن «قده» بالوجوب عليهم كفايه إن كان مراده أن الوجوب عليهم هو الوجوب الكفائى فلا وجه له، لأن الوجوب الكفائى لا يقتضى المبادره و السبقه على كل فرد على الآخرين، بل إذا علم المكلف بقيام غيره بالواجب يجوز

كفايه. فلو ترك الجميع استقر عليهم الحج، فيجب على

الكل لصدق الاستطاعه بالنسبه إلى الكل. نظير ما إذا وجد المتيممون ماء يكفى لواحد منهم، فان تيمم الجميع يبطل (۱).

[مسأله الظاهر أن ثمن الهدى على الباذل]

(مسأله: ۴۴) الظاهر أن ثمن الهدى على الباذل (۲)، و أما الكفارات فإن أتى بموجبها عمدا اختيارا فعليه (۳)، و إن أتى اضطرارا أو مع الجهل أو النسيان فيما لا فرق فيه بين العمد و غيره ففى كونه عليه أو على الباذل و جهان (۴).

له عدم الاشتغال و المبادره، بخلاف المقام كما عرفت.

(۱) إن أمكن لكل واحد منهم التصرف فى الماء من دون ممانعه الآخرين يبطل تيمم الجميع، و إن لم يمكن لأحد منهم التصرف فى المال لممانعه الآخرين ففى هذه الصوره لا يبطل تيمم أحد منهم، و إن أمكن لبعضهم التسابق و التصرف فى الماء دون بعض آخر فيبطل تيمم من كان قادرا فى التصرف فى الماء دون من لم يكن قادرا.

(۲) فانه جزء الواجب فيشمله عرض الحج، فإن كان البذل واجبا بنذر و غيره فلا إشكال فيه للانصراف إلى الفرد الاختيارى، و كذلك إن لم يكن واجبا عليه فإن إطلاق كلامه يشمله فيلزم عليه.

انما الكلام فيما لو رجع عن بذله أو لم يعط ثمن الهدى مع عدم رجوعه عن البذل، فان لم يكن للمبذول له مال و تمكن من الصوم يصوم، و إن لم يتمكن فيسقط عنه، فلا ضرر على المبذول له فى التقديرين. و لكن إن كان له مال فيلزم عليه الهدى فهل يكون الباذل ضامنا لما يخسره من ثمن الهدى أو لا؟ لعل بناء العقلاء و سيرتهم على تضمينه، لكن صيروره هذا البناء و سيرتهم ممضاه للشارع محل تأمل، فالمسأله محل إشكال تحتاج إلى التأمل التام.

(۳) هذا ظاهر لا إشكال فيه،

و لا وجه لكونه على الباذل، فانه عمل صادر من المبذول له باختياره فأوجب الكفاره فتكون على نفسه.

(۴) قد يقال بثبوتها على الباذل، لأنه السبب فى وقوع المبذول له فى هذا المحذور

[مسأله إنما يجب بالبذل الحج الذى وظيفته على تقدير الاستطاعه]

(مسأله: ۴۵) إنما يجب بالبذل الحج الذى وظيفته على تقدير الاستطاعه، فلو بذل للآفاقى بحج القران أو الإفراد أو لعمره مفرده لا يجب عليه (۱)، و كذا لو بذل للمكى لحج التمتع لا يجب عليه. و لو بذل لمن حج حجه الإسلام لم يجب عليه ثانيا، و لو بذل لمن استقر عليه حجه الإسلام و صار معسرا وجب عليه (۲).

و لو كان عليه حجه النذر أو نحوه و لم يتمكن فبذل له باذل وجب عليه، و ان قلنا بعدم الوجوب لو وهبه لا- للحج، لشمول الأخبار من حيث التعليل فيها بأنه بالبذل صار مستطيعا و لصدق الاستطاعه عرفا.

[مسأله إذا قال له بذلت لک هذا المال مخيرا بين أن تحج به أو تزور الحسين عليه السلام وجب عليه الحج]

(مسأله: ۴۶) إذا قال له بذلت لک هذا المال مخيرا بين أن تحج به أو تزور

بغير اختياره، أو من جهه كونه من المصارف اللازمه للحج التى قد تتفق بل تتفق كثيرا، فتكون على الباذل فى بناء العقلاء، لكنه مشكل فى كمال الإشكال.

(۱) كل ذلک بمقتضى ظاهر النصوص فيها و فيما بعدها.

(۲) فإن من استقر عليه حجه الإسلام يجب أن يحج بأى وجه ممكن، فمع عدم التمكن كان معذورا، و بواسطه بذل الباذل صار متمكنا و زال العذر.

بل يحتمل فى صوره استقرار الحج بواسطه إهماله و عصيانه أنه يجب عليه الحج متسكعا و لو مع العسر و الحرج، و مع البذل زال الحرج أيضا. و كذلک اذا وجب عليه الحج بواسطه النذر و نحوه فى صوره وجوب الوفاء بالنذر على ما يأتى فى الحج الواجب بالنذر و أخويه و لم يتمكن من إتيانه و بالبذل صار متمكنا فيجب عليه.

و لا يشترط فى هذه الموارد أن يكون البذل بعنوان الحج، بل إذا وهبه بلا ذكر الحج وجب القبول، لأنه

الواجب المطلق و الواجب المطلق يجب مقدمته، بل يجب ذلک لتحصيل التمكن من إتيانه، فما فى المتن لا يرتبط بالمقام و كأنه سهو من قلمه الشريف. فلاحظ.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۱۶۳

الحسين عليه السلام وجب عليه الحج (۱).

[مسأله لو بذل له مالا ليحج بقدر ما يكفيه فسرق فى أثناء الطريق سقط الوجوب]

(مسأله: ۴۷) لو بذل له مالا ليحج بقدر ما يكفيه فسرق فى أثناء الطريق سقط الوجوب (۲).

[مسأله لو رجع عن بذله فى الأثناء و كان يتمكن من إتيان بقيه الأعمال من مال نفسه أو حدث له مال بقدر كفايته وجب عليه الإتمام و أجزأه]

(مسأله: ۴۸) لو رجع عن بذله فی الأثناء و کان فی ذلک المکان یتمکن من أن یأتی ببقیه الأعمال من مال نفسه أو حدث له مال بقدر کفایته وجب علیه الإتمام (۳) و أجزأه عن حجه الإسلام.

---

(۱) لصدق العرض علی کل من الحج و الزیاره، فمع صدق عرض الحج یجب القبول.

(۲) لأن الاستطاعه حصلت بحکم الشارع بالمبذول، فکما أنه شرط الاستطاعه حدوثا یکون شرطها بقاء، فمع السرقه أو التلف ینکشف عدم حصول الاستطاعه، فلا یکون واجبا من أصله. و التعبیر بالسقوط مسامحه. نعم لو کان متمکنا من الاستمرار فی السفر من ماله وجب علیه الحج علی تفصیل یأتی فی المسأله الآتیه.

(۳) الرجوع عن البذل إما أن یکون قبل الإحرام و صار متمکنا من الحج من مال نفسه من ذلک المکان- بمعنی أنه صار مستطیعا مع جمیع شرائط الاستطاعه المالیه من عدم مزاحمه الدین مع الحج و وجود ما به الکفایه عند الرجوع لأنه لا بد من أن یصرف مؤنه الحج من مال نفسه- فیجری فیه کل ما یجری فی الاستطاعه المالیه، فدل علیه کل ما دل فیها، فلا إشکال فی الوجوب علیه و إجزائه عن حجه الإسلام، لأن حجه کان حج المستطیع، فلا إشکال فی إجزائه.

و أما إذا کان الرجوع بعد الإحرام فقد استشکل علیه بعض بأن رجوع الباذل بعد الإحرام و قبل إتمام العمل یکشف عن عدم استطاعته بالبذل، لکن قال بعد ذلک: إن کان المال الذی یکفیه للإتمام کان عنده حین البذل فلا اشکال، لأن البذل إلی زمان رجوعه عن البذل یکون متمما للاستطاعه.

هذا إذا لم

یکن علیه دین حین البذل و کان له ما به الکفایه عند الرجوع فمتین جدا، أما

[مسأله لا فرق فی الباذل بین أن یکون واحدا أو متعددا]

(مسأله: ۴۹) لا فرق فی الباذل بین أن یکون واحدا أو متعددا (۱)، فلو قالا له حج و علینا نفقتک وجب علیه.

[لو عیّن له مقدارا لیحج به و اعتقد کفایته فبان عدمها وجب علیه الإتمام]

(مسأله: ۵۰) لو عیّن له مقدارا لیحج به و اعتقد کفایته فبان عدمها وجب علیه الإتمام (۲) فی الصوره التی لا یجوز له الرجوع، إلّا اذا کان ذلک مقیدا بتقدیر کفایته.

إذا كان عليه دين بقدر ما يكفيه للإتمام أو لم يكن له الكفايه عند الرجوع فيشكل الحكم، إلا أن يقال: لو بنينا على وجوب الإتمام عليه بعد رجوع الباذل بما أنه حين البذل لم يكن الدين مانعا عن وجوب الحج ظاهرا و لم يكن عدم وجود الكفايه عند الرجوع أيضا مانعا عن وجوب الحج و بحكم الشارع ظاهرا أقدم على الحج و بعد رجوع الباذل صار الإتمام واجبا عليه، فالدليل الذى دل على مانعيه الدين عن الاستطاعه أو مانعيه عدم ما به الكفايه لا يشمل المورد كما ليس ببعيد، فصار مستطيعا فأجزأه عن حجه الإسلام.

توضيح ذلك: إن وقت الخروج إلى الحج الذى كان متمكنا من أداء الدين لم يمنعه الدين من الخروج و نفرض أنه لم يكن وقت أدائه، و لا يمنع الدين من الحج البذلى، و عند رجوع الباذل صار إتمام الحج عليه واجبا و لا يمكن صرف المال فى أداء الدين، و كذلك بالنسبه إلى الكفايه عند الرجوع. و أما إذا لم يكن عليه دين مزاحم للحج و كان له الكفايه عند الرجوع فلا اشكال فيه، فيكون ما بذله متمما للاستطاعه، إنما الإشكال إذا حدث له مال بعد الإحرام و فى أثناء العمل، فبعد رجوع الباذل انكشف عدم الاستطاعه البذليه و أنه قبل الإحرام ما حصلت الاستطاعه الماليه و فى حال

حصول المال و الاستطاعه قد أتى بالإحرام و بمقدار من الأعمال فى حال عدم الاستطاعه، فيشكل الحكم بإجزائه عن حجه الإسلام. فالمسأله مشكله لا بد من التأمل التام فى أطرافها.

(١) فإنه مقتضى أدله العرض، بل صريح بعض.

(٢) الباذل تاره يقول للمبذول له: حج و علىّ نفقه حجك، بلا تعيين مقدار و فى مقام الوفاء أعطاه مقدارا باعتقاد كفايته للحج بلا تقييد بأن ما التزمته من نفقتك هذا المقدار،

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ١، ص: ١۶۵

[مسأله إذا قال اقترض و حج و علىّ دينک ففى وجوب ذلک عليه نظر]

(مسأله: ۵١) إذا قال: اقترض و حج و علىّ دينک، ففى وجوب ذلک عليه نظر (١)، لعدم صدق الاستطاعه عرفا. نعم لو قال اقترض لى و حج به وجب (٢) مع وجود المقرض كذلك.

[مسأله لو بذل له مالا ليحج به فتبين بعد الحج أنه كان مغصوبا فالأقوى عدم الكفايه]

(مسأله: ۵٢) لو بذل له مالا ليحج به فتبين بعد الحج أنه كان مغصوبا، ففى كفايته للمبذول له عن حجه الإسلام و عدمها و جهان، أقواهما (٣) العدم. أما لو

فبناء على عدم جواز رجوع الباذل كان عليه الإتمام. أما إذا قيده بذلك أو لم يقل له من أول الأمر حج و علىّ نفقتك بل قال له حج بهذا المال و اعتقد الباذل و المبذول له كفايته للحج، لا وجه لوجوب الإتمام على الباذل.

(۱) بل لا وجه له، لأنه لا يصدق الاستطاعه الملكيه، و لا يصدق عرض الحج أيضا، لأنه لا مال فعلا و لا يجب عليه تحصيل الاستطاعه.

(۲) فی صدق العرض علیه إشکال فیشکل الحکم.

(۳) الباذل تاره یبذل المال المغصوب بلا إذن صاحبه و یقول له حج به، فلا إشکال فی عدم کفایته له عن حجه الإسلام، لأن الأدله إنما دلت علی أن عرض الحج الذی یوجب الاستطاعه هو العرض الذی یجوز للباذل التصرف فی المبذول و یکون له البذل، أما بذل مال الغیر مع عدم رضائه فلا یوجب الاستطاعه، و لا یجوز للمبذول له التصرف فیه بحسب الواقع و ان کان مع جهله بالحال یکون معذورا لجهله.

و تاره یقول الباذل للمبذول له: حج و علیّ نفقتک، و کان فی نظره أن یبذل له من مال مغصوب ثم بذل له من ذلک المال. و هذا مثل سابقه فی عدم الاستطاعه و عدم إجزائه عن حجه الإسلام، لأن إنشاء البذل مع عدم

تحققه خارجا لا أثر له.

و تاره یقول له: حج و علیّ نفقتک، و یلتزم ببذل مال نفسه و لا یکون نظره الإعطاء من مال الغیر بل کان من مال نفسه، و المبذول له اعتمادا علی التزامه حج و أتی بالأعمال و کان المبذول له قادرا علی أخذ حقه منه ثم بعد ذلک أعطاه الباذل من مال مغصوب جهلا

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۱، ص: ۱۶۶

قال: حج و علیّ نفقتک، ثم بذل له مالا فبان کونه مغصوبا، فالظاهر صحه الحج و إجزاؤه عن حجه الإسلام، لأنه استطاع بالبذل و قرار الضمان علی الباذل فی الصورتین عالما کان بکونه مال الغیر أو جاهلا.

بالحال أو مع عدم المبالاه بأحکام الشرع بدون الرجوع عن بذله، فالظاهر أن حج المبذول له کان صحیحا و أجزأه عن حجه الإسلام و کان الباذل ضامنا للمبذول له، و یکون المبذول له بعد انکشاف الحال ضامنا للمالک، لأنه تصرف فی ماله بدون رضاه و یجوز للمبذول له أخذ ما التزمه الباذل ببذله منه.

و تاره یقول: حج و علیّ نفقتک، و من جهه عدم المبالاه فی التصرف فی مال الغیر لا یکون نظره الإعطاء من مال نفسه و لا الإعطاء من مال مغصوب و لم یلتزم فی قوله حج و علیّ نفقتک الإعطاء من مال نفسه أو من مال یجوز له التصرف فیه، ففی هذه الصوره إذا أعطاه من مال مغصوب فلا یوجب الاستطاعه أیضا، و لا یجوز للمبذول له التصرف فیه بحسب الواقع و ان کان مع جهله معذورا ظاهرا.

و تاره یقول للمبذول له: حج و علیّ نفقتک، و التزم أن یعطیه من مال نفسه و عند الإعطاء قبل أن یحج المبذول

له رجع عن بذله و أعطاه من المال المغصوب. ففی هذه الصوره الظاهر أنه لا یوجب الاستطاعه و لا یجزئه عن حجه الإسلام. و أما ان رجع عن بذله بعد حج المبذول له ففی کونه موجبا للاستطاعه و یجزئه عن حجه الإسلام أو لا یجزئه، فمحل إشکال و ان کان الإجزاء لا یخلو من وجه.

و فی جمیع الصور إن کان المبذول له عالما بکون المال مغصوبا و مع ذلک تصرف فیه کان تصرفه حراما ظاهرا و واقعا و یکون ضامنا للمالک، و إن رجع المالک إلیه لا یجوز له الرجوع إلی الباذل، و إن کان المبذول له جاهلا بالغصب و الباذل عالما به یکون قرار الضمان علی الباذل لصدق الغرور و الخدعه إلّا فی الصوره الثالثه التی ذکرناها. و أما إن کان الباذل أیضا جاهلا بالغصب فالظاهر أن بناء العقلاء علی تضمین الباذل، مضافا إلی ما

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۱، ص: ۱۶۷

[مسأله لو آجر نفسه للخدمه فی طریق الحج بأجره یصیر بها مستطیعا وجب علیه الحج]

(مسأله: ۵۳) لو آجر نفسه للخدمه فی طریق الحج بأجره یصیر بها مستطیعا وجب علیه الحج، و لا ینافیه وجوب قطع الطریق علیه للغیر، لأن الواجب علیه فی حج نفسه أفعال الحج و قطع الطریق مقدمه توصلیه بأی وجه (۱) اتی بها کفی و لو علی وجه الحرام أو لا بنیه الحج.

قدمناه من أن الأمر بالعمل المحترم موجب لضمان الآمر بمقتضی السیره العقلائیه الممضاه شرعا، فلا یبعد القول بضمان الباذل و ان کان فی النفس شی ء، ففی التفصیل الذی ذکرناه یظهر ما فیما ذکره المصنف «قده».

(۱) هذا فی السفر إلی المیقات متین، أما فی السفر من المیقات إلی الحرم فلا، لأن الظاهر أن السفر من المیقات جزء الحج و مع

ذلک لا اشکال فیه، فإن الإجاره لا تتعلق بنفس السفر بل تتعلق بالتعلیم أو الخدمه أو نحو ذلک، و قطع الطریق و السفر یکون واجبا غیریا. مضافا إلی أنه لا مانع من وجوب السفر بالإجاره مع التعبد به لنفسه و لا محذور فیه.

نعم لو کان أجیرا فی السفر نیابه عن الغیر لا یمکن أن یحتسبه عن نفسه، فإن الفعل الواحد لا یمکن وقوعه عن نفسه امتثالا للأمر المتوجه إلیه أصاله و وقوعه عن الغیر نیابه امتثالا للأمر المتوجه إلیه نیابه عن الغیر.

و قد یستدل علی أن الواجب فی الحج فقط أفعال الحج و السفر إلی مکه حتی من المیقات لیس من أجزاء الحج بصحیح معاویه بن عمار قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: الرجل یمر مجتازا یرید الیمن أو غیرها من البلدان و طریقه بمکه فیدرک الناس و هم یخرجون إلی الحج فیخرج معهم إلی المشاهد أ یجزیه ذلک عن حجه الإسلام؟ قال:

نعم «۱».

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۲۲ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۲.

و كذا لو كان مستطيعا قبل الإجاره جاز له إجاره نفسه للخدمه فى الطريق، بل لو آجر نفسه لنفس المشى معه بحيث يكون العمل المستأجر عليه نفس المشى صح أيضا و لا يضر بحجه. نعم لو آجر نفسه للحج البلدى لم يجز له أن يؤجر نفسه لنفس المشى كإجارته لزياره بلديه أيضا، أما لو آجر للخدمه فى الطريق فلا بأس و ان كان مشيه للمستأجر الأول، فالممنوع وقوع الإجاره على نفس ما وجب عليه أصلا أو بالإجاره.

[مسأله إذا استؤجر بما يصير به مستطيعا لا يجب عليه القبول]

(مسأله: ۵۴) إذا استؤجر- أى طلب منه إجاره نفسه للخدمه- بما يصير به

مستطيعا لا يجب عليه القبول و لا يستقر عليه الحج، فالوجوب عليه مقيد بالقبول و وقوع الإجاره.

و بصحيحه الآخر قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الرجل يخرج فى تجاره إلى مكه أو يكون له إبل فيكريها حجته ناقصه أم تامه؟ قال: بل حجته تامه «۱».

و نحوه غيره، لكن الاستدلال بهما غير صحيح، فإن الظاهر من الصحيح الأول أن خروجه إلى المشاهد لم يكن بقصد غايه أخرى غير الحج بل كان بقصده، و أما الصحيح الآخر فليس فيه دلاله على أن السفر من الميقات لم يكن بقصد الحج و لا بداعيه، بل يدل على أنه كان له داع آخر غير الحج أيضا. و لا يشترط فى العباده الا أنه يصدر عنه العمل بداع يكون صالحا للداعويه استقلالا و إن كان له داع آخر أيضا.

و المتحصل مما ذكرنا: أن وجوب عمل على المكلف لا ينافى تعلق وجوب آخر أيضا عليه و التعبد به اذا كان صالحا للداعويه استقلالا. و ظهر أيضا مما ذكرنا أن الواجب الآخر إن كان بعنوان النيابه عن الغير فهو ينافى النيه عن نفسه و لا يجزيه عن حجه الإسلام، و كذا على الأظهر لا يجزيه إن كان السفر من الميقات بغير النيه أو على الوجه الحرام. و ظهر

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۲۲ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۴.

و قد يقال بوجوبه اذا لم يكن حرجا عليه، لصدق الاستطاعه (۱)، و لأنه مالك لمنافعه، فيكون مستطيعا قبل الإجاره، كما إذا كان مالكا لمنافع عبده أو دابته و كانت كافيه فى استطاعته. و هو كما ترى، إذ نمنع صدق الاستطاعه بذلك. لكن

ما

فيما ذكره المصنف «ره» من وجوه.

(۱) بزعم أن الاستطاعه عباره عن القدره على المال، فهى حاصله فى المقام.

و فيه: أن الاستطاعه ليست عباره عن القدره على المال، بل هى عباره عن وجدان الزاد و الراحله أو ثمنهما.

و قد يتخيل بأنه ممن يمكنه العمل بايجار نفسه بلا عسر و لا حرج و لا ذله و لا مهانه، و ذلك العمل منفعه بدنيه مملوكه له بالفعل و قابل لتبديله بما يحج به.

و فيه: إن الملكيه التى توجب الاستطاعه هى الملكيه الاعتباريه التى اعتبرها الشارع للإنسان، و عمل الحر ليس مملوكا بهذه الملكيه و إن كان مملوكا بالملكيه الذاتيه، فلا توجب الاستطاعه قبل تبديله. و لكن يكون مالا، لأنه مما يرغب إليه، و المال عباره عما يكون له منفعه عائده إلى الإنسان، و لذا يجوز للإنسان إجاره نفسه لعمل، فان عمل الحر يكون مالا، و يكون بين المال و الملك عموم من وجه، فإن المباحات الأصليه و عمل الحر من الأموال و ليست ملكا و حبه من الشعير ليست مالا و تكون ملكا.

و ما أشكل على بعض من أن عمل الحر مع عدم كونه ملكا كيف تصح إجارته. من جهه الخلط بين الملك و المال، فإن عمل الحر مع عدم كونه ملكا لكنه مال فلا إشكال فى اجاره عمل الحر.

و ما قيل: من أن عمل الحر قبل وجوده معدوم و صفه الماليه أمر موجود فكيف تقوم بأمر معدوم. قلنا: إن الأمور الخارجيه الواقعيه تحتاج إلى محل، أما الأمور الاعتباريه- كالملكيه الاعتباريه و الماليه الاعتباريه- لا تحتاج إلى محل موجود. مثلا: الكر من الحنطه الكليه فى الذمه لا وجود لها فى الخارج مع ذلك أنها مملوكه و لها آثار

و يجوز بيعه.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۱۷۰

لا ينبغى ترك الاحتياط فى بعض صوره، كما إذا كان من عادته إجاره نفسه للأسفار.

[مسأله يجوز لغير المستطيع أن يؤجر نفسه للنيابه عن الغير، و إن حصلت الاستطاعه بمال الإجاره قدم الحج النيابى]

(مسأله: ۵۵) یجوز لغیر المستطیع أن یؤجر نفسه للنیابه عن الغیر، و إن حصلت الاستطاعه بمال الإجاره قدم الحج النیابی (۱)، فإن بقیت الاستطاعه إلی العام القابل وجب علیه لنفسه و الّا فلا.

[مسأله إذا حج مع عدم کونه مستطیعا لا یکفیه عن حجه الإسلام]

(مسأله: ۵۶) إذا حج لنفسه أو عن غیره تبرعا أو بالإجاره مع عدم کونه مستطیعا لا یکفیه عن حجه الإسلام (۲)، فیجب علیه الحج إذا استطاع بعد ذلک.

---

(۱) هذا إذا کان المستأجر علیه الحج فی سنه الإجاره أو فی أول أزمنه إمکان الحج، ففی هذه الصوره یقدم الحج النیابی، لأن الحج النیابی بمقتضی عقد الإجاره یجب فی هذه السنه، و لا یمکن وجوب حج آخر فی هذه السنه أیضا. أما إذا لم یکن الحج النیابی مقیدا بسنه الإجاره أو بأول أزمنه الإمکان، ففی هذه الصوره إن استطاع بمال الإجاره یجب علیه حجه الإسلام فی عام الإجاره، لأن حج الإسلام واجب فوری و الحج النیابی موسع و لا یکون فوریا، و من المعلوم أنه إن کان صرف المال فی الحج الإسلامی موجبا للعجز عن الحج النیابی فلا یجوز صرف المال فی حج الإسلام بل یجب حفظه للحج النیابی، فلا یکون مستطیعا. و هذا خلاف الفرض من حصول الاستطاعه بمال الإجاره.

(۲) فی المستمسک: علی المشهور المعروف، و فی المدارک: هذا مذهب الأصحاب لا أعرف فیه مخالفا، و فی الجواهر: بلا خلاف أجده فی شی ء من ذلک بل یمکن تحصیل الإجماع علیه. انتهی.

أقول: أما إذا حج عن نفسه من غیر استطاعه ثم استطاع فوجوب حجه الإسلام علیه علی القاعده، فإن الحکم بأن من استطاع الحج یجب علیه مطلقا سواء حج قبله بلا

و ما فی بعض الأخبار

من إجزائه عنها محمول علی الإجزاء ما دام فقیرا (۱) کما صرح به فی بعضها الآخر، فالمستفاد منها أن حجه الإسلام مستحبه علی غیر المستطیع (۲) و واجبه علی المستطیع، و یتحقق الأول بأی وجه أتی به و لو

استطاعه أم لا، أما اذا حج عن غیره فعدم الإجزاء عن نفسه أیضا علی القاعده، فاذا استطاع یجب علیه الحج بعین ما قدمناه آنفا.

و یؤید ذلک خبر آدم بن علی عن أبی الحسن علیه السلام قال: من حج عن إنسان و لم یکن له ما یحج به أجزأت عنه حتی یرزقه اللّه ما یحج به و یجب علیه الحج «۱».

لكن فى بعض الأخبار الصحيحه ما يدل على أن الحج عن الغير يجزى عن نفسه إذا استطاع بعد ذلك، ففى صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: حج الصروره يجزى عنه و عمن حج عنه «۲».

و فى صحيحته الأخرى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل حج عن غيره يجزيه ذلك عن حجه الإسلام؟ قال: نعم «۳».

و ما عن صحيح جميل بن دراج عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل ليس له مال حج عن رجل أو أحجه غيره ثم أصاب مالا هل عليه الحج؟ فقال: يجزى عنهما جميعا «۴».

و هذه الأخبار مما أعرض الأصحاب عن العمل بها، و هذا مانع عن الاعتماد عليها.

(۱) هذا بعيد جدا لا سيما بالنسبه إلى صحيح جميل.

(۲) لا إشكال فى أن حجه الإسلام واجبه على المستطيع و لو كانت مستحبه على غيره تكون مجزيه عن الحج بعد الاستطاعه، فان حجه الإسلام لا تكون فى العمر إلا مره

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۲۱ من أبواب

وجوب الحج و شرائطه ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۲۱ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۲۱ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۴.

(۴). الوسائل ج ۸ ب ۲۱ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۶.

عن الغير تبرعا أو بالإجاره، و لا يتحقق الثانى إلا مع حصول شرائط الوجوب.

[مسأله يشترط فى الاستطاعه وجود ما يموّن به عياله حتى يرجع]

(مسأله: ۵۷) يشترط فى الاستطاعه- مضافا إلى مؤنه الذهاب و الإياب- وجود ما يموّن به عياله حتى يرجع فمع عدمه لا يكون مستطيعا (۱)، و المراد بهم

واحده، و حق العباره أن يقال: إن الحج مستحب على غير المستطيع و على من أتى بحجه الإسلام و واجب على المستطيع فى أول مره.

و الحاصل: ان ما ذكر من المحامل لهذه الأخبار من المصنف «قده» أو غيره محامل بعيده لا يصار إليها ما لم يقتض الجمع العرفى. و الحق فى المقام سقوط الأخبار عن الحجيه بعد إعراض الأصحاب عنها و كون الحكم قطعيا و مما لا إشكال فيه.

(١) عن الجواهر: بلا- خلاف أجده، بل ربما ظهر من بعضهم الإجماع عليه، و عن المنتهى: لا- نعرف فى ذلك خلافا، و عن الحدائق: الحكم اتفاقى لا خلاف فيه، و عن المستند: بالإجماع المحقق و المحكى. انتهى.

و قد استدل عليه بوجوه:

الأول: الإجماع.

و فيه: انه لا اعتبار بهذه الإجماعات التى يحتمل أن يكون مدرك المجمعين كلا أو بعضا نفس الأدله المذكوره فى المقام.

الثانى: ان حفظ نفس العيال متوقف على إعطاء نفقتهم، و لا شك أن حفظ نفس العيال أهم من الحج فهو مقدم.

و فيه: أنه أخص من المدّعى، فان المدّعى اثبات اعتبار نفقه العيال فى تحقق

الاستطاعه مطلقا، سواء لزم من ترك الإنفاق تلف نفوسهم أم لا.

الثالث: أنه لا شك فى أن نفقه العيال واجبه، فلا بد من الحكم بعدم وجوب الحج عليه لمزاحمته لواجب آخر.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ١، ص: ١٧٣

من يلزمه نفقته لزوما عرفيا و ان لم يكن ممن يجب عليه نفقته شرعا على الأقوى، فإذا كان له أخ صغير أو كبير فقير لا يقدر على التكسب و هو ملتزم

و فيه: أنه إن كان المراد أن وجوب الحج مشروط بعدم مزاحمته بأى واجب آخر، فقد بيّنا سابقا أن وجوب الحج مشروط بالاستطاعه المفسره بحصول الزاد و الراحله و تخليه السرب و صحه البدن، و لا يكون من شرائط وجوبه عدم مزاحمته لواجب آخر أو ترك حرام، إذ يدخل المورد فى باب مزاحمه التكليفين الفعليين، فيلاحظ أهمهما فيقدم ما هو معلوم الأهميه أو محتملها بالخصوص، و كذلك مزاحمته لترك الحرام الذى يكون أهم كذلك، فالميزان وجود الأهم فى البين أو يكون أحدهما بخصوصه محتمل الأهميه و الا فهو مخير بينهما.

و إن كان المراد أن وجوب الإنفاق على العيال حق الناس و هو مقدم على الحج الذى هو حق اللّه تعالى، أو من جهه أنه أسبق

من وجوب الحج فهو مقدم. فكلاهما باطل، و قد بيّنا بطلانهما. و أما اهميتهما معا أو كون السابق مقدما فلم تثبت. مضافا إلى أنه أخص من المدعى، فانه أعم من واجبى النفقه و غيرهم عند من يرى أن من شرائط وجوب الحج وجود ما يمون به عياله.

الرابع: ما سنذكره فى المسأله الآتيه من الاستدلال على اعتبار الرجوع إلى كفايه، فاذا ثبت اعتباره فاعتباره فيما نحن فيه بطريق أولى.

الخامس: صحيح معاويه بن عمار عن

أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل توفى و أوصى أن يحج عنه ان كان صروره، فمن جمع المال أنه بمنزله الدين الواجب، و ان كان قد حج فمن ثلثه، و من مات و لم يحج حجه الإسلام و لم يترك إلا قدر نفقه الحموله و له ورثه فهم أحق بما ترك، فان شاءوا أكلوا و ان شاءوا حجوا عنه.

السادس: صحيح هارون بن حمزه الغنوى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل مات و لم يحج حجه الإسلام و لم يترك إلا قدر نفقه الحج و له ورثه. قال: هم أحق بميراثه إن شاءوا

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۱۷۴

بالانفاق عليه، او كان متكفلا لإنفاق يتيم فى حجره و لو أجنبى يعد عيالا له، فالمدار على العيال العرفى.

[مسأله الأقوى وفاقا لأكثر القدماء اعتبار الرجوع إلى كفايه]

(مسأله: ۵۸) الأقوى وفاقا لأكثر القدماء اعتبار الرجوع إلى كفايه (۱)، من تجاره أو زراعه أو صناعه أو منفعه ملك له من بستان أو دكان أو نحو ذلك بحيث

أكلوا و ان شاءوا حجوا عنه.

فصريح هذين الصحيحين عدم وجوب الحج عنه على الورثه فى صوره عدم ترك المال إلا بقدر نفقه الحج، فيعلم من ذلك أنه يعتبر فى وجوب الحج وجدانه مقدارا زائدا على نفقه الحج، و القدر المتيقن وجدانه لمؤنه العيال فى مده سفره مع احتمال استفاده اعتبار الرجوع إلى الكفايه أيضا، فلا إشكال فيه.

ثم انه بناء على ثبوت وجود ما يموّن به عياله بما ذكرناه من الصحيحين و ما سنذكره لا يختص الحكم بنفقه واجبى النفقه، بل يعم الحكم بكل ما يكون عرفا من عائلته و يلزم عليه عرفا نفقته، كما ستعرف قريبا إن شاء اللّه تعالى.

(۱) اختلفت كلمات علمائنا رضوان اللّه

عليهم فى اعتبار الرجوع إلى الكفايه على قولين: الاشتراط و عدمه. قال فى المستند: الحق اشتراط الرجوع إلى ضيعه أو صناعه أو عقار أو نحوها مما يكون فيه الكفايه عاده بحيث لا يخرجه صرف المال فى الحج إلى السؤال بعد العود، وفاقا للشيخين و الحلبى و القاضى و بنى زهره و حمزه و سعيد، و هو ظاهر الصدوق أيضا.

و فى المسالك: إنه مذهب أكثر المتقدمين، و فى الروضه: إنه المشهور بينهم، و فى المختلف ذلك أيضا نقله السيد عن الأكثر و عن الخلاف و الغنيه إجماع الإماميه عليه. انتهى.

و عن المعتبر انه قال: الرجوع إلى الكفايه ليس شرطا، و به قال أكثر الأصحاب، و عن القواعد موافقه ذلك حيث قال: ليس الرجوع إلى الكفايه شرطا.

و عن جامع المقاصد عند شرح قوله هذا: و الأصح أنه لا يشترط ذلك لصدق

.....

الاستطاعه، و قد استدل على عدم الاشتراط بصدق الاستطاعه بدونه، فمقتضى إطلاق الأدله عدم اعتباره.

و قد استدل على اعتبار الرجوع إلى الكفايه بوجوه:

الأول: الإجماع على ذلك.

و فيه: أولا إنه مع هذا الاختلاف الكثير كيف يدّعى الإجماع، و ثانيا قد بيّنا أن هذه الإجماعات لا تكون دليلا.

الثانى: أصاله البراءه عن وجوب الحج، لأنه مع عدم وجود ما به الكفايه يشك فى وجوبه و الأصل عدم وجوبه.

و فيه: أنه مع وجود الإطلاقات فى الأدله لا تصل النوبه إلى الأصل.

الثالث: عدم صدق الاستطاعه بدون الرجوع إلى الكفايه.

و فيه: أن الظاهر أنه يصدق الاستطاعه مع القدره الماليه بمقدار الذهاب و الإياب، مضافا إلى أن الاستطاعه فسّرت فى الأخبار الصحيحه التى تقدمت بوجود الزاد و الراحله و تخليه السرب و صحه البدن، و

مقتضى إطلاقها عدم دخاله شى ء آخر فى تحققها ما لم يدل دليل معتبر على دخاله شى ء آخر فيها.

الرابع: الأدله الداله على اعتبار وجود ما به الكفايه عند الرجوع:

«منها» ما فی صحیح ذریح المحاربی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: من مات و لم یحج حجه الإسلام لم یمنعه من ذلک حاجه تجحف به أو مرض لا یطیق فیه الحج أو سلطان یمنعه فلیمت یهودیا أو نصرانیا «۱».

و تقریب الاستدلال به أنه یدل علی أن الحاجه التی تجحف به تکون مانعه عن وجوب الحج، و معلوم أنه مع عدم مؤنه العیال فی مده سفره و کذا عدم وجود ما به الکفایه عند

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۷ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۱.

لا یحتاج إلی التکفّف و لا یقع فی الشده و الحرج، و یکفی کونه قادرا علی التکسب اللائق به أو التجاره باعتباره و وجاهته و ان لم یکن له رأس مال یتجر به.

الرجوع زائدا علی نفقه الحج و علی مؤنه العیال أیام سفره بحیث یلزم من الحج صرف مؤنه العیال و صرف ما به الکفایه عند الرجوع فی سبیل الحج یکون ذلک إجحافا به، فتدل هذه الروایه علی عدم وجوب الحج مع عدم مؤنه العیال فی مده سفره، و کذا مع عدم ما به الکفایه عند الرجوع.

و الایراد علی دلاله هذه الصحیحه بأن الإجحاف من العناوین المجمله. لیس بشی ء، فان الإجحاف لا إجمال فیه. نعم للإجحاف مراتب و بعض مراتبه أشد من بعض، و هذا لا یوجب الإجمال فی معناه، فکل مرتبه من مراتبه التی یصدق علیها الإجحاف مانع عن وجوب الحج

و ان کانت مرتبته الأخری أشد، و لا إشکال فی صدق الإجحاف فی الصوره المفروضه.

و القول بأنه مع ملاحظه الأخبار المفسره للاستطاعه یعلم أن المراد من عدم الإجحاف هو کونه واجدا للزاد و الراحله. ففی غایه الفساد کما هو واضح بعد التأمل، فانه لا ارتباط بین الحکمین، فان الظاهر من تفسیر الاستطاعه أن الحکم بالسفر إلی الحج متوقف علی الزاد و الراحله و تخلیه السرب و صحه البدن، و هذا لا ینافی اشتراط وجوب الحج، بأن یکون عنده مؤنه العیال مده السفر و عنده ما به الکفایه عند الرجوع، و هذا یدور مدار الدلیل علی ذلک و لا یکون أحدهما مفسرا للآخر. و غیرها من الأخبار الکثیره.

و یمکن الاستدلال علی المقصود بقوله تعالی وَ إِنْ تُؤْمِنُوا وَ تَتَّقُوا یُؤْتِکُمْ أُجُورَکُمْ وَ لا یَسْئَلْکُمْ أَمْوالَکُمْ إِنْ یَسْئَلْکُمُوها فَیُحْفِکُمْ تَبْخَلُوا وَ یُخْرِجْ أَضْغانَکُمْ «۱» حیث أنه یدل علی أن لیس فی التکالیف الأولیه الشرعیه تکلیف بالإعطاء و صرف جمیع الأموال، بل

(۱). سوره محمد: ۳۶ و ۳۷.

نعم قد مر عدم اعتبار ذلک فی الاستطاعه البذلیه، و لا یبعد عدم اعتباره أیضا فیمن یمضی أمره بالوجوه اللائقه به کطلبه العلم من الساده و غیرهم، فاذا حصل لهم مقدار مؤنه الذهاب و الإیاب و مؤنه عیالهم إلی حال الرجوع وجب علیهم (۱)، بل و کذا الفقیر الذی عادته و شغله أخذ الوجوه و لا یقدر علی

التکالیف الأولیه الشرعیه توجب الإعطاء و صرف بعض الأموال دون جمیعها، کالواحد من الأربعین أو العشرین أو عشر الأموال أو خمسها، و یدل الجمع المضاف فی قوله تعالی أَمْوالَکُمْ علی العموم المؤید بالآیه التی بعدها من

قوله تعالی إِنْ یَسْئَلْکُمُوها فَیُحْفِکُمْ تَبْخَلُوا وَ یُخْرِجْ أَضْغانَکُمْ، فدلت علی أن التکلیف بالإحفاء لا یکون فی التکالیف الإلهیه الماله.

فبمقتضی هذه الآیه الشریفه لا یحکم علی المکلف بصرف جمیع ما عنده من المال فی سبیل الحج، بحیث لا یبقی شی ء لمؤنه عائلته فی مده سفره أو لا یبقی شی ء لإعاشه نفسه و عائلته بعد رجوعه من السفر. و هذا واضح الدلاله علی اعتبار وجود ما به الکفایه عند الرجوع فی وجوب الحج.

و یدل علیه أیضا دلیل رفع الحرج، فان صرف مؤنه العیال أیام السفر أو صرف ما به الکفایه عند الرجوع حرج علیه، فیرفع بدلیل رفع الحرج.

و ما یقال: من أن إیجاب الحج وارد علی دلیل الحرج، لأن وجوب الحج حرجی فلا یرفع بدلیل رفع الحرج. ففیه: أولا أنا لا نسلم أن الحج حرج، و ثانیا أن المقدار المتعارف منه الذی یکون ملازما له لا یرفع و غیر المقدار المتعارف منه مرفوع بذاک الدلیل.

فالمسأله واضحه بحمد اللّه تعالی.

(۱) إذا کان یمضی أمره من الوجوه لکونه فقیرا و مستحقا یجوز له أخذ الوجوه ثم حصل له مقدار من المال بحیث صار بذلک غنیا لا یحتاج إلی أخذ الوجوه و لا یجوز له أخذها من جهه أنه صار غنیا و لا یکون مستحقا فوجوب صرف ذلک المال فی سبیل الحج

التکسب إذا حصل له مقدار مؤنه الذهاب و الإیاب له و لعیاله، و کذا کل من لا یتفاوت حاله قبل الحج و بعده إذا صرف ما حصل له من مقدار مؤنه الذهاب و الإیاب من دون حرج علیه.

و بعد الرجوع یصیر فقیرا و مستحقا لأخذ الوجوه. یشکل الحکم به

و القول بوجوب الحج علیه بمقتضی مدلول الآیه الشریفه بما بیّناه، بل یمکن القول بعدم وجوبه علیه، لأنه یلزم من وجوب الحج علیه صرف جمیع أمواله الموجوده لدیه، و هذا خلاف مدلول الآیه الشریفه.

و کذلک الحکم فی الفقیر الذی عادته و شغله أخذ الوجوه إذا حصل له مقدار من المال یصیر بواسطته غنیا، بل یمکن أن یقال: إن حصل مقدارا من المال و لم یصر به غنیا لم یجب علیه صرف جمیع ما حصل فی سبیل الحج بحیث لم یبق مما حصل له شی ء بمقتضی مدلول الآیه الشریفه.

و الحاصل: إنه بعد ما دلت الآیه الشریفه علی عدم وجوب صرف جمیع ما یملک فی الواجبات الشرعیه الأولیه، یشکل الحکم بوجوب صرف جمیع ماله للحج، فکلما یستلزم ذلک فوجوب الحج مشکل.

قمّی، سید حسن طباطبایی، کتاب الحج (للقمّی، السید حسن)، ۳ جلد، مطبعه باقری، قم - ایران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

و قد یستدل علی اعتبار الرجوع إلی الکفایه بالصحیحین اللذین ذکرناهما فی مسأله اعتبار وجود ما یموّن عیاله حتی یرجع زائدا علی نفقه الحج، و هما صحیحه معاویه بن عمار و صحیح الغنوی عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی رجل مات و لم یحج حجه الإسلام و لم یترک إلا قدر نفقه الحج و له ورثه. قال: هم أحق بمیراثه إن شاءوا أکلوا و ان شاءوا حجوا عنه «۱».

أما صحیحه معاویه بن عمار فعن أبی عبد اللّه علیه السلام فی رجل توفی و أوصی أن یحج عنه- إلی أن قال علیه السلام- و من مات و لم یحج حجه الإسلام و لم یترک إلا قدر

---

(۱). الوسائل ج ۸

ب ۱۴ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۱.

[مسأله لا يجوز للولد أن يأخذ من مال والده و يحج به]

(مسأله: ۵۹) لا يجوز للولد أن يأخذ من مال والده و يحج به (۱)، كما لا يجب على الوالد أن يبذل له. و كذا لا يجب على الولد بذل المال لوالده ليحج به.

و كذا لا يجوز للوالد (۲) الأخذ من مال ولده للحج، و القول بجواز ذلك أو

نفقه الحموله و له ورثه فهم أحق بما ترك، فان شاءوا أكلوا و ان شاءوا حجوا عنه «۱».

و لا بأس به أيضا و ان كان قابلا للمناقشه.

(۱) اجماعا بل ضروره لقاعده السلطنه و للتوقيع الشريف: فلا يحل لأحد أن يتصرف فى مال غيره بغير إذنه «۲».

(۲) على الأشهر بل المشهور كما عن الجواهر أيضا، لقاعده السلطنه و للتوقيع الشريف و الأخبار الخاصه، ففى خبر على بن جعفر عن أبى إبراهيم عليه السلام قال:

سألته عن الرجل يأكل من مال ولده؟ قال: لا، إلا أن يضطر إليه فيأكل منه بالمعروف، و لا يصلح للولد أن يأخذ من مال والده شيئا إلّا بإذنه.

و فى صحيحه عبد اللّه بن سنان قال: سألته- يعنى أبا عبد اللّه عليه السلام- ما ذا يحل للوالد من مال ولده؟ قال: إذا أنفق عليه بأحسن النفقه فليس له أن يأخذ من ماله شيئا، و ان كان لوالده جاريه للولد فيها نصيب فليس له أن يطأها إلا أن يقوّمها قيمه تصير لولده قيمتها عليه. قال: و يعلن ذلك. الحديث.

و فى الصحيح عن الحسين بن أبى العلاء قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: ما يحل للرجل من مال ولده؟ قال عليه السلام: قوته بغير سرف اذا اضطر إليه. قال: قلت

له:

فقول رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم للرجل الذى أتاه فقدم أباه فقال له «أنت و مالك لأبيك»؟ فقال عليه السلام: انما جاء بأبيه إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم فقال: يا رسول اللّه هذا أبى و قد ظلمنى ميراثى من أمى، فأخبره الأب أنه أنفقه عليه و على نفسه.

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۲۵ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۴.

(۲). الوسائل ج ۶ ب ۳ من أبواب الأنفال و ما يختص بالامام ح ۶.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۱۸۰

وجوبه كما عن الشيخ ضعيف، و ان كان يدل عليه صحيح سعيد بن يسار قال:

قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الرجل يحج من مال ابنه و هو صغير. قال: نعم يحج منه حجه الإسلام. قلت: و ينفق منه؟ قال: نعم. ثم قال: إن مال الولد لوالده، إن رجلا اختصم هو و والده إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله فقضى أن المال

فقال: أنت و مالك لأبيك، و لم يكن عند الرجل شى ء أو كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم يحبس الأب للابن «۱».

و خبر أبى حمزه الثمالى عن أبى جعفر عليه السلام: ان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم قال لرجل: أنت و مالك لأبيك. ثم قال ابو جعفر عليه السلام: ما أحب أن يأخذ من مال ابنه إلا ما احتاج إليه مما لا بد منه، إِنَّ اللَّهُ لا يُحِبُّ الْفَسّادَ «۲».

و فى مقابل هذه الأخبار أخبار أخر معارضه لها:

«منها» ما ذكره المصنف «قده» من صحيح سعيد بن يسار «۳».

«و منها» صحيح محمد بن مسلم عن أبى عبد

اللّه عليه السلام قال: سألته عن الرجل يحتاج إلى مال ابنه. قال: يأكل منه ما شاء من غير سرف، و قال: فى كتاب على عليه السلام: إن الولد لا يأخذ من مال والده شيئا إلا بإذنه، و الوالد يأخذ من مال ابنه ما شاء، و له أن يقع على جاريه ابنه إذا لم يكن الابن وقع عليها، و ذكر أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قال لرجل: أنت و مالك لأبيك «۴».

«و منها» خبر على بن جعفر فى كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال:

سألته عن الرجل لولده الجاريه أ يطأها؟ قال: إن أحب، و ان كان لولده مال و أحب أن

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۷۸ من أبواب ما يكتسب به ح ۸

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۷۸ من أبواب ما يكتسب به ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۳۶ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۱.

(۴). الوسائل ج ۱۲ ب ۷۸ من أبواب ما یکتسب به ح ۱.

و الولد للوالد، و ذلک لإعراض الأصحاب عنه (۱)، مع امکان حمله علی الاقتراض من ماله (۲) مع استطاعته من مال نفسه، أو علی ما إذا کان فقیرا و کانت نفقته علی ولده و لم یکن نفقه السفر إلی الحج أزید من نفقته فی الحضر، إذ الظاهر الوجوب حینئذ.

یأخذ منه فلیأخذ، و إن کانت الأم حیه فلا أحب أن تأخذ منه شیئا إلا قرضا «۱».

و قد یتوهم عدم المعارضه بین هذه الأخبار، و هذا توهم فاسد، فان منشأ التوهم أن صحیح ابن یسار یدل علی وجوب الحج علی الوالد من مال ابنه

من دون إذن الابن و وجوب بذل الابن لوالده للحج، و هذا أخص مما یدل علی منع تصرف الوالد فی مال ابنه من دون إذن الابن، فیجب تقدیم صحیح ابن یسار علی المطلقات.

و فیه: إن ظاهر الصحیح أن جواز الأخذ من مال الولد و الحج به و الإنفاق به لأجل قول النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم ان مال الابن و الولد للوالد الوارد فی الخصومه بین الوالد و الولد، فإن ذلک معارض لما عن الحسین بن العلاء المتقدم فی شرح تلک الخصومه، و قول النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم الوارد فیها، و حینئذ لا بد من الرجوع إلی المرجحات فی باب التعارض، و کل منهما معتضد بروایات أخری، و صحیح الحسین موافق للکتاب و صحیح سعید مخالف للعامه و کل منهما من المرجحات، و لکن أول المرجحات موافقه الکتاب و هو مقدم علی مخالفه العامه، فلا بد من الأخذ بنصوص المنع، و لا إشکال فیه علی الظاهر.

(۱) إن الإنصاف عدم الجزم بالإعراض بنحو یقتضی السقوط عن الحجیه، لقوه احتمال أن یکون الوجه فیها بناءهم علی التعارض و الترجیح.

(۲) حمل بعید جدا، و مجرد الامکان لا یوجب ذلک، و کذلک حمل تالییه.

---

(۱). الوسائل ج ۱۲ ب ۷۸ من أبواب ما یکتسب به ح ۱۰.

[مسأله إذا حصلت الاستطاعه لا یجب أن یحج من ماله]

(مسأله: ۶۰) إذا حصلت الاستطاعه لا يجب أن يحج من ماله (۱)، فلو حج فی نفقه غيره لنفسه أجزأه، و كذا لو حج متسكعا، بل لو حج من مال الغير غصبا صح و أجزأه. نعم إذا كان ثوب إحرامه و طوافه و سعيه من المغصوب لم يصح (۲)،

و كذا اذا كان ثمن هديه غصبا (۳).

---

(۱) لأن وجود المال شرط حصول الاستطاعه و وجوب الحج، و لا يشترط صرفه فی الحج إجماعا، فإن الواجب علی المكلف بعد الاستطاعه الإتيان بالمناسك المخصوصه، و بعد الإتيان بها حصل الامتثال و الإجزاء.

(۲) بناء علی ما هو الأقوی من أن لبس ثوبی الإحرام واجب تعبدی و لا يكون لبسهما شرطا فی تحقق الإحرام كما سنبين فی محله، فمع غصبيه ثوبی الإحرام صح الإحرام.

أما الطواف و صلاته و السعی مع غصبيه ثوبی الإحرام. ففيه تفصيل، فإنا قد بيّنا فی محلّه أنه يمكن القول بأن اجتماع الأمر و النهی فی الواحد الشخصی الذی يكون مصداقا للطبيعه المأمور بها و الطبيعه المنهی عنها جائز، و أيضا لا دليل معتبر فی شرطيه ستر العوره فی الطواف، و مع الشرطيه الإشكال فی تعلق الأمر بالساتر، و مع ملاحظه هذه الأمور لا يمكن القول ببطلان الطواف مع غصبيه ثوبی الإحرام. و لكن مع ذلك قلنا بأن الطواف و السعی مع اللباس الغصبی باطل، بملاحظه أن السير و المشی حول البيت الذی يحصل به الطواف يكون واجبا تعبديا، و بعين ذلك بالمشی و السير يحصل التصرف فی مال الغصب، فيكون العمل الذی يكون للّه غير نقی من الدنس.

و فی الصحيح عن أبی عبد اللّه عليه السلام فی حديث قال: و كل عمل تعمله للّه فليكن نقيا من الدنس «۱». و ظاهر الأمر الشرطيه، فيحصل البطلان. و كذلك فی السعی بعين ما ذكر فی الطواف.

(۳) أما ثمن الهدی إن كان الاشتراء بعين مال مغصوب فلا ينتقل الهدی إليه و يكون

---

(۱). الوسائل ج ۱ ب ۸ ح ۱۰ ص ۴۵.

[مسأله يشترط فی وجوب الحج الاستطاعه البدنيه]

(مسأله: ۶۱) يشترط فی وجوب الحج الاستطاعه البدنيه (۱)، فلو كان

باقيا فى مال البائع فلا يصح هديه.

(١) فعن الجواهر: بلا خلاف أجده، بل عن المنتهى: كأنه إجماعى، بل عن المعتبر:

اتفاق العلماء عليه، و عن المستند: فغير الصحيح لا يجب عليه الحج بالإجماع.

و يدل على ذلك عده من الأخبار:

ففى صحيح الخثعمى قال: سأل حفص الكناسى أبا عبد اللّه عليه السلام و أنا عنده عن قول اللّه عز و جل وَ لِلّٰهِ عَلَى النّٰاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطٰاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ما يعنى بذلك؟

قال: من كان صحيحا فى بدنه مخلّى سربه له زاد و راحله فهو ممن يستطيع الحج، أو قال:

ممن كان له مال. فقال له حفص الكناسى: فاذا كان صحيحا فى بدنه مخلّى سربه له زاد و راحله فلم يحج فهو ممن يستطيع الحج؟ قال: نعم «١».

و فى صحيح هشام بن الحكم عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى قوله عز و جل وَ لِلّٰهِ عَلَى النّٰاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطٰاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ما يعنى بذلك؟ قال: من كان صحيحا فى بدنه مخلّى سربه له زاد و راحله «٢».

و فى صحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال اللّه تعالى وَ لِلّٰهِ عَلَى النّٰاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطٰاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا قال: هذه لمن كان عنده مال و صحه، و إن كان سوّفه للتجاره فلا يسعه، و إن مات على ذلك فقد ترك شريعه من شرائع الإسلام اذا هو يجد ما يحج به. الحديث «٣».

و فى صحيح ذريح المحاربى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: من مات و لم يحج حجه الإسلام لم يمنعه من ذلك حاجه تجحف به أو

مرض لا يطيق فيه الحج أو سلطان يمنعه

---

(١). الوسائل ج ٨ ب ٨ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۴ ص ٢٢.

(٢). الوسائل ج ٨ ب ٨ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ٧ ص ٢٢.

(٣). الوسائل ج ٨ ب ۶ من أبواب وجوب الحج ح ١ ص ١۶.

مريضا لا يقدر على الركوب أو كان حرجا عليه- و لو على المحمل أو الكنيسه- لم يجب، و كذا لو تمكن من الركوب على المحمل لكن لم يكن عنده مؤنته، و كذا لو احتاج إلى خادم و لم يكن عنده مؤنته.

[مسأله يشترط أيضا الاستطاعه الزمانيه]

(مسأله: ۶۲) يشترط أيضا الاستطاعه الزمانيه (۱)، فلو كان الوقت ضيقا لا

فليمت يهوديا أو نصرانيا «۱». و كذلك فى روايات أخرى.

و لا تعارض هذه الروايات ما فى خبر السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سأله رجل من أهل القدر فقال: يا بن رسول اللّه أخبرنى عن قول اللّه عز و جل وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا أ ليس قد جعل اللّه لهم الاستطاعه؟ فقال: ويحك إنما يعنى بالاستطاعه الزاد و الراحله، ليس استطاعه البدن «۲».

فانه يمكن أن يحمل على أن استطاعه البدن ليست شرطا فى أصل وجوب الحج بل هى شرط فى مباشرته، فإن كان له المال و لم يكن له صحه البدن لم يسقط الحج عنه بل يجب عليه الاستنابه و عليه أن يحج عنه شخصا لأداء عمل الحج. و يمكن الحمل على أن صرف استطاعه البدن لا يكفى فى وجوب الحج، بل يجب أيضا الاستطاعه فى المال، دفعا لتوهم السائل أن القدره البدنيه تكفى فى وجوب

الحج، فلا اشكال فى المسأله، فما لم يكن الاستطاعه على الركوب أو لم يكن عنده مؤنته أو لا يقدر على السفر إلى الحج بلا خادم و لم يتيسر له أو يكون عليه حرجا كذلك لا يجب الحج كما عرفت من الماتن «قده».

(۱) فعن المستند: للإجماع و فقد الاستطاعه و لزوم الحرج و العسر و كونه أمرا يعذره اللّه تعالى كما صرح به فى بعض الأخبار، و عن التذكره نسبته إلى علمائنا، و عن كشف اللثام أنه اجماع.

أقول: ان كان ضيق الوقت بحيث لا يمكن الوصول إلى المناسك فى أوقاتها فالاشتراط

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۷ من أبواب وجوب الحج ح ۱ ص ۲۰.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۸ من أبواب وجوب الحج ح ۵ ص ۲۳.

يمكنه الوصول إلى الحج أو أمكن لكن بمشقه شديده لم يجب، و حينئذ فإن بقيت الاستطاعه إلى العام القابل وجب و إلّا فلا.

[مسأله و يشترط أيضا الاستطاعه السربيه]

(مسأله: ۶۳) و يشترط أيضا الاستطاعه السربيه (۱)، بأن لا يكون فى الطريق مانع لا يمكن معه الوصول إلى الميقات أو إلى تمام الأعمال، و إلا لم يجب.

و كذا لو كان غير مأمون، بأن يخاف على نفسه (۲) أو بدنه أو عرضه أو ماله و كان

عقلى لأن القدره شرط عقلى فى جميع التكاليف، و إن أمكن لكن بمشقه شديده فيرفع التكليف بدليل رفع الحرج، فلا إشكال فى المسأله.

(۱) بلا- خلاف و لا إشكال، و عن المنتهى: و عليه فتوى علمائنا، و عن التذكره: عند علمائنا، و فى المستند: و اشتراطها مجمع عليه محققا و محكيا. و الآيه تدل عليه، و كثير من الأخبار المتقدمه يرشد إليه.

(۲) الخوف إن

كان مع احتمال تلف النفس فيكون السفر محرما بالحرمه الواقعيه، و ان كان فى الواقع لو سافر لم يتلف، لأن الموضوع لحكم الحرمه نفس احتمال تلف النفس، فمع حرمه السفر واقعا لا وجوب للحج بانتفاء الاستطاعه، لعدم القدره الشرعيه على السفر.

و إن كان الخوف بحيث لا يحرم ارتكابه و لكن الإقدام على السفر مع هذا المقدار من الخوف على النفس أو العرض يكون حرجيا عليه، فيرتفع وجوب الحج أيضا بدليل رفع الحرج. و أما إن كان الخوف على النفس أو على العرض أو المال لا يكون بحيث يحرم ارتكابه و لا يكون بحيث يكون الإقدام عليه حرجيا و لكن يشك من أجل الخوف على النفس أو العرض أو المال فى تخليه السرب فلا- محاله يشك فى الاستطاعه، فبمقتضى الأصل العقلائى إن كان فهو، و إلا فبمقتضى أصاله البراءه عدم الوجوب و يكون مرخوصا فى ترك الحج.

و لكن هذا حكم ظاهرى لا- واقعى، و مع انكشاف الخلاف انكشف كونه مستطيعا واقعا، فيجب عليه فى العام اللاحق، فيكون الحج مستقرا عليه، و إن زالت استطاعته فى

الطريق منحصرا فيه، أو كان جميع الطرق كذلك.

و لو كان هناك طريقان أحدهما أقرب لكنه غير مأمون وجب الذهاب من الأبعد المأمون، و لو كان جميع الطرق مخوفا إلا أنه أمكنه الوصول إلى الحج بالدوران فى البلدان، مثل ما إذا كان من أهل العراق و لا يمكنه إلا أن يمشى إلى كرمان و منه إلى

خراسان و منه إلى بخارى و منه إلى الهند و منه إلى بوشهر و منه إلى جده مثلا و منه إلى المدينه و منها إلى مكه فهل يجب

أو لا؟ وجهان، أقواهما عدم الوجوب (١)، لأنه يصدق عليه أنه لا يكون مخلى السرب.

[مسأله إذا استلزم الحج تلف مال له فى بلده معتد به لم يجب]

(مسأله: ۶۴) إذا استلزم الذهاب إلى الحج تلف مال له فى بلده معتد به لم يجب (٢)، و كذا إذا كان هناك مانع شرعى من استلزامه ترك واجب فورى سابق

العام اللاحق فيجب الحج عليه و لو متسكعا، إلا أن يكون الحج فى العام اللاحق حرجيا و كذا فى الأعوام الآتيه، فالظاهر عدم الوجوب بدليل رفع الحرج، لأن الترك فى عام الاستطاعه لم يكن عن عصيان بل كان معذورا مرخوصا فى الترك بحسب الظاهر و لا يكون مثل من تعمد الترك عصيانا.

(١) قال فى المستند: فان بعد بحيث لا ينصرف الطريق إليه ففى وجوبه إشكال، بل عدمه أظهر، لعدم صدق تخليه السرب عرفا و عدم انصراف استطاعه السبيل إليه، فالمدار صدق تخليه السرب، فلو منع من المسير من طريق المدينه إلى مكه و أمكنه المسير إلى الشام و منه إلى العراق و منه إلى خراسان و منه إلى الهند و منه إلى البحر و منه إلى مكه لم يجب عليه الحج. انتهى.

أقول: و إن كان ما ذكره ليس ببعيد، الا أنه لا يخلو من تأمل ما لم يوجب الحرج، فان أوجب الحرج فلا إشكال فيه.

(٢) إذا كان ذلك موجبا للحرج عليه فلا إشكال فيه، و أما إذا لم يكن كذلك ففيه

على حصول الاستطاعه (١)، أو لاحق مع كونه أهم من الحج، كانقاذ غريق أو حريق. و كذا اذا توقف على ارتكاب محرم، كما إذا توقف على ركوب دابه غصبيه أو المشى فى الأرض المغصوبه.

[مسأله يشترط فى وجوب الحج الاستطاعه الماليه و البدنيه و الزمانيه و السربيه و عدم استلزامه الضرر أو ترک واجب أو فعل حرام]

(مسأله: ۶۵) قد علم مما مر أنه يشترط فى وجوب الحج مضافا إلى البلوغ و العقل و الحريه الاستطاعه الماليه و البدنيه و

الزمانيه و السربيه و عدم استلزامه الضرر (٢) أو ترک واجب (٣) أو فعل حرام، و مع فقد احد هذه لا يجب.

فبقى الكلام فى أمرين: أحدهما إذا اعتقد تحقق جميع هذه مع فقد بعضها

إشكال، الا إذا كان تلفه مجحفا به لصحيح ذريح المحاربى المتقدم حيث أنه ذكر فيه: لم يمنعه من ذلك حاجه تجحف به، فانه جعل من موانع وجوب الحج وجود حاجه تجحف به، فإذا كان سفره إلى الحج يوجب تلف مال يكون تلفه مجحفا به فهو مانع من وجوب الحج عليه.

(١) بعد ما بيّن المعصوم صلوات اللّه عليه معنى الاستطاعه بأنها عباره عن حصول الزاد و الراحله و تخليه السرب و صحه البدن فبعد حصول هذه الشرائط يصير الحج واجبا مطلقا، و لا يكون من شرائط وجوبه عدم استلزامه لترك واجب أو فعل حرام، فإذا اتفق مزاحمه الحج لواجب آخر فلا بد من ملاحظه باب التزاحم من الترجيح أو التخيير، و فى ذلك الباب لا إشكال فى تقدم ما هو الأهم، من غير فرق بين السابق و اللاحق و من غير فرق بين المزاحمه مع واجب آخر أو ترك حرام، و فى الجميع يراعى الأهميه، فمع احراز الأهميه فى طرف يقدم، و كذا اذا احتمل الأهميه فى خصوص طرف يقدم أيضا، و ما لم تحرز و لا تحتمل فى خصوص أحد الطرفين فقط فالحكم هو التخيير.

(٢) الموجب للحرج، بل كل ما يوجب الحرج عليه و إن لم يكن من جهه الماليه أو يكون مجحفا به كما تقدم.

(٣) و علم أيضا لزوم كون الواجب أو فعل الحرام أهم من الحج، أما إذا كان الحج أهم فيجب الحج.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ١، ص: ١٨٨

واقعا أو اعتقد فقد بعضها و كان متحققا، فنقول: اذا اعتقد كونه بالغا أو حرا مع تحقق سائر الشرائط فحج ثم بان أنه كان صغيرا أو عبدا فالظاهر بل المقطوع عدم اجزائه (١) عن حجه الإسلام، و إن اعتقد كونه غير بالغ أو عبدا مع تحقق سائر الشرائط و أتى به أجزأه عن حجه الإسلام كما مر سابقا، و ان تركه مع بقاء الشرائط إلى ذى الحجه (٢) فالظاهر استقرار وجوب الحج عليه، فان فقد بعض الشرائط بعد ذلك- كما إذا تلف ماله- وجب عليه الحج و لو متسكعا (٣).

و إن اعتقد كونه مستطيعا مالا و أن ما عنده يكفيه فبان الخلاف بعد الحج، ففى إجزائه عن حجه الإسلام و عدمه وجهان: من فقد الشرط واقعا، و من أن القدر المسلم من عدم إجزاء حج غير المستطيع عن حجه الإسلام غير هذه الصوره (۴).

---

(١) لأن البلوغ و الحريه من الشرائط الواقعيه دون دخل للعلم و الجهل فيهما، فإذا حج مع عدم كونه بالغا حرا ثم صار بالغا حرا مع وجود سائر الشرائط يتحقق موضوع الوجوب، فيصير واجبا عليه.

و يدل عليه أيضا الأخبار الوارده بأن غير البالغ أو العبد إن حج عشر حجج يجب عليه الحج بعد البلوغ و الحريه.

(٢) لا خصوصيه لذى الحجه، بل لا بد أن يقال إلى تمام الأعمال، بل إلى الرجوع إلى بلده، على تفصيل يأتى من المصنف «قده» فى المسأله (٨١).

(٣) الظاهر وجوب الحج عليه و لو متسكعا مع عدم الحرج عليه، و إن كان الحج متسكعا حرجا عليه فالظاهر عدم وجوبه، لدليل

رفع الحرج. و هذا بخلاف ما حصل له العلم بوجود الشرائط و أهمل و لم يحج عصيانا.

(۴) لا

دليل على عموم الإجزاء حتى يقتصر فى الخروج عنه على القدر المتيقن، بل

و إن اعتقد عدم كفايه ما عنده من المال و كان فى الواقع كافيا و ترک الحج فالظاهر الاستقرار عليه (۱)، و إن اعتقد عدم الضرر أو عدم الحرج فحج فبان الخلاف فالظاهر كفايته (۲)، و إن اعتقد المانع من العدو أو الضرر أو الحرج فترک الحج فبان الخلاف فهل يستقر عليه الحج أو لا؟ وجهان، و الأقوى عدمه، لأن المناط فى الضرر الخوف (۳) و هو حاصل إلا اذا كان اعتقاده على خلاف رويه

الدليل على العدم هو القاعده، فإذا كانت حجه الإسلام مشروطه بوجود الاستطاعه فمع عدم الاستطاعه التى تكون دخيله فى الوجوب و فى ملاكه لا وجه للإجزاء إلا بدليل خارجى و المفروض عدمه.

(۱) قد تقدم فى المسأله الرابعه و العشرين خلاف المحقق القمى رضوان اللّه عليه فى ذلک، و قلنا: يمكن أن يوجه كلام المحقق المذكور بأنه فى صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا قدر الرجل على ما يحج به ثم دفع ذلک و ليس له شغل يعذره اللّه فقد ترک شريعه من شرائع الإسلام. و مفهوم هذه الصحيحه أنه اذا كان له عذر يعذره اللّه به لم يجب الحج، و معلوم أن الجهل بالموضوع عن قصور عذر يعذره اللّه.

و ما يقال: إن الظاهر منها إراده العذر الواقعى و لا يشمل قصور المكلف من جهه جهله و أشباهه. يدفعه اطلاق الصحيحه، فإنها بإطلاقها تشمل الجهل بالموضوع قصورا، فإنه من البديهى أنه عذر يعذره اللّه به، فالظاهر تماميه ما أفاده المحقق القمى «قده».

(۲) فانه بناء على ما قدمنا

من أن الضرر المجحف به مانع عن وجوب الحج يكون ذلک فيما يمنعه عن الحج، و أما فيما لم يعلم به و لم يمنعه من الحج و حج لم تشمله الصحيحه.

و أما إذا كان حج مع الحرج باعتقاد عدمه أو مع الضرر بحيث يكون تحمله حرجا عليه باعتقاد عدمه، فمن حيث أن رفع الحرج حكم امتنانى لم يشمل المقام، لأنه لا امتنان فيه أصلا. و يحتمل ذلک القول فى الحاجه التى تجحف به، و ان كان مشكلا.

(۳) إن كان الخوف على النفس فالمناط هو الخوف ظاهرا و واقعا، و أما إن كان

العقلاء و بدون الفحص و التفتيش.

و إن اعتقد عدم مانع شرعى فحج فالظاهر الاجزاء (١) اذا بان الخلاف، و إن اعتقد وجوده فترك فبان الخلاف فالظاهر الاستقرار (٢).

ثانيهما: اذا ترك الحج مع تحقق الشرائط متعمدا أو حج مع فقد بعضها كذلك، أما الأول فلا إشكال فى استقرار الحج عليه مع بقائها إلى ذى الحجه (٣)،

و أما الثانى فان حج مع عدم البلوغ أو مع عدم الحريه فلا إشكال فى عدم إجزائه إلا إذا بلغ أو انعتق قبل أحد الموقفين على إشكال فى البلوغ قد مر.

و إن حج مع عدم الاستطاعه الماليه فظاهرهم مسلميه عدم الإجزاء، و لا دليل عليه إلا الإجماع (۴)، و إلا فالظاهر أن حجه الإسلام هو الحج الأول.

الخوف على غير النفس فالمناط على الواقع، فمع اعتقاد الضرر فهو و إن كان معذورا فى الترك لكن الحكم الواقعى موجود، فمع كشف الخلاف تبيّن استقرار الحج، فيجب متسكعا بعد تلف المال، إلا أن يكون الحج متسكعا حرجا عليه، فيسقط كما تقدم. نعم إن كان

الإقدام مع هذا المقدار من الخوف حرجا عليه فيرتفع الوجوب واقعا، بدليل رفع الحرج.

(١) الظاهر أنه لا إشكال فيه، فإن تزاحم واجب لواجب مشروط بالعلم، و مع عدم العلم بالواجب المزاحم و عدم تنجزه لا يكون مزاحما، بل فى صوره العلم بالواجب المزاحم مع كونه أهم لا إشكال فى صحه المهم المأتى به بناء على ما هو الحق من صحه الترتب كما حقق فى الأصول.

(٢) الكلام فيه كالكلام فيما تقدم فى مسأله اعتقاد عدم الاستطاعه، فقد رجحنا وفاقا للمحقق القمى أن مع الجهل قصورا عدم الاستقرار عليه من جهه صحيحه الحلبى، فراجع.

(٣) قد تقدم أنه لا خصوصيه لذى الحجه، بل مع بقائها إلى تمام الأعمال.

(۴) بل عدم الإجزاء على القاعده، لأن الموضوع لوجوب الحج هو المستطيع، فما لم

و إذا أتى به كفى و لو كان ندبا، كما اذا أتى الصبى صلاه الظهر مستحبا بناء على شرعيه عباداته فبلغ فى اثناء الوقت، فان الأقوى عدم وجوب إعادتها.

و دعوى أن المستحب لا يجزى عن الواجب. ممنوعه بعد اتحاد ماهيه الواجب و المستحب. نعم لو ثبت تعدد ماهيه حج المتسكع و المستطيع تم ما ذكر، لا لعدم إجزاء المستحب عن الواجب بل لتعدد الماهيه.

و إن حج مع عدم أمن الطريق أو مع عدم صحه البدن مع كونه حرجا عليه أو مع ضيق الوقت كذلك، فالمشهور بينهم عدم إجزائه عن الواجب (۱)، و عن

يكن مستطيعا لا يكون موضوع الوجوب تاما، فلا يكون الحج واجبا فلا تكون حجه الإسلام، لأن حجه الإسلام هى الحجه التى وجبت بأصل الشرع فى العمر مره واحده.

و القول بأن حجه الإسلام هو الحج الأول. لا أساس

له، فبعد حصول الاستطاعه يتم موضوع الوجوب فيصير واجبا فيجب الإتيان به، فالحج المستحب الذى أتى به فى العام السابق لا يجزى عن الحج الذى صار واجبا فى العام اللاحق، كما أن صلاه الظهر من الصبى ندبا لا تجزى عن الصلاه التى وجبت عليه فى اليوم اللاحق.

أما إجزاء صلواته فى يوم أتى بها ندبا فلأن صلاه الظهر ما شرعت فى اليوم الواحد إلا واحده إما واجبه و إما مستحبه إلا فى الصلاه المعاده جماعه من أجل دليل خاص.

هذا، فلا إشكال فى عدم إجزاء الحج الذى أتى به قبل الاستطاعه عن الحج الذى صار واجبا بعد الاستطاعه، و قياس الحج الذى صار واجبا بعد الاستطاعه فى السنه اللاحقه على إجزاء صلاه الصبى ظهرا قبل البلوغ عن صلاه الظهر فى ذلك اليوم إن بلغ فى أثناء الوقت. قياس مع الفارق، لأنا قلنا: إن صلاه الظهر فى غير الصلاه المعاده جماعه لم تشرع فى يوم واحد إلّا واحده أعم من إتيانها مستحبه أو واجبه.

(۱) قال فى المستند بعد حكمه بعدم إجزاء حج غير المستطيع عن حجه الإسلام: و لا

الدروس الإجزاء الا إذا كان إلى حد الإضرار بالنفس و قارن بعض المناسك فيحتمل عدم الإجزاء، ففرق بين حج المتسكع و حج هؤلاء، و علل الإجزاء بأن ذلك من باب تحصيل الشرط، فانه لا يجب لكن اذا حصّله وجب.

و فيه: أن مجرد البناء على ذلك لا يكفى فى حصول الشرط، مع أن غايه الأمر حصول المقدمه التى هو المشى إلى مكه و منى و عرفات، و من المعلوم أن مجرد هذا لا يوجب حصول الشرط الذى هو عدم الضرر أو عدم

الحرج. نعم لو كان الحرج أو الضرر فى المشى إلى الميقات فقط و لم يكونا حين الشروع فى الأعمال تم ما ذكره، و لا قائل

بعدم الإجزاء فی هذه الصوره.

هذا، و مع ذلک فالأقوی ما ذکره فی الدروس، لا لما ذکره بل لأن الضرر

فرق فی ذلک بین انتفاء الاستطاعه المالیه و غیرها، کما صرح به جماعه و حکی عن المشهور.

أقول: یمکن أن یقال: إن الظاهر من الآیه الشریفه مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ أن الحرج المنفی هو الحرج الذی حصل من الدین و من جعل الشارع لا الحرج الذی حصل من طرف المکلف لا بداعی أمر الشارع و لا یکون من قبل الشارع بل کان باقدام من المکلف لا بداعی أمر الشارع بل بداع نفسانی، و لا یکون هذا الحرج الجائی من قبل نفسه لا بأمر الشارع ناشئا من الدین و لا یکون مرفوعا. و هذا القید مفهوم من نفس قوله تعالی فِی الدِّینِ و کون الحکم امتنانیا، فاذا تحمل الشخص الحرج و الضرر بداع شخصی لا- من جهه أمر الشارع فتکون الاستطاعه حاصله بجمیع شروطها و قیودها، فالحج المأتی به هو حجه الإسلام.

و مما ذکرنا من وجه التقید لا- یمکن القول بأن مقتضی إطلاق الأدله رافعیه الحرج و الضرر للحکم مطلقا. هذا، و مع ذلک فالحکم محل تأمل.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۱، ص: ۱۹۳

و الحرج إذا لم یصلا إلی حد الحرمه انما یرفعان الوجوب و الإلزام لا أصل الطلب (۱)، فإذا تحملهما و أتی بالمأمور به کفی.

[مسأله إذا حج مع استلزامه لترک واجب أو ارتکاب محرم لم یجزه عن حجه الإسلام]

(مسأله: ۶۶) إذا حج مع استلزامه لترک واجب أو ارتکاب محرم لم یجزه عن حجه الإسلام و ان اجتمع سائر الشرائط، لا لأن

الأمر بالشی ء نهی عن ضده، لمنعه أولا- و منع بطلان العمل بهذا النهی ثانیا، لأن النهی متعلق (۲) بأمر خارج، بل لأن الأمر مشروط (۳) بعدم المانع و وجوب ذلک الواجب مانع، و کذا النهی

---

(۱) هذا علی القول بأن الوجوب هو طلب الفعل مع المنع من الترک و الاستحباب هو طلب الفعل فقط، أو القول بأن الاستحباب هو مطلق الطلب و الوجوب هو الطلب الشدید. و هذا القول علی فرض صحته أمکن المساعده علیه، لکنه لیس الأمر کذلک، فإن الأمر الوجوبی و الاستحبابی لیسا قسمین من الأمر، بل الاختلاف بینهما من جهه حکم العقل بعدم لزوم المتابعه من جهه ترخیص الآمر فی ترکه الأمر الاستحبابی و لزوم المتابعه فی الأمر الوجوبی من جهه عدم ترخیص الآمر بترکه، فقاعدتا رفع الحرج و الضرر ترفعان أصل الطلب، فلا یبقی شی ء حتی یکون کافیا فی صحه المأمور به.

و ما يقال: من أنهما تفيدان الترخيص فى ترك المأمور به بدليل أنهما امتنانيان و لا ترفعان أصل الطلب، فأصل الطلب يكون باقيا و انضم إليه الترخيص فى المخالفه و ترك المأمور به. ففيه: أن أدلتهما نافيه للتكليف لا مثبته له، فلا يثبت بها الترخيص فى الترك و المخالفه.

(۲) منع أن الأمر بشى ء نهى عن ضده مسلم و قد حقق منعه فى الأصول، و أما بناء على اثباته و القول به فادعاء أن الأمر بشى ء يقتضى النهى عن ضده، فإما بادعاء أن ترك أحد الضدين مقدمه لوجود الضد الآخر أو بادعاء أن عدم أحد الضدين يكون ملازما للضد الآخر فى الحكم. و إن كانت كلتا الدعويين باطلتين، لكن بناء على صحتهما يكون النهى متعلقا بنفس العباده لا بأمر خارج.

(۳) قد مر

بطلان هذه الدعوى، فإن وجوب الحج مشروط بالاستطاعه، و هى قد

المتعلق بذلك المحرم مانع، و معه لا أمر بالحج.

نعم لو كان الحج مستقرا عليه و توقف الإتيان به على ترك واجب أو فعل حرام دخل فى تلك المسأله و أمكن أن يقال بالإجزاء، لما ذكر من منع اقتضاء

فسرت فى الأخبار بحصول الزاد و الراحله و تخليه السرب و صحه البدن، و لم يكن من الشرائط عدم مانع شرعى من استلزامه ترك واجب فورى أو استلزامه ارتكاب محرم، فإذا اتفق ذلك لا بد من ملاحظه باب التزاحم، فإن كان الواجب المزاحم أهم من وجوب الحج فلا بد من تقديمه على الحج، من غير فرق بين أن يكون سابقا على وجوب الحج أو متأخرا عنه، و كذلك إذا توقف على ارتكاب محرم يكون أهم من وجوب الحج، فلا بد من ملاحظه الأهميه، فإن كان فعل الواجب أو ترك الحرام أهم من الحج يقدم و إلا فان كان الحج أهم فالحج يقدم. و إن احتملت الأهميه فى أحدهما بالخصوص فهذا يقدم و إن لم يحتمل الأهميه فى أحدهما بالخصوص فالحكم التخيير.

فمع هذا كله إن أحرز أن الواجب المزاحم للحج أهم منه أو ترك الحرام المزاحم لفعل الحج أهم منه، فلا يجب الحج، إلا أنه ان أتى بالحج و ترك الواجب الأهم أو ارتكب الحرام الذى تركه أهم من الحج، فانه- و إن عصى فى ترك الواجب الأهم أو فى ارتكاب الحرام الذى كان تركه أهم- إلا أن حجه مع اجتماع جميع شرائط الاستطاعه يكون صحيحا و يكون حجه الإسلام، لقاعده الترتب التى حققنا صحتها.

و من ذلك تعرف ما فى

كلام المصنف «قده» من عدم إجزاء حجه عن حجه الإسلام فى صوره عدم استقرار الحج عليه مع اجتماع باقى الشرائط، و تعرف أيضا ما فى كلامه فى صوره استقرار الحج من قوله بالإجزاء من جهه منع اقتضاء الأمر بشى ء للنهى عن ضده و منع كون النهى المتعلق بأمر خارج موجبا للبطلان، فان منع اقتضاء الأمر بشى ء للنهى عن ضده و إن كان صحيحا، أما مع تسليم ذلك فقوله بأن هذا النهى تعلق بأمر خارج غير صحيح، و عرفت الإجزاء فى جميع الصور لما بيّناه.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۱۹۵

الأمر بشى ء للنهى عن ضده و منع كون النهى المتعلق بأمر خارج موجبا للبطلان.

[مسأله إذا كان فى الطريق عدو لا يندفع إلا بالمال يجب بذله إلا إذا كان مضرا بحاله]

(مسأله: ۶۷) إذا كان فى الطريق عدو لا يندفع إلا بالمال، فهل يجب بذله و يجب الحج أو لا؟ أقوال (۱) ثالثها: الفرق بين المضر بحاله و عدمه فيجب فى الثانى دون الأول.

---

(۱) قال فى الشرائع: و لو كان فى الطريق عدو لا- يندفع إلا بمال، قيل يسقط و ان قلّ، و لو قيل يجب التحمل مع المكنه كان حسنا. انتهى.

و قال فى المدارك: و الأصح ما اختاره المصنف «ره» من وجوب بذل المال مع القدره مطلقا، لتوقف الواجب عليه، فعليه كان كأثمان الآلات، و نسب فى المدارك عدم الوجوب إلى الشيخ «ره» و جماعه. انتهى.

قال فى المعتبر: لو لم يندفع العدو إلا- بمال أو حقاره قال الشيخ لم يجب، لأن تخليه السرب لم تحصل، و الأقرب إن كان المطلوب مجحفا لم يجب و إن كان يسيرا وجب بذله و كان ذلك كأثمان الآلات. انتهى.

و استدل على عدم وجوب الحج حينئذ: تاره بعدم تخليه السرب، و لأن المأخوذ ظلم و

لا يجوز الإعانه على الظلم، و أن من خاف من أخذ المال قهرا لا يجب عليه الحج و إن قل المال، و هذا فى معناه.

و فى الأول: إن تخليه السرب متحققه مع القدره على بذل المال، و فى الثانى عدم حرمه الإعانه على مثل هذا الظلم، و فى الثالث بالفرق بين المقام و بين أخذ المال قهرا مع أن الحكم فى المقيس عليه محل إشكال.

و التحقيق: أن ما يأخذه العدو إن كان معتدا به مجحفا به فلا يجب الحج، لما قدمناه من صحيح المحاربى، و إن بلغ إلى حد الحرج فيكون أيضا مرفوعا بدليل رفع الحرج، و إن كان ما يأخذه العدو يسيرا لا يجحف به فيجب بذله لأنه من المقدمات الوجوديه للحج.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۱۹۶

[مسأله لو توقف الحج على قتال العدو لم يجب حتى مع ظن الغلبه عليه و السلامه]

(مسأله: ۶۸) لو توقف الحج على قتال العدو لم يجب حتى مع ظن الغلبه عليه و السلامه (۱)، و قد يقال بالوجوب فى هذه الصوره.

[مسأله لو انحصر الطريق فى البحر وجب ركوبه إلا مع خوف الغرق أو المرض خوفا عقلائيا]

(مسأله: ۶۹) لو انحصر الطريق فى البحر وجب ركوبه (۲)، إلا مع خوف الغرق أو المرض خوفا عقلائيا (۳) أو استلزامه الإخلال بصلاته (۴) أو إيجابه لأكل

---

(۱) إن كان العدو فى الطريق و القتال معه موجبا للحرج و لو مع العلم بالغلبه و السلامه فلا إشكال فى عدم وجوب الحج لدليل رفع الحرج، و إن لم يصل إلى حد الحرج و لكن يصدق عرفا عدم تخليه السرب فلا يجب الحج أيضا، لأن تخليه السرب من شروط الاستطاعه و تحصيلها لا يجب، فمع القدره على القتال لا يجب. و كذلك إذا كان العدو فى البلد و يكون مانعا من السفر و دفعه متوقف على القتال و معه يصدق عرفا عدم تخليه السرب أو يكون القتال حرجا عليه لا يجب الحج و لو مع العلم بالغلبه و السلامه، و فى غير هذه الصور عندى تأمل فى هذه المسأله.

(۲) لإطلاق أدله الوجوب.

(۳) على ما تقدم الكلام فيه.

(۴) تقدم أن فى موارد مزاحمه واجب لفعل الحج أو مزاحمه ترك حرام له المدار على الأهميه، فإن كان الواجب المزاحم له أهم من الحج فيقدم عليه، و إن كان الحج أهم فهو مقدم. و كذلك فى ترك الحرام، فان استلزام الحج لإخلال بعض شرائط الصلاه مثل الطهاره المائيه التى تتبدل بالترابيه و الإخلال بالقيام الذى يتبدل بالجلوس و نحو ذلك من شراط صحه الصلاه التى مع فقدانها تجب الصلاه الفاقده لها، فلا إشكال فى وجوب الحج و عدم سقوطه.

و إذا استلزم الحج لترك الصلاه فى وقتها

أياما معدوده فالظاهر أنه يسقط وجوب الحج، لكن الإشكال فى تصوير ذلك، لأن الصلاه الجامعه للشرائط عند العذر تتبدل بفاقدتها، فتصوير استلزام الحج لترك أصل الصلاه تعمدا فى غايه الإشكال.

النجس أو شربه، و لو حج مع هذا صح حجه، لأن ذلك فى المقدمه و هى المشى إلى الميقات كما إذا ركب دابه غصبيه إلى الميقات.

[مسأله إذا اسـتقر عليه الحج و كان عليه خمس أو زكاه أو غيرهما من الحقوق الواجبه وجب عليه أداؤها و لا يجوز له المشـى إلى الحج قبلها]

(مسأله: ۷۰) إذا استقر عليه الحج و كان عليه خمس أو زكاه أو غيرهما من الحقوق الواجبه وجب عليه أداؤها (۱) و لا يجوز له المشى إلى الحج قبلها، و لو تركها عصى و أما حجه فصحيح إذا كانت الحقوق فى ذمته لا فى عين ماله.

و كذا إذا كانت فى عين ماله و لكن كان ما يصرفه فى مؤنته من المال الذى لا يكون فيه خمس أو زكاه أو غيرهما، أو كان مما تعلق به الحقوق و لكن كان ثوب إحرامه و طوافه و سعيه و ثمن هديه من المال الذى ليس فيه حق، بل و كذا إذا كانا مما تعلق به الحق من الخمس و الزكاه إلا أنه بقى عنده مقدار ما فيه منهما، بناء على ما هو الأقوى من كونهما فى العين على نحو الكلى فى المعيّن (۲) لا على

و إن استلزم السفر إلى الحج لترك الصلاه فى يوم واحد فسقوط وجوب الحج محل تردد.

و أما استلزام السفر إلى الحج لأكل النجس أو شربه فالظاهر أنه لا يسقط وجوب الحج، فإن الظاهر أن الحج أهم من تلك المحرمات، و لكن يلزم الاقتصار على مقدار الضروره من أكله و شربه بمقدار لا يستلزم الحرج، فالمعيار الكلى ملاحظه أن الواجب المزاحم للحج

و ترك الحرام المزاحم له أهم من الحج أو لا كما تقدم.

(۱) لأنه واجب فورى يجب الإتيان به فورا، فإن كان المشى إلى الحج منافيا لا دائه فلا يجوز المشى إليه.

(۲) بل ذكرنا فى باب الزكاه أن الأظهر أنها حق مالى متعلق بالعين و قد رتب عليه فى الشرع آثار مختلفه، و يحتمل أن يكون من قبيل حق الجنايه. أما جواز التصرف فى المال إن كان بعد أداء زكاه مقدار ما يتصرف فيه فيجوز، أما قبله و بعد تعلق الوجوب و عدم

وجه الإشاعه.

[مسأله يجب على المستطيع الحج مباشره]

(مسأله: ۷۱) يجب على المستطيع الحج مباشره (۱)، فلا يكفيه حج غيره عنه

الإجازه من الحاكم الشرعى فجواز التصرف فيه محل إشكال بل ممنوع، فإن الحق الذى تعلق بالعين فهو تعلق بجميع العين، فالتصرف فى بعض العين أيضا لا يجوز.

أما إذا كان ثوب طوافه و سعيه و ثمن هديه من العين الذى تعلق به الحق أو كان مغصوبا فبما ذكرنا فى محله أن لبس ثوبى الإحرام ليس شرطا فى صحه الإحرام بل هو واجب تعبّدى، فكونه غصبا أو متعلقا للحقوق لا يوجب بطلان الإحرام. و أيضا استشكلنا فى اشتراط ستر العوره فى صحه الطواف، و أيضا احتملنا جواز اجتماع الأمر و النهى فى الواحد الشخصى إذا كان مصداقا لعنوانين أحدهما مأمور به و الآخر منهى عنه، فلا يمكننا الحكم ببطلان الطواف و السعى بواسطه مغصوبيه الثوب من هذه الجهات، إلّا أنا قلنا ببطلان طوافه و سعيه مع الثوب المغصوب لما فى الصحيح عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه قال: و كل عمل تعمله للّه فليكن نقيا من الدنس «١» فان الطواف و السعى

كانا للّه و بنفس مشيه للطواف و السعى و بحركته لهما يتصرف أيضا فى الثوب المغصوب أو المتعلق للحقوق، فيكون نفس تلك الحركه و المشى حراما، لأنها مصداق للغصب، فيكون كل من الطواف و السعى مصداقا للغصب و الحرام، فلا يكونان مع كونهما للّه نقيّين من الدنس. و ظاهر الأمر الاشتراط، فيكون الطواف و السعى باطلين.

و أما ثمن الهدى فإن كانت المعامله بعين الثمن المغصوب أو بعين متعلق الحقوق فهى باطله، فالهدى بلا إذن من صاحبه باطل. و أما إن كانت المعامله بالذمه لا بالعين كأغلب المعاملات المتعارفه فالمعامله صحيحه، إلا أن أداء ما فى الذمه إن كان بالمال المغصوب أو المتعلق للحقوق يكون باطلا و يبقى مشغول الذمه للبائع و يكون الهدى صحيحا.

(١) فإنها مقتضى الظهور الإطلاقى، ضروره أن المستفاد من قوله تعالى وَ لِلّهِ عَلَى

---

(١). الوسائل ج ١ ب ٨ من باب وجوب العبادات و الخمس ح ١٠.

تبرعا أو بالإجاره إذا كان متمكنا من المباشره بنفسه (١).

[مسأله إذا استقر الحج عليه و لم يتمكن من المباشره فالمشهور وجوب الاستنابه عليه]

(مسأله: ٧٢) إذا استقر الحج عليه و لم يتمكن من المباشره لمرض لم يرج زواله أو حصر كذلك أو هرم بحيث لا يقدر أو كان حرجا عليه، فالمشهور وجوب الاستنابه عليه، بل ربما يقال بعدم الخلاف فيه (٢). و هو الأقوى و ان كان ربما يقال بعدم الوجوب، و ذلك لظهور جمله من الأخبار فى الوجوب (٣).

النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا أن المستطيع يجب عليه الحج، سواء أتى به غيره نيابه عنه تبرعا أو إجاره أم لم يأت، و هكذا الحال فى كل خطاب لم تقم قرينه داخليه أو خارجيه على أن المعنى به مجرد استناد

العمل إلى مخاطبه و ان لم يكن بمباشرته بل بنيابته كما فى موارد الأمر بالاحتطاب و نحوه.

(١) لخروج هذه الصوره عن أدله تشريع النيابه و قصور شمولها لها.

(٢) عن المسالك و الروضه و المفاتيح و شرحه الإجماع عليه.

(٣) ففى صحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: إن عليا رأى شيخا لم يحج قط و لم يطق الحج من كبره فأمره أن يجهز رجلا فيحج عنه «١».

و فى صحيح الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: و إن كان موسرا و حال بينه و بين الحج مرض أو حصر أو أمر يعذره اللّه فيه فان عليه أن يحج عنه من ماله صروره لا مال له «٢».

و فى خبر سلمه أبى حفص عن أبى عبد اللّه عليه السلام: إن رجلا أتى عليا و لم يحج قط، فقال: إنى كنت كثير المال و فرّطت فى الحج حتى كبرت سنى. فقال: فتستطيع الحج؟

فقال: لا. فقال له على عليه السلام: إن شئت فجهز رجلا ثم ابعثه يحج عنك «٣».

---

(١). الوسائل ج ٨ ب ٢۴ من أبواب وجوب الحج ح ١ ص ۴۴.

(٢). الوسائل ج ٨ ب ٢۴ من أبواب وجوب الحج ح ٢ ص ۴۴.

(٣). الوسائل ج ٨ ب ٢۴ من أبواب وجوب الحج ح ٣.

.....

و فى صحيح عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ان أمير المؤمنين صلوات اللّه عليه أمر شيخا كبيرا لم يحج قط و لم يطق الحج لكبره أن يجهز رجلا يحج عنه «١».

و فى صحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: كان على

علیه السلام یقول: لو أن رجلا- أراد الحج فعرض له مرض أو خالطه سقم فلم یستطع الخروج فلیجهز رجلا- من ماله ثم لیبعثه مکانه «۲». و غیرها من الروایات.

و لا- یخفی أن الظاهر من أخبار الصحاح هو وجوب الاستنابه، مضافا إلی ظهور الأمر فی الوجوب، مع أن القیود المذکوره فی الروایات تدل علی الوجوب، بداهه أن مجرد المشروعیه و الاستحباب لا یشترط فیه هذه القیود المذکوره فی الروایات. و خبر سلمه ان سلمنا ظهوره فی عدم الوجوب لا- یوجب رفع الید عن ظهور غیره، علی أنه ضعیف سندا فلا- یعتمد علیه، فما هو المشهور هو الأقوی وفاقا للمصنف «ره».

و قد استشکل علی الوجوب بوجوه:

(الأول) أن صحیح معاویه بن عمار و صحیح محمد بن مسلم و صحیح عبد اللّه بن سنان غیر ظاهره فی المستطیع، و حملها علی المستطیع لیس بأولی من حمل الأمر فیها بالاستنابه علی مجرد بیان المشروعیه. و خبر عبد اللّه بن میمون القداح حیث جعلت الاستنابه فیه معلقه بالمشیئه حیث جاء فیه إن علیا علیه السلام قال لرجل کبیر لم یحج قط ان شئت أن تجهز رجلا ثم ابعثه یحج عنک «۳» فهو ظاهر فی عدم الوجوب، و کذلک خبر سلمه و صحیح الحلبی لا- یمکن الأخذ بظاهره من وجوب استنابه الصروره، و التفکیک بین القید

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۲۴ من أبواب وجوب الحج ح ۶.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۲۴ من أبواب وجوب الحج ح ۵.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۲۴ من أبواب وجوب الحج ح ۸ ص ۴۵.

.....

و المقید فی الوجوب بعید.

و فیه: أن الصحاح الثلاث ظاهره فی الوجوب، و

إن سلمنا اطلاقها للمستطیع و غیره فیقید إطلاقها بدلیل خاص، فلا وجه لحملها علی غیر الوجوب. مضافا إلی أن ذکر القیود فی المورد المحکی من إمام عن إمام علیهما الصلاه و السلام یدل علی دخلها فی الحکم، لأن الاستنابه فی الحج الاستحبابی لا تختص بجمیع القیود، و خبر القداح و سلمه لیسا ظاهرین فی عدم الوجوب، لاحتمال کون متعلق المشیئه الخلاص من العذاب و

البراءه عن التكليف.

على أن الروايتين ضعيفتان: أما خبر القداح فإن فى سنده سهل بن زياد و هو ضعيف لا يعتمد عليه، و سلمه لا يوثق فى الرجال فلا يعتمد عليه أيضا. و صحيح الحلبى لا بد و أن يؤخذ بظاهره من استنابه الصروره إلا أن يدل دليل معتبر على عدم تعينه فيرفع اليد عن وجوبه. و التفكيك بين القيد و المقيد مع قيام الدليل لا إشكال فيه و غير عزيز فى الفقه.

(الثانى) أن حديثى سلمه و القداح ظاهران فى عدم الوجوب بل صريحان فيه لتعليق الاستنابه فيهما على المشيئه، فبقرينتهما تحمل سائر النصوص على الاستحباب.

و فيه: أولا انهما ليسا صريحين و لا ظاهرين فى عدم الوجوب. نعم لا يكونان ظاهرين فى الوجوب. و ثانيا أنهما ضعيفان سندا لا يعبأ بهما و غير قابلين للاعتماد.

(الثالث) إن صحيح محمد بن مسلم ظاهر فى عدم الوجوب، حيث قال الإمام عليه السلام: لو أن رجلا أراد الحج فعرض له مرض- إلى قوله- فليجهز رجلا. و هذا يدل على عدم الوجوب، فانه علّق الاستنابه فيه على إراده الحج، و مفهومه عدم وجوبها عند عدم إراده الحج، و بضميمه الإجماع المركب يحكم بعدم وجوبها على تقدير إراده الحج أيضا، و لأنه أمر فيه بالتجهيز من ماله و

هو لا يجب قطعا لكفايه بعثه و لو تبرعا، و لشمول اطلاق الصحيح لمن لا يجب عليه.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۲۰۲

.....

و فيه: ان شيئا مما ذكر لا يدل على عدم الوجوب، فانه يمكن أن يكون المراد من قوله عليه السلام «لو أن رجلا أراد الحج» يعنى أراد أداء الواجب من فريضه الحج، فعرض له مرض- إلى قوله- فليجهز رجلا بل من جهه الأمر بالتجهيز يستفاد منه وجوب الحج عليه، إذ لو لم يكن الحج واجبا عليه لم يكن التجهيز واجبا عليه أيضا، فيستفاد منه وجوب الحج عليه. و أما الإجماع المركب فيجرى من الطرفين.

و أما شمول إطلاق الصحيح لمن لا يجب عليه الحج بناء على تسليمه، فلا بد و أن يؤخذ به إلا أنه قام الدليل على التقييد، فبواسطه الدليل نرفع اليد عن الإطلاق، و كذا الأمر بالتجهيز من ماله مع العلم بعدم وجوب خصوصه نرفع اليد عن خصوصيه القيد، فلا إشكال فى المسأله و تجب الاستنابه.

و أما مع عدم استقرار الحج عليه، فعن الشيخ فى النهايه و التهذيب و المبسوط و الخلاف و عن القديمين و القاضى و العلامه فى التحرير و كذا عن كثير من المتأخرين وجوب الاستنابه، و عن غير واحد من الفقهاء عدم وجوب الاستنابه. و يدل على الوجوب

إطلاق النصوص المتقدمه و هو الأقوى وفاقا للمصنف «ره».

و استدل المانعون بوجوه غير مرضيه:

(الأول) ادعاء انصراف النصوص إلى صوره الاستقرار، و هو واضح الفساد.

(الثانى) أن النصوص على قسمين: قسم منها ظاهر فى الوجوب، و قسم منها- و هو خبر قداح و سلمه- ظاهر فى عدم الوجوب، فيحمل ما يدل على الوجوب على صوره الاستقرار و ما يدل على

عدم الاستقرار على عدمه.

و فيه: أولا أنه تقدم عدم ظهور الخبرين فى عدم الوجوب، و ثانيا أنهما ضعيفان لا اعتماد عليهما، و ثالثا أن هذا جمع تبرعى لا شاهد له، و رابعا أن خبر سلمه صريح فى من استقر عليه الوجوب و فرّط فى الحج.

.....

(الثالث) ان الجمع بين تلك النصوص و بين ما دل على اعتبار صحه البدن و إمكان المسير فى الاستطاعه، يقتضى البناء على ذلك، فان الجمع بينها كما يكون بتقييد اطلاق الحكم بغير الاستنابه- بأن تحمل الشرطيه على الشرطيه للوجوب بنحو المباشره- يكون أيضا بتقييد موضوع هذه النصوص بمن كان مستطيعا، و لا ريب فى كون التقييد الثانى أسهل، بل الأول بعيد جدا فى نفسه و بملاحظه قرينه السياق، فان الصحه ذكرت فى النصوص فى سياق الزاد و الراحله اللذين هما شرطان فى الاستطاعه حتى بالإضافه إلى وجوب الاستنابه، فتكون صحه البدن كذلك. انتهى.

و فيه: انه لا تعارض بين الطائفتين حتى يحتاج إلى الجمع، فإن ما دل على اعتبار صحه البدن و إمكان المسير إنما يدل على دخلهما فى الاستطاعه التى تقتضى وجوب الحج لتحقق موضوعه، و نصوص وجوب الاستنابه تدل على أن الموسر من حيث المال مع عدم واجديّته لهذه القيود يجب عليه الاستنابه، و المستفاد من الأدله أن المستطيع من حيث المال مع استطاعته من سائر الشرائط يجب عليه مباشره الحج و مع عدم استطاعته من سائر الشرائط يجب عليه الاستنابه، و لا تعارض بين النصوص.

و قد يفصل فى وجوب الاستنابه بين العذر المرجو زواله و بين المأيوس عن زواله فى الحكم بعدم وجوب الاستنابه فى الأول و وجوبها فى الثانى، قال

صاحب الجواهر: و قد صرح غير واحد بأن الوجوب على تقدير القول به إنما هو فيما لم يرج زواله، و أما ما يرجى زواله فلا تجب الاستنابه فيه، بل عن المنتهى الإجماع عليه، و ربما يشهد له التتبع، بل فى المدارك لو حصل له اليأس بعد الاستنابه وجب

علیه الإعاده لأن ما فعله أولا لم یکن واجبا فلا یجزئ عن الواجب، و لو اتفق موته قبل حصول الیأس لم یجب القضاء عنه، لعدم حصول شرطه الذی هو استقرار الحج أو الیأس من البرء ... الخ. و عن صاحب الحدائق و غیره یعم الحکم بین مرجو الزوال و غیر مرجو الزوال.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۱، ص: ۲۰۴

.....

و استدل القائلون بعموم الحکم بإطلاق الأخبار، بل فی تقریرات بعض المعاصرین أن حملها علی خصوص صوره غیر مرجو الزوال حمل علی الفرد النادر، إذ الأمراض غالبا تکون مرجوه الزوال، و أورد بعض علی إطلاق الأخبار بانصرافها إلی صوره الیأس، ورد بمنع الانصراف، و علی تقدیره فهو بدوی یزول بأدنی تأمل.

و أورد أیضا علی إطلاق الأخبار بوهن الإطلاق باعراض الأصحاب عنه.

و فیه: أولا- أن إعراض الأصحاب إنما یفید إذا کان الإعراض عن السند، و أما الإعراض عن الدلاله فلا یفید. و ثانیا لا یثبت الإعراض، لأنه یمکن أن یکون عدم العمل بالإطلاق من جهه الجمع بین الأدله.

و أورد علی الإطلاق أیضا: بأنه یقید إطلاق الأخبار بالإجماع علی خلافه. ورد- بعد فرض تحقق الإجماع- بأن الإجماع الذی یکون حجه إنما هو الإجماع التعبّدی الذی یکشف عن رأی المعصوم علیه السلام، و هذا الإجماع علی فرض تحققه یمکن أن یکون مدرکه بعض ما ذکر من الأدله.

و أورد علی الإطلاق أیضا:

بأن جمله من الأخبار وارده فی استنابه الشیخ الکبیر، و الشیخوخه لا یرجی زوالها، فیقید بها إطلاق ماله الإطلاق. ورد بأن المطلق فی المثبتین لا یحمل علی المقید، لأنه لا تنافی بینهما.

و الحق فی الإشکال علی الإطلاق هو أن المأخوذ فی موضوع وجوب الاستنابه هو العذر، و هو العذر الذی یکون مانعا عن الإتیان بوظیفه الحج، و هی لیست مختصه بسنه خاصه، بل الوظیفه هی الإتیان بالحج مره واحده إلی آخر العمر و إن کان یجب الإتیان به فورا من أول سنه الاستطاعه ففورا لکنه لا یکون موقتا بسنه خاصه، فموضوع وجوب الاستنابه هو العذر المستمر إلی آخر العمر من دون دخل لرجاء الزوال و الیأس منه، کما أن الموضوع لوظیفه التیمم بدلا عن الوضوء و الغسل هو عدم وجدان الماء إلی آخر الوقت لا

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۱، ص: ۲۰۵

و أما إن كان موسرا من حيث المال و لم يتمكن من المباشره مع عدم استقراره عليه، ففى وجوب الاستنابه و عدمه قولان، لا يخلو أولهما عن قوه، لإطلاق الأخبار المشار إليها (۱)، و هى و إن كانت مطلقه من حيث رجاء الزوال و عدمه

عدم الوجدان فى خصوص أول الوقت. و كذلك فى جميع الأعذار و التكاليف الاضطراريه، فما لم يستمر العذر من عدم وجدان الماء إلى آخر الوقت لا يتبدل التكليف من الوضوء و الغسل إلى التيمم، كذلك ما لم يستمر العذر من مباشره الحج بنفسه لا تتبدل الوظيفه منها إلى الاستنابه.

و الحاصل: أن مقتضى الإطلاق و ظاهر الأدله أن العذر المأخوذ فى وجوب الاستنابه هو العذر ما دام العمر لا فى سنه خاصه، و لذا إذا كان مريضا فى سنه

مع علمه بارتفاع المرض فى سنه أخرى لم يفت أحد بوجوب الاستنابه عليه بدلا عن المباشره، فيعلم أن الموضوع لوجوب الاستنابه هو العذر الدائم.

هذا بالنظر إلى الحكم الواقعى، و أما بالنظر إلى الحكم الظاهرى: فإما أن يعلم بعدم ارتفاع العذر فيجب عليه الاستنابه ظاهرا، و إن انكشف الخلاف يجب الحج مباشره، و كذلك إن احتمل بقاء العذر إذا قلنا بجواز البدار فى جميع موارد الأبدال الاضطراريه لاستصحاب بقاء العذر يجوز البدار و مع كشف الخلاف يجب الحج مباشره، و أما مع العلم بارتفاع العذر لا يجب الاستنابه.

و أما التفصيل بين المرض الخلقى و المرض العارضى بعدم وجوب الاستنابه فى الخلقى و وجوبها فى العارضى، فالظاهر أنه لا وجه له بعد إطلاق صحيح الحلبى ظاهرا للخلقى و العارضى. و دعوى الانصراف إلى العارضى. فمحل منع، و الأخبار المختصه بالعارضى لا توجب تقيّده، فالظاهر وجوب الاستنابه مطلقا. و دعوى لزوم الاقتصار على المتيقن.

ضعيف مع وجود الإطلاق للمرض الخلقى و العارضى.

(۱) قد سبق أن إطلاق النصوص كما عليه المصنف «قده» هو المحكم، كما قد عرفت

لكن المنساق من بعضها ذلك (۱). مضافا إلى ظهور الإجماع على عدم الوجوب مع رجاء الزوال (۲).

و الظاهر فوريه الوجوب (۳)، كما فى صوره المباشره. و مع بقاء العذر إلى أن مات يجزيه حج النائب، فلا يجب القضاء عنه و إن كان مستقرا عليه.

و إن اتفق ارتفاع العذر بعد ذلك، فالمشهور أنه يجب عليه (۴) مباشره و ان كان

أن المتحصل منها هو أن المستطيع من حيث المال يجب عليه الحج إما مباشره أو استنابه، و الأول عند التمكن منها باستجماعه لسائر الشرائط أيضا و الثانى

عند العجز عنها بفقد بعض منها.

(۱) قد عرفت أن دعوى انصراف المطلقات إلى خصوص صوره اليأس عن زوال العذر كدعوى انصرافها إلى صوره استقرار الحج، ردّت بالمنع عنه أولا و بأنه بدوى بحت ثانيا، إذا فالحكم الواقعى هو الاستنابه للحج مع العجز عن مباشرته دون أى دخل لأى شى ء آخر من رجاء زوال العذر و عدمه. نعم يختلف الحال بحسب الحكم الظاهرى على ما سبق تفصيله، فراجع.

(۲) من البيّن أن فرض تحقق الإجماع فى هذه المسأله الخلافيه و أمثالها بعيد فى نفسه، و على فرض تحققه فلا يقام له أى وزن بعد احتمال كونه معتمدا على أحد الوجوه المذكوره فى المسأله.

(۳) فإن الاستنابه بدل من المباشره، فكما أن المباشره واجبه فورا فكذلك ما هو بدل منه عند الاضطرار واجب فورا أيضا، لأن البدل بحكم المبدل منه، لكن وجوب فوريه الاستنابه فى صوره احتمال ارتفاع العذر غير معلوم و ان قلنا بجواز البدار لذوى الأعذار.

(۴) هذا هو الصحيح، فانه بناء على ما بيّنا من أن المأخوذ فى موضوع وجوب الاستنابه هو العذر المستمر، فإن علم بالاستمرار و استناب ثم ارتفع العذر يكشف عن

بعد إتيان النائب، بل ربما يدعى عدم الخلاف فيه (۱). لكن الأقوى عدم الوجوب، لأن ظاهر الأخبار أن حج النائب هو الذى كان واجبا على المنوب عنه (۲) فإذا أتى به فقد حصل ما كان واجبا عليه و لا دليل على وجوبه مره أخرى. بل لو قلنا باستحباب الاستنابه فالظاهر كفايه فعل النائب بعد كون الظاهر الاستنابه فيما كان عليه (۳)، و معه لا وجه لدعوى أن المستحب لا يجزى عن الواجب، إذ ذلك فيما

إذا لم يكن المستحب نفس ما كان واجبا و المفروض فى المقام أنه هو. بل يمكن أن يقال: اذا ارتفع العذر فى أثناء عمل النائب- بأن كان

عدم تماميه موضوع وجوب الاستنابه و هو استمرار العذر، و كان علمه خطأ و لم تكن الاستنابه واجبه، بل كان وجوب المباشره باقيا فيجب عليه المباشره و الاستنابه كانت باطله.

(۱) قال فی المستند: من غیر خلاف صریح بینهم أجده، بل قیل کاد أن یکون إجماعا، و عن ظاهر التذکره أنه لا خلاف فیه بین علمائنا. إلی آخر کلامه.

(۲) هذا صحیح علی فرض صحه الاستنابه و لم ینکشف بطلانها من جهه عدم تمامیه موضوعها، و لکن بعد انکشاف بطلان الاستنابه من أجل خطأ علمه لم یکن حج النائب بدلا عن حجه حتی یکون مجزیا عن حجه.

و الحاصل: ان البدل إذا کان بدلا واقعا لا بد و أن یکون المبدل عنه مع وجوده ساقطا، أما تخیّل البدل فلا یمکن أن یکون مسقطا للمبدل عنه. ففیما نحن فیه بما أن صحه البدل واقعا کان مشروطا باستمرار العذر فبعد انکشاف عدم الاستمرار ظهر عدم صحه البدل.

(۳) هذا صحیح أیضا مع صحه الاستنابه لا مع کشف بطلانها، و أیضا مع ظهور الأخبار فی استحباب الاستنابه عوضا عما هو علیه و لکنه ممنوع، بل الظاهر وجوب الاستنابه بدلا عن المباشره مع استمرار العذر.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۱، ص: ۲۰۸

الارتفاع بعد إحرام النائب- (۱) انه یجب علیه الإتمام و یکفی عن المنوب عنه، بل یحتمل ذلک و إن کان فی أثناء الطریق قبل الدخول فی الإحرام.

و دعوی: ان جواز النیابه مادامی (۲). کما تری بعد کون الاستنابه بأمر الشارع، و کون الإجاره لازمه (۳)

لا دلیل علی انفساخها، خصوصا إذا لم یمکن إبلاغ النائب المؤجر ذلک (۴).

---

(۱) لا فرق فی ارتفاع العذر قبل إحرام النائب أو بعده بعد فرض بطلان الاستنابه و بقاء وجوب الحج علی المنوب عنه مباشره، و لا نقول: إن الاستنابه مادامی، بل نقول ببطلانها من أصلها و ان کان المکلف تخیل أنه تجب علیه الاستنابه مع أنه لم یکن مکلفا بها واقعا.

(۲) لیست الدعوی أن جواز النیابه مادامی، بل الدعوی أن جوازها تخیّلی، و یتخیل أمر الشارع بها و لا أمر منه واقعا أصلا و لا هناک جواز النیابه واقعا من أصلها.

(۳) بل مما بیّنا ظهر أنه لا أمر بالإجاره و تکون الإجاره باطله من أصلها، لأنها وقعت علی أمر غیر مشروع، و لا تکون صحیحه حتی تکون لازمه و تحتاج إلی الانفساخ و إلی دلیل علیه.

(۴) إمکان إبلاغ النائب و عدم إمکانه لا أثر له فی الحکم بعد بطلان الإجاره من أصلها. نعم یمکن أن یقال بضمان المنوب عنه لأجره المثل لعمل النائب، فکل ما تأخر إبلاغ النائب ببطلان الإجاره یکون ضمان أجره المثل أکثر.

ثم إن كـان ارتفاع العـذر فى الطريق قبل الـدخول فى الإحرام فالأمر أوضـح، مع أنا بنينا على بطلان الإجاره من أصـلها، بلا فرق بين ارتفاع العذر بعد الدخول فى الإحرام أو قبله،

فمع بطلان الاستنابه فلا وجه للقول بوجوب الإتمام على النائب، لأن الإحرام بعنوان أنه المستأجر عليه و بعنوان النيابه عمن وجب عليه حجه الإسـلام و بعنوان أنه بـدل عن حجه الإسـلام التى كانت واجبه على المنوب عنه كان إحراما باطلا، فلا يحتمل وجوب الإتمام

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۲۰۹

و لا فرق فيما ذكرنا من وجوب

الاسـتنابه بين من عرضه العذر من المرض و غيره و بين من كان معذورا خلقه، و القول بعدم الوجوب فى الثانى و إن قلنا بوجوبه فى الأول ضـعيف. و هل يختص الحكم بحجه الإسلام أو يجرى فى الحج النذرى و الإفسادى أيضا (۱)؟ قولان، و القدر المتيقن هو الأول بعد كون الحكم على خلاف القاعده.

و إن لم يتمكن المعذور من الاسـتنابه و لو لعدم وجود النائب أو وجوده مع عدم رضاه إلا بأزيد من أجره المثل و لم يتمكن من الزياده أو كانت مجحفه به سقط الوجوب (۲)، و حينئذ فيجب القضاء عنه بعد موته إن كان مستقرا

و لاـ وجوب التحلل بعمره مفرده، لأنهما من آثار الإحرام الصـحيح. إلّا أن يتوهم بأن الإحرام إن كان على الوجه الصـحيح ظاهرا يترتب عليه أحكام الإحرام الصحيح و ان كان بحسب الواقع باطلا، و لا وجه له أيضا.

و قد قدمنا أنه لا فرق بين العذر العارضى و المرض الخلقى من جهه إطلاق صحيح الحلبى.

(۱) ليس فى اكثر الأخبـار إطلاـق يشـمل غير حجه الإسـلام إلّا ما قيل من إطلاق صـحيحه محمـد بن مسـلم و خبر على بن أبى حمزه، أما فى خبر ابن أبى حمزه فاحتمال الانصـراف إلى حجه الإسلام قريب جدا، مضافا إلى أنه ضعيف غير قابل للاعتماد، بل يحتمل الانصـراف أيضا فى صحيحه محمد بن مسلم و ان لم نقطع بالانصراف، فاحتمال الانصراف مانع عن الاطمئنان بالإطلاق، فتكون مجمله، فالمسأله محل تردد و إشكال و الاحتياط طريق النجاه.

(۲) لما تقدم فى شرائط الاستطاعه، هذا إذا لم يكن عاصيا فى تأخير الحج بعد الاستقرار و الا فسقوط وجوب الاستنابه فى صوره كون الزياده مجحفه محل تردد

كتاب الحج

(للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۲۱۰

علیه (۱) و لا یجب مع عدم الاستقرار (۲).

و لو ترک الاستنابه مع الإمکان عصی بناء علی الوجوب و وجب القضاء عنه مع الاستقرار، و هل یجب مع عدم الاستقرار أیضا أو لا؟ وجهان، أقواهما نعم (۲)، لأنه استقر علیه بعد التمکن من الاستنابه.

و لو استناب مع کون العذر مرجو الزوال لم یجز عن حجه الإسلام (۴)، فیجب علیه بعد زوال العذر.

و لو استناب مع رجاء الزوال و حصل الیأس بعد عمل النائب، فالظاهر الکفایه (۵). و عن صاحب المدارک عدمها و وجوب الإعاده لعدم الوجوب مع عدم الیأس فلا یجزی عن الواجب. و هو کما تری.

و إشکال، و الاحتیاط لا بد و أن لا یترک.

(۱) لأدله وجوب قضاء الحج مع الاستقرار.

(۲) لعدم الدلیل علی وجوب القضاء عنه و اختصاصه بمن استقر علیه الوجوب.

(۳) لأنه استقر علیه الحج بالاستنابه، فإن الحج واجب علی المستطیع بالمباشره مع الإمکان و واجب علیه بالاستنابه مع عدم إمکان المباشره، ففی صوره إمکان الاستنابه و ترکها عصیانا فقد استقر علیه الحج و وجب القضاء عنه.

(۴) لما سبق أن موضوع وجوب الاستنابه هو العذر المستمر، فاذا انکشف عدم استمرار العذر لم یتحقق موضوع وجوب الاستنابه فیبقی الوجوب.

(۵) هذا مبنی علی جواز البدار لذوی الأعذار قبل الیأس عن زوال العذر عملا باستصحاب بقاء العذر و استمراره، فإن قلنا بجواز البدار فلا اشکال فی إجزاء عمل النائب بعد تحقق استمرار العذر، و إن قلنا بعدم جواز البدار فلا یجزی، لأنه علی ذلک الفرض لا تکون الاستنابه لحجه الإسلام مشروعه حتی تکون مجزیه.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۱، ص: ۲۱۱

و الظاهر کفایه الحج المتبرع عنه فی صوره

وجوب الاستنابه (۱)، و هل تکفی الاستنابه من المیقات کما هو الأقوی فی القضاء عنه بعد موته؟ و جهان لا یبعد الجواز حتی إذا أمکن ذلک فی مکه (۲) مع کون الواجب علیه هو التمتع، و لکن الأحوط خلافه، لأن القدر المتیقن من الأخبار الاستنابه من مکانه، کما أن الأحوط عدم الکفایه فی التبرع عنه (۳) لذلک أیضا.

---

(۱) مقتضی ظاهر النصوص وجوب الاستنابه ممن وجب علیه الحج حتی یکون فعلا- تسبیبیا منه، و التسبیب دخیل فی البدل الواجب و فعل المتبرع لا یکون فعلا تسببیا منه فلا یفید، لکن قال فی المستمسک: مناسبه الحکم و الموضوع الارتکازیه توجب حمل الکلام علی عدم دخل التسبیب فی إفراغ الذمه و لا فی أداء الواجب، فهذا الارتکاز من قبیل القرینه المتصله علی صرف الکلام عن ظاهره.

أقول: إثبات هذه الدعوی بحیث تکون موجبه لصرف النص عن ظاهره محل منع، بل یمکن أن یقال: إن مناسبه الحکم و الموضوع هی أن الواجب علیه أولا المباشره، و مع عدم إمکانها فالواجب تسبیب فعل الغیر عنه کما هو ظاهر النص، فالأظهر عدم الکفایه.

(۲) هذا مما یقتضیه إطلاق النصوص، لأن الحج الذی هو موضوع النیابه أول أجزائه الإحرام من المیقات أما قبله فخارج عنه و من مقدماته، فکما أنه مع المباشره لا دخل فی المقدمات أصلا بحیث إذا لم یکن المقصود الحج إلی المیقات و من المیقات یقصد الحج یجزی، بل اذا کان السیر قبل المیقات حراما و من المیقات جائزا و صار محرما منه فلا یضر فی صحه الحج، فکذلک فی الاستنابه لا دخل فی المقدمات. و مقتضی إطلاق النصوص ذلک أیضا، فقوله «فلیجهز رجلا» أو قوله علیه السلام «ثم لیبعثه» صادق

مع التجهیز من المیقات. مثلا: إذا کان فی المشهد و یجهز رجلا إلی الحج من المدینه یصدق التجهیز و البعث إلی الحج، فلا إشکال فیه.

(۳) بل قد ظهر مما سبق أن الأقوی عدم الکفایه فی التبرع عنه.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۱، ص: ۲۱۲

[مسأله إذا مات من استقر علیه الحج فی الطریق بعد الإحرام و دخول الحرم أجزأه عن حجه الإسلام]

(مسأله: ۷۳) إذا مات من استقر علیه الحج فی الطریق، فان مات بعد الإحرام و دخول الحرم أجزأه عن حجه الإسلام (۱)، فلا یجب القضاء عنه.

و إن مات قبل ذلک وجب القضاء عنه، و إن کان موته بعد الإحرام علی المشهور الأقوی، خلافا لما عن الشیخ و ابن إدریس فقالا بالإجزاء حینئذ أیضا. و لا دلیل لهما علی ذلک، إلا إشعار بعض الأخبار کصحیحه برید العجلی حیث قال فیها بعد الحکم بالإجزاء اذا مات فی الحرم، و إن کان مات و هو صروره قبل أن یحرم جعل جمله و زاده و نفقته فی حجه الإسلام، فان مفهومه الإجزاء إذا کان بعد أن یحرم. لکنه معارض بمفهوم صدرها (۲) و بصحیح

---

(۱) عن المدارک و الحدائق بلا خلاف أجده، و عن المنتهی دعوی الإجماع علیه.

و يدل عليه صحيح ضريس عن أبى جعفر عليه السلام قال فى رجل خرج حاجا حجه الإسلام فمات فى الطريق؟ فقال: إن مات فى الحرم فقد أجزأت عنه حجه الإسلام، و إن مات دون الحرم فليقض عنه وليّه حجه الإسلام «١».

و صحيح بريد العجلى قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل خرج حاجا و معه جمل له و نفقه و زاد فمات فى الطريق. قال: إن كان صروره ثم مات فى الحرم فقد أجزأ عنه حجه الإسلام، و إن كان مات و هو صروره قبل أن يحرم

جعل جمله و زاده و نفقته و ما معه فى حجه الإسلام.

و يؤيده مرسله المفيد فى المقنعه قال: قال الصادق عليه السلام من خرج حاجا فمات فى الطريق فإنه إن كان مات فى الحرم فقد سقط عنه الحجه، فان مات قبل دخول الحرم لم يسقط عنه الحج و ليقض عنه وليّه.

(٢) و هو قوله عليه السلام كما تقدم: إن كان صروره ثم مات فى الحرم فقد أجزأ عنه

---

(١). الوسائل ج ٨ ب ٢۶ من أبواب وجوب الحج ح ١ ص ۴٧.

ضريس و صحيح زراره و مرسل المقنعه. مع أنه يمكن أن يكون المراد من قوله «قبل أن يحرم» قبل أن يدخل فى الحرم (١)، كما يقال أنجد أى دخل فى نجد و أيمن أى دخل اليمن، فلا ينبغى الإشكال فى عدم كفايه الدخول فى الإحرام كما لا يكفى الدخول فى الحرم بدون الإحرام، كما اذا نسيه فى الميقات و دخل الحرم ثم مات، لأن المنساق من اعتبار الدخول فى الحرم كونه بعد الإحرام.

و لا يعتبر دخول مكه، و إن كان الظاهر من بعض الأخبار (٢) ذلك، لإطلاق

حجه الإسلام. و مفهومه عدم الإجزاء إذا مات قبل الدخول فى الحرم و إن كان محرما.

و بواسطه تعارض المفهومين فيها تسقط هذه الصحيحه من هذه الجهه عن الاستدلال، فيبقى مورد عدم المعارضه هو الموت بعد دخول الحرم و بعد الإحرام، لكن سقوط هذه الصحيحه من هذه الجهه لا ينافى ثبوت الحكم بملاحظه صحيحه ضريس.

(١) هذا الاحتمال بعيد فى نفسه، و لكن بملاحظه صدر الحديث يمكن أن يكون ذلك قرينه على إراده هذا المعنى، و إن كان خلاف الظاهر فى نفسه

و بلا قرينه، أما مع القرينه فلا يكون بذلك البعيد. مضافا إلى أن مفهوم الصدر مؤيد بحديث ضريس، فيقوى دلالته على

المفهوم، فتصير قرينيته للذيل أقوى.

فإن أبيت عن ذلك الحمل فلا إشكال فى العمل بمنطوقيهما من الصدر و الذيل، بمعنى أن لا نأخذ بمفهومهما للمعارضه، فنقول: إن الصدر يدل على إجزاء الموت فى الحرم و الذيل يدل على اشتراط إحرامه و عدم كفايه الموت فى الحرم بدون الإحرام، فيتحصل منهما اشتراط دخول الحرم و الدخول فى الإحرام جميعا. و على كل حال يشترط دخول الحرم و الدخول فى الإحرام بما ذكرنا و بما ذكر الماتن، و هو صحيح لا إشكال فيه.

(۲) يريد بذلك صحيح زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: إذا أحصر الرجل بعث بهديه- إلى أن قال- قلت: فإن مات و هو محرم قبل أن ينتهى إلى مكه؟ قال: يحج عنه إن كان حجه الإسلام و يعتمر، إنما هو شى ء عليه. فإن هذا الصحيح يعارض ما قبله، لأن

البقيه فى كفايه دخول الحرم.

و الظاهر عدم الفرق بين كون الموت حال الإحرام أو بعد الإحلال (۱)، كما إذا مات بين الإحرامين.

و قد يقال بعدم الفرق أيضا بين كون الموت فى الحل أو الحرم بعد كونه بعد الإحرام و دخول الحرم. و هو مشكل، لظهور الأخبار فى الموت فى الحرم (۲).

و الظاهر عدم الفرق بين حج التمتع و القران و الإفراد (۳)، كما أن الظاهر أنه لو مات فى أثناء عمره التمتع أجزأه عن حجه أيضا (۴)، بل لا يبعد الإجزاء إذا مات فى أثناء حج القران أو الإفراد عن عمرتهما و بالعكس. لكنه مشكل (۵)، لأن

فيه

يعتبر دخول مكه فى الإجزاء و ما قبله اكتفى بدخول الحرم مع الإحرام.

و قد يقال: إن قوله «قبل أن ينتهى إلى مكه» مطلق يشمل دخول الحرم و عدمه، فنقيده بأوله الدال على كفايه دخول الحرم. لكن هذا الحمل بعيد جدا فى نفسه، فإن الظاهر من قوله «قبل أن ينتهى إلى مكه» أنه فى مقام التحديد، و لكن من جهه عدم افتاء أحد بلزوم دخول مكه فى الإجزاء و إعراض الفقهاء عن الصحيح فلا بد إما من طرحه أو الحمل على هذا المعنى. و لا يمكن العمل على ظاهره، لعدم إفتاء أحد من الفقهاء بظاهره، فلا يشمله أدله حجيه الخبر. و لعل هذا الحمل يكون أولى من طرحه.

(۱) لإطلاق الأدله.

(۲) و هو قوله عليه السلام فى صحيح ضريس «إن مات فى الحرم» و قوله عليه السلام فى صحيح العجلى «ثم مات فى الحرم».

(۳) کل ذلک لإطلاق الأدله.

(۴) لأن الحج و العمره فیه عمل واحد و لا یکون فیه عملان مستقلان، بل العمره فی التمتع تکون کالجزء من الحج.

(۵) بل الظاهر أنه لا إشکال فی عدم الإجزاء، لما ذکره الماتن. و لا دلیل علی

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۱، ص: ۲۱۵

الحج و العمره فیهما عملان مستقلان، بخلاف حج التمتع، فان العمره فیه داخله فی الحج، فهما عمل واحد.

ثم الظاهر اختصاص حکم الإجزاء بحجه الإسلام، فلا یجری الحکم فی حج النذر و الإفساد (۱) اذا مات فی الأثناء، بل لا یجری فی العمره المفرده أیضا (۲) و ان احتمله بعضهم.

و هل یجری الحکم المذکور فی من مات مع عدم استقرار الحج علیه فیجزیه عن حجه الإسلام إذا مات بعد الإحرام و دخول الحرم و یجب القضاء

عنه إذا مات قبل ذلک؟ وجهان، بل قولان: من إطلاق (۳) الأخبار فی التفصیل

الإجزاء.

(۱) لاختصاص النصوص بحجه الإسلام و التعدّی إلی غیرها محتاج إلی دلیل مفقود. هذا إذا قلنا بأن حج الإفساد هو العقوبه و حجه الإسلام هی الأولی کما هو الأقوی، أما علی القول الآخر من أن الثانیه هی حجه الإسلام فیشملها الدلیل، لکنه خلاف التحقیق.

(۲) لعدم الدلیل أیضا.

(۳) و قد نسب الأول إلی ظاهر القواعد و المبسوط و النهایه، و قد نسب عدم الإجزاء إلی المشهور. و بناء علی عدم الإجزاء هل یستحب القضاء عنه إذا مات قبل الإحرام و دخول الحرم و لیس کذلک لو مات بعدهما کما علیه المصنف و حکی عن الجواهر، أم لا یستحب أیضا؟ فإن مقتضی القواعد الأولیه عدم وجوب قضاء حجه الإسلام عنه و لا استحبابه، لأنه بعد الموت فی الطریق یستکشف عدم الاستطاعه الزمانیه، فلم تکن حجه الإسلام واجبه علیه و لا مستحبه علیه حتی یجب القضاء عنه أو یستحب عنه.

و لا ینافی ذلک ورود دلیل تعبّدی یدل علی استقرار الحج علیه و وجوب القضاء عنه

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۱، ص: ۲۱۶

المذكور، و من أنه لا وجه لوجوب القضاء عمن لم يستقر عليه بعد كشف موته عن عدم الاستطاعه الزمانيه، و لذا لا يجب اذا مات فى البلد قبل الذهاب، أو إذا فقد بعض الشرائط الأخر مع كونه موسرا.

و من هنا ربما يجعل الأمر بالقضاء فيها قرينه على اختصاصها بمن استقر عليه، و ربما يحتمل اختصاصها بمن لم يستقر عليه و حمل الأمر بالقضاء على الندب. و كلاهما مناف لإطلاقها، مع أنه على الثانى يلزم بقاء الحكم فى من استقر عليه بلا دليل

مع أنه مسلم بينهم.

و الأظهر الحكم بالإطلاق إما بالتزام وجوب القضاء فى خصوص هذا المورد من الموت فى الطريق- كما عليه جماعه- و ان لم يجب إذا مات مع فقد سائر الشرائط، أو الموت و هو فى البلد. و إما بحمل الأمر بالقضاء على القدر المشترك و استفاده الوجوب فى من استقر عليه من الخارج. و هذا هو الأظهر، فالأقوى جريان الحكم المذكور فى من لم يستقر عليه أيضا، فيحكم بالإجزاء إذا مات بعد الأمرين و استحباب القضاء عنه إذا مات قبل ذلك.

[مسأله الكافر يجب عليه الحج إذا استطاع]

(مسأله: ٧۴) الكافر يجب عليه الحج إذا استطاع، لأنه مكلف بالفروع (١)،

إن مات فى الطريق قبل الإحرام و قبل دخول الحرم، و المفروض أن إطلاق الأدله يدل على ذلك فى هذا المورد الخاص، و لا موجب لحمل الأمر الظاهر فى الوجوب على الندب أو على القدر المشترك مع ما فيه من الإشكال، فالأظهر الحكم بالإطلاق و الالتزام بوجوب القضاء عنه فى هذا المورد، خلافا للمصنف حيث جعل الأظهر خلافه، فالأقوى جريان الحكم فى من لم يستقر عليه و وجوب القضاء عنه إذا مات قبل الإحرام و قبل دخول الحرم.

(١) عن التذكره: الكافر يجب عليه الحج و غيره من فروع العبادات عند علمائنا

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ١، ص: ٢١٧

لشمول الخطابات له أيضا. و لكن لا يصح منه (١) ما دام كافرا كسائر العبادات،

أجمع. انتهى. قال فى المدارك عند شرح قول المحقق «و الكافر يجب عليه الحج و لا يصح منه» قال: هذان الحكمان إجماعيان عندنا، و خالف فى الأول أبو حنيفه. انتهى.

قال فى الجواهر: و الكافر يجب عليه الحج عندنا، بل الإجماع بقسميه عليه. انتهى.

و يشهد بذلك إطلاق آيه وجوب

الحج و النصوص الداله على وجوب الحج على جميع الناس، من دون دليل دال على تخصيصهما بالمسلم، و كذلك أدله سائر التكاليف بالفروع من العبادات.

و عدم تمكن الكافر من الإتيان به و بسائر العبادات ما دام كافرا لا يمنع من تكليفه، لأنه قادر على أن يسلم ثم يأتى بالحج و الصلاه و غيرهما، فلا يمتنع عليه و لا يكون تكليفا بغير المقدور.

و يشهد بتكليفهم بالفروع من العبادات أيضا بعض الآيات بالخصوص، مثل قوله تبارك و تعالى وَ وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لا يُؤْتُونَ الزَّكاهَ وَ هُمْ بِالْآخِرَهِ هُمْ كافِرُونَ «۱»

و مثل قوله تعالى فِي جَنّاتٍ يَتَساءَلُونَ. عَنِ الْمُجْرِمِينَ. ما سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ. قالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ. وَ لَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ. وَ كُنّا نَخُوضُ مَعَ الْخائِضِينَ. وَ كُنّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ «۲»، و مثل قوله تعالى فَلا صَدَّقَ وَ لا صَلّى. وَ لكِنْ كَذَّبَ وَ تَوَلّى «۳».

و اختصاص بعض خطابات القرآن الكريم بالمؤمنين لا يوجب تفسير الآيات المطلقه و سائر الأدله المطلقه لكونهما من المثبتين اللذين لا تنافى بينهما، فالظاهر أنه لا إشكال فى وجوب الحج و سائر العبادات على الكافر، و الظاهر عدم الخلاف فيه من حيث الفتوى.

(۱) بلا خلاف فيه على الظاهر، و تقدم من المدارك دعوى الإجماع عليه، و استدل له

---

(۱). سوره فصلت: ۶.

(۲). سوره المدثر: ۴۱. ۴۷.

(۳). سوره القيامه: ۳۱.

و ان كان معتقدا لوجوبه و آتيا به على وجهه مع قصد القربه، لأن الإسلام شرط فى الصحه.

بوجوه:

(الأول) الإجماع. و فيه: أن الإجماع المعتبر هو الإجماع التعبّدى، و يحتمل فى المقام أن مدركه بعض ما ذكر من الوجوه.

(الثانی) عدم تمشی قصد القربه منه،

و من المعلوم اعتباره فی العبادات و منها الحج.

و قیل فی وجه عدم تمشی قصد القربه منه أنه إن أتی به علی وفق مذهبه فلا یصح، و إن أتی به علی وفق مذهب الحق فهو عنده باطل علی اعتقاده، فلا یمکنه أن یقصد القربه به.

و فیه: إن الکافر المعتقد بإله العالم جلت عظمته کأهل الکتاب یمکن فرض خطأه أو اشتباهه، بأن الموافق لمذهب الحق هو الموافق لمذهبه أو اعتقاده بأن الموافق لمذهب الحق هو الصحیح، لا- ما هو الموافق لمذهبه، کما یتفق کثیرا ما لبعض الکفار کالیهود و النصاری و المجوس أنه یعتقد بأن بعض العبادات الموافقه لمذهب الحق هو الصحیح و ما هو المعروف فی مذهبه هو الباطل، أو أنه یحتمل صحه ما هو الموافق لمذهب الحق فیأتی به رجاء لاحتمال الصحه.

(الثالث) أن الکافر لیس أهلا للکرامه و التقرب إلی اللّه تعالی، فلا تصح عباداته.

و فیه: ان الکلام فی قصد الکافر القربه و الأمر، و لیس الکلام فی حصول القرب له و کرامته عند اللّه تعالی.

و الحاصل: انه هل یوجد دلیل علی اشتراط الإسلام فی صحه الأعمال العبادیه أو لم یوجد و ان لم یکن دلیل علی الاشتراط؟ فمقتضی انطباق المأمور به علی المأتی به کون المأتی به مجزیا عن الواقع و موجبا لسقوط الأمر عقلا و ان لم یحصل له القرب و الکرامه عند اللّه تعالی، کما یکون الإتیان بالأعمال التوصلیه التی لیست مشروطه بقصد القربه مجزیا و مسقطا لأوامرها.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۱، ص: ۲۱۹

.....

مع أنه یمکن أن یقال: إن الکافر إن عمل للّه شیئا و یکون قصده فی العمل خالصا للّه تعالی فهذا یوجب کرامته عنده تعالی لعموم لطفه

و عنایته و رأفته و إحسانه، و إن کانت الکرامه راجعه لأموره الدنیویه، بل لعل ذلک مقطوع به.

(الرابع) قوله تعالی وَ مٰا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقٰاتُهُمْ إِلّٰا أَنَّهُمْ کَفَرُوا بِاللّٰهِ وَ بِرَسُولِهِ «۱» و کذلک الأخبار الداله علی اعتبار الإیمان فی قبول العبادات، فتبطل عبادات الکافر لکفره و لانتفاء الإیمان.

و فیه: أن القبول غیر الصحه، فیمکن أن یکون أمر دخیلا فی القبول و لا یکون دخیلا فی الصحه.

لا- یقال: عدم القبول یدل علی عدم الصحه، فإن ظاهر عدم القبول بلا قرینه یدل علی البطلان، فالمأتی به إن کان مستجمعا

لجميع الشرائط فلا معنى لعدم القبول، و ان لم يكن مستجمعا لجميع الشرائط فيكون باطلا و لم يقبل أيضا، فعدم القبول و البطلان متلازمان.

فانه يقال: بعد كثره استعمال عدم القبول فى الروايات و الآيات بلا قرينه يعلم من الخارج أنه لم يرد منها البطلان، فذكر عدم القبول وحده بلا قرينه لا يستكشف منه البطلان و إن كان للقبول أيضا درجات. لكن الإنصاف أن بعض الأخبار الداله على عدم قبول العبادات مع عدم الإيمان و الولايه يستظهر منه عدم الصحه أيضا. مثل صحيحه محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: كل من دان اللّه عز و جل بعباده يجهد فيها نفسه و لا إمام له من اللّه فسعيه غير مقبول و هو ضال متحير و اللّه شانئ لأعماله- إلى أن قال- و إن مات على هذه الحال مات ميته كفر و نفاق، و اعلم يا محمد أن أئمه الجور و أتباعهم لمعزولون عن دين اللّه قد ضلوا و أضلوا، فأعمالهم التى يعملونها كرماد اشتدت به

---

(۱). سوره التوبه: ۵۴.

.....

الريح فى يوم عاصف لا يقدرون على شى ء مما كسبوا ذلك هو الضلال البعيد «۱».

و مثل ما رواه الصدوق رضوان اللّه عليه باسناده إلى ابى حمزه الثمالى قال: قال لنا على ابن الحسين عليه السلام: أى البقاع أفضل؟ فقلنا: اللّه و رسوله و ابن رسوله أعلم. فقال لنا: أفضل البقاع ما بين الركن و المقام، و لو أن رجلا عمر ما عمر نوح فى قومه ألف سنه إلا خمسين عاما يصوم النهار و يقوم الليل فى ذلك المكان ثم لقى اللّه بغير ولايتنا لم ينفعه ذلك شيئا «۲».

و مثل ما رواه ابن مسكان عن الكلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: ما أكثر السواد يعنى الناس. قلت: أجل. قال: أما و اللّه ما يحج أحد للّه غيركم «۳».

و مثل ما رواه المفضل بن عمر أن أبا عبد اللّه عليه السلام كتب إليه كتابا فيه: إن اللّه لم يبعث نبيا قط يدعو إلى معرفه اللّه ليس معها طاعه فى أمر و لا نهى، و إنما يقبل اللّه من العباد بالفرائض التى افترضها اللّه على حدودها مع معرفه من دعى إليه و من أطاع و حرّم الحرام ظاهره و باطنه، و صلّى و صام و حج و اعتمر و عظم حرمات اللّه كلها و لم يدع منها شيئا، و عمل بالبر كلّه و مكارم الأخلاق كلها و تجنب سيّئها، و زعم أنه يحل الحلال و يحرّم الحرام بغير معرفه النبى صلّى اللّه عليه و آله لم يحل للّه حلالا و يحرم له حراما، و إن من صلّى و زكى و حج و اعتمر و فعل ذلك كله بغير معرفه من افترض

اللّه علیه طاعته فلم یفعل شیئا من ذلک- إلی أن قال: لیس له صلاه و إن رکع و إن سجد، و لا له زکاه و لا حج، و انما ذلک کله یکون بمعرفه رجل منّ اللّه علی خلقه بطاعته و أمر بالأخذ عنه «۴» الحدیث.

---

(۱). الوسائل ج ۱ ب ۲۹ من أبواب عبادات الخمس ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱ ب ۲۹ من أبواب وجوب عبادات الخمس ح ۱۲.

(۳). الوسائل ج ۱ ب ۲۹ من أبواب وجوب عبادات الخمس ح ۱۰.

(۴). الوسائل ج ۱ ب ۲۹ من أبواب وجوب العبادات الخمس ح ۱۸.

.....

و ما رواه علی بن ابراهیم فی تفسیره باسناده عن أبی جعفر علیه السلام فی قوله تعالی وَ إِنِّی لَغَفّارٌ لِمَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً ثُمَّ اهْتَدی قال: ألا تری کیف اشترط و لن تنفعه التوبه و الإیمان و العمل الصالح حتی اهتدی، و اللّه لو جهد أن یعمل ما قبل منه حتی یهتدی. قال قلت: إلی من جعلنی اللّه فداک؟ قال: إلینا «۱».

و مثل ما رواه المعلّی بن خنیس قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: یا معلی لو أن عبدا عبد اللّه مائه عام ما بین الرکن و المقام یصوم النهار و یقوم اللیل حتی یسقط حاجباه علی عینیه و یلتقی تراقیه هرما جاهلا بحقنا لم یکن له ثواب «۲».

و قریب من هذه المعانی روایات أخری، و فی هذه الروایات دلاله واضحه علی عدم صحه الأعمال مع عدم الولایه، و تکون الأعمال فاسده من أصلها، لأن الصحه مشروطه بالولایه، فان قوله علیه السلام «و اللّه شانئ لأعماله» لا یمکن أن تکون الأعمال

مطابقه کاملا لأوامره تعالی مع ذلک یکون اللّه عز و جل شانئا لها، و أصرح من ذلک قوله علیه السلام «فأعمالهم التی یعملونها کرماد اشتدت به الریح فی یوم عاصف لا یقدرون علی شی ء مما کسبوا» ذلک ظاهر بل صریح فی البطلان، فإن العمل الصحیح یسقط معه التکلیف و مسقط للعذاب مع فعله و لا تصح مع فعله العقوبه و المؤاخذه، و ما حاله کذلک کیف یکون کرماد اشتدت به الریح فی یوم عاصف لا یقدرون علی شی ء مما کسبوا، علی ذلک الفرض لا یکون العمل موجبا للقرب و الکرامه و لا یستحق علیه الثواب، أما سقوط العذاب و العقوبه و المؤاخذه أعظم فائده مترتبه علیه فلا یکون کالرماد الذی ذکر.

و قوله علیه السلام فی روایه أبی حمزه الثمالی «لم ینفعه ذلک شیئا» فانه لا یجتمع مع الصحه. فأی نفع أعظم من سقوط العذاب و العقوبه، فمع عدم النفع بشی ء یستفاد منه

(۱). الوسائل ج ۱ ب ۲۹ من أبواب وجوب العبادات الخمس ح ۱۹.

(۲). الوسائل ج ۱ ص ۲۹ من أبواب وجوب العبادات الخمس ح ۱۳.

.....

بطلان العمل «۱».

و كذلك قوله عليه السلام فى روايه الكلبى «أما و اللّه ما يحج أحد للّه غيركم»- و فى معناها روايات أخرى- لا يجتمع مع صحه حجهم، بل يستفاد منه بطلان حجهم.

و كذلك قوله عليه السلام فى روايه المفضل بن عمر فى جمل ظاهره فى البطلان، و أصرح ما فى هذه الجمل قوله عليه السلام «و إن من صلّى و زكى و حج و اعتمر و فعل ذلك كله بغير معرفه من افترض اللّه عليه طاعته فلم يفعل شيئا من

ذلك- إلى أن قال:

ليس له صلاه و إن ركع و إن سجد و لا- زكاه و لا- حج، و انما ذلك كله يكون بمعرفه رجل منّ اللّه على خلقه بطاعته و أمر بالأخذ عنه». و صريح هذه الجمل هو البطلان.

و كذلك قوله عليه السلام فى روايه على بن ابراهيم عن أبى جعفر عليه السلام فى قوله تعالى وَ إِنِّی لَغَفّٰارٌ لِمَنْ تٰابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صٰالِحاً ثُمَّ اهْتَدیٰ «۲» قال: ألا- ترى كيف اشترط و لن تنفعه التوبه و الإيمان و العمل الصالح حتى اهتدى. فان قوله عليه السلام «و لن تنفعه التوبه و الإيمان و العمل الصالح حتى اهتدى» لا يجتمع مع صحه الأعمال بدون الاهتداء بالمعصومين عليهم السلام، إذ أى نفع أعظم من سقوط العذاب و العقوبه الأخرويه.

و كذلك قوله عليه السلام فى روايه المعلى بن خنيس: يا معلّى لو أن عبدا عبد اللّه مائه عام- إلى أن قال: لم يكن له ثواب. فأى ثواب أعظم من سقوط العذاب و المؤاخذه.

و الحاصل: أن هذه الجمل و العبارات ظاهره فى عدم الصحه مع عدم الولايه، بل

(۱). ان قلت: اذا كان الكفر بأحد قسميه الظاهرى و المعنوى أو بكليهما مما اوجب الخلود فى النار (العياذ باللّه سبحانه) فلا

تجدی الفروع شیئا صحت أو بطلت قلنا هذا عند ما کان مجرد احتمال فلا یتنافی مع ما سبق من الظهور.

(۲). سوره طه: ۸۱.

و لو مات لا یقضی عنه لعدم کونه أهلا للإکرام و الإبراء (۱).

بعضها صریح فی ذلک، بل الأخبار الداله علی عدم قبول الأعمال مع عدم الولایه ظاهره فی عدم الصحه، فان العمل إن کان موافقا

لما أمر به مع وجدانه لجمیع شرائطه و انتفاء جمیع موانعه موجبا لسقوط التکلیف و یکون صحیحا عند المولی و لا یکون بعده تکلیف منه علیه، فیصدق أنه قبل هذا العمل. و هذا بحسب الظاهر واضح.

نعم فی کل مورد یکون قرینه داخلیه أو خارجیه علی أن القبول فی ذلک المورد یراد منه غیر الصحه، فلا بد من الأخذ به، و لکن مع عدم وجود القرینه لا بد و أن یحمل علی ظاهره و هو الصحه.

فظهر من جمیع ذلک: أن ما ذکر من الأخبار تدل علی عدم صحه الأعمال مع عدم الولایه، فتدل علی عدم صحه أعمال الکافر أیضا، فلا إشکال فی المسأله.

و قد یستدل علی عدم صحه بعض الأعمال العبادیه من الکفار مثل الصلاه و الحج بأن من شرائطها الطهاره من الحدث بل من الخبث أیضا، و الکافر من جهه نجاسه بدنه لا یصح وضوؤه و غسله، فلا تصح صلاته من جهه نجاسه بدنه.

و فیه: إن نجاسه غیر المشرک و غیر الناصبی أول الکلام، و لا تبعد طهاره أهل الکتاب.

نعم صحه الصلاه- سواء کانت من الصلوات الیومیه أو صلاه الطواف- مشروطه بالتشهد، و الکافر لا یعتقد بنبوه محمد بن عبد اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم فتکون صلاته باطله.

و علی کل حال قد تبین دلاله الأخبار علی بطلان عبادات الکافر، و قد اتفقت کلمات الأصحاب علی بطلان عباداته و منها حجه، و یکون حج الکافر باطلا و لا یصح و لا إشکال فیه.

(۱) فی الجواهر: لا یصح القضاء عنه لو مات، لعدم کونه أهلا للإبراء من ذلک و الإکرام، و عموم الأدله ممنوع، فیبقی أصل عدم مشروعیه القضاء سالما، و مع ذلک لا

و لو أسلم مع بقاء استطاعته وجب عليه، و كذا لو استطاع بعد اسلامه (۱).

و لو زالت استطاعته ثم أسلم لم يجب عليه على الأقوى، لأن الإسلام يجبّ ما قبله كقضاء الصلوات و الصيام (۲) حيث أنه واجب عليه حال كفره كالأداء و اذا

يخلو الحكم من تأمل.

(۱) لعموم أدله وجوب الحج على المستطيع.

(۲) هذا الحكم- أى ان الإسلام يجب ما قبله- معروف مشهور عنهم، بل ادعى الإجماع، بل ادعيت الضروره عليه، فكأنه أمر مسلم مقطوع به بينهم. و حديث الإسلام يجبّ ما قبله حديث مشهور نقله الفريقان.

قال المحقق فى المعتبر فى باب قضاء الصلوات الفائته: مسأله البلوغ و كمال العقل و الإسلام شرط وجوب القضاء لما يقضى من الصلوات، و هو اتفاق العلماء، و لقوله صلّى اللّه عليه و آله «رفع القلم عن الصبى حتى يبلغ، و عن المجنون حتى يفيق» و لقوله (ص) «الإسلام يجبّ ما قبله». انتهى.

و قال أيضا فى باب شروط وجوب الزكاه: فرع تجب الزكاه على الكافر و إن لم يصح منه أداؤها، أما الوجوب فلعموم الأمر و أما عدم صحه الأداء فلأن ذلك مشروط بنيه القربه و لا تصح منه، و لا قضاء عليه لو أسلم لقوله عليه السلام «الإسلام يجبّ ما قبله».

انتهى.

و قال أيضا فى كتاب الصوم فى مسأله عدم وجوب قضاء الصوم: و الإسلام شرط فى وجوب قضاء الصوم، فلو فاته فى حال كفره لم يجب القضاء إذا أسلم، و عليه فتوى العلماء، و لقوله تعالى قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ ما قَدْ سَلَفَ «۱» و لقول النبى «الإسلام يجبّ عما قبله».

و قال العلامه فى المنتهى: و كذا

الإجماع واقع على عدم وجوب القضاء لمن فاته الصلاه

---

(۱). سوره الانفال: ۳۸.

.....

و هو كافر أصلى، قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: رفع القلم عن الصبى حتى يبلغ، و عن المجنون حتى يفيق. و قال عليه السلام: الإسلام يجبّ ما قبله. انتهى.

و قال العلامه أيضا فى المنتهى فى كتاب الزكاه: و هى لا تصح منه، فإذا أسلم فلا قضاء عليه، بل سقطت عنه لقوله عليه السلام: الإسلام يجبّ ما قبله.

و قال فى الدروس فى كتاب الزكاه فى هامشها الظاهر أنه سقط من المتن و تداركه فى الهامش أو نقل من كتاب الذكرى قال: و أما الكافر فإن الزكاه و إن وجبت عليه عندنا لأنه مخاطب بالفروع إلا أنه لا يصح منه أداؤها حال كفره، فإذا أسلم سقطت عنه و إن كان النصاب موجودا، لأنه عباده فسقطت باسلامه، لقوله عليه السلام: الإسلام يجبّ ما قبله. و يستأنف الحول حين الإسلام.

و قال فى المسالك عند قول المصنف «و الكافر تجب عليه الزكاه» قال: إسلام الكافر يوجب إسقاط الزكاه التى كانت قد وجبت عليه حال كفره، لأن الإسلام يجبّ ما قبله.

و قال على بن ابراهيم فى تفسيره فى سوره بنى اسرائيل فى ذيل آيه وَ قٰالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتّٰى تَفْجُرَ لَنٰا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً «۱» قال: فإنها نزلت فى عبد اللّه بن أبى أميه أخى أم سلمه رحمه اللّه عليها. إلى أن قال: قالت (يعنى أم سلمه) بأبى أنت و أمى يا رسول اللّه أ لم تقل «ان الإسلام يجبّ ما كان قبله»؟ قال: نعم، فقبل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إسلامه. انتهى.

و فى مجمع

البحرين فى ماده جبّ قال فى الحديث «الإسلام يجبّ ما قبله و التوبه تجب ما قبلها من الكفر و المعاصى و الذنوب». انتهى.

و فى المناقب عن القاضى النعمان فى شرح الأخبار: عمر بن حماد ... أنه جاء رجل الى عمر فقال: انى طلقت امرأتى فى الشرك تطليقه و فى الإسلام تطليقتين فما ترى، فسكت

---

(۱). سوره الاسراء: ۹۰.

.....

عمر فقال له الرجل: ما تقول؟ قال: كما أنت حتى يجى ء على بن أبى طالب، فجاء على عليه السلام فقال: قص عليه قصتك،

فقص علیه القصه، فقال علی علیه السلام: هدم الإسلام ما کان قبله، هی عندک علی واحده.

و عن شرح النهج لابن أبی الحدید الجزء العشرین ص ۱ نقلا عن کتاب الأغانی لأبی الفرج الأصفهانی فی قصه إسلام المغیره بطولها و فی آخرها: فقلت یا رسول اللّه إنما قتلتهم و أنا علی دین قومی ثم أسلمت حین دخلت إلیک الساعه. فقال علیه السلام: الإسلام یجبّ ما قبله.

و عن الجامع الصغیر للسیوطی عن الطبرانی: الإسلام یجبّ ما قبله و الهجره تجب ما قبلها.

و عن نهایه ابن الأثیر نحوه أیضا: الإسلام یجبّ ما قبله، و التوبه تجبّ ما قبلها، أی یقطعان و یمحوان ما کان قبلهما من الکفر و المعاصی و الذنوب.

و ما عن السیره الحلبیه ما روی فی قصه عبد اللّه بن سرحان یوم الفتح و فی آخرها فقال صلی اللّه علیه و آله لعثمان: أما بایعته و آمنته. قال: بلی و لکن یذکر جرمه القدیم فیستحی منک. قال: الإسلام یجبّ ما قبله.

و فی سفینه البحار ج ۱ ص ۴۱۲ فی قصه هبار بن الأسود بن المطلب- و هو الذی

روّع زینب بنت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فألقت ذا بطنها فأباح رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله دمه لذلک- و بعد اعتذاره و دخوله فی الإسلام و طلب العفو فقال صلّی اللّه علیه و آله:

قد عفوت عنک، و قد أحسن اللّه إلیک حیث هداک إلی الإسلام و الإسلام یجبّ ما قبله.

و قال المحقق المیرزا القمی فی الغنائم فی کتاب الصلاه: و لا یجب القضاء علی الکافر الأصلی إذا أسلم، لأن الإسلام یجبّ ما قبله، و لعله من المتواترات، و للإجماع بل قیل إنه ضروری. انتهی.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۱، ص: ۲۲۷

.....

و الإنصاف أن دعوی تواتر الأخبار و کون الحکم ضروریا لیست جزافیه و لا یکون ذلک البعید. و هذا الحدیث الذی نقله الفریقان و إن لم یکن مسندا باسناد صحیح إلا أنه مثل قول المحقق و العلامه و الشهید علی نحو الجزم بقولهم: لقوله علیه السلام «الإسلام یجبّ ما قبله» یکشف عن اعتقادهم بصدور هذا الحدیث، و إنا و ان لم نقل بأن نقلهم بالجزم لهذا الحدیث یخرجه عن الإرسال و یدخله فی الخبر الصحیح بل أقوی منه، لکن الإنصاف أنه لا یکون من المرسلات المتعارفه، و من کثره النقله لهذا الحدیث یمکن أن یکون الحق مع المحقق القمی رحمه اللّه تعالی من قوله بأنه لعله من المتواترات، فالظاهر عدم الإشکال فی المسأله، کما أن منع تکلیف الکافر بالفروع لا یمکن المساعده علیه مع ظهور الآیات المتقدمه علی تکلیفهم

بالفروع و ادعاء الإجماع من غير واحد عليه.

نعم قد يستدل على عدم تكليفهم بالفروع بصحيحه زراره قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: أخبرنى عن معرفه الإمام منكم واجبه على جميع

الخلق؟ فقال: إن اللّه عز و جل بعث محمدا صلّى اللّه عليه و آله إلى الناس أجمعين رسولا و حجه للّه على جميع خلقه فى أرضه، فمن آمن باللّه و بمحمد رسول اللّه و اتبعه و صدقه فإن معرفه الإمام منا واجبه عليه، و من لم يؤمن باللّه و برسوله و لم يتبعه و لم يصدقه و يعرف حقهما فكيف يجب عليه معرفه الإمام و هو لا يؤمن باللّه و رسوله و يعرف حقهما. قال: قلت فما تقول فى من يؤمن باللّه و رسوله و يصدق رسوله فى جميع ما أنزل إليه يجب على أولئك حق معرفتكم؟ قال: نعم، هؤلاء يعرفون فلانا و فلانا. قلت: بلى. قال: أ ترى أن اللّه هو الذى أوقع فى قلوبهم معرفه هؤلاء، و اللّه ما أوقع ذلك فى قلوبهم إلّا الشيطان، لا و اللّه ما ألهم المؤمنين حقنا إلّا اللّه عز و جل.

و فى تفسير على بن ابراهيم عن أبان بن تغلب قال: قال لى أبو عبد اللّه عليه السلام: يا أبان أ ترى أن اللّه عز و جل طلب من المشركين زكاه أموالهم و هم يشركون به حيث يقول

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۲۲۸

.....

وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لٰا يُؤْتُونَ الزَّكٰاهَ وَ هُمْ بِالْآخِرَهِ هُمْ كٰافِرُونَ. قلت له: كيف ذاك جعلت فداك فسره لى؟ فقال: ويل للمشركين الذين أشركوا بالإمام الأول و هم بالأئمه الآخرين كافرون، يا أبان إنما دعى اللّه العباد إلى الإيمان به، فإن آمنوا باللّه و برسوله افترض عليهم الفرائض.

و عن الإحتجاج عن أمير المؤمنين عليه السلام: فكان أول ما قيدهم به الإقرار بالوحدانيه و الربوبيه و شهاده أن لا إله إلا اللّه،

فلما أقروا بذلك تلاه بالإقرار لنبيه صلّى اللّه عليه و آله بنبوته و الشهاده بالرساله، فلما ألقاه لذلك فرض عليهم الصلاه ثم الصوم ثم الحج.

و فيما ذكر نظر و إشكال:

أما الحديث الأول فظاهره مخالف للأحاديث المعتبره المستفيضه إن لم تكن متواتره مثل الحديث فى ذيل الآيه الشريفه وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ «۱» فى نقل الفريقين أول ما أظهر نبوته للأقربين من بنى هاشم بعد ما أظهر نبوته، و قبل الإيمان بوحدانيه اللّه عز و جل و قبل الإيمان برسالته عيّن وصيه و خليفته و أمرهم باطاعته. و غير ذلك من الأحاديث فى الموارد المختلفه.

و بالنسبه إلى الأشخاص الذين لم يؤمنوا بنبوته بل بوحدانيه اللّه تعالى و ذكر وصف النبى صلّى اللّه عليه و آله و أوصيائه فى الكتب السماويه مكررا بحيث يعلم اليهود و النصارى بوجوب الإيمان بالنبى و الإيمان بأوصيائه مع أن الكثير منهم من الجاحدين لنبوته، فيمكن أن يكون المراد أن من لم يعتقد باللّه تبارك و تعالى و جهله جهل قصور لا تقصير، لا يمكن أن يكلف بالإيمان برسوله، و من لم يعتقد بنبوه النبى صلّى اللّه عليه و آله و جهله جهل قصور لا- تقصير لا- يمكن أن يكلف بمعرفه الإمام. و الحاصل: ان امكن التأويل فى الحديث فهو، و إلا

---

(١). سوره الشعراء: ٢١۴.

أسلم سقط عنه.

و دعوى أنه لا يعقل الوجوب عليه إذ لا يصح منه إذا أتى به و هو كافر و يسقط عنه إذا أسلم. مدفوعه بأنه يمكن أن يكون الأمر به حال كفره أمرا تهكميا ليعاقب (١) لا حقيقيا. لكنه مشكل بعد عدم إمكان إتيانه به لا كافرا و

لا- مسلما. و الأظهر أن يقال: إنه حال استطاعته مأمور بالإتيان به مستطيعا و ان تركه فمتسكعا، و هو ممكن فى حقه لإمكان إسلامه و إتيانه مع الاستطاعه و لا معها إن ترك، فحال الاستطاعه مأمور به فى ذلك الحال و مأمور على فرض

فلا بد أن يرد علمه الى اهله.

و الحديث الثالث مرسل، و الحديث الثانى الذى نقله على بن ابراهيم يكون فى سنده أبو جميله مفضل بن صالح، و هذا الرجل و إن كان فى طريق على بن ابراهيم و هو قد وثق جميع من ورد فى اسناده، إلا- أن النجاشى نقل ضعفه، فيصبح توثيق على بن ابراهيم معارضا لتضعيف النجاشى فتصير الروايه ضعيفه.

على أن الروايه لا بد و أن تحمل بأنها تأويل الآيه الشريفه، فان الشرك الذى ذكر فيها- مضافا إلى ظهور الشرك فى بقيه الآيات فى الشرك مع اللّه تعالى- ظاهر فى خصوص هذه الآيه بمناسبه قبلها و بعدها فى الشرك مع اللّه لا الشرك مع الإمام الأول. و أظهر منه ظهور الآخره فى عالم العقبى، و لا- يمكن حملها على الأئمه الآخرين، فان أمكن توجيه الروايه بوجه لا ينافى ظهورها فيها فهو و الا- فلا- بد من رد علمها إلى أهلها، فمعرض عنها المشهور، أو يحمل على الترتيب فى الطلب لا المطلوب إن أمكن. فالظاهر عدم الإشكال فى المسأله، فان العمل على طبق هذه الروايه بظاهرها بدون تأويل غير ممكن، فإن لم يمكن التأويل فلا بد أن تطرح أو يرد علمها إلى أهلها.

(١) الأمر التهكمى لا يوجب عقابا، فإن العبد إن علم أن المولى لا يريد منه الإتيان بما أمر به فلا يكون أمره موجبا لانبعاثه، و لا

يكون ترك الامتثال

هتكا و تجريا على المولى،

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۲۳۰

تركه حالها بفعله بعدها.

و كذا يدفع الإشكال فى قضاء الفوائت فيقال: إنه فى الوقت مكلف بالأداء و مع تركه بالقضاء، و هو مقدور له بأن يسلم فيأتى بها أداء و مع تركها قضاء، فتوجه الأمر بالقضاء إليه انما هو فى حال الأداء على نحو الأمر المعلق. فحاصل الإشكال: إنه إذا لم يصح الإتيان به حال الكفر و لا يجب عليه إذا أسلم فكيف يكون مكلفا بالقضاء و يعاقب على تركه. و حاصل الجواب: إنه يكون مكلفا بالقضاء وقت الأداء على نحو الوجوب المعلق، و مع تركه الإسلام فى الوقت فوّت على نفسه الأداء و القضاء (۱)، فيستحق العقاب عليه. و بعباره أخرى: كان

فلا استحقاق للعقاب أصلا.

على أن تصحيح التكليف بتصحيح العقاب لا يمكن أن يصار إليه، فإن التكليف لا بد أن يكون عن مصلحه مقتضيه له، و لا يكون العقاب هو المصلحه المقتضيه له.

(۱) البيان الذى بيّنه المصنف «قده» فى هذا المقام متين جدا، فلا إشكال فى أنه مكلف بإتيان الحج و سائر العبادات، و مكلف أيضا بقضاء مثل الصلاه و الصوم. و اذا أسلم سقط منه الأداء و القضاء، و كذلك سقط عنه الحج إذا أسلم بعد زوال الاستطاعه.

و قد يشكل فى سقوط الحج عمن استقر عليه الحج بعد زوال الاستطاعه: بأن وجوب الحج متسكعا بعد زوال الاستطاعه فى السنوات اللاحقه ليس له وقت معين، بل هو واجب إلى آخر العمر، و المتيقن من الحديث، الجبّ عما فات دون ما هو باق وقته، كما إذا أسلم فى أثناء وقت الصلاه- مثلا أسلم بعد الظهر قبل الغروب- فلا إشكال فى وجوب الصلاه عليه

إذا بقى من الوقت بقدر الصلاه مع الطهاره، فالحج على من استقر عليه الحج بعد زوال الاستطاعه لم يفت وقته بل وقته باق إلى آخر العمر. فهو نظير ما إذا أسلم قبل خروج الوقت، فكما وجبت عليه الصلاه حينئذ وجب عليه الحج.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۲۳۱

يمكنه الإتيان بالقضاء بالإسلام فى الوقت إذا ترك الاداء، و حينئذ فإذا ترك الإسلام و مات كافرا يعاقب على مخالفه الأمر بالقضاء، و إذا أسلم يغفر له، و إن خالف أيضا و استحق العقاب.

و فيه: إن وجوب الحج متسكعا بعد زوال الاستطاعه و إن كان باقيا، و لا تعتبر فيه الاستطاعه، إلا أنه لا إشكال فى أن السبب لوجوبه هو الاستطاعه المتحققه فى العام السابق و هى دخيله فى موضوع الوجوب، و ليس لحج المتسكع وجوب آخر غير وجوب أصل الحج بواسطه الاستطاعه، و حديث الجب بلحاظها يشمل الحج.

و هذا نظير وجوب قضاء الصلاه و الصيام بعد الوقت، فوجوب القضاء ليس له وقت معين، بل وقته و وجوبه باق إلى آخر العمر، فكما يشمله حديث الجب فكذلك يشمل الحج بعد سنه الاستطاعه بعد زوالها، و كذلك يحكم بعدم وجوب صلاه الآيه للزلزله الحادثه حين الكفر عليه.

فكل تكليف فعلى قد استقر عليه حين الكفر فالإسلام يجبه، و أما الأحكام الوضعيه فإما أن تكون من باب حقوق الناس فما كان منها كون اشتغال الذمه بحكم من الشارع- كباب الجنايات- فالظاهر جريان القاعده فيها، و ما كان منها أمرا عرفيا عقلائيا مع قطع النظر عن حكم الشارع- كأداء الدين ورد الأمانات و نحو ذلك- فإن كان ذو الحق مسلما فلا إشكال فى عدم شمول القاعده لها، و إن كان

ذو الحق غير مسلم فإن قلنا باحترام مال الكافر أو باحترام أموال بعضهم و عدم جواز أكل أموالهم من دون سبب شرعى فالظاهر عدم جريان القاعده فيها، و إن قلنا بعدم احترام أموال بعضهم و جواز أكل أموالهم من دون رضائهم فالظاهر جريان القاعده فيها.

و إن كان بمثل الطلاق فالظاهر جريان القاعده فيها من جهه إطلاق القاعده، و يردها النص الوارد فيها، و إن كان بمثل التزويج فالظاهر عدم جريان القاعده فيه لأجل النص «بأن لكل قوم نكاحا» و ما فى معناه، و إن كان بمثل الطهاره و النجاسه فمحل إشكال و إن

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۲۳۲

[مسأله لو أحرم الكافر ثم أسلم فى الأثناء لم يكفه]

(مسأله: ۷۵) لو أحرم الكافر ثم أسلم فى الأثناء لم يكفه (۱) و وجب عليه الإعاده من الميقات، و لو لم يتمكن من العود إلى الميقات أحرم من موضعه (۲).

و لا يكفيه إدراك أحد الوقوفين مسلما (۳)، لأن إحرامه باطل.

[مسأله المرتد يجب عليه الحج]

(مسأله: ۷۶) المرتد يجب عليه الحج، سواء كانت استطاعته حال إسلامه السابق (۴) أو حال ارتداده و لا يصح منه، فان مات قبل أن يتوب يعاقب على تركه و لا يقضى عنه (۵) على الأقوى، لعدم أهليته للإكرام و تفريغ ذمته كالكافر

كان الأوجه عدم جريان القاعده فيها.

(۱) لما تقدم من بطلان عمل الكافر حين كفره، فاحرامه وقع فى حال الكفر فيكون باطلا، فيجب عليه إعادته.

(۲) هكذا ذكر فى الشرائع، و علل بأنه ثبت ذلك فى الناسى و الجاهل، و المسلم أعذر منهما و أنسب بالتخفيف. لكنه مشكل، لأن العالم العامد فى البقاء على الكفر لا يعلم كونه أعذر و أنسب بالتخفيف من المسلم الناسى و الجاهل، لكن يمكن الحكم فى العالم العامد أيضا كما سيأتى الكلام فيه فى موضعه، فان قلنا به فنقول فيه أيضا.

(۳) يعنى إن لم يجدد الإحرام مسلما و لم يحرم من موضعه إن قلنا بالصحه فيه فان كان جاهلا لحقه حكم الجهل.

(۴) لما تقدم من كون الكفار مكلفين بالفروع، و لكن لا يصح منه لما تقدم من أن شرط صحه العبادات الإسلام فمن الكافر لا يصح.

(۵) قال صاحب الجواهر: بل فى القواعد أنه لو مات- أى المرتد- بعد الاستطاعه أخرج من صلب تركته ما يحج به عنه، و إن لم يتب على إشكال. لكن فيه ما عرفت من عدم براءه ذمته من ذلك و عدم أهليته للإكرام.

و دعوى شمول أدله القضاء

له و كون الحج كالدين يمكن منعها أيضا، فلعل الأقوى عدم القضاء عنه، بل يقوى ذلك أيضا فيما لو كان مستطيعا قبل الارتداد ثم أهمل ثم ارتد و مات

الأصلى، و ان تاب وجب عليه و صح منه و ان كان فطريا على الأقوى من قبول توبته (۱)، سواء بقيت استطاعته أو زالت قبل توبته، فلا تجرى فيه قاعده جبّ الإسلام، لأنها مختصه بالكافر الأصلى بحكم التبادر (۲).

و لو أحرم فى حال ردته ثم تاب وجب عليه الإعاده كالكافر الأصلى، و لو حج فى حال إحرامه ثم ارتد لم يجب عليه الإعاده على الأقوى (۳)، ففى خبر

عليه فتأمل. انتهى. فكأنه متأمل فى كلتا الصورتين فى الحكم و إن قواه.

(۱) هذا متين جدا لما هو الأقوى، بل بلا إشكال من قبول توبته ظاهرا و باطنا.

(۲) مقتضى إطلاق أخبار الجبّ عدم الفرق بين الكفر الأصلى و العارضى. و دعوى التبادر مشكله، و على فرضها لم يكن بدويا حتى يزول بالتأمل أشكل، فان استندنا فى الحكم بالأخبار و أدعى أنها متواتره فيشكل أن يقال بأنها مختصه بالكافر الأصلى، و

ان استندنا بأن الحكم من الضرورى فالقدر المتيقن منه هو الكافر الأصلى.

(۳) نقل عن الشيخ فى المبسوط أنه يجب عليه اعاده الحج، لأن إسلامه الأول لم يكن إسلاما عندنا، لأنه لو كان كذلك لما جاز أن يكفر. و قد علل ما أفاده الشيخ بأن اسلامه الأول لم يكن اسلاما لقوله تعالى وَ مٰا كٰانَ اللّٰهُ لِيُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَدٰاهُمْ حَتّٰى يُبَيِّنَ لَهُمْ مٰا يَتَّقُونَ «۱».

و فيه: إن الدلاله غير ظاهره، و يدل على خلاف ذلك صريحا قوله تعالى كَيْفَ يَهْدِى اللّٰهُ قَوْماً كَفَرُوا بَعْدَ إِيمٰانِهِمْ وَ شَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَ جٰاءَهُمُ الْبَيِّنٰاتُ إلى أن قال تعالى إِلَّا الَّذِينَ تٰابُوا مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ وَ أَصْلَحُوا فَإِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ «۲» ففى هذه الآيات تصريح باثبات الكفر بعد الإيمان و قبول إسلامهم و قبول توبتهم بعد الكفر، كما أنها تدل أيضا على قبول توبه المرتد ظاهرا و باطنا.

---

(۱). سوره البراءه: ۱۱۵.

(۲). سوره آل عمران: ۸۶. ۸۹.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۲۳۴

زراره عن أبى جعفر عليه السلام: من كان مؤمنا فحج ثم أصابته فتنه ثم تاب يحسب له كل عمل صالح عمله و لا يبطل منه شى ء.

و آيه الحبط مختصه بمن مات على كفره، بقرينه الآيه الأخرى و هى قوله تعالى وَ مَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَ هُوَ كٰافِرٌ فَأُولٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمٰالُهُمْ، و هذه الآيه دليل على قبول توبه المرتد الفطرى (۱)، فما ذكره بعضهم من عدم قبولها منه لا وجه له.

و يشهد بأن الإسلام القبلى اسلام قوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا «۱» حيث أثبت الكفر بعد الإيمان.

و قد يستدل للشيخ بقوله تعالى وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمٰانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ «۲»، و من أعماله الحج فهو كالعدم فلا بد أن يحج ثانيا.

و فيه: إن هذا الاستدلال واضح الضعف، فإن الظاهر من حبط العمل عدم استحقاق الأجر و الثواب لا البطلان أيضا. مضافا إلى أن الآيه الأخرى يفسرها بقوله تعالى وَ مَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَ هُوَ كٰافِرٌ فَأُولٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمٰالُهُمْ، فالأقوى ما عليه المصنف «قده» من عدم وجوب الإعاده لتحقق الامتثال، و يؤيده خبر زراره.

(۱): أما قبول توبته فلا إشكال فيه، لكن دلاله هذه الآيه عليه

لا- تخلو من تأمل، للتأمل فى التلازم بين عدم حبط اعماله السابقه و بين قبول توبته ظاهرا، بحيث تترتب عليه الآثار الظاهريه من الطهاره و التناكح و التوارث، لكن الآيه التى قدمناها دليل صريح فى ذلك، و هى قوله تعالى كَيْفَ يَهْدِى اللّهُ قَوْماً كَفَرُوا بَعْدَ إِيمانِهِمْ وَ شَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَ جاءَهُمُ الْبَيِّناتُ إلى قوله تعالى إِلَّا الَّذِينَ تابُوا مِنْ بَعْدِ ذلِكَ وَ أَصْلَحُوا

---

(۱). سوره النساء: ۱۳۷.

(۲). سوره المائده: ۶.

[مسأله لو أحرم مسلما ثم ارتد ثم تاب لم يبطل إحرامه]

(مسأله: ۷۷) لو أحرم مسلما ثم ارتد ثم تاب لم يبطل إحرامه على الأصح، كما هو كذلك (۱) لو ارتد فى أثناء الغسل ثم تاب. و كذا لو ارتد فى أثناء الأذان أو الاقامه أو الوضوء ثم تاب قبل فوات الموالاه، بل و كذا لو ارتد فى أثناء الصلاه ثم تاب قبل أن يأتى بشى ء أو يفوت الموالاه على الأقوى (۲) من عدم كون الهيئه الاتصاليه جزء فيها. نعم لو ارتد فى أثناء الصوم بطل و ان تاب بلا فصل.

[مسأله إذا حج المخالف ثم استبصر لا تجب عليه الإعاده]

(مسأله: ۷۸) إذا حج المخالف ثم استبصر لا تجب عليه الإعاده (۳)، بشرط

فَإِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ «۱».

(۱) كل ذلك لوقوع جميع أجزاء العمل فى حال الإسلام، و لم يدل دليل تعبّدى على مبطليه الارتداد الحاصل فى الأثناء مع فرض قبول توبته كما تقدم أنه الأقوى، و مع كون إسلامه الأول إسلاما كما تقدم أيضا.

و قد استدل على البطلان: بأن الإحرام عباده و مع الارتداد يبطل الجزء المقارن للارتداد، نظير الارتداد فى أثناء الصوم.

و فيه: إن القياس مع الفارق، فانه يعتبر فى موضوع الصوم الإمساك اختيارا من طلوع الصبح إلى الغروب الشرعى مع النيه، و مع تخلل جزء منه لا- يحصل المأمور به الا فى الموارد التى استثناها الشارع بدليل خاص، و لا يكون مثل ذلك معتبرا فى الإحرام، فبطلانه بالكفر يتوقف على أن يكون الكفر محلّلا، و لا دليل على ذلك فلا يكون باطلا.

(۲) فى خصوص الصلاه عندى تأمل.

(۳) کما عن المشهور، لصحیح برید العجلی عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: کل عمل عمله و هو فی حال نصبه و ضلالته ثم منّ اللّه علیه و عرّفه الولایه فانه یؤجر علیه، إلا

الزکاه لأنه یضعها فی غیر مواضعها لأنها لأهل الولایه، و أما الصلاه و الحج

---

(۱). سوره آل عمران: ۸۶. ۸۹.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۱، ص: ۲۳۶

.....

و الصیام فلیس علیه قضاء «۱».

و لصحیح الفضلاء عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه علیهما السلام أنهما قالا: فی الرجل یکون فی بعض هذه الأهواء الحروریه و المرجئه و العثمانیه و القدریه ثم یتوب و یعرف هذا الأمر و یحسن رأیه، أ یعید کل صلاه صلّاها أو صوم أو زکاه أو حج، أو لیس علیه إعاده شی ء من ذلک؟ قال: لیس علیه اعاده شی ء من ذلک غیر الزکاه و لا بد أن یؤدیها لأنه وضع الزکاه فی غیر موضعها و انما موضعها أهل الولایه «۲».

و صحیح ابن اذینه قال: کتب إلیّ أبو عبد اللّه علیه السلام: إن کل عمل عمله الناصب فی حال ضلاله أو حال نصبه ثم منّ اللّه علیه و عرّفه هذا الأمر فإنه یؤجر علیه و یکتب له، إلا الزکاه فانه یعیدها لأنه وضعها فی غیر موضعها و انما موضعها أهل الولایه، و أما الصلاه و الصوم فلیس علیه قضاؤهما «۳».

و خبر محمد بن حکیم قال: کنت عند أبی عبد اللّه علیه السلام إذ دخل علیه کوفیان کانا زیدیین، فقالا: إنا کنا نقول بقول و إن اللّه منّ علینا بولایتک، فهل یقبل شی ء من أعمالنا؟ فقال: أما الصلاه و الصوم و الصدقه فإن اللّه یتبعکما ذلک و یلحق بکما، و أما الزکاه فلا لأنکما أبعدتما حق امرئ مسلم و أعطیتماه غیره «۴».

و فی مقابل هذه الروایات روایات أخری:

«منها» ما عن أبی عبد اللّه الخراسانی عن أبی جعفر علیه السلام قال: قلت انی حججت و

أنا مخالف و حجتی حججت هذه و قد منّ اللّه علیّ بمعرفتکم و علمت أن الذی

---

(۱). الوسائل ج ۶ ب ۳ من أبواب مستحقی الزکاه ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۶ ب ۳ من أبواب مستحقی الزکاه ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۶ ب ۳ من أبواب مستحقی الزکاه ح ۳.

(۴). الوسائل ج ۱ ب ۳۱ من أبواب وجوب العبادات الخمس ح ۵.

.....

کنت فیه کان باطلا، فما تری فی حجتی؟ فقال: اجعل هذه حجه الإسلام و تلک نافله «۱».

و عن أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: و کذلک الناصب إذا عرف فعلیه الحج و ان کان قد حج «۲».

و عن علی بن مهزیار قال: کتب ابراهیم بن محمد بن عمران الهمدانی إلی أبی جعفر علیه السلام: إنی حججت و أنا مخالف و کنت صروره فدخلت متمتعا بالعمره إلی الحج؟

قال: فکتب إلیه أعد حجک «۳».

و هذه الروایات ضعیفه أولا، فان أبا عبد اللّه الخراسانی مجهول لم یوثق، و روایه ابی بصیر ضعیفه بعلی بن أبی حمزه، و روایه علی بن مهزیار ضعیفه بسهل. و ثانیا أما روایه أبی عبد اللّه الخراسانی فلا یستفاد منها بطلان الحج السابق، لأنه علیه السلام قال «اجعل هذه حجه الإسلام و تلک نافله» و لم یقل علیه السلام إنها باطله، فعلی فرض صحه الروایه یکون مدلولها مدلول الروایات التی تدل علی استحباب إعاده الصلاه جماعه، و فی بعضها «ان اللّه یختار أحبهما الیه» و یکون ظاهر الروایتین الأخیرتین وجوب الحج ثانیا، و الصحاح الأوله نص فی الصحه و عدم لزوم الحج ثانیا، فلا بد من حمل الظاهر علی النص.

مضافا

إلی أنه وردت روایات تدل علی استحباب الإعاده، منها صحیح برید العجلی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل حج و هو لا یعرف هذا الأمر ثم منّ اللّه علیه بمعرفته و الدینونه به أ علیه حجه الإسلام أو قد قضی فریضته؟ فقال: قد قضی فریضته، و لو حج لکان أحبّ إلیّ. قال: و سألته عن رجل حج و هو فی بعض هذه الأصناف من أهل القبله ناصب متدین ثم منّ اللّه علیه فعرف هذا الأمر، یقضی حجه الإسلام؟ فقال:

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۲۳ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۴.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۲۳ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۵.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۲۳ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۶.

أن یکون صحیحا فی مذهبه (۱) و إن لم یکن صحیحا فی مذهبنا، من غیر فرق بین

قمّی، سید حسن طباطبایی، کتاب الحج (للقمّی، السید حسن)، ۳ جلد، مطبعه باقری، قم - ایران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)؛ ج ۱، ص: ۲۳۸

یقضی أحبّ إلیّ «۱».

«و منها» صحیح عمر بن أذینه قال: کتبت إلی أبی عبد اللّه علیه السلام أسأله عن رجل حج و لا یدری و لا یعرف هذا الأمر ثم منّ اللّه علیه بمعرفته و الدینونه به أ علیه حجه الإسلام؟ قال: قد قضی فریضه اللّه و الحج أحب إلی «۲».

و فی روایه الکلینی زیاده، و هی أنه سأله عن رجل هو فی بعض هذه الأصناف من أهل القبله ناصب متدین ثم منّ اللّه علیه فعرف هذا الأمر أ یقضی حجه الإسلام أو علیه

أن یحج من قابل؟ قال: یحج أحب إلی «۳». و فی هاتین الروایتین دلاله واضحه علی الاستحباب.

و لا یتوهم عدم صراحه الکفایه بالنسبه إلی حج الناصب. لأنه یقال فی صحیح العجلی الأول تصریح بالکفایه بالنسبه إلی حج الناصب أیضا، لقوله علیه السلام: و أما الصلاه و الحج و الصیام فلیس علیه قضاء مع فرض الحدیث فی الناصب، فالظاهر بمقتضی تلک الروایات عدم الإشکال فی الاجتزاء بحجه السابق.

و قد تقدم فی مسأله (۷۴) فی الاستدلال علی عدم صحه حج الکافر الروایات الداله علی عدم صحه حج المخالف تفصیلا فراجع. فمع ذلک الحکم بعدم لزوم الإعاده فالظاهر أنه ببرکه استبصاره تفضل اللّه علیه بعفوه عما سلف من الإتیان بالعبادات باطلا لأنه کان فاقدا لما هو أعظم من بطلان عباداته، فاذا هو عفی عما هو أعظم منه فیعفی عما هو دونه، فیجتزئ بأعماله الناقصه فی تلک الحال. أو یقال بعیدا: بأن أعماله و عباداته کانت صحیحه فی وقت إتیانها مشروطه بالشرط المتأخر و هو استبصاره قبل موته.

(۱) لما كان المنساق من الأخبار أن الموجب لسؤال السائلين من وجوب إعاده

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۲۳ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۲۳ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۲۳ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۳.

.....

العبادات هو فساد العقيده لا من جهات أخرى، قهرا يكون الجواب من هذه الجهه أيضا.

لكن مع ذلك لا ينحصر ظاهر السؤال بفساد العقيده فقط، بل من حيث أن العبادات الصادره وقعت على طبق مذهبهم الفاسد أيضا، فاذا أجاب الإمام عليه السلام بعدم

لزوم الإعاده يشمل كلا الأمرين- أى الفساد من جهه فساد العقيده و الفساد من كون العمل على خلاف مذهب الحق- فلا نحتاج إلى القول بأن حمل الإطلاق على ما حصل العمل على طبق مذهب الحق يكون من حمل المطلق على الفرد النادر. بتوهم أن السؤال ينحصر بخصوص البطلان من جهه فساد العقيده، لكن هذا توهم باطل، لأن السائلين يدرون بأن عمل الناصب أو المخالف يكون على طبق مذهبه لا على طبق مذهب الحق، فيكون أصل السؤال و الجواب راجعين إلى الجهتين، فلا إعاده عليه لأجل الفساد من جهتين.

إلّا انه إذا اتفق نادرا وقوع العمل على طبق مذهب الحق مع قصد القربه فالحكم بالصحه بطريق أولى، بل يمكن القول بشمول الإطلاق له أيضا.

و أما اذا وقع العمل على خلاف مذهبه و خلاف مذهب الحق، فشمول الإطلاق له مشكل و إن كان من المحتمل، لخبر عمار الساباطى قال: قال سليمان بن خالد لأبى عبد اللّه عليه السلام و أنا جالس: انى منذ عرفت هذا الأمر أصلى فى كل يوم صلاتين أقضى ما فاتنى قبل معرفتى. قال: لا تفعل، فإن الحال التى كنت عليها أعظم من ترك ما تركت من الصلاه «۱».

و لتعليل وجوب إعاده الزكاه فى الصحاح بأنها وضعها فى غير موضعها، الظاهر فى أن ما يكون من حق اللّه فلا يجب جبرانه، و أما ما كان من حق الناس يجب جبرانه. و لكن بواسطه ضعف روايه الساباطى فإنه فى نقل الشهيد رضوان اللّه عليه لم يذكر اسناده إلى كتاب الرحمه لسعد بن عبد اللّه، و لكن فى الوسائل قال: و رواه الكشى رحمه اللّه فى كتاب

(۱). الوسائل ج ۱ ب ۳۱ من أبواب وجوب العبادات

الخمس ح ۴.

الفرق لإطلاق الأخبار. و ما دل على الإعاده من الأخبار محمول على الاستحباب، بقرينه بعضها الآخر من حيث التعبير بقوله «يقضى أحبّ إلىّ» و قوله «و الحج أحب إلى» (۱).

[مسأله لا يشترط إذن الزوج للزوجه فى الحج إذا كانت مستطيعه]

(مسأله: ۷۹) لا يشترط إذن الزوج للزوجه فى الحج إذا كانت مستطيعه (۲)،

الرجال عن عده ذكرها لكن بعض المذكورين لم يوثق فى الرجال فأصبحت غير معتمد عليها، لا أقل من على بن يعقوب، و عدم الجزم بهذا الاستظهار من التعليل لا يمكن الاعتماد عليه.

(۱) قد تقدمت هذه الأخبار، و تقدم أيضا أن الأخبار التى تدل بظاهرها على وجوب الإعاده كلها ضعيفه لا يعتمد عليها، و تقدم أيضا أنه لو لا قرينيه بعضها الآخر كما ذكره المصنف «قده» و لو لا كونها ضعيفه لكان مقتضى الجمع العرفى هو الاستحباب، فلا إشكال فى البين.

(۲) قال فى المستند: بلا خلاف يوجد. و تدل على ذلك جمله من النصوص:

«منها» صحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن امرأه لم تحج و لها زوج و أبى أن يأذن لها فى الحج، فغاب عنها زوجها فهل لها أن تحج؟ قال: لا طاعه له عليها فى حجه الإسلام «۱».

«و منها» صحيح معاويه بن وهب قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: امرأه لها زوج فأبى أن يأذن لها فى الحج و لم تحج حجه الإسلام، فغاب عنها زوجها و قد نهاها أن تحج؟

فقال: لا طاعه له عليها فى حجه الإسلام و لا كرامه، لتحج ان شاءت «۲».

«و منها» صحيح زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن امرأه لها زوج و هى

(۱). الوسائل ج ۸ ب

۵۹ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۱ ص ۱۱۰.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۵۹ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۳ ص ۱۱۰.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۲۴۱

و لا- يجوز له منعها عنه (۱). و كذا فى الحج الواجب بالنذر و نحوه إذا كان مضيّقا (۲)، و أما فى الحج المندوب فيشترط إذنه (۳)، و كذا فى الواجب الموسّع قبل تضيّقه

صروره و لا يأذن لها فى الحج؟ قال: تحج و إن لم يأذن لها «۱».

«و منها» مرسله المفيد فى المقنعه قال: سئل عليه السلام عن المرأه تجب عليها حجه الإسلام يمنعها زوجها من ذلك أ عليها الامتناع؟ فقال عليه السلام: ليس للزوج منعها من حجه الإسلام، و ان خالفته و خرجت لم يكن عليها حرج «۲».

(۱) كما يستفاد ذلك من النصوص تصريحا.

(۲) أما النصوص المتقدمه الوارده فى الباب فلا تدل فى غير حجه الإسلام، فلا بد من ملاحظه أدله النذر و شرائطه، فهل يشترط إذن الزوج فى صحته أو مع منافاته لحق الزوج أو أنه مع اذن الزوج، فإذا كان موقع العمل بالنذر منافيا لحق الزوج هل يكون للزوج حل النذر أو لا؟ فسيأتى الكلام فيه إنشاء اللّه تعالى.

(۳) قال فى الشرائع: و لا يصح حجها تطوعا إلا باذن زوجها. و قال فى المنتهى: لا تحج التطوع إلا باذن الزوج، فإن أذن لها فى الخروج خرجت و إلا فلا، و لا نعلم فيه خلافا.

و قال فى المدارك عند قول المحقق «و لا يصح حجها تطوعا إلا باذن زوجها» قال:

هذا قول علمائنا أجمع، و عن غيرهم دعوى الإجماع عليه أيضا، و استدل له بأن حق الزوج واجب فليس لها تفويته

بما ليس بواجب، فلعل المراد من حق الزوج أن من حقوقه عليها أن لا تخرج من بيتها إلا باذنه، و يدل صحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام عن قول رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فى عداد حق الزوج على المرأه: و لا تخرج من بيتها الّا باذنه و ان خرجت لعنتها ملائكه السماء و ملائكه الأرض. الحديث «۳».

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۵۹ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۴ ص ۱۱۱.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۵۹ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۶ ص ۱۱۱.

(۳). الوسائل ج ۱۴ ب ۷۹ من أبواب مقدمات النكاح ح ۱.

.....

و عن كتاب على بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن المرأه أ لها أن تخرج بغير اذن زوجها؟ قال: لا «۱».

و عن عمرو بن جبير الغررى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى عداد حقوق الزوج: و لا تخرج من بيتها بغير إذنه «۲».

و عن السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: أيما امرأه خرجت من بيتها بغير إذن زوجها فلا نفقه لها حتى ترجع «۳».

هذا، و يمكن استظهار عدم جواز حجها تطوعا من صحيح محمد بن مسلم الذى قد تقدم بعد سؤاله عن امرأه لم تحج و لها زوج فأبى ان يأذن لها فى الحج فغاب عنها زوجها فهل لها أن تحج؟ قال: لا طاعه له عليها فى حجه الإسلام. فان تقييده عليه السلام بحجه الإسلام مشعر بخصوصيتها فى عدم لزوم إطاعتها له. و كذا الكلام فى صحيحه معاويه بن وهب

من قول أبى عبد اللّه عليه السلام: لا طاعه له عليها فى حجه الإسلام.

و قد استدل على ذلك بموثقه اسحاق بن عمار عن أبى الحسن عليه السلام قال: سألته عن المرأه الموسره قد حجت حجه الإسلام تقول لزوجها أحجنى من مالى، أله أن يمنعها من ذلك؟ قال: نعم و يقول لها حقى عليك أعظم من حقك علىّ فى هذا «۴».

و قد استشكل فى الاستدلال بهذه الروايه بأنها انما تدل على جواز منع الزوج لها لا وجوب الاستيذان و اعتبار جواز ذهابها إلى الحج من إذن الزوج لها. و لكن هذا- أى عدم جواز حجها بدون إذن زوجها- على القاعده بناء على عدم جواز خروج المرأه من بيتها بدون إذن زوجها كما عرفت.

---

(۱). الوسائل ج ۱۴ ب ۷۹ من أبواب مقدمات النكاح ح ۵.

(۲). الوسائل ج ۱۴ ب ۷۹ من أبواب مقدمات النكاح ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۱۵ ب ۶ من أبواب النفقات ح ۱.

(۴). الوسائل ج ۸ ب ۵۹ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۲.

على الأقوى، بل فى حجه الإسلام يجوز له منعها من الخروج مع أول الرفقه مع وجود الرفقه الأخرى قبل تضيق الوقت (۱).

و المطلقه الرجعيه كالزوجه فى اشتراط إذن الزوج ما دامت فى العده (۲)،

---

(۱) هذا أيضا على القاعده بناء على عدم جواز خروج المرأه عن بيتها بدون إذن زوجها و جواز منع الزوج لها من الخروج بمقتضى إطلاق الأدله، خرج عن هذا الأصل خروجها لحجه الإسلام، و المقدار الخارج عن هذا الأصل عدم اعتبار إذنه فى أصل حجه الإسلام لا فى خصوصياتها الأخرى، فما لم يتضيّق الوقت لم يسقط اعتبار اذنه.

هذا

فى حجه الإسلام، و أما فى غيرها فان قلنا بعدم اعتبار اذن الزوج فى الخروج من البيت للواجب فيكون حكمه حكم حجه الإسلام، فما لم يتضيق لا يسقط اعتبار إذن الزوج على الأصل و القاعده، و سيجى ء البحث فيه إنشاء اللّه تعالى.

(۲) بناء على ما كان مفروغا عنه بينهم من أن المطلقه الرجعيه بحكم الزوجه، فتكون بحكم الزوجه من الواجب و المندوب. مضافا إلى جمله من النصوص:

«منها» ما عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: المطلقه تحج فى عدتها «۱».

«و منها» ما عن منصور بن حازم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المطلقه تحج فى عدتها. قال: إن كانت صروره حجت فى عدتها، و إن كانت حجت فلا تحج حتى تقضى عدتها «۲».

«و منها» صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: لا تحج المطلقه فى عدتها «۳».

و فى معناها روايات أخر.

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۶۰ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۶۰ من أبواب وجوب الحج ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۶۰ من أبواب وجوب الحج ح ۳.

بخلاف البائنه (۱) لانقطاع عصمتها منه.

و كذا المعتده للوفاه، فيجوز لها الحج (۲) واجبا كان أو مندوبا. و الظاهر أن المنقطعه كالدائمه فى اشتراط الإذن (۳).

و لا فرق فى اشتراط الإذن بين أن يكون ممنوعا (۴) من الاستمتاع بها لمرض

---

(۱) الظاهر عدم الخلاف فيه بينهم، و قد علل بما فى المتن، و يؤيد ذلك أيضا ما عن سعد بن أبى خلف قال: سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن شى ء من الطلاق

فقال:

إذا طلق الرجل امرأته طلاقا لا يملك فيه الرجعه فقد بانت منه ساعه طلقها و ملكت نفسها و لا سبيل له عليها و تعتد حيث شاءت «۱».

و صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: المطلقه تحج فى عدتها. و قد سبق نقله قريبا.

(۲) بلا خلاف أيضا، و يشهد بذلك ما عن داود بن الحصين عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن المتوفى عنها زوجها. قال: تحج و إن كانت فى عدتها «۲».

و ما عن زراره قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المرأه التى يتوفى عنها زوجها أ تحج؟ فقال: نعم «۳».

و ما عن عبد اللّه بن بكير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المتوفى عنها زوجها تحج فى عدتها؟ قال: نعم و تخرج و تنتقل من منزل إلى منزل «۴».

(۳) لإطلاق بعض الأخبار المتقدمه الشامل لها و للدائمه.

(۴) هذا بناء على أن من حق الزوج على الزوجه أنها لا تخرج من بيتها بدون إذن

---

(۱). الوسائل ج ۵ ب ۸ من أبواب النفقات ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۶۱ من أبواب وجوب الحج ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۶۱ من أبواب وجوب الحج ح ۲.

(۴). الوسائل ج ۸ ب ۶۱ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۳.

أو سفر أو لا.

[مسأله لا يشترط وجود المحرم فى حج المرأه]

(مسأله: ۸۰) لا يشترط وجود المحرم فى حج المرأه اذا كانت مأمونه على نفسها و بضعها (۱)، كما دلت عليه جمله من الأخبار (۲). و لا فرق بين كونها ذات

الزوج كما قدمنا الاستدلال عليه، فبناء على ذلك لا فرق بين كونه ممنوعا من الاستمتاع أولا. فهذا

هو الحق، أما إذا قلنا بأنه ليس من حق الزوج على الزوجه عدم جواز خروجها بغير إذن زوجها بل حق الزوج عليها منحصر بالاستمتاع، فلا إشكال فى الفرق بين كونه ممنوعا من الاستمتاع أو لا، لكنه خلاف التحقيق.

(۱) قال فى المنتهى فى المسأله: فاذا اكتملت الشرائط وجب عليها الحج و إن لم يكن لها محرم، ذهب اليه علماؤنا أجمع.

قال فى الجواهر: بلا خلاف أجده فيه بيننا.

(۲) «منها» ما عن صفوان الجمال قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: قد عرفتنى بعملى تأتينى المرأه أعرفها باسلامها و حبها إيّاكم و ولايتها لكم ليس لها محرم. قال: إذا جاءت المرأه المسلمه فاحملها، فان المؤمن محرم المؤمنه، ثم تلا هذه الآيه وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ «۱».

«و منها» ما فى الصحيح عن سليمان بن خالد عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى المرأه تريد الحج ليس معها محرم هل يصلح لها الحج؟ فقال: نعم إذا كانت مأمونه «۲».

«و منها» فى الصحيح أيضا عن معاويه بن عمار عن المرأه تحج بغير ولى. قال: لا بأس، و ان كان لها زوج أو أخ أو ابن أخ فأبوا أن يحجوا بها و ليس لهم سعه، فلا ينبغى لها أن تقعد، و لا ينبغى لهم أن يمنعوها. الحديث «۳».

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۵۸ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۵۸ من أبواب وجوب الحج ح ۲ ص ۱۰۹.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۵۸ من أبواب وجوب الحج ح ۴ ص ۱۰۹.

بعل أو لا (۱). و مع عدم أمنها يجب عليها استصحاب المحرم (۲) و لو

بالأجره (۳) مع تمكنها منها، و مع عدمه لا تكون مستطيعه. و هل يجب عليها التزويج تحصيلا للمحرم؟ و جهان (۴).

و لو كانت ذات زوج و ادعى عدم الأمن عليها و أنكرت قدم قولها (۵) مع عدم

و غير ذلك من الأخبار.

(۱) لإطلاق الأخبار، بل فى صحيح معاويه بن عمار تصريح بعدم اشتراطه و إن كان لها زوج.

(۲) بل يجب استصحاب من تكون مأمونه باستصحابه، سواء كان محرما أو لا، بل إذا اتفق أن احدى القوافل يكون الداخل فيها مأمونا يلزم عليها، إما الدخول فى هذه القافله ان أمكن أو استصحاب من تكون مأمونه باستصحابه. و بالجمله الذى يجب عليها تحصيل ما يكون لها الأمن معه.

(۳) هذا إذا لم يستلزم من إعطاء الأجره العسر و الحرج، و أيضا لم يكن مجحفا به.

(۴) مبنيان على أن ما فى النصوص من تعليق الحج على أن تكون مأمونه، هل تكون المأمونيه من شرائط الاستطاعه التى لا يجب تحصيلها مثل الزاد و الراحله أو يكون الامتثال معلقا عليه لأهميه حفظ النفس و العرض، فالمسأله محل تأمل و إشكال.

هذا اذا لم يكن التزويج مهانه لها أو عارا عليها أو يشق عليها بحيث يوجب العسر عليها، فإذا كان كذلك فالظاهر عدم الوجوب عليها بلا إشكال.

(۵) النزاع تاره يكون متمحضا فى وجود الأمن و عدمه و لا يرجع النزاع إلى ادعاء حق من أحد الطرفين على الآخر، فلا اشكال فى أن المناط اعتقاد الزوجه بالأمنيه، و اعتقادها موضوع للأثر و هو وجوب الحج عليها بما أنها مستطيعه، و لا يكون خوف الزوج موضوعا للأثر الشرعى حتى يسمع دعواه فلا تسمع دعواه حتى تثبت بالبيّنه، بل تكون المرأه مكلفه بالحج و لا يعتبر إذن

الزوج للحج كما تقدم. و كذا إذا ادعى الزوج أن

البينه أو القرائن الشاهده، و الظاهر عدم استحقاقه اليمين عليها إلا أن ترجع الدعوى إلى ثبوت حق الاستمتاع له عليها، بدعوى أن حجها حينئذ مفوت

الزوجه خائفه فى نفسها لكن الزوجه ادعت الأمنيه فى نفسها، فما لم يرجع إلى ادعاء حق من أحد الطرفين على الآخر فلا مورد لإجراء أحكام المدعى و المنكر.

و أما اذا كان مرجع النزاع إلى اثبات حق من أحد الطرفين على الآخر- مثل أن تدعى الزوجه الدائمه الأمنيه و وجوب الحج عليها و بقاء حق النفقه فى مده السفر، أو يدعى الزوج عدم الأمنيه و عدم وجوب الحج عليها و بقاء حق الاستمتاع منها، أو بقاء حق المنع من الخروج من البيت بناء على أنه من حقوق الزوج عليها لا من الأحكام كما أن الظاهر أنه من حقوق الزوج عليها- فلا بد من ملاحظه أن الضابط لتشخيص المدعى و المنكر ما هو، فإن فيه اختلافا بين الفقهاء: منهم من يقول المدعى هو الذى يكون قوله على خلاف الأصل، و منهم من يقول هو الذى يكون قوله على خلاف الظاهر، و منهم من يقول هو الذى ان ترك ترك، و منهم من يقول هو الذى يدعى شيئا على الآخر و يكون ملزما باثباته عند العقلاء، و فى الأغلب تنطبق الأقوال فى مورد واحد. نعم قد تختلف الأقوال فى بعض الموارد. ففيما نحن فيه لا بد من ملاحظه أن ادعاء الحق يكون من الطرفين، بأن تدعى الزوجه بقاء حق النفقه و يدعى الزوج بقاء حق الاستمتاع و بقاء حق المنع من الخروج و تكون الحاله السابقه

معلومه من الأمنيه و عدمها، أو تكون الحاله السابقه مجهوله، أو يكون شاهد الحال و الظاهر على الأمنيه أو على عدمها أو القرائن الأخرى، مع ملاحظه الضابط فى تشخيص المدعى و المنكر فيعمل على طبقها.

و لكن القول بأن دعوى الزوج مسموعه فى مورد و مع ذلك ليس على الزوجه اليمين- كما يظهر من المصنف- فالظاهر عدم مساعده دليل عليه، فإنه إن كان من موارد الدعوى و لزوم استماعها فالظاهر أن عليها اليمين و إلا فلا تسمع دعواه أصلا.

و التحقيق أنه على جميع التقادير كان الزوج مدعيا و المرأه منكره فى صوره كون الحاله

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۲۴۸

لحقه مع عدم وجوبه عليها، فحينئذ عليها اليمين على نفى الخوف (۱).

و هل يجوز للزوج مع هذه الحاله منعها عن الحج باطنا إذا أمكنه ذلك؟

وجهان (۲) فى صوره عدم تحليفها، و أما معه فالظاهر سقوط حقه (۳).

السابقه الأمنيه و عدم وجود ما يكون ظاهر الحال معه عدم الأمنيه و ادعى الزوج حدوث ما يوجب الخوف و عدم الأمنيه: أما بناء

على أن المدعى هو الذى يكون قوله خلاف الأصل فواضح، كما أنه يكون قوله مع الفرض على خلاف الظاهر أيضا كذلك، كما أنه هو الذى يدعى شيئا يكون ملزما باثباته عند العقلاء فكذلك، كما أنه هو الذى إن ترك الدعوى تركت.

و أما دعوى المرأه الأمنيه و مطالبتها النفقه فالظاهر أن بقاء حق النفقه من آثار وجوب الحج عليها و عدم لزوم إطاعه الزوج فى ترك الحج الذى هو من آثار عدم الخوف و وجود الأمنيه، فلا تصير المرأه بذلك أيضا مدعيه.

(١) لأنها منكره و عليها اليمين.

(٢) الخوف يكون تاره على النفس أو العرض، فلا

إشكال فى جواز إيجاد الموانع من خروجها باطنا بل يجب عليه، لأن حفظ النفس المحترمه عن الهلاك و عن انتهاك العرض يجب على كل مكلف فضلا عن الزوج. و أما إن كان الخوف لا يكون هو تلف النفس أو هتك العرض بل من جهات أخرى- بحيث يكون موجبا لرفع التكليف من الضرب و الشتم و الأذيات الأخرى و لا يكون مما يعد وجوده مبغوضا للشارع حتى يجب على كل مكلف إيجاد المانع عن وجوده- ففى هذا الفرض إن كانت المرأه عالمه بعدم الخوف و صارت مستطيعه بحسب الظاهر و باعتقادها و كانت مكلفه بالحج بحسب اعتقادها فيشكل جواز منعها باطنا، كما أن الحكم عند المصنف أيضا مشكل.

(٣) لا إشكال فى أن المدعى إن لم يقم على دعواه البينه و طلب من المدعى عليه الحلف على إنكاره و حلف المنكر سقطت الدعوى، و تدل عليه عده من الأخبار:

.....

«منها» صحيحه ابن أبى يعفور عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا رضى صاحب الحق بيمين المنكر لحقه فاستحلفه فحلف أن لا حق له قبله ذهبت اليمين بحق المدعى فلا دعوى له. قلت له: و إن كانت عليه بينه عادله؟ قال: نعم، و إن أقام بعد ما استحلفه باللّه خمسين قسامه ما كان له و كانت اليمين قد أبطلت كل ما ادعاه قبله مما قد استحلفه عليه «١».

«و منها» خبر خضر النخعى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يكون له على الرجل المال فيجحده. قال: ان استحلفه فليس له أن يأخذ شيئا، و ان تركه و لم يستحلفه فهو على حقه «٢».

«و منها» خبر عبد اللّه بن وضاح

قال: كانت بينى و بين رجل من اليهود معامله فخاننى بألف درهم فقدمته إلى الوالى فأحلفته فحلف و قد علمت أنه حلف يمينا فاجره، فوقع له بعد ذلك عندى أرباح و دراهم كثيره فأردت أن اقتص الألف درهم التى كانت لى عنده و أحلف عليها، فكتبت

إلى أبى الحسن عليه السلام فأخبرته أنى قد أحلفته فحلف و قد وقع له عندى مال فان أمرتنى أن آخذ منه الألف درهم التى حلف عليها فعلت. فكتب: لا تأخذ منه شيئا، إن كان ظلمك فلا تظلمه، و لو لا أنك رضيت بيمينه فحلفته لأمرتك أن تأخذ من تحت يدك، و لكنك رضيت بيمينه و قد ذهبت اليمين بما فيها. فلم آخذ منه شيئا و انتهيت إلى كتاب أبى الحسن عليه السلام «۳».

«و منها» صحيحه سليمان بن خالد قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل وقع لى عنده مال فكابرنى عليه و حلف ثم وقع له عندى مال فآخذه لمكان مالى الذى أخذه

---

(۱). الوسائل ج ۱۸ ب ۹ من أبواب كيفيه الحكم و احكام الدعوى، ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۸ ب ۱۰ من أبواب كيفيه الحكم و احكام الدعوى، ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۱۸ ب ۱۰ ص ۱۸۰.

.....

و أجحده و أحلف عليه كما صنع؟ قال عليه السلام: إن خانك فلا تخنه و لا تدخل فيما عبته عليه. «۱».

«و منها» مرسل ابراهيم بن عبد الحميد فى الرجل يكون له على الرجل المال فيجحده إيّاه فيحلف يمين صبر أن ليس له عليه شى ء. قال: ليس له أن يطلب منه، و كذلك إن احتسبه عند اللّه فليس له أن يطلبه منه

«۲».

و يعارضها ما عن أبى بكر الحضرمى قال: قلت له: رجل لى عليه دراهم فجحدنى و حلف عليها أ يجوز لى إن وقع له قبلى دراهم أن آخذ منه بقدر حقى؟ قال: فقال نعم.

الحديث «۳».

و لكن من جهه أن معتبره أبى بكر مطلق- من جهه إطلاقها لما استحلفه المدعى و رضى بحلفه و لما حلف المنكر عفوا من غير استحلافه المدعى و الرضا بحلفه- فنقيّد اطلاق معتبره أبى بكر بما مر، و نحمل اطلاقها على مورد صدور الحلف من المنكر من دون استحلاف المدعى له، فيرتفع التعارض بذلك. و الشاهد لهذا التقيّد صحيحه ابن أبى يعفور التى صرح فيها باستحلاف

المدعى و رضاه بحلف المنكر.

ثم إن مقتضى اطلاق الأخبار عدم الفرق بين اشتراط الحالف سقوط الحق باليمين و عدمه، و بين أن يكون الإحلاف من المدعى و رضاه باليمين مع علمه بالبينه أو مع عدمه و نسيانها. فما عن بعض من التفصيل بين بعض الصور لا دليل عليه مع إطلاق الأخبار.

و كذلك مقتضى اطلاق الأخبار عدم الفرق بين كون المدعى به عينا أو دينا، فلو ادعى عليه عينا فى يده و لم يقم البينه على ما ادعاه فاستحلفه فحلف لم يجز له التصرف فى تلك

---

(١). الوسائل ج ١٢ ب ٨٣ من ابواب ما يكتسب به، ح ٧ ص ٢٠٤.

(٢). الوسائل ج ١۶ ب ۴٨ من كتاب الايمان، ح ٢ ص ١٧٩.

(٣). الوسائل ج ١٢ ب ٨٣ من ابواب ما يكتسب به، ح ۴ ص ٢٠٣.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ١، ص: ٢٥١

و لو حجت بلا محرم مع عدم الأمن صح حجها إن حصل الأمن قبل الشروع فى الإحرام (١)، و إلا ففى الصحه

إشكال، و ان كان الأقوى الصحه (٢).

العين. فما عن بعض من انصراف الأخبار إلى الدين، فلا وجه له، فان الانصراف ممنوع بأشد المنع. فما فى المستمسك من الإشكال فى كون الاستحلاف و الحلف يوجب المنع من التصرف فى العين، بل قال فيه و التحقيق عدمه. ضعيف، لما بيّناه من إطلاق النصوص، و قد يقال: انه يقع التعارض بين هذه النصوص و النصوص الداله على عدم خروج المال عن ملك مالكه بالحلف:

«منها» صحيح هشام بن الحكم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: انما اقضى بينكم بالبينات و الأيمان، و بعضكم ألحن بحجته من بعض، فأيما رجل قطعت له من مال أخيه شيئا فإنما قطعت له به قطعه من النار «١».

و تؤيده روايات أخرى، لكن لا تعارض بينهما، فإن نصوص الباب تدل على عدم جواز أخذ المنكر لحقه بدعوته إلى المحاكمه ثانيا و التقاص من مال المنكر و المعامله فيما يملكه و عدم جواز سماع الدعوى من حاكم آخر، و لا إشكال فى ذلك كله مع تصريح الروايات بذلك. و أما التصرفات التى لا تكون أخذا للمنكر- مثل إباحته لتصرف المنكر فيما فى يده أو تمليكه إيّاه أو إبرائه لما فى ذمته أو إباحته لأضيافه أو لمتعلقيه و ما شابه ذلك- فلا يستفاد من النصوص عدم جوازه، فلا يتوجه الإيراد بأنه

يلزم من العمل باطلاق الأخبار أن يكون المال صار من المحرمات للمالك و غيره، فلا إشكال فى البين.

(١) هذا موافق للقاعده لاستجماع الشرائط من أول العمل.

(٢) إن كان الخوف بحد يحرم الإقدام معه- مثل أن يكون الخوف عقلائيا و كان الخوف على النفس أو على البضع و

مع ذلك حجت و كان الخوف مقترنا بأفعال الحج- فلا يمكن المساعده فى صحه حجها، لأن حجها فى هذا الحال كان محرما عليها فكيف يكون

---

(١). الوسائل ج ١٨ ب ٢ من أبواب احكام الدعوى، ح ١ ص ١٦٩

[مسأله إذا استقر عليه الحج و أهمل حتى زالت أو زال بعضها صار دينا عليه و وجب الإتيان به بأى وجه تمكن]

(مسأله: ٨١) إذا استقر عليه الحج- بأن استكملت الشرائط- و أهمل حتى زالت أو زال بعضها صار دينا عليه و وجب الإتيان به بأى وجه تمكن (١). و ان مات فيجب أن يقضى عنه (٢) إن كانت له تركه، و يصح التبرع عنه.

و اختلفوا فيما به يتحقق الاستقرار على أقوال: فالمشهور مضى زمان يمكن فيه الإتيان بجميع أفعاله مستجمعا للشرائط و هو الى اليوم الثانى عشر من ذى الحجه (٣)، و قيل باعتبار مضى زمان يمكن فيه الإتيان بالأركان جامعا للشرائط (۴) فيكفى بقاؤها إلى مضى جزء من يوم النحر يمكن فيه الطوافان و السعى، و ربما يقال باعتبار بقائها إلى عود الرفقه (۵)، و قد يحتمل كفايه بقائها إلى زمان يمكن فيه الإحرام و دخول الحرم (۶)، و قد يقال بكفايه وجودها حين خروج الرفقه (٧) فلو أهمل استقر عليه و إن فقدت بعد ذلك لأنه كان مأمورا

صحيحا.

و أما اذا كان الخوف لا يكون بحد يحرم الإقدام فيه و ان كان بمرتبه يكون التكليف مرفوعا معها للحرج و نحوه، فللصحه وجه وجيه، أما كفايتها عن حجه الإسلام فمحل إشكال.

(١) كما يأتى التعرض له إن شاء اللّه تعالى، فهل يجب الإتيان به و لو استلزم العسر و الحرج أو لا- يجب معه، و يأتى أيضا التعرض له.

(٢) سيجى ء التعرض لذلك أيضا.

(۳) و ينسب هذا القول إلى المشهور.

(۴) و

هذا القول ينسب إلى صاحب المسالك بل الى الشهيد و المهذب.

(۵) و قد ينسب ذلك إلى التذكره.

(۶) قيل ذكر هذا الاحتمال فى القواعد.

(۷) ينسب هذا القول إلى المفاتيح و المدارك و المستند.

بالخروج معهم.

و الأقوى اعتبار بقائها إلى زمان يمكن فيه العود إلى وطنه بالنسبه إلى الاستطاعه الماليه و البدنيه و السربيه، و أما بالنسبه الى مثل العقل فيكفى بقاؤه إلى آخر الأعمال، و ذلك لأن فقد بعض هذه الشرائط يكشف عن عدم الوجوب عليه واقعا (۱) و ان وجوب الخروج مع الرفقه كان ظاهريا، و لذا لو علم من الأول أن الشرائط لا تبقى إلى الآخر لم يجب عليه.

نعم لو فرض تحقق الموت بعد تمام الأعمال كفى بقاء تلك الشرائط إلى آخر الأعمال، لعدم الحاجه حينئذ إلى نفقه العود و الرجوع الى كفايه و تخليه السرب و نحوها.

و لو علم من الأول بأنه يموت بعد ذلك، فان كان قبل تمام الأعمال لم يجب عليه المشى، و إن كان بعده وجب عليه.

هذا إذا لم يكن فقد الشرائط مستندا إلى ترك المشى، و إلا استقر عليه، كما إذا

---

(۱) هذا على وفق القاعده، فإنه مع فقد شرط من شرائط الوجوب لا يصير الحج مستقرا عليه فلا يجب الحج متسكعا عليه فلا قضاء عليه أيضا. و أما الحكم بوجوب القضاء عنه إذا مات فى الطريق فى الصحيحتين المرويتين عن ضريس و العجلى فهو حكم فى خصوص مورده و لا يجوز التعدى عن مورده و هو الذى شرع فى الحج و مات فى الطريق قبل دخول الحرم و قبل الإحرام، و ليس فى النصين ما يدل على عموم الحكم بأنه من لا

يجب عليه الأداء يجب القضاء عنه، فالميزان أن كل ما يشترط وجوده فى وجوب الحج فمع حصوله يستقر وجوب الحج، فان لم يأت به يبقى فى ذمته، و لكن إن لم يحصل ما يشترط وجوده فى وجوب الحج فلا يستقر الحج عليه. و لذا إن لم يأت به فلا يبقى فى ذمته شى ء، و الوجوب الظاهرى مع عدم الوجوب واقعا لا أثر له.

علم أنه لو مشى إلى الحج لم يمت أو لم يقتل أو لم يسرق ماله مثلا، فانه حينئذ يستقر عليه الوجوب، لأنه بمنزله تفويت الشرط على نفسه. و أما لو شك فى أن الفقد مستند إلى ترك المشى أو لا فالظاهر عدم الاستقرار للشك فى تحقق الوجوب و عدمه واقعا.

هذا بالنسبه إلى استقرار الحج لو تركه، و أما لو كان واجدا للشرائط حين المسير فسار ثم زال بعض الشرائط فى الأثناء فأتم الحج على ذلك الحال كفى حجه عن حجه الإسلام (۱) إذا لم يكن المفقود مثل العقل، بل كان هو الاستطاعه البدنيه أو الماليه أو السربيه و نحوها على الأقوى.

[مسأله اذا استقر عليه العمره فقط أو الحج فقط ثم زالت استطاعته يجب عليه بأى وجه تمكن]

(مسأله: ۸۲) اذا استقر عليه العمره فقط أو الحج فقط- كما فى من وظيفته حج الإفراد و القران- ثم زالت استطاعته فكما مر يجب عليه أيضا بأى وجه تمكن (۲)، و ان مات يقضى عنه (۳).

---

(۱) هذا فى الشرط الذى يكون دليل اثباته امتنانيا، مثل رفع الحرج أو عدم إجحافه به أو عدم الإحفاء بالسؤال منه جميع أمواله كما تقدم منا، فيمكن المساعده عليه اذا كان الزوال بعد الوقوع فيما ذكر.

(۲) هذا على وفق القاعده و موافق للنصوص، لأنه فى حج القران و الإفراد

كل واحد من الحج و العمره أمر مستقل يجب الإتيان به على من استطاع له، فاذا استطاع مع استجماع جميع الشرائط استقر عليه، فإن أهمل و لم يفعل لم يسقط عن ذمته، و إن زالت استطاعته فإنه لا دليل على سقوطه بعد ثبوته، فيجب عليه الإتيان به على أى وجه يتمكن. و هكذا فى حج التمتع، لكن الحج و العمره فيه نسك واحد.

(۳) وجوب قضاء العمره بعد موته لم نظفر بدليل يدل عليه إلا ما أدعى من الإجماع عليه، أما أنه بعد استقرار الحج و العمره يجب عليه بأى وجه تمكن و ان استلزم الحرج

[مسأله تقضى حجه الإسلام من أصل التركه]

(مسأله: ۸۳) تقضى حجه الإسلام من أصل التركه (۱) اذا لم يوص بها سواء

علیه، فانه تاره یتمکن الإتیان به بلا عسر و حرج فلا إشکال فی الوجوب علیه، و أخری یتمکن منه مع العسر مع کونه حرجا علیه، ففی کلمات القوم حینئذ اختلاف و یقول بعضهم بسقوط الوجوب بدلیل رفع الحرج و البعض الآخر بعدم سقوطه.

و التحقیق: أن الظاهر عدم سقوطه مع الإهمال و العصیان فی ترک الحج حتی زالت استطاعته، لأنه بسوء اختیاره أوقع نفسه فی هذا المحذور، فعلیه الحج و لو کان حرجیا. کما أنه إذا ذهب مثلا إلی مکان باختیاره و بسوء فعله حتی أجبر علی شرب الخمر أو الزنا أو المحرم الآخر و کان الامتناع من ارتکاب المحرم مستلزما للحرج علیه، فهل یمکن القول بجواز ارتکابه للمحرم بدلیل رفع الحرج و أمثال ذلک، کلا، و التحقیق أن دلیل رفع الحرج منصرف عن الموارد التی أوقع نفسه فی الحرج بسوء اختیاره.

و ادعاء أن الانصراف بدوی یزول بالتأمل. ضعیف

جدا، بل الانصراف حقیقی و عدم السقوط بالحرج إن لم یکن أقوی فلا ریب فی أنه أحوط، فلا یجوز ترک الاحتیاط باتیانه الحج مع الحرج أیضا.

(۱) قال فی الجواهر: بلا خلاف أجده فیه بیننا، بل الإجماع بقسمیه علیه أیضا.

انتهی.

و عن المنتهی و التذکره أنه قول علمائنا أجمع. انتهی.

و تدل علیه نصوص متعدده:

«منها» صحیح معاویه بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یموت و لم یحج حجه الإسلام و یترک مالا. قال: علیه إن یحج من ماله رجلا صروره لا مال له «۱».

«و منها» صحیح محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر علیه السلام عن رجل مات و لم

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۲۸ من ابواب وجوب الحج، ح ۱.

.....

یحج حجه الإسلام یحج عنه؟ قال: نعم «۱».

«و منها» صحيح الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: يقضى حجه الإسلام من جميع ماله «۲».

«و منها» موثق سماعه بن مهران قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يموت و لم يحج حجه الإسلام و لم يوص بها و هو موسر. فقال: يحج عنه من صلب ماله لا يجوز غير ذلك «۳».

إلى غير ذلك من الروايات.

و أما ما فى كلام بعض المعاصرين من أنه يخرج من الأصل حيث إنه المستفاد من ظاهر قوله تعالى وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ فإن ظاهر اللام الملك، فإذا كان الحج مملوكا عليه يكون دينا ماليا فيخرج من أصل المال كسائر الديون. إلى آخر كلامه. فلا يمكن المساعده عليه، فإن الظاهر من الدين الذى يكون مقدما على الإرث و الوصايا و يخرج من الأصل فهو

الدين المتعارف بين الناس لا ما يكون للّه تعالى، فان كل الواجبات للّه تعالى بل جميع الموجودات كما قال تعالى وَ لِلّهِ مٰا فِى السَّمٰاوٰاتِ وَ مٰا فِى الْأَرْضِ* و لَهُ مٰا فِى السَّمٰاوٰاتِ وَ مٰا فِى الْأَرْضِ*، و الآيات الداله على ذلك كثيره. و لا فرق فى الواجبات بين الماليه و غيرها، فلا يكون مشمولا لحكم الدين الذى يخرج من الأصل، فإنه الملكيه الاعتباريه المتعارفه بين الناس، و الدين هو الدين الذى يملك الدائن ما فى ذمه المديون بالملكيه الاعتباريه، و لا تكون ملكيه اللّه تعالى للأشياء من هذا القبيل إلا فى الموارد التى دلت القرينه على ذلك كما فى قوله تعالى فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ «۴» بقرينه اختصاص الخمس له تعالى

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۲۸ من ابواب وجوب الحج، ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۲۸ من ابواب وجوب الحج، ح ۳.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۲۸ من ابواب وجوب الحج، ح ۴.

(۴). سوره الانعام/ الآيه ۴۰.

كانت حج التمتع أو القران أو الإفراد (۱)، و كذا اذا كان عليه عمرتها (۲).

و إن أوصى بها من غير تعيين كونها من الأصل أو الثلث فكذلك أيضا (۳)،

و اقترانه بالرسول و ذى القربى- إلى آخر الآيه، فتدل القرينه على أنه ليس المراد الإضافه الحقيقيه بل تكون إضافه اعتباريه كالملكيه الاعتباريه و الحقيه الاعتباريه.

و الحاصل: أنه ليس المراد من قوله تعالى وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ أن الحج للّه تعالى بالملكيه الاعتباريه المتعارفه بين الناس حتى يكون دينا عليه، و لذا نحتاج إلى دليل خاص، بأن جعل بمنزله الدين كما فى النص، و هكذا قول

الناذر «للّه على هكذا إن كان كذا» لا يصير المنذور ملكا للّه بالملكيه الاعتباريه، و كذا فى سائر الموارد.

(١) لإطلاق النصوص.

(٢) عمره التمتع جزء من الحج، و المراد من الحج فى النصوص ما يشمل عمره التمتع، لكن العمره المفرده لا دليل على وجوب قضائها إلا الإجماع كما تقدم.

(٣) تدل على ذلك روايات:

«منها» صحيحه معاويه بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل مات و أوصى أن يحج عنه؟ قال: إن كان صروره فمن جميع المال، و إن كان تطوعا فمن ثلثه «١».

«و منها» صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام مثل ذلك، و زاد فيه: فإن أوصى أن يحج عنه رجل فليحج ذلك الرجل «٢».

«و منها» صحيحه «٣» معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل توفى و أوصى أن يحج عنه؟ قال: إن كان صروره فمن جميع المال، إنه بمنزله الدين الواجب، و إن كان قد حج فمن ثلثه، و من مات و لم يحج حجه الإسلام و لم يترك إلا قدر نفقه الحموله و له

---

(١). الوسائل ج ٨ ب ٢٥ من ابواب وجوب الحج، ح ١.

(٢). الوسائل ج ٨ ب ٢٥ من ابواب وجوب الحج، ح ٢.

(٣). الوسائل ج ٨ ب ٢٥ من ابواب وجوب الحج، ح ۴.

و أما إن أوصى بإخراجها من الثلث وجب إخراجها منه و تقدم على الوصايا المستحبه و ان كانت متأخره عنها فى الذكر (١).

ورثه فهم أحق بما ترك، فان شاءوا أكلوا و إن شاءوا حجوا عنه.

و الظاهر من ذيل الصحيحه أن المتوفى لم يكن مستطيعا و لم يستقر الحج عليه، لأن

من شرائط الاستطاعه أن تكون نفقه الذهاب و الإياب و نفقه العيال فى مده السفر و الرجوع إلى كفايه، و من لم يكن له إلّا قدر نفقه الحموله لا يكون مستطيعا، فيكون المال للورثه، فلا يكون معارضا لما تقدم.

«و منها» ما عن حارث بياع الأنماط أنه سئل أبو عبد اللّه عليه السلام عن رجل أوصى بحجه. فقال: ان كان صروره فهى من صلب ماله، إنما هى دين عليه، و ان كان قد حج فهى من الثلث «۱».

(۱) تدل على ذلك صحيحه معاويه بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن امرأه أوصت بمال فى الصدقه و الحج و العتق. فقال: ابدأ بالحج، فانه مفروض، فان بقى شى ء فاجعل فى العتق طائفه و فى الصدقه طائفه «۲».

و خبر معاويه بن عمار أيضا قال: إن امرأه هلكت و أوصت بثلثها يتصدق به عنها و يحج عنها و يعتق عنها فلم يسع المال ذلك- إلى ان قال- فسألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن ذلك فقال: ابدأ بالحج، فان الحج فريضه فما بقى فضعه فى النوافل «۳».

فإنه يستفاد من الروايتين أن الحج مقدم على سائر الوصايا و ان كان متأخرا فى الذكر، و هذا لا إشكال فيه إذا كانت سائر الوصايا من الأمور المستحبه، و أما إذا كانت سائر الوصايا من الأمور الواجبه فهل يكون الحج مقدما عليها أو لا؟ فلا بد من ملاحظه

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۲۵ من ابواب وجوب الحج، ح ۵.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۳۰ من ابواب الحج و شرائطه، ح ۱ ص ۵۳.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۳۰ من ابواب الحج و شرائطه، ح ۲ ص ۵۳.

كتاب الحج (للقمى،

السيد حسن)، ج ۱، ص: ۲۵۹

و ان لم يف الثلث بها أخذت البقيه من الأصل (۱). و الأقوى أن حج النذر

المستفاد من التعليل، فان قوله عليه السلام «فانه مفروض» فإن أريد به أنه مفروض على الميت بخلاف العتق و الصدقه فلا يرتبط بالوصايا الواجبه المتزاحمه، و لكن يحتمل بل هو الظاهر كما قال فى المستمسك: ان المراد منه أنه مفروض على كل حال سواء أوصت به أو لا و يجب إخراجه و سواء وسعه الثلث أو لا، بخلاف غيره فانه لا يجب إخراجه مع عدم الوصيه أو لم يسعه الثلث،

فإنه لا يمكن أن يكون المراد من أنه مفروض بلحاظ الوصيه، إذ وجوب العمل بالوصيه لا يفرق بين الوصيه بالواجبات أو المستحبات بل المباحات، كما أنه من المستبعد أن يكون المراد أنه كان مفروضا على الميت فى حال حياته، لأن الفرض على الميت قد سقط بالموت مع أن ظاهر الوصف هو الفعليه.

مضافا إلى أن العتق الذى أوصت به من أين يعلم أنه عتق مستحب، فلعله كان واجبا عليها بواسطه الكفاره أو النذر أو غيرهما، فإذا كان العتق واجبا عليها لا يكون الوجوب منحصرا بالحج عليها، فمن جميع ذلك يستظهر أن المراد أن الحج مفروض مع قطع النظر عن الوصيه فيجب إخراجه على أى حال.

فبناء على ذلك فهو مقدم على سائر الوصايا، و إن كانت سائر الوصايا أيضا واجبه على الميت.

(١) هذا واضح بعد ما كان الواجب ابتداء إخراجها من الأصل و بعد الوصيه باخراجها من الثلث يعمل على طبق الوصيه بقدر الإمكان، فما لم يمكن العمل بها- كما هو المفروض من عدم وفاء الثلث بها- فلا مورد للعمل بالوصيه، فيبقى وجوب إخراجها من الأصل فى

مقدار الزائد على الثلث، فإن وصيته باخراجها من الثلث فى الفرض المذكور تكون منافيه لوجوب إخراجها من الأصل، فيكون من مصاديق قوله تعالى فَمَنْ خافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفاً أَوْ إِثْماً فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ «١».

---

(١). سوره البقره/ الآيه ١٨٢.

أيضا كذلك (١) بمعنى أنه يخرج من الأصل كما سيأتى الاشاره اليه، و لو كان عليه دين أو خمس أو زكاه و قصرت التركه فإن كان المال المتعلق به الخمس أو الزكاه موجودا قدم لتعلقهما بالعين (٢) فلا يجوز صرفه فى غيرهما، و إن كانا فى الذمه فالأقوى أن التركه توزع على الجميع بالنسبه (٣) كما فى غرماء المفلس. و قد يقال بتقدم الحج على غيره و ان كان دين الناس لخبر معاويه بن عمار (۴) الدال على

---

(١) بل الأقوى أنه ليس كذلك كما بيّنا فى قوله تعالى وَ لِلَّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ فى المسأله ٨٣ من أنه ليس المراد أن الحج ملك للّه تعالى بالملكيه الاعتباريه حتى يكون دينا متعارفا، و كذلك قول الناذر «للّه علىّ هكذا» ليس تمليك العمل المنذور للّه بالملكيه الاعتباريه، بل الظاهر أن المراد كما أن الواجبات المجعوله من اللّه تعالى ابتداء على الناس يكون حقا للّه على الناس كذلك الناذر يجعل حقا آخر للّه على نفسه و يمضيه اللّه تعالى بأدله النذر و أدله صحته، و يكون العمل المنذور للّه عليه مثل الواجبات الابتدائيه. فجميع الواجبات أعم من أن تكون من المجعولات الابتدائيه أم من المجعولات بواسطه النذر و غيره كلها حق للّه على العباد و لا خصوصيه للمنذور بل لا خصوصيه للحج أيضا. إلّا أنه ورد النص فى خصوص الحج

من الواجبات بأنه بمنزله الدين، كما أن الدين يخرج من الأصل كذلك الحج يخرج من الأصل.

(۲) تعلقهما بالعين مما لا- إشكال فيه، إلا- أنه نحو تعلق لا- بنحو الإشاعه و لا بنحو الكلى فى المعين، بل الأظهر أنه حق مالى خاص متعلق بالعين و قد رتب عليه فى الشرع آثار مختلفه يحتمل أن يكون من قبيل حق الجنايه، فما دام كون العين متعلقا للحق بأى نحو كان لا يجوز صرفه فى غير ذلك لأنه تضييع لحق الغير.

(۳) هذا موافق للقاعده إلا فى مورد ورود نص صحيح على خلافها، و هو موجود فيما نحن فيه.

(۴) هذا هو مصحح معاويه بن عمار قال: قلت له: رجل يموت و عليه خمسمائه درهم

تقديمه على الزكاه و نحوه خبر آخر. لكنهما موهونان بإعراض الأصحاب، مع أنهما فى خصوص الزكاه (۱).

من الزكاه و عليه حجه الإسلام و ترك ثلاثمائه درهم فأوصى بحجه الإسلام و أن يقضى عنه دين الزكاه. قال: يحج عنه من أقرب ما يكون و يخرج البقيه فى الزكاه «۱».

و قريب منه خبره عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل مات و ترك ثلاثمائه درهم و عليه من الزكاه سبعمائه درهم و أوصى أن يحج عنه. قال: يحج عنه من أقرب المواضع و يجعل ما بقى فى الزكاه «۲».

و الروايه الأولى صحيحه معتمد عليها، و يؤيدها الخبر الآخر.

و قد أورد على الاستدلال بدلاله الروايه بأنه يمكن كون ما ذكره فيهما مقتضى التوزيع أيضا، فلا تدل على تقديم الحج.

و فيه: أنه خلاف الإطلاق، مضافا إلى أنه مبنى على لزوم الحج البلدى، إذ لو كان الميقاتى مجزيا كان حصه الحج بعد

ورود النقص عليها غير كافيه فيه، فلا- وجه للأمر بإخراجه إلا لأجل عدم ورود النقص عليه بخلاف الزكاه، فيكون حكمه عليه السلام بتقديم الحج من باب تقديم الحج على غيره. ففى صوره مزاحمه الحج مع غيره- كما هو المفروض- لا يجوز أن يحج عنه إلا من أقرب ما يكون، فتكون حصه الحج عنه من أقرب ما يكون، و مع التحصيص و ورود النقص فى حصته تصير حصته غير كافيه للحج، فلا يمكن أن يحج عنه مع التحصيص، فلا وجه لحكمه عليه السلام بإخراج الحج من أقرب ما يكون إلا لأجل عدم ورود النقص عليه و عدم التحصيص.

(۱) يمكن إثبات الحكم فى غيرها بتنقيح المناط، بل بالأولويه من جهه أهميه الزكاه حتى قرنت فى الآيات و الروايات بالصلاه، بل ورد فى بعض الروايات أنه من منع قيراطا

(۱). الوسائل ج ۶ ب ۲۱ من ابواب المستحقين للزكاه، ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۱۳ ب ۴۲ من أبواب احكام الوصايا، ح ۱.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۲۶۲

و ربما يحتمل تقديم دين الناس لأهميته (۱)، و الأقوى ما ذكر من التحصيص،

من الزكاه فليس بمؤمن و لا مسلم، بل فى صحيح أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: من منع قيراطا من الزكاه فليمت إن شاء يهوديا أو نصرانيا «۱».

و يمكن استفاده تقديمه على سائر الديون من صحيحه بريد العجلى قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل خرج حاجا- إلى أن قال عليه السلام: و ان كان مات و هو صروره قبل أن يحرم جعل جمله و زاده و نفقته و ما معه فى حجه الإسلام، فإن فضل من ذلك شى ء فهو للورثه إن

لم يكن عليه دين «۲». حيث حكم عليه السلام أولا بإخراج الحج قبل الدين.

هذا، و لكن إن ثبت إعراض الأصحاب عنهما فلا يمكن الاعتماد عليهما، فإنا قد أثبتنا فى الأصول أن إعراض الأصحاب موهن للروايه و إن كانت صحيحه، إلا أن إعراض الأصحاب عنهما غير ثابت.

قال فى التذكره: لو أوصى بحج و غيره من الطاعات، فإن كان فيها واجب قدم، و لو كان الجميع واجبا و قصرت التركه بسطت على الجميع بالحصص، و ان لم يمكن الاستيجار بما جعل فى نصيب الحج صرف فى الباقى. و قال بعض علمائنا يقدم الحج لأولويته و للروايه، و الوجه ما قلناه.

و هذا تصريح بأنه كان فى علمائنا من عمل بالروايه قبل العلامه «ره» و فى جواهر القاضى احتمال ترجيح الحج بل ترجيحه، و الاحتياط حسن على كل حال.

(۱) قد بيّنا فى المسأله السابع عشره من مسائل معنى الاستطاعه الشرعيه أنه لا دليل على تقديم حق الناس و أهميته على حقوق اللّه مطلقا، بل يكون فى بعض الواجبات التى هى من حقوق اللّه ما يدل النص على أهميته على حقوق الناس، ففى صحيحه عبيد بن

(۱). الوسائل ج ۶ ب ۴ من ابواب ما یجب فیه الزکاه، ح ۵.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۲۲ من ابواب وجوب الحج و شرائطه، ح ۲.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۱، ص: ۲۶۳

و حینئذ فإن وفت حصه الحج به فهو (۱) و إلا فإن لم تف إلّا ببعض الأفعال

زراره قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الکبائر؟ فقال: هن فی کتاب علیّ علیه السلام سبع- إلی أن قال: فقلت فأکل الدرهم من مال الیتیم ظلما أکبر أم ترک الصلاه؟

قال: ترک الصلاه

«۱» و محل الاستشهاد هذه الجمله، فانه علیه السلام قال ترک الصلاه أکبر من أکل الدرهم من مال الیتیم ظلما، مع أن الظاهر أن اکل مال الیتیم من أعظم دیون الناس. و قد ذکرنا تمام الحدیث فی تلک المسأله.

فما لم یثبت إعراض الأصحاب من الروایتین فلا إشکال فی تقدیم الحج بمقتضی النص المعتبر، فإن ثبت الإعراض فلا بد من العمل علی طبق القاعده و هی التوزیع کما فی غرماء المفلس، لبطلان الترجیح بلا مرجح.

هذا فی مثل غرماء المفلس لا إشکال فیه، و أما إذا کان التوزیع موجبا لنفاد البعض و سقوطه و التوفیر علی البعض الآخر فیشکل الحکم بذلک، کما إذا کان الحج هو حج التمتع الذی یعد فیه الحج و العمره عملا واحدا و الحصه بعد التوزیع و التحصیص لا تفی بتمام العمل و بنینا علی عدم جواز صرفها فی الحج فقط أو العمره فقط أو ببعض الأفعال کما یأتی من الماتن. و حینئذ لا یکون التوزیع موافقا للاعتبار العرفی، و لا- یکون موافقا لاعتبار العدل و الإنصاف، و لا- یکون ابقاء حصه الحج علی حاله و صرف الباقی فی الدیون من الترجیح بلا مرجح و یکون موافقا للاعتبار العرفی، فإن لم یمکن الجزم علی هذا الأمر فلا أقل من الشک فیه و لا یکون التحصیص متیقنا.

نعم لو کان الصرف فی الحج موجبا لنفاد البقیه و سقوطها یکون الصرف فی الحج فقط من الترجیح بلا مرجح، فیکون الحکم هو التخییر. إلا أنه یحتمل أهمیه الحج من دون احتمال الأهمیه فی غیره، فیجب الصرف فی الحج أیضا.

(۱) الظاهر أنها خلاف الفرض بما بیّناه مفصلا.

---

(۱). الوسائل ج ۱۱ ب ۴۶ من ابواب جهاد النفس، ح ۴.

- کالطواف فقط أو هو مع السعی- فالظاهر سقوطه (۱) و صرف حصته فی الدین أو الخمس أو الزکاه، و مع وجود الجمیع توزع علیها، و إن وفت بالحج فقط أو العمره فقط ففی مثل حج القران و الإفراد تصرف فیهما مخیرا بینهما (۲)، و الأحوط تقدیم الحج.

و فی حج التمتع الأقوی السقوط و صرفها فی الدین و غیره. و ربما یحتمل فیه أیضا التخییر أو ترجیح الحج لأهمیته أو العمره لتقدمها، لکن لا وجه له بعد کونهما فی التمتع عملا واحدا، و قاعده المیسور لا جابر لها فی المقام (۳).

---

(۱) لأنه لا دلیل علی مشروعیه تبعیض الحج، و الأصل عدم جواز التبعیض.

(۲) لأن کلا منهما واجب، و یکون کل واحد منهما فی حج القران و الإفراد عملا مستقلا، ففی صوره عدم إمکان الإتیان بهما جمیعا لا بد من الإتیان بأحد الواجبین مخیرا بینهما، لو لم یحتمل الأهمیه فی أحدهما بالخصوص، لکن لاحتمال الأهمیه فی الحج بالخصوص وجه من جهتین: الأولی أن التأکیدات الوارده فی الحج فی القرآن و النصوص لم ترد فی العمره، ثانیتهما أنه لم یرد نص خاص فی العمره بأنها إن کانت استقرت علی المکلف و مات قبل الإتیان بها یخرج مصرف إیجارها من الأصل. و قد قدمنا فی المباحث الماضیه أن محتمل الأهمیه مقدم علی غیره، فالواجب تقدیم الحج.

و أما فی حج التمتع فمن جهه أنهما عمل وحدانی و لا دلیل علی مشروعیه واحد منهما من دون الآخر فیسقط الکل فیصرف حصه الحج فی غیره لو لا الإشکال الذی قدمناه، و أما احتمال التخییر أو ترجیح الحج بمثل ما قدمنا فی حج القران و

الإفراد فهو ساقط لأنهما عمل واحد، أما التقدیم بالتقدیم الزمانی فلا ترجیح فیه أصلا.

(۳) مضافا إلی أن الخبر ضعیف لا یکون دلیلا علی الحکم، و عمل القوم به لا یکون جابرا لضعفه علی الأصح.

[مسأله لا یجوز للورثه التصرف فی الترکه قبل استیجار الحج]

(مسأله: ۸۴) لا یجوز للورثه التصرف فی الترکه قبل استیجار الحج إذا کان مصرفه (۱) مستغرقا لها

---

(۱) اختلف الفقهاء فی أن الترکه المساویه لدین المیت و وصیته تنتقل إلی الورثه أم لا، و نسب إلی بعض القول بالانتقال، کما

نسب إلى بعض آخر عدمه، و لعل الأكثر قائلون بعدم الانتقال.

و استشهدوا أولا بقوله تعالى مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهٰا أَوْ دَيْنٍ* حيث استظهروا منها كون الإرث بعد الوصيه و الدين و متأخرا عنهما.

و لكن يمكن أن يكون المراد من هذه الآيات أن الوصيه و الدين مقدمان على السهام فى الإرث، بمعنى أن ملاحظه النصف و الثلثين و الثلث و السدس و الثمن تكون بعد إخراج الدين و الوصيه، لا أن أصل الإرث يكون بعد إخراج الدين و الوصيه، من جهه أن الآيات الشريفه تعين سهم كل وارث و بعد تعيين السهام يقول عز من قائل مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهٰا أَوْ دَيْنٍ* أو قوله تعالى مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهٰا أَوْ دَيْنٍ أو قوله تعالى مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهٰا أَوْ دَيْنٍ*.

و الحاصل إنه من المحتمل أن البعديه تكون بلحاظ السهام لا بلحاظ أصل الإرث، فلا بد أولا من إخراج مقدار الوصيه و الدين ثم تعيين السهام و إعطاء كل ذى سهم سهمه، فلا دلاله على عدم انتقال ما يساوى الوصيه و الدين إلى الورثه.

و قد استدل على عدم الانتقال بروايات:

«منها» ما رواه

السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: أول شى ء يبدأ به من المال الكفن ثم الدين ثم الوصيه ثم الميراث «۱».

«و منها» ما رواه محمد بن قيس عن أبى جعفر عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: إن الدين قبل الوصيه، ثم الوصيه على أثر الدين، ثم الميراث بعد الوصيه،

---

(۱). الوسائل ج ۱۳ ب ۲۸ من ابواب احكام الوصايا، ح ۱.

.....

فإن أول (أولى) القضاء كتاب اللّه «۱».

«و منها» ما رواه أبان بن عثمان عن رجل قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل أوصى إلى رجل أن عليه دينا. قال: يقضى الرجل ما عليه من دينه و يقسم ما بقى بين الورثه «۲».

«و منها» ما عن عباد بن صهيب عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل فرّط فى إخراج زكاته فى حياته، فلما حضرته الوفاه حسب

جميع ما فرط فيه مما لزمه من الزكاه ثم أوصى أن يخرج ذلك فيدفع الى من يجب له. قال: فقال جائز يخرج ذلك من جميع المال، إنما هو بمنزله الدين لو كان عليه، ليس للورثه شى ء حتى يؤدى ما أوصى به من الزكاه. قيل له:

فإن كان أوصى بحجه الإسلام؟ قال: جائز يحج عنه من جميع المال.

ثم ما قدمناه من احتمال أن المراد من الآيه المباركه أن البعديه تكون بلحاظ السهام و إعطاء السهم لا بلحاظ انتقال المال و أصل الإرث، يأتى فى هذه الأخبار جميعا أيضا.

و يمكن تأييده بأن اختيار المال من جميع الجهات بيد الورثه، فان لهم الولايه لأن يؤدوا الدين من مال آخر أو من مال مخصوص من التركه، و كذلك فى مصارف وصايا الميت

إذا لم يعينها فى مال مخصوص، فاذا فرضنا فى الدين المستغرق لم ينتقل شى ء من مال الميت إلى الورثه و هم الأجانب عن المال، فلا يكون لهم الولايه فى المال أصلا، لا أقول: انه لا يمكن أن يجعل الشارع الولايه لغير المالك و يجعل له الاختيار لأن يعطى دين الدائن من مال آخر و يأخذ مال الميت لنفسه، بل أقول: يمكن تأييد ما قدمناه من الاحتمال من المراد من الآيه الشريفه ليس البعديه فى انتقال المال بل المراد من البعديه فى تسهيم السهام و اعطاء كل ذى سهم إلى مستحقه.

---

(١). الوسائل ج ١٣ ب ٢٨ من ابواب احكام الوصايا، ح ٢.

(٢). الوسائل ج ١٣ ب ٢٨ من ابواب احكام الوصايا، ح ٣.

.....

أما مدلول الأخبار:

فإن خبر السكونى لا يدلّ إلا على ذلك، فان قوله عليه السلام «أول شى ء يبدأ به من المال الكفن ثم الدين ثم الوصيه ثم الميراث» لا يراد منه الانتقال، بل الظاهر أن أول ما يخرج من المال- أى أول ما يصرف من المال- الكفن ثم الدين، فإن المال لا ينتقل إلى الديان قطعا، فلا يرتبط الخبر بعدم انتقال المال إلى الورثه.

و كذلك روايه محمد بن قيس من قوله عليه السلام «إن الدين قبل الوصيه ثم الوصيه على أثر الدين ثم الميراث بعد الوصيه»، الظاهر منه- و لا أقل من المحتمل- أن المراد هو الإخراج من المال و إعطاء المال و صرفه لا انتقال المال، فإن المال كما قلنا لا ينتقل إلى الديان حتى يستفاد منه أن انتقال المال ابتداء للدائن.

و أما روايه أبان فعدم دلالتها على عدم الانتقال أوضح كما لا يخفى.

و يمكن أن

يقال: بدلاله روايه عباد بن صهيب على عدم الانتقال من قوله عليه السلام «ليس للورثه شى ء حتى يؤدى ما أوصى به من الزكاه»، و لكن يحتمل أن يكون المراد أنه ليس لهم شى ء يتصرفون فيه بأى نحو يريدون حتى يؤدوا الزكاه. و إن كان خلاف الظاهر، لكن لا بأس بحملها على ذلك، بقرينه ما قدمناه من أن لهم الاختيار من أداء الدين من مال آخر من غير متروكات الميت، و كذا العمل بوصاياه من التبديل إلى النقود للصرف فى موارد الوصيّه، و بقرينه ما تقدم فى الآيات المباركات و بقرينه عموم «ما ترك الميت فهو لوارثه» و غير ذلك من الشواهد.

ثم إنه إن قلنا بعدم انتقال ما يساوى الدين و الوصيه إلى الوارث و يبقى فى ملك المالك و ينتقل إن زاد إلى الورثه، فيكون المال مشتركا بين الورثه و الميت، و يكون ما للميت متعلقا لحق الديان و الوصيه بالإشاعه، سواء قلنا فى معنى الإشاعه أن كل جزء من أجزاء المال نصفه مثلا للميت و نصفه للورثه، أو قلنا فى معنى الإشاعه كونها على نحو الكسر

.....

المشاع، بمعنى أن يكون النصف الكلى من هذا المال الغير المعين للميت و نصفه الآخر منه لوارثه، أو قلنا فى معنى الإشاعه و الاشتراك أن كل جزء من المال يكون ملكا لأحد الشريكين كما يكون ملكا للشريك الآخر لكن بملكيه ضعيفه، و ضعف الملكيه يكون بالنسبه إلى كثره الشركاء و قلّتهم كما عليه المرحوم الشيخ هادى الطهرانى رحمه اللّه تعالى.

و القول بأن الإضافه الملكيه لا تقبل الشده و الضعف- كما فى المستمسك- لا وجه له، فإن الملكيه الاعتباريه اعتبارها بيد

المعتبر و على أى نحو اعتبرها يكون صحيحا، فلا إشكال فيه.

و على أى تقدير بنينا فى معنى الإشاعه فلا يجوز لأحد الشريكين التصرف فى المال بدون رضا شريكه، سواء قلنا بأن المعنى بها هو أن كل جزء من المال يكون نصفه مثلا لأحد الشريكين و نصفه الآخر للشريك الآخر أو قلنا بأن نصف الكلى الغير المعين لأحد الشريكين و نصفه الكلى للشريك الآخر، أو قلنا بأن كل جزء من المال مملوك لأحد الشريكين و هو بعينه مملوك للشريك الآخر لكن بملكيه ضعيفه، فلا يجوز التصرف فى حق الغير بلا رضاه. فإن كان الدين مستغرقا فليس للوارث التصرف فى المال على القول بعدم انتقال ما يساوى الدين إلى الوارث، فعدم جواز تصرف الورثه فى المال واضح، لأن المال ليس لهم فلا يجوز تصرفهم فيه.

و ان لم يكن الدين مستغرقا فكذلك، لأن المال المشترك لا يجوز تصرف أحد الشركاء فيه مع عدم رضا باقى الشركاء، فان ما

يساوى الدين باق فى ملك الميت بناء على القول بعدم الانتقال، فيكون الميت شريكا لهم فى المال، فلا يجوز تصرف الورثه فى المال المشترك مشاعا إلا باذن خاص من الشارع أو الإذن من الحاكم الشرعى إذا اقتضت المصلحه للميت و الديان و الورثه.

و ربما يحتمل أن قول الإمام عليه السلام فى صحيح البزنطى مع عدم الاستغراق

.....

«فلينفق عليهم من وسط المال» يكون مؤيدا للقول بانتقال جميع المال إلى الورثه و لكن يكون متعلقا لحق الديان.

و الحاصل: إن عدم جواز تصرف الورثه فى المال على القول بعدم انتقال المال إلى الورثه يكون على وفق القاعده، من غير فرق بين استيعاب الدين للمال و

عدمه. و لا بد فى الخروج عن القاعده من نص، فالقول بعدم انتقال المال إلى الورثه و القول بأن جواز تصرف الورثه فى المال مع الدين الغير المستوعب يكون على وفق القاعده لا وجه له.

و أما على القول بانتقال جميع المال إلى الورثه مع تعلق حق الديان على المال، فعلى القاعده يجوز تصرف الورثه فى المال فى جميعه مع كون التصرف لا يكون متلفا، لأن حق الديان لا يكون على نحو الإشاعه بل يكون من قبيل الكلى فى المعين أو نحوه، فيجوز للمالك التصرف فى ما زاد على حق الديان تصرفا متلفا أو غير متلف. و أما فيما يساوى حق الديان فيجوز له التصرف الغير المتلف.

فبناء على القول بانتقال المال إلى الورثه يكون صحيح البزنطى موافقا للقاعده، فإن فيه قوله عليه السلام «ان استيقن أن الذى عليه يحيط بجميع المال فلا ينفق عليهم و ان لم يستيقن فلينفق عليهم من وسط المال» فانه سئل عن رجل يموت و يترك عيالا و عليه دين أ ينفق عليهم من ماله؟ فأجاب عليه السلام بما ذكر «۱».

و فى روايه أخرى قال عليه السلام: إن كان يستيقن أن الذى ترك يحيط بجميع دينه فلا ينفق، و إن لم يكن يستيقن فلينفق عليهم من وسط المال «۲». فإن قوله عليه السلام «إن لم يستيقن فلينفق عليهم من وسط المال» يناسب انتقال المال إلى الورثه، لأن جميع المال يكون للورثه و يكون ما يساوى الدين متعلقا لحق الديان، فيجوز للورثه التصرف. و لو

---

(۱). الوسائل ج ۱۳ ب ۲۹ من ابواب احكام الوصايا، ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۳ ب ۲۹ من ابواب احكام الوصايا، ح ۲.

بل مطلقا على الأحوط (۱)، إلا اذا كانت واسعه (۲) جدا، فلهم التصرف فى بعضها حينئذ مع البناء على إخراج الحج من بعضها الآخر (۳)، كما فى الدين

كان التصرف متلفا فيما زاد على حق الديان و فيما يساوى الدين لا يجوز لهم التصرف المتلف، كالإنفاق على الولد، كما قال عليه السلام «ان استيقن أن الذى عليه يحيط بجميع المال فلا ينفق عليهم»، و الإنفاق هو التصرف المتلف، و لذا قال عليه السلام: فلا ينفق عليهم.

و الحاصل: إن هذه الروايه تؤيد انتقال المال إلى الورثه، لكنه فيما يساوى الدين يكون متعلقا لحق الديان فلا يجوز التصرف المتلف فيه، فعدم جواز التصرف المتلف فيما يساوى الدين مطلق، أما التصرف غير المتلف فيجوز بناء على الانتقال، لأن المال لهم فيجوز تصرفهم. و أما بناء على عدم الانتقال إلى الورثه فعلى القاعده لا يجوز للورثه التصرف فى المال مع عدم الاستغراق أيضا. فظهر أن الروايه تنطبق على الانتقال إلى الورثه.

و الحاصل: ان احتمال انتقال جميع المال إلى الورثه مع تعلق حق الديان بها قوى و هذه الروايه مؤيده له.

(۱) وجه الاحتياط أنه يمكن أن يكون التجويز فى الروايه منحصرا فى الإنفاق فى خصوص العيال لا مطلق التصرفات المتلفه، و لكن الظاهر عدم الوجه فيه.

(۲) فى هذه الصوره تكون السيره المستمره قائمه على أن من ترك مالا- كثيرا و عليه ديون قليله لا- يتوقف الورثه فى جواز تصرفهم فى المال، بل يتصرفون فيه بأنواع التصرفات. مثلا: إذا مات من كان له ثروه كثيره و اشترى فى حياته جنسا نسيئه و لم يكن البائع موجودا فى البلد، فهل يحتمل عدم جواز تصرف الورثه فى المال إلا بعد اداء الدين،

و هل يشك الورثه فى جواز تصرفهم فى المال، بل المقطوع من السيره المستمره على أنهم يتصرفون فى المال و لا يشكون فى جوازه لهم.

(۳) لأنه مع عدم البناء على أداء الدين لا تكون هناك سيره، و لا إشكال فى انصراف

فحاله حال الدين.

[مسأله إذا أقر بعض الورثه بوجوب الحج على المورث و أنكره الآخرون لم يجب عليه إلا دفع ما يخص حصته]

(مسأله: ۸۵) إذا أقر بعض الورثه بوجوب الحج على المورث و أنكره الآخرون لم يجب عليه إلا دفع ما يخص حصته بعد التوزيع (۱).

الروايه عن صوره عدم بناء الورثه لأداء الدين، فإذا لم يكونوا بانين على أداء الدين فيشكل جواز تصرفهم فى المال و ان كان فيما زاد عما يساوى الدين.

(۱) لأن الحج بمنزله الدين و هذا من أحكام الدين: أما أن الحج بمنزله الدين فلقوله عليه السلام فى صحيحه معاويه بن عمار: إنه بمنزله الدين الواجب «۱». و قد تقدمت فى مسأله وجوب إخراج حجه الإسلام من الأصل. و أما أن حكم الدين كذلك فهو المعروف فى فتاوى الفقهاء.

قال فى الجواهر: بلا خلاف محقق معتد به أجده فى شى ء من ذلك عندنا نصا و فتوى، قالوا و يشهد له ما رواه اسحاق بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل مات فأقر بعض ورثته لرجل بدين. قال: يلزم ذلك فى حصته «۲». العباره هكذا فى الوسائل لكن فى الفقيه (رقم ۱۱۶ الجزء الرابع كتاب الوصايا) الذى نقل منه صاحب الوسائل «يلزمه ذلك فى حصته».

و فى دلالتها على المطلوب تأمل. قال فى الوسائل: حمله الشيخ على أنه يلزم بقدر ما يصيب حصته لما يأتى، و مراده مما يأتى حديث وهب بن وهب، و هو ما رواه أبو البخترى وهب بن وهب

عن جعفر بن محمد عن أبيه عليهما السلام قال: قضى علىّ عليه السلام فى رجل مات و ترك ورثه فأقر أحد الورثه بدين على أبيه أنه (يلزمه خ ل) يلزم ذلك فى حصته بقدر ما ورث و لا يكون ذلك فى ماله كله، و ان أقر اثنان من الورثه و كانا عدلين أجيز ذلك على الورثه و ان لم يكونا عدلين ألزما (فى) من حصتهما بقدر ما ورثا، و كذلك إن

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۲۵ من أبواب وجوب الحج، ح ۴.

(۲). الوسائل ج ۱۳ ب ۲۶ من أبواب الوصايا، ح ۳.

.....

أقر بعض الورثه بأخ أو أخت إنما يلزمه فى حصته. أما وهب بن وهب فهو لا يوثق فلا يعتمد على روايته.

و فی هذا الباب روایه أخری، و هی ما رواه الحکم بن عتیبه قال: کنا بباب أبی جعفر علیه السلام فجاءت امرأه فقالت: أیکم أبو جعفر علیه السلام؟ فقیل لها: ما تریدین منه.

فقالت: أسأله عن مسأله. فقالوا لها: هذا فقیه أهل العراق فاسألیه، فقالت: ان زوجی مات و ترک ألف درهم ولی علیه مهر خمسمائه درهم فأخذت مهری و أخذت میراثی مما بقی ثم جاء رجل فادعی علیه بألف درهم فشهدت له بذلک علی زوجی. فقال الحکم: فبینما نحن نحسب ما یصیبها إذ خرج أبو جعفر علیه السلام فأخبرنا بمقاله المرأه و ما سألت عنه، فقال أبو جعفر علیه السلام: أقرت بثلثی (و بثلث خ ل) ما فی یدها و لا میراث لها. قال الحکم: فو اللّه ما رأیت أفهم من أبی جعفر علیه السلام «۱».

و ذکر فی الفقیه هذه الروایه إلی أن قال الحکم:

فبینا أنا أحسب إذ خرج أبو جعفر علیه السلام فقال: ما هذا أراک تحرک به أصابعک یا حکم. فقلت: ان هذه المرأه ذکرت أن زوجها مات و ترک ألف درهم و کان لها علیه من صداقها خمسمائه درهم فأخذت منه صداقها و أخذت منه میراثها ثم جاء رجل فادعی علیه ألف درهم فشهدت له. قال الحکم: فو اللّه ما أتممت الکلام حتی قال: أقرت بثلثی ما فی یدیها و لا میراث لها. قال الحکم: فما رأیت و اللّه أفهم من أبی جعفر علیه السلام قط. قال ابن أبی عمیر: و تفسیر ذلک أنه لا میراث لها حتی یقضی الدین، و انما ترک ألف درهم و علیه من الدین ألف و خمسمائه درهم لها و للرجل فلها ثلث الألف لأن لها خمسمائه درهم و للرجل ألف درهم فله ثلثاها.

و هذه الروایه ضعیفه بالحکم و بالاختلاف الذی فی السند و المتن.

---

(۱). الوسائل ج ۱۳ ب ۲۶ من ابواب احکام الوصایا، ح ۸. الفقیه الجزء الرابع. کتاب الوصایا. رقم ۱۰۷ باب ما جاء فیمن أوصی او اعتق و علیه دین.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۱، ص: ۲۷۳

و ان لم یف ذلک بالحج لا- یجب علیه تتمیمه من حصّته، کما اذا أقرّ بدین و أنکره غیره من الورثه، فانه لا- یجب علیه دفع الأزید. فمسأله الإقرار بالحج أو

و أیضا فی هذا الباب روایه أخری، و هی ما عن الفضیل بن یسار قال: قال أبو جعفر علیه السلام فی رجل مات و ترک امرأته و عصبه و ترک ألف درهم، فأقامت المرأه البیّنه علی خمسمائه درهم فأخذتها و أخذت میراثها. ثم إن رجلا- ادعی علیه ألف درهم و لم

يكن له بيّنه فأقرت له المرأه. فقال أبو جعفر عليه السلام: أقرت بذهاب ثلث مالها و لا ميراث لها، تأخذ المرأه ثلثى الخمسمائه و ترد عليه ما بقى، لأن إقرارها على نفسها بمنزله البيّنه «۱».

و هذه الروايه أيضا ضعيفه، فإن اسناد الشيخ رحمه اللّه تعالى إلى على بن الحسن بن فضال ليس بصحيح. مضافا إلى أن السند غير صحيح بأبى جميله و غيره.

و الحاصل: إن روايات الباب غير نقيه السند غير الخبر الأول، مع التأمل فى دلالته على المقصود. قالوا: لو لا الإجماع لزم البناء على وجوب وفاء الدين بتمامه على المقر و لو بتمام حصته، لأن حق الديان قائم بالتركه بتمامها لا على نحو الإشاعه بل على نحو قيام الكلى فى المعين أو الكلى بالكل و البعض نظير حق الرهانه، و لذا لو كان بعض التركه مغصوبا فى حياه الميت أو بعد وفاته أو تلف بعد وفاته يتعين الوفاء من الباقى، و لا فرق بينه و بين المقام الّا فى أن استيلاء الوارث المنكر للدين على حصته لم يكن بنحو الغصب بل بنحو يكون معذورا فى الإنكار، و ربما لا يكون معذورا فى الإنكار فيكون عاصيا.

و بالجمله الفرق بين تعذر الوفاء لغصب أجنبى و نحوه و بين تعذر الوفاء لإنكار الوارث أو تمرده غير ظاهر، فاذا بنى على وجوب الوفاء بما يمكن الوفاء به فى الأول يتعين البناء عليه فى الثانى. نعم الفارق الدليل. انتهى.

أقول: إنما الإشكال فى أن مقتضى القاعده أى شى ء هو. مثلا: ان مالك صبره تكون

---

(۱). الوسائل ج ۱۳ ب ۲۶ من ابواب احكام الوصايا، ح ۹.

الدين مع إنكار الآخرين نظير مسأله

الإقرار بالنسب، حيث أنه اذا أقر أحد الأخوين بأخ آخر و أنكره الآخر لا يجب عليه إلا دفع الزائد عن حصته، فيكفى

فيها مائه صاع، اذا باع منها عشرين صاعا ثم غصب منها ثمانون صاعا فلا إشكال فى عدم تضرر المشترى فما بقى منها يكون للمشترى، و كذلك اذا مات و غصب الثمانون منها قبل القسمه، أما اذا مات مالك الصبره و خلّف ابنين زيدا و عمرا و قسّما الصبره بينهما نصفين و أخذ كل منهما خمسين من الصبره فهل يكون تمام حق المشترى- و هو عشرون- فى قسمه زيد و تمام حقه أيضا فى قسمه عمرو، أو يكون تمام حقه فى قسمه أحدهما المعين أو فى قسمه أحدهما لا على التعيين، أو يكون نصف حقه فى قسمه زيد و نصفه فى قسمه عمرو؟

و الظاهر تعيين الأخير، و عليه يكون المقر ملزما باعطاء عشره أصوع هى فى حصته على القاعده لا أن يكون ملزما باعطاء تمام

حق المشترى.

نعم يبقى من المحتملات أن يكون تمام حق المشترى فى المجموع من حيث المجموع، بحيث لو أتلف واحد منهما جميع حصته يصير تمام حق المشترى متعينا فى حصه الآخر، و لا تكون ذمه من أتلف حصته مشغوله للمشترى أصلا. مثلا: لو كان المنكر أتلف حصته لم تكن ذمته مشغوله للمشترى أصلا و يصير جميع حق المشترى فى حصه المقرّ، أو تكون ذمه المنكر مشغوله للمشترى و لكن يكون على المقر أداء ما فى ذمه المنكر من دون إذنه فلا يكون مشغول الذمه للمقر، لأنه أدى ما فى ذمته بدون إذنه. بل يحتمل أيضا جريان ذلك فى صوره علم المنكر بحق المشترى و مع ذلك أتلف جميع حصته.

و الحاصل: إن

ما كان باقيا من المال بمقدار حق المشترى يصير حق المشترى متعينا فيه، و على هذا يلزم أنه إذا أتلف المقر جميع حصته أولا يصير حق المشترى متعينا فى حصه المنكر. و هذه التوالى و اللوازم بعيده جدا.

و الحاصل: إن الظاهر أن قول المشهور أو الإجماع موافق للقاعده لا أنه خلاف القاعده، و دليلهم على قولهم النص الخاص حتى يستشكل بعدم الدلاله أو عدم صحه

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۲۷۵

دفع ثلث ما فى يده و لا ينزل إقراره على الإشاعه على خلاف القاعده (۱) للنص (۲).

[مسأله إذا كان على الميت الحج و لم تكن تركته وافيه به و لم يكن دين فالظاهر كونها للورثه]

(مسأله: ۸۶) إذا كان على الميت الحج و لم تكن تركته وافيه به و لم يكن دين فالظاهر كونها للورثه (۳) و لا يجب صرفها فى وجوه البر عن الميت، لكن الأحوط التصدق عنه للخبر عن الصادق عليه السلام (۴) عن رجل مات و أوصى بتركته أن أحج بها فنظرت فى ذلك فلم يكفه للحج، فسألت من عندنا من الفقهاء فقالوا تصدق بها. فقال عليه السلام: ما صنعت بها؟ قلت: تصدقت بها. فقال عليه السلام: ضمنت إلّا أن لا يكون يبلغ ما يحج به من مكه، فان كان لا يبلغ ما يحج به من مكه فليس عليك ضمان.

السند، و لكن مع ذلك فى النفس شى ء و الاحتياط طريق النجاه.

(۱) قد تقدم ما عندنا من مقتضى القاعده، و بيّنا احتمال كون القاعده ذلك، و كون فتوى المشهور أو الاجماع لبنائهم على أن مقتضى القاعده ذلك لا لأجل النص.

(۲) تقدمت نصوص الباب مع التأمل فى دلاله بعضها و سند بعضها.

(۳) فإن المانع من الإرث هو وجوب أداء حجه الإسلام أو الدين، فاذا لم يكن دين و لم

يجب أداء حجه الإسلام- لأن المال لم يكف لها- فلا مانع من الإرث، فلا وجه لوجوب صرف المال فى وجوه البر، بل لا وجه لكونه أحوط، بل مع كون الورثه أو بعضهم قصرا لا يجوز من سهمهم، و كذا اذا كانوا غير قاصرين و لم يرضوا بذلك.

(۴) هذا خبر على بن مزيد أو على بن فرقد، قال: أوصى إلىّ رجل بتركته- إلى آخر ما فى المتن مع اختلاف فى العباره «۱».

لكن هذا الخبر ضعيف، من جهه أن على بن مزيد أو على بن فرقد مجهول لم يوثق فى الرجال، فلا يوجب اثبات حكم شرعى به أولا. و ثانيا إن مورد الخبر صوره ما إذا عيّن

---

(۱). الوسائل ج ۱۳ ب ۳۷ من ابواب احكام الوصايا، ح ۲.

نعم لو احتمل كفايتها للحج بعد ذلك (۱) أو وجود متبرع بدفع التتمه لمصرف الحج وجب إبقاؤها (۲).

[مسأله إذا تبرع متبرع بالحج عن الميت رجعت أجره الاستيجار إلى الورثه]

(مسأله: ۸۷) إذا تبرع متبرع بالحج عن الميت رجعت أجره الاستيجار إلى الورثه (۳)، سواء عيّنها الميت أو لا. و الأحوط صرفها فى وجوه البر أو التصدق

ما لا للحج و لم يكف له، و هو غير ما نحن فيه. مضافا إلى أن الظاهر من الخبر الوصيه بجميع المال، و هذا أيضا خلاف القاعده و سيأتى حكم مورد الخبر فى المسأله الآتيه، فلا وجه للاحتياط فيما نحن فيه. نعم اذا رضى كبار الورثه بالتصدق من سهمهم فلا مانع له بل هو خير.

(۱) إن كان احتمالا عقلائيا فلا إشكال فى وجوب الإبقاء، لأن عدم القدره فى الحال لا يكفى فى سقوط التكليف.

(۲) هذا محل إشكال إن لم يكن فى الحال وجود المتبرع و احتمل أنه

سيوجد فيما بعد، و لعل مراد الماتن احتمال وجود المتبرع فى الحال فيجب الإبقاء.

(۳) أما صحه التبرع فلنصوص:

«منها» صحيحه معاويه بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل مات و لم يكن له مال و لم يحج حجه الإسلام فأحج (فحج) عنه بعض إخوانه هل يجزى ذلك عنه أو هل هى ناقصه؟ قال: بل هى حجه تامه «۱».

«و منها» خبر عامر بن عميره قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: بلغنى عنك أنك قلت: لو أن رجلا مات و لم يحج حجه الإسلام فحج عنه بعض أهله أجزأ ذلك عنه. فقال:

نعم، أشهد بها على أبى أنه حدّثنى أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أتاه رجل فقال: يا رسول اللّه إن أبى مات و لم يحج، فقال له رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: حج عنه فان ذلك

---

(١). الوسائل ج ٨ ب ٣١ من ابواب وجوب الحج و شرائطه، ح ١.

عنه، خصوصا فيما إذا عيّنها الميت للخبر المتقدم.

[مسأله المشهور أن الواجب الاستيجار عن الميت من أقرب المواقيت]

(مسأله: ٨٨) هل الواجب الاستيجار عن الميت من الميقات أو البلد،

يجزى عنه «١».

و غير ذلك من الأخبار الداله على المقصود بالإطلاق فى أبواب النيابه «٢».

أما رجوع أجره الاستيجار الى الورثه فى صوره عدم الوصيه و عدم تعيين المال فهو واضح على القاعده، لأن المانع من الإرث هو الحج و مع أدائه بالتبرع لم يبق مانع من الإرث.

أما صوره الوصيه و تعيين المال ففيها صور، فبمقتضى دلاله الخبر لا بد من التصدق عنه فى جميع الصور، لكن الخبر ضعيف لا يعتمد عليه. و أما على القاعده فإما أن أوصى بالحج و عين مقدارا من

ثلثه لحجه الإسلام و بعد موته تبرع متبرع عنه فالظاهر لزوم صرفها فى وجوه البر أو التصدق عنه، لأن المتفاهم من هذه الوصيه عرفا تعدد المطلوب، بمعنى أنه أوصى بمقدار من ثلثه أن يصرف له، و هذا هو المطلوب الأولى، و المطلوب الثانوى صرف هذا المقدار فى حجه الإسلام له، فإذا سقطت حجه الإسلام بقى المطلوب الأولى على حاله، و هو الصرف فى وجوه البر له. و كذلك إذا كانت الوصيه بحج غير حجه الإسلام و علم من قصده أنه أراد النيابه بحجه واحده له، و مع التبرع من المتبرع حصل المطلوب الثانوى أيضا فيصرف فى وجوه البر له و هو المطلوب الأولى له.

و أما إذا لم يعلم من قصده حصول حجه واحده له بل يحتمل الإيصاء بحج بعد حج، فالظاهر وجوب نيابه الحج له أيضا بعد

تبرع المتبرع، لأنه لم يعلم بسقوط المطلوب الثانوى له، فلا بد من إتيانه.

و أما إذا كانت القرائن قائمه على أن وصيته لم تكن على نحو تعدد المطلوب بل كان

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۳۱ من أبواب وجوب الحج و شرائطه، ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۵ من أبواب النيابه، ح ۱، ۲، ۳.

المشهور وجوبه من أقرب المواقيت إلى مكه إن أمكن و إلا فمن الأقرب اليه فالأقرب (۱).

المطلوب واحدا- و هو الحج الواحد له- فيرجع ما عيّنه للحج إلى الورثه، و كذلك إذا كانت الوصيه بجميع ماله لحجه الإسلام فلا إشكال بعد التبرع عنه عن حجه الإسلام فى رجوع أجره الاستيجار الذى عيّنه إلى الورثه، كما أنه إذا كانت الوصيه بجميع المال لغير حجه الإسلام لا يجوز صرفه

فى الحج بلا إذن من الورثه، إلا أن لا يكون له وارث و قلنا مع عدم كون الوارث للميت له أن يوصى بجميع ماله.

و المتحصل مما ذكرنا: أنه إذا أوصى بثلث ماله أو بمقدار منه للحج مره واحده- أعم من أن يكون حجه الإسلام أو غيرها- و تبرع عنه بذلك متبرع يلزم صرف أجره الاستيجار فى وجوه البر أو التصدق عنه. هذا من جهه أن المتفاهم من هذه الوصيه عرفا كونها على تعدد المطلوب، بمعنى أن المطلوب الأولى منها صرف هذا المقدار من ثلثه فى جهه الخير له، و المطلوب الثانوى منها صرفه فى خصوص الحج، فإذا حصل المطلوب الثانوى له بقى المطلوب الأولى على حاله، فصرف أجره الاستيجار فى وجوه البر أو التصدق عنه على وفق القاعده.

لكن من لم يلتزم بهذا التفاهم العرفى من هذه الوصيه فلا وجه له من الإفتاء بصرف أجره الاستيجار فى وجوه البر أو التصدق عنه. و نحن و إن بنينا على وجود هذا التفاهم العرفى لكن مع ذلك فى النفس منه شى ء، و الاحتياط طريق النجاه.

و فى غير ما ذكرنا لا يجب صرفها فى وجوه البر أو التصدق عنه، بل لا يجوز مع وجود الصغار فى الورثه أو الكبار مع عدم رضايتهم.

(۱) قال فى الجواهر عند قول المحقق «يقضى الحج من أقرب الأماكن» قال فى شرحه: عند الأكثر، بل المشهور، بل عن الغنيه الإجماع عليه، و المراد به كما فى المدارك أقرب المواقيت إلى مكه ان أمكن الاستيجار منه و إلا فمن غيره مراعيا الأقرب فالأقرب،

و ذهب جماعه إلى وجوبه من البلد مع سعه المال و إلا فمن الأقرب إليه فالأقرب.

و ربما يحتمل قول ثالث، و هو الوجوب من البلد مع سعه المال و إلا فمن الميقات و ان أمكن من الأقرب إلى البلد فالأقرب. و الأقوى هو القول الأول (۱) و إن كان الأحوط القول الثانى لكن لا يحسب الزائد عن أجره الميقاتيه

فإن تعذر الاستيجار من أحد المواقيت وجب الاستيجار من أقرب ما يمكن الحج منه إلى الميقات.

و فى القواعد من أقرب الأماكن إلى الميقات. و مزجها فى كشف اللثام قال: و انما يجب أى الحج عنه من أقرب الأماكن إلى مكه من بلده إلى الميقات، فإن أمكن من الميقات لم يجب إلا منه و إلا فمن الأقرب إليه فالأقرب، و لا يجب من بلد موته أو بلد استقراره عليه.

ثم قال صاحب الجواهر: قلت الظاهر اتحاد المراد، و هو الحج عنه من أقرب الاماكن إلى مبدأ نسك الحج، فلو فرض عدم التمكن من ذلك إلا من بلده وجب. انتهى.

و قريب منه كلمات بعض آخر مع اختلاف يسير، و الظاهر من كلماتهم رضوان اللّه عليهم أنه مع الإمكان الواجب الحج عنه من الميقات لا عن بلده و لا عن بلد موته.

(۱) هذا هو الموافق للقاعده، لأن الواجب على الوصى أو الوارث هو الحج عن الميت، و الحج عباره عن المناسك المخصوصه و أولها الإحرام اللازم كونه من الميقات، و أما طى الطريق إلى الميقات فلا يكون جزء من الحج و لا شرطا شرعيا له. نعم هو شرط عقلى لمن كان بعيدا عن الميقات و لم يكن طى الطريق و السفر واجبا على الميت فى زمان حياته.

و قد تقدم أنه إن سافر المكلف بقصد التجاره و صادف فى سفره الميقات فى موسم الحج و قصد حجه

الإسلام من الميقات و أحرم منها و ذهب إلى مكه و أتى بنسك الحج بجميع أجزائها و شرائطها كان حجه صحيحا و مجزيا عن حجه الإسلام. كما أنه لم يكن صرف المال حال حياته واجبا عليه، و لذا لو أتى متسكعا بعد تحقق الاستطاعه كان مجزيا عن

.....

حجه الإسلام، بل لو فرض أن وجوب طى الطريق يكون وجوبا شرعيا فهو ليس داخلا فى الحج لا جزء و لا شرطا.

مضافا إلى أن وجوب طى الطريق شرعا أو عقلا إنما يكون على فرض توقف الحج عليه و عدم إمكانه بدونه و لم يتمكن من إتيانه بنحو آخر، و أما مع إمكانه بنحو آخر- كما أنه يمكن الاستيجار من الميقات- فليس الأمر كذلك، فيحتاج وجوب طى الطريق إلى دليل و نص. فهذا هو مقتضى القاعده.

و استدل لوجوب الحج البلدى بأمور:

الأول- أن الواجب على الميت كان هو الحج من بلده فوجب الاستنابه عنه من بلده لأن القضاء لا بد و أن يكون على وفق الأداء.

و فيه: أولا ما تقدم من منع كون وجوبه من البلد على الميت، و ثانيا على فرض كون وجوبه على الميت من البلد لا يجب القضاء عنه، لأن الواجب قضاء الحج عنه، و لا يكون طى الطريق جزء من الحج أو شرطا له، فلا يكون القضاء عنه واجبا.

الثانى- النصوص الداله على أن من لم يتمكن من مباشره الحج و كان مستطيعا يجب عليه أن يستنيب شخصا آخر، و فيها صرح الإمام عليه السلام: عليه أن يجهز رجلا من ماله.

و فيه:

أولا: أنه قد تقدم فى تلك المسأله أن النصوص المذكوره لا تدل على وجوب التجهيز من البلد بل

يكفى التجهيز من الميقات و لا ظهور فيها فى التجهيز من خصوص البلد.

و ثانيا: لو فرضنا ظهورها فى التجهيز من البلد فهو مختص بالاستنابه حال الحياه، و لا يجوز قياس ما بعد الموت على حال الحياه و التعدى عن حال الحياه إلى غيرها، لاحتمال خصوصيه فيها و عدم العلم بالمناط و القياس غير جائز.

.....

الثالث: الأخبار الخاصه:

«منها» خبر البزنطى عن محمد بن عبد اللّه قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الرجل يموت فيوصى بالحج من أين يحج عنه؟ قال: على قدر ماله، إن وسعه ماله فمن منزله و إن لم يسعه ماله فمن الكوفه فان لم يسعه ماله من الكوفه فمن المدينه «۱».

و فيه أولا: أن محمد بن عبد اللّه الراوى للخبر مجهول فلا اعتبار بالخبر، و ثانيا أن الخبر وارد فى الوصيه فيمكن التفكيك بين مورد الوصيه و غيره. و يحتمل أن يكون للوصيه حكم خاص، كما أنه قد يدعى بأن الظاهر من الوصيه الحج من البلد.

«و منها» ما عن محمد بن ادريس فى آخر السرائر نقلا من كتاب مسائل الرجال روايه عبد اللّه بن جعفر الحميرى و احمد بن

محمد الجوهرى، عن احمد بن محمد، عن عده من أصحابنا قالوا: قلنا لأبى الحسن- يعنى على بن محمد عليهما السلام- إن رجلا مات فى الطريق و أوصى بحجه و ما بقى فهو لك، فاختلف أصحابنا فقال بعضهم يحج عنه من الوقت فهو أوفر شى ء أن يبقى عليه، و قال بعضهم يحج عنه من حيث مات. فقال عليه السلام:

يحج عنه من حيث مات «۲».

و فيه أولا: أن سند الروايه مخدوش لعدم العلم بهذه العده من الأصحاب

بأنهم موثقون أم لا فمجهول حالهم، و ثانيا أن الخبر وارد فى الوصيه، و ثالثا ان الخبر وارد فى خصوص من مات فى الطريق و لا يجوز التعدى عن مورده.

«و منها» صحيح على بن رئاب قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل أوصى أن يحج عنه حجه الإسلام و لم يبلغ جميع ما ترك إلا خمسين درهما. قال: يحج عنه من بعض المواقيت التى وقتها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله من قرب «۳».

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۲ من أبواب النيابه، ح ۳.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۲ من أبواب النيابه فى الحج، ح ۹.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۲ من أبواب النيابه فى الحج، ح ۱ ص ۱۱۷.

على الصغار من الورثه (۱).

و لو أوصى بالاستيجار من البلد وجب و يحسب الزائد عن أجره الميقاتيه من الثلث (۲).

و فيه أولا: أن هذه الروايه فى الوصيه و لا يجوز التعدى عنها.

و ثانيا: ان المفروض فى كلام السائل أنه لم يترك إلا خمسين درهما فأجاب الإمام عليه السلام بحكم هذا الفرض، و القيد كان فى كلام السائل و لم يكن القيد فى كلام الإمام عليه السلام حتى يكون لكلامه عليه السلام مفهوم، فلا تدل الروايه الا أنه مع قله المال يحج عنه من أقرب المواقيت.

و غير ذلك من الأخبار الوارده فى المقام الضعيفه سندا أو دلاله أو كليهما.

و ربما يستدل على كفايه الاستنابه للميت عن الميقات بروايات، مثل خبر زكريا بن آدم قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل مات و أوصى بحجه أ يجوز أن يحج عنه من غير البلد الذى مات فيه؟

فقال: أما ما كان دون الميقات فلا بأس.

و هذه الروايه لتأييد ما قدمناه فلا إشكال فيها، أما الاستدلال بها فلا يجوز، لأن الخبر ضعيف بسهل.

و لكن لا إشكال بحمد اللّه تعالى فيما قدمنا فى اثبات كفايه الاستنابه من الميقات، كما أنه لا إشكال فى أن الأحوط استحبابا القول الثانى، و هو الاستنابه من البلد، فان لم يكن فمن الأقرب فالأقرب كما قال المصنف.

(١) و هذا واضح، لأن التصرف فى مال الصغار لا يجوز بغير الوجه الشرعى حتى لوليهم، فإن الولى لا بد له من أن يكون تصرفه للمصلحه الدنيويه للصغير، و لا يكون فى الاستيجار من البلد مصلحه دنيويه له. و كذا لا يجوز بغير إذن من الورثه الكبار، فلا بد من رضائهم بذلك.

(٢) هذا على وفق القاعده، لأنه بعد ما تبين أن الواجب على الورثه أصل الاستنابه

.....

من الميقات، فالزائد من ذلك لا بد و أن يحسب من ثلثه بعد ما أوصى به، فإن ما تقدم من الأخبار و إن كانت وارده فى الوصيه إلا ان أكثرها ضعيف السند، و ورد بعضها فيما أوصى بمال معين. و قد استشكلنا فيما تقدم فى دلالتها على أن اللازم مع الوصيه الاستيجار من البلد و احتسابها من أصل المال مع إمكان الميقاتيه.

و الحاصل: أنا لم نجد روايه معتبره داله على وجوب احتساب أجره الاستيجار من البلد مع الوصيه من أصل المال مع امكان الميقاتيه لا من الثلث، فراجع ما أسلفناه عند ذكر الأخبار.

نعم هناك روايه واحده يمكن استفاده ذلك منها، و هى موثقه ابن بكير عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه سئل عن رجل أوصى بماله فى الحج

فكان لا يبلغ ما يحج به من بلاده. قال:

فيعطى فى الموضع الذى يحج به عنه. بناء على أن المراد من قوله «أوصى بماله» أن الوصيه كانت بجميع ماله، فأجاب الإمام عليه السلام بأنه إذا لم يمكن من البلد يحج به من المكان الممكن، فتدل على وجوب الحج عنه من البلد و مع عدم امكانه يحج به من المكان الممكن الأقرب فالأقرب، فتدل على القول بأن الواجب مع الوصيه الاستنابه من البلد و يكون من الأصل.

و لكن هـذا مبنى على كون كلمه «مـاله» بكسـر اللام حتى تـدل على كون المال للميت و الوصـيه وقعت على جميع مال الميت، فتدل الروايه على نفوذ الوصـيه بجميع المال فى خصوص الحج، فتكون الموثقه مخصـصه لما دلت قطعيا على عدم نفوذ الوصـيه بما زاد على الثلث.

و لكن يحتمـل أن يكون «ماله» بفتـح اللام، بأن تكون كلمه ما موصوله و اللام جاره و تكون كلمه ماله مركبا من ما الموصوله و اللام الجاره و الضمير العائد الى الميت، إذا فلا تدل على نفوذ الوصيه بأزيد من الثلث.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۲۸۴

و لو أوصـى و لم يعيّن شيئا كفت الميقاتيه (۱) إلا اذا كان هناك انصـراف إلى البلديه أو كانت قرينه على إرادتها، كما إذا عيّن مقدارا يناسب البلديه (۲).

[مسأله لو لم يمكن الاستيجار إلا من البلد وجب]

(مسأله: ۸۹) لو لم يمكن الاستيجار إلا من البلد وجب و كان جميع المصرف من الأصل (۳).

و يحتمـل أن يكون المراد من «ماله» المال المعين الـذى عيّنه لا جميع ماله، فإن المفرد المضاف لا يكون من ألفاظ العموم حتى يستفاد منه جميع المال، فإذا أوصى بخصوص داره مثلا أو خصوص متاع معين أو خصوص مبلغ معين يصدق أنه

أوصـى بماله، غايه ما فى الباب أن مقتضـى الفصاحه التقيد بكلمه المعين أو بعنوان خاص، لكن الظاهر أن القيود كلها من ألفاظ السائل و لا يلزم أن يكون شخصا فصيحا حتى يلزم أن لا يتكلم بغير الفصاحه.

و مع هـذين الاحتمـالين يصـير الكلام مجملا- و لم يكن دليلا- على المطلوب، مضافا إلى أنها مطلقه، فانه قال «أوصـى بماله فى الحج»، و هذا يشـمل حجه الإسـلام و غيرها، سواء كان حجا واجبا أو حجا مندوبا. و من المسـتبعد جدا أن تكون الوصـيه بالحج المنـدوب من الأصـل حتى بجميع مـاله، و مع ذلك كله فى النفس شـى ء فى خصوص ما لم تكن الوصـيه بمال معين، و عنـدى تأمل فى الحكم فى خصوص الوصيه بمال معين حتى يحسب الزائد من الثلث أو الأصل.

(۱) هذا على وفق القاعده كما تقدم.

(۲) اخراجها من الأصل أو الثلث فقد تقدم آنفا.

(۳) هـذا أيضـا على وفق القاعـده، فـإن الواجب هو الحـج عن الميت من الميقـات. و انمـا قلنـا بكفـايه الميقاتيه من جهه أن أول أعمال الحج- و هو الإحرام- محلها الميقات فلا يجب الزائد عنها.

هذا مع الإمكان، أما مع عدم الإمكان من الميقات و عدم إمكانه إلا من البلد فيجب

[مسأله إذا أوصى بالبلديه أو قلنا بوجوبها مطلقا فخولف برئت ذمته]

(مسأله: ۹۰) إذا أوصى بالبلديه أو قلنا بوجوبها مطلقا فخولف و استؤجر من الميقات أو تبرع عنه متبرع منه برئت ذمته (۱) و سقط الوجوب من البلد (۲)، و كذا لو لم يسع المال إلا من الميقات (۳).

[مسأله الظاهر أن المراد من البلد هو البلد الذى مات فيه]

(مسأله: ۹۱) الظاهر أن المراد من البلد هو البلد الذى مات فيه، كما يشعر به خبر زكريا بن آدم (۴): سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل مات و أوصى بحجه أ يجزيه أن يحج عنه من غير البلد الذى مات فيه؟ فقال عليه السلام: ما كان دون الميقات فلا بأس به مع أنه آخر مكان كان مكلفا فيه بالحج (۵).

الاستيجار من البلد، فإنه مما يتوقف الواجب عليه، و ما يتوقف الواجب عليه واجب، فيكون جميع المصرف من الأصل، فإن اطلاق الوجوب و الإخراج من الأصل يقتضى ذلك، و كذا لو توقف الاستيجار من موضع أبعد من البلد.

(۱) لحصول الحج الواجب عليه من الميقات، و أما وجوب الإخراج من البلد فهو تكليف زائد لا يكون دخيلا فى تحقق الواجب، فاللازم براءه ذمه الميت بالنسبه إلى الحج.

(۲) بعد براءه ذمه الميت لا يبقى موضوع لوجوب الاستيجار عنه لحجه الإسلام.

نعم على الوصى أو الوارث الذى تخلف عن مقتضى الوصيه الإثم لعدم عمله بالوصيه.

(۳) هذا أوضح من سابقه، لتعذر العمل بالوصيه فلا إثم أيضا.

(۴) هذا الخبر ضعيف: أولا بسهل فلا يجوز الاعتماد عليه، و ثانيا أن القيد يكون فى كلام السائل لا فى كلام الإمام عليه السلام حتى يستفاد منه دخله فى الحكم الشرعى، و لا يكون تقرير من الإمام عليه السلام، بل يستفاد منه الردع، لأنه عليه السلام حكم بالإجزاء من الميقات ورد ما تخيّله السائل من لزوم كون

الاستيجار من محل الموت، و لا يكون فى الروايه أى دليل يدل على أنه إن كان الواجب الاستيجار من البلد لا بد و أن يكون من بلد الموت.

(۵) و فيه: أنه قد تقدم أن طى الطريق ليس دخيلا فى الحج، فإن الحج أول أعماله

و ربما يقال انه بلد الاستيطان، لأنه المنساق من النص و الفتوى، و هو كما ترى (١).

و قد يحتمل البلد الذى صار مستطيعا فيه (٢). و يحتمل التخيير بين البلدان

الإحرام، و هو من الميقات لا قبله.

(١) بل هذا هو الظاهر، و إنكار أن المنساق من النص و الفتوى هو بلد الاستيطان إنكار للواضحات.

(٢) إن كان المراد أن البلد الذى صار مستطيعا فيه حيث توجه خطاب الحج فيه فيجب الاستنابه منه. ففيه: انه إن بقى فى ذلك البلد إلى زمان الموت فيرجع إلى القول الأول ببيان أن توجه التكليف كان فيه فلا بد من طى المسافه منه فيرد عليه ما قدمناه.

و إن كان المراد أن بلد الاستطاعه تجب الاستنابه منه و ان تحول المكلف إلى بلد آخر و مات فيه. فيرد عليه أن خطاب الحج الذى حدث فى بلد الاستطاعه إنما يتبع المكلف و يتحول بتحوله من بلد إلى بلد آخر إلى أن يتحول الى بلد يكون موته فيه، فيكون بلد الموت آخر البلد الذى توجه الخطاب اليه فيه. فان بنينا بدخاله طى المسافه فى الحج فلا بد من ملاحظه بلد الموت لا غيره، لكن قد سبق بطلان هذا البناء و قلنا أول اعمال الحج الإحرام و طى المسافه لا يكون دخيلا فى وجوب الحج حتى تجب الاستنابه لطى المسافه أيضا.

نعم لو بنينا على

خلاف الحق بدخاله طى المسافه فى الحج و احتملنا أيضا أن بلد الاستطاعه حيث أنه أول محل تنجز فيه على المكلف خطاب الحج فلا يتغير بانتقاله الى بلد آخر، فمع البناء على هذا الاحتمال و قبوله يتم هذا القول، أى وجوب الاستنابه من بلد الاستطاعه. و لكن أنى لهم باثبات ذلك إن لم نقل بالقطع على خلافه، إذا فهذا الاحتمال ساقط من أصله.

و قد تقدم مرارا أن طى الطريق ليس جزء من الحج و لا- شرطا له، و مع فرض وجوبه لا- يختص بخصوص بلد الاستطاعه مع انتقاله منه إلى بلد آخر.

التى كان فيها بعد الاستطاعه. و الأقوى ما ذكرنا وفاقا لسيد المدارك «قده» و نسبه الى ابن ادريس رحمه اللّه أيضا، و ان كان الاحتمال الأخير- و هو التخيير- قويا جدا.

[مسأله لو عيّن بلده غير بلده تعيّن]

(مسأله: ٩٢) لو عيّن بلده غير بلده- كما لو قال: استأجروا من النجف أو من كربلاء- تعيّن (١).

و استدل على التخيير بين البلدان التى كان فيها بعد الاستطاعه: تاره بإطلاق النصوص و دعوى عدم انسباق بلد الاستيطان من النصوص و الفتاوى.

و فيه: أنه لا- محل لهذا الاستدلال، أى لا مجال للإطلاق بعد البناء على انسباق بلد الاستيطان من النصوص و الفتاوى كما هو الحق. مضافا إلى أنه يلزم منه التخيير بين جميع البلدان التى كان فيها لا خصوص ما كان فيها بعد الاستطاعه.

و أما إن استدل على ذلك بأن خطاب الحج إنما كان متوجها إليه فى خصوص هذه البلدان لتلبسه بالاستطاعه فيها، إذ لا خطاب قبل الاستطاعه أينما كان. هذا من جهه، و من جهه أخرى حيث أن البناء على وجوب الاستنابه من جميع هذه

البلدان مقطوع العدم، فالمتيقن هو التخيير.

ففيه: أنه بعد ما انتقل من بلد توجه إليه الخطاب بالسير منه، يسقط هذا الخطاب و يتوجه إليه الخطاب بطى المسافه من البلد الآخر المنتقل اليه، و هكذا يتحول الخطاب بتحوله إلى أن يموت، فيستقر التكليف عليه و الخطابات الأوليه كلها تصبح ساقطه.

فالنتيجه: أن الميزان بلد الموت لا التخيير، و هذا الاحتمال ضعيف جدا، لكن بعد ما بيّنا عدم وجوب طى الطريق ليس جزء للحج و لا شرطا له، فلا مجال لهذه الدعاوى.

و مع احتمال وجوب طى الطريق من الأخبار الخاصه فالمنصرف منها هو بلد الاستيطان لا غيره، فلا إشكال فى البين، فان قلنا بوجوب الاستنابه من البلد يتعين بلد الاستيطان.

(١) لوجوب العمل بالوصيه. أما اخراج مقدار الزائد عن أجره الميقاتيه من الأصل

[مسأله على المختار من كفايه الميقاتيه لا يلزم أن يكون من الميقات أو الأقرب إليه فالأقرب بل يكفى كل بلد]

(مسأله: ٩٣) على المختار من كفايه الميقاتيه لا يلزم أن يكون من الميقات أو الأقرب إليه فالأقرب (١)، بل يكفى كل بلد دون الميقات، لكن الأجره الزائده على الميقات مع إمكان الاستيجار منه لا- يخرج من الأصل (٢) و لا- من الثلث إذا لم يوص بالاستيجار من ذلك البلد (٣) إلا إذا أوصى بإخراج الثلث من دون أن يعيّن مصرفه (۴) و من دون أن يزاحم واجبا ماليا عليه.

[مسأله إذا لم يمكن الاستيجار من الميقات و أمكن من البلد وجب]

(مسأله: ٩۴) إذا لم يمكن الاستيجار من الميقات و أمكن من البلد وجب (۵)،

أو الثلث، فعلى تفصيل قد تقدم. و على القول بإخراج الزائد من الثلث فلا بد من كفايه الثلث و إلا فلا يجب العمل بالوصيه.

(۱) لعدم ملزم لذلك. و هذا واضح، فإن القول بكفايه الميقاتيه لا يعنى بها تعيّن الميقاتيه، بل هى آخر الأمكنه المجزيه لا أنه يلزم تعينها بخصوصها.

(۲) لما تقدم أن اللازم الاستيجار للحج من الميقات، فالزائد لا يخرج من الأصل، لأنه تصرف فى مال الغير بلا مجوز مع عدم رضاء الوارث أو كونه محجورا بالصغر و نحوه.

(۳) لأن إخراج الثلث من مال الميت يكون مع الوصيه، و مع عدمها على الفرض لا- مجوز لإخراجه إلا- برضاء الورثه و عدم حجرهم عن التصرف.

(۴) مع عدم تعيين المصرف لا بد أن يصرف فى مصلحه الميت، و الأمر موكول إلى نظر الوصى، و مع كون نظره يقتضى الحج البلدى فيخرج من الثلث.

هذا إذا لم يزاحم واجبا عليه، سواء كان واجبا ماليا أو واجبا غير مالى، بناء على المختار من عدم إخراج الواجبات الماليه من الأصل إلا الحج و ديون الناس و الزكاه و الخمس.

(۵) فإنه يجب استيجار الحج للميت، و إنما قلنا بكفايه الاستيجار

من الميقات لأنه فرد من المأمور به فيجزى و الزائد عليه إضرار بالورثه بلا دليل.

هذا مع إمكانه، أما مع عدم الإمكان إلا من البلد يكون فرد المأمور به منحصرا فيجب

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۲۸۹

و ان كان عليه دين الناس أو الخمس أو الزكاه فيزاحم الدين إن لم تف التركه بهما، بمعنى أنها توزع عليهما بالنسبه (۱).

[مسأله إذا لم تف التركه بالاستيجار من الميقات لكن أمكن الاستيجار من الميقات الاضطرارى وجب]

(مسأله: ۹۵) إذا لم تف التركه بالاستيجار من الميقات لكن أمكن الاستيجار من الميقات الاضطرارى كمكه أو أدنى الحل وجب (۲). نعم لو دار الأمر بين الاستيجار من البلد أو الميقات الاضطرارى قدم الاستيجار من البلد (۳) و يخرج من أصل التركه لأنه لا اضطرار للميت مع سعه ماله.

[مسأله بناء على المختار من كفايه الميقاتيه لا فرق بين الاستيجار عنه و هو حى أو ميت]

(مسأله: ۹۶) بناء على المختار من كفايه الميقاتيه لا فرق بين الاستيجار عنه و هو حى أو ميت، فيجوز لمن هو معذور بعذر لا يرجى زواله أن يجهز رجلا من الميقات كما ذكرنا سابقا أيضا (۴)، فلا يلزم أن يستأجر من بلده على الأقوى، و ان كان الأحوط

ذلک (۵).

[مسأله الظاهر وجوب المبادره إلی الاستیجار فی سنه الموت]

(مسأله: ۹۷) الظاهر وجوب المبادره إلی الاستیجار فی سنه الموت (۶)،

و یعود الإضرار بالورثه، بدلیل أمره تعالی.

(۱) قد استشکلنا فی التوزیع فی المسأله الثالثه و الثمانین لأجل روایه صحیحه داله علی تقدیم الحج و عدم ثبوت الإعراض عنها. فراجع.

(۲) لعموم أدله البدلیه مع الاضطرار و عدم ما یوجب خروج المورد عن العموم.

(۳) هذا واضح جدا، لعدم الاضطرار حینئذ، فان الاستیجار من البلد أحد أفراد المأمور به الاختیاریه مع سعه المال. فلا یبقی محل للعمل بالاضطرار.

(۴) ذکرنا ذلک بالتفصیل فی أواخر المسأله الثانیه و السبعین.

(۵) خروجا عن الخلاف.

(۶) لأنه بدل عما کان واجبا علی المیت، و الظاهر أن حکم البدل هو حکم المبدل منه. و التحقیق: أن المتروک المساوی لدیون المیت و وصایاه فإما أن یقال بأنه باق فی ملک

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۱، ص: ۲۹۰

خصوصا إذا کان الفوت عن تقصیر (۱) من المیت، و حینئذ فلو لم یمکن إلا من البلد وجب و خرج من الأصل و لا یجوز التأخیر إلی السنه الأخری و لو مع العلم بإمکان الاستیجار من المیقات توفیرا علی الورثه. کما أنه لو لم یمکن من المیقات إلا بأزید من الأجره المتعارفه فی سنه الموت وجب و لا یجوز التأخیر إلی السنه الأخری توفیرا علیهم.

[مسأله إذا أهمل الوصی أو الوارث الاستیجار فتلفت الترکه أو نقصت قیمتها فلم تف بالاستیجار ضمن]

(مسأله: ۹۸) إذا أهمل الوصی أو الوارث الاستیجار فتلفت الترکه أو نقصت قیمتها فلم تف بالاستیجار ضمن (۲)، کما أنه لو کان علی المیت دین

الميت أو يقال بانتقاله إلى الورثه مع كونه متعلقا لحقه، و ما كان ملكا للميت أو متعلقا لحقه يجب أداؤه فورا و لا يجوز حبسه دون إذن و رضاء من مالكه أو ذى الحق من الميت، فمع عدم إذنه

لحبسه يجب أداؤه فورا.

(۱) فإنه مع تقصير الميت يكون معذبا لتقصيره، فيجب رفع العذاب عنه أو تخفيفه فورا ففورا بلا اشكال، بل التحقيق أن هذا التكليف الاستيجارى هو الذى كان فى ذمه الميت و كانت ذمته مشغوله به، إذا فجميع القيود المشترطه فيه يكون فى هذا التكليف و من القيود فوريته فتجب المبادره فيه أيضا.

و الحاصل: إن كان عدم الإتيان لحجه الإسلام عن تقصير منه فعلى القاعده لو لا العفو و الرحمه يكون معذبا بتركه الحج، حتى ورد أنه كان موته موت يهودى أو نصرانى، و هذا العذاب باق إلى براءه ذمته من الحج فيرفع أو يخفف بعد براءه ذمته. و حينئذ يكون وجوب المبادره إلى تفريغ ذمته من الواضحات و لا يرضى الميت الذى يكون مالكا لمقدار أجره الاستيجار أو يكون ذلك المقدار متعلقا لحقه بالتأخير فلا يجوز التأخير. و مع عدم تقصيره أيضا لا دليل على جواز حبس حقه، فلا يجوز الحبس أيضا.

(۲) أما مع وجوب المبادره فلا إشكال فى الضمان، و أما مع عدم وجوبها ان احتمل التلف أو النقص احتمالا عقلائيا فيمكن القول بالضمان أيضا.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۲۹۱

و كانت التركه وافيه و تلفت بالاهمال ضمن.

[مسأله على القول بوجوب البلديه إذا كان له وطنان الظاهر وجوب اختيار الأقرب إلى مكه]

(مسأله: ۹۹) على القول بوجوب البلديه و كون المراد بالبلد الوطن إذا كان له وطنان الظاهر وجوب اختيار الأقرب (۱) إلى مكه الا مع رضى الورثه بالاستيجار من الأبعد. نعم مع عدم تفاوت الأجره الحكم التخيير (۲).

[مسأله بناء على البلديه الظاهر عدم الفرق بين أقسام الحج الواجب]

(مسأله: ۱۰۰) بناء على البلديه الظاهر عدم الفرق بين أقسام الحج الواجب، فلا اختصاص بحجه الإسلام، فلو كان عليه حج نذرى لم يقيد بالبلد و لا بالميقات يجب الاستيجار من البلد (۳)، بل و كذا لو أوصى بالحج ندبا اللازم الاستيجار من البلد (۴) إذا خرج من الثلث.

---

(۱) الظاهر أن المراد من الأقرب الأقل قيمه كما هو واضح، و يظهر من باقى عباراته.

(۲) يحتمل القول بالحكم باختيار الورثه، فاذا اختاروا محلا يلزم العمل على رأيهم.

لكن هذا الاحتمال ضعيف، بل الاختيار للوصى، لأنه هو المفوض إليه الأمر و ليس للوارث دخل فى ذلك، فانه على الفرض لا يكون عليه خساره أصلا.

(۳) فى النذر لا بد من أن يلاحظ نيه الناذر و قصده حين النذر، و مع عدم قصد خاص حين النذر و عدم انصراف فإن استندنا للوجوب من البلد بما استدل به الحلى- و هو أن الواجب عليه نفقه الطريق من بلده فلما سقط الحج من بدنه و بقى فى ماله تبعه ما كان يجب عليه لو كان حيا من مؤنه الطريق من بلده. انتهى، فمن المعلوم أنه إن تم هذا الدليل فلا فرق بين وجوب حجه الإسلام و بين وجوب الحج بالنذر، بل إن تم دليله يلزم على فرض كون النذر مقيدا بالميقات أن يسعى من البلد الذى كان النذر فيه إلى الميقات، فان نفقه الطريق كانت واجبه عليه فى حياته فتبقى عليه بعد وفاته أيضا. لكن تقدم

ما فيه فى المسأله الثامنه و الثمانين و غيرها فراجع.

(۴) لإطلاق بعض نصوص الوصيه الشامل لحجه الإسلام و غيرها على فرض تماميته سندا و دلاله.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۲۹۲

[مسأله إذا اختلف تقليد الميت و الوارث فالمدار على تقليد الميت]

(مسأله: ۱۰۱) إذا اختلف تقليد الميت و الوارث فى اعتبار البلديه أو الميقاتيه فالمدار على تقليد الميت (۱).

و إذا علم أن الميت لم يكن مقلدا فى هذه المسأله فهل المدار على تقليد الوارث أو الوصى، أو العمل على طبق فتوى المجتهد الذى كان يجب عليه تقليده إن كان متعينا و التخيير مع تعدد المجتهدين و مساواتهم؟ وجوه (۲).

و على الأول فمع اختلاف الورثه فى التقليد يعمل كل على تقليده، فمن يعتقد

---

(۱) بل المدار على تقليد الوارث أو الوصى كل فى مورده، و لا وجه لكون المدار على تقليد الميت، فإن التقليد طريق إلى الواقع، و الوصى أو الوارث الذى فوض إليه الأمر و يتصدى للعمل يرى بحسب اجتهاده أو تقليده أن حكمه و حكم الميت و حكم جميع الناس هو الذى وقع عليه اجتهاده أو فتوى مقلده، و يرى أن هذا هو الذى كان واجبا على الميت و على غيره، فإذا كان تقليد الميت يوجب الحج من الميقات و تقليد الوارث أو الوصى يوجب الحج من البلد مثلا فالوصى أو الوارث يرى أن ذمه الميت لا تفرغ إلا بالحج من البلد، فكيف يجتزئ بالحج من الميقات.

و كذلك إذا كان تقليد الميت يقتضى وجوب الحج من البلد و تقليد الوصى أو الوارث يقتضى الحج من الميقات، فالوصى أو الوارث يرى أنه لا يجوز إخراج المقدار الزائد من أجره الميقات عن تركه الميت مع عدم رضا جميع الورثه أو كون الصغار

فيهم، فكيف يجوز

له إخراج الزائد من أجره الميقات من التركه.

فالمتحصل من كان هو الموظف للاستيجار لا بد من ملاحظه اجتهاده أو تقليده لا تقليد غيره.

(۲) حجيه فتوى المجتهد لمن لم يرجع إليه و لم يتعلم فتواه و لم يستند فى العمل إليه محل إشكال بل محل منع، خصوصا الحجيه التخييريه فى مورد تعدد المجتهدين المساوين فى الفضل مع عدم الرجوع إليهم و عدم أخذ فتواهم، و لا يمكن أن يصار إليه.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۲۹۳

البلديه يؤخذ من حصته بمقدارها بالنسبه، فيستأجر مع الوفاء بالبلديه بالأقرب فالأقرب إلى البلد. و يحتمل الرجوع إلى الحاكم (۱) لرفع النزاع،

---

(۱) لا بد لنا من بيان موارد الرجوع إلى حكم الحاكم، فكل اختلاف و نزاع يدعى واحد من المتنازعين حقا على الآخر ابتداء أو تكون نتيجه دعواه ذلك و ما لم يكن كذلك ليس موردا للرجوع إلى الحاكم الشرعى، سواء كان الاختلاف و النزاع لا يوجب ثبوت حق لأحدهما على الآخر أو كان موجبا لذلك، و لكن صاحب الحق لا يدعى حقه و لا يطالب و يرفع اليد عن حقه، أو يدعى حقه و يطالب و لكن لا يرجع إلى حاكم شرعى بل يؤخر أخذ حقه إلى القيامه.

قمّى، سيد حسن طباطبايى، كتاب الحج (للقمّى، السيد حسن)، ۳ جلد، مطبعه باقرى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)؛ ج ۱، ص: ۲۹۳

ففيما نحن فيه: إن قلنا بأن الواجب على كل من الورثه إعطاء ما تعلق بنصيبه لا أزيد من ذلك، مثلا إذا كان الوارث منحصرا فى ولدين و مقتضى تقليد أحدهما إخراج الحج البلدى و مقتضى تقليد الآخر إخراج الحج الميقاتى فعلى واحد منهما يلزم

إخراج نصف أجره البلدى فقط و على الآخر إخراج نصف أجره الميقاتى، فلا نزاع بينهما لأن كلا منهما يعمل على طبق وظيفته بلا نزاع بينهما.

و أما إن قلنا إن الواجب على كل من الورثه إخراج جميع أجره الحج و بعد إخراج أجره الحج يأخذ نصيبه من التركه- بمعنى أن القائل بالبلديه يرى أنه لا يجوز له أخذ حصته من التركه إلا بعد إخراج تمام أجره البلديه من التركه و القائل بالميقاتيه يرى جواز أخذ حصته من التركه بعد إخراج أجره الميقاتيه- فبناء على هذا القول إذا فرضنا أن أجره الميقاتيه تكون ألف درهم و

أجره البلديه ألفى درهم و الوارث يكون منحصرا فى أخوين و التركه تكون عشره آلاف من الدراهم، فعلى رأى من قال بالبلديه تكون حصه كل منهما بعد إخراج أجره الحج أربعه آلاف و على رأى من قال بالميقاتيه تكون حصته من التركه أربعه آلاف و خمسمائه درهم، فاذا أخذ حصته من التركه يلزم على من قال بالبلديه على هذا القول أن يعطى ألفا و خمسمائه درهم، فعلى هذا يدعى القائل بالبلديه خمسمائه درهم

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۲۹۴

فيحكم بمقتضى مذهبه. نظير ما إذا اختلف الولد الأكبر مع الورثه فى الحبوه.

و إذا اختلف تقليد الميت و الوارث فى أصل وجوب الحج عليه و عدمه- بأن يكون الميت مقلدا لمن يقول بعدم اشتراط الرجوع إلى كفايه فكان يجب عليه الحج و الوارث مقلدا لمن يشترط ذلك فلم يكن واجبا عليه أو بالعكس- فالمدار على تقليد الميت.

على القائل بالميقاتيه. فيحتمل على هذا لزوم الرجوع إلى الحاكم الشرعى.

و إذا اختلف الوصى و الوارث- بأن كان مقتضى تقليد الوصى أو اجتهاده الحج

البلدى و مقتضى تقليد الوارث أو اجتهاده الحج الميقاتى- فلا يمكن الجمع بينهما إلا بالرجوع إلى الحاكم الشرعى، فيمكن القول بلزوم اتباع حكمه ما لم يعلم بفساد مدركه و فساد ما اعتمد عليه فى الحكم.

و إذا كان الاختلاف بين تقليد الميت و تقليد الوارث فى وجوب أصل الحج- بأن كان مقتضى تقليد الميت وجوب الحج عليه و مقتضى تقليد الوارث عدم وجوبه- فالمدار كما قدمنا على مقتضى تقليد الوارث خلافا للماتن «قده».

أما إذا كان عكس ذلك- بأن كان مقتضى اجتهاد الميت أو تقليده عدم وجوب الحج و لم يكن مقصرا فى جهات اجتهاده أو تقليده- فالحكم فى ذلك مبنى على أنه إن لم يتنجز عليه وجوب الحج و كان معذورا فى تركه بحيث لم يستقر عليه الحج، فإذا زالت عنه الاستطاعه لا يجب عليه الحج متسكعا كما قدمناه فى مسأله الجهل بالاستطاعه عن قصور لا عن تقصير، مستدلين بصحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا قدر الرجل على ما يحج به ثم دفع ذلك و ليس له شغل يعذره به فقد ترك شريعه من شرائع الإسلام.

و مفهوم هذه الصحيحه أن دفع الحج و تركه مع عذر يعذره به لا يكون تركا لشريعه من شرائع الإسلام و لا يستقر عليه الحج، و إذا لم يستقر عليه الحج فلا يجب استيجار الحج له، و أى عذر أعذر و أولى من اجتهاد صحيح أو تقليد صحيح اقتضى عدم وجوب الحج.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۲۹۵

[مسأله الأحوط فى صوره تعدد من يمكن استيجار الاستيجار من أقلهم أجره]

(مسأله: ۱۰۲) الأحوط فی صوره تعدد من یمکن استیجار الاستیجار من أقلهم أجره مع إحراز صحه عمله، مع عدم رضا الورثه أو وجود قاصر فیهم، سواء قلنا

بالبلدیه أو المیقاتیه. و إن کان لا یبعد جواز استیجار المناسب لحال المیت (۱) من حیث الفضل و الأوثقیه مع عدم قبوله إلا بالأزید و خروجه من الأصل، کما لا یبعد عدم وجوب المبالغه فی الفحص عن أقلهم أجره (۲) و إن کان أحوط.

و علی هذا فالمدار علی اجتهاد المیت أو تقلیده فیه.

إلا- أن یقال: إن الوارث إن اعتقد بمقتضی اجتهاده أو تقلیده أنه مع هذا استقر علیه الحج و اشتغلت ذمته بحجه الإسلام، فبمقتضی اطلاق الأدله التی دلت علی أن من مات و لم یحج حجه الإسلام و کان مستطیعا یجب أن یحج عنه یکون علی الوارث أن یحج عنه من أصل المال و ان کان المیت معذورا فی ترکه الحج. إلّا أن یدعی انصراف الأدله عن مثل هذا الفرض الذی لو فرضنا زوال استطاعته و بعد زوالها تغیر اجتهاده أو تقلیده. مثلا: کان مقتضی تقلیده الأول اشتراط الرجوع إلی کفایه فی الاستطاعه، و مقتضی تقلیده الثانوی عدم اشتراطه، و کان ذلک بعد زوال استطاعته، فبما قدمنا و عرفت کان معذورا فی ترکه الحج، فلم یستقر علیه الحج و لم یجب علیه متسکعا، فلو لم یتغیر تقلیده و مات علی تقلیده الأول فیدعی انصراف أدله وجوب الحج عن هذا الفرض، فإنه إذا بنینا فی حیاته أنه إذا تغیر تقلیده بعد زوال استطاعته لم یجب علیه الحج و لم یستقر له فکیف إذا مات فی هذا الحال و لم یتغیر تقلیده أو تغیر، فیکون علی الوارث انجاز الحج عنه، فیدعی انصراف الأدله عن هذا الفرض. و لکن لا یخلو عن تأمل.

(۱) هذا إذا کان استیجار غیر المناسب هتکا لحرمه المیت و حطا لکرامته. و إلا

فبعید جدا.

(۲) فإن هذه الأمور تحمل علی المتعارف، فمقدار الفحص عن أقلهم أجره هو القدر

[مسأله الأقوی کفایه المیقاتیه]

(مسأله: ۱۰۳) قد عرفت أن الأقوی کفایه المیقاتیه، لکن الأحوط الاستیجار من البلد بالنسبه إلی الکبار من الورثه، بمعنی عدم احتساب الزائد عن أجره المیقاتیه علی القصر إن کان فیهم قاصر.

[مسأله إذا علم أنه کان مقلدا و لکن لم یعلم فتوی مجتهده]

(مسأله: ۱۰۴) إذا علم أنه كان مقلدا و لكن لم يعلم فتوى مجتهده فى هذه المسأله فهل يجب الاحتياط أو المدار على تقليد الوصى أو الوارث؟ و جهان (۱) أيضا.

[مسأله إذا علم استطاعه الميت مالا و لم يعلم تحقق سائر الشرائط فلا يجب القضاء عنه]

(مسأله: ۱۰۵) إذا علم استطاعه الميت مالا و لم يعلم تحقق سائر الشرائط فى حقه فلا يجب القضاء عنه، لعدم العلم بوجوب الحج عليه، لاحتمال فقد بعض الشرائط (۲).

[مسأله إذا علم استقرار الحج عليه و لم يعلم أنه أتى به أم لا، فالظاهر وجوب القضاء عنه]

(مسأله: ۱۰۶) إذا علم استقرار الحج عليه و لم يعلم أنه أتى به أم لا فالظاهر وجوب القضاء عنه، لأصاله بقائه (۳) فى ذمته. و يحتمل عدم وجوبه عملا بظاهر

المتعارف لا أزيد.

(۱) قد تقدم أن المدار على تقليد الوصى أو الوارث، أما على مختاره فلا وجه للرجوع إلى تقليد الوصى أو الوارث، فلا بد إما الرجوع إلى الاحتياط بالاستيجار من البلد أو الرجوع إلى البراءه و الاستيجار من الميقات. و لعل الأظهر أن المورد مورد البراءه، لأن الاستيجار من الميقات قطعى و الزائد عليه مشكوك، لأن الاستيجار من البلد شامل من الميقات و الزائد عليه.

هذا إذا كان تقليد الوصى أو الوارث من الميقات، و أما ان كان تقليده يقتضى من البلد فلا يخلو من تأمل.

(۲) هذا واضح على تقدير عدم اماره على تحقق سائر الشرائط، و أما على تقدير وجود الاماره المعتبره على تحققها فلا بد من العمل على طبق الاماره.

(۳) هذا أيضا على القاعده، فإن موضوع وجوب القضاء عنه مركب من جزءين:

حال المسلم و انه لا يترك ما وجب عليه فورا (۱). و كذا الكلام إذا علم أنه تعلق به خمس أو زكاه (۲)

موت الشخص الموسر و لم يحج حجه الإسلام، و أحرز أحد الجزءين و هو موته موسرا بالوجدان و الجزء الآخر- و هو أنه لم يحج حجه الإسلام- محرز بالأصل.

(۱) هذا الذی ذکره لیس ظاهر حال المسلم، فإن المسلمین أکثرهم علی خلاف ذلک عملا، فکیف

یکون العمل بکل واجب ظاهر حال المسلم، فإن سلم فلا دلیل علی حجیه هذا الظاهر، فالاحتمال ضعیف.

(۲) فی دیون المیت إشکال، فإنه باستصحاب بقاء اشتغال ذمه المیت یشکل أن یثبت به عنوان دین المیت الذی هو موضوع لتوجه الخطاب إلی الوارث. مضافا إلی أن الدعوی علی المیت لا- تثبت بالبینه فقط بل یحتاج ثبوتها إلی یمین المدعی أیضا. فیحتمل أن الحق لا یثبت بالبینه وحدها بل یحتاج اثباته الی ضم الیمین.

و یحتمل أیضا أن الشارع أسقط استصحاب بقاء اشتغال ذمه المدیون، لاحتمال أدائه دینه قبل موته، کما تؤیده روایه یسن الضریر فی هذه المسأله و هی هکذا:

محمد بن یعقوب، عن محمد بن یحیی، عن محمد بن احمد، عن محمد بن عیسی بن عبید، عن یسن الضریر، عن عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه قال: قلت للشیخ (أبی الحسن موسی بن جعفر علیه السلام) خبّرنی عن الرجل یدعی قبل الرجل الحق فلم تکن له بینه بماله؟ قال: فیمین المدعی علیه، فإن حلف فلا حق له، و إن رد الیمین علی المدعی فلم یحلف فلا حق له (و إن لم یحلف فعلیه)، و إن کان المطلوب بالحق قد مات فأقیمت علیه البینه فعلی المدعی الیمین باللّه الذی لا إله إلا هو لقد مات و إن حقه لعلیه، فإن حلف و إلا- فلا- حق له، إنا لا ندری لعله قد أوفاه ببینه لا نعلم موضعها أو غیر بینه قبل الموت، فمن ثم صارت علیه الیمین مع البینه، فان ادعی بلا بینه فلا حق له لأن المدعی علیه لیس بحیّ، و لو کان حیا لألزم الیمین أو الحق أو برد الیمین علیه، فمن ثم لم یثبت الحق.

کتاب الحج (للقمی،

السید حسن)، ج ۱، ص: ۲۹۸

أو قضاء صلوات أو صیام (۱) و لم یعلم أنه أداها أو لا.

و روی الصدوق رحمه اللّه باسناده عن یسن الضریر مثله إلا أنه قال: قلت للشیخ- یعنی موسی بن جعفر علیه السلام «۱».

علی أنه قد یتفق علم الوارث بأن المیت فی معاملاته کثیرا یتفق أنه صار مدیونا و أداه فی موقعه.

و یحتمل أیضا عدم أدائه للنسیان أو التساهل، و مع هذا الاحتمال للوارث فیلزم أن یکون علیه أداء هذا الدین مع مطالبته و ادعاء نسیانه للموضوع و هذا بعید جدا. و لکن بعض ما ذکر أو کلها لا یخلو عن المناقشه، و لا یمکن الاعتماد علیه إلا الوجه الأول الذی أشرنا إلیه بأن موضوع الحکم هو دین المیت، و هو لا- یثبت بالاستصحاب إلا- علی الأصل المثبت الذی هو باطل، فاذا اعترف الخصم بذلک صغرویا و کبرویا فادعاؤنا ثابت، إلا أنه فیه إشکال و تأمل.

إن قلت: ما الفرق بين حجه الإسلام التى بنيتم على وجوب الاستيجار عنها مع الشك فى أدائها حال حياته و استشكلتم فى الدين مع الشك فى أدائه حال حياته؟

قلنا: إن موضوع وجوب الحج عنه مركب يحرز أحد جزأيه بالوجدان و الجزء الآخر يحرز بالأصل كما بينا سابقا، و أما الدين فموضوع وجوب أدائه بسيط و هو عنوان دين الميت، و لا يثبت بأصاله بقاء الدين إلا على الأصل المثبت، و هو باطل. و على أى حال فالمسأله محل إشكال.

(۱) أما قضاء الصلوات أو الصيام مع العلم بعدم أدائه على المختار لا يخرج من الأصل و لا من الثلث إذا لم يوص بها إلا أنها واجبه على أكبر الأولاد بتفصيل مذكور فى محله، و مع عدم

الولد يجب على المذكور من الورثه على الأحوط و أيضا مذكور فى محله تفصيل ذلك.

و مجمل القول: إن ما دل على أن ديون الميت مقدمه على الإرث و الوصيه فالظاهر منها

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۴ من أبواب كيفيه الحكم و احكام الدعوى، ح ۱.

[مسأله لا يكفى الاستيجار فى براءه ذمه الميت و الوارث بل يتوقف على الأداء]

(مسأله: ۱۰۷) لا يكفى الاستيجار فى براءه ذمه الميت و الوارث بل يتوقف على الأداء (۱)، و لو علم أن الأجير لم يؤد وجب الاستيجار ثانيا و يخرج من الأصل إن لم يمكن استرداد الأجره من الأجير (۲).

[مسأله إذا استأجر الوصى أو الوارث من البلد غفله عن كفايه الميقاتيه ضمن ما زاد عن أجره الميقاتيه]

(مسأله: ۱۰۸) إذا استأجر الوصى أو الوارث من البلد غفله عن كفايه الميقاتيه ضمن (۳) ما زاد عن أجره الميقاتيه للورثه أو لبقيتهم.

[مسأله إذا لم يكن للميت تركه و كان عليه الحج لم يجب على الورثه شى ء]

(مسأله: ۱۰۹) إذا لم يكن للميت تركه و كان عليه الحج لم يجب على الورثه شى ء (۴) و ان كان يستحب على وليّه، بل قد يقال بوجوبه للأمر به فى بعض

هو ديون الناس لا ديون اللّه تعالى، فإن جميع الواجبات موجب لاشتغال الذمه بفعلها لأمر اللّه تعالى، و الديون التى يجب أداؤها من تركه الميت منصرفه عن هذه الديون، و التفصيل فى محله. هذا مع العلم بعدم أدائها، و مع عدم العلم بعدم أدائها فبطريق أولى.

(۱) هذا مما لا إشكال فيه، فإن المأمور به فى كلام الإمام عليه السلام «أن يحج عنه من صلب ماله» أو قوله عليه السلام «عليه إن الحج من ماله» أو نحو ذلك من التعبيرات، فالواجب الحج عنه، و الاستيجار للحج ليس مصداقا للحج عنه إذا لم يؤد الأجير، فيبقى وجوب الحج عنه على الوارث، فيجب الاستيجار أو بنحو آخر الحج عنه. و بمقتضى الأدله التى دلت على وجوب الحج من صلب ماله يجب الإخراج من الأصل.

(۲) فإن أمكن الاسترداد منه فيسترد منه.

(۳) هذا إذا كانت الإجاره بعين التركه و لم يجز الورثه فى مقدار التفاوت، و إذا كانت الإجاره فى الذمه لم يرجع الوصى على الورثه أو الوارث على بقيه الورثه إلا بمقدار الحج الميقاتى.

(۴) قال فى المستمسك: بلا خلاف ظاهر، و فى كشف اللثام نسبته إلى المشهور، و ظاهر غيره التسالم عليه انتهى.

و مقتضى النصوص المتقدمه ذلك، مثل قوله عليه السلام «يحج عنه من صلب ماله، لا

الأخبار

(۱).

يجوز غير ذلك» فى موثقه سماعه، أو قوله عليه السلام فى صحيح الحلبى «من جميع ماله» أو قوله عليه السلام فى صحيح معاويه «من جميع المال» أو غير ذلك من التعبيرات الداله على وجوب إخراجه من ماله، فلا يجب من غير ماله.

(۱) قد ينسب إلى بعض أنه قائل بوجوبه، و لعله بصحيح ضريس عن أبى جعفر عليه السلام قال فى رجل خرج حاجا حجه الإسلام فمات فى الطريق؟ فقال: إن مات فى الحرم فقد أجزأت عنه حجه الإسلام، و إن مات دون الحرم فليقض عنه وليّه حجه الإسلام «۱».

لكن يقيد إطلاقه بما ذكر من الأخبار الداله على الإخراج من تركته، و بخصوص صحيح بريد العجلى قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل خرج حاجا و معه جمل له و نفقه و زاد فمات فى الطريق؟ قال: إن كان صروره ثم مات فى الحرم فقد أجزأ عنه حجه الإسلام، و ان كان مات و هو صروره قبل أن يحرم جعل جمله و زاده و نفقته و ما معه فى حجه الإسلام. الحديث «۲».

و الحاصل: إنه بحسب القواعد العلميه لا بد أن يقيد اطلاق صحيح ضريس بوجود التركه للميت بمقدار أن يحج عنه، و لكن التحقيق أن صحيح ضريس لا إطلاق فيه، بل يدل على حكم فى مورد خاص، و هو ما إذا خرج حاجا حجه الإسلام ثم مات دون الحرم، و على حسب القاعده يكون معه زاد و راحله و وسائل بمقدار وصوله إلى المقصد ثم رجوعه منه، فلا بد من جعل زاده و راحلته و وسائله فى الحج عنه، فينصرف إلى المورد المعتاد من كونه ذات راحله و زاد و وسائل، و لا يشمل

ما إذا مات و لم يكن معه شى ء منها.

فيكون مدلوله مدلول صحيح بريد العجلى الذى صرح فيه بجعل جمله و زاده و نفقته و ما

---

(١). الوسائل ج ٨ ب ٢۶ من أبواب وجوب الحج و شرائطه، ح ١.

(٢). الوسائل ج ٨ ب ٢۶ من أبواب وجوب الحج و شرائطه، ح ٢.

[مسأله من استقر عليه الحج و تمكن من أدائه ليس له أن يحج عن غيره]

(مسأله: ١١٠) من استقر عليه الحج و تمكن من أدائه ليس له أن يحج عن غيره تبرعا أو بإجاره (١) و كذا ليس له أن يحج تطوعا. و لو خالف فالمشهور البطلان (٢)، بل ادعى بعضهم عدم الخلاف فيه، و بعضهم الإجماع عليه، و لكن

معه فى حجه الإسلام، فلا يشمل المورد الذى لا تكون له تركه أصلا.

أما مع فرض عدم القول بالانصراف و دعوى شموله لمورد لم تكن له تركه، فلا وجه لتقييده، لعدم المنافاه بين وجوب الحج من تركته إن كانت له التركه و وجوب الحج عنه على وليّه مع عدم التركه، فمع تعميم الإطلاق لما لم تكن تركه فلا بد من القول بوجوبه على وليّه. لكن الظاهر أن عدم الوجوب مقطوع بينهم، أما استحبابه على الولى فلا اشكال فيه.

(١) قال فى الشرائع: من وجب عليه حجه الإسلام لا يحج عن غيره لا فرضا و لا تطوعا. انتهى.

و قال فى الجواهر فى شرح قول المحقق «من وجب عليه حجه الإسلام و كان متمكنا منها» لا يحج عن غيره تبرعا أو باجاره، بل و لا يحج تطوعا، بلا خلاف أجده فى الأول منهما.

(٢) أما من حيث الحكم التكليفى فلا إشكال فى عصيانه فى ترك حجه الإسلام مع كونه واجبا فوريا كما تقدم، و أما حرمه

ما أتى به و بطلانه فلا دليل عليه كما ستعرف.

و استدل على حرمه ما أتى به أو على بطلانه بوجوه:

الأول- ان الأمر بالشى ء يقتضى النهى عن ضده، و ما أتى به ضد لحجه الإسلام، فيكون منهيا عنه، و النهى فى العباده موجب لفسادها.

و فيه: أن الأمر بالشى ء لا يقتضى النهى عن ضده كما حرر فى الأصول مفصلا.

و قال المصنف «قده»: و لو سلم أن الأمر بالشى ء يقتضى النهى عن ضده يكون النهى غيريا تبعيا، و النهى الغيرى لا يوجب فساد العباده، لأنه لا ينشأ عن المبغوضيه حتى

عن سيد المدارك التردد فى البطلان.

ينافى المحبوبيه.

و فيه: انه لا إشكال فى أن من أتى بمقدمه واجب أو مقدمه مستحب بقصد الإتيان بذى المقدمه يكون ذلك انقيادا و محبوبا للمولى و قهرا موجبا للثواب، و يؤيده ما ورد كثيرا من الأجر على كل قدم فى طريق الحج أو فى طريق زياره المعصومين، و كذلك من أتى بمقدمه الحرام لأجل التوصل إلى الحرام يكون متجريا و يكون مبغوضا للمولى و يستحق العقاب عليه، و يدل عليه أن السفر لأجل التوصل إلى الحرام يكون من السفر الحرام و تكون الصلاه فيه تامه من غير تقصير. فالظاهر أنه لا فرق بين النهى النفسى أو الغيرى فى كونه سببا لفساد العباده.

و الذى يسهل الخطب أنه قد حقق أن الأمر بالشى ء لا يقتضى النهى عن ضده.

الثانى- ان المفروض وجوب الحج عليه عن نفسه فورا، فهو غير قادر شرعا على تركه، فلا يكون قادرا على الحج عن الغير و لا على الحج الندبى.

و فيه: أنه ان أريد من عدم كونه قادرا على الحج عن الغير و

على الحج المندوب، أنه غير قادر تكوينا فهو واضح الفساد، و إن أريد عدم كونه قادرا شرعا، ففيه: انه إن كان المراد من عدم القدره الشرعيه اشتراط عدم المزاحمه مع الواجب الفورى فهو أول الكلام و لا دليل على هذا الاشتراط، و إن كان المراد اشتراط القدره الشرعيه فى خصوص الحج، ففيه أولا: أن اشتراط الاستطاعه مختص بحجه الإسلام عن نفسه و لا يشترط فى الحج النيابى و لا فى الحج الندبى، و ثانيا ان القدره و الاستطاعه فى حجه الإسلام أيضا قد فسرت بوجود الزاد و الراحله و تخليه السرب و

صحه الجسم، و لا يشترط فى وجوب حجه الإسلام عدم المزاحمه مع واجب فورى آخر أيضا فضلا عن حج غيرها.

الثالث- أنه لا إشكال فى توجه التكليف إليه بأن يحج حجه الإسلام فى عام الاستطاعه فورا، فيصير الزمان مختصا بحجه الإسلام، فلا يكون الوقت قابلا لوقوع حج غيره فيه،

و مقتضى القاعده الصحه و إن كان عاصيا فى ترك ما وجب عليه كما فى مسأله الصلاه مع فوريه وجوب إزاله النجاسه عن المسجد، إذ لا وجه للبطلان إلّا

كما أن شهر رمضان يكون مختصا بصوم شهر رمضان و لا يجوز له أن يصوم فيه عن غيره لا بالنيابه و لا تبرعا بل لا يجوز أن يصوم فيه عن نفسه صوما ندبيا، فكذلك بعد أن صار الزمان مختصا بحجه الإسلام عن نفسه لا يجوز أن يحج عن غيره بإجاره أو تبرعا، و لا يجوز أيضا أن يحج عن نفسه ندبا.

و فيه: أن الأمر الفعلى المتعلق بواجب لا يوجب اختصاص الوقت به بحيث لا يصلح الوقت لغيره فيه، أما فى

صوم شهر رمضان فهو لأجل نص خاص و لا يجوز قياس المقام به. مضافا إلى أن وجوب الحج فورا بعد الاستطاعه لا يجعله من الواجبات الموقته مثل صوم شهر رمضان و الصلوات الواجبه فى أوقاتهما. على أنك عرفت فى الواجبات الموقته أيضا بأن الوجوب الفعلى فيها لا يقتضى اختصاص الوقت بها بحيث لا يصلح الوقت لوقوع غيرها فيه.

الرابع- أن قوله تعالى وَ لِلّٰهِ عَلَى النّٰاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطٰاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا يدل على أن الحج ملك للّه تعالى، فإن اللام فيها يدل على الملك، فالحج يكون مملوكا للّه تعالى، فلا يجوز التصرف فيه بغير إذن من اللّه تعالى، فلو حج عن غيره أو عن نفسه تطوعا فقد تصرف فى ملك اللّه بلا إذن منه، فيكون باطلا.

و فيه: أولا- إنه قد تقدم منا مرارا أن اللام فى هذه الآيه أو فى صيغه النذر بقوله «للّه علىّ» و أمثال ذلك لا تدل على الملكيه الاعتباريه للّه تعالى، فان جميع الأشياء ملك للّه تعالى بالملكيه الحقيقيه، فإن للّه جميع ما فى السماوات و الأرضين، و جميع الواجبات من الصلاه و الزكاه و الحج و الصوم و غيرها ملك للّه تعالى، و جميعها موجب لاشتغال ذمه المكلف بها من غير فرق بين الحج و غيره، فلا يجوز إجراء أحكام الملكيه الاعتباريه على ما هو ملك للّه تعالى بالملكيه الحقيقيه.

.....

نعم إذا كان الكلام محتفا بالقرينه المتصله الداله على أن اللام فيها يراد منها الملكيه الاعتباريه مضافه إلى الملكيه الحقيقيه، فلا بد من العمل على طبقها، و إذا لم تكن قرينه فى الكلام تدل على ذلك فلا يحمل على الملكيه الاعتباريه.

و مما يحتف

بهذه القرينه قوله تعالى فى آيه الخمس وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْ ءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ الآيه، فان اختصاص خمس ما غنم بنفسه- مع كون جميع المال و نفس المكلف و جميع ما فى يده ملك للّه تعالى- يدل على خصوصيه فى خمس ما غنم الذى لم تكن تلك الخصوصيه فى غيره. على أن المراد من اللام فى خصوص ذلك المورد الملكيه الاعتباريه، و إلّا فالملكيه الحقيقيه لا اختصاص لها بخصوص ما غنم. مضافا إلى عطف ملكيته تعالى بملكيه الرسول صلّى اللّه عليه و آله و ملكيه ذوى القربى، و من المعلوم أن ملكيتهم أو أحقيتهم هى الاعتباريه منها، و هذه قرينه أخرى على أن المراد الاعتباريه منها لا الحقيقيه، و انما تعرضنا الى آيه الخمس و أن المراد منها الملكيه أو الأحقيه الاعتباريه لدفع بعض التوهمات الباطله التى توهمها بعض فى آيه الخمس.

و ثانيا لو سلّم أن المراد من الآيه الملكيه الاعتباريه فلا يلزم أن يكون حجه نيابه عن الغير أو حجه تطوعا تصرفا فى ملك اللّه بلا إذن، فإنه فى موارد الملكيه الاعتباريه تاره يملّك الإنسان جميع المنافع القائمه بنفسه إلى غيره فيصير جميع منافعه ملكا للمستأجر، بخلاف ما إذا ملّكه منفعته الخاصه فى ذمته، ففى مثل ذلك يملك المستأجر فقط تلك المنفعه الخاصه فى ذمه الموجر، فإذا أتى الموجر بالعمل بقصد وفاء ما فى ذمته للمستأجر يصير العمل ملكا له، و إذا أتى بالعمل دون قصد الوفاء بما فى ذمته بل قصد العمل لغير المستأجر لم يكن ذلك العمل ملكا للمستأجر و لا يكون تصرفا فى ملكه، لأن ما فى الذمه لا ينطبق على ما فى الخارج بدون القصد قهرا،

فإذا لم يقصد أداء ما فى ذمته للمستأجر لا يكون العمل له، فإن قصد غير المستأجر الأول و هو الثانى يكون العمل له، و إن لم يقصد الأول

.....

و لا الثانى بل أتى بالعمل من غير قصد كونه لغيره كان العمل من نفسه، فإذا قصد به التطوع يصير تطوعا. فكون الحج من نفسه للّه تعالى بالملكيه الاعتباريه لا يقتضى صيروره الحج عن الغير مملوكا للّه تعالى حتى يكون تصرفا فى ملكه تعالى.

و المحصل من الكلام: ان كون الحج عن نفسه وجوبا مملوكا للّه تعالى لا يوجب أن يكون الحج عن غيره أو الحج تطوعا تصرفا فى ملكه تعالى.

الخامس: ان الأمر بالحج عن نفسه و إن لم يقتض النهى عن ضده لكنه يمنع من الأمر بضده، و هو الحج الندبى أو الحج عن

غیره، لامتناع الأمر بالضّدین، لأن الجمع بین الضدین محال و لا یقدر المکلف علی الجمع بینهما، و مع امتناع الأمر به یقع فاسدا، لأن العباده لا بد لها من أمر من المولی و بدونه لا یکون عباده فیکون فاسدا، فکیف یمکن له قصد التقرب به.

و فیه: أولا ان قصد القربه لا یکون منحصرا فی قصد الأمر، بل إذا کان عالما بأن العمل محبوب للمولی یمکن للمکلف أن یأتی بالعمل قربه إلی اللّه، فالعمل إذا کان منسوبا إلی اللّه مع کونه محبوبا له تعالی یکون قریبا. و ثانیا انه قد حقق فی الأصول جواز الأمر الترتبی.

و مع دعوی أن قصد القربه یکون منحصرا بقصد الأمر یمکن أن یقصد الأمر أیضا بنحو الترتب، فلا إشکال فیه.

السادس- دلاله بعض الأخبار علی عدم الصحه:

«منها» صحیحه سعد بن أبی خلف

قال: سألت أبا الحسن موسی علیه السلام عن الرجل الصروره یحج عن المیت؟ قال: نعم إذا لم یجد الصروره ما یحج به عن نفسه، فإن کان له ما یحج به عن نفسه فلیس یجزی عنه حتی یحج من ماله، و هی تجزی عن المیت إن کان للصروره مال و ان لم یکن له مال «۱».

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۵ من أبواب النیابه فی الحج، ح ۱.

.....

«و منها» صحیحه سعید بن عبد اللّه الأعرج أنه سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن الصروره أ یحج عن المیت؟ فقال: نعم إذا لم یجد الصروره ما یحج به، فإن کان له مال فلیس له ذلک حتی یحج من ماله، و هو یجزی عن المیت کان له مال أو لم یکن له مال «۱».

بتقریب أن قول الإمام علیه السلام «إذا لم یجد الصروره ما یحج به عن نفسه» المقتضی بمفهومه أنه لو کان واجدا لما یحج به لم یجز له الحج نیابه أو تبرعا عن المیت، فیکون الحج عن المیت منهیا عنه، فیکون باطلا. و أیضا بقوله علیه السلام «فإن کان له ما یحج به عن نفسه فلیس یجزی عنه حتی یحج من ماله» بناء علی عدم ارجاع ضمیر عنه إلی النائب بل راجع إلی المیت.

و علی هذا فقد صرح الإمام علیه السلام بعدم إجزاء حج الصروره الذی به مال عن المیت.

و فيه: إن هذا خلاف الظاهر جدا، فإن الضمائر بأسرها راجعه إلى النائب، و إرجاع خصوص ضمير «عنه» إلى الميت مع كون الضمائر قبله إلى النائب و كذا الضمير الذى يكون بعده فى قوله عليه السلام «من ماله» راجع

إلى النائب خلاف السياق و خلاف الظاهر جدا، فلا بد من إرجاع ضمير «عنه» أيضا إلى النائب. مع التصريح فى قوله عليه السلام «و هى تجزى عن الميت» المستفاد منه إجزاء حجه عن النائب، و هذا أيضا قرينه على ارجاع ضمير «عنه» أيضا إلى النائب لا إلى الميت.

و أما الاعتراض بأنها جمله معترضه قدمها الإمام عليه السلام على جواب السائل بعيد عن المحاورات العرفيه.

ففيه: أنه يمكن أنه كان فى كلام السائل جمله أو قرينه على أنه يسأل أيضا عن إجزاء حج النائب عن نفسه أم لا، أو علم الإمام عليه السلام من الخارج أن السائل يزعم إجزاء

---

(١). الوسائل ج ٨ ب ٥ من أبواب النيابه فى الحج، ح ٢.

.....

حجه نيابه عن حج نفسه أيضا، و الإمام عليه السلام أراد ردّ هذا الزعم منه بقوله عليه السلام «فليس يجزى عنه».

و الحاصل: ان الظاهر أن الصحيحه تدل على صحه حج النائب عن الميت خلافا للمشهور.

و أما احتمال أن قوله عليه السلام «و هى تجزى عن الميت» يراد منه أن النائب إذا حج من ماله ثم حج عن الميت فهى تجزى عن الميت. ففى كمال البعد، خصوصا مع قوله عليه السلام «و هى تجزى عن الميت ان كان للصروره مال و ان لم يكن له مال» و مع هذه الجمله لا مجال لهذا الاحتمال أصلا، فإنه بعد أن حج لنفسه لا يكون صروره، فقول الإمام عليه السلام «إن كان للصروره مال و إن لم يكن له مال» لا يبقى مجالا لهذا الاحتمال، فلا بد من حمل المفهوم الذى يكون فى صدر الصحيحه على التكليف محضا، بمعنى أنه من كان

له مال و لم يحج يجب أن يحج عن نفسه و لا يجوز له تأخيره مع كونه واجبا فوريا.

هذا بالنسبه إلى الصحيحه الأولى- أعنى صحيحه سعد بن أبى خلف- أما بالنسبه إلى صحيحه سعيد بن عبد اللّه فقوله «نعم إذا لم يجد الصروره ما يحج به فان كان له مال فليس له ذلك حتى يحج من ماله» فلا بد أن تحمل على أنه ليس له ذلك تكليفا محضا، لا- أنه يبطل حجه النيابى، بقرينه التصريح بالصحه بقوله عليه السلام «و هو يجزى عن الميت كان له مال أو لم يكن له

مال». و حمله على أنه يجزى عن الميت إذا حج من ماله لنفسه و بعد هذا الحج يكون حجه البعدى يجزى عن الميت سواء كان له مال أو لا. بعيد فى كمال البعد لا يصار إليه أصلا. فعلم مما ذكر أن الصحيحين يدلان على خلاف المشهور و على الصحه لا على البطلان.

و قد يستدل للمشهور بصحيحه ابن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل صروره مات و لم يحج حجه الإسلام و له مال؟ قال: يحج عنه صروره لا مال له «۱».

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۵ من أبواب النيابه فى الحج، ح ۲.

دعوى أن الأمر بالشى ء نهى عن ضده، و هى محل منع (۱)، و على تقديره لا يقتضى البطلان، لأنه نهى تبعى (۲).

و دعوى أنه يكفى فى عدم الصحه عدم الأمر. مدفوعه بكفايه المحبوبيه فى حد نفسه فى الصحه كما فى مسأله ترك الأهم و الإتيان بغير الأهم (۳) من الواجبين المتزاحمين.

أو دعوى أن الزمان مختص بحجته عن نفسه فلا يقبل لغيره

(۴) و هى أيضا مدفوعه بالمنع، إذ مجرد الفوريه لا- يوجب الاختصاص، فليس المقام من قبيل شهر رمضان حيث إنه غير قابل لصوم آخر.

و ربما يتمسك للبطلان فى المقام بخبر سعد بن أبى خلف (۵) عن أبى الحسن

و قد يدعى بعدم العمل على ظاهره، و على تقدير تماميته فلا بد من حمله على الاستحباب، بقرينه الصحيحين المتقدمين فانهما صريحان و نصان فى الصحه، بخلاف صحيحه عمار فانها ظاهره فى اللزوم و الاشتراط فلا بد من التصرف فى ظاهرها بواسطه الجمع العرفى، فالظاهر أنه لا- اشكال فى صحه حجه نيابه عن الغير لكن لا- يجوز له ترك حجه لنفسه و إتيان الحج عن الغير تكليفا كما تقدم تفصيل ذلك و كما دل عليه الصحيحان، فانهما يدلان على الصحه لا على عدمها كما عرفت.

(۱) كما تقدم فى الوجه الأول من الوجوه التى استدل بها على البطلان.

(۲) قد تقدم فى ذلك الوجه عدم الفرق بين النهى التبعى و غيره.

(۳) قد تقدم فى ذلك الوجه أيضا تصحيحه بالترتب.

(۴) قد تقدم فی الوجه الثالث من الوجوه مع دفعه کما عرفت.

(۵) هذا هو صحیح سعد بن أبی خلف الذی تقدم فی الوجه السادس مع تقریب وجه الاستدلال به و بیان ضعفه مفصلا.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۱، ص: ۳۰۹

موسی علیه السلام عن الرجل الصروره یحج عن المیت؟ قال علیه السلام:

نعم إذا لم یجد الصروره ما یحج به عن نفسه، فإن کان له ما یحج به عن نفسه فلیس یجزئ عنه حتی یحج من ماله، و هی تجزئ عن المیت إن کان للصروره مال و إن لم یکن له مال.

و قریب منه صحیح سعید الأعرج (۱) عن أبی عبد اللّه علیه

السلام. و هما کما تری بالدلاله علی الصحه أولی، فإن غایه ما یدلان علیه أنه لا یجوز له ترک حج نفسه و إتیانه عن غیره، و أما عدم الصحه فلا.

نعم یستفاد منهما عدم إجزائه عن نفسه، فتردد صاحب المدارک فی محله (۲)، بل لا یبعد الفتوی بالصحه لکن لا یترک الاحتیاط.

هذا کله لو تمکن من حج نفسه، و أما إذا لم یتمکن فلا إشکال فی الجواز و الصحه (۳) عن غیره، بل لا ینبغی الإشکال فی الصحه إذا کان لا یعلم بوجوب الحج علیه، لعدم علمه باستطاعته (۴) مالا، أو لا یعلم بفوریه وجوب الحج عن

---

(۱) هذه هی الصحیحه الثانیه التی تقدم ذکرها فی الوجه السادس أیضا، و قد بیّنا عدم دلالتها علی البطلان، بل قلنا: قد دلّا علی الصحه.

(۲) بل لا وجه للتردد من صاحب المدارک «قد» و من الماتن إلا أن یلاحظ عدم الإفتاء علی خلاف المشهور، و إلا فلا بد من الحکم بالصحه بخلاف المشهور.

(۳) لأنه مع عدم التمکن من الحج عن نفسه لم یکن التکلیف بالحج عن نفسه فعلیا، فلا موجب لبطلان الحج النیابی.

(۴) مع الجهل بالموضوع لعدم تنجز التکلیف بالحج عن نفسه، و کذا إذا کان الجهل بالحکم قصورا لا تقصیرا لعدم تنجز التکلیف أیضا.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۱، ص: ۳۱۰

نفسه (۱) فحج عن غیره أو تطوعا.

ثم على فرض صحه الحج عن الغير- و لو مع التمكن و العلم بوجوب الفوريه- لو آجر نفسه لذلك فهل الإجاره أيضا صحيحه أو باطله مع كون حجه صحيحا عن الغير؟ الظاهر بطلانها، و ذلك لعدم قدرته شرعا على العمل المستأجر عليه، لأن المفروض وجوبه عن نفسه فورا (۲). و كونه صحيحا

على

---

(۱) إذا كان عدم علمه عن قصور لا عن تقصير حتى إذا بنى على البطلان للروايتين كما فهم المشهور منهما، فإنهما على تقدير دلالتهما على البطلان ينصرفان عمن لم ينجز عليه الحكم بوجوب الحج فورا.

(۲) ثم إنه بعد فرض صحه الحج عن الغير اختلفوا فى أنه هل الإجاره عليه صحيحه أم هى باطله، و قد استدل لبطلان الإجاره بوجوه:

الأول- ما فى المتن من أنه يشترط فى صحه الإجاره قدره الأجير شرعا على العمل المستأجر عليه غير محجور عن التصرف فى العمل، و الحال أن الحج عن نفسه واجب عليه فورا، فلا يقدر على غيره شرعا.

و فيه: أن اشتراط أن لا يكون الأجير محجورا من العمل لا إشكال فيه و وجوب الحج عن نفسه فورا موجب لعدم جواز تركه لكن لا يوجب سلب سلطنه المكلف و حجزه عن التصرف فى ذمته بالإجاره، و إيجابه ذلك أول الكلام.

الثانى- ان الأمر بالحج يقتضى النهى عن ضده النيابه، فتكون حراما، فتفسد الإجاره عليها، لما عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله قال: لعن اللّه اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها و أكلوا ثمنها، و إن اللّه تعالى إذا حرم على قوم أكل شى ء حرم عليهم ثمنه. هذا ما عن غوالى اللآلى «۱»، و رواه فى دعائم الإسلام و لكن فيه «و أكلوا أثمانها».

---

(۱). المستدرك ج ۲ ب ۶ من أبواب ما يكتسب به ح ۸ و نقل عن مسند احمد بهذا المضمون.

تقدير المخالفه لا ينفع فى صحه الإجاره، خصوصا على القول بأن الأمر بالشى ء نهى عن ضده، لأن اللّه إذا حرم شيئا حرم ثمنه و إن كانت الحرمه تبعيه.

فإن قلت: ما الفرق

بين المقام و بين المخالفه للشرط فى ضمن العقد مع قولكم بالصحه هناك، كما إذا باعه عبدا و شرط عليه أن يعتقه (۱) فباعه؟ حيث تقولون

و فيه: أولا انه قد مر أن الأمر بالشی ء لا يقتضی النهی عن ضده علی ما حقق فی الأصول، و ثانيا علی فرض اقتضاء الأمر بالشی ء النهی عن ضده فلا نحتاج إلی التمسک بالحديث المذكور، لأنه علی هذا الفرض يكون غير الحج الإسلامی حراما، فإذا كان الحج عن الغير حراما فيكون فاسدا، و الإجاره لا بد و أن تتعلق علی أمر صحيح، و هذا غير مقدور علی الأجير، فتكون الإجاره فاسده.

و ثالثا: أن هذا الحديث بالعباره المنقوله فی المتن علی الظاهر كما قيل ليس فی أصول العامه و لا فی أصول الخاصه، و إنما الموجود كما نقلناه عن غوالی اللآلی و دعائم الإسلام: ان اللّه تعالی إذا حرم علی قوم اكل شی ء حرم عليهم ثمنه. فلا يرتبط بمقامنا أصلا.

و رابعا: علی فرض وجود الحديث بهذه العباره فهو ضعيف لا يعتمد عليه.

(۱) حاصل ما أفاده فی وجه الإشكال أنه بناء علی قولكم اذا وجب الحج عليه فورا فلا يمكن أن يؤجر نفسه للنيابه عن الغير، بمعنی أنه إذا كان عليه واجب فعلی فوری لا تصح المعامله علی ضده. فان الترتب لا محل له فی الأمر الوضعی، لأن الإجاره إما صحيحه أو باطله.

و لا يمكن أن يقال: ان الإجاره تصح مع عدم الإتيان بالأهم و باطله إذا أتی بالأهم، فإذا كان الامر كذلك فكيف قولكم بصحه البيع، فان العتق واجب علی المشتری و البيع يضاده، فيلزم علی قولكم أن لا يصح البيع و أنتم تقولون بصحته.

فأجاب عن ذلك بما ذكر فی المتن،

و حاصله ما نشير إليه فی الوجه الثالث من الوجوه التی استدل بها علی بطلان الإجاره.

كتاب الحج (للقمی، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۳۱۲

بصحه البيع و يكون للبائع خيار تخلّف الشرط.

قلت: الفرق أن فی ذلك المقام المعامله علی تقدير صحتها مفوته لوجوب

و إنما الكلام فيما قاله المصنف من صحه بيع الغلام الذی شرط البائع علی المشتری أن يعتق و مع ذلك باعه المشتری.

و فيه: أنّ الشرط إن قلنا بأنه موجب للحكم الوضعی كما يوجب الحكم التكليفی- كما هو الأظهر- فبيع المشتری للعبد مع هذا الشرط باطل، لأنه لا يكون للمشتری سلطنه وضعيه للبيع و لجميع الانتقالات، و مع عدم هذه السلطنه لا يصح بيعه حتی يكون لبائع الأول خيار تخلّف الشرط بخلاف المقام، و قد بيّنا عدم المانع لصحه الإجاره، فالفرق فی هذا الطرف.

و لا بأس بالبحث عن أن الشرط هل يوجب الحكم الوضعى أيضا أو هو موجب للحكم التكليفى فقط.

و التحقيق أنه موجب للحكم الوضعى، فإن ظاهر قوله عليه السلام فى صحيحه عبد اللّه بن سنان «و المسلمون عند شروطهم مما وافق كتاب اللّه عز و جل» «۱» و كذا فى صحيحته الأخرى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال «المسلمون عند شروطهم إلا كل شرط خالف كتاب اللّه عز و جل فلا يجوز» «۲»، هو الشمول بالإطلاق للحكم الوضعى و التكليفى جميعا و لا يختص بالحكم التكليفى.

و تدل على هذا الإطلاق صحيحه عبد اللّه بن سنان أيضا قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الشرط فى الإماء و لا تباع و لا توهب؟ قال: يجوز ذلك غير الميراث فإنها تورث، لأن كل شرط خالف الكتاب باطل «۳» فان الشرط بأن لا تباع

و لا توهب فانه

---

(۱). الوسائل ج ۱۲ ب ۶ من أبواب الخيار، ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۲ ب ۶ من أبواب الخيار، ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۱۲ ب ۶ من أبواب الخيار، ح ۳.

العمل بالشرط، فلا يكون العتق واجبا بعد البيع، لعدم كونه مملوكا له، بخلاف المقام حيث إنا لو قلنا بصحه الإجاره لا يسقط وجوب الحج عن نفسه فورا،

شرط عدم المبيعه و عدم الموهوبيه و قوله عليه السلام يجوز ذلك يكون حكما وضعيا، فانه لم يقل لا يبيع و لا يهب حتى يحتمل حكما تكليفيا محضا كما فى الفارسيه يقول:

فروخته نشود وهبه نشود، فانه شرط عدم تحقق البيع و عدم تحقق الهبه، فإذا تخلف المشترى و باعه أو وهبه و تحقق البيع و الهبه و قلنا بصحتهما كان منافيا لقوله عليه السلام «يجوز ذلك» و كذا قوله عليه السلام «غير الميراث فانها تورث لأن كل شرط خالف الكتاب باطل»، مع أن تحقق الإرث و عدمه لا يتأتى فيه حكم تكليفى أصلا. و علل الإمام عليه السلام عدم جواز شرط الإرث بكونه شرطا مخالفا للكتاب و لم يعلل بأنه حكم وضعى، و يعلم من ذلك أن شرط الحكم الوضعى لا مانع فيه.

و يؤيد ذلك أيضا استعمال هذا التركيب فى بيان الحكم الوضعى فى مقامات أخرى، مثل قوله عليه السلام فى السكنى فى صحيحه حمران قال: سألته عن السكنى و العمرى.

فقال: الناس فيه عند شروطهم، ان كان شرط حياته فهى حياته، و إن كان لعقبه فهو لعقبه كما شرط حتى يفنوا ثم يردّ لصاحب الدار «۱». و حكم الإمام عليه السلام فى هذا المقام يكون فى الحكم

الوضعى و لا يختص بالحكم التكليفى كما هو واضح.

و الحاصل: أن الظاهر من الأدله أنه يوجب الشرط للحكم الوضعى أيضا، فالبيع فيما نحن فيه باطل لعدم تسلطه وضعا على البيع.

الثالث- من الوجوه التى استدل على بطلان الإجاره فى المقام أنه: ان قلنا بصحه الإجاره لا يسقط وجوب الحج عن نفسه فورا، فيلزم اجتماع أمرين متضادين فعلا، فلا يقدر على امتثالهما، فلا يمكن أن تكون الإجاره صحيحه.

و فيه: أن المورد يدخل فى الواجبين المتزاحمين، و له أمثله كثيره، فلا بد من إعمال

---

(۱). الوسائل ج ۱۳ ب ۲ فى احكام السكنى و الحبس، ح ۱.

فيلزم اجتماع أمرين متنافيين فعلا، فلا يمكن أن تكون الإجاره صحيحه. و ان قلنا إن النهى التبعى لا يوجب البطلان، فالبطلان من جهه عدم القدره على

قواعد باب التزاحم، فإن كان فيهما أهم و مهم فيجب الإتيان بالأهم، و كذا إذا كان أحدهما بالخصوص محتمل الأهميه. و فى صوره عصيان أمر الاهم يتعلق التكليف بالمهم، و إن كانا متساويين فيكون مخيرا بينهما. و فى المقام الحج النفسى لما كان أهم أو لا أقل محتمل الأهميه فهو مقدم، و على الترتب يكون الحج النيابى واجبا أيضا.

الرابع- ان وجوب الحج النفسى يوجب كونه مملوكا للّه تعالى، و بما أن الإنسان لا يملك منافعه المتضاده فى آن واحد لا يكون مالكا للحج عن الغير، فما لم يكن مالكا للحج عن الغير لا يصح أن يؤجر نفسه له، فالإجاره لا تكون صحيحه.

و فيه: انه قد تقدم أن إيجاب الحج النفسى لا يقتضى الملكيه الاعتباريه له تعالى، بل هو مالك للإنسان و لجميع أعماله و جميع الأشياء، فما لم تكن

ملكيه اعتباريه له تعالى لا ينافى الإجاره للحج عن الغير، فلا إشكال فيه.

الخامس- أن الإجاره لو كانت صحيحه يجب الوفاء بها، و وجوب الوفاء بها ينافى الحج عن نفسه، و إن الترتب لا مجال له بالنسبه إلى الإجاره لأنها إما تصح و إما لا تصح.

و قد يقال فى دفع هذا الاستدلال: ان وجوب الوفاء المدلول عليه بآيه أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ليس حكما تكليفيا، بل هو حكم ارشادى إلى لزوم المعامله، لأن معنى الوفاء هو التمام، و لذا يقال الدرهم الوافى أى الدرهم التام. و الدليل على أن الأمر بالوفاء ليس أمرا تكليفيا: انه لو كان الأمر أمرا تكليفيا يلزم حرمه فسخ العقد، و هو واضح البطلان.

و فيه: ان دليل صحه الإجاره ليس منحصرا بآيه أَوْفُوا بِالْعُقُودِ حتى يقال: لا تدل على الأمر التكليفى، و مع صحه الإجاره لا اشكال فى وجوب تسليم المستأجر عليه للمستأجر على الموجر، و إشكال المستشكل فى وجوب تسليم مورد الإجاره و وجوبه مسلم بلا شبهه.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۳۱۵

العمل لا لأجل النهى عن الإجاره.

نعم لو لم يكن متمكنا من الحج عن نفسه يجوز له أن يؤجر نفسه للحج عن

و الحاصل: انّ إشكال المستشكل فى أنه إمضاء الشارع للإجاره يوجب حدوث تكليف ينافى وجوب الحج عن نفسه، و هو وجوب تسليم المستأجر عليه. و هذا لازم قطعا، سواء كان الأمر بالوفاء بالعقد تكليفيا أو ارشاديا، و يلزم من هذا عدم إمكان إمضاء الشارع للإجاره.

و التحقيق فى الجواب: ان كون صحه الإجاره و إمضائها من طرف الشارع موجبه لحدوث تكليف مناف للواجب الفعلى و هو الحج النفسى. مسلم لكن الظاهر عدم المانع منه، فيدخل المورد فى اجتماع الواجبين المتزاحمين

فيعمل على طبقه. فلو فرضنا أن المستطيع من جميع الجهات عقد على امرأه من دون احتياج إلى التزويج و جعل مهرها حالا و مع أداء مهرها لا يقدر على المسير إلى الحج، أو اشترى أمه و جعل ثمنها حالا فمع مطالبه البائع للثمن و أدائه لا يقدر على الحج، فهل يمكن القول ببطلان العقد و الاشتراء؟

كلا، خصوصا إذا لم يكن عازما للحج و منصرفا عنه. مع أن صحه عقد التزويج و الاشتراء توجب حدوث وجوب أداء الدين، و هو ينافى الحج الواجب عليه فورا.

و أمثال ذلك من المعاملات التى توجب حدوث تكليف مناف للواجب الفورى عليه، و الظاهر أنه لا إشكال فيه.

السادس- من الوجوه التى استدل بها على بطلان الإجاره: انه لا بد فى صحه الإجاره من إمكان الانتفاع بمورد الإجاره للمستأجر، و التعذر الشرعى من الانتفاع بموردها كالتعذر العقلى، ففى هذا المورد الذى كان على المكلف الحج عن نفسه و هو واجب عليه فعلا منجزا لا يمكن للمستأجر الانتفاع بمورد الإجاره، لأنه لا يمكنه الإلزام بتسليم مورد الإجاره، بل يجب عليه أمر الموجر بالحج النفسى من باب الأمر بالمعروف و نهيه عن الإتيان بالحج النيابى من باب النهى عن المنكر. و لا تصل النوبه إلى جريان

.....

التزاحم، لأنه يعتبر فى صحه الإجاره أن لا يكون متعلقها مستلزما لترك واجب أو فعل حرام. و فى المقام متعلقها مستلزم لترك الواجب، و الترتب لا معنى له بالنسبه إلى الصحه الوضعيه.

و الحاصل: انه مع صحه الإجاره و مع تعلق الأمر بالحج النفسى، إما أن نقول يجوز للمستأجر أن يطالب الأجير بالوفاء بالإجاره و إما ليس له، أما على

الأول فيلزم الأمر بالمنكر، و أما على الثانى فما أثر الصحه مع عدم إمكان الانتفاع بمورد الإجاره.

و فيه: أنه قد تقدم أن الأمر بالشى ء لا يقتضى النهى عن ضده الحج النيابى، فلا يكون حراما حتى يجب النهى عنه، و لذا قلنا بصحه الحج النيابى، و مع حرمته كيف يكون صحيحا. أما الأمر بالحج النفسى من باب الأمر بالمعروف فمشروط باحتمال التأثير، فلو فرض أن النائب منصرف عن الحج النفسى و المستأجر يعلم بعدم تأثير أمره به فلا موضوع للأمر بالمعروف.

و أما إمكان انتفاع المستأجر للعمل المستأجر عليه، فإذا فرضنا أن النائب عازم على ترك الحج النفسى و لا يمكن للمستأجر إجباره باتيان الحج النفسى و لكن هو قادر على إلزامه بإتيان الحج النيابى و تسليم مورد الإجاره، فأى مانع من إلزامه بذلك. و هذا يكفى فى إمكان الانتفاع بمورد الإجاره. و صحه الإجاره لا تتوقف على إمكان الانتفاع بموردها على جميع التقادير، بل يكفى فى صحه الإجاره إمكان الانتفاع بموردها على بعض التقادير.

و لا يستلزم القول بذلك البناء على الترتب فى الأمر الوضعى، و هو صحه الإجاره على تقدير عصيان المأمور به، بل نقول بصحه الإجاره بتا على فرض إمكان الانتفاع بموردها على بعض التقادير، لا أنها تصح على هذا التقدير و لا تصح على تقدير آخر، بل نقول بصحتها مطلقا مع إمكان الانتفاع بموردها على بعض التقادير، خصوصا مع علم المستأجر

.....

قبل الإجاره بأن هذا الشخص عازم على ترك الحج النفسى و لا يمكن إجباره على ذلك، فيستأجره للحج النيابى، و المفروض صحته خصوصا مع إمكان إجباره على الإتيان بالحج النيابى، فلا إشكال من هذه الجهه

و بعد ما تبين أن المستأجر عليه فى المقام ليس بحرام بل هو أمر عبادى.

و العجب تنظير المقام بالإجاره على المحرمات الأوليه، مثل أن يستأجره للتغنى الحرام أو بجعل الأكاذيب و أمثال ذلك، و لا إشكال فى عدم الشباهه بينهما أصلا. مضافا إلى أنه قد يتصور إمكان الإجاره على المحرمات أيضا كالإجاره على الغناء و أمثالها، و إمكان أن يكون لها فائده. فانه مع صحه الإجاره و مالكيه المستأجر وضعا للمستأجر عليه إذا أجبره على هذا العمل- و ان كان عاصيا فى ذلك- لكن لا يكون مديونا له فى إجباره على العمل، كما اذا أجبر عبده على العمل الحرام لا يصير مديونا له، لأنه مالك له و لجميع منافعه وضعا لا تكليفا.

لكن اذا أجبر الحر الغير الأجير على العمل المحرم- مثل التغنى له- مضافا إلى عصيانه يصير مديونا له أيضا، اما مع استيجاره يمكن أن يقال بعدم كونه مديونا بغير مال الإجاره، و ان كان ذلك محل إشكال. و المراد أنه فى هذا الفرض يمكن القول بتصوير وجود الأثر للصحه و إمكان الانتفاع بالإجاره وضعا لا تكليفا. لكن الإفتاء بذلك مشكل، أما فيما نحن فيه فالظاهر عدم الإشكال فيه. و اللّه الموفق إلى الصواب.

ثم إنه لو قلنا ببطلان الإجاره فهو مع تمكن النائب للحج عن نفسه، و أما لو لم يتمكن من الحج عن نفسه فلا مانع من إيجار نفسه للحج عن غيره، فإنه بناء على القول بالبطلان كان من جهه فعليه وجوب الحج عن نفسه فورا، و مع عدم تمكنه من الحج عن نفسه لا أمر بالحج عن نفسه، لعدم القدره عليه، فلا مانع من صحه الإجاره أصلا.

و لكن قول المصنف «ره»: ان تمكن

بعد الإجاره عن الحج عن نفسه لا تبطل الإجاره.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۳۱۸

غيره، و إن تمكن بعد الإجاره عن الحج عن نفسه لا تبطل إجارته، بل لا يبعد صحتها لو لم يعلم باستطاعته (۱) أو لم يعلم بفوريه الحج عن نفسه فآجر نفسه للنيابه و لم يتذكر إلى أن فات محل استدراك الحج عن نفسه كما بعد الفراغ أو فى أثناء الأعمال.

ثم لا إشكال فى أن حجه عن الغير لا يكفيه عن نفسه (۲)، بل إما باطل كما عن المشهور أو صحيح عمن نوى عنه كما قوّيناه. و كذا لو حج تطوعا لا يجزيه عن حجه الإسلام (۳) فى الصوره المفروضه بل إما باطل أو صحيح و يبقى عليه حجه الإسلام.

فما عن الشيخ من أنه يقع عن حجه الإسلام. لا وجه له، إذ الانقلاب القهرى لا دليل عليه.

و دعوى أن حقيقه الحج واحده و المفروض إتيانه بقصد القربه فهو منطبق على ما عليه من حجه الإسلام. مدفوعه بأن وحده الحقيقه لا تجدى بعد كون

فمحل إشكال، لأنه بناء على بطلان الإجاره مع التمكن من الحج النفسى فلو تمكن بعد الإجاره يكشف بطلان الإجاره من أصلها ما لم يفت وقت الحج عن نفسه.

(١) أما مع عدم العلم باستطاعته من جهه الجهل الموضوعى فالحق مع الماتن «قده» لأنا بنينا على معذوريه الجاهل بالموضوع، أما مع الجهل بالاستطاعه أو بفوريته من جهه الجهل بالحكم عن تقصير فلا يمكن المساعده عليه.

(٢) هذا مما لا إشكال فيه، فإنه على طبق القاعده و على طبق النص، كما فى صحيحه سعد بن أبى خلف و صحيحه سعد بن عبد اللّه الأعرج.

(٣) بل يجزى كما ستعرف.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)،

ج ١، ص: ٣١٩

المطلوب هو الإتيان بقصد ما عليه (١)، و ليس المقام من باب التداخل بالإجماع (٢)، كيف و إلا لزم كفايه الحج عن الغير أيضا عن حجه الإسلام، بل

---

(١) بل كون الحج حقيقه واحده يجدى فى المقام، فإن حجه الإسلام عباره عن الحج الأول من المستطيع مع نيته عن نفسه بقصد القربه و قد تحقق ذلك. و أما قوله: كون المطلوب هو الإتيان بقصد ما عليه. لا دليل على دخله فى المطلوب.

و الحاصل: ان المكلف إذا حج عن نفسه بعد الاستطاعه بقصد القربه- يعنى مضافا إلى اللّه تعالى- و كان أول حج منه بعد الاستطاعه يكون ذلك حجه الإسلام من دون دخل شى ء آخر فيه.

(٢) لا وجه للتداخل، فانه بعد كون الحج حقيقه واحده و لا يمكن للإنسان فى سنه واحده إلّا حج واحد فالأمر بالحج منحصر فى الأمر الوجوبى، و لم يكن فى البين أمر ندبى أصلا حتى نقول بالترتب أو بالتداخل و لا- تعدد فى الأمر حتى يجب تعدد الامتثال، و لا- نقول بالإجزاء عن حجه الإسلام من جهه التداخل، و لا- يلزم من ذلك كفايه الحج عن الغير أيضا عن حجه الإسلام، فانه مخالف للقاعده و للنص الصريح كما تقدم.

و ملخص القول: إن حقيقه حجه الإسلام و حقيقه الحج المندوب عن نفسه لما لم تكونا حقيقتين بل هما حقيقه واحده، إلا أن الحج الأول بعد الاستطاعه يكون واجبا و غيره يكون مندوبا. و بما أنه فى سنه واحده لا يمكن إلّا حج واحد، فلا يكون أمران فى سنه واحده. فهذه الحقيقه أول وجودها بعد الاستطاعه تكون واجبه، و ما لم يمتثل ليس عليه حج مندوب و بعد الامتثال يكون الحج

فی السنوات الأخری مندوبا، فالحج الأول هو حجه الإسلام، فاذا أتی بقصد القربه یکون صحیحا و سقط. فما حکی عن الشیخ قدس سره صحیح.

نعم لو علم أنه مستطیع و لم یؤمر بالحج المندوب و مع ذلک أتی بقصد الاستحباب تشریعا فالظاهر بطلانه، لعدم تمشی قصد القربه منه. أما مع الجهل بالحال فلا إشکال فی

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۱، ص: ۳۲۰

لا بد من تعدد الامتثال مع تعدد الأمر وجوبا و ندبا أو مع تعدد الواجبین. و کذا لیس المراد من حجه الإسلام الحج الأول، بأی عنوان کان کما فی صلاه التحیه و صوم الاعتکاف. فلا وجه لما قاله الشیخ قدس سره أصلا (۱).

نعم لو نوی الأمر المتوجه إلیه فعلا- و تخیل أنه أمر ندبی غفله عن کونه مستطیعا أمکن القول بکفایته عن حجه الإسلام (۲)، لکنه خارج عما قاله الشیخ.

ثم إذا کان الواجب علیه حجا نذریا أو غیره و کان وجوبه فوریا، فحاله ما ذکرنا فی حجه الإسلام (۳) من عدم جواز حج غیره و أنه لو حج صح أو لا و غیر

الصحه، فقول الماتن «لیس المراد من حجه الإسلام الحج الأول بأی عنوان کان» إن کان مراده لزوم قصد حجه الإسلام أو لزوم قصد الوجوب. فلیس بتمام، فقد عرفت أن الواجب قصد الحج فقط قربه إلی اللّه تعالی، و لا دلیل علی شی ء آخر، و إن کان مراده قصد الحج عن نفسه مقابل قصد الحج عن غیره ففی کمال المتانه و الصحه، و لکن لا یضر بما نحن فیه، و لیس مراده ذلک قطعا.

(۱) قد عرفت أن له الوجه الوجیه مع الجهل بالموضوع أو الجهل بالحکم.

(۲) بل عرفت أنه لو نری الأمر

الندبی بخصوصه یکفیه عن حجه الإسلام مع الجهل.

(۳) إذا کان الحج الواجب غیر حجه الإسلام فقد اختلفت کلمات القوم فی أن حکمه حکم حجه الإسلام أو لا؟ الأظهر الثانی، فانه من تمسک علی البطلان بالنص المتقدم فانه علی فرض دلالته علی البطلان فموروده خصوص حجه الإسلام و لا یجوز التعدی عن مورده، فلا یوجب البطلان مع وجوب غیر حجه الإسلام. و کذلک بناء علی ما قوّیناه من کفایه قصد الندب بخصوصه مع الجهل بالحکم أو الموضوع عن حجه الإسلام، لأنه لا

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۱، ص: ۳۲۱

ذلک من التفاصیل المذکوره بحسب القاعده.

دلیل علی لزوم قصد عنوان حجه الإسلام أو قصد عنوان الوجوب، بل یکفی قصد الحج قربه إلی اللّه.

و لیس کذلک حج النذر، لأن الظاهر لزوم قصد الوفاء بالنذر، و مع الغفله عن النذر لو حج بعنوان الاستحباب یشکل الحکم بسقوط الحج النذری.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۱، ص: ۳۲۲

[فصل فی الحج الواجب بالنذر و العهد و الیمین]

اشاره

فصل (فی الحج الواجب بالنذر و العهد و الیمین) و یشترط فی انعقادها البلوغ و العقل و القصد و الاختیار، فلا تنعقد من الصبی و إن بلغ عشرا و قلنا بصحه عباداته و شرعیتها لرفع قلم الوجوب عنه (۱)،

---

(۱) الظاهر أنه قد اتفقت کلمات القوم و تسالمت فتاواهم علی اشتراط البلوغ فی صحه انعقاد النذر و أخویه، فلا تنعقد من الصبی.

و استدل علی ذلک: برفع القلم عنه، ففی روایه ابن ظبیان قال: أتی عمر بامرأه مجنونه قد زنت فأمر برجمها، فقال علیّ علیه السلام: أما علمت أن القلم یرفع عن ثلاثه: عن الصبی حتی یحتلم، و عن المجنون حتی یفیق، و عن النائم حتی یستیقظ.

و ما یقال من حدیث الرفع بما

أنه ظاهر فی امتنانیه الحکم فیوجب رفع الأحکام الإلزامیه، فان فی رفعها امتنانا لأنها موجبه فی ترکها الاستحقاق للعقاب، فلا یشمل الأحکام الوضعیه، فإطلاق سببیه الأسباب لمسبباتها الشامل للبالغ و غیره محکم.

و فیه: مضافا إلی أن من الأحکام الوضعیه أحکاما موجبه للثقل و الکلفه و یکون فی رفعها امتنان و لا یکون فی رفعها خلاف امتنان علی غیر الفاعل فتکون مشموله للحدیث، أن صحه النذر و العهد و الیمین لا أثر لها عرفا إلا وجوب الوفاء به، فیرفع بواسطه الحدیث.

و یدل علی الحکم ما دل علی أن عمد الصبی خطأه، ففی صحیحه محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: عمد الصبی و خطأه واحد. بتقریب أنها تدل باطلاقها علی أن عمد الصبی کخطائه فی عدم ترتب الأثر، و قد فصلنا الکلام فیه فی

بعض مباحثنا السابقه فلا نكرر.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۳۲۳

و كذا لا تصح من المجنون (۱) و الغافل و الساهى و السكران و المكره، و الأقوى صحتها من الكافر وفاقا للمشهور فى اليمين خلافا (۲) لبعض و خلافا

---

(۱) أما عدم الصحه من المجنون و الغافل و الساهى و السكران و المكره فلعدم القصد فى بعضها و لحديث رفع التسعه.

(۲) اختلفت الكلمات فى صحه يمين الكافر، قال فى المختلف: قال الشيخ فى المبسوط:

الكافر يصح يمينه باللّه فى حال كفره، فان حنث فعليه الكفاره، سواء حنث فى حال كفره أو بعد أن يسلم. و قال بعضهم: لا ينعقد يمينه باللّه و لا يجب عليه الكفاره و لا يصح منه التكفير. قال: و الأقوى عندى الأول، إلا أنه لا يصح منه الكفاره فى حال كفره، لأنها تحتاج إلى نيه

القربه و هى لا تصح من الكافر لأنه غير عارف باللّه.

و قال فى الخلاف: لا ينعقد يمين الكافر باللّه تعالى و لا تجب عليه الكفاره بالحنث و لا يصح منه التكفير بوجه، و به قال أبو حنيفه، و قال الشافعى ينعقد يمينه و يلزمه الكفاره بحنثه سواء حنث حال كفره أو بعد إسلامه. دليلنا أن اليمين إنما يصح باللّه و الكافر غير عارف باللّه عندنا أصلا فلا يصح يمينه. و أيضا الأصل براءه الذمه و شغلها يحتاج إلى دليل، و أيضا قوله عليه السلام: الإسلام يجب ما قبله. و أما الكفاره فتحتاج إلى نيه و من لا يعرف اللّه لا يصح أن ينوى و يتقرب إليه. و استدل الشافعى بظواهر الأخبار و حملها على عمومها، قال: و هو قوى يمكن اعتماده، و قال ابن البراج: اذا حلف الكافر باللّه تعالى و هو كافر صحت و لم تصح منه الكفاره اذا حنث لأنها تفتقر إلى نيه القربه و القربه لا تصح من الكافر لأنه لا يعرف اللّه تعالى و اذا لم يعرفه لم يصح أن يتقرب اليه بذلك، و قال ابن ادريس: لا ينعقد يمين الكافر باللّه و لا تجب عليه الكفاره بالحنث و لا تصح منه التكفير بوجه.

ثم قال العلامه: و المعتمد أن نقول- و حاصل ما أفاده: ان الكافر إما أنه جاهل باللّه أصلا و يجحد اللّه تعالى أو يشبهه بغير اللّه تعالى كالمجوس، فهذا لا ينعقد يمينه لأنه لا يحلف

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۳۲۴

للمشهور فى النذر وفاقا لبعض، و ذكروا فى وجه الفرق عدم اعتبار قصد القربه فى اليمين و اعتباره فى النذر و لا تتحقق القربه فى

الكافر.

إلا- بغير اللّه تعالى، و إن كان كفره ليس من حيث جحده للّه تعالى فينعقد يمينه لوجود المقتضى و عدم المانع- إلى آخر ما أفاده.

و قال فى الشرائع: و تصح اليمين من الكافر كما تصح من المسلم. انتهى.

و الحق أن الكافر إن كان معتقدا باللّه تعالى مثل اليهود و النصارى فلا- مانع من صحه يمينه و كذلك عهده، و أما نذره فالمشهور عدم صحته من الكافر، قال فى الشرائع: أما الناذر فهو البالغ العاقل المسلم، فلا يصح من الصبى و المجنون و لا من الكافر لتعذر نيه القربه فى حقه و اشتراطها فى النذر، لكن لو نذر فأسلم استحب له الوفاء. و وافقه فى المسالك، بل الظاهر أنه المشهور.

قال فى الجواهر: يعنى لا يصح و لا من الكافر باقسامه، لتعذر نيه القربه فى حقه باعتبار شرطيه الإيمان فى صحه عباداته و الفرض عدمه، فلا- يتصور نيه القربه منه، إذ ليس المراد منها أفعل كذا قربه إلى اللّه تعالى و ان لم يكن فعل مقربا له، و من هنا لم أجد خلافا فى عدم صحته منه بين أساطين الأصحاب كما اعترف به فى الرياض. نعم تأمل فيه سيد المدارك و تبعه فى الكفايه، فإنهما بعد أن اعترفا بالشهره و ذكرا الدليل المزبور قالا:

و فيه منع واضح، فإن إراده التقرب ممكنه من الكافر المقر باللّه. و فى الرياض: لا يخلو من قوه إن لم يكن اجماع على خلافه كما هو الظاهر، إذ لم أر مخالفا لرأيهما من الأصحاب- إلى آخر ما أفاده صاحب الجواهر.

و قال فى آخر كلامه: بل الظاهر عدم صحته من المخالف، حتى فرق الإماميه غير الاثنى عشريه. انتهى.

أقول: الأقوى صحه نذر الكافر وفاقا للمصنف،

لعدم كون النذر من الأمور العباديه التى تتقوم بقصد القربه كسائر العبادات من الصلاه و الصوم و الحج و غيرها، بل هو من

.....

الأمور التوصليه التى لا يعتبر فى صحتها قصد التقرب.

أما ما يقال: إن صيغه النذر تقتضى اعتبار قصد القربه فيه، و هى قول الناذر «للّه علىّ كذا»، فان معناه الالتزام بالفعل أو الترك للّه

تعالى، و القربه المعتبره فى العبادات ليست إلّا ذلك.

فانه يقال: جميع الواجبات تكون مملوكا للّه تعالى، و لذا يقال الذمه مشغوله بكذا من الواجبات. مثلا يقال اشتغال ذمه المكلف بالصلاه و الصوم و غير ذلك، فإن الواجبات تاره تتعلق بذمه العبد بتكليف من اللّه تبارك و تعالى ابتداء كجميع الواجبات المتعلقه بذمه الإنسان من التعبديات و التوصليات، و تاره يكون بجعل الإنسان على نفسه مع إمضاء اللّه تعالى له كالنذر و أخويه، فيجعل الإنسان العمل الفلانى ملكا للّه تعالى بالمعنى المناسب له فأمضاه اللّه تعالى، فبإمضائه يصير مملوكا للّه مثل سائر الواجبات توصليه أو تعبديه، فلو كانت مملوكيه العمل للّه تعالى موجبه لعباديته يلزم كون جميع الواجبات عباديه، و هذا باطل قطعا. مثلا: أداء الدين واجب من اللّه تعالى و كذا رد السلام و كذا حفظ النفس المحترمه و أمثال ذلك من الواجبات التوصليه الكثيره كلها واجبات من اللّه تعالى و تكون ذمه المكلف مشغوله بها و مملوكه للّه تعالى بالمعنى المناسب له، كما قلنا فى لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا. و الحاصل أن جميع الواجبات الشرعيه تكون ملكا للّه تعالى و موجبه لاشتغال الذمه من دون أن تكون بالملكيه الاعتباريه التى تكون بين الناس و من

دون أن تكون كلها من العباديه التى تكون صحتها منوطه بقصد القربه، و فى جميع ذلك يكون العبد مديونا للّه تعالى بالمعنى المناسب له تعالى لا بمثل ديون الناس بعضهم من بعض، غايه الأمر فى الواجبات المجعوله من اللّه تعالى يكون اشتغال الذمه و المديونيه له تعالى بالجعل الأولى من اللّه تعالى، و فى النذر و أخويه يكون بجعل المكلف على نفسه و إمضاؤه من اللّه تبارك و تعالى، و يصير المتعلق من قبيل سائر الواجبات على

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۳۲۶

و فيه: أولا ان القربه لا تعتبر فى النذر بل هو مكروه (۱)، و إنما تعتبر فى متعلّقه،

العبد من دون خصوصيه فى البين، و لا دليل على كون النذر من العبادات.

و إذا شك فى اعتبار قصد القربه فى النذر فمقتضى الأصل عدمه، بل مقتضى اطلاقات أدله وجوب الوفاء بالنذر ذلك، بناء على ما هو الحق الذى قررناه فى الأصول من إمكان اعتبار قصد الأمر فى متعلق الأوامر، فيتمسك بالإطلاق على عدم اعتباره.

(۱) قد يستدل على كراهه النذر بموثقه اسحاق بن عمار قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: إنى جعلت على نفسى شكرا للّه ركعتين أصليهما فى السفر و الحضر، أ فأصليهما فى السفر بالنهار؟ فقال: نعم. ثم قال: انى لأكره الإيجاب أن يوجب الرجل على نفسه. قلت:

إنى لم أجعلهما للّه علىّ إنما جعلت ذلك على نفسى أصليهما شكرا للّه و لم أوجبهما على نفسى، أ فأدعهما إذا شئت؟ قال: نعم «۱». و نحوها غيرها.

لكنه يشكل الحكم بكراهته، فإنه لو كان مكروها لم يصدر من المعصومين صلوات اللّه عليهم، و صريح الآيه الشريفه فى سوره

هل أتى الثناء عليهم بأنهم

وفوا بنـذرهم، و صـريح الأخبار الكثيره أن الآيات نزلت فى شأنهم صـلوات اللّه عليهم، و من المسـتبعد كونه مكروها على الناس دون المعصومين بكونهم سلام اللّه عليهم خارجين عن حكم الكراهه كما يحتمل ذلك فى بعض الأحكام نادرا.

أمـا موثقه اسـحاق بن عمـار فيحتمـل قريبا أن يكون المراد منها هو الحكم الإرشادى لا التكليفى المولوى، بمعنى أن الإنسان بما أنه مكلف بالواجبـات الكثيره التى يسـتحق العقـاب بمخالفتهـا التى قـد تتفق فلاـ وجه ليجعـل على نفسه واجبـا آخر حتى يكون مسـتحقا للعقـاب بمخـالفته احيانا، فمقتضـى الاعتبار العقلى عـدم إيجاب أمر آخر بواسـطه النـذر، و الأحسن أن يكون صابرا فى المشكلات الا أنه يطمئن من نفسه عدم المخالفه و الوفاء بالنذر كالمعصومين صلوات اللّه عليهم اجمعين و الأوحدى من الناس، فلا تدل على الكراهه الشرعيه. و لكن

---

(١). الوسائل ج ١۶ ب ۶ من أبواب النذر و العهد، ح ١.

حيث إن اللازم كونه راجحا شرعا (١) و ثانيا ان متعلق اليمين أيضا قد يكون من

على أى تقدير لا دليل على اعتبار قصد القربه فى النذر.

(١) كون اللازم كونه راجحا شرعا لاـ يسـتلزم كونه عباديـا، أما لزوم كون المتعلق راجحا فإن جعل فعل أمر للّه تعالى أو جعل ترك أمر له أو التزام فعـل أو التزام ترك له تعالى لا بـد أن يكون محبوبا له، فهـذا ظاهر، فانه لا معنى لجعل أمر غير محبوب للّه تعالى له، أعم من أن يكون فعلا أو تركا.

و قد يسـتدل على ذلك بالنصوص، ففى صـحيحه منصور بن حازم عن أبى عبد اللّه عليه السـلام قال: إذا قال الرجل علىّ المشى إلى بيت اللّه و هو

محرم بحجه أو علىّ هدى كذا و كذا فليس بشـى ء حتى يقول للّه علىّ المشى إلى بيته أو يقول للّه علىّ أن أحرم بحجه أو يقول للّه علىّ هدى كذا و كذا إن لم أفعل كذا و كذا «١».

و عن أبى الصباح «٢» الكنانى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل قال: علىّ نذر. قال: ليس النذر بشى ء حتى يسمى للّه صياما أو صدقه أو هديا أو حجا.

و فى معناها روايات أخرى، و ما يستفاد منها أن النذر لا يتحقق إلا بجعل متعلقه للّه تعالى، و ما يجعل للّه تعالى أو يلزم للّه تعالى

لا بد و أن يكون محبوبا للّه تعالى، و إلا فلا معنى لجعل شى ء له تعالى مما لا يكون محبوبا له.

أما كون شى ء محبوبا له تعالى لا يستلزم أن يكون عباديا، مثلا الابتداء بالسلام مستحب ورد السلام واجب و لا يكون عباديا، كما أن حفظ النفس عن الهلاك من نفسه و من نفس غيره واجب و ليس عباديا، و هكذا كثير من الواجبات و المستحبات التوصليه.

نعم قد يستشم من أمثله مثلها لمتعلق النذر أن يكون عباديا، لأن ما مثل به الإمام

---

(١). الوسائل ج ١۶ ب ١ من أبواب النذر و العهد، ح ١.

(٢). الوسائل ج ١۶ ب ١ من أبواب النذر و العهد، ح ٢.

العبادات (١). و ثالثا انه يمكن قصد القربه من الكافر أيضا (٢).

عليه السلام من الصيام و الصلاه و الهدى و الحج و غيرها كلها من العبادات، لكن هذا الاستشمام لا يكون بحد يكون الاستدلال به على الحكم.

و قد يستشكل على لزوم كون متعلق النذر لا بد

أن يكون راجحا شرعيا: بأنه يلزم إما اجتماع حكمين متماثلين أو متضادين فى شى ء واحد أو اللغويه، لأن ما تعلق به النذر إن كان واجبا فى نفسه فبعد تعلق النذر عليه إما أن يتعلق عليه وجوب آخر فيلزم اجتماع حكمين متماثلين فى شى ء واحد و إن لم يتعلق عليه وجوب آخر فيلزم اللغويه، و إن كان ما تعلق به النذر أمرا مستحبا فى نفسه فبعد تعلق النذر إن تعلق الوجوب عليه فيلزم اجتماع الضدين فى أمر واحد و إلا فيلزم اللغويه.

و فيه: إن الواجب بعد تعلق الوجوب عليه يصير واجبا واحدا مؤكدا، و كذلك إذا كان المنذور قبل تعلق النذر مستحبا حيث لا يبقى الاستحباب بحده باقيا بل يصير حكما واحدا مؤكدا و لا يلزم أحد المحذورين.

(١) قد نفى كون النذر من الأمور العباديه، و قد التزم باعتبار قصد التقرب فى متعلق النذر، و قد أورد على ما ذكر فى الفرق بين اليمين و النذر بالتساوى فى متعلق النذر و متعلق اليمين فى لزوم قصد التقرب فى بعض الأحيان، فلم يبق فرق بينهما.

(٢) حاصل ما أفاده: أن الكافر المعتقد باللّه تبارك و تعالى يمكنه قصد التقرب إلى اللّه تعالى فلا يأتى فى مطلق الكافر. نعم من

لم يكن معتقدا باللّه لا يمكنه قصد التقرب إلى اللّه تعالى كما هو واضح، و إن أمكن منه أيضا إذا لم يكن منكرا له و لم يكن قاطعا بعدمه، بل لا يكون معتقدا به و كونه شاكا فى ذلك مع احتمال وجوده. و فى مثل هذا الشخص يمكن أن يعمل عملا بقصد القربه و قصد التقرب إليه رجاء، بل العابدين للصنم يمكن لهم الإتيان بعمل بقصد القربه، لأنهم لا

ينكرون اللّه تعالى بتاتا بل يقولون: إنما نعبدهم ليقربونا إلى اللّه زلفى.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۳۲۹

و دعوى عدم امكان إتيانه للعبادات لاشتراطها بالإسلام. مدفوعه (۱) بامكان إسلامه ثم إتيانه فهو مقدور لمقدوريه مقدمته، فيجب عليه حال كفره كسائر الواجبات و يعاقب على مخالفته و يترتب عليها وجوب الكفاره (۲) فيعاقب على تركها أيضا. و ان أسلم صح ان أتى به و يجب عليه الكفاره لو خالف، و لا يجرى فيه قاعده جب الإسلام، لانصرافها عن المقام (۳).

نعم لو خالف و هو كافر و تعلق به الكفاره فأسلم لا يبعد دعوى سقوطها عنه كما قيل.

[مسأله يشترط فى انعقاد اليمين من المملوك و الزوجه و الولد إذن المولى و الزوج و الوالد]

(مسأله: ۱) ذهب جماعه إلى أنه يشترط فى انعقاد اليمين من المملوك إذن المولى (۴)، و فى انعقاده من الزوجه إذن الزوج، و فى انعقاده من الولد إذن الوالد،

و الحاصل: ان القول بعدم إمكان التقرب من مطلق الكفار لا وجه له، فاشتراط الإسلام فى صحه نذر الكافر مطلقا باطل، و لا يشترط ذلك كما عرفت.

(۱) و قد يقال بعدم صحه نذر الكافر للحج، لأنه من العبادات، و يشترط فى صحه العباده الإسلام، و من جهه فقدان هذا الشرط لا يصح نذر حجّه.

و يدفع هذا: بأنه و إن كان حجه لا يصح مع كفره لكن يمكن له أن يسلم و يحج، و مع القدره على مقدمته- و هو الإسلام ثم إتيانه به- يكون الحج منه مقدورا، فلا إشكال من هذه الجهه أيضا، لأن المقدور بالواسطه مقدور.

(۲) هذا مع فرض صحه نذره و قلنا بكونه معاقبا على الفروع كما أنه معاقب على الأصول و قوّيناه سابقا فى مسأله (۷۴) من مسائل وجوب الحج على الكافر فواضح و لا إشكال

فيه.

(۳) قد فصلنا هذه المسأله فى المسأله الرابعه و السبعين، و هى مسأله وجوب الحج على الكافر فلا حظ.

(۴) قال فی الشرائع: و لا تنعقد من الولد مع والده إلّا مع إذنه، و کذا یمین المرأه

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۱، ص: ۳۳۰

لقوله علیه السلام (۱): لا یمین لولد مع والده، و لا للزوجه مع زوجها، و لا

و المملوک، إلاـ أن یکون الیمین فی فعل واجب أو ترک قبیح. و لو حلف أحد الثلاثه فی غیر ذلک کان للأب و الزوج و المالک حلّ الیمین و لا کفاره. انتهی.

قال فی المسالک فی شرح العباره: لا إشکال فی توقف انعقاد یمین کل واحد من الثلاثه علی إذن الولی المذکور ما لم یکن یمینه علی فعل واجب أو ترک محرم، و هو مستفاد من الأحادیث.

(۱) و فی صحیحه منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: لا یمین للولد مع والده، و لا للمملوک مع مولاه، و لا للمرأه مع زوجها، و لا نذر فی معصیه، و لا یمین فی قطیعه «۱». و فی معناها روایه ابن قداح و انس.

قال فی المسالک: و إنما الکلام فی أن الإذن هل هو شرط فی صحته أو النهی مانع منها؟

و المشهور- و هو الذی جزم به المصنف هنا- الثانی. ثم بعد ذکر احتجاج المصنف و المشهور رجح قولهم ثم رد الاحتجاجات و رجح الأول، یعنی باعتبار الإذن السابق بقوله: و لأن الیمین إیقاع و هو لا یقع موقوفا. و قال: و هذا أقوی.

أقول: اختلفت کلمات القوم فی أن الإذن السابق یعتبر فی صحه یمین هؤلاء أو منعهم مانع

عن الصحه أو لهم الحلّ، بمعنی أن الیمین منهم ینعقد لکن للوالد و الزوج و السید حله لا أنه لا ینعقد إلّا باذنهم، و استدلوا علی ذلک. قال فی المسالک: و احتجوا علی ذلک بعموم الآیات الداله علی وجوب الوفاء بالیمین، کقوله تعالی وَ لٰا تَنْقُضُوا الْأَیْمٰانَ «۲» و قوله تعالی وَ لٰکِنْ یُؤٰاخِذُکُمْ بِمٰا عَقَّدْتُمُ الْأَیْمٰانَ إلی قوله ذٰلِکَ کَفّٰارَهُ أَیْمٰانِکُمْ إِذٰا حَلَفْتُمْ وَ احْفَظُوا أَیْمٰانَکُمْ «۳» و هذه الآیات تعم صوره النزاع، خرج منه ما إذا حل الأب

---

(۱). الوسائل ج ۱۶ ب ۱۰ من أبواب الایمان.

(۲). سوره النحل/ الآیه ۹۱.

(۳). سوره المائده/ الآیه ۸۹.

للمملوك مع مولاه. فلو حلف أحد هؤلاء بدون الإذن لم ينعقد. و ظاهرهم اعتبار الإذن السابق، فلا تكفى الإجازه بعده مع أنه من الإيقاعات.

و الزوج فيبقى الباقى، و لأن البطلان إنما كان لحق الثلاثه، فإذنه ليس سببا للصحه و لا عدم إذنه مانعا، و انما المانع فى الحقيقه نهيه- الى أن قال: و الجواب عن الآيات المذكوره أن الأمر بامتثال مقتضى اليمين و حفظها موقوف على وقوعها صحيحه إجماعا و هو عين المتنازع، و نحن نمنع وقوعها فضلا عن عقدها و توكيدها، فلا يدل على مطلوبهم. و أما دعوى كون الإذن ليس سببا فى الصحه و لا عدم الإذن مانعا فهى مصادره محضه، فإن الخصم يقول إذنه شرط أو سبب و أن عدم إذنه مانعها لا نهيه.

أقول: و يرد على ما أجاب به صاحب المسالك و تبعه غيره أنه ما المراد من أن الأمر بامتثال مقتضى اليمين و حفظها موقوف على وقوعها صحيحه، و هو عين المتنازع فيه، فإن كان المراد

من وقوعها صحيحه هو ما أتى به فى الخارج مطابقا لما جعله الشارع، فهو أمر انتزاعى منتزع من مطابقه ما وجد فى الخارج لما هو شرع من طرف الشارع، فهذا متأخر عن الجعل و التشريع، فكيف يعقل أخذها قيدا فى المرتبه السابقه. و إن كان المراد من وقوعها صحيحه أن اليمين التى يجب حفظها و عدم نقضها هى التى تكون جامعه لجميع القيود التى اعتبرها الشارع- كما هو الظاهر من كلامهم- فهو غريب، فإن المحتاج إلى التمسك بالعموم و الإطلاق هو الذى شك فى اعتبار قيد أو شرط زائدا على القدر المتيقن، و إن لم يكن هذا موردا للتمسك بالإطلاق و العموم فلا يبقى مورد للتمسك بهما، فاللازم ملاحظه مقدار دلاله النص الدال على أن لا يمين للولد مع والده و لا للمملوك مع مولاه و لا للمرأه مع زوجها، فإن استفدنا من دلاله النص أن الإذن السابق شرط فهو المحكم، و إن لم نستفد من النص ذلك فيكون مشكوكا، فلا بد من ملاحظه العمومات.

فالذى يجب ملاحظه دلاله النص وفقه الحديث، و هو صحيحه منصور بن حازم من قول رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: لا يمين للولد مع والده، و لا للمملوك مع مولاه، و لا

.....

للمرأه مع زوجها، و لا نذر فى معصيه، و لا يمين فى قطيعه.

و قد يقال فى تقريب الاستدلال بها: ان نفى اليمين فى الخارج الصادر من هذه الثلاثه على الحقيقه غير ممكن، لأنه واقع خارجا، فلا بد أن يحمل على المعنى المجازى، و أقرب المجازات هو نفى الصحه.

و يؤيده شهاده السياق بذلك فى الصحيحه المتضمنه لنفى النذر على المعصيه

المراد منه نفى الصحه إجماعا، فيكون هو المراد من النفى المتقدم عليها أيضا.

و قد يقال فى تقريب الاستدلال: إن النفى فى الصحيحه هو النفى التشريعى لا- النفى التكوينى، فيدل النص على خروج يمين هؤلاء عن عالم التشريع، فيفيد أن يمين هؤلاء لم يكن مشروعا أصلا، فيدل على عدم الصحه.

و يرد على الاستدلال بها: ان المراد من نفى اليمين من الولد مع والده و كذا ما بعده لا بد و أن يكون مع تقدير فى الكلام، إما الوجود بمعنى أنه لا يمين للولد مع وجود والده و كذا فيما بعده، و هذا باطل قطعا، لأنه يلزم أن يكون يمين هؤلاء باطلا حتى مع إذن الولى، و هذا خلاف ضروره الفقه و لم يقل به أحد، فإن يمين هؤلاء ينعقد مع الإذن قطعا. و مع عدم إمكان تقدير الوجود فلا- بد أن يقدر أقل ما يكون من التقدير، لأن التقدير خلاف الأصل، فلا بد و أن يقتصر على أقله مع صحه العباره، فالأمر إما أن يكون لا- يمين للولد بدون إذن الأب أو بلا- إذن من الأب، فلا- يناسب وجود كلمه «مع» الموجوده فى منطوق الحديث، فيصير وجودها لغوا. و إما أن يقدر مع مخالفه الوالد أو مع معارضته أو مع منعه أو نهيه، فلا إشكال فى أن هذا أولى و لا أقل من الاحتمال المساوى، فلا يفيد إلا عدم الانعقاد مع النهى أو المنع منه لا اعتبار الإذن منه.

فبناء على ذلك يستفاد من الحديث أن معارضه الوالد و الزوج و المولى يكون مانعا عن الانعقاد و القدر المتيقن يكون ذلك، أما لزوم الإذن السابق فلا يستفاد منه، و المنع و النهى

و ادعى الاتفاق على عدم جريان الفضوليه فيها (۱)، و إن كان يمكن دعوى أن القدر المتيقن من الاتفاق ما إذا وقع الإيقاع على مال الغير مثل الطلاق و العتق و نحوهما لا مثل المقام مما كان فى مال نفسه، غايه الأمر اعتبار رضى الغير فيه، و لا فرق فيه بين الرضى السابق و اللاحق، خصوصا إذا قلنا إن الفضولى على القاعده.

و ذهب جماعه الى أنه لا يشترط الإذن فى الانعقاد لكن للمذكورين حل يمين الجماعه (۲)، إذا لم يكن مسبوقا بنهى أو إذن، بدعوى أن المنساق من الخبر

و المخالفه يكون أعم من أن يكون سابقا على اليمين أو متأخرا عنه بعد انعقاده، فيكون لهم الحل. هذا هو الموافق للقاعده و ما هو مستفاد من فقه الحديث.

و الحاصل: ان كان الظاهر بما بيّناه أن المقدر هو المخالفه و المعارضه أو النهى و المنع فيتم المطلوب، و إن لم يكن الظاهر ذلك فيصير الكلام مجملا- و القدر المتيقن من عدم الانعقاد هو المخالفه و المعارضه، و الباقى يكون باقيا تحت عموم أدله

وجوب الوفاء بمقتضى اليمين و حفظه و عدم نقضه. و أما وحده السياق فليست دليلا تعبديا حتى يجب العمل على طبقه.

(۱) قد يستدل على عدم الصحه إلا مع الإذن السابق: بأن اليمين من الإيقاع، و ادعى الاتفاق على عدم جريان الفضوليه فى الإيقاعات، فهو لا يقع موقوفا. و قد أجاب المصنف بقوله: و ان كان يمكن دعوى- إلى قوله: غايه الأمر اعتبار رضا الغير فيه.

و أيده فى المستمسك: بأن المعروف بينهم صحه عتق الراهن العين المرهونه مع الإجازه و باختيار جماعه صحه عتق المفلس عبده بدون إذن الديان مع إجازتهم ذلك،

بل على قول من قال بانعقاده و للوالد و الزوج و المولى حله لم يكن موقوفا بل يكون تاما صحيحا كما فى الشرائع قال: و لو حلف أحد الثلاثه فى غير ذلك كان للأب و الزوج و المالك حل اليمين و لا كفاره، فلا يكون من سنخ الفضولى أصلا.

(۲) كما ذكرنا عن الشرائع و ذكرنا عين عبارته، و ذكرنا سابقا عن المسالك نسبه هذا

المذكور و نحوه أنه ليس للجماعه المذكوره يمين مع معارضه المولى أو الأب أو الزوج، و لازمه جواز حلهم له و عدم وجوب العمل به مع عدم رضاهم به.

و على هذا فمع النهى السابق لا ينعقد و مع الإذن يلزم و مع عدمهما ينعقد و لهم حله.

و لا يبعد قوه هذا القول (۱)، مع أن المقدر كما يمكن أن يكون هو الوجود (۲) يمكن أن يكون هو المنع و المعارضه، أى لا يمين مع منع المولى مثلا فمع عدم الظهور فى الثانى (۳) لا أقل من الإجمال، و القدر المتيقن هو عدم الصحه مع المعارضه و النهى بعد كون مقتضى العمومات الصحه و اللزوم. (۴)

ثم إن جواز الحل أو التوقف على الإذن ليس فى اليمين بما هو يمين مطلقا كما هو ظاهر كلماتهم (۵)، بل إنما هو فيما كان المتعلق منافيا لحق المولى أو الزوج و كان مما

القول إلى المشهور.

(۱) و الحق مع الماتن «قده»، و هذا القول هو الأقوى.

(۲) بل ذكرنا أنه لا يمكن أن يكون المقدر الوجود، لأنه يلزم أن لا ينعقد يمين الولد و الزوجه و العبد حتى مع إذن الوالد و الزوج و المولى. و هذا باطل بالاتفاق و

لم يقل به أحد.

فلا بد أن يكون المقدر هو المنع و المعارضه و نحوهما.

(۳) بل بما ذكرنا تعرف أن الظهور يكون فى الثانى، بل لا يمكن أن يكون المقدر الأول.

(۴) و قد بيّنا كل ذلك مفصلا فراجع.

(۵) بل ظاهر النصوص كذلك، بل التوقف على الإذن أو جواز الحل فى اليمين بما هو يمين لا فى متعلق اليمين، فان ظاهر قوله صلّى اللّه عليه و آله «لا يمين للولد مع والده» مثلا ظاهر فى اليمين بما هو يمين لا فى متعلقه، و لا وجه لصرفه عن ظاهره، كما أن القوم فهموا ذلك و عبّروا بذلك فى ظاهر كلماتهم.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۳۳۵

يجب فيه طاعه الوالد إذا أمر أو نهى، و أما ما لم يكن كذلك فلا، كما إذا حلف المملوك أن يحج إذا أعتقه المولى أو حلفت الزوجه أن تحج إذا مات زوجها أو طلقها أو حلفا أن يصليا صلاه الليل مع عدم كونها منافيه لحق المولى أو حق الاستمتاع من الزوجه، أو حلف الولد أن يقرأ كل يوم جزء من القرآن أو نحو ذلك مما لا يجب طاعتهم فيها للمذكورين، فلا مانع من انعقاده.

و هذا هو المنساق من الأخبار، فلو حلف الولد أن يحج إذا استصحبه الوالد إلى مكه مثلا لا مانع من انعقاده، و هكذا بالنسبه إلى المملوك و الزوجه، فالمراد من الأخبار أنه ليس لهم أن يوجبوا على أنفسهم باليمين ما يكون منافيا لحق

مضافا إلى أنه إن كان المراد متعلق اليمين فيما كان لحق هؤلاء فلا اختصاص بهم، بل لا ينعقد اليمين إذا كان منافيا لحق كل أحد. مثلا: إذا كان متعلق حلف الزوج منافيا لحق الزوجه لا ينعقد،

كما أنه إذا كان متعلق حلف الوالد منافيا لحق الولد لا ينعقد، كما أنه اذا كان متعلق حلف الراهن منافيا لحق المرتهن أو متعلق حلف المفلس منافيا لحق الديان فى جميع ذلك لا ينعقد، و لا اختصاص بحلف الولد و الزوجه و العبد مع الوالد و الزوج و المولى.

و الحاصل: إن المستفاد من الحديث أن الحلف الجامع لشرائطه الشرعيه لا ينعقد من هؤلاء لخصوصيه فيهم، و إلا فكل حلف يكون فى معصيه اللّه تعالى لا ينعقد، سواء كان من جهه تفويت حق من حقوق الناس- من غير فرق بين الوالد و الزوج و المولى و بين غيرهم- أو يكون من جهه حقوق اللّه تعالى. مثلا: يحلف أن يشرب الخمر أو غير ذلك.

فتلخص من جميع ذلك: ان الحلف المشروع فى نفسه لا ينعقد من هؤلاء لخصوصيه اعتبرها الشارع فيهم، فما قاله المصنف ضعيف جدا لا يصار إليه، فما هو ظاهر كلمات القوم موافق لظواهر النصوص و هو المحكم، و لا وجه لصرف الظواهر عن ظاهرها.

المذكورين، و لذا استثنى بعضهم الحلف على فعل الواجب أو ترك القبيح و حكم بالانعقاد فيهما، و لو كان المراد اليمين بما هو يمين لم يكن وجه لهذا الاستثناء (۱).

هذا كله فى اليمين، و أما النذر فالمشهور بينهم أنه كاليمين فى المملوك و الزوجه، و ألحق بعضهم بهما الولد أيضا (۲)، و هو مشكل لعدم الدليل عليه، خصوصا فى الولد إلا القياس على اليمين، بدعوى تنقيح المناط (۳) و هو ممنوع، أو بدعوى أن المراد من اليمين فى الأخبار ما يشمل النذر لإطلاقه عليه فى جمله من الأخبار،

---

(۱) هذا الاستثناء لا يرفع الإشكال أصلا،

فإنه إن كان مفاد الدليل ما هو ظاهر الفتاوى و النصوص يتوجه الإشكال بأنه لو كان مفاد دليل عدم انعقاد اليمين مثلا من الابن بلا- إذن من الأب أو مع منعه، فلا فرق بين أن يكون متعلق يمينه فعل واجب أو ترك حرام، فلو حلف الولد المستطيع أن يحج فى هذه السنه بلا إذن من الأب إن قلنا باشتراط الإذن فى الانعقاد فاللازم أن لا ينعقد، مع أن المتعلق واجب، فلو ترك الحج فى سنه الاستطاعه كان عاصيا من جهه تسويف الحج لكن لا يكون عاصيا من جهه نقض الحلف و لا تلزمه الكفاره من جهه نقض الحلف. و كذلك لو حلف على ترك شرب الخمر ثم شرب يكون عاصيا من شرب الخمر و لا يكون عاصيا من جهه نقض الحلف و لا يلزمه الكفاره من هذه الجهه، و كذلك إن كان المراد من النصوص يكون ما فهمه المصنف يأتى الإشكال أيضا، فإن الاقتصار على استثناء فعل الواجب أو ترك الحرام لا- يرفع الإشكال، فإن اللازم على هذا القول استثناء مطلق ما لم يكن تفويت حق الغير لا بد أن يكون مستثنى عن عدم الانعقاد على هذا القول، فهذا الاستثناء لا يرفع الإشكال على القولين، فلا وجه لاستثناء بعضهم اليمين على فعل واجب أو ترك حرام من عدم الانعقاد، فلا بد من الحكم على طبق إطلاق الدليل و عمومه من غير استثناء ما لم يكن اشاره به فى النص.

(۲) نسب ذلك إلى بعض الأساطين.

(۳) بدعوى أن معنى اليمين و النذر و العهد واحد، و هو التزام خاص بسببها بين

منها خبران فى كلام الإمام عليه السلام (۱).

المخلوق

و الخالق، و الاتحاد فی المفهوم یقتضی الاتحاد فی الحکم.

و أیضا کما ینافی سلطان الثلاثه علی الولد و المرأه و العبد فی انعقاد یمینهم بدون إذنهم کذلک ینافی الانعقاد فی النذر أیضا بدون إذنهم من جهه الاتحاد فی المناط. و لکن دعوی ذلک بکلا- تقریریها لا یمکن المساعده علیها، فان صرف أن الثلاثه التزام بین المخلوق و الخالق لا یوجب أن تکون واحده مفهوما، فان مفهوم النذر غیر مفهوم الیمین، و السبب فی أحدهما- و هو صیغته- غیر السبب فی الآخر، و یختلفان فی بعض الأحکام. علی أن الاتحاد فی بعض المفهوم لا یوجب تسریه بعض أحکام أحدهما إلی الآخر ما لم یعلم بالمناط القطعی الذی یکون بینهما.

و من ذلک ما فی التقریر الآخر، فإنه لا- یوجب القطع بأن تمام المناط ذلک، غایه الأمر حصول الظن، و هو لا یغنی من الحق شیئا.

(۱) أحدهما ما هو فی ذیل موثقه سماعه: إنما الیمین الواجبه التی ینبغی لصاحبه أن یفی ما جعل للّه علیه الشکر إن هو عافاه اللّه من مرضه أو عافاه من أمر یخافه أورد علیه ماله أو رده من سفره أو رزقه رزقا فقال «للّه علیّ کذا و کذا شکرا» فهذا الواجب علی صاحبه الذی ینبغی لصاحبه أن یفی به «۱».

ثانیهما یمکن أن یکون المراد خبر السندی بن محمد عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

قلت له: جعلت علیّ شیئا الی بیت اللّه. قال: کفر عن یمینک فانما جعلت علی نفسک یمینا و ما جعلته للّه ففبه «۲».

و قد ذکر فی الجواهر روایه عن مولانا موسی بن جعفر الکاظم صلوات اللّه و سلامه علیهما و لم تکن الروایه فی الوسائل و فی هامش

الجواهر نسبها إلی التهذیب (ج ۸) و لم یکن

---

(۱). الوسائل ج ۱۶ ب ۱۷ من أبواب النذر و العهد، ح ۴ ص ۲۳۸.

(۲). الوسائل ج ۱۶ ب ۸ من أبواب النذر و العهد، ح ۴ ص ۲۳۱.

و منها أخبار فی کلام الراوی (۱) و تقریر الإمام علیه السلام له. و هو أیضا کما تری (۲). فالأقوی فی الولد عدم الإلحاق.

عندی فعلا- المجلد الثامن حتی أنظر فیه، و متن الروایه التی ذکرها هکذا: لما سئل عن جاریه حلف علیها سیدها أن لا یبیعها

فقال «للّه علىّ أن لا أبيعها»؟ فقال عليه السلام:

ف للّه بنذرك. فأطلق الحلف على النذر فى كلام الإمام عليه السلام.

(۱) منها ما عن الحسن بن على عن أبى الحسن عليه السلام «۱» قال: قلت له: إن لى جاريه ليس لها منى مكان و لا ناحيه و هى تحتمل الثمن إلا أنى كنت حلفت فيها بيمين فقلت «للّه علىّ أن لا أبيعها أبدا» ولى إلى ثمنها حاجه مع تخفيف المئونه. فقال: ف للّه بقولك.

«و منها» ما عن مسعده بن صدقه قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام و سئل عن الرجل يحلف بالنذر و نيته فى يمينه التى حلف عليها درهم أو أقل. قال: إذا لم يجعل للّه فليس بشى ء «۲».

«و منها» ما عن الحسين بن بشير قال: سألته عن رجل له جاريه حلف بيمين شديده و اليمين للّه عليه أن لا يبيعها أبدا و له إليها حاجه مع تخفيف المئونه. فقال: ف للّه بقولك «۳».

(۲) فقد استدل على إلحاق النذر باليمين بإطلاق اليمين على النذر فى جمله من الأخبار كما عرفت، فأما أن يكون

هذا الإطلاق على سبيل الحقيقه أو المجاز و الاستعاره، و على كلا التقديرين فدلاله المعتبرين- موثق سماعه و خبر السندى- على المقصود واضحه، لأن النذر على الأول من جمله أفراد الحقيقه و على الثانى يكون النذر مشاركا لها فى أحكامها الشرعيه التى منها انتفاؤها عند عدم إذن الثلاثه.

ففيه: ان الاستعمال أعم من الحقيقه، فلا يستفاد منه أنه يكون من جمله أفراد الحقيقه،

---

(۱). الوسائل ج ۱۶ ب ۱۷ من أبواب النذر و العهد، ح ۱۱ ص ۲۴۲.

(۲). الوسائل ج ۱۶ ب ۱ من أبواب النذر و العهد، ح ۴ ص ۲۲۰.

(۳). الوسائل ج ۱۶ ب ۱۸ من أبواب الايمان، ح ۵.

نعم فى الزوجه و المملوك لا يبعد الإلحاق باليمين، لخبر قرب الإسناد عن جعفر عليه السلام و عن أبيه عليه السلام أن عليا كان يقول: ليس على المملوك نذر إلّا باذن مولاه. و صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام: ليس للمرأه

و أما الاستعمال على سبيل المجاز فلا إطلاق فى الاستعمال حتى يدل على المشاركه فى جميع الأحكام و التنزيل فى الاشتراك

فی بعض، و بملاحظتها لا یفید.

نعم إذا کان التنزیل بطور مطلق، مثل قوله علیه السلام «الطواف بالبیت صلاه» یفید الاشتراک فی جمیع الأحکام إلا ما خرج بالدلیل، بل فی مثل ذلک أیضا إذا کان مقترنا بما یصلح للقرینه لا یفید أیضا کما أشار الیه سیدنا الوالد فی مجلس درسه قدس سره، مثل قوله علیه السلام- علی ما فی بعض نسخ التهذیب- بعد السؤال عن البختج عنه علیه السلام- إلی أن قال: خمر لا تشربه. فانه لا یدل فی هذا التنزیل إلّا علی حرمه شربه، لأنه علیه

السلام لم یقل خمر فلا تشربه حتی یتم الکلام علی خمر علی وجه الإطلاق ثم یفرع علی التنزیل فی جمیع الأحکام النهی عن شربه، أما قوله علیه السلام «خمر لا تشربه» یحتمل أن یکون التنزیل بملاحظه شربه فقط لا فی جمیع الآثار، لاتصال کلام «لا تشربه» به.

و الحاصل: إن الإطلاق فی بعض الموارد التی یحتمل أن یکون مع القرینه لا یدل علی التنزیل فی جمیع الأحکام، مضافا إلی ضعف بعض الأخبار المذکوره، فلا یعلم کثره الإطلاق و لو مع القرینه.

و قد یستدل علی ذلک بعنوان التأیید بالاستقراء و التتبع التام الکاشف عن اشتراک النذر و الیمین فی کثیر من الأحکام.

و فیه: ان الاستقراء لا یکون تاما بل یکون ناقصا، و الاشتراک ما لم یکن فی جمیع الأحکام لا یفید، و الاشتراک فی کثیر من الأحکام ما لم یکن فی جمیعها لا أثر له.

و أما ما استدل علیه أیضا بعنوان التأیید بأنه بملاحظه جمیع ما ذکر یظهر الظن المعتمد علیه بصحه ما ذهب إلیه الأکثر.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۱، ص: ۳۴۰

مع زوجها أمر فی عتق و لا صدقه و لا تدبیر و لا هبه و لا نذر فی مالها إلّا بإذن زوجها، إلّا فی حج أو زکاه أو برّ والدیها أو صله قرابتها (۱). و ضعف الأول منجبر بالشهره (۲)،

ففیه: إن الظن الحاصل مما ذکر علی تقدیر حصوله لا یکون معتمدا، فإن الظن لا یغنی من الحق شیئا إلا مع دلیل خاص علی حجیته.

هذا، و لکن العجب من الماتن أنه مع ما قوّاه بأن الحکم فی الیمین لیس بما هو یمین بل هو مختص بما یکون المتعلق منافیا لحق المولی و الزوج و ما

یکون المتعلق مما یجب فیه إطاعه الولد عن والده. فبناء علی ذلک لا یکون الحکم علی خلاف القاعده حتی یحتاج الی نص و دلیل خاص، بل الحکم یکون علی وفق القاعده، فبناء علیه لا إشکال فی الإلحاق فی النذر أیضا، من غیر فرق بین المرأه و

زوجها و المملوک مع سیده و الولد مع والده، فإن متعلق النذر إذا کان منافیا لحق الثلاثه علیه فلا ینعقد النذر قطعا مع مخالفتهم و عدم إذنهم، فهذا علی وفق القاعده من غیر احتیاج إلی الاستدلال. نعم بناء علی ما هو الحق و ما هو ظاهر کلماتهم یحتاج الإلحاق إلی الاستدلال.

(۱) فی نسخه الوسائل فی بعض طرق الحدیث «أو صله رحمها».

(۲) ضعف الأول علی فرض عدم توثیق الحسین بن علوان، و لکن یحتمل أن کلمه «ثقه» فی کلام النجاشی راجعه إلی الحسین بن علوان، فإن عباره النجاشی هکذا:

الحسین بن علوان الکلبی مولاهم کوفی عامی و أخوه الحسن یکنی أبا محمد ثقه، رویا عن أبی عبد اللّه علیه السلام و لیس للحسن کتاب. و فی نسخه من النجاشی عندی مکتوب «و لیس للحسین کتاب». أما الناقلون عن النجاشی فکلهم ذکروا لیس للحسن کتاب، و الحسن أخص بنا و أولی، روی الحسین عن الأعمش إلی آخر ما ذکروا، بما أن هو الحسین یحتمل أن یکون ثقه وصف الحسین لا وصف الحسن، و لکن الأکثر فهموا أن الوصف للحسن و عن ابن عقده أن الحسن کان أوثق من أخیه، فیستفاد من قوله أن الحسین أیضا

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۱، ص: ۳۴۱

و اشتمال الثانی علی ما لا نقول به لا یضر (۱).

ثم هل الزوجه تشمل المنقطعه أو لا؟ وجهان (۲)،

و هل الولد یشمل ولد الولد (۳) أو لا؟ کذلک وجهان.

ثقه، و علی ذلک فتکون الروایه موثقه.

فعلی أی حال إن کانت الروایه بواسطه الحسین بن علوان ضعیفه فلا ینجبر ضعفها بواسطه الشهره الفتوائیه علی الأظهر، مضافا إلی أن اسناد المشهور فی فتاواهم إلی هذه الروایه غیر معلوم، فانجبارها بالشهره ممنوع صغرویا و کبرویا.

(۱) لأنه إذا کان بعض جمل الخبر معارضا بما هو أقوی دلاله فتقدیم المعارض علی هذه الجمل لا یوجب خروج الخبر الصحیح عن الحجیه من أصله بل یکون باقی الخبر حجه فی مدلوله.

(۲) لا إشکال فی أن المنقطعه صنف من الزوجیه و لم تکن حقیقه أخری غیر الزوجیه، و هذا من المقطوع به، و تدل علیه الآیه الشریفه وَ الَّذِینَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ. إِلّا عَلی أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَکَتْ أَیْمانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَیْرُ مَلُومِینَ. فَمَنِ ابْتَغی وَراءَ ذلِکَ فَأُولئِکَ هُمُ الْعادُونَ* لأنها لیست داخله فیما ملکت أیمانهم و لا فی من ابتغی وراء ذلک، فتکون داخله فی: «علی أزواجهم»، فتکون

صنفا منها لها أحكام خاصه مثل الدائمه التى تكون لها أحكام خاصه، فلكل واحد من الصنفين أحكام خاصه. و هذا لا يوجب أن يكونا حقيقتين، و لا إشكال و لا شبهه فى ذلك أصلا. فما ذكره بعض من احتمال كونهما حقيقتين. ضعيف جدا، و كذلك دعوى الانصراف مع كون المده طويله كعشرين سنه مثلا. ضعيف أيضا. أما اذا كانت المده قليله جدا مثلا فى يوم أو يومين الظاهر أنه لا إشكال فى الانصراف عنها، و فى بعض المراتب وجود الانصراف و عدمه محل اشكال و تأمل.

(۳) شمول الحكم لولد الولد مشكل، للانصراف. و التعبيرات المتداوله فى العرف مع عدم القرينه تنصرف عن ولد الولد

و عن والد الوالد، فاذا قال شخص: هل لزيد والد؟

و الأمه المزوجه عليها الاستيذان من الزوج و المولى (۱) بناء على اعتبار الإذن.

و إذا أذن المولى للمملوك أن يحلف أو ينذر الحج لا يجب عليه (۲) إعطاء ما زاد عن نفقته الواجبه عليه من مصارف الحج، و هل عليه تخليه سبيله لتحصيلها أو لا؟ وجهان (۳).

ينصرف إلى الوالد بلا واسطه. بل فى تعبيرات القرآن و السنه كذلك، فقوله تعالى وَ لِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وٰاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ يراد منهما الأبوان بلا واسطه، و الحاصل: ان الظاهر أن الانصراف محقق بلا إشكال.

(۱) هذا ظاهر، لعموم الأدله بلا مخصص فى البين.

(۲) لعدم دليل على وجوب ذلك، و الأصل هو البراءه من ذلك.

(۳) الكلام تاره فى الحكم الظاهرى للعبد بأنه هل يجوز للعبد تحصيل النفقه للحج مع عدم العلم بعدول المولى عن إذنه أو لا يعدل أو لا يجوز له، فهذا يكون مبتنيا على أن الإذن فى شى ء يكون إذنا فى لوازمه. و هذا حكم ظاهرى يعتمد عليه ما لم يكن دليل تعبدى على خلافه، و هذا لا دليل على حجيته فلا يكون حجه.

و تاره يكون الكلام فى أن من أذن فى شى ء مع الالتفات إلى لوازمه يكون إذنا فى لوازمه بحيث لا يكون له العدول عن إذنه و صار حقه ساقطا عنه، و هذا أيضا لا دليل عليه عموما. نعم فى الموارد الخاصه التى يدل دليل خاص عليها أو يكون المورد مشمولا لدليل عام يدل على ذلك فلا بد من ملاحظه الدليل.

و أما فيما نحن فيه فإن كان المولى لم يلتفت إلى لوازمه و أذن فلا إشكال فى أنه لا يجب

عليه تخليه سبيله لذلك، و إن كان ملتفتا لتلك اللوازم فالظاهر أنه كذلك لا يجب عليه تخليه سبيله، لأن المالك له التسلط على المنع من التصرف فى ماله، و بما أن العبد ملك للمولى فله منعه من أى تصرف.

ثم على القول بأن لهم الحل هل يجوز مع حلف الجماعه التماس المذكورين فى حل حلفهم أو لا؟ وجهان (۱).

[مسأله إذا كان الوالد كافرا فالأوجه عدم شمول الحكم له]

(مسأله: ۲) إذا كان الوالد كافرا ففى شمول الحكم له وجهان، أوجههما العدم للانصراف (۲) و نفى السبيل.

[مسأله المملوك المبعض لا يبعد أن يكون حكمه حكم القن]

(مسأله: ۳) هل المملوك المبعض حكمه حكم القن أو لا؟ وجهان، لا يبعد

و أما القول بأنه لا طاعه للمخلوق فى معصيه الخالق. فلا يأتى فيما نحن فيه، فإن التصرف فى مال الغير بغير رضاه يكون معصيه الخالق أيضا، سواء نهى المالك عن التصرف أم لا. أما انه لا يرضى بالتصرف فالظاهر أنه له العدول عن إذنه و له عدم تخليه سبيل العبد لتحصيل مصارف الحج، فيكون الحج متعذرا عليه و يبطل النذر.

هذا، و لكن فى النفس شى ء، و الاحتياط لا ينبغى تركه. و الذى يسهل الخطب أن المسأله ليست فى الحال مما يبتلى بها.

(۱) الظاهر أنه لا إشكال فى الجواز لهم، لأنه لا دليل على عدم الجواز لهم، و الأصل البراءه.

(۲) يحتمل أن يقال: ما يكون نذره أو يمينه موجبا لأذيته نحكم بعدم الجواز، فان إيذاءهما حرام و لو كانا كافرين، و فى قوله تعالى أَنِ اشْكُرْ لِي وَ لِوالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ.

وَ إِنْ جاهَداكَ عَلى أَنْ تُشْرِكَ بِي ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُما وَ صاحِبْهُما فِي الدُّنْيا مَعْرُوفاً «۱» فتدل هذه الآيه الشريفه و الآيات الأخرى و ما يستفاد من بعض الروايات أن الشكر لهما و مراعاه حالهما و مصاحبتهما بالمعروف فى الدنيا و استثناء عدم إطاعتهما فى أمرهما بالإشراك باللّه، أن هذه الأحكام بما هما ولد و والده، أعم من أن يكونا مسلمين أو كافرين.

---

(۱). سوره لقمان/ الآيه ۱۴.

.....

و أما استثناء عدم إطاعتهما فی الأمر بالإشراک باللّه یحتمل شموله لجمیع الواجبات و ترک المحرمات، کما یستفاد

ذلک أیضا من بعض الروایات، فإن إطاعتهما فی ترک الواجب و فعل الحرام نوع شرک باللّه، فإن إطاعه غیر اللّه تعالی فی عصیانه نوع شرک به عز و جل، فالنهی عن اطاعتهما فی الإشراک به یشمل النهی عن الإطاعه فی الأمر بترک الواجب و فعل الحرام.

و الحاصل: إن ما أمر به من تکریم الوالد و الوالده أو تکریم أحدهما و الإحسان إلیهما و شکرهما و مصاحبتهما بالمعروف فی الدنیا لا- یختص بمن کانا مسلمین بل یشمل الکافر و المشرک منهما، فإن المسلم لا یجاهد الولد أن یشرک باللّه تعالی، و الروایات فی ذلک کثیره، و نحن نذکر بعضها تیمنا و تبرکا:

عن مولانا السجاد علیه السلام: و أما حق أبیک فإن تعلم أنه أصلک، فانک لو لاه لم تکن، فمهما رأیت من نفسک ما یعجبک فاعلم أن أباک أصل النعمه علیک فیه، فاحمد اللّه و اشکره علی قدر ذلک و لا قوه الا باللّه «۱».

و عن معمر بن خلاد قال: قلت لأبی الحسن الرضا علیه السلام: أدعو لوالدی إن کانا لا یعرفان الحق؟ قال: أدع لهما و تصدق عنهما، و إن کانا حیّین لا یعرفان الحق فدارهما، فإن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله قال: إن اللّه بعثنی بالرحمه لا بالعقوق «۲».

و فی مصباح الشریعه «۳» قال الصادق علیه السلام: بر الوالدین من حسن معرفه العبد باللّه، إذ لا عباده أسرع بلوغا بصاحبها إلی رضا اللّه تعالی من حرمه الوالدین المسلمین لوجه اللّه، لأن حق الوالدین مشتق من حق اللّه تعالی إذا کانا علی منهاج الدین و السنه و لا

---

(۱). تفسیر نور الثقلین، ج ۴ ح ۲۴ ص ۲۰۰.

(۲). تفسیر نور الثقلین، ج ۴

ح ۲۵ ص ۲۰۰.

(۳). تفسیر نور الثقلین، ج ۴ ح ۳۸ ص ۲۰۳.

.....

یکونان یمنعان الولد من طاعه اللّه تعالی إلی معصیته و من الیقین إلی الشک و من الزهد إلی الدنیا، و لا یدعوانه إلی خلاف

ذلك، فإذا كانا كذلك فمعصيتهما طاعه و طاعتهما معصيه، قال اللّه تعالى وَ إِنْ جاهَداكَ عَلى أَنْ تُشْرِكَ بِي ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُما و أما فى باب العشره فدارهما و احتمل أذاهما نحو ما احتملا عليك فى حال صغرك، و لا تضيق عليهما مما قد وسع اللّه عليك من المال و الملبوس، و لا تحول بوجهك عنهما، و لا ترفع صوتك فوق أصواتهما، فإن تعظيمهما من اللّه تعالى، و قل لهما بأحسن القول و ألطفه، فَإِنَّ اللّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ.

و عن عيون الأخبار فى باب ما كتبه الرضا عليه السلام للمأمون من محض الإسلام و شرائع الدين: و بر الوالدين واجب و إن كانا مشركين، و لا طاعه لهما فى معصيه الخالق و لا لغيرهما، فإنه لا طاعه لمخلوق فى معصيه الخالق «۱».

و عن كتاب الخصال عن الأعمش عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال: هذه شرائع الإسلام إلى أن قال عليه السلام: و بر الوالدين واجب، فإن كانا مشركين فلا تطعهما و لا غيرهما فى المعصيه، فإنه لا طاعه لمخلوق فى معصيه الخالق.

و الحاصل: أن المستفاد من الآيات و الروايات أن تكريمهما و الإحسان إليهما و مصاحبتهما بالمعروف لا يختص بالمسلم منهما، بل يعم المشرك منهما أيضا. و المستثنى من ذلك منحصر فى معصيه اللّه تبارك و تعالى، و غير ذلك يبقى تحت عموم الدليل.

و بناء

على ما قوّينا و اخترنا: ان مخالفه الوالد و ممانعته عن اليمين يكون موجبا لعدم الانعقاد إذا كان فى الابتداء و يكون موجبا لحله إذا كان فى الاستدامه، فلا يبقى إشكال فى العموم، فإن حلف الولد مع ممانعه والده يخالف الإحسان إليه و مصاحبته بالمعروف و البر إليه و ما يجب على الولد من إيفاء حقوق الوالد، فلا يبقى للانصراف محل أصلا.

---

(۱). تفسير نور الثقلين، ج ۴ ح ۴۰ ص ۲۰۳.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۳۴۶

الشمول (۱). و يحتمل عدم توقف حلفه على الإذن فى نوبته فى صوره المهاياه (۲)، خصوصا إذا كان وقوع المتعلق فى نوبته (۳).

[الظاهر عدم الفرق فى الولد بين الذكر و الأنثى]

(مسأله: ۴) الظاهر عدم الفرق فى الولد بين الذكر و الأنثى (۴)، و كذا فى

و ما فى المستمسك من أن المنصرف من الدليل أن ذلك تكريم للأب و الكافر لا يستحق ذلك. فمدفوع، فإن المستفاد من

الآيات و الروايات أن الوالدين مستحقان لإكرام الابن و لو كانا كافرين. نعم لو كنا قائلين باشتراط الإذن من الأب فى انعقاد اليمين بحيث لو لم يعلم بذلك و لم يخالف يكون اليمين باطلا فيكون احتمال الانصراف موجودا لا على ما اخترناه.

(١) إنه مشكل كمال الإشكال، فإن العبد المبعّض لا يكون مملوكا بقول مطلق و لا هو حر بقول مطلق، فالدليل الذى يدل على أنه لا يمين للمملوك مع مولاه يدل على المملوك بقول مطلق، و لو يصدق على المبعض أنه مملوك حقيقه فلا إشكال فى انصراف قوله صلّى اللّه عليه و آله عن المملوك المبعض، فشمول الحكم له فى غايه الإشكال، فعموم وجوب الوفاء باليمين محكم.

(٢) بناء على شمول الحكم للعبد المبعض لا يفيد كون حلفه فى

نوبته إذا لم يكن المتعلق فى نوبته، فإن إيجاب أمر على نفسه فى نوبه المولى يكون تصرفا فى حق المولى و سلطنته، فلا ينفذ.

(٣) نعم اذا كان الحلف و متعلق حلفه كلاهما فى نوبته فالظاهر أنه لا إشكال فيه، و لو قلنا بأنه يصدق على المبعض أنه مملوك حقيقه، إلا أن الانصراف فى هذه الصوره مسلم لا غبار عليه، و لا يكون بدويا يزول بالتأمل.

(٤) الظاهر أنه لا إشكال و لا خلاف فيه، لصدق الولد على الذكر و الأنثى حقيقه، قال اللّه تعالى يُوصِيكُمُ اللّٰهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ١، ص: ٣۴٧

المملوك و المالك (١)، لكن لا تلحق الأم بالأب (٢).

[مسأله إذا نذر أو حلف المملوك باذن المالك ثم انتقل إلى غيره بقى على لزومه]

(مسأله: ۵) إذا نذر أو حلف المملوك باذن المالك ثم انتقل إلى غيره بالإرث أو البيع أو نحوه بقى على لزومه (٣).

[لو نذرت المرأه أو حلفت ثم تزوجت وجب عليها العمل به]

(مسأله: ۶) لو نذرت المرأه أو حلفت حال عدم الزوجيه ثم تزوجت وجب عليها العمل به (۴)

---

(١) الظاهر عدم الخلاف فيه، و إن كان صدق المالك على المرأه على نحو الحقيقه و بلا عنايه محل إشكال. و كذلك المملوك على المملوكه، لكن الظاهر عدم الخلاف فيه من أحد كما اعترف غير واحد به، مضافا إلى أنه يمكن القول بأن الحكم فى المملوك على القاعده، فلا فرق بين الذكر و الأنثى فى المالك و المملوك.

(٢) لأن النص وارد فى الوالد، و هو لا يشمل الوالده.

هـذا على المختار، أما على ما اختار المصـنف من أن الـدليل مختص بما كان منافيا لحق الوالد فلا فرق بين الوالد و الوالده، لأنه على ذلك يكون الحكم على وفق القاعده كما أشرنا إليه سابقا.

(۳) أما فى الحلف فالظاهر أنه كـذلك، لأن الحلف انعقـد صـحيحا مع إذن المالك الأول، فلا وجه لعدم لزومه. خصوصا إذا لم يكن منافيـا لحق المالـك الثـانى، لعموم أدله وجوب الوفاء بالحلف. نعم اذا كان منافيا لحق المالك الثانى و هو يمنعه من العمل به، لا يخلو من تأمل.

أمـا النـذر فكـذلك إذا لم يكن منافيـا لحق المالـك الثـانى و لم يمنعه من العمل به، أما إذا كان منافيا لحق المالك الثانى و هو يمنعه من العمل به فالظاهر انحلال نذره، لأنه يجب أن يكون متعلق النذر راجحا موقع العمل به، و مع منافاته لحق المالك الثانى و منعه منه فلا رجحان فى العمل به، و ينحل مع عدم خلّوه من تأمل.

(۴) أما فى الحلف فالظاهر أنه

كذلك، لأن حلفها كان قبل زوجيتها و انعقدت.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۳۴۸

و إن كان منافيا للاستمتاع بها (۱)، و ليس للزوج منعها من ذلك الفعل كالحج و نحوه. بل و كذا لو نذرت أنها لو تزوجت بزيد مثلا- صـامت كـل خميس و كان المفروض أن زيـدا أيضا حلف أن يواقعها كل خميس إذا تزوجها، فإن حلفها أو نـذرها مقـدم على حلفه و إن كـان متـأخرا فى الإيقاع، لأن حلفه لا يؤثر شـيئا فى تكليفها، بخلاف نـذرها فإنه يوجب الصوم عليها، لأنه متعلق بعمل نفسها، فوجوبه عليها يمنع من العمل بحلف الرجل.

و ما دل على أنه لا يمين للمرأه مع زوجها ظاهر فى حلفها حال الزوجيه، و هذا الحلف وقعت قبل الزوجيه فلا يشمله.

(۱) هـذا فى الحلف تام، و أما فى النـذر فحيث يشترط أن يكون راجحا حين العمل فليس كـذلك، فإذا كان منافيا لحق الزوج و هو يمنعها من العمل به فيصـير مرجوحا، فللزوج يكون حل نذر الزوجه و يمنعها من العمل بنذرها، لأنه على الأقوى و على ما هو الحق أن الرجحان الـذى يشترط فى صـحه النـذر هو الرجحان حين العمل، و لا رجحان للعمل بنذر الزوجه مع منافاه العمل لحق الزوج، و بحل الزوج لنذرها و بمنعها عن العمل بنذرها ينحل نذر الزوجه. هذا هو الصحيح الذى لا غبار فيه.

هذا إذا كان نذرها لم يشمل حال زوجيتها، بل فى حال عدم الزوجيه نذرت فعلا أو تركا من دون نظر إلى حال زوجيتها، أما إذا كان نـذرها مختصا بحال زوجيتها أو تكون ناظره بإطلاق النـذر إلى حال زوجيتها و عـدمها و لم يسـتثن حال كون المتعلق منافيا لحق الزوج. يمكن

أن يقال: إن نذرها لم ينعقد أصـلا حتى على القول بأن الرجحان حين النذر كاف، فإن هذا النذر بهذه الخصوصيه لا رجحان فيه

أصلا.

فما مثل به المصنف من أنها لو نذرت لو تزوجت بزيد صامت كل خميس من دون استثناء عدم إراده الزوج الاستمتاع فی ذلک الیوم، فنذرها مع عدم هذا الاستثناء نذر أمر مرجوح لا ینعقد من أصله، من غیر فرق بین أن یحلف الزوج أو ینذر لو تزوجها أن

[مسأله إذا نذر الحج من مکان معیّن فحج من غیر ذلک المکان لم تبرأ ذمته]

(مسأله: ۷) إذا نـذر الحج من مکان معیّن کبلده أو بلد آخر معیّن فحج من غیر ذلک المکان لم تبرأ ذمته و وجب علیه ثانیا. نعم لو عیّنه فی سنه فحج فی تلک السنه من غیر ذلک المکان وجب علیه الکفاره لعدم إمکان التدارک.

و لو نذر أن یحج من غیر تقیید بمکان ثم نذر نذرا آخر أن یکون ذلک الحج من

یواقعها فی کل خمیس أو لا، فإن نـذر المرأه لا ینعقد من جهه المرجوحیه أصـلا. فما ذکره المصـنف لا وجه له و لو قلنا بکفایه الرجحان حین النذر کما عرفت فضلا عن اشتراط الرجحان حین العمل بالمتعلق کما هو المختار.

و من ذلـک بـان أن ما قاله بعض المعاصـرین علی ما فی تقریرات بعض مقرری بحثه من أنه إن قلنا باعتبار الرجحان حین النـذر فنذرها صحیح و نذر الزوج منحل لأن الرجحان حین النذر موجود. فغیر تام، لأنه و إن قلنا باعتبار الرجحان حین النذر یکون نذر الزوجه باطلا، فإن نذرها بتفویت حق زوجها نذر مرجوح، فیفقد شرط الرجحان حین النذر أیضا، فلا ینعقد لفقد الرجحان. فعلی أی تقدیر لا ینعقد نذر الزوجه کما عرفت مفصلا.

و

لا مانع من نذر الزوج و علی المرأه الإطاعه له. و لو فرضنا صحه نذر الزوجه و انعقاد نذرها ثم وقعت المزاحمه بین الوفاء بنذرها و إطـاعه زوجهـا، مثلاـ کـان نـذرها الصوم فی یوم معین و أراد الزوج الإیقـاع بهـا فی ذلـک الیوم، فلاـ بـد من ملاـحظه أحکام المزاحمه، و حکم بـاب المزاحمه هو الأخـذ بالأـهم من التکلیفین أو محتمـل الأهمیه و لا أثر لأسـبقهما سـببا لعـدم الـدلیل علی تقدیمه.

و الظاهر فی المقام أن إطاعه الزوج أهم، لا أقل من احتمال أهمیتها، للتأکیدات الکثیره بالنسـبه إلی اطاعتها لزوجها، خصوصا مع إراده وطئها، و هـذه التأکیـدات لا توجـد بالنسـبه إلی الوفاء بالنـذر، فبالنتیجه یکون نذرها منحلا و یلزم إطاعه زوجها، فلا تصـل النوبه إلی التخییر الذی هو حکم باب المتزاحمین إذا لم یکن ذات أهمیه و لا محتملها بینهما.

مكان كذا (۱) و خالف فحج من غير ذلك المكان برئ من النذر الأول و وجب عليه الكفاره لخلف النذر الثانى، كما أنه لو نذر أن يحج حجه الإسلام من بلد كذا فخالف فإنه يجزيه عن حجه الإسلام و وجب عليه الكفاره لخلف النذر.

[مسأله إذا نذر أن يحج و لم يقيده بزمان فالظاهر جواز التأخير إلى ظن الموت أو الفوت]

(مسأله: ۸) إذا نذر أن يحج و لم يقيده بزمان فالظاهر جواز التأخير (۲) إلى ظن الموت أو الفوت فلا يجب عليه المبادره، إلّا إذا كان هناك انصراف، فلو

---

(۱) هذا إذا كان الحج من ذلك المكان الخاص له رجحان حتى يكون متعلق النذر راجحا، و إلا فيشكل الحكم بصحه نذر الثانى، لأنه يشترط فى صحه النذر أن يكون المتعلق راجحا، فالنذر الأول يكون صحيحا، لأن متعلقه كان الحج و هو راجح، أما النذر الثانى يكون متعلقه

ان الحج الثابت الذى تعلق بذمته بواسطه النذر يأتى به من ذلك المكان، فاذا لم يكن للمكان الخاص مزيه و رجحان لا ينعقد النذر، لأن من شرائط انعقاد النذر رجحان المتعلق، و المفروض عدم المزيه و الرجحان فيه فلم ينعقد.

نعم لو نذر ابتداء أن يحج من مكان معين لا إشكال فيه، لأنه لا يشترط فى صحه النذر أن يكون المتعلق بجميع خصوصياته راجحا، بل مع رجحان أصل المتعلق يكفى فى الصحه، بخلاف ما يكون تعلق النذر بالخصوصيه فقط و لا يكون النذر الحج من مكان كذا بل يكون المتعلق أن يأتى بالحج الواجب الثابت عليه سابقا من مكان كذا مع عدم المزيه فيه فلا ينعقد.

نعم إن كان له مزيه و رجحان فى أن يكون الحج من ذلك المكان فيصح و بتخلفه تجب الكفاره، و هكذا إذا نذر أن يأتى بحجه الإسلام الواجبه عليه من مكان كذا إن كان له رجحان يصح النذر و إلا فلا يصح و لا تجب الكفاره.

(۲) جواز التأخير هو المشهور الموافق للأصل و عدم دليل على وجوب المبادره.

و قد استدل على وجوب المبادره و عدم جواز التأخير بوجوه:

الأول: انصراف الأوامر المطلقه إليها و منها ما نحن فيه.

مات قبل الإتيان به فى صوره جواز التأخير لا يكون عاصيا. و القول بعصيانه مع تمكنه فى بعض تلك الأزمنه و ان جاز التأخير، لا وجه له.

و إذا قيّده بسنه معينه لم يجز التأخير مع فرض تمكنه فى تلك السنه (۱)، فلو أخر عصى و عليه القضاء و الكفاره.

و إذا مات وجب قضاؤه عنه، كما أن فى صوره الإطلاق إذا مات بعد تمكنه منه قبل إتيانه وجب

القضاء عنه (۲).

و فيه: أنه لا انصراف فيها أولا، و على فرض الانصراف فهو بدوى يزول بالتأمل.

الثانى: انه إن لم نقل بوجوب الفوريه يستلزم عدم ثبوت الوجوب لجواز الترك ما دام حيّا.

و فيه: ان جواز التأخير لا يكون مطلقا بل ما لم يحصل الظن بالموت مع ظهور أماراته، أما إذا حصل الظن القوى بالموت مع ظهور العلامات فلا يجوز التأخير. على أن جواز التأخير حكم ظاهرى لا منافاه بينه و بين ثبوت الحكم الواقعى بالوجوب. مضافا إلى أن هذا يأتى فى الواجبات الموسعه كلها.

الثالث: ضعف ظن الحياه، لأنه إن لم يأت فى العام الأول لا يمكنه الإتيان إلا فى عام آخر.

و فيه: انه لم يحصل الظن بالموت إلى السنه القادمه.

الرابع: الأخبار الداله على المنع من تسويف الحج.

و فيه: ان هذه الأخبار إما صريحه فى حجه الإسلام لا فى كل حج واجب، و إما منصرفه إليها انصرافا تاما، فلا إشكال فى جواز التأخير ما دام لم يحصل الظن القوى بالموت أو يكون من قصد الناذر الإتيان به فورا أو يكون انصراف اليه، فبناء على ذلك فلو مات قبل الإتيان به مع جواز التأخير لا يكون عاصيا كما عليه المصنف.

(۱) لا إشكال فى ذلك، و الظاهر عدم الخلاف فيه.

(۲) قال فى الجواهر: لو تمكن من أدائه ثم مات قضى عنه من أصل تركته، كما هو

و القول بعدم وجوبه بدعوى أن القضاء بفرض جديد. ضعيف، لما يأتى.

مقطوع به فى كلام أكثر الأصحاب على ما فى المدارك، بل فى كشف اللثام نسبته إلى قطعهم، و إن قال: للنظر فيه مجال للأصل و افتقار وجوبه إلى أمر جديد.

أقول: الظاهر أن وجوب

القضاء قول الأكثر بل على ما نقل عن بعض لا خلاف فيه.

إنما الكلام فى دليله، فالكلام تاره فى أصل وجوب القضاء لو نذر مقيدا بسنه و تركها فى تلك السنه مع كونه حيا و تاره فى وجوب القضاء عنه بعد موته سواء كان نذره مقيدا بسنه و تركها أو كان مطلقا و تركه فى تمام عمره، و ثالثه على فرض وجوب القضاء هل يجب القضاء من أصل المال أو من الثلث؟ فنقول:

استدل على وجوب القضاء بوجوه: الأول الإجماع.

و فيه: أنه لم يعلم أنه إجماع تعبدى، فانه يحتمل أن يكون فتاوى العلماء مستنده الى الأدله المذكوره، فلا بد من ملاحظتها.

الثانى: ان الحج واجب مالى ثابت فى الذمه، فيجب قضاؤه.

و فيه: ان التكليف فيه موقت بوقت خاص يفوت بفوات وقته و لا يبقى فى الذمه حتى يمكن تداركه إلا أن يدل دليل خاص تعبدى على وجوب قضائه، كما دل الدليل على وجوب القضاء فى الصلاه و الصوم و ما شابهما، أو دل الدليل من أول الأمر أن وجوبه يكون بنحو تعدد المطلوب، بمعنى أن أصل التكليف يكون مستمرا إلى الاداء و يكون تكليف آخر أن يأتى به فى الوقت الخاص، فبفوات الوقت لا يسقط أصل التكليف و إنما يسقط التكليف الآخر و كلاهما مفقودان هنا، فالحج المنذور فى سنه معينه إذا لم يأت به فى تلك السنه يفوت وقته و لا يبقى التكليف باتيانه إلّا بدليل خاص تعبدى على وجوب قضائه أو العلم بأن نذره كان بنحو تعدد المطلوب، فإذا شك فى وجود دليل تعبدى على وجوب القضاء و شك فى أن نذره على نحو تعدد المطلوب فلم يوجد الدليل فيكون مورد الأصل البراءه، فلا يجب عليه

قضاؤه إذا كان حيا فضلا أن يكون واجبا على وليه أو وصيه

.....

بعد موته. نعم صار عاصيا بعدم إتيانه فى تلك السنه و تجب الكفاره عليه إن لم يكن معذورا شرعا فى عدم الإتيان به.

هذا أولا و ثانيا أن كون الحج واجبا ماليا ممنوع، فإن الحج عباره عن مناسك خاصه لا يتوقف الإتيان به على بذل المال إلا بالنسبه الى ثوب إحرامه و هديه، و قد تقدم مفصلا.

و ثالثا لا يكون كل واجب مالى ثابتا فى الذمه حتى يجب قضاؤه، فإن المكلف إذا رأى مؤمنا مشرفا على الهلاك بواسطه الجوع أو المرض الذى يتوقف حفظه على دواء خاص و هو قادر على رفع جوعه بمقدار حفظ حياته أو بذل المال بمقدار علاجه بمقدار حفظه عن الهلاك من دون أن يستلزم عليه الحرج يجب عليه حفظ النفس المحترمه مع كونه متوقفا على بذل المال و

لكن لا يكون ثابتا فى الـذمه حتى يوجب اشـتغال ذمته بمعادل هـذا الغـذاء أو الـدواء أو بمقـدار علاجه. و كذلك نفقه الأقارب واجبه إذا كان موسرا و هم معسرون و لا يكون ثابتا فى الذمه و لا يستلزم اشتغال الذمه حتى يجب عليه القضاء و أداء ما فى ذمته فى حياته فضـلا عن أن يكون القضاء واجبا بعـد موته على وصـيه أو وليه، بل لا دليل على وجوب القضاء بعـد موته بالنسـبه إلى الكفارات الواجبه عليه فى حياته، فإن المتيقن من معقـد الإجماع هى الأموال التى اشـتغلت ذمته بها، مثل ديونه للناس بأى سـبب كانت، و كذلك الخمس و الزكاه ورد المظالم، و أما الكفارات و النذور و نحوها فالظاهر أنها لا تخرج

من الأصل. نعم حجه الإسلام تخرج من الأصل للنص.

الثالث: مما اسـتدل على وجوب قضاء الحـج المنـذور، الأخبار الـداله على وجوب القضاء فيما إذا نـذر أن يحج رجلا من ماله، و تقريب الاستدلال بها- بعد أنها تدل على وجوب القضاء فيما إذا نذر أن يحج رجلا يستفاد منها أن قضاء الحجه المنذوره واجب و يجب قضاؤه بعـد الموت، و كون متعلق النـذر الحـج بنفسه أو أن يحج غيره لا مدخل له فى تغير الحكم، فان الموجب للقضاء هو النذر و تمكنه من الفعل و تفريطه حتى مات، فإذا نذر

.....

أن يحـج و لم يفعل مع تمكنه منه يجب قضاؤه بعـد موته، فلا وجه للقول بأن النـذر يقتضـى وجوب الأداء، و القضاء يحتاج إلى أمر جديد لدلاله الأخبار على وجوب القضاء بعد الموت، و هذا هو الأمر الجديد.

فمن الأخبار الداله على ذلك صـحيحه ضـريس الكناسـى قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل عليه حجه الإسلام نذر نذرا فى شـكر ليحجن به رجلا إلى مكه فمات الذى نذر قبل أن يحج حجه الإسلام و من قبل أن يفى بنذره الذى نذر. قال: إن ترك مالا يحـج عنه حجه الإسـلام من جميع المال، و أخرج من ثلثه ما يحج به رجلا لنذره و قد و فى بالنذر، و إن لم يكن ترك مالا إلا بقدر ما يحج به حجه الإسلام حج عنه بما ترك و يحج عنه وليه حجه النذر، انما هو مثل دين عليه.

يحتمل قويا بأن جمله «إنما هو مثل دين عليه» تكون عله لقوله عليه السـلام «حـج عنه بما ترك» فإنها المناسب لهـذا القول، و إن كانت القاعده

الأوليه تقتضـى رجوعها إلى قوله عليه السـلام «و يحـج عنه وليه حجه النـذر»، لأنه الأقرب لكنه هذا ما لم يكن قرينه على خلافه، فـانه لو أرجعنـاه إلى الأـخير يلزم أن يكون التعليـل تعبـديا صـرفا على خلاـف القواعـد الأوليه، لأنه إن كان مثل دين عليه يجب إخراجه من الأصـل لاـ من الثلث، على أن دين الميت إذا لم تكن له تركه لاـ يكون على وليه شـى ء. نعم يسـتحب أن يفرغ ذمه الميت.

و قريب منها خبران آخران، و قد أجابوا عن الأخبار و قالوا: ان العلماء رضوان اللّه عليهم لم يعملوا بها فى موردها، فكيف يمكن

العمل فی غیر موردها، قالوا: فانهم ملتزمون فی موردها بخروجها من الأصل، مع ان الأخبار داله بخروجها من الثلث.

و یشکل الاستدلال بها أیضا علی فرض جواز الاستدلال بها فی موردها أنه فرق بین الإحجاج بالغیر و نذر الحج، فإن الإحجاج بالغیر هو بذل المال لیحج، فیمکن القول بأنه واجب مالی، فیکون مشمولا لقضاء الدین، بخلاف الحج بنفسه الذی هو عباره عن

.....

الأعمال المخصوصه و بذل المال لیس داخلا فیه. و لا یجوز التعدی عن موردها، لأنه قیاس و هو باطل علی مذهب الحق.

و أما القول بأن المستفاد من الأدله کون الموجب للقضاء هو النذر، من غیر فرق بین کون متعلقه الإحجاج بالغیر و کون متعلقه الحج بنفسه. فغیر سدید، فإن مناطات الأحکام و ملاکاتها غیر معلومه عندنا إلا مع دلیل یدل علیها أو یکون قرینه داله علیها، و هما مفقودان فی المورد. فلا بد من الاقتصار علی مورد النص، و هو نذر الإحجاج بالغیر لا الحج بنفسه، و لا یجوز التعدی عنه.

الرابع: ما

عن صاحب الجواهر رضوان اللّه علیه، فانه قال: إن الخطاب بالحج من الخطابات الدینیّه، علی معنی ثبوته فی الذمه علی نحو ثبوت الدین فیها، لا أنه مثل خطاب السید لعبده الذی یراد منه شغل الذمه بإیجاده فی الخارج و ان لم یثبت فی الذمه ثبوت دین.

و من هنا وجب فی حج الإسلام إخراج قیمه العمل من أصل الترکه. و بهذا المعنی کان واجبا مالیا، لا من حیث احتیاجه إلی المقدمات المالیه التی لم تخرج من أصل الترکه ما لم یوص بها علی الأصح، بل لعل خطاب النذر الذی هو نحو الخطاب بالإجاره أولی من الخطاب الأصلی بذلک. علی أن متعلق النذر الحج علی حسب مشروعیته، و قد عرفت أنها علی الوجه المزبور، بل قوله علیه السلام «إنما هو مثل دین علیه» رمز إلی ما ذکرنا.

انتهی.

و فیه: إن دعوی أن الخطاب بالحج من الخطابات الدینیه علی معنی ثبوته فی الذمه علی نحو ثبوت الدین فیها، دعوی بلا شاهد و لا دلیل، فإن الخطاب به علی نحو الخطابات الأخری بالنسبه إلی التکالیف و لا خصوصیه فیه. نعم جمیع الخطابات موجب لاشتغال الذمه بأدائها بلا اختصاص بالخطاب بالحج، فالأمر بالصلاه و الصوم و نحوهما موجب لاشتغال الذمه بأدائها. و أما بمعنی ثبوت التکلیف بالحج زائدا علی الأمر بایجاده فی

.....

الخارج على نحو ثبوت الدين فيها، فلم يثبت و لم يدل دليل عليه. أما فى خصوص الحج الإسلامى فنقول: بأنه مثل الدين لدليل خاص نص على ذلك و لا يتعدى إلى غيره.

و أما كون متعلق النذر لا بد أن يكون على حسب ما شرع فى الحج الإسلامى، فلا دليل عليه، بل

يكون خطاب النذر مثل باقى الخطابات بلا فرق بينها.

الخامس: ما نسب إلى صاحب الحدائق، و هو أن النذر إذا كان مطلقا غير مقيد بوقت خاص يوجب استقرار الحج فى ذمته ما لم يأت به و إن مات. و ليس فى الأخبار ما يدل على اختصاص الخطاب حال الحياه ليحتاج القضاء بعد الموت إلى أمر جديد، بل إطلاق اشتغال الذمه يقتضى بقاء ذلك إلى حصول البراءه بالإتيان بالفعل، غايه الأمر تجب المباشره ما دام حيا، و لكن النذر اقتضى شيئين المباشره و استقراره فى الذمه، و بالموت يسقط الأول و يبقى الثانى.

و يدفع هذا: بأن الناذر إنما ينذر الحج مباشره، و بعد الموت و تعذر المباشره يسقط المقيد بانتفاء قيده. و ليس المقام من قبيل تعدد المطلوب، و أن المتبادر و المتعارف فى قصد الناذر الفعل المباشرى لا استقرار الحج فى ذمته حتى بعد موته. و الحكم بوجوب الوفاء بالنذر تابع لقصد الناذر، و أدله مشروعيه النذر لا تقتضى الزائد من ذلك، و لو فرض قصد ناذر على خلاف المتعارف- بأن نذر استقرار الحج فى ذمته و لو مات- فلا يكون هذا النذر مشمولا لأدله مشروعيه النذر، فإن الظاهر من الدليل هو الأمر المتعارف و المتبادر منه، و اطلاق الأدله لا يشمل ما كان غير المتعارف، فلا يكون هذا النذر مشروعا بعد عدم شمول الإطلاق له.

مضافا إلى أنه إن كان قصد الناذر فى نذره أن يكون مستقرا فى ذمته حتى بعد موته: فإن كان قصده من هذا النذر أن يجعل تكليف الأداء بعد موته على الوصى و الولى فلا معنى للنذر لتكليف الغير بالأداء، و ان كان قصده بقاء اشتغال ذمته بالحج فلا أثر له ما

لم يدل

و هل الواجب القضاء من أصل التركه أو من الثلث؟ قولان (۱)، فذهب

دليل على لزوم إفراغ ذمه الميت على الوصى و الوارث.

و أما قوله رحمه اللّه تعالى: من أنه ليس فى الأخبار ما يدل على اختصاص الخطاب بحال الحياه. فهذا غريب، لأن نفس الخطاب

بالوفاء بالنذر كسائر الخطابات الشرعيه يقتضى المباشره.

السادس من الوجوه التى استدل بها على وجوب القضاء: الاستصحاب.

و فيه أولا: ان الاستصحاب فى بقاء الأحكام لا مجرى له كما حققناه فى محله، فانه دائما معارض باستصحاب عدم الجعل. و تفصيل ذلك موكول إلى محله. و ثانيا: إن كان المراد من الاستصحاب استصحاب تكليف نفسه بالحج بعد الموت فلا معنى له لسقوط التكاليف عن الميت بعد موته، مضافا إلى عدم أثر بقاء التكليف عليه بعد موته مع عدم دليل على وجوب إفراغ ذمه الميت عن التكاليف على الوصى و الولى، بل ما دل الدليل هو وجوب أداء ديونه، أعنى ديون الناس من الديون المتعارفه. نعم فى خصوص حجه الإسلام دل الدليل على وجوب إخراج قيمته من أصل المال.

هذا كله مضافا إلى أن اشتغال ذمته فى حياته أيضا زائدا على ما يقتضى التكليف بإتيانه مباشره غير معلوم، فينفى بالأصل.

لكنه بما أنه يدعى مكررا تسالم الأصحاب على وجوب القضاء فليحسن الاحتياط، الا أن يعارض الاحتياط باحتياط أقوى، مثل كون الورثه قاصرين فلا مجال للاحتياط أيضا.

نعم إن كان الميت أوصى بثلثه مع عدم تعيين المصرف أو كان الورثه كلهم بالغين غير قاصرين و أرادوا الاحتياط، فهو ممكن. و كذلك إذا كان بعض الورثه بالغين غير قاصرين و يحسبون أجره الحج من سهمهم، فهو ممكن أيضا.

(١) قد بيّنا

سابقا أن الكلام تاره فى أصل وجوب القضاء على الناذر فى حياته إذا كان

جماعه إلى القول بأنه من الأصل (١)، لأن الحج واجب مالى، و إجماعهم قائم على أن الواجبات الماليه تخرج من الأصل (٢).

و ربما يورد عليه: بمنع كونه واجبا ماليا، و إنما هو أفعال مخصوصه بدنيه و إن كان قد يحتاج إلى بذل المال فى مقدماته، كما أن الصلاه أيضا قد تحتاج إلى بذل المال فى تحصيل الماء و الساتر و المكان و نحو ذلك.

و فيه: أن الحج فى الغالب محتاج إلى بذل المال (٣) بخلاف الصلاه و سائر العبادات البدنيه، فإن كان هناك إجماع أو غيره على أن الواجبات الماليه تخرج من الأصل يشمل الحج قطعا (٤).

و أجاب صاحب الجواهر رحمه اللّه تعالى: بأن المناط فى الخروج من

نذره مقيدا بسنه معينه و تركه فى تلك السنه، و أخرى فى وجوب القضاء عنه على الورثه بعد موته و قد سبق الكلام فيهما، و

ثالثه مع فرض وجوب القضاء عنه بعد موته هل تكون الأجره من أصل التركه أو من الثلث؟ فهو محل الخلاف بين الفقهاء رضوان اللّه عليهم.

قمّی، سید حسن طباطبایی، کتاب الحج (للقمّی، السید حسن)، ۳ جلد، مطبعه باقری، قم - ایران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)؛ ج ۱، ص: ۳۵۸

(۱) کما عن السرائر و فی الشرائع و المختلف و غیرها.

(۲) و قد تقدم هذا الدلیل مع ضعفه فی الثانی من الوجوه التی استدل علی وجوب قضاء المنذور.

(۳) فی مقدماته لا فی أصل ماهیته کما تقدم.

(۴) بل فی شموله اشکال بل منع، و قد تقدم أن المتیقن من معقد الإجماع

هو الأموال التی اشتغلت ذمه المکلف بها اشتغالا وضعیا مثل دیونه للناس بأی سبب کانت، و کذلک الخمس و الزکاه و المظالم المردوده. و أما الکفارات و النذور و نحوها فالظاهر أنها لا تخرج من الأصل و یشک فی شمول الإجماع لها إن لم یعلم بعدمه. نعم الحج الإسلامی یخرج من الأصل للنص.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۱، ص: ۳۵۹

الأصل (۱) کون الواجب دینا، و الحج کذلک، فلیس تکلیفا صرفا کما فی الصلاه و الصوم، بل للأمر به جهه وضعیه، فوجوبه علی نحو الدینیه، بخلاف سائر العبادات البدنیه، فلذا یخرج من الأصل، کما یشیر إلیه بعض الأخبار الناطقه بأنه دین (۲) أو بمنزله الدین.

---

(۱) قد ذکرنا قوله فی الوجه الرابع من الوجوه التی استدل علی وجوب القضاء، و قد تقدم ما فی قوله رحمه اللّه تعالی من الضعف و ما یرد علیه، بل وجوبه مثل سائر الواجبات من غیر فرق بینها.

(۲) الأخبار المشار إلیها:

«منها» صحیح ضریس قال: سألت أبا جعفر علیه السلام عن رجل علیه حجه الإسلام و نذر نذرا فی شکر له لیحجن به رجلا إلی مکه، فمات الذی نذر قبل أن یحج حجه الإسلام و من قبل أن یفی بنذره الذی نذر؟ قال: إن ترک مالا یحج عنه حجه الإسلام من جمیع المال و أخرج من ثلثه ما یحج به رجلا لنذره و قد و فی بالنذر، و إن لم یکن ترک مالا إلّا بقدر ما یحج به حجه

الإسلام حج عنه بما ترک و یحج عنه ولیه حجه النذر، إنما هو مثل دین علیه «۱».

«و منها» صحیح معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی رجل توفی و أوصی

أن یحج عنه. قال: إن کان صروره فمن جمیع المال، إنه بمنزله الدین الواجب، و إن کان قد حج فمن ثلثه. الحدیث «۲».

«و منها» خبر حارث بیّاع الأنماط أنه سئل أبو عبد اللّه علیه السلام عن رجل أوصی بحجه؟ فقال: إن کان صروره فهی من صلب ماله، إنما هی دین علیه، و إن کان قد حج

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۲۹ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۲۵ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۴.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۱، ص: ۳۶۰

قلت: التحقیق أن جمیع الواجبات الإلهیه دیون للّه تعالی، سواء کانت مالا أو عملا ماليا أو عملا غیر مالی، فالصلاه و الصوم أیضا دیون للّه و لهما جهه وضع،

فهی من الثلث «۱».

هذه هی الأخبار المشار إلیها، و لا دلاله فیها أن الحج المنذور دین أو مثل دین:

أما صحیحه معاویه بن عمار و خبر الحارث فالظاهر منهما أن المراد خصوص حجه الإسلام، بقرینه التشقیق بین الصروره و غیرها، و لا إشکال أن حجه الإسلام بمنزله الدین و تخرج من الأصل، إنما الکلام فی الحجه المنذوره و لا ربط بها، بل اطلاق الصحیحه و الخبر یدلان علی أن الحج المنذور أیضا من الثلث، لعدم الاستفصال فی الحج الموصی به بین کونه حجا واجبا منذورا أو حجا مندوبا مع ضعف خبر الحارث.

أما صحیحه ضریس و هی العمده فهی إن کان قول الإمام علیه السلام «إنما هو مثل دین علیه» إن کان راجعا الی قوله علیه السلام «حج عنه بما ترک» و تعلیلا له و لو کان الظاهر بحسب العباره أنه راجع إلی الأقرب إلا أن مناسبه التعلیل تقتضی

رجوعه الی قوله «حج عنه بما ترک» و إن کان أبعد، إذ مع رجوع التعلیل الی قوله «و یحج عنه ولیه حجه النذر» لا تکون العله موافقه للحکم، لأنه أولا- حکم بأن یخرج المنذور من ثلثه و الحال أنه إن کان مثل الدین لا بد و أن یخرج من الأصل، و ثانیا حکم علیه السلام بأنه إن لم یکن له مال بقدر حجه الإسلام و حجه النذر یحج عنه ولیه. و هذا الحکم أیضا لا یناسب التعلیل

بأنه مثل دين عليه، فإنه من أحكام الديون المتعارفه لا يكون ذلك إلا أن يقال: إنه دين خاص له أحكام خاصه غير الأحكام المختصه بالديون المتعارفه.

و الحاصل: إن جمله «إنما هو مثل دين عليه» سواء كانت راجعه إلى الحجه الإسلاميه مع كونها أبعد فى سياق الجمل أو كانت راجعه إلى الحج النذرى لا تفيد للمستدل، فإنها إن كانت راجعه إلى الحج الإسلامى فواضحه، فإن الحكم حينئذ مسلم مفروغ عنه، و إن

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۲۵ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۵.

.....

كانت راجعه إلى الحج النذرى فللتصريح فى الروايه بأنه من الثلث، فلا يمكن الاستفاده من التشبيه بالدين أنه يخرج من الأصل.

هذا، و قد يستدل على لزوم خروجه من الأصل: بأن الواجب المالى هو ما كان وجوده متوقفا على المال، و كذا وجوبه، و الحج كذلك، و الواجبات الماليه تخرج من الأصل إجماعا.

و فيه: إنه لو سلم المبنى فان الحج الذى يتوقف وجوبه على المال هو حجه الإسلام دون الحج النذرى.

و قد يستدل أيضا على وجوب إخراجه من الأصل كما فى المستمسك: ان العباره فى قوله تعالى

وَ لِلّٰهِ عَلَى النّٰاسِ حِجُّ الْبَيْتِ ظاهرها: أن اللام للملك، فيكون الحج مملوكا للّه سبحانه على الناس، و بالنسبه إلى الحج المنذور فأظهر، لأن صيغه النذر مفادها جعل المنذور للّه سبحانه و تمليكه إياه، فيكون من الديون التى يجب أن تخرج من الأصل.

و قد تقدم هذا الاستدلال لوجوب قضاء الحج من الأصل مع رده، و قلنا: إن وجوب قضاء حجه الإسلام من أصل التركه إنما هو لأجل النصوص الخاصه المعتبره لا من جهه دلاله لِلّٰهِ عَلَى النّٰاسِ حِجُّ الْبَيْتِ، فإن جميع الأشياء ملك للّه تعالى كما قال وَ لِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ*، وَ لَهُ مَنْ فِي السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ* و أَلٰا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ، إِنّٰا لِلّٰهِ وَ إِنّٰا إِلَيْهِ رٰاجِعُونَ، فان العابد و العباده من الصلاه و الصوم و الحج كلها ملك للّه تعالى بالملكيه الحقيقيه المناسبه له تعالى لا بالملكيه الاعتباريه التى تكون بين الناس، و الدليل الذى دل على إخراج الديون من أصل التركه يراد بالديون فيه الديون المتعارفه التى تكون موجبه لاشتغال الذمه اشتغالا وضعيا للدائن، و يكون الدائن مالكا بالملكيه الاعتباريه لما فى ذمه المديون، فاللام فى لِلّٰهِ عَلَى النّٰاسِ حِجُّ الْبَيْتِ و فى (للّه علىّ كذا) فى النذر و أمثال ذلك لا تدل على الملكيه الاعتباريه، بل يكون ما جعله اللّه على الناس من

.....

الحج و ما جعله المكلف للّه على نفسه فى النذر مثل سائر الواجبات التى لا ينتزع منها الدين الاعتبارى المتعارف بين الناس.

نعم فى الموارد التى دلت القرائن على إراده الملكيه الاعتباريه من اللام فنقول بها من جهه دليل خاص، كما فى قوله تعالى وَ اعْلَمُوا أَنَّما

غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْ ءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِى الْقُرْبىٰ وَ الْيَتامىٰ وَ الْمَساكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ الآيه، إن فى هذه الآيه- و اللّه أعلم- قرينتين دالتين على أنه ليس المراد من اللام الملكيه الواقعيه الحقيقيه بل المراد منها- و عنده تعالى العلم- الأمر الاعتبارى، احداهما: اختصاص الحكم بخمس ما غنم بل بحصه منه، فانه كما عرفت جميع ما غنم و جميع الأشياء للّه تعالى، و الاختصاص بأن الخمس للّه تعالى لا بد و أن يراد منه المعنى الاعتبارى، بمعنى أن للّه تعالى حقا اعتباريا فيما غنم و علاقه اعتباريه بينه تعالى، و المال بمثل العلاقه الاعتباريه بين المال و المكلف المسماه بالمالكيه و المملوكيه و الحق و ذى الحق، و هذه العلاقه الاعتباريه غير العلاقه الموجوده فى جميع الأشياء بينها و بين اللّه تعالى، و هى المملوكيه الواقعيه الحقيقيه، و لذا تختص هذه بخمس ما غنم لا بكله المانع عن تصرف المالك فى جميع المال بنحو الإطلاق، كما كان له التصرف فى جميع المال فى غير ما غنم و فى بقيه المال فيما غنم.

و الحاصل: إن اختصاص ما كان للّه بخصوص الخمس بل بحصه منه يستفاد منه أن المالكيه فى الخمس غير مالكيته تعالى فى جميع الموجودات، بل يكون من قبيل المالكيه الاعتباريه التى بيّنها بمثل قوله تعالى يُوصِيكُمُ اللّهُ فِى أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ الى آخر الآيه الشريفه فى بيان إرث الأقرباء، أو قوله تعالى وَ لَكُمْ نِصْفُ ما تَرَكَ أَزْواجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ إلى آخر الآيه فى بيان إرث الزوج و الزوجه و نحوها، و كذلك مثل قوله تعالى إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ وَ الْمَساكِينِ الآيه، و أمثال ذلك

مما كان المراد منها الملكيه الاعتباريه، فبعد عدم إمكان الحمل على الملكيه الحقيقيه الواقعيه تصل

.....

النوبه إلى الملكيه و الحق الاعتبارى كما فى الآيات المذكوره.

و اعتبار الملكيه للّه تعالى ليس أمرا غير معقول و لا بحيث لا يقبله الطبع السليم، بل يمكن اعتبارها من اللّه تعالى لذاته المقدسه، و بعد اعتباره تعالى تلك الملكيه لنفسه اعتبرها العقلاء تبعا لاعتباره تعالى، مع دلاله الدليل و القرائن على ذلك بلا اشكال.

و لا وجه للقول بعدم معقوليتها أو عدم قبول الطبع السليم لها، فأى إشكال يرد عليه و أى مانع له حتى نحتاج إلى التأويل و تحمل الآيه الشريفه على غير ظاهرها، و نقول: إن المراد أنه تعالى أولى بالتصرف لها، و نحمل ما عطف على ذاته تعالى أيضا على ذلك، بل بعد عدم إمكان الحمل على الملكيه الواقعيه الحقيقيه لا بد و أن يحمل على المالكيه الاعتباريه، كما فى الآيات المذكوره التى ذكرناها.

على أن الحمل على الأولى بالتصرف لا يرفع الإشكال أصلا، فانه تعالى أولى بالتصرف فى جميع المال و فى جميع الأشياء لا فى خصوص خمس ما غنم، فكما أن المالكيه الواقعيه و الحقيقيه شامله لجميع الأشياء و لجميع المغنم كذلك أولويته تعالى للتصرف شامله لجميع الأشياء و لتمام المغنم، و لا اختصاص لأولويته تعالى بخصوص خمس المغنم بل بحصه منه، فلا بد من اعتبار أمر آخر، و هو اعتبار الملكيه و الحقيه الاعتباريه التى هى تختص بقسم خاص من المال و بحصه خاصه منه، بمثل الاعتبار الذى اعتبره الشارع و العقلاء للمخلوقين بالنسبه إلى أموالهم و حقوقهم، و كما أشار إليها بقوله عز من قائل فى الآيات

الشريفه المذكوره و غيرها من الآيات. فلا مانع و لا إشكال فى ذلك أصلا كما هو واضح.

و أضعف و أردأ من هذا الإشكال الإشكال بأن اعتبار الملكيه للّه تعالى و للرسول صلّى اللّه عليه و آله غير معقول عرضا و كذا طولا، و قد ورد فى الروايات أن ما للّه هو للرسول صلّى اللّه عليه و آله، فكيف يمكن كون المال ملكا للّه تعالى و ملكا للرسول صلّى اللّه عليه و آله؟

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۳۶۴

.....

وجه الضعف: ان الملكيه الطوليه لا إشكال فيها، بل هى واقعه، فكما قوّينا من دلاله الأدله على أن العبد يملك لكن المستفاد من الأدله أن مالكيته فى طول مالكيه المولى لأمواله فى غير ما خرج بالدليل من فاضل الضريبه و غيرها، فلا إشكال من هذه الجهه أيضا.

و الحاصل: إذا دل الدليل و القرائن على اعتبار الملكيه الاعتباريه للذات الربوبى جلت آلاؤه و نعماؤه فلا مانع من الحمل على ذلك بلا إشكال.

الثانيه: من القرينتين اللتين أشرنا إليهما هى اقتران ذاته تعالى فى الآيه الشريفه مع المخلوقين من الرسول صلّى اللّه عليه و آله و ذى القربى و اليتامى و المساكين و ابن السبيل فى مدخول اللام مع وحده السياق بقوله تعالى لِلّٰهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِى الْقُرْبىٰ الآيه.

فمع هذا الاقتران و وحده السياق يستفاد منه أن إضافه الخمس إليه تعالى و مالكيه ذاته تعالى له بعين إضافه ما عطفه اللّه تعالى على نفسه المقدسه بلا تفاوت و اختلاف، و اللام فى «للّه» و فيما عطف عليه تعالى بمعنى واحد، لا أنه فى «للّه» مثلا بمعنى الملكيه الواقعيه الحقيقيه أو بمعنى الاختصاص بمعنى الأولى بالتصرف و فيما

عطف عليه بمعنى آخر أعنى معنى الملكيه الاعتباريه أو بمعنى المصرفيه، و المعنى الواحد هو الملكيه الاعتباريه فى الموارد السته، فإن حمل فى للّه فى الموارد الأخر على الملكيه الواقعيه الحقيقيه لأنها الأنسب بمقامه الربوبى، فبعد وجود القرينتين و الدليل على عدم اراده الملكيه الواقعيه الحقيقيه و كذلك الأولويه فى التصرف فإن الملكيه الواقعيه و الحقيقيه له تعالى تكون فى جميع المال و فى جميع الأشياء، و كونه أولى بالتصرف يكون فى جميع المال و جميع الأشياء لا فى خمس المغنم أو حصه منه، و جعل ذاته تعالى قرينا للموارد الخمسه الباقيه فى نحو المالكيه كما عرفت، و عدم مانع من الحمل على الملكيه الاعتباريه فى ذاته تعالى لا بد من حمل اللام على الملكيه الاعتباريه فى الجميع لأنه الظاهر منه.

هذا فى سهم الإمام صلوات اللّه و سلامه عليه، و أما فى سهم الساده كثرهم اللّه تعالى

.....

و أعزهم فقد يتوهم عدم إمكان حمل اللام على الملكيه أو الحقيه الاعتباريه من جهه كثره نصف خمس المغنم و قله الساده الفقراء بالنسبه، فإن سهم الساده يكون بأضعاف عده الساده المستحقين للخمس، فلا بد من حمل اللام فيهم على المصرفيه لا الملكيه و الأحقيه.

و هذا أيضا توهم فاسد، لأن إشكال المتوهم نشأ عن الغفله من أن مستحقى الخمس- أعنى نصفه- هم مطلق ولد هاشم بن عبد مناف، و لهاشم غير عبد المطلب ولد آخر يسمى بأسد والد فاطمه بنت أسد والده أمير المؤمنين صلوات اللّه و سلامه عليه، و كان لعبد المطلب عشره أولاد و كان لكل واحد منهم أولاد كثيرون، و كذا كان لأبى طالب عليه السلام أربعه

من الأولاد و يكون لكل واحد منهم أولاد، حتى ان أمير المؤمنين صلوات اللّه و سلامه عليه يكون له أولاد كثيرون. و الساده المعروفون فى هذا الزمان أكثرهم القريب بالكل أولاد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و قليل من الساده المنسوبين لغير النبى لا يعرفون بالسياده فى هذا الزمان، إلّا القليل فى نهايه القله المنتسبين إلى عباس أو عقيل و غيرهما يعرفون بالسياده، حتى أنه قد يقال إن القليل من ذريه عباس ينتحلون و ينسب نسبهم بالرسول صلّى اللّه عليه و آله كل لاحترام خاص للساده من ولد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، حتى أن من كان من ولد أمير المؤمنين صلوات اللّه و سلامه عليه من أبى الفضل العباس أو من ولد محمد بن الحنفيه و غيرهما لا يعرف كثيرا، و أما ذريه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فأكثرهم مقتولون مشرّدون مطرودون متفرقون فى البلاد، مع إخفاء نسبهم خوفا من الأعداء، بل بعضهم كانوا لا يهتمون بحفظ نسبهم.

و الحاصل: إن الساده غير المعروفين فى هذا الزمان كثيرون لا يحصيهم إلّا اللّه تعالى، و يمكن أن يكون عددهم أكثر من المعروفين بالسياده بالأضعاف الكثيره المضاعفه التى لا يحصيهم إلا اللّه. على أن المجعول الواقعى غير ما هو يوجد فى الخارج بعد العوارض و الضائعات، فان المجعول الواقعى لا بد و أن يكون على طبق المصاديق المقدره الوجود،

.....

بحيث لو وجد تمام الأفراد مع كونهم معروفين عند الناس لكفاهم المجعول الواقعى.

مثلا: لو فرضنا أن محسن ابن فاطمه سلام اللّه عليهما لم يقتل و كان له الذريه كما للحسن و الحسين صلوات اللّه عليهما

و كذلك المقتولون من ذريه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله بأيدى بنى أميه و بأيدى بنى العباس و بأيدى غيرهم، و فرضنا أن لهم بل لكل واحد منهم ذريه كثيره لكان يكفيهم، أو لو فرضنا فى زمان الدوله الاسلاميه الحقه بظهور حضره بقيه اللّه و صاحب العصر و الزمان عجل اللّه تعالى فرجه الشريف أنه عليه السلام أحيا المقتولين من الساده الكرام و زوجهم بأزواج و توالدوا و تناسلوا كثيرا بأضعاف الذين من قبلهم لكان يكفى الكل. و الكفايه التى نقول بها أن يكون لكل واحد منهم دار مملوكه للسكنى و زوجه أو زوجات و خادم و خادمه بواحده أو أكثر على حسب احتياجهم و مركوب لركوبهم بحيث يكونوا فى الرفاه من العيش، كما أنه لا بد من ملاحظه جميع هذه الأمور فى الموجودين المعروفين منهم فى زماننا، فمع ملاحظه جميع ما ذكر و غير ذلك من الأمور يظهر أن الجعل لا يكون زائدا على مقدار الحاجه، فإن الكفايه بملاحظه جميع ذلك أو كون المجعول زائدا على مقدار الحاجه لا يعلمها إلا علّام الغيوب.

هذا بحسب مقام الجعل، أما ما هو الواقع فى الخارج و ما يصل إلى الساده فعلا نرى أن كثيرا منهم لا يملكون دارا للسكنى استقلالا، بل كثير منهم غير مزوجين لعدم مؤنه التزويج لهم و عدم ما يمون به مع عائلتهم لو تزوجوا و لم يكن لهم خادم و لا خادمه و لا مركوب، و عده منهم مرضى لا يقدرون على الدواء و العلاج و لا يكون لهم مؤنه مراجعه الطبيب لعلاج أنفسهم أو علاج عوائلهم المرضى و يبقون مرضى و قد يؤدى ذلك إلى موتهم، و عده منهم مع

كثره العائله و كثره البنات لا يقدرون على زواجهن و رفع احتياجهن، و غير ذلك من احتياجاتهم، كل ذلك مع فرض لزوم الرفاه و السعه فى معاشهم و عدم قدرتهم على الأقل من ذلك، بل كثير منهم فى ضيق من المعاش، فلم يكف

فذمه المكلف مشغوله بهما (۱) و لذا يجب قضاؤهما، فإن القاضى يفرغ ذمه نفسه أو ذمه الميت، و ليس القضاء من باب التوبه أو من باب الكفاره، بل هو إتيان لما كانت الذمه مشغوله به. و لا فرق بين كون الاشتغال بالمال أو بالعمل، بل مثل قوله «للّه علىّ أن أعطى زيدا درهما» دين الهى لا خلقى، فلا يكون الناذر مديونا لزيد بل هو مديون للّه بدفع الدرهم لزيد، و لا فرق بينه و بين

أن يقول «للّه علىّ أن أحجّ أو أن أصلى ركعتين»، فالكل دين للّه و دين اللّه أحق أن يقضى، كما فى بعض الأخبار (۲). و لازم هذا كون الجميع من الأصل.

نعم إذا كان الوجوب على وجه لا يقبل بقاء شغل الذمه به بعد فوته (۳) لا

ما يؤدى من الخمس- أعنى نصفه- للساده الموجودين بقدر كفافهم كما قلنا، فلا يجوز بهذه التمحلات إخراج حق الساده الكرام عنهم، و لو فرض محالا- صحه ما ذكروه فلا- يخرج منهم إلى غيرهم فى غير الساده، و لذا ورد أيضا: نحن و اللّه الذين عنى اللّه بذى القربى و الذين قرنهم اللّه بنفسه و نبيه فقال مٰا أَفٰاءَ اللّٰهُ عَلىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرىٰ فَلِلّٰهِ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِى الْقُرْبىٰ وَ الْيَتٰامىٰ وَ الْمَسٰاكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ منا خاصه أو فينا خاصه، كما فى

روايه أخرى.

هذا مع كثره احتياج الساده الكرام هل يجوز صرف ما جعله اللّه تعالى لهم لاستغنائهم و عدم احتياجهم إلى الناس إلى غيرهم و جعلهم محرومين عن حقهم الذى خصهم اللّه تعالى به.

(۱) لا إشكال فى هذه الجهه، إلا أنّ الظاهر من الدين الذى يكون من الأصل هو الدين الذى يكون عليه للمخلوقين لا كل ما اشتغلت الذمه به مثل جميع الواجبات.

(۲) قد تقدمت هذه الأخبار، و كلها ضعاف. و الظاهر أن دين اللّه أحق أن يصح قضاؤه لا أنه أحق من دين الناس للأداء، و قد تقدم ذلك فى المباحث المتقدمه.

(۳) جميع الواجبات التى تعلقت على ذمه المكلف بالأخص ما كانت مؤقته بوقت

يجب قضاؤه لا بالنسبه إلى نفس من وجب عليه و لا بعد موته، سواء كان مالا أو عملا، مثل وجوب إعطاء الطعام لمن يموت من الجوع عام المجاعه، فإنه لو لم يعطه حتى مات لا يجب عليه و لا على وارثه القضاء، لأن الواجب إنما هو حفظ النفس المحترمه و هذا لا يقبل البقاء بعد فوته. و كما فى نفقه الأرحام، فإنه لو ترك الإنفاق عليهم مع تمكنه لا يصير دينا عليه، لأن الواجب سد الخله و إذا فات لا يتدارك.

فتحصل أن مقتضى القاعده فى الحج النذرى اذا تمكن و ترك حتى مات وجوب قضائه من الأصل، لأنه دين إلهى. إلّا أن يقال بانصراف الدين عن مثل هذه الواجبات، و هو محل منع (۱)، بل دين اللّه أحق أن يقضى.

و أما الجماعه القائلون بوجوب قضائه من الثلث فاستدلوا بصحيحه ضريس (۲) و صحيحه ابن أبى يعفور (۳) الدالتين على أن

من نذر الإحجاج

و مات

معين لا يمكن تداركه بعد الموت و بعد الوقت، فإن المباشره و الوقت قيد لها، إلا أن يدل دليل خاص على وجوب قضائه بعد الوقت مثل الصلاه و الصوم، أو بعد الموت كحجه الإسلام، و ما لم يدل دليل خاص على وجوب القضاء بعد الوقت فى الموقت و فى الفعل المباشرى بعد الموت لا وجه للقول بوجوب القضاء و التدارك، إلا أن يعلم من دليل أصل تشريعه أنه على نحو تعدد المطلوب، و أنى لنا العلم بذلك.

(١) على فرض صدق الدين بنحو الإطلاق على الواجبات الإلهيه فلا إشكال فى الانصراف إلى الديون المتعارفه للناس بينهم مع اشتغال ذمتهم لهم.

(٢) قد تقدمت صحيحه ضريس فى الاستدلال على وجوب القضاء من الأصل، لأنه دين فى أول المسأله.

(٣) قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: رجل نذر للّه إن عافى اللّه ابنه عن وجعه

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ١، ص: ٣٦٩

قبله يخرج من ثلثه، و إذا كان نذر الإحجاج كذلك مع كونه ماليا قطعا، فنذر الحج بنفسه أولى بعدم الخروج من الأصل.

و فيه: إن الأصحاب لم يعملوا بهذين الخبرين فى موردهما فكيف يعمل بهما فى غيره (١). و أما الجواب عنهما بالحمل على صوره كون النذر فى حال المرض

ليحجنه إلى بيت اللّه الحرام فعافى اللّه الابن و مات الأب. فقال: الحجه على الأب يؤديها عنه بعض ولده. قلت: هى واجبه على ابنه الذى نذر فيه؟ فقال: هى واجبه على الأب من ثلثه أو يتطوع ابنه فيحج عن أبيه «١».

(١) قد أفتى الشيخ رحمه اللّه تعالى فى النهايه و المبسوط و عن تهذيبه أيضا. و المحقق رحمه اللّه تعالى فى المعتبر بوجوب قضائه عن الثلث. و

عن ابن جنيد رحمه اللّه ذلك أيضا، و فى المختلف و رواه الصدوق رحمه اللّه تعالى فى كتابه، و صرح المحقق و العلامه فى المعتبر و المختلف بأن الشيخ احتج بما رواه ضريس فى حكمه بأنه من الثلث.

و الظاهر من المحقق فى المعتبر ارتضاؤه لهذا الاحتجاج، بل من المحتمل قويا أن استدلال ابن جنيد يكون أيضا ذلك، و

كذلك الظاهر من الصدوق رحمه اللّه أيضا الفتوى بمضمون الروايه، فبناء على ذلك لا تكون الروايه معرضا عنها.

و أما قولهم عدم عمل الأصحاب بها فى موردها، لا يكون أيضا بمعنى الإعراض عنها، بل يحتمل فهم المعارضه بينها و بين خبر مسمع الآتى و ترجيحه عليها، و إن كان فيه إشكال كما سيأتى إن شاء اللّه تعالى.

و الحاصل: إن الحكم بأن القضاء للحج المنذور واجب و يكون هو من الأصل مشكل جدا، و كذا القول بأن النذر كان فى حال المرض و هو قول العلامه فى المختلف.

و العجب من الماتن و غيره مع أنهم استشكلوا فى الصحيحه بأنهم لم يعملوا بها فى موردها، و مع ذلك استشهد على كون الحج المنذور بمثل الدين عليه بجمله من آخر

---

(١). الوسائل ج ٨ ب ٢٩ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ٣.

بناء على خروج المنجزات من الثلث. فلا وجه له بعد كون الأقوى خروجها من الأصل.

و ربما يجاب عنهما بالحمل على صوره عدم إجراء الصيغه أو على صوره عدم التمكن من الوفاء حتى مات. و فيهما ما لا يخفى خصوصا الأول.

[مسأله إذا نذر الحج مطلقا أو مقيدا بسنه معينه و لم يتمكن من الإتيان به حتى مات لم يجب القضاء عنه]

(مسأله: ٩) إذا نذر الحج مطلقا أو مقيدا بسنه معينه و لم يتمكن من الإتيان به حتى مات لم يجب

القضاء عنه، لعدم وجوب الاداء عليه حتى يجب القضاء عنه، فيكشف ذلك عن عدم انعقاد نذره (١).

الصحيحه، و هى قوله عليه السلام «إنما هو مثل دين عليه»، و الحال أنه لا دلاله على أن المنذور يخرج من الأصل أصلا كما تقدم منا، فإنه إن أرجعنا هذه الجمله إلى حجه الإسلام فلا يرتبط بذلك، و ان أرجعناها إلى الحج المنذور فمع تصريح الإمام عليه السلام أنه يخرج من الثلث فيكون المراد من مثل الدين عليه دين خاص له أحكام خاصه، فيكون تعليلا تعبديا لا يمكن الأخذ بظاهرها.

و الحاصل: إنه إن ثبت إجماع تعبدى على جعل وجوب قضاء الحج المنذور أو وجوب كونه من الأصل فهو، و إن كان إثبات الإجماع التعبدى فى غايه الإشكال، و إلا فالحكم بأصل وجوبه مشكل. نعم الاحتياط حسن إن أمكن.

و إن كان الورثه قاصرين لا يمكن الاحتياط أيضا، إلّا مع الوصيه بالثلث المطلق أو بخصوص قضاء حجه المنذور من الثلث.

(۱) يعنى بعد ما انكشف أنه لا يتمكن من العمل بالمنذور يكشف عن عدم انعقاد نذره، لأن من شرائط صحه النذر و انعقاده التمكن من الإتيان به. و أما قوله لم يجب القضاء عنه لعدم وجوب الاداء فيكشف عن عدم انعقاد نذره، فلا تخلو العباره عن المسامحه فى التعبير.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۳۷۱

[مسأله إذا نذر الحج معلقا على أمر فمات قبل حصول المعلق عليه هل يجب القضاء عنه أم لا]

(مسأله: ۱۰) إذا نذر الحج معلقا على أمر- كشفاء مريضه أو مجى ء مسافره- فمات قبل حصول المعلق عليه هل يجب القضاء عنه أم لا؟ المسأله مبنيه (۱) على أن التعليق من باب الشرط أو من قبيل الوجوب المعلق، فعلى الأول لا يجب لعدم الوجوب عليه بعد فرض موته قبل حصول الشرط و إن كان متمكنا

من حيث المال و سائر الشرائط، و على الثانى يمكن أن يقال بالوجوب لكشف حصول الشرط عن كونه واجبا عليه من الأول. إلا أن يكون نذره منصرفا إلى بقاء حياته حين حصول الشرط.

[مسأله: ۱۱) إذا نذر الحج فاستقر عليه ثم صار معضوبا أو مصدودا فالظاهر وجوب استنابته حال حياته]

(مسأله: ۱۱) إذا نذر الحج و هو متمكن منه فاستقر عليه ثم صار معضوبا

---

(۱) إن قلنا بأن قضاء الحج المنذور لا دليل عليه إلا مع اثبات تحقق الإجماع التعبدى عليه، فلا إشكال فى عدم الوجوب فى فرض المسأله لعدم شمول الإجماع لهذا الفرض قطعا أو يشك شموله له. و مع فرض وجود الدليل على وجوب القضاء فأيضا لا يجب القضاء فى فرض المسأله، لعدم التمكن له من أداء المنذور فى ظرفه. و يشترط فى صحه النذر و انعقاده التمكن من الأداء فى ظرفه، و مع عدم التمكن منه مع الموت يكشف عن عدم انعقاده ابتداء فلا يجب القضاء.

و على فرض القول على خلاف التحقيق أنه لا يشترط ذلك، فإن كان قصد الناذر حين النذر معلوما للناذر أو للورثه فيتبع قصد الناذر، فإن كان قصده على نحو الوجوب المعلق أو على نحو الشرط المتأخر فلا بد من القول بوجوب القضاء، و إن كان على نحو الشرط المتقدم فلا يجب القضاء عنه.

هذا إذا كان قصد الناذر معلوما حين النذر للناذر أو للوارث، و إن لم يكن قصد الناذر معلوما فالظاهر أن القيد أخذ شرطا للنذر. و كون الشرط على نحو الشرط المقارن و لو سلم عدم الظهور فى ذلك فالقدر المتيقن ذلك و يشك فى وجوب الزائد، فالأصل عدمه فلا يجب القضاء.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۳۷۲

لمرض أو نحوه أو مصدودا بعدو أو نحوه، فالظاهر وجوب استنابته حال حياته لما مر

من الأخبار سابقا فی وجوبها. و دعوی اختصاصها بحجه الإسلام ممنوعه کما مر سابقا (۱).

و إذا مات وجب القضاء عنه، و إذا صار معضوبا أو مصدودا قبل تمکنه و استقرار الحج علیه أو نذر و هو معضوب أو مصدود حال النذر مع فرض تمکنه من حیث المال، ففی وجوب الاستنابه و عدمه حال حیاته و وجوب القضاء عنه بعد موته قولان، أقواهما العدم (۲) و ان قلنا بالوجوب بالنسبه إلی حجه الإسلام، إلا أن یکون قصده من قوله «للّه علیّ أن أحج» الاستنابه (۳).

[مسأله لو نذر أن یحج رجلا فی سنه معینه فخالف مع تمکنه وجب علیه القضاء و الکفاره]

(مسأله: ۱۲) لو نذر أن یحج رجلا فی سنه معینه فخالف مع تمکنه وجب علیه القضاء (۴) و الکفاره، و إن مات قبل اتیانهما یقضیان من أصل الترکه، لأنهما واجبان ماليان بلا إشکال (۵)، و الصحیحتان المشار إلیهما سابقا الدالتان علی

---

(۱) قد مرت الأخبار فی مسأله (۷۲)، و قد مر منه الإشکال فی عموم الأخبار لغیر حجه الإسلام، و تقدم منا الإشکال أیضا فی عمومها. و یحتمل الانصراف فی روایه محمد بن مسلم و ابن أبی حمزه، مع کون الثانیه ضعیفه أیضا و قلنا، و المسأله محل إشکال.

(۲) مع القول بعدم اختصاص الأخبار بحجه الإسلام فالتفکیک بینهما لا وجه له، و بعد شمول الأخبار للحج النذری لا بد من إجراء جمیع الأحکام علیه من دون تفاوت.

(۳) و فی هذه الصوره الاستنابه واجبه بلا إشکال فی حال حیاته، أما القضاء عنه بعد موته ففیه الإشکال السابق الذی تقدم.

(۴) قد تقدم الإشکال فی وجوب القضاء مطلقا و بالخصوص فی هذه الصوره فی المسأله الثامنه، أما الکفاره فوجوبها بلا إشکال.

(۵) قد تقدم الکلام فیها مفصلا، و تقدم الإشکال فی الأدله التی استدلوا علی وجوب

الخروج من الثلث معرض عنهما (۱) کما قیل أو محمولتان علی بعض المحامل.

و کذا اذا نذر الإحجاج من غیر تقیید بسنه معینه مطلقا أو معلقا علی شرط و قد حصل و تمکن منه و ترک حتی مات، فإنه یقضی عنه من أصل الترکه (۲).

و أما لو نذر الإحجاج بأحد الوجوه و لم یتمکن منه حتی مات، ففی وجوب قضائه و عدمه و جهان، أوجههما ذلک (۳)، لأنه

واجب مالى أوجبه على نفسه فصار دينا، غايه الأمر انه ما لم يتمكن معذور.

القضاء و خروج الواجبات الماليه من الأصل إلّا فى الديون المتعارفه بين الناس الموجبه لاشتغال ذمه بعضهم لبعض و فى خصوص حجه الإسلام للنص الخاص، و لا دليل على وجوب إخراج الواجبات الماليه مطلقا من الأصل.

(١) لا دليل على أنهما معرض عنهما، و قد تقدم أن المحقق و العلامه رحمهما اللّه فى المعتبر و المختلف نسبا إلى الشيخ رحمه اللّه تعالى الاحتجاج بصحيح ضريس، و الظاهر من المحقق نفسه فى المعتبر ارتضاؤه هذا الاحتجاج، و قلنا الظاهر من ابن جنيد و الصدوق رحمهما اللّه تعالى الاستدلال به أيضا. فلا يمكن القول بأنه معرض عنه و ان المحقق فى الشرائع و العلامه فى المختلف لم يشيرا بأنه معرض عنه، بل العلامه «ره» حملها على حمل غير مرضى كما عرفت.

و إنا و إن كنا قائلين بأن إعراض الأصحاب عن الخبر يسقطه عن الحجيه، إلّا ان صرف عدم عمل الأصحاب به لا يسقطه عن الحجيه، إذ لعله لوجود المعارض له و ترجيح المعارض، مثلا فى هذا المورد لعل نظرهم إلى معارضه خبر مسمع له و ترجيحه عليه.

(٢) تقدم الإشكال عليه،

و لا دليل على وجوب القضاء من أصل تركته.

(٣) تقدم آنفا أولا- و ثانيا أنه بعد عدم التمكن من العمل بالمنذور حتى مات يكشف عن عدم انعقاد نذره، لأن من شرائط انعقاده القدره على الإتيان بالمنذور.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ١، ص: ٣٧۴

و الفرق بينه و بين نذر الحج بنفسه أنه لا يعد دينا مع عدم التمكن منه و اعتبار المباشره، بخلاف الإحجاج فانه كنذر بذل المال، كما إذا قال «للّه علىّ أن أعطى الفقراء مائه درهم» و مات قبل تمكنه.

و دعوى كشف عدم التمكن عن عدم الانعقاد. ممنوعه (١)، ففرق بين إيجاب مال على نفسه أو ايجاب عمل مباشرى و ان استلزم صرف المال فإنه لا يعد دينا عليه بخلاف الأول (٢).

[مسأله لو نذر الإحجاج معلقا على شرط فمات قبل حصول الشرط مع تمكنه منه فالظاهر وجوب القضاء عنه]

(مسأله: ١٣) لو نذر الإحجاج معلقا على شرط كمجى ء المسافر أو شفاء المريض فمات قبل حصول الشرط مع فرض حصوله بعد ذلك و تمكنه منه قبله، فالظاهر وجوب القضاء عنه، إلا أن يكون مراده التعليق على ذلك الشرط مع كونه حيا حينه. و يدل على ما ذكرنا خبر مسمع (٣) بن عبد الملك فى من كان له

(۱) لا وجه لهذا المنع أصلا، فإنه لا إشكال فی اعتبار القدره علی المنذور فی انعقاده و ما لم یکن مقدورا لم ینعقد.

(۲) قد تقدم أنه لا یکون دینا، بمعنی الدین المتعارف الذی حکمه الخروج من الأصل.

(۳) الخبر هکذا: عن مسمع قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: کانت لی جاریه حبلی فنذرت للّه عز و جل إن ولدت غلاما أن أحجه أو أحج عنه. فقال: إن رجلا نذر للّه عز و جل فی ابن له إن هو أدرک أن یحج عنه أو یحجه فمات

الأب و أدرک الغلام بعد فأتی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله الغلام فسأله عن ذلک فأمر رسول اللّه أن یحج عنه مما ترک أبوه «۱». فالکلام فی المسأله تاره یکون فی الحکم علی حسب القاعده، و تاره فیما یستفاد من الروایه، و ثالثه فی اعتبار الروایه و عدمه:

---

(۱). الوسائل ج ۱۶ ب ۱۶ من أبواب النذر و العهد، ح ۱.

جاریه حبلی فنذر إن هی ولدت غلاما أن یحجه أو یحج عنه، حیث قال الصادق علیه السلام بعد ما سئل عن هذا: إن رجلا نذر فی ابن له ان هو أدرک

أما الروایه فالظاهر اعتبارها، فإن النجاشی فی ذیل عنوانه للرجل قال: روی عن أبی جعفر علیه السلام روایه یسیره، و روی عن أبی عبد اللّه علیه السلام و أکثر و اختص به، و قال له أبو عبد اللّه علیه السلام: إنی لأعدک لأمر عظیم یا أبا سیّار. و عن رجال الکشی قال: قال محمد بن مسعود: سألت أبا الحسن علی بن الحسن فضال عن مسمع بن کردین أبی سیّار فقال: هو ابن مالک من أهل البصره، و کان ثقه. انتهی.

و قال فی قاموس الرجال نقل ابن طاوس و ابن داود کلام کش بدون ذکر توثیقه، و قال و أصل کش و ترتیبه تتفقان علی نقله.

أقول: من المحتمل قویا صحه أصل رجال الکشی من وجود التوثیق، مضافا إلی أنه من البعید جدا کما فی معجم الرجال أن محمد بن مسعود کان جاهلا لوالد مسمع و محله حتی یکون سؤاله عن ذلک، فلا بد أن یکون سؤاله عن حاله من التوثیق و عدمه فأجابه بأنه کان ثقه. مضافا

الی أن قول النجاشی أنه اختص بالإمام علیه السلام و قال له أبو عبد اللّه علیه السلام: إنی أعدک لأمر عظیم، مدح کامل. علی أنه ورد ذکره فی سند کامل الزیارات، فالروایه من حیث السند لا إشکال فیها.

أما الكلام فی نفس الروایه فإن فی هذا الحدیث قال فی المستمسک و غیره: قد اشتملت الروایه علی فرضین: الأول ما إذا نذر إن ولد له ولد أن یحجه أو یحج عنه فولد له ثم مات الوالد، و الثانی ما إذا نذر إن ولد له ولد و أدرک أن یحجه أو یحج عنه فمات الوالد قبل أن یدرک. و أنت خبیر بأنه فی الفرض الأول الذی کان مسئولا عنه لم یفرض فیه موت الوالد، بل فیه تصریح بعدم الموت، فإن الناذر الوالد هو السائل عن الإمام علیه السلام، فکیف یقال: إن المفروض موت الوالد.

و زاد فی المستمسک فی الثانی: ان ولد له ولد و أدرک، و المظنون أنه «إن ولد له ولد» من

أن یحجه أو یحج عنه فمات الأب و أدرک الغلام بعد فأتی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فسأله عن ذلک فأمر رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله أن یحج عنه مما ترک أبوه.

الغلط فی النسخه، فإن المذکور فی الروایه کما عرفت نذر للّه عز و جل فی ابن له إن هو أدرک، و الظاهر أن النذر مع وجود الولد. و الحاصل أن الفرض الأول الذی سأل المسائل- و هو الوالد الناذر- أن الجاریه الحبلی ان ولدت غلاما أن أحجه أو أحج عنه و لم یکن فی السؤال إشاره إلی حصول المنذور- و هو ولاده

الغلام حین السؤال- و لم یکن أیضا إشاره إلی أن الوظیفه بعد حصول ولاده الغلام و هو المنذور أی شی ء إن لم یف بالنذر حتی مات، ثم ان الإمام علیه السلام أجاب بما وقع السؤال عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، و جوابه «ص» و بحسب الظاهر- إن کان سؤال السائل عن الإمام علیه السلام فقط هذا المقدار و لم یکن سقط فی الروایه فلا- نفهم بإدراکنا القاصر ارتباط الجواب بالسؤال، فلعله یکون سقط فی الروایه.

و علی أی حال- و العلم عندهم- و الفرض الثانی ما اذا نذر فی ابن له إن أدرک أن یحجه أو یحج عنه فمات الأب و أدرک الغلام بعد فأتی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله الغلام فسأله عن ذلک فأمر النبی أن یحج عنه مما ترک أبوه، و فی الفرض الثانی الذی بیّنه الإمام علیه السلام لا- إبهام له فی السؤال و لا- فی الجواب، بخلاف الفرض الأول فانه لا یدری أن السائل أراد من السؤال أن هذا النذر صحیح أم لا ینعقد أو لا، أو ان سؤاله عن أمر آخر غیر معلوم لنا، و لم تکن اماره أو قرینه فی البین توجب ظهور محط السؤال عن أی شی ء أو کان سقط فی الکلام و یکون فیه إبهام من جهات، و هل یمکن استفاده الجواب من سؤال السائل عن الفرض الثانی و جواب رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله. فبما أن الحکم فی الفرض الثانی علی خلاف القواعد الأولیه، فإنه قبل حصول المنذور لا تکلیف و لا اشتغال ذمه الناذر بشی ء ما دام حیا، فما لم تشتغل فی حیاه الناذر لا وجه للقضاء. مضافا الی

أنه بعد موته انکشف عدم قدرته علی الوفاء بالنذر، فینکشف بطلان نذره و عدم انعقاده.

و قد عمل به جماعه. و على ما ذكرنا لا يكون مخالفا للقاعده كما تخيّله سيد الرياض و قرره عليه صاحب الجواهر و قال: إن الحكم فيه تعبدى على خلاف القاعده.

و لكن مع قيام دليل معتبر تعبدى على خلاف القواعد الأوليه لا- إشكال فى وجوب العمل على طبقه، إنما الكلام فى ثبوت الإعراض عن هذا الخبر، و الظاهر أنه لم يثبت الإعراض، لأن الشهيد فى المسالك قال: و الأصل فى المسأله روايه مسمع. و مع عدم ثبوت الإعراض تكون الروايه فى موردها حجه و لا- بد من العمل على طبقها. أما التعدى عن موردها إلى غير موردها بواسطه نقل الإمام عليه السلام هذه القضيه فى جواب السائل المستفاد منه أنه حكم كلى غير مختص بموردها. فمحل إشكال جدا، فإنه قد عرفت أن ارتباط هذه القضيه بسؤال السائل الذى لا يدرى أن محط السؤال ما ذا حتى يكون ذكر هذه القضيه جوابا له غير معلوم فى أفهامنا القاصره، فاستفاده الحكم الكلى من هذا الخبر مشكل. و المسأله محل إشكال و تأمل و الاحتياط طريق النجاه، و مورد الروايه الذى هو القدر المتيقن هو النذر بأن يحجه أو يحج عنه.

ثم اعلم أن ما عنونه الفقهاء رضوان اللّه عليهم فى كلماتهم و فتاواهم لا- يكون منطبقا لا على الفرض الأول و لا على الفرض الثانى، فإنه فى الفرض الأول كما عرفت لا يكون الموت مفروضا و لا إشاره به، فإن الناذر هو السائل فكيف يحتمل أن يكون الموت مفروضا فى السؤال، فهل يحتمل أن يكون سؤاله

عن الوظيفه بعد موته فى صوره عدم العمل بالمنذور و عدم الوفاء به إلى أن مات؟ كلا ثم كلا.

أما عدم انطباقه على الفرض الثانى فواضح كما اعترف به غير واحد، فان فى الفرض الثانى فرض وجود الولد و نذر إن أدرك هو فيحجه أو يحج عنه فمات الأب و أدرك الغلام بعد، فلا يكون ما عنونه الفقهاء رضوان اللّه عليهم منطبقا على الفرض الأول و لا على الفرض الثانى.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۳۷۸

[مسأله اذا كان مستطيعا و نذر أن يحج حجه الإسلام انعقد على الأقوى]

(مسأله: ۱۴) اذا كان مستطيعا و نذر أن يحج حجه الإسلام انعقد على الأقوى (۱) و كفاه حج واحد، و اذا ترك حتى مات وجب القضاء عنه و الكفاره

و أيضا لا يمكن القول بأن جواب الإمام عليه السلام بما وقع من القضيه الواقعه فى زمان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و أمره الغلام بأن يحج مما ترك أبوه. لا يكون أمرا كليا قابلا للانطباق على سؤال السائل، و مع عدم العلم بانطباق ما أمر به النبى على جهه سؤال السائل التى تكون مجهوله لنا، فإن كان محط السؤال عن انعقاد هذا النذر و عدمه فإنه بحسب الظاهر ليس أمرا مجهولا- على مسمع حتى يسأل عنه، فان وجوب الوفاء بالنذر أمر معروف بين المسلمين لا يجهله الشيعه، خصوصا مثل مسمع

الذى كان مختصا بالإمام عليه السلام.

على أنه بعد ما كانت جهه السؤال مخفيه علينا لا يمكن استفاده حكم غير المورد من أمر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله حتى يقال: إن جواب الإمام عليه السلام لسؤال السائل بنقل قضيه سؤال السائل عن رسول اللّه «ص» و أمره بأن يحج مما ترك أبوه يستفاد منه عدم خصوصيه

المورد فى الحكم، فما لم يعلم جهه السؤال لا يمكن ذلك.

(۱) قد نسب الإشكال فى انعقاده الى السيد و الشيخ و أبى الصلاح و ابن ادريس رضوان اللّه عليهم، و عن جمع من الأساطين رحمهم اللّه تعالى القول بانعقاده، بل عن بعضهم الأشهر انعقاده. و الأقوى وفاقا للمصنف انعقاده.

و قد استدل على عدم انعقاده بوجوه:

الأول: أنه يشترط فى انعقاد النذر و صحته القدره على متعلقه، و الحج بعد الاستطاعه يصير واجبا و بعد الوجوب لا يقدر شرعا على تركه، و لا بد فى القدره على الشى ء أن يكون الإنسان قادرا على فعله و تركه، فإذا لم يقدر على تركه شرعا سلبت عنه القدره على فعله أيضا، فاذا لم يكن قادرا على المتعلق لا يصح نذره.

و فيه: أن القدره التى اعتبرت فى صحه النذر و انعقاده هى القدره العقليه بلحاظ أن ما

.....

كان الممتنع الوجود عقلا لا يمكن تحققه فى الخارج، و ما لا يمكن تحققه خارجا لا يصح التكليف به لأنه تكليف بالمحال. و التكليف بالمحال ممتنع على الحكيم، لأنه من اللغو الذى لا يمكن صدوره عن الحكيم عز و جل.

و معلوم أن هذا الوجه لا يجرى فى الممتنع شرعا، مضافا إلى أنه ان قلنا إن الوجوب الشرعى لفعل يوجب كون هذا الفعل غير مقدور يلزم من وجوده عدمه، لا- أن الإيجاب على هذا الفرض يوجب كونه غير مقدور، فإذا كان غير المقدور يمتنع إيجابه، فيلزم من إيجابه عدم إيجابه. فتأمل.

الثانى: إنه يعتبر فى صحه النذر و انعقاده أن يكون المتعلق مملوكا للناذر، و الحال أن العمل اذا كان واجبا بأصل الشرع يصير ملكا للّه عز و

جل، و بالخصوص فى الحج الذى يكون الظاهر فى قوله عز و جل وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ من جهه دلاله اللام على الملكيه للّه تعالى، فإذا كان الحج مملوكا للّه فلا يكون مملوكا للناذر حتى يصح نذره، فلا يصح لفقد شرطه. مضافا إلى أنه ما كان

مملوكا للّه تعالى بأصل الشرع كيف يمكن تمليكه للّه عز و جل ثانيا بالنذر.

و فيه: انه إن أريد من الملكيه للّه تعالى الملكيه الاعتباريه الموجوده بين الناس فلا يكون وجوب الشى ء موجبا لصيروره العمل ملكا للّه تعالى بهذه الملكيه الاعتباريه، كما لا تكون اللام أيضا ظاهره فيها، كما تقدم ذلك مكررا. و أما الملكيه الحقيقيه الواقعيه فجميع الأشياء ملك للّه عز و جل، كما أن جميع أعمال الإنسان قبل الإيجاب و بعد الإيجاب يكون ملكا له تعالى و تحت سلطانه بلا تفاوت بين الواجبات و غيرها، و هو مالك الملوك و الملّاك. و هذا لا يستلزم عدم صحه النذر و عدم انعقاده.

هذا مضافا إلى أنه لو كان المتعلق ملكا للناس بالملكيه الاعتباريه و كان المنذور منطبقا عليه بالخصوص أو بالعموم فالظاهر أنه أيضا لا يستلزم عدم انعقاد النذر. مثلا: إذا آجر

من تركته (۱).

و إذا قيده بسنه معينه فأخر عنها وجب عليه الكفاره (۲). و إذا نذره فى حال عدم الاستطاعه انعقد أيضا و وجب عليه تحصيل الاستطاعه مقدمه (۳)، إلا أن

نفسه لصوم يوم معين ثم نذر أن يأتى بما آجره فى ذلك اليوم، أو نذر صوم ذلك اليوم و يكون قصده حين النذر الصوم مطلقا أعم من أن يكون نيابه عن الغير بالإجاره أو بالتبرع أو يكون عن

نفسه- فالظاهر أن النذر صحيح و ينعقد، و اذا تخلف مع عدم العذر الشرعى تجب الكفاره عليه كما أنه صار عاصيا بعصيانين.

الثالث: أن ما هو واجب بأصل الشرع فنذره لغو لا أثر فيه، لأن ما كان واجبا لا يمكن أن يصير واجبا بوجوب آخر غير الوجوب الأول.

و فيه: أنه إن كان المراد عدم إمكان اجتماع وجوبين مستقلين على شى ء واحد فمتين، لكن اجتماع الوجوبين موجب لوجوب واحد مؤكد، كما إذا أمر الوالد و الوالده بأمر واحد فى المورد الذى يجب إطاعتهما، و كما اذا أمرا أو أمر واحد منهما بإتيان صلاه واجبه.

و الحاصل: إن تأكد الوجوب بواسطه الأمر بالوفاء بالنذر قد يوجب الانبعاث إلى إتيان الحج إذا لم يكن العبد منبعثا من التكليف بالحج وحده، سيما مع ترتب الكفاره فى مخالفته، فلا يكون لغوا، فيحصل الوجوب المؤكد و يستحق فى مخالفته عقابين عقابا لترك حجه الإسلام و عقابا لترك الوفاء بالنذر، فلا إشكال فى انعقاده.

(۱) أما القضاء فلما تقدم من وجوب القضاء من الأصل، و أما الكفاره فقد تقدم الإشكال فى وجوب قضائه مع عدم الوصيه بها و

مع الوصيه تخرج من الثلث لا من الأصل.

(۲) لمخالفته الوفاء بالنذر فوجبت الكفاره عليه. هذا إذا لم يقيده بتأخيره عن سنه الاستطاعه و إلا فلا ينعقد نذره.

(۳) لما كان وجوب الوفاء بالنذر دائرا مدار قصد الناذر حين نذره، فان كان قصده

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۳۸۱

يكون مراده الحج بعد الاستطاعه.

[مسأله لا يعتبر فى الحج النذرى الاستطاعه الشرعيه]

(مسأله: ۱۵) لا يعتبر فى الحج النذرى الاستطاعه الشرعيه (۱)، بل يجب مع القدره العقليه (۲) خلافا للدروس. و لا وجه له، إذ حاله حال سائر الواجبات التى تكفيها القدره عقلا.

[مسأله إذا نذر حجا غير حجه الإسلام فى عامه و هو مستطيع لم ينعقد]

(مسأله: ۱۶) إذا نذر حجا غير حجه الإسلام فى عامه و هو مستطيع لم ينعقد (۳)، إلا اذا نوى ذلك على تقدير زوالها فزالت. و يحتمل الصحه مع

الإتيان بحجه الإسلام إن استطاع فلا إشكال فى عدم وجوب تحصيل الاستطاعه، و إن كان قصده حين النذر الإتيان بحجه الإسلام مطلقا فالظاهر أنه يجب عليه تحصيل الاستطاعه مع الإمكان مقدمه وفاقا للماتن «قده».

(۱) لا اشكال فى أن اعتبار الاستطاعه الشرعيه مختص بحجه الإسلام و لا يكون معتبرا فى الحج النذرى.

(۲) المراد عدم اشتراط الاستطاعه الشرعيه التى اعتبرت فى ثبوت حجه الإسلام على المكلف، و إلا- فمن المعلوم أن صرف القدره العقليه لا يكفى فى انعقاده أو فى لزوم الوفاء به. و قد تقدم شرائط انعقاد النذر فى أول مسائل البحث فى الحج الواجب بالنذر و العهد و اليمين.

و كذا يشترط فى لزوم الإتيان بجميع الواجبات أمور، مثل عدم استلزامه للحرج، و لا تكفى القدره العقليه فقط.

(۳) قد علل بأنه نذر ما لا يصح فعله فلا ينعقد.

و فيه: انه مبنى على عدم صحه غير حجه الإسلام من المستطيع، و قد تقدم عدم صحه هذا المبنى. و قد أشبعنا الكلام فى رد ما استدل على هذا المبنى فى المسأله العاشره بعد المائه من الفصل الأول من مسائل اشتراط الاستطاعه فى وجوب حجه الإسلام و عرفت هناك صحته.

الإطلاق أيضا إذا زالت حملا لنذره على الصحه (۱).

و لكن قد يقال عدم صحه

نذر غير حجه الإسلام فى عام الاستطاعه ليس مبنيا على عدم صحه غير حجه الإسلام فى عام الاستطاعه، بل لا يصح نذره و ان قلنا بصحه غير حجه الإسلام فى عام الاستطاعه، و استدلوا على ذلك بوجوه:

الأول: عدم قدرته شرعا على العمل المنذور لوجوب حجه الإسلام، و لا إشكال فى اعتبار القدره على متعلق النذر فى صحته.

و فيه: انه إن كان المراد من عدم قدرته على المنذور أن العمل به يكون مزاحما لإتيان الواجب الفعلى المنجز عليه، فلا يكون قادرا على المنذور شرعا، فيرد عليه أنه لم يعتبر فى صحه النذر أن لا يكون كذلك، و أما القدره العقليه فموجوده بالوجدان.

الثانى: ان الأمر بحجه الإسلام يقتضى النهى عن ضده، فإذا كان منهيا فلا يصح.

و فيه: أن الأمر بالشى ء لا يقتضى النهى عن ضده كما تقدم مكررا.

الثالث: انه إن قلنا بصحه النذر و وجوب الوفاء بالمنذور و المفروض وجوب حجه الإسلام فيلزم اجتماع أمرين متنافيين.

و فيه: أنه فى المورد يجرى عليه حكم الواجبين المتنافيين، و كم له من نظير.

الرابع: ان إيجاب حجه الإسلام يوجب أن يصير الحج مملوكا للّه تعالى، و بما أن الإنسان لا يملك منافعه المتضاده فى آن واحد فلا يكون مالكا لحج آخر حتى يملّكه ثانيا للّه تعالى.

و فيه: انه قد مر الجواب عن هذا مكررا بأنه لا ظهور للأم يقتضى الملكيه الاعتباريه، و أما الملكيه الواقعيه الحقيقيه فله تبارك و تعالى قبل الإيجاب و بعده، كما أن له كل شى ء بهذه الملكيه.

(۱) ليس المقام من موارد الحمل على الصحه، لأنه فى مورد يحتمل أن يكون ما قصده كان صحيحا، أما فيما علم أنه لم يقصد ما هو الصحيح قطعا بل كان مبهما

فلا يكون موردا للحمل على الصحه.

[مسأله إذا نذر حجا فى حال عدم الاستطاعه ثم حصلت له، فإن كان موسعا أو مقيدا بسنه متأخره قدم حجه الإسلام]

(مسأله: ۱۷) إذا نـذر حجـا فی حال عـدم الاسـتطاعه الشـرعیه ثم حصـلت له، فإن کان موسـعا أو مقیـدا بسـنه متأخره قـدم حجه الإسـلام لفوریتها، و إن کان مضـیقا- بأن قیده بسـنه معینه و حصل فیها الاستطاعه أو قیده بالفوریه قدمه (۱)، و حینئذ فان بقیت الاستطاعه إلی العام القابل وجبت و إلا فلا، لأن

نعم بعد زوال الاستطاعه یکشف عدم کونه مستطیعا و کان نذره صحیحا، لکن عرفت عدم تمامیه ما ذکروه فی أصل الحکم.

(۱) کلمات الفقهاء رضوان اللّه علیهم فی هذه المسأله مختلفه:

منهم من یقول بمثـل قول المـاتن من وجوب تقـدیم الحـج النـذری، لأـن وجوب الحـج النـذری فی هـذه السـنه مـانع من تحقق الاستطاعه، لأن المانع الشرعی کالمانع العقلی.

و قـالوا: هـذا نظیر مـا لو اسـتؤجر علی الحـج فی تلـک السـنه، فإن الإجاره رافعه للاسـتطاعه عنـدهم، فلا یجب علی الأجیر حجه الإسلام.

و فرّق بعضـهم بین الإجاره و النذر، و هو کفایه سـلطنه الموجر علی نفسه عند عقد الإجاره فی صحه تملیکها و تملک المستأجر لها، فلا یبقی مورد لتأثیر الاسـتطاعه، بخلاف النـذر فإن اشتراطه حـدوثا و بقاء برجحان المنذور من حیث نفسه، و مع غض النظر عن تعلق النذر به لموجب انحلاله بالاستطاعه.

و الحاصل: إن اشتراط صـحه النـذر برجحان المنذور یجب أن یکون فی نفسه مع قطع النظر عن النذر به، و لا إشـکال فی أنه مع حصول الاسـتطاعه لا یکون متعلقه راجحا لأدائه إلی ترک الحـج، و إنما یکون المنذور راجحا بتوسط النذر الرافع للاسـتطاعه. و مثل هذا الرجحان لا یکفی فی صحه النذر، فعلیه ینحل النذر بالاستطاعه.

و فیه: إن هذا

البیان یجری أیضا مثله فی وجوب حجه الإسـلام فی الفرض، فإن الاسـتطاعه المعتبره فی وجوب حجه الإسـلام لا بد و أن تکون حاصله مع قطع النظر عن وجوب الحج، و فی المفروض لو قطع النظر عن وجوب الحج ترتفع الاستطاعه بالنذر

.....

و علی هـذا یکون الأخـذ بأحـد الحکمین رافعا لموضوع الآخر، و ترجیح وجوب الحج علی وجوب الوفاء بالنذر بلا مرجح حتی بملاحظه کون وجوب الحـج أهم، لأن ترجیـح الأهم إنما یکون فی المتزاحمین الواجد کل منهما لملاکه و یکون تزاحمهما فی

مقام الامتثال، لا فی المتواردین اللذین یکون کل منهما رافعا لملاک الآخر، بل المتعین فیهما الرجوع إلی منشأ آخر للترجیح. مضافا إلی أن الرجحان الذی یکون معتبرا فی المنذور هو الرجحان علی الترک فیما إذا نذر فعل أمر- یعنی یکون فعله أرجح بالنسبه إلی ترکه- لا الرجحان بالنسبه إلی شی ء آخر، و إلا یلزم أن لا یصح النذر إلا إذا تعلق بأفضل الأعمال. و ذلک بدیهی البطلان، فإنه إذا نذر أن یصلی فی مسجد محله رکعتین لا إشکال فی انعقاد نذره و ان کانت الصلاه فی المسجد الجامع أفضل، و لا اشکال فی أن الحج راجح فی نفسه مع قطع النظر عن النذر و ان کانت حجه الإسلام أفضل من حج غیرها.

و قد یقال: یشترط فی صحه النذر أن لا یکون محللا لحرام أو محرما لحلال، و قد ادعی بعض أن فی الدلاله علی ذلک وردت روایات کثیره.

أقول: لم نجد روایه واحده داله علی ذلک فکیف بروایات کثیره. نعم فی صحیحه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سمعت أبا عبد

اللّه علیه السلام یقول: لا- تجوز یمین فی تحلیل حرام و لا تحریم حلال و لا قطیعه رحم. و نحوها عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی روایه أبی الربیع الشامی.

و أنت خبیر بأن الروایه الثانیه ضعیفه و أن الأولی صحیحه، و إنهما واردتان فی الیمین لا فی النذر.

هذا أولا و لم نجد کما عرفت روایه واحده فی ذلک فی النذر.

و ثانیا أن الظاهر منهما أنه لا- یجوز أن یکون نفس متعلق الیمین حراما إذا تعلق الیمین بفعله أو یکون واجبا و تعلق الیمین علی ترکه، لا أنه لا یجوز أن یکون متعلق الیمین مستلزما

.....

لفعل حرام أو ترک واجب، و مدلول الروایه أجنبی عن المقام.

و قد یقال: إن بعض النصوص تدل علی أن من قیود الاستطاعه عدم مزاحمه تکلیف آخر معها، ففی صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: إذا قدر الرجل علی ما یحج به ثم دفع ذلک و لیس له شغل یعذره به فقد ترک شریعه من شرائع الإسلام. الحدیث، فان المستفاد منه أن کل عذر رافع للفرض، و بدیهی أن الوفاء بالنذر عذر شرعی فیکون رافعا له.

و یرد علیه: أن ما یستفاد منه أن العذر هو الذی یکون المکلف معذورا به لا کل ما یصدق علیه العذر، فإن علمنا أن الوفاء بالنذر أهم من أداء حجه الإسلام یکون عذرا یعذره به، و إلّا فلا ندری أن الوفاء بالنذر عذر یعذره به حتی یکون رافعا له.

و الحاصل: ان الاستطاعه- على ما فسرها المعصوم عليه السلام- هى وجدان الزاد و الراحله و تخليه السرب و صحه البدن، و لم يكن من شرائط تحققها

عدم تكليف فعلى مزاحم للحج، فمع تحقق هذه الأربعه حصلت الاستطاعه و تحقق وجوب حجه الإسلام.

و كذلك لم يعتبر فى النذر أن لا يكون متعلقه مزاحما لتكليف آخر، و بناء على ذلك فان قلنا:

إنه لا يصح عن المستطيع غير حجه الإسلام، فلا إشكال فى انحلال النذر، و إلا فلا دليل على كون وجوب النذر رافعا لموضوع الاستطاعه و لا الاستطاعه تكون رافعه لوجوب الوفاء بالنذر، بل تحقق موضوع كل منهما و صارا واجبين عليه، إلا أنه لما لم يكن قادرا على اتيانهما فى عام واحد يكونان من قبيل الواجبين المتزاحمين، فإن أحرز أهميه أحدهما قدم، و كذلك إن احتمل أهميه أحدهما بخصوصه قدم أيضا، و إلا فيكون وظيفته التخيير. و قد تقدم مفصلا فى المسأله (٣٢) من الفصل السابق فى ذلك و قلنا بأن حجه الإسلام أهم، لأنه مما بنى عليه الإسلام و للتوعيدات الوارده فى تركه التى لم ترد بالنسبه إلى غيرها، و لا أقل من احتمال الأهميه فى خصوصه، فلا إشكال فى تقديمه خلافا للماتن.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ١، ص: ٣٨٦

المانع الشرعى (١) كالعقلى.

و يحتمل وجوب تقديم النذر و لو مع كونه موسعا، لأنه دين عليه (٢)، بناء على أن الدين و لو كان موسعا يمنع عن تحقق الاستطاعه، خصوصا مع ظن عدم تمكنه من الوفاء بالنذر إن صرف استطاعته فى حجه الإسلام.

[مسأله إذا كان نذره فى حال عدم الاستطاعه فوريا ثم استطاع و أهمل عن النذر فى عامه وجب الإتيان به مقدما على حجه الإسلام]

(مسأله: ١٨) إذا كان نذره فى حال عدم الاستطاعه فوريا ثم استطاع و أهمل عن وفاء النذر فى عامه وجب الإتيان به فى العام القابل مقدما على حجه الإسلام (٣)، و ان بقيت الاستطاعه اليه لوجوبه عليه فورا ففورا، فلا يجب عليه حجه الإسلام إلا بعد الفراغ عنه

(٤).

لكن عن الدروس أنه قال بعد الحكم بأن استطاعه النذر شرعيه لا عقليه:

فلو نذر ثم استطاع صرف ذلك إلى النذر، فإن أهمل و استمرت الاستطاعه إلى العام القابل وجب عليه حجه الإسلام أيضا، و لا وجه له. نعم لو قيد نذره بسنه

---

(١) قد عرفت أن وجوب الوفاء بالنذر ليس مانعا شرعيا لتحقق الاستطاعه و لا لوجوب حجه الإسلام.

(۲) قد تقدم فی المسأله الثامنه أن المنذور لیس دینا، بمعنی اشتغال الذمه به اشتغالا وضعیا، نحو الدیون المتعارفه الحاصله من الناس لبعضهم علی بعض، و بیّنا ضعف الوجوه التی استدلوا علی وجوب قضائه، فهذا الاحتمال ضعیف جدا لا یصار إلیه.

(۳) قد ظهر مما تقدم فی المسأله السابقه ضعف هذا القول و تقدم حجه الإسلام علی الحج النذری، أما بناء علی مبنی المصنف من أن الحج النذری إذا کان مضیقا یکون مانعا من الاستطاعه فقوله فی هذه المسأله متین، لکن فی المبنی نظر کما عرفت.

(۴) هذا أیضا علی مبناهم یکون صحیحا، لأن وجوب الواجب الفوری المنجز علیه مانع من الاستطاعه علی المبنی الباطل منهم.

معینه و حصل فیها الاستطاعه فلم یف به و بقیت استطاعته إلی العام المتأخر أمکن أن یقال بوجوب حجه الإسلام أیضا، لأن حجه النذری صار قضاء موسعا (۱)، ففرق بین الإهمال مع الفوریه و الإهمال مع التوقیت بناء علی تقدیم حجه الإسلام مع کون النذری موسعا.

[مسأله إذا نذر الحج و أطلق و کان مستطیعا أو استطاع بعد ذلک، ففیه أقوال]

(مسأله: ۱۹) إذا نذر الحج و أطلق من غیر تقیید بحجه الإسلام و لا بغیره و کان مستطیعا أو استطاع بعد ذلک، فهل یتداخلان فیکفی حج واحد عنهما أو یجب التعدد أو یکفی نیه الحج النذری عن حجه الإسلام دون العکس؟

أقوال (۲)

---

(۱) هذا واضح بناء علی وجوب قضاء الحج النذری، لکن فی وجوب قضائه تأمل کما عرفت، أما مع القول بوجوب قضائه یکون من الواجب الموسع و لا یمکن مزاحمته للواجب المضیق.

و نتیجه البحث: إن مع ملاحظه تفسیر الاستطاعه فی لسان المعصومین علیهم السلام بوجدان الزاد و الراحله و خلو السرب و صحه البدن و عدم تقیّدها بعدم کون وجوب الحج مزاحما لواجب آخر، فلا یبقی مجال لذکر هذه الفروع، و کأن ذکرها من عدم التوجه إلی هذه النصوص المفسره للاستطاعه و توهم اشتراط الاستطاعه الشرعیه بقول مطلق، بمعنی أنه یجب أن لا یکون الحج مزاحما لتکلیف فعلی آخر، فإذا کان مزاحما لم تکن الاستطاعه حاصله فلا یجب الحج.

(۲) قد اختلفت أقوال الفقهاء رضوان اللّه علیهم فی هذه المسأله، و قد نسب القول بالتداخل إلی الشیخ «ره» و نسب أیضا إلی صاحب الذخیره و صاحب المدارک، و حکی القول بعدم التداخل عن الشیخ فی الخلاف و عن الناصریات و الغنیه و السرائر و الفاضلین و الشهیدین و غیرهم، و حکی القول بکفایه نیه الحج النذری عن حجه الإسلام دون العکس، فلا بأس أن نذکر القاعده الأولیه فی تداخل التکلیفین و عدمه مع عدم دلیل تعبدی علی التداخل و عدمه، فنقول:

أقواها الثانی، لأصاله تعدد المسبب بتعدد السبب، و القول بأن الأصل هو

إذا ورد حکمان و طلبان علی طبیعه واحده و کان کل من الحکمین مترتبا علی موضوع خاص و کان ظاهر الدلیل الذی علی الحکم ظاهرا فی ترتب الحکم مستقلا علی ذلک الموضوع، مثلا: إذا دل الدلیل علی أن الجنب یجب أن یغتسل و الدلیل الآخر علی أن

الحائض یجب أن تغتسل، و کان الحکمان الثابتان علی الموضوعین- أعنی الجنب و الحائض- قد تعلقا بطبیعه واحده و هی الاغتسال، فهل القاعده تقتضی التداخل أو عدم التداخل مع فرض عدم دلیل تعبدی علی أحد الأمرین و فرض قابلیه الطبیعه للتعدد؟

فنقول:

مقتضی ما دل علی أن الجنب یجب أن یغتسل مطلقا، سواء اغتسل عن جنابه مقارنه أو سابقه أو لا، و کذلک مقتضی ما دل علی أن الحائض یجب أن تغتسل مطلقا سواء اغتسلت عن جنابه مقارنه أو سابقه أو لا، و کل من الدلیلین ظاهر فی ترتب الحکم علی موضوعه مستقلا، فإطلاق کل من الدلیلین یستفاد منه استقلال کل من الجنابه و الحیض فی ترتب وجوب الاغتسال، و لازم ذلک تعدد وجوب الاغتسال عند حصول الجنابه و الحیض.

و تعلق الطلب بشی ء یقتضی إیجاد ذلک الشی ء خارجا، و لا یکون فی نفس الطلب لا فی مادته و لا فی هیئته دلاله علی الوحده أو التعدد، لکن تعدد البعث یقتضی تعدد الانبعاث، فلا محاله یجب علی المکلف عند حصول أحد الموضوعین- أعنی الجنابه و الحیض- إیجاد الاغتسال فی الخارج، و لازم ذلک وجوب الغسل لکل منهما عند حصولهما، من غیر فرق بین مقارنه الموضوعین فی الوجود خارجا أو سبق أحدهما فیه، إلا أن یدل دلیل علی کفایه الواحده، کما دل الدلیل علی کفایه غسل واحد لأسباب متعدده، ففی صحیحه زراره قال: إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزأک غسلک ذلک للجنابه و الحجامه و عرفه و النحر و الحلق و الذبح و الزیاره، فاذا اجتمعت علیک حقوق (اللّه) اجزأها عنک غسل واحد. قال: ثم قال: و کذلک المرأه یجزیها غسل واحد لجنابتها و إحرامها و جمعتها و غسلها

.....

من حیضها و عیدها.

و الحاصل: إن کل حکم تعلق علی موضع خاص فعند تحقق ذلک الموضوع فی الخارج لا بد من إیجاد متعلق الطلب، من جهه

ظهور اللفظ فی ترتب الحکم علی الموضوع مستقلا متی وجد الموضوع. فهذا الظهور من کونه ظهورا لفظیا یکون مقدما علی ظهور وحده الطبیعه المتعلقه للطلب علی وحده الطلب لو فرض لها ظهور فی الوحده، فلا معارضه بین ظهور اللفظ فی حدوث الحکم عند حدوث الموضوع و بین ظهور وحده الطبیعه علی وحده الحکم، فإنه لو فرض لها ظهور فی الوحده فانه مستند إلی الإطلاق، و مع ظهور اللفظ علی خلافه یکون ذلک بیانا له، فلا یبقی له ظهور أصلا حتی یعارض هذا الظهور، فالقاعده الأولیه تقتضی عدم التداخل مع عدم دلیل علی خلافها.

إلا أنه یمکن أن یقال: إن النذر و وجوب الوفاء به خارج عن تحت هذه القاعده، لأن وجوب الوفاء تابع لقصد الناذر، فإن قصد حین النذر أن یحج حجا مطلقا- أعم من أن یکون هو حجه الإسلام أو غیرها- فلا إشکال فی التداخل، بل إذا قصد حین النذر أن یحج حجا مطلقا سواء کان عن نفسه أو عن الغیر- بأن کان قصده صدور حج منه أعم من أن یکون هذا الحج صار واجبا علیه من قبل أو لا و أعم من أن یکون حجا عن نفسه أو نیابه عن الغیر بالإجاره أو بالتبرع- فلا إشکال فی الإجزاء حتی إذا حج نیابه عن الغیر، و ان قصد أن یحج حجا عن نفسه بحیث لم یصر واجبا علیه بوجوب آخر فلا إشکال فی عدم التداخل، کما إذا نذر حجا غیر حجه

الإسلام.

أما إذا لم یدر أن نیته حین النذر أیهما و احتمل أن نیته حینه کل منهما، فمن جهه أن المتیقن من وجوب الوفاء به هو الحج المطلق، فیمکن القول بکفایه حجه الإسلام عن نذره، و إن علم أنه کان غافلا عن هذه الخصوصیات بل نذر الحج مع العلم بأنه لم یکن فی قصده ما قصد هذا أو ذاک، لأنه کان غافلا عن ذلک، فهل یحکم بالتداخل أو لا من جهه

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۱، ص: ۳۹۰

التداخل ضعیف (۱).

و استدل للثالث بصحیحتی رفاعه (۲) و محمد بن مسلم عن رجل نذر أن یمشی إلی بیت اللّه الحرام فمشی هل یجزیه عن حجه الإسلام؟ قال علیه السلام:

نعم.

و فیه: ان ظاهرهما کفایه الحج النذری عن حجه الإسلام مع عدم الاستطاعه (۳)، و هو غیر معمول به. و یمکن حملهما علی أنه نذر المشی (۴) لا الحج ثم أراد أن یحج فسأل عن انه هل یجزیه هذا الحج الذی أتی به عقیب هذا المشی أم لا؟ فأجاب علیه السلام بالکفایه.

کون القاعده الأولیه حدوث الحکم عند حدوث الموضوع و حدوث المسبب عند حدوث السبب، و من جهه الشک فی حدوث تکلیف زائد علی القدر المتیقن أو لا فالأصل البراءه؟

وجهان.

(۱) هذا فی غیر النذر صحیح کما عرفت و لکن الحکم فی النذر خارج عن هذه الکلیه کما أوضحناه.

(۲) و فی صحیحه رفاعه بعد ما ذکر فی المتن، قلت: و إن حج عن غیره و لم یکن له مال و قد نذر أن یحج ماشیا أ یجزی عنه ذلک من مشیه؟ قال: نعم.

(۳) هذا بعید جدا، لأنه مع عدم الاستطاعه لا یکون علیه حجه الإسلام حتی یکون مجزیا عنه.

مضافا إلی أنه لا شاهد و لا قرینه علی هذا الخلاف الظاهر.

(۴) نسب هذا الحمل إلی کشف اللثام و غیره، و هذا أبعد من سابقه، و ان قال فی المستمسک: و هو غیر بعید فی الصحیح الأول بقرینه السؤال الثانی. وجه البعد: ان السؤال کان عن رجل نذر أن یمشی إلی بیت اللّه الحرام فمشی، فإن الظاهر أن نذره کان الحج عن مشی لا أن نذره کان أن یمشی إلی بیت اللّه الحرام بدون الحج.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۱، ص: ۳۹۱

نعم لو نذر أن یحج مطلقا أی حج کان (۱) کفاه عن نذره حجه الإسلام، بل الحج النیابی و غیره أیضا، لأن مقصوده حینئذ حصول الحج منه فی الخارج بأی وجه کان.

[مسأله إذا نذر الحج حال عدم استطاعته معلقا فاستطاع قبل حصول المعلق علیه فالظاهر تقدیم حجه الإسلام]

(مسأله: ۲۰) إذا نذر الحج حال عدم استطاعته معلقا علی شفاء ولده مثلا فاستطاع قبل حصول المعلق علیه فالظاهر تقدیم حجه الإسلام (۲)، و یحتمل تقدیم المنذور (۳) اذا فرض حصول المعلق علیه قبل خروج الرفقه مع کونه فوریا، بل هو المتعین إن کان نذره من قبیل الواجب المعلق.

[مسأله إذا کان علیه حجه الإسلام و الحج النذری و لم یمکنه الإتیان بهما ففیه وجوه]

(مسأله: ۲۱) إذا کان علیه حجه الإسلام و الحج النذری و لم یمکنه الإتیان

---

(۱) قد یقال: لا فرق بین هذه الصوره و الصوره الأولی التی ذکرها فی صدر المسأله إلا من جهه التصریح بالاطلاق و عدمه، و هذا لا یوجب الفرق فی الحکم.

و فیه: إنه مع التصریح بالإطلاق کان نیته حین النذر حجا مطلقا مع التوجه إلی الإطلاق بلا فرق بین التصریح و عدمه، أما مع الغفله عن الإطلاق و التقید فهل یمکن القول بالتداخل أو لا، فقد تقدم منا أنه فیه وجهان.

(۲) لا إشكال فيه على جميع التقادير.

(۳) هذا الاحتمال ضعيف فى كمال الضعف، و قد ذكرنا فى المسأله العاشره أن النذر معلقا على أمر، فالظاهر فيه أن الشرط شرط للنذر لا المنذور، و لا يكون من قبيل الشرط المتأخر، بل يكون من قبيل الشرط المقارن، فعلى ذلك لا وجه لتقديم الحج النذرى.

و تقدم أيضا أن النذر لا يكون مانعا عن الاستطاعه و تكون حجه الإسلام مقدمه على الحج النذرى مع عدم كفايه واحده عنهما كما تقدم تفصيله.

ثم إنه على فرض وجوب الحج النذرى مقدما على حجه الإسلام لا- يفرق بين حصول المعلق عليه قبل خروج الرفقه أو بعد خروجهم قبل التلبس بالإحرام، بل بعد التلبس على احتمال ضعيف فى كمال الضعف.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۳۹۲

بهما إما لظن الموت أو لعدم

التمكن إلا من أحدهما- ففى وجوب تقديم الأسبق (۱)

---

(۱) ذهب بعض الى أن من مرجحات باب التزاحم أسبقيه السبب، و لكن لا- وجه و لا- دليل عليه. أما التخيير فى باب تزاحم التكاليف مع عدم الرجحان لواحد منها فهو مما لا إشكال فيه بعد عدم وجدان مرجح لواحد منها، فإن العقل يحكم حينئذ بالتخيير، فلا مناص من الذهاب إليه.

أما تقديم حجه الإسلام لأهميتها- إن ثبتت أهميتها أو لا أقل من احتمال أهميتها بالخصوص- فلا إشكال فى تقديمها.

و أما الإشكال بأنا لا نعرف مناطات الأحكام فلعل مناط الحج النذرى أقوى. ففيه ما تقدم مكررا من أن التوعيدات الوارده فى ترك حجه الإسلام مما لا- يرد فى ترك الحج النذرى و ان حجه الإسلام مما بنى الإسلام عليه، و بيان أهميته فى كثير من الأخبار و التعبير عن تركه فى كتاب اللّه عز و جل لا- تبقى شبهه فى أهميتها على الحج النذرى، لا- أقل من احتمال أهميتها بالخصوص، و هو كاف فى مقام الترجيح، لأنه مع الإتيان بمحتمل الأهميه يقطع بعدم العقاب، فإنه مع التخيير يجوز تقديمه فى مقام العمل و إن كان متعينا فواضح.

و الحاصل: انه كما تقدم كرارا لا إشكال فى لزوم تقديم حجه الإسلام.

أما قول المصنف: أوجهها الوسط. فغريب مع ذكره تقديم حجه الإسلام لأهميتها و عدم ذكر منع أهميتها و عدم احتمال الأهميه لها، فالأقوى تقديم حجه الإسلام.

أما إذا مات و عليه حجه الإسلام و الحج النذرى، فإن بنينا عدم وجوب قضاء الحج النذرى مع عدم الوصيه به فلا إشكال، و كذا إذا بنينا بأن قضاءه من الثلث، أما إن بنينا على وجوب إخراجه من الأصل على خلاف ما هو الأقوى فى

النظر إن لم يكن على لزومه اجماع، فالأقوى أيضا تقديم قضاء حجه الإسلام لأهميتها كما قلنا ذلك فى زمان حياته أيضا، فلا تصل النوبه إلى التخيير. مضافا إلى صريح صحيح ضريس، و فيه: و ان لم يكن

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۳۹۳

سببا أو التخيير أو تقديم حجه الإسلام لأهميتها، وجوه أوجهها الوسط و أحوطها الأخير. و كذا إذا مات و عليه حجتان و لم تف تركته إلّا لإحداهما.

و أما إن وفت التركه فاللازم استيجارهما و لو فى عام واحد (۱).

[مسأله من عليه الحج الواجب بالنذر الموسع يجوز له الإتيان بالحج المندوب قبله]

(مسأله من عليه الحج الواجب بالنذر الموسع يجوز له الإتيان بالحج المندوب قبله (۲).

[مسأله إذا نذر أن يحج أو يحجّ انعقد و وجب عليه أحدهما على التخيير]

(مسأله: ۲۳) إذا نذر أن يحج أو يحجّ انعقد و وجب عليه أحدهما على وجه التخيير (۳)، و إذا تركهما حتى مات يجب القضاء عنه مخيرا (۴). و إذا طرأ العجز من

ترك مالا إلا بقدر ما يحج به حجه الإسلام حج عنه بما ترك.

و قد أفتى غير واحد من الفقهاء رضوان اللّه عليهم بهذا الحكم، و إن ادعى أن هذه الصحيحه لا يكون بعض الجمل منها معمولا بها، و لكن هذه الجمله منها قد أفتى غير واحد من العلماء على طبقها، و لا إشكال فى الإعراض عن بعض جمل الروايه و العمل على طبق بعض جملها الأخرى.

(۱) بناء على وجوب قضائه و يكون القضاء من أصل التركه فلا إشكال فى وجوب الاستيجار، و من جهه عدم لزوم الترتيب بينهما لا إشكال فى عام واحد أيضا، و لكن الإشكال فى أصل وجوب قضاء الحج النذرى أولا و كونه من الأصل على فرض الوجوب ثانيا.

(۲) الظاهر عدم الإشكال فيه، لأنه لا دليل على عدم الجواز، كما تجوز الصلوات المستحبه على من كانت عليه الفريضه من القضاء أو الأداء، و لا يقاس على عدم جواز صوم التطوع أو على عدم جواز الحج المندوب على من كان عليه حجه الإسلام بناء على عدم جوازه على خلاف التحقيق، فإنه على فرض ذلك فإنه مختص بحجه الإسلام و لا يجوز القياس.

(۳) لأنه لا مانع من انعقاده و بعد الانعقاد يكون الواجب عليه مخيرا.

(۴) قد تقدم كرارا أن وجوب القضاء محل إشكال أو منع، أما مع وجوب القضاء

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۳۹۴

أحدهما معينا

تعين الآخر (۱)، و لو تركه أيضا حتى مات يجب القضاء عنه (۲) مخيرا أيضا، لأن الواجب كان على وجه التخيير فالفائت هو الواجب المخير. و لا عبره بالتعيين العرضى، فهو كما لو كان عليه كفاره الإفطار فى شهر رمضان و كان عاجزا عن بعض الخصال ثم مات فإنه يجب الإخراج من تركته مخيرا، و إن تعين عليه فى حال حياته فى إحداها فلا يتعين فى ذلك المتعين.

نعم لو كان حال النذر غير متمكن إلا من أحدهما معينا و لم يتمكن من الآخر إلى أن مات أمكن أن يقال باختصاص القضاء بالذى كان متمكنا منه، بدعوى أن النذر لم ينعقد بالنسبه إلى ما لم يتمكن منه (۳) بناء على أن عدم التمكن

فيجب القضاء أيضا مخيرا، لأن القضاء تابع للأداء، فاذا كان وجوب الأداء مخيرا فلا بد أن يكون القضاء مخيرا أيضا.

(۱) فإنه مع تعذر أحد فردى الواجب التخييرى يصير الآخر متعينا عقلا.

(۲) أما وجوب القضاء عنه فقد تقدم مرارا أنه لا دليل بنحو الإطلاق على وجوب قضاء المنذور فى حياه الناذر إن كان الناذر قيده بزمان معين، فبعد فوات الوقت لا دليل على وجوب القضاء، لأن الخصوصيه الوقتيه معتبره فيه. كما أنه لا دليل بنحو الإطلاق فى وجوب القضاء عنه بعد موته، فإن الخصوصيه المباشريه معتبره فيه مع التفاصيل الأخرى التى قدمناها إلا أن يثبت الإجماع على جميعها أو بعضها، أما مع وجوب القضاء عما ذكره الماتن فمتين.

(۳) لا يمكن المساعده على هذا القول، فإن النذر إذا انعقد انعقد فى تمام متعلقه لا فى بعضه، فإن النذر لا يتبعض، فإنه على فرض القول بانعقاد نذره تشتغل ذمته بأحد الأمرين على الترديد لا أنه تشتغل ذمته

بالواحد المعين فانه غير المنذور.

و الحاصل: إنه إذا تعلق النذر بأحد الأمرين تخييرا و قلنا بوجوب القضاء إذا لم يأت به فى حياته و معنى وجوب القضاء عنه أن ما اشتغلت ذمته من متعلق النذر يكون باقيا فى

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۳۹۵

يوجب عدم الانعقاد. لكن الظاهر أن مسأله الخصال ليست كذلك، فيكون الإخراج من تركته على وجه التخيير و ان لم يكن فى

حياته متمكنا، الا من البعض أصلا.

و ربما يحتمل فى الصوره المفروضه و نظائرها عدم انعقاد النذر بالنسبه إلى الفرد الممكن أيضا، بدعوى أن متعلق النذر هو أحد الأمرين على وجه التخيير، و مع تعذر أحدهما لا يكون وجوب الآخر تخييريا (۱). بل عن

ذمته حتى بعد موته و بالقضاء تفرغ ذمته، و بعد امكان الإتيان بما كان غير متمكن من إتيانه فى حياته يصير بمنزله ما إذا نذر أحد الأمرين و فرض عدم تمكنه من أحدهما فى مده من الزمان و قبل فوات الوقت صار متمكنا، فلا إشكال فى الوجوب عليه تخييرا، فكذلك فى مفروض المقام و تعين أحد الأمرين على الميت فى حياته، فلعدم قدرته على العدل الآخر. أما اذا كان ولى الميت قادرا على الإتيان فلا مانع من القول بأنه مخير فى مقام القضاء.

أما قول المصنف «ره» بناء على أن عدم التمكن يوجب عدم الانعقاد، يعطى أنه لا يقطع بأن عدم التمكن و مع عدم القدره على المنذور يوجب عدم الانعقاد، مع أنه من المسلمات و هو مجمع عليه.

(۱) لعل هذا الاحتمال أظهر و أقوى، فإن الناذر ألزم نفسه بكل واحد منهما على البدل على نحو التخيير لا على وجه التعيين، فإذا كان غير قادر على

أحدهما المعين فيلزم من انعقاد نذره أن يجب الإتيان بالواحد المعين. و هذا غير ما تعلق به نذره، فما تعلق به نذره- و هو الإلزام على نفسه أحد الأمرين تخييرا- فبما أنه غير قادر عليه على هذا النحو فلم ينعقد، و ما كان متمكنا منه- و هو أحد الأمرين بخصوصه متعينا عليه- فلم يكن منذورا.

و المتحصل: إن ما هو المنذور لم يكن مقدورا فلا ينعقد و ما كان مقدورا لم يكن منذورا.

أما قول الماتن أن مقصود الناذر اتيان أحد الأمرين من دون اشتراط كونه على وجه

الدروس اختياره فى مسأله ما لو نذر إن رزق ولدا أن يحجه أو يحج عنه إذا مات الولد قبل تمكن الأب من أحد الأمرين.

و فيه: إن مقصود الناذر اتيان أحد الأمرين من دون اشتراط كونه على وجه التخيير، فليس النذر مقيدا بكونه واجبا تخييريا حتى يشترط فى انعقاده التمكن منهما.

[مسأله إذا نذر أن يحج أو يزور الحسين عليه السلام ثم مات قبل الوفاء بنذره وجب القضاء من تركته]

(مسأله: ۲۴) إذا نذر أن يحج أو يزور الحسين عليه السلام من بلده ثم مات قبل الوفاء بنذره وجب (۱) القضاء من تركته، و لو اختلف أجرتهما يجب

التخيير. فلا شاهد و لا قرينه على كون مقصوده ذلك، بل ظاهر تعلق نذره بإتيان أحدهما يكشف أن مقصوده كونه فى سعه فى اختيار أحد الأمرين و لا يكون فى ضيق إلزام على الإتيان بواحد معين، فلا وجه لما أفاده أصلا، الّا ان تقوم قرينه و شاهد من الخارج على أن مقصود الناذر ذلك على خلاف الظاهر. فما نسب إلى الشهيد رضوان اللّه عليه هو الأظهر.

و قد أورد على هذا القول: بأن اشتراط القدره على جميع الأفراد المخير بينها فى وجوب أحدها ممنوع، كما

لو نذر الصدقه بدرهم، فإن متعلقه أمر كلى و هو مخير فى التصدق بأى درهم اتفق من ماله، و لو فرض ذهابه إلا درهما واحدا أوجب التصدق به.

و لكن يدفع هذا الإيراد: بأن متعلق النذر إن كان كليا جامعا للأفراد قابلا للصدق على كل فرد يكون الحكم كما ذكر، أما ما نحن فيه فليس كذلك، بل يكون المتعلق كلا من الفردين على التخيير و لا يكون كليا جامعا بينهما، فلا يكون المتعلق مقدورا على نحو التخيير، فاللازم أن لا ينعقد.

(١) قد تكرر منا الإشكال أو المنع من وجوب قضاء المنذور، و على فرض وجوبه الإشكال أو المنع من كونه من الأصل لو لا ثبوت الإجماع عليهما أو على أصل وجوب القضاء، و مع فرض صحه كلا الأمرين فما ذكره الماتن «ره» صحيح لا إشكال فيه.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ١، ص: ٣٩٧

الاقتصار على أقلهما أجره، إلا إذا تبرع الوارث بالزائد، فلا يجوز للوصى اختيار الأزيد أجره و إن جعل الميت أمر التعين إليه. و لو أوصى باختيار الأزيد أجره خرج الزائد من الثلث (١).

[مسأله إذا علم أن على الميت حجا و لم يعلم أنه حجه الإسلام أو حج النذر وجب قضاؤه عنه من غير تعيين]

(مسأله: ٢٥) إذا علم أن على الميت حجا و لم يعلم أنه حجه الإسلام أو حج النذر وجب قضاؤه عنه من غير تعيين، و ليس عليه كفاره (٢).

و لو تردد ما عليه بين الواجب بالنذر أو بالحلف وجبت الكفاره أيضا (٣)،

---

(١) فإنه لو فرض وجوب القضاء و كونه من الأصل فان ذلك فى المقدار اللازم، أما الزائد عليه فمع الوصيه به يخرج من ثلثه.

(٢) هذا بناء على وجوب قضاء الحج النذرى و وجوب الكفارات التى ثبتت على الميت من ماله صحيح لا إشكال فيه أصلا، أما بناء على عدم وجوب

قضاء الحج النذرى و عدم وجوب أداء الكفارات التى كانت على الميت يمكن أن يقال: ليس فى الصوره المفروضه على ولى الميت شى ء، لأنه يشك فى أن عليه أن يستنيب عن الميت للحج أو لا، لأنه إن كان على الميت حجه الإسلام يكون عليه أن يستنيب، أما إذا كان عليه الحج النذرى فلا يجب عليه الاستنابه، و الأصل البراءه من الاستنابه.

أما إذا بنينا على عدم وجوب الاستنابه للحج النذرى و لكن يجب أداء الكفاره التى وجبت على الميت، ففى هذه الصوره يمكن أن يقال بوجوب قضاء الحج و أداء الكفاره، لأنه يعلم إجمالا إما بوجوب قضاء الحج إن كان ما عليه هو حجه الإسلام و إما كفاره حنث النذر، فمن جهه علمه الإجمالى بأحدهما فالقاعده تقتضى الاحتياط بإتيان كليهما، لأن العلم و لو إجمالا يقتضى القطع بالبراءه و لا يحصل إلّا بإتيان طرفى العلم الإجمالى، فإن العلم بالتكليف يقتضى القطع بالامتثال و لا يحصل إلا بإتيان كليهما.

(٣) هذا على قول من قال بوجوب أداء الكفارات فواضح، لكن الإشكال فى الوجوب.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ١، ص: ٣٩٨

و حيث أنها مردده بين كفاره النذر و كفاره اليمين (١) فلا بد من الاحتياط (٢).

---

(١) اختلفت كلمات العلماء فى كفاره النذر هل هى مثل كفاره اليمين أو هى مثل كفاره الإفطار فى شهر رمضان؟ فان قلنا بأن كفاره النذر هى كفاره اليمين- كما هو الأقوى- فلا إشكال فى البين، و إن قلنا كفاره النذر كفاره الإفطار فى شهر رمضان فيكون بينهما اختلاف كما عليه بعض الفقهاء رضوان اللّه عليهم. و منشأ الاختلاف اختلاف الأخبار فى ذلك:

ففى صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: إن قلت

«للّه علىّ» فكفاره يمين «١».

و ما عن حفص بن غياث عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن كفاره النذر، فقال: كفاره النذر كفاره اليمين «٢» الحديث.

و عن جميل بن صالح عن أبى الحسن موسى عليه السلام أنه قال: كل من عجز عن نذر نذره فكفارته كفاره يمين «٣». و غيرها من الأخبار.

و فى مقابل هذه الأخبار روايه عبد الملك بن عمرو عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

سألته عمن جعل للّه عليه أن لا يركب محرما سماه فركبه. قال: لا، و لا أعلمه إلا قال:

فليعتق رقبه أو ليصم شهرين متتابعين أو ليطعم ستين مسكينا «٤».

إلا أنه لم يثبت فى الرجال وثاقه عبد الملك بن عمرو، فلا إشكال فى ترجيح الروايات الأوله، فإن فيها الصحيحه و المعتبره، بل لا اعتبار بالروايه الأخيره، فإنه لا يعتمد عليها مع عدم المعارض فكيف مع معارضه الروايه الصحيحه و المعتبره، فلا إشكال من هذه الجهه. فالأقوى أن كفاره النذر أيضا كفاره اليمين، فلا مجال للبحث من هذه الجهه.

(٢) لا وجه للاحتياط، لأن المورد من مصاديق التكليف المردد بين الأقل و الأكثر

---

(١). الوسائل ج ١٥ ب ٢٣ من أبواب الكفارات، ح ١.

(٢). الوسائل ج ١٥ ب ٢٣ من أبواب الكفارات، ح ٢.

(٣). الوسائل ج ١٥ ب ٢٣ من أبواب الكفارات، ح ٥.

(۴). الوسائل ج ١٥ ب ٢٣ من أبواب الكفارات، ح ٧.

و يكفى حينئذ إطعام ستين مسكينا، لأن فيه إطعام عشره أيضا الذى يكفى فى كفاره الحلف.

[مسأله إذا نذر المشى فى حجه الواجب عليه أو المستحب انعقد مطلقا]

(مسأله: ٢۶) إذا نذر المشى فى حجه الواجب عليه أو المستحب انعقد مطلقا، حتى فى مورد يكون الركوب أفضل (١)، لأن المشى فى

حد نفسه أفضل

الذى يكون التحقيق فيه جواز الاكتفاء بالأقل، فانه المتيقن و إجراء البراءه بالنسبه إلى المقدار الزائد المشكوك، ففى المقام يكفى إطعام عشره مساكين و لا يلزم الأكثر. هذا بناء على أن كفاره النذر تكون غير كفاره اليمين على خلاف الأظهر.

(١) لا بد من البحث فى هذه المسأله فى موردين:

الأول: نذر المشى فى حجه، بأن تعلق النذر بالمشى فى حجه الواجب أو المستحب، بحيث يكون المنذور خصوصيه المشى لا أن يكون المتعلق الحج ماشيا، و هو المورد الثانى و سيأتى التعرض له. و قيل التسالم على صحه النذر و انعقاده، و لكن الإشكال فى مراد من أفتى بذلك هل يكون المراد المورد الأول أو المراد المورد الثانى؟

قال المحقق رضوان اللّه عليه: لو نذر أن يحج ماشيا وجب مع التمكن، و عليه اتفاق العلماء.

و أنت خبير بأن الظاهر من هذه العباره أن النذر تعلق بالحج ماشيا لا أنه تعلق بخصوص المشى بل تعلق بالحج على نحو خاص و هو المورد الثانى، و لا إشكال فى صحه هذا النذر و انعقاده حتى فى مورد يكون الركوب أفضل، لأنه لا يشترط فى صحه النذر أن يكون المنذور أفضل من جميع ما عداه. و لا إشكال فى أن الحج ماشيا راجح فى حد نفسه، بل لا يعتبر فى صحه النذر و انعقاده أن يكون متعلق النذر راجحا بجميع قيوده و حدوده.

و كون الركوب أفضل من المشى لبعض الجهات الخارجيه و الطوارئ لا يوجب مرجوحيه الحج ماشيا، لأنه راجح فى نفسه، و هذا يكفى فى صحه نذر الحج ماشيا و لا إشكال فيه.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۴۰۰

من الركوب بمقتضى جمله من الأخبار (۱)، و إن

كان الركوب قد يكون أرجح

و يدل عليه اطلاق أدله نذر الحج ماشيا بأنه يصح بلا استثناء ما كان الركوب أفضل، ففى صحيحه رفاعه بن موسى قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: رجل نذر أن يمشى إلى بيت اللّه؟ قال: فليمش. قلت: فانه تعب. قال: فإذا تعب ركب.

و فى معناها روايات أخرى:

«منها» عن سماعه و حفص قال: سألنا أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل نذر أن يمشى إلى بيت اللّه حافيا. قال: فليمش، فاذا تعب فليركب.

و عن أبى جعفر عليه السلام مثل ذلك.

و مع ذلك كله فى مورد يكون الركوب أفضل لبعض الطوارئ فمحل إشكال، فإنه إذا كان المشى موجبا لفوات عنوان الراجح، اذ قد عرفت أن فتاوى المشهور و أقوال العلماء بالصحه فى المورد الثانى- أعنى نذر الحج ماشيا لا نذر خصوص المشى فى الحج بأن كان متعلق النذر خصوص المشى- فما فى قول بعض من أن الظاهر التسالم على الصحه فى المورد الأول و هو نذر المشى فى الحج بأن تعلق النذر على خصوص المشى ليس بصحيح، بل ما كان مورد اتفاق العلماء هو نذر الحج ماشيا.

(۱) الأخبار فى أفضليه المشى كثيره، و قد وردت أيضا فى أفضليه الركوب روايات، فمن الأخبار فى أفضليه المشى ما فى صحيحه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ما عبد اللّه بشى ء أشد من المشى و لا أفضل «۱».

و ما عن هشام بن سالم قال: دخلنا على أبى عبد اللّه عليه السلام أنا و عنبسه بن مصعب و بضعه عشر رجلا من أصحابنا، فقلنا:

جعلنا اللّه فداک أیهما أفضل المشی أو الرکوب؟

فقال: ما عبد اللّه بشی ء أفضل من المشی. الحدیث «۲».

---

(۱).

الوسائل ج ۸ ب ۳۲ من أبواب وجوب الحج و شرائطه، ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۳۲ من أبواب وجوب الحج و شرائطه، ح ۲.

لبعض الجهات، فإن أرجحیته لا توجب زوال الرجحان عن المشی فی حد نفسه.

و ما عن الحلبی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن فضل المشی، فقال: الحسن بن علی علیهما السلام قاسم ربه ثلاث مرات حتی نعلا و نعلا و ثوبا و ثوبا و دینارا و دینارا، و حج عشرین حجه ماشیا علی قدمیه «۱».

و ما عن الصدوق رحمه اللّه تعالی قال: روی أنه ما تقرب العبد الی اللّه عز و جل بشی ء أحب الیه من المشی إلی بیته الحرام علی القدمین، و إن الحجه الواحده تعدل سبعین حجه، و من مشی عن جمله کتب اللّه له ثواب ما بین مشیه و رکوبه، و الحاج إذا انقطع شسع نعله کتب اللّه له ثواب ما بین مشیه حافیا إلی منتعل «۲».

و ما عن ثواب الأعمال عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: ما عبد اللّه بشی ء مثل الصمت و المشی إلی بیته «۳».

و قریب منها ما عن الخصال «۴».

و ما عن أبی أسامه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: خرج الحسن بن علی علیهما السلام إلی مکه سنه ماشیا فورمت قدماه، فقال له بعض موالیه: لو رکبت یسکن عنک هذا الورم. فقال: کلا. الحدیث «۵».

و ما عن أبی المنکدر عن أبی جعفر علیه السلام قال: قال ابن عباس: ما ندمت علی شی ء صنعت ندمی علی أن لم أحج ماشیا، لأنی سمعت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یقول:

من حج بیت

اللّه ماشیا کتب اللّه له سبعه آلاف حسنه من حسنات الحرم. قیل: یا رسول

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۳۲ من أبواب وجوب الحج، ح ۳.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۳۲ من أبواب وجوب الحج، ح ۵.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۳۲ من أبواب وجوب الحج، ح ۶.

(۴). الوسائل ج ۸ ب ۳۲ من أبواب وجوب الحج، ح ۷.

(۵). الوسائل ج ۸ ب ۳۲ من أبواب وجوب الحج، ح ۸.

و کذا ینعقد لو نذر الحج ماشیا مطلقا و لو مع الإغماض عن رجحان المشی، لکفایه رجحان أصل الحج فی الانعقاد، إذ لا یلزم أن یکون المتعلق راجحا

اللّه و ما حسنات الحرم؟ قال: حسنه ألف ألف حسنه. و قال: فضل المشاه فی الحج کفضل القمر لیله البدر علی سائر النجوم، و کان الحسین بن علی علیهما السلام یمشی إلی الحج و دابته تقاد وراءه «۱».

و ما عن المفضل بن عمر عن الصادق علیه السلام عن آبائه علیهم السلام إن الحسن بن علی علیهما السلام کان أعبد الناس و أزهدهم و أفضلهم فی زمانه، و کان إذا حج حج ماشیا و رمی ماشیا و ربما مشی حافیا «۲».

و ما عن ابراهیم بن علی عن أبیه قال: حج علی بن الحسین علیهما السلام ماشیا، فسار عشرین یوما من المدینه إلی مکه «۳».

و قریب من هذه الروایات روایات أخری تدل علی أن المشی بما هو مشی أفضل حتی إذا یکون موجبا لتورم القدمین.

و أما ما ورد فی أفضلیه الرکوب: فمنها ما عن رفاعه قال: سأل أبا عبد اللّه علیه السلام رجل: الرکوب أفضل أم المشی؟ فقال: الرکوب أفضل من المشی، لأن

رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله رکب.

و زاد فی روایه الکلینی قال: سألته عن مشی الحسن علیه السلام من مکه أو من المدینه. قال: من مکه. و سألته إذا زرت البیت أرکب أو أمشی؟ فقال: کان الحسن علیه السلام یزور راکبا. و ما عن هشام بن سالم انه قال لأبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث: أیما أفضل نرکب إلی مکه فنعجل فنقیم بها إلی أن یقدم الماشی أو نمشی؟ فقال: الرکوب

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۳۲ من أبواب وجوب الحج، ح ۹.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۳۲ من أبواب وجوب الحج و شرائطه، ح ۱۰.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۳۲ من أبواب وجوب الحج و شرائطه، ح ۱۱.

.....

أفضل «۱».

«و منها» ما عن رفاعه و ابن بکیر جمیعا عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنه سئل عن الحج ماشیا أفضل أو راکبا؟ فقال: بل راکبا، فإن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله حج راکبا «۲».

و هذه الروایه قد رواها الکلینی «ره» بطریق صحیح، و رواها الصدوق بطرق مختلفه.

«و منها» ما عن سیف التمار قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: انه بلغنا و کنا تلک السنه مشاه عنک أنک تقول فی الرکوب. فقال: إن الناس یحجون مشاه و یرکبون. فقلت:

لیس عن هذا أسألک. فقال: عن أی شی ء تسألنی. فقلت: أی شی ء أحب إلیک نمشی أو نرکب؟ فقال: ترکبون أحب إلیّ، فإن ذلک أقوی علی الدعاء و العباده «۳».

«و منها» ما عن عبد اللّه بن بکیر قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: إنا نرید الخروج إلی مکه مشاه. فقال: لا تمشوا و ارکبوا. فقلت:

أصلحک اللّه إنه بلغنا أن الحسن بن علی علیهما السلام حج عشرین حجه ماشیا. فقال: إن الحسن بن علی علیهما السلام کان یمشی و تساق معه محامله و رحاله «۴».

«و منها» ما عن سلیمان «۵» قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: إنا نرید أن نخرج إلی مکه مشاه. فقال: لا تمشوا و اخرجوا رکبانا. فقلت: أصلحک اللّه بلغنا عن الحسن بن علی علیهما السلام أنه حج عشرین حجه ماشیا. فقال: إن الحسن بن علی علیهما السلام کان یحج ماشیا و تساق معه الرحال.

«و منها» ما عن أبی بصیر عن الصادق علیه السلام أنه سأله عن المشی أفضل أو

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۳۳ من أبواب وجوب الحج، ح ۳.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۳۳ من أبواب وجوب الحج، ح ۴.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۳۳ من أبواب وجوب الحج، ح ۵ ص ۵۸.

(۴). الوسائل ج ۸ ب ۳۳ من أبواب وجوب الحج، ح ۶ ص ۵۸.

(۵). الوسائل ج ۸ ب ۳۳ من أبواب وجوب الحج، ح ۷ ص ۵۸.

.....

الرکوب؟ فقال: إذا کان الرجل موسرا فمشی لیکون أفضل لنفقته فالرکوب أفضل «۱».

و هذه الروایه ذکرت بطرق مختلفه، و فی بعضها بدل قوله علیه السلام «لیکون أفضل لنفقته» لیکون أقل لنفقته.

هذه هی الروایات الداله علی أفضلیه الرکوب، فإنا إذا استفدنا منها أن الأفضلیه من الجهات و العوارض الطارئه لا من حیث الرکوب بنفسه، بل مثلا- إن المشی یوجب الضعف فی الدعاء و العباده و فی الرکوب أقوی علی الدعاء و العباده، أو یکون المشی موجبا لقله الإقامه فی مکه و الرکوب یوجب الإقامه فیها أکثر، أو من

جهه أن الرکوب یوجب وضع الحج علی الجلاله و العظمه، أو یوجب کثره الإنفاق فی سبیل الحج، و غیر ذلک من العوارض و الطوارئ کما أشیر إلیها فی بعض الروایات فلا معارضه بین الروایات، فإن ما دل علی أفضلیه المشی فالمعنی به أن المشی فی نفسه أفضل، و ما دل علی أفضلیه الرکوب یراد به أن الرکوب من جهه العوارض و الطوارئ أفضل. و لکن لا- یمکن استفاده ذلک من جمیع الروایات، فإن بعضها یدل علی أن الرکوب بنفسه أفضل، مثل قوله علیه السلام «الرکوب أفضل من المشی لأن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله رکب أو حج راکبا»، فیکون معارضا لما دل علی أن المشی أفضل من الرکوب، فلا- بد من العلاج.

و قد یقال: إن الأخبار الداله علی أفضلیه الرکوب للطوارئ و العوارض و أمور خارجیه تخصص و تقید الأخبار التی تدل علی أن المشی أفضل مطلقا، و نتیجه ذلک بعد التقیید بذلک أن أفضلیه المشی مختصه بصوره عدم استلزامه لتلک العوارض الطارئه، مثل استلزام المشی کساله و ضعفا عن العباده أو قله الإقامه فی مکه أو یوجب خلاف ما یراد من وضع الحج علی الجلاله و العظمه إلا مع سوق المحامل و الرحال معه کما فعله المعصومون علیهم السلام، أما عمل رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله لم یکن

على هذه الكيفيه، فيحتمل

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۳۳ من أبواب وجوب الحج، ح ۱۰ ص ۵۹.

بجميع قيوده (۱) و أوصافه.

فما عن بعضهم من عدم الانعقاد فى مورد يكون الركوب أفضل. لا وجه له (۲). و أضعف منه دعوى الانعقاد فى أصل الحج

لا فى صفه المشى (۳) فيجب

أن يكون ذلك من جهه الفقر الذى كان جاريا فى كثير من المسلمين، فلا يرى ذلك مناسبا فى هذه الحال- و العلم عند اللّه عز و جل- و نحو ذلك.

و بعد تقيد الأدله الداله على أن المشى أفضل تصير تلك الأدله أخص من الأدله الداله على أن الركوب أفضل مطلقا، فتقدم عليها، فلا معارضه فى البين.

فتحصل من ذلك كله: ان المشى أفضل إن لم يستلزم العوارض الطارئه الموجبه لأفضليه الركوب، و مع استلزامه لها يكون الركوب أفضل. فبناء على ذلك إن كان متعلق النذر خصوص المشى فى الحج الواجب مثلا ففى مورد رجحان الركوب يشكل الحكم بانعقاد نذره، فإن المشى فى هذه الصوره يكون موجبا لفوات عنوان الراجح الذى يكون بالركوب، فاذا كان كذلك يصير مرجوحا بالعرض. و لا فرق بين المرجوح بالذات و المرجوح بالعرض فى عدم صحه نذره، بل بما قدمنا من تقييد الأدله الداله على أفضليه المشى بما إذا لم يستلزم المشى العوارض الطارئه الخارجيه مثل الكساله و الضعف فى العباده و العوارض الأخرى التى تقدمت، و بعد تقييد أفضليه المشى بذلك لا رجحان له بالذات أيضا.

(۱) نحن و ان شيدنا ذلك و بيّنا صحه النذر كذلك، إلا أنه فى مورد يكون الركوب أرجح و أفضل لبعض الطوارئ و مع ذلك يكون فى النفس شى ء، فالمسأله بعد تحتاج إلى التأمل التام.

(۲) إن كان نظر البعض فى نذر خصوص المشى فى الحج الواجب مثلا فله وجه وجيه كما بيّنا و كما يقول المصنف «ره» فى المسأله الآتيه فى نذر الركوب فى حجه فى مورد يكون المشى أفضل.

مطلقا، لأن المفروض نذر

المقيد فلا معنى لبقائه مع عدم صحه قيده (۱).

[مسأله لو نذر الحج راكبا انعقد و وجب]

(مسأله: ۲۷) لو نـذر الحـج راكبا انعقد و وجب، و لا يجوز حينئذ المشـى و ان كان أفضل (۲)، لمـا مر من كفايه رجحان المقيد دون قيده. نعم لو نذر الركوب فى حجه فى مورد يكون المشى أفضل لم ينعقد، لأن المتعلق حينئذ الركوب لا الحج راكبا (۳).

و كذا ينعقد لو نذر أن يمشى بعض الطريق من فرسخ فى كل يوم أو فرسخين، و كذا ينعقد لو نذر الحج حافيا (۴).

و ما فى صحيحه الحذاء من أمر النبى صلّى اللّه عليه و آله بركوب أخت عقبه

---

(۱) إن كـان نظر القائل فى قوله ذلك، ان هـذا النـذر لم ينعقـد إلّا أن الإجماع تحقق فى أصل انعقاد نـذره لا فى صـفته، فحينئذ يكون الإشكال فى منع هذا الإجماع.

(۲) مع ما مر من التأمل فيه فى نظيره فى المشى.

(۳) فان الركوب بما هو ركوب لم يعلم فيه رجحان مع خلوّه عن الطوارئ و العوارض الخارجيه.

(۴) أمـا الحفاء فى المشـى فلم يرد فى رجحانه فى نفسه روايه معتبره يمكن الاعتماد عليها إلّا مرسـله الصـدوق رحمه اللّه تعالى، قال: روى أنه ما تقرب العبد إلى اللّه عز و جل بشـى ء أحبّ إليه من المشى إلى بيته الحرام. إلى أن قال: و الحاج إذا انقطع شسع نعله كتب اللّه له ثواب ما بين مشيه حافيا إلى منتعل.

و إلا مرسـله مفضل بن عمر عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام: إن الحسن بن على عليهما السلام كان أعبد الناس و أزهدهم و أفضلهم فى زمانه، و كان إذا حج حج ماشيا و رمى ماشيا و ربما مشى حافيا.

و كل من الروايتين ضعيفه

بالإرسال، إلا أن يتمسك فى رجحان الحفاء بحديث «من بلغ» فتأمل.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۴۰۷

ابن عامر (۱) مع كونها ناذره أن تمشى إلى بيت اللّه حافيه. قضيه فى واقعه يمكن أن

---

(۱) عن أبی عبیده الحذاء قال: سألت أبا جعفر علیه السلام عن رجل نذر أن یمشی إلی مکه حافیا. فقال: ان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله خرج حاجا، فنظر إلی امرأه تمشی بین الإبل، فقال: من هذه؟ فقالوا: أخت عقبه بن عامر نذرت أن تمشی الی مکه حافیه.

فقال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: یا عقبه انطلق إلی أختک فمرها فلترکب، فإن اللّه غنی عن مشیها و حفاها. قال: فرکبت.

فإنّ الصحیحه تدل علی عدم مشروعیه نذر المشی حافیا إلی مکه و عدم مطلوبیته فلم ینعقد. و أنت خبیر بأن قوله صلّی اللّه علیه و آله ظاهر بکون المراد من غنی اللّه عز و جل عدم المطلوبیه و المشروعیه، و إلا فان اللّه غنی عن العالمین. فیظهر منه أن عدم انعقاد النذر لعدم مشروعیه المنذور.

و قد أجاب الفقهاء رضوان اللّه علیهم عن هذه الصحیحه بوجوه کلها مدخوله:

«منها» أنها قضیه فی واقعه لا عموم فیها.

و فیه: ان جواب الإمام علیه السلام عن سؤال السائل بما ذکر. و فیه: ان اکتفاء الإمام علیه السلام فی مقام جواب السائل عن حکم هذه المسأله بفعل رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و قوله یدل علی أنه حکم واقعی أولی و لم یکن قوله صلّی اللّه علیه و آله فی خصوصیه علم ذلک من حال المرأه من عجزها عن المشی کذلک أو ایجاب ذلک کشفها و تضررها أو نحوها، و إلا کان ذکر

الإمام علیه السلام فی مقام جواب السائل عن حکم هذه المسأله مستدرکا و بقی السؤال بلا جواب. و هذا خلاف الظاهر لا یجوز حمل کلام الإمام علیه السلام علی ذلک.

مضافا إلی التعلیل الذی یکون فی ذیل الحدیث یدل علی عدم مطلوبیه المشی و الحفاء بنفسهما لا من جهه خصوصیه خارجیه.

«و منها» غیر ذلک من الأجوبه التی لا یمکن أن یصار إلیها.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۱، ص: ۴۰۸

یکون لمانع من صحه نذرها من إیجابه کشفها أو تضررها أو غیر ذلک.

و قد أجاب بعض عن الصحیحه بإعراض الأصحاب عنها فتسقط و لا یمکن الاعتماد علیها.

و فیه: إن الإعراض عنها غیر ثابت، لأنه یمکن أن یکون عدم عمل بعضهم بها من جهه حملها علی الجهات التی ذکروها علی خلاف ظاهرها و زیّفناها، و یمکن أیضا أن یکون عدم عمل البعض بهذه الروایه من جهه ترجیح الخبر المعارض لها لترجیح الخبر عندهم و سنذکرها، بل الثابت عمل بعضهم بهذه الصحیحه کما عن الدروس و غیره.

و عن بعض المعاصرين- على ما فى تقريرات بعض مقررى بحثه- بأن الصحيحه و ان سلّم صحه دلالتها يختص الحكم بالنساء دون الرجال. و هذا غريب منه، فإن السائل الذى سأل هذا الحكم قال فى سؤاله: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل نذر أن يمشى إلى مكه حافيا، فأجاب الإمام عليه السلام بما ذكر فى الحديث، فكيف يمكن الحكم بأنه مختص بالنساء. مع أن سؤال السائل عن رجل نذر كذلك، فالحكم يشترك بين النساء و الرجال بلا تنقيح المناط. و مع ملاحظه أن نقل الإمام عليه السلام قول رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فى مقام جواب سؤال السائل عن نذر

الرجل لا يبقى إشكال فى الحكم بالتعميم.

أما الخبر المعارض للصحيحه، و هو ما فى نوادر أحمد بن محمد بن عيسى عن سماعه و حفص قال: سألنا أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل نذر أن يمشى إلى بيت اللّه حافيا.

قال: فليمش، فإذا تعب فليركب «۱». و عن محمد بن قيس عن أبى جعفر عليه السلام مثل ذلك.

و قد يقال بترجيح الخبر على الصحيحه، إلا أنه لا وجه له مع كون الخبر ضعيفا بالإرسال على الظاهر. و أما أن الصحيحه معرض عنها فقد تقدم أنه لم يثبت.

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۳۴ من أبواب وجوب الحج و شرائطه، ح ۱۰.

[مسأله يشترط فى انعقاد النذر ماشيا أو حافيا تمكن الناذر و عدم تضرره]

(مسأله: ۲۸) يشترط فى انعقاد النذر ماشيا أو حافيا تمكن الناذر و عدم تضرره بهما (۱)، فلو كان عاجزا أو كان مضرا ببدنه لم ينعقد. نعم لا مانع منه إذا كان حرجا لا يبلغ حد الضرر، لأن رفع الحرج من باب الرخصه لا العزيمه (۲).

هذا إذا كان حرجيا حين النذر و كان عالما به (۳)، و أما إذا عرض الحرج بعد

---

(۱) أما اعتبار تمكن الناذر فلا إشكال فيه، لأنه مع عدم التمكن لا ينعقد النذر. أما الضرر، فقد بيّنا فى محله أنه لا يحرم جميع أقسامه، خصوصا مع اشتماله على المنافع العقلائيه، بل من المقطوع عدم حرمه جميع مراتبه، و على العمل به سيره المتشرعه قديما و حديثا. نعم بعض مراتبه محرم قطعا، مثل قطع الأطراف أو يكون مضرا بالنفس بحيث يوجب الهلاك أو الابتلاء ببعض الأمراض، و بعض مراتب الضرر لا يصل إلى الحد المحرم من الضرر إلا أنه يصل إلى حد الحرج فحكمه حكمه.

(۲) لا إشكال

فی أن دلیل رفع الحرج یرفع الحکم، فإن کل إلزام من الشارع یوجب الحرج فهو مرفوع، أعم من الوجوب أو الحرمه و أعم من التکلیف أو الوضع. و بعد رفع الحکم بهذا المعنی لا یوجب إثبات الاستحباب بل لا یوجب اثبات الحکم بالإباحه، فإن دلیل رفع الحرج رافع للحکم و لا یکون مثبتا للحکم، فبعد رفع الحکم لا یعلم ببقاء الملاک أو ببقاء الرخصه، بل یصیر الموضوع مشمولا للحکم الأولی من الاستحباب أو الإباحه، فکل موضوع یکون محکوما بالاستحباب مع قطع النظر عن لزوم العارض له فیبقی استحبابه و کذلک إباحته، فما لم یکن من الأمور العبادیه فیبقی حکم الإباحه التی تکون للأشیاء ما لم یدل دلیل علی حرمته أو وجوبه و ما لم یؤت به بعنوان العباده حتی یکون تشریعا و بدعه.

(۳) الحرج إما أن یکون حین النذر مع علم الناذر به، و إما أن یکون حین النذر و لکن مع عدم علم الناذر به، و إما أن یعرض الحرج بعد النذر.

فان لم یکن الحرج حین النذر و بعدا عرض الحرج أو کان موجودا حین النذر مع جهل

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۱، ص: ۴۱۰

ذلک فالظاهر کونه مسقطا للوجوب.

[مسأله فی کون مبدأ وجوب المشی أو الحفاء بلد النذر أو الناذر أو أقرب البلدین إلی المیقات أو مبدأ الشروع أقوال]

(مسأله: ۲۹) فی کون مبدأ وجوب المشی أو الحفاء بلد النذر (۱) أو الناذر أو أقرب البلدین إلی المیقات أو مبدأ الشروع فی السفر أو أفعال الحج؟ أقوال، و الأقوی (۲) انه تابع للتعیین أو الانصراف، و مع عدمهما فأول أفعال الحج إذا قال

الناذر به فالظاهر عدم لزوم العمل به، بل یمکن أن یقال بعدم انعقاد نذره لإطلاق أدله رفع الحرج.

أما إن کان الحرج حین النذر و کان الناذر عالما به و مع

ذلک أقدم علی نذره، فقد یقال بشمول إطلاق دلیل رفع الحرج. و لکنه مشکل، لأن دلیل رفع الحرج یرفع الحکم الذی من جهه حکم الشارع وقع المکلف فی الحرج لا- من جهه إقدام نفسه حصل الوقوع فی الحرج، لا- أقل من انصراف الدلیل عن ذلک، ففی هذه الصوره لا یترک الاحتیاط إن لم یکن أقوی.

(۱) قال فی الشرائع: أما الحج فنقول لو نذره ماشیا لزم، و یتعین من بلد النذر.

انتهی.

و نسب هذا القول إلی المبسوط و التحریر و الإرشاد، و نسب القول ببلد الناذر إلی القواعد و الدروس.

أما القول بأقرب البلـدين إلى الميقات فقال فى المسالك: و قيل يعتبر أقرب البلدين إلى الميقات، و هو حسن إن لم يدل العرف على خلافه. انتهى.

و نسب مبدأ الشروع فى السفر إلى كشف اللثام، و عن الجواهر: هو مبدأ الشروع فى أفعال الحج، و جعله الأصح.

(۲) لا إشـكال فى أنه إذا قصد الناذر حين النذر مكانا معينا أو كان هناك انصراف إلى مكان معين فالمتبع هو المعيّن، لأن النذر المعتبر الجامع لشرائطه تابع لقصد الناذر، و الأقوال المذكوره بحسب الظاهر مختصه بصوره عدمهما مع تصريح بعضهم بذلك.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۴۱۱

«للّه علىّ أن أحج ماشـيا» و من حين الشروع فى السفر إذا قال «للّه علىّ أن أمشى إلى بيت اللّه» أو نحو ذلك، كما أن الأقوى أن منتهاه مع عدم التعيين رمى الجمار لجمله من الأخبار (۱)

و فى صوره عدم الانصراف و عدم تعيين الناذر فى قصده قول المصنف «ره» متين، فان المشى- كما فى الجواهر- حال من الحج و الحج اسم لمجموع المناسك المخصوصه، فلا يجب المشى إلا حاله. و لكن الإشكال و

الكلام فى تحقق الانصـراف و عـدمه. و يحتمل أن يكون المنصـرف إليه من قوله «للّه علىّ أن أحـج ماشـيا» هو المشـى من حين الشـروع فى السـفر إلى الحـج، و لعلـه يختلـف باختلاـف عرف النـاذر حين نـذره، فالمسـأله محتـاجه إلى التأمـل التـام فى تحقق الانصراف و عدمه.

(۱) و من الأخبـار التى أشار إليها صـحيحه رفاعه عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام فى حـديث قال: سألته إذا زرت البيت أركب أو أمشى؟ فقال: كان الحسن عليه السلام يزور راكبا «۱».

«و منهـا» ما عن اسـماعيل بن همّام عن أبى الحسن الرضا عليه السـلام عن أبيه عليه السـلام قال: قال أبو عبـد اللّه عليه السـلام فى الذى يمشى: إذا رمى الجمره زار البيت راكبا «۲».

«و منها» ما عن جميل قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: اذا حججت ماشيا و رميت الجمره فقد انقطع المشى «۳».

«و منها» ما عن الحلبى أنه سئل أبو عبد اللّه عليه السلام عن الماشى متى ينقضى مشيه؟

قال: إذا رمى الجمره و أراد الرجوع فليرجع راكبا فقد انقضى مشيه، و ان مشى فلا بأس.

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۳۵ من أبواب وجوب الحج، ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۳۵ من أبواب وجوب الحج، ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۳۵ من أبواب وجوب الحج، ج ۵.

لا طواف النساء كما عن المشهور (۱)، و لا الإفاضه من عرفات كما فى بعض الأخبار (۲).

[مسأله لا يجوز لمن نذر الحج ماشيا أو المشى فى حجه أن يركب البحر]

(مسأله: ۳۰) لا يجوز لمن نذر الحج ماشيا أو المشى فى حجه أن يركب البحر لمنافاته لنذره (۳)، و ان اضطر إليه لعروض المانع من سائر الطرق سقط نذره، كما أنه لو كان منحصرا

فيه من الأول لم ينعقد.

و لو كان فى طريقه نهر أو شط لا يمكن العبور إلا بالمركب فالمشهور أنه يقوم

«و منها» غير ذلك من الأخبار. و بعد ورود هذه الأخبار الصحيحه سندا و صراحه مضمونها دلاله لا إشكال فيها، و نسب هذا القول إلى المسالك و المدارك و الجواهر.

(۱) نسب هذا القول إلى المشهور و إلى خصوص الشهيد فى الدروس رضوان اللّه عليه، و لعل الوجه أن تمام الحج طواف النساء و الوفاء بالنذر أن يأتى بالمنذور بتمامه، لكن الكلام فى كون طواف النساء من أجزاء الحج، و مع ورود هذه النصوص لا مجال لذلك.

(۲) يشير إلى ما فى قرب الإسناد عن محمد بن الوليد عن يونس بن يعقوب قال:

سألت أبا عبد اللّه عليه السلام متى ينقطع مشى الماشى؟ قال: اذا أفضت من عرفات.

و فيه: مع قطع النظر عن سندها لا يعرف القائل بها، فلا مجال للاعتماد عليها فى مقابل الصحاح المتقدمه.

(۳) هذا كله واضح، لأنه يكون خلاف نذره. و الظاهر عدم الخلاف فى ذلك، لاشتراط التمكن من المنذور فى صحه النذر و انعقاده. و لا كلام فيه، إنما الكلام فى أنه لو فرض إمكان المشى فى بعض الطريق هل يجب المشى فى المقدار الممكن أم لا؟ فالتحقيق أنه إن كان عالما بأنه لا يمكنه المشى فى بعض الطريق فلا بد له من الركوب فى البحر مع انحصار الطريق فيه أو لا بد له من الركوب فى الطائره مع عدم إمكان السفر إلى بيت اللّه بغيره، و مع علمه بذلك نذر أن يحج ماشيا أو المشى فى حجه، فإن كان انصراف فى البين- بأن المقصود من نذره المشى من الميقات فى هذا الفرض كما ليس

ببعید أو أن المقصود غیره- فلا کلام،

فیه، لخبر السکونی (۱). و الأقوی عدم وجوبه لضعف الخبر عن اثبات الوجوب (۲).

و التمسک بقاعده المیسور لا وجه له (۳)، و علی فرضه فالمیسور هو التحرک لا

فإن لم یکن انصراف فی البین فإنه یحتمل قویا بل یکون الظاهر أنه منعقد نذره فی المقدار الممکن من المشی و فی غیر المقدار الممکن یجوز أن یرکب. و فی هذه الصوره لا یجب القیام بلا إشکال.

هذا کله إذا کان عالما بذلک من حین نذره، و أما لو کان جاهلا بذلک بل یعتقد إمکان المشی فی تمام الطریق، فإن کان المقدار غیر الممکن قصیرا بحیث لا یضر بصدق المشی فی سفره فلا إشکال فی انعقاد نذره و وجوب الوفاء به لصدق المشی فی تمام سفره، أما لو کان المقدار غیر الممکن طویلا بحیث لا یصدق المشی فی تمام سفره مع الرکوب فی ذلک المقدار مع جهله بذلک و زعمه أنه یمکن المشی فی تمام الطریق فیحتمل قویا عدم انعقاد نذره، فإن النذر بأن یحج ماشیا أو المشی فی سفره إلی الحج ینصرف إلی المشی فی تمام سفره، فمع عدم إمکانه ینحل نذره أو لم ینعقد، إلا أن یکون انصراف خاص فی مورد خاص.

(۱) و هو ما عن السکونی عن جعفر عن أبیه عن آبائه علیهم السلام أن علیا علیه السلام سئل عن رجل نذر أن یمشی الی البیت فعبر فی المعبر. قال: فلیقم فی المعبر قائما حتی یجوزه.

(۲) الظاهر أن الخبر معتبر و لا یکون ضعیفا، فإن السکونی و النوفلی اللذین فی سند الخبر یکونان فی اسناد کامل الزیارات و کذلک فی اسناد تفسیر

علی بن ابراهیم القمی و قد ذکرا أنهما یخبران فی حدیثهما عن الثقات. مضافا إلی أنه قد ذکر الشیخ رحمه اللّه تعالی إجماع الأصحاب علی العمل بروایه السکونی، فالروایه لا تکون ضعیفه.

(۳) فإنه لا دلیل علی کلیه قاعده المیسور أصلا، و علی فرضه لا تجری فی المرکبات.

مضافا إلی أن القیام لیس میسورا للمشی عرفا، فما ذکر من أن المشی مرکب من القیام

القیام (۱).

[مسأله إذا نذر المشی فحج راکبا، فإن کان المنذور الحج ماشیا من غیر تقیید بسنه معینه وجب علیه الإعاده]

(مسأله: ۳۱) إذا نذر المشی فخالف نذره فحج راکبا، فإن کان المنذور الحج ماشیا من غیر تقیید بسنه معینه وجب علیه الإعاده و لا کفاره إلا اذا ترکها أیضا، و إن کان المنذور الحج ماشیا فی سنه معینه فخالف و أتی به راکبا وجب

و الحرکه فإذا تعذر أحدهما لم یسقط الآخر لقاعده المیسور. فلا وجه له، و کذلک التحرک أیضا لیس بمیسور المشی عرفا بل هما أمران متغایران، لکن الظاهر وجوب العمل علی طبق الخبر، ففی کل مورد یجوز الرکوب مع شمول المنذور له یجب القیام علی الظاهر.

(۱) المنذور إما أن یکون الحج ماشیا من غیر تعیین سنه أو حج معین فیجب علیه الإتیان به فی سنوات أخری و لا کفاره علیه لعدم المخالفه أصلا، و إما إن یکون المنذور الحج ماشیا فی سنه معینه فخالف و حج راکبا فلا إشکال فی وجوب الکفاره علیه للمخالفه، و إنما الکلام فی أمور:

الأول: وجوب القضاء علیه کما علیه المصنف تبعا لغیره أم لا یجب القضاء علیه بل تجب الکفاره فقط. الثانی: فی أن ما أتی به من الحج صحیح أم فاسد. الثالث: بناء علی صحه حجه هل یجزیه عن الحج المنذور أم لا؟

أما القضاء فقد

تقدم مرارا الإشکال فی وجوبه لانتفاء المقید بانتفاء قیده، فانه کان المنذور الحج ماشیا مقیدا فی سنه معینه و بعد انقضاء تلک السنه لا یمکن الإتیان بالمقید مع قیده، و وجوب الإتیان بأصل المقید بلا قیده یحتاج إلی دلیل تعبدی کما دل الدلیل فی قضاء الصلاه و الصوم، و لم یثبت الدلیل فیما نحن فیه.

نعم إن علم أن المنذور کان من حین النذر بنحو تعدد المطلوب یجب القضاء، و المفروض عدم ثبوت الدلیل التعبدی و عدم العلم بکون المنذور علی نحو تعدد المطلوب، بل العلم علی خلافه فی کثیر من الموارد، فلا یجب القضاء و الحکم بوجوبه مشکل. و لا یجوز قیاس المقام بالصلاه و الصوم، فإنه قیاس باطل و لا یجوز فی المذهب.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۱، ص: ۴۱۵

علیه القضاء و الکفاره، و اذا کان المنذور المشی فی حج معین وجبت الکفاره دون القضاء لفوات محل النذر. و الحج صحیح فی جمیع الصور، خصوصا الأخیره، لأن النذر لا یوجب شرطیه المشی فی أصل الحج، و عدم الصحه من حیث النذر لا یوجب عدمها من حیث الأصل، فیکفی فی صحته الإتیان به بقصد القربه.

أما أن الحج المأتی به صحیح أم لا؟ فقد اختلفت کلمات الفقهاء رضوان اللّه علیهم فی ذلک، فذهب بعضهم إلی الصحه، و هو

الحق المطابق للقاعده، لأن المأتی به عباده فی نفسه و قد أتی به متقربا إلی اللّه تعالی، فیکون صحیحا و لا إشکال فیه. و ذهب قوم إلی بطلان حجه.

و قد استدل علی بطلان الحج بوجوه:

الأول: ان الأمر بالحج ماشیا و هو المنذور یقتضی النهی عن ضده و هو الحج راکبا، فیصیر الحج راکبا منهیا عنه. و هو

موجب للفساد.

و فیه: انه قد تکرر فیما سبق و قد حقق فی الأصول أن الأمر بالشی ء لا یقتضی النهی عن ضده. هذا أولا، و ثانیا انه لو فرض الاقتضاء فلا یصیر الحج منهیا عنه، لأن الرکوب ضد للمشی و لا یکون ضدا للحج، فیصیر الرکوب بناء علی ذلک منهیا عنه، و لیس الرکوب من أجزاء الحج حتی یکون الحج حراما.

الثانی: ما ورد من أنه لا تطوع فی وقت الفریضه، بتقریب أن الواجب علیه الحج ماشیا، و أما الحج راکبا فهو تطوع فهو ممنوع عنه.

و فیه: أولا ان هذا علی القول به یختص بالصلاه و لا مورد له فی غیرها، و ثانیا أنه فی الصلاه أیضا ممنوع کما حققناه فی محله.

الثالث: ما ذکره فی المستمسک من أنه بناء علی أن السیر من المیقات إلی مکه من أجزاء الحج فیکون عباده، تشکل صحته من جهه أن السیر راکبا تفویت لموضوع النذر، فیکون

و قد یتخیل البطلان من حیث أن المنوی- و هو الحج النذری- لم یقع و غیره لم یقصد. و فیه: ان الحج فی حد نفسه مطلوب و قد قصده فی ضمن قصد النذر، و هو کاف. ألا تری أنه لو صام أیاما بقصد الکفاره ثم ترک التتابع لا یبطل صیام

حراما من باب أن علّه الحرام حرام و لو عقلا علی نحو یکون مبعدا، فیمتنع أن یکون مقربا، و حرمه السبب المفوت للواجب و مبعدیته لا ترتبط بحرمه الضد و مبعدیته.

و فیه: ان السبب لفوت موضوع النذر الواجب فعلا هو إما عدم المقتضی له من جانب المکلف أو ضعف اقتضائه للمشی المقهور لضعفه فی مقابل اقتضاء المقتضی للرکوب،

ففوت الواجب الفعلی- و هو المنذور- مستند إلی عدم تمامیه علته و سببه، و لا یستند إلی السیر راکبا لیکون هو المفوت له حتی یکون حراما و مبعدا.

الرابع: ما عن صاحب المدارک من أن الحکم بوجوب الإعاده یستفاد منه کون الحج المأتی به فاسدا.

و فیه: انه لم نجد فی الأخبار دلیلا معتبرا یدل علی وجوب الإعاده. نعم قد یدعی الإجماع علی ذلک، و ان ثبت اجماع علی ذلک فانما حکمهم بالإعاده من جهه تدارک ما وجب بالنذر من جهه عدم حصول القید، و لا یستفاد من حکمهم بوجوب قضاء المنذور حکمهم بفساد الحج المأتی به من حیث أصل الحج، فانه مستجمع لجمیع شرائط الحج، و لا وجه لفساده و یکون صحیحا.

الخامس: أن الحج النذری الذی هو المقصود لم یقع و غیره لم یقصد.

و فیه: ما تقدم سابقا فی مسأله ما اذا جهل باستطاعته و کان فی الواقع مستطیعا و أتی بالحج بعنوان الندب و قلنا إن الحج یکون حقیقه واحده و لا یکون أنواعا مختلفه و لا یکون الحج النذری و غیره نوعین من الحج حتی إذا أتی بالحج النذری لم یتحقق أصل الحج بل بما انه قصد أصل الحج و هو یکون عباده مطلوبه فیکفی فی تحققه، و قد قصده فی ضمن قصد الحج النذری و هو کاف فی وقوعه حجا مندوبا و هو مطلوب أو حجا آخر واجبا علیه

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۱، ص: ۴۱۷

الأیام السابقه أصلا (۱) و إنما تبطل من حیث کونها صیام کفاره، و کذا إذا بطلت صلاته لم تبطل قراءته و أذکاره التی أتی بها من حیث کونها قرآنا أو ذکرا.

و قد یستدل للبطلان إذا رکب

فی حال الإتیان بالأفعال: بأن الأمر بإتیانها ماشیا موجب للنهی عن إتیانها راکبا (۲).

و فیه: منع کون الأمر بالشی ء نهیا عن ضده و منع استلزامه البطلان علی

بنفسه لا حجا نیابیا عن الغیر، فان الحج عن الغیر لا بد له من قصد الغیر و لا یمکن وقوع حج واحد عن نفسه و عن غیره. و علی کل حال نذر المشی لا یوجب شرطیته فی أصل الحج کما قال المصنف.

أما وجوب الکفاره فی صوره نذر المشی فی حج معین فلا إشکال فیه لمخالفه النذر.

و أما عدم وجوب القضاء فی هذه الصوره فواضح لفوات محل النذر، فإن محله کان فی هذا الحج المعین، فبعد امتثاله لا یبقی محل لامتثال الأمر النذری، و قد فرض صحه أصل الحج بما بیّناه، و عدم صحته من حیث النذر لا یوجب عدم الصحه من حیث الأصل.

(۱) لأن الصوم یکون حقیقه واحده و یکون مطلوبا إلا فی الموارد الخاصه کیوم العیدین. نعم فی بعض الموارد یشتمل عنوانا

خاصا ككونه منذورا أو قضاء شهر رمضان أو كونه كفاره و أمثال ذلك، و لكن كل ذلك لا يجعل الصوم أنواعا مختلفه بواسطه اشتماله لعنوان خاص، بل يبقى الصوم على حقيقته، فاذا قصد الصائم الصوم بأحد هذه العناوين و اتفق عدم صحه هذا العنوان لا- يوجب عدم صحه أصل الصوم، بل أصل الصوم يكون صحيحا لاستجماع جميع شرائط صحته، و كذا الكلام فى القراءه و الأذكار.

(۲) قد أشرنا إلى هذا الاستدلال فى أول الأدله التى استدلوا بها على بطلان أصل الحج مع رده، و قلنا أيضا على فرض كون الأمر بالشى ء نهيا عن ضده لا يستلزم بطلان الحج، فإنه على هذا القول يكون الركوب منهيا عنه،

فإنه ضد المشى لا الحج، و ليس الركوب من أجزاء الحج حتى يكون الحج من جهه جزئه يصير حراما.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۴۱۸

القول به، مع أنه لا يتم فيما إذا نذر الحج ماشيا مطلقا من غير تقييد بسنه معينه و لا بالفوريه لبقاء محل الإعاده (۱).

[مسأله لو ركب بعضا و مشى بعضا فهو كما لو ركب الكل]

(مسأله: ۳۲) لو ركب بعضا و مشى بعضا فهو كما لو ركب الكل لعدم الإتيان بالمنذور، فيجب عليه القضاء أو الإعاده (۲) ماشيا. و القول بالإعاده و المشى فى موضع الركوب ضعيف لا وجه له (۳).

---

(۱) فيجب عليه الإعاده لعدم الإتيان به و بقاء وقته، و محصل الكلام: إن الناذر تاره تعلق نذره بالحج ماشيا مطلقا من غير تقييده بسنه معينه أو فى حج معين فحج راكبا فيجب عليه إعاده الحج فى السنوات الآتيه و لا- يكون قضاء بل أداء لما فى ذمته من وجوب الوفاء بالنذر و لا كفاره عليه و لكن الحج المأتى به يكون صحيحا، و لا دليل على بطلان أصل حجه كما تقدم.

و تاره تعلق نذره بالحج ماشيا فى سنه معينه فخالف فحج راكبا، ففى هذه الصوره تجب عليه الكفاره لمخالفه نذره و استشكلنا فى وجوب القضاء عليه، و لكن كان أصل حجه صحيحا، و قد بيّنا ما استدلوا به على بطلانه مع رد جميعها. و لا يكون المأتى به هو الحج المنذور، فإنه هو الحج ماشيا مقيدا به فلم يتحقق و قلنا بوجوب الكفاره عليه لمخالفه نذره.

و تاره تعلق نذره بالمشى فى حج معين كان واجبا عليه أو كان مندوبا فخالف فحج راكبا، ففى هذه الصوره تجب الكفاره عليه لمخالفه نذره بالمشى فى حج معين، و كان حجه صحيحا و

مجزيا عن تكليفه الواجب أو المستحب عليه، فإن نذر لمشى فيه لا يوجب تقيّديه المشى لموضوع تكليفه السابق.

(۲) الإعاده صحيحه إذا لم يكن مقيدا بسنه معينه، لأنه لم يأت بالمنذور فيجب عليه الإعاده. أما إذا كان نذره مقيدا بسنه معينه فوجوب القضاء مشكل كما تقدم.

(۳) هذا واضح أيضا، لأن المقصود من الحج ماشيا المشى فى حج واحد لا فى حجين

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۴۱۹

[مسأله لو عجز عن المشى بعد انعقاد نذره لتمكنه منه أو رجائه سقط]

(مسأله: ۳۳) لو عجز عن المشى بعد انعقاد نذره لتمكنه منه أو رجائه (۱) سقط، و هل يبقى حينئذ وجوب الحج راكبا أو لا بل يسقط أيضا؟ فيه أقوال:

أحدها وجوبه راكبا مع سياق بدنه (۲).

أو اكثر، نعم لو كان قصده حين النذر المشى فى الحج بنحو الإطلاق- بمعنى أنه يكون قصده المشى فى الحج أعم من أن يكون تمام المشى فى حج واحد أو يكون بعض المشى فى حج و بعضه فى حج آخر فى حجين أو اكثر، و لا إشكال حينئذ فى وجوب المشى فى موضع الركوب فى حج آخر، و بناء على ذلك لا كفاره عليه لأنه لا مخالفه لنذره.

(۱) إن كان الناذر حين النذر يرجو القدره على المشى ثم تبين عدم قدرته من حين النذر فبحسب القاعده لا ينعقد نذره، لأنه لا يكون للرجاء موضوعيه للحكم بل هو طريق له، و مع تبين الخلاف ينكشف عدم الانعقاد. إلا أن يستفاد من النصوص الآتيه عموم الحكم لصوره الرجاء أيضا، فلاحظ.

(۲) نسب هذا القول إلى الشيخ و جماعه من الفقهاء رضوان اللّه عليهم، و استدل عليه بصحيحه ذريح المحاربى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل حلف ليحجن ماشيا فعجز عن ذلك فلم

يطقه. قال: فليركب و ليسق الهدى «۱».

و بصحيحه الحلبى قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: رجل نذر أن يمشى إلى بيت اللّه و عجز عن المشى. قال: فليركب و ليسق بدنه، فإن ذلك يجزى عنه إذا عرف اللّه منه الجهد «۲».

و بما عن أنس: ان النبى صلّى اللّه عليه و آله رأى رجلا يهادى بين ابنيه و بين رجلين.

قال: ما هذا؟ قالوا: نذر أن يحج ماشيا. قال: ان اللّه عز و جل غنى عن تعذيب نفسه

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۳۴ من أبواب وجوب الحج و شرائطه، ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۳۴ من أبواب وجوب الحج و شرائطه، ح ۳.

الثانی وجوبه بلا سیاق (۱).

فلیرکب و لیهد «۱».

(۱) نسب هذا القول إلی المفید و ابن الجنید و غیرهما رضوان اللّه علیهم، و قد یستدل علیه بصحیحه رفاعه بن موسی قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: رجل نذر أن یمشی إلی بیت اللّه. قال: فلیمش. قلت: فإن تعب. قال: فإذا تعب رکب «۲».

قمّی، سید حسن طباطبایی، کتاب الحج (للقمّی، السید حسن)، ۳ جلد، مطبعه باقری، قم - ایران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

و السکوت عن السیاق مع کونه فی مقام البیان یدل علی عدم وجوبه.

و یدل علیه أیضا صحیح محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السلام قال: سألته عن رجل جعل علیه مشیا إلی بیت اللّه فلم یستطع. قال: یحج راکبا «۳». و هذا کسابقه.

و عن سماعه و حفص قالا: سألنا أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل نذر أن یمشی إلی بیت اللّه حافیا. قال: فلیمش،

فإذا تعب فلیرکب «۴».

و عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر علیه السلام عن رجل علیه المشی إلی بیت اللّه فلم یستطع. قال: فلیحج راکبا «۵».

و عن محمد بن علی بن الحسین قال: روی أن من نذر أن یمشی إلی بیت اللّه حافیا مشی، فاذا تعب رکب. قال: و روی أنه یمشی من خلف المقام «۶».

و عن حریز عمن أخبره عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه علیهما السلام قال: إذا حلف الرجل أن لا یرکب أو نذر أن لا یرکب فإذا بلغ مجهوده رکب. قال: و کان رسول اللّه صلّی

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۳۴ من أبواب وجوب الحج و شرائطه، ح ۸.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۳۴ من أبواب وجوب الحج و شرائطه، ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۳۴ من أبواب وجوب الحج، ح ۹.

(۴). الوسائل ج ۸ ب ۳۴ من أبواب وجوب الحج، ح ۱۰.

(۵). الوسائل ج ۸ ب ۳۴ من أبواب وجوب الحج، ح ۱۱.

(۶). الوسائل ج ۸ ب ۳۴ من أبواب وجوب الحج، ح ۵.

.....

اللّه علیه و آله یحمل المشاه علی بدنه «۱».

و هذه الروایات کلها ظاهره فی وجوب الرکوب و ساکته عن السیاق.

و من الروایات ما عن عنبسه بن مصعب «۲» قال: قلت- یعنی لأبی عبد اللّه علیه السلام- اشتکی ابن لی فجعلت للّه علیّ إن هو برأ أن أخرج إلی مکه ماشیا و خرجت أمشی حتی انتهیت إلی العقبه فلم أستطع أن أخطو فیه، فرکبت تلک اللیله حتی إذا أصبحت مشیت حتی بلغت، فهل علیّ شی ء؟ قال: فقال لی: اذبح فهو أحب إلیّ. قال: قلت له: أی

شی ء هو إلی لازم أم لیس لی بلازم؟ قال: من جعل للّه علی نفسه شیئا فبلغ فیه مجهوده فلا شی ء علیه و کان اللّه أعذر لعبده.

و هذه الروایات غیر الروایه الأخیره دلالتها علی عدم وجوب السیاق من جهه السکوت فی مقام البیان، و هذا السکوت- و إن کان قد یستفاد منه الحکم بعدم وجوب المسکوت عنه و ظهوره علی العدم أشد من الإطلاق فی غیر المقام من موارد الإطلاق- إلّا أنه لا یمکن الاستفاده منه معارضته للتصریح بالتقید، غایه ما یستفاد منه هو التأیید لا الدلاله.

أما الروایه الأخیره فتدل بصراحتها علی عدم الوجوب و أن الحکم بوجوب السیاق فی الروایات الداله علیه یکون علی خلاف ظاهرها استحبابیا.

و لکن قد یخدش فیها بضعف السند من جهه عنبسه بن مصعب تاره من جهه کونه ناووسیا و أخری من جهه عدم توثیقه فی الرجال، أما کونه ناووسیا فلا یضر بکونه ثقه، و إذا کان الراوی للروایه ثقه یکون معتبرا و لا یلزم کونه إمامیا قائلا بإمامه الأئمه الاثنی عشر علیهم السلام، و أما عدم توثیقه فی الرجال فقد یدفع بوجوده فی اسناد کامل

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۳۴ من أبواب وجوب الحج، ح ۱۲.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۳۴ من أبواب وجوب الحج، ح ۶.

الثالث سقوطه إذا كان الحج مقيدا بسنه معينه أو كان مطلقا مع اليأس عن التمكن بعد ذلك و توقع المكنه مع الإطلاق و عدم اليأس.

الزيارات، و قد شهد صاحب كامل الزيارات بوثاقه جميع الوسائط فى اسناده، فالظاهر أنها معتبره، فيستفاد أن الحكم فى السياق استحبابى لا وجوبى، و ان كان لا ينبغى ترك الاحتياط بالسياق

أيضا.

أما القول الثالث فمع قطع النظر عن الأخبار يكون على وفق القاعده، لأنه مع عدم التمكن من المنذور لا ينعقد النذر، فإن كان المنذور مقيدا بسنه معينه أو كان مطلقا مع اليأس عن التمكن فلا ينعقد النذر، فلا يجب عليه شى ء لا الحج مع الركوب و لا السياق.

و إن كان النذر مطلقا و عدم اليأس عن التمكن فعلى القاعده لا بد له من الصبر إلى التمكن.

هذا على مقتضى القاعده، لكن بملاحظه ظاهر النصوص المتقدمه لا يبقى إشكال فى وجوب الحج مع الركوب على ظاهر الأخبار.

و أما احتمال أن الأخبار لا تدل على وجوب الحج راكبا لإمكان ورودها فى مقام توهم الحضر، لأنه قد يتوهم ممنوعيه الركوب شرعا بعد العجز عن المشى. فإن الظاهر أن ترديد السائل يكون فى أنه هل يسقط الحج مع العجز عن الركوب أو يجب الحج راكبا، و بعد جواب الإمام عليه السلام بأنه يحج راكبا يظهر منه أنه لا يسقط الحج بل يسقط المشى بالعجز و لا بد له أن يحج راكبا. و لا إشكال فيه على الظاهر.

مضافا إلى أنه فى صحيحه الحلبى قال عليه السلام «فان ذلك يجزى عنه» صريح فى أنه كان مشغول الذمه بعد العجز عن المشى أيضا بالحج فيجب عليه الحج راكبا.

و إطلاق الأخبار يشمل صوره كون المنذور فى سنه معينه أو كان مطلقا مع اليأس عن التمكن، أما صوره عدم اليأس عن التمكن و رجاء تمكنه فى الآتيه فالظاهر عدم شمول الأخبار لها، فإن العجز عن المشى مع كون المنذور مطلقا غير مقيد بسنه معينه لا يصدق مع العجز فى سنه خاصه، بل لا بد من العجز فى جميع السنوات الآتيه إلى آخر عمره، فلا بد

الرابع: (۱) وجوب الركوب مع تعيين السنه أو اليأس فى صوره الإطلاق و توقع المكنه مع عدم اليأس.

الخامس (۲): وجوب الركوب إذا كان بعد الدخول فى الإحرام، و إذا كان قبله فالسقوط مع التعيين و توقع المكنه مع الإطلاق.

من الصبر إلى أن يتمكن أو يصير مأيوسا عن التمكن، فيحج راكبا.

و من ذلك يظهر أنه لو كان مأيوسا عن التمكن فى صوره الإطلاق فحج راكبا و بعد ذلك صار متمكنا من المشى فالظاهر وجوب الحج ماشيا، فإن يأسه عن التمكن لا يكون له موضوعيه للحكم بل كان طريقا محضا، و بعد انكشاف خطأ الطريق يبقى الوجوب عليه، فيجب أن يحج ماشيا.

(۱) أما القول الرابع فهو موافق للقاعده بملاحظه الأخبار، و قد ظهر وجهه مما تقدم.

(۲) و أما القول الخامس فيكون مبنيا على عدم شمول الأخبار مع تعيين السنه، فيلزم أن يكون العمل على القواعد، و القاعده تقتضى عدم انعقاد النذر مع عدم التمكن.

هذا إذا كان قبل الدخول فى الإحرام، أما بعد دخوله فى الإحرام من جهه وجوب الإتمام فيجب أن يأتى به راكبا مع العجز عن المشى، أما وجوب الإتمام بعد الدخول فى الإحرام إما من جهه دلاله قوله تعالى وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَهَ على وجوب الإتمام بعد الدخول مع التأمل فى دلاله الآيه الشريفه على ذلك من جهه ورود نص صحيح أن المراد منها وجوب الحج و العمره، بمعنى أنهما مفروضان فيجب إتيانهما تامّين، فلم يرتبط بوجوب الإتمام مع عدم وجوب أصل الإتيان بهما، أو من جهه قيام الإجماع على وجوب الإتمام بعد الدخول فى الإحرام و عدم العمل بمفاد الأخبار. أو أن وجوب الإتمام يكون

على وفق القاعده، فانه بعد أن دخل فى الإحرام بالإحرام الصحيح لا بد من إحلاله و خروجه من الإحرام من محلل و ليس إلّا الإتمام، فيجب لخروجه من الإحرام.

و هذا هو المعتمد على الظاهر. و يدفع هذا القول بأن إطلاق الأخبار يشمل ما كان

و مقتضى القاعده و إن كان هو القول الثالث (۱) إلّا أن الأقوى بملاحظه جمله من الأخبار هو القول الثانى (۲) بعد حمل ما فى بعضها من الأمر بسياق الهدى (۳) على الاستحباب بقرينه السكوت عنه فى بعضها الآخر (۴) مع كونه فى مقام البيان، مضافا إلى خبر عنبسه (۵) الدال على عدم وجوبه صريحا فيه، من غير فرق فى ذلك بين أن يكون العجز قبل الشروع فى الذهاب أو بعده (۶)، و قبل الدخول فى الإحرام أو بعده (۷)، و من غير فرق أيضا بين كون النذر مطلقا أو مقيدا بسنه مع توقع المكنه و عدمه. و

إن كان الأحوط فی صوره الإطلاق مع

المنذور مقیدا بسنه معینه أو یکون مطلقا.

(۱) فإنه کما قدمنا مقتضی القاعده مع قطع النظر عن الأخبار، فإنه مع عدم التمکن من المنذور ینحل النذر أو ینکشف عدم انعقاده.

(۲) قد تقدمت الأخبار و هی صحاح موسی و ذریح المحاربی و الحلبی و محمد بن مسلم و غیرها.

(۳) و هی صحاح الحلبی و ذریح المحاربی و غیرهما.

(۴) و هی صحیحه رفاعه بن موسی و محمد بن مسلم و غیرهما، و قد تقدمت کلها.

(۵) الذی فیه بعد سؤال السائل: أی شی ء علیّ لازم؟ قال علیه السلام: من جعل للّه علیه شیئا فبلغ فیه مجهوده فلا شی ء علیه و کان اللّه أعذر

لعبده. و قد تقدم أیضا أنه من قسم الموثق، فهو قرینه علی حمل سائر الأخبار علی الاستحباب، لإطلاق بعض النصوص. و لا ینافی ظهور بعض النصوص فی ما بعد الشروع، مثل صحیحه رفاعه بن موسی و غیرها، لعدم التنافی فی المثبتین.

(۶) لإطلاق بعض النصوص أیضا.

(۷) لما تقدم من الإطلاق أیضا.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۱، ص: ۴۲۵

عدم الیأس من المکنه و کونه قبل الشروع فی الذهاب الإعاده (۱) اذا حصلت المکنه بعد ذلک، لاحتمال انصراف الأخبار عن هذه الصوره.

و الأحوط (۲) إعمال قاعده المیسور أیضا بالمشی بمقدار المکنه، بل لا یخلو عن قوه للقاعده. مضافا إلی الخبر (۳) عن رجل نذر أن یمشی الی بیت اللّه حاجا. قال علیه السلام: فلیمش، فاذا تعب فلیرکب. و یستفاد منه کفایه الحرج و التعب فی جواز الرکوب و إن لم یصل إلی حد العجز.

و فی مرسل حریز: إذا حلف الرجل أن لا یرکب أو نذر أن لا یرکب فإذا بلغ مجهوده رکب.

---

(۱) بل الأقوى فی هذه الصوره، فإن الظاهر عدم شمول الأخبار لهذه الصوره، لأن الظاهر من العجز عن التكليف هو العجز عنه فی تمام المده لا فی برهه من الزمان، فإذا كان النذر مطلقا و كان متوقعا للمكنه باحتمال عقلائی فالظاهر عدم شمول الحكم لها إذا كان قبل الشروع فی الذهاب، بل فی هذه الصوره إن كان مأيوسا عن التمكن و حج راكبا و حصلت المكنه بعد ذلك فالأحوط إن لم يكن أقوى وجوب الإعاده، بل لا ينبغی ترك الاحتياط فيما إذا كان بعد الشروع فی الذهاب مع اليأس من المكنه ثم حصلت المكنه.

(۲) هذا الاحتياط متين بناء على حجيه قاعده الميسور مطلقا، لكن الإشكال فی

حجيتها. و بناء على حجيتها قول المصنف أيضا بأنه لا يخلو من قوه صحيح متين.

(۳) هذا الخبر هو صحيحه رفاعه بن موسى التی قد تقدمت و غيرها من الأخبار و ظاهرها كما قال الماتن كفايه الحرج و التعب و لا يلزم الوصول إلى حد العجز، كما أنه قد يستفاد منها وجوب المشی بمقدار لا يصل إلى حد الحرج، بأن يمشی إلى أن يتعب ثم يركب، و بعد رفع التعب أيضا يمشی إلى حد التعب ثم يركب و هكذا. و لعل ظاهر كلام الإمام عليه السلام كذلك.

كتاب الحج (للقمی، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۴۲۶

[مسأله إذا نذر الحج ماشيا فعرض مانع آخر غير العجز فهل حكمه حكم العجز أو لا وجهان]

(مسأله: ۳۴) إذا نذر الحج ماشيا فعرض مانع آخر غير العجز عن المشی من مرض أو خوف أو عدوّ أو نحو ذلك، فهل حكمه حكم العجز فيما ذكر أو لا لكون الحكم على خلاف القاعده؟ وجهان (۱). و لا يبعد التفصيل بين المرض و مثل العدو باختيار الأول فی الأول و الثانی فی الثانی، و إن كان الأحوط الإلحاق مطلقا.

---

(۱) الظاهر أن العجز يشمل جميع ما ذكر من الموارد، فإن العجز تاره من جهه قصور الفاعل أو من جهه مانع فی الأرض أو خصوصيه فيها أو من جهه مانع خارج عنهما من عدو و غيره، و يصدق على الجميع العجز عن المشی فی الطريق من أی جهه كان، و الاختصاص بما كان العجز من قصور الفاعل لا وجه له و لا يكون انصراف فی البين، و لو فرض فهو بدوی يزول بالتأمل. فلا فرق بين أنواع المانع التی توجب العجز عن المشی، فحكم الكل واحد.

كتاب الحج (للقمی، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۴۲۷

[فصل فی النيابه]

اشاره

فصل (فی النيابه) لا إشكال فی صحه النيابه عن الميت فی الحج الواجب و المندوب (۱)، و عن الحی فی المندوب مطلقا (۲) و فی الواجب فی بعض الصور.

(۱) الظاهر أن هذا من القطعيات من حيث الفتوى و النصوص، و النصوص فى ذلك كثيره:

«منها» ما تقدم فى بعض المباحث.

«و منها» خبر عبد اللّه بن سنان قال: كنت عند أبى عبد اللّه عليه السلام إذ دخل عليه رجل فأعطاه ثلاثين دينارا يحج بها عن اسماعيل و لم يترك شيئا من العمره إلى الحج إلّا اشترط عليه حتى اشترط عليه أن يسعى فى وادى محسر، ثم قال: يا هذا إذا أنت فعلت هذا كان

لإسماعيل حجه بما أنفق من ماله، و كانت لك تسع بما أتعبت من بدنك «۱».

«و منها» خبر ابن مسكان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له: الرجل يحج عن آخر، ما له من الثواب؟ قال: للذى يحج عن رجل أجر و ثواب عشر حجج «۲».

(۲) كما فى صحيحه محمد بن عيسى اليقطينى قال: بعث إلىّ أبو الحسن الرضا عليه السلام رزم ثياب و غلمانا و حجه لى و حجه لأخى موسى بن عبيد و حجه ليونس بن عبد الرحمن و أمرنا أن نحج عنه، فكانت بيننا مائه دينار أثلاثا فيما بيننا. الحديث «۳».

و مثلها غيرها.

و أما فى الواجب فقد تقدمت روايات متعدده فى باب (۲۴) من أبواب وجوب الحج

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۱ من أبواب النيابه فى الحج، ح ۱ ص ۱۱۵.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۱ من أبواب النيابه فى الحج، ح ۳ ص ۱۱۵.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۳۴ من أبواب النيابه فى الحج، ح ۱ ص ۱۴۷.

[مسأله فيما يشترط فى النائب]

اشاره

(مسأله: ۱) يشترط فى النائب أمور:

[البلوغ]

أحدها: البلوغ على المشهور، فلا يصح نيابه الصبى عندهم (۱) و إن كان مميزا، و هو الأحوط

و شرائطه، و هو باب وجوب استنابه الموسر فى الحج إذا منعه مرض أو كبر أو عدو أو غير ذلك. و هذا هو الذى أراده المصنف من بعض الصور، و قد تقدمت أخبار ذلك فى ذلك الباب.

(۱) قد استدل على اشتراط البلوغ فى النائب بأمور:

الأول: أن عبادات الصبى ليست صحيحه بل هى تمرينيه، و المراد من التمرينيه أنه إما أن لا تكون عباداته موضوعه لأمر شرعى، و يبتنى ذلك على أن الأمر بالأمر ليس أمرا، أو يكون المراد أن الأمر بالأمر و إن كان أمرا إلّا أن الغرض من الأمر هو التمرين لا المصلحه الموجبه للأمر المتوجه إلى البالغين.

و فيه: على كلا التقديرين: إنا قد أثبتنا فى محله أن الأمر بالأمر أمر شرعى عن مصلحه موجبه للحكم الشرعى، لكنه قد دل الدليل على أن الأحكام الإلزاميه مرفوعه عنه.

مضافا إلى أن الأوامر المستحبه المطلقه تكون شامله له، و إن حديث الرفع- بما أنه امتنانى- لا يرفع الأحكام المستحبه عن الصبى، لأنه لا امتنان فى ارتفاعها عنه. و الحاصل ان الظاهر أن عباداته تكون صحيحه شرعيه.

و بما ذكرنا ظهر عدم إمكان الاستدلال على عدم صحه أعمال الصبى بحديث الرفع، كما أنه لا يمكن التمسك لعدم صحه عباداته بحديث عمد الصبى خطأ، فإنا قد بيّنا فى البحث عن استحباب الحج للصبى و عدم ثبوت الكفاره عليه بإتيانه المحرمات على المحرم، و قلنا إن أدله شرعيه عباداته أخص من دليل عمد الصبى خطأ، فتقدم عليه فلا يشمل عباداته، فتكون عباداته صحيحه، فلا إشكال من هذه الجهه أيضا.

و

بعد ثبوت شرعيه عباداته فمن العبادات المشروعه النيابه فى الحج عن الميت مطلقا

لا لما قيل من عدم صحه عباداته لكونها تمرينيه لأن الأقوى كونها شرعيه، و لا لعدم الوثوق به لعدم الرادع له من جهه عدم تكليفه لأنه أخص من المدعى، بل

و عن الحى فى بعض الموارد، و أدله استحبابها تشمل الصبى بما بيّناه من أن الأحكام المستحبه غير مرفوعه عن الصبى من جهه

عدم الامتنان فی رفعه عنه الا- أن یمنع مانع من عدم وجود روایه معتبره فی باب استحباب النیابه عن الغیر تکون مطلقه تشمل الصبی حتی نتمسک بإطلاقها الشامل للصبی، إلا أن یتوسل بأدله التسامح فی السنن، لأنه یوجد فی روایات استحباب النیابه روایه واحده ضعیفه تکون مطلقه شامله للصبی و غیره، و هی روایه أبی جمیله عن جابر عن أبی جعفر علیه السلام قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: من وصل قریبا بحجه أو عمره کتب اللّه له حجتین و عمرتین، و کذلک من حمل عن حمیم یضاعف اللّه له الأجر ضعفین «۱». و هذه الروایه و إن کانت مطلقه بالنسبه إلی الصبی و لکن مقیده بالتقریب الذی سیجی ء، و هی ضعیفه بأبی جمیله.

و لقائل أن یقول: صحه عبادات الصبی عن نفسه و شرعیتها لا تستلزم صحه نیابتها عن الغیر، و لم یدل دلیل علی صحه نیابه الصبی عن الغیر فی عباداته.

الثانی مما استدل علی اشتراط البلوغ فی النائب: أنه لا وثوق بقوله.

و فیه: أولا ان هذا أخص من المدعی، و ثانیا ان الکلام فی مقام الثبوت لا فی مقام الإثبات.

الثالث: انصراف أدله النیابه عن الصبی.

و فیه: علی فرض

وجود إطلاق شامل له فی بادئ النظر فالانصراف ممنوع، و علی فرضه فهو بدوی یزول بالتأمل.

الرابع: ان بعض أدله النیابه عن الغیر مشتمل علی لفظ «رجل»، ففی صحیحه معاویه ابن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل یموت و لم یحج حجه الإسلام و یترک

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۲۵ من أبواب النیابه فی الحج، ح ۶ ص ۱۳۹.

لأصاله عدم فراغ ذمه المنوب عنه بعد دعوی انصراف الأدله، خصوصا مع اشتمال جمله من الأخبار علی لفظ «الرجل».

مالا؟ قال: علیه أن یحج من ماله رجلا صروره لا مال له «۱». و الرجل ظاهر فی البالغ أو منصرف عن غیر البالغ، و علی ذلک لا بد أن یکون النائب بالغا و لا یکون صبیا.

و قد یقال: إنه لا تنافی بین المثبتین، فإنه فی بعض الروایات الآمره بالنیابه لم یذکر الرجل بل مطلقه شامله للرجل و الصبی، و فی

صحيحه محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل مات و لم يحج حجه الإسلام يحج عنه؟ قال: نعم «۲». بناء على إطلاقها من هذه الجهه و لم نقل إنها مسوقه لبيان أصل وجوب الحج عنه.

و فى صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: يقضى عن الرجل حجه الإسلام عن جميع ماله «۳». بناء على إطلاقها أيضا و لم نقل إنها مسوقه لوجوب الحج من صلب ماله، و لا نظر فى أن النائب أعم من كونه بالغا أو يجوز أن يكون غير بالغ، فمع القول بإطلاق هذه الأدله فمن جهه عدم التنافى بين المثبتين لا وجه لحمل المطلق على المقيد.

و

فيه: انه على نظريه المشهور- و لو كان التكليف فى طرف المطلق متعلقا بمطلق وجوده المستلزم لانحلاله بانحلال وجوداته و أفراده خارجا- ففى مثل ذلك لا يحمل المطلق على المقيد لعدم التنافى بينهما، فإذا ورد فى دليل «أكرم كلّ عالم» و ورد فى دليل آخر «أكرم كل عالم عادل» فلا وجه لحمل الأول على الثانى، لأنه لا مانع من أن يكون كل منهما واجبا، غايه الأمر يحمل المقيد هنا على أفضل أفراد الواجب.

أما إن كان التكليف فى طرف المطلق متعلقا بصرف وجوده ففى مثل ذلك إذا تعلق

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۲۸ من أبواب وجوب الحج، ح ۱ ص ۴۹.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۲۸ من أبواب وجوب الحج، ح ۲ ص ۵۰.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۲۸ من أبواب وجوب الحج، ح ۳ ص ۵۰.

و لا فرق بين أن يكون حجه بالإجاره أو بالتبرع باذن الولى أو عدمه، و إن

التكليف فى دليل آخر بحصه خاصه منه و علم من الخارج أن التكليف واحد حمل المطلق على المقيّد، نظرا إلى أن المقيد قرينه بنظر العرف على التصرف فى المطلق. و ما نحن فيه من هذا القبيل، فلا بد من حمل المطلق على المقيد.

هذا على نظريه المشهور، و أما على التحقيق من عدم الفرق فى حمل المطلق على المقيد بين ما كان التكليف واحدا أو متعددا، فان ظهور المطلق فى الإطلاق يتوقف على جريان مقدمات الحكمه، و هو متوقف على عدم دليل صالح للتقييد، من غير فرق بين الحدوث و البقاء، و المفروض أن دليل المقيد صالح للتقييد من غير فرق بين الوصف المعتمد على موصوفه أو

غير معتمد عليه، فإذا ورد فى دليل «أكرم عالما» و ورد فى دليل آخر «أكرم فقيها» يحمل الأول على الثانى. فعلى هذا يكون الحكم أوضح، فالظاهر أن المسأله واضحه و لا إشكال فيها.

و أما ما يقال من أن ذكر الرجل من باب الغلبه لا من باب الاشتراط و لذا تجوز نيابه المرأه عن الرجل.

ففيه: إنه لا وجه لرفع اليد عن ظهور الرجل فى الاشتراط، و جواز نيابه المرأه عن الرجل للنص الخاص فيه.

و أما الإشكال بأن حج الصبى يستلزم التصرف المالى و هو ممنوع من التصرفات الماليه فى ماله.

ففيه: أن التصرف المالى فى حجه إن كان من جهه الكفارات التى تعلقت بالمحرم فلا تتعلق الكفارات به، و إن كان من جهه هديه فإنه إن ملك عين الهدى و يكون باختياره فلا إشكال فيه و إن لم يكن باختياره يكون معذورا فيه، فالحق فى عدم الاجتزاء بنيابه الصبى ما ذكرنا من ذكر «الرجل» فى بعض الأخبار بالتقريب الذى ذكرنا.

و ما يقال من أن «الرجل» لا يكون ظاهرا فى البالغ، فإنه مكابره لا أقل من انصرافه

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۴۳۲

كان لا يبعد دعوى صحه نيابته فى الحج المندوب (۱) باذن الولى (۲).

[الثانى العقل]

الثانى: العقل

فلا تصح نيابه المجنون الذى لا يتحقق منه القصد، مطبقا كان جنونه أو ادواريا فى دور جنونه. و لا بأس بنيابه السفيه.

[الثالث الإيمان]

الثالث: الإيمان

لعدم صحه عمل غير المؤمن (۳) و إن كان معتقدا بوجوبه و حصل منه نيه

إلى البالغ، و لا يكون الانصراف بدويا. مضافا إلى ما أشرنا إليه من عدم وجود مطلق بحيث يطمئن بإطلاقه و لم يكن مسوقا للحكم الآخر كما أشرنا إليه، فتصير المسأله أوضح، فإن بنينا على عدم ظهور الرجل فى البالغ لا أقل من إجماله، و القدر المتيقن هو البالغ، فتصير نيابه الصبى بلا دليل، و هو يكفى فى اشتراط كون النائب بالغا.

مضافا إلى كل ذلك فان اثبات شرعيه عبادات الصبى فى عبادات نفسه لا يستلزم صحه نيابته عن الغير فى عبادات الغير، فانه

غایه ما یدل الدلیل أن عباداته النفسیه صحیحه، أما اجتزاء نیابته عن الغیر فی عبادات الغیر فلا.

(۱) ما بیّناه أخیرا من عدم الدلیل علی صحه نیابه الصبی فی عبادات الغیر یقتضی عدم الصحه فی الحج المندوب أیضا، و الفرق بین الحج الواجب و الحج المندوب من عدم صحه الأول منه و صحه الثانی منه غیر فارق.

(۲) بناء علی صحه نیابه الصبی فلا وجه فی اشتراط إذن الولی، فانه لا یشترط فی صحه عباداته اجازه الولی.

(۳) قد أشبعنا الکلام فی اشتراط الولایه فی صحه العبادات و أنه لا تصح عبادات المخالف للحق فی المسأله الرابعه و السبعین من مسائل اشتراط الاستطاعه للحج، و ذکرنا هناک أن المستفاد من کثیر من الروایات أن عبادات المخالفین باطله و لا تکون صحیحه لا أنها صحیحه غیر مقبوله، بناء علی أن عدم القبول لا ینافی صحه العمل، لأنه ذکر فی

الآیه

القربه. و دعوی ان ذلک فی العمل لنفسه دون غیره کما تری.

الشریفه إِنَّما یَتَقَبَّلُ اللّٰهُ مِنَ الْمُتَّقِینَ و ذکر فی کثیر من الروایات عدم القبول بلا قرینه، و لم یریدوا منها عدم الصحه قطعا.

و لکن فی روایات الباب لا یکتفی بعدم القبول وحده بل فیها عبارات داله علی عدم الصحه أیضا، ففی صحیحه محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر علیه السلام یقول: کل من دان اللّه عز و جل بعباده یجهد فیها نفسه و لا إمام له من اللّه فسعیه غیر مقبول و هو ضال متحیر و اللّه شانئ لأعماله. إلی أن قال: و إن مات علی هذه الحال مات میته کفر و نفاق، و اعلم یا محمد أن أئمه الجور و أتباعهم لمعزولون عن دین اللّه قد ضلوا و أضلوا، و أعمالهم التی یعملونها کرماد اشتدت به الریح فی یوم عاصف لا یقدرون علی شی ء مما کسبوا ذلک هو الضلال البعید. ففی هذه الروایه جمل ظاهره فی بطلان العمل، مثل قوله علیه السلام «و اللّه شانئ لأعماله» و أصرح من ذلک قوله علیه السلام «فأعمالهم التی یعملونها کرماد اشتدت به الریح»، و ذکرنا هناک التفصیل فراجع.

و کذلک فی الروایات الأخری، مثل قوله علیه السلام بعد ذکر عبادات المخالف «ثم لقی اللّه بغیر ولایتنا لم ینفعه ذلک شیئا»، و کذلک الجمل التی ذکرناها هناک الظاهره بل الصریحه فی البطلان لما ذکرنا فلا نعید.

مضافا إلی ذلک ما عن عمار بن موسی عن الصادق علیه السلام فی الرجل یکون علیه صلاه أو صوم هل یجوز أن یقضیه غیر عارف؟ قال علیه السلام: لا یقضیه إلا مسلم عارف.

بناء علی التعدی عن موردها کما هو غیر بعید. علی أنه فی الحج صلاه الطواف أیضا إن لم یدع الانصراف عنها.

مضافا إلى ذلك كله يمكن أن يقال: ان المخالف أسوأ حالا من اليهود و النصارى، لأن كلا منهما اتبعوا نبيا مرسلا مقربا من اللّه تعالى كانا من أعظم الرسل و النبيين و من أولى العزم من الرسل و كان دينهما حقا من اللّه فى زمانهما و لكن نسخ دينهما و كان الواجب على كل

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۴۳۴

[الرابع العداله]

الرابع: العداله (۱) أو الوثوق بصحه عمله

الناس الدخول فى الإسلام، و من أجل عدم دخولهم فى الإسلام صاروا كافرين مستحقين للّعن و العذاب و السخط، و أما المخالفون فمن الأصل اتبعوا من كانوا أشر خلق اللّه و أبغضهم عنده و قدموهم على من كان خير خلق اللّه بعد النبى صلّى اللّه عليه و آله الطاهرين، فهم أشر و أسوأ حالا من اليهود و النصارى. و فى تصريح قول الإمام عليه السلام «فان مات على هذه الحال مات ميته كفر و نفاق» و قوله عليه السلام «ان أئمه الجور و أتباعهم لمعزولون عن دين اللّه» فهم كفار الآخره.

بقى فى المقام دفع ما قد يقال: ان عملهم لأنفسهم إن كان باطلا لا يستلزم بطلان عملهم لغيرهم.

فانه يقال: مضافا إلى اطلاق قولهم بالبطلان يشمل عملهم لأنفسهم أو نيابه عن غيرهم، أنه لا إطلاق فى أدله النيابه تشملهم، فإن أكثر الأدله يذكر فيها أن ثواب المباشر أكثر من ثواب المنوب عنه، فمع عدم ثواب المباشره لهم لا تشملهم الأدله، و لا أقل من الشك فى شمولهم، فلا بد من الرجوع إلى الأصل، و الأصل عدم نيابه

الشخص لغيره ما لم يدل دليل على الصحه، فلا إشكال فى المسأله بحمد اللّه تعالى.

(۱) لا إشكال فى عدم اشتراط العداله أو كونه موثقا فى صحه عمل النائب، إنما الإشكال فى الاكتفاء باستنابه الفاسق من جهه دلاله الآيه الشريفه «۱» بلزوم التبين فى إخباره بإتيان العمل، فنقول: لا اشكال فى الاكتفاء باستنابه الفاسق مع العلم بأنه أتى به صحيحا، سواء أخبر بذلك أو لم يخبر، فإنه مع العلم بصحه عمله لا وجه لعدم الاكتفاء به.

و الآيه الشريفه لم تدل على لزوم التبين مع العلم بصدق خبره، بل الظاهر كفايه الوثوق بأنه أتى بالعمل صحيحا.

و أما مع عدم العلم و عدم الوثوق بأنه أتى به صحيحا تاره يعلم أو يثق بأنه أتى بالعمل

---

(۱). سوره الحجرات/ الآيه ۵.

و هذا الشرط إنما يعتبر فى جواز الاستنابه لا فى صحه عمله.

[الخامس معرفته بأفعال الحج و أحكامه]

الخامس: معرفته بأفعال الحج و أحكامه (۱)

و ان كان بإرشاد معلم حال كل عمل.

[السادس عدم اشتغال ذمته بحج واجب عليه فى ذلك العام]

السادس: عدم اشتغال ذمته بحج واجب عليه (۲) فى ذلك العام

لكن يشك فى أنه أتى به صحيحا أولا، فالظاهر أيضا الاكتفاء به من جهه حمل فعل المسلم على الصحه و أصاله الصحه، و أما إن كان الشك فى أصل اتيانه و عدم إخباره بالإتيان، فلا إشكال فى عدم الاكتفاء به، و ان كان مع إخباره و عدم الوثوق به فيشكل الاكتفاء به من باب «من ملك شيئا ملك الإقرار به».

(۱) هذا الشرط واضح، لأنه مع عدم معرفته بأعمال الحج لم يكن قادرا على إتيانه فلا بد له من العلم بأفعاله و أحكامه حتى يكون قادرا على الأعمال، سواء كان علمه باجتهاد أو تقليد، و سواء كان علمه بأفعاله و أحكامه قبل الشروع فى العمل أو حين كل عمل حتى يأتى به صحيحا.

و يؤيد ذلك ما عن مصادف عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى المرأه تحج عن الرجل الصروره؟ فقال: إن كانت قد حجت و كانت مسلمه فقيهه فرب امرأه افقه من رجل. «۱»

و قريب منها روايته الأخرى «۲». و الظاهر أن المراد منها ما ذكرنا من معرفتها بأعمال الحج حين العمل لا انه اشتراط زائد.

(۲) قد ذكرنا فى المسأله العاشره بعد المائه من مسائل الاستطاعه و أحكامها تفصيل هذه المسأله، و قد أشبعنا الكلام فيها و ذكرنا جميع ما استدل على بطلان الحج فى هذه الصوره مع رد الجميع، و قوّينا هناك صحه الحج و كذلك صحه الإجاره بحسب القواعد و كذلك بحسب النص الوارد فى المقام، و أثبتا أن النص يدل على صحه الحج خلافا للمشهور.

---

(۱). الوسائل ج ۸

ب ۸ من أبواب النيابه فى الحج ح ۴.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۸ من أبواب النيابه فى الحج ح ۷.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۴۳۶

فلا تصح نيابه من وجب عليه حجه الإسلام أو النذر المضيق مع تمكنه من إتيانه، و أما مع عدم تمكنه لعدم المال فلا بأس، فلو حج عن غيره مع تمكنه من الحج لنفسه بطل على المشهور. لكن الأقوى أن هذا الشرط إنما هو لصحه الاستنابه (۱) و الإجاره و إلا فالحج صحيح و ان لم يستحق الأجره و تبرأ ذمه المنوب عنه على ما هو الأقوى من عدم كون الأمر بالشى ء نهيا عن ضده.

مع أن ذلك على القول به و إيجابه للبطلان إنما يتم مع العلم و العمد، و أما مع الجهل (۲) أو الغفله فلا. بل الظاهر صحه الإجاره أيضا على هذا التقدير، لأن البطلان إنما هو من جهه عدم القدره الشرعيه على العمل المستأجر عليه، حيث أن المانع الشرعى كالمانع العقلى، و مع الجهل أو الغفله لا مانع لأنه قادر شرعا.

[مسأله لا يشترط فى النائب الحريه]

(مسأله: ۲) لا يشترط فى النائب الحريه، فتصح نيابه المملوك باذن مولاه (۳)، و لا تصح استنابته بدونه (۴)، و لو حج بدون إذنه بطل (۵).

---

(۱) قد تقدم منا هناك أنه لا يشترط ذلك فى صحه الإجاره أيضا، و ان الاجاره أيضا صحيحه و يستحق الأجير أجره المسمى.

(۲) قد تقدم أنه بناء على بطلان الحج على القاعده أو على النص إن كان الجهل يكون جهلا بالحكم عن تقصير لا عن قصور يشكل الحكم بالصحه، فإن الجهل بالحكم عن تقصير لم يكن معذرا.

(۳) بلا خلاف على الظاهر و بلا إشكال لعموم الأدله و إطلاقها.

(۴) لقوله

تعالى عَبْداً مَمْلُوكاً لَا يَقْدِرُ عَلى شَيْ ءٍ و للنصوص الكثيره الداله على عدم نفوذ تصرفاته إلا مع الإذن، إلا فى الواجبات لأنه تصرف فى ملك الغير فلا يجوز بغير اذن المالك.

(۵) إذا كان تصرفه فى جميع أعماله فى غير الواجبات و الضروريات حراما فتبطل

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۴۳۷

[مسأله يشترط فى المنوب عنه الإسلام]

(مسأله: ۳) یشترط فی المنوب عنه الإسلام، فلا تصح النیابه عن الکافر (۱).

العباده. نعم لا یشمل التصرفات التی لا تعد فی العرف تصرفا فی ملک الغیر و لا یکون منافیا لحق المولی.

(۱) هذا هو المشهور، بل ادعی الإجماع علیه. قال فی الجواهر عند شرحه قول المحقق «و کذا لا تجوز نیابه المسلم عن الکافر» قال: لما عرفت من عدم انتفاعه بذلک و اختصاص جزائه فی الآخره بالخزی و العذاب و النهی عن الاستغفار له و المواده لمن حاد اللّه تعالی. و احتمال انتفاعه بالتخفیف عنه و نحوه، یدفعه لزوم الثواب الذی هو دخول الجنه و نحوه لصحه العمل و لو من حیث الوعد بذلک لا التخفیف و نحوه. مع امکان منع قابلیته له أیضا فی عالم الآخره کما یؤمی إلیه نصوص تعجیل جزاء بعض أعماله فی الدنیا التی هی جنته کإنظار ابلیس و نحوه- إلی آخر ما ذکره.

و عن المستند الإجماع علی عدم صحه النیابه عن الکافر، و عن المدارک لا ریب فیه.

و ما استدل علی ذلک وجوه:

الأول: الإجماع. و فیه: انه یحتمل أن یکون مدرک الإجماع بعض ما یذکر من الوجوه، و هو لیس بحجه.

الثانی: ما ادعاه المصنف «ره» من انصراف الأدله عنه.

و فیه: مع تسلیمه أنه ناش عن أنس الذهن بالفتاوی، فلا یعتد به.

الثالث: قوله تعالی لَیْسَ لِلْإِنْسٰانِ إِلّٰا مٰا سَعیٰ.

و فیه: أنه مخصص بالأخبار الداله علی جواز النیابه، بل استحبابها، بل وجوب أخذ النائب فی بعض الموارد، و انصراف تلک الأدله قد أجبنا عنه.

الرابع: قوله تعالی مٰا کٰانَ لِلنَّبِیِّ وَ الَّذِینَ آمَنُوا أَنْ یَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِکِینَ وَ لَوْ کٰانُوا أُولِی قُرْبیٰ «۱».

---

(۱). سوره التوبه/ الآیه ۱۱۳.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۱، ص: ۴۳۸

لا- لعدم انتفاعه بالعمل عنه لمنعه و إمکان دعوی انتفاعه بالتخفیف فی عقابه بل لانصراف الأدله، فلو مات مستطیعا و کان

الوارث مسلما لا يجب

و فيه: إنه مختص بالمشركين، فلا يعم غيرهم من أقسام الكفار.

و قد يجاب أيضا: بأن الآيه تدل على النهى عن الاستغفار، و النيابه عنه فى الحج غير الاستغفار. و تنقيح المناط القطعى ممنوع. و لكن فيه تأمل، فإنه يحتمل استفاده الأولويه القطعيه منه.

الخامس: استحقاق الكافر العقاب و الخزى فى الآخره لا الأجر و الثواب.

و قد أجابوا عنه: بأن استحقاقه العقاب و الخزى فى الآخره لا ينافى استحقاقه الثواب من جهه عمل النائب له، و لكن فيه تأمل أيضا.

السادس: ما تقدم من صاحب الجواهر من عدم انتفاعه بذلك، و قرّبه بأن الجنه لازمه لصحه العمل و لو من جهه الوعد بذلك، و مع إتيان النائب الحج عنه و قلنا بصحته و صار العمل عنه صحيحا يستحق الثواب و هو الجنه و لو من حيث الوعد، و لا يمكن أن يستحق دخول الجنه.

و فيه: ان ترتب الثواب على العمل الصحيح و ترتب دخول الجنه مع صحه العمل ليس ملازما للعمل الصحيح بل هو تفضل من اللّه تعالى على عباده، لا أنه من باب استحقاق العبد لذلك، و قد ورد فى بعض الأخبار أنه يوزن فى الآخره نعمه من نعم اللّه

تعالى التى أنعم على عبده مع جميع الأعمال الصالحه التى عملها فى الدنيا فيترجح تلك النعمه على جميع أعماله الصالحه فى الميزان، فيبقى عليه جميع النعم الأخرى مع سيئاته بلا مقابل.

و أما وعده تعالى لصحيح العمل فهو متوقف على صوره قابليه العبد لذلك الثواب أو يجعله بالأجر الدنيوى كما يشير إليه بعض الأخبار، كما أن الكافر المعتقد باللّه تعالى ربما يعمل بالواجبات التوصليه بقصد القربه إلى اللّه تعالى لا يوجب ثواب الآخره و دخول الجنه بل يجعل أجره بعض ما ذكر.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۴۳۹

عليه استيجاره عنه.

و يشترط فيه أيضا كونه ميتا أو حيا عاجزا فى الحج الواجب، فلا تصح

و أما ما ذكره صاحب الجواهر: من أن الكافر لا يخفف عنه العذاب لعدم قابليته لذلك، و من البديهى أن صحه عمل النائب

مستلزمه لفراغ ذمه المنوب عنه عن الحج الفائت عنه، و هو لا ينفك عن ارتفاع عذابه الذى كان مترتبا على تركه لهذا العمل الواجب و بقاء شغل ذمته به.

و فيه: أن عدم تخفيف العذاب عنه لكفره و عدم اعتقاده بوجوده تعالى أو بوحدانيته أو برسله تبارك و تعالى لا ينافى ارتفاع العذاب بواسطه ترك الواجبات عليه و مخالفته لما أمر به بعد إتيان النائب عنه ما تركه فى حياته، و بعد كون عمل النائب صحيحا يرتفع منشأ العقاب بقاء فلا يبقى منشأ العقاب، فيرتفع العقاب قهرا من جهه ترك هذا الواجب، فلا يعاقب عقاب تارك الحج قهرا بقاء. فكما أنه إذا عمل بالواجبات التوصليه فى الدنيا لا يعاقب فى الآخره أو فى البرزخ على تلك الواجبات لعدم حدوث منشأها، فكذلك إذا ارتفع منشأ العقاب بقاء يرفع العقاب المسبب عن

ترك الواجب.

و أما الآيه التى دلت على عدم تخفيف العذاب عن مطلق الكافر الذى مات على كفره- و هى قوله تعالى خالِدِينَ فِيها لا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذابُ وَ لا هُمْ يُنْظَرُونَ* «1»- فالجواب عنها ما ذكرنا.

و الحاصل: إن عدم تخفيف العذاب عن الكافر من حيث كفره لا- ينافى التخفيف من جهات أخرى. مضافا إلى كل ذلك أن عدم التخفيف من حيث كيفيه العذاب لا ينافى التخفيف من حيث أمد العذاب، فإنه بحسب الآيه الشريفه لا يعلم الخلود و لم يتيقن الخلود المطلق لمطلق الكفار، ففى قوله تعالى يَوْمَ يَأْتِ لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ. فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِى النّارِ لَهُمْ فِيها زَفِيرٌ وَ شَهِيقٌ. خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ

---

(1). سوره البقره/ الآيه ۱۶۲.

.....

السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلّا ما شاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعّالٌ لِما يُرِيدُ. وَ أَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِى الْجَنَّهِ خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلّا ما شاءَ رَبُّكَ عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ «1» فانه تبارك و تعالى فرق بين السعيد و الشقى من حيث خلود الأول فى الجنه و خلود الثانى فى النار، فانه تبارك و تعالى بعد ما قال بأن السعيد فى الجنه خالد فيها ما دامت السماوات، ثم استثنى بمشيّته تبارك و تعالى، ثم وعد بعدم المشيه على الخلاف بقوله تعالى عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ، فتحصل من هذه الآيه أن خلود أهل الجنه دائمى لا انقضاء له و إنه لا يشاء انقضاءه، بخلاف قوله تعالى بالنسبه إلى الذين شقوا فإنه تعالى بعد ما أوعدهم بخلودهم فى النار استثنى المشيه على خلافه و لم يذكر بعده عدم المشيه، فيبقى احتمال تعلق المشيه

بانقطاع العذاب من دون ذكر بعدم تعلق المشيه.

و الحاصل: ان اللّه تبارك و تعالى فرق بين خلود أهل الجنه بأنهم خالدون فيها ما لم تتعلق المشيه على الخلاف، ثم بيّن أن المشيه لا تتعلق بخلاف الخلود بقوله عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ و بيّن خلود أهل النار بأنهم خالدون ما لم تتعلق المشيه بالخلاف، و لم يذكر عدم تعلق المشيه بالخلاف.

فتحصل من جميع ما ذكر: أنه لم يدل دليل قطعى على عدم ارتفاع عقاب ترك بعض الواجبات عن الكافر بواسطه النيابه عنه فى ذلك الواجب، مثل النيابه عنه فى الحج أو تخفيف عذابه من هذه الجهه، كما أنه يحتمل الارتفاع أو التخفيف بواسطه بعض الفضائل الأخلاقيه و الملكات الفاضله، كما قد يقال بالنسبه إلى انوشيروان و حاتم الطائى و غيرهما، أو بواسطه محبه الكافر لأمير المؤمنين صلوات اللّه و سلامه عليه أو لبعض الأئمه صلوات اللّه عليهم كما قد ورد فى بعض الأخبار، و أمثال ذلك. فلا يمكن الحكم بعدم صحه النيابه عن الكافر من هذه الجهه.

---

(١). سوره هود/ الآيات ١٠٥، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨.

.....

السابع: مما استدل على عدم صحه النيابه عن الكافر أن عمل النائب تابع لعمل المنوب عنه فى الصحه و القبول، فكما لا يصح العمل من المنوب عنه فلا يصح من النائب أيضا.

و فيه: إن النيابه عن الحائض جائزه مع أنه لا يصح منها، و لا ملازمه أصلا بين صحه عمل المنوب عنه مع عمل النائب، فإنه يمكن أن يكون بعض شرائط الصحه مفقودا عن المنوب عنه بخلاف النائب.

الثامن: النهى عن المواده لمن حاد اللّه و رسوله، و النيابه عنه فى الحج مواده له.

و فيه: أولا انه

مختص بمن حاد اللّه و رسوله، فإن كان المراد من عاند اللّه و رسوله و عاداهما فليس كل كافر معاندا و لا عدوا لهما، و إن كان المراد غير المعاند و غير العدو فيكون المعنى مجملا، و القدر المتيقن هو المعاند و العدو، فلا يشمل جميع الكفار.

و قد أجابوا أيضا: بأن المواده هى المحبه القلبيه و لا ارتباط لها بالنيابه، كما أن الإحسان إليه جائز بلا اشكال.

و لكن يمكن أن يقال: انه كل ما يقطع بجوازه خارج عن عموم النهى بواسطه القطع بالخروج، كما يمكن ان يقال: ان الإحسان إليه فى حياته جائز بمقدار المقطوع، فيبقى الباقى مشمولا للنهى. كما أن القول بأن النيابه عنه ليست مواده و اظهارا للمحبه له، فى غايه الإشكال، فالمسأله عندى بعد لا تخلو من تأمل و إشكال مع كونها على الظاهر إجماعيه و لا خلاف فيها.

أما النيابه عن المسلم المخالف بناء على عدم جواز النيابه عن الكافر فالظاهر بحسب القواعد أن لا تجوز أيضا، لأنهم منهم، قال صاحب الجواهر «قده»: بل لا تجوز نيابته عن المسلم المخالف الذى هو كافر فى الآخره- إلى آخر ما قال.

كما يظهر أنهم كافرون فى الآخره مما تقدم من صحيح محمد بن مسلم من قوله عليه

.....

السلام: كل من دان اللّه عز و جل لعباده يجهد فيها نفسه و لا إمام له من اللّه فسعيه غير مقبول. إلى أن قال عليه السلام: و إن مات على هذا الحال مات ميته كفر و نفاق. و تقدم فى اشتراط كون النائب مؤمنا ما بيّناه من أن المخالف أسوأ حالا من الكفار و أشد كفرا منهم.

فإن قلنا بعدم صحه

النيابه عن الكافر فعلى القاعده لا بد من القول بعدم صحتها عن المخالف أيضا، من غير فرق بينهم من الناصب و غيره إلا أنه وردت روايات تدل على الجواز فى الجمله و جواز النيابه عن بعضهم، ففى صحيح وهب بن عبد ربه قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: أ يحج عن الناصب؟ فقال: لا. قلت: فإن كان أبى؟ قال: إن كان أباك فنعم. و فى طريق آخر: فحج عنه «۱».

و فى موثق ابن عمار عن أبى ابراهيم عليه السلام قال: سألته عن الرجل يحج فيجعل حجته و عمرته أو بعض طوافه لبعض أهله و هو عنه غائب ببلد آخر؟ قال: فقلت:

فينتقض ذلك من أجره؟ قال: لا هى له و لصاحبه و له سوى ذلك بما وصل. قلت: و هو ميت هل يدخل ذلك عليه؟ قال: نعم حتى يكون مسخوطا عليه فيغفر له أو يكون مضيقا عليه فيوسع عليه. فقلت: فيعلم هو فى مكانه أن عمل ذلك لحقه؟ قال: نعم. قلت: و إن كان ناصبا ينفعه ذلك؟ قال: نعم يخفف عنه «۲».

و هذه الروايه ليست صريحه فى النيابه، بل و لا تكون ظاهره فيها، بل يحتمل أن يكون المراد إهداء الثواب لا النيابه، فلا يكون إطلاقها معارضا لصحيح وهب. أما تقييد اطلاقها فى الناصب بخصوص الأب فمشكل جدا، فإنه يلزم إخراج الأكثر.

و بعد احتمال حمل الموثقه على إهداء الثواب فلا معارض للصحيحه، فيختص جواز النيابه عن الناصب إذا كان والدا لا غيره، بل

لا يتعدى إلى الجد أيضا، لأن الظاهر من

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۲۰ من أبواب النيابه فى الحج، ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۲۵ من أبواب النيابه فى الحج، ح

۵.

.....

«الأب» أنه لا يشمل الجد.

و يؤيد عدم الجواز خبر على بن مهزيار قال: كتب إليه: الرجل يحج عن الناصب هل عليه إثم إذا حج عن الناصب و هل ينفع ذلك الناصب أم لا؟ فقال: لا يحج عن الناصب و لا يحج به.

و أما خبر على بن أبى حمزه قال: سألته عن الرجل يحج و يعتمر و يصلى و يصوم و يتصدق عن والديه و ذى قرابته؟ قال: لا بأس به، يؤجر فيما يصنع و له أجر بصله قرابته.

قلت: إن كان لا يرى ما أرى و هو ناصب. قال: يخفف عنه بعض ما هو فيه «۱». فضعيف سندا لا يعتمد عليه.

هذا إذا قلنا أن الموثقه لا- تكون ظاهره فى النيابه كما رجحناه، و أما اذا قلنا انها ظاهره فى النيابه و عرفت تقييدها بخصوص الناصب الذى يكون والدا مشكل جدا، فالجمع بين الصحيحه و الموثقه ينحصر بحمل الصحيحه على الكراهه لنصوصيه الموثقه فى الجواز، فلا تكون النيابه عن الناصب حراما. و يؤيده خبر على بن أبى حمزه، فهو و إن كان ضعيفا إلا أنه يفيد للتأييد.

أما المخالف الذى لا يكون ناصبا و يكون والدا فالتعدى إليه فالظاهر أنه ليس قياسا بل يكون من باب الأولويه القطعيه.

و أما اذا لم يكن ناصبا و لم يكن والدا فلا تدل النصوص على تحريم النيابه عنه، فإن بنينا على حرمه النيابه عن الكافر و قلنا إنهم كفار فى الآخره مطلقا- سواء كان من المعاندين منهم أو غيرهم و سواء كان من المستضعفين منهم أو غيرهم- فلا تجوز النيابه عنهم فى غير الوالد منهم. و إذا استشكلنا فى حرمه النيابه عن الكافر خصوصا

اذا لم يكن معاندا و مات مع استطاعته للحج و استقرار الحج فى ذمته- كما بنينا على الإشكال فى آخر المسأله-

(۱). الوسائل ج ۵ ب ۱۲ من أبواب قضاء الصلوات ح ۸.

النیابه عن الحی فی الحج الواجب الا- إذا کان عاجزا (۱)، و أما فی الحج الندبی (۲) فیجوز عن الحی (۳) و المیت تبرعا أو بالإجاره.

[مسأله تجوز النیابه عن الصبی المیز]

(مسأله: ۴) تجوز النیابه عن الصبی المیز (۴)

فحرمه النیابه عن المخالف غیر الناصب الغیر المعاند أشکل، خصوصا إذا کان مستضعفا و مات مع استطاعته للحج و بقائه فی ذمته و بقی عنه المال بقدر الاستیجار للحج.

(۱) قد تقدم الکلام فی ذلک و أن مقتضی الأصل عدم صحه النیابه و وجوب المباشره فی التکالیف ما لم یدل دلیل علی صحه النیابه، و لم یدل دلیل علی صحه النیابه فی الحج الواجب اذا لم یکن عاجزا.

(۲) قد تقدم أیضا أن المستطیع العاجز عن المباشره فی الحج یجب علیه الاستنابه، و قد تقدم تفصیل ذلک.

(۳) بلا إشکال نصا و فتوی، و فی صحیحه محمد بن عیسی الیقطینی قال: بعث إلیّ أبو الحسن الرضا صلوات اللّه و سلامه علیه رزم ثیاب و غلمانا و حجه لی و حجه لأخی موسی ابن عبید و حجه لیونس بن عبد الرحمن و أمرنا أن نحج عنه، فکانت بیننا مائه دینار و أثلاثا فیما بیننا «۱».

(۴) أما الصبی المیز فقد قوّینا شرعیه عباداته و توجه التکالیف الغیر الإلزامیه علیه، فلا إشکال فی النیابه عنه، فإن تکلیف الحج کما توجه علی المکلفین استحبابا فی غیر حجه الإسلام و ما صار واجبا بسبب آخر کذلک توجه استحبابا علی غیر البالغین،

فالنیابه عنه لا إشکال فیها.

و أما إذا قلنا بعدم شرعیه عباداته و لم یتوجه التکلیف إلیه أصلا لا وجوبا و لا استحبابا، فیشکل القول بصحه النیابه عنه، فإن النائب و إن لم یقصد الأمر المتوجه إلی المنوب عنه بل یقصد الأمر المتوجه إلیه علی ما هو الحق الا أنه بواسطه أدله صحه النیابه

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۳۴ من أبواب النيابه فى الحج، ح ۱.

و المجنون (۱)، بل يجب الاستيجار عن المجنون إذا استقر عليه حال إفاقته ثم مات مجنونا.

[مسأله لا تشترط المماثله بين النائب و المنوب عنه فى الذكوره و الأنوثه]

(مسأله: ۵) لا تشترط المماثله بين النائب و المنوب عنه فى الذكوره و الأنوثه، فتصح نيابه المرأه عن الرجل (۲) كالعكس.

بعمله يفرغ ذمه المنوب عنه عما توجه إليه التكليف، و أما إذا لم يتعلق التكليف بالمنوب عنه أصلا لا وجوبا و لا استحبابا و لا عرفا فصدق النيابه عنه مشكل إن لم نقل أنه ممنوع.

(۱) لا إشكال أيضا فى صحه النيابه عن المجنون إن لم يكن مجنونا من أول ولادته إلى أن مات، بل كان له دور إفاقه حتى يمكن توجه التكليف إليه و لو استحبابا. أما إذا لم يكن له دور إفاقه فى تمام عمره و لم يتوجه إليه التكليف أصلا فيشكل الحكم بصحه النيابه عنه ان لم نقل انه ممنوع كما قلنا فى الصبى، بل هنا أشكل. و على فرض صدق النيابه فلا إطلاق فى أدله النيابه بحيث يشمل ذلك. و لكن إهداء الثواب له و كذلك للصبى و إن لم يكن مميزا أيضا فالظاهر عدم الإشكال فيه.

و أما إن كان الحج استقر على المجنون فى دور إفاقته ثم جن و مات مجنونا فالظاهر

عدم الإشكال فى وجوب الاستيجار عنه إذا بقى له مال، لإطلاق الأدله و عدم المقيد.

(۲) كما هو المشهور على ما قيل، و يشهد بذلك صحيحه أبى أيوب قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: امرأه من أهلنا مات أخوها فأوصى بحجه و قد حجت المرأه، فقالت:

ان كان يصلح حججت أنا عن أخى و كنت أنا أحق بها من غيرى. فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: لا بأس بأن تحج عن أخيها، و إن كان لها مال فلتحج من مالها، فإنه أعظم لأجرها «۱».

و عن معاويه بن عمار قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الرجل يحج عن المرأه

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۸ من أبواب النيابه فى الحج، ح ۱.

نعم الأولى المماثله (۱).

و المرأه تحج عن الرجل. قال: لا بأس «۱».

و عن حكم بن حكيم قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: انسان هلك و لم يحج و لم يوص بالحج فأحج عنه بعض أهله رجلا أو امرأه. إلى أن قال: فقال ان كان الحاج غير صروره أجزأ عنهما جميعا و أجزأ الذى أحجه «۲».

و عن رفاعه عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه قال: تحج المرأه عن أختها و عن أخيها، و قال: تحج المرأه عن أبيها (ابنها) «۳».

و عن حكم بن حكيم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: يحج الرجل عن المرأه و المرأه عن الرجل و المرأه عن المرأه «۴».

و فى خبر مصادف عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى المرأه تحج عن الرجل الصروره؟

فقال: ان كانت قد حجت و كانت مسلمه فقيهه، فرب امرأه أفقه من رجل «۵».

و خبر مصادف أيضا

قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام: أ تحج المرأه عن الرجل؟

قال: نعم إذا كانت فقيهه مسلمه و كانت قد حجت، رب امرأه خير من رجل «۶».

و غير ذلك من الروايات. و أنت ترى أن الروايات اتفقت على الجواز، إلا أنه فى بعضها قيدت بعدم كون المرأه صروره، و تأتى هذه فى المسأله الآتيه.

(۱) فى مقابل هذه الروايات ما رواه عبيد بن زراره قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الرجل الصروره يوصى أن يحج عنه هل يجزى عنه امرأه؟ قال: لا كيف تجزى

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۸ من أبواب النيابه فى الحج، ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۸ من أبواب النيابه فى الحج، ح ۳ ص ۱۲۴.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۸ من أبواب النيابه فى الحج، ح ۵ ص ۱۲۴.

(۴). الوسائل ج ۸ ب ۸ من أبواب النيابه فى الحج، ح ۶ ص ۱۲۴.

(۵). الوسائل نفس المصدر، ح ۴ ص ۱۲۴.

(۶). الوسائل ج ۸ ب ۸ من أبواب النیابه فی الحج، ح ۷ ص ۱۲۵.

[مسأله لا بأس باستنابه الصروره]

(مسأله: ۶) لا بأس باستنابه الصروره رجلا کان أو امرأه (۱) عن رجل أو

امرأه و شهادته شهادتان. قال: إنما ینبغی أن تحج المرأه عن المرأه و الرجل عن الرجل، و قال: لا بأس أن یحج الرجل عن المرأه «۱».

و لا یستفاد من هذه الروایه بملاحظه ذیلها إلا کراهه نیابه المرأه عن الرجل و أولویه کون النائب رجلا إذا کان المنوب عنه رجلا خصوصا بملاحظه الروایات الصریحه فی الجواز. و الجمع العرفی یقتضی حمل تلک الروایه علی الأولویه کما قال المصنف، لکن یشکل الحکم بأولویه المماثله حتی أولویه

المماثله عن نیابه الرجل عن المرأه بملاحظه التعلیل فی الروایه.

(۱) اختلفت کلمات الفقهاء رضوان اللّه علیهم فی هذه المسأله علی أقوال:

الأول: ما نسب إلی المشهور، و هو جواز استنابه الصروره مطلقا رجلا کان أو امرأه عن الرجل و المرأه. الثانی: عدم جواز استنابه المرأه الصروره مطلقا کان المنوب عنه رجلا أو امرأه، و نسب ذلک إلی النهایه و التهذیب و المهذب و المبسوط. الثالث: عدم جواز نیابه المرأه الصروره عن الرجل، و نسب ذلک إلی الإستبصار.

أما النصوص فمنها ما یدل علی الجواز مطلقا، منها صحیحه محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السلام قال: لا بأس أن یحج الصروره عن الصروره «۲». و المستفاد من إطلاقها جواز استنابه الصروره مطلقا. و منها صحاح معاویه بن عمار و رفاعه واحدی صحیحتی حکم بن حکیم المتقدمه فی المسأله السابعه المستفاد منها إطلاق جواز نیابه المرأه صروره کانت أو لا عن الرجل صروره کان أو لا.

و استدل للثانی بما رواه سلیمان بن جعفر قال: سألت الرضا صلوات اللّه و سلامه علیه عن امرأه صروره حجت عن امرأه صروره. فقال: لا ینبغی «۳». و لا یستفاد من هذه

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۹ من أبواب النیابه فی الحج، ح ۲ ص ۱۲۶.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۶ من أبواب النیابه فی الحج، ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۹ من أبواب النیابه فی الحج، ح ۳.

امرأه. و القول بعدم جواز استنابه المرأه الصروره مطلقا أو مع کون المنوب عنه رجلا ضعیف. نعم یکره ذلک، خصوصا مع کون المنوب عنه رجلا، بل لا یبعد

الروایه إلا الکراهه لا الحرمه.

و قد یقال: بأن هذه

الروایه ضعیفه، لأن فی طریقها علی بن أحمد بن أشیم، و قال الشیخ «ره» انه مجهول. لکن هو من رواه کامل الزیارات و قد شهد صاحب الکامل بوثاقه جمیع رواته، و لا ینافی ذلک قول الشیخ رحمه اللّه تعالی بأنه مجهول. فقد دلت الروایه علی الکراهه لکن فی خصوص نیابه المرأه الصروره عن المرأه الصروره.

و ادعاء تنقیح المناط حتی یسری الحکم إلی غیر المورد، لا- وجه له إلا- ادعاء الأولویه بالنسبه إلی نیابه المرأه الصروره عن الرجل الصروره، و العهده علی مدعیها. لا بأس باستفاده هذه الأولویه بملاحظه موثقه عبید بن زراره المستفاد منها کراهه استنابه المرأه عن الرجل و المستفاد من هذه الروایه کراهه استنابه المرأه الصروره عن امرأه صروره الداله علی منقصه استنابه المرأه الصروره و لو عن امرأه الصروره. و یستفاد من مجموع ما ذکر أن منقصه استنابه المرأه الصروره أشد من منقصه المرأه غیر الصروره، فاستنابه المرأه الصروره عن الرجل أشد منقصه من استنابه المرأه غیر الصروره، و ان تم ما ذکر یظهر صحه قول الماتن من کراهه استنابه المرأه الصروره، خصوصا مع کون المنوب عنه رجلا.

و قد یستدل للثانی أیضا بمفهوم صحیحه حکم بن حکیم التی تقدمت فی المسأله المتقدمه، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: انسان هلک و لم یحج و لم یوص بالحج فأحج عنه بعض أهله رجلا- أو امرأه. إلی أن قال: فقال: إن کان الحاج غیر صروره أجزأ عنهما جمیعا و أجزأ الذی أحجه.

و استشکل علیه: بأن مفهومه إن لم یکن صروره لم یکن مجزیا عن الجمیع، و هذا أجنبی عما نحن فیه، و لکن یمکن أن یدعی أن المصوغ عنه السؤال الإجزاء عن المنوب

عنه، فتقیید الإمام علیه السلام بکون النائب غیر صروره یستفاد منه أن کون النائب صروره

كراهه استيجار الصروره و لو كان رجلا عن رجل (۱).

موجب لعدم الإجزاء عن المنوب عنه، و لكن إثبات استفاده ذلك من الصحيحه على مدعيها، و على فرض استفاده ذلك منها فمقتضى الجمع العرفى بين مفهومها و صريح صحيحه محمد بن مسلم التى قد تقدمت- و فيها قال: لا بأس أن يحج الصروره عن الصروره- حمل مفهوم تلك الصحيحه على الكراهه. مضافا إلى أنه و إن تم الاستدلال بها تدل على منع استنابه الصروره رجلا كان أو امرأه، و لا تختص بالمرأه الصروره. و لكن أصل هذه الاستفاده من الصحيحه فى كمال الإشكال.

و استدل للقول الثالث بما رواه زيد الشحام عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سمعته يقول: يحج الرجل الصروره عن الرجل الصروره، و لا تحج المرأه الصروره عن الرجل الصروره. و هذه الروايه ضعيفه بالمفضل، فإنه يحتمل أن يكون ابن صالح.

و استدل أيضا بموثقه عبيد بن زراره التى تقدمت فى المسأله السابقه، و قد تقدم أنها لا تدل إلا على الكراهه و لا تدل على الحرمه.

و استدل أيضا بخبرى مصادف اللذين تقدما فى المسأله السابقه، و لكنهما ضعيفان لا يعتمد عليهما.

فقد ظهر أن القول الأول- و هو جواز استنابه الصروره رجلا- كان أو امرأه عن الرجل أو المرأه- هو الصحيح، و إن كانت مكروهه فى بعض الموارد.

(۱) قد يستدل على اثبات كراهه استنابه الرجل عن الرجل الصروره بصحيحه حكم بن حكيم التى تقدمت.

و فيها: إن كان الحاج غير صروره أجزأ عنهما جميعا و أجزأ الذى أحجه، و تقدم آنفا منا

ما يمكن أن يقال فى الاستدلال بها مع ما فيه. مضافا إلى ما تقدم من صحيحه معاويه بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يموت و لم يحج حجه الإسلام و يترك مالا- قال عليه السلام: عليه أن يحج من ماله رجلا- صروره لا- مال له. المحمول عند

[مسأله يشترط فى صحه النيابه قصد النيابه و تعيين المنوب عنه]

(مسأله: ۷) يشترط فى صحه النيابه قصد النيابه (۱) و تعيين المنوب عنه فى النيه (۲) و لو بالإجمال،

الأصحاب على الاستحباب، فلا يمكن القول بكراهه استنابه الرجل الصروره عن الرجل الصروره.

و استدل أيضا بمكاتبه بكر بن صالح قال: كتبت إلى أبى جعفر عليه السلام: ان ابنى معى و قد أمرته أن يحج عن أمى أ يجزى عنها حجه الإسلام؟ فكتب: لا، و كان ابنه صروره و كانت أمه صروره «۱».

و فيه: انها ضعيفه سندا، فلا يعتمد عليها.

و استدل أيضا بما عن ابراهيم بن عقبه قال: كتبت إليه أسأله عن رجل صروره لم يحج قط عن صروره لم يحج قط أ يجزى كل واحد منهما تلك الحجه عن حجه الإسلام أو لا، بيّن لى ذلك يا سيدى إن شاء اللّه، فكتب: لا يجزى ذلك. «۲».

و فيه: مضافا إلى إضماره أنه انما نفى الإجزاء عن كل واحد منهما جميعا لا عن المنوب عنه، فلا دليل على كراهه استنابه الرجل الصروره عن الرجل الصروره، بل بمقتضى صحيحه معاويه بن عمار المتقدمه لا بد من القول برجحانه.

(۱) فإن وقوع العمل عن الغير و تحقق النيابه متوقف بالقصد، فإن العمل الصادر عن العاقل الملتفت ينتسب إلى نفسه، و وقوعه عن الغير يحتاج إلى القصد حتى يقع عن الغير و

تتحقق النيابه.

(۲) كما يتوقف تحقق النيابه على القصد كذلك يتوقف وقوع العمل عن المنوب عنه الخاص على قصد النيابه عن الشخص الخاص، و إلا فلا تتحقق النيابه عنه، بل لا يتحقق عنوان النيابه ما لم يعين فى القصد شخصا أو اشخاصا أو الجميع و لو بالإجمال، فإن النيابه

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۶ من أبواب النيابه فى الحج، ح ۴.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۶ من أبواب النيابه فى الحج، ح ۳.

و لا يشترط ذكر اسمه (۱)، و ان كان يستحب ذلك فى جميع المواطن و المواقف (۲).

[مسأله كما تصح النيابه بالتبرع و بالإجاره كذلك تصح بالجعاله]

(مسأله: ۸) كما تصح النيابه بالتبرع و بالإجاره كذلك تصح بالجعاله (۳)،

لا تتصور إلا بالنائب و المنوب عنه.

(۱) فإنه لا دليل على وجوب ذكر اسمه عقلا، بل يدل النص أيضا على عدم الوجوب، ففى صحيح البزنطى أنه قال: سأل رجل أبا الحسن الأول عليه السلام عن الرجل يحج عن الرجل يسميه باسمه. قال: ان اللّه لا تخفى عليه خافيه «۱».

(۲) يدل عليه روايات:

«منها» صحيحه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: قلت له: ما يجب على الذى يحج عن الرجل؟ قال: يسميه فى المواطن و المواقف «۲». المحموله على الاستحباب بقرينه صحيحه البزنطى المتقدمه.

«و منها» صحيحه الحلبى «۳» التى رواها الصدوق رحمه اللّه تعالى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له: الرجل يحج عن أخيه أو عن أبيه أو عن رجل من الناس هل ينبغى له أن يتكلم بشى ء؟ قال: نعم، يقول بعد ما يحرم «اللهم ما أصابنى فى سفرى هذا من تعب أو بلاء أو شعث فأجر فلانا فيه و أجرنى فى قضائى

عنه».

«و منها» صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قيل له: أ رأيت الذى يقضى عن أبيه أو أمه أو أخيه أو غيرهم أن يتكلم بشى ء؟ قال: نعم، يقول عند إحرامه «اللهم ما أصابنى من نصب أو شعث أو شده فأجر فلانا فيه و أجرنى فى قضائى عنه» «۴». و منها غيرها من الأخبار.

(۳) الظاهر عدم الإشكال فيه، و لم ينقل الخلاف من الأصحاب رضوان اللّه عليهم،

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۱۶ من أبواب النيابه فى الحج، ح ۵.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۱۶ من أبواب النيابه فى الحج، ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۱۶ من أبواب النيابه فى الحج، ح ۲.

(۴). الوسائل ج ۸ ب ۱۶ من أبواب النيابه فى الحج، ح ۳.

و لا تفرغ ذمه المنوب عنه إلّا بإتيان النائب صحيحا، و لا تفرغ بمجرد الإجاره (۱).

و تدل علیه عمومات نصوص الجعاله.

(۱) هـذا بحسب القواعـد مع قطع النظر عن النصوص لاـ إشـکال فیه، فإنه ما لم یأت النائب بالعمل لا وجه بحسب القواعـد لفراغ ذمه المنوب عنه، لکن فی المقام نصوص تدل علی خلاف تلک القاعده:

«منها» موثقه اسـحاق بن عمار قال: سألته عن الرجل یموت فیوصـی بحجه فیعطی رجل دراهم یحـج بها عنه فیموت قبل أن یحج ثم أعطی الدراهم غیره. فقال: إن مات فی الطریق أو بمکه قبل أن یقضـی مناسـکه فانه یجزی عن الأول. قلت: فإن ابتلی بشـی ء یفسد علیه حجه حتی یصیر علیه الحج من قابل أ یجزی عن الأول؟ قال: نعم. قلت لأن الأجیر ضامن للحج؟ قال: نعم «۱».

«و منها» موثقته الأخری عن أبی عبد اللّه

علیه السـلام فی الرجـل یحـج عن آخر فاجترح فی حجه یلزمه فیه الحـج من قابل أو کفاره؟ قال: هی للأول تامه، و علی هـذا ما اجترح «۲».

«و منها» مرسله الصدوق رضوان اللّه علیه قال: قیل لأبی عبد اللّه علیه السلام:

الرجل یأخذ الحجه من الرجل فیموت فلا یترک شیئا؟ فقال: أجزأت عن المیت، و إن کان له عند اللّه حجه اثبتت لصاحبه «۳».

«و منها» عن أبی حمزه و الحسین عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی رجل أعطاه رجل مالا لیحج عنه فحج عن نفسه. فقال: هی عن صاحب المال «۴».

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۱۵ من أبواب النیابه فی الحج، ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۱۵ من أبواب النیابه فی الحج، ح ۲.

(۳). الوسائل ب ۲۳ من النیابه فی الحج، ح ۲.

(۴). الوسائل ب ۲۲ من النیابه فی الحج، ح ۱.

و ما دل من الأخبار علی کون الأجیر ضامنا و کفایه الإجاره فی فراغه، منزله علی أن اللّه تعالی یعطیه ثواب الحج اذا قصر النائب فی الإتیان أو مطروحه لعدم عمل الأصحاب بها بظاهرها.

«و منها» مرسله حسین بن عثمان عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی رجل أعطی رجلا ما یحجه فحدث بالرجل حدث. فقال: إن کان خرج فأصابه فی بعض الطریق فقد أجزأت عن الأول و إلا فلا «۱».

«و منها» مرسله الحسین بن یحیی (عثمان) عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی رجل أعطی رجلا مالا یحج عنه فمات. قال: فإن مات فی منزله قبل أن یخرج فلا یجزی عنه، و إن مات فی الطریق فقد أجزأ عنه «۲».

«و منها» روایات أخری داله علی الإجزاء

بعد خروج النائب من منزله و موته قبل إتیان المناسک، أو داله علی الإجزاء بمجرد استیجار النائب و لو لم یخرج من منزله و لم یفعل شیئا.

و لکن فی مقابل هذه الروایات موثقه عمار الساباطی عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی رجل حج عن آخر مات فی الطریق. قال: و قد وقع أجره علی اللّه، و لکن یوصی فان قدر علی رجل یرکب فی رحله و یأکل زاده فعل «۳». فان هذه الروایه قد دلت علی عدم الإجزاء عن المنوب عنه مطلقا.

و التحقیق فی هذه الأخبار: ان ما دل منها علی أن مجرد الاستیجار یکفی فی فراغ ذمه المنوب عنه و مع عدم عمل النائب بشی ء لا یجب الاستیجار ثانیا و إن وفت ترکه المیت بالاستیجار ثانیا و کون الحج حجه الإسلام، مضافا إلی أن أکثرها ضعیفه السند بل دلاله

---

(۱). الوسائل ج ۱۵ من أبواب النیابه فی الحج، ح ۳.

(۲). الوسائل ج ۱۵ من أبواب النیابه فی الحج، ح ۴.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۱۵ من أبواب النیابه فی الحج، ح ۵.

[مسأله لا یجوز استیجار المعذور فی ترک بعض الأعمال]

(مسأله ۹) لا یجوز استیجار المعذور فی ترک بعض الأعمال، بل لو تبرع المعذور یشکل الاکتفاء به (۱).

أیضا و معارضه لما هو أقوی منها سندا و دلاله، معرض عنها عند الأصحاب و علی الظاهر لم یعمل أحد بها، فهی مطروحه أو مؤله.

و ما دل منها على الاجتزاء بعد خروج النائب من المنزل و موته فى الطريق أو فى مكه قبل الإتيان بالمناسك، فالعمده فى هذه الروايات سندا و دلاله موثقه اسحاق بن عمار مع معارضتها بموثقه عمار الساباطى التى دلت على عدم الاجتزاء،

لكن يمكن رفع المعارضه بحمل موثقه عمار على الاستحباب، أو تحمل على أن ما أوجبه الإمام عليه السلام هو تكليف النائب مع فراغ ذمه المنوب عنه، و لا تدل على عدم فراغ ذمه المنوب عنه.

و ما يقال: من أن النائب الأول يأتى بالعمل النيابى و بافراغ ذمه المنوب عنه و كذلك الثانى يأتى بالعمل نيابه عن المنوب عنه، فكيف يمكن القول بفراغ ذمه المنوب عنه.

فإنه يقال: لا إشكال فى القول بفراغ ذمه المنوب عنه و جعل التكليف فى ذمه الأجير، و هذا معنى أن الأجير ضامن، بمعنى أنه ضامن للعمل النيابى عن المنوب عنه و اشتغال ذمته بالعمل عنه. و لا استبعاد فى ذلك، فانه حكم تعبدى لا بد من ملاحظه مقتضى الدليل، و الدليل لا يقتضى بقاء اشتغال ذمه المنوب عنه حتى يكون معارضا لموثقه اسحاق.

و الحاصل: إن أمكن ذلك فلا معارضه فى البين، و إلا فيحمل موثقه عمار على الاستحباب و تبقى موثقه اسحاق بلا معارض. و لكن الإشكال فى ذلك أن الظاهر عدم عمل الأصحاب على إطلاقها، و سيأتى البحث عنه حين تعرض المصنف له.

(١) فإن أدله الأبدال العامه الاضطراريه مختصه بالعامل عن نفسه المضطر فى تمام الوقت ظهورا أو انصرافا إلى ذلك، و لا تشمل النائب عن الغير بحيث يوجب عمله الاضطرارى سقوط التكليف الواجب عن ذمه المنوب عنه، إلا فى الموارد التى دل دليل خاص على ذلك، بل يشكل شمول أدله النيابه له أيضا.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ١، ص: ۴۵۵

[مسأله إذا مات النائب قبل الإحرام لم يجز عن المنوب عنه]

(مسأله: ١٠) إذا مات النائب قبل الإتيان بالمناسك، فان كان قبل الإحرام لم يجز عن المنوب عنه، لما مر من كون الأصل عدم فراغ ذمته إلا بالإتيان بعد

حمل الأخبار الداله على ضمان الأجير على ما أشرنا إليه (١)، و إن مات بعد الإحرام و دخول الحرم أجزأ عنه، لا لكون الحكم كذلك فى الحاج عن نفسه (٢)

---

(١) من قوله: منزله على أن اللّه تعالى يعطيه ثواب الحج أو مطروحه لعدم عمل العلماء بظاهرها، مضافا إلى ما قلنا من ضعف دلالتها و ضعف أكثرها سندا و معارضتها لما هو أقوى منها سندا و دلاله.

(٢) قال فى المدارك بعد الاستدلال على الحكم بالإجماع المنقول عن جماعه منهم العلامه فى المنتهى قال: و لروايه بريد بن معاويه و ضريس، فيعمل بمقتضى الأصل فيما عداه، و لا يقال ان الروايتين مختصتان بمن حج عن نفسه و لا تتناولان حج

النائب، لأنه إذا ثبت فی حق الحاج یثبت فی نائبه، لأن فعله کفعل المنوب، و یدل علی حکم النائب صریحا الإجماع المنقول- إلی آخر ما ذکره.

و قال فی الجواهر فی شرح قول المحقق رضوان اللّه علیه «و من استؤجر و مات فی الطریق فان أحرم و دخل الحرم فقد أجزأت عمن حج عنه» قال: بلا خلاف أجده فیه، بل الإجماع بقسمیه علیه، لما سمعته سابقا من الخبرین و إن کان موردهما الحج عن نفسه، إلا أن الظاهر و لو بمعونه فهم الأصحاب کون ذلک کیفیه خاصه فی الحج نفسه، سواء کان عن نفسه أو عن الغیر، و سواء کان واجبا بالنذر أو غیره، فالمناقشه فی ذلک من بعض المتأخرین فی غیر محلها، لما عرفت خصوصا بعد أن کان فعل النائب فعل المنوب عنه و الفرض إجزاؤه فی الثانی فیجزی فی الأول. مضافا إلی موثق اسحاق بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام: سألته عن الرجل یموت

فیوصی بحجه فیعطی رجل دراهم یحج بها عنه فیموت قبل أن یحج؟ قال: إن مات فی الطریق أو بمکه قبل أن یقضی مناسکه فانه یجزی عن الأول، المحمول و لو بقرینه ما عرفت علی إراده ما بعد الإحرام و دخول الحرم

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۱، ص: ۴۵۶

لاختصاص ما دل علیه به، و کون فعل النائب فعل المنوب عنه لا یقتضی الإلحاق، بل لموثقه اسحاق بن عمار المؤیده بمرسلتی حسین بن عثمان و حسین ابن یحیی الداله علی أن النائب إذا مات فی الطریق أجزأ عن المنوب عنه، المقیده بمرسله المقنعه: من خرج حاجا فمات فی الطریق فإنه إن کان مات فی الحرم فقد سقطت عنه الحجه، الشامله للحاج عن غیره أیضا.

و عدم العمل بما دل علیه مما هو أزید من ذلک للمعارض الذی هو أقوی منه لا یقدح فی العمل به فیما نحن فیه، و المراد من الخبرین فی کلام صاحب الجواهر و صاحب المدارک صحیحا ضریس و برید العجلی اللذین تقدما المذکورین فی باب (۲۶) من أبواب وجوب الحج، و هما مختصان کما قال المصنف «ره» فی الحاج عن نفسه.

و ما ذکره صاحب الجواهر من أن الظاهر کون ذلک کیفیه خاصه فی الحج. لا- یمکن المساعده علیه لا ظهور فیه أصلا، و صرف افتاء الأصحاب علی طبقه لا یوجب الظهور فی ذلک.

و أما ما قاله أیضا و قبله قاله صاحب المدارک من أنه إذا ثبت ذلک فی حق الحاج عن نفسه ثبت فی نائبه لأن فعله کفعل المنوب عنه.

و فیه: ان فعل النائب کفعل المنوب عنه، بمعنی أن المنوب عنه لو کان آتیا بالعمل فی حیاته کان مسقطا لما فی ذمته،

کذلک فعل النائب یکون موجبا لسقوط ما فی ذمه المنوب عنه. فمسلم إلا أن ترتب جمیع الأحکام المترتبه علی فعل المنوب عنه علی فعل النائب أول الکلام و لا دلیل علیه، و النصوص الوارده مختصه بالمنوب عنه. و مع احتمال الخصوصیه تسریه الحکم إلی النائب لا- وجه له إلا بالقیاس و هو باطل أو تنقیح المناط و هو لا یثبت، فقول المصنف «ره» کون فعل النائب فعل المنوب

عنه لا يقتضى الإلحاق متين.

فبقى موثق اسحاق، و تقدم منا رفع المعارضه بينه و بين موثق عمار وفاقا للمصنف فى رفع أصل المعارضه لا فى وجهه، لكن موثق اسحاق يدل على إطلاق الموت فى الطريق فى

و لا يعارضها موثقه عمار الداله على أن النائب إذا مات فى الطريق عليه أن يوصى، لأنها محموله على ما إذا مات قبل الإحرام أو على الاستحباب. مضافا إلى الإجماع على عدم كفايه مطلق الموت فى الطريق، و ضعفها سندا بل و دلاله منجبر بالشهره و الإجماعات المنقوله، فلا ينبغى الإشكال فى الإجزاء فى الصوره المزبوره.

الإجزاء، و المصنف «ره» قيّده بمرسله المقنعه.

و فيه: إن المرسله ضعيفه بالإرسال فلا وجه لتقييد الموثق بالمرسله، فإنه لا دليل على عمل الأصحاب بها حتى تنجبر. مضافا إلى أن عمل الأصحاب لا- يوجب الانجبار على الأظهر، أضف إلى ذلك أنه مع تسليم السند و دلالتها على حكم الأعم من الحاج لنفسه أو لغيره و لم نقل أنها لا تدل أزيد من حكم الحاج لنفسه و تكون ظاهره فى الحاج لنفسه أو قلنا باجماله من هذه الجهه. و مع الإغماض عن جميع ذلك لا تصلح للتقييد، لأن بينها و

بين موثق اسحاق عموما من وجه، من جهه اختصاص الموثق بالنائب و عمومه للموت قبل الإحرام و قبل دخول الحرم و اختصاص المرسله للموت بعد دخول الحرم و بعد الإحرام و عمومها للنائب و الحاج عن نفسه.

و الذى يسهل الخطب أن المرسله لإرسالها لا تكون حجه حتى تكون معارضه و يبقى موثق اسحاق بلا معارض، و يدل على الإجزاء مطلقا و لو كان الموت فى الطريق قبل الإحرام و دخول الحرم، و لكن الأصحاب لم يفتوا باطلاقه، و ادعى المصنف الإجماع على خلافه، و كذلك قال فى المستند: لو مات النائب قبل اتمام المناسك فان كان قبل الإحرام لم يجز عنه اجماعا للأصل و الإجماع يخصص الأخبار الآتيه، و فى الجواهر قطعا بل اجماعا بقسميه.

و التحقيق أن يقال: إن ثبت إجماع تعبدى على خلاف موثق اسحاق فهو، و كذلك إن ثبت إعراض المشهور عنه، و إلا فالمسأله فى غايه الإشكال، لأن عدم العمل بالروايه

و أما إذا مات بعد الإحرام و قبل دخول الحرم، ففى الإجزاء قولان، و لا- يبعد الإجزاء و إن لم نقل به فى الحاج عن نفسه، لإطلاق الأخبار فى المقام. و القدر المتيقن من التقييد هو اعتبار كونه بعد الإحرام، لكن الأقوى عدمه، فحاله حال الحاج عن نفسه فى اعتبار الأمرين فى الإجزاء.

و الظاهر عدم الفرق بين حجه الإسلام و غيرها من أقسام الحج، و كون النيابه بالأجره أو بالتبرع.

المعتبره بأصلها أو باطلاقها من غير دليل معتد به مشكل، و الفتوى على خلاف الشهره المحققه و الإجماعات المنقوله و عدم وجدان من أفتى على طبق إطلاق الروايه قديما و حديثا أشكل. و لكن

احتمال تحقق الإجماع التعبدى على خلاف إطلاق الموثق غير بعيد، فلا بد من تقييد الموثق بما بعد الإحرام، و ان كان التقييد بذلك مشكلا أيضا و لو بما يستأنس به من مقابله الطريق بمكه بقوله عليه السلام: إن مات فى الطريق أو بمكه. بكون المراد من الطريق هو القريب من مكه، فيمكن أن يكون المراد هو بعد الإحرام، لكنه مشكل أيضا.

و مع عدم الاطمئنان بجميع ما ذكر فلا بد من الاحتياط قبل الإحرام، و أما بعد الإحرام و قبل دخول الحرم فإن لم نستبعد تقييد الموثق بالإجماع و القدر المتيقن من تقييده تقييده بما قبل الإحرام فلا بد من الإفتاء بالإجزاء بعد الإحرام، و إن نستبعد ذلك فلا بد من الاحتياط أيضا. و أما بعد الإحرام و دخول الحرم، فإن ثبت إجماع تعبدى على الإجزاء- كما أنه ليس ببعيد و ادعاه غير واحد- فإن أمكن العمل بالموثق فى هذا المورد فهو القدر المتيقن منه و لم نقل بإعراض الأصحاب عنه أو قلنا بامكان الإعراض عن بعض مدلول الدليل فقط، فلا بد من الإفتاء بالإجزاء، و إلا فالعمل بالاحتياط.

و أما قول الماتن «الأقوى عدمه» فالظاهر أنه اعتمد على مرسله المقنعه المقيده بنظره لموثق اسحاق، لكن تقدم الإشكال فى المرسله- مضافا إلى ضعفها سندا و دلاله كما تقدم- لا تصلح للتقييد، لأن بينها و بين الموثق عموما من وجه.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۴۵۹

[مسأله إذا مات الأجير بعد الإحرام و دخول الحرم يستحق تمام الأجره]

(مسأله: ۱۱) إذا مات الأجير بعد الإحرام و دخول الحرم يستحق تمام الأجره إذا كان أجيرا على تفريغ الذمه (۱)، و بالنسبه إلى ما أتى به من الأعمال إذا كان أجيرا على الإتيان بالحج، بمعنى الأعمال المخصوصه (۲)، و ان

مات قبل ذلك لا

هذا إذا كانت النيابه بالأجره، و أما إذا كانت النيابه بالتبرع فلا يشملها الموثق، فإنه مخصوص بالإجاره و لا يمكن التعدى عنها خلافا للماتن. نعم الظاهر عدم الفرق بين حجه الإسلام و غيرها لإطلاق الموثق.

(۱) هذا واضح على الظاهر بناء على القول بالإجزاء عن المنوب عنه إن وقع الموت بعد الإحرام و بعد دخول الحرم، كما عليه ظاهر الإجماع، فبناء على هذا القول قد أتى الأجير بما استؤجر عليه- و هو تفريغ ذمه المنوب عنه- فيستحق تمام الأجره، و معنى استيجاره لتفريغ الذمه أنه يعمل عملا يوجب تفريغ ذمه المنوب عنه، فقد عمل ذلك فيستحق تمام الأجره.

(۲) هذا بحسب القواعد العامه تام، فإذا كان المستأجر عليه الأعمال المخصوصه فلم يأت بتمامها بل أتى ببعضها، فمقتضى القاعده أنه استحق بعض الأجره بالنسبه، لكن أقوال الأصحاب فى ذلك مختلفه، فبعض صرح بما قاله الماتن، و لكن فى الشرائع قال: فإن أحرم و دخل الحرم فقد أجزأت ممن حج عنه، و لو مات قبل ذلك لم يجز و عليه أن يعيد من الأجره ما قابل المتخلّف من الطريق ذاهبا و عائدا. و الظاهر من عبارته أنه إن مات بعدا لإحرام و دخول الحرم لم يعد من الأجره شيئا، و لم يفرق بين أن يكون أجيرا على تفريغ الذمه أو يكون أجيرا على إتيان الحج بمعنى الأعمال المخصوصه. بل الظاهر من العرف أن يستأجروا على الحج، و هو معنى الأعمال المخصوصه، فيستفاد منه أنه أفتى باستحقاق الأجير تمام الأجره.

و قال فى المسالك بعد كلام: و لو مات فى أثناء الفعل فإن كان قد أحرم و دخل الحرم فمقتضى الأصل أن لا يستحق إلا بالنسبه، لكن وردت

النصوص بإجزاء الحج عن المنوب

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۴۶۰

يستحق شيئا، سواء مات قبل الشروع فى المشى أو بعده و قبل الإحرام أو بعده و قبل الدخول فى الحرم، لأنه لم يأت بالعمل المستأجر عليه لا كلا و لا بعضا بعد فرض عدم إجزائه، من غير فرق بين أن يكون المستأجر عليه نفس الأعمال أو

عنه و براءه ذمه الأجير، و اتفق الأصحاب على استحقاقه جميع الأجره، فهذا الحكم ثبت على خلاف الأصل، فلا مجال للطعن فيه بعد الاتفاق عليه.

و قال صاحب الجواهر فى شرح كلام المحقق «من استؤجر و مات فى الطريق فان أحرم و دخل الحرم فقد أجزأت عمن حج عنه» قال بعد الاستدلال على إجزائه عمن حج عنه فى كلام طويل: كما أنه لا إشكال فى عدم استحقاق المستأجر رد ما قابل المتخلف من الأجره بعد الإجماع المحكى عن جماعه على ذلك و نفى الخلاف من آخر. انتهى.

و عن الحدائق دعوى الإجماع على استحقاق الجميع، و عن كشف اللثام: لا يستعاد من تركته- يعنى النائب- شى ء بلا خلاف عندنا على ما فى الغنيه، و عن الخلاف: اجماع الأصحاب على أنه منصوص لا يختلفون فيه. و قد عرفت انهم قائلون باستحقاق الأجير تمام الأجره من غير فرق بين أن يكون أجيرا على تفريغ الذمه أو يكون أجيرا على الأعمال المخصوصه، بل يكون كلام بعضهم صريحا فى هذا القسم، بل عرفت أن المتعارف من الإجاره الاستيجار على الأعمال المخصوصه لا على تفريغ الذمه.

و ما يقال من عدم الإشكال فى دعوى الاتفاق و الإجماع على الحكم فى الجمله، أما فى خصوص ما إذا كانت الإجاره على نفس العمل فغير ظاهر لا يصغى

إليه، بعد ما عرفت من أن المتعارف هو الاستيجار على الأعمال المخصوصه لا على تفريغ الذمه و ان كان الغرض الأقصى هو تفريغ الذمه، بل الظاهر من كلام الجمعين إما هذه الصوره أو الأعم، فلا إشكال فى ذلك.

و فی مقابل هذا القول قول بعض آخر، و هو عدم الاستحقاق من الأجره شیئا لا کلا و لا بعضا، لأنه مع فرض أن الاستیجار وقع علی الحج- بمعنی الأعمال المخصوصه-

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۱، ص: ۴۶۱

مع المقدمات من المشی و نحوه. نعم لو کان المشی داخلا فی الإجاره علی وجه الجزئیه- بأن یکون مطلوبا فی الإجاره نفسا- استحق مقدار ما یقابله من الأجره، بخلاف ما إذا لم یکن داخلا أصلا أو کان داخلا فیها لا نفسا بل بوصف

فالإتیان ببعض العمل لیس حجا، کما إذا أتی ببعض الصلاه مع کونه أجیرا للصلاه ثم أتی برکعه منها فلا یستحق الأجره علی تلک الرکعه فکذلک فی المقام.

و لکن هذا القول لا یصغی إلیه أصلا، أما فی النظیر- یعنی إذا استؤجر للصلاه فأتی برکعه منها ثم مات- لا نسلم أنه لا یستحق شیئا، بل یحتمل أنه یستحق بالنسبه، أما فی المقام فلا إشکال فیه بناء علی تفریغ ذمه المنوب عنه، لأن الغرض من الاستیجار قد حصل کلا و تماما، و ما أتی به من الأعمال قد وصل ثوابه و أجره إلی المنوب عنه، بل یمکن القول بوصول ثواب تمام العمل إلی المنوب عنه، لأنه کان فی نیه النائب أن یأتی بتمام العمل بقصد النیابه عن المنوب عنه، فیعطی ثواب تمام العمل تفضلا من اللّه تبارک و تعالی.

هذا کله إذا کان بعد الإحرام و دخول الحرم، أما اذا کان بعد

الإحرام و قبل دخول الحرم، فان عملنا علی موثقه اسحاق، و لم نعمل علی إطلاقها بواسطه الاتفاق علی خلافه، فالقدر المتیقن من الخروج عن اطلاقها هو قبل الإحرام و قبل دخول الحرم، أما بعد الإحرام و قبل دخول الحرم فلا اتفاق علی خلاف إطلاق الموثق، فإن بنینا علی تقیید الموثق بالاتفاق علی خلاف إطلاقه فلا بد من القول بإجزائه عن المنوب عنه و استحقاق الأجیر تمام الأجره ان کان أجیرا علی تفریغ الذمه، أما ان کان أجیرا علی الإتیان بالحج- بمعنی الأعمال المخصوصه- فلا بد من القول باستحقاق الأجیر بعض الأجره بالنسبه إلی ما أتی من الأعمال. و لیس فی هذا الفرض اتفاق و إجماع علی استحقاق تمام الأجره علی خلاف القاعده، فلا بد من العمل بحسب القواعد العامه، فإنه لا ملازمه بین إجزاء ما أتی به الأجیر عن المنوب عنه و عدم استحقاقه تمام الأجره.

و أما ان مات قبل الإحرام و قبل دخول الحرم، فبناء علی عدم الإجزاء عن المنوب

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۱، ص: ۴۶۲

المقدمیه، فما ذهب الیه بعضهم من توزیع الأجره علیه أیضا مطلقا لا وجه له، کما أنه لا وجه لما ذکره بعضهم من التوزیع علی ما أتی به من الأعمال بعد الإحرام، إذ هو نظیر ما اذا استؤجر للصلاه فأتی برکعه او أزید ثم أبطلت

عنه- كما ادعى الإجماع عليه و ليس ببعيد- فعلى القاعده، و فرض كونه أجيرا على الأعمال المخصوصه لا يستحق شيئا من الأجره، لأن المستأجر عليه كان أعمال الحج و لم يأت منه شيئا، فلا يستحق من الأجره شيئا.

و أما ما يقال: من أن قاعده احترام عمل المسلم ما لم يقصد المجانيه تقتضى أن

لا يذهب هدرا، فإن لم يستحق أجره المسمى لكن يستحق أجره المثل.

ففيه: أنها مسلمه، لكن ما لم يلغى المسلم احترام عمله بنفسه، فإن الأجير كان يمكنه أن يؤجر نفسه لطى الطريق و عمل الحج جميعا حتى يكون طى الطريق جزء للمستأجر عليه فيستحق بإزائه جزء من الأجره، و لكن لم يفعل ذلك، بل آجر نفسه لخصوص أعمال الحج فى مقابل الأجره المسماه و ألغى حرمه عمله الذى هو طى الطريق فلا يستحق شيئا.

و أما ما يقال: من أن استيفاء عمل الغير بأمره موجب للضمان، فبما أن الأجير قد طى الطريق بأمر المستأجر فيصير ضامنا له.

ففيه: أنه إذا وقعت إجاره صحيحه على عمل فكل ما يتبعه لا يوجب ضمانا غير الأجره المسماه، مضافا إلى أنه ان بنينا بوجود الأمر المقدمى من طرف الآمر إلا أنه هو الأمر بالمقدمه الموصله لا بمطلق المقدمه كما حقق فى الأصول، فلا أمر من المستأجر أصلا.

مضافا إلى كل ذلك أنه اذا آجر الأجير نفسه فقط لأعمال الحج و هو يعلم أن الإتيان بما استؤجر عليه يتوقف على طى الطريق فأقدم على طى الطريق مجانا فلا يستحق شيئا، فلا يكون مغرورا أصلا حتى يرجع إلى من غرّه. نعم لو آجر نفسه لطى الطريق و لأعمال الحج بحيث يكون طى الطريق جزء من الإجاره و جعلت الأجره فى عقد الإجاره فى مقابل عمل الحج و طى الطريق معا يستحق من الأجره ما يقابل طى الطريق بالنسبه، لأنه جزء

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۴۶۳

صلاته، فانه لا إشكال فى أنه لا يستحق الأجره على ما أتى به.

و دعوى أنه و إن كان لا يستحق من المسمى بالنسبه لكن يستحق اجره المثل

لما أتى به، حيث إن عمله محترم. مدفوعه بأنه لا وجه له بعد عدم نفع

من المستأجر عليه. و أما إذا كان داخلا فيها لا نفسا بل بوصف المقدميه. ففيه اختلاف، فبعض الفقهاء منهم الماتن يقولون لا يستحق شيئا لا من الأجره المسماه و لا أجره المثل، لأن طى الطريق لا يكون جزء من المستأجر عليه، و منهم من قال باستحقاق الأجير من الأجره بالنسبه كما فى الصوره السابقه، و عن الحدائق نسبه هذا القول إلى تصريح الأصحاب، و قد تقدم عن الشرائع

أنه قال: و لو مات قبل ذلك لم يجز و عليه أن يعيد من الأجره ما قابل المختلف من الطريق ذاهبا و عائدا. و قريب منه ما عن القواعد، كما عن بعض آخر ذلك من غير ذكر العود.

و منهم من قال لا يستحق من الأجره المسماه و إنما يستحق اجره المثل.

و لعل الوجه فى القول بأنه يعيد من الأجره ما قابل المتخلف من الطريق ذاهبا و عائدا:

أن اطلاق الإجاره على الحج يقتضى دخول الذهاب و الإياب على نحو الجزئيه، و يحتمل أن يقال: ان بناء العرف يكون على ذلك، و يحتمل أيضا أن العرف يفرق بين القيود التى قيدت مورد المعامله بها بين أن يكون القيد ليس باختيار طرف المعامله و بين القيود التى تكون باختيار الطرف، ففى قيود تكون باختيار الطرف تكون جزء من المعامله و يكون مقدار من الثمن بإزائه و ان لم يصرح بالجزئيه.

و يمكن أن يكون نظر من قال بالأجره المسماه أن طى الطريق يكون بأمر المستأجر و لم يأت به الأجير مجانا، حتى يقال انه بنفسه قد ألغى احترام عمله فلا يستحق شيئا. و قد يستدل أيضا بموثق

عمار عن الصادق عليه السلام فى رجل حج عن آخر و مات فى الطريق؟ قال: و قد وقع أجره على اللّه، و لكن يوصى فإن قدر على رجل يركب فى رحله و يأكل زاده فعل. فإن الإمام عليه السلام لم يأمر باستعاده مقدار ما صرفه فيما مضى من

للمستأجر فيه، و المفروض أنه لم يكن مغرورا من قبله، و حينئذ فتنفسخ الإجاره إذا كان للحج فى سنه معينه، و يجب عليه الإتيان به إذا كانت مطلقه من غير استحقاق شى ء على التقديرين.

مؤنه الطريق، فعلم من ذلك أنه كان مستحقا له، فإن تم الاستدلال بهذا يدل على استحقاق الأجير ما أتى به من الطريق و ان كان قبل الإحرام، من جهه عدم الاستفصال فى الروايه بين كون موته قبل الإحرام أو بعده، كما يظهر ذلك أيضا من إطلاق كلام المحقق رضوان اللّه عليه فى الشرائع، فانه قال كما تقدم: فان أحرم و دخل الحرم فقد أجزأت عمن حج عنه، و لو مات قبل ذلك لم يجز و عليه أن يعيد من الأجره ما قابل المتخلّف من الطريق ذاهبا و عائدا. و اطلاق عبارته يعطى أنه إن مات قبل الإحرام و قبل دخول الحرم لا يستعاد منه تمام الأجره بل يستعاد منه ما قابل المتخلف من الطريق. كما يظهر ذلك أيضا من عبارات غيره كما تقدم، مع اطلاق قولهم فى أنه إذا استأجره للحج و لطى الطريق على نحو الجزئيه أو على نحو القيديه، بل يعطى إطلاق كلامهم ما إذا استأجره للحج من عدم ذكر طى الطريق لا جزءا و لا بنحو القيديه كما يظهر من اطلاق الموثقه ذلك

أيضا كما عرفت، فالقول بأن الأجير إذا مات بعد دخول الحرم- سواء كان قبل الإحرام أو بعده- لا يستحق شيئا لا من الأجره المسماه و لا أجره المثل مشكل جدا.

و أما تنظير الماتن «ره» ما نحن فيه بما إذا استؤجر للصلاه فأتى بركعه أو أزيد ثم أبطلت صلاته، فانه لا إشكال فى أنه لا يستحق الأجره على ما أتى به. فقياس مع الفارق، فان مسألتنا فى من مات فى الطريق لا أنه أبطل عمله، و فى النظير أيضا لا نسلم أن من أتى بركعه أو أزيد ثم مات فى وسط الصلاه فهو لا يستحق شيئا، بل يحتمل أنه أيضا يستحق من الأجره بالنسبه.

هذا كله إذا لم يؤجر نفسه لخصوص أعمال الحج، بمعنى الأعمال المخصوصه، بل آجر نفسه للنيابه فى الحج بإطلاقه و بما هو مرتكز فى نظر العرف، أو للحج مع المقدمات من

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۴۶۵

[مسأله يجب فى الإجاره تعيين نوع الحج]

(مسأله: ۱۲) يجب فى الإجاره تعيين نوع الحج من تمتع أو قران أو إفراد (۱)، و لا يجوز للموجر العدول عما عيّن له و ان كان إلى الأفضل، كالعدول من أحد

المشى و نحوه بوصف المقدميه. أما إذا آجر نفسه لخصوص أعمال الحج و بمعنى الأعمال المخصوصه كما تقدم، فالظاهر أنه خارج عن كلمات الفقهاء رضوان اللّه عليهم، كما أن الظاهر خروجه عن إطلاق موثقه عمار ظهورا أو انصرافا.

و أما قول الماتن بأنه تنفسخ الإجاره إذا كانت للحج فى سنه معينه و يجب عليه الإتيان به إذا كانت مطلقه. كأنه خلط عليه عنوان المسأله، فإن عنوان المسأله هو موت النائب لا إبطال النائب عمله، و ما ذكرناه على فرض موت النائب لا أنه أبطل

عمله عمدا، و كأن المصنف لا يفرق بينهما و لكن ذكرنا أنه يمكن الفرق بينهما بل الظاهر كذلك.

(۱) قال فى المسالك: من جمله شرائط النيابه تعيين نوع الحج، لاختلاف أنواعه و اختلاف الأغراض فيها. انتهى.

و قال فى الجواهر: ظاهرهم الاتفاق عليه من كون التمتع و القران و الإفراد أنواعا للحج مختلفه، و أنه يجب فى الإجاره تعيين أحدها لاختلافها فى الكيفيه و الأحكام، و إلا لزم الغرر كما اعترف به فى المدارك فى صدر البحث، و المحكى عن المدارك أنه قال: و مقتضى قواعد الإجاره أنه يعتبر فى صحه الإجاره على الحج تعيين النوع الذى يريده المستأجر لاختلافها فى الكيفيه و الأحكام، و نقل نحوه عن غيره أيضا.

أقول: إن كان المراد من وجوب تعيين نوع الحج فى الإجاره أنه لو تعلق غرض المستأجر بقسم خاص من أقسام الحج، فوجوب تعيين نوع الحج واضح لا اشكال فيه، لأن الإجاره على المبهم و المردد لا تصح قطعا، و ان كان المراد أنه لو تعلق غرض المستأجر فى الإجاره بإيجاد طبيعه الحج من دون أن يكون نظره بقسم خاص من الحج و يصرح فى الإجاره بأنى استأجرتك بإتيان طبيعه الحج و أنت مخير بإتيان أى قسم شئت، فوجوب التعيين محل إشكال بحيث يحكم ببطلان الإجاره فى هذه الصوره، و إثبات الإجماع

الأخيرين إلى الأول، إلا إذا رضى المستأجر بذلك فيما اذا كان مخيرا بين النوعين أو الأنواع (۱) كما فى الحج المستحبى و المنذور المطلق، أو كان ذا منزلين متساويين فى مكه و خارجها.

و الاتفاق على البطلان مشكل، بل مخالف لبعض الفروض التى يذكرونها. و لا يلزم الغرر أصلا، لأنه

لا اختلاف بينهما فى متعلق الإجاره. مضافا إلى ضعف سند حديث لا غرر.

و على أى تقدير لو عين له قسما خاصا من الحج فعلى القواعد لا يجوز للمؤجر العدول عما عين له و إن كان إلى الأفضل، خصوصا لو كان الغرض الأصلى من المستأجر تعلق به.

هذا بحسب القواعد مما لا إشكال فيه.

(۱) كلمات الفقهاء رضوان اللّه عليهم فى هذه المسأله مختلفه، فبعضهم قال بجواز العدول إلى الأفضل مطلقا، و بعض آخر بعدم الجواز مطلقا، و بعضهم بالجواز فيما كان الحج مندوبا و فى غير المندوب لا يجوز، و بعضهم بالجواز فيما كان الحج مندوبا أو قصد المستأجر الإتيان بالأفضل لا مع تعلق الغرض بالقران أو الإفراد، و غير ذلك من الأقوال، فلا بد من ملاحظه الدليل الخاص فى المسأله و ملاحظه القواعد العامه مع عدم دلاله الدليل.

أما الدليل الخاص فى المسأله فروايتان:

إحداهما: صحيحه أبى بصير- يعنى المرادى- عن أحدهما صلوات اللّه عليهما فى رجل أعطى رجلا دراهم يحج بها عنه حجه مفرده فيجوز له أن يتمتع بالعمره إلى الحج؟ قال:

نعم، انما خالف الأفضل إلى الفضل «۱» و فى روايه الصدوق قال: انما خالفه إلى الفضل و الخير.

ثانيهما: خبر ابن محبوب «۲» عن على فى رجل أعطى رجلا دراهم يحج بها عنه حجه مفرده. قال: ليس له أن يتمتع بالعمره إلى الحج، لا يخالف صاحب الدراهم. و هذه الروايه

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۱۲ من أبواب النيابه فى الحج، ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۱۲ من أبواب النيابه فى الحج، ح ۴.

و أما اذا كان ما عليه من نوع خاص فلا ينفع رضاه أيضا بالعدول إلى

غيره، و فى صوره جواز الرضا يكون رضاه من باب اسقاط حق الشرط إن كان التعيين بعنوان الشرطيه و من باب الرضا بالوفاء بغير الجنس إن كان بعنوان القيديه.

ساقطه عن الاعتبار، لأنه لم يعلم أن المسؤول هو الإمام بل مقطوع العدم كونه هو الإمام بلا واسطه، فلا نحتاج إلى الجمع بين الروايتين.

أما الصحيحه فيمكن أن يستفاد منها أن المستأجر كان مخيرا بين أنواع الحج، فإنه لو كان الواجب على المستأجر خصوص حج الإفراد لا يكون فى التمتع فضل، فلا بد إما أن يكون الحج مندوبا أو يكون واجبا مخيرا فيه بين أنواع الحج، فإطلاق الصحيحه- بقرينه ذيلها- يحمل على أن الحج إما أن يكون مندوبا أو يكون واجبا عليه لكن وجوبا مخيرا فيه، و إما أن نقول بظهورها فى ذلك، أو لا أقل هذا الذيل موجب لإجمالها، و القدر المتيقن منها ذلك.

أما استفاده رضا المستأجر من الروايه، بتقريب أنه بعد أن كان المنوب عنه مخيرا بين النوعين و كان التمتع أفضل فهذا قرينه على رضاه بالعدول. فلا يمكن المساعده عليه، فان رضاه لا بد أن يكون قبل العمل حتى يكون مفيدا، أما بعده فلا يؤثر فى انقلاب ما وقع باطلا، و الرضا المقدم على العمل لا بد مع التفات المستأجر و إذنه بذلك، و أما مع عدم الالتفات فالرضا التقديرى يشكل أن يكون مؤثرا، بل الرضا الفعلى القلبى ما لم يقترن بالإذن يشكل تأثيره.

و حمل الصحيحه على صوره التفات المستأجر و إذنه بذلك. حمل بعيد جدا، فتنزيل الصحيحه على صوره رضا المستأجر و علم النائب بذلك مع اطلاق الصحيحه و لا شاهد لهذا التنزيل غير تام بل مما يقطع بخلافه، فإن الظاهر من الروايه من

قوله عليه السلام «إنما خالف الى الفضل» أو «إنما خالفه الى الفضل و الخير» هو أن عله الحكم بعدم البأس

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۴۶۸

و على أى تقدير يستحق الأجره المسماه و ان لم يأت بالعمل المستأجر عليه على التقدير الثانى، لأن المستأجر إذا رضى بغير النوع الذى عيّنه فقد وصل اليه

مع المخالفه هو كون المخالفه إلى الفضل و الخير لا أنه برضا المستأجر، لأنه مع رضاه يكون عدم البأس من جهه رضاه بذلك. مضافا إلى أنه ان كان مع رضاه فلا يكون مخالفه فى البين حتى يحتاج إلى عله.

مضافا إلى ذلك كله أن عدم البأس بواسطه رضا المستأجر، فلا يفرق بين أن يكون إلى الفضل أو إلى المساوى أو إلى الأدون.

فرفع الید عن الخبر الصحیح الذی عمل به عده من الأصحاب فی نهایه الإشکال، کما أن رفع الید عن القواعد العامه لا یخلو أیضا عن تأمل و إشکال و إن کان العمل به غیر بعید، و الاحتیاط طریق النجاه.

أما تقسیم الماتن فی صوره جواز الرضا بین کون التعیین بعنوان الشرطیه أو بعنوان القیدیه، من جهه أن القیود التی تعتبر فی المعامله إما أن تکون ذاتیا لمورد المعامله کان قیدا و لو کان ذکره بعنوان الشرطیه و ان کان خارجا عن الذات کان شرطا و لو کان ذکره بعنوان القیدیه. نعم قد یفرق فیما کان خارجا عن الذات إن کان ذکره بعنوان القیدیه کان قاصدا علی نحو وحده المطلوب، و إن کان ذکره بعنوان الشرطیه کان قاصدا علی نحو تعدد المطلوب. فعلی هذا إن قلنا ان عنوان التمتع و القران و الإفراد عناوین داخله فی الذات و لا تکون خارجه

عنها فالتعیین یکون بعنوان القیدیه، و إن قلنا انها عناوین خارجه عن الذات فالتعیین یکون بعنوان الشرطیه. و لکن الظاهر أن ما به الامتیاز بین أنواع الحج داخل فی الذات، خصوصا مع لزوم قصد الخصوصیه فی مقام الإتیان، فیکون قیدا لا شرطا.

أما قول الماتن «ره» یستحق الأجره المسماه علی أی تقدیر، فإن کان مراده رضا المستأجر یکون قبل العمل فلا بأس به، أما إن کان المراد رضاه بعد العمل فیشکل المساعده علیه، لأنه إن قلنا بأن التعیین یکون بعنوان القیدیه فلم یأت بالمستأجر علیه فلا

ماله علی الموجر کما فی الوفاء بغیر الجنس فی سائر الدیون، فکأنه قد أتی بالعمل المستأجر علیه. و لا فرق فیما ذکرنا بین العدول إلی الأفضل أو إلی المفضول.

یمکن القول بأنه وفاء بغیر الجنس، فإن الوفاء بغیر الجنس یتصور قبل العمل بأن رضی المستأجر بإتیان غیر ما علیه وفاء عما علیه، أما بعد العمل فلا یمکن أن یکون وفاء ما لم یکن وفاء حین وقوعه، و لا یمکن أن یتغیر الشی ء بعد وقوعه علی صفه بشی ء آخر، فلا یستحق شیئا لا المسماه و لا المثل.

و إن قلنا بأن التعیین یکون بعنوان الشرطیه- بمعنی أن التمتع و القران و الإفراد عناوین خارجه عن الذات و لا تکون من الذاتیات لأقسام الحج- فقد عرفت بطلانه، و قلنا بأن الظاهر أن الامتیاز بین الأنواع داخل فی الذات، خصوصا مع لزوم قصد الخصوصیه.

و علی أی تقدیر إن بنی علی خلاف ما قوّینا و بنی علی أنها خارجه عن الذات فإذا أتی المؤجر العمل علی خلاف ما عیّنه له، فیکون للمستأجر خیار تخلف الوصف، فله خیار فسخ

المعامله، فان أسقط حق خیاره فالمعامله تکون علی حالها، فیستحق المؤجر الأجره المسماه لا من باب إسقاط حق الشرط کما قال الماتن، فاذا فسخ المستأجر الإجاره من جهه تخلف الوصف فیمکن القول باستحقاق الأجیر أجره المثل، لأنه لم یأت بالعمل تبرعا و مجانا و کان أصل العمل باذن المستأجر و أمره.

لكنه مع ذلك لو لا الإجماع و الاتفاق على استحقاقه أجره المثل لا يخلو من تأمل، إلا أن الظاهر تحقق الإجماع على ذلك. لكن هذا بعد البناء على أن الامتياز بين الأنواع يكون من الذاتيات، خصوصا مع لزوم قصد الخصوصيه، و بيّنا أنه لا يمكن أن يكون من باب الوفاء بغير الجنس، و قلنا لا يستحق أجره المسماه و لا أجره المثل و كذلك فى سائر الديون، و لكن الظاهر أنه مجز عن المنوب عنه.

و ما استدل على بطلان عمله هو الاستدلال الذى استدل على بطلان الحج عن الغير ممن استقر الحج عليه و تمكن من أدائه، و قد بيّنا عدم دلاله أدلتهم على بطلان العمل من

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۴۷۰

هذا، و يظهر من جماعه (۱) جواز العدول إلى الأفضل، كالعدول إلى التمتع تعبدا من الشارع، لخبر أبى بصير (۲) عن أحدهما عليهما السلام فى رجل أعطى رجلا دراهم يحج بها مفرده أ يجوز له أن يتمتع بالعمره إلى الحج؟ قال عليه السلام: نعم، إنما خالف إلى الفضل.

و الأقوى ما ذكرناه، و الخبر منزل على صوره العلم (۳) برضى المستأجر بذلك مع كونه مخيرا بين النوعين، جمعا بينه و بين خبر آخر (۴) فى رجل أعطى رجلا دراهم يحج بها حجه مفرده. قال عليه السلام: ليس له أن يتمتع بالعمره

الى الحج، لا يخالف صاحب الدراهم.

الغير بل قلنا استيجاره أيضا صحيح.

(۱) نقل عن الشيخ «قده» و أبى على و القاضى.

(۲) هذه الصحيحه نقلناها فى أوائل هذه المسأله مع ما عندنا من شرحها و ما يستفاد منها، و تعبير المصنف «ره» عنها بالخبر عجيب مع كونها فى أعلى مراتب الصحه.

(۳) ان نزلنا الصحيحه على صوره العلم برضا المستأجر فلا مخالفه فى البين حقيقه بل عمل بمقتضى علمه برضا المستأجر. مضافا إلى أنه لا شاهد لهذا التنزيل.

على أنه على هذا يكون الجواز واضحا لا يحتاج الى السؤال خاصه من أبى بصير المرادى، على أنه مخالف لتعليل الإمام عليه السلام بأنه خالف إلى الفضل.

(۴) هذا الخبر هو الذى نقلناه بعد الصحيحه عن ابن محبوب عن علىّ و قلنا لا نعلم ما المراد من على، لأن التعبير عن الأئمه عليهم السلام لم يعهد به مطلق إلا عن على أمير المؤمنين عليه السلام، فإن كان هو المراد تكون الروايه مرسله، لأنه من المقطوع

أنه لم تكن روايه عنه عليه السلام بلا واسطه بل لها وسائط، و إن كان المراد غيره فينحصر أن يكون المراد على بن موسى الرضا صلوات اللّه عليه، و عرفت أنه لا يعهد التعبير عنه عليه السلام

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۴۷۱

و على ما ذكرنا من عدم جواز العدول إلا مع العلم بالرضى إذا عدل بدون ذلك لا يستحق الأجره فى صوره التعيين على وجه القيديه، و إن كان حجه صحيحا عن المنوب عنه و مفرغا لذمته إذا لم يكن ما فى ذمته متعينا فيما عين.

فأما إذا كان على وجه الشرطيه فيستحق إلا إذا فسخ المستأجر الإجاره من جهه تخلف الشرط، إذ حينئذ

لا يستحق المسمى بل أجره المثل.

ب «على» مطلق، و لذا قال بعضهم: ان المراد على بن رئاب، فلا يكون قوله كقول غيره من المسمين ب (على) غير المعصومين حجه ما لم يستند إلى المعصوم عليه السلام، فهذه الروايه غير حجه و ساقطه عن الاعتبار.

و العجب من الماتن أن يحاول الجمع بين الخبرين مع عدم اعتبار أحدهما و بعد أن قال جمعا بينهما بحسب الظاهر لكن طرح الصحيحه، فانه نزل الصحيحه أولا على صوره كون المنوب عنه مخيرا و نزلها أيضا على صوره كون المستأجر راضيا بالعدول، و بالأخير أفتى بالجواز فى صوره رضا المستأجر بالعدول، سواء كان العدول إلى الأفضل أو إلى المفضول، فبأى مدلول من الصحيحه عمل بل طرحها كلّا.

و التحقيق أن الخبر ساقط عن الحجيه كما عرفت، و لو فرض حجيته فلا بد من الجمع بين الصحيحه و بين الخبر بتقييده، فإنه مطلق و الصحيحه كما عرفت لا تشمل ما على المنوب عنه من نوع خاص، فبما أن الصحيحه مختصه بكون المنوب عنه مخيرا بين النوعين أو الأنواع و الخبر مطلق من هذه الجهه فيقيد بالصحيحه، مع أنه لو لم تكن مقيده له لا بد أن يحمل على الاستحباب جمعا.

و ملخص القول: إنه بما أن الصحيحه كما عرفت لا تشمل ما على المنوب نوعا خاصا و الصحيحه تكون معموله بها عند عده من الأصحاب لا وجه لعدم العمل بها بواسطه مخالفتها مع القواعد العامه، فإن تخصيص القواعد العامه بخبر صحيح معمول به ليس بعزيز و موافق للقاعده، فالأظهر بواسطه الصحيحه أنه يجوز العدول بخصوص الأفضل

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۴۷۲

[مسأله لا يشترط فى الإجاره تعيين الطريق]

(مسأله: ۱۳) لا يشترط فى الإجاره تعيين الطريق و

ان كان فى الحج البلدى لعدم تعلق الغرض بالطريق نوعا، و لكن لو عيّن تعيّن (۱). و لا يجوز العدول عنه الى غيره الا إذا علم أنه لا غرض للمستأجر فى خصوصيته و إنما ذكره على المتعارف فهو راض بأى طريق كان. فحينئذ لو عدل صح و استحق تمام الأجره. و كذا اذا أسقط بعد العقد (۲) حق تعيينه.

فالقول بجواز العدول مطلقا (۳) أو مع عدم العلم بغرض فى الخصوصيه (۴).

إذا كان المنوب عنه مخيرا بين الأنواع فى خصوص هذا القسم. و لكن الاحتياط طريق النجاه، و قد عرفت أنه فى هذه الصوره إذا خالف النائب و عمل بالأفضل يكون عمله جائزا و صحيحا مبرئ لذمه المنوب عنه، و لكن لا يستحق الأجره المسماه، لأنه لم يأت بالمستأجر عليه.

و بناء على ما قوّينا من كون التمتع و القران و الإفراد من الخصوصيات الداخله فى الذات لا الخارجه عنها فلا يكون العدول عما عيّنه على النائب موجبا لتحقق مورد المعامله. و لا يكون هذا من قبيل تخلف الوصف حتى يوجب الخيار، بل يكون من قبيل تبدل مورد الإجاره رأسا، فلا يكون النائب مستحقا للأجره المسماه، لأنه لم يأت بالمستأجر عليه، و لا لأجره المثل لأنه لا يكون بأمره و بإذنه، و لا من قبيل الوفاء بغير الجنس كما تقدم تفصيله.

(۱) لدليل صحه العقد و نفوذه مع جميع شرائطه، هذا بالنظر الى القواعد العامه.

(۲) هذا واضح لا إشكال فيه إذا كان ذكر طريق خاص من باب المثال لا أن العقد واقع على الخصوصيه.

(۳) فى المستند نسب القول بالجواز مطلقا إلى الشيخين و القاضى و الحلبى و الجامع و الإرشاد و غيرهم.

(۴) قال فى الشرائع: و لو شرط

الحج على طريق معين لم يجز العدول إن تعلق بذلك غرض. قال فى الجواهر فى شرحه: وفاقا للمشهور، لعموم أَوْفُوا بِالْعُقُودِ

ضعيف كالاستدلال له بصحيحه حريز عن رجل أعطى «۱» رجلا حجه يحج عنه من الكوفه فحج عنه من البصره. فقال: لا بأس إذا قضى جميع المناسك فقد تم حجه. إذ هى محموله على صوره العلم بعدم الغرض كما هو الغالب، مع أنها انما دلت على صحه الحج من حيث هو (۱) لا من حيث كونه عملا مستأجرا عليه كما

و «المؤمنون».

أقول: لا إشكال فى أنه إذا عين المستأجر فى الإجاره طريقا خاصا يجب على الأجير العمل على طبق الإجاره مع شرائطها بحسب القواعد العامه، لكن الصحيحه التى ذكرها المصنف صارت سببا لفتوى جمع من الأساطين على خلافه، و لكن تحمل الصحيحه على المحامل التى كلها خلاف الظاهر، و منها الحمل على صوره العلم بعدم الغرض كما قال الماتن و ادعى أنه هو الغالب.

و أنت خبير بأنه ليس كذلك، بل فى صوره عدم الغرض لا يعين الطريق الخاص كما هو الغالب، أما مع تعيين الطريق فالأغلب لا- يكون إلا- مع الغرض الخاص، كما أنه كان الطريق مستلزما للعبور على المدينه المعظمه فيلزم أن يكون العمل مشتملا على زياره النبى و الزهراء و أئمه البقيع عليه و عليهم السلام و غير ذلك، و يكون الإحرام من مسجد الشجره و جهات أخرى، و كذلك إن كان تعيين الطريق الخاص مستلزما للعبور على العراق فيكون العمل مشتملا على زياره الأئمه عليهم السلام فى العراق، و كذلك تعيين طريق خاص فى الإجاره نوعا يكون مع الغرض الخاص. مضافا إلى أنه لا شاهد لحمل

إطلاق الصحيحه على هذه الصوره.

(١) العمده إشكاله رحمه اللّه ان تم هو الإشكال فى دلاله الصحيحه على ذلك فلا يتم الاستدلال بها. و التحقيق أن قوله عليه السلام «لا بأس» ان كان مقدمه لتفريع: إذا قضى

---

(١). الوسائل ج ٨ ب ١١ من أبواب النيابه فى الحج، ح ١.

هو المدعى. و ربما تحمل على محامل أخر (١).

و كيف كان لا إشكال فى صحه حجه و براءه ذمه المنوب عنه (٢) إذا لم يكن ما

جميع المناسك فقد تم حجه عليه، فتصير دلاله الصحيحه منحصره فى بيان صحه الحج فقط و براءه ذمه المنوب عنه، و لا نظر فى قوله عليه السلام الى الجواز التكليفى لعدول النائب عما عيّن، فلا يمكن الاستدلال بالصحيحه على جواز العدول عن الطريق الخاص.

أما إن كان قوله عليه السلام «لا بأس» لبيان أن عدول الأجير عن الطريق الخاص لا مانع منه و لا بأس به، و قوله عليه السلام «إذا قضى جميع المناسك فقد تم» لبيان الحكم الوضعى و صحه الحج و هذه المخالفه لا تضر بصحه الحج كما هو الظاهر، فإن الإمام عليه السلام أجاب عن أمرين: الحكم التكليفى للنائب بالجواز بقوله «لا بأس» و عن الحكم الوضعى و صحه الحج بقوله «إذا قضى» الى آخره، فقد تم الاستدلال بالصحيحه على الجواز مطلقا كما عن الشيخين و سائر الأساطين. و الظاهر من الصحيحه هذا الاحتمال الثانى، فتدل على الجواز مطلقا.

و مع ذلک کله لا یترک الاحتیاط، من جهه أنه یحتمل بعیدا أن الاحتمال الأول الذی ذکرناه- و لو لم یکن الکلام ظاهرا فیه- إلا أنه یحتمل بعیدا أن یکون موجبا لإجمال الصحیحه، و

الاحتیاط حسن علی کل حال.

(۱) عن بعض ان قوله «من الکوفه» متعلق بقوله «أعطی»، و عن بعض آخر انه صفه لقوله «رجلا»، و عن بعض آخر حملها علی محامل أخر کلها خلاف الظاهر جدا.

(۲) لا إشکال فیه، لصراحه دلاله الصحیحه علی ذلک بکلا احتمالیه، فقد صرح الإمام علیه السلام بقوله «فقد تم حجه»، لکن اذا لم یکن ما علیه مقیدا بخصوص الطریق المعین. مضافا إلی أنه علی وفق القاعده، لا- أن طی الطریق لا یؤثر فی صحه الحج و عدمها، بل المیزان فی صحته الإتیان بالمناسک کلها، و المفروض أن الطریق لم یکن واجبا علی المنوب عنه.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۱، ص: ۴۷۵

علیه مقیدا بخصوصیه الطریق المعین، إنما الکلام فی استحقاقه الأجره المسماه علی تقدیر العدول و عدمه، و الأقوی أنه یستحق من المسمی بالنسبه و یسقط منه بمقدار المخالفه إذا کان الطریق معتبرا فی الإجاره (۱) علی وجه الجزئیه، و لا یستحق شیئا علی تقدیر اعتباره علی وجه (۲) القیدیه، لعدم اتیانه بالعمل المستأجر علیه حینئذ و إن برئت ذمه المنوب عنه بما أتی به، لأنه حینئذ متبرع بعمله.

و دعوی أنه یعد فی العرف انه أتی ببعض ما استؤجر علیه فیستحق بالنسبه، و قصد التقیید بالخصوصیه لا یخرجه عرفا عن العمل للأجزاء کما ذهب إلیه

---

(۱) هذا واضح إذا کان اعتبار الطریق فی الإجاره علی وجه الجزئیه، بمعنی أنه آجره لطی الطریق الخاص و العمل بمناسک الحج و کان المستأجر علیه مرکبا منهما، فبمقتضی تقسیط الأجره علی أجزاء المستأجر علیه یسقط من الأجره بمقدار المخالفه و یستحق الباقی من الأجره المسماه.

هذا اذا لم یفسخ المستأجر الإجاره لتبعض الصفقه، و ان فسخ یفسخ، فحینئذ

یستحق أجره المثل بمقدار عمله علی ما هو المعروف بینهم، علی تأمل بیّناه فی المسأله المتقدمه إن لم یکن إجماع علیه.

(۲) بأن یستأجره علی الحج المقید بکونه من طریق خاص علی نحو وحده المطلوب، فعلی الظاهر لا یستحق شیئا لا الأجره المسماه و لا أجره المثل، فانه لم یأت بالعمل المستأجر علیه لا کلا و لا بعضا. أما عدم استحقاقه للأجره المسماه فلعدم الإتیان بالعمل المستأجر علیه، و أما عدم استحقاقه لأجره المثل فلأن المأتی به لم یکن بأمر المستأجر، فان أمر المستأجر کان متعلقا بالعمل المقید و لم یأت به و ما أتی به غیر مطلوب له بل کان من المتبرع بعمله.

صاحب الجواهر (۱). لا وجه لها.

و يستحق تمام الأجره إن كان اعتباره على وجه الشرطيه الفقهيه (۲)، بمعنى

---

(۱) قال صاحب الجواهر بعد ذكر كلام صاحب المدارك: لكن الأصح خلافه، ضروره صدق كونه بعض العمل المستأجر عليه و ليس هو صنفا آخر، و ليس الاستيجار على خياطه تمام الثوب فخاط بعضه بأولى منه بذلك.

و فى كلام صاحب الجواهر النظر الواضح، فان كل مركب إذا لوحظ كل جزء منه مقيدا بأجزائه الأخر على نحو وحده المطلوب، و بهذا اللحاظ و هذه الحيثيه صار المركب موردا للطلب، فإذا انفرد جزء فى الخارج أو جزءين أو اكثر عن الأجزاء الأخر فلا يكون جزء من أجزاء المركب بما هو مطلوب بل يكون مباينا له. مثلا: الركوع ما لم يكن متعقبا بالسجود و لم يكن متأخرا عن الأجزاء الأخرى لا يكون جزء الصلاه بما هو مطلوب، بل يكون شيئا مبائنا للصلاه، و هكذا كل مركب إذا كان على هذه الحاله. و

هكذا الحال فى الخياطه، فإذا استأجره لخياطه الثوب متقيدا بخياطه كله على نحو وحده المطلوب، فإذا خاط بعضه و لم يتمه لا يستحق أجره لعدم إتيانه ما استؤجر عليه، بل قد يكون عدم اتمامه موجبا للنقص فيه كما فى بعض الاحيان، فيحتمل أن يكون ضامنا للنقص الوارد عليه، و هكذا الحكم فى جميع المركبات. فقول صاحب الجواهر رضوان اللّه عليه «ليس هو صنفا آخر» لا يمكن المساعده عليه، بل هو صنف آخر فلا يستحق شيئا كما عليه الماتن رحمه اللّه تعالى.

(۲) هذا واضح إن أمضاه المستأجر و أسقط خياره فيستحق تمام الأجره المسماه، و إن فسخ الإجاره من جهه خيار تخلف الشرط فيرجع الى أجره المثل على المشهور بينهم، بل يمكن دعوى الاتفاق، لأن أصل العمل كان بأمره و طلبه و كان المستأجر تسلم ما استؤجر عليه، و عمل المسلم محترم و لم يأت به تبرعا و مجانا، فلا يذهب هدرا. لكن لا يخلو من تأمل ان لم يكن إجماع عليه كما ليس ببعيد، و مع كونه اجماعيا و بناء العقلاء عليه لا إشكال فيه.

الالتزام فى الالتزام. نعم للمستأجر خيار الفسخ لتخلف الشرط، فيرجع إلى أجره المثل.

[مسأله إذا آجر نفسه للحج عن شخص مباشره فى سنه معينه ثم آجر عن آخر فى تلك السنه مباشره بطلت الإجاره الثانيه]

(مسأله: ۱۴) إذا آجر نفسه للحج عن شخص مباشره فى سنه معينه ثم آجر عن شخص آخر فى تلك السنه مباشره أيضا بطلت الإجاره الثانيه (۱)، لعدم

---

(۱) قد استدل على بطلان الإجاره الثانيه بوجوه:

الأول: ما أفاده المصنف، و هو عدم قدره الأجير على العمل بها.

و فيه: أنه إن كان المراد عدم القدره العقليه فبديهى البطلان، و إن كان المراد عدم القدره الشرعيه- بمعنى أن لا يكون شى ء عليه واجبا فعليا

مضادا للمستأجر عليه الثانى- فهذا عين المدعى، و لم يدل دليل عليه، فالقدره الشرعيه أيضا موجوده.

الثانى: أن عمله فى الإجاره الأولى صار مستحقا للغير فلا يجوز صرفه فى غير ذلك و فيه: انه فى الإجاره الثانيه لا يملك الأجير عين ما ملكه للمستأجر الأول، بل يملك فردا آخر غير ما ملكه فى الأول.

الثالث: انه بعد ما آجر نفسه للحج من الأول صار الحج من الأول واجبا عليه، و الأمر بالشى ء يقتضى النهى عن ضده، و النهى موجب للفساد.

و فيه: انه قررنا فى الأصول و حققنا أن الأمر بالشى ء لا يقتضى النهى عن ضده.

الرابع: ان الأمر بالشى ء و ان لم يقتض النهى عن ضده- و هو الحج الثانى- إلا أنه يقتضى عدم الأمر بضده و هو الحج الثانى، و حيث إنه كان عباده فلا يصح بدون الأمر.

و فيه: انه قد حقق فى الأصول صحه الترتب، ففى كل مورد يقع التزاحم بين الواجبين فإن كانا متساويين فى الأهميه فيحكم بالتخيير بينهما، و إن كان بينهما أهم و مهم نحكم بتعين الأهم و بنحو الترتب يتوجه الأمر بالمهم، فلا إشكال من هذه الجهه أيضا.

الخامس: النصوص المدعاه الداله على زعم بعض الفقهاء على عدم جواز نيابه من استقر عليه الحج المتقدمه فى المسأله العاشره بعد المائه من مسائل اشتراط الاستطاعه فى

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۴۷۸

القدره على العمل بها بعد وجوب العمل بالأولى. و مع عدم اشتراط المباشره

وجوب حجه الإسلام.

و قد تقدم عن الماتن عدم دلالتها على ما ادعوا، و نحن أيضا بيّنا على النحو المشروح عدم دلالتها على ما ادعوا، بل تدل على الصحه، و هى روايات ثلاث قد ذكرناها فى تلك المسأله مع

شرحها فراجع.

السادس: و هو العمده فی الإشکال- ان الإنسان لا یملک منافعه المتضاده فی عرض واحد بل یملکها علی نحو البدل. مثلا: لا یملک الإنسان فی آن واحد و فی عرض واحد للکتابه و الخیاطه، فإذا اشتغل بالخیاطه لا یقدر فی تلک الحاله الاشتغال بالکتابه، کما أنه لا یمکنه الاشتغال فی آن واحد بالکتابتین المختلفتین أو بالخیاطتین المختلفتین، فإذا ملک منفعته الخاصه فی زمان خاص کالحج لشخص لا یملک تلک المنفعه الخاصه فی ذلک الزمان حتی یمکنه التملیک لشخص آخر، فالحج فی تلک السنه إذا صار مملوکا لزید مثلا- و المفروض أن الإنسان لا یملک منافعه المتضاده- فلا یملک شیئا حتی یملکه لعمرو، فالإجاره الثانیه للحج تصیر باطله، لأنه إما أن یملک المستأجر الثانی الحج الذی یکون بنفسه مالکا له و المفروض أنه لا یملکه و إما أن یملک عمرا ما کان مملوکا لزید، فتکون المعامله فضولیه. فهذا مثل مسأله دار آجره انسان لزید الی سنه فلا یملک منافع الدار فی تلک السنه حتی یملکها لشخص آخر بالإیجار الآخر، فان آجرها ثانیه تکون الإجاره الثانیه باطله، فهذا الوجه صحیح فالإجاره الثانیه باطله. و الوجه الوجیه: ان ما ملکه و کان تحت سلطنته قد ملکه للمستأجر الأول فلا یبقی شی ء حتی یملکه للمستأجر الثانی، و لهذا تکون الإجاره الثانیه باطله.

و هذا هو الفارق بین ما نحن فیه و مسأله من استقر علیه الحج حجه الإسلام أو حجا بالنذر الذی قلنا ان حجه تبرعا أو نیابه عن الغیر صحیح، و کذا إجاره نفسه للحج نیابه صحیحه، و هو أنه فی تلک المسأله لم یصر الحج مملوکا للّه بالملکیه الاعتباریه بل صار

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۱،

ص: ۴۷۹

فیهما أو فی إحداهما صحتا معا (۱).

و دعوی بطلان الثانیه و ان لم یشترط فیها المباشره مع اعتبارها فی الأولی، لأنه یعتبر فی صحه الإجاره تمکن الأجیر من العمل بنفسه فلا یجوز إجاره الأعمی علی قراءه القرآن و کذا لا یجوز إجاره الحائض لکنس المسجد و ان لم یشترط المباشره. ممنوعه، فالأقوی الصحه (۳).

هذا إذا آجر نفسه ثانیا للحج بلا اشتراط المباشره، و أما إذا آجر نفسه لتحصیله فلا إشکال فیه (۳). و کذا تصح الثانیه مع اختلاف السنتین أو مع

واجبا علیه فقط، و قد بیّنا مفصلا أن کل شی ء- أعم من الواجبات و غیرها- یکون ملکا للّه بالملکیه الحقیقیه، و هذه غیر الملکیه الاعتباریه، و لو صار حجا واجبا علیه یدخل فی الواجبین المتزاحمین.

(۱) هذا لا إشکال فیه، فإنه إذا لم یشترط المباشره فیهما أو فی أحدهما لا وجه لعدم صحه الإجاره، لأن الأجیر قادر و متمکن

من العمل بكلتا الإجارتين. و نتيجه الاجارتين أن المستأجرين يكونان مالكين كل منهما لحجه فى ذمته، و هو قادر للعمل بكلتا الإجارتين، و لا يشترط فى صحه الإجاره إلا تمكن الأجير للعمل بالمستأجر عليه، أما قدره الأجير على الإتيان بالمستأجر عليه بنفسه مع عدم اشتراط المباشره فلا يشترط فى صحه الإجاره. و كذا الحكم فى المثالين المذكورين فى المتن.

نعم إن كان ظاهر الكلام المباشره أو تكون قرينه فى البين تدل عليها فيما نحن فيه و فى المثالين، فتتم الدعوى لكنه خارج عن الفرض.

(٢) ما أفاده المصنف هو الصحيح كما عرفت.

(٣) لعدم التنافى بينهما، لأنه يمكن أن يكون مشغول الذمه بتحصيل حجتين فى سنه واحده و لو بتوسط الاستنابه فيهما أو فى إحداهما.

كتاب الحج (للقمى، السيد

حسن)، ج ١، ص: ۴٨٠

توسعه الإجارتين أو توسعه إحداهما (١)، بل و كذا مع إطلاقهما (٢) أو اطلاق احداهما إذا لم يكن انصراف إلى التعجيل.

---

(١) هذا واضح لا إشكال فيه، لإمكان تسليم مورد الإجاره فى جميع هذه الصور بلا إشكال فيه فتصح.

(٢) عن الشيخ رضوان اللّه عليه و بعض آخر بطلان الثانيه مع الإطلاق، و قد يستدل على ذلك: بأن اطلاق الإجاره يقتضى التعجيل، فإذا كان مقتضى الإجاره التعجيل فالإجاره الثانيه تكون مزاحمه للأولى فتبطل.

و فيه: أن إطلاق الإجاره ما لم تكن قرينه فى البين أو انصراف لا يقتضى التعجيل، فلا مزاحمه أصلا.

و قد يقال: إن مقتضى قاعده السلطنه على الأموال و الحقوق تقتضى وجوب المبادره إلى أداء الحق و التسليم له.

و فيه: ان وجوب المبادره إلى الحق و التسليم يختص بصوره عدم رضا صاحب الحق بالتأخير و ما لم يجعل فى عقد المعامله التوسعه للمديون فى أداء الحق، فإذا كان راضيا بالتأخير أو كان مفاد المعامله التوسعه فى زمان الأداء فلا تجب المبادره إلى الأداء بمقدار التوسعه فى زمان الأداء فى عقد المعامله، و ما دام الرضا بالتأخير باقيا. و فى صوره إطلاق الإجاره مع عدم قرينه على التعجيل و عدم انصراف إليه و عدم التعارف عليه، فمفاد المعامله يقتضى التوسعه فى زمان الأداء بالمقدار المتعارف، فإن المستأجر كان له أن يقيد أداء مورد الإجاره فى السنه الحاليه، و أما مع عدم التقييد فيكون الأجير فى التوسعه بالمقدار المتعارف.

و ثانيا أن وجوب المبادره إلى أداء الحق لا يوجب التوقيت و لا يوجب تملك المستأجر خصوص الحج الواقع فى تلك السنه حتى تكون الإجاره الثانيه مزاحمه له، بل يكون حكما تكليفيا للمؤجر، فيجب على الموجر

أداء الحقوق و المبادره اليها بقدر الإمكان،

كتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۱، ص: ۴۸۱

و لو اقترنت الإجارتان- كما إذا آجر نفسه من شخص و آجره وكيله من آخر فی سنه واحده و كان وقع اجارتين فی وقت واحد- بطلتا (۱) معا مع اشتراط المباشره فيهما.

و لو آجره فضوليان من شخصين مع اقتران الإجارتين يجوز له اجازه احداهما (۲)، كما فی صوره عدم الاقتران.

و لو آجر نفسه من شخص ثم علم أنه آجره فضولی من شخص آخر سابقا على عقد نفسه ليس له اجازه ذلك العقد (۳)، و ان قلنا بكون الإجازه كاشفه،

قمّی، سید حسن طباطبایی، كتاب الحج (للقمّی، السید حسن)، ۳ جلد، مطبعه باقری، قم - ایران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

كتاب الحج (للقمی، السید حسن)؛ ج ۱، ص: ۴۸۱

لفرض أنه لا يمكنه أداء كليهما فی هذه السنه.

مضافا إلى كل ذلك أنه مع علم المستأجر الثانی بالإجاره الأولى لا يكون مقتضی الثانيه التعجيل أصلا حتى تكون مزاحمه للأولى، بل مع الاحتمال العقلائی بذلك أيضا مع كون المتعارف بالنسبه إلى هذا الشخص استيجاره لحج آخر فی تلك السنه.

(۱) لتنافيهما فلا يمكن الحكم بصحتهما، لما عرفت من بطلان إجاره نفسه مباشره فی سنه واحده لشخصين، فلا يمكن القول بصحتهما جميعا و لا بصحه واحده منهما معينه لأنه ترجيح بلا مرجح. و الحكم بصحه إحداهما لا على التعيين لا يفيد فيلغى.

(۲) هذا واضح لا مانع من إجازه إحداهما، فانه يشمله عموم الأدله، فتصح المجازه و تبطل الأخرى أجازها بعد اجازه الأولى أم لم يجزها. أما مع عدم الإجازه فلأن صحه الفضولی متوقفه على اجازه الأصيل، و أما مع الإجازه فلأنه لا حق له للإجازه، فانه بعد صحه إحدى

الاجازتين الفضوليتين بواسطه إجازه الأصيل فالإجازه الثانيه باطله على ما تقدم تفصيلا.

(۳) ما أفاده المصنف هو الصواب، لأن الإجازه من الأصيل تؤثر كاشفه أو ناقله فی صوره أنه يكون للأصيل سلطنه على المال و على اجارتها، و بعد إجارته نفسه لا تبقى له

كتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۱، ص: ۴۸۲

بدعوى أنها حينئذ تكشف عن بطلان إجاره نفسه، لكون إجارته نفسه مانعا عن صحه الإجازه حتى تكون كاشفه، و انصراف أدله صحه الفضولى عن مثل ذلك.

[مسأله إذا آجر نفسه للحج فى سنه معينه لا يجوز له التأخير و لا التقديم لا مع رضى المستأجر]

(مسأله: ١٥) إذا آجر نفسه للحج فى سنه معينه لا يجوز له التأخير (١) بل و لا التقديم (٢) الا مع رضى المستأجر (٣)، و لو أخر لا لعذر أثم و تنفسخ الإجاره إن

سلطنه على الإجاره حتى تفيد اجازته، و مع عدم سلطنته على الإجاره لا سلطنه له على الإجازه أيضا، فلا تفيد إجازته.

(١) هذا مقتضى صحه الإجاره و نفوذها مع جميع قيودها، و يستحق المستأجر أن يعمل الأجير على طبق ما عقدت الإجاره عليه.

(٢) هذا بعين ما ذكرنا فى صوره التأخير، فان المستأجر يستحق ما هو المستأجر عليه، مع تعينه فى العقد هو يستحق خصوص ما عقد عليه، فإذا قدمه أو أخره لم يأت بالعمل المستأجر عليه و لم يستحق الأجره.

(٣) رضا المستأجر بالتقديم تاره من جهه عدم تعلق الغرض بخصوص الزمان المعين بل ذكر الزمان من باب المثال أو المتعارف و لا يكون نظر المستأجر إلى زمان خاص بل هو راض بإتيان العمل بأى زمان كان، فمع علم الأجير بذلك يجوز له التقديم و التأخير معا، و تاره يكون نظره أن لا يتأخر عن الزمان المعين و نفرض أنه علم ذلك من القرائن فيجوز له التقديم

لا التأخير، و إلا فلا يجوز التأخير و لا التقديم مع عدم القرائن على الرضا عن المستأجر بالتقديم.

أما مع التأخير عن الزمان المعين: فتاره انه كان غير قادر على العمل فى ذلك الزمان، ففى هذه الصوره و فرض التقيد بذلك الزمان فالإجاره تكون باطله من جهه عدم قدره الأجير على الإتيان، أما إذا كان قادرا لإتيان العمل فى ذلك الزمان و لكن أخره عمدا و بلا عذر فالظاهر أن الإجاره لا تنفسخ و بقيت الإجاره على حالها خلافا للماتن، و يكون

كان التعيين على وجه التقييد، و يكون للمستأجر خيار الفسخ لو كان على وجه الشرطيه. و إن أتى به مؤخرا لا يستحق الأجره على الأول و ان برئت ذمه المنوب عنه به (١)،

للمستأجر مطالبه أجره المثل للعمل و لا وجه لانفساخ الإجاره. و لما كان الأجير مشغول الذمه و لم يأت بالعمل لا بد من أداء ما فى الذمه باعطاء أجره المثل للعمل و لا وجه لانفساخها و يكون عاصيا فى التأخير. نعم للمستأجر إما مطالبه أجره المثل للعمل أو فسخ الإجاره و استرداد المسمى لو أداها حين عقد الإجاره.

هـذا إذا كـان التـأخير منه بغير عـذر، أمـا إن كـان معـذورا فى التأخير فإما أن يكون من حين العقـد غير قادر على الإتيان بالعمل فالإجـاره بـاطله كما سبق، و إما أن يكون حين عقـد الإجاره قادرا على الإتيان بحيث لو كان يسـتعمل للعمل كان يمكنه الإتيان لكن أخره بالمقـدار المتعـارف بحيث أنه على المتعارف لا يفوته العمل لكن اتفق حـدوث المانع و كان سببا للفوت، ففى هـذه الصوره لو كان الفوت لعذر و يمكن القول بعدم عصيانه

إلاـ أنه من جهه القـدره على العمـل حين عقـد الإجـاره و بمقـدار زمـان إتيـان العمـل لاـ وجه لانفساخ الإجاره، و يكون حكمه كسابقه فى بقاء الإجاره على حالها.

هذا كله على فرض التقيد، و أما إذا كان على وجه الشرطيه فما أفاده المصنف هو الصواب من أن للمستأجر خيار الفسخ.

(١) هـذا على مـا اختـاره المـاتن «ره» من أن انفسـاخ الإجـاره هو الصواب، و أمـا على مـا اخترنـاه من بقـاء الإجـاره و اسـتحقاق المسـتأجر أجره المثل فللأجير استحقاق الأجره المسماه و عليه أداء اجره المثل. نعم قد عرفت أن للمستأجر خيار فسخ الإجاره، و لو فسخ الإجاره يسترد من الأجير الأجره المسـماه لو كان أداها اليه. و على أى حال لو أتى به مؤخرا على فرض التقيد لا يسـتحق شيئا و ان برئت ذمه المنوب عنه كما قال الماتن.

و هذا على القاعده، إذ المفروض أن النائب أتى به عن المنوب عنه على طبق القواعد

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ١، ص: ۴۸۴

و يستحق المسماه على الثانى (١) إلا اذا فسخ المستأجر فيرجع الى أجره المثل.

و إذا أطلق الإجـاره و قلنـا بوجوب التعجيل لا تبطل مع الإهمال (٢)، و فى ثبوت الخيار للمسـتأجر حينئذ و عدمه وجهان: من أن الفوريه ليست توقيتا، و من كونها بمنزله الاشتراط (٣).

[مسأله لا تصح الإجاره الثانيه فيما اذا آجر نفسه من شخص فى سنه معينه ثم آجر من آخر فى تلك السنه]

(مسأله: ١۶) قـد عرفت عدم صـحه الإجاره الثانيه فيما اذا آجر نفسه من شـخص فى سـنه معينه ثم آجر من آخر فى تلك السـنه، فهل يمكن تصحيح الثانيه باجازه المستأجر الأول أو لا؟ فيه تفصيل (۴)، و هو أنه إن كانت الأولى واقعه

الشرعيه و لازمه البراءه.

(١) لأن للمستأجر خيار فسخ الإجاره، فإذا لم يفسخ فتكون الإجاره على حالها باقيه،

فيستحق الأجره المسماه لبقاء الإجاره على حالها. و لو فسخ الإجاره فيرجع إلى أجره المثل مع ما فيه كما قدمنا.

(۲) قد تقدم تفصيل ذلك و أنه يجب التعجيل أو لا و على فرض وجوب التعجيل لا يكون قيدا للمعامله حتى يكون بنظر المصنف موجبا للانفساخ.

(۳) على الماتن أن يقول على ما قواه سابقا: ان الدليل إما أن يدل على أنه قيد للعمل المستأجر عليه فتبطل مع إهماله، و إما أن يدل على أنه شرط فى المعامله فيكون للمستأجر الخيار باهماله.

(۴) تحقيق المقام و توضيحه: انه تاره فى الإجاره الأولى تقع على خصوص الحج الصادر منه فى هذه السنه، بحيث يصير شخص الحج الصادر منه فى هذه السنه مملوكا للمستأجر، و بما أن الحج فى سنه واحده ليس قابلا للتكرار لم يبق للأجير منفعه من حيث الحج حتى يمكنه أن يملكه غيره أيضا، فما يصدر منه من الحج يكون ملكا للمستأجر، كما أنه إذا ملكه جميع منافعه فى هذه السنه فى الإجاره صار جميع منافعه مملوكه للمستأجر.

و على هذا لو أوقع الإجاره الثانيه أيضا على خصوص الحج الصادر منه فى هذه السنه

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۴۸۵

على العمل فى الذمه لا تصح الثانيه بالإجازه، لأنه لا دخل للمستأجر بها، إذ لم تقع على ماله حتى تصح له إجازتها. و ان كانت واقعه على منفعه الأجير فى تلك السنه- بأن تكون منفعته من حيث الحج أو جميع منافعه له- جاز له إجازه الثانيه لوقوعها على ماله.

و كذا الحال فى نظائر المقام، فلو آجر نفسه ليخيط لزيد فى يوم معين ثم آجر نفسه ليخيط أو ليكتب لعمرو فى ذلك اليوم ليس لزيد إجازه العقد

الثانى، و أما إذا ملكه منفعته الخياطى فآجر نفسه للخياطه أو للكتابه لعمرو جاز له إجازه هذا العقد، لأنه تصرف فى متعلق حقه و إذا أجاز يكون مال الإجاره له لا للمؤجر.

للمستأجر الثانى فلازم ذلك أن الإجاره الثانيه وقعت على ملك المستأجر الأول، فتكون فضوليه و تصح باجازه المستأجر الأول، لأنها وقعت فى ملكه. و لا اشكال فيه، بلا فرق بين أن تقع الإجاره على جميع منافع الأجير فى تلك السنه أو على خصوص الحج الصادر منه فى هذه السنه.

أما إذا وقعت الإجاره الأولى على كلى الحج فى ذمه الأجير، بأن أوقعه فى هذه السنه مباشره و لم تقع على شخص الحج الصادر منه فى تلك السنه حتى يكون المستأجر مالكا لخصوص هذا الحج بل يكون مالكا فى ذمه الأجير الحج الكلى الواقع مباشره فى هذه السنه، فهذا الحج الصادر منه لم يكن بخصوصه مملوكا له حتى تكون له إجازه الإجاره الثانيه.

لكن قد يقال: تكون له الإجازه أيضا، من جهه أنه بعد ما آجر نفسه للحج عن زيد فى هذه السنه- و لو كانت الإجاره واقعه على

الكلى من الحج فى الذمه مباشره فى هذه السنه و لم يكن للحج فى هذه السنه مباشره أفراد متعدده بل له فرد واحد- فيكون متعلق

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۴۸۶

نعم لو ملك منفعه خاصه- كخياطه ثوب معين أو الحج عن ميت معين على وجه التقييد- يكون كالأول فى عدم امكان إجازته (۱).

الإجاره منحصرا بفرد خاص لا غير، و هو الحج الصادر منه فى تلك السنه، و قهرا تعين ما فى الذمه فى هذا المعين، فيكون هذا المصداق فى الحقيقه ملكا للمستأجر الأول، فتكون له

إجازه الإجاره الثانيه على النحو الأول بلا فرق بينهما.

إلا أن يخدش فى ذلك: بأن انحصار مصداق الكلى فى فرد لا يوجب مملوكيه الفرد بما هو فرد للذى كان مالكا للحج الكلى فى ذمه الموجر حتى تكون إجارته للمستأجر الثانى التصرف فى ملك المستأجر الأول فضوله و له حق الإجازه لها و الإجاره الثانيه باطله، لأنه لم يكن مالكا للحج فى هذه السنه مباشره لا الفرد الخاص منه لأنه جعله ملكا للمستأجر الأول و لا الكلى لأنه لا فرد للكلى الذى يكون اختياره فى يده، فإنه على الفرض كان للكلى فرد واحد و هو فى الحال صار ملكا للغير، فلا ملكيه له حتى يمكن إجارته. و مع ذلك كله لا تخلو المسأله من تأمل ما.

(۱) لا يخفى أن المتيقن من تصحيح الإجاره الثانيه باجازه المستأجر الأول هو الذى تكون الإجاره الثانيه فى حق المستأجر بجميع قيوده، و كلام الماتن لعله لا يستفاد منه هذا كاملا. مثلا: اجاره الشخص للخياطه أو الكتابه تاره تكون لمطلق الخياطه أو مطلق الكتابه مباشره فى يوم معين فآجر الأجير نفسه للغير للخياطه مثلا مباشره فى ذلك اليوم تكون اجارته تصرفا فى حق المستأجر الأول فله أن يجيزها، أما إذا آجره المستأجر الأول لخياطه ثوب زيد على نحو التقييد ثم آجر الأجير نفسه للغير لخياطه ثوب عمرو فلا يعلم أن يكون له إجازه الإجاره الثانيه، لأن حق المستأجر الأول كان منحصرا فى خياطه ثوب زيد فى يوم معين مباشره على نحو التقيد و خياطه ثوب عمرو مبائنه لحق المستأجر الأول و ليس تصرفا فى ملكه، فيشكل الحكم بامكان إجازه المستأجر الأول.

و هكذا إن استأجره للحج عن ميت معين على نحو التقيد فى

السنه المعينه مباشره ثم

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۴۸۷

[مسأله إذا صد الأجير أو أحصر كان حكمه كالحاج عن نفسه]

(مسأله: ۱۷) إذا صد الأجير أو أحصر كان حكمه كالحاج عن نفسه (۱) فيما عليه من الأعمال، و تنفسخ الإجاره مع كونها مقيده بتلك السنه (۲)، و يبقى الحج فى ذمته مع الإطلاق، و للمستأجر خيار التخلف إذا كان اعتبار تلك السنه على وجه الشرط فى ضمن العقد (۳). و لا يجزى عن المنوب عنه و ان كان بعد الإحرام و دخول الحرم (۴)، لأن ذلك كان فى خصوص الموت من جهه الأخبار، و القياس عليه لا وجه له.

آجر الأجير نفسه للحج مباشره فى تلك السنه عن ميت آخر، فيشكل الحكم بإمكان تصحيح الإجاره الثانيه باجازه المستأجر الأول.

نعم لو آجر نفسه للغير للحج من ذلك الميت المعين الذى آجره المستأجر الأول للحج عنه فلا مانع من إجازه المستأجر الأول إجاره الثانيه، لأنه كان تصرفا فى حقه فيستحق المستأجر الأول مال الاجاره و لا يستحق الأجير من ذلك شيئا، نعم هو يستحق الأجره المسماه فى الإجاره الأولى. و كذلك الحكم فى سائر الأمثله، و إن كان كلام المصنف ربما لا يستفاد منه تمام المقصود.

(۱) الظاهر أنه متفق عليه، و هو مقتضى عموم الأدله المثبته لتلك الأحكام الشامله لعمومها و اطلاقها للحاج عن نفسه و الحاج عن غيره.

(۲) لتعذر العمل المستأجر عليه من جهه الصد أو الحصر الكاشف عن عدم صحه تمليكه و تملكه. هذا مع عدم الإهمال فى الإتيان بالعمل لا إشكال فيه، أما مع الإهمال فى اتيان العمل ففيه إشكال قد تقدم.

(۳) الظاهر أنه متسالم عليه و لم يعلم من أحد الخلاف فيه.

(۴) الظاهر عدم الإشكال فيه أيضا، و إن نسب القول

بالإجزاء إلى بعض الأساطين، فإن الإجزاء حكم تعبدى على خلاف القواعد للنصوص المعتبره المختصه بالموت، و لا وجه للقياس عليه ما لم يعلم بالمناط كما قال المصنف فهو الصواب.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۴۸۸

و لو ضمن الموجر الحج فى المستقبل فى صوره التقييد لم تجب إجابته (۱).

و القول بوجوبه ضعيف، و ظاهرهم استحقاق الأجره بالنسبه إلى ما أتى به من الأعمال، و هو مشكل (۲)، لأن المفروض عدم إتيانه للعمل المستأجر عليه و عدم فائده (۳) فيما أتى به، فهو نظير الانفساخ فى الأثناء لعذر غير الصد و الحصر و كالانفساخ فى أثناء سائر الأعمال (۴) المرتبطه لعذر فى اتمامها. و قاعده احترام عمل المسلم لا تجرى، لعدم الاستناد إلى المستأجر، فلا يستحق أجره المثل أيضا.

[مسأله إذا أتى النائب بما يوجب الكفاره فهو من ماله]

(مسأله: ۱۸) إذا أتى النائب بما يوجب الكفاره فهو من ماله (۵).

[مسأله إطلاق الإجاره يقتضى التعجيل]

(مسأله: ۱۹) إطلاق الإجاره يقتضى التعجيل (۶)، بمعنى الحلول فى مقابل

---

(۱) لعدم الدليل على وجوبه و إن نسب القول بوجوبه إلى بعض الفقهاء رضوان اللّه عليهم و لا نرى وجها لوجوبه.

(۲) قد تقدم تفصيل هذه المسأله فى المسأله الحاديه عشره و فصلنا القول فيها.

(۳) ذكرنا فيها أنه أى فائده أعظم من الأجر الأخروى صار نصيبا له بفعل النائب من جهه أنه هذا المقدار نيابه عن المنوب عنه.

(۴) ذكرنا أيضا فى تلك المسأله أن فى سائر العبادات المرتبه أيضا لا يكون مسلما عدم حق النائب بمقدار ما أتى النائب به. مثلا: إذا صلّى و بعد ركعه أو ازيد مات النائب نحتمل أن يكون الحق بمقدار ما أتى به، فراجع تلك المسأله.

(۵) الظاهر عدم الإشكال و عدم الخلاف فيه، بل ادعى بعض الإجماع عليه. و هو على القاعده، فإنها عقوبه على نفسه فلا بد أن يكون من ماله، فوجوب كون العقوبه فى مال غيره لا وجه له و لم يدل دليل عليه.

(۶) إطلاق الإجاره إذا لم يكن انصراف أو قرينه أو تعارف على الطرفين يقتضى

الأجل لا بمعنى الفوريه، إذ لا دليل عليها.

و القول بوجوب التعجيل إذا لم يشترط الأجل ضعيف، فحالها حال البيع فى أن اطلاقه يقتضى الحلول، بمعنى جواز المطالبه و وجوب المبادره معها.

الحلول فى مقابل شرط الأجل، بمعنى أن مقتضى صحه الإجاره أن بعد تمام العقد ما لم يكن شرط و انصراف و تعارف فى البين يصير الموجر مالكا لمال الإجاره و أن المستأجر مالكا على ذمه الموجر للعمل بما استوجر فيه.

أما وقت التسليم

فتختلف الموارد و اختلاف المتعارف و الإمكانات، فإذا آجر نفسه للحج لشخص و قد آجر نفسه للغير فى هذه السنه قبل هذه

الإجاره لا يمكنه بحسب التكليف الشرعى الإتيان بالحج لهذا الشخص، و على هذا لا يجب عليه الإتيان للحج لهذا الشخص، فلا يجوز للمستأجر المطالبه و لا يجب على الأجير المبادره.

و أما مع عدم المانع من إتيان العمل فى هذه السنه فيشكل القول بعدم وجوب التعجيل و لو لم يطالب المستأجر إلا مع رضاه بالتأخير أو كان قرينه أو انصراف حين العقد أو تعارف حينه على التأخير، فقول المصنف وجوب المبادره مع المطالبه المفهوم منه عدم وجوب المبادره مع عدم المطالبه لا يمكن المساعده عليه، فانه مع عدم المطالبه و عدم العلم برضاه بالتأخير يشكل الحكم بعدم وجوب المبادره، فانه مع اشتغال الذمه لحقوق الآدميين فعلا و فى الحال بدون دليل على التأخير و عدم إحراز رضا صاحب الحق بالتأخير يشكل الحكم بعدم وجوب المبادره، بل الظاهر أنه لا إشكال فى وجوب المبادره عليه، لكنه كما أشرنا لا بد من ملاحظه التعارف و عادات البلد و سائر القرائن.

مثلا: إذا استأجر شخصا معروفا بايجار نفسه للحج و يكون هذا شغله، فكثيرا ما يؤجر نفسه للحج مع ايجار نفسه قبلا لحج واحد أو لحجين أو اكثر للغير، فإذا أراد المستأجر إتيان الحج فى سنه الإيجار أو سنه بعدها فلا بد أن يقيد المعامله بذلك أو يشترط فى ضمن العقد، فمع عدم القيد أو الشرط يستظهر منه عدم إراده التعجيل. كما أنه إذا كانت

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۴۹۰

[مسأله إذا قصرت الأجره لا يجب على المستأجر إتمامها]

(مسأله: ۲۰) إذا قصرت الأجره لا يجب على المستأجر إتمامها، كما أنها لو زادت

ليس له استرداد الزائد (۱). نعم يستحب الإتمام كما قيل (۲)، بل قيل يستحب على الأجير أيضا رد الزائد (۳)، و لا دليل بالخصوص على شى ء من القولين. نعم يستدل على الأول بأنه معاونه على البر و التقوى (۴)، و على الثانى بكونه موجبا (۵) للإخلاص فى العباده.

عاده البلد الاستيجار لسنه الاستيجار على نحو يكون شرطا ضمنيا بذلك فلا بد من العمل على طبق الشرط. و الحاصل إن القرائن و الانصرافات هى المحكم كما فى سائر المقامات.

(۱) لا إشكال فى هذين الحكمين نصا و فتوى و يكون على طبق القاعده.

(۲) نسب ذلك إلى النهايه و المبسوط و المنتهى.

(۳) نسب ذلك إلى التذكره.

(۴) إن كان المراد أن الأجير صار فى ضيق من جهه قله الأجره و بالاتمام فى اثناء العمل يصير الأجير فى سعه فى بقيه العمل فيكون إعانه له فى بقيه العمل فهو حسن لو قلنا يصدق بذلك الإعانه على العمل، و فيه تأمل.

(۵) إن كـان الأـجير يؤجر نفسه للحـج لأجل درك الثواب و بما أنه لا يكون فى سـعه حتى يأتى بالحـج لنفسه و من ماله فيؤجر نفسه ليتمكن من الإتيـان بالحـج و يقنع فى الأجره بمقـدار المئونه و اذا زادت الأجره يرد الزائـد لخلوص العمل للّه تعالى فيمكن المساعده عليه.

و أما النصوص فى هذه المسأله: فمنها ما عن مسمع قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام:

أعطيت الرجـل دراهم يحـج بهـا عنى ففضـل منها شـى ء فلم يرده علىّ. فقال: هو له، لعله ضـيق على نفسه فى النفقه لحاجته إلى النفقه «۱». فما يستفاد منها لعله أمران: الأول أن

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۱۰ من أبواب النيابه فى الحج، ح ۱ ص ۱۲۶.

كتاب الحج

(للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۴۹۱

[مسأله لو أفسد الأجير حجه بالجماع قبل المشعر فكالحاج عن نفسه]

(مسأله: ۲۱) لو أفسد الأجير حجه بالجماع قبل المشعر فكالحاج عن نفسه يجب عليه إتمامه و الحج من قابل (۱) و كفاره بدنه، و هل يستحق الأجره على

الأجره هى له، و الثانى أنه إن لم يضيق على نفسه و لم يكن بحاجه إلى النفقه يحسن رد الزائد مع التأمل فيه.

«و منها» ما عن محمـد بن عبد اللّه القمى قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السـلام عن الرجل يعطى الحجه يحج بها و يوسع على نفسه فيفضل منها أ يردها عليه؟ قال: لا هى له «۱».

«و منها» ما عن عمار بن موسـى الساباطى عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قال: سألته عن الرجل يأخـذ الـدراهم ليحج بها عن رجل هل يجوز أن ينفق فى غير الحج؟ قال: إذا ضمن الحجه فالدراهم له يصنع بها ما أحب و عليه حجه «۲».

«و منها» ما عن أبى على احمد بن محمد بن مطهر قال: كتبت الى أبى محمد عليه السلام:

إنى دفعت الى سـته أنفس مائه دينار و خمسين دينارا ليحجوا بها فرجعوا و لم يشخص بعضهم، و أتانى بعض و ذكر أنه قد أنفق بعض الدنانير و بقيت بقيه و أنه يرد علىّ ما بقى، و إنى قد رمت مطالبه من لم يأتنى بما دفعت إليه. فكتب عليه السلام: لا تعرض لمن لم يأتك و لا تأخذ ممن أتاك شيئا مما يأتيك، و الأجر فقد وقع على اللّه عزّ و جل «۳».

«و منهـا» ما نقل عن المقنعه أنه قـد جاءت روايه أنه: ان فضل مما أخـذه فانه يرده إن كانت نفقته واسـعه، و إن كان قـد قتّر على نفسه لم يرده.

و هذه

الروايه و إن كانت مرسله و لكن بضميمه حديث «من بلغ» قد يستفاد منها حسن رد الزائد إن كانت نفقته واسعه.

(۱) هذا هو المشهور بين الفقهاء، قال فى الجواهر: بلا خلاف أجده فيه بيننا، بل

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۱۰ من أبواب النيابه فى الحج، ح ۲ ص ۱۲۶.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۱۰ من أبواب النيابه فى الحج، ح ۳ ص ۱۲۷.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۱۰ من أبواب النيابه فى الحج، ح ۴ ص ۱۲۷.

الأول أو لا؟ قولان مبنيان على أن الواجب هو الأول و أن الثانى عقوبه أو هو الثانى و أن الأول عقوبه. قـد يقال بالثانى للتعبير فى الأخبـار بالفسـاد الظـاهر فى البطلان، و حمله على إراده النقصان و عـدم الكمال مجاز لا داعى إليه (۱)، و حينئذ فتفسخ الإجاره (۲) إذا كانت معينه و لا يستحق الأجره و يجب عليه الإتيان فى القابل بلا أجره. و مع اطلاق الإجاره تبقى ذمته مشغوله و يستحق الأجره على ما يأتى به فى القابل.

و الأقوى صحه الأول و كون الثانى عقوبه، لبعض الأخبار الصريحه فى ذلك (۳)

يمكن تحصيل الإجماع عليه، و يدل عليه إطلاق الأخبار الوارده فى هذا الحكم، بل بعض الأخبار الخاصه كما سيأتى.

(۱) أى داع أقوى من دلالـه الخبر الصـحيح بـذلك، لكن قال فى الجواهر: و التحقيق أن الفرض الثانى لا الأول الـذى أطلق عليه اسم الفاسد فى النص و الفتوى، و احتمال أن هذا الإطلاق مجاز لا داعى اليه- إلى آخر ما قال.

(۲) على إشكال قد تقدم فى المسأله الخامسه عشر بناء على إتيانه نيابه عن المنوب عنه.

(۳) و هو صحيح

زراره قال: سألته عن محرم غشى امرأته و هى محرمه. قال:

جاهلين أو عالمين؟ قلت: أجبنى عن الوجهين جميعا. قال: إن كانا جاهلين استغفرا ربهما و مضيا على حجهما و ليس عليهما شى ء، و إن كانا عالمين فرق بينهما من المكان الذى أحدثا فيه و عليهما بدنه و عليهما الحج من قابل، فإذا بلغا المكان الذى أحدثا فيه فرق بينهما حتى يقضيا نسكهما و يرجعا إلى المكان الذى أصابا فيه ما أصابا. قلت: فأى الحجتين لهما؟ قال:

الأولى التى أحدثا فيها ما أحدثا و الأخرى عليهما عقوبه «۱».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳ من أبواب كفارات الاستمتاع، ح ۱.

فى الحاج عن نفسه و لا فرق بينه و بين الأجير (۱)، و لخصوص خبرين فى خصوص الأجير عن اسحاق بن عمار عن أحدهما سلام اللّه عليهما (۲) قال: قلت فإن ابتلى بشى ء يفسد عليه حجه حتى يصير الحج عليه من قابل أ يجزى عن الأول؟ قال: نعم. قلت: فإن الأجير ضامن للحج؟ قال: نعم. و فى الثانى سئل الصادق عليه السلام عن رجل حج عن رجل فاجترح فى حجه شيئا يلزم فيه الحج من قابل و كفاره. قال: هى للأول تامه، و على هذا ما اجترح. فالأقوى استحقاق الأجره على الأول و إن ترك الإتيان من قابل عصيانا أو لعذر (۳).

و هذه الروايه صريحه فى المطلوب.

(۱) لإطلاق الصحيحه، فإن قول السائل «سألته عن محرم غشى امرأته و هى محرمه» يشمل الحاج عن غيره كما يشمل الحاج عن نفسه، و لا إشكال فيه. و هذا الحديث الصريح فى المطلوب قرينه على أن التعبير بالفساد يحمل على النقصان و نفى الكمال و

الاحتياج إلى ضميمه ليكمل، أو أن المراد من الفساد أن عمله هذا صار سببا لعقوبه الفاعل بأن يأتى بالحج فى القابل.

(۲) أول الحديث قال: سألته عن الرجل يموت فيوصى بحجه فيعطى رجل دراهم يحج بها عنه فيموت قبل أن يحج ثم أعطى الدراهم غيره. فقال: إن مات فى الطريق أو بمكه قبل أن يقضى مناسكه فإنه يجزى عن الأول. قلت: فان ابتلى- إلى آخر ما فى المتن «۱».

و هذه الروايات لا تبقى شكا و ترديدا فى أن الحج الصحيح هو الأول و الثانى عقوبه محضه.

(۳) بعد أن دلت صحيحه زراره على أن الأولى هى حجه واقعيه و كذا فى باقى الروايات دلاله واضحه من قوله عليه السلام «نعم» بعد سؤال السائل «أ يجزى عن

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۱۵ من أبواب النيابه فى الحج، ح ۱ و ۲.

و لا- فرق بين كون الإجاره مطلقه أو معينه (۱)، و هل الواجب إتيان الثانى بالعنوان الـذى أتى به الأول فيجب فيه قصد النيابه عن المنوب عنه و بـذلك العنوان أو هو واجب عليه تعبـدا و يكون لنفسه؟ و جهـان لا- يبعـد الظهور (۲) فى الأـول، و لا ينافى كونه عقوبه، فانه تكون الاعاده عقوبه، و لكن الأظهر الثانى، و الأحوط ان يأتى به بقصد ما فى الذمه.

ثم لا يخفى عدم تماميه ما ذكره ذلك القائل (۳) من عدم استحقاق الأجره فى

الأـول» و من قوله عليه السـلام فى الروايه الثـانيه «هى للأـول تامه»، فيسـتفاد أن الحـج المسـتأجر عليه كان تاما للمنوب عنه و أن الحج الثانى عقوبه لمن ارتكب الخلاف و لا يرتبط بالمنوب عنه، فيستحق الأجره المسماه بلا

إشكال.

(۱) بعـد أن عرفت أنه عمل و أتى بما اسـتؤجر عليه و العمل كان للمنوب عنه تاما، لا فرق بين كون الإجاره مطلقه أو معينه، لأنه عمل على طبق الإجاره على أى حال.

(۲) هذا الظهور مبنى على أن المستفاد من الأخبار أن الحج فى القابل إعاده الحج الأول و بمنزله القضاء عنه، فلا بد فيه من قصد النيابه حتى يكون إعاده له و وجوب الإعاده عقوبه على النائب.

لكن هـذا المبنى فاسـد جـدا، فـإن صـريح الأخبار يعطى أن الأول كان مبرءا لـذمه المنوب عنه و كان له تاما فلا معنى للإعاده و القضاء، و صـريح الدليل يعطى أن الثانى عقوبه على فعل النائب بواسطه خطيئته فلا وجه لقصد النيابه فيه، و لكن الاحتياط بقصد ما فى الذمه حسن على كال حال.

(۳) القائـل صاحب الجواهر رضوان اللّه عليه، و هو فرع على ما ذكر سابقا بقوله: فلا محيص عن القول بأن الفرض حينئـذ الثانى، كمـا لا- محيص بنـاء على ذلـك عن القول بانفسـاخ الإجاره إذا فرض كونها معينه، و عود الأجره لصاحبها على فرض القول بأن الحج الأول كان فاسدا و لا يكون مجزيا عن المنوب عنه، و القول بانفساخ الإجاره على فرض كون

صوره كون الإجاره معينه و لو على ما يأتى به فى القابل لانفساخها و كون وجوب الثانى تعبدا لكونه خارجا عن متعلق الاجاره و ان كان مبرءا لـذمه المنوب عنه، و ذلك لأن الإجاره و إن كانت منفسـخه بالنسـبه إلى الأول لكنها باقيه بالنسـبه إلى الثانى تعبدا لكونه عوضا شرعيا تعبديا (۱) عما وقع عليه العقد، فلا وجه لعدم استحقاق الأجره على الثانى.

و قد يقال

بعدم كفايه الحج الثانى أيضا فى تفريغ ذمه المنوب عنه بل لا بد للمستأجر أن يستأجر مره أخرى فى صوره التعيين، و للأجير أن يحج ثالثا فى صوره الإطلاق، لأن الحج الأول فاسد، و الثانى انما وجب للإفساد عقوبه فيجب ثالث، إذ التداخل خلاف الأصل.

الإجاره معينه، و القول بكون الثانى عوضا شرعيا عما على المنوب عنه تعبدا. لكن ليس فى الأخبار إشاره إلى كون الثانى عوضا شرعيا عن المستأجر عليه الموقت فى السنه الأولى، بأن يكون الثانى بمنزله المستأجر عليه و يستحق الأجره عليه، فلا يتم ما أفاده الماتن «ره».

(١) أقول: على فرض دلاله الأخبار على عدم صحه الأول و عدم فراغ ذمه المنوب عنه بالحج الأول على خلاف ما استظهرناه من الأخبار و من صحه الأول و فراغ ذمه المنوب عنه بالحج الأول و لم نقل بذلك، فالاستفاده من الأخبار بأن الثانى يكون بذلك العنوان مشكله فيشكل الاجتزاء به.

أما على القول باستفاده ذلك من الأخبار يكون التداخل بحسب الدليل، فالدليل اقتضى بأنه عقوبه و بأنه بعنوان الأول، لكن عرفت أن هذه التوجيهات و التأويلات غير محتاج إليها بعد صراحه الأخبار على أن الحج الأول هو الحج الواجب و الثانى عقوبه، و صراحه الأخبار أيضا أن الحج الأول يجزى عن المنوب عنه و هو له تام.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ١، ص: ۴۹۶

و فيه: ان هذا إنما يتم إذا لم يكن الحج فى القابل بالعنوان الأول، و الظاهر من الأخبار- على القول بعدم صحه الأول- وجوب إعاده الأول، و بذلك العنوان فيكفى فى التفريغ و لا يكون من باب التداخل، فليس الإفساد عنوانا مستقلا.

نعم إنما يلزم ذلك إذا قلنا أن الإفساد موجب لحج مستقل

(١) لا على نحو الأول، و هو خلاف ظاهر الأخبار.

و قد يقال فى صوره التعيين: إن الحج الأول إذا كان فاسدا و انفسخت الإجاره يكون لنفسه، فقضاؤه فى العام القابل أيضا يكون لنفسه و لا يكون مبرءا لذمه المنوب عنه، فيجب على المستأجر استيجار حج آخر (٢).

---

(١) لا استبعاد فى ذلك، و هو من المحتمل بعد حكم الامام عليه السلام بأن الحج الواجب هو الحج الأول و هو مجز عن الأول و هو له تام و الثانى عقوبه، فلا استبعاد فى القول بأن هذا العمل فى الحج موجب لحج مستقل و لم يكن خلاف ظاهر الأخبار، بمعنى أن هذا العمل فى الحج موجب لعقوبه و الخلاص من هذه العقوبه إتيان الحج فى القابل فيكون لنفسه و لتخليصه.

(۲) إن صاحب الجواهر رضوان اللّه عليه فى المقام بعد بيان مختاره و الإشكال على سائر الأقوال قال: و بذلك كله ظهر لك ما فى أقوال المسأله و وجوهها، فإن محصلها مع المختار ثمانيه أحدها: انفساخ الإجاره مطلقا ان كان الثانى فرضه و هو ظاهر المتن، الثانى انفساخها مع التعيين دون الإطلاق و وجوب حجه ثالثه نيابه كما هو خيره الفاضل فى القواعد و المحكى عن الشيخ و ابن ادريس، الثالث عدم الانفساخ مطلقا و لا يجب حجه ثالثه و هو خيره الشهيد «ره»، الرابع إن كان الثانى عقوبه لم ينفسخ مطلقا و لا عليه حجه ثالثه و إن كان فرضه انفسخ فى المعينه دون المطلقه و عليه حجه ثالثه و هو على ما قيل خيره التذكره و أحد وجهى المعتبر و المنتهى و التحرير، الخامس كذلك و ليس عليه حجه

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۴۹۷

و فيه أيضا ما عرفت: من أن الثانى واجب بعنوان إعاده الأول، و كون الأول بعد انفساخ الإجاره بالنسبه إليه لنفسه لا يقتضى كون الثانى له و إن كان بدلا عنه، لأنه بدل عنه بالعنوان المنوى لا بما صار إليه بعد الفسخ.

هذا، و الظاهر عدم الفرق فى الأحكام المذكوره بين كون الحج الأول المستأجر عليه واجبا أو مندوبا (۱)، بل الظاهر جريان حكم وجوب الإتمام و الإعاده فى النيابه تبرعا أيضا و إن كان لا يستحق الأجره أصلا.

ثالثه مطلقا و هو محتمل المعتبر و المنتهى، السادس انفساخها مطلقا مطلقه كانت أو معينه كان الثانى عقوبه أو لا لانصراف الإطلاق إلى العام الأول و فساد الحج الأول و ان كان فرضه، السابع عدم انفساخها مطلقا كذلك قيل و يحتمله الجامع و المعتبر و المنتهى و التحرير لمضمر اسحاق بن عمار قال قلت: فان ابتلى بشى ء يفسد عليه حجه حتى يصير عليه الحج فى القابل أ يجزى عن الأول؟ قال: نعم. قلت: فإن الأجير ضامن للحج؟ قال:

نعم. و فى خبره الآخر: سئل الصادق عليه السلام عن رجل حج عن رجل فاجترح فى حجه شيئا يلزم فيه الحج من قابل و كفاره؟ قال: هى للأول تامه و على هذا ما اجترح.

الثامن المختار و هو محتمل محكى المختلف و هو الأصح لما سمعت- انتهى.

هذه هى الأقوال، و لكن قد عرفت أن الحج الأول هو الحج الواجب و مع كونه نائبا فيجزى به عن المنوب عنه و لا تنفسخ الإجاره سواء كانت معينه أو مطلقه و يستحق الأجره على أى حال، و عرفت أيضا أن الحج الثانى يكون عقوبه للنائب، و الظاهر أنه لا يكون بدلا عن الحج الأول و

كان الحج الأول مبرئ لذمه المنوب عنه و لو لم يأت النائب بالحج الثانى فانه تكليف بنفسه.

(۱) كون عدم الفرق فى الأحكام المذكوره بين كون الحج الأول واجبا أو مندوبا بحسب الظاهر عدم الخلاف فيه، و قد ادعى الإجماع عليه غير واحد من الأصحاب رضوان اللّه عليهم، و إطلاق النصوص يقتضى ذلك، و لا شبهه فيها إلا فى وجوب الإتمام،

[مسأله يملك الأجير الأجره بمجرد العقد]

(مسأله: ۲۲) يملك الأجير الأجره بمجرد العقد (۱)، و لكن لا يجب تسليمها

و هو أيضا بحسب الظاهر مورد للإجماع و محل الاتفاق.

و يمكن أن يستدل عليه مضافا إلى الاجماع و الاتفاق الظاهر تحققهما: بأنه بعد حدوث الإحرام صحيحا لا بد من موجب للإحلال، فإنه و ان كان إحرامه مندوبا لكن بعد الإحرام يصير بحسب الظاهر موظفا بالعمل على طبق إحرامه ما دام الإحرام باقيا، و خروجه من الإحرام لا بد من موجب إما باتمامه العمل أو بدليل خاص يدل على جواز التحلل له قبل تمام العمل، و الظاهر أنه لا دليل هناك على الخروج من الإحرام، بل حكم الإحرام يكون باقيا فى الجمله حتى بعد الموت، فإنه من أحكام غسل الميت أنه إذا مات فى إحرام العمره قبل التقصير و فى إحرام الحج قبل إتمام السعى لا يجوز أن يغسل بماء الكافور، و كذا لا يجوز أن يحنط بالكافور، فحكم الإحرام يكون باقيا بعد الموت فى الجمله. فإن تم هذا الدليل فيجب الإتمام حتى يصير محلا. و هذا يجرى فى جميع موارد الحج الذى يكون ليس بواجب عليه، فان تم الدليل يدل على وجوب إتمام الحج و العمره بعد الدخول فيهما.

و يمكن أيضا أن يستفاد لزوم الإتمام

فى مقامنا من صحيحه معاويه بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل محرم وقع على أهله؟ فقال: إن كان جاهلا فليس عليه شى ء، و ان لم يكن جاهلا فإن عليه أن يسوق بدنه و يفرق بينهما حتى يقضيا المناسك و يرجعا إلى المكان الذى أصابا فيه ما أصابا، و عليه الحج من القابل.

فيستفاد منها ظاهرا لزوم قضاء المناسك، فإنه عليه السلام جعل قضاء المناسك مفروضا مطلقا من غير فرق بين أن يكون المحرم أحرم باحرام واجب أو غير واجب، فيدل على لزوم الإتمام مع تأمل ما.

(۱) بمقتضى صحه العقد و نفوذه و لا إشكال فيه.

إلا بعد العمل إذا لم يشترط التعجيل (۱) و لم تكن قرينه على إرادته من انصراف أو غيره، و لا فرق فى عدم وجوب التسليم بين أن تكون عينا أو دينا، لكن اذا كانت عينا و نمت كان النماء للأجير (۲).

و على ما ذكر من عدم وجوب التسليم قبل العمل إذا كان المستأجر وصيا أو وكيلا و سلّمها قبل كان ضامنا لها على تقدير عدم العمل من الموجر أو كون عمله باطلا (۳)، و لا يجوز لهما اشتراط التعجيل من دون إذن الموكل أو الوارث.

(۱) إذا شرط الأجير تعجيل تسليم الأجره أو قامت قرينه على إرادته من انصراف أو غيره فلا إشكال فى لزوم التعجيل إذا لم يكن وكيلا- أو وصيا كما يشير اليه المصنف «ره»، و أما إذا لم يشترط الأجير التعجيل لا لفظا و لا ضمنا و يكون العقد مطلقا فالمشهور أنه لا يجب التسليم قبل إتيان العمل.

و استدل على ذلك بأن مبنى المعاوضات على التقابض و

التعاطى و التسليم و التسلم، و لكل منهما الامتناع من التسليم قبل تسليم العوض، كما أنه يجب التسليم بعد تسلم العمل. و لا يخفى أن تسليم العمل و تسلمه يكون بإتيانه بالعمل، فإذا أتى بالعمل يجب تسليم الأجره إليه. فهذا شرط ضمنى ارتكازى فى جميع المعاوضات مع الإطلاق و مع عدم وجود صارف فى البين، لكن هذا مبنى على ما اشتهر بينهم و عليه المصنف أيضا من أنه بمجرد الإجاره لا- تفرغ ذمه المنوب عنه و ان لم يأت الأجير بالحج كما دل عليه بعض الأخبار و قد مر تفصيلها، و الا فلا مجال لانتظار إتيان العمل.

(۲) لأن النماء تابع للعين، فإذا كانت العين ملكا للأجير فلا محاله نماؤه كان ملكا له.

(۳) مع فرض أنه للمالك الامتناع من تسليم الأجره قبل العمل و لا يكون واجبا عليه تسليم الأجره، فإذا سلمها الوصى أو الوكيل بلا- رضا من صاحب المال فيكون ضامنا للتعدى. و كذلك لا يجوز اشتراط التعجيل من دون إذن الموكل أو الوارث إن كان الاستيجار من الأصل لا من الثلث مع كون جميع الثلث باختياره و بنظره بكل ما يرى

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۵۰۰

و لو لم يقدر الأجير على العمل مع عدم تسليم الأجره كان له الفسخ (۱) و كذا للمستأجر (۲)، لكن لما كان المتعارف تسليمها أو نصفها قبل المشى يستحق الأجير المطالبه فى صوره الإطلاق و يجوز للوكيل و الوصى دفعها من غير ضمان (۳).

[مسأله إطلاق الإجاره يقتضى المباشره]

(مسأله: ۲۳) إطلاق الإجاره يقتضى المباشره، فلا يجوز للأجير (۴) أن يستأجر غيره إلا- مع الإذن صريحا أو ظاهرا، و الروايه الداله على الجواز (۵)

الصلاح. نعم إن كان الاستيجار من الأصل

و لكن يتعذر الاستيجار بلا شرط يجوز للوصى و لا ضمان عليه، و هذا واضح.

(۱) لا وجه لحق الفسخ للأجير، لأنه مع عدم قدره الأجير على العمل المستأجر عليه تنفسخ الإجاره لا أن الأجير يفسخها. نعم

للمستأجر اختيار بأن يدفع الأجره إليه فيمكنه من العمل فيجب حينئذ عليه العمل، و للمستأجر أيضا اختيار بأن لا يدفع اليه الأجره فيبقى عاجزا عن العمل فتنفسخ الإجاره.

(۲) و قد عرفت أنه ليس للأجير و لا المستأجر الفسخ، بل إما أن تنفسخ الإجاره بسبب عجز الأجير عن العمل و إما يمكنه المستأجر من العمل باعطاء الأجره له فيأتى بالعمل المستأجر عليه.

(۳) لا إشكال فى كون المتعارف كذلك حتى فى زمن الأئمه عليهم السلام و يستفاد ذلك من الروايات، و لا إشكال بمقدار المتعارف و لا ضمان أيضا بهذا المقدار.

(۴) فان نسبه الفعل إلى الفاعل ظاهره فى قيام الفعل بالفاعل حقيقه بنحو المباشره مع عدم قرينه على خلافها، فإذا ملك المستأجر قيام الفعل بالأجير مباشره فلا وجه لاستيجار الغير فلا يجوز.

(۵) و الروايه ما عن عثمان بن عيسى قال: قلت لأبى الحسن الرضا عليه السلام: ما تقول فى الرجل يعطى الحجه فيدفعها إلى غيره؟ قال: لا بأس. فليس فى الروايه عنوان

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۵۰۱

محموله على صوره العلم بالرضى من المستأجر.

[مسأله لا يجوز استيجار من ضاق وقته عن إتمام الحج تمتعا]

(مسأله: ۲۴) لا يجوز استيجار من ضاق وقته عن إتمام الحج تمتعا و كانت وظيفته العدول إلى حج الإفراد عمن عليه حج التمتع (۱).

و لو استأجره مع سعه الوقت فنوى التمتع ثم اتفق ضيق الوقت فهل يجوز له العدول و يجزى عن المنوب عنه أو لا؟ وجهان (۲)، من إطلاق أخبار العدول

الإجاره و الاستيجار،

فلا ظهور لها فى الاستيجار.

و يحتمل أن يكون المراد أنه اعطى إليه قيمه الحجه ليحج عن نفسه أو يوكله فى الحج بنحو الإطلاق أعم من أن يحج مباشره أو تسبيبا أو غير ذلك. و أما حمل الروايه على الاستيجار على صوره العلم بالرضا من المستأجر فبعيد و لا شاهد له.

(۱) الظاهر عدم الخلاف فى هذه المسأله، و استدل بأن الإفراد فى الفرض المذكور بدل اضطرارى و لا دليل على الاجتزاء به عن

التمتع الذى هو الواجب الاختيارى، و الأصل عدم الاجتزاء به. و على فرض جواز العدول من أول الأمر مع علمه بالضيق مع استقرار الحج عليه فى سعه الوقت لا يوجب تعميم الحكم فى الاستنابه، فإن المنوب عنه لا يكون مضطرا مع إمكان أخذه غير هذا النائب.

(۲) اختلفت آراء الفقهاء فى هذه المسأله، فبعض قال بجواز العدول و استندوا باطلاق أخبار العدول، و بعض قال بعدم جواز العدول و استندوا إلى أنه خلاف الأصل و ان أخبار العدول منصرفه إلى الحاج عن نفسه و لا يشمل النائب.

و فيه: ان الانصراف لا وجه له، و هو ممنوع، و الاطلاق محكم و لا شبهه فى الاطلاق، ففى صحيحه الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل أهمل بالحج و العمره جميعا ثم قدم مكه و الناس بعرفات فخشى إن هو طاف و سعى بين الصفا و المروه أن يفوته الموقف. قال: يدع العمره، فإذا تم حجه صنع كما صنعت عائشه و لا هدى «۱» عليه. و أنت

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۲۱ من أبواب أقسام الحج، ح ۶.

و من انصرافها إلى الحاج عن نفسه، و

الأقوى عدمه (۱). و على تقديره فالأقوى عدم إجزائه (۲) عن الميت و عدم استحقاق الأجره عليه، لأنه غير ما على الميت و لأنه غير العمل المستأجر عليه (۳).

ترى أنه لا شبهه فى اطلاقها للحاج عن نفسه أو عن غيره. و فى معناها روايات أخرى.

(۱) بل الأقوى جوازه كما عرفت.

(۲) و بعد فرض جواز العدول اختلفت كلمات القوم على أنه هل يجزى عن المنوب عنه أم لا يجزى؟ و اختار المصنف تبعا لآخرين عدم الإجزاء عن المنوب عنه، و لعل الوجه فيه أن الأبدال الاضطراريه إنما تجزى على تقدير الاضطرار و لا اضطرار بالنسبه إلى المنوب عنه، لعدم انحصار النائب بهذا الشخص.

و فيه: أنه بعد تسليم شمول أخبار العدول للنائب فالإجزاء لازم له، لأن تشريع العدول لا معنى له إلا الإجزاء و كون ما يأتى به بدلا شرعيا عما عليه، فظهر أن الأقوى إجزاؤه عن المنوب عنه.

(۳) إذا كانت الإجاره على إفراغ ذمه المنوب عنه فلا إشكال فى استحقاق الأجره المسماه، و أما اذا كانت الإجاره على نفس الأعمال فعدم استحقاق النائب الأجره المسماه و لا أجره المثل محل تأمل، فانه بعد فرض أن الشارع حكم بالعدول و فرض أنه

حكم بالإجزاء عن المنوب عنه و مع فرض عدم تقصير النائب فى مقام العمل و نص حكم الشارع بالامتثال على نحو خاص لا على النحو الذى استؤجر عليه يشكل الحكم بأن اختلاف أنحاء الامتثال مع جعل الشارع نحوا منه بدل النحو الآخر على التعيين يوجب لعدم استحقاق الأجره المسماه و لا اجره المثل. و المسأله بعد محتاجه إلى مزيد التأمل.

مضافا إلى كل ذلك: ان المتعارف فى الاستيجار و الاستنابه عدم وقوع العقد على تفريغ الذمه

و إن كان الغرض الأصلى ذلك، و لا المتعارف بحسب الاستيجار على الأعمال المخصوصه، بل المتعارف فى الاستيجار و الاستنابه على أعمال الحج على حسب الوظيفه

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۵۰۳

[مسأله يجوز التبرع عن الميت فى الحج الواجب]

(مسأله: ۲۵) يجوز التبرع عن الميت فى الحج الواجب أى واجب (۱) كان

الشرعيه من حيث الاستنابه فى كل حال على حسب الوظيفه فى تلك الحال كما فى الاستيجار على سائر العبادات. مثلا: اذا استأجره للصلاه و نسى السجده الواحده أو التشهد و قضاها بعد الصلاه أو نسى بعض الأجزاء الغير الركنيه من القراءه و بعض الأذكار الواجبه أو عرض مثلا له الشك بين الثلاث و الأربع و بنى على الأربع ثم أتى بركعتين من جلوس، ثم بعد الصلاه و بعد صلاه الاحتياط تبين له أنه سلم على ثلاث و على حسب الوظيفه كانت صلاته صحيحه، هل يحتمل نقص الأجره بواسطه ترك بعض الأجزاء أو عدم الأجره من جهه عدم الإتيان بما استؤجر عليه فى المثال الأخير؟ فالظاهر عدم احتمال ذلك و كذلك فيما نحن فيه.

(۱) بلا إشكال و لا خلاف ظاهر كما فى المستمسك، و لا نعلم فيه خلافا كما عن التذكره، و فى الجواهر بل الإجماع بقسميه عليه، و عن المستند بالإجماع المحقق. و المحكى مستفيضا أنه من المقطوع له للنصوص الكثيره منها ما تقدم بعضها فى وجوب استنابه حجه الإسلام عن الميت ان تركها.

و أما النصوص فكثيره:

«منها» ما عن معاويه بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل مات و لم يكن له مال و لم يحج حجه الإسلام فأحج (فحج) عنه بعض إخوانه هل يجزى ذلك عنه أو هى ناقصه؟ قال: بل هى حجه

تامه «۱».

قال صاحب الوسائل: هذا محمول على أنه لم يكن له مال حين الموت و كان الحج قد وجب عليه من قبل، و القرائن على ذلك ظاهره.

أقول: لا يبعد ذلك من القرائن.

«و منها» ما عن عامر بن عميره قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: بلغنى عنك أنك

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۳۱ من أبواب وجوب الحج، ح ۱.

و المندوب (۱)، بل يجوز التبرع عنه بالمندوب و إن كانت ذمته مشغوله بالواجب و لو قبل الاستيجار عنه للواجب، و كذا يجوز الاستيجار، بل يجوز التبرع عنه

قلت: لو أن رجلا مات و لم يحج حجه الإسلام فحج عنه بعض أهله أجزأ ذلك عنه، فقال:

نعم أشهد بها على أبى أنه حدثنى أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أتاه رجل فقال: يا رسول اللّه إن أبى مات و لم يحج. فقال له رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: حج عنه، فإن ذلك يجزى عنه «۱».

(۱) اجماعا على ما حكى أيضا و نصوصا:

«منها» عن موسى بن القاسم البجلى قال: قلت لأبى جعفر الثانى عليه السلام: إنى أرجو أن أصوم بالمدينه. إلى أن قال: فربما حججت عن أبيك و ربما حججت عن أبى و ربما حججت عن الرجل من إخوانى و ربما حججت عن نفسى فكيف أصنع؟ فقال: تمتع.

فقلت: إنى مقيم بمكه منذ عشر سنين. فقال: تمتع «۲».

«و منها» عن أبى بصير قال «۳»: قال أبو عبد اللّه عليه السلام فى حديث: من حج فجعل حجته عن ذى قرابته يصله بها كانت حجته كامله و كان للذى حج عنه مثل أجره، إن اللّه عز و جل واسع لذلك.

«و

منها» ما عن اسحاق بن عمار عن أبى ابراهيم عليه السلام قال: سألته عن الرجل يحج فيجعل حجته و عمرته أو بعض طوافه لبعض أهله و هو عنه غائب ببلد آخر. قال:

فقلت فينقص ذلك من أجره؟ قال: لا، هى له و لصاحبه و له سوى ذلك بما وصل. قلت:

و هو میت هل یدخل ذلک علیه. قال: نعم حتی یکون مسخوطا علیه فیغفر له أو یکون مضیقا علیه فیوسع علیه. فقلت: فیعلم و هو فی مکانه أن عمل ذلک لحقه؟ قال: نعم.

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۳۱ من أبواب وجوب الحج، ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۲۵ من أبواب النیابه فی الحج، ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۲۵ من أبواب النیابه فی الحج، ح ۴.

بالمندوب و إن کانت ذمته مشغوله بالواجب (۱) و لو قبل الاستیجار عنه للواجب (۲) و کذا یجوز الاستیجار عنه فی المندوب کذلک (۳).

و أما الحی فلا یجوز التبرع عنه فی الواجب (۴) إلا إذا کان معذورا فی المباشره لمرض أو هرم، فانه یجوز التبرع عنه و یسقط عنه وجوب الاستنابه علی

الحدیث «۱».

«و منها» ما عن جابر عن أبی جعفر علیه السلام قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم: من وصل قریبا بحجه أو عمره کتب اللّه له حجتین و عمرتین، و کذلک من حمل عن حمیم یضاعف اللّه له الأجر ضعفین «۲».

و غیر ذلک من الأخبار الکثیره المستفیضه إن لم تکن متواتره.

(۱) لإطلاق الأخبار و لا تقید فیها، بل الأصل یقتضی الجواز ما لم یدل دلیل علی عدم الجواز.

(۲) أیضا للأصل و إطلاق الأخبار.

(۳) الظاهر عدم الإشکال

فیه، فبعد جواز التبرع عنه لا إشکال علی الظاهر فی الاستیجار عنه.

(۴) لا إشکال فی عدم جواز التبرع عن الحی فی الواجب، و الظاهر تحقق الإجماع علیه و تقتضیه القواعد، فإن مشروعیه النیابه فی الواجبات تحتاج إلی الدلیل، فان الأصل عدم مشروعیه النیابه، و سقوط التکلیف عن المکلف بفعل الغیر خلاف الأصل إلا

فی مورد یقتضی الدلیل ذلک، و لا دلیل علی جواز النیابه عن الحی فی الواجبات مع قدره المکلف علی الإتیان بالواجب مباشره من المکلف نفسه، فلا یجوز التبرع عنه و لا الاستیجار علیه. و هذا واضح لا إشکال فیه.

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۲۵ من أبواب النیابه فی الحج، ح ۵.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۲۵ من أبواب النیابه فی الحج، ح ۶ ص ۱۳۹.

الأقوی (۱) کما مر سابقا. و أما الحج المندوب فیجوز التبرع عنه (۲)، کما یجوز له أن یستأجر له (۳) حتی إذا کان علیه حج واجب لا یتمکن من أدائه فعلا، و أما إن تمکن منه فالاستیجار للمندوب قبل أدائه مشکل (۴)، بل التبرع عنه حینئذ

---

(۱) قد مر سابقا أن مقتضی ظاهر النصوص وجوب الاستنابه ممن وجب علیه الحج و یکون فعلا تسببیا له، و یمکن أن یکون التسبیب دخیلا فی البدل، لکن قال فی المستمسک: مناسبه الحکم و الموضوع الارتکازیه توجب حمل الکلام علی عدم دخل التسبیب فی إفراغ ذمه المنوب عنه، و إن کان مقتضی الجمود علی ما تحت عباره النصوص أن التسبیب دخیل فی البدل الواجب، فهذا الارتکاز من قبیل القرینه المتصله علی صرف الکلام عن ظاهره.

أقول: إثبات هذه الدعوی بحیث یکون موجبا لصرف ظاهر النص عن

ظاهره محل منع، بل یمکن أن یقال: إن مناسبه الحکم و الموضوع یقتضی القول بأن الواجب علیه أولا الحج مباشره و مع عدم امکان المباشره یکون الواجب علیه تسبیب فعل الغیر عنه کما هو ظاهر النص، و الأظهر عدم السقوط بالتبرع عنه بل تجب الاستنابه.

(۲) هذا ما تقتضیه النصوص التی ذکرناها آنفا فی أول هذه المسأله.

(۳) دلت علیه النصوص أیضا، فعن محمد بن عیسی الیقطینی قال: بعث إلیّ ابو الحسن الرضا علیه السلام رزم ثیاب و غلمانا و حجه لی و حجه لأخی موسی بن عبید و حجه لیونس بن عبد الرحمن و أمرنا أن نحج عنه، فکانت بیننا مائه دینار أثلاثا فیما بیننا.

(۴) لا إشکال فیه علی الظاهر، لإطلاق النص بلا استفصال، ففی صحیحه موسی بن القاسم البجلی عن أبی جعفر علیه السلام: ربما حججت عن أبیک و ربما حججت عن أبی و ربما حججت عن الرجل من إخوانی و ربما حججت عن نفسی فکیف أصنع؟ فقال: تمتع.

ففی موثقه اسحاق بن عمار عن أبی ابراهیم علیه السلام قال: سألته عن الرجل یحج فیجعل حجته و عمرته أو بعض طوافه لبعض أهله و هو عنه غائب ببلد آخر. قال: فقلت

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۱، ص: ۵۰۷

أیضا لا یخلو عن إشکال فی الحج الواجب (۱).

[مسأله لا یجوز أن ینوب واحد عن اثنین أو أزید فی عام واحد]

(مسأله: ۲۶) لا یجوز أن ینوب واحد عن اثنین أو أزید فی عام واحد (۲)،

فینقص ذلک من أجره. قال: لا، هی له و لصاحبه و له سوی ذلک بما وصل- إلی آخر الحدیث فتأمل.

(۱) یحتمل أن تکون هذه العباره اشتباها من قلم النساخ، و لا معنی صحیح لها.

(۲) لا بد أن یکون فی الکلام سقط، و هو أنه

لا یجوز أن ینوب واحد عن اثنین فی الحج الواجب، و إلا فهو یصرح فیما بعد أسطر بقوله: و أما فی الحج المندوب فیجوز- إلی آخر ما قال. کما أن الظاهر أن جمله «و ان کان الأقوی الصحه» اشتباه من قلم النساخ.

أما عدم جواز نیابه واحد من اثنین مضافا إلی نقل الإجماع علی عدم جوازه مطابق للأصل، فإن الأصل عدم فراغ ذمه شخص بنیابه الغیر عنه، خرج بالدلیل نیابه واحد عن واحد و بقی الباقی علی عدم الجواز.

نعم فی صحیح البزنطی عن أبی الحسن علیه السلام قال: سألته عن رجل أخذ حجه من رجل فقطع علیه الطریق فأعطاه رجل حجه أخری یجوز له ذلک؟ فقال: جائز له ذلک محسوب للأول و الأخیر، و ما کان یسعه غیر الذی فعل إذا وجد من یعطیه الحجه.

و قد یقال: إنها معارضه لما عن ابن بزیع قال: أمرت رجلا أن یسأل أبا الحسن علیه السلام عن الرجل یأخذ من رجل حجه فلا تکفیه أله أن یأخذ من رجل آخر حجه أخری و یتسع بها و یجزی عنهما جمیعا أو ترکهما (یترکهما جمیعا) إن لم یکفه احداهما؟ فذکر أنه قال: أحب إلیّ أن تکون خالصه لواحد، فإن کانت لا تکفیه فلا یأخذها.

و فیه: إنه لا- یصح لمعارضه الصحیحه، فإنها أولا- مرسله، لأنه لا- یعرف الرجل الذی أمره ابن بزیع أن یسأل أبا الحسن علیه السلام، و ثانیا بمقتضی القاعده یمکن الجمع بینهما بالحمل علی الکراهه، لا سیما مع قوله علیه السلام «أحب إلیّ»، لکن الظاهر أنه معرض عنه باطلاقه و لا یعمل أحد باطلاقه.

و إن كان الأقوى فيه الصحه، إلا اذا كان

وجوبه عليهما على نحو الشركه (۱)، كما إذا نذر كل منهما أن يشترك مع الآخر فى تحصيل الحج.

و أما فى الحج المندوب فيجوز حج واحد عن جماعه بعنوان النيابه (۲)، كما

---

(۱) هذا أيضا على القاعده، لأنه كما سيجى ء جواز النيابه فى الحج المستحب عن المتعدد، فبواسطه تعلق النذر يصير واجبا، فلا مانع أن ينذر كل منهما أن يشترك مع الآخر فى تحصيل الحج، و بعد النذر يصير واجبا فينوب واحد عنهما.

(۲) كما عن المشهور، و تدل عليه النصوص:

«منها» ما عن محمد بن اسماعيل قال: سألت أبا الحسن عليه السلام: كم أشرك فى حجتى؟ قال: كم شئت «۱».

«و منها» ما عن معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له: أشرك أبوى فى حجتى؟ قال: نعم. قلت: أشرك اخوتى فى حجتى؟ قال: نعم، إن اللّه عز و جل جاعل لك حجا و لهم حجا، و لك أجر بصلتك إياهم. الحديث «۲».

«و منها» ما عن هشام بن الحكم عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يشرك أباه أو أخاه أو قرابته فى حجه. فقال: إذن يكتب لك حجا مثل حجهم و تزداد أجرا بما وصلت «۳».

«و منها» مرسله الصدوق قال: قال الصادق عليه السلام: لو أشركت ألفا فى حجتك كان لكل واحد من غير أن ينقص من حجتك شى ء «۴».

«و منها» غير ذلك من الأخبار.

و بعضهم حملوا تلك الروايات على إهداء الثواب، و لكن ذلك خلاف ظاهرها، و لا

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۲۸ من أبواب النيابه، ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۲۸ من أبواب النيابه، ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۲۸ من أبواب النيابه، ح ۳.

(۴). الوسائل ج ۸

ب ۲۸ من أبواب النيابه، ح ۸.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۱، ص: ۵۰۹

يجوز بعنوان إهداء الثواب لجمله من الأخبار الظاهره فى جواز النيابه أيضا، فلا داعى لحملها على خصوص إهداء الثواب.

[مسأله يجوز أن ينوب جماعه عن الميت أو الحى فى عام واحد فى الحج المندوب]

(مسأله: ۲۷) يجوز أن ينوب جماعه عن الميت أو الحى فى عام واحد فى الحج المندوب (۱) تبرعا أو بالإجاره، بل يجوز ذلك فى الواجب أيضا، كما إذا كان

وجه لصرف ظاهر تلك الأخبار عن ظاهرها. مع أنه لا إشكال فى إبقائها على ظواهرها.

و يحتمل بعيدا أن المراد منها الاشتراك منهم و من نفسه، بمعنى أن أحج عن نفسى و عن أبوى مثلا. لكنه بعيد أيضا.

أما إهداء الثواب فلا إشكال فيه، و قد استظهر صاحب الوسائل من بعض الأخبار إهداء الثواب و عنون له بابا:

«منها» ما عن الحارث بن مغيره قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام و أنا بالمدينه بعد ما رجعت من مكه: إنى أردت أن أحج عن ابنتى. قال: فاجعل ذلك الآن «۱».

«و منها» مرسله الصدوق قال: قال رجل للصادق عليه السلام: جعلت فداك انى كنت نويت أن أدخل فى حجتى العام أبى و أمى أو بعض أهلى فنسيت. فقال: الآن فأشركها «۲».

و لكن يحتمل أن يكون المراد جعل الحج لهم لا- ثوابه، كما دل بعض الروايات فى من آجر نفسه للحج و لم يأت به إن كان حج الأجير أخذت حجته و دفعت إلى صاحب المال، و فى روايه أخرى: و إن كان له عند اللّه حجه أثبتت لصاحبه. غايه الأمر إن فى ذلك الحال من غير اختيار من الشخص و فيما نحن فيه يكون باختيار الحاج نفسه أن يجعل حجه أو نصف حجه مثلا لبنته و يقبل اللّه

تبارك و تعالى ذلك.

(۱) لإطلاق أدله استحباب الحج عن الغير من دون ذكر ترتيب بينها، فلا مانع منه.

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۲۵ من أبواب النیابه فی الحج، ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۲۵ من أبواب النیابه فی الحج، ح ۲.

علی المیت أو الحی الذی لا یتمکن من المباشره لعذر حجان مختلفان نوعا کحجه الإسلام و النذر (۱) أو متحدان من حیث النوع کحجتین للنذر، فیجوز أن یستأجر أجیرین لهما فی عام واحد.

و کذا یجوز إذا کان أحدهما واجبا و الآخر مستحبا، بل یجوز أن یستأجر أجیرین لحج واجب واحد کحجه الإسلام فی عام واحد احتیاطا، لاحتمال بطلان حج أحدهما (۲)، بل و کذا مع العلم بصحه الحج من کل منهما و کلاهما آت

و کذا یجوز الاستیجار أیضا فی ذلک، و منها ما عن محمد بن عیسی الیقطینی قال: بعث إلی ابو الحسن الرضا علیه السلام رزم ثیاب و غلمانا و حجه لی و حجه لأخی موسی بن عبید و حجه لیونس بن عبد الرحمن و أمرنا أن نحج عنه، فکانت بیننا مائه دینار أثلاثا فیما بیننا.

(۱) قد تقدم منا و من المصنف «ره» أیضا أن القدر المتیقن من النیابه عن الحی المعذور فی الحج هو حجه الإسلام لا الحج النذری و لا- الإفسادی، بناء علی کون الثانی عقوبه، لأن الأخبار أکثرها فی خصوص حجه الإسلام، و أما التی یحتمل اطلاقه روایتان:

إحداهما: روایه علی بن أبی حمزه، و هی بواسطه ضعفها لا اعتماد علیها. و ثانیتهما:

صحیحه محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام قال: کان علی علیه السلام یقول: لو أن رجلا أراد الحج فعرض

له مرض أو خالطه سقم فلم یستطع الخروج فلیجهز رجلا من ماله ثم لیبعثه مکانه. و فیها احتمال الانصراف إلی حجه الإسلام بواسطه الروایات الأخری المرویه عن أمیر المؤمنین علیه السلام فی المعذور عن المباشره فی حجه الإسلام، من أمره صلوات اللّه علیه بتجهیز رجل مکانه. قریب جدا، خصوصا من قوله علیه السلام فیها «فلیجهز رجلا من ماله»، فمع احتمال الانصراف یشکل الحکم فیما هو علی خلاف القاعده فی الزائد علی القدر المتیقن، ففیما نحن فیه الحکم فیه مشکل.

(۲) قد یقال بأن تعلق أمر بشی ء یقتضی إیجاده و نقض عدمه، و بما أن ایجاد المأمور به من المباشر دفعه واحده نوعا لا یمکن إلا متعددا، فبعد وجود فرد من المأمور به و نقض

بالحج الواجب و إن کان إحرام أحدهما قبل إحرام الآخر، فهو مثل ما إذا صلّی جماعه علی المیت فی وقت واحد. و لا یضر

سبق أحدهما بوجوب الآخر، فان الذمه مشغوله ما لم يتم العمل، فيصح قصد الوجوب من كل منهما و لو كان أحدهما أسبق شروعا.

عدمه فلا محاله يحصل الامتثال، و لا معنى لامتثال آخر من دون أن يكون فى الأمر أى دلاله على إيجاد المأمور به واحدا أو متعددا، بل و لا دلاله فيه على صرف الوجود، بل من جهه حصول الامتثال بأول الوجود لا يبقى محل لامتثال آخر.

و أما إيجاد المأمور به بنائبه فيمكن نقض عدمه دفعه بوجودات متعدده، فلا مانع من استيجار اثنين أو أزيد فى عام واحد لإيجاد المكلف به و نقض عدمه بشرط عدم كون واحد منهما أسبق ختاما فيصير كل منهما مصداقا لواجب واحد، فانه يصدق على

مجموعهما إيجاد المأمور به و نقض عدمه. فتأمل.

لكن ذلك مع عدم أى دلاله فى دليل التكليف على كون الواجب واحدا لا متعددا، و أما مع وجود هذا الدليل فلا يمكن هذا القول. و أما بعنوان الاحتياط فالظاهر عدم الإشكال فيه أصلا، و لا يلزم أن يكون العمل بالاحتياط بعد إتمام الآخر، فإنه بعد الاستيجار بناء على عدم فراغ الذمه من الاستنابه، بل مشروط بحصول المستأجر عليه ما لم يحصل المستأجر عليه يكون التكليف باقيا، فيبقى محل الاحتياط، فلا إشكال فيه أصلا.

قمّى، سيد حسن طباطبايى، كتاب الحج (للقمّى، السيد حسن)، ۳ جلد، مطبعه باقرى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

الجزء الثانى

[فصل فى الوصيه بالحج]

اشاره

(فصل) (فى الوصيه بالحج)

[مسأله إذا أوصى بالحج فإن علم أنه واجب أخرج من أصل التركه]

(مسأله: ۱) إذا أوصى بالحج (۱) فإن علم أنه واجب أخرج من أصل التركه

---

(۱) اعلم أن من كان ذمته مشغوله بحجه الإسلام يجب عليه أن يوصى بها عند رؤيته قرائن الموت، فإن اللازم على العبد إفراغ ذمته عما يجب عليه، فاللازم عليه أولا الإتيان بها مباشره، و مع عدم المباشره عصيانا يجب التدارك فورا ففورا مع تمكنها، و مع

عـدم إمكان المباشـره يجب عليه أن يجهز غيره لنيابه الحـج عنه كما تقـدم كل ذلك. و مع اسـتقرار الحج عليه لعدم المباشـره و عـدم تجهيز غيره للنيـابه عنه فى مورد وجوبه فينحصـر تفريغ ذمته عن الحـج نيـابه عنه بعـد موته، فيلزم عليه عقلا التسبيب لإفراغ ذمته، و هو الإيصاء بالحج عنه.

و كما أن العقل يحكم بوجوب الامتثال للتكاليف المتوجهه إليه يحكم أيضا بلزوم تفريغ ذمته بأى وجه كان، و بما أن النيابه عنه موجبه لإفراغ ذمته فالتسبيب لها واجب عقلا، بل يلزم أن يوصـى بها بوجه يطمئن أن يعمل على طبق وصـيته. مثلا: إذا لم يطمئن بعمل الوارث لوصيته يلزم أن يوصى إلى غيره مع جعل الأجره باختياره حتى يحج عنه، و كذا فى سائر الواجبات التى تكون باقيه فى ذمته، مثل الصلاه و الصوم، و كذا فى جميع الديون التى فى ذمته، سواء كانت من ديون الناس أو الديون التى أوجبها الشارع مثل الخمس و الزكاه و غيرهما.

و الحاصل: ان الإيصاء بإفراغ ذمه الميت عن جميع الديون الباقيه فى ذمته و إمكان التفريغ لها بعد موته من الواجبات العقليه التى لا إشكال فيها و لا اختلاف فيها، و لا إشكال أيضا فى أن الديون الماليه المتعارفه بين الناس و كذا الواجبات

الماليه الشرعيه مثل الخمس و الزكاه و غيرهما و كذا حجه الإسلام يجب إخراجها كلها من أصل التركه، سواء

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۲، ص: ۶

و إن كان بعنوان الوصيه، فلا يقال: مقتضى كونه بعنوانها خروجه من الثلث (۱).

أوصـى بـذلك الميت أو لم يوص بهـا، فاذا أوصـى بالحـج فإن علم أنه حجه الإسـلام أخرج من أصل التركه بلا إشـكال نصا و فتوى، و تقـدم الكلام فى المسأله الثالثه بعـد الثمانين مع عدم الوصـيه أو مع الوصـيه، إنما الإشـكال فى وجوب إخراج غير حجه الإسـلام من الحج الواجب مع الوصـيه أو من غير وصـيه من أصل التركه أو من الثلث مع الوصـيه، أو عدم وجوب الإخراج أصلا مع عدم الوصيه، و تقدم الإشكال فى وجوب قضاء الحج النذرى و كونه من أصل التركه.

و أما مع العلم بأن ما أوصـى به هو حجه الإسلام فلا إشكال فى وجوب إخراجها من الأصل، و يشهد له صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السـلام قال: سألت عن رجل مات و أوصـى أن يحج عنه. قال: إن كان ضـروره حج عنه من وسط المال، و إن كان غير ضروره فمن الثلث «۱». و غيرها من الروايات الداله على ذلك و تقدم نقلها فى تلك المسأله.

و إن لم يكن ما أوصـى به حجه الإسلام فالظاهر من هذه الروايه و من غيرها أنه يخرج من الثلث، كما هو الظاهر من إطلاق هذه الروايه و الروايات الأخرى، حيث لم يفصل الإمام عليه السلام فى صوره كون الميت غير صروره بين ما يكون ما أوصى به الحج الواجب بالنذر و أخويه أم يكون ما أوصى به هو الحج المندوب، فتدل

باطلاقها أنه إن كان غير ضروره يخرج ما أوصى به من الثلث، أعم من أن يكون ما أوصى به حجا واجبا أو مندوبا.

(۱) هـذا واضح لا إشـكال فيه، فإن إخراج ما أوصـى به من الثلث مختص بما إذا كان وجوب الإخراج له من حيث كونه وصـيه، أمـا إذا كـان وجوب الإـخراج لاـ يتوقف على الوصـيه بـل يجب الإـخراج سواء أوصـى به أو لم يوص به فلا يكون الإخراج من الثلث،

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۲۵ من أبواب وجوب الحج ح ۶.

نعم لو صرح بإخراجه من الثلث أخرج منه، فإن و فى به و إلا يكون الزائد من الأصل (۱).

و لا فرق فى الخروج من الأصل بين حجه الإسـلام و الحـج النـذرى و الإفسادى (۲)، لأـنه بأقسامه واجب مالى، و إجماعهم قائم على خروج كل

و يدل عليه أيضا صحيحه معاويه بن عمار المتقدمه و غيرها مما يكون بمضمونها.

(۱) هذا أيضا واضح، فبما أن الواجب ابتداء الإخراج من الأصل خرج عنه ما إذا أوصى به الخروج من الثلث، فبمقدار ما و فى به الثلث يخرج من الثلث و يبقى الباقى تحت الأصل الأولى، فالزائد يكون من الأصل.

(۲) قد تكرر منا أنه لا دليل على وجوب قضاء غير حجه الإسلام، و على تقدير وجوب القضاء عنه فيكون من الثلث، إلّا ما يدعى من وجوه:

الأول: ادعاء الإجماع على وجوب القضاء عنه، فقد ادعاه غير واحد من أنه المقطوع به فى كلام الأصحاب.

و فيه: إن ادعاء هذه الإجماعات لا يكون دليلا على الحكم ما لم يوجب الاطمئنان بحكم الشارع بذلك.

الثانى: ان ديون الميت يجب أن تقضى عنه، و الدين مقدم على الإرث.

و

فيه: انه إن كان المراد أن الحج مما اشتغلت ذمه المكلف بأدائه فلا إشكال فى أن جميع التكاليف الإلهيه يكون مما اشتغلت ذمه العبـد بها و يجب عليه تفريغ ذمته منها و الحـج منها، و لكن لا صـله له بالدين، فإن الدين الذى يكون مقدما على الإرث و يجب أداؤه من الأصل هو الـدين المتعارف بين الناس، و منها الواجبات الماليه المحضه التى وجبت على المكلفين ابتـداء مثل الخمس و الزكـاه، و يلحق بـذلك خصوص حجه الإسـلام للنص الخـاص، و أما غير تلك فتنصـرف الأدله عنها، و القـدر المتيقن منها ما

ذكرنا. و أما الإجماعات التى أقيمت على وجوب أداء الواجبات الماليه فهى أيضا مختصه بما ذكر لا كل ما يحتاج إتيانها غالبا

.....

الى صرف المال مثل الحج.

الثالث: الأخبار الوارده فى خصوص الحج بأنه لا بد و أن يخرج من الأصل.

و فيه: إن هذه الأخبار إما أنها صريحه أو منصرفه إلى خصوص حجه الإسلام، و لا إشكال فيه.

الرابع: خصوص النص الوارد فى قضاء الحج النذرى.

و فيه: إن هذه الأخبار وارده فى نذر الإحجاج لا فى نذر الحج، و ادعاء تنقيح المناط و عدم الفرق بين نذر الإحجاج و نذر الحج اثباته على مدعيه.

هذا أولا و ثانيا إنها تدل على إخراجها من الثلث لا من الأصل، فمنها ما فى صحيحه ضريس الكناسى قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل عليه حجه الإسلام نذر نذرا فى شكر ليحجن به رجلا إلى مكه فمات الذى نذر قبل أن يحج حجه الإسلام و من قبل أن يفى بنذره الذى نذر. قال: إن ترك مالا يحج عنه حجه الإسلام من جميع

المال و أخرج من ثلثه ما يحج به رجلا لنذره و قد و فى بالنذر، و إن لم يكن ترك مالا إلّا بقدر ما يحج به حجه الإسلام حج عنه بما ترك و يحج عنه وليه حجه النذر، إنما هو مثل دين عليه «۱».

و ما عن عبد اللّه بن أبى يعفور قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: رجل نذر للّه إن عافى اللّه ابنه من وجعه ليحجنه إلى بيت اللّه الحرام فعافى اللّه الابن و مات الأب. فقال:

الحجه على الأب، يؤديها عنه بعض ولده. قلت: هى واجبه على ابنه الذى نذر فيه؟

فقال: هى واجبه على الأب من ثلثه أو يتطوع ابنه فيحج عن أبيه «۲».

و تدل بالإطلاق على ما نحن فيه روايات، منها: صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل توفى و أوصى أن يحج عنه. قال: إن كان صروره فمن جميع

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۲۹ من أبواب وجوب الحج ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۲۹ من أبواب وجوب الحج ح ۳.

واجب مالى من الأصل (۱). مع أن فى بعض الأخبار أن الحج بمنزله الدين. و من

المال، إنه بمنزله الدين الواجب، و إن كان قد حج فمن ثلثه. الحديث «۱».

و بمضمونها روايات كثيره، من غير تفصيل بين ما أوصى به حجا واجبا غير حجه الإسلام أو مندوبا.

و قد أفتى المحقق فى المعتبر بكون قضاء الحج المنذور من الثلث، قال: من مات و عليه حجه الإسلام و أخرى منذوره أخرجت حجه الإسلام من أصل تركته و المنذوره من الثلث، و قيل يخرجان من أصل المال لتساويهما فى شغل الذمه،

و الأول اختيار الشيخ رحمه اللّه محتجا بما روى عن ضريس بن أعين عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل عليه حجه الإسلام- إلى آخر الحديث الذى ذكرناه آنفا. ثم قال: قال الشيخ فى التهذيب: حج الولد على الاستحباب، لروايه ابن أبى يعفور. ثم ذكر روايته كما ذكرناها آنفا أيضا.

و الظاهر من الشيخ و المحقق رضوان اللّه عليهما العمل بالروايتين و الإفتاء بكون المنذوره من الثلث، و قال العلامه رحمه اللّه تعالى فى المختلف: قال الشيخ فى النهايه و التهذيب و المبسوط يخرج حجه الإسلام من الأصل و المنذوره من الثلث، و هو قول ابن جنيد، و رواه الصدوق فى كتابه، ثم قال: احتج الشيخ بما رواه ضريس بن أعين- ثم ذكر الروايه كما تقدم.

فظهر من ذلك أن الروايتين المؤيدتين بالمطلقات لم تكونا معرضا عنهما، بل يكون العمل عليهما، و أما عدم العمل بهما فى موردهما لو صح يمكن أن يكون من جهه ما لم نطلع عليه.

(۱) الظاهر أن مراد المجمعين من أن كل واجب مالى من الأصل، ما يكون هو الواجب الذى يكون بنفسه ماليا كالخمس و الزكاه لا مطلق ما يكون وجوده متوقفا على المال،

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۲۵ من أبواب وجوب الحج ح ۴.

المعلوم خروجه من الأصل (۱)، بل الأقوى خروج كل واجب من الأصل و ان كان بدنيا كما مر سابقا (۲).

و لذا ترى أن الشيخ و ابن جنيد و ظاهر الصدوق و المحقق رحمهم اللّه تعالى و غيرهم أفتوا بأن الحج المنذور يخرج من الثلث، فكيف يمكن ادعاء الإجماع على كون الحج المنذور من جهه توقفه على صرف المال

يخرج من الأصل.

مع أن الإجماع على فرض تحققه ما لم يكن تعبديا كاشفا عن قول المعصوم سلام اللّه عليه لا يكون حجه. هذا مع فرض تحقق الإجماع فكيف بنقله مع ما نرى من الخلاف من أساطين الأصحاب كما ذكرناه، و لكن خصوص حجه الإسلام يكون من الأصل للنص الخاص.

(١) قد مر أن الدين الذى يخرج من الأصل هو الدين المتعارف بين الناس، و قد مر أيضا أن المراد من أن الحج بمنزله الدين هو خصوص حجه الإسلام تصريحا أو انصرافا، و لا يشمل غير حجه الإسلام. نعم فى صحيح ضريس فى ذيله قال الامام عليه السلام:

إنما هو مثل دين عليه، الظاهر بحسب سياق الكلام رجوع الضمير إلى حجه النذر فى نذر الإحجاج لا فى نذر الحج، و لكن صرح الإمام عليه السلام بأنه يخرج من ثلثه كما تقدم، و لذا ذكرنا سابقا احتمال رجوع الضمير بملاحظه مناسبه التعليل إلى حجه الإسلام، و إن كان بعيدا بلحاظ سياق الكلام، أما بملاحظه مناسبه الحكم و الموضوع يكون قريبا بلحاظ التعليل و تفريع خروجه من جميع المال. مضافا إلى ذلك كله أن الصحيح وارد فى نذر الإحجاج لا فى حج النذر، و الحاصل إنه ليس فى الأخبار ما يدل على أن حجه النذر تكون بمنزله الدين.

(٢) قد مر منه فى المسأله الثامنه من فصل الحج النذرى، و قد مر منا الإشكال عليه مفصلا، و فصّلنا القول فى ذلك فى تلك المسأله فراجع.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ٢، ص: ١١

و إن علم أنه ندبى فلا إشكال فى خروجه من الثلث (١)، و إن لم يعلم أحد الأمرين ففى خروجه من الأصل أو الثلث و جهان (٢)، يظهر من

سيد الرياض «قده» خروجه من الأصل، حيث أنه وجه كلام الصدوق «قده» الظاهر فى كون جميع الوصايا من الأصل بأن مراده ما إذا لم يعلم كون الموصى به واجبا أو لا فإن مقتضى عمومات وجوب العمل بالوصيه خروجها من الأصل خرج عنها صوره العلم بكونها ندبيا، و حمل الخبر الدال بظاهره على ما عن الصدوق أيضا على ذلك. لكنه مشكل، فإن العمومات مخصصه بما دل على أن الوصيه بأزيد من الثلث ترد إليه إلا مع إجازه الورثه. هذا مع أن الشبهه مصداقيه و التمسك بالعمومات فيها محل اشكال.

(۱) هذا مما تطابقت علیه النصوص و الفتاوی، ففی صحیحه معاویه بن عمار قال:

سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل مات فأوصی أن یحج عنه؟ قال: إن کان صروره فمن جمیع المال، و إن کان تطوعا فمن ثلثه «۱». و کذا غیرها من الروایات الداله علیه بالإطلاق من أن الموصی إن کان غیر ضروره یخرج ما أوصی به من الحج من ثلثه، و المسأله من حیث الفتوی هو المشهور، بل یدعی علیه الإجماع.

(۲) هذا إذا علم أن الموصی به حجه الإسلام أو التطوع، أما إذا شک فی ذلک و لم یعلم أحد الأمرین فالظاهر عدم الإشکال فی عدم خروجه من الأصل، فإن العمومات الداله علی وجوب العمل بالوصیه کما قال المصنف «ره» مخصصه بما لا یکون زائدا علی الثلث، خرج عنه الوصیه بحجه الإسلام، فإذا شک أن ما أوصی به یکون حجه الإسلام أو لا فمقتضی الأصل عدم تعلق الوصیه بحجه الإسلام.

و هذا علی رأینا و علی قول من یقول بخروج الوصیه لغیر حجه الإسلام من الحج

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۲۵ من أبواب وجوب بالحج

و شرائطه ح ۱.

و أما الخبر المشار إلیه و هو قوله علیه السلام: الرجل أحق بما له ما دام فیه الروح إن أوصی به کله فهو جائز. فهو موهون (۱) بإعراض العلماء عن العمل بظاهره. و یمکن أن یکون المراد «بماله» هو الثلث الذی أمره بیده.

نعم یمکن أن یقال فی مثل هذه الأزمنه بالنسبه إلی هذه الأمکنه البعیده عن مکه الظاهر (۲) من قول الموصی «حجوا عنی» هو حجه الإسلام الواجبه، لعدم تعارف الحج المستحبی فی هذه الأزمنه و الأمکنه، فیحمل علی أنه واجب من جهه هذا الظهور و الانصراف، کما أنه إذا قال «أدوا کذا مقدارا خمسا أو زکاه» ینصرف إلی الواجب علیه (۳). فتحصل أن فی صوره الشک فی کون الموصی به واجبا (۴) حتی یخرج من أصل الترکه أو لا حتی یکون من الثلث، مقتضی

الواجب أیضا من الأصل، فمقتضی الأصل أیضا عدم تعلق الوصیه بالحج الواجب. فعلی کل من القولین یتحقق موضوع عدم الجواز فی المقدار الزائد من الثلث من غیر إجازه الورثه، فلا یجوز و یجب أن یکون من الثلث.

(۱) هذا معارض بغیره من الروایات التی هی أصح سندا و أکثر عددا و أوضح دلاله، بل فی بعض تلک الروایات قرینه علی خلاف ظاهرها.

(۲) ان کان ظهورا کلامیا بحیث یفهم منه العرف بلا قرینه فهو و إلا فمحل اشکال أو-.

(۳) القیاس علی ذلک لیس فی محله، فإن الخمس و الزکاه عنوان بحسب اصطلاح المتشرعه فی خصوص الخمس أو الزکاه الواقعیین لا ما یکون بعنوان الاحتیاط حتی إذا لم یکونا علیه لا یصدق الخمس علی ما أوصی اصطلاحا، بخلاف الحج فإنه لم یکن عنوانا

خاصا لخصوص حجه الإسلام بل یصدق علی کل حج واجب أو مستحب. نعم حجه الإسلام تکون عنوانا خاصا لها.

(۴) بل کون الموصی به حجه الإسلام علی رأینا کما تقدم.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۲، ص: ۱۳

الأصل الخروج من الثلث، لأن الخروج من الأصل موقوف علی کونه واجبا (۱)، و هو غیر معلوم، بل الأصل عدمه إلا إذا کان هناک انصراف کما فی مثل الوصیه بالخمس أو الزکاه أو الحج (۲) و نحوها.

نعم لو کانت الحاله السابقه فیه هو الوجوب- کما إذا علم وجوب الحج علیه سابقا و لم یعلم أنه أتی به أو لا- فالظاهر جریان الاستصحاب (۳) و الإخراج من الأصل.

و دعوی أن ذلک موقوف علی ثبوت الوجوب علیه و هو فرع شکه لا شک الوصی أو الوارث و لا یعلم أنه کان شاکا حین موته أو عالما بأحد الأمرین.

مدفوعه بمنع اعتبار شکه، بل یکفی شک الوصی أو الوارث أیضا. و لا فرق فی ذلک بین ما إذا أوصی أو لم یوص، فان مقتضی أصاله بقاء اشتغال ذمته بذلک

---

(۱) بل علی کونه حجه الإسلام.

(۲) فی غیر الخمس و الزکاه مشکل کما تقدم.

(۳) قد مر سابقا فی المسأله السادسه بعد المائه من فصل وجوب الحج و شرائطه بأنه لو علم استقرار الحج علیه و لم یعلم أنه أتی به أم لا فالظاهر وجوب القضاء عنه، و قلنا فی تلک المسأله: ان موضوع وجوب القضاء عنه علی الوصی أو الوارث مرکب من جزءین:

موت المستطیع، و لم یحج حجه الإسلام، و یحرز أحد الجزءین- و هو المستطیع- بالوجدان و یحرز الجزء الآخر- و هو لم یحج- بالأصل. و ذکرنا فی تلک المسأله أن هذا فی خصوص

حجه الإسلام بملاحظه الأدله تام لكن لا يجرى ذلك فى الديون الأخرى، فإنه باستصحاب بقاء اشتغال ذمه الميت يشكل أن يثبت به عنوان دين الميت الذى هو عنوان موضوع توجه الخطاب إلى الوصى أو الوارث، و اثباته متوقف على جريان الأصل المثبت، و هو لا يجرى، و قد فصّلنا القول فى ذلك فى تلك المسأله فراجع.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۲، ص: ۱۴

الواجب عدم انتقال ما يقابله من التركه إلى الوارث. و لكنه يشكل على ذلك الأمر فى كثير من الموارد، لحصول العلم غالبا بأن الميت كان مشغول الذمه بدين أو خمس أو زكاه أو حج أو نحو ذلك. إلا أن يدفع الحمل على الصحه، فان ظاهر حال المسلم الإتيان بما وجب عليه (۱)، لكنه مشكل فى الواجبات الموسعه، بل فى غيرها أيضا فى غير الموقته، فالأحوط فى هذه الصوره الإخراج من الأصل (۲).

[مسأله يكفى الميقاتيه]

(مسأله: ۲) يكفى الميقاتيه (۳)، سواء كان الحج الموصى به واجبا أو مندوبا،

---

(۱) لا- وجه لهذا الحمل: أما أولا- فلأنه ليس ظاهر حال المسلم ذلك، فإن كثيرا من المسلمين إن لم نقل أكثرهم لم يكونوا فاعلين لجميع ما أوجب اللّه عليهم و تاركين لجميع ما حرم اللّه عليهم. و ثانيا لا دليل على حجيه هذا الظاهر لو كان، و إلا لا بد من الحكم بعداله كل مسلم ما لم يثبت خلافه كما عليه بعض العلماء، لكن القول بذلك خلاف الحق.

(۲) العمل على هذا الاحتياط خلاف السيره المستمره بين المسلمين، فإنهم علموا نوعا و إجمالا أن مورثهم قد اشتغلت ذمته بديون و لم يتيقنوا بأداء كلها و لو كان من جهه النسيان أو من جهه عدم حلول الأجل قبل الموت أو

من جهه العلم برضا الدائن ببقائه فى ذمته و عدم المطالبه.

و الحاصل: إن من كان مشغولا بالمعامله و التجاره يعلم الوصى أو الوارث نوعا إجمالا أن المتوفى قد اشتغلت ذمته بديون الهيه أو خلقيه و لم يتيقنوا بأداء دينه و لو لم يكن عن عصيان، فبمقتضى ما ذكر المصنف يلزم على الوصى أو الوارث الاحتياط بأداء الدين إن كانوا عارفين بالديان أو التصدق من قبلهم إن كانوا غير عارفين بهم، و السيره القطعيه على خلاف ذلك.

(۳) تقدم الكلام عنه فى المسأله الثامنه و الثمانين من الفصل الأول فى الثالث من شرائط وجوب الحج.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۲، ص: ۱۵

و يخرج الأول (۱) من الأصل و الثانى من الثلث، إلّا إذا أوصى بالبلديه و حينئذ فالزائد عن أجره الميقاتيه فى الأول (۲) من الثلث كما أن تمام الأجره فى الثانى منه.

[مسأله إذا لم يعين الأجره فاللازم الاقتصار على أجره المثل]

(مسأله: ۳) إذا لم يعين الأجره فاللازم الاقتصار على أجره المثل للانصراف اليها، و لكن إذا كان هناك من يرضى بالأقل منها وجب استيجاره، إذ الانصراف إلى أجره المثل إنما هو نفى الأزيد فقط (۳). و هل يجب الفحص عنه لو احتمل وجوده؟ الأحوط ذلك (۴) توفيرا على الورثه، خصوصا مع الظن بوجوده، و إن كان فى وجوبه إشكال، خصوصا مع الظن (۵) بالعدم.

و لو وجد من يريد أن يتبرع فالظاهر جواز الاكتفاء به، بمعنى عدم وجوب

---

(۱) تقدم أيضا أنه يخرج من الأصل خصوص حجه الإسلام.

(۲) أى خصوص حجه الإسلام على ما قرناه.

(۳) هذا واضح، لأن الوصى إن كان اللازم عليه الاستيجار من الأصل فلا يجوز له التصرف فى حق الورثه بالزائد من مقدار اللازم، و مع امكان الاستيجار بالأقل بلا مانع لا

يجوز له الاستيجار بالأزيد، و ان كان اللازم عليه الاستيجار من الثلث فبما أن الوصى بمنزله الوكيل و إطلاق التوكيل ينصرف إلى ما تقتضيه مصلحه الموكل، و من المعلوم أن مصلحه الموكل تقتضى الاستيجار بالأقل مع الإمكان و عدم المانع.

(۴) بل الأقوى ذلك مع عدم المانع من استلزام الحرج أو تعطيل الاستيجار لحجه الإسلام أو تعطيل العمل بالوصيه مع عدم الإجازه صريحا أو ظاهرا بالتأخير أو يوجب الإهانه و الذله بالنسبه إلى الموصى، و أما بالنسبه إلى الوصى ما لم يصل إلى حد الحرج ففيه إشكال، كما أن فى وجوب الفحص الزائد عن المتعارف مع عدم استلزام شى ء مما ذكر اشكالا، و لا يترك الاحتياط فى الفحص فى هذا القسم.

(۵) الظن إن لم يكن من القسم الذى يكون حجه لا أثر له.

المبادره الى الاستيجار، بل هو المتعين توفيرا على الورثه، فإن أتى به صحيحا كفى و إلا وجب الاستيجار.

و لو لم يوجد من يرضى بأجره المثل فالظاهر وجوب دفع الأزيد إذا كان الحج واجبا (۱)، بل و إن كان مندوبا أيضا مع وفاء الثلث (۲)، و لا يجب الصبر إلى العام القابل، و لو مع العلم بوجود من يرضى بأجره المثل أو أقل، بل لا يجوز لوجوب المبادره إلى تفريغ ذمه الميت فى الواجب و العمل بمقتضى الوصيه فى المندوب (۳).

و ان عيّن الموصى مقدارا للأجره تعين و خرج من الأصل (۴) فى الواجب إن لم يزد على أجره المثل، و إلا فالزياده من الثلث، كما أن فى المندوب كله من الثلث.

[مسأله لا يبعد أن يلاحظ أجره من يناسب شأن الميت فى شرفه و ضعته فى تعيين أجره المثل]

(مسأله: ۴) هل اللازم فى تعيين أجره المثل الاقتصار على أقل الناس أجره أو يلاحظ

أجره من يناسب شأن الميت فى شرفه وضعته؟ لا يبعد الثانى، و الأحوط الأظهر الأول (۵). و مثل هذا الكلام يجرى أيضا فى الكفن الخارج من الأصل أيضا.

---

(۱) إن كان حجه الإسلام.

(۲) إن لم يفهم من ظاهر الوصيه أو القرائن الموجوده خلاف ذلك.

(۳) إن كان ظاهر الوصيه الإيصاء بالمبادره، و إلا- إن كان الظاهر منها إجازه التأخير فى العمل بها فيجب الصبر أو يجوز فى بعض الموارد.

(۴) يشكل وجوب خروجه من الأصل و إن لم يزد عن أجره المثل إن كان ممكنا بالأقل مع عدم المانع مما ذكرناها. نعم مع استلزام شى ء مما ذكر فهو متين.

(۵) إن كان عدم ملاحظه شأن الميت و شرفه بحيث يكون موجبا لإهانه الميت و ذلته فالظاهر لزوم مراعاه المناسبه، فإنه يلزم احترام المؤمن، يعنى عدم إهانته حيا و ميتا.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۲، ص: ۱۷

[مسأله لو أوصى بالحج و عين المره أو التكرار بعدد معين تعين]

(مسأله: ۵) لو أوصى بالحج و عين المره أو التكرار بعدد معين تعين، و إن لم يعيّن كفى حج واحد، إلّا أن يعلم أنه أراد التكرار. و عليه يحمل ما ورد فى الأخبار من أنه يحج عنه ما دام له مال كما فى خبرين (۱) أو ما بقى من ثلثه شى ء كما فى ثالث (۲)، بعد حمل الأولين على الأخير من إراده الثلث من لفظ المال، فما عن الشيخ و جماعه من وجوب التكرار ما دام الثلث باقيا ضعيف (۳). مع أنه

و يجرى هذا الكلام فى كفن الميت، و ان كان الأحوط استرضاء كبار الورثه من الاحتساب من سهمهم.

(۱) أحد الخبرين ما عن محمد بن الحسن (الحسين) أنه قال لأبى جعفر عليه السلام:

جعلت فداك قد اضطررت إلى مسألتك. فقال: هات. فقلت: سعد

بن سعد أوصى حجوا عنى مبهما و لم يسم شيئا و لا يدرى كيف ذلك؟ فقال: يحج عنه ما دام له مال «۱».

و الخبر الآخر ما عن محمد بن الحسن الأشعرى قلت لأبى الحسن عليه السلام: جعلت فداك انى سألت اصحابنا عما أريد أن اسألك فلم أجد عندهم جوابا و قد اضطررت إلى مسألتك، و ان سعد بن سعد أوصى إلىّ فأوصى فى وصيته حجوا عنى مبهما و لم يفسر فكيف أصنع؟ قال: يأتيك جوابى فى كتابك، فكتب إلىّ: يحج عنه ما دام له مال «۲».

(۲) هذا هو الخبر الثالث عن محمد بن الحسين ابن أبى خالد قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل أوصى أن يحج عنه مبهما. فقال: يحج عنه ما بقى من ثلثه شى ء «۳».

(۳) فإن الإبهام المذكور فى الوصيه مجمل، فيكون مورد السؤال أيضا مجملا، و لا سيما بملاحظه عجز الأصحاب عن الجواب، لأنه إن كان فى لفظ الوصيه إطلاق و لم يكن فيها ما يوجب الإبهام فالاكتفاء بالمره واضح لا يخفى على الأصحاب و غيرهم حتى لا يكون

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۴ من أبواب النيابه ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۴ من أبواب النيابه ح ۲.

(۳). الاستبصار ج ۴ ص ۱۳۷ الرقم ۵۱۳ على ما فى هامش الجواهر.

يمكن أن يكون المراد من الأخبار أنه يجب الحج ما دام يمكن الإتيان به ببقاء شى ء من الثلث بعد العمل بوصايا أخرى (۱).

و على فرض ظهورها فى إراده التكرار و لو مع عدم العلم بارادته لا بد من طرحها لإعراض المشهور عنها (۲)، فلا ينبغى الإشكال فى كفايه حج واحد مع

عدم العلم باراده التكرار.

نعم لو أوصى باخراج الثلث و لم يذكر إلا الحج يمكن أن يقال بوجوب صرف تمامه فى الحج (۳)، كما لو لم يذكر إلّا المظالم أو إلّا الزكاه أو إلّا الخمس. و لو أوصى أن يحج عنه مكررا كفى مرتان (۴) لصدق التكرار معه.

عندهم جواب، فلا بد أن يكون فى كلام الموصى شى ء آخر يكون موجبا للإبهام و لم يذكر ذلك حتى يعلم أن مورد السؤال أى شى ء هو.

(۱) صرف هذا الاحتمال مع عدم قرینه علیه لا یوجب حمل الأخبار علی ذلک مع عدم الشاهد.

(۲) صرف عدم العمل من المتأخرین مع عمل بعض المتقدمین لا یوجب الإعراض الموجب لسقوط الروایه أو الوهن فی حجیتها، لکن الذی یسهل الخطب أن الراوی للروایات الثلاث لم یثبت توثیقه فی الرجال، لا محمد بن الحسن و لا محمد بن الحسین لم یذکر توثیقهما، فأصبحت الروایات غیر معتمد علیها حتی علی قول من یعتقد جبر الخبر الضعیف بعمل المشهور به، فلم یتفق ذلک أیضا کما عرفت. و مع ذلک لا ینبغی ترک الاحتیاط بالتکرار ما دام الثلث باقیا بملاحظه النصوص ما لم یعارض باحتیاط آخر، فلا بد من ملاحظه أقوی الاحتیاطین فی مقام العمل بالاحتیاط.

(۳) هذا لیس ببعید إن لم تکن قرائن علی خلافه، و هو موافق للاحتیاط بملاحظه النصوص کما تقدم.

(۴) هذا بحسب اللغه صحیح إلّا أن الاکتفاء بمرتین بحسب فهم العرف مشکل،

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۲، ص: ۱۹

[مسأله لو أوصی بصرف مقدار معین فی الحج سنین و لم یکف ذلک المقدار لکل سنه صرف نصیب سنتین فی سنه]

(مسأله: ۶) لو أوصی بصرف مقدار معین فی الحج سنین معینه و عیّن لکل سنه مقدارا معینا و اتفق عدم کفایه ذلک المقدار لکل سنه صرف نصیب سنتین فی سنه أو ثلاث سنین فی سنتین

مثلا و هکذا (۱)، لا لقاعده المیسور لعدم

و الاحتیاط طریق النجاه.

(۱) هذا الحکم مشهور بین الأصحاب شهره عظیمه، قال فی الجواهر عند شرح قول المحقق رحمه اللّه تعالی فی الشرائع «إذا أوصی المیت أن یحج عنه کل سنه بقدر معین فقصر جمع نصیب سنتین و استؤجر به سنه، و کذا لو قصر ذلک أضیف إلیه من نصیب الثالثه» قال فی شرحه: بلا خلاف أجده فیه، بل فی المدارک هذا الحکم مقطوع به فی کلام الأصحاب، و فی کشف اللثام نسبته إلی عملهم. انتهی ما فی الجواهر.

و استدل لهذا الحکم بأمور:

أحدها: قاعده المیسور.

و فیه: إن قاعده المیسور لیست تامه فی نفسها أولا و ثانیا ما فی المتن من عدم جریانها فی غیر مجعولات الشارع، فإن هذه القاعده مورد جریانها فی الموارد التی یستکشف من الحکم أنه بنحو تعدد المطلوب، بمعنی أن طلب المعسور یتوقف علی إمکان إتیانه، و مع عدم إمکان المعسور یکون الطلب متمحضا فی الإتیان بما أمکن من المیسور، و هذا متوقف علی کشف

ذلک من طلب غیر الشارع. فعلی هذا إن کان الظاهر من کلام الموصی ذلک و لو مع القرائن المحفوفه به فبها و إلا فلا یصار إلیه.

الثانی: ان المقدار المعین قد خرج عن ملک الورثه و وجب صرفه فیما عیّنه الموصی بقدر الإمکان، و لا یمکن صرفه إلا بجمعه علی هذا الوجه، فیتعین ذلک.

و قد استشکل علی ذلک: بأن لزوم صرف المقدار المعین بواسطه الوصیه إنما یتحقق مع امکان صرفه فیها، و المفروض أنه لا یمکن، فإنه عیّن قدرا معینا لکل سنه لا یفی به و لا یمکن ذلک، و صرفه فیما هو أقرب إلیه یحتاج إلی دلیل و هو مفقود.

کتاب

الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۲، ص: ۲۰

جریانها فی غیر مجعولات الشارع، بل لأن الظاهر من حال الموصی إراده صرف ذلک المقدار فی الحج و کون تعیین مقدار کل سنه بتخیّل کفایته، و یدل علیه أیضا خبر علی بن محمد الحضینی (۱) و خبر إبراهیم بن مهزیار، ففی الأول

الثالث: ما فی المتن من أن الظاهر من حال الموصی اراده صرف- إلی آخر ما بیّنه.

و قد استشکل علیه: بأنه لا اعتبار بالأغراض و المرادات فی الانشائیات. و لکن التحقیق أن العلم بالأغراض و المرادات ربما یوجب مع احتفاف ظهور الکلام فیما ینطبق مع المراد فی مثل إنشاء الوقف و الوصیه، کما أن القرائن الداخلیه قد توجب الظهور فیما أفادوا فی الوجه الأول و الثانی.

الرابع: النصوص الخاصه کما أشار إلیها المصنف «ره»، فباسناد الشیخ عن محمد بن علی بن محبوب عن ابراهیم بن مهزیار قال: کتب إلیه علی بن محمد الحضینی: ان ابن عمی اوصی أن یحج عنه بخمسه عشر دینارا فی کل سنه و لیس یکفی، ما تأمرنی فی ذلک؟

فکتب علیه السلام: یجعل حجتین فی حجه، فإن اللّه تعالی عالم بذلک «۱».

و بهذا الإسناد أیضا عن ابراهیم بن مهزیار قال: و کتبت إلیه علیه السلام: ان مولاک علی بن مهزیار أوصی أن یحج عنه من ضیعه صیر ریعها لک فی کل سنه حجه إلی عشرین دینارا و انه قد انقطع طریق البصره فتضاعف المؤن علی الناس فلیس یکتفون بعشرین دینارا، و کذلک أوصی عده من موالیک فی حجهم. فکتب علیه السلام: یجعل ثلاث حجج حجتین إنشاء اللّه «۲».

و روی هذا الحدیث الصدوق رحمه اللّه تعالی باسناده إلی ابراهیم بن مهزیار، و طریق الصدوق الیه صحیح، کما

أن طريق الشيخ إلى محمد بن على بن محبوب أيضا صحيح، فالروايتان على طريق الشيخ و الصدوق رحمهما اللّه تعالى صحيحتان، إنما الكلام فى

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۳ من أبواب النيابه فى الحج ح ۱ ص ۱۱۹.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۳ من أبواب النيابه فى الحج ح ۲ ص ۱۱۹.

«تجعل حجتين فى حجه» و فى الثانى «تجعل ثلاث حجج فى حجتين» و كلاهما من باب المثال كما لا يخفى.

هذا، و لو فضل من السنين فضله لا تفى بحجه فهل ترجع ميراثا أو فى وجوه البر أو تزاد على أجره بعض السنين؟ وجوه (۱).

ابراهيم بن مهزيار، و قد ذكرت وجوه لكونه ثقه الا- أنه لا- تخلو كلها عن المناقشه، و لكنه وقع فى اسناد كامل الزيارات و هو وثق جميع ما فى اسناده، فالروايتان معتبرتان سندا، و لا- إشكال فى دلالتهما فى موردهما. و لكن الظاهر أن جعل حجتين فى حجه واحده و جعل ثلاث حجج فى حجتين من باب المثال كما قال المصنف «ره»، فيستفاد منهما الحكم الكلى، فالظاهر أنه لا إشكال فى الحكم نصا و فتوى.

(۱) اختلفوا فى ذلك على أقوال، و التحقيق فى المقام أنه إن أوصى بصرف هذا المقدار المعين ثم عيّن المصرف فلا- وجه لرجوع الزائد ميراثا، و على هذا الفرض لو كان ظاهر الوصيه صرف هذا المقدار فى خصوص الحج فيمكن القول بأن تزاد على أجره بعض السنين، لا سيما إذا كانت الزياده على أجره بعض السنين تحسب من وجوه البر، و ان لم يكن الظاهر من كلامه ذلك يلزم أن يصرف فى وجوه البر.

و أما إن كانت الوصيه

على نحو وحده المطلوب باخراج هذا المقدار عن الميراث و صرفه فى الحج، بمعنى أنه يصرف فى أعداد من الحج فى السنين و فرضت فضله لا تفى بحجه، فعلى القاعده لا بد و أن ترجع إلى الميراث، فإن المانع من الميراث هو الوصيه و بعد عدم إمكان العمل بالوصيه فلا مانع من الإرث، إلا أنه وردت روايات يستفاد منها الصرف فى وجوه البر فى نظير ذلك، و منها ما عن على بن مزيد (فرقد خ) صاحب السابرى قال: أوصى إلىّ رجل بتركته فأمرنى أن أحج بها عنه، فنظرت فى ذلك فإذا هى شى ء يسير لا يكفى للحج، فسألت أبا حنيفه و فقهاء أهل الكوفه فقالوا تصدق بها عنه.

إلى أن قال: فلقيت جعفر بن محمد عليه السلام فى الحجر، فقلت له: رجل مات و أوصى

و لو كان الموصى به الحج من البلد و دار الأمر بين جعل أجره السنتين مثلا لسنه و بين الاستيجار بذلك المقدار من الميقات لكل سنه، ففى تعيين الأول أو

إلى بتركته أن أحج بها عنه فنظرت فى ذلك فلم يكف للحج فسألت من عندنا من الفقهاء فقالوا تصدق بها. فقال: ما صنعت؟ قلت: تصدقت بها. قال: ضمنت إلا أن لا يكون يبلغ ما يحج به من مكه، فإن كان لا يبلغ ما يحج من مكه فليس عليك ضمان و ان كان يبلغ ما يحج به من مكه فأنت ضامن «۱».

«و منها» ما عن محمد بن ريّان قال: كتبت إلى أبى الحسن عليه السلام أسأله عن إنسان أوصى بوصيه فلم يحفظ الوصى الا بابا واحدا منها كيف يصنع فى الباقى؟ فوقع:

الأبواب الباقيه اجعلها فى

البر «۲».

«و منها» ما ورد فى من أوصى للكعبه أو نذر لها أو جعل لها هديا من أنه يصرف على الحجاج المنقطعين، المعلل بعضها بأن الكعبه غنيه عن هذا المذكور فى ج ۹ ب ۲۲ من أبواب مقدمات الطواف و المذكور بعضها فى ج ۱۳ ب ۶۰ من أبواب احكام الوصايا من الوسائل.

لكن من المحتمل أن هذه الطائفه غير مرتبطه بما نحن فيه، فإن المحتمل أن المراد به ذلك من أول الأمر، و الخبران الأولان ضعيفان من حيث السند الأول من جهه زيد النرسى و على بن مزيد (فرقد) و الثانى من جهه سهل بن زياد، فلا يمكن الاعتماد عليهما، فلا مانع من العمل على القاعده من الرجوع إلى الميراث.

و لكن يمكن أن يقال: من المستبعد بحسب الظاهر فى أمثال هذه الوصايا أن يكون مراد الموصى على نحو وحده المطلوب، بل نوعا- و لو بمعونه القرائن- يبدو أن المراد هو تعدد المطلوب، بمعنى أن المطلوب الأولى هو صرف هذا المقدار المعين له و المطلوب الثانوى

---

(۱). الوسائل ج ۱۳ ب ۳۷ من أبواب احكام الوصايا ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۱۳ ب ۶۱ من أبواب احكام الوصايا ح ۱.

الثانى وجهان، و لا يبعد التخيير بل أولويه الثانى (۱)، إلّا أن مقتضى إطلاق الخبرين الأول (۲).

هـذا كله إذا لم يعلم من الموصـى إراده الحج بذلك المقدار على وجه التقييد و إلا فتبطل الوصـيه (۳) اذا لم يرج إمكان ذلك بالتأخير أو كانت الوصيه مقيده بسنين معينه.

صرفه فيما عين. و الأحوط فى موارد الشك و عدم القرائن الصرف فى وجوه البر مع جلب رضا البالغين من الورثه ان يحسب من سهمهم.

(۱) بل الظاهر تعينه لو لا الخبران.

(۲) قد تقدم الخبران و فى أحدهما الظاهر منه بل الصريح منه فى البلديه و مطلق من حيث التمكن من الاستنابه و عدمه، و الآخر مطلق من جهتين، و إطلاق كلام الإمام عليه السلام يدل على تقديم الحج من البلد و الجمع بين أجور السنين، فلا إشكال فيه.

و قد استشـكل على ذلك: تاره بأنه خلاف قاعده باب التزاحم، فإن القاعده فيها تقديم ما هو الأهم، و لا إشكال فى أهميه الحج الميقـاتى من الطريق، و هـذا متين لو لا الـدليل الخاص، فمع وجود النص الخاص كما عرفت لا يعبأ به. و أخرى بما ورد فيما إذا أوصى بمال لا يكفى للحج المتضمن أن يحج من حيث يمكن أو من الميقات.

و فيه: انه فى غير ما نحن فيه، لأنها فى مورد يكون الأمر مرددا بين الحج من الميقات أو من حيث يمكن و بين ترك الحج رأسا، و لا ربط لها بما نحن فيه.

(۳) لأن المقيد ينتفى بانتفاء قيده، و بعد انتفاء المقيد يخرج المقدار المعين عما أوصى به، فتبطل الوصيه.

و من هذه الجهه قد يدعى بواسطه القرائن و المناسبات العرفيه بأن إطلاق الخبرين لا يشـمل هذا الفرض، فإن من البعيد وجوب العمل بما لم يوص، فيكونان منصـرفين عن هذا الفرض. و لكن سيجى ء فى المسأله التاسعه بملاحظه الأخبار الكثيره فى الموارد المختلفه

[مسأله إذا أوصى بالحج و عيّن الأجره فى مقدار، فإن كان الحج واجبا و لم يزد ذلك المقدار عن أجره المثل تعيّن]

(مسأله: ۷) إذا أوصـى بالحج و عيّن الأجره فى مقدار، فإن كان الحج واجبا (۱) و لم يزد ذلك المقدار عن أجره المثل أو زاد و خرجت الزياده من الثلث (۲) تعيّن، و إن زاد و لم تخرج

الزيـاده من الثلث بطلت الوصـيه (۳) و يرجع إلى أجره المثـل. و إن كـان الحـج منـدوبا (۴) فكـذلك تعين أيضـا مع وفاء الثلث

بذلك المقدار (۵)، و إلّا فبقدر وفاء الثلث مع عدم كون التعيين على وجه التقييد. و إن لم يف الثلث بالحج (۶) أو كان التعيين على وجه التقييد بطلت الوصيه و سقط وجوب الحج (۷).

قوه احتمال أن هذا الحكم يكون حكما تعبديا حكم به الشارع فى نظائر المقام على خلاف القواعد الأوليه، و لذلك فالمسأله فى هذا الفرض محل إشكال، سيما بملاحظه خبر على بن مزيد (فرقد) و خبر ريّان بن محمد و ان كانا ضعيفين. و قد تقدم منا أنه لا ينبغى ترك الاحتياط فى هذا الفرض باسترضاء الكبار من الورثه حتى يحسب هذا المقدار من سهمهم و صرفه فى وجوه البر.

(۱) هذا إذا كان الواجب حجه الإسلام، و أما غيرها من الحج الواجب فقد تقدم الإشكال فى إخراجه من الأصل.

(۲) مع وفاء الثلث بها من دون مزاحم.

(۳) فإن المقدار الذى يخرج من الأصل هو بمقدار أجره المثل، و ما زاد منها إن لم يكن من الثلث فالوصيه فيما زاد باطله.

(۴) أو واجبا غير حجه الإسلام.

(۵) مع عدم مزاحم له من الوصايا الأخرى، و إلا فلا بد من ملاحظه الوصايا المتزاحمه فيعمل على وظيفتها على طبق الوظيفه فى الوصايا المتزاحمات.

(۶) و لو من الميقات.

(۷) أما إنه يرجع إلى الميراث أو يصرف فى وجوه البر فقد تقدم الإشكال فيه و أنه

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۲، ص: ۲۵

[مسأله إذا أوصى بالحج و عيّن أجيرا معينا تعين استيجاره بأجره المثل]

(مسأله: ۸) إذا أوصى بالحج و عيّن أجيرا معينا تعين استيجاره بأجره المثل (۱)، و إن لم يقبل إلّا بالأزيد فإن خرجت

الزياده من الثلث تعين أيضا، و إلا بطلت الوصيه و استؤجر غيره بأجره المثل فى الواجب مطلقا. و كذا فى المندوب إذا و فى به الثلث و لم يكن على وجه التقييد، و كذا إذا لم يقبل أصلا.

[مسأله: إذا عيّن للحج أجره لا يرغب فيها أحد و كان الحج مستحبا بطلت الوصيه]

(مسأله: ۹) إذا عيّن للحج أجره لا يرغب فيها أحد و كان الحج مستحبا بطلت الوصيه إذا لم يرج وجود راغب فيها، و حينئذ فهل ترجع ميراثا أو تصرف فى وجوه البر أو يفصل بين ما إذا كان كذلك من الأول فترجع ميراثا أو كان الراغب موجودا ثم طرأ

التعذر وجوه (۲)، و الأقوى هو الصرف فی وجوه

لا ینبغی ترک الاحتیاط باسترضاء البالغین من الورثه أن یحسب هذا المقدار من سهمهم و یصرف فی وجوه البر.

(۱) حکم هذه المسأله مع تفاصیلها حکم المسأله السابقه.

(۲) اختلفت أقوال الفقهاء رضوان اللّه علیهم فی هذه المسأله:

الأول: ما حکی عن الشیخ فی بعض أجوبته و عن ابن ادریس رحمهما اللّه.

الثانی: ما نسب إلی المشهور و اختاره فی الشرائع، قال فیه: و إن قصر عن الحج حتی لا یرغب فیه أجیر صرف فی وجوه البر، و قیل یعود میراثا. و قال فی المدارک فی شرحه: و به قطع فی المنتهی، و استدل علیه بأن هذا القدر من المال قد خرج عن ملک الورثه بالوصیه النافذه و لا یمکن صرفه فی الطاعه التی عیّنها الموصی، فیصرف إلی غیرها من الطاعات لدخولها فی الوصیه ضمنا.

و یتوجه علیه: أولا- منع خروجه عن ملک الوارث بالوصیه، لأن ذلک إنما یتحقق مع إمکان صرفه فیها و المفروض امتناعه، و متی ثبت الامتناع المذکور کشف عن عدم خروجه عن ملک الوارث.

ثم قال: و ثانیا- و حاصل ما قال

فی الوجه الثانی- أن الوصیه قد تعلقت بأمر مخصوص

البر، لا لقاعده المیسور- بدعوی أن الفصل إذا تعذر یبقی الجنس- لأنها قاعده شرعیه و انما تجری فی الأحکام الشرعیه المجعوله للشارع، و لا مسرح لها فی مجعولات الناس کما أشرنا إلیه سابقا، مع أن الجنس لا یعد میسورا للنوع، فمحلها المرکبات الخارجیه إذا تعذر بعض أجزائها و لو کانت ارتباطیه بل لأن الظاهر (۱) من حال الموصی فی أمثال المقام إراده عمل ینفعه، و إنما عین عملا

و قد تعذرت و لم یدل دلیل علی غیره فلا معنی لوجوب صرفها فیه، و إن المقید ینتفی بانتفاء قیده و لا یبقی المطلق الذی فی ضمن المقید، فإنه حصه من المطلق مقومه له و منعدمه بانعدامه لا نفس الماهیه المطلقه، و من هنا یظهر قوه القول بعوده میراثا. انتهی ما أردنا أن نورد من کلامه «ره».

الثالث: و هو القول بالتفصيل و هو المحكى عن المحقق الثانى و استجوده فى المسالك، و قد يستدل لقول المشهور بقاعده الميسور.

و فيه: إن هذه القاعده فى نفسها غير تامه لا- يمكن التمسك بها، و على فرض كونها تامه عامه فبما أنه لم يرد من الشارع بيان لتفسير الميسور و أن المراد منه غير ما يتفاهم منه عرفا فلا بد فى صدق الميسور و عدم صدقه من المراجعه إلى المتفاهم العرفى، فكل ما صدق عليه عرفا أنه ميسور المقيد فيعمل على طبقه. فعلى هذا يختلف الحال بالقرائن و المناسبات العرفيه بين الأحكام و موضوعاتها، و لا إشكال فى أن الجنس لا يعد ميسورا للنوع فى أغلب الموارد، و ربما يمكن أن يعد ميسورا له عرفا

فى بعض الموارد، فلا بد من ملاحظه المرتكزات العرفيه فى كل مورد حتى يحكم عليه، و ما نحن فيه ليس منها.

(١) كما قدمنا سابقا من أن إحفاف كلام الموصى بالقرائن الحاليه و المقاليه يوجب ظهور الكلام ظهورا عرفيا فى أن المنشأ فى مقام الوصيه هو المعنى العام، بمعنى أن المقدر المعين يصرف فى مصالحه. و هذا هو المطلوب الأولى، و المطلوب الثانوى صرفه فيما عيّنه، و مع عدم إمكان الصرف المطلوب الثانوى يكون المطلوب الأولى باقيا على حاله. بل

خاصا لكونه أنفع فى نظره من غيره، فيكون تعيينه لمثل الحج على وجه تعدد المطلوب و إن لم يكن متذكرا لذلك حين الوصيه.

يمكن أن يستظهر من تضاعيف الأخبار فى الوصيه و النذر أن هذا الحكم تعبدى لا يلاحظ حال الموصى و الناذر فى مقام إنشائهما للنذر و الوصيه، بل يصرف فيما كان أقرب إلى نظر الموصى و الناذر، فلا ينبغى ترك مقتضى الاحتياط. ففى صحيحه محمد بن قيس عن أبى جعفر عليه السلام قال: قضى أمير المؤمنين عليه السلام فى رجل أوصى لآخر و الموصى له غائب فتوفى الموصى له قبل الموصى. قال: الوصيه لوارث الذى أوصى له. قال: و من أوصى لأحد شاهدا كان أو غائبا فتوفى الموصى له قبل الموصى فالوصيه لوارث الذى أوصى له الا أن يرجع فى وصيته قبل موته «١».

و أنت ترى فى المفروض يمتنع صرف ما أوصى به فى الوصيه، لأن الموصى له مات قبل الموصى. فعلى القاعده لا بد أن يرجع ما أوصى به ميراثا، بالأخص إذا علم أن الوصيه كانت لخصوص الموصى له لا له و لوارثه، كما أن الأغلب

فى الوصيه لشخص كان النظر لخصوصه.

و دعوى الانصراف عن هذا القسم ممنوعه جدا، و لا- سيما إذا كانت الوصيه عهديه لا- تمليكيه، بأن أوصى أن يعطى مبلغا لشخص ثم مات الموصى له قبل موت الموصى.

و الظاهر أن الصحيحه تشمله أيضا، فان قوله عليه السلام «و من أوصى لأحد» يشمل الوصيه العهديه أيضا، فإنه يصدق فى

الوصيه العهديه أنه أوصى له، و ليس فى كلامه عليه السلام شاهد، يعنى اختصاص الوصيه بالتمليكيه منها، و الامام عليه السلام لم يحكم باعطائه إلى وارث من أوصى له تعبدا من غير تفصيل بين أن يكون إنشاء الوصيه على نحو تعدد المطلوب أو على نحو وحدته.

و يؤيدها روايات أخرى. و قد تقدمت معتبرتان عن ابراهيم بن مهزيار قال: كتب إليه

---

(١). الوسائل ج ١٣ ب ٣٠ من أبواب احكام الوصايا ح ١.

.....

على بن محمد الحضينى أن ابن عمى أوصى أن يحج عنه بخمسه عشر دينارا فى كل سنه و ليس يكفى، ما تأمرنى فى ذلك؟ فكتب عليه السلام: يجعل حجتين فى حجه، فان اللّه عالم بذلك «١». قال: و كتبت إليه عليه السلام: ان مولاك على بن مهزيار أوصى أن يحج عنه من ضيعه صير ريعها لك فى كل سنه حجه إلى عشرين دينارا و إنه قد انقطع طريق البصره فتضاعف المؤن على الناس فليس يكتفون بعشرين دينارا، و كذلك أوصى عده من مواليك فى حجهم. فكتب عليه السلام: يجعل ثلاث حجج حجتين إن شاء اللّه «٢».

و أنت ترى كيف حكم الإمام عليه السلام بتغيير ما أوصى به إلى الأقرب منه من دون استفصال بين كون الوصيه على نحو وحده المطلوب أو

على تعدده أو على نحو التقيد، و يؤيد ذلك أيضا روايتان متقدمتان: إحداهما عن على بن مزيد (فرقد) المتضمنه على أنه إذا أوصى بأن يحج عنه من تركته فلم تكف للحج. فقال الإمام عليه السلام: إن لم يكف للحج من مكه فتصرف فى وجوه البر «٣». يعنى أمضى عليه السلام فعله على تقدير عدم الكفايه للحج من مكه. و الثانيه: عن محمد بن الريان المتضمنه لصرف ما نسى الوصى المصرف الذى أوصى به الموصى، و حكم الامام عليه السلام جعلها فى وجوه البر «٤».

و قد روى فى الكافى و الفقيه عن ابن أبى عمير عن على بن أبى حمزه قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل أوصى بثلاثين دينارا يعتق بها رجل من أصحابنا فلم يوجد بذلك. قال: يشترى من الناس فيعتق. و على روايه الشيخ: يشترى من أفناء الناس «٥».

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۳ من أبواب النیابه فی الحج ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۳ من أبواب النیابه فی الحج ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۱۳ ب ۶۱ من أبواب احکام الوصایا ح ۱.

(۴). الوسائل ج ۱۳ ب ۶۱ من أبواب احکام الوصایا ح ۲.

(۵). الوسائل ج ۱۳ ب ۷۳ من أبواب احکام الوصایا ح ۱.

.....

و أیضا عن علی بن أبی حمزه قال: سألت عبدا صالحا علیه السلام عن رجل هلک فأوصی بعتق رقبه مسلمه بثلاثین دینارا فلم یوجد بالذی سمی. قال: ما أری لهم أن یزیدوا علی الذی سمی. قلت: فإن لم یجدوا؟ قال: فیشتروا من عرض الناس ما لم یکن ناصبا «۱».

و أنت تری فی الروایتین المتقدمتین أمر الإمام علیه السلام جعل

ما أوصی به فی وجوه البر إن لم یکف للمصرف الذی أوصی به، و کذلک فیما إذا نسی المصرف الذی عیّنه.

و أیضا تری فی الروایتین الأخیرتین فیما لم یکف المبلغ للمصرف الذی عینه الموصی أن الإمام علیه السلام أمره بصرف المبلغ فی غیر ما عیّنه مما هو قریب منه، من دون استفصال بین کون الوصیه علی نحو التقید أو علی نحو تعدد المطلوب مع العلم بذلک أو جهله.

و هذه الروایات الأربع الأخیره و إن کانت ضعافا من حیث السند إلا أنها تفید التأیید، بل من جهه ضمها إلی غیرها مما تقدم و مما تأخر تدخل فی المستفیضه أو المتواتره.

و عن الکافی و الصدوق و الشیخ عن حریز عن یاسین قال: سمعت أبا جعفر علیه السلام یقول: إن قوما أقبلوا من مصر فمات منهم رجل فأوصی بألف درهم للکعبه، فلما قدم الوصی مکه سأل فدلوه علی بنی شیبه فأتاهم فأخبرهم فقالوا: قد برئت ذمتک ادفعها إلینا، فقام الرجل فسأل الناس فدلوه علی أبی جعفر محمد بن علی علیه السلام. قال ابو جعفر علیه السلام: فأتانی فسألنی فقلت: إن الکعبه غنیه عن هذا، أنظر إلی من أم هذا البیت فقطع به أو ذهبت نفقته أو ضلت راحلته و عجز أن یرجع إلی أهله فادفعها إلی هؤلاء الذین سمیت لک. (الحدیث) «۲».

و أنت ترى أن الإمام عليه السلام حكم بأن المبلغ يصرف فى المحتاجين من زوار

---

(۱). الوسائل ج ۱۳ ب ۷۳ من أبواب احكام الوصايا ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۲۲ من أبواب مقدمات الطواف ح ۹.

.....

البيت، من دون استفصال بين أن يكون مجعول الموصى أمرا باقيا للكعبه

بزعم احتياج الكعبه له، و علل الامام عليه السلام بأن الكعبه غنيه عن هذا، فيلزم على القاعده لو لا النص أن يرجع ميراثا أو يكون مجعول الوصى أمرا غير مرضى للشارع، فلا بد أن يرجع ميراثا على القاعده إن كانت الوصيه على نحو التقيد أو وحده المطلوب.

و فى صحيحه على بن جعفر عن أبى الحسن موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل جعل جاريته هديا للكعبه كيف يصنع؟ قال: إن أبى أتاه رجل قد جعل جاريته هديا للكعبه فقال له: قوّم الجاريه أو بعها ثم مر مناديا يقوم على الحجر فينادى: ألا من قصرت به نفقته أو قطع به طريقه أو نفذ به طعامه فليأت فلان بن فلان، و مره أن يعطى أولا فأولا حتى ينفذ ثمن الجاريه. و فى روايه الشيخ جعل ثمن الجاريه و ترك قوله «قوم الجاريه أو بعها» و قال فى آخرها: حتى يتصدق بثمن الجاريه «۱».

و قريب منها صحيحته الأخرى «۲». و فى معناها روايات أخرى مردد بعضها بين كونها وصيه أو نذرا و أخويه، و الاستدلال بها كما تقدم.

و فى صحيحه على بن مهزيار قال: كتبت إليه- يعنى الى أبى الحسن عليه السلام:

يا سيدى رجل نذر أن يصوم يوما من الجمعه دائما ما بقى فوافق ذلك اليوم يوم عيد الفطر أو أضحى أو أيام التشريق أو سفرا أو مرض هل عليه صوم ذلك اليوم أو قضاؤه و كيف يصنع يا سيدى؟ فكتب إليه: قد وضع اللّه عنه الصيام فى هذه الأيام كلها، و يصوم يوما بدل يوم إن شاء اللّه «۳».

فلا بد على القاعده الأوليه لو لا النص أن ينحل نذره إذا كان نذره على وحده المطلوب

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۲۲ من أبواب مقدمات الطواف و ما يتبعها ح ۷.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۲۲ من أبواب مقدمات الطواف و ما يتبعها ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۱۶ ب ۱۰ من أبواب النذر و العهد ح ۱.

.....

و التقيد، لكن الإمام عليه السلام أجاب من غير استفصال لعدم انحلال نذره و وجوب قضائه.

و فى صحيحه محمد بن مسلم قال: سألته عن رجل جعل عليه مشيا إلى بيت اللّه فلم يستطع. قال: يحج راكبا «۱».

و فى صحيحه رفاعه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل نذر أن يمشى إلى بيت اللّه حافيا؟ قال: فليمش فإذا تعب فليركب «۲».

و فى صحيحه أخرى لمحمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل جعل عليه المشى إلى بيت اللّه فلم يستطع. قال: فليحج راكبا «۳».

و فى صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه قال: أيما رجل نذر أن يمشى إلى بيت اللّه الحرام ثم عجز أن يمشى فليركب و ليسق بدنه اذا عرف اللّه منه الجهد «۴».

و فى هذا الباب روايات كثيره، و فى بعضها قوله عليه السلام و ليسق بدنه، و اغلبها خاليه عن هذا، و فى جميعها لم يستفصل بين كون النذر على نحو التقيد و وحده المطلوب أو كونه على نحو تعدد المطلوب.

و دعوى أن جميع هذه الأخبار منصرفه- و لو بواسطه القرائن الخارجيه و الداخليه- إلى كون المراد منها ما كان على نحو تعدد المطلوب لا وحده المطلوب و التقيد. و هذه الدعوى و إن لم تكن بعيده فى بعضها لكن عدم الإشاره إلى ذلك و لو فى

بعضها مع كثرتها فى الموارد المختلفه مانع عن الجزم بالانصراف و عدم العمل بالإطلاقات الكثيره و الحكم بالانصراف فيها مشكل، و احتمال كون الحكم تعبديا لا يخلو من قوه، فالعمل بمقتضى

---

(۱). الوسائل ج ۱۶ ب ۸ من أبواب النذر و العهد ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۶ ب ۸ من أبواب النذر و العهد ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۱۶ ب ۸ من أبواب النذر و العهد ح ۳.

(۴). الوسائل ج ۱۶ ب ۲۰ من أبواب النذر و العهد ح ۱.

نعم لو علم فى مقام كونه على وجه التقييد فى عالم اللب أيضا يكون الحكم فيه الرجوع إلى الورثه (۱).

و لا فرق فى الصورتين بين كون التعذر طارئا أو من الأول، و يؤيد ما ذكرنا ما ورد من الأخبار فى نظائر المقام (۲)، بل يدل عليه خبر على بن مزيد (۳) عن الصادق عليه السلام قال: قلت مات رجل فأوصى بتركته أن أحج بها عنه فنظرت فى ذلك فلم تكف للحج فسألت من عندنا من الفقهاء فقالوا تصدق بها. فقال عليه السلام: ما صنعت؟ قلت: تصدقت بها. فقال عليه السلام:

ضمنت إلا أن لا تكون تبلغ أن يحج بها من مكه، فإن كانت تبلغ أن يحج بها من مكه فأنت ضامن.

و يظهر مما ذكرنا حال سائر الموارد التى تبطل الوصيه لجهه من الجهات.

هذا فى غير ما اذا أوصى بالثلث و عين له مصارف و تعذر بعضها، و أما فيه فالأمر أوضح، لأنه بتعيينه الثلث لنفسه أخرجه عن ملك الوارث بذلك فلا يعود إليه.

[مسأله إذا صالحه داره مثلا و شرط عليه أن يحج عنه بعد موته صح]

(مسأله: ۱۰) إذا صالحه داره مثلا و شرط عليه أن يحج عنه بعد موته صح و

لزم و خرج من أصل التركه و إن كان الحج ندبيا، و لا يلحقه حكم الوصيه.

الاحتياط لا ينبغى أن يترك.

(۱) مشكل فى كمال الإشكال.

(۲) تقدمت الأخبار آنفا.

(۳) هذا هو خبر على بن فرقد (مزيد) الذى تقدم، و تقدم أيضا أنه ضعيف السند و لا يمكن الاستدلال به بوحده، بل هو صالح للتأييد أو هو بضميمه غيره يوجب الاستفاضه أو التواتر كما تقدم.

و يظهر من المحقق القمى قدس سره فى نظير المقام إجراء حكم الوصيه عليه، بدعوى أنه بهذا الشرط ملك عليه الحج و هو

عمل له أجره فيحسب مقدار أجره المثل لهذا العمل، فان كانت زائده عن الثلث توقف على إمضاء الورثه.

و فيه: انه لم يملك عليه الحج مطلقا فى ذمته ثم أوصى أن يجعله عنه، بل إنما ملك بالشرط الحج عنه، و هذا ليس ما لا تملكه الورثه، فليس تمليكا و وصيه، و انما هو تمليك على نحو خاص لا ينتقل الى الورثه (۱).

و كذا الحال إذا ملّكه داره بمائه تومان مثلا (۲) بشرط أن يصرفها فى الحج عنه أو عن غيره، أو ملّكه إياها بشرط أن يبيعها و يصرف ثمنها فى الحج (۳) أو نحوه،

---

(۱) لعل مراده «ره» أن ما دلت الأدله بأن الوصيه لا تنفذ فى الزائد عن الثلث هو الوصيه عن الثلث التى تكون وارده على الملك و تكون مترتبه على الملك، و أما فيما نحن فيه فليست الوصيه وارده على الملك و مترتبه عليه، بل الملك يكون مترتبا على الوصيه.

و هذا غير ما دلت الأدله بأن ما زاد عن الثلث لا تنفذ، بل هذه ملكيه خاصه مترتبه و متفرعه على الوصيه لا

يملكها الورثه، و هذا صحيح.

و يمكن أن يقال أيضا: إن دليل الإرث قاصر عن شمول هذا الملك، لأن دليل الإرث يدل على أن ما تركه الميت فهو لوارثه، و هذا ليس مما تركه الميت، لأنه لا ينفك عن الميت، بل هو متصل بالميت اتصالا تاما، و لم يتركه لا نفسه و لا عوضه حتى تشمله أدله الإرث، و لا أقل من انصراف الأدله عن مثل هذا. فتأمل.

(۲) فى هذا المثال إشكال بل منع، فإنه لا يتأتى ما ذكرنا فى الفرع الأول، لأنه فى هذا الفرع قد ملك الثمن فى ذمه المشترى و أوصى صرفه فى الحج، و هذا تصرف و وصيه فى ملكه، فتشمله أدله ما تركه الميت فهو لوارثه و عدم نفوذ الوصيه فيما زاد على الثلث.

(۳) الظاهر عدم الإشكال فى هذا المثال، فإنه فرع المصالحه، فيأتى فيه كل ما قلنا فيها.

فجميع ذلك صحيح لازم من الأصل و إن كان العمل المشروط عليه ندبيا.

نعم له الخيار (۱) عند تخلف الشرط، و هذا ينتقل الى الوارث، بمعنى أن حق الشرط ينتقل إلى الوارث، فلو لم يعمل المشروط عليه بما شرط عليه يجوز للوارث أن يفسخ المعامله.

[مسأله لو أوصى بأن يحج عنه ماشيا أو حافيا صح و اعتبر خروجه من الثلث]

(مسأله: ۱۱) لو أوصى بأن يحج عنه ماشيا أو حافيا صح و اعتبر خروجه من الثلث ان كان ندبيا و خروج الزائد عن أجره الميقاتيه عنه إن كان واجبا (۲).

و لو نذر فى حال حياته أن يحج ماشيا أو حافيا و لم يأت به حتى مات و أوصى

---

(۱) فى اثبات الخيار للميت إشكال، فإنه يتوقف على عدم حصول الشرط و التخلف عنه، و لا يحصل التخلف إلّا بعد موت من له

الشرط، و قبل الموت لا يكون موضوع للخيار، و بعد الموت لا يمكن أن يجعل له الخيار حتى ينتقل إلى وارثه.

و لو تمحلنا و أثبتنا له الخيار و لكن شمول أدله الإرث لانتقال هذا إلى الورثه فى كمال الإشكال، و لا أقل من الانصراف عن هذا، فلا يكون الخيار للوارث. لكن الظاهر أنه يكون الخيار للحاكم الشرعى، لأن المقام و أمثاله قدر المتيقن من ولايه الفقيه العادل الجامع للشرائط، فإنه ولى من لا ولى له فى أمور لا يرضى الشارع ببقائها معوقه و موجبه لهدر دم المسلم أو ماله. و بعد فسخه المعامله يصرف المورد فى الحج إن أمكن، و الا يصرف فى وجوه البر، و لا يرجع ميراثا لما قدمناه تفصيلا فى المسأله التاسعه السابقه على هذه المسأله و قلنا يمكن أن يستفاد من تضاعيف الأخبار الوارده فى هذه الموارد أن عدم الرجوع ميراثا حكم تعبدى فى هذه المقامات.

(۲) يعنى تكون الحجه اسلاميه، لكن وجوب الحج عنه ماشيا أو حافيا مشكل فى كمال الإشكال، بل المنع أظهر. و على فرض الاستيجار ماشيا أو حافيا لا تخرج الزياده من الثلث، و أما الواجبات الأخرى فتخرج كلها من الثلث.

به أو لم يوص (۱) وجب الاستيجار عنه من أصل التركه كذلك.

نعم لو كان نذره مقيدا بالمشى ببدنه أمكن أن يقال بعدم وجوب الاستيجار عنه، لأن المنذور هو مشيه ببدنه فيسقط بموته، لأن مشى الأجير ليس ببدنه.

ففرق بين كون المباشره قيدا فى المأمور به أو موردا.

[مسأله إذا أوصى بحجتين أو أزيد و قال إنها واجبه عليه صدق و تخرج من أصل التركه]

(مسأله: ۱۲) إذا أوصى بحجتين أو أزيد و قال إنها واجبه عليه صدق و تخرج من أصل التركه (۲). نعم لو كان اقراره بالوجوب

عليه فى مرض الموت و كان متهما فى اقراره فالظاهر أنه كالإقرار بالدين فيه فى خروجه من الثلث (۳) اذا كان متهما على ما هو الأقوى.

[لو مات الوصی بعد ما قبض من الترکه أجره الاستیجار و شک فی الاستیجار فإن مضت مده یمکن الاستیجار فیها فالظاهر الحمل علی الصحه]

(مسأله: ۱۳) لو مات الوصی بعد ما قبض من الترکه أجره الاستیجار و شک فی أنه استأجر الحج قبل موته أو لا فإن مضت مده یمکن الاستیجار فیها فالظاهر حمل أمره علی الصحه (۴) مع کون الوجوب فوریا منه، و مع کونه

---

(۱) أما إن أوصی به فلا إشکال فی وجوب الاستیجار، و الظاهر کونه من الثلث، و أما مع عدم الوصیه به ففی وجوب الاستیجار حتی من الثلث إشکال، فلیراعی مقتضی الاحتیاط.

(۲) إن کان الواجب هو حجه الإسلام، و إن کان غیر حجه الإسلام فخروجه من الأصل محل إشکال، بل الأظهر خروجه من الثلث.

(۳) شمول إطلاق جمیع أحکام الدین علی الحج حتی هذا الحکم محل تأمل و إشکال، فلا ینبغی ترک الاحتیاط بالعمل بمقتضی الاحتیاط. مضافا إلی أنه بناء علی ما ذکرنا من الحج الموصی به، سواء کان مندوبا أو کان واجبا یخرج من الثلث إلا حجه الإسلام. و فیها إن علم الوصی ان الموصی صار مستطیعا و شک فی اتیانه و عدمه فیجب الاستیجار عنه، سواء أوصی به أم لا، فتبقی صوره واحده، و هی ما شک فی استطاعته و عدمها.

(۴) فی عموم قاعده حمل فعل المسلم علی الصحه لما نحن فیه إشکال بل منع.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۲، ص: ۳۶

موسعا إشکال (۱). و إن لم تمض مده یمکن الاستیجار فیها وجب الاستیجار من بقیه الترکه إذا کان الحج واجبا (۲) و من بقیه الثلث إذا کان مندوبا.

و فی ضمانه لما قبض و عدمه لاحتمال تلفه

عنده بلا ضمان وجهان (۳). نعم لو کان المال المقبوض موجودا أخذ حتی فی الصوره الأولی، و ان احتمل أن یکون (۴) استأجر من مال نفسه إذا کان مما یحتاج إلی بیعه و صرفه فی الأجره و تملک ذلک المال بدلا عما جعله أجره، لأصاله بقاء ذلک المال علی ملک المیت.

[مسأله إذا قبض الوصی الأجره و تلف فی یده بلا تقصیر لم یکن ضامنا]

(مسأله: ۱۴) إذا قبض الوصی الأجره و تلف فی یده بلا تقصیر لم یکن ضامنا و وجب الاستیجار من بقیه الترکه أو بقیه الثلث (۵)، و إن اقتسمت علی الورثه استرجع منهم (۶)، و إن شک فی کون التلف عن تقصیر أو لا فالظاهر عدم الضمان أیضا (۷)، و کذا الحال إن استأجر و مات الأجیر و لم یکن له ترکه أو لم

(۱) الظاهر عدم الإشكال فيه، و يبنى على العدم بمقتضى الأصل.

(۲) قد مر أن الحج الواجب غير حجه الإسلام يخرج من الثلث مع الوصيه بالحج.

(۳) الظاهر أنه لا وجه للضمان، لأن الوصى أمين، و لا سبيل على الأمين إلا مع التفريط و الإتلاف، و مع عدم ثبوت ذلك لا وجه للضمان.

(۴) فإن مقتضى أصاله عدم الاستيجار بقاء المال فى ملك الميت أو الوارث إن قلنا بانتقال ما يقابل الموصى به إلى الوارث.

(۵) أما عدم ضمان الوصى فلكونه أمينا، و أما وجوب الاستيجار إذا كان الموصى به حجه الإسلام فلوجوب الاستيجار عنه مطلقا من الأصل، و إن كان الموصى به غير حجه الإسلام فلوجوب العمل بالوصيه من الثلث.

(۶) لانكشاف بطلان القسمه.

(۷) لأصاله عدم الضمان و البراءه من الضمان، و كذا فى فرض تاليه.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۲، ص: ۳۷

يمكن الأخذ من ورثته.

[مسأله إذا أوصى للحج ندبا و لم يعلم أنه يخرج من الثلث أو لا، لم يجز صرف جميعه]

(مسأله: ۱۵) إذا أوصى بما عنده من المال للحج ندبا و لم يعلم أنه يخرج من الثلث أو لا، لم يجز صرف جميعه (۱). نعم لو ادعى أن عند الورثه ضعف هذا أو أنه أوصى سابقا بذلك و الورثه أجازوا وصيته ففى سماع دعواه و عدمه و جهان (۲).

[مسأله الطواف مستحب مستقلا يجوز النيابه فيه]

(مسأله: ۱۶) من المعلوم أن الطواف مستحب مستقلا (۳) من غير أن يكون

---

(۱) المراد أن المال الذى عنده و أوصى به هل يكون زائدا عن الثلث أو لا ففى هذه الصوره لا يجوز صرف جميعه، لأن الوصيه فيما زاد على الثلث لا تنفذ، و مع احتمال كونه زائدا عن الثلث يكون الزائد تصرفا فى مال الوارث، فلا يجوز الّا باذنه.

(۲) الظاهر أنه يسمع قوله، لأنه ادعى شيئا يكون فى يده و لم يعارضه أحد من الورثه، و كل ادعاء من ذى اليد لما فى يده مسموع منه و يجوز العمل و التصرف فيه ما لم يعلم خلافه و ما لم تعارضه دعوى أخرى، و لا يحتاج إلى الاثبات بالبينه و اليمين

قطعا الثابت فی أحکام الدعاوی.

(۳) بلا إشکال نصا و فتوی، و من النصوص ما عن أبان بن تغلب عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث أنه قال: یا أبان هل تدری ما ثواب من طاف بهذا البیت أسبوعا؟

فقلت: لا و اللّه ما أدری. قال: یکتب له سته آلاف حسنه و تمحی عنه سته آلاف سیئه و یرفع له سته آلاف درجه «۱». قال: و روی إسحاق بن عمار: و یقضی له سته آلاف حاجه «۲».

«و منها» ما عن معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: إن اللّه جعل حول الکعبه عشرین

و مائه رحمه منها ستون للطائفین «۳». الحدیث.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۴ من أبواب الطواف ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۴ من أبواب الطواف ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۴ من أبواب الطواف ح ۳.

فی ضمن الحج و یجوز النیابه (۱) فیه عن المیت، و کذا عن الحی إذا کان غائبا عن

«و منها» ما عن اسحاق بن عمار قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: یا اسحاق من طاف بهذا البیت طوافا واحدا کتب اللّه له ألف حسنه، و محی عنه ألف سیئه، و رفع له ألف درجه، و غرس له ألف شجره فی الجنه، و کتب له ثواب عتق ألف نسمه، حتی إذا صار إلی الملتزم فتح اللّه له ثمانیه أبواب الجنه فیقال له: أدخل من أیها شئت. قال: فقلت جعلت فداک هذا کله لمن طاف؟ قال: نعم، أ فلا أخبرک بما هو أفضل من هذا. قال: قلت بلی.

قال: من قضی لأخیه المؤمن حاجه کتب اللّه له طوافا و طوافا حتی بلغ عشره «۱».

«و منها» ما عن أبی عبد اللّه الخزاز عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: إن للکعبه للحظه فی کل یوم یغفر لمن طاف أو حنّ قلبه إلیها أو حبسه منها عذر «۲».

«و منها» غیر ذلک من الأخبار الکثیره التی عقد لها و لما یناسبها أبوابا فی الوسائل من الباب الرابع إلی العاشر.

(۱) هذا أیضا بلا إشکال، و قد وردت روایات تدل علی استحباب النیابه عن المعصومین احیائهم و موتاهم سلام اللّه علیهم أجمعین و عن المؤمنین عموما.

و من الأولی: ما عن موسی بن القاسم قال: قلت لأبی جعفر الثانی

علیه السلام: قد أردت أن أطوف عنک و عن أبیک فقیل لی إن الأوصیاء لا یطاف عنهم. فقال: بلی طف ما أمکنک فان ذلک جائز. ثم قلت له بعد ذلک بثلاث سنین: إنی کنت استأذنتک فی الطواف عنک و عن أبیک فأذنت لی فی ذلک فطفت عنکما ما شاء اللّه، ثم وقع فی قلبی شی ء فعملت به. قال: و ما هو؟ قلت: طفت یوما عن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله. فقال ثلاث مرات:

صلی اللّه علی رسول اللّه، ثم الیوم الثانی عن أمیر المؤمنین علیه السلام، ثم طفت الیوم الثالث عن الحسن علیه السلام، و الرابع عن الحسین علیه السلام، و الخامس عن علی بن

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۴ من أبواب الطواف ح ۱۰.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۴ من أبواب الطواف ح ۵ ص ۳۹۳.

.....

الحسین علیه السلام، و الیوم السادس عن أبی جعفر محمد بن علی الباقر علیهما السلام، و الیوم السابع عن جعفر بن محمد علیهما السلام، و الیوم الثامن عن أبیک موسی علیه السلام، و الیوم التاسع عن أبیک علی علیه السلام، و الیوم العاشر عنک یا سیدی، و هؤلاء الذین أدین اللّه بولایتهم. فقال: إذا و اللّه تدین اللّه بالدین الذی لا یقبل من العباد غیره.

قلت: و ربما طفت عن أمک فاطمه علیها السلام و ربما لم أطف. فقال: استکثر من هذا، فإنه أفضل ما أنت عامله إنشاء اللّه «۱».

و أما فی الثانیه- أعنی النیابه فی الطواف عن المؤمنین عموما- فهی کثیره:

«منها» ما عن معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: قلت له:

فأطوف عن الرجل

و المرأه و هما بالکوفه. فقال: نعم یقول حین یفتتح الطواف «اللهم تقبل من فلان» للذی یطوف عنه «۲».

و عن أبی بصیر قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: من وصل أباه أو ذا قرابه له فطاف عنه کان له أجره کاملا و للذی طاف عنه مثل أجره، و یفضل هو بصلته إیاه بطواف آخر.

الحدیث «۳».

و عن عبد الرحمن بن أبی نجران عمن حدثه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قلت له:

الرجل یطوف عن الرجل و هما مقیمان بمکه. قال: لا- و لکن یطوف عن الرجل و هو غائب عن مکه. قال: قلت و کم مقدار الغیبه؟ قال: عشره أمیال «۴».

و عن معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: إذا أردت أن تطوف بالبیت عن

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۲۶ من أبواب النیابه فی الحج ح ۱ ص ۱۴۱.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۱۸ من أبواب النیابه فی الحج ح ۱ ص ۱۳۳ و ۱۳۴.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۱۸ من أبواب النیابه فی الحج ح ۲ ص ۱۳۳ و ۱۳۴.

(۴). الوسائل ج ۸ ب ۱۸ من أبواب النیابه فی الحج ح ۳ ص ۱۳۳ و ۱۳۴.

.....

أحد من إخوانک فائت الحجر الأسود و قل «بسم اللّه اللهم تقبل من فلان» «۱».

و عن یحیی الأزرق أنه سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یصلح له أن یطوف عن أقاربه؟ فقال: إذا قضی مناسک الحج فلیصنع ما شاء «۲».

و عن داود الرقی قال «۳»: دخلت علی أبی عبد اللّه علیه السلام ولی علی رجل مال قد خفت تواه فشکوت إلیه ذلک، فقال لی:

إذا صرت بمکه فطفت (فطف ظ) عن عبد المطلب طوافا وصل رکعتین عنه، و طف عن عبد اللّه طوافا وصل عنه رکعتین، و طف عن آمنه طوافا وصل عنها رکعتین، وطف عن فاطمه بنت أسد طوافا وصل عنها رکعتین، ثم ادع اللّه أن یرد علیک مالک. قال: ففعلت ذلک ثم خرجت من باب الصفا فإذا غریمی واقف یقول: یا داود حبستنی تعالی فاقبض مالک. و فی الفقیه ذکر هذا

الحدیث فی باب (۱۵۲) من کتاب الحج، و ذکر فیه قبل عبد اللّه: وطف عن أبی طالب طوافا وصل عنه رکعتین، و طف عن عبد اللّه طوافا- إلی آخر الحدیث.

و عن اسحاق بن عمار عن أبی إبراهیم علیه السلام قال: سألته عن الرجل یحج فیجعل حجته و عمرته أو بعض طوافه لبعض أهله و هو عنه غائب ببلد آخر. قال: فقلت فینقص ذلک من أجره؟ قال: هی له و لصاحبه و له سوی ذلک بما وصل. قلت: و هو میت هل یدخل ذلک علیه؟ قال: نعم حتی یکون مسخوطا علیه فیغفر له، أو یکون مضیقا علیه فیوسع علیه. فقلت: فیعلم هو فی مکانه ان عمل ذلک لحقه. قال: نعم. قلت: و إن کان ناصبا ینفعه ذلک؟ قال: نعم یخفف عنه «۴».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۵۱ من أبواب الطواف ح ۴ ص ۴۶۱ و ۴۶۲.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۵۱ من أبواب الطواف ح ۵ ص ۴۶۱ و ۴۶۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۵۱ من أبواب الطواف ح ۳ ص ۴۶۱ و ۴۶۲.

(۴). الوسائل ج ۸ ب ۲۵ من أبواب النیابه فی الحج ح ۵ ص ۱۳۹.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۲، ص: ۴۱

مکه أو

حاضرا و کان معذورا فی الطواف بنفسه (۱). و أما مع کونه حاضرا و غیر معذور فلا تصح النیابه عنه (۲).

و محل الاستشهاد فی هذه الروایه جمله قول السائل «أو بعض طوافه» و جواب الإمام علیه السلام عن جمیع السؤال فیشملها، و لکن فیه تأمل.

و ما عن علی بن ابراهیم الحضرمی عن أبیه أنه قال لأبی الحسن موسی علیه السلام:

إنی إذا خرجت إلی مکه ربما قال لی الرجل: طف عنی أسبوعا وصل رکعتین، فأشتغل من ذلک، فإن رجعت لم أدر ما أقول له. قال: اذا أتیت مکه فقضیت نسککک فطف أسبوعا وصل رکعتین ثم قل «اللهم إن هذا الطواف و هاتین الرکعتین عن أبی و عن أمی و عن زوجتی و عن ولدی و عن حامتی و عن جمیع أهل بلدی حرهم و عبدهم و أبیضهم و أسودهم»، فلا تشأ أن تقول للرجل إنی قد طفت عنک و صلیت عنک رکعتین إلا کنت صادقا، فاذا أتیت قبر النبی صلی اللّه علیه و آله فقضیت ما یجب علیک فصل رکعتین ثم قف عند رأس النبی صلی اللّه علیه و آله ثم قل «السلام علیک یا نبی اللّه عن أبی و أمی و زوجتی و ولدی و جمیع حامتی و من جمیع أهل بلدی حرهم و عبدهم و أبیضهم و أسودهم» فلا تشأ أن تقول للرجل انی قد أقرأت

رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله عنك السلام إلا كنت صادقا «۱».

(۱) أما جواز ذلك إذا كان غائبا فقد تقدمت روايات كثيره تدل على جوازه.

(۲) أما عدم الجواز إذا كان حاضرا غير معذور فيدل عليه ما عن اسماعيل بن عبد الخالق قال: كنت إلى جنب أبى عبد

اللّه عليه السلام و عنده ابنه عبد اللّه، أو ابنه الذى يليه، فقال له رجل: أصلحك اللّه يطوف الرجل عن الرجل و هو مقيم بمكه ليس به عله؟

فقال: لا، لو كان ذلك يجوز لأمرت ابنى فلانا فطاف عنى- سمى الأصغر و هما

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۳۰ من أبواب النيابه فى الحج ح ۱ ص ۱۴۵.

و أما سائر أفعال الحج فاستحبابها مستقلا غير معلوم، حتى مثل السعى بين

يسمعان «۱».

و يؤيده أيضا خبر عبد الرحمن بن أبى نجران عن أبى عبد اللّه عليه السلام و قد تقدم.

و أما جوازه عن المعذور فتدل عليه روايات:

«منها» عن حريز بن عبد اللّه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: المريض المغلوب و المغمى عليه يرمى عنه و يطاف عنه «۲». و رواه الصدوق باسناده عن حريز أنه روى عن أبى عبد اللّه عليه السلام رخصه فى أن يطاف عن المريض و عن المغمى عليه و يرمى عنه «۳».

و عن معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه قال: المبطون و الكسير يطاف عنهما «۴».

و فى روايه الكلينى عن معاويه بن عمار مثله، الا- أنه قال: و يرمى عنهما الجمار. و فى روايه الصدوق زاد: و قال فى الصبيان: يطاف بهم و يرمى عنهم «۵».

و ما عن حبيب الخثعمى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: أمر رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله أن يطاف عن المبطون و الكسير (خ ل الكبير) «۶».

و عن معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام «۷»: الكبير يحمل فيطاف به، و المبطون يرمى و يطاف عنه و يصلى عنه و غير ذلك.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۵۱ من أبواب الطواف ح ۱ ص ۴۶۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۴۹ من أبواب الطواف ح ۱ ص ۴۵۸.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۴۹ من أبواب الطواف ح ۲ ص ۴۵۸.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۴۹ من أبواب الطواف ح ۳.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۴۹ من أبواب الطواف ح ۴.

(۶). الوسائل ج ۹ ب ۴۹ من أبواب الطواف ح ۵.

(۷). الوسائل ج ۹ ب ۴۹ من أبواب الطواف ح ۶.

الصفا و المروه (۱).

[مسأله لو كان عنده وديعه و مات صاحبها و كان عليه حجه الإسلام و ظن أن الورثه لا يؤدون عنه إن ردها إليهم وجب عليه أن يحج بها عنه]

(مسأله: ۱۷) لو كان عند شخص وديعه و مات صاحبها و كان عليه حجه الإسلام (۲) و علم أو ظن (۳) أن الورثه لا يؤدون عنه إن ردها إليهم، جاز بل

و هذه النصوص كما ترى فى خصوص الأمور المذكوره فى النص، و بعض الفقهاء تعدوا إلى كل ذى عذر غير المذكورات، و اللازم إحراز وحده المناط و على المدعى إثباته. و فى خصوص الحائض وردت نصوص، و كلام من الأعلام قد يأتى فى الطواف إن شاء اللّه

(۱) قد يستظهر من بعض الأخبار استحبابه مستقلا، فعن محمد بن قيس عن أبى جعفر عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله لرجل من الأنصار: إذا سعيت بين الصفا و المروه كان لك عند اللّه أجر من حج ماشيا من بلاده، و مثل أجر من أعتق

سبعين رقبه مؤمنه.

و يستظهر من هذه الصحيحه استحبابه مستقلا، و لكن لما كان هذا الحديث ذكره فى المنتهى فى المجلد الثانى و كتاب الحج فى البحث الرابع من المقدمه و هو حديث طويل ذكرناه فى أول الكتاب فى فضيله

الحج، قال فى المنتهى: فى الصحيح عن محمد بن قيس قال:

سمعت أبا جعفر عليه السلام- إلى أن قال- قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: جئت تسألنى فى حجك و عمرتك و أن لك إذا توجهت إلى سبيل الحج- إلى أن قال- إذا طفت فلك كذا و كذا، فإذا صليت الركعتين خلف المقام كان لك بهما ألفا حجه مقبوله، فإذا سعيت بين الصفا و المروه سبعه أشواط كان ذلك مثل من حج ماشيا من بلاده و مثل من أعتق سبعين رقبه مؤمنه، فإذا وقفت لعرفات- إلى آخر الحديث.

فيمكن أن ما ذكرناه هنا يكون جزءا من هذا الحديث المفصل كما أنه ليس ببعيد، فلا يستفاد منه استحبابه مستقلا، فيشكل الحكم باستحبابه مستقلا و النيابه فيه.

(٢) هذا الحكم فى الجمله مشهور، و ادعى عدم الخلاف فيه فى الجمله.

(٣) عن بعض الاقتصار على صوره العلم، و عن بعض إلحاق الظن الغالب.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ٢، ص: ۴۴

وجب (١) عليه أن يحج بها عنه، و ان زادت عن أجره الحج رد الزياده إليهم لصحيحه بريد (٢) عن رجل استودعنى مالا فهلك و ليس لوارثه شى ء و لم يحج حجه الإسلام. قال عليه السلام: حج عنه، و ما فضل فاعطهم. و هى و إن كانت مطلقه إلا أن الأصحاب قيدوها بما إذا علم أو ظن بعدم تأديتهم لو دفعها إليهم، و مقتضى اطلاقها عدم الحاجه (٣) إلى الاستيذان من الحاكم الشرعى.

---

(١) لأن ظاهر الأمر الوجوب.

(٢) متن الصحيحه هكذا: عن بريد العجلى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن رجل استودعنى مالا هلك و ليس لولده شى ء و لم يحج حجه الإسلام. قال: حج عنه و

ما فضل فأعطهم «١».

و الظاهر أن الروايه كما عبر عنها المصنف «ره» صحيحه، و قد يتوهم عدم صحتها لاحتمال كون سويد القلاء غير سويد بن مسلم القلاء، فإن هذا الاحتمال ضعيف جدا، فإن النجاشى اقتصر على ذكر سويد بن مسلم القلاء و ذكر أنه ثقه، و الشيخ اقتصر على

سويد القلاء، و لو كانا رجلين لكان عليهما ذكرهما، و كل منهما ذكر أن الراوى لكتابه على بن النعمان. و ذكر الصدوق «ره» طريقه إليه بعنوان سويد القلاء، و لو كانا رجلين كان عليه أن يعيّنه، و مع هذه القرائن لا يبقى شك فى اتحادهما، فالروايه صحيحه.

(٣) بقى الكلام فى أن الصحيحه قد دلت بإطلاقها على عدم الحاجه إلى العلم أو الظن بعدم تأديتهم لو دفعها إليهم.

الظاهر أنه يجب العمل على إطلاق الخبر الصحيح و إن كان مخالفا للقواعد العامه، لأن القواعد تخصص بالخبر الصحيح، و فيما نحن فيه قد خصصت بهذا الخبر و اطلاقه محكم، فمع العلم أو الظن أو الاحتمال بعدم تأديتهم يجب عليه أن يصرفها فى سبيل الحج.

---

(١). الوسائل ج ٨ ب ١٣ من أبواب النيابه فى الحج ح ١ ص ١٢٩.

و دعوى أن ذلك للإذن من الإمام عليه السلام كما ترى. لأن الظاهر من كلام الإمام عليه السلام بيان الحكم الشرعى، ففى مورد الصحيحه لا حاجه إلى الإذن من الحاكم.

و الظاهر عدم الاختصاص بما إذا لم يكن للورثه شى ء (١)، و كذا عدم الاختصاص بحج الودعى بنفسه، لانفهام الأعم من ذلك منها (٢). و هل يلحق

نعم مع العلم بأنهم يؤدون الحج يمكن القول بانصراف الصحيحه عن هذه الصوره و إن كان يشمل اطلاقها لهذه

الصوره، فمع العلم بالانصراف عن هذه الصوره- أى صوره العلم بتأديتهم- فلا إشكال، و أما مع عدم العلم بالانصراف فمحل إشكال.

(١) هذا الذى ذكر المصنف «ره» صحيح، فإن الظاهر أن سؤال السائل عن الحكم الشرعى و إطلاق جواب الإمام عليه السلام من دون تقيد بلزوم الإذن من الحاكم يكفى فى عدم اللزوم، مع أن مقتضى الأصل فى كل مورد يدل الدليل الشرعى على مشروعيته و جوازه و يشك فى تقيده بقيد زائد عدم التقيد و الاشتراط و يكون جوازه مطلقا.

فقد قيل: يظهر من الأصحاب التسالم على عدم الاختصاص بذلك مع أن النص مختص بذلك، و الظاهر أن الوجه فى حكم الأصحاب بالإطلاق و عدم التقيد به من جهه أن هذا القيد يكون فى السؤال لا فى كلام الامام عليه السلام، و إنما قيده بذلك من جهه احتماله أنه إذا لم يكن للورثه شى ء تكون رعايه حال الورثه أولى من الحج، و لذا قيده فأجاب الإمام عليه السلام أن

الحج مقدم و لا يكون موردا لرعايه حال الورثه.

و هذا احتمال قريب من الذهن بخلاف عكس ذلك، بأن يكون الحكم بوجوب الحج مع كون شى ء للورثه، و لذا لا يستفاد منه القيديه، فالظاهر عدم الاختصاص بما إذا لم يكن للورثه شى ء.

(۲) الظاهر أنه أيضا كذلك، فان العرف يستفيد من هذا الكلام أنه يجب النيابه عنه، من غير فرق بين كون النائب هو الودعى أو غيره، سيما إذا كان غيره أليق من حيث اعتبار

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۲، ص: ۴۶

بحجه الإسلام غيرها من أقسام الحج الواجب (۱) أو غير الحج من سائر ما يجب عليه مثل الخمس و الزكاه و المظالم و الكفارات و الدين

أو لا؟ و كذا هل يلحق بالوديعه غيرها مثل العاريه و العين المستأجره و المغصوبه و الدين فى ذمته أو لا وجهان. قد يقال بالثانى، لأن الحكم على خلاف القاعده إذا قلنا: إن التركه مع الدين تنتقل إلى الوارث (۲)، و ان كانوا مكلفين بأداء الدين و محجورين عن التصرف قبله، بل و كذا على القول ببقائها معه على حكم مال الميت، لأن أمر

الشارع.

(۱) أما إلحاق غير حجه الإسلام فعلى ما تقدم منا من عدم إخراجه من الأصل فلا اشكال فى عدم الإلحاق، و كذا الكفارات على مسلكنا من عدم خروجها من الأصل. أما الديون القطعيه و كذا الخمس و الزكاه و المظالم القطعيه لا يمكن استفاده حكمها من هذه الصحيحه إلا بادعاء القطع باتحاد المناط القطعى، و على مدعيه الإثبات و العمل على طبق قطعه، و إلا فلا بد من الرجوع إلى القواعد العامه مع قطع النظر عن الصحيحه، فيعمل على طبق القواعد العامه.

(۲) قد تقدم فى المسأله الرابعه بعد الثمانين من مسائل اشتراط الاستطاعه فى وجوب حجه الإسلام، و قد رجحنا انتقال جميع المال إلى الورثه، و قلنا: ان المسأله مما اختلف الفقهاء فيها، فإنهم بعد ما اتفقوا على انتقال التركه إلى الوارث مع عدم الدين و عدم الوصيه، و أما مع الدين أو الوصيه هل ينتقل جميع المال إلى الورثه مع كونهم محجورين عن التصرف فيما يساوى الدين و الوصيه أو لا ينتقل إليهم فيما يساويهما؟ و قد رجحنا انتقال الجميع إلى الورثه مع حجرهم فيما يساويهما عن التصرفات المتلفه.

و على أى حال الظاهر ان ولايه أداء الدين و العمل بالوصيه على كل من القولين مع عدم تعين وصى خاص للورثه، و

لو زعم أحد بفقدان كون الولايه لهم فلا أقل من أن القدر المتيقن ولايتهم و الشك فى غيرهم، لعدم وجود إطلاق فى ولايه كل أحد، فإذا نشك فى

الوفاء إليهم، فلعلهم أرادوا الوفاء من غير هذا المال أو أرادوا أن يباشروا العمل الذى على الميت بأنفسهم.

و الأقوى مع العلم بأن الورثه لا يؤدون بل مع الظن القوى أيضا جواز الصرف فيما عليه، لا لما ذكره فى المستند من أن وفاء ما على الميت من الدين أو نحوه واجب كفائى على كل من قدر على ذلك، و أولويه الورثه بالتركه إنما هى ما دامت موجوده، و أما اذا بادر أحد الى صرف المال فيما عليه لا يبقى مال حتى تكون الورثه أولى به. إذ هذه الدعوى فاسده جدا، بل لإمكان فهم المثال من

الولايه لهم الخاصه أو للكل فانهم القدر المتيقن، فلا يجوز تصرف غيرهم فى المال مع عدم رضائهم.

و أما إلحاق غير الوديعه مما ذكر فى المتن بالوديعه فيبنى على أحد الأمرين: إما ادعاء ظهور الكلام فى الفهم العرفى بعدم خصوصيه للوديعه كما يكون ذلك فى بعض الأسئله و الأجوبه- مثلا: اذا سأل السائل عن الإمام عليه السلام وقع قطره دم أو بول على يدى فأجاب الإمام عليه السلام اغسله- لم يشك أحد من هذا السؤال و الجواب أن الحكم لا يختص بخصوص السائل و لا بخصوص اليد، بل يفهم العرف بواسطه الظهور العرفى أن الدم و البول نجس و يجب غسل ملاقيهما، سواء كانت الملاقاه لليد أو لباقى الجسم أو للباس أو شى ء آخر، و يفهم العرف من هذا الكلام حكما كليا كما هو محكم فى كثير

من الأسئله و الأجوبه.

و هذا أحد الأمرين، و الأمر الآخر هو تنقيح المناط القطعى أو الأولويه القطعيه، و فيما نحن فيه إن قلنا بأن العرف لا يفهم الفرق بين الوديعه و العاريه و العين المستأجره و غيرها مما ذكر فلا إشكال فى الإلحاق، و إن شككنا فى ذلك الاستظهار عند العرف فلا يمكن القول بالإلحاق، لأن التعدى عن مورد الدليل يحتاج إلى دليل أيضا.

و الحاصل: ان هذا الدليل بيّن حكم الوديعه مع ما على صاحبها حجه الإسلام، فلا بد

الصحيحه أو دعوى تنقيح المناط أو أن المال إذا كان بحكم مال الميت (۱) فيجب صرفه عليه و لا يجوز دفعه إلى من لا يصرفه عليه. بل و كذا على القول بالانتقال إلى الورثه حيث أنه يجب صرفه فى دينه، فمن باب الحسبه يجب على من عنده صرفه عليه و يضمن لو دفعه إلى الوارث لتفويته على الميت.

فى التعدى إلى غير ذلك من التمسك بأحد الأمرين اللذين ذكرناهما، و فى غير ذلك لا بد من الرجوع إلى القواعد العامه، فمع

كون هذه الصحيحه خصوصا اطلاقها مخالفا للقواعد العامه التى عرفت أن ولايه صرف مال الميت لما عليه تكون للورثه، فصرف غيرهم مع عدم الاستيذان منهم على خلاف القاعده فيقتصر على موردها، فلا إشكال فى عدم جواز الصرف لغيرهم مع العلم بأنهم يؤدون، بل مع الاحتمال أيضا. انما الكلام مع العلم بأن الورثه لا يؤدون أو مع الظن المعتبر، و ادعى المصنف «ره» إمكان فهم المثال من الصحيحه، لكنه محل تأمل. و كذا دعوى تنقيح المناط كما ادعاه أيضا، و الاطمئنان بكل منهما محل تأمل.

(١) هذه الدعوى مع القول

بعدم انتقال المال إلى الورثه فى كمال الوضوح، بل مع القول بالانتقال كذلك كما قال المصنف، فدفع المال إلى من تيقن بعدم صرفه فى المستحق أو يظن بظن معتبر لا يجوز.

أما جواز صرفه بنفسه أو مع إجازه الحاكم الشرعى أو لزوم دفعه إلى الحاكم أو كل ذلك مع عدم إمكان إجبار الوارث بالصرف وجوه: و الأحوط بل الأظهر الأقوى مع إمكان إجبار الوارث بالصرف هو المتعين، لأنه مع امكان إجبار من له الولايه فى إعمال ولايته- و هو الصرف الى مستحقه- لا تصل النوبه إلى جواز تصرف الغير.

أما مع عدم الاستيذان و عدم امكان إجباره فيكون من الأمور الحسبيه التى علم أن الشارع يرى وجوب إيقاعها فى الخارج و لا يرضى بتركها. و لم يكن على تعين من له الولايه فى مباشره العمل دليل و لم يكن فى البين إطلاق لتولى كل أحد، فلا بد فى مثل ذلك

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ٢، ص: ۴۹

نعم يجب الاستيذان من الحاكم، لأنه ولى من لا ولى له. و يكفى الإذن الإجمالى، فلا يحتاج إلى اثبات وجوب ذلك الواجب عليه كما قد يتخيل. نعم لو لم يعلم و لم يظن (١) عدم تأديه الوارث لا يجب الدفع إليه، بل لو كان الوارث منكرا أو ممتنعا و أمكن اثبات ذلك عند الحاكم أو امكن إجباره عليه لم يجز لمن عنده أن يصرفه بنفسه (٢).

[مسأله يجوز للنائب بعد الفراغ عن الأعمال للمنوب عنه أن يطوف عن نفسه و عن غيره]

(مسأله: ١٨) يجوز للنائب بعد الفراغ عن الأعمال للمنوب عنه أن يطوف

الأخذ بالقدر المتيقن، فانه- بعد العلم بأن الشارع لا يرضى بتركه- فإما أن يكون جواز التولى لكل مسلم سواء كان عادلا أو لا و سواء كان مجتهدا أو لا، و مع عدم

إطلاق الدليل لا بد من العمل على القدر المتيقن و هو المجتهد العادل.

لكن هذا فى غير ما نحن فيه من كون المال فى يد شخص معين هو المأمور بأداء المال إما إلى الوارث أو إلى ذى الحق أو إلى

المجتهد، و فی مثل ذلک لا یکون المجتهد القدر المتیقن، بل یحتمل أن تکون الولایه لذی الید، فالأحوط الاستیذان من الحاکم ثم الصرف إلی المستحق. أما کون الحاکم ولی من لا ولی له فغیر معلوم و لم یدل علیه دلیل معتبر إلا علی القول بولایه الفقیه، و هو باطل قطعا.

(۱) الظن اذا کان معتبرا فیکون بمنزله العلم و إلا فانه لا یغنی من الحق شیئا فلا یجوز العمل علی طبقه.

(۲) قد قدمنا الکلام فی ذلک مفصلا، إنما الکلام فی مورد یکون الوارث منکرا مع العذر بأن یکون غیر عالم بوجوده مع صدقه بذلک أو احتمال صدقه أو یکون عالما بعدمه، و فی هذه الصوره إن أمکن الإثبات عند الحاکم الشرعی فهو، و إلا فعندی فی هذه المسأله تأمل اذا من کان المال بیده کان ملتفتا الی ذلک و یکون الوارث منکرا و هو معذور فی إنکاره، فالمسأله محتاجه إلی مزید تأمل و مراجعه تامه.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۲، ص: ۵۰

عن نفسه و عن غیره (۱)، و کذا یجوز له أن یأتی بالعمره المفرده عن نفسه و عن غیره (۲).

---

(۱) قد تقدم فی المسأله السادسه عشره استحباب الطواف مستقلا و نیابه فی روایات متعدده، و تقدمت روایه یحیی الأزرق قال: قلت لأبی الحسن علیه السلام: الرجل یحج عن الرجل یصلح له أن یطوف عن أقاربه؟ فقال علیه السلام: إذا قضی مناسک الحج فلیصنع ما شاء

«۱».

(۲) فإن استحباب العمره المفرده قد دلت علیه روایات متعدده:

«منها» ما عن زراره بن أعین فی حدیث قال: قلت لأبی جعفر علیه السلام: الذی یلی الحج فی الفضل. قال: العمره المفرده «۲». و کذا غیرها.

و عن عبد الرحمن بن الحجاج عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: فی کتاب علی علیه السلام: فی کل شهر عمره «۳». و بمضمونها روایات.

و أیضا وردت روایات متعدده فی استحباب العمره فی خصوص شهر ذی القعده و خصوص شهر رجب و خصوص شهر رمضان، و عقد فی الوسائل أبوابا لاستحبابها فی هذه الشهور.

و بعد ثبوت استحبابها مستقلا یمکن الحکم باستحباب النیابه فیها، و ورد بالخصوص فی استحبابها ما عن جابر عن أبی جعفر علیه السلام قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: من وصل قریبا بحجه أو عمره کتب اللّه له حجتین و عمرتین، و کذلک من

حمل عن حميم يضاعف اللّه له الأجر ضعفين.

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۲۱ من أبواب النيابه فى الحج ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۲ من أبواب العمره ح ۱ ص ۲۳۸.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۶ من أبواب العمره ح ۱ ص ۲۴۴.

[مسأله يجوز لمن أعطاه رجل مالا لاستيجار الحج أن يحج بنفسه]

(مسأله: ۱۹) يجوز لمن أعطاه رجل مالا لاستيجار الحج أن يحج بنفسه (۱) ما لم يعلم أنه أراد الاستيجار من الغير، و الأحوط عدم مباشرته إلا مع العلم بأن مراد المعطى حصول الحج فى الخارج.

و إذا عيّن شخصا تعيّن إلا إذا علم عدم أهليته (۲) و أن المعطى مشتبه فى تعيينه، أو أن ذكره من باب أحد الافراد.

---

(۱) إذا كان لكلام المعطى- و لو بواسطه احتفاف الكلام بالقرائن

الخارجيه أو الداخليه- إطلاق يشمل الحج بنفسه فلا إشكال فيه، و إلا فيشكل الحكم بالجواز، من جهه أن ظهور اللفظ فى الاستيجار لا يشمل حج الوكيل بنفسه.

و فى روايه عمرو بن سعيد الساباطى أنه كتب إلى أبى جعفر عليه السلام يسأله عن رجل أوصى إليه رجل أن يحج عنه ثلاث رجال فيحل له أن يأخذ لنفسه حجه منها؟

فوقّع بخطه و قرأته: حج عنه إن شاء اللّه «۱». فيمكن أن يستظهر الجواز فيما نحن فيه أيضا، لكنه و ان كان الساباطى هذا ثقه إلا أن سند الصدوق رحمه اللّه إليه ضعيف، و على كل الاحتياط طريق النجاه.

(۲) فى هذه الصوره لا يجوز الإعطاء بالغير، بل اللازم المراجعه إليه و اعلامه بالأمر، فان اجاز الإعطاء بالغير يجوز و إلا فلا يجوز. نعم إن علم أن ذكر الشخص من باب أحد الأفراد لا من جهه إراده شخصه بالخصوص يجوز الإعطاء بالغير.

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۲۶ من أبواب النيابه فى الحج ح ۱.

[فصل فى الحج المندوب]

اشاره

(فصل) (فى الحج المندوب)

[مسأله يستحب لفاقد الشرائط أن يحج مهما أمكن]

(مسأله: ۱) يستحب لفاقد الشرائط من البلوغ و الاستطاعه و غيرهما أن يحج مهما أمكن (۱)، بل و كذا من أتى بوظيفته من الحج الواجب، و يستحب تكرار الحج (۲)

---

(۱) قد تقدمت روايات متعدده داله على الحث و الترغيب على إتيان الحج، و تشمل غير المستطيع أيضا، و خصوص الروايات الوارده فى استحباب حج الصبى و المملوك، مثل ما عن أبان بن الحكم قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: الصبى إذا حج به فقد قضى حجه الإسلام حتى يكبر، و العبد إذا حج به فقد قضى حجه الإسلام حتى يعتق «۱».

و ما عن اسحاق بن عمار قال: سألت أبا ابراهيم عليه السلام عن أم الولد تكون للرجل و يكون قد أحجها أ يجزى ذلك عنها من حجه الإسلام؟ قال: لا. قلت: لها أجر فى حجتها؟

قال: نعم «۲». و غير ذلك من الروايات.

(۲) قد دلت عليه أيضا روايات عديده، فما عن زراره قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: كان لعلى بن الحسين عليه السلام ناقه قد حج عليها اثنتين و عشرين حجه ما قرعها قرعه قط. الحديث «۳».

و عن فضيل بن يسار عن أحدهما عليهما السلام قال: من حج ثلاث سنين متواليه ثم حج أو لم يحج فهو بمنزله مدمن الحج «۴».

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۱۶ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۱ ص ۳۴.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۱۶ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۶ ص ۳۴.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۴۵ من أبواب وجوب الحج ح ۸.

(۴). الوسائل ج ۸ ب ۴۵ من أبواب وجوب الحج ح ۹.

.....

و عن عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: حج رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم عشرين حجه «۱».

و عن منصور بن حازم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عمن حج أربع حجج ماله من الثواب؟ قال: يا منصور من حج أربع حجج لم تصبه ضغطه القبر أبدا. ثم ذكر كما يأتى عن الرضا عليه السلام إلى قوله: من صلاه الآدميين، و ما ذكر عن الرضا عليه السلام هكذا: قال عليه السلام فى حديث: و من حج أربع حجج لم تصبه ضغطه القبر أبدا، و إذا مات صوّر اللّه الحج التى حج فى صوره حسنه أحسن ما يكون من الصور بين عينيه يصلى فى جوف قبره حتى يبعثه اللّه من قبره، و يكون ثواب تلك الصلاه له، و اعلم أن الركعه من تلك الصلاه تعدل ألف ركعه من صلاه الآدميين «۲».

و أما بقيه ما ذكره الرضا عليه السلام هكذا: و من حج خمس حجج لم يعذبه اللّه أبدا، و من حج عشر حجج لم يحاسبه اللّه أبدا، و من حج عشرين حجه لم ير جهنم و لم يسمع شهيقها و لا زفيرها، و من حج أربعين حجه قيل له اشفع فى من أحببت و يفتح له باب من أبواب الجنه يدخل منه هو و من يشفع له، و من حج خمسين حجه بنى له مدينه فى جنه عدن فيها ألف قصر فى كل قصر ألف حوراء من الحور العين و ألف زوجه و يجعل من رفقاء محمد صلى اللّه عليه و آله فى الجنه، و من حج اكثر من خمسين حجه كان كمن حج خمسين حجه

مع محمد صلى اللّه عليه و آله و كان ممن يزوره اللّه تبارك و تعالى فى كل جمعه و هو ممن يدخل جنه عدن التى خلقها اللّه عز و جل بيده و لم ترها عين و لم يطلع عليها مخلوق، و ما أحد يكثر الحج الا بنى له بكل حجه مدينه فى الجنه فيها غرف كل غرفه فيها حوراء

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۴۵ من أبواب وجوب الحج ح ۱۲.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۴۵ من أبواب الحج و شرائطه ح ۱۵.

بل يستحب تكراره فى كل سنه (۱)، بل يكره تركه خمس سنين متواليه (۲)، و فى بعض الأخبار من حج ثلاث حجات لم يصبه فقر أبدا (۳).

من الحور العين مع كل حوراء ثلاثمائه جاريه لم ينظر الناس الى مثلهن حسنا و جمالا «۱».

(۱) عن عذافر قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: ما يمنعك من الحج فى كل سنه؟

قلت: جعلت فداك العيال. قال: فقال: إذ مت فمن لعيالك، أطعم عيالك الخل و الزيت و حج بهم كل سنه «۲».

و عن عيسى بن أبى منصور قال: قال لى جعفر بن محمد عليهما السلام: يا عيسى إن استطعت أن تأكل الخبز و الملح فتحج فى كل سنه فافعل «۳». و فى هذا المعنى روايات أخرى.

(۲) فعن ذريح عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: من مضت له خمس سنين فلم يفد (يعد) إلى ربه و هو موسر إنه لمحروم «۴».

و عن حمران عن أبى جعفر عليه السلام قال: إن للّه مناديا «۵» ينادى: أى عبد أحسن اللّه إليه و أوسع عليه فى رزقه فلم يفد إليه فى

كل خمسه أعوام مره ليطلب نوافله إن ذلك لمحروم.

و فى مرسله الصدوق: إن الجبار جل جلاله يقول: ان عبدا أحسنت إليه و أجملت إليه فلم يزرنى فى هذا المكان فى كل خمس سنين لمحروم «۶». و كذلك غيرها مما يدل على ذلك.

(۳) فعن صفوان بن مهران عن أبى عبد اللّه عليه السلام: من حج ثلاث حجج لم

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۴۵ من أبواب الحج و شرائطه ح ۲۴.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۴۶ من أبواب وجوب الحج ح ۳ ص ۹۵.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۴۶ من أبواب وجوب الحج ح ۶ ص ۹۵.

(۴). الوسائل ج ۸ ب ۴۹ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۱ ص ۹۸.

(۵). الوسائل ج ۸ ب ۴۹ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۲ ص ۹۸.

(۶). الوسائل ج ۸ ب ۴۹ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۳ ص ۹۹.

[مسأله يستحب نيه العود إلى الحج عند الخروج من مكه]

(مسأله: ۲) يستحب نيه العود إلى الحج عند الخروج من مكه، و فى الخبر انها توجب الزياده فى العمر (۱). و يكره نيه عدم العود و فيه انها توجب النقص فى العمر (۲).

يصبه فقر أبدا «۱».

(۱) فعن عبد اللّه بن سنان قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: من رجع من مكه و هو ينوى الحج من قابل زيد فى عمره «۲».

(۲) فعن حسين الأحمسى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: من خرج من مكه و هو لا يريد العود إليها فقد اقترب أجله و دنا عذابه «۳».

و قال الصدوق رحمه اللّه: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: من أراد الدنيا و

الآخره فليؤم هذا البيت، و من رجع من مكه و هو ينوى الحج من قابل زيد فى عمره، و من خرج من مكه و لا ينوى العود إليها فقد اقترب أجله و دنا عذابه «۴».

و عن الحسن بن على عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: إن يزيد بن معاويه حج، فلما انصرف قال:

إذا جعلنا ثافلا يمينا فلن نعود بعدها سنينا للحج و العمره ما بقينا

فنقص اللّه عمره و أماته قبل أجله.

و عن أبى خديجه قال: كنا مع أبى عبد اللّه عليه السلام و نزلنا الطريق فقال: ترون هذا الجبل ثافلا، إن يزيد بن معاويه لما رجع من حجه مرتحلا إلى الشام أنشأ يقول:

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۴۵ من تلك الأبواب ح ۲۲ ص ۹۱.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۵۷ من تلك الأبواب ح ۱ ص ۱۰۷.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۵۷ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۱ ص ۱۰۷.

(۴). الوسائل ج ۸ ب ۵۷ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۳ ص ۱۰۷.

[مسأله يستحب التبرع بالحج عن الأقارب و غيرهم]

(مسأله: ۳) يستحب التبرع بالحج عن الأقارب و غيرهم (۱) أحياء_____

اذا تركنا ثافلا يمينا فلن نعود بعده سنينا للحج و العمره ما بقينا

فأماته اللّه قبل أجله «۱».

(۱) فعن موسى بن القاسم البجلى قال: قلت لأبى جعفر الثانى عليه السلام: إنى أرجو أن أصوم بالمدينه شهر رمضان. فقال: تصوم بها إن شاء اللّه تعالى. فقال: أرجو أن يكون خروجنا فى عشر من شوال و قد عود اللّه زياره رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و زيارتك، فربما حججت عن أبيك و ربما حججت عن أبى و ربما

حججت عن الرجل من إخوانى و ربما حججت عن نفسى فكيف أصنع؟ فقال: تمتع. فقلت: انى مقيم بمكه منذ عشر سنين. فقال: تمتع «۲».

و عن صفوان الجمّال قال: دخلت على أبى عبد اللّه عليه السلام، فدخل عليه الحارث ابن مغيره فقال: بأبى و أمى لى ابنه قيّمه لى على كل شى ء و هى عاتق فأجعل لها حجتى؟

فقال: أما إنه يكون لها أجرها و يكون لك مثل ذلك و لا ينقص من أجرها شى ء «۳».

و عن أبى بصير قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام فى حديث: من حج فجعل حجته عن ذى قرابته يصله بها كانت حجته كامله، و كان للذى حج عنه مثل أجره، إن اللّه عز و جل واسع لذلك «۴».

و عن اسحاق بن عمار عن أبى ابراهيم عليه السلام قال: سألته عن الرجل يحج فيجعل حجته و عمرته أو بعض طوافه لبعض أهله و هو عنه غائب ببلد آخر. قال: فقلت فينقص

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۵۷ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۵.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۲۵ من أبواب النيابه فى الحج ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۲۵ من أبواب النيابه فى الحج ح ۳.

(۴). الوسائل ج ۸ ب ۲۵ من أبواب النيابه فى الحج ح ۴.

و أمواتا، و كذا عن المعصومين عليهم السلام أحياء و أمواتا، و كذا يستحب الطواف عن الغير و عن المعصومين (۱) صلوات اللّه عليهم أمواتا و أحياء مع عدم حضورهم فى مكه أو كونهم معذورين.

[مسأله يستحب لمن ليس له زاد و راحله أن يستقرض و يحج]

(مسأله: ۴) يستحب لمن ليس له زاد و راحله أن يستقرض و يحج إذا كان واثقا بالوفاء بعد

ذلك (۲).

ذلك من أجره. قال: لا، هى له و لصاحبه، و له سوى ذلك بما وصل. قلت: و هو ميت هل يدخل ذلك عليه؟ قال: نعم حتى يكون مسخوطا عليه فيغفر له أو يكون مضيقا عليه فيوسع عليه. فقلت: فيعلم هو فى مكانه إن عمل ذلك لحقه. قال: نعم. قلت: و إن كان ناصبا ينفعه ذلك؟ قال: نعم يخفف عنه «۱».

و عن جابر عن أبى جعفر عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: من وصل قريبا بحجه و عمره كتب اللّه له حجتين و عمرتين، و كذلك من حمل عن حميم يضاعف اللّه له الأجر ضعفين «۲».

و عن عبد اللّه بن سليمان قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام و سألته امرأه فقالت: ان ابنتى توفيت و لم يكن بها بأس فأحج عنها. قال: نعم. قالت: إنها كانت مملوكه. فقال: لا، عليك بالدعاء فإنه يدخل عليها كما يدخل البيت الهديه «۳».

(۱) قد تقدمت فى المسأله السادسه عشره روايات متعدده داله على استحباب كل ذلك.

(۲) و فيها أيضا روايات: منها ما عن محمد بن أبى عمير عن حفيه (حقبه) قال:

جاءنى سدير الصيرفى فقال: ان أبا عبد اللّه عليه السلام يقرئك السلام و يقول: استقرض

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۲۵ من أبواب النيابه فى الحج ح ۵.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۲۵ من أبواب النيابه فى الحج ح ۶.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۲۵ من أبواب النيابه فى الحج ح ۸.

[مسأله يستحب لمن ليس له زاد و راحله أن يستقرض و يحج]

(مسأله: ۵) يستحب إحجاج من لا استطاعه له (۱).

و حج «۱».

و عن عبد الملك بن عتبه قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن

الرجل عليه دين يستقرض و يحج؟ قال: إن كان له وجه فى مال فلا بأس «۲».

و عن ابى همام قال: قلت للرضا عليه السلام: الرجل يكون عليه الدين و يحضره الشى ء أ يقضى دينه أو يحج؟ قال: يقضى ببعض و يحج ببعض. قلت: فإنه لا يكون إلا بقدر نفقه الحج، قال: يقضى سنه و يحج سنه. قلت: أعطى المال من ناحيه السلطان. قال لا بأس بكم «۳».

و عن موسى بن بكر الواسطى قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يستقرض و يحج. فقال: إن كان خلف ظهره مال ان حدث به حدث أدى عنه فلا بأس «۴».

و عن يعقوب بن شعيب قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل يحج بدين و قد حج حجه الإسلام. قال: نعم إن اللّه يقضى إن شاء اللّه «۵».

(۱) بل و لو كان مستطيعا للحج، لإطلاق الخبر. فعن الحسن بن على الديلمى مولى الرضا عليه السلام قال: سمعت الرضا عليه السلام يقول: من حج بثلاثه من المؤمنين فقد اشترى نفسه من اللّه عز و جل بالثمن «۶». الحديث.

و عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لو أن رجلا معسرا أحجه رجل كانت

قمّى، سيد حسن طباطبايى، كتاب الحج (للقمّى، السيد حسن)، ۳ جلد، مطبعه باقرى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)؛ ج ۲، ص: ۵۸

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۵۰ من أبواب النيابه فى الحج ح ۳.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۵۰ من أبواب وجوب الحج ح ۵.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۵۰ من أبواب وجوب الحج ح ۶.

(۴). الوسائل ج ۸ ب ۵۰ من أبواب وجوب الحج و

شرائطه ح ۷.

(۵). الوسائل ج ۸ ب ۵۰ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۸.

(۶). الوسائل ج ۸ ب ۳۹ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۱.

[مسأله يجوز إعطاء الزكاه لمن لا يستطيع الحج ليحج بها]

(مسأله: ۶) يجوز إعطاء الزكاه لمن لا يستطيع الحج ليحج بها (۱).

[مسأله الحج أفضل من الصدقه بنفقته]

(مسأله: ۷) الحج أفضل من الصدقه بنفقته (۲).

له حجته، فإن أيسر بعد ذلك كان عليه الحج. الحديث «۱».

(۱) كما عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الصروره أ يحج من مال الزكاه؟ قال: نعم «۲».

و ما عن على بن يقطين قال لأبى الحسن الأول عليه السلام: يكون عندى المال من الزكاه فأحج بها موالى و أقاربى؟ قال: نعم لا بأس «۳».

و ما عن محمد بن مسلم أنه سأل رجل أبا عبد اللّه عليه السلام و أنا جالس فقال: انى أعطى من الزكاه فأجمعه حتى أحج به. قال: نعم يأجر اللّه من يعطيك «۴».

و ما عن جميل عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الصروره أ يحجه الرجل من الزكاه؟ قال: نعم «۵».

(۲) وردت فى ذلك روايات كثيره:

«منها» صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام عن أبيه عن آبائه عليهم السلام: ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله لقاه أعرابى فقال له: يا رسول اللّه إنى خرجت أريد الحج ففاتنى و انا رجل مميل فمرنى أن أصنع فى مالى ما أبلغ به مثل أجر الحاج. فالتفت إليه رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فقال: أنظر إلى أبى قبيس، فلو أن أبا قبيس لك ذهبه حمراء أنفقته فى سبيل

اللّه ما بلغت (به) ما يبلغ الحاج. ثم قال: إن الحاج إذا أخذ فى جهازه لم يرفع شيئا و لم يضعه إلا كتب اللّه له عشر حسنات و محى عنه عشر سيئات و رفع له عشر

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۲۱ من أبواب

وجوب الحج و شرائطه ح ۵.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۳۲ من أبواب النيابه فى الحج ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۶ ب ۴۲ من أبواب المستحقين للزكاه ح ۱ ص ۲۰۲.

(۴). الوسائل ج ۶ ب ۴۲ من أبواب المستحقين للزكاه ح ۳ ص ۲۰۲.

(۵). الوسائل ج ۶ ب ۴۲ من أبواب المستحقين للزكاه ح ۴ ص ۲۰۲.

.....

درجات، فإذا ركب بعيره لم يرفع خفا و لم يضعه إلا كتب اللّه له مثل ذلك، فإذا طاف بالبيت خرج من ذنوبه، فإذا سعى بين الصفا و المروه 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 اللّه صلى اللّه عليه و آله كذا و كذا موقفا إذا وقفها الحاج خرج من ذنوبه، ثم قال: أنى لك أن تبلغ ما بلغ الحاج. قال أبو عبد اللّه عليه السلام: و لا تكتب عليه الذنوب أربعه أشهر، و تكتب له الحسنات إلا أن يأتى بكبيره «۱».

«و منها» صحيحه اسحاق بن عمار عن أبى بصير و عثمان بن عيسى عن يونس بن ظبيان كلهم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: صلاه فريضه أفضل من عشرين حجه و حجه خير من بيت مملو من ذهب يتصدق به حتى لا يبقى منه شى ء «۲».

«و منها» ما عن أبى بصير قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: درهم فى الحج أفضل من ألفى ألف درهم فيما سوى ذلك من سبيل اللّه «۳».

«و منها» ما عن ابراهيم بن ميمون قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: إنى أحج سنه و

شريكى سنه. قال: ما يمنعك من الحج يا ابراهيم. قلت: لا أتفرغ لذلك جعلت فداك، أتصدق بخمسمائه مكان ذلك. قال:

الحج أفضل. قلت: ألف. قال: الحج أفضل. قلت: ألف و خمسمائه. قال: الحج أفضل. قلت: ألفين. قال: أ فى ألفيك طواف البيت؟ قلت: لا. قال:

أ فى ألفيك سعى بين الصفا و المروه؟ قلت: لا. قال: أ فى ألفيك وقوف بعرفه (عرفه)؟ قلت:

لا. قال: أ فى ألفيك رمى الجمار؟ قلت: لا. قال: أ فى ألفيك المناسك؟ قلت: لا. قال: الحج

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۴۲ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۴۲ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۴۲ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۳.

[مسأله يستحب كثره الإنفاق فى الحج]

(مسأله: ۸) يستحب كثره الإنفاق فى الحج (۱)، و فى بعض الأخبار: إن اللّه يبغض الاسراف إلّا بالحج و العمره (۲).

[مسأله يجوز الحج بالمال المشتبه]

(مسأله: ۹) يجوز الحج بالمال المشتبه كجوائز الظلمه (۳) مع عدم العلم

أفضل «۱».

«و منها» غيرها من الروايات الكثيره فى هذا المعنى.

(۱) عن محمد بن على بن الحسين قال: و كان على بن الحسين عليهما السلام إذا سافر إلى مكه للحج أو العمره تزود من أطيب الزاد و اللوز و السكر و السويق المحمض (المخص) و المحلى «۲». و رواه الكلينى عن ابن عمير عن عبد اللّه سنان بسند صحيح عن أبى عبد اللّه عليه السلام.

(۲) الروايه التى أشار إليها لعلها ما عن ابن أبى يعفور عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: ما من نفقه أحب إلى اللّه عز و جل من نفقه قصد، و يبغض الإسراف إلا فى الحج و العمره «۳». الحديث.

(۳) ففى صحيحه أبى همام قال: قلت للرضا عليه السلام: الرجل يكون عليه الدين و يحضره الشى ء أ يقضى دينه أو يحج؟ قال:

يقضى ببعض و يحج ببعض. قلت: فإنه لا يكون بقدر نفقه الحج، قال: يقضى سنه و يحج سنه. قلت: أعطى المال من ناحيه السلطان. قال: لا بأس عليكم «۴».

و فى صحيحه أبى المعزا قال: سأل رجل أبا عبد اللّه عليه السلام و أنا عنده فقال:

أصلحك اللّه أمرّ بالعامل فيجيزنى بالدرهم آخذه. قال: نعم. قلت: أحج بها. قال:

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۴۲ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۸.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۴۲ من أبواب آداب السفر إلى الحج ح ۲ ص ۳۱۰.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۲۵

من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۱.

(۴). الوسائل ج ۸ ب ۵۰ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۶ ص ۱۰۰.

.....

نعم «۱». و فى روايه الصدوق قال: نعم و حج بها.

و عن أبى المعزا عن محمد بن هشام أو غيره قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: أمر بالعامل فيصلنى بالصله أقبلها؟ قال: نعم. قلت: و أحج منها؟ قال: نعم و حج منها «۲».

و فى هذه الروايات تصريح بجواز الحج منها، لكن الظاهر عدم الاختصاص فى الجواز لخصوص الحج منها، كما أن فى غيرها من الروايات الداله على الجواز لم يذكر خصوص الحج منها، ففى صحيحه أبى ولاد قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: ما ترى فى رجل يلى أعمال السلطان ليس له مكسب إلا من أعمالهم و أنا أمر به فأنزل عليه فيضيفنى و يحسن إلىّ و ربما يأمر لى بالدرهم و الكسوه و قد ضاق صدرى من ذلك. فقال لى: كل و خذ منه، فلك الحظ المهنى و عليه الوزر «۳».

و قد يستدل بهذه الروايات على جواز الأخذ مع العلم الإجمالى باشتمالها على الحرام.

و قد يرد عليه: بأن الأخذ باطلاق الروايات يوجب الحكم بالجواز مع القطع التفصيلى بوجود الحرام فيها، و لم يتفوه به أحد.

و فيه: أولا- انه يمكن قريبا انصراف هذه الروايات عن صوره العلم بوجود الحرام فيه تفصيلا، و لكن كون المسؤول عنه من أطراف العلم الإجمالى المبتلى بها لا- يكون المنصرف عنه قطعا، بل يحتمل أنها هى جهه السؤال. و ثانيا انه إذا ورد عموم أو إطلاق دال على حكم و نعلم بواسطه الإجماع أو بدليل آخر خروج بعض

صور الموضوع عن الحكم لا- يوجب ذلك رفع اليد عن العموم و الإطلاق كليه، بل العموم أو الإطلاق فى الباقى محكم، فإذا فرض العلم بخروج ما علم بحرمتها تفصيلا عن إطلاق تلك الروايات فهذا لا يوجب

---

(۱). الوسائل ج ۱۲ ب ۵۱ من أبواب ما يكتسب به ح ۲ ص ۱۰۶.

(۲). الوسائل ج ۱۲ ب ۵۱ من أبواب ما يكتسب به ح ۳ ص ۱۰۶.

(۳). الوسائل ج ۱۲ ب ۵۱ من أبواب ما يكتسب به ح ۱.

بحرمتها (۱).

رفع اليد عن الإطلاق كليه بل يجب العمل على طبق الإطلاق فى الباقى، و هو الصوره التى علم إجمالا بكون بعض ما فى يد العامل حراما و كون محل الابتلاء من أطرافه، فمع عدم إطلاق هذه الروايات لا يجوز التصرف فيه، و لكن بملاحظه إطلاق هذه الروايات يكون التصرف فيه جائزا.

(۱) قد تقدم أن المعلوم حرمته تفصيلا خارج عن إطلاق تلك الروايات بالانصراف أو بكون خروجه عن الحكم و عدم الجواز مقطوعا و مجمعا عليه و لم يفت أحد بجوازه، أما المعلوم بالإجمال فلا وجه لخروجه عن الإطلاق، قد دلت روايات على ذلك، يعنى ما يكون مقطوع الحرمه تفصيلا لا- يجوز التصرف فيه بالحج و غير الحج من العبادات، و إطلاقها يشمل ما هو المعلوم بالإجمال أيضا فى الأطراف المبتلى بها:

«منها» ما فى الخصال بسند صحيح عن أبان بن عثمان الأحمر عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: أربع لا يجزن فى أربع: الخيانه و الغلول و السرقه و الربا لا يجزن فى حج و لا عمره و لا جهاد و لا صدقه «۱».

و عن محمد بن مسلم و منهال

القصاب جميعا عن أبى جعفر عليه السلام قال: من أصاب مالا من أربع لم يقبل منه فى أربع: من أصاب مالا من غلول أو ربا أو خيانه أو سرقه لم يقبل منه فى زكاه و لا صدقه و لا حج و لا عمره «۲».

و فی عقاب الأعمال باسناد تقدم فی عیاده المریض «۳». عن رسول اللّه صلی اللّه علیه

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۵۲ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۴ ص ۱۰۳.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۵۲ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۵ ص ۱۰۳.

(۳). لیس عندی عقاب الأعمال، و لکن الظاهر أن المراد باسناد تقدم ما عن محمد بن موسی بن متوکل عن محمد بن جعفر عن موسی بن عمران عن عمه الحسین بن یزید عن حماد بن عمر بن النصیبی عن ابی الحسن الخراسانی عن مسیره عن ابی عاثر عن یزید بن عمر عن عبد العزیز بن (عن) ابی سلمه عبد الرحمن عن ابی هریره و عبد اللّه بن عباس فی خطبه طویله لرسول اللّه «ص) یقول فیها: و من عاد مریضا فله بکل-

.....

و آله أنه قال فی آخر خطبه خطبها: و من اکتسب مالا حراما لم یقبل اللّه منه صدقه و لا عتقا و لا حجا و لا اعتمارا، و کتب اللّه له بعدد أجزاء ذلک أوزارا، و ما بقی منه بعد موته کان زاده فی النار.

«و منها» ما فی موثقه زرعه (سماعه) قال: سأل أبا عبد اللّه علیه السلام رجل من أهل الجبال عن رجل أصاب مالا من أعمال السلطان فهو یصدّق منه و یصل قرابته، أو یحج

لیغفر له ما اکتسب، و هو یقول: إِنَّ الْحَسَناتِ یُذْهِبْنَ السَّیِّئاتِ. قال: فقال أبو عبد اللّه علیه السلام: إن الخطیئه لا تکفر الخطیئه، و لکن الحسنه تحط الخطیئه. ثم قال ابو عبد اللّه علیه السلام: إن کان خلط الحرام حلالا- فاختلطا جمیعا فلم یعرف الحرام من الحلال فلا بأس «۱».

فتدل هذه الروایات علی أن المال الذی یحصل من غیر ممر جائز مشروع فصرفه فی الطاعات لا یقبل، بل فی أخذه عقاب و فی صرفه أیضا عقاب آخر. و هذه الروایات مضمونها موافق مع الأصل و هو غیر مخالف للقواعد، إلا أنها قد خصصت بروایات جوائز السلطان و ما أصاب الإنسان من عمال الحکومات الجائره التی غصبت من غیر حق، فالروایات المخصصه تدل بإطلاقها علی حلیته مع العلم التفصیلی بتحریمه أیضا.

و لکن علی فرض الإجماع أو القطع أو الضروره علی عدم المراد من إطلاق تلک الروایات لما علم تفصیلا بحرمته فلا بد من الالتزام بخروج ما علم تفصیلا بحرمته عن مدلول الروایات إن لم تکن الروایات منصرفه عنها، کما أنه هو المظنون کما قدمناه.

- خطوه خطاها حتى يرجع إلى منزله سبعون الف الف حسنه و يمحى عنه سبعون الف الف سيئه و يرفع له سبعون الف الف درجه و وكل به سبعون الف الف ملك يعودونه فى قبره و يستغفرون له الى يوم القيامه. الوسائل و مستدركاتها ج ۳ ب ۱۰ من أبواب الاحتضار ح ۹.

(۱). الوسائل ج ۸ ص ۵۲ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۹.

[مسأله لا يجوز الحج بالمال الحرام لكن لا يبطل الحج]

(مسأله: ۱۰) لا يجوز الحج بالمال الحرام، لكن لا يبطل الحج (۱) إذا كان لباس إحرامه و طوافه و

ثمن هديه من حلال.

أما العمل باطلاقها فيما سوى ذلك مما علم بالحرمه إجمالا مع كون المبتلى بها من أطراف العلم الإجمالى فلا إشكال فيه، و الالتزام بأن ما اصاب الإنسان من الأموال من عمال السلطان يكون خارجا عن الحكم الكلى كما قد يؤيدها الروايه الأخيره.

فتحصل من ذلك كله: أن الحج و سائر العبادات لا تجوز بالمال الحرام الذى تنجزت حرمته على المكلف إلا فى خصوص جوائز السلطان، و ما أصابه من عمال السلطان ما لم يعلم بحرمه ما أصابه بعينه تفصيلا.

و الحاصل: إنه من مجموع الروايات العامه و خصوص الروايات الخاصه التى وردت فى جوائز السلطان و عماله، يستنبط أن التصرف فى المال الحرام لا يجوز فى الحج و غيره من العبادات و فى غير العبادات، و لكن يجوز كل ذلك فى خصوص جوائز السلطان و عماله ما لم يعرف الحرام بعينه تفصيلا.

(۱) هذا واضح، لأن مقدمات الحج من السفر إلى الميقات و غيره إذا كانت حراما فلا توجب بطلان الحج بوجه من الوجوه، فإن الحج عباره عن المناسك المخصوصه، فإذا أتى بها بنيه القربه مع عدم كونها محرمه فتكون موافقه للمأمور به، فالاجتزاء بها يكون عقليا و الإتيان بها موجبا لسقوط الأمر، و هذا معنى الصحه.

أما استثناء كون لباس إحرامه و لباس طوافه و ثمن هديه من حلال فقد تعرضنا لذلك فى المسأله السبعين من مسائل اشتراط الاستطاعه فى وجوب الحج، فنقول: أما اشتراط كون لباس الإحرام من الحلال فيبتنى على كون لبس ثوبى الإحرام شرطا فى صحه الإحرام، أما بناء على أن لبسهما ليس شرطا فى صحه الإحرام بل هو واجب تعبدى و بدونهما يكون الإحرام صحيحا و كذا مع كونهما مغصوبين أو

متعلقين للحقوق فلا يوجب بطلان الإحرام من هذه الجهه.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۲، ص: ۶۶

.....

و أما لباس الطواف فان قلنا بأن ستر العوره شرط فى صحه الطواف فيمكن القول ببطلان الطواف مع كونه غصبا أو متعلقا للحقوق مع إشكال، و أما إذا قلنا بأن ستر العوره ليس شرطا فى صحه الطواف فلا يوجب بطلان الطواف من هذه الجهه أيضا، و كذلك اذا بنينا على عدم جواز اجتماع الأمر و النهى فى واحد شخصى إذا كانا بعنوانين مستقلين، فتكون حرمه لباس الإحرام موجبه لفساد الحج، و أما إذا بنينا على جواز اجتماعهما فى واحد شخصى إذا كان الأمر و النهى بعنوانين مختلفين مستقلين- كما عليه سيدنا الوالد طاب ثراه فى مجلس درسه- فلا يوجب حرمه لباس الإحرام بطلان الحج أيضا من جهه بطلان الطواف و السعى.

فهذه الجهات كلها لا تكون موجبه لبطلان الحج، الا أنه قد ذكرنا فى محله أن ذلك- يعنى كون لباس الإحرام مغصوبا أو متعلقا للحقوق- يكون موجبا لبطلان الطواف و السعى، بل يكون موجبا لبطلان المشى من الميقات بناء على كون السفر من الميقات من أجزاء الحج.

كل ذلك من جهه ما فى الصحيح عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه قال: كل ما تعمله للّه فليكن نقيا من الدنس. و ظاهر الأمر الاشتراط، فبما أن الطواف و السعى كانا للّه و بنفس المشى للطواف و السعى و بحركته لهما يتصرف أيضا فى الثوب المغصوب أو المتعلق للحقوق، فتكون نفس تلك الحركه و المشى حراما لا أنها مصداق للغصب، فيكون الطواف و السعى مصداقا للغصب و الحرام، فلا يكونان مع كونهما للّه نقيين من الدنس. فبما أن الأمر ظاهر فى الاشتراط

فيكون الطواف و السعى باطلين لفوات شرطهما و هو النقاء من الدنس و هو الحرام.

و أما ثمن الهدى فإن اشتراه بعين المال المغصوب أو المتعلق للحقوق فالمعامله تكون باطله و الهدى يكون باقيا فى ملك البائع و التصرف فيه بدون إذن المالك حرام، فهديه

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۲، ص: ۶۷

[مسأله يشترط فى الحج الندبى إذن الزوج و المولى و الأبوين]

(مسأله: ۱۱) يشترط فى الحج الندبى إذن الزوج (۱) و المولى (۲) بل الأبوين فى بعض الصور (۳)، و يشترط أيضا أن لا يكون عليه حج واجب مضيق، لكن لو عصى و حج صح (۴).

[مسأله يجوز إهداء ثواب الحج إلى الغير بعد الفراغ عنه]

(مسأله: ۱۲) یجوز إهداء ثواب الحج إلی الغیر بعد الفراغ عنه، کما یجوز أن یکون ذلک من نیته قبل الشروع فیه (۵).

یصیر باطلا- و أما إن اشتراه بالذمه- کما فی أغلب المعاملات المتعارفه التی لا تکون المعامله بعین الثمن الخاص بل یکون وقوع المعامله بالذمه و قل ما یکون المعامله بعین الثمن الخاص إلا فی المحقرات کما إذا اشتری مقدارا یسیرا من الجبن أو اللبن أو من الخضروات و أمثال ذلک و لکن اکثر المعاملات یقع علی ما فی الذمه لا بعین الثمن الخاص ثم یؤدی المشتری ما فی ذمته من النقد الخاص، فإن کان النقد الذی أداه حراما تبقی ذمته مشغوله للبائع و لا تفرغ ذمته، لکن المعامله تکون صحیحه و المشتری یصیر مالکا للهدی، فیکون هدیه صحیحا، فلا یبطل حجه من هذه الجهه.

(۱) قد تقدم تفصیل هذه المسأله فی المسأله التاسعه و السبعین من مسائل الثالث من شرائط الاستطاعه.

(۲) قد تقدم أیضا فی مسائل اشتراط الحریه فی وجوب حجه الإسلام.

(۳) قد تقدم أیضا فی المسأله الأولی من الشرط الأول و هو البلوغ للاستطاعه و ذکرنا ما عندنا فارجع هناک.

أما قوله فی اشتراط إذن الوالدین فی بعض الصور، فقد ذکرنا هناک أنه لا معنی لذلک و لم أر وجها له فلیراجع.

(۴) قد تقدم أیضا تفصیل هذه المسأله بتوسع فی المسأله العاشره بعد المائه من مسائل الثالث من شرائط وجوب حجه الإسلام و هو الاستطاعه و قد أشبعنا الکلام فیها.

(۵)

قد مضت فی المسأله الثالثه من هذا الفصل روایات داله علی ما نحن فیه.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۲، ص: ۶۸

[مسأله یستحب لمن لا مال له یحج به أن یأتی به و لو باجاره نفسه]

(مسأله: ۱۳) یستحب لمن لا- مال له یحج به أن یأتی به و لو باجاره نفسه عن غیره، و فی بعض الأخبار: ان للأجیر من الثواب تسعا و للمنوب عنه واحد (۱).

---

(۱) کما عن عبد اللّه بن سنان قال: کنت عند أبی عبد اللّه علیه السلام إذ دخل علیه رجل فأعطاه ثلاثین دینارا یحج بها عن اسماعیل و لم یترک شیئا من العمره إلی الحج الّا اشترط علیه حتی اشترط علیه أن یسعی فی وادی محسر، ثم قال: یا هذا إذا أنت فعلت هذا کان لإسماعیل حجه بما أنفق من ماله و کانت لک تسع بما أتبعت من بدنک «۱».

و عن ابن مسكان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له: الرجل يحج عن آخر ما له من الثواب؟ قال: للذى يحج عن رجل أجر و ثواب عشر حجج «۲».

و قد يقال: إنها محموله على من تبرع بالحج عن الغير و لم يأخذ الأجره.

و فيه: إن الخبر مطلق و لا دليل على هذا الحمل.

و عن الحارث بن مغيره قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: إن ابنتى أوصت بحجه و لم تحج. قال: فحج عنها فإنها لك و لها. قلت: إن امرأتى ماتت و لم تحج. قال: فحج عنها فإنها لك و لها «۳».

و فى مرسله الصدوق رحمه اللّه تعالى قال: و سئل الصادق عليه السلام عن الرجل يحج عن آخر، له من الأجر و الثواب شى ء؟ فقال: للذى يحج عن الرجل أجر و ثواب عشر حجج، و يغفر له و لأبيه

و لأمه و لابنه و لابنته و لأخيه و لأخته و لعمه و لعمته و لخاله و لخالته، إن اللّه واسع كريم «۴».

و يحتمل انصراف هذه الروايه إلى من تبرع بالحج عن الرجل لا من كان أجيرا فى الحج عنه، لكن مع عدم تحقق الانصراف إنها مطلقه.

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۱ من أبواب النيابه فى الحج ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۱ من أبواب النيابه فى الحج ح ۳.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۱ من أبواب النيابه فى الحج ح ۴.

(۴). الوسائل ج ۸ ب ۱ من أبواب النيابه فى الحج ح ۶.

[فصل فى أقسام العمره]

اشاره

فصل (فى أقسام العمره)

[مسأله تنقسم العمره إلى واجب و مندوب]

(مسأله: ۱) تنقسم العمره كالحج إلى واجب أصلى و عرضى و مندوب، فتجب بأصل الشرع على كل مكلف بالشرائط المعتبره

فی الحج (۱) فی العمر مره

---

(۱) لا إشکال فی وجوبها مع الشرائط بأصل الشرع فتوی و نصا، ففی صحیحه زراره بن أعین عن أبی جعفر علیه السلام فی حدیث قال: العمره واجبه علی الخلق بمنزله الحج، لأن اللّه یقول وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَهَ لِلّهِ، و إنما نزلت العمره بالمدینه «۱».

و فی روایه الکلینی رضوان اللّه علیه عن معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام مثله، و زاد قلت: فمن تمتع بالعمره إلی الحج أ یجزی عنه؟ قال: نعم «۲».

و عن عمر بن أذینه قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن قول اللّه عز و جل وَ لِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا یعنی به الحج دون العمره. قال: لا و لکنه یعنی الحج و العمره جمیعا، لأنهما مفروضتان «۳».

و عن معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: العمره واجبه علی الخلق بمنزله الحج علی من استطاع الیه سبیلا، لأن اللّه عز و جل یقول وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَهَ لِلّهِ «۴».

قد یستشکل بأنه لم یذکر وجوب العمره فی الکتاب، و إنما المذکور فی الکتاب وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَهَ الی آخر الآیه، و الظاهر منه وجوب الإتمام لا وجوب العمره.

و فیه: إن الظاهر من الآیه لزوم إتیانهما تامین بأجزائهما و شرائطهما کما أنه صرح بذلک

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱ من أبواب العمره ح ۲ ص ۲۳۵.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۱ من أبواب العمره ح ۳.

(۳). الوسائل ج ۱۰

ب ۱ من أبواب العمره ح ۷.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۱ من أبواب العمره ح ۸.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۲، ص: ۷۰

بالکتاب و السنه و الإجماع (۱)، ففی صحیحه زراره: العمره واجبه علی الخلق بمنزله الحج، فإن اللّه تعالی یقول وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَهَ لِلّهِ (۲)، و فی صحیحه الفضیل (۳) فی قول اللّه تعالی وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَهَ قال علیه السلام: هما مفروضان.

و وجوبها بعد تحقق الشرائط فورى (۴) كالحج.

فى الروايات، فانه كما عرفت فى الروايات قد استدل المعصوم على وجوبها بقوله لأن اللّه عز و جل يقول وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّهِ فلا إشكال فيه.

و أما كون وجوبها بأصل الشرع من دون حصول الطوارئ و العوارض مره واحده، فمضافا إلى أنه محل الوفاق: أنه إذا أمر الشارع بطبيعه مطلقه من غير أن يقيد الأمر بالمره أو التكرار فبمحض حصول فرد منها من المأمور سقط الأمر و حصل الامتثال، فلا يبقى بعده أمر حتى يجب امتثاله. على أن التصريح فى الروايات بأنها واجبه بمنزله الحج، فإطلاق التنزيل يقتضى كونها مثله فى الوجوب مره واحده فى العمر بأصل الشرع.

مضافا إلى أن المستفاد من الروايات دخول العمره فى حج التمتع إلى يوم القيامه، خرج من هذا الحكم حكم الحاضر، فإنه يجب عليه العمره المفرده كما يأتى إن شاء اللّه، و حج التمتع واجب فى العمر مره واحده. فتأمل.

(۱) الظاهر تحقق الإجماع من الخاصه على وجوبها، قال فى المنتهى: العمره واجبه مثل الحج على كل مكلف حاصل فيه شرائط الحج بأصل الشرع، ذهب إليه علماؤنا أجمع. و عن الجواهر: الإجماع بقسميه عليه، و عن المستند: بالإجماع المحقق و المنقول مستفيضا. و

غيرها من كلمات الاصحاب.

(۲) قد ذكرنا هذه الآيه فى أول هذا الفصل.

(۳) الظاهر أن المراد هو الفضل أبو العباس لا الفضيل.

(۴) الظاهر أنه مما لا خلاف فيه، و يدل عليه إطلاق الدليل من قوله عليه السلام فى

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۲، ص: ۷۱

و لا يشترط فى وجوبها (۱) استطاعه الحج، بل تكفى استطاعتها فى وجوبها و ان لم تتحقق استطاعه الحج، كما أن العكس كذلك، فلو استطاع للحج

صحيحه زراره «العمره واجبه على الخلق بمنزله الحج» «۱». و بعد ما ثبت فوريه وجوب الحج فإطلاق قوله عليه السلام «واجبه بمنزله الحج» يقتضى كون وجوبه فوريا بمقتضى عموم التنزيل.

(۱) لإطلاق أدله وجوبها من غير تقييد باشتراط وجوبها بالاستطاعه للحج، فقول أبى عبد اللّه عليه السلام فى روايه معاويه بن عمار قال: العمره واجبه على الخلق بمنزله الحج على من استطاع إليه سبيلا- لأن اللّه عز و جل يقول وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَهَ لِلّهِ «۲».

هذه الروايه رواها فى الوسائل عن العلل كما ذكرناها، و لكن الموجود فى العلل عن معاويه ابن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: العمره واجبه على الخلق بمنزله الحج من استطاع، لأن اللّه تعالى يقول وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَهَ لِلّهِ، و إنما نزلت العمره بالمدينه، و أفضل العمره عمره رجب «۳». و الظاهر أنه وقع سهو من صاحب الوسائل فى قلمه الشريف. و على ما فى العلل الدلاله على المقصود أظهر، بل يشكل الدلاله على ما فى الوسائل. و كذا فى غيرها من الروايات الداله على وجوبها من دون اشتراط، كما أن وجوب الحج مطلق على من استطاع للحج.

هذه فى حق الحاضر لا إشكال فيه أصلا، أما

بالنسبه إلى النائى الذى يكون وظيفته التمتع ففيه إشكال قوى، فإن الظاهر أن العمره الواجبه على النائى ليست عمره مفرده بل تكون العمره المتمتع بها، كما أن الحج الواجب على النائى هو حج التمتع و هو عمل مركب من العمره و الحج. فعلى هذا لا يمكن وجوب العمره على النائى الذى لا يكون مستطيعا

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱ من أبواب العمره ح ۱ ص ۲۳۷.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۱ من أبواب العمره ح ۸ ص ۲۳۷.

(۳). العلل الجزء الثانى ب ۱۴۴ ح ۱.

دونها وجب دونها.

و القول باعتبار الاستطاعتين فى وجوب كل منهما و أنهما مرتبطان. ضعيف،

للحج، مثل النائب الذى أتى بالحج نيابه عن الغير، فهو يصير مستطيعا للعمره. و على هذا لا تكون العمره واجبه عليه، بل لو فرض تصوير الاستطاعه للحج للنائى و عدم الاستطاعه للعمره يلزم القول بعدم وجوب الحج عليه، لأن الحج الواجب على النائى هو التمتع.

و الظاهر من الفتاوى مفروغيه ذلك، كما يشهد على ذلك قول الشهيد: و تنقسم إلى متمتع بها و مفرده، فالأولى تجب على من

ليس من حاضرى المسجد الحرام. و كذلك يشهد على ذلك قول الشهيد الثانى فى شرح قول المصنف «و يسقط منها المفرده» قال:

يفهم من لفظ السقوط أن المفرده واجبه بأصل الشرع على كل مكلف، كما أن الحج مطلقا يجب عليه، و إنما يسقط عن المتمتع إذا اعتمر عمرته تحقيقا. و من قوله: و المفرده تلزم حاضرى المسجد الحرام، عدم وجوبها على النائى من رأس، و بين المفهومين تدافع ظاهر، و كأن الموجب لذلك كون عمره التمتع أخف من المفرده و كانت المفرده بسبب

ذلك أكمل، و هى المشروعه بالأصاله المفروضه قبل نزول آيه التمتع قائمه مقام الأصليه مجزيه عنها، و هى منها بمنزله الرخصه من العزيمه، و يكون قوله «و المفرده تلزم حاضرى المسجد الحرام» إشاره إلى ما استقر عليه الحال و صار هو الحكم الثابت الآن بأصل الشرع، ففى الأول إشاره الى ابتدائه و الثانى إلى استقراره. انتهى.

و هذا الكلام ظاهر فى مفروغيه عدم وجوب العمره على النائى و ينحصر الوجوب عليه فى المتمتع بها، و استظهر صاحب الجواهر من كلمات القوم أنه ليس على النائى إلّا العمره المتمتع بها و ليس عليه العمره المفرده، و استظهر أيضا من السيره على عدم استقرار عمره على من استطاع من النائين فمات أو ذهبت استطاعته قبل أشهر الحج و عدم الحكم بفسقه لو أخر الاعتمار إلى أشهر الحج، قال: و بذلك يتجه عدم وجوب عمره على النواب

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۲، ص: ۷۳

كالقول باستقلال الحج فى الوجوب دون العمره.

النائين فى سنه النيابه و إن استطاعوها استطاعه شرعيه. بل يشهد له قول المصنف و غيره فيما يأتى على وجه لم يعرف فيه خلاف بينهم أنها قسمان متمتع بها و مفرده، و الأولى فرض النائى و الثانيه فرض حاضرى مكه، ضروره ظهوره فى اختصاص وجوب المفرده بغير النائى، كظهور كلامهم فى غير المقام فى عدم وجوب غير حج التمتع على النائى، لا أنه يجب عليه مع ذلك العمره و الاجتزاء بحج التمتع عنها. انتهى.

و قال أيضا عن بعض الاستدلال عليه بأنها لو وجبت بلا استطاعه للحج للزم من استكمل الاستطاعه لها فمات قبل ذى الحجه و قبل أدائها يجب الاستيجار عنه للعمره من التركه، و لم يذكر ذلك

فى كتاب و لا خبر- إلى آخر كلامه.

بقى الإشكال فى إطلاق الروايات المتعدده، و يمكن أن يقال: إن هذه الأخبار قد قيدت بأخبار عديده معتبره:

«منها» ما عن الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: دخلت العمره فى الحج إلى يوم القيامه، لأن اللّه تعالى يقول فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَهِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ، فليس لأحد إلا أن يتمتع، لأن اللّه أنزل ذلك فى كتابه و جرت به السنه من رسول اللّه

صلى اللّه عليه و آله «۱».

و لا إشكال أن هذه العمره التى دخلت فى الحج هى العمره المفروضه التى دلت الأخبار بأنها واجبه كالحج لا غيرها، فقد دلت تلك الروايه و ما فى معناها أن العمره صارت داخله فى الحج مطلقا إلا ما دل الدليل على خروجها عن هذا الحكم، مثل العمره التى وجبت على حاضرى المسجد الحرام كما سيأتى الإشاره إليها، فبقيت تحت هذا الحكم العمره الواجبه على النائى، فيكون وجوبها مشروطا بالاستطاعه للحج على النائى الذى يجب عليه التمتع الذى تكون العمره داخله و جزء من الحج.

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۳ من أبواب اقسام الحج ۲.

.....

و من الأخبار الداله على هذا الحكم ما عن الحلبى أيضا قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الحج فقال: تمتع، ثم قال: إنا إذا وقفنا بين يدى اللّه تعالى قلنا: يا ربنا أخذنا بكتابك، و قال الناس: رأينا رأينا، و يفعل اللّه بنا و بهم ما أراد «۱».

«و منها» ما عن الحلبى أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال ابن عباس: دخلت العمره فى الحج إلى يوم القيامه «۲».

و قول ابن عباس

لا حجيه فيه لنا، الا أنه لما نقله الإمام الصادق عليه السلام الظاهر منه ارتضاؤه يصير حجه لنا. و الروايات بذلك عديده و اكتفينا بهذا المقدار لما فيه الكفايه.

و قد عرفت أن الروايات دلت على أن العمره دخلت فى الحج إلى يوم القيامه، و هذه العمره هى العمره المفروضه على الخلق، و أما العمره المندوبه فهى مستحبه فى كل شهر، فهذه الأخبار قد قيدت الأخبار المطلقه التى دلت على وجوب العمره على الخلق لمن استطاع إليها من دون اشتراطها بالاستطاعه إلى الحج، فتكون العمره الواجبه على النائى مشروطه بالاستطاعه للحج أيضا.

و هذه الأخبار- و إن كانت مطلقه بالنسبه إلى النائى و الحاضر- و لكن قد دلت الآيه الشريفه و الأخبار المتعدده على خروج الحاضر عن هذا الحكم:

«منها» صحيحه الفضلاء عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ليس لأهل مكه و لا لأهل مر و لا لأهل سرف متعه، و ذلك لقول اللّه عز و جل ذٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حٰاضِرِى الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ «۳».

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۳ من أبواب اقسام الحج ح ۳.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۳ من أبواب اقسام الحج ح ۱۲.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۶ من أبواب اقسام الحج ح ۱.

.....

«و منها» ما عن علی بن جعفر قال: قلت لأخی موسی بن جعفر علیهما السلام: لأهل مکه أن یتمتعوا بالعمره إلی الحج؟ فقال: لا یصلح أن یتمتعوا لقول اللّه عز و جل ذٰلِکَ لِمَنْ لَمْ یَکُنْ أَهْلُهُ حاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرامِ «۱».

«و منها» ما عن زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال: قلت لأبی جعفر علیه السلام:

قول اللّه عز و جل فی

کتابه ذٰلِکَ لِمَنْ لَمْ یَکُنْ أَهْلُهُ حاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرامِ، قال: یعنی أهل مکه لیس علیهم متعه، کل من کان أهله دون ثمانیه و أربعین میلا ذات عرق و عسفان کما یدور حول مکه فهو ممن دخل فی هذه الآیه، و کل من کان أهله وراء ذلک فعلیهم المتعه «۲».

«و منها» ما عن الفضل بن شاذان عن الرضا علیه السلام فی کتابه إلی المأمون قال: و لا یجوز الحج إلا متمتعا، و لا یجوز القرآن و الإفراد الذی تستعمله العامه إلا لأهل مکه و حاضریها «۳».

«و منها» غیر ذلک من الروایات التی تدل علی خروج حاضری المسجد الحرام عن الحکم بدخول عمرتهم فی الحج، فالظاهر عدم الإشکال فی الحکم، فإن المطلقات التی دلت علی وجوب العمره علی الخلق و لو مع عدم الاستطاعه للحج قد قیدت بما دل أن العمره دخلت فی الحج إلی یوم القیامه. و الظاهر من هذه الروایات أن العمره المفروضه علی الخلق دخلت فی الحج، فلیس علی من کان وظیفته التمتع فرض العمره أصلا، ثم قیدت هذه الأخبار المقیده بأن هذا الحکم لیس علی من کان أهله حاضری المسجد الحرام.

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۶ من أبواب اقسام الحج ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۶ من أبواب اقسام الحج ح ۳.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۶ من أبواب اقسام الحج ح ۸.

[مسأله تجزى العمره المتمتع بها عن العمره المفرده]

(مسأله: ۲) تجزى العمره المتمتع بها عن العمره المفرده بالإجماع (۱) و الأخبار (۲)، و هل تجب على من وظيفته حج التمتع إذا استطاع لها و لم يكن

فتلخص من الأخبار المطلقه و المقيده بأن العمره المفروضه على النائى منحصره بالعمره المتمتع

بها لا غير، و العمره المفروضه على حاضرى المسجد الحرام هى العمره المفرده.

و قد يتوهم أن روايه يعقوب بن شعيب التى فيها: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: قول اللّه عز و جل وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ يكفى الرجل إذا تمتع بالعمره إلى الحج مكان تلك العمره المفرده. قال: كذلك أمر رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله أصحابه «۱». تكون منافيه لما لخصناه من الأدله بأن العمره المفروضه على النائى منحصره بالعمره المفرده المتمتع بها من جهه قول السائل: يكفى الرجل إذا تمتع بالعمره إلى الحج مكان تلك العمره المفرده، من توهم أن العمره المفرده واجبه عليه و هذه تكفى عنها.

و يدفع هذا التوهم: بأنه مع تصريح الأخبار التى دلت على أن العمره دخلت فى الحج إلى يوم القيامه لا يبقى مجال لهذا التوهم، خرج ما خرج منها بالدليل الخارجى.

(۱) قال فى المنتهى: تجزى عمره التمتع عن العمره المفرده، و هو قول العلماء كافه و كذا عن غيره.

(۲) أما الأخبار فهى كثيره:

«منها» ما عن الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا استمتع الرجل بالعمره فقد قضى ما عليه من فريضه العمره «۲».

«و منها» ما عن معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: قلت فمن تمتع بالعمره إلى الحج أ يجزى عنه ذلك؟ قال: نعم «۳».

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۵ من أبواب العمره ح ۴.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۵ من أبواب العمره ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۵ من أبواب العمره ح ۲.

مستطيعا للحج؟ المشهور عدمه، بل أرسله بعضهم إرسال المسلمات (۱)، و هو الأقوى

(۲).

«و منها» ما تقدم من روايه يعقوب بن شعيب.

«و منها» ما عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: العمره مفروضه مثل الحج، فإذا أدى المتعه فقد أدى العمره المفروضه «۱».

«و منها» ما عن الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: و قال: اذا استمتع الرجل بالعمره فقد قضى ما عليه من فريضه المتعه، و قال ابن عباس: دخلت العمره فى الحج إلى يوم القيامه «۲».

(۱) قد عرفت ذلك عن المسالك.

(۲) هذا مقتضى قول الإمام عليه السلام: دخلت العمره فى الحج إلى يوم القيامه، الظاهر أن المراد منها هى العمره المفروضه على الناس، و بعد دخول العمره المفروضه فى الحج إلى يوم القيامه فلا تبقى عمره مفروضه بغير الحج حتى تكون واجبه مع عدم الاستطاعه للحج، فالظاهر عدم الإشكال فى المسأله.

أما التعبير بالإجزاء أو الاكتفاء فى بعض الروايات فى كلام السائل أو فى كلام الإمام عليه السلام فلعله من جهه أن الحكم أولا قبل نزول آيه التمتع هو الحكم بوجوب العمره مستقلا و وجوب الحج على جميع الخلق مستقلا، و بعد أن نزلت الآيه و صار الحج حج التمتع الذى صار مركبا من الحج و العمره و صارت العمره داخله فى الحج كان ذلك سببا للسؤال من أن حج التمتع مجز عن العمره المفروضه قبل نزول الآيه، فأجابوا عليهم السلام بالإجزاء و الكفايه، و إلّا بعد دخول العمره المفروضه على الناس فى الحج على النائى لا تبقى عمره واجبه على الناس حتى تجب مع عدم الاستطاعه للحج.

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۵ من أبواب العمره ح ۶.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۵ من أبواب العمره ح ۷.

حسن)، ج ۲، ص: ۷۸

و على هذا فلا تجب على الأجير (۱) بعد فراغه عن عمل النيابه و إن كان مستطيعا لها و هو فى مكه، و كذا لا تجب على من تمكن منها و لم يتمكن من الحج لمانع، و لكن الأحوط الإتيان بها (۲).

[مسأله قد تجب العمره بالنذر و الحلف و العهد و الشرط فى ضمن العقد و الإجاره و الإفساد]

(مسأله: ۳) قد تجب العمره بالنذر (۳) و الحلف و العهد و الشرط فى ضمن العقد و الإجاره و الإفساد، و تجب أيضا لدخول مكه بمعنى حرمته بدونها، فإنه لا يجوز دخولها إلا محرما (۴)، إلا بالنسبه إلى من يتكرر دخوله

---

(۱) فلا يجب على الأجير بعد فراغه من عمل النيابه أن يأتى بها و إن كان مستطيعا لها، و كذا على من تمكن منها و لم يتمكن من الحج لمانع، فما فى المتن متين، فإنه بعد فرض عدم وجوب العمره المفرده على النائى له وجه لوجوبها عليهما.

(۲) الاحتياط حسن على كل حال، لكن يلزم أن لا يأتى بها بعقيده الوجوب بل يأتى بها بعنوان الوظيفه الفعليه، أعم من أن تكون واجبه أو مستحبه، فإن استحبابها لا إشكال فيها فى تمام السنه كما تأتى الإشاره إليها.

(۳) قال فى الشرائع فى ذيل مسائل العمره: و قد تجب بالنذر و ما فى معناه و الاستيجار و الإفساد و الفوات- إلى آخر ما ذكره.

أما وجوبها بالنذر و الحلف و العهد فلأنها عباده مشروعه مستحبه، فينعقد النذر و أخواه بها، و بعد انعقاد النذر و أخويه فتجب بأدله وجوب العمل بها. و كذلك مع الشرط بها فى ضمن العقد تجب بأدله وجوب الوفاء بالشرط، و كذلك الإجاره بأدله وجوب العمل على طبقها، و كذلك بالإفساد- أى إفساد نفس العمره الواجبه- فيجب إتيانها ثانيا أو

العمره المندوبه على قول من صرح بذلك.

(۴) عن المدارك: أجمع الأصحاب على أنه لا يجوز لأحد دخول مكه بلا إحرام عدا ما استثنى. انتهى.

و عن الجواهر: بلا خلاف أجده. انتهى.

و خروجه (۱) كالحطاب و الحشاش، و ما عدا ما ذكر مندوب،

و يدل على الحكم من الأخبار ما عن عاصم بن حميد قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: يدخل الحرم أحد إلا محرما؟ قال: لا، إلّا مريض أو مبطون «۱».

و ما عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام: هل يدخل الرجل الحرم بغير إحرام؟ قال: لا، إلا أن يكون مريضا أو به بطن «۲».

و ما عن محمد بن مسلم أيضا قال: سألت أبا جعفر عليه السلام: هل يدخل الرجل مكه بغير احرام؟ قال: لا، إلا مريضا أو من به بطن «۳».

و ما عن وردان عن أبى الحسن الأول عليه السلام قال: من كان من مكه على مسير عشره أميال لم يدخلها إلّا بإحرام «۴». و غير ذلك من الأخبار الداله على ذلك.

(۱) هذا هو المشهور شهره عظيمه، و الدليل على ذلك ما عن رفاعه بن موسى فى حديث قال: و قال أبو عبد اللّه عليه السلام: إن الحطابه و المجتلبه (و المختلبه خ ل) أتوا النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم، فسألوه فأذن لهم أن يدخلوا حلالا «۵». بناء على أن الحطابه و المجتلبه ذكرا مثالا لمن يتكرر خروجه و دخوله و لا خصوصيه لهما، و المشهور فهموا المثال منهما، و على ذلك تعدوا إلى كل من يتكرر منه الدخول و الخروج، كالذى يكون له زرع فيذهب إليه و يدخل و أمثال

ذلك.

و هذا و إن كان احتمالا قريبا إلا أنه لا يخلو من تأمل، و لعله لخصوصيه لهما و لا يكون الحكم كليا لكل من يتكرر منه الدخول و الخروج.

و يؤيد أن يكون الحكم كليا فهم المشهور ذلك و كون اللازم فى كل دخول أن يحرم مما

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۵۰ من أبواب الاحرام ح ۱ ص ۶۷.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۵۰ من أبواب الاحرام ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۵۰ من أبواب الاحرام ح ۴.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۵۰ من أبواب الاحرام ح ۵.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۵۱ من أبواب الاحرام ح ۲ ص ۷۰.

و يستحب (۱) تكرارها كالحج.

فيه الحرج على النوع، فبمناسبه الحكم و الموضوع يفهم أن الحكم كلى.

«و المجتلبه» التى فى الروايه هم الذين يجلبون الأمتعه و الأرزاق و الأنعام و غيرها من الخارج إلى البلد كما صرح فى اللغه بذلك. و مع ذلك كله لا يخلو الحكم من التأمل فيه، و على فرض التعدى عن المورد لكل من يتكرر منه الدخول و الخروج لا بد و أن يتعدى إلى من كانت مهنته تقتضى تكرر الخروج و الدخول، فإن الظاهر من الحطابه و المجتلبه من كانت مهنته ذلك.

و الظاهر أن العباره هى «المجتلبه»، و النسخه الأخرى التى ذكرت «مختلبه» ساقطه، لعدم المناسبه بين الحكم و الموضوع على هذه النسخه، و كذلك «المختليه» لا تناسب الحكم.

ثم إنه لا بد من ملاحظه أن المتعارف فى تكرر دخول المجتلبه يكون فى الشهر مرات أو يكون فى بعض الموارد أكثر من شهر، فملاحظه المتعارف فيها بالنسبه إليها و بالنسبه إلى المتاع الذى يجلبه،

فإذا تعدينا فلا بد من مراعاتها.

(۱) لا إشكال فى استحباب تكرارها كما دلت عليه النصوص:

«منها» ما عن زراره بن أعين فى حديث قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: الذى يلى الحج فى الفضل. قال: العمره المفرده، ثم يذهب حيث شاء «۱».

«و منها» ما عن معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: اعتمر رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله ثلاث عمر متفرقات: عمره ذى القعده أهلّ من عسفان و هى عمره الحديبيه، و عمره من الجحفه و هى عمره القضاء، و عمره من الجعرانه بعد ما رجع من الطائف من غزوه حنين «۲».

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۲ من أبواب العمره ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۲ من أبواب العمره ح ۲.

و اختلفوا فى مقدار الفصل بين العمرتين، فقيل يعتبر شهر، و قيل عشره

«و منها» ما عن أبان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: اعتمر رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله عمره الحدیبیه و قضی الحدیبیه من قابل، و من الجعرانه حین أقبل من الطائف ثلاث عمر کلهن فی ذی القعده «۱».

«و منها» ما عن الصدوق قال: و قال الرضا علیه السلام: العمره إلی العمره کفاره لما بینهما «۲».

«و منها» غیر ذلک من الأخبار. اختلفت کلمات الأصحاب فی مقدار الفصل بین العمرتین، فبعضهم أفتوا بأن مقدار الفصل هو الشهر، و بعضهم قالوا عشره أیام، و بعضهم قالوا علی ما نسب إلیه الفصل هو السنه، و بعضهم بأنه لا یلزم الفصل بینهما و یستحب التتابع من غیر فصل. و منشأ الخلاف اختلاف الأخبار، فاللازم ذکر أخبار الباب حتی یعلم الصحیح من الأقوال:

فمن

الأخبار ما یعتبر الفصل بینهما بالشهر، مثل ما عن عبد الرحمن بن الحجاج عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: فی کتاب علی علیه السلام: فی کل شهر عمره «۳».

و ما عن یونس بن یعقوب قال: سمعت أبا عبد اللّه أن علیا علیه السلام کان یقول: فی کل شهر عمره «۴».

و ما عن معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: کان علی علیه السلام یقول:

لکل شهر عمره «۵».

و ما عن اسحاق بن عمار قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: السنه اثنا عشر شهرا

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۲ من أبواب العمره ح ۳.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۲ من أبواب العمره ح ۶.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۶ من أبواب العمره ح ۱.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۶ من أبواب العمره ح ۲.

(۵). الوسائل ج ۱۰ ب ۶ من أبواب العمره ح ۴.

.....

يعتمر لكل شهر عمره «۱».

و ما عن أحمد بن محمد بن أبی نصر عن الرضا علیه السلام أنه قال: لکل شهر عمره «۲». و غیر ذلک من الأخبار.

و أما ما دل علی أنه یکفی فی مقدار الفصل عشره أیام، فمثل ما عن علی بن أبی حمزه عن أبی الحسن موسی علیه السلام قال: لکل شهر عمره. قال: و قلت له: یکون أقل من ذلک؟ قال: لکل عشره أیام عمره «۳».

و ما عن علی بن أبی حمزه أیضا قال: سألت أبا الحسن علیه السلام عن الرجل یدخل مکه فی السنه المره و المرتین و الأربعه کیف یصنع؟ قال: إذا دخل دخل ملبیا و إذا خرج فلیخرج محلا، قال: و لکل شهر

عمره. فقلت: یکون أقل؟ فقال: فی کل عشره أیام عمره «۴». الحدیث.

و ذکر فی الجواهر قول الصادق علیه السلام فی الموثق: السنه اثنا عشر شهرا، یعتمر لکل شهر عمره. قال: فقلت له: أ یکون أقل من ذلک؟ قال: لکل عشره أیام عمره «۵».

و لا یخفی أن الروایتین الدالتین علی الفصل بالعشره ضعیفتان بعلی بن أبی حمزه فلا اعتماد علیهما.

و أما ما ذکره صاحب الجواهر رضوان اللّه علیه من قوله: قال الصادق علیه السلام فی الموثق فلم یوجد فی کتب الحدیث، فلا یمکن الاعتماد علیه أیضا.

و أما دلیل قول الفصل بالسنه فهو ما ورد عن الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۶ من أبواب العمره ح ۹.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۶ من أبواب العمره ح ۱۲.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۶ من أبواب العمره ح ۱۰.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۶ من أبواب العمره ح ۳.

(۵). الوسائل ج ۱۰ ب ۶ من أبواب العمره ح ۱۰.

أيام، و الأقوى عدم اعتبار فصل، فيجوز إتيانها كل يوم (۱). و تفصيل المطلب موكول إلى محله.

العمره فی کل سنه مره «۱».

و ما عن زراره بن أعين عن أبی جعفر علیه السلام قال: لا يكون عمرتان فی سنه «۲».

و هاتان الروايتان و ان كانتا صحيحتين إلا أنهما معارضتان بروايات أشهر و معرض عنهما عند المشهور و لم يعمل أحد بهما، إلا ما نسب إلى أبی على، و على تقدير صحه النسبه يكون شاذا نادرا.

و قد تحملان على عمره التمتع، و ان كان بعيدا إلا أنه أولى من الطرح، فلا اعتماد عليهما أيضا.

و قد يقال: إن الدال

على أن العمره فی کل سنه مره مطلق شامل للعمره المتمتع بها و العمره المفرده، و الدال على أن لكل شهر عمره يختص بالعمره المفرده، فلا بد من تقييد المطلق بها، فلا معارضه فی البين.

(۱) هذا هو القول بأنه لا يعتبر الفصل بين العمرتين و أزيد بل يجوز الاعتمار فی كل يوم من غير اعتبار الفصل بينها، فلعل نظر القائل بذلك أن العمره أمر مستحب، و إطلاقات الأمر بها تقتضی استحباب الإتيان بها فی كل يوم و أسبوع.

و فيه: أنه مع فرض وجود الإطلاق يقيد بأخبار الشهر. و قد يوجه هذا القول بتعارض الأخبار فی مقدار الفصل بينها، و بعد التعارض و التساقط يكون المرجع هو الإطلاقات.

و فيه: أنه لا معارضه بين الأخبار، فإن الدال على كون الفصل عشره ضعيف و الدال على أن الفصل يكون بالسنه معرض عند المشهور و لا عامل به إلا أبو على على تقدير

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۶ من أبواب العمره ح ۳.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۶ من أبواب العمره ح ۶.

.....

صحه النسبه، و هو شاذ لا يعبأ به، فلا معارض لروايات الشهر المعتبره المعمول بها.

على أنه قد تقدم أن الدال على اعتبار السنه مطلق شامل للعمره المتمتع بها و العمره المفرده، و الدال على كفايه الفصل بالشهر مختص بالعمره المفرده و يكون أخص من الدال على اعتبار السنه فيقدم عليها.

و قد يوجه هذا القول: بأن روايات الشهر لا تدل على عدم جواز الفصل بأقل من ذلك، فمطلقات أوامر الإتيان بالعمره من غير تقيد بزمان و تقيد بلزوم الفصل بينها كافيه فى استحبابها متواليه.

و هذا التقرير حسن لو لا

استفاده الخصوصيه فى روايات الشهر و عدم استفاده لزوم الفصل بينها بالشهر، و لكن يحتمل قويا استفاده كون اللازم اشتراط الفصل بينها بالشهر.

فالمتحصل: انه مع الفصل بالشهر لا إشكال فى استحبابها، و فى أقل من ذلك لا إشكال فى الإتيان بها رجاء.

و أما ما دل على أن المتمتع إن خرج من مكه و رجع فى شهره دخل محلا و إن دخل فى غير الشهر دخل محرما، معللا بأن لكل شهر عمره. و أيضا ما دل على أن من أفسد عمرته فهو يقضيها فى الشهر الآتى، فإنهما حكمان فى خصوص موردهما إن استظهرنا من الأدله كون الحكمين عزيمه لا رخصه، و تفصيل ذلك موكول إلى محله. و ان كان الحكمان على فرض كونهما عزيمه يكونان مؤيدين لاعتبار الفصل بالشهر، فراجع ما بيّنا فى محله.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۲، ص: ۸۵

[فصل فى أقسام الحج]

اشاره

(فصل) (فى أقسام الحج) و هى ثلاثه بالإجماع (۱) و الأخبار: تمتع، و قران، و إفراد.

---

(۱) قال فى الجواهر فى شرح قول المحقق رضوان اللّه عليه «و هى ثلاثه تمتع و قران و إفراد» قال: بلا خلاف أجده فيه بين علماء الإسلام، بل إجماعهم بقسميه عليه، مضافا إلى النصوص المتواتره فيه أو القطعيه، بل قيل انه من الضروريات، لكن عن عمر متواترا أنه قال: متعتان كانتا على عهد رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله أنا محرّمهما و معاقب عليهما متعه النساء و متعه الحج. و ظاهره عدم مشروعيه المتعه فى الحج أصلا، بمعنى بقاء الحج عنده كما كان قبل نزول التمتع ما بين إفراد و قران، و قد أخبره بذلك رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فى المروى متواترا عنه فى حجه

الوداع أنه جاءه جبرئيل عند فراغه من سعيه فأمره أن يأمر الناس أن يحلوا إلا سائق هدى، فحمد اللّه و أثنى عليه ثم قال: إن هذا

جبرئیل- و أومأ بیده إلی خلفه- یأمرنی أن آمر من لم یسق هدیا بأن یحل، و لو استقبلت من أمری ما استدبرت لصنعت مثل الذی أمرتکم و لکن سقت الهدی و لا ینبغی لسائق الهدی أن یحل حتی یبلغ الهدی محله. قال: فقال له رجل من القوم- و هو عمر- خرجنا حجاجا و رءوسنا تقطر. فقال له رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: أما إنک لم تؤمن بعدها أبدا. فقال له سراقه بن مالک بن خثعم الکنانی: یا رسول اللّه علمنا دیننا کأنما خلقنا الیوم، فهذا الذی أمرتنا به لعامنا هذا أو لما یستقبل؟ قال له رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: بل هو للأبد إلی یوم القیامه، ثم شبک أصابعه بعضها إلی بعض و قال: دخلت العمره فی الحج إلی یوم القیامه.

و لکن أولیاءه حملوا ذلک منه علی إراده الانتقال من حج الإفراد إلی التمتع، و علی کل حال هی مخالفه لرسول اللّه صلی اللّه علیه و آله علی وجه یقتضی الکفر، و کم له من مثل

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۲، ص: ۸۶

.....

هذا و کفی باللّه حاکما. انتهی ما فی الجواهر.

أما الأخبار الداله علی هذا الحکم فکثیره:

«منها» صحیحه معاویه بن عمار قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: الحج ثلاثه أصناف: حج مفرد، و قران، و تمتع بالعمره إلی الحج، و بها أمر رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و الفضل فیها و لا نأمر الناس إلا بها.

و ما عن منصور

الصیقل قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: الحج عندنا علی ثلاثه أوجه: حاج متمتع، و حاج مفرد سائق للهدی، و حاج مفرد للحج.

و ما عن أبی بصیر و زراره بن أعین عن أبی جعفر علیه السلام قال: الحاج علی ثلاثه وجوه: رجل أفرد الحج و ساق الهدی، و رجل أفرد الحج و لم یسق الهدی، و رجل تمتع بالعمره إلی الحج.

و غیر ذلک من الأخبار الداله علی ذلک، و الظاهر منها أن المفروض فی صدر الإسلام هو حج القران و الإفراد و لم یکن التمتع مشروعا فی ابتداء الأمر و أن التمتع شرع فی حجه الوداع، ففی صحیحه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: إن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله حین حج حجه الإسلام فی أربع بقین من ذی القعده حتی أتی الشجره فصلی بها، ثم قاد راحلته حتی أتی البیداء فأحرم منها و أهلّ بالحج و ساق مائه بدنه، و أحرم الناس کلهم بالحج لا یدرون عمره و لا یدرون ما المتعه، حتی إذا قدم رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله مکه طاف بالبیت و طاف الناس معه ثم صلی رکعتین عند المقام و استلم الحجر، ثم قال:

أبـدأ بما بـدأ اللّه عز و جل به، فأتى الصـفا و بـدأ بها ثم طاف بين الصـفا و المروه سـبعا، فلما قضـى طوافه عند المروه قام خطيبا فأمرهم أن يحلوا و يجعلوها عمره، و هو شـى ء أمر اللّه عز و جل به، فأهلّ الناس و قال رسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله: لو كنت استقبلت من أمرى ما استدبرت لفعلت كما أمرتكم؛ و لم يكن يستطيع أن يحل من أجل

الهدى الذى معه، ان اللّه

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۲، ص: ۸۷

و الأول فرض من كان بعيدا عن مكه (۱)،

عز و جـل يقول وَ لٰا تَحْلِقُوا رُؤُسَـكُمْ حَتّٰى يَبْلُغَ الْهَـدْىُ مَحِلَّهُ، و قال سـراقه بن مالك بن خثعم الكنانى: يا رسول اللّه علّمنا كأننا خلقنا اليوم، أ رأيت هـذا الـذى أمرتنا به لعامنا هـذا أو لكل عام؟ فقال رسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله: لا بل للأبـد (الأبد) و إن رجلا قام فقال:

يا رسول اللّه نخرج حجاجا و رءوسنا تقطر؟ فقال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: إنك لن تؤمن بهذا أبدا. قال: و أقبل علىّ عليه السـلام من اليمن حتى وافى الحج، فوجد فاطمه عليها السـلام قد أحلت و وجد ريح الطيب، فانطلق إلى رسول اللّه مستفتيا، فقال رسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله: يا على بأى شـى ء أهللت؟ فقال: أهللت بما أهلّ النبى صـلى اللّه عليه و آله. فقال: لا تحل أنت، فأشـركه فى الهـدى و جعل له سـبعا و ثلاثين و نحر رسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله ثلاثا و ستين، فنحرها بيـده ثم أخـذ من كل بـدنه بضـعه فجعلها فى قدر واحد ثم أمر به فطبخ فأكل منه و حسـيا من المرق، و قال: قد أكلنا منها الآن جميعا و المتعه خير من القارن السائق و خير من الحاج المفرد. قال: و سألته أ ليلا أحرم رسول اللّه أم نهارا؟ فقال:

نهارا. قلت: أى ساعه؟ قال: صلاه الظهر «۱». و غير ذلك من الأخبار الداله على ذلك.

(۱) قال فى المنتهى: قال علماؤنا أجمع: فرض اللّه على المكلفين ممن نئى عن المسجد الحرام و ليس من حاضريه

التمتع مع الاختيار لا يجزيهم غيره، و هو مذهب فقهاء أهل البيت عليهم السّلام. انتهى.

و عن كشف اللثـام: لا- يجزيه غيره اختيـارا، للأخبـار و هى كثيره، و الإجمـاع كمـا فى الانتصـار و الخلاف و الغنيه و التـذكره و المنتهى و ظاهر المعتبر، و حكى القاضى فى شرح الجمل خلافه عن نفر من الأصحاب. انتهى.

قال فى الجواهر: و كيف كان فهـذا القسم فرض البعيـد عن مكه ممن لم يكن قـد حـج مع الاختيار باجماع علمائنا و المتواتر من نصوصنا الذى منه يظهر وجه الدلاله فى الآيه أيضا،

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۲ من أبواب اقسام الحج ح ۱۴ ص ۱۵۷ و ۱۵۸.

.....

بل لعله من ضروريات مذهبنا. انتهى.

و كذا كلمات غيرهم، و يشهد بذلك الكتاب و السنه:

أما الكتاب فقوله تعالى فَإِذا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَهِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَهِ أَيّامٍ فِى الْحَجِّ وَ سَبْعَهٍ إِذا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَهٌ كامِلَهٌ ذلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حاضِرِى الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ اتَّقُوا اللّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ، فانه على ما صرح أهل العربيه أن ذلك للإشاره إلى البعيد، فيكون المشار إليه من ذلك هو التمتع بالعمره، و إن كان المشار إليه هو جميع ما ذكر فى الآيه فيدل على المقصود أيضا.

و قد يستشكل على دلاله الآيه الشريفه على حصر النائى بالتمتع. فانها تدل على حصر التمتع بالنائى لا حصر النائى كما هو المدعى.

لكن فيه: أن الآيه مع قطع النظر عن نصوص المعصومين سلام اللّه عليهم فى ذيلها مفسرا لها لا تكون فى أفهامنا القاصره على ذلك، أما مع تفسيرها و بيانها من المعصومين

صلوات اللّه عليهم أجمعين لا يبقى شك فى دلالتها على ذلك أيضا، ففى صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: دخلت العمره فى الحج إلى يوم القيامه لأن اللّه تعالى يقول فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَهِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ، فليس لأحد إلا أن يتمتع، لأن اللّه أنزل ذلك فى كتابه و جرت به السنه من رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله.

فانه عليه السلام بعد ما حكم بأنه دخلت العمره فى الحج إلى يوم القيامه لله بقوله عليه السلام «لأن اللّه تعالى يقول: فمن تمتع بالعمره إلى الحج فما استيسر من الهدى» ثم فرّع عليه السلام على ذلك بقوله «فليس لأحد إلا أن يتمتع لأن اللّه أنزل ذلك فى كتابه و جرت به السنه من رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله» «۱».

ففسر المراد من الآيه الشريفه بأن الحكم مطلقا منحصر بالتمتع على النائى إلا من خرج

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۳ من أبواب اقسام الحج ح ۲ ص ۱۷۲.

.....

من الحكم بالدليل، و هكذا روايات أخرى مذكوره فى الباب الثالث من أبواب أقسام الحج فى الوسائل ص ۱۷۲ الى ص ۱۷۶.

و أما الأخبار الداله على انحصار النائى بالتمتع فكثيره:

«منها» صحيحه الحلبى التى تقدمت قريبا.

«و منها» صحيحته الأخرى التى تقدمت آنفا.

«و منها» صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام قال: لما فرغ رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله من سعيه بين الصفا و المروه أتاه جبرئيل عليه السلام عند فراغه من السعى، فقال: ان اللّه يأمرك أن تأمر الناس أن يحلوا إلا من ساق الهدى،

فأقبل رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله على الناس بوجهه فقال: يا أيها الناس هذا جبرئيل- و أشار بيده إلى خلفه- يأمرنى عن اللّه عز و جل أن آمر الناس أن يحلوا إلا من ساق الهدى، فآمرهم بما أمر اللّه به، فقام إليه رجل فقال: يا رسول اللّه نخرج إلى منى و رءوسنا تقطر من النساء، و قال آخرون، يأمرنا بشى ء و يصنع هو غيره. فقال: يا أيها الناس لو استقبلت من أمرى ما استدبرت صنعت كما صنع الناس، و لكن سقت الهدى، فلا يحل من ساق الهدى حتى يبلغ الهدى محله، فقصّر الناس و أحلوا و جعلوها عمره، فقام إليه سراقه بن مالك بن جعشم المدلجى فقال: يا رسول اللّه هذا الذى أمرتنا به لعامنا هذا أم للأبد؟ فقال: بل للأبد إلى يوم القيامه، و شبك بين أصابعه، و أنزل اللّه فى ذلك قرآنا فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَهِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ «۱».

«و منها» صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث مفصّل:

فقال له سراقه بن مالك بن خثعم الكنانى: يا رسول اللّه علّمنا ديننا كأنما خلقنا اليوم، فهذا الذى أمرتنا به لعامنا هذا أم لما يستقبل؟ فقال له رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: بل هو

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۳ من أبواب أقسام الحج ح ۱ ص ۱۷۲.

و الآخران فرض من كان حاضرا- أى غير بعيد- (۱).

للأبد الى يوم القيامه، ثم شبک أصابعه بعضها إلى بعض و قال: دخلت العمره فى الحج الى يوم القيامه. و قدم علىّ عليه السلام من اليمن- إلى آخر الحديث.

و غير

ذلک من الأخبار الداله على ذلک و يمكن أن تكون إلى حد التواتر.

و فى هذه الصحيحه الأخيره فى قوله صلى اللّه عليه و آله «دخلت العمره فى الحج إلى يوم القيامه» كما فى بعض الأخبار الأخر يكون تصريحا بعدم عمره إلّا و هى داخله فى الحج بنحو الإطلاق و العموم لغير الحاضر، خرج منها ما خرج بالدليل و يبقى الباقى.

(١) هذا على المشهور شهره عظيمه، و إنما نسب الخلاف إلى الشيخ «قده» فى أحد قوليه، و نسب أيضا إلى يحيى بن سعيد. و تدل على ذلک الآيه الشريفه المصرحه بأن ذلک- أى التمتع أو جميع ما ذكر- لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام، و كذلک النصوص.

ففى صحيحه الفضلاء عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ليس لأهل مكه و لا لأهل مر و لا لأهل سرف متعه، و ذلک لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام.

و عن على بن جعفر قال: قلت لأخى موسى بن جعفر عليه السلام: لأهل مكه أن يتمتعوا بالعمره إلى الحج؟ فقال: لا يصلح أن يتمتعوا لقول اللّه عز و جل ذٰلِکَ لِمَنْ لَمْ يَکُنْ أَهْلُهُ حاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ.

و عن سعيد الأعرج قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: ليس لأهل سرف و لا لأهل مر و لا لأهل مكه متعه، يقول اللّه تعالى ذٰلِکَ لِمَنْ لَمْ يَکُنْ أَهْلُهُ حاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ.

و ما عن عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: و أهل مكه لا متعه لهم.

و ما عن حماد قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن أهل مكه أ يتمتعون؟ قال: ليس لهم متعه. الحديث. و نحوها غيرها من الأخبار.

كتاب الحج (للقمى،

السيد حسن)، ج ٢، ص: ٩١

وحد البعد الموجب للأول ثمانيه و أربعون ميلا من كل جانب (١) على المشهور الأقوى، لصحيحه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قلت له: قول اللّه عز و جل فى كتابه ذٰلِکَ لِمَنْ لَمْ يَکُنْ أَهْلُهُ حاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ فقال عليه السلام:

يعنى أهل مكه ليس عليهم متعه، كل من كان أهله دون ثمانيه و أربعين ميلا ذات عرق و عسفان كما يدور حول مكه فهو ممن دخل فى هذه الآيه، و كل من كان أهله وراء ذلك فعليه المتعه.

و خبره (۲) عنه عليه السلام سألته عن قول اللّه عز و جل ذٰلِكَ ... الخ.

---

(۱) اختلفت أقوال الفقهاء رضوان اللّه عليهم فى حد البعد على قولين:

الأول- ما هو مطابق لقول المصنف «ره» من حد البعد، و هو ثمانيه و أربعون ميلا من كل جانب، و هو الأقوى. و نسب إلى المشهور، و تدل عليه صحيحه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: قول اللّه عز و جل فى كتابه ذٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حٰاضِرِى الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ. قال: يعنى أهل مكه ليس عليهم متعه، كل من كان أهله دون ثمانيه و أربعين ميلا- إلى آخر ما فى المتن.

(۲) هذا الخبر رواه الشيخ باسناده عن على بن السندى عن حماد عن حريز عن زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن قول اللّه ذٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حٰاضِرِى الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ قال: ذلك أهل مكه، و ليس لهم متعه و لا عليهم عمره. قال: قلت فما حد ذلك؟ قال: ثمانيه و أربعون ميلا من جميع نواحى مكه دون عسفان و دون ذات عرق.

أما روايه زراره الأولى

فهى صحيحه لا إشكال فى سندها، لكنهم استشكلوا عليها بإشكالات مردوده، فلا بد لنا أولا أن نبين أن البعد بين عسفان و ذات عرق و مكه أى مقدار، ففى القاموس عسفان كعثمان على مرحلتين من مكه، و قال فى المصباح المنير:

المرحله المسافه التى يقطعها المسافر فى نحو يوم.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۲، ص: ۹۲

قال: لأهل مكه ليس لهم متعه و لا عليهم عمره. قلت: فما حد ذلك؟ قال:

ثمانيه و أربعون ميلا من جميع نواحى مكه دون عسفان و ذات عرق، و يستفاد

و معلوم أن المسافه التى يقطعها المسافر فى اليوم ثمانيه فراسخ، فيعلم من ذلك كله أن البعد بين مكه و عسفان ثمانيه و أربعون ميلا، لأن الفرسخ عباره عن ثلاثه أميال.

و قال فى المصباح المنير أيضا: ذات عرق ميقات أهل العراق، و هو عن مكه نحو مرحلتين.

أما ما يستفاد من الصحيحه بحيث لا يرد عليها إشكال أن عسفان و ذات عرق تكونان مثالين للثمانيه و الأربعين، و هما موضعان معروفان، و لا يكون التفسير بالأخفى بل هو بالأجلى، كما عرفت من القاموس و المصباح المنير من كونهما على مرحلتين من مكه فتكون لأهلهما المتعه.

و قوله عليه السلام «كما يدور حول الكعبه» يعنى لا بد من ملاحظه ذلك البعد من جميع نواحى الكعبه.

و أما الأشكال لوجود التشويش فى الخبر الآخر لزراره من أن الظاهر من قوله عليه السلام «دون عسفان و ذات عرق» فى أن الثمانيه و الأربعين دون عسفان و ذات عرق، مع أنك عرفت من القاموس و المصباح أنهما على مرحلتين و لا تكون الثمانيه و الأربعون دونهما بل تكون نفسهما.

ففيه: أولا ان الخبر يكون ضعيفا بعلى بن السندى، فانه لم

يعلم توثيقه و لا ذكره النجاشى و لا الشيخ فى فهرسته و لا فى رجاله و لم يثبت توثيقه، و لم يحضرنى الآن اسناد الشيخ إليه حتى أعلم أنه صحيح أو غير صحيح، فعلى أى حال لا يعتمد عليه. و ثانيا يمكن أن يكون المراد من قوله عليه السلام فى الروايه «دون عسفان و ذات عرق» بيانا للمحل الذى لا تكون لهم المتعه لا بيانا للحد حتى يتوجه الإشكال.

و يبقى الإشكال فى معارضه الصحيحه لخبر أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام

.....

قال: قلت: لأهل مكه متعه؟ قال: لا و لا لأهل بستان و لا لأهل ذات عرق و لا لأهل عسفان و نحوهما.

و فيه: إن الخبر ضعيف بعلى بن أبى حمزه، فلا يمكن معارضته مع الصحيحه.

و أما معارضه الصحيحه مع ما عن الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال فى حاضِرِى الْمَسْجِدِ الْحَرامِ قال: ما دون المواقيت إلى مكه فهو حاضرى المسجد الحرام، و ليس لهم متعه.

و ما عن حماد بن عثمان عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حاضرى المسجد الحرام؟ قال:

ما دون الأوقات إلى مكه، فالظاهر منهما أن حاضرى المسجد الحرام من كان دون مجموع المواقيت إلى مكه، فلا بد من ملاحظه أقرب المواقيت إلى مكه.

و قال فى المدارك: و قد ذكر العلامه فى موضع من التذكره: ان أقرب المواقيت إلى مكه ذات عرق، و هى مرحلتان من مكه. و

قال فی موضع آخر: إن قرن المنازل و یلملم و عقیق علی مسافه واحده، بینها و بین مکه لیلتان قاصدتان. انتهی.

و قد تقدم عن المصباح المنیر أن ذات عرق میقات أهل العراق،

و هو عن مکه نحو مرحلتین. و علی هذا تکون تلک الروایتان مؤیدتین لصحیحه زراره التی صرح الإمام علیه السلام فیها بأن الحد ثمانیه و أربعون.

نعم ان قلنا بأن المستفاد من الروایتین أن الحد دون کل میقات فیشکل الأمر، لکنه خلاف الظاهر. مضافا إلی أن الصحیحه تکون بیانا للمراد منهما علی أن بعض المواقیت یکون من البعد بمقدار مثل الشجره لا یصدق علیه حاضری المسجد الحرام.

مضافا إلی ذلک کله أنه إن کان المستفاد منهما غیر ذلک تکونان معرضا عنهما عند المشهور، فتسقطان عن الحجیه و عن معارضه الصحیحه.

بقی فی المقام ما عن حریز عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی قول اللّه عز و جل ذٰلِکَ لِمَنْ

.....

لَمْ یَکُنْ أَهْلُهُ حٰاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ قال: من کان منزله علی ثمانیه عشر میلا من بین یدیها و ثمانیه عشر میلا من خلفها و ثمانیه عشر میلا عن یمینها و ثمانیه عشر میلا عن یسارها فلا متعه له. مثل مرّ و أشباهه.

و یشکل علیه: أولا أن مرّ علی ما فی القاموس و المصباح المنیر علی مرحله من مکه، قال فی الأول بطن مرّ و یقال بطن الظهران علی مرحله من مکه، و قال فی الثانی و مرّ وزان فلس موضع بقرب مکه من جهه الشام نحو مرحله. و علی قولهما یکون مرّ علی أربعه و عشرین میلا من مکه، فان المرحله علی ما عرفت من المصباح المنیر مسافه یوم یقطعها المسافر.

و یشکل ثانیا علیه: أنه ورد لبیان حکم من کان منزله علی ثمانیه عشر میلا من مکه، و لیس لها مفهوم، فلا یعارض الصحیحه.

و قد یرد علی هذا الإشکال: أن الظاهر

من هذه الروایه و غیرها المفسره للآیه الشریفه هو کونها فی مقام التحدید، و أن ما زاد عن الحد یجب علیه التمتع، لا فی مقام بیان الحکم لفرض خاص، فیستفاد من مفهوم إطلاق روایه حریز حکم عام معارض لصحیحه زراره.

لکن التحقیق: أن ظهور المطلق فی الإطلاق یتوقف علی جریان مقدمات الحکمه، و من جمله المقدمات عدم وجود دلیل علی التقیید، و مع وجود دلیل لفظی صالح للتقیید لم تتم مقدمات الحکمه، فلا یتم له ظهور فی الإطلاق، فلا یمکن معارضه مفهوم

الإطلاق للعموم اللفظى. و لا فرق بين أن يكون الدليل اللفظى متصلا فلا ينعقد للمطلق ظهور أصلا، و بين أن يكون الدليل اللفظى الصالح للتقييد منفصلا عنه، فإن ظهور المطلق فى الإطلاق- كما يتوقف حدوثا على عدم دليل صالح للتقييد كذلك يتوقف بقاء على ذلك- فانك قد عرفت أن من مقدمات الحكمه التى يتوقف عليها ظهور المطلق فى الإطلاق عدم

أيضا من جمله من أخبار أخر (۱).

و القول بأن حده اثنا عشر ميلا من كل جانب- كما عليه جماعه- ضعيف لا دليل عليه إلّا الأصل، فإن مقتضى جمله من الأخبار وجوب التمتع على كل أحد، و القدر المتيقن الخارج منها من كان دون الحد المذكور (۲)، و هو مقطوع بما

البيان، و مع وجود دليل لفظى صالح للبيان فلا تبقى للمطلق حجيه فى إطلاقه. غايه الأمر إذا كان الدليل اللفظى الصالح للتقييد منفصلا عنه ينعقد له الظهور بحسب الظاهر، لكن بعد إتيان الدليل اللفظى الصالح للتقييد يصير مانعا من حجيته.

و الحاصل: إن صحيحه زراره تامه سندا و دلاله و لا معارض لها فلا إشكال فى الحكم، مضافا

إلى أن ما يدل على أن الحد يكون ثمانيه عشر ميلا لو تمت دلالته يكون معرضا عنه عند المشهور، و قد أثبتنا فى محله أن إعراض المشهور مسقط عن حجيه الدليل و إن كان الدليل صحيحا تام الصحه.

(۱) كصحيحه الفضلاء و خبر سعيد الأعرج المتقدمين، ففيهما صرح الإمام عليه السلام بأنه ليس لأهل مرّ متعه، مع ما سبق عن القاموس و المصباح المنير من أن مرّ على مرحله من مكه، فيكون بعدها عن مكه أربعا و عشرين ميلا.

(۲) حاصل هذا الدليل: أن المستفاد من الأخبار كما قدمنا وجوب التمتع على جميع الناس، خرج من هذا العموم بالإجماع القطعى ما دون اثنى عشر ميلا، فيبقى الباقى تحت العموم، فالمراد من الأصل أصاله العموم.

و فيه: إن هذا الأصل لا مورد له مع وجود الروايه الصحيحه الواضحه الدلاله المعمول بها، و هى صحيحه زراره مع عدم معارض معتبر لها كما تقدم ذلك كله، و صرح الإمام عليه السلام بأن الحد ثمانيه و أربعون ميلا. و ثانيا: ما المراد من القدر المتيقن؟ إن كان المراد منه هو المتيقن من النصوص ففيه ان أقل البعد الوارد فى النصوص هو ثمانيه عشر ميلا لا اثنى عشر ميلا، مضافا إلى أن النصوص إن كانت متعارضه لا يمكن الجمع بينها تسقط

مر، أو دعوى أن الحاضر مقابل للمسافر و السفر أربعه فراسخ و هو كما ترى (۱)، أو دعوى أن الحاضر المعلق عليه وجوب غير التمتع أمر عرفى و العرف لا يساعد (۲) على أزيد من اثنى عشر ميلا و هذا أيضا كما ترى، كما أن دعوى أن

جميعها عن الحجيه بعد تعارضها و سقوطها و

لم يكن بعضها مطلقا و بعضها مقيدا كما هو المفروض لا تبقى لها دلاله لا بالمطابقه و لا بالالتزام، فإن الدلاله الالتزاميه تابعه للدلاله المطابقيه. و إن كان المراد هو القدر المتيقن من فتوى العلماء ففيه: إن الإجماع لا يفيد فى المقام، لأن الإجماع الذى يكون من الأدله هو الإجماع التعبدى، أما الإجماع الذى يكون مدركيا أو يحتمل فيه ذلك لا يكون دليلا و لا حجه. مضافا إلى أن القائلين بأن البعد هو ثمانيه و أربعون ميلا مستندهم الروايات، و لم يعلم إن ثبت عندهم تعارض الروايات و تساقطها أنهم هل يقولون بأن البعد هو اثنا عشر ميلا، و لعلهم فى هذا الفرض أفتوا بأن الحكم مختص بخصوص بلده مكه أو نحو ذلك، فهذا الأصل باطل لا بد من الرجوع إلى الروايات.

(١) هذا الاستدلال أيضا باطل، فإن الحاضر لا يكون مقابل المسافر لا عرفا و لغه و لا اصطلاحا من الشارع، مضافا إلى أنه إن كان المراد من الحاضر من يكون مقابل المسافر يلزم أن يكون حكم أهل مكه انهم إن كانوا مسافرين فعليهم المتعه و إن كانوا غير مسافرين فعليهم القران أو الإفراد، و هذا لم يقل به أحد، فهذه الدعوى باطله أيضا.

(٢) هذه الدعوى و كذا الدعاوى السابقه مع وجود نص معتبر فى بيان الحاضر. من الغرائب جدا، لأن هذه الدعاوى مضافا إلى عدم تماميتها بنفسها لا تكون إلّا اجتهادا فى مقابل النص، فلا يعبأ بها.

على أن هذه الدعوى الأخيره باطله جدا، فإن العرف مع قطع النظر عن وجود النص المفسر لحاضرى المسجد الحرام لا يساعد أزيد من نفس مكه، فإن الظاهر من حاضرى المسجد الحرام لا يصدق على الخارج من بلده مكه

عرفا فضلا أن يصدق على البعيد عن

المراد من ثمانيه و أربعين التوزيع على الجهات الأربع فيكون من كل جهه اثنا عشر ميلا. منافيه لظاهر تلك الأخبار (١).

و أما صحيحه حريز الداله على أن حد البعد (٢) ثمانيه عشر ميلا، فلا عامل بها، كما لا عامل بصحيحتى (٣) حماد بن عثمان و الحلبى الدالتين على أن الحاضر من كان دون المواقيت إلى مكه.

و هل يعتبر الحد المذكور من مكه أو من المسجد؟ و جهان (۴) أقربهما الأول (۵).

مكه بمقدار اثنى عشر ميلا، فهى ساقطه أيضا.

(١) هذا متين من المصنف و ان ادعاها بعض، فإن الرجوع عن ظاهر الخبر بلا ملجئ لا وجه له و باطل أيضا.

(۲) قد تقدم منا الكلام فی هذه الصحیحه مفصلا فراجع.

(۳) قد تقدم منا أن الصحیحتین موافقتان لتحدید البعد علی ثمانیه و أربعین میلا، و قلنا: ان أقرب المواقیت یکون علی مرحلتین من مکه، و هو یوافق کون الحد علی ثمانیه و أربعین. و محصل الکلام: إن القول بتعیین الحد علی ثمانیه و أربعین میلا- هو الصحیح و لا إشکال فیه.

بل المحقق رضوان اللّه علیه مع فتواه فی الشرائع بأن الحد اثنا عشر میلا رجع عن قوله هذا فی المعتبر و أفتی بثمانیه و أربعین، و نقل عن الشیخ «ره» قوله بأن الحد اثنا عشر میلا، و قال فی آخر کلامه: فإذن ما اعتمده الشیخ نادر لا عبره به، فلا إشکال فی المسأله بحمد اللّه تعالی.

(۴) حیث اختلفت کلمات القوم فی أنه هل یعتبر الحد من مکه أو من المسجد علی قولین.

(۵) لأن فی صحیحه زراره و کذلک فی خبره صرح الإمام علیه

السلام فی الأول: کل من کان أهله دون ثمانیه و أربعین میلا ذات عرق و عسفان کما یدور حول مکه، و قوله علیه

و من کان علی نفس الحد فالظاهر أن وظیفته التمتع، لتعلیق حکم الإفراد و القران علی ما دون الحد (۱).

و لو شک فی کون منزله فی الحد أو خارجه وجب علیه الفحص (۲)، و مع عدم

السلام فی الثانی: ثمانیه و أربعون میلا من جمیع نواحی مکه. فالظاهر منهما أن الحد یلاحظ بالنسبه إلی مکه لا المسجد.

(۱) فإنه قال علیه السلام فی صحیحه زراره: کل من کان أهله دون ثمانیه و أربعین میلا- و أما قوله علیه السلام فی آخر الصحیحه «و کل من کان أهله وراء ذلک» فالظاهر أن المشار إلیه ما سبق من قوله علیه السلام «دون ثمانیه و أربعین میلا»، و کذلک قال الإمام فی صحیحتی الحلبی و حماد «ما دون المواقیت إلی مکه» و «ما دون الأوقات إلی مکه»، فمن کان علی نفس الحد لیس دون ما ذکر.

(۲) قد یستدل علی وجوب الفحص بأنه مع عدم الفحص یجب الاحتیاط، و الاحتیاط فی المقام غیر ممکن، لأن الجمع بین حجتین فی عام واحد لا یمکن، و الحج فی عام الاستطاعه الآخر فی العام القابل مع احتمال کون الثانی وظیفته و قد أخل بفوریه وجوب الحج، فالامتثال علی وجه لا- یرتکب الحرام غیر ممکن، فیجب الفحص حتی یعرف تکلیفه الفعلی فیأتی به حتی لا یرتکب حراما.

و قد أجاب بعض المعاصرین علی ما فی تقریرات بعض تلامذته: بأنه یمکن الاحتیاط بأن یأتی بالإحرام بعنوان الوظیفه الفعلیه،

أعم من أن يكون الإحرام لحج الإفراد أو

للعمره المتمتع بها، و يأتى بأعمال العمره رجاء و يقصر و بعد التقصير يجدد الإحرام احتياطا، لاحتمال أن تكليفه التمتع و يكون إحرامه فى مكه و يأتى بأعمال الحج و بعد الفراغ من أعمال الحج يأتى بالعمره رجاء. فبناء على ذلك فما أتى من الحج يكون تمتعا على تقدير كون تكليفه التمتع، و يكون إفرادا على تقدير كون تكليفه الإفراد، و ما أتى من أعمال العمره قبل الحج يكون لغوا غير مضر، و ما أتى بالتقصير على تقدير كون تكليفه التمتع ليس بحرام

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۲، ص: ۹۹

تمكنه يراعى الاحتياط (۱)، و ان كان لا يبعد القول بأنه يجرى عليه حكم الخارج

بل يكون واجبا، و هو حرام على تقدير كون تكليفه الإفراد و هو شاك فى كونه حراما من جهه احتمال كون تكليفه التمتع، فهو غير عالم بحرمه التقصير فلا بأس باتيانه.

و فيه: إنه فى موقع التقصير يكون عالما إجمالا- بأنه إما أن يكون التقصير حراما فعلا على تقدير كون الوظيفه حج الإفراد أو يكون الهدى عليه واجبا على تقدير كون الوظيفه التمتع، فمع هذا العلم الإجمالى يتنجز عليه التكليف على ما هو الواقع، فلا يمكن له إجراء البراءه مع الشك. فظهر أن الاحتياط لا يمكن، فيجب عليه الفحص حتى لا يقع فى المحذور. هذا على تقدير إمكان الفحص فهو واجب عقلا لعدم وقوعه فى المحذور.

(۱) مع عدم إمكان الفحص و القول بلزوم الاحتياط، فهو فى أى شى ء، فهل هو بأن يحج فى سنه الاستطاعه بأحد القسمين و فى السنه القادمه لقسم آخر أو الاحتياط بالإتيان على النحو الذى ذكرنا عن بعض المعاصرين، و فى كل من الطريقين يكون احتمال التخلف

عن الوظيفه موجودا:

أما فى الطريق الأول فمن جهه احتمال أن الحج الذى يكون وظيفته الفعليه هو الحج الذى يؤخر إلى السنه المتأخره، فأخل بوجوب إتيانه فورا، و الإخلال بفوريته بلا عذر حرام كما تقدم.

و أما فى الطريق الثانى فمن جهه احتمال حرمه التقصير من غير مؤمّن، فيصير مردّدا بين المحذورين اللازم ارتكاب أحدهما. ففى هذا الفرض إن علم أهميه أحد المحذورين على الآخر فيجب ارتكاب المحذور المهم و ترك الأهم، و كذلك إن احتمل أهميه أحدهما بالخصوص و لا يحتمل أهميه الآخر، و قد ثبت كل ذلك فى محله. و إن لم يعلم بأهميه واحد منهما و لا يحتمل الأهميه فى واحد منهما بالخصوص مع عدم الاحتمال فى الآخر يكون التكليف التخيير.

و فيما نحن فيه الظاهر أن أهميه وجوب فوريه الإتيان بالحج على حرمه التقصير

فيجب عليه التمتع، لأن غيره معلق على عنوان الحاضر (۱) و هو مشكوك،

معلومه، و لا أقل من احتمال الأهميه فى خصوصها. مضافا إلى أنه يمكن أن لا يتمكن من الحج فى السنه الأخرى بواسطه موته أو المانع من الإتيان. فالظاهر أن عليه الاحتياط على الطريق الذى ذكرناه.

فتحصل من جميع ما ذكرنا: إنه إن كان الفحص ممكنا يجب الفحص لئلا- يقع فى المحذور، و إن لم يمكن الفحص فيجب الاحتياط على الطريق الثانى الذى ذكرناه.

هذا على فرض عدم إمكان اثبات أن الوظيفه فى فرض الشك هو التمتع كما يأتى تفصيلا، و قد يستدل على وجوب الفحص بأن الامتثال التفصيلى مقدم على الامتثال الإجمالى، فما دام يمكن الامتثال التفصيلى لا تصل النوبه إلى الإجمالى، و فى مقامنا مع إمكان الامتثال التفصيلى فلا يجوز الاكتفاء

بالإجمالى.

و فيه: أنا قد حققنا فى محله أنه لا فرق فى الامتثال بين الإجمالى و التفصيلى، فاذا تحقق الامتثال سقط التكليف و يؤجر من غير فرق بينهما.

(۱) حاصل هذا الاستدلال: أن الحكم على كل مكلف بمقتضى الروايات المتقدمه هو حج التمتع، و الخارج عن هذا العموم هو عنوان الحاضر، و وجوب حج غير التمتع معلق على عنوان الحاضر، و هو مشكوك، و باستصحاب العدم الأزلى نثبت عدم كونه حاضرا، فإنه من قبيل إثبات الموضوع المركب الذى يثبت أحد جزأيه بالوجدان و جزؤه الآخر بالأصل. ففى المقام يعتبر موضوع وجوب حج التمتع بأنه المركب من المستطيع مع عدم كونه حاضرا عند المسجد الحرام، فيحرز أحد جزأيه- و هو المستطيع بالوجدان- و يحرز جزؤه الآخر بالأصل، بمعنى أنه قبل وجوده لم يكن موجودا و لا أهله كان حاضرا عند المسجد الحرام، و بعد وجوده نشك فى تبدل عدم حضور أهله عند المسجد الحرام إلى الوجود، فنستصحب عدمه الأزلى الذى حققنا فى محله أنه يجرى بلا إشكال، فيتحقق الموضوع بكل من جزأيه أحدهما بالوجدان و الآخر بالأصل.

.....

و قد يستشكل على ذلك: بأن العدم المأخوذ فى قوله تعالى ذٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حاضِرِى الْمَسْجِدِ الْحَرامِ هو العدم النعتى لا

العدم المحمولی، فباستصحاب العدم المحمولی لا یثبت العدم النعتی إلا علی القول بالأصل المثبت، و الأصل المثبت لا یجری، فلا یفید استصحاب العدم الأزلی فی المقام.

و فیه: انه لم یظهر من الآیه الشریفه أن العدم هو العدم الوصفی، فإن قوله تعالی ذٰلِکَ لِمَنْ لَمْ یَکُنْ أَهْلُهُ حٰاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ قبل وجود الشخص و أهله لم یکن موجودا و لم یکن أهله

حاضری المسجد الحرام، و بعد وجوده و أهله لم نعلم و نشک أنه صار أهله حاضری المسجد الحرام أو لا، و نستصحب العدم فیحرز الموضوع.

و تاره یستشکل أیضا: بأن الحاضر و غیر الحاضر فسرا فی النصوص، فالأول هو من کان أهله دون ثمانیه و أربعین میلا و الثانی من کان أهله وراء تلک، فکل منهما أمر وجودی، فلا مجال لإجراء الأصل.

و فیه: انه بعد التفسیر أیضا یقال هذا قبل وجوده لم یکن موجودا و لم یکن أهله دون ثمانیه و أربعین میلا من مکه و بعد وجوده نشک أنه صار کذلک أو لا، فنستصحب العدم.

فملخص القول: ان تفسیر الحاضر بأمر وجودی لا یغیر الحکم، فإن الحاضر قبل تفسیره أیضا أمر وجودی، لکن تعلق الحکم علی عدم هذا الأمر الوجودی من نفسه و تفسیره فلا إشکال.

و أما قوله علیه السلام فی صحیح زراره و غیره «و کل من کان أهله و أراد ذلک فعلیه المتعه» لم یعلم أنه علیه السلام أراد أن یجعل ذلک عنوانا لمن کان علیه المتعه حتی یوجب تخصیص العمومات الداله علی أن حکم جمیع المکلفین هو المتعه و قوله علیه السلام «دخلت العمره فی الحج إلی یوم القیامه»، فمع عدم العلم بتعنون العام بهذا العنوان الخاص فالعمل علی العمومات محکم، و الظاهر تمامیه هذا البیان لإجراء حکم الخارج علی الشاک

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۲، ص: ۱۰۲

فیکون کما لو شک فی أن المسافه ثمانیه فراسخ أو لا فانه یصلی تماما (۱)، لأن القصر معلق علی السفر و هو مشکوک. ثم ما ذکر انما هو بالنسبه إلی حجه الإسلام حیث لا یجزی للبعید الا التمتع و لا للحاضر الا الإفراد أو

القران، و أما

فی کون منزله فی الحد أو فی خارجه.

هذا اذا لم یکن له الحاله السابقه من الحضور أو لم یعلم حالته السابقه کما هو واضح.

(۱) قیاس المقام بمسأله الشک فی أن المسافه ثمانیه فراسخ أو لا قیاس مع الفارق، لأن حکم القصر تعلق علی المسافر، و

المكلف قبل طى تلك المسافه لم يكن مسافرا و بعد طيّها نشك فى أنه صار مسافرا أو لا، فيحكم على طبق حالته السابقه من كونه حاضرا و غير مسافر.

و قد يستدل على إجراء حكم الخارج على الشاك فى كون منزله فى الحد أو فى خارجه:

بأن مقتضى العمومات وجوب التمتع على كل أحد خرج عنها الحاضر، فمع الشك فيه يشك فى المصداق، و المرجع فى الشبهه المصداقيه هو العموم.

و فيه: إنه قد حقق فى محله عدم جواز التمسك بالعام فى الشبهه المصداقيه، و قد يستدل على ذلك بقاعده المقتضى و المانع، بمعنى أنه إذا علم بوجود المقتضى و شك فى وجود المانع يحكم بوجود المقتضى بالفتح، و فى المقام إن الاستطاعه للحج مقتضيه لحج التمتع و كونه من حاضرى المسجد الحرام مانع عن التمتع، فإذا شك فيه يحكم بوجوب التمتع على وفق القاعده.

و فيه: أولا انه لا علم لنا بمناطات الأحكام حتى نعلم أى شى ء مقتض و أى شى ء مانع، الّا أن يدل دليل شرعى على ذلك. و ثانيا انا حققنا فى محله عدم تماميه القاعده المذكوره.

و قد يستدل على ذلك أيضا: بأن كل حكم علق على أمر وجودى و كان المعلق عليه مشكوكا يحكم على عدمه، لأنه بالالتزام يدل على اناطه ترتب الحكم على إحراز ذلك الأمر و دخاله الإحراز فى الموضوع، و الوجه فى صحتها هو فهم

العرف. و فيما نحن فيه لما

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۲، ص: ۱۰۳

بالنسبه إلى الحج الندبى فيجوز لكل (۱) من البعيد و الحاضر كل من الأقسام الثلاثه بلا اشكال و ان كان الأفضل اختيار التمتع (۲).

علق حج الإفراد على الحضور عند المسجد الحرام فما دام ذلك مشكوكا يحكم بعدمه بواسطه تلك القاعده فيجب عليه التمتع.

ففيه: إنه لا دليل على هذه القاعده تعبدا لا من الكتاب و لا من السنه و لا من الإجماع.

(۱) و عن المدارك انه قال: و عن الشيخ فى التهذيبين و المحقق فى المعتبر و العلامه فى جمله من كتبه و الشهيد فى الدروس التصريح بذلك، و الظاهر عدم الخلاف فى ذلك، و لم يوجد الخلاف فى ذلك عن أحد. و يظهر من الأخبار من التعبير فى بعضها أن التمتع أفضل كما سيجى ء، و هذا يعطى أن القسمين الآخرين أيضا جائزان إلا أن التمتع أفضل.

(۲) عن الجواهر: لا خلاف أيضا فى أفضليه التمتع على قسميه لمن كان الحج مندوبا بالنسبه اليه لعدم استطاعته أو لحصول حج الإسلام منه، و النصوص مستفيضه فيه أو متواتره، بل هو من قطعيات مذهب الشيعه.

و الظاهر عدم الإشكال فيه، و يدل عليه ما عن احمد بن محمد بن أبى نصر قال: سألت أبا جعفر عليه السلام فى السنه التى حج فيها- و ذلك فى سنه اثنتى (احدى) عشره و مائتين- فقلت: بأى شى ء دخلت مكه مفردا أو متمتعا؟ فقال: متمتعا. فقلت له: أيما أفضل المتمتع بالعمره إلى الحج أو من أفرد و ساق الهدى؟ فقال: كان أبو جعفر عليه السلام يقول: المتمتع بالعمره إلى الحج أفضل من المفرد السائق للهدى، و كان يقول: ليس يدخل

الحاج بشى ء أفضل من المتعه «۱».

و ما عن أحمد- يعنى ابن محمد بن أبى نصر- عن صفوان قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: بأبى أنت و أمى إن بعض الناس يقول اقرن وسق، و بعض يقول تمتع بالعمره إلى

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۴ من أبواب أقسام الحج ح ۱ ص ۱۷۷.

و كذا بالنسبه إلى الواجب غير حجه الإسلام كالحج النذرى (۱) و غيره.

الحج، فقال: لو حججت ألفى عام ما قدمتها إلا متمتعا «۱».

و ما عن زراره عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: المتعه أفضل، و بها نزل القرآن و بها جرت السنه «۲».

و ما عن معاويه بن عمار قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام و نحن بالمدينه: إنى اعتمرت فى رجب و أنا أريد الحج فأسوق الهدى أو أفرد الحج أو أتمتع؟ قال: فى كل فضل و كل حسن. قلت: فأى ذلك أفضل؟ فقال: إن عليا عليه السلام كان يقول: لكل شهر عمره تمتع، فهو و اللّه أفضل. ثم قال: إن أهل مكه يقولون ان عمرته عراقيه و حجته مكيه، و كذبوا أو ليس هو مرتبطا بحجه لا يخرج حتى يقضيه «۳».

و ما عن عبد الصمد بن بشير قال: قال لى عطيه: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: أفرد الحج جعلت فداك سنه. فقال لى: لو حججت ألفا و ألفا تمتعت فلا تفرد «۴». و غير ذلك من الأخبار الكثيره.

(۱) الظاهر من كلماتهم عدم الفرق بين المندوب و الواجب غير حجه الإسلام، و عن الذخيره قال: إن موضع الخلاف حجه الإسلام دون التطوع و المنذور.

الحج الواجب غير حجه الإسلام على أقسام: تاره

يكون واجبا بالإفساد فالظاهر وجوب كونه مطابقا للواجب الذى أفسده، و تاره يكون واجبا بالنذر و أخويه، فإن كان المنذور قسما خاصا من الحج فيجب بذلك المعين و إن كان المنذور حجا مطلقا من غير تعيين فيجوز الإتيان بأى قسم أراد، و تاره يكون واجبا بالإيجار فإن كان أجيرا على قسم خاص فلا إشكال فى أن الواجب عليه الإتيان بذلك الخاص و إن كان أجيرا على الإتيان

---

(١). الوسائل ج ٨ ب ۴ من أبواب أقسام الحج ح ١۴.

(٢). الوسائل ج ٨ ب ۴ من أبواب أقسام الحج ح ١۵.

(٣). الوسائل ج ٨ ب ۴ من أبواب أقسام الحج ح ١٨.

(۴). الوسائل ج ٨ ب ۴ من أبواب أقسام الحج ح ٢١.

[مسأله من كان له وطنان أحدهما فى الحد و الآخر فى خارجه لزمه فرض أغلبهما]

(مسأله: ١) من كان له وطنان أحدهما فى الحد و الآخر فى خارجه لزمه فرض أغلبهما، لصحيحه زراره عن أبى جعفر عليه السلام: من أقام بمكه سنتين فهو من أهل مكه و لا متعه له. فقلت لأبى جعفر عليه السلام: أ رأيت إن كان له أهل بالعراق و أهل بمكه. فقال عليه السلام: فلينظر أيهما الغالب، فان تساويا، فان كان مستطيعا من كل منهما تخير (١) بين الوظيفتين و ان كان الأفضل اختيار التمتع (٢)، و إن كان مستطيعا من أحدهما دون الآخر لزمه فرض وطن الاستطاعه.

بمطلق الحج و قلنا بجواز ذلك فله أن يأتى بأى قسم أراد.

(١) عن الجواهر: بلا خلاف أجده، إنما الكلام فى وجه التخيير و فى التفصيل المذكور، و سنذكره إنشاء اللّه تعالى.

(٢) بناء على التخيير لا إشكال فى أفضليه التمتع، لما تقدم من الاخبار. ثم بناء على التخيير لا وجه

للتفصيل، فإن بلد الاستطاعه لا دخل لها فى تعين التكليف بها، فاستطاعته موجبه للزوم الحج عليه، سواء كان تحقق الاستطاعه فى أحد البلدين أو غيرهما، فيلزم عليه ما هو وظيفته من التمتع أو القسمين الآخرين أو التخيير، و لا دليل على تعين أحد الفرضين.

ثم إنه يمكن أن يقال: ان وظيفه هذا الشخص التمتع دون التخيير، فإنه بعد ما حققناه من أن وظيفه كل أحد بمقتضى الروايات هو التمتع خرج عن هذا الحكم الحاضر عند المسجد الحرام، و المتيقن منه هو الذى يكون له أهل واحده فى مكه. و كذلك

بواسطه بيان الإمام عليه السلام ان من كان له أهل فى الخارج أيضا و لكن الغالب عليه فى مكه يكون من الحاضر، و يكون خارجا من تحت العموم الذى يكون وظيفته التمتع و بقى الباقى تحت العموم، و قلنا: ان قول الإمام عليه السلام فى صحيحه زراره «و كل من كان أهله وراء ذلك فعليه المتعه» لم يعلم أنه عليه السلام أراد بذلك أن يجعل ذلك عنوانا لمن كان عليه

.....

المتعه حتى يوجب تخصيص العمومات الداله على أن وظيفه جميع المكلفين هو المتعه، فمع عدم العلم بتعنون العمومات بهذا العنوان الخاص فالعمل على العمل بالعمومات محكم.

فإذا ورد عام و ورد عليه خاص مجمل مفهوما مردد بين الأقل و الأكثر فالمقدار الخارج المتيقن هو الأقل و يبقى الباقى تحت العموم، ففيما نحن فيه نعلم أن من كان له وطن واحد و هو مكه أو له وطنان و الغالب أيضا مكه خارج عن تحت العموم و نشك فى مورد التساوى هل يكون خارجا عن حكم العموم أو لا؟ فالبقاء تحت

العموم محكم، فلا بد من الحكم بأن وظيفته التمتع، فالأحوط إن لم يكن أقوى أن وظيفته التمتع.

فبما ذكرنا تعرف ما فى الاستدلال على التخيير: تاره بأن المورد خارج عن النائى الذى حكمه التمتع و خارج عن الحاضر الذى يكون حكمه الإفراد و القران، و لا تكون الوظيفه أكثر من حج واحد، و لا يكون التكليف أيضا ساقطا قطعا، فيكون مخيرا بين الوظيفتين.

و أخرى بأن المورد داخل فى موضوع النائى و فى موضوع الحاضر، و كل من العنوانين يشمل المورد، فيتساقط الدليلان بواسطه التعارض بينهما، فيتعين الرجوع إلى الإطلاق.

و ثالثه: بأنه حيث يشمل كلا العنوانين للمورد و المفروض عدم وجوب حجين و لم يكن المورد موردا للاحتياط فلا محاله يتخير بينهما. و رابعه: بأنه بعد ما صدق إطلاق الدليلين للمورد و علمنا بعدم وجوب الحج بأكثر من حج واحد فلا محاله يقع التعارض بين الدليلين، فيرفع التعارض بينهما بتقييد إطلاق كل منهما بالأخذ بالآخر، فاذا أخذ بأحدهما فلا يجب العمل بالآخر، كما إذا أخذ بالآخر لا يجب العمل بهذا. و نتيجه ذلك التخيير بينهما، كما أن التخيير بين الخبرين المتعارضين يكون بذلك الترتيب.

و فيها: أن ما ذكر- مضافا إلى إمكان المناقشه فى جميعها أو بعضها- لا مورد لها بعد ما عرفت منا من القول بأن الوظيفه فيما نحن فيه هو التمتع. مضافا إلى أن هذه التقريبات لو كانت صحيحه بلا مناقشه فالجمع بين هذه التقريبات و ما عرفت منا ينتج أن الأحوط

[مسأله من كان من أهل مكه و خرج إلى بعض الأمصار ثم رجع إليها فالمشهور جواز حج التمتع له]

(مسأله: ۲) من كان من أهل مكه و خرج إلى بعض الأمصار ثم رجع إليها فالمشهور جواز حج التمتع (۱) له و كونه مخيرا بين

الوظيفتين. و استدلوا بصحيحه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى عبد اللّه عليه السلام عن رجل من أهل مكه يخرج إلى بعض الأمصار ثم يرجع إلى مكه فيمر ببعض المواقيت أله أن يتمتع؟

قال: ما أزعم أن ذلك ليس له لو فعل و كان الإهلال أحب إلىّ. و نحوها صحيحه أخرى عنه و عن عبد الرحمن بن أعين عن أبى الحسن عليه السلام (۲).

اختيار التمتع كما قلنا أنه إن لم يكن أقوى فلا أقلّ من أنه الأحوط.

(۱) نسب ذلك إلى الأكثر، منهم الشيخ «قده» فى جمله من كتبه و المحقق فى المعتبر و العلامه فى المنتهى، و نسب أيضا ذلك إلى المشهور.

(۲) الروايه الثانيه باسناد الشيخ عن موسى بن القاسم عن صفوان بن يحيى عن عبد الرحمن بن الحجاج و عبد الرحمن بن أعين قالا: سألنا أبا الحسن عليه السلام عن رجل من أهل مكه خرج إلى بعض الأمصار ثم رجع فمر ببعض المواقيت التى وقت رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله، له أن يتمتع؟ فقال: ما أزعم أن ذلك ليس له، و الإهلال بالحج أحب إلىّ. و رأيت من سأل أبا جعفر عليه السلام- و ذلك أول ليله من شهر رمضان- فقال له: جعلت فداك إنى قد نويت أن أصوم بالمدينه. قال: تصوم إنشاء اللّه تعالى. قال له:

و أرجو أن يكون خروجى فى عشر من شوال. فقال: تخرج إن شاء اللّه. فقال له: قد نويت أن أحج عنك أو عن أبيك فكيف أصنع؟ فقال له: تمتع. فقال له: ان اللّه ربما منّ على بزياره رسوله صلى اللّه عليه و آله و زيارتك و السلام عليك و ربما حججت عنك و ربما حججت عن أبيك

و ربما حججت عن بعض إخوانى أو عن نفسى فكيف أصنع؟ فقال له: تمتع، فرد عليه القول ثلاث مرّات يقول: إنى مقيم بمكه و أهلى بها، فيقول تمتع. فسأله بعد ذلك رجل من أصحابنا فقال: إنى أريد أن أفرد عمره هذا الشهر يعنى شوال. فقال له: أنت مرتهن بالحج. فقال له الرجل: ان أهلى و منزلى بالمدينه و لى بمكه أهل و منزل و بينهما أهل

و عن ابن أبى عقيل عدم جواز ذلك و أنه يتعين عليه فرض المكى إذا كان الحج واجبا عليه، و تبعه جماعه لما دل من الأخبار على أنه لا متعه لأهل مكه، و حملوا الخبرين على الحج الندبى بقرينه ذيل الخبر الثانى. و لا يبعد قوه هذا القول (۱)، مع أنه أحوط، لأن الأمر دائر بين التخيير و التعيين، و مقتضى

و منازل. فقال له: أنت مرتهن بالحج. فقال له الرجل: فإن لی ضیاعا حول مکه و أرید أن أخرج حلالا- فإذا کان إبان الحج حججت «۱».

(۱) فی القوه إشکال، أما حمل الخبرین- بقرینه ذیل الخبر الثانی- علی الحج الندبی فلا قرینه فیه أصلا، فإن ذیل الخبر الثانی لا یکون مربوطا بالخبر الثانی و لا یکون من تمامه، بل هو خبر مستقل غیر مرتبط بما تقدم، فإن الخبر الثانی قد رواه موسی بن القاسم عن صفوان عن ابن الحجاج و ابن أعین عن أبی الحسن موسی علیه السلام، و الذیل رواه أیضا موسی بن القاسم عن أبی جعفر الثانی الجواد علیه السلام، فهو خبر مستقل غیر مرتبط بما قدم. و لا یتوهم أن یکون من تمام کلام أبی الحسن موسی علیه السلام

و یکون المراد من أبی جعفر الامام الباقر علیه السلام، فإن أبا الحسن علیه السلام لم یدرک الإمام الباقر علیه السلام و بین وفاته و ولاده أبی الحسن علیه السلام سنین متعدده.

و الإشکال فی المقام من جهه معارضه ما دل علی عدم جواز حج التمتع للمکی و ما دل به فی هذین الخبرین من جوازه له و بینهما عموم من وجه، فإن ما دل علی عدم الجواز أعم من الخارج إلی الأمصار ثم رجع، و ما دل علی الجواز أعم من حجه الإسلام و المندوب، و یشکل ما دل علی الجواز من الخبرین أن الأفضل فی الحج الندبی هو التمتع، و صریح الخبرین أن غیر التمتع أفضل، فیکون للمورد خصوصیه.

أما جواز حج التمتع الإسلامی فی هذا المورد أو أفضلیه حج الإفراد أو القران فی الحج

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۷ من أبواب أقسام الحج ح ۲.

الاشتغال هو الثانی، خصوصا إذا کان مستطیعا حال کونه (۱) فی مکه فخرج قبل الإتیان بالحج، بل یمکن أن یقال: ان محل کلامهم صوره حصول الاستطاعه بعد الخروج عنها (۲)، و أما إذا کان مستطیعا فیها قبل خروجه منها فیتعین علیه فرض أهلها (۳).

[مسأله الآفاقی إذا صار مقیما فی مکه، فإن کان ذلک بعد استطاعته و وجوب التمتع علیه فلا إشکال فی بقاء حکمه]

(مسأله: ۳) الآفاقی إذا صار مقیما فی مکه، فإن کان ذلک بعد استطاعته

الندبی فی هذا المورد، فقد یستظهر أن الخصوصیه للحج الإسلامی فی هذا المورد من تعبیر الإمامین علیهما السلام فی الخبرین فی قولهما علیهما السلام «ما أزعم أن ذلک لیس له» و «الإهلال بالحج أحب إلیّ»، و لم یقولا: انه جائز له، فیستشم منه أن فی المورد خصوصیه تقتضی ذلک التعبیر.

مع تأیید ذلک بأن فی المورد

یجوز التمتع و غیره و کان غیره أفضل، لکن الاستظهار من ذلک بحیث یطمئن النفس الیه لا یخلو من تأمل، فإن قلنا بعدم رفع المعارضه بذلک- فإن بنینا فی المتعارضین العامین من وجه و لم یکن تقید أحدهما أسهل من الآخر بسقوطهما و طرحهما و الرجوع إلی دلیل آخر- فیرجع إلی عموم وجوب الحج علی المستطیع المقتضی للتخییر بین الأفراد الثلاثه فیتم ما هو المشهور، و إن قلنا فی العامین من وجه بأنه یرجع إلی أدله الترجیح ففی المورد یرجح التصرف فی الخبرین لموافقه معارضهما للکتاب، فیتعین جواز التمتع.

و أما الرجوع إلی الأصل المقتضی للاحتیاط للدوران بین التعیین و التخییر. فمشکل أیضا مع وجود الإطلاق المقتضی للتخییر. فعلی أی تقدیر و أی من الأقوال فالعمل علی فرض المکی لا إشکال فیه، بل هو الأفضل کما دل علیه الخبران الصریحان بذلک.

(۱) الظاهر عدم الفرق فی شمول الإطلاق له أیضا.

(۲) لم یظهر ذلک من کلماتهم و لا من إطلاق النصوص، فهذا ضعیف أیضا.

(۳) قد عرفت أنه لا إشاره إلی هذا الفرق لا فی النصوص و لا فی کلمات الأصحاب.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۲، ص: ۱۱۰

و وجوب التمتع علیه فلا إشکال فی بقاء حکمه، سواء کانت إقامته بقصد التوطن أو المجاوره و لو بأزید (۱) من سنتین. و أما إذا لم یکن مستطیعا ثم استطاع بعد إقامته فی مکه فلا إشکال فی انقلاب فرضه إلی فرض المکی فی الجمله، کما لا إشکال فی عدم الانقلاب بمجرد الإقامه (۲).

و إنما الکلام فی الحد الذی به یتحقق الانقلاب، فالأقوی ما هو المشهور من أنه بعد الدخول فی السنه الثالثه (۳)، لصحیحه زراره عن أبی جعفر علیه السلام:

من أقام

بمکه سنتین فهو من أهل مکه و لا متعه له. و صحیحه عمر بن یزید عن الصادق علیه السلام: المجاور بمکه یتمتع بالعمره إلی الحج إلی سنتین، فإذا جاور سنتین کان قاطنا و لیس له أن یتمتع.

و قیل بأنه بعد الدخول فی الثانیه، لجمله من الأخبار (۴)، و هو ضعیف لضعفها

(۱) لا دليل من النصوص على ذلك، بل إطلاق النصوص على خلاف ذلك. و لكن ادعى الإجماع على هذا الحكم، فإن ثبت إجماع تعبدى عليه فهو و إلا ففيه إشكال بل فيه منع.

(۲) هذا ظاهر بواسطه إطلاق النصوص، و الظاهر عدم الخلاف فيه.

(۳) اختلفت كلمات الفقهاء رضوان اللّه عليهم فى هذه المسأله على أقوال:

الأول: ما فى المتن من الدخول فى السنه الثالثه، و نسب هذا القول إلى الشيخ فى كتابى الأخبار، و نسب أيضا إلى الفاضلين و الشهيدين و غيرهم، و عن الجواهر: نسبه غير واحد إلى المشهور، و ربما عزى إلى علمائنا عدا الشيخ «ره».

و دليل هذا القول الخبران الصحيحان المذكوران فى المتن الصريحان فى ذلك «۱».

(۴) نسب هذا القول إلى الشهيد فى الدروس، قال فيه: و لو أقام النائى بمكه سنتين

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۹ من أبواب أقسام الحج ح ۱ و ۲.

بإعراض المشهور عنها (۱)، مع أن القول الأول موافق للأصل (۲).

انتقل فرضه إليها فى الثالثه كما فى المبسوط و النهايه، و يظهر من أكثر الروايات أنه فى الثانيه. و روى محمد بن مسلم: من أقام سنه فهو بمنزله أهل مكه «۱»، و روى حفص بن البخترى: أن من أقام أكثر من سته أشهر لم يتمتع «۲». انتهى.

و ما دل من الأخبار

على هذا القول الخبران اللذان ذكرهما فى الدروس، مع أن الثانى منهما دل على المقام بأكثر من سته أشهر. و مما دل على ذلك ما عن عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: المجاور بمكه سنه يعمل عمل أهل مكه، يعنى يفرد الحج مع أهل مكه، و ما كان دون السنه فله أن يتمتع «۳».

«و منها» مرسله حريز عن أبى جعفر عليه السلام قال: من دخل مكه بحجه عن غيره ثم أقام سنه فهو مكى «۴». الحديث.

و أنت ترى أن عباره الدروس لا تعطى بأنه قائل بهذا القول، بل نقل ما فى أكثر الروايات. و يمكن أن يكون نظره الشريف أيضا

إلى ما عن الحلبى و عن حماد اللذين سنذكرهما. و على أى تقدير لم ينقل العمل بها قبل الدروس أيضا.

نعم أفتى الصدوق رضوان اللّه عليه بالإقامه سنه فى المقنع، و لم ينقل من غيره من القدماء، و إن مال اليها بعض متأخر المتأخرين.

(۱) الظاهر أن إعراض المشهور عنها ثابت، و قد حققنا فى محله أن إعراض المشهور مسقط للخبر عن الحجيه، فلا اعتماد عليها. مضافا إلى ضعف بعضها.

(۲) أى أصاله عدم الانقلاب ما لم يدل دليل عليه.

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۸ من أبواب أقسام الحج ح ۴.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۸ من أبواب أقسام الحج ح ۳.

(۳). نفس المصدر و الموضع ب ۹ ح ۸.

(۴). الوسائل ج ۸ ب ۸ من أبواب أقسام الحج ح ۵.

و أما القول بأنه بعد تمام ثلاث سنين (۱) فلا دليل عليه إلا الأصل المقطوع بما ذكر، مع أن القول به غير محقق، لاحتمال إرجاعه

إلى القول المشهور باراده الدخول فى السنه الثالثه (۲).

و أما الأخبار الداله على أنه بعد سته أشهر (۳) أو بعد خمسه أشهر (۴) فلا عامل بها، مع احتمال صدورها تقيه (۵) و امكان حملها على محامل أخر (۶).

---

(۱) هذا القول منسوب إلى الشيخ و ابن الجنيد و ابن إدريس، قال فى المختلف: و قال فى النهايه و المبسوط إن أقام سنه أو سنتين جاز له أن يتمتع، فإن جاز ثلاث سنين لم يكن له ذلك، و به قال ابن الجنيد و ابن إدريس.

(۲) لا يحتمل ذلك، و قد عرفت ما نقله العلامه رحمه اللّه تعالى عنه عن النهايه و المبسوط مع التصريح بأنه إن جاز ثلاث سنين لم يكن له ذلك.

(۳) تقدم نقل هذه الروايه عن الدروس.

(۴) هو ما عن الحسين بن عثمان و غيره عمن ذكره عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

من أقام بمكه خمسه أشهر فليس له أن يتمتع «۱».

(۵) لم ينقل من مذهب المخالفين ذلك حتى يحمل على التقيه، و عن الحدائق إنه يكفى فى الصدور للتقيه إيقاع الخلاف بين الإماميه.

(۶) المحامل التى ذكرت فى المقام لا تكون مع القرينه فليست عرفيه، فالأولى رد علمها إليهم عليهم السّلام. أما روايتا الحلبى و حماد اللتين وعدنا ذكرهما: فعن الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام: لأهل مكه أن يتمتعوا؟ قال: لا. قلت: فالقاطنين بها؟ قال: إذا قاموا سنه أو سنتين صنعوا كما يصنع أهل مكه، فإذا قاموا شهرا فإن لهم أن يتمتعوا.

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۸ من أبواب أقسام الحج ح ۵.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۲، ص: ۱۱۳

و الظاهر من الصحيحين اختصاص الحكم بما إذا كانت الإقامه بقصد

المجاوره، فلو كانت بقصد التوطن (۱) فينقلب بعد قصده من الأول، فما يظهر من

و ما عن حماد قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن أهل مكه أ يتمتعون؟ قال: ليس لهم متعه. قلت: فالقاطن بها. قال: إذا أقام بها سنه أو سنتين صنع صنع أهل مكه. قلت:

فإن مكث الشهر؟ قال: يتمتع.

قمّى، سيد حسن طباطبايى، كتاب الحج (للقمّى، السيد حسن)، ۳ جلد، مطبعه باقرى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)؛ ج ۲، ص: ۱۱۳

هذان الخبران من جهه المتن فيهما اضطراب لأجل التحديد بين الأقل و الأكثر و الناقص و الزائد، فلا يعقل و لا يمكن الأخذ بمفادهما. قال العلامه فى المختلف فى ذيل خبر الحلبى: السؤال عن القاطنين و انما يتحقق الاستيطان باقامه سنه كامله لتأتى عليه

الفصول الأربعه و حينئذ اذا أقام هؤلاء الذين أقاموا سنه، سنه أخرى انتقل فرضهم. انتهى. و مع هذا البيان لا يرتفع الإشكال أيضا.

(١) الظاهر من قوله عليه السلام فى صحيحه عمر بن يزيد «فاذا جاور سنتين كان قاطنا و ليس له أن يتمتع» أنه يستفاد منه أن المجاوره إلى سنتين لصيرورته قاطنا، و يتفرع على كونه قاطنا أنه ليس له أن يتمتع، فالميزان هو كونه قاطنا، فإذا كان من الأول قاطنا لا يحتاج إلى إقامه سنتين.

و كذلك قال عليه السلام فى صحيحه زراره «من أقام بمكه سنتين فهو من أهل مكه»، فإنه عليه السلام فرّع على إقامه سنتين صيرورته من أهل مكه ثم فرع على كونه من أهل مكه أنه لا متعه له، فالميزان كونه من أهل مكه، فإذا صار من أهلها بواسطه قصد التوطن لزمه حكم أهل مكه.

لكن يشكل ذلك: أولا بأن

مجرد الإقامه فى محل بقصد التوطن بدون إقامته مده لا يصدق عليه عرفا أنه من أهله، فالإقامه فى مكه بقصد التوطن لا بد و أن تكون مده يصدق معها عرفا أنه مكى، و من المستبعد عدم تعيين الشارع حدا لذلك مع عدم التعيين عند العرف بحيث لا يقبل الزياده و النقيصه، مضافا إلى اختلاف نظر العرف فى ذلك. و ثانيا فى

بعضهم من كونها أعم (١) لا وجه له. و من الغريب ما عن آخر من الاختصاص بما إذا كانت بقصد التوطن (٢).

ثم الظاهر أن فى صوره الانقلاب يلحقه حكم المكى بالنسبه إلى الاستطاعه أيضا (٣)، فيكفى فى وجوب الحج الاستطاعه من مكه. و لا يشترط فيه حصول

صحيحه الحلبى بعد سؤال السائل عن القاطنين بها قال عليه السلام: إذا أقاموا سنه أو سنتين صنعوا كما يصنع أهل مكه. ففى هذه الصحيحه- و إن كان الترديد بين سنه و سنتين موجبا لاضطراب المتن- لكن الظاهر منها أن القاطنين بها لا يكونون بحكم أهل مكه، بل صرح الإمام عليه السلام بقوله: فاذا أقاموا شهرا فان لهم أن يتمتعوا. فأفاد بأن مجرد الاستيطان لا يوجب كونهم من أهل مكه، فالمسأله محل اشكال و تردد.

(١) نسب ذلك إلى المسالك و المدارك، بل عنه نسبته إلى إطلاق النص و كلام الأصحاب.

(٢) عن الجواهر حكايته عن بعض الحواشى، و عن المسالك أنه باطل مخالف للنص و الإجماع. انتهى.

(٣) الظاهر أنه لا إشكال فيه، فإنه بعد حكمهم صلوات اللّه عليهم بأن من أقام بمكه سنتين فهو من أهل مكه، أو قوله عليه السلام

«فإذا جاوز سنتين كان قاطنا» لا مورد لاحتمال لزوم الاستطاعه من

البلد، فهو محكوم بحكم أهل مكه فى نوع الحج و فى الاستطاعه للحج.

نعم لقائل أن يقول: إن الحاق قوله عليه السلام «و لا متعه له» أو قوله عليه السلام «و ليس له أن يتمتع» بما قبله، يصلح أن يكون قرينه لما قبله حتى يمنع من إطلاق تنزيله و يوجب تقييد مفاده بخصوص عدم جواز التمتع لا فى جميع آثاره مع التأمل فيه.

و الذى يسهل الخطب هو عدم فائده و أثر فى هذا النزاع، فإن النائى إذا صار قريبا من الميقات و صار مستطيعا يجب عليه الحج و لو لم يكن مستطيعا فى بلده، و كذلك لا يشترط

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۲، ص: ۱۱۵

الاستطاعه من بلده، فلا وجه لما يظهر من صاحب الجواهر «قده» من اعتبار استطاعه النائى فى وجوبه، لعموم أدلتها و أن الانقلاب إنما أوجب تغيير نوع الحج. و أما الشرط فعلى ما عليه فيعتبر بالنسبه إلى التمتع.

هذا، و لو حصلت الاستطاعه بعد الإقامه فى مكه لكن قبل مضى السنتين فالظاهر أنه كما لو حصلت فى بلده فيجب عليه التمتع (۱)، و لو بقيت إلى السنه الثالثه أو أزيد فالمدار على حصولها بعد الانقلاب.

و أما المكى إذا خرج إلى سائر الأمصار مقيما بها فلا يلحقه حكمها فى تعين التمتع عليه، لعدم الدليل و بطلان القياس (۲)، إلا إذا كانت الإقامه فيها بقصد

فى استطاعه النائى القدره على الرجوع إلى بلده، لأنه لا يريد الرجوع بل يريد الإقامه بمكه، و سائر شرائط الاستطاعه مشتركه بين النوعين بلا فرق بينهما و لا يبقى أثر فى هذا النزاع.

(۱) قد مر الإشكال فيه، فإن النصوص مطلقه، بلا فرق بين أن تكون استطاعته فى بلده أو بعد

مجاوره مكه قبل مضى السنتين أو بعده، بل الميزان بمفاد النصوص هو الحج بعد السنتين، فيلزم عدم جواز التمتع له، من غير فرق بين كون استطاعته قبل أو بعد. إلا أن يكون اجماع تعبدى على خلاف ذلك، فالمدار على تحقق الإجماع التعبدى على كون الاستطاعه فى البلد أو قبل تحقق السنتين، فإن قام الإجماع على كون المدار على الاستطاعه فى بلده فلا بد من الاقتصار على خصوصه، و لا يتعدى إلى كون الاستطاعه فى مكه قبل مضى السنتين، إلا أن يقوم الإجماع عليه أيضا، و إثبات ذلك مشكل.

(۲) هذا بحسب الظاهر لا إشكال فيه كما عن المدارك و الجواهر التنصيص على ذلك، معللا بما ذكر فى المتن. و ادعاء تنقيح المناط القطعى لا أساس له بعد عدم الاطلاع منا على مناطات الأحكام.

التوطن و حصلت الاستطاعه بعده فإنه يتعين عليه التمتع بمقتضى القاعده (۱) و لو فى السنه الأولى (۲)، و أما اذا كانت بقصد المجاوره أو كانت الاستطاعه حاصله فى مكه فلا (۳).

نعم الظاهر دخوله حينئذ فى المسأله السابقه. فعلى القول بالتخيير فيها كما عن المشهور يتخير و على قول ابن أبى عقيل يتعين عليه وظيفه المكى (۴).

[مسأله المقيم فى مكه إذا وجب عليه التمتع فالواجب عليه الخروج إلى الميقات لإحرام عمره التمتع]

(مسأله: ۴) المقيم فى مكه إذا وجب عليه التمتع- كما إذا كانت استطاعته فى بلده (۵) أو استطاع فى مكه قبل انقلاب فرضه- فالواجب عليه الخروج إلى الميقات لإحرام عمره التمتع. و اختلفوا فى تعيين ميقاته على أقوال:

أحدها: أنه مهلّ أرضه، ذهب إليه جماعه (۶)، بل ربما يسند إلى المشهور كما فى

---

(۱) لصدق من لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام عليه فيلحقه حكمه.

(۲) إذا تحقق الصدق عليه عرفا.

(۳) أما

فى الصوره الأولى فلصدق كونه من حاضرى المسجد الحرام، و أما فى الثانيه فيبتنى على تحقق الإجماع التعبدى على كون المدار على حال الاستطاعه بخلاف إطلاق الدليل.

(۴) أما فى الصوره الأولى- و هى ما إذا كانت الإقامه بقصد المجاوره- فهى صحيحه، و أما فى الصوره الثانيه- و هى ما إذا كانت الإقامه بقصد التوطن- فدخوله فى تلك المسأله محل إشكال بل منع لاختصاصها بأهل مكه فلا تشمل المقام.

(۵) بناء على ما تقدم من إطلاق الأخبار بالنسبه إلى كون الاستطاعه فى بلده أو فى مكه قبل انقلاب فرضه أو بعده، و ادعاء الإجماع على خلاف إطلاق الأخبار، فلا بد من ملاحظه ثبوت الإجماع التعبدى على كل منهما أو على أحدهما أو عدم الثبوت أصلا كما تقدم.

(۶) نسب ذلك إلى الشيخ و أبى الصلاح و ابن سعيد و المحقق فى النافع و العلامه فى

الحدائق لخبر سماعه عن أبى الحسن عليه السلام: سألته عن المجاور أله أن يتمتع بالعمره إلى الحج؟ قال عليه السلام: نعم يخرج

إلى مهلّ أرضه فليلبّ ان شاء، المعتضد بجمله من الأخبار (۱) الوارده فى الجاهل و الناسى الداله على ذلك بدعوى عدم خصوصيه للجهل و النسيان، و إن ذلك لكونه مقتضى حكم التمتع،

جمله من كتبه.

(۱) قال فى الحدائق بعد ذكر خبر سماعه: أقول: و يمكن الاستدلال عليه بالأخبار الداله على أن من دخل مكه ناسيا للإحرام أو جاهلا به فانه يجب عليه الخروج إلى ميقات أهل أرضه، ثم ذكر الأخبار. انتهى.

و من الأخبار الداله على ذلك ما عن الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل نسى أن يحرم حتى دخل الحرم؟

قال: قال أبى: يخرج إلى ميقات أهل أرضه، فان خشى أن يفوته الحج أحرم من مكانه، فإن استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج ثم ليحرم «۱».

«و منها» ما عن الحلبى أيضا قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل ترك الإحرام حتى دخل الحرم. فقال: يرجع إلى ميقات أهل بلاده الذى يحرمون منه فيحرم، فإن خشى أن يفوته الحج فليحرم من مكانه، فان استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج «۲».

«و منها» ما عن معاويه بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن امرأه كانت مع قوم فطمثت فأرسلت إليهم فسألتهم فقالوا: ما ندرى أ عليك إحرام أم لا و أنت حائض، فتركوها حتى دخلت الحرم. فقال عليه السلام: إن كان عليها مهله فترجع إلى الوقت فلتحرم منه، فإن لم يكن عليها مهله فلترجع إلى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۱۴ من أبواب الميقات ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۱۴ من أبواب الميقات ح ۷.

.....

بقدر ما لا تفوتها «۱».

«و منها» ما «۲» عن على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل ترك الإحرام حتى انتهى إلى الحرم كيف يصنع؟ قال: يرجع إلى ميقات أهل بلاده الذى يحرمون به فيحرم.

«و منهـا» ما عن عبـد اللّه بن سـنان قال: سألت أبا عبـد اللّه عليه السـلام عن رجل مر على الوقت الـذى يحرم الناس منه فنسـى أو جهـل فلم يحرم حتى أتى مكه فخـاف إن رجع إلى الوقت أن يفوته الحـج. فقال: يخرج من الحرم و يحرم و يجزيه ذلك «۳». و غير

ذلك من الأخبار الداله عليها.

أما الاسـتدلال بخبر سـماعه، ففيه: انه ضـعيف سـندا بمعلى بن محمد البصـرى، فانه قد قال النجاشـى فيه أنه مضطرب الحديث و المذهب، فاذا كان مضطرب الحديث فلا اعتماد عليه.

و قد يستشكل عليه بضعف الدلاله أيضا من جهه قوله عليه السلام «ان شاء» فإنه حينئذ ظاهر فى عدم الوجوب.

و فيه: إن الخبر مطلق يشمل الواجب و المستحب، و لا يكون مختصا بالمستحب، و التعليق على المشيه جائز إذا كان بعض الأفراد مستحبا، فالاشكال من جهه الدلاله ساقط.

و أما الاسـتدلال بالأخبار الوارده فى الجاهل و الناسـى فلا يجوز للمقام، لورودها فى المورد الخاص و هو الجاهل أو الناسى، فلا يمكن التعدى عن موردها، و لعل للجهل

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۱۴ من أبواب الميقات ح ۴.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۱۴ من أبواب الميقات ح ۹.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۱۴ من أبواب الميقات ح ۲.

و بالأخبار الوارده (۱) فى توقيت المواقيت و تخصـيص كل قطر بواحـد منها أو من مر عليها بعـد دعوى أن الرجوع إلى الميقات غير المرور عليه.

و النسـيان خصوصـيه و انـا لاـ نعلم بمناطـات الأحكـام. و إجراء الأحكـام فى غير موردهـا قيـاس، و الظن بوجود المنـاط فى غير موردها لا يغنى من الحق شيئا. و ادعاء القطع بوجود الملاك باطل قطعا، فادعاء عدم الخصوصيه للجهل و النسيان باطل.

(۱) منها ما عن أبى أيوب الخزاز قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السـلام: حدثنى عن العقيق أوقت وقته رسول اللّه صـلى اللّه عليه و آله أو شى ء صنعه الناس؟ فقال: إن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله وقّت لأهل المدينه ذا

الحليفه، و وقت لأهل المغرب الجحفه و هى عندنا مكتوبه مهيعه، و وقت لأهل اليمن يلملم، و وقت لأهل الطائف قرن المنازل، و وقت لأهل نجد العقيق و ما أنجدت «۱».

و ما عن معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: من تمام الحج و العمره أن تحرم من المواقيت التى وقّتها رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله لا تجاوزها إلا و أنت محرم، فإنه وقت لأهل العراق و لم يكن يومئذ عراق بطن العقيق من قبل أهل العراق، و وقت لأهل اليمن يلملم، و وقت لأهل الطائف قرن المنازل، و وقت لأهل المغرب الجحفه و هى مهيعه، و وقت لأهل المدينه ذا الحليفه، و من كان منزله خلف هذه المواقيت مما يلى مكه فوقته منزله «۲».

و ما عن الحلبى قال: قال ابو عبد اللّه عليه السلام: الإحرام من مواقيت خمسه وقتها رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله لا ينبغى لحاج و لا لمعتمر أن يحرم قبلها و لا بعدها، و وقت لأهل المدينه ذا الحليفه و هو مسجد الشجره يصلى فيه و يفرض الحج، و وقت لأهل الشام الجحفه، و وقت لأهل نجد العقيق، و وقت لأهل الطائف قرن المنازل، و وقت لأهل اليمن

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۱ من أبواب المواقيت ح ۱ ص ۲۲۱.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۱ من أبواب المواقيت ح ۲ ص ۲۲۲.

ثانيها: انه أحد المواقيت المخصوصه مخيرا بينها، و إليه ذهب جماعه أخرى لجمله أخرى من الأخبار (۱)، مؤيده بأخبار المواقيت بدعوى عدم استفاده خصوصيه كل بقطر معين.

يلملم، و لا ينبغى لأحد أن يرغب عن

مواقيت رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله «۱». و غير ذلك من الروايات الداله على ذلك.

و يشكل الأخذ بهذه الروايات من جهه أنها وارده لمن أتى من الخارج و مر عليها و لا يشمل من كان فى مكه و يريد الإحرام، فلعل من كان فى مكه مقيما فيها فله خصوصيه يكون ميقاته غير هذه المواقيت. كما أنه لا إشكال فى جواز الإحرام من غير ميقات معينه لأهل أرض بالخصوص.

و دعوى العلم بأنه ليس للمقيم بمكه خصوصيه توجب كون وظيفه الإحرام من غير هذه المواقيت. واضحه الفساد، لأنا لا نعلم بملاكات الأحكام التعبديه. و هكذا ادعاء أن العرف يفهم الإطلاق من الكلام. فهو أيضا باطل، غايه ما فى الباب الظن بذلك، و هو لا يغنى من الحق شيئا.

(۱) «منها» مرسله حریز عن أبی جعفر علیه السلام قال: من دخل مکه بحجه من غیره ثم أقام سنه فهو مکی، فإذا أراد أن یحج عن نفسه أو أراد أن یعتمر بعد ما انصرف من عرفه فلیس له أن یحرم من مکه و لکن یخرج إلی الوقت، و کلما حوّل رجع إلی الوقت «۲».

و فیه: انه ضعیف سندا بالإرسال فلا اعتماد علیه.

«و منها» ما رواه سماعه بن مهران عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنه قال: من حج معتمرا فی شوال و من نیته أن یعتمر و یرجع إلی بلاده فلا بأس بذلک، و إن هو أقام إلی الحج فهو یتمتع، لأن أشهر الحج شوال و ذو القعده و ذو الحجه، فمن اعتمر فیهن و أقام إلی الحج فهی

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۱ من أبواب المواقیت ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۹ من أبواب اقسام

الحج ح ۹ ص ۱۹۴.

ثالثها: أنه أدنی الحل، نقل عن الحلبی و تبعه بعض متأخری المتأخرین (۱) لجمله ثالثه من الأخبار (۲).

متعه، و من رجع إلی بلاده و لم یقم إلی الحج فهی عمره، و إن اعتمر فی شهر رمضان أو قبله و أقام إلی الحج فلیس بمتمتع، و إنما هو مجاور أفرد العمره، فإن هو أحب أن یتمتع فی أشهر الحج بالعمره إلی الحج فلیخرج منها حتی یجاوز ذات عرق أو یجاوز عسفان فیدخل متمتعا بالعمره (بعمره) إلی الحج، فإن هو أحب أن یفرد الحج فلیخرج إلی الجعرانه فیلبّی منها «۱».

و هذه الروایه وارده فی مورد خاص، فلا یجوز التعدی عن موردها. مضافا إلی أنه- کما یدعی- لا قائل بمضمونها، فلا یجوز الاعتماد علیها.

«و منها» ما عن اسحاق بن عبد اللّه قال: سألت أبا الحسن علیه السلام عن المعتمر (المقیم) بمکه یجرد الحج أو یتمتع مره أخری؟ فقال: یتمتع أحب إلیّ، و لیکن إحرامه من مسیره لیله أو لیلتین «۲». و هذه الروایه ضعیفه سندا، مضافا إلی أنه یقال: لیست معمولا بها عند الأصحاب.

(۱) نسب إلی المدارک أن یحتمل قویا، و إلی الکفایه أنه استحسنه، والی الأردبیلی أنه استظهره.

(۲) «منها» ما عن عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: من أراد أن يخرج من مكه ليعتمر أحرم من الجعرانه أو الحديبيه أو ما أشبهها «۳».

«و منها» ما عن الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام: لأهل مكه أن يتمتعوا؟.

قال: لا. قلت: فالقاطنين بها. قال: إذا أقاموا سنه أو سنتين صنعوا كما يصنع أهل مكه،

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۱۰ من أبواب اقسام

الحج ح ۲ ص ۱۹۵.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۴ من أبواب اقسام الحج ح ۲۰ ص ۱۸۱.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۲۲ من أبواب المواقيت ح ۱ ص ۲۴۷.

.....

فاذا أقاموا شهرا فإن لهم أن يتمتعوا. قلت: من أين؟ قال: يخرجون من الحرم. قلت: من أين يهلّون بالحج؟ قال: من مكه نحوا ممن يقول الناس «۱».

«و منها» ما عن حماد قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن أهل مكه أ يتمتعون؟

قال: ليس لهم متعه. قلت: فالقاطن بها. قال: إذا أقام بها سنه أو سنتين صنع صنع أهل مكه. قلت: فإن مكث الشهر. قال: يتمتع. قلت: من أين يحرم؟ قال: يخرج من الحرم.

قلت: من أين يهل بالحج؟ قال: من مكه نحوا مما يقول الناس «۲».

قد سبق الخدش فى الأخبار الداله على حكم المقيم فى مكه إما بضعف السند أو الدلاله أو عدم القائل على طبقه، أما على رأينا فلا- إشكال فى صحيحه عمر بن يزيد و صحيحه الحلبى لا- من حيث السند و لا من حيث الدلاله- و هو الحكم بالخروج من الحرم لإحرام التمتع، فعلى هذا لا يلزم علينا وجه الجمع بين الأخبار مع عدم معارض معتبر لهذين الصحيحين.

أما من اعتمد على خبر سماعه الدال على القول الأول فلا بد لهم من وجه الجمع بين الصحيحين و خبر سماعه، و هكذا من

اعتمد على موثقه سماعه فلا بد لهم من وجه الجمع.

و قد يقال فى مقام الجمع بين خبر سماعه و موثقه سماعه و بين صحيحه عمر بن يزيد بأن صحيحه عمر بن يزيد مطلقه من حيث كون العمره العمره المفرده و كونها عمره التمتع، فتقيد

بخبر سماعه أو بموثقه سماعه، و فى مقام الجمع بين صحيحه الحلبى التى دلت على الخروج من الحرم يقال: إن الخروج مطلق و يقيد إطلاقه بمهل أرضه أو بذات عرق. و هذا التقييد بعيد جدا، فإن مسافه بعد الحرم على اختلاف الأقوال و الأبعاد و أبعد ما يقال عشره أميال، قال فى المصباح المنير فى بيان الحديبيه: و هو أبعد أطراف الحرم عن البيت.

---

(١). الوسائل ج ٨ ب ٩ من أبواب اقسام الحج ح ٣ ص ١٩٢.

(٢). الوسائل ج ٨ ب ٩ من أبواب اقسام الحج ح ٧ ص ١٩۴.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ٢، ص: ١٢٣

و الأحوط الأول، و ان كان الأقوى الثانى لعدم فهم الخصوصيه من خبر سماعه. و أخبار الجاهل (١) و الناسى، و أن ذكر المهلّ من باب أحد الأفراد و منع خصوصيه للمرور فى الأخبار العامه الداله على المواقيت. و أما أخبار القول

و نقل الزمخشرى عن الواقدى أنها على تسعه أميال من المسجد، و قال أبو العباس احمد الطبرى فى كتاب دلائل القبله: حد الحرم من طريق المدينه ثلاثه أميال و من طريق جده عشره أميال و من طريق الطائف سبعه أميال و من طريق اليمن سبعه أميال و من طريق العراق سبعه أميال. انتهى ص ١٢٣.

فبناء على هذا يصدق الخروج من الحرم على الخروج بمقدار ما عن ثلاثه أميال من طرف المدينه، و أبعد ما يكون الخروج عن الحرم على هذا هو الخروج مقدار ما هو أكثر من عشره أميال، و قد تقدم عن المصباح المنير أن ذات عرق ميقات أهل العراق و هو عن مكه نحو مرحلتين، و قد صرح أيضا أن المرحله المسافه التى يقطعها المسافر

فى نحو يوم.

و على هذا يقيد الخروج عن الحرم الذى يصدق على الخروج من ثلاثه أميال أو نظرنا إلى طريق ذات عرق الذى يصدق الخروج عن سبعه أميال مع تقييده بذات عرق يلزم أن يكون المراد منه ثمانيه و أربعين ميلا. و هذا تقيد بعيد جدا لا يصار إليه عرفا، فإن أمكن حمل ما دل على لزوم الخروج إلى ذات عرق أو إلى مهل أرضه حتى قد يتفق أكثر من ذلك- كما إذا كان مهل أرضه مسجد الشجره على الاستحباب- فهو و إلا مع ملاحظه المعارضه بين الأخبار يلزم الاحتياط، بأن يحرم من ذات عرق

ثم يجى ء إلى الحديبيه فيجدد الإحرام قبل دخولها ثم يجدد الإحرام منها أو فى أولها بناء على ما فى المصباح المنير أن بعضها خارج و بعضها داخل الحرم، فإن احتاط بهذه الكيفيه يقطع العمل بوظيفته.

(١) تقدم أن احتمال الخصوصيه للجاهل و الناسى موجود و لا يجوز التعدى إلى غيرهما، و كذلك ما فى بعده من احتمال الخصوصيه للمقيم فى مكه، و ادعاء القطع بعدم الخصوصيه مجازفه صرفه.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ٢، ص: ١٢۴

الثالث فمع ندره العامل بها (١) مقيده بأخبار المواقيت (٢) أو محموله على صوره التعذر (٣).

ثم الظاهر أن ما ذكرنا حكم كل من كان فى مكه و أراد الإتيان بالتمتع و لو مستحبا (۴).

هذا كله مع إمكان الرجوع إلى المواقيت، و أما إذا تعذر فيكفى الرجوع إلى أدنى الحل (۵)، بل الأحوط الرجوع إلى ما يتمكن من خارج الحرم (۶) مما هو دون الميقات. و إن لم يتمكن من الخروج إلى أدنى الحل أحرم من موضعه.

---

(١) لعله لترجيح غيرها عليها أو التخيير، فلا يثبت الإعراض عنها،

فإن ثبت الإعراض فلا بد من الاحتياط على الوجه الذى قلنا.

(٢) قلنا بعيد جدا لا يصار إليها.

(٣) لا قرينه عليه و ليس من الجمع العرفى.

(۴) لإطلاق النصوص، بل يدعى فى بعضها الاختصاص بالمستحب. هذا بالنسبه إلى المجاور فى مكه، أما أهل مكه إذا أرادوا التمتع استحبابا أو واجبا بنذر و نحوه فيمكن أن يقال: إن إحرامهم يكون من مكه بمقتضى إطلاق ما دل على أن من كان منزله دون الميقات أحرم من منزله بناء على عمومه لأهل مكه مع تأمل فيه. لكنه قد يقال بالتسالم على خلافه بين الأصحاب.

و لكن بمقتضى اطلاق صحيحه عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السلام: من أراد أن يخرج من مكه ليعتمر أحرم من الجعرانه أو الحديبيه أو ما أشبهها يكون وظيفتهم الإحرام من أدنى الحل، فإنها مطلقه لعموم العمره واجبه كانت أو مستحبه.

(۵) عن المدارك: هذا مما تسالم و قطع به الأصحاب، و عن غيره أنه مفروغ عنه بين الفقهاء، و مع ذلك لا يخلو ذلك من إشكال.

(۶) بل الأحوط مع ذلك تجديد نيه الإحرام و التلبيه فى أدنى الحل.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ٢، ص: ١٢۵

و الأحوط الخروج إلى ما يتمكن (۱).

---

(۱) و الأحوط مع ذلك أيضا تجديد نيه الإحرام و التلبيه فى مكه، لاحتمال لزوم كون الإحرام فى أدنى الحل فى الأول و فى مكه فى الثانى، و مع الخروج إلى ما يتمكن و الإحرام منه يحتمل أن يوجب كون الإحرام قبل الميقات الموظفه.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۲، ص: ۱۲۶

[فصل فى صوره حج التمتع]

اشاره

فصل (صوره حج التمتع) على الإجمال أن يحرم فى أشهر الحج من الميقات بالعمره المتمتع بها إلى الحج، ثم يدخل مكه فيطوف

فيها بالبيت سبعا و يصلى ركعتين فى المقام، ثم يسعى لها بين الصفا و المروه سبعا، ثم يطوف للنساء احتياطا- و إن كان الأصح عدم وجوبه- (۱) و يقصر، ثم ينشئ إحراما للحج من مكه فى وقت يعلم أنه يدرك الوقوف بعرفه، و الأفضل إيقاعه يوم الترويه، ثم يمضى إلى عرفات فيقف بها من الزوال إلى الغروب، ثم يفيض و يمضى منها إلى المشعر فيبيت فيه و يقف به بعد طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، ثم يمضى إلى منى فيرمى جمره العقبه، ثم ينحر

---

(۱) قيل لا خلاف فيه أو اجماعا عليه، لكن قال الشهيد رضوان اللّه عليه فى الدروس: و نقل عن بعض الأصحاب أن فى المتمتع بها طواف النساء.

و يشهد على عدم وجوبه نصوص كثيره:

«منها» ما رواه صفوان بن يحيى قال: سأله أبو حارث عن رجل تمتع بالعمره إلى الحج فطاف و سعى و قصر هل عليه طواف النساء؟ قال: لا إنما طواف النساء بعد الرجوع من منى «۱».

و يشهد به ما عن معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث السعى قال:

ثم قصّر (قص خ ل) من رأسك من جوانبه و لحيتك و خذ من شاربك، و قلّم أظفارك وابق منها لحجك، فاذا فعلت ذلك فقد أحللت من كل شى ء يحل منه المحرم و أحرمت منه «۲».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۸۲ من أبواب الطواف ح ۶.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱ من أبواب التقصير ح ۱ ص ۵۳۹.

أو يذبح هديه و يأكل منه (۱)، ثم يحلق أو يقصر (۲) فيحل من كل شى ء إلّا النساء و الطيب، و الأحوط اجتناب الصيد

أيضا و إن كان الأقوى عدم حرمته (۳) عليه من حيث الإحرام، ثم هو مخير بين أن يأتى إلى مكه ليومه فيطوف طواف الحج و يصلى ركعتيه و يسعى سعيه فيحل له الطيب، ثم يطوف طواف النساء و يصلى ركعتيه فتحل له النساء. ثم يعود إلى منى لرمى الجمار فيبيت بها ليالى التشريق-

---

و ما عن عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سمعته يقول: طواف التمتع أن يطوف بالكعبه و يسعى بين الصفا و المروه و يقصر من شعره، فإذا فعل ذلك فقد أحلّ «۱».

و ما عن عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ثم ائت منزلك فقصّر من شعرك و حل لك كل شى ء «۲». و غيرها من الأخبار.

و يشهد على وجوبه ما عن سليمان بن حفص المروزى عن الفقيه عليه السلام قال: إذا حج الرجل فدخل مكه متمتعا فطاف بالبيت و صلى ركعتين خلف مقام إبراهيم عليه السلام و سعى بين الصفا و المروه و قصّر فقد حل له كل شى ء ما خلا النساء، لأن عليه لتحله النساء طوافان و صلاه «۳».

لكن فيه الخدش فى السند و إعراض الأصحاب عنه، فلا اعتماد عليه.

(۱) على الأحوط، و الأحوط أيضا أن يتصدق بثلثه كما يأتى فى محله.

(۲) على ما يأتى تفصيله فى محله فى أن أى مورد يتعين الحلق، و سيأتى أدله ما ذكر و ما يمكن أن يناقش فى بعضها.

(۳) فيه تأمل كما يأتى، لكن لا إشكال فى حرمته من حيث الحرم كما يأتى.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱ من أبواب التقصير ح ۲ ص ۵۳۹.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱ من أبواب التقصير ح ۳ ص

.۵۳۹

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۸۲ من أبواب الطواف ح ۷ ص ۴۹۵.

و هى الحادى عشر و الثانى عشر و الثالث عشر- و يرمى فى أيامها الجمار الثلاث، و ان لا يأتى الى مكه ليومه بل يقيم بمنى حتى يرمى جماره الثلاث يوم الحادى عشر و مثله يوم الثانى عشر، ثم ينفر بعد الزوال إذا كان قد اتقى النساء (۱) و الصيد، و إن أقام إلى النفر الثانى- و هو الثالث عشر و لو قبل الزوال لكن بعد الرمى- جاز أيضا، ثم عاد إلى مكه للطوافين و السعى و لا إثم عليه فى شى ء من ذلك على الأصح (۲)، كما أن الأصح الاجتزاء بالطواف و السعى تمام ذى الحجه. و الأفضل الأحوط هو اختيار الأول، بأن يمضى إلى مكه يوم النحر،

---

(۱) اشتراط اتقاء النساء مبنى على الاحتياط لضعف دليله، و أيضا إذا أقام فى اليوم الثانى عشر إلى أن دخل الليل يجب بقاؤه فى الليل كما يأتى.

(۲) يأتى تفصيل كل ذلك مع أدلتها و المناقشه فيها، لما دل على التأكيد على زياره البيت يوم النحر، منها ما عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن المتمتع متى يزور البيت؟ قال: يوم النحر «۱».

و عن منصور بن حازم قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: لا يبيت المتمتع يوم النحر بمنى حتى يزور البيت «۲».

و عن عمران الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ينبغى للمتمتع أن يزور البيت يوم النحر أو من ليلته، و لا يؤخر ذلك اليوم «۳».

و عن معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى زياره

البيت يوم النحر قال: زره، فإن شغلت فلا يضرك أن تزور البيت من الغد، و لا تؤخر أن تزور من يومك فانه يكره

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱ من أبواب زياره البيت ح ۵.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۱ من أبواب زياره البيت ح ۶.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۱ من أبواب زياره البيت ح ۷.

بل لا ينبغى التأخير لغده فضلا عن أيام التشريق إلا لعذر.

و يشترط فى حج التمتع أمور: أحدها النيه.

بمعنى قصد الإتيان بهذا النوع من الحج حين الشروع فى إحرام العمره (۱)، فلو لم ينوه أو نوى غيره أو تردد فى نيته بينه و بين غيره لم يصح (۲). نعم فى جمله من

للمتمتع أن يؤخر «۱».

و فى مقابل هذه الروايات ما يدل على جواز التأخير، منها ما عن عبيد اللّه بن على الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن رجل نسى أن يزور البيت حتى أصبح.

قال: لا بأس، أنا ربما أخرته حتى تذهب أيام التشريق، و لكن لا تقرب النساء و الطيب «۲».

و ما عن هشام بن سالم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا بأس إن أخرت زياره البيت إلى أن يذهب أيام التشريق، إلّا انك لا تقرب النساء و لا الطيب «۳».

و يأتى فى محله وجه الجمع بين الروايات إن شاء اللّه تعالى.

(۱) يشهد لذلك- مضافا إلى أن اللازم فى العبادات النيه- ما عن ابن أبى نصر عن أبى الحسن عليه السلام قال: سألته عن رجل متمتع كيف يصنع؟ قال: ينوى العمره و يحرم بالحج «۴».

و ما عن أحمد بن محمد قال: قلت لأبى الحسن على بن

موسى الرضا عليه السلام: كيف أصنع إذا أردت أن أتمتع؟ فقال: لب بالحج و انو المتعه «۵». و هكذا غير ذلك من الأخبار.

(۲) هذا ظاهر على القاعده و على مقتضى النصوص كما عرفت.

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱ من أبواب زياره البيت ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۱ من أبواب زياره البيت ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۱ من أبواب زياره البيت ح ۳.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۲۲ من أبواب الاحرام ح ۴.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۲۲ من أبواب الاحرام ح ۴.

الأخبار (۱) أنه لو أتى بعمره مفرده فى أشهر الحج جاز أن يتمتع بها، بل يستحب ذلك (۲) إذا بقى فى مكه إلى هلال ذى الحجه، و يتأكد إذا بقى إلى يوم الترويه (۳)، بل عن القاضى وجوبه حينئذ، و لكن الظاهر تحقق الإجماع على خلافه، ففى موثق سماعه عن الصادق عليه السلام: من حج معتمرا فى شوال و من نيته أن

و أما ما يقال من أن مقتضى القاعده عدم وجوب العناوين الخاصه من التمتع و الإفراد و حجه الإسلام. فلا يمكن المساعده عليه، فإن العناوين الخاصه المأمور بها من الشارع مع اختلاف أحكامها فمقتضى القاعده وجوب نيه العنوان الخاص كما ظهر من الأخبار، و إن دل بعضها على خلاف ذلك فدليل خاص فى مورده لا يجوز التعدى عنه. على أنه يمكن أن يكون من قبيل قبول غير الجنس عوضا عن الجنس بدليل خاص، أو من باب القلب أو الانقلاب أيضا بدليل خاص. نعم فى كل مورد ينطبق عنوان المأمور به على المأتى به انطباقا قهريا فلا يحتاج إلى نيه عنوان المأتى

به.

(۱) منها ما عن سماعه بن مهران عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه قال: من حج معتمرا فى شوال و من نيته أن يعتمر و يرجع إلى بلاده فلا بأس بذلك، و إن هو أقام إلى الحج فهو يتمتع- إلى آخر ما يأتى من المصنف، و غير ذلك من الأخبار و يشير إلى بعضها المصنف.

(۲) لأنها عباده مشروعه فتكون مستحبه.

(۳) لما يأتى فى صحيح عمر بن يزيد المحمول على التأكد لوجود الدليل على الجواز، ففى ما عن ابراهيم بن عمر اليمانى عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه سئل عن رجل خرج فى أشهر الحج معتمرا ثم خرج إلى بلاده. قال: لا بأس، و ان حج من عامه ذلك و أفرد الحج فليس عليه دم، و أن الحسين بن على عليهما السلام خرج يوم الترويه إلى العراق و كان معتمرا «۱».

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۷ من أبواب العمره ح ۲.

يعتمر و رجع إلى بلاده فلا بأس بذلك، و ان هو أقام إلى الحج فهو متمتع، لأن أشهر الحج شوال و ذو القعده و ذو الحجه. فمن

اعتمر فيهن فأقام إلى الحج فهى متعه، و من رجع إلى بلاده و لم يقم الى الحج فهى عمره، و إن اعتمر فى شهر رمضان أو قبله فأقام إلى الحج فليس بمتمتع و إنما هو مجاور أفرد العمره، فإن هو أحب أن يتمتع فى أشهر الحج بالعمره إلى الحج فليخرج منها حتى يجاوز ذات عرق أو يتجاوز عسفان فيدخل متمتعا بعمرته إلى الحج، فان هو أحب أن يفرد الحج فليخرج إلى الجعرانه فيلبى منها.

و فى صحيحه عمر بن يزيد

عن أبى عبد اللّه عليه السلام: من اعتمر عمره مفرده فله أن يخرج إلى أهله إلّا أن يدركه خروج الناس يوم الترويه.

و عن معاويه بن عمار قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: من أين افترق المتمتع و المعتمر؟ فقال: إن المتمتع مرتبط بالحج و المعتمر إذا فرغ منها ذهب حيث شاء، و قد اعتمر الحسين عليه السلام فى ذى الحجه ثم راح يوم الترويه إلى العراق و الناس يروحون إلى منى، و لا بأس بالعمره فى ذى الحجه لمن لا يريد الحج «۱».

فاستشهاد الإمام عليه السلام بفعل الحسين عليه السلام فى الحكم مطلقا دليل على الجواز و إن لم يكن اضطرار و ضروره، فإن احتمال الضروره فى فعل الحسين عليه السلام- كما ليس ببعيد- لا يكون دخيلا فى الحكم، كما أنه يبعد كون رفع الضروره منحصرا بخروجه عليه السلام فى يوم الترويه و عدم رفع الضروره بالخروج قبل الترويه و لو بيوم، و إن كان من المحتمل وجود مصالح مهمه فى خروجه عليه السلام فى يوم الترويه، لكن استشهاد الإمام عليه السلام بفعل سيدنا الحسين عليه السلام فى الجواز من غير قيد يدل على جواز الخروج مطلقا و لا تكون تلك المصالح دخيله فى الجواز.

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۷ من أبواب العمره ح ۳.

و فى قويه عنه عليه السلام: من دخل مكه معتمرا مفردا للحج فيقضى عمرته كان له ذلك، و ان أقام إلى أن يدركه الحج كانت عمرته متعه. قال عليه السلام: و ليس تكون متعه إلا فى أشهر الحج.

و فى صحيحه (۱) عنه عليه السلام: من دخل مكه بعمره فأقام إلى هلال ذى

الحجه فليس له أن يخرج حتى يحج مع الناس.

و فى مرسل موسى بن القاسم: من اعتمر فى أشهر الحج فليتمتع. إلى غير ذلك من الأخبار (۲)، و قد عمل بها جماعه، بل فى الجواهر لا أجد فيه خلافا.

و مقتضاها صحه التمتع مع عدم قصده حين إتيان العمره، بل الظاهر من بعضها أنه يصير تمتعا قهرا من غير حاجه إلى نيه التمتع بها بعدها (۳). بل يمكن أن يستفاد منها أن التمتع هو الحج عقيب عمره وقعت فى أشهر الحج بأى نحو أتى بها.

---

(۱) توصيف المصنف تلك الروايه بالصحه لعله سهو من قلمه الشريف، فإن فى السند موسى بن سعدان و الحسين بن حماد، و الأول ضعفه النجاشى و الثانى مجهول لم يوثق.

(۲) مثل ما عن يعقوب بن شعيب قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المعتمر فى أشهر الحج؟ قال: هى متعه.

و ما عن عبد اللّه بن سنان أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن المملوك فى الظهر يرعى و هو يرضى أن يعتمر ثم يخرج. فقال: إن كان اعتمر فى ذى القعده فحسن، و إن كان فى ذى الحجه فلا يصلح إلا الحج. و غير ذلك من الأخبار.

(۳) هذا مشكل جدا، و إن كان ظاهر بعض النصوص كذلك، إلّا أنه مخالف لصريح بعض النصوص الأخرى، كما تقدم فى صحيح إبراهيم بن عمر اليمانى بعد السؤال من الإمام

و لا بأس بالعمل بها لكن القدر المتيقن منها هو الحج الندبى، ففيما إذا وجب عليه التمتع فأتى بعمره مفرده ثم أراد أن يجعلها عمره التمتع يشكل الاجتزاء بذلك عما وجب عليه، سواء كان حجه الإسلام أو

غيرها مما وجب بالنذر أو الاستيجار.

عليه السلام عن رجل خرج فى أشهر الحج معتمرا ثم خرج إلى بلاده. قال: لا بأس، و إن حج من عامه ذلك و أفرد الحج فليس عليه دم، و إن الحسين بن على عليهما السّلام خرج يوم الترويه إلى العراق و كان معتمرا.

و فيها تصريح بعدم البأس بأن اعتمر فى أشهر الحج ثم خرج إلى بلاده مستشهدا بفعل الحسين بن على عليهما السّلام، و صرح أيضا بأنه إن حج من عامه ذلك و أفرد الحج فليس عليه دم، فلا يمكن القول بأن عمرته صارت تمتعا قهرا و إلا يجب عليه الإتمام و لا يجوز الخروج إلى بلاده، و كذا لا يمكن القول بأن التمتع هو الحج عقيب عمره وقعت فى أشهر الحج بأى نحو أتى بها مع تصريح الإمام عليه السلام بأنه إن حج من عامه ذلك و أفرد الحج فليس عليه دم.

و كذلك ما عن معاويه بن عمار قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: من أين افترق المتمتع و المعتمر؟ فقال: إن المتمتع مرتبط بالحج، و المعتمر إذا فرغ منها ذهب حيث شاء، و قد اعتمر الحسين عليه السلام فى ذى الحجه ثم راح يوم الترويه إلى العراق. و كذلك غيرها من الروايات.

فلا يمكن القول بصيروره العمره تمتعا، و لا القول بأن الحج الواقع بعد العمره فى أشهر الحج يكون تمتعا، فلا بد من ارتكاب التقيه فى الروايات الظاهره من صيرورتها تمتعا إن ذلك مع نيتها قلبا لا انقلابا.

و أما القول باختصاص ذلك بالحج الندبى. لا وجه له مع الإطلاق و عدم القرينه على الخلاف.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۲، ص: ۱۳۴

الثانى: ان يكون مجموع عمرته و

حجه فى أشهر الحج، فلو أتى بعمرته أو بعضها فى غيرها لم يجز له أن يتمتع بها (۱)، و أشهر الحج شوال و ذو القعده و ذو الحجه بتمامه على الأصح لظاهر الآيه (۲). و جمله من الأخبار كصحيحه معاويه بن عمار (۳) و موثقه سماعه (۴) و خبر زراره (۵)، فالقول بأنها الشهران

و الحاصل: إن الظاهر من الأدله المتقدمه أن العمره المفرده فى أشهر الحج مع البقاء إلى الحج تصير متمتعا بها قهرا، و مع الروايات الصريحه فى جواز الخروج إلى بلاده و تصريح الروايه بأنه إن حج بعد ذلك مفردا يكون صحيحا و ليس عليه دم، فإنها نص فى جواز الخروج إلى بلاده و جواز الإتيان بحج الإفراد، فاللازم حمل الظاهر بالنص بتقييد ما دل على صيرورتها المتمتع بها بصوره نيتها و قلبها، و بواسطه إطلاق الدليل نقول بعدم الفرق بين الواجب و المستحب، فلا إشكال فى المقام.

(۱) عن الجواهر بالإجماع بقسميه، و عن المدارك هذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب، و كذا عن غيرهما. و قد دلت على ذلك النصوص المتقدمه، و قد تقدم فى موثقه سماعه: و ان اعتمر فى شهر رمضان أو قبله فليس بمتمتع. و تقدم أيضا ما عن عمر بن يزيد:

و ليس تكون متعه إلا فى أشهر الحج.

(۲) قوله تعالى الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومٰاتٌ «۱». فإن الشهر ظاهر فى تمامه.

(۳) عن معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: إن اللّه تعالى يقول الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومٰاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدٰالَ فِي الْحَجِّ و هى شوال و ذو القعده و ذو الحجه «۲».

(۴) كما تقدم فى المتن.

(۵) عن زراره عن

أبى جعفر عليه السلام قال: الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومٰاتٌ شوال

(۱). سوره البقره: ۱۹۷.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۱۱ من أبواب اقسام الحج ح ۱ ص ۱۹۶.

الأولان مع العشر الأول من ذی الحجه کما عن بعض (۱) أو مع ثمانیه أیام کما عن آخر (۲) أو مع تسعه أیام و لیله یوم النحر إلی طلوع فجره کما عن ثالث (۳) أو الی طلوع شمسه کما عن رابع (۴) ضعیف (۵).

علی أن الظاهر أن النزاع لفظی (۶)، فإنه لا إشکال فی جواز إتیان بعض الأعمال إلی آخر ذی الحجه، فیمکن أن یکون مرادهم أن هذه الأوقات هی آخر الأوقات التی یمکن بها إدراک الحج.

و ذو القعده و ذو الحجه، لیس لأحد أن یحرم بالحج فی سواهن «۱».

و عن معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی قول اللّه عز و جل الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِیهِنَّ الْحَجَّ و الفرض التلبیه و الإشعار و التقلید، فأی ذلک فعل فقد فرض الحج، و لا یفرض الحج إلا فی هذه الشهور التی قال اللّه عز و جل الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ و هو شوال و ذو القعده و ذو الحجه «۲». و غیر ذلک من الروایات.

(۱) نسب ذلک إلی الحسن و التبیان و الجواهر و روض الجنان.

(۲) حکی ذلک عن ابن زهره فی الغنیه.

(۳) حکی ذلک عن المبسوط و الخلاف و الوسیله و الجامع و غیرهم.

(۴) نسب إلی ابن ادریس.

(۵) لوجود النصوص المتقدمه الصریحه.

(۶) قال فی المختلف بعد نقل الأقوال و الاستدلال علی مختاره: و التحقیق أن هذا النزاع لفظی، فإنهم ان أرادوا بأشهر الحج ما یفوت الحج بفواته فلیس

کمال ذی الحجه لما یأتی من فوات الحج دونه علی ما یأتی تحقیقه، و ان أرادوا بها ما یقع فیه أفعال الحج فهی الثلاثه کملا، لأن باقی المناسک یقع فی کمال ذی الحجه، فقد ظهر أن النزاع لفظی.

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۱۱ من أبواب اقسام الحج ح ۵ ص ۱۹۷.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۱۱ من أبواب اقسام الحج ح ۲ ص ۱۹۶.

[مسأله إذا أتى بالعمره قبل أشهر الحج قاصدا بها التمتع لا تصح تمتعا]

(مسأله: ۱) إذا أتى بالعمره قبل أشهر الحج قاصدا بها التمتع فقد عرفت عدم صحتها تمتعا، لكن هل تصح مفرده أو تبطل من الأصل؟ قولان، اختار الثانى فى المدارك، لأن ما نواه لم يقع و المفرده لم ينوها (۱).

و بعض اختار الأول، لخبر الأحول عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل فرض الحج فى غير أشهر الحج. قال: يجعلها عمره «۱». و قد يستشعر ذلك من

(۱) تاره يتكلم فى هذه المسأله من حيث القاعده و أخرى من حيث النص:

أما من حيث القاعده فلا بد من ملاحظه أن عنوان الانفراد لا بد من قصده، كما أن عنوان المتمتع بها لا بد من قصدها، فإن قلنا ان عنوان قصد الانفراد ليس شرطا فى صحه العمره المفرده بل اللازم قصد عنوان العمره متقربا إلى اللّه تعالى فتصير عمره مفرده، سواء قصد التمتع بها أم لم يقصد. و أما إن قلنا بأن قصد عنوان الانفراد يكون شرطا فلا تصح، فلا بد من ملاحظه كون عنوان الانفراد قصديا يلزم قصده أو لا. و لى فى الحال تردد فى ذلك.

و أما من حيث النص فما استدل به للصحه خبران ذكرهما المصنف.

و فيه: أولا انهما ضعيفان سندا فلا اعتماد

عليهما، فإن خبر الأحول يكون باسناد الصدوق إلى الأحول و الإسناد ضعيف، لأن فيه ما جيلويه و هو لم يوثق. و خبر الأعرج أيضا ضعيف، لأن فى السند محمد بن سنان و هو ضعيف. مضافا إلى الخدشه فى دلالتهما على المقصود كما فى المستمسك حيث قال: أما خبر الأحول فالمفروض فيه الحج فى غير أشهر الحج لا العمره، فلا يكون مما نحن فيه، و أما خبر الأعرج فدلالته على انقلاب عمره التمتع إلى العمره المفرده ظاهره، لكن من جهه عدم وجوب حج التمتع على المجاور لا من جهه وقوعها فى غير أشهر الحج، فيكون منافيا للنصوص و الإجماعات السابقه. فتأمل.

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۱۱ من أبواب اقسام الحج ح ۷.

خبر سعید الأعرج قال أبو عبد اللّه علیه السلام: من تمتع فی أشهر الحج ثم أقام بمکه حتی یحضر الحج من قابل فعلیه شاه، و إن تمتع فی غیر أشهر الحج ثم جاور حتی یحضر الحج فلیس علیه دم إنما هی حجه مفرده، إنما الأضحی علی أهل الأمصار.

و مقتضی القاعده- و إن کان هو ما ذکره صاحب المدارک- (۱) لکن لا بأس بما ذکره ذلک البعض للخبرین (۲).

الثالث: أن یکون الحج و العمره فی سنه واحده کما هو المشهور المدعی علیه الإجماع (۳)، لأنه المتبادر من الأخبار المبینه لکیفیه حج التمتع (۴)، و لقاعده

---

(۱) قد تقدم أن ذلک علی لزوم قصد عنوان العمره المفرده و عدم لزومه، فان کان قصد عنوانه لازما فمقتضی القاعده ما ذکره صاحب المدارک «ره» و إلّا فلا.

(۲) تقدم الإشکال فی الخبرین لضعفهما سندا و الخدشه فی دلالتهما.

(۳) فی المدارک عند شرح قول

المحقق «و ان یأتی بالحج و العمره فی سنه واحده» قال: هذا مما لا خلاف فیه بین العلماء. انتهی.

و فی الحدائق: و هو مما لا خلاف فیه بینهم. انتهی.

و قال فی الجواهر: بلا خلاف فیه بین العلماء کما اعترف به فی المدارک و غیره. انتهی.

و قد حکی الاتفاق عن ظاهر التذکره.

(۴) قد استدل علی ذلک بوجوه:

الأول: ما ذکره المصنف «ره» من أن المتبادر من الأخبار المبینه لکیفیه حج التمتع، و أورد علیه فی المستمسک و غیره بکون التبادر المذکور علی نحو یقتضی التقیید تأملا.

الثانی: ما ذکره المصنف أیضا من قاعده توقیفیه العبادات.

و فیه: إن توقیفیه العبادات مسلمه، إلا أنه قد حقق فی محله أنه فی موارد الشک فی

توقيفيه العبادات، و للأخبار الداله على دخول العمره فى الحج و ارتباطها به (۱)

جزئيه شى ء أو شرطيته- و هو فى الأقل و الأكثر الارتباطيين- يبنى على الأقل و لا يجب الاحتياط فيه. فلو شك فى اعتبار إيقاع النسكين فى سنه واحده و عدم اعتباره فالأصل يقتضى عدم الاعتبار.

(۱) مثل ما عن معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام: إن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله أقام بالمدينه عشر سنين لم يحج، ثم أنزل اللّه عليه وَ أَذِّنْ فِي النّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجالًا وَ عَلىٰ كُلِّ ضامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ فأمر المؤذنين أن يؤذنوا بأعلى أصواتهم بأن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله يحج من عامه هذا. و الحديث طويل إلى أن قال بعد أن أمر الناس أن يحلوا فقال له رجل من القوم: لنخرجن حجاجا و شعورنا تقطر. فقال له رسول اللّه صلى

اللّه عليه و آله: أما إنك لن تؤمن بعدها أبدا. فقال له سراقه بن مالك بن خثعم الكنانى: يا رسول اللّه علمنا ديننا كأنما خلقنا اليوم فهذا الذى أمرتنا به لعامنا هذا أم لما استقبل؟ فقال له رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: بل هو للأبد إلى يوم القيامه، ثم شبك أصابعه بعضها إلى بعض و قال: دخلت العمره فى الحج إلى يوم القيامه. الحديث «۱».

و قد تقدم تمام الحديث فيما تقدم.

و ما عن معاويه بن عمار قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: من أين افترق المتمتع و المعتمر؟ فقال: إن المتمتع مرتبط بالحج، و المعتمر إذا فرغ منها ذهب حيث شاء «۲».

الحديث. و غير ذلك من الأخبار.

و فيه: أن الارتباط و دخول العمره فى الحج لا يدل على اعتبار كونهما فى سنه واحده، سيما انه من المقطوع به عدم اعتبار الاتصال بينهما كما يظهر من النصوص و الفتاوى.

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۲ من أبواب اقسام الحج ح ۴.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۷ من أبواب العمره ح ۳.

و الداله على عدم جواز الخروج من مكه بعد العمره قبل الإتيان بالحج (۱)، بل و ما دل من الأخبار على ذهاب المتعه بزوال يوم

الترویه (۲) أو یوم عرفه و نحوها.

---

(۱) مثل ما عن زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال: قلت له: کیف أتمتع؟ قال:

تأتی الوقت فتلبّی. إلی أن قال: و لیس لک أن تخرج من مکه حتی تحج «۱».

و ما عن زراره أیضا عن أبی جعفر علیه السلام قال: قلت لأبی جعفر علیه السلام:

کیف أتمتع؟ فقال: تأتی الوقت فتلبّی بالحج، فإذا أتی مکه

طاف و سعی و أحل من کل شی ء، و هو محتبس لیس له أن یخرج من مکه حتی یحج «۲».

و ما عن معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: تمتع فهو و اللّه أفضل. ثم قال: ان أهل مکه یقولون: ان عمرته عراقیه و حجته مکیه، کذبوا، أو لیس هو مرتبطا بالحج لا یخرج حتی یقضیه «۳».

و فیه: إن عدم جواز الخروج قبل الحج غیر لزوم إتیانها فی سنه واحده، فإنه یمکن أن یبقی فی مکه إلی السنه الآتیه و یأتی بالحج.

(۲) مثل ما عن علی بن یقطین قال: سألت أبا الحسن موسی علیه السلام عن الرجل و المرأه یتمتعان بالعمره إلی الحج ثم یدخلان مکه یوم عرفه کیف یتمتعان؟ قال: یجعلانها حجه مفرده، و حد المتعه إلی یوم الترویه «۴».

و ما عن عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: إذا قدمت مکه یوم الترویه و قد غربت الشمس فلیس لک متعه، امض کما أنت بحجک «۵». و غیر ذلک من النصوص

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۲۲ من أبواب أقسام الحج ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۸ ح ۵ ص ۲۱۹.

(۳). الوسائل ج ۸ ح ۲ ص ۲۱۸.

(۴). الوسائل ج ۸ ح ۱۱ ص ۲۱۶.

(۵). الوسائل ج ۸ ح ۱۲ ص ۲۱۶.

و لا ينافيها خبر سعيد الأعرج المتقدم، بدعوى أن المراد من القابل فيه العام القابل (۱)، فيدل على جواز إيقاع العمره فى سنه و الحج فى أخرى لمنع ذلك، بل

الداله على ذلك.

و قد أورد تاره على الاستدلال بهذه الروايات: بأنها فى العدول عن عمره التمتع إلى الإفراد لضيق

الوقت لا- فى أن من أتم عمرته و ضاق وقته عن إدراك الحج بطلت متعته، و أخرى بأنها فى مقام جواز العدول من التمتع إلى الإفراد و متضمنه لبيان حد ذلك، و ثالثه بأنها وارده فى أنه لو ضاق الوقت عن الإتيان بالعمره يتبدل حج التمتع بالإفراد.

لكن الإنصاف أن دلاله هذه الروايات تامه، فإن قول الإمام عليه السلام «يجعلانها حجه مفرده» و «حد المتعه إلى يوم الترويه» من غير تقييد يشمل من أتى مكه يوم عرفه أو يوم الترويه و يكون معذورا عن الذهاب إلى عرفات و إتيان الحج فى هذه السنه و بقى فى مكه إلى السنه القادمه و يكتفى بهذه العمره و الإتيان بحج التمتع فى السنه القادمه، و إطلاق هذه الروايات ينفى ذلك.

و الحاصل: إن هذه الروايات من جهه إطلاقها و عدم تقييدها و دلالتها بأن حد المتعه إلى يوم الترويه أو إلى يوم عرفه، و إذا وصل إلى هذا الحد تبطل المتعه، و ليس له المتعه و ان بقى فى مكه إلى السنه القادمه، و لو كان معذورا فى هذه السنه الحاضره من الحج فباطلاقها تدل على عدم جواز الاكتفاء بهذه العمره للتمتع فى السنه القادمه و إن بقى فى مكه إلى تلك السنه.

هذا مضافا إلى أن الأدله السابقه التى ناقشنا فيها- و ان كان كل واحد منها غير الأخير لم يدل على المطلوب دلاله تامه و لا يخلو من الاستشعار على المطلوب- لكن المجموع منها مع اتفاق الأصحاب قديما و حديثا على ذلك، و لم يسمع و لم ينقل من الأئمه الأطهار سلام اللّه عليهم أنهم أتوا بالعمره فى سنه و حجوا فى سنه أخرى، لا يبقى شكا فى الحكم

بل الكل يوجب الاطمئنان بالحكم.

(۱) أما خبر سعيد الأعرج فقد تقدم منا أنه ضعيف بمحمد بن سنان فلا اعتماد عليه،

المراد منه الشهر القابل. على أنه لمعارضه الأدله السابقه غير قابل.

و على هذا فلو أتى بالعمره فى عام و أخّر الحج إلى العام الآخر لم يصح تمتعا، سواء أقام فى مكه إلى العام القابل أو رجع إلى أهله ثم عاد إليها، و سواء أحل من إحرام عمرته أو بقى عليه إلى السنه الأخرى. و لا وجه لما عن الدروس من احتمال الصحه (۱) فى هذه الصوره.

ثم المراد من كونهما فى سنه واحده أن يكونا معا فى أشهر الحج من سنه واحده، لا أن لا يكون بينهما أزيد من اثنى عشر شهرا. و حينئذ فلا يصح أيضا لو أتى بعمره التمتع فى أواخر ذى الحجه و أتى بالحج فى ذى الحجه من العام القابل.

الرابع: أن يكون إحرام حجه من بطن مكه مع الاختيار للإجماع (٢)

مضافا إلى المناقشه فى دلالته كما ذكره المصنف و غيره بعد الاستفاده من الدليل الأخير الذى اعتمدنا عليه، و تأييد ذلك بالأدله المتقدمه من أنه يعتبر فى صحه التمتع كون النسكين فى سنه واحده لا فرق بين بقائه على حاله الإحرام أو لا يبقى و بين الخروج عن مكه أو بقى فيها، لإطلاق الدليل بلا مقيد فى البين، فلا وجه للقول بالصحه أو احتمالها فى بعض الصور.

(١) عن الدروس أنه قال: لو أتى بالحج فى السنه القابله فليس بمتمتع، نعم لو بقى على إحرامه بالعمره من غير اتمام الأفعال إلى القابل احتمل الإجزاء. انتهى.

و قد عرفت أنه لا وجه لهذا التفصيل مع عدم إشاره فى

الأخبار إلى ذلك. نعم فى هذه الصوره التى ذكرها الشهيد يكون بعض أفعال العمره و تمام الحج فى سنه واحده، إلّا أن الشروع فى العمره لا يكون فى سنه الحج، فإن الإحرام منها كان فى غير سنه الحج.

(٢) قال فى المنتهى: و أما ميقات حج التمتع فمكه لا غير، و لو أحرم من غيرها اختيارا لم يجزه و كان عليه العود إلى مكه لإنشاء الإحرام، ذهب إليه علماؤنا، و لا نعرف فيه خلافا

و الأخبار (١).

إلا فى روايه عن أحمد. انتهى.

و قال فى المدارك: و قد أجمع العلماء كافه على أن ميقات حج التمتع مكه. انتهى.

و قال فى الحدائق: و قد أجمع علماؤنا كافه على أن ميقات حج التمتع مكه. انتهى.

(١) «منها» ما عن معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا كان يوم الترويه إن شاء اللّه فاغتسل ثم البس ثوبيك و ادخل المسجد- إلى أن قال: ثم صل ركعتين عند مقام ابراهيم عليه السلام أو فى الحجر، ثم أحرم بالحج. الحديث «١».

و اشتمال هذه الصحيحه على جمله من المستحبات لا يضر، فإن ظاهر الأمر هو الوجوب، فبالنسبه إلى الإحرام من مكه لم يدل

دليل على عدم لزومه كما دل على عدم اللزوم فى بعض جمله.

«و منها» ما عن الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام: لأهل مكه أن يتمتعوا؟

قال: لا- قلت: فالقاطنين بها. قال: إذا قاموا بها سنه أو سنتين صنعوا كما يصنع أهل مكه، فإذا أقاموا شهرا فإن لهم أن يتمتعوا. قلت: من أين؟ قال: يخرجون من الحرم. قلت: من أين يهلّون بالحج؟ فقال: من مكه نحوا ممن يقول الناس

«۲». و ذيلها لا يوجب الإشكال فى دلالتها بعد قوله عليه السلام من مكه.

«و منها» ما عن عمرو بن حريث الصيرفى قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: من أين أهلّ بالحج؟ فقال: إن شئت من رحلك، و إن شئت من الكعبه، و إن شئت من الطريق «۳».

«و منها» ما عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا أردت أن تحرم يوم

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۲۱ من أبواب المواقيت ح ۱ ص ۲۴۶.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۹ من أبواب اقسام الحج ح ۳ ص ۱۹۲.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۲۱ من أبواب المواقيت ح ۲ ص ۲۴۶.

و ما فى خبر اسحاق عن أبى الحسن عليه السلام (۱) من قوله عليه السلام:

كان أبى مجاورا هاهنا فخرج يتلقى بعض هؤلاء، فلما رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج و دخل و هو محرم بالحج. حيث أنه ربما يستفاد منه جواز الإحرام بالحج من غير مكه، و هو محمول على محامل، أحسنها أن المراد بالحج عمرته حيث أنها أول أعماله.

الترويه فاصنع كما صنعت حين أردت أن تحرم- إلى أن قال: ثم ائت المسجد الحرام فصل فيه ست ركعات قبل أن تحرم و تقول «اللّهم إنى أريد الحج» إلى أن قال «أحرم لك شعرى و بشرى و لحمى و دمى». الحديث «۱».

(۱) و لا- يعارض هذه الأخبار ما فى خبر إسحاق، فان هذا الخبر- بناء على جواز العمل به- لا بد و أن يكون مقيدا للروايات السابقه و نحكم بمضمونه فى المورد الخاص و لا نتعدى عن مورده، و إن لم يجز العمل

به من باب عدم العمل به من الأصحاب، فلا بد من طرحه و يناط العلم به إلى قائله عليه السلام. و تمام الحديث قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن المتمتع يجى ء فيقضى متعه ثم تبدو له الحاجه فيخرج إلى المدينه و إلى ذات عرق أو إلى بعض المعادن؟ قال: يرجع إلى مكه بعمره ان كان فى غير الشهر الذى تمتع فيه، لأن لكل شهر عمره، و هو مرتهن بالحج. قلت: فإنه دخل فى الشهر الذى خرج فيه. قال:

كان أبى- إلى آخر ما ذكره المصنف «ره» «۲».

و أنت بعد ما عرفت تمام الحديث تعلم أن حمل المصنف بعيد جدا و كذا المحامل الأخرى، و الظاهر أن الموجب للحمل على هذه المحامل مسلميه عدم كون الحكم ذلك عندهم حتى فى المورد الخاص و كان ذلك ألجأهم إلى الحمل بهذه المحامل حذرا عن الطرح، و الظاهر عدم الإشكال فى لزوم كون إحرامه من مكه.

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۲۱ من أبواب المواقيت ح ۴ ص ۲۴۷.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۲۲ من أبواب اقسام الحج ح ۸ ص ۲۲۰.

نعم يكفى أى موضع منها كان و لو فى سككها (۱) للإجماع و خبر عمرو بن حريث عن الصادق عليه السلام: من أين أهلّ بالحج؟ فقال: إن شئت من رحلك و إن شئت من المسجد و إن شئت من الطريق. و أفضل مواضعها المسجد (۲)، و أفضل مواضعه المقام أو الحجر (۳) و قد يقال: أو تحت الميزاب (۴).

و لو تعذر الإحرام من مكه أحرم مما يتمكن (۵).

---

(۱) حكى الإجماع عليه عن بعض، و يدل عليه ما عن عمرو بن حريث

الذى ذكره المصنف «ره»، ففيه تصريح بالتخيير من أى مواضع مكه، و المراد من الطريق الظاهر أنه سكك مكه كما قال المصنف.

(۲) قال فى المدارك: و أفضل مكه المسجد اتفاقا.

(۳) كما تقدم فى روايه معاويه بن عمار: ثم صل ركعتين عند مقام ابراهيم عليه السلام أو فى الحجر ثم أحرم، و ظاهر هذه الروايه هو الوجوب، لكن بواسطه روايه عمرو بن حريث يحمل على أفضل الأفراد جمعا.

(۴) ما تحت الميزاب بعض من الحجر، و لم نظفر بدليل يدل على خصوصه، و نقل عن بعض العلماء التخيير بين المقام و تحت الميزاب، لكن لم نجد فى الروايات ما يدل على ذلك.

(۵) و استدل على ذلك بصحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل نسى الإحرام بالحج فذكر و هو بعرفات ما حاله؟ قال: يقول «اللهم على كتابك و سنه نبيك» فقد تم إحرامه، فان جهل أن يحرم يوم الترويه بالحج حتى رجع إلى بلاده إن كان قضى مناسكه كلها فقد تم حجه «۱».

و مورد الروايه و إن كان خصوص الناسى و لكن يدعى أن المفهوم منه مطلق العذر، خصوصا بملاحظه ذيلها. و ليس ببعيد، لكن ظاهر الروايه بالنسبه إلى الناسى مطلق

---

(۱). الوسائل ج ۸ من أبواب المواقيت ح ۸ ص ۲۳۹.

و لو أحرم من غيرها اختيارا متعمدا بطل إحرامه (۱)، و لو لم يتداركه بطل حجه. و لا يكفيه العود إليها بدون التجديد، بل يجب أن يجدده، لأن إحرامه من غيرها كالعدم (۲).

و لو أحرم من غيرها جهلا أو نسيانا وجب العود إليها (۳) و التجديد مع الإمكان و مع

عدمه جدده فى مكانه (۴).

الخامس: ربما يقال انه يشترط فيه أن يكون مجموع عمرته و حجه من واحد و عن واحد، فلو استؤجر اثنان لحج التمتع عن ميت أحدهما لعمرته و الآخر

يشمل ما إذا تمكن من الرجوع إلى مكه لتجديد الإحرام و ما لم يتمكن، لكن الأكثر لم يشيروا إلى ذلك.

(۱) هذا على القاعده، فإنه لم يعمل على طبق وظيفته.

(۲) هذا أيضا ظاهر، لأن العود إليها بدون تجديد الإحرام لا أثر له، فلا بد أن يجدد الإحرام من مكه.

(۳) تقدم أن إطلاق روايه على بن جعفر يدل على عدم وجوب العود اليها فى صوره نسيان الإحرام أصلا و إن تمكن من الرجوع إليها و الإحرام منها، و مع ذلك الاحتياط أولى بأن يرجع مع التمكن. أما قياس المقام به فلا يجوز، فلا بد من العود إليها و تجديد الإحرام مع الإمكان، لأن ما أتى به غير المأمور به، و مع الإمكان لا بد من الإتيان بالمأمور به.

(۴) قد نسب إلى عده من الفقهاء عدم لزوم تجديد الإحرام فى مكانه و الاجتزاء بالإحرام من غيرها مع تعذر العود، و استدلوا على ذلك بالأصل و مساواه ما فعله لما يستأنف فى الكون من غير مكه و فى العذر، لأن النسيان عذر.

و فيه: إن الأصل يقتضى الفساد لا- الصحه، فان إجزاء غير المأمور به عن المأمور به خلاف الأصل و مع الاستيناف دل الدليل على الصحه و بدونه يبقى على مقتضى الأصل و هو الفساد. و دعوى المساواه قياس لا نقول به.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۲، ص: ۱۴۶

لحجه لم يجز عنه، و كذا لو حج شخص و جعل عمرته عن شخص و حجه عن آخر لم

يصح. و لكنه محل تأمل (۱)، بل ربما يظهر من خبر محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام صحه الثانى حيث قال: سألته عن رجل يحج عن أبيه

---

(۱) بعد أن ثبت أن العمره المتمتع بها جزء من حج التمتع و هما جزءان من عمل واحد، فمقتضى القاعده عدم جواز استيجار اثنين لحج التمتع عن ميت أحدهما لعمرته و الآخر لحجه.

فإنه أولا: ان النيابه و صحتها خلاف الأصل، فلا بد من دليل يدل عليه، فكل ما دل الدليل عليه نقول بصحته، سواء كان دليلا خاصا أو عاما من الإطلاق، و لا إطلاق فى أدله النيابه حتى نأخذ به، فيبقى الدليل الخاص. و الأدله الخاصه لا تدل على جواز نيابه شخصين لحج التمتع أحدهما لعمرته و الآخر لحجه، فمقتضى القاعده هو الفساد.

و ثانيا: ما ذكره بعض المعاصرين على ما فى تقريرات بعض تلامذته من أن نيابه شخصين لحج التمتع أحدهما للعمره و الآخر للحج يكون مثل نيابه شخصين لصلاه الصبح أحدهما للركعه الأولى و الثانى للركعه الثانيه، و لم يقل أحد بجواز ذلك. و حج التمتع بواسطه الأدله يكون عملا واحدا بمنزله صلاه واحده لا يمكن نيابه شخصين له، و كذا لا يمكن نيابه شخص واحد عن شخصين، فتكون عمرته عن شخص و حجه عن شخص آخر، كما فى مسأله الصلاه، فيصلى فى الركعه الأولى نيابه عن شخص و فى الثانيه عن شخص آخر فلا يجوز و لم يقل به أحدا.

مضافا الى أنه لم تبرأ ذمه المنوب عنه، لأنه إن كانت ذمته مشغوله بحج التمتع فلم يأت النائب به، و إن كانت مشغوله بحج الإفراد لم يحرم النائب من مكه، و الحال أنه يجب أن يكون

إحرامه من مكه.

هذا فى الواجب عليه، و إن كان فى المستحب لم يدل دليل فى أدله النيابه على هذا التبعيض، كما يصلى فى صلاه الليل ركعه من شخص و ركعه أخرى من شخص آخر لا

أ يتمتع؟ قال: نعم المتعه له و الحج عن أبيه (۱).

[مسأله المشهور أنه لا يجوز الخروج من مكه بعد الإحلال من عمره التمتع قبل أن يأتى بالحج]

(مسأله: ۲) المشهور أنه لا يجوز الخروج من مكه بعد الإحلال من عمره التمتع قبل أن يأتى بالحج (۲)، و أنه إذا أراد ذلك فعليه أن يحرم بالحج فيخرج محرما

يمكن الالتزام بصحته.

(۱) هذه الروايه فى كمال الإجمال لا يستفاد منها حكم حتى يتبع، فإن الظاهر من السؤال أنه سئل أن الحاج الذى يريد أن يحج عن أبيه أ يتمتع؟ قال عليه السلام: نعم. فقد تم بذلك السؤال و الجواب.

أما قوله عليه السلام بعد ذلك «المتعه له و الحج عن أبيه» لم يعلم المراد منه، فإن الحمل على أن الحج يكون عن أبيه بلا عمره و العمره له بلا حج، خلاف الظاهر و يكون حمله بعيدا و يتوقف على صدق المتعه على العمره بدون الحج و لا يناسب السؤال بحسب أفهامنا، فيحتمل أن يكون فى الروايه سقط أو قرينه على المراد أو يكال علمه إلى قائله عليه السلام، و لا يمكن العمل على خلاف مقتضى القاعده بواسطه هذا الحديث المجمل الذى لم يعرف المراد منه، فإنه إن كان على أبيه حج التمتع فلا يجزى الحج عنه بلا عمره، و إن كان عليه الإفراد فلا بد من إحرامه من مكه كما قلنا، إلا أنه يحمل على النيابه تبرعا بلا اشتغال ذمه الأب بالحج، و هذا حمل بلا قرينه.

(۲) الأقوال فى هذه المسأله مختلفه:

الأول:

ما ذكره المصنف ناسبا إلى المشهور من حرمه الخروج من مكه قبل أن يأتى بالحج.

الثانى: عدم الحرمه، بل هو مكروه.

الثالث: الجواز بلا كراهه أيضا مع عدم الخوف من فوت الحج، و منشأ الاختلاف هو الجمع بين الأخبار الوارده فى ذلك، فمنها ما يدل على عدم جواز الخروج، مثل ما عن زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: قلت له: كيف أتمتع؟ قال: تأتى الوقت فتلبى- إلى

به، و إن خرج محلا و رجع بعد شهر فعليه أن يحرم بالعمره، و ذلك لجمله من الأخبار الناهيه للخروج و الداله على أنه مرتهن و محتبس بالحج، و الداله على

أن قال: و ليس لك أن تخرج من مكه حتى تحج «۱».

«و منها» ما عن معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: تمتع، فهو و اللّه أفضل. ثم قال: ان أهل مكه يقولون: إن عمرته عراقيه و حجته مكيه، كذبوا، أو ليس هو مرتبطا بالحج لا يخرج حتى يقضيه «۲».

«و منها» ما عن زراره أيضا عن أبى جعفر عليه السلام قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: كيف أتمتع؟ فقال: تأتى الوقت فتلبى بالحج، فإذا أتى مكه طاف و سعى و أحل من كل شى ء و هو محتبس، ليس له أن يخرج من مكه حتى يحج «۳».

«و منها» ما عن حماد بن عيسى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: من دخل مكه متمتعا فى أشهر الحج لم يكن له أن يخرج حتى يقضى الحج.

و فى هذه الروايه رخص الخروج مع الحاجه محرما إلى عسفان و الطائف و ذات عرق، فإنه قال عليه السلام: فإن عرضت له

حاجه إلى عسفان أو إلى الطاف أو إلى ذات عرق خرج محرما و دخل ملبيا بالحج «۴».

«و منها» ما عن الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يتمتع بالعمره إلى الحج يريد الخروج إلى الطائف. قال: يهل بالحج من مكه، و ما أحب أن يخرج منها إلا محرما و لا يجاوز الطائف، إنها قريبه من مكه «۵».

و هذه الروايه تدل على جواز الخروج إلى الأطراف القريبه من مكه كالطائف مع عدم

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۲۲ من أبواب اقسام الحج ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۲۲ من أبواب اقسام الحج ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۲۲ من أبواب اقسام الحج ح ۵.

(۴). الوسائل ج ۸ ب ۲۲ من أبواب اقسام الحج ح ۶.

(۵). الوسائل ج ۸ ب ۲۲ من أبواب اقسام الحج ح ۷.

أنه لو أراد الخروج خرج ملبيا بالحج، و الداله على أنه لو خرج محلا- فإن رجع فى شهره دخل محلا و إن رجع فى غير شهره دخل محرما (۱).

و الأقوى عدم حرمه الخروج و جوازه محلا، حملا للأخبار على الكراهه كما

التجاوز منها، و الظاهر منها أن الخروج بلا إحرام لم يكن حراما بل يكون مكروها، و يمكن أن يقال: إن هذه الروايه- و إن دلت على جواز الخروج من مكه إلى الأطراف القريبه من مكه- لا بد و أن يقيد اطلاقها بروايه حماد التى قد تقدمت. و فيها بعد الحكم بعدم جواز الخروج عن مكه قبل أن يقضى الحج قال عليه السلام: فإن عرضت له حاجه إلى عسفان أو إلى الطائف أو

إلى ذات عرق لا- تكون مسافتها إلى مكه أزيد من المسافه بين الطائف و مكه، و إنى فعلا- ما أدرى أن المسافه بين الطائف و مكه أى مقدار، فإن كانت المسافه بين الطائف و مكه أقل من المسافه بين ذات عرق و عسفان و بين مكه يكون بين الروايتين عموم من وجه لا يجوز تقييد أحدهما بالآخر.

و ثانيا: إن الظاهر من بعض الروايات أن الخروج مع الحاجه لا يكون مقيدا بخصوص الأطراف القريبه، ففى روايه اسحاق بن عمار قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن المتمتع يجى ء فيقضى متعه ثم تبدو له الحاجه فيخرج إلى المدينه و إلى ذات عرق أو إلى بعض المعادن. قال: يرجع إلى مكه بعمره ان كان فى غير الشهر الذى تمتع فيه، لأن لكل شهر عمره و هو مرتهن بالحج. قلت: فإنه دخل فى الشهر الذى خرج فيه. قال: كان أبى مجاورا هاهنا فخرج يتلقى (ملتقيا). الحديث «۱».

و فى هذا الحديث لم يقل الإمام عليه السلام بأنك عصيت فى ذهابك إلى المدينه، فالظاهر منه أنه كان جائزا له الذهاب إلى المدينه، فالمسأله بعد محل تأمل.

(۱) كما تقدمت فى حديث حماد، و فيه قلت: فإن جهل فخرج إلى المدينه أو إلى نحوها بغير إحرام ثم رجع فى أبان الحج فى أشهر الحج يريد الحج فيدخلها محرما أو بغير

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۲۲ من أبواب اقسام الحج ح ۸ ص ۲۲۰.

عن ابن ادريس رحمه اللّه و جماعه أخرى، بقرينه التعبير بلا أحب فى بعض تلك الأخبار (۱)، و قوله فى مرسله الصدوق «قده»: إذا أراد المتمتع الخروج من مكه

إحرام؟ قال: إن رجع

فی شهره دخل بغیر إحرام، و إن دخل فی غیر الشهر دخل محرما «۱».

(۱) کما تقدم فی خبر الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام، و فیه: و ما أحب أن یخرج منها إلا محرما و لا یتجاوز الطائف إنها قریبه من مکه «۲». و لکنه کما تری مقید بکون الخروج إلی الأطراف القریبه من مکه و عدم جواز التجواز منها، فلا یستفاد الجواز مطلقا حتی یحمل جمیع الأخبار علی ذلک.

نعم یستفاد ذلک من مرسله الصدوق رحمه اللّه «۳»، لکنها ضعیفه بالإرسال لا یمکن الاعتماد علیها. و أضعف من ذلک ما عن الرضوی، و فیها: اذا أراد المتمتع الخروج من مکه إلی بعض المواضع فلیس له ذلک، لأنه مرتبط بالحج حتی یقضیه إلا أن یعلم أنه لا یفوته الحج.

و کذلک یستفاد علی مذاق المصنف أیضا من مرسله أبان بن عثمان عمن أخبره عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: المتمتع محتبس لا یخرج من مکه حتی یخرج إلی الحج إلا أن یأبق غلامه أو تضل راحلته فیخرج محرما و لا یجاوز الا علی قدر ما لا تفوته عرفه «۴». و هذه الروایه ضعیفه من جهه الإرسال و من جهه أن فی السند معلی بن محمد، و قد تقدم قول النجاشی فیه أنه مضطرب الحدیث و المذهب، فهذه الروایه لیست قابله للاعتماد. مضافا الی أن ما استفاده المصنف منها بعید جدا، فإنه إن کان المراد بیان ذلک کان یکفی قوله علیه

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۲۲ من أبواب اقسام الحج ح ۶.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۲۲ من أبواب اقسام الحج ح ۷.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۲۲ من أبواب اقسام الحج ح ۱۰.

(۴). الوسائل

ج ۸ ب ۲۲ من أبواب اقسام الحج ح ۹.

إلی بعض المواضع فلیس له ذلک لأنه مرتبط بالحج حتی یقضیه إلا أن یعلم أنه لا یفوته الحج، و نحوه الرضوی، بل و قوله علیه السلام فی مرسل ابان: و لا یتجاوز إلا علی قدر ما لا یفوته عرفه، إذ هو- و إن کان بعد قوله فیخرج محرما- الا أنه یمکن أن یستفاد منه أن المدار فوت الحج و عدمه.

بل یمکن أن یقال: إن المنساق من جمیع الأخبار المانعه أن ذلک للتحفظ عن عدم إدراک الحج و فوته (۱)، لکون الخروج فی

معرض ذلک. و علی هذا فیمکن دعوی عدم الکراهه أیضا مع علمه بعدم فوات الحج منه.

نعم لا یجوز الخروج لا بنیه العود أو مع العلم بفوات الحج منه إذا خرج.

السلام «المتمتع محتبس لا یجوز الخروج بمقدار تفوته عرفه» و لا یحتاج الی قوله علیه السلام «لا یخرج من مکه حتی یخرج إلی الحج الا مع الضروره» و لا یحتاج إلی قوله علیه السلام «فیخرج محرما»، فاستفاده المصنف منها لتقریب مقصوده باطله جدا، و قد تقدم استفاده ذلک من مرسله الصدوق لکنها ضعیفه بالإرسال.

(۱) لا یکون المنساق من الأخبار ذلک و لا یستفاد منها ذلک، إلا أن المتیقن من الاستفاده من الأخبار أن الخروج من مکه إلی الأطراف القریبه مثل الطائف، و کان مع الحاجه یجوز بلا إحرام مع الکراهه، کما یستفاد ذلک من روایه الحلبی. بل یمکن أن یحتمل الجواز مع الکراهه و لو مع عدم الحاجه إلی الخروج.

و یحتمل جواز الخروج مع الإحرام و لو إلی الأمکنه البعیده مثل المدینه إذا لم یخف فوات الحج

منه، و فی هذا الفرض لا یجوز الخروج بلا إحرام. فقول المصنف بجواز الخروج و جوازه مع عدم الإحرام فی فرض عدم خوف فوات الحج منه ضعیف جدا.

ثم إنه لو خرج المعتمر من مکه محلا- بغیر إحرام- سواء کان ذلک لجوازه أو مع عدم الجواز- فهل یجب الإحرام علیه لدخول مکه بعمره أخری أو لا- یجب؟ فاستظهر المصنف عدم الوجوب تعبدا، بل الأمر بالإحرام من جهه أن لکل شهر عمره، و هذا مستحب

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۲، ص: ۱۵۲

ثم الظاهر أن الأمر بالإحرام إذا کان رجوعه بعد شهر إنما هو من جهه أن لکل شهر عمره، لا أن یکون ذلک تعبدا (۱) أو لفساد عمرته السابقه أو لأجل وجوب الإحرام علی من دخل مکه (۲)، بل هو صریح خبر اسحاق بن عمار (۳) قال: سألت أبا الحسن علیه السلام عن المتمتع یجی ء فیقضی متعته ثم تبدو له حاجه فیخرج إلی المدینه أو إلی ذات عرق أو إلی بعض المنازل؟ قال علیه السلام: یرجع إلی مکه بعمره إن کان فی غیر الشهر الذی تمتع فیه، لأن لکل شهر عمره و هو مرتهن بالحج- الخ. و حینئذ یکون الحکم بالإحرام إذا رجع بعد شهر علی وجه الاستحباب لا- الوجوب، لأن العمره التی هی وظیفه کل شهر لیست واجبه (۴). لکن فی جمله من الأخبار کون المدار علی الدخول فی

فلیس بواجب. لکن لا وجه لهذا الاستظهار أصلا، لظهور الأمر فی الوجوب، فلا وجه لحمله علی الاستحباب.

(۱) بل يحتمل ذلك.

(۲) بل هو الظاهر منه و تشهد به أخبار أخر.

(۳) بل لا ظهور فيه فضلا عن كونه صريحا فى ذلك، فإنه لا منافاه بين استحباب الإتيان بالعمره

فى كل شهر و وجوب الإحرام لدخول مكه، فإنه لا يجوز الدخول فيها إلّا محرما إلا فيما استثنى.

أما التعليل فى روايه اسحاق فالظاهر منها أو المحتمل أنه لبيان الفرق بين الدخول فى الشهر الذى تمتع فيه و بين الدخول فى غير الشهر الذى تمتع فيه، بأنه إن دخل فى غير الشهر الذى تمتع فيه فيجب أن يكون دخوله مع الإحرام بعمره. و الحاصل إنه لا إشكال فى وجوب الإحرام بعمره إن دخلها فى غير الشهر الذى تمتع فيه.

(۴) قد بيّنا عدم المنافاه بين وجوب الإحرام بعمره إذا رجع إلى مكه بعد شهر التمتع

شهر الخروج أو بعده (۱)، كصحيحتى حماد و حفص بن البخترى و مرسله الصدوق و الرضوى، و ظاهرها الوجوب إلا أن تحمل على الغالب من كون الخروج بعد العمره بلا فصل، لكنه بعيد (۲)، فلا يترك الاحتياط بالإحرام، إذا كان الدخول فى غير شهر الخروج بل القدر المتيقن من جواز الدخول محلا صوره كونه قبل مضى شهر من حين الإهلال أى الشروع فى إحرام العمره

و استحباب الإتيان بالعمره فى كل شهر.

(۱) أما روايه حفص بن البخترى فلا تعرض فيها لذلك، و مرسله الصدوق قد تقدم أنها ضعيفه بالإرسال، و كذلك روايه الرضوى ضعيفه أولا و لا تعرض إلى ذلك فيها أصلا، بقيت روايه حماد، و هى لا تكون صريحه على خلاف روايه اسحاق حتى تكون معارضه لها و تكون دلالتها على خلاف دلاله روايه اسحاق، فان فيها قال: إن رجع فى شهره دخل بغير إحرام، و إن دخل فى غير الشهر دخل محرما. فيكون التعبير فى لسان الإمام عليه السلام بالضمير، فإنه قابل لأن

يحمل على شهر التمتع بقرينه التصريح به فى روايه اسحاق، فيرتفع التعارض بينهما كما توهم المعارضه بينهما، فانه و إن أمكن فى بادئ النظر احتمال التعارض لكن بعد التصريح فى روايه اسحاق بشهر التمتع يكون قابلا للقرينيه بأن المراد من شهره هو شهر التمتع لا شهر الخروج.

و الإنصاف أنه مع هذا التصريح فى روايه اسحاق لا يبقى شك فى أن المراد من شهره هو شهر التمتع، و إن كان فى بادئ النظر يتخيل أن المراد هو شهر الخروج. و إن أبيت عن القول بظهور الشهر مع قرينيه روايه اسحاق فى شهر التمتع، فلا أقل من الإجمال فى المراد من الشهر هل يكون شهر التمتع أو شهر الخروج، و مع الإجمال لا يكون معارضا لروايه اسحاق.

(۲) مع أنه لو لم يكن بعيدا فلا وجه لهذا الحمل مع عدم قرينه على ذلك.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۲، ص: ۱۵۴

و الإحلال منها و من حين الخروج، إذ الاحتمالات فى الشهر ثلاثه: ثلاثون يوما من حين الإهلال، و ثلاثون من حين الإهلال بمقتضى خبر اسحاق بن عمار، و ثلاثون من حين الخروج بمقتضى هذه الأخبار (۱). بل من حيث احتمال كون المراد من الشهر فى الأخبار هنا و الأخبار الداله على أن لكل شهر عمره الأشهر الاثنى عشر المعروفه (۲)، لا بمعنى ثلاثين يوما، و لازم ذلك أنه إذا كانت عمرته فى آخر شهر من هذه الشهور فخرج و دخل فى شهر آخر أن يكون عليه عمره ثانيه، و الأولى مراعاه الاحتياط من هذه الجهه أيضا.

و ظهر مما ذكرنا أن الاحتمالات سته: كون المدار على الإهلال، أو الإحلال، أو الخروج، و على التقادير فالشهر إما بمعنى ثلاثين يوما

أو أحد الأشهر المعروفه.

و على أى حال إذا ترك الإحرام مع الدخول فى شهر آخر- و لو قلنا بحرمته- لا يكون موجبا لبطلان عمرته السابقه، فيصح حجه بعدها (۳).

---

(۱) قد بينا عدم دلاله هذه الأخبار على شهر الخروج، لأنه لا تعرض فيها على ذلك إلا فى مرسله الصدوق، و من جهه ارسالها لا يعتمد عليها، و إلا فى روايه حماد التى قلنا إنها قابله للحمل على ما فى روايه اسحاق، فانها تصلح للقرينيه.

و أما الإشكال فى روايه اسحاق من الإجمال و الإشكال فى ذيلها فلا يوجب عدم العمل بالمقدار الذى لا اجمال و لا اشكال فيه. نعم يبقى احتمال مضى الشهر من الإهلال أو من الإحلال.

(۲) هذا الاحتمال بعيد جدا و مخالف لذكر الشهر فى المقامات المختلفه و إراده المقدار فيها لا ما بين الهلالين.

(۳) عن الجواهر قال: ليس فى كلامهم تعرض لما لو رجع حلالا بعد شهر و لو آثما

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۲، ص: ۱۵۵

ثم ان عدم جواز الخروج على القول به إنما هو فى غير حال الضروره بل مطلق الحاجه (۱)، و أما مع الضروره أو الحاجه مع كون الإحرام بالحج غير

فهل له الإحرام بالحج ثانيا على عمرته الأولى أو بطل التمتع بالخروج شهرا، و لكن الذى يقوى فى النظر الأولى لعدم الدليل على فسادها. انتهى.

و استشكل عليه فى المستمسك: بأنه يتوقف على كون الأمر بالإحرام تكليفيا، فلو حمل على الوضعى و أن شرط الحج أن يعتمر كان دالا على بطلان العمره الأولى و الاحتياج إلى الثانيه، و هذا المعنى ليس بعيدا فهمه من النصوص المذكوره، بملاحظه أن الأمر و النهى فى أمثال هذه الموارد ارشادى الى الشرطيه و

المانعيه، و لا ينافيه ما دل على أنه إذا رجع قبل شهر جاز له الدخول محلا كمصحح حماد المتقدم، لإمكان اختصاص البطلان بخصوص صوره وجوب الإحرام للعمره، و لا سيما بملاحظه ما دل على أن عمرته الثانيه، فيدل على أن الأولى ليست عمره تمتعيه. انتهى.

و فيه: إن ما ذكر يتوقف على وجود أمر تعلق بالعمره الثانيه فى ضمن الحج، و لم يتعلق الأمر بالعمره الثانيه كذلك و لم ينه عن الحج بدونها حتى يكون ارشادا إلى الشرطيه أو المانعيه، و إنما الأمر تعلق بنفس العمره، و هى مطلوبه على كل حال بنفسها، أعم من أن تكون مفرده أو مع الشرائط تكون متمتعا بها. و هذا مانع عن ظهور الأمر فى الشرطيه.

و أما ما دل على أن العمره الثانيه هى التى تكون متمتعا بها انما يدل على أن فى صوره تحقق العمرتين تكون العمره الثانيه هى التى تمتع بها لاتصالها بالحج، و لا تدل على أن العمره الأولى لا تكون قابله لكونها متمتعا بها فى صوره الانفراد، بل تكون على صحتها باقيه لاتصالها بالحج، فتكون متمتعا بها. مضافا إلى أنها فى صوره تحقق العمرتين لا تكون العمره الأولى فاسده بل تكون صحيحه منفرده، فالأظهر أن الحق مع صاحب الجواهر من كونها صحيحه قابله لأن يتمتع بها لعدم الدليل على بطلانها.

(١) لإطلاق روايه اسحاق و روايه حماد و غيرهما.

ممكن أو حرجا عليه فلا إشكال فيه (١).

و أيضا الظاهر اختصاص المنع على القول به بالخروج إلى المواضع البعيده، فلا بأس بالخروج إلى فرسخ أو فرسخين (٢). بل يمكن أن يقال باختصاصه بالخروج إلى خارج الحرم و إن كان الأحوط خلافه.

ثم

الظاهر أنه لا فرق فى المسأله بين الحج الواجب و المستحب (٣)، فلو نوى التمتع مستحبا ثم أتى بعمرته يكون مرتهنا بالحج، و يكون حاله فى الخروج محرما أو محلا و الدخول كذلك كالحج الواجب.

ثم ان سقوط وجوب الإحرام عمن خرج محلا و دخل قبل شهر مختص بما إذا أتى بعمره بقصد التمتع، و أما من لم يكن سبق منه عمره فيلحقه حكم من دخل مكه فى حرمه دخوله بغير الإحرام (۴) إلا مثل الحطاب و الحشاش

(۱) لعموم دليل نفى الحرج.

(۲) الخروج تاره يكون إلى أطراف مكه و توابعها عرفا، فيمكن القول بانصراف أدله المنع عنها، و أما الزائد عن هذا المقدار أو القول بالاختصاص إلى خارج الحرم فيكون فيه تأمل و إشكال. نعم بناء على ما قدمنا فى صحيحه الحلبى أن المستفاد منها- على احتمال قوى- جواز الخروج بلا- إحرام إلى مثل الطائف مع الكراهه و لو بلا- حاجه و تم ما ذكرنا هناك يجوز له الخروج إلى مثل الطائف مع الكراهه. و تقدم منا هناك أن تقييد هذه الروايه بروايه حماد مشكل، يعنى تقييد الجواز بكونه مع الحاجه، و قلنا إن مقتضى روايه اسحاق جواز الخروج مع الحاجه حتى إلى المدينه، و الحال أن فى روايه الحلبى قال عليه السلام:

و لا يتجاوز الطائف. و قد تقدم ذكر روايه الحلبى و حماد و اسحاق بن عمار.

(۳) هذا مقتضى اطلاق النصوص فى الباب.

(۴) يعنى من لم يكن سبق منه عمره لا عمره بقصد التمتع و لا عمره مفرده فيكون

و نحوهما (۱). و أيضا سقوطه إذا كان بعد العمره قبل شهر إنما هو على وجه الرخصه (۲)،

بناء على ما هو الأقوى من عدم اشتراط فصل شهر بين العمرتين، فيجوز الدخول بإحرام قبل الشهر أيضا.

ثم إذا دخل بإحرام فهل عمره التمتع هى العمره الأولى أو الأخيره؟ مقتضى حسنه حماد أنها الأخيره المتصله بالحج، و عليه لا يجب فيها طواف النساء.

و هل يجب حينئذ فى الأولى أو لا؟ وجهان، أقواهما نعم (۳). و الأحوط الإتيان بطواف مردد بين كونه للأولى أو الثانيه.

ثم الظاهر أنه لا إشكال فى جواز الخروج فى أثناء عمره التمتع (۴) قبل الإحلال

دخوله فى مكه حراما بالنصوص المتقدمه.

(۱) تقدم منا التأمل فى غير الحطاب و المجتلبه، فإنه لا نص فى غيرهما.

(۲) قد تقدم ذلك فى مبحث العمره، و قد قوى المصنف أن الفصل بين العمرتين بالشهر لا يكون على وجه العزيمه بل على وجه الرخصه، و قد تقدم التأمل منا فيه و قلنا إن الإتيان بها رجاء لا إشكال فيه.

(۳) قد استدل على عدم وجوبه: بأنه بعد ما أحل من الأولى بالتقصير ربما أتى النساء قبل الخروج و كان جائزا عليه، و إن قلنا بوجوبه بعد ذلك لزم حرمه النساء عليه قبل الإتيان بطواف النساء و لزم منه حرمتهن عليه من غير موجب.

و فيه: انه بعد الإحرام للعمره الثانيه ينكشف أن العمره الأولى لم تكن متمتعا بها من الأول و كان جواز إتيان النساء عليه جوازا ظاهريا و فى الواقع كان حراما، فتكون حرمتهن بعد ذلك مع الموجب و هو الحرمه الأوليه، فبمقتضى إطلاق النص يجب عليه طواف النساء للأولى.

(۴) بل فيه إشكال، بل فيه منع. و الأقوى عدم جواز الخروج فى أثناء عمره التمتع بها

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۲، ص: ۱۵۸

منها.

[مسأله لا يجوز لمن وظيفته التمتع أن يعدل إلى غيره]

(مسأله: ۳) لا يجوز لمن

وظيفته التمتع أن يعدل إلى غيره من القسمين الأخيرين اختيارا (۱). نعم إن ضاق وقته عن إتمام العمره و إدراك الحج جاز له نقل النيه إلى الإفراد و أن يأتى بالعمره بعد الحج بلا خلاف و لا اشكال (۲)، و إنما الكلام فى حد الضيق المسوغ لذلك، و اختلفوا فيه على أقوال: أحدها خوف فوات الاختيارى من وقوف عرفه (۳). الثانى فوات الركن من الوقوف الاختيارى و هو المسمى منه (۴). الثالث فوات الاضطرارى منه (۵). الرابع زوال

أيضا، فانه فى روايه حماد رتب الحكم على من دخل مكه متمتعا فى أشهر الحج، عن حماد ابن عيسى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: من دخل متمتعا فى أشهر الحج لم يكن له أن يخرج حتى يقضى الحج «۱». فهذا يشمل عدم جواز الخروج من مكه فى أثناء عمره التمتع قبل الإحلال منها و بعده، و يستفاد ذلك من روايه معاويه بن عمار أيضا، و فيها: لا يخرج حتى يقضيه «۲». و لم يقيد فيها بعد الإحلال، فيشمل قبل الإحلال أيضا.

(۱) فقد أدعى الإجماع على هذا الحكم، و لا إشكال فيه، فإن من كان فرضه التمتع يجب عليه إتيانه على ما قرره الشارع، و العدول إلى غيره لا بد أن يدل دليل على جوازه، و لم يكن دليل على جوازه اختيارا، فلو عدل إلى غيره مع عدم الدليل على جوازه لم يكن آتيا بالمأمور به، فلا يجزيه و لا يجوز له.

(۲) عن الجواهر: بلا خلاف أجده بل الإجماع بقسميه عليه. انتهى.

(۳) هذا ظاهر الدروس، قال: و فى صحيح زراره اشتراط اختياريها و هو قوى.

(۴) حکی ذلک عن القواعد و جمع آخر.

(۵) نسب ذلک إلی ابن إدریس

و بعض.

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۲۲ من أبواب اقسام الحج ح ۶.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۲۲ من أبواب اقسام الحج ح ۲.

یوم الترویه (۱). الخامس غروبه (۲). السادس زوال یوم عرفه (۳). السابع التخییر بعد زوال یوم الترویه بین العدول و الإتمام إذا لم یخف الفوت (۴).

و المنشأ اختلاف الأخبار، فإنها مختلفه أشد الاختلاف (۵).

---

(۱) حکی ذلک عن والد الصدوق «قده» و نقل عن المفید أیضا.

(۲) ذلک قول الصدوق فی المقنع و نقل عن المفید فی المقنعه.

(۳) نقل هذا عن الشیخ فی المبسوط و النهایه، و عن الاسکافی و القاضی فی التهذیب و غیرهم.

(۴) نقل عن الجواهر أنه نقل عن بعض متأخری المتأخرین.

(۵) و من الأخبار الداله علی أن المدار علی خوف الاختیاری من وقوف عرفه ما عن الحلبی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل أهلّ بالحج و العمره جمیعا ثم قدم مکه و الناس بعرفات فخشی إن هو طاف و سعی بین الصفا و المروه أن یفوته الموقف. قال: یدع العمره، فاذا أتم حجه صنع کما صنعت عائشه و لا هدی علیه «۱».

«و منها» ما عن یعقوب بن شعیب المیثمی قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول:

لا بأس للمتمتع إن لم یحرم من لیله الترویه متی ما تیسر له ما لم یخف فوت الموقفین «۲».

«و منها» ما عن محمد بن مسرور قال: کتبت إلی أبی الحسن الثالث علیه السلام: ما تقول فی رجل متمتع بالعمره إلی الحج وافی

غداه عرفه و خرج الناس من منى إلى عرفات، أعمرته قائمه أو قد ذهبت منه؟ إلى أى وقت عمرته قائمه إذا كان

متمتعا بالعمره إلى الحج فلم يواف يوم الترويه و لا ليله الترويه فكيف يصنع؟ فوقّع عليه السلام: ساعه يدخل مكه إن شاء اللّه، يطوف و يصلى ركعتين و يسعى و يقصر و يحرم بحجه و يمضى إلى الموقف

---

(١). الوسائل ج ٨ ب ٢١ من أبواب اقسام الحج ح ۶.

(٢). الوسائل ج ٨ ب ٢٠ من أبواب اقسام الحج ح ۵.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ٢، ص: ١۶٠

و الأقوى أحد القولين الأولين، لجمله مستفيضه من تلك الأخبار (١)، فإنها يستفاد منها على اختلاف ألسنتها أن المناط فى الإتمام عدم خوف فوت الوقوف بعرفه، منها قوله عليه السلام فى روايه يعقوب بن شعيب الميثمى: لا بأس للمتمتع إن لم يحرم من ليله الترويه متى ما تيسر له ما لم يخف فوات الموقفين.

و فى نسخه: لا بأس للمتمتع أن يحرم ليله عرفه- الخ. و أما الأخبار المحدده بزوال يوم الترويه (٢)

و يفيض مع الإمام «١».

و قد يستفاد ذلك من روايات أخرى: منها ما عن محمد بن ميمون قال: قدم أبو الحسن عليه السلام متمتعا ليله عرفه فطاف و أحل و أتى جواريه ثم أحرم بالحج و خرج «٢».

«و منها» ما عن محمد بن أبى حمزه عن بعض أصحابه عن أبى بصير قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: المرأه تجى ء متمتعه فتطمث قبل أن تطوف بالبيت فيكون طهرها يوم عرفه؟ فقال: ان كانت تعلم أنها تطهر و تطوف بالبيت و تحل من إحرامها و تلحق بالناس فلتفعل «٣».

و هذه الأخبار- و إن كان أكثرها ضعافا- لكن فى الصحيح منها كفايه. مضافا إلى كثرتها و استفاضتها على حد يوجب الظن القوى بورود بعضها، إلا أن الإشكال فى

أن المستفاد منها خوف فوت تمام الموقف الاختيارى أو فوت الركن منها لا تمامها.

(١) قد تقدمت تلك الأخبار فى الصفحه الماضيه، و منها كانت روايه الميثمى التى تعرض لها المصنف «قده».

(٢) منها ما عن محمد بن اسماعيل بن بزيع قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۲۰ من أبواب اقسام الحج ح ۱۶.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۲۰ من أبواب اقسام الحج ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۸۴ من أبواب الطواف ح ۴ ص ۴۹۸.

أو بغروبه (۱)

عن المرأه تدخل مكه متمتعه فتحيض قبل أن تحل متى تذهب متعتها؟ قال: كان جعفر عليه السلام يقول: زوال الشمس من يوم الترويه، و كان موسى عليه السلام يقول: صلاه الصبح من يوم الترويه. فقلت: جعلت فداك عامه مواليك يدخلون يوم الترويه و يطوفون و يسعون ثم يحرمون بالحج. فقال: زوال الشمس. فذكرت له روايه عجلان أبى صالح فقال: لا، إذا زالت الشمس ذهبت المتعه. الحديث «۱».

و هذا الحديث و إن كان صحيحا إلا أنه لم ينقل العمل به إلّا عن على بن بابويه رحمه اللّه، و نقل أيضا عن الشيخ المفيد رحمه اللّه تعالى، و كان الحديث معرضا عنه عند المشهور فلا يمكن العمل به.

(۱) منها صحيح عيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المتمتع يقدم مكه يوم الترويه صلاه العصر تفوته المتعه. فقال: له ما بينه و بين غروب الشمس.

و قال: قد صنع ذلك رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله «۲».

«و منها» ما عن اسحاق بن عبد اللّه قال: سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن المتمتع يدخل

مكه يوم الترويه. فقال: يتمتع (ليتمتع) ما بينه و بين الليل «۳».

«و منها» صحيح عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا قدمت مكه يوم الترويه و أنت متمتع فلك ما بينك و بين الليل أن تطوف بالبيت و تسعى و تجعلها متعه «۴».

«و منها» ما عن اسحاق بن عبد اللّه عن أبى الحسن عليه السلام قال: المتمتع إذا قدم ليله عرفه فليس له متعه يجعلها حجه مفرده، إنما المتعه إلى يوم الترويه «۵». بناء على كون

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۲۱ من أبواب اقسام الحج ح ۱۴ ص ۲۱۶.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۲۰ من أبواب اقسام الحج ح ۱۰ ص ۲۱۲.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۲۰ من أبواب اقسام الحج ح ۱۱.

(۴). الوسائل ج ۸ ب ۲۰ من أبواب اقسام الحج ح ۱۲.

(۵). الوسائل ج ۸ ب ۲۱ من أبواب اقسام الحج ح ۹.

أو بليله عرفه (۱) أو سحرها (۲) فمحموله على صوره عدم إمكان الإدراك إلا

الغايه داخله فى المغيّى كما هو ظاهره.

و قد يمكن أن يتمسك لهذا القول أيضا مع التأمل فيه بما عن موسى بن عبد اللّه قال:

سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المتمتع يقدم مكه ليله عرفه. قال: لا متعه لها، يجعلها حجه مفرده و يطوف بالبيت و يسعى بين الصفا و المروه و يخرج إلى منى و لا هدى عليه، و إنما الهدى على المتمتع «۱».

و قد يدل على هذا الحكم أيضا صحيحه عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السلام: إذا قدمت مكه يوم الترويه و قد غربت الشمس فليس لك متعه، امض كما

أنت بحجك «۲».

و هذه الطائفه من الأخبار- و إن كانت كثيره و فيها الصحاح- إلا أنه لم ينقل العمل بها إلا عن الصدوق و المفيد رحمهما اللّه، فانها أيضا معرض عنها عند المشهور، فساقطه عن الاعتبار على الأصح، و قد بيّنا ذلك فى محله.

(۱) ليله عرفه مطابقه للتحديد بغروب الترويه، و قد تقدمت أدلتها.

(۲) يدل على ذلك صحيح محمد بن مسلم قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: إلى متى يكون للحاج عمره. قال: الى السحر من ليله عرفه «۳».

و من الأخبار ما يدل على أن الحد إدراك الناس بمنى، فمنها مرسله ابن بكير عن بعض أصحابنا أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن المتعه متى تكون؟ قال: يتمتع ما ظن أنه يدرك الناس بمنى «۴».

«و منها» صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: المتمتع یطوف بالبیت

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۲۱ من أبواب اقسام الحج ح ۱۰.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۲۱ من أبواب اقسام الحج ح ۱۲.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۲۰ من أبواب اقسام الحج ح ۹.

(۴). الوسائل ج ۸ ب ۲۰ من أبواب اقسام الحج ح ۶.

قبل هذه الأوقات، فانه یختلف باختلاف الأوقات و الأحوال و الأشخاص (۷).

و یسعی بین الصفا و المروه ما أدرک الناس بمنی «۱».

«و منها» صحیح مرازم بن حکیم قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: المتمتع یدخل لیله عرفه مکه أو المرأه الحائض متی تکون لها المتعه؟ قال: ما أدرکوا الناس بمنی «۲».

و نحوها غیرها.

و هذه الطائفه من الأخبار- و إن کان فیها ما یصح سندا و دلاله- إلّا أنه ادعی أنه لم یعرف

من أفتی بمضمونها، فساقطه أیضا عن الاعتبار. مضافا إلی أن ما وردت من الطوائف وارده فی الحائض، فالتعدی إلی غیرها محتاج إلی الدلیل.

(۱) هذه المحامل بعیده جدا مع أنه لا شاهد لها.

و من الأخبار ما یدل علی التحدید بأول یوم عرفه، فما عن زراره قال: سألت أبا جعفر علیه السلام عن الرجل یکون فی یوم عرفه و بینه و بین مکه ثلاثه أمیال و هو متمتع بالعمره إلی الحج. فقال: یقطع التلبیه تلبیه المتعه و یهل بالحج بالتلبیه اذا صلی الفجر یمضی إلی عرفات فیقف مع الناس و یقضی جمیع المناسک و یقیم بمکه حتی یعتمر عمره المحرم و لا شی ء علیه «۳».

و ما عن زکریا بن آدم قال: سألت أبا الحسن علیه السلام عن المتمتع اذا دخل یوم عرفه. قال: لا متعه له یجعلها عمره مفرده «۴».

و من الأخبار ما يدل على التحديد بزوال يوم عرفه، ففى صحيح جميل بن درّاج عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: المتمتع له المتعه إلى زوال الشمس من يوم عرفه و له الحج إلى

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۲۰ من أبواب اقسام الحج ح ۸.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۲۰ من أبواب اقسام الحج ح ۱۴.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۲۱ من أبواب اقسام الحج ح ۷ ص ۲۱۵.

(۴). الوسائل ج ۸ ب ۲۱ من أبواب اقسام الحج ح ۸ ص ۲۱۵.

و يمكن حملها على التقيه إذا لم يخرجوا مع الناس يوم الترويه، و يمكن كون الاختلاف لأجل التقيه (۱) كما فى أخبار الأوقات للصلوات، و ربما تحمل على تفاوت مراتب أفراد المتعه فى الفضل بعد التخصيص بالحج

المندوب (۲)، فان أفضل أنواع التمتع أن تكون عمرته قبل ذى الحجه، ثم ما تكون عمرته قبل يوم الترويه، ثم ما تكون قبل يوم عرفه.

زوال الشمس من يوم النحر «۱».

و فى مرفوعه سهل بن زياد عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى متمتع دخل يوم عرفه.

قال: متعته تامه إلى أن يقطع التلبيه «۲». قالوا: قطع التلبيه كنايه عن زوال الشمس من يوم عرفه لأنه وقت القطع.

(۱) هذان المحملان أيضا بعيدان مع كثره الأخبار فى المقامات المختلفه و الأزمنه المختلفه.

(۲) و هذا أيضا بعيد مع عدم الشاهد بذلك، بل عدم امكان هذا الحمل بالنسبه إلى بعض الروايات. و لكن الذى يسهل الخطب أن الطوائف الثمانيه من الأخبار- إلّا الطائفتين منها- معرض عنها عند المشهور، فانه لا عامل على الظاهر ببعضها أصلا، يعنى لم نجد نقل القول بها من أحد، و هى ما دلت على التحديد بيوم الترويه و ما دلت على التحديد بسحر يوم عرفه و ما دلت على التحديد بأول عرفه و ما دلت على التحديد بإدراك الناس بمنى.

فهذه الطوائف ساقطه بإعراض الأصحاب عنها.

و أما قبول ما دل على التحديد بزوال يوم الترويه فمنقول عن ابن بابويه و قد ينسب إلى المفيد أيضا، و ما دل على التحديد بغروب يوم الترويه فمنسوب إلى الصدوق و المفيد رضوان اللّه عليهما فى المقنع و المقنعه و لم ينقل عن غيرهما القول بهما فلم يخرج القول بهما

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۲۰ من أبواب اقسام الحج ح ۱۵ ص ۲۱۲.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۲۰ من أبواب اقسام الحج ح ۷ ص ۲۱۲.

مع أنا لو أغمضنا عن الأخبار من

جهه شده اختلافها و تعارضها نقول:

مقتضى القاعده هو ما ذكرنا، لأن المفروض أن الواجب عليه هو التمتع، فما دام ممكنا لا يجوز العدول عنه. و القدر المسلم من جواز العدول صوره عدم إمكان

عن الشذوذ، فبالإعراض يكونان ساقطين، فيبقى القول بالتحديد بزوال يوم عرفه و التحديد بعدم خوف فوت الوقت بعرفه، فإن قلنا بأن المراد من خوف فوت الوقت هو مقدار الركن منها و قلنا بأن بيان زوال يوم عرفه ليس للموضوعيه بل من حيث كونه طريقا نوعيا إلى درك مقدار الركن من الوقت فلم تبق معارضه فى البين أصلا، فيكون المدار على عدم خوف فوت مقدار الركن من الوقت، أو نقول له الموضوعيه لكن حكمه جعله حفظ إدراك الاختيارى من الموقف، لا- بمعنى إدراك كله بل بمقدار ركن منه، فلم تبق أيضا معارضه فى البين، فيصير المدار على زوال يوم عرفه.

و إن لم نقل بذلك فتبقى المعارضه بين ما يدل على التحديد بزوال يوم عرفه و ما دل على التحديد بعدم خوف فوت الوقت على الاحتمالين فيها، فإن بنينا على معارضه الأخبار و تساقطها فلا بد لنا من السير على مقتضى القاعده، و القاعده تقتضى من جهه أن الوظيفه هو التمتع فلا يجوز العدول إلى غيره ما دام ممكنا، لكن من جهه أخرى أن من باب كثره الأخبار و كثره الأسئله بأنه إلى متى للمكلف التمتع و بعده لا- يكون له التمتع فيعلم أنه يكون مركوزا فى نظر السائلين أن جواز إدامه التمتع له حد محدود و لا يجوز ادامته و لو مع فوت الموقف.

و بعباره أخرى: يعلم صدور بعض هذه الأخبار عن المعصومين صلوات اللّه عليهم أجمعين لبيان الحكم الواقعى، و القدر المتيقن منها

إدراک الموقف الاختیاری بتمامه أو بمقدار الرکن منه، فیصیر الأمر دائرا بین المحذورین حفظ وظیفه التمتع و عدم العدول منه و حفظ عدم فوت الاختیاری من الموقف، فان أحرزت أهمیه أحدهما أو احتملت من دون الآخر فیجب اتباعه عملا بقاعده العمل بین المحذورین، و إن لم تحرز و لم تحتمل أهمیه أحدهما

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۲، ص: ۱۶۶

إدراک الحج، و اللازم إدراک الاختیاری من الوقوف، فإن کفایه الاضطراری منه خلاف الأصل (۱).

یبقی الکلام فی ترجیح أحد القولین الأولین، و لا یبعد رجحان أولیهما بناء علی کون الواجب استیعاب تمام ما بین الزوال و الغروب بالوقوف (۲) و إن کان الرکن هو المسمی، و لکن مع ذلک لا یخلو عن إشکال، فإن من جمله الأخبار مرفوع (۳) سهل عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی متمتع دخل یوم عرفه قال:

متعته تامه إلی أن یقطع الناس تلبیتهم. حیث أن قطع التلبیه بزوال یوم عرفه.

بالخصوص فلا بد من الحکم بالتخییر.

(۱) العدول عن وظیفه التمتع أیضا خلاف الأصل، فالأمر دائر بین المحذورین.

(۲) هذا محل تأمل إلا لمن أحرز الأهمیه بالنسبه إلی تمام الواجب، و إحرازها مشکل. و الحاصل أن رفعنا المعارضه بأحد الوجهین من جعل زوال یوم عرفه علی ظاهره من الموضوعیه مع الاستفاده من ملاحظه الحکم و الموضوع أن حکمه جعلها التحفظ علی إدراک اختیاری الموقف بمقدار الرکن منه أو عدم أخذه بعنوان الموضوعیه بل بعنوان الطریقیه النوعیه إلی درک الموقف، و إن لم نقل بذلک بل بنینا علی معارضه الأخبار و تساقطها فتصل النوبه إلی مقتضی القاعده الأولیه. و قد بیّنا أن المورد یدخل فی باب مزاحمه التکلیفین الملزمین، فلا بد من ملاحظه المهم

و الأهم إن کان فیهما ما یحرز الأهمیه فی جانب أو تحتمل الأهمیه فی جانب بالخصوص فقط فیعمل علی طبقه، و إلا فالحکم هو التخییر.

هذا علی ما سلکناه من إسقاط الروایات المعرض عنها، و کذا علی طریقه من عمل بجمیع الأخبار، و کذلک تسقط الأخبار بالمعارضه فتکون النتیجه هذا الذی ذکرناه.

(۳) هذه الروایه ضعیفه لا اعتماد علیها.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۲، ص: ۱۶۷

و صحیحه جمیل: المتمتع له المتعه إلی زوال الشمس من یوم عرفه و له الحج الی زوال الشمس من یوم النحر. و مقتضاهما

كفايه إدراک مسمی الوقوف الاختیاری، فإن من البعید (۱) إتمام العمره قبل الزوال من عرفه و إدراک الناس فی أول الزوال بعرفات. و أیضا یصدق إدراک الموقف إذا أدرکهم قبل الغروب إلّا أن یمنع الصدق، فإن المنساق منه إدراک تمام الواجب (۲).

و یجاب عن المرفوعه و الصحیحه بالشذوذ کما ادعی (۳).

و قد یؤید القول الثالث- و هو کفایه إدراک الاضطراری من عرفه- بالأخبار (۴) الداله علی أن من یأتی بعد إفاضه الناس من عرفات و أدرکها لیله النحر تم حجه.

---

(۱) بل من الممتنع عاده و غیر ممکن بحسب العاده.

(۲) فی منع الصدق تأمل، بل یحتمل أن عنوان فوت الموقف یحصل بفوت الرکن منه، و لا یصدق الفوت إلا بفوت الرکن منه.

(۳) أما المرفوعه فقد سبق أنها ضعیفه، و أما الصحیحه فشذوذها غیر مسموع و غیر ظاهر.

(۴) منها ما عن معاویه بن عمار قال فی رجل أدرک الإمام و هو بجمع. فقال: إنه یأتی عرفات فیقف بها قلیلا، ثم یدرک جمیعا قبل طلوع الشمس فلیأتها، و إن ظن أنه لا یأتیها حتی یفیضوا فلا یأتها و لیقم بجمع فقد

تم حجه. و نحوها غیرها.

بل قد یستدل بالأخبار الداله علی أن من أدرک جمعا فقد أدرک الحج، ففی صحیحه معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: من أدرک جمعا فقد أدرک الحج. و نحوها غیرها بتقریب أن من کان وظیفته التمتع فلا یجوز له العدول إلی غیرها ما دام ممکنا العمل بوظیفته، فاذا أتم عمرته وفاته الوقوف بعرفات حتی الوقوف باللیل و أدرک جمعا فقد

و فیه: أن موردها غیر ما نحن فیه، و هو عدم الإدراک من حیث هو، و فیما نحن فیه یمکن الإدراک و المانع کونه فی أثناء العمره، فلا یقاس بها. نعم لو أتم عمرته فی سعه الوقت ثم اتفق أنه لم یدرک الاختیاری من الوقوف کفاه الاضطراری و دخل فی مورد تلک الأخبار، بل لا یبعد دخول من اعتقد سعه الوقت فأتم عمرته ثم بان کون الوقت مضیقا فی تلک الأخبار.

ثم إن الظاهر عموم حکم المقام بالنسبه إلی الحج المندوب و شمول الأخبار

عمل بوظیفته و تم حجه.

و لكن الظاهر كما تقدم منا أن تفويت الموقف بواسطه إتمام العمره و عدم جوازه كان أمرا مركوزا فى نظر السائلين و فى أجوبه المعصومين عليهم السلام فى أخبار كثيره بألسنه مختلفه بحيث يمكن أن يقطع الإنسان بصدور بعضها بعنوان الحكم الواقعى عنهم صلوات اللّه عليهم، و ان بنينا بسقوط بعضها بالإعراض أو سقوط كلها بالمعارضه، و لا ينافى الاطمئنان بصدور بعضها عنهم عليهم السّلام و عدم إمكان الجمع العرفى لنا لعدم الشاهد له من كون الاختلاف من جهه الاختلاف فى الفضيله أو التخيير أو غير ذلك. فعلى هذا لا يمكن الجزم بجواز

تفويت الموقف بواسطه إدامه العمره إن لم نجزم على خلافه.

و على أى تقدير: إن فرضنا بقينا مرددين بين ترجيح أحد الحكمين يدخل فى باب تزاحم الحكمين الإلزاميين و العمل على طبقه من ملاحظه الأهميه و المهميه، فإن أحرزت الأهميه فى طرف أو احتملت فيه بخصوصه يكون مقدما و إلا فالحكم هو التخيير و بواسطه تلك الأخبار الكثيره- لا سيما ما دل على التحديد بزوال يوم عرفه- و لم يثبت و لم يتيقن معارض له بالنسبه إلى ما بعده فيحرز الأهميه فى طرف العدول و درك الموقف، و لا أقل من احتمال الأهميه فى خصوص طرفه، و ان بنى على عدم إحراز الأهميه و لا احتمالها فيكون الحكم هو التخيير، إلّا أن الأحوط مع ذلك اختيار العدول لما ذكرنا.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۲، ص: ۱۶۹

له (۱)، فلو نوى التمتع ندبا و ضاق وقته عن إتمام العمره و أدرك الحج جاز له العدول إلى الإفراد. و فى وجوب العمره بعده اشكال، و الأقوى عدم وجوبها (۲).

و لو علم من وظيفته التمتع ضيق الوقت عن إتمام العمره و إدراك الحج قبل أن يدخل فى العمره هل يجوز له العدول من الأول إلى الإفراد؟ فيه اشكال، و إن كان غير بعيد (۳).

قمّى، سيد حسن طباطبايى، كتاب الحج (للقمّى، السيد حسن)، ۳ جلد، مطبعه باقرى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)؛ ج ۲، ص: ۱۶۹

و لو دخل فى العمره بنيه التمتع فى سعه الوقت و أخر الطواف و السعى متعمدا إلى ضيق الوقت، ففى جواز العدول و كفايته إشكال (۴)،

---

(۱) لإطلاق الأخبار و عدم وجود ما يقيدها بالحج الواجب.

(۲) أما الإشكال فمن جهه

الأمر بها فی النصوص، و ظاهر الأمر الوجوب، و لکن الظاهر أن الأمر بها لیس أمرا مولویا حتی یکون ظاهرا فی الوجوب بل یکون إرشادا إلی ما هو بدل عمره التمتع و بقاء الأمر بها و تغییر مکانها، فإن کانت واجبه کان واجبا و إلا فلا، و لیس المراد إیجابها تعبدا.

(۳) إن کلمات الأصحاب و کذلک النصوص موردها الدخول فی العمره، لکن یمکن استفاده الجواز بالأولویه، بملاحظه أن البناء علی عدم جواز العدول یوجب سقوط الحج عنه بالمره، لأنه لا یتمکن من حج التمتع و لا یجزیه غیره، و لکنه لا یخلو من تأمل.

(۴) إنما الإشکال نشأ من البناء علی اختصاص النصوص بغیر العامد، و علی هذا البناء لا بد من ملاحظه القواعد، و القاعده تقتضی وجوب إتمام العمره و الاجتزاء فی فعل الحج بادراک الاضطراری من وقوف عرفات إن أمکن، و إلا یکتفی بادراک المشعر لعموم النص بأنه من أدرک الوقوف بالمشعر فقد تم حجه.

و دعوی اختصاصه بغیر المقام. محل تأمل و إن کان غیر بعید، لکن اختصاص

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۲، ص: ۱۷۰

و الأحوط العدول (۱) و عدم الاکتفاء إذا کان الحج واجبا علیه.

[مسأله اختلفوا فی الحائض و النفساء إذا ضاق وقتهما عن اتمام العمره و إدراک الحج علی أقوال]

(مسأله: ۴) اختلفوا فی الحائض و النفساء إذا ضاق وقتهما عن الطهر و اتمام العمره و إدراک الحج علی أقوال:

النصوص بغیر العامد مورد للتأمل، فإن اطلاق النصوص یشمل العامد و غیر العامد، غایه الأمر إن العامد آثما. و هذا جار فی جمیع موارد الأبدال الاضطراریه، إلا فی مورد یدل الدلیل الخاص علی خلافه، فمن تعمد فی اضطراره إلی التیمم بدل الوضوء صح وضوؤه و صلاته و إن کان آثما، و غیر ذلک من الموارد.

لکن یمکن دعوی

أن أدله إجزاء الأبدال الاضطراریه ظاهره فی خصوص عدم إدراک الاختیاری طبعا لا باختیاره و تعمده، و مع التعمد لا یکفی البدل الاضطراری إلا فی خصوص باب الصلاه، فانها لا تسقط بحال کما فی الدلیل.

(۱) و بعد شمول الاطلاقات للعامد فیکون حکم العامد کغیره فی الأحکام التی تقدمت، و بناء علی ذلک یکون الحکم هو العدول کما ذکرنا. و إذا توقفنا فی الحکم فلا یکون الاحتیاط بالعدول، فإنه کما یحتمل وجوب العدول یحتمل وجوب الإتمام، فیکون من موارد دوران الأمر بین المحذورین، فلا بد من العمل علی طبقه.

لكن الإنصاف أن دعوى اختصاص النصوص بغير العامد غير بعيده، فيشكل الحكم بشمول إطلاقات النصوص للعامد.

ثم إنه فى موارد وجوب العدول إلى الإفراد هل يجزى الإفراد عن التمتع فى الضيق فى مورد يكون التمتع واجبا عليه فأتى بالإفراد فيكون التكليف بحج التمتع ساقطا عنه أم لا؟

قولان، يمكن أن يستدل للإجزاء بأن الظاهر من النصوص تبدل التكليف و لزوم تأخير العمره الواجبه، لا أن ما أتى به تكليف مستقل يصير واجبا عليه تعبدا و بقى التكليف الأولى عليه فيجب الإتيان به فى السنه القادمه، فبناء عليه تكون النصوص ظاهره فى الإجزاء.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۲، ص: ۱۷۱

أحدها- ان عليهما العدول إلى الإفراد و الإتمام ثم الإتيان بعمره بعد الحج، لجمله من الأخبار (۱).

---

(۱) منها صحيح جميل بن دراج قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المرأه الحائض إذا قدمت مكه يوم الترويه؟ قال: تمضى كما هى إلى عرفات فتجعلها حجه، ثم تقيم حتى تطهر فتخرج إلى التنعيم فتحرم فتجعلها عمره «۱». قال ابن أبى عمير: كما صنعت عائشه.

«و منها» ما عن الحلبى قال: سألت أبا عبد

اللّه عليه السلام عن رجل أهلّ بالحج و العمره جميعا ثم قدم مكه و الناس بعرفات فخشى إن هو طاف و سعى بين الصفا و المروه أن يفوته الموقف. قال: يدع العمره، فإذا أتم حجه صنع كما صنعت عائشه و لا هدى عليه «۲».

«و منها» ما عن اسحاق بن عمار عن أبى الحسن عليه السلام قال: سألته عن المرأه تجى ء متمتعه فتطمث قبل أن تطوف بالبيت حتى تخرج إلى عرفات. قال: تصير حجه مفرده. قلت: عليها شى ء؟ قال: دم تهريقه و هى أضحيتها «۳».

«و منها» صحيح محمد بن اسماعيل بن بزيع قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن المرأه تدخل مكه متمتعه فتحيض قبل أن تحل متى تذهب متعتها؟ قال: كان جعفر عليه السلام يقول: زوال الشمس من يوم الترويه، و كان موسى عليه السلام يقول: صلاه الصبح من يوم الترويه. فقلت: جعلت فداك عامه مواليك يدخلون يوم الترويه و يطوفون و يسعون ثم يحرمون بالحج. فقال: زوال الشمس. فذكرت له روايه عجلان أبى صالح فقال: له إذا زالت الشمس ذهبت المتعه. فقلت: فهى على إحرامها أو تجدد إحرامها

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۲۱ من أبواب اقسام الحج ح ۲ ص ۲۱۴.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۲۱ من أبواب اقسام الحج ح ۶ ص ۲۱۵.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۲۱ من أبواب اقسام الحج ح ۱۳ ص ۲۱۶.

كتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۲، ص: ۱۷۲

الثانی- ما عن جماعه من أن علیهما ترک الطواف و الإتیان بالسعی ثم الإحلال و إدراک الحج و قضاء طواف العمره بعده، فیکون علیهما الطواف ثلاث مرات مره لقضاء طواف العمره و مره للحج و مره للنساء. و

یدل علی ما ذکروه أیضا جمله من الأخبار (۱).

للحج؟ فقال: لا هی علی إحرامها. الحدیث «۱».

(۱) «منها» صحیح العلاء بن صبیح و عبد الرحمن بن الحجاج و علی بن رئاب و عبد اللّه بن صالح کلهم یروونه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: المرأه المتمتعه إذا قدمت مکه ثم حاضت تقیم ما بینها و بین الترویه، فإن طهرت طافت بالبیت وسعت بین الصفا و المروه، و ان لم تطهر الی یوم الترویه اغتسلت و احتشت ثم سعت بین الصفا و المروه ثم خرجت إلی منی، فإذا قضت المناسک و زارت بالبیت طافت بالبیت طوافا لعمرتها، ثم طافت طوافا للحج، ثم خرجت وسعت، فإذا فعلت ذلک فقد حلت من کل شی ء یحل منه المحرم إلا فراش زوجها، فإذا طافت طوافا آخر حل لها فراش زوجها «۲».

«و منها» ما عن عجلان أبی صالح قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن امرأه متمتعه قدمت مکه فرأت الدم. قال: تطوف بین الصفا و المروه ثم تجلس فی بیتها، فإن طهرت طافت بالبیت، و إن لم تطهر فاذا کان یوم الترویه أفاضت علیها الماء و أهلت بالحج من بیتها و خرجت إلی منی و قضت المناسک کلها، فإذا قدمت مکه طافت بالبیت طوافین ثم سعت بین الصفا و المروه، فإذا فعلت ذلک فقد حل لها کل شی ء ما خلا فراش زوجها «۳».

«و منها» أیضا ما عن عجلان أبی صالح أنه سمع أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: إذا اعتمرت المرأه ثم اعتلت قبل أن تطوف قدمت السعی و شهدت المناسک، فإذا طهرت

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۲۱ من أبواب اقسام الحج ح ۱۴ ص ۲۱۶.

(۲). الوسائل ج

۹ ب ۸۴ من أبواب الطواف ح ۱ ص ۴۹۷.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۸۴ من أبواب الطواف ح ۲ ص ۴۹۸.

الثالث- ما عن الإسکافی و بعض متأخری المتأخرین من التخییر بین الأمرین للجمع بین الطائفتین بذلک.

الرابع- التفصیل بین ما إذا کانت حائضا قبل الإحرام فتعدل، أو کانت طاهرا حال الشروع فیه ثم طرأ الحیض فی الأثناء فتترک الطواف فتتم العمره و تقضی بعد الحج. اختاره بعض بدعوی أنه مقتضی الجمع بین الطائفتین بشهاده خبر أبی بصیر سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول فی المرأه المتمتعه إذا أحرمت و هی طاهر ثم حاضت قبل أن تقضی متعتها سعت و لم تطف حتی تطهر ثم تقضی طوافها و قد قضت عمرتها، و إن أحرمت و هی حائض لم تسع و لم تطف حتی تطهر. و فی الرضوی: إذا حاضت المرأه من قبل أن تحرم- إلی قوله علیه السلام:

و إن طهرت بعد الزوال یوم الترویه فقد بطلت متعتها فتجعلها حجه مفرده، و إن

و انصرفت من الحج قضت طواف العمره و طواف الحج و طواف النساء ثم أحلت من کل شی ء «۱».

«و منها» أیضا عن عجلان قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: متمتعه قدمت مکه فرأت الدم کیف تصنع؟ قال: تسعی بین الصفا و المروه و تجلس فی بیتها، فإن طهرت طافت بالبیت، و إن لم تطهر فإذا کان یوم الترویه أفاضت علیها الماء و أهلت بالحج و خرجت إلی منی، فإذا فعلت ذلک فقد حل لها کل شی ء ما عدا فراش زوجها، و کنت أنا و عبد اللّه (عبید اللّه) بن صالح سمعنا هذا الحدیث فی المسجد

فدخل عبد اللّه علی أبی الحسن علیه السلام فخرج إلی فقال: قد سألت أبا الحسن (أبا عبد اللّه) علیهما السلام عن روایه عجلان فحدثنی بنحو ما سمعنا من عجلان «۲».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۸۴ من أبواب الطواف ح ۳.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۸۴ من أبواب الطواف ح ۶.

حاضت بعد ما أحرمت سعت بین الصفا و المروه و فرغت من المناسک کلها إلا الطواف بالبیت، فإذا طهرت قضت الطواف بالبیت، و هی متمتعه بالعمره إلی الحج و علیها طواف الحج و طواف العمره و طواف النساء.

و قيل فى توجيه الفرق بين الصورتين: ان فى الصوره الأولى لم تدرك شيئا من أفعال العمره طاهرا فعليها العدول إلى الإفراد، بخلاف الصوره الثانيه فإنها أدركت بعض أفعالها طاهرا فتبنى عليها و تقضى الطواف بعد الحج.

و عن المجلسى «قده» فى وجه الفرق ما محصله: إن فى الصوره الأولى لا تقدر على نيه العمره لأنها تعلم أنها لا تطهر للطواف و إدراك الحج، بخلاف الصوره الثانيه فانها حيث كانت طاهره وقعت منها النيه و الدخول فيها.

و من الأخبار فى هذا الباب ما عن يونس بن يعقوب عن رجل أنه سمع أبا عبد اللّه عليه السلام يقول، و سئل عن امرأه متمتعه طمثت قبل أن تطوف فخرجت مع الناس إلى منى:

أو ليس هى على عمرتها و حجتها، فلتطف طوافا للعمره و طوافا للحج «١».

و من الأخبار الوارده التى يمكن الاستدلال بها فى هذا الباب ما عن أبان بن تغلب عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: أضمر فى نفسك المتعه، فإن أدركت متمتعا و إلا كنت حاجا «٢».

«و منها» ما

عن الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ليس على النساء حلق و عليهن التقصير ثم يهلّلن بالحج يوم الترويه و كانت عمره و حجه، فإن اعتللن كن على حجهن و لم يضررن بحجهن «٣».

---

(١). الوسائل ج ٩ ب ٨۴ من أبواب الطواف ح ٨.

(٢). الوسائل ج ٨ ب ٢١ من أبواب اقسام الحج ح ١.

(٣). الوسائل ج ٨ ب ٢١ من أبواب اقسام الحج ح ٣.

الخامس- ما نقل عن بعض من أنها تستنيب للطواف ثم تتم العمره و تأتى بالحج. لكن لم يعرف قائله.

و الأقوى من هذه الأقوال هو القول الأول، للفرقه الأولى من الأخبار التى هى أرجح من الفرقه الثانيه، لشهره العمل بها (١) دونها.

«و منها» أيضا عن الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل أهلّ بالحج و العمره جميعا ثم قدم مكه و الناس بعرفات

فخشی إن هو طاف و سعی بین الصفا و المروه أن یفوته الموقف. قال: یدع العمره، فإذا أتم حجه صنع کما صنعت عائشه و لا هدی علیه «۱».

«و منها» ما عن الشیخ: و قد روی أصحابنا و غیرهم أن المتمتع إذا فاتته عمره المتمتعه اعتمر بعد الحج، و هو الذی أمر به رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله «۲».

قال: و قال أبو عبد اللّه علیه السلام: قد جعل اللّه ذلک فرضا للناس. و قالوا: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: المتمتع إذا فاتته عمره المتمتعه أقام إلی هلال المحرّم و اعتمر فأجزأت عنه مکان عمره المتمتعه «۳».

«و منها» ما عن أحمد بن محمد بن أبی نصر عن الرضا علیه السلام قال: قلت له:

جعلت فداک

کیف تصنع بالحج؟ فقال: أما نحن فنخرج فی وقت ضیق یذهب فیه الإمام فأفرد فیه الحج. قلت: أ رأیت إن أراد المتعه کیف یصنع؟ قال: ینوی المتعه و یحرم بالحج «۴».

(۱) الشهره- مع الغض عما فیها بالمعنی المشهور- هی شهره الروایه لا العملیه.

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۲۱ من أبواب اقسام الحج ح ۴.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۲۱ من أبواب اقسام الحج ح ۵.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۲۱ من أبواب اقسام الحج ح ۶.

(۴). الوسائل ج ۸ ب ۲۱ من أبواب اقسام الحج ح ۱۶.

و أما القول الثالث- و هو التخییر- فإن کان المراد منه الواقعی (۱) بدعوی کونه مقتضی الجمع بین الطائفتین، ففیه انهما یعدان من المتعارضین و العرف لا یفهم التخییر منهما و الجمع الدلالی فرع فهم العرف من ملاحظه الخبرین ذلک، و ان کان المراد التخییر الظاهری العملی فهو فرع مکافئه الفرقتین، و المفروض أن الفرقه الأولی أرجح من حیث شهره العمل بها (۲).

و أما التفصیل المذکور فموهون بعدم العمل، مع أن بعض أخبار القول الأول ظاهر فی صوره کون الحیض بعد الدخول فی الإحرام. نعم لو فرض کونها حائضا حال الإحرام و علمت (۳) بأنها لا تطهر لإدراک الحج، یمکن أن یقال یتعین علیها العدول إلی الإفراد من الأول، لعدم فائده فی الدخول فی العمره ثم العدول إلی الحج.

(۱) الأقوى هذا القول، فإن الأخبار على الظاهر منها متعارضه، لكن مقتضى الجمع بين الطائفتين حمل الظاهر منها على النص منها، فإن ما دل على العدول نص فى جوازه ظاهر فى تعينه، و ما دل على الإتمام و قضاء الطواف بعد العود من

منى نص فى جواز الإتمام ظاهر فى تعينه، فنقدم نص كل من الطائفتين على ظاهر الآخر، فينتج التخيير. هذا فى غير الصورتين اللتين نتعرض لهما، و الظاهر أن العرف بعد ملاحظه الجهات و الالتفات إليها يحكم بذلك بلا شك و ترديد.

(۲) قد تقدم أن ترجيح الشهره بهذا المعنى أول الكلام، و على فرض تسليمه هى شهره الروايه لا شهره العمل.

(۳) يمكن التفصيل بوجه آخر، و هو أنه لو حاضت قبل الإحرام و تكون حائضا حال الإحرام و قد ضاق الوقت عن إتمام العمره أو دخلت مكه يوم الترويه أو بعدها فى حال الحيض تعدل إلى حج الإفراد. و هذا هو الأحوط، و فى غير هاتين الصورتين تكون مخيره

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۲، ص: ۱۷۷

و أما القول الخامس فلا وجه له و لا له قائل معلوم.

[مسأله إذا حدث الحيض و هى فى أثناء طواف عمره التمتع، قبل تمام أربعه أشواط بطل طوافها على الأقوى]

(مسأله: ۵) إذا حدث الحيض و هى فى أثناء طواف عمره التمتع، فإن كان قبل تمام أربعه أشواط بطل طوافها على الأقوى (۱)، و حينئذ فإن كان الوقت موسعا أتمت عمرتها بعد الطهر و إلا فتعدل إلى حج الإفراد و تأتى بعمره مفرده بعده، و إن كان بعد تمام أربعه أشواط فتقطع الطواف، و بعد الطهر تأتى بالثلاثه

فى العدول أو الإتمام كما تقدم.

و الدليل على الصوره الأولى ما تقدم من روايه أحمد بن محمد بن أبى نصر عن الرضا عليه السلام، و يستفاد منها أن من كان وظيفته التمتع و أرادها و ضاق الوقت يحرم بالحج دون العمره. و غيرها من الروايات المتقدمه الداله على ذلك.

و الدليل على الصوره الثانيه صحيح جميل الذى قد تقدم و غيره من الروايات المتعدده التى يستفاد منها ذلك، و لا يكون

فى الروايات ما يكون معارضا لهاتين الصورتين- يعنى على الإتمام- حتى يكون معارضا لما ذكرنا من الروايات، و فى غير هاتين الصورتين تتخير كما قلنا.

(۱) نسب هذا القول إلى المشهور شهره عظيمه، فقد فرقوا بين حدوث الحيض قبل إتمام أربعه أشواط فحكموا ببطلان طوافها و

إن كـان بعـد تمـام أربعه أشواط فحكموا فيهـا بصـحه ما أتت به من الطواف فيجب عليها بعـد الطهر الإتيان ببقيه الطواف، و فى مقابـل قول المشـهور قولان آخران: الأول ما عن الصـدوق رضوان اللّه عليه، فحكم بصـحه الطواف و إن كان حيضـها قبل إتمام أربعه أشواط و تحفظ مكانها، فإذا طهرت طافت بقيته و اعتـدت بما مضـى. و القول الآخر و هو ما نسب إلى الحلى رحمه اللّه، و هو الحكم ببطلان المتعه بعروض الحيض فى أثناء الطواف و إن كان بعد إتمام أربعه أشواط. هذه هى الأقوال.

و أما الروايات فمنها ما عن أبى بصـير عن أبى عبد اللّه عليه السـلام قال: إذا حاضت المرأه و هى فى الطواف بالبيت و بين الصفا و المروه فجاوزت النصف فعلّمت ذلك الموضع

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۲، ص: ۱۷۸

الأخرى و تسـعى و تقصـر مع سـعه الوقت، و مع ضيقه تأتى بالسعى و تقصر ثم تحرم للحج و تأتى بأفعاله، ثم تقضى بقيه طوافها قبل طواف الحج أو بعده، ثم

فإذا طهرت رجعت فأتمت طوافها من الموضع الذى علّمته، فإن هى قطعت طوافها فى أقل من النصف فعليها أن تستأنف الطواف من أوله «۱».

«و منهـا» مـا عن احمـد بن محمـد عمن ذكره عن احمـد بن عمر الحلال عن أبى الحسن عليه السـلام قال: سألته عن امرأه طافت خمسه أشواط ثم اعتلت. قال:

إذا حـاضت المرأه و هى فى الطواف بـالبيت أو بالصـفا و المروه و جـاوزت النصف علّمت ذلك الموضع الـذى بلغت، فإذا هى قطعت طوافها فى أقل من النصف فعليها أن تستأنف الطواف من أوله «۲».

«و منها» ما عن محمـد بن مسـلم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السـلام عن امرأه طافت ثلاثه أطواف أو أقل من ذلك ثم رأت دما. فقال: تحفظ مكانها، فإذا طهرت طافت منه و اعتدت بما مضى «۳».

و قال الصدوق رحمه اللّه بعد ذكر الخبر: و روى العلاء عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام مثله، ثم قال: قال مصنف هذا الكتاب رحمه اللّه: و بهذا الحديث أفتى دون الحديث الذى روى ابن مسكان- إلى آخر ما ذكره. ثم قال بعد ذكر الحديث: لأن هذا الحديث اسناده منقطع و الحديث الأول رخصه و رحمه و اسناده متصل.

«و منها» ما عن ابن مسـكان عن ابراهيم بن اسـحاق عمن سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن امرأه طافت أربعه أشواط و هى معتمره ثم طمثت. قـال: تم طوافهـا و ليس عليهـا غيره و متعتهـا تامه، و لها أن تطوف بين الصـفا و المروه، لأنها زادت على النصف و قد قضت منعتها فلتستأنف بعد الحج، و إن هى لم تطف إلا ثلاثه أشواط فلتستأنف الحج، فإن أقام بها جمالها

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۸۵ من أبواب الطواف ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۸۵ من أبواب الطواف ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۸۵ من أبواب الطواف ح ۳.

تأتى ببقيه أعمال الحج و حجها صحيح تمتعا (۱). و كذا الحال إذا حدث الحيض

بعد الحج

فلتخرج إلى الجعرانه أو إلى التنعيم فلتعتمر «۱».

«و منها» ما عن سعيد الأعرج قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السلام عن امرأه طافت بالبيت أربعه أشواط و هى معتمره ثم طمثت. قال: تتمّ طوافها فليس عليها غيره و متعتها تامه، فلها أن تطوف بين الصفا و المروه، و ذلك لأنها زادت على النصف و قد مضت متعتها و لتستأنف بعد الحج «۲».

«و منها» ما عن أبى اسحاق صاحب اللؤلؤ قال: حدثنى من سمع أبا عبد اللّه عليه السلام يقول فى المرأه المتمتعه إذا طافت بالبيت أربعه أشواط ثم حاضت فمتعتها تامه و تقضى ما فاتها من الطواف بالبيت و بين الصفا و المروه و تخرج إلى منى قبل أن تطوف الطواف الآخر «۳».

هذه هى أخبار الباب، و لكنها بأجمعها مخدوشه من حيث السند بالإرسال أو ضعف الواسطه، إلا صحيح محمد بن مسلم، و هو أيضا مبتلى بإعراض المشهور عنه، فانه لم ينقل العمل به من غير الصدوق رضوان اللّه عليه، فإنه أفتى بمضمونه، فيشكل الاعتماد عليه.

و لكن عدم الاعتناء بهذه الأخبار الكثيره أيضا لا يخلو من إشكال، فمراعاه الاحتياط طريق النجاه، بأن تأتى بعد الطهر و الاغتسال إن كان الوقت موسعا بطواف كامل تنوى به الأعم من التمام و الإتمام، و إن لم يسع الوقت تسعى و تقصر و تحرم للحج، و بعد الرجوع من منى تأتى بقضاء طوافها قبل طواف الحج، و تأتى بطواف كامل تنوى به الأعم من التمام و الإتمام على الأحوط. قد قلنا طريق الاحتياط بملاحظه مراعاه مداليل جميع الأخبار.

(۱) على ما تقدم دليلا على ذلك.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۸۵ من أبواب الطواف ح ۴.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۸۶

من أبواب الطواف ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۸۶ من أبواب الطواف ح ۲.

بعد الطواف و قبل صلاته (۱).

---

(۱) قد تقدم الوجه فی ذلک فی الصوره السابقه، و فی هذه الصوره بالأولویه، فإذا کان الحکم فی الصوره السابقه التی کان حیضها فی أثناء الطواف ذلک یکون فی هذه الصوره بطریق أولی، لکن الأحوط أن تأتی بصلاه الطواف أولا ثم تأتی بأصل الطواف مع صلاته احتیاطا و رجاء قضاء عن طواف العمره.

و یدل علی الحکم ما عن زراره قال: سألته عن امرأه طافت بالبیت فحاضت قبل أن تصلی الرکعتین. فقال: لیس علیها إذا طهرت إلا الرکعتین و قد قضت الصلاه «۱».

و ما عن أبی الصباح الکنانی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن امرأه طافت بالبیت فی حج أو عمره ثم حاضت قبل أن تصلی الرکعتین. قال: إذا طهرت فتصلی الرکعتین عند مقام ابراهیم و قد قضت طوافها «۲».

و الظاهر عدم الإشکال فی هذا الحکم، و لم یقم دلیل یقتضی خلافه، و هو مطابق للأصل ما لم یرد دلیل علی خلافه مع رعایه الاحتیاط الذی ذکرناه.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۸۸ من أبواب الطواف ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۸۸ من أبواب الطواف ح ۲.

[فصل فی المواقیت]

اشاره

فصل (فی المواقیت) و هی المواضع المعینه للإحرام، أطلقت علیها مجازا أو حقیقه متشرعیه (۱)، و المذکور منها فی جمله من الأخبار خمسه (۲)

---

(۱) قال فی المصباح المنیر: الوقت مقدار من الزمان مفروض لأمر ما، و کل شی ء قدرت له حینا فقد وقّته توقیتا، و کذلک ما قدرت له غایه، و الجمع

أوقات، و المیقات الوقت و الجمع مواقیت، و قد استعیر الوقت للمکان، و منه مواقیت الحج لمواضع الإحرام.

انتهی.

و قال فی مجمع البحرین ما هو قریب من ذلک، و قال فی منتهی الأرب: وقت بالفتح هنگام، و هو مقدار من الدهر. إلی أن قال: میقات هنگام کار و جای آن و موضع احرام بستن بحج و عمره. انتهی.

(۲) فی صحیح الحلبی قال أبو عبد اللّه علیه السلام: الإحرام من مواقیت خمسه وقّتها رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله، لا ینبغی لحاج و لا لمعتمر أن یحرم قبلها و لا بعدها، وقت لأهل المدینه ذا الحلیفه و هو مسجد الشجره یصلی فیه و یفرض الحج، و وقت لأهل الشام الجحفه، و وقت لأهل نجد العقیق، و وقت لأهل الطائف قرن المنازل، و وقت لأهل الیمن یلملم، و لا ینبغی لأحد أن یرغب عن مواقیت رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله «۱».

و رواه الصدوق باسناده عن عبید اللّه بن علی الحلبی مثله، إلا أنه قال: و هو مسجد الشجره کان یصلی فیه و یفرض الحج، فإذا خرج من المسجد و سار و استوت به البیداء حین یجازی المیل الأول أحرم «۲».

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۱ من أبواب المواقیت ح ۳.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۱ من أبواب المواقیت ح ۴.

و فی بعضها سته (۱)، و لکن المستفاد من مجموع الأخبار أن المواضع التی یجوز الإحرام منها عشره (۲):

و فی صحیح علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال: سألته عن إحرام أهل الکوفه و أهل خراسان و ما یلیهم و أهل الشام و مصر

من أين هو؟ فقال: أهل الكوفه و خراسان و ما يليهم فمن العقيق، و أهل المدينه من ذى الحليفه و الجحفه، و أهل الشام و مصر من الجحفه، و أهل اليمن من يلملم، و أهل السند من البصره- يعنى ميقات أهل البصره «۱».

و ما عن محمد بن عذافر عن عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: وقّت رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله لأهل المشرق العقيق نحوا من بريد ما بين بريد البعث إلى غمره، و وقت لأهل المدينه ذا الحليفه، و لأهل نجد قرن المنازل، و لأهل الشام الجحفه، و لأهل اليمن يلملم «۲». و غير ذلك من الأخبار.

(۱) ففى صحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: من تمام الحج و العمره أن تحرم من المواقيت التى وقتها رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله لا- تجاوزها إلا و أنت محرم، فانه وقت لأهل العراق و لم يكن يومئذ عراق بطن العقيق من قبل أهل العراق، و وقّت لأهل اليمن يلملم، و وقّت لأهل الطائف قرن المنازل، و وقّت لأهل المغرب الجحفه و هى مهيعه، و وقّت لأهل المدينه ذا الحليفه، و من كان منزله خلف هذه المواقيت مما يلى مكه فوقته منزله «۳».

(۲) لا- إشكال فيها، فإن الروايات و إن كانت مختلفه لكن لا تعارض فيها، فإن ما عيّن المواقيت فى خمسه لا ينفى ميقات من كان منزله خلف هذه المواقيت، و كذلك لا ينفى

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۱ من أبواب المواقيت ح ۵.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۱ من أبواب المواقيت ح ۶ ص ۲۲۳.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۱ من أبواب

المواقيت ح ۲.

أحدها: ذو الحليفه (۱).

غيرها حتى يكون بينها التعارض.

(۱) قد اختلفت عبارات الأصحاب فى تعيين الميقات المذكور، ففى الهدايه للصدوق رضوان اللّه عليه: و لأهل المدينه ذو الحليفه و هو مسجد الشجره. و فى النهايه: و وقّت لأهل المدينه ذا الحليفه و هو مسجد الشجره. و فى المراسم: و ميقات أهل المدينه ذو الحليفه و هو مسجد الشجره. و فى الغنيه: و هو لمن حج فى طريق المدينه ذو الحليفه و هو مسجد الشجره إلى أن قال: و قلنا ذلك للإجماع المكرر- إلى آخر ما ذكره. و فى إشاره السبق: أو مسجد الشجره، و هو ذات الحليفه، و يختص بأهل

المدینه و من یسلک مسلکهم. و فی المعتبر: لأهل المدینه ذو الحلیفه، و هو مسجد الشجره. و فی المنتهی: میقات أهل المدینه ذو الحلیفه، و هو مسجد الشجره.

و قد نسب إلی غیر هؤلاء من الفقهاء القول بأن میقات أهل المدینه ذو الحلیفه مع تفسیره بأنه مسجد الشجره أو العکس. و تعبیر جمع من الفقهاء غیر ذلک، قال فی الناصریات: و میقات أهل المدینه الشجره، و لکن فی آخر کلامه عبّر بالتعبیر السابق قال:

و أما میقات أهل المدینه فلا خلاف فی أنه مسجد الشجره و هو ذو الحلیفه. و فی الشرائع:

و لأهل المدینه اختیارا مسجد الشجره. و نسب هذا التعبیر- یعنی أنه مسجد الشجره- إلی الجامع و النافع و القواعد، و نسب إلی جمع من الفقهاء التعبیر بأنه ذو الحلیفه، و قال فی الوسیله: الثانی میقات أهل المدینه و لهم میقاتان ذو الحلیفه و الجحفه.

و أما النصوص فالتعابیر فیها أیضا مختلفه، فبعضها ذو الحلیفه من دون تفسیر،

ففی صحیح أبی أیوب الخرّاز قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام- إلی أن قال: فقال إن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله وقت لأهل المدینه ذا الحلیفه «۱».

«و منها» ما فی صحیح معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام- إلی أن قال: وقّت

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۴ من أبواب المواقیت ح ۱.

و هی میقات أهل المدینه و من یمر علی طریقهم، و هل هو مکان فیه مسجد الشجره أو نفس المسجد؟ قولان، و فی جمله من الأخبار أنه هو الشجره، و فی بعضها أنه مسجد الشجره.

لأهل المدینه ذا الحلیفه «۱».

و فی صحیح عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه علیه السلام: و وقّت لأهل المدینه ذا الحلیفه «۲».

و فی بعضها ذی الحلیفه مع عطفها بالجحفه، ففی صحیح علی بن جعفر عن أخیه موسی ابن جعفر علیه السلام قال: سألته- إلی أن قال: و أهل المدینه من ذی الحلیفه و الجحفه «۳».

و فی بعضها التعبیر بذی الحلیفه مع تفسیره بمسجد الشجره أو الشجره، ففی صحیح الحلبی قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام- إلی أن قال: و وقّت لأهل المدینه ذا الحلیفه و هو مسجد الشجره «۴».

و فی صحیح علی بن رئاب قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام- إلی أن قال: وقّت لأهل المدینه ذا الحلیفه و هی الشجره «۵».

و فی خبر الأمالی قال: ان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله وقّت- إلی أن قال: و وقّت لأهل المدینه ذا الحلیفه و هو مسجد الشجره «۶».

و فی المقنع قال: وقّت رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله لأهل الطائف- إلی

أن قال: و لأهل

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۴ من أبواب المواقیت ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۴ من أبواب المواقیت ح ۶.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۴ من أبواب المواقیت ح ۵.

(۴). الوسائل ج ۸ ب ۴ من أبواب المواقیت ح ۳.

(۵). الوسائل ج ۸ ب ۴ من أبواب المواقیت ح ۷.

(۶). الوسائل ج ۸ ب ۴ من أبواب المواقیت ح ۱۱.

.....

المدینه ذا الحلیفه و هو مسجد الشجره «۱».

و فی بعضها عبّر بالشجره أو مسجد الشجره، ففی خبر علی بن جعفر عن أخیه علیه السلام قال: سألته عن المتعه فی الحج من أین إحرامها- إلی أن قال: و لأهل المدینه و من یلیها من الشجره «۲».

و فی صحیح ابن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی بیان حج رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله قال: إن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله أقام بالمدینه عشر سنین لم یحج، ثم أنزل اللّه علیه وَ أَذِّنْ فِی النّاسِ بِالْحَجِّ إلی أن قال: فخرج رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله فی أربع بقین من ذی القعده، فلما انتهی إلی ذی الحلیفه فزالت الشمس اغتسل ثم خرج حتی أتی المسجد الذی عند الشجره فصلی فیه الظهر و عزم (أحرم) بالحج مفردا و خرج «۳».

الحديث.

و هذا حديث مفصل مذكور فى الباب الثانى من أقسام الحج.

«و منها» ما عن عبد اللّه بن سنان أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام: هل يجوز للمتمتع بالعمره إلى الحج أن يظهر التلبيه فى مسجد الشجره، فقال: نعم. الحديث «۴».

«و منها» ما عن حفص بن البخترى و الحلبى جميعا عن

أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

إذا صليت فى مسجد الشجره فقل و أنت قاعد. الحديث «۵».

و رواه الصدوق باسناده عن حفص بن البخترى و معاويه بن عمار و عبد الرحمن بن الحجاج و الحلبى كلهم عن أبى عبد اللّه عليه السلام. و غير ذلك من الأخبار.

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۱ من أبواب المواقيت ح ۱۲.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۱ من أبواب المواقيت ح ۹ ص ۲۲۴.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۲ من أبواب كيفيه انواع الحج ح ۴.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۳۵ من أبواب الاحرام ح ۲.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۳۵ من أبواب الاحرام ح ۳.

و على أى حال فالأحوط الاقتصار على المسجد، إذ مع كونه هو المسجد (۱) فواضح و مع كونه مكانا فيه المسجد فاللازم حمل المطلق على المقيد (۲). لكن مع ذلك الأقوى جواز الإحرام من خارج المسجد- و لو اختيارا و إن قلنا إن

---

(۱) إن ما يستفاد من مجموع الأخبار أن الميقات هو مسجد الشجره، فإنه إما أن نقول بأن ذا الحليفه اسم لمكان مخصوص يكون مسجد الشجره جزء منه موافقا لقول اللغويين، أو نقول بأن ذا الحليفه اسم لنفس مسجد الشجره على نحو الاشتراك اللفظى أو صيرورته حقيقه شرعيه، أو نقول بأن استعماله فى خصوص المسجد استعمال مجازى من باب استعمال لفظ الكل فى

جزئه.

فانه بعد ما عرفت فی أخبار متعدده من التعبیر بذی الحلیفه و تفسیره و بیانه بأنه مسجد الشجره أو الشجره- و إن لم یکن جمیعها من الصحاح- إلا أن فی الصحیح منها کفایه، فالمستفاد منها أن المراد من الأخبار التی ذکر فیها ذو الحلیفه

من دون تفسیر و بیان هو مسجد الشجره أیضا.

و تؤید ذلک الأخبار التی عبّر فیها عن المیقات بمسجد الشجره أو الشجره من دون ذکر ذی الحلیفه، فلا یبقی إشکال فی أن المیقات لأهل المدینه هو مسجد الشجره، و هو المراد من الأخبار، فیبقی من الاحتمالات قوه احتمال أن ذا الحلیفه صار حقیقه شرعیه فی خصوص مسجد الشجره، کما أن المحتمل أن المراد فی کلمات جمع من الفقهاء أن میقات أهل المدینه ذو الحلیفه هو مسجد الشجره، و قولهم ذلک تبعا للأخبار، و قد عرفت أن هذا هو الأظهر فی إطلاق الأخبار، بل لا شک فیه کما عرفت.

(۲) الظاهر أنه علی هذا الفرض یکون من باب إطلاق الکل و إراده جزئه مجازا لا من باب إطلاق المطلق و إراده المقید، فانه علی هذا الفرض یکون المسجد جزء من ذی الحلیفه، فاطلاق ذی الحلیفه و إراده خصوص المسجد من باب استعمال الکل و اراده جزئه مجازا، و إن أمکن توجیه ما فی المتن أیضا.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۲، ص: ۱۸۷

ذا الحلیفه هو المسجد، و ذلک لأنه مع الإحرام من جوانب المسجد یصدق الإحرام منه عرفا (۱)، إذ فرق بین الأمر بالإحرام من المسجد أو بالإحرام فیه.

هذا مع إمکان دعوی (۲) أن المسجد حد للإحرام فیشمل جانبیه مع محاذاته، و إن شئت فقل المحاذاه کافیه (۳) و لو مع القرب من المیقات.

---

(۱) قد نسب هذا البیان و ما بعده إلی المحقق الثانی فی حاشیه القواعد. و فیه: انه- و إن فرض الموافقه فی أصل هذا الفرق- لکنه إنما یتم فی الجوانب المتصله به و تکون بقربه جدا و لا یتم فی جوانبه البعیده عنه مع عدم

الاتصال کمال الاتصال و کمال قربه، و لا یمکن القول بهذا التقریب فی جواز الإحرام من جمیع أجزاء ذی الحلیفه مع کونها بعیده عن المسجد، مع التأمل فی جوانبه المتصله به أیضا و صدق الإحرام منه عرفا.

(۲) هذه الدعوی بعیده جدا إلا مع القطع بعدم الخصوصیه للمسجد، و أنی یکون هذا القطع مع عدم الاطلاع علی مناطات الأحکام، و لعل للمسجد خصوصیه ملحوظه عند الشارع و لم نطلع علیها. غایه ما یدعیه المدعی هو الظن بذلک، و هو لا یغنی من الحق شیئا.

مع أن وجود الظن بذلك محل إشكال فضلا عن حصول القطع بذلك، فإن الظاهر من النصوص خصوصيه المسجد، و لا بد من العمل بظاهر النصوص.

(۳) هذا أيضا غير ظاهر، و سيجى ء البحث فى الميقات التاسع و أن كفايه مطلق المحاذاه مع وجود القيود المذكوره فى النص محل إشكال فى البعيد أيضا فضلا مع القرب من الميقات، و التعدى عن خصوص مورد النص محل إشكال.

و قد يستدل على جواز الإحرام من خارج المسجد بروايات:

«منها» ما فى صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى بيان حج النبى و فيها: فلما انتهى إلى ذى الحليفه فزالت الشمس اغتسل ثم خرج حتى أتى المسجد الذى عند الشجره فصلى فيه الظهر و عزم و أحرم بالحج مفردا و خرج حتى انتهى إلى البيداء عند

.....

الميل الأول فصف الناس له سماطين فلبّى بالحج مفردا. الحديث «۱».

«و منها» ما فى صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام، و فيها: حتى أتى الشجره فصلّى بها ثم قاد راحلته حتى أتى البيداء فأحرم منها و أهلّ بالحج «۲».

«و منها»

ما فى صحيحه منصور بن حازم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا صليت عند الشجره فلا تلبّ حتى تأتى البيداء حيث يقول الناس يخسف بالجيش «۳».

«و منها» ما فى صحيحه الفضلاء عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا صليت فى مسجد الشجره فقل و أنت قاعد فى دبر الصلاه قبل أن تقوم ما يقول المحرم، ثم قم فامش حتى تبلغ الميل و تستوى بك البيداء، فإذا استوت بك فلبّه. الحديث «۴».

«و منها» ما فى صحيح الحلبى قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: الإحرام من مواقيت خمسه وقّتها رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله، لا ينبغى لحاج و لا لمعتمر أن يحرم قبلها و لا بعدها، وقّت لأهل المدينه ذا الحليفه و هو مسجد الشجره يصلى فيه و يفرض الحج. و فى روايه الصدوق بعد قوله عليه السلام «و هو مسجد الشجره» كان يصلى فيه و يفرض الحج، فاذا خرج من المسجد و سار و استوت به البيداء حين يجازى الميل الأول أحرم.

الحديث «۵». و منها غير ذلك من الروايات.

لكن الإشكال فى هذه الأخبار أنها معارضه للأخبار الداله على أن الميقات هو مسجد الشجره أو غيره من المواقيت المعينه، و التصريح بأنه لا يجوز الإحرام قبلها و لا التجاوز عنها بلا إحرام و الإحرام بعدها، بل فى بعض هذه الروايات تكون المعارضه بين صدرها

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۲ من أبواب اقسام الحج ح ۴.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۲ من أبواب اقسام الحج ح ۱۴.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۳۴ من أبواب الاحرام ح ۴ ص ۱۵۰.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۳۵ من أبواب الاحرام ح ۳ ص ۴۶.

(۵).

الوسائل ج ۸ ب ۱ من أبواب المواقيت ح ۳ و ۴ ص ۲۲۲.

.....

و ذيلها كما نبيّن: ففى صحيحه الحلبى على روايه الصدوق قال عليه السلام: كان يصلى فيه و يفرض الحج، فإذا خرج من المسجد و سار و استوت به البيداء حين يجازى الميل الأول أحرم «۱».

ففى هذه الصحيحه على روايه الصدوق رضوان اللّه عليه جعل فرض الحج غير الإحرام و غير التلبيه، و لكن فى صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى قول اللّه عز و جل الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ، و الفرض التلبيه و الإشعار و التقليد، فأى ذلك فعل فقد فرض الحج، و لا يفرض الحج إلا فى هذه الشهور التى قال اللّه عز و جل الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ، و هو شوال و ذو القعده و ذو الحجه «۲».

و فى صحيحه أخرى لمعاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: يوجب الإحرام ثلاثه أشياء: التلبيه، و الإشعار، و التقليد، فاذا فعل شيئا من هذه الثلاثه فقد أحرم «۳».

و الظاهر من الآيه الشريفه الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِي الْحَجِّ أن المحرمات قد ترتبت على فرض الحج و بفرض الحج يصير محرما لا قبله و لا بعده، و فرض الحج على صريح روايه ابن عمار عن الإمام عليه

السلام هو التلبيه و تلويه اعنى الإشعار و التقليد. و كذا فى روايه أخرى لابن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: يوجب الإحرام ثلاثه أشياء: التلبيه و الإشعار و التقليد، فاذا فعل شيئا من هذه

الثلاثه فقد أحرم «۴».

و قد يستفاد أيضا ذلك- أى عدم انعقاد الإحرام مع عدم التلبيه أو أحد الأمرين من عدم حرمه المحرمات على المحرم ما لم يلبّ و لم يقع التلبيه و الموجب لحرمه المحرمات هى

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۱ من أبواب المواقيت ح ۴.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۱۱ من أبواب أقسام الحج ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۱۲ من أبواب أقسام الحج ح ۲۰.

(۴). تقدمت الروايه ص ۱۳۷.

.....

التلبيه، و الدال على هذا روايات كثيره:

«منها» ما عن ابن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا بأس أن يصلى الرجل فى مسجد الشجره و يقول الذى يريد أن يقوله و لا يلبى ثم يخرج فيصيب من الصيد و غيره فليس عليه فيه شى ء «۱».

«و منها» ما عن عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يقع على أهله بعد ما يعقد الإحرام و لم يلبّ. قال: ليس عليه شى ء «۲».

و ما عن عبد الرحمن بن الحجاج على روايه الصدوق عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه صلى ركعتين فى مسجد الشجره و عقد الإحرام ثم خرج، فأتى بخبيص فيه زعفران فأكل قبل أن يلبى منه «۳». و غير ذلك من الروايات الداله على ذلك.

و الحاصل: إن هاهنا روايات معتبره داله على أحكام مختلفه يعارض بعضها بعضا.

فلا بد من العلاج و الجمع بينها جمعا صحيحا:

(أحدها) ما دل على أنه لا يجوز الإحرام قبل المواقيت التى عيّنها رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و لا بعدها، و هى روايات كثيره تقدم بعضها، و منها ما فى صحيحه الحلبى قال:

قال

أبو عبد اللّه عليه السلام: الإحرام من مواقيت خمسه وقتها رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله، لا ينبغى لحاج و لا لمعتمر أن يحرم قبلها و لا بعدها، و وقّت لأهل المدينه ذا الحليفه و هو مسجد الشجره «۴».

(ثانيها) ما دل على تعيين المواقيت بخصوصها و قد عيّن لأهل المدينه مسجد الشجره، و هى أيضا روايات تقدم بعضها، و منها ما فى صحيح الحلبى الذى تقدم آنفا و فيه تصريح

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۴ من أبواب الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۴ من أبواب الاحرام ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۱۴ من أبواب الاحرام ح ۳.

(۴). الوسائل ج ۸ ب ۱ من أبواب المواقيت ح ۳.

.....

بأنه مسجد الشجره.

(ثالثها) ما دلت من الأخبار الكثيره على أن المحرم و ما يوجب التحريم التلبيه أو أحد الأمرين، و ما لم يلبّ لم يحرم عليه المحرمات و لم يلزم عليه الكفاره، ففى صحيح معاويه ابن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا بأس أن يصلى الرجل فى مسجد الشجره و يقول الذى يريد أن يقوله و لا يلبى ثم يخرج فيصيب من الصيد و غيره فليس عليه فيه شى ء «۱».

و فى صحيحه حريز عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل إذا تهيأ للإحرام فله أن يأتى النساء ما لم يعقد التلبيه أو يلبّ «۲».

و فى صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: يوجب الإحرام ثلاثه أشياء التلبيه و الإشعار و التقليد، فإذا فعل شيئا من هذه الثلاثه فقد أحرم «۳». و غير ذلك من الأخبار.

(رابعها) ما دل على

أن فرض الحج التلبيه أو أحد الأمرين، ففى صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى قول اللّه عز و جل الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ و الفرض التلبيه و الإشعار و التقليد، فأى ذلك فعل فقد فرض الحج «۴».

و الظاهر من فرض الحج الإحرام، كما يستفاد من قوله تعالى الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِي الْحَجِّ، فقد ترتبت حرمه هذه الأمور على فرض الحج، و قد صرح فى صحيحه ابن عمار المتقدمه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: يوجب الإحرام ثلاثه أشياء التلبيه و الإشعار و التقليد. فمقتضى ما ذكر أن

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۱۴ من أبواب الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۱۴ من أبواب الاحرام ح ۸.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۱۲ من أبواب اقسام الحج ح ۲۰.

(۴). الوسائل ج ۸ ب ۱۱ من أبواب اقسام الحج ح ۲.

.....

الإحرام يتحقق بفرض الحج، و مع ذلك ففى صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام- على روايه الصدوق- قال عليه السلام: الإحرام من مواقيت خمسه وقّتها رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله، لا ينبغى لحاج و لا لمعتمر أن يحرم قبلها و لا بعدها، و وقّت لأهل المدينه ذا الحليفه و هو مسجد الشجره يصلى فيه و يفرض الحج، فاذا خرج من المسجد و سار و استوت به البيداء حين يجازى الميل الأول أحرم «۱».

و أنت ترى أنه فى هذه الروايه جعل الإحرام غير فرض الحج، و هو مخالف للأدله السابقه. و أيضا جعل محل

الإحرام غير المسجد، بل جعل خارج المسجد بمقدار بعد ميل من المسجد، و هذا مخالف للأدله السابقه، بل لصدرها أيضا.

و الحاصل: إن فى هذه الروايات معارضات لا بد من العلاج الصحيح إن أمكن و إلا فلا يمكن العمل على مضامينها.

و يمكن أن يجمع بين ما دل على أن الأفضل فى التلبيه أن تكون فى البيداء و ما دل على أن محل الإحرام هو المسجد فحسب، بأن المراد بالتلبيه فى البيداء هو الجهر بها لا أصلها، بقرينه ما عن عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: إن كنت ماشيا

فأجهر باهلالك و تلبيتك من المسجد، و إن كنت راكبا فإذا علت بك راحلتك البيداء «۲».

فيستفاد أن ما يجوز أو يكون الأفضل أن لا يكون فى الميقات الجهر بها لا أصلها.

و ما عن عبد اللّه بن سنان أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام: هل يجوز للمتمتع بالعمره إلى الحج أن يظهر التلبيه فى مسجد الشجره؟ فقال: نعم، انما لبّى النبى صلى اللّه عليه و آله فى البيداء، لأن الناس لم يعرفوا التلبيه فأحب أن يعلّمهم التلبيه. و يستفاد من هذه الروايه أن فى ذهن السائلين كان مغروسا بأن التلبيه التى لا تكون فى المسجد إنما هو الجهر بها لا

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۱ من أبواب المواقيت ح ۴.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۳۴ من أبواب الاحرام ح ۱ ص ۴۴.

.....

أصلها، فإنه سأل الإمام عليه السلام هل يجوز أن يظهر التلبيه فى مسجد الشجره فأجاب بقوله نعم، كما أن قوله عليه السلام بأن النبى صلى اللّه عليه و آله لبّى فى البيداء لتعليم الناس

التلبيه، و من الواضح أن هذا عله للجهر بها لا- لأصلها، فالتلبيه التى توجب الإحرام أصل التلبيه و لو اخفاتا و لو بواحد منها، فتحمل جميع الروايات الوارده بأن التلبيه فى البيداء على الجهر بها.

و يحمل أيضا قوله عليه السلام «فاذا خرج من المسجد و سار و استوت به البيداء حين يجازى الميل الأول أحرم» على أن المراد منه الإظهار بالإحرام لا- أصل الإحرام. و كذلك فى الروايات الأخرى و ان كان قد يقال إنه حمل بعيد و لكن مع القرينه لا إشكال فيه.

أو تحمل الروايات الوارده بأن الإحرام لا بد و أن يكون فى الميقات و الميقات مسجد الشجره، بأن المراد أن التهيؤ للإحرام لا بد و أن يكون فى مسجد الشجره لا أصل الإحرام، بقرينه ما عن معاويه بن وهب قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن التهيؤ للإحرام؟

فقال: فى مسجد الشجره، فقد صلى فيه رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله، و قد ترى أناسا يحرمون فلا تفعل حتى تنتهى إلى البيداء حيث الميل فتحرمون كما أنتم فى محاملكم، تقول «لبيك اللهم لبيك» الحديث «۱».

و هذا حمل بعيد جدا عن أكثر الروايات، أو يحمل ما أمر بالتلبيه بعد الخروج من المسجد على التلبيات المستحبه لا التلبيه الواجبه التى صار بها محرما.

ثم إنه قد اختلفت كلمات القوم فى معنى الإحرام و حقيقته على أقوال:

قال فى المنتهى: التلبيات الأربع واجبه و شرط فى إحرام المتمتع و المفرد، فلا ينعقد إحرامهما إلّا بها أو بالإشاره للأخرس مع عقد قلبه بها. و قال بعد قريب من صفحه منها:

مسأله فى التلبيات الواجبه، و بعد ذكرها قال: و قال ابن إدريس: إن هذه الصوره ينعقد بها

---

(۱).

الوسائل ج ۹ ب ۳۴ من أبواب الاحرام ح ۳ ص ۴۴.

.....

الإحرام كانعقاد الصلاه بتكبيره الإحرام. انتهى.

و قال فى السرائر: لا ينعقد الإحرام إلا بالنيه و التلبيه للمتمتع و المفرد. انتهى. و قال أيضا بعد كلام طويل: و إذ أراد المحرم أن يلبى جاهرا بالتلبيه بعد انعقاد إحرامه بالتلبيه المحققه بها أو فى التلفظ بها أن تسمع أذناه التى يقال يلبى سرا يريدون بذلك غير جاهر بها بل يتلفظ بحيث تسمع أذناه الكلام ثم أراد أن يكررها جاهرا بها فالأفضل له إذا كان حاجا على طريق المدينه أن يجهر بها إذا أتى البيداء، و هى الأرض التى يخسف بها جيش السفيانى التى تكره فيها الصلاه عند الميل. فلو أريد بذلك التلبيه التى ينعقد بها الإحرام لما جاز ذلك، لأن البيداء بينها و بين ذى الحليفه ميقات أهل المدينه ثلث فرسخ و هو ميل و كيف يجوز أن يجاوز الميقات من غير إحرامه فيبطل بذلك حجه. و إنما المقصود و المراد ما ذكرناه من الإجهار بها فى حال تكرارها. و إذا كان حاجا على غير طريق المدينه جهر من موضعه بتكرار التلبيه المستحبه إن أراد، و إن مشى خطوات ثم لبى كان أفضل. و التلبيه التى ينعقد بها الإحرام فريضه لا يجوز تركها على حال، و التلفظ بها دفعه واحده هو الواجب، و الجهر بها على الرجال مندوب على الأظهر من أقوال أصحابنا، و قال بعضهم و الجهر بها واجب. فأما تكرارها مندوب مرغوب فيه، و الإتيان بقول «لبيك و المعارج» إلى آخر الفصل مندوب أيضا شديد الاستحباب، و كيفيه التلبيه الأربع الواجبه التى تنزل فى انعقاد الإحرام

بها منزله تكبيره الإحرام فى انعقاد الصلاه، هى أن يقول- ثم ذكر كيفيه التلبيه الواجبه. انتهى.

و قال العلامه فی المنتهی فی آخر مسأله استحباب الإجهار بالتلبیه بعد کلام طویل: إذا ثبت هذا فالمراد بذلک أن الإجهار بالتلبیه یستحب من البیداء، و هی الأرض التی یخسف بها جیش السفیانی التی یکره الصلاه فیها، و بینها و بین ذی الحلیفه میل، و هذا یکون بعد التلبیه سرا فی المیقات الذی مر فی ذی الحلیفه، لأن الإحرام لا ینعقد إلا بالتلبیه، و لا یجوز

.....

مجاوزه المیقات إلا محرما. انتهی.

و قد نسب إلی الشیخ فی التهذیب و الإستبصار بل نسب إلی الأکثر بل نقل علیه الإجماع ان الإحرام عباره عن إیقاع التلبیه المقارنه لنیه الحج أو العمره فی الموضع المعین، و قد نسب إلی بعض أن الإحرام هو النیه، و إلی بعض آخر أنه مرکب من النیه و التلبیه و لبس الثوبین و قد نقلت أقوال أخر أیضا.

و الأقوی من هذه الأقوال أنّ الإحرام عباره عن التلبیه أو إحدی شقیقتیها فی المیقات، و ذلک بمقدمات:

(الأولی) أنهم علیهم السلام عیّنوا مواقیت الإحرام بخصوصیاتها، کما تقدمت روایات داله علی ذلک و مصرحه بأنه لا یجوز الإحرام قبلها و لا التجاوز منها بغیر إحرام:

«منها» صحیحه الحلبی قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: الإحرام من مواقیت خمسه وقّتها رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله، لا ینبغی لحاج و لا لمعتمر أن یحرم قبلها و لا بعدها:

و وقّت لأهل المدینه ذا الحلیفه و هو مسجد الشجره- إلی أن قال: و لا ینبغی لأحد أن یرغب عن مواقیت رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله.

و قد تقدمت بتمامها مکررا.

(الثانیه) الأدله الداله علی أن ما یوجب الإحرام التلبیه أو إحدی أختیها، ففی صحیحه معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: یوجب الإحرام ثلاثه أشیاء التلبیه و الإشعار و التقلید، فإذا فعل شیئا من هذه الثلاثه فقد أحرم، سبق الحدیث أیضا.

و عن حریز بن عبد اللّه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: إذا کانت بدن کثیره- إلی أن قال: و لا یشعرها أبدا حتی یتهیأ للإحرام، فإنه إذا أشعرها و قلدها وجب علیه الإحرام، و هو بمنزله التلبیه «۱».

و ما عن زراره عن أبی جعفر علیه السلام فی حدیث قال: قلت لأبی جعفر علیه

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۱۲ من أبواب اقسام الحج ح ۱۹.

.....

السلام: كيف أتمتع؟ فقال: يأتى الوقت فيلبى بالحج. الحديث «۱».

(الثالثه) الأدله الداله على أنه لا يحرم على من عقد الإحرام المحرمات قبل أن يلبى، ففى صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا بأس أن يصلى الرجل فى مسجد الشجره و يقول الذى يريد أن يقوله و لا يلبى ثم يخرج فيصيب من الصيد و غيره فليس عليه فيه شى ء. سبق الحديث مكررا.

و فى صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يقع على أهله بعد ما يعقد الإحرام و لم يلبّ. قال: ليس عليه شى ء، سبق ذكره أيضا. و غيرها من الروايات.

(الرابعه) ما ورد فى تفسير قوله تعالى الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومٰاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدٰالَ فِي الْحَجِّ ففى صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه

عليه السلام فى قول اللّه عز و جل الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومٰاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ، و الفرض التلبيه و الإشعار و التقليد، فأى ذلك فعل فقد فرض الحج، و لا يفرض الحج إلا فى هذه الشهور. الحديث.

و قد علم من هذه المقدمات أن محل الإحرام هو المواقيت المعينه لا قبلها و لا بعدها، و أن ما يوجب الإحرام هو التلبيه أو أحد الأمرين، و أنه ما لم يلبّ لم تحرم عليه المحرمات، فقبل التلبيه لا يكون إحرام، لأن الإحرام ما يوجب الحرمه، و دلت صحيحه زراره أن الوظيفه أن يأتى الوقت و يلبى، و ظاهر الآيه الشريفه أنه بفرض الحج تترتب عليه المحرمات، و دلت صحيحه ابن عمار أن الفرض هو التلبيه و الإشعار و التقليد.

فمن جميع هذه المقدمات يثبت أن الإحرام هو التلبيه أو أحد الأمرين فى الأمكنه المعينه. مضافا إلى كل ذلك أنه أى معنى لكونه محرما و تحقق الإحرام قبل التلبيه مع جواز

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۵ من أبواب اقسام الحج ح ۱.

.....

ارتكاب المنهيات فى الإحرام و عدم وجوب الكفاره على ارتكابها، و الظاهر من حصول الإحرام حرمه المحرمات لا شى ء آخر.

و فى مقابل ما ذكر ما دل على أن التلبيه بعد الخروج من مسجد الشجره و الوصول إلى البيداء مع بعدها عن المسجد بمقدار ميل فيلبى هناك، و فى بعض الروايات أن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله أحرم هناك. و الجمع بين ذلك و ما تقدم أن الإجهار بالتلبيه يكون بعد الوصول إلى البيداء هو الأفضل لا أصل التلبيه، بقرينه ما عن عبد اللّه بن سنان أنه سأل أبا

عبد اللّه عليه السلام: هل يجوز للمتمتع بالعمره إلى الحج أن يظهر التلبيه فى مسجد الشجره؟ فقال: نعم، إنما لبّى النبى صلى اللّه عليه و آله فى البيداء، لأن الناس لم يعرفوا التلبيه فأحب أن يعلّمهم كيف التلبيه. سبق ذكر الحديث. فيعلم من هذه الروايه أن المرتكز فى أذهان السائلين أن الجهر بالتلبيه لا يكون فى المسجد، و لأجل ذلك يسأل السائل الإمام عليه السلام أنه هل يجوز الإظهار بها فى المسجد أم لا يجوز، فأجاب عليه السلام بجواز ذلك، ثم علله بأن كون تلبيه النبى صلى اللّه عليه و آله فى البيداء لأجل تعليم الناس ذلك. و هذا التعليل عله لإظهار التلبيه لا لأصل التلبيه، لأن الإظهار بها موجب لتعلم الناس، و ما ورد من أن الإحرام كان هناك يحمل أيضا على أن إظهار الإحرام كان هناك، و هذه الروايه قرينه لهذا الجمع.

و إن أبيت عن قبول هذا الجمع و بنيت على كون المعارضه بين الروايات ثابته، فأول المرجحات هو الموافقه لكتاب اللّه تعالى، فالروايات المتقدمه تكون موافقه للكتاب مع تفسير الإمام عليه السلام لفرض الحج، و لا يكون فى الروايات ما يعارض هذا التفسير من الإمام عليه السلام لفرض الحج.

فالظاهر عدم الإشكال فى أن الإحرام يتحقق بالتلبيه و إن كان سرا و غير الإجهار بها، و الأفضل على الظاهر أن الإجهار بها إن كان على طريق المدينه أن تكون فى البيداء. و من

.....

المعلوم أنه يشترط أن يكون الإحرام و أصل التلبيه التى بها يتحقق الإحرام فى المواقيت المعينه، كما أنه إن كان الإحرام للحج فلا بد أن يكون فى أشهر الحج لا فى غيرها،

و هو شوال و ذو القعده و ذو الحجه.

و نذكر بقيه النصوص الوارده فى الباب و نقدم منها ما هو مؤيد لما قلناه، ففى صحيحه عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: إن كنت ماشيا فأجهر باهلالك و تلبيتك من المسجد، و إن كنت راكبا فإذا علت بك راحلتك البيداء- إلى آخر ما سبق من الحديث.

و هذا ظاهر فى أن الإجهار بها فى البيداء، و هو ظاهر أيضا فى وجه الجمع بين النصوص، فلا تعارض فى النصوص.

و أما باقى النصوص ففى صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا فرغت من صلاتك و عقدت ما تريد فقم و امش هينه (هنيئه)، فاذا استوت بك الأرض ماشيا كنت أو راكبا فلبّ. الحديث «۱».

و عن معاويه بن وهب قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن التهيؤ للإحرام، فقال:

فى مسجد الشجره، فقد صلى فيه رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله، و قد ترى أناسا يحرمون فلا تفعل حتى تنتهى إلى البيداء حيث الميل، فتحرمون كما أنتم فى محاملكم، تقول «لبيك اللهم لبيك». الحديث. و قد مضى سابقا.

و عن منصور بن حازم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا صليت عند الشجره فلا تلبّ حتى البيداء، حيث يقول الناس يخسف بالجيش «۲».

و عن عبد اللّه بن سنان قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: إن رسول اللّه صلى اللّه

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳۴ من أبواب الإحرام ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۳۴ من أبواب الاحرام ح ۴.

.....

عليه و آله لم يكن يلبّى حتى يأتى البيداء «۱».

و عن

معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: صل المكتوبه ثم احرم بالحج أو المتعه، و اخرج بغير تلبيه حتى تصعد إلى أول البيداء إلى أول ميل عن يسارك، فإذا استوت بك الأرض راكبا كنت أو ماشيا فلبّ. الحديث «۲».

و عن أحمد بن محمد بن أبی نصر قال: سألت أبا الحسن الرضا علیه السلام: کیف أصنع؟ قال: إذا أردت الإحرام، قال اعقد الإحرام فی دبر الفریضه، حتی إذا استوت بک البیداء فلبّ. قلت: أ رأیت إذا کنت محرما من طریق العراق؟ قال: لبّ إذا استوی بک بعیرک «۳».

و عن حفص بن البختری و الحلبی جمیعا عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: إذا صلیت فی مسجد الشجره فقل و أنت قاعد فی دبر الصلاه قبل أن تقوم ما یقول المحرم، ثم قم فامش حتی تبلغ المیل و تستوی بک البیداء، فإذا استوت بک فلبّه. الحدیث «۴».

و عن اسحاق بن عمار عن أبی الحسن علیه السلام قال: قلت له: إذا أحرم الرجل فی دبر المکتوبه أ یلبّی حین ینهض به بعیره أو جالسا فی دبر الصلاه؟ قال: أی ذلک شاء صنع «۵».

و قد عرفت أنا رجحنا حمل الروایات الداله علی عدم وجوب التلبیه فی المسجد عند الإحرام علی الإظهار بها لا علی أصل التلبیه، و عرفت أیضا من هذه الروایات و بعض ما تقدم أن الإظهار بها أیضا جائز فی المسجد إن کان علی طریق المدینه و فی دبر الصلاه و ان

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳۴ من أبواب الاحرام ح ۵.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۳۴ من أبواب الاحرام ح ۶.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۳۴ من أبواب الاحرام ح ۷.

(۴). الوسائل

ج ۹ ب ۳۵ من أبواب الاحرام ح ۳.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۳۵ من أبواب الاحرام ح ۴.

[مسأله الأقوی عدم جواز التأخیر إلی الجحفه]

(مسأله: ۱) الأقوی عدم جواز التأخیر إلی الجحفه (۱)، و هی میقات أهل الشام اختیارا. نعم یجوز مع الضروره لمرض أو ضعف أو غیرهما من الموانع،

کان علی غیر طریق المدینه. و قد عرفت أن من رجح العمل بالأدله الداله علی جواز أصل التلبیه بعد الخروج من المیقات لا بد

له من القول بانعقاد الإحرام فی المیقات و إتیان صلاه الإحرام و المقدمات فی المیقات و تأخیر التلبیه بعد الخروج علی خلاف ما اخترناه.

(۱) نسب هذا القول إلی المشهور شهره عظیمه، و فی المستمسک: بل لا یعرف الخلاف فیه إلا من نادر.

و الظاهر تحقق الشهره علی عدم الجواز اختیارا، و استدل علیه: أولا بالأدله الداله علی تعیین میقات أهل المدینه و من یمر بها بأنها ذو الحلیفه و تعیین المواقیت الأخر و وقّت کلها رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله، و قد صرح فیها بأنه لا ینبغی لحاج و لا لمعتمر أن یحرم قبلها و لا بعدها، کما فی صحیحه الحلبی التی تقدمت. و استدل ثانیا بروایات خاصه فی المقام:

«منها» ما عن ابراهیم بن عبد الحمید عن أبی الحسن موسی علیه السلام قال: سألته عن قوم قدموا المدینه فخافوا کثره البرد و کثره الأیام- یعنی الإحرام من الشجره- و أرادوا أن یأخذوا منها إلی ذات عرق فیحرموا منها. فقال: لا- و هو مغضب- من دخل المدینه فلیس له أن یحرم إلا من المدینه «۱». الظاهر أن المراد یعنی من میقات أهل المدینه.

و ما عن أبی بصیر قال: قلت

لأبی عبد اللّه علیه السلام: خصال عابها علیک أهل مکه.

قال: و ما هی؟ قلت: قالوا أحرم من الجحفه و رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله أحرم من الشجره. قال: الجحفه أحد الوقتین فأخذت بأدناهما و کنت علیلا «۲».

و ما عن أبی بکر الحضرمی قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: إنی خرجت بأهلی

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۸ من أبواب المواقیت ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۶ من أبواب المواقیت ح ۴.

.....

ماشیا فلم أهلّ حتی أتیت الجحفه و قد کنت شاکیا فجعل أهل المدینه یسألون عنی فیقولون لقیناه و علیه ثیابه و هم لا یعلمون، و قد رخص رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله لمن کان مریضا أو ضعیفا أن یحرم من الجحفه «۱».

و فی مقابل قول المشهور ما نسب إلی الجعفی و ابن حمزه، فإنهما جوّزا التأخیر إلی الجحفه اختیارا، و استدلوا علی ذلک

بروايات:

«منها» صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال: سألته عن إحرام أهل الكوفه و أهل خراسان و ما يليهم و أهل الشام و مصر من أين هو؟ فقال:

أما أهل الكوفه و خراسان و ما يليهم فمن العقيق، و أهل المدينه من ذى الحليفه و الجحفه، و أهل الشام و مصر من الجحفه، و أهل اليمن من يلملم، و أهل السند من البصره- يعنى من ميقات أهل البصره «۲».

و ما عن معاويه بن عمار أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل من أهل المدينه أحرم من الجحفه. فقال: لا بأس «۳».

و ما عن الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام: من

أين يحرم الرجل إذا جاوز الشجره؟ فقال: من الجحفه، و لا يجاوز الجحفه إلا محرما «۴».

و يقال: إن هذه الروايات تعارض الأدله السابقه، فلا بد من الجمع بينها.

و يمكن أن يقال: إن روايه ابراهيم بن عبد الحميد ناظره إلى الإحرام من ذات عرق، و هو لا يكون ميقاتا لأهل المدينه، و لا تكون ناظره إلى الجحفه التى تكون ميقاتا لأهل المدينه قطعا، إما مطلقا أو مع الضروره. و يؤيد ذلك أنه ما قال الإمام عليه السلام فليس

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۶ من أبواب المواقيت ح ۵.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۱ من أبواب المواقيت ح ۵.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۶ من أبواب المواقيت ح ۱.

(۴). الوسائل ج ۸ ب ۶ من أبواب المواقيت ح ۳.

لكن خصها بعضهم بخصوص المرض و الضعف لوجودهما فى الأخبار (۱)، فلا

له أن يحرم إلا من مسجد الشجره، بل قال عليه السلام إلا من المدينه، الظاهر أن المراد من ميقات أهل المدينه. و قد تقدم التصريح فى صحيحه على بن جعفر فى إحرام أهل المدينه أنه قال: من ذى الحليفه و الجحفه، فلا تدل روايه ابراهيم بن عبد

الحمید علی قول المشهور.

و أما روایه أبی بصیر فیمکن أن تکون الإعابه علی العمل بخلاف عمل رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله، و هو الأفضل الأرجح، و اعتذاره علیه السلام بأنه کان علیلا من ذلک.

و أما القول بأنه لا مقتضی للعیب علی ترک الأفضل. ففیه: إن الظاهر أن الأئمه علیهم السلام فی أعمالهم لا یترکون الأفضل و الأرجح بلا سبب و عله، بالأخص إذا کان غیر الأفضل مخالفا لما اشتهر من

عمل النبی، فإن الظاهر أنهم کانوا مقیدین بموافقه أعمالهم لعمله صلی اللّه علیه و آله و لا یعملون علی خلاف عمله المعروف منه إلا بسبب و عله، فلا تدل الروایه علی عدم الجواز حتی تکون مقیده لتلک الإطلاقات.

و نقول مثل ذلک أیضا فی روایه أبی بکر الحضرمی التی تقدمت فی أدله المشهور من اعتذاره علیه السلام عن کون ثیابه علیه بقوله: و قد رخص رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله لمن کان مریضا أو ضعیفا أن یحرم من الجحفه.

و قد یتداول فی الروایات التعبیر بالترخیص فی ترک الأفضل و الأرجح، فلا تکون فی الروایات ما یدل علی تقیید الإطلاقات الداله علی کون الجحفه أحد المیقاتین اختیارا.

و مع ذلک لا ینبغی ترک الاحتیاط، فإنه طریق النجاه. نعم لا إشکال فی أن الأفضل الإحرام من مسجد الشجره.

(۱) و فی خبر أبی بصیر الذی تقدم قوله علیه السلام «و کنت علیلا»، و فی خبر أبی بکر الحضرمی قوله «و قد رخص رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله لمن کان مریضا أو ضعیفا» بناء علی عدم جواز التأخیر عن مسجد الشجره.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۲، ص: ۲۰۳

یلحق بهما غیرهما من الضرورات (۱). و الظاهر إراده المثال (۲)، فالأقوی جوازه مع مطلق الضروره (۳).

[مسأله یجوز لأهل المدینه و من أتاها العدول إلی میقات آخر]

(مسأله: ۲) یجوز لأهل المدینه و من أتاها العدول إلی میقات آخر کالجحفه أو العقیق، فعدم جواز التأخیر إلی الجحفه إنما هو إذا مشی من طریق ذی الحلیفه (۴)، بل الظاهر أنه لو أتی إلی ذی الحلیفه ثم أراد الرجوع منه و المشی من

---

(۱) أخذا بظاهر النص علی دخل العنوان و الخصوصیه المنصوصه، فلا بد من الاقتصار علی مورد النص فی الجواز.

(۲)

لا یجوز الخروج بحکم کلی عن المواضع الخاصه إلا بعد القطع بعدم دخل الخصوصیه بما یوجب القطع بذلک، و أنی ذلک

مع عدم الإحاطه بمناطات الأحكام. نعم الظاهر وجود الظن بذلك، خصوصا مع فهم الأصحاب المثاليه دون الخصوصيه، لكن الظن لا يغنى من الحق شيئا، و القياس ليس من مذهب أهل الحق.

(۳) بل الأحوط إن لم يكن أقوى هو الاقتصار على المرض و الضعف كما فى النص بناء على أصل الحكم من عدم الجواز. نعم إذا فرض الإحرام من مسجد الشجره و عدم التأخير إلى الجحفه يلزم منه الحرج، فلا إشكال فى جواز التأخير إلى الجحفه.

(۴) قال فى المدارك: و كيف كان فينبغى القطع بصحه الإحرام من الجحفه و إن حصل الإثم بتأخيره عن ذى الحليفه، و إنما يتوقف التأخير على الضروره على القول به مع مروره على ذى الحليفه، فلو عدل ابتداء عن ذلك الطريق أجزأ و كان الإحرام من الجحفه اختيارا.

و لا ينافى ما رواه الشيخ عن ابراهيم بن عبد الحميد عن أبى الحسن موسى عليه السلام قال: سألته عن قوم قدموا المدينه فخافوا كثره البرد و كثره الأيام- يعنى الإحرام من الشجره- فأرادوا أن يأخذوا منها إلى ذات عرق فيحرموا منها. قال: لا- و هو مغضب- من دخل المدينه فليس له أن يحرم إلا من المدينه.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۲، ص: ۲۰۴

طريق آخر جاز، بل يجوز أن يعدل عنه من غير رجوع، فإن الذى لا يجوز هو التجاوز عن الميقات محلا، و إذا عدل إلى طريق آخر لا يكون مجاوزا و ان كان

لأنا نجيب: أولا بالطعن فى السند بأن راويها و هو ابراهيم بن عبد الحميد واقفى، و بأن فى

السند جعفر بن محمد بن حكيم و هو مجهول. و ثانيا بالحمل على الكراهه جمعا بين الأدله.

و فيه: ان قوله فى صوره العدول عن ذلك الطريق «و أجزأ و كان الإحرام من الجحفه اختياريا» محل اشكال، و سنتعرض له. و أما الخدش فى الروايه أولا من حيث السند لأن ابراهيم واقفى، فانه غير قادح مع الوثاقه. و أما جعفر بن محمد بن حكيم فهو من جمله رواه كامل الزياره و صاحب الكامل وثق جميع الرواه الذين فيه.

و أما الحمل على الكراهه جمعا بين الأدله، فلا وجه له بعد القول بتقيد أدله الجواز بالضروره، لا سيما مع غضبه عليه السلام فى الجواب، فلا يمكن الحكم بالكراهه.

و قال صاحب الجواهر فى المقام: ثم لا يخفى عليك أن الاختصاص بالضروره مع المرور على الميقات الأول، و إلا فلو عدل عن طريقه و لو من المدينه فى الابتداء جاز و أحرم منها اختيارا لأنها أحد الوقتين.

و فيه: إن الاختصاص بالضروره مبنى على تقيد أدله كون الجحفه أحد الوقتين، و إلا مع العمل بإطلاقها تحمل الأدله التى دلت

على تعيين مسجد الشجره على الأفضل يكون الإحرام من الجحفه اختياريا مطلقا مع المرور على مسجد الشجره أيضا أو عدم المرور عليه.

و قال صاحب الجواهر أيضا: بل الظاهر جواز الإحرام منها أيضا لو أخر عنه بعد المرور عليه إلى ميقات آخر اختيارا و إن أثم بذلك للنهى عن مجاوزه الميقات بلا إحرام من غير عله وفاقا لصريح جماعه، لصدق الإحرام من الميقات الذى هو وقت لكل من يمر عليه و إن كان آثما بعدم إحرامه أولا عند المرور على الأول، إلا أن ذلك لا يخرجه عن صدق

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)،

ج ۲، ص: ۲۰۵

ذلك و هو فى ذى الحليفه. و ما فى خبر ابراهيم بن عبد الحميد من المنع عن

اسم المرور على الثانى. مضافا إلى إطلاق نفى البأس عن الإحرام منه. و تقييد الحكم التكليفى لا يقتضى تقييد الحكم الوضعى المستفاد من ظاهر النصوص. و من هنا قال بعض الناس: إنه ينبغى القطع بذلك، فما وقع من بعض المتأخرين من احتمال عدم المشروعيه له، بل ظاهر آخر الميل إلى العدم فى غير محله. انتهى كلامه.

و فيه: إن إطلاق نفى البأس عن الإحرام منه قيد بالضروره على هذا القول، و لم يقيد خصوص الحكم التكليفى بل يعم الوضعى أيضا.

و أما ما دل على أن المواقيت ميقات لأهلها و من أتى عليها من غيرها، ففى صحيحه صفوان بن يحيى عن أبى الحسن الرضا عليه السلام قال: كتبت إليه ان بعض مواليك بالبصره يحرمون ببطن العقيق و ليس بذلك الموضع ماء و لا منزل و عليهم فى ذلك مؤنه شديده و يعجلهم أصحابهم و جمالهم، من وراء بطن العقيق بخمسه عشر ميلا منزل فيه ماء و هو منزلهم الذى ينزلون فيه، فترى أن يحرموا من موضع الماء لرفقه بهم و خفته عليهم؟

فكتب: إن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله وقّت المواقيت لأهلها، و من أتى عليها من غير أهلها و فيها رخصه لمن كانت به عله، فلا تجاوز الميقات إلا من عله «۱».

و فيها تصريح بالنهى عن التجاوز من الميقات من غير عله، و ما يستفاد من هذه الروايه إن كان المرور على ميقات من المواقيت من غير أهلها ابتداء من غير تجاوز عن ميقاته الذى جعل له يجوز الإحرام منه، و كذا إذا كان يمر على

ميقاته و لكن به عله يجوز التجاوز من ميقاته و يحرم من ميقات آخر.

و فى خصوص من دخل المدينه على روايه ابراهيم بن عبد الحميد «۲». لا يجوز الإحرام إلا من ميقات أهل المدينه، و لم يقيد

فی تلک الروایه بصوره کون المشی من طریق ذی

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۱۵ من أبواب المواقیت ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۱۵ من أبواب المواقیت ح ۲.

العدول إذا أتی المدینه مع ضعفه (۱) منزّل علی الکراهه (۲).

[مسأله الحائض تحرم خارج المسجد]

(مسأله: ۳) الحائض تحرم خارج المسجد علی المختار (۳)، و یدل علیه- مضافا إلی ما مر- مرسله یونس (۴) فی کیفیه إحرامها، و لا تدخل المسجد و تهل بالحج بغیر صلاه.

الحلیفه، بل المستفاد منها عدم الجواز مطلقا، فیکون هذا الحکم مختصا بمن دخل المدینه، فیلزم علیه الإحرام عن خصوص میقات أهل المدینه.

(۱) قد تقدم احتمال عدم ضعفه عند الکلام علی صاحب المدارک.

(۲) قد تقدم أیضا فی الکلام علیه. فظهر مما ذکرنا أن الحکم فی غیر میقات أهل المدینه من المواقیت کل من مر علیها یجوز الإحرام منها ما لم یتجاوز عن میقات قبلها، و إلّا فلا یجوز إلا مع عله، و الأحوط اختصاص الجواز بخصوص المرض و الضعف أو استلزام الحرج، إلا أن یستظهر من روایه صفوان أن المراد من العله مطلق السبب الباعث علی ذلک و فی خصوص من دخل المدینه علی روایه عبد الحمید أنه لا یجوز الإحرام إلّا من میقات أهل المدینه ما لم یکن ضعیفا أو علیلا. و صوره استلزام الحرج خارجه عن محل الکلام، و یشکل الحکم بغیر ما بیّناه، و ظهر الإشکال فیما أفاد

الماتن «قده».

(۳) قد مر الإشکال فیه مفصلا.

(۴) هذه الروایه لیست مرسله بل مسنده عن یونس بن یعقوب قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الحائض ترید الإحرام؟ قال: تغتسل و تستثفر و تحتشی بالکرسف و تلبس ثوبا دون ثیاب إحرامها و تستقبل القبله و لا تدخل المسجد و تهل بالحج بغیر الصلاه «۱».

و الظاهر أن الروايه وارده فی إحرام الحج، و المراد من المسجد هو المسجد الحرام لا

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۴۸ من أبواب الاحرام ح ۲.

و أما علی القول بالاختصاص بالمسجد فمع عدم إمکان صبرها إلی أن تطهر (۱) تدخل المسجد و تحرم فی حال الاجتیاز إن أمکن، و إن لم یمکن لزحام أو غیره أحرمت خارج المسجد (۲) و جددت فی الجحفه أو محاذاتها (۳).

[مسأله إذا کان جنبا و لم یکن عنده ماء جاز له أن یحرم خارج المسجد]

(مسأله: ۴) إذا کان جنبا و لم یکن عنده ماء جاز له أن یحرم خارج المسجد (۴)، و الأحوط أن یتیمم للدخول و الإحرام، و یتعین ذلک علی القول

مسجد الشجره، فهی غیر مرتبطه بما نحن فیه، فانه علیه السلام قال: و تهل بالحج، و لم یقل تهل بالعمره، کما لم یقل أیضا تهل حتی تشمل العمره. اللهم إلا أن یقال: من جهه دخول العمره فی الحج یصح القول تهل بالحج، و یشکل الجزم بأن الاستعمال کان من هذه الجهه حتی یصیر دلیلا للجواز.

(۱) إذا أمکن الإحرام فی حال الاجتیاز لا فرق بین إمکان صبرها إلی أن تطهر و بین عدم إمکانه، فالتقید بعدم إمکان صبرها إلی أن تطهر لا وجه له، فإن اجتیازها جائز علی أی حال. و الحاصل: إنه مع إمکان الإحرام فی حال الاجتیاز فی

المسجد فلا إشکال فی وجوب ذلک أو الصبر إلی أن تطهر، بناء علی القول بالاختصاص بالمسجد. و قد تقدم أن الأحوط هو الاختصاص و لا یترک.

(۲) هذا هو الأحوط، یعنی من جوانبه المتصله بالمسجد، لاحتمال صدق الإحرام من المسجد إذا أحرم من جوانبه المتصله به، کما تقدم احتماله مع التأمل فی صدقه، فالاحتیاط بذلک لازم. و کذا تجدید الإحرام فی الجحفه، لاحتمال عدم صدق الإحرام من المسجد إذا أحرم من جوانبه المتصله. و بذلک یأتی وجه الاحتیاط بالإحرام من الجحفه، لأنها أحد الوقتین فی صوره الاضطرار کما تقدم جمیع ذلک.

(۳) لا دلیل علی کفایه الإحرام من محاذاتها، و یشکل الاکتفاء بالإحرام من محاذاه مواقیت الإحرام إلا فی خصوص مورد النص.

(۴) بناء علی القول باختصاص الإحرام فی المسجد کما هو الأحوط إذا أمکن له أن

بتعين المسجد (۱).

و كذا الحائض اذا لم يكن لها ماء بعد نقائها (۲).

الثانى: العقيق (۳).

يحرم فى حال الاجتياز، فلا يجوز الإحرام فى خارج المسجد، بل يلزم فيه مجتازا. و لا وجه للتيمم للدخول، و أما للإحرام فيبتنى على مشروعيه التيمم فى غير موارد النص لإتيان مثل هذه الغايه، و بناء على عدم الاختصاص بالمسجد فيجوز له أن يحرم فى المسجد فى حال الاجتياز أيضا.

(۱) تعين التيمم على هذا القول مختص بصوره عدم إمكان الإحرام مجتازا و يتوقف الإحرام باللبث فيه، و إلا فلا موجب لتعين التيمم، بل يجوز بغير تيمم و يحرم فى حال الاجتياز. نعم إن لم يمكن الإحرام فيه فى حال الاجتياز و يحتاج إلى اللبث فى المسجد فيلزم أن يتيمم، لعموم أدله بدليه التراب عن الماء.

(۲) الحائض قبل نقائها لا

يوجب الغسل طهارتها فكيف ببدله، فلا أثر للتيمم فى جواز لبثها فى المسجد. و أما بعد نقائها فيوجب الغسل طهارتها و رفع حدثها، و مع عدم وجدان الماء يكون التيمم بدلا عن الغسل، فيرفع حدثها و يجوز لبثها فى المسجد.

(۳) قال فى المستند: الأول العقيق، و هو ميقات العراقين و النجدين و من والاهم، و هو فى اللغه كل واد عقد السيل أى شقه- فأنهره و وسعه، و سمى به أربعه أوديه فى بلاد العرب: أحدها الميقات و هو واد يندفق سيله فى غورى تهامه كما حكى عن تهذيب اللغه، و له طرفان و وسط أوله المسلخ- إلى أن قال بعد كلام طويل: ثم كون العقيق ميقاتا لمن ذكر مما لا خلاف فيه، بل نقل عليه الإجماع، و يدل عليه الأخبار المستفيضه. انتهى.

و أما الأخبار الوارده التى تدل على ذلك فمنها: ما عن أبى أيوب الخزاز قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: حدثنى عن العقيق أوقت وقّته رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله أو شى ء صنعه الناس؟ قال: إن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله وقّت لأهل المدينه ذا الحليفه، و وقّت

.....

لأهل المغرب الجحفه و هی عندنا مکتوبه مهیعه، و وقّت لأهل الیمن یلملم، و وقّت لأهل الطائف قرن المنازل، و وقّت لأهل نجد العقیق و ما أنجدت «۱».

«و منها» ما عن معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: من تمام الحج و العمره أن تحرم من المواقیت التی وقّتها رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله لا تجاوزها إلا و أنت محرم، فإنه وقّت لأهل العراق و لم یکن

یومئذ عراق بطن العقیق من قبل أهل العراق، و وقّت لأهل الیمن یلملم، و وقّت لأهل الطائف قرن المنازل، و وقّت لأهل المغرب الجحفه و هی مهیعه، و وقّت لأهل المدینه ذا الحلیفه، و من کان منزله خلف هذه المواقیت مما یلی مکه فوقته منزله «۲».

«و منها» ما عن الحلبی قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: الإحرام من مواقیت خمسه وقّتها رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله، لا ینبغی لحاج و لا- لمعتمر أن یحرم قبلها و لا- بعدها، و وقّت لأهل المدینه ذا الحلیفه و هو مسجد الشجره یصلی فیه و یفرض الحج، و وقّت لأهل الشام الجحفه، و وقّت لأهل نجد العقیق، و وقّت لأهل الطائف قرن المنازل، و وقّت لأهل الیمن یلملم، و لا ینبغی لأحد أن یرغب عن مواقیت رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله «۳».

«و منها» ما عن علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال: سألته عن إحرام أهل الکوفه و خراسان و ما یلیهم و أهل الشام و مصر من أین هو؟ فقال: أما أهل الکوفه و خراسان و ما یلیهم فمن العقیق، و أهل المدینه من ذی الحلیفه و الجحفه، و أهل الشام و مصر من الجحفه، و أهل الیمن من یلملم، و أهل السند من البصره- یعنی من میقات

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۱ من أبواب المواقیت ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۱ من أبواب المواقیت ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۱ من أبواب المواقیت ح ۳.

.....

أهل البصره «۱».

«و منها» ما عن عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه

علیه السلام قال: وقّت رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله لأهل المشرق العقیق نحوا من برید ما بین برید البعث إلی غمره، و وقّت

لأهل المدينه ذا الحليفه، و لأهل نجد قرن المنازل، و لأهل الشام الجحفه، و لأهل اليمن يلملم «۲».

«و منها» ما عن على بن رئاب قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الأوقات التى وقّتها رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله للناس، فقال: إن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله وقّت لأهل المدينه ذا الحليفه و هى الشجره، و وقّت لأهل الشام الجحفه، و وقّت لأهل اليمن قرن المنازل، و لأهل نجد العقيق «۳».

«و منها» ما عن على بن جعفر عن أخيه قال: سألته عن المتعه فى الحج من أين إحرامها و إحرام الحج؟ قال: وقّت رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله لأهل العراق من العقيق.

الحديث «۴».

«و منها» ما عن رفاعه بن موسى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: وقّت رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله العقيق لأهل نجد. الحديث «۵».

«و منها» ما عن الأمالى قال: إن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله وقّت لأهل العراق العقيق. الحديث.

و أنت ترى أن هذه الأخبار متفقه فى أن العقيق ميقات لأهل العراق.

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۱ من أبواب المواقيت ح ۵.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۱ من أبواب المواقيت ح ۶.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۱ من أبواب المواقيت ح ۷.

(۴). الوسائل ج ۸ ب ۱ من أبواب المواقيت ح ۹.

(۵). الوسائل ج ۸ ب ۱ من أبواب المواقيت ح ۱۰.

و هو ميقات أهل نجد و العراق

و من يمر عليه من غيرهم (۱). و أوله المسلخ

و أما بالنسبه إلى أهل نجد فقد دلت عليه روايات أبى أيوب الخزاز و الحلبى و على بن رئاب و رفاعه بن موسى التى تقدم ذكرها. نعم ورد فى روايه عمر بن يزيد أن ميقات أهل نجد قرن المنازل. قال فى الحدائق: يمكن الجواب بأن لأهل نجد طريقين أحدهما يمر بالعقيق و الآخر يمر بقرن المنازل.

و يمكن حمل ذلك على التقيه، فإنه موجود فى روايات العامه و قد نقله فى المعتبر عن ابن عمر.

و على أى حال لو كانت روايه عمر بن يزيد معارضه مع الأخبار الأخر فتحمل على التقيه لما تقدم من الحدائق و لما فى الفقه على المذاهب الأربعه أن ميقات أهل نجد عندهم قرن المنازل، فلا إشكال من هذه الجهه.

(١) تدل على أنه ميقات من يمر عليه روايه صفوان بن يحيى عن أبى الحسن الرضا عليه السلام قال: كتبت إليه: إن بعض مواليك بالبصره يحرمون ببطن العقيق و ليس بذلك الموضع ماء- إلى أن قال: فكتب إن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله وقّت المواقيت لأهلها، و من أتى عليها من غير أهلها. الحديث «١».

قال فى الحدائق: مسائل الأولى: قد صرح الأصحاب رضوان اللّه عليهم بأن العقيق المتقدم فى الأخبار أوله المسلخ و وسطه غمره و آخره ذات عرق، و أن الأفضل الإحرام من أوله ثم وسطه.

و حكى الشهيد فى الذكرى عن ظاهر على بن بابويه و الشيخ فى النهايه أن التأخير إلى ذات عرق للتقيه أو المرض. و قال العلامه فى المختلف: المشهور أن الإحرام من ذات عرق مختارا سائغ، و الأفضل المسلخ، و أدون منه غمره، و كلام الشيخ على

بن بابويه يشعر بأنه لا يجوز التأخير إلى ذات عرق إلا لعله أو تقيه. انتهى ما فى الحدائق. أما أخبار الباب:

---

(١). الوسائل ج ٨ ب ١٥ من أبواب المواقيت ح ١.

و أوسطه غمره و آخره ذات عرق، و المشهور جواز الإحرام من جميع مواضعه اختيارا، و ان الأفضل الإحرام من المسلخ ثم من غمره. و الأحوط عدم التأخير

«فمنها» ما عن معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: آخر العقيق بريد أوطاس. و قال: بريد البعث دون غمره ببريدين «١».

و أيضا عنه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: أول العقيق بريد البعث، و هو دون المسلخ بسته أميال مما يلى العراق، و بينه و بين غمره أربعه و عشرون ميلا بريدان «٢».

و ما عن يونس بن عبد الرحمن قال: كتبت إلى أبى الحسن عليه السلام: إنا نحرم من طريق البصره و لسنا نعرف حد عرض العقيق. فكتب: أحرم من وجره «۳».

و ما عن أبى بصير عن أحدهما عليهما السلام قال: حد العقيق ما بين المسلخ إلى عقبه غمره «۴».

و ما عن ابن فضال عن رجل عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: أوطاس ليس من العقيق «۵».

و ما عن أبى بصير قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: حد العقيق أوله المسلخ و آخره ذات عرق «۶».

و عن محمد بن على بن الحسين قال الصادق عليه السلام: أول العقيق بريد البعث و هو بريد من دون بريد غمره.

و مرسل الصدوق أيضا قال: قال الصادق عليه السلام: وقّت رسول اللّه صلى اللّه عليه

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۲ من أبواب المواقيت ح ۱.

(۲).

الوسائل ج ۸ ب ۲ من أبواب المواقيت ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۲ من أبواب المواقيت ح ۴.

(۴). الوسائل ج ۸ ب ۲ من أبواب المواقيت ح ۶.

(۵). الوسائل ج ۸ ب ۲ من أبواب المواقيت ح ۷.

(۶). الوسائل ج ۸ ب ۲ من أبواب المواقيت ح ۸.

إلى ذات عرق إلا لمرض أو تقيه فانه ميقات العامه، لكن الأقوى ما هو المشهور. و يجوز فى حال التقيه الإحرام من أوله قبل ذات عرق سرا من غير

و آله لأهل العراق العقيق و أوله المسلخ و وسطه غمره و آخره ذات عرق، و أوله أفضل «۱».

«و منها» ما فى الإحتجاج عن محمد بن عبد اللّه بن جعفر الحميرى أنه كتب إلى صاحب الزمان عليه السلام يسأله عن الرجل

يكون مع بعض هؤلاء و يكون متصلا بهم يحج و يأخذ عن الجاده و لا يحرم هؤلاء من المسلخ، فهل يجوز لهذا الرجل أن يؤخر إحرامه إلى ذات عرق فيحرم معهم لما يخاف الشهره أم لا يجوز إلا أن يحرم من المسلخ؟

فكتب فى الجواب: يحرم من ميقاته ثم يلبس الثياب و يلبى فى نفسه، فإذا بلغ إلى ميقاتهم أظهره «۲». و هذه الروايه رواها الشيخ فى كتاب الغيبه.

«و منها» ما عن عمر بن يزيد- و قد تقدم- عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: وقّت رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله لأهل المشرق العقيق نحوا من بريد ما بين بريد البعث إلى غمره «۳». الحديث.

«و منها» ما تقدم عن اسحاق بن عمار فى مبحث جواز خروج المتمتع من مكه عن أبى الحسن الرضا عليه السلام و فيها قال:

كان أبى مجاورا هاهنا فخرج يتلقى (ملتقيا) بعض هؤلاء، فلما رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق. الحديث.

و أنت ترى اختلاف تلك الروايات بالنسبه إلى أول العقيق، و كذلك بالنسبه إلى آخره، و لكن ادعى الإجماع و الاتفاق بالنسبه إلى أوله و أن أوله المسلخ، و قالوا: لم يفت أحد بأن أوله قبل المسلخ من جهه الإحرام، مع أن الدليل الذى دل عليه فى كمال الصحه و لكن إما

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۲ من أبواب المواقيت ح ۹.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۲ من أبواب المواقيت ح ۱۰.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۱ من أبواب المواقيت ح ۶.

نزع ما عليه من الثياب إلى ذات عرق ثم اظهاره و لبس ثوبى الإحرام هناك، بل هو الأحوط، و ان امكن تجرده و لبس الثوبين سرا ثم نزعهما و لبس ثيابه الى ذات عرق ثم التجرد و لبس الثوبين فهو أولى.

أن يكون الإجماع على خلافه أو الشهره التامه، فيكون دليلا معرضا عنه عند المشهور أو متفقا على خلافه.

و أما بالنسبه إلى آخره و أنه ذات عرق أو الغمره، فقد نقل عن الصدوقين و الشيخ رضوان اللّه عليهم أنهم أفتوا بلزوم الإحرام إما من المسلخ أو من الغمره فى حال الاختيار مع عدم عله أو تقيه، و لا يجوز تأخير الإحرام عن الغمره اختيارا. و قد عرفت دلاله روايات على ذلك، فإن لم يثبت إعراض المشهور عن تلك الروايات فمقتضى الاحتياط أن لا يتجاوز الغمره بدون الإحرام مع

الاختيار، و إن كان احتمال جواز الإحرام من ذات عرق قويا جدا، فإن فى مده مديده فى زمان حضور الأئمه

صلوات اللّه عليهم أجمعين و إمكان السؤال منهم كانت الشيعه من العراق يحجون فى كل سنه و كان الإحرام محل ابتلائهم فى كل سنه لإحرام الحج و فى أقل من ذلك لإحرام العمره، فمن المستبعد جدا خفاء عدم جواز الإحرام من ذات عرق حتى يخفى على المشهور من الفقهاء المتقدمين و المتأخرين رضوان اللّه عليهم بحيث أفتوا بجواز ذلك من غير تردد فى ذلك، بل بعضهم ادعى الإجماع على جواز ذلك و رووا نقل الخلاف عن الصدوقين و الشيخ رضوان اللّه عليهم.

و الحاصل: إن الأمر المبتلى به فى كل سنه بل فى أقل من ذلك و مورد لعمل الشيعه فى السنوات الكثيره لا يخفى على غير العلماء من الشيعه فضلا عن العلماء و مشهورهم، مع أن خبر اسحاق الذى قد تقدم معتبر و قد دل على جواز الإحرام من ذات عرق.

و فيه: انه قال الإمام عليه السلام: كان ابى مجاورا هاهنا فخرج يتلقى (ملتقيا) بعض هؤلاء فلما رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج و دخل و هو محرم بالحج. و لم

.....

يحتمل أن فعل الإمام عليه السلام كان للتقيه، فإن نقل المعصوم ذلك الفعل من دون إشاره إلى التقيه أو كونه من جهه العله دليل على الجواز مطلقا، و إن كان قد يناقش فى الروايات الأخرى الداله على ذلك فى السند مع احتمال اعتبار بعضها، فلا إشكال فى سند هذه الروايه.

و أما روايه الاحتجاج التى دلت على أنه لا يجوز الإحرام من ذات عرق اختيارا.

فمخدوشه من حيث الدلاله و السند، أما من حيث الدلاله فإن ظاهرها عدم جواز الإحرام إلا من المسلخ و الحال

أن الإحرام من الغمره يجوز بلا إشكال. مضافا إلى أنه لا تكون إشاره إلى لزوم الكفاره عليه لأجل لبس اللباس الممنوع عليه و ان كان جائزا عليه. و أما من حيث السند فإن صاحب الاحتجاج لم يذكر اسناده إلى جوابات المسائل الفقهيه التى سألها محمد بن عبد اللّه بن جعفر الحميرى كما لم يذكر اسناد أكثر ما ذكره، فإنه قال فى مقدمه كتابه: و لا نأتى فى أكثر ما نورده من الأخبار باسناده، إما لوجود الإجماع عليه أو موافقته لما دلت العقول إليه أو لاشتهاره فى السير و الكتب بين المخالف و المؤالف الا ما أوردته عن أبى محمد الحسن العسكرى عليه السلام- إلى آخر ما ذكره فى المقدمه. نعم ذكر الشيخ رضوان اللّه عليه ذلك فى كتاب الغيبه بقوله: أخبرنا جماعه عن أبى الحسن محمد بن أحمد بن داود القمى قال: وجدت بخط أحمد بن ابراهيم النوبختى و إملاء أبى القاسم الحسين ابن روح رضى اللّه عنه على ظهر كتاب فيه جوابات و مسائل أنفذت من قم يسأل عنها- إلى آخر ما ذكره. و هنا و إن لم يذكر أسماء الجماعه إلا أنه قال فى الفهرست عند ترجمه أبى الحسن محمد بن احمد بن داود

القمى رحمه اللّه: أخبرنا بكتبه و رواياته جماعه، منهم الشيخ المفيد رحمه اللّه و الحسين بن عبيد اللّه و أحمد بن عبدون كلهم عنه. انتهى. و كلامه يشمل هذا الخبر أيضا و أن الجماعه هؤلاء المذكورون. لكن الإشكال فى أبى الحسن محمد بن أحمد ابن داود فإنه لم يوثق، و قال النجاشى فى ترجمته: محمد بن أحمد بن داود بن على أبو

الثالث: الجحفه.

و هى لأهل الشام و مصر و المغرب (۱)

الحسن شيخ هذه الطائفه و عالمها و شيخ القميين فى وقته و فقيههم- إلى آخر ما ذكره.

و قد استفاد بعض من هذا الكلام أنه لا يقصر عن التوثيق، منهم المحقق الخوئى «قده» فى معجم الرجال، لكن استفاده التوثيق من هذا الكلام محل تأمل، فلا يمكن الاعتماد على هذه الروايه من جهه سندها، فلا دليل معتبر يدل على عدم جواز الإحرام من ذات عرق اختيارا، و مع ذلك الاحتياط يقتضى عدم جواز التجاوز عن الغمره بلا إحرام مع الاختيار.

(۱) تدل على أنها ميقات أهل المغرب صحيحه أبى أيوب الخزاز، و فيها: و وقّت لأهل المغرب الجحفه و هى عندنا مكتوبه مهيعه «۱».

و تدل عليه أيضا صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام و فيها: و وقّت لأهل المغرب الجحفه و هى مهيعه «۲».

و تدل على أنها ميقات أهل الشام صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام، و فيها:

و وقّت لأهل الشام الجحفه «۳».

و كذلك تدل عليه صحيحه عمر بن يزيد و صحيحه على بن رئاب عن أبى عبد اللّه عليه السلام، و فى الأولى: و لأهل الشام الجحفه «۴»، و فى الثانيه. و وقّت لأهل الشام الجحفه «۵».

و تدل على أنها ميقات أهل مصر صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۱ من أبواب المواقيت ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۱ من أبواب المواقیت ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۱ من أبواب المواقیت ح ۳.

(۴). الوسائل ج ۸ ب ۱ من أبواب المواقیت ح ۵.

(۵). الوسائل ج ۸ ب ۱ من أبواب المواقیت

ح ۶.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۲، ص: ۲۱۷

و من یمر علیها من غیرهم (۱) إذا لم یحرم من المیقات السابق علیها.

الرابع: یلملم، و هو لأهل الیمن (۲).

الخامس: قرن المنازل (۳)، و هو لأهل الطائف.

السادس: مکه، و هی لحج التمتع (۴).

علیه السلام، و فیها: و أهل الشام و مصر من الجحفه «۱».

(۱) و تدل علی أنها میقات من یمر علیها من غیرهم صحیحه صفوان بن یحیی عن أبی الحسن الرضا علیه السلام، و فیها: إن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله وقّت المواقیت لأهلها و من أتی علیها من غیر أهلها و فیها رخصه لمن کانت به علّه، فلا تجاوز المیقات إلا من علّه «۲».

و الظاهر عدم الخلاف فیما ذکر من حیث الفتوی أیضا.

(۲) و تدل علیه صحیحه أبی أیوب الخزاز عن أبی عبد اللّه علیه السلام و فیها: و وقّت لأهل الیمن یلملم. و نحوها صحیحه ابن عمار و صحیحه الحلبی و صحیحه علی بن رئاب، و قریب منها صحیحتا علی بن جعفر و عمر بن یزید و قد تقدمت کلها.

(۳) تدل علیه صحاح أبی ایوب و ابن عمار و الحلبی المتقدمه و فیها: و وقّت لأهل الطائف قرن المنازل. و الظاهر عدم الخلاف فیه أیضا.

(۴) و یدل علیه ما عن معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: إذا کان یوم الترویه إنشاء اللّه فاغتسل ثم البس ثوبیک و ادخل المسجد- إلی أن قال: ثم صل رکعتین عند مقام ابراهیم علیه السلام أو فی الحجر، ثم أحرم بالحج. الحدیث «۳».

و ما عن أبی أحمد عمرو بن حریث الصیرفی قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: من

---

(۱). الوسائل ج

۸ ب ۱ من أبواب المواقیت ح ۷.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۱ من أبواب المواقیت ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۲۱ من أبواب المواقیت ح ۱.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۲، ص: ۲۱۸

السابع: دویره الأهل أی المنزل، و هی لمن کان منزله دون المیقات إلی مکه (۱)،

أین أهلّ بالحج؟ فقال: إن شئت من رحلک و إن شئت من الکعبه و إن شئت من الطریق «۱».

و ما عن یونس بن یعقوب قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: من أی المسجد أحرم یوم الترویه؟ فقال: من أی المسجد شئت «۲».

و ما عن أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: إذا أردت أن تحرم یوم الترویه- إلی أن قال: ثم ائت المسجد الحرام فصل فیه ست رکعات قبل أن تحرم. الحدیث «۳».

و هذا أیضا لا إشکال فیه من حیث الفتوی.

(۱) الظاهر عدم الخلاف فیه بین الأصحاب، و تدل علیه صحیحه معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: من کان منزله دون الوقت إلی مکه فلیحرم من منزله «۴». و فی روایه أخری: من دویره أهله «۵».

و ما عن مسمع عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: إذا کان منزل الرجل دون ذات عرق إلی مکه فلیحرم من منزله «۶».

و ما عن معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: و من کان منزله خلف هذه المواقیت مما یلی مکه فمیقاته (فوقته) منزله «۷». و غیر هذه الأخبار الداله علی ذلک.

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۲۱ من أبواب المواقيت ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۲۱ من أبواب المواقيت ح ۳.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۲۱

من أبواب المواقيت ح ۴.

(۴). الوسائل ج ۸ ب ۱۷ من أبواب المواقيت ح ۱.

(۵). الوسائل ج ۸ ب ۱۷ من أبواب المواقيت ح ۲.

(۶). الوسائل ج ۸ ب ۱۷ من أبواب المواقيت ح ۳.

(۷). الوسائل ج ۸ ب ۱۷ من أبواب المواقيت ح ۵.

بل لأهل مكه أيضا على المشهور الأقوى (۱)، و إن استشكل فيه بعضهم، فانهم يحرمون لحج القران و الإفراد من مكه، بل و كذا المجاور الذى انتقل فرضه إلى فرض أهل مكه، و ان كان الأحوط إحرامه من الجعرانه، و هى

---

(۱) عن الرياض و المستند دعوى الشهره فى هذا الحكم، و عنهما الحكايه عن بعض نفى الخلاف فيه بينهم. و استدل على ذلك بمرسله الصدوق قال: و سئل الصادق عليه السلام عن رجل منزله خلف الجحفه من أين يحرم؟ قال: من منزله «۱». و هى مرسله لا يمكن الاستدلال بها.

و قد يستدل أيضا بخبر رياح قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: إنا نروى أن عليا عليه السلام قال: إن من تمام الحج و العمره أن يحرم الرجل من دويره أهله. فقال: قد قال ذلك على عليه السلام لمن كان منزله خلف هذه المواقيت. الحديث. و هذا الخبر ضعيف لا يمكن الاستدلال به.

و قد يستدل على ذلك بالأخبار المتقدمه و إن كان موردها غير أهل مكه، لكن بمناسبه الحكم و الموضوع يفهم منها أن المراد من كان منزله دون الميقات فميقاته منزله، لكن استفاده ذلك منها مشكل جدا، فلا وجه له.

و قد يستدل أيضا بإطلاق الأدله الداله على أن ميقات حج التمتع من مكه المتقدمه فى بيان الميقات السادس المقتضى إطلاق تلك الأدله

أن ميقات الحج من مكه إلا ما خرج بالدليل.

و فيه: إن الدليل المخرج موجود، و هو الصحيحان اللذان أشار إليهما الماتن الدالان على أن المجاور لا بد له من الإحرام من الجعرانه، و هما ما عن أبى الفضل قال: كنت مجاورا بمكه فسألت أبا عبد اللّه عليه السلام: من أين أحرم بالحج؟ فقال: من حيث أحرم رسول اللّه

---

(١). الوسائل ج ٨ ب ١٧ من أبواب المواقيت ح ۶ ص ٢۴٣.

إحدى مواضع أدنى الحل، للصحيحين الواردين فيه المقتضى إطلاقهما عدم الفرق بين من انتقل فرضه أو لم ينتقل و إن كان القدر المتيقن الثانى (١)، فلا يشمل ما نحن فيه، لكن الأحوط ما ذكرنا عملا بإطلاقهما.

صلى اللّه عليه و آله، من الجعرانه، أتاه فى ذلك المكان فتوح فتح الطائف و فتح خيبر.

الحديث «١».

و ما عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: إنى أريد الجوار بمكه فكيف أصنع؟ فقال: إذا رأيت هلال ذى الحجه فأخرج إلى الجعرانه فأحرم منها بالحج «٢». فيدلان على أن المجاور ميقات إحرامه من الجعرانه لا من مكه.

(١) كون فرد قدرا متيقنا لا يوجب تقييد الإطلاق، و إلا فلا يبقى إطلاق على اطلاقه، بل التمسك باطلاق الدليل لا يكون إلا فى موارد الشك فى المراد، فيتمسك باطلاق الدليل لرفع الشك ظاهرا، و إلا فان كان فرد متيقنا من الدليل بأنه مراد فلا يحتاج إلى التمسك بالإطلاق.

مضافا إلى أن فى صحيحه ابن الحجاج ما يكون ظاهرا فى الذى انتقل فرضه، فإنه عليه السلام فى ضمن احتجاجه مع سفيان و بيان أن الجعرانه وقت من مواقيت رسول اللّه صلى اللّه عليه

و آله و قول سفيان: أ ما علمت أن أصحاب رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله أحرموا من المسجد، قال عليه السلام: فقلت إن أولئك كانوا متمتعين فى أعناقهم الدماء، و إن هؤلاء قطنوا مكه فصاروا كأنهم من أهل مكه و أهل مكه لا متعه لهم، فأحببت أن يخرجوا من مكه الى بعض المواقيت «٣». فإن هذا الكلام منه عليه السلام ظاهر فى أن هذا حكم من انتقل فرضه. و تدل أيضا أن من كان إحرامه مكه هو الذى عليه التمتع، و من لا متعه له

---

(١). الوسائل ج ٨ ب ٩ من أبواب اقسام الحج ح ۶.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۹ من أبواب اقسام الحج ح ۵.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۹ من أبواب اقسام الحج ح ۵.

و الظاهر أن الاحرام من المنزل للمذكورين من باب الرخصه (۱)، و إلا فيجوز لهم الإحرام من أحد المواقيت، بل لعله أفضل لبعد المسافه و طول زمان الإحرام.

يلزم عليه فى إحرامه أن يخرج إلى بعض المواقيت، سواء كان من أهل مكه أو من القاطنين بمكه.

فظهر من ذلك كله أن ميقات أهل مكه إذا أرادوا الحج و كذا من كان متوطنا فى مكه أو مجاورا فيها بمقدار يدخل فى حكم أهل مكه يجب عليهم لإحرام الحج أن يخرجوا إلى الجعرانه خلافا للمشهور.

فظهر مما ذكرنا ما عن صاحب الحدائق من أن الصحيحين مختصان بالمجاور و لا يعمان المتوطن و من المحتمل اختصاص الحكم به، و ما دل على أن المجاور بعد اقامه سنتين بحكم أهل مكه و فى الصحيح «كأنهم من أهل مكه» أريد بهما أنه بحكمهم فى عدم

المتعه لا من جميع الجهات.

ففيه: مضافا إلى الإطلاق من جميع الجهات أنه قد بيّنا أن فى كلامه عليه السلام دلاله على أن من كان ميقاته مكه هو الذى عليه التمتع و غيره لا يكون ميقاته مكه للحج بل يكون ميقاته بعض المواقيت، فظهر ما فى كلام الماتن من الاحتياط المستحبى من كون إحرامه من الجعرانه، فانه لو لم يكن الأقوى فلا اشكال فى أنه الأحوط احتياطا وجوبيا، و كذا لأهل مكه من كون إحرامهم من الجعرانه.

(۱) نقل عن صاحب الجواهر احتماله، بل نقل عن بعض أن الإحرام من الميقات أفضل كما أشار إليه المصنف.

و فيه: ان ظاهر النص التعيين و الإلزام لا الترخيص و التخيير، و الوجه الاعتبارى المذكور لا اعتبار به. نعم إذا ذهب الى ميقات من المواقيت يصدق عليه أنه مر عليه فيجوز الإحرام منه، و لعل مراد من أفتى بالترخيص نظره إلى ذلك، يعنى يجوز له أن يذهب إلى

الثامن: فخ (۱).

و هو میقات الصبیان فی غیر حج التمتع عند جماعه (۲)، بمعنی جواز تأخیر

قمّی، سید حسن طباطبایی، کتاب الحج (للقمّی، السید حسن)، ۳ جلد، مطبعه باقری، قم - ایران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)؛ ج ۲، ص: ۲۲۲

المیقات و بعد الذهاب الیه یصدق علیه المرور علیه، فلا اشکال فی ذلک.

(۱) و هو موضع قریب من مکه علی فرسخ منها.

(۲) قال المحقق رضوان اللّه علیه فی المعتبر: و تجرد الصبیان من فخ- قاله الشیخ، و لا ریب أنه یجوز أن یحرم بهم من المیقات و یجنب ما یجنبه المحرم من طیب و لباس و غیره، لکن خص فی تأخر الإحرام بهم

حتی یصیروا إلی فخ فیجردوا و لا یتجاوز بهم فخ. ثم استدل علی قوله بالنصوص، ثم قال: و لأن الإحرام بالصبی لیس بلازم بل هو مستحب للولی، فلا یلزم الإحرام بهم من المیقات لصعوبه التجرد مع طول المسافه. انتهی.

و قال العلامه رضوان اللّه علیه فی المنتهی: و یجرد الصبیان من فخ، و یجوز أن یحرم بهم من المیقات و لأن یتجنبوا ما یتجنبه المحرم من طیب و لباس و غیره. ثم استدل علی قوله بروایه معاویه بن عمار، ثم قال: أما جواز التأخیر إلی فخ فلأن إحرامهم مستحب فلا یجب الإحرام لهم من المیقات، لما فیه من المشقه لصعوبه التجرد و طول المسافه. ثم استدل بالنصوص. انتهی.

و حکی ذلک أیضا عن التحریر و التذکره.

و عن الجواهر: ربما نسب إلی الأکثر، بل فی الریاض: یظهر منهم عدم الخلاف فیه.

لکن عن السرائر و المقداد و المحقق الکرکی و الجواهر أنه لا بد و أن یحرم لهم من المیقات، و إنما ینتزعون الثیاب من فخ. و عن جماعه التوقف فی الحکم.

و لا بد من الحکم بأحد الوجهین ما یستفاد من النصوص، أما النصوص:

«فمنها» صحیح أیوب قال: سئل أبو عبد اللّه علیه السلام: من أین یجرد الصبیان؟

قال: کان أبی یجردهم من فخ «۱». و نحوه صحیح علی بن جعفر عن أخیه موسی علیه

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۱۸ من أبواب المواقيت ح ۱.

إحرامهم إلى هذا المكان لا أنه يتعين ذلك، و لكن الأحوط ما عن آخرين (۱) من وجوب كون إحرامهم من الميقات لكن لا يجردون إلّا فى فخ.

السلام «۱».

(۱) و قد تقدمت نسبه هذا القول إلى السرائر و المقداد

و المحقق الكركى و صاحب الجواهر، و يمكن أن يستدل لهذا القول بعموم ما دل على أن الإحرام لا بد من أن يكون من إحدى المواقيت، فإنه يشمل الصبيان كما يشمل البالغين.

و استدل أيضا بصحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: أنظروا من كان معكم من الصبيان فقدموه إلى الجحفه أو إلى بطن مر و يصنع لهم ما يصنع بالمحرم «۲».

و عن الرياض: إنه على خلافه أظهر، و يمكن أن يكون نظره من جهه خروج بطن مر من الميقات، لكن يمكن أن يكون من المواقيت الاضطراريه و بينه و بين فخ مسافه بعيده.

و إن لم يمكن العمل بهذه الجمله من الصحيح لا جمالها فلا اشكال فى الاستدلال بما قبله من قوله عليه السلام «فقدموه إلى الجحفه» الدال على لزوم كون الإحرام لهم من الميقات.

و استدل أيضا بما عن يونس بن يعقوب عن أبيه قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام:

ان معى صبيه صغارا و أنا أخاف عليهم البرد فمن أين يحرمون؟ قال: ايت بهم العرج فليحرموا منها، فانك إذا أتيت بهم العرج وقعت فى تهامه. ثم قال: فان خفت عليهم فأيت بهم الجحفه.

هذه أخبار الباب المتعلقه بما نحن فيه، فلا نجد فيها ما يصرح بأن إحرام الصبيان يكون من فخ، بل الموجود فيها أن تجريدهم يكون من فخ، و التجريد لا يكون إحراما، فما ينسب إلى صاحب السرائر و المقداد و المحقق الكركى و صاحب الجواهر من لزوم كون إحرامهم من الميقات و انما ينتزعون ثيابهم من فخ، لو لم يكن أقوى فلا إشكال فى أنه الأحوط، فان

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۱۸ من أبواب المواقيت ح ۲.

(۲). الوسائل ج

۸ ب ۱۷ من أبواب اقسام الحج ح ۳ ص ۲۰۷.

ثم إن جواز التأخير على القول الأول إنما هو إذا مروا على طريق المدينه (۱)، و أما إذا سلكوا طريقا لا يصل إلى فخ فاللازم إحرامهم من ميقات البالغين.

التاسع: محاذاه أحد المواقيت الخمسه

و هى ميقات من لم يمر على أحدها (۲)، و الدليل عليه صحيحتا ابن سنان (۳).

القول بأن التجريد كنايه عن إحرامهم لا- دليل عليه، بل لا يكون مظنه ذلك، فأدله الإحرام محكمه من غير فرق بين البالغين و الصغار.

(۱) هذا أيضا مما لا اشكال فيه، فإن النص على فرض دلالته على قولهم منحصر فى فخ، فلا دليل على هذا القول بأنه ذكر من باب المثال.

(۲) ينسب ذلك إلى المشهور، بل عن الرياض عليه الشهره العظيمه، و عنه قال: إذ لم نجد مخالفا فى المسأله عدا الماتن فى ظاهر الشرائع، و لكن قد نسب الخلاف إلى المحقق الأردبيلى و سيد المدارك و الفاضل الخراسانى و صاحب الحدائق و نقل عنهم بأنهم لم يفتوا بكفايتها.

(۳) قد استدل على قول المشهور بصحيح ابن سنان كما سنذكر. أقول: أما أصل كفايه المحاذاه فى الجمله مع القيود الموجوده فى النص فلا إشكال فيها مع وجود النص الصحيح، إنما الكلام فى تسريه الحكم إلى غير مورد النص كما ينسب إلى المشهور. أما النص فهو ما رواه الكلينى رضوان اللّه عليه عن عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: من أقام فى المدينه شهرا و هو يريد الحج ثم بدا له أن يخرج فى غير طريق أهل المدينه الذى يأخذونه فليكن إحرامه من مسيره سته أميال، فيكون حذاء

الشجره من البيداء.

و ما رواه الصدوق رحمه اللّه باسناده عن الحسن بن محبوب عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: من أقام بالمدينه و هو يريد الحج شهرا أو نحوه ثم بدا له أن يخرج فى غير طريق المدينه فإذا كان حذاء الشجره و البيداء مسيره سته أميال فليحرم منها.

و لا يضر اختصاصهما بمحاذاه مسجد الشجره بعد فهم المثاليه منهما (۱) و عدم القول بالفصل (۲)،

و يحتمل كون الروايتين واحده و إنما الاختلاف فى المتن. و على تقدير كل من المتنين لا إشكال فى دلالتها على المقصود، و لا يعارضها مرسله الكلينى لإرسالها، قال: و فى روايه أخرى: يحرم من الشجره ثم يأخذ أى طريق شاء.

و لا يعارضها أيضا روايه ابراهيم بن عبد الحميد عن أبى الحسن موسى عليه السلام قال: سألته عن قوم قدموا المدينه فخافوا كثره البرد و كثره الأيام- يعنى الإحرام من الشجره- و أرادوا أن يأخذوا منها إلى ذات عرق فيحرموا منها. فقال: لا- و هو مغضب- من دخل المدينه فليس له أن يحرم إلا من المدينه «۱».

فإن صحيح ابن سنان دل على تعميم ميقات أهل المدينه من الشجره أو محاذاتها بنحو خاص، فلا منافاه بينها و بين قوله عليه السلام «فليس له أن يحرم إلا- من المدينه» يعنى من ميقات أهل المدينه، بل الصحيح أن له حكومه على أدله أن ميقات أهل المدينه من الشجره، بتعميم الشجره لنفسها و محاذاتها على نحو خاص. و روايه ابراهيم بن عبد الحميد تدل على المنع من الأخذ إلى ميقات آخر غير الشجره، فلا معارضه بينهما كما توهم.

(۱) قد استدل على قول المشهور بفهم المثاليه من

محاذاه مسجد الشجره بلا خصوصيه فيها.

و فيه: ان هذه دعوى جزافيه جدا، حتى أن القيد إن كان فى كلام السائل لم يكن وجه لفهم المثاليه فضلا عن كون القيد فى كلام الإمام عليه السلام.

(۲) و استدل أيضا بعدم القول بالفصل كما فى كلام الماتن أيضا.

و فيه: ان عدم القول بالفصل لا أثر له ما لم يستفد منه الإجماع، و على فرضه لا يفيد ما لم يكن اجماعا تعبديا، فضلا عن مجرد عدم القول بالفصل، فانه لا يستفاد منه الإجماع

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۸ من أبواب المواقيت ح ۱.

و مقتضاهما محاذاه أبعد الميقاتين إلى مكه (۱) إذا كان فى طريق يحاذى اثنين، فلا- وجه للقول بكفايه أقربهما إلى مكه، و تتحقق المحاذاه بأن يصل فى طريقه إلى مكه إلى موضع يكون بينه و بين مكه باب، و هى بين ذلك الميقات و مكه بالخط المستقيم (۲).

(۱) هذا واضح علی فرض القول بتسریه الحکم إلی غیر مورد النص، و أما علی المختار من عدم التعدیه إلی غیر مورد النص فلا إشکال فی الاقتصار علی المستجمع لجمیع الخصوصیات الوارده فی النص إلا فی الذی یکون قطعیا عدم دخالته فی الحکم، و أما علی فرض القول بالتسریه و علی فرض المثالیه مع تصریح الامام علیه السلام بمراعاه محاذاه مسجد الشجره مع کونه أبعد المواقیت و لم یقل علیه السلام أو محاذاه الجحفه مثلا- مع کونها أقرب إلی مکه، فلا بد من مراعاه الأبعد إذا کان فی الطریق یحاذی أکثر من میقات واحد.

و لکن عرفت أن الأقوی الاقتصار علی خصوص مورد النص و لا یجوز التعدی إلی غیره، لأنه من

المحتمل أن تکون فی مورد النص خصوصیه لا تکون فی غیره.

و الحاصل: انه مع عدم العلم بکون المورد من باب المثالیه و عدم العلم بعموم المناط و عدم ثبوت ظهور الکلام و عدم ثبوت الإجماع التعبدی لا- بد من الاقتصار علی مورد النص، و علی قول من یدعی العلم أو ظهور الکلام فی المثالیه أو یدعی العلم بعمومیه المناط فلا بد له من اتباع علمه، فکل خصوصیه و قید فی المورد یعلم بعدم خصوصیته فیحکم بالتعدی عنه، و کل ما کان المحتمل عنده له الخصوصیه عند الشارع فلا یجوز له التعدی عنه.

و من الخصوصیات المعتبره فی المورد البعد الخاص فی المحاذاه، فان احتمل فیه الخصوصیه فلا بد له من الاقتصار علی هذا المقدار من البعد، و إن ادعی العلم بعدم الخصوصیه فیه أیضا فیمکن له التعدی إلی غیره، فله القول بکفایه أقربهما إلی مکه.

(۲) الظاهر أن فی العباره غلطا أو تحریفا، و یمکن أن یکون مراد الماتن أن تکون

و بوجه آخر: أن یکون الخط من موقفه إلی المیقات أقصر الخطوط (۱) فی ذلک الطریق.

ثم إن المدار علی صدق المحاذاه عرفا، فلا یکفی إذا کان بعیدا عنه (۲)، فیعتبر فیها المسامته کما لا یخفی. و اللازم حصول العلم بالمحاذاه إن أمکن (۳)، و إلا

المسافه بینه و بین مکه بقدر المسافه بینها و بین المیقات.

و فیه: أن هذا الوجه لا یکون ضابطا للمحاذاه، لإمکان عدم کون النقطتین فی عرض واحد و إمکان تفاوتهما من مکه.

(۱) یمکن أن یکون المراد منه الخطوط المتصله من الیمین و الیسار من المار أقصر الخطوط إلی المیقات فی ذلک الطریق فلا بأس به،

و ملخص القول: إن الضابط- كما ذكرنا فى تعليقتنا على العروه- بأن المحاذاه تتحقق بأن تكون مكه المعظمه على جبهه المستقبل لها و الميقات على يمينه أو شماله بالخط المستقيم، و يكفى فى ذلك الصدق العرفى.

(۲) عدم كفايه البعيد ليس من أجل عدم الصدق العرفى فى البعيد، فان المحاذاه كما تصدق مع القرب تصدق مع البعد أيضا، بل من جهه عدم اطلاق دليل كفايه المحاذاه، فان الدليل دل على قرب المسافه بين الشخص و الشجره بسته أميال، فلا يعم المسافه البعيده.

و يدل على ذلك أيضا وجوب إحرام أهل العراق من العقيق و وجوب إحرام أهل الشام من الجحفه مع محاذاتهم لمسجد الشجره قبل العقيق و قبل الجحفه، و قد قدمنا أن كفايه المحاذاه فى غير مورد النص مع جميع الخصوصيات المذكوره فيه محل إشكال بل محل منع لعدم الدليل على كفايتها.

(۳) لا إشكال فى ذلك، لأن كل حكم ترتب على موضوع يلزم فى تفريغ الذمه حصول العلم بالموضوع و فراغ الذمه من التكليف المتوجه إليه، أما الظن الحاصل من قول أهل الخبره فإن حصل منه الاطمئنان فلا اشكال فى حجيته، و أما غير الاطمئنانى منه فيكون حجه فى المقام بصحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: يجزيك

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۲، ص: ۲۲۸

فالظن الحاصل من قول أهل الخبره، و مع عدمه أيضا فاللازم الذهاب إلى الميقات أو الإحرام من أول موضع احتماله و استمرار النيه و التلبيه إلى آخر مواضعه.

و لا يضر احتمال كون الإحرام قبل الميقات حينئذ مع أنه لا يجوز (۱)، لأنه لا بأس به إذا كان بعنوان الاحتياط. و لا يجوز اجراء أصاله عدم الوصول

الى المحاذاه أو أصاله عدم وجوب الإحرام، لأنهما لا يثبتان كون ما بعد ذلك محاذاه،

إذا لم تعرف العقيق أن تسأل الناس و الأعراب عن ذلك «۱».

ان الصحيحه و ان كانت مطلقه من حيث حصول الظن من قولهم و عدمه، لكن لعل الغالب حصول الظن من قولهم، فهى أيضا و ان كانت مختصه بالعقيق لكن بواسطه مناسبه الحكم يمكن استفاده العموم منها. و العجب من الفقهاء رضوان اللّه عليهم عدم التفاتهم لهذه الصحيحه من الاستدلال بها أو الإشكال على الاستدلال بها.

(۱) قد يشكل ذلك بأنه كما يحرم الإحرام بعد الميقات لا يجوز الإحرام قبل الميقات و قبل المحاذاه فى هذا المقام مع جريان الأصل الموضوعى أو الحكمى فى المقام.

و فيه: إن حرمه الإحرام قبل الميقات إما أن تكون وضعيه محضه و ليست تكليفيه فلا اشكال فيه، و أما اذا كانت الحرمه تكليفيه فالظاهر أنها ليست حرمه ذاتيه بل تكون حرمه تشريعيه، فإذا كانت الحرمه تشريعيه فالإتيان بعنوان الاحتياط و برجاء إدراك الواقع لا- يكون تشريعا حتى مع جريان الأصل الموضوعى أو الحكمى فى المقام، فان جريان الأصل و ان كان معذرا مع كونه جاريا على خلاف الحكم الواقعى فى الواقع، فإن مع احتمال كون الواقع على خلافه لا- يضر بحسن الاحتياط و جوازه، و الاحتياط حسن على كل حال ما دام الاحتمال باقيا، كما إذا قام الدليل الاجتهادى على كون الصلاه فى محل

---

(١). الوسائل ج ٨ ب ٥ من أبواب المواقيت ح ١.

و المفروض لزوم كون إنشاء الإحرام من المحاذاه (١).

و يجوز لمثل هذا الشخص أن ينذر الإحرام قبل الميقات، فيحرم فى أول موضع الاحتمال أو قبله

على ما سيأتى من جواز ذلك مع النذر، و الأحوط فى صوره الظن أيضا عدم الاكتفاء به (٢) و اعمال أحد هذه الأمور و إن كان الأقوى الاكتفاء (٣)، بل الأحوط عدم الاكتفاء بالمحاذاه (۴) مع امكان الذهاب الى الميقات،

قصرا و يحتمل كونها تماما فى ذلك المكان بحسب الواقع احتمالا غير منجز عليه، فلا اشكال فى جواز الاحتياط، بأن يجمع فى الصلاه بين القصر و الإتمام. ففيما نحن فيه و فى كل مكان يحتمل أنه يكون محاذيا للميقات يجوز أن يعقد الإحرام احتياطا و برجاء إدراك الواقع مع جريان الأصل على خلافه، و لا اشكال فى جواز الاحتياط كذلك.

(١) مضافا إلى أن إجراء الأصل فى مثل ذلك ينجر إلى المخالفه القطعيه غالبا، لأن الأصل يكون جاريا مع احتمال عدم الوصول إلى المحاذاه، و احتمال ذلك لا ينعدم إلا بعد القطع بالخروج عن الميقات.

(٢) عدم الاكتفاء بالظن على القاعده إلا مع الاطمئنانى منه كما ذكرنا، أو من جهه الاستفاده من صحيحه معاويه بن عمار كما تقدم، و تسريه الحكم عن مورد النص و استفاده العموم من جهه مناسبه الحكم و الموضوع. و أما مع عدم حصول الاطمئنان و عدم استفاده العموم من الصحيحه فلا وجه للاكتفاء بالظن، فاللازم عليه أن يذهب إلى الميقات المعلوم مع الإمكان أو ينذر.

(٣) قد تبين أن الأقوى عدم الاكتفاء به مع عدم استفاده العموم من الصحيحه و عدم إسراء الحكم عن موردها إلى غير موردها. نعم مع جريان مقدمات الانسداد يمكن العمل بالظن فى كل مورد تجرى المقدمات.

(۴) قد تقدم أن النص الدال على جواز الاكتفاء بالمحاذاه مختص بخصوص محاذاه مسجد الشجره مع الخصوصيات المذكوره

فيه، فالتعدى عن المورد مشكل جدا،

فعدم

لكن الأقوى ما ذكرنا من جوازه مطلقا (۱).

ثم إن أحرم فى موضع الظن بالمحاذاه و لم يتبين الخلاف فلا اشكال (۲)، و إن تبين بعد ذلك كونه قبل المحاذاه و لم يتجاوزه أعاد الإحرام (۳)، و ان تبين كونه قبله و قد تجاوز أو تبين كونه بعده، فان أمكن العود و التجديد تعين (۴) و الا فيكفى فى

جواز الاكتفاء بالمحاذاه إن لم يكن أقوى فلا ريب أنه أحوط.

(۱) قد عرفت خلافه فى غير مورد النص.

(۲) هذا بناء على جواز الاكتفاء بالظن باستفاده العموم من الصحيحه، و أما مع عدم الاستفاده منها و استدل على جواز الاكتفاء بالظن بالحرج و الأصل و انسباق إراده الظن فى أمثال ذلك، لكن كل ذلك قابل للمناقشه.

أما الحرج فلا يلزم مع إمكان الذهاب إلى الميقات، أما مع عدم إمكانه فيمكن له أن ينذر الإحرام قبل الميقات و قبل أول محل يحتمل أن يكون محاذيا للميقات، فلا يلزم الحرج.

و أما الأصل فلا محل له مع الدليل، و هو تعين مواقيت الإحرام.

و أما انسباق اراده الظن فى أمثال ذلك فإنه غير ظاهر.

و قد يوجه: بأنه إذا تعلق التكليف بموضوع لا يمكن تحصيل العلم به غالبا يفهم منه بالدلاله الالتزاميه جواز الاكتفاء فيه بالظن، و هذا أيضا غير ظاهر موضوعا و حكما.

(۳) لكشف بطلان إحرامه و وقوعه قبل الميقات، و أما ما قيل من قاعده الإجزاء فلا تجب الإعاده. ففيه: أن المقرر فى الأصول عدم الإجزاء فى الأحكام الظاهريه، فلا بد من الإعاده.

(۴) لتبين فساد إحرامه من جهه وقوعه قبل الميقات فى الصوره الأولى، و من كشف تجاوزه عن الميقات بلا إحرام، فيجب عليه

العود إلى الميقات.

و تدل عليه النصوص:

الصوره الثانيه و يجدد فى الأولى فى مكانه (۱). و الأولى التجديد مطلقا.

و لا فرق فى جواز الإحرام فى المحاذاه بين البر و البحر.

ثم إن الظاهر أنه لا يتصور طريق لا يمر على ميقات و لا يكون محاذيا لواحد منها، إذا المواقيت محيطه بالحرم من الجوانب (۲)، فلا بد من محاذاه واحد منها.

«منهـا» مـا رواه الحلبى قال: سألت أبا عبـد اللّه عليه السـلام عن رجل نسـى أن يحرم حتى دخل الحرم؟ قال: قال أبى: يخرج إلى ميقات أهل أرضه، فان خشى أن يفوته الحج أحرم من مكانه، فان استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج ثم ليحرم «۱».

و عن معاويه بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن امرأه كانت مع قوم فطمثت فأرسلت اليهم فسألتهم، فقالوا: ما ندرى أ عليـك إحرام أم لا و أنت حائض، فتركوها حتى دخلت الحرم. فقال عليه السـلام: إن كان عليها مهله فترجع إلى الوقت فلتحرم منه، فإن لم تكن لها مهله و وقت فلترجع إلى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوته «۲».

و ما عن الحلبى أيضا قال: سألت أبا عبـد اللّه عليه السـلام عن رجل ترك الإحرام حتى دخل الحرم؟ قال: يرجع إلى ميقات أهل بلاده الذى يحرمون منه فيحرم، فان خشـى أن يفوته الحج فليحرم من مكانه، فان اسـتطاع أن يخرج من الحرم فليخرج «۳». و غير ذلك من الأخبار.

(۱) يجى ء البحث فيه فى أحكام المواقيت إن شاء اللّه تعالى.

(۲) قال فى المدارك: و لو سلك طريقا يؤدى إلى محاذاه ميقات، قيل يحرم من مساواه أقرب المواقيت

إلى مكه، أى من محل يكون بينه و بين مكه بقدر ما بين مكه و أقرب

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۱۴ من أبواب المواقيت ح ۱ ص ۲۳۸.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۱۴ من أبواب المواقيت ح ۴.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۱۴ من أبواب المواقيت ح ۷.

.....

المواقيت اليها، و هو مرحلتان تقريبا. إلى أن قال: و استقرب العلامه فى القواعد و ولده فى الشرح وجوب الإحرام من أدنى الحل، و هو حسن، لأصاله البراءه من وجوب الزائد.

و قولهم: إن هذه المسافه لا يجوز لأحد قطعها إلا محرما. فى موضع المنع، لأن ذلك إنما يثبت مع المرور على الميقات لا مطلقا. انتهى.

و قريب مما ذكر كلمات بعض آخر.

و ذهب الماتن تبعا لصاحب المستند أنه لا يتصور طريق لا يمر على ميقات و لا يكون محاذيا لواحد منها، قال فى المستند: و اختلفوا فى حكم من سلك طريقا لا يحاذى شيئا منها، و هو خلاف لا فائده فيه، إذ المواقيت محيطه بالحرم من الجوانب. و قريب من ذلك ما عن الجواهر.

و قال بعض من المعاصرين على ما فى تقريرات بعض تلاميذه ردا على ذلك: و لكن لا يعلم إحاطه المواقيت بالحرم، بل الظاهر حسب ما نقل أنها غير محيطه به، و ذلك لأن ذا الحليفه و الجحفه كليهما فى شمال الحرم على خط واحد تقريبا، و قرن المنازل فى المشرق منه، و العقيق بين الشمال و المشرق، فتبقى يلملم وحدها لثلاثه أرباع الدوره المحيطه بالحرم، و بينها و بين قرن المنازل أكثر من ثلاثه أثمان الدوره، و منها إلى الجحفه قريب من ذلك، فعليه لا يمكن القول

باحاطتها به، فلا يتم ما ذكر من أنه لا يتصور طريق لا يمر على ميقات و لا يكون محاذيا لواحد منها، لإمكان تصوير سيره من طريق يصل إلى الدائره و لا يكون محاذيا لأحدها. ثم انه لو فرض عدم تصوير طريق لا يمر على الميقات و لا يكون محاذيا لواحد منها لكنه مبنى على عموم حكم المحاذاه للبعيد. و قد عرفت أن بعض القائلين بتسريه حكم المحاذاه إلى غير مورد النص من محاذاه جميع المواقيت لا يقول به مع بعد المسافه و مع القول بعدم جواز الاكتفاء بالمحاذاه مع بعد المسافه، فتصوير سلوك طريق لا يمر على الميقات و على محاذاه واحد منها أوضح.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۲، ص: ۲۳۳

و لو فرض إمكان ذلك فاللازم الإحرام من أدنى الحل (۱). و عن بعضهم أنه يحرم من موضع يكون بينه و بين مكه بقدر ما بينها و بين أقرب المواقيت اليها و هو مرحلتان، لأنه لا يجوز لأحد قطعه إلا محرما. و فيه: انه لا دليل عليه، لكن الأحوط الإحرام منه و تجديده فى أدنى الحل (۲).

العاشر: ادنى الحل

و هو ميقات العمره المفرده بعد حج القران أو الإفراد، بل لكل عمره مفرده (۳).

(۱) و استدل على الإحرام من أدنى الحل باطلاق ما دل على عدم جواز دخول الحرم بلا إحرام و وجوب كون الإحرام على من مر على الميقات أو من محاذيه من الميقات بواسطه الأدله الداله على وجوب الإحرام من الميقات أو مما يحاذيه، و أما من لم يمر على الميقات أو ما يحاذيه فلا دليل على وجوب إحرامه قبل أدنى الحل، و أصل البراءه ينفى الأزيد، فيكفى الإحرام من أدنى الحل.

و فيه:

ان مقتضى صحيح الحلبى «۱». و غيره من الأخبار المتقدمه لزوم كون الإحرام من المواقيت الخمسه التى وقتها رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله، خرج عنها بالدليل بعض الموارد، و لا دليل على خروج الفرض منها، فيجب عليه أن يذهب الى الميقات فيحرم منها أو إلى ما يحاذيه على القول بكفايته، فلا وجه لكفايه الإحرام من أدنى الحل.

(۲) قد تقدم أن الأحوط إن لم يكن أقوى لزوم الإحرام من الميقات، و لا يجوز الاكتفاء بمحاذاه الميقات إلا فى خصوص مورد النص، فيتعين الذهاب إلى الميقات إن أمكن أو ينذر الإحرام قبل الميقات كما تقدم من الماتن «قده».

(۳) كما عن الخلاف و المبسوط و السرائر، و عن التذكره: لا نعلم فيه خلافا، و عن

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۱ من أبواب المواقيت ح ۳.

و الأفضل أن يكون من الحديبيه أو الجعرانه أو التنعيم فانها منصوصه (۱)،

المنتهى: لا خلاف فى ذلك.

و يدل عليه صحيح عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: من أراد أن يخرج من مكه ليعتمر أحرم من الجعرانه أو الحديبيه أو ما اشبهها «۱». قال: و ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله اعتمر ثلاث عمر متفرقات كلها فى ذى القعده، عمره أهلّ فيها من عسفان و هى عمره الحديبيه، و عمره القضاء أحرم فيها من الجحفه، و عمره أهلّ فيها من الجعرانه و هى بعد أن رجع من الطائف من غزوه حنين «۲».

و استشكل صاحب المستمسك فى دلاله هذا الصحيح: بأنه لا ظهور فيه فى وجوب الخروج عن مكه للاعتمار. ثم قال: اللهم إلا أن يقال مقتضى إطلاق كون

الخروج من مكه مقدمه للإعتمار كما هو ظاهر حرف الغايه أنه مقدمه على سبيل اللزوم و التعيين، فيتوقف الاعتمار عليه. انتهى.

و لكنه لا وجه للإشكال بعد ظهور الكلام فى الوجوب الشرطى، و صريح فى العموم.

و يدل عليه أيضا صحيح جميل قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المرأه الحائض إذا قدمت مكه يوم الترويه؟ قال: تمضى كما هى إلى عرفات فتجعلها حجه، ثم تقيم حتى تطهر فتخرج إلى التنعيم فتحرم فتجعلها عمره «۳».

و الظاهر أن ذكر التنعيم خاصه فى هذه الصحيحه من باب المثال، بقرينه صحيحه عمر بقوله عليه السلام أو ما أشبهها. و هذه الصحيحه و إن كانت مختصه بالعمره المفرده بعد حج الإفراد الا أن الصحيح الأول عام شامل لكل عمره لمن كان بمكه و أراد الإتيان بها.

(۱) استفاده الأفضليه منها مشكل، كما أن استفاده الترتب بينها أيضا مشكل كما عن

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۴۲ من أبواب المواقيت ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۴۲ من أبواب المواقيت ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۲۱ من أبواب اقسام الحج ح ۲.

و هى من حدود الحرم على اختلاف بينها فى القرب و البعد (۱)، فان الحديبيه بالتخفيف أو التشديد بئر بقرب مكه (۲) على طريق جده دون مرحله ثم أطلق على الموضع، و يقال نصفه فى الحل و نصفه فى الحرم، و الجعرانه بكسر الجيم و العين و تشديد الراء أو بكسر الجيم و سكون العين و تخفيف الراء موضع بين مكه و الطائف على سبعه أميال، و التنعيم موضع قريب من مكه و هو أقرب أطراف الحل الى مكه و يقال بينه

و بين مكه أربعه أميال و يعرف بمسجد عائشه- كذا فى مجمع البحرين.

الجواهر، لعدم دلالتها على ذلك دلاله ظاهره واضحه، و إن كان من المحتمل أن لهذه المنصوصات خصوصيه موجبه لذكرها. و لعل هذا المقدار كاف فى ترجيحها و تفضيلها، بالأخص التنعيم الذى قال ابن أبى عمير بعد روايه جميل «كما صنعت عائشه»، الذى يستظهر أو يستشم منه أنه أمرها رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله به بالخصوص، بل يمكن أن يقال: إن الأحوط الأولى مع الإمكان أن يحرم من أحد هذه الثلاثه بالخصوص لما ذكر.

(۱) قال فی کشف اللثام: و لا بد من معرفه مقدار الحرم و حدوده من الجوانب، أما مقداره فکأنه لا خلاف فی کونه بریدا فی برید کما قال أبو جعفر علیه السلام فی خبر زراره: حرم اللّه حرمه بریدا فی برید أن یختلی خلاه أو یعضد شجره إلا الإذخر أو یصاد طیره «۱». أما مقادیره من الأطراف فقال الصادق علیه السلام للمفضل بن عمر: إن الحجر الأسود لما أنزل من الجنه و وضع فی موضعه جعل أنصاب الحرم من حیث یلحقه النور نور الحجر، فهی عن یمین الکعبه أربعه أمیال و عن یسارها ثمانیه أمیال کله اثنی عشر میلا. انتهی.

(۲) قال فی المصباح المنیر: الحدیبیه بئر یقرب مکه علی طریق جده دون مرحله ثم

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۸۷ من أبواب تروک الاحرام ح ۴.

و أما المواقیت الخمسه فعن العلامه رحمه اللّه فی المنتهی أن أبعدها من مکه ذو الحلیفه، فانها علی عشره مراحل من مکه، و یلیه فی البعد الجحفه، و المواقیت الثلاثه الباقیه علی مسافه واحده بینها و

بین مکه لیلتان قاصدتان، و قیل ان الجحفه علی ثلاث مراحل من مکه.

[مسأله کل من حج أو اعتمر علی طریق فمیقاته میقات أهل ذلک الطریق]

(مسأله: ۵) کل من حج أو اعتمر علی طریق فمیقاته میقات أهل ذلک الطریق و إن کان مهلّ أرضه غیره کما أشرنا الیه سابقا، فلا یتعین أن یحرم من مهل أرضه بالإجماع و النصوص، منها صحیحه صفوان (۱): أن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله وقّت المواقیت لأهلها و من أتی علیها من غیر أهلها.

[مسأله فی أن میقات حج التمتع مکه]

(مسأله: ۶) قد علم مما مر أن میقات حج التمتع مکه واجبا کان أو مستحبا من الآفاقی أو من أهل مکه، و میقات عمرته أحد المواقیت الخمسه أو محاذاتها (۲) کذلک أیضا، و میقات حج القران و الإفراد أحد تلک المواقیت مطلقا أیضا، إلا اذا کان منزله دون المیقات أو مکه (۳)، فمیقاته منزله، و یجوز من أحد

أطلق علی الموضع، و یقال بعضه فی الحل و بعضه فی الحرم، و هو أبعد أطراف الحرم عن البیت. انتهی.

و قال أیضا: الجعرانه موضع بین مکه و الطائف، و هی سبعه أمیال من مکه، و هی بالتخفیف. و قد یقال انه سهو منه فی سهو- إلی آخر ما ذکر. و قال أیضا: التنعیم سمی موضع. ثم ذکر مثل ما ذکر الماتن الی قوله بمسجد عائشه.

(۱) قد تقدمت هذه الصحیحه فی المیقات الثالث.

(۲) قد تقدم الإشکال فی الاکتفاء بالمحاذاه فی غیر مورد النص مع قیوده، و تقدم أیضا أن القول بکفایه المحاذاه فی غیر مورد النص مقید أیضا بعدم البعد.

(۳) قد تقدم فی المیقات السابع الإشکال فی کون إحرام أهل مکه من المنزل، بل

تلک المواقیت أیضا، بل هو الأفضل.

و میقات عمرتهما أدنی الحل (۱) إذا کان فی مکه، و یجوز من أحد المواقیت أیضا،

و إذا لم یکن فی مکه فیتعین أحدها. و کذا الحکم فی العمره المفرده مستحبه کانت أو واجبه.

و إن نذر الإحرام من میقات معین تعین (۲).

و المجاور بمکه بعد السنتین حاله حال أهلها (۳)، و قبل ذلک حاله حال النائی، فاذا أراد حج الإفراد أو القران یکون میقاته أحد الخمسه أو محاذاتها (۴)، و إذا أراد العمره المفرده جاز إحرامها من أدنی الحل (۵).

الأحوط إن لم یکن أقوی أن میقات أهل مکه و من مکان مجاورا فیها بمقدار یدخل فی حکم أهل مکه، و کذا من کان متوطنا فیها لا بد لهم أن یخرجوا إلی الجعرانه و ما أشبهها.

(۱) قد تقدم فی المیقات العاشر مفصلا.

(۲) وجهه واضح، لوجوب الوفاء بالنذر و لا یجوز التخلف منه.

(۳) تقدم ذلک کله تفصیلا مع مالنا فیه فی المسأله الثالثه من فصل أقسام الحج.

فراجع.

(۴) قد تقدم فی المیقات التاسع الإشکال فی جواز الاکتفاء بالمحاذاه فی غیر مورد النص، و أیضا تقدم الإشکال من القائلین بتسریه الحکم إلی غیر مورد النص أنهم لا یقولون بأسرهم بکفایتها مع البعد.

(۵) تقدم التفصیل فی أوائل المسأله فی ذلک.

[فصل فى أحكام المواقيت]

اشاره

فصل (فى أحكام المواقيت)

[مسأله لا يجوز الإحرام قبل المواقيت و لا ينعقد]

(مسأله: ۱) لا يجوز الإحرام قبل المواقيت و لا ينعقد (۱) و لا يكفى المرور

---

(۱) الظاهر عدم الخلاف فى هذه المسأله، و عن المنتهى: انه قول علمائنا أجمع، و الأخبار الوارده بعدم انعقاد الاحرام قبل هذه المواقيت مستفيضه. انتهى. و عن الجواهر: بلا خلاف أجده فيه، و النصوص وافيه للدلاله عليه. انتهى. و عن كشف اللثام:

للنصوص و الأصل و الإجماع خلافا للعامه، و يدل عليه من النصوص ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: الإحرام من مواقيت خمسه وقتها رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله، لا ينبغى لحاج و لا معتمر أن يحرم قبلها و لا بعدها. و ذكر المواقيت ثم قال: و لا ينبغى لأحد أن يرغب عن مواقيت رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله «۱».

و ما رواه زراره عن أبى جعفر عليه السلام فى حديث قال: و ليس لأحد دون الوقت الذى وقتها رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله، فانما مثل ذلك مثل من صلى فى السفر أربعا و ترك اثنتين «۲».

و ما عن ميسر قال: دخلت على أبى عبد اللّه عليه السلام و أنا متغير اللون، فقال لى:

من أين أحرمت؟ قلت: من موضع كذا و كذا. فقال: رب طالب خير تزل قدمه. ثم قال:

يسرك أن تصلى الظهر أربعا فى السفر؟ قلت: لا. قال: فهو و اللّه ذاك «۳».

و ما عن ميسر قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: رجل أحرم من العقيق و آخر من الكوفه أيهما أفضل؟ فقال: يا ميسر أ تصلى العصر أربعا أفضل أم تصليها ستا؟ فقلت:

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۱۱ من أبواب المواقيت ح ۱.

(۲). الوسائل ج

۸ ب ۱۱ من أبواب المواقیت ح ۳.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۱۱ من أبواب المواقیت ح ۵.

علیها محرما (۱)، بل لا بد من إنشائه جدیدا، ففی خبر میسره: دخلت علی أبی عبد اللّه علیه السلام و أنا متغیر اللون، فقال علیه السلام: من أین أحرمت

أصلیها أربعا أفضل. قال: فکذلک سنه رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله أفضل من غیرها «۱».

و ما عن حنّان بن سدیر قال: کنت أنا و أبی و أبو حمزه الثمالی و عبد الرحیم القصیر و زیاد الأحلام حجاجا، فدخلنا علی أبی جعفر علیه السلام فرأی زیادا و قد تسلخ جسده، فقال له: من أین أحرمت؟ قال: من الکوفه. قال: و لم أحرمت من الکوفه؟ فقال:

بلغنی عن بعضکم أنه قال: ما بعد من الإحرام فهو أفضل و أعظم للأجر. فقال: و ما بلغک هذا إلا کذاب، ثم قال لأبی حمزه: من أین أحرمت؟ قال: من الربذه. قال له: و لم؟ لأنک سمعت أن قبر أبی ذر رضی اللّه عنه بها فأحببت أن لا تجوزه، ثم قال لأبی و لعبد الرحیم: من أین احرمتما؟ فقالا: من العقیق. فقال: أصبتما الرخصه و اتبعتما السنه، و لا یعرض بابان کلاهما حلال إلا أخذت بالیسیر، و ذلک أن اللّه یسیر یحب الیسیر و یعطی علی الیسیر مالا یعطی علی العنف «۲».

و ما عن أذینه قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: من أحرم بالحج فی غیر أشهر الحج فلا حج له، و من أحرم دون المیقات فلا إحرام له. إلی غیر ذلک من الأخبار.

ثم إن الظاهر من عدم جواز الإحرام قبل المیقات هو الحرمه التشریعیه و

عدم الانعقاد لا الحرمه الذاتیه، فإنه لا دلیل علیها.

(۱) لأنه لا بد فی انعقاد الإحرام من النیه و التلبیه، و لا بد أیضا أن یکون ذلک فی المیقات و ما وقع قبله لا أثر له.

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۱۱ من أبواب المواقیت ح ۶.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۱۱ من أبواب المواقیت ح ۷.

بالحج؟ فقلت: من موضع كذا و كذا. فقال عليه السلام: رب طالب خير يزل قدمه. ثم قال: أ يسرك أن صليت الظهر فى السفر أربعا؟ قلت: لا. قال: فهو و اللّه ذاك.

نعم يستثنى من ذلك موضعان:

أحدهما: اذا نذر الإحرام قبل الميقات (۱)، فانه يجوز و يصح للنصوص: منها خبر أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام: لو أن عبدا أنعم اللّه تعالى عليه نعمه أو ابتلاه ببليه فعافاه من تلك البليه فجعل على نفسه أن يحرم من خراسان كان عليه أن يتم. و لا يضر عدم رجحان ذلك بل مرجوحيته قبل النذر مع ان اللازم كون متعلق النذر راجحا، و ذلك لاستكشاف رجحانه بشرط النذر من

---

(۱) قال فى المسالك عند شرح قول المحقق: و من أحرم قبل هذه المواقيت لم ينعقد إحرامه الا لناذر، قال: هذا هو المشهور بين الأصحاب، و مستنده اخبار كثيره. انتهى.

و عن كشف اللثام حكايته عن النهايه و المبسوط و الخلاف و التهذيب و المراسم و المهذب و الوسيله و النافع و الشرائع و الجامع، و حكى عن المفيد رحمه اللّه- إلى آخر ما قال. و عن الجواهر: كما صرح به كثير، بل المشهور نقلا- ان لم يكن تحصيلا. انتهى.

أقول: الظاهر تحقق الشهره عليه، و يدل على الحكم

ما رواه حماد عن الحلبى (على) قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل جعل اللّه عليه شكرا أن يحرم من الكوفه؟

قال: فليحرم من الكوفه و ليف للّه بما قال «۱».

و عن صفوان عن على بن أبى حمزه قال: كتبت إلى أبى عبد اللّه عليه السلام أسأله عن رجل جعل للّه عليه أن يحرم من الكوفه. قال: يحرم من الكوفه «۲».

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۱۳ من أبواب المواقيت ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۱۳ من أبواب المواقيت ح ۲.

الأخبار، و اللازم رجحانه حين العمل و لو كان ذلك للنذر. و نظيره مسأله الصوم فى السفر المرجوح، أو المحرّم من حيث هو

مع صحته و رجحانه بالنذر، و لا بد من دليل يدل على كونه راجحا بشرط النذر، فلا يرد أن لازم ذلك صحه نذر كل مكروه أو محرم، و فى المقامين المذكورين الكاشف هو الأخبار، فالقول بعدم الانعقاد كما عن جماعه لما ذكر لا وجه له، لوجود النصوص و إمكان تطبيقها على القاعده (١).

و عن حماد بن عيسى عن ابن أبى حمزه مثله «١». و ما عن سماعه عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سمعته يقول: لو أن عبدا أنعم اللّه عليه نعمه «٢» إلى آخر ما ذكره الماتن.

و استشكل على هذا الحكم باشكالات:

(الأول) ما ذكره المصنف «ره».

و يدفع الإشكال: بأن علينا الأخذ بما وصل إلينا من طريق النبى المكرم صلى اللّه عليه و آله و أهل بيته المعصومين و الأئمه الراشدين صلوات اللّه و سلامه عليهم أجمعين، فلو وصل إلينا من هذا القبيل شى ء يكون ظاهره مخالفا للقواعد العامه

و الأحكام الكليه التى بأيدينا، فان استطعنا أن نجعله منطبقا على إحدى القواعد العامه و لو بتقدير شى ء أو بنحو آخر فبها و الا نلتزم بتخصيص الحكم الكلى.

(١) مضافا إلى أنه يحتمل أن تحدث مقارنه للنذر مصلحه موجبه لوجوب الوفاء بالنذر فى المورد الخاص، بخلاف الموارد الأخر، لكن اللازم فى هذه الموارد ورود نص معتبر يكون حجه داله على الحكم دلاله ظاهره. و فيما نحن فيه تدل على الحكم صحيحه الحلبى التى ذكرناها، و قد أورد عليها بضعف السند تاره بأن اكثر نسخ التهذيب السائل

---

(١). الوسائل ج ٨ ب ١٣ من أبواب المواقيت ح ٣.

(٢). الوسائل ج ٨ ب ١٣ من أبواب المواقيت ح ۴.

.....

فيه على، و الظاهر أنه ابن أبى حمزه، بل قيل ان نسخ التهذيب جميعها متفقه على لفظ على و انما ذكر الحلبى فى الإستبصار، فالروايه ساقطه.

و فيه: إن فى النسخه الموجوده عندنا الطبعه الثانيه مطبعه النعمان- النجف الرقم (۱۶۲) ۸- الحسين بن سعيد عن حماد عن الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل جعل للّه عليه شكرا أن يحرم من الكوفه. قال: فليحرم من الكوفه، و ليف للّه بما قال.

و فى الوافى المجلد الثانى الطبعه القديمه فى سنه ۱۳۲۵- من الهجره قال: يب الحسين عن حماد عن الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام- إلى آخر ما تقدم من التهذيب. فيظهر منه أن النسخه التى كانت عند الفيض رحمه اللّه تعالى كان السائل هو الحلبى.

و يؤيد ذلك أيضا ما فى المسالك من الاستدلال بهذه الصحيحه مستندا إلى صحيحه الحلبى، مضافا إلى ذلك كله أن احتمال كون المروى عنه

متعددا موجود، فالظاهر أن فيما نحن فيه روايتين، فيمكن أن يكون حماد روى تلك الروايه عن الحلبى و فى أخراها رواها عن على بن أبى حمزه، فلا اشكال من هذه الجهه.

و استشكل على الروايه من جهه أخرى أيضا: ان المعروف من الحلبى مطلقا عبيد اللّه الحلبى و احتمال أخيه محمد بعيد، و حماد إن كان ابن عيسى فيبعد روايته عن عبيد اللّه بلا واسطه، و ان كان ابن عثمان فتبعد روايه الحسين بن سعيد عنه بلا واسطه، و تبعد أيضا إراده عمران من الحلبى.

و فيه: ان الاستبعادات الظنيه لا يعبأ بها مع ظهور قول الثقه فى سماعه من المروى عنه، مضافا إلى أن حماد بن عيسى روى روايات كثيره عن أبى عبد اللّه عليه السلام، و نقل النجاشى عنه أنه قال سمعت عن أبى عبد اللّه عليه السلام حديثا، و عبيد اللّه أيضا من أصحاب الصادق عليه السلام، فلا استبعاد فى روايته عنه. مضافا إلى أن المحقق المتتبع

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۲، ص: ۲۴۳

و فى إلحاق العهد و اليمين بالنذر و عدمه وجوه (۱)، ثالثها إلحاق العهد دون

المعاصر قال فى الجزء السادس من كتابه «معجم رجال الحديث» وقع بعنوان حماد بن عيسى فى اسناد كثير من الروايات تبلغ ألفا و سته و ثلاثين موردا، روى عن أبى عبد اللّه عليه السلام و أبى الحسن الأول و العبد الصالح عليهم السلام و عن أبى السفاتج، ثم عدد المروى عنهم إلى أن قال: و عمران الحلبى ثم عددهم أيضا إلى أن قال: و الحلبى و القداح و المسمعى. ثم قال: و روى عنه أبو على بن راشد و ابن أبى عمير، ثم عددهم إلى

أن قال:

و الحسين بن سعيد، ثم عددهم إلى آخرهم.

فظهر من ذلک کله روایه حماد بن عیسی عن عمران الحلبی صریحا و عن الحلبی مطلقا، الظاهر أنه عبید اللّه الحلبی. و ظهر أیضا روایه الحسین بن سعید عنه.

و قال المحقق المذکور فی فصل ترجمه حماد بن عثمان: وقع بعنوان حماد بن عثمان فی إسناد کثیر من الروایات تبلغ سبعمائه و أربعه و ثلاثین موردا، فقد روی عن أبی عبد اللّه و أبی الحسن و أبی الحسن الأول علیهما السلام و عن أبی بصیر، ثم عدد المروی عنهم إلی أن قال:

و عبد اللّه الحلبی و عبد اللّه الکاهلی و عبید اللّه بن زراره و عبید اللّه بن الحلبی و عبید اللّه ابن علی الحلبی، و عبید اللّه الحلبی، ثم عددهم أیضا إلی أن قال: و عمران الحلبی، ثم عددهم أیضا إلی أن قال: و الحلبی و المسمعی، ثم قال: و روی عنه ابو شعیب المحاملی، ثم عددهم إلی أن قال: و الحسین بن سعید- إلی آخر ما عددهم.

فظهر من ذلک أیضا أن حماد بن عثمان یروی عن الحلبی و یروی عنه الحسین بن سعید، فلا إشکال فی البین، سواء کان فی الطریق حماد بن عثمان أو حماد بن عیسی.

(۱) الظاهر عدم الإلحاق، فان الدلیل مختص بالنذر، لأنه و إن لم یکن فی النص لفظ «النذر» لکن ما ذکر فی النص هو معناه، فان قول السائل «عن رجل جعل للّه علیه شکرا أن یحرم من الکوفه» هو معنی النذر، و هذا صیغه النذر و لا یشمل العهد و الیمین، فاللازم عدم التعدی عن مورد النص.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۲، ص: ۲۴۴

الیمین، و لا یبعد الأول لإمکان

الاستفاده من الأخبار (۱)، و الأحوط الثانی (۲) لکون الحکم علی خلاف القاعده.

هذا، و لا یلزم التجدید فی المیقات (۳) و لا المرور علیها، و ان کان الأحوط التجدید خروجا عن شبهه الخلاف.

و أما احتمال إلحاق العهد دون الیمین، من جهه أن المعاهده مع اللّه تعالی ترجع إلی جعل شی ء للّه، فتشمله صحیحه الحلبی.

ففیه: إن المعاهده مع اللّه تعالی کالمعاهده مع غیره علی فعل، فکما أن المعاهده علی شی ء مع غیر اللّه تعالی لا ترجع إلی جعل شی ء له فکذلک المعاهده مع اللّه سبحانه أیضا، فلا فرق فی عدم الإلحاق.

(۱) إن کان المراد من الاستفاده من الأخبار إطلاق إحدی الثلاثه علی الأخری فی بعض الروایات فذلک لا یوجب إجراء حکم کل منها علی الآخرین فی غیر مورد النص، و إن کان المراد من الاستفاده من الأخبار هو أخبار الباب فقد عرفت عدم الاستفاده من الصحیحه، و أما باقی الروایات فضعیفه سندا، فان فی سند روایه أبی بصیر یکون عبد الکریم و هو مشترک بین الثقه و غیر

الثقه و لا- تميز فى المقام، و فى طريق آخر لها يكون الحسين بن الحسن اللؤلؤى، و هو إما مجهول أو غير موثوق به، مضافا إلى الإشكال فى استفاده ذلك منها، فلا يجوز التعدى من النذر.

(۲) كونه أحوط محل إشكال على رأى الماتن «ره»، فإنه بعد ما أفتى بالاستفاده من الأخبار بقوله «و لا يبعد الأول» فالاحتياط لا معنى له، على أنه أمر بين المحذورين فلا- معنى للاحتياط فيه. نعم من أراد الاحتياط فالأحوط له أن لا يجعل ذلك على نفسه بالعهد و اليمين.

(۳) فإنه لا وجه له مع صحه الإحرام الذى وقع. نعم الاحتياط الاستحبابى يقتضى التجديد

خروجا عن شبهه الخلاف كما قال الماتن «ره»، و لكن لا يجب ذلك أيضا.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۲، ص: ۲۴۵

و الظاهر (۱) اعتبار تعيين المكان، فلا يصح نذر الإحرام قبل الميقات مطلقا، فيكون مخيرا بين الأمكنه لأنه القدر المتيقن بعد عدم الاطلاق فى الأخبار. نعم لا يبعد الترديد (۲) بين المكانين، بأن يقول للّه علىّ أن أحرم إما من الكوفه أو من البصره، و ان كان الأحوط خلافه.

و لا فرق (۳) بين كون الإحرام للحج الواجب أو المندوب أو للعمره المفرده.

نعم لو كان للحج أو عمره التمتع يشترط أن يكون فى أشهر الحج لاعتبار كون الإحرام لهما فيها، و النصوص إنما جوزت قبل الوقت المكانى فقط (۴).

ثم لو نذر و خالف نذره فلم يحرم من ذلك المكان نسيانا أو عمدا لم يبطل إحرامه (۵) إذا أحرم من الميقات. نعم عليه الكفاره إذا خالفه متعمدا.

---

(۱) هذا ظاهر متين مع عدم إطلاق النص، و لا إشكال فيه.

(۲) بل هذا بعيد جدا، فإنه مع عدم إطلاق لا بد من الاقتصار على مورد النص، فلا يشمل الترديد بين المكانين، بل مقتضى القاعده الاقتصار على خصوص الكوفه، إلا أنه من جهه مناسبه الحكم و الموضوع و فهم الأصحاب على الظاهر يفهم المثاليه من الكوفه لا الخصوصيه، مع كون خصوص الكوفه فى سؤال السائل لا فى كلام الإمام عليه السلام، فالظاهر عدم خصوصيه للكوفه، بل يشمل كل مكان معين.

(۳) هذا ظاهر مع الإطلاق فى النص، فلا وجه للفرق بين الواجب و المندوب أو بين الحج و العمره المفرده.

(۴) هذا متين واضح لما ذكره الماتن «ره».

(۵) أما فی صوره النسیان فواضح، و أما فی صوره العمد فلأنه قد حقق فی

الأصول أن الأمر بشی ء لا یقتضی النهی عن ضده، و أیضا قد حقق صحه الترتب، و علی الترتب یکون الإحرام من المیقات مأمورا به.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۲، ص: ۲۴۶

و ثانیهما: (۱) إذا أراد إدراک عمره رجب و خشی تقضیه إن أخر الإحرام الی المیقات، فانه یجوز له الإحرام قبل المیقات و تحسب له عمره رجب، و ان أتی ببقیه الأعمال فی شعبان، لصحیحه اسحاق بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام عن رجل یجی ء معتمرا ینوی عمره رجب فیدخل علیه الهلال قبل أن یبلغ العقیق، أ یحرم قبل الوقت و یجعلها لرجب أو یؤخر الإحرام الی العقیق و یجعلها لشعبان؟ قال: یحرم قبل الوقت لرجب، فان لرجب فضلا «۱». و صحیحه معاویه بن عمار: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: لیس ینبغی أن یحرم دون الوقت الذی وقّت رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله الا أن یخاف فوت الشهر فی العمره «۲».

و مقتضی اطلاق الثانیه جواز ذلک لإدراک عمره غیر رجب أیضا، حیث أن لکل شهر عمره، لکن الأصحاب خصصوا ذلک برجب، فهو الأحوط (۲) حیث

و أما الإشکال: بأن الإحرام من المیقات لما کان مفوتا للواجب یکون حراما فیبطل إذا کان عباده. ففیه: بما أنه یمکن له أن لا یحرم من المیقات أیضا فلا یکون الإحرام من المیقات مفوتا، بل المفوت للإحرام من المکان المعین هو عدم إرادته و عصیانه له، فلا إشکال فیه.

(۱) قال فی المعتبر بعد قوله «جاز تقدیم العمره لیقع فی رجب»: و علیه اتفاق علمائنا. انتهی. و عن المنتهی: علی ذلک فتوی علمائنا. و فی المسالک: هو موضع نص و وفاق. و عن الجواهر: بلا

خلاف أجده: انتهی.

أقول: مع وجود روایه معتبره فلا إشکال فیه.

(۲) عن الجواهر: لم أجد به عاملا فی غیر رجب.

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۱۲ من أبواب المواقیت ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۱۲ من أبواب المیقات ح ۱.

أن الحكم على خلاف القاعده. و الأولى و الأحوط مع ذلك التجديد فى الميقات (۱)، كما أن الأحوط التأخير الى آخر الوقت، و إن كان الظاهر (۲) جواز الإحرام قبل الضيق إذا علم عدم الإدراك إذا أخر إلى الميقات، بل هو الأولى حيث أنه يقع باقى أعمالها أيضا فى رجب (۳). و الظاهر عدم الفرق بين العمره المندوبه و الواجبه بالأصل (۴) أو بالنذر و نحوه.

[مسأله كما لا يجوز تقديم الإحرام على الميقات كذلك لا يجوز التأخير عنها]

(مسأله: ۲) كما لا يجوز تقديم الإحرام على الميقات كذلك لا يجوز التأخير عنها، فلا يجوز لمن أراد الحج أو العمره أو دخول مكه أن يجاوز الميقات اختيارا

---

(۱) الإنصاف أنه لا وجه لاحتياط ذلك.

(۲) فإن اطلاق النص يشمله، فيصدق دخول الهلال قبل أن يبلغ الميقات مع العلم بذلك، فيجوز الإحرام قبل الضيق كما صرح بذلك فى المسالك، قال: و لا يشترط إيقاع الإحرام فى آخر جزء منه، بل المعتبر وقوعه فيه عملا باطلاق النص و ان كان آخره أولى.

انتهى.

و الظاهر من قوله «و إن كان آخره أولى» أنه من جهه كونه القدر المتيقن و إن لم تجب ملاحظته بل اللازم العمل بالإطلاق، و عن الجواهر جعله الأقوى لما ذكر.

(۳) لعل المراد وقوع العمره فى مده طويله عن رجب و يكون بعض مستحبات حال الإحرام فى رجب أيضا.

(۴) و قد يشكل عدم الفرق بين الواجب و المندوب، من جهه أن النص مختص بعمره رجب

و هو الظاهر فى العمره المندوبه، فإسراء الحكم إلى غيرها يحتاج إلى دليل مفقود.

و فيه: إن الأدله الداله على فضيله عمره رجب لا تختص بالعمره المندوبه، فالإتيان بالعمره الواجبه بالأصل أو بالعرض إذا وقعت فى رجب لها فضيله عمره رجب، فإذا أتى بالعمره الواجبه فى رجب فيدخل الهلال قبل أن يبلغ الميقات يشمله النص فى المقام و تشمله أدله فضيله عمره رجب، فلا اشكال فى البين.

إلّا محرما (۱)، بل الأحوط عدم المجاوزه عن محاذاه الميقات أيضا إلا محرما (۲) و ان كان أمامه ميقات آخر، فلو لم يحرم منها

وجب العود إليها (۳) مع الإمكان، إلا إذا

---

(۱) قال فی المعتبر: و علیه اتفاق العلماء. و قال فی المنتهی: و هو قول العلماء کافه، و قال فی الجواهر: و کذا لا یجوز تأخیر الإحرام اختیارا اجماعا بقسمیه و نصوصا.

أقول: و یدل علیه من النصوص ما عن معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: من تمام الحج و العمره أن تحرم من المواقیت التی وقتها رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله لا تجاوزها إلا و انت محرم. الحدیث.

و عن الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: لا تجاوز الجحفه إلا محرما.

و ما عن صفوان بن یحیی عن أبی الحسن الرضا علیه السلام فی حدیث: فکتب إن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله وقّت المواقیت لأهلها و من أتی علیها من غیر أهلها و فیها رخصه لمن کانت به علّه، فلا تجاوز المیقات إلا من علّه. و غیرها من الأخبار.

(۲) قد تقدم مرارا أنه لا دلیل علی وجوب الإحرام من محاذاه الإحرام

و جواز الاکتفاء بالإحرام عن محاذاه المیقات إلا فی مورد خاص دلت علیه صحیحتا عبد اللّه بن سنان، و هو خصوص محاذاه الشجره مع شرائطه، و فی غیر ذلک لا یحرم التجاوز عنها بلا إحرام.

(۳) و یدل من النصوص علی وجوب العود ما عن الحلبی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل نسی أن یحرم حتی یدخل الحرم؟ قال: قال أبی: یخرج إلی میقات أهل أرضه، فإن خشی أن یفوته الحج أحرم من مکانه، فان استطاع أن یخرج من الحرم فلیخرج ثم لیحرم «۱».

و ما عن الحلبی أیضا قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل ترک الإحرام حتی دخل الحرم. فقال: یرجع إلی میقات أهل بلاده الذی یحرمون منه فیحرم، فإن خشی أن

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۱۴ من أبواب المواقیت ح ۱.

کان أمامه میقات آخر فانه یجزیه (۱) الإحرام منها و ان أثم (۲) بترک الإحرام من

يفوته الحج فليحرم من مكانه، فان استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج.

و ما عن عبد اللّه بن سنان قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل مر على الوقت الذى يحرم الناس منه فنسى أو جهل فلم يحرم حتى أتى مكه فخاف إن رجع إلى الوقت أن يفوته الحج. فقال: يخرج من الحرم و يحرم و يجزيه ذلك «۱».

و ما عن معاويه بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن امرأه كانت مع قوم فطمثت فأرسلت إليهم فسألتهم، فقالوا: ما ندرى أ عليك إحرام أم لا و أنت حائض، فتركوها حتى دخلت الحرم. فقال عليه السلام: إن كان عليها مهله فترجع إلى

الوقت فلتحرم منه، فإن لم يكن عليها وقت و مهله فلترجع إلى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها «۲».

(۱) مقتضى إطلاق هذه الصحاح وجوب الرجوع إلى الميقات، من غير فرق بين أن يكون أمامه ميقات أو لا، بل مقتضى صحيحتى الحلبى وجوب الرجوع إلى خصوص ميقات أهل بلاده لا الميقات الذى عبر عنه إن كان غير ميقات أهل أرضه، و ما فى صحيحه معاويه بن عمار من قوله عليه السلام «فترجع إلى الوقت» فتوجب تقييد الصحاح بالمرأه الطامث الجاهله، فانها مورد صحيحه ابن عمار، فلا وجه لإسراء الحكم فى غيرها، و إن كان الأحوط الأولى العمل بها. كما أن إطلاق دليل من مر على ميقات يكون ميقاته لا بد و أن يقيد بصحيحى الحلبى، لأنهما أخص من تلك الأدله، فالظاهر بحسب الدليل وجوب الرجوع إلى ميقات أهل أرضه، إلّا أن يثبت الإجماع التعبدى على خلافه، و إثباته مشكل.

(۲) ارتكاب الإثم إن كان بمعنى ارتكاب الإثم التشريعى فهو ظاهر، و إن كان المراد

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۱۴ من أبواب المواقيت ح ۷.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۱۴ من أبواب المواقيت ح ۴.

الميقات الأول، و الأحوط العود اليها مع الإمكان مطلقا و ان كان امامه ميقات آخر (۱).

الإثم الذاتى و الحرمه الذاتيه فمحل إشكال، فإن أمثال هذه الأوامر ظاهره فى الإرشاديه لا التكليفيه، فمن دخل فى الصلاه بلا تكبيره الإحرام تكون صلاته باطله و تكون حرمتها تشريعيه لا حرمه ذاتيه، فكذلك فى المقام.

(۱) قد ظهر مما تقدم أنه الأقوى بحسب إطلاق الدليل، بل يجب الرجوع إلى ميقات أهل أرضه إن لم

يكن اجماع على خلافه.

و قد يقال بدلاله موثقه زراره على الاكتفاء بمطلق الميقات- أى ميقات كان- و هو ما عن زراره عن أناس من أصحابنا حجوا بامرأه معهم، فقدموا إلى الميقات و هى لا تصلى، فجهلوا أن مثلها ينبغى أن تحرم، فمضوا بها كما هى حتى قدموا مكه و هى 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 اللّه نيتها «۱».

و فيه: إن المسؤول عنه فيه ليس هو الإمام عليه السلام، و لا يظهر من الإمام عليه السلام تقرير للجواب المذكور، إذ لم يعرض عليه الجواب الصادر من الناس.

و قد يقال: انه يستفاد من كلمه «يرجع» التى فى صحيحه الحلبى الثانيه كفايه الرجوع إلى الميقات الذى مر عليها و ان لم يكن ميقات اهل أرضه.

و فيه: إن الرجوع يصدق و لو بالرجوع إلى ميقات آخر و الاحرام منه، خصوصا مع تصريح الإمام عليه السلام بأنه يرجع إلى ميقات أهل بلاده الذى يحرمون منه، فلا يستفاد ذلك.

و قد يستدل على عدم لزوم الرجوع إلى الميقات بروايه سوره بن كليب قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: خرجت معنا امرأه من أهلنا فجهلت الإحرام فلم تحرم حتى دخلنا

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۱۴ من أبواب المواقيت ح ۶.

و أما اذا لم يرد النسك و لا دخول مكه- بأن كان له شغل خارج مكه و لو كان فى الحرم- فلا يجب الإحرام (۱). نعم فى بعض الأخبار (۲) وجوب الإحرام من

مكه و نسينا أن نأمرها بذلك. فقال: فمروها فلتحرم من

مكانها من مكه أو من المسجد «۱».

و بروايه على بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن رجل ترك الإحرام حتى انتهى إلى الحرم فأحرم قبل أن يدخله. قال: إن كان فعل ذلك جاهلا فليبن مكانه ليقضى، فان ذلك يجزيه إن شاء اللّه، و إن رجع إلى الميقات الذى يحرم منه أهل بلده فانه أفضل «۲».

و فيه: ان هذه الروايه يمكن تقييدها بصوره ضيق الوقت بواسطه صحيحه الحلبى، و أما روايه على بن جعفر فضعيفه بعبد اللّه بن

الحسن، فانه لم يوثق.

فتلخص: أنه على مفاد النص لا بد و أن يرجع إلى ميقات أهل أرضه إلا أن يثبت الإجماع على خلافه.

(۱) هذا على ما نقل الشهره عليه.

(۲) و قد دل عليه النص الصحيح، و هو ما عن عاصم بن حميد قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: يدخل الحرم أحد إلا محرما؟ قال: لا إلا مريض أو مبطون.

و ما عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام: هل يدخل الرجل الحرم بغير إحرام؟ قال: لا إلا أن يكون مريضا أو به بطن.

و صاحب الوسائل أفتى بمضمون الصحيحين حيث قال فى رقم ۵۰ باب أنه لا يجوز دخول مكه و لا الحرم بغير إحرام- إلى آخر ما ذكر- و نقل عن بعض آخر القول به، و لكن قال فى المدارك: و قد أجمع العلماء أن من مر على الميقات و هو لا يريد دخول مكه بل يريد حاجه فيما سواها لا يلزمه الإحرام- إلى آخر ما أفاده، و لم يتعرض للصحيحين.

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۱۴ من أبواب المواقيت ح ۵.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۱۴ من أبواب المواقيت ح ۱۰.

الميقات إذا أراد دخول الحرم و ان لم يرد دخول مكه، لكن قد يدعى الإجماع على عدم وجوبه، و إن كان يمكن استظهاره من بعض الكلمات.

[مسأله لو أخر الإحرام من الميقات عالما عامدا و لم يتمكن من العود و لم يكن أمامه ميقات آخر بطل إحرامه]

(مسأله: ۳) لو أخر الإحرام من الميقات عالما عامدا و لم يتمكن من العود إليها لضيق الوقت أو لعذر آخر و لم يكن أمامه ميقات أخر بطل إحرامه (۱)

فإن ثبت إجماع على خلاف النص الصحيح فهو لكنه بعيد، أو ثبت إعراض المشهور و إلا فالحكم محل إشكال، و الأحوط أن لا يدخل الحرم بغير إحرام بلا عذر.

(۱) قال فی الشرائع: أما لو أخره عامدا لم یصح إحرامه حتی یعود إلی المیقات، و لو تعذر لم یصح إحرامه. انتهی.

و لم یتعرض لحجه هنا، و قال فی المعتبر: لو ترک عامدا عاد الی المیقات و أحرم منه، و لو لم یتمکن فلا حج له. و به قال الشیخ. و قال فی المبسوط: و قیل تجزی، لنا أنه ترک الإحرام عامدا مع القدره فلا یصح حجه کما لو ترک الوقوف بعرفه. انتهی.

و قال فی الجواهر عند شرح قول المحقق فی الشرائع «و لو تعذر لم یصح إحرامه» قال:

وفاقا للأکثر، بل المشهور، بل ربما یفهم من غیر واحد عدم خلاف فیه بیننا- إلی آخر ما قال.

هذا تام علی حسب القواعد الأولیه من جهه أنه ترک الإحرام من المیقات، فلو کان متمکنا من الرجوع و الإحرام منه فیجب علیه و صح إحرامه و حجه مع کون الأحوط الرجوع إلی میقات أهل أرضه کما قدمنا، و أما مع عدم التمکن من الرجوع فاحرامه من غیر المیقات لم یصح علی القاعده، فاذا فسد الإحرام فسد الحج أیضا، لانتفاء الکل بانتفاء جزئه.

لکنه

قد دلت صحیحه الحلبی الثانیه باطلاقها علی أنه مع عدم التمکن من الرجوع- بأن خشی أن یفوته الحج من قوله علیه السلام: فلیحرم من مکانه فان استطاع أن یخرج من الحرم فلیخرج- فاطلاقها یشمل التارک عن علم و عمد، و یدل علی صحه إحرامه

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۲، ص: ۲۵۳

و حجه علی المشهور الأقوی و وجب علیه قضاؤه إذا کان مستطیعا، و أما إذا لم یکن مستطیعا فلا یجب و إن أثم بترک الإحرام بالمرور علی المیقات، خصوصا إذا لم یدخل مکه.

و حجه.

و قد أورد علی التمسک بالصحیحه لصحه الإحرام و الحج بقوله: لإطلاق ما دل علی اعتبار الوقت فی صحه الإحرام المقتصر فی تقییده علی من عرفت. قال: و دعوی تنزیل إطلاق دلیل الشرطیه علی غیر صوره التعذر لیس بأولی من تنزیل إطلاق صحیح الحلبی علی غیر الفرض، بل هو أولی من وجوه. انتهی.

و فیه: إن نسبه صحیح الحلبی بالنسبه إلی أدله التوقیت نسبه الخاص إلی العام و المقید الی المطلق، و لا إشکال فی أن إطلاق دلیل الخاص مقدم علی إطلاق دلیل العام، فإطلاق صحیح الحلبی الشامل للعامد و غیره محکّم.

و قد یورد علیه أیضا: بأن شمول إطلاق صحیحه الحلبی للتارک العامد للإحرام مشکل، من جهه أنه فرد نادر جدا، لأن من أراد الحج و تحمل المشاق فی الوصول الیه یبعد جدا أن یترک الإحرام عن علم و عمد عن المیقات، فشمول إطلاق الصحیحه لهذا

الفرد النادر مشكل.

و فيه: إن حمل الإطلاق على خصوص الفرد النادر مشكل، أما شمول الإطلاق للفرد النادر و غيره فلا اشكال فيه، بل يكون ذلك كثيرا فى المطلقات، فلا اشكال فى شمول الصحيحه للتارك العامد

أيضا، فالأظهر هو العمل على طبقه، يعنى إن تمكن من الرجوع إلى الميقات فيجب عليه الرجوع. و الأحوط أن يرجع إلى ميقات أهل أرضه إن أمكن، و الّا إلى أى ميقات، و إن لم يتمكن فليخرج من الحرم، و بواسطه صحيحه ابن عمار فيرجع بعد ما يخرج من الحرم بقدر ما لا يفوته الحج على الأحوط الأولى فى غير المرأه الطامث الجاهله، و فى خصوصها على الأحوط الوجوبى إن لم يكن أقوى كما تقدم التفصيل، و ان لم

و القول بوجوبه عليه و لو لم يكن مستطيعا، بدعوى وجوب ذلك عليه إذا قصد مكه فمع تركه يجب قضاؤه. لا دليل عليه، خصوصا إذا لم يدخل مكه، و ذلك لأن الواجب عليه إنما كان الإحرام لشرف البقعه كصلاه التحيه فى دخول المسجد فلا قضاء مع تركه (۱)، مع أن وجوب الإحرام لذلك لا يوجب وجوب الحج عليه (۲)، و أيضا اذا بدا له و لم يدخل مكه كشف عن عدم الوجوب من الأول (۳).

و ذهب بعضهم إلى أنه لو تعذر عليه العود إلى الميقات أحرم من مكانه كما فى

يتمكن أحرم من مكانه.

هذا إذا لم يكن إجماع على خلافه، و الظاهر عدم تحقق الإجماع على خلافه، قال فى المبسوط: و من أخر إحرامه عن الميقات- إلى أن قال: و إن لم يمكنه الرجوع لضيق الوقت و كان تركه عامدا فلا حج له، و قد قيل انه يجبره بدم و قد تم حجه. و نقل عن بعض متأخرى المتأخرين أيضا صحه حجه، فلم يكن إجماع على خلافه، فالأظهر صحه حجه.

فإن كان مستطيعا فلا يجب الإتيان فى السنه اللاحقه خلافا للمصنف.

نعم قد أثم بترك الإحرام الذى كان واجبا عليه بالوجوب الفعلى، و إن دخل الحرم بلا إحرام فلدخوله فى الحرم بلا إحرام أيضا.

(۱) ما ذكره الماتن صحيح تام لا إشكال فيه، و ما ذكره بعض من وجوب القضاء لا وجه له.

(۲) فإنه لو سلم وجوب الإحرام من جهه تركه عمدا قضاء لما فات لا يوجب وجوب الحج، بل يمكن إتيان الإحرام باتيان العمره المفرده.

(۳) قد تقدم احتمال وجوب الإحرام لدخول الحرم أيضا، فبناء عليه إن بدا له و لم يدخل الحرم كشف عن عدم الوجوب من

الأول، أما إن دخل الحرم فلم يكشف ذلك.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۲، ص: ۲۵۵

الناسى و الجاهل، نظير ما إذا ترك التوضؤ إلى أن ضاق الوقت فانه يتيمم و تصح صلاته و ان اثم بترك الوضوء متعمدا.

و فيه: ان البدليه فى المقام لم تثبت (۱)، بخلاف مسأله التيمم، و المفروض أنه ترك ما وجب عليه متعمدا.

[مسأله لو كان قاصدا من الميقات للعمره المفرده و ترک الإحرام لها متعمدا يجوز له أن يحرم من أدنى الحل]

(مسأله: ۴) لو كان قاصدا من الميقات للعمره المفرده و ترک الإحرام لها متعمدا يجوز له أن يحرم من أدنى الحل (۲) و ان كان متمكنا من العود إلى الميقات، فأدنى الحل له مثل كون الميقات أمامه (۳)، و ان كان الأحوط مع ذلک العود إلى الميقات.

و لو لم يتمكن من العود و لا الإحرام من أدنى الحل بطلت عمرته (۴).

---

(۱) قد تقدم أن البدليه فى المقام أيضا ثابته بواسطه صحيحه الحلبى، و قلنا انها مطلقه تشمل العامد و غيره، و قد صرح الإمام عليه السلام فيه بأنه ان تمكن من الخروج من الحرم فليخرج و ان لم يتمكن منه أيضا أحرم من مكانه، و قلنا لم يثبت الإجماع على خلافه، بل

ثبت عدم الإجماع على خلافه.

(۲) جواز الإحرام من أدنى الحل للعمره المفرده مختص بحسب دلاله النص بمن كان فى مكه و أراد الإتيان بها، و لا يشمل من كان خارجا من مكه و أراد الإتيان بالعمره المفرده، فلا بد لمن كان خارج مكه و أراد الإتيان بها أن يحرم من المواقيت المعينه الخمسه، فلا بد له الرجوع إلى الميقات، بل الأحوط الرجوع إلى خصوص ميقات أهل أرضه كما

(۳) قد تقدم أن الأحوط ان لم يكن أقوى وجوب الرجوع إلى الميقات و لو كان أمامه ميقات آخر، لإطلاق النصوص فى وجوب الرجوع إلى الميقات، سواء كان أمامه ميقات آخر أم لا.

(۴) الظاهر بحسب الأدله بطلان عمرته، سواء أمكن له الإحرام من أدنى الحل أم لا،

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۲، ص: ۲۵۶

[مسأله لو كان مريضا لم يتمكن من النزع و لبس الثوبين يجزيه النيه و التلبيه]

(مسأله: ۵) لو كان مريضا لم يتمكن من النزع و لبس الثوبين يجزيه النيه و التلبيه (۱)، فإذا زال عندها نزع و لبسهما، و لا يجب حينئذ عليه العود الى الميقات. نعم لو كان له عذر عن أصل إنشاء الإحرام لمرض أو اغماء ثم زال وجب عليه العود الى الميقات

إذا تمكن، و إلا كان حكمه حكم الناسى فى الإحرام من مكانه اذا لم يتمكن إلا منه، و إن تمكن العود فى الجمله وجب.

و ذهب بعضهم إلى أنه إذا كان مغمى عليه ينوب عنه غيره، لمرسل جميل عن

و لا تشمله أيضا صحيحه الحلبى، لأن مورد الصحيحه هو الإحرام للحج أو لعمره التمتع و لا تشمل العمره المفرده، فلا يجوز له دخول مكه لأنه بلا إحرام.

(١) عن الشيخ رحمه اللّه تعالى فى النهايه أنه قال: من عرض له مانع من الإحرام جاز له

أن يؤخره عن الميقات، فإذا زال المانع أحرم من الموضع الذى انتهى إليه. انتهى.

و عن ابن ادريس رحمه اللّه تعالى أنه قال: ان كان قادرا على النيه و التلبيه فيجب عليه ذلك، و إن كان له مانع عن نزع الثياب و كشف الرأس و لبس الثوبين، و فى هذه الصوره إن ترك النيه و التلبيه فقد ترك الإحرام متعمدا. انتهى.

و الحق ما قاله ابن ادريس، لأن نزع الثياب و لبس الثوبين ليسا شرطا و لا جزء من الإحرام بل هما واجبان تعبديان، فإذا كان قادرا على النيه و التلبيه تجبان عليه مع عدم القدره على نزع الثياب و لبس الثوبين، فاذا زال المانع نزع و لبسهما و يكون إحرامه صحيحا و لا يجب عليه العود إلى الميقات، لكنه إن ترك النيه و التلبيه مع قدرته عليهما فيكون كتاركك الإحرام فى الميقات، فيجب عليه العود إن أمكن و الخروج من الحرم إن لم يتمكن من العود إلى الميقات، و يرجع بعد ما يخرج من الحرم بقدر ما لا يفوته الحج على الأحوط، و إن لم يتمكن من ذلك أيضا يحرم من مكانه. و قلنا فيما تقدم أن إطلاق صحيحه الحلبى يشمل العامد و غيره، فان عمل بذلك فإحرامه صحيح و كذا حجه.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ٢، ص: ٢٥٧

أحدهما عليهما السّلام فى مريض أغمى عليه (١) فلم يفق حتى أتى الموقف؟ قال عليه السلام: يحرم عنه رجل. و الظاهر أن المراد أنه يحرمه رجل و يجنبه عن محرمات الإحرام لا أنه ينوب عنه فى الإحرام. و مقتضى هذا القول عدم وجوب العود إلى الميقات بعد إفاقته و إن كان ممكنا، و لكن العمل به (٢)

مشكل لإرسال الخبر و عدم الجابر، فالأقوى العود مع الإمكان و عدم الاكتفاء به مع عدمه.

[مسأله إذا ترك الإحرام من الميقات ناسيا أو جاهلا بالحكم أو الموضوع وجب العود إليه]

(مسأله: ۶) إذا ترك الإحرام من الميقات ناسيا أو جاهلا بالحكم أو الموضوع وجب العود إليه مع الإمكان (٣)،

---

(۱) فی تهذیب الشیخ فی مریض أغمی علیه فلم یعقل حتی أتی الموقف؟ قال: یحرم عنه رجل. و فی الوسائل نقل عن التهذیب «فلم یعقل حتی أتی الوقت»، و فی الوافی أیضا نقل عن التهذیب «حتی أتی الوقت»، و فی الجواهر نقل الحدیث «فلم یفق حتی أتی الموقف»، فإن کان متن الحدیث «حتی أتی الموقف» لا یمکن الاستدلال به علی عدم وجوب العود إلی المیقات، و أما اذا کان متن الحدیث «حتی أتی الوقت» یمکن الاستدلال به.

(۲) مضافا إلی ارسال الخبر و عدم ثبوت الجبر له أنه مع ثبوته أیضا لا یفید، لأنا قد حققنا أن عمل المشهور بالخبر الضعیف لا یوجب الاعتماد علیه، فالخبر ساقط عن الحجیه، مضافا إلی الاختلاف فی النقل. و علی فرض صحه نسخه «الموقف» لا یکون مما نحن فیه مع الإشکال علیه بأنه مضافا إلی الإشکال بأنه مع بقاء الإغماء إلی الموقف یکون التکلیف بالحج ساقطا عنه مع التأمل فیه، فما ذکره الماتن من وجوب العود مع الإمکان و عدم الاکتفاء به مع عدم إمکان العود فیکون حکمه کما فی سابقه.

(۳) و تدل علیه صحیحه عبد اللّه بن سنان قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن

رجل مر علی الوقت الذی یحرم الناس منه فنسی أو جهل فلم یحرم حتی

أتی مکه؟ فقال:

یخرج من الحرم و یحرم و یجزیه ذلک «۱».

و صحیحه الحلبی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل ترک الإحرام حتی دخل الحرم. فقال: یرجع إلی میقات أهل بلاده الذی یحرمون منه فیحرم، فان خشی أن یفوته الحج فلیحرم من مکانه، فان استطاع أن یخرج من الحرم فلیخرج «۲».

(۱) یدل علیه ذیل صحیحه ابن عمار التی قد تقدمت، و فیها: فان لم یکن علیها وقت و مهله فلترجع إلی ما قدرت علیه بعد ما تخرج من الحرم «۳».

(۲) قد تقدم أن روایات الباب مطلقه من حیث کون أمامه میقات آخر أو لا یکون أمامه میقات آخر، فیجب علیه الرجوع و ان کان أمامه میقات آخر. و أما الرجوع إلی ما أمکن مع عدم تمکنه من الرجوع إلی المیقات فبالنسبه إلی الرجوع إلی خارج الحرم فیدل علیه جمیع روایات الباب من قولهم علیهم السّلام «فلیخرج من الحرم و یحرم منه» علی اختلاف التعابیر مع کون المفهوم منها واحدا.

أما بالنسبه إلی الرجوع بعد الخروج من الحرم فیمکن أن یستدل بذیل صحیحه ابن عمار من قوله علیه السلام «فان لم یکن علیها

وقت (مهله) فلترجع إلى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم» لكن الاستدلال بها فى وجوب ذلك مشكل: أولا من جهه احتمال خصوصيه فى حكم المرأه الطامث الجاهله، و ثانيا على فرض العلم بعدم الخصوصيه لها لا يمكن تقييد الروايات المطلقه التى دلت على وجوب خصوص الخروج إلى خارج الحرم و الإحرام منه، لأنه يلزم تقيد تلك المطلقات المتعدده على الفرد النادر من عدم إمكان

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۱۴ من أبواب المواقيت ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۱۴

من أبواب المواقيت ح ۷.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۱۴ من أبواب المواقيت ح ۴.

محلّا لعدم كونه قاصدا للنسك و لا لدخول مكه (۱) ثم بدا له ذلك، فانه يرجع إلى الميقات مع التمكن و إلى ما أمكن مع عدمه (۲).

[مسأله من كان مقيما فى مكه و أراد حج التمتع وجب عليه الإحرام لعمرته من الميقات]

(مسأله: ۷) من كان مقيما فى مكه و أراد حج التمتع وجب عليه الإحرام لعمرته من الميقات إذا تمكن و إلا فحاله حال الناسى (۳).

[مسأله لو نسى المتمتع الإحرام للحج بمكه ثم ذكر وجب عليه العود]

(مسأله: ۸) لو نسى المتمتع الإحرام للحج بمكه ثم ذكر وجب عليه العود مع الإمكان (۴)،

الرجوع إلى مقدار بعد الخروج من الحرم، و هذا لا يجوز بالأخص بالنسبه إلى صحيحه ابن سنان من قوله عليه السلام «يخرج من الحرم و يحرم و يجزيه ذلك» الظاهر فى أنه تمام الموضوع من غير احتياج إلى شى ء آخر، فلا بد من حمل صحيحه ابن عمار إما على خصوصيه فى حكم المرأه الطامث الجاهله بالحكم أو لمطلق الجاهل.

و لا يترك الاحتياط فى المرأه الطامث الجاهله، فانها مورد صحيحه ابن عمار، و لا وجه لإسراء الحكم الى غيرها، و لا مانع من تقييد الصحاح بها، فالأحوط إن لم يكن أقوى العمل بها فى خصوص المورد، أو الحمل على الاستحباب.

أما قول الماتن «و مع عدمه فالى ما أمكن» إن كان مراده الرجوع إلى ما أمكن بعد خروجه من الحرم فله وجه، أما إذا أراد مطلقا حتى مع عدم التمكن من الخروج إلى خارج الحرم فعليه أن يرجع إلى ما أمكن فلا وجه له.

(۱) قد عرفت فيما تقدم بواسطه الخبر الصحيح أن الأحوط وجوب الإحرام لدخول الحرم و عدم ثبوت الإجماع على خلافه.

(۲) قد تقدم أيضا الكلام فيه.

(۳) قد تقدم الكلام فيه فى المسأله الرابعه من فصل أقسام الحج.

(۴) هذا على القاعده الأوليه، لأن الإحرام لا بد و أن يكون من المواقيت المعينه من طرف الشارع، فما دام ممكنا لا بد أن يعمل على طبقه، إلا أنه فى صحيحه على بن جعفر عن

كتاب الحج (للقمى، السيد

حسن)، ج ۲، ص: ۲۶۰

و إلا ففى مكانه (۱) و لو كان فى عرفات بل المشعر (۲) و صح حجه.

أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن رجل نسى الإحرام بالحج فذكر و هو بعرفات ما حاله؟ قال: يقول «اللهم على كتابك و سنه نبيك» فقد تم إحرامه، فان جهل أن يحرم يوم الترويه بالحج حتى رجع إلى بلده إن كان قضى مناسكه كلها فقد تم حجه «۱». فيدل إطلاق هذه الصحيحه على عدم وجوب العود مع الإمكان أيضا، كما نقل عن بعض الأساطين الإفتاء به.

لا يقال: يجب تقييدها بما دل على وجوب الإحرام من المواقيت أو بما دل على وجوب العود من نسيان الإحرام أو الجهل به فى الميقات.

فانه يقال: التقييد بأدله وجوب الإحرام من المواقيت فلا يجوز، فإن الصحيحه أخص منها، و إطلاق الخاص مقدم على إطلاق العام، و أما التقييد بأدله وجوب العود إلى الميقات فى صوره الجهل أو النسيان فلا يجوز أيضا، لأنها وارده فى إحرام العمره من ميقاتها. و ما نحن فيه فى نسيان إحرام الحج من مكه، فالعمل على إطلاق الصحيحه له وجه، و ان كان الأحوط العود ان لم يوجب تأخير الوقوف فى عرفات عن الزوال.

(۱) إذ مع عدم إمكان العود لا إشكال فيه فى إحرامه فى مكانه.

(۲) ما دل عليه صحيح على بن جعفر هو التذكر فى عرفات، و أما فى المشعر فلم يدل النص عليه، إلا أن يستفاد من ذيل الصحيح.

و فيه: كما عرفت صحه الحج بعد قضاء جميع المناسك و بعد رجوعه إلى بلده من أنه إذا كان التذكر بعد تمام الأعمال و صيروره جميع الأعمال بلا إحرام يكون الحج صحيحا، فالتذكر فى المشعر و بعده

قبل انقضاء جميع المناسك أولى بالحكم، لكن القطع بالأولويه محل تأمل، فالمسأله محل تأمل.

---

(١). الوسائل ج ٨ ب ١۴ من أبواب المواقيت ح ٨.

و كذا لو كان جاهلا بالحكم (١).

و لو أحرم له من غير مكه مع العلم و العمد لم يصح و ان دخل مكه باحرامه، بل وجب عليه الاستيناف (٢) مع الإمكان و إلا بطل حجه (٣). نعم لو أحرم من غيرها نسيانا و لم يتمكن من العود إليها صح إحرامه من مكانه (۴).

[مسأله لو نسى الإحرام و لم يذكر حتى أتى بجميع الأعمال فالأقوى صحه عمله]

(مسأله: ٩) لو نسى الإحرام و لم يذكر حتى (۵) أتى بجميع الأعمال من الحج أو العمره فالأقوى صحه عمله، و كذا لو تركه جهلا حتى أتى بالجميع.

---

(١) يدل على حكم الجاهل ما عن زراره: عن أناس من أصحابنا حجوا بامرأه معهم فقدموا إلى الميقات و هى لا تصلى، فجهلوا أن مثلها ينبغى أن تحرم، فمضوا بها كما هى حتى قدموا مكه و هى 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 اللّه نيتها «١».

و ذكر العله يستفاد منه أن الحكم يكون كليا مع وجود تلك العله، و يشهد به أيضا ذيل صحيح على بن جعفر من قوله عليه السلام «فان جهل أن يحرم يوم الترويه بالحج حتى رجع إلى بلده إن كان قضى مناسكه كلها فقد تم حجه» فذكر النسيان فى صدر الحديث و ذكر الجهل فى ذيله يكشف عن اتحاد حكمهما.

(٢) هذا ظاهر، لأن العمل غير المطابق للوظيفه باطل غير صحيح، فلا بد من الاستيناف على طبق الوظيفه مع

الامكان حتى يصير صحيحا.

(٣) لعدم الدليل على صحته مع العمد و العلم.

(۴) يدل عليه صحيح على بن جعفر المتقدم، حتى لو ذكر فى عرفات.

(۵) هذا الحكم بالنسبه إلى الجاهل لإحرام الحج فلا إشكال فيه، لصحيحه على بن

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۱۴ من أبواب المواقيت ح ۶.

.....

جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل نسى الإحرام بالحج- إلى أن قال: فان جهل أن يحرم يوم الترويه بالحج حتى رجع الى بلده، إن كان قضى مناسكه كلها فقد تم حجه.

أما بالنسبه الى الناسى فقد استدل عليه بوجوه:

الأول: مرسله جميل بن دراج عن بعض أصحابنا عن أحدهما عليهما السّلام فى رجل نسى أن يحرم أو جهل و قد شهد المناسك و طاف و سعى؟ قال: تجزيه نيته إذا كان قد نوى ذلك فقد تم حجه و ان لم يهل «۱» الحديث.

و فيه: إنها ضعيفه بالإرسال فلا يعتمد عليها، و انجبارها بعمل المشهور لا يفيد.

الثانى: أن الناسى حين نسيانه و ما دام ناسيا يكون جاهلا. و فيه تأمل.

الثالث: أن الناسى أعذر من الجاهل، فاذا كان الجهل عذرا يكون النسيان أولى بالعذر، و لا يخلو من تأمل.

الرابع: صحيحه على بن جعفر المتقدمه من قوله عليه السّلام فى رجل نسى الإحرام بالحج و هو بعرفات فقد تم إحرامه، ثم قال عليه السّلام بلا فصل: فان جهل أن يحرم يوم الترويه بالحج حتى رجع إلى بلده إن كان قضى مناسكه كلها فقد تم حجه. يفهم العرف منه اتحاد حكم الجهل و النسيان فى هذا الأمر. و هذا ليس ببعيد.

هذا بالنسبه الى إحرام الحج، أما تسريه الحكم إلى إحرام

العمره حتى العمره المتمتع بها فمشكل فضلا عن غيرها.

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۲۰ من أبواب المواقيت ح ۱.

[فصل فى مقدمات الإحرام]

اشاره

فصل (فى مقدمات الإحرام)

[مسأله فيما يستحب قبل الشروع فى الإحرام]

اشاره

(مسأله: ۱) يستحب قبل الشروع فى الإحرام أمور:

[توفير شعر الرأس]

أحدها: توفير شعر الرأس (۱)

بل و اللحيه (۲) لإحرام الحج مطلقا لا خصوص التمتع كما يظهر من بعضهم،

---

(۱) كما عن جمله من الأساطين الفتوى بذلك، و تدل عليه النصوص:

«منها» ما عن ابن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال لا تأخذ من شعرك و أنت تريد الحج فى ذى القعده و لا فى الشهر الذى تريد فيه الخروج الى العمره «۱».

و ما عن محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: خذ من شعرك إذا أزمعت على الحج شوال كله إلى غره ذى القعده «۲».

و ما عن معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومٰاتٌ شوال و ذو القعده و ذو الحجه، فمن أراد الحج وفر شعره إذا نظر إلى هلال ذى القعده، و من أراد العمره وفر شعره شهرا «۳».

و ما عن عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: اعف شعرك للحج إذا رأيت هلال ذى القعده و للعمره شهرا «۴».

و غير ذلك من الأخبار الداله على ذلك.

(۲) يؤيده ما عن سعيد الأعرج عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا يأخذ الرجل إذا

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۲ من أبواب الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۲ من أبواب الاحرام ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۲ من أبواب الاحرام ح ۴.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۲ من أبواب الاحرام ح ۵.

لإطلاق الأخبار من أول ذى القعده، بمعنى عدم إزاله شعرهما لجمله من الأخبار، و هى و ان كانت ظاهره فى الوجوب

إلا أنها محموله على الاستحباب لجمله أخرى من الأخبار ظاهره فيه، فالقول بالوجوب- كما هو ظاهر جماعه-

رأى هلال ذى القعده و أراد الخروج من رأسه و لا من لحيته «۱».

و يدل عليه أيضا ما دل على توفير الشعر مطلقا من غير تقييد بالرأس، فيشمل اللحيه أيضا.

و هذه الأخبار- كما قال الماتن «ره»- ظاهره فى الوجوب، و لا تكون مقيده فى خصوص التمتع، بل تكون مطلقه، فما عن بعض من التقيد لحج التمتع لا وجه له. و ظاهره أيضا فى وجوب توفير الشعر من أول ذى القعده. و لكن وردت أخبار أيضا بجواز التوفير و عدم وجوبه فى هذه المده:

«منها» ما عن هشام بن الحكم و اسماعيل بن جابر جميعا عن الصادق عليه السّلام أنه يجزى الحاج أن يوفر شعره شهرا «۲».

فدل على عدم الوجوب من أول ذى القعده، فيكون معارضا للأخبار المتقدمه الظاهره فى الوجوب محدوده من أول ذى القعده، فتحمل تلك الأدله على الاستحباب.

«و منها» ما عن سماعه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن الحجامه و حلق القفا فى أشهر الحج؟ فقال: لا بأس به و السواك و النوره «۳».

و يمكن حملها على غير ذى القعده أو حمل القفا على غير الرأس، و ان كانا بعيدين.

«و منها» ما عن على بن جعفر فى كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليه السّلام قال:

سألته عن الرجل إذا همّ بالحج يأخذ من شعر رأسه و لحيته و شاربه ما لم يحرم؟ قال: لا

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۲ من أبواب الاحرام ح ۶.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۲ من أبواب الاحرام ح ۳.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۴ من أبواب الاحرام ح ۳.

ضعيف و إن كان لا ينبغى ترك الاحتياط، كما لا ينبغى ترك الاحتياط باهراق دم لو أزال شعر رأسه بالحلق، حيث يظهر من بعضهم وجوبه أيضا، لخبر محمول على الاستحباب (۱) أو على ما اذا كان فى حال الإحرام.

بأس «۱».

و أورد عليه: بأنه لم يعلم أنه من الصحاح، و إن كان عده من الصحاح لا يخلو من وجه، فإن طريق الشيخ إليه صحيح، فيشمل كتابه فى المناسك.

«و منها» ما عن محمد بن خالد الحزاز قال: سمعت أبا الحسن عليه السّلام يقول: أما أنا فآخذ من شعرى حين أريد الخروج، يعنى الى مكه للإحرام «۲».

و أورد عليه: انه من المستبعد أو من المحال أنه كان مواظبا على ترك المستحب أو فعل المكروه.

و فيه: انه لا دلاله فى الروايه على مواظبه الامام عليه السّلام لذلك، بل يحتمل أنه علىّ عليه السّلام ينقل بناؤه على ذلك فى سفره المقابل بالخصوص لا بيان حاله فى جميع أسفاره إلى الحج، و فعله فى ذلك السفر يمكن أن يكون للإعلام إلى جوازه، و يكون مناط ذلك أهم من ملاك الاستحباب، فلا وجه لرد الخبر.

هذا كله مضافا إلى أنه من المستبعد جدا إن لم يكن من المحال أن يكون هذا الأمر المبتلى به فى كل سنه لكثير من الناس و يكون واجبا و مع ذلك يخفى وجوبه على الناس بل على المشهور من الفقهاء، و هذا لا يكون، فلا إشكال فى عدم وجوبه، بل يكون مستحبا فى ذلك، و الاحتياط حسن على كل حال للخروج عن الخلاف.

(۱) و هو ما رواه جميل فى الصحيح كما فى الفقيه قال: سألت ابا عبد اللّه عليه السّلام فى

متمتع حلق رأسه بمكه؟ قال: ان كان جاهلا فليس عليه شى ء، و إن تعمد ذلك فى أول

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۴ من أبواب الاحرام ح ۶.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۴ من أبواب الاحرام ح ۵.

و يستحب التوفير للعمره شهرا (۱).

[الثانى قص الأظفار و الأخذ من الشارب و إزاله شعر الإبط و العانه]

الثانى: قص الأظفار و الأخذ من الشارب

و إزاله شعر الإبط و العانه (۲) بالطلى أو الحلق أو النتف، و الأفضل الأول ثم

الشهور للحج بثلاثين يوما فليس عليه شى ء، و إن تعمد بعد الثلاثين التى يوفر فيها للحج فإن عليه دما يهريقه.

و قد أورد على الروايه: تاره بضعف السند، لأن فى السند على بن حديد و قد ضعفه الشيخ «قده».

و فيه: إن الروايه على ما فى التهذيب هكذا، أما ما رواه الصدوق أيضا باسناده إلى جميل فطريقه إليه صحيح. فلا اشكال فيه من حيث السند.

و تاره من حيث الدلاله.

و فيه: أن المستفاد من الخبر أن التعمد بعد الثلاثين التى يوفر فيها للحج فعليه دم، و الثلاثون التى يوفر فيها للحج هو ذو القعده و بعدها يكون ذو الحجه فلا يرتبط بالمقام.

أما وجوب اهراق الدم فى ذى الحجه ان كان فى حال إحرامه فغير مرتبط بالمقام، و إن كان بعد تحليله فالظاهر أنه لا قائل به كما قيل. و الحاصل أنه لا يستفاد من الروايه وجوب إهراق الدم فى ذى القعده التى يستحب فيه توفير الشعر، أما الاضطراب فى الروايه و عدم تناسب التعبير فيها من ساحه قدس الامام عليه السّلام إن كان فيحمل على النقل بالمعنى من الراوى، و على فرض إجمال الروايه لا يمكن الاستدلال بها.

(۱) ففى ذيل صحيحه ابن عمار كما تقدم من

قوله عليه السلام: و من أراد العمره وفر شعره شهرا.

(۲) يدل عليه ما عن معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا انتهيت إلى بعض المواقيت التى وقت رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فانتف إبطيك و احلق عانتك و قلّم

الثانى (۱). و لو كان مطليا قبله يستحب له الإعاده (۲) و ان لم يمض خمسه عشر يوما.

اظفارك و قص شاربك، و لا يضرك بأى ذلك بدأت «۱».

و ما عن معاويه بن عمار أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السلام «۲» قال: إذا انتهيت إلى العقيق من قبل العراق أو إلى وقت من هذه المواقيت و أنت تريد الإحرام إن شاء اللّه فانتف إبطك (ابطيك) و قلم أظفارك و اطل عانتك و خذ من شاربك، و لا يضرك بأىّ ذلك بدأت، ثم استك و اغتسل و البس ثوبيك. الحديث.

و غير ذلك من الأخبار.

لكنه فى هذه الأخبار لم يذكر فى الإبط الحلق و الإطلاء، بل ذكر فيه النتف فقط، و لكن ذكر الحلق و الإطلاء فى آداب الحمام بل ترجيحهما على النتف. و لم يذكر فى العانه النتف، بل ذكر الحلق و الطلى، و مقتضى الاقتصار على النص الاقتصار على ذلك، إلا أن يعلم أن المراد مطلق الإزاله، فان علم ذلك فلا إشكال، و الا فالجمود على ظاهر النص هو الأحوط الأولى.

(۱) لم تكن فى هذه النصوص إشاره الى الأفضل، لكن فى آداب الحمام ذكر الإمام عليه السّلام فى الإبط أن حلقه أفضل من نتفه و طليه أفضل من حلقه «۳». و لعله مطلق فى جميع الموارد و منها المقام، بل فى بعض

الروايات ما يدل على مرجوحيه النتف بنفسه «۴».

(۲) تدل عليه أخبار كثيره:

«منها» ما عن على بن أبى حمزه قال: سأل أبو بصير أبا عبد اللّه عليه السّلام و أنا

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۶ من أبواب الاحرام ح ۳.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۶ من أبواب الاحرام ح ۴.

(۳). الوسائل ج ۲ ب ۸۵ من أبواب آداب الحمام ح ۴.

(۴). الوسائل ج ۲ ب ۸۵ من أبواب آداب الحمام ح ۱.

و يستحب أيضا إزاله الأوساخ من الجسد (۱)، لفحوى ما دل على المذكورات. و كذا يستحب الاستياك (۲).

حاضر فقال: إذا أطليت للإحرام الأول كيف أصنع فى الطليه الأخيره و كم بينهما؟ قال: إذا كان بينهما جمعتان خمسه عشر يوما فاطل «۱».

و ما عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا بأس بأن تطلى قبل الإحرام بخمسه عشر يوما «۲».

و ظاهر الحديث الأول استحباب الإعاده بعد مضى خمسه عشر يوما، و ظاهر الحديث الثانى الاكتفاء بالطليه المتقدمه حتى مع مضى خمسه عشر يوما.

هذا ما ورد للطليه للإحرام، و أما ما ورد فى الطليه المتقدمه و استحبابها و ان لم يمض الا أياما يسيره فكثيره:

«منها» ما عن عبد اللّه بن أبى يعفور عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث أنه قال له و لأبى بصير: اطليا. فقالا: فعلنا ذلك منذ ثلاث. فقال: أعدا فان الإطلاء طهور «۳».

و منها غير ذلك من الروايات.

(۱) لم نجد دليلا خاصا لهذه لخصوص الإحرام. نعم يدل على رجحان النظافه على نحو الاطلاق، لكنه لا ربط له بما نحن فيه من الاستحباب للإحرام، و إن أمكن استفاده ذلك من استحباب

المذكورات. فتأمل.

(۲) تدل عليه صحيحه معاويه بن عمار المتقدمه، و فيها: ثم استك و اغتسل و البس ثوبيك. الحديث «۴».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۷ من أبواب الاحرام ح ۴.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۷ من أبواب الاحرام ح ۵.

(۳). الوسائل ج ۲ ب ۳۲ من أبواب آداب الحمام ح ۵.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۶ من أبواب الاحرام ح ۴.

[الثالث: الغسل للإحرام (۱) فى الميقات]

الثالث: الغسل للإحرام (۱) فى الميقات (۲)

و مع العذر عنه التيمم (۳).

---

(۱) تدل عليه نصوص كثيره:

«منها» ما عن هشام بن سالم قال: أرسلنا إلى أبى عبد اللّه عليه السّلام و نحن جماعه و نحن بالمدينه: إنا نريد أن نودعك، فأرسل إلينا: أن اغتسلوا بالمدينه، فانى أخاف أن يعز الماء عليكم بذى الحليفه، فاغتسلوا بالمدينه و البسوا ثيابكم التى تحرمون فيها ثم تعالوا فرادى أو مثانى «۱».

و رواه الصدوق باسناده عن ابن أبى عمير، و زاد: فلما أردنا أن نخرج قال: لا عليكم أن تغتسلوا إن وجدتم ماء اذا بلغتم ذا الحليفه «۲».

و ما عن الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يغتسل بالمدينه للإحرام أ يجزيه عن غسل ذى الحليفه؟ قال: نعم «۳».

(۲) أما استحباب الغسل فى خصوص الميقات فتدل عليه صحيحه ابن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السّلام المتقدمه، و فيها قال: إذا انتهيت إلى العقيق من قبل العراق أو إلى وقت من هذه المواقيت و أنت تريد الإحرام إن شاء اللّه- إلى أن قال: ثم استك و اغتسل و البس ثوبيك «۴».

بل يستفاد ذلك أيضا من صحيحه الحلبى المتقدمه آنفا من سؤاله عن الغسل فى المدينه عن غسل ذى الحليفه

ان محل الغسل ابتداء فى الميقات، فقال عليه السلام: نعم.

(۳) التيمم فى المقام ليس منصوصا فيه بالخصوص، و قد أفتى بعض ببدليته فى المقام

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۵ من أبواب الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۵ من أبواب الاحرام ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۵ من أبواب الاحرام ح ۵.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۶ من أبواب الاحرام ح ۴.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۲، ص: ۲۷۰

و يجوز تقديمه على الميقات مع خوف إعواز الماء (۱)، بل الأقوى جوازه مع عدم الخوف أيضا (۲)، و الأحوط الإعاده فى الميقات (۳).

و يكفى الغسل من أول النهار الى الليل و من أول الليل الى النهار، بل الأقوى

متمسكا بما ورد بعموميه بدليه التراب عن الماء، مثل قولهم «يكفيك عشر سنين» و «ان التراب أحد الطهورين» و نحو ذلك، و لكن يمكن المناقشه فى ذلك بأنها ليست فى مقام تشريع أصل البدليه حتى يتمسك بها بل فى مقام اثبات طهوريه التراب و تنزيله مثل الماء فى الطهوريه فى كل مورد شرع التيمم و ثبتت مشروعيته عند فقد الماء أو المانع منه. و فيه تأمل و لكن لا إشكال فى إتيانه رجاء.

(۱) لا إشكال فيه نصا و فتوى، بل قيل انه مجمع عليه، و يدل عليه صحيح هشام بن سالم المتقدمه عن أبى عبد اللّه عليه السلام، و فيه: فأرسل إلينا أن اغتسلوا بالمدينه، فانى أخاف أن يعز الماء عليكم بذى الحليفه، فاغتسلوا بالمدينه. الحديث.

و صحيح الحلبى المتقدم: عن الرجل يغتسل بالمدينه للإحرام أ يجزيه عن غسل ذى الحليفه؟ قال: نعم. و غير ذلك من الأخبار.

(۲) يدل على هذا الإطلاق إطلاق صحيحه معاويه بن

وهب قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام و نحن بالمدينه عن التهيؤ للإحرام، فقال: أطل بالمدينه و تجهز بكل ما تريد و اغتسل، و ان شئت استمتعت بقميصك حتى تأتى مسجد الشجره «۱».

(۳) قد استدل على استحباب الإعاده فى الميقات حتى فى صوره خوف الإعواز بذيل صحيحه هشام، و فيها قال: لا عليكم أن تغتسلوا إن وجدتم ماء إذا بلغتم ذا الحليفه.

و لكنه استشكل عليها بأنه يدل عليه إذا قلنا بتقدير البأس، بمعنى أنه لا بأس عليكم أن تغتسلوا، و أما اذا لم نقدر البأس يصير معناه ليس عليكم أن تغتسلوا، فيدل على عدم الاستحباب. و أما كونه أحوط مع عدم خوف الإعواز للخروج عن محل الخلاف

فلا بأس به.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۷ من أبواب الاحرام ح ۱.

كفايه غسل اليوم الى آخر الليل و بالعكس (۱).

---

(۱) تدل على ذلك كله نصوص متعدده:

«منها» ما عن جميل عن أبى عبد اللّه عليه السلام أنه قال: غسل يومك يجزيك لليلتك، و غسل ليلتك يجزيك ليومك «۱».

و ما عن هشام بن الحكم عن عمر بن يزيد عن ابى عبد اللّه عليه السلام: غسل يومك ليومك و غسل ليلتك لليلتك «۲».

و عن عثمان (عمر) بن يزيد عن ابى عبد اللّه عليه السلام: قال: من اغتسل بعد طلوع الفجر كفاه غسله إلى الليل فى كل موضع يجب فيه الغسل، و من اغتسل ليلا كفاه غسله إلى طلوع الفجر «۳».

و فى آخر السرائر نقلا عن كتاب جميل بن دراج عن حسين الخراسانى عن أحدهما عليهما السّلام أنه سمعه يقول: غسل يومك يجزيك لليلتك، و غسل ليلتك يجزيك ليومك «۴».

و قد دل

صحيح جميل على الاجتزاء بغسل اليوم لليل و غسل الليل لليوم.

ثم لا يخفى أن الروايات كلها ظاهره فى الوجوب، و لا قرينه فيها على إراده الاستحباب، إلا أن فتوى المشهور على كون هذا الغسل مستحبا تكفى فى كونه مستحبا، لأنه لا يمكن فى أمر يكون محلا للابتلاء فى كل سنه بل فى أثناء السنه بواسطه العمره و يكون موردا لابتلاء الناس به بهذه المرتبه مع ذلك يبقى مخفيا حتى على الفقهاء، بل خفاؤه على أفراد المؤمنين يكون بعيدا بل يكون محالا، فلا اشكال فى المسأله.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۹ من أبواب الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۹ من أبواب الاحرام ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۹ من أبواب الاحرام ح ۴.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۹ من أبواب الاحرام ح ۶.

و إذا أحدث بعدها قبل الإحرام يستحب إعادته خصوصا فى النوم (۱)، كما أن

---

(۱) يدل على الاستحباب بعد النوم ما عن النضر بن سويد عن أبى الحسن عليه السّلام قال: سألته عن الرجل يغتسل للإحرام ثم ينام قبل أن يحرم؟ قال: عليه إعاده الغسل «۱».

و قريب منه ما عن على بن ابى حمزه عن أبى الحسن عليه السلام «۲».

و فى مقابل ذلك صحيح عيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يغتسل للإحرام بالمدينه و يلبس ثوبين ثم ينام قبل أن يحرم؟ قال: ليس عليه غسل. فيدل على عدم استحباب إعاده الغسل.

و لا يخفى أن ما دل عليه صحيح النضر بن سويد و ما دل عليه صحيح عيص بن القاسم من أظهر مصاديق المعارضه بين النصين، و ما ذكر

من الجمع بينهما لا يمكن الموافقه عليه. نعم إن ثبت إعراض المشهور عن صحيح عيص يسقط بواسطه الإعراض عن الحجيه، فلا يصلح لمعارضه صحيح النضر بن سويد، لكن إثبات ذلك مشكل فى كمال الإشكال. نعم الإتيان به رجاء لا اشكال فيه.

هذا كله فى حدث النوم، و أما فى غير النوم من الأحداث فلم يرد نص على استحباب الإعاده عندها، و ما ذكر وجها للتعميم لا يصلح دليلا على التعدى، لأن كلها وجوه ظنيه و لا تغنى من الحق شيئا.

و يؤيد ذلك أن فى صحيحه جميل إشعارا بذلك، فان كفايه الغسل فى اليوم لليل و بالعكس تشعر بأن وقوع الحدث فى البين لا يوجب انتقاضه و لا يوجب إعادته، لأنه من المستبعد جدا أن الإنسان من أول يومه إلى آخر ليلته- كما يدل عليه اطلاق الصحيح- لا يبتلى بحدث أصلا. و التمسك بما ورد من انتقاض الغسل بالحدث فى باب غسل الزياره فى

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۳ من أبواب الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۳ من أبواب الاحرام ح ۲.

الأولى اعادته إذا أكل أو لبس ما لا يجوز أكله أو لبسه للمحرم (۱)، بل و كذا لو تطيب (۲)، بل الأولى ذلك فى جميع تروك الإحرام، فلو أتى بواحد منها بعدها قبل الإحرام الأولى اعادته (۳).

و لو أحرم بغير غسل أتى به و أعاد صوره الإحرام (۴)، سواء تركه عالما عامدا

التعدى الى المقام لا يخلو عن القياس فلا يعبأ به.

(۱) تدل عليه صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا لبست ثوبا لا ينبغى لك لبسه أو أكلت طعاما لا

ينبغى لك أكله فأعد الغسل «۱».

(۲) يدل عليه ما عن عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا اغتسلت للإحرام فلا تقنع و لا تطيب و لا تأكل طعاما فيه طيب فتعيد الغسل «۲». و غير ذلك من الأخبار.

و لا وجه لتعبير الماتن بقوله «ان الأولى» و لا بقوله «بل و كذا» مع ورود النص الصحيح.

(۳) لا دليل على استحباب الإعاده فى غير ما ذكر، لعدم وجود النص الدال على ذلك، لكن الإتيان به رجاء لا إشكال فيه.

(۴) أما أصل إعاده الإحرام فنسب إلى المشهور، و يدل عليها ما عن الحسين بن سعيد عن أخيه الحسن قال: كتبت إلى العبد الصالح أبى الحسن عليه السلام: رجل أحرم لغير صلاه أو بغير غسل جاهلا أو عالما عليه فى ذلك و كيف ينبغى له أن يصنع؟ فكتب:

يعيده.

أما قول إعاده صوره الإحرام فلا يمكن الموافقه عليه، فانه خلاف ظاهر النص، فان قوله عليه السلام «يعيده» ظاهر فى إعاده الإحرام حقيقه، و صوره الإحرام لا تكون

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۳ من أبواب الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۳ من أبواب الاحرام ح ۲.

أو جاهلا أو ناسيا، و لكن إحرامه الأول صحيح باق على حاله، فلو أتى بما يوجب الكفاره بعده و قبل الإعاده وجبت عليه (۱).

قمّی، سید حسن طباطبایی، کتاب الحج (للقمّی، السید حسن)، ۳ جلد، مطبعه باقری، قم - ایران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)؛ ج ۲، ص: ۲۷۴

و یستحب أن یقول عند الغسل أو بعده (۲) «بسم اللّه و باللّه، اللهم اجعله لی

إحراما واقعیا.

و قد نسب إلی بعض أنه

قال: ینوی ابطال إحرامه السابق ثم یحرم بعد الغسل. و هذا أبعد من سابقه، لأن الإبطال بعد الفراغ من العمل صحیحا لا یصار إلیه الا بدلیل خاص صریح فی ذلک، و لا إشاره فی النص إلی نیه الإبطال.

و الحق أنه من قبیل اعاده صلاه الفریضه جماعه کما عن صاحب الجواهر أنه قائل بذلک، و لا اشکال فیه بعد ورود النص الصحیح الذی دل علی ذلک، و کان إحرامه الأول وافیا بمقدار المصلحه الملزمه و لا یکون ناقصا من هذه الجهه، و لذلک کان صحیحا و لکن کان فاقدا للخصوصیه الزائده المطلوبه فی الإحرام بنحو تعدد المطلوب، من غیر أن تکون تلک الخصوصیه و تلک المصلحه ملزمه بل بمقدار مطلق الرجحان و کانت قابله للتدارک و هی المصلحه الغسلیه، فصارت داعیه للأمر باعاده الإحرام، فلهذا کان الإحرام الأول صحیحا و لا إشکال فی صحه الإعاده، کل ذلک بواسطه النص الخاص.

ثم لا یخفی أن الإعاده لا تکون واجبه بل تکون مستحبه، لأنه لا معنی لوجوب إعاده المستحب أولا، و ان الإجماع علی خلاف الوجوب علی ما نقل ثانیا، و عدم استفاده الوجوب من لفظ «ینبغی» لأنه إن لم یکن ظاهرا فی الاستحباب فلا أقل لا یکون ظاهرا فی الوجوب.

ثم إن النص دال علی حکم العالم و الجاهل، و أما الناسی فلیس له ذکر فی النص، إلا أن یندرج تحت العالم بالحکم کما لیس ببعید، أو یندرج تحت الجاهل فی حال نسیانه. فتأمل.

(۱) هذا علی قول الماتن واضح، و کذا علی ما اخترناه کما تقدم.

(۲) فی الفقیه فی باب سیاق مناسک الحج: و قل إذا اغتسلت «بسم اللّه و باللّه» إلی

نورا و طهورا و حرزا و أمنا من كل خوف و شفاء من كل داء و سقم، اللهم طهرنى و طهر قلبى و اشرح لى صدرى و اجر على لسانى محبتك و مدحتك و الثناء عليك فإنه لا قوه لى إلا بك، و قد علمت أن قوام دينى التسليم لك و الاتباع لسنه نبيك صلواتك عليه و آله».

[الرابع ان يكون الإحرام عقيب صلاه فريضه أو نافله]

الرابع: ان يكون الإحرام عقيب صلاه فريضه أو نافله (۱)

و قيل بوجوب ذلك لجمله من الأخبار الظاهره فيه المحموله على الندب (۲)،

آخر ما فى المتن، مع تبديل «التسليم لك» ب «التسليم لأمرك» «۱».

(۱) تدل على ذلك صحيحه معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا يكون الإحرام إلا فى دبر صلاه مكتوبه أو نافله، فان كانت مكتوبه أحرمت فى دبرها بعد التسليم، و إن كانت نافله صليت ركعتين و أحرمت فى دبرهما. الحديث «۲».

و صحيحه الآخر عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: صل المكتوبه ثم أحرم بالحج أو بالمتعه. الحديث «۳».

و خبر أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: تصلى للإحرام ست ركعات تحرم فى دبرها «۴».

و عن معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: اذا أردت الإحرام فى غير وقت صلاه الفريضه فصل ركعتين ثم أحرم فى دبرها «۵».

(۲) ظاهر هذه الأخبار هو الوجوب كما فى المتن، لكنه لا بد أن تحمل على

---

(۱). الفقيه ج ۲ ب ۲۱۳ باب سياق مناسك الحج ص ۳۱۲.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۶ من أبواب الاحرام ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۱۸ من أبواب الاحرام ح ۱.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۱۸ من أبواب الاحرام ح ۴.

(۵). الوسائل

ج ۹ ب ۱۸ من أبواب الاحرام ح ۵.

كتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۲، ص: ۲۷۶

للاختلاف الواقع بینها و اشتمالها علی خصوصیات غیر واجبه (۱). و الأولی أن یکون بعد صلاه الظهر (۲) فی غیر إحرام حج التمتع، فإن الأفضل فیه أن یصلی الظهر بمنی (۳)،

الاستحباب لبعد الاختفاء فی هذه المسأله المبتلی بها کثیرا علی فرد عادی من المسلمین فضلا أن تختفی علی المشهور من العلماء، بل المتسالم عندهم الا النادر کما قیل.

(۱) هذه الأمور لا توجب رفع الید عن ظاهر الأوامر الداله علی الوجوب، فالوجه الوجیه الذی یدل علی الحمل علی الاستحباب هو الذی ذکرناه.

(۲) نسب ذلک إلی المشهور، و استدل علیه بما عن معاویه بن عمار و عبید اللّه الحلبی کلاهما عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا یضرک بلیل أحرمت أو نهار، إلا أن أفضل ذلک عند زوال الشمس «۱».

و ما عن معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: إذ انتهیت إلی العقیق من العراق أو إلی وقت من هذه المواقیت و أنت ترید الإحرام إن شاء اللّه فانتف ابطک- إلی أن قال: و لیکن فراغک من ذلک إن شاء اللّه عند زوال الشمس، و ان لم یکن عند زوال الشمس فلا یضرک ذلک، غیر أنی أحب أن یکون عند زوال الشمس «۲».

و مع ملاحظه مفاد هاتین الروایتین و جمعهما مع ما تقدم من روایتی ابن عمار من قول الإمام علیه السّلام فی إحداهما «لا یکون الإحرام إلا فی دبر صلاه مکتوبه أو نافله، فان کانت مکتوبه أحرمت فی دبرها بعد التسلیم» و قوله علیه السّلام فی صحیحه الآخر «صل المکتوبه ثم أحرم بالحج أو المتعه» ینتج

الجمع استحباب کون الإحرام بعد صلاه الظهر.

(۳) یدل علی ذلک صحیح عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: إذا کان یوم الترویه فاصنع کما صنعت بالشجره، ثم صل رکعتین خلف المقام، ثم أهل بالحج، فإن

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۵ من أبواب الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۵ من أبواب الاحرام ح ۶.

و إن لم يكن فى وقت الظهر فبعد صلاه فريضه أخرى حاضره (۱)، و ان لم يكن فمقتضيه، و إلا فعقيب صلاه نافله.

[الخامس: صلاه ست ركعات أو أربع ركعات أو ركعتين للإحرام]

الخامس: صلاه ست ركعات أو أربع ركعات أو ركعتين للإحرام (۲)

كنت ماشيا فلب عند المقام- إلى أن قال: وصل الظهر ان قدرت بمنى «۱» الحديث.

و ما عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا أردت أن تحرم يوم الترويه- إلى أن قال- ثم تلبى من المسجد الحرام ... فان قدرت أن يكون رواحك إلى منى زوال الشمس و إلا فمتى ما تيسر لك من يوم الترويه «۲».

و غير ذلك من الروايات، و لا يعارضها ما عن معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا كان يوم الترويه إن شاء اللّه تعالى فاغتسل ثم البس ثوبيك و ادخل المسجد الحرام حافيا و عليك بالسكينه و الوقار، ثم صل ركعتين عند مقام ابراهيم عليه السّلام أو فى الحجر، ثم اقعد حتى تزول الشمس فصل المكتوبه. الحديث «۳». فيحمل على عدم القدره على الوصول بمنى أول وقت الظهر، فمع عدم القدره على ذلك يصلى المكتوبه فى المقام أو فى الحجر.

(۱) قد تقدمت فى شرح قول الماتن: الرابع روايات مطلقه و كون الإحرام بعد

صلاه مكتوبه و ان لم تكن مكتوبه فبعد صلاه نافله. و استظهر الماتن من إطلاق صلاه مكتوبه كونها حاضره أو مقضيه، و فيه تأمل.

(۲) و فى خبر أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: تصلى للإحرام ست ركعات تحرم فى دبرها «۴».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۴۶ من أبواب الاحرام ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۵۲ من أبواب الاحرام ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۵۲ من أبواب الاحرام ح ۱.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۵۲ من أبواب الاحرام ح ۱.

و الأولى الإتيان بها مقدما على الفريضه (۱)، و يجوز إتيانها فى أى وقت كان

و يدل على الركعتين صحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا أردت الإحرام فى غير وقت صلاه الفريضه فصل ركعتين ثم أحرم فى دبرها.

و صحيحه الآخر المتقدم، و فيه: و إن كانت نافله صليت ركعتين و أحرمت فى دبرهما.

أما أربع ركعات فقد ذكر فى روايه ادريس بن عبد اللّه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يأتى بعض المواقيت- إلى أن قال- قلت: كم أصلى إذا تطوعت؟ قال:

أربع ركعات.

(۱) كلمات القوم بالنسبه إلى استحباب صلاه الإحرام إذا كانت فى وقت الفريضه مختلفه، ففى بعض عدم استحباب صلاه للإحرام بل يكتفى بكونه بعد صلاه الفريضه، و عن بعض آخر استحبابها و كونها قبل الفريضه، و عن بعض استحبابها و كونها بعد الفريضه. و لكن ما يستفاد من الأخبار هو القول الأول، و هو عدم الاستحباب مع كون الإحرام بعد الفريضه، لاحظ صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام: لا يكون إحرام

إلا فى دبر صلاه مكتوبه أو نافله، فإن كانت مكتوبه أحرمت فى دبرها بعد التسليم، و إن كانت نافله صليت ركعتين و أحرمت فى دبرهما «۱».

و أنت ترى أن الإمام عليه السّلام قد شقق الحكم و ردده بين المكتوبه و النافله، و التشقيق ينافى الجمع.

و فى صحيحته الأخرى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا أردت الإحرام فى غير صلاه الفريضه فصل ركعتين ثم أحرم فى دبرهما «۲».

فقد علق الإمام عليه السّلام الأمر بصلاه ركعتين على عدم وقت صلاه الفريضه، فلا إشكال على الظاهر فى المسأله.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۶ من أبواب الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۸ من أبواب الاحرام ح ۵.

بلا كراهه حتى فى الأوقات المكروهه، و فى وقت الفريضه حتى على القول بعدم جواز النافله لمن عليه فريضه، لخصوص

الأخبار الوارده فی المقام (۱).

و الأولی أن یقرأ فی الرکعه الأولی بعد الحمد التوحید (۲) و فی الثانیه الحمد، لا العکس کما قیل.

و قد یستدل علی استحباب الجمع بینها و بین الفریضه بصحیحه معاویه بن عمار قال:

سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: خمس صلوات لا تترک علی حال: إذا طفت بالبیت، و إذا أردت أن تحرم «۱» الحدیث.

و بخبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: خمس صلوات تصلیها فی کل وقت، منها صلاه الإحرام «۲».

و قد استشکل علیه بأنه لو تمت دلاله الروایتین علی مشروعیه صلاه الإحرام فی وقت الفریضه فغایتها مشروعیه الإحرام فی دبرها حینئذ لا الجمع بینها و بین الفریضه، نعم فی الفقه الرضوی: فان کان وقت صلاه فریضه فصل هذه الرکعات قبل الفریضه ثم

صل الفریضه، و روی ان أفضل ما یحرم الإنسان فی دبر صلاه الفریضه ثم أحرم فی دبرها فیکون أفضل «۳»، لکنها ضعیفه سندا.

(۱) یشیر إلی صحیحه ابن عمار و خبر أبی بصیر المتقدمین، و الأقوی جواز النافله لمن علیه الفریضه مطلقا.

(۲) نقل ذلک عن بعض الأساطین رضوان اللّه علیهم، و نقل العکس عن بعض آخر.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۹ من أبواب الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۹ من أبواب الاحرام ح ۲.

(۳). المستدرک ج ۲ ب ۱۳ ح ۳ عن فقه الرضا علیه السّلام اذا بلغت المیقات فاغتسل الی ان قال: وصل ست رکعات تقرأ فیها فاتحه الکتاب و قل هو اللّه أحد و قل یا أیها الکافرون و ان کان وقت صلاه الفریضه فصل هذه الرکعات قبل الفریضه ثم صل الفریضه و روی الخ.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۲، ص: ۲۸۰

[مسأله یکره للمرأه إذا أردت الإحرام أن تستعمل الحناء]

(مسأله: ۲) یکره للمرأه إذا أردت الإحرام أن تستعمل الحناء إذا کان یبقی أثره إلی ما بعده (۱) مع قصد الزینه، بل لا معه أیضا إذا کان یحصل به الزینه و ان لم

و الذى ظفرنا عليه من النصوص ما عن معاذ بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنه قال: لا تدع أن تقرأ بقل هو اللّه أحد و قل يا أيها الكافرون فى سبع مواطن: فى الركعتين قبل الفجر، و ركعتى الزوال، و الركعتين بعد المغرب، و ركعتين من أول صلاه الليل، و ركعتى الإحرام و الفجر اذا أصبحت بها، و ركعتى الطواف «۱».

و رواه الصدوق فى الخصال عن أبيه عن سعد عن أيوب بن نوح عن عبد اللّه بن مغيره مثله و محمد بن الحسن باسناده

عن محمد بن يعقوب مثله. قال الشيخ و الكلينى: و فى روايه أخرى أنه يقرأ فى هذا كله بقل هو اللّه أحد، و فى الثانيه بقل يا أيها الكافرون، إلا فى الركعتين قبل الفجر فانه يبدأ بقل يا أيّها الكافرون ثم يقرأ فى الركعه الثانيه بقل هو اللّه أحد «۲».

(۱) اختلفت كلمات الأصحاب رضوان اللّه عليهم فى استعمال الحناء للزينه، فعن بعضهم بل نسب إلى الأكثر أنه مكروه، و عن بعضهم أنه حرام، و عن بعضهم أنه مكروه لخصوص المرأه، و عن بعضهم الجواز مطلقا.

أما النصوص فى ذلك: فمنها ما عن عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:

سألته عن الحناء؟ فقال: إن المحرم ليمسه و يداوى به بغيره (بعيره) و ما هو بطيب و ما به بأس «۳».

و ما عن أبى الصباح الكنانى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن امرأه خافت الشقاق فأرادت أن تحرم هل تخضب يدها بالحناء قبل ذلك؟ قال: لا يعجبنى أن

---

(۱). الوسائل ج ب ۱۵ من أبواب القراءه فى الصلاه ح ۱.

(۲). الوسائل ج ب ۱۵ من أبواب القراءه فى الصلاه ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۲۳ من أبواب تروك الاحرام ح ۱.

تقصدها، بل قيل بحرمته، فالأحوط تركه و إن كان الأقوى عدمها. و الروايه مختصه بالمرأه لكنهم ألحقوا بها الرجل أيضا لقاعده الاشتراك (۱) و لا بأس به.

و أما استعماله مع عدم إراده الاحرام (۲) فلا بأس به و ان بقى أثره، و لا بأس بعدم إزالته ان كانت ممكنه.

تفعل «۱».

و أنت ترى أن الروايتين لا تدلان على الحرمه بل تدلان على الجواز.

و

قد استدل القائلون بالحرمه على ما قيل بتعليل المنع عن الاكتحال بالسواد و النظر فى المرآه بأنها زينه أو من الزينه، لكن صحيح ابن سنان أخص من عموم التعليل، لأن استعمال الحناء مطلقا زينه، و لو لم يكن بقصد الزينه او كونه غير زينه نادر جدا، فالقول بالحرمه إذا أرادت الإحرام ضعيف جدا.

و أما الكراهه فيمكن استفادتها من خبر الكنانى الذى تقدم آنفا مع الحمل على صوره عدم الضروره، لعدم مناسبه «لا يعجبنى» مع الضروره.

(۱) لا وجه لإلحاق الرجل بالمرأه لاحتمال خصوصيه فى المرأه لم نطلع عليها. و أما قاعده الاشتراك فى أغلب أحكام الإحرام فليست موجبه إلا الظن بالإلحاق للغلبه، و هو لا يغنى من الحق شيئا.

(۲) فإن الدليل مختص بما إذا أرادت أن تحرم، فلا وجه للتعدى منه، فمع هذا لا يجب إزالته مع الإمكان. و لكن مع ذلك لا يترك الاحتياط بعدم استعمال الحناء بعد الإحرام فى حال الإحرام، سواء الرجل أو المرأه، خصوصا مع قصد الزينه.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۲۳ من أبواب تروك الاحرام ح ۲.

[فصل فى كيفيه الإحرام]

اشاره

فصل (فى كيفيه الإحرام) و واجباته ثلاثه (۱):

[الأول النيه]

اشاره

الأول: النيه (۲)

---

(۱) قد اختلفت كلمات القوم فى حقيقه الإحرام على أقوال، كما أنه قد يستفاد من النصوص أيضا الاختلاف فيه، و قد ذكرنا فى

ذيل البحث عن الميقات الأول- أعنى ذا الحليفه- تفصيل ذلك من النصوص و أقوال العلماء و ما عندنا من جمع الاخبار، و رجحنا أن الإحرام يتحقق بالتلبيه أو إحدى أخواتها من الإشعار و التقليد فى مكان معين، فراجع هناك.

(۲) فى الجواهر عند شرح قول المحقق: الأول النيه، بلا خلاف محقق فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، بل المحكى منه مستفيض، و عن غيره نفى الخلاف فى وجوبه، مضافا إلى ذلك ارتكاز ذلك فى أذهان المتشرعه، فان الإحرام فى أذهانهم من العبادات التى لا تصح بدون نيه. على أن الظاهر أن الإحرام من الأمور القصديه التى تكون متقومه بالقصد، مضافا الى دلاله بعض الروايات:

«منها» ما عن اسحاق بن عمار قال: قلت لأبى ابراهيم عليه السلام: ان أصحابنا يختلفون فى وجهين من الحج، يقول بعض أحرم بالحج مفردا فاذا طفت بالبيت و سعيت بين الصفا و المروه فأحل و أحلها عمره، و بعضهم يقول أحرم و انو المتعه بالعمره إلى الحج، أى هذين أحب إليك؟ قال: انو المتعه.

«و منها» ما عن ابن أبى نصر عن أبى الحسن عليه السّلام قال: سألته عن متمتع كيف يصنع؟ قال: ينوى العمره و يحرم بالحج.

«و منها» ما عن احمد بن محمد قال: قلت لأبى الحسن على بن موسى الرضا عليه

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۲، ص: ۲۸۳

بمعنى القصد إليه، فلو أحرم من غير قصد أصلا بطل، سواء كان عن عمد أو سهو أو جهل، و يبطل نسكه

أيضا إذا كان الترك عن عمد (۱)، و أما مع السهو و الجهل فلا يبطل.

و يجب عليه تجديده من الميقات إذا أمكن، و إلا فمن حيث أمكن على التفصيل الذى مر سابقا فى ترك أصل الإحرام (۲).

[مسأله: ۱) يعتبر فيها القربه و الخلوص]

(مسأله: ۱) يعتبر فيها القربه و الخلوص كما فى سائر العبادات، فمع فقدهما أو

السلام: كيف أصنع إذا أردت أن أتمتع؟ فقال: بالحج و انو المتعه.

(۱) بطلان النسك يبنى على عدم التجديد من الميقات، أما إذا تركه عمدا ثم أمكن له التجديد من الميقات و جدده لا يبطل النسك، بل يصح مع التجديد.

(۲) ما أفاده المصنف من بطلان الإحرام بلا قصد متين واضح، فان توقف الإحرام على القصد أمر بيّن، فاذا تركه عمدا بطل، و مع عدم التجديد من الميقات يكون بمنزله ترك الإحرام عمدا، فعلى القاعده و على فتوى المشهور موجب لبطلان النسك أيضا لانتفاء الكل بانتفاء جزئه.

أما مع تركه عن جهل أو سهو فغايه ما يلزم من ذلك بطلان إحرامه، فهو بمنزله من ترك الإحرام من أصله عن جهل و سهو كما تقدم فى صوره العمد، فقد تقدم فى المسأله الثالثه من فصل أحكام الميقات أنه لا يبطل الحج بل يجب تجديده إن أمكن الرجوع إلى الميقات، و ان لم يمكن إن أمكن الرجوع إلى خارج الحرم فليرجع إلى خارج الحرم و إلا- أحرم من مكانه على تفصيل تقدم.

هذا على مسلك المشهور، و أما على ما اخترناه فى تلك المسأله أنه فى صوره العمد أيضا يصح الحج كما فى صوره الجهل و السهو، بواسطه إطلاق صحيحه الحلبى التى تشمل صوره العمد أيضا، فقد تقدم تفصيل ذلك كله فراجع إليها.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۲، ص: ۲۸۴

أحدهما

يبطل إحرامه (۱).

[مسأله يجب أن تكون مقارنه للشروع فيه]

(مسأله: ۲) يجب أن تكون مقارنه للشروع فيه (۲)، فلا يكفى حصولها فى الأثناء، فلو تركها وجب تجديده. و لا وجه لما قيل من أن الإحرام تروك، و هى لا تفتقر إلى النيه.

و القدر المسلم من الإجماع على اعتبارها إنما هو فى الجمله و لو قبل التحلل، إذ نمنع أولا كونه تروكا فان التلبيه و لبس الثوبين من الأفعال، و ثانيا اعتبارها فيه على حد اعتبارها فى سائر العبادات فى كون اللازم تحققها حين الشروع فيها.

---

(۱) هذا واضح متين، فإن بطلان العبادات من جهه فقد القربه و الخلوص من الواضحات.

(۲) هذا أيضا واضح، فانه بعد ما تقدم من اشتراط الإحرام بالنيه أو تقومه بها فلا بد من كون النيه مقارنه للشروع، و إلا فالمقدار الذى كان منه بلا نيه يكون باطلا، فلا يكفى حصول النيه فى الأثناء بعد بطلان ما سبق منه بلا نيه و كان باطلا، فيجب التجديد. فما نسب إلى الشيخ رحمه اللّه تعالى من أن الأفضل أن تكون النيه مقارنه للإحرام. لا وجه له.

و أما ما يقال: أن الإحرام تروك و هى لا تفتقر إلى النيه، و القدر المسلم من الإجماع على اعتبارها انما هو فى الجمله. ففيه: أولا انه ليس الإحرام هو التروك، و قد تقدم منا أن المستفاد من الأخبار أن ما يتحقق به الإحرام هو التلبيه و هى فعل، و كذا على الأقوال الأخر من قولهم: ان الإحرام هو النيه أو إنشاء الالتزام بالتروك أو غير هذه الأقوال.

و ثانيا على فرض كون الإحرام هو التروك فلا إشكال فى كونه من العبادات، و اعتبار النيه و قصد القربه فيها من الواضحات، فلا بد من تحقق النيه و

قصد القربه من الشروع فيه.

مضافا إلى ما تقدم من الأخبار على لزوم النيه فيه، فلا يكون فيها إجمال حتى يؤخذ

[مسأله يعتبر فى النيه تعيين كون الإحرام لحج أو عمره]

(مسأله: ۳) يعتبر فى النيه تعيين كون الإحرام لحج أو عمره، و أن الحج تمتع أو قران أو إفراد، و أنه لنفسه أو نيابه عن غيره، و أنه حجه الإسلام أو الحج النذرى أو الندبى (۱).

فلو نوى الإحرام من غير تعيين و أوكله إلى ما بعد ذلك بطل، فما عن بعضهم من صحته و أن له صرفه إلى أيهما شاء من حج أو عمره. لا وجه له (۲)، إذ الظاهر أنه جزء من النسك، فتجب نيته كما فى أجزاء سائر العبادات، و ليس مثل الوضوء و الغسل بالنسبه الى الصلاه (۳).

نعم الأقوى كفايه التعيين الإجمالى، حتى بأن ينوى الإحرام لما سيعيّنه من

بالقدر المتيقن منها، فلا إشكال فى لزوم كونها مقارنه للشروع فيه.

(۱) لا بد فى العباده من قصد ما أمر بها مع جميع خصوصياتها، فاذا قصد الجامع مع عدم قصد الخصوصيه التى أخذت فى موضوع الأمر فلم يقصد الخصوصيه و لم يكن الجامع بما هو جامع مأمورا به، فقد فاتت فيصير باطلا فوات نيه التى اخذت للمأمور به مع أن الخصوصيات تكون دخيله فى موضوع الأمر و تختلف الأحكام باختلاف الخصوصيات. و هذا واضح، فلا بد من القصد إلى عمل تعلق الأمر به بخصوصه، و إلا يكون المأمور به بما هو مأمور به مأتيا بلا قصد فيبطل.

(۲) هذا ظاهر بعد ما بيناه، فانه كما قال المصنف ان الإحرام جزء من النسك، فكما لا بد من الإتيان بجميع أجزاء العباده من كونها مقارنه للنيه كذلك الإحرام، فحين

وقوعه لا بد من حصوله مع النيه مع الخصوصيه.

(۳) إن الوضوء و الغسل من العبادات التى تكون مشروعه بنفسها من دون كونها لغايه، فاذا أتى بهما لغايه معينه و لم يأت بتلك الغايه يكونان صحيحين من جهه أمر نفسهما، و كذلك إذا أتى بهما من دون ذكر غايه، فانهما يصحان من جهه أمر نفسهما، بخلاف الإحرام فانه لا أمر له مستقلا من دون كونه جزء لغيره، فلا بد من تعيين العمل الذى هو جزؤه.

حج أو عمره، فانه نوع تعيين (۱). و فرق بينه و بين ما لو نوى مرددا مع إيكال التعيين الى ما بعد.

[مسأله لا يعتبر فيها نيه الوجه]

(مسأله: ۴) لا يعتبر فيها نيه الوجه من وجوب أو ندب (۲) إلا اذا توقف

---

(۱) لا إشكال فى أنه لا يشترط التعيين التفصيلى، بل يكفى التعيين الإجمالى، كما لو نوى ما يجب عليه فعلا و كان الواجب عليه فعلا النوع الخاص، كما أنه كان عليه حج التمتع فقط، و هذا يكفى بلا إشكال.

أما كفايه أن ينوى الإحرام لما سيعيّنه من حج أو عمره- كما قال الماتن- فمحل اشكال، فما يمكن أن يقال فى تصحيحه: انه يشير إلى ما سيعيّنه فيما بعد، و هو معلوم فى علم اللّه و لو كان مجهولا عندنا، فهو نظير ما يقصد ما كان الواجب عليه فعلا فانه معلوم عند اللّه و فى الواقع و لو كان مجهولا للناوى.

و قد يورد على هذا البيان: بأنه فرق بين هذا و بين ما كان مرددا فعلا و إيكال التعيين إلى ما بعد، فان ما يعيّنه فيما بعد يكون معلوما عند اللّه و فى الواقع.

و فيه: انه فى الصوره الأولى يشير

إلى واقع معين فى الخارج و معلوم عند اللّه تعالى، و لكن فى الصوره الثانيه لا يشير إلى أمر معين و ان كان فى الواقع يكون أمرا معينا لكنه لا يشير إليه فعلا لا تفصيلا و لا إجمالا فلا يفيد.

و هذا فرق واضح، لكنه مع ذلك ففى الصوره الأولى أيضا كفايته محل إشكال جدا، فان الظاهر من النيه و تعيّنها أنه يشير إلى ما هو واقع فعلا عند اللّه فى الخارج، لا أنه سيقع فيما بعد و لا واقع له فعلا أصلا و لا فى علم اللّه تعالى، و كفايه ذلك مشكل كمال الإشكال.

(۲) قد حقق فى محله عدم اعتبار قصد الوجه من وجوب أو ندب فى نيه العباده. نعم إذا توقف التعيين عليه يجب قصده، لا من جهه وجوب قصد الوجه بما هو بل من جهه لزوم تعيين نيه كون الإحرام لحج أو عمره و كون أى قسم من أقسام الحج و غير ذلك من الخصوصيات.

التعيين عليها، و كذا لا يعتبر فيها التلفظ (۱) بل و لا الإخطار بالبال، فيكفى الداعى.

[مسأله لا يعتبر فى الإحرام استمرار العزم على ترک محرماته]

(مسأله: ۵) لا یعتبر فی الإحرام استمرار العزم علی ترک محرماته، بل المعتبر العزم علی ترکها مستمرا (۲)، فلو لم یعزم من الأول علی استمرار الترک بطل، و أما لو عزم علی ذلک و لم یستمر عزمه- بأن نوی بعد تحقق الإحرام عدمه أو

---

(۱) عدم اعتبار التلفظ فیها فمضافا إلی الأصل یدل علیه صحیح حماد بن عثمان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قلت له: انی أرید أن أتمتع بالعمره إلی الحج فکیف أقول؟

قال: تقول «اللهم انی أرید أن أتمتع بالعمره إلی الحج علی

کتابک و سنه نبیک»، و إن شئت أضمرت الذی ترید.

و ما عن أبی الصلاح مولی بسام الصیرفی قال: أردت الإحرام بالمتعه، فقلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: کیف أقول؟ قال: تقول «اللهم انی أرید التمتع بالعمره إلی الحج علی کتابک و سنه نبیک»، و ان شئت أضمرت الذی ترید. و غیر ذلک من الأخبار.

أما عدم اعتبار الإخطار بالبال فلما حقق فی محله أن النیه عباره عن الداعی و أن عنوان العبودیه و الامتثال یحصل بالاتیان بداع قربی، و لا دلیل علی لزوم أزید من ذلک فلا یجب.

(۲) هذا بناء علی کون الإحرام عباره عن توطین النفس علی ترک المحرمات المعهوده، أو أنه الحاله الحاصله للشخص من التزام ترک المحرمات، أو ان نیه ترک المحرمات، أو إنشاء الالتزام بالتروک دخیل فی تحقق أصل الإحرام أو یکون من قبیل هذه التفاسیر، فانه علی هذه التفاسیر یکون العزم علی ترک المحرمات مستمرا دخیلا فی تحقق الإحرام، فمع عدمه یکون باطلا.

أما علی القول بأن الإحرام یتحقق بالتلبیه فی المکان المعین- کما رجحناه فی الجمع بین الأخبار- أو القول بأن الإحرام یتحقق بنیه أفعال الحج أو العمره و ما شابه ذلک، فلا یتوقف صحه الإحرام علی العزم بترک المحرمات من الأول أو فی الأثناء، فانه علی ذلک

اتیان شی ء منها- لم یبطل، فلا یعتبر فیه استدامه النیه کما فی الصوم. و الفرق أن التروک فی الصوم معتبره فی صحته بخلاف الإحرام فانها فیه واجبات تکلیفیه.

[مسأله لو نسی ما عیّنه من حج أو عمره وجب علیه التجدید]

(مسأله: ۶) لو نسی ما عیّنه من حج أو عمره وجب علیه التجدید (۱)، سواء

يكون الإحرام موضوعا لتعلق التكاليف، و لا تكون تلك التكاليف مرتبطه بتحققه. و

هذا واضح.

نعم فى خصوص الجماع مع زوجته قبل الوقوف بالمزدلفه يلزم العزم على تركه، و كذلك الاستمناء على تفصيل يأتى فى محله، فان عزم على الجماع أو الاستمناء من أول الإحرام أو تردد فيهما فالظاهر بطلان إحرامه، لأن فعلهما موجب لبطلان النسك قبل الوقوف بالمزدلفه على تفصيل يأتى، فاذا عزم على فعلهما أو تردد فى ذلك فلا يكون قاصدا من أول العمل لإتمام العمل، فيكون فاسدا. أما اذا عزم فى أول العمل لتركهما ثم بنى فى أثناء العمل بفعلهما فلا يوجب البطلان، لأن قصد المبطل لا دليل على إبطاله ما لم يأت به، فالإحرام لا يزول إلا بالمحل.

هذا بخلاف الصوم، فإنه يلزم أن يكون بناؤه على ترك المفطرات فى كل آن مع النيه، فاذا فقدت هذه النيه فى آن من الآنات يبطل الصوم فضلا عن نيه الخلاف و فضلا عن ارتكاب المفطر. و لكن فى الإحرام فى غير الجماع و غير الاستمناء حتى ارتكاب المحرمات لا يبطل الإحرام فضلا عن نيه الارتكاب.

(١) فى هذه المسأله صور:

(الأولى) أن يكون أحدهما صحيحا فقط دون الآخر، ففى هذه الصوره لا إشكال فى تجديد نيه ما كان صحيحا، فانه إن نواه أولا فلا يضر تجديدها، و إن نوى فى الأول ما لم يكن صحيحا فلا بد من التجديد.

(الصوره الثانيه) كونهما صحيحين جميعا و يجوز العدول من أحدهما إلى الآخر، كما إذا أحرم لحج الإفراد ندبا يجوز له العدول إلى عمره التمتع قبل أن يلبى بعد السعى، ففى هذه

تعين عليه احدهما أولا. و قيل إنه للمتعين منهما و مع عدم التعيين يكون لما يصح منهما، و مع صحتهما كما فى أشهر

الحج الأولى جعله للعمره المتمتع بها. و هو مشكل، إذ لا وجه له.

[مسأله لا تكفى نيه واحده للحج و العمره]

(مسأله: ٧) لا تكفى نيه واحده للحج و العمره (١)، بل لا بد لكل منهما من نيته

الصوره يجوز العدول من حج الإفراد إلى عمره التمتع، فان كان إحرامه فى الأول كان لعمره التمتع فلا يضر نيه العدول إليها، و إن كان إحرامه فى الأول كان لحج الإفراد فعدوله إلى عمره التمتع جائز. ففى غير ذلك يجب العمل على وظيفه العلم الإجمالى، يعنى فى كل مورد ينحل العلم الإجمالى إلى علم تفصيلى و شك بدوى يعمل على طبقه من أصاله البراءه فى طرف

المشكوك، و فى كل مورد يكون مشمولا لقاعده التجاوز يعمل على طبقها، و فى غير ذلك يحتاط فى أطراف العلم ما لم يلزم العسر و الحرج، و إلا- لا معنى لتجديد الإحرام بعد وقوعه صحيحا، و لا معنى للإحرام فى الإحرام. التحقيق ما ذكرنا من العمل على طبق ما كان المورد مشمولا لقاعده من القواعد المقرره، و إلا القول على الإطلاق بالعمل على طريق خاص من غير كونه مشمولا لتلك القاعده لا وجه له كما هو الظاهر، فإن كان أحدهما صحيحا و الآخر باطلا و كان عالما بالحكم من الأول فيمكن الحكم بإعمال قاعده التجاوز، فبنى على ما هو الصحيح من جهه قاعده التجاوز، و فى صوره كونهما صحيحين و جواز العدول من أحدهما إلى الآخر لا مانع من العدول إلى ما كان العدول إليه جائزا.

(١) فى هذه المسأله أقوال مختلفه:

(الأول) إنها لا تقع لشى ء منهما و تكون باطله و لا بد من تجديد النيه.

و نقل عن بعض أنه يصح و يجب عليه العمره أولا ثم الحج و يكون إحرامه

باقيا إلى أن يأتى بأعمال الحج.

و نسب إلى بعض أنه إن كان فى أشهر الحج بطل و لزم التجديد، و إن كان فى غيرها صح عمره مفرده.

مستقلا، إذ كل منهما يحتاج إلى إحرام مستقل، فلو نوى كذلك وجب عليه تجديدها. و القول بصرفه إلى المتعين منهما إذا تعين عليه أحدهما و التخيير بينهما إذا لم يتعين و صح منه كل منهما كما فى أشهر الحج. لا وجه له، كالقول بأنه لو كان فى أشهر الحج بطل و لزم التجديد، و ان كان فى غيرها صح عمره مفرده.

و نسب إلى بعض أنه يصح، فإن كان فى أشهر الحج يكون مخيرا بين الحج و العمره إن لم يتعين عليه أحدهما و إلا- كان للمتعين، و إن كان فى غير أشهر الحج تعين للعمره المفرده.

و الصحيح من هذه الأقوال هو القول الأول، فإن الإحرام يكون جزء من المناسك، فلا يمكن جعله فى عملين مستقلين لكل منهما أحكام مستقله، كما اذا أتى بتكبيره الإحرام لصلاتين فتكون باطله، و كذلك فى المقام يكون باطلا، من غير فرق بين أن يكون كل منهما صحيحا أو واحد منهما يكون صحيحا أو يكون أحدهما متعينا أو لا.

و قد يتمسك بالصحه بروايات:

«منها» ما عن يعقوب بن شعيب قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام فقلت: كيف ترى لى أن أهلّ؟ فقال: إن شئت سميت و إن شئت لم تسم شيئا. فقلت: كيف تصنع أنت؟ قال:

أجمعهما فأقول «لبيك بحجه و عمره معا»، ثم قال: أما إنى قلت لأصحابك غير هذا.

«و منها» ما عن الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إن عثمان خرج حاجا فلما صار

إلى أبواء أمر مناديا ينادى بالناس: اجعلوها حجه و لا تمتعوا. فنادى المنادى، فمر المنادى بالمقداد بن الأسود فقال: أ ما لتجدن عند القلائص رجلا ينكر ما تقول، فلما انتهى المنادى إلى علىّ عليه السّلام و كان عند ركائبه يلقمها خبطا و دقيقا، فلما سمع المحل النداء تركها و مضى إلى عثمان و قال: ما هذا الذى أمرت به؟ فقال: رأى رأيته. فقال: و اللّه لقد أمرت بخلاف رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله، ثم أدبر موليا رافعا صوتا «لبيك بحجه و عمره معا لبيك» الحديث.

و فيه: إن هذه النصوص لا ترتبط بما نحن فيه، و موردها هو حج التمتع الذى دخلت

[مسأله لو نوى كإحرام فلان، فان علم أنه لما ذا أحرم صح]

(مسأله: ۸) لو نوى كإحرام فلان، فان علم أنه لما ذا أحرم صح (۱)، و إن لم يعلم فقيل بالبطلان لعدم التعيين، و قيل بالصحه لما عن على عليه السلام (۲).

العمره فيه إلى يوم القيامه بدليل النصوص المتقدمه، فان الحج و العمره فيه عباده واحده.

(۱) صح بلا خلاف و لا اشكال، لوجود المقتضى من النيه و التعين و عدم المانع. كذا عن الجواهر.

(۲) صحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام: إن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله أقام بالمدينه عشر سنين لم يحج- إلى أن قال- فقال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: و انت يا على بما أهلت. قال: قلت يا رسول اللّه إهلاله كإهلال النبى؟ فقال له رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: كن على إحرامك مثلى و أنت شريكى فى هذين- إلى أن قال- و كان الهدى الذى جاء به رسول اللّه صلى اللّه

عليه و آله أربعا و ستين أو ستا و ستين، و جاء على عليه السّلام بأربعه و ثلاثين أو ست و ثلاثين، فنحر رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله ستا و ستين و نحر علىّ عليه السّلام أربعا و ثلاثين بدنه. الحديث «۱».

و قريب منها روايات أخرى مع اختلاف فيها، و من موارد الاختلاف الذى يكون فيما نحن فيه ما فى صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السلام، و فيها: و أهلّ بالحج و ساق مائه بدنه- إلى أن قال- فقال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: يا على بأى شى ء أهللت، فقال: أهللت بما أهل النبى. فقال: لا تحل أنت، فأشركه فى الهدى و جعل له سبعا و ثلاثين و نحر رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله ثلاثا و ستين فنحرها بيده. الحديث «۲».

و فی مرسله الفقیه قال: نزلت المتعه علی النبی صلی اللّه علیه و آله عند المروه- إلی أن قال- و کان علیّ علیه السّلام فی الیمن- إلی أن قال- فقال: أنا أمرت الناس بذلک فبم أهلت یا علیّ؟ فقال: إهلالا کإهلال النبی، فقال النبی صلی اللّه علیه و آله: کن علی إحرامک مثلی

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۲ من أبواب اقسام الحج ح ۴.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۲ من أبواب اقسام الحج ح ۱۴.

.....

شریکی فی هدیتی، و کان النبی صلی اللّه علیه و آله ساق مائه بدنه، فجعل لعلیّ علیه السّلام أربعه و ثلاثین و لنفسه سته و ستین، و نحرها کلها بیده. الحدیث «۱».

و فی مرسله إعلام الوری قال: خرج رسول اللّه صلی اللّه علیه و

آله متوجها إلی الحج- إلی أن قال- و أحرم من ذی الحلیفه و أحرم الناس معه، و کان قارنا للحج ساق ستا و ستین بدنه، و حج علی علیه السّلام من الیمن و ساق معه أربعا و ثلاثین بدنه.

الحدیث «۲».

قال: و روی عن الصادق علیه السّلام أیضا ان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله ساق فی حجه مائه بدنه و نحر نیفا و ستین، ثم أعطی علیا فنحر نیفا و ثلاثین. الحدیث «۳».

و قد أورد علی الاستدلال بهذه الروایات بوجوه:

(الأول) إن علیا علیه السّلام کان ناویا للقران کما نواه رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و ساق الهدی کما فی بعض الأخبار، فلا یکون إجمال فی إحرام امیر المؤمنین علیه السلام علی طبق هذا الخبر، فیکون علی القاعده صحیحا بلا إشکال. و لعل علیا علیه السلام کان عالما بإهلال النبی صلی اللّه علیه و آله و قد تبعه فی إهلال حج القران و سیاق الهدی علی مقتضی هذا الخبر.

(الثانی) إن التمتع لم یکن مشروعا قبل وصول النبی صلی اللّه علیه و آله إلی مکه فی حجه الوداع، فلا یکون التمتع مشروعا قبله حتی نواه أمیر المؤمنین علیه السلام، فلا بد من إهلاله إهلال الحج، إلا أنه مع سیاق الهدی یکون قرانا و إلا یکون إفرادا، و هما

يكونان حقيقه واحده، و إهلاله عليه السّلام كإهلال سائر المسلمين مثل إهلال رسول اللّه صلى اللّه

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۲ من أبواب اقسام الحج ۲۵.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۲ من أبواب اقسام الحج ح ۳۲.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۲ من أبواب اقسام الحج ح ۳۳.

.....

عليه و آله.

(الثالث) إن بين صحيحه معاويه بن عمار و صحيح الحلبى معارضه، فإن فى صحيحه معاويه بن عمار: فلبى بالحج مفردا و ساق الهدى ستا و ستين بدنه أو أربعا و ستين، و فيها أيضا: فقال له رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: كن على إحرامك مثلى و أنت شريكى فى هديتى، و فيها أيضا: و كان الهدى الذى جاء به رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله أربعا و ستين أو ستا و ستين و جاء على عليه السّلام بأربع و ثلاثين أو ست و ثلاثين، فنحر رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله ستا و ستين و نحر على عليه السّلام أربعا و ثلاثين بدنه. و أما فى صحيحه الحلبى فقد ذكر غير ذلك، ففيها فى بيان حج رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله عن أبى عبد اللّه عليه السلام: ثم قاد راحلته حتى أتى البيداء فأحرم منها و أهل بالحج و ساق مائه بدنه، و قال فى آخر الحديث: فقال يا على بأى شى ء أهللت؟ فقال: أهللت بما أهل النبى صلى اللّه عليه و آله. فقال: لا تحل أنت، فأشركه فى الهدى و جعل له سبعا و ثلاثين و نحر رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله ثلاثا و ستين فنحرها بيده.

و أنت ترى بمقتضى هذه الصحيحه أن أمير المؤمنين عليه السّلام ما ساق هديا و ما جاء به بل كل المائه مما جاء به رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله، و هذا معارض لما فى صحيحه معاويه بن عمار. مضافا إلى أنه بمجرد نيه الحج القران من دون سياق الهدى عند إهلال الحج يكفى فى كون الحج

حجا قرانا مشكل، على أنه هل يمكن سياق الهدى بمقدار ثم جعل بعضه للآخر أو لا، فبناء على ذلك تكون هذه الأمور من مختصاتهما.

و يحتمل على هذه الروايه أن النبى صلى اللّه عليه و آله لما كان عالما بإهلال أمير المؤمنين عليه السّلام جعل من الأول مقدارا من هديه لأمير المؤمنين عليه السّلام نيابه له.

فعلى كل لا يمكن الاستدلال بهذه القضيه للحكم الكلى، فانه على مقتضى بعض الروايات كانت القضيه موافقه للقاعده العامه، و أما على مقتضى بعض الروايات فإما أن

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۲، ص: ۲۹۴

و الأقوى الصحه لأنه نوع تعيين (۱).

نعم لو لم يحرم فلان (۲) أو بقى على الاشتباه فالظاهر البطلان، و قد يقال أنه فى صوره الاشتباه يتمتع. و لا وجه له إلا إذا كان فى مقام يصح له العدول إلى التمتع.

[مسأله لو وجب عليه نوع من الحج أو العمره فنوى غيره بطل]

(مسأله: ۹) لو وجب عليه نوع من الحج أو العمره فنوى غيره بطل (۳).

[مسأله لو نوى نوعا و نطق بغيره كان المدار على ما نوى]

(مسأله: ۱۰) لو نوى نوعا و نطق بغيره كان المدار على ما نوى دون ما نطق (۴).

[مسأله لو كان فى أثناء نوع و شك فى أنه نواه أو نوى غيره بنى على أنه نواه]

(مسأله: ۱۱) لو كان فى أثناء نوع و شك فى أنه نواه أو نوى غيره بنى على أنه نواه (۵).

يحمل على طبق القواعد العامه أو يحمل على أنه من مختصاتهما صلوات اللّه و سلامه عليهما.

و على أى حال لا يمكن الاستدلال بهما لما نحن فيه.

(۱) يمكن الموافقه لما قال الماتن «ره»، لأنه نوع تعين و له واقع معين فعلا، فالإشاره إليه إشاره إلى أمر معين موجود فعلا، و إن كان لا يخلو من تأمل.

(۲) هذا واضح، لأنه مع عدم إحرام فلان لا يكون له واقع لا فعلا و لا فيما بعد، و لا يكون معلوما حتى عند اللّه تعالى، فإنه لا واقع له حتى يكون معلوما عنده تعالى. أما أن يتمتع فى صوره الاشتباه، فإذا كان فى مورد يصح العدول فلا إشكال فيه، و أما فى غير مورد يصح العدول فلا وجه له كما عليه الماتن «ره».

(۳) لخلو ما وجب عليه من النيه فيكون باطلا.

(۴) هذا موافق للقاعده، لأن المدار على النيه دون النطق. و لعله المراد من خبر على ابن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه

السّلام قال: سألته عن رجل أحرم قبل الترويه فأراد الإحرام بالحج يوم الترويه فأخطأ و ذكر العمره. قال: فقال ليس عليه شی ء فليعتد الإحرام بالحج.

(۵) لقاعده التجاوز التی قد حقق فی محلها أنها تشمل المورد.

كتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۲، ص: ۲۹۵

[مسأله يستفاد من جمله من الأخبار استحباب التلفظ بالنيه]

(مسأله: ۱۲) يستفاد من جمله من الأخبار استحباب التلفظ بالنيه (۱)، و الظاهر تحققه بأی لفظ كان (۲)، و الأولی أن يكون بما فی صحيحه ابن عمار، و هو أن يقول «اللهم انی أريد ما أمرت به من التمتع بالعمره الی الحج علی كتابك

و سنه نبيك صلی اللّه عليه و آله فيسّر ذلك لی و تقبله منی و أعنّی عليه، فان عرض شی ء يحبسنی فحلنی حيث حسبتنی لقدرك الذی قدرت علیّ، اللهم إن لم تكن حجه فعمره أحرم لك شعری و بشری و لحمی و دمی و عظامی و مخی و عصبی من النساء و الطيب أبتغی بذلك وجهك و الدار الآخره». «۱»

(مسأله: ۱۳) يستحب أن يشترط عند إحرامه علی اللّه أن يحله إذا عرض مانع من إتمام نسكه من حج أو عمره، و ان يتمم احرامه عمره إذا كان للحج و لم

---

(۱) و من ذلك ما عن عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا أردت الإحرام و التمتع فقل «اللهم انی أريد (أردت) ما أمرت به من التمتع بالعمره إلی الحج فيسّر ذلك لی و تقبله منی و أعنی عليه و حلنی حيث حسبتنی بقدرك الذی قدرت علیّ، أحرم لك شعری و بشری من النساء و الطيب و الثياب» «۲». و غير ذلك من الأخبار.

(۲) من جهه اختلاف الأخبار فی اللفظ، و ذلك يدل علی عدم الخصوصيه فی لفظ النيه، لكن المقدار الذی تدل عليه هذه الأخبار عدم الخصوصيه فی واحد من هذه الأخبار. إلا أن الدلاله حتی علی عدم الخصوصيه فی الألفاظ الوارده فی هذه الأخبار فمحل إشكال، فالأولی أن يقتصر فی خصوص هذه الألفاظ.

كما أن قول الماتن بأن الأولی أن يكون بما فی صحيحه ابن عمار. لا وجه له، إلّا أن يكون نظره إلی اشتمالها من الأدعيه ما لم يكن فی صحيحه ابن سنان.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۶ من أبواب الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۶ من

أبواب الاحرام ح ۲.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۲، ص: ۲۹۶

يمكنه الإتيان، كما يظهر من جمله من الأخبار (۱). و اختلفوا فى فائده هذا الاشتراط، فقيل إنها سقوط الهدى (۲)، و قيل انها تعجيل التحلل و عدم انتظار

---

(۱) منها ما عن أبى الصباح الكنانى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يشترط فى الحج كيف يشترط؟ قال: يقول حين يريد أن يحرم «ان حلنى حيث حبستنى فان حبستنى فهى عمره» الحديث «۱».

و ما عن فضيل بن يسار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: المعتمر عمره مفرده يشترط على ربه أن يحله حيث حبسه، و مفرد الحج يشترط على ربه إن لم تكن حجه فعمره.

و قد دل على ذلك أيضا صحيحتا ابن عمار و عبد اللّه بن سنان المتقدمتان فى باب ۱۶ من أبواب الإحرام.

(۲) اختلفت كلمات الفقهاء رضوان اللّه عليهم فى فائده هذا الاشتراط على أقوال بعد الاتفاق على أنه حل إذا حبس اشترط أو لم يشترط، و قد دلت عليه النصوص، ففى صحيح زراره عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: هو حل إذا حبسه اشترط أو لم يشترط «۲».

و عن ابن حمران قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الذى يقول «حلنى حيث حبستنى»؟ قال: هو حل حيث حبسه قال أ و لم يقل «۳». و غير ذلك من الأخبار.

و قد حكى عن الانتصار و السرائر و الجامع و التحرير و المنتهى و التذكره أن فائدته سقوط الهدى، و استدل عليه بالإجماع.

و فيه: إن الإجماع لم يثبت بل ثبت خلافه أولا، و ثانيا إن هذه الإجماعات على تقدير ثبوتها لا تكون دليلا على الحكم الشرعى، و بأنه لا

فائده فيه سواه.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۲۳ من أبواب الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۲۵ من أبواب الاحرام ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۲۵ من أبواب الاحرام ح ۲.

.....

و فيه: ان العبادات و أجزاءها لا يعتبر فى الأمر بها فائده دنيويه. و استدل أيضا بصحيح ذريح المحاربى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل متمتع بالعمره إلى الحج و أحصر بعد ما أحرم كيف يصنع؟ قال: فقال أو ما اشترط على ربه قبل أن يحرم أن يحله من إحرامه عند عارض عرض له من أمر اللّه؟ فقلت: بلى قد اشترط ذلك. قال:

فليرجع إلى أهله حلالا لا إحرام عليه، ان اللّه أحق من و فى بما اشترط عليه. قال: فقلت أ فعليه الحج من قابل؟ قال: لا «۱».

و استدل أيضا بصحيح احمد بن محمد بن أبى نصر قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن محرم انكسرت ساقه أى شى ء يكون حاله و أى شى ء عليه؟ قال: هو حلال من كل شى ء. فقلت: من النساء و الثياب و الطيب؟ فقال: نعم من جميع ما يحرم على المحرم. ثم قال: أما بلغك قول أبى عبد اللّه عليه السلام «حلنى حيث حبستنى لقدرك الذى قدرت علىّ». قلت: أصلحك اللّه ما تقول فى الحج؟ قال: لا بد من أن يحج من قابل. فقلت:

أخبرنى عن المحصور و المصدود هما سواء؟ فقال: لا. قلت: فأسألك (فأخبرنى) عن النبى صلى اللّه عليه و آله حين صده المشركون قضى عمرته؟ قال: لا و لكنه اعتمر بعد ذلك «۲». بدعوى أن السكوت فى الصحيحين عن الهدى يدل على سقوطه، مع أن

قوله عليه السّلام فى صحيح ذريح «فليرجع إلى أهله حلالا لا إحرام عليه» بلا إشاره إلى توقف حله من الإحرام على شى ء آخر ظاهر كمال الظهور فى سقوط الهدى عنه. و كذا قول السائل فى صحيح احمد بن محمد بن أبى نصر: و أى شى ء عليه؟ و قول الإمام عليه السلام:

هو حلال من كل شى ء، بلا اشاره إلى التوقف على الهدى ظاهر فى ذلك.

و لكن هذه الروايه معارضه بصحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۲۴ من أبواب الاحرام ح ۳.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۸ من أبواب الاحصار و الصد- ح ۱.

.....

حدیث قال: ان الحسین بن علی علیهما السّلام خرج معتمرا- إلی أن قال- فقلت: أ رأیت حین برئ من وجعه أحل له النساء؟ فقال: لا تحل له النساء حتی یطوف بالبیت و یسعی بین الصفا و المروه. الحدیث.

و أما قول صاحب الجواهر رضوان اللّه علیه: انه یمکن أن یکون ترک بیان لزوم الهدی اتکالا علی الآیه و غیرها. لا یمکن أن یصار إلیه، لأن حکم المحصور فی الآیه الشریفه بیّن واضح و معه لا یکون موردا للسؤال، فالسؤال ظاهر فی أن حکم الآیه الشریفه مطلق لا شرط فیه أو لا یکون مطلقا و فیه تخصیص، و جواب الإمام علیه السلام «أ و ما اشترط علی ربه» و جواب السائل «بلی قد اشترط ذلک» ثم قوله علیه السلام «فلیرجع إلی أهله حلالا لا إحرام علیه إن اللّه أحق من و فی بما اشترط علیه» ظاهر کمال الظهور فی أنه مع الشرط إحلاله لا یتوقف علی شی ء آخر

من الهدی و غیره.

و کذا قول صاحب الجواهر «قده» أیضا: بأن الشرط لیس ظاهرا فی تحلیل خاص بل المراد به التحلل من إحرامه بمحلله الشرعی. أبعد من الأول، فان الظاهر من کلامه علیه السّلام ان الشرط موجب لفسخ إحرامه و یجعله کأن لم یکن من دون التوقف علی شی ء لا التحلیل بالمحلل الشرعی، لأنه لا أثر فیه للشرط و عدمه، و هذا ظاهر.

هذا کله فی غیر سائق الهدی، و أما السائق فقد نقل عن فخر المحققین أنه قال: لا یسقط الهدی عن السائق بإجماع الأمه، و لم یعلم القول بسقوط الهدی عن السائق بواسطه الاشتراط.

و قد استدل علی عدم سقوط الهدی و تکون فائده الاشتراط تعجیل التحلل و عدم انتظار بلوغ الهدی محله، بصحیحه معاویه بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل أحصر فبعث بالهدی. فقال: یواعد أصحابه میعادا- إلی أن قال علیه السلام- و ان کان مرض فی الطریق بعد ما أحرم فأراد الرجوع إلی أهله رجع و نحر بدنه- إلی أن قال-

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۲، ص: ۲۹۹

.....

و قال: إن الحسین بن علی علیهما السّلام خرج معتمرا فمرض فی الطریق فبلغ علیا علیه السّلام ذلک و هو بالمدینه فخرج فی طلبه فأدرکه بالسقیا و هو مریض، فقال: یا بنی ما تشتکی؟ فقال: رأسی، فدعا علی علیه السّلام ببدنه فنحرها و حلق رأسه و رده إلی المدینه، فلما برئ من وجعه اعتمر «۱». الحدیث. و قال فی ذیل الحدیث: فقلت أ رأیت حین برئ من وجعه أحل له النساء؟ فقال: لا تحل له النساء حتی یطوف بالبیت و یسعی بین الصفا و المروه. فقلت: فما بال النبی صلی

اللّه علیه و آله حین رجع إلی المدینه حل له النساء و لم یطف بالبیت؟ فقال: لیس هذا مثل هذا، النبی صلی اللّه علیه و آله کان مصدودا و الحسین علیه السّلام محصورا «۲».

و لا إشکال فی أن هذه الروایه تدل علی جواز تعجیل التحلل و عدم انتظار بلوغ الهدی محله، و ظاهر الحال أن الحسین علیه السّلام اشترط عند إحرامه، لأنه مستحب و مقام الإمام علیه السّلام یقتضی العمل بالمستحبات و لا یترکها بلا ضروره و لا جهه، لکن الکلام فی فعل أمیر المؤمنین صلوات اللّه و سلامه علیه کان علی وجه الوجوب و اللزوم أو کان علی وجه الندب و الاستحباب، فإن الفعل لا ظهور له فی شی ء منهما. و لعل فعله علیه السّلام کان علی وجه الاستحباب، فبعد البناء علی دلاله صحیح ذریح المحاربی علی عدم وجوب الهدی لا یمکن الاستفاده من فعله علیه السّلام علی وجوبه، و أما عدم إفتاء الأصحاب بالاستحباب من جهه عدم استفادتهم منها الاستحباب و عدم ظهور فی الروایه فی خصوص الاستحباب إلا مع حملها علی ذلک.

و الظاهر أن الهدی ساقط مع الاشتراط، و لکن مع ذلک کله لا یترک الاحتیاط باتیانه بواسطه صحیح معاویه بن عمار، و الاحتیاط طریق النجاه.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۲ من أبواب الاحصار و الصد- ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱ من أبواب الاحصار و الصد- ح ۳.

بلوغ الهدی محله (۱)، و قیل سقوط الحج من قابل (۲)، و قیل إن فائدته إدراک

---

(۱) لا إشکال فیه من جهه فعل أمیر المؤمنین صلوات اللّه و سلامه علیه، فان دلاله الفعل علی الجواز مما

لا ریب فیه و ان لم یکن دالا علی الرجحان المطلق أحیانا، فان ثبت من النصوص سقوط الهدی فتکون تلک النصوص مخصصه و مقیده لإطلاق الآیه الشریفه من قوله تعالی وَ لٰا تَحْلِقُوا رُؤُسَکُمْ حَتّٰی یَبْلُغَ الْهَدْیُ مَحِلَّهُ من جهه اطلاق انحصار التحلل بالهدی، و مع دلاله النصوص علی سقوط الهدی فیکون التصرف فی الآیه من جهه لزوم الهدی، فقد مر دلاله صحیح ذریح المحاربی علی ذلک، و هو الأظهر مع ما مر من لزوم الاحتیاط من جهه صحیحه معاویه بن عمار.

و أما صحه تعجیل التحلل فلا ریب فیها، فإن الهدی إما ساقط رأسا أو عند بلوغه محله یکون ساقطا.

(۲) أما سقوط الحج من قابل فقد حکی عن الشیخ رضوان اللّه علیه فی التهذیب، و استدل علیه بصحیح ضریس بن أعین قال: سألت أبا جعفر علیه السّلام عن رجل خرج متمتعا بالعمره إلی الحج فلم یبلغ مکه إلا یوم النحر؟ فقال: یقیم علی إحرامه و یقطع

التلبيه حتى يدخل مكه و يطوف و يسعى بين الصفا و المروه و يحلق رأسه و ينصرف إلى أهله إن شاء. و قال: هذا لمن اشترط على ربه عند إحرامه، فإن لم يكن اشترط فان عليه الحج من قابل «۱».

و رواه الصدوق باسناده عن الحسن بن محبوب، إلا أنه قال: يقيم بمكه على إحرامه و يقطع التلبيه حين يدخل الحرم فيطوف بالبيت و يسعى و يحلق رأسه و يذبح شاته- إلى أن قال- عند إحرامه أن يحله حيث حبسه، فإن لم يشترط فإن عليه الحج و العمره من قابل.

و استدل أيضا بما فى ذيل صحيحه ذريح المحاربى المتقدمه، قلت: فعليه الحج من قابل؟

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۷ من

أبواب الوقوف بالمشعر- ح ۲.

الثواب فهو مستحب تعبدى. و هذا هو الأظهر (۱)، و يدل عليه قوله عليه السلام

قال عليه السّلام لا ..

و يرد على الأول: أولا أنه وارد فى المتمتع الذى لم يدرك الموقفين، فلا بد من الاقتصار على مورده و لا يجوز التعدى عنه. و ثانيا انه يقال إنه معرض عنه عند الأصحاب.

و يرد على ما فى صحيح ذريح المحاربى: أنه معارض بروايات أخرى:

«منها» ما عن أبى بصير- يعنى ليث بن البخترى- قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يشترط فى الحج أن يحله حيث حبسه أ عليه الحج من قابل؟ قال: نعم «۱».

«و منها» ما عن أبى الصباح الكنانى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يشترط فى الحج كيف يشترط؟ قال: يقول حين يريد أن يحرم «ان حلنى حيث حبستنى فان حبستنى فهى عمره». فقلت له: فعليه الحج من قابل؟ قال: نعم «۲». و قال صفوان و قد روى هذه الروايه عده من أصحابنا كلهم يقول: ان عليه الحج من قابل.

و غيرها من الروايات التى تدل على ذلك، فلا بد من الجمع بينها، و مقتضى الجمع بين الروايات أن المحصوريه المانعه من إتمام الحج بنفسها لا توجب وجوب الحج عليه من قابل، و لكن الاشتراط أيضا لا يوجب سقوط الحج الواجب المستقر عليه من

قبل، و كذا لا يوجب سقوط الحج الواجب مع الاستطاعه فى العام القابل. و هذا وجه جمع حسن بين النصوص.

(۱) بعد البناء على دلاله الدليل على سقوط الهدى مع الاشتراط كما قويناه أو البناء على جواز تعجيل التحلل مع الاشتراط كما قد يحتمل بواسطه صحيحه

معاويه بن عمار، فلا وجه لقول الماتن «ره» ان الأظهر أنه مستحب تعبدى، بل يكون فائده الاشتراط- مضافا إلى الثواب- إما سقوط الهدى لغير السائق كما قويناه أو تعجيل التحلل كما

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۲۴ من أبواب الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۲۴ من أبواب الاحرام ح ۲ ص ۳۵.

فى بعض الأخبار (۱) «هو حلّ حيث حبسه اشترط أو لم يشترط».

و الظاهر عدم كفايه النيه فى حصول الاشتراط، بل لا بد من التلفظ، لكن يكفى كل ما أفاد هذا المعنى، فلا يعتبر فيه لفظ مخصوص (۲)، و إن كان الأولى

احتملناه.

(۱) يشير بذلك إلى صحيحه زراره عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: هو حل إذا حبسه اشترط أو لم يشترط «۱».

و قريب من مضمونه خبر حمزه بن حمران عن أبى عبد اللّه عليه السلام «۲». و لكن لا دلاله فى الخبرين بأنه لا فائده فى الشرط غير الثواب، فإن مدلول الخبرين أنه مع عدم الشرط أيضا انه حل الا أنه مع عدم الشرط على صريح الآيه الشريفه يتوقف الحل على بلوغ الهدى محله، أما مع الشرط فمقتضى النص الصحيح أنه لا يتوقف على أصل الهدى فضلا عن التوقف على بلوغ الهدى محله على ما قويناه، أو أنه لا يتوقف على بلوغه و إن كان يتوقف على أصل الهدى مع جواز تعجيله على ما احتملناه و قلنا لا يترك الاحتياط به بواسطه صحيح ابن عمار من فعل أمير المؤمنين عليه السّلام من تعجيل النحر و حلق رأس الحسين صلوات اللّه و سلامه عليه.

هذا كله لغير سائق الهدى، فانحصار الفائده فى درك الثواب فقط غير

تام، و أما عدم كفايه النيه فقط بلا قول و لا تلفظ فلا اشكال فيه، و ان كانت النيه مع الالتزام النفسانى بمضمون الشرط لانصراف

الأدله عنه ما لم يكن معه تلفظ فى الخارج كما فى سائر الإنشاءات العرفيه ما لم يكن معه مظهر فى الخارج.

(۲) فيه اشكال، ففى روايه أبى الصباح الكنانى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يشترط فى الحج كيف يشترط؟ قال: يقول حين يريد أن يحرم «ان حلنى

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۲۵ من أبواب الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۲۵ من أبواب الاحرام ح ۲.

التعيين مما فى الأخبار (۱).

[الثانى من واجبات الإحرام التلبيات الأربع]

اشاره

الثانى من واجبات الإحرام: التلبيات الأربع (۲)

و القول بوجوب الخمس أو الست ضعيف، بل ادعى جماعه الإجماع على عدم وجوب الأزيد من الأربع (۳).

حيث حبستنى فان حبستنى فهى عمره». فقلت له: فعليه الحج من قابل؟ قال: نعم.

فأجاب الإمام عليه السّلام بالكيفيه الخاصه و لم يجب بأنه يجوز له بأى كيفيه أراد.

(۱) بل الأحوط وجوبا أن يقتصر على واحد من الألفاظ الوارده فى الأخبار.

(۲) قال فى الجواهر: بلا خلاف فى أصل وجوبه فى الجمله، بل الإجماع بقسميه عليه- إلى أن قال- بل عن المنتهى و التذكره الإجماع على عدم وجوب الزائد، بل عن الأول منهما أنه اجماع أهل العلم. انتهى.

(۳) لا إشكال على الظاهر فى وجوب التلبيات الأربع نصا و فتوى فى الإحرام، و قد مر منا تقويه القول بعدم تحقق الإحرام الا بالتلبيه و صورتها بمقتضى النص و الفتوى لا تكون أقل من التلبيات الأربع، انما الكلام فى وجوب الأكثر منها، و قد مر ادعاء الإجماع على

عدم لزوم الأكثر، و لا بد من النظر إلى النصوص و ما يستفاد منها:

«منها» صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث قال: التلبيه أن تقول «لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد و النعمه لك و الملك لا شريك لك لبيك خ ل ذا المعارج لبيك لبيك داعيا إلى دار السّلام لبيك لبيك، غفار الذنوب لبيك لبيك أهل التلبيه لبيك لبيك ذا الجلال و الاكرام لبيك لبيك، تبدى و المعاد إليك لبيك لبيك، تستغنى و يفتقر إليك لبيك لبيك مرهوبا و مرغوبا إليك لبيك لبيك إله الحق لبيك لبيك ذا النعماء و الفضل الحسن الجميل لبيك لبيك كشاف الكرب العظام لبيك لبيك عبدك و ابن عبديك لبيك لبيك يا كريم لبيك» تقول فى دبر كل صلاه مكتوبه و نافله و حين ينهض بك بعيرك و اذا علوت شرفا أو هبطت واديا أو لقيت راكبا أو استيقظت من

و اختلفوا فى صورتها على أقوال:

أحدها: أن يقول «لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك».

منامك و بالأسحار، و أكثر ما استطعته و اجهر بها، و ان تركت بعض التلبيه فلا يضرك غير أن تمامها أفضل. و اعلم أنه لا بد من التلبيات الأربع التى كن فى أول الكلام، و هى الفريضه و هى التوحيد و بها لبى المرسلون، و أكثر من ذى المعارج، فان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله كان يكثر منها، و أول من لبى إبراهيم عليه السلام، قال: ان اللّه عز و جل يدعوكم إلى أن تحجوا بيته، فأجابوه بالتلبيه، و لم يبق أحد أخذ ميثاقه

بالموافاه فى ظهر رجل و لا بطن امرأه إلا أجاب بالتلبيه «۱».

و يستفاد من هذه الروايه من جمله قالها الإمام عليه السلام «و اعلم أنه لا بد من التلبيات الأربع» التى كن فى أول الكلام أن ما بعد التلبيه الرابعه لا يكون واجبا بل يكون مستحبا.

و أما احتمال أن المراد بالتلبيات الأربع ما قبل الخامسه حتى تكون جمله «ان الحمد و النعمه لك و الملك لا شريك لك» جزء للصيغه الواجبه. فلا يصار إليه، فانه يكون من المعانى المجازيه التى لا يحمل عليها إلا مع القرينه، و لا قرينه فى البين.

قال فى المستمسك: لاحتمال أن يكون المراد من التلبيات الأربع من قبيل العلم لذلك كان ما بينها داخلا فى مفهومها.

و فيه: إن إراده ذلك من المعانى المجازيه و لا يجوز الحمل عليها من غير دليل، و أما دخول ما بينها فى مفهومها فلأن ظاهر الكلام يعطى ذلك، مضافا إلى أن الظاهر أن وجوب ما بينها من القطعيات. و أما الجمله الواقعه بعد الرابعه على فرض احتمال وجوبها فتنفى بالأصل.

و يدل أيضا على عدم وجوبها خلوها فى صحيحه عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۴۰ من أبواب الاحرام ح ۲.

الثانى: أن يقول بعد العباره المذكوره «ان الحمد و النعمه لك و الملك لا شريك لك» (۱).

السّلام قال: إذا أحرمت من مسجد الشجره فإن كنت ماشيا لبيت من مكانك، تقول «لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، لبيك ذا المعارج» «۱». الخ.

(۱) نقل ذلك عن الفقيه و المقنع و الهدايه و الأمالى و المراسم، و استدل على ذلك بصحيح عاصم بن

حميد قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله لما انتهى إلى البيداء حيث الميل قربت له ناقه فركبها، فلما انبعثت به لبى بالأربع، فقال «لبيك اللهم لبيك» و فى نسخه الوسائل عندى كتب «اللهم لبيك» مكررا، و الظاهر أنه من اشتباه الناسخ، و أيضا كتب فيه «و هو أحسن» و الظاهر أنه أيضا من اشتباه الناسخ. «لا شريك لك لبيك ان الحمد و النعمه و الملك لك لا شريك لك لبيك» ثم قال هاهنا يخسف بالأخابث، ثم قال: ان الناس زادوا بعد و هو حسن «۲».

و فيه: أنه لا دليل على اضافه رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله هذه الجمله كانت بعنوان اللزوم و الوجوب.

و يحتمل أن تكون للاستحباب، و حكايه الإمام عليه السّلام أن ما هو أفضل فلا ظهور على وجوب هذه الجمله، و قد تقدم صحيح عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنه خلو عن هذه الجمله، فلو كانت صحيحه ابن عمار و صحيحه عاصم بن حميد مجمله يكون صحيح عمر بن يزيد مبينا لإجمالهما.

و هكذا الحال فى صحيح عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لما لبى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قال «لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك إن الحمد

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۴۰ من أبواب الاحرام ح ۳.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۳۶ من أبواب الاحرام ح ۶.

و الثالث: أن يقول «لبيک اللهم لبيک لبيک إن الحمد و النعمه لک و الملک لا شريک لک لبيک» (۱).

الرابع: کالثالث إلا

أنه يقول «ان الحمد و النعمه و الملک لک لا شريک لک لبيک» بتقديم لفظ و الملک على لفظ لک (۲).

و النعمه لک و الملک لا شريک لک لبيک ذا المعارج لبيک» و کان يکثر من ذى المعارج «۱».

إذ لا دليل على کون قوله صلى اللّه عليه و آله ان ما قبل ذى المعارج کان وجه العزم، بل يحتمل أنه کان وجه الاستحباب، بدليل صحيحه عمر بن يزيد، فالظاهر عدم وجوب الزيادات، و لکن الاحتياط حسن على کال حال.

(۱) نسب ذلک إلى جمل السيد و شرحه و المبسوط و السرائر و الکافى و الغنيه و الوسيله و المهذب.

(۲) نقل ذلک عن القواعد و جامع ابن سعيد، و نقل أيضا عن النهايه و الإصباح قولا خامسا، و هو ذکر «لک» قبل الملک و بعده جميعا، و صرح غير واحد من الفقهاء رضوان اللّه عليهم بعدم وجدانهم دليلا على هذه الأقوال، و عن الجواهر: و أما القول الثالث على کثره القائل به بل فى الدروس أنه أتم الصور و ان کان الأول مجزيا و الإضافه أحسن فلم أظفر له بخبر کما اعترف غير واحد لا من الصحيح و لا من غيره فى الکتب الأربعه و لا فى غيرها لا بتقديم «لک» على الملک و لا تأخيره و لا ذکر مرتين قبله و بعده. انتهى.

و فى خبر صوره أخرى، و هى ما عن يوسف بن محمد بن زياد و على بن محمد بن يسار عن أبويهما عن الحسن العسکرى عليه السّلام عن آبائه عليهم السّلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فى حديث موسى عليه السلام: فنادى ربنا عز و جل: يا أمه محمد، فأجابوا

کلهم و هم فى أصلاب آبائهم و أرحام أمهاتهم: لبيک اللهم لبيک لبيک لا شريک لک

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۴۰ من أبواب الاحرام ح ۴.

و الأقوى هو القول الأول (۱) کما هو صريح صحيحه معاويه بن عمار و الزوائد مستحبه، و الأولى التکرار بالإتيان بکل من الصور المذکوره (۲)، بل يستحب أن يقول کما فى صحيحه معاويه بن عمار «لبيک اللهم لبيک لبيک لا شريک لک لبيک ان الحمد و النعمه لک و الملک لک لا شريک لک لبيک ذا المعارج لبيک لبيک لبيک داعيا إلى دار السّلام لبيک غفار الذنوب لبيک لبيک اهل التلبيه لبيک لبيک ذا الجلال و الاکرام لبيک مرهوبا و مرغوبا إليک لبيک لبيک تبدأ و المعاد إليک لبيک

كشاف الكروب العظام لبيك لبيك عبدك و ابن عبديك لبيك لبيك يا كريم لبيك».

(مسأله: ۱۴) اللازم الإتيان بها على الوجه الصحيح بمراعاه أداء الكلمات على قواعد العربيه، فلا يجزئ الملحون مع التمكن من الصحيح بالتلقين أو التصحيح (۱)،

لبيك ان الحمد و النعمه لك و الملك لا شريك لك لبيك. قال: فجعل اللّه عز و جل تلك الإجابه شعار الحج «۱». و الخبر ضعيف.

(۱) قد مر التحقيق فى ذلك، و قد نقل القول الأول عن الشرائع و النافع و عن جمله من نسخ المقنعه و عن التحرير و المنتهى و المدارك و كاشف اللثام.

(۲) لأنه احتياط حسن و موجب للخروج عن الخلاف، و لعله القائلين بها قد ظفروا على دليل يدل على قولهم، فالتكرار بذلك أولى بلا إشكال.

(۳) هذا على وفق القاعده كما هو واضح، و فى سائر العبادات نحو الصلاه و غيرها

فان الملحون من حيث الماده أو الهيّه خارج عن مدلول الأدله، فإن ظاهرها وجوب الإتيان بها على الطريقه العربيه الصحيحه. و عن التذكره و المنتهى: لا تجوز التلبيه إلا بالعربيه مع القدره، خلافا لأبى حنيفه، و الظاهر منه أنه لا خلاف فيه منا.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۴۰ من أبواب الاحرام ح ۵.

و مع عدم تمكنه فالأحوط الجمع بينه و بين الاستنابه (۱)، و كذا لا تجزى الترجمه مع التمكن، و مع عدمه فالأحوط الجمع بينهما و بين الاستنابه (۲).

و الأخرس يشير اليها باصبعه مع تحريك لسانه (۳)، و الأولى أن يجمع بينهما

---

(۱) أما الإتيان بالملحون لقاعده الميسور، فلا يتم لأنها ليست تامه حتى يصح الاجتزاء به.

و أما الاستنابه فلما روى عن زراره أن رجلا قدم حاجا لا يحسن أن يلبّى فاستفتى له أبو عبد اللّه عليه السّلام فأمر له أن يلبّى عنه «۱». تؤيد بما ورد فى النيابه عن الصبى مع عدم قدرته على أداء التلبيه. لكن روايه زراره ضعيفه، و تسريه الحكم من الصبى إلى

هنا لا تخلو من القياس.

و يمكن الاستدلال له بما ورد فى الأخرس بالأولويه فيما هنا، كما يؤيده ما يأتى من روايه قرب الإسناد فى الأخرس و العجم، لكن ما ذكره المصنف من الاحتياط لا إشكال فيه، لأنه القدر المتيقن.

(۲) أما عدم الاجتزاء بالترجمه فلما تقدم من أنه خارج عن مدلول الأدله مع التمكن من العربيه، أما الاحتياط بالجمع فكذلك لأنه القدر المتيقن.

(۳) نسب إلى أكثر الأصحاب أنهم صرحوا بذلك، و يشهد بذلك ما عن السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: تلبيه الأخرس و تشهده و قراءته القرآن فى

الصلاه تحريك لسانه و اشارته باصبعه «۲».

و ما عن مسعده بن صدقه قال: سمعت جعفر بن محمد عليه السّلام يقول: انك قد ترى من المحرم من العجم لا يراد منه ما يراد من العالم الفصيح، و كذلك الأخرس فى القراءه فى الصلاه و التشهد و ما أشبه ذلك فهذا بمنزله العجم، و المحرم لا يراد منه ما يراد من العاقل

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳۹ من أبواب الاحرام ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۴ ب ۵۹ من أبواب القراءه فى الصلاه ح ۱.

و بين الاستنابه (۱).

و يلبى عن الصبى غير المميز و عن المغمى عليه (۲).

و فى قوله «ان الحمد ..» الخ يصح أن يقرأ بكسر الهمزه و فتحها، و الأولى الأول (۳). و «لبيك» مصدر منصوب بفعل مقدر (۴)، أى ألب لك إلبابا بعد إلباب

المتكلم الفصيح. الحديث «۱».

و قد تقدم إمكان الاستدلال بها على صحه تلبيه الملحون الذى لا يتمكن من الصحيح.

(۱) هذا احتياط غير لازم لا بأس به.

(۲) فی الصبی لا إشکال فیه، و یشهد به ما تقدم من صحیحه زراره و غیرها فی بحث حج الصبی فراجع، و فیها عن أحدهما علیهما السّلام فی حدیث: فإن لم یحسن أن یلبی لبوا عنه.

أما فی المغمی علیه فمشکل، إلا أن یستفاد من صحیحه زراره حکم کلی یشمل المغمی علیه أیضا، یعنی أنه فی کل مورد لا یتمکن المباشر من العمل بالمناسک یستناب عنه، أو القول بأنه لا سبیل إلی الامتثال بغیر ذلک، و لکن فیه تأمل. نعم اذا لم یتمکن من العود فالظاهر کفایته، لأنه أولی من ترک الإحرام کما تقدم من جواز الإحرام من مکانه،

فیلبی بعد إفاقته، فالأحوط الجمع بین أن یلبی عنه و یلبی هو عند إفاقته.

(۳) إن کان معلوما أو ظاهرا بأن الصادر عن المعصوم علیه السّلام کان بالفتح أو کان بالکسر- کما لعله الظاهر من هذه الترکیبات من أنها نوعا تکون مع الکسر- فبها و إلا فالأحوط أن یجمع بینهما، بأن یقرأ بالکسر تاره و بالفتح أخری.

(۴) ینسب إلی سیبویه أنه انتصب «لبیک» علی الفعل کما انتصب «سبحان اللّه»

---

(۱). الوسائل ج ۴ ب ۵۹ من أبواب القراءه فی الصلاه ح ۲.

أو لبا بعد لب، أی إقامه بعد إقامه، من لب بالمکان (۱) أو ألب أی أقام، و الأولی کونه من لب. و علی هذا فأصله لبین لک فحذف اللام و أضیف الی الکاف فحذف النون، و حاصل معناه إجابتین لک. و ربما یحتمل أن یکون من لب بمعنی واجه، یقال داری تلب دارک أی تواجهها، فمعناه مواجهتی و قصدی لک.

و أما احتمال کونه من لب الشی ء أی خالصه، فیکون بمعنی اخلاصی لک فبعید، کما أن القول بأنه کلمه مفرده نظیر «علی» و «لدی» فأضیفت إلی الکاف فقلبت ألفه یاء، لا وجه له، لأن علی ولدی إذا أضیفا إلی الظاهر یقال فیهما بالألف کعلی زید ولدی زید، و لیس لبی کذلک، فانه یقال فیه لبی زید بالیاء.

و عن الصحاح نصب علی المصدر، کقولک «حمدا للّه» و «شکرا»، و کان حقه أن یقال: لبا لک.

(۱) قال فی المصباح المنیر: ألب بالمکان إلبابا أقام، و لب لبا من باب قتل لغه فیه، وثنی هذا المصدر مضافا إلی کاف المخاطب، و قیل لبیک و سعدیک أی أنا ملازم طاعتک لزوما بعد

لزوم. و عن الخليل أنهم ثنوه على جهه التأكيد، و قال اللب الإقامه، و أصل لبيك لبيّن لك، فحذف النون للإضافه، و عن يونس أنه غير مثنى بل اسم مفرد يتصل به الضمير بمنزله على ولدى إذا اتصل به الضمير، و أنكره سيبويه و قال: لو كان مثل على ولدى ثبتت الياء مع الضمير و بقيت الألف مع الظاهر، و حكى من كلامهم لبى زيد بالياء مع الإضافه إلى الظاهر، فثبوت الياء مع الإضافه إلى الظاهر يدل على أنه ليس مثل على ولدى، و لبى الرجل تلبيه إذا قال لبيك، و لبى بالحج كذلك- إلى آخر ما قال.

و فى المستمسك بعد ذكر كلمات أهل اللغه و الفقهاء قال و نعم ما قال: لكن كلها بعيده و تخرص فى العربيه، و لا طريق إلى إثبات بعضها، و لا يخطر منها شى ء فى بال المتكلم

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۲، ص: ۳۱۱

[مسأله لا ينعقد إحرام الحج و العمره إلا بالتلبيه]

(مسأله: ۱۵) لا ينعقد إحرام حج التمتع و إحرام عمرته، و لا إحرام حج الإفراد و لا إحرام العمره المفرده (و فى نسخه و لا إحرام حج العمره المفرده، الظاهر أنها من اشتباه الناسخ) إلا بالتلبيه (۱). و أما فى حج القران فيتخير بين

أصلا، و الأقرب أن تكون كلمه برأسها تستعمل فى مقام الجواب للمنادى. انتهى.

و يؤيده ما عن يوسف بن محمد بن زياد و على بن محمد بن يسار عن أبويهما عن الحسن العسكرى عن آبائه عليهم السّلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فى حديث موسى عليه السلام: فنادى ربنا عز و جل: يا أمه محمد، فأجابوا كلهم و هم فى أصلاب آبائهم و فى أرحام أمهاتهم «لبيك

اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، ان الحمد و النعمه لك و الملك لا شريك لك لبيك»، فجعل اللّه عز و جل تلك الإجابه شعار الحج «۱».

(۱) قد تقدم ما اخترناه فيما ينعقد به الإحرام فى ذيل ميقات مسجد الشجره، و ذكرنا هناك أقوال الفقهاء رضوان اللّه عليهم و أخبار المعصومين صلى اللّه عليهم أجمعين و وجه الجمع بين الأخبار، و بيّنا أن الإحرام لا ينعقد إلا بالتلبيه أو إحدى شقيقتيها، و ذكرنا هناك الروايات الداله على أنه ما لم يلب لا تحرم عليه المحرمات و لا كفاره على فعلها:

«منها» ما عن معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا بأس أن يصلى الرجل فى مسجد الشجره و يقول الذى يريد أن يقوله و لا يلبى، ثم يخرج فيصيب من الصيد و غيره فليس عليه فيه شى ء «۲».

و ما عن عبد الرحمن بن حجاج عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى الرجل يقع على أهله بعد ما يعقد الإحرام و لم يلب. قال: ليس عليه شى ء «۳».

و ما عن حريز عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى الرجل إذا تهيأ للإحرام فله أن يأتى

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۴۰ من أبواب الاحرام ح ۵.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۴ من أبواب الاحرام ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۱۴ من أبواب الاحرام ح ۲.

التلبيه و بين الإشعار أو التقليد (۱)، و الإشعار مختص بالبدن و التقليد مشترك

النساء ما لم يعقد التلبيه أو يلب «۱».

و فى آخر السرائر نقلا عن كتاب المشيخه للحسن بن محبوب قال: قال ابن سنان:

سألت أبا عبد اللّه عليه

السّلام عن الإهلال بالحج و عقدته؟ قال: هو التلبيه، إذا لبى و هو متوجه فقد وجب عليه ما يجب على المحرم «۲». و غير ذلك من الأخبار التى قد تقدمت فى أبحاثنا السابقه.

أما غير حج القران فلا ينعقد إلا بالتلبيه، اذ لا معنى للإشعار و التقليد مع عدم سياق الهدى عند الإحرام.

(۱) فى صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: يوجب الإحرام ثلاثه أشياء التلبيه و الإشعار و التقليد، فاذا فعل شيئا من هذه الثلاثه فقد أحرم «۳».

و عن عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: من أشعر ببدنته فقد أحرم و ان لم يتكلم بقليل و لا كثير «۴».

و ما عن حريز بن عبد اللّه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا كانت بدن كثيره فأردت أن تشعرها دخل الرجل بين كل بدنتين فيشعرها هذه من الشق الايمن و يشعر هذه من الشق الأيسر، و لا يشعرها أبدا حتى يتهيأ للإحرام، فانه إذا أشعرها و قلدها وجب عليه الإحرام، و هو بمنزله التلبيه «۵».

قال الشيخ رحمه اللّه تعالى فى المبسوط: و لا يجوز الإشعار إلا فى البدن، و أما البقر و الغنم فليس فيهما غير التقليد. انتهى.

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۴ من أبواب الاحرام ح ۸.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۴ من أبواب الاحرام ح ۱۵.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۱۲ من أبواب اقسام الحج ح ۲۰.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۱۲ من أبواب اقسام الحج ح ۲۱.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۱۲ من أبواب اقسام الحج ح ۱۹.

بینها و بین غیرها من أنواع الهدی (۱).

و الأولی

فی البدن الجمع بین الإشعار و التقلید (۲)، فینعقد إحرام حج القران

و قال فی الشرائع فی أفعال القارن: و إذا لبی استحب له إشعار ما یسوقه من البدن، و هو أن یشق سنامه من الجانب الأیمن و یلطخ صفحته بدمه- إلی أن قال- و الإشعار و التقلید للبدن، و یختص البقر و الغنم بالتقلید. انتهی.

قال الشهید «ره» فی الدروس: و أما القارن فیتخیر بینها و بین الإشعار بشق سنام البدنه من الجانب الأیمن- إلی أن قال- أو التقلید المشترک بینها و بین البقر و الغنم بتعلیق نعل قد صلی فیه فی العنق أو خیط أو سیر و شبهه مما صلی فیه. انتهی.

(۱) قال فی الحدائق: قد ذکر الأصحاب رضوان اللّه علیهم أن الإشعار مختص بالإبل و التقلید مشترک بینها و بین البقر و الغنم، و علل بضعف البقر و الغنم عن الإشعار. انتهی.

و عن العلامه رحمه اللّه تعالی فی القواعد: و یتخیر القارن فی عقد إحرامه بها أو بالإشعار المختص بالبدن أو التقلید المشترک بینها، و نقل عنه أیضا أنه قال کذلک فی التذکره.

و الظاهر مما ذکر من کلماتهم رضوان اللّه علیهم أن هذا الحکم من المسلمات فیما بینهم، و یؤید ذلک أنه فیما ذکر من الأخبار فی کیفیه الإشعار لم یذکر إلّا البدن، فبناء علی ذلک الأحوط إن لم یکن أقوی اختصاص الإشعار بالبدن لا غیرها.

(۲) فیما عن معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: البدن تشعر فی الجانب الأیمن، و یقوم الرجل فی الجانب الأیسر

ثم يقلدها بنعل خلق قد صلى فيها «۱».

و ما عن السكونى عن جعفر عليه السّلام أنه سئل: ما بال البدنه تقلد النعل و تشعر؟

فقال: أما

النعل فتعرف أنها بدنه و يعرفها صاحبها بنعله، و أما الإشعار فانه يحرم ظهرها

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۱۲ من أبواب اقسام الحج ح ۴.

بأحد هذه الثلاثه، و لكن الأحوط مع اختيار الإشعار و التقليد ضم التلبيه أيضا (۱).

على صاحبها من حيث أشعرها فلا يستطيع الشيطان يمسها (يتسنمها) «۱».

و أما القول بكونه أولى من جهه عدم ذكره فى الأخبار الأخر من قوله عليه السّلام فى صحيحه صفوان بن يحيى عن معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: يوجب الإحرام ثلاثه أشياء: التلبيه و الإشعار و التقليد، فإذا فعل شيئا من هذه الثلاثه فقد أحرم.

و أنت ترى أن الإمام عليه السّلام جعل كل واحد من الإشعار وحده و التقليد وحده موجبا للإحرام لا انضمام أحدهما بالآخر، و أيضا فى صحيحه ابن أبى عمير عن معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى قول اللّه عز و جل الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ و الفرض التلبيه و الإشعار و التقليد، فأى ذلك فعل فقد فرض الحج.

الحديث.

فلا إشكال فى أنه مع الإشعار لا يلزم التقليد فى تحقق الإحرام، لكن التأمل فى أنه هل يجب التقليد وجوبا تعبديا مع عدم دخله فى تحقق الإحرام، فلا صارف من هذا الاحتمال مع ظاهر الأمر للوجوب، إلا أنه كأنه مفروغ عنه من عدم وجوبه تعبدا عندهم. و مع ذلك الأحوط ضم التقليد إلى الإشعار لا بعنوان دخالته فى تحقق الإحرام.

(۱) خروجا عن شبهه الخلاف، فانه ينقل عن السيد و الحلى عدم انعقاد الإحرام بغير التلبيه، فانهما قالا ذلك لأصلهما الباطل من عدم حجيه الخبر الواحد، فإنه

مع البناء على حجيته لا إشكال فى تحقق الإحرام بغير التلبيه أيضا. لكن الاحتياط حسن على كل حال و لا بأس به، و ينقل عن

الشيخ و غيره أنه يعتبر فى انعقاد الإحرام بغير التلبيه العجز عنها.

و استدل لهم: بأنه مقتضى الجمع بين نصوص الإشعار و التقليد و بين نصوص التلبيه.

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۱۲ من أبواب اقسام الحج ح ۲۲.

نعم الظاهر وجوب التلبيه على القارن و ان لم يتوقف انعقاد احرامه عليها، فهى واجبه عليه فى نفسها (۱).

و فيه: إنه لا معارضه بينهما حتى نحتاج إلى الجمع بينهما، فان نص الإشعار و التقليد حاكم على نصوص التلبيه، لا حظ ما عن حريز بن عبد اللّه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا كانت بدن كثيره- إلى أن قال عليه السلام- و لا يشعرها أبدا حتى يتهيأ للإحرام، فانه إذا أشعرها و قلدها وجب عليه الإحرام، و هو بمنزله التلبيه. و قوله عليه السّلام فيما عن معاويه بن عمار: يوجب الإحرام ثلاثه أشياء التلبيه و الإشعار و التقليد، فاذا فعل شيئا من هذه الثلاثه فقد أحرم. و قوله عليه السّلام فى روايه عمر بن يزيد: من أشعر بدنته فقد أحرم و ان لم يتكلم بقليل و لا كثير. فلا إشكال فى الحكم بحمد اللّه تعالى.

(۱) اختلفت كلمات الفقهاء رضوان اللّه عليهم فى وجوب التلبيه على القارن و إن لم يتوقف إحرامه عليها و عدم وجوبها:

قال فى كشف اللثام: و الأقوى الوجوب، لإطلاق الأوامر و التأسى، و هو ظاهر من قبلهما. ثم ذكر أقوالا من قبل المحقق و العلامه رضوان اللّه عليهما الظاهره فى وجوب التلبيه

على القارن. انتهى. و نسب إلى المشهور من بعدهما عدم الوجوب.

و استدل على الوجوب بما عن يونس بن يعقوب قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام:

انى قد اشتريت بدنه فكيف أصنع بها؟ فقال: انطلق حتى تأتى مسجد الشجره فأفض عليك من الماء و البس ثوبك، ثم أنخها مستقبل القبله، ثم ادخل المسجد فصل، ثم افرض بعد صلاتك، ثم اخرج اليها فأشعرها من الجانب الأيمن من سنامها، ثم قل «بسم اللّه اللهم منك و لك اللهم تقبل منى»، ثم انطلق حتى تأتى البيداء فلبه.

فإن ظاهر الأمر بالتلبيه هو الوجوب مع الإشعار الذى به تحقق الإحرام.

و استشكل على الروايه: بأن ظاهر الأمر- و إن كان الوجوب- إلا أن اشتمال الروايه على أكثر الآداب و المستحبات مع وحده السياق يوهن ظهوره فى الوجوب فيحمل على

و يستحب الجمع بين التلبيه و أحد الأمرين، و بأيهما بدأ كان واجبا و كان الآخر مستحبا (۱).

الندب، و بأن الأدله الداله على تحقق الإحرام بالإشعار حاكمه على أدله الوجوب إن كانت.

و يرد على الأول: بأن ذكر الآداب و المستحبات فى الروايه مع الدليل من الخارج بأنها مستحبات لا يوجب الخروج عن ظاهر الأمر فى الوجوب فى خصوص فرد لا يدل دليل من الخارج على استحبابه و على ترخيص تركه و لا يوجب الوهن فى ظهوره، و هنا لا يخرجه عن أصل الظهور و إن أخرجه عن كمال ظهوره.

و يرد على الثانى: بأن المدعى ليس عدم تحقق الإحرام بالإشعار حتى يقال ان أدله تحقق الإحرام بالإشعار حاكمه على أدله وجوب التلبيه، فإن المدعى وجوب التلبيه على القارن وجوبا فى نفسها مع عدم توقف انعقاد الإحرام

بها، فلا يمكن الخروج عن الظهور فى الوجوب، فالأحوط إن لم يكن أقوى هو الوجوب.

(۱) عن المحقق رضوان اللّه عليه: و إن شاء عقده بالإشعار أو التقليد، و بأيهما بدأ كان الآخر مستحبا. و عن التذكره قريبا من ذلك، و عن المسالك المفروغيه عن الاستحباب.

و يدل على استحباب التقليد بعد الإشعار ما فى صحيحه معاويه بن عمار من قول أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: البدن تشعر فى الجانب الأيمن- إلى أن قال- ثم يقلدها بنعل خلق قد صلى فيها «۱». مع ما تقدم من أن الإشعار يحقق الإحرام بلا احتياج إلى التقليد.

و يدل على استحباب الإشعار مطلقا حتى بعد التلبيه أو بعد التقليد إطلاق قول أبى جعفر عليه السّلام فى روايه جابر قال: انما استحسنوا إشعار البدن لأن أول قطره تقطر منها يغفر اللّه عز و جل له على ذلك «۲».

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۱۲ من أبواب اقسام الحج ح ۴.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۱۲ من أبواب اقسام الحج ح ۱۵.

ثم إن الإشعار عباره عن شق السنام الأيمن، بأن يقوم الرجل من الجانب الأيسر من الهدى و يشق سنامه من الجانب الأيمن (۱) و يلطخ صفحته بدمه (۲)،

و فی روایه السکونی عن أبی جعفر علیه السّلام أنه سئل ما للبدنه تقلد النعل و تشعر؟

فقال: أما النعل فتعرف أنها بدنه و یعرفها صاحبها بنعله، و أما الإشعار فإنه یحرم ظهرها علی صاحبها من حیث أشعرها فلا یستطیع الشیطان یمسها (یتسنمها) «۱». و لعل ذلک کاف فی الرجحان مع فتوی الأصحاب مع التسامح فی أدله السنن.

(۱) ففیما عن یونس بن یعقوب قال: قلت لأبی عبد اللّه

علیه السلام: انی قد اشتریت بدنه فکیف أصنع بها؟ فقال: انطلق- إلی أن قال علیه السلام- ثم اخرج إلیها و أشعرها من الجانب الأیمن من سنامها «۲».

و ما عن معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام: البدن تشعر فی الجانب الأیمن و یقوم الرجل فی الجانب الأیسر. الحدیث «۳».

و ما عن عبد اللّه بن سنان قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن البدنه کیف یشعرها؟

قال: یشعرها- إلی أن قال- و یشعرها من جانبها الأیمن «۴». و غیر ذلک من الأخبار الداله علی ذلک.

(۲) المنقول عن الأصحاب و المعروف عنهم ذلک من اللطخ، و لکن عن الحدائق أن الأخبار لا تساعد علی ما ذکروه من اللطخ. انتهی.

أقول: لا نری فی الأخبار اشاره إلی ذلک، و لکن من المستبعد جدا أن الأصحاب ذکروا ذلک و صار معروفا بینهم مع عدم وجدانهم دلیلا علی ذلک، فلا یترک العمل به. و عن

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۱۲ من أبواب اقسام الحج ح ۲۲.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۱۲ من أبواب اقسام الحج ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۱۲ من أبواب اقسام الحج ح ۴.

(۴). الوسائل ج ۸ ب ۱۲ من أبواب اقسام الحج ۱۸.

و التقلید أن یعلق فی رقبه الهدی نعلا خلقا قد صلی فیه (۱).

[مسأله لا تجب مقارنه التلبيه لنيه الإحرام]

(مسأله: ۱۶) لا تجب مقارنه التلبيه لنيه الإحرام (۲) و إن كان أحوط، فيجوز أن يؤخرها عن النيه و لبس الثوبين على الأقوى.

[مسأله لا تحرم عليه محرمات الإحرام قبل التلبيه]

(مسأله: ۱۷) لا تحرم عليه محرمات الإحرام قبل التلبيه و إن دخل فيه بالنيه و لبس الثوبين، فلو فعل شيئا من المحرمات لا يكون آثما، و ليس عليه كفاره (۳).

التذكره أنه علل ذلك ليعلم أنه صدقه، فان الاحتياط طريق النجاه.

(۱) يدل على ذلك ما عن معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام بعد بيان الإشعار و قد تقدم قال: ثم يقلدها بنعل خلق قد صلى فيها «۱». و أيضا عنه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: يقلدها نعلا خلقا قد صليت فيها «۲». الحديث.

(۲) قد بينا فيما سبق فى ذيل البحث عن أول المواقيت و هو ذو الحليفه ما اخترناه من أن الإحرام لا يتحقق إلا بالتلبيه فى غير إحرام حج القران، و ذكرنا هناك النصوص الداله على ذلك و أقوال الفقهاء رضوان اللّه عليهم، و ذكرنا معارضه الأخبار و وجه الجمع بينها، و فصلنا القول فى ذلك، فعلى ما اخترناه لا معنى لعدم وجوب مقارنه التلبيه لنيه الإحرام، فإن نيه الإحرام مع عدم تحققه لا أثر لها إلا مع بقائها إلى تحقق التلبيه.

و الحاصل: إنه بناء على ما قويناه من ان التلبيه موجبه للإحرام فلا بد من تحققها بداعى الإحرام، و إن لم تكن بداعى الإحرام بل بداع آخر أو بلا التفات مع الغفله لا توجب الإحرام قطعا، فلا بد من تقارنهما. نعم إذا قلنا بأن الإحرام ينعقد بدون التلبيه و لا تكون التلبيه دخيله فى تحقق الإحرام- كما عليه بعض مع فساده- فلا تجب المقارنه، بل على

قول بعض الأفضل تأخيرها عن الإحرام، و قوينا أن الأفضل هو تأخير الإجهار بها.

(۳) الظاهر أن ذلك لا خلاف فيه و دلت على ذلك النصوص، و قد ذكرنا النصوص فى

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۱۲ من أبواب اقسام الحج ح ۴.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۱۲ من أبواب اقسام الحج ح ۱۱.

و كذا فى القارن اذا لم يأت بها و لا بالإشعار أو التقليد (۱)، بل يجوز له أن يبطل الإحرام (۲) ما لم يأت بها فى غير القارن أو لم يأت بها و لا بأحد الأمرين فيه.

ضمن بيان أن الإحرام لا يتحقق إلا بالتلبيه، و منها ما عن معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا بأس أن يصلى الرجل فى مسجد الشجره و يقول الذى يريد أن يقوله و لا يلبى ثم يخرج فيصيب من الصيد و غيره فليس عليه فيه شى ء «۱».

و ما عن عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى الرجل يقع على أهله بعد ما يعقد الإحرام و لم يلب. قال: ليس عليه شى ء. و غير ذلك من الأخبار التى قد ذكرناها هناك.

(۱) يدل عليه قول أبى عبد اللّه عليه السّلام فى روايه حريز بن عبد اللّه: فانه أشعرها و قلدها وجب عليه الإحرام هو بمنزله التلبيه. و قوله عليه السّلام فى روايه ابن عمار:

يوجب الإحرام ثلاثه أشياء التلبيه و الإشعار و التقليد، فاذا فعل شيئا من هذه الثلاثه فقد أحرم. و قوله عليه السّلام فى روايه عمر بن يزيد: من أشعر بدنته فقد أحرم و ان لم يتكلم بقليل و لا كثير. و

قوله عليه السّلام فى روايه أخرى لابن عمار فى قول اللّه عز و جل الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومٰاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ و الفرض التلبيه و الإشعار و التقليد، فأى ذلك فعل فقد فرض الحج، مع قوله تعالى الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومٰاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِي الْحَجِّ، فإن الظاهر أنه تعالى قد رتب حرمه المحرمات على فرض الحج، و هذا بضميمه قول الإمام عليه السلام: و الفرض التلبيه و الإشعار و التقليد فأى ذلك فعل فقد فرض الحج، يتم المطلوب.

(۲) هذا مشكل كمال الإشكال، فانه إن كان الإحرام تحقق بغير التلبيه على خلاف ما قويناه- سواء قلنا ان الإحرام عباره عن نيه ترك المحرمات و أداء المناسك أو قلنا بأنه عباره عن توطين النفس على ترك المنهيات المعهوده أو غير ذلك من الأقوال- فلا دليل

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۴ من أبواب الإحرام ح ۱.

و الحاصل إن الشروع فى الإحرام- و إن كان يتحقق بالنيه و لبس الثوبين- إلا أنه لا تحرم عليه المحرمات و لا يلزم البقاء عليه إلّا بها أو بأحد الأمرين، فالتلبيه و أخواها بمنزله تكبيره الإحرام فى الصلاه (۱).

[مسأله ۱۸ إذا نسى التلبيه وجب عليه العود إلى الميقات لتداركها]

(مسأله: ۱۸) إذا نسی التلبیه وجب علیه العود إلی المیقات لتدارکها (۲)، و إن لم یتمکن أتی بها فی مکان التذکر (۳). و الظاهر عدم وجوب الکفاره علیه إذا کان

علی جواز إبطاله بعد تحققه، فإنه بعد تحققه لا بد من المحل، و لا دلیل علی رفعه بصرف نیه إبطاله، فهو باق علی إحرامه.

و هذا القول مؤید لما اخترناه من عدم تحقق الإحرام قبل التلبیه أو أحد

الأمرین، کما نصت الأخبار بأنه لا تحرم علیه المحرمات ما لم یلب و لا کفاره علیه بفعلها.

(۱) فهذا بحسب الظاهر رجوع إلی ما قلنا، لأن تکبیره الإحرام توجب الدخول فی الصلاه لا أن الدخول فی الصلاه تحقق و تکبیره الإحرام موجبه لتحریم المنافیات، فتوجیه کلام المصنف «ره» بأن المراد أنها توجب تحریم المحرمات لا أنها بها یتحقق الإحرام- کما قال فی المستمسک- توجیه باطل، فآخر کلام الماتن مناف لأول کلامه.

(۲) هذا أیضا مناف لما قاله فی المسأله السابقه، فإن من قال بتحقق الإحرام بغیر التلبیه أو أحد الأمرین، فعمده استدلالهم علی ذلک بالأدله الداله علی عدم وجوب التلبیه فی المیقات، و لهذا حملنا هذه الأدله علی عدم وجوب الإجهار بها فی المیقات جمعا بین الأدله.

و أما إذا حملناها علی عدم وجوب اصل التلبیه و لو إخفاتا فلا إشکال فیما إذا نسی التلبیه فی المیقات حتی یجب العود إلی المیقات لتدارکها، فإنه إذا جاز ترکها عمدا فلا إشکال فی نسیانها.

(۳) إن قلنا بعدم انعقاد الإحرام مع عدم الإتیان بالتلبیه کما هو الأظهر فمع عدم التمکن من العود إلی المیقات لا بد له من العود إلی خارج الحرم کما تقدم فی ناسی الإحرام،

آتیا بما یوجبها، لما عرفت من عدم انعقاد الإحرام إلا بها (۱).

[مسأله الواجب من التلبیه مره واحده]

(مسأله: ۱۹) الواجب من التلبیه مره واحده (۲). نعم یستحب الإکثار بها و تکریرها ما استطاع، خصوصا فی دبر کل صلاه فریضه أو نافله، و عند صعود شرف أو هبوط واد، و عند المنام، و عند الیقظه، و عند الرکوب، و عند النزول، و عند ملاقاه راکب، و فی الأسحار (۳). و فی بعض الأخبار

(۴) من لبی فی إحرامه

و إن لم يتمكن منه أيضا أتى فى مكان التذكر.

(۱) هذا أيضا مناف لما سبق منه من تحقق الإحرام بدون التلبيه، و لكن هذا هو الصحيح.

(۲) الظاهر عدم الخلاف فيه و يقتضيه إطلاق النصوص.

(۳) تدل عليه صحيحه ابن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام بعد بيان كيفيه التلبيه، تقول ذلك فى دبر كل صلاه مكتوبه و نافله و حين ينهض بك بعيرك و إذا علوت شرفا أو هبطت واديا أو لقيت راكبا أو استيقظت من منامك و بالأسحار و أكثر ما استطعت و أجهر به. الحديث «۱». و فى آخر الحديث: و اكثر من ذى المعارج، فإن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله كان يكثر منها. و غير ذلك من الأخبار الداله على ذلك لكن لم نجد فى الروايات عند المنام كما اعترف به بعض.

(۴) يريد بذلك ما عن ابن فضال عن رجال شتى عن أبى جعفر عليه السّلام قال:

قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: من لبى فى إحرامه- إلى آخر ما ذكره الماتن «۲».

و عن محمد بن على بن الحسين قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: ما من حاج يضحى ملبيا حتى تزول الشمس إلا غابت ذنوبه معها «۳».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۴۰ من أبواب الاحرام ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۴۱ من أبواب الاحرام ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۴۱ من أبواب الاحرام ح ۲.

سبعين مره إيمانا و احتسابا أشهد اللّه له ألف ألف ملك براءه من النار و براءه من النفاق.

و يستحب الجهر بها، خصوصا فى المواضع المذكوره للرجال دون

النساء،

قال الشيخ «ره» فى الخلاف مسأله (۶۹): التلبيه فريضه و رفع الصوت بها سنه، و لم أجد أحدا ذكر كونها فرضا- إلى أن قال- دليلنا إجماع الفرقه و الأخبار الوارده المتضمنه للأمر بالتلبيه، و ظاهرها يقتضى الوجوب و طريقه الاحتياط تقتضيه، و روى خلاد بن النائب عن أبيه أن النبى صلى اللّه عليه و آله قال: أتانى جبرئيل فأمرنى أن آمر أصحابى أو من سعى أن يرفعوا أصواتهم بالتلبيه أو بالإهلال، و ظاهر الأمر يقتضى الوجوب، و لو خليناه و ظاهره لقلنا إن رفع الصوت أيضا واجب، لكن تركناه بدليل. انتهى.

و لم يذكر الدليل و لكن المنقول فى تهذيبه أنه قال: الإجهار بالتلبيه واجب مع القدره و الإمكان. و لعله أراد بذلك مع قوله فى الخلاف أنه مندوب مؤكدا. و عن الكلينى رضوان اللّه عليه أنه قال: و لا يجوز لأحد أن يجوز البيداء إلا و قد أظهر التلبيه. انتهى. و لعل الشيخ فهم من كلامه أنه مستحب مؤكد، فانه قال فى كلامه المتقدم: و لم أجد أحدا ذكر كونها فرضا.

أما النصوص فى ذلك ففى صحيحه معاويه بن عمار بعد ذكر كيفيه التلبيه قال عليه السلام: و أكثر ما استطعت و اجهر بها «۱». الحديث.

و فى صحيحه عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام بعد ذكر التلبيه: و أجهر بها كلما ركبت و كلما نزلت. الحديث «۲».

و ما عن حريز و غيره عن أبى عبد اللّه عليه السّلام و جماعه من أصحابنا ممن روى عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السلام: ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله لما أحرم أتاه جبرئيل فقال له: مر أصحابك بالعج و الثج، و

العج رفع الصوت بالتلبيه و الثج نحر البدن.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۴۰ من أبواب الاحرام ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۴۰ من أبواب الاحرام ح ۳.

ففى المرسل أن التلبيه شعار المحرم فارفع صوتك بالتلبيه (۱)، و فى المرفوعه (۲) لما أحرم رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله أتاه جبرئيل فقال: مر أصحابك بالعج

قال: و قال جابر بن عبد اللّه: ما بلغنا الروحاء حتى بحت أصواتنا «۱».

(۱) هذه الروايه رواها الصدوق رضوان اللّه عليه عن أمير المؤمنين صلوات اللّه و سلامه عليه قال: جاء جبرئيل إلى النبى صلى اللّه عليه و آله و قال له- إلى آخر ما فى المتن «۲».

(۲) هـذه الروايه رواها فی الكافی عن حريز رفعه قال: إن رسول اللّه صـلی اللّه عليه و آله لما أحرم أتاه جبرئيل- إلی آخر ما فی المتن.

و قد ذكرناها فی عداد النصوص.

و أنت ترى أن النصوص كلهـا ظـاهره فی وجوب رفع الصوت و بعضـها تام من حيث السـند، و قـد عرفت ما نقلنا عن الشـيخ فی الخلاف أنه قال: و ظاهر الأمر يقتضی الوجوب، و لو خلينا و ظاهره لقلنا إن رفع الصوت أيضا واجب لكن تركناه بدليل. انتهی.

قال فی المنتهی: و انما قلنا ان هـذا علی الاسـتحباب دون الوجوب عملا بالأصل و بما رواه الشـيخ عن عبد اللّه بن سـنان أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السـلام: هل يجوز للمتمتع بالعمره إلی الحج أن يظهر التلبيه فی مسـجد الشـجره؟ فقال: نعم، انما لبی النبی صلی اللّه عليه و آله فی البيداء، لأن الناس لم يعرفوا التلبيه فأحب أن يعلمهم كيف التلبيه «۳».

إذا ثبت هذا

فـالمراد بـذلك أن الإجهار بالتلبيه يسـتحب فی البيـداء، و هی الأرض التی يخسف بها جيش السـفيانی التی يكره الصـلاه فيها و بينها و بين ذی الحليفه ميل، و هذا يكون بعد التلبيه سرا فی الميقات الذی من ذی الحليفه، لأن الإحرام لا ينعقد إلا بالتلبيه

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳۷ من أبواب الإحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۳۷ من أبواب الاحرام ح ۳.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۳۵ من أبواب الاحرام ح ۲.

و الثج، فالعج رفع الصوت بالتلبيه و الثج نحر البدن.

[مسأله ذكر جماعه أن الأفضل لمن حج علی طريق المدينه تأخير التلبيه]

(مسأله: ۲۰) ذكر جماعه أن الأفضل لمن حج علی طريق المدينه تأخير التلبيه (۱).

و لا يجوز مجاوزه الميقات إلا محرما. انتهی.

و يمكن أن يقـال بنـاء علی مـا حققنـاه من أن التلبيه تحقـق الإحرام مع اسـتحباب الجهر بهـا بعـد الخروج من الميقـات و عـدم

استحباب الجهر بها فی المیقات مع عدم وجوب التلبیه إلا مره واحدا فلا یکون الاجهار بها واجبا، و یدل أیضا ما فی صحیحه عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: إذا أحرمت من مسجد الشجره فإن کنت ماشیا لبیت من مکانک من المسجد، تقول: لبیک- إلی أن قال علیه السلام- و أجهر بها کلما رکبت و کلما نزلت.

الحدیث «۱». الظاهر منها أن الإجهار بها وقت الرکوب و النزول و غیرهما و لا یکون فی التلبیه التی أمر بها فی المسجد مع أنها لا تجب إلا مره، و لعل ما ذکر أو بعضها کان دلیلا للشیخ فی الخلاف أن قال: لکن ترکنا بدلیل. مضافا إلی نقل الاتفاق علی الاستحباب.

مضافا إلی کل ذلک أن من المستبعد جدا فی

مثل هذه المسأله المبتلی بها فی کل سنه فی الحج و فی تمام السنه فی العمره أن تختفی علی المسلمین عموما بالأخص علی فقهاء الشیعه رضوان اللّه علیهم، و لکن مع ذلک کله یبقی فی النفس شی ء، فلا یترک الاحتیاط فی الجهر بها فی بعض المواضع المذکوره.

أما أنه لیس علی النساء جهر بالتلبیه فلروایات، منها ما عن أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: لیس علی النساء جهر بالتلبیه «۲». الحدیث و غیرها من الروایات.

(۱) قال فی المبسوط بعد بیان أن الإحرام لا ینعقد إلا بالتلبیه أو سیاق الهدی أو الإشعار أو التقلید- إلی أن قال: و إذا أراد المحرم أن یلبی فإن کان حاجا فی طریق المدینه

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۲۰ من أبواب الاحرام ح ۳.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۳۸ من أبواب الاحرام ح ۴.

الی البیداء مطلقا کما قاله بعضهم (۱)، أو فی خصوص الراکب کما قیل (۲)، و لمن حج علی طریق آخر تأخیرها إلی أن یمشی قلیلا (۳)، و لمن حج من مکه تأخیرها الی الرقطاء (۴) کما قیل، أو الی أن یشرف علی الأبطح (۵). لکن الظاهر بعد عدم الإشکال فی عدم وجوب مقارنتها للنیه و لبس الثوبین استحباب التعجیل بها مطلقا، و کون أفضلیه التأخیر بالنسبه إلی الجهر بها (۶)، فالأفضل أن

فالأفضل أن یلبی إذا أتی البیداء عند المیل إن کان راکبا، و إن لبی عن موضعه کان جائزا، و الماشی یجوز له أن یلبی من

موضعه على كل حال، و إن كان غير طريق المدينه لبى من موضعه إن شاء، و ان مشى خطوات ثم لبى

كان أفضل، و التلبيه فريضه و رفع الصوت بها سنه مؤكده للرجال دون النساء. انتهى.

و قال فى الشرائع فى عداد المندوبات: و يرفع صوته بالتلبيه إذا حج على طريق المدينه إذا علت راحلته البيداء، و إن كان راجلا فحيث يحرم.

(١) نقل ذلك عن بنى حمزه و البراج و سعيد.

(٢) قد تقدم ذلك عن المبسوط.

(٣) تقدم ذلك أيضا عن المبسوط، و حكى عن التحرير و المنتهى و المسالك.

(۴) حكى عن هدايه الصدوق «ره» استحباب التأخير إلى الرقطاء مطلقا.

(۵) حكى ذلك عن الشرائع و القواعد، و عن الجواهر: صرح به غير واحد من المتقدمين و المتأخرين.

(۶) أقول: أما على ما قويناه فيما تقدم فى ذيل ميقات مسجد الشجره من أن الإحرام لا ينعقد إلا بالتلبيه و لا نعرف معنى لانعقاد الإحرام مع عدم ترتب شى ء عليه من المنهيات و عدم ترتب الكفاره على ارتكاب شى ء منها، فالواجب التعجيل بها فى الميقات و لو سرا مره واحده، فانه لا يجوز التجاوز عن الميقات إلا محرما و مع عدم التلبيه لا ينعقد الإحرام فلا يجوز التجاوز منه بدونها، و حملنا الروايات الوارده فى جواز تأخير التلبيه أو

يأتى بها حين النيه و لبس الثوبين سرا و يؤخر الجهر بها إلى المواضع المذكوره.

و البيداء أرض مخصوصه بين مكه و المدينه على ميل من ذى الحليفه نحو

أفضليته عن الميقات على الجهر بها لا على أصلها، فاللازم الإتيان بها و لو سرا فى الميقات و لو مره واحده.

أما الروايات فى ذلك فمختلفه: منها ما يصرح فيها بالجهر بها من المسجد مع التفصيل بين الراكب و الماشى كما فى صحيحه عمر بن يزيد عن أبى

عبد اللّه عليه السّلام قال: إن كنت ماشيا فاجهر بإهلالك و تلبيتك من المسجد، و إن كنت راكبا فاذا علت بك راحلتك البيداء «١».

«و منها» ما یصرح بالجهر بها من المسجد من غیر فرق بین الراکب و الماشی مع الجواز، ففیما عن عبد اللّه بن سنان أنه سأل أبا عبد اللّه علیه السلام: هل یجوز للمتمتع بالعمره إلی الحج أن یظهر التلبیه فی مسجد الشجره؟ فقال: نعم، انما لبی النبی صلی اللّه علیه و آله فی البیداء لأن الناس لم یعرفوا التلبیه فأحب أن یعلّمهم کیف التلبیه «۲».

قمّی، سید حسن طباطبایی، کتاب الحج (للقمّی، السید حسن)، ۳ جلد، مطبعه باقری، قم - ایران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

«و منها» ما یصرح بالجهر مع ذکر المکان، ففی صحیحه معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی إحرام الحج من مکه، قال: إذا انتهیت الردم و أشرفت علی الأبطح فارفع صوتک بالتلبیه حتی تأتی منی «۳».

«و منها» ما یصرح بالجهر بها من غیر ذکر مکان خاص، بل الظاهر أنه فی المواضع المذکوره فی الروایه، ففی صحیحه معاویه بن عمار بعد ذکر کیفیه التلبیه و مواضعها: و أکثر ما استطعت و اجهر بها «۴».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳۴ من أبواب الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۳۵ ح ۲ ص ۴۶.

(۳). نفس المصدر ب ۴۶ ح ۴ ص ۶۳.

(۴). نفس المصدر ب ۴۰ ح ۲ ص ۵۳.

مکه، و الأبطح مسیل وادی مکه، و هو مسیل واسع فیه دقاق الحصی، أوله عند منقطع الشعب بین وادی منی و آخره متصل

بالمقبره التی تسمی بالمعلی عند

«و منها» ما یدل علی الجهر بها مطلقا کما فی مرفوعه حریز و المرسله اللتین تقدمتا «۱».

«و منها» ما یدل علی جواز التلبیه حین الإحرام المحمول علی الجهر بها، ففیما عن اسحاق بن عمار عن ابی الحسن علیه السّلام قال: قلت له: إذا أحرم الرجل فی دبر المکتوبه أ یلبی حین ینهض به بعیره أو جالسا فی دبر الصلاه؟ قال: أی ذلک شاء صنع «۲».

«و منها» ما یدل علی جواز التلبیه من المیقات و لکن الفضل فی التأخیر بمقدار، ففیما عن هشام بن الحکم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: إن أحرمت من غمره و من برید البعث صلیت و قلت کما یقول المحرم فی دبر صلاتک، و إن شئت لبیت من موضعک، و الفضل أن تمشی قلیلا ثم تلبی «۳».

«و منها» ما یکون فیه أمر بتأخیر التلبیه عن المیقات أو النهی عن التلبیه فی المیقات، و هی کثیره، منها ما عن معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: إذا فرغت من صلاتک و عقدت ما ترید فقم و امش هینه (هنیئه)، و إذا استوت بک الأرض ماشیا کنت أو راکبا فلب «۴». الحدیث.

و عن منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: إذا صلیت عند الشجره فلا تلب حتی تأتی البیداء حیث یقول الناس یخسف بالجیش «۵».

---

(۱). نفس المصدر ب ۳۷ ح ۱ و ۳ ص ۵۰.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۳۵ من أبواب الاحرام ح ۴.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۳۵ من أبواب الاحرام ح ۱.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۳۴ من أبواب الاحرام ح ۲.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۳۴ من أبواب

الاحرام ح ۴.

أهل مکه، و الرقطاء موضع دون الردم یسمی مدعی، و مدعی الأقوام مجتمع قبائلهم، و الردم حاجز یمنع السیل عن البیت و یعبر عنه بالمدعی.

و عن معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: صل المکتوبه ثم أحرم بالحج أو بالمتعه و اخرج بغیر تلبیه حتی تصعد إلی أول البیداء إلی أول میل عن یسارک، فاذا استوت بک الأرض راکبا کنت أو ماشیا فلب. الحدیث «۱».

و فی روایه معاویه بن وهب نهی عن الإحرام فی المیقات قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن التهیؤ للإحرام، فقال: فی مسجد الشجره فقد صلی فیه رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله، و قد تری أناسا یحرمون فلا تفعل حتی تنتهی إلی البیداء حیث المیل

فتحرمون كما أنتم فى محاملكم تقول «لبّيك اللهم لبّيك» «۲». الحديث.

و فى إحرام الحج من مكه ما عن الفضلاء عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث قال:

إن أهللت من المسجد الحرام للحج فإن شئت لبّيت خلف المقام، و أفضل ذلك أن تمشى حتى تأتى الرقطاء و تلبى قبل أن تصير إلى الأبطح «۳».

و عن عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا كان يوم الترويه- إلى أن قال- فإن كنت ماشيا فلب عند المقام، و إن كنت راكبا فاذا نهض بك بعيرك. الحديث «۴».

و فى حديث أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام: ثم تلبى من المسجد الحرام كما لبّيت حين أحرمت «۵». إلى غير ذلك من الروايات.

فلا بد من حمل هذه الروايات- خصوصا الأخير منها- على الإجهار بالتلبيه و الإظهار

---

(۱). الوسائل ج ۹

ب ۳۴ من أبواب الاحرام ح ۶.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۳۴ من أبواب الاحرام ح ۳.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۴۶ من أبواب الاحرام ح ۱.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۴۶ من أبواب الاحرام ح ۲.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۴۶ من أبواب الاحرام ح ۳.

.....

بالإحرام، و إلا فلا بد من أن يكون الإحرام فى الميقات.

و الحاصل: إن هذه الروايات مع اختلاف متنها و اختلاف التعابير فيها لا بد من حملها على استحباب الإجهار بالتلبيه بعد الخروج

من الميقات، كما قدمنا الجمع بين الأخبار فى البحوث السابقه، فراجع. فنتيجه الأخبار- بعد الجمع بينها و البناء على لزوم أصل التلبيه و لو بغير جهر و بمره واحده- أن الأفضل لمن حج على طريق المدينه تأخير الجهر بها إلى البيداء مع جواز الجهر بها حين الإحرام، من غير فرق بين الماشى و الراكب كما دلت عليه الروايات المتقدمه بالإطلاق أو بالتصريح كما فى صحيحه معاويه بن عمار، و لكن فى صحيحه عمر بن يزيد فرّق بين الراكب و الماشى، و يحتمل أن يجمع بينهما بالاختلاف فى الفضل بتأكد الفضل فى الراكب، مع كون هذه الروايه قرينه على أن المراد من افضليه تأخير التلبيه عن الميقات هو الجهر بها لا أصلها كما قدمناه.

و إن حج على غير طريق المدينه ففيه روايتان: احداهما ما عن هشام بن الحكم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إن أحرمت من غمره و من بريد البعث صليت و قلت كما يقول المحرم فى دبر صلاتك، و ان شئت لبّيت من موضعك، و الفضل أن تمشى قليلا ثم تلبى «١». و يحمل أيضا على

الجهر بها و الأفضل أن يمشى قليلا ثم يلبى. هذا إذا استفيد منها أن يمشى قليلا بمقدار أن يخرج من الميقات، أما إذا لم يستفد منها ذلك فلا ربط لها بما نحن فيه.

و الثانيه: ما عن أحمد بن محمد بن أبى نصر قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام:

كيف أصنع إذا أردت الإحرام- إلى أن قال- قلت: أ رأيت إذا كنت محرما من طريق العراق.

قال: لب إذا استوى بك بعيرك «٢». و لا يستفاد منهما حكم غير المورد إلا بالقطع بوحده

---

(١). الوسائل ج ٩ ب ٣٥ من أبواب الاحرام ح ١.

(٢). الوسائل ج ٩ ب ٣٤ من أبواب الاحرام ح ٧.

[مسأله المعتمر عمره التمتع يقطع التلبيه عند مشاهده بيوت مكه]

(مسأله: ٢١) المعتمر عمره التمتع يقطع التلبيه عند مشاهده بيوت مكه (١) فى

المناط، و لا قطع بذلك.

و أما إذا أحرم للحج من المسجد الحرام ففيما عن الفضلاء عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث قال: و إن أهللت من

المسجد الحرام للحج فإن شئت لبّيت خلف المقام، و أفضل ذلك أن تمشى حتى تأتى الرقطاء و تلبى قبل أن تصير إلى الأبطح «۱».

و عن عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا كان يوم الترويه فاصنع كما صنعت بالشجره، ثم صل ركعتين خلف المقام، ثم أهل بالحج، فإن كنت ماشيا فلب عند المقام، و إن كنت راكبا فاذا نهض بك بعيرك و صل الظهر أن قدرت بمنى «۲». الحديث.

و عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث قال: إذا أردت أن تحرم يوم الترويه فاصنع كما صنعت حين أردت أن تحرم- إلى أن قال: ثم تلبى من المسجد

الحرام كما لبّيت حين أحرمت «۳».

و عن معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا انتهيت إلى الردم و أشرفت على الأبطح فارفع صوتك بالتلبيه حتى تأتى منى «۴».

و المتحصل من الأخبار و الجمع بينها- بعد البناء على أن اللازم أن تكون التلبيه حين الإحرام و لو مره واحده اخفاتا و لكن يجوز الإجهار بها من حين الإحرام، و الأفضل الجهر بها حين تنتهى إلى الرقطاء، و يستحب رفع الصوت بها إذا انتهيت إلى الردم و أشرفت على الأبطح حتى تأتى منى. هذا على ما اخترناه من لزوم التلبيه حين الإحرام.

(۱) ما ذكره الماتن «ره» قيل انه مقطوع به فى كلام الأصحاب، بل قيل انه إجماع،

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۴۶ من أبواب الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۴۶ من أبواب الاحرام ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۴۶ من أبواب الاحرام ح ۳.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۴۶ من أبواب الاحرام ح ۴.

.....

و يدل عليه صحيح معاويه بن عمار قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: إذا دخلت مكه و أنت متمتع فنظرت إلى بيوت مكه فاقطع

التلبيه، وحد بيوت مكه التى كانت قبل اليوم عقبه المدنيين، فان الناس قد أحدثوا بمكه ما لم يكن، فاقطع التلبيه و عليك بالتكبير و التحميد و التهليل و الثناء على اللّه عز و جل ما استطعت «۱».

و عن الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: المتمتع إذا نظر إلى بيوت مكه قطع التلبيه «۲».

و عن أحمد بن محمد بن أبى نصر عن أبى الحسن الرضا عليه السّلام أنه سئل عن المتمتع متى يقطع

التلبيه؟ قال: إذا نظر إلى عراش مكه عقبه ذى طوى. قلت: بيوت مكه؟ قال:

نعم «۳».

و عن حنان بن سدير عن أبيه قال: قال أبو جعفر و أبو عبد اللّه عليهما السّلام: إذا رأيت أبيات مكه فاقطع التلبيه «۴».

و عن عبد اللّه بن مسكان (سنان) عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن تلبيه المتمتع متى يقطعها؟ قال: إذا رأيت بيوت مكه «۵».

و عن زراره عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: أين يمسك المتمتع عن التلبيه؟ فقال: إذا دخل البيوت بيوت مكه لا بيوت الأبطح «۶».

ثم إنه قد اختلفت الروايات فى بيان موضع قطع التلبيه، ففى بعضها التحديد بعقبه

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۴۳ من أبواب الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۴۳ من أبواب الاحرام ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۴۳ من أبواب الاحرام ح ۴.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۴۳ من أبواب الاحرام ح ۵.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۴۳ من أبواب الاحرام ح ۶.

(۶). الوسائل ج ۹ ب ۴۳ من أبواب الاحرام ح ۷.

الزمن القديم، و حدها لمن جاء على طريق المدينه عقبه المدنيين و هو مكان معروف، و المعتمر عمره مفرده عند دخول الحرم

إذا جاء من خارج الحرم (۱)

المدنيين، و فى بعضها بعقبه ذى طوى، و فى بعضها بمشاهده بيوت مكه، و فى بعضها بالدخول فى البيوت.

أما ما دل على التحديد بالدخول فى البيوت إن أمكن حمله على الإشراف فيكون موافقا للمشاهده، و الا فلإعراض المشهور عنه سقط عن الحجيه. و الروايات الداله على أن المدار على مشاهده البيوت من جهه كثرتها توجب الاطمينان بصدورها عن المعصوم عليه

السّلام فلا اعتبار بمعارضها.

و أما الروايات الأخرى فكلها داله على مشاهده بيوت مكه، لكن بواسطه روايه ابن عمار حد بيوت مكه فى الزمن القديم كانت عقبه المدنيين، فإن كانت عقبه المدنيين و عقبه ذى طوى متحدتين فلا إشكال أصلا، و إن كانتا متعددتين فلا بد و أن تكون عقبه ذى طوى من جهه أخرى من مكه و من طريق المدينه، فإن صريح الروايه أن المراد مشاهده بيوت مكه، فانه قال: قلت بيوت مكه؟ قال: نعم، فلا معارضه فى البين.

(۱) يدل عليه ما عن عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: من دخل مكه مفردا للعمره فليقطع التلبيه حين تضع الإبل أخفافها فى الحرم «۱».

و ما عن مرازم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: يقطع صاحب العمره المفرده التلبيه إذا وضعت الإبل أخفافها فى الحرم «۲».

و ما عن معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث قال: و إن كنت معتمرا فاقطع التلبيه إذا دخلت على الحرم.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۴۵ من أبواب الاحرام ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۴۵ من أبواب الاحرام ح ۶.

و عند مشاهده الكعبه إن كان قد خرج من مكه لإحرامها (۱).

---

(۱) يدل عليه صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: من اعتمر من التنعيم فلا يقطع التلبيه حتى ينظر إلى المسجد «۱».

و عن عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث: و من خرج من مكه يريد العمره ثم دخل معتمرا لم يقطع التلبيه حتى ينظر إلى الكعبه «۲». و غيرها من الروايات.

و فى المقام روايات مختلفه

يحتمل المعارضه بينها، ففيما عن يونس بن يعقوب قال:

سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يعتمر عمره مفرده من أين يقطع التلبيه؟ قال:

إذا رأيت بيوت مكه ذى طوى فاقطع التلبيه «۳».

و عن الفضيل بن يسار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام قلت: دخلت بعمره فأين أقطع التلبيه؟ قال: حيال العقبه عقبه المدنيين. فقلت: أين عقبه المدنيين؟ قال: بحيال القصارين «۴».

و ما عن قرب الإسناد عن احمد بن محمد بن أبى نصر قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السّلام عن الرجل يعتمر عمره المحرم من أين يقطع التلبيه؟ قال: كان أمر الحسن عليه السّلام من قوله يقطع التلبيه إذا نظر إلى بيوت مكه «۵».

و قد جمع الشيخ رضوان اللّه عليه بين الروايات: بأن ما دل على القطع عند عقبه المدنيين مخصوص بمن جاء على طريق المدينه، و ما دل على القطع عند ذى طوى لمن جاء على طريق العراق، و التى تضمنت عند النظر إلى الكعبه لمن يكون قد خرج من مكه للعمره. انتهى.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۴۵ من أبواب الاحرام ح ۴.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۴۵ من أبواب الاحرام ح ۸.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۴۵ من أبواب الاحرام ح ۳.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۴۵ من أبواب الاحرام ح ۱۱.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۴۵ من أبواب الاحرام ح ۱۲.

و الحاج بأى نوع من الحج يقطعها عند الزوال من يوم عرفه (۱)، و ظاهرهم أن القطع فى الموارد المذكوره على سبيل الوجوب (۲)، و هو الأحوط، و قد يقال بكونه مستحبا.

و الظاهر أن ما دل على القطع عند النظر إلى بيوت مكه

يكون لمن أحرم من الميقات.

(۱) قيل بلا خلاف ظاهر، بل قيل الظاهر أنه المتسالم عليه، و يدل عليه النصوص:

«منها» ما عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام أنه قال: الحاج يقطع التلبيه يوم عرفه زوال الشمس «۱».

«و منها» ما عن معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قطع رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله التلبيه حين زاغت الشمس يوم عرفه، و كان على بن الحسين عليهما السّلام يقطع التلبيه إذا زاغت الشمس يوم عرفه. قال أبو عبد اللّه عليه السلام: فاذا قطعت التلبيه فعليك بالتهليل و التحميد و التمجيد و الثناء على اللّه عز و جل «۲».

و عن معاويه بن عمار أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا زالت الشمس يوم عرفه فاقطع التلبيه عند زوال الشمس «۳». و غير ذلك من الأخبار.

(۲) بل فى الخلاف التصريح بذلك، قال فى مسأله (۷۰): لا يلبى فى مسجد عرفه، و به قال مالك، و قال الشافعى يستحب ذلك. دليلنا أن الحاج يجب عليه أن يقطع التلبيه يوم عرفه قبل الزوال، فإن حصل بعرفات بعدها هناك لم يجز له التلبيه، و ان حصل قبل الزوال جاز له ذلك لعموم الأخبار. ثم قال: فى مسأله (۷۱): لا يلبى فى حال الطواف لا خفيا و لا معلنا. إلى أن قال: دليلنا إجماع الفرقه على انه يجب على المتمتع أن يقطع التلبيه عند مشاهده بيوت مكه. انتهى.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۴۴ من أبواب الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۴۴ من أبواب الاحرام ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۴۴ من أبواب الاحرام ح ۵.

[مسأله لا يلزم فى تكرار التلبيه أن يكون بالصوره المعتبره فى انعقاد الإحرام]

(مسأله: ۲۲) الظاهر أنه لا يلزم فى تكرار التلبيه أن يكون بالصوره المعتبره فى انعقاد الإحرام، بل و لا بإحدى الصور المذكوره

فی الأخبار، بل یکفی أن یقول «لبیک اللهم لبیک»، بل لا یبعد کفایه تکرار لفظ لبیک (۱).

[مسأله إذا شک بعد بالتلبیه أنه أتی بها صحیحه أم لا بنی علی الصحه]

(مسأله: ۲۳) إذا شک بعد الإتیان بالتلبیه أنه أتی بها صحیحه أم لا بنی علی الصحه (۲).

[مسأله إذا أتی بالنیه و لبس الثوبین و شک فی أنه أتی بالتلبیه أیضا أو لا یبنی علی عدم الإتیان بها]

(مسأله: ۲۴) إذا أتی بالنیه و لبس الثوبین و شک فی أنه أتی بالتلبیه أیضا حتی

نقول: و ظاهر الأمر یقتضی ذلک، فهو الأحوط إن لم یکن أقوی، بل یمکن أن یقال انه الأقوی و الأظهر.

(۱) أما عدم لزوم کونها بالصوره المعتبره فی الإحرام فلوجود الأخبار بالصور الأخری، أما عدم لزوم کونها بإحدی الصور فی الأخبار فمحل تأمل، للتأمل فی وجود الإطلاق الظاهر فی الإطلاق حتی یتمسک باطلاقه، فإن فرض وجود إطلاق یقید بروایات أخری، فإنه بعد قول الإمام علیه السّلام فی صحیحه معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث التلبیه أن تقول «لبیک اللهم لبیک، لبیک لا شریک لک لبیک» إلی أن قال علیه السلام: و إن ترکت بعض التلبیه فلا یضرک غیر أن تمامها أفضل، و اعلم أنه لا بد من التلبیات الأربع التی کن فی أول الکلام. الحدیث «۱».

ففی هذه الروایه بین الإمام علیه السّلام کیفیه التلبیه، و إن قال علیه السلام: فإن ترکت بعض التلبیه فلا یضرک، لیس معناه یکفی أن تقول «لبیک» فقط مکررا، و نحوها بعض روایات أخری. نعم لا إشکال فی الاکتفاء بإحدی الصور المذکوره فی الأخبار، فانه إن کانت روایه ابن عمار مجمله من هذه الحیثیه فما فی الأخبار من الصور المذکوره مبین لها.

(۲) لقاعده الفراغ و أصاله الصحه التی تشهد بها النصوص و بناء العقلاء.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۴۰ من أبواب الاحرام ح ۲.

یجب علیه ترک المحرمات أو لا یبنی علی عدم الإتیان بها (۱)، فیجوز له

فعلها و لا کفاره علیه.

[مسأله إذا أتی بما یوجب الکفاره و شک فی أنه کان بعد التلبیه أو قبلها فان کانا مجهولی التاریخ لم تجب]

(مسأله: ۲۵) إذا أتی بما یوجب الکفاره (۲) و شک فی أنه کان بعد التلبیه حتی تجب علیه أو قبلها، فان کانا مجهولی التاریخ (۳) أو کان تاریخ التلبیه مجهولا لم تجب

---

(۱) لأصاله عدمه، فیجوز له فعل المحرمات، لأن حرمه المحرمات فی النصوص قد علقت علی التلبیه، فما لم یثبت التلبیه یجوز له فعل المحرمات التی علقت علی التلبیه و لا کفاره علیه بفعلها بتصریح النصوص بقولهم علیهم السلام: فلیس علیه فیه شی ء.

(۲) یعنی بعد إتیانه بالتلبیه.

(۳) قد اشتهر فی کلمات المتأخرین من الفقهاء فی عصرنا أنه عند الشک فی الحادثین اللذین یشک فی تقدم أحدهما و تأخر الآخر یفرق بین کونهما مجهولی التاریخ و بین کون أحدهما المعین معلوم التاریخ فی الحکم، و قالوا لا- تجری أصاله عدم حدوث معلوم التاریخ إلی زمان حدوث الحادث الآخر. و لکن حققنا فی الأصول أنه لا فرق بینهما و تجری أصاله عدم حدوث معلوم التاریخ إلی زمان حدوث الآخر. و أیضا یکون فی لسان بعضهم عدم جریان الأصلین المتعارضین أصلا مطلقا، و حققناه أیضا من أنه لا مانع من جریان الأصلین إن لم یلزم من جریانهما مخالفه عملیه قطعیه، فالمانع من جریان الأصلین المتعارضین هو لزوم مخالفه عملیه قطعیه من جریانهما. مثلا-: إذا کان الماءان نجسین و ورد مطهر علی أحدهما و لم یعلم بعینه فلا- مانع من استصحاب النجاسه فی کلیهما. و تفصیل الکلام فی محله.

أما فی المقام فلا- أثر لجریان الأصل علی جمیع التقادیر و الأقوال، لأن حکم وجوب الکفاره قد تعلق فی النصوص علی کون فعل المحرمات بعد التلبیه، و لا أصل فی البین یثبت ذلک، فان أصاله عدم

وجود فعل الموجب إلی زمان وجود التلبیه لا- تثبت تأخیر الموجب عن التلبیه کما هو ظاهر، فالأقوی عدم وجوب الکفاره فی فرض المسأله.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۲، ص: ۳۳۷

علیه الکفاره، و إن کان تاریخ إتیان الموجب مجهولا فیحتمل أن یقال بوجوبها، لأصاله التأخیر، لکن الأقوی عدمه، لأن الأصل لا یثبت کونه بعد التلبیه.

---

(۱) قال فی الحدائق: الثالث لبس ثوبی الإحرام للرجل، و وجوبه اتفاقی بین الأصحاب، قال فی المنتهی: انا لا نعلم فیه خلافا. انتهی ما فی الحدائق.

و قال فی الجواهر: و هما واجبان بلا- خلاف أجده فیه کما اعترف به فی المنتهی و المدارک، بل فی التحریر الإجماع علی ذلک. انتهی.

و قد حكى الإجماع عليه أو عدم الخلاف فيه عن غير واحد، و الظاهر عدم الإشكال فى وجوبه.

و تدل عليه النصوص:

«منها» ما عن معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا كان يوم الترويه إنشاء اللّه تعالى فاغتسل ثم البس ثوبيك «۱». الحديث.

«و منها» ما عن معاويه بن عمار أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا انتهيت إلى العقيق من قبل العراق أو إلى الوقت من هذه المواقيت و أنت تريد الإحرام إن شاء اللّه فانتف ابطك (ابطيك) إلى أن قال: اغتسل و البس ثوبيك. الحديث «۲».

«و منها» ما عن هشام بن سالم قال: أرسلنا إلى أبى عبد اللّه عليه السّلام و نحن جماعه و نحن بالمدينه: إنا نريد أن نودعك. فأرسل إلينا: أن اغتسلوا بالمدينه فإنى أخاف أن يعز الماء عليكم بذى الحليفه، فاغتسلوا بالمدينه و البسوا ثيابكم التى تحرمون فيها ثم تعالوا فردا أو مثانى «۳». و غير ذلك من الأخبار الداله على ذلك.

و ما

يقال: إن ذكر لبس الثوبين فى عداد المستحبات يوهن ظهور الأمر به فى الوجوب.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۵۲ من أبواب الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۶ من أبواب الاحرام ح ۴.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۸ من أبواب الاحرام ح ۱.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۲، ص: ۳۳۸

[الثالث من واجبات الإحرام لبس الثوبين]

اشاره

الثالث: من واجبات الإحرام: لبس الثوبين (۱).

بعد التجرد عما يجب على المحرم اجتنابه (۲)، يتزر بأحدهما و يرتدى بالآخر (۳). و الأقوى عدم كون لبسهما شرطا فى تحقق الإحرام (۴)، بل كونه

فليس بشى ء، فإن ظاهر الأمر هو الوجوب، فاذا أمر بأشياء متعدده و رخص فى مخالفه بعضها يحكم بكون ذلك البعض مستحبا و ما لم يرخص فيه المخالفه يبقى على ظهور وجوبه، و لم يرخص فى مخالفه لبس الثوبين فيكون واجبا. هذا من جهه أنا حققنا فى محله أن الأمر له معنى واحد فى الواجب و المستحب.

(١) لما سيأتى إن شاء اللّه تعالى من حرمه لبس المخيط، و يدل عليه ما عن عبد اللّه بن سنان قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: ذكر رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله الحج فكتب إلى من بلغه كتابه ممن دخل فى الإسلام أن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله يريد الحج يؤذنهم بذلك ليحج من أطاق الحج، فأقبل الناس، فلما نزل الشجره أمر الناس بنتف الإبط و حلق العانه و الغسل و التجرد فى ازار و رداء أو إزار و عمامه يضعها على عاتقه لمن لم يكن له رداء.

الحديث «١».

(٢) يدل عليه ما تقدم آنفا من روايه ابن سنان و التصريح فيها بذلك.

(٣) يدل على ذلك إطلاق قول أبى عبد اللّه عليه السّلام

فى صحيحه معاويه بن عمار:

يوجب الإحرام ثلاثه أشياء التلبيه و الإشعار و التقليد، فاذا فعل شيئا من هذه الثلاثه فقد أحرم «٢». و لم يشترط الإمام عليه السّلام فى تحقق الإحرام لبس الثوبين، فلا يكون شرطا فيه.

و يدل عليه أيضا صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى قول اللّه عز و جل الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومٰاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ و الفرض التلبيه و الإشعار

---

(١). الوسائل ج ٨ ب ٢ من أبواب اقسام الحج ح ١٥.

(٢). الوسائل ج ٨ ب ١٢ من أبواب اقسام الحج ح ٢٠.

واجبا تعبديا. و الظاهر عدم اعتبار كيفيه مخصوصه فى لبسهما (١)، فيجوز الاتزار بأحدهما كيف شاء و الارتداء بالآخر أو التوشح به أو غير ذلك من الهيئات. لكن

و التقليد، فأى ذلك فعل فقد فرض الحج. الحديث «١».

و قد رتب اللّه تبارك و تعالى بعض المحرمات على فرض الحج بقوله تعالى فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِي الْحَجِّ المستفاد منه أنه بمجرد فرض الحج صار محرما، و لم يذكر الإمام عليه السّلام فى الروايتين شرطيه لبس الثوبين فى حصول الإحرام، فلا يكون شرطا.

(١) الظاهر أنه لا بد من صدق الرداء و الإزار، و قد تقدمت روايه ابن سنان، و فيها:

فلما نزل الشجره أمر الناس بنتف الإبط و حلق العانه و الغسل و التجرد فى إزار و رداء أو إزار و عمامه يضعها على عاتقه لمن لم يكن له رداء «٢».

و عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام فى حديث قال: و يلبس المحرم القباء إذا لم يكن له رداء،

و يقلب ظهره لباطنه «٣».

و عن ابن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث قال: و لا تلبس سراويل إلّا أن لا يكون لك إزار «٤».

و يستفاد من هذه الروايات أنه لا بد من صدق الإزار و الرداء، بل الظاهر منها لبس كل منهما فى محله المتعارف، فقوله صلى اللّه عليه و آله «و أمره بالتجرد فى ازار و رداء» ظاهر فى الاتزار و الارتداء كل واحد منهما فى محله، فقول بعضهم رضوان اللّه عليهم: و لا يتعين عليه شى ء من الهيئتين للأصل من غير معارض، فى غير محله.

---

(١). الوسائل ج ٨ ب ١١ من أبواب اقسام الحج ح ٢.

(٢). الوسائل ج ٨ ب ٢ من أبواب اقسام الحج ح ١٥.

(٣). الوسائل ج ٩ ب ٤٤ من أبواب تروك الاحرام ح ٢.

(٤). الوسائل ج ٩ ب ٥٠ من أبواب تروك الاحرام ح ١.

الأحوط لبسهما على الطريق المألوف، و لذا الأحوط عدم عقد الإزار فى عنقه (١)

فالقول بالتخيير فى الرداء بين الارتداء به أو التوشح به لا دليل عليه إلا أن يثبت كونه المتعارف فى لباس المحرم فى زمن المعصومين عليهم السّلام و عدم ردعهم عن ذلك، و أنى لهم بإثبات ذلك.

بل الأحوط الذى لا يترك أن يلبس كل منهما بالنحو المتعارف فيهما و بالمقدار المتعارف، فإنه مضافا إلى أن اطلاقهما إلى غير المتعارف منهما محل تأمل- أنه لعل بعض الحكمه فى الأمر بلبسهما هو الاتحاد فى الشكل من الغنى و الفقير و السلطان و الرعيه و السيد و العبد و الأبيض و الأسود و غيرهم، و هو الشكل الذى يردون معه فى القبور لأجل الغاء

التعينات الظاهريه مع اتحادهم فى العمل الذى هو التوجه إلى اللّه تعالى، و قد تقدم بعض ما فى الحج من النكات الخاصه فيه التى توجب وحده جميع المسلمين فى صف واحد و العمل الواحد و المناسك المخصوصه مع رفضهم جميع الامتيازات الشخصيه.

ثم إن التوشح به على ما فى المصباح المنير أن يدخله تحت ابطه الأيمن و يلقيه على منكبه الأيسر كما يفعله المحرم قاله الأزهرى، فلا بد من ملاحظه أن أهل العرف بأى مقدار يرتدى و يتزر بها على الأحوط الذى لا يترك.

(١) بناء على عدم الطريق المألوف فى ذلك، و عن سعيد الأعرج أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يعقد ازاره فى عنقه؟ قال: لا «١».

و عن على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السّلام قال: المحرم لا يصلح له أن يعقد ازاره على رقبته و لكن يثنيه على عنقه و لا يعقده «٢».

لكن عن عبد اللّه بن ميمون القداح عن جعفر عليه السلام: إن عليّا كان لا يرى بأسا

---

(١). الوسائل ج ٩ ب ٥٣ من أبواب تروك الاحرام ح ١.

(٢). الوسائل ج ٩ ب ٥٣ من أبواب تروك الاحرام ح ٥.

بل عدم عقده مطلقا و لو بعضه ببعض و عدم غرزه بابره و نحوها (١).

و كذا فى الرداء الأحوط عدم عقده، لكن الأقوى جواز ذلك كله فى كل منهما (٢) ما لم يخرج عن كونه رداء أو ازارا.

بعقد الثوب إذا قصر ثم يصلى فيه و ان كان محرما «١».

و عن الطبرسى فى الإحتجاج عن محمد بن عبد اللّه بن جعفر الحميرى عن صاحب الزمان عليه السّلام و عجل اللّه

تعالى فرجه إذ كتب اليه يسأله عن المحرم يجوز أن يشد المئزر من خلفه على عنقه (عقبه)- إلى آخر ما ذكر فى سؤاله- فأجاب

علیه السلام: جائز أن یتزر الإنسان کیف شاء إذا لم یحدث فی المیزر حدثا بمقراض و لا ابره تخرجه به عن المیزر و غرزه غرزا و لم یعقده و لم یشد بعضه ببعض، و إذا غطی سرته- إلی أن قال- و الأحب إلینا و الأفضل لکل أحد شده علی السبیل المألوفه المعروفه للناس جمیعا إن شاء اللّه تعالی «۲».

و عنه أنه سأله: هل یجوز أن یشد علیه مکان العقد تکه؟ فأجاب: لا یجوز شد المیزر بشی ء سواء من تکه أو غیرها «۳».

هذه هی روایات الباب، و المتحصل أنه لا یجوز عقد الازار فی عنقه بمقتضی روایه سعید الأعرج، و روایه القداح ضعیفه بسهل، و علی فرض اعتبارها تقید بحدیث سعید الأعرج، و خبر الاحتجاج ضعیف أیضا لعدم ذکر السند فیه فاسناده مجهول، لکن الاحتیاط فی الأمور المنهیه فیه حسن و لا یترک.

(۱) علی ما فی روایه الاحتجاج النهی عنها.

(۲) هذا مشکل، خصوصا فی عقد الازار فی عنقه للنهی فی خبر الأعرج عنه، فعدم

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۵۳ من أبواب تروک الاحرام ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۵۳ من أبواب تروک الاحرام ح ۳.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۵۳ من أبواب تروک الاحرام ح ۴.

و یکفی فیهما المسمی، و إن کان الأولی بل الأحوط أیضا کون الإزار مما یستر السره و الرکبه و الرداء مما یستر المنکبین، و الأحوط عدم الاکتفاء بثوب طویل یتزر ببعضه و یرتدی بالباقی (۱) الا فی

حال الضروره. و الأحوط کون اللبس قبل النیه و التلبیه (۲)، فلو قدّمهما علیه أعادهما بعده (۳). و الأحوط ملاحظه النیه

الجواز فیه أقوی و أظهر، و الاحتیاط فی الجمع طریق النجاه. و اللازم الرجوع فیه إلی العرف کما عن غیر واحد.

و فی المستمسک: و فی صدق الرداء علی ما یستر المنکبین فقط اشکال، بل الظاهر وجوب ستر أکثر من ذلک.

أقول: ما قاله متین لعله یشهد بذلک العرف.

(۱) حکی عن الدروس أنه قال: و لو کان الثوب طویلا فاتزر ببعضه و ارتدی بالباقی أو توشح أجزاء.

أقول: فيه أنه خلاف ظاهر النصوص من التعبير بالثوبين و الارتداء من غير ذكر التوشح، و فى الروايتين لابن عمار فى احداهما «فاغتسل ثم البس ثوبيك» و فى الأخرى «فاغتسل و البس ثوبيك» و فى روايه ابن سنان من أمر رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و التجرد فى ازار و رداء أو إزار و عمامه يضعها على عاتقه لمن لم يكن له رداء. قد تقدمت كلها، فعدم الاكتفاء بثوب واحد مع الاختيار هو الأظهر.

(٢) فانه ذكر لبس الثوبين فى سياق المقدمات فى النصوص، و ان كان من المحتمل قريبا كفايه أن يكون اللبس حال النيه و التلبيه، و الأحوط كما فى المتن أن يكون قبل النيه و التلبيه و لا يترك.

(٣) لزوم إعادتهما بعده محل تأمل، و لكن الاحتياط بالإعاده طريق النجاه.

و يؤيده أيضا ما فى صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إن لبست ثوبا فى إحرامك لا يصلح لك لبسه فلب و أعد غسلك، و إن لبست قميصا فشقه

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ٢، ص: ٣٤٣

فى اللبس (١).

و أما التجرد فلا

يعتبر فيه النيه و ان كان الأحوط، و الأولى اعتبارها فيه أيضا (٢).

[مسأله لو أحرم فى قميص عالما عامدا أعاد]

(مسأله: ٢٦) لو أحرم فى قميص عالما عامدا أعاد، لا لشرطيه لبس الثوبين لمنعها كما عرفت، بل لأنه مناف للنيه، حيث أنه يعتبر فيها العزم على ترك المحرمات (٣) التى منها لبس المخيط. و على هذا فلو لبسهما فوق القميص أو تحته

و أخرجه من تحت قدميك «١».

و الظاهر من الروايه أن التلبيه بعد اللبس حكم مطلق لبس ما لا يصلح قميصا كانت أو غيرها، و حكم الشق من تحت القدمين مختص بالقميص.

(١) من جهه أنه بحسب المرتكزات المتشرعه من العبادات، فاللازم فيه النيه.

(٢) لاحتمال أنه أيضا من العبادات و لو بعيدا.

(۳) هذا بناء على أن نيه الإحرام عباره عن البناء و العزم على ترک المحرمات، أو يکون ذلک شرطا لها، و قد تقدم عدم ذلک، فان الإحرام موضوع لحدوث تلک التکاليف، فالعزم على ترک المحرمات لا يکون دخيلا فى تحقق الإحرام و لا فى نيته إلا العزم على ترک الجماع و ترک الاستمناء کما تقدم، أما العزم على ترک لبس المخيط لا يعتبر فى نيه الإحرام.

هذا هو الحق، فان نيه الإحرام عباره عن نيه اتيان جميع المناسک المعهوده من أولها إلى آخرها من التلبيه التى هى أول الأعمال إلى آخر الأعمال، فمع إتيان التلبيه أو أحد الأمرين يصير محرما و يتوجه عليه المحرمات التى تأتى عن قريب إن شاء اللّه.

نعم ما کانت من المحرمات مفسده للحج فلا بد من العزم وقت النيه على ترکها، لأنه مع عدم العزم على ترکها إما مع الترديد فى فعلها أو العزم على فعلها يکون منافيا للنيه على

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۴۵ من أبواب تروک

الاحرام ح ۵.

کتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۲، ص: ۳۴۴

کان الأمر کذلک أيضا، لأنه مثله فى المنافاه للنيه، إلا أن يمنع کون الإحرام هو العزم على ترک المحرمات بل هو البناء على تحريمها على نفسه، فلا تجب الاعاده حينئذ.

هذا، و لو أحرم فى القميص جاهلا- بل أو ناسيا أيضا نزعه و صح إحرامه، أما اذا لبسه بعد الإحرام فاللازم شقه و اخراجه من تحت (۱). و الفرق بين الصورتين من حيث النزع و الشق تعبد (۲) لا لکون الإحرام باطلا فى الصوره الأولى کما قد قيل.

إتيان جميع المناسک، و لهذا قلنا يلزم أن يکون وقت النيه عازما على ترک الجماع و الاستمناء لأنهما مفسدان للحج.

(۱) يدل عليه صحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: اذا لبست قميصا و أنت محرم فشقه و أخرجه من تحت قدميک «۱».

(۲) ففيما ورد عن معاويه بن عمار و غير واحد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى رجل أحرم و عليه قميصه، فقال: ينزعه و لا يشقه، و إن کان لبسه بعد ما أحرم شقه و أخرجه مما يلى رجليه «۲».

لکنه کما ترى أن مقتضى إطلاق الروايتين عدم الفرق بين العالم و الجاهل و الناسى و صحه الإحرام فى الجميع. نعم فيما ورد عن عبد الصمد بن بشير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث أن رجلا أعجميا دخل المسجد يلبى و عليه قميصه، فقال لأبى عبد اللّه عليه السلام: إنى کنت رجلا أعمل بيدى و اجتمعت لى نفقه فجئت أحج لم أسأل أحدا عن شى ء و أفتونى هؤلاء أن

أشق قميصى و أنزعه من قبل رجلى و ان حجى فاسد و أن

على

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۴۵ من أبواب تروك الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۴۵ من أبواب تروك الاحرام ح ۲.

.....

بدنه. فقال له: متى لبست قميصك ابعد ما لبيت أم قبل؟ قال: قبل أن ألبى. قال: فأخرجه من رأسك، فانه ليس عليك بدنه و ليس عليك الحج من قابل، أى رجل ركب أمرا بجهاله فلا شى ء عليه، طف بالبيت سبعا و صل ركعتين عند مقام ابراهيم عليه السّلام واسع بين الصفا و المروه و قصّر من شعرك، فاذا كان من يوم الترويه فاغتسل و أهلّ بالحج و اصنع كما يصنع الناس «۱».

ففى هذه الروايه قد حكم الإمام عليه السّلام بالأحكام المتعدده فى جواب السائل الجاهل الذى عليه قميصه و يلبى، بعد سؤال الإمام عليه السلام: متى لبست قميصك أبعد ما لبيت أم قبل؟ قال: قبل أن ألبى. ثم رتب الإمام عليه السّلام على قوله «قبل أن ألبى» بحكمه عليه السّلام باخراج القميص من رأسه و ليس عليه بدنه و ليس عليه الحج من قابل، و علل بأن أى رجل ركب أمرا بجهاله فلا شى ء عليه، فيمكن أن يكون التعليل لجميع ما حكم عليه من نزع القميص من رأسه و عدم البدنه عليه و عدم الحج عليه من قابل، و يمكن أن يكون عله لعدم البدنه عليه و عدم الحج عليه من قابل كما قيل، أو يكون عله للأخير فقط، أو أن يكون عله لخصوص نزع القميص من رأسه كما قيل أيضا، أو يكون التعليل لإلزام أصحاب أبى حنيفه الذين قالوا شق قميصك من رجليك و عليك الحج من قابل و حجك فاسد و ان

عليك بدنه، فانه و ان كان لبس الثوبين شرطا لصحه الإحرام أو التجرد شرطا له يكون حال هذا الرجل بمنزله من ترك الإحرام من الميقات لانتفاء شرط صحه إحرامه، و من ترك الإحرام من الميقات حكمه الرجوع إلى الميقات و الإحرام منه لا بطلان حجه و لزوم البدنه عليه، و مع ضيق الوقت و عدم إمكان الرجوع إلى الميقات أو إلى خارج الحرم حكمه الإحرام من مكانه، لا فساد الحج و لا وجوب الكفاره عليه بالدنه بحسب الحكم الشرعى الإلهى، و ان كان ترك الإحرام يكون عن علم و عمد كما

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۴۵ من أبواب تروك الاحرام ح ۳.

[مسأله لا تجب استدامه لبس الثوبين]

(مسأله: ۲۷) لا تجب استدامه لبس الثوبين، بل يجوز تبديلهما (۱) و نزعهما

رجحناه من اطلاق النص، فان كان فتوى أبى حنيفه أنه مع ترك الإحرام من الميقات يلزم فساد الحج و تكون عليه بدنه و مع فقد شرط صحه الإحرام يكون بمنزله ترك الإحرام، فيكون الإلزام عليهم بأن هذا الرجل كان جاهلا و إن الرجل إذا ركب أمرا بجهاله فلا شى ء عليه.

و أما احتمال كون التعليل لخصوص اخراج القميص من الرأس فبعيد، فان ذكر الأحكام المتعدده ثم ذكر التعليل لا بد و أن يرجع إلى جميع ما تقدم أو يرجع إلى الأخير، أما الرجوع إلى أول الأحكام المذكوره فبعيد إلا مع القرينه.

و أما القول بأن إرجاع التعليل إلى صحه الحج و عدم لزوم البدنه عليه، فلا مجال له، لأن المفروض صحه الحج. ففيه: ان المفروض صحه حج هذا الرجل لجهله على جميع التقادير، مضافا إلى أن تعبير جواز نزع القميص من الرأس بلا شى ء

عليه أيضا خلاف الظاهر. و على أى حال من جهه اجمال التعليل و رجوعه إلى أى من الأحكام المذكوره لا يمكن الحكم من أجله بتقيد الأحكام المطلقه.

هذا، و إن كان الأقرب إلى النظر إرجاع التعليل إلى نفى البدنه كفاره لعمله إلزاما لفتوى أصحاب أبى حنيفه.

(۱) حكى عن جماعه من الفقهاء رضوان اللّه عليهم منهم صاحب المدارك و الذخيره و صاحب الرياض و صاحب المستند عدم وجوب استدامه اللبس، لصدق الامتثال بالإتيان بالطبيعه و عدم دليل على وجوب الاستمرار و الأصل يقتضى عدم وجوبه.

و قد استدل بما عن زيد الشحام عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سئل عن امرأه حاضت و هى تريد الإحرام فتطمث. قال: تغتسل و تحتشى بكرسف و تلبس ثياب الإحرام و تحرم، فاذا كان الليل خلعتها و لبست ثيابها الأخرى حتى تطهر «۱».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۴۸ من أبواب الاحرام ح ۳.

لإزاله الوسخ أو للتطهير، بل الظاهر جواز التجرد منهما مع الأمن من الناظر أو كون العوره مستوره بشى ء آخر (۱).

[مسأله لا بأس بالزياده على الثوبين و لو اختيارا]

(مسأله: ۲۸) لا بأس بالزیاده علی الثوبین فی ابتداء الإحرام و فی الأثناء للاتقاء عن البرد و الحر، بل و لو اختیارا (۲).

أقول: أما الأصل ففیه أن الأمر بالتجرد عما لا یصلح للمحرم لبسه و لبس ثوبین و حرمه لبس ما لا یصلح للمحرم لبسه ما دام محرما یستفاد منه علی الظاهر کون لبس الثوبین علی طبق لبس ثیابه المتعارفه قبل کونه محرما و بعد خروجه عن الإحرام. مثلا:

اذا قیل فلان لبس لباس الشتاء لا ینسبق إلی الذهن لبسه و نزعه فورا، بل ینسبق إلی الذهن أنه لابس له بحسب المتعارف

إلا عند النوم أو عند الاستراحه و ما شاکل ذلک أو عند غسله أو تبدیله، و لا یستفاد منه کونه دائما لابسا له حتی عند النوم و ما شاکل.

ففیما نحن فیه عند الأمر بلبس الثوبین یستفاد منه لبسه علی النحو المعارف من لبس ثیابه، و لا یستفاد منه استدامه لبسهما حتی عند النوم و عند احتیاج غسلهما و نحو ذلک.

و أما الروایه «۱» فمع غض النظر عن سندها لا تدل علی إطلاق ما أفتوا به، و یشهد علی جواز ذلک ما عن معاویه بن عمار قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: لا بأس بأن یغیر المحرم ثیابه، و لکن إذا دخل مکه لبس ثوبی إحرامه اللذین أحرم فیهما و کره أن یبیعهما. و ما عن الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث قال: و لا بأس أن یحوّل المحرم ثیابه «۲».

(۱) جواز التجرد اختیارا و بلا اختیارا و بلا حاجه فی مده طویله مشکل جدا، بل فی المده الیسیره اختیارا بلا حاجه أیضا محل إشکال.

(۲) هذا هو المشهور بین الأساطین مع الضروره أو اختیارا، و یدل علی ذلک ما عن الحلبی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المحرم یتردی بالثوبین. قال: نعم و الثلاثه

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳۱ من أبواب الاحرام ح ۱ ص ۳۹.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۳۱ من أبواب الاحرام ح ۳.

قد تم کتاب الحج بعون اللّه و صلی اللّه علی محمد و آله الطاهرین.

إن شاء يتقى بها الحر و البرد «۱».

و عن معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث قال: سألته عن

المحرم يقارن بين ثيابه و غيرها التى أحرم فيها؟ قال: لا بأس بذلك إذا كانت طاهره «۲».

و هذه الروايه قد دلت على جواز ذلك و لو اختيارا و يقتضى جواز ذلك الأصل أيضا، فما لم يدل دليل على عدم الجواز فمقتضى الأصل الجواز.

إلى هنا قد تم ما تعرض السيد المحقق المرحوم من احكام الحج فى كتابه العروه رضوان اللّه تعالى عليه و جزاه اللّه عن الإسلام و أهله أفضل الجزاء. و قد تم شرحنا لما أورده فى مشهد مولانا الرضا عليه آلاف التحيه و الثناء فى يوم الخميس ثامن شهر ربيع الثانى سنه الف و اربعمائه و سبع من الهجره النبويه، صلى اللّه عليه و بركاته و تحياته و على آله الطيبين الطاهرين، و الحمد للّه رب العالمين و سلام على عباده الذين اصطفى و الحمد للّه أولا و آخرا.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳۰ من أبواب الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۳۰ من أبواب الاحرام ح ۲.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۲، ص: ۳۴۹

بسم اللّه الرحمن الرحيم الحمد للّه و سلام على عباده الذين اصطفى

[فصل فى شروط لباس الإحرام]

فى شروط لباس الإحرام فروع (۱):

---

(۱) ۱- قال فى الشرائع: و لا يجوز الإحرام فيما لا يجوز لبسه فى الصلاه. قال فى الجواهر بعد كلام فى شرحه عن الكفايه: إنه المعروف، بل فى المفاتيح: يشترط فيهما كونهما مما تجوز به الصلاه بلا خلاف. انتهى.

و عن شرحه: اتفقت عليه كلمه الأصحاب. انتهى. قال فى المبسوط: و كل ما تجوز الصلاه فيه من الثياب يجوز الإحرام فيه، و ما لا تجوز الصلاه فيه لا يجوز الإحرام فيه.

انتهى.

قال فی الدروس: و یجب فی الإحرام أربعه: لبس الثوبین غیر المخیطین

من جنس ما یصلی فیه خالیین من نجاسه. انتهی.

و قد حکی عن کثیر من الفقهاء رضوان اللّه علیهم التصریح بأنه یشترط فی ثوبی الإحرام کونهما مما تصح فیه الصلاه، و یشهد بذلک صحیحه حریز عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: کل ثوب تصلی فیه فلا بأس أن تحرم فیه «۱». فان مفهومها ثبوت البأس إذا کان ثوبا لا تجوز الصلاه فیه.

أما اشتراط خصوص الطهاره فی ثوبی الإحرام، فمضافا إلی ما تقدم ما عن معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن المحرم یصیب ثوبه الجنابه؟ قال: لا

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۲۷ من أبواب الاحرام ح ۱ ص ۳۶.

.....

یلبسه حتی یغسله و احرامه تام «۱»، و أیضا عن معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن المحرم یقارن بین ثیابه التی أحرم فیها و بین غیرها. قال: نعم إذا کانت طاهره.

۲- و هل یجوز الإحرام فی ثوب متنجس بنجاسه معفو عنها فی الصلاه أم لا.

مقتضی عموم روایه حریز أنه یجوز، و مقتضی عموم مفهوم روایه ابن عمار أنه لا یجوز، و بینهما عموم من وجه، فان روایه حریز عامه بالنسبه إلی ثوب متنجس بنجاسه معفو عنها و غیرها، و مفهوم روایه ابن عمار یشمل النجاسه المعفوه و غیرها. فیتعارضان فی الثوب المتنجس بالنجاسه المعفوه، فمقتضی حدیث حریز أنه یجوز و مقتضی حدیث ابن عمار أنه لا یجوز، و بواسطه المعارضه یسقطان، فتصل النوبه إلی الأصل، و الأصل یقتضی الجواز. و مع ذلک الأولی الاجتناب عنه أیضا.

۳- و هل یکون اعتبار الطهاره فی الثوبین فی ابتداء الإحرام فقط

أو مع استدامته.

مقتضی إطلاق النص اعتبارها فیهما، و الأحوط الذی لا یترک الاجتناب عن الثوب الذی لا تجوز الصلاه فیه فی الابتداء و بعدها ما دام محرما.

۴- و لا يجوز الإحرام فى الحرير المحض للرجال.

و تـدل عليه روايه حريز المتقـدمه، و أيضا ما رواه عمر بن يزيـد عن أبى عبد اللّه عليه السّـلام فى حديث قال: إذا أحسن المؤمن ضاعف اللّه عمله لكل حسـنه سبعمائه، فأحسنوا أعمالكم التى تعملونها لثواب اللّه- إلى أن قال- و كل عمل تعمله للّه فليكن نقيا من الدنس «۲». فالإـحرام فى الثوبين بمـا أنه من العبادات و لا بـد و أن يكون للّه فلا بـد أن يكون نقيا من الـدنس، فالإحرام فى الحرير المحض الذى يكون حراما لبسه و يكون دنسا لا

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳۷ من أبواب تروك الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱ ب ۸ من أبواب وجوب العبادات الخمس ح ۱۰.

.....

يجوز، و كذا فى المذهب للرجال.

و يؤيد الحكم فى الحرير المحض ما رواه أبو بصـير قال: سـئل أبو عبد اللّه عليه السـلام عن الخميصه سداها ابريسم و لحمتها من غزل؟ قال: لا بأس بأن يحرم فيها، إنما يكره الخالص منه «۱».

۵- هـل يجـوز للنسـاء الإـحرام فى الحرير المحض كمـا نقـل عن جمع من الأسـاطين أم لاـ يجوز كمـا نقـل أيضـا عن عـده من الأساطين، فلا بد من مراجعه النصوص حتى يتضح الحال.

أما ما دل على الجواز:

«فمنها» ما تقدم من روايه حريز عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: كل ثوب تصلى فيه فلا بأس أن تحرم فيه «۲».

«و منها» ما عن يعقوب بن شعيب قال: قلت لأبى

عبد اللّه عليه السـلام: المرأه تلبس القميص تزره عليها و تلبس الحرير و الخز و الديباج؟ فقال: نعم لا بأس به، و تلبس الخلخالين و المسك «۳».

«و منها» ما عن النضر بن سويد عن أبى الحسن عليه السّلام قال: سألته عن المحرمه أى شى ء تلبس من الثياب؟ قال: تلبس الثياب كلها إلا المصبوغه بالزعفران و الورس، و لا تلبس القفازين. الحديث «۴».

هـذه هی الروایـات الـداله علی الجواز بالعموم، و لیس فیها ما یـدل علی جواز لبس المحرمه الحریر المحض بالخصوص، مضافا إلی ضعف الروایه الأخیره بسهل.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۲۹ من أبواب الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۲۷ من أبواب الاحرام ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۳۳ من أبواب الاحرام ح ۱.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۳۳ من أبواب الاحرام ح ۲.

.....

و أما الروایات المانعه فکثیره:

«منها» ما عن عیص بن القاسم قال: قال أبو عبد اللّه علیه السـلام: المرأه المحرمه تلبس ما شاءت من الثیاب غیر الحریر و القفازین «۱».

«و منها» ما عن سماعه أنه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المحرمه تلبس الحریر؟

فقال: لا یصلح أن تلبس حریرا محضا لا خلط فیه. الحدیث «۲».

«و منها» ما عن جمیل أنه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المتمتع کم یجزیه؟ قال:

شاه، و عن المرأه المحرمه تلبس الحریر؟ قال: لا «۳».

«و منهـا» مـا عن اسـماعیل بن فضـیل قـال: سـألت أبـا عبـد اللّه علیه السّـلام عن المرأه هـل یصـلح لها أن تلبس ثوبا حریرا و هی محرمه؟ قال: لا، و لها أن تلبسه فی غیر إحرامها «۴».

«و منها» ما عن أبی عیینه عن أبی

عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته ما یحل للمرأه أن تلبس و هی محرمه؟ فقال: الثیاب کلها ما خلا القفازین و البرقع و الحریر. قلت:

أ تلبس الخز؟ قال: نعم. قلت: فإن سداه ابريسم و هو حرير. قال: ما لم يكن حريرا خالصا فلا بأس به «۵».

«و منها» ما عن ابن بكير عن بعض أصحابنا عنه عليه السلام: النساء تلبس الحرير و الديباج إلّا فى الاحرام «۶».

«و منها» ما عن جابر الجعفى قال: سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول: ليس على

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳۳ من أبواب الاحرام ح ۹.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۳۳ من أبواب الاحرام ح ۷.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۳۳ من أبواب الاحرام ح ۸.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۳۳ من أبواب الاحرام ح ۱۰.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۳۳ من أبواب الاحرام ح ۳.

(۶). الوسائل ج ۳ ب ۱۶ من أبواب لباس المصلى ح ۳.

.....

النساء أذان- إلى أن قال- و يجوز للمرأه لبس الديباج و الحرير فى غير صلاه و إحرام «۱».

و من النصوص ما تضمن المنع بلفظ الكراهه:

«فمنها» ما عن الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا بأس أن تحرم المرأه فى الذهب و الخز، و ليس يكره إلا الحرير المحض «۲».

«و منها» ما عن أبى بصير المرادى أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن القز تلبسه المرأه فى الإحرام؟ قال: لا بأس، إنما يكره الحرير المبهم «۳».

«و منها» ما عن أبى الحسن الأحمسى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته من العمامه السابريه فيها علم حرير تحرم فيها المرأه؟ قال: نعم، انما يكره

ذلک إذا کان سداه و لحمته جمیعا حریرا. الحدیث «۴».

«و منها» ما عن زراره عن أبی جعفر علیه السّلام قال: إنما یکره الحریر المبهم للرجال و النساء «۵».

و فی روایه وردت بلفظ «لا ینبغی»، فما عن سماعه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا ینبغی للمرأه أن تلبس الحریر المحض و هی محرمه، فأما فی الحر و البرد فلا بأس «۶».

و مقتضی الجمع بین الأخبار عدم جواز إحرام النساء فی الحریر المحض، فان ما دل من النصوص علی الجواز کان بالعموم و الإطلاق و لم یکن ما یدل علی جواز الإحرام فی الحریر المحض، و أما ما یدل علی عدم الجواز فدل علی عدم جوازه بالخصوص، و أنها و إن

---

(۱). الوسائل ج ۳ ب ۱۶ من أبواب لباس المصلی ح ۶.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۳۳ من أبواب الاحرام ح ۴.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۳۳ من أبواب الاحرام ح ۵.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۳۳ من أبواب الاحرام ح ۱۱.

(۵). الوسائل ج ۳ ب ۱۶ من أبواب لباس المصلی ح ۸.

(۶). الوسائل ج ۳ ب ۱۶ من أبواب لباس المصلی ح ۴.

.....

کانت بعضها ضعیفه فی السند أو الدلاله إلا أن فی الصحیح و واضح الدلاله منها کفایه.

۶- و یعتبر فی لباس الإحرام أیضا أن لا یکون من المیته و من أجزاء ما لا یؤکل لحمه.

یستفاد ذلک من مفهوم روایه حریز التی قد تقدمت، ففیها «کل ثوب تصلی فیه فلا بأس بأن تحرم فیه»، فمع عدم جواز الصلاه فیهما لا یجوز الإحرام فیهما أیضا.

و قد اختلفت كلمات القوم فى اختصاص لبس الثوبين بالرجال أم يعم

النساء أيضا، و استدل من خصه بالرجال بأن المخاطب فى أكثر النصوص هو الرجل، و يخرج المقام عن قاعده الاشتراك فلا يشمل النساء.

و استدل من عم الحكم بين الرجال و النساء بأن هذا الخطاب كسائر خطابات الأحكام المتوجهه إلى الرجل، و بناء الأصحاب على التعدى إلى الاناث لقاعده الاشتراك و لفهم عدم الخصوصيه. و يؤيد ذلك ما يظهر من بعض الأخبار ثبوت الحكم للمرأه أيضا، مثل ما عن يونس بن يعقوب قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الحائض تريد الإحرام. قال: تغتسل و تستثفر و تحتشى بالكرسف و تلبس ثوبا دون ثياب إحرامها و تستقبل القبله و لا تدخل المسجد و تهل بالحج بغير صلاه.

و ما عن زيد الشحام عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سئل عن امرأه حاضت و هى تريد الإحرام فتطمث. قال: تغتسل و تحتشى بكرسف و تلبس ثياب الإحرام و تحرم، فاذا كان الليل خلعتها و لبست ثيابها الأخرى حتى تطهر.

أقول: إن كان المراد من التعميم شمول وجوب الرداء للمرأه فمشكل جدا، فإن الظاهر أن الرداء و الارتداء من خواص الرجل، فاذا ورد مثلا- استحباب العمامه و التحنك و الرداء فى الصلاه فهل يحتمل- من اشتراك الحكم و فهم عدم الخصوصيه- استحباب تلك الأمور للنساء أيضا، بل يكره أو يحرم لبس ما يختص بالرجال، لما ورد من النهى عن تشبه النساء بالرجال، فقاعده الاشتراك فى الحكم لا تجرى فى المختصات، بل فهم عدم الخصوصيه

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۲، ص: ۳۵۵

.....

يكون بالعكس و يفهم الخصوصيه.

أما لزوم كون إحرامها فى ثوبين من البستها فيكون من المحتمل، فكما أن من المحتمل قويا لزوم جعل بعض ثيابها ثياب إحرامها-

مثلا: جعل قميصها و إزارها ثوبى إحرامها مع حفظ شرائط لباس الإحرام، و الخبران لا يدلان على أكثر من ذلك.

و الحاصل: احتمال لزوم جعلها ثوبين من ثيابها لإحرامها فيهما قوى، و ان كان يبعده التعبير فى النصوص بعنوان الرداء و الازار المختص الارتداء بالرجال، و مراعاه الاحتياط حسن على أى حال، لكنه اذا ارتدى بواحد منهما يجعلها تحت لباسه على الأحوط.

۷- ثم إنه هل يجب فى ثوبى الإحرام أن يكون غير حاك عن البشره أو لا يجب فى الرداء بل يجب فى الازار فقط أو لا يعتبر

فیه أیضا مع ستر العوره بشی ء آخر، بمعنی أنه لیس من شرائط لباس الإحرام إذا کانت العوره مستوره بشی ء. وجوه:

و استدل من قال باعتبار کون کلیهما غیر حاکیین للبشره بروایه حریز: کل ثوب تصلی فیه فلا بأس أن تحرم فیه. فإن مفهومها أن کل ثوب لا تجوز الصلاه فیه لا یجوز الإحرام فیه، فبما أنه لا تجوز الصلاه فی ثوب یحکی البشره وحده لا یجوز الإحرام فیه، سواء کان رداء أو ازارا.

و فیه: لنا أن نقول: تجوز الصلاه فی ثوب حاک للبشره إذا کانت العوره مستوره بشی ء آخر، فیجوز الإحرام فی ثوب حاک للبشره فی صوره مستوریه العوره بشی ء آخر، فإذا کانت العوره مستوره بالازار فلا مانع من الإحرام فی رداء حاک للبشره، بل یمکن القول بأنه إذا کانت العوره مستوره بشی ء آخر فلا مانع بکون الإزار غیر ساتر.

و الحاصل: إن الثوب الحاکی للبشره لا یکون باطلاقه تجوز فیه الصلاه و لا یکون باطلاقه لا تجوز فیه الصلاه، بل لا تجوز فیه الصلاه وحده و تجوز فیه الصلاه مع ستر العوره بشی ء آخر کإزار أو غیره، بل إذا

کان الثوب منسوجا طرفه الأعلی منه رقیقا

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۲، ص: ۳۵۶

.....

حاکیا للبشره و الطرف الأسفل منه غیر حاک للبشره بحیث تستر العوره فلا مانع من الإحرام فیه وحده، و المیزان ستر العوره.

نعم فی الإزار من جهه کون المتعارف فیه ستر العوره به فالأحوط إن لم یکن أقوی أن یکون غیر حاک للبشره، بل الأحوط فی الرداء أیضا ذلک خروجا عن الخلاف.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۲، ص: ۳۵۷

[فی تروک الإحرام]

اشاره

بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه رب العالمین، و صلی اللّه علی سید الأنبیاء و المرسلین و شفیع المذنبین و خیر خلق اللّه أجمعین محمد و آله الطیبین الطاهرین.

و بعد الفراغ من شرح ما تعرض له السید الفقیه المرحوم السید محمد کاظم الطباطبائی تغمده اللّه فی بحار رحمته من أحکام الحج فی کتابه «العروه الوثقی»، نشرع فی شرح بقیه أحکامه علی طبق ما تعرض لها الفقیه الأکبر أستاذ الفقهاء فی عصره

المحقق نجم المله و الـدين ابو القـاسم جعفر بن الحسن بن يحيى بن سـعيد الحلى رضوان اللّه و بركـاته و تحيـاته عليه فى كتابه المشهور «شرائع الإسلام».

قال رحمه اللّه تعالى: و يلحق بذلك تروك الإحرام، و هى محرمات و مكروهات،

[المحرمات]

[الصيد]

فالمحرمات عشرون شيئا (١) مصـيد البر اصـطيادا و أكلا و لو صـاده محل و اشاره و دلاله و إغلاقا عليه و ذبحا (٢) و لو ذبحه كان ميته حراما على المحل

---

(١) أى ما يجب تركه على المحرم، قد اختلفت آراء الفقهاء رضوان اللّه عليهم فى مقدارها على أقوال:

(الأول) ما أفاده المصنف قدس سره هنا من أنها عشرون شيئا.

(الثانى) ما عن العلامه فى التبصره و عن النافع من أنها أربعه عشر شيئا.

(الثالث) ما فى الدروس من أنها ثلاثه و عشرون تركا.

(الرابع) مـا عن قواعـد العلامـه ثمانيه عشـر تركا، و قـد قيل قولا خامسا و هو أنها خمسه و عشـرون تركا. فالأقوال خمسه، و لكل واحد منها وجه، و سيظهر فيما يلى إن شاء اللّه تعالى ما يستفاد من النصوص.

(٢) قال فى الجواهر: بلا خلاف أجده فى شى ء من ذلك بيننا، بل الإجماع بقسميه

.....

عليه، بل عن المنتهى

أنه قول كل من يحفظ عنه العلم. انتهى.

و قال فى المدارك: هذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب، بل قال فى المنتهى انه قول كل من يحفظ عنه العلم. انتهى.

و قال فى الحدائق: لا يخفى أن هذا الحكم مجمع عليه، حتى قال فى المنتهى أنه قول كل من يحفظ عنه العلم. انتهى.

و قد حكى عن كشف اللثام أنه قال: باجماع المسلمين.

و لا اشكال فى أصل الحكم، و يدل على ذلك قوله تعالى وَ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ ما دُمْتُمْ حُرُماً وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِى إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ «١».

و هذه الآيه الشريفه من جهه حذف متعلق التحريم تدل على حرمه جميع ما ذكر فى المتن من الاصطياد و الأكل و غيرهما، فان حذف المتعلق يفيد العموم.

و يدل على خصوص قتل الصيد قوله تعالى يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ «٢». و يدل على الحكم فى الجمله قوله تعالى يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ بِشَيْ ءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنالُهُ أَيْدِيكُمْ وَ رِماحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخافُهُ بِالْغَيْبِ فَمَنِ اعْتَدى بَعْدَ ذلِكَ فَلَهُ عَذابٌ أَلِيمٌ «٣». فدلت الآيه الشريفه على أن بعد تحريم اللّه تعالى الصيد فى أول السوره بقوله تعالى غَيْرَ مُحِلِّى الصَّيْدِ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ، اختبرهم بشى ء من الصيد بعد قدرتهم عليه هل ينتهون بنهيهم اياه؟

و تدل على الحكم النصوص الكثيره:

«منها» صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا تستحلنّ شيئا من الصيد

---

(١). سوره المائده: ٩۶.

(٢). سوره المائده: ٩۵.

(٣). سوره المائده: ٩۴.

.....

و أنت حرام و لا أنت حلال فى الحرم، و لا تدلن عليه محلا و لا محرما فيصطاده، و لا تشر إليه

فيستحل من أجلك، فإن فيه الفداء لمن تعمده «١».

«و منها» ما عن معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال فى قوله عز و جل لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ بِشَيْ ءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنالُهُ أَيْدِيكُمْ وَ

رِمَاحُكَمْ قال: حشرت لرسول اللّه صلى اللّه عليه و آله عمره الحديبيه الوحوش حتى نالتها أيديهم و رماحهم «۲».

«و منها» ما عن منصور بن حازم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: المحرم لا يدل على الصيد، فان دل عليه فقتل فعليه الفداء «۳».

«و منها» روايه عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: و اجتنب فى إحرامك صيد البر كله، و لا تأكل مما صاده غيرك، و لا تشر إليه فيصيده «۴».

«و منها» ما عن الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن لحوم الوحش تهدى للرجل و هو محرم لم يعلم بصيده و لم يأمره به أ يأكله؟ قال: لا «۵».

«و منها» ما عن معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا تأكل شيئا من الصيد و أنت محرم و إن صاده حلال. و أيضا عن معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا تأكل من الصيد و أنت حرام و ان كان أصابه محل. الحديث «۶».

«و منها» ما عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن لحوم الوحش تهدى إلى الرجل و لم يعلم بصيدها و لم يأمر به أ يأكله؟ قال: لا. قال: و سألته أ يأكل قديد

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱ من أبواب تروك الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱ من أبواب تروك الاحرام ح ۲.

(۳). الوسائل ج

۹ ب ۱ من أبواب تروك الاحرام ح ۳.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۱ من أبواب تروك الاحرام ح ۵.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۲ من أبواب تروك الاحرام ح ۱.

(۶). الوسائل ج ۹ ب ۲ من أبواب تروك الاحرام ح ۳.

.....

الوحش محرم؟ قال: لا «۱».

«و منها» ما عن الحلبى قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن صيد رمى فى الحل ثم أدخل الحرم و هو حى. فقال: إذا أدخله الحرم و هو حى فقد حرم لحمه و إمساكه، و قال:

لا تشتره فى الحرم إلا مذبوحا فى الحل ثم أدخل الحرم فلا بأس به «۲».

«و منها» ما عن شهاب بن عبد ربه قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: انى أتسحر بفراخ أوتى بها من غير مكه فتذبح فى الحرم فأتسحر بها. فقال: بئس السحور سحورك، أما علمت أن ما دخلت به الحرم حيا فقد حرم عليك ذبحه و إمساكه «۳».

«و منها» ما عن ابن أبى نصر عن أبى الحسن الرضا عليه السّلام قال: سألته عن المحرم يصيب الصيد بجهاله. قال: عليه الكفاره. قلت: فان أصابه خطأ؟ قال: و أى شى ء الخطأ عندك. قلت: ترى هذه النخله فتصيب نخله أخرى. فقال: نعم هذا الخطأ، و عليه الكفاره. قلت: جعلت فداك أ لست قلت إن الخطأ و الجهاله و العمد ليسوا بسواء؟ فبأى شى ء يفضل المتعمد الجاهل و الخاطئ؟ قال: انه أثم و لعب بدينه «۴».

و غير ذلك من الروايات الداله على الأحكام المذكوره.

ثم إنه ينبغى التنبيه على أمور:

(الأول) إنه يحتمل قويا أن يستفاد من ان الاعانه على أخذ الصيد أو قتله بأى نحو كانت محرمه، أعم

مما ذكر من الأمثله فى النصوص أو ما شابه ذلك، فإن التفريع فى قول الإمام عليه السّلام فى روايه الحلبى بعد قوله «و لا تدلن عليه محلا و لا محرما» بأنه

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۲ من أبواب تروك الاحرام ح ۴.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۵ من أبواب تروك الاحرام ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۱۲ من أبواب كفارات الصيد ح ۴.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۳۱ من أبواب كفارات الصيد و توابعها ح ۲.

.....

فیصطاده، أو بعد قوله «و لا تشر إلیه» بأنه فیستحل من أجلک، یستفاد من ذلک أن کل فعل یکون سببا أو اعانه علی اصطیاد الصید أو استحلاله أو قتله یکون حراما، أعم من أن یکون مصداقا للدلاله علیه أو مصداقا للإشاره أو لا یکون مصداقا لها، مثل إدامه النظر إلیه بحیث یتوجه الصائد إلیه، و أظهر من ذلک الإغلاق علیه.

و الحاصل: یستفاد من ذلک أن کل فعل یکون معدا أو سببا ناقصا أو تاما بأی نحو کان فهو حرام، فلا نحتاج إلی التمسک بوجود الإجماع علی ذلک حتی یرد علیه بعدم قیام الإجماع علیه أولا و عدم فائدته علی فرض ثبوته لکونه مدرکیا، بل ذلک استفاده من ظاهر الکلام.

(الثانی) یحتمل قویا أن یکون المحرم ما تکون الإشاره أو الدلاله و نحوهما ما یترتب علیها الصید أو القتل و تکون دخیله فی صیده، أما ما لا یکون دخیلا فیه أو لا یترتب علیه القتل و الصید لا یکون حراما و لا کفاره علیه، فإن قوله علیه السّلام فی روایه الحلبی «و لا تدلن علیه محلا و لا محرما فیصطاده» و قوله

علیه السلام «و لا تشر إلیه فیستحل من أجلک فإن فیه الفداء» و قوله علیه السّلام فی روایه منصور بن حازم «المحرم لا یدل علی الصید، فان دل فقتل فعلیه الفداء» و ما ذکر فی روایه عمر بن یزید من قوله علیه السلام «و لا تشر إلیه فیصیده»، یستفاد من ذلک کله- مع اختلاف التعابیر فی هذه الروایات- أن المیزان ترتب الاصطیاد أو القتل علی فعله. أما إذا لم یترتب علیه شی ء- بأن لم یقدر الصائد علی صیده أو یکون الصائد عالما به ملتفتا إلیه بحیث لا تؤثر الدلاله و الإشاره أصلا- لا یترتب علیه الحکم، فالمعیار دخاله الدلاله و الإشاره علی القتل أو الأخذ.

(الثالث) قد اختلفت کلمات القوم فی أن المراد بالصید خصوص الصید المحلل أو یعم محرم الأکل، و سیتعرض له المصنف عند قوله «المقصد الثانی فی أحکام الصید»، و قد قوّی العموم من قوله: الصید هو الحیوان الممتنع، و قیل یشترط أن یکون حلالا. انتهی.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۲، ص: ۳۶۲

.....

قال الشیخ أبو علی الفضل بن الحسن الطبرسی رضوان اللّه علیه فی مجمع البیان عند تفسیر قوله تعالی یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لٰا تَقْتُلُوا الصَّیْدَ قال: اختلف فی المعنی بالصید، فقیل کل الوحش أکل أو لم یؤکل، و هو قول أهل العراق، و استدلوا بقول علی علیه السلام:

صید الملوک أرانب و ثعالب فإذا رکبت فصیدی الأبطال

و هو مذهب أصحابنا رضى اللّه عنهم، و قيل هو كل ما يؤكل لحمه، و هو قول الشافعى، و هذا ظاهر فى دعوى الإجماع عليه.

قال فى المستند: الصيد المحرم يشمل كل حيوان ممتنع بالأصاله، سواء كان مما يؤكل أو لا وفاقا للشرائع و التذكره

بل جمله من كتب الفاضل و جمع من المتأخرين، و عن الراوندى أنه مذهبنا معربا عن دعوى الإجماع. انتهى.

ثم قال فيه بعد الاستدلال على شمول الحكم لغير المأكول على طوله قال: ثم إنه قد خالف هنا جماعه فى الصيد المحرم أكله، بل فى المفاتيح حكى عن الأكثر فقيدوا الصيد المحرم بالمحلل من الممتنع، فجوزوا صيد كل ما لا يؤكل إما مطلقا- إلى آخر ما قال. انتهى.

قال فى المختصر النافع: الثانى فى الصيد، و هو الحيوان المحلل الممتنع. لكن يمكن أن يكون فيما تكون فيه الكفاره، فانه قال فى تروك الإحرام: فالمحرمات أربعه عشر: صيد البر إمساكا و اكلا- إلى آخر ما قال، و لم يشترط فيه محلل الأكل. انتهى.

قال فى الدروس: يجب على المحرم ترك ثلاثه و عشرين: الأول الصيد، و هو الحيوان المحلل، إلا أن يكون أسدا أو ثعلبا أو أرنبا أو ضبا أو قنفذا أو يربوعا الممتنع بالأصاله البرى، فلا يحرم قتل الضبع و النمر و الصقر و شبهها- إلى آخر ما قال رضوان اللّه عليه.

أقول: و الحق القول الأول، لأنه يعم المأكول و غير المأكول بحسب اللغه و العرف، فتشملهما ما ورد من النهى عنه كتابا و سنه. و قد تقدم ما عن مجمع البيان حيث أطلق أمير

.....

المؤمنين عليه السّلام الصيد على غير المأكول. و المعروف من قولهم سيد الصيد الأسد، كما أن المعروف سيد السباع الأسد.

و ما عن معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: ثم اتق قتل الدواب كلها الا الأفعى و العقرب و الفاره، فأما الفاره فانها توهى السقاء و تضرم على أهل البيت، و أما العقرب

فإن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله مد يده إلى الجحر فلسعته فقال: لعنك اللّه لا برا تدعينه و لا فاجرا، فالحيه ان أرادتك فاقتلها و إن لم تردك فلا تردها، و الأسود الغدر فاقتله على كل حال، و ارم الغراب و الحدأه رميا على ظهر بعيرك.

و ما عن محمد بن الفضيل عن أبى الحسن عليه السّلام قال: سألته عن المحرم و ما يقتل من الدواب؟ فقال: يقتل الأسود و الأفعى و الفاره و العقرب و كل حيه، و إن أرادك السبع فاقتله و إن لم يردك فلا تقتله، و الكلب العقور إن ارادك فاقتله، و لا بأس للمحرم أن يرمى الحدأه، و إن عرض له اللصوص امتنع منهم.

و غیرها من الأخبار التی دلت علی استثناء بعض غیر المأکول من عدم جواز قتله إما مطلقا أو فی صوره الخوف منه أو مع إرادته للمحرم، فمع إرادته له یجوز إرادته و إن لم یردک فلا تقتله. المستفاد منها و بعض الأخبار الأخر أن الحکم یکون عاما للمأکول و غیر المأکول.

و استدل للاختصاص بمحلل الأکل بوجوه:

(الأول) الاجماع علی ذلک. و هذا غریب مع ادعاء صاحب مجمع البیان الإجماع علی العموم، و قد تقدم من قوله: اختلف فی المعنی بالصید فقیل کل الوحش أکل أم لم یؤکل- إلی أن قال- و هو مذهب أصحابنا رضی اللّه عنهم. و قد تقدم أیضا ما فی المستند من قوله:

و عن الراوندی أنه مذهبنا معربا عن دعوی الإجماع. و مع ذلک ادعاء الإجماع علی الاختصاص غریب.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۲، ص: ۳۶۴

.....

هذا مضافا إلی أن الإجماع لو تحقق فی حکم لا یکون حجه إلا أن یکون تعبدیا، أما إذا

کان مدرکیا فلا اعتبار به، فلا بد من ملاحظه مدرکه، فإن دل علی قول المجمعین فیکون المدرک هو الدلیل، و إن لم یدل فلا اعتبار به أصلا.

(الثانی) منع صدق الصید علی محرم الأکل، و قد تقدم بطلان ذلک أیضا، لصدقه علی محرم الأکل لغه و عرفا و استعماله فی قول المعصومین صلوات اللّه علیهم أجمعین و غیرهم.

(الثالث) قوله تعالی حُرِّمَ عَلَیْکُمْ صَیْدُ الْبَرِّ مٰا دُمْتُمْ حُرُماً بدعوی ظهورها فی خصوص محلل الأکل. و تقریب الاستدلال بها: ان المراد بالصید هو الحیوان المصطاد، و من الواضح أن تحریم کل شی ء ظاهرا عرفا فی تحریم أظهر منافعه المتعارفه و أظهر تصرفاته، فیراد من حرمه الصید أظهر أفراد منافعه و هو الأکل، فبما أن حرمه الأکل بالنسبه إلی غیر المأکول لا تختص بحال الإحرام بل حرمته مطلقه بالنسبه إلی حال الإحرام و غیره، و من حیث تقید الآیه الشریفه بحال الإحرام من جهه قوله تعالی مٰا دُمْتُمْ حُرُماً فیعلم أن الحکم مختص بمحلل الأکل.

و فیه: أولا أن حذف المتعلق یفید العموم من حیث تصرفاته لا منفعه خاصه حتی ینصرف إلی أظهر منافعه، و ثانیا أن الصید فی الآیه الشریفه عام لمحلل الأکل و غیره، و لا یکون أظهر منافع مطلق الصید أکله، و لا یکون أظهر منافع الأسد و الذئب و نحوهما الأکل، بل یکون أظهر منافعهما و أمثالهما هو اتخاذها و تسخیرها و ابقاؤها تحت یده.

و ثالثا على فرض تماميه الاستدلال و الغض عما أوردناه عليه يتم على فرض كون المراد من الصيد هو المصيد، و أما إذا كان المراد من الصيد هو الاصطياد كما هو الظاهر فلا مجال لهذا البيان أصلا، فالاستدلال باطل من رأسه.

(الرابع) مما

استدل على الاختصاص بمحلل الأكل انصراف الأدله عن محرم الأكل.

و فيه: أيضا أنه لا منشأ لهذا الانصراف المدعى و لا دليل عليه أصلا، و أصاله الحل

.....

و البراءه لا مورد لهما مع إطلاق الدليل.

(الخامس) عدم وجوب الكفاره فى غير محلل الأكل، فبما أنه تكون الملازمه بين التحريم و لزوم الكفاره يستكشف عدم حرمه غير المأكول: أما الملازمه فيستفاد من الآيه الشريفه وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزٰاءٌ مِثْلُ مٰا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ، و كذلك من ذيل صحيحه الحلبى «فان فيه فداء لمن تعمده» «۱»، و كذلك فى ذيل روايه منصور بن حازم من قوله عليه السلام: فأدل عليه فقتل فعليه الفداء «۲». فيستفاد من الآيه الشريفه اختصاص حرمه الصيد بما كان فيه الجزاء بالمثل، و ليس ذلك إلا فى محلل الأكل، فانه لا يتصور الفداء بالمثل فى محرم الأكل، لعدم ماليته.

و أما الاستفاده من الخبرين من استفاده ثبوت الفداء فى كل ما تعلق به النهى من اطلاق النصين. هذا غايه بيان الاستدلال بالملازمه بين الحرمه و بين لزوم الفداء، فما لم يكن فيه فداء لا يكون حراما.

و فيه: إن هذا الاستدلال إن تم يدل على اختصاص حرمه عنوان الصيد بمحلل الأكل، و لكن دليل التحريم لا يكون منحصرا بأدله حرمه الصيد، بل الدليل على التحريم يكون بعنوان غير الصيد أيضا، و قد تقدم صحيحه ابن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام حيث قال: ثم اتق قتل الدواب كلها. الحديث «۳».

و ما عن حريز عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: ما يخاف المحرم على نفسه من السباع و الحيات و غيرها فليقتله و ان لم يردك

فلا ترده «۴».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۷ من كفاره الصيد ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۷ من أبواب كفاره الصيد ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۸۱ من أبواب تروك الاحرام ح ۲.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۸۱ من أبواب تروك الاحرام ح ۱.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۲، ص: ۳۶۶

و المحرم (۱)،

و ما عن محمد بن الفضيل عن أبى الحسن عليه السّلام قال: سألته عن المحرم و ما يقتل من الدواب؟ فقال: يقتل الأسود- إلى أن قال- و إن أرادك السبع فاقتله و ان لم يردك فلا تقتله. الحديث «۱». إلى غير ذلك من الأخبار التى يستفاد منها التحريم بغير مأكول اللحم أيضا.

و مما ذكرنا من الأخبار قد تبين أن كل ما أشار إليه المصنف من قوله اصطيادا و أكلا و لو صاده محل و اشاره و دلاله و إغلاقا عليه و ذبحا صحيح و متين.

(۱) قال فى المنتهى: و لو ذبحه المحرم كان حراما لا يحل أكله للمحرم و لا للمحل يصير ميته يحرم أكله على جميع الناس، ذهب إليه علماؤنا أجمع. انتهى.

و قال فى المدارك: هذا الحكم مشهور عليه بين الأصحاب، بل قال فى المنتهى انه قول علمائنا أجمع، و استدل عليه بما رواه الشيخ عن وهب عن جعفر عن أبيه عن على عليه السّلام قال: إذا ذبح المحرم الصيد لم يأكله الحلال و الحرام و هو كالميته، و إذا ذبح الصيد فى الحرم فهو ميته حلال ذبحه أو حرام «۲».

و عن اسحاق عن جعفر أن عليا عليه السّلام كان يقول: اذا ذبح المحرم الصيد فى غير الحرم فهو ميته لا يأكله محل و لا محرم، و اذا ذبح

محل الصيد فى جوف الحرم فهو ميته لا يأكله محل و لا محرم «۳».

و فى الروايتين قصور من حيث السند، أما الأولى فباشتراك وهب الراوى بين الضعيف و غيره. و أما الثانيه فبأن من جمله رجالها الحسن بن موسى الخشاب و هو غير موثق بل ليس ممدوحا مدحا يعتد به، و اسحاق بن عمار و هو فطحى.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۸۱ من أبواب تروك الاحرام ح ۱۰.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۰ من أبواب تروک الاحرام ح ۴.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۱۰ من أبواب تروک الاحرام ح ۵.

.....

و ذهب الصدوق فی من لا یحضره الفقیه إلی أن مذبوح الحرم فی غیر الحرم لا یحرم علی المحل مطلقا، و حکاه شیخنا الشهید فی الدروس عن ابن الجنید. انتهی.

قال فی الجواهر عند قول المصنف «کان میته حراما علی المحل و المحرم» قال: کما صرح به الشیخ و الحلی و القاضی و یحیی بن سعید و الفاضلان و غیرهم علی ما حکی عن بعضهم، بل هو المشهور شهره عظیمه، بل لم یحک الخلاف فیه بعض من عادته نقله و ان ضعف. انتهی.

و قال فی المقنع: و إن أصاب المحرم صیدا خارجا من الحرم فذبحه ثم أدخله الحرم مذبوحا و أهدی إلی رجل محل فلا بأس أن یأکل، إنما الفداء علی الذی أصابه. انتهی.

قال فی المختلف: قال الشیخ: إذا ذبح المحرم صیدا فی غیر الحرم أو ذبحه محل فی الحرم لم یجز أکله لأحد و کان بحکم المیته، و کذا قال ابن البراج، و قال المفید و السید المرتضی لا بأس أن یأکل المحل مما صاده المحرم و علی

المحرم فداؤه، و قال الصدوق فی المقنع و من لا یحضره الفقیه: و ان أصاب المحرم صیدا خارج الحرم فذبحه ثم أدخله الحرم مذبوحا و اهدی إلی رجل محل فلا بأس بأکله و إنما الفداء علی الذی أصابه، و قال ابو علی ابن الجنید: و لا یذبح الصید فی الحرم، و إذا ذبحه المحرم فی الحرم لم یأکله المحرم و لا المحل و هو کالمیته، و إن ذبحه المحرم فی الحل لم یحرم علی المحل أکله. انتهی ما فی المختلف.

و أنت تری أنه قدس سره نقل هنا عن الشیخ المفید و السید المرتضی و عن الصدوق و عن ابن الجنید رضوان اللّه علیهم أنه إذا صاد المحرم صیدا فی غیر الحرم یجوز أکله للمحل، و قد تقدم منه قدس سره فی المنتهی أنه قال: و لو ذبحه المحرم کان حراما لا یحل أکله للمحرم و لا للمحل یصیر میته یحرم أکله علی جمیع الناس، ذهب إلیه علماؤنا أجمع.

و هذا غریب منه فی قوله «ذهب إلیه علماؤنا أجمع» مع نقله فی المختلف عن غیر واحد من الأساطین أنه یجوز أکله للمحل، و أغرب منه ما تقدم من صاحب الجواهر رضوان اللّه

.....

علیه: بل هو المشهور شهره عظیمه، بل لم یحک الخلاف بعض من عادته نقله و إن ضعف.

إلا أن یقال: إن مرادهما حرمه مذبوح الصید فی الحرم و ان کان بعیدا.

هذه هی الأقوال فی المسأله، و هناک قول ثالث أیضا، و هو التفصیل بین مقتول الحرم و مذبوحه، فالحکم بالحلیه للمحل فی الأول و الحرمه له فی الثانی.

أما النصوص فی المقام فطائفتان:

(الطائفه الأولی) هی الخبران اللذان ذکرهما صاحب

المدارک و قال: و فی الروایتین قصور من حیث السند.

(و أما الطائفه الثانیه) فمنها ما عن منصور بن حازم قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: رجل أصاب من صید أصابه محرم و هو حلال؟ قال: فلیأکل منه الحلال و لیس علیه شی ء، و إنما الفداء علی المحرم «۱».

«و منها» ما عن معاویه بن عمار قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: إذا أصاب المحرم الصید فی الحرم و هو محرم فانه ینبغی أن یدفنه و لا یأکله أحد، و إذا أصاب فی الحل فان الحلال یأکله و علیه الفداء «۲».

«و منها» ما عن منصور بن حازم قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: رجل أصاب صیدا و هو محرم آکل منه و أنا حلال. قال: أنا کنت فاعلا. قلت له: فرجل أصاب مالا حراما. فقال: لیس هذا مثل هذا یرحمک اللّه، إن ذلک علیه «۳».

قال العلامه رضوان اللّه علیه بعد نقل الأقوال: احتج الشیخ بقوله تعالی وَ حُرِّمَ عَلَیْکُمْ صَیْدُ الْبَرِّ مٰا دُمْتُمْ حُرُماً و بما رواه وهب، ثم ذکر الخبرین اللذین قد تقدما فی ذیل

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳ من أبواب تروک الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۳ من أبواب تروک الاحرام ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۳ من أبواب تروک الاحرام ح ۳.

.....

نقل ما فی المدارک، ثم قال: احتج الآخرون بالأصل و لأن النهی انما هو بحرمه الاحرام فلا یستلزم تحریم الأکل، و ما رواه حریز- ثم ذکر الصحاح التی قدمناها إلی أن قال- و الجواب عن احتجاج الشیخ بتسلیم مقتضی الآیه بتحریم الصید أما المصید فهو المتنازع، سلمنا

لکن الخطاب للمحرم لقوله تعالی مٌ دُمْتُمْ حُرُماً و نحن نقول بموجبه، فإن المحرم یحرم علیه الصید مطلقا، و عن الروایتین بضعف السند، و عن احتجاج الآخرین بمنع بقاء حکم الأصل مع قیام الدلیل الدال علی ما ینافیه و المعارضه بالاحتیاط، و النهی إنما یفید تحریم الأکل، و عن الروایات بالحمل علی ما صاده و لم یقتل ثم ذبحه المحل، فانه یکون حلالا علیه، و الأقوی فی هذه المسأله الأول. انتهی.

و فیما قاله قدس سره مواقع للنظر: أما أولا من قوله ردا علی احتجاج الآخرین بمنع بقاء حکم الأصل مع قیام الدلیل الدال علی ما ینافیه، فانه أجاب عن احتجاج الشیخ بالروایتین بضعف السند، فان کان ضعف سند الروایتین یکون بحیث تکونان غیر حجتین و لا یجب العمل علی طبقهما فالرد علی التمسک بالأصل بأنه مع قیام الدلیل الدال علی ما ینافیه لا وجه له، فإن قیام غیر الحجه و غیر الدلیل المعتبر لا یمنع عن التمسک بالأصل، و أما ان کان بنظر العلامه قدس سره ضعف الخبرین لا یکون بحد یسقطهما عن الحجیه فاشکاله و جوابه عن احتجاج الشیخ رضوان اللّه علیه یکون بلا أساس. و أما جوابه عن الاحتجاج بالصحاح بأنها تحمل علی ما صاده و لم یقتل تبعا للشیخ علی نقل صاحب الوسائل ثم ذبحه المحل، و هذا تقید بلا وجه، فانه إن کانت الروایتان غیر حجتین فلا موجب لتقیید الصحاح و ان کانتا معتبرتین فهذا الجمع لیس جمعا عرفیا أولا، و ثانیا لا یمکن هذا الجمع مع صحیحه معاویه بن عمار من قوله علیه السلام «إذا أصاب المحرم الصید فی الحرم و هو محرم فانه ینبغی أن یدفنه و لا یأکله

أحد، فاذا أصاب فی الحل فان الحلال یأکله و علیه الفداء»، فلا یمکن أن یکون المراد من أصاب فی الصدر و الذیل

.....

مختلفین، ثم قال فی آخر کلامه بعد رد جمیع الاحتجاجات: و الأقوی فی هذه المسأله الأول، من غیر بیان لترجیح القول الأول مع رد الاستدلال علیه. و الظاهر من کلماته من أوله إلی آخره أنه مع قوله بضعف السند فی الخبرین أنه اعتمد علیهما.

أقول: ملخص الکلام فی هذه المسأله أنه إن قلنا بواسطه ضعف السند فی الخبرین انما لم یکونا حجه شرعیه فی المسأله فلا اشکال فی العمل بالصحاح من دون معارض، فالنتیجه جواز الأکل للمحل. أما إذا قلنا بحجیتهما فیحصل المعارضه بین مدلولهما

و مدلول الصحاح، و أما تقييد الصحاح بما ذكره العلامه و الشيخ على نقل صاحب الوسائل فقد عرفت ما فيه، فبقيت المعارضه على حالها.

و أما القول باعراض المشهور عن الصحاح فلا وجه له مع إفتاء مثل الصدوق و المفيد و المرتضى و ابن الجنيد رضوان اللّه عليهم على طبقها، بل لم يتثبت إعراض مثل الشيخ و أتباعه عن الصحاح، بل الظاهر عملهم على طبقها، إلا انهم جمعوا بين الصحاح و الخبرين بتقييد الصحاح، فالتمسك بإعراض المشهور فى إسقاط الصحاح عن الحجيه لا مورد له.

و قد يجمع بين الصحاح و بين الخبرين- بناء على اعتبارهما- بالتحريم إن كان الصيد مذبوحا للمحرم كما صرح بذلك فى الخبرين، أما إذا كان مقتولا- بغير الذبح فى غير الحرم فيجوز أكله للمحل، نسب ذلك الجمع إلى الشيخين، و ظاهر صاحب المدارك الميل الى هذا الجمع بناء على اعتبار الخبرين، و لا بأس به بناء عليه.

و على

أى تقدير الأحوط الاجتناب عن مذبوح المحرم بل عن مقتوله بغير الذبح أيضا شهره القول بالتحريم، و ان كان مقتضى القاعده الحليه فى المقتول بغير الذبح، فانه إن قلنا بعدم اعتبار الخبرين فلا معارض للصحاح أصلا، و إن قلنا باعتبارهما فتقع المعارضه، و بعد سقوطهما بواسطه المعارضه تصل النوبه إلى أصاله الحل و البراءه إلا على القول

.....

بالجمع الأخير، فيكون المقتول بغير الذبح حلالا، و مع ذلك لا يترك الاحتياط بالترك فى الجميع بواسطه الشهره العظيمه على ما ادعى عليها.

و أما الإشكال بأنه أى فرق بين الذبح و القتل. فلا مورد له، فانه بحسب اللغه يكون القتل أعم من الذبح، و أما بحسب الحكم الشرعى فليس لنا الإحاطه بمناطات الأحكام الشرعيه، فاذا دل الدليل على حرمه خصوص المذبوح فليس لنا التعدى إلى غيره، خصوصا مع وجود الدليل على حليه مطلق المقتول، فلا بد من حمل العام على الخاص.

ثم إن المحرم إذا اضطر إلى أكل الصيد يختار أكل الصيد، و تدل عليه النصوص:

«منها» ما عن الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن المحرم يضطر فيجد الميته و الصيد أيهما يأكل؟ قال: يأكل من الصيد، أ ليس هو بالخيار اما يجب أن يأكل. قلت:

بلى. قال: إنما عليه الفداء فليأكل و ليفده «۱».

«و منها» ما عن يونس بن يعقوب قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المضطر إلى الميته و هو يجد الصيد. قال: يأكل الصيد. قلت: ان اللّه عز و جل قد أحل له الميته اذا اضطر إليها و لم يحل له الصيد. قال: تأكل من مالك أحب إليك أو ميته. قلت: من مالى. قال:

هو مالك، لأن عليك فداؤه. قلت: فان لم يكن عندى مال؟ قال: تقضيه إذا رجعت إلى مالك «۲».

«و منها» ما عن ابن بكير و زراره جميعا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى رجل اضطر إلى ميته و صيد و هو محرم. قال: يأكل الصيد و يفدى «۳». و غير ذلك من الأخبار.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۴۳ من أبواب كفارات الصيد و توابعها ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۴۳ من أبواب كفارات الصيد ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۴۳ من أبواب كفارات الصيد ح ۳.

.....

و لكنه فى روايه اسحاق عن جعفر عن أبيه عليهما السّلام إن عليا عليه السّلام كان يقول: إذا اضطر المحرم إلى الصيد و إلى الميته فليأكل الميته التى أحلّ اللّه له. و عن عبد الغفارى الجازى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم إذا اضطر إلى ميته فوجدها و وجد صيدا؟ فقال: يأكل الميته و يترك الصيد. الحديث.

و هذان الخبران على تقدير اعتبارهما فمن جهه موافقتهما لما عليه أكثر العامه على ما قيل فلا بد من طرحهما فى مقام المعارضه.

ثم إنه بناء على حرمه أكله على المحل هل يكون بمنزله الميته فى جميع أحكامها من النجاسه و عدم جواز الصلاه فيها و غيرهما من الأحكام؟

قد يقال باجراء جميع أحكام الميته عليه، لعموم التنزيل، و قد يقال بعدم جريان جميع الأحكام بل مختص بخصوص الأكل لوجوه:

(الأول) أن الظاهر من التنزيل- بعد معلوميه عدم كونه فردا من أفراد الميته حقيقه- هو تنزيله منزلتها فى أوضح منافعها و أظهر آثارها، و هو فى المقام ليس إلا حرمه أكله، لكن مقتضى اطلاق

التنزيل كون التنزيل بلحاظ جميع الآثار، إلا مع القرينه على كونه بمنزله أثر خاص لا فى جميع الآثار.

و ما يقال: ان القرينه موجوده هنا، و هو قول الإمام عليه السّلام فى خبر وهب «إذا ذبح المحرم الصيد لم يأكله الحلال و الحرام و هو كالميته» و فى خبر اسحاق «فهو ميته لا يأكله محل و لا محرم»، فان الحكم بتحريم أكله ثم الحكم بأنه كالميته أو أنه ميته يصلح لأن يكون قرينه على أن التنزيل بلحاظ خصوص حرمه الأكل.

ففيه: إن هذا فى خبر اسحاق قابل أن يوجه بأن يقال: انه إن قال الإمام عليه السلام «فهو ميته فلا يأكله محل و لا محرم» يستفاد منه عموم التنزيل ثم التفريع على العموم على خصوص حرمه الأكل، كما أنه إذا قال فى العصير المغلى أنه خمر فلا تشربه يستفاد منه جميع

.....

آثار الخمريه عليه و منه النجاسه، أما اذا قال إنه خمر لا تشربه فلا يستفاد منه ترتيب جميع آثار الخمريه فلا يستفاد منه النجاسه، بل يحتمل أن يكون الحكم بالخمريه مقيدا بخصوص حرمه شربه، ففى المقام إن قول الإمام عليه السلام «فهو ميته لا يأكله محل و لا محرم» يحتمل أن يكون الحكم بكونه ميته مقيدا بخصوص حرمه أكله على المحل و المحرم لا فى جميع الآثار، فلا يستفاد منه عموم التنزيل فى جميع الأحكام.

هذا فى خبر اسحاق، و أما فى خبر وهب فلا قرينه، فان قوله فيه «إذا ذبح المحرم الصيد لم يأكله الحلال و الحرام» ثم عقبه «و هو كالميته» فهو بمنزله التعليل للحكم بحرمته، فلا منافاه بين القولين، بل القول الثانى مؤكد للقول الأول.

(الثانى) انه

لم يرد دليل تعبدى على اشتراط كون الذابح محلا كما ورد الدليل على اشتراط كونه مسلما و باقى الشرائط.

و فيه: بناء على اعتبار الخبرين و استفاده عموم التنزيل من اطلاقهما انه يكفى ذلك فى كونهما دليلا على اشتراط كون الذابح محلا.

(الثالث) إنه قد وردت روايه خاصه فى جواز شرب الماء من قربه أو سقاء اتخذ من جلود الصيد، و هى ما عن على بن مهزيار قال: سألت الرجل عليه السّلام عن المحرم يشرب الماء من قربه أو سقاء اتخذ من جلود الصيد هل يجوز ذلك أم لا؟ فقال: يشرب من جلودها «۱».

و فيه: إنه لم يكن فى الروايه دليل على كون الصيد مما صاده المحرم، فلعل الصيد صيد فى غير الحرم و الصائد كان محلا، فلا

يكون ميته، فلا ربط لها بما نحن فيه.

(الرابع) الروايات الوارده فی ترجیح أکل المحرم الصید عند الاضطرار إلی أکل أحدهما، خصوصا مع التعلیل فیها بأنه ماله، و قد تقدمت جمله من هذه الروایات.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۹ من أبواب تروک الاحرام ح ۱.

.....

أقول: الإنصاف أن هذه الروایات لا تخلو عن الدلاله علی هذا القول، فالاتّکال علی الوجه الرابع قریب، لکن الأحوط استحبابا ترتیب جمیع آثار المیته علیه.

هذا کله فی الصید الذی صید فی الحل، أما ما ذبحه المحل فی الحرم فقال فی الحدائق: قد استفاضت الروایات- مضافا إلی اتفاق الأصحاب- بتحریم ما ذبحه المحل فی الحرم و أنه بحکم المیته لا تحل لا لمحل و لا محرم، و منها ما تقدم فی روایتی وهب و اسحاق المتقدمتین.

انتهی.

و عن الجواهر: قد صرح غیر واحد بحرمته أیضا و أنه کالمیته، و یدل

علی تحریم صید الحرم ما عن عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن قول اللّه عز و جل وَ مَنْ دَخَلَهُ کانَ آمِناً البیت عنی أو الحرم؟ فقال: من دخل الحرم من الناس مستجیرا به فهو آمن من سخط اللّه عز و جل، و من دخله من الوحش و الطیر کان آمنا من أن یهاج أو یؤذی حتی یخرج من الحرم «۱».

و ما عن محمد بن مسلم أنه سأل أحدهما علیهما السّلام عن الظبی یدخل الحرم، فقال:

لا یؤخذ و لا یمس لأن اللّه تعالی یقول وَ مَنْ دَخَلَهُ کانَ آمِناً «۲».

و ما عن الحلبی قال: سئل أبو عبد اللّه علیه السّلام عن صید رمی فی الحل ثم أدخل الحرم و هو حی؟ فقال: إذا أدخله الحرم و هو حی فقد حرم لحمه و إمساکه، و قال: لا تشتره فی الحرم إلا مذبوحا قد ذبح فی الحل ثم دخل الحرم فلا بأس به «۳».

و ما عن منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حمام ذبح فی الحل؟ قال: لا یأکله محرم، و إذا أدخل مکه أکله

المحل بمكه، و إذا أدخل الحرم حيا ثم ذبح فى الحرم فلا

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۸۸ من أبواب تروك الاحرام ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۸۸ من أبواب تروك الاحرام ح ۳.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۵ من أبواب تروك الاحرام ح ۱.

و كذا يحرم فرخه و بيضه (۱).

يأكله لأنه ذبح بعد ما دخل مأمنه «۱».

و ما عن شهاب بن عبد ربه قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: إنى

أتسحر بفراخ أوتى بها من غير مكه فتذبح فى الحرم فأتسحر بها. قال: بئس السحور سحورك، أما علمت أن ما دخلت به الحرم حيا فقد حرم عليك ذبحه و إمساكه «۲». و غير ذلك من الأخبار الداله على ذلك.

(۱) قال فى المدارك: هذا الحكم مجمع عليه بين العلماء، قاله فى التذكره. انتهى.

قال فى المنتهى: مسأله صيد البر حرام اصطياده و الأكل منه و الإشاره إليه و الدلاله و الإغلاق، و كذا فرخه و بيضه، و هو قول كل من يحفظ عنه العلم. انتهى.

و عن الجواهر عند شرح قول المصنف «و كذا يحرم بيضه و فرخه»: أكلا و إتلافا مباشره و دلاله و إعانه بلا خلاف، بل الإجماع بقسميه عليه. انتهى.

و عن المستند: بلا خلاف فيه كما فى الذخيره. انتهى.

و استدل على ذلك بما رواه حفص بن البخترى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: فى الحمام درهم، و فى الفرخ نصف درهم، و فى البيضه ربع درهم «۳».

و بما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: فى قيمه الحمامه درهم، و فى الفرخ نصف درهم، و فى البيض ربع درهم «۴». و غير ذلك من الأخبار.

و لم نرهم يـذكرون فى حكمهم بـذلك إلا الأخبار الداله على لزوم الكفاره فى ذلك من باب الملازمه بين وجوب الكفاره فيها و بين حرمتها، و هذه الملازمه محل تأمل لكنها

قمّى، سيد حسن طباطبايى، كتاب الحج (للقمّى، السيد حسن)، ۳ جلد، مطبعه باقرى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۵ من أبواب تروك الاحرام ح ۴.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۲

من أبواب كفارات الصيد ح ۴.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۱۰ من أبواب كفارات الصيد و توابعها ح ۵.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۱۰ من أبواب كفارات الصيد و توابعها ح ۱.

و الجراد فى معنى الصيد البرى (۱).

قريبه، فإن التعمـد على فعل الحلال يبعـد أن يكون موجبا للكفاره إلا مع القرينه على ذلك، و قل جدا فى الأحكام ذلك. مضافا إلى أنه إذا يفهم العلماء نوعا من الحكم بشـى ء الملازمه بينه و بين شى ء آخر و لم تكن الملازمه موجوده يبعد عدم البيان على العدم. هذا كله مع هذه الإجماعات المنقوله و عدم وجدان الخلاف فى ذلك يمكن أن يكون كافيا فى الحكم.

(۱) قـال فى المـدارك: هـذا قول علمائنـا و أكثر العـامه، قـال فى التـذكره: و قـال بعض العـامه انه من صـيد البحر. انتهى مـا فى المدارك.

قال فى المنتهى: الجراد عندنا من صـيد البر يحرم قتله و يضـمنه المحرم فى الحل و الحرم و المحل فى الحرم، ذهب اليه علماؤنا. انتهى.

أقول: لا إشكال فى الحكم، و تشهد بذلك النصوص:

«منها» ما عن محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام قال: مر علی علیه السلام علی قوم یأکلون جرادا فقال: سبحان اللّه و أنتم محرمون. فقالوا: انما هو من صید البحر.

فقال لهم: أرسوه فی الماء إذا «۱».

و عن معاویه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: لیس للمحرم أن یأکل جرادا و لا یقتله.

قال: قلت ما تقول فی رجل قتل جراده و هو محرم؟ قال: تمره خیر من جراده و هی من البحر، و کل شی ء أصله من البحر و یکون فی البحر فلا ینبغی للمحرم أن یقتله،

فان قتله متعمدا فعلیه الفداء کما قال اللّه تعالی «۲».

و عن محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام قال: المحرم لا یأکل الجراد «۳».

و عن زراره عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی محرم قتل جراده قال: یطعم تمره، و تمره

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۷ من أبواب تروک الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۳۷ من أبواب کفارات الصید ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۷ من أبواب تروک الاحرام ح ۶.

و لا یحرم صید البحر، و هو ما یبیض و یفرخ فی المیاه (۱)

خیر من جراده «۱».

و عن محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن محرم قتل جرادا کثیرا. قال: کف من طعام، و ان کان أکثر فعلیه شاه «۲». و غیر ذلک من الأخبار.

هذا فی حال الاختیار من دون اضطرار، أما فی حال الاضطرار لانتشارهم فی الطریق فلا بأس به و لا کفاره فیه، و یدل علیه ما عن حریز عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: علی المحرم أن یتنکب الجراد إذا کان علی طریقه، فإن لم یجد بدا فقتله فلا بأس (فلا شی ء علیه خ ل) «۳».

و عن معاویه قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: الجراد یکون فی ظهر الطریق و القوم محرمون فکیف یصنعون؟ قال: یتنکبون ما استطاعوا. قلت: فان قتلوا منه شیئا فما علیهم؟ قال: لا شی ء علیهم «۴».

و عن زراره عن أحدهما علیهما السّلام قال: المحرم یتنکب الجراد إذا کان علی الطریق، فان لم یجد بدا فقتله فلا شی ء علیه «۵».

(۱) قال فی المنتهی: و المحرّم إنما هو صید البر،

أما صید البحر فإنه سائغ أکله و لا فدیه فیه بالنص و الإجماع. انتهی.

و قال فی المدارک: أجمع العلماء کافه علی عدم تحریم صید البحر و جواز أکله و سقوط الفدیه فیه. انتهی.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳۷ من أبواب کفارات الصید ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۳۷ من أبواب کفارات الصید ح ۳.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۳۸ من أبواب کفارات الصید ح ۱.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۳۸ من أبواب کفارات الصید ح ۲.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۳۸ من أبواب کفارات الصید ح ۳.

.....

و قال فی الجواهر: بلا خلاف، بل الإجماع بقسمیه علیه، بل عن المنتهی دعوی إجماع المسلمین علیه و أنه لا خلاف فیه بینهم. انتهی.

لا إشکال فی هذا الحکم مع التصریح فی الآیه المبارکه أُحِلَّ لَکُمْ صَیْدُ الْبَحْرِ وَ طَعامُهُ مَتاعاً لَکُمْ وَ لِلسَّیّارَهِ.

و عن معاویه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث قال: و السمک لا بأس به یأکله طریه و مالحه و یتزود، قال اللّه تعالی أُحِلَّ لَکُمْ صَیْدُ الْبَحْرِ وَ طَعامُهُ مَتاعاً لَکُمْ وَ لِلسَّیّارَهِ قال: فلیتخیر الذین یأکلون، و قال: فصل بینهما کل طیر یکون فی الآجام یبیض فی البر و یفرخ فی البر فهو من صید البر، و ما کان من الطیر یکون فی البحر و یفرخ فی البحر فهو من صید البحر «۱».

و عن حريز عمن أخبره عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا بأس بأن يصيد المحرم السمك و يأكل مالحه و طريه و يتزود، قال اللّه أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعامُهُ مَتاعاً لَكُمْ قال: مالحه الذى تأكلون، و فصل بينهما

كل طير يكون فى الآجام يبيض فى البر و يفرخ فى البر فهو من صيد البر، و ما كان من صيد البر يكون فى البر و يبيض فى البحر فهو من صيد البحر «۲». و فى الوسائل: و رواه الشيخ باسناده عن موسى بن القاسم عن عبد الرحمن عن حماد عن حريز عن أبى عبد اللّه عليه السلام- و ذكره بتمامه إلا أنه قال مَتاعاً لَكُمْ قال: فليختر الذين يأكلون.

ثم إن ما وجدناه فى التهذيب ج ۵ من طبعه النجف فى روايه معاويه قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الجراد يكون على ظهر الطريق- إلى أن قال- من قول الإمام عليه السلام: و السمك لا بأس بأكله طريه و مالحه، و كذلك كل صيد يكون فى البحر مما يجوز

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۶ من أبواب تروك الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۶ من أبواب تروك الاحرام ح ۲.

.....

أكله، قال اللّه تعالى أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعامُهُ مَتاعاً لَكُمْ رقم (۱۲۶۹) ۱۸۲ ص ۳۶۴، و لم نجد ما ذكره صاحب الوسائل عن معاويه تحت رقم ۱ من ب ۵ من أبواب تروك الإحرام.

ثم إنه قال فى مجمع البيان: عنى بالبحر جميع المياه، و العرب تسمى النهر بحرا، و منه قوله تعالى ظَهَرَ الْفَسادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ، و الأغلب على البحر أن يكون ماؤه ملحا، و لكن إذا أطلق دخل فيه الأنهار. انتهى.

و قال فى البيان: و إذا حل صيد البحر حل صيد الأنهار، لأن العرب تسمى النهر بحرا، و منه قوله تعالى ظَهَرَ الْفَسادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ، و الأغلب على

البحر هو الذى يكون ماؤه ملحا لكن إذا دخل فيه الأنهار بلا خلاف. انتهى.

ثم إن المائز بين صيد البر و البحر أمران:

(الأول) التعيش، إن كان يعيش فى البر فهو برى و إن كان أصله فى البحر، و إن كان يعيش فى البحر فبحرى. و هذا ما يستفاد

من روایه محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام ناقلا قول أمیر المؤمنین علیه السّلام فی مقام الإنکار علی المدعین بأن الجراد من صید البحر من قوله علیه السلام: أرسوه فی الماء، بمعنی أنه لا یعیش فی الماء فیکون من صید البر.

(أما المائز الثانی) لما یعیش فی البر و البحر معا فهو أنه إن کان یبیض فی الماء و یفرخ فی الماء فهو بحری، و إن کان یبیض فی البر و یفرخ فی البر فهو بری. و یشهد به ما تقدم من صحیحه حریز علی ما أورد الشیخ فی التهذیب، و هذه الروایه ذکرها فی الفروع مع الإرسال کما فی الوسائل من قوله علیه السلام: کل طیر یکون فی الآجام یبیض فی البر و یفرخ فی البر فهو من صید البر، و ما کان من الطیر یکون فی البحر و یفرخ فی البحر فهو من صید البحر.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۲، ص: ۳۸۰

.....

و قد یقال: بأن التوالد فی حکم البیض و الإفراخ، و استدل تاره بالأولویه و تاره بقول صاحب القاموس من قوله: الفرخ ولد الطائر و کل صغیر من الحیوان و النبات.

أما الأولویه فان کانت مع القطع بالمناط فتکون دلیلا و إلا فلا و فی المقام لا قطع لنا بالمناط. أما قول اللغوی فان کان مع اتفاقهم علی شی ء من دون معارض فیکون دلیلا

فی معانی الألفاظ و الا فلا، کیف و قد قال فی المصباح المنیر: الفرخ من کل بائض کالولد من الإنسان، ثم فرّع علیه متفرعاته بهذا المعنی.

و أما ما روی من قول مولانا الحسین صلوات اللّه و سلامه علیه «أنا فرخک و ابن فرختک» یکون استعاره قطعا فی مقام الاسترحام.

ثم إنه إن فرض العلم قطعا و یقینا بأنه من طیور البحر ما یبیض و یفرخ فی نفس الماء فیمکن حمل الروایه علی البیض فی الآجام و حوالی الماء، و لکن أنی یحصل ذلک العلم القطعی بذلک، فلا بد فی کل مورد علم بتحقق تلک الضابطه فی طیور البحر یحکم علیه و إلا یراعی الاحتیاط.

و أما القول بأن الضابطه للطیور و غیرها، فلا معنی له بعد التصریح فی الروایه بأن الطیر إن کان کذا فکذا.

ثم إنه لو شک فی حیوان أنه بری أو بحری و لم یرتفع الشک بالضابطین فهل المورد من موارد الاحتیاط أو من موارد البراءه أو یکون موردا لأصل من الأصول المعتبره؟

التحقیق الأخیر، ببیان أن مقتضی إطلاق قوله تعالی لٰا تَقْتُلُوا الصَّیْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ و کذا إطلاق جمله من النصوص کصحیح الحلبی

عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا تستحلن شیئا من الصید و أنت حرام. الحدیث. و صحیح معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث قال: إذا فرض علی نفسه الحج ثم أتی بالتلبیه فقد حرم علیه الصید.

الحدیث. و غیرهما من النصوص، حرمه کل صید خرج منه صید البحر، فالباقی تحت

.....

العموم ل (کل صید) و لم یتصف بعنوان البحریه، فموضوع الحرمه مرکب من جزءین: کونه صیدا، و عدم

اتصافه بالبحریه. فببرکه استصحاب العدم الأزلی یثبت الموضوع، فانه قبل وجود هذا الحیوان لم یکن حیوان و لم یکن صید و لم یکن عنوان البحریه، و بعد وجود هذا الحیوان قد وجدت الحیوانیه و الصیدیه بالوجدان و نشک فی وجود عنوان البحریه و مقتضی الأصل عدمه و أحرزنا الموضوع بکلا جزأیه: أحدهما عنوان الصیدیه بالوجدان، و جزءه الآخر- و هو عدم اتصافه بالبحریه- بالأصل، فإذا ثبت موضوع الحرمه بکلا جزأیه یحکم علیه بالحرمه.

إن قلت: کما أن فی جمله من الأخبار قد تعلق الحکم علی الصید و لکن فی بعضها تعلقت الحرمه علی صید البر، فلا بد من اثبات صید البر و هو کذلک مسبوق بالعدم.

قلنا: ما دل علی تحریم صید البر لا یوجب تقید ما دل علی حرمه مطلق الصید، لأنه لا منافاه بینهما فی المثبتین، و هذا واضح.

إن قلت: ما دل علی جواز صید البحر یوجب اتصاف الصید بعدم کونه بحریا، و لا یمکن إثبات هذا الاتصاف بالأصل.

قلنا: لم یدل دلیل علی اعتبار هذا الاتصاف، و لم یکن فی الأدله ما یدل علی هذا التقید و هذا الاتصاف، فان أحد الدلیلین یدل علی حرمه الصید و الدلیل الآخر قد دل علی جواز صید البحر، فالمستفاد من الدلیلین حرمه صید لم یتصف بکونه بحریا، فیثبت أحد جزئی المرکب بالوجدان و الجزء الآخر بالأصل. و هذا جار فی کل مورد یکون من هذا القبیل کما أشرنا الیه فی المباحث المتقدمه، و هذا هو التحقیق فی تلک المسأله. و تفصیل الکلام موکول الی محله.

و أما التمسک فی ذلک بقاعده المقتضی و المانع، ببیان: أن الصیدیه مقتضیه للحرمه و البحریه مانعه، و مع إحراز المقتضی و الشک فی

وجود المانع نحکم بثبوت المقتضی بالفتح.

[النساء]

و النساء (۱) و طيا

ففيه: أولا إنه لم يحرز أن الصيديه بما هى مقتضيه للحرمه و البحريه مانعه، و ثانيا إن قاعده المقتضى و المانع لم يدل دليل على حجيتها.

و أما بناء على ما ذهب إليه المحقق النائينى رضوان اللّه عليه من أن كل حكم ترخيصى علق على أمر وجودى يكون دالا بالدلاله الالتزاميه على أن الموضوع هو إحراز ذلك الأمر، و أنه ما لم يحرز يترتب عليه ضد ذلك الحكم، ففى المقام يحكم بالحرمه التى هى ضد الحكم الترخيصى المعلق على أمر وجودى و هو البحريه، فما لم يحرز هذا العنوان يحكم بحرمه الصيد المشكوك كونه بريا. و الدليل على هذه الملازمه هو فهم العرف فى مقام المحاوره، بمعنى أن العرف يفهم من هذا الحكم بالدلاله الالتزاميه أن موضوع الحكم الترخيصى هو إحرازه لا واقعه.

و فيه: إن هذه الدلاله الالتزاميه بحسب العرف غير ثابته بطور الإطلاق، و لا دليل عليها لا من الشرع و لا من العقل و لا من العرف حتى يكون مع عدم ذكر الشارع له حجه، فالدليل القاطع هو الذى ذكرناه أولا من استصحاب العدم الأزلى، فلا بد فى موارد الشك فى كون الصيد بريا أو بحريا و عدم إمكان تشخيص أحدهما بشى ء من الضابطين البناء على حرمه صيده.

(۱) قال فى المدارك عند شرح هذه العباره: هذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب.

انتهى. لكن فى نسختنا اسقط لفظه «و لمسا».

و قال فى الجوهر، عند قول المصنف «و النساء وطيا»: قبلا و دبرا، بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه. انتهى.

و لا إشكال فيه، أما الجماع فالأصل فيه

قوله تعالى فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِي الْحَجِّ، و الرفث هو الجماع بالنص الصحيح، فعن الحسين بن سعيد عن فضاله عن معاويه بن عمار و عن صفوان بن يحيى و محمد بن أبى عمير و حماد بن عيسى كلهم عن

.....

معاويه بن عمار قال: قال ابو عبد اللّه عليه السلام: إذا أحرمت فعليك بتقوى اللّه و ذكر اللّه و قله الكلام إلا بخير، فإن تمام الحج

و العمره أن يحفظ المرء لسانه إلا عن خير كما قال اللّه عز و جل فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِي الْحَجِّ فالرفث الجماع، و الفسوق الكذب و السباب، و الجدال قول الرجل «لا و اللّه» و «بلى و اللّه» «۱».

و عن على بن جعفر قال: سألت أخى موسى عليه السّلام عن الرفث و الفسوق و الجدال ما هو و ما على من فعله؟ فقال: الرفث جماع النساء، و الفسوق الكذب و المفاخره، و الجدال قول الرجل «لا و اللّه» و «بلى و اللّه». الحديث «۲».

و عن زيد الشحام قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرفث و الفسوق و الجدال.

قال: أما الرفث فالجماع. الحديث «۳».

و عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام فى حديث قال: قلت له: أ رأيت من ابتلى بالرفث- و الرفث هو الجماع- ما عليه؟ قال: يسوق الهدى. الحديث «۴». و غيرها من الروايات الداله على حرمه الجماع.

أما تفسير الرفث بأنه الجماع أو بعبارات أخرى داله على ذلك فى الأبواب المختلفه فهى كثيره، و لا بأس بالتيمن بذكر بعضها:

ففى صحيحه زراره قال: سألته

عن محرم غشى امرأته و هى محرمه. قال: جاهلين أو عالمين؟ قلت: أجنبى فى (عن) الوجهين جميعا. قال: إن كانا جاهلين استغفرا ربهما و مضيا على حجهما و ليس عليهما شى ء، و إن كانا عالمين فرق بينهما من المكان الذى أحدثا فيه

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳۲ من أبواب تروك الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۳۲ من أبواب تروك الاحرام ح ۴.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۳۲ من أبواب تروك الاحرام ح ۸.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۳ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ۱۵.

.....

و عليهما بدنه و عليهما الحج من قابل، فاذا بلغا المكان الذى أحدثا فيه فرق بينهما حتى يقضيا نسكهما و يرجعا إلى المكان الذى أصابا فيه ما أصابا. قلت: فأى الحجتين لهما؟ قال:

الأولى التى أحدثا فيها ما أحدثا، و الأخرى عليهما عقوبه «۱».

و فى صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن رجل وقع على امرأته و هو محرم؟ قال: إن كان جاهلا فليس عليه شى ء، و إن لم يكن جاهلا- فعليه سوق بدنه و عليه الحج من قابل، فإذا انتهى إلى المكان الذى وقع بها فرق محملهما، فلم يجتمع فى خباء واحد إلا أن يكون معهما غيرهما حتى يبلغ الهدى محله «۲».

و فى صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث قال: قلت أ رأيت من ابتلى بالجماع ما عليه؟ قال: عليه بدنه، و إن كانت المرأه أعانت بشهوه مع شهوه الرجل فعليهما بدنتان ينحرهما، و إن كان استكرهها و ليس بهوى منها فليس عليها شى ء، و يفرق بينهما حتى ينفر الناس و

يرجعا إلى المكان الذى أصابا فيه ما أصابا. قلت: أ رأيت إن أخذا فى غير ذاك الطريق إلى أرض أخرى يجتمعان؟ قال: نعم. الحديث «۳».

(فروع):

(الأول) لا فرق فى الحكم بالحرمه فى حال الإحرام و ثبوت الكفاره بين الوطى قبلا أو دبرا، و كل منهما يسمى جماعا، و قد فسر الرفث بالجماع أو جماع النساء، و الإطلاق يشمل الوطى دبرا أيضا.

(الثانى) لا- يختص هذا الحكم- أى الحكم بالحج فى قابل و ثبوت الكفاره بوطى امرأته أو أمته أو أمه الغير التى أحل سيدها وطيها له- بل يشمل وطى الأجنبيه أيضا، لإطلاق

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ۹.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۳ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ۱۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۳ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ۱۴.

.....

قوله تعالى فَلا رَفَثَ و فسر الرفث بالجماع فى النصوص.

و قد يقال: بأن الحكم لا يشمل وطى الأجنبيه، لأن وطيها حرام فى الإحرام و غيره، و ما يكون محرما لا يمكن أن يصير محرما

أيضا بالحرمه الإحراميه، لكون الحرمه ليست قابله للشده و الضعف.

و فيه: إن الحرمه كالوجوب قابله للتأكد، فإن الأحكام إنما تعلقت على الموضوعات المقدره الوجود، فكلما دخل المكلف فى موضوع من موضوعات الأحكام يصير مشمولا لذلك الحكم، فإذا نذر المكلف قبل أن يستطيع للحج أن يحج فى هذه السنه- أعم من أن يكون حجه الإسلام مع الاستطاعه أو حجا غيرها ثم صار مستطيعا فى تلك السنه تعلق وجوب الوفاء بالنذر عليه أو لا و بعد الاستطاعه تعلق وجوب حجه الإسلام و يصير وجوب الحج مؤكدا، و لا مانع منه إذا كان

بعنوانين كما فى المثال. و فى تعلق حرمه الزنا أولا و بعد الإحرام تعلق حرمه الجماع عليه و تصير الحرمه مؤكده عليه و لا اشكال فى الالتزام به. و ثانيا إن الحكم فى المقام لا ينحصر بالحرمه التكليفيه فقط، بل الثابت الكفاره و غيرها.

و الحاصل: إن شمول المورد للعناوين المختلفه يكون موجبا لتأكد الحكم، أعم من الوجوب و الحرمه أو الاستحباب و الكراهه، بالأخص مع ترتب أحكام أخر على المورد بواسطه حكم آخر.

(الثالث) الظاهر أن الحكم فى المقام ثابت فى اللواط أيضا، فان الجماع الوارد فى النصوص يشمل اللواط أيضا. و ما فى بعض النصوص من تفسير الرفث بجماع النساء لا يوجب تقييد المطلقات. فتأمل.

أما وطى البهائم و المساحقه فالظاهر عدم شمول الحكم لهما.

(الرابع) لا فرق فى الزوجه بين الدائمه و المنقطعه و الدائمه و المحلله، لشمول لفظ

و لمسا (۱)

«الجماع» للجميع كما هو ظاهر.

(۱) قد ادعى أنه المعروف بين الفقهاء إن كان مع شهوه، و يشهد لذلك ما عن معاويه ابن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن محرم نظر إلى امرأته فأمنى أو أمذى و هو محرم؟ قال: لا شى ء عليه، و لكن يغتسل و يستغفر ربه- إلى أن قال- و إن حملها أو مسها بشهوه فأمنى أو أمذى فعليه دم. الحديث «۱».

و عن مسمع بن أبى سيار قال: قال لى أبو عبد اللّه عليه السلام: يا أبا سيار إن حال المحرم ضيقه- إلى أن قال- و من مس امرأته بيده و هو محرم على شهوه فعليه دم شاه.

الحديث «۲».

و ما عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام

عن رجل حمل امرأته و هو محرم فأمنى أو أمذى. قال: إن كان حملها أو مسها بشى ء من الشهوه فأمنى أو لم يمن أو أمذى أو لم يمذ فعليه دم يهريقه «۳».

ثم لا يخفى أن اللمس و المس للمرأه انما يكون موجبا للكفاره إذا كان مع الشهوه و عن الشهوه، و إن لم يكن عن الشهوه فلا بأس كما هو صريح الروايات، ففى صحيح الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن المحرم يضع يده من غير شهوه على امرأته؟ قال:

نعم يصلح عليها خمارها و يصلح عليها ثوبها و محملها. قلت: أ فيمسها و هى محرمه؟ قال:

نعم «۴».

و فى روايه مسمع التى تقدمت فى آخرها: و من مس امرأته أو لازمها عن غير شهوه فلا

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۷ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۷ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ۳.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۱۷ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ۶.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۱۷ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ۲.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۲، ص: ۳۸۷

و عقدا (۱) لنفسه و لغيره

شى ء عليه «۱».

و فى روايه الحلبى قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: المحرم يضع يده على امرأته؟

قال: لا بأس. قلت: فينزلها من المحمل و يضمها إليه. قال: لا بأس. قلت: فإنه أراد أن ينزلها من المحمل فلما ضمها إليه أدركته الشهوه. قال: ليس عليه شى ء الا أن يكون طلب ذلك «۲». و نحوها غيرها، فإطلاق كلام المصنف فى غير محله.

ثم إن حرمه لمس المرأه انما تثبت إذا كان ترتب الكفاره ملازما للحرمه، و إلا فلا دليل على حرمه اللمس و

المس، و هذه الملازمه- أى الملازمه- بين ثبوت الكفاره على فعل شى ء و حرمته- محل تأمل و ان كان قريبا كمال القرب، فإن من المستبعد جدا ثبوت الكفاره فى التعمد على فعل جائز ارتكابه إلا مع القرينه الداله على جوازه، كما دلت القرينه فى إفطار المرضعه و الحامل المقرب وضعها فى شهر رمضان و نحوهما.

مضافا إلى كل ذلك فى كل مورد يفهم أهل العلم و الاجتهاد و أهل البحث و التفقه الملازمه بين الحكمين مع عدم وجود الملازمه بينهما، و هذا بمرأى و منظر المعصوم صلوات اللّه عليه، فلا بد من البيان و التنبه على عدم الملازمه، و مع عدم البيان فى هذا الحال يستكشف تحقق الملازمه فى الواقع، فالتأمل فى ذلك لا يخلو من الوسوسه، و مع ذلك بقى فى النفس شى ء. و على كل حال لا تخلو المسأله عن شائبه تأمل، و الاحتياط طريق النجاه.

(۱) قال فى الجواهر عند شرح هذه الفقره: بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، بل المحكى منهما مستفيض إن لم يكن متواترا. انتهى.

و يشهد به ما رواه ابن سنان- يعنى عبد اللّه- عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: ليس

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۷ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ۳.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۷ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ۵.

.....

للمحرم أن يتزوج و لا يزوّج، و إن تزوج أو زوّج محلا فتزويجه باطل «۱».

و قد روى الصدوق رضوان اللّه عليه عن عبد اللّه بن سنان مثله، إلا أنه قال: و لا يزوج محلا، و زاد: و إن رجلا من الأنصار تزوج و هو محرم فأبطل رسول

اللّه صلى اللّه عليه و آله نكاحه «۲».

و عن أبى الصباح الكنانى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن محرم يتزوج. قال:

نكاحه باطل «۳».

و عن عبد اللّه بن سنان أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سمعته يقول: ليس ينبغى للمحرم أن يتزوج و لا يزوّج محلا «۴».

و عن أبى بصير قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: المحرم يطلق و لا يتزوج «۵».

و عن سماعه بن مهران عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا ينبغى للرجل الحلال أن يزوج محرما و هو يعلم أنه لا يحل له. قلت: فان فعل فدخل بها المحرم؟ فقال: إن كانا عالمين فإن على كل واحد منهما بدنه، و على المرأه ان كانت محرمه بدنه، و إن لم تكن محرمه فلا شى ء عليها إلا أن تكون هى قد علمت أن الذى تزوجها محرم، فان كانت علمت ثم تزوجت فعليها بدنه. و غيرها من الأخبار.

ثم إنه ينبغى التنبيه على أمور:

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۴ من أبواب تروك الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۴ من أبواب تروك الاحرام ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۱۴ من أبواب تروك الاحرام ح ۳.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۱۴ من أبواب تروك الاحرام ح ۶.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۱۷ من أبواب تروك الاحرام ح ۱.

.....

(الأول) إن المفهوم من مجموع الأخبار أن التزويج على المحرم يكون حراما و باطلا مع ما يتفرع عليه مما سيجى ء.

(الثانى) إن تزويج المحرم كما أنه حرام عليه وضعا و تكليفا ان تزويجه للغير أيضا حرام و باطل.

(الثالث) إن مقتضى إطلاق النصوص أن تزويج المحرم

لا يفرق بين أن يكون وكيلا فى أصل التزويج أو يكون وكيلا فى إجراء الصيغه، لشمول الإطلاق لهما. و لا يفرق أيضا بين أن يكون المحرم وليا للزوج أو الزوجه، لشمول الإطلاق للجميع، فيكون التزويج باطلا.

و لا- يفرق أيضا بين أن يكون الولى المحرم هو المباشر للعقد أو وكل وكيلا للتزويج، بل كذلك إذا كان الولى محلا و لكن وكل وكيلا محرما للعقد، كل ذلك للإطلاق و صدق العنوان. بل يحتمل قويا إذا أوقع التزويج فضوليا ثم أجاز الزوج و الزوجه يكون فعل الفضولى حراما مع الشرط المتأخر- يعنى وقوع الإجازه ممن له الحق- و إن لم تتحقق الإجازه يكون عمله تجريا، و كذلك عمل المجيز يكون حراما. و على جميع التقادير يكون التزويج باطلا، من غير فرق بين أن تكون الإجازه كاشفه أو ناقله.

ثم إنه عن الحسن بن على عن عمر بن أبان الكلبى عن المفضل أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام فقال له: هذا الكلبى على الباب و أراد الإحرام و أراد أن يتزوج ليغض اللّه بصره إن أمرته فعل و إلا انصرف عن ذلك. فقال لى: مره فليفعل و يستتر «۱».

قد يتوهم معارضه هذه الروايه مع الروايات المتقدمه، و تدفع بأن هذه الروايه وردت فيما قبل الورود فى الإحرام كما هو صريحها فلا تعارض أصلا.

ثم إنه لو تزوج المحرم بمحرمه أو محله مضافا إلى أن تزويجه حرام و باطل، فإن كان عن علم بأنه حرام لا- تحل المرأه عليه أبدا، فتكون عليه حراما مؤبدا، و يشهد بذلك ما رواه

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۴ من أبواب تروك الاحرام ح ۸.

.....

زراره بن أعين

و داود بن سرحان و غيرهما عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى الملاعنه إذ لا عنها زوجها لم تحل له أبدا- إلى أن قال- و المحرم إذا تزوج و هو يعلم أنه حرام عليه لم تحل له أبدا «۱».

و عن ابراهيم بن الحسن عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إن المحرم إذا تزوج و هو محرم فرق بينهما ثم لا يتعاودان أبدا «۲».

و عن أديم بن الحر الخزاعى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إن المحرم إذا تزوج و هو محرم فرق بينهما و لا يتعاودان أبدا «۳».

محمد بن على بن الحسين قال: قال عليه السلام: من تزوج امرأه فى إحرامه فرق بينهما و لم تحل له «۴».

و باسناده عن سماعه عنه عليه السّلام قال: لها المهر إن كان دخل بها «۵».

و فی الباب روایه صحیحه تدل علی عدم الحرمه الأبدیه، و هی ما رواه محمد بن قیس عن أبی جعفر علیه السّلام قال: قضی أمیر المؤمنین صلوات اللّه و سلامه علیه فی رجل ملک بضع امرأه و هو محرم قبل أن یحل، فقضی أن یخلی سبیلها و لم یجعل نکاحه شیئا حتی یحل، فاذا أحل خطبها إن شاء و إن شاء أهلها زوّجوه و إن شاءوا لم یزوجوه «۶».

و أنت تری أن هذه الروایه صریحه فی عدم الحرمه الأبدیه، و لکن روایه زراره و داود بن سرحان أخص من هذه الروایه، فإن هذه أعم من أن یکون الرجل عالما بالحرمه أو

---

(۱). الوسائل ج ۱۴ ب ۳۱ من أبواب ما یحرم بالمصاهره ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۵ من أبواب تروک الاحرام ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۱۵ من

أبواب تروک الاحرام ح ۲.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۱۵ من أبواب تروک الاحرام ح ۴.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۱۵ من أبواب تروک الاحرام ح ۵.

(۶). الوسائل ج ۹ ب ۱۵ من أبواب تروک الاحرام ح ۳.

و شهاده علی العقد و إقامه (۱)

جاهلا بها، و روایه زراره و داود خاصتان بما کان المحرم عالما بالحرمه، و هذه الروایه من جهه أخصیتها تخصص روایه محمد بن قیس، فبقی عدم الحرمه الأبدیه فیما کان الرجل جاهلا- بالحرمه، فالروایه من جهه ظهورها الإطلاقی و إن دلت علی عدم الحرمه الأبدیه مطلقا و لکن من جهه الحجیه یختص الجواز بصوره جهل الرجل، فما کان معارضا للروایه الأخری هو مقدار حجیتها، فتکون فی مقدار الحجیه أخص من الروایات الداله علی الحرمه الأبدیه مطلقا، فبعد کونها أخص منها تقدمت علیها بتقدم الخاص علی العام، فالنتیجه الحرمه الأبدیه مع العلم بالحرمه و إلا لا یوجب الحرمه الأبدیه. و هذا معنی انقلاب النسبه، و هو صحیح.

ثم إن الظاهر أن المحرمه مثل المحرم فی حرمه عقدهما و بطلانه، و نقل الإجماع علیه. قال فی المنتهی: و لا یجوز للمحرم أن

يتزوج و لا- يزوج و لا- يكون وليا فى النكاح و لا- وكيلا- فيه، سواء كان رجلا أو امرأه، ذهب إليه علماؤنا أجمع، و به قال علىّ عليه السلام. انتهى.

و نقل عن التذكره نحو ذلك، و نقل الإجماع عن غيره أيضا، و يشهد بذلك ظهور الألف و اللام فى الجنس و إراده الجنس من مدخوله من قوله عليه السلام «ليس للمحرم أن يتزوج و لا يزوج و ان تزوج أو زوّج محلا فتزويجه باطل» و

نحو ذلك.

مضافا إلى فهم العلماء ذلك بقرينه نقل العلامه رضوان اللّه عليه الإجماع على ذلك.

مضافا إلى نسبته إلى على عليه السلام. فالظاهر عدم الإشكال فى الحكم.

أما إذا كانت المرأه محرمه و تزوجت فكون تزويجها موجبا للحرمه الأبديه فمحل إشكال، لأنه لا إجماع عليه، بل لا يثبت كونه مشهورا أيضا، و ان نقل إفتاء بعض بذلك، فالاحتياط طريق النجاه و لا يترك.

(١) قال فى المدارك فى شرح العباره: إطلاق العباره يقتضى عدم الفرق بين أن يكون العقد لمحل أو محرم، و بهذا التعميم صرح العلامه فى التذكره و المنتهى، و استدل عليه بما

.....

رواه الشيخ عن الحسن بن على عن بعض أصحابنا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: المحرم لا ينكح و لا ينكح و لا يشهد، فان نكح فنكاحه باطل «١».

و عن عثمان بن عيسى عن أبى شجره عن أبى اسحاق عمن ذكره عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى المحرم يشهد على نكاح المحلّين؟ قال: لا يشهد «٢». و فى الروايتين قصور من حيث السند، الا أن الحكم مقطوع به فى كلام الأصحاب. انتهى.

و قال فى الحدائق: الثالثه الشهاده على النكاح و إقامتها و الحكم فى الموضعين مما ظاهرهم الاتفاق عليه. انتهى.

و قال فى الجواهر فى شرح العباره: أى عقد النكاح للمحلين و المحرمين و المتفرقين، بلا- خلاف محقق أجده فيه، بل فى المدارك نسبته إلى قطع الأصحاب، بل عن محتمل الغنيه الإجماع عليه، بل عن الخلاف دعواه صريحا. انتهى.

ثم انه لا يخفى أن فى الروايتين قصورا من حيث السند بالإرسال، و عمل الأصحاب بمضمونهما لا يجبر ضعفهما إلا أن يوجب الاطمئنان بصدورهما، و أنى

لهم باثبات ذلک.

لکن مع ادعاء قطع الأصحاب بالحکم و ادعاء اتفاقهم علیه بل ادعاء إجماعهم علی ذلک یشکل الإفتاء علی خلافه، فلا یترک الاحتیاط بالعمل به.

هذا من حیث السند، و أما من حیث الدلاله فالظاهر أن یشهد ثلاثیا بصیغه المعلوم، فیستفاد من النص حرمه حضور مجلس العقد، فإن الشهاده مأخوذه من الشهود بمعنی الحضور کما هو کذلک فی سائر استعمالاته، فلا یفرق بین أن یکون حضوره فی مجلس العقد لتحمل الشهاده أو لم یکن له لإطلاق النص، فلا یدل علی حرمه أداء الشهاده علی وقوع العقد. لکن نسب إلی المشهور حرمه أداء الشهاده أیضا علی المحرم کما قال المصنف، فإنهم

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۴ من أبواب تروک الاحرام ح ۷.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۴ من أبواب تروک الاحرام ح ۵.

و لو تحملها محلا، و لا بأس به بعد الإحلال (۱)

یمکن أن یفهموا من لفظ «لا یشهد» معنی أعم من الحضور فی مجلس العقد و إقامه الشهاده علی ذلک، أو یکون من فهم من کلمات القوم فی الفتوی بذلک، و کأنهم اتفقوا علی ذلک أو أجمعوا علیه.

و علی کل تقدیر بناء علی ما قلناه من عدم اعتبار الخبرین و من جهه عدم ثبوت الإجماع التعبدی لا دلیل لنا فی أصل الحکم، لکن بنینا علی الاحتیاط من جهه فتوی المشهور، فعلینا الاحتیاط أیضا بترک إقامه الشهاده أیضا من جهه فتوی المشهور بذلک، و ینبغی العمل علی هذا الاحتیاط أیضا و لو تحملها محلا کما أفاده المصنف.

(۱) عدم البأس به بعد الإحلال لا إشکال فیه، و لا یکون مشمولا للخبرین و لا مشمولا للشهره علی حرمتها. و

لا بد من تقیید کلام المصنف- کما عن المدارک- بأن کان تحمله فی حال الإحرام، لکن بعد توبته عن ذنب تحمله بناء علی کونه حراما علیه، إلا أنه یمکن أن یکون تحمله له مع الغفله عن الحرمه أو النسیان عنها أو کان اجتهاده فی ذلک الزمان علی جوازه بحسب الأدله أو کان مقلدا لمن کان أجاز ذلک، علی أی تقدیر إن کان تحمله لم یقع منه علی نحو المحرم، فلا إشکال و علی تقدیره یکون مع التوبه.

الکلام فی حکم الخطبه قد نقل عن بعض حرمه الخطبه للمحرم، و نسب إلی بعض آخر کراهتها، و استدل للحرمه بمرسل ابن

فضال على ما رواه الكلينى رضوان اللّه عليه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: المحرم لا ينكح و لا ينكح و لا يشهد و لا يخطب، فان نكح فنكاحه باطل، و بما فى النبوى صلى اللّه عليه و آله قال: و لا ينكح المحرم و لا ينكح و لا يشهد و لا يخطب.

أما هذه و إن كانت دلالتها تامه لكنها ضعيفه سندا. و أما مرسل ابن فضال فهو ضعيف بالإرسال على نظريتنا بل على نظريه من يقول بجبر خبر الضعيف بعمل المشهور، لأنه لم يعمل المشهور به فى هذا الجزء من الخبر، بل عمل المشهور ببقيه أجزائه، و الاستناد فى

و تقبيلا (۱)

فتواهم بها غير ثابت، لأنه يمكن استنادهم فى الفتوى من غير هذا الخبر، فلا يمكن الاعتماد عليه أصلا. لكن الاحتياط مستحسن على كل حال، و الفتوى بكراهته أيضا بلا دليل.

(۱) الظاهر عدم الخلاف فى حرمته، بل نقل عن المفاتيح و شرحه الإجماع عليه.

و يشهد بها النصوص:

«منها»

ما عن الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن المحرم يضع يده من غير شهوه على امرأته- إلى أن قال- قلت: المحرم يضع يده بشهوه؟ قال: يهريق دم شاه.

قلت: فإن قبّل. قال: هذا أشد ينحر بدنه «۱».

و عن معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث قال: سألته عن رجل قبّل امرأته و قد طاف طواف النساء و لم تطف هى. قال: عليه دم يهريقه من عنده «۲».

و عن مسمع أبى سيار قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: يا أبا سيار إن حال المحرم ضيقه، فمن قبل امرأته على غير شهوه و هو محرم فعليه دم شاه، و من قبّل امرأته على شهوه فأمنى فعليه جزور و يستغفر ربه. الحديث.

و روايه على بن أبى حمزه عن أبى الحسن عليه السّلام قال: سألته عن رجل قبّل امرأته و هو محرم. قال: عليه بدنه و ان لم ينزل، و ليس له أن يأكل منها.

و ما عن العلاء بن فضيل قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل و امرأه تمتعا جميعا فقصرت امرأته و لم يقصر فقبلها. قال:

يهريق دما، و ان كانا لم يقصرا جميعا فعلى كل واحد منهما أن يهريق دما.

ينبغى التنبيه على أمور:

(الأول) إن دلاله الروايات على حرمه التقبيل مبنيه على التلازم بين الكفاره

---

(١). الوسائل ج ٩ ب ١٨ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ١.

(٢). الوسائل ج ٩ ب ١٨ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٢.

و نظرا بشهوه (١)

و الحرمه، و قد نفينا عنه البعد فى مسأله اللمس. و أما إذا كان التقبيل عن شهوه فأمنى فيدل

على حرمته روايه أبى سيار، مضافا إلى وجود الملازمه حيث أوجب الاستغفار له.

(الثانى) بناء على وجود الملازمه- كما نفينا البعد عنها- يكون التقبيل على غير شهوه أيضا حراما، من جهه قوله عليه السلام «فمن قبّل امرأته على غير شهوه و هو محرم فعليه دم شاه».

(الثالث) ظاهر الأدله حرمه تقبيل الرجل للمرأه لا تقبيل المرأه للرجل، فإن النص وارد فى تقبيل الرجل للمرأه، و أما فى روايه العلاء بن فضيل من قوله عليه السلام «و إن كانا لم يقصرا جميعا فعلى كل واحد منهما أن يهريق دما» فالظاهر تسليم المرأه و مطاوعتها ليقبلها زوجها لا تقبيل المرأه لزوجها.

(الرابع) هل يختص وجوب الكفاره بتقبيل الرجل امرأته أم يعم الحكم للأجنبيه و للغلام؟ الظاهر اختصاص الحكم بالأول، و التعدى عنه إلى غيره بالأولويه و نحوها لا وجه له، فان مناطات الأحكام غير ثابته لنا حتى نحكم بالتساوى أو الأولويه إلا فى الموارد القطعيه من الخارج أو بمناسبه الحكم و الموضوع.

(١) هذا هو المشهور بين الفقهاء رضوان اللّه عليهم، و إن نسب إلى بعض عدم تحريمه، فلا بد من ملاحظه النصوص:

«منها» ما عن معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن محرم نظر إلى امرأته فأمنى أو أمذى و هو محرم؟ قال: لا شى ء عليه، و لكن يغتسل و يستغفر ربه، و ان حملها من غير شهوه فأمنى أو أمذى و هو محرم فلا شى ء عليه، و ان حملها أو مسّها بشهوه فأمنى أو أمذى فعليه دم. و قال فى المحرم ينظر إلى امرأته أو ينزلها بشهوه حتى ينزل؟ قال: عليه بدنه «١».

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۷ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ۱.

كتاب الحج

(للقمی، السید حسن)، ج ۲، ص: ۳۹۶

.....

«و منها» ما عن مسمع أبی سیار قال: قال لی أبو عبد اللّه علیه السلام: یا أبا سیار إن حال المحرم ضیقه- إلی أن قال- و من مس امرأته بیده و هو محرم علی شهوه فعلیه دم شاه، و من نظر إلی امرأته نظر شهوه فأمنی فعلیه جزور، و من مس امرأته أو لازمها عن غیر شهوه فلا شی ء علیه «۱».

«و منها» ما عن علی بن یقطین عن أبی الحسن علیه السّلام قال: سألته عن رجل قال لامرأته أو لجاریته بعد ما حلق و لم یطف و لم یسع بین الصفا و المروه «اطرحی ثوبک» و نظر إلی فرجها. قال: لا شی ء علیه إذا لم یکن غیر النظر «۲».

«و منها» ما عن الحلبی قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: المحرم یضع یده علی امرأته. قال: لا بأس. قلت: فینزلها من المحمل و یضمها إلیه. قال: لا بأس. قال: قلت فانه أراد أن ینزلها من المحمل فلما ضمها إلیه أدرکته الشهوه. قال: لیس علیه شی ء إلا أن یکون طلب ذلک «۳».

«و منها» ما عن اسحاق بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی محرم نظر إلی امرأته بشهوه فأمنی؟ قال: لیس علیه شی ء «۴».

أقول: أما هذه الروایه الأخیره فالظاهر أنها معرض عنها لدی المشهور، و هی غیر معموله علی ظاهرها. و أما الروایه الأولی عن معاویه بن عمار من جهه معارضه صدرها مع ذیلها لم یمکن الاعتماد علیها، لأن فی صدرها قال: سألته عن محرم نظر إلی امرأته فأمنی أو أمذی و هو محرم. قال: لا شی ء علیه و لکن یغتسل و یستغفر ربه. فمن جهه الأمر

(۱).

الوسائل ج ۹ ب ۱۷ من أبواب کفارات الاستمتاع ح ۳.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۷ من أبواب کفارات الاستمتاع ح ۴.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۱۷ من أبواب کفارات الاستمتاع ح ۵.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۱۷ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ۷.

.....

بالاستغفار لا- بد و أن يحمل على أن نظره كان عن شهوه فيكون حراما، أما اذا لم يكن النظر عن شهوه فلا يكون حراما و لا يجب عليه الاستغفار و مع ذلك حكم بأنه لا شى ء عليه.

و فى ذيل الروايه قال: فى المحرم ينظر إلى امرأته و أو ينزلها بشهوه حتى ينزل. قال: عليه بدنه، إلا أن يحمل الأمر بالاستغفار بواسطه هذا التعارض على الندب حتى يرتفع التعارض.

و يدعى هذا قرينه على الحمل على الندب و قد أمر بالاستغفار فى بعض الموارد التى يعلم بعدم الذنب، كما فى صحيح زراره عن أبى جعفر عليه السّلام قال: من أكل زعفرانا متعمدا أو طعاما فيه طيب فعليه دم، فإن كان ناسيا فلا شى ء عليه و يستغفر اللّه و يتوب عليه كما فى غير هذا المورد. و هذا لا محيص عنه فى الجمع فى الصحيحه بين صدرها و ذيلها.

فبقيت فى الروايات روايه أبى سيار الداله على الحكم صريحا، لكنها مقيده بكون النظر بشهوه مع الإمناء، فإطلاق كلام المصنف محل إشكال.

و أما الاستدل ال بالدعاء لمطلق الاستمتاع بالنساء فأيضا مشكل، فللإشكال بما فى الأدعيه من إثبات حكم من الأحكام. و أما ما عن صاحب الجواهر رضوان اللّه عليه من الاستدلال بحرمه النظر عن شهوه بدون الإنزال أو الإمذاء بفحوى ما دل على حرمه المس و الحمل مع الشهوه بدون

الإنزال أو الإمذاء. فلا محصل له، لأن مناطات الأحكام ليست معلومه لنا، و لعل للمس و الحمل خصوصيه لا تكون فى النظر.

ثم إنه لا- يخفى أن ما ذكر يكون فى نظر الرجل المحرم إلى زوجته، أما نظر المرأه المحرمه إلى زوجها فلم يدل دليل على حرمته مع الشهوه و بدونها، لكن الاحتياط حسن على كل حال.

و أما النظر إلى الأجنبيه فورد فيها روايات:

[الاستمناء]

و كذا الاستمناء (۱).

«منها» ما عن زراره قال: سألت أبا جعفر علیه السّلام عن رجل محرم نظر إلی غیر أهله فأنزل؟ قال: علیه جزور أو بقره، فان لم یجد فشاه «۱».

«و منها» ما عن أبی بصیر قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: رجل محرم نظر إلی ساق امرأه فأمنی. فقال: إن کان موسرا فعلیه بدنه، و إن کان وسطا فعلیه بقره، و إن کان فقیرا فعلیه شاه. ثم قال: أما إنی لم أجعل علیه هذا لأنه أمنی، إنما جعلته علیه لأنه نظر إلی ما لا یحل له «۲».

«و منها» ما عن معاویه بن عمار فی محرم نظر إلی غیر أهله فأنزل. قال: علیه دم، لأنه نظر إلی غیر ما یحل له، و ان لم یکن أنزل فلیتق اللّه و لا یعد و لیس علیه شی ء «۳».

و هذه الروایه- و إن لم یکن فیها تصریح بنسبتها إلی الإمام علیه السلام- الّا أن الظاهر من قوله «قال علیه دم» کونه قول الإمام علیه السلام.

و أما النظر إلی الغلام بشهوه و إن کان أعظم فی الجرم لکن لا یستفاد من الروایات حکم له.

(۱) قال فی الجواهر: و کذا فی الحرمه علی المحرم الاستمناء الذی هو استدعاء

المنی بلا خلاف أجده، و تدل علیه فی الجمله صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا الحسن علیه السّلام عن الرجل یعبث بأهله و هو محرم حتی یمنی من غیر جماع أو یفعل ذلک فی شهر رمضان ما ذا علیهما؟ قال: علیهما جمیعا الکفاره مثل ما علی الذی یجامع «۴».

و ما عن اسحاق بن عمار عن أبی الحسن علیه السّلام قال: قلت ما تقول فی محرم عبث

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۶ من أبواب کفارات الاستمتاع ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۶ من أبواب کفارات الاستمتاع ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۱۶ من أبواب کفارات الاستمتاع ح ۵.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۱۴ من أبواب کفارات الاستمتاع ح ۱.

بذكره فأمنى؟ قال: أرى عليه مثل ما على من أتى أهله و هو محرم بدنه و الحج من قابل «۱».

و فى الباب روايات أخرى:

«منها» ما عن سماعه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى المحرم تنعت له المرأه الجميله الخليفه فيمنى. قال: ليس عليه شى ء «۲».

«و منها» ما عن احمد بن محمد بن أبى نصر عن بعض أصحابنا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى محرم استمع إلى رجل يجامع أهله فأمنى. قال: ليس عليه شى ء «۳».

«و منها» ما عن أبى بصير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل يسمع كلام امرأه من خلف حائط و هو محرم فتشاها حتى أنزل؟ قال: ليس عليه شى ء «۴».

«و منها» ما عن سماعه بن مهران عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال فى محرم استمع إلى رجل يجامع أهله فأمنى؟ قال: ليس عليه شى ء «۵».

«و منها»

ما عن دعائم الإسلام عن جعفر بن محمد عليهما السّلام قال: المحرم يحدث نفسه بالشهوه من النساء فيمنى. قال عليه السلام: لا شى ء عليه. قال: فإن عبث بذكره فأنعظ فأمنى. قال: هذا عليه مثل ما على من وطئ «۶».

و قد يتوهم أن هذه الروايات تعارض الروايات الأولى من جهه أن الروايتين الأوليين يراد منهما المثاليه، فكل أمر يوجب الإمناء- أعم من الفكر أو النظر أو السماع أو غير ذلك-

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۵ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۲۰ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۲۰ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ۲.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۲۰ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ۳.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۲۰ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ۴.

(۶). المستدرك ج ۲ ب ۸ من أبواب كفارات الاستمتاع فى الاحرام ح ۱.

(تفريع) إذا اختلف الزوجان فى العقد فادعى أحدهما وقوعه فى الإحرام و أنكر الآخر، فالقول قول من يدعى الإحلال ترجيحا لجانب الصحه (۱)، لكن

حكمه كذلك.

و هذا توهم فاسد، و لا يجوز التعدى عن مورد الروايتين، و على فرض التعدى يتعدى إلى كل ما صدر منه الفعل الخارجى كما فى روايه الدعائم، فلا إشكال فى البين، و مع ذلك الاحتياط بإتيان الكفاره حسن بل لا يترك.

لكن هذا كله مع خروج المنى، أما ما لم يخرج المنى و إن كان قاصدا لإخراجه لا تجب الكفاره.

هذا فى الرجل المحرم، أما المرأه المحرمه فلا دليل على فساد حجها و وجوب الحج عليها من قابل و لا وجوب الكفاره عليها.

(إختلاف الزوجين فى العقد حال الإحرام و

عدمه)

(۱) قد استدل على ترجيح قول من أنكر الوقوع فى حال الإحرام بأن مقتضى إطلاق الأدله صحه كل عقد خرج عنه العقد الواقع فى حال الإحرام، فيقال: قبل وجوده لم يكن عقد و لا مقارنه بحال الإحرام، و بعد وجود العقد نشك فى أنه صار مقارنا بحال الإحرام أم لا، فنستصحب عدم مقارنته لحال الإحرام، فالعقد محرز بالوجدان و عدم مقارنته لحال الإحرام يحرز بالأصل فيلتئم الموضوع.

و قد يستدل أيضا بأصاله الصحه الجاريه فى كل العقود، و دليلها السيره الجاريه المتصله بزمان المعصومين، و بعدم الردع يثبت إمضاؤها، ففى كل مورد نشك فى صحه عقد و فساده فبأصاله الصحه نستدل على صحته، لكن من جهه عدم وجود لفظ فى البين حتى يستدل باطلاقه أو عمومه لا بد من أن يقتصر فى المقدار المتيقن من تحقق السيره فيه، ففى هذا العقد الذى نشك فى فساده من جهه احتمال وقوعه فى حال الإحرام فبأصاله الصحه نستدل على صحته، و لا مانع من التمسك بها فى صحه العقد، فقول المنكر موافق

إن كان المنكر المرأه كان لها نصف المهر لاعترافه بما يمنع من الوطى (۱)، و لو قيل لها المهر كله كان حسنا.

لأصاله الصحه فيقدم.

هذا اذا لم يعترفا بجهلهما بالحكم أو الموضوع، أو لم يعلم من الخارج بجهلهما، و إلا ان اعترفا بالجهل أو علم بجهلهما فلا يعلم استقرار السيره على الحمل على الصحه، فلا مورد لأصاله الصحه، لأنه ليس لأصاله الصحه دليل لفظى حتى يتمسك بعمومه أو اطلاقه، ففى كل ما علم قيام السيره عليه يعمل عليه و فيما شك قيام السيره لا دليل لها.

ثم لا يخفى أن قبول

قول من يدعى الصحه بحسب الظاهر، و إلا وظيفته الواقعيه دائره مدار علمه بالواقع، إن كان له علم بالواقع، فمع العلم بوقوعه فى حال الإحرام يجب عليه ترتيب آثار بطلان العقد دون آثار الزوجيه.

(١) لا يخفى أن الكلام فيما كانت الدعوى قبل الدخول ففيها بما أن الرجل يدعى وقوع العقد فى الإحرام فهو معترف ببطلان العقد و عدم جواز الدخول له، و بعد ثبوت بطلان العقد باعترافه فلا بد له من ترك الزوجه، فيكون بمنزله الطلاق قبل الدخول فيجب عليه نصف المهر.

هذا على القول بالتعدى عن مورد النص، أما على القول بعدم التعدى عن مورد النص يلزم عليه تمام المهر، لأن الحكم بصحه التزويج لأصاله الصحه يستلزم تمام المهر على الزوج.

هذا كله من حيث اختلاف الزوج و الزوجه فى وقوع التزويج فى حال الإحرام و عدمه.

أما اذا كان الاختلاف فى العلم و الجهل مع توافقهما فى وقوع العقد فى حال الإحرام فأثر اختلافهما ينحصر فى الحرمه الأبديه، و لا مجرى للأصول المثبته لأصاله الصحه أصلا، لأنه لا شك فى الصحه بل الفساد متيقن و الشك منحصر فى الحرمه الأبديه و عدمها.

.....

و يمكن أن يقال: إن الحرمه الأبديه مترتبه على وقوع التزويج فى حال الإحرام مع علم الرجل بحرمتها، فيقال: إنه قبل الإحرام و قبل وقوع التزويج فى حاله لم يكن إحرام و لا تزويج و لا اقترانه بعلم الرجل بحرمته، و بعد وجود الإحرام و وقوع التزويج فى حاله هل كان هذا التزويج مقرونا بعلم الرجل بالحرمه أم لا؟ و مقتضى الأصل عدم تحقق المقرونيه بالعلم. و هذا هو أصل العدم الأزلى، فموضوع الحرمه الأبديه مركب من

ثلاثه أجزاء:

الإحرام، و وقوع التزويج فيه، و المقرونيه بالعلم بالحرمه. فمع إحراز الجزءين بالوجدان- و هما الإحرام و وقوع التزويج فيه- و الشك فى المقرونيه بالعلم تجرى أصاله عدمها و عدم الحرمه الأبديه لعدم ثبوت موضوعها فلا تترتب الحرمه الأبديه.

و على هذا فان كان الرجل و المرأه شاكين فى هذا الاقتران فيحكم بجواز تزويجهما بعد الإحلال، أما إن كان واحد منهما عالما باقتران التزويج بالإحرام- كعلم الرجل به- فلا يجوز له الإقدام بتزويجها ثانيا بعد الإحلال، و كذلك لا يجوز للمرأه قبول زوجيتها له إن كانت عالمه بعلم الرجل بحرمه التزويج فى حال الإحرام و مع هذا العلم أقدم على التزويج و حينئذ علمت بأنها لا تحل له.

هذا حكم ما كان قبل التزويج بعد الإحلال، أما مع التزويج بعد الإحلال- إما عصيانا أو مع الغفله و الجهل بالحكم أو نسيانه- فإن التفت الرجل بذلك فلا بد له من تركها فتحرم عليه، ففى هذه الصوره إن أنكرت بأن الرجل مع العلم بالحرمه قد أقدم على التزويج فى حال الإحرام و ادعت أن التزويج الثانى صحيح فالقول قولها لموافقه قولها مع الأصل، فإن رجعت إلى الحاكم الشرعى و حكم على ادعائها فعليه إعطاء مهرها و نفقتها، و إن أراد التخلص منها يطلقها بصوره الطلاق، و إن لم ترجع إلى الحاكم الشرعى فكل منهما على وظيفه ما بينه و بين اللّه تعالى، فهل يجب تمكينها على حسب ادعائها بأنها زوجته أو لا يجب بادعاء الرجل أنها لا تحل له؟ وجهان: من إقرارها بزوجيتها له، و من انصراف أدله

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۲، ص: ۴۰۳

(الثانى) إذا وكل فى حال احرامه فأوقع فان كان قبل إحلال الموكل

بطل (۱)

وجوب التمكين للرجل الذى ينكر زوجيتها له و كونها لا تحل له فمحل اشكال.

أما إن التفتت المرأه بذلك مع انكار الرجل بأنه يعلم حرمه التزويج حال الإحرام فيدعى أنها تحل له بعد الإحلال، ففى هذه الصوره إن كانت المرأه عالمه بأن التزويج الأول كان مقرونا بعلم الرجل و لكن يكذب بادعائه عدم العلم أو نسى ذلك فعليها الهرب منه و استدعاء الطلاق و التخلص منه بأى وجه يمكن.

ثم إنه هل التزويج فى حال الإحرام مع العلم بالحرمه على من لا تحل له مع قطع النظر عن الحرمه فى حال الإحرام مثل التزويج على أخت زوجته، هل توجب الحرمه الأبديه أم لا؟ من أن التزويج فى حال الإحرام مع العلم بالحرمه مع الدلاله الصريحه بأنه يوجب الحرمه الأبديه لم يرد منه التزويج الصحيح، فانه على الفرض أراد منه التزويج الغير الصحيح بل أراد منه التزويج العرفى و إن لم يكن صحيحا، و من أن المتيقن من إراده التزويج الغير الصحيح هو عدم الصحه من جهه الإحرام لا من جهه أخرى، فمحل اشكال و تأمل و لا يترك الاحتياط فيه أيضا.

(۱) قال فى المدارك: و أما البطلان إذا وقع قبل الإحلال فمقطوع به فى كلام الأصحاب، بل قال فى المنتهى: و لو وكل محل

محلا فی التزویج فعقد له الوکیل بعد إحرام الموکل لم یصح النکاح، سواء حضره الموکل أو لم یحضره، و سواء علم الوکیل أو لم یعلم.

و استدل علیه بأن الوکیل نائب عن الموکل، فکان الفعل فی الحقیقه مستندا إلیه و هو محرم.

و هو جید إن ثبت امتناع ذلک منه علی وجه العموم، و فی استفاده ذلک من الأخبار نظر.

انتهی.

أقول: الظاهر استفاده ذلک من

الأخبار خلافا لصاحب المدارک قدس سره، لأن إطلاق حرمه التزویج فی حال الإحرام و فساده یشمله، و لا إشکال فی صدق التزویج فی حال الإحرام مع إیقاع الوکیل فی حال إحرام الموکل فیکون باطلا.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۲، ص: ۴۰۴

و إن کان بعده صح (۱). و یجوز مراجعه المطلقه الرجعیه و شراء الإماء فی حال الإحرام (۲)،

[الطیب]

و الطیب (۳) علی العموم (۴)

---

(۱) الظاهر عدم الإشکال فی صحه التزویج إذا أوقعه الوکیل بعد الإحلال. قال فی الجواهر: و إن کان قد أوقع العقد بعد الإحلال صح بلا خلاف أیضا و لا إشکال، لإطلاق أدله الوکاله و عمومها السالمین عن المعارض، حتی لو کانت الوکاله فی حال الإحرام، إذ لا دلیل علی بطلانها. انتهی.

أقول: الظاهر صحه ما ذکره قدس سره.

(۲) قال فی المدارک: لا خلاف فی جواز کل من الأمرین: أما المراجعه فلأن متعلق النهی التزویج فی حال الإحرام، و المراجعه لیست ابتداء النکاح، لأن المطلقه رجعیه فی حکم الزوجه، و لا فرق فی ذلک بین المطلقه تبرعا و المختلعه إذا رجعت فی البذل. انتهی.

الظاهر عدم الإشکال فیه مع عدم صدق التزویج الابتدائی علیها و عدم دلیل علی حرمتها أو فسادها و عدم الخلاف فی جوازها.

و أما شراء الإماء فیدل علی الجواز- مضافا إلی الأصل السالم عن المعارض و عدم الخلاف فیه- صحیح سعد بن سعد الأشعری

القمی عن أبی الحسن الرضا علیه السلام قال: سألته من المحرم یشتری الجواری و یبیعها؟ قال: نعم «۱».

مضافا إلی عمومات جواز اشتراء الإماء و عدم معارض لها.

(۳) قال فی الجواهر فی شرح قول المصنف: و الطیب اجماعا فی الجمله بین المسلمین فضلا عن المؤمنین، بل النصوص فیه

متواتره، بل فی المتن و القواعد و غیرهما هو.

(۴) علی العموم وفاقا للمقنعه و جمل العلم و المراسم و المبسوط و الوافی و غیرها علی ما حکی عن بعضها کما حکی عن الحسن بل و المقنع و الاقتصاد- إلی آخر ما قال. و عن المستند: اجماعا محققا و محکیا. انتهی.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۶ من أبواب تروک الاحرام ح ۱.

.....

و لکن فیه اختلاف فی التعمیم بالنسبه إلی کل طیب عدا ما سیأتی استثناؤه کما علیه الماتن، فلا بد من ملاحظه النصوص:

«منها» ما عن معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا تمس شیئا من الطیب و لا من الدهن فی إحرامک، و اتق الطیب فی طعامک، و امسک أنفک من الرائحه الطیبه و لا تمسک علیه من الرائحه المنتنه، فإنه لا ینبغی للمحرم أن یلتذ بریح طیبه «۱».

«و منها» أیضا عن معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: اتق قتل الدواب کلها، و لا تمس شیئا من الطیب و لا من الدهن فی إحرامک، و اتق الطیب فی زادک، و امسک علی أنفک من الریح الطیبه و لا تمسک من الریح المنتنه، فانه لا ینبغی لک أن تتلذذ بریح طیبه، فمن ابتلی بشی ء من ذلک فلیعد غسله و لیتصدق بقدر ما صنع «۲».

«و منها» ما عن حریز عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا یمس المحرم شیئا من الطیب و لا الریحان و لا یتلذذ به، فمن ابتلی بشی ء من ذلک فلیتصدق بقدر ما صنع بقدر شبعه- یعنی من الطعام «۳».

«و منها» ما عن محمد بن اسماعیل- یعنی ابن

بزیع- قال: رأیت أبا الحسن علیه السلام کشف بین یدیه طیب لینظر إلیه و هو محرم، فأمسک بیده علی أنفه بثوبه من رائحته (ریحه خ) «۴».

«و منها» ما عن حنان بن سدير عن أبيه قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: ما تقول فى الملح فيه زعفران للمحرم؟ قال: لا ينبغى للمحرم أن يأكل شيئا فيه زعفران و لا يطعم

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۸ من أبواب تروك الاحرام ح ۵.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۸ من أبواب تروك الاحرام ح ۹.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۱۸ من أبواب تروك الاحرام ح ۱۱.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۱۸ من أبواب تروك الاحرام ح ۱.

ما خلا خلوق الكعبه (۱)

شيئا من الطيب «۱».

«و منها» ما عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام فى قول اللّه عز و جل ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ حفوف الرجل من الطيب «۲». و غير ذلك من الأخبار.

و هذه الأخبار كما ترى تدل على العموم كما قاله الماتن، و ضعف سند بعض هذه الأخبار لا يضر، لأن فى صحاحها كفايه، و اشتمال بعضها على لفظ «لا ينبغى» أيضا لا يضر، فانه إن لم يكن ظاهرا فى التحريم لا يكون ظاهرا فى الكراهه حتى تكون قرينه على الحكم بالكراهه فى الكل. و الحاصل: إنه لا إشكال فيها لا من حيث السند و لا من حيث الدلاله، إنما الكلام فيما استثنى منها و ما يكون معارضا لها.

(۱) أما استثناء خلوق الكعبه فالظاهر عدم الإشكال فيه، و عن الخلاف و المنتهى ادعاء الاجماع عليه، و يدل عليه من النصوص روايات:

«منها» صحيحه عبد اللّه بن سنان قال: سألت أبا

عبد اللّه عليه السّلام عن خلوق الكعبه يصيب ثوب المحرم. قال: لا بأس و لا يغسله فإنه طهور «۳».

«و منها» ما عن حماد بن عثمان قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن خلوق الكعبه و خلوق القبر يكون فى ثوب الإحرام؟ فقال: لا بأس بهما، هما طهوران «۴».

«و منهـا» مرسـله ابن أبی عمیر عن أبی عبـد اللّه علیه السّـلام قـال: سـئل عن خلوق الکعبه للمحرم أ یغسل منه الثوب؟ قال: لا هو طهور. ثم قال: ان بثوبی منه لطخا «۵».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۸ من أبواب تروک الاحرام ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۸ من أبواب تروک الاحرام ح ۱۳.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۲۱ من أبواب تروک الاحرام ح ۱.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۲۱ من أبواب تروک الاحرام ح ۳.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۲۱ من أبواب تروک الاحرام ح ۵.

.....

فی مجمع البحرین: الخلوق کرسول علی مـا قیل طیب مرکب یتخـذ من الزعفران و غیره من أنواع الطیب، و الغالب علیه الصـفره أو الحمره، و عن نهایه الحریری هو ضرب من الطیب معروف مرکب من الزعفران و غیره من أنواع الطیب و تغلب علیه الحمره و الصفره. و فی القاموس کصبور و کتاب ضرب من الطیب.

و فی المسالک: الخلوق بفتح الخاء أخلاط خاصه من الطیب منها الزعفران. انتهی.

و یسـتثنی أیضا زعفران الکعبه کما عن التهـذیب و النهایه و السـرائر و التحریر و التـذکره، و یـدل علیه ما عن یعقوب بن شـعیب قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: المحرم یصیب ثیابه الزعفران من الکعبه. قال: لا یضره و لا یغسله «۱».

و ما

عن سـماعه أنه سأل أبا عبد اللّه علیه السّـلام عن الرجل یصـیب ثوبه زعفران الکعبه و هو محرم؟ فقال: لا بأس به و هو طهور فلا تنقه ان تصبک «۲».

ثم انه یستثنی أیضا خلوق القبر، و یدل علیه ما عن حماد بن عثمان قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن خلوق الکعبه و خلوق القبر یکون فی ثوب الإحرام. فقال: لا بأس بهما هما طهوران «۳».

ثم إن مقتضى اطلاق القبر أنه لا يكون مختصا بقبور الأعاظم التى تكون مزارا، إلا أنه بمناسبه الحكم و الموضوع لعله ينصرف إلى خصوص القبور الواقعه فى مكه فقط. و لا يخفى أن استثناء خلوق الكعبه مختص ببعد استعماله فى الكعبه و لا يشمل ما تهيأ للكعبه قبل استعماله لها، و لا يتعدى إلى ما قبل الاستعمال. و أيضا لا يتعدى إلى ما يتطيب به الكعبه بتجمير و غيره، و الظاهر حرمه شم كل ذلك، و لكن ذهب بعض إلى جواز الجلوس

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۲۱ من أبواب تروك الاحرام ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۲۱ من أبواب تروك الاحرام ح ۴.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۲۱ من أبواب تروك الاحرام ح ۳.

و لو فى الطعام (۱)،

عند تجمير الكعبه، بفحوى ما عن هشام بن الحكم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنه قال:

سمعته يقول: لا بأس بالريح الطيبه فيما بين الصفا و المروه من ريح العطارين و لا يمسك على أنفه «۱».

فيقال: إذا جاز شم الرائحه الطيبه من العطارين بين الصفا و المروه فرائحه الكعبه المقدسه أولى.

و فيه: إن الأولويه غير ثابته، و التعدى إلى ذلك لا يخلو

عن القياس، فلعله للرائحه الطيبه فيما بين الصفا و المروه خصوصيه لا تكون فى غيرها، لأن مناطات الأحكام مجهوله علينا. نعم إذا علمنا بالمناط و علمنا وجود المناط فى غيره نتعدى إليه، و لكن أنى لنا العلم بذلك.

و قد استثنى أيضا من الطيب المحرّم على المحرم طيب العطارين بين الصفا و المروه، و الظاهر اتفاق الأصحاب على ذلك، و يدل عليه ما تقدم فى حكم الجلوس بتجمير الكعبه من صحيحه هشام بن الحكم. و مقتضى اطلاق الروايه عدم اختصاص الجواز بخصوص المرور للسعى، بل يعم مطلق المرور و لو لم يكن للسعى. و لكن مع ذلك لا يخلو التعميم من إشكال، لاحتمال الانصراف إلى خصوص حال المرور للسعى، فلا يترك الاحتياط فى غير حال المرور للسعى لما تقدمت من الروايات المتعدده الداله على حرمه شم الروائح الطيبه و عدم جواز التلذذ بها، و الاحتياط حسن على كل حال.

(۱) الظاهر من إطلاق الأدله الداله على حرمه مس الطيب على المحرم و وجوب الاجتناب عنه و حرمه التلذذ به هو حرمه التطيب

به و شمه و أكله و لو فى الطعام، مضافا إلى التصريح به فى بعض الروايات المتقدمه، ففى صحيحه معاويه بن عمار: و اتق الطيب فى طعامك. الحديث، و فى روايه أخرى له أيضا: و اتق الطيب فى زادك. الحديث. و غير ذلك

---

(١). الوسائل ج ٩ ب ٢٠ من أبواب تروك الاحرام ح ١.

و لو اضطر إلى أكل ما فيه طيب أو لمس الطيب قبض على أنفه (١).

من الأخبار.

ثم إن الظاهر أنه لا يعتبر فى الحرمه عدم استهلاكه فى الطعام بحيث لا يصدق عرفا أنه آكل

للطيب، بل الظاهر من الأدله أنه يحرم مع الاستهلاك مع بقاء الأثر منه من الرائحه و الطعم و اللون، فإذا بقى منه أثر فى الرائحه أو الطعم أو اللون فيكون حراما، خلافا لما نقل عن صاحب الجواهر من قوله رضوان اللّه عليه: إنه لا يحرم، لأن المتفاهم فى العرف أن النهى عما فيه الطيب هو النهى عما كان فيه رائحته، و النهى عن الزعفران ما كان فيه أثره من اللون و الطعم و الرائحه. نعم إذا استهلك فى الطعام بحيث لا يبقى أثر منه لا الرائحه و لا الطعم و لا اللون فيشكل شمول الحرمه له، و الاجتناب منه أيضا حسن، و ان كان الجواز فى صوره عدم بقاء الأثر من الرائحه و اللون و الطعم أصلا أوجه، و مع ذلك الأولى الاجتناب منه أيضا.

(١) الضروره إذا وصلت إلى حد يلزم من تحمله الحرج فلا إشكال فى جواز ارتكابه لأدله رفع الحرج، و إن لم يصل إلى هذا الحد بل وصل إلى حد يصدق عليه الاضطرار فهو أيضا يكون جائزا بدليل رفع التسعه و منها «ما اضطروا إليه». و أما النصوص التى وردت فى خصوص المقام:

«منها» ما عن اسماعيل بن جابر و كانت عرضت له ريح فى وجهه من عله أصابته و هو محرم، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: إن الطبيب الذى يعالجنى وصف لى سعوطا فيه مسك. فقال: أسعط به «١». و بمضمونها روايتان مع اختلاف فى العباره عن السماهيجى:

أسعط به «٢».

و هذه الروايات يظن أنها روايه واحده و أن السؤال فيها واحد و الجواب واحد من

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۹ من أبواب تروک الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹

ب ۱۹ من أبواب تروک الاحرام ح ۲.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۲، ص: ۴۱۰

و قیل: انما یحرم المسک و العنبر و الزعفران و الورس و العود و الکافور، و قد یقتصر بعض علی أربعه المسک و الزعفران و العنبر و الورس (۱).

الإمام علیه السّلام نقل بأنحاء مختلفه.

«و منها» ما عن معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا تمس شیئا من الطیب و أنت محرم و لا من الدهن- إلی أن قال: غیر أنه یکره للمحرم الأدهان الطیبه الا المضطر إلی الزیت أو شبهه یتداوی به «۱».

و قد قلنا إن الروایات الثلاث الظاهر منها بملاحظه اتحاد السائل و المسئول عنه و مورد السؤال أنها روایه واحده نقلت بانحاء مختلفه، فلا یمکن الأخذ باطلاق المطلق منها، فلا بد من الأخذ بالمتیقن منها. و تدل علی ذلک الروایه الأخیره التی فیها «إلا المضطر إلی الزیت أو شبهه»، فلا یمکن الحکم بجواز الاستعمال مطلقا من غیر اضطرار. فعلی هذا لا بد من ملاحظه الاضطرار، فیتقدر بقدره، فإذا اضطر إلی الدلک بمطلق الدهن و یندفع الاضطرار بالدهن الذی لیس فیه الطیب فلا یجوز دلک الدهن الذی فیه الطیب، و کذلک إذا یندفع الاضطرار بالتدهین فلا یجوز الأکل منه و بالعکس، و إذا اضطر إلی الأکل أو المس فلا بد من أن یقبض علی أنفه، فإنه مضافا إلی النهی عن الطیب و حذف المتعلق یستفاد منه حرمه جمیع استعمالاته، و شمه من أظهر أفراد استعمال الطیب.

علی أنه قد ورد فی أدله النهی عن التلذذ بالطیب حتی اذا اضطر إلی السعوط بما فیه المسک و إدخاله فی الأنف یشکل جواز مسه بیده إن امکن بغیر المس

و هکذا.

(۱) قد اختلفت کلمات القوم فی الطیب المحرم علی المحرم علی أقوال:

(أحدها) التعمیم بالنسبه إلی کل طیب إلا ما استثنی بالدلیل کخلوق الکعبه و غیره علی ما تقدم. و قد نسب ذلک إلی کثیر من الأساطین، بل إلی المشهور منهم المفید و غیره، و قد اختاره المصنف.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۸ من أبواب تروک الاحرام ح ۸ ص ۹۵.

.....

(ثانیها) الاقتصار علی السته، و هی المسک و العنبر و الزعفران و الورس و العود و الکافور.

(ثالثها) الاقتصار علی الخمسه باسقاط الورس، و نسب ذلک إلی بعض أیضا.

(رابعها) الاقتصار علی الأربعه المسک و الزعفران و العنبر و الورس، و نسب ذلک إلی بعض منهم الصدوق فی المقنع.

(خامسها) التردد فی التعمیم أو التخصیص ببعض.

و منشأ الاختلاف اختلاف الأخبار، و قد تقدمت أخبار داله علی النهی عن مطلق الطیب، منها ما عن ابن بزیع و حنان بن سدیر و معاویه بن عمار و حریز، مع التأمل فی دلاله خبر ابن بزیع علی التعمیم.

و أما القول بالاقتصار علی الأربعه فدلیله صحیحه ابن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا تمس شیئا من الطیب و أنت محرم و لا من الدهن- إلی أن قال- و إنما یحرم علیک من الطیب أربعه أشیاء المسک و العنبر و الورس و الزعفران. الحدیث. و غیر ذلک من الأخبار الداله علیها.

و من اقتصر علی السته فقد تمسک بهذه الأخبار مع إضافه ما فی صحیحه ابن أبی یعفور عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: الطیب المسک و العنبر و الزعفران و العود. ففی هذه الروایه قد ذکر العود و أما الکافور فقد استدلوا

بما تضمن منع المیت المحرم من الکافور، فتدل علی منع الحی بالأولویه.

و من اقتصر علی الخمسه باسقاط الورس و تبدیله بالعود فقد رجح روایه ابن ابی یعفور علی روایه ابن عمار.

هذه هی الأخبار و الأقوال، و الصحیح فی الجمع بین الأخبار أن الأخبار الداله علی التعمیم قد قیدت بروایه ابن عمار و ابن أبی یعفور، و أما المعارضه بینهما من جهه أن کلا

و الأظهر هو الأول (۱)،

منهما قد دل على الحصر على الأربعه باسقاط أحدهما العود و الآخر باسقاط الورس، و ترفع المعارضه بينهما بأن روايه ابن عمار نص فى حرمه الورس، و روايه ابن أبى يعفور نص فى حرمه العود، و كل منهما ظاهر من جهه إطلاق الحصر بجواز غير الأربعه المذكوره فيهما، فيقدم النص فى كل منهما على الظاهر فى الآخر، فروايه ابن عمار نص فى حرمه الورس و ظاهر فى جواز العود، و روايه ابن أبى يعفور نص فى حرمه العود و ظاهر فى جواز الورس، فبعد حمل الظاهر فى كل منهما على النص فى الآخر ينتج حرمه الخمسه.

و أما الكافور فلا يدل على تحريمه سوى الأولويه المذكوره، و هى غير تامه، إذ لا علم بالأولويه، فتنحصر الحرمه بالخمسه بعد حمل الظاهر على الأظهر و تقييد العموم بالخاص و حمل الظاهر على النص كما ذكر.

(١) قد تبين عدم تماميه قول المصنف من أن الأظهر الأول، و كذا عدم تماميه باقى الأقوال، و الأظهر حرمه الخمسه المسك و العنبر و الزعفران و الورس و العود، و قد ذكرنا وجهه.

و يؤيد عدم حرمه الجميع قوله فى ذيل روايه ابن عمار بعد قوله انما يحرم عليك

من الطيب أربعه أشياء، غير انه يكره للمحرم الأدهان الطيبه الريح. و الكراهه فى لسان الروايات و إن لم نقل إنها ظاهره فى المعنى الاصطلاحى، إلا أنها بملاحظه مقابلتها فى قبال الحرمه تكون دليلا على أنه لا يراد منها الحرمه، فيكون مؤيدا لأن المراد بالنهى عن جميع الأنواع هو الكراهه الاصطلاحيه لا الحرمه، فبناء على ذلك يحكم بكراهه جميع ادهان هى الطيبه الريح.

ثم إنه لا إشكال فى حرمه أكل الخمسه و طليها و شمها و مسها و لبس الثياب المعطره بها، لذكر ذلك كله فى الأخبار المتقدمه و صدق استعمالها بذلك كله.

و أما شم الطيب من غير هذه الخمسه فالأحوط الاجتناب عنها لو لم يكن أقوى،

.....

لدلاله الأخبار على الأمر بإمساك الأنف من الريح الطيبه و النهى عن الإمساك عليها من الريح المنتنه، كما فى روايه الحلبى و محمد بن مسلم جميعا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:

المحرم يمسك على أنفه من الريح الطيبه و لا يمسك على أنفه من الريح الخبيثه، و ما فى روايه ابن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا تمس شيئا من الطيب فى إحرامك و أمسك على أنفك من الرائحه الطيبه و لا تمسك عليه من الرائحه المنتنه. الحديث. و غير ذلك من الأخبار.

بل فی بعض الأخبار ما یدل علی النهی عن التلذذ بریح طیبه کما فی روایه ابن عمار و روایه حریز عن أبی عبد اللّه علیه السلام.

و أما الأفعال الأخر المتعلقه بالطیب غیر أکله و شمه و طلیه و مسه و لبس الثیاب المعطره به مثلا اقتناؤه و بیعه و شراؤه و غیر ذلک من هذا القبیل

فهل یحرم أو لا؟ قد یقال بتحریمها مستدلا بروایه ابن عمار من قوله علیه السلام «انما یحرم علیک من الطیب أربعه أشیاء:

المسک و العنبر و الورس و الزعفران»، من جهه أن حرمه الذات لا معنی لها فلا بد من أن المراد الفعل المتعلق بها، و من جهه أن حذف المتعلق یفید العموم فیدل علی حرمه کل فعل متعلق بها.

و فیه: إن حذف المتعلق یفید العموم إذا لم یکن فی البین فعل ظاهر متعلق بها، و أما ما إذا کان فی البین فعل ظاهر متعلق بها فوجود ذلک یکون قرینه علی أن المراد خصوص الفعل الظاهر، و لا أقل من احتمال ذلک، بحیث لا یکون علم و یقین بظهور الکلام فی العموم، و إذا شک فی العموم فلا یکون دلیل علی العموم، و القدر المتیقن هو الذی ذکرناه.

ثم إنه لا فرق فی حرمه ما یکون حراما علی المحرم من الطیب بین احداثه بعد إحرامه أو استدامته بعد الإحرام، فلا یجوز أن یطیب قبل الإحرام بطیب یبقی أثره بعد الإحرام.

و یدل علیه ما عن الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا تدهن حین ترید أن تحرم

.....

بدهن فیه مسک و لا عنبر من أجل ان رائحته تبقی فی رأسک بعد ما تحرم، و ادهن بما شئت من الدهن حین ترید أن تحرم، فاذا أحرمت فقد حرم علیک الدهن حتی تحل «۱». و غیر ذلک من الأخبار.

فیستفاد من هذه الروایه أن بقاء أثر الطیب علی المحرم مبغوض عند الشارع، فیمکن أن یستفاد منها أیضا ما اذا أصابه طیب بعد الإحرام من غیر اختیاره فی نوم و غیره یجب

علیه إزالته، و یؤیده ما رواه اسحاق بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن المحرم یمس الطیب و هو نائم لا یعلم؟ قال: یغسله و لیس علیه شی ء، و عن المحرم یدهنه الحلال بالدهن الطیب و المحرم لا یعلم ما علیه؟ قال: یغسله أیضا و لیحذر «۲». و غیر ذلک من الأخبار.

و الظاهر أنه إذا تمکن من إزالته بغیر مسه مثلا بخرقه أو بید حلال أو غیر ذلک لا یجوز مسه عند إزالته، و لکن إذا لم یتمکن من إزالته بنحو من الأنحاء إلا بمسه فیمکن أن یقال بجواز مسه، لأن الظاهر أن المس فی برهه من الزمان الیسیر مقدم علی إبقاء

الحرام فی المده الطویله. و یؤید ذلک- مضافا إلی ظاهر الاتفاق و عدم الخلاف فیه- ما تقدم من روایه اسحاق بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام، و فیها: عن المحرم یدهنه الحلال بالدهن الطیب و المحرم لا یعلم ما علیه، من إطلاق قوله علیه السّلام قال: یغسله أیضا و لیحذر.

و کذلک المرسلتان المرویتان عن ابن أبی عمیر، و الظاهر عدم الإشکال فیه، علی ما فی نسختنا فی التهذیب و الإستبصار من قوله علیه السّلام فی روایه ابن عمار بعد «فمن ابتلی بشی ء من ذلک فعلیه غسله و لیتصدق بقدر ما صنع»، فدلت علی وجوب غسله، بخلاف ما فی الوسائل من نقله «فلیعد غسله».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۲۹ من أبواب تروک الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۲۲ من أبواب تروک الاحرام ح ۴.

.....

ثم إنه لا فرق فی تحریم الطیب علی المحرم بین الرجل و المرأه، لقاعده الاشتراک

و ظهور لفظ «المحرم» علی الأعم من الرجل و المرأه، بل استعمل لمعنی الجنس. و یؤید ذلک ما عن النضر بن سوید عن ابی الحسن علیه السّلام فی حدیث: ان المرأه المحرمه لا تمس طیبا «۱».

ثم إنه قد اختلفت عباره ما نقله صاحب الوسائل عن الشیخ من روایه ابن عمار من قوله «و إنما یحرم علیک من الطیب أربعه أشیاء» الخ. و هذه العباره لیست فی التهذیب و الإستبصار فی روایه ابن عمار، و لکن أورد فی التهذیب و الاستبصار عن ابراهیم النخعی عن معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: إنما یحرم علیک من الطیب أربعه أشیاء: المسک و العنبر و الورس و الزعفران «۲». الحدیث.

و لکن ابراهیم النخعی لم یوثق فی الرجال فلا یعتمد علیه، الا أنه ذکر روایه ابن أبی یعفور عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: الطیب المسک و العنبر و الزعفران و العود «۳».

و ذکر أیضا روایه عبد الغفار قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: الطیب المسک و العنبر و الزعفران و الورس «۴». و الروایتان معتبرتان، و قد تقدم الجمع بینهما بترجیح نص کل منهما علی ظاهر الآخر و ینتج حرمه الخمسه بالنسبه إلی حرمه الأربعه تؤیدها مرسله الصدوق قال: و قال الصادق علیه السلام: یکره من الطیب أربعه أشیاء للمحرم المسک و العنبر و الزعفران

و الورس، و كان يكره من الأدهان الطيبه الريح.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۸ من أبواب تروک الاحرام ح ۷.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۸ من أبواب تروک الاحرام ح ۱۴. و التهذيب ج ۹ ب ۲۴ ح ۱۱.

(۳). التهذيب ج ۵ ب ۲۴ من أبواب ما

يجب على المحرم اجتنابه ح ۱۲.

(۴). التهذيب ج ۵ ب ۲۴ من أبواب ما يجب على المحرم اجتنابه ح ۱۳. و فى الوسائل ج ۹ ب ۱۸ من أبواب تروک الاحرام ح ۱۵ و ۱۶.

[لبس المخيط للرجال]

و لبس المخيط للرجال (۱).

و أما الإشكال فى روايه ابن أبى يعفور و روايه عبد الغفار بأن فيهما لم يذكر المحرم من الطيب بل ذكر فيهما موضوع الطيب. فليس بشى ء، فانه ليس من شأن الإمام عليه السلام بيان الموضوعات بما هو كذلك، بل فى مقام بيان الحكم بلسان بيان الموضوع. على أن الظاهر من الروايتين حكومتهما على الروايات الداله على تحريم الطيب. مضافا إلى أن المقطوع عدم انحصار الطيب خارجا بها إلا أن يكون المراد انحصار ما يحرز منه بها.

ثم إنه يجوز أكل الفواكه الطيبه الريح كالتفاح و الأترج و غير ذلك كما نص على ذلك فى روايه عمار بن موسى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن المحرم يأكل الأترج؟

قال: نعم. قلت: له رائحه طيبه. قال: الأترج طعام ليس هو من الطيب «۱».

و يؤيده ما عن على بن مهزيار قال: سألت ابن أبى عمير عن التفاح و الأترج و النبق و ما طاب ريحه؟ قال: تمسك عن شمه و تأكله «۲».

و الروايه و إن لم تنسب إلى المعصوم لكن من المظنون جدا أن الراوى نقل قول المعصوم عليه السلام، و الظاهر لزوم إمساك

أنفه من شمه لدلاله كثير من الأخبار على حرمه شم الرائحه الطيبه.

و عن ابن أبى عمير عن بعض أصحابه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن التفاح و الأترج و النبق و ما طاب

ريحه؟ فقال: يمسك على شمه و يأكله «۳».

(۱) قال فى المدارك: أجمع العلماء كافه على أنه يحرم على الرجل المحرم لبس الثياب المخيطه، قاله فى التذكره، و قال فى المنتهى: يحرم على المحرم لبس المخيط من الثياب ان كان رجلا، و لا نعلم فيه خلافا. انتهى.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۲۶ من أبواب تروك الاحرام ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۲۶ من أبواب تروك الاحرام ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۲۶ من أبواب تروك الاحرام ح ۳.

.....

و نسب إلى عده من الأصحاب القول بلا خلاف أجده، بل نسب إلى عده من الأصحاب الإجماع عليه، و الظاهر عدم الخلاف فى كلمات الأصحاب، إلا أنه لم نجد فى الأخبار ما يكون صريحا فى حرمه لبس عنوان المخيط، قال فى الوسائل: و قد نقل جماعه الإجماع على تحريم لبس المخيط للمحرم، و الأحاديث غير صريحه فيه، لكنه أحوط.

انتهى.

و مع ادعاء الإجماع على حرمه لبس المخيط بعنوانه و نقل الإجماعات الكثيره على هذا العنوان يشكل الإعراض عنها و الفتوى على خلافها.

أما النصوص:

«فمنها» ما عن معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا تلبس ثوبا له أزرار و أنت محرم إلا أن تنكسه، و لا ثوبا تدرعه و لا سراويل إلا أن لا تكون إزار و لا خفين الا أن لا يكون نعلين «۱».

و ما عن معاويه بن عمار أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا تلبس و أنت تريد الإحرام ثوبا تزره و لا تدرعه، و لا تلبس

سراویل إلا أن لا یکون ازار و لا خفین إلا أن لا یکون لک نعلان «۲».

و

ما عن معاویه بن عمار أیضا عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: إن لبست ثوبا فی إحرامک لا یصلح لک لبسه فلب و أعد غسلک، و إن لبست قمیصا فشقه و أخرجه من تحت قدمیک «۳».

و ما عن معاویه بن عمار و غیر واحد عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی رجل أحرم و علیه

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳۵ من أبواب تروک الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۳۵ من أبواب تروک الاحرام ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۴۵ من أبواب تروک الاحرام ح ۵.

.....

قمیصه؟ فقال: ینزعه و لا یشقه، و إن کان لبسه بعد ما أحرم شقه و أخرجه مما یلی رجلیه «۱».

و منها ما یدل علی حرمه لبس القباء اختیارا، مثل ما عن الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: إذا اضطر المحرم إلی القباء و لم یجد ثوبا غیره فیلبسه مقلوبا و لا یدخل یدیه فی یدی القباء «۲».

و ما عن عمر بن یزید: و إن یکن له رداء طرح قمیصه علی عنقه (عاتقه) أو قباء بعد أن ینکسه «۳».

و ما عن مثنی الحنّاط عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: من اضطر إلی ثوب و هو محرم و لیس معه إلا قباء فلینکسه و لیجعل أعلاه أسفله و یلبسه «۴».

و من أخبار الباب التی دلت علی حرمه ثوب یدرعه ما عن زراره عن أحدهما علیهما السّلام قال: سألته عما یکره للمحرم أن یلبسه؟ فقال: یلبس کل ثوب إلا ثوبا یتدرعه «۵».

و ما یتحصل من الأخبار حرمه عناوین خاصه، و هی الثوب المزرور و المدرع و القباء و

السراویل و القمیص و الخفین، و هذه العناوین عناوین خاصه دلت النصوص علی حرمه لبسها اختیارا علی المحرم، أعم من أن تکون مخیطه أو غیر مخیطه من المنسوج و الملبد.

قال فی المدارک: ألحق الأصحاب بالمخیط ما أشبهه کالدرع المنسوج وجبه اللبد و الملصق بعضه ببعض. انتهی.

و عن التذکره: و قد ألحق أهل العلم بما نص النبی صلی اللّه علیه و آله ما فی معناه، فالجبه

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۴۵ من أبواب تروک الاحرام ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۴۴ من أبواب تروک الاحرام ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۴۴ من أبواب تروک الاحرام ح ۲.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۴۴ من أبواب تروک الاحرام ح ۳.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۳۶ من أبواب تروک الاحرام ح ۵.

.....

و الدراعه و شبههما ملحق بالقمیص و التبان و الران و شبههما ملحق بالسراویل و القلنسوه و شبهها مساو للبرنس و الساعدان و القفازان و شبههما مساو للخفین.

و الظاهر عدم الإشکال فیما یصدق علیه أحد هذه العناوین المذکوره فی النص و إن لم یکن من المخیط، لإطلاق النصوص و لم تکن قرینه علی تقیدها بالمخیط، و کون عنوان المخیط موردا للإجماع التعبدی علی حرمته- و إن فرض تسلیمه و بنینا علیه- لا- یکون قرینه علی أن المراد من هذه العناوین مقید بالمخیطه، لاحتمال أن یکون المخیط موضوعا للحکم و کل من هذه العناوین أیضا موضوع استقلالا من غیر ارتباط بینهما، فالأحوط إن لم یکن أقوی حرمه کل من هذه العناوین مطلقا علی المحرم لا من جهه الإلحاق کما یظهر مما عن التذکره بل من جهه شمول النصوص

لها.

نعم ما لا یکون من العناوین الموجوده فی النصوص إن علم بوحده الملاک فیکون ملحقا بها و إلا فیشکل الحکم بتحریمه.

ثم إنه على فرض قبول الإجماع التعبدى على حرمه لبس المخيط فالأحوط من حرمه المخيط هو المسمى بالمخيط و إن كان قليلا، لإطلاق معاقد الإجماعات، فلو كانت الخياطه فى الرداء أو الإزار و لو كانت قليله حرم لبسه على الأحوط.

و كذلك بناء على العمل بمقتضى معاقد الإجماعات يكون التوشح و التدثر بالمخيط حراما لصدق اللبس عليهما، و الانصراف عنهما ممنوع.

ثم إن الأصحاب قدس اللّه أرواحهم صرحوا بجواز لبس المنطقه و شد الهميان للمحرم و إن كانا مخيطين.

و يدل على الجواز ما عن يعقوب بن شعيب قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يصر الدراهم فى ثوبه؟ قال: نعم و يلبس المنطقه و الهميان «۱».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۴۷ من أبواب تروك الاحرام ح ۱.

.....

و ما عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى المحرم يشدّ على بطنه العمامه؟ قال:

لا. ثم قال: كان أبى يشد على بطنه المنطقه التى فيها نفقته يستوثق منها فانها من تمام حجّه «۱».

و ما عن يعقوب بن سالم قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: تكون معى الدراهم فيها تماثيل و أنا محرم و أجعلها فى همیان و أشده فى وسطى. فقال: لا بأس أو ليس هى نفقتك و عليها اعتمادك بعد اللّه عز و جل «۲».

و ما عن يونس بن يعقوب قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: المحرم يشد الهميان فى وسطه. فقال: نعم، و ما يضره بعد نفقته «۳». و غيرها من الأخبار.

فلا إشكال فى

جوازه نصا و فتوى.

و أما شد العمامه على البطن ففى صحيح الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: المحرم يشد على بطنه العمامه، و إن شاء يعصبها على موضع الإزار و لا يرفعها إلى صدره «۴».

و لكن فى صحيح أبى بصير- يعنى المرادى- قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يشد على بطنه العمامه؟ قال: لا. و الجمع بين الروايتين بحمل الثانيه على الكراهه، فإن الروايه الأولى نص فى الجواز و الثانيه ظاهره فى الحرمه، و لا إشكال فى كون النص قرينه على صرف الظاهر عن ظهوره، فيحمل النهى فيها على الكراهه، فانها نص فى مرجوحيتها، فالنتيجه أنها جائزه مع الكراهه.

أما حمل النهى عنها على كونها حريرا أو على رفعها إلى الصدر، فلا شاهد له و لا جمع

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۴۷ من أبواب تروك الاحرام ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۴۷ من أبواب تروك الاحرام ح ۳.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۴۷ من أبواب تروك الاحرام ح ۴.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۷۲ من أبواب تروك الاحرام ح ۱.

.....

عرفى.

و أما القول بأن العرف يرى بين الروايتين التنافى فلا يمكن الجمع بينهما. فلا يمكن المساعده عليه، فإن الحمل على الكراهه جمع عرفى كما قدمنا، و لكن مقتضى روايه الحلبى حرمه رفعها إلى الصدر و يستفاد منها حرمه شدها على الصدر.

و قد صرح بعض الفقهاء أن الأقوى جواز ما يشد لمنع نزول الريح فى الأنثيين و يسمى بالفارسيه «فتقبند»، و قال بعد ذلك: و إن كان الأحوط الاقتصار فيه على الضروره و الفداء بشاه معها، و لا إشكال أن قوله بالاحتياط يكون

احتياطا مستحبيا، و كذلك قوله بالفداء بشاه.

و قد استدل على جوازه تاره بالشك فى اندراجه فى لبس المخيط و أخرى باستفاده حكمه بما ورد فى الهميان و المنطقه. و كلاهما محل تأمل، فإنه إن ثبت ورود نص على حرمه لبس المخيط فلا إشكال فى شموله له، فإنه قد ورد استعمال اللبس فى الخاتم و نحوه و هذا أولى بذلك.

و أما استفاده حكمه مما ورد فى الهميان فيلزم أن يحصل العلم باتحاد المناط، و على مدعيه الإثبات. و لكن يمكن أن يقال: إنه

لم يكن دليل على حرمه مطلق لبس المخيط الا الإجماع فى كلمات القوم، فإن لم يثبت كون الإجماع تعبديا فلا أثر له، و إن أدعى أن الإجماع فيه تعبدى فيوجه بأن القوم لا بد و أن ظفروا على دليل دل على حرمه مطلق المخيط و لكن هذا الدليل مجهول عندنا و ان كان معلوما عندهم، فلا يمكن لنا التمسك باطلاقه حتى يشمل مثل ذلك إلا من جهه إطلاق كلام المجمعين.

و اللبس فى لسان الأخبار يشمل مثل هذا بلا إشكال، بل يصدق على لبس الخاتم كما استعمل فى الأخبار، أما فى لسان العرف فيشك فى صدقه على مثل ذلك، و لعل عبارات الفقهاء أيضا تكون مثل لسان العرف. مثلا: إذا كان الدليل الذى ظفروا عليه من لسان

.....

الشارع أنه بعد أن عددوا ما يحرم على المحرم لبسه مثل القميص و الدرع و القباء و السراويل، و بعد ذكر ذلك قال عليه السلام «و أشباه ذلك» و استفادوا حرمه مطلق المخيط، و لا إشكال فى أنه ان كان الصادر من الإمام عليه السّلام هذا القول و نحوه

لا يشمل مثل ذلك قطعا.

و الحاصل: انه إذا فرض الاستفاده من كلمات المجمعين أنهم قد ظفروا على دليل من الشارع الدال على تحريم مطلق المخيط فلا بد من ملاحظه مقدار دلاله ذلك الدليل، و ليس لنا طريق إلى العلم بذلك الدليل و مقدار دلالته إلا ملاحظه كلمات المجمعين و مقدار دلالتها، و مع الشك فى أن اصطلاح المجمعين يكون مطابقا للأخبار أو يكون مطابقا لاصطلاح العرف العام الذى لا يشمل مثل ما يشد لمنع نزول الريح فى الأنثيين.

فعلى ذلك إن لم نعتن بالإجماع أصلا لأجل عدم ثبوت الإجماع التعبدى فكنا فى فسحه من ذلك، و ان أدعى أنه لا يمكن أن يكون قول المجمعين بلا دليل و يكون الإجماع اجماعا تعبديا، و على ذلك الفرض أيضا بذلك البيان الذى بيّناه ما لم يكن لنا علم بحرمه لبس مثل ذلك فالظاهر عدم الإشكال فيه و إن كان الأولى الاجتناب عنه مع عدم الضروره، و الاحتياط حسن على كل حال.

و أما عقد الإزار فى العنق ففى الموثق أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يعقد فى عنقه؟ قال: لا «۱».

و عن على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السّلام قال: المحرم لا يصلح له أن يعقد إزاره فى رقبته و لكن يثنيه على عنقه و لا يعقد «۲».

و هذه الروايه بما فى قرب الأسناد ضعيفه بعبد اللّه بن الحسن فانه لا يوثق، و لكن على

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۵۳ من أبواب تروک الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۵۳ من أبواب تروک الاحرام ح ۵.

.....

ابن جعفر ذکرها فی کتابه فتکون معتبره، فمقتضی الروایتین هو

الحرمه و عدم الجواز.

و فی مقابلهما ما عن عبد اللّه بن میمون القداح عن جعفر علیه السلام: إن علیا علیه السّلام کان لا یری بأسا بعقد الثوب إذا قصر ثم یصلی فیه و ان کان محرما. و هذه الروایه ضعیفه بسهل بن زیاد.

و فی الاحتجاج عن محمد بن عبد اللّه بن جعفر الحمیری عن صاحب الزمان علیه السّلام أنه کتب إلیه یسأله عن المحرم یجوز أن یشد المئزر من خلفه علی عنقه (عقبه خ ل) بالطول و یرفع (من خ) طرفیه إلی حقویه و یجمعهما فی خاصرته و یعقدهما، و یخرج الطرفین الأخیرین من بین رجلیه و یرفعهما إلی خاصرته و یشد طرفیه إلی ورکیه فیکون مثل السراویل یستر ما هناک، فان المیزر الأول کنا نتزر به إذا رکب الرجل جمله یکشف ما هناک و هذا أستر. فأجاب علیه السلام: جائز أن یتزر الانسان کیف شاء إذا لم یحدث فی المیزر حدثا بمقراض و لا ابره تخرجه به عن حد المیزر، و غرزه غرزا و لم یعقده و لم یشد بعضه ببعض، و إذا غطی سرته و رکبته (رکبتیه خ ل) کلاهما فان السنه المجمع علیها بغیر خلاف تغطیه السره و الرکبتین، و الأحب إلینا و الأفضل لکل أحد شده علی السبیل المألوفه المعروفه للناس جمیعا إن شاء اللّه تعالی «۱».

و عنه أنه سأله: هل یجوز أن یشد علیه مکان العقد تکه؟ فأجاب: لا یجوز شد المیزر بشی ء سواء من تکه أو غیرها «۲».

و هاتان الروایتان مرسلتان و الروایتان الناهیتان معتبرتان، فالحرمه أحوط إن لم تکن أقوی.

و عن الشهید الأول «ره» فی الدروس عدم جواز عقد الرداء للمحرم، و قد حکی ذلک

(۱). الوسائل ج

۹ ب ۵۳ من أبواب تروک الاحرام ح ۳.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۵۳ من أبواب تروک الاحرام ح ۴.

و فی النساء خلاف و الأظهر الجواز اختیارا و اضطرارا (۱).

عن غیره أیضا.

و قد استدل علی ذلک بما عن سعید الأعرج أنه سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن المحرم یعقد رداءه فی عنقه. قال: لا.

و هذه الروایه هی التی تقدمت بحسب الظاهر علی ما فی نسخه الوسائل و المدارک و الحدائق من قوله «إزاره» بدل قوله رداءه علی ما فی نسخه الجواهر أیضا. و الأحوط الاجتناب عن ذلک أیضا خروجا عن محل الخلاف مع عدم وجدان دلیل معتد به علیه.

(۱) قال فی المدارک: القول بالجواز هو المعروف من مذهب الأصحاب، بل قال فی التذکره انه مجمع علیه بین العلماء، و قال فی المنتهی: یجوز للمرأه لبس المخیط اجماعا لأنها عوره و لیست کالرجال، و لا نعلم فیه خلافا إلا قولا شاذا للشیخ «قده» لا اعتداد به، و هذا القول ذهب إلیه الشیخ فی النهایه فی ظاهر کلامه حیث قال: و یحرم علی المرأه فی حال الإحرام من لبس الثیاب جمیع ما یحرم علی الرجل و یحل لها ما یحل له. مع أنه قال بعد ذلک: و قد وردت روایه بجواز لبس القمیص للنساء و الأفضل ما قدّمناه. فأما السراویل فلا بأس بلبسه لهن علی کل حال، و کیف کان فالمعتمد الجواز. انتهی.

و عن السرائر: الأظهر عند أصحابنا أن لبس المخیط غیر محرم علی النساء، بل عمل الطائفه و فتواهم و إجماعهم علی ذلک، و کذلک عمل المسلمین. انتهی.

و قد تقدم ما فی المدارک من نقل الإجماع عن

التذکره و المنتهی، و حکی نقل الإجماع عن غیرهم أیضا، و لا إشکال فی المسأله من حیث الفتوی کما رأیت. و استدل علی ذلک بنصوص و هی العمده فی المقام:

«فمنها» ما عن یعقوب بن شعیب قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: المرأه تلبس القمیص تزره علیها و تلبس الحریر و الخز و الدیباج؟ فقال: نعم لا بأس به، و تلبس

.....

الخلخالين و المسك «۱».

و لا يخفى أنه لا تصريح بحكم المرأه المحرمه فى هذه الروايه، و لكن القوم ذكروها فى باب لباس المرأه المحرمه.

و عن النضر بن سويد عن أبى الحسن عليه السّلام قال: سألته عن المحرمه أى شى ء تلبس من الثياب؟ قال: تلبس الثياب كلها إلا المصبوغه بالزعفران و الرأس، و لا تلبس القفازين. الحديث «۲».

و عن أبى عيينه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته ما يحل للمرأه أن تلبس و هى محرمه؟ فقال: الثياب كلها ما خلا القفازين و البرقع و الحرير. الحديث «۳».

ثم انه اختلفت كلمات القوم بالنسبه إلى جواز كون لباس إحرام المرأه حريرا أو عدم جوازه، فعن الشيخ المفيد فى كتاب أحكام النساء و عن ابن ادريس فى السرائر و عن الفاضل فى القواعد و عن بعض آخر هو الجواز، و نسب إلى المشهور بين أكثر المتأخرين و عن الشيخ المفيد فى المقنعه و عن الشيخ الطوسى و عن ابن الجنيد و عن الشهيد الأول فى الدروس عدم الجواز.

أما النصوص:

«فمنها» ما تدل على الجواز كما فيما رواه حريز عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: كل ثوب تصلى فيه فلا بأس أن تحرم فيه «۴» فمن جهه جواز صلاه

المرأه فى ثوب حرير محض فيجوز الإحرام فيه لها، و قد تقدمت روايه يعقوب بن شعيب قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳۳ من أبواب الاحرام ح ۱.

قمّى، سيد حسن طباطبايى، كتاب الحج (للقمّى، السيد حسن)، ۳ جلد، مطبعه باقرى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)؛ ج ۲، ص: ۴۲۵

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۳۳ من أبواب الاحرام ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۳۳ من أبواب الاحرام ح ۳.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۲۷ من أبواب الاحرام ح ۱.

.....

السلام: المرأه تلبس القميص تزره عليها و تلبس الحرير و الخز و الديباج. فقال: نعم لا بأس به، و تلبس الخلخالين و المسك. و تقدمت أيضا روايه النضر بن سويد عن أبى الحسن عليه السلام، و فيها قال: تلبس الثياب كلها إلا المصبوغه بالزعفران و الرأس و لا تلبس القفازين. الحديث.

و من النصوص ما تدل على عدم الجواز، منها ما تقدم فى جواز لبس المخيط للنساء من روايه عيص بن القاسم، و فيها قال أبو عبد اللّه عليه السلام «المرأه المحرمه تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير و القفازين». فى مجمع البحرين بالضم و التشديد شى ء يعمل لليدين و يحشى بقطن و يكون له أزرار تزر على الساعد تلبسه المرأه من نساء العرب تتوقى به البرد، و كذا نقل عن غيره من كتب اللغه.

و من النصوص الداله على عدم الجواز ما تقدمت عن أبى عيينه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته ما يحل للمرأه ان تلبس و هى محرمه؟ فقال: الثياب كلها ما خلا القفّازين

و البرقع و الحرير. قلت: أ تلبس الخز؟ قال: نعم. قلت: فإن سداه ابريسم و هو حرير. قال: ما لم يكن حريرا خالصا فلا بأس.

«و منها» ما عن الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا بأس أن تحرم المرأه فى الذهب و الخز، و ليس يكره إلا الحرير المحض «۱».

و ما عن أبى بصير المرادى أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن القز تلبسه المرأه فى الإحرام؟ قال: لا بأس، إنما يكره الحرير المبهم «۲».

و ما عن سماعه أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرمه تلبس الحرير؟ فقال: لا يصلح أن تلبس حريرا محضا لا خلط فيه- إلى أن قال: أما انهم يقولون أن فى الخز حريرا

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳۳ من أبواب الاحرام ح ۴.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۳۳ من أبواب الاحرام ح ۵.

.....

و انما يكره المبهم «۱».

و عن اسماعيل بن الفضيل قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المرأه هل يصلح لها أن تلبس ثوبا حريرا و هى محرمه؟ قال: لا، و لها أن تلبسه فى غير احرامها. و غير ذلك من الروايات الداله على المنع و بعضها مذكوره فى باب لباس المصلى.

و مقتضى الجمع بين الأخبار هو حمل المطلقات على الداله على المنع فى حال الإحرام.

نعم تبقى روايه يعقوب بن شعيب التى فيها تصريح بجواز لبسها الحرير، لكنه كما أشرنا عند ذكرها أنها مطلقه و لا ذكر فيها للإحرام و إنما ذكروها فى باب الإحرام لاحتمال ظهورها فى حال الإحرام، لكن لا توجب معارضتها لأدله المنع الصريحه فى ذلك أو الظاهره، فالظاهر عدم الإشكال فى

عدم جواز إحرامها فى الحرير المحض، بل الأحوط الاجتناب عن لبسه فى حال الإحرام مطلقا لإطلاق بعض الروايات.

ثم إنه قد تقدمت روايات داله على حرمه القفازين عليهن كما فى روايه عيص بن القاسم و أبى عيينه و النضر بن سويد، فلا إشكال فى حرمتها عليهن، كما ادعى الإجماع على ذلك.

و أما ما أدعى من أن النهى فى الروايات محمول على الكراهه بقرينه روايه يحيى بن أبى العلاء عن أبى عبد اللّه عن أبيه عليهما السّلام أنه كره للمرأه المحرمه البرقع و القفازين، بدعوى ظهور الكراهه فى الكراهه المصطلحه. فيدفع بأن الكراهه فى لسان الأخبار إما أن تكون ظاهره فى الحرمه أو تكون فى القدر المشترك بين التحريم و الكراهه المصطلحه، فالحمل على خصوص أحدهما يحتاج إلى قرينه معينه. و يمكن أن تكون الروايات الظاهره فى الحرمه قرينه على استعمالها فى المقام فى الحرمه، فلا إشكال فى الحرمه.

ثم إن المسك التى ذكرت فى الأخبار قال فى مجمع البحرين: المسك بالتحريك أسوره من

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳۳ من أبواب الاحرام ح ۷.

و أما الغلاله فجائزه للحائض اجماعا (۱).

و يجوز لبس السراويل للرجل اذا لم يجد إزارا (۲)، و كذا لبس طيلسان (۳) له

ذبل أو عاج، و الذبل شی ء کالعاج، و یقال إنه قرن الأوعال. انتهی.

(۱) قال فی المدارک: الغلاله بکسر الغین ثوب رقیق تلبس تحت الثیاب، و قد أجمع العلماء علی جواز لبسه للحائض. انتهی.

و یدل علیه ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: تلبس المحرمه الحائض تحت ثیابها غلاله «۱».

(۲) قال فی المدارک: هذا مما لا خلاف فیه بین العلماء.

انتهی.

و یدل علی ذلک ما رواه معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث قال:

و لا تلبس سراویل إلا أن لا یکون ازار «۲».

و ما رواه حمران عن أبی جعفر علیه السّلام قال: المحرم یلبس السراویل إذا لم یکن معه ازار، و یلبس الخفین إذا لم یکن معه نعل «۳».

(۳) قال فی مجمع البحرین: الطیلسان مثلثه اللام، و الطیالسه و هو ثوب یحیط بالبدن ینسج للبس خال عن التفصیل و الخیاطه، و هو من لباس العجم، و الهاء فی الجمع للعجمه، لأنه فارسی معرب تالسان. انتهی.

و قد دلت الروایات علی جواز لبسه مع عدم جواز أن یزره علی نفسه، أما الروایات:

«فمنها» ما عن یعقوب بن شعیب قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المحرم یلبس الطیلسان المزرور؟ فقال: نعم، و فی کتاب علی علیه السلام: لا تلبس طیلسانا حتی ینزع

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۵۲ من أبواب تروک الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب

(۳). الوسائل ج ۲ ب ۵ من أبواب تروک الاحرام ح ۳.

أزرار و لکن لا یزره علی نفسه، و الاکتحال بالسواد علی قول (۱)

أزراره، فحدثنى أبى أنه إنما كره ذلك مخافه أن يزره الجاهل عليه «۱».

و عن الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام مثل ذلك، و قال: إنما كره ذلك مخافه أن يزره الجاهل، فأما الفقيه فلا بأس أن يلبسه «۲».

و عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث قال: و إن لبس الطيلسان فلا يزره عليه «۳».

قال فى الحدائق: لكن ينبغى أن يستثنى منه الطيلسان، فإنه يجوز لبسه كما تقدم فى صحيحه يعقوب

بن شعيب- إلى أن قال- و ظاهر الروايتين المذكورتين جواز لبسه اختيارا، و به صرح العلامه فى جمله من كتبه و الشهيد فى الدروس، و اعتبر فى ق جواز لبسه للضروره، و به صرح صاحب الوسائل، و الظاهر الأول. انتهى.

أقول: إن الظاهر من صاحب الوسائل أنه القائل بجواز لبسه اختيارا كما هو الظاهر من المصنف «ره».

(۱) قال فى المدارك: القول للشيخ «ره» فى النهايه و المبسوط و المفيد و سلار و ابن ادريس و ابن الجنيد، و قال الشيخ فى الخلاف بأنه مكروه، و الأصح التحريم لورود النهى عنه فى أخبار كثيره. انتهى.

و تدل على تحريمه ما عن معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا يكتحل الرجل و المرأه المحرمان بالكحل الأسود إلا من عله «۴».

و ما عن زراره عنه عليه السّلام قال: تكتحل المرأه بالكحل كله إلا الكحل الأسود

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳۶ من أبواب تروك الاحرام ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۳۶ من أبواب تروك الاحرام ح ۳.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۳۶ من أبواب تروك الاحرام ح ۴.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۳۳ من أبواب تروك الاحرام ح ۲.

و بما فيه طيب (۱).

للزينه «۱».

و ما عن حريز عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا تكتحل المرأه المحرمه بالسواد، إن السواد زينه «۲».

و ما عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا بأس للمحرم أن يكتحل بكحل ليس فيه مسك و لا كافور إذا اشتكى عينيه، و تكتحل المرأه المحرمه بالكحل كله إلا كحل أسود للزينه «۳». و غير ذلك من الأخبار الداله على

ذلك.

و ينبغى التنبيه على أمرين:

(الأول) إن الاكتحال بالسواد حرام سواء قصد به الزينه أم لا، فإنه عليه السّلام قال فى روايه حريز: إن السواد زينه أو ان السواد من الزينه على روايه العلل. فجعل السواد زينه أو من الزينه من غير قصد الزينه، يدل على أنه زينه سواء قصد به الزينه أو لا فيكون من جهه كونه زينه و لو من غير قصد للزينه.

و يدل عليه أيضا ما عن الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المرأه تكتحل و هى محرمه. قال: لا تكتحل. قلت: بسواد ليس فيه طيب. قال: فكرهه من أجل أنه زينه و قال: إذا اضطرت إليه فلتكتحل «۴».

(الثانى) يستفاد من التعليل عموم الحكم لكل ما يصدق عليه الزينه سواء كان الاكتحال أو غيره، و سواء كان الكحل أسود أو لا، و سواء كان فى الكحل طيب أو لا.

(۱) قال فى المدارك: سوق العباره يقتضى عدم تحقق الخلاف فى ذلك، و به صرح فى

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳۳ من أبواب تروك الاحرام ح ۳.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۳۳ من أبواب تروك الاحرام ح ۴.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۳۳ من أبواب تروك الاحرام ح ۱۳.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۳۳ من أبواب تروك الاحرام ح ۱۴.

.....

التذكره فقال: أجمع علماؤنا على أنه لا يجوز للمحرم أن يكتحل بكحل فيه طيب سواء كان رجلا أو امرأه. انتهى.

و عن الجواهر فى شرح قول المصنف «ره»: كما هو المشهور، بل فى التذكره و المنتهى الإجماع عليه. انتهى.

و يدل عليه عموم المنع عن استعمال الطيب كما تقدم و خصوص روايات:

«فمنها» ما عن معاويه بن

عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا بأس أن يكتحل و هو محرم بما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه، فأما للزينه فلا «١».

و عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام قال: يكتحل المحرم عينيه إن شاء بصبر ليس فيه زعفران و لا ورس.

و عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا بأس للمحرم أن يكتحل بكحل ليس فيه مسك و لا كافور إذا اشتكى عينيه. الحديث. إلى غير ذلك من الأخبار الداله على ذلك.

و ينبغى التنبيه على أمر، و هو: ان هذه الأخبار دلت على حرمه الاكتحال بما فيه الطيب مطلقا، سواء كان الطيب من الخمسه أو غيرها، لكن قد تقدمت فى ضمن الروايات الداله على حرمه الطيب على المحرم روايه ابن أبى يعفور عن أبى عبد اللّه عليه السّلام و فيها قال: المسك و العنبر و الزعفران و العود، فحصر عليه السّلام الطيب فى الأربعه من غير تقييد باستعماله بل عام و يدل على انحصار الطيب فيها مطلقا، و بما أنه إنما يكون بلحاظ حكم الطيب لا بيان الموضوع فقط فانه ليس من شأن المعصوم «ع» إلا فى خصوص مقام خاص مع القرينه القطعيه عليه، فيدل ذلك بالإطلاق على أن هذا الحكم كحكم سائر استعمالات الطيب مختص بها، و لكن فى روايات المقام ما دلت على حرمه الكافور أيضا مع

---

(١). الوسائل ج ٩ ب ٣٣ من أبواب تروك الاحرام ح ١.

و يستوى فى ذلك الرجل و المرأه (١)، و كذلك النظر فى المرآه على الأشهر (٢)،

عدم ذكره فى روايات تحريم الطيب على المحرم، فيحتمل أن يكون للاكتحال

حكم خاص، فالأحوط التعميم.

(۱) قال فی المدارک: هذا مما لا خلاف فیه بین الأصحاب. انتهی.

و عن الجواهر: بلا خلاف و لا إشکال. انتهی.

و قد دل النص علی ذلک صریحا، و قد تقدمت روایه معاویه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا یکتحل الرجل و المرأه المحرمان بالکحل الأسود إلا من علّه، و دلت أیضا روایات مطلقه.

(۲) هذا أیضا حرام علی الرجل و المرأه فی حال الإحرام. قال فی المدارک: و قد اختلف الأصحاب فی هذه المسأله، فذهب الأکثر إلی التحریم، و قال الشیخ فی الخلاف أنه مکروه، و الأصح التحریم. انتهی.

و تدل علی ذلک صحیحه حماد- یعنی ابن عثمان- عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا تنظر فی المرأه و أنت محرم، فانه من الزینه «۱».

و ما عن معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا تنظر المرأه المحرمه فی المرآه للزینه «۲».

و ما عن حریز عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا تنظر فی المرآه و أنت محرم، لأنه من الزینه «۳». الحدیث.

و ما عن معاویه بن عمار قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: لا ینظر المحرم فی المرآه لزینه، فان نظر فلیلب «۴».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳۴ من أبواب تروک الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۳۴ من أبواب تروک الاحرام ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۳۴ من أبواب تروک الاحرام ح ۳.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۳۴ من أبواب تروک الاحرام ح ۴.

[لبس ما یستر ظهور القدم]

و لبس الخفین و ما یستر ظهور القدم (۱)

و لا یخفی أن المستفاد من هذه الأخبار حرمه النظر فی المرآه مطلقا

من غير فرق بين الرجل و المرأه، و ان دلت روايه ابن عمار على الحرمه على المحرمه لكن باقى الروايات مطلقه، بل المتيقن فى الأخبار الرجل كما فى قوله عليه السّلام لحماد و لحريز: لا تنظر فى المرآه و أنت محرم.

و كذلك لا فرق فى كون النظر للزينه أو لا، لإطلاق بعض الأخبار، و من غير فرق بين كون المعتاد فعله للزينه أو لا.

ثم إنه لا يخفى أن الحكم بحسب الظاهر مختص بالمرآه و لا يتعدى منه إلى كل جسم حاك للوجه كالماء الصافى، لاحتمال خصوصيه فى المرآه. و الظاهر أيضا اختصاص الحكم بحال الاختيار، أما فى مقام الاضطرار و الضروره فلا يشمل الحكم له.

ثم إنه على ما فى روايه ابن عمار من قوله عليه السلام «فان نظر فليلب»، الظاهر أنه واجب، لكن المنقول من قول الأصحاب أن المتسالم بينهم و الإجماع منهم على عدم وجوبه لا بد و أن يحمل على الاستحباب.

ثم إنه من جهه تعليل الحكم بأنه زينه أو من الزينه إن صدق على النظاره أنها زينه فلا يجوز و إن لم يقصد الزينه بها، و الأحوط الاجتناب عنها مطلقا.

(١) قال فى المدارك: هذا الحكم مقطوع به فى كلام الأصحاب. انتهى.

و تدل عليه نصوص:

«فمنها» ما عن معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث قال: و لا تلبس سراويل إلا أن لا يكون لك إزار، و لا خفين الا ان لا يكون لك نعلان «١».

و ما عن الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: و أى محرم هلكت نعلاه فلم يكن له نعلان فله أن يلبس الخفين إذا اضطر إلى ذلك، و الجوربين يلبسهما إذا اضطر إلى

---

(١). الوسائل

ج ٩ ب ٥١ من أبواب تروك الاحرام ح ١.

.....

لبسهما «١».

و ما عن رفاعه بن موسى أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يلبس الجوربين؟

قال: نعم و الخفين إذا اضطر إليهما «۲».

و ما عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام فى المحرم يلبس الخف إذا لم يكن له نعل؟ قال: نعم لكن يشق ظهر القدم «۳».

و ما عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى رجل هلكت نعلاه و لم يقدر على نعلين. قال: له أن يلبس الخفين ان اضطر إلى ذلك فيشق (و ليشقه) عن ظهر القدم «۴».

«و منها» ما عن معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا تلبس ثوبا له أزرار و أنت محرم إلا أن تنكسه، و لا ثوبا تدرعه و لا سراويل إلا أن لا يكون لك ازار، و لا خفين إلا أن لا يكون لك نعلين «۵».

و عن معاويه بن عمار أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا تلبس و أنت تريد الإحرام ثوبا تزره و لا تدرعه، و لا تلبس سراويل إلا أن لا يكون لك ازار، و لا خفين إلا أن لا يكون لك نعلان «۶».

«و منها» المرسل على ما نقل عن بعض الكتب: لا بأس للمحرم إذا لم يجد نعلا و احتاج أن يلبس خفا دون الكعبين (الكعب خ).

و النبوى العامى على ما نقل عن الجواهر: فان لم يجد نعلين فليلبس خفين و ليقطعهما

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۵۱ من أبواب تروك الاحرام ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۵۱ من أبواب تروك الاحرام ح ۴.

(۳).

الوسائل ج ۹ ب ۵۱ من أبواب تروك الاحرام ح ۵.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۵۱ من أبواب تروك الاحرام ح ۳.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۳۵ من أبواب تروك الاحرام ح ۱.

(۶). الوسائل ج ۹ ب ۳۵ من أبواب تروك الاحرام ح ۲.

و ان اضطر جاز (۱)، و قيل يشقهما و هو متروك (۲)

حتى يكونا أسفل من الكعبين.

ثم لا يخفى أن الروايات تختص بالخف و الجوربين، و لكن تقدم عن المدارك عند شرح قول المصنف «و لبس الخفين و ما يستر ظهر القدم» قال: هذا الحكم مقطوع به فى كلام الأصحاب. انتهى. و يرجع كلامه إلى ستر القدم أيضا.

و عن المنتهى أنه قال: و لا يجوز له لبس الخفين و لا ما يستر ظهر القدم اختيارا و يجوز اضطرارا، و لا نعلم فيه خلافا. انتهى.

و لا دليل على عدم جواز ستر ظهر القدم إلا ادعاء نفى الخلاف، و لكن لا أثر فيه، و لو يثبت أنه اجماعى فلا فائده فيه، فإنه لا يثبت أنه إجماع تعبدى.

أما القول بتنقيح المناط أو الظاهر من الأدله إراده المثال من الخفين و الجوربين لما يستر ظهر القدم و لا خصوصيه لهما. فيدفع بأن تنقيح المناط لا يفيد الا ما كان قطعيا، و أنى لهم باثبات ذلك. و إراده المثال منهما لا قرينه لها، فالظاهر اختصاص الحرمه بهما و لا يتعدى إلى غيرهما، لكن مع ذلك الاحتياط لا يترك بالاجتناب عما يستر ظهر القدم اختيارا.

(۱) الظاهر عدم الإشكال فى جوازه إذا اضطر إليه، و يدل عليه من النصوص ما تقدم من روايه الحلبى و رفاعه.

(۲) قد دلت على ذلك روايتان مما

تقدم، و هما ما عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام، و فيها قال: نعم لكن يشق ظهر القدم. و ما عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام و فيها قال: له أن يلبس الخفين ان اضطر إلى ذلك، فيشق عن ظهر القدم. و لكن قد خدش فى سند الروايتين.

و قد تقدم أيضا المرسل عن بعض الكتب: لا بأس للمحرم إذا لم يجد نعلا و احتاج أن يلبس خفا دون الكعب (الكعبين). و النبوى العامى: فان لم يجد نعلين فليلبس خفين و ليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين. و عدم الاعتماد على هاتين الروايتين أوضح، و مع

[الفسوق و الجدال]

و الفسوق، و هو الكذب و الجدال، و هو قول «لا و اللّه» و «بلى و اللّه» (۱)

ذلك لا ينبغى ترك الاحتياط بذلك.

ثم إنه فى كيفيه الشق اختلاف، قال فى المدارك: و قد اختلف كلام الأصحاب فى كيفيه القطع، فقال الشيخ فى المبسوط يشق قدميهما، و قال فى الخلاف انه يقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين، و قال ابن الجنيد و لا يلبس المحرم الخفين اذا لم يجد نعلين حتى يقطعهما أسفل الكعبين، و قال ابن حمزه انه يشق ظاهر القدمين و ان قطع الساقين كان أفضل.

و الذى دلت عليه الروايتان شق ظهر القدم. نعم ورد فى روايات العامه عن النبى صلى اللّه عليه و آله أنه قال: فإن لم يجد نعلين فليلبس خفين و ليقطعهما حتى يكونا إلى الكعبين، و الاحتياط يقتضى الجمع بين القطع كذلك و شق ظهر القدم. انتهى.

(١) الأصل فى ذلك قوله تعالى الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِي الْحَجِّ وَ ما تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللّهُ.

و فى صحيحه معاويه بن عمار قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: اذا أحرمت فعليك بتقوى اللّه و ذكر اللّه و قله الكلام إلا بخير، فإن تمام الحج و العمره أن يحفظ المرء لسانه إلا من خير كما قال اللّه عز و جل، فإن اللّه يقول فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِي الْحَجِّ فالرفث الجماع، و الفسوق الكذب و السباب، و الجدال قول الرجل «لا و اللّه» و «بلى و اللّه» «١».

و ما عن الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى قول اللّه عز و جل الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِي الْحَجِّ فقال: ان اللّه شرط على الناس شرطا و شرط لهم شرطا. قلت: فما الذى شرط عليهم و ما الذى شرط لهم؟ فقال: الذى شرط عليهم فانه قال الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِي الْحَجِّ، و أما الذى شرط لهم فانه قال فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي

---

(١). الوسائل ج ٩ ب ٣٢ من أبواب تروك الاحرام ح ١.

.....

يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ وَ مَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقى قال: يرجع لا ذنب له.

الحديث «١».

و عن معاويه بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل يقول «لا لعمرى» و هو محرم؟ قال: ليس بالجدال، إنما

الجدال قول الرجل «لا و اللّه» و «بلى و اللّه».

الحديث «۲».

و عن معاويه بن عمار

قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام فى حديث: اتق المفاخره، و عليك بورع يحجزك عن معاصى اللّه، فإن اللّه عز و جل يقول ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَ لْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَ لْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ قال أبو عبد اللّه عليه السلام: من التفث أن تتكلم فى إحرامك بكلام قبيح، فإذا دخلت مكه و طفت بالبيت تكلمت بكلام طيب فكان ذلك كفاره. قال: و سألته عن الرجل يقول «لا لعمرى» و «بلى لعمرى»؟ قال: ليس هذا من الجدال، و إنما الجدال «لا و اللّه» و «بلى و اللّه» «۳». إلى غير ذلك من الأخبار.

ثم إنه قد اختلفت كلمات الفقهاء رضوان اللّه عليهم فى المراد من الفسوق و الجدال، أما فى الفسوق فقد ذهب بعضهم بأنه الكذب كما قال المصنف، و قد حكى ذلك عن تفسير على ابن ابراهيم و المقنع و النهايه و المبسوط و الاقتصاد و السرائر و الجامع و النافع و ظاهر المقنعه و الكافى.

و يشهد لذلك ما سبق نقله من روايه زيد الشحام.

و ما عن العياشى فى تفسيره عن ابراهيم بن عبد الحميد عن أبى الحسن موسى عليه السّلام قال: من جادل فى الحج فعليه إطعام سته مساكين- إلى أن قال- و الجدال قول

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳۲ من أبواب تروك الاحرام ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۳۲ من أبواب تروك الاحرام ح ۳.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۳۲ من أبواب تروك الاحرام ح ۵.

.....

الرجل «لا و اللّه» و «بلى و اللّه» و المفاخره «۱».

و عن الفقه الرضوى: الفسوق الكذب، فاستغفر اللّه عنه و تصدق بكف من طعام.

و عن كشف اللثام انه رواه

العياشی فی تفسیره عن ابراهیم بن عبد الحمید عن أبی الحسن علیه السّلام و عن محمد بن مسلم، و عن التبیان و مجمع البیان و روض الجنان أنه روایه أصحابنا، و عن فقه القرآن للراوندی أنه روایه بعض أصحابنا.

و نقل عن جماعه من الفقهاء أنه الکذب و السباب، و یشهد لهذا القول ما تقدم من صحیحه معاویه بن عمار قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: إذا أحرمت فعلیک بتقوی اللّه و ذکر اللّه- إلی أن قال- فالرفث الجماع، و الفسوق الکذب، و السباب. الحدیث.

و یؤیده ما عن الجواهر من أنه فی الخبر ان سباب المسلم فسوق، و عن بعض آخرین أنه الکذب، و السباب و المفاخره، و عن المختلف ان المفاخره لا تنفک عن السباب إذ المفاخره إنما تتم بذکر فضائل له و سلبها عن خصمه أو سلب رذائل عن نفسه و إثباتها فی خصمه، و هذا هو معنی السباب، فبناء علیه یشهد له صحیحه علی بن جعفر قال: سألت أخی موسی علیه السّلام عن الرفث و الفسوق و الجدال ما هو و ما علی فعله؟ فقال: الرفث جماع النساء، و الفسوق الکذب و المفاخره، و الجدال قول الرجل «لا- و اللّه» و «بلی و اللّه»، و قد تقدم هذا الحدیث، و لکن فیه: ان السب هو الشتم و یکون فیه تنقیص و إهانه علی الخصم، بخلاف المفاخره لا یلزم أن یکون سلبه عن الخصم تنقیصا و إهانه علیه، إذ عدم واجدیه الخصم لبعض الفضائل لیس نقصا له. مثلا: المفاخره بکونه من ذریه رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله تکون مفاخره علیه و لا یکون سلبها عن الخصم نقصا و إهانه له.

و نقل

عن بعض أنه الکذب و اللفظ القبیح، و نقل عن بعض آخر أنه کذب علی اللّه، و عن بعض أنه کذب علی اللّه و رسوله و أحد الأئمه صلوات اللّه علیه و علیهم.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱ من أبواب بقیه کفارات الاحرام ح ۲.

.....

و قد عرفت اختلاف الأخبار فی المراد منه، و فی بعضها قد انحصر المراد منه بالکذب کما فی روایه زید الشحام و الروایه المنقوله عن تفسیر العیاشی، و فی بعضها قد انحصر فی الکذب و السباب کما فی روایه ابن عمار، و فی بعضها قد انحصر فی الکذب و المفاخره کما فی روایه ابن جعفر و کما یأتی عن العیاشی فی تفسیره عن أبی الحسن موسی علیه السّلام لکن ذلک فی بیان المراد من الجدال.

لكن ظهور تلك الروايات فى الانحصار من جهه بيان المراد من الفسوق و السكوت فى مقام البيان، و هذا الظهور لا يقاوم النص الصريح، فلا بد من حمل الظاهر على النص، و مع تصريح روايه ابن عمار بأن الفسوق عباره عن الكذب و السباب و تصريح روايه على بن جعفر بأنه الكذب و المفاخره، و مع هذين النصين و حمل الظاهر على النص لا يبقى شك فى أن الفسوق عباره عن الكذب و السباب و المفاخره.

و ما عن صاحب المدارك فى مقام الجمع بين الروايات من قوله: ما دل على كون السباب من الفسوق. ينفى كون المفاخره منه، و كذا ما دل على كون المفاخره منه ينفى السباب، و بعد تعارضهما و تساقطهما يبقى الكذب بلا معارض، فيكون الفسوق منحصرا فى الكذب.

ففيه: أن هذا لا يكون جمعا عرفيا، بل

مقتضى الجمع العرفى أن نص كل من الروايتين مقدم على ظهورهما فى الانحصار، فلا بد من العمل بكل من الروايتين، فلا إشكال فيه.

و كذا ما يقال: ان فى روايه ابن عمار بعد تفسير الفسوق بالكذب و السباب قال: اتق المفاخره، و هذا يدل على أن المفاخره ليست من الفسوق.

و فيه: إن ذلك ظهور، و مع النص بأن المفاخره من الفسوق يحمل الظاهر على النص.

و كذا الأقوال الأخر كلها لا تقاوم النص، و ادعاء الإجماع فى بعض الأقوال لا اعتداد به فى المسأله المختلف فيها اختلافا كثيرا.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۲، ص: ۴۴۰

.....

و المتحصل مما ذكر: إن الفسوق عباره عن الكذب و السباب و المفاخره، و قد تقدم منا أن المفاخره لا تستلزم كونها سبا، فإن التفاخر لإثبات فضيله لنفسه من دون أن يكون منقصه فى الخصم لا يكون سبا و اهانه له، فمقتضى إطلاق روايه على بن جعفر أنه يكون من الفسوق و يكون حراما على المحرم، فما فى كلمات بعض المحققين من المعاصرين من أن التفاخر و اظهار الفخر من حيث الحسب أو النسب، فهو على قسمين: الأول أن يكون لإثبات فضيله لنفسه مع استلزام الحط من شأن الآخرين و هذا محرم فى نفسه، الثانى أن يكون ذلك لإثبات فضيله نفسه من دون أن يستلزم إهانه الغير و حطا من كرامته و هذا لا بأس به و لا يحرم على المحرم و لا على غيره. لا وجه له بعد صراحه صحيحه على بن جعفر من تفسير الفسوق المحرم على المحرم بأنه الكذب و المفاخره، و إطلاق المفاخره فى الروايه يشمل القسمين من المفاخره، فهو داخل فى الفسوق، و هو محرم على المحرم،

فما ذكره غير وجيه و باطل.

ثم إنه هل الكذب الذى يكون من الفسوق قطعا يشمل الكذب الجائز لمصلحه أو يشمل الكذب الواجب للمصلحه الملزمه أم لا؟ وجهان، من إطلاق الكذب فى الروايات فيشمل الكذب الجائز و الواجب، و من انصرافه إلى الكذب المحرم أو إلى الكذب الذى لا- يكون واجبا فلا يشمل، و لكن احتمال الانصراف خصوصا بالنسبه إلى الكذب الواجب لمصلحه مهمه ملزمه. ليس ببعيد. و على القول بالاطلاق فلا بد من ملاحظه باب التزاحم من الأهم و المهم، بل احتمال الأهميه فى خصوص أحد الطرفين.

و أما الجدال فقد تقدم حرمته من الكتاب و السنه، و قد صرح فى الروايات المتقدمه أنه قول «لا و اللّه» و «بلى و اللّه» كما تقدم فى روايات ابن عمار و روايه ابن جعفر و روايه زيد الشحام و غيرها، و عن العياشى فى تفسيره عن أبى الحسن موسى عليه السّلام زاد «و المفاخره» كما يأتى فى الكفارات، بل فى بعضها بعد السؤال عن قول الرجل «لا

.....

لعمرى» و «بلى لعمرى» قال عليه السلام: ليس هذا من الجدال، و إنما الجدال «لا و اللّه» و «بلى و اللّه»، و زاد فى بعضها: و أما قوله لاها فانما طلب الاسم و قوله يا هناه فلا بأس به، و أما قوله لا بل شانيك فانه من قول الجاهليه.

و الظاهر من النصوص أن كل واحد من هذين اللفظين مصداق للجدال، فإنه لم يقل عليه السّلام إنما الجدال لا و اللّه بلى و اللّه، بل قال عليه السلام «لا و اللّه» و «بلى و اللّه» بالعطف، فيظهر منه أن كل واحد منهما يكون مصداقا

له.

و أما الاستدلال له كما عن الفاضل النراقى «ره» بأن مفاد أحدهما تأكيد النفى و مفاد الآخر تأكيد الإثبات فلا يجتمعان فى مقام واحد. فليس بشى ء، فانه يمكن أن يكون فى مقام واحد فيقول «لا و اللّه ما اقول لا يكون باطلا و بلى و اللّه ما أقول يكون حقا»، فيكون النفى نفى ما ادعاه باطلا و الإثبات إثبات ما ادعاه حقا.

و أما قول بعض الفقهاء رضوان اللّه عليهم يتعدى إلى كل ما يسمى يمينا، و نسب إلى الشهيد فى الدروس. لا يمكن المساعده عليه بعد التصريح فى الروايات بخصوص هذين اللفظين، بل التصريح بكلمه الحصر من قوله عليه السلام: إنما الجدال قول الرجل لا و اللّه و بلى و اللّه. لا يجوز التعدى إلى غيرهما.

و أما الاستدلال للتعدى إلى كل ما يسمى يمينا باطلاق ما روى معاويه بن عمار قال:

قال أبو عبد اللّه عليه السّلام فى حديث: و الجدال قول الرجل لا و اللّه و بلى و اللّه، و اعلم أن الرجل إذا حلف بثلاثه أيمان ولاء فى مقام واحد و هو محرم فقد جادل فعليه دم يهريقه و يتصدق به، و إذا حلف يمينا واحده كاذبه فقد جادل و عليه دم يهريقه و يتصدق به. قال:

و سألته عن الرجل يقول «لا لعمرى» و «بلى لعمرى»؟ فقال: ليس هـذا من الجـدال، و إنما الجدال قول الرجل «لا و اللّه» و «بلى و اللّه» «۱».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱ من أبواب بقيه كفارات الاحرام ح ۳.

.....

و ما عن أبى بصير عن أحدهما عليهما السّلام قال: إذا حلف بثلاثه أيمان متعمدا متتابعات صادقا فقد جادل و عليه

دم، و اذا حلف بيمين واحده كاذبا فقد جادل و عليه دم «۱».

و ما عن معاويه بن عمار قال: قال أبو عبد اللّه عليه السـلام: إن الرجل إذا حلف بثلاثه أيمان فى مقام ولاء و هو محرم فقد جادل و عليه حد الجدال دم يهريقه و يتصدق به «۲».

و باسـناد الشيخ عن موسى بن القاسم عن أبان بن عثمان عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا حلف الرجل ثلاثه أيمان و هو صادق و هو محرم فعليه دم يهريقه، و إذا حلف يمينا واحده كاذبا فقد جادل فعليه دم يهريقه «۳».

أمـا الروايه الأولى مما روى معاويه بن عمار فلا ينعقـد فيها الإطلاق من جهه قرينتين فى صـدرها و ذيلها، و أما الروايات الأخرى فإن انعقـد فيها الإطلاق فهو مقيد بالتصـريح بأن الجدال منحصـر فى قول الرجل «لا و اللّه» و «بلى و اللّه»، لكن مع ذلك الأحوط ترك الحلف حتى بغير هذين اللفظين أيضا.

ثم انه إذا اقتضت الضروره من إحقاق حق أو ابطال باطل على الجدال فهو جائز، فان الضرورات تبيح المحذورات. لكن الأحوط اعتبار توقف إثبات الحق أو إبطال الباطل بحيث لم يثبت الحق أو لم يدفع الباطل إلا بالجدال فلا بأس بالجدال، لكن فى سـقوط الكفاره بذلك تأمل.

و كـذا إذا لم يقصـد الحلف و الجـدال بذلك بل يقصد الموده و الإكرام جاز ذلك، و يدل على ذلك ما رواه أبو بصـير- يعنى ليث بن البخترى- قال: سألته عن المحرم يريد أن يعمل

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱ من أبواب بقيه كفارات الاحرام ح ۴.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱ من أبواب بقیه کفارات الاحرام ح ۵.

(۳). الوسائل ج

۹ ب ۱ من أبواب بقیه کفارات الاحرام ح ۷.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۲، ص: ۴۴۳

[قتل هوام الجسد]

و قتل هوام الجسد حتی القمل (۱)، و یجوز نقله من مکان الی مکان آخر من جسده،

العمل فیقول له صاحبه و اللّه لا- تعمله فیقول و اللّه لا عملته، فیحالفه مرارا یلزمه ما یلزم الجدال؟ قال: لا، إنما أراد بهذا إکرام أخیه. الحدیث «۱».

(۱) و یشهد له ما عن زراره قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام: هل یحک المحرم رأسه و یغتسل بالماء؟ قال: یحک رأسه ما لم یتعمد قتل دابه. الحدیث «۲».

و عن معاویه بن عمار قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: ما تقول فی محرم قتل قمله؟

قال: لا شی ء علیه فی القمل، و لا ینبغی أن یتعمد قتلها «۳».

و عن الحسین بن أبی العلاء قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: لا یرمی المحرم القمله من ثوبه و لا من جسده متعمدا، فإن فعل شیئا من ذلک فلیطعم مکانها طعاما. قلت: کم؟

قال: کفا واحدا «۴».

و یدل بالأولویه عدم جواز قتلها، کما أن قوله «لا ینبغی» بنفسه فی روایه ابن عمار یدل علی عدم الجواز، و فی روایه معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث قال: ثم اتق قتل الدواب کلها. الحدیث «۵».

و ادعاء انصراف الدواب عن هوام الجسد. لا وجه له بعد إطلاق الدابه علیها فی روایه زراره.

و فی روایه معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قال المحرم یلقی عنه

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳۲ من أبواب تروک الاحرام ح ۷.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۷۳ من أبواب تروک الاحرام ح ۴.

(۳). الوسائل ج

۹ ب ۷۸ من أبواب تروک الاحرام ح ۲.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۷۸ من أبواب تروک الاحرام ح ۳.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۸۱ من أبواب تروک الاحرام ح ۲.

.....

الدواب کلها إلا القمله فإنها من جسده، و ان أراد أن یحول قمله من مکان إلی مکان فلا یضره «۱». فقد تقدم أنه إذا لم یجز إلقاؤه عن جسده فبالأولویه عدم جواز قتلها.

و عن أبی الجارود قال: سأل رجل أبا جعفر علیه السّلام عن رجل قتل قمله و هو محرم. قال: بئس ما صنع. قال: فما فداؤها؟ قال: لا فداء لها «۲». و غیرها من الروایات.

و فی مقابل هذه الروایات ما عن مره مولی خالد قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن المحرم یلقی القمله. فقال: ألقوها أبعدها اللّه غیر محموده و لا مفقوده. لکن مره لم یوثق فلا اعتبار به.

و عن زراره عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا بأس بقتل البرغوث و القمله و البقه فی الحرم. لکن هذه الروایه ضعیفه بالإرسال فلا یعتمد علیها، مضافا إلی أنها تدل علی الجواز فی الحرم لا علی الجواز علی المحرم. و لا منافاه بینهما، فإنه یجوز علی غیر المحرم إلقاؤها فی الحرم لکن لا یجوز ذلک علی المحرم.

أما نقله من مکان إلی مکان آخر من جسده فقد تقدم جوازه فی روایه معاویه بن عمار، و فیها: و ان أراد أن یحول قمله من مکان إلی مکان آخر فلا یضره، و أما غیر القمله فیدل علی عدم جواز قتلها من هوام الجسد روایه زراره التی قد تقدمت، و فیها قال علیه السلام: ویحک رأسه ما لم

یتعمد قتل دابه. و کذا روایه ابن عمار التی تقدمت و فیها قال علیه السلام: ثم اتق قتل الدواب کلها. الحدیث.

و لکن اذا خاف المحرم علی نفسه من السباع و الحیات و أردنه یجوز قتلهن، کما عن حریز عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:

کـل مـا یخـاف المحرم علی نفسه من السباع و الحیات و غیرها فلیقتله و ان لم یردک فلا ترده. و فی ذیل روایه معاویه عن أبی عبد اللّه علیه السلام

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۷۸ من أبواب تروک الاحرام ح ۵.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۷۸ من أبواب تروک الاحرام ح ۱.

و یجوز إلقاء القراد و الحلم (۱)، و یحرم لبس الخاتم للزینه و یجوز للسنه (۲)،

قال: کل شـی ء أرادک فاقتله. و ما عن جمیل قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المحرم یقتل البقه و البراغیث إذا أذاه. قال: نعم. و غیر ذلک من الروایات.

(۱) و فی روایه عبد اللّه بن سـنان قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّـلام: أ رأیت إن وجدت علیّ قرادا و حلمه أطرحهما؟ قال: نعم و صغار لهما، انهما رقیا فی غیر مرقاهما «۱».

بل فی روایه معاویه بن عمار عن أبی عبـد اللّه علیه السّـلام قال: قال: المحرم یلقی عنه الدواب کلها إلا القمله فإنها من جسده. و مقتضاها جواز القاء جمیع الدواب الا القمله «۲».

(۲) و یستدل علی ذلک بما رواه مسمع عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث قال:

و سألته أ یلبس المحرم الخاتم؟ قال: لا یلبسه للزینه «۳».

و هذه الروایه- و إن کان فی سندها صالح بن السندی و هو

لم یوثق فی الرجال- لکنه ورد فی اسناد کامل الزیارات فیکون الحدیث معتبرا.

و یمکن الاسـتدلال علی حرمته إذا صـدق علیه الزینه بما رواه حریز عن أبی عبد اللّه علیه السّـلام قال: لا تکتحل المرأه المحرمه بالسواد، إن السواد زینه «۴». لعموم العله المستفاد منها کل ما صدق علیه الزینه یکون حراما علی المحرم، فالتختم إذا صدق علیه الزینه یکون حراما حتی مع عدم قصد الزینه.

و ما عن الحلبی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المرأه تکتحل و هی محرمه؟

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۷۹ من أبواب تروک الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۷۸ من أبواب تروک الاحرام ح ۵.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۴۶ من أبواب تروک الاحرام ح ۴.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۳۳ من أبواب تروک الاحرام ح ۴.

.....

قال: لا تکتحل. قلت: بسواد لیس فیه طیب؟ قال: فکرهه من أجل أنه زینه «۱».

و التقریب کما تقدم.

و ما عن حماد- یعنی ابن عثمان- عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا تنظر فی المرآه و أنت محرم فانه من الزینه «۲».

و ما عن حریز عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا تنظر فی المرآه و أنت محرم لأنه من الزینه «۳». الحدیث.

أما جواز لبس الخاتم لغیر الزینه مضافا إلی الأصل فلما عن نجیح عن أبی الحسن علیه السّلام قال: لا بأس بلبس الخاتم للمحرم. قال الکلینی «ره» فی روایه أخری: و لا یلبسه للزینه «۴». هذه الروایه الأولی ضعیفه، لأن نجیح لم یوثق فی الرجال، و الثانیه مرسله.

و یدل علی الجواز أیضا ما عن محمد بن اسماعیل قال: رأیت العبد الصالح

علیه السلام و هو محرم و علیه خاتم و هو یطوف طواف الفریضه «۵».

و عن محمد بن اسماعیل بن بزیع قال: رأیت علی أبی الحسن الرضا علیه السّلام و هو محرم خاتما «۶».

و ما عن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: تلبس المرأه المحرمه الخاتم من ذهب «۷». و یقید بما إذا لم یکن لبسه للزینه.

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳۳ من أبواب تروک الاحرام ح ۱۴.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۳۴ من أبواب تروک الاحرام ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۳۴ من أبواب تروک الاحرام ح ۳.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۴۶ من أبواب تروک الاحرام ح ۲.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۴۶ من أبواب تروک الاحرام ح ۳.

(۶). الوسائل ج ۹ ب ۴۶ من أبواب تروک الاحرام ح ۶.

(۷). الوسائل ج ۹ ب ۴۶ من أبواب تروک الاحرام ح ۵.

[لبس المرأه الحلی للزینه]

و لبس المرأه الحلی للزینه (۱) و ما لم یعتد لبسه منه علی الأولی (۲)، لا بأس بما کان معتادا لها (۳)

---

(۱) قد نسب ذلک إلی المشهور، و قد استدل علی ذلک بما عن محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: المحرمه تلبس الحلی کله إلا حلیا مشهورا للزینه «۱».

و استدل أیضا بما تقدم من قوله علیه السلام: و لا تنظر فی المرآه و أنت محرم لأنه من الزینه. و قوله علیه السّلام فیما تقدم: و لا تکتحل المرأه المحرمه بالسواد ان السواد زینه.

فکل ما تصدق علیها الزینه تکون حراما لعموم العله.

(۲) لمفهوم روایه حریز عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: إذا کان للمرأه حلی لم تحدثه للإحرام

لم تنزع حلیها «۲». و المفهوم منها أنه إن کان تحدثه للإحرام یجب نزعها.

أما قول الماتن «علی الأولی» یشعر بعدم جزمه بالتحریم، و یمکن أن یکون نظره الشریف الی عموم قوله علیه السّلام فیما عن محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: المحرمه تلبس الحلی کله إلا حلیا مشهورا للزینه «۳». و المفهوم لا یمکن أن یخصص العموم المدلول علیه بالمنطوق.

و فیه: أن المفهوم حجه فلا بد أن یخصص المنطوق، فلا وجه لعدم جزمه بالتحریم.

(۳) یدل علی الجواز ما عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا الحسن علیه السّلام عن المرأه یکون علیها الحلی و الخلخال و المسکه و القرطان من الذهب و الورق تحرم فیه و هو علیها و قد کانت تلبسه فی بیتها قبل حجها انتزعه (أ تنزعه ظ) إذا أحرمت أو تترکه علی حاله؟ قال: تحرم فیه و تلبسه من غیر أن تظهره للرجال فی مرکبها

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۴۹ من أبواب تروک الاحرام ح ۴.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۴۹ من أبواب تروک الاحرام ح ۹.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۴۹ من أبواب تروک الاحرام ح ۴.

لکن یحرم علیها إظهاره لزوجها (۱).

و مسیرها «۱».

(۱) فی هذه الروایه النهی عن إظهاره للرجال لا- خصوص زوجها، و الظاهر منه حرمه إظهارها لجمیع الرجال المحارم و غیر المحارم و منهم الزوج، و اختصاص الماتن «ره» حرمه إظهاره للزوج لا وجه له.

نعم عن النضر بن سوید عن أبی الحسن علیه السّلام قال: سألته عن المرأه المحرمه أی شی ء تلبس من الثیاب؟ قال: تلبس الثیاب کلها إلا المصبوغه بالزعفران و الورس، و

لا تلبس القفازین و لا حلیا تتزین به لزوجها، و لا تکتحل إلا من عله، و لا تمس طیبا، و لا تلبس حلیا و لا فرندا، و لا بأس بالعلم فی الثوب «۲». لکن هذه الروایه ضعیفه بسهل بن زیاد فلا اعتبار بها، و علی فرض اعتبارها لا تخصص روایه ابن الحجاج.

أما احتمال انصراف روایه ابن الحجاج عن الزوج فلا وجه له، بل یمکن أن یقال: إن شمولها للزوج قطعی بالأمر إذا کان الزوج أیضا محرما لإثاره الشهوه بالنسبه إلیه، الا- أن یقال ان المراد منها الرجال غیر المحارم، بمعنی أن یحرم علیها إظهارها لغیر المحارم. و هذا أیضا لا وجه له، فیستفاد منها أنه یحرم علیها إظهاره لجمیع الرجال من المحارم و غیرهم و منهم الزوج.

أما باقی الروایات فی ذلک الباب:

«فمنها» ما عن الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث قال: المحرمه لا تلبس الحلی و لا المصبغات صبغا لا یزرع «۳». و تقید بالحلی المشهور للزینه و بما لم یکن الاعتیاد بها.

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۴۹ من أبواب تروک الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۴۹ من أبواب تروک الاحرام ح ۳.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۴۹ من أبواب تروک الاحرام ح ۴.

[استعمال دهن فیه طیب]

و استعمال دهن فیه طیب محرم بعد الإحرام و قبله إذا کان ریحه یبقی إلی الإحرام (۱)

و عن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: تلبس المحرمه الخاتم من ذهب «۱».

و عن الکاهلی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنه قال: تلبس المرأه المحرمه الحلی کله إلا القرط المشهور و القلاده المشهوره «۲».

و عن یعقوب بن شعیب

أنه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المرأه تلبس الحلی؟ قال:

تلبس المسک و الخلخالین «۳».

و عن یعقوب بن شعیب قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: لا بأس أن تلبس المرأه الخلخالین و المسک «۴».

(۱) قال فی المدارک: أما تحریم استعمال الأدهان الطیبه الریح کدهن الورد و البنفسج و البان فی حال الإحرام، فقال فی المنتهی أنه قول عامه أهل العلم و یجب فیه الفدیه اجماعا، و أما تحریم استعمالها قبل الإحرام إذا کانت رائحته تبقی إلی وقت الإحرام فهو قول الأکثر. انتهی.

و یدل علیه ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا تدهن حین ترید أن تحرم بدهن فیه مسک و لا عنبر من أجل أن رائحته تبقی فی رأسک بعد ما تحرم، و ادهن بما شئت من الدهن حین ترید أن تحرم، فاذا أحرمت فقد حرم علیک الدهن حتی تحل «۵».

و عن الصدوق «ره»، عن محمد بن یحیی، عن احمد بن محمد، عن الحسین بن سعید، عن القاسم بن محمد، عن علی بن أبی حمزه قال: سألته- و ذکر مثله إلا أنه قال: و لا عنبر

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۴۹ من أبواب تروک الاحرام ح ۵.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۴۹ من أبواب تروک الاحرام ح ۶.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۴۹ من أبواب تروک الاحرام ح ۷.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۴۹ من أبواب تروک الاحرام ح ۸.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۲۹ من أبواب تروک الاحرام ح ۱.

و کذا ما لیس بطیب اختیارا بعد الإحرام (۱)

تبقی رائحته فی رأسک- إلی أن قال- حین ترید أن تحرم قبل

الغسل و بعده. و ذکر الباقی مثله، فیستفاد منها حرمه الطیب ابتداء و استدامه.

(۱) قال فی المدارک: اختلف الأصحاب فی جواز الادهان بغیر الأدهان الطیبه کالشیرج و السمن و الزیت اختیارا، فمنعه الشیخ فی النهایه و المبسوط و جمع من الأصحاب، و سوغه المفید و سلار و ابن أبی عقیل و ابو الصلاح، و المعتمد الأول. انتهی.

و یدل علی عدم الجواز ما تقدم من روایه الحلبی، و فیها کما تقدم: فاذا أحرمت فقد حرم علیک الدهن حتی تحل.

و ما عن معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا تمس شیئا من الطیب و أنت محرم و لا من الدهن. الحدیث «۱».

و عن معاویه بن عمار أیضا عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا تمس شیئا من الطیب و لا من الدهن فی إحرامک. الحدیث «۲».

و استدل علی الجواز بأصاله الإباحه.

و فیه: انها مقطوعه بالدلیل.

و استدل أیضا بما رواه محمد بن مسلم قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: لا بأس بأن یدهن الرجل قبل أن یغتسل للإحرام و بعده. الحدیث «۳».

و ما عن هشام بن سالم قال: قال له ابن أبی یعفور: ما تقول فی دهنه بعد الغسل للإحرام؟ فقال: قبل و بعد و مع لیس به بأس «۴».

الحديث.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۲۹ من أبواب تروک الاحرام ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۲۹ من أبواب تروک الاحرام ح ۳.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۳۰ من أبواب تروک الاحرام ح ۳.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۳۰ من أبواب تروک الاحرام ح ۴.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۲، ص: ۴۵۱

و یجوز اضطرارا (۱).

و عن الحسین بن أبی العلاء، قال:

سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل المحرم یدهن بعد الغسل؟ قال: نعم، فادهنا عنده بسلیخه بان، و ذکر ان أباه کان یدهن بعد ما یغتسل للإحرام و أنه یدهن بالدهن ما لم یکن (فیه خ) غالیه أو دهنا فیه مسک أو عنبر «۱».

و غیر ذلک من الروایات، و لیس فیها ما یدل علی الجواز بعد الإحرام، فإن الغسل یکون قبل الإحرام، و لا یکون فی الأخبار ما یعارض ما دل علی الحرمه بعد الإحرام، فقول الماتن «ره» متین.

(۱) هذا هو المشهور، و عن الجواهر: بل لا أجد فیه خلافا، بل الإجماع بقسمیه علیه.

و یدل علیه من النصوص ما عن هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: إذا خرج بالمحرم الخراج أو الدمل فلیبطه و لیداوه بسمن أو زیت «۲».

و ما عن محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السّلام قال: سألته عن محرم تشققت یداه؟

قال: فقال: یدهنها بزیت أو بسمن أو اهاله «۳».

و عن أبی الحسن الأحمسی قال: سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام سعید بن یسار عن المحرم تکون به القرحه أو البثره أو الدمل. فقال: اجعل علیه بنفسج و أشباهه مما لیس فیه الریح الطیبه «۴».

و ما عن أحمد بن على بن أبى طالب الطبرسى فى الاحتجاج عن محمد بن عبد اللّه بن جعفر الحميرى عن صاحب الزمان عليه السّلام أنه كتب إليه يسأله عن المحرم هل يجوز له

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳۰ من أبواب تروك الاحرام ح ۴.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۳۱ من أبواب تروك الاحرام ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۳۱ من أبواب تروك الاحرام ح ۲.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۳۱ من

أبواب تروك الاحرام ح ۳.

[ازاله الشعر]

و ازاله الشعر قليله و كثيره (۱)،

أن يصير على ابطيه المرتك أو التوتيا لريح العرق أم لا يجوز؟ فأجاب عليه السلام: يجوز ذلك و باللّه التوفيق «۱».

و من المعلوم أن جواز الادهان بمقدار الاضطرار، و إذا ارتفع اضطراره بالدهن الذى لا يكون فيه الريح الطيبه فلا يجوز بما فيه الريح الطيبه كما أشاروا إليه فى الروايات.

(۱) قال فى المدارك: أما تحريم إزاله الشعر قليله و كثيره عن الرأس و اللحيه و سائر البدن بحلق و نتف و غيرهما مع الاختيار فقال فى المنتهى انه مجمع عليه بين العلماء. انتهى.

و عن الجواهر فى شرح قول الماتن «ره»: حتى الشعره و نصفها عن الرأس أو اللحيه أو الإبط أو غيرها بالحلق أو القص أو النتف أو النوره أو غيرها، بلا خلاف أجده بل الإجماع بقسميه عليه. انتهى.

أما النصوص:

«فمنها» ما عن معاويه بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم كيف يحك رأسه؟ قال: بأظافيره ما لم يدم أو يقطع الشعر «۲».

و ما عن عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا بأس بحك الرأس و اللحيه ما لم يلق الشعر، ويحك الجسد ما لم يدم «۳».

و ما عن الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يحتجم؟ قال: لا إلا أن لا يجد بدا فليحتجم، و لا يحلق مكان المحاجم «۴».

و عن الحسن الصيقل عن أبى عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يحتجم؟ قال: الا أن يخاف

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳۱ من أبواب تروك الاحرام ح ۴.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۷۳ من أبواب

تروك الاحرام ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۷۳ من أبواب تروك الاحرام ح ۲.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۶۲ من أبواب تروك الاحرام ح ۱.

.....

التلف و لا يستطيع الصلاه، و قال: إذا أذاه الدم فلا بأس به، و يحتجم و لا يحلق الشعر «۱».

و عن حريز عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا بأس أن يحتجم المحرم ما لم يحلق أو يقطع الشعر «۲».

و عن على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السّلام قال: سألته عن المحرم هل يصلح له أن يحتجم؟ قال: نعم، و لكن لا يحلق مكان المحاجم و لا يجزه «۳».

و منها- روايات تدل على وجوب الكفاره بإزالته متعمدا بناء على وجود الملازمه بين الكفاره على فعله و بين حرمته:

«منها» ما عن زراره عن أبى جعفر عليه السّلام قال: من حلق رأسه أو نتف إبطه ناسيا أو ساهيا أو جاهلا فلا شى ء عليه، و من فعله متعمدا فعليه دم «۴».

«و منها» أيضا عن زراره بن أعين قال: سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول: من نتف ابطه أو قلم ظفره أو حلق رأسه ناسيا أو جاهلا فليس عليه شى ء، و من فعله متعمدا فعليه دم شاه «۵».

«و منها» ما عن حريز عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا نتف الرجل ابطيه بعد الإحرام فعليه دم «۶».

و ما عن عبد اللّه بن جبله عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى محرم نتف ابطه؟ قال: يطعم

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۶۲ من أبواب تروك الاحرام ح ۳.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۶۲ من أبواب تروك الاحرام ح ۵.

(۳). الوسائل ج ۹

ب ۶۲ من أبواب تروك الاحرام ح ۱۱.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۱۰ من أبواب بقيه كفارات الاحرام ح ۱.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۱۰ من أبواب بقيه كفارات الاحرام ح ۶.

(۶). الوسائل ج ۹ ب ۱۱ من أبواب بقيه كفارات الاحرام ح ۱.

و مع الضروره لا إثم عليه (۱)،

ثلاثه مساكين «۱».

و ما عن منصور عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى المحرم إذا مس لحيته فوقع شعره. قال:

يطعم كفا من طعام أو كفين «۲».

و ما عن الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إن نتف المحرم من شعر لحيته و غيرها شيئا فعليه أن يطعم مسكينا فى يده «۳». و غير ذلك من الأخبار، لكن الملازمه بين وجوب الكفاره على الفعل و بين حرمه فعله محل تأمل.

(۱) قال فى المدارك: و أما جواز إزالته مع الضروره فموضع وفاق بين العلماء أيضا.

انتهى.

و عن الجواهر: نعم مع الضروره من أذيه قمل أو قروح أو صداع أو حرّ أو غير ذلك لا إثم بلا خلاف أجده بل الإجماع بقسميه. انتهى.

و يدل على الحكم مضافا إلى دليل نفى الحرج قوله تعالى فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ.

و ما عن حريز عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: مر رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله على كعب بن عجره الأنصارى و القمل يتناثر من رأسه و هو محرم. فقال: أ تؤذيك هوامك؟

فقال: نعم. قال: فأنزلت هذه الآيه فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فأمره رسول اللّه صلى اللّه عليه

و آله بحلق رأسه و جعل عليه الصيام ثلاثه أيام و الصدقه على سته مساكين لكل مسكين مدان و النسك شاه. قال: و قال أبو عبد اللّه عليه السلام: و كل شى ء فى القرآن «أو» فصاحبه بالخيار يختار ما شاء، و كل شى ء

---

(١). الوسائل ج ٩ ب ١١ من أبواب بقيه كفارات الاحرام ح ٢.

(٢). الوسائل ج ٩ ب ١۶ من أبواب بقيه كفارات الاحرام ح ١.

(٣). الوسائل ج ٩ ب ١۶ من أبواب بقيه كفارات الاحرام ح ٩.

.....

فى القرآن «فمن لم يجد فعليه كذا» فالأول بالخيار «١».

و ما عن عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال اللّه تعالى فى كتابه فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فمن عرض له أذى أو وجع فتعاطى ما لا ينبغى للمحرم إذا كان صحيحا فصيام ثلاثه أيام و الصدقه على عشره مساكين يشبعهم من الطعام و النسك شاه يذبحها فيأكل و يطعم، و إنما عليه واحد من ذلك «٢».

و عن محمد بن الحسين قال: مر النبى صلى اللّه عليه و آله على كعب بن عجره الأنصارى و هو محرم و قد أكل القمل رأسه و

حاجبیه و عینیه، فقال رسول اللّه «ص»: ما کنت أری أن الأمر یبلغ ما أری، فأمره فنسک نسکا لحلق رأسه لقول اللّه عز و جل فَمَنْ کانَ مِنْکُمْ مَرِیضاً أَوْ بِهِ أَذیً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْیَهٌ مِنْ صِیامٍ أَوْ صَدَقَهٍ أَوْ نُسُکٍ، فالصیام ثلاثه أیام، و الصدقه علی سته مساکین لکل مسکین صاع من تمر «۳».

و قال: و روی مد من تمر

و النسک شاه لا یطعم منها أحدا إلا المساکین «۴».

و ما عن زراره عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: إذا أحصر الرجل فبعث بهدیه فأذاه رأسه قبل أن ینحر هدیه فانه یذبح شاه فی المکان الذی أحصر فیه أو یصوم أو یتصدق علی سته مساکین و الصوم ثلاثه أیام و الصدقه نصف صاع لکل مسکین «۵».

و عن زراره أیضا عن أبی جعفر علیه السّلام قال: إذا أحصر الرجل فبعث بهدیه ثم

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۴ من أبواب بقیه کفارات الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۴ من أبواب بقیه کفارات الاحرام ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۱۴ من أبواب بقیه کفارات الاحرام ح ۴.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۱۴ من أبواب بقیه کفارات الاحرام ح ۵.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۵ من أبواب الاحصار و الصد- ح ۲.

[تغطیه الرأس]

و تغطیه الرأس (۱)

أذاه رأسه قبل أن ینحر فحلق رأسه فانه یذبح فی المکان الذی أحصر فیه أو یصوم أو یطعم سته مساکین «۱».

و الاعتماد فی هذه الأخبار علی روایه حریز و زراره لضعف غیرهما. فما لا یستفاد من الآیه الشریفه و الروایات المعتبره حکم غیر الرأس فیؤخذ بدلیل رفع الاضطرار و رفع الحرج.

(۱) قال فی المدارک: هذا الحکم مجمع علیه بین الأصحاب، بل قال فی التذکره: یحرم علی الرجل حال الإحرام تغطیه رأسه اختیارا باجماع العلماء. انتهی.

و عن الجواهر: بلا خلاف أجده بل الإجماع بقسمیه علیه. انتهی.

و عن المستند: اجماعا محققا و محکیا. انتهی.

و یدل علی الحکم روایات:

«منها» ما عن عبد اللّه بن میمون عن جعفر عن أبیه علیهما السّلام قال: إن المحرمه

لا تتنقب، لأن احرام المرأه فی وجهها و إحرام الرجل فی رأسه «۲».

و ما عن زراره قال: قلت لأبی جعفر علیه السلام: الرجل المحرم یرید أن ینام یغطی وجهه من الذباب؟ قال: نعم و لا یخمر رأسه «۳». الحدیث.

و ما عن الحلبی أنه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المحرم یغطی رأسه ناسیا أو نائما؟

فقال: یلبی إذا ذکر «۴».

و ما عن عبد الرحمن قال: سألت أبا الحسن علیه السّلام عن المحرم یجد البرد فی أذنیه

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۵ من أبواب الاحصار و الصد- ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۵۵ من أبواب تروک الاحرام ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۵۵ من أبواب تروک الاحرام ح ۵.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۵۵ من أبواب تروک الاحرام ح ۶.

.....

یغطیهما؟ قال: لا «۱».

و لا يخفى أنه لا فرق فى الحرمه بين ستر الرأس كله أو ستر بعضه، و لا بين أنواع الساتر حتى بمثل الطين أو الحناء لإطلاق النص، فما عن عبد اللّه بن سنان قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول لأبى و شكى إليه حر الشمس و هو محرم و هو يتأذى به، فقال: أستتر بطرف ثوبى؟ قال: لا بأس بذلك ما لم يصبك رأسك «۲».

و ما عن سعيد الأعرج أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يستتر من الشمس بعود و بيده؟ قال: لا، الا من عله «۳».

فتدل الروايتان على عدم الفرق بين أنواع الساتر و لا بين ستر كل الرأس أو جزئه، و لكن روايه سعيد الأعرج تدل على عدم جواز ستر الرأس بيده أيضا.

قال فى الوسائل بعد

ذكر الحديث: أقول هذا محمول على الكراهه فى اليد.

و قد يستدل على جوازه بروايه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا بأس أن يضع المحرم ذراعه على وجهه من حر الشمس، و لا بأس أن يستتر بعض جسده ببعض «۴».

و فيه: ان روايه سعيد الأعرج أخص منها فتقدم.

و قد يستدل على الجواز بروايه ابن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم كيف يحك رأسه؟ قال: بأظافيره ما لم يدم أو يقطع الشعر «۵».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۵۵ من أبواب تروك الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۶۷ من أبواب تروك الاحرام ح ۴.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۶۷ من أبواب تروك الاحرام ح ۵.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۶۷ من أبواب تروك الاحرام ح ۳.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۷۳ من أبواب تروك الاحرام ح ۱.

.....

و يستلزم ستر الرأس، فتدل على الجواز، لكن فيه ان الروايه تدل على الجواز بمقدار حك الرأس و لا تدل على الأزيد.

و الحاصل: انه بعد حمل المطلقات على المقيدات يستفاد النهى عن الستر باليد إلا بمقدار حك الرأس باليد، و بما هو مقطوع من جوازه و هو مسح الرأس عند الوضوء، فالأحوط تركه فى غير الموردين.

أما حمل شى ء على الرأس ففى جوازه و عدمه إشكال، من جهه عدم صدق الستر عليه أو احتمال صدقه عليه، فالأحوط تركه كما أفتى به بعض.

ثم إن الظاهر أن المراد بالرأس هو المقابل للوجه، و قد تقدم روايه عبد اللّه بن ميمون عن أبى جعفر عن أبى عبد اللّه عليهما السلام، و فيها: لأن إحرام المرأه فى وجهها

و إحرام الرجل فى رأسه. و التفصيل قاطع للشركه.

و ما عن زراره قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: الرجل المحرم يريد أن ينام يغطى وجهه من الذباب؟ قال: نعم و لا يخمر رأسه، و المرأه لا بأس بأن تغطى وجهها كله.

و يستفاد من هذه الروايه حرمه ستر الرأس فى المنام أيضا. و لكن عن على بن عطيه عن زراره عن أحدهما عليهما السّلام فى المحرم قال: له أن يغطى رأسه و وجهه إذا أراد أن ينام. فقد يدعى إعراض الأصحاب عن هذه الروايه، فلا يمكن معارضتها لما قبلها من النهى عن تخمير الرأس فى حال النوم، فان ثبت الإعراض عنها فلا إشكال فى المقام و إن لم يثبت فمحل إشكال.

و قد يستثنى من غير خلاف على الظاهر من حرمه ستر الرأس ستره بعصابه الصداع، و قد ادعى أنه المتسالم عليه بين الأصحاب، و يدل عليه ما عن معاويه بن وهب عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا بأس بأن يعصب المحرم رأسه من الصداع «۱».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۵۶ من أبواب تروك الاحرام ح ۱.

.....

و على فرض حرمه شى ء على الرأس يستثنى أيضا وضع عصام القربه على رأسه إذا استسقى «۱». و عن الجواهر نفى الخلاف عنه، و استدل على ذلك بما عن محمد بن على بن الحسين بأسناده عن محمد بن مسلم أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يضع عصام القربه على رأسه إذا استسقى. فقال: نعم.

و قد عبّر عن هذه الروايه عده من الفقهاء بالصحيحه، و الحال أن إسناد الصدوق إلى محمد بن مسلم ليس صحيحا، فعلى هذا ليست الروايه

صحيحه، و لكن كما قلنا الظاهر عدم الخلاف فى جوازه، و قد تقدم الإشكال فى استفاده حرمه حمل شى ء على الرأس من الأدله. و على أى حال الاحتياط حسن على كل حال.

ثم إنه يحرم ستر الأذنين لما عن عبد الرحمن قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن المحرم يجد البرد فى أذنيه يغطيهما؟ قال: لا.

و أما ستر الوجه للرجل المحرم فالمشهور هو الجواز، بل نقل الإجماع عليه، و نقل عن العمانى أنه لا يجوز.

و تدل على الجواز نصوص:

«منها» ما تقدم عن عبد اللّه بن ميمون عن جعفر عن أبيه عليهما السّلام قال: المحرمه لا تتنقب، لأن إحرام المرأه فى وجهها و احرام الرجل فى رأسه. و التفصيل قاطع للشركه.

«و منها» ما عن زراره قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: الرجل المحرم يريد أن ينام يغطى وجهه من الذباب؟ قال: نعم، و لا يخمر رأسه. الحديث «۲».

و ما عن زراره أنه سأل أبا جعفر عليه السّلام عن المحرم يقع الذباب على وجهه إذا أراد

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۵۷ من أبواب تروك الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۵۵ من أبواب تروك الاحرام ح ۵.

.....

أن ينام. قال: نعم «۱».

و ما عن أبى البخترى عن جعفر عن أبيه عن على عليهم السّلام قال: المحرم يغطى وجهه عند النوم و الغبار إلى طرار شعره «۲».

و ما عن على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السّلام قال: سألته عن المحرم هل يصلح له أن يطرح الثوب على وجهه من الذباب و ينام. قال: لا بأس «۳».

و ما عن عبد الملك القمى قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه

السلام: الرجل يتوضأ ثم يخلل وجهه بالمنديل يخمره كله. قال: لا بأس «۴».

و فى مقابل هذه الروايات ما عن معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:

يكره للمحرم أن يجوز ثوبه فوق أنفه، و لا بأس أن يمد المحرم ثوبه حتى يبلغ أنفه «۵».

و ما عن حفص بن البخترى و هشام بن الحكم جميعا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:

إنه يكره للمحرم أن يجوز ثوبه أنفه من أسفل، و قال: اضح لمن أحرمت له «۶».

و ما عن الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: المحرم إذا غطى وجهه فليطعم مسكينا فى يده «۷». الحديث.

و لكن لا تعارض هذه الأخبار ما تقدم عليها، فان الكراهه إن لم تكن ظاهره فى معناها المصطلح فلا تكون ظاهره فى الحرمه، فتكون مجمله. و على فرض ظهورها فى الحرمه

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۵۵ من أبواب تروك الاحرام ح ۷.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۵۵ من أبواب تروك الاحرام ح ۸.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۵۹ من أبواب تروك الاحرام ح ۳.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۵۹ من أبواب تروك الاحرام ح ۲.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۶۱ من أبواب تروك الاحرام ح ۱.

(۶). الوسائل ج ۹ ب ۶۱ من أبواب تروك الاحرام ح ۲.

(۷). الوسائل ج ۹ ب ۵۵ من أبواب تروك الاحرام ح ۴.

و فى معناه الارتماس (۱)،

فلا بد من حملها على الكراهه الاصطلاحيه، بواسطه نصوصيه الأخبار المتقدمه الداله على الجواز.

كما أنه لو فرضنا الملازمه بين لزوم الكفاره على فعل و بين حرمه ذلك الفعل فغايه هذه الملازمه تفيد ظهور الدليل فى الحرمه و لكن

تعارض النص على جواز الفعل، بل يمكن القول بأن من جهه هذه الملازمه يستكشف أن الدليل الدال على الأمر باعطاء الكفاره المراد منه الاستحباب. فتأمل فالظاهر عدم الاشكال فى جواز ستر الوجه.

(۱) قال فى المدارك: هذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب أيضا. انتهى. و نقل عن غير واحد من الفقهاء رضوان اللّه عليهم الإجماع عليه.

و عن الجواهر: بلا خلاف أجده، بل الإجماع عليه بقسميه. انتهى.

و تدل على الحكم نصوص:

«منها» ما عن عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سمعته يقول: لا تمس الريحان و أنت محرم- إلى أن قال- و لا ترتمس فى ماء تدخل فيه رأسك «۱».

و عن حريز عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: و لا يرتمس المحرم فى الماء «۲».

و أيضا عن حريز عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث قال: و لا يرتمس المحرم فى الماء و لا الصائم «۳».

و عن حريز عمن أخبره عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا يرتمس المحرم فى الماء و لا الصائم «۴».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۵۸ من أبواب تروك الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۵۸ من أبواب تروك الاحرام ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۵۸ من أبواب تروك الاحرام ح ۳.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۵۸ من أبواب تروك الاحرام ح ۵.

.....

و عن اسماعيل بن عبد الخالق قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام: هل يدخل الرجل الصائم رأسه فى الماء؟ قال: لا و لا المحرم، و قال: مررت ببركه بنى فلان و فيها قوم محرمون يتراسون، فوقفت عليهم فقلت: إنكم تصنعون ما لا يحل

لكم «۱».

ثم إن النصوص مختصه بالارتماس فى الماء، و أما الارتماس فى غير الماء من المائعات الأخر، فعن الجواهر إن حرمه الارتماس من جهه التغطيه و هذه العله جاريه فى غيره.

و هذا الذى ذكره خلاف ظاهر النصوص، فان النصوص ظاهره فى موضوعيه الارتماس بما هو هو فى الحكم، و حملها على أنه من باب التغطيه خلاف الظاهر.

و يؤيد ذلك: أن فى بعض الروايات عطف على المحرم الصائم، و لا إشكال فى أن حرمه الارتماس على الصائم من جهه الارتماس نفسه. أما تنقيح المناط فالقطعى منه فى كمال الإشكال لعدم العلم بالمناط و الظنى منه لا يفيد.

و أما القول بشمول دليل حرمه التغطيه للارتماس فى المائعات فمحل إشكال أيضا، فلا دليل على حرمه الارتماس، و مع ذلك لا ينبغى ترك الاحتياط فانه حسن على كل حال.

و مع عدم شمول أدله حرمه تغطيه الرأس لارتماس الرأس و ان حرمه الارتماس تكون بنفسه، فلا دليل على حرمه ارتماس بعض الرأس فى الماء، فان دليل ارتماس الرأس ظاهر فى كل الرأس و لا يشمل ارتماس بعضه، و لكن الأحوط تركه أيضا للخروج عن الخلاف، فان بعضهم يفتى بعدم جوازه.

و أما إفاضه الماء على رأسه فنقل عدم الخلاف فى جواز ذلك عليه، بل فى المدارك قال فى التذكره: و يجوز للمحرم أن يغسل رأسه و يفيض عليه الماء إجماعا، لأنه لا يطلق عليه اسم التغطيه و ليس هو فى معناها كالارتماس. انتهى ما فى المدارك.

و تدل على الجواز نصوص:

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۵۸ من أبواب تروك الاحرام ح ۶.

و لو غطى ناسيا رأسه ألقى الغطاء واجبا (۱)

«منها» ما عن يعقوب بن

شعيب قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يغتسل؟ فقال: نعم يفيض الماء على رأسه و لا يدلكه «۱».

و ما عن حريز عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا اغتسل المحرم من الجنابه صب على رأسه الماء، يميز الشعر بأنامله بعضه عن بعض «۲».

و ما عن زراره عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث قال: سألته هل يغتسل المحرم بالماء؟ قال: لا بأس أن يغتسل بالماء و يصب على رأسه ما لم يكن عبدا، فان كان عبدا فلا يفيض على رأسه الماء إلا من احتلام «۳».

و الظاهر أن حرمه الارتماس للمحرم مشتركه بين الرجل و المرأه، لقاعده الاشتراك و لظهور المحرم فى هذه المقامات و أمثالها على أنه يراد منه الجنس لا المذكر.

(۱) الظاهر عدم الإشكال فيه، لأن حرمه تغطيه الرأس كما تكون فى الابتداء تكون فى الاستدامه أيضا، و لم يعلم الخلاف فيه من أحد.

و يدل على الحكم أيضا ما عن حريز قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن محرم غطى رأسه ناسيا. قال: يلقى القناع عن رأسه و يلبى و لا شى ء عليه «۴».

و مقتضى هذه الروايه مضافا إلى وجوب أن يلقى القناع عن رأسه وجوب التلبيه أيضا، كما فى روايه الحلبى أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يغطى رأسه ناسيا أو كان نائما. فقال: يلبى إذا ذكر «۵».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۷۵ من أبواب تروك الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۷۵ من أبواب تروك الاحرام ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۷۵ من أبواب تروك الاحرام ح ۳.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۵۵ من أبواب تروك الاحرام ح ۳.

(۵). الوسائل ج

۹ ب ۵۵ من أبواب تروك الاحرام ح ۶.

و جدد التلبيه استحبابا، و يجوز ذلك للمرأه (۱) لكن عليها أن تسفر عن وجهها (۲)،

فمقتضى هذه الروايه و ما قبلها وجوب التلبيه، لكن الماتن «ره» و كذا غيره قد أفتوا باستحبابها خلافا لظاهر النص، و استدل لهم بتسالم الأصحاب على عدم وجوبها، و هذه قرينه على رفع اليد عن ظهور النص فى الوجوب.

و هذا محل إشكال، مضافا إلى أنه قد نسب إلى ظاهر الشيخ و بعض آخر القول بوجوب التلبيه، فلا يترك الاحتياط.

(۱) الظاهر عدم الخلاف فيه، بل نقل الإجماع عليه بقسميه، و النص دال عليه، و قد تقدم روايه عبد اللّه بن ميمون و فيها قال عليه السلام: لأن إحرام المرأه فى وجهها و إحرام الرجل فى رأسه، و التفصيل قاطع للشركه و غيرها من الروايات.

(۲) قال فى المدارك: أجمع الأصحاب على أن إحرام المرأه فى وجهها فلا يجوز تغطيته، بل قال فى المنتهى: إنه قول علماء الأمصار. انتهى ما فى المدارك.

و يدل على الحكم ما تقدم عن عبد اللّه بن ميمون عن جعفر عن أبيه عليهما السّلام قال:

المحرمه لا تتنقب لأن إحرام المرأه فى وجهها و إحرام الرجل فى رأسه.

و ما عن الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: مر أبو جعفر عليه السّلام بامرأه متنقبه و هى محرمه، فقال: أحرمى و أسفرى و أرخى ثوبك من رأسك، فانك إن تنقبت لم يتغير لونك. قال رجل: إلى أين ترخيه. قال: تغطى عينها. قال: قلت تبلغ فمها؟ قال:

نعم «۱».

و ما عن احمد بن محمد بن احمد بن أبى نصر عن أبى الحسن عليه السّلام قال: مر

أبو جعفر عليه السّلام بامرأه محرمه قد استترت بمروحه، فأماط المروحه بنفسه عن وجهها «۲».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۴۸ من أبواب تروك الاحرام ح ۳.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۴۸ من أبواب تروك الاحرام ح ۴.

و لو أسدلت قناعها على رأسها الى طرف أنفها جاز (۱)

و عن معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا تطوف المرأه بالبيت و هى متنقبه «۱».

(۱) قال فى المدارک: و قد أجمع الأصحاب و غيرهم على أنه يجوز للمحرمه سدل ثوبها من فوق رأسها على وجهها إلى طرف أنفها، قاله فى التذكره. انتهى.

و يدل على الحكم مضافا إلى ما تقدم عن حريز قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام:

المحرمه تسدل الثوب على وجهها إلى الذقن «۲».

و عن زراره عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: قال إن المحرمه تسدل ثوبها إلى نحرها «۳».

و عن معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنه قال: تسدل المرأه الثوب على وجهها من أعلاها إلى النحر إذا كانت راكبه «۴».

و عن عيص بن القاسم قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام فى حديث: كره النقاب- يعنى للمرأه المحرمه- و قال: تسدل الثوب على وجهها. قلت: حد ذلک إلى أين؟ قال: إلى طرف الأنف قدر ما تبصر «۵».

و عن سماعه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنه سأله عن المحرمه فقال: ان مر بها رجل استترت منه بثوبها و لا تستتر بيدها من الشمس. الحديث «۶».

و توضيح المقام يتوقف على ما يستفاد من الأدله و هل يكون تعارض بينها حتى يؤل إلى المرجح المنصوص أو السقوط للتعارض أو لا يكون بينها

تعارض بحيث لا يمكن

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۴۸ من أبواب تروک الاحرام ح ۵.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۴۸ من أبواب تروک الاحرام ح ۶.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۴۸ من أبواب تروک الاحرام ح ۷.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۴۸ من أبواب تروک الاحرام ح ۸.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۴۸ من أبواب تروک الاحرام ح ۳.

(۶). الوسائل ج ۹ ب ۴۸ من أبواب تروک الاحرام ح ۱۰.

.....

الجمع العرفی بینها؟

فنقول: أما روایه عبد اللّه بن میمون القائله بأن المحرمه لا تتنقب لأن إحرام المرأه فی وجهها و إحرام الرجل فی رأسه، فلم تذکر فیها کیفیه إحرام وجه المرأه بل المذکور فیها محل إحرام المرأه، و هو وجهها، و القدر المتیقن منه حرمه التنقب علیها و لا تدل علی أزید من ذلک، و تدل علی حرمه النقاب روایات أخری و علی حرمه البرقع روایه یحیی بن أبی العلاء، و لا معارضه لتحریمهما فی الروایات.

و أما روایه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: مر أبو جعفر علیه السّلام بامرأه متنقبه و هی محرمه، فقال: أحرمی و أسفری و أرخی ثوبک من فوق رأسک فانک إن تنقبت لم یتغیر لونک. قال رجل: إلی أین ترخیه؟ قال: تغطی عینها. قال: قلت تبلغ فمها؟ قال:

نعم. فهذه الروایه یتعارض صدرها مع ذیلها، لأن صدرها یدل علی لزوم الإسفار و ذیلها یدل علی جواز الإرخاء و التغطیه إلی الفم و عدم لزوم الإسفار، الا أن یقال علی بعد: إن المراد من الإسفار إسفار بعض الوجه، و یکفی فیه من الفم إلی أسفله. فإن أمکن الجمع بین الصدر و الذیل

بهذا الوجه فهو و إلا فمن جهه معارضه الصدر و الذیل لا یمکن التمسک بها.

و أما روایه أحمد بن أبی نصر عن أبی الحسن علیه السّلام قال: مر أبو جعفر علیه السّلام بامرأه محرمه قد استترت بمروحه، فأماط المروحه بنفسه عن وجهها. فهذه روایه فعل لا یدری بأی نحو استترت بالمروحه، فهل جعلتها مماسه لوجهها أو جعلتها بمثل النقاب أو البرقع، فلذلک نقول بعد ذکر الروایات: الأحوط أن تبعد خمارها أو ثوبها عن وجهها بشی ء. و الحاصل: إنه فعل مجمل فلعل لخصوصیه فی سترها مما لا یجوز من شبهها بالنقاب و البرقع، أو مماستها لوجهها، فلا یمکن الاستدلال بها.

و أما روایه سماعه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام انه سأله عن المحرمه فقال: إن مر بها رجل استترت منه بثوبها و لا تستتر بیدها من الشمس. فتکون فی مورد خاص، فلا یجوز

.....

التجاوز عنه.

و أما روايات الإسدال: فمنها ما يدل على جواز الإسدال الى النحر كما فى روايه زراره عن أبى عبد اللّه عليه السلام: إن المحرمه تسدل ثوبها إلى نحرها. و فى روايه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنه قال: تسدل المرأه الثوب على وجهها من أعلاها الى النحر إذا كانت راكبه. فتقيد بحال الركوب من جهه مفهوم روايه ابن عمار، و بها تقيد روايه زراره أيضا.

قمّى، سيد حسن طباطبايى، كتاب الحج (للقمّى، السيد حسن)، ۳ جلد، مطبعه باقرى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)؛ ج ۲، ص: ۴۶۷

فتبقى بقيه روايات الإسدال، ففى روايه عيص بن القاسم قد حدد إلى طرف الأنف قال عليه السلام: تسدل الثوب

على وجهها. قلت: حدد ذلك إلى أين؟ قال: إلى طرف الأنف قدر ما تبصر. و فى روايه الحلبى بعد سؤال رجل إلى أين ترخيه، حدد بقوله عليه السلام: تغطى عينها. قال: قلت تبلغ فمها؟ قال: نعم. و بعد السؤال حدده إلى الفم، فيعلم أن الحد الأولى ليس لزوميا.

و فى روايه حريز قد حدده إلى الذقن قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: المحرمه تسدل الثوب على وجهها إلى الذقن. فقد يتوهم المعارضه بينهما، فانه قد حدد الإسدال إلى طرف الأنف قدر ما تبصر فى روايه عيص بن القاسم كما عرفت، و فى روايه حريز قد حدد إلى الذقن. لكنه يمكن دفع المعارضه بحمل الظاهر على النص، فإن التحديد فى روايه عيص ابن القاسم ظاهر فى كونه لزوميا، و فى روايه حريز نص الإمام عليه السّلام بجوازه إلى الذقن، و حمل الظاهر على النص جمع عرفى فى جميع المقامات، فيحمل التحديد إلى طرف الأنف بالرجحان المطلق، فلا معارضه بين الروايات حتى يؤل الأمر إلى التساقط.

فتحصل من جميع الروايات- بعد حمل الظاهر على النص و حمل المطلق على المقيد- أن ستر المرأه تمام وجهها عن الناظر الأجنبى جائز بل واجب، و فى حال الركوب و حال وجود الأجنبى الإسدال إلى الذقن جائز و إلى طرف الأنف قدر ما تبصر راجح غير

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۲، ص: ۴۶۸

[تظليل المحرم عليه سائرا]

و تظليل المحرم عليه سائرا (۱)،

لزومی، و النقاب و البرقع غیر جائز علی کل حال، بل الأحوط ترک الساتر المشابه بالنقاب و البرقع و ترک الماس ببشره الوجه کما أشرنا انه یمکن أن یکون فعل أبی جعفر علیه السّلام بإماطه المروحه عن وجه المرأه لکونها مماسه لوجهها

أو کونها شبیهه بالبرقع، فان المحتمل ذلک، فانه عمل مجمل لا إطلاق فیه. و قد نقل إفتاء عده من الأساطین بلزوم ترکه، و الأولی أن لا یتجاوز الإسدال من طرف أنفها الأعلی.

ثم إنه یجوز ستر المحرمه تمام وجهها عند النوم، کما یدل علیه ما عن زراره عن أبی جعفر علیه السّلام قال: قلت المحرم یؤذیه الذباب حین یرید النوم یغطی وجهه؟ قال: نعم و لا یخمر رأسه، و المرأه المحرمه لا بأس بأن تغطی وجهها کله عند النوم «۱».

و کذلک یجوز ستر بعض وجهها حین الصلاه بمقدار یکون مقدمه لستر الرأس الواجب لأهمیه الصلاه، و الأحوط رفع الستر بعد الصلاه فورا، بناء علی عدم جواز ستر بعض الوجه بغیر النقاب و البرقع.

(۱) قال فی المدارک: هذا هو المشهور بین الأصحاب، بل قال فی التذکره یحرم علی المحرم الاستظلال حاله السیر، فلا یجوز له الرکوب فی المحمل و ما فی معناه کالهودج و الکنیسه و العماریه و أشباه ذلک عند علمائنا أجمع، و نحوه قال فی المنتهی. انتهی.

و تدل علی الحکم نصوص:

«منها» ما عن محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السّلام قال: سألته عن المحرم یرکب القبه؟ فقال: لا. قلت: فالمرأه المحرمه؟ قال: نعم «۲».

و ما عن الحلبی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المحرم یرکب فی القبه؟ قال: ما

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۵۹ من أبواب تروک الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۶۴ من أبواب تروک الاحرام ح ۱.

.....

یعجبنی الا أن یکون مریضا. قلت: فالنساء؟ قال: نعم «۱».

و ما عن عبد اللّه بن مغیره قال: قلت لأبی الحسن الأول علیه السلام: أظلل

و أنا محرم؟

قال: لا. قلت: أ فأظلل و أكفّر؟ قال: لا. قلت: فإن مرضت. قال: ظلل و كفّر. ثم قال: أما علمت أن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قال: ما من حاج يضحى ملبيا حتى تغيب الشمس إلا غابت ذنوبه معها «۲».

و ما عن هشام بن سالم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يركب فى الكنيسه؟ قال: لا، و هو فى النساء جائز «۳».

و ما عن اسحاق بن عمار عن أبى الحسن عليه السّلام قال: سألته عن المحرم يظلل عليه و هو محرم؟ قال: لا، إلا مريض أو من به عله و الذى لا يطيق حر الشمس «۴».

و ما عن محمد بن منصور عنه عليه السّلام قال: سألته عن الظلال للمحرم. فقال: لا يظلل إلا من عله أو مرض «۵».

و ما عن اسماعيل بن عبد الخالق قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام: هل يستتر المحرم من الشمس؟ فقال: لا، إلا أن يكون شيخا كبيرا «۶».

و ما عن عبد اللّه بن مغيره قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الظلال للمحرم؟

فقال: اضح لمن أحرمت له. قلت: إنى محرور، إن الحر يشتد علىّ. فقال: أما علمت أن

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۶۴ من أبواب تروك الاحرام ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۶۴ من أبواب تروك الاحرام ح ۳.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۶۴ من أبواب تروك الاحرام ح ۴.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۶۴ من أبواب تروك الاحرام ح ۷.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۶۴ من أبواب تروك الاحرام ح ۸.

(۶). الوسائل ج ۹ ب ۶۴ من أبواب تروك الاحرام ح ۹.

.....

الشمس تغرب بذنوب المحرمين «۱».

و ما عن قاسم (ابن خ) الصيقل قال: ما رأيت أحدا أشد تشديدا فى الظل من ابى جعفر عليه السلام، كان يأمر بقلع القبه و الحاجبين إذا أحرم «۲».

و ما عن عثمان بن عيسى الكلابى قال: قلت لأبى الحسن الأول عليه السلام: إن على بن شهاب يشكو رأسه و البرد شديد و يريد أن يحرم؟ فقال: إن كان كما زعم فليظلل، و أما أنت فاضح لمن أحرمت له «۳».

و ما عن زراره قال: سألته عن المحرم أ يتغطى؟ قال: أما من الحر و البرد فلا «۴».

و عن جميل بن دراج عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا بأس بالظلال للنساء، و قد رخص فيه للرجال (للرجل) «۵».

ثم إنه لا بد لتوضيح المقام من بيان أمور:

(الأول) إن قوله عليه السّلام فى روايه محمد بن مسلم بعد سؤاله عن المحرم يركب القبه فقال لا، و فى روايه هشام بن سالم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يركب فى الكنيسه قال لا، يدلان على حرمه الاستظلال و التظليل مطلقا، سواء كان فى الليل أو النهار، و سواء كان للتستر من الشمس أو البرد أو الحر أو المطر و نحو ذلك او لا يكون شى ء من ذلك بحيث كان وجود المظله كعدمها، كل ذلك لإطلاق النص، فالقول بجوازه مع عدم وجود شى ء من ذلك لا وجه له.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۶۴ من أبواب تروك الاحرام ح ۱۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۶۴ من أبواب تروك الاحرام ح ۱۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۶۴ من أبواب تروك الاحرام ح ۱۳.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۶۴ من أبواب تروك الاحرام ح ۱۴.

(۵).

الوسائل ج ۹ ب ۶۴ من أبواب تروك الاحرام ح ۱۰.

.....

و أما قول بعض بجواز الاستظلال مطلقا من جهه روايه الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يركب فى القبه؟ قال: ما يعجبنى إلا أن يكون مريضا. و قريب منها روايته الأخرى.

ففيه: إن غايه ما تدلان عليه مرجوحيه ذلك لا أنها تدلان على الجواز حتى تكون المعارضه بينها، و ما تدل على الحرمه، بل يستكشف من دليل الحرمه أن المراد فيهما الحرمه أيضا.

و قد يستدل على الجواز بروايه جميل بن دراج المتقدمه عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: لا بأس بالظلال للنساء و قد رخص للرجال (الرجل)، و بروايه على بن جعفر قال:

سألت أخى عليه السلام: أظلل و أنا محرم؟ فقال: نعم و عليك الكفاره «۱».

ففيه: إن فى الروايات المانعه ما هى أخص منها، فإنها تدل على المنع فى حال الاختيار و على الجواز عند الاضطرار، كما فى روايه عبد اللّه بن المغيره، ففيها كما تقدم بعد النهى عن الاستظلال قال: قلت فإن مرضت؟ قال: ظلل و كفّر. و فى روايه اسحاق بن عمار عن ابى الحسن عليه السّلام قال: سألته عن المحرم يظلل عليه و هو محرم؟ قال: لا، إلا مريض أو من به عله و الذى لا يطيق حر الشمس. فالروايتان تحملان على حال الضروره من جهه تقديم الخاص على العام، مضافا إلى الاستشعار فى روايه جميل بأنها فى حال الضروره لقوله عليه السلام: و قد رخص للرجال (للرجل)، من جهه أن الترخيص مشعر بأنه فى حال الضروره بعد الحكم بعدم الجواز فى حال الاختيار ابتداء.

(الثانى) هل تكون حرمه الاستظلال مختصه

بحال الركوب أو تشمل حال المشى أيضا؟ من جهه شمول بعض الروايات حال المشى أيضا، مثل روايه عبد اللّه بن المغيره قال: قلت لأبى الحسن الأول عليه السلام: أظلل و أنا محرم؟ قال: لا. قلت: أ فأظلل

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۶ من أبواب بقيه كفارات الاحرام ح ۲.

.....

و أكفّر؟ قال: لا. قلت: فإن مرضت؟ قال: ظلل و كفّر. ثم قال: أ ما علمت أن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قال: ما من حاج يضحى ملبيا حتى تغيب الشمس إلا غابت ذنوبه معها. و قريب منها روايته الأخرى قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الظلال للمحرم؟ فقال: اضح لمن أحرمت له. قلت: انى محرور و إن الحر يشتد علىّ. فقال: أما علمت أن الشمس تغرب بذنوب

المحرمين. و فى روايه اسماعيل بن عبد الخالق قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام هل يستتر المحرم من الشمس؟ فقال: لا، إلا أن يكون شيخا كبيرا أو قال ذا عله. و نحوها روايات أخر. و هذه الروايات و نحوها قد دلت باطلاقها على حرمه الاستظلال راكبا و راجلا، و لكن فى روايه محمد بن اسماعيل بن بزيع قال: كتبت الى الرضا عليه السلام: هل يجوز للمحرم أن يمشى تحت ظل المحمل؟ فكتب: نعم.

الحديث «۱». و فى مرسله الاحتجاج قال: سأل محمد بن الحسن أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السّلام بمحضر من الرشيد و هم بمكه، فقال له: أ يجوز للمحرم أن يظلل عليه محمله؟ فقال له موسى عليه السلام: لا يجوز له ذلك مع الاختيار. فقال له محمد بن الحسن: أ فيجوز أن يمشى تحت

الظلل مختارا؟ فقال له: نعم. فتضاحك محمد بن الحسن من ذلك، فقال له ابو الحسن عليه السلام: أ تعجب من سنه النبى (ص) و تستهزئ بها، إن رسول اللّه كشف ظلاله فى إحرامه و مشى تحت الظلال و هو محرم، إن أحكام اللّه يا محمد لا تقاس، فمن قاس بعضها على بعض فقد ضل سواء السبيل، فسكت محمد بن الحسن لا يرجع جوابا «۲».

فقد يجاب عن هذا بأنه يمكن دعوى انسباقه الى إراده المشى فى ظله لا الكون تحت المحمل، و حينئذ فلا يختص بالماشى بل يجوز للراكب ذلك أيضا.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۶۷ من أبواب تروك الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۶۶ من أبواب تروك الاحرام ح ۶.

.....

و يرد عليه: إن الظاهر فى المشى تحت ظل المحمل هو الكون تحت المحمل لا المشى فى ظله.

و قد يجاب عن هذا: بأنه يجب الاقتصار عليه لا- تخصيص الحرمه بحال الركوب. لكن هذا تام إن احتملت خصوصيه فى المحمل، فإنه يظن عدم خصوصيه فيه. لكن العلم بعدم الخصوصيه مشكل جدا، فلا يترك الاحتياط بتركه، بل الأحوط ترك المشى تحت المحمل أيضا.

(الثالث) هل حرمه التظليل مختصه بحال السير فيجوز فى حال النزول و التوقف أم يعم حال النزول أيضا؟ فعن الجواهر: لا خلاف فى جوازه للرجل حال النزول، بل الإجماع بقسميه عليه. انتهى.

و فی المستند قال: اعلم أن حرمه التظلیل مخصوصه بحاله السیر، فلا یحرم حین النزول الاستظلال بالسقف و الخیمه و الشجره و نحوها و الجلوس تحتها لضروره او غیر ضروره بالإجماعین و الأصل و النصوص. انتهی.

و استدل علی ذلک بنصوص:

«منها» ما عن البزنطی عن الرضا

علیه السّلام قال: قال ابو حنیفه: ایش فرق ما بین ظلال الحرم و الخباء؟ فقال ابو عبد اللّه علیه السلام: إن السنه لا تقاس «۱».

و عن جعفر بن محمد المثنی الخطیب، عن محمد بن الفضیل (بشیر و شبر) بن اسماعیل قال: قال لی محمد: ألا أسرک (ابشرک) یا بن مثنی؟ فقلت: بلی، فقمت إلیه فقال: دخل هذا الفاسق آنفا فجلس قباله ابی الحسن علیه السّلام ثم أقبل علیه فقال: یا أبا الحسن ما تقول فی المحرم یستظل علی المحمل؟ فقال له: لا. قال: فیستظل فی الخباء؟ فقال له: نعم، فأعاد علیه القول شبه المستهزئ یضحک: یا أبا الحسن فما فرق بین هذا؟ فقال: یا أبا

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۶۶ من أبواب تروک الاحرام ح ۵.

.....

یوسف إن الدین لیس بقیاس کقیاسکم، أنتم تلعبون، إنا صنعنا کما صنع رسول اللّه (ص) و قلنا کما قال، کان رسول اللّه (ص) یرکب راحلته فلا یستظل علیها، و تؤذیه الشمس فیستتر بعض جسده ببعض و ربما یستتر وجهه بیده، و اذا نزل استظل بالخباء و فی البیت و بالجدار «۱».

و عن محمد بن الفضیل قال: کنا فی دهلیز یحیی بن خالد بمکه و کان هناک أبو الحسن موسی علیه السّلام و أبو یوسف، فقام الیه و تربع بین یدیه فقال: یا أبا الحسن جعلت فداک المحرم یظلل؟ قال: لا. قال: فیستظل بالجدار و المحمل و یدخل البیت و الخباء؟ قال: نعم.

قال: فضحک ابو یوسف شبه المستهزئ، فقال له أبو الحسن علیه السلام: یا أبا یوسف إن الدین لیس بقیاس کقیاسک و قیاس أصحابک، إن اللّه عز و جل أمر فی

کتابه بالطلاق و أکد فیه شاهدین و لم یرض بهما إلا عدلین، و أمر فی کتابه بالتزویج و أهمله بلا شهود، فأتیتم بشاهدین فیما أبطل اللّه و أبطلتم شاهدین فیما أکد اللّه عزّ و جلّ و أجزتم طلاق المجنون و السکران، حج رسول اللّه (ص) فأحرم و لم یظلل،

و دخل البيت و الخباء و استظل بالمحمل و الجدار، فقلنا (فعلنا) كما فعل رسول اللّه (ص)، فسكت «۲».

و ما عن الحسين بن مسلم عن ابى جعفر الثانى عليه السّلام أنه سأل: ما فرق بين الفسطاط و بين ظل المحمل؟ فقال: لا ينبغى أن يستظل فى المحمل، و الفرق بينهما أن المرأه تطمث فى شهر رمضان فتقضى الصيام و لا تقضى الصلاه. قال: صدقت جعلت فداك «۳».

و ما عن عثمان بن عيسى عن بعض أصحابه قال: قال ابو يوسف للمهدى و عنده

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۶۶ من أبواب تروك الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۶۶ من أبواب تروك الاحرام ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۶۶ من أبواب تروك الاحرام ح ۳.

.....

موسى بن جعفر عليه السلام: أ تأذن لى أن اسأله عن مسائل ليس عنده فيها شى ء. فقال له: نعم. فقال لموسى بن جعفر عليه السلام: أسألك؟ قال: نعم. قال: ما تقول فى التظليل للمحرم؟ قال: لا يصلح. قال: فيضرب الخباء فى الأرض و يدخل البيت؟ قال: نعم.

قال: فما الفرق بين هذين؟ قال أبو الحسن عليه السلام: ما تقول فى الطامث أ تقضى الصلاه؟ قال: لا. قال: فتقضى الصوم؟ قال: نعم. قال: و لم؟ قال: هكذا جاء. فقال أبو الحسن عليه السلام: و هكذا

جاء هذا. فقال المهدى لأبى يوسف: ما أراك صنعت شيئا.

قال: رمانى بحجر واقع «۱».

و ما فى الاحتجاج قال: سأل محمد بن الحسن أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام بمحضر من الرشيد و هم بمكه، فقال له: أ يجوز أن يظلل عليه محمله؟ فقال له موسى عليه السلام: لا يجوز له ذلك مع الاختيار. فقال له محمد بن الحسن: أ فيجوز أن يمشى تحت الظلال مختارا؟ فقال له: نعم، فتضاحك محمد بن الحسن من ذلك، فقال له ابو الحسن عليه السلام: أتعجب من سنه النبى (ص) و تستهزئ بها، إن رسول اللّه كشف ظلاله فى إحرامه و مشى تحت الظلال و هو محرم، إن احكام اللّه يا محمد

لا تقاس، فمن قاس بعضها على بعض فقد ضل سواء السبيل. فسكت محمد بن الحسن لا يرجع جوابا «۲».

و هذه الأخبار- و إن كان أكثرها غير نقى السند- إلا أنها وصلت بحد الاستفاضه، بل يمكن أن يدعى أنها متواتره، فإنه يمكن أن يطمئن الانسان أن هذه الروايات ليست بأسرها مجعوله غير مطابقه للواقع، بل يكون بعضها إجمالا مطابقا للواقع، لكنها لا تفى فى الدلاله على ما أفتى المشهور بجميع ما أفتوا، فان ما اتفقت الروايات عليه الاستظلال بالخباء، يعنى المنزل من الفسطاط و البيت، أما غير ذلك فلا يستفاد من مجموع الروايات.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۶۶ من أبواب تروك الاحرام ح ۴.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۶۶ من أبواب تروك الاحرام ح ۶.

.....

إلا أنه قد يستفاد من هذه الروايات أن المرتكز فى أذهانهم أن المحرم عند الإمام عليه السّلام هو الاستظلال فى المحمل و عند الركوب، فإن ثبت

ذلك مع تقرير الإمام عليه السّلام يتم المطلوب، بل قد يستفاد من جواز الاستظلال فى الخباء الاستظلال فى محل سكنى الرجل و محل إقامته أعم من داره و بيته او سوقه او سككه و شوارعه- و بعباره أخرى: البلده او القريه التى توقف فيها- لكنه مشكل، مضافا الى ما تقدم من تجويز الامام عليه السّلام السير تحت ظل المحمل، و استفادوا من ذلك أن لا خصوصيه لظل المحمل بل يجوز الاستظلال مع السير ماشيا، و غير ذلك من الاستفادات. لكن الجزم بذلك كله مشكل، فالأحوط أن لا يستظل إلا فى خصوص بيته و منزله من الفسطاط أو داره.

و قد تقدم جواز سيره ماشيا تحت ظل المحمل، لما رواه محمد بن اسماعيل بن بزيع، قال:

كتبت الى الرضا عليه السلام: هل يجوز للمحرم أن يمشى تحت ظل المحمل؟ فكتب:

نعم «۱». الحديث.

لكن تقدم أن الأحوط عدم التعدى عن مورده، و هو ظل المحمل ماشيا، بل قلنا إن الأحوط ترك المشى تحت المحمل نفسه بحيث يكون المحمل فوق رأسه، و الأحوط بل الأقوى ترك الاستظلال فى حال الركوب سائرا تحت الظل و إن لم يكن فوق رأسه بحيث يكون على أحد جوانبه، ففى بعض الروايات المنع من التستر من الشمس، ففيما عن اسماعيل بن عبد الخالق قال:

سألت أبا عبد اللّه عليه السلام: هل يستتر المحرم من الشمس؟ فقال: لا، إلا أن يكون شيخا كبيرا «۲».

و فى بعض الروايات الأمر بالإضحاء كما فى روايه عبد اللّه بن المغيره قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الظلال للمحرم؟ فقال: اضح لمن أحرمت له. قلت: إنى محرور

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۶۶ من أبواب تروك الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج

۹ ب ۶۴ من أبواب تروك الاحرام ح ۹.

.....

و ان الحر يشتد علىّ. فقال: أما علمت أن الشمس تغرب بذنوب المحرمين «۱».

و عن قاسم (ابن خ) الصيقل قال: ما رأيت أحدا كان أشد تشديدا فى الظل من أبى جعفر عليه السلام، كان يأمر بقلع القبه و الحاجبين إذا أحرم «۲».

و عن عثمان بن عيسى الكلابى قال: قلت لأبى الحسن الأول عليه السلام: ان على بن شهاب يشكو رأسه و البرد شديد و يريد أن يحرم. فقال: إن كان كما زعم فليظلل، و أما أنت فاضح لمن أحرمت له «۳». و غيرها من الروايات.

أما الاستتار باليد عن الشمس، فالظاهر جوازه مع الكراهه، ففيما عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا بأس أن يضع المحرم ذراعه على وجهه من حر الشمس، و لا بأس أن يستتر بعض جسده ببعض «۴». و قريب منه روايه معلى بن خنيس عن ابى عبد اللّه عليه السلام. و لكن فى روايه سعيد الأعرج أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام: من المحرم يستتر من الشمس بعود و بيده، قال: لا، الا من عله «۵». فلا بد أن يحمل على الكراهه للنص على الجواز فى روايه ابن عمار، و روايه سعيد الأعرج ظاهره فى الحرمه، و حمل الظاهر على النص لا إشكال فيه. نعم يحمل على الكراهه.

أما المسقوف من مسجد الشجره فإن يكن قسم منه غير مسقوف بحيث يمكن أن يحرم منه فالأحوط أن يكون إحرامه منه و لا يمشى تحت المسقوف منه، و أما إن لم يكن قسم منه غير مسقوف فلا بأس بالإحرام من المسقوف، فان التأكيد

بأن ميقات أهل المدينه مسجد

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۶۴ من أبواب تروک الاحرام ح ۱۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۶۴ من أبواب تروک الاحرام ح ۱۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۶۴ من أبواب تروک الاحرام ح ۳.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۶۷ من أبواب تروک الاحرام ح ۳.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۶۷ من أبواب تروک الاحرام ح ۵.

.....

الشجره و یکون الإحرام منه دال علی جواز کونه بعد الإحرام فی المسقوف منه، ففیما عن الحلبی فی الصحیح قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: الإحرام من مواقیت خمسه وقّتها رسول اللّه (ص) لا ینبغی لحاج و لا لمعتمر أن یحرم قبلها و لا بعدها، و وقت لأهل المدینه ذا الحلیفه و هو مسجد الشجره یصلی فیه و یفرض الحج. الحدیث.

و عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: من تمام الحج و العمره أن تحرم من المواقیت التی وقّتها رسول اللّه (ص) لا تجاوزها إلا و أنت محرم، فانه وقّت لأهل العراق- الی أن قال علیه السلام- و وقّت لأهل المدینه ذا الحلیفه. الحدیث.

و قد مر فی روایه الحلبی تفسیر ذا الحلیفه بمسجد الشجره.

و عن علی بن رئاب قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الأوقات التی وقّتها رسول اللّه (ص) للناس؟ فقال: ان رسول اللّه وقّت لأهل المدینه ذا الحلیفه و هی الشجره.

الحدیث.

و عن الأمالی قال: ان رسول اللّه (ص) وقّت لأهل العراق- الی قوله- و وقّت لأهل المدینه ذا الحلیفه و هو مسجد الشجره.

و ما عن العلل عن الحسین بن الولید عمن ذکره قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه

السلام:

لأی عله أحرم رسول اللّه (ص) من مسجد الشجره و لم یحرم من موضع دونه؟ فقال: لأنه لما اسری به الی السماء و صار بحذاء الشجره نودی: یا محمد. قال: لبیک. قال: أ لم أجدک یتیما فآویتک و وجدتک ضالا فهدیتک؟ فقال النبی: إن الحمد و النعمه و الملک لک لا شریک لک، فلذلک أحرم من الشجره دون المواضع کلها. و غیر ذلک من الروایات.

فمع التأکد بأن الإحرام لا بد و أن یکون من مسجد الشجره و لم یکن قسم منه غیر مسقوف فیکشف جواز کونه بعد الإحرام فی مسقوفه.

فإن قلت: یمکن أنه کان المسجد عند صدور الروایات غیر مسقوف ثم صار مسقوفا.

.....

قلت: من المستبعد جدا أنهم علیهم السّلام مع علمهم باعتقادنا الإمامیه بأنه یصیر مسقوفا بعد ذلک لم یشیروا بوجه من الوجوه الی التکلیف فی ذلک الوقت، فالظاهر استکشاف الجواز من ذلک. مضافا الی ما بنینا من أن الأحوط أن یکون الإحرام من نفس المسجد، ففی هذه الصوره یکون من باب الاضطرار و الضروره فیجوز.

ثم إن المشهور أن حرمه الاستظلال مختصه بالرجال؟ أما النساء و الصبیان فیجوز أن یستظلوا، فعن الجواهر: و أما المرأه فیجوز لها التظلیل، بلا خلاف محقق أجده فیه، بل الإجماع بقسمیه علیه. انتهی.

و عن المستند: علیه الإجماع فی کلمات جماعه فیه، و فی جواز الاستظلال للصبیان.

انتهی.

و عن الجواهر أیضا فی جواز الاستظلال للصبیان: لا أجد فیه خلافا بینهم. انتهی.

و یشهد له ما عن حریز عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا بأس بالقبه علی النساء و الصبیان و هم محرمون «۱».

و فی خصوص النساء ما عن محمد بن مسلم عن أحدهما

علیهما السّلام قال: سألته عن المحرم یرکب القبه؟ فقال: لا. قلت: فالمرأه المحرمه؟ قال: نعم «۲».

و ما عن الحلبی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المحرم یرکب فی القبه؟ قال: ما یعجبنی إلا أن یکون مریضا. قلت: فالنساء. قال: نعم «۳».

و عن هشام بن سالم قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المحرم یرکب فی الکنیسه؟

قال: لا و هو فی النساء جائز.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۶۵ من أبواب تروک الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۶۴ من أبواب تروک الاحرام ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۶۴ من أبواب تروک الاحرام ح ۲.

و لو اضطر لم یحرم (۱)،

و عن جمیل بن دراج عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: لا بأس بالظلال للنساء قد رخص فیه للرجال (للرجل) «۱».

و عن ابی بصیر عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن المرأه یضرب علیها الظلال و هی محرمه؟ قال: نعم. الحدیث «۲».

(۱) لا إشکال فی جواز الاستظلال عند الاضطرار و الضروره و الخوف من الحر أو البرد، و قد ادعی الإجماع علیه، و یشهد له النصوص:

«منها» ما عن عبد اللّه بن المغیره قال: قلت لأبی الحسن الأول علیه السلام: أظلل و أنا محرم؟ قال: لا. قلت: أ فأظلل و أکفّر؟ قال: لا. قلت: فإن مرضت؟ قال: ظلل و کفّر «۳».

الحدیث.

و ما عن الحلبی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المحرم یرکب فی القبه؟ فقال: ما یعجبنی ذلک الا أن یکون مریضا «۴».

و عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا الحسن علیه السّلام عن الرجل المحرم کان إذا أصابته الشمس

شق علیه و صدع فیستتر منها، فقال: هو أعلم بنفسه إذا علم أنه لا یستطیع أن تصیبه الشمس فلیستظل منها «۵».

و عن اسحاق بن عمار عن ابی الحسن علیه السّلام قال: سألته عن المحرم یظلل علیه و هو محرم؟ قال: لا الا المریض او من به علّه و الذی لا یطیق حر الشمس «۶».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۶۴ من أبواب تروک الاحرام ح ۱۰.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۶۵ من أبواب تروک الاحرام ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۶۴ من أبواب تروک الاحرام ح ۳.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۶۴ من أبواب تروک الاحرام ح ۵.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۶۴ من أبواب تروک الاحرام ح ۶.

(۶). الوسائل ج ۹ ب ۶۴ من أبواب تروک الاحرام ح ۷.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۲، ص: ۴۸۱

و لو زامل علیلا او امرأه اختص العلیل و المرأه بجواز التظلیل (۱)، و اخراج الدم إلا عند الضروره (۲)

و ما عن محمد بن منصور عنه علیه السّلام قال: سألته عن الظلال للمحرم؟ فقال: لا یظلل إلا من عله أو مرض «۱».

و ما عن اسماعیل بن عبد الخالق قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام: هل یستتر المحرم من الشمس؟ فقال: لا إلا أن یکون شیخا کبیرا، او قال ذا علّه «۲».

(۱) عن الجواهر: بلا خلاف محقق أجده. انتهی.

هذا هو مقتضی القاعده، لأن کل نفس موظف بما هو وظیفه شخصه من دون دخاله وظیفه شخص آخر فی بقاء تکلیفه او عدم بقائه، إلا مع وجود دلیل علی خلاف ذلک.

و یؤید ذلک روایه بکر بن صالح قال: کتبت الی ابی جعفر الثانی علیه السلام: إن عمتی معی و هی

زمیلتی و یشتد علیها الحر إذا احرمت، أ فتری أن أظلل علیّ و علیها؟ فکتب:

ظلل علیها وحدها «۳».

و اما روایه العباس بن معروف عن بعض أصحابنا عن ابی عبد اللّه علیه السلام (الرضا علیه السلام) قال: سألته عن المحرم له زمیل فاعتل فظلل علی رأسه أله ان یستظل؟

فقال: نعم «۴».

فلا منافاه بينها و بين ما تقدم، لاحتمال رجوع ضمير «له» الى العليل لا الى الصحيح السائل، مضافا الى ضعف سندها، فلا يعتمد عليها، و لا اشكال فى المسأله بعد موافقتها للقاعده.

(۲) قال فى الجواهر فى شرح عباره الماتن: كما فى المقنعه و جمل العلم و العمل و النهايه

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۶۴ من أبواب تروك الاحرام ح ۸.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۶۴ من أبواب تروك الاحرام ح ۹.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۶۸ من أبواب تروك الاحرام ح ۱.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۶۸ من أبواب تروك الاحرام ح ۲.

.....

و المبسوط و الإستبصار و التهذيب و الاقتصاد و فى الغنيه و المراسم و محجه و المهذب و الجامع على ما حكى عن بعضها. انتهى.

و يشهد بذلك الأخبار الوارده فى الحجامه:

«فمنها» ما عن الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يحتجم؟ قال: لا إلا أن لا يجد بدا فليحتجم و لا يحلق مكان المحاجم «۱».

و ما عن زراره عن ابى جعفر عليه السّلام قال: لا يحتجم المحرم إلا أن يخاف على نفسه أن لا يستطيع الصلاه «۲».

و ما عن الحسن الصيقل عن ابى عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يحتجم؟ قال: لا إلا أن يخاف التلف و لا يستطيع الصلاه «۳». و

قال: إذا آذاه الدم فلا بأس به و يحتجم و لا يحلق الشعر.

و يدل عليها ما ورد فى إخراج الدم فى غير الحجامه، و هو ما ورد عن معاويه بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم كيف يحك رأسه؟ قال: بأظافيره ما لم يدم أو يقطع الشعر «۴».

و ما عن عمر بن يزيد عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا بأس بحك الرأس و اللحيه ما لم يلق الشعر ويحك الجسد ما لم يدمه «۵».

و ما عن الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يستاك؟ قال: نعم و لا

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۶۲ من أبواب تروك الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۶۲ من أبواب تروك الاحرام ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۶۲ من أبواب تروك الاحرام ح ۳.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۷۳ من أبواب تروك الاحرام ح ۱.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۷۳ من أبواب تروك الاحرام ح ۲.

و قيل يكره، و كذا قيل فى حك الجسد المفضى الى إدمائه، و كذا فى السواك، و الكراهه أظهر (۱)،

يدمى «۱».

و عن على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السّلام قال: سألته عن المحرم هل يصلح له أن يستاك؟ قال: لا بأس و لا ينبغى أن يدمى فيه «۲».

و لكن فى روايه معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال: قلت المحرم يستاك؟

قال: نعم. قلت: فان أدمى يستاك؟ قال: نعم هو من السنه.

قال صاحب الوسائل بعد ذكر هذه الروايه، فانها تدل بظاهرها على الجواز بل على الرجحان و الأصحاب بين قائل بالحرمه و

قائل بالكراهه، فلا يترك الاحتياط بترك السواك مع الادماء فيه.

و قد ظهر من الروايات السابقه أن حرمه الاحتجام او اخراج الدم مطلقا مختصه بحال غير الضروره، و مع الضروره لا إشكال فى جوازه.

(۱) و قد نسب الی جمع من الفقهاء «ره» القول بالکراهه، و اختاره المصنف أیضا، و استدل علی الکراهه بروایات:

«منها» ما عن حریز عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا بأس ان یحتجم المحرم ما لم یحلق أو یقطع الشعر «۳».

و ما عن یونس بن یعقوب قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المحرم یحتجم؟ قال:

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۷۳ من أبواب تروک الاحرام ح ۳.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۷۳ من أبواب تروک الاحرام ح ۵.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۶۲ من أبواب تروک الاحرام ح ۵.

.....

لا أحبه «۱».

و ما عن محمد بن علی بن الحسین قال: احتجم الحسن (الحسین) بن علی علیهما السّلام و هو محرم «۲».

و عن مقاتل بن مقاتل قال: رأیت أبا الحسن علیه السّلام فی یوم الجمعه فی وقت الزوال علی ظهر الطریق یحتجم و هو محرم «۳».

و عن علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السّلام قال: سألته عن المحرم هل یصلح له أن یحتجم؟ قال: نعم، و لکن لا یحلق مکان المحاجم و لا یجزّه «۴».

و الإنصاف أنه لا دلیل فی هذه الروایات علی عدم الحرمه فی مقابل أدله الحرمه، فإن أدل الروایات ظاهرا علی عدم الحرمه روایه حریز التی تقدمت، فإن فیها عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا بأس أن یحتجم المحرم ما لم یحلق أو یقطع الشعر. فان الجمع

بین هذه الروایه و بین الروایات الأخری یقتضی حمل هذه الروایه علی حال الضروره، فان الجمع بین هذه الروایه و قول الإمام علیه السّلام فی روایه الحلبی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المحرم یحتجم؟ قال: لا، إلا أن لا یجد بدا فلیحتجم و لا یحلق مکان المحاجم «۵»، و کذا فی روایه زراره قال علیه السلام: لا یحتجم المحرم إلا أن یخاف علی نفسه أن لا یستطیع الصلاه «۶»، و کذا فی روایه الصیقل عن المحرم یحتجم؟ قال علیه السلام: لا إلا أن یخاف التلف و لا یستطیع الصلاه، و قال: إذا

آذاه الدم فلا بأس به و يحتجم

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۶۲ من أبواب تروک الاحرام ح ۴.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۶۲ من أبواب تروک الاحرام ح ۷.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۶۲ من أبواب تروک الاحرام ح ۹.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۶۲ من أبواب تروک الاحرام ح ۱۱.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۶۲ من أبواب تروک الاحرام ح ۱.

(۶). الوسائل ج ۹ ب ۶۲ من أبواب تروک الاحرام ح ۲.

.....

و لا يحلق الشعر «۱» فان الجمع بين هذه الروايه و بين الروايات الأخرى يقتضى حمل هذه الروايه على حال الضروره.

و أما قول الامام عليه السّلام فى روايه يونس بن يعقوب «لا أحبه» لا يدل على عدم الحرمه، بل غايه ما يدل عليه عدم الدلاله على الحرمه، فلا معارضه بينه و بين ما يدل على الحرمه.

و أما ما يدل على الاحتجام من الإمام عليه السّلام فى حال الإحرام فلا بد و أن يحمل على الضروره، و كذلک روايه على

بن جعفر لا بد و أن تحمل على الضروره فى مقام الجمع بين الروايات.

و أما روايه على بن جعفر فى الاستياک من قول الامام عليه السلام «و لا ينبغى أن يدمى فيه» فلا تدل على الجواز بل غايته عدم الدلاله على الحرمه.

و المتحصل من أخبار الباب عند الجمع بين الأخبار هو حرمه الاحتجام مع عدم الضروره و جوازه عند الضروره مع عدم حلق الشعر إن لم تكن الضروره مقتضيه لحلقه، فإن الحلق من المحرمات على المحرم بنفسه، فما لم تكن ضروره لا يجوز.

أما إخراج الدم بغير الحجامه فالأحوط تركه أيضا من جهه احتمال الاستفاده من الأخبار أن إخراج الدم سواء كان بحجامه او

غيرها يكون حراما.

ثم إنه يجوز عصر الدمل و إن خرج منه الدم، ففى روايه معاويه بن عمار أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يعصر الدمل و يربط عليه الخرقه؟ فقال: لا بأس «۲».

و أيضا عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن المحرم يعصر

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۶۲ من أبواب تروك الاحرام ح ۳.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۷۰ من أبواب تروك الإحرام ح ۱.

[قص الأظفار و قطع الشجر و الحشيش]

و قص الأظفار (۱)، و قطع الشجر و الحشيش (۲)

الدمل و يربط على القرحه؟ قال: لا بأس «۱».

(۱) قال فى المدارك: أجمع فقهاء الأمصار كافه على أن المحرم ممنوع من قص الأظفار مع الاختيار، قاله فى التذكره. انتهى.

و قال فى الجواهر: هو بلا خلاف أجده، بل الإجماع بقسميه عليه. انتهى.

و يدل على الحكم ما عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن الرجل المحرم

تطول أظفاره. قال: لا يقص شيئا منها ان استطاع، فإن كانت تؤذيه فليقصها (فليقلعها) و ليطعم مكان كل ظفر قبضه من طعام «۲».

و ما عن اسحاق بن عمار عن ابى الحسن عليه السّلام قال: سألته عن رجل أحرم فنسى أن يقلّم أظفاره. قال: فقال يدعها. قال: قلت انها طوال. قال: و إن كانت. فقلت:

فان رجلا أفتاه أن يقلعها و يغتسل و يعيد احرامه. قال: عليه دم «۳».

(۲) قال فى المدارك فى شرح قول المصنف هذا: المراد بالشجر و الحشيش النابتين فى الحرم، و هذا الحكم- أعنى تحريم قطعهما على المحرم- مجمع عليه فى الجمله، قال فى المنتهى:

يحرم على المحرم قطع شجر الحرم، و هو قول علماء الأمصار، و قال فى التذكره أجمع علماء الأمصار على تحريم شجره الحرم غير الإذخر و ما أنبته الآدمى من البقول و الزرع و الرياحين. انتهى ما فى المدارك.

و قال فى الجواهر: و يحرم على المحرم و غيره قطع الشجر و الحشيش من الحرم الذى هو بريد فى بريد كما تسمعه فى الصحيح، بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، بل فى المنتهى و عن التذكره نسبته الى علماء الأمصار. انتهى.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۷۰ من أبواب تروك الاحرام ح ۵.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۷۷ من أبواب تروك الاحرام ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۷۷ من أبواب تروك الاحرام ح ۲.

.....

و يدل على الحكم ما عن حريز عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال: كل شى ء ينبت فى الحرم فهو حرام على الناس أجمعين «۱».

و ما عن حريز أيضا عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال: كل شى ء

ينبت فى الحرم فهو حرام على الناس أجمعين، إلا ما أنبته أنت و غرسته «۲».

و ما عن عبد اللّه بن سنان قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: المحرم ينحر بعيره او يذبح شاته؟ قال: نعم. قلت له: إن يحتش لدابّته و بعيره. قال: نعم و يقطع ما شاء من الشجر حتى يدخل الحرم، فإذا دخل الحرم فلا «۳».

و ما عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام قال: قلت المحرم ينزع الحشيش من غير الحرم؟ قال: نعم. قلت: فمن الحرم؟ قال: لا «۴».

و ما عن زراره قال: سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول: حرم اللّه حرمه بريدا فى بريد أن يختلى خلاه أو يعضد شجره إلّا الإذخر او يصاد طيره. الحديث «۵».

و ما عن حريز عن ابى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث قال: قال رسول اللّه (ص): ألا إن اللّه عزّ و جلّ قد حرّم مكه يوم خلق السماوات و الأرض، و هى حرام بحرام اللّه الى يوم القيامه، لا ينفر صيدها و لا يعضد شجرها و لا يختلل خلاها و لا تحل لقطتها إلا لمنشد.

فقال العباس: يا رسول اللّه إلّا الإذخر فانه البقر و البيوت. فقال رسول اللّه: إلّا

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۸۶ من أبواب تروک الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۸۶ من أبواب تروک الاحرام ح ۴.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۸۵ من أبواب تروک الاحرام ح ۱.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۸۵ من أبواب تروک الاحرام ح ۲.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۸۷ من أبواب تروک الاحرام ح ۴.

إلا أن ينبت فی ملکه. و يجوز قلع شجر الفواکه

و الإذخر و النخل و عودی المحاله علی روايه (۸)،

الإذخر «۱». الی غير ذلک من الأخبار الداله علی المقصود.

ثم لا يخفی أن حرمه قطع الشجر و الحشيش لا تختص بالمحرم بل هو حرام علی المحل أيضا، کما يظهر من الأخبار و الفتاوی بل صريحهما کما تقدم.

(۱) هذا شروع فيما يستثنی من هذا الحکم من أشياء:

(الأول) ما ينبت فی ملکه. و استدل علی ذلک بما رواه حماد بن عثمان قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يقلع الشجره من مضر به أو داره فی الحرم. فقال: إن کانت الشجره لم تزل قبل أن يبنی الدار او يتخذ المضرب فليس له أن يقلعها، و إن کانت طريه عليه فله قلعها «۲».

و أيضا عن حماد بن عثمان عن ابی عبد اللّه عليه السّلام فی الشجره يقلعها الرجل من منزله فی الحرم. فقال: إن بنی المنزل و الشجره فيه فليس له أن يقلعها، و إن کانت نبتت فی منزله و هو له فليقلعها «۳».

و ما عن اسحاق بن يزيد أنه سأل أبا جعفر عليه السّلام عن الرجل يدخل مکه فيقطع من شجرها. قال: اقطع ما کان داخلا عليک، و لا تقطع ما لم يدخل منزلک عليک «۴».

و غير ذلك من الأخبار.

ثم لا يخفى أن المستفاد من الأخبار جواز قطع ما نبت فى منزله أو مضربه، لا كل ما نبتت فى ملكه و إن لم يكن داره و مضربه، فما لم يكن فى داره أو مضربه و إن نبت فى ملكه

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۸۸ من أبواب تروك الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۸۷ من أبواب تروك الاحرام ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب

۸۷ من أبواب تروك الاحرام ح ۳.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۸۷ من أبواب تروك الاحرام ح ۶.

.....

فالأحوط عدم جواز قطعها و قلعها، لإطلاق الأدله الشامله للملك و غيره، و الخارج من الإطلاق عنوان الدار و المنزل و المضرب و الباقى داخل فى الاطلاق. نعم فى روايه اسحاق بن يزيد: اقطع ما كان داخلا عليك، يمكن أن يستفاد منها الدخول فى مطلق الملك و لو كان الملك غير الدار و المنزل، و لكن يمكن أن تكون الجمله الأخيره «و لا تقطع ما لم يدخل منزلك عليك» قرينه على أن يراد من الدخول عليك الدخول فى المنزل لا غير، فما أفاده المصنف «ره» محل تأمل و إشكال.

(الثانى) قلع شجر الفواكه و النخل كما عن المشهور، بل ادعى الإجماع على ذلك.

و يدل على ذلك ما رواه سليمان بن خالد عن ابى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث قال: لا ينزع من شجره مكه إلّا النخل و شجر الفاكهه «۱».

و تؤيده روايه عبد الكريم عمن ذكره عن أبى عبد الله ع قال لا ينزع من شجره مكه إلا النخل و شجر الفاكهه «۲» (الثالث) الإذخر. و فى الجواهر: فيه و فى النخل بلا خلاف أجده فيه كما اعترف به غير واحد، بل عن المنتهى و التذكره الإجماع عليه. انتهى.

و قد تقدم استثناء الإذخر فى روايه زراره و حريز و غيرهما عن الحرمه، و قد عرفت ذلك.

و الإذخر على ما فى مجمع البحرين بكسر الهمزه و الخاء نبات معروف عريض الأوراق طيب الرائحه يسقف به البيوت يحرق بدل الحطب و الفحم، الواحده اذخره و الهمزه زائده. انتهى.

(الرابع) على ما قاله المصنف

«ره» على روايه عودى المحاله. قال فى المدارك: و هما

---

(١). الوسائل ج ٩ ب ٨٧ من أبواب تروك الاحرام ح ١.

(٢). الوسائل ج ٩ ب ٨٧ من أبواب تروك الاحرام ح ٩.

.....

اللذان يجعل عليهما المحاله و يستقى بها، و المحاله بفتح الميم على ما نص عليه الجوهرى البكره العظيمه. انتهى.

و الروايه التى أشار اليها المصنف «ره» ما عن الربيع بن محمد المسلمى عمن حدثه عن زراره عن ابى جعفر عليه السّلام قال: رخص رسول اللّه (ص) قطع عودى المحاله، و هى البكره التى يستقى بها من شجر الحرم و الإذخر «١». و لكن الخبر لضعفه لا يعتمد عليه.

(الخامس) كل ما أنبته الإنسان و غرسه، كما يدل عليه ما عن حريز عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال: كل شى ء ينبت فى الحرم فهو حرام على الناس أجمعين إلّا ما أنبتّه أنت و غرسته «٢».

(السادس) الحشيش التى تأكله الإبل، و يدل عليه ما رواه محمد بن حمران قال:

سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن النبت الذى فى ارض الحرم أ ينزع؟ فقال: أما شى ء تأكله الإبل فليس به بأس أن تنزعه «٣».

و قد استشكل بعض: بأنه تعارض هذه الروايه ما عن عبد اللّه بن سنان قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: المحرم ينحر بعيره او يذبح شاته؟ قال: نعم. قلت له: إن يحتش لدابته و بعيره. قال: نعم، و يقطع ما شاء من الشجر حتى يدخل الحرم، فإذا دخل الحرم فلا «۴».

و فيه: أولا إنه يمكن أن يكون قوله عليه السلام «فإذا دخل الحرم فلا» مختصا بقوله «و يقطع ما شاء من الشجر»، و ثانيا على

فرض شموله لأول الكلام- و هو قوله «له أن

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۸۷ من أبواب تروک الاحرام ح ۵.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۸۶ من أبواب تروک الاحرام ح ۴.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۸۹ من أبواب تروک الاحرام ح ۲.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۸۵ من أبواب تروک الاحرام ح ۱.

[تغسیل المحرم لو مات بالکافور]

و تغسیل المحرم لو مات بالکافور (۱)

یحتش لدابته و بعیره» لا بد و أن یحمل علی الکراهه، لنصوصیه قوله علیه السّلام فی روایه محمد بن حمران علی الجواز، فلا إشکال فیه.

ثم إنه لا إشکال فی ترک المحرم إبله فی الحرم ترعی فی الحشیش تأکله، و یدل علیه- مضافا إلی ما تقدم و الی عدم صدق القطع و النزع بذلک- ما عن حریز بن عبد اللّه عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: تخلی عن البعیر فی الحرم یأکل ما شاء «۱».

ثم إنه یحرم قطع الشجره التی أصلها فی الحرم و فرعها فی الحل او بالعکس و یکون ذلک بمنزله کون کلها فی الحرم، و یدل علیه ما عن معاویه بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن شجره أصلها فی الحرم و فرعها فی الحل. فقال: حرم فرعها لمکان أصلها. قال:

قلت فان أصلها فی الحل و فرعها فی الحرم. فقال: حرم أصلها لمکان فرعها «۲». و غیرها من الروایات.

ثم إنه لا بأس بما ینقطع عند المشی علی النحو المتعارف، و الدلیل علی ذلک أنه لو کان أمرا غیر جائز مع ابتلاء العموم بذلک لتذکروا بأنه غیر جائز فإنه مما یغفل عنه نوعا، و ما کان کذلک لو کان حراما لنبهوا علیه،

و لو نبهوا لبان و ظهر. مضافا الی أنه لو کان المشی المتعارف حراما و کان الواجب علی الناس الملاحظه التامه حتی لا ینقطع من الأعشاب و الحشیش بمقدار یسیر للزم من ذلک العسر و الحرج الشدید و هو مرفوع، و الظاهر عدم الإشکال فی ذلک.

(۱) قال فی الجواهر فی شرح العباره: بلا خلاف أجده فیه. انتهی.

و قال فی المدارک فی شرح العباره: أی لا یجوز ذلک، لأن الکافور طیب، و کذا لا یجوز تحنیطه به. انتهی.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۸۹ من أبواب تروک الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۹۰ من أبواب تروک الاحرام ح ۱.

[لبس السلاح لغیر الضروره]

و لبس السلاح لغیر الضروره، و قیل یکره و هو الأشبه (۱).

و تدل علیه النصوص، منها ما عن محمد- یعنی ابن مسلم- عن ابی جعفر علیه السلام:

عن المحرم إذا مات کیف یصنع به؟ قال: یغطی وجهه و یصنع به کما یصنع بالحلال، غیر أنه لا یقربه طیبا «۱». و غیر ذلک من أخبار الباب. و ظهر من ذلک حرمه تحنیطه أیضا.

(۱) قال فی الجواهر فی شرح العباره: و لبس السلاح لغیر ضروره علی المشهور کما فی کشف اللثام و غیره.

و یدل علیه ما عن عبید اللّه بن علی الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: (ان خ) المحرم إذا خاف العدو (د) یلبس السلاح فلا کفاره علیه «۲».

و ما عن عبد اللّه بن سنان عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: المحرم إذا خاف لبس السلاح «۳».

و أیضا عن عبد اللّه بن سنان قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام: أ یحمل السلاح المحرم؟ فقال: إذا خاف

المحرم عدوا او سرقا فلیلبس السلاح «۴».

و ما عن زراره عن ابی جعفر علیه السّلام قال: لا بأس بأن یحرم الرجل و علیه سلاحه إذا خاف العدو «۵».

و ما عن حریز عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا ینبغی أن یدخل الحرم بسلاح إلا أن یدخله فی جوالق أو یغیبه- یعنی یلف علی الحدید شیئا «۶».

و ما عن أبی بصیر عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن الرجل یرید مکه أو

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۸۳ من أبواب تروک الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۵۴ من أبواب تروک الاحرام ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۵۴ من أبواب تروک الاحرام ح ۳.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۵۴ من أبواب تروک الاحرام ح ۲.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۵۴ من أبواب تروک الاحرام ح ۴.

(۶). الوسائل ج ۹ ب ۲۵ من مقدمات الطواف ح ۱.

.....

المدینه یکره أن یخرج معه بالسلاح. فقال: لا بأس بأن یخرج بالسلاح من بلده، و لکن إذا دخل مکه لم یظهره «۱».

و ما عن الخصال بالاسناد الآتی عن علی علیه السّلام فی حدیث الاربعمائه قال: لا تخرجوا بالسیوف الی الحرم «۲».

ثم إنه لا بد من بیان ما یفهم من النصوص و من الظاهر و من أن ما هو التحقیق فی محله أن مفهوم الشرط حجه و اذا لم یکن الشرط محققا للموضوع فله المفهوم و هو الانتفاء عند انتفاء الشرط و هو الحجه، ففی قوله علیه السّلام فی روایه ابن سنان «المحرم إذا خاف لبس السلاح» و مفهومه ان لم یخف لم یلبس السلاح، و کذا فی غیرها

من الروایات، فما عن بعض المحققین من أن الشرط و ان کان له مفهوم إلا أنه فیما لم یظهر للتعلیق وجه سوی نفی الحکم عما عدا محل الشرط. و هنا لیس کذلک، إذ لا یبعد أن یکون التعلیق باعتبار عدم الاحتیاج الی لبس السلاح عند عدم الخوف.

و یرد علیه: إن الثابت فی محله أن الشرط إن لم یکن محققا للموضوع فله المفهوم، و لا یرفع الید عن الظهور بمجرد الاحتمال.

و قد یستشکل علی إثبات الحرمه بالأخبار بأن الوارد فی روایه الحلبی «المحرم إذا خاف العدو یلبس السلاح فلا کفاره علیه»، و المفهوم منها إذا لبس السلاح مع عدم الخوف فعلیه الکفاره، مع الإجماع علی عدم الکفاره بلبس السلاح.

ففيه: أولا إن هذه الإجماعات التى تبنى على عدم وجدان الدليل بنظرهم على وجوب الكفاره او استنباطهم الآخر مع عدم اقتضاء الأقوال بل مع عدم تعرض كثير من الفقهاء للمسأله لا يمكن الاعتماد عليها فى رد خبر صحيح، و ثانيا على فرض حجيه الإجماع فيها

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۲۵ من مقدمات الطواف ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۲۵ من مقدمات الطواف ح ۳.

.....

فلم تدل هذه الروايه على المطلوب.

أما الروايات الأخر مثل صحيح ابن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: المحرم إذا خاف لبس السلاح. فدلالتها تامه، فلا إشكال فيه.

ثم إنه فى اكثر الأخبار المتقدمه ذكر لبس السلاح، فهل يجوز حمل السلاح من غير لبس أم لا؟ يستفاد من روايه حريز أن كون السلاح معه مع إظهاره يكون منهيا عنه، فانه قال عليه السلام: لا ينبغى أن يدخل الحرم بسلاح إلا أن يدخله فى جوالق او

يغيبه- يعنى يلف على الحديد شيئا. و قد تقدم فى حديث الأربعمائه عن على عليه السّلام قال: لا تخرجوا بالسيف الى الحرم، و قد تقدم أيضا ما عن زراره قال عليه السلام: لا بأس بأن يحرم الرجل و عليه سلاحه إذا خاف العدو، و قد تقدم أيضا روايه عبد اللّه بن سنان قال:

سألت أبا عبد اللّه عليه السلام: و يحمل السلاح المحرم؟ فقال: إذا خاف المحرم عدوا او سرقا فليلبس السلاح، و فى جواب السائل: أ يحمل السلاح «يلبس السلاح» يفهم منه أن المراد من لبس السلاح هو حمله الأعم من اللبس، و من هذه كلها يفهم حرمه الحمل و إن لم يلبس.

هذا كله مع كون المتعارف نوعا أن حمل السلاح يكون بلبسه، فالقول بحرمه لبس السلاح يراد منه حمله الأعم من اللبس و غيره. لكن روايه حريز لا تدل على حرمه مطلق الحمل بل الحمل مع إظهاره، مضافا الى أنه يستفاد من «لا ينبغى» الحرمه، فانه أول الكلام و إن لم يكن بعيدا.

و أما روايه زراره فضعيفه سندا لوجود سهل فى السند.

و أما روايه عبد اللّه بن سنان ففی سندها محمد بن عیسی العبیدی، فان الشیخ ضعفه و إن وثّقه النجاشی و غیره، فالاعتماد علیها مشکل.

و الحاصل: إنه و ان یحصل الظن من مجموع ما ذکر بأن المراد من اللبس هو مطلق

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۲، ص: ۴۹۵

.....

اللبس کما یراد من الروایات الأخری، لکن الاطمئنان بذلک مشکل، إلا أن الاحوط وجوبا ترک ما یصدق علیه الحمل، بل ما لا یصدق علیه اللبس و لا الحمل، بل یکون معه بحیث یکون ظاهرا، مثل أن یکون معلقا علی دابته أو یحمله و کان

ظاهرا، کما أن الأحوط عموم الحکم لآلات التحفظ أیضا کالدرع و المغفر و غیرهما.

ثم إنه قد عرفت من الأخبار أن حرمه لبس السلاح مختصه بحال الاختیار، أما مع الضروره فلا إشکال فیه.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۲، ص: ۴۹۶

[فی مکروهات الإحرام]

فصل فی مکروهات الإحرام و المکروهات عشره:

الإحرام فی الثیاب المصبوغه بالسواد (۱)

---

(۱) قال فی الخلاف: لا یجوز للمحرم لبس السواد و لم یکره أحد من الفقهاء ذلک، دلیلنا اجماع الفرقه و طریقه الاحتیاط، و قال فی النهایه: إلا أن یکون سوادا فانه لا یجوز الإحرام فیها، و عن المبسوط أیضا کذلک. انتهی.

و قال فی الوسیله: و لا یجوز الإحرام فی الثوب النجس و لا فی الثیاب السود. انتهی.

و قال فی المختلف: مسأله قال الشیخ فی النهایه: لا یجوز الإحرام فی الثیاب السود، و قال ابن ادریس: معناه أنه مکروه شدید الکراهه لا أنه محظور، و فی المبسوط: فان کانت غیر بیض کان جائزا إلّا اذا کانت سودا فإنه لا یجوز الإحرام فیها، او تکون مصبوغه بصبغ فیه طیب مثل الزعفران و المسک و غیرهما، و هذه العباره تعطی التحریم، و به قال ابن حمزه، و الأقرب الکراهه. انتهی.

و قال الشيخ الطوسى رضوان اللّه عليه فى التهذيب عند شرح قول المفيد «و لا يحرم فى ديباج و لا خز مغشوش بوبر الأرانب او الثعالب» و لا يحرم فى ثياب سود و أفضل الثياب للإحرام البيض من القطن أو الكتان. انتهى.

و هذا الكلام من الشيخ المفيد «ره» يعطى أنه قائل بتحريم الاحرام فى الثياب السود، و العجب من العلامه فى المختلف لم يذكر عن المفيد أنه قائل بالحرمه كما تقدم كلامه فى المختلف، و قد تقدم كلام

الشيخ فى الخلاف الظاهر منه الإجماع على عدم جواز لبس المحرم السواد.

و أما النص فى ذلك فما رواه محمد بن يعقوب، عن عده من اصحابنا، عن احمد بن

و العصفر (۱) و شبهه، و يتأكد فى السواد و النوم عليها.

محمد، عن الحسن بن على، عن احمد بن عائذ، عن الحسين بن المختار قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: أ يحرم الرجل بالثوب الأسود؟ قال: لا يحرم فى الثوب الأسود و لا يكفن به الميت «۱».

و قال الشيخ فى التهذيب: فأما الثياب المصبوغه بما عدا السواد فإنه لا بأس بلبسها للمحرم ما لم يكن فيها طيب، روى ذلك. و قد ناقش فى روايه الحسين بن المختار بأن فى الطريق ضعفا، و ليس فى الطريق إلا الحسن بن على، فان كان هو ابن فضال- كما هو الظاهر- فهو ثقه بلا إشكال، و إن كان مشتركا بينه و بين غيره ممن لم يوثق فالضعف صحيح.

أما مقارنه الروايه بين عدم الإحرام فيه و عدم تكفين الميت به مع ادعاء الإجماع بأن تكفين الميت به جائز، لا توجب القول بأن الإحرام فيه جائز كذلك، فانه إذا دل دليل من الخارج على جواز جزء من الحديث فبواسطه ذاك الدليل نرفع اليد عن ظاهر الحديث فى حرمه هذا الجزء، و لا يوجب رفع اليد عن ظهوره فى حرمه جزئه الآخر بلا دليل.

و أما ما دل على جواز الإحرام فيما تجوز الصلاه فيه فلا يكون قرينه على حمل النهى عن الإحرام فى الثوب الأسود على الكراهه، لأن الجمع الموضوعى- و هو تخصيص العموم بالثوب الأسود- مقدم على الجمع الحكمى و هو حمل النهى على

الكراهه.

فتحصل من جميع ما ذكر: إنه ان لم نقل إن الأقوى التحريم فلا إشكال فى أن الاحتياط الوجوبى ذلك.

(۱) قال فى مجمع البحرين: العصفر بالضم نبت معروف يصبغ به. انتهى.

و قال فى الجواهر: و هو شى ء معروف و شبهه مما يفيد الشهره و لو زعفرانا او ورسا بعد زوال ريحهما. انتهى.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۲۶ من أبواب الاحرام ح ۱.

.....

أما النص الوارد فی ذلک فما عن عامر بن جذاعه قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام:

مصبغات الثیاب یلبسها المحرم. فقال: لا بأس به إلّا المفدم المشهور و القلاده المشهوره «۱».

و ما عن عبد اللّه بن هلال قال: سئل أبو عبد اللّه علیه السّلام عن الثوب یکون مصبوغا بالعصفر ثم یغسل ألبسه و أنا محرم؟ قال: نعم لیس العصفر من الطیب و لکن اکره أن تلبس ما یشهرک به الناس «۲».

و ما عن علی بن جعفر قال: سألت أخی موسی بن جعفر علیه السلام: یلبس المحرم الثوب المشبع بالعصفر؟ فقال: إذا لم یکن فیه طیب فلا بأس به «۳».

و قریب من روایه عبد اللّه بن هلال روایه أبان بن تغلب.

و أما المفدم الذی کان فی روایه عامر بن جذاعه قال فی مجمع البحرین: و الثوب المفدم باسکان الفاء المصبوغ بالحمره صبغا مشبعا کأنه لتناهی حمرته کالممتنع من قبول زیاده الصبغ، و منه کره المفدم للمحرم. انتهی.

أقول: ان اثبتنا الکراهه بهذه الروایات فلا إشکال فی عدم حرمه المصبوغ بالعصفر، و إن کان مشبعا به بصحیحه علی بن جعفر التی تقدمت.

ثم إنه علی القول بکراهه الثوب المصبوغ بالعصفر لا دلیل علی النهی عن مطلقه، بل قسم خاص منه، و

هو ما یشهره به الناس و المقدم المشهور.

ثم إن قول الماتن «ره»: و یتأکد فی السواد، فلم نجد نصا فیه إلا روایه ابن المختار التی تقدمت.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۴۰ من أبواب تروک الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۴۰ من أبواب تروک الاحرام ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۴۰ من أبواب تروک الاحرام ح ۴.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۲، ص: ۴۹۹

و فی الثیاب الوسخه و ان کانت طاهره (۱)، و لبس الثیاب المعلمه (۲)،

و أما ما دل علی کراهه النوم علیها فما عن المعلی بن خنیس عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: کره أن ینام المحرم علی فراش أصفر او علی مرفقه صفراء «۱».

و عن أبی بصیر عن ابی جعفر علیه السّلام قال: یکره (اکره خ) للمحرم أن ینام علی الفراش الأصفر و المرفقه الصفراء «۲».

و لیس فی الروایتین النوم علی فراش أسود، و الأولویه ممنوعه.

(۱) یدل علیه ما عن محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السّلام قال: سألته عن الرجل یحرم فی ثوب وسخ؟ قال: لا و لا أقول انه حرام و لکن تطهیره أحب إلیّ، و طهوره غسله، و لا یغسل الرجل ثوبه الذی یحرم فیه حتی یحل و إن توسخ، إلا أن تصیبه الجنابه او شی ء فیغسله «۳». و قریب منها ما عن علاء بن رزین.

(۲) و یدل علیه ما عن معاویه قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: لا بأس أن یحرم الرجل فی الثوب المعلم، و ترکه أحب إلیّ إذا قدر علی غیره «۴».

و عن لیث المرادی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الثوب المعلّم هل یحرم فیه الرجل؟ قال: نعم

إنما یحرم الملحّم «۵».

و عن النضر بن سوید عن ابی الحسن علیه السّلام فی حدیث المرأه المحرمه قال: و لا بأس بالعلم فی الثوب «۶».

و عن الحلبی أنه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یحرم فی ثوب له علم؟ فقال:

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۲۸ من أبواب تروک الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۲۸ من أبواب تروک الاحرام ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۳۸ من أبواب تروک الاحرام ح ۱.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۳۹ من أبواب تروک الاحرام ح ۳.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۳۹ من أبواب تروک الاحرام ح ۱.

(۶). الوسائل ج ۹ ب ۳۹ من أبواب تروک الاحرام ح ۲.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۲، ص: ۵۰۰

و استعمال الحناء للزینه (۱)، و کذا للمرأه و لو قبل الإحرام إذا قارنته

لا بأس به «۱».

و عن سماعه عن ابی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث قال: أما الخز و العلم فی الثوب فلا بأس أن تلبسه المرأه و هی محرمه «۲».

(۱) قد اختلفت کلمات الفقهاء فی استعمال الحناء للزینه، قال فی المختلف: مسأله المشهور کراهه استعمال الحناء للزینه، و الوجه التحریم. انتهی.

و قد أفتی بعض آخر بالتحریم أیضا، و قد استدل علی التحریم بعموم العله فی الکحل الأسود، فما عن حریز عن ابی عبد اللّه علیه السّلام من قوله: لا تکتحل المرأه بالسواد إن السواد زینه «۳».

و ما عن الحلبی أنه قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المرأه تکتحل و هی محرمه؟

قال: لا تکتحل. قلت: بسواد لیس فیه طیب؟ قال: فکرهه من أجل أنه زینه، و قال: اذا اضطرت إلیه فلتکتحل «۴».

یستفاد منهما أن کل ما

صدق علیه الزینه فمنهی عنه لعموم العله، و هکذا ما عن حماد- یعنی ابن عثمان- عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا تنظر فی المرآه و أنت محرم، فإنه من الزینه «۵».

و ما عن حریز عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا تنظر فی المرآه و أنت محرم لأنه من الزینه. الحدیث «۶».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳۹ من أبواب تروک الاحرام ح ۴.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۳۹ من أبواب تروک الاحرام ح ۵.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۳۳ من أبواب تروک الاحرام ح ۴.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۳۳ من أبواب تروک الاحرام ح ۱۴.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۳۴ من أبواب تروک الاحرام ح ۱.

(۶). الوسائل ج ۹ ب ۳۴ من أبواب تروک الاحرام ح ۳.

.....

فیستفاد منهما من جهه عموم العله أن کل ما صدق علیه الزینه فهو حرام علی المحرم، فبناء علی ذلک استعمال الحناء للزینه محرم علی المحرم، بل إذا لم یکن بقصد الزینه و لکن یعد زینه فإنه لا یجوز من جهه عموم العله.

و فی مقابل ما ذکر روایه عبد اللّه بن سنان عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن الحناء؟ فقال: إن المحرم لیمسه و یداوی بغیره (بعیره) و ما هو بطیب و ما به بأس «۱».

إن هذه الروایه داله علی الجواز، و لا یمکن أن تقید بخصوص مداواه بعیره، لأنه أولا قال علیه السلام «إن المحرم لیمسه» ثم عطف علیه «و یداوی بعیره» ثم عقب ذلک بقوله «و ما هو بطیب و ما به بأس»، و هذا کالصریح فی جوازه. و من جهه أن استعمال

الحناء نوعا یکون للزینه و قلّ ما یستعمل لغیرها إلا للتداوی و هو قلیل أیضا و لا یمکن حمل اطلاق عدم البأس بذلک فیکون أخص مما دل علی أن الزینه مطلقا لا تجوز، فیقید بذلک.

مضافا الی ذلک أن قوله علیه السلام «و ما هو بطیب» إن توهم عدم جوازه من جهه تخیّل أنه من الطیب فقد دفع الامام هذا التوهم، ثم عقبها بقوله «و ما به بأس» فهو کالصریح بجوازه، فإن کان الأظهر جواز استعماله و لکن الاحتیاط الوجوبی ترکه بلا ضروره.

أما القول بکراهه استعماله فقد استدل علیه بروایه أبی الصباح الکنانی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن المرأه خافت الشقاق فأرادت أن تحرم هل تخضب یدها بالحناء قبل ذلک؟ قال: ما یعجبنی أن تفعل «۲».

لکن هذا مختص بالمرأه مع خوف الشقاق و لم یصل الی حد الضروره.

و يمكن استفاده كراهته عليها مع عدم خوف الشقاق و كونه للزينه، و لكنه مشكل.

و لكن كراهته على الرجل لم نجد دليلا عليها.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۲۳ من أبواب تروك الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۲۳ من أبواب تروك الاحرام ح ۲.

و النقاب للمرأه على تردد (۱)،

---

(۱) قال فى المدارك: القول بتحريم النقاب للمرأه مذهب الأصحاب لا نعلم فيه مخالفا. انتهى.

و يدل على الحكم ما عن عبد اللّه بن ميمون عن جعفر عن أبيه عليهما السّلام قال:

المحرمه لا تتنقب، لأن إحرام المرأه فى وجهها و إحرام الرجل فى رأسه «۱».

و ما عن عيص بن القاسم قال: قال ابو عبد اللّه عليه السّلام فى حديث: كره النقاب- يعنى للمرأه المحرمه- و قال: تسدل الثوب على

وجهها. قلت: حد ذلك الى أين؟ قال: الى طرف الأنف قدر ما تبصر «۲».

و ما عن الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال: مر ابو جعفر عليه السّلام بامرأه متنقبه و هى محرمه، فقال: أحرمى و أسفرى و ارخى ثوبك من فوق رأسك، فإنك إن تنقبت لم يتغير لونك. قال رجل: الى أين ترخيه؟ قال: تغطى عينها. قال: قلت تبلغ فمها؟

قال: نعم «۳».

و عن احمد بن محمد (بن ابى نصر خ) عن ابى الحسن عليه السّلام قال: مر ابو جعفر عليه السّلام بامرأه محرمه قد استترت بمروحه، فأماط المروحه بنفسه عن وجهها «۴».

و ما عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا تطوف المرأه بالبيت و هى متنقبه «۵».

و ما عن حريز قال: قال ابو عبد اللّه عليه السلام: المحرمه تسدل الثوب على وجهها الى

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۴۸ من أبواب تروك الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۴۸ من أبواب تروك الاحرام ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۴۸ من أبواب تروك الاحرام ح ۳.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۴۸ من أبواب تروك الاحرام ح ۴.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۴۸ من أبواب تروك الاحرام ح ۵.

.....

الذقن «۱».

و ما عن زراره عن ابى عبد اللّه عليه السلام: إن المحرمه تسدل ثوبها الى نحرها «۲».

و ما عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السّلام انه قال: تسدل المرأه الثوب على وجهها من أعلاها الى النحر إذا كانت راكبه «۳».

و ما عن سماعه عن ابى عبد اللّه عليه السّلام إنه سأله عن المحرمه؟ فقال: إن مر بها رجل

استترت منه بثوبها و لا تستتر بيدها من الشمس. الحديث «۴».

و عن يحيى بن ابى علاء عن ابى عبد اللّه عليه السّلام أنه كره للمحرمه البرقع و القفازين «۵».

و هذه الروايات تدل على حرمه النقاب للمرأه، و لا يمكن القول بأن قوله فى روايه عيص بن القاسم «كره النقاب» و فى روايه يحيى بن ابى العلاء «كره للمحرمه البرقع و القفازين» يكون قرينه على أن المراد من النهى فى الروايات الأخر الكراهه المصطلحه، بل الروايات تكون قرينه على أن المراد من الكراهه فى الروايتين هو الحرمه، فإن الكراهه فى لسان الروايات ليست بمعنى الكراهه المصطلحه، بل الكراهه إن لم نقل بأنها بمعنى الحرمه فهى ظاهره فى مجرد المرجوحيه و الحزازه الأعم من الحرمه و الكراهه المصطلحه، فلا وجه لرفع اليد عن ظهور الروايات فى الحرمه، فترديد المصنف «ره» لا وجه له، بل لا وجه

للقول بالكراهه و لا بد من القول بالحرمه.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۴۸ من أبواب تروک الاحرام ح ۶.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۴۸ من أبواب تروک الاحرام ح ۷.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۴۸ من أبواب تروک الاحرام ح ۸.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۴۸ من أبواب تروک الاحرام ح ۱۰.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۴۸ من أبواب تروک الاحرام ح ۹.

و دخول الحمام (۱)، و تدلیک الجسد فیه (۲)، و تلبیه من ینادیه (۳)

و أما ما قیل: من أن المراد بالإفتاء بالکراهه هو النقاب بالاسدال علی وجه أمر فی الروایات. فلا إشکال فی جوازه مع عدم الدلیل علی کراهته.

(۱) و استدل علی کراهه دخول الحمام بما عن محمد بن عبد اللّه

بن هلال عن عقبه بن خالد عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن المحرم یدخل الحمام؟ قال: لا یدخل «۱». المحمول علی الکراهه، لما عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: لا بأس أن یدخل المحرم الحمام و لکن لا یتدلک «۲».

(۲) یدل علیه ما تقدم آنفا من روایه ابن عمار، و یؤیده ما عن ابن فضال عن بعض أصحابنا عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا بأس بأن یدخل المحرم الحمام و لکن لا یتدلک «۳».

و ظاهر النهی هو الحرمه، و لکن یقال: إن الاجماع قام علی جوازه، فالأحوط ان لم یکن أقوی ترکه.

و هکذا التدلیک فی غیر الحمام لما عن یعقوب بن شعیب قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المحرم یغتسل؟ فقال: نعم یفیض الماء علی رأسه و لا یدلکه «۴».

و الظاهر فیه أیضا الحرمه، و یقال أیضا إن الاجماع قام علی جوازه، و یحمل النهی علی الکراهه، فالأحوط إن لم یکن أقوی أیضا لزوم ترکه.

(۳) قال فی المدارک: بأن یقول له «لبیک» لأنه فی مقام التلبیه للّه فلا یشرک غیره فیها. انتهی.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۷۶ من أبواب تروک الاحرام ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۷۶ من أبواب تروک الاحرام ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۷۶ من أبواب تروک الاحرام ح ۳.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۷۵ من أبواب تروک الاحرام ح ۱.

و استعمال الریاحین (۱) ...

و یدل علیه ما عن حماد بن عیسی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: لیس للمحرم أن یلبّی من دعاه حتی یقضی احرامه. قلت: کیف

یقول؟ قال: یقول یا سعد «۱».

و عن محمد بن علی بن الحسین قال: قال الصادق علیه السلام: یکره للرجل أن یجیب بالتلبیه إذا نودی و هو محرم، و قال: و فی خبر آخر: إذا نودی المحرم فلا یقل «لبیک» و لکن یقول یا سعد «۲».

و ظاهر الروایه الحرمه، و مرسله الصدوق رضوان اللّه علیه لا تکون قرینه علی أن المراد من النهی الکراهه المصطلحه لما تقدم أن الکراهه فی لسان الروایات لا تکون ظاهره فی الکراهه الاصطلاحیه بل هی ظاهره فی الحزازه الأعم من الحرمه و الکراهه الاصطلاحیه إن لم نقل انها ظاهره فی الحرمه، مضافا الی أن مرسله الصدوق لإرسالها لا یعتمد علیها، فالقول بالحرمه هو الأظهر.

(۱) قال فی المدارک: بل الأصح التحریم. انتهی، فی کلمات القوم اختلاف فی هذه المسأله من حیث الحرمه و الکراهه.

و یشهد علی الحرمه ما عن حریز عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا یمس المحرم شیئا من الطیب و لا الریحان و لا یتلذذ به «۳».

و عن عبد اللّه بن سنان عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: سمعته یقول: لا تمس ریحانا و أنت محرم. الحدیث «۴».

و عن المحاسن عن بعض أصحابنا عن حریز قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۹۱ من أبواب تروک الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۹۱ من أبواب تروک الاحرام ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۲۵ من أبواب تروک الاحرام ح ۲.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۲۵ من أبواب تروک الاحرام ح ۳.

.....

المحرم یشم الریحان؟ قال: لا «۱».

و استدل للکراهه بما رواه معاویه بن

عمار قال: قال ابو عبد اللّه علیه السلام: لا بأس أن تشم الإذخر و القیصوم و الخزامی و الشیح و أشباهه و أنت محرم «۲». فإنه و ان ورد فی أشیاء مخصوصه لکنه یشمل جمیع الریاحین.

و من جهه الجمع بین هذه الروایه و الروایات المتقدمه تحمل الروایات الناهیه علی الکراهه، مضافا الی الإجماع المرکب، إلا أنه لا یثبت الإجماع المرکب، و علی فرضه لا یکون حجه کما هو واضح.

و أما قوله «و أشباهه» بعد تسلیم کون المذکورات فی الروایه یصدق علیها الریحان لا یعلم أن المراد من الأشباه ما هو، قال فی المدارک: و الظاهر أن المراد بأشباهه مطلق نبات الصحراء، فیکون المراد بالریاحین المحرمه ما ینبت الآدمیون من ذلک، و یحتمل أن یراد به ما هو أخص من ذلک.

و الحاصل: إن الأشباه فی الروایه مجمله، و فی غیر المقدار المتیقن لا بد من الترک للروایات المتقدمه. مضافا الی ما ورد من الإمساک عن الریح الطیبه.

ثم إن الشهید رضوان اللّه علیه عدّ فی المکروهات قال: و یکره الاحتباء للمحرم و فی المسجد الحرام، و یکره المصارعه أیضا خوفا من جرح او سقوط شعر. انتهی.

و یدل علی کراهه الاحتباء ما عن العلل عن ابیه عن سعد عن احمد بن محمد عن محمد بن یحیی عن حماد بن عثمان قال: رأیت أبا عبد اللّه علیه السلام یکره الاحتباء للمحرم، قال: و یکره الاحتباء فی المسجد الحرام إعظاما للکعبه «۳».

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۲۵ من أبواب تروک الاحرام ح ۴.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۲۵ من أبواب تروک الاحرام ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۳۱ من مقدمات الطواف و ما یتبعها ح ۶.

کتاب الحج (للقمی، السید

حسن)، ج ۲، ص: ۵۰۷

.....

و ما عن حماد بن عثمان أیضا عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: یکره الاحتباء للمحرم، و یکره فی المسجد الحرام «۱». و غیر ذلک من الروایات.

و فی مجمع البحرین: و فیه نهی عن الحبوه فی المساجد، هی بالکسر و الضم الاسم من الاحتباء الذی هو ضم الساقین الی البطن بالثوب او الیدین. انتهی.

أما النص الوارد فی المصارعه فما عن علی بن جعفر عن أخیه أبی الحسن علیه السلام قال: سألته عن المحرم یصارع هل یصلح له؟ قال: لا یصلح له مخافه أن یصیبه جراح او یقع (یقطع خ) بعض شعره «۲». و الأحوط ترک المصارعه و کل ما یکون معرضا لجراح أو قطع شعر.

قال فی الحدائق: أقول من المکروهات روایه الشعر، و لم أقف من عدّه من مکروهات الإحرام. انتهی.

و یدل علی ذلک ما عن حماد بن عثمان قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: یکره روایه الشعر للصائم و المحرم و فی الحرم و فی یوم الجمعه و ان یروی باللیل. قال: قلت و إن کان شعر حق؟ قال: و إن کان شعر حق «۳».

(۱). نفس المصدر ب ۹۳ من تروک الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۹۴ من أبواب تروک الاحرام ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۹۶ من أبواب تروک الاحرام ح ۱.

[خاتمه]

خاتمه كل من دخل مكه وجب أن يكون محرما (۱) إلا من كان دخوله بعد إحرامه قبل مضى شهر (۲)

---

(۱) تدل على الحكم روايات:

«منها» ما عن عاصم بن حميد قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: يدخل الحرم احد إلا محرما. قال: لا،

إلّا مريض أو مبطون.

«و منها» الروايات الكثيره الداله على ذلك، و قد فصلنا الكلام فى شرح هذه المسأله عند ما شرحنا كتاب الحج من العروه الوثقى فى المسأله الثالثه من فصل أقسام العمره، فليراجع هناك.

(۲) استدل على ذلك بما رواه حماد بن عيسى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال: من دخل مكه متمتعا فى أشهر الحج لم يكن له أن يخرج حتى يقضى الحج، فإن عرضت له حاجه الى عسفان أو الى الطائف او الى ذات عرق خرج محرما و دخل ملبيا بالحج فلا يزال على احرامه، فإن رجع الى مكه رجع محرما، و لم يقرب البيت حتى يخرج مع الناس الى منى على إحرامه، و إن شاء وجهه ذلك الى منى. قلت: فإن جهل فخرج الى المدينه او الى نحوها بغير إحرام ثم رجع فى ابان الحج فى أشهر الحج يريد الحج فيدخلها محرما او بغير إحرام؟ قال: إن رجع فى شهره دخل بغير إحرام، و إن دخل فى غير الشهر دخل محرما.

قلت: فأى الإحرامين و المتعتين متعه الأولى او الأخيره؟ قال: الأخيره هى عمرته و هى المحتبس بها التى وصلت بحجته، قلت: فما فرق بين المفرده و بين عمره المتعه إذا دخل فى أشهر الحج؟ قال: أحرم بالعمره (و بالحج خ) و هو ينوى العمره ثم أحل منها و لم يكن عليه دم و لم يكن محتبسا لأنه لا يكون ينوى الحج «۱».

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۲۲ من أبواب اقسام الحج ح ۶.

أو يتكرر كالحطاب و الحشاش (۱).

و فى روايه اسحاق بن عمار قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن المتمتع يجى ء فيقضى

متعته ثم تبدو له الحاجه فيخرج الى المدينه و الى ذات عرق او الى بعض المعادن؟

قال: يرجع الى مكه بعمره إن كان فى غير الشهر الذى تمتع فيه، لأن لكل شهر عمره، و هو مرتهن بالحج. قلت: فانه دخل فى الشهر الذى خرج فيه. قال: كان ابى مجاورا هاهنا فخرج يتلقى (متلقيا) بعض هؤلاء، فلما رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج و دخل و هو محرم بالحج «۱».

و المستفاد من الروايه الأولى أنه إن دخل فى شهر الخروج دخل بغير إحرام و إن دخل فى غير شهر الخروج دخل محرما، على الظاهر من إرجاع ضمير «شهره» الى الخروج. و المستفاد من روايه اسحاق بن عمار أنه إن دخل فى غير الشهر الذى تمتع فيه دخل محرما، فتكون المعارضه فى من دخل فى شهر الخروج و لكن بعد الشهر الذى تمتع فيه، فبمقتضى الحديث الأول يدخل بغير إحرام، و بمقتضى الحديث الثانى لا بد و أن يدخل محرما، فانه دخل فى غير الشهر الذى تمتع فيه، فإن قدمنا الروايه الثانيه فى مورد المعارضه لأنها كانت معلله بأن لكل شهر عمره أو بواسطه ذيلها من قوله «فإنه دخل فى الشهر الذى خرج فيه» و جواب الامام عليه السّلام بعمل أبيه فانه مشعر بأن عمله مصداق سؤال السائل، فانه يدل على رجحان الإحرام للدخول، فإن العمل لا يكون ظاهرا فى الوجوب بل يكون دالا على مطلق الرجحان. و إن لم نقدم الروايه الثانيه و بقيت المعارضه بحالها فتسقطان بالمعارضه، فلا بد من الرجوع الى العمومات الداله على حرمه دخول الحرم محلّا، فلا بد من الإحرام للدخول.

(۱) هذا هو المشهور شهره عظيمه، و استدل على ذلك

بما رواه رفاعه بن موسى فى حديث قال: و قال أبو عبد اللّه عليه السلام: إن الحطابه و المجتلبه (المختلبه خ) أتوا

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۲۲ من أبواب اقسام الحج ح ۸.

و قيل: من دخلها لقتال جاز أن يدخل محلا، كما دخل النبى صلى اللّه عليه و آله عام الفتح و عليه المغفر (۱).

النبى (ص) فسألوه، فأذن لهم أن يدخلوا حلالا «۱». بناء على أن المجتلبه و الحطابه ذكرا مثالا لمن يتكرر خروجه و دخوله و لا خصوصيه لهما، و المشهور فهموا المثال منهما، و على ذلك تعدوا الى كل من يتكرر منه الدخول و الخروج، كالذى يكون له زرع فيذهب اليه و يدخل و أمثال ذلك.

و هذا- و إن كان احتماله قريبا- إلا أنه لا يخلو من تأمل و إشكال، و لعله لخصوصيه لهما و لا يكون الحكم كليا، فالأحوط الاقتصار عليهما، لأن مناطات الأحكام غير منكشفه لنا.

و المجتلبه من يجلب الأرزاق و غيرها من بلد الى بلد.

(۱) قال فى المدارک: هذا القول مشهور بين الاصحاب.

و استدل عليه فى المنتهى بأن النبى صلى اللّه عليه و آله دخلها عام الفتح و عليه عمامه سوداء. و هو استدلال ضعيف، فإن المروى فى صحيحه معاويه بن عمار أن النبى صلى اللّه عليه و آله قال: ان اللّه حرّم مكه يوم خلق السماوات و الأرض، و هى حرام الى أن تقوم الساعه، لم تحل لأحد قبلى و لا تحل لأحد بعدى و لم تحل لى إلّا ساعه من نهار «۲». انتهى.

أقول: ما قاله فى المدارک هو الصحيح، و يقرب روايه ابن عمار ما رواه محمد بن على

بن الحسين باسناده عن كليب الأسدى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال: إن رسول اللّه (ص) استأذن اللّه عزّ و جلّ فى مكه ثلاث مرات من الدهر، فأذن له فيها ساعه من النهار ثم جعلها حراما ما دامت السماوات و الأرض «۳».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۵۱ من أبواب الاحرام ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۵۰ من أبواب الاحرام ح ۷.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۵۰ من أبواب الاحرام ح ۹.

و إحرام المرأه كإحرام الرجل إلا فيما استثنيناه (۱)، و لو حضرت الميقات جاز لها أن تحرم و لو كانت حائضا و لكن لا تصلى صلاه الإحرام (۲). و لو تركت

و ما عن إعلام الورى نقلا من كتاب أبان بن عثمان عن بشير النبّال عن ابى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث فتح مكه: ان النبى (ص) قال: ألا- إن مكه محرمه بتحريم اللّه، لم تحل لأحد كان قبلى و لم تحل لى إلا ساعه من نهار الى أن تقوم الساعه- الى آخر الحديث «۱».

مضافا الى أن النبى (ص) لم يدخلها لقتال بل دخلها مع الصلح، على أن فعل النبى فى مورد لا يدل إلا على جواز الفعل فى ذلک المورد الخاص، و لم يكن استفاده جواز ذلک الفعل مطلقا. مضافا الى ذلک كله أن لبس السلاح مع الضروره جائز على المحرم كما تقدم، فاذا اقتضت الضروره للقتال فلا يلزم أن يدخل محلا بل يدخل محرما مع حمل السلاح.

و لعله لذلک كلّه أو لبعض ما ذكرنا عبر الماتن بلفظ «قيل» المشعر بالتمريض و عدم ارتضائه.

(۱) من جهه لبسها و التظلیل و ستر الرأس و غیر

ذلک مما تقدم.

(۲) و تدل علی الحکم روایات:

«منها» ما عن منصور بن حازم قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: المرأه الحائض تحرم و هی لا تصلی. قال: نعم، إذا بلغت الوقت فلتحرم «۲».

و ما عن معاویه بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الحائض تحرم و هی حائض؟ قال: نعم، تغتسل و تحشی و تصنع کما تصنع المحرمه و لا تصلی «۳».

و ما عن العیص بن القاسم قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام: أ تحرم المرأه و هی طامث؟ قال: نعم تغتسل و تلبی «۴».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۵۰ من أبواب الاحرام ح ۱۲.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۴۸ من أبواب الاحرام ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۴۸ من أبواب الاحرام ح ۴.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۴۸ من أبواب الاحرام ح ۵.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۲، ص: ۵۱۲

الإحرام ظنا أنه لا یجوز رجعت الی المیقات و أنشأت الإحرام منه (۱).

قمّی، سید حسن طباطبایی، کتاب الحج (للقمّی، السید حسن)، ۳ جلد، مطبعه باقری، قم - ایران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)؛ ج ۲، ص: ۵۱۲

و لو منعها مانع أحرمت من موضعها (۲)، و لو دخلت مکه أحرمت الی أدنی الحل، و لو منعها مانع أحرمت من مکه (۳).

و لو کانت المیقات مسجد الشجره لا بد أن تحرم فیها فی حال الاجتیاز کما تقدم سابقا.

هذا مع الإمكان و إلا تحرم من خارجه.

(۱) أما رجوعها الى الميقات فهو على القاعده من إمكانها الإحرام من الميقات، مضافا الى ما تقدم من النصوص الداله على ذلك بالعموم، منها ما عن الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه

السّلام عن رجل ترك الإحرام حتى دخل الحرم؟ فقال: يرجع الى ميقات أهل بلاده الذى يحرمون منه فيحرم، فإن خشى أن يفوته الحج فليحرم من مكانه، فإن استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج «۱».

و ما عن معاويه بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن امرأه كانت مع قوم فطمثت فأرسلت اليهم فسألتهم، فقالوا: ما ندرى أ عليك إحرام أم لا و أنت حائض، فتركوها حتى دخلت الحرم. فقال عليه السلام: إن كان عليها مهله فترجع الى الوقت فلتحرم منه، فإن لم يكن عليها وقت (مهله) فلترجع الى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها «۲».

و قد تقدم الكلام فى ذلك فى مبحث المواقيت مع ذكر باقى الروايات، فلتراجع.

(۲) أما لو منعها مانع من الرجوع فقد دلت الأخبار على ذلك كما تقدم آنفا، و لكن يلزم عليها بعد ما تخرج عن الحرم أن ترجع الى ما قدرت كما فى روايه ابن عمار.

(۳) تقدم ذلك فى أحكام المواقيت مع ما عندنا.

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۱۴ من أبواب الاحرام ح ۷.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۴۸ من أبواب الاحرام ح ۴.

قمّى، سيد حسن طباطبايى، كتاب الحج (للقمّى، السيد حسن)، ۳ جلد، مطبعه باقرى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

الجزء الثالث

[تتمه كتاب الحج]

[تتمه الركن الثانى فى أفعال الحج]

[القول فى الوقوف بعرفات]

اشاره

القول فی الوقوف بعرفات (و النظر فی مقدمته و کیفیّته و لواحقه)

[المقدمه]

(أما المقدمه) فیستحب للمتمتع أن یخرج الی عرفات یوم الترویه (۱) بعد أن یصلی الظهرین (۲)

---

(۱) قال فی الجواهر فی شرح هذا: علی معنی خروجه الی منی ثم الی عرفات یوم عرفه، بلا خلاف أجده فیه، بل فی کشف اللثام یستحب للحاج اتفاقا بعد الإحرام یوم الترویه الخروج الی منی من مکه. انتهی.

و یدل علی ذلک صحیح معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا کان یوم الترویه إنشاء اللّه فاغتسل ثم البس ثوبیک و ادخل المسجد حافیا و علیک السکینه و الوقار، ثم صل رکعتین عند مقام ابراهیم علیه السلام أو فی الحجر، ثم اقعد حتی تزول الشمس، فصل المکتوبه ثم قل فی دبر صلاتک کما قلت حین أحرمت من الشجره، فأحرم بالحج و علیک السکینه و الوقار، فإذا انتهیت الرفضاء دون الردم فلبّ، فإذا انتهیت الی الردم و أشرفت علی الأبطح فارفع صوتک بالتلبیه حتی تأتی منی «۱».

لکن لیس فی الروایه أن یکون الإحرام بعد الظهرین، بل فیها فصلّ المکتوبه، فإنه إن لم یکن ظاهرا فی خصوص الظهر فلا یکون ظاهرا فی الظهر و العصر، کما عن غیر واحد من الفقهاء التصریح بإیقاع الإحرام بعد صلاه الظهر، کما یمکن القول بظهور الروایه فی ذلک أیضا، فلم یکن لقول المصنف «ره» دلیل واضح.

(۲) قال فی المدارک فی شرح العباره: ما اختاره المصنف «ره» من استحباب الخروج للمتمتع الی عرفات یوم الترویه بعد أن یصلی الظهرین، أحد الأقوال فی المسأله،

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۵۲ من أبواب الاحرام ح ۱.

.....

و هو اختیار

الشيخ فى النهايه و المبسوط و جمع من الاصحاب، و ذهب المفيد و المرتضى الى استحباب الخروج قبل صلاه الفرضين و إيقاعهما بمنى، و قال الشيخ فى التهذيب: ان الخروج بعد الصلاه مختص بمن عدا الامام من الناس، فأما الإمام نفسه فلا يجوز له أن يصلى الظهر و العصر يوم الترويه إلا بمنى. و ذكر العلامه فى المنتهى أن مراد الشيخ بعدم الجواز شده الاستحباب، و الأصح التخيير لغير الإمام بين الخروج قبل الصلاه و بعدها، و أما الامام فيستحب له التقدم و إيقاع الفرضين بمنى. انتهى.

و قد دل بعض النصوص على كون الأفضل الخروج الى منى قبل الزوال و إيقاع الظهر و العصر فى منى، ففى روايه معاويه بن عمار قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: اذا انتهيت إلى منى فقل- و ذكر الدعاء و قال: ثم تصلى بها الظهر و العصر و المغرب و العشاء الآخره و الفجر، و الامام يصلى بها الظهر لا يسعه إلا ذلك، و موسع لك ان تصلى بغيرها إن لم تقدر ثم تدركهم بعرفات. الحديث «۱».

و عن عمر بن يزيد عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا كان يوم الترويه فأهلّ بالحج- الى أن قال- و صل الظهر إن قدرت بمنى «۲».

و عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ثم تلبى من المسجد الحرام كما لبّيت حين أحرمت و تقول «لبيك بحجه تمامها و بلاغها عليك»، و إن قدرت أن يكون رواحك الى منى زوال الشمس و إلا فمتى ما تيسر لك من يوم الترويه.

قال فى المدارك: لنا على التخيير أن فيه جمعا بين ما تضمن الأمر بالخروج بعد الصلاه كصحيحه معاويه بن

عمار الوارده فى كيفيه إحرام الحج حيث قال فيها- ثم ذكر ما تقدم من الصحيحه الأولى لابن عمار و ما تضمن الأمر بالخروج قبلها كصحيحه معاويه بن عمار

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۴ من أبواب احرام الحج و الوقوف بعرفه ح ۵.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۲ من أبواب احرام الحج و الوقوف بعرفه ح ۳.

.....

أيضا ثم ذكر ما تقدم من صحيحته الثانيه. انتهى.

لكن القاعده تقتضى حمل الصحيحه الأولى على غير القادر على الخروج قبل الصلاه لتقييدها بالصحيحه الثانيه، فيكون الأفضل الخروج قبل الصلاه. إلا أنه لا يخلو عن إشكال، فإن حمل إطلاق الصحيحه الأولى على غير القادر على الخروج قبل الصلاه

حمل على الفرد النادر، فإنه لا يخلو عن إشكال.

و يمكن أن يقال: إن ما تضمن ايقاع المكتوبه فى المسجد الحرام و الخروج بعد الصلاه يكون بملاحظه أفضليه المكان، و ما تضمن الأمر بالخروج قبل الصلاه و إيقاعها فى منى بملاحظه أفضليه الزمان. و على أى حال لنا فى أفضليه أحدهما او مساواتهما تردد و تأمل.

و يستحب الدعاء بالمأثور عند التوجه الى منى كما فى روايه معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا توجهت الى منى فقل «اللهم إياك أرجو و إياك أدعو فبلغنى أملى و أصلح لى عملى».

ثم إنه لا اشكال فى أفضليه خروج الإمام قبل الصلاه و إيقاعها فى منى من جهه النصوص، بل الظاهر منها تعيين الخروج قبل الصلاه عليه. فمضافا الى ما تقدم من صحيحه ابن عمار الثانيه يدل عليه ما عن جميل بن دراج عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: على الامام أن يصلى الظهر

بمنى و يبيت بها و يصبح حتى تطلع الشمس ثم يخرج الى عرفات «۱».

و ما عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: على الامام أن يصلى الظهر يوم الترويه بمسجد الخيف و يصلى الظهر يوم النفر فى المسجد الحرام «۲».

و ما عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: لا ينبغى للإمام أن يصلى الظهر

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۴ من أبواب احرام الحج و الوقوف بعرفه ح ۶.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۴ من أبواب احرام الحج و الوقوف بعرفه ح ۳.

إلا المضطر كالشيخ الهمّ و من يخشى الزحام (۱).

يوم التروية إلا بمنى و يبيت بها الى طلوع الشمس «۱».

(۱) هذا استثناء ممن يستحب له الإحرام يوم التروية، و يدل عليه ما عن اسحاق بن عمار عن ابى الحسن عليه السلام قال: سألته عن الرجل يكون شيخا كبيرا أو مريضا يخاف ضغاط الناس و زحامهم يحرم بالحج و يخرج الى منى قبل يوم التروية؟ قال: نعم.

قلت: يخرج الرجل الصحيح يلتمس مكانا (أو) و يتروح بذلك المكان. قال: لا. قلت:

يعجل بيوم؟ قال: نعم. قلت: بيومين؟ قال: نعم. قلت: ثلاثه. قال: نعم. قلت: أكثر من ذلك؟ قال: لا «۲».

و يؤيده ما عن احمد بن محمد بن ابى نصر عن بعض اصحابه (انه) قال لأبى الحسن عليه السلام: يتعجل الرجل قبل الترويه بيوم أو يومين من أجل الزحام و ضغاط الناس؟

فقال: لا بأس «۳».

و يستحب عند النزول بمنى أن يقول ما روى عن معاويه بن عمار قال: قال ابو عبد اللّه عليه السلام: إذا انتهيت الى منى فقل «اللهم هذه منى و هذه

مما مننت به علينا من المناسك، فأسألك أن تمنّ علىّ بما مننت به على أنبيائك، فانما أنا عبدك و فى قبضتك» الى أن قال: و حدّ منى الى وادى محسر.

(تنبيه) خص المصنف «ره» استحباب الإحرام يوم الترويه بالمتمتع، قال فى المسالك فى شرح العباره: خص المتمتع بالذكر لأن استحباب إحرامه يوم الترويه موضع وفاق بين المسلمين، و أما القارن و المفرد فليس فيه تصريح من الأكثر. و قد ذكر بعض الأصحاب

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۴ من أبواب احرام الحج و الوقوف بعرفه ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۴ من أبواب احرام الحج و الوقوف بعرفه ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۳ من أبواب احرام الحج و الوقوف بعرفه ح ۳.

.....

أنه كذلك، و هو ظاهر إطلاق بعضهم، و فى التذكره نقل الحكم فى المتمتع عن الجميع ثم نقل خلاف العامه فى وقت إحرام الباقى هل هو كذلك أم فى أول ذى الحجه. انتهى.

أما الروايات الوارده فى تكليف غير المتمتع:

«فمنها» ما عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: انى أريد الجوار بمكه فكيف أصنع؟ فقال: إذا رأيت الهلال هلال ذى الحجه فاخرج الى الجعرانه فأحرم منها بالحج- الى أن قال- إن سفيان فقيهكم أتانى فقال: ما يحملك على أن

تـأمر أصـحابک يـأتون الجعرانه فيحرمون منها؟ قلت له: هو وقت من مواقيت رسول اللّه (ص) فقال: أى وقت من مواقيت رسول اللّه هو؟ فقلت: أحرم منها حين قسّم غنائم حنين و مرجعه من الطائف. فقال: إنما هذا شى ء أخذته من عبد اللّه بن عمر، كان إذا رأى الهلال صاح بالحج. فقلت:

أ ليس قد كان عندكم مرضـيا. فقال: بلى و لكن أما علمت أن اصـحاب رسول اللّه أحرموا من المسـجد. فقلت: إن اولئک كانوا متمتعين فى أعنـاقهم الـدماء، إن هؤلاء قطنوا فصـاروا كأنهم من أهل مكه و أهل مكه لا متعه لهم، فأحببت أن يخرجوا من مكه الى بعض المواقيت و أن يسـتغبوا به أياما، فقـال لى و أنـا اخبره أنها وقت من مواقيت رسول اللّه (ص): يا أبا عبـد اللّه فإنى أرى لک أن لا تفعل، فضحكت و قلت: و لكنى أرى لهم أن يفعلوا. الحديث «۱».

و ما عن ابى الفضل قال: كنت مجاورا بمكه فسألت أبا عبـد اللّه عليه السـلام: من أين أحرم بالحج؟ فقال: من حيث أحرم رسول اللّه (ص) من الجعرانه، أتاه فى ذلک المكان فتوح: فتـح الطائف و فتـح خيبر و الفتح. فقلت: متى أخرج؟ قال: إذا كنت صـروره فإذا مضى من ذى الحجه يوم، فاذا كنت قد حججت قبل ذلک فإذا مضى من الشهر خمس «۲».

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۹ من أبواب اقسام الحج ح ۵.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۹ من أبواب اقسام الحج ح ۶.

.....

و ما عن المفيـد فى المقنعه قال: قال عليه السـلام: ينبغى للمجاور بمكه إذا كان صـروره و أراد الحج أن يخرج الى خارج الحرم فيحرم من أول يوم من العشـر، و إن كان مجاورا و ليس بصـروره فإنه يخرج أيضا من الحرم و يحرم فى خمس تمضى من العشر «۱».

و ما عن عبـد اللّه بن مسـكان عن ابراهيم بن ميمون- و قد كان ابراهيم بن ميمون تلک السـنه معنا بالمدينه- قال: قلت لأبى عبد اللّه

عليه السـلام: ان أصحابنا مجاورون بمكه و هم يسألونى لو قدمت عليهم كيف يصنعون؟ فقال: قل لهم إذا كان هلال ذى الحجه فليخرجوا الى التنعيم فليحرموا و ليطوفوا بالبيت و بين الصفا و المروه، ثم ليطوفوا فيعقدوا بالتلبيه عند كل طواف. ثم قال: أما أنت فانک تمتع فى أشهر الحج و أحرم يوم الترويه عن المسجد الحرام.

و هذه الأخبار المعتبره منها تدل على أن إحرام المجاور يكون من هلال ذى الحجه، و الى الآن لم أجد روايه معتبره تدل على إحرام المجاور من الخامس من ذى الحجه الحرام، فإن الراوى لها- و هو ابو الفضل- لم يوثق فى الرجال، و روايه الصدوق مرسله و لم يذكر فيها الاسناد، بل اسندت الى الإمام عليه السلام بغير ذكر الوسائط، و لا فرق عندنا فى الارسال بين النسبه الى الامام على الجزم أم بقوله روى، فإن جزم الثقه العدل بالصدور لا يخلو عن الاجتهاد فى الأخبار، و المعتبر فى حجيه نقل الثقه هو الشهاده الحسيه لا الاجتهاديه، فإن إخبار مثل المفيد «ره» عن الامام لا بد أن يكون إما بالقطع منه بالصدور أو بظفره بالحجه المعتبره عنده على ذلك، و كل منهما يمكن أن يكون بواسطه القرائن القطعيه عنده و يمكن أن تكون تلك القرائن لا توجب لنا القطع بذلك، فلا تكون الروايه معتبره عندنا، فلا يمكن الاعتماد عليها.

نعم فى روايه ابن الحجاج ذكر خمس من ذى الحجه، لكن بالنسبه الى النسوان، ففيها:

---

(١). الوسائل ج ٨ ب ١٩ من أبواب المواقيت ح ٢.

و ان يمضى الى منى و يبيت بها ليلته الى طلوع الفجر من يوم عرفه (١)، و لكن

لا يجوز وادى محسر إلّا بعد طلوع الشمس (٢).

فسأل عبد الرحمن عمن معنا من النساء كيف يصنعن؟ فقال: لو لا أن خروج النساء شهره لأمرت الصروره منهن أن تخرج، و لكن مر من كان منهن الصروره أن تهتل بالحج فى هلال ذى الحجه، و أما اللواتى قد حججن فان شئن ففى خمسه من الشهر و إن شئن فيوم الترويه، فخرج و أقمنا فاعتل بعض من كان معنا من النساء الصروره منهن فقدم فى خمس من ذى الحجه، فأرسلت اليه أن بعض من معنا من صروره النساء قد اعتل فكيف تصنع؟

قال: فلينتظر ما بينها و بين الترويه، فان تطهرت فلتهلّ بالحج و إلا فلا يدخل عليها يوم الترويه إلا و هى محرمه، و أما الأواخر فيوم الترويه. الحديث.

ففى هذه الروايه فرق الإمام عليه السلام بين الصروره من النساء و من حججن قبل ذلك، بأن الصروره منهن تحرم فى خلال ذى الحجه و من حججن قبل ذلك إن شئن فى خمسه منها أو يوم الترويه، لكن التعدى منهن الى الرجال لا يخلو من تأمل.

(١) مقتضى روايه ابن عمار المتقدمه قال: قال ابو عبد اللّه عليه السلام: إذا انتهيت الى منى فقل- و ذكر الدعاء و قال: تصلى بها الظهر و العصر و المغرب و العشاء الآخره و الفجر، وجوب المبيت فى منى تمام الليل، و لكن تقيد بروايه على بن يقطين قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الذى يريد أن يتقدم فيه الذى ليس له وقت أول منه. قال: إذا زالت الشمس، و عن الذى يريد

أن يتخلف بمكه عشيه الترويه الى أى ساعه يسعه أن يتخلف؟ قال: ذلك موسع له حتى يصبح بمنى. فيفهم

بعد التقييد بحسب الظاهر وجوب الإصباح بمنى و لا يجب المبيت فى منى تمام الليل، لكن يقال بتسالم الفقهاء «ره» على عدم الوجوب، و هذه قرينه على أن الأمر فيها يكون للاستحباب، فإن هذا الأمر الذى يكون مبتلى به فى كل سنه، اذا كان واجبا على الحجاج يبعد كمال البعد أن يخفى على المسلمين حتى يخفى على الفقهاء بحيث أفتوا بعدم الوجوب، مع ذلك الأولى أن لا يترك.

(٢) يدل عليه ما عن هشام بن الحكم عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: لا يجوز

و يكره الخروج قبل الفجر إلا للضروره كالمريض و الخائف (١).

و الإمام يستحب له الإقامه فيها الى طلوع الشمس (٢)، و يستحب الدعاء

وادى محسر حتى تطلع الشمس، و ظاهرها حرمه المرور و التجاوز عن وادى محسر، إلا أنه لم ينقل القول بالحرمه الا من الشيخ و ابن البراج رحمهما اللّه تعالى، قال فى المختلف:

مسأله: إذا أفاض من منى الى عرفات لم يجز وادى محسر إلا بعد طلوع الشمس استحبابا، و يكره له تجاوزه قبل طلوعها، و هو اختيار ابن ادريس. و قال الشيخ فى النهايه و المبسوط:

لا يجوز له أن يجوز وادى محسر إلا بعد طلوع الشمس، و عدّ ابن البراج فى التروك المفروضه: و لا يجوز الخارج منها وادى محسر إلا بعد طلوع الشمس. انتهى ما فى المختلف.

و قد بيّنا أن ظاهر روايه هشام بن الحكم هو الحرمه، إلا أن تسالم أكثر الفقهاء على الاستحباب دون الوجوب مانع عن الفتوى بالوجوب، فمن المستبعد جدا اختفاء هذه المسأله المبتلى بها على المؤمنين حتى على أكثر الفقهاء «ره» بل قريب من الاتفاق. و قد

تقدم عدم نقل الخلاف إلا من الشيخ و ابن البراج، فيمكن أن تكون عندهم قرينه على صرف الظاهر عن الوجوب، و مع ذلك الأحوط أن لا يترك.

(١) قال فى المدارك فى شرح العباره: هذا هو المشهور بين الأصحاب، و قال ابو الصلاح و ابن البراج: لا يجوز الخروج منها اختيارا قبل طلوع الفجر، و هو ضعيف، بل يمكن المناقشه فى الكراهه أيضا، لعدم الظفر بما يتضمن النهى عن ذلك. نعم لا ريب أنه خلاف الأولى. انتهى.

أقول وفاقا لما فى المدارك: لم نجد دليلا على كراهه الخروج قبل الفجر، فإن استحباب إيقاع صلاه الفجر بمنى و كذا فعل النبى (ص) من إيقاع الغداه فى منى يشكل استفاده كراهه غيرها. نعم يمكن أن يستفاد مما دل على النهى عن جواز وادى محسر مع ما دل على أن حد منى الى وادى محسر كما تقدم فى روايه ابن عمار.

(۲) يدل على ذلك ما عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال: لا ينبغى

بالمرسوم عند الخروج (۱) و ان يغتسل للوقوف (۲).

للإمام أن يصلى الظهر يوم الترويه إلّا بمنى و يبيت بها الى طلوع الشمس «۱».

و عن جميل بن دراج عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: ينبغى للإمام أن يصلى الظهر من يوم الترويه بمنى و يبيت بها و يصبح حتى تطلع الشمس ثم يخرج «۲».

(۱) يدل على ذلك ما عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا غدوت الى عرفه فقل و أنت متوجه اليها «اللهم إليك صمدت و إياك اعتمدت و وجهك أردت، فأسألك أن تبارك لى فى رحلتى و أن تقضى

لى حاجتى و ان تجعلنى ممن تباهى به اليوم من هو أفضل منى»، ثم تلبى و أنت غاد الى عرفات. الحديث «۳».

(۲) قال فى المدارك: استحباب الغسل للوقوف مجمع عليه بين الأصحاب. انتهى.

و استدل على ذلك بما عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال:

فإذا انتهيت الى عرفات فاضرب خباك بنمره، و نمره هى بطن عرفه دون الموقف و دون عرفه، فإذا زالت الشمس يوم عرفه فاغتسل و صل الظهر و العصر بأذان واحد و إقامتين، فانما تعجّل العصر و تجمع بينهما لتفرّغ نفسك للدعاء، فإنه يوم دعاء و مسأله.

و ما عن الحلبى قال: قال ابو عبد اللّه عليه السلام: الغسل يوم عرفه إذا زالت الشمس، و تجمع بين الظهر و العصر بأذان و إقامتين.

و ما عن ابن يزيد عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا زاغت الشمس يوم عرفه فاقطع التلبيه و اغتسل، و عليك بالتكبير و التهليل و التحميد و التسبيح و الثناء على اللّه، و صل الظهر و العصر بأذان واحد و إقامتين.

ثم إن الظاهر من الأخبار وجوب هذا الغسل، إلا أن ادعاء الإجماع على استحبابه مع

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۴ من أبواب الحج و الوقوف بعرفه ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۴ من أبواب الحج و الوقوف بعرفه ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۸ من أبواب الحج و الوقوف بعرفه ح ۱.

[كيفيه الوقوف]

و أما الكيفيه فيشتمل على واجب و ندب، فالواجب النيه (۱)

ذكر الخلاف يكون قرينه على استحبابه.

و تقدم من المدارك قوله: و استحباب الغسل للوقوف مجمع عليه بين الأصحاب.

انتهى، فانه كما تقدم

فى نظائره انه من المستبعد جدا بل من الممتنع عاده أن يختفى مثل هذا الحكم المبتلى به بين المسلمين و المؤمنين حتى على الفقهاء رضوان اللّه عليهم بحيث يدعى الإجماع على عدم وجوبه و كونه مستحبا، و الظاهر من الأخبار أن وقته عند الزوال.

(۱) وجوب النيه للوقوف بعرفه مما لا إشكال فيه، فإن اشتراط نيه العمل مع قصد القربه فى العبادات من الواضحات و البديهيات، فلا إشكال و لا خلاف فيه، فلو وقف بعرفات بلا نيه أصلا بطل، من غير فرق بين العمد أو سهو أو جهل بالإجماع.

أما وقت الوقوف فقال فى المدارك: و اعتبر الأصحاب فى النيه وقوعها عند تحقق الزوال ليقع الوقوف الواجب، و هو ما بين الزوال و الغروب بأسره بعد النيه، و ما وقفت عليه من الأخبار فى هذه المسأله لا يعطى ذلك، بل ربما يظهر من بعضها خلافه، ثم ذكر الأخبار. انتهى.

اما نصوص الباب:

«فمنها» ما عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى حديث فى صفه حج النبى (ص): حتى انتهوا الى نمره و هى بطن عرفه بحيال الأراك، فضربت قبته و ضرب أخبيتهم عندها، فلما زالت الشمس خرج رسول اللّه و معه قريش، و قد اغتسل و قطع التلبيه حتى وقف بالمسجد، فوعظ الناس و أمرهم و نهاهم، ثم صلى الظهر و العصر بأذان و إقامتين، ثم مضى الى الموقف فوقف به. الحديث «۱».

و عن معاويه بن عمار أيضا عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: إذا انتهيت الى

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۲ من أبواب اقسام الحج ح ۴.

.....

عرفات فاضرب خباك بنمره، و نمره

هى بطن عرفه دون الموقف و دون عرفه، فإذا زالت الشمس يوم عرفه فاغتسل و صل الظهر و العصر بأذان واحد و إقامتين، فانما تعجل العصر و تجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء، فانه يوم دعاء و مسأله «۱».

و عن معاويه بن عمار أيضا عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: إنما تعجل الصلاه و تجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء، فانه يوم دعاء و مسأله، ثم تأتى الموقف و عليك السكينه و الوقار. الحديث «۲».

و عن ابى بصير عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: لا ينبغى الوقوف تحت الأراك، فأما النزول تحته حتى تزول الشمس و ينهض الى الموقف فلا بأس «۳».

و عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: ان ابراهيم أتاه جبرائيل عند زوال الشمس من يوم الترويه فقال: يا ابراهيم ارتو من الماء لك و لأهلك، و لم يكن بين مكه و عرفات يومئذ ماء فسميت الترويه لذلك، ثم ذهب به حتى أتى منى فصلى بها الظهر و العصر و العشاءين و الفجر، حتى إذا بزغت الشمس خرج الى عرفات فنزل بنمره و هى بطن عرفه، فلما زالت الشمس خرج و قد اغتسل فصلى الظهر و العصر بأذان واحد و إقامتين، و صلى فى موضع المسجد الذى بعرفات (الى أن قال) ثم مضى به الى الموقف فقال: يا ابراهيم اعترف بذنبك و اعرف مناسككك، فلذلك سميت عرفه حتى غربت الشمس، ثم افاض به الى مشعر. الحديث «۴».

و عن ابى بصير أنه سمع أبا جعفر و أبا عبد اللّه عليهما السلام يذكران أنه لما كان يوم الترويه قال جبرئيل لإبراهيم عليه السلام: ترو من الماء فسميت الترويه، ثم أتى بمنى

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۹ من أبواب احرام الحج و الوقوف بعرفه ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۴ من أبواب احرام الحج و الوقوف بعرفه ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۰ من أبواب احرام الحج و الوقوف بعرفه ح ۷.

(۴). الوسائل ج ۸ ب ۲ من أبواب اقسام الحج ح ۳۵.

و الکون بها الی الغروب (۱)

فأباته بها، ثم غدا به الی عرفات فضرب خباه بنمره دون عرفه فبنی مسجدا بأحجار بیض و کان یعرف أثر مسجد ابراهیم حتی أدخل فی هذا المسجد الذی بنمره حیث یصلی الامام یوم عرفه، فصلی بها الظهر و العصر، ثم عمد به الی عرفات فقال: هذه عرفات فاعرف بها مناسککک و اعترف بذنبک، فسمی عرفات. الحدیث «۱».

و المستفاد من الأخبار عدم وجوب الوقوف بعرفات من أول الظهر، بل یجوز التأخیر بمقدار الغسل و اتیان صلاه الظهر و العصر بأذان واحد و إقامتین خلافا لما یظهر من کلمات کثیر من الفقهاء، و الأولی و الأحوط العمل بذلک، فالاحتیاط طریق النجاه علی کل حال.

(۱) قال فی المدارک: هذا الحکم مجمع علیه بین العلماء. انتهی.

و یدل علی الحکم ما عن معاویه بن عمار قال: قال ابو عبد اللّه علیه السلام: إن المشرکین کانوا یفیضون قبل أن تغیب الشمس، فخالفهم رسول اللّه (ص) و أفاض بعد غروب الشمس «۲».

و ما یقال: إن عمل النبی (ص) لا یدل علی الوجوب بل یدل علی مطلق الرجحان و لعله کان مستحبا.

و فیه: أن عمله (ص) فی مقام تشریع الحکم و تعلیمه للناس من دون ترخیص بترک العمل بذلک، یدل علی اللزوم و عدم جواز ترکه، فیظهر

من ذلک و باقی الأخبار أن الواجب الوقوف فی تمام ذلک الزمان.

و ما عن یونس بن یعقوب قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: متی تفیض من عرفات؟ فقال: إذا ذهبت الحمره من هاهنا- و أشار بیده الی المشرق و الی مطلع

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۲ من أبواب اقسام الحج ح ۲۲.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۲ من أبواب احرام الحج و الوقوف بعرفه ح ۱.

.....

الشمس «۱».

و عن یونس بن یعقوب قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: متی الافاضه من عرفات؟ قال: إذا ذهبت الحمره- یعنی من الجانب الشرقی «۲».

و یدل علی الحکم أیضا ما ورد من أن من أفاض من عرفات قبل الغروب جاهلا لم یلزمه شی ء، و إن کان متعمدا لزمه بدنه:

«منها» ما عن مسمع بن عبد الملک عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی رجل أفاض من عرفات قبل غروب الشمس. قال: إن کان جاهلا فلا شی ء علیه، و إن کان متعمدا فعلیه بدنه «۳».

و ما عن ضریس الکناسی عن أبی جعفر علیه السلام قال: سألته عن رجل أفاض من عرفات قبل أن تغیب الشمس. قال: علیه بدنه ینحرها یوم النحر، فان لم یقدر صام ثمانیه عشر یوما بمکه أو فی الطریق أو فی أهله «۴».

و ما عن الحسن بن محبوب عن رجل عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی رجل افاض من عرفات قبل أن تغرب الشمس. قال: علیه بدنه، فإن لم یقدر علی بدنه صام ثمانیه عشر یوما «۵».

و یدل علی الحکم أیضا ما عن معاویه بن عمار قال: قال ابو عبد اللّه علیه السلام: إذا غربت الشمس فأفض

مع الناس و علیک السکینه و الوقار، و أفض من حیث أفاض الناس، و استغفر اللّه إن اللّه غفور رحیم، فاذا انتهیت الی الکثیب الأحمر عن یمین الطریق

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۲ من أبواب احرام الحج و الوقوف بعرفه ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۲ من أبواب احرام الحج و الوقوف بعرفه ح ۳.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۳ من أبواب احرام الحج و الوقوف بعرفه ح ۱.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۳ من أبواب احرام الحج و الوقوف بعرفه ح ۳.

(۵). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۳ من أبواب احرام الحج و الوقوف بعرفه ح ۲.

فلو وقف بنمره أو عرنه أو ثويه او ذى المجاز او تحت الأراك لم يجزه (۱).

فقل. الحديث «۱».

و فيما عن أبان بن عثمان عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى حديث: ان آدم لما أمر بالتوبه قال جبرئيل: قم يا آدم، فخرج به يوم الترويه فأمره أن يغتسل و يحرم، فلما كان يوم الثامن من ذى الحجه أخرجه جبرئيل الى منى فبات فيها، فلما أصبح توجه الى عرفات، و كان قد علّمه الإحرام و أمره بالتلبيه، فلما زالت الشمس يوم عرفه قطع التلبيه و أمره ان يغتسل، فلما صلى العصر اوقفه بعرفات- الى أن قال- فبقى آدم الى أن غابت الشمس رافعا يديه الى السماء و يتضرع و يبكى الى اللّه، فلما غابت الشمس ردّه الى المشعر «۲». الحديث.

و قد مر حديث معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى حج ابراهيم و فيه: ثم مضى به الى الموقف فقال: يا ابراهيم اعترف بذنبك و اعرف مناسككَ

فلذلك سميت عرفه حتى غربت الشمس، ثم أفاض به الى المشعر، الحديث «۳».

ففى اكثر هذه الروايات صرح بأن آخر وقت الكون فى عرفات للمختار غروب الشمس، و هو غيبوبه الشمس عن النظر و سترها عن الأفق. و هذا هو المعنى العرفى للغروب، و لكن فى بعض الروايات المتقدمه قد صرح بأن آخر وقت الكون فى عرفات ذهاب الحمره المشرقيه، فان كان المراد من غروب الشمس هو ذهاب الحمره المشرقيه فلا تعارض فى البين، و إن لم يكن كذلك فتكون المعارضه فى آخر وقت الكون فى عرفات فى أن الآخر غروب الشمس او ذهاب الحمره، و القدر المتيقن هو الغروب، أما وجوب الكون الى ذهاب الحمره المشرقيه فينفى بالأصل.

(۱) قال فى المدارك: هذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب، قال فى المنتهى: و به قال

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۲ من أبواب اقسام الحج ح ۳۴.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۲ من أبواب اقسام الحج ح ۳۵.

.....

الجمهور كافه إلا ما حكى عن مالك أنه لو وقف ببطن عرنه أجزأه و لزم الدم. انتهى ما فى المدارك.

قال فى الجواهر فى شرح العباره: بلا خلاف فيه، بل الاجماع بقسميه عليه. انتهى.

و يدل على الحكم ما عن سماعه بن مهران عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال:

و اتق الأراك و نمره و هى بطن عرنه و ثويه و ذى المجاز، فانه ليس من عرفه فلا تقف فيه «۱».

و ما عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: و حدّ عرفه من بطن عرنه

و ثويه و نمره الى ذى المجاز و خلف الجبل موقف «۲».

و عن ابى بصير- يعنى ليث بن البخترى- قال: قال ابو عبد اللّه عليه السلام: حدّ عرفات من المأزمين الى أقصى الموقف «۳».

و عن ابى بصير قال: قال ابو عبد اللّه عليه السلام: إن اصحاب الأراك الذين ينزلون تحت الأراك لا حج لهم «۴».

و عن اسحاق بن عمار عن ابى الحسن عليه السلام قال: قال رسول اللّه (ص) ارتفعوا عن وادى عرنه بعرفات «۵».

و عن ابى بصير عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: لا ينبغى الوقوف تحت الأراك، فأما النزول تحته حتى تزول الشمس و ينهض الى الموقف فلا بأس «۶».

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۰ من أبواب احرام الحج و الوقوف بعرفه ح ۶.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۰ من أبواب احرام الحج و الوقوف بعرفه ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۰ من أبواب احرام الحج و الوقوف بعرفه ح ۲.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۰ من أبواب احرام الحج و الوقوف بعرفه ح ۳.

(۵). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۰ من أبواب احرام الحج و الوقوف بعرفه ح ۴.

(۶). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۰ من أبواب احرام الحج و الوقوف بعرفه ح ۷.

.....

و عن عبيد اللّه بن على الحلبى قال: قال ابو عبد اللّه عليه السلام: إذا وقفت بعرفات فادن من الهضبات و هى الجبال، فإن رسول اللّه (ص) قال: أصحاب الأراك لا حج لهم- يعنى الذين يقفون عند الأراك «۱».

و عن محمد بن على بن الحسين باسناده عن معاويه بن عمار و ابى بصير جميعا عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى

حديث قال: و حدّ عرفات من المأزمين الى أقصى الموقف «۲».

قال: و قال عليه السلام: و حد عرفه من بطن عرنه و ثويه و نمره و ذى المجاز و خلف الجبل موقف الى وراء الجبل، و ليست عرفات من الحرم و الحرم أفضل منها «۳».

قال: و سئل الصادق عليه السلام: ما اسم جبل عرفه الذى يقف عليه الناس؟ قال:

الدل «۴».

قال فى المدارك: و نمره بفتح النون و كسر الميم و فتح الراء، و عرنه بضم العين المهمله و فتح الراء و النون، و ثويه بفتح الثاء المثلثه و كسر الواو و تشديد الياء المثناه من تحت المفتوحه، و الأراك كسحاب موضع بعرنه قرب نمره قاله فى القاموس- انتهى.

ثم لا يخفى أن المستفاد من الأخبار وجوب كونه فى عرفات فى تمام المده الى الغروب، و لا بد أن يكون هذا الكون فى عرفات لا فيما يعد خارجا عنها، و فى المقدار المشكوك يقتصر على المقدار المتيقن. و وجوب الكون فى عرفات- و إن كان فى تمام المده المذكوره- لكن التخلف عن مقدار منه لا يوجب فساد الحج، بل الركن منها هو المسمى منها لا تمام المده.

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۰ من أبواب احرام الحج و الوقوف بعرفه ح ۱۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۰ من أبواب احرام الحج و الوقوف بعرفه ح ۸.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۰ من أبواب احرام الحج و الوقوف بعرفه ح ۹.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۰ من أبواب احرام الحج و الوقوف بعرفه ح ۲.

و لو أفاض قبل الغروب جاهلا أو ناسيا فلا شى ء عليه (۱)، و ان كان عامدا جبره

ببدنه، فان لم يقدر صام ثمانيه عشر يوما (۲)، و لو عاد قبل الغروب

---

(۱) قال فى المدارك: هذا الحكم ثابت بإجماعنا، بل ظاهر التذكره و المنتهى أنه موضع وفاق بين العلماء. انتهى.

أما عدم فساد الحج فإنه مضافا الى أنه الظاهر من اتفاق الأصحاب على ذلك و أولويته بعدم الفساد مع العمد، و ستعرف أنه يدل عليه ما عن مسمع بن عبد الملك عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى رجل أفاض من عرفات قبل غروب الشمس. قال: إن كان جاهلا فلا شى ء عليه، و ان كان متعمدا فعليه بدنه «۱».

(۲) قال فى المدارك: أجمع الأصحاب على أن من أفاض قبل الغروب عامدا فقد فعل حراما و لا يفسد حجه لكن يجب عليه جبره بدم. انتهى.

و قال فى المنتهى: و به قال عامه أهل العلم، و قال مالك لا حج له، و لا نعرف أحدا من فقهاء أهل الأمصار قال بقول مالك. انتهى.

و يدل على الحكم روايه مسمع بن عبد الملك المتقدمه، و ما عن ضريس الكناسى عن ابى جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل أفاض من عرفات قبل أن تغيب الشمس؟ قال: عليه بدنه ينحرها يوم النحر، فإن لم يقدر صام ثمانيه عشر يوما بمكه او فى الطريق او فى أهله «۲».

و يؤيده ما عن الحسن بن محبوب عن رجل عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى رجل أفاض من عرفات قبل أن تغرب الشمس؟ قال: عليه بدنه، فان لم يقدر على بدنه صام ثمانيه عشر يوما «۳».

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۳ من أبواب احرام الحج و الوقوف بعرفه ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۳ من أبواب احرام الحج و الوقوف بعرفه

ح ۳.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۳ من أبواب احرام الحج و الوقوف بعرفه ح ۲.

لم يلزمه شى ء (۱).

و الظاهر أن هذا الصوم يجوز الإتيان به فى السفر كما فى صريح روايه ضريس، أما لزوم كون هذه الثمانيه عشر يوما متواليات أم لا فمحل خلاف، و يشهد للأول أن القاعده فى الصيام الذى يجب بعنوان الكفاره يلزم أن يكون متواليا إلا ما خرج بالدليل، و لكن ثبوت هذه القاعده محل إشكال، فمقتضى إطلاق الدليل عدم وجوب التوالى، لكنه مع ذلك لا يترك الاحتياط بالتوالى.

ثم إنه يلزم فى الكفاره بدنه و لا يجزى غيرها، فما عن الصدوقين «ره» الكفاره شاه مما لا دليل له، كما أن ما عن الشيخ أن الكفاره دم مما لا دليل له، فإنه قد صرح فى النصوص أن الكفاره بدنه.

(۱) قال فى المدارك: لأصاله البراءه، و لأنه لو لم يقف أولا ثم أتى قبل غروب الشمس و وقف بها حتى تغرب لم يجب عليه شى ء، فكذا هنا. و حكى فى المنتهى عن بعض العامه قولا باللزوم لحصول الإفاضه المحرمه المقتضيه للزوم الدم و لا يسقط إلا بدليل. و هو غير بعيد، و إن كان الأقرب السقوط. انتهى.

أقول: الأحوط عدم السقوط، و إن كان السقوط لا يخلو من وجه وجيه، فإن ما قاله فى المدارك من الدليل قريب. و كذا يمكن القول بانصراف ما دل على من أفاض قبل الغروب عمن رجع الى الموقف قبل الغروب، و لا يخلو من تأمل.

أما حدود عرفات فقد تقدمت النصوص فى بيانها، ففيما عن سماعه بن مهران عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى حديث أنه قال: و اتق

الأراك و نمره، و هى بطن عرنه و ثويه و ذى المجاز، فإنه ليس من عرفه فلا تقف فيه «۱». و غير ذلك من الروايات التى قد تقدمت.

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۰ من أبواب احرام الحج و الوقوف بعرفه ح ۲.

[أحكام الوقوف]

اشاره

و أما أحكامه فمسائل خمس:

[الأولى الوقوف بعرفات ركن]

الأولى: الوقوف بعرفات ركن، من تركه عامدا فلا حج له (۱)، و من تركه

---

(۱) قال فى المدارك: هذا قول علماء الإسلام. انتهى.

و قال فى الجواهر: بلا خلاف أجده فى ذلك بيننا، بل الاجماع بقسميه عليه، بل نسبه غير واحد الى علماء الإسلام، و فى النبوى العامى: الحج عرفه، بل فى كشف اللثام فى الأخبار بأن الحج عرفه. انتهى.

أقول: كل ما يكون واجبا فى عمل و لم يدل دليل على صحته مع ترك ذاك الواجب يستفاد منه الركنيه، بمعنى أن تركه عمدا مبطل لذلك العمل، فإذا علم من الشارع وجوب الوقوف فى عرفه فيما بعد الزوال بساعه تقريبا الى الغروب و لم يدل على ترك الوقوف فى تمام المده عامدا فمقتضى القاعده عدم صحه الحج و فساده، مضافا الى ما سمعته من الإجماع على الفساد مع الترك عامدا، و يؤيده المروىّ بأن الحج عرفه «۱».

و يدل على ذلك صريحا ما عن الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه (ص) فى الموقف: ارتفعوا عن بطن عرنه، و قال: أصحاب الأراك لا حج لهم «۲».

و فيما عن ابى بصير عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال فى حديث: فإن النبى (ص) قال:

ان أصحاب الأراك لا حج لهم، يعنى الذين يقفون عند الأراك «۳».

فإذا كان الوقوف خارج الموقف موجبا لعدم الصحه فترك الوقوف عامدا رأسا أولى بعدم الصحه.

و لا يعارض ما ذكر ما عن ابن فضال عن بعض اصحابنا عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: الوقوف بالمشعر فريضه، و الوقوف بعرفه سنه. لضعف السند أولا، و احتمال أن

---

(۱). المستدرك ج ۲ غوالى اللئالى عن النبى «ص» انه قال:

الحج عرفه.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۹ من أبواب احرام الحج ح ۱۰.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۹ من أبواب احرام الحج ح ۱۱.

ناسيا تداركه ما دام وقته باقيا، و لو فاته الوقوف بها اجتزأ بالوقوف بالمشعر (۱).

المراد أن وجوبه مستفاد من السنه لا من القرآن، بخلاف الوقوف بالمشعر، فإنه مستفاد من القرآن.

(۱) المراد من التدارک ما دام وقته باقيا هو الوقت الاختيارى و الاضطرارى الذى فى ليلته العاشره إن أمكن، و الاجتزاء بالوقوف بالمشعر.

قال فى المدارک: و هذان الحكمان اجماعيان عندنا. انتهى.

و قال فى الجواهر: بلا خلاف أجده فى شى ء من ذلک، بل الإجماع بقسميه عليه، بل المحكى منه فى اعلى درجات الاستفاضه، بل عن الانتصار و هى زياده اجماع المركب، فان من أوجب الوقوف بالمشعر أجمع على الاجتزاء باختياريه إذا فات الوقوف بعرفات لعذر. انتهى.

و تدل على الحكم نصوص:

«منها» ما عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: قال فى رجل أدرک الإمام و هو بجمع؟ فقال: إنه يأتى عرفات فيقف بها قليلا- ثم يدرک جمعا قبل طلوع الشمس فليأتها، و إن ظن أنه لا يأتيها حتى يفيضوا فلا يأتها، و ليقم بجمع فقد تم حجه «۱».

و ما عن الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يأتى بعد ما يفيض الناس من عرفات؟ فقال: ان كان فى مهل حتى يأتى عرفات من ليلته فيقف بها ثم يفيض فيدرک الناس فى المشعر قبل أن يفيضوا فلا يتم حجه حتى يأتى عرفات، و إن قدم رجل و قد فاتته عرفات فليقف بالمشعر الحرام، فان اللّه أعذر لعبده، فقد تم حجه إذا

ادرک المشعر الحرام قبل طلوع الشمس و قبل أن يفيض الناس، فإن لم يدرک المشعر الحرام فقد

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۲ من ابواب احرام الحج و الوقوف بالمشعر ح ۱.

.....

فاته الحج، فليجعلها عمره مفرده و عليه الحج من قابل «۱».

و عن ادريس بن عبد اللّه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل أدرك الناس بجمع و خشى إن مضى الى عرفات أن يفيض الناس من جمع قبل أن يدركها؟ فقال: إن ظن أن يدرك الناس بجمع قبل طلوع الشمس فليأت عرفات، فإن خشى أن لا يدرك جمعا فليقف بجمع ثم ليفض مع الناس فقد تم حجه «۲».

و عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: كان رسول اللّه (ص) فى سفر، فإذا شيخ كبير فقال: يا رسول اللّه ما تقول فى رجل ادرك الامام بجمع؟ فقال له: إن ظن أنه يأتى عرفات فيقف قليلا ثم يدرك جمعا قبل طلوع الشمس فليأتها، و إن ظن أنه لا يأتيها حتى يفيض الناس من جمع فلا يأتيها و قد تم حجه «۳».

ثم إنه يشمل هذا الحكم كل معذور من أنواع العذر، و يشمل الجاهل بالحكم أو الموضوع و الناس كذلك، بدليل قوله عليه السلام «فإن اللّه أعذر لعبده» و فى الجاهل المقصر تأمل و إن كان غير بعيد أن يكون مشمولا للدليل، مثل إطلاق روايه ابن عمار و غيرها كما تقدم.

و الخارج من الدليل العالم العامد بما يستفاد من روايه الحلبى من قوله عليه السلام: ان كان فى مهل حتى يأتى عرفات من ليلته فيقف بها ثم يفيض فيدرك الناس فى المشعر قبل

أن يفيضوا فلا يتم حجه حتى يأتى عرفات، و من قوله عليه السلام: ان أهل الأراك لا حج لهم. فمن ترك الوقوف فى عرفات عمدا مع العلم لا يكون مشمولا للروايات، و كذلك ترك كل جزء من الأجزاء عمدا، إلا أن يدل دليل خاص على الإجزاء مع تركه.

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۲ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۲ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۳.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۲ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۴.

[الثانيه فى وقت الاختيار و وقت الاضطرار لعرفه]

الثانيه: وقت الاختيار لعرفه من زوال الشمس الى الغروب، من تركه عامدا فسد حجه، و وقت الاضطرار الى طلوع الفجر من يوم النحر (۱).

[الثالثه فيمن نسى الوقوف بعرفه]

الثالثه: من نسى الوقوف بعرفه رجع فوقف بها، و لو الى طلوع الفجر من يوم النحر إذا عرف أنه يدرك المشعر قبل طلوع الشمس (۲).

---

(۱) قال فى المدارک: هذان الحکمان إجماعیان عندنا، و قد تقدم من الأخبار ما یدل علیهما، و الواجب فى الوقوف الاضطرارى مسمى الکون بعرفه لیلا- و لا- یجب الاستیعاب اجماعا- قاله فى التذکره، و قال فى المنتهى: لو لم یقف بعرفه نهارا و وقف بها لیلا أجزأه على ما بیّناه، و جاز له أن یدفع من عرفات أى وقت شاء بلا خلاف. انتهى ما فى المدارک.

أقول: قد تقدم کل ذلک، و ما یستفاد من الأخبار أن الواجب من الوقوف الاختیارى فى عرفات من ساعه تقریبا بعد الزوال من یوم التاسع الى الغروب، و لکن الرکن منه المسمى، فمن ترک المسمى منه عامدا فسد حجه، أما مع اتیانه المسمى و الخروج منها قبل الغروب أو ترک الإتیان بها فى أول الوقت و أتى بها بقدر المسمى قبل الغروب لا یوجب الفساد و إن کان عن عمد و علم، و ان کان آثما فى ترک تمام الواجب.

و أما الواجب من الوقوف الاضطرارى فهو مسمى الکون بعرفه لیلا، فانه مضافا الى الاطلاق فقد صرح فى روایه ابن عمار قال فى رجل أدرک الامام و هو بجمع؟ فقال: إنه یأتى عرفات فیقف فیه قلیلا ثم یدرک جمعا قبل طلوع الشمس فلیأتها. و لا دلیل على وجوب الوقوف بعرفه فى لیله النحر أکثر من المسمى. و هذا المقدار رکن أیضا، بمعنى أن

من ترکه عامدا عالما بلا عذر فسد حجه، فقد صرح فیما تقدم من روایه الحلبى من قوله علیه السلام «فلا یتم حجه حتى یأتى عرفات».

(۲) هذا مما لا ینبغى الإشکال فیه، فقد تقدمت الروایات الداله على ذلک، ففى روایه معاویه بن عمار عن ابى عبد اللّه علیه السلام قال: فى رجل أدرک الامام و هو بجمع، فقال: إنه یأتى عرفات فیقف بها قلیلا ثم یدرک جمعا قبل طلوع الشمس فلیأتها. و کذا فى

فلو غلب على ظنه الفوات اقتصر على إدراک المشعر قبل طلوع الشمس و قد تم حجه (۱).

روایه ابن عمار الثانیه عن ابى عبد اللّه علیه السلام و فیها: فقال یا رسول اللّه ما تقول فى رجل أدرک الإمام بجمع؟ فقال له: ان ظن أنه یأتى عرفات فیقف قلیلا ثم یدرک جمعا قبل طلوع الشمس فلیأتها.

(۱) یستفاد هذا من الروایات، ففى روایه ابن عمار: ان ظن أنه یأتى عرفات فیقف قلیلا- ثم یدرک جمعا قبل طلوع الشمس فلیأتها، و إن ظن أنه لا- یأتیها حتى یفیض الناس من جمع فلا یأتها و قد تم حجه. فان فیها تصریحا بأنه مع ظن فوات اختیارى

المشعر فلا يجوز إتيان عرفات فقد تم حجه بادراك اختيارى المشعر، إنما الكلام مع الشك و الترديد فى أنه مع الإتيان الى عرفات هل يدرك المشعر قبل طلوع الشمس أم لا، فانه فى روايه ابن عمار قد علّق وجوب الإتيان الى عرفات بالظن بادراك المشعر و عدم الجواز الى إتيانها بالظن بعدم إدراك المشعر، فيبقى الشك و الترديد فى أن حكمه هل يكون وجوب الإتيان بعرفات أم لا.

يمكن أن يقال: مقتضى الأصل

عدم وجوب الاتيان بعرفات مع الشك و الترديد، فإن الوجوب قد علق على الظن بادراك المشعر، و مع عدم الظن لا وجوب.

لا يقال: إن حرمه الإتيان أيضا قد علقت على الظن بعدم إدراك المشعر.

فإنه يقال: إنه مع عدم الظن لا يدل على الحرمه، فيبقى المورد لا دليل على وجوبه أو على حرمته، فالأصل يقتضى عدم الوجوب. و فى روايه الحلبى قد علق الوجوب بكونه فى مهل، و مع وجود المهله و عدم إتيان عرفات لا يتم حجه.

أما مع الشك و الترديد لا دليل على عدم تماميه حجه، مضافا الى أنه يمكن أن يقال: إن مع الشك فى فوات اختيارى المشعر و خوفه يكون معذورا فى عدم إتيان عرفات.

و يؤيده ما فى روايه ادريس بن عبد اللّه من تعليق عدم وجوب اتيان عرفات بخشيه

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۳، ص: ۲۸

و كذا لو نسى الوقوف بعرفات و لم يذكر إلا بعد الوقوف بالمشعر قبل طلوع الشمس (۱).

[الرابعه فيمن وقف بعرفات قبل الغروب و لم يدرك المشعر الى قبل الزوال]

الرابعه: إذا وقف بعرفات قبل الغروب و لم يتفق له إدراك المشعر الى قبل الزوال صح حجه (۲).

عدم إدراك اختيارى المشعر.

(۱) قد صرح الامام عليه السلام فى روايه الحلبى بقوله: و إن قدم رجل و قد فاتته عرفات فليقف بالمشعر الحرام، فان اللّه تعالى أعذر لعبده، فقد تم حجه إذا أدرك المشعر الحرام قبل طلوع الشمس و قبل أن يفيض الناس. و كذا يستفاد ذلك من الروايات المتقدمه.

(۲) قال فى المنتهى: إذا أدرك أحد الموقفين اختيارا و الآخر اضطرارا صح حجه إجماعا، و لو ادرك الاضطرارين فيه تردد، أقربه إدراك الحج لروايه الحسن العطار الصحيحه عن الصادق عليه السلام: أما لو أدرك أحد الاضطرارين خاصه، فإن كان

المشعر صح حجه على قول السيد رحمه اللّه و بطل على قول الشيخ رحمه اللّه، و يؤيد قول السيد روايتا عبد اللّه بن المغيره الصحيحه و جميل الحسنه، عن ابى عبد اللّه عليه السلام:

و لو أدرك احد الموقفين اختيارا وفاته الآخر مطلقا فان كان الفائت هو عرفات فقد صح حجه لإدراك المشعر، و إن كان هو المشعر ففيه تردد أقربه الفوات. انتهى.

و قال فى الجواهر تعليقا على قول المصنف «صح حجه»: بادراك اختيارى عرفه و اضطرارى المشعر، بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه. انتهى.

أقول: مقتضى القاعده هو الصحه، فإنه قد أدرك اختيارى عرفات و لم يتعمد الى ترك اختيارى المشعر و قد ادرك اضطرارى المشعر، و قد جعل الشارع قيام الاضطرارى فى كل منهما مقام الاختيارى فى صوره عدم ادراك الاختيارى عن تعمد فيصح حجه.

و استدل على ذلك بما رواه معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: من أفاض من

[الخامسه فيمن لم يدرك الوقوف بعرفات نهارا فوقف ليلا ثم لم يدرك المشعر]

الخامسه: إذا لم يتفق له الوقوف بعرفات نهارا فوقف ليلا ثم لم يدرك المشعر حتى تطلع الشمس فقد فاته الحج، و قيل يدركه و لو قبل الزوال، و هو حسن (۱).

عرفات الى منى فليرجع و ليأت جمعا و ليقف بها، و إن كان قد و جد الناس قد أفاضوا من جمع «۱».

و عن معاويه بن عمار أيضا قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: ما تقول فى رجل أفاض من عرفات فأتى منى؟ قال: فليرجع فيأتى جمعا فيقف بها، و إن كان الناس قد أفاضوا من جمع «۲».

و ما عن يونس بن يعقوب قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: رجل

أفاض من عرفات فمر بالمشعر فلم يقف حتى انتهى الى منى فرمى الجمره و لم يعلم حتى ارتفع النهار؟

قال: يرجع الى المشعر فيقف به ثم يرجع و يرمى الجمره «۳».

و المناقشه فى الحديثين الأولين بأنهما لا يدلان على الرجوع بالمشعر بعد طلوع الشمس، و حمل الروايتين على الرجوع قبل طلوع الشمس. بعيد جدا، فإن إفاضه الناس الظاهر فى افاضه جميعهم الظاهر انها بعد طلوع الشمس، و حمل ذلك على خصوص

كونها قبل طلوع الشمس حمل على الفرد النادر.

بل يمكن أن يقال: ان إفاضه الناس من جمع لا خصوصيه لها إلا كونها أماره على مضى وقت جمع و يكون بعد طلوع الشمس، مضافا الى اطلاق الروايتين، و قد قلنا إن صحه الحج فى الصوره المفروضه موافقه للقاعده مع قطع النظر عن ورود روايه بالخصوص داله على الصحه.

(١) هذا أيضا موافق للقاعده و لا يحتاج الى دليل خاص عليه، لأنه مع عدم التعمد

---

(١). الوسائل ج ١٠ ب ٢١ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ١.

(٢). الوسائل ج ١٠ ب ٢١ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ٢.

(٣). الوسائل ج ١٠ ب ٢١ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ٣.

و المندوبات: الوقوف فى ميسره الجبل (١) فى السفح (٢)، و الدعاء المتلقى عن أهل البيت عليهم السلام أو غيره من الأدعيه (٣).

فى ترك اختيارى عرفه و كذا فى ترك اختيارى المشعر فلا يوجب تركهما بطلان الحج، و الشارع جعل الاضطرارى فيهما بدلا من الاختيارى، فيوجب صحه الحج و عدم بطلانه، فيكون القول ببطلان الحج ضعيفا، و ما جعله الماتن «ره» حسنا هو الأقوى كما عرفت.

و يدل على الحكم أيضا ما عن الحسن

العطار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا أدرك الحاج عرفات قبل طلوع الفجر فأقبل من عرفات و لم يدرك الناس بجمع و وجدهم قد أفاضوا فليقف قليلا بالمشعر الحرام و ليلحق الناس بمنى و لا شى ء عليه «١».

(١) يدل على ذلك ما عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: قف فى ميسره الجبل، فان رسول اللّه (ص) وقف فى ميسره الجبل، فلما وقف جعل الناس يبتدرون أخفاف ناقته فيقفون الى جانبه، فنحاها ففعلوا مثل ذلك، فقال: أيها الناس إنه ليس أخفاف ناقتى الموقف و لكن هذا كله موقف، و أشار بيده الى الموقف و قال: هذا كله موقف، ففعل مثل ذلك فى المزدلفه. الحديث.

و عن مسمع عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: عرفات کلها موقف، و أفضل الموقف سفح الجبل- الی أن قال- و انتقل عن الهضبات و اتق الأراک. و قریب من ذلک ما فی ذیل روایه سماعه عن ابی عبد اللّه علیه السلام.

(۲) أما استحباب کون الوقوف فی السفح فیدل علیه ما عن اسحاق بن عمار قال:

سألت أبا ابراهیم علیه السلام عن الوقوف بعرفات فوق الجبل أحب إلیک أم علی الأرض؟ فقال: علی الأرض.

(۳) قال فی المدارک: لا ریب فی تأکد استحباب الدعاء فی هذا الیوم، فانه یوم

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۴ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۱.

.....

شریف کثیر البرکه، بل ذهب بعض علمائنا الی وجوب صرف زمان الوقوف کله بالذکر و الدعاء، و الدعوات المأثوره فیه عن النبی (ص) و أهل بیته (ع) اکثر من أن تحصی، و أحسنها الدعاء المنقول عن سیدنا و مولانا

أبی عبد اللّه الحسین علیه السلام و عن ولده زین العابدین علیه السلام. انتهی.

و لا بأس بذکر بعض ما ورد من الروایات فی الأدعیه:

«منها» ما عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: إذا غدوت الی عرفه فقل و أنت متوجه الیها «اللهم إلیک صمدت، و ایاک اعتمدت، و وجهک أردت، فأسألک أن تبارک فی رحلتی، و أن تقضی لی حاجتی، و أن تجعلنی ممن تباهی به الیوم من هو أفضل منی» ثم تلبی و أنت غاد الی عرفات. الحدیث «۱».

و عن معاویه بن عمار أیضا عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: فإذا انتهیت الی عرفات فاضرب خباک بنمره، و نمره هی بطن عرنه دون الموقف و دون عرنه، فإذا زالت الشمس یوم عرفه فاغتسل و صل الظهر و العصر بأذان واحد و إقامتین، فإنما تعجل العصر و تجمع بینهما لتفرغ نفسک للدعاء، فإنه یوم دعاء و مسأله «۲».

و عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: إنما تعجل الصلاه و تجمع بینهما لتفرغ نفسک للدعاء، فإنه یوم دعاء و مسأله، ثم تأتی الموقف و علیک السکینه و الوقار، فاحمد اللّه و هلّله و مجدّه و اثن علیه و کبره مائه مره و احمده مائه مره و سبحه مائه مره و أقرأ قل هو اللّه أحد مائه مره، و تخیر لنفسک من الدعاء ما أحببت و اجتهد فانه یوم دعاء و مسأله، و تعوذ باللّه

من الشيطان فان الشيطان لن يذهلك فى موطن قط أحب اليه من أن يذهلك فى ذلك الموطن، و إياك أن تشتغل بالنظر الى الناس، و اقبل قبل نفسك، و ليكن

---

(۱).

الوسائل ج ۱۰ ب ۸ من أبواب احرام الحج و الوقوف بعرفه ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۹ من أبواب احرام الحج و الوقوف بعرفه ح ۱.

.....

فيما تقول له «اللهم انى عبدك فلا تجعلنى من أخيب و فدك، و ارحم سيرى إليك من الفج العميق» و ليكن فيما تقول «اللهم رب المشاعر كلها فكّ رقبتى من النار و أوسع علىّ من رزقك الحلال، و ادرأ عنى شرّ فسقه الجن و الإنس» و تقول «اللهم لا تمكر بى و لا- تخدعنى و لا- تستدرجنى» و تقول «اللهم انى أسألك بحولك و جودك و كرمك و فضلك و منك يا أسمع السامعين و يا أبصر الناظرين و يا أسرع الحاسبين و يا ارحم الراحمين أن تصلى على محمد و آل محمد و أن تفعل بى كذا و كذا» و ليكن فيما تقول و أنت رافع رأسك الى السماء «اللهم حاجتى إليك إن أعطيتنيها لم يضرنى ما منعتنى و التى إن منعتنيها لم ينفعنى ما أعطيتنى، أسألك خلاص رقبتى من النار» و ليكن فيما تقول «اللهم إنى عبدك و ملك يدك ناصيتى بيدك و أجلى بعلمك أسألك أن توفقنى لما يرضيك عنى و ان تسلم منى مناسكى التى أريتها خليلك ابراهيم و دللت عليها نبيّك محمدا» و ليكن فيما تقول «اللهم اجعلنى ممن رضيت عمله و أطلت عمره و أحييته بعد الموت (الممات خ) حياه طيبه» «۱».

و عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله لعلى عليه السلام: ألا أعلّمك دعاء يوم عرفه و هو دعاء من قبلى

من الأنبياء؟ فقال على: بلى يا رسول اللّه. قال: فتقول «لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له، له الملك و له الحمد يحيى و يميت و يميت و يحيى و هو حى لا- يموت بيده الخير و هو على كل شى ء قدير، اللهم لك الحمد أنت كما تقول و خير ما يقول القائلون، اللهم لك صلواتى و دينى و محياى و مماتى و لك تراثى و بك حولى و منك قوتى، اللهم انى أعوذ بك من الفقر و من وسواس الصدر و من شتات الأمر و من عذاب النار و من عذاب القبر، اللهم انى اسألك من خير ما تأتى به الرياح، و اعوذ بك من شرّ ما تأتى به الرياح، و أسألك خير الليل و خير النهار» «۲».

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۴ من أبواب احرام الحج و الوقوف بعرفه ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۴ من أبواب احرام الحج و الوقوف بعرفه ح ۲.

.....

و عن عبد اللّه بن سنان أنه روی «اللهم اجعل فی قلبی نورا، و فی سمعی و بصری نورا، و لحمی و دمی و عظامی و عروقی و مقعدی و مقامی و مدخلی و مخرجی نورا، و أعظم لی نورا یا رب یوم ألقاک إنک علی کل شی ء قدیر» «۱».

و عن ابی بصیر عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا أتیت الموقف فاستقبل البیت و سبح اللّه مائه مره و کبر اللّه مائه مره و تقول «ما شاء اللّه و لا قوه إلا باللّه» مائه مره، و تقول «أشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شریک له، له

الملک و له الحمد یحیی و یمیت و یمیت و یحیی بیده الخیر و هو علی کل شی ء قدیر» مائه مره، ثم تقرأ عشر آیات من أول سوره البقره، ثم تقرأ قل هو اللّه أحد ثلاث مرات، و تقرأ آیه الکرسی متی تفرغ منها، ثم تقرأ آیه السحره «إِنَّ رَبَّکُمُ اللَّهُ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِی سِتَّهِ أَیّامٍ ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ یُغْشِی اللَّیْلَ النَّهارَ یَطْلُبُهُ حَثِیثاً» الی آخرها، ثم تقرأ قل أعوذ برب الفلق و قل اعوذ برب الناس حتی تفرغ منها، ثم تحمد اللّه عز و جل علی کل نعمه أنعم علیک و تذکر أنعمه واحده واحده ما أحصیت منها، و تحمده علی ما أنعم علیک من أهل و مال، و تحمد اللّه تعالی علی ما أبلاک و تقول «اللهم لک الحمد علی نعمائک التی لا تحصی بعدد و لا تکافا بعمل»، و تحمده بکل آیه ذکر فیها الحمد لنفسه فی القرآن، و تسبحه بکل تسبیح ذکر به نفسه فی القرآن، و تکبره بکل تکبیر کبر به نفسه فی القرآن، و تهلله بکل تهلیل هلّل به نفسه فی القرآن، و تصلی علی محمد و آل محمد و تکثر منه و تجتهد فیه، و تدعو اللّه عز و جل بکل اسم سمی به نفسه فی القرآن و بکل اسم تحسنه، و تدعوه بأسمائه التی فی آخر الحشر و تقول «أسألک یا اللّه یا رحمان بکل اسم هو لک بقوتک و قدرتک و عزتک و بجمیع ما أحاط به علمک و بحبک و بأرکانک کلها و بحق رسولک صلوات اللّه علیه و باسمک الأکبر، و باسمک العظیم الذی من دعاک به کان حقا علیک

أن لا تخیبه (و تجیبه خ ل)، و باسمک الأعظم

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۴ من أبواب احرام الحج و الوقوف بعرفه ح ۳.

و ان يدعو لنفسه و لوالديه و للمؤمنين (۱)

الأعظم الأعظم الذى من دعاك به كان حقا عليك أن لا ترده و أن تعطيه، فأسأل أن تغفر لى جميع ذنوبى فى جميع علمك فىّ»، و تسأل اللّه حاجتك كلها من أمر الآخره و الدنيا، و ترغب اليه فى الوفاده فى المستقبل فى كل عام، و تسأل اللّه الجنه سبعين مره، و تتوب اليه سبعين مره، و ليكن من دعائك «اللهم فكّنى من النار و أوسع من رزقك الحلال الطيب و ادرأ عنى شر فسقه الجن و الإنس و شر فسقه العرب و العجم»، فان نفذ الدعاء و لم تغرب الشمس فأعد من أوله الى آخره، و لا تمل من الدعاء و التضرع و المسأله «۱».

و ينبغى أن يدعو بالدعاء المنقول عن سيدنا و مولانا أبى عبد اللّه الحسين عليه السلام، و أن يدعو بالدعاء السابع و الأربعين من أدعيه الصحيفه الشريفه لسيدنا و مولانا زين العابدين عليه السلام، و أيضا يدعو بدعائه عليه السلام المذكور فى مصباح الشيخ رضوان اللّه عليه.

(۱) فعن على بن ابراهيم عن أبيه قال: رأيت عبد اللّه بن جندب بالموقف، فلم أر موقفا كان أحسن من موقفه، ما زال مادّا يده الى السماء و دموعه تسيل على خدّيه حتى تبلغ الأرض، فلما انصرف الناس قلت: يا أبا محمد ما رأيت موقفا قط أحسن من موقفك.

قال: و اللّه ما دعوت إلّا لإخوانى، و ذلك لأن أبا الحسن موسى بن جعفر عليه

السلام أخبرنى أنه من دعا لأخيه المؤمن بظهر الغيب نودى من العرش: و لك مائه ألف ضعف مثله، فكرهت أن أدع مائه ألف ضعف مضمونه لواحده لا أدرى تستجاب أم لا «۲».

و عن ابراهيم بن ابى العلاء او عبد اللّه بن جندب قال: كنت فى الموقف، فلما أفضت لقيت ابراهيم بن شعيب فسلمت عليه و كان مصابا باحدى عينيه، و إذا عينه الصحيحه حمراء كأنها علقه دم، فقلت له: قد أصبت باحدى عينيك و أنا و اللّه مشفق على عينك

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۰ من أبواب احرام الحج و الوقوف بعرفه ح ۴.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۷ من أبواب احرام الحج و الوقوف بعرفه ح ۱.

و أن يضرب خباءه بنمره (۱)، و أن يقف على السهل (۲)، و أن يجمع رحله (۳)

الأخرى، فلو قصرت من البكاء قليلا. قال: لا و اللّه يا أبا محمد ما دعوت لنفسى اليوم بدعوه. فقلت: فلمن دعوت؟ قال: دعوت لإخوانى، فإنى سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: من دعا لأخيه بظهر الغيب و وكّل اللّه به ملكا يقول: و لك مثلاه، فأردت أن أكون أنا أدعو لإخوانى و يكون الملك يدعو لى، لأنى فى شك من دعائى لنفسى و لست فى شك من دعاء الملك لى «١» ....

ثم إنه قد ذهب بعض الى وجوب الدعاء فى عرفات، و لكن الظاهر استحبابه المؤكد كما فهم أكثر الفقهاء ذلك من الأخبار، و يؤيده ما عن عبد اللّه بن جذاعه الأزدى عن ابيه قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: رجل وقف فى الموقف فأصابته دهشه الناس فبقى ينظر الى الناس

و لا يدعو حتى أفاض الناس. قال: يجزيه وقوفه. ثم قال: أ ليس قد صلى بعرفات الظهر و العصر و قنت و دعا؟ قال: بلى. قال: فعرفات كلها موقف، و ما قرب من الجبل فهو أفضل «٢».

و الظاهر منها أن اللازم فى عرفات هو وقوفه لا الدعاء فيها.

(١) يدل على ذلك ما عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: اذا انتهيت الى عرفات فاضرب خباك بنمره، و نمره هى بطن عرنه دون الموقف و دون عرفه. الحديث «٣».

(٢) قال فى المدارك: هو ما قابل الحزونه، و إنما استحب ذلك لاستحباب الاجتماع فى الموقف و التضام كما سيأتى، و غير السهل لا تيسر فيه ذلك إلا بتكلف.

(٣) قال فى المدارك: أى يضم أمتعته بعضها الى بعض ليأمن عليها من الذهاب

---

(١). الوسائل ج ١٠ ب ١٧ من أبواب احرام الحج و الوقوف بعرفه ح ٣.

(٢). الوسائل ج ١٠ ب ١۶ من أبواب احرام الحج و الوقوف بعرفه ح ٢.

(٣). الوسائل ج ١٠ ب ٩ من أبواب احرام الحج و الوقوف بعرفه ح ١.

و يسد الخلل به و بنفسه (١)، و أن يدعو قائما (٢)

و يكره الوقوف فى أعلى الجبل (٣)

و يتوجه بقلبه الى الدعاء.

(۱) يدل عليه ما عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى حديث الوقوف بعرفات قال: إذا رأيت خلالا فسدّه بنفسك و راحلتك، فان اللّه عزّ و جل يحب أن يسد تلك الخلال. الحديث «۱».

(۲) قال فى المدارك: لأنه أفضل أفراد الكون الواجب، لكونه أشق و أفضل الأعمال أحمزها، و ينبغى أن يكون ذلك حيث لا

ينافى الخشوع شده التعب و نحوه، و إلا سقطت وظيفه القيام.

(۳) و استدل على كراهه ذلك بما عن اسحاق بن حماد قال: سألت أبا ابراهيم عليه السلام عن الوقوف بعرفات فوق الجبل أحب إليك أم على الأرض؟ فقال: على الأرض «۲». لكن استفاده الكراهه منها محل تأمل، إلا بناء على أن العمل على خلاف المستحب مكروه، لكن البناء على ذلك مشكل جدا، إلا أن يقال: البناء على ذلك فى العبادات لا بأس به، لأن معنى الكراهه فى العبادات بمعنى قله الثواب، فلا إشكال فيه.

و ذهب بعض الى حرمه الوقوف على الجبل، و استدل لهم بما رواه سماعه قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: إذا كثر الناس بمنى و ضاقت عليهم كيف يصنعون؟ الى أن قال:

قلت فإذا كانوا بالموقف و كثروا و ضاق عليهم كيف يصنعون؟ فقال: يرتفعون الى الجبل «۳».

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۳ من أبواب احرام الحج و الوقوف بعرفه ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۰ من أبواب احرام الحج و الوقوف بعرفه ح ۵.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۱ من أبواب احرام الحج و الوقوف بعرفه ح ۴.

و راكبا و قاعدا (۱).

و قريب منها روايته الأخرى عنه عليه السلام «۱». لكن روايه اسحاق صريحه فى الجواز، فإن قوله عليه السلام فى جواب السائل «على الأرض» يدل على الجواز فوق الجبل أيضا مع كونه مرجوحا، و مع الزحام أو ضروره تنتفى المرجوحيه، و عن التذكره بالإجماع.

(۱) عن المشهور کراهه الوقوف راکبا و قاعدا، و عن التذکره: و عندنا الرکوب و القعود مکروهان، قال فی المدارک: لم أقف علی روایه تتضمن النهی عن ذلک.

انتهی.

أقول: بل عن محمد بن عیسی قال: رأیت أبا عبد اللّه جعفر بن محمد علیهما السلام بالموقف علی بغله رافعا یده الی السماء عن یسار و الی الموسم حتی انصرف، و کان فی موقف النبی (ص) و ظاهر کفیه الی السماء و هو یلوذ ساعه بعد ساعه بسبابته.

و استدل العامه علی أن الرکوب أفضل بفعل النبی (ص) فی الموقف، و استشکل علیه بأنه یمکن أن یکون فعله لبیان الجواز کما طاف راکبا. فتأمل.

ثم إنه لا بد لنا من بیان مسأله کثیره الابتلاء فی هذه الأزمنه، بل علی الظاهر فی الازمنه السابقه أیضا، و هی أن الحاکم من العامه إذا حکم بثبوت الهلال فی الشهر من ذی الحجه و لم یثبت للشیعه و الخاصه فهل الوقوف فی الیوم الثامن من ذی الحجه یکون مجزیا علما او استصحابا أم لا بل لا بد من العمل علی علمه أو استصحابه؟

فنقول: فعن العلامه الطباطبائی «ره» و جمع من الفقهاء القول باجزاء العمل علی طبق حکم حاکم أهل السنه، سواء کان مع العلم بالخلاف أو الشک فیه، و نسب الی صاحب الجواهر «ره» المیل الیه، و عن بعض التفصیل بین العلم بالخلاف او الشک فیه فمع الشک یجزی و مع العلم لا یجزی، فلا بد لنا من ملاحظه أدله الطرفین:

أما عدم الاجزاء- سواء کان مع العلم بالخلاف او مع الشک- فموافق للأصل الثابت فی

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۱ من أبواب احرام الحج و الوقوف بعرفه ح ۳.

.....

الشرع ما لم یدل دلیل بالخصوص علی الإجزاء، فإن الأحکام المترتبه علی الموضوعات الواقعیه لا بد من احرازها فی ترتبها، و لا یجوز الاکتفاء

بالعمل علی طبق الموضوع الذی لم یحرز أنه هو الموضوع الذی جعله الشارع موضوعا للحکم، فلا بد للقول بالإجزاء من إثبات دلیل خاص یدل علی قبول الشارع المقدس غیر الموضوع المجعول له علما او استصحابا بدلا عن الموضوع الواقعی، فلا بد من إثبات ذلک الدلیل بالخصوص أو إثبات دلیل عام یشمل ما هو محل النزاع، فنقول: أما الدلیل الخاص الذی یدل علی الإجزاء

فی صوره الشک فی الموافقه فهی السیره المستمره المتصله الی زمان المعصومین علیهم السلام الکاشفه عن تقریرهم و إمضائهم لذلک بل عملهم علی ذلک.

بیان ذلک: أنه لا اشکال أنه فی زمان طویل أکثر من مائتی سنه فی أیام الخلفاء و ولاه الجور کان الائمه المعصومون علیهم السلام و أصحابهم یحجون، و من المستبعد جدا بل من المقطوع یقینا أنه یتفق کثیرا الاختلاف فی ثبوت الهلال، و کان ثبوت الهلال بحکم حکام الجور، و لم یثبت الهلال عندهم و لم یسمع و لم یرد روایه بأنهم صلوات اللّه علیهم بأنفسهم یعملون علی طبق ثبوت الهلال عندهم و لا بأمرهم أصحابهم بالاحتیاط فی الموقف. و أیضا لم نر روایه معتبره او ضعیفه داله علی سؤال الشیعه عن الائمه علیهم السلام فی تکلیفهم بأن علیهم الموافقه فی الموقف مع العامه أو علیهم الاحتیاط فی العمل، و لو کان لبان قطعا، و عدم سؤال الشیعه عن ذلک کاشف عن مسلّمیّه الحکم بأن علیهم الإتباع حتی لم یعرض لهم الشک فی ذلک و یوجب السؤال عن تکلیفهم إما من جهه حمل حیث فی الآیه الشریفه ثُمَّ أَفِیضُوا مِنْ حَیْثُ أَفاضَ النّاسُ علی حیث الزمانیه او من جهه أخری، و لم یردع الائمه علیهم السلام عن ذلک، و

هذا یکشف کشفا قطعیا بأن التکلیف موافقه العامه فی ذلک.

و أما احتمال ان الائمه علیهم السلام لعلهم عملوا علی طبق الواقع و ذهبوا الی الموقف

.....

مع حمل ذهابهم الی الموقف بعنوان أن ذلک مکان مقدس تستجاب الدعوات فیها.

فاحتمال ضعیف جدا، فإنه لم ترد روایه و لا خبر یدل علی الترغیب فی الذهاب الی الموقف فی غیر الموسم للدعاء و طلب الحوائج حتی یکون الذهاب فی غیر الموسم الی الموقف أمرا عادیا معمولا، فیحمل ذهابهم فی یوم النحر ظاهرا و الیوم التاسع الواقعی علی ذلک بالأخص مع لزوم تکالیف معینه فی یوم النحر فی منی، و ترک هذه الوظائف الواجبه و المستحبه و الذهاب الی الموقف للدعاء مع عدم خصوصیه فیه، فلو کان ذلک منهم علیهم السلام لم یحمل إلا درک الموسم الواقعی و یستبان لنا فی الروایات بل مع عدم هذا الحمل یکون أمرا مستحبا، فان منی من الحرم و الحرم أفضل من عرفه.

و فی روایه الصدوق «ره» عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال فی حدیث: و لیست عرفات من الحرم و الحرم أفضل منها.

و الحاصل: إن الذهاب من منی الی عرفات لیس أمرا عادیا بل هو غیر عادی یستلزم أن یسأل عنه لدی شی ء یقدم علیه، لا سیما مراقبه الشیعه لأعمال أئمتهم علیهم السلام لیقتدوا بهم، و لم ترد روایه تدل علی سؤالهم عن ذهابهم یوم النحر بحسب الظاهر الی عرفات أو ذهابهم فی ایام التشریق الی المشعر، و أیضا لم ترد روایه لنقل الرواه لعمل الائمه علیهم السلام فی ذهابهم الی عرفات او الی المشعر فی یوم النحر و أیام التشریق، و لم ترد

روایه تدل علی أمرهم الشیعه للعمل بالاحتیاط لدرک الوقوف فی عرفات او فی المشعر، و لو کان ذلک لبان. و هذا یوجب القطع و الاطمئنان بأنه لم یقع ذلک، و هو یوجب الاطمئنان بإجزاء العمل علی طبق عملهم، و التشکیک فی ذلک تشکیک فی الواضحات و البدیهیات. عصمنا اللّه من العثرات و الزلات.

و أما احتمال أن عدم أمرهم للشیعه بأن یحتاطوا و لم یکتفوا بالعمل علی طبق حکم حاکم أهل السنه و أن حجه الإسلام باقیه علی ذمتهم مع الاستطاعه، و ان علیهم أن یجدوا

.....

فی اثبات الهلال و لا یتسامحوا فی الاستهلال، و إثبات الهلال کما أنه قد اتفق فی السنه التی کنا مع سیدنا الوالد فی الحج و وقع الاختلاف فی الهلال، و أظن أن سیدنا الوالد «قده» لم یر الاجتزاء بالوقوف تقیه فی عرفه فی عرفات و لا فی المشعر، و من ذلک أرسل جماعه من أعیان الحجاج الی الحکومه بأنه إن تسمح الحکومه لنا الوقوف فی عرفات فی یوم عرفه عندنا فنذهب الی عرفات و إلا نعلن الی الحجاج أن لا یذهب أحد من الشیعه الی عرفات، فقبلت الحکومه السماح بذلک و ذهبنا الی عرفات.

ثم إن الحکومه فی یوم عرفه علی رأیهم أعلنت بأنه لا بد من رجوع جمیع الحجاج من عرفات و إفاضتهم منها و لا یبقی أحد فیها حتی إذا کانت واحده من الخیام قائمه قبیل الغروب نرمیها بالاسلحه و نزیلها قهرا و کان ذلک مصیبه علی الشیعه، و لکن سیدنا الوالد «ره» أقام فی مکانه و قد حضر لدیه الشهود و الذین شهدوا الهلال أول الشهر، و قد کانت عده

الشهود کثیره بحیث لم یبق أی شک و ارتیاب فی أن الیوم یوم عرفه، و قد احتوشه «قده» عده من أعاظم العلماء الذین جاءوا الی الحج و غیرهم، و قد تیقن بذلک العلماء الذین عنده «قده» حتی طلبوا منه الحکم بذلک، و هو قده کما أنه من شأنه ذو احتیاط کثیر و کان متوقفا عن الحکم الی أن تیقن هو بذلک أیضا، و لا انسی أنه جاء من الشهود شخص و شهد و کان الصدق مشهودا من حاله و کلامه بحیث کنا نحتمل أنه من رجال الغیب من الأوتاد و الأبدال و کانت شهادته مؤیده لباقی الشهود و صار الأمر واضحا فی کمال الوضوح، فحکم السید الوالد «قده» بأن الیوم عرفه و قد صار ذلک موجبا للسرور العظیم للشیعه، و کان ذلک عزا لهم عزه فائقه و صار موجبا لموقعیه عظیمه للسید الوالد «قده» فی قلوب ارکان الحکومه، و أرسل الملک بعض خواصه الیه ترمیما لما سبق منه و إظهارا للسرور علی ثبوت الهلال عنده- الی آخر ما جری فی تلک السنه.

.....

و قد يقال: بأن عدم أمر الائمه المعصومين عليهم السلام للشيعه بالاحتياط و بأن حجهم لم يكن تاما كان من أجل التقيه و حفظا لهم لدمائهم. و هذا احتمال ضعيف جدا لا يمكن أن يصار إليه، فإنهم عليهم السلام فى هذه المده الطويله لم يأمروا أحدا من خواص شيعتهم بالاحتياط و لم ينبهوهم بأن حجهم من غير العمل بالاحتياط غير تام و يبقى فى ذمتهم مع الاستطاعه، مع أن حكمهم فى مناسك الحج على خلاف العامه و خلاف التقيه كثير.

فمن أحكامهم المشهوره التى وردت على طبقها

روايات كثيره أنه من أحرم بالحج و دخل مكه جاز أن يفسخه و يجعله عمره و يتمتع بها. و خالف جميع الفقهاء فى ذلك و قالوا: إن هذا منسوخ- قاله فى الخلاف، ثم قال: دليلنا اجماع الفرقه و الأخبار التى رويناها، و أيضا إن ما قلناه هو الذى أمر به النبى (ص) و قال لهم: من لم يسق هديا فليحل و ليجعلها عمره، روى ذلك جابر و غيره بلا خلاف فى ذلك، و هذا صريح و من ادعى النسخ فعليه الدلاله، و ما يدعى فى هذا الباب خبر واحد لا ينسخ بمثله المعلوم. انتهى ما فى الخلاف.

أقول: بل المشهور من قول عمر أنه قال «متعتان كانتا محللتين فى زمن رسول اللّه و أنا أحرمهما» و فى روايات كثيره صحيحه أن رسول اللّه (ص) بعد أن أمر الناس بأن يحلوا و يجعلوها عمره و هو شى ء أمر اللّه عزّ و جلّ به فأحلّ الناس- الى أن جاء فى آخر الحديث:

و إن رجلا قام فقال: يا رسول اللّه نخرج حجاجا و رءوسنا تقطر؟ فقال رسول اللّه: انك لن تؤمن بهذا ابدا. الحديث.

و من الأحكام التى وردت عن الائمه عليهم السلام فى باب مناسك الحج أنه من فاته عرفات و أدرك المشعر و وقف بها فقد أجزأه، قال فى الخلاف: من فاته عرفات و أدرك المشعر و وقف بها فقد أجزأه، و لم يوافقنا عليه أحد من الفقهاء.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۳، ص: ۴۲

.....

و غير ذلك من الأحكام الكثيره التى هى مخالفه للعامه و بيّنوها صلوات اللّه عليهم للشيعه و لم يعملوا التقيه فى بيان الحكم الواقعى، و احتمال التقيه فى خصوص هذا الحكم فى الأعصار

المتواليه الممتده بهذا الامتداد الطويل حتى لم يظهر الحكم الواقعى أحد من الائمه عليهم السلام بالنسبه الى احد من خواص شيعتهم فى الأزمنه المختلفه المتماديه احتمال ضعيف جدا لا يصار اليه بل المقطوع خلافه، و لو كان لبان.

و محصل القول: إن عدم ورود روايه تدل على عملهم عليهم السلام على خلاف العامه فى الأزمنه المختلفه و الأعصار المتفاوته مع كمال مراقبه الشيعه لأعمالهم حتى يقتدون بهم و عدم روايه تدل على سؤال الشيعه عن هذا الحكم و جواب الائمه عليهم السلام او بيانهم الابتدائى لهذا الحكم يوجب القطع بأن الحكم هو الموافقه لهم و يكون أمرا مسلما عند الشيعه بحيث لا

يحتاجون الى السؤال عن هذا الحكم و كان مفروغا عنه عندهم.

و هذا دليل قاطع على الإجزاء بلا إشكال و لا ارتياب.

و هذا الذى ذكرناه- و إن يمكن تناوله مع القطع بالخلاف أيضا- لكنه مشكل و محل تأمل، فانه قد يتأمل فى شمول جميع ما ذكرناه له و تؤيد ما قويناه الأخبار الوارده فى باب التقيه، إذ يدل بعضها على المقصود.

ففى صحيحه زراره قال: قلت له: فى مسح الخفين تقيه؟ فقال: ثلاثه لا أتقى فيهن أحدا: شرب المسكر، و مسح الخفين، و متعه الحج. قال زراره: و لم يقل الواجب عليكم أن لا تتقوا فيهن أحدا «۱».

فإن سؤال زراره منه عليه السلام عن الحكم الغيرى و جواب الامام عليه السلام بعدم التقيه فى خصوص هذه الثلاثه مثلا- و إن كانت التقيه تقتضى غسل الرجلين بدل مسحهما- فالظاهر أنه عليه السلام يتقى فيه و فى أمثاله من أبدال ما تقتضى التقيه بدلا عن الحكم

---

(۱). الوسائل ج ۱۱ ب ۲۵ من أبواب الأمر و النهى و

ما يناسبها ح ۵.

.....

الواقعى، كما دل بعض الروايات على اجتزاء ذاك بالخصوص، فيدل على اجتزاء البدل على الحكم الواقعى. و يؤيده ما رواه الأعجمى عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى حديث أنه قال: لا دين لمن لا تقيه له، و التقيه فى كل شى ء إلا فى النيه و المسح على الخفين «۱».

و الحاصل: إنه يمكن أن يستفاد من بعض الروايات أنه إن كانت التقيه تقتضى تبديل جزء الى جزء آخر، فمفاد أدله التقيه قبول البدل بدلا عن الواقع الذى يكون مبدلا عنه، و إن كانت تقتضى ترك جزء أو ايجاد مانع فمفادها قبول غير الجنس عوضا عن الجنس.

و من الأخبار الوارده فى المقام ما عن مسعده بن صدقه عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى حديث: إن المؤمن إذا أظهر الايمان ثم ظهر منه ما يدل على نقضه خرج مما وصف و أظهر و كان له ناقضا، إلا أن يدعى أنه انما عمل ذلك تقيه و مع ذلك ينظر فيه، فإن كان ليس مما يمكن أن تكون التقيه فى مثله لم يقبل منه ذلك، لأن للتقيه مواضع من أزالها من مواضعها لم تستقم له، و

تفسير ما يتقى مثل أن يكون قوم سوء ظاهر حكمهم و فعلهم على غير حكم الحق و فعله، فكل شى ء يعمل المؤمن بينهم لمكان التقيه مما لا يؤدى الى الفساد فى الدين فانه جائز «۲».

و ما رواه سماعه قال: سألته عن رجل كان يصلى فخرج الامام و قد صلى الرجل ركعه من صلاه فريضه. قال: إن كان اماما عدلا فليصل أخرى و ينصرف و يجعلهما تطوعا و ليدخل مع الإمام فى

صلاته كما هو، و إن لم يكن امام عدل فليبن على صلاته كما هو و يصلى ركعه أخرى و يجلس قدر ما يقول «اشهد أن لا إله إلا اللّه وحده لا شريك له و أشهد أن محمدا عبده و رسوله» ثم ليتم صلاته معه على ما استطاع، فإن التقيه واسعه،

---

(۱). الوسائل ج ۱۱ ب ۲۵ من أبواب الأمر و النهى و ما يناسبها ح ۳.

(۲). الوسائل ج ۱۱ ب ۲۵ من باب أبواب الأمر و النهى و ما يناسبها ح ۶.

.....

و ليس من شى ء من التقيه إلا و صاحبها مأجور عليها إن شاء اللّه «۱».

و يؤيد الحكم أخبار فى باب التقيه:

«منها» ما عن اسماعيل الجعفى و معمر بن يحيى بن سالم و محمد بن مسلم و زراره قالوا: سمعنا أبا جعفر عليه السلام يقول: التقيه فى كل شى ء يضطر اليه ابن آدم فقد أحلّه اللّه له «۲».

و غيرها من الأخبار، فلا إشكال فى أنها وردت للتوسعه على الشيعه، فهل يمكن القول بالتوسعه على الشيعه فى مثل الوقوف بعرفه فى اليوم الثامن و باقى الأعمال على طبق حكم حاكم العامه و الموافقه لهم تقيه و بقاء التكليف على ذمتهم و الذهاب الى الحج فى السنه الثانيه و لا يمكن إبراء الذمه إلا بمجى ء السنه الأخرى و الحال هذه فى هذه السنه أيضا و كذلك فى السنوات الأخرى و بقى التكليف الى وقت الموت.

و أما النقض بمثل غسل الثوب بالماء المضاف تقيه، هل يمكن الحكم بطهاره الثوب؟

كلا.

و فيه: إنه قد استفيد من حكم الشرع فى بعض الأحكام الوضعيه ببقائه بعد وجوده حتى يجى ء الرافع، فلا يقاس غيرها عليها.

و ثانيا:

لا- نضايق القول بارتفاع آثارها مع التقيه فى مده طويله. مثلا: إذا توضأ او اغتسل بالماء النجس أو المضاف تقيه و لم يمكن له الطهاره فى سنوات عديده تقيه حتى مع التيمم، فلم يكن لنا القطع ببقاء قضاء الصلوات على الذمه فى تلك السنوات. هذا مع أن ترغيبهم و حثهم عليهم السلام شيعتهم بمراودتهم و الصلاه معهم بلا ضروره أدل دليل على ذلك، و إن أمكن الخدشه فى بعض ما ذكر.

---

(١). الوسائل ج ٣ ب ٥۶ من صلاه الجماعه ح ٢.

(٢). الوسائل ج ١١ ب ٢۵ من أبواب الأمر و النهى و ما يناسبها ح ٢.

.....

و الحاصل: إنه إن أمكن الخدشه فى دلاله أخبار التقيه فلا يكاد يمكن الخدشه فى الدليل الأول، و هو السيره المستمره فى زمن الائمه عليهم السلام بتفصيل قد تقدم.

ثم إنه مع تماميه الدليل الأول و القول بالإجزاء مع الوقوف فى اليوم الثامن استصحابا و موافقه العامه فى وقوف عرفه مع الشك، فهل العمل بالاحتياط فقط يكون مسقطا للتكليف أيضا او يكون سقوط التكليف منحصرا بمتابعه العامه، فإذا لم يتابعهم و عمل بالاحتياط فقط بقى التكليف عليه و لم يسقط؟

فنقول: إن كان الوقوف فى اليوم التاسع خلافا للتقيه بحيث يكون موردا للضرر المحرم على نفسه أو على الشيعه فيكون حراما، و ما يكون حراما لا- يمكن أن يكون مصداقا للواجب، فيكون وقوفه فاسدا. و أما إذا لم يكن ذلك و لا يكون الوقوف فى اليوم التاسع موجبا للضرر المحرم على نفسه أو على الشيعه، فنقول: ان كان المستفاد من دليل التقيه الذى ارتضيناه أن الشارع جعل حكم الحاكم من السنه أماره شرعيه لثبوت

الهلال فيكون المحكوم عند السنه أنه يوم عرفه هو يوم عرفه الثابت بالدليل الشرعى، فيجب الوقوف معهم لقيام الأماره الشرعيه على كون اليوم يوم عرفه، فيجب ترتيب الأثر عليه و لا أثر لاستصحاب عدم كون اليوم يوم عرفه مع وجود الدليل الشرعى، أو القول بأن الحكم الواقعى قد تبدل و قد صار الوقوف بعرفه فى اليوم الذى حكم حاكم السنه بأن عرفه جزء للحج. و إن كان هو اليوم الثامن و لا يكون الوقوف فى التاسع استصحابا جزء للحج، فيكون الحج فاسدا مع هذين الفرضين، لتركه ما هو جزء الحج و ركنه شرعا.

و لكن استفاده ذلك من دليل الإجزاء مشكل، فانه كما يمكن أن تكون مصلحه التقيه موجبه لجعل الشارع حكم حاكم السنه أماره شرعيه لكون اليوم يوم عرفه أو تكون موجبه لتبدل الحكم الواقعى عند التقيه- بمعنى أن المأمور به من الوقوف بعرفه يوم الثامن استصحابا فإذا لم يقف فى يوم الثامن فقد ترك ما هو الركن من المناسك و لم يكن الوقوف

.....

فى التاسع استصحابا من اجزاء الحج و المناسك- فكما يمكن أن تكون مصلحه التقيه موجبه لذلك يمكن أن تكون موجبه لغير ذلك، و لا ينحصر الاحتمال فى ذلك، بل يحتمل أن تكون مصلحه التقيه مقتضيه لقبول غير الجنس بدلا عن الجنس، فالوقوف فى اليوم التاسع على حاله من أنه من أجزاء المناسك، بل هو ركن لكن الشارع يقبل غير الجنس عوضا عن الجنس فى حال التقيه، يعنى يقبل الوقوف فى اليوم الثامن عوضا عن الوقوف فى اليوم التاسع، فإذا وقف فى اليوم التاسع فقد عمل على وظيفته الأصليه بلا نقص فيها.

و يحتمل أيضا

أن يكون المجعول فى حال التقيه التخيير بين الوقوف فى اليوم الثامن استصحابا تقيه و الوقوف فى اليوم التاسع استصحابا، بمعنى أنه لم يجعل فى مقام الجعل الأولى الوقوف فى اليوم التاسع تعينا مطلقا بل فى خصوص حال عدم التقيه، أما فى خصوص حال التقيه لم يجعل الوقوف فى اليوم التاسع تعيّنا بل جعل تخييرا بينه و بين الوقوف يوم الثامن تقيه.

و يحتمل أيضا أنه يرفع جزئيه الوقوف فى عرفه فى حال التقيه، بمعنى أنه جعل جزئيه الوقوف فى عرفه مختصا بحال غير التقيه، اما فى حال التقيه لم يجعل الوقوف بعرفه جزء من أجزاء مناسك الحج، فاذا أتى الوقوف بعرفه فى حال التقيه أتى بعمل زائد.

ففى جميع هذه الاحتمالات ترك متابعه العامه تقيه و عدم الوقوف فى اليوم الثامن و الاكتفاء بالوقوف فى اليوم التاسع استصحابا لا- يوجب فساد الحج، بل على الاحتمال الأخير إذا ترك الوقوف بعرفه فى التاسع أيضا لم يفسد حجه، و لكن من جهه عدم العلم بأحد الوجوه المذكوره لا بد من الاحتياط و الوقوف معهم تقيه.

أما اذا لم يكن خوف على نفسه أو على الشيعه و اكتفى بالوقوف يوم التاسع لا يمكن الفتوى بفساد حجه، و مع ذلك الأحوط عدم الاكتفاء به أيضا، لاحتمال جعل الشارع حكم حاكم السنه أماره شرعيه لثبوت اليوم يوم عرفه، او احتمال تبديل الحكم الواقعى،

.....

او القول بأن المجعول أولا- كذلك- يعنى أن المجعول الأولى مع التقيه الوقوف معهم متابعه لهم لأجل التقيه- و مع ذلك فى فرض عدم الخوف لا على نفسه و لا على الشيعه أن يحمل على الاحتياط بالوقوف معهم، و الوقوف فى اليوم

التاسع استصحابا لا إشكال فيه لا تكليفا و لا وضعا.

و يؤيد الإجزاء بل يدل عليه دليل رفع ما اضطروا اليه عموما و ما ورد فى باب التقيه خصوصا، مثل ما عن اسماعيل الجعفى و معمر بن يحيى بن سالم و محمد بن مسلم و زراره قالوا: سمعنا أبا جعفر عليه السلام يقول: التقيه فى كل شى ء يضطر اليه ابن آدم فقد أحله اللّه له. فيدل على أن كل واجب يضطر ابن آدم على تركه أو حرام يضطر الى فعله فقد أحل اللّه الترك فى ترك الواجب أو الفعل فى فعل الحرام، فاذا اضطر ابن آدم الى ترك جزء او شرط من أجزاء الواجب او شرائطه يكون الترك جائزا.

و الظاهر من هذا الدليل و أمثاله أن المجعول أولا لا يكون مطلقا، سواء كان فى حال الاضطرار أو عدمه، فانه من المستبعد جدا أن يجعل الحكم فى مقام الثبوت على المضطر و غيره ثم فى مقام العمل يرفعه عن المضطر، بل الظاهر أن المجعول فى مقام الثبوت يكون مختصا بغير المضطر، و لم يكن الجزء المضطر الى تركه جزء فى حال الاضطرار حتى يقال:

إن الجزئيه و الشرطيه أمران عقليان لا تنالهما يد الجعل، لأنها أمور واقعيه و لا تكون بيد الجاعل حتى يرفعها، لأنه لا يكون جزء فى مقام الجعل عند الاضطرار.

و الحاصل: إن كل ما يكون مرفوعا لأجل الاضطرار أو الحرج لا يكون مجعولا فى مقام الثبوت جزء للمأمور به، أعم من أن يكون لسان الدليل فى مقام الإثبات بلسان عدم الجعل كما فى قوله تعالى وَ مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ أو بلسان الرفع أو بلسان التحليل من غير فرق فى جميع ذلك،

فالجزء المضطر الى تركه لا يكون جزء للمأمور به عند الجعل فى مقام الثبوت فى حال الاضطرار حتى يقال: إن الجزئيه أمر واقعى لا تناله يد

.....

الجعل، و ان كان فيه بحث فى أصله.

فتعين أن الوقوف بعرفه فى اليوم التاسع الواقعى لا يكون جزء من أجزاء المناسك الواجبه عند التقيه، إما بجعل حكم حاكم السنه أماره شرعيه على أنه اليوم التاسع أو بتبديل الحكم او غير ذلك على ما ذكرنا من الوجوه المحتمله و قد تقدمت. فالوقوف

يوم التاسع استصحابا ليس بواجب و لا هو جزء من المناسك فضلا عن أن يكون ركنا، فإما أن يكون الشارع رفع اليد عن الحج فى حال التقيه و إما ان أمر بباقى المركب فى حال التقيه.

و لا دليل على رفع يد الشارع من وجوب الحج رأسا و حل تركه، و ليس أصل الحج مما اضطر إلى تركه، و الدليل دل على تحليل ما اضطر اليه ابن آدم فى تركه، فأصل الحج واجب على المكلف و لم يسقط وجوبه فى مده عمره مع بقاء حال التقيه فى تمام عمره بل فى أعقابه احتمالا، فلا يسقط الحج عن الشيعه فى مده طويله على ما استدل الخصم عليه

و هذا الذى ذكرناه موافق للسيره المستمره فى زمن الائمه عليهم السلام فى المده الطويله على ما تقدم بيانه، مضافا الى أنه إن قلنا بعدم الإجزاء و بقى الوقوف بعرفه فى اليوم التاسع استصحابا ركنا من أركان الحج و مع إمكان العمل به فى حال التقيه يكون أصل الحج ساقطا، يلزم أن يكون الحج ساقطا من الشيعه و أن لا يحجوا فى زمن التقيه و

إن طال الزمان مثلا فى مئات من السنين و أن يتركوا ما هو ركن من أركان الدين، و ذلك خزى و خذلان للشيعه عند أهل السنه، و ذلك مما لا يرضى به الشارع و الائمه المعصومون عليهم السلام قطعا. و انكار ما ذكرنا مكابره. كل ذلك يدل على الإجزاء و بقاء وظيفه الحج و العمل على موافقه حكم حاكم السنه بلا اشكال.

مضافا الى ذلك كله أنه مع عدم الإجزاء و عدم الأمر بالحج مع عدم امكان الوقوف بعرفه على طبق الوظيفه الشرعيه الاستصحابيه يوجب فتح ألسنه المنتقدين للشيعه

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۳، ص: ۴۹

.....

و أعدائهم بأنهم يتركون وظيفه عظيمه من وظائف الإسلام التى عبر اللّه جل جلاله عن تركه بالكفر فى قوله تعالى وَ لِلّٰهِ عَلَى النّٰاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطٰاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعٰالَمِينَ. و هذا خزى عظيم للشيعه غير مرضى لأئمتهم عليهم السلام.

حكم حاكم الاماميه:

و لما انجر البحث الى هذا الموضع فلا بأس بالإشاره الى أنه هل يثبت الهلال بحكم حاكم الإماميه أم لا؟

فنقول: اختلفت كلمات الفقهاء فى أنه هل يجب الإتباع لحكم حاكم الاماميه فى الموضوعات فى غير موارد المرافعات أم لا؟

فقد يبحث فيه مع ما هو الحق من عدم ولايه الفقيه ولايه عامه مطلقه مثل ما للرسول (ص) و الائمه المعصومين عليهم السلام.

و استدل على هذا الفرض على لزوم اتباع حكم حاكم الإماميه فى ثبوت الهلال بما رواه محمد بن قيس عن ابى جعفر عليه

السلام قال: إذا شهد عند الامام شاهدان أنهما رأيا الهلال منذ ثلاثين يوما أمر الامام بالإفطار ذلك اليوم إذا كانا شهدا قبل زوال الشمس، و إن شهدا

بعد زوال الشمس أمر الامام بالإفطار ذلك اليوم، و أخّر الصلاه الى الغد فصلى بهم «۱».

و فيه: إن الظاهر من الإمام هو الإمام المعصوم عليه السلام، و لم يدل أى دليل أن المراد منه هو الفقيه فى زمن الغيبه، فلا يدل على مطلوبهم. و على فرض الذهاب الى أن المراد منه هو الفقيه العادل فى زمن الغيبه لا يدل على أنه يلزم عليه أن يحكم بأن اليوم يوم العيد، بل الظاهر أن الثبوت عنده يكفى، فيأمر بالإفطار من غير أن يحكم بذلك.

و قد يستدل على خصوص ذلك أو على أن للفقيه الولايه العامه مثل ما كان للرسول

---

(۱). الوسائل ج ۷ ب ۶ من أبواب احكام شهر رمضان ح ۱.

.....

و للأئمه المعصومين عليهم السلام اما بالنسبه الى الفقيه تكون له ولايه عامه فقد أوضحنا فى مبحثنا مفصلا و أوردنا جميع ما استدلوا على ذلك مع الإشكالات التى ترد على تلك الأدله بحيث لا يبقى أى شك فى عدم دلاله أدلتهم على مقصودهم و ذلك فى رساله مستقله.

و أما دلالتها على خصوص المقام فلا بد من ملاحظه سند الروايه أولا ثم البحث فى مقدار دلالتها:

أما سند الروايه فهو ما رواه الصدوق رضوان اللّه عليه فى كتاب إكمال الدين و إتمام النعمه عن محمد بن محمد بن عصام، عن محمد بن يعقوب، عن اسحاق بن يعقوب قال:

سألت محمد بن عثمان العمرى أن يوصل لى كتابا قد سألت فيه عن مسائل أشكلت على، فورد التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان عليه السلام: أما ما سألت عنه أرشدك اللّه و ثبتك- الى أن قال- و أما الحوادث الواقعه فارجعوا فيها الى رواه

حديثنا فانهم حجتى عليكم و انا حجه اللّه «۱».

و روى الشيخ هذا الحديث فى كتاب الغيبه عن جماعه عن اسحاق بن يعقوب، و سند الروايه ضعيف، فإن اسحاق بن يعقوب مجهول و لم يوثق فى الرجال، و أما محمد بن محمد بن عصام فمن مشايخ الصدوق رضوان اللّه عليه و ترضى عليه، و لكن لا

يدل ذلك على توثيقه.

و أما روايه الشيخ هذا الحديث عن جماعه عن اسحاق بن يعقوب، فمن جهه أنه روى عن جماعه لا يجدى أيضا فى صحه الحديث، فإنه أولا ان الجميع ينتهى الى واحد ضعيف و هو اسحاق بن يعقوب، و ثانيا أن نفس الجماعه غير معلوم الحال، فلعلهم غير ثقات كلهم، فالخبر ضعيف سندا.

---

(۱). الوسائل ج ۱۸ ب ۱۱ من أبواب صفات القاضى ح ۹.

.....

و لا يخفى أن اشتمال روايه على متن عال يظن أنها من كلام المعصوم عليه السلام لا يجدى فى اعتبار الروايه، فانه إن كان الناقل ثقه يوجب اعتبار الروايه بجميع جملها و منها الجمله المستدل بها، و أما اذا لم يكن الناقل ثقه فيمكن أن تكون الجمله التى هى محل للاستدلال غير صادره من المعصوم بجميع خصوصياتها من تغير بعض ألفاظها او اسقاط جزء منها أو اضافه جزء عليها مع العمد او الغفله، فلا تكون الروايه قابله للاعتماد، فالروايه من حيث السند ساقطه عن الحجيه.

و أما من حيث الدلاله فكذلك لا تكون داله على ما أراد المستدل بها، سواء أراد الاستدلال بها على كون الولايه العامه للفقيه مثل ما يكون للمعصومين عليهم السلام، أو أراد الاستدلال بها على ثبوت الهلال بحكم الحاكم الفقيه.

أما الاستدلال بها على ثبوت

الولايه العامه فقد عرفت. و أما الاستدلال بها على ما نحن فيه فانه لم يعلم أن ما سأل السائل من الإمام عليه السلام عن أى شى ء، فان كان سؤاله عن حكم الحوادث فيكون الرجوع الى الروايات يدل على حجيه فتواهم، او يكون السؤال عن حسم النزاع فيدل على حجيه قضائهم و نفوذ قضائهم فى رفع النزاع، فلا يكون مرتبطا بثبوت الهلال بحكم الرواه، بل الظاهر من الإرجاع الى رواه حديثهم يكون قرينه على أن المراد الرجوع اليهم فى الفتوى، فلا يدل على مقصودهم أصلا.

ثم انه يستحب أن يكون الوقوف بعرفه مع الوضوء، لما عن على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن الرجل هل يصلح له أن يقف بعرفات على غير وضوء؟ قال: لا يصلح له إلا و هو على وضوء «۱».

و يدل على عدم وجوبه ما عن معاويه بن عمار قال: قال ابو عبد اللّه عليه السلام: لا

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۰ من أبواب احرام الحج و الوقوف بعرفه ح ۱.

.....

بأس أن يقضى المناسك كلها على غير وضوء إلا الطواف بالبيت و الوضوء أفضل «۱».

و ما عن ابى حمزه عن ابى جعفر عليه السلام أنه سأل: أ ينسك المناسك و هو على غير وضوء؟ فقال: نعم إلا الطواف بالبيت فان فيه صلاه «۲».

و عن على بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابى عمير عن جميل عن ابى عبد اللّه عليه السلام مثله.

ثم إنه قد ورد النهى عن سؤال الناس يوم عرفه، فما عن محمد بن على بن الحسين قال:

سمع على بن الحسين عليه السلام يوم عرفه سائلا يسأل الناس، فقال له:

ويحك أ غير اللّه تسأل فى هذا اليوم، إنه ليرجى لما فى بطون الحبالى (خ الجبال) فى هذا اليوم أن يكون سعيدا. و قد ورد أيضا أنه لا ينبغى أن يرد سائلا يوم عرفه، و عن الصدوق «ره» قال:

و كان ابو جعفر عليه السلام إذا كان يوم عرفه لم يرد سائلا.

و يستحب أن يدعو بهذا الدعاء فى آخر يوم عرفه، فعن عبد اللّه بن ميمون قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: ان رسول اللّه (ص) وقف بعرفات، فلما همت الشمس أن تغيب قبل أن يندفع قال «اللهم انى اعوذ بك من الفقر و من تشتت الأمر و من شر ما يحدث بالليل و النهار، أمسى ظلمى مستجيرا بعفوك، و أمسى خوفى مستجيرا بأمانك، و أمسى ذلى مستجيرا بعزك، و أمسى وجهى الفانى مستجيرا بوجهك الباقى، يا خير من سئل و يا أجود من أعطى، جلّلنى برحمتك و ألبسنى عافيتك و اصرف عنى شر جميع خلقك».

الحديث «۳».

و عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا غربت الشمس يوم عرفه فقل

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳۸ من أبواب الطواف ح ۱ ص ۴۴۵.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۳۸ من أبواب الطواف ح ۶ ص ۴۴۵.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۴ من أبواب احرام الحج و الوقوف بعرفه ح ۱.

.....

«اللهم لا- تجعله آخر العهد من هذا الموقف و ارزقنیه من قابل ابدا ما أبقیتنی و اقلبنی الیوم مفلحا منجحا مستجابا لی مرحوما مغفورا لی بأفضل ما ینقلب به الیوم أحد من و فدک و حجاج بیتک الحرام، و اجعلنی الیوم من أکرم و فدک

علیک، و اعطنی أفضل ما اعطیت أحدا منهم من الخیر و البرکه و الرحمه و الرضوان و المغفره، و بارک لی فیما أرجع الیه من أهل و مال او قلیل او کثیر، و بارک لهم فیّ» «۱».

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۴ من أبواب احرام الحج و الوقوف بعرفه ح ۲.

[القول فی الوقوف بالمشعر]

اشاره

القول فی الوقوف بالمشعر (و النظر فی مقدمته و کیفیّته) (۱)

---

(۱) قال فی المصباح المنیر: المشاعر مواضع المناسک، و المشعر الحرام جبل بآخر مزدلفه. انتهی.

و قد سمی المشعر بالمزدلفه، قال فی المصباح المنیر: الزلفه و الزلفی القربه- الی أن قال- و منه مزدلفه لاقترابها الی عرفات، و أزلفت الشی ء جمعته، و قیل سمیت مزدلفه من هذا لاجتماع الناس بها، و هی علم علی البقعه. انتهی.

و قیل لأن فیها جمع بین حواء و آدم.

أما الحدیث فعن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: و فی حدیث ابراهیم علیه السلام: إن جبرئیل انتهی الی

الموقف و أقام به حتى غربت الشمس ثم أفاض به، فقال: يا ابراهيم ازدلف الى المشعر الحرام، فسميت مزدلفه «۱».

و الازدلاف هو التقدم- قاله فى المجمع. و قيل لأنه يتقرب فيها الى اللّه، او لمجى ء الناس اليها فى زلف من الليل، أو من الازدلاف الاجتماع لاجتماع الناس فيها- كل ذلك ما قاله فى المجمع.

و عن معاويه بن عمار أيضا عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: إنما سميت مزدلفه لأنهم ازدلفوا اليها من عرفات «۲».

و يسمى جمعا أيضا، فعن اسماعيل بن جابر و عبد الحميد بن أبى الديلم عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سميت جمع لأن آدم جمع فيها

بين الصلاتين المغرب و العشاء «۳».

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۴ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۴.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۴ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۵.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۶ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۷.

[فى مقدمه الوقوف بالمشعر]

أما المقدمه: فيستحب الاقتصاد فى سيره الى المشعر، و أن يقول (۱) إذا بلغ

---

(۱) فما عن معاويه بن عمار قال: قال ابو عبد اللّه عليه السلام: إذا غربت الشمس فأفض مع الناس، و عليك السكينه و الوقار، و أفض من حيث أفاض الناس، و استغفر اللّه إن اللّه غفور رحيم، فاذا انتهيت الى الكثيب الأحمر عن يمين الطريق فقل «اللهم ارحم موقفى و زد فى عملى و سلم دينى و تقبل مناسكى» و إياك و الوجيف (الرصيف خ) الذى يصنعه كثير من الناس، فإنه بلغنا أن الحج ليس بوصف الخيل و لا إيضاع الإبل، و لكن اتقوا اللّه و سيروا سيرا جميلا، و لا توطئوا ضعيفا و لا توطئوا مسلما، و اقتصدوا فى السير، فان رسول اللّه (ص) كان يقف بناقته حتى كان يصيب رأسها مقدم الرحل و يقول: أيها الناس عليكم بالدعه، فسنه رسول اللّه (ص) تتبع.

قال معاويه بن عمار: و سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول «اللهم أعتقنى من النار» يكررها حتى أفاض الناس. قلت: ألا تفيض

قد أفاض الناس؟ قال: انى أخاف الزحام و أخاف أن أشرك فى عنت إنسان «۱».

و فى روايه أخرى عن معاويه بن عمار مثله، إلا أنه قال: و أفض بالاستغفار فان اللّه عز و جل يقول ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفاضَ النّاسُ وَ اسْتَغْفِرُوا اللّهَ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

و ذكر الباقى نحوه «۲».

و عن هارون بن خارجه قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول فى آخر كلامه حين أفاض «اللهم إنى أعوذ بك أن أظلم أو أظلم أو أقطع رحما أو أوذى جارا» «۳».

و عن ابن فضال عن رجل عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: من مر بالمأزمين و ليس فى قلبه كبر نظر اللّه اليه. قلت: ما الكبر؟ قال: يغمض الناس و يسفه الحق. قال: و ملكان

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۱ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۱ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۳.

الكثيب الأحمر عن يمين الطريق «اللهم ارحم موقفى و زد فى عملى و سلم لى دينى و تقبل مناسكى»، و أن يؤخر المغرب و العشاء الى المزدلفه و لو صار الى ربع الليل (۱)،

موكلان بالمأزمين يقولان: سلّم سلّم «۱».

أقول: قال فى المصباح المنير: كثب القوم من باب ضرب اجتمعوا، كثبتهم جمعتهم يتعدى و لا يتعدى، و منه كثيب الرمل لاجتماعه.

و فيه أيضا: المأزم وزان مسجد الطريق الضيق بين الجبلين، و منه قيل لموضع الحرب مأزم لمضيق المجال و عسر الخلاص منه، و يقال للموضع الذى بين عرفه و المشعر مأزمان. انتهى.

و قد روى استحباب التكبير بين المأزمين و النزول و البول بينهما، فعن سليمان بن مهران قال: قلت لجعفر بن محمد عليه السلام: كم حج رسول اللّه «ص»؟ فقال: عشرين حجه متسترا فى كل حجه يمر بالمأزمين فينزل فيبول. فقلت له: يا بن رسول اللّه و لم

كان ينزل هناك فيبول؟ قال:

لأنه موضع عبد فيه الأصنام، و منه أخذ الحجر الذى نحت منه هبل- الى أن قال- فقلت له: فكيف صار التكبير بالضغاط هناك. فقال: لأن قول العبد «اللّه أكبر» معناه اللّه اكبر من أن يكون مثل الأصنام المنحوته و الآلهه المعبوده من دونه، فان ابليس فى شياطينه يضيق على الحاج مسلكهم فى ذلك الموضع، فاذا أسمع التكبير طار مع شياطينه و تبعتهم الملائكه حتى يقعوا فى اللجه الخضراء. الحديث «۲» و جاءت أحاديث أخر مثله أو قريب من ذلك.

(۱) إن استحباب تأخير المغرب و العشاء الى المزدلفه و لو صار الى ربع الليل فقد قال فى المنتهى: و ينبغى له أن يصلى المغرب و العشاء بالمزدلفه و إن ذهب ربع الليل او

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۴.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۳ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۱.

.....

ثلثه، أجمع عليه أهل العلم كافه، رواه الجمهور عن الصادق عليه السلام عن جابر عن ابن عمر و اسامه و ابى أيوب و غيرهم فى احاديث صحيحه عن النبى (ص) أنه جمع بينهما بمزدلفه. و من طريق الخاصه ما رواه الشيخ فى الصحيح عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: لا تصلى المغرب حتى تأتى جمعا و إن ذهب ثلث الليل «۱».

و فى الحسن عن الحلبى و معاويه عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: لا تصلى المغرب حتى تأتى جمعا فصل بها المغرب و العشاء الآخره بجمع. فقال: لا تصليهما حتى تنتهى الى جمع و إن مضى من الليل ما مضى، فان رسول اللّه (ص) جمعهما بأذان واحد و إقامتين

كما جمع بين الظهر و العصر بعرفات. و لا نعرف فى شرعيه تأخير المغرب و العشاء عن وقتهما الأولى الى المزدلفه خلافا. انتهى.

و قد ذكر فى الوسائل قريبا من هذه الروايه عن سماعه «۲».

و ظاهر هذه الروايات- و إن دلت على لزوم التأخير- لكن لا بد من حملها على مطلق الرجحان مما دل بعض الروايات على جواز التقديم قبل الوصول بجمع، فعن هشام بن الحكم عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: لا بأس بأن يصلى الرجل المغرب اذا أمسى بعرفه «۳».

و عن ابن ابی عمیر مثله إلا أنه حذف لفظه «المغرب».

و عن محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: عثر محمل ابی بین عرفه و المزدلفه، فنزل فصلی المغرب و صلی العشاء بالمزدلفه «۴».

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۵ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۵ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۵ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۳.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۵ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۴.

و لو منعه مانع صلّی فی الطریق (۱)، و أن یجمع بین المغرب و العشاء بأذان واحد و إقامتین (۲) من غیر نوافل بینهما، و یؤخّر نوافل المغرب الی بعد العشاء (۳).

و عن محمد بن سماعه بن مهران قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: الرجل یصلی المغرب و العتمه فی الموقف؟ فقال: قد فعله رسول اللّه (ص) صلّاهما فی الشعب «۱».

و یؤید عدم وجوب التأخیر أنه یبعد جدا فی مثل هذه المسأله المبتلی بها تخفی علی الأکثر حتی علی اکثر الفقهاء، بل مثل العلامه «ره»

قد ادعی الاجماع علیه، فالظاهر عدم الإشکال فیه، و الظاهر رجحان التأخیر و لو صار الی ثلث اللیل کما تقدم فی صحیح محمد بن مسلم.

(۱) یعنی لو منعه مانع من الوصول الی المزدلفه قبل فوات الوقت یصلی فی الطریق، و لا إشکال فیه، و هذا هو المتعین، لأن ملاحظه الوقت لازمه.

(۲) ففیما رواه الحلبی عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: قال: لا تصلی المغرب حتی تأتی جمعا فصل بها المغرب و العشاء الآخره بأذان و إقامتین. الحدیث «۲».

روی محمد بن علی بن الحسین عن النبی (ص) و الائمه علیهم السلام أنه انما سمیت المزدلفه جمعا لأنه یجمع فیها بین المغرب

و العشاء بأذان واحد و إقامتين «۳».

(۳) فما عن عنبسه بن مصعب قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الركعات التى بعد المغرب ليله المزدلفه؟ فقال: صلّها بعد العشاء الآخره أربع ركعات «۴».

و عن منصور بن حازم عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: صلاه المغرب و العشاء بجمع بأذان واحد و إقامتين، و لا تصل بينهما شيئا. و قال: هكذا صلى رسول اللّه (ص) «۵».

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۵ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۵.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۶ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۶ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۶.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۶ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۲.

(۵). الوسائل ج ۱۰ ب ۶ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۳.

[كيفيه الوقوف بالمشعر]

اشاره

و أما الكيفيه فالواجب: النيه و الوقوف بالمشعر، و حدّه ما بين المأزمين الى الحياض الى وادى محسر (۱)،

و عن عنبسه بن مصعب قال:

قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: إذا صليت المغرب بجمع أصلى الركعات بعد المغرب. قال: لا، صل المغرب و العشاء ثم صل الركعات بعد «۱».

و عن أبان بن تغلب قال: صليت خلف ابى عبد اللّه عليه السلام المغرب بالمزدلفه، فقام فصلى المغرب ثم صلى العشاء الآخره و لم يركع فيما بينهما، ثم صليت خلفه بعد ذلك سنه فلما صلى المغرب قام فتنفل بأربع ركعات «۲».

(۱) أما وجوب النيه فلا اشكال فيه، فانه من العبادات و يتوقف فى صحتها من قصد القربه، فلو وقف بالمشعر بلا قصد و لا نيه أصلا او مع القصد لكن لا بداعى القربه بطل، و هذا من الواضحات.

أما حدّه فالظاهر عدم الخلاف فيما ذكره المصنف، و تدل عليه النصوص:

فعن معاويه بن عمار قال: حد المشعر الحرام من المأزمين الى الحياض الى وادى محسر، و انما سميت المزدلفه لأنهم ازدلفوا اليها من عرفات «۳».

و عن زراره عن ابى جعفر عليه السلام أنه قال للحكم بن عتيبه: ما حد المزدلفه فسكت، فقال ابو جعفر عليه السلام: حدّها ما بين المأزمين الى الجبل الى حياض محسر «۴».

و عن ابى بصير عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: حدّ المزدلفه من وادى محسر الى المأزمين «۵».

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۶ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۴.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۶ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۵.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۸ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۱.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۸ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۲.

(۵). الوسائل ج ۱۰ ب ۸ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۴.

و لا يقف بغير المشعر (۱).

و يجوز

مع الزحام الارتفاع الى الجبل (۲).

و عن اسحاق بن عمار عن ابى الحسن عليه السلام قال: سألته عن حد جمع، فقال: ما بين المأزمين الى وادى محسر «۱».

و عن الصدوق قال: قال عليه السلام: حد المشعر الحرام من المأزمين الى الحياض الى وادى محسر «۲».

(۱) لا إشكال فی عدم إجزاء الوقوف بغير المشعر الذی عيّنه و حدّده الشارع، و الوقوف فيه ركن.

(۲) يدل عليه ما رواه سماعه قال: قلت لأبی عبد اللّه عليه السلام: إذا كثر الناس بجمع و ضاقت عليهم كيف يصنعون؟ قال: يرتفعون الى المأزمين «۳».

و عن محمد بن سماعه مثله، و زاد قلت: فان كانوا بالموقف كثروا و ضاق عليهم كيف يصنعون؟ قال: يرتفعون الى الجبل «۴».

قمّی، سيد حسن طباطبايی، كتاب الحج (للقمّی، السيد حسن)، ۳ جلد، مطبعه باقری، قم - ايران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

و الظاهر أن جواز الارتفاع الى الجبل مع الزحام و ضيق الوقت مما هو مقطوع به فی فتوى الأصحاب و بلا اشكال نصا و فتوى.

و يستحب الدعاء ليله المشعر، بل الاجتهاد فيه، فعن الحلبی عن ابی عبد اللّه عليه السلام فی حديث قال: و لا تجاوز الحياض ليله المزدلفه، و تقول «اللهم إنی اسألك أن تجمع لی فيه جوامع الخير، اللهم لا تؤيسنی من الخير الذی سألتك أن تجمعه له فی قلبی، ثم و أطلب إليك أن تعرفنی ما عرفت اولياءك فی منزلی هذا، و أن تقينی جوامع الشر». و إن

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۸ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۵.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۸ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۶.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۹

من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۱.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۹ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۲.

و لو نوى الوقوف ثم نام أو جن أو أغمی عليه صح وقوفه، و قيل لا، و الأول أشبه (۱).

و أن يكون الوقوف بعد طلوع الفجر (۲).

استطعت أن تحيى تلك الليله فافعل، فانه بلغنا أن ابواب السماء لا تغلق تلك الليله لأصوات المؤمنين، لهم دوى كدوىّ النحل، يقول اللّه جل ثناؤه: أنا ربكم و أنتم عبادى، أدّيتم حقى و حق علىّ أن استجيب لكم، فيحطّ تلك الليله عمن أراد أن يحطّ عنه ذنوبه، و يغفر لمن أراد أن يغفر له «۱».

و ينبغى أن يدعو بأدعيه أخرى مذكوره فى كتب الأدعيه.

(۱) الظاهر أن هذا الحكم هو المعروف بين الأصحاب، فإنه مقتضى القاعده، فإن الواجب هو الكون مع النيه، فإذا نوى و وقف بعد النيه و لو آنا ما فقد حصل الركن و إن نام بعدها أو جن أو أغمى عليه، و لا وجه لعدم الصحه.

و إن قلنا بوجوب الاستيعاب من أول طلوع الفجر الى طلوع الشمس فى الوقوف، فإن الواجب على هذا القول نفس الكون مع النيه فى أوله، و لا يحتاج الى تكرار النيه، مضافا الى أنه مع تعمد الإفاضه قبل طلوع الشمس بعد الوقوف بها يسيرا لا يوجب بطلان الحج و لو على القول بوجوب الاستيعاب.

(۲) قال فى المدارك: هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب. انتهى.

و نقل عن الذخيره و كشف اللثام و غيرهما أيضا الاجماع عليه، و قال فى الجواهر: و من الواجب أيضا الوقوف للرجل المختار بعد طلوع الفجر بلا خلاف اجده. انتهى.

و يدل على الحكم ما عن

معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: أصبح على طهر بعد ما تصلى الفجر، فقف إن شئت قريبا من الجبل و إن شئت حيث شئت، فإذا وقفت فاحمد اللّه عز و جل و اثن عليه و اذكر من آلائه و بلائه ما قدرت عليه و صل على

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۰ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۱.

.....

النبى (ص)، ثم ليكن من قولك «اللهم رب المشعر الحرام فك رقبتى من النار، و أوسع على من رزقك الحلال، و ادرأ عنى شر فسقه الجن و الإنس، اللهم أنت خير مطلوب اليه و خير مدعوّ و خير مسئول، و لكل وافد جائزه فاجعل جائزتى فى موطنى هذا أن تقيلنى عثرتى و تقبل معذرتى و أن تجاوز عن خطيئتى، ثم اجعل التقوى من الدنيا زادى»، ثم أفض حيث يشرف (ق خ) لك ثبير و ترى الإبل مواضع أخفافها «۱». و قد جعل فيها وقت الوقوف من بعد الفجر، هذا مضافا الى تأييد ذلك بالتأسى و بمفهوم

بعض الأخبار.

و هل المبيت فى المزدلفه ليله العيد واجب أو لا؟ اختلفت كلمات الفقهاء رضوان اللّه عليهم، فقال بعضهم بالوجوب، و بعضهم الآخر بالعدم، و استدل للوجوب بأمور:

(الأول) التأسى. و فيه: إن التأسى و ان كان راجحا أما وجوبه فى جميع المناسك فمحل تأمل.

(الثانى) قوله عليه السلام فى صحيح الحلبى «و لا- تجاوز الحياض ليله المزدلفه»، بتقريب أن عدم التجاوز عن الحياض يلازم التوقف فى المزدلفه.

و فيه: عدم التلازم، لإمكان عدم التجاوز عن الحياض و عدم البقاء فى المزدلفه.

(الثالث) قوله عليه السلام فى روايه ابن عمار «أصبح على طهر بعد

ما تصلى الفجر فقف إن شئت قريبا من الجبل و إن شئت حيث شئت» بدعوى أنه ظاهر فى مفروغيه المبيت.

و فيه: عدم الملازمه بين الأمرين، فإن المستفاد منه لزوم الإصباح فى المزدلفه، و هذا غير المبيت فيها.

(الرابع) روايه عبد الحميد بن ابى الديلم عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سمى الأبطح أبطح لأن آدم عليه السلام أمر أن يتبطح فى بطحاء فتبطّح حتى انفجر الصبح.

---

(١). الوسائل ج ١٠ ب ١١ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ١.

.....

و فيه: عدم الدلاله على المدّعى، مضافا الى ضعف السند.

(الخامس) مفهوم مرسل جميل بن دراج عن أحدهما عليهما السلام قال: لا بأس أن يفيض الرجل بليل إذا كان خائفا.

و فيه: إنه لا- اعتماد بالمرسل، فتحصل أنه لا دليل معتبر على ثبوت وجوب المبيت، و لكن المجموع مما ذكر يوجب الاحتياط، فالأحوط أن يبيت فيها.

ثم إنه هل يجب الوقوف فى المشعر الحرام أن يمتد الى طلوع الشمس أم لا يجب بل يجوز الإفاضه قبل طلوع الشمس؟

قد اختلفت كلمات الفقهاء رضوان اللّه عليهم فى ذلك، قال الصدوق «ره» فى الفقيه:

و لا يجوز للرجل الإفاضه قبل طلوع الشمس و لا من عرفات قبل غروبها. انتهى، و قال الشيخ المفيد «ره» فى المقنعه: فإذا أصبح يوم النحر فليصل الفجر و ليقف كوقوفه بعرفه، ثم قال: فإذا طلعت الشمس فليفض منها الى منى، و قال الشيخ الطوسى «ره» فى شرح قول الماتن: موسى بن القاسم، عن ابراهيم الأسدى، عن معاويه بن عمار، عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: ثم أفض حين يشرق لك ثبير و ترى الإبل مواضع أخفافها، ثم ذكر قول ابى عبد اللّه

عليه السلام الى أن قال: و لا بأس أن يفيض الإنسان قبل طلوع الشمس بقليل، إلا أنه لا يجوز وادى محسر إلا بعد طلوع الشمس.

و قال فى المبسوط: لا يجوز للإمام أن يخرج من المشعر إلا بعد طلوع الشمس، و على من عدا الامام أن يخرج قبل طلوعها بقليل و يرجع الى منى، و لا يجوز وادى محسر إلا بعد طلوع الشمس، و ان أخّر من عدا الامام الخروج الى بعد طلوع الشمس لم يكن عليه شى ء- الى آخر ما قال.

قال العلامه رضوان اللّه عليه فى المختلف: مسأله يجوز الإفاضه من المشعر قبل طلوع الشمس، ثم ذكر قول ابن ابى عقيل و قول الشيخ ثم قال: و كذا قال ابن الجنيد و ابن

.....

حمزه، و قال على بن بابويه: و إياك أن تفيض منها قبل طلوع الشمس و لا من عرفات قبل غروبها فيلزمك دم شاه، و قال الصدوق «ره» و لا يجوز للرجل الإفاضه قبل طلوع الشمس و لا من عرفات فيلزمه شاه.

و هذا الكلام يشعر بوجوب اللبث الى طلوع الشمس، و قال المفيد «ره»: فاذا طلعت الشمس فليفض منها الى منى و لا يفيض قبل طلوع الشمس إلا مضطرا، و كذا قال السيد المرتضى و سلار، و قال ابو الصلاح: و ليقف داعيا الى أن تطلع الشمس، و لا يجوز للمختار أن يفيض منه حتى تطلع الشمس. و عدّ ابن حمزه فى الواجبات الإقامه بالمشعر للإمام الى أن تطلع الشمس، و قال الشيخ: لا يجوز للإمام أن يخرج من المشعر الحرام إلا بعد طلوع الشمس. انتهى ما فى المختلف.

قال فى السرائر: و ملازمه الموضع الى

طلوع الشمس مندوب غير واجب، و إذا طلعت الشمس رجع الى منى، و رجوعه الآن الى منى واجب لأن عليه بها يوم النحر ثلاثه مناسك مفروضه، و يكره له أن يجوز وادى محسر إلا بعد طلوع الشمس. انتهى.

و قال فی کشف اللثام فی باب نیه الوقوف فی المشعر: و هل یجب مقارنتها اختیارا لطلوع الفجر و استدامه حکمها الی طلوع الشمس- الی أن قال- وجهان مبنیان علی وجوب استیعاب هذا الزمان اختیارا بالوقوف و عدمه، و الوجه العدم کما فی السرائر، للأصل من غیر معارض، بل استحباب تأخیره عن الصلاه کما سیأتی، و سیأتی استحباب الإفاضه قبل طلوع الشمس و جواز وادی محسر قبله. انتهی.

و قال بعض غیر ذلک.

إذا عرفت ذلک فقد استدل من قال بوجوب الوقوف الی طلوع الشمس بروایه معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: ثم أفض حین یشرق لک ثبیر و تری الإبل مواضع أخفافها.

.....

و الظاهر أنه بتقریب: ان الشمس أول ما تطلع تشرق علی قله الجبال فینعکس ضوؤها علی الجبل فیشرق الجبل للناس، فما لم ینعکس الضوء من الشمس علی الجبل لا یمکن إشراق الجبل. و ثبیر کأمیر جبل هناک.

و قال فی المقنع: ثم قف بها بسفح الجبل الی أن تطلع الشمس علی ثبیر، فاذا طلعت الشمس و رأت الإبل مواضع أخفافها فی الحرم فأفض. انتهی. و قریب من ذلک فی الهدایه.

إذا فکأنه کنایه عن أول طلوع الشمس قبل اضاءتها علی غیر قله الجبل بقلیل، فیکون موافقا لما رواه اسحاق بن عمار قال: سألت أبا ابراهیم علیه السلام: أی ساعه أحب إلیک أن أفیض من جمع؟ قال: قبل أن

تطلع الشمس بقلیل هی أحب الساعات إلیّ.

قلت: فإن مکثت حتی تطلع الشمس؟ فقال: لیس به بأس «۱». و لما روی معاویه بن حکیم قریب منه عن أبی إبراهیم علیه السلام «۲».

فبناء علیه یکون المراد قبل أن تطلع الشمس علی غیر قله الجبل علی العامه، و یحمل ما رواه هشام بن الحکم عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: لا تجاوز وادی محسر حتی تطلع الشمس «۳»، علی عدم جواز التجاوز عن حد وادی محسر حتی تطلع الشمس، فیکون المعنی لا تجاوز الی وادی محسر حتی تطلع الشمس.

و استدل صاحب الحدائق «ره» علی هذا القول بقوله: فأما ما یدل علی انه بعد الفجر- ثم ذکر روایه ابن عمار التی قد تقدمت ثم قال- و أما ما یدل علی امتداده الی طلوع الشمس- ثم اشار الی الأخبار الداله علی أن من أدرک المشعر قبل طلوع الشمس فقد

أدرک الحج، فمنها ما عن محمد بن فضيل قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الحد الذى إذا أدركه

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۵ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۵ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۳.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۵ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۲.

.....

الرجل أدرک الحج؟ فقال: إذا أتى جمعا و الناس فى المشعر قبل طلوع الشمس فقد أدرک الحج و لا عمره له، و إن لم يأت جمعا حتى تطلع الشمس فهى عمره مفرده و لا حج له.

الحديث.

«و منها» ما عن اسحاق بن عبد اللّه قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل دخل مكه مفردا للحج فخشى أن يفوته الموقف، فقال

له: له يومه الى طلوع الشمس من يوم النحر. الحديث. بتقريب منا، و هو أنه يستفاد من ذلک امتداد وقت الموقف الى طلوع الشمس، فما لم يدل دليل على جواز الخروج لم يجز الخروج له قبيل الطلوع للدليل.

و هذا تقريب قول القائلين بعدم جواز الإفاضه من المشعر قبل طلوع الشمس، و أما الشيخ و من قال بقوله من جواز الإفاضه قبل طلوع الشمس بقليل فقد استدلوا بروايه معاويه بن حكيم و روايه اسحاق بن عمار المتقدمتين و بقوله: إلا أنه لا يجوز وادى محسر إلا بعد طلوع الشمس، و بروايه هشام بن الحكم التى قد تقدمت.

و استدل على قوله: فأما الإمام فينبغى له أن يقف الى بعد طلوع الشمس، بروايه على بن مهزيار عمن حدّثه عن حماد بن عثمان عن جميل بن دراج عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: ينبغى للإمام أن يقف بجمع حتى تطلع الشمس، و سائر الناس إن شاءوا عجّلوا و إن شاءوا أخّروا.

هذه كلمات القوم رضوان اللّه عليهم، و قد عرفت أن اكثر قدماء الأصحاب كانوا قائلين بلزوم الوقوف فى المزدلفه الى طلوع الشمس و إن كان طلوعها على قله الجبل، فينبغى مراعاه الاحتياط فى ذلک، فلا يخرج احتياطا قبل طلوعها و لو على ثبير، و إن

كان جواز الإفاضه من المشعر قبيل طلوع الشمس بل استحبابه لا يخلو من وجه وجيه للروايتين المتقدمتين و كما افتى به الشيخ قدس سره، و لم يدل دليل قاطع على وجوب الوقوف الى طلوع الشمس كما عرفت.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۳، ص: ۶۷

فلو أفاض قبله عامدا بعد أن كان به ليلا و لو قليلا لم يبطل حجّه إذا كان وقف بعرفات

و جبره بشاه (۱).

---

(۱) قد عرفت أن الواجب من الوقوف فى المزدلفه مقتضى روايه ابن عمار بعد طلوع الفجر للمختار، و أما المضطر فسيجى ء حكمه، و مقتضى ذلك بطلان الحج بالإفاضه من المشعر قبل الفجر عمدا فى غير ما استثنى، و لكن المصنف «ره» أفتى بالصحه بشرط كونه فيه ليلا و لو قليلا و بشرط وقوفه فى عرفات و بشرط جبر الإفاضه منه بشاه.

و استدل على الصحه بنصوص:

«منها» ما عن مسمع عن ابى ابراهيم (عبد اللّه خ ل) عليه السلام فى رجل وقف مع الناس بجمع ثم أفاض قبل أن يفيض الناس. قال: إن كان جاهلا فلا شى ء عليه، و إن كان أفاض قبل طلوع الفجر فعليه دم شاه «۱». بتقريب اكتفاء الإمام عليه السلام بجبره بدم شاه و لم يأمر بالرجوع لدرك الموقف بعد الفجر.

و فيه: إنه و ان لا يخلو عن اشعار إلا أنه لا يكون دليلا فى مقابل قوله عليه السلام «اصبح على طهر بعد ما تصلى الفجر فقف إن شئت قريبا من الجبل و ان شئت حيث شئت».

و الحاصل: عدم ذكر الرجوع لا يدل على عدم وجوب الرجوع مع دلاله الدليل على كون وجوب الوقوف بعد الفجر و يقتضى وجوب الرجوع.

و قد يستدل على ذلك بما رواه هشام بن سالم و غيره عن ابى عبد اللّه عليه السلام أنه قال فى التقدم من منى الى عرفات طلوع الشمس لا بأس به، و التقدم من مزدلفه الى منى يرمون الجمار و يصلون الفجر فى منازلهم بمنى لا بأس «۲».

و فيه: إنه لا بد من الجمع بينه و بين ما دل على وجوب الوقوف بعد طلوع الفجر، بتقييد

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب

۱۶ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۷ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۸.

.....

ذلک على المعذور فى الإفاضه قبل الفجر، و سيجى ء جواز الإفاضه للمعذورين، و فى نفس تلک الأدله دلاله على عدم الجواز لغير المعذورين من جهه التفصيل بينهم و بين غيرهم، فإن التفصيل قاطع للشركه.

و قد يستدل بالروايات الداله على أن من أدرک المشعر قبل طلوع الشمس فقد أدرک الحج، مثل ما عن حريز قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل مفرد للحج فاته الموقفان جميعا، فقال له: الى طلوع الشمس يوم النحر، فإن طلعت الشمس من يوم النحر فليس له حج و يجعلها عمره و عليه الحج من قابل «۱».

و مثل ما رواه محمد بن فضيل قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الحد الذى إذا أدركه الرجل أدرک الحج؟ فقال: إذا أتى جمعا و الناس فى المشعر قبل طلوع الشمس فقد أدرک الحج و لا عمره له، و إن لم يأت جمعا حتى تطلع الشمس فهى عمره مفرده و لا حج له، فإن شاء أقام بمكه و إن شاء رجع و عليه الحج من قابل «۲».

و فيه: إن هذه الروايات لا تدل على عدم وجوب الوقوف بعد طلوع الفجر حتى تعارض ما دل على الوجوب و قابله للتقيد.

و قد يستدل بما رواه على بن عطيه قال: أفضنا من المزدلفه بليل أنا و هشام بن عبد الملک الكوفى، فكان هشام خائفا فانتهينا الى جمره العقبه طلوع الفجر، فقال لى هشام: أى شى ء أحدثنا فى حجنا، فنحن كذلک إذ لقينا ابو الحسن موسى عليه السلام قد رمى الجمار و

انصرف، فطابت نفس هشام «۳».

و فيه: إنه مضافا الى الخدشه فى السند من جهه احمد بن هلال، ففيه ما فيه أنها قضيه فى

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۳ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۳ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۳.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۴ من أبواب رمى جمره العقبه ح ۳.

و يجوز الإفاضه قبل الفجر للمرأه و من يخاف على نفسه من غير جبر (۱).

واقعه و لا- نعلم خصوصياتها، فإنه يمكن كون عمل الامام عليه السلام لجهه خاصه لا- نعرفها، فلا يمكن الحكم الكلى به. و الحاصل: إنه لا- يدل دليل على جواز الإفاضه قبل الفجر عمدا للمختار مع دلاله الدليل على وجوب الوقوف بعد الفجر، و لا يمكن الحكم بصحه الحج مع تعمد المختار الإفاضه من المزدلفه قبل الفجر.

و تؤيد ذلك روايه ابى بصير قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: جعلت فداك إن صاحبىّ هذين جهلا أن يقفا بالمزدلفه. فقال: يرجعان مكانهما فيقفان بالمشعر ساعه.

قلت: فإنه لم يخبرهما أحد حتى كان اليوم و قد نفر الناس. قال: فنكّس رأسه ساعه ثم قال: أ ليسا قد صليا الغداه بالمزدلفه؟ قلت: بلى. قال: أ ليسا قد قنتا فى صلاتهما؟ قلت:

بلى. قال: تم حجّهما، ثم قال: و المشعر من المزدلفه و المزدلفه من المشعر، و إنما يكفيهما اليسير من الدعاء «۱». حيث علّق الامام صحه الحج بصلاتهما الغداه فى المزدلفه و القنوت فى صلاه الغداه، و لم يقل أ ليسا قد صلّيا المغرب و العشاء بالمزدلفه، فيعلم أن المدار فى صحه الحج على الوقوف بالمزدلفه بعد الفجر و الإتيان بالدعاء و

لو يسيرا، و لو لا ذلك كان حجهما باطلا، فاذا كان حكم الجاهل المقصر كذلك فالعامد بطريق أولى.

فتأمل.

و الحاصل: إنه لا يمكن المساعده مع قول المصنف «ره»: فلو أفاض قبله عامدا بعد أن كان به ليلا و لو قليلا لم يبطل حجه إذا كان وقف بعرفات و جبره بشاه.

(۱) قال فى المدارك: هذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب، بل قال فى المنتهى و يجوز للخائف و للنساء و لغيرهم من أصحاب الأعذار و من له ضروره الإفاضه قبل طلوع الفجر من مزدلفه، و هو قول كل من يحفظ عنه العلم. انتهى ما فى المدارك.

و تدل على الحكم روايات:

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۵ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۷.

.....

«منها» ما عن سعيد الأعرج قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: جعلت فداك معنا نساء فأفيض بهنّ بليل؟ فقال: نعم تريد أن تصنع كما صنع رسول اللّه (ص). قلت: نعم.

قال: أفض بهنّ بليل و لا تفض بهن حتى تقف بهنّ بجمع، ثم أفض بهنّ حتى تأتى الجمره العظمى فترمين الجمره، فإن لم يكن عليهن ذبح فليأخذن شعورهن و يقصرن من أظفارهن و يمضين الى مكه فى وجوههن و يطفن بالبيت و يسعين بين الصفا و المروه ثم يرجعن الى البيت و يطفن اسبوعا ثم يرجعن الى منى و قد فرغن من حجّهن، و قال: ان رسول اللّه (ص) أرسل معهن أسامه «۱».

«و منها» ما عن ابى بصير عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: رخص رسول اللّه (ص) للنساء و الصبيان أن يفيضوا بليل و أن يرموا الجمار بليل و أن يصلوا الغداه فى منازلهم، فان خفن الحيض

مضين الى مكه و وكّلن من يضحى عنهنّ «۲».

«و منها» ما عن على بن ابى حمزه عن أحدهما عليهما السلام قال: أى امرأه او رجل خائف أفاض من المشعر الحرام ليلا فلا بأس، فليرم الجمره ثم ليمض و ليأمر من يذبح عنه، و تقصر المرأه و يحلق الرجل ثم ليطف بالبيت و بالصفا و المروه ثم يرجع الى منى، فان أتى منى و لم يذبح عنه فلا بأس أن يذبح هو، و ليحمل الشعر إذا حلق بمكه الى منى، و إن شاء قصر إن كان حج قبل ذلك «۳».

«و منها» ما عن سعيد السمان قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: إن رسول اللّه (ص) عجل النساء ليلا من مزدلفه إلى منى، و أمر من كان منهنّ عليها هدى أن ترمى و لا تبرح حتى تذبح، و من لم يكن عليها منهن هدى أن تمضى الى مكه حتى تزور «۴».

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۷ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۷ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۳.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۷ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۴.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۷ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۵.

.....

«و منها» ما عن ابی بصیر عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: رخص رسول اللّه (ص) للنساء و الضعفاء أن یفیضوا من جمع بلیل و أن یرموا الجمره بلیل، فإذا أرادوا أن یزوروا البیت وکّلوا من یذبح عنهن (عنهم خ) «۱».

«و منها» ما عن ابی بصیر أیضا قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: لا بأس بأن یقدم النساء إذا زال

اللیل، فیقفن عند المشعر الحرام ساعه ثم ینطلق بهنّ الی منی فیرمین الجمره ثم یصبرن ساعه ثم یقصرن و ینطلقن الی مکه فیطفن إلا أن یکنّ یردن أن یذبح عنهن فانهن یوکّلن من یذبح عنهن «۲».

و غیر ذلک من الأخبار، و یستفاد منها أنه یجوز الإفاضه قبل الفجر للنساء و الصبیان و الخائف و الضعفاء من غیر جبران. نعم ذکر الخائف فی روایه علی بن أبی حمزه، و فیه و فی سهل بن زیاد ما فیه، إلا أن الظاهر أنه لا إشکال فی أصل الحکم، إلا أن الأحوط أن لا یفیضوا قبل نصف اللیل بمقتضی روایه ابی بصیر الثانیه.

و قال فی المدارک: هذا الحکم مجمع علیه بین الاصحاب، بل قال فی المنتهی: و یجوز للخائف و النساء و لغیرهم من اصحاب الأعذار و من له ضروره الإفاضه قبل طلوع الفجر من مزدلفه، و هو قول کل من یحفظ عنه العلم. انتهی ما فی المدارک.

ثم إنه بمقتضی روایه مسمع ان الجاهل بالحکم و إن کان مقصرا لا یجب علیه جبران، إلا أنه یحتمل رجوع الضمیر فی الجمله الثانیه الی الجاهل، فیستفاد منه أن علیه جبرانا و ان کان جاهلا قاصرا بمقتضی اطلاقها، و هذا موافق للاحتیاط.

ثم إن مقتضی حدیث سعید الأعرج أن من کان معه النساء کان بنفسه من ذوی الأعذار، لأنه لا بد أن یکون معهن لحفظهن.

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۷ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۶.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۷ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۷.

و لو أفاض ناسیا لم یکن علیه شی ء (۱).

و یستحب الوقوف بعد أن یصلی الفجر (۲)، و أن یدعو

بالدعاء المرسوم أو ما یتضمن الحمد للّه و الثناء علیه و الصلاه علی النبی و آله علیهم السلام، و أن یطأ الصروره المشعر برجله (۳)،

(۱) قال فی المدارک: هذا مما لا خلاف فیه بین الأصحاب، و لم أقف علی روایه تدل علیه صریحا، و ربما أمکن الاستدلال علیه بفحوی ما دل علی جواز ذلک للمضطر و ما فی معناه. انتهی.

و یمکن الاستدلال علیه بدلیل رفع النسیان، لکنه لا یترک الاحتیاط بالرجوع بعد التفاته و درک الوقوف الاضطراری إن بقی الوقت.

(۲) قد تقدمت روایه معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: أصبح علی طهر بعد ما تصلی الفجر، فقف إن شئت قریبا من الجبل و إن شئت حیث شئت، فإذا وقفت فاحمد اللّه عزّ و جلّ و اثن علیه و اذکر من آلائه و بلائه ما قدرت علیه وصل علی النبی (ص)، ثم لیکن من قولک- الی آخر الروایه کما تقدمت.

و قد دلت علی جمیع ما ذکره المصنف «ره»، إلا أنه قد یکون الاختلاف فی أن نیه الوقوف یجب أن تکون من أول طلوع الفجر أو بعد صلاه الفجر، ظاهر الروایه أن الإصباح فی الموقف واجب، أما نیه الوقوف فتکون بعد صلاه الفجر، و مقتضی الاحتیاط أن ینوی من أول الصبح و تکون باقیه الی بعد صلاه الفجر.

(۳) یدل علیه ما عن معاویه بن عمار و حماد عن الحلبی عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: و انزل ببطن الوادی عن یمین الطریق قریبا من المشعر، و یستحب للصروره أن یقف علی المشعر الحرام و یطأه برجله «۱».

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۷ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۱.

کتاب الحج (للقمی،

السید حسن)، ج ۳، ص: ۷۳

و قیل یستحب الصعود علی قزح و ذکر اللّه علیه (۱).

[مسائل خمس]

[الأولی فی وقت الوقوف بالمشعر للمختار و و المضطر]

مسائل خمس:

(الأولی): وقت الوقوف بالمشعر ما بین طلوع الفجر الی طلوع الشمس، و للمضطر الی زوال الشمس (۲).

و يؤيده ما عن ابان بن عثمان عن رجل عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: يستحب للصروره أن يطأ المشعر الحرام و أن يدخل البيت «۱».

و عن سليمان بن مهران عن جعفر بن محمد عليه السلام فى حديث قال: قلت له: كيف صار الصروره يستحب له دخول الكعبه- الى أن قال- قلت: كيف صار وطى المشعر عليه واجبا؟ فقال: ليستوجب بذلك وطى بحبوحه الجنه «۲».

و الصروره هو الذى لم يحج قبل، و مقتضى روايه الحلبى استحباب الوطى بالرجل، فان كان راكبا ينزل و يطأه برجله.

(۱) قال فى المدارك: القول للشيخ «ره» و لم نقف على مستند بخصوصه من طريق الأصحاب. نعم روى العامه أن النبى (ص) أردف الفضل بن عباس و وقف على قزح و قال: إن هذا قزح و هو الموقف و جمع كلها موقف. و قزح كزفر جبل بالمزدلفه- قاله فى القاموس. انتهى.

(۲) قال فى المدارك: هذان الحكمان اجماعيان عندنا. انتهى.

و قال فى الجواهر: لا خلاف معتد به عندنا فى أن وقت الوقوف بالمشعر ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس للمختار و للمضطر الى زوال الشمس، بل الإجماع بقسميه

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۷ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۷ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۳.

[الثانيه من لم يقف بالمشعر ليلا و لا بعد الفجر عامدا بطل حجه]

(الثانيه): من لم يقف بالمشعر ليلا- و لا- بعد الفجر عامدا بطل حجه (۱)، و لو ترك ذلك ناسيا لم يبطل (۲) إن كان وقف بعرفات.

عليه. انتهى.

و يدل على ذلك- أى للمضطر الى زوال

الشمس- ما عن يونس بن يعقوب قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: رجل أفاض من عرفات فمر بالمشعر فلم يقف حتى انتهى الى منى فرمى الجمره و لم يعلم حتى ارتفع النهار. قال: يرجع الى المشعر فيقف به ثم يرجع و يرمى الجمره «۱».

و يدل على أن ابتداء الوقوف للمختار أول طلوع الفجر ما تقدم من روايه ابن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام من قوله: أصبح على طهر بعد ما تصلى الفجر.

و يدل على امتداده الى طلوع الشمس قوله عليه السلام فى روايه ابن فضيل: اذا أتى جمعا و الناس فى المشعر قبل طلوع الشمس فقد أدرك الحج.

و يدل أيضا أن الركن من الوقوف هو مقدار من بين الطلوعين، فإذا وقف مقدارا ما بين الطلوعين صح حجه، و أما المقدار الواجب منه فقد تقدم، و قد تقدم فى روايه ابن عمار أنه قال الامام عليه السلام: ثم أفض حيث يشرق لك ثبير و ترى الإبل مواضع أخفافها. فإن قلنا: بأن المراد من إشراق ثبير الإسفار و التنّور فيكون الواجب الى قبيل طلوع الشمس كما تدل على ذلك الروايتان المتقدمتان روايه اسحاق بن عمار و معاويه بن حكيم من قوله عليه السلام «قبل أن تطلع الشمس بقليل فهو أحب الساعات إلىّ» و قد تقدم التفصيل.

(۱) مقتضى قوله هنا و فيما سبق أن عدم الوقوف بالمشعر بعد الفجر عامدا بعد وقوفه ليلا به لا يوجب بطلان الحج، و قد تقدم الإشكال فيه.

(۲) فى المسأله اختلاف بين الفقهاء رضوان اللّه عليهم، فذهب الى الصحه المصنف «ره»، و عن العلامه فى التبصره و عن الشهيدين بل عن التنقيح نفى الخلاف

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۱

من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۳.

.....

عنه، و عن جماعه منهم المجلسى و غيره نسبه ذلك الى الشهره، بل ادعاء الإجماع عليه عن بعض، و ذهب بعض آخر الى عدم الصحه منهم صاحب المدارك «ره»، قال فى المنتهى فى الفرع الثانى من فروع الباب: إذا أدرك احد الموقفين اختيارا و الآخر اضطرارا صح حجه- الى أن قال- و لو أدرك أحد الموقفين اختيارا وفاته الأخير مطلقا، فإن كان الفائت هو عرفات فقد صح

حجه لإدراک المشعر، و إن کان هو المشعر ففیه تردد أقربه الفوات. ثم قال فی الفرع الخامس: لو ترک الوقوف بالموقفین معا بطل حجه- الی أن قال-: و لو نسی الوقوف بالمشعر فإن کان قد وقف بعرفه صح حجه و لا یبطل. و یظهر منه أنه رجع من قوله الأول، و علی أی حال لا بد من مراجعه النصوص:

استدل علی القول الأول- و هو الصحه- بروایات:

«منها» ما عن غوالی اللئالی عن النبی (ص): الحج عرفه «۱».

«و منها» ما عن عمر بن أذینه عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: الحج الأکبر الموقف بعرفه و رمی الجمار. الحدیث «۲».

و فیهما: إن الأول منهما مرسله لا یعتمد علیها، و الثانیه لا یستفاد منها المطلوب أصلا، بل تدل علی تعظیم الوقوف بعرفات، و إلا إن حملناها علی حقیقته یلزم صحه الحج مع ترک سائر المناسک، و هذا باطل قطعا.

«و منها» ما عن علی بن رئاب أن الصادق علیه السلام قال: من أفاض مع الناس من عرفات فلم یلبث معهم بجمع و مضی الی منی متعمدا او مستخفا فعلیه بدنه.

و فیه: إنه لا یستلزم وجوب البدنه علیه

صحه الحج، و کذا لا یستلزم السکوت من بطلان الحج صحه الحج أیضا. مضافا الی ذلک أنه بناء علیه یلزم صحه الحج مع تعمد ترک

---

(۱). المستدرک ج ۲ ب ۱۸ من أبواب احرام الحج و الوقوف بعرفه ح.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۹ من أبواب احرام الحج و الوقوف بعرفه ح ۹.

.....

الوقوف بمزدلفه، و لا یمکن أن یصار الیه.

«و منها» ما عن محمد بن یحیی الخثعمی عن ابی عبد اللّه علیه السلام أنه قال فی رجل لم یقف بالمزدلفه و لم یبت بها حتی أتی منی؟ قال: أ لم یر الناس ا لم ینکر منی حین دخلها؟

قلت: فانه جهل ذلک. قال: یرجع. قلت: إن ذلک قد فاته. قال: لا بأس به.

و الظاهر أن هذه الروایه تامه سندا و دلاله، لکنها مختصه بصوره الجهل بالموضوع أو الحکم أو کلیهما، و یشکل التعدی عنها الی صوره النسیان و التعدی الی المضطر بعدم القول بالفصل، لأنه لا حجیه فیه، و کذلک القول بأولویه الناسی من الجاهل فإنه لا علم لنا بذلک، فلعله للجاهل خصوصیه لا نعلم بها، و لا نعلم بملاک الحکم حتی نتعدی عن مورد النص، لکنه بمقتضی الروایه إذا التفت قبل مضی الزمان الاضطراری للمزدلفه لا بد له من أن یرجع، لتصریح الروایه بذلک، کما أنه یمکن القول بأن یکون له ظهور فی العبور من مزدلفه من جهه قول السائل لم یقف بالمزدلفه، بمعنی أنه لم یتوقف بالمزدلفه، بملاحظه عطفه بقوله «و لم یبت بها». مضافا الی أن المتعارف عند العوده من عرفات هو المرور بالمزدلفه، فان لم یکن له ظهور فی ذلک فلا أقل من الإجمال،

فلا یمکن الحکم بالصحه مع عدم المرور بها، و لا یکون اطلاق فی غیره، و القدر المتیقن ذلک.

ثم إنه لا یعارضها ما دل علی أن فوات الوقوف بمزدلفه یوجب فوات الحج، لأن تلک الأدله مطلقه و هذه الروایه قابله لتقیید تلک المطلقات.

و کذلک لا یعارضها مرسله ابن فضال عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: الوقوف بالمشعر فریضه، و الوقوف بعرفه سنه.

فأولا إنها مرسله و لا اعتماد علی المرسلات، و ثانیا إنها لا دلاله لها علی المدّعی، فإنها یحتمل أن یکون المراد منها أن وجوب الوقوف بالمشعر مستفاد من القرآن و وجوب الوقوف بعرفه مستفاد من الأحادیث.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۳، ص: ۷۷

و لو ترکهما جمیعا بطل حجه عمدا او نسیانا (۱).

[الثالثه من لم یقف بعرفات و أدرک المشعر قبل طلوع الشمس صح حجه]

(الثالثه): من لم یقف بعرفات و أدرک المشعر قبل طلوع الشمس صح حجه، و لو فاته بطل، و لو وقف بعرفات جاز له تدارک المشعر الی قبل الزوال (۲).

و أیضا لا یعارضها ما رواه محمد بن حکیم قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام:

اصلحک اللّه الرجل الأعجمی و المرأه الضعیفه تکونان مع الجمّال الأعرابی، فإذا أفاض بهم من عرفات مر بهم کما هو الی منی، لم ینزل بهم جمعا. قال: أ لیس قد صلوا بها فقد أجزأهم. قلت: فان لم یصلوا؟ فقال: فذکروا اللّه فیها، فإن کانوا ذکروا اللّه فیها فقد أجزأهم. فمفهوم الشرط یقتضی عدم الإجزاء مع عدم ذکر اللّه، لکن محمد بن الحکیم لم یوثق فی الرجال مع أنه یقال: انه

ممدوح، لكنه مع عدم التوثيق لا- يفيد، لأن الدليل يدل على حجيه قول الثقه. مضافا الى دعوى الإجماع فى المسأله، لكن مع ذلك كله مراعاه الاحتياط أحسن بل

لا ينبغى تركه.

(۱) الظاهر أنه مورد وفاق للفقهاء، و يدل عليه ما عن عبيد اللّه و عمران ابنى على الحلبيين عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا فاتتك المزدلفه فقد فاتك الحج «۱».

و مفهوم روايه معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: من أدرك جمعا فقد أدرك الحج. الحديث «۲».

(۲) المستفاد من كلام المصنف «ره» أن من لم يدرك عرفات و أدرك اضطرارى المشعر و هو بعد طلوع الشمس الى الزوال يكون حجه باطلا.

و هذا مورد خلاف بين الأعلام: فبعض قائل بالبطلان كالمصنف و لعلهم الأكثر، و بعض قائل بالصحه نسب الى ابن الجنيد و المرتضى و الصدوق و الشهيد الثانى، و بعض آخر قال فى المدارك عند شرح قول الماتن: بل الأظهر إدراك الحج بإدراك اضطرارى

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۵ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۵ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۲.

.....

المشعر خاصه. انتهى. فلا بد من ملاحظه النصوص كما ستعرف.

إدراك الوقوفين أو أحدهما قد علم من تضاعيف البحث أن للوقوف بعرفات وقتين: وقت اختيارى، و وقت اضطرارى، أما الوقت الاختيارى منه من أول زوال الشمس من يوم عرفه الى غروبها، و كذلك للوقوف بمزدلفه وقت اختيارى محض و هو ما بين طلوع الفجر من يوم النحر الى طلوع الشمس و وقت اضطرارى محض و هو ما بين طلوع الشمس من يوم النحر الى زوال الشمس منه و وقت مشوب بالاختيارى و الاضطرارى لها و هو من غروب الشمس من يوم عرفه الى طلوع الفجر منها، فينقسم دركهما و درك أحدهما و عدم دركهما الى

أقسام:

(الأول) درک الاختیاری منهما، فلا إشکال و لا شبهه فی صحه الحج، و هو واضح.

(الثانی) أن لا یدرک الاختیاری و الاضطراری من الموقفین جمیعا، فلا إشکال فی بطلان الحج و عدم صحته بمقتضی القاعده، لبطلان العمل المشروط بفقدان شرطه، أو العمل المرکب بفقدان جزئه کما علیه النصوص و الفتاوی، من غیر فرق بین کون عدم الدرک عن علم و عمد أو عن جهل بالموضوع أو الحکم أو عن نسیان أو اضطرار.

و من النصوص ما عن حریز قال: سئل أبو عبد اللّه علیه السلام عن مفرد الحج فاته الموقفان جمیعا؟ فقال: له الی طلوع الشمس من یوم النحر، فان طلعت الشمس یوم النحر فلیس له حج و یجعلها عمره و علیه الحج من قابل. الحدیث.

و فی بعضها جعل آخر الحدّ الی زوال یوم النحر، فسیجی ء البحث فیه، و غیرها من النصوص التی قد تقدم بعضها و یأتی بعضها.

هذا فیما أدرک اختیاری الموقفین و فیما فاته الموقفان جمیعا اختیاریهما و اضراریهما من غیر اشکال فی صحه الأول و بطلان الحج فی الثانی، أما إذا أدرک اختیاری أحدهما و اضطراری الآخر او أدرک اختیاری أحدهما او اضطراری أحدهما فقط ففیه تفصیل

.....

و أقسام، ففی ذلک مسائل:

(الأولی) من أدرک اختیاری عرفه خاصه فقد تقدم البحث فیه و قلنا فیه قولان:

الصحه کما تقدم من المصنف و کثیر من الفقهاء فی صوره الجهل أو النسیان لا فی صوره العمد، و تقدم أیضا قول بعض بالبطلان، و تقدم التفصیل، و اخترنا الصحه فی خصوص صوره الجهل بالحکم أو الموضوع أو بهما، و قلنا لا ینبغی ترک الاحتیاط فراجع. و قلنا أیضا: إن القدر المتیقن

من الصحه هو مع المرور بالمزدلفه، و مع عدم المرور بها یشکل الحکم بالصحه.

(الثانیه) ما إذا أدرک اضطراری عرفه فقط، ففی هذه الصوره- و إن کان بمقتضی اطلاق حدیث الخثعمی لا بد من الحکم بالصحه فی صوره الجهل- إلا أن الظاهر عدم الخلاف فی عدم الصحه و لم ینقل القول بالصحه من أحد، فیمکن القول بإعراض المشهور عن إطلاق الروایه. و علی أی حال یشکل الحکم بالصحه فی هذه الصوره، و الاحتیاط طریق النجاه.

(الثالثه) ما إذا أدرک اختیاری المشعر خاصه و لم یدرک عرفات اختیاریّها و اضطراریّها فی صوره عدم العمد فی ترکه، و لا اشکال فی صحه الحج نصا و فتوی، و قد تقدم الکلام فی ذلک.

(الرابعه) ما إذا أدرک المشعر لیلا فقط، ففیها قولان: قول بالصحه، و قول بالبطلان.

أقول: فتاره یکون الکلام فی من یجوز له الإفاضه قبل الفجر من النساء و الصبیان و الضعفاء و غیرهم، فالظاهر أنه فی هذه الصوره یصح حجهم بمقتضی إطلاق روایه معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: من أدرک جمعا فقد أدرک الحج- الحدیث. لکن فی من لم یترک الوقوف بعرفات عمدا و بلا عذر، أما إذا ترکه عمدا و بلا عذر فالظاهر عدم صحه حجه بمقتضی ما دل من قوله علیه السلام: ان کان فی مهل حتی

.....

یأتی عرفات من لیلته فیقف بها ثم یفیض فیدرک الناس فی المشعر قبل أن یفیضوا فلا یتم حجه حتی یأتی عرفات- الحدیث «۱». فاذا کان ترک اضطراری عرفات عمدا موجبا للبطلان فترک اختیارها أولی بالبطلان.

أما إذا کان الکلام فی من لا یجوز له الإفاضه مختارا قبل الفجر

من مزدلفه فیشکل الحکم بالصحه، بل الأظهر عدم صحه حجه، و ما دل علی أن من أدرک المشعر الحرام قبل طلوع الشمس و قبل أن یفیض الناس فقد تم حجه، مختص بمن أدرک المشعر فی وقته، و قد تقدم أن وقته للمختار یکون بعد طلوع الفجر و لا تکون اللیل للمختار و غیر ذوی الأعذار وقتا له.

(الخامسه) ما إذا ادرک اضطراری المشعر النهاری فقط، یعنی بعد طلوع الشمس قبل زوالها، فقد وقع الخلاف بین الفقهاء رضوان اللّه علیهم: نسب الی المشهور عدم صحه الحج، و عن المستند: فالمشهور بین الأصحاب فتوی کما صرح به جماعه عدم صحه الحج، بل و کذلک روایه علی ما ذکره المفید، قال: الأخبار بعدم إدراک الحج به متواتره، و جعل القول المخالف روایه نادره، بل علیه الإجماع فی المختلف کما قیل. انتهی.

و نقل عن المنتهی الإجماع علی عدم الصحه، و عن الإسکافی و السید و الحلبی و الصدوق و الشهید الثانی و صاحب المدارک صحه الحج، فلا بد من مراجعه النصوص، و هی أیضا مختلفه: فبعضها یدل علی قول المشهور، منها ما رواه حریز قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل مفرد للحج فاته الموقفان جمیعا؟ فقال: له إلی طلوع الشمس یوم النحر، فان طلعت الشمس من یوم النحر فلیس له حج و یجعلها عمره و علیه الحج من قابل «۲».

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۲ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۳ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۱.

.....

و عن محمد بن فضيل قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الحد الذى إذا أدركه الرجل أدرك

الحج؟ فقال: اذا أتى جمعا و الناس فى المشعر قبل طلوع الشمس فقد أدرك الحج و لا عمره له، و ان لم يأت جمعا حتى تطلع الشمس فهى عمره مفرده و لا حج له، فان شاء أقام بمكه و ان شاء رجع و عليه الحج من قابل «۱».

و عن اسحاق بن عبد اللّه قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل دخل مكه مفردا للحج فخشى أن يفوته الموقف؟ فقال: له يومه الى طلوع الشمس من يوم النحر، فاذا طلعت الشمس فليس له حج- الحديث «۲».

و ما عن معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قال: فى رجل أدرك الإمام و هو بجمع. فقال: إنه يأتى عرفات فيقف بها قليلا ثم يدرك جمعا قبل طلوع الشمس فليأتها، و إن ظن أنه لا يأتيها حتى يفيضوا فلا يأتها و ليقم بجمع فقد تم حجه «۳».

و ما عن الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يأتى بعد ما يفيض الناس من عرفات؟ فقال: إن كان فى مهل حتى يأتى عرفات من ليلته فيقف بها ثم يفيض فيدرك الناس فى المشعر قبل أن يفيضوا فلا يتم حجه حتى يأتى عرفات، و إن قدم رجل و قد فاتته عرفات فليقف بالمشعر الحرام، فإن اللّه أعذر لعبده، فقد تم حجه إذا أدرك المشعر الحرام قبل طلوع الشمس و قبل أن يفيض الناس، فإن لم يدرك المشعر الحرام فقد فاته الحج فليجعلها عمره مفرده و عليه الحج من قابل «۴».

و عن ادريس بن عبد اللّه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل أدرك الناس بجمع و خشى إن مضى الى عرفات أن يفيض

الناس من جمع قبل أن يدركها؟ فقال: إن ظن

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۳ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۳.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۳ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۵.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۲ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۱.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۲ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۲.

.....

أن يدرك الناس بجمع قبل طلوع الشمس فليأت عرفات، فان خشى أن لا يدرك جمعا فليقف بجمع ثم ليفض مع الناس فقد تم حجه «۱».

و عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: كان رسول اللّه (ص) فى سفر فاذا شيخ كبير فقال: يا رسول اللّه ما تقول فى رجل أدرك الامام بجمع؟ فقال له: إن ظن أنه يأتى عرفات فيقف قليلا ثم يدرك جمعا قبل طلوع الشمس فليأتها، و إن ظن أنه لا يأتيها حتى يفيض الناس من جمع فلا يأتها و قد تم حجه «۲».

و فى مقابل هذه الروايات روايات:

«منها» ما عن عبد اللّه بن المغيره قال: جاءنا رجل بمنى فقال: انى لم أدرك الناس بالموقفين جميعا- الى أن قال: فدخل اسحاق بن عمار على ابى الحسن عليه السلام فسأله عن ذلك فقال: اذا أدرك مزدلفه فوقف بها قبل أن تزول الشمس يوم النحر فقد أدرك الحج «۳».

«و منها» ما عن جميل بن دراج عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: من أدرك المشعر يوم النحر قبل زوال الشمس فقد أدرك الحج، و من أدرك يوم عرفه قبل زوال الشمس فقد أدرك المتعه «۴».

«و منها» ما عن جميل عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: من أدرك المشعر الحرام

يوم النحر من قبل زوال الشمس فقد أدرك الحج «۵».

«و منها» ما عن اسحاق بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: من أدرك المشعر

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۲ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۳.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۲ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۴.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۳ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۶.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۳ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۸.

(۵). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۳ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۹.

.....

الحرام و عليه خمسه من الناس قبل أن تزول الشمس فقد أدرك الحج «۱». و نحوها غيرها.

فهذه الأخبار متعارضه، فلا بد من الجمع بينها أو ترجيح بعضها، و لا يمكن الجمع بينها بين المعذور و غيره، فإن فى كل منهما الظاهر فى بعضها المعذور، أنظر روايه حريز فى أن الحد طلوع الشمس و روايه ابن المغيره فى جعل الحد زوال الشمس.

و قد يقال بترجيح الروايات الداله على أن الحد هو زوال الشمس لمخالفه العامه.

و فيه: ان كلا من الطائفتين مخالفه للعامه، فإن فى روايه محمد بن فضيل جعل الحد الذى أدركه الرجل يدرك الحج إذا أتى جمعا و الناس فى المشعر قبل طلوع الشمس فقد أدرك الحج، و كذا الظاهر من روايه حريز فانها مخالفه للعامه.

قال الشيخ رضوان اللّه عليه فى الخلاف: من فاته عرفات و أدرك المشعر و وقف بها فقد أجزأه، و لم يوافقنا عليه أحد من الفقهاء. انتهى.

و الحاصل: إن كفايه إدراك المشعر فقط فى صحه الحج خلاف قول العامه، سواء كان حد الإدراك طلوع الشمس أو زوالها.

و يمكن القول بإعراض المشهور عن

الطائفه الثانيه يعنى من اطلاقها، بالأخص ما عن المفيد «ره» من أن الروايات الداله على أن الحد طلوع الشمس متواتره و خلافها نادره.

لكنه أيضا محل اشكال، فإن القائلين بالصحه ليسوا مما لا يعتنى بهم، حتى أن مثل الصدوق «ره» يقول فى العلل: الذى أفتى به و أعتمده فى هذا المعنى ما حدّثنا به شيخنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد، عن محمد بن الحسن بن الصفار، عن يعقوب بن يزيد، عن محمد بن أبى عمير، عن جميل بن دراج، عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: من أدرك المشعر يوم النحر قبل زوال الشمس فقد أدرك الحج. انتهى. و قد تقدمت الروايه.

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۳ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۱۱.

.....

و الحاصل: إن ثبت إعراض المشهور عن الطائفه الثانيه فالأمر سهل، لأنا أثبتنا فى الأصول أن إعراض المشهور يوجب سقوط الروايه عن الحجيه، لكن إثبات إعراض المشهور عنها فى كمال الإشكال، فالمسأله قويه الإشكال و الاحتياط طريق النجاه.

(السادسه) أن يدرك الاضطرارى فى عرفات و الاختيارى فى المشعر، فلا إشكال فى الصحه إذا ادرك المشعر قبل طلوع الشمس، و قد دلت الأخبار على ذلك، و قد تقدمت روايه ابن عمار و روايه الحلبى الدالتان على أن من أتى جمعا بعد أن أفاض الناس من عرفات إن كان فى مهل حتى يأتى عرفات من ليلته ثم يدرك جمعا قبل طلوع الشمس فليأتها- الى آخر الحديثين. فالحج صحيح نصا و فتوى.

هذا إذا لم يكن ترك اختيارى عرفات عن عمد، و إلا فقد تم ترك اختيارى عرفات، و ترك اختيارى المزدلفه عن عمد يوجب بطلان الحج.

(السابعه) أن يدرك

اختيارى عرفات و الاضطرارى فى المشعر، فان أدرك الاضطرارى الليلى فى المشعر و كان معذورا فإنه داخل فى درك الاختياريين، فلا اشكال أصلا، و ان كان رجلا غير معذور فان كان جاهلا فقد تقدم الكلام فيه من دلاله روايه الخثعمى على الصحه و قد تقدم التفصيل فراجع.

أما إذا أدرك اضطرارى المزدلفه النهارى مع عدم العمد فى ترك اختياريها مع درك اختيارى عرفات فالظاهر صحه الحج. و يدل عليه ما عن يونس بن يعقوب قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: رجل أفاض من عرفات فمر بالمشعر فلم يقف حتى انتهى الى منى فرمى الجمره و لم يعلم حتى ارتفع النهار؟ قال: يرجع الى المشعر فيقف به ثم يرجع و يرمى الجمره «۱».

و ما عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: من أفاض من عرفات الى

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۱ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۳.

[الرابعه من فاته الحج تحلل بعمره مفرده، ثم يقضيه إن كان واجبا]

(الرابعه) من فاته الحج (۱) تحلل بعمره مفرده، ثم يقضيه إن كان واجبا على الصفه التى وجبت تمتعا او قرانا او إفرادا.

منى فليرجع و ليأت جمعا و ليقف بها، و إن كان قد وجد الناس قد أفاضوا من جمع «۱».

و قريبه منها روايته الأخرى «۲».

و ظاهر الروايتين الرجوع الى جمع بعد طلوع الشمس، بمقتضى قوله عليه السلام «و إن كان قد وجد الناس قد أفاضوا من جمع»، و كان ذلك صريح روايه يونس بن يعقوب.

(الثامنه) أن يدرك الاضطرارى من عرفات و الاضطرارى النهارى فى مزدلفه.

الظاهر الصحه أيضا، و يدل عليه ما رواه الحسن العطار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال:

إذا أدرك الحاج عرفات قبل طلوع

الفجر فأقبل من عرفات و لم يدرك الناس بجمع و وجدهم قد افاضوا فليقف قليلا بالمشعر و ليلحق الناس بمنى و لا شى ء عليه «۳».

و ظاهر أنه لم يتعمد ترك اختيارى المشعر، و هذه الروايه و الروايات السابقه عليها مقيده للعمومات المتضمنه لبيان أن من لم يدرك المزدلفه قبل طلوع الشمس فلا حج له.

(۱) قد تقدمت صور فوات الحج بفوت الموقفين أو أحدهما تفصيلا، فإذا فاته الحج تحلل بعمره مفرده، قال فى المدارك: أجمع علماؤنا على أن من فاته الحج يسقط عنه بقيه أفعاله و يتحلل بعمره مفرده، حكى ذلك العلامه فى التذكره و المنتهى. انتهى ما فى المدارك.

و يدل على الحكم ما عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: من أدرك جمعا فقد أدرك الحج. قال: و قال ابو عبد اللّه عليه السلام: أيما حاج سائق للهدى أو مفرد

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۱ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۱ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۴ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۱.

.....

للحج أو متمتع بالعمره الى الحج قدم وفاته الحج فليجعلها عمره و عليه الحج من قابل «۱».

و عن ضريس بن أعين قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل خرج متمتعا بالعمره الى الحج فلم يبلغ مكه إلا يوم النحر؟ فقال: يقيم على إحرامه و يقطع التلبيه حتى يدخل مكه فيطوف و يسعى بين الصفا و المروه و يحلق رأسه و ينصرف الى أهله إن شاء.

و قال لمن اشترط على ربه عند احرامه: فإن لم يكن اشترط فان عليه الحج

من قابل «۲».

و عن معاويه بن عمار قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: رجل جاء حاجا ففاته الحج و لم يكن طاف. قال: يقيم مع الناس حراما أيام التشريق و لا عمره فيها، فاذا انقضت طاف بالبيت و سعى بين الصفا و المروه و أحل و عليه الحج من قابل، يحرم من حيث أحرم «۳».

و ما عن حريز قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السلام عن مفرد الحج فاته الموقفان جميعا.

فقال: له الى طلوع الشمس من يوم النحر، فإن طلعت الشمس يوم النحر فليس له حج و يجعلها عمره و عليه الحج من قابل. قلت: كيف يصنع؟ قال: يطوف بالبيت و بالصفا و المروه، فان شاء أقام بمكه و إن شاء أقام بمنى مع الناس و إن شاء ذهب حيث شاء، ليس هو من الناس فى شى ء «۴».

و عن داود بن كثير الرقى قال: كنت مع ابى عبد اللّه عليه السلام بمنى إذ دخل عليه رجل فقال: قدم اليوم قوم قد فاتهم الحج. فقال: نسأل العافيه. قال: أرى عليهم أن يهريق كل

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۷ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۷ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۷ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۳.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۷ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۴.

.....

واحد منهم دم شاه و يحلّون (يحلق) و عليهم الحج من قابل إن انصرفوا الى بلادهم، و إن اقاموا حتى تمضى أيام التشريق بمكه ثم خرجوا الى بعض مواقيت أهل مكه فأحرموا منه و اعتمروا فليس عليهم الحج من قابل

«۱».

«و منها» ما تقدم من روايه الحلبى، و كان فى ذيلها «فان لم يدرك المشعر الحرام فقد فاته الحج فليجعلها عمره مفرده و عليه الحج من قابل» و قريب منها ما تقدم فى ذيل روايه محمد بن فضيل و غيرها.

ثم انه لا بد من التنبيه على أمور:

(الأول) إن فى روايه داود بن كثير الرقى تعرض لحكمين و لم يكونا فى الروايات الأخر:

الأمر الأول: انها أوجبت إهراق دم شاه على من فاته الحج، لكن المشهور أعرضوا عن ظاهرها و لم يحكموا بوجوبه اطرحوها او حملوها على محامل بعيده و لم يعملوا بظاهرها، و إعراض المشهور يسقط الروايه عن الحجيه، و لكن ينبغى الاحتياط بذلك.

الأمر الثانى: انه فصل فيها بين أن ينصرفوا الى بلادهم فيكون عليهم الحج فى القابل و بين البقاء و الإتيان بالعمره فلا يكون عليهم الحج فى القابل، و قد أعرض المشهور عن هذا الحكم أيضا و أفتوا بوجوب الحج فى القابل مع استقرار الحج أو بقاء الاستطاعه، فلا يمكن الحكم بهذا التفصيل أيضا، و على فرض عدم السقوط عن الحجيه و فرض المعارضه مع ما سبق يرجع الى اطلاق ظاهر الكتاب من وجوب الحج على المستطيع من غير تفصيل.

(الثانى) انه هل يجب على من فاته الحج نيه الاعتمار أو لا بل ينقلب قهرا من دون نيه؟

ذهب بعض الى إنه يجب عليه أن ينقل إحرامه بالنيه من الحج الى العمره المفرده ثم يأتى بأفعالها، من جهه قوله عليه السلام فى بعض النصوص «و يجعلها عمره»، و استظهروا منها

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۷ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۵.

.....

أنه يجب نيه الاعتمار و قلب إحرامه

السابق إليه بالنيه. و ذهب آخرون الى أنه لا يجب ذلك بل ينقلب الإحرام الى العمره بمجرد فوات الحج، من جهه قوله عليه السلام فى بعض النصوص «يقيم على احرامه و يقطع التلبيه حتى يدخل مكه فيطوف و يسعى» الحديث، أو قوله عليه السلام «يقيم مع الناس حراما» من دون ذكر و تعرض للنيه أصلا، فيستظهر منه أنه لا يحتاج الى النيه بل يكفى الإتيان بأفعال العمره. و هذا أظهر و لكن الأحوط نيه العدول.

(الثالث) إن هذه العمره واجبه بالفوات فلا يجزى عن عمره الإسلام.

(الرابع) انه فى كل مورد قلنا بالاحتياط أو قلنا إن المسأله مشكله طريقه الاحتياط أن يأتى بالأعمال بنيه الأعم من إتمام أعمال الحج أو العمره المفرده.

(الخامس) إنه فى اكثر النصوص أن عليه الحج من قابل، و لا بد أن يحمل ذلك على أن الحج الفائت كان واجبا و كانت استطاعته باقيه، أو كان الحج مستقرا عليه، أو كان وجوب الحج عليه واجبا غير حج الإسلام بوجوب غير موقت، و إلا فالظاهر أن المشهور أعرضوا عن ظاهره، و هو وجوب الحج بواسطه فوات هذا الحج و إن كان الحج مندوبا أو كان واجبا سقط وجوبه.

قال فى المدارك: و قال الشيخ فى التهذيب: إن من اشترط فى حال الإحرام يسقط عنه القضاء، و لو لم يشترط وجب عليه، و احتج عليه بما رواه عن ضريس بن أعين قال:

سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل خرج متمتعا بالعمره الى الحج فلم يبلغ مكه إلا يوم النحر. قال: يقيم على إحرامه و يقطع التلبيه حين يدخل مكه و يطوف و يسعى بين الصفا و المروه و يحلق رأسه و ينصرف الى أهله ان شاء، و

قال: هذا لمن اشترط على ربه عند إحرامه، فان لم يكن قد اشترط فإن عليه الحج من قابل، و استشكل العلامه فى المنتهى بأن هذا الحج الفائت إن كان واجبا لم يسقط فرضه فى العام المقبل بمجرد الاشتراط، و إن لم

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۳، ص: ۸۹

[الخامسه من فاته الحج سقطت عنه أفعاله]

(الخامسه) من فاته الحج سقطت عنه أفعاله (۱)، و يستحب له الإقامه بمنى الى انقضاء أيام التشريق (۲) ثم يأتى بأفعال العمره التى يتحلل بها.

یکن واجبا لم یجب بترک الاشتراط. ثم قال: إن الوجه فی هذه الروایه حمل إلزام الحج فی القابل مع ترک الاشتراط علی شده الاستحباب، و هو حسن. و علی هذا فتکون محموله علی غیر الواجب المستقر. انتهی ما فی المدارک.

أقول: الحق ما قلنا من جهه إعراض المشهور عن اطلاق الروایات، و عن هذا التفصیل لا یمکن الحکم بظاهرها، و أما اعتراض العلامه- مع قطر النظر عن إعراض الأصحاب عن ظاهر الروایه- فلیس بشی ء، لأنا لا نحیط بمناطات الأحکام حتی نقول:

ان کان واجبا لم یسقط بمجرد الاشتراط و إن لم یکن واجبا لم یجب بترک الاشتراط، فان العلم عند قائلها علیه السلام و لیس علینا الاعتراض بوجه.

(۱) قال فی المدارک: أما سقوط أفعال الحج مع الفوات فموضع وفاق بین العلماء، و قد تقدم من الأخبار ما یدل علیه. انتهی.

و قد تقدمت روایات ابن عمار و الحلبی و حریز و محمد بن فضیل و غیرها الداله علی أن من لم یدرک المشعر فقد فاته الحج فلیجعلها عمره مفرده أو هی عمره مفرده، فلا إشکال فیه.

(۲) یدل علی استحباب ذلک ما رواه معاویه بن عمار قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: رجل جاء

حاجّا ففاته الحج و لم یکن طاف. قال: یقیم مع الناس حراما أیام التشریق و لا عمره فیها، فاذا انقضت طاف بالبیت و سعی بین الصفا و المروه و احل و علیه الحج من قابل یحرم من حیث أحرم «۱».

و یدل علی عدم وجوب ذلک ما فی ذیل روایه حریز من قوله علیه السلام: فان شاء أقام بمکه و إن شاء أقام بمنی مع الناس و إن شاء ذهب حیث شاء لیس هو من الناس فی

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۷ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۳.

[خاتمه]

خاتمه: إذا ورد المشعر استحب له التقاط الحصی منه، و هو سبعون حصاه، و لو أخذه من غیره جاز (۱) لکن من الحرم (۲) عدا المساجد، و قیل عدا المسجد الحرام و مسجد الخیف (۳).

شی ء «۱». فیدل علی أن الإقامه مع الناس أیام التشریق لیست بواجبه.

ثم ان هذه العمره واجبه عليه بمقتضى الأمر فى الروايات و لا يتحلل إلا باتيانها، سواء قلنا بانقلاب الإحرام بنفسه الى العمره أو توقفه على النيه.

(۱) يدل على ذلك ما عن معاويه بن عمار: خذ حصى الجمار من جمع، و إن أخذته من رحلك بمنى اجزأك «۲». و ما رواه ربعى عن ابى عبد اللّه عليه السلام مثله «۳».

و عن زراره عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الحصى التى يرمى بها الجمار؟

فقال: تؤخذ من جمع و تؤخذ بعد ذلك من منى «۴».

(۲) يدل على كونه من الحرم ما رواه زراره عن ابى جعفر عليه السلام قال: حصى الجمار إن أخذته من الحرم أجزأك، و إن أخذته من غير الحرم لم يجزئك.

قال: لا ترم الجمار إلا بالحصى «۵».

(۳) يدل على لزوم كونه من غير المسجد الحرام و مسجد الخيف ما رواه حنّان عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: يجوز أخذ حصى الجمار من جميع الحرم إلا من المسجد الحرام و مسجد الخيف «۶».

و ما عن حنّان بن سدير أيضا عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: يجزؤك أن تأخذ حصى

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۷ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۴.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۸ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۸ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۲.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۸ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۳.

(۵). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۹ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۱.

(۶). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۹ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۲.

و يجب فيه شروط ثلاثه: أن يكون مما يسمى حجرا (۱) و من الحرم

الجمار من الحرم كله إلا من المسجد الحرام و مسجد الخيف «۱».

أما كونه يلزم أن يكون من غير المسجد الحرام و مسجد الخيف فمحل وفاق كما هو صريح روايات تقدمت آنفا، و أما لزوم كونه من غير المساجد كلها فهو محل خلاف، فالمصنف و عده من الفقهاء أفتوا بلزوم كونه من غير المساجد مطلقا، و بعضهم خصوا بخصوص المسجد الحرام و مسجد الخيف و جوزوا أخذه من سائر المساجد، فمن جوّز كونه من سائر المساجد فلعدم الدليل على لزوم كونه من المساجد الأخر، و أما من عمّم الحكم الى سائر المساجد فلم ينقل منهم على الظاهر دليل لتعميمهم، و لعل نظرهم الى أن حصى المسجد يكون جزء من

المسجد و يكون وقفا مثل نفس المسجد، و لا يجوز إخراج الوقف عن الوقفيه و استعماله فى غير ما وقف عليه و غير ما هو المتعارف، و السيره المستمره على استعماله و العمل به و لا يكون ذلك منه. فإن تم هذا الدليل فهو و إلا فان يقال: مثلا إن الوقف ينحل الى جزءين: إخراج من ملك الواقف و هذا مطلق لم يختص بجهه من جهات الملكيه، و ادخال فى الوقفيه و هذا مختص بالجهات التى وقف لها، فالملك الذى صار وقفا كان حرا لا تقيد عليه بواسطه الإخراج عن الملكيه ثم صار متقيدا بدخوله فى الوقف بمقدار خصوصيات الوقف و جهاته، و ما زاد من هذه الجهات يكون مطلقا يجوز التصرف فيه من غير حق أحد عليه بلا مانع. و الحاصل: إن المدار على تماميه الدليل الذى ذكرناه و عدم تماميته.

و أما القول بأن ذكر المسجد الحرام و مسجد الخيف من باب المثال أو من جهه معروفيتهما فى الحرم أو القول بتنقيح المناط، فلا محصل لها. و على أى حال الاحتياط حسن على كل حال.

(۱) لا بد من صدق الحصى، لاتباع النصوص كما تقدم، فلا يكفى كونه مما يسمى

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۹ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۴.

و أبكارا (۱). و يستحب أن يكون برشا رخوه بقدر الأنمله كحيله منقطه ملتقطه (۲).

حجرا و إن لم يصدق عليه الحصى، مثل أن يكون حجرا كبيرا لم يصدق عليه الحصاه عرفا، فلا يكفى المدر و الآجر و الزرنيخ و الذهب و الفضه و العقيق و الفيروزج و نحو ذلك، أما لزوم كونه من الحرم فقد تقدم.

(۱)

اما لزوم كونه أبكارا فقد أدعى الإجماع على اشتراطه، و من الروايات ما عن حريز عمن أخبره عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى حصى الجمار قال: لا تأخذ من موضعين من خارج الحرم و من حصى الجمار- الحديث «۱».

و عن عبد الأعلى عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: لا تأخذ من حصى الجمار «۲».

و ما رواه الصدوق مرسلا أنه قال: لا تأخذ من حصى الجمار الذى قد رمى «۳».

و الروايات كلها ضعاف، و الإجماع لم يعلم أنه يكون تعبديا و يمكن أن يكون بواسطه تلك الروايات أو بعض الوجوه الاجتهاديه فلا يكون حجه، إلا أنه لا ينبغى ترك الاحتياط و العمل بمقتضى الروايات.

(۲) ففيما رواه هشام بن الحكم عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى حصى الجمار قال: كره الصم منها و خذ البرش «۴».

و عن احمد بن محمد بن ابى نصر، عن ابى الحسن عليه السلام قال: حصى الجمار تكون مثل الأنمله، و لا تأخذها سوداء و لا بيضاء و لا حمراء، خذها كحيله منقطه-

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۵ من أبواب رمى جمره العقبه ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۵ من أبواب رمى جمره العقبه ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۹ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۴.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۰ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۱.

و يكره أن يكون صلبه أو مكسره.

و يستحب لمن عدا الإمام الإفاضه قبل طلوع الشمس بقليل (۱)، و لكن لا

الحديث «۱».

و عن ابى بصير قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: التقط الحصى و لا تكسرن منهن شيئا «۲».

و عن الجوهرى:

البرش فی الفرس نکت صغار تخالف سائر لونها. و فی مجمع البحرین:

البرش و هی المشتمله علی ألوان مختلفه، یقال برش یبرش برشا فهو أبرش و الانثی برشاء مثل برص برصا فهو أبرص و برصاء و برص وزنا و معنی، و البرش فی شعر الفرس نکت صغار تخالف لونه و الفرس أبرش. انتهی.

ففی هذه الروایات جمیع ما ذکره المصنف «ره» لکن الظاهر منها وجوب ذلک إلا أن الظاهر أن المشهور لم یعملوا علی ظاهرها، فتکون معرضا عنها و حملوها علی الاستحباب.

(۱) یدل علی ذلک ما عن اسحاق بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام: أی ساعه أحبّ إلیک أن أفیض من جمع؟ قال: قبل أن یطلع الشمس بقلیل فهو أحب الساعات إلیّ. قلت: فإن مکثنا حتی تطلع الشمس؟ قال: لا بأس «۳».

و عن معاویه بن حکیم قال: سألت أبا ابراهیم علیه السلام: أی ساعه أحب إلیک أن نفیض من جمع، و ذکر مثل الحدیث الأول «۴».

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۰ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۰ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۳.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۵ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۱.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۵ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۳.

یجوز وادی محسر إلا بعد طلوعها (۱)، و الإمام یتأخر حتی تطلع (۲).

و السعی بوادی محسر و هو یقول «اللهم سلّم عهدتی و اقبل توبتی و أجب دعوتی و اخلفنی فیمن ترکت بعدی» (۳).

---

(۱) یدل علی ذلک ما عن هشام بن الحکم عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: لا تجاوز وادی محسر حتی تطلع الشمس «۱».

(۲)

یدل علیه ما عن جمیل بن دراج عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: ینبغی للإمام أن یقف بجمع حتی تطلع الشمس، و سائر الناس إن شاءوا عجلوا و إن شاءوا أخّروا «۲».

لکن الحدیث مرسل.

(۳) ففیما عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث الإفاضه من المشعر قال: فإذا مررت بوادی محسر و هو واد عظیم بین جمع و منی و هو الی منی أقرب فاسع فیه حتی تجاوزه، فان رسول اللّه (ص) حرک ناقته و یقول: اللهم سلم لی عهدی و اقبل توبتی و أجب دعوتی و اخلفنی (بخیر) فیمن ترکت بعدی «۳».

و عن عبد الأعلی عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: إذا مررت بوادی محسر فاسع فیه، فان رسول اللّه (ص) سعی فیه «۴».

و عن محمد بن اسماعیل عن ابی الحسن علیه السلام قال: الحرکه فی وادی محسر مائه خطوه «۵».

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۵ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۵ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۴.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۳ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۱.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۳ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۲.

(۵). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۳ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۳.

و لو ترک السعی فیه رجع فسعی استحبابا (۱).

---

(۱) فعن حفص بن البختری و غیره عن ابی عبد اللّه علیه السلام أنه قال لبعض ولده: هل سعیت فی وادی محسر؟ فقال: لا، فأمره أن یرجع حتی یسعی. قال: فقال له ابنه: لا أعرفه. فقال له: سل الناس «۱».

و عن الحجّال عن بعض أصحابنا قال: مر

رجل بوادی محسر فأمره ابو عبد اللّه علیه السلام بعد الانصراف الی مکه أن یرجع فیسعی «۲».

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۴ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۴ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۲.

[القول فی نزول منی]

اشاره

القول فی نزول منی (۱) و ما بها من المناسک فإذا هبط بمنی استحب له الدعاء بالمرسوم (۲)، و مناسکه بها یوم النحر ثلاثه، و هی: رمی جمره العقبه (۳)

---

(۱) فمنها واجباتها یوم النحر، و هی ثلاثه:

قال فی المدارک: قال فی القاموس: منی کإلی موضع بمکه و تصرف، سمیت به لما یمنی بها من الدماء، قال ابن عباس: لأن جبرئیل علیه السلام لما أراد أن یفارق آدم علیه السلام قال له: تمنّ. قال: أتمنی الجنه، فسمیت به لأمنیه آدم علیه السلام. انتهی.

و روی ابن بابویه فی کتاب العلل عن محمد بن سنان أن أبا الحسن الرضا علیه السلام کتب الیه: العله التی من أجلها سمیت منی منی أن جبرئیل قال هناک لإبراهیم علیه السلام:

تمنّ علی ربک ما شئت، فتمنی ابراهیم فی نفسه أن یجعل اللّه له مکان ابنه اسماعیل کبشا یأمره بذبحه فداء له، فأعطاه مناه.

(۲) قال فی المدارک: لم أقف علی دعاء مأثور فی هذا الموضع، و عن الجواهر أیضا مثله. انتهی.

(۳) الأولی: من مناسک منی رمی جمره العقبه، قال فی المنتهی: و إن رمی هذه الجمره بمنی یوم النحر واجب، و لا نعلم فیه خلافا. انتهی.

و عن ابن ادریس: لا خلاف عندنا فی وجوبه، و لا أظن أن أحدا من المسلمین یخالف فیه، و لا اشکال فی وجوبه، و یدل علیه مضافا الی التأسی و المروی

من قوله صلی اللّه علیه و آله «خذوا منی مناسککم» ما عن سعید الأعرج قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: معنا نساء. قال: أفض بهنّ بلیل و لا تفض بهن حتی تقف بجمع، ثم أفض بهنّ حتی تأتی الجمره العظمی فیرمین الجمره، فإن لم یکن علیهن ذبح فلیأخذن من شعورهن

.....

و يقصرن من أظفارهن ثم يمضين الى مكه. الحديث «۱».

و عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: خذ حصى الجمار ثم ائت الجمره القصوى التى عند العقبه فارمها من قبل وجهها و لا ترمها من أعلاها- الحديث «۲».

و عن ابى بصير عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: رخّص رسول اللّه (ص) للنساء و الصبيان أن يفيضوا بليل و أن يرموا الجمار بليل- الحديث «۳».

و عن على بن ابى حمزه عن أحدهما عليهما السلام قال: أى امرأه أو رجل خائف أفاض من المشعر الحرام ليلا فلا بأس، فليرم الجمره ثم ليمض- الحديث «۴».

و عن سعيد السمّان قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: إن رسول اللّه (ص) عجّل النساء ليلا من المزدلفه الى منى و أمر من كان منهن عليها هدى أن ترمى و لا تبرج حتى تذبح- الحديث «۵».

و عن حفص بن البخترى و غيره عن ابى بصير عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال:

رخّص رسول اللّه (ص) للنساء و الضعفاء أن يفيضوا من جمع بليل و أن يرموا الجمره بليل- الحديث «۶».

و عن ابى بصير أيضا قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: لا بأس بأن يقدم النساء إذا زال الليل فيفضن عند المشعر الحرام فى ساعه ثم

ينطلق بهن الى منى فيرمين

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱ من أبواب رمى جمره العقبه ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۳ من أبواب رمى جمره العقبه ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۷ من الوقوف بالمشعر ح ۳.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۷ من الوقوف بالمشعر ح ۴.

(۵). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۷ من الوقوف بالمشعر ح ۵.

(۶). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۷ من الوقوف بالمشعر ح ۶.

.....

الجمره- الحدیث «۱».

و عن هشام بن سالم و غیره عن ابی عبد اللّه علیه السلام أنه قال فی التقدم من منی الی عرفات قبل طلوع الشمس: لا بأس به، و التقدم من مزدلفه الی منی یرمون الجمار و یصلون الفجر فی منازلهم بمنی: لا بأس به «۲».

و عن عمر بن أذینه عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: سألته عن قول اللّه عز و جل الْحَجِّ الْأَكْبَرِ فقال: الحج الأکبر الموقف بعرفه و رمی الجمار- الحدیث «۳».

فائده:

فی رمی الجمار ما روی حریز عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی رمی الجمار قال: له بکل حصاه یرمی بها یحط عنه کبیره موبقه «۴».

و عن محمد بن قیس عن ابی جعفر علیه السلام قال: قال رسول اللّه (ص) لرجل من الأنصار: إذا رمیت الجمار کان لک بکل حصاه عشر حسنات تکتب فیما یستقبل من عمرک «۵».

و عن محمد بن علی بن الحسین عن النبی (ص) و الائمه (ع): انما أمر برمی الجمار لأن ابلیس اللعین کان یتراءی لإبراهیم علیه السلام فی موضع الجمار فیرجمه ابراهیم علیه السلام، فجرت بذلک السنه «۶».

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۷ من الوقوف

بالمشعر ح ۷.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۷ من أبواب الوقوف بالمشعر ح ۸.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۷ من أبواب احرام الحج و الوقوف بعرفه ح ۹.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۱ من أبواب رمی جمره العقبه ح ۳.

(۵). الوسائل ج ۱۰ ب ۱ من أبواب رمی جمره العقبه ح ۴.

(۶). الوسائل ج ۱۰ ب ۱ من أبواب رمی جمره العقبه ح ۵.

.....

قال: و قال رسول اللّه (ص): رمی الجمار ذخر یوم القیامه «۱».

قال: و قال علیه السلام: إذا رمی الجمار خرج من ذنوبه «۲».

قال: و قال الصادق علیه السلام: من رمی الجمار یحط عنه بکل حصاه کبیره موبقه، و إذا رماها المؤمن التقفها الملک و إذا رماها الکافر قال الشیطان: باستک ما رمیت «۳».

أما وجوب کون جمره العقبه یوم النحر فهو علی الظاهر اجماعی، و تقدم ما عن المنتهی أنه قال: و إن رمی هذه الجمره بمنی یوم النحر واجب، و لا نعلم فیه خلافا. انتهی.

و تدل علیه تضاعیف الروایات الظاهره منها بعد الإفاضه من المشعر الحرام أول الواجبات یوم النحر الرمی:

«منها» ما تقدمت من روایه ابن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: خذ حصی الجمار ثم ائت الجمره القصوی التی عند العقبه فارمها من قبل وجهها و لا ترمها من أعلاها «۴».

«و منها» ما عن عبد اللّه بن سنان قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل أفاض من جمع حتی انتهی الی منی فعرض له عارض فلم یرم حتی غابت الشمس. قال: یرمی إذا أصبح مرتین مره لما فاته و الأخری لیومه الذی أصبح فیه، و لیفرق بینهما یکون أحدهما

بکره و هی للأمس و الأخری عند زوال الشمس «۵».

و ما عن زراره عن احدهما علیهما السلام قال: سألته عن رمی الجمره یوم النحر ما لها

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱ من أبواب رمی جمره العقبه ح ۷.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۱ من أبواب رمی جمره العقبه ح ۸.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۱ من أبواب رمی جمره العقبه ح ۹.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۳ من أبواب رمی جمره العقبه ح ۱.

(۵). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۵ من أبواب رمی جمره العقبه ح ۱.

ثم الذبح ثم الحلق (۱).

[الأول رمی جمره العقبه]

[الواجب فی الرمی]

أما الأول فالواجب فیه: النیه (۲)، و العدد و هو سبع (۳)، و القاؤها بما یسمی

ترمی وحدها و لا یرمی غیرها یوم النحر- الحدیث «۱».

و ما عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: إذا رمیت الجمره فاشتر هدیک- الحدیث «۲».

و ما عن اسماعیل بن همام قال: سمعت أبا الحسن الرضا علیه السلام یقول: لا ترم الجمره یوم النحر حتی تطلع الشمس- الحدیث «۳».

و ما عن احمد بن محمد بن ابی نصر قال: قلت لأبی جعفر الثانی علیه السلام: جعلت فداک إن رجلا من اصحابنا- الی أن قال علیه السلام- إن رسول اللّه (ص) لما کان یوم النحر أتاه طوائف من المسلمین فقالوا: یا رسول اللّه ذبحنا من قبل أن نرمی و حلقنا من قبل أن نذبح، فلم یبق شی ء مما ینبغی أن یقدموه إلا أخّروه و لا شی ء مما ینبغی أن یؤخروه إلا قدموه. فقال رسول اللّه (ص): لا حرج و لا حرج «۴». و غیر ذلک من الروایات الداله بظاهرها علی

لزوم کون الرمی یوم النحر و یکون الرمی مقدما علی الذبح، و هو أول واجبات منی، و قد تقدم کثیر منها.

(۱) قد تقدمت الإشاره الیها و سیجی ء التفصیل إن شاء اللّه تعالی.

(۲) أما النیه فلا اشکال فی اعتبارها، لأنه من العبادات و اشتراط النیه و قصد القربه فیها من الواضحات و مما أجمع الأصحاب علیه.

(۳) أما العدد فقال فی المدارک: هذا قول علماء الإسلام. انتهی. و قال فی المنتهی:

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۶ من أبواب رمی جمره العقبه ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۹ من أبواب الذبح ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۳ من أبواب رمی جمره العقبه ح ۷.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۹ من أبواب الذبح ح ۶.

رمیا (۱)، و اصابه الجمره بها بما یفعله (۲)، فلو وقعت علی شی ء و انحدرت علی

و لا نعلم فیه خلافا، و الأصل فیه فعل النبی (ص) رماها بسبع حصاه یکبر فی کل حصاه، و هو قول علماء الإسلام. انتهی.

و یستدل علی ذلک بروایات:

«منها» ما عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام انه قال فی رجل أخذ احدی و عشرین حصاه فرمی بها فزادت واحده فلم یدر أیهن نقص؟ قال: فلیرجع و لیرم کل واحده بحصاه، فإن سقطت عن رجل حصاه فلم یدر أیهن هی فلیأخذ من تحت قدمیه حصاه و یرمی بها- الحدیث «۱».

«و منها» ما عن ابی بصیر قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: ذهبت أرمی فاذا فی یدی ست حصیات؟ فقال: خذ واحده من تحت رجلیک «۲».

«و منها» ما عن عبد الأعلی عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال:

قلت له: رجل رمی الجمره ست حصیات فوقعت واحده فی الحصی. قال: یعیدها إن شاء من ساعته و إن شاء من الغد اذا أراد الرمی، و لا یأخذ من حصی الجمار- الحدیث «۳».

«و منها» المحکی عن الفقه الرضوی قال: و ارم جمره العقبه فی یوم النحر لسبع حصیات.

(۱) یدل علی ذلک التعبیر فی الروایات بالرمی بهذه الماده، فلا بد فی مقام الامتثال من صدق الرمی.

(۲) یدل علی ذلک- مضافا الی نقل عدم الخلاف فیه و ادعاء الإجماع علیه- ما عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: فإن رمیت بحصاه فوقعت فی

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۷ من أبواب العود الی منی ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۷ من أبواب العود الی منی ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۷ من أبواب العود الی منی ح ۳.

الجمره جاز (۱)، و لو قصرت فتممها حرکه غیره من حیوان أو انسان لم یجز (۲)، و کذا لو شک فلم یعلم وصلت الجمره أم لا (۳). و لو طرحها علی الجمره من غیر رمی لم یجز (۴)

محمل فأعد مکانه «۱».

(۱) ففی ذیل هذه الروایه: و ان اصابت إنسانا او جملا ثم وقعت علی الجمار أجزأتک «۲». و هذا صریح فی الإجزاء و یصدق الامتثال فی هذه الصوره.

(۲) لعدم صدق الامتثال من لزوم کونه بفعله بلا مشارکه شی ء، و فی هذه الصوره یکون حصول الموضوع بمشارکه الغیر فلا یجزی.

(۳) للزوم البراءه الیقینیه بعد الاشتغال الیقینی، و لا إشکال فیه.

(۴) لما تقدم من لزوم صدق الرمی، و ما لم یصدق علیه الرمی لم یجز.

«فوائد» (الأولی)

انه أدعی الإجماع علی لزوم التفریق فی الرمی، و یشهد بلزومه السیره العملیه الخارجیه الکاشفه عن رأی المعصومین علیهم السلام الظاهره علی أنها متصله بزمان المعصومین، و استدل علی ذلک بوجوه أخر کل واحد منها قابل للمناقشه، و لعل المجموع منها مع السیره موجب للاطمئنان بالحکم.

(الثانیه) الظاهر أن الرمی یلزم أن یکون بیده، فلو رماها بفمه أو رجله لم یجزه، و ذلک للانصراف الی الوجه المتعارف، و الأمر بالطبیعه المطلقه ینصرف الی الفرد المتعارف فی مقام التخاطب، و یؤیده ما عن ابی بصیر قال: قال ابو عبد اللّه علیه السلام: خذ

حصى الجمار بيدك اليسرى و ارم باليمنى «۳».

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۶ من أبواب رمى جمره العقبه ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۶ من أبواب رمى جمره العقبه ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۲ من أبواب رمى جمره العقبه ح ۲.

[مستحبات الرمى]

مستحبات الرمى و يستحب فيه سته: الطهاره (۱)، و الدعاء عند اراده الرمى، و أن يكون بينه

(الثالثه) قد نسب الى الأصحاب رضوان اللّه عليهم أنهم التزموا بأن المعتبر فى تحقق الرمى المأمور به هو تلاحق الرمى لا الإصابه، فلو أصابت اللاحقه و السابقه دفعه أجزأت، و لو رمى دفعه فتلاحقت فى الإصابه لم يجزه، فلعلّهم استفادوا من الأدله لزوم أصل الرمى مع كون ارساله متعاقبا، و أما لزوم تعاقب الإصابه فلا يستفاد منها. لكن فى استفاده ذلك من الأدله تأمل، و لعل السيره مخالفه لذلك، فاللازم مراعاه الاحتياط بتلاحقهما.

ثم إنه قد اختلفت كلمات القوم فى المراد من الجمره هل هو البناء المخصوص أو موضعه؟ و نقل عن على بن بابويه «ره» بأنه

الأرض. انتهى.

لكن الظاهر أنه لا يسقط التكليف إلا باصابه البناء الموجود مع وجوده، فانه المعروف الآن من لفظ الجمره، فانه المتيقن فى البراءه عن التكليف الثابت. نعم مع زواله فالظاهر الاكتفاء بموضعه.

و أما مناسبه اسمها فقال فى المصباح المنير: الجمره مجتمع الحصى بمنى، فكل كومه من الحصى جمره.

(۱) قد نسب الى المشهور استحباب الطهاره عند الرمى، و عن المفيد و المرتضى و ابن الجنيد رضوان اللّه عليهم وجوبها، أما النصوص:

«فمنها» ما عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الجمار فقال: لا ترم الجمار إلا و أنت على طهر «۱».

و ما عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: و يستحب أن

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۲ من أبواب رمی جمره العقبه ح ۱.

و بین الجمره عشره أذرع الی خمسه عشر ذراعا (۱)،

ترمی الجمار علی طهر «۱».

و ما عن ابی غسان حمید بن مسعود قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رمی الجمار علی غیر طهور. قال: الجمار عندنا مثل الصفا و المروه حیطان ان طفت بینهما علی غیر طهور لم یضرک، و الطهر أحب إلیّ فلا تدعه و انت قادر علیه «۲».

و ما عن علی بن الفضیل الواسطی عن ابی الحسن علیه السلام قال: لا ترم الجمار إلا و أنت طاهر «۳».

و ما عن معاویه بن عمار قال: قال ابو عبد اللّه علیه السلام: لا بأس أن یقضی المناسک کلها علی غیر وضوء إلا الطواف بالبیت و الوضوء أفضل «۴».

و فی روایه اخری عنه إلا انه فیها: إلا الطواف فان فیه صلاه و الوضوء أفضل «۵».

و

یستفاد من الجمع بین النصوص عدم الوجوب و استحباب الطهاره.

(۱) یدل علی ما ذکره المصنف «ره» ما عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام و فیها: و تقول و الحصی فی یدک «اللهم هؤلاء حصاتی فاحصهن لی و ارفعهن فی عملی» ثم ترمی فتقول مع کل حصاه «اللّه أکبر، اللهم ادحر عنی الشیطان، اللهم تصدیقا بکتابک و علی سنه نبیک، اللهم اجعله حجا مبرورا و عملا مقبولا و سعیا مشکورا و ذنبا مغفورا»، و لیکن فیما بینک و بین الجمره قدر عشره أذرع أو خمسه عشر ذراعا- الحدیث «۶».

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۲ من أبواب رمی جمره العقبه ح ۳.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۲ من أبواب رمی جمره العقبه ح ۵.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۲ من أبواب رمی جمره العقبه ح ۶.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۳۸ من أبواب الطواف ح ۱.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۱۵ من أبواب السعی ح ۱.

(۶). الوسائل ج ۱۰ ب ۳ من أبواب رمی جمره العقبه ح ۱.

و ان یرمیها خذفا (۱)، و الدعاء مع کل حصاه (۲)، و ان یکون ماشیا (۳)،

---

(۱) ففی روایه احمد بن محمد بن ابی نصر عن ابی الحسن علیه السلام قال: حصی الجمار یکون مثل الأنمله- الی أن قال- تحذفهن حذفا و تضعها علی الإبهام و تدفعها بظفر السبابه، قال: و ارمها من الراوی و اجعلهن علی یمینک کلهن- الحدیث «۱». و رواه الحمیری فی قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن عیسی عن احمد بن محمد بن ابی نصر البزنطی عن ابی الحسن الرضا علیه السلام «۲».

قال فی

المصباح المنیر: حذفت الحصاه و نحوها حذفا من باب ضرب رمیتها بطرفی الابهام و السبابه. انتهی.

و الظاهر أن الجمله الأخیره فی الروایه تفسیر لهذه الکلمه و تعیین لطریق امتثاله.

(۲) قد تقدمت آنفا فی روایه ابن عمار، و فیها: و تقول مع کل حصاه «اللّه اکبر» .. الخ.

(۳) یستدل بما رواه علی بن جعفر عن أخیه عن آبائه علیهم السلام قال: کان رسول اللّه (ص) یرمی الجمار ماشیا «۳».

و الظاهر منها مداومه رسول اللّه (ص) المشی حین الرمی، و هذا یدل علی رجحانه، و لا یعارضها مرسله الصدوق عن أحدهم علیهم السلام فی رمی الجمار: إن رسول اللّه (ص) رمی الجمار راکبا علی راحلته. لضعف المرسله لإرسالها «۴».

و عن عنبسه بن مصعب قال: رأیت أبا عبد اللّه علیه السلام بمنی یمشی و یرکب، فحدثت نفسی أن أسأله حین أدخل علیه، فابتدأنی هو بالحدیث فقال: إن علی بن الحسین علیه السلام کان یخرج من منزله ماشیا إذا رمی الجمار، و منزلی الیوم أنفس (أبعد) من

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۷ من أبواب رمی جمره العقبه ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۷ من أبواب رمی جمره العقبه ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۹ من أبواب رمی جمره العقبه ح ۱ ص ۷۴.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۸ من أبواب رمی جمره العقبه ح ۲.

و لو رمی راکبا جاز (۱).

و فی جمره العقبه یستقبلها و یستدبر القبله، و فی غیرها یستقبلها و یستقبل القبله (۲).

منزله، فأرکب حتی آتی الی منزله، فاذا انتهیت الی منزله مشیت حتی ارمی الجمار (الجمره) «۱».

و یدل أیضا ما عن علی بن مهزیار قال:

رأیت أبا جعفر علیه السلام یمشی بعد یوم النحر حتی یرمی الجمره ثم ینصرف راکبا، و کنت أراه ماشیا بعد ما یحاذی المسجد بمنی «۲».

(۱) یدل علیه ما عن احمد بن محمد بن عیسی أنه رئی ابا جعفر علیه السلام رمی الجمار راکبا «۳».

و عن عبد الرحمن بن ابی نجران أنه رأی أبا الحسن الثانی علیه السلام رمی (یرمی) الجمار و هو راکب حتی رماها کلها «۴».

و عن معاویه بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل رمی الجمار و هو راکب؟ فقال: لا بأس «۵».

(۲) قال فی المنتهی: مسأله- و ینبغی أن یرمیها مستقبلا لها مستدبر القبله بخلاف غیرها من الجمار، و هو قول أکثر أهل العلم، لما رواه الجمهور عن النبی (ص) أنه رمی جمره العقبه مستدبر القبله. انتهی.

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۹ من أبواب رمی جمره العقبه ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۹ من أبواب رمی جمره العقبه ح ۴.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۸ من أبواب رمی جمره العقبه ح ۱.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۸ من أبواب رمی جمره العقبه ح ۳.

(۵). الوسائل ج ۱۰ ب ۸ من أبواب رمی جمره العقبه ح ۴.

[الثانی الذبح]

[الطراف الأول فی الهدی]

و اما الثانی- و هو الذبح- فیشتمل علی أطراف: (الأول) فی الهدی:

و ربما استدل علیه بقوله علیه السلام فی روایه ابن عمار «ثم ائت الجمره القصوی التی عند العقبه فارمها من قبل وجهها و لا ترمها من أعلاها».

و قال أیضا فی المنتهی: قال الشیخ رحمه اللّه: جمیع أفعال الحج یستحب أن یکون مستقبل القبله، من الوقوف بالموقفین و رمی الجمار إلا جمره العقبه

یوم النحر، فإن النبی (ص) مستقبلها مستدبر الکعبه. انتهی.

و لعل ذلک یکفی فی رجحان ذلک، فالقول بأن دلیله غیر ظاهر لیس مما ینبغی مع التسامح فی أدله السنن.

ثم إنه لو فاته الرمی نهارا وجب علیه قضاؤه من الغد، و یدل علیه ما عن عبد اللّه بن سنان قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل أفاض من جمع حتی انتهی الی منی فعرض له عارض فلم یرم حتی غابت الشمس. قال: یرمی إذا اصبح مرتین مره لما فاته و الأخری لیومه الذی یصبح فیه، و لیفرق بینهما، یکون أحدهما بکره و هی للأمس و الأخری عند زوال الشمس «۱».

و عن معاویه بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام: ما تقول فی امرأه جهلت أن ترمی الجمار حتی نفرت الی مکه؟ قال: فلترجع فلترم الجمار کما کانت، و الرجل کذلک «۲».

و أیضا عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: قلت رجل نسی (رمی) الجمار حتی أتی مکه؟ قال: یرجع فیرمها، یفصل بین کل رمیتین بساعه. قلت: فاته ذلک و خرج. قال: لیس علیه شی ء. الحدیث «۳».

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۵ من أبواب رمی جمره العقبه ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۳ من أبواب العود الی منی ح ۱.

قمّی، سید حسن طباطبایی، کتاب الحج (للقمّی، السید حسن)، ۳ جلد، مطبعه باقری، قم - ایران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)؛ ج ۳، ص: ۱۰۷

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۳ من أبواب العود الی منی ح ۲.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۳، ص: ۱۰۸

و هو واجب علی المتمتع (۱)

و أیضا عن معاویه بن عمار قال: قلت

لأبی عبد اللّه علیه السلام: رجل نسی رمی الجمار. قال: یرجع فیرمیها. قلت: فانه نسیها حتی أتی مکه. قال: فیرجع فیرمی متفرقا، یفصل بین کل رمیتین بساعه. قلت: فانه نسی أو جهل حتی فاته و خرج. قال: لیس علیه أن یعید «۱».

و عن محمد بن عمر بن یزید و عن عمر بن یزید عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: من أغفل رمی الجمار أو بعضها حتی تمضی أیام التشریق، فعلیه أن یرمیها من قابل، فإن لم یحج رمی عنه ولیّه، فان لم یکن له ولی استعان برجل من المسلمین یرمی عنه (و خ) فانه لا یکون رمی الجمار إلا أیام التشریق «۲».

ثم إنه لا یخفی أن هذه الروایه صریحه فی أن قضاء رمی الجمره لا یکون إلا فی ایام التشریق، و لکنها ضعیفه بمحمد بن عمر بن یزید.

و أما بعض الروایات المتقدمه فلعلها مطلقه من جهه جواز اتیان قضاء ما فات بعد أیام التشریق، و لکن فی اطلاقها تأمل، من جهه أن الإطلاق لا یشمل بعد أیام التشریق، لعدم قابلیتها لوقوع الرمی فیها، فمقتضی الاحتیاط الإتیان بالقضاء بعد أیام التشریق و أیضا فی السنه القادمه أتی بالقضاء بنفسه ان حج فی تلک السنه، و إلا بنائبه إن لم یحج بنفسه. أما لو لم یعلم أو لم یتذکر إلا بعد الخروج من مکه فلا یجب الرجوع علیه، بل یأتی به فی السنه القادمه بنفسه أو بنائبه بمقتضی روایه عمر بن یزید، و هذا مقتضی الاحتیاط.

و أما عدم وجوب الرجوع فبمقتضی روایتی ابن عمار المصرحتین بذلک.

(۱) الظاهر أن وجوب الهدی علی المتمتع اجماعی بین المسلمین. قال فی المنتهی:

و یجب الهدی علی المتمتع، و هو قول علماء

الإسلام. انتهى.

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۳ من أبواب العود الى منى ح ۳.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۳ من أبواب العود الى منى ح ۴.

.....

و تدل على وجوبه أدله ثلاثه: الكتاب، و السنه، و الإجماع.

أما الكتاب فقول اللّه عز و جل فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَهِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَهِ أَيّامٍ فِى الْحَجِّ وَ سَبْعَهٍ إِذا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَهٌ كامِلَهٌ ذلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حاضِرِى الْمَسْجِدِ الْحَرامِ.

و أما السنه فمنها ما عن زراره بن أعين عن ابى جعفر عليه السلام فى المتمتع قال:

و عليه الهدى. قلت: و ما الهدى؟ فقال: أفضله بدنه و أوسطه بقره و آخره شاه «۱».

و عن ابى عبيده عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى قوله اللّه تعالى فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَهِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ قال: شاه «۲».

و عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن المتمتع كم يجزيه؟

قال: شاه. الحديث «۳».

و عن سعيد الأعرج قال ابو عبد اللّه عليه السلام: من تمتع فى أشهر الحج ثم أقام بمكه حتى يحضر الحج من قابل فعليه شاه. الحديث «۴».

و عن فضيل بن يسار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: قال على بن الحسين عليه السلام فى حديث له: إذا ذبح الحاج كان فداه من النار «۵».

و عن جميل عن ابى عبد اللّه عليه السلام أنه سأله عن المتمتع كم يجزيه؟ قال: شاه «۶».

و غيرها من الأخبار.

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۰ من أبواب الذبح ح ۵.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۰ من أبواب الذبح ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۱

من أبواب الذبح ح ۱.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۱ من أبواب الذبح ح ۱۱.

(۵). الوسائل ج ۱۰ ب ۱ من أبواب الذبح ح ۱۲.

(۶). الوسائل ج ۱۰ ب ۱ من أبواب الذبح ح ۱۳.

و لا یجب علی غیره، سواء کان مفترضا أو متنفلا (۱).

و لو تمتع المکی وجب علیه الهدی (۲)، و لو کان المتمتع مملوکا باذن مولاه کان مولاه بالخیار بین أن یهدی عنه و أن یأمره بالصوم (۳).

و عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: یجزی فی المتعه شاه.

(۱) قال فی المدارک: و أما انه لا یجب علی غیر المتمتع قارنا کان او مفردا مفترضا او متنفلا فهی مجمع علیه بین الأصحاب أیضا، حکاه فی التذکره و قال: إن القارن یکفیه ما ساقه إجماعا و ان استحب له الأضحیه. انتهی ما فی المدارک.

و عن الجواهر: بلا خلاف أجده إلا ما یحکی من سلار. انتهی.

و یدل علی الحکم ما عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام: عن المفرد؟

قال: لیس علیه هدی و لا أضحیه.

و قد تقدمت روایه سعید الأعرج، و فیها: و من تمتع فی غیر أشهر الحج ثم جاور بمکه حتی یحضر الحج فلیس علیه دم، انما هی حجه مفرده. و غیر ذلک.

و أما ما دل بظاهره على وجوب الهدى على غير المتمتع أيضا فيحمل على الاستحباب جمعا.

و لا فرق فى المتمتع بين أن يكون مفترضا او يكون متنفلا، لإطلاق الآيه و الروايات.

(۲) يدل عليه اطلاق الروايات المتضمنه لوجوب الهدى على المتمتع من غير تفصيل.

(۳) قال فى المدارك: هذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب. انتهى.

و عن ظاهر

غيره أيضا الإجماع عليه، و يدل عليه ما عن جميل بن دراج قال: سأل رجل ابا عبد اللّه عليه السلام عن رجل أمر مملوكه أن يتمتع؟ قال: فمره فليصم، و ان شئت فاذبح عنه «۱».

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۲ من أبواب الذبح ح ۱.

و لو أدرك المملوك أحد الموقفين معتقا لزمه الهدى مع القدره و مع التعذر الصوم (۱).

و عن سعد بن ابى خلف قال: سألت أبا الحسن عليه السلام قلت: أمرت مملوكى أن يتمتع؟ فقال: إن شئت فاذبح عنه و إن شئت فمره فليصم «۱».

و أما ما عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام فى حديث قال: سألته عن المتمتع المملوك؟ فقال: عليه مثل ما على الحر، إما اضحيه و إما صوم «۲». فيمكن أن يحمل على أنه مثل الحر فى المقدار لا أن عليه نصف ما على الحر و ان كانت فى كيفيه الوجوب مختلفه.

(۱) هذا على القاعده، فإن المملوك إذا أدرك المشعر معتقا يكون حجه مجزيا عن حجه الإسلام، فيساوى غيره من الاحرار فى وجوب الهدى عليه مع القدره، و مع التعذر فالصوم. قال فى المدارك: و قال فى المنتهى: انه لا يعلم فى هذا الحكم خلافا. انتهى ما فى المدارك.

أما أنه اذا أدرك المشعر معتقا يكون حجه مجزيا عن حجه الإسلام، فيدل عليه ما عن شهاب عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى رجل أعتق عشيه عرفه عبدا له؟ قال: يجزى عن العبد حجه الإسلام و يكتب للسيد أجران ثواب العتق و ثواب الحج «۳».

و ما عن معاويه بن عمار قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: مملوك أعتق يوم عرفه؟

قال:

إذا أدرک أحد الموقفين فقد أدرک الحج «۴». و غير ذلک من الأخبار، و قد تقدمت فی شرائط وجوب الحج.

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۲ من أبواب الذبح ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۲ من أبواب الذبح ح ۵.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۱۷ من وجوب الحج و شرائطه ح ۱.

(۴). الوسائل ج ۸ ب ۱۷ من وجوب الحج و شرائطه ح ۲.

و النيه شرط فی الذبح (۱)، و يجوز أن يتولاها عنه الذابح (۲)،

---

(۱) لأنه من العبادات و من المناسک، و اشتراط العباده بالنيه و قصد القربه مما لا إشکال فيه، و قد تقدم نظير ذلک.

(۲) قال فی المدارک: هذا الحکم مقطوع به فی کلام الأصحاب. انتهی.

قال فی المنتهی: و يجوز أن يتولاها عنه الذابح، لأنه فعل يدخله النيابه فيدخل فی شرطه کغيره من الأفعال. انتهی.

و الظاهر أن السيره جاريه علی النيابه، و يمکن أن يقال: ان تکليف کل حاج بتصدی الذبح بنفسه بما يکون العسر فيه علی النوع.

و قد يستدل علی جواز تولی الغير بما عن علی بن جعفر عن أخيه موسی بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الضحيه يخطی الذی يذبحها فيسمّی غير صاحبها أ تجزی عن صاحب الضحيه؟ فقال: نعم انما له ما نوی «۱».

و قد يستدل أيضا بما عن الحلبی عن ابی عبد اللّه عليه السلام قال: لا يذبح لک اليهودی و لا النصرانی أضحيتک. الحديث «۲». الظاهر منها أن النائب لا يجوز کونه يهوديا أو نصرانيا و لا بد أن يکون مسلما.

و قد يستدل أيضا بمرسله الصدوق «ره» قال: کان النبی صلی اللّه عليه و آله ساق معه مائه

بدنه، فجعل لعلی عليه السلام منها أربعا و ثلاثين و لنفسه ستا و ستين، و نحرها کلها بيده- الی أن قال: و کان علی عليه السلام يفتخر علی الصحابه فقال: من فيکم مثلی و أنا الذی ذبح رسول اللّه (ص) هديه بيده «۳».

و قد يستدل بما تقدم فى الوقوف بالمشعر من روايات ابى بصير و على بن ابى حمزه من

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۹ من أبواب الذبح ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۳۶ من أبواب الذبح ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۳۹ من أبواب الذبح ح ۶.

و يجب ذبحه بمنى (۱)

جواز إفاضه النساء ليلا من المشعر و توكيلهنّ من يذبح عنهنّ، و لعل مجموع ذلك يوجب الاطمئنان بالحكم.

(۱) قال فى المنتهى: نحر هدى التمتع يجب بمنى، ذهب اليه علماؤنا. انتهى. و هذا مؤذن بدعوى الإجماع على الحكم.

و قال فى المدارك: هذا الحكم مقطوع به فى كلام الأصحاب. انتهى.

و استدل على ذلك بما رواه ابراهيم الكرخى عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى رجل قدم بهديه مكه فى العشر؟ فقال: ان كان هديا واجبا فلا ينحره إلا بمنى، و إن كان ليس بواجب فلينحره بمكه ان شاء، و إن كان قد اشعره أو قلّده فلا ينحره إلا يوم الأضحى «۱».

و عن عبد الأعلى قال ابو عبد اللّه عليه السلام: لا هدى إلا من ابل و لا ذبح إلا بمنى «۲».

و ما عن منصور بن حازم عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى رجل يضل هديه فوجده رجل آخر فينحره؟ فقال: إن كان نحره بمنى فقد أجزأ عن صاحبه الذى ضل عنه، و إن كان

نحره فى غير منى لم يجز عن صاحبه «۳».

و قد يؤيد ذلك بأنه (ص) نحر بمنى إجماعا و قال: خذوا عنى مناسككم.

و أما ما عن معاويه بن عمار قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: ان أهل مكه أنكروا عليك أنك ذبحت هديك فى منزلك بمكه. فقال: إن مكه كلها منحر «۴». فانها يمكن حملها على أنه ليس بواجب، لتصريح روايه الكرخى التى تقدمت بأنه إن كان ليس بواجب

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۴ من أبواب الذبح ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۴ من أبواب الذبح ح ۶.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۸ من أبواب الذبح ح ۲.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۴ من أبواب الذبح ح ۲.

و لا یجزی واحد فی الواجب إلا عن واحد (۱)، و قیل یجزی مع الضروره عن خمسه و عن سبعه إذا کانوا أهل خوان واحد، و الأول أشبه (۲).

فلینحره بمکه ان شاء.

(۱) یستدل علی ذلک بما عن محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السلام قال: لا یجوز البدنه و البقره إلا عن واحد بمنی «۱».

و ما عن الحلبی عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: تجزی البقره أو البدنه فی الأمصار عن سبعه، و لا تجزی بمنی إلا عن واحد «۲».

و ما عن الحلبی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن النفر تجزیهم بقره؟ قال: أما فی الهدی فلا، و أما فی الأضحی فنعم «۳».

و ظاهر الآیه الشریفه أیضا یدل علی ذلک، فان کل مکلف یجب علیه الهدی، و فی صوره التعذر ینتقل الی البدل.

(۲) اختلف الأصحاب فی هذه المسأله، قال الشیخ «ره» فی المبسوط: یجوز للسبعه

أن یشترکوا فی بدنه او بقره فی الضحایا و الهدایا، سواء کانوا مفترضین عن نذر او هدایا الحج او متطوعین کالهدایا و الضحایا المتطوعه، سواء کانوا أهل خوان واحد أو بخلاف ذلک، و الأحوط إذا کان فرضا ألا یجزی الواحد إلا عن واحد، و انما الاشتراک یجزی فی، و قد روی جواز الاشتراک من سبعین، فاذا ثبت هذا فمتی نحر سبعه بدنه او بقره فان کانوا مفترضین أو متطوعین أو منهما سلمت بعد النحر الی المساکین- الی آخر ما أفاده رحمه اللّه تعالی.

و نقل عن خلافه أنه قال: الهدی الواجب لا یجزی إلا عن واحد واحد، و عن ابن

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۸ من أبواب الذبح ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۸ من أبواب الذبح ح ۴.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۸ من أبواب الذبح ح ۳.

.....

ادریس رحمه اللّه تعالی قطع بذلک، و نسب أیضا الی الأکثر. و عن المفید «ره» أنه قال:

یجزی البقره عن خمسه إذا کانوا أهل بیت، و نقل نحوه عن ابن بابویه رحمه اللّه تعالی، و نقل عن سلار «ره» أنه یجزی البقره عن خمسه و أطلق، و قد تقدمت أدله المانعین القائلین بأنه لا یجزی واحد إلّا عن واحد.

و قد یستدل للمجوزین بما عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: یجزی البقره عن خمسه بمنی إذا کانوا أهل خوان واحد.

و عن یونس بن یعقوب قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن البقره یضحی بها؟

فقال: یجزی عن سبعه.

و عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا ابراهیم علیه السلام عن قوم غلت علیهم الأضاحی و

هم متمتعون و هم مترافقون و لیسوا بأهل بیت واحد و قد اجتمعوا فی مسیرهم و مضربهم واحد، ألهم أن یذبحوا بقره؟ قال: لا أحب ذلک إلا من ضروره «۱».

و عن حمران قال: عزت البدن سنه بمنی حتی بلغت البدنه مائه دینار، فسئل ابو جعفر علیه السلام عن ذلک فقال: اشترکوا فیها. قال: قلت کم؟ قال: ما خف فهو أفضل. قال:

فقلت عن کم یجزی؟ فقال: عن سبعین «۲». الی غیر ذلک من الأخبار کادت تکون متواتره.

و للأصحاب فی مقام الجمع لهم آراء مختلفه، فلعل الأحسن حمل الأخبار المجوزه علی ما کان مستحبا منها، و یؤید ذلک التفصیل ما رواه الکرخی التی قد تقدمت من بیان الفرق بین الواجب و غیر الواجب، و ان کان مقتضی الإطلاق و التقیید من روایه ابن عمار إجزاء البقره عن خمسه إذا کانوا أهل خوان واحد «۳».

ثم إن مراعاه الاحتياط لازمه بعدم الاكتفاء إلا عن واحد بمنى فى الواجب كما رجحه

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۸ من أبواب الذبح ح ۱۰.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۸ من أبواب الذبح ح ۱۱.

(۳). عن القاموس: الخوان كغراب و كتاب ما يؤكل عليه الطعام.

و يجوز ذلك فى الندب (۱).

و لا يجب بيع ثياب التجمل فى الهدى (۲)، بل يقتصر على الصوم.

الماتن «قده».

(۱) قد تقدمت الأخبار الصريحه فى الندب أو المحموله عليه على احتمال، و عن التذكره أنه قال: أما التطوع فيجزى الواحد عن سبعه و سبعين حال الاختيار، سواء كان من الإبل او البقر او الغنم اجماعا.

(۲) قال فى المدارك: هذا الحكم مقطوع به فى كلام الأصحاب. انتهى.

و عن الجواهر: بلا خلاف أجده فيه.

انتهى.

أقول: إن كان وجود ثياب التجمل موافقا لشأنه و عدمه هتكا له و مما يمكن الاحتياج اليه فى معاشرته بحيث يكون عدمه موجبا للذل عليه و لهتكه أو موجبا للحرج عليه أو يكون مصداقا لهذه الآيه الشريفه وَ لا يَسْئَلْكُمْ أَمْوالَكُمْ إِنْ يَسْئَلْكُمُوها فَيُحْفِكُمْ تَبْخَلُوا وَ يُخْرِجْ أَضْغانَكُمْ فقد بيّنا دلاله الآيه الشريفه فى شرائط الاستطاعه على عدم الاستطاعه إذا كان الحج موجبا لصرف جميع الأموال بحيث صار معدما بعد الحج لا يكون الحج واجبا فكذلك فى اجزائه و شرائطه، فلا اشكال فى عدم وجوب بيع ثياب التجمل فى الهدى. انما الكلام إذا لم يكن موجبا لذلك و لم يترتب على ذلك شى ء من ذلك و يصدق عليه ما تيسر.

فاستدل على عدم بيع ثياب التجمل بما رواه ابن ابى نصر قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن المتمتع يكون له فضول من الكسوه بعد الذى يحتاج اليه فتسوى بذلك الفضول مائه درهم ممن يجب عليه؟ فقال: له بد من كسر أو نفقه. قلت: له كسر أو ما يحتاج اليه بعد هذا الفضل من الكسوه، فقال: و أى شى ء كسوه بمائه درهم، هذا ممن قال اللّه فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَهِ أَيّامٍ

فِی الْحَجِّ وَ سَبْعَهٍ إِذٰا رَجَعْتُمْ «۱». بتقریب أن المراد من

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۵۷ من أبواب الذبح ح ۱.

و لو ضلّ الهدی فذبحه غیر صاحبه لم یجز عنه (۱)،

قوله علیه السلام: و أی شی ء کسوه بمائه درهم، إن هذه الکسوه کسوه تسوی بمائه درهم.

یعنی ان هذه القیمه قیمه غالیه، فتکون کسوه تجمل لا فضول من ثیاب بدنه المتعارفه و لا تباع، فهذا داخل

فی قوله تعالی فَمَنْ لَمْ یَجِدْ فَصِیٰامُ ثَلاٰثَهِ أَیّٰامٍ فِی الْحَجِّ وَ سَبْعَهٍ إِذٰا رَجَعْتُمْ، لکن فی استفاده هذا الأمر من الروایه تأمل.

و قد یستدل بما عن علی بن اسباط عن بعض أصحابنا عن أبی الحسن الرضا علیه السلام قال: قلت له: رجل تمتع بالعمره الی الحج و فی عیبته ثیاب له أ یبیع من ثیابه شیئا و یشتری هدیه؟ قال: لا، هذا یتزین به المؤمن، یصوم و لا یأخذ من ثیابه شیئا «۱». الا انها مرسله کما عرفت فلا یمکن الاعتماد علیها، فالمسأله محل اشکال.

(۱) هذا علی وفق القواعد العامه متین لا إشکال فیه، لأنه عدم الإجزاء عن المالک لعدم الوکاله و الإذن منه، و أما عن الوجه فانه غیر مالک له فلا یجزی، أما بحسب النص الخاص فانه یجزی عن المالک مع العمل بمقتضی النص، ففی ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السلام فی حدیث قال: و قال إذا وجد الرجل هدیا ضالا فلیعرّفه یوم النحر و الثانی و الثالث ثم لیذبحها عن صاحبها عشیه الثالث «۲».

و ما عن منصور بن حازم عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی رجل یضل هدیه فوجده رجل آخر فینحره؟ فقال: إن کان نحره بمنی فقد اجزأ عن صاحبه الذی ضل عنه، و إن کان نحره فی غیر منی لم یجز عن صاحبه «۳».

و عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: إذا وجد الرجل بدنه ضاله فلینحرها و لیعلم أنها بدنه «۴».

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۵۷ من أبواب الذبح ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۸ من أبواب الذبح ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۸ من أبواب الذبح ح

۲.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۸ من أبواب الذبح ح ۳.

و لا یجوز اخراج شی ء مما یذبحه عن منی بل یخرج الی مصرفه بها (۱).

ثم إنه بمقتضی حدیث محمد بن مسلم وجوب التعریف یوم النحر و الیوم الثانی و الثالث، و یوجب تقیید إطلاق روایه منصور بن حازم و روایه ابن عمار، کما أنه لا بد من تقیید إطلاق روایه محمد بن مسلم من حیث إطلاقها من جهه مکان الذبح إن کان لها اطلاق.

و الظاهر أنه لا یعارضها ما ورد فی الأضحیه من انها ان ماتت أو سرقت قبل أن یذبحها فیکفی و لا یجب أن یبدلها بغیرها و ان کان الإبدال أفضل، مثل ما عن معاویه بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل اشتری أضحیه فماتت او سرقت قبل أن یذبحها. قال: لا بأس، و إن ابدلها فهو أفضل، و إن لم یشتر فلیس علیه شی ء «۱». و غیرها من الروایات، فانها ظاهره فی الأضحیه المندوبه، فان لم تکن ظاهره فیها فتحمل علیها.

(۱) قال فی المدارک: هذا مذهب الأصحاب لا أعلم فیه مخالفا. انتهی.

و یستدل علی ذلک بما عن معاویه بن عمار قال: قال ابو عبد اللّه علیه السلام: لا تخرجن شیئا من لحم الهدی «۲». الظاهر منها النهی عن إخراجه من منی، لکن فیما عن محمد بن مسلم عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن اخراج لحوم الاضاحی من منی. فقال: کنا نقول لا یخرج منها بشی ء لحاجه الناس الیه، فأما الیوم فقد کثر الناس فلا بأس باخراجه «۳». الظاهر فی کون الإخراج منهیا عنه فیما سبق لاحتیاج الناس،

و لکن ارتفع النهی فیما بعد لکثره الناس، فالحکم بحرمه الاخراج فیما بعد و فی زماننا هذا لا دلیل علیه، بل یجوز، بل هو الراجح فیما زاد علی الاحتیاج إن لم نقل بوجوبه، بل الظاهر وجوبه لعدم ترتب الإسراف و لعدم اتلاف الأموال حتی لا یستلزم الطعن علی حکم الإسلام، بل من هذه الجهه یکون الاخراج و الصرف فی المصارف المحتاج الیها من أهم الواجبات

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۳۰ من أبواب الذبح ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۴۲ من أبواب الذبح ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۴۲ من أبواب الذبح ح ۵.

و يجب ذبحه يوم النحر (۱)

على المسلمين، بل اللازم عليهم التدبير فى حفظ هذه اللحوم حتى لا تتلف من وضع مبردات ضخمه كبيره و غيرها من التدابير و الصرف فى مصالحهم. لكنه اذا كان الاحتياج بها فى الحرم فالظاهر عدم جواز الإخراج من الحرم، لأجل النص المحمول على صوره الاحتياج بمقدار مفاده.

قال الشيخ «قده» فى التهذيب: و لا يجوز أن يخرج لحم الأضاحى من منى، روى فضاله عن العلاء عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن اللحم أ يخرج من الحرم؟ فقال: لا يخرج منه شى ء إلا السنام بعد ثلاثه أيام «۱». لكن المذكور فيه الإخراج من الحرم لا من منى.

(۱) قال فى المدارك: أما وجوب الذبح يوم النحر فهو قول علمائنا و أكثر العامه، لأن النبى (ص) نحر هديه فى هذا اليوم و قال: خذوا عنى مناسككم. انتهى.

و عن الجواهر: بلا خلاف أجده فيه. انتهى.

و لكن اثبات دليل يدل على وجوب كونه فى يوم العيد مشكل، فإن

الروايه من فعل النبى (ص) فى يوم العيد لا تدل على الوجوب و التعيين، و أما الإجماعات فلا خلاف أن المنقول منها ليست بحجه، انه قيل بمعنى عدم جواز تقديمه على يوم العيد اختيارا و بلا عذر و انه قد صرح بعضهم بجواز تأخيره اختيارا الى آخر ذى الحجه، بل عن الغنيه الإجماع على جواز التأخير اختيارا.

و قال الشيخ «ره» فى النهايه: فأما هدى المتعه فانه يجوز ذبحه طول ذى الحجه على ما بيّنا. انتهى. و عن مصباحه أيضا أنه قال: ان الهدى الواجب يجوز ذبحه و نحره طول ذى الحجه و يوم النحر أفضل. انتهى.

و قال فى الغنيه: و يجوز ذبح هدى التمتع طول ذى الحجه. انتهى.

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۴۲ من أبواب الذبح ح ۱.

مقدما على الحلق (۱)، فلو أخره أثم (۲) و أجزأ، و كذا لو ذبحه فى بقيه ذى الحجه جاز (۳).

و نقل أقوال أخر أيضا، فلا يمكن القول بالإجماع على وجوب الذبح فى يوم العيد.

و قد يستدل على لزوم الذبح فى يوم العيد بالروايات الداله على جواز ذى الأعذار الذبح، فانه يجوز لهم أن يوكلوا من يذبح عنهم، فيدل على عدم جواز التأخير.

و فيه: إن هذه الروايات تدل على جواز التوكيل للذبح عنهم لا على لزوم كون النحر فى يوم العيد و عدم جواز التأخير عنه.

و قد يستدل أيضا بما فى روايه عمر بن يزيد عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا ذبحت أضحيتك فاحلق رأسك «۱».

و فيه: إن لزوم كون الحلق يوم العيد أول الكلام و ليس بثابت، و على أى حال لم يثبت عندنا دليل قاطع على لزوم

كون الذبح فى يوم العيد لكنه لا يترك الاحتياط بالإتيان به يوم العيد.

(۱) فى هذه المسأله- أى وجوب تقديم الذبح على الحلق- اختلاف بين الفقهاء رضوان اللّه عليهم، بمعنى أنه هل يجب الترتيب أم لا؟ و تحقيق الكلام عند تعرض المصنف «ره» لوجوب الترتيب، و سيجى ء إن شاء اللّه تعالى.

(۲) هذا بناء على وجوب الترتيب، و سيجى ء إن شاء اللّه تعالى.

(۳) قال فى الجواهر فى شرح هذه العباره: أى أجزأ بلا خلاف أجده فيه، بل فى كشف اللثام قطع به الأصحاب، من غير فرق بين الجاهل و العالم و العامد و الناسى و لا بين المختار و المضطر، بل عن النهايه و الغنيه و السرائر الجواز، بل عن الثانى الاجماع عليه، لكن يمكن اراده الجميع الإجزاء منه كما فى المتن. نعم عن المصباح و مختصره أن الهدى الواجب يجوز ذبحه و نحره طول ذى الحجه و يوم النحر أفضل- الى آخر ما أفاده «قده».

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱ من أبواب الحلق و التقصير ح ۱.

.....

أما النصوص فهى مختلفه، فبعضها ما تقدم مما استدل على لزوم كونه يوم النحر مع ما فيها، و منها ما يدل على أن وقته ثلاثه

أيام، فما عن منصور بن حازم عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سمعته يقول: النحر بمنى ثلاثه أيام، فمن أراد الصوم لم يصم حتى تمضى الثلاثه أيام، و النحر بالأمصار يوم، فمن أراد أن يصوم صام من الغد «۱».

و عن كليب الأسدى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن النحر فقال: أما بمنى فثلاثه أيام، و أما فى البلدان فيوم واحد «۲».

و عن محمد بن

مسلم عن ابى جعفر عليه السلام قال: الأضحى يومان بعد يوم النحر و يوم واحد بالأمصار «۳».

و عن غياث بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه عن على عليهم السلام أنه قال: الأضحى ثلاثه أيام، و أفضلها أولها «۴».

و عن ابى بصير عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدى حتى إذا كان يوم النفر وجد ثمن شاه أ يذبح أو يصوم؟ قال: بل يصوم، فان أيام الذبح قد مضت «۵».

فبناء على أن يوم النفر كما فى مجمع البحرين يوم الثالث عشر فقد مضت أيام الذبح، فتكون أيام الذبح ثلاثه يوم النحر و يومين بعده.

و منها ما يدل على أن وقته أربعه أيام، ففيما عن على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۶ من أبواب الذبح ح ۵.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۶ من أبواب الذبح ح ۶.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۶ من أبواب الذبح ح ۷.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۶ من أبواب الذبح ح ۴.

(۵). الوسائل ج ۱۰ ب ۴۴ من أبواب الذبح ح ۳.

.....

عليه السلام قال: سألته عن الأضحى كم هو بمنى؟ فقال: أربعه أيام، و سألته عن الأضحى فى غير منى فقال: ثلاثه أيام. فقلت:

فما تقول فی رجل مسافر قدم بعد الأضحی بیومین أله أن یضحی فی الیوم الثالث؟ فقال: نعم «۱».

و ما عن عمار الساباطی عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن الأضحی بمنی؟

فقال: أربعه أیام، و عن الأضحی فی سائر البلدان؟ فقال: ثلاثه ایام «۲».

و منها ما یدل علی أن وقته یمتد الی آخر ذی الحجه، ففیما

عن حریز عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی متمتع یجد الثمن و لا یجد الغنم؟ قال: یخلف الثمن عند بعض أهل مکه و یأمر من یشتری له و یذبح عنه و هو یجزی عنه، فان مضی ذو الحجه أخّر ذلک الی قابل من ذی الحجه «۳».

و عن النضر بن قرداش قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل تمتع بالعمره الی الحج فوجب علیه النسک فطلبه فلم یجد و هو موسر حسن الحال و هو یضعف عن الصیام فما ینبغی له أن یصنع؟ قال: یدفع ثمن النسک الی من یذبحه بمکه إن کان یرید المضی الی أهله، و لیذبح عنه فی ذی الحجه. فقلت: فانه دفعه الی من یذبح عنه فلم یصب فی ذی الحجه نسکا و أصابه بعد ذلک؟ قال: لا یذبح عنه إلا فی ذی الحجه و لو أخّره الی قابل «۴».

و فی مقام الجمع بین هذه النصوص: ان ما یدل علی امتداد وقته الی آخر ذی الحجه تکون لمن لم یجد الهدی و یجد ثمنها، بقی ما دل علی أن وقته ثلاثه أیام مع ما دل علی أن

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۶ من أبواب الذبح ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۶ من أبواب الذبح ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۴۴ من أبواب الذبح ح ۱.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۴۴ من أبواب الذبح ح ۲.

[الثانی فی صفاته]

(الثانی) فی صفاته

و الواجب ثلاثه:

الأول: الجنس، و یجب أن یکون من النعم الإبل أو البقر أو الغنم (۱).

وقته أربعه أيام، ففيها يعارضه، فإن أمكن رفع التعارض بأن ما دل على أن وقته ثلاثه

أيام يكون لمن أراد الصوم و ما دل على أن وقته أربعه أيام لمن لم يرد الصوم. لكنه مشكل من جهه روايه ابى بصير، لكن فى سندها ضعف حيث أن الراوى عن ابى بصير عبد الكريم، و هو مشترك بين الثقه و غيره. فإن أمكن رفع التعارض بالقول بأن الأفضل أن يذبح فى الثلاثه، فهو لكنه أيضا لا يخلو عن اشكال من هذه الجهه أيضا، فلا مفر إلا عن الاحتياط فهو طريق النجاه.

و على أى حال ان كان مع عذر فيجزى الى آخر ذى حجه، أما التأخير بلا عذر عن علم و عمد و مختارا فالأحوط إن لم يكن أقوى أنه آثم، و الأحوط أيضا عدم الإجزاء إن لم يثبت إجماع تعبدى على الإجزاء، و إثباته مشكل أيضا.

(١) وجوب كونه من الإبل و البقر و الغنم اجماعى، بل يمكن أن يقال إنه ضرورى، قال فى المدارك: هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء. انتهى.

و قال فى الجواهر: بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه- الى أن قال- بل هو كالضرورى بين المسلمين. انتهى.

و عن المفسرين فى قوله تعالى لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلى ما رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَهِ الْأَنْعامِ انها الثلاثه المزبوره.

و تدل على الحكم روايات:

«منها» ما عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: ثم اشتر هديك إن كان من البدن أو من بقر، و إلا فاجعله كبشا سمينا فحلا، فان لم تجد كبشا فحلا فموجأ من

الثانى: السن، فلا يجزى من الإبل إلا الثنى، و هو الذى له خمس و دخل فى السادسه، و من البقر و المعز ماله سنه و دخل فى

الثانيه، و يجزى من الضأن الجذع لسنته (١).

الضأن، فإن لم تجد فتيسا، فإن لم تجد فما تيسر لك، و عظّم شعائر اللّه «١».

«و منها» ما عن زراره بن أعين عن ابى جعفر عليه السلام فى المتمتع قال: و عليه الهدى. قلت: و ما الهدى؟ فقال: أفضله بدنه و أوسطه بقره و آخره شاه «٢».

و ما عن ابى بصير عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: استمتعت بالعمره الى الحج، فإن عليك الهدى فما استيسر من الهدى إما جزور و إما بقره و إما شاه، فإن لم يقدّر فعليك الصيام كما قال اللّه تعالى «٣».

و عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى قوله تعالى فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَهِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ قال: ليكن كبشا سمينا، فإن لم يجد ففحلا من البقر و الكبش أفضل، فإن لم يجد فموجأ من الضأن، و إلا ما استيسر من الهدى شاه «۴».

(۱) قال فى الجواهر: بلا خلاف أجده فيه فى الحكم و التفسير للأول الذى هو المعروف عند أهل اللغه أيضا، بل الحكم فى الثلاثه الإجماع صريحا فى كلام بعض و ظاهرا فى كلام آخر. انتهى.

و استدل على ذلك بروايات:

«منها» ما عن عيص بن القاسم عن ابى عبد اللّه عليه السلام عن على عليه السلام أنه كان يقول: الثنيه من الإبل و الثنيه من البقر و الثنيه من المعز و الجذعه من الضأن «۵».

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۸ من أبواب الذبح ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۰ من أبواب الذبح ح ۵.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۰ من أبواب الذبح ح ۱۰.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۰ من أبواب الذبح ح ۱۱.

(۵).

الوسائل ج ۱۰ ب ۱۱ من أبواب الذبح ح ۱.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۳، ص: ۱۲۵

الثالث: أن يكون تاما، فلا يجزى العوراء و لا العرجاء البيّن عرجها (۱)،

و ما عن ابن سنان قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: يجزى من الضأن الجذع و لا يجزى من المعز إلا الثنىّ «۱».

و ما عن حماد بن عثمان قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام: أدنى ما يجزى من أسنان الغنم فى الهدى؟ فقال: الجذع من الضأن. قلت: فالمعز؟ قال: لا يجوز الجذع من المعز.

قلت: و لم؟ قال: لأن الجذع من الضأن يلقح و الجذع من المعز لا يلقح «۲».

و قد يعارض ما رواه عيص بن القاسم فى البقر ما رواه الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الإبل و البقر أيهما أفضل أن يضحى بها؟ قال: ذوات الأرحام، و سألته عن أسنانها فقال: أما البقر فلا يضرك بأى اسنانها ضحيت، و أما الإبل فلا يصلح إلا الثنىّ فما فوق «۳».

و كذا يعارضه ما عن محمد بن حمران عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: فى أسنان البقر تبيعها و مسنها فى الذبح سواء «۴».

و بعد المعارضه يسقط الاشتراط أو يحمل الثنيه على الأفضل، لكن لا ينبغى ترك الاحتياط.

أما الثنىّ من الإبل فالظاهر أنه لا اختلاف فيه بين كلمات الأصحاب و كذلك بين أهل اللغه، أما فى البقر و المعز فعن بعض ما دخل فى الثالثه، فمراعاه الاحتياط لازمه، فلا بد من الاقتصار على الأعلى سنا لقاعده الاشتغال.

(۱) قال فى المدارك: هذا الحكم مجمع عليه بين العلماء. انتهى.

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۱ من أبواب الذبح ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب

۱۱ من أبواب الذبح ح ۴.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۱ من أبواب الذبح ۵.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۱ من أبواب الذبح ۷.

و لا التى انكسر قرنها الداخل (۱)

و يدل على الحكم ما عن على بن جعفر أنه سأل أخاه موسى بن جعفر عليهما السلام عن الرجل يشترى الأضحيه عوراء فلا يعلم إلا بعد شرائها هل تجزى عنه؟ قال: نعم، إلا أن يكون هديا واجبا فانه لا يجوز أن يكون ناقصا «۱».

و عن السكونى عن جعفر عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: لا يضحى بالعرجاء بيّن عرجها و لا بالعوراء بيّن عورها و لا بالعجفاء و لا بالخرفاء (بالخرقاء و بالحرباء) و لا بالجذعاء و لا بالعضباء. العضباء مكسوره القرن، الجذعاء المقطوعه الأذن «۲».

و مقتضى روايه على بن جعفر أنه لا يجزى كل ما يصدق عليه أنه ناقص و ان لم يذكر بالخصوص فى الروايات. نعم إن ذكر فى روايه فى عيب خاص أنه يجزى فلا إشكال فيه.

و أيضا مقتضى روايه على بن جعفر أنه لا يجوز أن يكون ناقصا مطلقا، أعم من أن يكون بيّنا أم لا، مع صدق الناقص على ما لا يكون بينا. و قد قيد الماتن «ره» العرجاء بالبين عرجها، فلعل نظره الشريف الى أن ما لا يكون بيّنا لا يصدق أنه ناقص، فالمتجه الصدق العرفى، فكل ما يصدق عند العرف أنه ناقص لا يجوز إلا مع دليل خاص يدل على إجزائه بخصوصه.

(١) مضافا الى احتمال صدق الناقص عليه، يدل ما عن جميل عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى الأضحيه يكسر قرنها؟

قال: إن كان القرن الداخلى صحيحا فهو يجزى «٣».

و ما عن جميل بن دراج أيضا عن ابى عبد اللّه عليه السلام أنه قال فى المقطوع القرن أو المكسور القرن: إذا كان القرن الداخلى صحيحا فلا بأس، و ان كان القرن الظاهر الخارج

---

(١). الوسائل ج ١٠ ب ٢١ من أبواب الذبح ح ١.

(٢). الوسائل ج ١٠ ب ٢١ من أبواب الذبح ح ٣.

(٣). الوسائل ج ١٠ ب ٢٢ من أبواب الذبح ح ١.

و لا المقطوعه الأذن (١) و لا الخصى من الفحول (٢) و لا المهزوله و هى التى ليس على كليتيها شحم (٣).

مقطوعا «١». فقد دل على أن انكسار قرن الداخل لا يجزى، و أما مع انكسار قرن الظاهر الخارج يجزى و إن صدق الناقص عليه عند العرف.

(١) مضافا الى أنه يصدق الناقص و ورد النص الخاص فيه، و هو ما عن احمد بن محمد بن ابى نصر باسناد له عن احدهما عليهما السلام قال: سئل عن الاضاحى إذا كانت الأذن مشقوقه أو مثقوبه؟ فقال: ما لم يكن منها مقطوعا فلا بأس «٢».

(٢) قال فى المدارك: و قد اختلف الأصحاب فى حكمه، فذهب الاكثر الى عدم اجزائه، بل ظاهر التذكره أنه قول علمائنا أجمع، و قال ابن ابى عقيل انه مكروه، و الأصح الأول. انتهى.

و يدل على الحكم ما عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام أنه سئل عن الاضحيه فقال: أقرن فحل- الى أن قال- و

سألته أ يضحى بالخصى؟ فقال: لا «۳».

و عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا ابراهيم عليه السلام عن الرجل يشترى الهدى فلما ذبحه اذا هو خصى مجبوب

و لم يكن يعلم أن الخصى لا يجزى فى الهدى هل يجزيه أم يعيده؟ قال: لا يجزيه إلا أن يكون لا قوه به عليه «۴».

و عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يشترى الكبش فيجده خصيا مجبوبا؟ قال: إن كان صاحبه موسرا فليشتر مكانه «۵».

(۳) يدل على الحكم ما عن عيص بن القاسم عن ابى عبد اللّه عليه السلام و فيها: و ان

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۲ من أبواب الذبح ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۳ من أبواب الذبح ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۲ من أبواب الذبح ح ۱.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۲ من أبواب الذبح ح ۳.

(۵). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۲ من أبواب الذبح ح ۴.

و لو اشتراها على أنها مهزوله فخرجت كذلك لم تجزه، و لو خرجت سمينه أجزأته، و كذلك لو اشتراها على أنها سمينه فخرجت مهزوله (۱)، و لو اشتراها على أنها تامه فبانت ناقصه لم يجزه (۲).

اشتريته مهزولا فوجدته سمينا اجزأك، و ان اشتريته مهزولا فوجدته مهزولا فلا يجزى «۱».

و ما عن منصور عن ابى عبد اللّه عليه السلام: و ان اشترى الرجل هديا و هو يرى أنه سمين أجزأ عنه و ان لم يجده سمينا، و من اشترى هديا و هو يرى أنه مهزول فوجده سمينا اجزأ عنه، و ان اشتراه و هو يعلم أنه مهزول لم يجز عنه «۲».

و ما عن الفضل قال: حججت بأهلى سنه فعزّت الأضاحى فانطلقت فاشتريت شاتين بغلاء، فلما ألقيت أهابيهما ندمت ندامه شديده لما رأيت بهما من الهزال، فأتيته عليه السلام

فأخبرته بذلك، فقال: إن كان على كليتيهما شی ء من الشحم أجزأت «۳». و لكن فی سند هذه الروايه ضعف. و غيرها من الأخبار.

(۱) كل ذلك ما تضمنت الأخبار المذكوره و غيرها عليها.

(۲) قد دل على ذلك ما تقدم من حديث على بن جعفر أنه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل يشترى الأضحيه عوراء فلا يعلم إلا بعد شرائها هل تجزى عنه؟

قال: نعم، إلا أن يكون هديا واجبا فانه لا يجوز أن يكون ناقصا. فدل الدليل على أن النقصان موجب لعدم الإجزاء حتى ما كان العلم به بعد الشراء، لكن فی ما عن معاويه بن عمار عن ابی عبد اللّه عليه السلام فی رجل يشترى هديا فكان به عيب عور أو غيره؟

فقال: إن كان نقد ثمنه فقد أجزأ عنه، و إن لم يكن نقد ثمنه ردّه و اشترى غيره.

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۶ من أبواب الذبح ح ۶.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۶ من أبواب الذبح ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۶ من أبواب الذبح ح ۳.

و المستحب أن تكون سمينه (۱) تنظر فی سواد و تبرك فی سواد و تمشی فی مثله،

الحديث «۱».

و عن الحلبی عن ابی عبد اللّه عليه السلام قال: من اشترى هديا و لم يعلم أن به عيبا حتى نقد ثمنه ثم علم فقد تم «۲».

قال الشيخ «ره» فی التهذيب: و من اشترى هديه و لم يعلم أن به عيبا و نقد ثمنه ثم وجد به عيبا فانه أجزأ عنه، ثم ذكر الروايتين. انتهى.

و قال فی الاستبصار بعد ذكر خبر على بن جعفر ثم ذكر خبر الحلبی ثم قال:

فهذا الخبر يحتمل شيئين: أحدهما أن يكون هديه غير واجب فإنه يجوز له ذلك على ما فصّله فی الخبر الأول، و الثانی أن يكون

ذلك رخصه لمن يكون قد نقد الثمن و لا يقدر على استرجاعه جاز له أن يقتصر عليه. ثم ذكر خبر معاويه بن عمار المتقدم ثم قال: فالوجه فى هذا الخبر ما قلناه فى الخبر الأول أن يكون محمولا على الهدى الواجب دون المتطوع به، و يحتمل أن يكون محمولا على ضرب من الاستحباب دون الإيجاب. انتهى.

ثم إنه بمقتضى قاعده الإطلاق و التقييد لا بد من تقييد إطلاق خبر على بن جعفر بهذين الخبرين، إلا أنه قد يقال عدم افتاء أحد غير الشيخ بذلك فى تهذيبه، و هو أيضا تردد فى الاستبصار المتأخر عن التهذيب، و هذا يوجب إعراض المشهور عن الخبرين، فإن ثبت الإعراض عنهما فيشكل الحكم على طبقهما. نعم فى المدارك بعد ذكر كلام الشيخ قال: لا بأس به. لكن هذا المقدار لا ينافى الإعراض ان ثبت، فالمسأله محلّ إشكال.

(١) قال فى الجواهر فى شرحها: بلا خلاف أجده فيه نصا و فتوى، بل الإجماع بقسميه عليه، مضافا الى الاعتبار. انتهى.

أما النصوص:

---

(١). الوسائل ج ١٠ ب ٢۴ من أبواب الذبح ح ١.

(٢). الوسائل ج ١٠ ب ٢۴ من أبواب الذبح ح ٢.

أى يكون لها ظل تمشى فيه، و قيل أن تكون هذه المواضع منها سودا

«فمنها» ما عن عبد اللّه بن سنان عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: كان رسول اللّه (ص) يضحى بكبش أقرن فحل ينظر فى سواد و يمشى فى سواد «١».

و عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام أنه

سئل عن الاضحيه فقال: أقرن فحل سمين عظيم العين و الأذن- الى أن قال- إن رسول اللّه (ص) كان يضحى بكبش أقرن عظيم فحل يأكل فى سواد و ينظر فى سواد، فان لم تجدوا من ذلك شيئا فاللّه أولى بالعذر.

الحديث «٢».

و عن الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: تكون ضحاياكم سمانا، فان أبا جعفر عليه السلام كان يستحب أن تكون أضحيته سمينه «٣».

و عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر علیه السلام أین أراد ابراهیم علیه السلام أن یذبح ابنه؟ قال: علی الجمره الوسطی، و سأله عن کبش ابراهیم ما کان لونه و أین نزل؟

قال: أملح، و کان أقرن و نزل من السماء علی الجبل الأیمن من مسجد منی، و کان یمشی فی سواد و یأکل فی سواد و ینظر و یبعر و یبول فی سواد «۴».

و قال الشیخ فی المبسوط: و روی أن رسول اللّه (ص) امر بکبش أقرن یطأ فی سواد و ینظر فی سواد و یبرک فی سواد، فأتی به فضحّی به فأضجعه و ذبحه و قال «بسم اللّه اللهم تقبل من محمد و آل محمد و من أمه محمد». و قال أهل اللغه: معنی السواد فی هذه المواضع أی کان أسود الیدین و العینین و الرکبتین، و قال اصحاب التأویل: یطأ فی سواد و ینظر فی سواد معناه لکثره شحمه و لحمه ما یطأ فی ظل نفسه و ینظر فیه و یبرک فیه. انتهی ما فی

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۳ من أبواب الذبح ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۳ من أبواب الذبح ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۳ من أبواب الذبح ح ۳.

(۴). الوسائل

ج ۱۰ ب ۱۳ من أبواب الذبح ح ۶.

و أن تکون مما عرف به (۱).

و أفضل الهدی من البدن و البقر الإناث، و من الضأن و المعز الذکران (۲)، و ان

المبسوط.

و هذا المعنی الأخیر هو الذی اختاره المصنف «ره».

(۱) عن التذکره انه قال: و یستحب أن یکون مما عرف به، و هو الذی أحضر عرفه عشیه عرفه اجماعا. انتهی.

و یدل علی ذلک ما عن احمد بن محمد بن ابی نصر قال: سئل عن الخصی یضحی به؟

قال: إن كنتم تريدون اللحم فدونكم، و قال: لا يضحى إلا بما عرف به «۱».

و عن ابى بصير عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: لا يضحى إلا بما قد عرف به «۲».

و عن سعيد بن يسار قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: انا نشترى الغنم بمنى و لسنا ندرى عرّف بها أم لا؟ فقال: إنهم لا يكذبون، لا عليك ضحّ بها «۳».

و عن سعيد بن يسار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عمن اشترى شاه لم يعرّف بها. قال: لا بأس بها عرف أم لم يعرّف «۴».

(۲) يدل عليه ما عن معاويه بن عمار قال: قال ابو عبد اللّه عليه السلام: أفضل البدن ذوات الأرحام من الإبل و البقر، و قد تجزى الذكوره من البدن و الضحايا من الغنم الفحوله «۵».

و عن عبد اللّه بن سنان عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: تجوز ذكوره الإبل و البقر فى

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۷ من أبواب الذبح ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۷ من أبواب الذبح ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۷ من أبواب الذبح ح

۳.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۷ من أبواب الذبح ح ۴.

(۵). الوسائل ج ۱۰ ب ۹ من أبواب الذبح ح ۱.

ينحر الإبل قائمه قد ربطت بين الخف و الركبه (۱)، و يطعنها من الجانب الأيمن (۲)، و ان يدعو اللّه تعالى عند الذبح (۳) و يترك يده مع يد الذابح (۴)، و أفضل منه أن

البلدان إذا لم يجدوا الاناث و الاناث أفضل.

و عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام فى حديث قال: الاناث و الذكور من الإبل و البقر تجزى.

و عن ابی بصیر قال: سألته عن الأضاحی؟ فقال: أفضل الأضاحی فی الحج الإبل و البقر، و قال: ذو الأرحام و لا تضحی بثور و لا جمل. و غیر ذلک من الأخبار.

(۱) یدل علیه ما عن عبد اللّه بن سنان عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی قول اللّه عز و جل فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ قال: ذلک حین تصف للنحر، یربط یدیها ما بین الخف الی الرکبه. الحدیث «۱».

(۲) عن ابی الصباح الکنانی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام: کیف تنحر البدنه؟

فقال: تنحر و هی قائمه من قبل الیمین «۲».

(۳) عن ابی خدیجه قال: رأیت أبا عبد اللّه علیه السلام و هو ینحر بدنته معقوله یدها الیسری، ثم یقوم به من جانب یدها الیمنی و یقول «بسم اللّه و اللّه اکبر، اللهم هذا منک و لک، اللهم تقبل منی» ثم یطعن فی لبتها ثم یخرج السکین بیده. الحدیث «۳».

و قد وردت ادعیه أخری فی الروایات الأخر، و کلها حسن.

(۴) و قد استدل بعض علی ما حکی لهذا بما رواه معاویه بن عمار عن ابی

عبد اللّه علیه السلام قال: کان علی بن الحسین علیه السلام یجعل السکین فی ید الصبی ثم یقبض الرجل علی ید الصبی فیذبح «۴».

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۳۵ من أبواب الذبح ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۳۵ من أبواب الذبح ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۳۵ من أبواب الذبح ح ۳.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۳۶ من أبواب الذبح ح ۵.

یتولی الذبح بنفسه إذا أحسن (۱).

و یستحب أن یقسمه أثلاثا: یأکل ثلثه، و یهدی ثلثه، و یتصدق بثلثه. و قیل یجب الأکل منه، و هو الأظهر (۲).

---

(۱) أما جواز تولی غیره و نائبه للذبح فقد تقدم الکلام فیه عند قول المصنف «و یجوز أن یتولاها عنه الذابح»، و أما کون الأفضل أن یتولی الذبح بنفسه للتأسی، ففیما عن حماد بن عثمان عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: سمعته یقول: نحر رسول اللّه (ص) بیده ثلاثا و ستین و نحر علیّ علیه السلام أما عز. قلت: سبعا و ثلاثین؟ قال: نعم.

و عن الحلبی عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: لا یذبح لک الیهودی و لا النصرانی اضحیتک، فان کانت امرأه فلتذبح لنفسها و لتستقبل القبله. الحدیث.

(۲) اختلف الأصحاب فی هذه المسأله: فعن الشیخ فی النهایه و عن بعض آخر الاستحباب، و عن ابن ادریس الوجوب کما اختاره الماتن «ره».

أما الدلیل فمن الکتاب قوله تعالی فَإِذٰا وَجَبَتْ جُنُوبُهٰا فَکُلُوا مِنْهٰا وَ أَطْعِمُوا الْقٰانِعَ وَ الْمُعْتَرَّ «۱». و قوله تعالی فَکُلُوا مِنْهٰا وَ أَطْعِمُوا الْبٰائِسَ الْفَقِیرَ «۲». و المقدار المستفاد من الآیتین وجوب الأکل من الهدی و وجوب إطعام القانع و المعتر و البائس الفقیر،

و لکن هذا علی الإجمال لا علی تقسیم الهدی الی ثلاثه أقسام.

و أما الأخبار: فما عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: إذا ذبحت أو نحرت فکل و أطعم کما قال اللّه فَکُلُوا مِنْهٰا وَ أَطْعِمُوا الْقٰانِعَ وَ الْمُعْتَرَّ فقال: القانع الذی یقنع بما أعطیته، و المعتر الذی یعتریک، و السائل الذی یسألک فی یدیه، و البائس الفقیر «۳».

---

(۱). سوره الحج: ۳۶.

(۲). سوره الحج: ۲۸.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۴۰ من أبواب الذبح ح ۱.

.....

و ما عن سیف التمار قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: ان سعید بن عبد الملک قدم حاجا فلقی ابی فقال: انی سقت هدیا فکیف أصنع؟ فقال له ابی: أطعم أهلک ثلثا و أطعم القانع و المعتر ثلثا و أطعم المساکین ثلثا. فقلت: المساکین هم السؤال؟ فقال: نعم.

و قال: القانع الذی یقنع بما أرسلت الیه من النصبه فما فوقها، و المعتر ینبغی له أکثر من ذلک هو أغنی من القانع یعتریک فلا

يسألك «۱».

و ما عن جمع من أعيان الأصحاب عن ابى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السلام أنهما قالا:

إن رسول اللّه (ص) أمر أن يؤخذ من كل بدنه مضبعه، فأمر بها رسول اللّه فطبخت فأكل هو و على و حسوا من المرق، و قد كان النبى (ص) أشركه فى هديه «۲».

و عن ابى الصباح الكنانى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام من لحوم الأضاحى؟

فقال: كان على بن الحسين و أبو جعفر عليهما السلام يتصدقان بثلث على جيرانهم و ثلث على السؤال و ثلث كان لأهل البيت «۳».

و عن شعيب العقرقوفى قال: قلت لأبى عبد اللّه

عليه السلام: سئلت فى العمره بدنه فأين أنحرها؟ قال: بمكه. فقلت: أى شى ء أعطى منها؟ قال: كل ثلثا و أهد ثلثا و تصدق بثلث.

و قد عرفت أن التثليث لا يكون إلا فى روايه سيف التمار و فى روايه أبى الصباح الكنانى و فى روايه شعيب العقرقوفى، و لا يخفى أن روايتى سيف و شعيب واردتان فى حج القران و السؤال وارد فيهما عن الهدى المسوق، فيشكل تسريه الحكم الى ما نحن فيه من حج التمتع. و يشكل أيضا ما فى المتن من استحباب الثلث أن يهدى به، مع أن فى روايه سيف

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۴۰ من أبواب الذبح ح ۳.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۴۰ من أبواب الذبح ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۴۰ من أبواب الذبح ح ۱۳.

.....

يلزم أن يعطى الثلثين الى الفقراء و لا يجوز أن يهدى بثلثه الى غير الفقير، كما أنه يستفاد من الآيتين المباركتين أنه يجب أن يكون المعطى به فقيرا من قوله تعالى وَ أَطْعِمُوا الْقانِعَ وَ الْمُعْتَرَّ و قوله تعالى وَ أَطْعِمُوا الْبائِسَ الْفَقِيرَ مع تفسير الإمام عليه السلام فى روايه ابن عمار و روايه سيف لمضمون الآيتين، فلا بد من تقييد المهدى به أن يكون فقيرا أيضا، و هذا مقتضى الاحتياط إن

لم يكن أقوى.

نعم فى روايه ابى الصباح كان السؤال عن لحوم الأضاحى، فيمكن أن يقال: انها شامله لهدى المتمتع.

و المتحصل مما ذكر: أنه بمقتضى ظاهر الآيتين و بعض الروايات وجود الأكل منه و لو قليلا، كما ورد فى فعل النبى (ص) و فعل على (ع)، و لا صارف قطعيا عن هذا الظهور، فلا

بد من العمل بذلك.

و أما لزوم الأكل بمقدار الثلث فلا دليل عليه، بل لا يمكن القول بذلك فى بعض الموارد، مثل ما كان من هدى رسول اللّه (ص) أيضا.

و قد تقدم أن الاحوط ان لم يكن أقوى أن المهدى به لا بد أن يكون فيه.

ثم إن الظاهر من الآيتين و بعض الروايات لزوم الإطعام و لا يصدق بالإعطاء، و لكن الظاهر الاتفاق على عدم لزوم خصوص الإطعام.

ثم أنه قد قيد فى بعض الكلمات بأنه لا بد و أن يكون الفقير و المهدى به مؤمنا، و لا دليل عليه فى الروايات، بل فيما عن هارون بن خارجه عن ابى عبد اللّه عليه السلام أن على بن الحسين عليه السلام كان يطعم من ذبيحته الحروريه. قلت: و هو يعلم أنهم حروريه؟

قال: نعم «۱».

و فى الوسائل: هذا محمول على المندوب، مضافا الى أن السند لا يخلو من ضعف، لأن

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۴۰ من أبواب الذبح ح ۸.

و يكره التضحيه بالجاموس (۱) و بالثور (۲) و بالموجوء (۳).

فى طريق الشيخ الى محمد بن الحسين يكون ابن ابى الجيد و لم يوثق. و الاحتياط حسن على كل حال، فان أمكن الإطعام منه الى الفقير و الى المهدى به فالعمل به أولى.

و هذه الشرائط تكون مع الإمكان، و فی صوره عدم الإمكان لا- بد من القول بأنه لا- يشترط، لكنه إذا تلف ما يكون للفقير، فالأحوط إن لم يكن أقوى أنه موجب للضمان.

(۱) كما عن القواعد و غيره من دون نقل خلاف فيه، قال فی المدارك: أما كراهيه التضحيه بالجاموس فلم أقف علی روايه تدل عليه. انتهی. بل فی روايه

علی بن الريّان بن الصلت عن ابی الحسن الثالث عليه السلام قال: كتبت اليه أسأله عن الجاموس عن كم يجزی فی الضحيه؟ فجاء فی الجواب: إن كان ذكرا فعن واحد، و إن كان أنثی فعن سبعه «۱». لكن الظاهر أنها وردت فی الأضحيه المندوبه لا عن الهدی الواجب، فإنه لا يجزی إلا عن واحد. نعم إن لم تصدق عليه البقره فيحتمل عدم الاجزاء به، لكن عدم الصدق بعيد جدا.

(۲) و استدل عليه بما رواه ابو بصير قال: سألته عن الأضاحی فقال: أفضل الأضاحی فی الحج الإبل و البقر، و قال: ذو الأرحام، و لا تضحی بثور و لا جمل «۲»، و يقال فی الروايه ضعف.

(۳) و هو مرضوض الخصيتين حتی تفسد، قال فی المدارك: و قد قطع الأصحاب بكراهته به. انتهی.

و استدل عليه بما عن معاويه بن عمار فی حديث قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام:

اشتر فحلا سمينا للمتعه، فإن لم تجد فموجوءا، فإن لم تجد فمن فحوله المعز، فإن لم تجد

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۵ من أبواب الذبح ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۹ من أبواب الذبح ح ۴.

[الثالث) فی البدل]

(الثالث) فی البدل من فقد الهدی و وجد ثمنه قيل يخلفه عند من يشتريه طول ذی الحجه، و قيل ينتقل فرضه الی الصوم، و هو الأشبه (۱).

فنعجه، فإن لم تجد فما استيسر من الهدی. الحديث «۱».

و نحوها غيرها، و لا يستفاد منه الكراهه كما هو واضح.

(۱) فی هذه المسأله- أی فی من فقد الهدی و وجد ثمنه- اختلاف:

قال فی المدارک: اختلف الأصحاب فی هذه المسأله، فذهب الأکثر و منهم الشیخان «ره» و الصدوقان

«ره» و المرتضی «ره» الی أن من فقد الهدی یجب علیه ابقاء الثمن عند ثقه لیشتری له به هدیا و یذبحه عنه فی ذی الحجه، فان تعذر فمن القابل فیه.

و قال ابن ادریس: الأظهر و الأصح أنه إذا لم یجد الهدی و وجد ثمنه لا یلزم أن یخلفه بل الواجب علیه إذا عدم الهدی الصوم سواء وجد الثمن أو لم یجد. و اختاره المصنف «ره».

و قال ابن الجنید: لو لم یجد الهدی الی یوم النفر کان مخیرا بین أن ینظر أوسط ما وجد به فی سنته هدی فیتصدق به بدلا منه و بین أن یصوم و بین أن یدع الثمن عند بعض أهل مکه یذبح عنه الی آخر ذی الحجه. انتهی ما فی المدارک.

و ظاهر الآیه الشریفه لو لا الأخبار شاهد علی قول ابن ادریس و المصنف، مع أصل ابن ادریس من عدم العمل بأخبار الآحاد، لکنه بناء علی المختار من لزوم العمل بخبر الثقه فلا بد من ملاحظه الأخبار، ففیما عن حریز عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی متمتع یجد الثمن و لا یجد الغنم؟ قال: یخلّف الثمن عند بعض أهل مکه و یأمر من یشتری له و یذبح عنه و هو یجزی عنه، فان مضی ذو الحجه أخّر ذلک الی قابل من ذی الحجه «۲».

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۲ من أبواب الذبح ح ۷.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۴۴ من أبواب الذبح ح ۱.

فإذا فقدهما صام عشره أیام ثلاثه فی الحج متتابعات یوما قبل الترویه و یوم الترویه و یوم عرفه (۱)، و لو لم یتفق اقتصر علی الترویه و عرفه ثم صام

الثالث

فلا بد من تقیید ظاهر الآیه الشریفه بالروایه المعتبره وفاقا للأکثر و خلافا للماتن «ره»، و یؤیدها ما عن النضر بن قرداش قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل تمتع بالعمره الی الحج فوجب علیه النسک فطلبه فلم یجده و هو مؤسر حسن الحال و هو یضعف عن الصیام، فما ینبغی أن یصنع؟ قال: یدفع ثمن النسک الی من یذبحه بمکه إن کان یرید المضیّ الی أهله، و لیذبح عنه فی ذی الحجه. فقلت: فانه دفعه الی من یذبح عنه فلم یصب فی ذی الحجه نسکا و أصابه بعد ذلک. قال: لا یذبح عنه إلا

فی ذی الحجه و لو أخره الی قابل «۱».

و لا یعارض ما عن ابی بصیر عن أحدهما علیهما السلام قال: سألته عن رجل تمتع فلم یجد ما یهدی حتی إذا کان یوم النفر وجد ثمن شاه أ یذبح أو یصوم؟ قال: بل یصوم، فان أیام الذبح قد مضت «۲». فان فی سندها خدشه، فان عبد الکریم الذی فی السند مشترک بین الثقه و غیره، فلا یکون قابلا للمعارضه. مضافا الی أنها غیر ما نحن فیه، فانه دل علی وجدان الثمن بعد ما صار موظفا بالصوم، فیمکن أن لا ینقلب تکلیفه عن الصیام الی الذبح.

و یؤید ذلک ما عن حماد بن عثمان قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن متمتع صام ثلاثه أیام فی الحج ثم أصاب هدیا یوم خرج من منی. قال: أجزأه صیامه «۳».

(۱) تدل علیه الآیه الشریفه و النصوص، أما الآیه فقوله تعالی فَمَنْ لَمْ یَجِدْ فَصِیامُ ثَلاثَهِ أَیّامٍ فِی الْحَجِّ وَ سَبْعَهٍ إِذا رَجَعْتُمْ تِلْکَ عَشَرَهٌ کامِلَهٌ «۴».

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۴۴ من

أبواب الذبح ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۴۴ من أبواب الذبح ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۴۵ من أبواب الذبح ح ۱.

(۴). سوره البقره: ۱۹۶.

بعد النفر (۱).

و أما النصوص فمنها ما عن رفاعه بن موسی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن المتمتع لا یجد الهدی؟ قال: یصوم قبل الترویه و یوم الترویه و یوم عرفه. قلت: فانه قدم یوم الترویه. قال: یصوم ثلاثه أیام بعد التشریق. قلت: لم یقم علیه جمّاله. قال: یصوم یوم الحصبه و بعده یومین. قال: قلت و ما الحصبه؟ قال: یوم نفره. قلت: یصوم و هو مسافر؟ قال: نعم، أ لیس هو یوم عرفه مسافرا، إنا أهل بیت نقول ذلک لقول اللّه عزّ و جل فَصِیامُ ثَلاثَهِ أَیّامٍ فِی الْحَجِّ یقول فی ذی الحجه «۱».

و عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن متمتع لم یجد هدیا؟

قال: يصوم ثلاثه أيام فى الحج يوما قبل الترويه و يوم الترويه و يوم عرفه. قال: قلت فان فاته ذلك؟ قال: يتسحر ليله الحصبه و يصوم ذلك اليوم و يومين بعده. قلت: فإن لم يقم جمّاله أ يصوم فى الطريق؟ قال: إن شاء صامها فى الطريق و إن شاء رجع الى أهله. و غير ذلك من الأخبار.

و يشترط فى هذه الثلاثه أن تكون فى الحج، أى فى شهر الحج ذى الحجه، كما دلت عليه روايه رفاعه، و تدل عليه أيضا روايه منصور بن حازم عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال:

من لم يصم فى ذى الحجه حتى يهل هلال المحرم فعليه شاه و ليس له صوم و يذبحه

فى منى «٢» و سيتعرض المصنف «ره» لذلك، و قد عرفت دلاله الأخبار على لزوم كون الثلاثه متواليات.

(١) فى هذه المسأله اختلاف من حيث النصوص و من حيث الفتوى:

منها ما عليه المصنف، و قد نسب ذلك الى المشهور، و نسب الى ابن ادريس و غيره ادّعاء الإجماع عليه، و استدل على ذلك بنصوص: منها ما عن عبد الرحمن بن الحجاج عن

---

(١). الوسائل ج ١٠ ب ۴۶ من أبواب الذبح ح ١.

(٢). الوسائل ج ١٠ ب ۴۷ من أبواب الذبح ح ١.

.....

ابى عبد اللّه عليه السلام فى من صام يوم الترويه و يوم عرفه؟ قال: يجزيه أن يصوم يوما آخر «١».

و عن يحيى الأزرق عن ابى الحسن عليه السلام قال: سألته عن رجل قدم يوم الترويه متمتعا و ليس له هدى فصام يوم الترويه و يوم عرفه. قال: يصوم يوما آخر بعد أيام التشريق «٢».

و رواه الصدوق «ره» باسناده عن يحيى الأزرق أنه سأل أبا ابراهيم- و ذكر مثله إلا أنه قال: بعد أيام التشريق بيوم.

و عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابى الحسن عليه السلام قال: سأله عباد البصرى عن متمتع لم يكن معه هدى؟ قال: يصوم ثلاثه أيام قبل الترويه بيوم و يوم الترويه و يوم عرفه. قال: فإن فاته صوم هذه الأيام؟ فقال: لا يصوم يوم الترويه و لا يوم عرفه، و لكن يصوم ثلاثه أيام متتابعات بعد أيام التشريق «٣».

و قد ترى صراحه روايه يحيى الأزرق على كون الثالث بعد النفر موافقا لفتوى المشهور، و تؤكده الروايات الداله على عدم جواز صوم ثلاثه أيام فى أيام التشريق:

«منها» ما عن ابن سنان عن ابى

عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن رجل تمتع فلم يجد هديا؟ قال: فليصم ثلاثه أيام ليس فيها أيام التشريق و لكن يقيم بمكه حتى يصومها و سبعه إذا رجع الى أهله. و ذكر حديث بديل بن ورقاء «۴».

و عن ابن مسكان قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل تمتع و لم يجد هديا؟

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۵۲ من أبواب الذبح ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۵۲ من أبواب الذبح ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۵۲ من أبواب الذبح ح ۳.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۵۱ من أبواب الذبح ح ۱.

.....

قال: يصوم ثلاثه أيام. قلت له: أ فيها أيام التشريق؟ قال: لا و لكن يقيم بمكه حتى يصومها و سبعه إذا رجع الى أهله. الحديث «۱».

و عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابى الحسن عليه السلام ما تقدم آنفا من كون صوم ثلاثه أيام بعد أيام التشريق. و غير ذلك من الأخبار.

و أنت خبير بأنه قد دلت هذه الأخبار على أن من فاته ثلاثه أيام قبل أيام التشريق يلزم أن يصوم ثلاثه ايام بعد أيام التشريق، و قد دلت روايه الأزرق على ما عرفت أن من صام يوم الترويه و يوم عرفه يصوم اليوم الثالث بعد أيام التشريق، فتحصل من جميع هذه الروايات أنه لا يجوز صوم أيام التشريق لا كلها و لا بعضها.

و فى مقابل هذه الروايات روايات تدل على جواز صوم يوم الحصبه من أيام التشريق:

«منها» ما عن عيص بن القاسم عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن متمتع يدخل يوم الترويه و ليس معه هدى؟ قال: فلا يصوم ذلك اليوم و لا يوم عرفه و يتسحر ليله الحصبه فيصبح صائما و هو يوم النفر و يصوم يومين بعده «۲».

و ما عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن متمتع لم يجد هديا. قال: يصوم ثلاثه أيام فى الحج يوما قبل الترويه و يوم الترويه و يوم عرفه. قال:

قلت فان فاته ذلك اليوم؟ قال: يتسحر ليله الحصبه و يصوم ذلك اليوم و يومين بعده.

قلت: فان لم يقم عليه جمّاله أ يصومها فى الطريق؟ قال: إن شاء صامها فى الطريق و إن شاء إذا رجع الى أهله «۳».

و عن حماد بن عيسى قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: قال علىّ عليه السلام:

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۵۱ من أبواب الذبح ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۴۶ من أبواب الذبح ح ۳.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۴۶ من أبواب الذبح ح ۴.

و لو فاته يوم الترويه أخره الى بعد النفر (۱)، و يجوز تقديمها من أول ذى

صيام ثلاثه أيام فى الحج قبل الترويه بيوم و يوم الترويه و يوم عرفه، فمن فاته ذلك فليتسحر ليله الحصبه- يعنى ليله النفر- و يصبح صائما و يومين بعده و سبعه إذا رجع «۱».

و قد جمع بين هذه الأخبار بعض بتقييد الروايات الداله على عدم جواز صوم أيام التشريق، بل قد يقال بواسطه هذه الروايات إن صوم يوم الحصبه و بعده بيوم كان راجحا على صوم جميع الثلاثه بعد أيام التشريق. و لكن فى هذا التقييد تأمل، من جهه قوه ظهور تلك الروايات فى عدم جواز صوم أيام التشريق و لو بيوم من

أيام التشريق، من جهه قوله عليه السلام «ليس فيها أيام التشريق» و قوله «و لكن يقيم بمكه حتى يصومها»، بل فى روايه يحيى الأزرق التصريح بلزوم صوم آخر بعد أيام التشريق، لكن يحيى لم يوثق فى الرجال، بل فى روايه عبد الرحمن بن الحجاج أن من فاته صوم يوم قبل الترويه لا يصوم يوم الترويه و لا يوم عرفه و لكن يصوم ثلاثه أيام متتابعات بعد أيام التشريق، فالمسأله محل تأمل و إشكال.

و أما القول بأنه بعد البناء على جواز صوم يوم الحصبه بأنه أرجح من صوم جميع الثلاثه بعد أيام التشريق، فقد يدفعه ما فى روايه رفاعه بن موسى من الأمر أولا- بصوم ثلاثه أيام بعد التشريق، و بعد قول السائل «لم يقم عليه جمّاله» قال عليه السلام «يصوم الحصبه و بعده يومين».

و يحتمل أن يجمع بين الروايات بأن الوظيفه أولا صوم الثلاثه بعد أيام التشريق، و إن لم يقم عليه جمّاله يجوز أن يصوم يوما من أيام التشريق و يومين بعده.

(۱) كما صرح بذلك أولا فى روايه رفاعه بن موسى التى قد تقدمت، و تؤكدها الروايات الداله على عدم جواز صوم الثلاثه فى أيام التشريق، و قد تقدمت مع معارضاتها.

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۵۳ من أبواب الذبح ح ۳.

الحجه (۱) بعد أن تلبس بالمتعه (۲)، و يجوز صومها طول ذى الحجه (۳).

و لو صام يومين و أفطر الثالث لم يجزه (۴) و استأنف، إلا أن يكون ذلك هو

---

(۱) و استدل على ذلك بقوله عليه السلام فى ذيل حديث رفاعه بن موسى فى تفسير قول اللّه تعالى فَصِيامُ ثَلاثَهِ أَيّامٍ فِى الْحَجِّ يقول فى ذى

الحجه، و بعد تفسير الإمام عليه السلام صارت نتيجه قول اللّه تعالى ثَلاثَهِ أَيّامٍ فِى الْحَجِّ يعنى فى ذى الحجه، و فى روايه زراره عن أحدهما عليهما السلام أنه قال: من لم يجد هديا و أحب أن يقدم الثلاثه الأيام فى أول العشر فلا بأس «۱».

و أيضا فى روايه زراره عن ابى عبد اللّه عليه السلام أنه قال: من لم يجد الهدى و احب أن يصوم الثلاثه الأيام فى أول العشر فلا بأس بذلك «۲». و الروايه الأولى من زراره مخدوشه من حيث السند، و لكن روايته الثانيه عن ابى عبد اللّه عليه السلام لا بأس بها.

(۲) سيأتى التعرض لذلك عن قريب بعد تعرض المصنف «ره» له أيضا.

(۳) قال فى المدارك: هذا قول علمائنا و أكثر العامه. انتهى.

و يدل على ذلك ما عن زراره عن ابى عبد اللّه عليه السلام أنه قال: من لم يجد ثمن الهدى فأحب أن يصوم الثلاثه فى العشر

الأواخر فلا بأس بذلك. و يشهد لذلك أيضا إطلاق الآيه الشريفه مع تفسير الإمام عليه السلام، و قد تقدم.

(۴) عن اسحاق بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام أنه قال: لا تصوم الثلاثه الأيام متفرقه «۳».

و قد تقدم فى ذيل روايه عبد الرحمن بن الحجاج: و لكن يصوم ثلاثه أيام متتابعات بعد أيام التشريق. و يدل عليه أيضا غير ذلك من الأخبار.

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۵۴ من أبواب الذبح ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۴۶ من أبواب الذبح ح ۸.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۵۳ من أبواب الذبح ح ۱.

العيد فيأتى بالثالث بعد النفر (۱).

و لا يصح صوم هذه الثلاثه إلا

فى ذى الحجه بعد التلبس بالمتعه (۲)، و لو خرج ذو الحجه و لم يصمها تعين الهدى فى القابل (۳). و لو صامها ثم وجد الهدى و لو قبل التلبس بالسبعه لم يجب عليه الهدى و كان له المضى على الصوم (۴)، و لو

---

(۱) و فى روايه عبد الرحمن بن الحجاج عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى من صام يوم الترويه و يوم عرفه؟ قال: يجزيه أن يصوم يوما آخر «۱». و غير ذلك من الأخبار، و قد تقدمت.

و قال فى المدارك: و نقل العلامه فى المختلف الإجماع على الاستثناء. انتهى.

(۲) قال فى المدارك: هذا قول علمائنا أجمع. انتهى.

و عن الجواهر: بلا خلاف أجده فيه بيننا، بل الإجماع بقسميه عليه. انتهى.

و يقتضيه ظاهر الآيه المباركه فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَهِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَهِ أَيّامٍ فِى الْحَجِّ الآيه «۲». فالحكم مترتب على المتمتع، و لا يصدق إلا بالتلبس بالمتعه، و لا يكون إلا بعد إحرام العمره المتمتع بها.

(۳) تدل علیه روایه رفاعه المتقدمه، و روایه منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: من لم یصم فی ذی الحجه حتی یهل هلال المحرم فعلیه دم شاه و لیس له صوم و یذبحه بمنی «۳». و غیر ذلک.

(۴) الظاهر أنه موافق للقاعده، فانه بمقتضی قوله تعالی فَمَنْ لَمْ یَجِدْ فَصِیامُ ثَلاثَهِ أَیّامٍ فِی الْحَجِّ فاذا لم یجد انتقل تکلیفه الی الصوم، فیحصل الامتثال بفعله، و الانتقال الی الهدی مجددا یحتاج الی دلیل. قال فی المدارک: فهو قول اکثر الأصحاب. انتهی.

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۵۲ من أبواب الذبح ح ۱.

(۲). سوره البقره: ۱۹۶.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۴۷

من أبواب الذبح ح ۱.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۳، ص: ۱۴۵

رجع الی الهدی کان أفضل (۱).

و صوم السبعه بعد وصوله الی أهله (۲)، و لا یشترط فیها الموالاه علی

و قد استدل علیه أیضا بروایه حماد بن عثمان قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن متمتع صام ثلاثه أیام فی الحج ثم أصاب هدیا یوم خرج من منی؟ قال: أجزأه صیامه «۱».

و بما عن ابی بصیر عن أحدهما علیهما السلام قال: سألته عن رجل تمتع فلم یجد ما یهدی حتی إذا کان یوم النفر وجد ثمن شاه أ یذبح أو یصوم؟ قال: بل یصوم، فإن أیام الذبح قد مضت. فتأمل «۲».

(۱) قد استدل علی ذلک بعد حمله علی الندب بما عن عقبه بن خالد قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل تمتع و لیس معه ما یشتری به هدیا فلما أن صام ثلاثه أیام فی الحج أیسر أ یشتری هدیا فینحره أو یدع ذلک و یصوم سبعه أیام اذا رجع الی أهله؟ قال:

یشتری هدیا فینحره و یکون صیامه الذی صامه نافله له «۳».

(۲) الظاهر عدم الخلاف فیه، و یشهد له ظاهر الآیه الشریفه وَ سَبْعَهٍ إِذا رَجَعْتُمْ، و یتحقق ذلک ظاهرا بالرجوع الی الوطن.

و فی روایه سلیمان بن خالد قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل تمتع و لم یجد هدیا. قال: یصوم ثلاثه أیام بمکه و سبعه إذا رجع الی أهله «۴».

و عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: من کان متمتعا فلم یجد هدیا فلیصم ثلاثه أیام فی الحج و سبعه إذا رجع الی

---

(۱).

الوسائل ج ۱۰ ب ۴۵ من أبواب الذبح ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۴۴ من أبواب الذبح ح ۳.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۴۵ من أبواب الذبح ح ۲.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۴۶ من أبواب الذبح ح ۷.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۳، ص: ۱۴۶

الأصح (۱)، فإن أقام بمکه انتظر قدر وصوله الی أهله ما لم یزد علی شهر (۲).

أهله «۱».

(۱) نسب الی المشهور عدم وجوب التوالی فیها، بل عن العلامه فی التذکره و المنتهی أنه لا یعرف فیه خلافا. و استدل علی ذلک باطلاق الأمر بالصوم و بالأصل مع عدم وجود دلیل علی وجوب المتابعه، و بروایه اسحاق بن عمار قال: قلت لأبی الحسن موسی بن جعفر علیه السلام: انی قدمت الکوفه و لم أصم السبعه الأیام حتی فزعت فی حاجه الی بغداد. قال: صمها ببغداد. قلت: أفرقها؟ قال: نعم «۲».

لکن فی روایه علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال: سألته عن صوم ثلاثه أیام فی الحج و سبعه أ یصوم متوالیه أو یفرق بینها؟ قال: یصوم الثلاثه الأیام لا یفرق بینها و السبعه لا یفرق بینها، و لا یجمع بین السبعه و الثلاثه جمیعا «۳».

و فی سند الروایتین خدش: أما فی الروایه الأولی فلوجود محمد بن اسلم فی السند، و أما فی الثانیه فلوجود محمد بن احمد العلوی. و علی فرض اعتبار السندین لا بد فی مقام الجمع أن یحمل الظاهر علی النص، ففی روایه اسحاق نص علی الجواز کما أن الظاهر فی روایه علی بن جعفر عدم الجواز، و علی فرض المعارضه فالترجیح لما هو موافق لإطلاق الکتاب، و هو جواز

التفريق، و لكن مع

ذلك كله فالاحتياط بالموالاه مما لا ينبغى تركه.

(۲) ففى روايه احمد بن محمد بن ابى نصر فى المقيم إذا صام ثلاثه الأيام ثم يجاور ينظر مقدم أهل بلده فإذا ظن أنهم قد دخلوا فليصم السبعه أيام «۴».

و عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: و إن كان له مقام بمكه

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۴۷ من أبواب الذبح ح ۴.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۵۵ من أبواب الذبح ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۵۵ من أبواب الذبح ح ۲.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۵۰ من أبواب الذبح ح ۱.

و لو مات من وجب عليه الصوم و لم يصم وجب أن يصوم عنه وليّه الثلاثه دون السبعه (۱)، و قيل بوجوب قضاء الجميع، و هو الأشبه (۲).

و أراد أن يصوم السبعه ترك الصيام بقدر سيره الى أهله أو شهرا ثم صام بعده «۱».

و عن ابى بصير قال: سألته عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدى فصام ثلاثه أيام، فلما قضى نسكه بدا له أن يقيم بمكه سنه. قال: فلينتظر منهل أهل بلده، فإذا ظن أنهم قد دخلوا بلدهم فليصم السبعه الأيام «۲».

(۱) قد يستدل على ذلك بما عن الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السلام انه سأله عن رجل تمتع بالعمره و لم يكن له هدى فصام ثلاثه أيام فى ذى الحجه ثم مات بعد ما رجع الى أهله قبل أن يصوم السبعه الأيام أعلى وليه أن يقضى عنه؟ قال: ما أرى عليه قضاء «۳».

(۲) نقل عن ابن ادريس و أكثر المتأخرين القول بوجوب قضاء الجميع مع فرض عدم صومها

بعد التمكن منها، و استدل على ذلك بما عن معاويه بن عمار قال: من مات و لم يكن له هدى لمتعته فليصم عنه وليه.

و يمكن أن يكون نظر القائلين بذلك من جهه حمل روايه الحلبى على من لم يتمكن من صوم السبعه بعد رجوعه الى أهله و مات قبل التمكن منه فلا يجب القضاء عنه، و هذا موافق للقاعده، فما لم يصر التكليف بالأداء عليه فعليا فى حياته لم يكن عليه القضاء على وليه.

و فيه: أن الروايه مطلقه من هذه الجهه و لا دليل على حملها على غير المتمكن على الأداء، فالحق فى مقام الجمع أن نقول: إن روايه الحلبى تكون فى مورد الإتيان بالثلاثه الأيام، فنقول: إن صام الثلاثه الأيام ثم مات قبل صوم السبعه الأيام مع التمكن من ادائها

---

(١). الوسائل ج ١٠ ب ٥٠ من أبواب الذبح ح ٢.

(٢). الوسائل ج ١٠ ب ٥٠ من أبواب الذبح ح ٣.

(٣). الوسائل ج ١٠ ب ٤٨ من أبواب الذبح ح ٢.

و من وجب عليه بدنه فى نذر أو كفاره و لم يجد كان عليه سبع شياه (١)، و لو تعيّن الهدى فمات من وجب عليه أخرج من أصل التركه (٢).

[الرابع فى هدى القران]

الرابع: فى هدى القران لا يخرج هدى القران عن ملك سائقه و له إبداله و التصرف فيه و ان أشعره أو قلده (٣)، و لكن متى ساقه فلا بد من نحره بمنى، إن كان لإحرام الحج و إن كان

فلا يجب القضاء على وليه، أما إن لم يصم الثلاثه و مات قبل صوم الجميع من التمكن من الأداء فيجب القضاء عنه على وليه. و هذا هو الموافق

للقاعده، فان روايه الحلبى تكون أخص من روايه ابن عمار، فتكون قابله لتقييد روايه ابن عمار، فتكون النتيجه كما قلنا.

(١) و استدل عليه بروايه داود الرقى عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى رجل يكون عليه بدنه واجبه فى فداء. قال: إذا لم يجد بدنه فسبع شياه، فان لم يقدر صام ثمانيه عشر يوما بمكه أو فى منزله «١».

قال فى المدارك: و هذه الروايه مع ضعف سندها مختصه ببدنه الفداء، فلا يتم الاستدلال بها على وجه العموم، و مع ذلك

فيجب تقييد هذا الحكم بما إذا لم يكن للبدنه بدل منصوص كما فى كفاره النعامه، فإنه مع العجز عنها ينتقل الى إبدالها المقرره و لا يجزى السبع شياه قطعا. انتهى. و لا بأس بما قال.

(۲) فانه حق مالى كالدين- هكذا قيل. و لكن القول بأن كل حق مالى يكون كالدين محل اشكال، بل فى بعضها محل منع، فالمسأله بعد تحتاج الى التأمل.

(۳) قد استشكل على المصنف أن فى كلامه قدس سره تهافتا، لأن المحقق للإحرام الإشعار و التقليد، و هذا هو المراد من السوق، و الظاهر من الأخبار و كلمات الأصحاب

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۵۶ من أبواب الذبح ح ۱.

.....

أن المحقق للإحرام هو التلبيه أو الإشعار أو التقليد، و فى كلام المصنف «ره» خلل.

نعم إن ثبت أن الموضوع للحكم الإشعار أو التقليد و السوق فكلامه تام و إلا فالاشكال وارد عليه، ففى روايه معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام: يوجب الإحرام ثلاثه أشياء التلبيه و الإشعار و التقليد، فاذا فعل شيئا من هذه الثلاثه فقد أحرم «۱».

و فى روايه السكونى عن جعفر

عليه السلام و فيها: و أما الاشعار فانه يحرم ظهرها على صاحبها من حيث أشعرها، فلا يستطيع الشيطان يمسها و يتسنمها «۲». و غير ذلك من الأخبار.

و ظاهر هذه الروايات أنه لا دخل للسوق فى تحقق الإحرام و لا يحتاج الى ضم السوق، فالإشكال وارد على المصنف «ره» على الظاهر.

و لا يدفع الإشكال بما فى المدارك: بأنه لا يكون متعلق الحكمين متحدا حتى يرد الإشكال، فإن مورد جواز التصرف بعد الإشعار و قبل السياق و مورد عدم الجواز بعد السياق. فإنه قد عرفت أنه لا دخل للسياق فى تحقق الإحرام، فإن ما يوجب الإحرام هو الإشعار أو التقليد من دون الاحتياج الى ضم السوق.

و يؤيد ما ذكر ما عن الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يشترى البدنه ثم تضل قبل أن يشعرها و يقلدها فلا

يجدها حتى يأتى منى فينحر و يجد هديه؟ قال:

إن لم يكن قد أشعرها فهى من ماله إن شاء نحرها و إن شاء باعها، و ان كان أشعرها نحرها.

و أما ما يقال: من أن الروايه تدل على وجوب نحر الهدى الذى ضل بعد الإشعار ثم وجد فى منى لا وجوب النحر بالإشعار مطلقا. فانه يقال: الظاهر من الروايه أن المدار

---

(١). الوسائل ج ١٠ ب ١٢ من أبواب اقسام الحج ح ٢٠.

(٢). الوسائل ج ١٠ ب ١٢ من أبواب اقسام الحج ح ٢٢.

للعمره فبفناء الكعبه بالجزوره (١).

على الإشعار و عدمه مطلقا.

و قد يوجه كلام المصنف «ره» بأنه قد يشعر و يقلد لا بقصد عقد الاحرام أو تأكيده، ففى هذه الصوره لا يخرج عن ملكه و هو باق على ملكه

فله إبداله و التصرف فيه، و تاره يشعر و يقلد بقصد عقد الإحرام به أو تأكيد التلبيه ففى هذه الصوره لا بد من نحره، فيرفع الإشكال. لكن فيه تأمل.

(١) قال فى المدارك: و يدل على وجوب نحر الهدى بمنى أن قرنه باحرام الحج و بمكه أن قرنه باحرام العمره، مضافا الى الإجماع و التأسى قول الصادق عليه السلام فى روايه عبد الأعلى: لا هدى إلا من الإبل، و لا ذبح إلا بمنى «١». و موثقه شعيب العقرقوفى قال:

قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: سقت فى العمره بدنه فأين أنحرها؟ قال: بمكه «٢».

و الجزوره كقسوره هى التل، و هى خارج المسجد بين الصفا و المروه، و ذكر الأصحاب انها أفضل مواضع الذبح بمكه. انتهى.

و قال فى الجواهر: و المراد بفناء الكعبه سعه أمامها، و قيل ما امتد من جوانبها دورا، و هو حريمها خارج المملوك عنها. انتهى.

أما الدليل على كون النحر بالجزوره فما عن معاويه بن عمار قال: قال ابو عبد اللّه عليه السلام: من ساق هديا و هو معتمر نحر

هديه فى المنحر و هو بين الصفا و المروه و هى بالجزوره «۳».

و ظاهر هذه الروايه لزوم كون النحر بالجزوره، و مقتضى حمل المطلق الذى دلت عليه روايه شعيب العقرقوفى على المقيد الذى دلت عليه هذه الروايه هو الوجوب، لكن

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۴ من أبواب الذبح ح ۶.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۴ من أبواب الذبح ح ۳.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۴ من أبواب الذبح ح ۴.

و لو هلك لم يجب إقامه بدله، لأنه ليس بمضمون، و لو كان مضمونا كالكفارات وجب إقامه

بدله (۱).

الأصحاب حملوها على الاستحباب على الظاهر، و فيه تأمل.

(۱) لو هلك هدى القران لم يلزمه بدله، الظاهر بل صريحه أن المراد أنه كان قد ساقه فلم يجب اقامه بدله.

قال فى الجواهر: بلا خلاف أجده فيه مما عدا الحلبى، بل و لا إشكال لأنه ليس بمضمون للأصل. انتهى.

و يدل على الحكمين ما عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن الهدى الذى يقلد أو يشعر ثم يعطب. قال: إن كان متطوعا فليس عليه غيره، و إن كان جزاء أو نذرا فعليه بدله «۱».

و ما عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن رجل أهدى هديا فانكسرت؟ فقال: ان كانت مضمونه فعليه مكانها، و المضمون ما كان نذرا او جزاء او يمينا، و له أن يأكل منها، فان لم يكن مضمونا فليس عليه شى ء «۲».

قمّى، سيد حسن طباطبايى، كتاب الحج (للقمّى، السيد حسن)، ۳ جلد، مطبعه باقرى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

و ما عن معاويه بن عمار أيضا عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الهدى إذا عطب قبل أن يبلغ المنحر أ يجزى عن صاحبه؟ فقال: إن كان تطوعا فلينحره و ليأكل منه و قد أجزأ عنه بلغ المنحر أو لم يبلغ، و إن كان مضمونا فليس عليه أن يأكل منه بلغ المنحر أو لم يبلغ و عليه مكانه «۳».

و الحاصل: إن هدى القران إن كان واجبا أصاله لا بالسياق وجوبا مطلقا كالكفارات و المنذور مطلقا هذا يكون مضمونا، فلو هلك وجب اقامه بدله، و إن لم يكن كذلك لا

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب

۲۵ من أبواب الذبح ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۵ من أبواب الذبح ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۵ من أبواب الذبح ح ۳.

و لو عجز هدى السياق عن الوصول جاز أن ينحر أو يذبح و يعلّم بما يدل على أنه هدى (۱).

يكون مضمونا، فلو هلك لا يجب إقامه بدله، لأنه الذى أشعره أو قلده، فوجب عليه ذبحه أو نحره، و مع التلف لا موجب لإقامه البدل له. و هذا مقتضى الأصل و مقتضى النصوص.

و أما المضمون فتاره يكون شخصيا كما إذا نذر سوق هدى بالخصوص، و هذا أيضا مع التلف لا موجب لإقامه البدل له لانتفاء الموضوع، و أما إذا كان كليا مثل الكفارات و النذر الكلى فيكون على ذمته فيجب إقامه البدل له بمقتضى الأصل و النصوص.

(۱) قد استدل على ذلك بما عن حفص بن البخترى قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: رجل ساق الهدى فعطب فى موضع لا يقدر على من يتصدق به عليه و لا يعلم أنه هدى؟ قال: ينحره و يكتب كتابا أنه هدى يضعه عليه ليعلم من مر به أنه صدقه «۱».

و ما عن الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: أى رجل ساق بدنه فانكسرت قبل أن تبلغ محلها أو عرض لها موت أو هلاك فلينحرها إن قدر على ذلك، ثم يلطخ نعلها التى قلدت به بدم حتى يعلم من مرّ بها أنها قد زكيت فيأكل من لحمها إن أراد، و إن كان الهدى الذى انكسر و هلك مضمونا فإن عليه أن يبتاع مكان الذى انكسر أو هلك، و المضمون هو الشى ء الواجب عليك فى نذر

أو غيره، و إن لم يكن مضمونا و انما هو شی ء متطوع به فليس عليه أن يبتاع مكانه إلا أن يشاء أن يتطوع «۲».

و عن على بن ابى حمزه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل ساق بدنه فانكسرت قبل أن تبلغ محلها أو عرض لها موت أو هلاك؟ قال: يزكّيها إن قدر على ذلك و يلطخ نعلها التى قلدت بها حتى يعلم من مرّ بها أنها قد زكيت فيأكل من لحمها إن

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۳۱ من أبواب الذبح ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۳۱ من أبواب الذبح ح ۴.

و لو أصابه كسر جاز بيعه، و الأفضل أن يتصدق بثمنه أو يقيم بدله (۱).

أراد «۱». و غير ذلك من الأخبار.

ثم لا يخفى أن الظاهر من الأخبار وجوب ذلك لا الجواز، إلا أن يكون مراد المصنف «ره» من الجواز أعم، بمعنى عدم المنع من ذلك و ان كان خلاف الظاهر.

(۱) الظاهر من كلام المصنف «ره» الفرق بين الكسر و غيره من أنواع العجز، و قد يقال: إن الظاهر من أهل اللغه أن المراد من العطب الذى يكون عنوانا فى النصوص هو الكسر، و استشهد بما فى القاموس من قوله: عطب كفرح و البعير و الفرس انكسر. انتهى.

و لكن قول أهل اللغه فيه مختلف، قال فى المصباح المنير: عطب عطبا من باب تعب هلك. انتهى. و بعضهم ذكر الأمرين، و الظاهر منهم أنه أعم من الهلاك أو الكسر أو ما يمنع من المشى.

و لكنه فى الروايات لا يوجد نص فارق بين الكسر و غيره، بل المصرح به فى روايه الحلبى المتقدمه هو الكسر

و الهلاك و الموت من غير فرق بينها، و الإشكال وارد على المصنف بحسب الظاهر من الفرق بين الكسر و غيره.

أما جواز بيعه و التصدق بثمنه أو إقامه بدله، ففيه نصوص:

أحدها: ما عن الحلبى قال: سألته عن الهدى الواجب إذا أصابه كسر أو عطب أ يبيعه صاحبه و يستعين بثمنه على هدى آخر. قال: يبيعه و يتصدق بثمنه و يهدى هديا آخر «۲».

ثانيها: ما عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن الهدى الواجب إذا أصابه كسر أو عطب أ يبيعه صاحبه و يستعين بثمنه فى هدى؟ قال: لا يبيعه، فان باعه فليتصدق بثمنه و ليهد هديا آخر. الحديث «۳».

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۳۱ من أبواب الذبح ح ۳.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۷ من أبواب الذبح ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۷ من أبواب الذبح ح ۲.

و لا يتعين هدى السياق للصدقه إلا بالنذر (۱)، و لو سرق من غير تفريط لم

ثالثها: ما تقدم من الأخبار التى تدل على ذبحه أو نحره و الدلاله عليه أنه هدى، كروايات حفص بن البخترى و معاويه بن عمار و على بن أبى حمزه المتقدمات و غيرها.

«تنبيهات» (الأول) إن الظاهر من روايه الحلبى و محمد بن مسلم أن الصدقه بالثمن و إقامه بدله مقامه واجبان، خلافا للمصنف «ره» من قوله: و الأفضل أن يتصدق بثمنه أو يقيم بدله.

(الثانى) إن الظاهر من الجمع بين حديث الحلبى و حديث محمد بن مسلم كراهه البيع، للنص على الجواز فى حديث الحلبى و ظهور النهى فى حديث ابن مسلم على الحرمه التكليفيه، من حمل الظاهر على النص.

(الثالث) إن الدليل

على البيع و التصدق بالثمن و إقامه البدل مختص بالهدى الواجب و التعدى عنه الى غيره يحتاج الى الدليل المفقود كما قاله فى المدارك، و لكن الإشكال من جهه أن الأدله دلت على لزوم ذبحه أو نحره، و الدلاله عليه أعم من الواجب و غيره، و لكن فى الواجب يجب إقامه البدل له.

و لذا قال فى الجواهر: فالتحقيق الموافق للنصوص إن لم يكن اجماع على خلافه هو التخيير فى العاجز و المكسور و نحوهما بين ذبحه و الدلاله عليه و بين بيعه و الصدقه بثمنه، و لكن مع ذلك يجب فى المضمون البدل. انتهى.

و يشكل ذلك: بأن ما دل على البيع و التصدق بالثمن مختص بالواجب و كيف يتعدى الى غير الواجب. و عليه فالقول بالتخيير لا بد و أن يكون فى الواجب لا غير.

و ما يقال من إمكان تعديه الحكم بالبيع الى غير الواجب من سياق الهدى بالفحوى محل إشكال، و إثبات ذلك على مدعيه. و على كل حال فالمسأله محل تأمل.

(١) قال فى المدارك: مقتضى العباره أن الواجب فى هدى السياق هو النحر أو الذبح خاصه، فاذا فعل ذلك صنع به ما شاء إن لم يكن منذور الصدقه. و استقرب الشهيد «ره»

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ٣، ص: ١٥٥

يضمن (١)، و لو ضل فذبحه الواجد عن صاحبه أجزأ عنه (٢).

فى الدروس مساواته لهدى التمتع فى وجوب الأكل منه و الإطعام، و لا بأس به، لإطلاق قوله تعالى فَكُلُوا مِنْهٰا وَ أَطْعِمُوا* المتناول لهدى التمتع و غيره. انتهى.

و سيأتى الكلام فيه إن شاء اللّه تعالى.

(١) يعنى لو سرق هدى السياق من غير تفريط لم يضمن، و هذا مطابق للأصل، لأنه لا يكون

فى ذمته، بل بمنزله الأمانه فى يده و مع عدم التفريط لا وجه لضمانه.

و استدل لذلك بروايه معاويه بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل اشترى أضحيه فماتت أو سرقت قبل أن يذبحها؟ قال: لا بأس، و ان أبدلها فهو أفضل، و ان لم يشتر فليس عليه شى ء «١». بدعوى تناول الأضحيه للهدى، و هو مشكل، و ان كان يقرّ به قوله عليه السلام: و ان لم يشتر فليس عليه شى ء.

و ما عن أحمد بن محمد بن عيسى فى كتابه عن غير واحد من أصحابنا عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى رجل اشترى شاه (شاه لمتعته على نسخه الجواهر) فسرقت منه أو هلكت؟ فقال: إن كان أوثقها فى رحله فضاعت فقد أجزأت عنه «٢». و غير ذلك من الأخبار.

و يستفاد من قول الماتن «ره» من غير تفريط لم يضمن انه لو كان ذهابه بتفريط يضمن. و هذا موافق للقاعده، و لا منافاه بين قوله و لا يتعين هدى السياق للصدقه إلا بالنذر فان الواجب مع عدم تعينه للصدقه لكن يجب نحره أو ذبحه بمنى، فاذا فرّط فى ذلك قبل فعل الواجب ضمن، على معنى وجوب ذبح البدل و إن لم تجب الصدقه.

(٢) عن الشيخ و غيره أنهم صرحوا بذلك، و استدل على ذلك بما عن منصور بن حازم عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى رجل يضل هديه فوجده رجل آخر فينحره؟ فقال:

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۳۰ من أبواب الذبح ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۳۰ من أبواب الذبح ح ۲.

و لو ضاع فأقام بدله ثم وجد الأول ذبحه و

لم يجب ذبح الأخير (۱)، و لو ذبح الأخير ذبح الأول ندبا، إلا أن يكون منذورا (۲).

إن كان نحره بمنى فقد أجزأ عن صاحبه الذى ضل عنه، و إن كان نحره فى غير منى لم يجز عن صاحبه «۱».

و احترز الماتن «ره» بقوله فذبحه الواجد عن صاحبه مما لو ذبحه عن نفسه، فانه لا يجزى عن أحدهما.

و تدل على لزوم كون الذبح عن صاحبه روايه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام فى حديث قال: و قال إذا وجد الرجل هديا ضالا فليعرّفه يوم النحر و الثانى و الثالث ثم ليذبحها عن صاحبها عشيه الثالث. و مقتضى القاعده تقييد روايه منصور بن حازم بهذه الروايه من جهه تعريفه يوم النحر و الثانى و الثالث.

(۱) عدم وجوب ذبح الأخير إنما يتم اذا لم يكن أشعره، لعدم تعينه له حينئذ بإقامه البدل.

(۲) قال فى الجواهر: كما فى محكى المختلف، لأنه امتثل فخرج عن العهده. و فيه: ان المتجه حينئذ وجوب ذبحه مع الإشعار الذى قد عرفت سابقا بايجابه الذبح. انتهى.

و يقتضى ذلك الأمر فى صحيحه الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل يشترى البدنه ثم تضل قبل أن يشعرها و يقلدها فلا يجدها حتى يأتى منى فينحر و يجد هديه. قال: إن لم يكن أشعرها فهى من ماله إن شاء نحرها و إن شاء باعها، و إن كان أشعرها نحرها.

مقتضى الروايه وجوب ذبح الأول كما صرح الإمام عليه السلام، و دعوى اراده الندب منها لا شاهد لها. نعم مع عدم اشعاره لا يجب ذبحه كما هو صريح الروايه، إلا أن يكون منذورا بعينه فيجب وفاء لنذره.

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۸ من أبواب الذبح

ح ۲.

و يجوز ركوب الهدى ما لم يضر به و شرب لبنه ما لم يضر بولده (۱).

---

(۱) قال فى المدارك: و هو فى المتبرع به موضع وفاق، لما بيّناه فيما سبق من عدم خروجه بالسياق عن الملك. انتهى.

و يدل على الحكم ما عن سليمان بن خالد عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: إن نتجت بدنتك فاحلبها ما لم يضر بولدها ثم انحرهما جميعا، قلت: أشرب من لبنها و أسقى؟ قال:

نعم. و قال: إن عليا عليه السلام كان إذا رأى أناسا يمشون و قد جهدهم المشى حملهم على بدنه و قال: ان ضلت راحله الرجل أو هلكت و معه هدى، فليركب على هديه «۱».

و عن حريز ان أبا عبد اللّه عليه السلام قال: كان على عليه السلام إذا ساق البدنه و مر على المشاه حملهم على البدنه، و إن ضلت راحله رجل و معه بدنه ركبها غير مضر و لا مثقل «۲».

و عن منصور بن حازم عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: كان على عليه السلام يحلب البدنه و يحمل عليها غير مضر «۳».

و عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام قال: سألته عن البدنه تنتج أ يحلبها؟

قال: احلبها حلبا غير مضر بالولد ثم انحرهما جميعا. قلت: يشرب من لبنها؟ قال: نعم و يسقى إن شاء «۴». و غير ذلك من الأخبار.

و لا يعارض هذه الأخبار ما عن السكونى عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه سئل ما بال البدنه تقلد النعل و تشعر؟ فقال: أما النعل فيعرف أنها بدنه و يعرفها صاحبها بنعله، و أما الإشعار فانه يحرم ظهرها على صاحبها حيث أشعرها

فلا يستطيع الشيطان أن

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۳۴ من أبواب الذبح ح ۶.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۳۴ من أبواب الذبح ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۳۴ من أبواب الذبح ح ۳.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۳۴ من أبواب الذبح ح ۷.

.....

يتسنمها «۱».

فإنه مع صراحه تلك الأخبار على الجواز تحمل هذه الروايه على الكراهه أو على الاضرار بها، و القاعده حملها على الكراهه.

ثم لا يخفى أن اطلاق الروايات يشمل الهدى الواجب، سواء كان مضمونا او غير مضمون، و دعوى كون المراد من الإطلاق المزبور غير المضمون مما لا دليل عليه، كما أن دعوى الانصراف أيضا لا شاهد لها.

ثم إن ظاهر كلام المصنف «ره» ما لم يضر به أو بولده، عدم الجواز مع ذلك لظاهر النصوص.

ثم ان الأمر بذبح ولدها معها يشمل ما لو كان الولد موجودا حال السياق و سيق معها أو ولد بعد السياق، من غير فرق بين قصد سوقه مع الأم و عدمه كما يستفاد ذلك من النص.

نعم لو كان متولدا قبل السوق و لم يقصد سوقه لم يجب ذبحه للأصل و ظهور الأخبار فى غيره.

ثم إنه قال فى الجواهر: و أما الصوف و الشعر ففى المدارك بل فى الحدائق نسبته الى الأصحاب أنه إن كان موجودا عند التعيين تبعه و لم يجز ازالته إلا أن يضر به فيزيله و يتصدق به على الفقراء و ليس له التصرف فيه، و لو تجدد بعد التعيين كان كاللبن و الولد.

و فيه: إن المتجه مع عدم النص فيه بالخصوص مراعاه القواعد فى المتجدد بالنسبه الى بقاء الهدى على ملك صاحبه و عدمه كالهدى المتبرع به

و غيره مما كان معينا بنذر و نحوه و قلنا بخروجه عن الملك، فيحكم فى الأول بجواز التصرف فيه بما شاء بخلاف الثانى. على أن قوله «كاللبن و الولد» غير واضح الوجه بعد ما عرفت من جواز شرب

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۳۴ من أبواب الذبح ح ۸.

و كل هدى واجب كالكفارات لا يجوز أن يعطى الجزار منها شيئا و لا أخذ شى ء من جلودها (۱)،

اللبن و وجوب ذبح الولد. انتهى ما فى الجواهر. و لا بأس بما قال فتأمل جيدا.

(۱) كل هدى واجب بغير الإشعار و التقليد كهدى الكفارات و الفداء و نحو ذلك لا يجوز أن يعطى الجزار منها شيئا عوضا عن ذبحه. و هذا على ما نسب الى المشهور، و استدل على ذلك بروايات:

«منها» ما عن معاويه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الإهاب؟ فقال: تصدق به أو تجعله مصلى تنتفع به فى البيت و لا تعطه الجزارين، و قال: نهى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله أن يعطى جلالها و جلودها و قلائدها الجزارين، و أمره أن يتصدق بها «۱».

«و منها» ما عن معاويه بن عمار أيضا عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: ذبح رسول اللّه (ص)- الى أن قال: و لم يعط الجزارين من جلالها و لا من قلائدها و لا من جلودها و لكن يتصدق به «۲». الى غير ذلك من الأخبار.

و فى مقابل هذه الروايات روايه صفوان بن يحيى الأزرق قال: قلت لأبى ابراهيم عليه السلام: الرجل يعطى الأضحيه من يسلخها بجلدها. قال: لا بأس به، انما قال اللّه عزّ و جل فَكُلُوا مِنْهَا وَ

أَطْعِمُوا* و الجلد لا يؤكل و لا يطعم «۳».

و فيه: انه يقال بواسطه إعراض المشهور عن هذه الروايه تسقط عن الاعتبار، فالمسأله محتاجه الى التأمل.

ثم لا يخفى أن المنع من اعطاء الجزارين منها إنما هو على وجه الأجره، أما لو أعطاه صدقه و كان مستحقا لذلك فلا بأس به، لأنه من المستحقين و صرح بذلك فى المدارك.

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۴۳ من أبواب الذبح ح ۵.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۴۳ من أبواب الذبح ح ۳.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۴۳ من أبواب الذبح ح ۸.

و لا أكل شى ء منها، فان أكل تصدق بثمن ما أكل (۱).

(۱) قال فی المنتهی: مسأله- و لا یجوز له الأکل من کل واجب غیر هدی التمتع، ذهب الیه علماؤنا أجمع. انتهی.

و استدل علی ذلک بما رواه الحلبی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن فداء الصید یأکل من لحمه؟ فقال: یأکل من أضحیته و یتصدق بالفداء «۱».

و ما عن عبد الرحمن عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن الهدی ما یأکل منه أ شی ء یهدیه فی المتعه أو غیر ذلک؟ قال: هدی من نقصان الحج فلا یأکل منه، و کل هدی من تمام الحج فکل «۲».

و ما عن السکونی عن جعفر عن ابیه علیهما السلام قال: إذا أکل الرجل من الهدی تطوعا فلا شی ء علیه و ان کان واجبا فعلیه قیمه ما أکل «۳».

و ما عن ابی بصیر- یعنی لیث بن البختری- قال: سألته عن رجل أهدی هدیا فانکسر؟ فقال: إن کان مضمونا- و المضمون ما کان فی یمین یعنی نذرا او جزاء- فعلیه فداؤه. قلت: أ

یأکل منه؟ فقال: لا، إنما هو للمساکین، فان لم یکن مضمونا فلیس علیه شی ء. قلت: أ یأکل منه؟ قال: یأکل منه «۴».

و ما عن حریز فی حدیث یقول فی آخره: ان الهدی المضمون لا یأکل منه إذا أعطب، فان أکل منه غرم «۵».

و ما عن ابی البختری عن جعفر عن ابیه علیهما السلام: ان علی بن ابی طالب علیه

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۴۰ من أبواب الذبح ح ۱۵.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۴۰ من أبواب الذبح ح ۴.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۴۰ من أبواب الذبح ح ۵.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۴۰ من أبواب الذبح ح ۱۶.

(۵). الوسائل ج ۱۰ ب ۴۰ من أبواب الذبح ح ۲۶.

.....

السلام كان يقول: لا يأكل المحرم من الفديه و لا الكفارات و لا جزاء الصيد و يأكل مما سوى ذلك «۱».

و ما عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الهدى- الى أن قال عليه السلام: و إن كان مضمونا فليس عليه أن يأكل منه بلغ المنحر أو لم يبلغ و عليه مكانه «۲». و غير ذلك من الأخبار.

و فى مقابل هذه الأخبار أخبار تدل على جواز الأكل واجبا كان أولا:

«منها» ما عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن رجل أهدى هديا فانكسرت. فقال: إن كانت مضمونه فعليه مكانها، و المضمون ما كان نذرا او جزاء او يمينا و له أن يأكل منها، فان لم يكن مضمونا فليس عليه شى ء «۳».

و ما عن جعفر بن بشير عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن البدن التى

تكون جزاء الأيمان و النساء و لغيره يؤكل منها؟ قال: نعم يؤكل من كل البدن «۴».

و ما كان عن عبد اللّه بن يحيى الكاهلى عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: يؤكل من الهدى كله مضمونا كان أو غير مضمون «۵».

و ما عن عبد الملك القمى عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: يؤكل من كل هدى نذرا كان او جزاء «۶». الى غير ذلك من الأخبار الداله على ذلك.

و لكن بواسطه إعراض المشهور عن هذه الأخبار بل ادعاء الإجماع على خلافها

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۴۰ من أبواب الذبح ح ۲۷.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۵ من أبواب الذبح ح ۳.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۵ من أبواب الذبح ح ۲.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۴۰ من أبواب الذبح ح ۷.

(۵). الوسائل ج ۱۰ ب ۴۰ من أبواب الذبح ح ۶.

(۶). الوسائل ج ۱۰ ب ۴۰ من أبواب الذبح ح ۱۰.

و من نذر أن ينحر بدنه فإن عيّن موضعها وجب (۱)، و إن أطلق نحرها بمكه (۲).

يقال إنها ساقطه عن الاعتبار، فالمسأله محتاجه الى التأمل. و لكن العمل على المشهور الموافق للاحتياط، فإن الظاهر ثبوت إعراض المشهور فلا اعتبار بها.

(۱) هذا بحسب الظاهر لا إشكال فيه، فان وجوب الوفاء بالنذر تابع لما قصده فى موقع النذر، فكلما أراده حين النذر يكون عليه أن يفى به. و على الظاهر لا خلاف فيه.

أما القول بأن البدنه اسم للإبل و البقره تهدى الى مكه، قال فى القاموس: و البدنه محركه من الإبل و البقره كالأضحيه من الغنم تهدى الى مكه للذكر و الانثى. انتهى.

و بعض أهل اللغه خصّوها

بالإبل، و على قول بعض كل ما ينحر فى مكه أو فى منى، فلا منافاه فى أصل الحكم، من جهه أنها و إن كانت اسما لما يهدى أو ينحر فى مكه لكن الناذر حين النذر إن عين مكانا مخصوصا يكون ذلك قرينه على عدم إراده ذلك.

و يشهد له ما فى روايه محمد عن ابى جعفر عليه السلام فى رجل قال عليه بدنه و لم يسم أين ينحره؟ قال: إنما النحر بمنى، يقسمونها بين المساكين، فى رجل عليه بدنه ينحرها بالكوفه، فقال عليه السلام: اذا سمى مكانا فلينحر فيه فانه يجزى عنه «۱».

و روى الصدوق باسناده عن أبان عن محمد بن مسلم مثله إلا أنه اقتصر على المسأله الأولى. و لا اشكال فى هذه المسأله على القواعد و الفتوى و النص كما حكى ذلك من النافع و القواعد و غيرهما.

(۲) يشهد بذلك خبر اسحاق الأزرق الصائغ قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل جعل للّه عليه بدنه ينحرها بالكوفه فى شكر. فقال لى: عليه أن ينحرها حيث جعل للّه عليه، و إن لم يكن سمى بلدا فانه ينحرها قباله الكعبه منحر البدن «۲».

---

(۱). الوسائل ج ۱۶ ب ۱۱ من أبواب النذر و العهد ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۵۹ من أبواب الذبح ح ۱.

و يستحب أن يأكل من هدى السياق، و ان يهدى ثلثه و يتصدق بثلثه (۱)

فان قلنا بأن البدنه تكون ما تهدى الى مكه كما عرفت من القاموس و بعض أهل اللغه و إن الناذر حين النذر قصد ما هو الواقع من البدنه من دون قصد آخر فاللازم أن تنحر فى مكه، فلا يكون

فى الروايه تعبد حتى يقال: انها ضعيفه، و إن قصد عنوانا آخر فالوفاء واجب على ما قصده الناذر.

(۱) ففى روايه شعيب العقرقوفى قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: سقت فى العمره بدنه فأين أنحرها؟ قال: بمكه. قلت: أى شى ء أعطى منها؟ قال: كل ثلثا و اهد ثلثا و تصدق بثلث «۱».

و عن سيف التمار قال: قال ابو عبد اللّه عليه السلام: إن سعيد بن عبد الملك قدم حاجا فلقى أبى فقال: انى سقت هديا فكيف أصنع؟ فقال له أبى: أطعم أهلك ثلثا و أطعم القانع و المعتر ثلثا و أطعم المساكين ثلثا، و قال: القانع الذى يقنع بما أرسلت اليه من البضعه فما فوقها، و المعتر ينبغى له اكثر من ذلك هو أغنى من القانع يعتريك فلا يسألك «۲».

ثم إن الظاهر من الخبرين وجوب الأكل منه و الإهداء و التصدق به و ما يقال فى بيان عدم دلالتهما على الوجوب. لا يكون أمرا قطعيا صارفا عن ظاهر الأمر بالوجوب.

أما عدم لزوم الأكل منه بمقدار الثلث فلعله من جهه تعذره أو تعسره غالبا، و لذا لم يقيده المصنف «ره» بالثلث، كما أن تقدير الأمور الثلاثه بالثلث فى غايه الإشكال، إلا انه فى الإهداء و الصدقه يمكن أن يأتيهما مشاعا من دون الإفراز، و لا يمكن ذلك فى الأكل إلا على بعض التقادير النادره. و على أى حال إن تيسر ذلك فالأحوط العمل به.

ثم لا يخفى أن رجحان الأكل وجوبا أو استحبابا إنما يكون فى هدى السياق غير الواجب من كفاره أو نذر للصدقه كما قد تقدمت الاشاره الى ذلك.

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۴۰ من أبواب الذبح ح ۱۸.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۴۰ من

أبواب الذبح ح ۳.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۳، ص: ۱۶۴

كهدى التمتع (۱)، و كذا الأضحيه (۲).

[الخامس فى الأضحيه]

الخامس: فى الأضحيه (۳).

(۱) قد تقدم الكلام فی هدی التمتع مفصلا، و قلنا: إن الأحوط إن لم یکن أقوی وجوب الأکل منه و لو قلیلا، و لا یجب بمقدار الثلث قطعا کما هو الظاهر من فعل النبی و الوصی علیهما السلام کما نطقت به الأخبار، و قد تقدم قول ابی جعفر و أبی عبد اللّه علیهما السلام: إن رسول اللّه (ص) أمر أن یؤخذ من کل بدنه بضعه، فأمر بها رسول اللّه فطبخت فأکل هو و علی و حسوا من المرق، و قد کان النبی أشرکه فی هدیه «۱». و کذلک روایات أخری.

(۲) أی یستحب أن یأکل منها ثلثا و یهدی ثلثا و یتصدق بثلث، لما روی من قول امیر المؤمنین علیه السلام فی خطبه خطب بها فی الأضحی فقال: و إذا ضحیتم فکلوا و أطعموا و اهدوا و احمدوا اللّه علی ما رزقکم من بهیمه الأنعام «۲».

و لما فی روایه ابی الصباح الکنانی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن لحوم الأضاحی فقال: کان علی بن الحسین و أبو جعفر علیهما السلام یتصدقان بثلث علی جیرانهم و ثلث علی السؤال و ثلث یمسکان لأهل البیت «۳».

قال فی الجواهر: و مقتضی الاستحباب المزبور جواز الترک الذی من أفراده أکل الجمیع، فلا یضمن للفقراء حینئذ شیئا و ان استحب له غرامه الثلث بناء علی تبعیه الغرامه للخطاب بالصدقه به- الی آخر ما قال.

(۳) الأضحیه بضم الهمزه و کسرها و تشدید الیاء، قال فی المصباح المنیر:

و الأضحیه فیها لغات ضم الهمزه فی الأکثر و هی فی تقدیر أفعوله،

و کسرها اتباعا لکسره

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۴۰ من أبواب الذبح ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۴۰ من أبواب الذبح ح ۲۳.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۴۰ من أبواب الذبح ح ۱۳.

.....

الحاء و الجمع أضاحی، و الثالثه ضحیه و الجمع ضحایا مثل عطیه و عطایا، و الرابعه أضحاه بفتح الهمزه و الجمع أضحی مثل أرطاه و أرطی، و منه عید الأضحی، و الأضحی مؤنثه و قد تذکر ذهابا الی الیوم قاله الفراء، و ضحی تضحیه إذا ذبح الأضحیه

وقت الضحى، هذا أصله ثم كثر حتى قيل ضحى فى أى وقت كان من أيام التشريق، و يتعدى بالحرف فيقال ضحيت بشاه. انتهى.

فهى مستحبه، قال فى الجواهر: استحبابا مؤكدا اجماعا بقسميه، بل يمكن دعوى ضروريه مشروعيتها. انتهى.

و يدل على الحكم روايات:

«منها» ما عن عبد اللّه بن سنان عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سئل عن الأضحى أ واجب هو على من وجد لنفسه و عياله؟ فقال: أما لنفسه فلا يدعه، و أما لعياله إن شاء تركه «۱».

و ما عن محمد بن على بن الحسين باسناده عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: الأضحيه واجبه على من وجد من صغير أو كبير، و هى سنه «۲».

قال: و قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: إنما جعل اللّه هذا الأضحى لتشبع مساكينهم من اللحم فأطعموهم «۳».

و عن العلاء بن الفضيل عن ابى عبد اللّه عليه السلام: إن رجلا سأله عن الأضحى فقال: هو واجب على كل مسلم إلّا من لم يجد. فقال له السائل: فما ترى فى العيال؟ فقال:

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب

۶۰ من أبواب الذبح ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۶۰ من أبواب الذبح ح ۳.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۶۰ من أبواب الذبح ح ۴.

.....

إن شئت فعلت و إن شئت لم تفعل، فأما أنت فلا تدعه «۱».

و عن ابى بصير عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له: ما علّه الأضحيه؟ فقال له:

انه يغفر لصاحبها عنه أول قطره تقطر من دمها على الأرض. الحديث «۲».

و ظاهر الروايات المذكوره فى الباب يعطى وجوب الأضحيه، و لكن متسالم الأصحاب على عدم الوجوب، بل ادعاء الإجماع على عدمه فى هذه المسأله المبتلى بها موجب لصرف ظاهر الروايات عن ظاهرها و حملها على الاستحباب المؤكد، فكيف يمكن خفاء وجوب هذه المسأله المبتلى بها على عامه المسلمين فضلا على العلماء المحققين رضوان اللّه عليهم.

و ما عن كنز العمال عن النبى (ص) أنه قال: كتب علىّ النحر و لم يكتب عليكم. و عنه أيضا أنه قال: الأضحى علىّ فريضه و عليكم سنه. كما أنه يمكن أن يستشم من قوله عليه السلام فى روايه محمد بن مسلم أنه قال عليه السلام «و هى سنه» كما تقدم. فتأمل.

ثم يظهر من الروايات أنه يستحب أن يذبح أيضا عن غيره، سواء كان الغير حيا أو ميتا، ففى مرسله الصدوق قال: و ضحى رسول اللّه (ص) بكبشين ذبح واحدا بيده و قال «اللهم هذا عنى و عمن لم يضح من أهل بيتى» و ذبح الآخر و قال «اللهم هذا عنى و عمن لم يضح من أمتى» «۳».

و مرسله الصدوق «ره» قال: و كان أمير المؤمنين عليه السلام يضحى عن رسول اللّه (ص) كل سنه بكبش يذبحه

و يقول «بسم اللّه وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ حَنِيفاً مسلما وَ ما أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ، إِنَّ صَلاتِي وَ نُسُكِي وَ مَحْيايَ وَ مَماتِي لِلّهِ رَبِّ

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۶۰ من أبواب الذبح ح ۵.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۶۰ من أبواب الذبح ح ۱۱.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۶۰ من أبواب الذبح ح ۶.

و وقتها بمنى أربعه أيام أوّلها يوم النحر، و فى الأمصار ثلاثه (۱).

الْعالَمِينَ، اللهم منك و لك» و يقول «اللهم هذا عن نبيّك» ثم يذبحه و يذبح كبشا آخر عن نفسه «۱».

و فى مرسله أخرى قال: و ذبح رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله عن نسائه البقره «۲».

(۱) قال فى الجواهر: بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه.

و يدل على الحكم ما عن على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال:

سألته عن الأضحى كم هو بمنى؟ فقال: أربعه أيام، و سألته عن الأضحى فى غير منى فقال: ثلاثه أيام. فقلت: فما تقول فى رجل مسافر قدم بعد أن أضحى بيومين أله أن يضحى فى اليوم الثالث؟ فقال: نعم «۳».

و عن عمار الساباطى عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الأضحى بمنى؟

فقال: أربعه أيام، و عن الأضحى فى سائر البلدان، فقال: ثلاثه أيام «۴».

و رواه الصدوق «ره» أيضا باسناده عن عمار بن موسى الساباطى و زاد: و قال لو أن رجلا قدم الى أهله بعد الأضحى بيومين ضحى اليوم الثالث الذى يقدم فيه «۵».

و فى ظاهر بعض النصوص ما يخالف ذلك، ففى ما رواه محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام قال: الأضحى

يومان بعد يوم النحر و يوم واحد بالأمصار «۶».

و عن كليب الأسدى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن النحر فقال: أما بمنى

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۶ من أبواب الذبح ح ۷.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۶ من أبواب الذبح ح ۹.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۶ من أبواب الذبح ح ۱.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۶ من أبواب الذبح ح ۲.

(۵). الوسائل ج ۱۰ ب ۶ من أبواب الذبح ح ۳.

(۶). الوسائل ج ۱۰ ب ۶ من أبواب الذبح ح ۷.

و يستحب الأكل من الأضحيه (۱)، و لا بأس بادخار لحمها (۲).

فثلاثه أيام، و أما فى البلدان فيوم واحد «۱».

و عن الشيخ أنه حمل الروايتين على أيام النحر التى يحرم صومها، مستدلا بما رواه منصور بن حازم عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سمعته يقول: النحر بمنى ثلاثه أيام، فمن أراد الصوم لم يصم حتى تمضى الثلاثه الأيام، و النحر بالأمصار يوم، فمن اراد أن يصوم صام من الغد «۲».

و يمكن حملهما على الأفضليه، و يمكن حملهما على التقيه كما قيل انه مذهب مالك و الثورى و ابى حنيفه، و يمكن حملهما على الأفضليه، كما أنه يمكن حمل روايه غياث بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه عليهما السلام عن على عليه السلام أنه قال: الأضحى ثلاثه أيام، و أفضلها أولها «۳»، إما على التقيه أو يحمل تقيد إطلاقها بالروايات السابقه بغير منى.

(۱) قد تقدم البحث فى ذلك.

(۲) قد استدل على ذلك بما عن ابى الصباح الكنانى عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال:

نهى رسول اللّه (ص) عن لحوم الأضاحى بعد ثلاث، ثم

أذن فيها و قال: كلوا من لحوم الأضاحى بعد ذلك و ادخروا «۴».

و ما عن جابر بن عبد اللّه الانصارى قال: أمرنا رسول اللّه (ص) أن لا نأكل لحوم الأضاحى بعد ثلاثه أيام ثم أذن لنا أن نأكل و نقدد و نهدى الى أهالينا.

و ما عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام قال: كان النبى (ص) نهى أن تحبس

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۶ من أبواب الذبح ح ۶.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۶ من أبواب الذبح ح ۵.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۶ من أبواب الذبح ح ۴.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب من أبواب الذبح ح ۱.

و يكره أن يخرج به من منى (۱).

لحوم الأضاحى فوق ثلاثه أيام من أجل الحاجه، فأما اليوم فلا بأس به «۱».

و ما عن جميل بن دراج قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن حبس لحوم الأضاحى فوق ثلاثه أيام بمنى؟ قال: لا بأس بذلك اليوم، إن رسول اللّه (ص) إنما نهى عن ذلك أولا- لأن الناس كانوا يومئذ مجهودين، فأما اليوم فلا بأس «۲» و غير ذلك من الروايات الوارده، و قد تقدم التفصيل فى ذلك فى أحكام هدى التمتع.

(۱) قد تقدم فيما سبق فى أحكام هدى التمتع أن عدم جواز الإخراج أو كراهته- إن قلنا بهما- كان فى أول الأمر الذى يكون اللحم قليلا- و المحتاجون كثيرون، و لكن بعد ذلك صار الأمر بالعكس مع كثره اللحوم و قله المحتاجين كما نطقت به الأخبار، بل قلنا يمكن القول بواسطه العناوين الثانويه أن الادخار و الاخراج يكونان واجبين، فراجع هناك.

و على أى حال قال فى الجواهر

فى شرح قول المصنف «ره»: بل عن النهايه و المبسوط و التهذيب أنه لا- يجوز، و أن استدل له بخبر على بن أبى حمزه عن أحدهما عليهما السلام: لا يتزود الحاج من لحم أضحيته، و له أن يأكل منها بمنى، و قال: هذه مسأله شهاب كتب اليه فيها «۳». و خبره الآخر عن أبى إبراهيم عليه السلام الذى رواه عن احمد بن محمد: لا يتزود الحاج من اضحيته و له أن يأكل منها أيامها إلا السنام فانه دواء، قال احمد و قال: لا- بأس أن يشترى الحاج من لحم منى و يتزوّده «۴». بعد حمل النهى على الكراهه دون التحريم الذى يقصر الخبران المزبوران عن اثباته، لضعفهما و معارضتهما بما سمعت مما هو أقوى سندا و اكثر عددا، مضافا الى الأصل- الى آخر ما قال بطوله. انتهى.

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب من أبواب الذبح ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۴۱ من أبواب الذبح ح ۵.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۴۲ من أبواب الذبح ح ۳ ص ۱۵۰.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۴۲ من أبواب الذبح ح ۴ ص ۱۵۰.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۳، ص: ۱۷۰

و لا بأس باخراج ما يضحيه غيره (۱). و يجزى الهدى الواجب عن الأضحيه (۲)، و الجمع بينهما أفضل (۳).

و الحاصل: انه لا دليل على حرمه الإخراج فى هذه الأزمنه، بل لا كراهه فيه، بل قلنا بوجوبه و ادخاره فى بعض الأزمنه مثل زماننا هذا من كثره المحتاجين فى أقطار العالم و هلاك كثير من الناس من الجوع، و يلزم من عدم الادخار و عدم الاخراج الاسراف المحرم و اتلاف الأموال المحترمه التى تكون محل الحاجه المبرمه، فلا

إشكال فى المسأله أصلا.

(۱) اذا كان قد أهدى اليه أو تصدق به عليه أو اشتراه و لو من اضحيته للأصل.

(۲) يعنى من الأضحيه المندوبه، يدل عليه ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: يجزيه فى الأضحيه هديه. و فى نسخه: يجزيك من الأضحيه هديك «۱».

و ما نقل عن الفقيه عن الحلبى عن الصادق عليه السلام: يجزى الهدى عن الأضحيه.

(۳) قال فى الجواهر: و ربما كان فى لفظ «الإجزاء» إشعار أو ظهور فيما ذكره غير واحد من أن الجمع بينهما أفضل، مضافا إلى ما قيل من أن فيه فعل المعروف و نفع المساكين. انتهى.

ثم إن ظاهر الروايتين إجزاء مطلق الهدى عن الأضحيه، سواء كان واجبا أو لا، خلافا للمصنف «ره»، كما نقل الإطلاق عن النهايه و الوسيله و المنتهى و التذكره و التحرير، و نقل التقييد بالواجب كالمتن عن القواعد و الدروس، و نقل عن النافع و التلخيص و التبصره التقييد بهدى التمتع. و لا دليل على التقييد مع إطلاق النص إلّا دعوى الانصراف، و لا شاهد على هذا الانصراف، فالعمل على ظاهر الإطلاق ما لم يرد التقييد من النص كما ليس بوارد- يعنى لم نجد.

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۶۰ من أبواب الذبح ح ۲.

و من لم يجد الأضحيه تصدّق بثمنها، فان اختلفت أثمانها جمع الأعلى و الأوسط و الأدون و تصدق بثلث الجميع (۱).

و يستحب أن تكون الأضحيه بما يشتريه و يكره بما يربّيه (۲).

و يكره أن يأخذ شيئا من جلود الأضاحى (۳)

---

(۱) قال فى الجواهر: بلا خلاف أجده فى شى ء من ذلك. انتهى.

و استدل بروايه عبد اللّه بن عمر قال: كنا

بمكه فأصابنا غلاء فى الأضاحى فاشترينا بدينار ثم بدينارين ثم بلغت سبعه ثم لم توجد بقليل و لا كثير، فرفع هشام المكارى رقعه الى ابى الحسن عليه السلام فأخبره بما اشترينا ثم لم نجد بقليل و لا كثير، فوقّع: انظروا الى الثمن الأول و الثانى و الثالث ثم تصدقوا بمثل ثلثه «۱».

قال فی الجواهر: و الظاهر کما صرح به غیر واحد أن المراد التصدق بقیمه منسوبه الی ما کان من القیم، فمن الاثنین النصف و من الثلاث الثلث و من الأربع الربع و هکذا- الی آخر ما ذکره. انتهی.

(۲) ففی روایه محمد بن الفضیل عن ابی الحسن علیه السلام قال: قلت جعلت فداک کان عندی کبش یمین لأضحی به، فلما أخذته و أضجعته نظر إلیّ فرحمته و رققت علیه ثم انی ذبحته. قال: فقال لی: ما کنت أحب لک أن تفعل، لا تربّینّ شیئا من هذا ثم تذبحه «۲».

(۳) یدل علی هذا ما عن علی بن جعفر عن أخیه موسی علیه السلام قال: سألته عن جلود الأضاحی هل یصلح لمن ضحی بها أن یجعلها جرابا؟ قال: لا یصلح أن یجعلها جرابا إلا أن یتصدق بثمنها «۳».

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۵۸ من أبواب الذبح ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۶۱ من أبواب الذبح ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۴۲ من أبواب الذبح ح ۴.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۳، ص: ۱۷۲

و أن یعطیها الجزّار (۱)، و الأفضل أن یتصدق بها (۲).

[الثالث فی الحلق و التقصیر]

اشاره

الثالث: فی الحلق و التقصیر (۳).

قال فی مجمع البحرین: و الجراب بالکسر وعاء من إهاب شاه یوعی فیه الحب و الدقیق و نحوهما. انتهی.

(۱) یدل علی الحکم أیضا ما عن الکلینی

«ره» قال: و فی روایه معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: ینتفع بجلد الأضحیه و یشتری به المتاع، و إن تصدق به فهو أفضل، و قال: نحر رسول اللّه (ص) بدنه و لم یعط الجزارین من جلودها و لا قلائدها و لا جلالها و لکن تصدق به، و لا تعط السلّاخ منها شیئا و لکن اعطه من غیر ذلک «۱».

(۲) کما فی روایه ابن عمار، و قد تقدم بعض المقصود فراجع.

(۳) قال فی المدارک: المعروف من مذهب الأصحاب أن الحلق و التقصیر نسک واجب، بل قال فی المنتهی انه قول علمائنا أجمع، و نقل عن الشیخ فی التبیان أنه قال: إن الحلق أو التقصیر مندوب غیر واجب، و هو نادر مردود. انتهی.

و یدل علی الوجوب الکتاب و السنه، أما الکتاب فقوله تعالی لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ إِنْ شاءَ اللَّهُ آمِنِینَ مُحَلِّقِینَ رُؤُسَکُمْ وَ مُقَصِّرِینَ.

و من السنه روایات کثیره:

«منها» ما عن عمر بن یزید عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: إذا ذبحت اضحیتک فاحلق رأسک و خذ من شاربک.

و عن محمد بن مسلم عن ابی جعفر علیه السلام فی قول اللّه عزّ و جلّ ثُمَّ لْیَقْضُوا تَفَثَهُمْ قال: قص الشارب و الأظفار.

و عن عبد اللّه بن سنان عن ابی عبد اللّه علیه السلام: ان التفث هو الحلق و ما فی جلد الانسان.

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۴۲ من أبواب الذبح ح ۲.

فاذا فرغ عن الذبح فهو مخیر إن شاء حلق و إن شاء قصّر (۱)،

و عن عبد الرحمن ابی عبد اللّه عن ابی عبد اللّه علیه السلام: کان رسول اللّه (ص) یوم النحر یحلق

رأسه و یقلّم أظفاره و یأخذ من شاربه و من أطراف لحیته.

و غیر ذلک من الأخبار الکثیره فی الأبواب المختلفه، مثل ما عن الحلبی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل نسی أن یقصّر من شعره أو یحلقه حتی لا تحل من منی؟

قال: یرجع الی منی حتی یلقی شعره بها حلقا کان أو تقصیرا.

و مثل ما دل علی ثبوت الکفاره لو زار البیت قبله، و سیأتی.

و مثل ما دل علی توقف الإحلال علیه، قال فی الجواهر: و لا خلاف محقق أجده فی وجوب فعل أحدهما بمنی قبل المضی

للطواف، بل فی کشف اللثام قطع به جماعه من الأصحاب، و یظهر من آخرین- الی آخر ما قال.

قال فی المدارک: و المشهور بین الاصحاب أن وقته یوم النحر بعد ذبح الهدی و حصوله فی رحله علی ما تقدم من الخلاف. انتهی.

و لا اشکال أن هذا القول هو الذی یقتضیه الاحتیاط، للاتفاق علی کونه وقتا لذلک و الشک فیما عداه اختیارا.

(۱) ما قاله المصنف «ره» من التخییر بین الحلق و التقصیر مما لا إشکال فیه فی غیر الصروره و غیر الملبد، و هو من جعل علی رأسه عسلا أو سمنا لئلا یتوسخ أو یقمل، و غیر معقوص الشعر و هو من جمع شعره و جعله فی وسط الرأس و شده- قاله فی مجمع البحرین.

أما هؤلاء فعن جماعه من أعاظم القدماء یتعین علیهم الحلق، و فی غیر هؤلاء عن التذکره دعوی الاجماع علی التخییر، و عن المنتهی نفی علم الخلاف فیه.

و یدل علی التخییر فی غیر الثلاثه و تعیّن الحلق فی الثلاثه أو فی بعضها من النصوص ما عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه

السلام قال: ینبغی للصروره أن یحلق، و إن کان قد حج فان شاء قصّر و إن شاء حلق، فاذا لبّد شعره أو عقصه فان علیه الحلق و لیس له

.....

التقصیر «۱».

و عن هشام بن سالم قال: قال ابو عبد اللّه علیه السلام: إذا عقص الرجل رأسه او لبده فی الحج او العمره فقد وجب علیه الحلق «۲».

و عن ابی سعید عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: یجب الحلق علی ثلاثه نفر: رجل لبّد، و رجل حج بدوا لم یحج قبلها، و رجل عقص رأسه «۳».

و عن عمار الساباطی عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن رجل برأسه قروح لا یقدر علی الحلق. قال: إن کان قد حج قبلها فلینتجر شعره، و ان کان لم یحج فلا بد له من الحلق. الحدیث «۴».

و عن ابى بصير عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: على الصروره أن يحلق رأسه و لا يقصّر، إنما التقصير لمن حج حجه الإسلام «۵».

و عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا أحرمت فعقصت شعر رأسك أو لبّدته فقد وجب عليك الحلق و ليس لك التقصير، و ان أنت لم تفعل فمخير لك التقصير و الحلق فى الحج، و ليس فى المتعه إلا التقصير «۶».

و عن بكر بن خالد عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: ليس للصروره أن يقصر و عليه أن يحلق «۷».

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۷ من أبواب الحلق و التقصير ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۷ من أبواب الحلق و التقصير ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۷ من أبواب الحلق

و التقصير ح ۳.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۷ من أبواب الحلق و التقصير ح ۴.

(۵). الوسائل ج ۱۰ ب ۷ من أبواب الحلق و التقصير ح ۵.

(۶). الوسائل ج ۱۰ ب ۷ من أبواب الحلق و التقصير ح ۸.

(۷). الوسائل ج ۱۰ ب ۷ من أبواب الحلق و التقصير ح ۱۰.

.....

و عن سليمان بن مهران فى حديث أنه قال لأبى عبد اللّه عليه السلام: كيف صار الحلق على الصروره واجبا دون من حج؟ قال: ليصير موسما بسمه الآمنين، ألا تسمع قول اللّه عزّ و جلّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ إِنْ شاءَ اللّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُسَكُمْ وَ مُقَصِّرِينَ لا تَخافُونَ «۱».

و عن الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سمعته يقول: من لبّد شعره أو عقصه فليس له أن يقصر و عليه الحلق، و من لم يلبّده تخير إن شاء قصّر و إن شاء حلق، و الحلق أفضل. و غير ذلك من الروايات الداله على ذلك.

أما تعين الحلق على الملبّد و المعقوص شعره فقد دلت عليه روايتا ابن عمار و روايه هشام بن سالم و غيرها مما تقدم، و الظاهر عدم الإشكال فيه كما عليه جماعه من الأساطين.

و أما تعين الحلق على الصروره فقد استدل عليه بروايه ابن عمار الأولى و روايه الساباطى و روايات ابى سعيد و ابى بصير و بكر بن خالد و سليمان بن مهران المتقدمات و بروايه على بن ابى حمزه عن احدهما عليهما السلام فى حديث قال: و تقصّر المرأه و يحلق الرجل، و إن شاء قصّر إن كان قد حج قبل ذلك.

و قد استشكل فى جميع ذلك:

أما فى روايات ابى سعيد

و ابى بصير و بكر بن خالد و ابن مهران و على بن ابى حمزه فبضعف السند، فان ابا سعيد لم يوثق، و فى سند ابى بصير سهل بن زياد و على بن ابى حمزه و كلاهما ضعيفان و بكر بن خالد لم يوثق، و فى سند ابن مهران تميم بن بهلول و هو مجهول.

بقيت روايتا ابن عمار و الساباطى، و استشكل فى روايه الساباطى بأنه لا يمكن الإذعان بها، فانه كيف يمكن أن يكون الحلق واجبا مع كون الرأس ذا قروح و عدم إمكانه.

---

(١). الوسائل ج ١٠ ب ٧ من أبواب الحلق و التقصير ح ١۴.

و الحلق أفضل (١)،

و لكن يمكن أن يجاب عنه: بأن المراد من قول السائل لا يقدر على الحلق أن فيه المشقه الكثيره لا عدم الإمكان، و قول الامام عليه السلام: «لا بد من الحلق» تخصيص بالنسبه الى أدله نفى الحرج.

و استشكل أيضا فى روايه ابن عمار بأن قول الإمام عليه السلام «ينبغى للصروره أن يحلق» يدل على رجحان الحلق لا على وجوبه.

و فيه: أن قوله عليه السلام بعد ذلك «و إن كان قد حج فان شاء قصّر و إن شاء حلق» مفهومه إن لم يكن قد حج فليس مخيرا، و بأن التقسيم قاطع للشركه، فوجوب الحلق على الصروره هو الأظهر و موافق للاحتياط. و تؤيده كثره الروايات الداله على تعين الحلق و إن كان أكثرها ضعافا.

(۱) أما كون الحلق أفضل مع التخيير ما تقدمت من روايه الحلبى من قول الإمام عليه السلام «و من لم يلبده تخير إن شاء قصر و إن شاء حلق و الحلق أفضل» و ما رواه حريز

عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه (ص) يوم الحديبيه: اللهم اغفر للمحلقين- مرتين. قيل: و للمقصرين يا رسول اللّه. قال: و للمقصرين «۱».

و عن الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: استغفر رسول اللّه (ص) للمحلقين ثلاث مرات. الحديث «۲».

و عن الصدوق قال: استغفر رسول اللّه (ص) للمحلقين ثلاث مرات و للمقصرين مره واحده «۳».

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۷ من أبواب الحلق و التقصير ح ۶.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۷ من أبواب الحلق و التقصير ح ۷.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۷ من أبواب الحلق و التقصير ح ۱.

و يتأكد فى حق الصروره و من لبّد شعره، و قيل لا يجزيه إلا الحلق، و الأول أظهر (۱).

و ليس على النساء الحلق، و يتعين فى حقهن التقصير (۲)

---

(۱) هذا على مختاره، و قد عرفت أنه يتعين فى حق الملبد و المعقوص شعره الحلق، بل على الصروره على الأظهر.

(۲) ليس عليهن لا تعينا و لا تخييرا، قال فى الجواهر: بلا خلاف أجده، بل عن التحرير و المنتهى الاجماع عليه. انتهى.

و يدل عليه ما رواه سعيد الأعرج فى حديث أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن النساء فقال: إن لم يكن عليهن ذبح فليأخذن من شعورهن و يقصرن من أظفارهن «۱».

و ما عن الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: ليس على النساء حلق و يجزيهن التقصير «۲».

و ما عن حماد بن عمرو و أنس بن محمد عن ابيه جميعا عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام فى وصيه النبى (ص) لعلى قال: يا على ليس على النساء جمعه- الى

أن قال- و لا استلام الحجر و لا حلق «۳».

و ما عن على بن ابى حمزه عن احدهما عليهما السلام فى حديث قال: و تقصر المرأه و يحلق الرجل، و إن شاء قصّر ان كان قد حج قبل ذلك «۴».

و المستفاد من هذه الروايات أن الواجب عليها التقصير، و اجزاء غير التقصير و لو كان حلقا لا دليل له، بل عن المختلف الإجماع على حرمه الحلق عليها، و يؤيده المرسل

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۸ من أبواب الحلق و التقصير ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۸ من أبواب الحلق و التقصير ح ۳.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۸ من أبواب الحلق و التقصير ح ۴.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۸ من أبواب الحلق و التقصير ح ۲.

و يجزيهن منه و لو مثل الأنمله (۱).

و يجب تقديم التقصير على زياره البيت لطواف الحج و السعى (۲)، و لو قدم ذلك على التقصير عامدا جبره بشاه (۳)، و لو كان ناسيا لم يكن عليه شى ء (۴)،

نهى رسول اللّه (ص) أن تحلق المرأه رأسها المنقول عن كنز العمال ج ۳ ص ۵۸ رقم ۱۶۰۱.

(۱) كما نقل عن عده من الأساطين، و يؤيده مرسل ابن ابى عمير الذى ذكره فى الجواهر: تقصر المرأه لعمرتها مقدار الأنمله، و الظاهر من الأدله هو المسمى.

(۲) قال فى المدارك: لا ريب فى وجوب تقديم الحلق أو التقصير على زياره البيت.

انتهى.

و قال فى الجواهر فى شرح قول المصنف «ره»: و يجب تقديم التقصير على زياره البيت لطواف الحج و السعى، قال: بلا خلاف أجده فيه، و فى كشف اللثام كأنه لا خلاف فيه.

انتهى.

و قد

يستدل على ذلك بما رواه محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام فى رجل زار البيت قبل أن يحلق؟ فقال: إن كان زار البيت قبل أن يحلق رأسه و هو عالم أن ذلك لا ينبغى له فان عليه دم شاه «۱».

و قد يقال بمعارضه بعض الروايات لهذه، و يأتى الكلام مفصلا ان شاء اللّه تعالى.

(۳) يدل على هذا الحكم ما تقدم آنفا من روايه محمد بن مسلم، فقد صرح فيها بذلك.

(۴) عن محمد بن حمران قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل زار البيت قبل أن يحلق؟ قال: لا ينبغى له إلا أن يكون ناسيا. ثم قال: ان رسول اللّه (ص) أتاه اناس يوم النحر فقال بعضهم: يا رسول اللّه ذبحت قبل أن ارمى، و قال بعضهم: ذبحت قبل أن احلق،

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۲ من أبواب الحلق و التقصير ح ۱.

و عليه اعاده الطواف على الأظهر (۱).

فلم يتركوا شيئا أخروه و كان ينبغى أن يقدموه و لا شيئا قدموه و كان ينبغى لهم أن يؤخروه إلا قال: لا حرج «۱».

(۱) قد استدل على ذلك بما عن على بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن المرأه رمت و ذبحت و لم تقصر حتى زارت البيت فطافت و سعت من الليل ما حالها؟

و ما حال الرجل اذا فعل ذلك؟ قال: لا بأس به يقصّر و يطوف بالحج ثم يطوف للزياره ثم قد أحل من كل شى ء «۲».

إن هذه الروايه بظاهرها أو اطلاقها تدل على لزوم الإعاده حتى مع الجهل أو النسيان.

و قد يقال بمعارضه هذه الروايه مع روايات أخرى، فلا بد من

ذكر جميع الروايات و النظر فى دلاله كل منها وحدها و مع جمعها مع الروايات الأخر، فمنها ما تقدم من روايه ابن مسلم التى قد دلت على أن من قدم زياره البيت على الحلق مع علمه بأنه لا ينبغى له فعليه دم شاه.

و ما يقال: من أن قوله عليه السلام «و هو عالم» أنه لا ينبغى له، دال على عدم لزوم تقديم الحلق على الزياره، بل كان مرجوحا.

ففيه: إن كلمه «لا ينبغى» ليست ظاهره فى عدم اللزوم، بل غايتها انها مجمله و لا تدل على اللزوم، فإذا كانت مقرونه بما يدل على اللزوم فيستكشف أن المراد منها اللزوم، فذكر الكفاره قرينه على اللزوم ظاهرا، كما أن عدم ذكر الإعاده فيها لا يدل على عدم وجوب الكفاره.

«و منها» ما تقدمت من روايه ابن يقطين التى دلت على لزوم الإعاده مطلقا، و عدم ذكر الإعاده فى روايه محمد بن مسلم لا يدل على عدم لزوم الإعاده، فإن السكوت فى

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۲ من أبواب الحلق و التقصير ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۴ من أبواب الحلق و التقصير ح ۱.

.....

روايه لا يعارض التصريح فى روايه أخرى.

«و منها» ما تقدمت من روايه محمد بن حمران التى سكتت عن الكفاره و الإعاده، و نقل الإمام عن رسول اللّه (ص) ان فى سؤال من سأله عن تقدم ما ينبغى تأخيره و تأخير ما ينبغى تقدمه أنه قال فى جوابهم: لا حرج.

و قد استدل بعض بقول الامام عليه السلام «لا ينبغى له» و بقول رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله «لا حرج» أنه لا إعاده عليه و لا

كفاره عليه.

و فيه: مع تصريح روايه أخرى على لزوم الإعاده و روايه أخرى على لزوم الكفاره لا يمكن القول بعدم لزوم الاعاده و لا الكفاره، لأن السكوت و عدم ذكر الإعاده و الكفاره لا يعارض التصريح فى الروايتين بلزومهما، و يحمل قوله «لا حرج» أنه لا يفسد ذلك حجه بل يكون الحج صحيحا، مع عدم المنافاه بين صحه أصل الحج و لزوم إعاده الجزء و لزوم الكفاره. و يشهد لذلك قوله عليه السلام فى روايه على بن يقطين «لا بأس» مع ذكر الإعاده فيها.

«و منها» ما عن جميل بن دراج قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يزور البيت قبل أن يحلق؟ قال: لا ينبغى إلا أن يكون ناسيا. ثم قال: إن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله أتاه أناس يوم النحر، فقال بعضهم: يا رسول اللّه إنى حلقت قبل أن اذبح،

و قال بعضهم: حلقت قبل أن أرمى، فلم يتركوا شيئا كان ينبغى أن يؤخروه إلا قدّموه، فقال: لا حرج «۱».

و الكلام فى هذه الروايه هو الكلام فى روايه محمد بن حمران.

«و منها» غير ذلك من الروايات المتضمنه لمثل هذه، و الكلام فى الكل على منهاج واحد.

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۳۹ من أبواب الذبح ح ۴.

و يجب أن يحلق بمنى، فلو رحل رجع فحلق بها (۱)،

و المتحصل من هذه الأخبار مع الجمع بينها: أن من زار البيت قبل أن يحلق عالما بأنه لا ينبغى له عليه كفاره شاه. هذا مقتضى روايه محمد بن مسلم، و بمقتضى إطلاق روايه على بن يقطين لزوم الإعاده عليه حتى مع الجهل أو النسيان.

و فى الجواهر: فى

الناسى لا أجد فيه خلافا كما اعترف به فى المدارك و غيره. انتهى.

و أما قول الإمام عليه السلام فى هذه الروايه «فلا بأس» فالظاهر أنه محمول على عدم بطلان الحج لا على لزوم الإعاده، فقد صرح فيها بالإعاده.

أما الجاهل فقلنا يجب عليه الإعاده بمقتضى إطلاق روايه على بن يقطين وفاقا لما عن الشهيد الثانى و غيره و وفاقا لما فى الجواهر، و فى الجواهر أيضا: إن الظاهر وجوب إعاده السعى حيث تجب إعاده الطواف، كما عن العلامه فى التذكره التصريح به تحصيلا للترتيب الظاهر من الأدله وجوبه. انتهى.

و قال أيضا: و لو قدم الطواف على الذبح أو على الرمى ففى إلحاقه بتقديمه على التقصير وجهان، أجودهما ذلك كما فى المسالك و المدارك. انتهى.

و لا بأس بما ذكره كله.

(۱) قال فى المدارك فى شرح قول المصنف «ره»: و هذا الحكم مقطوع به فى كلام الاصحاب، بل ظاهر التذكره و المنتهى أنه موضع وفاق. انتهى.

و يدل على الحكم ما عن الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل نسى أن يقصر من شعره أو يحلقه حتى ارتحل من منى. قال: يرجع الى منى حتى يلقى شعره بها حلقا كان أو تقصيرا «۱».

و يؤيده ما عن أبى بصير قال: سألته عن رجل جهل أن يقصر من رأسه أو يحلق حتى ارتحل من منى؟ قال: فليرجع الى منى حتى يحلق شعره أو يقصر، و على الصروره أن يحلق.

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۵ من أبواب الحلق و التقصير ح ۱.

فإن لم يتمكن حلق أو قصّر فى مكانه (۱) و بعث بشعره ليدفن بها (۲)، و لو لم يمكنه لم

يكن عليه شى ء.

و يظهر من بعض النصوص ما ينافى ذلك، فعن مسمع قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل نسى أن يحلق رأسه أو يقصر حتى نفر؟ قال: يحلق فى الطريق أو أين كان.

و قد يجمع بين الطائفتين أن الواجب إلقاء الشعر بمنى و الرجوع الى منى مقدمه للإلقاء، فلا تنافى بينهما. و يؤيده ما عن ابى الصباح الكنانى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل نسى أن يقصر من شعره و هو حاج حتى ارتحل من منى؟ قال: ما يعجبنى أن يلقى شعره إلا بمنى. الحديث.

و عن الشيخ حمل روايه مسمع التى فيها «يحلق فى الطريق أو أين كان» على غير المتمكن من الرجوع الى منى، و أما المتمكن منه فلا بد من ذلك. انتهى.

و يمكن توجيه قول الشيخ: بأن ما يدل على وجوب الرجوع الى منى مختص بمن كان قادرا على ذلك، فان القدره شرط عقلى فى جميع الأحكام، فيقيد إطلاق ما يدل على الحلق فى الطريق أو أين كان بما هو غير قادر على الرجوع. فتأمل.

(۱) الظاهر عدم الإشكال فى وجوب الحلق أو التقصير فى مكانه مع عدم التمكن من الرجوع الى منى، كما اعترف بذلك غير واحد من الأساطين، و قد حملت روايه مسمع على ذلك كما تقدم.

(۲) اختلفت كلمات القوم فى أن بعث الشعر بمنى هل هو واجب أو مستحب، و ظاهر كلام المصنف «ره» أنه واجب، و عن نهايه الشيخ أيضا انه واجب، و ظاهر المدارك أيضا أنه واجب، و عن المختلف: إن كان خروجه من منى مع العمد فإن بعث الشعر الى منى واجب.

و قال بعض بالاستحباب كما عن المصنف «ره» فى النافع، و

عن العلامه فى المنتهى و كذا عن غيرهما، فلا بد من مراجعه النصوص.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۳، ص: ۱۸۳

.....

فما عن حفص بن البخترى عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يحلق رأسه بمكه؟

قال: يرد الشعر الى منى «۱».

و عن ابى بصير عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى رجل زار البيت و لم يحلق رأسه؟ قال:

يحلق بمكه و يحمل شعره الى منى و ليس عليه شى ء «۲».

و عن على بن ابى حمزه عن احدهما عليهما السلام فى حديث قال: و ليحمل الشعر إذا حلق بمكه الى منى «۳».

و قد يقال بمعارضه ذلك ما عن ابى بصير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل ينسى أن يحلق رأسه حتى ارتحل من منى. فقال: لا يعجبنى أن يلقى شعره إلا بمنى و لم يجعل عليه شى ء «۴».

و فيه: انها لا تدل على عدم وجوب البعث صريحا بمنى.

و يؤيد ذلك ما عن ابى بصير- يعنى المرادى- قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام:

الرجل يوصى من يذبح عنه و يلقى هو شعره بمكه. فقال: ليس له أن يلقى شعره إلا بمنى «۵». فان الظاهر وجوب البعث الى منى، فان لم يكن الوجوب أقوى فلا ريب أنه احوط، و متى تعذّر البعث سقط و لم يكن عليه شى ء.

أما دفن الشعر بمنى فقال فى المدارك: فقد قطع الأكثر باستحبابه، و أوجبه الحلبى، و الأصح الاستحباب. انتهى.

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۶ من أبواب الحلق و التقصير ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۶ من أبواب الحلق و التقصير ح ۷.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۶ من أبواب الحلق و التقصير ح ۲.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب

۶ من أبواب الحلق و التقصير ح ۶.

(۵). الوسائل ج ۱۰ ب ۶ من أبواب الحلق و التقصير ح ۴.

و من ليس على رأسه شعر أجزأه امرار الموسى عليه (۱).

و يدل عليه من النصوص ما عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: كان على بن الحسين عليهما السلام يدفن شعره فى فسطاطه بمنى و يقول: كانوا يستحبون ذلك.

قال: و كان ابو عبد اللّه عليه السلام يكره أن يخرج الشعر من منى و يقول: من أخرجه فعليه أن يردّه «۱».

و عن ابى البخترى عن جعفر عن ابيه عليهما السلام: ان الحسن و الحسين عليهما السلام كانا يأمران أن تدفن شعورهما بمنى «۲».

و عن ابى شبل عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: ان المؤمن اذا حلق رأسه بمنى ثم دفنه جاء يوم القيامه و كل شعره لها لسان طلق تلبى باسم صاحبها «۳».

و هذه الروايات كما ترى تدل على رجحان الدفن و استحبابه، أما على الوجوب فلا تدل. نعم ظاهر روايه معاويه بن عمار وجوب رد الشعر الى منى على من أخرجه منها.

(۱) قال فى الجواهر فى شرح قول المصنف «ره»: سقط عنه الحلق اجماعا بقسميه، و لكن يمر الموسى عليه اجماعا فى محكى التذكره، و من أهل العلم فى محكى المنتهى، بل مقتضى قول المصنف اجزاء امرار الموسى عليه عدم التقصير عليه، بل فى المدارك قيل بالوجوب مطلقا او على من حلق فى إحرام العمره و الاستحباب للأقرع، بل فى المسالك بالتفصيل روايه، و العمل بها أولى و ان كنا لم نعثر عليها و لا رواها غيره كما اعترف به فى المدارك. انتهى.

و

على كل حال فالأقوال فيه مختلفه، فلا بد من ملاحظه النصوص:

«منها» ما عن ابى بصير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المتمتع أراد أن يقصر

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۶ من أبواب الحلق و التقصیر ح ۵.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۶ من أبواب الحلق و التقصیر ح ۸.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۶ من أبواب الحلق و التقصیر ح ۳.

و ترتیب هذه المناسک واجب یوم النحر الرمی ثم الذبح ثم الحلق، فلو قدّم بعضها علی بعض أثم (۱) و لا اعاده.

فحلق رأسه؟ قال: علیه دم یهریقه، فإذا کان یوم النحر أمر الموسی علی رأسه حین یرید أن یحلق «۱».

و عن عمار الساباطی عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: سألته عن رجل حلق قبل أن یذبح؟ قال: یذبح و یعید الموسی، لأن اللّه تعالی یقول وَ لٰا تَحْلِقُوا رُؤُسَکُمْ حَتّٰی یَبْلُغَ الْهَدْیُ مَحِلَّهُ «۲».

و عن زراره ان رجلا من أهل خراسان قدم حاجا و کان أقرع الرأس لا یحسن ان یلبی فاستفتی له أبا عبد اللّه علیه السلام فأمر له أن یلبی عنه و أن یمر الموسی علی رأسه فإن ذلک یجزی عنه «۳».

و هذه الروایه التی هی الأصل عند بعض فی هذا الحکم ضعیفه بیاسین الضریر و لم یوثق، و روایه ابی بصیر ضعیفه بمحمد بن سنان، بقیت روایه عمار الساباطی عن ابی عبد اللّه علیه السلام، و مقتضاها الاجتزاء به عن التقصیر، کما أن الحکم فی أقرع خراسان یعطی الاجتزاء به من جهه قوله علیه السلام «فإن ذلک یجزی عنه»، لکن مع ذلک کله لا بد من الاحتیاط بالجمع

بین التقصیر لأنه احد فردی التخییر فی موارد التخییر و امرار الموسی کما فی الروایات، و الاکتفاء بامرار الموسی مشکل، و کذا الاکتفاء بالتقصیر فی موارد تعین الحلق، و الاحتیاط بالجمع طریق النجاه.

(۱) اختلف الاصحاب فی هذه المسأله، ففی المتن و عن النافع و القواعد و النهایه و المبسوط و الاستبصار بل نسب الی اکثر المتأخرین هو وجوب الترتیب، و عن الشیخ

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۱ من أبواب الحلق و التقصیر ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۱ من أبواب الحلق و التقصیر ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۱ من أبواب الحلق و التقصیر ح ۳.

.....

فى الخلاف و ابن ابى عقيل و ابى الصلاح و ابن ادريس ان ترتيب هذه المناسك على الوجه المستحب، فلا بد من ملاحظه الأدله.

و قد استدل على ذلك بقوله تعالى وَ لٰا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتّٰى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ «۱» و بالتأسى مع قوله صلى اللّه عليه و آله «خذوا عنى مناسككم» «۲».

و بما عن عمر بن يزيد عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا ذبحت أضحيتك فاحلق رأسك و اغتسل و قلّم اظفارك و خذ من شاربك «۳».

و عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: اذا رميت الجمره فاشتر هديك. الحديث «۴».

و عن سعيد الأعرج فى حديث أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن النساء- الى أن قال- فيرمين الجمره، فان لم يكن عليهن ذبح فليأخذن من شعورهن و يقصرن من أظفارهن «۵».

و عن جميل عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: تبدأ بمنى بالذبح قبل الحلق، و فى العقيقه بالحلق قبل الذبح

«۶».

و عن جميل بن دراج قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يزور البيت قبل أن يحلق؟ قال: لا ينبغى إلا أن يكون ناسيا. الحديث «۷».

---

(۱). سوره البقره: ۱۹۶.

(۲). تيسير الوصول ح ۱ ص ۳۱۷ على ما فى حاشيه الجواهر.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۱ من أبواب الحلق و التقصير ح ۱.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۳۹ من أبواب الذبح ح ۱.

(۵). الوسائل ج ۱۰ ب ۳۹ من أبواب الذبح ح ۲.

(۶). الوسائل ج ۱۰ ب ۳۹ من أبواب الذبح ح ۳.

(۷). الوسائل ج ۱۰ ب ۳۹ من أبواب الذبح ح ۴.

[مسائل]

[فى مواطن التحليل]

مسائل ثلاث

(الأولى): مواطن التحليل ثلاثه:

الأول: عقيب الحلق أو التقصير، يحل من كل شى ء إلا الطيب و النساء و الصيد (۱).

و باسناده عن موسى بن القاسم عن على قال: لا يحلق رأسه و لا يزور حتى يضحى فيحلق رأسه و يزور متى شاء «۱».

و عن عبد اللّه بن سنان عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن رجل حلق رأسه قبل أن يضحى؟ قال: لا بأس و ليس عليه شى ء و لا يعودن «۲».

و غير ذلك من الأخبار، و قد تقدم بعضها عند قول المصنف «ره»: و يجب تقدم التقصير على زياره البيت. و من مجموع ما ذكرنا يظهر وجوب الترتيب فى الثلاثه، انما الكلام فى أن وجوب الترتيب يكون واجبا مستقلا تعبديا، أو شرطيا.

فقد تقدم ما اخترناه من وجوب الإعاده على من زار البيت قبل التقصير بمقتضى روايه على بن يقطين حتى مع الجهل و النسيان بمقتضى اطلاقها خلافا للماتن «ره» و لزوم كفاره شاه إذا قدّمه عالما بأنه لا ينبغى له،

و الأحوط الإعاده فى كل ما أمكن الإعاده، لاحتمال كون الوجوب شرطيا.

(۱) قد دل على ذلك نصوص:

«منها» ما عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا ذبح الرجل و حلق فقد أحل من كل شى ء أحرم منه إلا النساء و الطيب، فإذا زار البيت و طاف و سعى بين الصفا و المروه فقد أحل من كل شى ء أحرم منه إلا النساء، و إذا طاف طواف النساء فقد

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۳۹ من أبواب الذبح ح ۹.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۳۹ من أبواب الذبح ح ۹.

.....

أحل من کل شی ء أحرم منه إلّا الصید «۱».

و ما عن علاء قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: تمتعت یوم ذبحت و حلقت أ فألطخ رأسی بالحناء؟ قال: نعم، من غیر أن تمس شیئا من الطیب. قلت: أ فألبس القمیص؟

قال: نعم إذا شئت. قلت: أ فأغطی رأسی؟ قال: نعم «۲».

و عن عمر بن یزید عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: اعلم انک إذا حلقت رأسک فقد حل لک کل شی ء إلا النساء و الطیب «۳».

و عن العلاء قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: انی حلقت رأسی و ذبحت و أنا متمتع أطلی رأسی بالحناء؟ قال: نعم من غیر أن تمس شیئا من الطیب. قلت: و ألبس القمیص و أتقنع؟ قال: نعم. قلت: قبل أن اطوف بالبیت؟ قال: نعم «۴».

و ما عن محمد بن حمران قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الحاج غیر المتمتع یوم النحر ما یحل له؟ قال: کل شی ء إلا النساء، و عن المتمتع ما یحل له یوم النحر؟

قال:

کل شی ء إلا النساء و الطیب «۵».

و ما عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: فاذا أتیت یوم النحر فقمت علی باب المسجد- الی أن قال علیه السلام- ثم اخرج الی الصفا فاصعد علیه و اصنع کما صنعت یوم دخلت مکه، ثم ائت المروه فاصعد علیها وطف بینهما سبعه أشواط تبدأ بالصفا و تختم بالمروه، فاذا فعلت ذلک فقد احللت من کل شی ء أحرمت منه إلا النساء، ثم ارجع الی البیت وطف به اسبوعا آخر، ثم تصلی رکعتین عند مقام ابراهیم

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۳ من أبواب الحلق و التقصیر ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۳ من أبواب الحلق و التقصیر ح ۳.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۳ من أبواب الحلق و التقصیر ح ۴.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۳ من أبواب الحلق و التقصیر ح ۵ ص ۱۹۳.

(۵). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۴ من أبواب الحلق و التقصیر ح ۱ ص ۱۹۶.

.....

علیه السلام، ثم أحللت من کل شی ء و فرغت من حجک کله و کل شی ء أحرمت منه «۱».

و ما عن منصور بن حازم قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل رمی و حلق أ یأکل شیئا فیه صفره؟ قال: لا حتی یطوف بالبیت و بین الصفا و المروه، ثم قد حل له کل شی ء إلا النساء حتی یطوف بالبیت طوفا آخر ثم قد حل له النساء «۲».

و ما عن الحلبی عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن رجل نسی أن یزور البیت حتی أصبح. فقال: ربما أخرته حتی تذهب أیام التشریق، و

لکن لا تقربوا النساء و الطیب «۳».

و فی مقابل هذه الروایات نصوص قد یقال بأنها تدل علی عدم جواز لبس المخیط و تغطیه الرأس قبل الطواف و السعی، و هی هذه الأخبار:

فعن منصور بن حازم عن ابی عبد اللّه علیه السلام أنه قال فی رجل کان متمتعا فوقف بعرفات و بالمشعر و ذبح و حلق، قال: لا یغطی رأسه حتی یطوف بالبیت و بالصفا و بالمروه، فان ابی علیه السلام کان یکره ذلک و ینهی عنه. فقلنا: فان کان فعل؟ قال: ما أری علیه شیئا، و إن لم یفعل کان أحبّ إلیّ «۴».

و عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل تمتع بالعمره فوقف بعرفه و بالمشعر و رمی الجمره و ذبح و حلق أ یغطی رأسه؟ فقال: لا، حتی یطوف بالبیت و بالصفا و بالمروه. قیل له: فإن کان فعل؟ قال: ما اری علیه شیئا «۵».

و عن ادریس القمی قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: إن مولی لنا تمتع فلما حلق

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۴ من أبواب زياره البيت ح ۱ ص ۲۰۵.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۳ من أبواب الحلق و التقصير ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۳ من أبواب الحلق و التقصير ح ۶.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۸ من أبواب الحلق و التقصير ح ۱.

(۵). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۸ من أبواب الحلق و التقصير ح ۲.

.....

لبس الثياب قبل أن يزور البيت. فقال: بئس ما صنع. قلت: أ عليه شى ء؟ قال: لا. قلت:

فانى رأيت ابن ابى سماك يسعى بين الصفا و المروه و عليه

خفّان و قباء و منطقه. فقال: بئس ما صنع. قلت: أ عليه شى ء؟ قال: لا «۱». و غير ذلك من الأخبار.

لكن لا بد من حمل هذه الروايات على المرجوحيه المطلقه التى تنطبق على الكراهه المتداوله، فان النص على الجواز فى الروايات مع ظهور هذه الروايات على الحرمه لا بد من حمل الظاهر على النص.

و يدل عليه أيضا روايه منصور بن حازم.

و قد ترد روايات يقال بأن المستفاد منها جواز الطيب قبل الطواف، منها ما عن سعيد ابن يسار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المتمتع؟ قال: إذا حلق رأسه قبل أن يزور البيت يطليه بالحناء؟ قال: نعم، الحناء و الثياب و الطيب و كل شى ء إلا النساء، ردّدها علىّ مرتين أو ثلاثا. قال: و سألت أبا الحسن عليه السلام عنها قال: نعم، الحناء و الثياب و الطيب و كل شى ء إلا النساء «۲».

و عن اسحاق بن عمار قال: سألت أبا ابراهيم عليه السلام عن المتمتع إذا حلق رأسه ما يحل له؟ فقال: كل شى ء إلا النساء «۳».

و عن يونس بن يعقوب قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام فقلت: المتمتع يغطى رأسه إذا حلق. فقال: يا بنى حلق رأسه أعظم من تغطيته اياه «۴».

و عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سئل ابن عباس: هل كان

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۸ من أبواب الحلق و التقصير ح ۳.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۳ من أبواب الحلق و التقصير ح ۷.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۳ من أبواب الحلق و التقصير ح ۸.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۳ من أبواب الحلق و التقصير ح ۹.

.....

رسول اللّه (ص) يتطيب قبل أن يزور البيت؟ قال: رأيت رسول اللّه يضمد رأسه بالمسك قبل أن يزور «۱». و غير هذه الروايات الداله على ذلك.

و لكن هذه الروايات بعضها مطلقه قابله للتقييد بالطيب و بعضها محموله على حج غير التمتع، و ما لم يمكن الحمل فيها على التقيد أو على حج غير التمتع فقد يحمل على التقيه، لأنه ينقل أن رأى كثير من العامه هكذا، مضافا الى أنها معرض عنها عند المشهور، فلا يعتمد عليها.

(تنبيه) لا إشكال أن المستفاد من الأخبار أن الرمى للمختار و الملتفت لا بد و أن يكون فى يوم النحر، و وقته من طلوع الشمس الى غروبها، فعن صفوان بن مهران قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: إرم الجمار ما بين طلوع الشمس الى غروبها «۲».

و عن منصور بن حازم قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: رمى الجمار ما بين طلوع الشمس الى غروبها «۳».

أما كونه يوم النحر فقد تقدم أنه اجماعى، و يستفاد ذلك من تضاعيف الروايات، منها ما تقدم من روايه زراره عن احدهما عليهما السلام قال: سألته عن رمى الجمره يوم النحر مالها ترمى وحدها و لا يرمى من الجمار غيرها يوم النحر. الحديث «۴» و غيرها من الروايات.

و منها ما دل على ترخيص النساء و الصبيان و الخائف و العبد و الراعى و غيرهم من

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۴ من أبواب الحلق و التقصیر ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۳ من أبواب رمی جمره العقبه ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۳ من أبواب رمی جمره العقبه ح ۴.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۶ من أبواب

رمی جمره العقبه ح ۲.

الثانی: إذا طاف طواف الزیاره حل له الطیب (۱).

ذوی الأعذار أن یرمین باللیل قبل یوم النحر، و غیرها من الأخبار.

ثم انه لا إشکال فی أن الذبح یکون بعد الرمی، فقد تقدم ذلک تفصیلا و تقدمت الأخبار الداله علی ذلک:

«منها» ما تقدم من روایه معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: اذا رمیت الجمره فاشتر هدیک. الحدیث «۱». و غیر ذلک من الروایات الداله علی ذلک، و قد تقدمت.

و لا اشکال أیضا فی أن الحلق و التقصیر یکون بعد الذبح، و قد تقدمت الروایات الداله و تضاعیفها علی ذلک، منها ما عن جمیل عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: تبدأ بمنی بالذبح قبل الحلق. الحدیث «۲». و غیر ذلک من الروایات المتقدمه.

و بعد التقصیر تکون زیاره البیت، و قد تقدم تفصیلها.

ثم إن الظاهر من الأخبار أن بقاء حرمه الطیب بعد الحلق إنما هو فی المتمتع، أما غیره فیحل له الطیب بعد الحلق أو التقصیر کما صرح بذلک فی روایه محمد بن حمران قال:

سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الحاج غیر المتمتع یوم النحر ما یحل له؟ قال: قال: کل شی ء إلا النساء، و عن المتمتع ما یحل له یوم النحر؟ قال: کل شی ء إلا النساء و الطیب.

(۱) کما نقل عن النافع و القواعد و الانتصار و الإستبصار و النهایه و المبسوط و المصباح و مختصره و الوسیله و السرائر، و فی الجواهر: لا أجد فیه خلافا. انتهی.

و يدل على ذلك ما تقدمت من صحيحه معاويه بن عمار و غيرها مما تقدم.

و الظاهر من إطلاق كلام المصنف «ره» أنه بالطواف

حل له الطيب، لكن الظاهر أنه لا يحل له إلا بالسعى بين الصفا و المروه، كما دلت عليه روايه ابن عمار المتقدمه، و فيها: فإذا

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۳۹ من أبواب الذبح ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۳۹ من أبواب الذبح ح ۳.

الثالث: إذا طاف طواف النساء حل له النساء (۱).

زار البيت و طاف و سعى بين الصفا و المروه فقد أحل من كل شى ء أحرم منه إلا النساء.

فقد دلت عليه أيضا روايته الثانيه و روايه منصور بن حازم المتقدمتان فراجع، و بها يقيد ما أطلق من الروايات. و الظاهر عدم الإشكال فيه، فاذا طاف بالبيت و صلى صلاته و سعى بين الصفا و المروه فقد حل له الطيب.

ثم إن الظاهر أن حليه الطيب بذلك فى صوره عدم تقديم المجاز الطواف و السعى على الوقوفين و مناسك منى، أما فى هذه الصوره فلا يحل له الطيب إلا بعد الإتيان بمناسك منى، فإن الظاهر من الأخبار أن الموجب للحليه جميع تلك المناسك المتقدمه لا خصوص طواف الزياره و السعى.

(۱) قال فى المدارك: هذا الحكم اجماعى. انتهى.

و يدل عليه من النصوص المتقدمه روايتا ابن عمار و روايه منصور بن حازم، فبعد الإتيان بطواف النساء و صلاته حل له النساء. فما عن بعض من عدم لزوم صلاه طواف النساء فى حليه النساء ضعيف، فإن الظاهر من الأمر بالطواف أنه يكون أمرا به و بتوابعه، فلا يمكن الاستدلال على عدم لزوم صلاته بإطلاق بعض الروايات. مضافا الى صحيحه معاويه بن عمار المتقدمه و فيها: فاذا فعلت ذلك فقد أحللت من كل شى ء أحرمت منه إلا النساء، ثم ارجع

الى البيت و طف به اسبوعا آخر ثم تصلى ركعتين عند مقام ابراهيم عليه السلام، ثم قد أحللت من كل شى ء و فرغت من حجك كله و كل شى ء أحرمت منه.

ثم إنه يعتبر هذا الطواف فى حج النساء بالنسبه الى حل الرجال لهن، كما عن بعض الفقهاء التصريح بذلك، لإطلاق قوله تعالى

فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِي الْحَجِّ «۱» و الرفث هو الجماع بالنص الصحيح فى قول ابى عبد اللّه عليه السلام: إذا أحرمت فعليك بتقوى اللّه- الى أن قال- قال اللّه عزّ و جل فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا

---

(۱). سوره البقره: ۱۹۷.

و يكره لبس المخيط حتى يفرغ من طواف الزياره (۱)، و كذا يكره الطيب

رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِي الْحَجِّ فالرفث الجماع. الحديث «۱».

و للروايات الكثيره، منها الصحيحه المرويه عن جمع كلهم يروونه عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: المرأه المتمتعه إذا قدمت مكه- الى أن قال عليه السلام: فاذا فعلت ذلك فقد أحلت من كل شى ء يحل منه المحرم إلا فراش زوجها، فاذا طافت طوافا آخر حل لها فراش زوجها «۲». و منها غيرها من الروايات الداله على ذلك، فلا إشكال فى المسأله.

ثم إنه قد تبيّن مما قدمناه انصراف الأخبار عن الطواف المقدم فى مورد جوازه، لأن ظاهرها هو الطواف الآتى بحسب الترتيب، فعليه يكون موطن التحلل مع تقديم طواف الزياره اثنين: احدهما الحلق، و ثانيهما طواف النساء. و مع تقديم طواف النساء يصبح موطن التحلل واحدا و هو الحلق.

(۱) قد تقدم فى الموطن الأول من التحليل الأخبار الداله على جواز لبس المخيط و تغطيه الرأس و

الأخبار التى قد يستفاد منها عدم جواز ذلك، و قلنا فى مقام الجمع بين الأخبار أنه يكره ذلك، مضافا الى أن قاعده الجمع ذلك روايه منصور بن حازم الصريحه فى ذلك بالنسبه الى تغطيه الرأس.

و قد علم من ذلك أنه يلزم على الماتن «ره» أن يقول: و يكره لبس المخيط و تغطيه الرأس حتى يفرغ من طواف الزياره، إذ تقدم أن ما يستفاد من ظاهر روايه محمد بن مسلم و روايه ادريس القمى المتقدمتين عدم جواز تغطيه الرأس، و حملناهما على المرجوحيه المطلقه جمعا بين الأدله، و قد تقدم تفصيل ذلك.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳۲ من أبواب تروك الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۸۴ من أبواب الطواف ح ۱ ص ۴۹۷.

حتى يفرغ من طواف النساء (۱).

[الأفضل يوم النحر بعد قضاء مناسک منى]

(الثانيه) إذا قضى مناسكه يوم النحر فالأفضل المضى الى مكه للطواف و السعى ليومه (۲)،

---

(۱) هذا لما روى محمد بن اسماعيل قال: كتبت الى ابى الحسن الرضا عليه السلام:

هل يجوز للمحرم المتمتع أن يمس الطيب قبل أن يطوف طواف النساء؟ فقال: لا «۱».

حمل النهى فيه على مطلق المرجوحيه.

قمّى، سيد حسن طباطبايى، كتاب الحج (للقمّى، السيد حسن)، ۳ جلد، مطبعه باقرى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)؛ ج ۳، ص: ۱۹۵

و ما يقال: ان الحمل على الكراهه المصطلحه عند الفقهاء لم يعلم أنها كانت على هذا المعنى فى اصطلاح الشارع، فلا بد من حملها على المعنى اللغوى فيها.

ففيه: إنا لا نحتاج الى اثبات ذلك، لأن النواهى فى لسان الشارع كثيرا ما تستعمل فى مطلق المرجوحيه الموافقه للكراهه المصطلحه، لكن كثره استعمالها فى هذا المعنى

لا توجب صرف ظهورها فى الحرمه ما لم يدل دليل على الصرف، فالنهى ظاهر فى الحرمه، و لا بد من العمل على طبق ظاهره ما لم يقم دليل على خلافه.

لكن فى مقام المعارضه بين الدليلين لا إشكال فى حمل الظاهر على النص، فإذا دل دليل بالنص على جواز شى ء و دليل آخر بظاهره على حرمته فالعرف يجمع بينهما بحمل ما ظاهره الحرمه على مطلق المرجوحيه بقرينه ما دل على الجواز بالنصوصيه، مضافا الى أنه مع فرض التعارض و التساقط تصل النوبه الى الأصل، و مقتضى الأصل هو الجواز.

(۲) فعن محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام قال: سألته عن المتمتع متى يزور البيت؟ قال: يوم النحر «۲».

و عن منصور بن حازم قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: لا يبيت المتمتع يوم

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۹ من أبواب الحلق و التقصير ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۱ من أبواب زياره البيت ح ۵.

فإن أخره فمن غده (۱)، و يتأكد ذلك فى حق المتمتع، فإن أخّره أثم (۲)

النحر بمنى حتى يزور البيت «۱».

و عن عمران الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: ينبغى للمتمتع أن يزور البيت يوم النحر أو من ليلته و لا يؤخر ذلك اليوم «۲».

(۱) فعن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى زياره البيت يوم النحر قال:

زره، فإن شغلت فلا يضرك أن تزور البيت من الغد، و لا تؤخر أن تزور من يومك فإنه يكره للمتمتع أن يؤخر، و موسع للمفرد أن يؤخر. الحديث «۳».

و عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام

قال: سألته عن المتمتع متى يزور البيت؟ قال: يوم النحر أو من الغد و لا يؤخر، و المفرد و القارن ليسا بسواء موسع عليهما «۴».

(۲) إنما قال ذلك للنهى عن التأخير فى الروايات المتقدمه آنفا، و المراد التأخير عن الغد و هو اليوم الحادى عشر، و عن النافع و القواعد إن أخر يوم الحادى عشر أثم، و عن المفيد و غيره عدم جواز تأخير المتمتع ذلك عن اليوم الثانى، و عن التذكره و المنتهى نسبته الى علمائنا.

لكن الظاهر جواز التأخير الى يوم النفر، لما عن عبد اللّه بن سنان عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: لا بأس أن تؤخر زياره البيت الى يوم النفر، انما يستحب تعجيل ذلك مخافه الأحداث و المعاريض «۵».

و عن اسحاق بن عمار قال: سألت أبا ابراهيم عليه السلام عن زياره البيت تؤخر الى

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱ من أبواب زياره البيت ح ۶.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۱ من أبواب زياره البيت ح ۷.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۱ من أبواب زياره البيت ح ۱.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۱ من أبواب زياره البيت ح ۸.

(۵). الوسائل ج ۱۰ ب ۱ من أبواب زياره البيت ح ۹.

و يجزيه طوافه و سعيه (۱).

و يجوز للقارن و المفرد تأخير ذلك طول ذى الحجه (۲) على كراهيه (۳).

اليوم الثالث. قال: تعجيلها أحب إلىّ، و ليس به بأس إن أخره «۱».

و عن الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن رجل أخّر الزياره الى يوم النفر؟ قال: لا بأس، و لا يحل له النساء حتى يزور البيت و يطوف طواف النساء

«۲».

و عن عبيد اللّه بن على الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن رجل نسى أن يزور البيت حتى أصبح. قال: لا بأس، أنا ربما أخرته حتى تذهب أيام التشريق، و لكن لا تقرب النساء و الطيب «۳».

و عن هشام بن سالم عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: لا بأس إن أخرت زياره البيت الى أن يذهب أيام التشريق، إلا أنك لا تقرب النساء و لا الطيب «۴». و ظاهرها بقرينه النهى عن الطيب المتمتع، فيحمل ما أمر بالتعجيل على مطلق المحبوبيه ما لم يعارض بما هو أقوى من ذلك مصلحه و ما نهى عن التأخير على مطلق المرجوحيه ما لم يعارض بما هو أقوى مصلحه.

(۱) يستفاد ذلك من الأخبار المتقدمه.

(۲) أما جواز التأخير فيهما فلتصريح بعض الروايات المتقدمه بذلك، و كون ذى الحجه من أشهر الحج، و إطلاق بعض الى بعد أيام التشريق و ذهابها و القول بالتوسعه فيهما كما فى بعض الروايات أيضا.

(۳) أما كونه على كراهيه فربما يستفاد من تعليل استحباب التعجيل مخافه الأحداث

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱ من أبواب زياره البيت ح ۱۰.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۱ من أبواب زياره البيت ح ۱۱.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۱ من أبواب زياره البيت ح ۲.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۱ من أبواب زياره البيت ح ۳.

[الأفضل لمن مضى الى مكه]

(الثالثه) الأفضل لمن مضى الى مكه الطواف و السعى و الغسل و تقليم الأظفار و أخذ الشارب (۱) و الدعاء إذا وقف على باب المسجد (۲).

و المعاريض، و هو يعطى أفضليه التقديم، و الاستفاده من ذلك كراهه التأخير محل تأمل.

(۱) فعن

عمر بن يزيد عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: ثم احلق رأسك و اغتسل و قلّم أظفاركَ و خذ من شاربك و زر البيت و طف اسبوعا، تفعل كما صنعت يوم قدمت مكه «۱».

وعن عمران الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام: أ تغتسل النساء اذا أتين البيت؟ فقال: نعم، إن اللّه تعالى يقول طَهِّرا بَيْتِيَ لِلطّائِفِينَ وَ الْعاكِفِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ، و ينبغى للعبد أن لا يدخل إلا و هو طاهر قد غسل عنه العرق و الأذى و تطهّر «۲».

(۲) ففى روايه معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: إذا أتيت يوم النحر فقمت على باب المسجد قلت «اللهم أعنّى على نسككَ و سلمنى له و سلمه لى، أسألك مسأله العليل الذليل المعترف بذنبه أن تغفر لى ذنوبى و ان ترجعنى بحاجتى، اللهم انى عبدك و البلد بلدك و البيت بيتك جئت أطلب رحمتك و أؤمّ طاعتك متبعا لأمرك راضيا بقدرك، أسألك مسأله المضطر إليك المطيع لأمرك المشفق من عذابك الخائف لعقوبتك أن تبلغنى عفوك و تجيرنى من النار برحمتك» ثم تأتى الحجر الأسود. الحديث «۳».

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۲ من أبواب زیاره البیت ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۲ من أبواب زیاره البیت ح ۳.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۴ من أبواب زیاره البیت ح ۱.

[القول فی الطواف]

اشاره

القول فی الطواف (و فیه ثلاثه مقاصد)

[الأول فی المقدمات]

[فی المقدمات الواجبه]

الأول: فی المقدمات و هی واجبه و مندوبه، فالواجبات: الطهاره (۱)،

---

(۱) من واجبات الطواف- کما ادعی علیه الإجماع- الطهاره، و تدل علیه النصوص:

«منها» ما عن معاویه بن عمار قال: قال ابو عبد اللّه علیه السلام: لا بأس أن یقضی المناسک کلها علی غیر وضوء إلا الطواف بالطواف و الوضوء أفضل «۱».

و عن محمد بن مسلم قال: سألت أحدهما علیهما السلام عن رجل طاف طواف الفریضه و هو علی غیر طهور؟ قال: یتوضأ و یعید طوافه، و إن کان تطوعا توضأ و صلی رکعتین «۲».

و عن علی بن جعفر عن أخیه أبی الحسن علیه السلام قال: سألته عن رجل طاف بالبیت و هو جنب فذکر و هو فی الطواف؟ قال: یقطع الطواف و لا یعتد بشی ء مما طاف، و سألته عن رجل طاف ثم ذکر أنه علی غیر وضوء؟ قال: یقطع طوافه و لا یعتد به «۳».

و عن علی بن الفضل الواسطی عن ابی الحسن علیه السلام قال: إذا طاف الرجل بالبیت و هو علی غیر وضوء فلا یعتد بذلک الطواف و هو کمن لم یطف «۴».

ثم إن اشتراط صحه الطواف علی الطهاره إنما هو فی الطواف الواجب، و أما الطواف المندوب فلا یشترط فیه الطهاره من

الحدث الأصغر، فقد دل عليه روايه محمد بن

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳۸ من أبواب الطواف ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۳۸ من أبواب الطواف ح ۳.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۳۸ من أبواب الطواف ح ۴.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۳۸ من أبواب الطواف ح ۱۱.

.....

مسلم، و أيضا تدل عليه روايه

عبيد بن زراره عن ابى عبد اللّه عليه السلام أنه قال: لا بأس أن يطوف الرجل النافله على غير وضوء ثم يتوضأ و يصلى، فان طاف متعمدا على غير وضوء فليتوضأ و ليصل، و من طاف تطوعا و صلى ركعتين على غير وضوء فليعد الركعتين و لا يعد الطواف «۱».

و عن حريز عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى رجل طاف تطوعا و صلى ركعتين و هو على غير وضوء؟ فقال: يعيد الركعتين و لا يعيد الطواف «۲».

و عن عبيد بن زراره عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له: رجل طاف على غير وضوء؟ فقال: إن كان تطوعا فليتوضأ و ليصل «۳». و غير ذلك من الروايات.

إنما الكلام فى أن طواف النافله مع الحدث الأكبر هل يصح أم لا؟ مثلا اذا نسى الجنب جنابته و طاف بالبيت مع الغفله و النسيان عن جنابته فهل يصح طوافه أم لا؟

قد يستفاد من إطلاق روايه على بن جعفر التى فيها السؤال عن طواف الجنب فذكر و هو فى الطواف فأجاب الإمام عليه السلام بأنه يقطع الطواف و لا يعتد بشى ء مما طاف.

و الجواب مطلق من حيث كون الطواف واجبا أو مستحبا.

و أما القول بأن الذى سأل عن رجل طاف ثم ذكر أنه على غير وضوء. قال: يقطع طوافه و لا يعتد به. يكون ذلك قرينه على أن

السؤال يكون عن الطواف الواجب فى كلا السؤالين.

ففيه: انه لا يعلم أن السؤالين يكونان فى مجلس واحد حتى يكون أحدهما قرينه على الآخر. فتأمل. و على فرض عدم كون الذيل قرينه على الصدر فيكون الحكم فى الروايه

---

(١). الوسائل ج ٩ ب ٣٨ من أبواب الطواف ح ٢.

(٢). الوسائل

ج ٩ ب ٣٨ من أبواب الطواف ح ٧.

(٣). الوسائل ج ٩ ب ٣٨ من أبواب الطواف ح ٨.

و ازاله النجاسه عن الثوب و البدن (١).

بالفساد مطلقا، فالطواف و إن كان مندوبا يكون فاسدا مع الجنابه.

و أما أن الجنب لا يجوز له الدخول فى المسجد الحرام و لا التوقف فيه، فيفرض فى مورد لا يمكنه الخروج من المسجد بوجه من الوجوه، إذا فبقاؤه و توقفه فى المسجد ليس محرما عليه، فالحكم محل تأمل.

(١) قال فى الجواهر عند شرح هذا القول: كما عن الأكثر، بل عن الغنيه الإجماع عليه. انتهى.

و استدل عليها بالنبوى المشهور: الطواف بالبيت صلاه، فيجرى عليه جميع أحكام الصلاه.

و فيه: إنه مرسل، و الظاهر أنه مع ارساله لم يرو من طرقنا بل هو عامى.

و بروايه يونس بن يعقوب قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام رأيت فى ثوبى شيئا من دم و انا اطوف؟ قال: فاعرف الموضع ثم اخرج فاغسله ثم عد فابن على طوافك «١».

و فى روايه أخرى عنه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل يرى فى ثوبه الدم و هو فى الطواف؟ قال: ينظر الموضع الذى رأى فيه الدم فيعرفه ثم يخرج و يغسله ثم يعود فيتم طوافه «٢».

و قد قال بعض: إن فی الروایتین ضعفا، أما فی الروایه الثانیه فلوجود بنان فی السند و هو لم یوثق، و أما فی الروایه الأولی فلأن سند الصدوق الی یونس بن یعقوب ضعیف، فإن فیه الحکم المسکین و هو لم یوثق.

و فیه: إن الحکم هنا موجود فی اسناد کامل الزیارات، فلا بأس به.

و قد یقال بمعارضه هذه الروایه بروایه احمد بن محمد

بن ابی نصر عن بعض أصحابه

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۵۲ من أبواب الطواف ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۵۲ من أبواب الطواف ح ۲.

و أن یکون مختونا، و لا یعتبر فی المرأه (۱).

عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: قلت له: رجل فی ثوبه دم مما لا یجوز الصلاه فی مثله فطاف فی ثوبه؟ فقال: اجزأه الطواف ثم ینزعه و یصلی فی ثوب طاهر «۱». و هذه الروایه لإرسالها لا یعتمد علیها حتی تکون معارضه لما قبلها، و لکن روایه یونس موردها خصوص الدم و التعدی الی کل نجاسه مشکل و ان ذهب المشهور الیه، فالأحوط إن لم یکن أقوی وجوب الإزاله عن الثوب و البدن فی خصوص الدم، بل الأحوط فی مطلق النجاسه، بل الأحوط عدم العفو عن الأقل من الدرهم من الدم و فیما لا تتم الصلاه فیه.

نعم الظاهر العفو عن دم القروح و الجروح لرفع الحرج.

(۱) قال فی المدارک: هذا الحکم مقطوع به فی کلام أکثر الاصحاب، بل ظاهر المنتهی أنه موضع وفاق. انتهی.

و قال فی الجواهر: بلا خلاف أجده، و قال فی اشتراطه للرجل: بل عن الحلبی ان اجماع آل محمد (ص) علیه. انتهی.

و یدل علی الحکم روایات:

«منها» ما عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: الأغلف لا یطوف بالبیت، و لا بأس أن تطوف المرأه «۲».

و عن ابراهیم بن میمون عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی الرجل یسلم فیرید أن یحج و قد حضر الحج أ یحج أم یختتن؟ قال: لا

يحج حتى يختتن «۳».

و عن حريز عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال:

لا بأس أن تطوف المرأه غير المخفوضه، فأما الرجل فلا يطوف إلا و هو مختتن «۴».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۵۲ من أبواب الطواف ح ۳.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۳۳ من مقدمات الطواف ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۳۳ من مقدمات الطواف ح ۲.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۳۳ من مقدمات الطواف ح ۳.

.....

و عن حنان بن سدير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن نصرانى أسلم و حضر الحج و لم يكن اختتن أ يحج قبل أن يختتن؟ قال: لا و لكن يبدأ بالسنه «۱».

و قد عرفت من النصوص عدم اشتراط ذلك فى المرأه، و أما الخنثى المشكله فمقتضى الأصل عدم الاشتراط، و لكن الاحتياط أولى.

و أما الصبيان فالظاهر شمول الحكم لهم، فيعتبر فيهم الختان، كما أنه لا فرق فى الاشتراط فى الواجب و المندوب.

و ينبغى أن نتعرض هنا لفرع لم يتعرض له المصنف «ره» و قد تعرض له بعض الفحول، قال فى الجواهر: ثم إن الفاضل فى القواعد و المحكى من جمله من كتبه أوجب فيه ستر العوره كما عن الخلاف و الغنيه و الاصباح، و لعله لأنه صلاه، و لقوله صلى اللّه عليه و آله: لا يحج بعد العام مشرك و لا عريان. انتهى موضع الحاجه من كلامه.

و ما استدل على هذا الحكم روايات:

«منها» النبوى المشهور: الطواف بالبيت صلاه. و عن عوالى اللئالى عن رسول اللّه (ص) انه قال: الطواف بالبيت صلاه إلا أن اللّه أحل فيه النطق «۲».

و عن ابن عباس فی حدیث: ان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله بعث علیا علیه السلام ینادی: لا یحج بعد هذا

العام مشرک، و لا یطوف بالبیت عریان. الحدیث. «۳».

و عن علی بن ابراهیم فی تفسیره عن ابیه عن محمد بن الفضیل «۴» (الفضل) عن الرضا علیه السلام قال: قال أمیر المؤمنین علیه السلام: إن رسول اللّه (ص) أمرنی عن اللّه ان لا

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳۳ من مقدمات الطواف ح ۴.

(۲). المستدرک ج ۲ ب ۲۸ من أبواب الطواف ح ۴.

(۳) الوسائل باب ۵۳ باب وجوب ستر العوره فی الطواف

(۴). فی تفسیر علی بن ابراهیم ص ۲۵۸ عن محمد بن فضیل بلا تردید.

.....

یطوف بالبیت عریان و لا یقرب المسجد الحرام مشرک بعد هذا العام «۱».

و عن محمد بن مسلم عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث: ان رسول اللّه (ص) بعث علیا علیه السلام- الی أن قال- و لا یطوفن بالبیت عریان «۲».

و عن ابی العباس عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: فلما قدم علی علیه السلام مکه- الی أن قال- و قال: لا یطوف بالبیت عریان و لا مشرک «۳».

و عن ابی بصیر عن ابی جعفر علیه السلام قال: خطب علی علیه السلام الناس و اخترط سیفه و قال: لا یطوفن بالبیت عریان، و لا یحجن بالبیت مشرک. الحدیث «۴».

و عن حکیم بن الحسین عن علی بن الحسین علیه السلام فی حدیث: إن علیا نادی فی الموقف: ألا لا یطوف بعد هذا العام عریان. الحدیث «۵».

و عن حریز عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث براءه: أن علیا علیه السلام قال: لا یطوف بالبیت عریان و لا عریانه و لا

مشرک «۶». و غیر ذلک من الروایات التی ذکر

بعضها صاحب الجواهر.

ثم إن هذه الروایات کلها ضعیفه حتی ما ذکرها علی بن ابراهیم فی تفسیره عن محمد بن الفضیل، فان الشیخ ضعفه، فهو معارض لتوثیق غیره، إلا انه قد ادّعی أن هذه الروایات متواتره فلا یضر ضعفها. و الإنصاف أن ادعاء تواتر هذه الأخبار لیس بعیدا بمقدار یجوز رفضها و العمل علی خلافها، فالأحوط إن لم یکن أقوی العمل علی طبقها.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۵۳ من أبواب الطواف ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۵۳ من أبواب الطواف ح ۳.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۵۳ من أبواب الطواف ح ۴.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۵۳ من أبواب الطواف ح ۵.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۵۳ من أبواب الطواف ح ۶.

(۶). الوسائل ج ۹ ب ۵۳ من أبواب الطواف ح ۷.

[المقدمات المندوبه]

و المندوبات ثمانیه: الغسل لدخول مکه (۱)،

ثم إنه لا اشاره الی خصوص ستر العوره فیها، فلما کان الإجماع علی الظاهر ثابتا علی جواز کشف غیر العوره فی الرجل فحملوا النهی عن الطواف عریانا علی عدم ستر العوره فی الرجال، و هذا هو المختار من هذه المسأله.

(۱) الروایات التی تدل علی استحباب الغسل یدل بعضها علی الاستحباب لدخول الحرم:

«منها» ما عن ابان بن تغلب قال: کنت مع ابی عبد اللّه علیه السلام مزامله فیما بین مکه و المدینه، فلما انتهی الی الحرم نزل و اغتسل و أخذ نعلیه بیدیه ثم دخل الحرم حافیا فصنعت مثل ما صنع، فقال: یا أبان من صنع مثل ما رأیتنی صنعت تواضعا للّه محی اللّه عنه مائه الف سیئه و کتب له مائه ألف حسنه و بنی اللّه له مائه الف

درجه و قضی له مائه الف حاجه «۱».

و عن کلثوم بن عبد المؤمن الحرانی عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: أمر اللّه ابراهیم أن یحج و یحج باسماعیل معه، فحجّا علی جمل أحمر و جاء معهما جبرئیل، فلما بلغا الحرم قال له جبرئیل: یا ابراهیم انزلا فاغتسلا قبل أن تدخلا الحرم، فنزلا و اغتسلا. الحدیث «۲».

و عن ذریح قال: سألته عن الغسل فی الحرم قبل دخوله أو بعد دخوله؟ قال: لا یضرک أی ذلک فعلت، و إن اغتسلت بمکه فلا بأس، و إن اغتسلت فی بیتک حین تنزل بمکه فلا بأس «۳».

و عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: إذا انتهیت الی الحرم ان شاء اللّه فاغتسل حین تدخله، و إن تقدمت فاغتسل من بئر میمون أو من فخ أو من منزلک

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱ من مقدمات الطواف ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱ من مقدمات الطواف ح ۳.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۲ من مقدمات الطواف ح ۱.

.....

بمکه «۱».

و عن الحلبی قال: أمرنا أبو عبد اللّه علیه السلام أن نغتسل من فخ قبل أن ندخل مکه «۲».

و عن عجلان ابی صالح قال: قال ابو عبد اللّه علیه السلام: إذا انتهیت الی بئر میمون أو بئر عبد الصمد فاغتسل و اخلع نعلیک و امش حافیا و علیک السکینه و الوقار «۳».

و عن محمد الحلبی عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: ان اللّه عزّ و جل یقول فی کتابه طَهِّرا بَیْتِیَ لِلطّائِفِینَ وَ الْعاکِفِینَ وَ الرُّکَّعِ السُّجُودِ فینبغی للعبد أن لا یدخل مکه إلا و هو طاهر قد

غسل عرقه و الأذی و تطهر «۴».

بناء على إراده الكنايه بذلك عن الغسل، و أنت تعرف أن اكثر هذه الروايات داله على استحباب الغسل للحرم. نعم بعضها يدل على استحباب الغسل لدخول مكه.

و أما الروايات الأخر الوارده فى وجوب الغسل أو استحبابه فى الموارد المختلفه، فمنها ما عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سمعته يقول: الغسل من الجنابه و يوم الجمعه- الى أن قال- و حين تحرم و حين تدخل مكه و المدينه و يوم عرفه و يوم تزور البيت و حين تدخل الكعبه. الحديث «۵».

و ما عن سماعه قال: سألت ابا عبد اللّه عليه السلام عن غسل الجمعه؟ فقال: واجب فى السفر و الحضر- الى أن قال- و غسل المحرم واجب، و غسل يوم عرفه واجب، و غسل

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۲ من مقدمات الطواف ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۵ من مقدمات الطواف ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۵ من مقدمات الطواف ح ۲.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۵ من مقدمات الطواف ح ۳.

(۵). الوسائل ج ۴ ب ۱ من الاغسال المسنونه ح ۱.

.....

الزياره واجب إلا عن عله، و غسل دخول البيت واجب، و غسل دخول الحرم يستحب أن لا تدخله إلا بغسل. الحديث «۱».

و روى الصدوق «ره» باسناده عن سماعه بن مهران نحوه إلا أنه قال: و غسل دخول الحرم واجب يستحب أن لا تدخله إلا بغسل.

و عن محمد بن على بن الحسين قال: قال ابو جعفر عليه السلام: الغسل فى سبعه عشر موطنا: ليله سبعه عشر من شهر رمضان- الى أن قال- و يوم

تحرم، و يوم الزياره، و يوم تدخل البيت. الحديث «۲».

و عن محمد بن مسلم المروى فى الخصال عن ابى جعفر عليه السلام مثله و زاد: و غسل الميت «۳».

و عن الفضل بن شاذان عن الرضا علیه السلام فی کتاب کتبه الی المأمون: و غسل یوم الجمعه سنه، و غسل العیدین، و غسل دخول مکه و المدینه، و غسل الزیاره، و غسل الإحرام. الحدیث «۴».

و عن عبد اللّه بن سنان عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: إن الغسل فی اربعه عشر موطنا- الی أن قال- و غسل الإحرام، و دخول الکعبه، و دخول المدینه، و دخول الحرم و الزیاره. الحدیث «۵».

و فی حدیث شرائع الدین عن الأعمش عن جعفر بن محمد علیهما السلام قال فی أعداد

---

(۱). الوسائل ج ۴ ب ۱ من الاغسال المسنونه ح ۳.

(۲). الوسائل ج ۴ ب ۱ من الاغسال المسنونه ح ۴.

(۳). الوسائل ج ۴ ب ۱ من الاغسال المسنونه ح ۵.

(۴). الوسائل ج ۴ ب ۱ من الاغسال المسنونه ح ۶.

(۵). الوسائل ج ۴ ب ۱ من الاغسال المسنونه ح ۷.

.....

الأغسال: و غسل دخول مکه، و غسل دخول المدینه، و غسل الزیاره- الی آخر الحدیث «۱».

و فیما عن ابن سنان عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: الغسل من الجنابه- الی أن قال- و حین یحرم، و عند دخول مکه و المدینه، و دخول الکعبه، و غسل الزیاره.

الحدیث «۲».

و فیما عن محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السلام قال: الغسل فی سبعه عشر موطنا- الی أن قال- و إذا دخلت الحرمین، و یوم تحرم، و یوم الزیاره، و یوم تدخل البیت.

الحدیث

«۳».

و فیما عن محمد بن مسلم أیضا عن ابی جعفر علیه السلام قال: الغسل من الجنابه- الی أن قال- و إذا أردت دخول البیت الحرام. الحدیث «۴». و غیر ذلک من الأخبار التی صرح فیها باستحباب الغسل لدخول البیت و لزیاره البیت و لدخول الحرم و دخول مکه و یوم الزیاره و یوم یدخل البیت و هکذا. هذه هی الروایات الوارده فیما یرتبط بما نحن فیه.

ثم إنه قال فی المدارک عند شرح قول المصنف «و المندوبات ثمانیه الغسل لدخول مکه» و بعد ذکر الروایات المتقدمه التی ذکرها صاحب الوسائل فی الأبواب ۱، ۲، ۵، ۳۳ من ابواب مقدمات الطواف و ما یتبعها قال: فهذه جمله ما وصل إلینا من الروایات فی هذه المسأله، و مقتضاها استحباب فعل واحد إما قبل دخول الحرم أو بعده من بئر میمون الحضرمی الذی فی الأبطح أو من فخ و هو علی فرسخ من مکه للقادم من المدینه أو من

---

(۱). الوسائل ج ۴ ب ۱ من الاغسال المسنونه ح ۸.

(۲). الوسائل ج ۴ ب ۱ من الاغسال المسنونه ح ۱۰.

(۳). الوسائل ج ۴ ب ۱ من الاغسال المسنونه ح ۱۱.

(۴). الوسائل ج ۴ ب ۱ من الاغسال المسنونه ح ۱۲.

.....

المحل الذی ینزل فیه بمکه علی سبیل التخییر، و غایه ما یستفاد منها أن إیقاع الغسل قبل دخول الحرم أفضل، فما ذکره المصنف «ره» و غیره من استحباب غسل لدخول مکه و آخر لدخول المسجد غیر واضح. و أشکل منه حکم العلامه «ره» و جمع من المتأخرین باستحباب ثلاثه أغسال، بزیاده غسل آخر لدخول الحرم. انتهی.

و قال صاحب الجواهر بعد ذکر کلام

صاحب المدارک و استحسانه له: و فیه أن النصوص المزبوره ظاهره الدلاله علی غسلین احدهما للحرم و الآخر لدخول مکه، و التخییر المزبور فیها غیر مناف، خصوصا بعد احتمال الرخصه فی التداخل، و أما الغسل الثالث لدخول المسجد فإنه و إن کنا لم نعثر فی النصوص علی ما یدل علیه لکن یکفی فیه ما عن الخلاف و الغنیه من الاجماع علیه. انتهی.

و قد عرفت أن الدال على استحباب الغسل يدل على استحباب أغسال ثلاثه: غسل لدخول الحرم، و غسل لدخول مكه، و غسل لدخول البيت الحرام. و فى بعض النصوص التعبير بغسل الزياره، و فى بعضها التعبير بيوم تدخل البيت، بل يستفاد من بعض النصوص الغسل الرابع لدخول الكعبه كما تقدم. و من ذلك تعرف ما فى كلامى صاحب المدارك و الجواهر.

و أما جواز تداخل الأغسال فلا ينافى استحباب هذه الأغسال.

بقى ما فى روايه ذريح من قوله عليه السلام بعد السؤال عن الغسل فى الحرم قبل دخوله أو بعد دخوله: لا يضرك أى ذلك فعلت، و إن اغتسلت بمكه فلا بأس، و إن اغتسلت فى بيتك حين تنزل بمكه فلا بأس. فلا بد من الجمع بين هذه الروايه و الروايات الأخرى الداله على استحباب الغسل لدخول الحرم، بل فى بعضها: و غسل دخول الحرم واجب يستحب أن لا يدخله إلا بغسل، كما فى روايه الصدوق «ره» باسناده الى سماعه، و قد تقدمت.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۳، ص: ۲۱۰

فلو حصل عذر اغتسل بعد دخوله (۱)، و الأفضل أن يغتسل من بئر ميمون أو من فخ و إلا ففى منزله (۲)، و مضغ الإذخر (۳)،

فيمكن أن يقال باستحباب الغسل فى الحرم غير الغسل لدخول الحرم،

غايته أنه إذا اغتسل لدخول الحرم يكفى عن الغسل فى الحرم، و أما إذا لم يغتسل لدخول الحرم يبقى استحباب الغسل فى الحرم. أو يجمع بين الروايات بغير ذلك، فإنه لا يمكن رفع اليد عن الروايات المتعدده الداله على استحباب الغسل لدخول الحرم، حتى قوله عليه السلام:

و غسل دخول الحرم واجب يستحب أن لا تدخله إلا بغسل- كما فى روايه سماعه باسناد الصدوق عنه، و قد تقدمت. فتأمل فى جميع ما ذكره.

(۱) ما ذكره المصنف «ره» من حصول العذر للاغتسال بعد دخوله لعله تأويل للأخبار من جهه الجمع بينها، و إلا ليس فى النص إشاره الى اعتبار حصول العذر للاغتسال بعد دخوله.

(۲) كل ذلك مذكور فى النص كما تقدم و قد عرفت.

(۳) قال فى الجواهر: و كذا يستحب مضغ الإذخر كما فى القواعد و محكى الجامع و الجمل و العقود، و فيه تطيب الفم بمضغ الإذخر أو غيره عند دخول مكه كما فى النافع و عن الوسيله و المهذب، و فيه نحو ما عن الجمل و العقود من تطيب الفم به أو بغيره أو عند دخول الحرم كما عن التهذيب و النهايه و المبسوط و السرائر و التحرير و التذكره و المنتهى و الاقتصاد و المصباح و مختصره و فى هذه التطيب بغيره أيضا كما فى الكتابين. انتهى.

و یدل علی الحکم من النصوص ما عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: إذا دخلت الحرم فخذ من الإذخر فامضغه «۱».

قال الکلینی «ره»: سألت بعض اصحابنا عن هذا فقال: یستحب ذلک لیطیب الفم لتقبیل الحجر.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳ من مقدمات الطواف ح ۱.

و

أن یدخل مکه من أعلاها (۱)، و أن یکون حافیا علی سکینه و وقار (۲)،

و عن ابی بصیر قال: قال ابو عبد اللّه علیه السلام: إذا دخلت الحرم فتناول من الإذخر فامضغه، و کان یأمر أم فروه بذلک «۱».

و قد أفتی جمع من المحققین بعدم الخصوصیه فی الإذخر، بل الحکم شامل لکل ما یوجب تطیب الفم. هذا و إن کان غیر بعید إلا أن القطع بالحکم مشکل.

(۱) ففیما عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث طویل فی صفه رسول اللّه (ص) قال: و دخل من أعلی مکه من عقبه المدنیین و خرج من اسفل مکه من ذی طوی «۲».

و عن یونس بن یعقوب قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: من أین أدخل مکه و قد جئت من المدینه؟ قال: أدخل من أعلی مکه. الحدیث «۳».

(۲) فعن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: إذا دخلت المسجد الحرام فادخله حافیا علی السکینه و الوقار و الخشوع، و قال: من دخله بخشوع غفر اللّه له ان شاء اللّه. قلت: ما الخشوع؟ قال: السکینه، لا تدخل بتکبر. الحدیث «۴».

و عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام أنه قال: من دخلها بسکینه غفر له ذنبه. قلت: کیف یدخل بسکینه؟ قال: یدخلها غیر متکبر و لا متجبر «۵».

و عن اسحاق بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: لا یدخل مکه رجل بسکینه إلا غفر له. قلت: ما السکینه؟ قال: بتواضع «۶». و قریب منها روایات أخری.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳ من مقدمات الطواف ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۴ من مقدمات الطواف ح ۱.

(۳).

الوسائل ج ۹ ب ۴ من مقدمات الطواف ح ۲.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۸ من مقدمات الطواف ح ۱.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۷ من مقدمات الطواف ح ۱.

(۶). الوسائل ج ۹ ب ۷ من مقدمات الطواف ح ۲.

و یغتسل لدخول المسجد الحرام (۱)، و یدخل من باب بنی شیبه (۲) بعد أن یقف عندها و یسلم علی النبی (ص) و یدعو بالمأثور (۳).

---

(۱) قد تقدم الکلام مفصلا عند ذکر أول المندوبات من قوله «قده» الغسل لدخول مکه، فراجع.

(۲) فعن سلیمان بن مهران عن جعفر بن محمد علیهما السلام فی حدیث المأزمین قال:

إنه موضع عبد فیه الأصنام، و منه أخذ الحجر الذی نحت منه هبل الذی رمی به علی علیه السلام من ظهر الکعبه لما علا ظهر رسول اللّه (ص) فأمر به فدفن عند باب بنی شیبه، فصار الدخول الی المسجد من باب شیبه سنه لأجل ذلک «۱».

قال فی الجواهر: و لما وسع المسجد دخل الباب فیه، و لعله لذا قیل فلیدخل من باب السلام و لیأت البیت علی الاستقامه فإنه بإزائه حتی یتجاوز الأساطین فان التوسعه من عندها.

(۳) ففی روایه معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام التی تقدم صدرها- الی أن قال علیه السلام- فاذا انتهیت الی باب المسجد فقم و قل «السلام علیک أیها النبی و رحمه اللّه و برکاته، بسم اللّه و باللّه و من اللّه و ما شاء اللّه، و السلام علی أنبیاء اللّه و رسله، و السلام علی رسول اللّه، و السلام علی ابراهیم خلیل اللّه، و الحمد للّه رب العالمین»، فاذا دخلت المسجد فارفع یدیک و استقبل

البیت و قل «اللهم إنی أسألک فی مقامی هذا فی أول مناسکی أن تقبل توبتی و أن تجاوز عن خطیئتی و تضع عنی وزری، الحمد للّه الذی بلغنی بیته الحرام، اللهم انی اشهد أن هذا بیتک الحرام الذی جعلته مثابه للناس و أمنا مبارکا و هدی للعالمین،

اللهم انى عبدك و البلد بلدك و البيت بيتك، جئت اطلب رحمتك و أؤم طاعتك مطيعا لأمرك راضيا بقدرك، اسألك مسأله المضطر إليك الخائف لعقوبتك، اللهم

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۹ من مقدمات الطواف ح ۱.

.....

افتح لى ابواب رحمتك و استعملنى بطاعتك و برضاك» «۱».

و فى روايه ابى بصير عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: تقول و أنت على باب المسجد «بسم اللّه و باللّه و من اللّه و ما شاء اللّه و على مله رسول اللّه و خير الأسماء للّه و الحمد للّه، و السلام على رسول اللّه، و السلام على محمد بن عبد اللّه، السلام عليك أيها النبى و رحمه اللّه و بركاته، السلام على انبياء اللّه و رسله، السلام على ابراهيم خليل الرحمن، السلام على المرسلين، و الحمد للّه رب العالمين، السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين، اللهم صل على محمد و آل محمد و بارك على محمد و آل محمد و ارحم محمدا و آل محمد كما صليت و باركت و ترحمت على ابراهيم و آل ابراهيم إنك حميد مجيد، اللهم صل على محمد و آل محمد عبدك و رسولك و على ابراهيم خليلك و على انبيائك و رسلك و سلم عليهم، و سلام على المرسلين و الحمد للّه رب العالمين، اللهم افتح

لى ابواب رحمتك و استعملنى فى طاعتك و مرضاتك و احفظنى بحفظ الإيمان ابدا ما أبقيتنى، جل ثناء وجهك، الحمد للّه الذى جعلنى من وفده و زوّاره و جعلنى ممن يعمر مساجده و جعلنى ممن يناجيه، اللهم انى عبدك و زائرك فى بيتك و على كل مأتى حق لمن أتاه و زاره و انت خير مأتى و اكرم مزور، فأسألك يا اللّه يا رحمان و بأنك أنت اللّه لا إله إلا انت وحدك لا شريك لك، و بأنك واحد أحد صمد لم تلد و لم تولد و لم يكن لك كفوا احد، و أن محمدا عبدك و رسولك و على أهل بيته يا جواد يا كريم يا ماجد يا جبار يا كريم، أسألك أن تجعل تحفتك إياى بزيارتى إياك أول شى ء تعطينى فكاك رقبتى من النار، اللهم فك رقبتى من النار» تقولها ثلاثا «و أوسع علىّ من رزقك الحلال الطيب، و ادرأ عنى شر شياطين الإنس و الجن و شر فسقه العرب و العجم» (۰).

قال صاحب الوسائل: و رواه الشيخ باسناده عن على بن مهزيار عن الحسن عن

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۸ من مقدمات الطواف ح ۱.

[المقصد الثانى فى كيفيه الطواف]

اشاره

المقصد الثانى: فى كيفيه الطواف و هو يشتمل على واجب و ندب،

[الواجب فى الطواف]

اشاره

فالواجب سبعه: النيه (۱)، و البدأه بالحجر و الختم به (۲)،

زرعه عن سماعه عن ابى بصير، و ذكر فى الهامش أن فيه هذه الجمل: «و ان محمدا عبدك و رسولك صلى اللّه عليه و على أهل بيته، يا جواد يا ماجد يا جبار يا كريم، أسألك أن تجعل تحفتك إياى من زيارتى إياك أن تعطينى فكاك رقبتى».

(۱) لا إشكال فى وجوب النيه، لأنه من العبادات المتوقفه على النيه مع قصد القربه، و قد تقدمت فى المباحث المتقدمه.

(۲) قال فى الجواهر فى شرح كلام المصنف: بلا خلاف أجده فيه، بل الاجماع بقسميه عليه، بل المحكى منهما مستفيض. انتهى.

و يدل على الحكم ما عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: من أخصر فى الحجر الطواف فليعد طوافه من الحجر الاسود الى الحجر الاسود «۱».

و يؤيده التأسى و ما روى من قوله صلى اللّه عليه و آله «خذوا عنى مناسككم» و إن كان فى السند و الدلاله اشكال، لكن يفيد للتأييد كما قلنا.

و يكفى الصدق العرفى فى الابتداء منه و الختم به، و لكن الأولى أن يمر بجميع بدنه على جميع الحجر، لما عن جمع من المحققين القول بوجوب ذلك، و لكن الأقوى عدم الوجوب و جواز الاكتفاء بالصدق العرفى كما فى سائر الموارد و ضعف ما ذكروه فى وجه وجوب ذلك.

و لكن الأحوط إن لم يكن أقوى أن يمر على جميع أجزاء الحجر فى كل شوط، بمعنى أنه ان ابتدأ فى الطواف من وسط الحجر يختتم فى آخره بذلك الموضع، لأنه من البيت و الطواف

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳۱

من أبواب الطواف ح ۳.

و أن یطوف علی یساره (۱)،

بجمیع اجزاء البیت لازم، و یکفی فی أداء الاحتیاط الذی أوجبه بعض بأن یقف دون الحجر بقلیل فینوی الطواف من الموضع الذی تحقق المحاذاه حقیقه، علی أن تکون الزیاده من باب المقدمه العلمیه، و کذلک یحتاط بتجاوزه عن الحجر بقلیل علی أن تکون الزیاده من باب المقدمه العلمیه.

(۱) قال فی المدارک فی شرح هذا: هذا الحکم مقطوع به فی کلام الأصحاب، و أسنده فی التذکره الی علمائنا مؤذنا بدعوی الإجماع علیه. انتهی.

و قال فی الجواهر: بلا خلاف أجده فیه، بل الإجماع بقسمیه علیه. انتهی.

و یدل علی الحکم مقطوعیه ذلک فی الأدوار السابقه و اللاحقه بنحو یکون العمل علی خلافه أمرا منکرا، و من المستحیل أن یخفی هذا الحکم المبتلی به فی الأزمنه المختلفه علی أدنی المسلمین فضلا عن الفقهاء المحققین و العلماء البارزین الذین هم کانوا عالمین بالفروع النادره فکیف بهذا الفرع المبتلی به الذی هو مما بنی علیه الإسلام، و هذا أمر لا شک فیه و لا ریب یعتریه.

و یؤید ذلک التأسی بفعل النبی (ص) مع المنقول عنه: خذوا عنی مناسککم. و قد یستفاد ذلک من النصوص:

«منها» ما عن عبد اللّه بن سنان قال: قال ابو عبد اللّه علیه السلام: إذا کنت فی الطواف السابع فائت المتعوّذ، و هو إذا قمت فی دبر الکعبه حذاء الباب فقل «اللهم البیت بیتک و العبد عبدک و هذا مقام العائذ بک من النار، اللهم من قبلک الروح و الفرج»، ثم استلم الرکن الیمانی ثم ائت الحجر فاختم به «۱».

«و منها» ما عن معاویه بن عمار قال: قال ابو عبد اللّه

علیه السلام: إذا فرغت من طوافک و بلغت مؤخر الکعبه- و هو بحذاء المستجار دون الرکن الیمانی بقلیل- فابسط

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۲۶ من ابواب الطواف ح ۱.

و أن یدخل الحجر فی الطواف (۱)،

یدک علی البیت و ألصق بدنک (بطنک) و خدیک بالبیت و قل «اللهم البیت بیتک و العبد عبدک و هذا مکان العائذ بک من النار» ثم أقرّ لربک بما حملت، فانه لیس من عبد مؤمن من یقر لربه بذنوبه فی هذا المکان إلا غفر اللّه له ان شاء اللّه، و تقول «اللهم من قبلک الروح و الفرج و العافیه، اللهم إن عملی ضعیف فضاعفه لی و اغفر لی ما اطلعت علیه منی و خفی علی خلقک»، ثم تستجیر باللّه من النار و تخیّر لنفسک من الدعاء، ثم استلم الرکن الیمانی، ثم ائت الحجر الأسود «۱».

«و منها» ما عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: ثم تطوف سبعه أشواط- الی أن قال- فاذا انتهیت الی مؤخر الکعبه و هو المستجار دون الرکن الیمانی بقلیل فی الشوط السابع فابسط یدیک علی الأرض- الی أن قال- ثم استقبل الرکن الیمانی و الرکن الذی فیه الحجر الأسود و اختم به، فإن لم تستطع فلا یضرک. الحدیث «۲».

و غیر ذلک من النصوص، بتقریب أن الترتیب المذکور فی هذه النصوص فی الشوط السابع یستلزم کون یسار الطائف علی الکعبه، و فی النصوص فرض الأمر کذلک، فیستفاد أن جعل الکعبه علی الیسار أمر مفروغ عنه، فلا ینافی بین کون هذه الأمور مستحبه و لکن ملازمها یکون فرضا محققا، فالظاهر أنه لا اشکال فی المسأله.

(۱) قال

فی الجواهر فی شرحه: بلا خلاف أجده فیه، بل الإجماع بقسمیه علیه، بل المحکی منهما مستفیض کالنصوص. انتهی.

و تدل علی الحکم جمله من النصوص، فما عن الحلبی عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال:

قلت رجل طاف بالبیت فاختصر شوطا واحدا فی الحجر؟ قال: یعید ذلک الشوط «۳».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۲۶ من أبواب الطواف ح ۴.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۲۶ من أبواب الطواف ح ۹.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۳۱ من أبواب الطواف ح ۱.

.....

و عن حفص بن البختری عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی الرجل یطوف بالبیت فیختصر فی الحجر؟ قال: یقضی ما اختصر من طوافه «۱».

و عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: من اختصر فی الحجر الطواف فلیعد طوافه من الحجر الأسود الی الحجر الأسود «۲».

و عن ابراهیم بن سفیان قال: کتبت الی ابی الحسن الرضا علیه السلام: امرأه طافت طواف الحج، فلما کانت فی الشوط السابع اختصرت و طافت فی الحجر وصلت رکعتی الفریضه وسعت و طافت طواف النساء ثم أتت منی؟ فکتب علیه السلام: تعید «۳».

و معنی دخول الحجر فی الطواف أنه یطوف حول الحجر من أن یدخل فیه کما یستفاد من النصوص لا- أن الحجر یکون من البیت کما عن بعض، بل التصریح فی النصوص المعتبره خلافه، فعن معاویه بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الحجر أمن البیت هو أو فیه شی ء من البیت؟ فقال: لا و لا قلامه ظفر، و لکن اسماعیل دفن أمه فکره أن یوطأ فجعل علیه حجرا و فیه قبور الأنبیاء «۴».

و عن ابی بکر الحضرمی

عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: إن اسماعیل دفن أمه فی الحجر و حجره علیها لئلا یوطأ قبر أم اسماعیل فی الحجر «۵».

و فی مرسله محمد بن علی بن الحسین عن النبی و الائمه علیهم السلام قال: صار الناس یطوفون حول الحجر و لا یطوفون فیه لأن أم اسماعیل دفنت فی الحجر، ففیه قبرها فطیف

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳۱ من أبواب الطواف ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۳۱ من أبواب الطواف ح ۳.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۳۱ من أبواب الطواف ح ۴.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۳۰ من أبواب الطواف ح ۱.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۳۰ من أبواب الطواف ح ۲.

و أن یکمله سبعا (۱)،

كذلك لئلا يوطأ قبرها «۱».

قال: و روى أن فيه قبور الأنبياء، و ما فى الحجر شى ء من البيت و لا قلامه ظفر «۲».

(۱) قال فى المدارك: أما وجوب إكمال السبع فموضع وفاق بين العلماء. انتهى.

و قال فى الجواهر: بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه. انتهى.

و أما النصوص فى ذلك:

«فمنها» ما عن محمد بن على بن الحسين باسناده عن حماد بن عمرو و أنس بن محمد عن أبيه عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام فى وصيه النبى (ص) لعلى قال: يا على إن عبد المطلب سن فى الجاهليه خمس سنن و أجراها اللّه عز و جل فى الإسلام: حرم نساء الآباء على الأبناء- الى أن قال- و لم يكن للطواف عدد عند قريش فسن للّه عبد المطلب سبعه أشواط فأجرى اللّه عز و جل ذلك فى الإسلام «۳».

و عن ابى حمزه الثمالى عن على

بن الحسين عليهما السلام قال: قلت لأى عله صار الطواف سبعه اشواط؟ فقال: إن اللّه قال للملائكه إِنِّی جٰاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِيفَهً فردّوا عليه و قالوا أَ تَجْعَلُ فِيهٰا مَنْ يُفْسِدُ فِيهٰا وَ يَسْفِكُ الدِّمٰاءَ فقال إِنِّی أَعْلَمُ مٰا لٰا تَعْلَمُونَ و كان لا يحجبهم عن نوره فحجبهم عن نوره سبعه آلاف عام، فلاذوا بالعرش سبعه آلاف سنه، فرحمهم و تاب عليهم و جعل لهم البيت المعمور فى السماء الرابعه و جعله مثابه، و جعل البيت الحرام تحت بيت المعمور و جعله مثابه للناس و أمنا، فصار الطواف سبعه أشواط واجبا على العباد لكل ألف سنه شوطا واحدا «۴».

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳۰ من أبواب الطواف ح ۵.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۳۰ من أبواب الطواف ح ۶.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۱۹ من أبواب الطواف ح ۱.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۱۹ من أبواب الطواف ح ۲.

و أن يكون بين البيت و المقام (۱)،

و عن ابی خدیجه أنه سمع ابا عبد اللّه علیه السلام یقول فی حدیث: إن اللّه أمر آدم أن یأتی هذا البیت فیطوفه اسبوعا و یأتی منی و عرفه فیقضی مناسکه کلها، فأتی هذا البیت فطاف به اسبوعا و أتی مناسکه فقضاها کما أمره اللّه، فقبل منه التوبه و غفر له. قال: فجعل طواف آدم لما طافت به الملائکه بالعرش سبع سنین، فقال جبرئیل: هنیئا لک یا آدم لقد طفت هذا البیت فتلک ثلاثه آلاف سنه. الحدیث «۱». و غیر ذلک من الأخبار الداله علی ذلک فی الأبواب المتفرقه المدعی أنها متواتره.

(۱) قال فی الجواهر: بلا خلاف معتد به أجده فی وجوب

کون الطواف بینه و بین البیت، بل عن الغنیه الإجماع علیه. انتهی.

أما النص فی ذلک فعن محمد بن مسلم قال: سألته عن حد الطواف بالبیت الذی من خرج عنه لم یکن طائفا بالبیت؟ قال: کان الناس علی عهد رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله یطوفون بالبیت و المقام و أنتم الیوم تطوفون ما بین المقام و بین البیت، فکان الحد موضع المقام الیوم، فمن جازه فلیس بطائف، و الحد قبل الیوم و الیوم واحد قدر ما بین المقام و بین البیت من نواحی البیت کلها، من طاف فتباعد من نواحیه أبعد من مقدار ذلک کان طائفا بغیر البیت بمنزله من طاف بالمسجد، لأنه طاف فی غیر الحد و لا طواف له «۲».

و عن محمد بن علی الحلبی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الطواف خلف المقام. قال: ما أحب ذلک و ما أری به بأسا، فلا تفعله إلا أن لا تجد منه بدا «۳».

و الروایه السابقه ضعیفه بیاسین الضریر، و عمل الأصحاب بها لا یوجب جبرها، فلا یمکن الاعتماد علیها. و الروایه الثانیه معتبره معتمد علیها، و لم یثبت إعراض الاصحاب

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۹ من أبواب الطواف ح ۳.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۲۸ من أبواب الطواف ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۲۸ من أبواب الطواف ح ۲.

و لو مشی علی أساس البیت أو حائط الحجر لم یجزه (۱).

و من لوازمه رکعتا الطواف، و هما واجبتان بعده فی الطواف الواجب (۲)، و لو

عنها، فقد دلت على كفايه الطواف فى الزائد على هذا المقدار مع الكراهه إلا فى حال الضروره.

و عن

ابى على الإفتاء بذلك، و عن التذكره و المنتهى و المختلف الميل اليه، بل نقل عن الصدوق تجويزه اختيارا على كراهه. و على كل حال يمكن أن يكون فتوى المشهور على عدم جوازه بواسطه روايه محمد بن مسلم و رأوا معارضتها مع روايه محمد بن على الحلبى، و قد رجحوها على روايه الحلبى، لا- أنهم أعرضوا عن روايه الحلبى، و لم يثبت الإعراض عنها، فالعمل على طبقها جائز. و لكن مع ذلك لا ينبغى ترك الاحتياط فى حال الاختيار.

نعم مع الضروره الظاهر عدم الاشكال فيه.

(١) قال فى المدارك: قد عرفت أن الواجب الطواف بالبيت على أن يكون الطائف خارجا من البيت بجميع بدنه، فلا- يجوز المشى على أساس البيت، و هو القدر الباقى من اساس الحائط بعد عمارته أخيرا و يسمى الشاذروان، لأنه من الكعبه على ما قطع به الأصحاب، و لا حائط الحجر لوجوب إدخاله للطواف. انتهى.

أما الأول- و هو عدم جواز المشى على أساس البيت- فهو مبنى على تماميه ما قطع الاصحاب به من أنه من الكعبه، فان ثبت بذلك أنه من الكعبه فلا- اشكال فيه، و أما إذا لم يثبت ذلك فمقتضى الأصل هو الجواز. لكن مع هذا النقل من صاحب المدارك «ره» بل المحكى عن بعض العامه أيضا لا ينبغى ترك الاحتياط و هو طريق النجاه.

و أما الثانى فلا إشكال فيه بعد ما عرفت من الأدله على لزوم دخول الحجر فى الطواف، فإذا طاف على حائط الحجر لم يصدق الطواف بالحجر.

(٢) قال فى المدارك: و المراد أن صلاه الركعتين من لوازم الطواف شرعا وجوبا فى الواجب و ندبا فى المندوب، و هذا هو المعروف من مذهب الأصحاب، و نقل الشيخ فى

نسيهما وجب عليه الرجوع (١)،

الخلاف عن بعض أصحابنا استحبابهما فى الطواف الواجب، و هو ضعيف جدا. انتهى.

و قد استدل للزومهما بوجوه:

الأول: انه صلى اللّه عليه و آله صلّاهما، فيجب للتأسى به لقوله «خذوا عنى مناسككم».

و فيه: أن فعله صلى اللّه عليه و آله أعم من الوجوب و الاستحباب، و أما قوله «خذوا عنى مناسككم» فلم يرد بطريق صحيح معتبر.

الثانى: الآيه الشريفه وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى «۱» مع الاجماع على عدم وجوب غيرهما، بضميمه النصوص المفسره لها.

الثالث: النصوص الداله على ذلك، ففى روايه معاويه بن عمار قال: قال ابو عبد اللّه عليه السلام: إذا فرغت من طوافك فائت مقام إبراهيم فصل ركعتين- الى أن قال- و هاتان الركعتان هما الفريضه، ليس يكره لك أن تصليهما فى أى الساعات (أى ساعه خ) شئت عند طلوع الشمس و عند غروبها، و لا تؤخرها ساعه تطوف و تفرغ فصلهما «۲».

و عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل طاف طواف الفريضه و فرغ من طوافه حين غربت الشمس؟ قال: وجبت عليه تلك الساعه الركعتان، فليصلهما قبل المغرب «۳».

(۱) قال فى الجواهر فى شرح قول المصنف: بلا خلاف أجده فيه إلا ما يحكى عن الصدوق «ره» من الميل الى صلاتهما حيث يذكر، بل فى كشف اللثام الإجماع عليه كما هو الظاهر، و لعله كذلك لأصاله عدم السقوط مع التمكن من الإتيان بالمأمور به على وجهه.

---

(۱). سوره البقره: ۱۲۵.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۷۶ من أبواب الطواف ح ۳.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۷۶ من أبواب الطواف ح ۱.

.....

انتهى.

فلا

بد من الرجوع الى النصوص:

«فمنها» ما عن محمد بن مسلم عن احدهما علیهما السلام قال: سئل عن رجل طاف طواف الفریضه و لم یصل الرکعتین حتی طاف بین الصفا و المروه ثم طاف طواف النساء و لم یصل لذلک الطواف حتی ذکر و هو بالأبطح؟ قال: فلیرجع الی المقام فیصلی رکعتین.

و عن عبید بن زراره عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی رجل طاف طواف الفریضه و لم یصل الرکعتین حتی طاف بین الصفا و المروه ثم طاف طواف النساء فلم یصل الرکعتین حتی ذکر بالأبطح یصلی اربع رکعات؟ قال: یرجع فیصلی عند المقام اربعا.

و عن احمد بن عمر الحلال قال: سألت أبا الحسن علیه السلام عن رجل نسی أن یصلی رکعتی طواف الفریضه فلم یذکر حتی أتی منی؟ قال: یرجع الی مقام ابراهیم فیصلیهما «۱».

الفضل بن الحسن الطبرسی فی مجمع البیان عن الصادق علیه السلام أنه سئل عن الرجل یطوف بالبیت طواف الفریضه و نسی أن یصلی رکعتین عند مقام ابراهیم؟ فقال:

یصلیهما و لو بعد أیام، ان اللّه یقول وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِیمَ مُصَلًّی «۲».

و هذه الروایات تدل علی لزوم الرجوع، و فی مقابلها روایات أخری تدل علی جواز عدم الرجوع، ففی روایه عمر بن یزید عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی من نسی رکعتی الطواف حتی ارتحل من مکه؟ قال: إن کان مضی قلیلا فلیرجع فلیصلهما أو یأمر بعض الناس فلیصلهما «۳».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۷۴ من أبواب الطواف ح ۱۲.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۷۴ من أبواب الطواف ح ۱۹.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۷۴ من أبواب الطواف ح ۱.

.....

و هذه

الروایه تدل علی التخییر بین الرجوع أو یأمر بعض الناس لیصلیهما عنه، و فی روایه محمد بن مسلم عن احدهما علیهما السلام قال: سألته عن رجل نسی أن یصلی الرکعتین؟ قال: یصلی عنه «۱».

و عن عمر بن يزيد عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: من نسى أن يصلى ركعتى طواف الفريضه حتى خرج من مكه فعليه أن يقضى أو يقضى عنه وليه أو رجل من المسلمين «۲».

و عن ابن مسكان قال: حدثنى من سأله عن الرجل ينسى ركعتى طواف الفريضه حتى يخرج؟ فقال: يوكّل «۳».

و هذه الروايات تدل على جواز الاستنابه و عدم لزوم الرجوع، و عن عمر بن البراء عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى من نسى ركعتى طواف الفريضه حتى أتى منى أنه رخّص له أن يصليهما بمنى «۴».

و عن عمر بن يزيد عن ابى عبد اللّه عليه السلام انه سأله عن رجل نسى أن يصلى الركعتين ركعتى الفريضه عند مقام ابراهيم حتى أتى منى؟ قال: يصليهما بمنى «۵».

و عن هشام بن المثنى قال: نسيت أن اصلى الركعتين للطواف خلف المقام حتى انتهيت الى منى، فرجعت الى مكه فصليتهما ثم عدت الى منى، فذكرنا ذلك لأبى عبد اللّه عليه السلام فقال: أ فلا صلّاهما حيث ما ذكر «۶».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۷۴ من أبواب الطواف ح ۴.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۷۴ من أبواب الطواف ح ۱۳.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۷۴ من أبواب الطواف ح ۱۴.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۷۴ من أبواب الطواف ح ۲.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۷۴ من أبواب الطواف ح ۸.

(۶). الوسائل ج ۹ ب ۷۴ من أبواب الطواف ح ۹.

.....

و عن ابى بصير- يعنى المرادى- قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل نسى أن يصلى ركعتى طواف الفريضه خلف المقام و قد قال اللّه تعالى وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى حتى ارتحل؟ قال: إن كان ارتحل فانى لا أشق عليه و لا آمره أن

يرجع، و لكن يصلى حيث يذكر «۱».

و عن حنان بن سدير قال: زرت فنسيت ركعتى الطواف فأتيت أبا عبد اللّه عليه السلام و هو بقرن الثعالب فسألته فقال: صل فى مكانك «۲».

و عن هشام بن المثنى و حنان قالا: طفنا بالبيت طواف النساء و نسينا الركعتين، فلما مرنا (مررنا) بمنى ذكرنا هنا فأتينا أبا عبد اللّه عليه السلام فسألناه فقال: صلياهما بمنى «۳».

و عن معاويه بن عمار قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: رجل نسى الركعتين خلف مقام إبراهيم فلم يذكر حتى ارتحل من مكه؟ قال: فليصلهما حيث ذكر، و إن ذكرهما و هو فى البلد فلا يبرح حتى يقضيهما «۴».

و عن ابى الصباح الكنانى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل نسى أن يصلى الركعتين عند مقام ابراهيم (ع) فى طواف الحج و العمره؟ فقال: إن كان بالبلد صلى ركعتين عند مقام ابراهيم، فإن اللّه عز و جل يقول وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى و ان كان قد ارتحل فلا آمره أن يرجع «۵».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۷۴ من أبواب الطواف ح ۱۰.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۷۴ من أبواب الطواف ح ۱۱.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۷۴ من أبواب الطواف ح ۱۷.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۷۴ من أبواب الطواف ح ۱۸.

(۵). الوسائل ج ۹ ب

۷۴ من أبواب الطواف ح ۱۶.

و لو شق قضاهما حيث ذكر (۱).

---

(۱) ما قاله المصنف «ره» هو المحكى عن المشهور فى مقام الجمع بين الأخبار، و هو حمل ما فيها من الترخيص فى عدم الرجوع على صوره المشقه فى الرجوع و حمل ما دل على لزوم الرجوع على صوره عدم المشقه فى الرجوع، بل ادعى الاجماع على ذلك، و إن كان هذا الحمل فى رفع تعارض الروايات لو لا فتوى المشهور بذلك مشكلا كما لاحظت من الروايات، فإن ما

يستفاد من مجموع الروايات عدم لزوم الرجوع حتى مع عدم المشقه، بل لا يستفاد أولويه الرجوع، و لكن مع هذه الشهره العظيمه بل ادعاء الإجماع من بعض، فيشكل الحكم بجواز عدم الرجوع مطلقا، فانه مع الارتحال قليلا لا يترك الاحتياط بالرجوع بنفسه و الإتيان بالصلاه فى مقام ابراهيم (ع) أو الاستنابه.

فتحصل من جميع ما ذكر: أنه إن تذكر و هو فى البلد يجب عليه الرجوع و الإتيان بهما بنفسه، و إن ارتحل من البلد قليلا فلا يترك الاحتياط بالرجوع بنفسه و الإتيان بها أو الاستنابه، فانه مقتضى روايه عمر بن يزيد، و قد تقدم أنها تدل على التخيير بين الرجوع و الاستنابه، و مع الارتحال كثيرا فهو مخير بين الإتيان بها حيث ذكر أو الاستنابه كما يدل عليه بعض من الأخبار المتقدمه.

ثم إنه نقل عن الدروس أنه إن تعذر العود الى المقام فان أمكن العود الى الحرم فيلزم ايقاعهما فى الحرم، و مع التعذر فحيث شاء من البقاع. لكن الظاهر عدم دليل على هذا التقيد، لكن رعايه الاحتياط من جهه فتوى الشهيد رضوان اللّه عليه أولى.

ثم إن حكم

تارك صلاه الطواف جهلا حكم الناسى لها، من عدم فرق بين الجاهل القاصر أو المقصر. و يدل عليه ما عن جميل بن دراج عن أحدهما عليهما السلام: ان الجاهل فى ترك الركعتين عند مقام ابراهيم عليه السلام بمنزله الناسى «۱». و اطلاق الروايه يدل على عدم الفرق بين القاصر و المقصّر.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۷۴ من أبواب الطواف ح ۳.

و لو مات قضاهما الولى (۱).

[مسائل ست]

[الأولى الزياده على السبع فى الطواف الواجب محظوره]

مسائل ست:

(الأولى) الزياده على السبع فى الطواف الواجب محظوره (۲) على الأظهر

---

(۱) یدل علی الحکم ما عن عمر بن یزید عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: من نسی أن یصلی رکعتی طواف الفریضه حتی خرج من مکه فعلیه أن یقضی أو یقضی عنه ولیه أو رجل من المسلمین «۱». فانه شامل لما بعد موته.

و تدل الروایه أنه لا یختص بالولی بل کل من یقضی عنه من المسلمین یکفی، فما فی المتن من الاختصاص بالولی فالظاهر عدم الوجه فیه.

و یمکن الاستدلال علی أصل الحکم بما عن محمد بن مسلم عن احدهما علیهما السلام قال: سألته عن رجل نسی أن یصلی الرکعتین؟ قال: یصلی عنه «۲».

(۲) قال فی المدارک: ما اختاره المصنف «ره» من تحریم الزیاده علی السبع فی الطواف الواجب هو المعروف من مذهب الأصحاب. انتهی. و عن کشف اللثام: أنه المشهور. انتهی.

و استدل علی ذلک بما عن ابی بصیر قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل طاف بالبیت ثمانیه أشواط المفروض. قال: یعید حتی یثبته «۳».

و عن عبد اللّه بن محمد عن ابی الحسن علیه السلام قال: الطواف المفروض إذا زدت علیه مثل الصلاه المفروضه إذا زدت علیها فعلیک الإعاده و کذلک السعی «۴».

و عن ابی بصیر فی حدیث قال: قلت له: فإنه طاف و هو متطوع ثمانیه مرات و هو

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۷۴ من أبواب الطواف ح ۱۳.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۷۴ من أبواب الطواف ح ۴.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۳۴ من أبواب الطواف ح ۱.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۳۴ من أبواب الطواف ح ۱۱.

.....

ناس. قال: فلیتمه طوافین ثم یصلی اربع رکعات، فأما الفریضه فلیعد متی یتم سبعه أشواط «۱».

هـذا إذا قصـد جزئيه الزائد جزء للطواف الذى بيده فى الابتداء أو فى الأثناء، و أما إذا لم يقصد الزائد جزء للطواف الذى بيده لا فى الابتـداء و لا فى الاثناء و لا يقصـد الزائـد بطواف آخر أيضا، ففى هـذه الصوره الظاهر عدم الإشـكال فى عدم البطلان، لعدم الدليل على البطلان.

أما إذا قصـد جزئيه لا الزائـد للطواف الـذى فرغ منه بعـد الفراغ منه، ففى كونه موجبا للبطلان- بـدعوى صدق الزياده عليه أولا- للتأمل فى الصدق، فمحل اشكال فلا يترك الاحتياط فيه.

ثم إنه قد يقال: بأنه يعارض ما تقدم ما عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال: سألته عن رجل طاف طواف الفريضه ثمانيه أشواط؟ قال: يضيف اليها سته «۲».

لكنها محموله على النسـيان أو التقيه، كما أنه قـد صـرح بالنسـيان فى روايه عبـد اللّه بن سـنان عن ابى عبد اللّه عليه السـلام قال: سمعته يقول: من طاف بالبيت فوهم حتى يدخل فى الثامن فليتم أربعه عشر شوطا ثم ليصل ركعتين «۳».

و عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال: إن فى كتاب علىّ عليه السلام: إذا طاف

الرجل بالبيت ثمانيه أشواط الفريضه فاستيقن ثمانيه أضاف اليها ستا، و كذلك اذا استيقن أنه سعى ثمانيه أضاف اليها ستا «۴».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳۴ من أبواب الطواف ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۳۴ من أبواب الطواف ح ۸.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۳۴ من أبواب الطواف ح ۵.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۳۴ من أبواب الطواف ح ۱۰.

.....

و عن محمد بن مسـلم عن احدهما عليهما السـلام قال: قلت له: رجل طاف بالبيت فاستيقن أنه طاف ثمانيه أشواط؟ قال: يضيف اليها سته، و كذلك إذا استيقن أنه طاف بين الصفا و المروه ثمانيه فليضف اليها سته «۱».

محمد بن على بن الحسين باسناده عن ابى أيوب قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام:

رجل طاف بالبيت ثمانيه أشواط طواف الفريضه. قال: فليضم إليها ستا ثم يصلى أربع ركعات «۲».

قال: و فى خبر آخر: إن الفريضه هى الطواف الثانى، و الركعتان الأوّلتان لطواف الفريضه، و الركعتان الأخيرتان و الطواف الأول تطوع «۳».

و عن على بن ابى حمزه عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سئل و أنا حاضر عن رجل طاف بالبيت ثمانيه اشواط؟ فقال: نافله أو فريضه. فقال: فريضه. فقال: يضيف اليها سته، فاذا فرغ صلى ركعتين عند مقام ابراهيم عليه السلام ثم خرج الى الصفا و المروه فطاف بينهما، فاذا فرغ صلى ركعتين أخراوين، فكان طواف نافله و فريضه «۴».

و فى آخر السرائر عن جميل أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عمن طاف ثمانيه أشواط و هو يرى أنها سبعه. قال: فقال ان فى كتاب على عليه السلام انه إذا طاف ثمانيه أشواط يضم إليها

سته أشواط ثم يصلى الركعات بعد. قال: و سئل عن الركعات كيف يصليهن أو يجمعهن أو ما ذا؟ قال: يصلى ركعتين للفريضه، ثم يخرج الى الصفا و المروه، فاذا رجع من طوافه بينهما رجع يصلى ركعتين للأسبوع الآخر «۵».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳۴ من أبواب الطواف ح ۱۲.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۳۴ من أبواب الطواف ح ۱۳.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۳۴ من أبواب الطواف ح ۱۴.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۳۴ من أبواب الطواف ح ۱۵.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۳۴ من أبواب الطواف ح ۱۶.

و فى النافله مكروهه (۱).

و هذه الروايات محموله على السهو و النسيان كما هو صريح بعضها.

و عن معاويه بن وهب عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: إن عليا عليه السلام طاف ثمانيه أشواط فزاد سته ثم ركع أربع ركعات «۱».

و عن زراره عن ابی جعفر علیه السلام قال: إن علیا علیه السلام طاف طواف الفریضه ثمانیه، فترک سبعه و بنی علی واحد و أضاف الیه ستا، ثم صلی رکعتین خلف المقام، ثم خرج الی الصفا و المروه، فلما فرغ من السعی بینهما رجع فصلی الرکعتین اللتین ترک فی المقام الأول «۲».

و هاتان الروایتان لا- بد من حملهما علی التقیه فی الروایه، فانه لا یمکن حملهما علی النسیان و الاشتباه، فانهما ممتنعان علی المعصوم.

أما الروایات المتقدمه التی أمر فیها بأن یضم الیها ستا فهل یکون الاسبوع الأول فریضه أو الثانی؟ فما یظهر من بعض الروایات المتقدمه أو صریحها أن الثانی فریضه، فهی مما لا- یعتمد علیها، فالأحوط أن یتم الزائد و یجعله طوافا کاملا- بقصد القربه المطلقه.

ثم إنه یستفاد

مما تقدم من الروایات أن الزیاده العمدیه فی الطواف الواجب بعد الغض عن سندها مبطله، أما الزیاده السهویه فلا تکون مبطله. و کل ما دل من الروایات علی الزیاده من فعل الامام علیه السلام إن کان فی الفریضه فلا بد من حملها علی التقیه فی العمل أو فی الروایه، أما ما کان منه ما یکون قابلا للحمل علی الطواف المندوب فیمکن أن یحمل علی المندوب إن لم نقل بکراهته، أو اذا قلنا بکراهته فالحمل علی ذلک مشکل، لأن العمل من المعصوم علیه السلام لفعل المکروه بلا جهه مما یشکل المساعده علیه.

(۱) هذا ما لا یمکن القول به، فإن الزیاده العمدیه إن کان المعنی بها ما وقعت مع النیه

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳۴ من أبواب الطواف ح ۶.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۳۴ من أبواب الطواف ح ۷.

.....

من الابتداء أو فی الاثناء فهو تشریع محرم، إلا أن یکون المراد القران فی النافله، بمعنی عدم الفصل بین الطوافین بالصلاه، و عن المشهور إن القران فی النافله مکروه.

و یدل علی ذلک- بعد حمل المطلقات علی المقید- نصوص:

«منها» ما عن زراره عن ابی جعفر علیه السلام فی حدیث قال: و لا قران بین اسبوعین فی فریضه و نافله «۱».

و ما عن علی بن جعفر أنه سأل أخاه موسی بن جعفر علیه السلام عن الرجل یطوف اسبوعا و اسبوعین فلا یصلی رکعتین حتی یبدو له أن یطوف اسبوعا، هل یصلح ذلک؟

قال: لا یصلح حتی یصلی رکعتی اسبوع الأول ثم یطوف ما أحب «۲».

و ما عن زراره قال: قال ابو عبد اللّه علیه السلام: إنما یکره أن یجمع الرجل بین الأسبوعین

و الطوافین فی الفریضه، و أما فی النافله فلا بأس «۳».

و عن علی بن ابی حمزه قال: سألت أبا الحسن علیه السلام عن الرجل یطوف و یقرن بین اسبوعین؟ فقال: إن شئت رویت لک من أهل مکه. قال: فقلت له: و اللّه ما لی فی ذلک من حاجه جعلت فداک، و لکن أرونی ما أدین اللّه عز و جل به. فقال: لا تقرن بین اسبوعین، کلما (و لکن خ) طفت اسبوعا فصل رکعتین، و أما أنا فربما قرنت بین الثلاثه و الأربعه، فنظرت إلیه، فقال: انی مع هؤلاء «۴».

هذه هی الروایات الداله علی عدم جواز القران فی الفریضه، مع کون المراد من قوله علیه السلام «إنما یکره أن یجمع الرجل بین الاسبوعین و الطواف فی الفریضه و أما فی

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳۶ من أبواب الطواف ح ۱۴.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۳۶ من أبواب الطواف ح ۸.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۳۶ من أبواب الطواف ح ۱.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۳۶ من أبواب الطواف ح ۳.

.....

النافله فلا بأس»، فالمراد من الکراهه هی الحرمه کما هی ظاهر معنی الکراهه لغه، و المراد من «لا بأس» فی النافله عدم الحرمه و عدم العقاب بقرینه روایات أخری و ادعاء الإجماع علی الکراهه فی النافله. و قریب من الروایات المتقدمه غیرها من الروایات.

و فی مقابل هذه الروایات روایات تدل علی الجواز، فعن حماد بن عیسی قال: رأیت أبا الحسن موسی علیه السلام صلی الغداه، فلما سلم الإمام قام فدخل الطواف فطاف اسبوعین بعد الفجر قبل طلوع الشمس، ثم خرج من باب بنی شیبه و لم یصل «۱».

و

عن زراره أنه قال: ربما طفت مع ابی جعفر علیه السلام و هو ممسک بیدی الطوافین و الثلاثه، ثم ینصرف و یصلی الرکعات ستا «۲».

و عن زراره أیضا قال: طفت مع ابی جعفر علیه السلام ثلاثه عشر اسبوعا قرنها جمیعا و هو آخذ بیدی، ثم خرج فتنحی ناحیه فصلی ستا و عشرین رکعه و صلیت معه «۳».

و عن علی بن جعفر قال: رأیت أخی یطوف أسبوعین و الثلاثه فیقرنها غیر أنه یقف فی المستجار فیدعو فی کل اسبوع و یأتی الحجر فیستلمه ثم یطوف «۴».

و عن علی بن جعفر أیضا قال: رأیت أخی مره طاف و معه رجل من بنی العباس فقرن ثلاث أسابیع لم یقف فیها، فلما فرغ من الثالث و فارقه العباسی وقف بین الباب و الحجر قلیلا ثم تقدم فوقف قلیلا حتی فعل ذلک ثلاث مرات «۵».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳۶ من أبواب الطواف ح ۱۲.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۳۶ من أبواب الطواف ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۳۶ من أبواب الطواف ح ۵.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۳۶ من أبواب الطواف ح ۱۰.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۳۶ من أبواب الطواف ح ۱۱.

[(الثانیه الطهاره شرط فی الواجب دون الندب]

(الثانیه): الطهاره شرط فی الواجب دون الندب، حتی أنه یجوز ابتداء المندوب مع عدم الطهاره (۱) و ان کانت الطهاره أفضل.

و عن على بن جعفر فى كتابه عن أخيه ابى الحسن موسى عليه السلام قال: يضم اسبوعين و ثلاثه ثم يصلى لها و لا يصلى اكثر من ذلك «۱».

و هذه الروايات ما كان منها قابلا للحمل على المندوب فيحمل على الندب بقاعده الإطلاق و التقييد، و ما

ليس منها قابلا للحمل على المندوب فتبقى المعارضه بين أدله الجواز و أدله المنع، فيرجح أدله المنع لموافقه أدله الجواز للعامه كما يظهر ذلك فى بعض ما تقدم من الأخبار.

و المتحصل من الأخبار: أن القران فى الفريضه مبطله، و أما فى المندوب فليست مبطله و لا محرمه، و لكنه مكروه، لما عن ابن ادريس فى آخر السرائر نقلا من كتاب حريز عن زراره عن ابى جعفر عليه السلام فى حديث قال: و لا قران بين الأسبوعين فى فريضه و نافله «۲». المحمول على الكراهه فى النافله للنصوص النافيه للبأس عنه فى النافله كما تقدم بعضها، مضافا الى ما تقدم من احتمال حمل بعض أخبار الجواز على المندوب.

هذا مقتضى الجمع بين الأخبار و ان كان فى سند بعضها خدشه.

(۱) قد تقدم الكلام فى ذلك مفصلا فى أول شروط الطواف من الشروط الواجبه، و تقدم الإشكال و التأمل فى صحه طواف المندوب مع الحدث الأكبر مثل الجنابه مع النسيان و الغفله من ذلك أو عدم إمكان الخروج من المسجد بجهه من الجهات حتى لا يكون التوقف فيه محرما عليه.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳۶ من أبواب الطواف ح ۱۳.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۳۶ من أبواب الطواف ح ۱۴.

[الثالثه يجب أن يصلى ركعتى الطواف فى المقام حيث هو الآن]

(الثالثه): يجب أن يصلى ركعتى الطواف فى المقام حيث هو الآن (۱)، و لا يجوز فى غيره، فان منعه زحام صلى وراءه أو الى أحد جانبيه.

---

(۱) عن ابراهيم ابى محمود قال: قلت للرضا عليه السلام: أصلى ركعتى الطواف الفريضه خلف المقام حيث هو الساعه أو حيث كان على عهد رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله؟ قال: حيث هو الساعه

«۱».

و عن معاویه بن عمار قال: قال ابو عبد اللّه علیه السلام: إذا فرغت من طوافک فائت مقام إبراهیم علیه السلام فصل رکعتین و اجعله اماما. الحدیث «۲».

و عن صفوان بن یحیی عمن حدّثه عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: لیس لأحد أن یصلی رکعتی طواف الفریضه إلا خلف المقام، لقول اللّه عز و جل وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِیمَ مُصَلًّی فان صلیتها فی غیره فعلیک اعاده الصلاه «۳».

و عن ابی عبد اللّه الأبزاری قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل نسی فصلی رکعتی طواف الفریضه فی الحجر؟ قال: یعیدها خلف المقام، لأن اللّه تعالی یقول وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِیمَ مُصَلًّی عنی بذلک رکعتی طواف الفریضه «۴».

و عن عبید بن زراره قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل طاف طواف الفریضه و لم یصل الرکعتین حتی ذکر و هو بالأبطح یصلی أربعا. قال: یرجع فیصلی عند المقام أربعا «۵».

و عنه أیضا عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی رجل طاف طواف الفریضه و لم یصل الرکعتین حتی طاف بین الصفا و المروه ثم طاف طواف النساء فلم یصل الرکعتین حتی ذکر

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۷۱ من أبواب الطواف ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۷۱ من أبواب الطواف ح ۳.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۷۴ من أبواب الطواف ح ۱.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۷۴ من أبواب الطواف ح ۲.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۷۴ من أبواب الطواف ح ۶.

.....

بالأبطح یصلی أربع رکعات؟ قال: یرجع فیصلی عند المقام اربعا «۱».

و عن محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السلام قال:

سئل عن رجل طاف طواف الفريضه و لم يصل الركعتين حتى طاف بين الصفا و المروه ثم طاف طواف النساء و لم يصل لذلك الطواف حتى ذكر و هو بالأبطح. قال: يرجع الى المقام فيصلى الركعتين «۲».

و عن جميل عن بعض أصحابنا عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: يصلى ركعتى طواف الفريضه خلف المقام «۳».

و قد تقدم أن الروايات الداله على أن من نسى صلاه الطواف حتى ارتحل من مكه يجب عليه الرجوع و الإتيان بها عند المقام، معارضه بما دلت على عدم وجوب الرجوع و جواز الإتيان بها حيث ذكره، و لكن فى غيرها من النصوص كفايه فى لزوم كون الإتيان بها مع عدم الارتحال عند المقام.

ثم إن الروايات قد دلت على أنه يلزم أن تكون الصلاه خلف المقام كما قد صرح فى كثير من الروايات، و فى بعضها دلاله على كونها عند المقام، و بمقتضى حمل المطلق على المقيد لا بد و أن تكون الصلاه خلف المقام إن أمكن، و عند التعذر لا بد و أن تكون على أحد الجانبين بحيث يصدق عليه عند المقام.

و أما قول المصنف «ره» لزوم كون الركعتين فى المقام، إن أراد من ذلك ما دلت عليه الأخبار فهو و إن أراد غير ذلك فلا دليل عليه، و لعل مراده هو البنيان الموجود الذى فيه الحجر الذى هو المقام، و نظره من ذلك أن صدق الخلف و عند المقام يستلزم كون الصلاه فى ذلك البنيان الذى هو الآن معروف بمقام ابراهيم. فتأمل. و لا اشكال فى أن الأحوط مع

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۷۴ من أبواب الطواف ح ۷.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۷۴ من أبواب الطواف

ح ۵.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۷۱ من أبواب الطواف ح ۵.

[الرابعه من طاف فى ثوب نجس مع العلم لم يصح طوافه]

(الرابعه): من طاف فى ثوب نجس مع العلم لم يصح طوافه (۱)، و إن لم يعلم ثم علم فى أثناء الطواف أزاله و تمّم، و لو لم يعلم حتى فرغ كان طوافه ماضيا.

[الخامسه يجوز أن يصلى ركعتى طواف الفريضه و لو فى الأوقات التى تكره النوافل]

(الخامسه) يجوز أن يصلى ركعتى طواف الفريضه و لو فى الأوقات التى تكره لابتداء النوافل (۲).

الإمكان أن يأتى بالصلاه فى ذلك البنيان خلف الحجر الذى هو مقام ابراهيم عليه السلام.

و أما مع الزحام فلا اشكال فى جواز كون الصلاه وراءه مع صدق الخلف، و أما كونها احد جانبيه مع إمكان الخلف فمشكل غايته. نعم مع عدم إمكان الخلف الظاهر جواز الإتيان بها فى أحد جانبيه مع صدق عند المقام.

(۱) قد تقدم أن هذا الشرط فى الطواف فى غير الدم مبنى على الاحتياط، و على فرض تماميه ما استندوا عليه فلا بد و أن يحكم بما أفاد الدليل، فان كان مدرك الحكم النبوى المشهور فيكون حكم الطواف حكم الصلاه فى الثوب النجس، فمع عدم العلم حتى الفراغ يكون الطواف ماضيا، و مع العلم فى الأثناء إن أمكن ازالته أو تبديله على ما يكون الحكم فى الصلاه يكون أيضا ماضيا. و إن كان المدرك للحكم كما هو الظاهر من المشهور هو روايه يونس- فلا بد من متابعه ما يستفاد من تلك الروايه- فما أفاد المصنف «ره» منطبق عليها، فراجع مع ما ذكرنا هناك. كما أن ما ذكره المصنف «ره» مما لا خلاف و لا إشكال فيه على ما ذكره صاحب الجواهر «قده».

(۲) قال فى الجواهر فى شرح قول المصنف: بلا خلاف و لا اشكال. انتهى.

أما النصوص فى ذلك، فعن محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل طاف طواف الفريضه و

فرغ من طوافه حين غربت الشمس؟ قال: وجبت عليه تلك الساعه الركعتان فليصلهما قبل المغرب «۱».

و عن رفاعه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يطوف الطواف الواجب

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۷۶ من أبواب الطواف ح ۱.

.....

بعد العصر أ يصلى الركعتين حين يفرغ من طوافه؟ فقال: نعم، أما بلغك قول رسول اللّه (ص): يا بنى عبد المطلب لا تمنعوا الناس من الصلاه بعد العصر فتمنعوهم من الطواف «۱».

و عن معاويه بن عمار قال: قال ابو عبد اللّه عليه السلام: إذا فرغت من طوافك فائت مقام إبراهيم فصل ركعتين- الى أن قال: و

هاتان الركعتان هما الفريضه، ليس يكره لك أن تصليهما فى أى الساعات (أى ساعه) شئت عند طلوع الشمس و عند غروبها، و لا تؤخرهما ساعه تطوف و تفرغ فصلهما «۲».

و عن اسحاق بن عمار عن ابى الحسن عليه السلام قال: ما رأيت الناس أخذوا عن الحسن و الحسين إلا الصلاه بعد العصر و بعد الغداه فى طواف الفريضه «۳».

و عن منصور بن حازم عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن ركعتى طواف الفريضه. قال: لا تؤخرها ساعه إذا طفت فصل «۴».

و عن ميسر عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: صل ركعتى طواف الفريضه بعد الفجر كان أو بعد العصر «۵».

و فى مقابلها روايات تدل على المنع، ففى روايه محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن ركعتى طواف الفريضه؟ فقال: وقتهما إذا فرغت من طوافك، و أكرهه عند اصفرار الشمس و عند طلوعها «۶».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۷۶ من أبواب الطواف ح ۲.

(۲). الوسائل ج

۹ ب ۷۶ من أبواب الطواف ح ۳.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۷۶ من أبواب الطواف ح ۴.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۷۶ من أبواب الطواف ح ۵.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۷۶ من أبواب الطواف ح ۶.

(۶). الوسائل ج ۹ ب ۷۶ من أبواب الطواف ح ۷.

[السادسه من نقص من طوافه، فإن جاوز النصف رجع فأتم]

(السادسه) من نقص من طوافه، فإن جاوز النصف رجع فأتم (۱)، و لو عاد الى أهله أمر من يطوف عنه، و إن كان دون ذلك استأنف.

و عن محمد بن مسلم أيضا قال: سئل عن أحدهما عليهما السلام أيضا عن الرجل يدخل مكه بعد الغداه أو بعد العصر؟ قال: يطوف و يصلى الركعتين ما لم يكن عند طلوع الشمس أو عند احمرارها «۱».

و عن الشيخ أنه حملهما على التقيه، قال: لأنه موافق للعامه. و يحتمل حمل الروايتين على الطواف المندوب مع التأمل فيه، و لكن فى روايه على بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الذى يطوف بعد الغداه و بعد العصر و هو فى وقت الصلاه أ يصلى ركعات الطواف نافله كانت أو فريضه؟ قال: لا «۲»، فيحتمل حملها على ضيق وقت الفريضه اليوميه، فيجب تقديم الفريضه اليوميه. فتأمل.

(۱) النصوص فى ذلك هكذا:

«منها» ما عن اسحاق بن عمار عن ابى الحسن عليه السلام فى رجل طاف طواف الفريضه ثم اعتل عله لا يقدر معها على اتمام الطواف؟ فقال: إن كان طاف أربعه أشواط أمر من يطوف عنه ثلاثه أشواط فقد تم طوافه، و إن كان طاف ثلاثه أشواط و لا يقدر على الطواف فإن هذا مما غلب اللّه عليه فلا بأس بأن يؤخر الطواف يوما او يومين،

فإن خلته العله عاد فطاف اسبوعا، و إن طالت علته أمر من يطوف عنه اسبوعا. الحديث «۳».

و هذه الروايه ضعيفه باحدى طرقها بسهل و طريقها الآخر باللؤلؤى.

«و منها» ما عن ابى بصير عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا حاضت المرأه و هى فى الطواف بالبيت و بين الصفا و المروه فجاوزت النصف فعلّمت ذلك الموضع فإذا طهرت

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۷۶ من أبواب الطواف ح ۸.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۷۶ من أبواب الطواف ح ۱۱.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۴۵ من أبواب الطواف ح ۲.

.....

رجعت فأتمت بقيه طوافها من الموضع الذى علّمته، فإن قطعت طوافها فى أقل من النصف فعليها أن تستأنف الطواف من أوله

«۱».

و عن احمد بن عمر الحلال عن ابی الحسن علیه السلام قال: سألته عن امرأه طافت خمسه أشواط ثم اعتلت؟ قال: إذا حاضت المرأه و هی فی طواف بالبیت أو بالصفا و المروه و جاوزت النصف علّمت ذلک الموضع الذی بلغت، فاذا هی قطعت طوافها فی أقل من النصف فعلیها أن تستأنف الطواف من أوله «۲».

و هاتان الروایتان لا یعتمد علیهما، لأنهما ضعیفتان، مضافا الی أنهما فی خصوص الحائض، و التعدی عن المورد لا وجه له.

و عن جمیل عن بعض اصحابنا عن أحدهما علیهما السلام فی الرجل یحدث فی طواف الفریضه و قد طاف بعضه؟ قال: یخرج و یتوضأ، فان کان جاز النصف بنی علی طوافه، و إن کان أقل من النصف اعاد الطواف «۳». و هذه الروایه مرسله.

و عن ابراهیم بن اسحاق عمن سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن امرأه طافت أربعه اشواط و هی

معتمره ثم طمثت. قال: تم طوافها و لیس علیها غیره و متعتها تامه، و لها أن تطوف بین الصفا و المروه لأنها زادت علی النصف و قد تمت متعتها، فلتستأنف بعد الحج، و إن هی لم تطف إلا ثلاثه أشواط فلتستأنف الحج، فان أقام بها جمالها بعد الحج فلتخرج الی الجعرانه أو الی التنعیم، فلتعتمر «۴».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۸۵ من أبواب الطواف ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۸۵ من أبواب الطواف ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۴۰ من أبواب الطواف ح ۱.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۸۵ من أبواب الطواف ح ۴.

.....

و قریب منها روایه سعید الأعرج «۱» و صاحب اللؤلؤ «۲»: بیاع اللؤلؤ، و عن ابان بن تغلب قال: کنت مع ابی عبد اللّه علیه السلام فی الطواف فجاء رجل من اخوانی فسألنی أن أمشی فی حاجه، ففطن بی أبو عبد اللّه علیه السلام فقال: یا أبان من هذا الرجل؟ قلت:

رجل من موالیک سألنی أن اذهب معه فی حاجه. قال: یا أبان اقطع طوافک و انطلق معه فی حاجته فاقضها له. فقلت: انی لم أتم

طوافی. قال: احص ما طفت و انطلق معه فی حاجته.

فقلت: و إن کان طواف فریضه؟ فقال: نعم و إن کان طواف فریضه- الی أن قال- لقضاء حاجه مؤمن خیر من طواف و طواف حتی عد عشره اسابیع. فقلت له: جعلت فداک فریضه أو نافله؟ فقال: یا أبان انما یسأل اللّه العباد عن الفرائض لا عن النوافل.

و عن ابی الفرج قال: طفت مع ابی عبد اللّه علیه السلام خمسه اشواط ثم قلت: انی ارید أن اعود مریضا. فقال:

احفظ مکانک ثم اذهب فعده ثم ارجع فأتم طوافک.

و فی الروایتین ضعف مع أنهما فی مورد خاص و التعدی الی المورد الآخر لا دلیل له.

الی غیر ذلک من الروایات المختلفه فی الموارد المختلفه، و فی بعض الروایات فصّل بین طواف الفریضه و طواف النافله.

فعن أبان بن تغلب عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی رجل طاف شوطا أو شوطین ثم خرج مع رجل فی حاجه؟ قال: إن کان طواف نافله بنی علیه، و إن کان طواف فریضه لم یبن.

و عن النخعی و جمیل جمیعا عن بعض اصحابنا عن أحدهما علیهما السلام قال فی الرجل یطوف ثم تعرض له الحاجه، قال: لا بأس أن یذهب فی حاجته أو حاجه غیره و یقطع الطواف، و إن اراد أن یستریح و یقعد فلا بأس بذلک، فاذا رجع بنی علی طوافه، و إن

قمّی، سید حسن طباطبایی، کتاب الحج (للقمّی، السید حسن)، ۳ جلد، مطبعه باقری، قم - ایران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)؛ ج ۳، ص: ۲۳۹

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۸۶ من أبواب الطواف ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۸۶ من أبواب الطواف ح ۲.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۳، ص: ۲۴۰

.....

كان نافله بنى على الشوط و الشوطين، و إن كان طواف فريضه ثم خرج فى حاجه مع رجل لم يبن و لا فى حاجه نفسه.

و عن حمران بن اعين عن ابى جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل كان عليه طواف النساء وحده فطاف منه خمسه أشواط ثم غمزه بطنه فخاف أن يبدره فخرج الى منزله فنقض ثم غشى جاريته. قال: يغتسل ثم يرجع فيطوف بالبيت طوافين تمام ما كان قد

بقى عليه من طوافه و يستغفر اللّه و لا يعود، و إن كان طاف طواف النساء فطاف منه ثلاثه أشواط ثم خرج فغشى جاريته فقد أفسد حجه و عليه بدنه و يغتسل ثم يطوف اسبوعا «۱».

و عن ابى بصير عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى رجل نسى طواف النساء؟ قال: إذا زاد على النصف و خرج ناسيا أمر من يطوف عنه، و له أن يقرب النساء إذا زاد على النصف «۲».

و عن فضيل بن يسار عن ابى جعفر عليه السلام قال: إذا طافت المرأه طواف النساء فطافت اكثر من النصف فحاضت نفرت إن شاءت «۳». و هذه الروايه و ان كانت صحيحه لكنها فى مورد طواف النساء.

و فى مقابل الروايات التى دلت فى رؤيه الدم على الفرق بين تجاوز النصف و عدمه التى تقدم بعضها ما عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن امرأه طافت ثلاثه أشواط أو أقل من ذلك ثم رأت دما. قال: تحفظ مكانها فإذا طهرت طافت، و احتدت بما مضى «۴».

و عن الصدوق «ره» قال: و بهذا الحديث أفتى، لأنه رخصه و رحمه. و هذه الروايه صحيحه، و دلت على الاعتداد بأقل من النصف، و قد عمل بها الصدوق «ره». و لكن

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۱ من كفارات الاستمتاع ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۵۸ من أبواب الطواف ح ۱۰.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۹۰ من أبواب الطواف ح ۱.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۸۵ من أبواب الطواف ح ۳.

و كذا من قطع طواف الفريضه لدخول البيت أو بالسعى فى حاجه (۱).

و كذا لو

مرض فى اثناء طوافه، و لو استمر مرضه بحيث لا يمكن أن يطاف به طيف عنه.

و كذا لو أحدث فى طواف الفريضه (۲).

و لو دخل فى السعى فذكر أنه لم يتم طوافه رجع فأتمّ طوافه إن كان تجاوز النصف ثم تمّم السعى (۳).

الروايات مفصله بين ما زاد على النصف و بين أقل من النصف مع التعابير المختلفه من قوله عليه السلام طاف أربعه اشواط مثلا و بين من طاف ثلاثه أشواط و الاعتداد بما زاد على النصف و عدم الاعتداد على الأقل، كثيره جدا مع الاختلاف فى الموارد المختلفه.

و هى و إن كان اكثرها ضعيفه و بعضها فى موارد خاصه إلا انها مستفيضه بأعلى مراتب الاستفاضه، بل يمكن القول بأنها متواتره، و المشهور قد عملوا بها، فلا إعراض عنها، و الفتوى بخلافها فى كمال الإشكال.

و يمكن حمل روايه محمد بن مسلم على الطواف المندوب، كما عن الشيخ «ره» حملها على ذلك، كما أنه قد يستشهد على ذلك الحمل بصحيحه أبان بن تغلب التى قد تقدمت، و فيها: فى رجل طاف شوطا او شوطين ثم خرج مع رجل فى حاجه؟ قال: إن كان طواف نافله بنى عليه، و إن كان طواف فريضه لم يبن. مع التأمل فيه من جهه الاستظهار من روايه أبان أن الخروج فى روايه أبان كان مع العمد و الاختيار فلا يكون معارضا و مفصلا لروايه محمد بن مسلم. فتأمل.

(۱) قد صرح فى الروايات بذلك كله مما تقدم و غير ذلك.

(۲) و قد أشير الى ذلك كله فى الروايات المتقدمه.

(۳) فى روايه اسحاق بن عمار قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: رجل طاف بالكعبه ثم خرج فطاف بين الصفا و المروه، فبينما

هو يطوف إذ ذكر أنه قد ترك من طوافه

[الندب خمسه عشر]

و الندب خمسه عشر:

الوقوف عند الحجر، و حمد اللّه و الثناء عليه، و الصلاه على النبى و آله عليهم السلام، و رفع اليدين بالدعاء، و استلام الحجر على الأصح، و تقبيله فان لم يقدر فبيده و لو كانت مقطوعه استلم بموضع القطع، و لو لم يكن له يد اقتصر على الاشاره، و ان يقول «هذه أمانتى أديتها و ميثاقى تعاهدته لتشهد لى بالموافاه، اللهم تصديقا بكتابك» الى آخر الدعاء (۱)،

بالبيت. قال: يرجع الى البيت فيتم طوافه ثم يرجع الى الصفا و المروه فيتم ما بقى «۱». الحديث.

لكن لا يقيد فى الروايه بما كان بعد تجاوز النصف كما قال المصنف «ره» بل يكون مطلقا سواء كان أقل من النصف أو بعد تجاوزه منه.

(۱) عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا دنوت من الحجر الأسود فارفع يديك و احمد اللّه و اثن عليه و صل على النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم و اسأل اللّه أن يتقبل منك، ثم استلم الحجر و قبله، فان لم تستطع أن تقبله فاستلمه بيدك، فإن لم تستطع أن تستلمه بيدك فأشر اليه و قل «اللهم أمانتى أديتها و ميثاقى تعاهدته لتشهد لى بالموافاه، اللهم تصديقا بكتابك و على سنه نبيك، اشهد أن لا إله إلا اللّه وحده لا شريك له و أن محمدا عبده و رسوله، آمنت باللّه و كفرت بالجبت و الطاغوت و باللات و العزى و عباده الشيطان و عباده كل ند يدعى من دون اللّه»، فان لم تستطع أن تقول هذا كله فبعضه

و قل «اللهم بسطت إليك يدى و فيما عندك عظمت رغبتى فاقبل مسحتى (مسبحتى خ) و اغفر لى و ارحمنى، اللهم انى أعوذ بك من الكفر و الفقر و مواقف الخزى فى الدنيا و الآخره» «۲».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۶۳ من أبواب الطواف ح ۳.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۲ من أبواب الطواف ح ۱.

.....

(تنبيه) قال فى مجمع البحرين: و استلم الحجر أى لمسه إما بالقبله أو باليد، و هو افتعل من السلم التحيه. انتهى.

فى الوسائل: قال الكلينى و الشيخ «ره» و فى روايه ابى بصير عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا دخلت المسجد الحرام فامش حتى تدنو من الحجر الأسود فتستلمها و تقول «الحمد للّه الذى هدانا لهذا و ما كنا لنهتدى لو لا أن هدانا اللّه، سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلا اللّه و اللّه اكبر، اكبر من خلقه اكبر ممن اخشى و أحذر، و لا إله إلا اللّه وحده لا شريك له له الملك و له الحمد يحيى و يميت و يميت و يحيى بيده الخير و هو على كل شى ء قدير» و تصلى على النبى و آل النبى و تسلم على المرسلين كما فعلت حين دخلت المسجد، و تقول «إنى أؤمن بوعدك و أوفى بعهدك» ثم ذكر كما ذكر معاويه «۱».

و قريب من ذلك روايات أخرى.

و عن بكير بن أعين أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام: لأى عله وضع اللّه الحجر فى الركن الذى هو فيه، و لأى عله يقبّل- الى أن

قال- فقال: إن اللّه وضع الحجر الأسود فى ذلك الركن لعله الميثاق، و ذلك

أنه لما أخذ من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم حين أخذ اللّه عليهم الميثاق فى ذلك المكان- الى أن قال- و أما القبله و الاستلام (و التماس) فلعله العهد تجديدا لذلك العهد و الميثاق، فيأتوه فى كل سنه و يؤدوا اليه ذلك العهد و الامانه اللذين أخذا عليهم، ألا ترى أنك تقول «أمانتى أدّيتها و ميثاقى تعاهدته لتشهد بالموافاه»، و اللّه ما يؤدى ذلك أحد غير شيعتنا- الى أن قال- و ذلك أنه لم يحفظ ذلك غيركم، فلكم و اللّه يشهد و عليهم و اللّه يشهد بالخفر و الجحود و الكفر. ثم قال: هل تدرى ما كان الحجر؟

قلت: لا- قال: كان ملكا من عظماء الملائكه عند اللّه، فلما أخذ اللّه من الملائكه الميثاق كان أول من آمن به و أقر ذلك الملك، فاتخذه اللّه أمينا على جميع خلقه، فألقمه الميثاق

---

(١). الوسائل ج ٩ ب ١٢ من أبواب الطواف ح ٣.

.....

و أودعه عنده و استعبد الخلق أن يجددوا عنده الإقرار بالميثاق و العهد الذى أخذ اللّه عز و جل عليه- الى أن قال- ثم إن اللّه عز و جل لما بنى الكعبه وضع الحجر فى ذلك المكان، لأن اللّه حين أخذ الميثاق من ولد آدم أخذه فى ذلك المكان، و فى ذلك المكان ألقم الملك الميثاق. الحديث «١».

و عن محمد بن على بن الحسين قال: روى عن النبى صلى اللّه عليه و آله و الائمه عليهم السلام أنه انما يقبّل الحجر الأسود و يستلم ليؤدى الى اللّه العهد الذى أخذ عليهم فى الميثاق، و إنما يستلم الحجر لأن مواثيق الخلائق فيه، و كان أشد بياضا من اللبن

فاسودّ من خطايا بنى آدم، و لو لا ما مسّه من أرجاس الجاهليه ما مسّه ذو عاهه إلا برئ «٢».

و عن محمد بن سنان: أن أبا الحسن على بن موسى الرضا عليه السلام كتب اليه فيما كتب من جواب مسائله: عله استلام الحجر أن اللّه لما أخذ مواثيق بنى آدم التقمها الحجر، فمن ثم كلّف الناس بتعاهد ذلك الميثاق، و من ثم يقال عند الحجر «أمانتى أدّيتها و ميثاقى تعاهدته لتشهد لى بالموافاه»، و منه قول سلمان رحمه اللّه: ليجى ء الحجر يوم القيامه مثل أبى قبيس له لسان و شفتان و يشهد لمن وافاه بالموافاه «٣».

و فى الجواهر: و فيما روته العامه عن عمر بن الخطاب أنه قبّل الحجر ثم قال: و اللّه لقد علمت أنك حجر لا تضر و لا تنفع، و لو

لا أنى رأيت رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله يقبّلك ما قبّلتك، و قرأ لَقَدْ كانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فقال له على عليه السلام: بلى انه يضر و ينفع، إن اللّه لما أخذ المواثيق على ولد آدم كتب ذلك فى ورق و ألقمه الحجر، و قد سمعت رسول اللّه صلى اللّه عليه يقول: يؤتى بالحجر الأسود يوم القيامه و له لسان يشهد

---

(١). الوسائل ج ٩ ب ١٣ من أبواب الطواف ح ٥.

(٢). الوسائل ج ٩ ب ١٣ من أبواب الطواف ح ٦.

(٣). الوسائل ج ٩ ب ١٣ من أبواب الطواف ح ٧.

.....

لمن قبّله بالتوحيد. فقال: لا خير فى عيش قوم لست فيهم يا أبا الحسن، أو لا أحيانى اللّه لمعضله لا يكون فيها ابن ابى طالب حيّا، و

أعوذ باللّه أن أعيش فى قوم لست فيهم يا أبا الحسن.

و قريب من ذلك فيما روته الخاصه، فعن عبد الرحمن بن كثير الهاشمى عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: مر عمر بن الخطاب على الحجر الأسود، فقال: و اللّه يا حجر إنا لنعلم أنك حجر لا تضر و لا تنفع، إلا أنا رأينا رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم يحبك فنحن نحبك. فقال أمير المؤمنين عليه السلام: كيف يا ابن الخطاب، فو اللّه ليبعثنه اللّه يوم القيامه و له لسان و شفتان، فيشهد لمن وافاه، و هو يمين اللّه فى أرضه يبايع لها خلقه. فقال عمر: لا أبقانا اللّه فى بلد لا يكون فيه على بن ابى طالب «١».

و أما قول المصنف «ره»: و لو كانت مقطوعه استلم بموضع القطع، فعن السكونى عن جعفر عن آبائه عليهم السلام إن عليا عليه السلام سئل: كيف يستلم الأقطع الحجر؟ قال:

يستلم الحجر من حيث القطع، فان كانت مقطوعه من المرفق استلم الحجر بشماله «٢».

و أما قول الماتن «على الأصحّ» فكأنه إشاره الى قول بوجوب الاستلام، و لكن الظاهر عدم الإشكال فى عدم الوجوب، فعن يعقوب بن شعيب قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: انى لا أخلص الى الحجر الأسود. فقال: إذا طفت الفريضه فلا يضرك «٣».

و عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: قال له ابو بصير: إن أهل مكه أنكروا عليك أنك لم تقبّل الحجر و قد

قبله رسول اللّه (ص) فقال: إن رسول اللّه كان إذا انتهى الى الحجر يفرجون له و أنا لا يفرجون لى «۴».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۳ من أبواب الطواف ح ۱۳.

(۲).

الوسائل ج ۹ ب ۲۴ من أبواب الطواف ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۱۶ من أبواب الطواف ح ۶.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۱۶ من أبواب الطواف ح ۱۱.

و أن يكون فى طوافه داعيا ذاكرا للّه سبحانه (۱)

و عن حماد بن عثمان فى حديث: إن رجلا أتى أبا عبد اللّه عليه السلام فى الطواف فقال:

ما تقول فى استلام الحجر؟ فقال: استلمه رسول اللّه (ص). فقال: ما أراك استلمته. قال:

أكره أن أوذى ضعيفا أو أتأذّى. فقال: قد زعمت أن رسول اللّه (ص) استلمه. فقال: بلى، و لكن كان رسول اللّه إذا أراده عرفوا له حقه و أنا فلا يعرفون لى حقى «۱». فمن مجموع هذه الروايات يعلم عدم وجوب الاستلام، بل هو من المندوبات.

(۱) يستدل على ذلك بنصوص:

«منها» ما عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: طف بالبيت سبعه أشواط و تقول فى الطواف «اللهم إنى أسألك باسمك الذى يمشى به على طلل الماء كما يمشى به على جدد الأرض، و أسألك باسمك الذى يهتز له عرشك، و أسألك باسمك الذى تهتز له أقدام ملائكتك، و أسألك باسمك الذى دعاك به موسى من جانب الطور فاستجبت له و ألقيت عليه محبه منك، و اسألك باسمك الذى غفرت به محمدا ما تقدم من ذنبه و ما تأخر و أتممت عليه نعمتك أن تفعل لى كذا و كذا». و ما أحببت من الدعاء، و كلما انتهيت الى باب الكعبه فصلّ على النبى، و تقول فيما بين الركن اليمانى و الحجر الأسود «رَبَّنا آتِنا فِي الدُّنْيا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَهِ حَسَنَةً وَ قِنا عَذابَ النّارِ»، و

قل فى الطواف «اللهم إنى إليك فقير و إنى خائف مستجير فلا تغيّر جسمى و لا تبدّل اسمى» «۲».

و عن عبد اللّه بن سنان عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: يستحب أن يقول بين الركن و الحجر «اللهم آتِنا فِي الدُّنيا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَهِ حَسَنَةً وَ قِنا عَذابَ النّارِ» و قال: إن ملكا يقول: آمين «۳».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۶ من أبواب الطواف ح ۸.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۲۰ من أبواب الطواف ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۲۰ من أبواب الطواف ح ۲.

.....

و عن أيوب أخى أديم عن الشيخ- يعنى موسى بن جعفر عليه السلام- قال: قال لى:

كان أبى اذا استقبل الميزاب قال «اللهم اعتق رقبتى من النار، و أوسع علىّ من رزقك الحلال، و ادرأ عنى شر فسقه الجن و الإنس، و أدخلنى الجنه برحمتك» «۱».

و عن ابى مريم قال: كنت مع ابى جعفر عليه السلام أطوف، فكان لا يمر فى طواف من طوافه بالركن اليمانى إلا استلمه ثم يقول «اللهم تب علىّ حتى أتوب و اعصمنى حتى لا أعود» «۲».

و عن عمرو بن عاصم عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: كان على بن الحسين عليه السلام إذا بلغ الحجر قبل أن يبلغ الميزاب يرفع رأسه ثم يقول «اللهم أدخلنى الجنه برحمتك» و هو ينظر الى الميزاب «و أجرنى برحمتك من النار، و عافنى من السقم، و أوسع علىّ من الرزق الحلال، و ادرأ عنى شر فسقه الجن و الإنس و شر فسقه العرب و العجم» «۳».

و عن عمر بن اذينه قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول لما

انتهى الى ظهر الكعبه حين يجوز الحجر «يا ذا المن و الطول و الجود و الكرم، إن عملى ضعيف فضاعفه لى و تقبله منى إنك أنت السميع العليم» «۴».

و عن سعد بن سعد عن ابى الحسن الرضا عليه السلام قال: كنت معه فى الطواف، فلما صرنا بحذاء الركن اليمانى قام فرفع يده الى السماء ثم قال «يا اللّه يا ولى العافيه و خالق العافيه و رازق العافيه و المنعم بالعافيه و المنان بالعافيه و المتفضل بالعافيه علىّ و على

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۲۰ من أبواب الطواف ح ۳.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۲۰ من أبواب الطواف ح ۴.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۲۰ من أبواب الطواف ح ۵.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۲۰ من أبواب الطواف ح ۶.

علی سکینه و وقار مقتصدا فی مشیه (۱)،

جمیع خلقک یا رحمان الدنیا و الآخره و رحیمهما، صل علی محمد و آله محمد و ارزقنا العافیه و دوام العافیه و تمام العافیه و شکر العافیه فی الدنیا و الآخره یا أرحم الراحمین» «۱».

و عن عبد السلام بن عبد الرحمن بن نعیم قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: دخلت الطواف فلم یفتح لی شی ء من الدعاء إلا الصلاه علی محمد و آل محمد، و سعیت فکان کذلک، فقال: ما أعطی من سأل أفضل مما اعطیت «۲».

و عن یعقوب بن شعیب قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: ما أقول إذا استقبلت الحجر؟ فقال: کبر وصل علی محمد و آله، و سمعته إذا أتی الحجر یقول «اللّه اکبر، السلام علی رسول اللّه» «۳».

و عن حفص بن البختری عن ابی عبد

اللّه علیه السلام قال: إن فی هذا الموضع- یعنی حین یجوز الرکن الیمانی- ملکا أعطی سماع أهل الأرض، فمن صلی علی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم حین یبلغه أبلغه إیاه «۴».

و روی أنه کلما انتهیت الی باب الکعبه فی کل شوط فصل علی محمد و آله و ادع بهذا الدعاء «سائلک فقیرک مسکینک ببابک فتصدق علیه بالجنه، اللهم البیت بیتک و الحرم حرمک و العبد عبدک، هذا مقام العائذ بک المستجیر بک من النار، فاعتقنی و والدیّ و أهلی و ولدی و اخوانی المؤمنین من النار یا جواد یا کریم» «۵».

(۱) قال فی المدارک: و أما استحباب الاقتصار فی المشی- و هو المتوسط بین

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۲۰ من أبواب الطواف ح ۷.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۲۱ من أبواب الطواف ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۲۱ من أبواب الطواف ح ۲.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۲۱ من أبواب الطواف ح ۳.

(۵). مناسک المرحوم النائینی «قدس سره».

و قیل یرمل ثلاثا و یمشی أربعا (۱)،

الإسراع و البطء- من غیر فرق بین الثلاثه الأول و غیرها و لا بین طواف القدوم و غیره، فهو قول أکثر الأصحاب. انتهی.

أقول: هذا مناسب للخشوع و الخضوع، و فی روایه عبد الرحمن بن سیّابه قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الطواف فقلت: أسرع و اکثر أو أبطئ؟ قال: امش (مشی) بین مشیین «۱».

و عن سعید الأعرج أنه سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن المسرع و المبطئ فی الطواف. فقال: کل واسع ما لم یؤذ احدا «۲».

(۱) عن زراره أو محمد الطیار (ابن مسلم

خ) قال: سألت أبا جعفر علیه السلام عن الطواف أ یرمل فیه الرجل؟ فقال: إن رسول اللّه (ص) لما أن قدم مکه و کان بینه و بین المشرکین الکتاب الذی قد علمتم أمر الناس أن یتجلدوا و قال: أخرجوا أعضادکم و خرج رسول اللّه ثم رمل بالبیت لیریهم أنه لم یصبهم جهد، فمن أجل ذلک یرمل الناس، و انی لأمشی مشیا، و کان علی بن الحسین علیه السلام یمشی مشیا «۳».

و عن یعقوب الأحمر قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: لما کان غزاه وادع رسول اللّه (ص) أهل مکه ثلاث سنین، ثم دخل فقضی نسکه، فمر رسول اللّه (ص) بنفر من اصحابه جلوس فی فناء الکعبه، فقال: هو ذا قومکم علی رءوس الجبال لا یرونکم فیروا فیکم ضعفا. قال: فقاموا فشدّوا أزرهم و شدّوا أیدیهم علی أوساطهم ثم رملوا.

و عن احمد بن محمد بن عیسی فی نوادره عن ابیه قال: سئل ابن عیسی فقیل: إن قوما یروون أن رسول اللّه (ص) أمر بالرمل حول الکعبه. فقال: کذبوا و صدقوا. فقلت: و کیف

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۲۹ من أبواب الطواف ح ۴.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۲۹ من أبواب الطواف ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۲۹ من أبواب الطواف ح ۲.

.....

ذلک؟ فقال: إن رسول اللّه (ص) دخل مکه فی عمره القضاء و أهلها مشرکون، و بلغهم أن أصحاب محمد مجهودون، فقال رسول اللّه: رحم اللّه امرأ أداهم عن نفسه جلدا، فأمرهم فحسروا عن اعضادهم و رملوا بالبیت ثلاثه أشواط و رسول اللّه علی ناقته و عبد اللّه بن رواحه آخذ بزمامها و المشرکون بحیال

المیزاب ینظرون إلیهم، ثم حج رسول اللّه (ص) بعد ذلک فلم یرمل و لم یأمرهم بذلک، فصدقوا فی ذلک و کذبوا فی هذه.

(تنبیه) قال فی مجمع البحرین: الرمل بالتحریک هو الهروله، و هو إسراع المشی مع تقارب الخطاء، و رملت رملا من باب طلب هرولت. انتهی.

و قد ظهر مما ذکرنا من روایات الباب أنه لا استحباب للرمل فی الطواف، و ما أشار الیه المصنف «ره» من تضعیف القول به بلفظ «و قیل» لعله إشاره الی ما حکی عن ابن حمزه من قوله یرمل ثلاثا و یمشی أربعا و خاصه فی طواف الزیاره، و حکی أیضا عن الشیخ «قده» فی خصوص طواف القدوم، و حکی عنه مستدلا باقتداء النبی صلی اللّه علیه و آله فانه کذلک فعل، و حکی عن غیرهما أیضا.

و قد عرفت أن فعل النبی صلی اللّه علیه و آله علی تقدیر ثبوته کان لجهه خاصه فی أنظار المشرکین، و هذا لیس مما یقتدی به من غیر هذه الجهه، کما أن المنقول من فعله (ص) بعد ذلک أنه لم یرمل و لم یأمرهم بذلک.

و قد تقدم بعض الروایات بأنهم صلوات اللّه علیهم لم یرملوا، مضافا الی روایه حماد بن عیسی عمن أخبره عن العبد الصالح علیه السلام قال: دخلت علیه یوما و أنا أرید أن أسأله عن مسائل کثیره، فلما رأیته عظم علیّ کلامه، فقلت له: ناولنی یدک أو رجلک أقبلها. فناولنی یده فقبّلتها، فذکرت قول رسول اللّه (ص) فدمعت عیناى، فلما رآنی مطأطأ رأسی قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: ما من طائف یطوف بهذا البیت حین تزول الشمس حاسرا عن رأسه حافیا یقارب بین خطاه و یغض بصره و

یستلم الحجر فی

و أن يقول «اللهم إنى أسألك باسمك الذى يمشى به على طلل الماء» الى آخر الدعاء (۱)، و ان يلتزم المستجار فى الشوط السابع، و يبسط يديه على حائطه، و يلصق به بطنه و خدّه و يدعو بالدعاء المأثور (۲).

كل طواف من غير أن يؤذى احدا و لا يقطع ذكر اللّه عن لسانه إلا كتب اللّه له بكل خطوه سبعين ألف حسنه و محى عنه سبعين ألف سيئه و رفع له سبعين ألف درجه و أعتق عنه سبعين ألف رقبه ثمن كل رقبه عشره آلاف درهم و شفع فى سبعين من أهل بيته و قضيت له سبعون ألف حاجه ان شاء فعاجله و ان شاء فآجله.

و فى هذه الروايه أيضا دلاله على قول المصنف «ره» و أن يكون فى طوافه داعيا ذاكرا للّه سبحانه، و إن كانت مرسله لكن مع انضمام أدله التسامح فى المندوبات يكون المطلب تاما.

(۱) قد تقدم هذا الدعاء عند شرح قول المصنف: و أن يكون فى طوافه داعيا ذاكرا للّه سبحانه.

(۲) فى روايه معاويه بن عمار قال: قال ابو عبد اللّه عليه السلام: إذا فرغت من طوافك و بلغت مؤخر الكعبه- و هو بحذاء المستجار دون الركن اليمانى بقليل- فابسط يديك على البيت و ألصق بدنك (بطنك) و خدّك بالبيت و قل «اللهم البيت بيتك و العبد عبدك، و هذا مكان العائذ بك من النار»، ثم أقرّ لربك بما عملت فانه ليس من عبد مؤمن يقرّ لربه بذنوبه فى هذا المكان إلا غفر اللّه له إن شاء اللّه، و تقول «اللهم من قبلك الروح و الفرج و العافيه، اللهم إن

عملى ضعيف فضاعفه لى و اغفر لى ما اطلعت عليه منى و خفى على خلقك»، ثم تستجير باللّه من النار و تخير لنفسك من الدعاء، ثم استلم الركن اليمانى، ثم ائت الحجر الأسود «۱».

و عن معاويه بن عمار أيضا عن ابى عبد اللّه عليه السلام: انه اذا كان انتهى الى الملتزم

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۲۶ من أبواب الطواف ح ۴.

.....

قال لمواليه: أميطوا عنى حتى أقرّ لربى بذنوبى فى هذا المكان، فان هذا مكان لم يقرّ عبد لربه بذنوبه ثم استغفر إلا غفر اللّه له «۱».

و فی روایه أخری عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: ثم تطوف بالبیت سبعه أشواط- الی أن قال- فاذا انتهیت الی مؤخر الکعبه و هو المستجار دون الرکن الیمانی بقلیل فی الشوط السابع فابسط یدیک علی الأرض و ألصق خدک و بطنک بالبیت ثم قل «اللهم البیت بیتک و العبد عبدک و هذا مکان العائذ بک من النار»، ثم أقرّ لربک بما عملت من الذنوب، فانه لیس عبد مؤمن یقرّ لربه بذنوبه فی هذا المکان إلا غفر له ان شاء اللّه، فإن أبا عبد اللّه قال لغلمانه: أمیطوا عنی حتی أقر لربی بما عملت، و یقول «اللهم من قبلک الروح و الفرج و العافیه، اللهم إن عملی ضعیف فضاعفه اللهم لی و اغفر لی ما اطلعت علیه منی و خفی علی خلقک» و تستجیر من النار و تخیر لنفسک من الدعاء، ثم استقبل الرکن الیمانی و الرکن الذی فیه الحجر الأسود و اختم به، فان لم تستطع فلا یضرک، و تقول «اللهم قنعنی متعنی بما رزقتنی و بارک لی فیما

آتیتنی». الحدیث «۲».

و عن معاویه بن عمار و جمیل بن صالح عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: لما طاف آدم بالبیت و انتهی الی الملتزم قال له جبرئیل: یا آدم أقرّ لربک بذنوبک فی هذا المکان- الی أن قال- فأوحی اللّه الیه: یا آدم من جاء من ذریتک الی هذا المکان و أقرّ بذنوبه و تاب کما تبت ثم استغفر غفرت له «۳».

و فی الخصال باسناده الآتی عن علی علیه السلام فی حدیث الأربعمائه قال: أقروا عند الملتزم بما حفظتم من ذنوبکم و ما لم تحفظوا، فقولوا «و ما حفظته علینا حفظتک و نسیناه

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۲۶ من أبواب الطواف ح ۵.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۲۶ من أبواب الطواف ح ۹.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۲۶ من أبواب الطواف ح ۶.

و لو جاوز المستجار الی الرکن الیمانی لم یرجع (۱)، و أن یلتزم الأرکان کلها (۲)

فاغفره لنا»، فإنه من أقرّ بذنوبه فی ذلک الموضع و عدّه و ذکره و استغفر منه کان حقا علی اللّه عزّ و جلّ أن یغفر له «۱».

و نقل عن تفسیر العیّاشی أنه روی عن أبان عن ابی عبد اللّه علیه السلام أن علی بن الحسین علیه السلام إذا أتی الملتزم قال «اللهم ان عندی أفواجا من ذنوب و أفواجا من خطایا و عندک أفواج من رحمه و أفواج من مغفره، یا من استجاب لأبغض خلقه إذ قال أَنْظِرْنِی إِلیٰ یَوْمِ یُبْعَثُونَ* استجب لی» فاطلب حاجتک و ادع کثیرا و اعترف بذنوبک، فما کنت متذکرا إیّاها فاذکرها

مفصلا، و ما كنت ناسيا إيّاها فاعترف مجملا.

و عن يونس قال:

سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الملتزم لأى شى ء يلتزم و أى شى ء يذكر فيه؟ فقال: عنده نهر من أنهار الجنه يلقى فيه أعمال العباد عند كل خميس «۲».

(تنبيه) إن النصوص قد تعبر بالمستجار و قد تعبر بالملتزم و قد تعبّر بالمتعوّذ.

(۱) قد يستدل على ذلك بأنه محذور زياده الطواف، و يدل على ذلك ما عن على بن يقطين عن ابى الحسن عليه السلام قال: سألته عمن نسى أن يلتزم فى آخر طوافه حتى جاز الركن اليمانى أ يصلح أن يلتزم بين الركن اليمانى و بين الحجر أو يدع ذلك؟ قال: يترك اللزوم (الملتزم) و يمضى، و عمن قرن عشره أسباع أو اكثر أو أقل أله أن يلتزم فى آخرها التزاما واحدا، قال: لا أحب ذلك «۳».

(۲) فعن جميل بن صالح فى حديث قال جميل: و رأيت أبا عبد اللّه عليه السلام يستلم الأركان كلها «۴».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۲۶ من أبواب الطواف ح ۸.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۲۶ من أبواب الطواف ح ۷.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۲۷ من أبواب الطواف ح ۱.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۲۵ من أبواب الطواف ح ۱.

و آكدها الركن الذى فيه الحجر و اليمانى (۱).

و عن ابراهيم ابى محمود قال: قلت للرضا عليه السلام: أستلم اليمانى و الشامى و العراقى و الغربى؟ قال: نعم «۱».

لكن موردهما الاستلام لا الالتزام، و يمكن أن يكون المراد به ما هو المراد من الالتزام نظرا الى روايه يعقوب بن شعيب قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن استلام الركن؟

قال: استلامه أن تلصق بطنك به، و المسح أن تمسحه بيدك «۲».

(۱)

عن جميل بن صالح عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: كنت أطوف بالبيت فاذا رجل يقول: ما بال هذين الركنين يستلمان و لا يستلم هذان؟ فقلت: ان رسول اللّه (ص) استلم هذين و لم يعرض لهذين فلا نعرض لهما اذا لم يعرض (يتعرض خ ل) لهما رسول اللّه.

قال جميل: و رأيت أبا عبد اللّه عليه السلام يستلم الأركان كلها «۳».

و عن غياث بن ابراهيم عن جعفر عن أبيه عليهما السلام قال: كان رسول اللّه (ص) لا يستلم إلا الركن الأسود و اليمانى، ثم يقبلهما و يضع خده عليهما، و رأيت ابى يفعله «۴».

و عن زيد الشحام عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: كنت أطوف مع ابى و كان إذا انتهى الى الحجر مسحه بيده و قبّله و إذا انتهى الى الركن اليمانى التزمه، فقلت: جعلت فداك تمسح الحجر بيدك و تلزم (تلتزم خ) اليمانى، فقال: قال رسول اللّه (ص): ما أتيت الركن اليمانى إلا وجدت جبرئيل قد سبقنى اليه يلتزمه «۵».

و عن محمد بن على بن الحسين قال: و روى عن النبى (ص) و الائمه عليهم السلام من العلل قال: صار الناس يستلمون الحجر و الركن اليمانى و لا يستلمون الركنين الآخرين،

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۲۵ من أبواب الطواف ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۲۲ من أبواب الطواف ح ۴.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۲۲ من أبواب الطواف ح ۱.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۲۲ من أبواب الطواف ح ۲.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۲۲ من أبواب الطواف ح ۳.

.....

لأن الحجر الأسود و الركن اليمانى عن يمين العرش، و انما أمر اللّه أن

يستلم ما عن يمين عرشه «۱».

قال: و قال الصادق عليه السلام: الركن اليمانى بابنا الذى ندخل منه الجنه «۲».

و قال: و فيه باب من أبواب الجنه و لم يغلق منذ فتح، و فيه نهر من الجنه تلقى فيه أعمال العباد «۳».

قال: و روى أنه يمين اللّه فى أرضه يصافح بها خلقه «۴».

و عن محمد بن مسلم عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه (ص): طوفوا بالبيت و استلموا الركن، فانه يمين اللّه فى أرضه يصافح بها خلقه «۵».

و عن بريد بن معاويه العجلى قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: كيف صار الناس يستلمون الحجر و الركن اليمانى و لا يستلمون الركنين الآخرين؟ فقال: قد سألنى عن ذلك عباد بن صهيب البصرى فقلت: ان رسول اللّه (ص) استلم هذين و لم يستلم هذين، فإنما على الناس أن يفعلوا ما فعل رسول اللّه، و سأخبرك بغير ما أخبر به عباد، إن الحجر الأسود و الركن اليمانى عن يمين العرش، و إنما أمر اللّه أن يستلم ما عن يمين عرشه، الحديث «۶».

و عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: بينما أنا فى الطواف إذا رجل يقول: ما بال هذين يمسحان- يعنى الحجر و الركن اليمانى- و هذين لا يمسحان؟ قال:

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۲۲ من أبواب الطواف ح ۵.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۲۲ من أبواب الطواف ح ۶.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۲۲ من أبواب الطواف ح ۷.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۲۲ من أبواب الطواف ح ۸.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۲۲ من أبواب الطواف ح ۹.

(۶). الوسائل ج ۹ ب ۲۲ من أبواب الطواف ح ۱۲.

و يستحب أن يطوف ثلاثمائه و ستين طوافا، فإن لم يتمكن فثلاثمائه و ستون شوطا (۱).

فقلت ان رسول اللّه (ص) كان يمسح هذين و لا يمسح هذين، فلا تعرض لشی ء لم يتعرض له رسول اللّه «۱».

و قد عرفت أن النصوص فی استحباب استلام الأركان كلها متعارضه، لكن الظاهر أن الدال على المنع من استلام الركنين أو عدم استحبابه محمول على التقيه، لأنه مذهب العامه.

قال فی المنتهی: مسأله- و يستحب استلام الأركان كلها، و آكدها الحجر و اليمانی، و هو آخر الأركان الأربعه قبله أهل اليمن، و هو يلی الركن الذی فيه الحجر، و يتلوهما فی الفضل الركنان الباقيان الشاميان، ذهب اليه علماؤنا، و به قال ابن عباس و جابر و ابن الزبير، و أنكر الفقهاء الأربعه استلام الشاميين. انتهی.

و قد يظهر أيضا من بعض الروايات المتقدمه و رودها على التقيه، كما يظهر من ذيل روايه جميل، و قد ظهر مما تقدمت من الروايات التأكيد فی استحباب استلام الركنين اللذين فيهما الحجر و اليمانی.

قال فی المدارك: (فائده) اليمانی بتخفيف الياء لأن الألف فيه عوض عن ياء النسبه، و لو قيل اليمنی شدّدت على الأصل.

(۱) يعنی يستحب أن يطوف ثلاثمائه و ستين اسبوعا، و تدل عليه روايه معاويه بن عمار عن ابی عبد اللّه عليه السلام قال: يستحب أن يطوف ثلاثمائه و ستين اسبوعا على عدد أيام السنه، فإن لم يستطع فثلاثمائه و ستين شوطا، فإن لم تستطع فما قدرت عليه من الطواف «۲».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۲۲ من أبواب الطواف ح ۱۳.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۷ من أبواب الطواف ح ۱.

و تلحق الزياده بالطواف الأخير، و تسقط الكراهيه هنا بهذا الاعتبار (۱). و أن يقرأ فی ركعتی الطواف فی الأولی مع الحمد قل هو اللّه أحد و فی الثانيه معه قل يا أيها الكافرون (۲).

و عن ابی بصير عن ابی عبد اللّه عليه السلام قال: يستحب أن يطاف بالبيت عدد أيام السنه كل اسبوع لسبعه أيام، فذلك اثنان و خمسون اسبوعا «۱».

(۱) لما كانت الزياده فی الطواف المستحب علی السبعه مکروهه و کان ما فی الحدیث زیاده فی عدد الطواف، قال المصنف «ره»: و تلحق الزیاده بالطواف الأخیر. فان استحباب ثلاثمائه و ستین شوطا کما فی النص یصیر بواحد و خمسین اسبوعا و ثلاثه أشواط، و علی قول المصنف «ره» یکون للأخیر منها عشره أشواط، و تسقط الکراهه هنا للنص و الفتوی. فتأمل.

قال الشهید «ره» فی الدروس: و یستحب التطوع بالطواف مهما أمکن و من ثلاثمائه و ستین طوافا بعدد أیام السنه، رواه معاویه و أبو بصیر عن الصادق علیه السلام، فان عجز فأشواط فالأخیر عشره، و زاد ابن زهره أربعه أشواط حذرا من الکراهیه و لیوافق عدد أیام السنه الشمسیه، و رواه البزنطی. انتهی.

و قال فی المدارک: و نقل العلامه فی المختلف عن ابن زهره أنه استحب زیاده أربعه أشواط لیصیر الأخیر طوافا کاملا حذرا من کراهه القران و لیوافق عدد أیام السنه الشمسیه، و نفی عنه البأس فی المختلف، و هو حسن إلا أنه خلاف مدلول الروایه.

انتهی. فتأمل فیما ذکر من الروایات و الأقوال، فلا تخلو من التأمل فیها.

(۲) یدل علیه ما عن معاویه بن عمار قال: قال ابو عبد اللّه علیه السلام: إذا فرغت من طوافک فائت مقام ابراهیم علیه السلام

فصل رکعتین و اجعله اماما و اقرأ فی الأولی منهما سوره التوحید قل هو اللّه أحد و فی الثانیه قل یا ایها الکافرون، ثم تشهد و احمد اللّه

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۷ من أبواب الطواف ح ۲.

و من زاد علی السبعه سهوا أکملها اسبوعین (۱).

و یصلی الفریضه أولا و رکعتی النافله بعد الفراغ من السعی (۲)،

و اثن علیه و صل علی النبی (ص) و اسأله أن یتقبل منک. الحدیث «۱». و غیرها من الروایات.

(۱) یدل علی ذلک ما عن محمد بن مسلم عن احدهما علیهما السلام قال: إن فی کتاب علی علیه السلام: إذا طاف الرجل بالبیت ثمانیه أشواط الفریضه فاستیقن ثمانیه أضاف الیها ستا، و کذلک اذا استیقن أنه سعی ثمانیه أضاف الیها ستا «۲».

و عن ابی أیوب قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: رجل طاف بالبیت ثمانیه اشواط الفریضه. قال: فلیضم الیها ستا ثم یصلی أربع رکعات «۳».

و عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: قلت له: رجل طاف بالبيت فاستيقن أنه طاف ثمانيه أشواط. قال: يضيف إليها سته، و كذلك إذا استيقن أنه طاف بين الصفا و المروه ثمانيه فليضف إليها سته «۴». و غير ذلك من الروايات الداله على ذلك، و قد تقدم التفصيل عند قول المصنف «ره» فى المسأله الأولى من مسائل ست: الزياده على السبع فى الطواف الواجب محظوره.

(۲) يستفاد ذلك من الروايه المتقدمه فى ذلك المبحث، و فى ذيلها قال: و سئل عن الركعات كيف يصليهن أو يجمعهن أو ما ذا؟ قال: يصلى ركعتين للفريضه ثم يخرج الى الصفا و المروه، فاذا رجع من طوافه

بينهما رجع ليصلى ركعتين للأسبوع الآخر «۵».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۷۱ من أبواب الطواف ح ۳.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۳۴ من أبواب الطواف ح ۱۰.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۳۴ من أبواب الطواف ح ۱۳.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۳۴ من أبواب الطواف ح ۱۲.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۳۴ من أبواب الطواف ح ۱۶.

و أن يتدانى من البيت (۱).

و يكره الكلام فى الطواف بغير الدعاء و القراءه (۲).

---

(۱) قال فى المدارك: علّله العلامه «ره» فى المنتهى: بأن البيت هو المقصود، فيكون الدنو منه أولى، و مثله يكفى فى مثله ان شاء اللّه تعالى، قال فى الدروس: و لا يبالى بقله الخطى مع الدنو و كثرتها مع البعد. انتهى.

(۲) قد صرح المصنف و كذا نقل عن جمع من الأصحاب بكراهه الكلام فى الطواف بغير الدعاء و القراءه، و لم يفرقوا بين الواجب و غيره، و نقل عن العلامه فى المنتهى دعوى الإجماع عليه.

أما النصوص فى الباب:

«فمنها» ما عن محمد بن فضيل عن محمد بن على الرضا عليهما السلام فى حديث قال:

طواف الفريضه لا ينبغى أن يتكلم فيه إلا بالدعاء و ذكر اللّه و تلاوه القرآن. قال: و النافله يلقى الرجل أخاه فيسلم عليه و يحدثه بالشى ء من أمر الآخره و الدنيا لا بأس به.

و هذه الروايه مختصه بطواف الفريضه، بل قد فرقت بين الفريضه و النافله.

و عن على بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الكلام فى الطواف و إنشاء الشعر و الضحك فى الفريضه أو فى غير الفريضه أ يستقيم ذلك؟ قال: لا بأس به، و الشعر ما كان لا بأس به

منه (مثله).

و مقتضى هذه الروايه عدم كراهه الكلام بالمباح فى الطواف، خرج منها طواف الفريضه بمقتضى الروايه السابقه.

قال فى المدارك: و صرح المصنف و جمع من الأصحاب بكراهه الكلام فى الطواف بغير الدعاء و القراءه و لم يفرقوا بين الواجب و غيره.

و استدل عليه فى المنتهى بما رواه الجمهور عن النبى (ص) أنه قال: الطواف بالبيت صلاه، و من تكلم فلا يتكلم إلا بخير. و هذه الروايه مجهوله الإسناد. انتهى.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۳، ص: ۲۶۰

[الثالث فى أحكام الطواف]

اشاره

الثالث: فى أحكام الطواف و فيه اثنتا عشره مسأله:

[الأولى الطواف ركن]

(الأولى) الطواف ركن، من تركه عامدا بطل حجّه (۱)، و من تركه ناسيا

مضافا الى أنها لا تدل على كراهه غير الدعاء و القراءه كما صرحوا به، فان الكلام الخير و لو كان بغير الدعاء و القرآن بمقتضى الروايه لا يكون مكروها.

و قد استدلوا أيضا بأدله غير تامه، فلا دليل على كراهه الكلام المباح فى الطواف النافله، بل الدليل على عدمها بمقتضى روايه

ابن يقطين بالأخص إذا كان الكلام بخير كما فى روايه الجمهور عن النبى (ص) التى تقدمت آنفا.

هذا بالنسبه الى أحكام الطواف من حيث هو طواف. نعم للمسجد أحكام خاصه غير مرتبطه بذلك. فتأمل.

(۱) يدل عليه انتفاء المركب بانتفاء جزئه، فمع ترك الطواف الذى يكون من أجزاء الحج و العمره فبانتفائه يبطل الحج. و يدل عليه أيضا ما عن على بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل جهل أن يطوف بالبيت طواف الفريضه؟ قال: إن كان على وجه جهاله فى الحج أعاد و عليه بدنه «۱».

فان كان مع الجهل يوجب الفساد فمع العلم بطريق أولى، مع أنه لا معنى للترك مع العلم بالجزئيه، فإن الذى أراد الإتيان بالمأمور به لا يترك الجزء عمدا مع علمه بعدم الامتثال و الحال أنه يريد الامتثال.

و عن على بن ابى حمزه قال: سئل عن رجل جهل أن يطوف بالبيت حتى رجع الى أهله؟ قال: إذا كان على وجه جهاله أعاد الحج و عليه بدنه «۲».

و يحتمل أن يكون تقييد الامام عليه السلام على وجه الجهاله لأنه يخرج منه النسيان،

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۵۶ من أبواب الطواف ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۵۶ من أبواب

الطواف ح ۲.

قضاه و لو بعد المناسك، و لو تعذر العود استناب فيه (۱).

و إطلاق الروايه يشمل طواف العمره و الحج، و قوله عليه السلام «أعاد» لا بد و أن يحمل على الحج، فانه أتى به، فيكون الإتيان بعد ذلك إعاده، و أما الطواف فلم يؤت به حتى يكون الإتيان يسمى اعاده، فلا اشكال فى المقام.

و قد ظهر أيضا كون الجاهل هنا كالعامد، سواء كان الجهل هنا بالحكم أو بالموضوع، أما فيما يتحقق به الترك ففيه تأمل. و يحتمل أن يكون التأخير الى زمان لا يمكنه الوقوف بعرفات.

(۱) قال فى المدارك عند شرح قول المصنف هذا: هذا مذهب الأصحاب لا أعلم فيه مخالفا. انتهى.

و قریب منه کلمات أخری. و یدل علی الحکم ما عن هشام بن سالم قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عمن نسی زیاره البیت حتی رجع الی أهله. فقال: لا یضره إذا کان قد قضی مناسکه «۱».

و عن علی بن جعفر عن أخیه قال: سألته عن رجل نسی طواف الفریضه حتی قدم بلاده و واقع النساء کیف یصنع؟ قال: یبعث بهدی، إن کان ترکه فی حج بعث به فی حج، و إن کان ترکه فی عمره بعث به فی عمره، و وکل من یطوف عنه ما ترکه من طوافه «۲».

و عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن رجل نسی طواف النساء حتی رجع الی أهله. قال: لا تحل له النساء حتی یزور البیت، فإن هو مات فلیقض عنه ولیه أو غیره «۳». و غیر ذلک من الروایات الوارده فی نسیان طواف النساء.

ثم إنه قد دلت روایه علی

بن جعفر علی صحه الحج مع نسیان الطواف، سواء کان

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱ من زیاره البیت ح ۴.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۵۸ من أبواب الطواف ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۵۸ من أبواب الطواف ح ۲.

و من شک فی عدده بعد انصرافه لم یلتفت (۱) و إن کان فی اثنائه، فإن کان شکا فی الزیاده قطع و لا شی ء علیه (۲)،

طواف الحج أو طواف العمره، و إن واقع النساء یجب أن یبعث بهدی و یجب أن یوکل من یطوف عنه ما ترکه من طوافه.

أما الروایه الأولی فقد وردت فی خصوص طواف الزیاره سؤالا و جوابا، و لا وجه لحملها علی طواف الوداع. و أما لزوم توکیل الغیر لیطوف عنه فقد یستفاد من روایه علی بن جعفر، لإطلاقها لکل طواف الفریضه.

و ما قیل من حمل روایه علی بن جعفر علی طواف النساء بقرینه روایه ابن عمار. لا وجه له و لا قرینه لها، فإنها وردت سؤالا و جوابا فی خصوص طواف النساء، و لا تکون معارضه لروایه علی بن جعفر حتی یحتاج حمل إحداهما علی الأخری، فإن فی روایه ابن عمار قد سئل عن أمر خاص و أجاب الامام علیه السلام فی خصوصه، و لا تعرض للحکم الکلی أصلا.

ثم إنه لا یخفی أنه إذا تذکر قبل فوات المحل یجب تداارکه بعد التذکر، فإن ترکه بعد فوات المحل لا بد من قضائه، فإن لم

يخرج من مكه فلا بد فى القضاء من المباشره بنفسه.

فإن هذا يكون حكما كليا فى جميع الواجبات على المكلف ما لم يدل دليل على خلافه، ففى المقام يكون الدليل بعد

خروجه من مكه و رجوعه الى أهله.

(١) بلا خلاف فيه لقاعده الفراغ و شمولها لما نحن فيه.

(٢) قال فى الجواهر: بلا خلاف محقق أجده فيه. هذا إذا كان الشك بعد التيقن بالسبعه، بمعنى حصول الشك بعد الوصول الى الركن قبل نيه الانصراف، و يكون الشك فى أن هذا الشوط الأخير الذى قد بلغ الركن فيه هل هو السابع أو الثامن، ففى هذا الفرض أنه تيقن بحصول السبع و احتمال كون الشوط الأخير هو الثامن محكوم بالعدم بحكم أصل العدم، و بناء عليه لا وجه لبطلان الطواف، مضافا الى النص الصحيح الدال

و إن كان فى النقصان استأنف فى الفريضه (١)

على ذلك، فما عن الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل طاف بالبيت طواف الفريضه فلم يدر أسبعه طاف أم ثمانيه؟ فقال: أما السبعه فقد استيقن، و إنما وقع و همه على الثامن فليصل ركعتين «١».

و عن الحلبى أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له: رجل طاف فلم يدر أسبعه طاف أم ثمانيه؟ قال: يصلى ركعتين «٢».

و عن جميل أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل طاف فلم يدر سبعا طاف أم ثمانيه؟ قال: يصلى ركعتين «٣».

(١) أما اذا كان شكه قبل تمام الشوط الأخير ففيه اختلاف بين الأساطين، فلا بد من الرجوع الى النصوص فى المقام:

«منها» ما عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل طاف بالبيت فلم يدر أ سته طاف أو سبعه طواف فريضه؟ قال: فليعد طوافه. قيل: إنه قد خرج و فاته ذلك؟ قال: ليس عليه شى ء «٤».

و عن معاويه بن

عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى رجل لم يدر أ سته أو سبعه؟ قال:

يستقبل «٥».

و عن منصور بن حازم قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: إنى طفت فلم أدر أ سته طفت أم سبعه فطفت طوافا آخر؟ فقال: هلّا

استأنفت. قلت: طفت و ذهبت. قال: ليس

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳۵ من أبواب الطواف ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۳۵ من أبواب الطواف ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۳۵ من أبواب الطواف ح ۳.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۳۳ من أبواب الطواف ح ۱.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۳۳ من أبواب الطواف ح ۲.

.....

عليك شى ء «۱».

و عن احمد بن عمر المرهبى عن ابى الحسن الثانى عليه السلام قال: قلت رجل شك فى طوافه فلم يدر سته طاف أم سبعه؟ قال: إن كان فى فريضه أعاد كلما يشك فيه، و إن كان نافله بنى على ما هو أقل «۲».

محمد بن على بن الحسين باسناده عن رفاعه عن ابى عبد اللّه عليه السلام أنه قال فى رجل لا يدرى سته طاف أو سبعه؟ قال: يبنى على يقينه «۳».

و قال الصدوق «ره» سئل عليه السلام عن رجل لا يدرى ثلاثه طاف أو اربعه؟ قال:

طواف نافله أو فريضه. قيل: أجبنى فيهما جميعا. قال: إن كان طواف نافله فابن على ما شئت، و إن كان طواف فريضه فأعد الطواف «۴».

و عن حنان بن سدير قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: ما تقول فى رجل طاف فأوهم؟ قال: طفت أربعه أو طفت ثلاثه. فقال: أى الطوافين كان طواف نافله أم طواف فريضه. قال: إن كان طواف

فريضه فليلق ما فى يده و ليستأنف، و إن كان طواف نافله فاستيقن ثلاثه و هو فى شك من الرابع أنه طاف، فليبن على الثلاثه فانه يجوز له «۵».

و عن منصور بن حازم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل طاف طواف الفريضه فلم يدر سته طاف أم سبعه؟ قال: فليعد طوافه. قلت: ففاته. قال: ما أرى عليه شيئا و الإعاده أحب إلىّ و أفضل «۶».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳۳ من أبواب الطواف ح ۳.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۳۳ من أبواب الطواف ح ۴.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۳۳ من أبواب الطواف ح ۵.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۳۳ من أبواب الطواف ح ۶.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۳۳ من أبواب الطواف ح ۷.

(۶). الوسائل ج ۹ ب ۳۳ من أبواب الطواف ح ۸.

.....

و عن الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى رجل لم يدر سته طاف أو سبعه؟ قال:

يستقبل «۱».

و عن معاويه بن عمار قال: سألته عن رجل طاف بالبيت طواف الفريضه فلم يدر سته طاف أم سبعه؟ قال: يستقبل. قلت: ففاته ذلك؟ قال: ليس عليه شى ء «۲».

و عن ابى بصير قال: قلت له: رجل طاف بالبيت طواف الفريضه فلم يدر سته طاف أم سبعه أم ثمانيه؟ قال: يعيد طوافه حتى يحفظ. الحديث «۳».

و عن ابى بصير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل شك فى طواف الفريضه؟

قال: يعيد كلما شك. قلت: جعلت فداك شك فى طواف نافله؟ قال: يبنى على الأقل «۴».

الراوندى فى الخرائج و الجرائح فى معجزات صاحب الزمان عليه السلام عن جعفر بن حمدان عن الحسن

بن الحسين الأسترابادى قال: كنت أطوف فشككت فيما بينى و نفسى فى الطواف، فاذا شاب قد استقبلنى حسن الوجه فقال: طف اسبوعا آخر «۵».

و عن صفوان قال: سألته عن ثلاثه دخلوا فى الطواف، فقال واحد منهم احفظوا الطواف، فلما ظنوا أنهم قد فرغوا قال واحد منهم سعى سته أشواط. قال: إن شكوا كلهم فليستأنفوا، و إن لم يشكوا و علم كل واحد منهم ما فى يديه فليبنوا. و فى روايه أخرى هذه الروايه هكذا: عن صفوان قال: سألت أبا الحسن عليه السلام- ثم ذكر مثله إلا أنه قال:

قال واحد سعى سبعه أشواط، و قال الآخر سعى سته أشواط، و قال الثالث سعى خمسه

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳۳ من أبواب الطواف ح ۹.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۳۳ من أبواب الطواف ح ۱۰.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۳۳ من أبواب الطواف ح ۱۱.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۳۳ من أبواب الطواف ح ۱۲.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۳۳ من أبواب الطواف ح ۱۳.

.....

أشواط «۱».

هذه هى نصوص الباب، أما ما دل على الشك بين السبعه و الثمانيه فظاهر الدليل ما كان الشك بعد تحقق السبعه، لذا قال عليه السلام «أما السبعه فقد استيقن»، فهذا بعد الوصول الى الركن كما تقدم.

أما إذا كان الشك فى الأثناء بحيث يشك أن هذا الشوط الذى لم يتم هل يكون السابع أو الثامن، فلم يدل دليل فى النصوص على حكم هذا القسم بالخصوص، و القاعده تقتضى صحتها، فان استصحاب العدم و استصحاب عدم الشروع فى الثمانيه و عدم تمام السبعه يقتضى الصحه و إكمال الشوط، لكن الروايات المختلفه فى الموارد المسؤوله عن

الحكم و الجواب فيها يمكن أن يستفاد منها أن استصحاب عدم الزياده فى الطواف المفروض ملغى و يكون الشك فيها مبطلا، فيستفاد منها حكم كلى بالنسبه الى الشك فى النقصان و الزياده، و هو الحكم بالبطلان، كما يستفاد منها حكم الشك فى السبعه

و الثمانيه و ان كان السؤال و الجواب فى موارد خاصه.

و على هذا الفرض فكلما شك فى عدد الفريضه يكون مبطلا مثلا إذا شك فى أن هذا الشوط الأخير هو السادس أو الثامن يكون مبطلا و يجب الاستيناف. و لكن هذا مبنى على استفاده الحكم الكلى من الروايات و إلغاء استصحاب عدم الزياده و لم يكن مختصا بالموارد الخاصه. و هذا ليس ببعيد. فتأمل.

و يؤيده حديث المرهبى و أبى بصير من جهه إطلاقهما و شمولهما لمطلق الشك فى الفريضه و إن كان فى سندهما ضعف و لكنهما يصلحان للتأييد.

و تؤيده أيضا الروايه المرويه من تشبيه الطواف بالصلاه من إلغاء استصحاب عدم الزياده فيها، كما أن القول بأن الشك فى افعال الصلاه قبل تجاوز المحل لا يعتنى باحتمال

---

(١). الوسائل ج ٩ ب ۶۶ من أبواب الطواف ح ٢.

.....

الزياده و لا بد من إتيان ما شك فى اتيانه و عدم إتيانه مع أن احتمال الزياده موجود بالوجدان، و كذلك فى أجزاء الطواف على القول بأنه مثل الصلاه. و هذا ضعيف جدا، فإنه مضافا الى كونه مخالفا لصريح النصوص الوارده ان الشك فى اثناء الشوط هو الشك فى عدد الأشواط إلا فى خصوص الشك فى الزياده فقط مع اليقين بحصول السبعه، فقد مر أنه قطع و لا شى ء عليه.

و أما القول بأن ما دل على الإعاده

فى صوره الشك فيحمل على الاستحباب بقرينه قول الإمام عليه السلام فى جواب قول السائل ففاته ذلك قال: فليس عليه شى ء، و فى بعضها قال عليه السلام: ما أرى عليه شيئا و الإعاده أحب و أفضل.

ففيه: إن ذلك بعد قول السائل ففاته ذلك، فيستفاد منه أنه إن كان جاهلا بالحكم- بأنه يجب عليه الإعاده فى صوره الشك بين السادس و السابع و بنى على السادس و أتم طوافه و استمر جهله الى أن فاته زمان التدارك- ففى هذه الصوره قال: ما أرى عليه شيئا و الإعاده أحب إلىّ و أفضل، ففى هذه الصوره لا إشكال فى عدم وجوب الإعاده بمقتضى الروايه، بل تكون مستحبه.

قد يقال: إن المستفاد من روايه رفاعه التى قد تقدمت أن الوظيفه البناء على الأقل، لكن ذيلها إن كان جزء من روايه رفاعه دل على التفصيل بين الطواف الواجب و المندوب، و لكن صاحب الوسائل «ره» يذكر الذيل روايه أخرى مرسله، و عن العلامه

قدس سره أنه جعل الذيل جزء من روايه رفاعه. فعلى هذا لم يعلم أن الذيل جزء من روايه رفاعه، و مع الوصف فلا يمكن أن يستفاد منها أن الحكم هو البناء على الأقل فى الواجب و المندوب.

و على هذا الفرض تكون هذه الروايه مطلقه لا بد أن تقيد بروايه محمد بن مسلم و منصور بن حازم و ابن عمار و غيرها، فإنها مختصه بالطواف الواجب التى أمر فيها

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۳، ص: ۲۶۸

و بنى على الأقل فى النافله (۱).

[الثانيه من زاد على السبع ناسيا و ذكر قبل بلوغه الركن قطع]

(الثانيه) من زاد على السبع ناسيا و ذكر قبل بلوغه الركن قطع و لا شى ء عليه (۲).

بالإعاده.

و أما الإشكال فى سند الروايه بعدم وثاقه عبد

الرحمن بن سيّابه. قد يدفع بما عن صاحب المنتقى بأن ابن سيّابه من رجال الصادق عليه السلام، و لا يمكن لموسى بن قاسم أن يروى عنه، لأن موسى بن قاسم من رجال الرضا و الجواد عليهما السلام، و أما عبد الرحمن بن أبى نجران فيمكن لموسى بن قاسم أن يروى عنه، فانه من رجال الرضا و الجواد عليهما السلام. و على أى حال فقد دلت روايات متعدده كما تقدمت على بطلان الطواف بالشك هذا. فتأمل فيما يستفاد من الروايات.

و لكن مع ذلك فلا بد من الاحتياط من اتمام ما فى يده رجاء و إعادته.

(۱) قال فى الجواهر: بلا خلاف أجده فيه، بل يمكن تحصيل الإجماع عليه. انتهى.

و تقتضيه القاعده من الأصل و استصحاب العدم، و تكون مقتضى عده من النصوص، منها روايه رفاعه و غيرها، فلا إشكال فيه.

(۲) هذا على القاعده مع القول بعدم دليل خاص على البطلان، فإن النصوص الداله على إبطال الزياده أو لزوم اكمالها طوافا كاملا اكثرها مختصه بصوره زياده شوط كامل.

نعم فى خصوص روايه عبد اللّه بن سنان عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سمعته يقول: من طاف بالبيت فوهم حتى يدخل فى الثامن فليتم أربعه عشر شوطا ثم ليصل ركعتين.

الظاهر منها بصرف الدخول فى الثامن يوجب إتمامه طوافا كاملا، فالأحوط أن يتمه طوافا كاملا بقصد القربه المطلقه رجاء.

و استدل للمشهور القائلين بقول المصنف «ره» بروايه أبى كهمس قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل نسى فطاف ثمانيه أشواط؟ قال: إن ذكر قبل أن يبلغ الركن

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۳، ص: ۲۶۹

[الثالثه من طاف و ذكر أنه لم يتطهّر أعاد فى الفريضه دون النافله]

(الثالثه) من طاف و ذكر أنه لم يتطهّر أعاد فى الفريضه دون النافله،

و يعيد صلاه الطواف الواجب واجبا و الندب ندبا (۱).

[الرابعه من نسى طواف الزياره حتى رجع الى أهله و واقع، قيل عليه بدنه]

(الرابعه) من نسى طواف الزياره حتى رجع الى أهله و واقع، قيل عليه بدنه (۲)

فليقطعه «۱».

لكن يعارضها روايه عبد اللّه بن سنان، و قد تقدمت آنفا، فمع عدم إمكان الجمع بينهما و بقاء المعارضه فطريق الاحتياط ما ذكرنا من إتمامها طوافا كاملا بقصد القربه المطلقه رجاء.

و أما القول بأن خبر ابن سنان مطلق من جهه أن قوله «حتى يدخل» قيد للوهم لا للذكر، فلا بد من تقييد إطلاقه بروايات ظاهره فى أن الذكر بعد اتمامه الشوط الثامن، مثل روايه محمد بن مسلم و غيرها، و بصريح روايه أبى كهمس. ففيه أنه خلاف ظاهر روايه ابن سنان جدا.

(۱) لما تقدم البحث فى اشتراط طواف الواجب بالطهاره، و تقدم حديث محمد بن مسلم قال: سألت احدهما عليهما السلام عن رجل طاف طواف الفريضه و هو على غير طهور؟ قال: يتوضأ و يعيد طوافه، و إن كان تطوعا توضأ و صلى ركعتين «۲».

و عن حريز عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى رجل طاف تطوعا و صلى ركعتين و هو على غير وضوء؟ فقال: يعيد الركعتين و لا يعيد الطواف «۳».

و قد تقدم التفصيل فى أول مقصد من المقاصد الثلاثه فى الطواف و هو فى المقدمات، و هو قول المصنف «ره» و الواجبه الطهاره.

(۲) نسب هذا القول الى الشيخ فى النهايه و المبسوط و الى ابنى البراج و سعيد، و يدل

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳۴ من أبواب الطواف ح ۳.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۳۸ من أبواب الطواف ح ۳.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۳۸ من أبواب الطواف ح ۷.

و الرجوع الی مکه للطواف (۱)،

علی لزوم الکفاره ما عن علی بن جعفر عن أخیه علیه السلام قال: سألته عن رجل نسی طواف الفریضه حتی قدم بلاده و واقع النساء کیف یصنع؟ قال: یبعث بهدی، إن کان ترکه فی حج بعث به، و إن کان ترکه فی عمره بعث به فی عمره، و وکل من یطوف عنه ما ترکه من طوافه «۱».

و دلاله هذه الروایه علی لزوم الکفاره مما لا إشکال فیه، أما لزوم بدنه فلا دلاله علیه بل مطلق، فیکفی أن یکون الهدی شاه لإطلاق الروایه. و اشتمال بعض الروایات الأخر فی موارد أخری علی الجزور أو البدنه لا یجوز تسریتها الی ما نحن فیه.

(۱) أما لزوم رجوعه الی مکه لإتیانه بالطواف المنسی مع الإمکان بنفسه و المباشره، فهو أمر علی القاعده ما لم یدل دلیل خاص علی جواز الاستنابه، مضافا الی دلاله عموم العله فی روایه معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن رجل نسی طواف النساء حتی یرجع الی أهله؟ قال: لا- تحل له النساء حتی یزور البیت، فإن هو مات فلیقض عنه ولیّه أو غیره، فأما ما کان حیا فلا یصلح أن یقضی عنه، و إن نسی الجمار فلیسا بسواء، إن الرمی سنه و الطواف فریضه.

و لکن لا یمکن أن یکون المراد إطلاق ذلک، فإنه قد دلت الأحادیث المعتبره الصحیحه علی جواز النیابه عن الحی فی الجمله. و لا- اشکال فی جواز الاستنابه مع عدم التمکن من المباشره، فهل یکون الحکم مقیدا بعدم التمکن من المباشره أو لا؟ فقد عرفت اطلاق روایه علی بن جعفر فی جواز الاستنابه مع قدومه بلاده، سواء کان قادرا علی

الرجوع الی مکه فیطوف بنفسه أو لم یکن قادرا علیه، و إطلاق الخاص مقدم علی اطلاق العام و عمومه.

و قد وردت فی خصوص طواف النساء روایات داله باطلاقها علی جواز ذلک، فعن

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۵۸ من أبواب الطواف ح ۱.

.....

معاويه بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل نسى طواف النساء حتى يرجع الى أهله؟ قال: يرسل فيطاف عنه، فإن توفى قبل أن يطاف عنه فليطف عنه وليّه «۱».

و عن معاويه بن عمار أيضا قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: رجل نسى طواف النساء حتى دخل أهله؟ قال: لا تحل له النساء حتى يزور البيت، و قال: يأمر من يقضى عنه إن لم يحج، فان توفى قبل أن يطاف عنه فليقض عنه وليه أو غيره «۲».

و عن معاويه بن عمار أيضا عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له: رجل نسى طواف النساء حتى رجع الى أهله؟ قال: يأمر من يقضى عنه إن لم يحج، فانه لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت «۳».

و عن الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن رجل نسى طواف النساء حتى رجع الى أهله؟ قال: يرسل فيطاف عنه، و إن مات قبل أن يطاف عنه طاف عنه وليه «۴».

و قد يقال فى روايه أخرى لابن عمار قيد الجواز بعدم القدره و هى عنه، قال عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى رجل نسى طواف النساء حتى أتى الكوفه؟ قال: لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت. قلت: فإن لم يقدر؟ قال: يأمر من يطوف عنه «۵».

و فيه: إن فرض عدم

القدره يكون فى كلام السائل، فيستفاد من جواب الإمام عليه السلام الجواز فى صوره عدم القدره و لا يكون قيدا فى كلام الإمام عليه السلام حتى

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۵۸ من أبواب الطواف ح ۳.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۵۸ من أبواب الطواف ح ۶.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۵۸ من أبواب الطواف ح ۸.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۵۸ من أبواب الطواف ح ۱۱.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۵۸ من أبواب الطواف ح ۴.

و قيل لا كفاره عليه، و هو الأصح (۱).

و يحمل القول الأول على من واقع بعد الذكر.

و لو نسى طواف النساء جاز أن يستنيب، و لو مات قضاه وليه وجوبا (۲).

[الخامسه من طاف كان بالخيار فى تأخير السعى الى الغد]

(الخامسه) من طاف كان بالخيار فى تأخير السعى الى الغد (۳)

يستفاد النفى عند نفيها. و قد عرفت أن فى روايتين من روايات ابن عمار قد علق الحكم فى كلام الإمام عليه السلام بأنه إن لم يحج يأمر من يحج عنه، مع إطلاقها فى أنه يتمكن من أن يحج أو لم يتمكن من الحج، و المسأله مع ذلك محتاجه الى التأمل و الاحتياط طريق النجاه.

و ان كان لا يبعد القول بجواز الاستنابه مع الرجوع الى الأهل إن لم يحج مع القدره على الحج.

(۱) الانصراف أن الدليل دل على لزوم الكفاره فيما نحن فيه، و هو روايه على بن جعفر، و هى مطلقه من حيث أن وقوع النساء قبل الذكر أو بعد الذكر. نعم فى روايه زراره عن ابى جعفر عليه السلام فى المحرم يأتى أهله ناسيا؟ قال: لا شى ء عليه إنما هو بمنزله من أكل فى شهر رمضان و هو ناس

«۱».

و فى مرسله الصدوق «ره» قال: قال الصادق عليه السلام فى حديث: ان جامعت و أنت محرم- الى أن قال- و إن كنت ناسيا أو ساهيا أو جاهلا فلا شى ء عليك «۲».

لكن الروايتين عامّتان و إن كانتا خاصتين من حيث أن اتيان الأهل يكون فى حال النسيان، و روايه ابن جعفر مطلقه من هذه الجهه و لكن فى الموارد الخاصه، فالحكم بأن المراد من هذه الروايه أن من واقع بعد الذكر مشكل، و الاحتياط طريق النجاه.

(۲) قد تقدم الكلام فيه مفصلا آنفا، و قد تقدم أيضا وجوب القضاء عنه إذا مات و لم يقضه، و فى الروايات التصريح بذلك.

(۳) الظاهر من كلام الماتن «ره» أن التأخير مع الاختيار الى الغد يكون جائزا، و لا

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۲ من كفارات الاستمتاع ح ۷.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۲ من كفارات الاستمتاع ح ۵.

ثم لا يجوز مع القدره (۱).

[السادسه يجب على المتمتع تأخير الطواف و السعى حتى يقف بالموقفين و يأتى مناسك يوم النحر]

(السادسه) يجب على المتمتع تأخير الطواف و السعى حتى يقف بالموقفين (۲) و يأتى مناسك يوم النحر، و لا يجوز التعجيل

يمكن المساعده عليه، فان فى روايه العلاء بن رزين قال: سألته عن رجل طاف بالبيت فأعيى أ يؤخّر الطواف بين الصفا و المروه الى غد؟ قال: لا «۱».

و رواه الشيخ باسناده عن محمد بن يعقوب، و رواه الصدوق «ره» باسناده عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام، و لكن التأخير بمقدار بل الى الليل جائز، كما عن عبد اللّه بن سنان عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الرجل يقدم مكه و قد اشتد عليه الحر فيطوف بالكعبه و يؤخر

السعى الى أن يبرد؟ فقال: لا بأس به، و ربما فعلته، و قال: ربما رأيته يؤخر السعى الى الليل «۲».

و عن محمد بن مسلم قال: سألت أحدهما عليهما السلام عن رجل طاف بالبيت فأعيى أ يؤخر الطواف بين الصفا و المروه؟ قال: نعم «۳».

و لكن الأولى و الأحوط عدم تأخيره بمقدار معتد به من غير ضروره من شده الحر أو التعب، فانه ربما يستشم من سؤال السائل عدم جواز التأخير من غير عذر، و تقرير الإمام عليه السلام ما يكون مرتكزا فى ذهن السائل. فتأمل، هذا فى حال الاختيار و التمكن.

(۱) قد تقدم أنه لا يجوز التأخير الى الغد مع القدره بمقتضى روايه العلاء بن رزين، كما نقل عن المصنف «ره» التصريح بذلك فى النافع. و الظاهر عدم الإشكال فيه.

(۲) قال فى الجواهر: بلا خلاف محقق معتد به أجده، بل الإجماع بقسميه عليه، بل

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۶۰ من أبواب الطواف ح ۳.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۶۰ من أبواب الطواف ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۶۰ من أبواب الطواف ح ۲.

.....

المحکی عنهما مستفیض أو متواتر، بل فی المحکی عن المعتبر و المنتهی و التذکره نسبته الی إجماع العلماء کافه. انتهی.

و یشهد بذلک مفهوم روایه اسحاق بن عمار قال: سألت أبا الحسن علیه السلام عن المتمتع إذا کان شیخا کبیرا او امرأه تخاف الحیض یعجل طواف الحج قبل أن یأتی منی؟

فقال: نعم، من کان هکذا یعجّل. قال: و سألته عن الرجل یحرم بالحج من مکه ثم یری البیت خالیا فیطوف به قبل أن یخرج علیه شی ء؟ فقال: لا. الحدیث «۱».

و استدل علی ذلک بما

عن ابی بصیر قال: قلت رجل کان متمتعا و أهل بالحج؟ قال: لا یطوف بالبیت حتی یأتی عرفات، فان هو طاف قبل ان یأتی منی من غیر عله فلا یعتد بذلک الطواف «۲».

و عن الحسن بن علی عن ابیه قال: سمعت أبا الحسن الأول علیه السلام یقول: لا بأس بتعجیل طواف الحج و طواف النساء قبل الحج یوم الترویه قبل خروجه إلی منی، و کذلک من خاف أمرا لا یتهیأ له الانصراف الی مکه أن یطوف و یودّع البیت ثم یمر کما هو من منی إذا کان خائفا «۳».

و عن صفوان بن یحیی الأزرق عن ابی الحسن علیه السلام قال: سألته عن امرأه تمتعت بالعمره الی الحج ففرغت من طواف العمره و خافت الطمث قبل یوم النحر أ یصلح لها أن تعجل طوافها طواف الحج قبل أن تأتی منی؟ قال: إذا خافت أن تضطر الی ذلک فعلت «۴».

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۱۳ من أبواب اقسام الحج ح ۷.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۱۳ من أبواب اقسام الحج ح ۵.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۶۴ من أبواب الطواف ح ۱.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۶۴ من أبواب الطواف ح ۲.

.....

هذه هی الروایات الداله علی المنع فی حال الاختیار و الجواز مع العذر، و قد وردت روایات تدل علی جواز التقدیم مطلقا:

«منها» ما عن ابن بکیر و جمیل جمیعا عن ابی عبد اللّه علیه السلام أنهما سألاه عن المتمتع یقدم طوافه و سعیه فی الحج؟ فقال: هما سیان قدّمت أو أخّرت «۱».

«و منها» ما عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا ابراهیم علیه السلام عن الرجل یتمتع

ثم یحل بالحج فیطوف بالبیت و یسعی بین الصفا و المروه قبل خروجه الی منی؟ فقال: لا بأس «۲».

«و منها» ما عن علی بن یقطین قال: سألت أبا الحسن علیه السلام عن الرجل المتمتع یهلّ بالحج ثم یطوف و یسعی بین الصفا و المروه قبل خروجه الی منی؟ قال: لا بأس «۳».

و قد دلت روایات علی جواز التقدیم فی صوره العذر:

«منها» ما عن ابن ابی عمیر عن حفص بن البختری و معاویه بن عمار و حماد عن الحلبی جمیعا عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: لا بأس بتعجیل الطواف للشیخ الکبیر و المرأه تخاف الحیض قبل أن تخرج الی منی «۴».

و عن اسماعیل بن عبد الخالق قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: لا بأس أن یعجل الشیخ الکبیر و المریض و المرأه و المعلول طواف الحج قبل أن یخرج الی منی «۵».

و عن علی بن ابی حمزه قال: سألت أبا الحسن علیه السلام عن رجل یدخل مکه و معه نساء قد أمرهن فیتمتعن قبل الترویه بیوم أو یومین أو ثلاثه فیخشی علی بعضهن

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۱۳ من أبواب اقسام الحج ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۱۳ من أبواب اقسام الحج ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۱۳ من أبواب اقسام الحج ح ۳.

(۴). الوسائل ج ۸ ب ۱۳ من أبواب اقسام الحج ح ۴.

(۵). الوسائل ج ۸ ب ۱۳ من أبواب اقسام الحج ح ۶.

إلا للمريض و المرأه التى تخاف الحيض و الشيخ العاجز (۱)، و يجوز التقديم للقارن و المفرد (۲) على كراهيه.

الحيض؟ فقال: إذا فرغن من متعتهن و

أحللن فلينظر الى التى يخاف عليها الحيض فيأمرها فتغتسل و تهلّ بالحج من مكانها ثم تطوف بالبيت و بالصفا و المروه، فإن حدث بها شى ء قضت بقيه المناسك و هى طامث. فقلت: أ ليس قد بقى طواف النساء؟ قال:

بلى. فقلت: فهى مرتهنه حتى تفرغ منه؟ قال: نعم. قلت: فلم لا يتركها حتى تقضى مناسكها؟ قال: يبقى عليها منسك واحد أهون عليها من أن يبقى عليها المناسك كلها مخافه الحدثان. قلت: أبى الجمال أن يقيم عليها و الرفقه. قال: ليس لهم ذلك، تستعدى عليهم حتى يقيم عليها حتى تطهر و تقضى مناسكها «۱».

(۱) قد عرفت من الروايات السابقه جوازه لما ذكر فى المتن، و الجمع بين الروايات يقتضى عدم الجواز للمختار و لمن لا يكون له هذه الأعذار و الجواز للمذكورين.

(۲) قال فى الجواهر: و كيف كان فلا خلاف أجده إلا من الحلبى أيضا فى أنه يجوز التقديم للقارن و المفرد، بل فى محكى المعتبر نسبته الى فتوى الأصحاب، بل عن الشيخ و صريح الغنيه الإجماع عليه. انتهى.

و يدل عليه من النصوص ما عن حماد بن عثمان قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن مفرد الحج أ يعجل طوافه أو يؤخره؟ قال: هو و اللّه سواء عجّله أو أخره «۲».

و عن زراره قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن المفرد للحج يدخل مكه يقدم طوافه أو يؤخره؟ فقال: سواء «۳».

و عن زراره قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن مفرد الحج يقدّم طوافه أو يؤخره؟

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۶۴ من أبواب الطواف ح ۵.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۱۴ من أبواب اقسام الحج ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۱۴ من أبواب اقسام الحج

ح ۲.

كتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۳، ص: ۲۷۷

[السابعه لا یجوز تقدیم طواف النساء علی السعی]

(السابعه) لا یجوز تقدیم طواف النساء علی السعی لمتمتع و لا لغیره اختیارا (۱)،

قال: یقدّمه. فقال رجل الی جنبه: لکن شیخی لم یفعل ذلک، کان إذا قدم أقام بفخ حتی إذا رجع الناس الی منی. فقلت له: من شیخک؟ فقال: علی بن الحسین، فسألت عن الرجل فإذا هو أخو علی بن الحسین لأمه «۱».

أقول: و تقدم ما یدل علی تساوی المفرد و القارن إلا فی السیاق، و أما کراهیه ذلک فقد أفتی بذلک المصنف «ره» و نقل صاحب الجواهر أیضا عن القواعد، و لیس علیها دلیل قاطع. و اللّه العالم.

و قد یقال: إن دلیل التسامح قائم فی اثبات الکراهیه.

و فیه: ان دلیله علی فرض تمامیته مختص بالمستحبات و لا یشمل المکروهات کما ذکر التفصیل فی محله.

و قد استشکل بعض فی إثبات الاستحباب بذلک، بأن العقل یحکم بأن العبد إذا أتی بشی ء برجاء المطلوبیه للمولی مع احتمال المطلوبیه له تعالی یحکم باستحقاق العبد للثواب، فالدلیل الشرعی لا یدل علی أزید من ذلک، فیکون الدلیل إرشادا الی حکم العقل، و لا یدل علی استحباب.

لکن یمکن أن یقال: إن المقدار الذی یستقل العقل به هو الثواب و الأجر لا الثواب الموعود و المبلغ علی ذلک، أما ترتب الثواب الموعود و المبلغ فلا بد من جهه أمر المولی بذلک و الوعد ترتبه علی فعله. فتأمل.

(۱) قال فی المدارک فی شرح قول المصنف «ره»: فهو مذهب الأصحاب لا أعرف به مخالفا. انتهی.

و قال صاحب الجواهر: بلا خلاف أجده کما اعترف غیر واحد، بل یمکن دعوی

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۱۴ من أبواب اقسام الحج ح ۳.

و يجوز مع الضروره و الخوف من الحيض (۱).

تحصيل الإجماع عليه، مضافا الى النصوص. انتهى.

و يدل على ذلك ما عن معاويه بن عمار فى حديث: ثم اخرج الى الصفا فاصعد عليه و اصنع كما صنعت يوم دخلت مكه، ثم ائت المروه فاصعد عليها و طف بينهما سبعه أشواط تبدأ بالصفا و تختم بالمروه، فاذا فعلت ذلك فقد أحللت من كل شى ء أحرمت منه إلا النساء، ثم ارجع الى البيت و طف به اسبوعا آخر ثم تصلى ركعتين عند مقام ابراهيم عليه السلام، ثم قد أحللت من كل شى ء و فرغت من حجك كله و كل شى ء أحرمت منه «۱».

و لا شك أن «ثم» للترتيب فلا يجوز غيره.

و عن احمد بن محمد عمن ذكره قال: قلت لأبى الحسن عليه السلام: جعلت فداك متمتع زار البيت فطاف طواف الحج ثم طاف طواف النساء ثم سعى؟ قال: لا يكون السعى إلا قبل طواف النساء. و كذلك غيرهما من الأخبار الداله على ذلك.

(۱) قال فى الجواهر: بلا خلاف أجده أيضا، بل فى المدارك أنه مقطوع به فى كلام الأصحاب، لنفى الحرج و فحوى ما تقدم من نظائره. انتهى.

و استدل على ذلك بما عن سماعه بن مهران عن ابى الحسن الماضى عليه السلام قال:

سألته عن رجل طاف طواف الحج و طواف النساء قبل أن يسعى بين الصفا و المروه؟

قال: لا يضره يطوف بين الصفا و المروه و قد فرغ من حجه «۲». بعد حمله على حال الضروره أو النسيان أو الجهل جمعا بينه و بين غيره، و بفحوى ما رواه أبو أيوب ابراهيم بن عثمان الخزاز قال: كنت عند أبى عبد اللّه عليه السلام إذ دخل

عليه رجل فقال: أصلحك اللّه إن معنا امرأه حائضا و لم تطف طواف النساء فأبى الجمال أن يقيم عليها. قال: فأطرق و هو يقول: لا تستطيع أن تتخلّف عن أصحابها و لا يقيم عليها جمالها، تمضى فقد تم حجّها.

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۴ من أبواب زياره البيت ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب من أبواب الطواف ح.

[الثامنه من قدّم طواف النساء على السعى ساهيا أجزأه]

(الثامنه) من قدّم طواف النساء على السعى ساهيا أجزأه (۱)، و لو كان عامدا لم يجز (۲).

[التاسعه قيل لا يجوز الطواف و على الطائف برطله]

(التاسعه) قيل لا يجوز الطواف و على الطائف برطله (۳)، و منهم من خص ذلك بطواف العمره نظرا الى تحريم تغطيه الرأس.

يقال: فاذا جاز ترك الطواف من أصله للضروره جاز تقديمه بطريق أولى، و مع ذلك فلا ينبغى ترك الاحتياط فى ذلك و لو بالاستنابه، لاحتمال عدم الإجزاء مع مخالفه الترتيب و بقاؤه فى الذمه و بقاؤهن على الحرمه، و الاحتياط فى أمر الفروج أولى.

(۱) قد نقل ذلك عن جمع من الأساطين، و يدل عليه ما رواه سماعه كما تقدم فى المسأله السابقه، و هذه الروايه و إن كانت مطلقه حتى فى صوره العمد أن يتقدمه إلا أنه لا يتصور للعالم أن يتعبد و يتقرب بشى ء يعلم انه مخالف لما أمر اللّه، و لكنه يشمل الساهى و الناسى و الجاهل، إلا أن يدل دليل على اخراج شى ء منها.

(۲) هذا على القاعده كما أشرنا اليه، و لا إشكال فيه، فانه خارج عن الإطلاق قطعا.

(۳) نقل عن الشيخ «ره» فى النهايه عدم الجواز، و البرطله بضم الباء و الطاء و سكون الراء بين الباء و الطاء و لام مفتوحه مشدده أو مخففه على قول: قلنسوه طويله كانت تلبسها اليهود قديما على ما ذكره بعض.

و استدل عليه بما رواه زياد بن يحيى الحنظلى عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: لا تطوفن بالبيت و عليك برطله «۱».

و ما عن يزيد بن خليفه قال: رآنى أبو عبد اللّه عليه السلام أطوف حول الكعبه و علىّ برطله، فقال لى بعد ذلك: قد رأيتك تطوف حول الكعبه و عليك برطله، لا تلبسها حول الكعبه

فإنها من زى اليهود «۲».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۶۷ من أبواب الطواف ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۶۷ من أبواب الطواف ح ۲.

[العاشره من نذر أن يطوف على أربع قيل يجب عليه طوافان]

(العاشره) من نـذر أن يطوف على أربع قيل يجب عليه طوافان (۱)، و قيل لا ينعقـد النذر (۲)، و ربمـا قيل بالأول إذا كان الناذر امرأه اقتصارا على مورد النقل.

و من جهه ضـعف الخـبرين لاـ يمكن الفتوى بمقتضاهمـا، و أمـا من جهه تغطيه الرأس فى مورد تحريمه فلم يختص بـالبرطله بل يحرم كـل مـا يوجب تغطيه الرأس، بـل لاـ يمكن الحكم بـالكراهه أيضا كما لا يخفى، و لـذا لا وجه لبيان موضوعه مع اختلاف الأقوال فيه كما فى الجواهر. و على كل حال إن ثبت أنه من زى اليهود فالأولى اجتنابه فى جميع الأحوال.

(۱) قـال فى الجواهر: و القائـل الشـيخ فى التهـذيب و محكى النهايه و المبسوط و القاضـى فى محكى المهـذب و ابن سـعيد فى محكى الجامع، و اختاره الشهيد «ره» فى اللمعه، و نسبه ثانيهما الى الشهره. انتهى.

و اسـتدل على ذلك بما عن السكونى عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام فى امرأه نذرت أن تطوف على أربع؟ قال: تطوف اسبوعا ليديها و اسبوعا لرجليها «۱».

و عن ابى الجهم عن ابى عبـد اللّه عليه السـلام عن ابيه عن آبـائه عن على عليهم السـلام أنه قال فى امرأه نـذرت أن تطوف على أربع؟ قال: تطوف اسبوعا ليديها و اسبوعا لرجليها «۲».

(۲) قال فى الجواهر: القائل ابن ادريس و تبعه غيره، لأنه نـذر هيئه غير مشـروعه، و هل الباطل الهيئه الخاصه أو الطواف رأسا؟ و فى كشف

اللثـام: تحتملهما عباره السـرائر و القواعـد و غيرهما، و الأول الوجه كما فى المنتهى، فعليه طواف واحـد على رجليه، إلا أن ينوى عند النذر أنه لا يطوف إلا على هذه الهيئه فيبطل رأسا.

قلت: لا ريب فى أن المتجه البطلان مع فرض تقييد المنذور بها و عدم مشروعيه

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۷۰ من أبواب الطواف ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۷۰ من أبواب الطواف ح ۲.

[الحاديه عشره لا بأس أن يعوّل الرجل على غيره فى تعداد الطواف]

(الحاديه عشره) لا بأس أن يعوّل الرجل على غيره فى تعداد الطواف (۱)

الهیئه، إذ هو کمن نذر الصلاه علی هیئه غیر مشروعه، و کذا لو نذر الطواف علی رجل واحده و نحو ذلک. انتهی ما فی الجواهر.

أقول: أما إن کان الکلام مع قطع النظر عن النص فی الباب و کان البحث من حیث القواعد العامه فلا إشکال فی بطلان النذر، فما یقال من أن علیه طوافا واحدا علی رجلیه، ففیه ان البحث یکون فی من نذر نذرا واحدا و لا یکون البحث فی من نذر الطواف مطلقا و نذر أن یکون علی أربع حتی یکون نذرین أحدهما نذر الطواف و الآخر کونه علی أربع، و هذا غیر ما هو المتعارف عند الناذرین و أنه کما قال صاحب الجواهر من نذر الصلاه علی هیئه غیر مشروعه فهل یفتی أحد أن علیه صلاه علی الهیئه المشروعه، کلا لا یتفوه أحد بذلک.

و لکن الکلام و البحث مع ورود الروایه بذلک علی خلاف القواعد العامه، بل یکون تعبدا صرفا. فعلی هذا من استشکل فی سند الروایه فلا بد له من الاقتصار علی مورد الروایه، و هو ما کان الناذر امرأه، و الأرجح صحه

الروایه فإذا کانت الناذر امرأه فلا بد لها من العمل علی طبق الروایه.

(۱) أما جواز تعویل الرجل علی صاحبه فی تعداد الطواف فیدل علیه ما رواه سعید الأعرج قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الطواف أ یکتفی الرجل باحصاء صاحبه؟ فقال: نعم «۱».

و یؤیده ما رواه الهذیل عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی الرجل یتّکل علی عدد صاحبه فی الطواف أ یجزیه عنها و عن الصبی؟ فقال: نعم، ألا تری أنک مأتم بالإمام إذا صلیت خلفه، فهو مثله «۲».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۶۶ من أبواب الطواف ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۶۶ من أبواب الطواف ح ۳.

لأنه کالأماره (۱)، و لو شکا جمیعا عوّلا علی الأحکام المتقدمه (۲).

و الإشکال فی سند روایه سعید لیس بشی ء، فان الأظهر أن سعید الأعرج ثقه فالسند تام. و الظاهر من الروایه أنه لا بد و أن یکون صاحبه علی یقین من عدد الأشواط، و کذا یمکن أن یستظهر من الروایه أن الغیر یکون صاحبه عرفا لا مطلق الغیر و إن لم یکن صاحبه.

أما لزوم كون الطائف رجلا- كما فى الروايه- فمحل تأمل، من جهه الاشتراك فى الأحكام إلا فى أحكام خاصه.

(۱) يظهر من المصنف «ره» أنه لا يرى العمل بالخبرين، بل قال ذلك من جهه قول الغير المثبت للمطلوب. و لكن لا يمكننا المساعده على ذلك، فان الأمارات التى جعلها الشارع حجه فى كل الأمور مثل قول العدلين فلا إشكال فيه. و أما الأمارات التى جعلها الشارع حجه فى كل الأمور مثل قول العدلين فلا إشكال فيه. و أما الأمارات التى جعلها فى موارد خاصه فلا

يمكن التسريه الى غير موردها مثل الظن فى عدد ركعات الصلاه، فلا يمكن الحكم فى حجيته فى عدد الأشواط.

و يؤكد ذلك ما تقدم من الروايات الداله على من شك أ سته طاف أو سبعه؟ قال:

يستقبل، مثل روايه معاويه بن عمار، و غيرها قريب من ذلك، و لم يستثن من ظن على أحد الطرفين أو تكون أماره على إحداهما.

و أظهر من ذلك ما عن صفوان قال: سألته عن ثلاثه دخلوا فى الطواف، فقال واحد منهم احفظوا الطواف، فلما ظنوا أنهم قد فرغوا قال واحد منهم سعى سته أشواط. قال: إن شكوا كلهم فليستأنفوا، و إن لم يشكوا و علم كل واحد منهم ما فى يديه فليبنوا. و لم يقل الإمام عليه السلام فليبن من شك على علم من علم منهم. بل يمكن أن يقال: إن هذه الروايه تعارض روايه سعيد الأعرج، إلا أن يقال: إن روايه سعيد الأعرج فى من يكتفى بإحصاء صاحبه طواف هذا الطائف لا طواف نفسه. فتأمل و الاحتياط طريق النجاه.

(۲) قد تقدمت أحكام الشك فى عدد الأشواط، فراجع.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۳، ص: ۲۸۳

[الثانيه عشره طواف النساء واجب فى الحج و العمره المفرده]

(الثانيه عشره) طواف النساء واجب فى الحج (۱) و العمره المفرده (۲)

---

(۱) قال فى الجواهر: طواف النساء واجب فى الحج بجميع أنواعه اجماعا بقسميه، بل المحكى منهما مستفيض كالنصوص. انتهى. تدل على ذلك جمله من النصوص:

«منها» ما عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: على المتمتع بالعمره الى الحج ثلاثه أطواف بالبيت و سعيان بين الصفا و المروه، و عليه إذا قدم مكه طواف بالبيت و ركعتان عند مقام ابراهيم عليه السلام و سعى بين الصفا و المروه ثم يقصّر و قد

أحل، هذه للعمره و عليه للحج طوافان و سعى بين الصفا و المروه، و يصلى عند كل طواف بالبيت ركعتين عند مقام ابراهيم «۱».

و ما عن منصور بن حازم عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: علی المتمتع بالعمره الی الحج ثلاثه أطواف بالبیت، و یصلی لکل طواف رکعتین و سعیان بین الصفا و المروه «۲».

و ما عن الحلبی عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: إنما نسک الذی یقرن بین الصفا و المروه مثل نسک المفرد، لیس بأفضل منه إلا بسیاق الهدی، و علیه طواف بالبیت و صلاه رکعتین خلف المقام و سعی واحد بین الصفا و المروه و طواف بالبیت بعد الحج.

الحدیث «۳».

و عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: المفرد للحج علیه طواف بالبیت و رکعتان عند مقام ابراهیم و سعی بین الصفا و المروه و طواف الزیاره و هو طواف النساء، و لیس علیه هدی و لا أضحیه «۴». و غیر ذلک من الروایات.

(۲) قال فی الجواهر: کذلک هو واجب فی العمره المفرده المسماه بالمبتوله، بلا خلاف معتد به أجده فیه، بل عن المنتهی و التذکره الإجماع علیه.

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۲ من أبواب اقسام الحج ح ۸.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۲ من أبواب اقسام الحج ح ۹.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۲ من أبواب اقسام الحج ح ۶.

(۴). الوسائل ج ۸ ب ۲ من أبواب اقسام الحج ح ۱۳.

.....

و استدل علی ذلک بما عن محمد بن عیسی قال: کتب أبو القاسم مخلّد بن موسی الرازی الی الرجل یسأله عن العمره المبتوله هل علی صاحبها طواف النساء

و العمره التی یتمتع بها الی الحج؟ فکتب: أما العمره المبتوله فعلی صاحبها طواف النساء، و أما التی یتمتع بها الی الحج فلیس علی صاحبها طواف النساء «۱».

و ما عن ابراهیم بن ابی العلاء أنه قال لإبراهیم بن عبد الحمید یسأل له أبا الحسن موسی علیه السلام عن العمره المفرده علی صاحبها طواف النساء؟ فجاء الجواب: أن نعم هو واجب لا بد منه، فدخل اسماعیل بن حمید فسأله عنها فقال: نعم هو واجب،

فدخل بشير بن اسماعيل بن عمار الصير فى فسأله عنها فقال: نعم هو واجب «۲».

و ما عن اسماعيل بن رباح قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن مفرد العمره عليه طواف النساء؟ قال: نعم «۳».

و ما عن ابراهيم بن عبد الحميد عن عمر أو غيره عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال:

المعتمر يطوف و يسعى و يحلق، قال: و لا بد له بعد الحلق من طواف آخر «۴».

و هذه الروايه و إن عمت المتمتع بها إلا أنها مختصه بما عرفت.

و تعارض هذه الروايات بظاهرها روايات أخرى:

«منها» ما عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا دخل المعتمر من غير تمتع و طاف بالكعبه و صلى ركعتين عند مقام ابراهيم و سعى بين الصفا و المروه فليلحق بأهله إن شاء «۵».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۸۲ من أبواب الطواف ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۸۲ من أبواب الطواف ح ۵.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۸۲ من أبواب الطواف ح ۸.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۸۲ من أبواب الطواف ح ۲.

(۵). الوسائل ج ۱۰ ب ۹ من أبواب العمره ح ۲.

دون

المتمتع بها (۱)،

قال فى الجواهر: هو غير صريح فى وحده الطواف، اذ يحتمل أنه طاف ما يجب عليه و صلى لكل واحد ركعتين، بل ربما قيل إن ظاهره ذلك.

و مما يقال ظاهرها مخالف لما تقدم من وجوبه فى العمره المفرده، ما رواه صفوان بن يحيى قال: سأله ابو حارث عن رجل تمتع

بالعمره الى الحج فطاف و سعى و قصّر هل عليه طواف النساء؟ قال: لا، انما طواف النساء بعد الرجوع من منى «۱».

و فيه: إن ظاهر الروايه نفى لزوم طواف النساء فى العمره المتمتع بها بعد التقصير، و صرّح الإمام عليه السلام أن عليه طواف النساء بعد الرجوع من منى، و لا ربط له بالمقام من وجوب طواف النساء فى الحج أو فى العمره المفرده.

«و منها» مرسل يونس رواه قال: ليس طواف النساء إلا على الحاج «۲».

«و منها» ما عن ابى خالد مولى على بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن مفرد العمره عليه طواف النساء؟ قال: ليس عليه طواف النساء «۳».

و هذه الروايات بعضها صحيح من حيث السند، فإن أمكن الحمل على ما قلنا فلا إشكال، و مع عدم إمكان الحمل المذكور أو حمل غيرها فلا اعتبار بها من حيث إعراض المشهور عنها، فلا إشكال فى المقام.

(۱) قال فى الجواهر فى شرح كلام المصنف «ره» قال: فإنه لا يجب فيها بلا خلاف محقق أجده فيه، و إن حكاه فى اللمعه عن بعض الأصحاب، و أسنده فى الدروس الى النقل لكن لم يعيّن القائل و لا- ظفرنا به و لا- أحد ادّعاه سواه، بل فى المنتهى لا أعرف فيه خلافا، بل عن بعض الإجماع على عدم الوجوب، و لعله كذلك، و قد

استقر المذهب الآن عليه،

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۸۲ من أبواب الطواف ح ۶.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۸۲ من أبواب الطواف ح ۱۰.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۸۲ من أبواب الطواف ح ۹.

.....

بل و قبل الآن. انتهى.

و يدل عليه مضافا الى النصوص المتقدمه جمله من النصوص:

«منها» ما عن زراره بن أعين قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: كيف أتمتع؟ قال:

قمّی، سید حسن طباطبایی، کتاب الحج (للقمّی، السید حسن)، ۳ جلد، مطبعه باقری، قم - ایران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

تأتی الوقت فتلبّی بالحج، فإذا دخلت مکه طفت البیت و صلیت رکعتین خلف المقام و سعیت بین الصفا و المروه و قصرت و أحللت من کل شی ء، و لیس لک أن تخرج من مکه حتی تحج «۱».

و عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: إذا فرغت من سعیک و انت متمتع فقصّر من شعرک و من جوانبه و لحیتک و خذ من شاربک و قلّم أظفارک و أبق منها لحجّک، فإذا فعلت ذلک فقد أحللت من کل شی ء یحل منه المحرم و أحرمت منه، فطف بالبیت تطوعا ما شئت «۲».

و عن عبد اللّه بن سنان عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: سمعته یقول: طواف المتمتع أن یطوف بالکعبه و یسعی بین الصفا و المروه و یقصر من شعره، فإذا فعل ذلک فقد أحل «۳».

و عن عمر بن یزید عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: ثم ائت منزلک فقصّر من شعرک و حل لک کل شی ء «۴».

«و منها» ما عن الحلبی قال: قلت لأبی عبد

اللّه علیه السلام: جعلت فداک إنی لما قضیت نسکی للعمره أتیت أهلی و لم أقصر. قال: علیک بدنه. قال: قلت إنی لما أردت ذلک

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۲۲ من أبواب الطواف ح ۳.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱ من أبواب التقصیر ح ۴.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۱ من أبواب التقصیر ح ۲.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۱ من أبواب التقصیر ح ۳.

و هو لازم للرجال و النساء و الصبیان و الخناثی (۱).

منها و لم يكن قصّرت امتنعت، فلما غلبتها قرضت بعض شعرها بأسنانها. فقال: رحمها اللّه كانت أفقه منك، عليك بدنه و ليس عليها شى ء «۱».

و ما عن محمد الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن امرأه متمتعه عاجلها زوجها قبل أن تقصّر، فلما تخوفت أن يغلبها أهوت الى قرونها فقرضت منها بأسنانها و قرضت بأظافيرها هل عليها شى ء؟ قال: لا، ليس كل أحد يجد المقاريض «۲».

و لا معارض لهذه الروايات إلا روايه سليمان بن حفص المروزى عن الفقيه عليه السلام قال: إذا حج الرجل فدخل مكه متمتعا فطاف بالبيت و صلى ركعتين خلف مقام ابراهيم عليه السلام و سعى بين الصفا و المروه و قصّر فقد حل له كل شى ء ما خلا النساء، لأن عليه لتحلّه النساء طوافان و صلاه «۳».

و هذه الروايه معرض عنها لدى المشهور، فلا عبره بها.

و أما ما يقال: من أن المحتمل فى الطواف هو طواف الحج لا طواف العمره.

ففيه: إن بعد طواف الحج و بعد سعيه ليس عليه التقصير، فلا بد و أن يكون المراد منه هو طواف العمره و سعيه، مضافا الى أن فى الروايه

يكون دخل مكه متمتعا.

(۱) قال فى الجواهر: بلا خلاف معتد به، بل عن المنتهى و التذكره الإجماع عليه فى الجمله. انتهى.

و يدل عليه من النصوص ما رواه الحسين بن على بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الخصيان و المرأه الكبيره أ عليهم طواف النساء؟ قال: نعم عليهم الطواف كلهم «۴».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۲ من أبواب التقصير ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۲ من أبواب التقصير ح ۴.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۸۲ من أبواب الطواف ح ۷.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۲ من أبواب الطواف ح ۱ ص ۳۸۹.

.....

«و منها» ما عن اسحاق بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: لو لا ما منّ اللّه به على الناس من طواف الوداع لرجعوا الى منازلهم، و لا- ينبغى لهم أن يمسوا نساءهم، يعنى لا- تحل لهم النساء حتى يرجع فيطوف بالبيت اسبوعا أخر بعد ما يسعى بين الصفا و المروه، و ذلك على الرجال و النساء واجب «۱».

هذا على فرض كون «يعنى» من كلام الإمام عليه السلام.

و ما رواه حفص بن البخترى عن العلاء بن صبيح و عبد الرحمن بن الحجاج و على بن رئاب و عبد اللّه بن صالح كلهم يروونه عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: المرأه المتمتعه إذا قدمت مكه ثم حاضت تقيم ما بينها و بين الترويه، فان طهرت طافت بالبيت وسعت بين الصفا و المروه، و إن لم تطهر الى يوم الترويه اغتسلت و احتشت ثم سعت بين الصفا و المروه ثم خرجت الى منى، فاذا قضت المناسك وزارت بالبيت طافت بالبيت طوافا لعمرتها

ثم طافت طوافا للحج ثم خرجت فسعت، فاذا فعلت ذلك فقد حلّت من كل شى ء يحل منه المحرم إلا فراش زوجها، فاذا طافت طوافا آخر حل لها فراش زوجها «۲».

ثم لا- يخفى أنه لم يدل دليل خاص على لزوم طواف النساء على الصبيان، إلا- أنه بعد ورود الدليل على طريق إحرامهم مع تفاصيله التى قد تقدم البحث فيها لا بد من إحلالهم بما يكون محلّا للبالغين، لشمول الأدله. مضافا الى أن ما ينقل عن المنتهى و غيره ادّعاء الإجماع عليه.

ثم إن الظاهر من الأدله أن طواف النساء و صلاته ليسا من نسك الحج، بل هما واجبان مستقلان، فتركهما و لو عمدا لا يوجب فساد الحج. و يمكن أن يستدل عليه بما رواه معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام أنه قال فى القارن: لا يكون قران إلا بسياق الهدى

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۲ من أبواب الطواف ح ۳.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۸۴ من أبواب الطواف ح ۱.

.....

و عليه طواف بالبيت و ركعتان عند مقام ابراهيم و سعى بين الصفا و المروه و طواف بعد الحج و هو طواف النساء «۱».

و أيضا عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: القارن لا يكون إلا بسياق الهدى، و عليه طواف بالبيت و ركعتان عند مقام ابراهيم عليه السلام و سعى بين الصفا و المروه و طواف بعد الحج و طواف النساء «۲».

و ما عن الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: إنما نسك الذى يقرن بين الصفا و المروه مثل نسك المفرد، ليس بأفضل منه إلا بسياق الهدى، و عليه

طواف بالبيت و صلاه ركعتين خلف المقام و سعى واحد بين الصفا و المروه و طواف بالبيت بعد الحج. الحديث «۳».

فالمستفاد من هذه النصوص أن طواف النساء خارج عن الحج، و هو أمر مستقل يوجب حليه ما حرم على المحرم من التماس مع النساء بتفصيل تقدم فى محلّه.

و يستفاد أيضا ما عن ابى أيوب ابراهيم بن عثمان الخزّاز قال: كنت عند ابى عبد اللّه عليه السلام إذ دخل عليه رجل فقال: أصلحك اللّه إن معنا امرأه حائضا و لم تطف طواف النساء فأبى الجمال أن يقيم عليها. قال: فأطرق و هو يقول: لا تستطيع أن تتخلف عن أصحابها و لا يقيم عليها جمالها، تمضى فقد تم حجها «۴».

بتقريب أنه عليه السلام قال «تم حجّها»، فيستفاد منه أن طواف النساء خارج عن حقيقه الحج. لكن يحتمل أن يكون هذا الحكم مختصا بحال الاضطرار، و لكن لا اضطرار فانها يمكن لها الاستنابه. مضافا الى أنه قد يستفاد من كلام الامام عليه السلام معرفا من مجموع ما قاله أن عله الحكم تماميه الحج على نحو العام و نحو الكلى مع التأمل فيه.

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۲ من أبواب أقسام الحج ح ۱۳.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۲ من أبواب اقسام الحج ح ۱۲.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۲ من أبواب اقسام الحج ح ۶.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۸۴ من أبواب الطواف ح ۱۳.

[القول فى السعى]

[مقدمات السعى]

القول فى السعى و مقدماته عشره، كلها مندوبه: الطهاره (۱)،

(۱) قال فی الجواهر: منها الطهاره من الأحداث وفاقا للمشهور شهره عظیمه کادت تکون اجماعا، بل فی محکی المنتهی نسبته الی علمائنا مشعرا به، بل هی

کذلک، إذ لم یحک الخلاف فیه إلا من العمّانی. انتهی.

و استدل علی عدم وجوبها بما رواه معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: لا بأس أن تقضی المناسک کلها علی غیر وضوء إلا الطواف فان فیه صلاه و الوضوء أفضل «۱».

و عن رفاعه بن موسی قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: أشهد شیئا من المناسک و أنا علی غیر وضوء. قال: نعم إلا الطواف بالبیت فإن فیه صلاه «۲».

و عن زید الشحام عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن الرجل یسعی بین الصفا و المروه علی غیر وضوء؟ فقال: لا بأس «۳».

محمد بن علی بن الحسین باسناده عن معاویه بن عمار أنه سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن امرأه طافت بین الصفا و المروه و حاضت بینهما. قال: تتمّ سعیها، و سأله عن امرأه طافت بالبیت ثم حاضت قبل أن تسعی. قال: تسعی «۴».

و عن یحیی الأزرق قلت لأبی الحسن علیه السلام: رجل سعی بین الصفا و المروه ثلاثه اشواط أو أربعه ثم بال ثم أتمّ سعیه بغیر وضوء؟ فقال: لا بأس، و لو أتم مناسکه

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۵ من أبواب السعی ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۵ من أبواب السعی ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۱۵ من أبواب السعی ح ۴.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۱۵ من أبواب السعی ح ۵.

و استلام الحجر و الشرب من زمزم، و الصب علی الجسد من مائها من الدلو المقابل للحجر (۱)،

بوضوء لكان أحب إلىّ «۱».

و عن العمانى أنه استدل على وجوب الطهاره بما رواه الحلبى قال: سألت

أبا عبد اللّه عليه السلام عن المرأه تطوف بين الصفا و المروه و هى حائض؟ قال: لا، إن اللّه يقول إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَهَ مِنْ شَعائِرِ اللّهِ «۲».

و عن ابن فضال قال: قال أبو الحسن عليه السلام: لا تطوف و لا تسعى إلا بوضوء «۳».

و عن على بن جعفر فى كتابه عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن الرجل يصلح أن يقضى شيئا من المناسك و هو على غير وضوء؟ قال: لا يصلح إلا بوضوء «۴».

و الجمع بين هذه الأخبار و الأخبار المتقدمه هو أنه تحمل هذه الأخبار على الكراهه، لأن حمل الظاهر على النص هو الجمع العرفى، بلا إشكال، فإن الروايات الداله على عدم الاشتراط نص فى عدم الاشتراط، و هذه الروايات تكون ظاهره فى الاشتراط، و بالأخص أن روايه معاويه بن عمار و رفاعه بن موسى ظاهره فى أن عله اشتراط الطهاره فى الطواف أيضا، لأن فيه الصلاه، فيكون بمنزله بيان الحكم مع علته، فكأنه قال عليه السلام: لا بأس أن تقضى المناسك كلها على غير وضوء لأنه ليس فيها الصلاه إلا فى الطواف فان فيه صلاه. مضافا الى ذكر بيان وجه الجمع من قوله عليه السلام: و الوضوء أفضل.

(۱) ففيما رواه معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا فرغت من

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۵ من أبواب السعى ح ۶.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۵ من أبواب السعى ح ۳.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۱۵ من أبواب السعى ح ۷.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۱۵ من أبواب السعى ح ۸.

و أن يخرج من الباب المحاذى للحجر (۱)،

الركعتين فائت الحجر

الأسود فقبّله و استلمه و أشر اليه فانه لا بد من ذلک، و قال: إن قدرت أن تشرب من ماء زمزم قبل أن تخرج الى الصفا فافعل، و تقول حين تشرب «اللهم اجعله علما نافعا و رزقا واسعا و شفاء من كل داء و سقم»، و بلغنا أن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قال حين نظر الى زمزم: لو لا أن أشق على أمتى لأخذت منه ذنوبا أو ذنوبين «۱».

و عن الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا فرغ الرجل من طوافه و صلى ركعتين فليأت زمزم و يستق منه ذنوبا او ذنوبين، فليشرب منه و ليصب على رأسه و ظهره و بطنه، و يقول «اللهم اجعله علما نافعا و رزقا واسعا و شفاء من كل داء و سقم» ثم يعود الى الحجر الأسود «۲».

و عن على بن مهزيار قال: رأيت أبا جعفر الثانى عليه السلام ليله الزياره طاف طواف النساء و صلى خلف المقام ثم دخل زمزم فاستقى منها بيده، بالدلو الذى يلى الحجر و شرب منه و صب على بعض جسده ثم اطلع فى زمزم مرتين، و أخبرنى بعض أصحابنا أنه رآه بعد ذلک بسنه فعل مثل ذلک «۳».

و عن حفص بن البخترى عن ابى الحسن موسى عليه السلام و عن ابن ابى عمير عن حماد بن عثمان عن عبيد اللّه بن على الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: يستحب أن تستقى من ماء زمزم دلوا أو دلوين فتشرب منه و تصب على رأسک و جسدک، و ليكن ذلک من الدلو الذى بحذاء الحجر.

(۱) و يدل على رجحانه ما رواه معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه

عليه السلام أن

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۲ من أبواب السعى ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۲ من أبواب السعى ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۳ من أبواب السعى ح ۲.

و أن يصعد على الصفا (۱)، و يستقبل الركن العراقى، و يحمد اللّه عز و جل و يثنى عليه (۲)، و يطيل الوقوف على الصفا، و يكبّر اللّه سبعا و يهلّله سبعا و يقول «لا إله إلا اللّه وحده لا شريک له له الملک و له الحمد يحيى و يميت و هو حىّ لا يموت

رسول اللّه (ص) حين فرغ من طوافه و ركعتيه قال: ابدأ بما بدأ اللّه عز و جل من إتيان الصفا، إن اللّه عز و جل يقول إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللّهِ قال ابو عبد اللّه عليه السلام: ثم اخرج الى الصفا من الباب الذى خرج منه رسول اللّه (ص) و هو الباب

الذی یقابل للحجر الأسود، حتی تقطع الوادی و علیک السکینه و الوقار. الحدیث (۰).

(۱) فعن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: فاصعد علی الصفا حتی تنظر الی البیت و تستقبل الرکن الذی فیه الحجر الأسود فاحمد اللّه عز و جل و اثن علیه.

(۲) ثم اذکر من آلائه و بلائه و حسن ما صنع إلیک ما قدرت علی ذکره، ثم کبر اللّه سبعا و احمده سبعا و هلّله سبعا و قل «لا إله إلا اللّه وحده لا شریک له له الملک و له الحمد یحیی و یمیت و هو حیّ لا یموت و هو علی کل شی ء قدیر» ثلاث مرات، و

صل علی النبی صلی اللّه علیه و آله و قل «اللّه اکبر، الحمد للّه علی ما هدانا، و الحمد للّه علی ما أولانا، و الحمد للّه الحی القیوم، و الحمد للّه الحی الدائم» ثلاث مرات، و قل «أشهد أن لا إله إلا اللّه و أشهد أن محمدا عبده و رسوله، لا نعبد إلا إیاه مخلصین له الدین و لو کره المشرکون» ثلاث مرات «اللهم إنی أسألک العفو و العافیه و الیقین فی الدنیا و الآخره» ثلاث مرات «اللهم آتِنا فِی الدُّنیا حَسَنَهً وَ فِی الْآخِرَهِ حَسَنَهً وَ قِنا عَذابَ النّارِ» ثلاث مرات، ثم کبر اللّه مائه مره و هلّل مائه مره و احمد اللّه مائه مره و سبح مائه مره، و تقول «لا إله إلا اللّه وحده وحده (و خ) أنجز وعده و نصر عبده و غلب الأحزاب وحده، فله الملک و له الحمد وحده وحده».

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۳، ص: ۲۹۴

بیده الخیر و هو علی کل شی ء قدیر» ثلاثا، و یدعو بالدعاء المأثور (۱).

---

(۱) اللهم بارک لی فی الموت و فیما بعد الموت، اللهم انی أعوذ بک من ظلمه القبر و وحشته، اللهم أظلنی فی ظل عرشک یوم لا ظل إلا ظلّک. و اکثر من أن تستودع ربک دینک و نفسک و أهلک، ثم تقول «استودع اللّه الرحمن الرحیم الذی لا تضیع ودائعه دینی و نفسی و أهلی، اللهم استعملنی علی کتابک و سنه نبیّک و توفنی علی ملّته و أعذنی من الفتنه»، ثم تکبر ثلاثا ثم تعیدها مرتین، ثم تکبر واحده ثم تعیدها، فإن لم تستطع هذا فبعضه. و قال ابو عبد اللّه علیه السلام: إن رسول اللّه (ص) کان یقف

علی الصفا بقدر ما یقرأ سوره البقره مترتلا (مترسلا خ) «۱».

و أما قوله: و یطیل الوقوف علی الصفا، فتدل علیه هذه الجمله الأخیره من الروایه، و عن زراره قال: سألت أبا جعفر علیه السلام: کیف یقول الرجل علی الصفا و المروه؟

قال: یقول «لا إله إلا اللّه وحده لا شریک له له الملک و له الحمد یحیی و یمیت و هو علی کل شی ء قدیر» ثلاث مرات «۲».

و عن علی بن النعمان یرفعه قال: کان أمیر المؤمنین علیه السلام إذا صعد الصفا استقبل الکعبه، ثم یرفع یدیه ثم یقول «اللهم

اغفر لی کل ذنب أذنبته، فان عـدت فعـد علیّ بالمغفره فانک أنت الغفور الرحیم، اللهم افعل بی ما أنت أهله فانک إن تفعل بی ما أنت أهله ترحمنی و إن تعـذبنی فأنت غنی عن عـذابی و أنا محتاج الی رحمتک، فیا من أنا محتاج الی رحمته ارحمنی، اللهم لا تفعل بی ما أنا أهله فانک إن تفعل بی ما أنا أهله تعذبنی و لن تظلمنی، أصبحت أتقی عدلک و لا أخاف جورک، فیا من هو عدل لا یجور ارحمنی» «۳».

و أما استحباب إطاله الوقوف علی الصفا فتدل علیه الجمله الأخیره من روایه معاویه

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۴ من أبواب السعی ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۴ من أبواب السعی ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۴ من أبواب السعی ح ۳.

و الواجب فیه أربعه: النیه (۱)، و البدأه بالصفا، و الختم بالمروه (۲)،

بن عمار، و کذا یشهد به ما رواه حماد المنقری قال: قال لی ابو عبد اللّه علیه السلام: إن أردت أن یکثر مالک

فأکثر الوقوف علی الصفا «۱».

و عن ابی الجارود عن ابی جعفر علیه السلام قال: لیس علی الصفا شی ء موقت «۲».

و عن جمیل قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السـلام: هل من دعاء موقت أقوله علی الصفا و المروه؟ فقال: تقول إذا وقفت (صعدت خ) علی الصـفا «لا إله إلا اللّه وحـده لا شـریک له له الملک و له الحمد یحیی و یمیت و هو علی کل شـی ء قدیر» «۳». قال فی الوسائل: المراد بهذا الاستحباب المؤکد و بالذی قبله نفی الوجوب، و هذا محتمل.

(۱) اعتبار النیه فیه بلا شک و شـبهه فیه، لأنه من العبادات و اشتراط النیه فیها من أوضـح الواضـحات، و کذا قصد القربه. و لا بد من تعیین أنه من العمره أو من الحج، فإن التمیز یکون بالنیه و لو إجمالا.

(۲) البدء بالصـفا و الختم بالمروه هو المعروف بین العلماء رضوان اللّه علیهم، بل صار فعلا کالواضحات. قال فی المدارک: هذا قول العلماء کافه، و النصوص الوارده مستفیضه.

انتهی.

و قال فی الجواهر: بلا خلاف أجده فیه، بل الإجماع بقسمیه علیه، مضافا الی النصوص. انتهی.

و تدل علیه من النصوص ما تقدمت منها من روایه ابن عمار من قول رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: ابدأ بما بدأ اللّه عز و جل به من إتیان الصفا، إن اللّه عز و جل یقول إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَهَ مِنْ شَعائِرِ اللّهِ و من قول أبی عبد اللّه علیه السلام: ثم اخرج الی الصفا- الی آخر

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۵ من أبواب السعی ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۵ من أبواب السعی ح ۳.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۵ من أبواب السعی ح ۴.

.....

الحدیث «۱».

و ما عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: من بدأ بالمروه قبل الصفا فلیطرح ما سعی و یبدأ بالصفا قبل المروه «۲».

و أیضا عنه فی حدیث قال: و ان بدأ بالمروه فلیطرح و یبدأ بالصفا «۳».

و عن علی بن ابی حمزه قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل بدأ بالمروه قبل الصفا؟ قال: یعید، ألا تری أنه لو بدأ شماله قبل یمینه فی الوضوء أراد أن یعید الوضوء «۴».

و قریب منها ما عن علی الصائغ «۵».

الظاهر من إطلاق الروایات أن اللازم الصدق العرفی من استیعاب المسافه التی بین الصفا و المروه فی الذهاب و الإیاب، فیلزم أن یکون البدء من أول جزء من الصفا و یختم الی المروه، و الأحوط الذی لا یترک أن یلصق عقبه بالصفا فی الابتداء و إلصاق أصابع رجلیه به فی العود و بالعکس فی المروه، و عن التذکره لزوم ذلک، و الأحوط أیضا الصعود علی الصفا و علی المروه کما تضمنت الأخبار المتقدمه فیما رواه ابن عمار و غیره.

و عن على بن اسباط عن مولى لأبى عبد اللّه عليه السلام من أهل المدينه قال: رأيت أبا الحسن موسى عليه السلام صعد المروه فألقى نفسه على الحجر الذى فى أعلاها فى سيرتها و استقبل الكعبه «۶».

مضافا الى أن فى الروايات التصريح ضمن الأدعيه بقوله عليه السلام «على الصفا

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳ من أبواب السعى ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۰ من أبواب السعى ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۱۰ من أبواب السعى ح ۳.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۱۰ من أبواب

السعى ح ۴.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۱۰ من أبواب السعى ح ۵.

(۶). الوسائل ج ۹ ب ۵ من أبواب السعى ح ۵.

و أن يسعى سبعا يحتسب ذهابه شوطا و عوده آخر (۱).

و على المروه»، مثل روايه زراره المتقدمه قال: سألت أبا جعفر عليه السلام كيف يقول الرجل على الصفا و المروه «۱». و لم يقل عند الصفا و المروه، فاللازم الصعود عليها، فلا يترك الاحتياط بالصعود على الصفا، و لا أقل من الصعود على أربع درجات منها و الصعود الى تمام درجات المروه.

و أما الصفا و المروه فمشهوران فى هذا الزمان و ليسا مجهولين حتى يعرّفا، و قالوا: الصفا أنف من جبل أبى قبيس بإزاء الضلع الذى بين الركن العراقى و اليمانى. و عن تهذيب النووى: ان ارتفاعه الآن إحدى عشره درجه، و فوقها أزج كأيوان و عرصه فتحه هذا الأزج نحو خمسين قدما.

و عن كشف اللثام: و الظاهر من ارتفاعه الآن سبع درج، و ذلك لجعلهم التراب على أربع منها، كما حفروا الأرض فى هذه الأيام فظهرت الدرجات الأربع. انتهى.

و أما المروه ففی المصباح المنیر: المرو الحجاره البیض، الواحده المروه، و سمی بالواحده الجبل المعروف بمکه. انتهی.

و عن النووی: هی درجتان. و عنه أیضا علیها أزج کأیوان و عرصتها تحت الأزج نحو اربعین قدما فمن وقف علیها کان محاذیا للرکن العراقی و تمنعه العماره من رؤیته. انتهی.

و کیف کان هما الآن معروفان بلا احتیاج الی التعریف، و اللازم المشی فی هذا الطریق الموجود المألوف بلا انحراف الی الطریق الآخر.

(۱) قال فی الجواهر عند شرح قول المصنف هذا: فاتیانه من الصفا الی المروه و منها الیه

شوطان لا شوط واحد بلا خلاف أجده فیه بیننا بل الإجماع بقسمیه علیه، مضافا الی النصوص المستفیضه أو المتواتره أو المقطوع بمضمونها. انتهی.

و من النصوص الداله علی ذلک ما رواه معاویه بن عمار المتقدمه و فیها: ثم طف بینهما

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۴ من أبواب السعی ح ۲.

و یستحب أربعه: أن یکون ماشیا و لو کان راکبا جاز (۱)، و المشی علی

سبعه أشواط، تبدأ بالصفا و تختم بالمروه، ثم قصّر. الحدیث «۱».

و ما رواه هشام بن سالم قال: سعیت بین الصفا و المروه أنا و عبید اللّه بن راشد، فقلت له: تحفظ علیّ، فجعل یعد ذاهبا و جائیا شوطا واحدا، فأتممنا أربعه عشر شوطا، فذکرنا لأبی عبد اللّه علیه السلام فقال: قد زادوا علی ما علیهم، لیس علیهم شی ء «۲». و غیرهما من الروایات.

و یجب فی السعی أن یکون ذهابه و إیابه بالطریق المعهود، فلو اقتحم المسجد الحرام ثم خرج من باب آخر أو أی طریق آخر لم یجز. و یجب أیضا استقبال المطلوب بوجهه، فلو مشی القهقری لم یجز کما صرح بذلک غیر واحد، لأنه خلاف المعهود و النصوص منصرفه عنها، فلا یتحقق الامتثال به. نعم لا یضر فیه الالتفات بالوجه الی الیمین أو الیسار أو الخلف عند الذهاب أو الایاب، لإطلاق النصوص. و لم یدل دلیل علی التقیید، و الظاهر أن اللازم هو السعی بین الجبلین. فالسعی علی العماره المبنیه علیهما فی الحال الحاضر لا یجزی، فانه سعی بین ما فوق الجبلین لا بینهما، و ظاهر النصوص اعتبار بینهما لا فوقهما.

(۱) ففیما رواه معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال:

سألته عن الرجل یسعی بین الصفا و المروه راکبا. قال: لا بأس، و المشی أفضل «۳».

و عن ابن عمار أیضا عن ابی عبد اللّه علیه السلام عن المرأه تسعی بین الصفا و المروه علی دابه أو بعیر؟ فقال: لا بأس بذلک، و سألته عن الرجل یفعل ذلک؟ فقال: لا بأس «۴». و غیر ذلک من الروایات.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۶ من أبواب السعی ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۱ من أبواب السعی ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۱۶ من أبواب السعی ح ۲.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۱۶ من أبواب السعی ح ۳.

طرفیه، و الهروله ما بین المناره و زقاق العطارین ماشیا کان أو راکبا (۱)، و لو

---

(۱) قال فی الجواهر: المشی علی طرفیه- أی أول السعی و آخره أو طرفی المسعی.

انتهی.

و یدل علی ما ذکره المصنف «ره» جمیعا ما رواه ابن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: ثم انحدر ماشیا و علیک السکینه و الوقار حتی تأتی المناره و هی طرف المسعی، فاسع ملؤ فروجک و قل «بسم اللّه و اللّه أکبر و صلی اللّه علی محمد و آله» و قل «اللهم اغفر و ارحم و اعف عما تعلم إنک أنت الأعز الأکرم» حتی تبلغ المناره الأخری. قال: و کان المسعی أوسع مما هو الیوم، و لکن الناس ضیّقوه، ثم امش و علیک السکینه و الوقار، فاصعد علیها حتی یبدو لک البیت، فاصنع علیها کما صنعت علی الصفا، ثم طف بینهما سبعه أشواط تبدأ بالصفا و تختم بالمروه، ثم قصّر. الحدیث «۱».

و رواه الکلینی عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن

ابن عمیر عن معاویه بن عمار نحوه، إلا أنه قال: حتی تبلغ المناره الأخری، فاذا جاوزتها فقل «یا ذا المن و الفضل و الکرم و النعماء و الجود اغفر لی ذنوبی إنه لا یغفر الذنوب إلا أنت» ثم امش- و ذکر بقیه الحدیث الی قوله: و تختم بالمروه «۲».

و عن سماعه قال: سألته عن السعی بین الصفا و المروه؟ قال: إذا انتهیت الی الدار التی علی یمینک عند أول الوادی فاسع حتی تنتهی الی أول زقاق عن یمینک بعد ما تجاوز الوادی الی المروه، فاذا انتهیت الیه فکف عن السعی و امش مشیا، و إذا جئت من عند المروه فابدأ من عند الزقاق الذی وصفت لک، فاذا انتهیت الی الباب الذی قبل الصفا بعد ما تجاوز الوادی فاکفف عن السعی و امش مشیا، و إنما السعی علی الرجل و لیس علی النساء

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۶ من أبواب السعی ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۶ من أبواب السعی ح ۴.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۳، ص: ۳۰۰

نسی الهروله رجع القهقری و هرول موضعها (۱)، و الدعاء فی سعیه ماشیا و مهرولا (۲). و لا بأس أن یجلس فی خلال السعی للراحه (۳).

سعی «۱».

و عن علی بن أسباط عن مولی لأبی عبد اللّه علیه السلام من أهل المدینه قال: رأیت أبا الحسن علیه السلام یبتدئ بالسعی من دار القاضی المخزومی و یمضی کما هو الی زقاق العطارین «۲».

(۱) یعنی رجع ماشیا الی الخلف من غیر التفات بالوجه حتی یصل الی موضع استحباب الهروله، قال فی المدارک: و هذا الحکم- أعنی استحباب تدارک الهروله علی هذا الوجه مع النسیان- ذکره الشیخ و جمع

من الأصحاب، و ربما کان مستنده ما رواه الشیخ مرسلا عن ابی عبد اللّه علیه السلام و أبی الحسن موسی علیه السلام أنهما قالا: من سهی عن السعی حتی یصیر من المسعی علی بعضه أو کله ثم ذکر فلا یصرف وجهه منصرفا و لکن یرجع القهقری الی المکان الذی یجب فیه السعی «۳». انتهی.

و هذه الروایه قد ذکرها الصدوق «ره» أیضا مرسلا، فلا اعتبار بها من جهه الإرسال.

قال فی الجواهر بعد کلام: بل الأحوط أن لا یرجع مطلقا حذرا من الزیاده، و لعله لذا نسبه فی محکی المنتهی الی الشیخ «ره» مشعرا بنوع توقف فی العمل به. انتهی.

(۲) قد تقدمت فی روایه ابن عمار و غیرها.

(۳) قال فی الجواهر: فی الجلوس علی الصفا و المروه بلا خلاف أجده بل الإجماع بقسمیه علیه و بینهما علی المشهور. انتهی.

و یدل علی الحکم ما عن الحلبی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یطوف

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۶ من أبواب السعی ح ۴.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۶ من أبواب السعی ح ۶.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۹ من أبواب السعی ح ۲.

.....

بین الصفا و المروه أ یستریح؟ قال: نعم ان شاء جلس علی الصفا و المروه و بینهما فلیجلس «۱».

و عن معاویه بن عمار فی حدیث انه سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یدخل فی السعی بین الصفا و المروه یجلس علیهما؟ قال: أو لیس هو ذا یسعی علی الدواب «۲».

و عن معاویه بن عمار فی حدیث أنه قال لأبی عبد اللّه علیه السلام: یجلس علی الصفا و المروه؟ قال: نعم «۳».

و عن

علی بن رئاب قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: الرجل یعیی فی الطواف أ له أن یستریح؟ قال: نعم یستریح ثم یقوم فیبنی علی طوافه فی فریضه أو غیرها، و یفعل ذلک فی سعیه و جمیع مناسکه «۴».

و عن الحلبیین أنهما منعا من الجلوس بین الصفا و المروه إلا مع الإعیاء، و یمکن أن یکون دلیلهما ما عن عبد الرحمن بن ابی عبد اللّه عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: لا یجلس بین الصفا و المروه إلا من جهد «۵». و قد یحمل هذا النهی فی هذه الروایه علی الکراهه، من جهه جواز السعی راکبا، فانه ملازم للجلوس غالبا، و هو عام لحالتی الاختیار و الاضطرار إجماعا.

و یشیر إلیه ما تقدم من روایه ابن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یدخل فی السعی بین الصفا و المروه یجلس علیهما؟ قال: أو لیس هو ذا یسعی علی الدواب. و هذا فی قوه الجواب له بنعم مع تعلیله بما یعم الجلوس بینهما، و هذا التعلیل یوجب قوه العموم

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۲۰ من أبواب السعی ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۲۰ من أبواب السعی ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۲۰ من أبواب السعی ح ۳.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۴۶ من أبواب الطواف ح ۱.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۲۰ من أبواب السعی ح ۴.

[مسائل]

[الأولی) السعی رکن]

و یلحق بهذا الباب مسائل:

(الأولی) السعی رکن من ترکه عامدا بطل حجه (۱)، و لو کان ناسیا وجب

فی الجواز فی حال الاختیار و الاضطرار.

و لعل حمل روایه عبد الرحمن بن ابی عبد اللّه علی الکراهه

أولی من تخصیص الجواز بالجهد. فتأمل. و علی کل حال لا معارض لجواز الجلوس علی الصفا و المروه، فإن فی روایه عبد الرحمن بن ابی عبد اللّه یکون النهی عن الجلوس بینهما من غیر جهد، فإطلاق دلیل الجواز بالنسبه الی الجلوس علیهما محکم.

(۱) قال فی المنتهی فی شرح ذلک: هذا الحکم مجمع علیه بین الأصحاب، حکاه فی التذکره و المنتهی. انتهی.

و قال فی الجواهر: بلا خلاف أجده فیه بیننا، بل الإجماع بقسمیه علیه، بل المحکی منهما صریحا و ظاهرا مستفیض کالنصوص. انتهی.

و یدل علی الحکم ما عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی رجل ترک السعی متعمدا؟ قال: علیه الحج من قابل «۱».

و ما رواه أيضا قال: قال ابو عبد اللّه عليه السلام: من ترك السعى متعمدا فعليه الحج من قابل «۲».

و عنه أيضا عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى حديث أنه قال فى رجل ترك السعى متعمدا؟ قال: لا حج له «۳». كل ذلك مضافا الى أنه موافق للقواعد العامه من بطلان العمل إذا لم يؤت به على الوجه الذى أمر به، و ترك الجزء موجب لبطلان الكل.

و عن ابى حنيفه أنه واجب غير ركن فاذا تركه كان عليه دم، و عن احمد فى روايه أنه

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۷ من أبواب السعى ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۷ من أبواب السعى ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۷ من أبواب السعى ح ۳.

عليه الإتيان به، فان خرج عاد ليأتى به، فان تعذر عليه استناب فيه (۱).

مستحب. و لا اشكال فى فساد قولهما، لما عرفت من النص على

خلاف قولهما. مضافا الى أنه لا اعتبار بقولهما أصلا أيضا، و ظاهر النص و الفتوى هو الإطلاق فى كون الترك فى العمره أو يكون فى الحج، فيوجب البطلان فيهما.

هذا إذا كان الترك عن علم، أما إذا كان عن جهل بالحكم أو بالموضوع فشمول النصوص له محل تأمل، من صدق التعمد عليه أو لا، لكن مع ذلك لا إشكال فى البطلان بحسب القاعده، لانتفاء الكل بانتفاء جزئه ما لم يدل دليل على الصحه كما أشرنا اليه و لم يثبت دليل يقتضى الصحه فيه.

أما ما يتحقق الترك به على حسب ما سمعته فى الطواف، بل الظاهر عدم الفرق بين الترك رأسا و بين نقصه عمدا حتى خرج وقت التدارك لاتحاد المقتضى ما لم يدل دليل على خلافه.

(۱) إذا كان الترك عن نسيان فلا يوجب البطلان، لدلاله النصوص على ذلك، فمنها ما عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له: رجل نسى السعى بين الصفا و المروه؟ قال: يعيد السعى. قلت: فانه خرج (فاته ذلك خ حتى خرج خ ل) قال:

يرجع فيعيد السعى، إن هذا ليس كرمى الجمار، إن الرمى سنه و السعى بين الصفا و المروه فريضه. الحديث «۱».

و عن زيد الشحام عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن رجل نسى أن يطوف بين الصفا و المروه حتى يرجع الى أهله. فقال: يطاف عنه «۲».

و عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن رجل نسى أن يطوف

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۸ من أبواب السعى ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۸ من أبواب السعى ح ۲.

[الثانيه لا تجوز الزياده على سبع]

(الثانيه)

لا تجوز الزياده على سبع، و لو زاد عامدا بطل (۱)،

بين الصفا و المروه؟ قال: يطاف عنه «۱».

و مقتضى الجمع بين روايه ابن عمار و ابن مسلم أنه يجب العود ما لم يتعذر عليه، و أما إذا تعذر عليه أو كان عليه الحرج من العود استناب فيه. و هذا مقتضى الجمع بين الروايتين، لأنه مع التعذر لا وجوب، كما أنه مع الحرج يسقط الوجوب و تصل النوبه الى البدل و هو الاستنابه.

ثم لا- يخفى أنه من أخل بالسعى لا- يحل له مما يتوقف عليه من المحرمات، كالنساء حتى يأتى به بنفسه أو بنائبه مع التفصيل المتقدم.

و لا وجه لإلحاق الجاهل بالناسى، بل هو ملحق بالعامد كما تقدم.

(۱) الزياده فى السعى عن علم و عمد موجبه للبطلان للنص، و هو ما رواه معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: إن طاف الرجل بين الصفا و المروه تسعه أشواط فليسع على واحد و ليطرح ثمانيه، و إن طاف بين الصفا و المروه ثمانيه أشواط فليطرحها و ليستأنف السعى «۲». الحديث.

فيدل على بطلان الثمانيه، فيبقى الواحد ابتداء سعى. و أما اذا طاف ثمانيه يكون باطلا لا بد من أن يستأنف، فإنه لا يمكن أن يجعل الثامن ابتداء سعى، لأنه كان من المروه مع أن الثامن موجب لبطلان السعى من أصله للزياده، فكيف يكون ابتداء سعى و

ان كـان من الصـفا. انمـا الاشـكال فى الأـول، أعنى إذا طـاف تسـعه مع قصـد الزيـاده من الأـول أو فى الأثناء، بمعنى أن يقصـد الطواف تسعه أشواط، فيكون الجمع باطلا بحسب الظاهر، فكيف يكون ابتداء سعى مع كونه خلافا للمأمور به. و العلم عند اللّه و عند قائله عليه السلام.

إلا

ان يدّعى أن قصد كونه جزء من السعى الأول لا يضر بصحته، فيكون صحيحا.

---

(١). الوسائل ج ٩ ب ٨ من أبواب السعى ح ٣.

(٢). الوسائل ج ٩ ب ١٢ من أبواب السعى ح ١.

.....

و يؤيده هذا الخبر، و فيه تأمل. و لعل الوجه فيه: ان الإتيان بالثامن موجب للبطلان، فيكون التاسع الشوط الأول مع الإشكال الذى تقدم على فهمنا القاصر.

أمـا حكمه عليه السـلام ثانيـا بمـا إذا طاف ثمانيه بالبطلان فلا إشـكال فيه و لو على فهمنا القاصـر، فتـدل الروايه على البطلان مع الزيـاده. أمـا اذا طـاف ثمـانيه فيكون باطلاـ من رأس يجب الاستينـاف، من جهه أن الإتيـان بالثـامن موجب للبطلاـن، فاللازم هو الاستيناف.

و يدل على الحكم أيضا ما رواه عبد اللّه بن محمد عن ابى الحسن عليه السلام قال:

الطواف المفروض إذا زدت عليه مثل الصلاه، فاذا زدت عليها فعليك الإعاده، و كذا السعى «١».

هـذا فى العالم العامد، أما إذا كانت الزياده فى السـعى مع الجهل بالحكم فربما يقال: بأن إطلاق روايه ابن عمار و روايه عبد اللّه بن محمد يدلان على البطلان مع الجهل أيضا. و لكن فى روايه هشام بن سالم قال: سـعيت بين الصـفا و المروه أنا و عبيد اللّه بن راشـد، فقلت له تحفّظ علىّ، فجعل يعـد ذاهبا و جائيا شوطا واحـدا، فقلت له: كيف تعد؟ قال: ذاهبا و جائيا شوطا واحدا، فأتممنا أربعه عشر شوطا، فذكرنا لأبى عبد اللّه عليه السلام فقال:

قد زادوا على ما عليهم، ليس عليهم شى ء «٢».

و ما عن جميل بن دراج قال: حججنا و نحن صروره، فسعينا بين الصفا و المروه أربعه عشر شوطا، فسألت أبا عبد اللّه عليه

السلام عن ذلك فقال: لا بأس سبعه لك و سبعه تطرح «۳». و هذان الخبران يدلان على الصحه مع الجهل بالحكم، فيكون بهما التخصيص و التقييد لإطلاق روايه ابن عمار و عبد اللّه بن محمد.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۲ من أبواب السعى ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۱ من أبواب السعى ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۱۳ من أبواب السعى ح ۵.

و لا يبطل بالزياده سهوا (۱).

---

(۱) قال فى الجواهر: و لا يبطل بالزياده سهوا بلا خلاف، بل الإجماع بقسميه عليه.

انتهى.

و يدل على الحكم ما عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام فى حديث الطواف قال: و كذا إذا استيقن أنه سعى ثمانيه أضاف اليها ستا «۱».

و عنه أيضا عن احدهما عليهما السلام فى حديث قال: و كذلك إذا استيقن أنه طاف بين الصفا و المروه ثمانيه فليضف إليها ستا «۲».

و عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابى ابراهيم عليه السلام فى رجل سعى بين الصفا و المروه ثمانيه أشواط ما عليه؟ فقال: إن كان خطأ أطرح واحدا و اعتد لسبعه «۳».

و عن معاويه بن عمار قال: من طاف بين الصفا و المروه خمسه عشر شوطا طرح ثمانيه و اعتد لسبعه «۴».

و قد تقدم فى المسأله السابقه روايه هشام بن سالم و روايه جميل بن دراج قوله عليه السلام فى من طاف أربعه عشر عوضا عن السبعه لا بأس ليس عليهم شى ء. فلا إشكال فى المسأله.

و قد دلت روايتا محمد بن مسلم فى من سعى ثمانيه استحباب اضافه ست إليها كما عرفت، كما أنه قد دلت روايه ابن الحجاج

على طرح واحد و

الاعتداد بسبعه و جواز ذلک، کما أن روایه دلت علی أن من طاف خمسه عشر شوطا طرح ثمانیه و اعتد بسبعه. و لکن قد یشکل فی روایتی محمد بن مسلم فی من طاف ثمانیه و حکم الإمام علیه السلام بإضافه

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۳ من أبواب السعی ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۳ من أبواب السعی ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۱۳ من أبواب السعی ح ۳.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۱۳ من أبواب السعی ح ۴.

و من تیقن عدد الأشواط و شک فیما به بدأ، فان کان فی المزدوج علی الصفا فقد صح سعیه (۱) لأنه بدأ به، و إن کان علی المروه أعاد (۲). و ینعکس الحکم مع انعکاس الفرض (۳).

[الثالثه من لم یحصّل عدد سعیه أعاده]

(الثالثه) من لم یحصّل عدد سعیه أعاده (۴)،

سته علیها، یلزم أن یکون ابتداء هذا السعی من المروه و انتهاؤه الی الصفا. و لکن مع دلاله الخبر الصحیح فی استحباب هذا و تخصیص الحکم الکلی من عدم جواز ابتداء السعی من المروه، لا إشکال فیه إلا أن یقوم اجماع علی خلافه أو ثبت إعراض المشهور عن هذین الخبرین، و لم یثبت واحد منهما فتأمل.

(۱) یعنی الاثنین أو الأربعه أو السته، و هو علی الصفا و فی حال التوجه الی الصفا، فقد صح سعیه للعلم بأن البدأه کانت من الصفا، فلا بد أن یکون الشک قبل الالتفات الی حاله، و إلا فلا معنی لشکه بعد الالتفات بأنه علی الصفا. و کذا إذا کان الالتفات حال التوجه الی الصفا، لأن من کان علی الصفا أو فی حال التوجه الیه و تیقن أن هذا

الشوط زوج یعلم أن البدأه کانت من الصفا قطعا.

(۲) هذا أیضا واضح، فمن کان علی المروه أو کان متوجها إلیها و تیقن بأن العدد زوج لا محاله یعلم بأن البدأه کانت من المروه، و هو باطل فلا بد من الإعاده.

(۳) بأن علم الأفراد واحدا أو ثلاثه أو خمسه أو سبعه و هو على الصفا أعاد سعيه، فانه يعلم أن البدأه كانت من المروه، فيكون سعيه باطلا لا بد من إعادته. أما إن علم ذلك و هو على المروه صح سعيه، لأنه يعلم أن البدأه كانت من الصفا كما عرفت من عكس الفرض، و هذا كله واضح لا إشكال فيه.

(۴) يعنى شك فى العدد يجب عليه الإعاده، لأنه كان مردّدا بين الزياده و النقيصه و هما مبطلان. هذا إذا لم يكن الشك بين السبعه و ما زاد- يعنى بين السبعه و التسعه- بحيث لا ينافى البدأه بالصفا، لتحقق الإكمال و أصاله عدم الزياده.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۳، ص: ۳۰۸

و من تيقن النقيصه أتى بها (۱).

و لو كان متمتعا بالعمره و ظن أنه أتمّ فأحل و واقع النساء ثم ذكر ما نقص كان عليه دم بقره على روايه (۲) و يتم النقصان،

و يدل على حكم الشك فى الأثناء فى غير هذه الصوره ما رواه سعيد بن يسار قال:

قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: رجل متمتع سعى بين الصفا و المروه سته أشواط ثم رجع الى منزله و هو يرى أنه قد فرغ منه و قلّم أظفاره و أحل ثم ذكر أنه سعى سته أشواط؟ فقال لى: يحفظ أنه قد سعى سته أشواط، فإن كان يحفظ أنه قد سعى سته أشواط فليعد و ليتم شوطا و

ليرق دما. فقلت: دم ما ذا؟ قال: بقره، و إن لم يكن حفظ أنه قد سعى سته فليعد فليبتدئ السعى حتى يكمل سبعه أشواط ثم ليرق دم بقره «۱». فان هذا الخبر صريح فى ذلك.

(۱) إطلاق عباره المصنف يقتضى عدم الفرق بين أن يذكرها قبل فوات الموالاه أو بعدها، قال فى المدارك: و بهذا التعميم صرح فى التذكره، فقال: لو سعى أقل من سبعه أشواط و لو خطوه وجب عليه الإتيان بها، و لا يحلّ ما يحرم على المحرم قبل الإتيان به، فان رجع الى بلده وجب عليه العود مع المكنه و اتمام السعى، لأن الموالاه لا تجب فيه اجماعا. و نحوه قال فى المنتهى، و قال إنه لا يعرف خلافا. انتهى.

و يدل على الحكم صحيحه سعيد بن يسار التى قد تقدمت، و فيها: و إن لم يكن حفظ أنه قد سعى سته فليعد فليبتدئ السعى حتى يكمل سبعه أشواط.

(۲) الروايه التى أشار إليها المصنف ما عن عبد اللّه بن مسكان قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل طاف بين الصفا و المروه سته أشواط و هو يظن أنها سبعه فذكر بعد ما حل و واقع النساء أنه إنما طاف سته أشواط. قال: عليه بقره يذبحها و يطوف شوطا

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۴ من أبواب السعی ح ۱.

و کذا قیل لو قلّم أظفاره أو قص شعره (۱).

[الرابعه لو دخل وقت الفریضه و هو فی السعی قطعه]

(الرابعه) لو دخل وقت الفریضه و هو فی السعی قطعه و صلی ثم أتمّه (۲)،

آخر «۱».

هذه الروایه ضعیفه بمحمد بن سنان، و أما الاشکال علیها و علی صحیحه ابن یسار المتقدمه بمخالفتهما مع القواعد العامه أو

لبعض الأحکام الخاصه. ففیه: إنه لا إشکال من هذه الجهه، فان کل قاعده عامه و کل حکم کلی فی مورد قابل للتخصیص، و مناطات الأحکام غیر معلومه عندنا، فاللازم العمل بالروایه المعتبره.

(۱) قال فی المدارک: القائل الشیخ «قده» و جمع من الأصحاب. انتهی.

و الدلیل علی ذلک صحیحه ابن یسار المتقدمه، و فیها: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام:

رجل متمتع سعی بین الصفا و المروه سته اشواط ثم رجع الی منزله و هو یری أنه قد فرغ منه، و قلّم أظافره و أحل ثم ذکر أنه سعی سته أشواط؟ فقال لی: یحفظ أنه قد سعی سته أشواط، فإن کان یحفظ أنه قد سعی سته أشواط فلیعد و لیتم شوطا و لیرق دما. فقلت: دم ما ذا؟ قال: بقره. قال: و إن لم یکن حفظ أنه قد سعی سته؟ قال: فلیعد فلیبتدئ السعی حتی یکمل سبعه أشواط ثم لیرق دم بقره «۲» و لکن لیس فی هذه الروایه ذکر من قص الشعر، إلا أن یدّعی کما هو المحتمل إطلاق الحکم من جهه استفاده عدم الفرق فی الموارد. فتأمل.

لکن فی خصوص ما حفظ أنه سعی سته أشواط ففی هذه الصوره یتم شوطا، أما مع عدم حفظ أنه سعی سته أشواط ففی هذه الصوره صرّح فی الروایه بلزوم الإتیان بسعی کامل- یعنی سبعه أشواط.

(۲) قالوا: وفاقا للمشهور، بل عن المنتهی و التذکره أنه لا یعرف فی جواز القطع

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۴ من أبواب السعی ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۴ من أبواب السعی ح ۱.

و کذا لو قطعه فی حاجه له أو لغیره (۱).

خلافا. و استدل علی

ذلک بما رواه معاویه بن عمار قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام:

الرجل یدخل فی السعی بین الصفا و المروه فیدخل وقت الصلاه، أ یخفف أو یقطع و یصلی ثم یعود أو یثبت کما هو علی حاله حتی یفرغ؟ قال: لا، بل یصلی ثم یعود، أو لیس علیهما مسجد «۱».

و عن الحسن بن علی بن فضّال قال: سأل محمد بن علی أبا الحسن علیه السلام فقال له: سعیت شوطا واحدا ثم طلع الفجر؟ فقال: صل ثم عد فأتم سعیک «۲».

و عن محمد بن الفضیل أنه سأل محمد بن علی الرضا علیهما السلام فقال له: سعیت شوطا ثم طلع الفجر؟ قال: صل ثم عد فأتمّ سعیک. الحدیث «۳».

(۱) ینسب هذا الی المشهور، و استدل علی ذلک بما رواه یحیی بن عبد الرحمن الأزرق قال: سألت أبا الحسن علیه السلام عن الرجل یدخل فی السعی بین الصفا و المروه فیسعی ثلاثه أشواط أو أربعه یلقاه صدیق له فیدعوه الی الحاجه أو الی الطعام؟

قال: إن أجابه فلا بأس «۴».

و روی هذه الروایه الصدوق «ره» عن یحیی الأزرق و زاد: و لکن یقضی حق اللّه عز و جل أحبّ إلیّ من أن یقضی حق صاحبه «۵». فی هذه الروایه تصریح بأنه بعد العود یکفی أن یتم ما بقی من سعیه أو یلزم علیه تمام السعی من أصله، أما إذا قلنا بأنه لا یجب فی أشواط السعی الموالاه- کما قد تقدمت من المحکی من المنتهی و التذکره ادعاء الإجماع علی عدم وجوب الموالاه فیها- فإذا لم تجب الموالاه فیها فلا إشکال فی إتمام ما بقی منها.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۸ من أبواب السعی ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب

۱۸ من أبواب السعی ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۱۸ من أبواب السعی ح ۳.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۱۹ من أبواب السعی ح ۱.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۱۹ من أبواب السعی ح ۲.

.....

مضافا الی أنه و ان لم یکن فی الروایه تصریح بأنه یکفی أن یتم ما بقی من سعیه، إلا أنه یحتمل أن یستفاد من عدم البیان لبطلان سعیه و وجوب السعی علیه من أصله أنه یکفی اتمام ما بقی من محل القطع، بل یمکن استظهار ذلک من عدم البیان فی وقت الحاجه.

و یؤید ما تقدمت من الروایه لعدم بطلان السعی باتیان صلاه الفریضه و العود و إتمام السعی، کما أنه یؤید أن فوات الموالاه لا تبطله ما رواه اسحاق بن عمار قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: رجل طاف بالبیت ثم خرج الی الصفا و المروه فبینما هو یطوف إذ ذکر أنه قد ترک بعض طوافه بالبیت؟ قال: یرجع الی البیت فیتم طوافه ثم یرجع الی الصفا و المروه فیتم ما بقی «۱».

و یؤید ذلک أیضا ما تقدم من النص الدال علی جواز الجلوس علی الصفا و المروه. و مع ذلک کله نقل عن المفید و سلار و ابی الصلاح و ابن زهره من اعتبار مجاوزه النصف فی جواز البناء علی ما أتی به، و استدل لهم بما عن ابی بصیر عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال:

إذا حاضت المرأه و هی فی الطواف بالبیت و بین الصفا و المروه فجاوزت النصف فعلّمت ذلک الموضع، فإذا طهرت رجعت فأتمت بقیه طوافها من الموضع الذی علّمته، فإن قطعت طوافها فی أقل من

النصف فعلیها أن تستأنف بطواف من أوله «۲».

و عن احمد بن عمر الحلال عن ابی الحسن علیه السلام قال: سألته عن امرأه طافت خمسه أشواط ثم اعتلت؟ قال: إذا حاضت المرأه و هی فی الطواف بالبیت أو بالصفا و المروه و جاوزت النصف علّمت ذلک الموضع الذی بلغت، فإذا هی قطعت طوافها فی أقل من النصف فعلیها أن تستأنف الطواف من أوله «۳».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳۲ من أبواب الطواف ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۸۵ من أبواب الطواف ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۸۵ من أبواب الطواف ح ۲.

[الخامسه لا یجوز تقدیم السعی علی الطواف]

(الخامسه) لا یجوز تقدیم السعی علی الطواف (۱)،

و الحدیثان ضعیفان سندا، و قد تقدم حدیث سعید بن یسار فی من یری أنه قد فرغ من سعیه و قلّم أظافیره و أحل ثم ذکر أنه سعی سته أشواط، و فیه قال: و إن لم یکن حفظ أنه قد سعی سته أشواط فلیعد فلیبتدئ السعی حتی یکمل سبعه أشواط- الی آخر الحدیث.

و هذا و إن کان فی خصوص من نسی عددا من أشواطه و ظن الفراغ منه و أحل و قلّم أظافیره، إلا أنه قد یستفاد من إطلاقه أنه مع نسیان الأقل من سته أشواط یجب علیه السعی من أوله الی آخره. و هذا و إن کان فی مورد خاص إلا أنه قد یوجب التأمل فیما قدّمناه. و علی کل حال فلا ینبغی ترک الاحتیاط بإتیان السعی الکامل یقصد فیه الأعم من التمام و الاتمام.

(۱) أما أنه لا یجوز تقدیم السعی علی الطواف، فقال فی المدارک: فلا خلاف فیه بین الأصحاب. انتهی.

و قال فی الجواهر: بل

الإجماع بقسمیه علیه. انتهی.

و تدل علیه الروایات الکثیره المتضمنه لبیان أفعال الحج و العمره، حیث یذکر فیها الطواف أولا ثم السعی، مضافا الی ما عن منصور بن حازم قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل بدأ بالسعی بین الصفا و المروه. قال: یرجع فیطوف بالبیت ثم یستأنف السعی. قلت: إن ذلک قد فاته. قال: علیه دم، ألا تری أنک إذا غسلت شمالک قبل یمینک کان علیک أن یعتد (تعید ظ) علی شمالک «۱».

و عنه أیضا قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل طاف بین الصفا و المروه قبل أن یطوف بالبیت [قال: یطوف بالبیت] ثم یعود الی الصفا و المروه فیطوف بینهما «۲».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۶۳ من أبواب الطواف ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۶۳ من أبواب الطواف ح ۲.

کما لا یجوز تقدیم طواف النساء علی السعی (۱)، فان قدّمه طاف ثمّ أعاد السعی (۲).

---

(۱) الظاهر عدم الإشکال فیه، قال فی الجواهر: بلا خلاف أجده فیه أیضا کما اعترف به غیر واحد. انتهی.

و تدل علیه السیره المستمره الی زمن المعصومین علیهم السلام و النصوص المتضمنه لکیفیه الحج و حج رسول اللّه (ص)، منها ما عن معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام: ان رسول اللّه (ص) حین فرغ من طوافه و رکعتیه قال: ابدأ بما بدأ اللّه عز و جل به من إتیان الصفا، إن اللّه عز و جل یقول إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَهَ مِنْ شَعائِرِ اللّهِ قال أبو عبد اللّه علیه السلام: ثم اخرج الی الصفا من الباب الذی خرج منه رسول اللّه (ص)، و هو الباب

الذی یقابل الحجر الأسود. الحدیث.

«و منها» ما عن ابراهیم بن عبد الحمید عن عمر أو غیره عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: المعتمر یطوف و یسعی و یحلق. قال: و لا بد له بعد الحلق من طواف آخر.

و عن احمد بن محمد عمن ذکره قال: قلت لأبی الحسن علیه السلام: جعلت فداک متمتع زار البیت فطاف طواف الحج ثم طاف طواف النساء ثم سعی؟ قال: لا یکون السعی إلا من قبل طواف النساء أ فعلیه شی ء؟ فقال: لا یکون السعی إلا قبل طواف النساء «۱».

(۲) هذا هو الموافق للقاعده، فإن من عمل علی خلاف المأمور به لا یجزی عنه و لا بد له من إعادته حتی یکون آتیا بالمأمور به علی وجهه، إلا أن یدل دلیل خاص علی الإجزاء. و لکن عن بعض عدم الخلاف فی الإجزاء، و نقل القول بالإجزاء و الفتوی به عن النافع و القواعد و النهایه و المبسوط و المهذب و السرائر و الجامع و الوسیله.

و استدل لهم بما عن سماعه بن مهران عن ابی الحسن الماضی علیه السلام قال: سألته

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۶۵ من أبواب الطواف ح ۱.

و لو ذكر فى أثناء السعى نقصانا من طوافه قطع السعى و أتمّ الطواف ثم أتم السعى (۱).

عن رجل طاف طواف الحج و طواف النساء قبل أن يسعى بين الصفا و المروه؟ قال: لا يضرّه، يطوف بين الصفا و المروه قد فرغ من حجه «۱».

قال فى الوسائل: حمله الشيخ «ره» على الناسى. انتهى.

و قد تقدم من المصنف أيضا التصريح فى الثامنه من أحكام الطواف بأنه لو قدّم طواف النساء على السعى

ساهيا أجزأه و لو كان عامدا لم يجز، و يمكن أن يكون المراد هنا هو التفصيل، و إن كان كلامه فيما نحن فيه مطلقا.

و يستفاد الإجزاء فى صوره النسيان أيضا ما عن جميل بن دراج قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يزور البيت قبل أن يحلق؟ قال: لا ينبغى إلا أن يكون ناسيا. ثم قال: ان رسول اللّه (ص) أتاه أناس يوم النحر فقال بعضهم: يا رسول اللّه إنى حلقت قبل أن أذبح، و قال بعضهم حلقت قبل أن أرمى، فلم يتركوا شيئا كان ينبغى أن يقدّموه إلا أخّروه و لا شيئا كان ينبغى لهم أن يؤخّروه إلا قدّموه. فقال: لا حرج «۲».

و يستفاد من هذا الذيل أنه كل ما حصل من النسيان أو الجهل كان يجزى، و غير ذلك من الأخبار الداله على ذلك. و مع ذلك كله فلا ينبغى ترك الاحتياط فانه طريق النجاه.

(۱) و قد دل عليه ما عن اسحاق بن عمار، و قد تقدّم و فيه قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: رجل طاف بالبيت ثم خرج الى الصفا فطاف بين الصفا و المروه، فبينما هو يطوف إذ ذكر أنه قد ترك بعض طوافه بالبيت. قال: يرجع الى البيت فيتمّ طوافه ثم يرجع الى الصفا و المروه فيتم ما بقى «۳».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۶۵ من أبواب الطواف ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۳۹ من أبواب الذبح ح ۴.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۳۲ من أبواب الطواف ح ۲.

.....

و يؤيد ذلك ما ورد فى من نسى الركعتين حتى طاف بين الصفا و المروه:

«منها» ما عن معاويه بن

عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام أنه قال فى رجل طاف طواف الفريضه و نسى الركعتين حتى طاف بين الصفا و المروه ثم ذكر. قال: يعلّم ذلك المكان ثم يعود فيصلى الركعتين ثم يعود الى مكانه «۱».

و ما عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال: سألته عن رجل يطوف بالبيت ثم ينسى أن يصلى الركعتين حتى يسعى بين الصفا و المروه خمسه أشواط أو أقل من ذلك.

قال: ينصرف حتى يصلى الركعتين ثم يأتى مكانه الذى كان فيه فيتم سعيه «۲». الى غير ذلك من الأخبار.

و هذه الروايات- و إن وردت فى خصوص نسيان صلاه الطواف- إلا أنها تكفى للتأييد، لكن عن بعض فصّل فيما تجاوز النصف من طوافه ففى هذه الصوره قطع السعى و أتم الطواف ثم أتم السعى و إن لم يتجاوز النصف استأنف الطواف من رأس ثم استأنف السعى، و قد تقدم بعض الكلام فى ذلك فى الطواف.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۷۷ من أبواب الطواف ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۷۷ من أبواب الطواف ح ۳.

[القول فى الأحكام المتعلقه بمنى بعد العود]

اشاره

القول فى الأحكام المتعلقه بمنى بعد العود فاذا قضى الحاج مناسكه بمكه من طواف الزياره و السعى و طواف النساء فالواجب العود الى منى للمبيت بها، فيجب عليه أن يبيت بها ليلتى الحادى عشر و الثانى عشر (۱)،

---

(۱) هذا- أى وجوب المبيت بمنى بعد العود فى ليلتى الحادى عشر و الثانى عشر- قال فى المدارك فى شرحه: هذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب على ما نقله جماعه منهم العلامه فى المنتهى، و وافقنا عليه أكثر العامه. انتهى.

و تدل عليه نصوص كثيره:

«منها» ما عن معاويه

بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا فرغت من طوافك للحج و طواف النساء فلا تبيت إلا بمنى إلا أن يكون شغلك فى نسككك، و إن خرجت بعد نصف الليل فلا يضرك أن تبيت فى غير منى «۱».

و رواه الكلينى بسنده الى ابن عمار مثله و زاد: و سألته عن الرجل زار عشاء فلم يزل فى طوافه و دعائه و فى السعى بين الصفا و المروه حتى يطلع الفجر؟ قال: ليس عليه شى ء، كان فى طاعه اللّه. و يحتمل قويا أن الزياده روايه أخرى فى مجلس آخر.

و عنه أيضا عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: لا تبت ليالى (أيام خ) التشريق إلا بمنى، فإن بت فى غيرها فعليك دم، فان خرجت أول الليل فلا ينتصف الليل إلا و أنت فى منى، إلا أن يكون شغلك نسككك أو قد خرجت من مكه، و إن خرجت بعد نصف الليل فلا يضرك أن تصبح فى غيرها «۲». و غير ذلك من الأخبار التى لا يبعد تواترها.

هذه روايات وارده من طرقنا، و المروى من طرق العامه ما روى عن ابن عباس أنه لم

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱ من أبواب العود الى منى ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱ من أبواب العود الى منى ح ۸.

فلو بات بغيرها كان عليه عن كل ليله شاه (۱)

يرخّص النبى (ص) لأحد أن يبيت بمكه إلا للعباس من أجل سقايته.

و يؤيد هذا الخبر من طرقنا ما عن العلل عن مالك بن أعين عن ابى جعفر عليه السلام:

إن العباس استأذن رسول اللّه (ص) أن يبيت بمكه ليالى منى، فأذن له

رسول اللّه من أجل سقايه الحاج. فما نقل عن الشيخ «ره» فى التبيان من القول باستحباب المبيت فهو نادر، كالمحكى عن الطبرسى من القول باستحباب جميع مناسك منى السابقه و اللاحقه- قاله فى الجواهر.

و كيف كان فيجب فيه قصد القربه، لأنه من العبادات و لا تتحقق إلا بقصد القربه.

(۱) قال فى المدارك: هذا الحكم مقطوع به فى كلام الأصحاب، و أسنده العلامه فى المنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاتفاق

علیه. انتهی.

و یدل علیه من النصوص ما عن صفوان قال: قال ابو الحسن علیه السلام: سألنی بعضهم عن رجل بات لیالی منی بمکه، فقلت: لا أدری. فقلت له: جعلت فداک ما تقول فیها؟ فقال: علیه دم شاه إذا بات. فقلت: إن کان إنما حبسه شأنه الذی کان فیه من طوافه و سعیه لم یکن لنوم و لا لذه أ علیه مثل ما علی هذا؟ قال: ما هذا بمنزله هذا، و ما أحب أن ینشق له الفجر إلا هو بمنی «۱».

و عن القاسم بن محمد عن علی عن ابی ابراهیم علیه السلام قال: سألته عن رجل زار البیت فطاف بالبیت و الصفا و المروه ثم رجع فغلبته عینه فی الطریق فنام حتی أصبح.

قال: علیه شاه «۲».

و عن جمیل بن دراج عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: من زار فنام فی الطریق فان بات

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱ من أبواب العود الی منی ح ۵.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱ من أبواب العود الی منی ح ۱۰.

إلا أن یبیت بمکه مشتغلا بالعباده (۱)

بمکه فعلیه دم، و إن کان خرج منها فلیس علیه شی ء و إن أصبح دون

منی «۱».

و عن علی بن جعفر عن أخیه موسی علیه السلام عن رجل بات بمکه فی لیالی منی حتی أصبح؟ قال: إن کان أتاها نهارا فبات فیها حتی أصبح فعلیه دم یهریقه «۲». و غیرها من الروایات الکثیره.

و قد یتوهم أنه یعارض هذه الروایات ما عن العیص بن القاسم قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل فاتته لیله من لیالی منی؟ قال: لیس علیه شی ء و قد أساء «۳».

و فیه: إن هذه الروایه مطلقه، و روایه صفوان التی قال علیه السلام «علیه شاه اذا بات. فقلت: إن کان حبسه شأنه الذی کان فیه» الی آخر الحدیث، مقیده بغیر من اشتغل بالعباده فیقیّد بها.

و كذلك روايه ابن عمار مقيده بذلك بالأخص على روايه الكلينى بها و بمن خرج بعد نصف الليل، فلا يكون تعارض فى البين، بل يرفع التعارض بحمل المطلق على المقيد.

مضافا الى أنه مع الغض عما ذكر فالمطلقات التى أمر فيها بأن يهريق الدم بعد تقييدها بما نذكر من المستثنيات، و ملاحظه انقلاب النسبه تكون النتيجه هكذا، فلا يكون إشكال فى البين. و عن الشيخ حمل روايه العيص على أحد الوجهين اللذين قلنا.

ثم إن الظاهر كما قال المصنف و أفتى الأصحاب به أن من بات الليلتين بغيرها كان عليه من كل ليله شاه، و ما فى بعض النصوص أن عليه دما يهريقه محمول على الجنسيه، كما أنه فى بعضها دم يهريقه يقيد بما هو صريح فى بعضها بأن اللازم عليه شاه، و هنا مستثنيات.

(١) هذا من المستثنيات التى أشار المصنف الى بعض منها، و هو من كان مشتغلا

---

(١). الوسائل ج ٩ ب ١ من أبواب العود الى منى ح ١۶.

(٢). الوسائل

ج ١٠ ب ١ من أبواب العود الى منى ح ٢.

(٣). الوسائل ج ١٠ ب ١ من أبواب العود الى منى ح ٧.

أو يخرج من منى بعد نصف الليل (١)، و قيل يشترط أن لا يدخل مكه إلا بعد طلوع الفجر (٢)،

بالعباده، كما هو المشهور على ما قاله فى الجواهر، و يدل عليه من النصوص ما تقدم:

«منها» من صحيحه ابن عمار و فيها: فلا تبيت إلا بمنى إلا أن يكون شغلك فى نسكك، و صحيحه الآخر المتقدم، و فيه: إلا أن يكون شغلك نسكك- الى آخر الحديث. و على روايه الكلينى قال عليه السلام: ليس عليه شى ء كان فى طاعه اللّه، و غير ذلك من الروايات الداله على ذلك.

(١) و المراد أنه يكفى فى المبيت أن اللازم منه كونه فيها إلى نصف الليل و يجوز الخروج منها بعده، و تدل عليه نصوص:

«منها» ما تقدم مما عن معاويه بن عمار، و فيها قوله عليه السلام: و إن خرجت بعد نصف الليل فلا يضرك أن تبيت فى غير منى «١».

و عن العيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الزياره من منى؟ قال:

إن زار بالنهار أو عشاء فلا ينفجر الصبح إلا و هو بمنى، و إن زار بعد أن انتصف الليل أو السحر (يسحر) فلا بأس عليه أن ينفجر الصبح و هو بمكه «۲».

و عن عبد الغفار الجازى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل خرج من منى يريد البيت قبل نصف الليل فأصبح بمكه؟ قال: لا يصلح له حتى يتصدق بصدقه أو يهريق دما، فان خرج من منى بعد نصف الليل لم يضره

شى ء «۳».

(۲) نسب هذا القول الى الشيخ، و لكن الأدله على خلاف قوله إطلاقا كما تقدم فى روايه ابن عمار و تصريحا كما تقدم فى روايه العيص بن القاسم، فهذا القول ضعيف لم نجد

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱ من أبواب العود الى منى ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۱ من أبواب العود الى منى ح ۴.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۱ من أبواب العود الى منى ح ۱۴.

و قيل لو بات الليالى الثلاث بغير منى لزمه ثلاث شياه، و هو محمول على من غربت الشمس فى الليله الثالثه و هو بمنى أو من لم يتق الصيد و النساء (۱).

شاهدا عليه.

(۱) نسب هذا القول الى الشيخ و ابن ادريس و جمع من الأصحاب، فإن الواجب من المبيت مطلقا فى ليلتين ليله الحادى عشر و ليله الثانى عشر، و أما ليله الثالث عشر فيجب المبيت فيها فى بعض الفروض كما أشار اليه المصنف، و التفصيل عند تعرض المصنف لذلك، فوجوب المبيت فى الليله الثالثه متوقف على أمرين: أحدهما إن غربت عليه الشمس فى الليله الثالثه و هو بمنى، الثانى من لم يتق الصيد و النساء فى إحرامه.

قال فى الجواهر: أما الأول فلا أجد فيه خلافا، بل عن المنتهى و ظاهر التذكره الإجماع عليه. انتهى.

أما النصوص فى ذلك: فمنها ما عن الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: من تعجل فى يومين فلا تنفر حتى تزول الشمس،

فان أدركه المساء بات و لم ينفر «۱».

و عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا نفرت فى النفر الأول فإن شئت أن تقيم بمكه

و تبيت بها فلا بأس بذلك. قال: و قال إذا جاء الليل بعد الليل الأول فبت بمنى، فليس لك أن تخرج منها حتى تصبح «۲».

و يؤيد ذلك ما عن ابى بصير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل ينفر فى النفر الأول؟ قال: له أن ينفر ما بينه و بين أن تسفر الشمس، فان هو لم ينفر حتى يكون عند غروبها فلا ينفر و ليبت بمنى حتى اذا أصبح و طلعت الشمس فلينفر متى شاء «۳».

ثم إن الإطلاق يدل على عدم الفرق بين من تهيأ للخروج و تحرك و لم يمكنه الخروج قبل

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۰ من أبواب العود الى منى ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۰ من أبواب العود الى منى ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۰ من أبواب العود الى منى ح ۴.

[القول فى الجمار]

[القول فى الجمار] و يجب أن يرمى كل يوم من أيام التشريق الجمار الثلاث كل جمره بسبع حصيات (۱)، و يجب هنا زياده على ما تضمنته شروط الرمى: الترتيب يبدأ بالأولى ثم الوسطى ثم جمره العقبه (۲)، و لو رماها منكوسه أعاد على الوسطى

الغروب لموانع من الزحام و غيره، فمتى لم يخرج قبل الغروب يجب عليه المبيت، فما عن بعض من احتمال عدم الوجوب ضعيف، لإطلاق النصوص.

(۱) المراد يوم الحادى عشر و الثانى عشر كما تقدم، و كذا يوم الثالث عشر فى بعض الصور، قال فى الجواهر بالنسبه الى الحادى عشر و الثانى عشر: بلا خلاف محقق أجده فيه كما اعترف به بعضهم، قال فى محكى السرائر: لا خلاف بين أصحابنا فى كونه واجبا، و

لا أظن أحدا من المسلمين يخالف فيه، و أن الأخبار به متواتره، و فى محكى الخلاف الإجماع على وجوب الترتيب بين رمى الثلاث و تفريق الحصا و وجوب القضاء، و فى محكى التذكره و المنتهى لا نعلم فيه مخالفا. انتهى ما فى الجواهر.

(۲) قال فی المدارک: أما وجوب الترتیب بین الجمرات علی الوجه المذکور فهو قول علمائنا أجمع. انتهی.

و قال فی الجواهر: بلا خلاف أجده فیه، بل الإجماع بقسمیه علیه، بل المحکی منه صریحا و ظاهرا مستفیض. انتهی.

و یدل علیه نصوص:

«منها» ما عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام: ارم فی کل یوم عند زوال الشمس، و قل کما قلت حین رمیت جمره العقبه، و ابدأ بالجمره الأولی فارمها عن یسارها من بطن المسیل و قل کما قلت یوم النحر، ثم قم عن یسار الطریق فاستقبل القبله و احمد اللّه و اثن علیه و صل علی النبی و آله، ثم تقدم قلیلا فتدعوه و تسأله أن یتقبل منک، ثم تقدم

و جمره العقبه (۱). و وقت الرمی ما بین طلوع الشمس الی غروبها (۲).

أیضا ثم افعل ذلک عند الثانیه و اصنع کما صنعت بالأولی و تقف و تدعو اللّه کما دعوت، ثم تمضی الی الثالثه و علیک السکینه و الوقار و لا تقف عندها «۱». فان الأمر بالبدأه و العطف بثم ظاهر فی الترتیب کما یدل صریحا ما یأتی من وجوب الإعاده إذا أتی منکوسه.

(۱) أما وجوب الإعاده بما یحصل الترتیب إذا رمیتها منکوسه فمضافا الی أنها موافقه للقاعده یدل علیها من النصوص ما عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام

فی حدیث قال: قلت له: الرجل یرمی الجمار منکوسه؟ قال: یعیدها علی الوسطی و جمره العقبه «۲».

و ما عن معاویه بن عمار و حماد عن الحلبی جمیعا عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی رجل رمی الجمار منکوسه؟ قال: یعید علی الوسطی و جمره العقبه «۳».

و عن معاویه بن عمار أیضا عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: قلت الرجل ینکس فی رمی الجمار فیبدأ بجمره العقبه ثم الوسطی ثم العظمی؟ قال: یعود فیرمی الوسطی ثم یرمی جمره العقبه و إن کان من الغد «۴».

(۲) نسب هذا الی المشهور، و یدل علیه من النصوص ما عن جمیل بن دراج عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قلت له: الی متی یکون رمی الجمار؟ فقال: من ارتفاع النهار الی غروب الشمس «۵».

و عن صفوان بن مهران قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: ارم الجمار ما بین

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ اورد قسما منها فی ب ۱۰ من أبواب رمی جمره العقبه و قسما منها فی ب ۱۲ من أبواب رمی جمره العقبه.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۵ من أبواب العود الی منی ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۵ من أبواب العود الی منی ح ۳.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۵ من أبواب العود الی منی ح ۴.

(۵). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۳ من أبواب رمی جمره العقبه ح ۱.

و لا یجوز أن یرمی لیلا (۱) إلا لعذر کالخائف و المریض و الرعاه و العبید (۲).

طلوع الشمس الی غروبها «۱».

و عن منصور بن حازم قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: رمی

الجمار ما بین طلوع الشمس الی غروبها «۲».

و عن زراره و ابن أذینه عن ابی جعفر علیه السلام أنه قال للحکم بن عتیبه: ما حدّ رمی الجمار؟ فقال الحکم: عند زوال الشمس. فقال ابو جعفر علیه السلام: یا حکم أ رأیت لو أنهما کانا اثنین فقال أحدهما لصاحبه احفظ علینا متاعنا حتی أرجع أ کان یفوته الرمی، هو و اللّه ما بین طلوع الشمس الی غروبها «۳». و غیر ذلک من الأخبار.

(۱) أما عدم جوازه لیلا لما عرفت من الروایات الداله علی أن وقت الرمی یکون فی النهار.

(۲) أما جواز المعذور مما ذکر أن یرمی لیلا لروایات:

«منها» ما عن عبد اللّه بن سنان عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: لا بأس بأن یرمی الخائف باللیل و یضحی و یفیض باللیل «۴».

و عن سماعه بن مهران عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: رخص للعبد و الخائف و الراعی فی الرمی لیلا «۵».

و عن علی بن عطیه قال: أفضنا من المزدلفه بلیل أنا و هشام بن عبد الملک الکوفی، و کان هشام خائفا، فانتهینا الی جمره العقبه طلوع الفجر، فقال لی هشام: أی شی ء أحدثنا فی حجّنا، فنحن کذلک إذ لقینا أبو الحسن موسی علیه السلام قد رمی الجمار و انصرف،

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۳ من أبواب رمی جمره العقبه ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۲ من أبواب رمی جمره العقبه ح ۴.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۲ من أبواب رمی جمره العقبه ح ۵.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۴ من أبواب رمی جمره العقبه ح ۱.

(۵). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۴ من أبواب رمی جمره العقبه ح ۲.

و من حصل له رمی أربع حصیّات ثم رمی علی الجمره الأخری حصل بالترتیب (۱).

فطابت نفس هشام «۱».

و عن زراره و محمد بن مسلم عن ابی عبد اللّه علیه السلام أنه قال فی الخائف: لا بأس بأن یرمی الجمار باللیل و یضحی باللیل و یفیض باللیل «۲».

و عن سماعه عن ابی عبد اللّه علیه السلام أنه کره رمی الجمار باللیل و رخّص للعبید و الراعی رمی الجمار لیلا «۳».

و عن ابی بصیر قال: قال ابو عبد اللّه علیه السلام: رخّص رسول اللّه (ص) لرعاه الإبل اذا جاءوا باللیل أن یرموا «۴».

و عن ابی بصیر قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الذی ینبغی له أن یرمی بلیل من هو؟ قال: الحاطبه و المملوک الذی لا یملک من أمره شیئا و الخائف و المدین و المریض الذی لا یستطیع أن یرمی یحمل الی الجمار فان قدر علی أن یرمی و إلا فارم عنه و هو حاضر «۵».

(۱) قال فی المدارک: هذا الحکم مقطوع به فی کلام الأصحاب، بل ظاهر التذکره و المنتهی أنه موضع وفاق. انتهی.

و قال فی الجواهر: بلا خلاف أجده فیه کما اعترف به فی الریاض إلا من ظاهر المحکی عن علی بن بابویه، بل عن صریح الخلاف و ظاهر التذکره و المنتهی الإجماع علیه. انتهی.

و يدل الحكم من النصوص:

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۴ من أبواب رمى جمره العقبه ح ۳.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۴ من أبواب رمى جمره العقبه ح ۴.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۴ من أبواب رمى جمره العقبه ح ۵.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۴ من أبواب رمى جمره العقبه ح ۶.

(۵). الوسائل ج

۱۰ ب ۱۴ من أبواب رمى جمره العقبه ح ۷.

و لو نسى رمى يوم قضاه من الغد مرتبا يبدأ بالفائت و يعقّب بالحاضر (۱).

«منها» ما عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: و قال فى رجل رمى الجمار فرمى الأولى بأربع و الأخيرتين بسبع سبع؟ قال: يعود فيرمى الأولى بثلاث و قد فرغ، و إن كان رمى الأولى بثلاث و رمى الأخيرتين بسبع سبع فليعد و ليرمهنّ جميعا بسبع سبع، و إن كان رمى الوسطى بثلاث ثم رمى الأخرى فليرم الوسطى بسبع، و إن كان رمى الوسطى بأربع رجع فرمى بثلاث «۱».

و أيضا عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى رجل رمى الجمره الأولى بثلاث و الثانيه بسبع و الثالثه بسبع؟ قال: يعيد يرميهن جميعا بسبع سبع. قلت: فان رمى الأولى بأربع و الثانيه بثلاث و الثالثه بسبع؟ قال: يرمى الجمره الأولى بثلاث و الثانيه بسبع و يرمى جمره العقبه بسبع. قلت: فانه رمى الجمره الأولى بأربع و الثانيه و الثالثه بسبع؟ قال: يعيد فيرمى الأولى بثلاث و الثانيه بثلاث و لا يعيد على الثالثه «۲».

و عن ابن أسباط قال: قال أبو الحسن عليه السلام: إذا رمى الرجل الجمار أقل من أربع لم يجزيه، أعاد عليها و أعاد ما بعدها و إن كان قد أتم ما بعدها، و إذا رمى شيئا منها أربعا بنى عليها و أعاد على ما بعدها إن كان أتم رميه «۳».

(۱) قال فى الجواهر: بلا خلاف أجده بيننا فى أصل وجوب القضاء، بل الإجماع بقسميه عليه، و يدل عليه ما عن عبد اللّه

بن سنان قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل أفاض من جمع حتى انتهى الى منى فعرض له عارض فلم يرم حتى غابت

الشمس؟

قال: يرمى إذا أصبح مرتين مره لما فاته و الأخرى ليومه الذى يصبح فيه، و ليفرق بينهما،

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۶ من أبواب العود الى منى ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۶ من أبواب العود الى منى ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۶ من أبواب العود الى منى ح ۳.

و يستحب أن يكون ما يرميه لأمسه غدوه و ما يرميه ليومه عند الزوال (۱).

و لو نسى رمى الجمار حتى دخل مكه رجع و رمى (۲)، فان خرج من مكه لم

يكون أحدهما بكره و هى للأمس و الأخرى عند زوال الشمس «۱».

و فى روايه الكلينى مثله إلا أنه قال: فلم يرم الجمره حتى غابت الشمس؟ قال: يرمى إذا أصبح مرتين أحدهما بكره و هى للأمس و الأخرى عند زوال الشمس و هى ليومه «۲».

و يدل عليه أيضا ما تقدم من روايه ابن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قلت: الرجل ينكس فى رمى الجمار فيبدأ بجمره العقبه ثم الوسطى ثم العظمى. قال: يعود فيرمى الوسطى ثم يرمى جمره العقبه و إن كان من الغد.

(۱) دلت على التفريق و كون احدهما و هى ما للأمس بكره و الأخرى عند الزوال و هى ليومه، روايه عبد اللّه بن سنان المتقدمه آنفا، و ظاهرها وجوب ذلك، و لكن قد يرى الإجماع على عدم وجوب ذلك.

و قد يستشهد على عدم الوجوب بما عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال:

قلت رجل نسى (رمى) الجمار حتى أتى مكه. قال: يرجع فيرميها، يفصل بين كل رميتين بساعه. الحديث «۳». و فيه تأمل. و قريب منها روايته الأخرى «۴». و مع ذلك الأحوط العمل على روايه عبد اللّه بن سنان.

(۲) يدل على ذلك ما عن معاويه بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام: ما تقول فى امرأه جهلت أن ترمى الجمار حتى نفرت الى مكه؟ قال: فلترجع فلترم الجمار كما

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۵ من أبواب رمی جمره العقبه ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۵ من أبواب رمی جمره العقبه ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۳ من أبواب العود الی منی ح ۲.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۳ من أبواب العود الی منی ح ۳.

یکن علیه شی ء إذا انقضی زمان الرمی (۱)، فان عاد فی القابل رمی (۲)، و ان

کانت ترمی، و الرجل کذلک «۱».

و عن معاویه بن عمار أیضا عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: قلت رجل نسی و (رمی خ) الجمار حتی أتی مکه؟ قال: یرجع فیرمیها، یفصل بین کل رمیتین بساعه.

قلت: فاته ذلک و خرج. قال: لیس علیه شی ء. الحدیث «۲».

و عن ابن عمار أیضا قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: رجل نسی رمی الجمار؟

قال: یرجع فیرمیها. قلت: فانه نسیها حتی أتی مکه؟ قال: یرجع فیرمی متفرقا، یفصل بین کل رمیتین بساعه. قلت: فانه نسی أو جهل حتی فاته أو خرج. قال: لیس علیه أن یعید «۳».

(۱) الظاهر من کلام المصنف هنا أنه مع بقاء أیام التشریق یجب علیه العود الی منی و الرمی، کما أنه یمکن أن

تکون عبارته هذه مقیده لإطلاق کلامه السابق من قوله «حتی دخل مکه رجع و رمی» من دون قید بقاء أیام التشریق.

(۲) عن عمر بن یزید عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: من أغفل رمی الجمار أو بعضها حتی تمضی أیام التشریق فعلیه أن یرمیها من قابل، فان لم یحج رمی عنه ولیه، فان لم یکن له ولی استعان برجل من المسلمین یرمی عنه، فإنه لا یکون رمی الجمار إلا أیام التشریق «۴».

(تنبیهان) (الأول): مقتضی إطلاق الروایات المتقدمه- غیر الأخیره- هو وجوب الرجوع من

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۳ من أبواب العود الی منی ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۳ من أبواب العود الی منی ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۳ من أبواب العود الی منی ح ۳.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۳ من أبواب العود الی منی ح ۴.

استناب فیه جاز (۱).

و من ترک رمی الجمار متعمدا وجب علیه قضاؤه (۲).

مکه و الرمی و إن کان بعد انقضاء أیام التشریق، لکن نسب الی جماعه منهم الشیخ بأنه إنما یجب الرجوع من مکه و الرمی مختص ببقاء أیام التشریق، و مع مضی أیام التشریق یقضی فی القابل. و عن الشیخ أنه استدل علی ذلک فی التهذیب بروایه عمر بن یزید الأخیره آنفا، لکن هذه الروایه فی سندها محمد بن عمر بن یزید و لم یرد فیه توثیق، فلا یمکن الاعتماد علیها.

و استدل الآخرون علی ذلک بأن الأمر بإتیان الشی ء المأمور به المقید بقیود ظاهر فی اعتبار جمیع القیود فیه علی تأمل فی مثل ذلک القید بحیث یصیر موجبا لانصراف الإطلاقات فی الصحاح الثلاثه المتقدمه.

(الثانی)

قول الشیخ و جمع آخر بأنه یقضی فی القابل، لا دلیل له إلا روایه عمر بن یزید التی عرفت أنها ضعیفه سندا، بل یعارضها ما فی روایه ابن عمار التی فیها «لیس علیه شی ء»، لکن العمل بالروایه أحوط فی کل من الأمرین، فاذا انقضت أیام التشریق و هو فی مکه یرجع و یرمی رجاء و یقضی فی القابل بالمباشره أو بنائبه احتیاطا.

(۱) أما قوله «و إن استناب فیه جاز» فلم یعلم المراد منه، فإن أراد أنه مع العود و حضوره جازت الاستنابه فبعید جدا، و إن أراد مع عدم العود و عدم حضوره جازت الاستنابه، فهذا خلاف ظاهر الروایه من وجوب الاستنابه، إلا أنه أراد مع إمکان العود جازت الاستنابه.

و علی أی حال قد تقدم أن الأحوط العمل بالروایه، و الأحوط أن یحج فی القابل مع الإمکان و عدم العسر و الحرج، و مع عدم الإمکان أو استلزام الحرج یستنیب.

(۲) قال فی المدارک: من ترک رمی الجمار وجب علیه قضاؤه علی التفصیل المتقدم، و لا یحرم علیه بذلک شی ء من محظورات الإحرام، و فی روایه عبد اللّه بن جبله عن ابی

و یجوز أن یرمی عن المعذور کالمریض (۱).

عبد اللّه علیه السلام أنه قال: من ترک رمی الجمار متعمدا لم تحل له النساء و علیه الحج من قابل. و هی ضعیفه السند. قال الشارح فی الدروس: إنها محموله علی الاستحباب لعدم الوقوف علی القائل بالوجوب. انتهی ما فی المدارک.

و هذا الخبر الظاهر عدم العمل علی ظاهره، فإن کان ضعیفا فی طریقه بواسطه کون یحیی بن المبارک فی طریقه فلا یکون محلا للاعتماد، و إن کان معتبرا لکون

یحیی من رواه علی بن ابراهیم فی تفسیره فلإعراض المشهور عنه لا یعتمد علیه. و علی حسب القاعده إنا نعلم بتحقق الحج و نشک فی أن الرمی هل یکون شرطا فی صحته أم لا؟ فبمقتضی الأصل نحکم بعدم الاشتراط. و الأحوط لزوم قضاء الرمی فی العام القابل بنفسه أو بنائبه علی روایه عمر بن یزید کما تقدم.

(۱) هذا لا إشکال فیه، قال فی الجواهر فی الشرح: إذا لم یزل عذره وقت الرمی بل الإجماع بقسمیه علیه. انتهی.

و تدل علیه النصوص:

«منها» ما عن معاویه بن عمار و عبد الرحمن بن الحجاج جمیعا عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: الکسیر و المبطون یرمی عنهما. قال: و الصبیان یرمی عنهم «۱».

و عن اسحاق بن عمار أنه سأل أبا الحسن موسی علیه السلام ترمی عنه الجمار؟ قال:

نعم یحمل الی الجمره و یرمی عنه. قلت: لا یطیق ذلک. قال: یترک فی منزله و یرمی عنه «۲».

و عن رفاعه بن موسی عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن رجل أغمی علیه؟

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۷ من أبواب رمی جمره العقبه ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۷ من أبواب رمی جمره العقبه ح ۲.

و يستحب أن يقيم الإنسان بمنى أيام التشريق (۱)، و ان يرمى الجمره الأولى

فقال: يرمى عنه الجمار «۱».

و عن حريز عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: المريض المغلوب و المغمى عليه يرمى عنه و يطاف به «۲». و غير ذلك من الأخبار الداله على ذلك.

«تنبيهات» (الأول) إن الاستنابه عن المعذور فى صوره اليأس عن البرء فى جميع وقت الرمى.

(الثانى) إذا اتفق البرء قبل خروج الوقت

بعد إتيان النائب عنه، فالأحوط بل الأقوى وجوب الرمى عليه مباشره، لأن التكليف الاضطرارى يكفى عن الاختيارى إذا كان المعذور معذورا فى تمام الوقت، و اليأس عن البرء بعد كشف الخلاف لا أثر له.

(الثالث) الأحوط بل الأقوى وجوب إذن النائب عن المنوب عنه فى النيابه عنه مع الإمكان، و مع عدم الإمكان لا يشترط كما هو واضح.

(۱) عن ليث المرادى أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يأتى مكه أيام منى بعد فراغه من زياره البيت فيطوف بالبيت تطوعا. فقال: المقام بمنى أحب إلىّ «۳». و فى روايه الكلينى عن ليث المرادى مثله إلا أنه قال: أفضل و أحب إلىّ.

و عن عيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الزياره بعد زياره الحج فى أيام التشريق؟ فقال: لا «۴».

و عن الشيخ حمله على نفى الأفضليه دون الجواز، لما مر. انتهى.

و لا إشكال فى ذلك، لأنه دلت روايات كثيره على الجواز، فعن جميل بن دراج عن ابى

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۷ من أبواب رمى جمره العقبه ح ۵.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۷ من أبواب رمى جمره العقبه ح ۹.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۲ من أبواب العود الى منى ح ۵.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۲ من أبواب العود الی منی ح ۶.

عن یمینه (۱) و یقف و یدعو و کذا فی الثانیه (۲)، و یرمی الثالثه مستدبر القبله مقابلا

عبد اللّه علیه السلام قال: لا بأس أن یأتی الرجل مکه فیطوف بها فی أیام منی و لا یبیت بها «۱».

و عن رفاعه قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن

رجل یزور البیت فی أیام التشریق؟ فقال: نعم إن شاء «۲». و غیر ذلک من الأخبار.

(۱) المراد من یمینه هو یمین الرامی کما صرّح به فیما عن اسماعیل بن همام عن الرضا علیه السلام فی حدیث قال: ترمی الجمار من بطن الوادی، و تجعل کل جمره عن یمینک، ثم تنفتل فی الشق الآخر إذا رمیت جمره العقبه «۳».

و عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: و ابدأ بالجمره الأولی فارمها عن یسارها من بطن المسیل «۴». و المراد بیسارها جانبها الیسار بالإضافه الی المتوجه الی القبله، فیجعلها حینئذ عن یمینه، فیکون ببطن المسیل، لأنه عن یسارها و یرمیها منه.

و نسب الی المصنف «ره» أنه صرح بذلک کله فی النافع.

(۲) هذا کله کما عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: ارم فی کل یوم عند زوال الشمس، و قل کما قلت حین رمیت جمره العقبه، فابدأ بالجمره الأولی فارمها عن یسارها من بطن المسیل، و قل کما قلت یوم النحر، ثم قم عن یسار الطریق فاستقبل القبله و احمد اللّه و اثن علیه و صل علی النبی صلی اللّه علیه و آله، ثم تقدم قلیلا فتدعو و تسأله أن یتقبل منک، ثم تقدم أیضا، ثم افعل ذلک عند الثانیه و اصنع کما صنعت بالأولی

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۲ من أبواب العود الی منی ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۲ من أبواب العود الی منی ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۰ من أبواب رمی جمره العقبه ح ۵.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۰ من أبواب رمی جمره العقبه ح ۲.

حسن)، ج ۳، ص: ۳۳۲

لها و لا يقف عندها (۱).

و التكبير بمنى مستحب (۲)، و قيل واجب (۳)، و صورته «اللّه اكبر، اللّه اكبر، لا

و تقف و تدعو اللّه كما دعوت، ثم تمضى الى الثالثه و عليك السكينه و الوقار فارم و لا تقف عندها «۱».

(۱) كل ما قاله المصنف «ره» هنا إلا استدبار القبله قد صرح به فى روايه معاويه بن عمار التى تقدمت آنفا، قال فى الجواهر: النصوص بعدم الوقوف على الثالثه كثيره.

انتهى.

قمّى، سيد حسن طباطبايى، كتاب الحج (للقمّى، السيد حسن)، ۳ جلد، مطبعه باقرى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

و لكن ليس فى هذه الروايه دلاله على استحباب استدبار القبله فى رمى جمره العقبه، كما اعترف بذلك صاحب المدارك و صاحب الجواهر. قال صاحب المدارك: و ليس فى هذه الروايه و لا غيرها مما وقفت عليه من روايات الأصحاب دلاله على استحباب استدبار القبله فى رمى جمره العقبه، لكن قال فى المنتهى إنه قول اكثر أهل العلم، و احتج عليه بما روى عن النبى صلى اللّه عليه و آله أنه رماه كذلك، و لعل مثل ذلك كاف فى إثبات مثل هذا الحكم. انتهى.

(۲) نسب الى المشهور أن التكبير بمنى مستحب كما صرح به فى صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن التكبير فى أيام التشريق أ واجب هو أم لا؟ قال: يستحب، فإن نسى فلا شى ء عليه «۲».

(۳) قال فى المدارك: القول بالوجوب للمرتضى رحمه اللّه، و احتج عليه باجماع الفرقه و قوله عز و جل وَ اذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيّامٍ مَعْدُودَاتٍ المراد به هذا التكبير. انتهى.

و يدل

على أن المراد ذلك ما عن منصور بن حازم عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى قول اللّه عز و جل وَ اذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيّامٍ مَعْدُودَاتٍ قال: هى أيام التشريق، كانوا إذا قاموا بمنى

(۱). الوسائل ج ۱۰ صدرها ب ۱۲ ح ۱ و ذیلها ب ۱۰ من أبواب رمی جمره العقبه ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۳ ب ۲۱ من أبواب صلاه العید ح ۱۰.

إله إلا اللّه و اللّه اکبر، اللّه اکبر علی ما هدانا و الحمد للّه علی ما أولانا و رزقنا من بهیمه الأنعام» (۱).

بعد یوم النحر تفاخروا، فقال الرجل منهم کان ابی یفعل کذا و کذا، فقال اللّه جل ثناؤه فَإِذا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفاتٍ فَاذْکُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرامِ وَ اذْکُرُوهُ کَما هَداکُمْ قال: و التکبیر «اللّه اکبر، اللّه اکبر، لا إله إلا اللّه و اللّه اکبر، اللّه اکبر و للّه الحمد، اللّه اکبر علی ما هدانا، اللّه اکبر علی ما رزقنا من بهیمه الأنعام» «۱».

و عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن قول اللّه عز و جل وَ اذْکُرُوا اللَّهَ فِی أَیامٍ مَعْدُوداتٍ قال: التکبیر فی أیام التشریق صلاه الظهر من یوم الی صلاه الفجر من الیوم الثالث، و فی الأمصار عشر صلوات، فاذا نفر الناس النفر الأول أمسک اهل الأمصار، و من أقام بمنی فصلی بها الظهر و العصر فلیکبر «۲».

و الجواب عن قول المرتضی رضوان اللّه علیه: أما عن ادعائه الإجماع فبأنه موهون بمصیر کثیر من الأصحاب علی خلافه، و عن الأمر به فبأن المراد منه الندب کما هو صریح روایه ابن جعفر کما عرفت.

(۱)

قال فی المدارک: هذه الصوره مشهوره بین الأصحاب، و لم أقف لها علی مستند.

انتهی.

و قد تقدم ما فی صحیح ابن حازم من الاختلاف بینها و بین هذه الصوره، و فی صحیح معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام: و التکبیر أن تقول «اللّه اکبر، اللّه اکبر، لا إله إلا اللّه و اللّه اکبر، اللّه اکبر و للّه الحمد، اللّه اکبر علی ما هدانا، اللّه اکبر علی ما رزقنا من بهیمه الأنعام، و الحمد للّه علی ما أبلانا» «۳». و هذه الصوره أیضا مخالفه للصورتین، و لعل هذه

(۱). الوسائل ج ۳ ب ۲۱ من أبواب صلاه العید ح ۳.

(۲). الوسائل ج ۳ ب ۲۱ من أبواب صلاه العید ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۳ ب ۲۱ من أبواب صلاه العيد ح ۴.

و يجوز النفر فى الأول، و هو اليوم الثانى عشر من ذى الحجه لمن اجتنب النساء و الصيد فى إحرامه (۱) و النفر الثانى و هو اليوم الثالث عشر، فمن نفر فى

الصوره الأخيره هى أجود و أكمل. و اللّه العالم.

قال فى الجواهر: و لعل هذا الاختلاف يومئ الى الاستحباب. انتهى.

ففيما عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: و سألته عن التكبير بعد كل صلاه؟ فقال: كم شئت، إنه ليس شى ء موقت «۱».

(۱) قال فى المدارك: هذا الحكم مجمع عليه بين العلماء كافه قاله فى المنتهى. انتهى.

و الأصل فيه قول اللّه عز و جل فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ وَ مَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقى بناء على كون المراد اتقاء الصيد و النساء كما عن عده من الفقهاء رضوان اللّه

عليهم.

و أما النصوص فى بيان المراد من الآيه الشريفه: فما عن حماد بن عثمان عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى قول اللّه عز و جل فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ لمن اتقى الصيد يعنى فى إحرامه، فان أصابه لم يكن له أن ينفر فى النفر الأول «۲».

و ما عن حماد عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: قال إذا أصاب المحرم الصيد فليس له أن ينفر فى النفر الأول، فمن نفر فى النفر الأول فليس له أن يصيب الصيد حتى ينفر الناس، و هو قول اللّه عز و جل فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ وَ مَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقى فقال: اتقى الصيد «۳».

و عن جميل بن دراج عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: من أصاب الصيد فليس له أن ينفر فى النفر الأول «۴».

---

(۱). الوسائل ج ۳ ب ۲۴۴ من أبواب صلاه العيد ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۱ من أبواب العود الى منى ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۱ من أبواب العود الى منى ح ۳.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۱ من أبواب العود الى منى ح ۸.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۳، ص: ۳۳۵

الأول لم يجز إلا بعد الزوال و فى الثانى يجوز قبله (۱). و يستحب للإمام أن يخطب

و عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سمعته يقول فى قول اللّه عز و جل فَمَنْ تَعَجَّلَ فِى يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ وَ مَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقى فقال: يتقى الصيد حتى ينفر أهل منى الى النفر الأخير «۱».

و عن محمد بن المستنير

عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: من أتى النساء فى إحرامه لم يكن له أن ينفر فى النفر الأول «۲».

و عنه أيضا عن ابى جعفر عليه السلام أنه قال: لمن اتقى الرفث و الفسوق و الجدال و ما حرّم اللّه عليه فى إحرامه «۳».

هذه و غيرها هى روايات الباب، و قد عرفت منها أن من اجتنب الصيد يجوز له أن ينفر فى النفر الأول و من لم يتق الصيد فليس له أن ينفر فى النفر الأول. أما الاتقاء و الاجتناب عن النساء فلم يذكر إلا فى روايتى محمد بن المستنير، و هو لم يوثق فى الرجال، و مع ذلك لا ينبغى ترك الاحتياط بالنسبه اليه أيضا و لا يترك بتا.

(۱) قال فى المدارك: هذان الحكمان إجماعيان منصوصان فى عده روايات. انتهى.

و الروايات الوارده فى هذه المسأله مؤيده لحكم المسأله المتقدمه كما يظهر لك:

«منها» ما عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا أردت أن تنفر فى يومين فليس لك أن تنفر حتى تزول الشمس، و ان تأخرت الى أيام التشريق- و هو يوم النفر الأخير- فلا شى ء عليك، أى ساعه نفرت قبل الزوال أو بعده. الحديث «۴».

و عن ابى أيوب قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: إنا نريد أن نتعجل السير- و كانت

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۱ من أبواب العود الى منى ح ۶.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۱ من أبواب العود الى منى ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۱ من أبواب العود الى منى ح ۷.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۹ من أبواب العود الى منى ح ۳.

و يعلم الناس ذلك (۱).

و من كان قضى مناسكه بمكه جاز أن ينصرف حيث شاء (۲)، و من بقى عليه

ليله النفر حين سألته- فأى ساعه ننفر؟ فقال لى: أما اليوم الثانى فلا تنفر حتى تزول الشمس و كانت ليله النفر، فأما اليوم الثالث فاذا ابيضت الشمس فانفر على كتاب اللّه، فإن اللّه عز و جل يقول فَمَنْ تَعَجَّلَ فِى يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ وَ مَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ فلو سكت لم يبق أحد إلا تعجل، و لكنه قال وَ مَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ «۱».

و عن الحلبى أنه سئل ابو عبد اللّه عليه السلام عن الرجل ينفر فى النفر الأول قبل أن تزول الشمس؟ فقال: لا، و لكن يخرج ثقله إن شاء و لا يخرج هو حتى تزول الشمس «۲».

(۱) قال فى المدارك: أى وقت النفر الأول و الثانى، و ينبغى أن يعلمهم فيها أيضا كيفيه النفر و التوديع و يحثهم على طاعه اللّه تعالى و على أن يختموا حجهم بالاستقامه و الثبات على طاعه اللّه، و أن يكونوا بعد الحج خيرا من قبله، و أن يذكروا ما عاهدوا اللّه عليه من خير. و ذكر العلامه فى المنتهى أن محل هذه الخطبه بعد صلاه الظهرين من اليوم الثانى عشر من أيام التشريق. انتهى ما فى المدارك. و الظاهر أنه لا نص على استحباب هذه الخطبه بالخصوص، و لكن يستفاد كلها من العمومات المسنونه.

(۲) قال فى الجواهر: و من كان قضى مناسكه بمكه جاز أن ينصرف حيث شاء، بلا خلاف و لا إشكال، بل الظاهر الإجماع عليه، للأصل و النصوص. انتهى.

فعن الحسين بن على السرى قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: ما ترى فى

المقام بمنى بعد ما ينفر الناس؟ فقال: إذا كان قد قضى نسكه فليقم ما شاء و ليذهب حيث شاء «۳».

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۹ من أبواب العود الى منى ح ۴.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۹ من أبواب العود الى منى ح ۶.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۳ من أبواب العود الى منى ح ۱.

شی ء من المناسک عاد وجوبا (۱).

[مسائل]

[الأولى من أحدث ما يوجب حدا أو تعزيرا او قصاصا و لجأ الى الحرم ضيق عليه حتى يخرج]

مسائل:

(الأولى) من أحدث ما يوجب حدا أو تعزيرا او قصاصا و لجأ الى الحرم ضيق عليه فى المطعم و المشرب حتى يخرج، و لو أحدث فى الحرم قوبل بما تقتضيه جنايته فيه (۲).

و عن اسحاق بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: كان ابى يقول: لو كان لى طريق الى منزلى من منى ما دخلت مكه «۱».

هذا بحسب الوجوب، و لكن لا ينافى ذلک استحباب العود الى مكه لوداع البيت و ما شاكل، كما يشير المصنف الى استحباب العود الى مكه لمن قضى مناسكه لوداع البيت.

(۱) إن بقى عليه شی ء من المناسک كطواف و نحوه يجب عليه العود لتداركه بلا إشكال و لا خلاف.

(۲) النص الوارد فى هذه المسأله فمنه ما عن معاويه بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل قتل رجلا فى الحل ثم دخل الحرم؟ فقال: لا يقتل و لا يطعم و لا يسقى و لا يباع و لا يؤوى (يؤذى خ) حتى يخرج من الحرم فيقام عليه الحد. قلت: فما تقول فى رجل قتل فى الحرم أو سرق؟ قال: يقام عليه الحد فى الحرم صاغرا، لأنه لم ير للحرم حرمه، و قد قال اللّه عز و جل فَمَنِ اعْتَدىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدىٰ عَلَيْكُمْ فقال: هذا هو فى الحرم و قال فَلا عُدْوٰانَ إِلّا عَلَى الظّٰالِمِينَ «۲».

و عن الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن قول اللّه عز و جل وَ مَنْ دَخَلَهُ كٰانَ آمِناً قال: إذا أحدث العبد فى غير الحرم جنايه ثم فرّ الى الحرم لم يسع لأحد أن

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۴ من أبواب العود الى منى ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۴ من مقدمات الطواف ح ۱.

[الثانيه) يكره أن يمنع أحد من سكنى دور مكه]

(الثانيه) يكره أن يمنع أحد من سكنى دور مكه، و قيل يحرم، و الأولى أصح (۱).

يأخذه فى الحرم و لكن يمنع من السوق و لا يباع و لا يطعم و لا يسقى و لا يكلّم، فانه إذا فعل ذلك يوشك أن يخرج فيؤخذ، و إذا جنى فى الحرم جنايه أقيم عليه الحد فى الحرم لأنه لم يرع للحرم حرمه «۱».

و عن على بن ابى حمزه عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن قول اللّه عز و جل وَ مَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً قال: إن سرق سارق بغير مكه أو جنى جنايه على نفسه (نفس خ) ففر الى مكه لم يؤخذ ما دام فى الحرم حتى يخرج منه، و لكن يمنع من السوق فلا يباع و لا يجالس حتى يخرج منه فيؤخذ، و إن أحدث فى الحرم ذلك الحدث أخذ فيه. و غير ذلك من الأخبار الكثيره فى هذا المعنى، و لكن ليس فى هذه الروايات و لا فى غيرها لفظ التضييق، و لعل الفقهاء «ره» استفادوا عنوان التضييق من ألفاظ الإمام عليه السلام.

و

عن المسالك عن بعض إلحاق مسجد النبى صلى اللّه عليه و آله و مشاهد الائمه عليهم السلام بالحرم، محتجا باطلاق اسم الحرم عليها فى بعض الأخبار، و قال فى المدارك بعد نقل ذلك: و هو ضعيف، و لكنه مناسب للتعظيم. انتهى.

و هذا محل تأمل، من جهه أن التعرض لمن لجأ بأحد المشاهد المشرفه يعد عند العرف استخفافا و اهانه لصاحب المشهد المشرف صلوات اللّه و سلامه على صاحب المشاهد المتبركه.

(۱) قال فى المدارك: القول بالتحريم منقول عن الشيخ «ره»، و استدل له فخر المحققين فى شرح القواعد بأن مكه كلها مسجد، لقوله تعالى سُبْحانَ الَّذِى أَسْرى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ و كان الإسراء من دار أم هانى، و إذا كانت كذلك فلا يجوز منع أحد منها من قوله تعالى سَواءً الْعاكِفُ فِيهِ وَ الْبادِ. و هو استدلال ضعيف: أما أولا

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۴ من مقدمات الطواف ح ۲ و ۳.

.....

فلأن الإجماع القطعي منعقد على خلافه، و أما ثانيا فلمنع كون الإسراء من بيت أم هانى، ثم لو سلمنا لجاز مروره بالمسجد الحرام ليتحقق الإسراء منه حقيقه الى المسجد الأقصى. انتهى ما فى المدارك.

أما النصوص فى ذلك، فمنها ما عن الحسين بن ابى العلاء قال: قال ابو عبد اللّه عليه السلام: ان معاويه أول من علق بابه مصراعين بمكه، فمنع حاج بيت اللّه ما قال اللّه عز و جل سَوٰاءً اَلْعٰاكِفُ فِيهِ وَ اَلْبٰادِ، و كان الناس إذا قدموا مكه نزل البادى على الحاضر حتى يقضى حجه. الحديث «١». و تمامه: و كان معاويه صاحب السلسله التى قال اللّه تعالى فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهٰا سَبْعُونَ ذِرٰاعاً فَاسْلُكُوهُ إنه لا يؤمن باللّه العظيم، و كان فرعون هذه الأمه.

و عن يحيى بن ابى العلاء عن ابى عبد اللّه عن ابيه عليهما السلام قال: لم يكن لدور مكه أبواب، و كان أهل البلدان يأتون بقطرانهم فيدخلون فيضربون بها، و كان أول من بوّبها معاويه «٢».

و عن حسين بن ابى العلاء قال: ذكر أبو عبد اللّه عليه السلام هذه الآيه سَوٰاءً اَلْعٰاكِفُ فِيهِ وَ اَلْبٰادِ قال: كانت مكه ليس على شى ء منها باب، و كان أول من علّق على بابه المصراعين معاويه بن ابى سفيان، و ليس لأحد أن يمنع الحاج شيئا من الدور و منازلها «٣».

و عن حفص بن البخترى عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: ليس ينبغى لأهل مكه أن يجعلوا على دورهم أبوابا، و ذلك أن الحجاج ينزلون معهم فى ساحه الدار حتى يقضوا

---

(١). الوسائل ج ٩ ب ٣٢ من مقدمات الطواف ح ١.

(٢). الوسائل ج ٩ ب ٣٢ من مقدمات الطواف ح ٢.

(٣). الوسائل ج ٩ ب ٣٢ من مقدمات الطواف ح ٤.

[الثالثه يحرم أن يرفع أحد بناء فوق الكعبه]

(الثالثه) يحرم أن يرفع أحد بناء فوق الكعبه، و قيل يكره، و هو الأشبه (١).

[الرابعه لا تحل لقطه الحرم قليله كانت أو كثيره]

(الرابعه) لا تحل لقطه الحرم قليله كانت أو كثيره، و تعرّف سنه، ثم إن شاء تصدق بها و لا ضمان عليه و إن شاء جعلها فى يده أمانه (۲).

حجّهم «۱».

و عن على بن جعفر فى كتابه عن أخيه موسى عليه السلام قال: و ليس ينبغى لأهل مكه أن يمنعوا الحاج شيئا من الدور ينزلونها «۲». و غير ذلك من الأخبار.

قالوا: التعبير بلا ينبغى فى الروايات ظاهر فى الكراهه، فان «لا ينبغى» ظاهر فيها، و المسأله قويه الإشكال.

(۱) عن الشيخ «ره» و جماعه القول بالتحريم، و عن المشهور القول بالكراهه، و رجّح المصنف الكراهه. قال فى المدارك: إن الأشبه الكراهيه، لأصاله عدم التحريم.

انتهى.

و استدل على ذلك بما عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام فى حديث قال:

و لا ينبغى لأحد أن يرفع بناء فوق الكعبه «۳». هذا بناء على ظهور «لا ينبغى» فى الكراهه، أو لا أقل من أن لا يكون ظاهرا فى الحرمه، بل يكون بالمعنى الأعم. و فيه تأمل.

(۲) فى هذه المسأله أقوال: فما اختاره المصنف «ره» هنا أحدها.

و عن الشيخ «ره» اختياره فى النهايه، و عن المصنف فى كتاب اللقطه فى النافع أنه اختار الكراهه مطلقا و فى هذا الكتاب فى كتاب اللقطه قال: فما كان دون الدرهم جاز أخذه و الانتفاع به بغير تعريف، و ما كان أزيد من ذلك فإن وجد فى الحرم قيل يحرم أخذه و قيل يكره، و هو أشبه، و لا يحل إلا مع نيه الإنشاد، و يجب تعريفها حولا، فان جاء

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳۲ من مقدمات الطواف

ح ۵.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۳۲ من مقدمات الطواف ح ۸.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۱۷ من مقدمات الطواف ح ۱.

[(الخامسه إذا ترک زياره النبى صلى اللّه عليه و آله أجبروا عليها]

(الخامسه) إذا ترک زياره النبى صلى اللّه عليه و آله أجبروا عليها (۱) لما يتضمن من الجفاء المحرم (۲).

صاحبها و إلا تصدّق بها أو استبقاها أمانه، و ليس له تملكها، و لو تصدق بها بعد الحول فكره المالک فيه قولان أرجحهما أنه لا يضمن لأنها أمانه و قد دفعها دفعا مشروعا. انتهى.

و الأحوط عدم جواز الالتقاط، و التفصيل موكول الى محله.

(۱) أما الدليل على وجوب الإجبار على زيارته صلى اللّه عليه و آله فما عن حفص بن البخترى و هشام بن سالم و معاويه بن عمار و غيرهم عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: لو أن الناس تركوا الحج لكان على الوالى أن يجبرهم على ذلک و على المقام عنده، و لو تركوا زياره النبى صلى اللّه عليه و آله لكان على الوالى أن يجبرهم على ذلک و على المقام عنده، فإن لم يكن لهم أموال أنفق عليهم من بيت مال المسلمين «۱».

و ظاهر الروايه وجوب ذلک على الوالى، و هو يقتضى الوجوب، أعنى الزياره و المقام عنده واجبا على الناس وجوبا كفائيا. على أن الأمر بالأمر بشى ء ظاهر فى الأمر بذلک الشى ء، فتكون الزياره و المقام عند القبر من الواجبات الكفائيه، و كذلک فى الحج.

(۲) إن هذا التعليل إشاره الى ما روى عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله أنه قال: من حج و لم يزرنى فقد جفانى. و لا شک فى أن جفاءه صلى اللّه عليه و آله محرم، قال فى

المدارک: لكن هذه الروايه لم نقف عليها مسنده فى كتب الأصحاب. انتهى.

أقول: يمكن أن يستفاد ذلک مما عن ابى حجر (يحيى) الأسلمى عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم: من أتى مكه حاجا و لم يزرنى بالمدينه جفوته يوم القيامه، و من أتى زائرا وجبت له شفاعتى، و من وجبت له شفاعتى وجبت له الجنه، و من مات فى أحد الحرمين مكه و المدينه لم يعرض (الى الحساب خ) و لم

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۵ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۲.

و يستحب العود الى مكه لمن قضى مناسكه لوداع البيت (۱).

يحاسب، و من مات مهاجرا الى اللّه عز و جل حشر يوم القيامه مع أصحاب بدر «۱».

فبناء على صحه الروايه ان قوله صلى اللّه عليه و آله «و لم يزرنى بالمدينه جفوته يوم القيامه» و من لم يجف رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله هو لم يجفه قطعا. و يحتمل من جهه جفاء الحاج له صلى اللّه عليه و آله من جهه ترك زيارته يستحق الجفاء منه صلى اللّه عليه و آله، و الجفاء منه ترك شفاعته له، فالمسأله محل تأمل فى أصلها و فى استلزامها الوجوب.

و على أى حال لا ينبغى ترك زيارته صلى اللّه عليه و آله من أحد من الحجاج و المعتمرين مع كثره الروايات الوارده فى الحث على زيارته صلى اللّه عليه و آله المشتمل بعضها على نحو «كنت شفيعه يوم القيامه» أو «له الجنه» أو «كان فى جوارى يوم القيامه» و ما أشبه ذلك، حتى أنه روى

عن زيد الشحام قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: ما لمن زار رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله؟ قال: كمن زار اللّه فوق عرشه. الحديث «۲».

(۱) عن المنتهى أنه لا يعرف فيه خلافا. انتهى. و فى الجواهر: بل الاجماع بقسميه عليه. انتهى.

و يدل عليه ما عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا أردت أن تخرج من مكه فتأتى أهلك فودّع البيت و طف اسبوعا، و ان استطعت ان تستلم الحجر الأسود و الركن اليمانى فى كل شوط فافعل و إلا فافتح به و اختم، و ان لم تستطع ذلك فموسع عليك، ثم تأتى المستجار فتصنع عنده مثل ما صنعت يوم قدمت مكه، ثم تخير لنفسك من الدعاء، ثم استلم الحجر الأسود، ثم ألصق بطنك بالبيت و احمد اللّه و اثن عليه و صل على محمد و آله، ثم قل «اللهم صل على محمد عبدك و رسولك و نبيك و أمينك و حبيبك و نجيبك و خيرتك من خلقك، اللهم كما بلغ رسالتك و جاهد فى سبيلك و صدع بأمرك و أوذى فيك

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۳ من أبواب المزار و ما يناسبه ح ۳.

(۲) الوسائل باب ۳ باب تأكد استحباب زياره قبر رسول الله ص

.....

و فی جنبک (و عندک خ) حتی أتاه الیقین، اللهم أقلبنی مفلحا منجحا مستجابا لی بأفضل ما یرجع به أحد من وفدک من المغفره و البرکه و الرضوان و العافیه مما یسعنی أن أطلب أن تعطینی مثل الذی أعطیته أفضل من عبدک و تزیدنی علیه، اللهم إن أمتّنی فاغفر لی و إن أحییتنی فارزقنیه

من قابل، اللهم لا تجعله آخر العهد من بیتک، اللهم إنی عبدک و ابن عبدک و ابن أمتک حملتنی علی دابتک (دوابک خ) و سیرتنی فی بلادک حتی أدخلتنی حرمک و أمنک، و قد کان فی حسن ظنی بک أن تغفر لی ذنوبی، فان کنت غفرت لی ذنوبی فازدد عنی رضی و قربنی إلیک زلفی و لا تباعدنی، و إن کنت لم تغفر لی فمن الآن فاغفر لی قبل أن تنأی عن بیتک داری، و هذا أوان انصرافی إن کنت أذنت لی غیر راغب عنک و لا عن بیتک و لا مستبدل بک و لا به، اللهم احفظنی من بین یدی و من خلفی و عن یمینی و عن شمالی حتی تبلغنی أهلی و اکفنی مؤنه عبادک و عیالی فانک ولیّ ذلک من خلقک و منی»، ثم ائت زمزم فاشرب منها، ثم اخرج فقل «آئبون تائبون عابدون لربنا حامدون الی ربنا راغبون الی ربنا راجعون»، فان أبا عبد اللّه علیه السلام لما أن ودّعها و أراد أن یخرج من المسجد خرّ ساجدا عند باب المسجد طویلا ثم قام فخرج «۱».

و عن ابراهیم بن ابی محمود قال: رأیت أبا الحسن علیه السلام ودع البیت، فلما أراد أن یخرج من باب المسجد خرّ ساجدا، ثم قال: فاستقبل الکعبه فقال «اللهم انی أنقلب علی أن لا إله إلا اللّه (أنت)» «۲».

و عن قثم بن کعب قال: قال ابو عبد اللّه علیه السلام: انک لتدمن الحج؟ قلت: أجل.

قال: فلیکن آخر عهدک بالبیت أن تضع یدک علی الباب و تقول «المسکین علی بابک

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۸ من أبواب العود الی منی ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب

۱۸ من أبواب العود الی منی ح ۲.

و یستحب أمام ذلک صلاه ست رکعات بمسجد الخیف (۱)، و آکده استحبابا عند المناره التی فی وسطه و فوقها الی جهه القبله بنحو من ثلاثین ذراعا و عن یمینها و یسارها کذلک (۲).

فتصدّق علیه بالجنه» «۱».

(۱) قد استدل علی ذلک بما عن ابی بصیر عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: صل ست رکعات فی مسجد منی فی أصل

الصومعه «۲».

(۲) عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: صل فی مسجد الخیف و هو مسجد منی و کان مسجد رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله علی عهده عند المناره التی فی وسط المسجد و فوقها الی القبله نحوا من ثلاثین ذراعا و عن یمینها و عن یسارها و خلفها نحوا من ذلک. قال: فتحرّ ذلک، فان استطعت أن یکون مصلاک فیه فافعل، فانه قد صلی فیه ألف نبی، و إنما سمی الخیف لأنه مرتفع عن الوادی، و ما ارتفع عن الوادی سمی خیفا «۳».

و عن جابر عن ابی جعفر علیه السلام قال: صلی فی مسجد الخیف سبعمائه نبی، و إن ما بین الرکن و المقام المشحون من قبور الأنبیاء، و إن آدم لفی حرم اللّه «۴».

و عن ابی حمزه الثمالی عن ابی جعفر علیه السلام انه قال: من صلی فی مسجد الخیف بمنی مائه رکعه قبل أن یخرج منه عدلت عباده سبعین عاما، و من سبح اللّه فیه مائه تسبیحه کتب له کأجر عتق رقبه، و من هلّل اللّه فیه مائه تهلیله عدلت احیاء نسمه، و من حمد اللّه فیه مائه تحمید عدلت أجر

خراج العراقین یتصدق به فی سبیل اللّه عز و جل «۵».

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۸ من أبواب العود الی منی ح ۴.

(۲). الوسائل ج ۳ ب ۵۱ من أبواب احکام المساجد ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۳ ب ۵۰ من أبواب احکام المساجد ح ۱.

(۴). الوسائل ج ۳ ب ۵۰ من أبواب احکام المساجد ح ۲.

(۵). الوسائل ج ۳ ب ۵۱ من أبواب احکام المساجد ح ۱.

و یستحب التحصیب لمن نفر فی الأخیر، و أن یستلقی فیه (۱).

و غیر ذلک من الأخبار الوارده فی فضیله الصلاه و الأذکار فیه، و لکن بعض الخصوصیات التی ذکرها المصنف «ره» استفادتها من الروایات محل تأمل.

و أیضا کان علی المصنف أن یذکر الثلاثین التی من خلف المناره کما ذکرت فی الروایه، و لعله أعرف بما قاله رحمه اللّه من

حيث الإسقاط و الإضافه، و لعله قد ظفر على روايه تكون داله على ما ذكره «قده».

(۱) التحصيب هو النزول بالمحصّب. قال فى المصباح المنير: المحصّب موضع بمكه على طريق منى، و يسمى البطحاء. انتهى.

و قال فى الوافى: الحصبه و يقال المحصّب شعب بين مكه و منى مخرجه الى الأبطح سمى به لاجتماع الحصباء فيه، و يقال للنزول فيه التحصيب. انتهى.

و استدل على استحباب التحصيب بالإجماع و التأسى بفعل النبى صلى اللّه عليه و آله.

أما الروايات الوارده فى ذلك:

«فمنها» ما عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: فاذا نفرت و انتهيت الى الحصبا- و هى البطحاء- فشئت أن تنزل قليلا فإن أبا عبد اللّه عليه السلام قال: كان ابى ينزلها ثم يحمل فيدخل مكه من غير أن

ينام بها «۱».

و فى روايه أخرى عن معاويه- يعنى ابن عمار- عن ابى عبد اللّه عليه السلام مثله، و زاد و قال: إن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله إنما نزلها حيث بعث بعائشه مع أخيها عبد الرحمن الى التنعيم فاعتمرت لمكان العله التى أصابتها، فطافت البيت ثم سعت ثم رجعت، فارتحل من يومه.

و عن ابى مريم عن ابى عبد اللّه عليه السلام انه سئل عن الحصبه؟ فقال: كان أبى ينزل الأبطح قليلا ثم يجى ء فيدخل البيوت من غير أن ينام بالأبطح. فقلت له: أ رأيت (أن خ)

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۵ من أبواب العود الى منى ح ۱.

.....

من تعجل فى يومين إن كان من أهل اليمن عليه أن يحصب؟ قال: لا. و رواه الصدوق «ره» باسناده عن أبان إلا أنه أسقط قوله «ان كان من أهل اليمن» و زاد و قال: كان ابى عليه السلام ينزل الحصبه قليلا ثم يرتحل، و هو دون خبط و حرمان.

قال فى الجواهر: و لم نعثر على غير هذين الخبرين فيما وصل إلينا من النصوص. نعم عن الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام: فإذا رميت الجمار يوم الرابع ارتفاع النهار فامض منها الى مكه، فاذا بلغت مسجد الحصبه دخلته استلقيت فيه على قفاك قدر ما

تستريح. و فى دعائم الإسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام أنه قال: يستحب لمن نفر من منى أن ينزل بالمحصب و هى البطحاء، فيمكث بها قليلا ثم يرتحل الى مكه، فان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله كذلك فعل، و كذلك ابو جعفر عليه السلام يفعله. و لكن فى الدروس: و يستحب

للنافر فى الأخير التحصيب تأسيا بالرسول (ص)، و هو النزول بمسجد الحصبه بالأبطح الذى نزل به رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و يستلقى على قفاه، و روى أن النبى صلى اللّه عليه و آله صلى فيه الظهرين و العشاءين و هجع هجعه أى نومه خفيفه ثم دخل مكه. و ليس التحصيب من سنن الحج و مناسكه، و إنما هو فعل مستحب اقتداء برسول اللّه صلى اللّه عليه و آله. انتهى ما هو المقصود من الجواهر.

و قد عرفت أنه ليس فى النص المسند ما يستفاد منه استحباب الاستلقاء على القفا أو الرقده و الهجعه إلا فيما تقدم من الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام الذى لم تثبت نسبته اليه عليه السلام مع وجود بعض الشواهد على نفيه، و قد تقدمت مرسله الدروس قال:

و روى أن النبى صلى اللّه عليه و آله صلى فيه الظهرين و العشاءين و هجع هجعه. انتهى، و كذلك مرسله مجمع البحرين قال: و فى الحديث: فرقد رقده بالمحصب. انتهى.

فكما أنه ليس فى النص المسند ما يستفاد منه استحباب الاستلقاء و الرقده و الهجعه فكذلك ليس فى النص المسند ما يستفاد منه وجود مسجد فيها، و لكن يوجد فى

و إذا عاد الى مكه فمن السنه أن يدخل الكعبه (۱)، و يتأكد فى حق الصروره (۲)،

المرسلات و فى كلمات اسم من المسجد. و أما الآن فلا أثر منه، بل عن ابن ادريس أنه قال: ليس للمسجد أثر الآن فتتأدى هذه السنه بالنزول فى المحصب من الأبطح، و هو ما بين العقبه و بين مكه. انتهى.

و على أى حال فمن جهه أنه أمر مستحب

يكون سهلا، و من أراد العمل به فيحتاط بما قيل من محل المسجد.

(۱) تشهد بذلك روايات:

«منها» ما عن ابن قداح عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال: سألته عن دخول الكعبه؟ قال: الدخول فيها دخول فى رحمه اللّه، و الخروج منها خروج من الذنوب، معصوم فيما بقى من عمره، مغفور له ما سلف من ذنوبه «۱».

و عن الصدوق مرسلا قال: قال عليه السلام: من دخل الكعبه بسكينه- و هو أن يدخلها غير متكبر و لا متجبر- غفر له «۲».

و عن معاويه بن عمار قال: رأيت العبد الصالح عليه السلام دخل الكعبه فصلى ركعتين و على الرخامه الحمراء، ثم قام فاستقبل الحائط بين الركن اليمانى و الغربى، فرفع يده عليه و لصق به و دعا، ثم تحول الى الركن اليمانى فلصق به و دعا، ثم أتى الركن الغربى ثم خرج «۳».

(۲) فعن سعيد الأعرج عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: لا بد للصروره أن يدخل البيت قبل أن يرجع. الحديث «۴».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳۴ من مقدمات الطواف ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۳۴ من مقدمات الطواف ح ۳.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۳۶ من مقدمات الطواف ح ۴.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۳۵ من مقدمات الطواف ح ۱.

.....

و عن ابان بن عثمان عن رجل عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: يستحب للصروره أن يطأ المشعر الحرام و أن يدخل البيت «۱».

و عن حماد بن عثمان قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن دخول البيت فقال: أما الصروره فيدخله، و أما من حج فلا «۲».

و عن المفيد فى المقنعه عن الصادق عليه السلام

قال: أحب للصروره أن يدخل الكعبه و أن يطأ المشعر الحرام، و من ليس بصروره فان وجد الى ذلك سبيلا و أحب ذلك فعل و كان مأجورا، و إن كان على باب الكعبه زحام فلا يزاحم الناس «۳».

و الظاهر من بعض احاديث الباب وجوب دخول الكعبه للصروره، كما أن الظاهر من بعض النصوص عدم الاستحباب على غير الصروره. و لكن قد يدعى الإجماع على عدم الوجوب على الصروره، بل يكون عليه الاستحباب المؤكد، و كذا يدعى الإجماع على الاستحباب لغير الصروره.

و يمكن أن يستفاد مما عن معاويه بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل حج فلم يستلم الحجر و لم يدخل

الكعبه. قال: هو من السنه، فان لم يقدر فاللّه أولى بالعذر. فتأمل.

و قد يستفاد من بعض ألفاظ بعض الأحاديث استحباب الدخول فى الكعبه للصروره و غير الصروره مع تأكده على الصروره.

و لكن الذى يدل دلاله قطعيه على الاستحباب لغير الصروره و على عدم الوجوب

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳۵ من مقدمات الطواف ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۳۵ من مقدمات الطواف ح ۳.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۳۵ من مقدمات الطواف ح ۶.

و أن يغتسل و يدعو عند دخولها، و أن يصلى بين الأسطوانتين على الرخامه الحمراء ركعتين يقرأ فى الأولى الحمد و حم السجده و فى الثانيه عدد آيها، و يصلى فى زوايا البيت، ثم يدعو بالدعاء المرسوم (۱)

على الصروره، هو أنه من المستبعد جدا بل من المحال أن هذا الأمر الذى يكون مبتلى به من زمن المعصومين عليهم السلام الى الآن أن يكون مستورا على النوع حتى يكون

مخفيا على العلماء و الفقهاء «ره» فى الأدوار الماضيه حتى يدعى الاجماع على خلافه، و هذا دليل قطعى على عدم الوجوب على الصروره و ثبوت الاستحباب على غير الصروره. و على كل حال ليس على النساء تأكد الاستحباب، فان فعلن فهو أفضل.

و يدل على ذلك ما عن عبد اللّه بن سنان عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سئل عن دخول النساء الكعبه؟ فقال: ليس عليهن و إن فعلن فهو أفضل «۱». و غير ذلك من الروايات الداله على عدم التأكد عليهن.

(۱) يدل على ذلك كله ما عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا أردت دخول الكعبه فاغتسل قبل أن تدخلها و لا تدخلها بحذاء، و تقول اذا دخلت «اللهم إنك قلت وَ مَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً فآمنّى من عذاب النار»، ثم تصلى ركعتين بين الأسطوانتين على الرخامه الحمراء، تقرأ فى الركعه الأولى حم السجده و فى الثانيه عدد آيها (آياتها خ) من القرآن، و تصلى فى زواياه و تقول «اللهم من تهيّأ أو تعبّأ أو أعدّ أو استعد لوفاده الى مخلوق رجاء رفده و جائزته و نوافله و فواضله فإليك يا سيدى تهيئتى و تعبئتى و اعدادى و استعدادى رجاء رفدك و نوافلك و جائزتك، فلا تخيب اليوم رجائى يا من لا يخيب عليه سائل (سائله خ) و لا ينقصه نائل (نله)، فانى لم آتك اليوم بعمل صالح قدمته و لا شفاعه مخلوق رجوته، و لكنى أتيتك مقرا بالظلم (بالذنوب) و الاساءه على نفسى،

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۴۱ من مقدمات الطواف ح ۱.

.....

فإنه لا حجه لی و لا عذر، فأسألک

یا من هو کذلک (أن تصلی علی محمد و آله و) تعطینی مسألتی و تقیلنی عثرتی و تقلبنی برغبتی و لا تردنی مجبوها ممنوعا و لا خائبا، یا عظیم یا عظیم یا عظیم أرجوک للعظیم، أسألک یا عظیم أن تغفر لی الذنب بالعظیم، لا إله إلا أنت».

قال: و لا تدخلها بحذاء و لا تبزق فیها و لا تمخط فیها، و لم یدخلها رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم إلا یوم فتح مکه «۱».

و عن اسماعیل بن همام قال: قال ابو الحسن علیه السلام: دخل النبی صلی اللّه علیه و آله الکعبه فصلی فی زوایاها الأربع و صلی فی کل زاویه رکعتین.

و عن الحسین بن ابی العلاء قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام و ذکرت الصلاه فی الکعبه، قال: بین العمودین تقوم علی البلاطه الحمراء، فإن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله صلی علیها ثم أقبل علی أرکان البیت و کبّر الی کل رکن منه.

و عن معاویه بن عمار فی دعاء الولد قال: أفض علیک دلوا من ماء زمزم ثم ادخل البیت، فاذا قمت علی باب البیت فخذ بحلقه الباب ثم قل «اللهم إن البیت بیتک و العبد عبدک و قد قلت وَ مَنْ دَخَلَهُ کانَ آمِناً فآمنی من عذابک و أجرنی من سخطک»، ثم ادخل البیت فصل علی الرخامه الحمراء رکعتین، ثم قم (تمرّ) الی الأسطوانه التی بحذاء الحجر و ألصق بها صدرک ثم قل «یا واحد یا أحد یا ماجد یا قریب یا بعید یا عزیز یا حلیم، لا تذرنی فردا و أنت خیر الوارثین، هب لی من لدنک ذریه طیبه إنک سمیع الدعاء»، ثم در بالأسطوانه فألصق بها

ظهرک و بطنک، و تدعو بهذا الدعاء فإن یرد اللّه شیئا کان «۲».

و عن سعید الأعرج عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: لا بد للصروره أن یدخل البیت

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳۶ من مقدمات الطواف ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۳۶ من مقدمات الطواف ح ۵.

.....

قبل أن یرجع، فاذا دخلته فادخله بسکینه و وقار، ثم ائت کل زاویه من زواياه ثم قل «اللهم إنک قلت وَ مَنْ دَخَلَهُ کانَ آمِناً فآمنی من عذابک (رب خ) یوم القیامه» و صل بین العمودین اللذین یلیان الباب علی الرخامه الحمراء، و إن کثر الناس فاستقبل کل زاویه فی مقامک حیث صلیت و ادع اللّه و سله «۱».

و غیرها من الأحادیث المشتمل بعضها علی استحباب السجود فی الکعبه و الدعاء بالمأثور. و ما عن ذریح قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام فی الکعبه و هو ساجد و هو یقول «لا یردّ غضبک إلا حلمک، و لا یجیر من عذابک إلا رحمتک، و لا ینجی منک إلا التضرع إلیک، فهب لی یا إلهی فرجا بالقدره التی بها تحیی أموات العباد و بها تنشر میت البلاد، و لا تهلکنی یا إلهی حتی تستجیب لی دعائی و تعرفنی الإجابه، اللهم ارزقنی العافیه الی منتهی أجلی، و لا تشمت بی عدوی، و لا تمکنه من عنقی، من ذا الذی یرفعنی إن وضعتنی، و من ذا الذی یضعنی إن رفعتنی، و إن أهلکتنی فمن ذا الذی یعرض لک فی عبدک أو یسألک من أمره، فقد علمت یا إلهی أنه لیس فی حکمک ظلم و لا فی نقمتک عجله، إنما یعجل من

یخاف الفوت و یحتاج الی الظلم الضعیف و قد تعالیت یا إلهی عن ذلک، إلهی فلا تجعلنی للبلاء غرضا و لا لنقمتک نصبا و مهلنی و نفسی و أقلنی عثرتی و لا ترد یدی فی نحری و لا تتبعنی ببلاء علی أثر بلاء، فقد تری ضعفی و تضرعی إلیک و وحشتی من الناس و أنسی بک، أعوذ بک الیوم فأعذنی و أستجیر بک فأجرنی و أستعین بک علی الضرّاء فأعنی و أستنصرک فانصرنی و أتوکل علیک فاکفنی و أومن بک فآمنی و أستهدیک فاهدنی و أسترحمک فارحمنی و أستغفرک مما تعلم فاغفر لی و أسترزقک من فضلک فارزقنی، و لا حول و لا قوه إلا باللّه العلی العظیم» «۲».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳۶ من مقدمات الطواف ح ۶.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۳۷ من مقدمات الطواف ح ۱.

و یستلم الأرکان، و یتأکد فی الیمانی، ثم یطوف بالبیت اسبوعا، ثم یستلم الأرکان و المستجار و یتخیر من الدعاء ما أحبّه، ثم یأتی زمزم فیشرب منها، ثم یخرج و هو یدعو (۱).

و ينبغى البكاء فى الكعبه، فعن العزرمى عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: إنما سميت مكه بكه لأن الناس يتباكون فيها «۱».

و عن عبد اللّه بن سنان قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام: لم سميت الكعبه بكه؟

فقال: لبكاء الناس حولها و فيها «۲».

و من السنه التكبير عند الخروج، فعن عبد اللّه بن سنان قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام و هو خارج من الكعبه و هو يقول «اللّه اكبر، اللّه أكبر» حتى قالها ثلاثا، ثم قال «اللهم لا تجهد بلاءنا ربنا و لا تشمت

بنا أعداءنا فانك أنت الضّار النافع» ثم هبط فصلى الى جانب الدرجه، جعل الدرجه عن يساره مستقبل الكعبه ليس بينه و بينها أحد، ثم خرج الى منزله «۳».

و عن يونس قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: إذا دخلت الكعبه كيف أصنع؟ قال:

خذ بحلقتى الباب إذا دخلت ثم امض حتى تأتى العمودين، فصل على الرخامه الحمراء، ثم إذا خرجت من البيت فنزلت من الدرجه فصل عن يمينك ركعتين «۴».

(۱) قال فى المدارك: أجمع الأصحاب على استحباب طواف الوداع، و قال بعض العامه بوجوبه. انتهى.

و قد تقدمت عند قول المصنف «ره»: و يستحب العود الى مكه لمن قضى مناسكه

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳۸ من مقدمات الطواف ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۳۸ من مقدمات الطواف ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۴۰ من مقدمات الطواف ح ۱.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۴۰ من مقدمات الطواف ح ۲.

و يستحب خروجه من باب الحناطين (۱)، و يخرّ ساجدا و يستقبل القبله و يدعو (۲)، و يشترى بدرهم تمرا و يتصدق به احتياطا لإحرامه (۳).

لوداع البيت، روايه معاويه بن عمار و غيرها المشتمله على كيفيه الوداع و الدعاء و فيها:

ثم ائت زمزم فاشرب منها، ثم اخرج فقل «آئبون تائبون عابدون لربنا حامدون الى ربنا راغبون الى ربنا راجعون» الحديث، و ذكر فى الروايات الأخر غير ذلك و قد تقدمت كلها.

(۱) يستدل عليه بما عن الحسن بن على الكوفى قال: رأيت أبا جعفر الثانى عليه السلام فى سنه خمس عشر (و عشرين خ) و مائتين ودّع البيت بعد ارتفاع الشمس، و طاف بالبيت يستلم الركن اليمانى فى كل شوط،

فلما كان الشوط السابع استلمه و استلم الحجر و مسح بيده ثم مسح وجهه بيده، ثم أتى المقام فصلى خلفه ركعتين، ثم خرج الى دبر الكعبه الى الملتزم فالتزم البيت و كشف الثوب عن بطنه، ثم وقف عليه طويلا يدعو، ثم خرج من باب الحناطين و توجه- الى آخر الحديث.

(۲) قد تقدم ذلك فى حديث ابراهيم بن ابى محمود فى باب العود الى منى، و قد تقدّم استحباب الشرب من ماء زمزم، و قد ورد على نقل بعض استحباب إكثار الشرب منه و اهدائه و التبرك به.

(۳) فعن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: يستحب للرجل و المرأه أن لا يخرجا من مكه حتى يشتريا بدرهم تمرا فيتصدقا به لما كان منهما فى إحرامهما، و لما كان منهما فى حرم اللّه عز و جل.

و عن معاويه بن عمار و حفص بن البخترى جميعا عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال:

ينبغى للحاج إذا قضى مناسكه و أراد أن يخرج أن يبتاع بدرهم تمرا يتصدق به، فيكون كفاره لما لعله دخل عليه فى حجه من حك أو قمله سقطت أو نحو ذلك «۱».

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۰ من أبواب العود الى منى ح ۲.

و يكره الحج على الإبل الجلاله (۱).

و يستحب لمن حج أن يعزم على العود (۲)، و الطواف أفضل للمجاور من

و عن ابى بصير قال: قال ابو عبد اللّه عليه السلام: اذا اردت أن تخرج من مكه فاشتر بدرهم تمرا فتصدق به قبضه قبضه، فيكون لكل ما كان حصل فى احرامك و ما كان منك فى مكه «۱».

(۱) فعن اسحاق بن عمار

عن جعفر عن أبیه علیهما السلام: أن علیا علیه السلام کان یکره الحج و العمره علی الإبل الجلّالات «۲». اذا فکان علی المصنف «ره» أن یذکر أنه یکره الحج و العمره اتباعا للروایه.

(۲) لا إشکال فی ذلک، لأنه من أعظم الطاعات، و من آثار الإیمان العزم علی الإتیان بالطاعات، لا سیما مثل هذه الطاعه. مضافا الی أن فی أخبار الدعاء المأثور أن یسأله بأن لا یجعله آخر العهد به. مضافا الی الأخبار الخاصه:

«منها» ما عن عبد اللّه بن سنان قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: من رجع من مکه و هو ینوی الحج من قابل زید فی عمره «۳».

و عن الحسین الأحمسی عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: من خرج من مکه و هو لا یرید العود الیها فقد اقترب أجله و دنا عذابه «۴».

و قریب منها مرسله الصدوق «۵» و محمد بن ابی حمزه «۶».

و عن الحسن بن علی عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: إن یزید بن معاویه حج، فلما

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۲۰ من أبواب العود الی منی ح ۳.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۵۷ من آداب السفر الی الحج ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۵۷ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۱.

(۴). الوسائل ج ۸ ب ۵۷ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۲.

(۵). الوسائل ج ۸ ب ۵۷ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۳.

(۶). الوسائل ج ۸ ب ۵۷ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۴.

الصلاه و للمقیم بالعکس (۱).

انصرف قال:

إذا جعلنا ثافلا يمينا فلن نعود بعدها سنينا للحج و

العمره ما بقينا

فنقص اللّه عمره و أماته قبل أجله «۱».

و عن ابى حذيفه قال: كنا مع ابى عبد اللّه عليه السلام و نزلنا الطريق فقال: ترون هذا الجبل ثافلا، إن يزيد بن معاويه لما رجع من حجه مرتحلا الى الشام أنشأ يقول- و ذكر الشعر السابق «۲».

و يستفاد من الروايات كراهه عدم إراده العود اليها.

(۱) فعن حريز قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الطواف لغير أهل مكه لمن جاور بها أفضل أو الصلاه؟ قال: الطواف للمجاورين أفضل من الصلاه، و الصلاه لأهل مكه و القاطنين بها أفضل من الطواف «۳».

و عن عبد اللّه عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: الطواف لغير أهل مكه أفضل من الصلاه، و الصلاه لأهل مكه و القاطنين بها أفضل من الطواف «۴».

و عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: إن اللّه تبارك و تعالى جعل حول الكعبه عشرين و مائه رحمه، ستون للطائفين و أربعون للمصلين و عشرون للناظرين «۵».

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۵۷ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۵.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۵۷ من أبواب وجوب الحج و شرائطه ح ۶.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۹ من أبواب الطواف ح ۴.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۹ من أبواب الطواف ح ۳.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۹ من أبواب الطواف ح ۲.

و يكره المجاوره بمكه (۱).

(۱) قال فی المدارک عند شرح قول المصنف هذا: هذا هو المعروف من مذهب الأصحاب، و علل بخوف الملاله و قله الاحترام، أو بالخوف من ملابسه الذنب، فإن الذنب فیها أعظم، أو بأن المقام فیها

یقسی القلب، أو بأن من سارع الی الخروج منها یدوم شوقه و فی ذلک مراد اللّه عز و جل، و هذه التوجیهات کلها مرویه، لکن أکثرها غیر واضحه الإسناد. انتهی.

و قد یستدل علی الکراهه بما عن محمد بن مسلم عن ابی جعفر علیه السلام قال: لا ینبغی للرجل أن یقیم بمکه سنه. قلت: کیف یصنع؟ قال: یتحول عنها. الحدیث «۱».

و عن ابی بصیر عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: إذا فرغت من نسککَ فارجع فانه أشوق لک الی الرجوع «۲».

و عن محمد بن علی بن الحسین قال: روی عن النبی و الأئمه علیهم السلام أنه یکره المقام بمکه، لأن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله خرج عنها، و المقیم بها یقسو قلبه حتی یأتی فیها ما یأتی فی غیرها «۳».

و عن الحلبی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن قول اللّه عز و جل وَ مَنْ یُرِدْ فِیهِ بِإِلْحادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذابٍ أَلِیمٍ؟ فقال: کل الظلم فیه إلحاد، حتی لو ضربت خادمک ظلما خشیت أن یکون إلحادا، فلذلک کان الفقهاء یکرهون سکنی مکه «۴».

و عن ابی الصباح الکنانی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن قوله عز و جل وَ مَنْ یُرِدْ فِیهِ بِإِلْحادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذابٍ أَلِیمٍ فقال: کل ظلم یظلمه الرجل علی نفسه

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۶ من مقدمات الطواف ح ۵.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۶ من مقدمات الطواف ح ۷.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۱۶ من مقدمات الطواف ح ۸.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۱۶ من مقدمات الطواف ح ۱.

.....

بمكه من سرقه أو ظلم أحد

أو شی ء من الظلم فإنی أراه إلحادا، و لذلک کان یتقی أن یسکن الحرم «۱».

و عن محمد بن جمهور رفعه الی ابی عبد اللّه علیه السلام قال: إذا قضی أحدکم نسکه فلیرکب راحلته و لیلحق بأهله، فإن المقام بمکه یقسی القلب «۲».

و عن المفید فی المقنعه قال: قال الصادق علیه السلام: لا أحب للرجل أن یقیم بمکه سنه، و کره المجاوره بها و قال: ذلک یقسی القلب «۳».

و غیر ذلک من الروایات الداله علی هذه المعانی، و لکن فی بعض الروایات ما یستفاد غیر ذلک، ففی صحیحه علی بن مهزیار قال: سألت أبا الحسن علیه السلام: المقام بمکه أفضل أو الخروج الی بعض الأمصار؟ فکتب: المقام عند بیت اللّه أفضل «۴».

و عن محمد بن علی بن الحسین قال: قال علی بن الحسین علیهما السلام: الطاعم بمکه کالصائم فیما سواها، و الماشی بمکه فی عباده اللّه عز و جل «۵».

قال: و قال أبو جعفر علیه السلام: من جاور سنه غفر له ذنوبه و لأهل بیته و لکل من استغفر له و لعشیرته و لجیرانه ذنوب تسع سنین و قد مضت، و عصموا من کل سوء أربعین مائه سنه، و الانصراف و الرجوع أفضل من المجاوره، و النائم بمکه کالمجتهد فی البلدان، و الساجد بمکه کالمتشحط بدمه فی سبیل اللّه «۶».

مضافا الی کل ذلک ما ورد من فضیله الصلاه فی المسجد الحرام، حتی ما عن محمد بن

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۶ من مقدمات الطواف ح ۳.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۶ من مقدمات الطواف ح ۹.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۱۶ من مقدمات الطواف ح ۱۱.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۱۶ من مقدمات الطواف ح

۲.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۱۵ من مقدمات الطواف ح ۱.

(۶). الوسائل ج ۹ ب ۱۵ من مقدمات الطواف ح ۲.

.....

على بن الحسين قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم: الصلاه فى مسجدى كألف صلاه فى غيره إلا المسجد الحرام، فإن الصلاه فى المسجد الحرام تعدل ألف صلاه فى مسجدى «۱».

و عن ابى حمزه الثمالى عن ابى جعفر عليه السلام أنه قال: من صلى فى المسجد الحرام صلاه مكتوبه قبل اللّه منه كل صلاه صلّاها منذ يوم وجبت عليه الصلاه و كل صلاه يصليها الى أن يموت «۲».

و عن مسعده بن صدقه عن الصادق جعفر بن محمد عليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم: صلاه فى مسجدى هذا تعدل عند اللّه عشره آلاف صلاه فى غيره من المساجد، إلا المسجد الحرام فإن الصلاه فيه تعدل مائه ألف صلاه «۳».

و غير ذلك من الروايات الداله على فضل التوقف فى مكه و العبادات فيها تكون فيها الفضيله العظيمه. و يمكن أن يجمع بين الروايات بأن الأفضل أن يقيم بمكه بمقدار أقل من سنه و قبل أن يصل الى كمالها يتحول منها و يخرج، و بعد برهه من الزمان يرجع و يقيم بمقدار أقل من سنه ثم يتحول عنها الى غيرها، ثم يرجع بعد برهه من الزمان، و هكذا يداوم على ذلك.

و يحتمل أن يجمع بين الروايات بأن من اطمأن من نفسه أنه قادر على حفظ نفسه من الظلم و المعاصى كلها و أنه لا يقسى قلبه بامتداد بقائه بها و لا يقل شوقه اليها و

لا يحصل شى ء مما ذكر فى الروايات من التوالى الفاسده على المجاوره بها. و العلم عند اللّه.

---

(۱). الوسائل ج ۳ ب ۵۲ من أبواب احكام المساجد ح ۳.

(۲). الوسائل ج ۳ ب ۵۲ من أبواب احكام المساجد ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۳ ب ۵۲ من أبواب احكام المساجد ح ۵.

و يستحب النزول بالمعرس على طريق المدينه و صلاه ركعتين فيه (۱).

و على أى حال لا بد من أن يطمئن من أقام بها من حفظ النفس من ارتكاب جميع المعاصى، فإن الذنب فيها أعظم حرمه من الذنب فى غيرها بالأخص لا بد من التقوى من الظلم الى أحد. و اللّه العاصم من جميع المحرمات و المعاصى سيما عن الظلم الى أحد.

«تنبيه» قد تقدم فى مقدمات الطواف استحباب الطواف و الحج و العمره عن المعصومين صلوات اللّه عليهم أجمعين و عن الأبوين و عن الأقرباء و الاصدقاء و أهل البلد، فعن على بن ابراهيم الحضرمى عن أبيه أنه قال لأبى الحسن موسى عليه السلام: انى إذا خرجت الى مكه ربما قال لى الرجل: طف عنى اسبوعا و صل ركعتين، فأشتغل من ذلك فان رجعت لم أدر ما أقول؟ قال: إذا أتيت مكه و قضيت نسككك فطف اسبوعا و صل ركعتين ثم قل «اللهم إن هذا الطواف و هاتين الركعتين عن ابى و عن أمى و عن زوجتى و عن ولدى و عن حامتى و عن جميع أهل بلدى حرّهم و عبدهم و أبيضهم و أسودهم»، فلا تشأ أن تقول للرجل انى قد طفت عنك و صليت عنك ركعتين إلا كنت صادقا، فاذا أتيت قبر النبى صلى اللّه عليه و

آله و سلم فقضيت ما يجب عليك فصل ركعتين ثم قف عند رأس النبى صلى اللّه عليه و آله ثم قل «السلام عليك يا نبى اللّه من ابى و أمى و زوجتى و ولدى و جميع حامتى و من جميع أهل بلدى حرّهم و عبدهم و أبيضهم و أسودهم» فلا تشأ أن تقول انى قد أقرأت رسول اللّه (ص) عنك السلام إلا كنت صادقا «١».

(١) قال فى المدارك: و المعرّس بضم الميم و فتح العين و تشديد الراء المفتوحه، و يقال بفتح الميم و سكون العين و تخفيف الراء: مسجد يقرب مسجد الشجره بإزائه مما يلى القبله، و قد أجمع الأصحاب على استحباب النزول فيه و الصلاه تأسيا بالنبى صلى اللّه عليه و آله و سلم. انتهى.

---

(١). الوسائل ج ٨ ب ٣٠ من أبواب النيابه فى الحج ح ١.

[مسائل]

[الأولى للمدينه حرم، و حدّه من عاير الى وعير]

مسائل ثلاث:

(الأولى) للمدينه حرم، و حدّه من عاير الى وعير (١)،

و تدل عليه روايات كثيره:

«منها» صحیحه معاویه بن عمار قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: إذا انصرفت من مکه الی المدینه و انتهیت الی ذی الحلیفه و أنت راجع من مکه فائت معرّس النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم، فان کنت فی وقت صلاه مکتوبه أو نافله فصل فیه، و إن کان فی غیر وقت صلاه مکتوبه فانزل فیه قلیلا، فان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم قد کان یعرس فیه و یصلی «۱».

و صحیحه العیص بن القاسم عن ابی عبد اللّه علیه السلام انه سئل عن الغسل فی المعرس؟ فقال: لیس علیک غسل، و التعریس هو أن تصلی فیه و تضطجع

فیه لیلا او نهارا «۲».

و عن معاویه بن عمار أیضا عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: قال فی المعرس معرس النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم: إذا رجعت الی المدینه فمر به و انزل و أنخ به وصل فیه، فإن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم فعل ذلک. قلت: فإن لم یکن وقت صلاه؟ قال: فأقم.

قلت: لا یعلمون أصحابی. قال: فصل رکعتین و امضه، و قال: و إنما المعرس إذا رجعت الی المدینه لیس إذا بدأت «۳».

(۱) عایر و وعیر جبلان بالمدینه- قاله فی مجمع البحرین.

قال فی الجواهر: للمدینه حرم بلا خلاف فیه بین المسلمین فضلا عن المؤمنین.

---

(۱). الوافی الجزء الثامن من المجلد الثانی باب اتیان معرس النبی «ص» ح ۱. و الوسائل ج ۱۰ ب ۱۱ من أبواب المزار ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۱ من أبواب المزار ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۱ من أبواب المزار ح ۳.

.....

أما النصوص المنقوله، فما عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم: إن مکه حرم اللّه، حرمها ابراهیم علیه السلام، و إن المدینه حرمی ما بین لابتیها حرمی، لا یعضد شجرها، و هو ما بین ظل عائر الی ظل وعیر، لیس صیدها کصید مکه، یؤکل هذا و لا یؤکل ذاک، و هو برید.

و عن الحسن الصیقل قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: کنت عند زیاد بن عبد اللّه و عند ربیعه الرأی، فقال: زیاد ما الذی حرم

رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم

من المدينه؟ فقال له: بريد فى بريد. فقال لربيعه: و كان على عهد رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله أميال؟ فسكت و لم يجبه، فأقبل علىّ زياد فقال: يا أبا عبد اللّه ما تقول أنت؟ فقلت:

حرم رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم من المدينه ما بين لابتيها. قال: و ما بين لابتيها؟

قلت: ما أحاطت به الحرار (حرتان خ). قال: و ما حرم من الشجره؟ قلت: من عير الى وعير. قال صفوان: قال ابن مسكان: قال الحسن: فسأله رجل و أنا جالس فقال له: و ما بين لابتيها. قال: ما بين الصورين الى الثنيه «۱».

قال الكلينى «ره»: و فى روايه ابن مسكان عن ابى بصير عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: حد ما حرم رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم من المدينه من ذباب الى واقم (فاقم خ) و العريض و النقب من قبل مكه «۲».

و عن أبان عن ابى العباس- يعنى الفضل بن عبد الملك- قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: حرم رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم المدينه؟ فقال: نعم حرم بريدا فى بريد غضاها. قال: قلت صيدها. قال: لا يكذب الناس «۳».

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۷ من أبواب المزار ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۷ من أبواب المزار ح ۳.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۷ من أبواب المزار ح ۴.

.....

و عن زراره بن أعين عن ابى جعفر عليه السلام قال: حرم رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم المدينه ما بين لابتيها صيدها و حرم ما حولها بريدا فى

بريد أن يختلى خلاها أو يعضد شجرها إلا عودى الناضح «۱».

قال: و روى أن لابتيها ما أحاطت به الحرار «۲».

و عن عبد اللّه بن سنان قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: يحرم من صيد المدينه ما صيد بين الحرتين.

و عن معاويه بن عمار قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: ما بين لابتى المدينه ظل عائر الى ظل وعير حرم. قلت: طائره كطائر مكه؟ قال: لا و لا يعضد شجرها «۳».

قال: و روى أنه يحرم من صيد المدينه ما صيد بين الحرتين «۴».

و عن فضيل بن يسار قال: سألته- الى أن قال: فقال إن اللّه أدّب نبيّه فأحسن تأديبه، فلما انتدب فوض اليه فحرّم اللّه الخمر و حرّم رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم كل مسكر فأجاز اللّه له ذلك، و حرم اللّه مكه و حرم رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم المدينه فأجاز اللّه ذلك كله له. الحديث «۵».

و عن عبد اللّه بن سنان عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: إن اللّه لما أدب نبيّه ائتدب فوض إليه، و إن اللّه حرم مكه و إن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم حرّم المدينه فأجاز اللّه له، و إن اللّه حرّم الخمر و إن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم حرّم كل مسكر

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۷ من أبواب المزار ح ۵.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۷ من أبواب المزار ح ۶.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۷ من أبواب المزار ح ۱۰.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۷ من أبواب المزار ح ۱۱.

(۵). الوسائل ج ۱۰ ب

۱۷ من أبواب المزار ح ۱۲.

و لا يعضد شجره (۱)، و لا بأس بصيده إلا ما صيد بين الحرتين، و هذا على الكراهيه المؤكده (۲).

فأجاز اللّه له «۱».

و من العجيب ادعاء بعض أن هذا التفويض يسرى الى الفقيه، فإذا كان ظاهر هذه الروايات أن التفويض الى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله بعد تأديبه فكيف يمكن أن يسرى هذا التفويض الى الفقيه غير المعصوم.

(توضیح) قال فی مجمع البحرین: لابتا المدینه حرّتان عظیمتان یکتنفانها، و اللابه هی الحرّه ذات الحجاره السوداء. انتهی.

و قال فی تفسیر الحرّه: و الحره بالفتح و التشدید أرض ذات أحجار سود، و منه حرّه المدینه. انتهی.

(۱) و الأقوال فی حکم قطع شجرها مختلفه، فمنهم من حکم بحرمته و نسب هذا القول الی المشهور، و منهم من حکم بالکراهه، و هل الحکم بالحرمه أو الکراهه یشمل النبات أو مخصوص بالشجر؟ مقتضی روایه زراره المتقدمه و فیها «و حرم ما حولها بریدا فی برید أن یختلی خلاها أو یعضد شجرها» شمول الحکم للنبات ما دام رطبا. قال فی مجمع البحرین: و الخلا بالقصر الرطب من النبات- الی أن قال- و منه حدیث مکه «لا یختلی خلاها» بضم أوله و فتح اللام، أی لا یجزّ نبتها الرقیق و لا یقطع ما دام رطبا، إذا یبس فهو حشیش. انتهی.

فالأحوط الذی لا یترک عدم قطع شجرها إلا عودی الناضح، و عدم جزّ نباتها ما دام رطبا، بل لا یخلو من قوه.

(۲) و کذلک الاختلاف فی صیدها، فبعض فصّل بین ما صید بین الحرتین فیحرم و بین ما صید فی غیره فلا یحرم، و بعض قال فیما صید بین

الحرتین بالکراهیه المؤکده

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۷ من أبواب المزار ح ۱۳.

[الثانیه یستحب زیاره النبی صلی اللّه علیه و آله للحاج استحبابا مؤکدا]

(الثانیه) یستحب زیاره النبی صلی اللّه علیه و آله للحاج استحبابا مؤکدا (۱).

کالمصنف و غیره، و قد تقدمت النصوص، و الحرمه فیما صید بین الحرتین هو الأحوط، بل لا یخلو من قوه. و قد تقدم تفسیر ما بین الحرتین فی النصوص.

و الظاهر عدم حرمه ما صید فی غیر ما بین الحرتین و لا کراهیه فیه و لا کفاره فی قطع شجرها و لا فی صید الحرم علی جمیع الأقوال.

(۱) استحباب زیارته بالأخص من الحاج اجماعی، بل هو ضروره من الدین، و الروایات فی فضل زیارته صلی اللّه علیه و آله و

سلم متواتره، و قد تقدم أنه لو تركوا زيارته صلى اللّه عليه و آله و سلم فعلى الوالى اجبار الناس على زيارته و المقام عنده، بل تقدمت الروايه على أنه قال صلى اللّه عليه و آله و سلم: من أتى مكه حاجا و لم يزرنى الى المدينه جفوته يوم القيامه، و من أتانى زائرا وجبت له شفاعتى، و من وجبت له شفاعتى وجبت له الجنه. و غير ذلك من الروايات الداله على أن من زاره صلى اللّه عليه و آله و سلم كان شفيعه فى القيامه.

و قد تقدم أيضا قول ابى عبد اللّه عليه السلام فى من زاره قال: كمن زار اللّه فى عرشه.

مضافا الى روايات أخرى:

«منها» ما عن موسى بن اسماعيل بن موسى بن جعفر عن ابيه عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم: من زار قبرى بعد موتى كان كمن هاجر إلىّ

فى حياتى، فان لم تستطيعوا فابعثوا إلىّ بالسلام فانه يبلغنى «۱».

و ما عن محمد بن على رفعه قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم: يا على من زارنى فى حياتى أو بعد موتى أو زارك فى حياتك أو بعد موتك أو زار ابنيك فى حياتهما أو بعد موتهما ضمنت له يوم القيامه أن أخلصه من أهوالها و شدائدها حتى أصيّره معى فى درجتى «۲».

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۴ من أبواب المزار ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۲ من أبواب المزار ح ۱۶.

.....

و قريب من ذلك ما عن المعلى بن ابى شهاب.

و عن عبد اللّه بن سنان عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: بينا الحسين بن على فى حجر رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم اذ رفع رأسه فقال: يا أبه ما لمن زارك بعد موتك؟

فقال: يا بنى من أتانى زائرا بعد موتى فله الجنه، و من أتى أباك زائرا بعد موته فله الجنه، و من أتى أخاك زائرا بعد موته فله الجنه، و من أتاك زائرا بعد موتك فله الجنه «۱».

و عن عبد السلام بن صالح الهروى قال: قلت لعلى بن موسى الرضا عليه السلام: يا بن رسول اللّه ما تقول فى الحديث الذى يرويه أهل الحديث «إن المؤمنين يزورون ربهم من منازلهم فى الجنه»؟ فقال: يا أبا الصلت إن اللّه فضل نبيّه محمدا صلى اللّه عليه و آله و سلم على جميع خلقه من النبيين و الملائكه، و جعل طاعته طاعته و متابعته متابعته و زيارته فى الدنيا و الآخره زيارته، فقال مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ

أَطاعَ اللّهَ و قال إِنَّ الَّذِينَ يُبايِعُونَكَ إِنَّما يُبايِعُونَ اللّهَ و قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم: من زارنى فى حياتى أو بعد موتى فقد زار اللّه، و درجه النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم أرفع الدرجات، فمن زاره الى درجه فى الجنه من منزله فقد زار اللّه تبارك و تعالى. الحديث «۲».

و عن فضيل بن يسار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: ان زياره قبر رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم و زياره قبور الشهداء و زياره قبر الحسين عليه السلام تعدل حجه مع رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم «۳».

و ما عن معلى بن جعفر قال: قال الحسن بن على عليهما السلام: يا رسول اللّه ما لمن زارك؟ فقال: من زارنى حيا أو ميتا او زار أباك حيا أو ميتا أو زار أخاك حيا أو ميتا أو

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۲ من أبواب المزار ح ۱۷.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۲ من أبواب المزار ح ۱۱.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۲ من أبواب المزار ح ۱۳.

.....

زارك حيا أو ميتا كان حقا علىّ أن استنقذه يوم القيامه (فى كامل الزياره: يوم القيامه من ذنوبه) «۱».

و عن يحيى- و كان خادما لأبى جعفر الثانى عليه السلام- رفعه عن محمد بن على بن الحسين عليهما السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم: من زارنى أو زار أحدا من ذريتى زرته يوم القيامه فأنقذته من أهوالها «۲».

و عن عبد اللّه بن مسعود قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه

و آله و سلم: ان للّه ملائكه سيّاحين فى الأرض يبلغونى عن أمتى السلام «۳».

و عن عیسی بن عبد اللّه عن ابیه عن جدّه عن علی أمیر المؤمنین علیه السلام قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم: من سلم علیّ فی شی ء من الأرض أبلغته، و من سلم علیّ عند القبر سمعته «۴».

و ما ورد فی أفضلیه زیاره النبی علی الحج المندوب، فما عن الحسن بن الجهم قال:

قلت لأبی الحسن الرضا علیه السلام: ایهما أفضل رجل یأتی مکه و لا یأتی المدینه أو رجل یأتی النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم و لا یأتی مکه؟ قال: فقال لی: أی شی ء تقولون أنتم؟ فقلت: نحن نقول فی الحسین فکیف فی النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم. فقال: أما لئن قلت ذلک لقد شهد ابو عبد اللّه علیه السلام عیدا بالمدینه، فدخل علی النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم فسلم علیه ثم قال لمن حضره: لقد فضلنا أهل البلدان کلهم مکه فما دونها لسلامنا علی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم. و غیر ذلک من الأخبار الکثیره الوارده

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۲ من أبواب المزار ح ۱۹.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۲ من أبواب المزار ح ۲۳.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۴ من أبواب المزار ح ۴.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۴ من أبواب المزار ح ۵.

[الثالثه یستحب أن تزار فاطمه علیها السلام من عند الروضه]

(الثالثه) یستحب أن تزار فاطمه علیها السلام (۱) من عند الروضه (۲)

فی هذه المعانی و فی کیفیه زیارته (ص).

(۱) و فی الجواهر: لا خلاف فی استحباب زیارتها

استحبابا مؤکدا، بل هو من ضروریات المذهب بل الدین. انتهی.

فعن یزید بن عبد الملک عن أبیه عن جدّه قال: دخلت علی فاطمه علیها السلام فبدأتنی بالسلام، ثم قالت: ما غدا بک؟ قلت: طلب البرکه. قالت: أخبرنی أبی و هو ذا (هو خ) أنه من سلم علیه و علیّ ثلاثه أیام أوجب اللّه له الجنه. قلت: فی حیاته و

حياتک؟

قالت: نعم و بعد موتنا «۱».

و عن العريضی قال: حدثنا أبو جعفر عليه السلام ذات يوم قال: إذا صرت الی قبر جدتک عليها السلام فقل «يا ممتحنه امتحنک الذی خلقک قبل أن يخلقک فوجدک لما امتحنک صابره، و زعمنا أنا لک أولياء و مصدقون و صابرون لکل ما أتانا به أبوک و أتی به وصيه، فإنا نسألک ان کنا صدقناک إلا ألحقتنا بتصديقنا لها لنبشر أنفسنا بأنا قد طهرنا بولايتک» «۲».

(۲) اختلفت کلمات العلماء رضوان اللّه عليهم کالروايات فی موضع قبرها صلوات اللّه عليها، و ظاهر اقتصار المصنف «ره» بقوله من عند الروضه اختيار هذا القول، و کذا نقل عن العلامه و غيره أيضا، و يشهد لهذا القول مرسل ابن ابی عمير عن بعض اصحابنا عن ابی عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلی اللّه عليه و آله و سلم: ما بين قبری و منبری روضه من رياض الجنه، و منبری علی ترعه من ترع الجنه. لأن قبر فاطمه عليها السلام بين قبره و منبره، و قبرها روضه من رياض الجنه و إليه ترعه من ترع

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۰ من أبواب المزار ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۸ من أبواب المزار ح ۲.

.....

الجنه

«۱».

و هذا أحد الأقوال. و عن احمد بن محمد بن ابی نصر قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن قبر فاطمه عليها السلام فقال: دفنت فی بيتها، فلما زادت بنو أميه فی المسجد صارت فی المسجد «۲». و هذا قول آخر.

و عن محمد بن علی بن الحسين قال: اختلفت الروايات فی موضع قبر فاطمه عليها السلام، فمنهم من روی أنها دفنت فی البقيع- الی أن قال- و منهم من روی أنها دفنت فی بيتها فلما زادت بنو أميه فی المسجد صارت فی المسجد. قال: و هذا هو الصحيح عندی.

انتهى.

قال صاحب الوسائل «ره» بعد ذكر كلام الصدوق قال: و نحوه قال المفيد و الشيخ.

انتهى.

قال صاحب الجواهر: و قال الشيخ فى التهذيب بعد ذكر الاختلاف فى ذلك: و هاتان الروايتان كالمتعارضتين، و الأفضل أن يزور الانسان فى الموضعين جميعا، فانه لا يضره ذلك و يحرز به أجرا عظيما.

فأما من قال أنها دفنت فى البقيع فبعيد عن الصواب، و كذلك استبعده ابنا سعيد و ادريس و الفاضل فى (ير) و غيره، و فى المسالك أبعد الاحتمالات كونها فى الروضه، و الأولى زيارتها فى المواضع الثلاثه. انتهى ما اردنا ذكره من الجواهر.

قال فى المدارك: و أقول إن سبب خفاء قبرها عليها السلام ما رواه المخالف و المؤالف من أنها أوصت الى امير المؤمنين عليه السلام أن يدفنها ليلا لئلا يصلى عليها من آذاها و منعها ميراثها من أبيها صلوات اللّه عليها، مع أن العامه رووا فى صحاحهم عن النبى صلى

---

(١). الوسائل ج ١٠ ب ١٨ من أبواب المزار ح ٥.

(٢). الوسائل ج ١٠ ب ١٨ من أبواب المزار ح ٣.

.....

اللّه

عليه و آله قال: إنما فاطمه بضعه منى يؤذينى ما آذاها و يغضبنى ما أغضبها. انتهى.

(فصل) إن فاطمه الزهراء عليها السلام بنت رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله سيده نساء العالمين من الأولين و الآخرين حليله أمير المؤمنين و سيد الوصيين أم الحسن و الحسين صلوات اللّه و سلامه عليهم أجمعين، و هى المظلومه المضطهده بعد أبيها صلى اللّه عليهما، و هى بضعه رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله، ولدت فى اليوم العشرين من جمادى الآخره و كان مولدها عليها السلام على روايه المفيد و غيره سنه اثنتين من المبعث و على روايه أخرى سنه خمس من المبعث و هذا أشهر.

و فى البحار عن المفضل بن عمر قال: قلت لأبى عبد اللّه الصادق عليه السلام: كيف كان ولاده فاطمه عليها السلام؟ فقال: نعم،

إن خديجه عليها السلام لما تزوّج بها رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله هجرتها نسوه مكه، فكنّ لا يدخلن عليها و لا يسلّمن عليها و لا يتركن امرأه تدخل عليها، فاستوحشت خديجه لذلك و كان جزعها و غمّها حذرا عليه صلى اللّه عليه و آله، فلما حملت بفاطمه كانت فاطمه تحدّثها من بطنها و تصبّرها، و كانت تكتم ذلك من رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله، فدخل رسول اللّه يوما فسمع خديجه تحدث فاطمه عليها السلام، فقال لها: يا خديجه من تحدثين؟ قالت: الجنين الذى فى بطنى يحدثنى و يؤنسنى. قال: يا خديجه هذا جبرئيل (يبشرنى) يخبرنى أنها أنثى و أنها النسله الطاهره الميمونه، و ان اللّه تبارك و تعالى يجعل نسلى منها، و سيجعل من نسلها أئمه و يجعلهم خلفاءه فى أرضه، فلم تزل خديجه عليها السلام

على ذلك الى أن حضرت ولادتها فتوجهت الى نساء قريش و بنى هاشم أن تعالين لتلين منى ما تلى النساء من النساء، فأرسلن إليها: أنت عصيتنا و لم تقبلى قولنا و تزوجت محمدا يتيم ابى طالب فقيرا لا مال له فلسنا نجى ء و لا نلى من أمرك شيئا. فاغتمت خديجه عليها السلام لذلك، فبينا هى كذلك

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۳، ص: ۳۷۰

.....

إذ دخل عليها أربع نسوه سمر طوال كأنهن من نساء بنى هاشم، ففزعت منهنّ لما رأتهنّ، فقالت احداهن: لا تحزنى يا خديجه فإنا رسل ربك إليك و نحن أخواتك، أنا ساره و هذه آسيه بنت مزاحم و هى رفيقتك فى الجنه و هذه مريم بنت عمران و هذه كلثم أخت موسى بن عمران، بعثنا اللّه إليك لنلى منك ما تلى النساء من النساء، فجلست واحده عن يمينها و اخرى عن يسارها و الثالثه بين يديها و الرابعه من خلفها، فوضعت فاطمه طاهره مطهره، فلما سقطت الى الأرض أشرق منها النور حتى دخل بيوتات مكه و لم يبق فى شرق الأرض و لا غربها موضع إلا أشرق فيه ذلك النور، و دخل عشر من الحور العين كل واحده منهن معها طست من الجنه و إبريق من الجنه و فى الابريق ماء من الكوثر، فتناولتها المرأه التى كانت بين يديها، فغسلتها بماء الكوثر و أخرجت خرقتين بيضاوين أشد بياضا من اللبن و أطيب ريحا من المسك و العنبر، فلفّتها بواحده و قنّعتها بالثانيه، ثم استنطقتها فنطقت فاطمه بالشهادتين و قالت «اشهد أن لا إله إلا اللّه، و أن ابى رسول اللّه سيد الأنبياء، و ان بعلى سيد الأوصياء، و ولدى ساده الأسباط»، ثم

سلمت عليهن و سمّت كل واحده منهن باسمها، و أقبلن يضحكن إليها و تباشرت الحور العين و بشّر أهل السماء بعضهم بعضا بولاده فاطمه عليها السلام، و حدث فى السماء نور زاهر لم تره الملائكه قبل ذلك، و قالت النسوه: خذيها يا خديجه طاهره مطهره زكيه ميمونه بورك فيها و فى نسلها.

فتناولتها فرحه مستبشره، و ألقمتها ثديها فدرّ عليها، فكانت فاطمه عليها السلام تنمى فى اليوم كما ينمى الصبى فى الشهر و تنمى فى الشهر كما ينمى الصبى فى السنه.

و عن جابر عن ابى جعفر عليه السلام عن جابر بن عبد اللّه قال: قيل يا رسول اللّه انك تلثم فاطمه و تلزمها و تدنيها منك و

تفعل بها ما لا تفعله بإحدى بناتك. فقال: إن جبرئيل عليه السلام أتانى بتفاحه من تفاح الجنه فأكلتها فتحوّلت ماء فى صلبى، ثم واقعت خديجه فحملت بفاطمه، فأنا أشم منها رائحه الجنه. و فى روايه أخرى: ففاطمه حوراء

و الأئمه عليهم السلام بالبقيع (۱).

أنسيه، فكلما اشتقت الى رائحه الجنه شممت رائحه ابنتى فاطمه.

و فى معناها روايات كثيره، حتى أنه ورد فى بعض الروايات: أن اللّه تعالى قرأ نبيه صلى اللّه عليه و آله و سلم السلام و أمره أن يعتزل عن خديجه أربعين صباحا، فأقام النبى فى منزل فاطمه بنت أسد رضى اللّه عنها أربعين يوما يصوم النهار و يقوم الليل، و بعد كمال الأربعين هبط جبرئيل فقال: يا محمد العلى الأعلى يقرئك السلام و هو يأمرك أن تتأهب لتحيته و تحفته، قال النبى صلى اللّه عليه و آله: يا جبرئيل و ما تحفه رب العالمين و ما تحيّته؟

قال: لا أعلم.

قال: فبينا النبى كذلك إذ هبط ميكائيل و معه طبق مغطى بمنديل سندس أو قال استبرق فوضعه بين يدى النبى و أقبل جبرئيل على النبى و قال: يا محمد يأمرك ربك أن تجعل إفطارك على هذا الطعام- الى ان قال- و كشف الطبق فاذا عذق من رطب و عنقود من عنب، فأكل النبى (ص) منه شبعا و شرب من الماء ريا و مد يده للغسل فأفاض الماء عليه جبرئيل عليه السلام و غسل يده ميكائيل عليه السلام و تمندله اسرافيل عليه السلام فارتفع فاضل الطعام مع الإناء الى السماء، ثم قام النبى ليصلى فأقبل عليه جبرئيل فقال:

الصلاه محرمه عليك فى وقتك حتى تأتى منزل خديجه فتواقعها- الى آخر الخبر بطوله الدال على عظمه فاطمه عليها السلام و جلالها فوق الإدراك، و قد ذكر تمام الخبر المحدث القمى فى الباب الأول من كتابه المسمى ببيت الأحزان. فقد تحير العقل فى خصوصيات هذا الخبر من حيث الدلاله على عظمتها و جلالها صلوات اللّه عليها.

(۱) قال فى الجواهر: يستحب زياره الأئمه عليهم السلام بالبقيع اجماعا أو ضروره من المذهب أو الدين، مضافا الى النصوص المتواتره. انتهى.

و هم أولهم السبط الأكبر سيد شباب أهل الجنه ابو محمد الحسن بن على عليه السلام، ولد بالمدينه فى منتصف شهر رمضان على الأشهر، و قبض صلوات اللّه عليه مسموما فى الثامن و العشرين من شهر صفر أو فى السابع منه و ما تجرعه من الأعداء من الغصص

.....

و المحن لا يحصيها إلا اللّه تعالى.

و قد تقدمت روايات كثيره ضمن فضل زياره الرسول (ص) فى الباب الثانى من المزار، فمنها ما عن معلى بن جعفر

قال: قال الحسن بن على عليه السلام: يا رسول اللّه ما لمن زارك؟ فقال: من زارنى حيا أو ميتا أو زار أباك حيا أو ميتا أو زار أخاك حيا أو ميتا أو زارك حيا أو ميتا كان حقا علىّ أن استنقذه يوم القيامه «۱» (فى كامل الزياره: يوم القيامه من ذنوبه).

«و منها» ما عن محمد بن على رفعه قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: يا على من زارنى فى حياتى أو بعد موتى أو زارك فى حياتك أو بعد موتك أو زار ابنيك فى حياتهما أو بعد موتهما ضمنت له يوم القيامه أن أخلصه من أهوالها و شدائدها حتى أصيّره معى فى درجتى «۲».

و منها غيرهما بهذا المضمون من روايات كثيره. مضافا الى ما سنذكر إنشاء اللّه تعالى فى فضل زياره أحد المعصومين صلوات اللّه عليهم اجمعين.

و عن ابى البخترى عن جعفر بن محمد عن ابيه أن الحسين بن على عليهما السلام كان يزور قبر الحسن بن على عليهما السلام كل عشيه جمعه، و المروى من أدعيته لدفع الأعداء «اللهم انى أدرأ بك فى نحورهم، و أعوذ بك من شرورهم، و أستعين بك عليهم، فاكفنيهم بما شئت و انى شئت من حولك و قوتك يا أرحم الراحمين» قال عليه السلام: هذا كلام الفرج. و غير ذلك.

(و الثانى) منهم عليهم السلام الإمام الرابع ابو محمد زين العابدين السجاد على بن الحسين عليهما السلام، ولد بالمدينه فى خامس شعبان على قول و فيه أقوال أخر، و قبض

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۲ من أبواب المزار ح ۱۹.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۲ من أبواب المزار ح ۱۶.

.....

مسموما فی الثانی عشر أو الخامس و العشرین من المحرم، و دفن فی المدینه عند عمه الحسن بن علی صلوات اللّه علیهم. و أمه شاه زنان بنت یزدجرد بن شهریار بن شیرویه بن کسری، و نقل أنه ظهر عند تولده نور عظیم فی العالم، و ما لقی من المصائب و المحن فی کربلاء و بعده الی الشام من عظم المصائب لا تعد و لا تحصی علی نفسه و علی أهل بیته مما لا یقدر علی ذکره صلوات اللّه علیهم اجمعین، و بعد ذلک ما لقی من حکام زمانه من المصائب کثیره جدا الی أن قبض مسموما. و من کثره سجداته الطویله سمّی بالسجاد.

و ما نقل عنه علیه السلام من الأدعیه کثیره جدا و هی معروفه، منها الصحیفه السجادیه المعروفه المشهوره.

(و الثالث) منهم الإمام الخامس أبو جعفر محمد بن علی الباقر علیه السلام، باقر علم الأولین و الآخرین، و هو المجدد فی رأس المائه و آثاره علیه السلام اکثر من أن تحصی، و أصحابه و من اتخذ الأحکام و العلوم عنه علیه السلام کثیرون جدا، و منهم المحدثون المعروفون. و نقل أن اصحابه بلغوا أربعمائه و أربعین رجلا و نقل غیر ذلک أیضا.

و أمه أم عبد اللّه بنت الإمام المجتبی الحسن بن علی صلوات اللّه علیهما، و هو علوی بین علویین، ولد علی نقل فی الثالث من شهر صفر و نقل غیر ذلک أیضا، و قبض مسموما فی سابع ذی الحجه و نقل غیر ذلک، و دفن فی البقیع عند أبیه و عم أبیه صلوات اللّه علیهم أجمعین.

(و الرابع) منهم الإمام السادس ابو عبد اللّه جعفر بن محمد الصادق علیهم السلام رئیس المذهب الذی نشرت

العلوم منه فی الفقه و فی الفنون المختلفه و ملأ الشرق و الغرب صلوات اللّه علیه و علی آبائه الطاهرین.

ولد فی سابع عشر من شهر ربیع الأول، و هو یوم عید عظیم شریف ذو البرکه و الفضل الکثیر، و قبض مسموما فی المدینه فی الخامس و العشرین من شهر شوال و نقل غیر ذلک

.....

أیضا، و والدته أم فروه ابنه القاسم بن محمد بن ابی بکر، و کان محمد من خواص أمیر المؤمنین علیه السلام، و دفن فی البقیع مع ابیه و جده و عم أبیه صلی اللّه علیهم اجمعین.

أما فضل زیارتهم علیهم السلام فما عن زید الشحام قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: ما لمن زار احدا منکم؟ قال: کمن زار رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله «۱».

و فی الوسائل قال: و روی عن الصادق علیه السلام: من زارنی غفرت له ذنوبه و لم یمت فقیرا. قال: و روی عن ابی محمد

الحسن بن على العسكرى عليه السلام أنه قال: من زار جعفرا أو أباه لم يشتك عينه و لم يصبه سقم و لم يمت مبتلى «۲».

و أما فضل زيارتهم عموما عليهم السلام، فما عن هارون بن سلم عن ابى عبد اللّه الحرانى قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: ما لمن زار الحسين عليه السلام؟ قال: من أتاه و زاره و صلى عنده ركعتين كتبت له حجه مبروره، فإن صلى عنده اربع ركعات كتبت له حجه و عمره. قلت: جعلت فداك و كذلك كل من زار إماما مفترضه طاعته؟ قال:

و كذلك كل من زار اماما مفترضه طاعته «۳».

و عن يحيى- و كان خادما

لأبى جعفر الثانى عليه السلام- رفعه عن محمد بن على بن الحسين عليهما السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: من زارنى أو زار احدا من ذريّتى زرته يوم القيامه فأنقذته من أهوالها «۴».

و عن محمد بن محمد المفيد فى المقنعه عن الصادق عليه السلام قال: من زارنا بعد مماتنا فكأنما زارنا فى حياتنا. الحديث «۵».

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۷۹ من أبواب المزار ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۷۹ من أبواب المزار ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۲ من أبواب المزار ح ۲۰.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۲ من أبواب المزار ح ۲۳.

(۵). الوسائل ج ۱۰ ب ۲ من أبواب المزار ح ۲۴.

.....

قال: و قال عليه السلام: من زار اماما مفترض الطاعه و صلى عنده أربع ركعات كتب اللّه له حجه و عمره «۱».

و عن زيد الشحام قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: ما لمن زار واحدا منكم؟ قال:

كمن زار رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله «۲».

و فی کتاب کامل الزیاره عن عمر بن هشام (هاشم خ) عن بعض أصحابه عن احدهم علیهم السلام (احدهما علیهما السلام) قال: اذا أتیت قبور الائمه بالبقیع فقف عندهم و اجعل القبله خلفک و القبر بین یدیک، ثم تقول «السلام علیکم ائمه الهدی، السلام علیکم أهل البر و التقوی» الی آخر الزیاره المذکوره فیه بطولها.

و فیه أیضا عن الحسن بن عطیه عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: تقول عند قبر علی بن الحسین علیهما السلام ما أحببت.

و قال فی الجواهر: و قال أیضا- یعنی الصادق علیه السلام- فی خبر أبان المروی مسندا

عن مزار ابن قولویه: من أتی قبر أبی فقد وصل رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و وصلنا و حرمت عیناه و حرم لحمه علی النار، و أعطاه اللّه بکل درهم أنفقه عشره آلاف مدینه له فی کتاب محفوظ، و کان اللّه له من وراء حوائجه، و حفظ فی کل ما خلّف، و لم یسأل اللّه شیئا إلا أعطاه و أجابه فیه، إما أن یعجّله و إما أن یؤخّره.

و فی خبر هشام بن سالم المروی عنه أیضا فی حدیث: إن رجلا قال له: هل یزار ولدک؟ قال: نعم و یصلی عنده و یصلی خلفه و لا یتقدم علیه. قال: فما للمنفق فی خروجه الیه و المنفق عنده. قال: الدرهم بألف درهم. هذا و فی الدروس: و الروایات فی زیاره الحسن علیه السلام تدل علی فضیله زیارتهم علیهم السلام. انتهی ما هو المقصود من

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۲ من أبواب المزار ح ۲۵.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۹۰ من أبواب المزار ح ۱.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۳، ص: ۳۷۶

[خاتمه]

(خاتمه) یستحب المجاوره بها (۱)

الجواهر.

(۱) تشهد بذلک روایات:

«منها» ما عن مرازم قال: دخلت أنا و عمار و جماعه علی ابی عبد اللّه علیه السلام بالمدینه، فقال: ما مقامکم؟ فقال عمار: قد سرحنا ظهرنا و أمرنا أن نؤتی به الی خمسه عشر یوما. فقال: اصبتم المقام فی بلد رسول اللّه (ص) و الصلاه فی مسجده، و احملوا لآخرتکم و أکثروا لأنفسکم، إن الرجل قد یکون کیسا فی الدنیا فیقال ما أکیس فلانا، و إنما الکیس کیس الآخره «۱».

و عن محمد بن عمر الزيّات عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: من مات فى

المدينه بعثه اللّه فى الآمنين يوم القيامه «۲».

و عن الحسن بن الجهم قال: سألت أبا الحسن عليه السلام: أيهما أفضل المقام بمكه أو بالمدينه؟ فقال: أى شى ء تقول أنت؟ قال: و ما قولى مع قولك. قال: إن قولك يردّ الى قولى. قال: فقلت له: أما أنا فأزعم أن المقام بالمدينه أفضل من الإقامه بمكه. فقال: أما لئن قلت ذلك لقد قال ابو عبد اللّه عليه السلام ذلك يوم فطر، جاء الى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فسلّم عليه ثم قال: لقد فضلنا الناس اليوم بسلامنا على رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله «۳».

و عن ابن بكير عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: ذكر الدجّال فقال: لا يبقى منهل إلا وطأه إلا مكه و المدينه، فان على كل ثقب من أثقابها ملكا يحفظها من الطاعون

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۹ من أبواب المزار ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۹ من أبواب المزار ح ۳.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۹ من أبواب المزار ح ۱.

و الغسل عند دخولها (۱). و تستحب الصلاه بين القبر و المنبر و هو الروضه (۲)

و الدجّال «۱».

و عن محمد بن على بن الحسين قال: لما دخل رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله المدينه قال: اللهم حبّب إلينا المدينه كما حببت إلينا مكه، و اشد و بارك فى صاعها و مدّها، و انقل حمّاها و وباها الى الجحفه «۲».

(۱) فعن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا دخلت المدينه فاغتسل قبل أن تدخلها أو حين تدخلها.

(۲) و عن معاويه بن عمار قال: قال أبو

عبد اللّه عليه السلام: إذا فرغت من الدعاء عند قبر النبى صلى اللّه عليه و آله فائت المنبر فامسحه بيدك و خذ برمّانتيه و هما السفالاوان و امسح عينك و وجهك به، فإنه يقال انه شفاء للعين، و قم عنده و احمد اللّه و اثن عليه و سل حاجتك، فان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قال: ما بين قبرى و منبرى روضه من رياض الجنه، و منبرى على ترعه من ترع الجنه، و الترعه هى الباب

الصغير، ثم تأتى مقام النبى صلى اللّه عليه و آله فتصلى فيه ما بدا لك «۳».

و عن ابى بكر الحضرمى عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم: ما بين بيتى و منبرى روضه من رياض الجنه، و منبرى على ترعه من ترع الجنه، و قوائم منبرى رتب فى الجنه. قال: قلت هى روضه اليوم؟ قال: نعم، انه لو كشف الغطاء لرأيتم.

و عن مرازم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عما يقول الناس فى الروضه؟ فقال:

قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: فيما بين بيتى و منبرى روضه من رياض الجنه. فقال:

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۹ من أبواب المزار ح ۴.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۹ من أبواب المزار ح ۵.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۷ من أبواب المزار ح ۱.

و أن يصوم الانسان بالمدينه ثلاثه أيام للحاجه، و أن يصلى ليله الأربعاء عند اسطوانه ابى لبابه و فى ليله الخميس عند الاسطوانه التى تلى مقام رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله (۱)،

بعد أربع أساطين من

المنبر الى الظلال. فقلت: جعلت فداك من الصحن فيها شى ء؟ قال:

لا.

قال فى الجواهر: و لكن قال جميل بن دراج لأبى عبد اللّه عليه السلام: الصلاه فى بيت فاطمه عليها السلام مثل الصلاه فى الروضه؟ قال: و أفضل. و قال يونس بن يعقوب:

قلت له أيضا: الصلاه فى بيت فاطمه عليها السلام أفضل أو فى الروضه؟ قال: فى بيت فاطمه عليها السلام. انتهى ما فى الجواهر.

(۱) فى صحيح معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: ان كان لك مقام بالمدينه ثلاثه أيام صمت أول يوم الأربعاء، و تصلى ليله الأربعاء عند اسطوانه ابى لبابه، و هى اسطوانه التوبه التى كان ربط نفسه اليها حتى نزل عذره من السماء، و تقعد

عندها يوم الأربعاء، ثم تأتى ليله الخميس التى تليها مما يلى مقام النبى صلى اللّه عليه و آله ليلتك و يومك و تصوم يوم الخميس، ثم تأتى الاسطوانه التى تلى مقام النبى صلى اللّه عليه و آله و مصلاه ليله الجمعه فتصلى عندها ليلتك و يومك و تصوم يوم الجمعه، فإن استطعت أن لا تتكلم بشى ء فى هذه الأيام فافعل إلا ما لا بد لك منه، و لا تخرج من المسجد إلا لحاجه و لا تنام فى ليل و لا نهار فافعل، فإن ذلك مما يعد فيه الفضل، ثم احمد اللّه فى يوم الجمعه و اثن عليه و صل على النبى (ص) و سل حاجتك، و ليكن فيما تقول «اللهم ما كانت لى إليك من حاجه شرعت أنا فى طلبها و التماسها أو لم أشرع سألتكها أو لم اسألكها فإنى أتوجه إليك بنبيّك محمد صلى اللّه عليه و آله نبى الرحمه فى قضاء حوائجى

صغيرها و كبيرها» فإنك حرى أن تقضى حاجتك إن شاء اللّه تعالى «۱».

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۱ من أبواب المزار ح ۱.

.....

و عن مرازم قال: قال ابو عبد اللّه عليه السلام: الصيام بالمدينه و القيام عند الأساطين ليس بمفروض، و لكن من شاء فليصم فانه خير له، إنما المفروض صلوات الخمس و صيام شهر رمضان، فأكثروا الصلاه فى هذا المسجد ما استطعتم فانه خير لكم، و اعلموا أن الرجل قد يكون كيّسا فى أمر الدنيا فيقال ما أكيس فلانا، فكيف من كيّس فى أمر آخرته «۱».

و عن الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا دخلت المسجد فان استطعت أن تقيم ثلاثه أيام الأربعاء و الخميس و الجمعه فتصلى بين القبر و المنبر يوم الأربعاء عند الأسطوانه التى عند القبر فتدعو اللّه عندها و تسأله كل حاجه تريدها فى آخره أو دنيا، و اليوم الثانى عند اسطوانه التوبه و يوم الجمعه عند مقام النبى صلى اللّه عليه و آله مقابل الأسطوانه الكثيره الحلوق فتدعو اللّه عندهن لكل حاجه و تصوم تلك الثلاثه الأيام «۲».

و عن معاويه بن عمار قال: قال ابو عبد اللّه عليه السلام: صم الأربعاء و الخميس و الجمعه عند الأسطوانه التى مقام النبى صلى اللّه عليه و آله، و ادع بهذا الدعاء لحاجتك، و هو «اللهم انى أسألك بعزتك و قوتك و قدرتك و جميع ما أحاط به علمك أن تصلى على محمد و على أهل بيته و أن تفعل بى كذا و كذا» «۳».

و عن جعفر بن محمد بن قولويه فى المزار قال: روى عن بعضهم عليهم السلام قال: إذا كان

لك مقام بالمدينه ثلاثه أيام فأتم الصلاه، و كذلك أيضا بمكه إن أقمت ثلاثا فأتم الصلاه، فإذا كان لك مقام بالمدينه ثلاثه أيام صمت يوم الأربعاء، و صلى ليله الأربعاء

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۱ من أبواب المزار ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۱ من أبواب المزار ح ۳.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۱ من أبواب المزار ح ۴.

و أن يأتى المساجد بالمدينه، كمسجد الأحزاب و مسجد الفتح و مسجد الفضيح و قبور الشهداء بأحد خصوصا قبر حمزه عليه السلام (۱).

عند اسطوانه التوبه و هى اسطوانه ابى لبابه التى ربط إليها نفسه. ثم ذكر مثل الحديث الأول «۱».

(۱) فعن معاويه بن عمار قال: قال ابو عبد اللّه عليه السلام: لا تدع إتيان المشاهد كلها مسجد قبا، فانه المسجد الذى أسس على التقوى من أول يوم، و مشربه أم ابراهيم و مسجد الفضيخ و قبور الشهداء و مسجد الأحزاب و هو مسجد الفتح. قال: و بلغنا أن النبى صلى اللّه عليه و آله كان إذا أتى قبور الشهداء قال «السلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار» و ليكن فيما تقول عند مسجد الفتح «يا صريخ المكروبين و يا مجيب دعوه المضطرين اكشف همى و غمى و كربى كما كشفت عن نبيك همه و غمه و كربه و كفيته هول عدوّه فى هذا المكان» «۲».

و عن عقبه بن خالد قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام: إنا نأتى المساجد التى حول المدينه فبأيّها أبدأ؟ فقال: ابدأ بقبا فصل فيه و أكثر، فانه أول مسجد صلى فيه رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فى هذه العرصه، ثم

ائت مشربه أم ابراهيم فصل فيها فإنها مسكن الرسول (ص) و مصلّاه، ثم تأتى مسجد الفضيخ فتصلى فيه فقد صلى فيه نبيّك، فاذا قضيت هذا الجانب أتيت جانب أحد فبدأت بالمسجد الذى دون الحيره فصليت فيه، ثم مررت بقبر حمزه بن عبد المطلب فسلّمت عليه، ثم مررت بقبور الشهداء فقمت عندهم فقلت «السلام عليكم يا أهل الديار، أنتم لنا فرط و إنا بكم لاحقون»، ثم تأتى المسجد الذى فى المكان الواسع الى جنب الجبل عن يمينك حتى تأتى أحدا فتصلى فيه، فعنده خرج النبى (ص) الى أحد حين لقى المشركين فلم يبرحوا حتى حضرت الصلاه فصلى

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۱ من أبواب المزار ح ۵.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۲ من أبواب المزار ح ۱.

و يكره النوم فى المساجد، و تتأكد الكراهه فى مسجد النبى صلى اللّه عليه و آله (۱)

فيه، ثم مر أيضا حتى ترجع فتصلى عند قبور الشهداء ما كتب اللّه لك، ثم امض على وجهك حتى تأتى مسجد الأحزاب فتصلى فيه و تدعو اللّه، فان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله دعا فيه يوم الاحزاب و قال «يا صريخ المكروبين و يا مجيب دعوه المضطرين و يا مغيث المهمومين اكشف همّى و كربى و غمى فقد ترى حالى و حال أصحابى» «۱».

و عن الحلبى قال: قال ابو عبد اللّه عليه السلام: هل أتيتم مسجد قبا أو مسجد الفضيخ أو مشربه أم ابراهيم؟ فقلت: نعم. فقال: أما أنه لم يبق من آثار رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله شى ء إلا و قد غير غير هذا «۲».

(۱) قال فى الجواهر: لحسن زراره

المحمول على ذلك قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: ما تقول فى النوم فى المساجد؟ قال: لا بأس به إلا فى المسجدين مسجد النبى صلى اللّه عليه و آله و المسجد الحرام. قال: و كان يأخذ بيدى فى بعض الليل و يتنحى ناحيه ثم يجلس و نتحدث فى المسجد الحرام فربما نام فقلت له: الكراهه فى ذلك؟ فقال:

إنما يكره أن ينام فى المسجد الذى كان على عهد رسول اللّه (ص)، فأما الذى فى هذا الموضع فليس به بأس.

و ربما استفيد مما فى ذيلها عدم الكراهه أصلا فى غيرهما، بل فى المدارك: لا يبعد عدم تأكدها فيهما أيضا، لصحيحه معاويه بن وهب: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن النوم فى المسجد الحرام و مسجد الرسول؟ قال: نعم، أين ينام الناس. و لعل المراد به حال الضروره و إلا فالنوم فى مسجده صلى اللّه عليه و آله أشد كراهه من المسجد الحرام كما يومئ اليه اقتصار المصنف «ره» عليه لخبر على بن جعفر المروى عن قرب الاسناد:

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۲ من أبواب المزار ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۱۲ من أبواب المزار ح ۳.

.....

سأل أخاه عليه السلام عن النوم فى المسجد الحرام؟ قال: لا بأس به، و سأله عن النوم فى مسجد الرسول صلى اللّه عليه و آله؟ قال: لا يصلح. و فى النبوى (ص): لا ينام فى مسجدى أحد و لا يجنب فيه.

نعم يستثنى ذلك و الجنابه لهم خاصه، قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: ان اللّه أوحى اليه (إلىّ) أن اتخذ مسجدى طهورا لا يحل لأحد أن يجنب فيه إلا أنا

و على و الحسن و الحسين عليهم السلام. و قد روى ذلك و ما يقرب منه جم غفير من العامه و الخاصه.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۳، ص: ۳۸۳

[الركن الثالث فى اللواحق]

اشاره

الركن الثالث (فى اللواحق) و فيه مقاصد:

[المقصد الأول فى الإحصار و الصد]

[الصد]

اشاره

الأول (فى الإحصار و الصد) الصد بالعدو، و الإحصار بالمرض لا غير (۱).

---

(۱) قال فى المدارك: قال فى القاموس الحصر كالضرب و الصد التضييق و الحبس عن السفر و غيره، قال: صد فلانا عن كذا منعه. و نحوه قاله الجوهرى. و مقتضى كلامهما ترادف اللفظين، و هو قول أكثر الجمهور، و نقل النيسابورى و غيره اتفاق المفسرين على أن قوله تعالى فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ نزلت فى حصر الحديبيه، و لذلك احتج بها الأصحاب على مسائل من أحكام الصيد. لكن ظاهر المنتهى اتفاق الأصحاب على أن اللفظين متغايران، و أن الحصر هو المنع من تتمه أفعال الحج بالمرض، و الصد بالعدو، كما ذكره المصنف «ره». انتهى المقصود مما فى المدارك.

و يدل على ذلك ما عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام أنه قال: المحصور غير المصدود، و قال: المحصور هو المريض، و المصدود هو الذى يردّه المشركون كما ردّوا رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله ليس من مرض، و المصدود تحل له النساء و المحصور لا تحل له النساء «۱».

و عن المقنع بعد ذكر الروايه مثله قال: و المحصور و المضطر يذبحان بدنتيهما فى المكان الذى يضطران فيه، و قد فعل رسول

اللّه صلى اللّه عليه و آله ذلك يوم الحديبيه حين رد المشركون بدنته و أبوا أن يبلغ المنحر، فأمر فنحرت مكانه.

و عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: إن الحسين بن على

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱ من أبواب الاحصار و الصد- ح ۱.

قمّى، سيد حسن طباطبايى، كتاب الحج (للقمّى، السيد حسن)، ۳

جلد، مطبعه باقرى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

.....

عليهما السلام خرج معتمرا فمرض فى الطريق فبلغ عليّا ذلك و هو بالمدينه، فخرج فى طلبه فأدركه فى السقيا و هو مريض بها، فقال: يا بنى ما تشتكى؟ فقال: اشتكى رأسى، فدعا علىّ ببدنه فنحرها و حلق رأسه و ردّه الى المدينه، فلما برئ من وجعه اعتمر.

فقلت: أ رأيت حين برئ من وجعه احل له النساء؟ فقال: لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت و يسعى بين الصفا و المروه. فقلت: ما بال النبى صلى اللّه عليه و آله حين رجع الى المدينه حل له النساء و لم يطف بالبيت؟ فقال: ليس هذا مثل هذا، النبى صلى اللّه عليه و آله كان مصدودا و الحسين عليه السلام محصورا «۱».

و عن احمد بن محمد بن ابى نصر قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن محرم انكسرت ساقه أى شى ء تكون حاله و أى شى ء عليه؟ قال: هو حلال من كل شى ء.

قلت: من النساء و الثياب و الطيب؟ فقال: نعم من جميع ما يحرم على المحرم. و قال: أما بلغك قول ابى عبد اللّه عليه السلام: حلّنى حيث حبستنى لقدرك الذى قدّرت علىّ. قلت:

أخبرنى عن المحصور و المصدود هما سواء؟ فقال: لا. الحديث «۲».

و عن زراره عن ابى جعفر عليه السلام قال: المصدود يذبح حيث صد و يرجع صاحبه فيأتى النساء، و المحصور يبعث بهديه

فيعدهم يوما، فاذا بلغ الهدى أحل هذا فى مكانه. قلت: أ رأيت ان ردّوا عليه دراهمه و لم يذبحوا عنه و قد أحل فأتى النساء؟ قال:

فليعد و

ليس عليه شى ء و ليمسك الآن عن النساء إذا بعث.

و عن المفيد فى المقنعه قال: قال عليه السلام: المحصور بالمرض إن كان ساق هديا أقام على إحرامه حتى يبلغ الهدى محله ثم يحل و لا يقرب النساء حتى يقضى المناسك من قابل، هذا إذا كان حجه الإسلام، فأما حجه التطوع فانه ينحر هديه و قد أحل مما كان

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱ من أبواب الاحصار و الصد- ح ۳.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱ من أبواب الاحصار و الصد- ح ۴.

فالمصدود إذا تلبس ثم صد تحلل من كل ما أحرم منه إذا لم يكن له طريق غير موضع الصد أو كان له طريق و قصرت نفقته (۱)، و يستمر إذا كان له مسلك

أحرم منه، فان شاء حج من قابل و إن شاء لا يجب عليه الحج، و المصدود بالعدو ينحر هديه الذى ساقه بمكانه و يقصر من شعر رأسه و يحل و ليس عليه اجتناب النساء، سواء كانت حجته فريضه أو سنه.

المستفاد من الروايات المتقدمه أن المصدود غير المحصور، و أن المصدود من صدّه العدو عن إتمام مناسكه، و المحصور من منعه المرض عن إتمام مناسكه، فمن منعه العدو و شبهه عن إتمام العمل فهو مصدود، و من منعه المرض و شبهه عن إتمام العمل فهو محصور، فاللازم أن يراجع الى النصوص فى حكم كل منهما، و هما مشتركان فى ثبوت أصل التحلل بهما فى الجمله و يفترقان فى عموم التحلل، فان المصدود يحل له بالمحلل كل ما حرم بالإحرام، و المحصور لا تحل له النساء و يحل له غيرها، و فى مكان ذبح هدى

المحلل، فان المصدود يذبح أو ينحر هديه فى مكان وجود المانع، و المحصور لا بد له أن يبعثه الى مكه و ذبحه بها فى إحرام العمره و الى منى فى إحرام الحج. و فى إفاده الاشتراط تعجيل التحلل للمحصور دون الآخر، لجوازه له بدون الاشتراط، و غير ذلك على قول بعض كما يأتى إن شاء اللّه تعالى. قال فى الجواهر: و إن قيل ان جملتها سته- ثم ذكر السته.

و قد يجتمعان على المكلف، بأن يمرض و يصدّه العدو، فهل يتخير فى أخذ حكم أيهما شاء، أو يأخذ الأخف من أحكامهما لصدق الوصفين، أو يتعين عليه الأخذ بحكم المصدود، أو يرجع الى السابق منهما. و لعل الظاهر جواز الأخذ بالأخف لما ذكرنا من الصدق.

و عن الدروس: انه استقرب ترجيح السابق إذا كان عروض الصد بعد بعث المحصر أو الاحصار بعد ذبح المصدود و لما يقصر، فترجيح جانب السابق قوى، و طريق الاحتياط واضح، و هو طريق النجاه.

(١) لا إشكال فى أن المكلف اذا تلبس بالإحرام يتعلق به وجوب الإتمام، و الظاهر

غيره و لو كان أطول مع تيسر النفقه (١)، و لو خشى الفوات لم يتحلل و صبر حتى يتحقق ثم يتحلل بعمره (٢)

أنه اجماعى، فإذا تلبس ثم صد عن الوصول بمكه و لم يكن له طريق سوى ما صد عنه أو كان له طريق و قصرت النفقه عنه تحلل عن كل ما أحرم منه حتى النساء، بخلاف المحصور فإنه لا تحل له النساء كما يأتى.

و يدل على ذلك ما تقدم من الروايات المتقدمه:

«منها» ما عن ابن عمار و فيها: و المصدود هو الذى يردّه المشركون كما ردّوا

رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله ليس من مرض، و المصدود تحل له النساء و المحصور لا تحل له النساء. و فى روايه أخرى له قد تقدمت و فيها بعد ذكر مرض الحسين عليه السلام قلت:

أ رأيت حين برئ من وجعه أحل له النساء؟ فقال: لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت و يسعى بين الصفا و المروه. فقلت: فما بال النبى صلى اللّه عليه و آله حين رجع الى المدينه حل له النساء و لم يطف بالبيت؟ فقال: ليس هذا مثل هذا، النّبىّ صلى اللّه عليه و آله كان مصدودا و الحسين عليه السلام محصورا.

«و منها» ما تقدمت من روايه زراره عن ابى جعفر عليه السلام قال: المصدود يذبح حيث صدّ و يرجع صاحبه فيأتى النساء- الى آخر الحديث. و غيرها من الروايات المتقدمه. هذا كله كما عرفت مع انحصار الطريق به أو كان له طريق آخر و لكن قصرت النفقه.

(١) أما اذا كان له طريق آخر و لو كان ذلك الطريق أطول مع تيسر النفقه، فلا بد من الاستمرار على إحرامه، فانه ليس بمصدود، فان المصدود من صد عن إكمال الحج و عن الوصول الى مكه لا من كان مصدودا فى طريق خاص فقط مع تيسر النفقه بسلوك طريق آخر. نعم لو قصرت النفقه بسلوك ذلك الطريق أيضا يكون من المصدود.

(۲) فإنه مع إمكان سلوك مسلك غير محل الصد و تيسر النفقه ليس من المصدود

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۳، ص: ۳۸۷

ثم يقضى فى القابل (۱) واجبا إن كان الحج واجبا و إلّا ندبا، و لا يحل إلّا بعد الهدى (۲)

و إن خشى الفوات، فإن فات فلا يكون من المصدود

بل يكون ممن فاته الحج بغير الصد، فلا بد أن يتحقق الفوات و لا يكفى خوف الفوات، بل لا بد من الصبر حتى يتحقق الفوات، لظهور الأدله بالفوات فعلا فيتحلل بالعمره.

(۱) إذا تحقق الفوات يتحلل بالعمره ثم يأتى بالفعل فى القابل، واجبا إن كان الحج واجبا عليه وجوبا مستقرا قبل عام الفوات أو كانت استطاعته باقيه الى العام القابل، و شرط استقرار الوجوب قد تقدم فى محله، و مع عدم الوجوب يكون ندبا مع شرائطه.

و لا يخفى أن المراد بالقضاء الإتيان بالفعل لا القضاء بالمعنى المصطلح، لانتفاء التوقيت فى الحج و إن وجبت الفوريه.

(۲) كما عن المشهور ذلك، و عن العلامه فى المنتهى: فقد أجمع عليه اكثر العلماء، و ما عن على بن بابويه من أنه لا يتوقف التحلل بالهدى- كما عن ابن ادريس ذلك أيضا- فالظاهر أنه ليس بشى ء، و هو ضعيف جدا. و استدل للمشهور بقوله جل و علا- فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ و نقل عن النيشابورى أن المفسرين متفقون على نزول الآيه فى الحديبيه حين صد المشركون النبى صلى اللّه عليه و آله عن الإتيان بالنسك، و عن الشافعى أيضا أنه لا خلاف بين أهل التفسير أن هذه الآيه نزلت فى حصر الحديبيه.

و نوقش فى الاستدلال بالآيه بأن الإحصار هو الحبس للمرض و الصد عباره عن حبس العدو، و ظاهر كلمات الفقهاء يعطى المغايره بين اللفظين كما هو المستفاد من الروايات كما عرفت.

أما اللغه فقال فى المصباح المنير: حصره العدو حصرا من باب قتل أحاطوا به و منعوه من المضى لأمره، و قال ابن السكيت و ثعلب: حصره العدو فى منزله حبسه (و أحصره) المرض بالألف منعه من السفر، و

قال الفرّاء: هذا هو كلام العرب و عليه أهل

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۳، ص: ۳۸۸

و نيه التحلل (۱)،

اللغه، و قال ابن القرطبه و أبو عمرو الشيبانى: حصره العدو و المرض و أحصره و كلاهما بمعنى حبسه. انتهى ما فى المصباح المنير.

و الظاهر من كلمات اللغويين الاختلاف فى معنى ذلك، و قيل كما عرفت من ابن السكيت و ثعلب أن الحصر غير الإحصار، و الكلام فى الإحصار لا فى الحصر، و لكن قال أمين الإسلام الطبرسى فى مجمع البيان: و قوله فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فيه قولان: أحدهما أن معناه منعكم خوف أو عدو أو مرض فامتنعتم لذلك عن ابن عباس و مجاهد و قتاده و عطا و هو المروى عن ائمتنا صلوات اللّه عليهم، و الثانى معناه إن منعكم حابس قاهر. انتهى.

فعلى قوله رضوان اللّه عليه المروىّ عن ائمتنا عليهم السلام الآيه الشريفه عامه للمنع عن إتيان العمل، سواء كان بخوف أو عدو أو مرض، فيشمل محل الكلام، لكن الروايه مرسله يشكل الاعتماد عليها.

و استدل أيضا على الحكم بما تقدم عن زراره عن ابى جعفر عليه السلام قال:

المصدود يذبح حيث صد و يرجع صاحبه فيأتى النساء. و به يقال تقيد روايه ابن عمار، و المصدود تحل له النساء كما تؤيده مرسله المقنعه المتقدمه، و فيها: و المصدود بالعدو ينحر هديه الذى ساقه بمكانه و يقصر من شعره.

و الإنصاف أن نزول الآيه فى حصر الحديبيه بعد أن صد المشركون النبى (ص) و أنه نحر و أحل، و ما تقدمت من الروايات- بالأخص روايه زراره- كافيه فى إثبات الحكم و أن اللازم فى التحلل الذبح أو النحر، و المناقشات واهيه، فتوقف التحلل على الذبح أو النحر

إن لم يكن أقوى فلا إشكال فى كونه أحوط، بل هو الأقوى.

ثم إنهم اختلفوا فى لزوم نيه التحلل أيضا للتحلل فى الذبح أو النحر أم لا.

(١) فظاهر المصنف «ره» أنه لازم كما نقل عن الشيخ و ابن حمزه و الحلى و يحيى بن سعيد و الفاضل و غيرهم، و عن بعض عدم التوقف، و هو الظاهر من صاحب الجواهر

و كذا البحث فى المعتمر اذا منع عن الوصول الى مكه (١).

و لو كان ساق قيل يفتقر الى هدى التحلل، و قيل يكفيه ما ساقه، و هو الأشبه (٢).

و غيره.

و استدل على لزوم ذلك: بأن الأعمال بالنيات. و ردّ: بأن ذلك يقتضى نيه الفعل لا نيه التحلل، و بأن الذبح يقع على وجوه، فلا يتخصص إلا بالنيه.

و يرد عليه: ان الذبح بما أنه من النسك لا يقع على وجوه، بل يتعين فى ذلك، فالأقوى عدم اعتبارها، لكن الأحوط اعتبارها و لا يترك.

(١) يعنى ان ما سبق فى حكم المصدود عن إكمال الحج، و ما يأتى فيه من الأحكام يأتى مثله فى المعتمر عمره مفرده أو غيرها إذا منع من الوصول الى مكه.

(٢) من ساق هديا ثم صد أو أحصر فهل يحتاج الى هدى آخر للتحلل؟ قد نسب الى المشهور أنه يكفيه ما ساقه، و قد نقل عن الصدوقين «ره» أنه لا يكفيه و يحتاج الى هدى آخر.

و استدل للمشهور بأصل البراءه و بالإجماع المنقول عن الغنيه، و بأنه لا دليل على أن الصد أو الحصر يوجب هديا مستقلا، و إنما المستفاد من لزوم الهدى ذبح هديه، و هو يصدق مع ذبح ما ساقه.

و يمكن أن يناقش: بأن اصاله

البراءه إنما تصح إذا لم يكن دليل على اللزوم، و معه فلا تنفع. و أما الدليل على لزوم الهدى فقوله تعالى فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فإن الظاهر من الآيه الشريفه أن نفس الإحصار يوجب الهدى، و الاكتفاء بهدى السياق متوقف على صحه التداخل، و هو خلاف الأصل. و لكن يمكن أن يقال: إذا كان بين متعلقى التكليفين عموم و خصوص من وجه- كما لو دل دليل بقوله: اكرم عالما، و دل دليل آخر بقوله: اكرم هاشميا، فأكرم المكلف عالما هاشميا- فمقتضى القاعده سقوط التكليفين

و لا بدل لهدى التحلل (١)، فلو عجز عنه و عن ثمنه بقى على إحرامه، و لو تحلل لم يتحلل.

معا، لانطباق متعلق كل من التكليفين عليه. و من المعلوم أنه لا يعتبر فى تحقق الامتثال عقلا إلا الاتيان بما ينطبق عليه متعلق الأمر. و مقتضى اطلاق متعلق كل من الدليلين هو جواز امتثالهما منفردا و مجتمعا، و ان إكرام العالم لا يكون مقيدا بغير الهاشمى و بالعكس.

و فى المقام يكون بين الهدى الذى للتحلل فى الصد و بين الهدى الذى ساقه عموم و خصوص من وجه، و لم يكن أحدهما مقيدا بغير الآخر، بل يكون كل منهما مطلقا من هذه الجهه، فإذا أتى بالمجمع و امتثلهما يكون ممتثلا لكليهما، فيسقطان جميعا كما عن المشهور.

و تؤيده مرسله المفيد «ره» المتقدمه، إذ فيها: و المصدود بالعدو ينحر هديه الذى ساقه بمكانه و يقصر من شعر رأسه و يحل و ليس عليه اجتناب النساء، سواء كان حجته فريضه أو سنه.

و أمثله ذلك فى المسائل الشرعيه كثيره جدا، مثلا إذا كان عليه قضاء صوم شهر

رمضان و أتى به فى يوم المبعث ناويا قضاء شهر رمضان و درك ثواب صوم يوم المبعث، و كذا فى سائر الأيام المتبركه المسنون صومها من شهر رجب و شعبان و غيرهما من الايام المتبركه. و كذا إذا اتى بصلاه أمير المؤمنين او أحد المعصومين عليهم السلام فى صلاه الليل أو النوافل الأخرى فى الليل و النهار، أو أتى بصلاه جعفر فى صلاه النافله، و هكذا من كان عليه زكاه أو خمس يؤدّيها الى أحد من أرحامه المستحقين لها لأداء الواجب و درك ثواب صله الرحم، و غير ذلك من الأمثله، كان ممتثلا لكلتى الوظيفتين و تسقطان معا.

و لكن مع ذلك كله لا ينبغى ترك الاحتياط بعدم الاكتفاء يهدى ما ساقه، بل يذبح هدى التحلل أيضا.

(١) اختلف الأصحاب فى المصدود الذى لم يجد هديا و لا ثمنه، هل يتحلل ببدله و هو

و يتحقق الصد بالمنع من الموقفين (١)، و كذا بالمنع من الوصول الى مكه (٢)، و لا يتحقق بالمنع من العود الى منى لرمى الجمار الثلاث و المبيت بها، بل يحكم بصحه الحج و يستنيب فى الرمى.

الصوم أو يبقى على احرامه الى أن يجد الهدى أو يأتى بالعمره؟ و المنسوب الى المشهور أنه يبقى على إحرامه و لم يكن الصوم بدله، و نقل عن بعض غيره.

أما النصوص: فعن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى المحصور و لم يسق الهدى؟ قال: ينسك و يرجع. قيل: فان لم يجد هديا؟ قال: يصوم «١».

و عن معاويه بن عمار أيضا عن ابى عبد اللّه عليه السلام أنه قال فى المحصور و لم يسق الهدى؟ قال:

ينسك و يرجع، فان لم يجد ثمن هدى صام «٢».

و غيرهما من الروايات الوارده فى المحصور، و اشتراك المصدود مع المحصور فى الانتقال الى الصوم لا دليل عليه.

و أولويه المصدود بهذا الحكم أيضا محل تأمل، فاللازم بقاؤه على الإحرام حتى يجد هديا أو يعتمر فيما يأتى، و لكن الاحتياط أنه يجمع بين الأمرين من الإتيان بالصوم و البقاء على الإحرام، و لا يتحلل إلا بالإتيان بالعمره.

(۱) لا إشكال فی تحقق الصد بالمنع من الموقفين، فإن المستفاد من الدليل أن الصد الموضوع للحكم يتحقق بالصد من الحج، و لا إشكال فی فوات الحج بفوات الموقفين، بل قد تقدم فوات الحج بفوات الوقوف بالمشعر خاصه.

(۲) إن كان المنع عن الوصول الی مكه يستلزم فوات الحج فلا إشكال أيضا فی تحقق الصد، و قد تقدم أنه بما ذا يفوت الحج، أما الممنوع من العود الی منی لأداء مناسكها فعليه الاستنابه فی أعمالها و يحكم بصحه الحج كما فی المتن.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۷ من أبواب الاحصار و الصد- ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۷ من أبواب الاحصار و الصد- ح ۲.

كتاب الحج (للقمی، السيد حسن)، ج ۳، ص: ۳۹۲

[فروع]

[الأول إذا حبس بدين فإن كان قادرا عليه لم يتحلل]

فروع:

(الأول) إذا حبس بدين فإن كان قادرا عليه لم يتحلل و إن عجز تحلل (۱)، و كذا لو حبس ظلما (۲).

[الثانی إذا صابر ففات الحج لم يجز له التحلل بالهدی]

(الثانی) إذا صابر ففات الحج لم يجز له التحلل بالهدی و تحلل بالعمره، و لا دم و عليه القضاء إن كان واجبا (۳).

و نظره فی ذلك أنه مع جواز الاستنابه لا يتحقق الصد و لا تصل النوبه الی أحكام المصدود، فإن الاستنابه من مراتب العمل، فلا يكون مصدودا عن العمل، فتكفی الاستنابه. لكن لا ينبغی ترك الاحتياط بالجمع بين الذبح فی محله و الاستنابه جمعا بين أدله الصد و أدله الاستنابه للمعذور عن المباشره.

(۱) يشهد بذلك ما عن الفضل بن يونس عن ابی الحسن عليه السلام قال: سألته عن رجل عرض له سلطان فأخذه ظالما له يوم عرفه قبل أن يعرّف فبعث به الی مكه فحبسه، فلما كان يوم النحر خلی سبيله كيف يصنع؟ فقال: يلحق فيقف بجمع ثم ينصرف الی منی فيرمی و يذبح و يحلق و لا شی ء عليه. قلت: فإن خلّی عنه يوم النفر كيف يصنع؟

قال: هذا مصدود عن الحج. الحديث «۱». مضافا الى أنه يصدق عليه المصدود عرفا.

(۲) و من ذلك يظهر ما لو حبس ظلما بعين ما ذكرنا.

(۳) المصدود إذا لم يتحلل بالهدى و صابر حتى فاته الحج خرج من عنوان المصدود و لم يصدق عليه عنوانه، و يكون حكمه حكم من فاته الحج و تبديل حجه بالعمره و يلزم تحلله بالعمره و لا دم عليه، و حينئذ يكون عليه القضاء إن كان حجا واجبا على ما تقدم من حكم من فاته الحج، فان الظاهر من دليل حكم المصدود أن يكون الصد مانعا من حجه لا أن يكون السبب

منحصرا فى غيره، بل يحتمل أن يستظهر منه أن يكون المانع منحصرا

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳ من أبواب الاحصار و الصد- ح ۲.

.....

فى الصد لا أن يكون مشتركا مع غيره.

و خلاصه القول: أن الظاهر من الدليل أن الصد بما هو صد يكون مانعا لا أن يكون المانع أمرا آخر و يكون الصد ضميمه له.

و ما يتوهم أن نسبه دليل حكم المصدود و المحصور الى دليل وجوب التبديل نسبه المقيد الى المطلق.

ففيه: إن النسبه بين الدليلين العموم من وجه لا- العموم و الخصوص المطلق حتى يكون دليل حكم المصدود و المحصور الى دليل وجوب التبديل نسبه المقيد الى المطلق، فإنه من كان مصدودا و محصورا أعم ممن كان فاته الحج حتى يجب عليه التبديل، و كذا من فاته الحج أعم ممن كان مصدودا او محصورا، و قد يجتمعان اذا كان فاته الحج و كان مصدودا أو محصورا، و لا بد من تقديم أحد الدليلين على الآخر، و لعل ما سبق منا يكون دليلا على تقديم دليل من فاته الحج، فيكون عليه التبديل.

فما فرضه المصنف «ره» من كونه مصدودا و صابر حتى فاته الحج خرج من عنوان المصدوديه. و قال فى الجواهر فى شرح المتن: لعدم صدق المصدود حينئذ عليه، من غير فرق بين كون ذلك منه رجاء لزوال العذر قبل خروج الوقت أم لا. انتهى.

فبناء على ذلك لم يجز التحلل بالهدى، بل عليه التحلل بعمره مفرده كغيره ممن يفوته الحج و لا دم عليه. و هذا كله يجرى فى المحصور أيضا فى جميع ما ذكر.

و مع ذلك كله لا ينبغى ترك الاحتياط بالجمع بين الحكمين فى

جميع ما اتفق الجمع بين الموضوعين رعايه للدليلين، سواء أ كان فى المصدود أو فى المحصور.

ثم إنه كما قال الماتن «ره» ان المصدود إن عمل على طبق وظيفته لم يسقط الحج الواجب عنه، بل يجب عليه الحج فى القابل مع استقرار الحج أو بقاء الاستطاعه، لعدم الدليل على سقوط الحج منه.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۳، ص: ۳۹۴

[الثالث إذا غلب على ظنه انكشاف العدو قبل الفوات جاز أن يتحلل]

(الثالث) إذا غلب على ظنه انكشاف العدو قبل الفوات جاز أن يتحلل (۱)، لكن الأفضل البقاء على إحرامه، فاذا انكشف أتم (۲).

---

(۱) قال فى الجواهر فى شرح العباره: كما فى القواعد و غيرها، بل لا أجد فيه خلافا معتدا به، فضلا عمن كان يرجوه لصدق اسم المصدود. بل عن بعض و لو علم ذلك، و لم يستبعده الاصبهانى لو تم الدليل على الظن، و كأنه أشار الى ما سلف منه من المناقشه فى تحقق الصد قبل فوات الوقت و الى ما فى المدارك من المناقشه بأن ما وصل إلينا من الروايات لا عموم فيه بحيث يتناول هذه الصوره، أى صوره غلبه الظن، و مع انتفاء العموم يشكل الحكم بالجواز. و يلوح من كلام الشهيد «ره» فى الروضه و موضع من الشرح أن التحلل إنما يسوغ إذا لم يرج المصدود زوال العذر قبل خروج الوقت، و لا ريب فى أنه أولى.

و فيه ما لا يخفى عليك من كونه اجتهادا فى مقابله النص و الفتوى، و يكفى فى العموم ما سمعته من النصوص السابقه بل الآتيه بناء على إراده الأعم من الحصر فيها كما سمعته سابقا. نعم قد يشك فى صوره العلم التى يمكن دعوى ظهور كلمات الأصحاب فى خلافها، و لو لا ذلك لكان إلحاقها متجها أيضا.

انتهى ما فى الجواهر.

و لا بأس بما قاله إلا فى بنائه من اتجاه إلحاق صوره العلم بانكشاف العدو، فإنه يشكل الحكم بإلحاقها، اذ يحتمل من أدله الصد الصد عن الحج فى تمام وقته المضروب له لا فى خصوص زمان مخصوص، فإن لم يكن ظاهرا فى ذلك لكنه من المحتمل مع بعد ذلك من عدم الإشاره الى ذلك فى النصوص. و على أى حال يشكل الحكم فى خصوص هذه الصوره، أما مع عدم العلم بذلك بل احتمله يكون موردا لاستصحاب بقاء المنع الى آخر الوقت، بناء على جريان الاستصحاب فى الأمور الاستقباليه كما بنينا على ذلك فى محله.

(۲) الأفضل على قول الماتن «ره» البقاء على إحرامه، بل الأحوط ذلك، بل لا ينبغى تركه، فإذا انكشف أتم.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۳، ص: ۳۹۵

و لو اتفق الفوات أحل بعمره (۱).

[الرابع لو أفسد حجه فصد كان عليه بدنه و دم للتحلل و الحج من قابل]

(الرابع) لو أفسد حجه فصد كان عليه بدنه و دم للتحلل و الحج من قابل (۲)، و لو انكشف العدو فی وقت يتسع لاستيناف القضاء وجب و هو حج يقضی لسنته (۳). و علی ما قلناه فحجه العقوبه باقيه، و لو لم يكن تحلل مضی فی فاسده و قضاه فی القابل.

[الخامس لو لم يندفع العدو إلا بالقتال لم يجب]

(الخامس) لو لم يندفع العدو إلا بالقتال لم يجب، سواء غلب علی الظن السلامه أو العطب (۴)، و لو طلب مالا لم يجب بذله، و لو قيل بوجوبه إذا كان غير

---

(۱) علی قول الماتن «ره» أحل بعمره، و هو المشهور، و لكن الأحوط الجمع بين الحكمين.

(۲) أقول: أما الحج الذی أفسده إن كان حجا واجبا استقر عليه أو كانت استطاعته باقيه فلا اشكال فی وجوب حجه الإسلام عليه و حج العقوبه، فبناء عليه إن تحلل يجب الهدی للتحلل و تجب البدنه للإفساد و الحج فی القابل، و مع الصد يجوز التحلل بالهدی و عدم وجوب الإتمام، و لا يكون حج المصدود الذی لا يتمه كافيا عن حجه الإسلام المستقره عليه، فيجب الحج فی القابل و حج العقوبه.

و ما يقال: من أن حكم المصدود ينصرف عن الحج الغير الصحيح. لا وجه له، و الاطلاق الشامل للصحيح و غيره محكم.

(۳) فإذا انكشف العدو فی وقت يتسع لاستيناف القضاء وجب، و هو حجه الإسلام بمقتضی ما اخترناه من أن الأولی حجه الإسلام و الثانيه تكون عقوبه، و دلت عليه الروايه الصحيحه و قد تقدمت. و المراد بالقضاء فی قوله «ره» هو التدارك حينئذ فی سنته، و يبقی حج العقوبه فی ذمته فی القابل، و بمقتضی اطلاق النصوص و الفتاوی الإفساد موجب للحج فی القابل و إن كان

الحج مندوبا.

(۴) قال فی الجواهر: بلا خلاف أجده فيه، بل فی المسالك الاتفاق عليه، و فی

مجحف به كان حسنا (۱).

[الإحصار]

و المحصور: هو الذى يمنعه المرض عن الوصول الى مكه أو عن الموقفين، فهذا يبعث ما ساقه، و لو لم يسق بعث هديا أو ثمنه، و لا يحل حتى يبلغ الهدى محله، و هو منى إن كان حاجا أو مكه إن كان معتمرا (۲)،

المدارک هو مقطوع به فى كلام الأصحاب.

أقول: قد تعرضنا الى هذه المسأله فى شرح كتاب العروه فى أول هذا الكتاب فى المسأله الثامنه و الستين من مسائل شروط الاستطاعه، و قلنا إن كان القتال يكون حرجا عليه و لو مع العلم بالسلامه أو يصدق معه عرفا عدم تخليه السرب فلا إشكال فى عدم وجوب الحج لرفع الحرج و عدم تخليه السرب، و فى غير هاتين الصورتين فلى فيه تأمل، و الاحتياط سبيل النجاه. و إن لم يكن القول بعدم الوجوب بذلك البعد، فإن تحصيل الاستطاعه غير لازم.

(۱) قد تقدم منا ما هو الحق فى المقام فى المسأله السابعه و الستين من كتاب العروه فى شرائط الاستطاعه، و قلنا: ان ما يطلبه العدو إن كان غير معتد به و غير مجحف به و لم يكن أداؤه له حرجا عليه فيجب بذله و إلا فلا يجب.

(۲) و المحصر اسم مفعول من الإحصار، و هو الذى أحصره المرض و منعه عن الوصول بمكه أو عن الموقفين. و المحصر إن كان محصورا فى العمره المفرده فلا إشكال فى تحلّله بالهدى من غير النساء.

و الظاهر عدم الخلاف فى أصل تحلله من غير النساء، و لكن الاختلاف الذى قد

تقدم من الاجتزاء بما ساقه أو عدم اجتزائه به موجود، كما أن الاختلاف فى وجوب بعثه الهدى أو جواز النحر أو الذبح فى مكانه موجود أيضا، و غير ذلك مما تقدم.

و الظاهر أن المشهور هو الذى ذهب اليه المصنف «ره» من أنه لا يحل حتى يبلغ الهدى محله، و هو منى إن كان حاجا أو مكه إن كان معتمرا. و لكن قد يقال بجواز نحره أو

.....

ذبحه فى مكانه، فلا بد من متابعه النصوص:

فعن معاويه بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل أحصر فبعث بالهدى؟ فقال: يواعد أصحابه ميعادا، فان كان فى

حج فمحل الهدی یوم النحر، و إذا کان یوم النحر فلیقصّر من رأسه و لا یجب علیه الحلق حتی یقضی مناسکه، و إن کان فی عمره فلینتظر مقدار دخول اصحابه مکه و الساعه التی یعدهم فیها، فإذا کان تلک الساعه قصّر و أحلّ، و إن کان مرض فی الطریق بعد ما أحرم فأراد الرجوع الی أهله رجع و نحر بدنه إن أقام مکانه، و إن کان فی عمره فاذا برئ فعلیه العمره واجبه، و إن کان علیه الحج فرجع الی أهله و أقام وفاته الحج کان علیه الحج من قابل، فان ردّوا الدراهم علیه و لم یجدوا هدیا ینحرونه و قد أحل لم یکن علیه شی ء و لکن یبعث من قابل و یمسک أیضا، و قال: إن الحسین بن علی علیهما السلام خرج معتمرا فمرض فی الطریق، فبلغ علیا ذلک و هو بالمدینه، فخرج فأدرکه بالسقیا و هو مریض، فقال: یا بنی ما تشتکی؟ فقال: رأسی، فدعا علی علیه السلام ببدنه

فنحرها و حلق رأسه و ردّه الی المدینه، فلما برئ من وجعه اعتمر. الحدیث «۱».

و عن زرعه قال: سألته عن رجل أحصر فی الحج؟ قال: فلیبعث بهدیه إذا کان مع أصحابه، و محله أن یبلغ الهدی محله، و محله منی یوم النحر إذا کان فی الحج و إن کان فی عمره نحر بمکه، فانما علیه أن یعدهم لذلک یوما، فإذا کان ذلک الیوم فقد و فی، و إن اختلفوا فی المیعاد لم یضرّه إن شاء اللّه تعالی «۲».

و عن زراره عن ابی جعفر علیه السلام فی حدیث: و المحصور یبعث بهدیه فیعدهم یوما، فإذا بلغ الهدی أحل هذا فی مکانه. قلت: أ رأیت إن ردّوا علیه دراهمه و لم یذبحوا

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۲ من أبواب الاحصار و الصد- ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۲ من أبواب الاحصار و الصد- ح ۲.

.....

عنه و قد أحل فأتی النساء؟ قال: فلیعد و لیس علیه شی ء، و لیمسک الآن عن النساء إذا بعث «۱».

و عن زراره أیضا عن ابی جعفر علیه السلام قال: إذا أحصر الرجل بعث بهدیه.

الحدیث.

هذه هی أدله المشهور، لکن قد تقدم فی ذیل روایه ابن عمار قول الامام علیه السلام فی قضیه الحسین علیه السلام: خرج معتمرا فمرض فی الطریق- الی أن قال علیه السلام- فدعا علی علیه السلام ببدنه فنحرها و حلق رأسه. و هذا الذیل یضعف وجوب تعیّن

بعث الهدى، بل يكون من أدله القول بجواز النحر و الذبح فى مكان الحصر.

و يستدل أيضا على ذلك بما عن رفاعه بن موسى عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال:

خرج الحسين عليه السلام معتمرا

و قد ساق بدنه حتى انتهى الى السقيا فبرسم فحلق شعر رأسه و نحرها مكانه، ثم أقبل حتى جاء فضرب الباب، فقال على عليه السلام: ابنى و رب الكعبه، افتحوا له الباب، و كانوا قد حموه الماء، فأكب عليه فشرب ثم اعتمر بعد «۳».

و يستدل أيضا بمرسله الصدوق رحمه اللّه تعالى قال: و قال الصادق عليه السلام:

المحصور و المضطر ينحران بدنتهما فى المكان الذى يضطران فيه «۴».

و بما رواه معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى المحصور و لم يسق الهدى قال: ينسك و يرجع. قيل: فإن لم يجد هديا؟ قال: يصوم «۵».

و قريب منها روايته الأخرى عن ابى عبد اللّه عليه السلام. فالمسأله محل إشكال من

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۷ من أبواب الاحصار و الصد- ح ۵.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۶ من أبواب الاحصار و الصد- ح ۲.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۶ من أبواب الاحصار و الصد- ح ۳.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۷ من أبواب الاحصار و الصد- ح ۱.

فاذا بلغ قصّر (۱) و أحل إلّا من النساء خاصه حتى يحج فى القابل إن كان واجبا أو يطاف عنه طواف النساء إن كان تطوعا (۲).

جهه قضيه خروج ابى عبد اللّه عليه السلام معتمرا فمرض فى الطريق و نحر البدنه فى المكان و حلق رأسه و رجع الى المدينه، سواء كان من فعله عليه السلام على روايه أو من فعل امير المؤمنين عليه السلام على روايه أخرى. و يمكن أن يكون كل فى واقعه. و على أى تقدير من أجل أنه عمل غير معلوم الوجه و ليس فيه إطلاق

فلعله كان يتضرر بالتأخير.

و يحتمل أن يكون الحكم مطلقا حتى مع عدم الضروره و عدم الضرر يكون جائزا، كما أنه يؤيد ذلك مرسله الصدوق «ره» قال: و قال الصادق عليه السلام: المحصور و المضطر ينحران بدنتهما فى المكان الذى يضطران فيه، و قد تقدم.

و يؤيده أيضا مع عدم سياق الهدى ما عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام أنه قال فى المحصور و لم يسق الهدى قال: ينسك و يرجع، فإن لم يجد ثمن هدى صام.

و من مجموع هذه الروايات يمكن استظهار جواز النحر أو الذبح فى مكان الحصر اختيارا بلا ضروره، لكن لا يترك الاحتياط بالبعث مع عدم الضروره و عدم الضرر، و لا يحل حتى يبلغ الهدى محله، و محله منى يوم النحر إذا كان فى الحج، و إن كان فى عمره نحر بمكه كما تقدم فى روايه زرعه.

(۱) أما وجوب التقصير عليه فيدل عليه ما تقدم من روايه ابن عمار عن الصادق عليه السلام و فيها: و إذا كان يوم النحر فليقصر من رأسه و لا يجب عليه الحلق. الحديث.

و يؤيده ما عن حمران عن ابى جعفر عليه السلام: فأما المحصور فإنما يكون عليه التقصير «۱».

(۲) قال فى الجواهر فى شرح كلام الماتن: بلا خلاف معتد به أجده فى شى ء من ذلك،

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۶ من أبواب الاحصار و الصد- ح ۱.

.....

بل عن المنتهى نسبته الى علمائنا، بل فى كشف اللثام نسبه ذلك الى النصوص و الإجماع على كل من المستثنى و المستثنى منه، و هو كذلك. انتهى.

أقول: لا بد فى هذا المقام من البحث عن جهات:

(الأولى) المحصور ان

كان محصورا فى عمره التمتع فهل لا- يتحلل من النساء حتى يطوف و يسعى أو يتحلل من النساء من غير توقفه على الطواف و السعى؟ و يدل على الأول ما عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام أنه قال: المحصور هو المريض، و المصدود هو

الذی یردّه المشرکون کما ردّوا رسول اللّه (ص) لیس من مرض، و المصدود تحل له النساء و المحصور لا تحل له النساء «۱».

و إطلاق قوله علیه السلام یشمل الحج و العمره المفرده و عمره التمتع، و تدل علیه روایته الأخری المتقدمه فی ذکر قضیه سید الشهداء علیه السلام. و فی مقابل ذلک ما عن احمد بن محمد بن ابی نصر قال: سألت أبا الحسن علیه السلام عن محرم انکسرت ساقه أی شی ء تکون حاله و أی شی ء علیه؟ قال هو حلال من کل شی ء. قلت: من النساء و الثیاب و الطیب؟ فقال: نعم من جمیع ما یحرم علی المحرم. ثم قال: أما بلغک قول ابی عبد اللّه علیه السلام «حلنی حیث حبستنی لقدرک الذی قدّرت علیّ». قلت: أصلحک اللّه ما تقول فی الحج؟ قال: لا بد من أن یحج من قابل. فقلت: أخبرنی عن المحصور و المصدود هما سواء؟ فقال: لا. قلت: (فسئلت خ) فأخبرنی عن النبی صلی اللّه علیه و آله حین صدّه المشرکون قضی عمرته؟ قال: لا، و لکنه اعتمر بعد ذلک «۲».

و مقتضی هذه الروایه حلیه النساء مطلقا، و مقتضی الجمع بین النصوص التفصیل بین عمره التمتع و المفرده، و غیر عمره التمتع خارج بالإجماع و النص و بقیت عمره التمتع باقیه

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱ من أبواب الاحصار و الصد- ح

۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۸ من أبواب الاحصار و الصد- ح ۱.

.....

فی اطلاق روایه ابن ابی نصر و تصیر مقیده بروایه ابن عمار.

و یؤید ذلک ما عن الشهید «ره» من قوله: لا طواف لأجل النساء فی عمره التمتع.

و نتیجه ذلک أن المحصور إن کان محصورا فی عمره التمتع بعد الذبح أو النحر یتحلل حتی من النساء، و لکن مع ذلک لا ینبغی ترک الاحتیاط فانه طریق النجاه.

(الجهه الثانیه) ان المحصور إن کان محصورا فی الحج فالمشهور أنه بعد الذبح أو النحر لا یتحلل عن النساء. و قد یقال بأنه یتحلل عن النساء أیضا.

أما دليل المشهور فما تقدم من روايه ابن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام من قوله:

و المحصور لا تحل له النساء. فإطلاق هذه الروايه يدل على عدم تحلله عن النساء.

و فى مقابلها ما تقدم من إطلاق روايه ابن ابى نصر عن ابى الحسن عليه السلام، و فيه قلت: من النساء و الثياب و الطيب؟ فقال: نعم من جميع ما يحرم على المحرم. فتكون المعارضه بين الإطلاقين، و لكن روايه ابن عمار الثانيه المشتمله لعمره سيد الشهداء عليه السلام و فيها: فلما برئ من وجعه اعتمر. فقلت: أ رأيت حين برئ من وجعه أحل له النساء؟ فقال: لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت و يسعى بين الصفا و المروه.

الحديث. و هذه الروايه تكون أخص من روايه ابن ابى نصر، فتكون مقيده لروايه ابن ابى نصر، و بعد أن صارت روايه ابن ابى نصر مقيده فتكون مقيده لروايه ابن عمار الداله باطلاقها عدم تحلل النساء للمحصور مطلقا، و بعد تقييدها بها تكون مقدمه عليها.

و

هذا على وفق القاعده، فان معارضه أحد الدليلين للآخر متوقفه على تماميه كل من الدليلين فى مدلولهما مع قطع النظر عن معارضه الآخر، و مع وجود مقيد لأحد الدليلين فى نفسه فلا معارضه بينهما فى تمام مدلولهما، فبناء عليه لا بد من ملاحظه كل من الدليلين بعد التقييد، و بعد ملاحظه تقيد احدهما و صيرورته أخص من الآخر يكون الجمع بين الدليلين بتقيد المطلق به. فالنتيجه أن المحصور إن كان محصورا فى العمره المفرده لا تحل

.....

له النساء حتى يطوف بالبيت و يسعى بين الصفا و المروه، و إن كان محصورا فى الحج فيتحلل من النساء قبل أن يطوف بالبيت و قبل أن يسعى بين الصفا و المروه، و لكنه مع ذلك لا بد من الاحتياط بعدم التحلل، و لا يترك ذلك.

(الجهه الثالثه) إن المحكى عن المفيد رضوان اللّه عليه و من تبعه عدم توقف حليه النساء فى المندوب على شى ء حتى الاستنابه للطواف، و استدلوا بما رواه فى المقنعه قال:

قال عليه السلام: المحصور بالمرض إن كان ساق هديا- الى أن قال عليه السلام- هذا إذا كان حجه الإسلام، فأما حجه التطوع فانه ينحر هديه و قد أحل مما كان أحرم منه، فإن شاء حج من قابل و إن شاء لم يجب عليه الحج. و لكن روايه المقنعه مرسله لا اعتبار بها، و لا فرق فى المرسله بين أن قال المرسل روى كذا أو قال انه عليه السلام قال كذا، فان غايه ما يقال فى ذلك أنه إذا قال الثقه «قال عليه السلام» لا بد أن يكون قاطعا بذلك أو قامت الحجه عنده على ذلك.

و فيه: إنه

يمكن أن يكون المرسل قاطعا بواسطه قيام بعض الأمارات عنده الموجبه لقطعه، و لا توجب تلك الامارات لقطعنا بذلك، بل و لا الاطمئنان بذلك. و الحاصل: إن الدليل دل على أن خبر الثقه حجه لا قطعه و علمه بشى ء حجه، فاذا أخبر بأنه سمع من المعصوم عليه السلام كذا فهو الحجه أو قال أو أخبر بأنه سمع ممن سمع منه عليه السلام أو مع سماع الثقات كل من الآخر يكون حجه، و التفصيل موكول الى محله.

و يظهر مما تقدم فى قضيه ابى عبد اللّه الحسين عليه السلام فى حديث معاويه بن عمار من قوله: فقلت أ رأيت حين برئ من وجعه أحل له النساء؟ فقال: لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت و يسعى بين الصفا و المروه. الحديث. أن فى المندوب أيضا لا تحل له النساء حتى يطوف و يسعى، لأن الظاهر أن اعتمار سيد الشهداء عليه السلام كان مندوبا، مع ذلك قال الصادق عليه السلام لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت و يسعى بين الصفا و المروه.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۳، ص: ۴۰۳

.....

فالأحوط إن لم يكن أقوى أن حليه النساء متوقفه على الطواف بالبيت و السعى بين الصفا و المروه.

(الجهه الرابعه) هل تكفى الاستنابه فى طواف النساء مطلقا، أو فى خصوص المندوب مطلقا، أو مع العجز عن المباشره؟ ففيه أقوال و النصوص مختلفه، و منها ما يدل على وجوب المباشره: ففيما عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن رجل نسى طواف النساء حتى يرجع الى أهله؟ قال: لا تحل له النساء حتى يزور البيت، فإن هو مات فليقض عنه وليّه أو غيره، فأما ما

دام حيا فلا يصلح أن يقضى عنه، و إن نسى الجمار فليسا بسواء، إن الرمى سنه و الطواف فريضه «۱».

«و منها» ما يدل على جواز الاستنابه و لا يتعين المباشره، فعن معاويه بن عمار قال:

سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل نسى طواف النساء حتى يرجع الى أهله؟ قال:

يرسل فيطاف عنه، فإن توفى قبل أن يطاف عنه فليطف عنه وليه «۲».

و عن معاويه بن عمار أيضا قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: رجل نسى طواف النساء حتى دخل أهله؟ قال: لا تحل له النساء حتى يزور البيت، و قال: يأمر من يقضى عنه إن لم يحج، فان توفى قبل أن يطاف عنه فليقض عنه وليه أو غيره «۳».

و عن ابن عمار أيضا عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت له: رجل نسى طواف النساء حتى رجع الى أهله؟ قال: يأمر من

يقضى عنه إن لم يحج، فإنه لا تحل النساء حتى يطوف بالبيت «۴».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۵۸ من أبواب الطواف ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۵۸ من أبواب الطواف ح ۳.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۵۸ من أبواب الطواف ح ۶.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۵۸ من أبواب الطواف ح ۸.

و لو بان أن هديه لم يذبح لم يبطل تحلله (۱) و كان عليه ذبح هدى فى القابل.

و عن الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن رجل نسى طواف النساء حتى رجع الى أهله؟ قال: يرسل فيطاف عنه، و إن مات قبل أن يطاف عنه طاف عنه وليه «۱». الحديث.

«و منها» ما يدل على التفصيل بين القادر و

غيره، فعن ابن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى رجل نسى طواف النساء حتى أتى الكوفه؟ قال: لا- تحل له النساء حتى يطوف بالبيت. قلت: فإن لم يقدر؟ قال: يأمر من يطوف عنه «۲».

فبمقتضى لزوم تقيد المطلق بالمقيد لا بد من تقيد الطائفتين الأولتين بهذه الروايه كما عن الشيخ رضوان اللّه عليه أنه قال بذلك، فالأحوط بل الأظهر أنه مع القدره تجب المباشره و لا تكفى الاستنابه، و مقتضى إطلاق الروايات أنه لا فرق فى ذلك بين أن يكون ذلك فى حج واجب أو مندوب، و كذلك فى عمره واجبه أو مندوبه.

(۱) بمعنى أنه لا إثم عليه و لا كفاره فيما فعله من منافيات الإحرام و كان عليه ذبح هدى فى القابل، قال فى الجواهر: بلا خلاف أجده فى شى ء من ذلك كما اعترف به غير واحد و لا اشكال. انتهى.

و يدل على ذلك ما تقدمت من روايه ابن عمار، و فيها: فإن ردّوا الدراهم عليه و لم يجدوا هديا ينحرونه و قد أحل لم يكن عليه شى ء، و لكن يبعث من قابل و يمسك أيضا.

الحديث.

و ما تقدم أيضا من حديث زراره، و فيه: قلت أ رأيت إن ردّوا عليه دراهمه و لم يذبحوا عنه و قد أحل فأتى النساء؟ قال: فليعد و ليس عليه شى ء، و ليمسك الآن عن النساء إذا بعث.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۵۸ من أبواب الطواف ح ۱۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۵۸ من أبواب الطواف ح ۴.

و لو بعث هديه ثم زال العارض لحق بأصحابه، فإن أدرك أحد الموقفين فى وقته فقد أدرك الحج (۱) و إلّا تحلل بعمره،

و عليه فى القابل قضاء الواجب (۲).

و ما تقدم أيضا من حديث زرعه، و فيه: فإذا كان ذلك اليوم فقد و فى، و ان اختلفوا فى الميعاد لم يضره إن شاء اللّه تعالى. مضافا الى ذلك كله أن تحلّله كان بإذن من الشارع فلم يوجب إثما و لا كفاره.

و الظاهر من الأخبار أن الإمساك من محرمات الاحرام يكون من حين الكشف، فلا بد من الإمساك من منافيات الإحرام من حين انكشاف عدم الذبح الى أن يذبح أو ينحر فى القابل. نعم إن كان الإمساك يوجب الحرج الشخصى فى شخص بالنسبه الى الإمساك من بعض المنافيات يرفع الحكم فى خصوص ذلك، كما يرفع كل حكم اذا استلزم الحرج الشخصى.

(۱) لا إشكال فى هذا الحكم و لا خلاف فيه ظاهرا، فإن من تمكن من أداء وظيفته الأصليه لا تصل النوبه الى وظيفه المعذور، فلا بد من أداء الوظيفه الأصليه، و مع أدائها على ما هو المأمور به فيحصل الامتثال فيسقط الأمر، و هذا واضح لا إشكال فيه.

(۲) فان أدرك أحد الموقفين فى وقته فقد أدرك الحج و ليس عليه الحج فى القابل، و يدل على ذلك أيضا ما عن زراره عن ابى جعفر عليه السلام قال: إذا أحصر الرجل بعث بهديه، فإذا أفاق و وجد فى نفسه خفه فليمض إن ظن أنه يدرك الناس، فان قدم مكه قبل أن ينحر الهدى فليقم على إحرامه حتى يفرغ من جميع المناسك و لينحر هديه و لا شى ء عليه، و إن قدم مكه و قد نحر هديه فان عليه الحج فى القابل (و العمره) أو العمره.

إنما الكلام فى أنه إذا قدم مكه بعد أن نحر هديه هل حصل التحلل له

أو يحتاج فى التحلل الى العمره؟

قد يستدل على عدم التحلل به و أنه يحتاج فى التحلل الى العمره المفرده بالروايه السابقه بناء على النسخه التى فيها «و العمره»

بالواو و بناء على أن فى القابل المذكور فى الروايه يكون قيدا لخصوص الحج.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۳، ص: ۴۰۶

و يستحب قضاء الندب (۱).

و المعتمر إذا تحلل يقضى عمرته عند زوال العذر (۲)،

و فيه: أولا ان فى بعض النسخ بدل و العمره بالواو كان العطف بأو، فبناء عليها يكون ذلك ان حصل فى حج واجب يجب الحج فى القابل و إن حصل فى العمره الواجبه تجب العمره فى القابل، فهذه العمره لا تكون للتحلل بل لسقوط الواجب عليه. و إذا دار الأمر بين السقوط أو الزياده يكون مقتضى القاعده الأخذ بالزياده، فان احتمال النقصان أقوى من احتمال الزياده.

و ثانيا: ان جعل فى القابل قيدا لخصوص الحج لا وجه له، فبناء على النسخه المذكوره فيها «و العمره» بالواو يكون المراد أن عليه فى القابل الحج و العمره التى تكون فى الحج التمتع لا العمره المفرده.

و أما القول بأن دليل وجوب التحلل بالعمره لمن أحرم و لم يدرك الحج يدل على تعين التحلل بالعمره، و هذا يعارض دليل حصول التحلل ببلوغ الهدى محله، و النسبه بينهما عموم من وجه، فلا بد من مرجح لأحدهما.

ففيه: انه ليس بينهما عموم من وجه، بل ما يدل على حصول التحلل ببلوغ الهدى محله يكون فى خصوص المصدود و المحصور، و هذا مقيد لدليل وجوب التحلل بالعمره و هو مطلق، و لا بد من تقيده بدليل المقيد، و إطلاق دليل المقيد محكم، فلا إشكال فيه، فقد حصل التحلل ببلوغ الهدى محله من

غير النساء فى المحصور. و ظهر أيضا أنه اذا خف المرض بعد بعث الهدى و علم بأنه لم يدرك الحج لم يجب الالتحاق، و قد حصل التحلل ببلوغ الهدى محله.

(۱) قد تقدم منا فى الجهه الثالثه من البحث فى جهات الإشكال فى الاستحباب فى المندوب، بل يحتمل الوجوب فيه أيضا، فراجع.

(۲) لا إشكال فى أن ما ذكر فى الحاج يأتى فى المعتمر عمره مفرده أيضا لمساواتهما فى

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۳، ص: ۴۰۷

و قيل فى الشهر الداخل (۱).

و القارن إذا أحصر فتحلل لم يحج فى القابل إلا قارنا (۲)، أو قيل يأتى بما كان واجبا، و ان كان ندبا حج بما شاء من أنواعه، و

إن كان الإتيان بمثل ما خرج منه

الأحكام من غير فرق بينهما، إنما الكلام فى أنه هل يشترط الفصل فى قضاء العمره أو لا؟

و المصنف «ره» يقول: يقضى عمرته عند زوال العذر، و الظاهر منه عدم اعتبار الفصل بين هذه العمره و بين قضائها.

(۱) قد يقال هذه المسأله مبنيه على الاختلاف فى لزوم الفصل بين العمرتين، إلا أن الظاهر أنها لا تكون مبنيه على ذلك، فانه بناء على لزوم الفصل بين العمرتين إنما هو فى العمرتين الصحيحتين، و هذه العمره صارت باطله، فلا يشملها ما دل على لزوم الفصل بين العمرتين.

(۲) القارن إذا أحصر فتاره قد وجب عليه حج القران تعيّنا لنذر أو شبهه، فلا إشكال و لا خلاف فى أنه لم يحج فى القابل إلا قارنا. و هذا على وفق القاعده، و يدل عليه من النصوص ما عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام و عن رفاعه عن ابى عبد اللّه عليه السلام أنهما قالا:

القارن يحصر و قد قال و اشترط «فحلّنى حيث حبستنى» قال:

يبعث بهديه. قلنا: هل يتمتع فى القابل؟ قال: لا و لكن يدخل فى مثل ما خرج منه.

و عن رفاعه عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: سألته عن رجل ساق الهدى ثم أحصر؟ قال: يبعث بهديه. قلت: هل يتمتع من قابل؟ فقال: لا و لكن يدخل فى مثل ما خرج منه. و هذا مما لا كلام فيه.

و أما إذا لم يكن القران متعيّنا عليه فعن المشهور أيضا أنه يجب عليه أن يحج قارنا، و يستدل لهم باطلاق الأخبار المتقدمه، فإنه لا دليل على تقييدها بما كان القران متعينا له أو حملها على الاستحباب، فالظاهر لزوم إتيانه قرانا و إن لم يكن القران متعينا عليه، لإطلاق الأخبار، بل اذا كان ندبا أيضا الأحوط إن لم يكن أقوى يلزم أن يحج قرانا

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۳، ص: ۴۰۸

أفضل. و روى أن باعث الهدى تطوعا يواعد أصحابه وقتا لذبحه أو نحره ثم يجتنب جميع ما يجتنبه المحرم، فإذا كان وقت المواعده أحل. لكن هذا لا يلبى، و لو أتى بما يحرم على المحرم كفّر استحبابا (۱).

لإطلاق الأخبار من غير دليل على التقييد.

(۱) و الأصل فى هذا الحكم نصوص:

«منها» ما عن الحلبی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل بعث بهدیه مع قوم فساق و واعدهم یوما یقلدون فیه هدیهم و یحرمون؟ قال: یحرم علیه ما یحرم علی المحرم فی الیوم الذی واعدهم فیه حتی یبلغ الهدی محله. قلت: أ رأیت إن اختلفوا فی المیعاد و أبطئوا فی المسیر علیه و هو یحتاج أن یحل هو فی الیوم الذی واعدهم فیه؟ قال:

لیس علیه جناح أن یحل فی الیوم الذی وعدهم فیه «۱».

و عن معاویه بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یرسل بالهدی تطوعا؟ قال: یواعد أصحابه یوما یقلدون فیه، فإذا کان تلک الساعه من ذلک اجتنب ما یجتنبه المحرم الی یوم النحر، فإذا کان یوم النحر أجزأ عنه. الحدیث «۲».

و عن ابی الصباح الکنانی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل بعث بهدی مع قوم و واعدهم یوما یقلدون فیه هدیهم و ینحرون فیه؟ فقال: یحرم علیه ما یحرم علی المحرم فی الیوم الذی واعدهم حتی یبلغ الهدی محله. فقلت: أ رأیت إن اخلفوا (اختلفوا) فی میعادهم (معادهم) و أبطئوا فی السیر، علیه جناح فی الیوم الذی واعدهم؟ قال: لا یحل (لا و یحل) فی الیوم الذی واعدهم «۳».

و عن سلمه عن ابی عبد اللّه علیه السلام: إن علیا علیه السلام کان یبعث بهدیه ثم

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۹ من أبواب الاحصار و الصد- ح ۴.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۹ من أبواب الاحصار و الصد- ح ۵.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۹ من أبواب الاحصار و الصد- ح ۱.

.....

یمسک عما یمسک عنه المحرم غیر أنه لا یلبی و یواعدهم یوم ینحر بدنه فیحل «۱».

و عن عبد اللّه بن سنان عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: إن ابن عباس و علیا کانا یبعثان هدیهما من المدینه ثم ینحران، و إن بعثا بهما من أفق من الآفاق واعدا أصحابهما بتقلیدهما و إشعارهما یوما معلوما، ثم یمسکان یومئذ الی یوم النحر عن کل ما یمسک عنه المحرم و یجتنبان کل

ما یجتنب المحرم، إلا أنه لا یلبی إلا من کان حاجا أو معتمرا.

و عن محمد بن الحسين أنه قال: قال الصادق عليه السلام: ما يمنع أحدكم من أن يحج كل سنه. فقيل له: لا يبلغ ذلك أموالنا. فقال: أما يقدر أحدكم إذا خرج أخوه أن يبعث معه بثمن أضحيته و يأمره أن يطوف عنه اسبوعا بالبيت و يذبح عنه، فإذا كان يوم عرفه لبس ثيابه و تهيأ و أتى المسجد فلا يزال فى الدعاء حتى تغرب الشمس «۲».

و يستفاد من مجموع هذه الأخبار- غير الروايه الأخيره- أن من أراد بعث الهدى واعد اصحابه يوما لإشعاره او تقليده، فإذا حضر ذلك الوقت اجتنب ما يجتنبه المحرم و لا يلبى فيصير محرما و يبقى على إحرامه الى يوم النحر حين المواعده فيحل. فيستفاد من الروايات أن هذا قسم من الإحرام فيثاب به، لكن الظاهر أن تناول تروك الإحرام بعد المواعده للتقليد أو الإشعار محرم عليه، و ما نسب الى بعض المحققين من أنه مكروه خلاف ظاهر الروايات و لا دليل عليه، كما أن قول الماتن «ره» من استحباب التكفير بملابسه ما يوجبه على المحرم لم نجد له مستندا، فالأحوط إن لم يكن أقوى أن التكفير أيضا لازم.

أما الروايه الأخيره فيستفاد منها غير ما يستفاد من الروايات المتقدمه، فليس فيها إحرام و لا المواعده للإشعار أو التقليد، و هذا قسم آخر لتحصيل أجر الحج، و لا بأس بالعمل على مضمونه رجاء و إن كانت الروايه مرسله.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۹ من أبواب الاحصار و الصد- ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۹ من أبواب الاحصار و الصد- ح ۶.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۳، ص: ۴۱۰

[المقصد الثانى فى احكام الصيد]

اشاره

(المقصد الثانى:

(فى احكام الصيد) الصيد هو الحيوان الممتنع (۱)، و قيل يشترط أن يكون حلالا (۲). و النظر فيه يستدعى فصولا:

---

(۱) الصيد هو الحيوان الممتنع بالأصاله، فلا يشمل ما توحش من الأهلى و امتنع كالإبل و البقر و الغنم. و يخرج ما استأنس من الحيوان البرى كالظبى.

و يدل على الحرمه الكتاب و غيره: أما الكتاب فآيات: منها قوله تعالى وَ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُماً.

و أما الروايات فكثيره: منها ما عن الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: لا تستحلن شيئا من الصيد و أنت حرام و لا أنت حلال فى الحرم، و لا تدلنّ عليه محلا و لا محرما فيصطاده. الحديث «۱».

(۲) الحق أنه يحرم الصيد حلالا كان أكله أو حراما، مضافا الى أنه بحسب اللغه يشمل المحرم الأكل و محلله. و يدل على ذلك بعض النصوص: ففيما عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: ثم اتق قتل الدواب كلها إلا الأفعى و العقرب و الفاره. الحديث «۲».

و عن حريز عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: كل ما يخاف المحرم على نفسه من السباع و الحيات و غيرها فليقتله، و إن لم يردك فلا ترده «۳».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱ من أبواب تروك الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۸۱ من أبواب تروك الاحرام ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۸۱ من أبواب تروك الاحرام ح ۱.

[الفصل الأول]

[القسم الأول ما لا يتعلق به كفاره]

(الأول) الصيد قسمان: فالأول منهما ما لا يتعلق به كفاره كصيد البحر (۱)، و هو ما

و قد وردت قريبه من هذه الروايات روايات تدل على أن من

لم يردك من الحيوانات غير المأكوله المحرم أكلها لا يجوز قتلها.

و عن محمد بن الفضيل عن ابى الحسن عليه السلام قال: سألته عن المحرم و ما يقتل من الدواب؟ فقال: يقتل الأسود و الأفعى و الفاره و العقرب و كل حيه، و إن أرادك السبع فاقتله و إن لم يردك فلا تقتله، و الكلب العقور إن أرادك فاقتله، و لا بأس للمحرم أن يرمى الحدأه «۱». و غير ذلك من الأخبار الداله على حرمه قتل كل الدواب إلا ما استثنى منها، فالظاهر عدم الإشكال فيه.

(۱) لا یتعلق بصید البحر کفاره لأنه جائز. قال فی الجواهر: المعلوم جوازه کتابا و سنه و اجماعا بقسمیه، بل هو کذلک بین المسلمین کما عن المنتهی فضلا عن المؤمنین.

انتهی.

و عن المستند: و أما البحری فلا یحرم به بالإجماعین. انتهی.

و قال فی الحدائق: لا خلاف فی جواز صید البحر نصا و فتوی و جواز أکله و سقوط الفدیه فیه. انتهی.

و یدل علی الحکم قوله تعالی أُحِلَّ لَکُمْ صَیْدُ الْبَحْرِ وَ طَعامُهُ مَتاعاً لَکُمْ وَ لِلسَّیَّارَهِ وَ حُرِّمَ عَلَیْکُمْ صَیْدُ الْبَرِّ ما دُمْتُمْ حُرُماً و تدل علیه نصوص:

«منها» ما عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: و السمک لا بأس بأکله طریه و مالحه و یتزود، قال اللّه تعالی أُحِلَّ لَکُمْ صَیْدُ الْبَحْرِ وَ طَعامُهُ مَتاعاً لَکُمْ وَ لِلسَّیَّارَهِ قال: فلیتخیر الذین یأکلون. الحدیث «۲».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۸۱ من أبواب تروک الاحرام ح ۱۰.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۶ من أبواب تروک الاحرام ح ۱.

یبیض و یفرّخ فی الماء (۱)،

و ما عن حریز عمن أخبره عن

ابی عبد اللّه علیه السلام قال: لا بأس بأن یصید المحرم السمک و یأکل مالحه و طریه و یتزود، قال اللّه أُحِلَّ لَکُمْ صَیْدُ الْبَحْرِ وَ طَعامُهُ مَتاعاً لَکُمْ قال: مالحه الذی تأکلون. الحدیث «۱». و غیر ذلک من الأخبار الداله علی ذلک.

و عن التبیان: المراد بالبحر ما یعم النهر، قال: لأن العرب تسمی النهر بحرا، و منه قوله تعالی ظَهَرَ الْفَسادُ فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ. انتهی.

ثم أن تمیز صید البر عن البحر إنما هو التعیش فی البر فهو برّی و ما یتعیش فی البحر فهو بحری، و هذا واضح إذا کان ذلک معلوما غیر مشتبه.

و یدل أیضا ما عن محمد بن مسلم عن ابی جعفر علیه السلام قال: مرّ علی علیه السلام علی قوم یأکلون جرادا، فقال: سبحان اللّه

و أنتم محرمون. فقالوا: إنما هو من صيد البحر؟

فقال لهم: ارمسوه فى الماء إذا «۲».

(۱) و إن كان يعيش فى البر و البحر معا فالمميز له أنه إن كان يبيض فى الماء و يفرّخ فيه فهو بحرى، و إن كان يبيض فى البر و يفرّخ فيه فهو برى، و يدل على الحكم ما فى ذيل روايه ابن عمار التى تقدمت، و فيها: و قال فصل ما بينهما كل طير يكون فى الآجام يبيض فى البر و يفرّخ فى البر فهو من صيد البر، و ما كان من الطير يكون فى البحر و يفرّخ فى البحر فهو من صيد البحر «۳».

و كذا فى ذيل مرسله حريز المتقدمه، و فيها: و فصل ما بينهما كل طير فى الآجام يبيض فى البر و يفرخ فى البر فهو من صيد البر، و ما كان من صيد البر يكون فى

البر و يبيض فى البحر فهو من صيد البحر «۴».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۶ من أبواب تروك الاحرام ح ۳.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۷ من أبواب تروك الاحرام ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۶ من أبواب تروك الاحرام ح ۱.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۶ من أبواب تروك الاحرام ح ۳.

و مثله الدجاج الحبشى (۱)، و كذا النعم و لو توحشت (۲).

---

(۱) المراد أن الدجاج الحبشى كصيد البحر فى عدم تعلّق الكفاره به و جواز ذبحه، قال فى المدارك: و هو مجمع عليه بين الأصحاب، و قال فى الجواهر: فى الجواز عندنا، الدجاج الحبشى المسمّى بالسندى و الغرغر، و فى المسالك قيل: انه طائر أغبر اللون فى قدر الدجاج الأهلى أصله من البحر، بل الإجماع بقسميه عليه، بل المحكى منه مستفيض.

و يدل على الحكم ما عن معاويه بن عمار أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن الدجاج الحبشى فقال: ليس من الصيد، إنما الطير ما طار بين السماء و الأرض وصف «۱».

و عن جميل بن دراج و محمد بن مسلم قال: سئل ابو عبد اللّه عليه السلام عن الدجاج السندى يخرج من الحرم؟ فقال: نعم لأنها

لا تستقل بالطيران «۲».

و عن محمد بن مسلم قال: سئل ابو عبد اللّه علیه السلام و أنا حاضر عن الدجاج الحبشی یخرج به من الحرم؟ فقال: إنها لا تستقل بالطیران «۳».

و عن عبد اللّه بن سنان عن ابی عبد اللّه علیه السلام أنه قال: کل ما لم یصف من الطیر فهو بمنزله الدجاج «۴».

و عن الحسن الصیقل أنه سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن دجاج مکه

و طیرها؟ فقال:

ما لم یصف فکله، و ما کان یصف فخلّ سبیله «۵».

(۲) و کذا لا کفاره و لا حرمه فی ذبح النعم و أکلها، قال فی الجواهر: اجماعا أو ضروره، بل و لو توحشت بلا خلاف أجده فیه، بل الإجماع بقسمیه منا علیه، بل عن

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۴۰ من أبواب کفارات الصید و توابعها ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۴۰ من أبواب کفارات الصید و توابعها ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۴۰ من أبواب کفارات الصید و توابعها ح ۶.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۴۰ من أبواب کفارات الصید و توابعها ح.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۴۰ من أبواب کفارات الصید و توابعها ح.

و لا کفاره فی قتل السباع ماشیه کانت أو طائره (۱) إلا الأسد فإن علی قاتله کبشا إذا لم یرده علی روایه فیها ضعف (۲). و کذا لا کفاره فیما تولد بین وحشی

المنتهی نسبته الی علماء الأمصار. انتهی.

و تدل علی الحکم النصوص، منها ما عن ابی بصیر- یعنی لیث بن البختری- عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: تذبح فی الحرم

الإبل و البقر و الدجاج «۱».

و عن حريز عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: المحرم يذبح الإبل و البقر و الغنم و كل ما لم يصف من الطير و ما أحل للحلال أن يذبحه فى الحرم و هو محرم فى الحل و الحرم «۲».

(۱) قال فى الجواهر: بلا خلاف أجده فى المستثنى منه، بل عن صريح الخلاف و ظاهر المبسوط و التذكره الاجماع عليه. انتهى.

و قال فى الحدائق: قد صرح غير واحد من اصحابنا أنه لا

كفاره فى قتل السباع ماشيه كانت أو طائره إلا الأسد، و الظاهر أنه لا خلاف فيما عدا الأسد. انتهى.

و هذا يكفى مع عدم الدليل على لزوم الكفاره فيه، مع أن الأصل هو العدم.

(۲) و الروايه هذه: فعن ابى سعيد المكارى قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام:

رجل قتل أسدا فى الحرم؟ قال: عليه كبش يذبحه. و الروايه ضعيفه بأبى سعيد المكارى.

ثم لا يخفى أن عدم لزوم الكفاره فى قتل السباع لم يستلزم جواز قتلها ما لم يردك، بل الظاهر عدم جواز قتلها ما لم يردك، و هو الظاهر من النصوص، فعن حريز عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: كل ما يخاف المحرم على نفسه من السباع و الحيات و غيرها فليقتله، و إن لم يردك فلا ترده «۳».

و عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: ثم اتق قتل الدواب

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۸۲ من أبواب تروك الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۸۲ من أبواب تروك الاحرام ح ۳.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۸۱ من أبواب تروك الاحرام ح ۱.

و انسى أو بين ما يحل للمحرم و ما يحرم (۱)، و لو قيل يراعى الاسم كان حسنا (۲).

كلها إلا الأفعى و العقرب و الفاره، فأما الفاره فإنها توهى السقاء و تضرم على أهل البيت، و أما العقرب فإن رسول اللّه صلى اللّه

علیه و آله مدّ یده الی الحجر فلسعته فقال: لعنک اللّه لا برا تدعینه و لا فاجرا، و الحیه إن أرادتک فاقتلها و إن لم تردک فلا تردها، و الأسود الغدر فاقتله علی کل حال،

و ارم الغراب و الحدأه رمیا علی ظهر بعیرک «۱».

و رواه الکلینی عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام مثله، و زاد بعد قوله فلا- تردها: و فی بعض النسخ: و الکلب العقور و السبع إن أراداک فان لم یریداک (یرداک) فلا تردهما «۲».

و عن محمد بن الفضیل عن ابی الحسن علیه السلام فی حدیث: و إن أرادک السبع فاقتله، و إن لم یردک فلا تقتله. الحدیث «۳».

و فیما ذلک من الأخبار، فالظاهر عدم جواز قتلها ما لم یردک. نعم فی بعض الروایات جواز قتل بعض المؤذیات و إن لم یردک، کالأفعی و العقرب و الأسود و الغدر و الفاره، و إن کان الأحوط عدم التعرض لهن ما لم تضر بالنفس أو بالمال. و یجوز قتل کل ما أرادک من السباع و المؤذیات بلا إشکال.

(۱) أما لو تولد بین الوحشی و الإنسی أو بین ما یحل للمحرم و ما یحرم فعن بعض أنه لا کفاره فیه.

(۲) الظاهر أنه لا- بد من مراعاه الاسم، فکل ما صدق علیه اسم بعض المنصوصات فی النص علی حرمته أو النص علی جوازه فیحکم علیه بما صدق علیه الاسم، أما إذا لم یصدق علیه شی ء من المنصوصات ففیه إشکال، إلا أنه یمکن القول بالحرمه بمقتضی

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۸۱ من أبواب تروک الاحرام ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۸۱ من أبواب تروک الاحرام ح ۴.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۸۱ من أبواب تروک الاحرام ح ۱۰.

و لا بأس بقتل الأفعی و العقرب و الفاره (۱)،

بعض الروایات المتقدمه التی فیها النهی عن قتل کل دابه إلا ما

ینص علی جواز قتله.

فلاحظ.

(۱) قال فی الجواهر: کما صرح به غیر واحد، بل عن الغنیه اجماع الطائفه، بل عن المبسوط اتفاق الأمه. انتهی.

و قد نص بذلک ما تقدم من حدیث ابن عمار و فیه: ثم اتق قتل الدواب کلها إلا الأفعی و العقرب و الفاره- الی أن قال- و الأسود الغدر فاقتله علی کل حال، و ارم الغراب و الحدأه رمیا علی ظهر بعیرک «۱».

و عن حسین ابی العلاء عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: قال یقتل المحرم الأسود الغدر و الأفعی و العقرب و الفاره، فان رسول اللّه (ص) سمّاها الفاسقه و الفویسقه و یقذف الغراب، و قال: أقتل کل واحد منهن یردک «۲».

و عن الحلبی عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: یقتل فی الحرم و الإحرام الأفعی و الأسود الغدر و کل حیه سوء و العقرب و الفاره و هی الفویسقه، و یرجم الغراب و الحدأه رجما، فإن عرض لک لصوص امتنعت منهم «۳».

و عن حنان بن سدیر عن ابی جعفر علیه السلام قال: أمر رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله بقتل الفاره فی الحرم و الأفعی و العقرب و الغراب الأبقع ترمیه فان أصبته فأبعد اللّه، و کان یسمّی الفاره الفویسقه، و قال: إنها توهی السقاء و تحرق البیت علی أهله «۴».

و عن قرب الاسناد عن ابی البختری وهب بن وهب عن جعفر بن محمد عن ابیه عن

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۸۱ من أبواب تروک الاحرام ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۸۱ من أبواب تروک الاحرام ح ۵.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۸۱ من أبواب تروک الاحرام ح ۶.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۸۱ من أبواب

تروک الاحرام ح ۱۱.

و برمی الحدأه و الغراب رمیا (۱)

و لا بأس بقتل البرغوث (۲)،

على عليهم السلام قال: يقتل المحرم ما عدا عليه من سبع أو غيره، و يقتل الزنبور و العقرب و الحيه و النسر و الذئب و الأسد و ما خاف أن يعدو عليه من السباع و الكلب العقور «۱».

و يظهر من الروايات جواز قتل الأفعى و العقرب و الفاره و الأسود الغدر وحيه السوء، و الظاهر اختصاص الذكر بهن جواز قتلها و إن لم يردك، إلا أن المستفاد من ذيل روايه حسين ابى العلاء: أقتل كل واحد منهن يردك، هو عدم جواز القتل إذا لم يردك، فلا يترك الاحتياط بترك القتل ما لم يردك منهن، و يجوز أن يرمى الحدأه و الغراب.

و قال فى مجمع البحرين: فى الحديث ذكر الحدأه كعنبه و هو طائر خبيث، و يجمع بحذف الهاء كعنب. انتهى.

(۱) يدل على جواز رميها و رمى الغراب ما تقدم فى روايه ابن عمار و الحلبى و غيرهما، و لا يستفاد جواز قتلهما ابتداء. نعم إذا يفضى الرمى اليه فلا بأس به.

(۲) دل على جواز قتله ما عن ابن فضال عن بعض أصحابنا عن زراره عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: لا بأس بقتل البرغوث و القمله و البقه فى الحرم «۲».

و فيه: أولا إن الروايه مرسله لا اعتماد عليها و لا تدل على الجواز للمحرم، ثانيا مع أنه تدل على عدم الجواز بنحو العموم روايه ابن عمار و غيرها كقوله عليه السلام: ثم اتق قتل الدواب كلها إلا ما استثنى، فالأحوط إن لم يكن أقوى عدم جواز قتل البرغوث كما عن بعض

الأساطين.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۸۱ من أبواب تروك الاحرام ح ۱۲.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۷۹ من أبواب تروك الاحرام ح ۲.

و فى الزنبور تردد، و الوجه المنع، و لا كفاره فى قتله خطأ (۱)، و فى قتله عمدا صدقه و لو بكف من طعام (۲).

و يجوز شراء القمارى و الدباسى و إخراجها من مكه على روايه، و لا يجوز قتلها و لا أكلها (۳).

---

(۱) عن غياث بن ابراهيم عن ابيه عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: يقتل المحرم الزنبور و النسر و الأسود الغدر و الذئب. الحديث «۱».

و عن معاویه عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن محرم قتل زنبورا. قال: إن کان خطأ فلیس علیه شی ء. قلت: لا بل متعمدا. قال: یطعم شیئا من طعام. قلت: انه أرادنی. قال: کل شی ء أرادک فاقتله «۲».

و الخبر الأول علی تقدیر صحته فطریق الجمع بینه و بین هذه الروایه المفصله هو أنه مع العمد و عدم ارادته له و عدم الخوف منه لا یجوز و علیه الکفاره، و أما مع الخطأ أو ارادته له و الخوف منه یجوز و لا شی ء علیه، فلیس علیه شی ء، لعدم مساواه صید الزنبور بین العامد و غیره فی لزوم الفدیه بقتله، و تنبه علی ذلک الماتن «قده».

(۲) قد سبق أن لزوم الصدقه بکف من طعام هو الذی دلت علیه روایه ابن عمار المتقدمه آنفا، لکن فیها یطعم شیئا من طعام، و یصدق علی کف من طعام.

(۳) قال فی الجواهر فی شرح العباره: علی روایه العیص بن القاسم، بل حسنه بل صحیحه سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن

شراء القماری یخرج من مکه و المدینه. قال:

لا أحب أن یخرج منهما شی ء (منها شی) «۳».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۸۱ من أبواب تروک الاحرام ح ۸.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۸۱ من أبواب تروک الاحرام ح.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۱۴ من أبواب کفارات الصید ح ۳. و فی الوافی فی المجلد الثانی الی ۸ منه فی ....

حکم قید الحرم و ما یصل فیه و ما یخرج منه.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۳، ص: ۴۱۹

.....

و قد أفتی بذلک بعض الفقهاء و حکموا بکراهه ذلک، و قد أفتی بعض آخر بالحرمه لروایات عامه تدل علی عدم الجواز، منها ما عن علی بن جعفر عن أخیه علیه السلام عن رجل خرج بطیر من مکه حتی ورد به الی الکوفه کیف یصنع؟ قال: یرده الی مکه، فإن مات تصدق بثمنه «۱».

و قریب منها ما عن زراره مع ترک الذیل عن ابی جعفر و ابی عبد اللّه علیهما السلام.

و عن يونس بن يعقوب قال: أرسلت الى أبى الحسن موسى عليه السلام: أن أخا لى اشترى حماما من المدينه فذهبنا بها الى مكه فاعتمرنا و أقمنا الى الحج ثم أخرجنا الحمام معنا من مكه الى الكوفه، فهل علينا فى ذلك شى ء؟ فقال للرسول على ما فى الوسائل:

فإنهن كن فرهه، قل له: ان يذبح عن كل طير شاه «۲». و على ما فى الوافى: انى أظنهن كن فرهه، فقال له: يذبح مكان كل طير شاه «۳».

و عن يعقوب بن يزيد عن بعض رجاله عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا أدخلت طيرا المدينه فجائز لك أن تخرجه منها ما أدخلت، و إذا أدخلت مكه فليس لك أن تخرجه

«۴».

الى غير ذلك من الأخبار الداله على عدم جواز إخراجها من مكه و عدم جواز إمساكها، بل اللازم أن يخلى سبيلها و يطلقها، فعن الحلبى قال: سئل ابو عبد اللّه عليه السلام عن صيد رمى فى الحل ثم أدخل الحرم و هو حى؟ فقال (قال خ): إذا أدخله الحرم و هو حى فقد حرم لحمه و إمساكه. و على ما فى الوسائل: فلا يشترى فى الحرم إلا مذبوحا

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۴ من أبواب كفارات الصيد ح ۱. و فى الوافى نفس الموضع المذكور.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۴ من أبواب كفارات الصيد ح ۹.

(۳). الوافى المجلد الثانى نفس الموضع المذكور.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۱۴ من أبواب كفارات الصيد ح ۵.

[القسم الثانى ما يتعلق به الكفاره]

اشاره

(الثانى) ما يتعلق به الكفاره، و هو ضربان:

[الضرب الأول ما لكفارته بدل]

اشاره

الأول ما لكفارته بدل على الخصوص و هو كل ما له مثل من النعم، و أقسامه خمسه:

[الأول النعامه]

الأول: النعامه و فى قتلها بدنه (۱).

ذبح فى الحل ثم جى ء به الى الحرم مذبوحا فلا بأس به للحلال. و فى الوافى و قال: لا تشتره فى الحرم إلا مذبوحا قد ذبح فى الحل ثم أدخل الحرم فلا بأس به «۱».

و عن يونس بن يعقوب قال: أرسلت الى ابى الحسن عليه السلام قلت له: حمام أخرج بها من المدينه الى مكه ثم اخرجها من مكه الى الكوفه؟ قال له: أرى أنهن كن فرهه (رفهه)، قل له: أن يذبح عن كل طير شاه «۲». و غير ذلك من الأخبار الداله على ذلك المعنى.

و هذه الروايه السابقه ليست صريحه فى جواز إخراجها، مع أنها وارده فى خصوص القمارى، فلا يترك الاحتياط بترك شرائها و ترك إخراجها و إمساكها، أما عدم جواز قتلها و أكلها فلا اشكال فيه من جهه الروايات المتقدمه و غيرها و بالإجماع المحقق.

(۱) تدل على الحكم نصوص:

«منها» ما عن حريز عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال فى قول اللّه عز و جل فَجَزٰاءٌ مِثْلُ مٰا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ قال: فى النعامه بدنه، و فى حمار وحش بقره و فى الظبى شاه، و فى البقره بقره «۳».

و عن سليمان بن خالد قال: قال ابو عبد اللّه عليه السلام: فى الظبى شاه، و فى البقره بقره،

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۴ من أبواب كفارات الصيد ح ۶.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۴ من أبواب كفارات الصيد ح ۴. و فى الوافى المجلد الثانى الجزء الثامن فى نفس الموضع المذكور.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۱ من أبواب كفارات الصيد

ح ۱.

.....

و فی الحمار بدنه، و فی النعامه بدنه، و فیما سوی ذلک قیمته «۱».

و عن أبی الصباح قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن قول اللّه عز و جل فی الصید مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزٰاءٌ مِثْلُ مٰا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ. قال: فی الظبی شاه، و فی حمار وحش بقره، و فی النعامه جزور «۲».

و عن یعقوب بن شعیب عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: قلت له: المحرم یقتل نعامه؟ قال: علیه بدنه من الإبل. قلت: یقتل حمار وحش؟ قال: علیه بدنه. قلت:

فالبقره؟ قال: بقره «۳».

العیّاشی فی تفسیره عن زراره عن ابی جعفر علیه السلام فی قوله تعالی لٰا تَقْتُلُوا الصَّیْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزٰاءٌ مِثْلُ مٰا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ قال: من أصاب نعامه فبدنه، و من أصاب حمارا أو شبهه فعلیه بقره، و من أصاب ظبیا فعلیه شاه بالغ الکعبه «۴».

و عن ابی الصباح الکنانی عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی قول اللّه تعالی وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزٰاءٌ مِثْلُ مٰا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ قال: فی الظبی شاه و فی الحمامه و أشباهها و ان کان فراخا فعدتها من الحملان، و فی حمار الوحش بقره، و فی النعامه جزور «۵».

و عن داود بن سرحان عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: من قتل من النعم و هو محرم نعامه فعلیه بدنه، و فی حمار الوحش بقره، و فی الظبی شاه. الحدیث «۶».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱ من أبواب کفارات الصید ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱ من أبواب کفارات الصید ح ۳.

(۳). الوسائل ج

۹ ب ۱ من أبواب کفارات الصید ح ۴.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۱ من أبواب کفارات الصید ح ۵.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۱ من أبواب كفارات الصيد ح ۶.

(۶). الوسائل ج ۹ ب ۱ من أبواب كفارات الصيد ح ۷.

و مع العجز تقوّم البدنه و يفضّ ثمنها على البرّ و يتصدق لكل مسكين مدان (۱).

و لا- يخفى أن فى الروايات كما عرفت اختلافا فى كفاره حمار الوحش، ففى بعضها ذكر الكفاره بدنه، و فى بعضها ذكرت بقره، و قد مر منا مرارا ان فى هذه الموارد لا- بد من الجمع بين الروايات لحمل الظاهر على النص، فان ظاهر دليل البدنه و كذلك ظاهر دليل البقره تعين كل منهما و نص دليل الآخر جواز الآخر، فمع حمل الظاهر على النص يفيد التخيير.

و الظاهر أن المسأله اجماعيه، إنما الخلاف فى إجزاء الذكر و عدمه، و الأحوط عدم الإجزاء.

(۱) قال فى المدارك: ما اختاره المصنف «ره» من الانتقال مع العجز عن البدنه الى التصدق بالبر على هذا الوجه قول أكثر الأصحاب. انتهى.

أما نصوص الباب: فعن ابى عبيده عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا أصاب المحرم الصيد و لم يجد ما يكفر من موضعه الذى أصاب فيه الصيد قوّم جزاءه من النعم دراهم ثم قومت الدراهم طعاما ثم جعل لكل مسكين نصف صاع، فإن لم يقدر على الطعام صام لكل نصف صاع يوما «۱».

و عن جميل بن دراج عن بعض أصحابنا عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى محرم قتل نعامه؟ قال: عليه بدنه، فإن لم يجد فإطعام ستين مسكينا. و قال: إن كانت قيمه البدنه أكثر

من إطعام ستين مسكينا لم يزد على اطعام ستين مسكينا، و ان كانت قيمه البدنه أقل من إطعام ستين مسكينا لم يكن عليه إلا قيمه البدنه «۲».

و عن ابى بصير عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن محرم أصاب نعامه و حمار وحش؟ قال: عليه بدنه. قال: قلت فإن لم يقدر على بدنه؟ قال: فليطعم ستين مسكينا.

قلت: فان لم يقدر على أن يتصدق؟ قال: فليصم ثمانيه عشر يوما، و الصدقه مدّ على كل

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۲ من أبواب كفارات الصيد ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۲ من أبواب كفارات الصيد ح ۲.

.....

مسكين. قال: و سألته عن محرم أصاب بقره؟ قال: عليه بقره. قلت: فإن لم يقدر على بقره؟ قال: فليطعم ثلاثين مسكينا. قلت: فإن لم يقدر على أن يتصدق به؟ قال: فليصم تسعه أيام. قلت: فإن أصاب ظبيا؟ قال: عليه شاه. قلت: فإن لم يقدر؟ قال: فإطعام عشره مساكين، فان لم يقدر على ما يتصدق به فعليه صيام ثلاثه أيام «۱». و روى الصدوق باسناده عن عبد اللّه بن مسكان عن ابى بصير مثله إلا أنه ترك قوله «و الصدقه مد على كل مسكين».

و عن داود الرقى عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يكون عليه بدنه واجبه فى فداء؟ قال: إذا لم يجد بدنه فسبع شياه، فإن لم يقدر صام ثمانيه عشر يوما «۲».

و عن على بن جعفر فى كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال: سألته عن رجل محرم أصاب نعامه ما عليه؟ قال: عليه بدنه، فإن لم يجد فليتصدق على ستين مسكينا، فإن لم يجد

فليصم ثمانيه عشر يوما «۳». الحديث.

و عن محمد بن مسلم و زراره عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى محرم قتل نعامه؟ قال:

عليه بدنه، فان لم يجد فإطعام ستين مسكينا، فإن كانت قيمه البدنه اكثر من إطعام ستين مسكينا لم يزد على إطعام ستين مسكينا، و إن كانت قيمه البدنه أقل من إطعام ستين مسكينا لم يكن عليه إلا قيمه البدنه.

و عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن قوله أَوْ عَدْلُ ذٰلِكَ صِيٰاماً قال: عدل الهدى ما بلغ يتصدق به، فإن لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكل طعام مسكين يوما «۴».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۲ من أبواب كفارات الصيد ح ۳.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۲ من أبواب كفارات الصيد ح ۴.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۲ من أبواب كفارات الصيد ح ۶.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۲ من أبواب كفارات الصيد ح ۷.

.....

و عن ابى بصير عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن محرم أصاب نعامه؟ قال:

عليه بدنه. قال: قلت فإن لم يقدر على بدنه ما عليه؟ قال: يطعم ستين مسكينا. قلت: فإن لم يقدر على ما يتصدق به؟ قال: فليصم ثمانيه عشر يوما. الحديث.

و عن معاويه بن عمار قال: قال ابو عبد اللّه عليه السلام: من أصاب شيئا فداؤه بدنه من الإبل، فإن لم يجد ما يشترى (به خ) بدنه فأراد أن يتصدق فعليه أن يطعم ستين مسكينا كل مسكين مدا، فإن لم يقدر على ذلك صام مكان ذلك ثمانيه عشر يوما مكان كل عشره مساكين ثلاثه أيام، و من كان عليه شى ء من الصيد

فداؤه بقره، فإن لم يجد فليطعم ثلاثين مسكينا، فإن لم يجد فليصم تسعه أيام، و من كان عليه شاه فلم يجد فليطعم عشره مساكين، فمن لم يجد فصيام ثلاثه أيام.

و أنت ترى أنه ليس فى هذه الأخبار تقيد الطعام بالبر كما قيّده الماتن «ره»، و الأظهر كفايه كل ما يصدق عليه الطعام.

ثم إنه فى تلك الأخبار اختلاف و تعارض: الأول الاختلاف فى من لم يجد البدنه، فأكثر الأخبار يدل على إطعام المساكين، فإن لم يقدر على الإطعام تصل النوبه الى الصيام.

و لكن فى روايه داود الرقى هكذا: قال اذا لم يجد بدنه فسبع شياه، فإن لم يقدر صام ثمانيه عشر يوما.

فأسقطت هذه الروايه إطعام المساكين، فلا بد من الترجيح، و أول المرجحات موافقه الكتاب و مخالفته، و لا إشكال فى أن روايته مخالفه للكتاب لقوله تعالى وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزاءٌ مِثْلُ ما قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْياً بالِغَ الْكَعْبَهِ أَوْ كَفّارَهٌ طَعامُ مَساكِينَ أَوْ عَدْلُ ذلِكَ صِياماً الى آخر الآيه الشريفه، فهذه الروايه

و لا يلزم ما زاد عن ستين (۱)، و لو عجز صام عن كل مدّين يوما، و لو عجز صام ثمانيه عشر يوما (۲).

ساقطه من الاعتبار، مضافا الى أنها شاذه نادره فى قبال الأخبار الكثيره المشهوره. و هذا مرجح آخر للروايات المتعارضه لها.

و فى الأخبار معارضه أخرى من جهه مقدار الإطعام بمدّ أو بمدّين، فإن فى روايه ابى عبيده قد صرحت بأنه جعل لكل مسكين

نصف صاع، و لكن فى روايه ابن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: فإن أراد أن يتصدق فعليه أن يطعم ستين

مسكينا كل مسكين مدّا.

و القاعده تقتضى فى مقام الجمع حمل الظاهر على النص، فإن روايه ابن عمار نص فى كفايه المدّ لكل مسكين، و روايه ابى عبيده ظاهره فى لزوم المدّين، و النص مقدم على الظاهر، فيحمل الظاهر على الاستحباب أو يحمل بعيدا على زياده المقدار على مدّ واحد و يكفى نصف صاع، فيرفع التعارض بذلك خلافا لما فى المتن.

و يؤيد ذلك أن الكفاره فى مقامات أخر تكون بمدّ من الطعام، فالترجيح مع روايه ابن عمار، و مع ذلك الأحوط العمل على مدّين إن بلغ المقدار على ستين مسكينا، و لا يترك الاحتياط فى هذه الصوره قطعا.

(١) قد ظهر أنه على كل حال إن كانت قيمه البدنه اكثر من إطعام ستين مسكينا لم يزد على إطعام ستين مسكينا، و إن كانت قيمه البدنه أقل من اطعام ستين مسكينا لم يكن عليه إلا قيمه البدنه، كما هو صريح روايه محمد بن مسلم و زراره المتقدمه.

(٢) الروايات و الأقوال فى ذلك مختلفه، ففى بعض الروايات صرحت بأنه إذا لم يقدر على الطعام صام لكل نصف صاع يوما كما تقدم ذلك فى روايه ابى عبيده، و بعض الروايات صرحت بأنه يصوم لكل مد يوما، فاذا زادت الأمداد على شهرين فليس عليه اكثر منه.

كما ذكر ذلك فى روايه ابن بكير عن بعض أصحابنا كما تقدمت، و فى بعضها ذكرت فليصم

.....

بقدر ما بلغ لكل طعام مسكين يوما، و لم يذكر فيها مقدار طعام المساكين من كونه مدا أو نصف صاع كما تقدم ذلك فى روايه محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام، و فى بعضها:

و إما أن ينظر كم يبلغ

عدد ذلك من المساكين فيصوم مكان كل مسكين يوما، و ذلك بعد قوله عليه السلام: يطعم كل مسكين مدّا، كما تقدم ذلك عن عبد اللّه بن سنان عن ابى عبد اللّه عليه السلام عن تفسير العياشى.

و المعتبر من هذه الروايات روايه أبى عبيده عن أبى عبد اللّه عليه السلام و روايه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام، و الروايتان الباقيتان غير معتبرتين للإرسال كما ترى.

و فی مقابل هذه الروایات روایات أخری بعضها صحاح، منها ما عن ابی بصیر المعتبره بروایه الصدوق «ره»، و فیها کما تقدم قلت: فإن لم یقدر علی أن یتصدق؟ قال:

فلیصم ثمانیه عشر یوما.

«و منها» ما عن علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیهما السلام، و فیها کما تقدم: فان لم یجد فلیصم ثمانیه عشر یوما. و عن أبان بن تغلب عن ابی عبد اللّه علیه السلام و فیها: قلت فان منهم من لا یقدر علی شی ء. فقال: یقوّم بحساب ما یصیبه من البدن و یصوم لکل بدنه ثمانیه عشر یوما «۱».

«و منها» ما عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام و فیها: فإن لم یقدر علی ذلک صام مکان ذلک ثمانیه عشر یوما مکان کل عشره مساکین ثلاثه أیام.

«و منها» ما عن ابی بصیر عن ابی عبد اللّه علیه السلام و فیها: قلت فإن لم یقدر علی ما یتصدق به؟ قال: فلیصم ثمانیه عشر یوما «۲».

«و منها» ما عن تحف العقول عن ابی جعفر الجواد علیه السلام و فیها: و کذلک فی

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۲ من أبواب کفارات الصید ح ۹.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۲ من أبواب کفارات الصید ح

۹.

.....

النعامه بدنه، فإن لم یقدر فإطعام ستین مسکینا، فإن لم یقدر فلیصم ثمانیه عشر یوما.

و فی روایه داود الرقی عن ابی عبد اللّه علیه السلام کما تقدم بعد قوله علیه السلام «إذا لم یجد بدنه فسبع شیاه» فان لم یقدر صام ثمانیه عشر یوما.

و أنت تری فی هذه الروایات جعل الصیام ثمانیه عشر یوما، و الجمع بین هذه الروایات و الروایات السابقه إما بحمل الروایات السابقه علی الاستحباب و الأفضلیه کما علیه جمع، و إما بحمل هذه الروایات الأخیره علی التقید بعدم القدره علی الصیام لکل

نصف صاع يوما أو الصيام لكل مد يوما كما عليه جمع آخر، و قد رجح هذه الجماعه تقييد الروايات الأخيره بأنه لو دار الأمر بين التقييد و المجاز فالتقييد أولى من الحمل على المجاز. و هذا القول مبنى على قولهم: ان الأمر حقيقه فى الوجوب و الأوامر المستحبه مجازات. و هذا القول بعيد عن الصواب، و تحقيق الكلام موكول الى محله.

و الحق أن الروايات الكثيره التى تدل على إجزاء ثمانيه عشر يوما مع كثرتها و عدم الاشاره فى واحد منها بأنها فى صوره العجز عن الأكثر مع اتفاقها على أمر واحد، و الأخبار السابقه فيها اختلاف بين اللزوم لكل مد يوما أو لكل مدين يوما، فالنتيجه أن حمل الروايات السابقه على الاستحباب و الأفضليه أرجح، فإن حمل الظاهر على النص حمل قريب موافق للظاهر من فهم العرف. مضافا الى ذلك كله أنه مع تساوى الحملين و تعارضهما ينتج أن الأمر يدور على لزوم صيام أكثر من ثمانيه عشر يوما مع القدره على ذلك، أو لزوم ثمانيه عشر يوما فقط مع القدره

على أكثر. و الأصل يقتضى عدم وجوب الأكثر، فيجب صيام ثمانيه عشر يوما على كل حال.

و لكن مع ذلك العمل بالروايات السابقه فى صوره القدره و عدم العجز أحوط، و الاحتياط طريق النجاه. مضافا الى ادعاء الشهره بل الاجماع على لزوم ذلك.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۳، ص: ۴۲۸

و فى فراخ النعام روايتان: احداهما مثل ما فى النعام، و الأخرى من صغار الإبل، و هو الأشبه (۱).

[الثانى بقره الوحش و حمار الوحش]

الثانى: بقره الوحش و حمار الوحش، و فى قتل كل واحد منهما بقره أهليه (۲)،

---

(۱) قال فى المدارك: اختلف الأصحاب فيما يجب فى فراخ النعامه، فذهب الأكثر الى أن الواجب فيه بقدره من صغار الإبل، لقوله تعالى فَجَزٰاءٌ مِثْلُ مٰا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ و المماثله يتحقق بالصغر. و ذكر المصنف أنه بذلك روايه، و لم نقف عليها فى شى ء من الأصول و لا نقلها غيره فى كتب الاستدلال. و قال الشيخ فى النهايه و المبسوط: إنه يجب فى فرخ النعامه ما يجب فى النعامه، لصحيحه أبان بن تغلب عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى قوم حجاج محرمين أصابوا أفراخ نعام فأكلوا جميعا؟ قال: عليهم مكان كل فرخ أكلوه بدنه، يشتركون فيها على عدد الفراخ و عدد الرجال «۱». و هذا القول متجه لصحه مستنده، و الظاهر أنه لا خلاف فى إجزاء الكبير. انتهى.

و فيما قاله نظر، لأن حكم الإمام عليه السلام فى هذه الواقعه لعله من جهه الإصابه و الأكل لا فى خصوص الإصابه. و لكن يحتمل اطلاق الأدله التى دلت على أن من قتل أو أصاب نعامه فعليه بدنه، و يشمل الصغار و الكبار، فلا ريب أن الأحوط أنه يجب فى فرخ النعام ما يجب

فی النعام.

(۲) قال فی الجواهر بعد ذکر کلام الماتن: وفاقا للمشهور، بل عن الغنیه الإجماع علیه. انتهی.

أما النصوص فعن حریز عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال فی قول اللّه عز و جل فَجَزٰاءٌ مِثْلُ مٰا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ قال: فی النعامه بدنه، و فی حمار وحش بقره، و فی الظبی شاه، و فی البقره بقره «۲».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۲ من أبواب کفارات الصید ح ۹.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱ من أبواب کفارات الصید ح ۱.

.....

و عن سلیمان بن خالد قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: فی الظبی شاه، و فی البقره بقره، و فی الحمار بدنه، و فی النعامه بدنه، و فیما سوی ذلک قیمته «۱».

و عن ابی الصباح قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن قول اللّه عز و جل- الی أن قال- قال: فی الظبی شاه، و فی حمار وحش بقره، و فی النعامه جزور «۲».

و عن یعقوب بن شعیب عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: قلت له: المحرم یقتل نعامه؟ قال: علیه بدنه. قلت: یقتل حمار وحش؟ قال: علیه بدنه. قلت: فالبقره؟ قال:

بقره «۳».

و عن داود بن سرحان عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: من قتل من النعم و هو محرم نعامه فعلیه بدنه، و فی حمار الوحش بقره «۴». الحدیث.

و عن ابی بصیر عن ابی عبد اللّه علیه السلام و فیها قلت: فان أصاب بقره أو حمار وحش ما علیه؟ قال: علیه بقره «۵».

و قد تقدمت روایه علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیهما السلام، و فیها: قال و سألته عن محرم أصاب

بقره ما علیه؟ قال: علیه بقره. الحدیث «۶».

و غیر ذلک من الأخبار، إنما الکلام أن الوارد فی حمار الوحش کما رأیت مختلف، ففی بعضها بدنه و فی بعضها بقره، فاللازم أن نحمل ظاهر کل منهما علی النص فی الأخری، فینتج التخییر. مضافا الی انا نقطع أن الأمر دائر بین الأمرین، و البراءه عن الخصوصیه

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱ من أبواب کفارات الصید ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱ من أبواب کفارات الصید ح ۳.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۱ من أبواب کفارات الصید ح ۴.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۱ من أبواب کفارات الصید ح ۷.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۲ من أبواب کفارات الصید ح ۱۰.

(۶). الوسائل ج ۹ ب ۲ من أبواب کفارات الصید ح ۶.

و مع العجز تقوّم البقره الأهلیه و یفضّ (یفرق خ) ثمنها علی البر و یتصدق به لکل مسکین مدان، و لا یلزم ما زاد علی الثلاثین (۱)، و مع العجز یصوم عن کل مدّین یوما، و ان عجز صام تسعه أیام (۲).

[الثالث: فی قتل الظبی شاه]

الثالث: فی قتل الظبی شاه (۳)، و مع العجز یقوّم الشاه و یفضّ ثمنها علی البر

تقتضی التخییر بینهما.

(۱) أما التقید بالبر کما تقدم فی الإطعام فلم نجد فی الروایات التقید به، و الأظهر کما تقدم کفایه کل ما صدق علیه الطعام.

أما التصدیق بمدین لکل مسکین فقد تقدم اختلاف الأخبار فی ذلک، کما تقدم ما هو طریق الجمع بینها، و یأتی کل ذلک فی هذا المقام.

و أما التصدق هنا بکونه علی ثلاثین مسکینا فقد تقدم فی روایه ابی بصیر و علی بن جعفر و معاویه بن

عمار و غیرها.

و أما عدم لزوم ما زاد علی الثلاثین فلظاهر النصوص و إطلاقها.

(۲) إن قول الماتن «ره» مع العجز یصوم عن کل مدّین یوما و إن عجز صام تسعه أیام، فالبحث فیه ما تقدم فی البدنه، فقد تقدم فی روایه ابن عمار و ابن جعفر و ابی بصیر أنه مع العجز عن التصدق یصوم تسعه أیام بلا تقید فی ذلک بأنه إذا قدر بقدر ما بلغ لکل طعام مسکین یوما، و قد تقدم فی البدنه تفصیل ذلک. و لکن لم یرد نص فی خصوص البقر حتی نحتاج الی الجمع بین الأخبار، ففی البقره الأظهر کفایه صوم تسعه أیام مع العجز عن التصدق خلافا للماتن «ره».

(۳) قال فی الجواهر: بلا خلاف أجده فیه کما عن ابن زهره الاعتراف به، بل عن المنتهی الإجماع علیه. انتهی.

و یدل علیه من النصوص ما عن علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیهما السلام، و فیها قال: و سألته عن محرم أصاب ظبیا ما علیه؟ قال: علیه شاه، فإن لم یجد

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۳، ص: ۴۳۱

و یتصدق به لکل مسکین مدان، و لا یلزم ما زاد عن عشره، فإن عجز صام عن کل مدین یوما، فان عجز صام ثلاثه أیام (۱). و فی الثعلب و الأرنب شاه، و هو المروی (۲)،

فلیتصدق علی عشره مساکین، فإن لم یجد فلیصم ثلاثه أیام «۱».

و ما عن ابی بصیر عن ابی عبد اللّه علیه السلام، و فیها قلت: فإن أصاب ظبیا ما علیه؟

قال: علیه شاه. قلت: فإن لم یجد شاه؟ قال: فعلیه إطعام عشره مساکین. قلت: فإن لم یقدر علی ما یتصدق به؟ قال: فعلیه صیام ثلاثه أیام

«۲».

و عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام، و فیها: و من کان علیه شاه فلم یجد فلیطعم عشره مساکین، فمن لم یجد فصیام ثلاثه أیام.

(۱) و قد تقدم أن تقیید الماتن فی التصدق بخصوص البر لا دلیل علیه، بل یکفی کل ما یصدق علیه الطعام، و کذلک تقدم اختلاف الروایات فی التصدق بالمد أو بالمدین، و تقدم أن الجمع بین ما دل علی المدین و بین ما دل علی المد أن حمل المدّین علی الأفضلیه أرجح، و أما عدم لزوم ما زاد عن عشره فقد حکی الإجماع علیه و لظاهر اطلاق النصوص.

و أما قوله: فان عجز صام عن كل مدّين يوما، فقد تقدم أن التقييد بذلك خلاف التحقيق، بل الأظهر أنه مع العجز عن التصدق يصوم ثلاثه أيام مطلقا.

(۲) قال فى المدارک: لا خلاف بين الأصحاب فى لزوم الشاه فى قتل الثعلب و الذئب. انتهى.

و قال فى الجواهر: بلا خلاف أجده فيه، بل ظاهر الغنيه الإجماع عليه كنسبته الى

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۲ من أبواب كفارات الصيد ح ۱۰.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۲ من أبواب كفارات الصيد ح ۱۱.

و قيل فيه ما فى الظبى (۱).

علمائنا فى الأرنب فى محكى التذكره و المنتهى. انتهى.

أما النصوص: فمنها ما عن البزنطى عن ابى الحسن عليه السلام قال: سألته عن محرم أصاب أرنبا او ثعلبا. فقال: فى الأرنب دم شاه «۱».

و عن الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الأرنب يصيبه محرم؟ فقال: شاه بالغ الكعبه «۲».

و عن احمد بن محمد قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن المحرم أصاب أرنبا او

ثعلبا؟ فقال: فى الأرنب شاه «۳».

و عن ابى بصير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل قتل ثعلبا؟ قال: عليه دم. قلت: فأرنبا؟ قال: مثل ما فى الثعلب «۴». لكن الروايه ضعيفه بالبطائنى، فالحكم فى الأرنب لا إشكال فيه، و أما فى الثعلب فان ثبت إجماع تعبدى فلا إشكال، و إلا ففيه تأمل لكنه أحوط.

(۱) قال فى الجواهر: ظاهر المصنف و صريحه عدم بدل لفدائهما كالمحكى عن ظاهر الصدوقين و ابنى الجنيد و ابى عقيل، للأصل من غير معارض بعد اقتصار النصوص على الشاه خاصه، و لكن قيل- و القائل الشيخان و سلار و القاضى و ابن حمزه و الحلبى و يحيى بن سعيد- على ما حكى عنهم فيه ما فى الظبى، لما سمعته من قول الصادق عليه السلام فى صحيح معاويه السابق الشامل لهما كأخبار ابى عبيده و ابنى مسلم و بكير المتقدمه سابقا المعتضده بظاهر الآيه و غيرها فى البدليه الشامله للفرض، و

من هنا كان

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۴ من أبواب كفارات الصيد ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۴ من أبواب كفارات الصيد ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۴ من أبواب كفارات الصيد ح ۳.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۴ من أبواب كفارات الصيد ح ۴.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۳، ص: ۴۳۳

و الأبدال فى الأقسام الثلاثه على التخيير، و قيل على الترتيب، و هو الأظهر (۱).

[الرابع فى كسر بيض النعام]

الرابع: فى كسر بيض النعام إذا تحرك فيها الفرخ بكاره من الإبل كل واحده واحده (۲)،

هو الأصح. انتهى.

و لقد أجاد فيما أفاد، و هذا هو الحق.

(۱) و الأبدال عباره عما هو البدل فى قتل النعامه و فى قتل

حمار وحش و بقره وحش و فى قتل الظبى، فعن الأكثر بل عن المشهور على الترتيب، و عن بعض أنها على التخيير، و الظاهر أنها على الترتيب لما تقدم فى النصوص من قوله عليه السلام: فإن لم يجد، أو فإن لم يقدر، و لا بحث فيه.

(۲) قال فى المصباح المنير: البكر بالفتح الفتى من الإبل، و الجمع أبكر، و البكره الأنثى، و الجمع بكار مثل كلبه و كلاب. انتهى.

قمّى، سيد حسن طباطبايى، كتاب الحج (للقمّى، السيد حسن)، ۳ جلد، مطبعه باقرى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

قال فى المدارك: و هذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب. انتهى.

أما النصوص فى ذلك: فمنها ما عن على بن جعفر قال: سألت اخى عن رجل كسر بيض نعام و فى البيض فراخ قد تحرك؟ قال: عليه لكل فرخ قد تحرك بعير ينحره فى المنحر «۱».

و عن سليمان بن خالد قال: قال ابو عبد اللّه عليه السلام: فى كتاب على عليه السلام: فى بيض القطاه بكاره من الغنم إذا أصابه المحرم مثل ما فى بيض النعام بكاره من الإبل «۲».

و هذه الروايه- و إن كانت مطلقه من حيث تحرك الفرخ لكن لا بد من تقيدها بروايه ابن جعفر المتقدمه.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۲۴ من أبواب كفارات الصيد ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۲۴ من أبواب كفارات الصيد ح ۴.

و قبل التحرك إرسال فحوله الإبل فى اناث منها بعدد البيض، فما نتج فهو هدى (۱)،

---

(۱) قال فى المدارك فى شرح العباره: المراد أن الاناث بعدد البيض و أما الذكور فلا تقدير لها

إلا ما احتاجت اليها الاناث عاده، و لا يكفى مجرد الإرسال حتى تشاهد كل واحده قد طرقت من الفحل، و يشترط صلاحيه الإناث للحمل، و هذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب أيضا. انتهى.

أما النصوص فعن الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: من أصاب بيض نعام و هو محرم فعليه أن يرسل الفحل فى عدد البيض من الإبل، فإنه ربما فسد كله و ربما خلق كله و ربما صلح بعضه و فسد بعضه، فما نتجت الإبل فهديا بالغ الكعبه «۱».

و عن أبى الصباح الكنانى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن محرم وطئ بيض نعام فشدخها؟ فقال: قضى فيها أمير المؤمنين عليه السلام أن يرسل الفحل فى مثل عدد البيض من الإبل الإناث فما لقح و سلم كان النتاج هديا بالغ الكعبه. و قال: قال ابو عبد اللّه عليه السلام: ما وطئته أو أوطأته بعيرك أو دابتك و أنت محرم فعليك فداؤه «۲».

و عن الشيخ «ره»: و روى أن رجلا سأل امير المؤمنين عليه السلام فقال له: يا أمير المؤمنين انى خرجت محرما فوطئت ناقتى بيض نعام و كسرته فهل علىّ كفاره؟ فقال له:

امض فاسأل ابنى الحسن عليه السلام عنها، و كان يسمع كلامه، فتقدم الرجل فسأله فقال له الحسن عليه السلام: يجب عليك أن ترسل فحوله الإبل فى اناثها بعدد ما انكسر من البيض، فما نتج فهو هدى لبيت اللّه عز و جل. فقال له امير المؤمنين عليه السلام: يا بنى كيف قلت ذلك و أنت تعلم أن الإبل ربما أزلقت أو كان فيها ما يزلق؟ فقال: يا أمير المؤمنين و البيض ربما أمرق أو كان فيه ما يمرق. فتبسم أمير المؤمنين

عليه السلام و قال

---

(١). الوسائل ج ٩ ب ٢٣ من أبواب كفارات الصيد ح ١.

(٢). الوسائل ج ٩ ب ٢٣ من أبواب كفارات الصيد ح ٢.

و مع العجز عن كل بيضه شاه، و مع العجز اطعام عشره مساكين، فإن عجز صام ثلاثه أيام (١).

له: صدقت يا بنى، ثم تلا ذُرِّيَّةً بَعْضُها مِنْ بَعْضٍ وَ اللّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ «١».

و عن على بن ابى حمزه عن ابى الحسن عليه السلام قال: سألته عن رجل أصاب بيض نعام و هو محرم؟ قال: يرسل الفحل فى الإبل على عدد البيض. قلت: فإن البيض يفسد كله و يصلح كله؟ قال: ما ينتج من الهدى فهو هدى بالغ الكعبه، و إن لم ينتج فليس عليه شى ء، فمن لم يجد إبلا فعليه لكل بيضه شاه، فإن لم يجد تصدق على عشره مساكين لكل مسكين مد، فإن لم يقدر فصيام ثلاثه أيام «٢».

و عن ابى الصباح الكنانى عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى حديث أنه قال فى رجل وطئ بيض نعام (نعامه خ) ففدغها و هو محرم؟ فقال: قضى فيه على عليه السلام ان يرسل الفحل على مثل عدد البيض من الإبل، فما لقح و سلم حتى نتج كان النتاج هديا بالغ الكعبه «٣».

هذه هى الروايات لا بد أن تقيد المطلقات منها على الأخص منها.

(١) الظاهر أن المستند فى هذا الحكم ما تقدم من روايه على بن ابى حمزه عن ابى الحسن عليه السلام، و فيها: فمن لم يجد إبلا فعليه لكل بيضه شاه، فإن لم يجد تصدق على عشره مساكين لكل مسكين، فان لم يقدر فصيام ثلاثه أيام. و هذه الروايه ضعيفه

بعلى بن ابى حمزه الظاهر أنه البطائنى، مضافا الى أن فى السند سهل بن زياد و هو ضعيف.

قال فی المدارک: إلا أن ظاهر الأصحاب الاتفاق علی العمل بمضمونها، و لعله الحجه.

انتهی.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۲۳ من أبواب کفارات الصید ح ۴.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۲۳ من أبواب کفارات الصید ح ۵.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۲۳ من أبواب کفارات الصید ح ۶.

[الخامس فی کسر بیض القطا و القبج إذا تحرک الفرخ من صغار الغنم]

الخامس: فی کسر بیض القطا و القبج إذا تحرک الفرخ من صغار الغنم (۱)، و قیل عن البیضه مخاض من الغنم (۲)، و قبل التحرک ارسال فحوله الغنم فی اناث

و قال فی الجواهر: علی المشهور، ثم نقل ما فی المدارک ثم قال: و کذا عن ظاهر الغنیه.

انتهی.

و عن ابی بصیر عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: فی بیضه النعام شاه، فإن لم یجد فصیام ثلاثه أیام، فمن لم یستطع فکفّارته إطعام عشره مساکین إذا أصابه و هو محرم «۱».

و هذه الروایه أیضا ضعیفه بمحمد بن سنان، فإن ثبت الإجماع علی مضمون الروایه السابقه فبها و إلا ففیه تأمل، فعن الصدوق القول بمضمون روایه ابی بصیر.

(۱) أما بالنسبه الی بیض القطاه فقد تقدم فی روایه سلیمان بن خالد قال: قال ابو عبد اللّه علیه السلام فی کتاب علی علیه السلام: فی بیض القطاه بکاره من الغنم إذا أصابه المحرم مثل ما فی بیض النعام بکاره من الإبل. و روایته الأخری عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: فی کتاب علی علیه السلام فی بیض القطاه کفاره مثل ما فی بیض النعام، و قد تقدم أن البکر هو الفتی و یتحقق بالصغیر.

(۲) قد نسب

هذا القول الى الشيخ و جماعه رضوان اللّه عليهم، و لعل مستندهم ما عن سليمان بن خالد قال: سألته عن رجل وطئ بيض قطاه فشدخه- الى أن قال- و من أصاب بيضه فعليه مخاض من الغنم «۲».

و هذه الروايه مع قطع النظر عن سندها مخالفه لما تقدم مما دل على أن فى بيض القطاه بكاره من الغنم، مضافا الى ذلك أنه يؤيد الطائفه السابقه ما عن سليمان بن خالد عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: وجدنا فى كتاب على عليه السلام فى القطاه إذا أصابها المحرم

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۲۳ من أبواب كفارات الصيد و توابعها ح ۳.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۵ من أبواب كفارات الصيد ح ۱.

منها بعدد البيض، فما نتج فهو هدى (۱)،

حمل قد فطم من اللبن و أكل الشجر «۱».

فاذا كانت كفاره نفس القطاه حملا قد فطم من اللبن و أكل الشجر، فمن المستبعد جدا أن تكون كفاره البيض زائده عن كفاره بائضه. و لكن على القول الأول يلزم مساواه فداء البيض مع فداء بائضه، و لا إشكال فى ذلك.

مضافا الى أن الروايه الثانيه على فرض صحتها و عدم الاستبعاد فيها قابله لأن تحمل على الفضل و الاستحباب، كما أنه ذكر فيها بيضه، فمن المحتمل أن يكون المراد بيضه النعام، كما يحتمل فى المخاض بنت المخاض من الإبل كما ذكرها صاحب الجواهر رضوان اللّه عليه، فالظاهر عدم الإشكال فى أصل الحكم.

أما بيض القبج فقال فى المدارك: فلم أقف فيه بخصوصه على نص، و الأجود إلحاقه ببيض الحمام كما اختاره ابن البراج، لأنه صنف منه.

أقول: يمكن استفادته مما عن سليمان بن

خالد عن ابى جعفر عليه السلام قال: فى كتاب امير المؤمنين على عليه السلام: من أصاب قطاه أو حجله أو دراجه أو نظيرهن فعليه دم.

و هذا بضميمه أن الدم المطلق يكون دم شاه و بضميمه ما تقدم من روايه سليمان بن خالد عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال:

وجدنا فی کتاب علی علیه السلام فی القطاه إذا أصابه المحرم حمل قد فطم من اللبن و أکل من الشجر، و هذا بضمیمه ما تقدم أن فی کتاب علی علیه السلام فی بیض القطاه بکاره من الغنم إذا أصابه المحرم، فیکون فی بیض القطاه و فی نفس القطاه فتی من الغنم، و فی هذه الروایه سوی بین القطاه و الحجله و هو القبج و دراجه أو نظیرهن بأن فیهن دما و یصدق علی الفتی من الغنم علیه.

(۱) قال فی المدارک فی شرح العباره: هذا مذهب الأصحاب لا أعلم فیه مخالفا. انتهی.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۵ من أبواب کفارات الصید ح ۳.

فإن عجز کان کمن کسر بیض النعام (۱).

و قال فی الجواهر فی شرحها: نحو ما سمعته فی بیض النعام الذی سمعته تشبیه کفارته به، بلا خلاف محقق معتد به أجده فیه کما اعترف به غیر واحد. انتهی.

و استدل علیه بما عن سلیمان بن خالد عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: سألناه عن محرم وطئ بیض القطاه فشدخه؟ فقال: یرسل الفحل فی مثل عده البیض من الغنم، کما یرسل الفحل فی مثل عده البیض للنعام من الإبل «۱». قالوا: المحمول علی غیر ذی الفرخ المتحرک، بقرینه ما عن سلیمان بن خالد أیضا عن ابی عبد اللّه علیه

السلام قال: فی کتاب علی علیه السلام: فی بیض القطاه کفاره مثل ما فی بیض النعام «۲».

و مرسل ابن رباط عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن بیض القطاه قال: یصنع فیه فی الغنم کما یصنع فی بیض النعام فی الإبل «۳».

و غیر ذلک من الأخبار الکثیره الداله علی أن حکم بیض القطاه حکم بیض النعام، إلا أن فی النعام هو الإبل و فی القطاه هو الغنم.

(۱) و معناه أن النعام إذا کسرت بیضته فتعذر الإرسال وجب فی کل بیضه شاه، و القطا اذا کسرت بیضته فتعذر إرسال الغنم وجب فی کل بیضه شاه. فهذا وجه المشابهه بینهما، فصار حکمه حکمه، و لا یمنع ذلک إذا قام الدلیل علیه. و عن بعض استبعاد ذلک الحکم، فإن الشاه تجب مع تحرک الفرخ، بل لا تجب شاه کامله بل صغیره، فکیف تجب الشاه الکامله مع عدم التحرک و إمکان فساده و عدم خروج الفرخ فیه. انتهی.

و فيه: ان الاستبعاد فى الأحكام لا يكون حجه، مضافا الى منعه، فان الشاه و إن كانت أقوى من الإرسال على النحو المتقدم إلا أن الإرسال على النحو المتقدم أشق منها على

---

(١). الوسائل ج ٩ ب ٢٥ من أبواب كفارات الصيد ح ١.

(٢). الوسائل ج ٩ ب ٢٥ من أبواب كفارات الصيد ح ٢.

(٣). الوسائل ج ٩ ب ٢٥ من أبواب كفارات الصيد ح ٣.

[الضرب الثانى ما لا بدل له على الخصوص]

اشاره

(الثانى) ما لا بدل له على الخصوص، و هو خمسه أقسام:

[الأول الحمام]

الأول: الحمام، و هو اسم لكل طائر يهدر و يعبّ الماء، و قيل كل مطوق. و فى قتلها شاه على المحرم (١)،

الحاج، لتوقفه على تحصيل الفعل الكثير و الانتظار حتى تلد ثم يهدى، بخلاف ذبح الشاه و تفريقه على فقراء الحرم، فإنه سهل غالبا. هذا حاصل ما أفاده صاحب الجواهر، و نعم ما قال.

فبناء على ذلك يمكن القول بأنه لا يجزى ذبح الشاه مع إمكان الإرسال على النحو المتقدم، فإنه يحتمل أن تكون المصلحه فى تحمل المشقه على النحو المذكور ليذوق و بال أمره من ارتكاب المحذورات. و على أى حال لا بد من اتباع ما يستفاد من النصوص من دون تخيلات نفسه. و قد ظهر مما ذكر أنه مع تعذر الشاه تصل النوبه الى الإطعام، و مع العجز عنه تصل النوبه الى الصيام كما عرفت فى بيض النعام.

(١) هذا القسم لا بدل له بالخصوص و إن كان له بدل بنص عام لا بالخصوص. قال الفيروزآبادى فى القاموس: حمام كسحاب طائر برى لا يألف البيوت أو كل ذى طوق تقع واحدته على الذكر و الانثى. انتهى.

و قال فی المصباح المنیر: الحمام عند العرب کل ذی طوق من الفواخت و القماری و ساق حرّ و القطا و الدواجن و الوراشین و أشباه ذلک، الواحده حمامه و تقع علی الذکر و الأنثی. انتهی.

و قال فی منتهی الأرب: حمام کسحاب کبوتر و هر مرغ طوق دار، حمامه یکی و مذکر و مؤنث در حمامه یکسان است مانند حیه. انتهی.

و قال فی مجمع البحرین: و الحمام کسحاب جنس الحمامه کسحابه أیضا. یقال للذکر و الأنثی و الهاء فارقه

بینه و بین الجنس. و قال الجوهری: الحمام عند العرب ذوات الأطواق کالفواخت القماریّ بضم القاف و تشدید الیاء و ساق حر و القطا بالفتح

.....

و الوراشین و أشباه ذلک، و جمع الحمامه حمام و حمامات و حمائم، و نقل عن الأصمعی أن کل ذی طوق فهو حمام، و المراد بالطوق الخضره أو الحمره أو السواد المحیط بعنق الحمامه و عن الأزهری عن الشافعی أن الحمام کلما عبّ و هدر و إن تفرقت اسماؤه. انتهی.

و فی کلمات الفقهاء رضوان اللّه علیهم الأکثر التفسیر الأول، و معنی یهدر تواتر صوته، و معنی یعب بالعین المهمله یشربه من غیر مص و لا یأخذ بمنقاره قطره قطره کالدجاج و العصافیر. و فی کلمات أهل اللغه الأکثر کما عرفت التفسیر الثانی و إن کان التفسیر الأول أیضا موجودا کما عرفت عن الشافعی، فما فی المدارک: أما التعریف الأول فذکره الشیخ «ره» و جمع من الأصحاب و لم أقف علیه فیما وصل إلینا من کلام أهل اللغه، ففیه مناقشه کما عرفت عن الشافعی و غیره.

و علی أی حال لا بد من المراجعه الی أهل العرف إن ثبت علی معنی واحد، أو عند العرف یکون کل من التفسیرین مصداقا للحمام، و إلا فلا ینبغی ترک ما هو مقتضی الاحتیاط. و علی کل حال ففی قتلها شاه علی المحرم، قال فی المدارک: هذا قول علمائنا أجمع حکاه فی المنتهی. انتهی.

و یدل علی الحکم ما عن حریز بن عبد اللّه عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: المحرم إذا أصاب حمامه ففیها شاه، و إن قتل فراخه ففیه حمل، و إن وطئ البیض فعلیه درهم

«۱».

و رواه العیاشی فی تفسیره عن حریز، و زاد: کل هذا یتصدق به بمکه و منی، و هو قول اللّه فی کتابه لَیَبْلُوَنَّکُمُ اللّهُ بِشَیْ ءٍ مِنَ

الصَّيْدِ تَنالُهُ أَيْدِيكَمْ البيض و الفراخ وَ رِماحُكَمْ الأمهات الكبار «۲».

و عن ابى الصباح الكنانى عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال فى الحمام و اشباهها: إن قتله

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۹ من أبواب كفارات الصيد ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۹ من أبواب كفارات الصيد ح ۲.

و على المحل فى الحرم درهم (۱)،

المحرم شاه، و إن كان فراخا فعدلها من الحملان. الحديث «۱».

و عن عبد اللّه بن سنان عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سمعته يقول فى حمام مكه الطير الأهلى من غير حمام الحرم من ذبح طيرا منه و هو غير محرم فعليه أن يتصدق أفضل من ثمنه، فإن كان محرما فشاه عن كل طير «۲».

و عن ابن سنان عبد اللّه عن ابى عبد اللّه عليه السلام أنه قال فى محرم ذبح طيرا: إن عليه دم شاه يهريقه، فإن كان فرخا فجدى أو حمل صغير من الضأن «۳».

و عن ابى بصير عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن محرم قتل حمامه من حمام الحرم خارجا من الحرم؟ قال: فقال: عليه شاه- الى أن قال- قلت: فمن قتل فرخا من حمام الحرم و هو محرم؟ قال: عليه حمل «۴».

و عن حماد بن عمر و سليمان بن خالد قالا: قلنا لأبى عبد اللّه عليه السلام: رجل أغلق بابه على طائر؟ فقال: إن كان أغلق الباب بعد ما أحرم فعليه شاه، و إن عليه لكل طائر

شاه و لكل فرخ حملا، و إن لم يكن يحرك فدرهم و للبيض نصف درهم «۵». و غير ذلك من الأخبار.

(۱) قال فى الجواهر: وفاقا للمشهور بين الأصحاب نقلا و تحصيلا. انتهى.

و يدل على الحكم ما عن صفوان بن يحيى عن ابى الحسن الرضا عليه السلام قال: من أصاب طيرا فى الحرم و هو محل فعليه القيمه، و القيمه درهم يشترى علفا لحمام

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۹ من أبواب كفارات الصيد ح ۳.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۹ من أبواب كفارات الصيد ح ۵.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۹ من أبواب كفارات الصيد ح ۶.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۹ من أبواب كفارات الصيد ح ۹.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۹ من أبواب كفارات الصيد ح ۱۱.

و فى فرخها للمحرم حمل (۱)، و للمحل فى الحرم نصف درهم (۲).

الحرم «۱».

و عن حفص بن البخترى عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: فى الحمام درهم، و فى الفرخ نصف درهم، و فى البيضه ربع درهم «۲».

و عن ابن فضيل عن ابى الحسن عليه السلام قال: سألته عن رجل قتل حمامه من حمام الحرم و هو غير محرم؟ قال: عليه قيمتها، و هو درهم يتصدق به أو يشترى طعاما لحمام الحرم، و إن قتلها و هو محرم فى الحرم فعليه شاه و قيمه الحمامه «۳».

و عن منصور قال: حدثنى صاحب لنا ثقه قال: كنت أمشى فى بعض طرق مكه فلقينى انسان فقال لى: اذبح هذين الطيرين، فذبحتهما ناسيا و أنا حلال، ثم سألت أبا عبد اللّه عليه السلام فقال: عليك الثمن «۴».

و عن حريز عن محمد قال:

سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل أهدى اليه حمام أهلى جى ء به و هو فى الحرم محل، قال: إن أصاب منه شيئا فليتصدق مكانه بنحو ثمنه «۵».

(۱) قد تقدمت روايات حريز و ابى الصباح و ابن سنان- يعنى عبد اللّه- و ابى بصير و حماد و سليمان بن خالد كلها تدل على الحكم فراجع.

(۲) يدل على الحكم ما عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام عن فرخين مسرولين ذبحتهما و أنا بمكه محلّ؟ فقال لى: لم ذبحتهما؟ فقلت: جاءتنى بهما جاريه قوم من أهل مكه فسألتنى أن اذبحهما، فظننت أنى بالكوفه و لم أذكر الحرم

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۰ من أبواب كفارات الصيد ح ۳.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۰ من أبواب كفارات الصيد ح ۵.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۱۰ من أبواب كفارات الصيد ح ۶.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۱۰ من أبواب كفارات الصيد ح ۸.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۱۰ من أبواب كفارات الصيد ح ۱۰.

و لو كان محرما فى الحرم اجتمع عليه الأمران (۱).

فذبحتهما. فقال: تصدق بثمنهما. فقلت: كم ثمنهما؟ فقال: درهم خير من ثمنهما «۱».

و عنه أيضا قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: فى قيمه الحمامه درهم، و فى الفرخ نصف درهم، و فى البيض ربع درهم «۲». المنزل ذلك على سابقه.

و عن حفص بن البخترى عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: فى الحمام درهم، و فى الفرخ نصف درهم، و فى البيضه ربع درهم «۳».

(۱) قال فى الجواهر: وفاقا للمشهور أيضا، بل عن شرح الجمل للقاضى الإجماع عليه. انتهى.

أقول: هذا

موافق للقاعده لتعدد المسبب بتعدد السبب، مضافا الى نص خاص يدل عليه، فما عن ابن فضيل عن ابى الحسن عليه السلام قال: سألته عن رجل قتل حمامه من حمام الحرم و هو غير محرم؟ قال: عليه قيمتها، و هو درهم يتصدق به أو يشترى طعاما لحمام الحرم، و إن قتلها و هو محرم فى الحرم فعليه شاه و قيمه الحمامه «۴».

و عن ابى بصير عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن محرم قتل حمامه من حمام الحرم خارجا عن الحرم؟ قال: عليه شاه. قلت: فإن قتلها فى جوف الحرم؟ قال: عليه شاه و قيمه الحمامه. الحديث «۵».

و عن الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: إن قتل المحرم حمامه فى الحرم فعليه شاه، و ثمن الحمامه درهم أو شبهه يتصدق

به أو يطعمه حمامه مكه، فإن قتلها فى الحرم

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۰ من أبواب كفارات الصيد ح ۷.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۰ من أبواب كفارات الصيد ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۱۰ من أبواب كفارات الصيد ح ۵.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۱۰ من أبواب كفارات الصيد ح ۶.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۱۱ من أبواب كفارات الصيد ح ۲.

و فى بيضها إذا تحرك الفرخ حمل (۱)،

و ليس بمحرم فعليه ثمنها «۱».

و عن زراره بن أعين عن ابى جعفر عليه السلام قال: إذا أصاب المحرم فى الحرم حمامه الى أن يبلغ الظبى فعليه دم يهريقه و يتصدق بمثل ثمنه أيضا، فإن اصاب منه و هو حلال فعليه أن يتصدق بمثل ثمنه «۲».

و عن أبى بصير عن ابى عبد اللّه

عليه السلام فى رجل قتل طيرا من طير الحرم و هو محرم فى الحرم؟ قال: عليه شاه، و قيمه الحمامه درهم يعلف به حمام الحرم، و إن كان فرخا فعليه حمل، و قيمه الفرخ نصف درهم يعلف به حمام الحرم «۳».

لكن فى المقام روايتان لا بد من الجمع بينهما و بين الروايات السابقه، فعن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: إن أصبت الصيد و أنت حرام فى الحرم فالفداء مضاعف عليك، و إن أصبته و أنت حلال فى الحرم فقيمه واحده، و إن اصبته و أنت حرام فى الحل فإنما عليك فداء واحد «۴». فعن معاويه بن عمار أيضا فى حديث: و إن أصبته و أنت حرام فى الحرم فعليك الفداء مضاعفا. الحديث.

و يمكن القول بأن الروايتين فى مطلق الصيد، و فى الروايات السابقه ما يكون فى خصوص الحمامه، أو يقال كما قال فى الجواهر يمكن تنزيلهما على الروايات السابقه و لو مجازا. و لكن الاحتياط طريق النجاه و العمل به أحوط.

(۱) یدل علی الحکم اطلاق دلیل قتل الفرخ، فإن مقتضاه عدم الفرق بین الخارج و الحاصل فیها. و أیضا یدل علی الحکم ما عن حریز بن عبد اللّه عن ابی عبد اللّه علیه

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۱ من أبواب کفارات الصید ح ۳.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۱ من أبواب کفارات الصید ح ۴.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۱۱ من أبواب کفارات الصید ح ۵.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۴۴ من أبواب کفارات الصید ح ۵.

.....

السلام قال: المحرم إذا أصاب حمامه ففیها شاه، و إن قتل فراخه ففیه حمل، و

إن وطئ البیض فعلیه درهم «۱».

و عن ابی الصباح الکنانی عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: فی الحمام و أشباهها إن قتله المحرم شاه، و إن کان فراخا فعد لها من الحملان. الحدیث «۲».

و عن ابن سنان- یعنی عبد اللّه- عن ابی عبد اللّه علیه السلام أنه قال فی محرم ذبح طیرا:

ان علیه دم شاه یهریقه، فإن کان فرخا فجدی أو حمل صغیر من الضأن «۳». لکن هذه الروایه فی مطلق الطیر لا- فی خصوص الحمام.

و عن الحلبی عبید اللّه قال: حرک الغلام کمتلا فکسر بیضتین فی الحرم، فسألت أبا عبد اللّه علیه السلام فقال: جدیین أو حملین «۴».

لکن عن علی بن جعفر قال: سألت أخی موسی علیه السلام عن رجل کسر بیض الحمام و فی البیض فراخ قد تحرک؟ فقال: علیه أن یتصدق عن کل فرخ قد تحرک فیه بشاه، و یتصدق بلحومها إن کان محرما، و إن کان الفرخ لم یتحرک تصدق بقیمته ورقا یشتری به علفا یطرحه لحمام الحرم «۵». ففی هذه الروایه جعلت الکفاره شاه، لکن تقدم صریح روایه حریز و ابی الصباح کفایه حمل، و الجمع بینهما إما بحمل الشاه علی الصغار و الکبار، بمعنی کفایه الصغار أیضا، أو بالحمل علی الفضل، فإن روایه

حریز و ابی الصباح و غیرهما نص فی کفایه حمل، و روایه ابن جعفر ظاهره فی لزوم الشاه، و حمل الظاهر علی النص غیر عزیز.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۹ من أبواب کفارات الصید ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۹ من أبواب کفارات الصید ح ۳.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۹ من أبواب کفارات الصید ح ۶.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۳۶ من أبواب

کفارات الصید ح ۲.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۳۶ من أبواب کفارات الصید ح ۱.

و قبل التحرک علی المحرم درهم (۱)، و علی المحل ربع درهم (۲)، و لو کان محرما فی الحرم لزمه درهم و ربع (۳).

و یستوی الأهلی و حمام الحرم فی القیمه إذا قتل فی الحرم، لکن یشتری بقیمه الحرمی علفا لحمامه (۴).

---

(۱) یدل علیه ما تقدم عن حریز، و فیه: و إن قتل فراخه ففیه حمل، و إن وطئ البیض فعلیه درهم «۱».

(۲) ففی روایه حفص بن البختری المتقدمه قال: و فی الفرخ نصف درهم، و فی البیضه ربع درهم. و هی محموله علی المحل.

(۳) أما لزوم درهم و ربع علی المحرم فی الحرم لاجتماع السببین الموجب لتعدد المسبب.

(۴) قال فی المنتهی: و لا فرق بین حمام الحرم و الأهلی فی القیمه إذا قتل فی الحرم، إلا أن حمام الحرم یشتری بقیمته علفا لحمامه و الأهلی یتصدق بثمنه علی المساکین، لا نعلم فیه خلافا إلا عن داود أنه قال: لا جزاء فی صید الحرم، لأن الأصل براءه الذمه و لم یرد فیه نص فیبقی علی حاله. و هو خطأ، فإنا قد قدمناها ان أربع من الصحابه حکموا فی حمام الحرم بشاه، و لأنه صید ممنوع لحق اللّه تعالی فأشبه الصید فی الحرم. انتهی.

أما النص الوارد فی ذلک، فمنه ما عن علی بن جعفر قال: سألت اخی موسی علیه السلام عن رجل أخرج حمامه من حمام الحرم الی الکوفه أو غیرها؟ قال: علیه أن یردّها، و إن ماتت فعلیه ثمنها یتصدق به «۲».

و عن صفوان بن يحيى عن ابى الحسن الرضا عليه السلام قال:

من أصاب طيرا فى الحرم و هو محل فعليه القيمه، و القيمه درهم يشترى به علفا لحمام الحرم «۳».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۹ من أبواب كفارات الصيد ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۴ من أبواب كفارات الصيد ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۱۰ من أبواب كفارات الصيد ح ۳.

.....

و عن الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى رجل أغلق باب بيت على طير من حمام الحرم فمات؟ قال: يتصدق بدرهم أو يطعم به حمام الحرم.

و عن حماد بن عثمان قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: رجل أصاب طيرين واحدا من حمام الحرم و الآخر من حمام غير الحرم، قال: يشترى بقيمه الذى من حمام الحرم قمحا فيطعمه حمام الحرم و يتصدق بجزاء الآخر «۱».

و عن ابن فضيل عن ابى الحسن عليه السلام قال: سألته عن رجل قتل حمامه من حمام الحرم و هو غير محرم؟ قال: عليه قيمتها، و هو درهم يتصدق به أو يشترى طعاما لحمام الحرم. الحديث «۲».

و عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل أهدى اليه حمام أهلى و جى ء به و هو فى الحرم محل؟ قال: إن أصاب منه شيئا فليتصدق مكانه بنحو من ثمنه «۳».

و عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن رجل أهدى له حمام أهلى و هو فى الحرم؟ فقال: إن هو أصاب منه شيئا فليتصدق بثمنه نحوا مما كان يستوى فى القيمه «۴».

و عن الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: إن قتل المحرم حمامه فى الحرم فعليه شاه، و ثمن

الحمامه درهم أو شبهه يتصدق به أو يطعمه حمامه مكه، فإن قتلها فى الحرم

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۲۲ من أبواب كفارات الصيد ح ۶.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۰ من أبواب كفارات الصيد ح ۶.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۱۰ من أبواب كفارات الصيد ح ۱۰.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۱۲ من أبواب كفارات الصيد ح ۵.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۳، ص: ۴۴۸

[الثانى فى كل واحد من القطا و الحجل و الدرّاج حمل]

الثانى: فى كل واحد من القطا و الحجل و الدرّاج حمل قد فطم و رعى (۱).

[الثالث فى قتل كل واحد من القنفذ و الضبّ و اليربوع جدى]

الثالث: فى قتل كل واحد من القنفذ و الضبّ و اليربوع جدى (۲).

[الرابع فى كل واحد من العصفور و القنبره و الصعوه مدّ من طعام]

الرابع: فى كل واحد من العصفور و القنبره و الصعوه مدّ من طعام (۳).

و ليس بمحرم فعليه ثمنها «۱». و غير ذلك من الروايات.

(۱) قال فى المدارك: هذا مذهب الأصحاب لا أعلم فيه مخالفا. انتهى.

أما النص فعن سليمان بن خالد عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: وجدنا فى كتاب على عليه السلام فى القطاه إذا أصابها المحرم حمل قد فطم من اللبن و أكل من الشجر.

و عن سليمان بن خالد أيضا عن ابى جعفر عليه السلام قال: فى كتاب على امير المؤمنين عليه السلام: من أصاب قطاه أو حجله أو دراجه أو نظيرهن فعليه دم «۳».

فتحمل على الأولى بقانون الإطلاق و التقييد.

(۲) و نسب هذا الی المشهور، و یدل علیه ما عن مسمع عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: فی الیربوع و القنفذ و الضب إذا أصابه المحرم فعلیه جدی، و الجدی خیر منه «۴».

(۳) نسب هذا القول الی الشیخ و أکثر الأصحاب، بل نسب الی المشهور، فعن صفوان بن یحیی عن بعض أصحابنا عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی القنبره و العصفور و الصعوه یقتلهم المحرم؟ قال: علیه مدّ من الطعام لکل واحد «۵».

و عن صفوان أیضا عن بعض اصحابنا عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: القنبره و الصعوه و العصفور إذا قتله المحرم فعلیه مد من الطعام عن کل واحد منهم «۶».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۱ من أبواب کفارات الصید ح ۳.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۵ من أبواب کفارات الصید ح ۲.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۶ من أبواب کفارات الصید ح ۱.

(۵). الوسائل

ج ۹ ب ۷ من أبواب کفارات الصید ح ۱.

(۶). الوسائل ج ۹ ب ۷ من أبواب کفارات الصید ح ۲.

[الخامس: فی قتل الجراده تمره]

الخامس: فی قتل الجراده تمره، و الأظهر کف من طعام (۱)،

لکن الروایتین مرسلتان یشکل الاعتماد علیهما، و الأحوط بل الأظهر علی روایه ابن سنان- یعنی عبد اللّه- عن ابی عبد اللّه علیه السلام أنه قال فی محرم ذبح طیرا: إن علیه دم شاه یهریقه، فإن کان فرخا فجدی أو حمل صغیر من الضأن «۱».

(۱) فعن معاویه عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: لیس للمحرم أن یأکل جرادا و لا یقتله. قال: قلت ما تقول فی رجل قتل جراده و هو محرم؟ قال: تمره خیر من جراده و هی من البحر، و کل شی ء أصله من البحر و یکون فی البر و البحر فلا ینبغی للمحرم أن یقتله، فإن قتله متعمدا فعلیه الفداء کما قال اللّه تعالی «۲».

و عن زراره عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی محرم قتل جراده؟ قال: یطعم تمره و تمره خیر من جراده «۳».

و عن محمد بن مسلم عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن محرم قتل جرادا کثیرا؟ قال: کف من طعام، و إن کان أکثر فعلیه شاه «۴».

و عن محمد بن مسلم عن ابی جعفر علیه السلام قال: سألته عن محرم قتل جراده؟

قال: کف من طعام، و إن کان کثیرا فعلیه دم شاه «۵».

و هذه الروایه الأخیره فی سندها ضعف من جهه سهل، و الروایات المتقدمه و غیرها التی هی قریبه منها نص فی جراده واحده و فی جراد کثیر و فی جراد أکثر، و لکن لم

یکن فیها تعرض لجرادتین مثلا، و من المستبعد أن الإمام علیه السلام بیّن حکم جراده واحده و جراد کثیر و جراد أکثر منه و لم یتعرض لحکم جرادتین، و یغلب علی الظن أن المراد من

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۹ من أبواب کفارات الصید ح ۶.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۳۷ من أبواب کفارات الصید ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۳۷ من أبواب کفارات الصید ح ۲.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۳۷ من أبواب کفارات الصید ح ۳.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۳۷ من أبواب کفارات الصید و توابعها ح ۶.

و کذا فی القمله یلقیها عن جسده (۱).

جراد کثیر ما یکون أکثر من واحده، و هو شامل للاثنین و ما فوقهما، فالأحوط أن فیها کفا من طعام.

و مما ذکرنا تعرف المناقشه فیما ذکره الماتن «ره» أن فی الجراد مطلقا کفا من طعام، و هذا مخالف للنص الصریح، بل الأحوط أن فی قتل جراد کثیر دم شاه عملا بروایه محمد بن مسلم الأخیره و إن کان فی السند ضعف، لکن لا بأس بالاحتیاط، بل لا یترک لما أفتی به جمع من الفقهاء.

(۱) أی یجب بذلک کف من طعام، کما نقل ذلک عن عده من الفقهاء رضوان اللّه علیهم، و استدل علی ذلک بروایات:

«منها» ما عن حماد بن عیسی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن المحرم یبین القمله عن جسده فیلقیها؟ قال: یطعم مکانها طعاما «۱».

و عن محمد بن مسلم عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن المحرم ینزع القمله عن جسده فیلقیها؟ قال: یطعم مکانها طعاما «۲».

و عن حسین بن ابی العلاء

عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: المحرم لا ینزع القمله من جسده و لا من ثوبه متعمدا، و إن قتل (فعل خ) شیئا من ذلک خطأ فلیطعم مکانها طعاما قبضه بیده «۳».

و عن الحلبی قال: حککت رأسی و أنا محرم فوقع منه قملات فأردت ردّهن فنهانی و قال: تصدق بکف من طعام «۴».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۵ من أبواب بقیه کفارات الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۵ من أبواب بقیه کفارات الاحرام ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۱۵ من أبواب بقیه کفارات الاحرام ح ۳.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۱۵ من أبواب بقیه کفارات الاحرام ح ۴.

.....

و عن معاویه بن عمار قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: المحرم یحک رأسه فتسقط منه القمله و الثنتان؟ قال: لا شی ء علیه و لا یعود. قلت: کیف یحک رأسه؟ قال: بأظافیره ما لم یدم، و لا یقطع الشعر «۱».

و عن معاویه بن عمار أیضا قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: ما تقول فی محرم قتل قمله؟ قال: لا شی ء علیه فی القمله، و لا ینبغی أن یتعمد قتلها «۲».

و عن ابی الجارود قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: حککت رأسی و أنا محرم فوقعت قمله؟ قال: لا بأس. قلت: أی شی ء

علیّ فیها؟ قال: و ما أجعل علیک فی قمله، لیس علیک فیها شی ء «۳».

و عن ابی الجارود قال: سأل رجل أبا جعفر علیه السلام عن رجل قتل قمله و هو محرم؟ قال: بئس ما صنع. قلت: فما فداؤها؟ قال: لا فداء لها «۴».

و هذان الخبران ضعیفان من حیث سندهما، و أما

روایتا حماد بن عیسی و محمد بن مسلم الدالتان علی لزوم الکفاره علی من ألقاها عن جسده فإن فی سندهما عبد الرحمن و هو مشترک بین الثقه و غیره فلا اعتبار لهما.

أما حرمه قتلها فتدل علیها ما عن زراره قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام: هل یحک المحرم رأسه؟ قال: یحک رأسه ما لم یتعمد قتل دابه. الحدیث «۵».

و بفحوی ما دل علی حرمه إلقائها من بدنه، ففیما عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: قال المحرم یلقی عنه الدواب کلها إلا القمله فإنها من جسده، و إن أراد

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۵ من أبواب بقیه کفارات الاحرام ح ۵.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۵ من أبواب بقیه کفارات الاحرام ح ۶.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۱۵ من أبواب بقیه کفارات الاحرام ح ۷.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۱۵ من أبواب بقیه کفارات الاحرام ح ۸.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۷۸ من أبواب تروک الاحرام ح ۴.

و فی قتل الکثیر من الجراد دم شاه (۱)، و إن لم یمکنه التحرز من قتله- بأن کان علی طریقه- فلا إثم و لا کفاره (۲).

أن یحوّل قمله من مکان الی مکان فلا یضره «۱».

فاذا لم یجز إلقاؤها عن بدنه فبطریق أولی لا یجوز قتلها.

و عن معاويه بن عمار قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: ما تقول فى محرم قتل قمله؟

قال: لا شى ء عليه فى القمل، و لا ينبغى أن يتعمد قتلها «۲». و هذه الروايه ان لم تدل على حرمه قتلها فلا تدل على الجواز بلا إشكال.

أما وجوب الكفاره فى قتلها، فقد

صرح فى روايه ابن عمار بعدم شى ء عليها. نعم فيما تقدم من روايه حسين بن ابى العلاء: و إن فعل (قتل خ) شيئا من ذلك خطأ فليطعم مكانها قبضه بيده. فعلى نسخه «و إن قتل» فهو صريح فى الكفاره، و أما على نسخه «و ان فعل شيئا من ذلك خطأ» فإذا كان نزع القمله عن الجسد يوجب الكفاره فقتلها بطريق أولى يوجبها، لكن هذا ما لم يكن التصريح بعدم شى ء فى القمل كما تقدم فى روايه ابن عمار.

فلاحظ. فالظاهر عدم وجوب الكفاره فى قتلها، و لكن مراعاه الاحتياط أولى لفتوى عده من الفقهاء بلزوم الكفاره، و الماتن جعل الكفاره فى خصوص إلقائها عن الجسد تبعا للروايه.

(۱) قد تقدمت الروايات فى ذلك، و تقدم فى احدى روايه محمد بن مسلم: سألته عن محرم قتل جرادا كثيرا؟ قال: كف من طعام، و إن كان اكثر فعليه شاه. و قد تقدم أن فى بعض الروايات ضعيفه السند، و لكن طريق الاحتياط معلوم و هو طريق النجاه.

(۲) يدل على الحكم ما عن حريز عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: على المحرم أن

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۷۸ من أبواب تروك الاحرام ح ۵.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۷۸ من أبواب تروك الاحرام ح ۲.

و كل ما لا تقدير لفديته ففى قتله قيمته، و كذا فى البيوض (۱)، و قيل فى البطه و الأوزه و الكركى شاه، و هو تحكم (۲).

يتنكب الجراد إذا كان على طريقه، فإن لم يجد بدا فقتل فلا بأس (فلا شى ء خ) عليه «۱».

و عن معاويه بن عمار قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الجراد

يكون فى ظهر الطريق و القوم محرمون فكيف يصنعون؟ قال: يتنكبون ما استطاعوا. قلت: فإن قتلوا منه شيئا فما عليهم؟ قال: لا شى ء عليهم «۲».

و عن زراره عن أحدهما عليهما السلام قال: المحرم يتنكب الجراد إذا كان على الطريق، فإن لم يجد بدا فقتله فلا شی ء عليه «۳».

(۱) قال فی المدارک: هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء. انتهی.

و يدل على الحكم ما عن سليمان بن خالد قال: قال ابو عبد اللّه عليه السلام: فی الظبی شاه، و فی البقره بقره، و فی الحمار بدنه، و فی النعامه بدنه، و فيما سوی ذلک قيمته «۴».

و هذا حكم كلی فی كل ما لم يرد نص فی فديته، و القاعده أيضا تقتضيه لقاعده تحقق الضمان من غير تقدير للمضمون.

(۲) نسب هذا القول الی الشيخ، و لأجل عدم مستند فيه بالخصوص قال الماتن:

و هو تحكم. و قد يستدل على ذلک بما عن عبد اللّه بن سنان عن ابی عبد اللّه عليه السلام أنه قال فی محرم ذبح طيرا: إن عليه دم شاه يهريقه، فإن كان فرخا فجدی أو حمل صغير من الضأن «۵».

فمقتضی هذه الروايه أن عليه دم شاه يهريقه فی ذبح كل طير ما لم يكن نص على

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳۸ من أبواب كفارات الصيد ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۳۸ من أبواب كفارات الصيد ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۳۸ من أبواب كفارات الصيد ح ۳.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۱ من أبواب كفارات الصيد ح ۲.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۹ من أبواب كفارات الصيد ح ۶.

[فروع خمسه]

[الأول إذا قتل صيدا معيبا فداه بصحيح]

فروع خمسه:

(الأول) إذا قتل صيدا

معيبا كالمكسور و الأعور فداه بصحيح، و لو فداه بمثله جاز (۱). و يفدى للذكر بمثله و بالأنثى و كذا الأنثى، و بالمماثل أحوط (۲).

[الثانى الاعتبار بتقويم الجزاء وقت الإخراج]

(الثانى) الاعتبار بتقويم الجزاء وقت الإخراج، و فيما لا تقدير لفديته وقت الإتلاف (۳).

خلافه، و النص الدال على دم الشاه هو فى خصوص ذبح الطير، و فى غير الذبح لا دليل على ذلك، إلا أن يفهم فى العرف أن الذبح يكون بعنوان المثال، فيكون فى كل أقسام القتل.

فتأمل.

و قد يستدل أيضا بما عن ابى الصباح الكنانى عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: فى الحمام و أشباهها إن قتله المحرم شاه، و إن كان فراخا فعدلها من الحملان. الحديث «۱».

إلا أن يقال: إن المذكورات ليست أشباها للحمام.

(۱) إذا فدى المعيب بصحيح يكون بالأفضل، و الظاهر أنه لا إشكال فيه، كما أنه إذا فداه بمثل عيبه من جميع الجهات فلا إشكال، كما إذا فدى المكسور اليمنى بالمكسور اليمنى أو الأعور اليمنى بالأعور اليمنى فلا إشكال لتحقق المماثله.

(۲) إذا أفدى للذكر بالذكر و الانثى بالانثى فلا إشكال فيه، أما إذا كان بعكس ذلك- يعنى أفدى للأنثى بالذكر أو العكس- ففيه تأمل، و الأحوط بالمماثل كما قال المصنف «قده».

(۳) فإن الواجب فى الأول هو المثل، و إنما يتبدّل الى القيمه عند إراده الإخراج و تعذر المثل كسائر المثليات، و فى الثانى الواجب ابتداء هو القيمه، و هى الثابته فى الذمه وقت الجنايه، فيعتبر وقتها، و الأحوط فيها أعلى القيم.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۹ من أبواب كفارات الصيد ح ۳.

[الثالث اذا قتل ماخضا مما له مثل يخرج ماخضا]

(الثالث) اذا قتل ماخضا مما له مثل يخرج ماخضا، و لو تعذر قوّم الجزاء ماخضا (۱).

[الرابع إذا أصاب صيدا حاملا فألقت جنينا حيا ثم ماتا فداهما بمثلهما]

(الرابع) إذا أصاب صيدا حاملا فألقت جنينا حيا ثم ماتا فدى الأم بمثلها و الصغير بصغير (۲)، و لو عاشا لم يكن عليه فديه إذا لم يعب المضروب، و لو عاب ضمن أرشه (۳)، و لو مات احدهما فداه دون الآخر (۴)، و لو ألقت جنينا ميّتا

---

(۱) قال فى الجواهر عند شرح العباره: بلا خلاف أجده بين من تعرض له كالشيخ «ره» و الفاضلين و الشهيدين و غيرهم لشمول معنى المماثله لذلك. انتهى.

و لا عبره بما يقال يضمنها بقيمه مثلها، لأن قيمه المثل أكثر من قيمه اللحم. و فيه: أنه عدول عن المثل مع إمكانه، و لا وجه.

و لا عبره أيضا بما يقال أو يحتمل من إجزاء غير الماخض، لعدم تأثير هذه الصفه فى زياده اللحم، بل ربما اقتضت نقصه، فلا يضر عدم وجودها كاللون، و لكنه فى غير محله.

نعم لو تعذر الماخض قوّم الجزاء ماخضا كما قال المصنف «ره»، فإن الماخض أعلى قيمه فى الغالب، فلا بد من اعتباره. و الأظهر متابعه النص فى جميع ذلك.

و لا اعتبار بالاعتبارات و الاجتهادات فى مقابل النص، لعدم العلم بمناطات الأحكام.

نعم هذه الأمور إن أوجبت القطع فلا إشكال فى متابعتها، و أين ذلك؟

(۲) الظاهر عدم الخلاف فيه كما فى المدارك، و لا إشكال فيه، لإطلاق الأمر بالفداء بالمماثل الشامل للصغير و الكبير.

(۳) أما سقوط الفديه إذا عاشا و لم يتعيبا فلا إشكال فيه للأصل السالم عن المعارض، و أما ضمان الأرش إن تعيبا أو تعيّب احدهما فلأنه نقص حصل بسببه فى حيوان مضمون، فكان العيب مضمونا.

(۴) هذا واضح، فإنه إذا مات

احدهما يلزم فداؤه دون الآخر، فانه لا وجه له.

لزمه الأرش، و هو ما بين قيمتها حاملا و مجهضا (۱).

[الخامس إذا قتل المحرم حيوانا و شک فی کونه صیدا لم یضمن]

(الخامس) إذا قتل المحرم حیوانا و شک فی کونه صیدا لم یضمن (۲).

---

(۱) أی مسقطه للحمل. هذا واضح، أما بالنسبه الی الجنین فإن علم أنه مات قبل الجنایه فلا ضمان أصلا، و إلا فالأحوط لزوم الضمان مع الشک فی الحیاه، بل مع القطع بعدمها من جهه أدله النبض المستعد للحیاه، و إن کان القول بعدم الضمان لا یخلو من وجه، لأصل البراءه مع عدم الدلیل علی الضمان.

(۲) لأصاله البراءه عن قتل غیر الصید بناء علی عدم الضمان فی قتل غیر الصید، و إلا یضمن ما هو فداء لغیر الصید. و کذا لو شک فی قتله فی الحرم لیتضاعف علیه الفداء إن کان محرما فالأصل یقتضی عدم التضاعف، کما أنه لم یحکم بکونه فی الحرم مع کونه محلا. و کذا لو شک فی الاصابه و عدمها. و مراعاه الاحتیاط فی جمیع ذلک أولی و أحسن، فانها طریق النجاه.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۳، ص: ۴۵۷

[الفصل الثانی فی موجبات الضمان]

اشاره

الفصل الثانی (فی موجبات الضمان) و هی ثلاثه: مباشره الإتلاف، و الید، و السبب.

[الموجب الأول المباشره]

أما المباشره فنقول: قتل الصید موجب لفدیته، فان أکله لزمه فداء آخر، و قیل یفدی ما قتل و یضمن قیمه ما أکل، و هو الوجه (۱).

و لو رمی صیدا فأصابه و لم یؤثر فیه فلا فدیه (۲)، و لو جرحه ثم رآه سویا

---

(۱) أما أن قتل الصید موجب لفدیته فالظاهر عدم الخلاف فیه و لا إشکال بعد تطابق الکتاب و السنه و الاجماع، و أما إن أکله لزمه فداء آخر فقد نسب ذلک الی الشیخ «ره» و الحلی و الفاضل و الشهیدین، بل الأکثر، بل الی المشهور.

و یدل علیه ما عن علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیهما السلام عن قوم اشتروا ظبیا فأکلوا منه جمیعا و هم حرم ما علیهم؟ قال: علی کل من أکل منهم فداء صید کل إنسان منهم علی حدته فداء صید کاملا «۱».

و يؤيده ما عن يوسف الطاطرى قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: صيد أكله قوم محرمون؟ قال: عليهم شاه، و ليس على الذى ذبحه إلا شاه.

و يقتضيه تعدد المسبب بتعدد السبب، و ما دلت من الروايات أن على من أكل القيمه يحمل على الفداء بقرينه صحيحه على بن جعفر، و منه يعلم المناقشه فيما ذكره الماتن «ره».

(٢) المراد أنه لا شريك له فى الرمى مع العلم بعدم التأثير لا فديه عليه، كما أنه سيصرح فى صوره الشك أن عليه الفديه، فإذا علم بعدم التأثير فمقتضى الأصل عدم

---

(١). الوسائل ج ٩ ب ١٨ من أبواب كفارات الصيد ح ٢.

ضمن أرشه (١)، و قيل

ربع قيمته (٢)، و إذا لم يعلم حاله لزمه الفداء (٣)، و كذا لو لم

الضمان مع عدم دليل على الضمان، و يؤيده بعض الروايات و نقل الإجماع عليه.

(١) ضمن أرشه من الجرح، لأنها جنايه مضمونه دون الإتلاف، و لا مقدر لها شرعا و كان عليه أرشها.

(٢) نسب هذا القول الى الشيخ «ره» و جماعه، و استدل على هذا القول بما عن على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال: سألته عن رجل رمى صيدا و هو محرم فكسر يده أو رجله فمضى الصيد على وجهه فلم يدر الرجل ما صنع الصيد؟ قال:

عليه الفداء كاملا «١». الى هنا ما فى الوسائل: فإن رآه بعد أن كسر يده أو رجله و قد رعى و انصلح فعليه ربع قيمته. و هذا الذيل قد ذكر فى المدارك و الجواهر.

نعم فى الوسائل عن على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن رجل رمى صيدا فكسر يده أو رجله و تركه فرعى الصيد؟ قال: عليه ربع الفداء «٢».

و عن ابى بصير قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: رجل رمى ظبيا و هو محرم فكسر يده أو رجله- الى أن قال- قلت: فانه رآه بعد ذلك مشى. قال: عليه ربع ثمنه «٣».

و لكن هذه الروايات تدل على حكم كسر اليد و الرجل و لا تدل على حكم مطلق الجرح، بل لا بد من العمل بها فى موردها الخاص.

(۳) قال فى الجواهر: لا أجد فيه خلافا، بل عن المنتهى نسبته الى علمائنا، بل عن الانتصار و الخلاف و الجواهر الإجماع عليه. انتهى.

و يدل على الحكم ما تقدم من الروايات و غيرها، منها ما عن السكونى عن

جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام فى المحرم يصيب

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۲۷ من أبواب كفارات الصيد ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۲۸ من أبواب كفارات الصيد ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۲۸ من أبواب كفارات الصيد ح ۲.

يعلم أثر فيه أم لا (۱).

و روى فى كسر قرنى الغزال نصف قيمته، و فى كل واحد ربع، و فى عينيه كامل قيمته، و فى كسر إحدى يديه نصف قيمته، و كذا فى إحدى رجليه. و فى الروايه ضعف (۲).

و لو اشترك جماعه فى قتل الصيد ضمن كل واحد منهم فداء كاملا (۳).

الصيد فيدميه ثم يرسله؟ قال: عليه الجزاء. و غيرها مما ذكرت فى ب ۲۷ من كفارات الصيد و توابعها من الوسائل.

(۱) نسب القول بذلك الى جمع من الأساطين، بل نسب الى بعض القول بالإجماع على ذلك، لكن لا دليل قطعى على ذلك، مع كون مقتضى الأصل البراءه، لكن مراعاه الاحتياط طريق النجاه.

(۲) الروايه هذه: فعن ابى بصير عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: قلت: ما تقول فى محرم كسر إحدى قرنى غزال فى الحل؟ قال: عليه ربع قيمه الغزال. قلت: فإن كسر قرنيه؟ قال: عليه نصف قيمته يتصدق به. قلت: فإن فقأ عينه؟ قال: عليه قيمته. قلت:

فإن كسر احدى يديه؟ قال: عليه نصف قيمته. قلت: فإن هو كسر إحدى رجليه؟ قال:

علیه نصف قیمته. قلت: فإن هو قتله؟ قال: علیه قیمته. قال: قلت فإن هو فعل به و هو محرم فی الحل؟ قال: علیه دم یهریقه و علیه هذه القیمه إذا کان محرما فی الحرم «۱».

(۳)

قال فی الجواهر فی شرح العباره: بلا خلاف أجده فیه، بل الإجماع بقسمیه علیه، بل المحکی منه صریحا و ظاهرا مستفیض. انتهی.

و یدل علی الحکم نصوص:

«منها» ما عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا الحسن علیه السلام عن رجلین

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۲۸ من أبواب کفارات الصید ح ۳.

و من ضرب بطیر علی الأرض کان علیه دم و قیمه للحرم و أخری لاستصغاره (۱)، و من شرب لبن ظبیه فی الحرم لزمه دم و قیمه اللبن (۲).

أصابا صیدا و هما محرمان الجزاء بینهما أو علی کل واحد منهما جزاء؟ فقال: لا بل علیهما أن یجزی کل واحد منهما الصید. قلت: إن بعض اصحابنا سألنی عن ذلک فلم أدر ما علیه؟

فقال: إذا أصبتم بمثل هذا فلم تدروا فعلیکم بالاحتیاط حتی تسألوا عنه فتعلّموا «۱».

و عن زراره عن احدهما علیهما السلام فی محرمین أصابا صیدا؟ فقال: علی کل واحد منهما الفداء «۲».

و عن علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیهما السلام: عن قوم اشتروا ظبیا فأکلوا منه جمیعا و هم حرم، ما علیهم؟ قال: علی کل من أکل منهم فداء صید کل إنسان منهم علی حدته فداء صید کاملا «۳».

(۱) الأصل فی هذا الحکم ما عن معاویه بن عمار قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول فی محرم اصطاد طیرا فی الحرم فضرب به الأرض فقتله؟ قال: علیه ثلاث قیمات، قیمه لإحرامه و قیمه المحرم و قیمه لاستصغاره إیاه «۴».

و هذه الروایه ضعیفه السند، و ما فی المتن لا ینطبق علی الروایه، و لکن العمل بالروایه لا بأس به للاحتیاط، فانه قد نسب

الى كثير من العلماء الفتوى على طبقه أو بما قال الماتن «ره»، فالاحتياط حسن على كل حال.

(۲) نسب القول بهذا الحكم الى الشيخ «ره» و جمع من الأصحاب.

و استدل عليه بما عن يزيد بن عبد الملك عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى رجل مر و هو

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۸ من أبواب كفارات الصيد ح ۶.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۸ من أبواب كفارات الصيد ح ۷.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۱۸ من أبواب كفارات الصيد ح ۲.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۴۵ من أبواب كفارات الصيد ح ۱.

و لو رمى الصيد و هو محل فأصابه و هو محرم لم يضمنه (۱)، و كذا لو جعل فى رأسه ما يقتل القمل و هو محل ثم أحرم فقتله (۲).

[الموجب الثانى اليد]

الموجب الثانى: اليد، و من كان معه صيد فأحرم زال ملكه عنه و وجب إرساله (۳)،

محرم فأخذ عنز ظبيه فاحتلبها و شرب من لبنها؟ قال: عليه دم و جزاء فى الحرم «۱».

و هذا الخبر أيضا ضعيف، و إن قالوا بانجباره فى بعض مدلوله، لكن التحقيق أن عمل العلماء لا يوجب انجبار ضعف الخبر.

(۱) قال فى الجواهر: بلا خلاف أجده بين من تعرض له كالشيخ «ره» و الفاضل و غيره. انتهى.

الظاهر عدم الإشكال فيه، فإن الجنايه وقعت غير مضمونه، فيتبعها ما تولد منها، و لا دليل على الضمان، و الأصل يقتضى عدمه.

(۲) هذا مثل سابقه. نعم يمكن أن يقيد بما اذا لم يتمكن من إزالته حال الإحرام و إلا ضمن كما قيده المحقق الثانى و تبعه صاحب المدارك و صاحب الجواهر رضوان اللّه عليهما، فإن إبقاء ما

يحرم عليه على جسده مع إمكان إزالته يمكن أن يكون بحكم الابتداء، فإن ذلك إن لم يكن أقوى فلا إشكال فى كونه أحوط.

(۳) قال فی المدارک عند شرح العباره: هذا الحکم مقطوع به فی کلام الأصحاب، و أسنده مفتاح الکرامه فی المنتهی الی علمائنا مؤذنا بدعوی الإجماع علیه. انتهی.

أما وجوب إرساله و عدم جواز إمساکه فتدل علیه نصوص:

«منها» ما عن حفص بن البختری عن ابی عبد اللّه علیه السلام فیمن أصاب طیرا فی الحرم؟ قال: إن کان مستوی الجناح فلیخلّ عنه، و إن کان غیر مستوی نتفه و أطعمه

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۵۴ من أبواب کفارات الصید ح ۱.

.....

و أسقاه، فاذا استوی جناحاه خلّی عنه «۱».

و عن زراره: ان الحکم سأل أبا جعفر علیه السلام عن رجل أهدی الیه فی الحرم حمامه مقصوصه؟ فقال: انتفها و أحسن علفها حتی إذا استوی ریشها فخلّ سبیلها «۲».

و عن شهاب بن عبد ربه قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: إنی أتسحر بفراخ أوتی بها من غیر مکه فتذبح فی الحرم فأتسحر بها. فقال: بئس السحور سحورک، أما علمت أن ما دخلت به الحرم حیا فقد حرم علیک ذبحه و إمساکه «۳».

و عن ابی جریر القمی قال: قلت لأبی الحسن علیه السلام: نشتری الصقور فندخلها الحرم فلنا ذلک؟ فقال: کل ما أدخل الحرم من الطیر مما یصف جناحه فقد دخل مأمنه فخلّ سبیله «۴».

و عن داود بن فرقد قال: کنا عند ابی عبد اللّه علیه السلام بمکه و داود بن علی بها، فقال لی ابو عبد اللّه: قال لی داود بن علی: ما تقول یا أبا عبد اللّه

فی قماری اصطدناها و قصصناها (قصّیناها)؟ فقلت: تنتف و تعلف، فاذا استوت خلّی سبیلها «۵».

و عن ابن بکیر قال: سألت أحدهما علیهما السلام عن رجل أصاب طیرا فی الحل فاشتراه فأدخله الحرم فمات؟ فقال: إن کان حین أدخله الحرم خلّی سبیله فمات فلا شی ء علیه، و إن کان أمسکه حتی مات عنده فی الحرم فعلیه الفداء «۶».

و عن معاویه بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن طائر أهلی أدخل الحرم

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۲ من أبواب كفارات الصيد ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۲ من أبواب كفارات الصيد ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۱۲ من أبواب كفارات الصيد ح ۴.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۱۲ من أبواب كفارات الصيد ح ۶.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۱۲ من أبواب كفارات الصيد ح ۷.

(۶). الوسائل ج ۹ ب ۱۲ من أبواب كفارات الصيد ح ۸.

.....

حيا؟ فقال: لا يمس، لأن اللّه تعالى يقول وَ مَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً «۱».

و عن معاويه بن عمار قال: قال الحكم بن عيينه: سألت أبا جعفر عليه السلام: ما تقول فى رجل اهدى له حمام أهلى و هو فى الحرم من غير الحرم؟ فقال: أما إن كان مستويا خليت سبيله، و إن كان غير ذلك أحسنت اليه حتى اذا استوى ريشه خليت سبيله «۲».

و عن الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السلام أنه سئل عن الصيد يصاد فى الحل ثم يجاء به الى الحرم و هو حى؟ قال: إذا أدخله الى الحرم فقد حرم عليه أكله و إمساكه، فلا يشترين فى الحرم إلا مذبوحا ذبح فى الحل ثم

جى ء به الى الحرم مذبوحا فلا بأس به للحلال «۳».

و عن ابى سعيد المكارى عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: لا يحرم احد و معه شى ء من الصيد حتى يخرجه عن ملكه «۴». و غير ذلك من الروايات الداله على ذلك.

أما زوال ملكه عنه فقال فى الجواهر: كما صرح به الشيخ و القاضى و الفاضلان و غيرهم على ما حكى عن بعضهم، بل ظاهر غير واحد منهم الفاضل فى محكى المنتهى اتفاق الأصحاب عليه، بل عن الخلاف و الجواهر الإجماع عليه صريحا. انتهى.

و قد عرفت أنه لا دلاله فى الأخبار المتقدمه على زوال ملكه عنه، حتى الروايه الأخيره فإنها مع ضعفها لا دلاله لها على خروج

الصيد عن ملك المحرم بمجرد الإحرام، بل مقتضاها أنه يجب عليه إخراجه عن ملكه، و هو خلاف المدعى. و على أى حال إن ثبت اجماع تعبدى على ذلك فهو و إلا فلا دليل ظاهر على ذلك، بل ظاهر بعض الأدله على خلاف ذلك، و هو ما رود فى من اضطر إلى أكل الميته و هو يجد الصيد:

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۲ من أبواب كفارات الصيد ح ۱۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۲ من أبواب كفارات الصيد ح ۱۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۱۴ من أبواب كفارات الصيد ح ۶.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۳۴ من أبواب كفارات الصيد ح ۳.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۳، ص: ۴۶۴

فلو مات قبل إرساله لزمه ضمانه (۱).

و لو كان الصيد نائيا عنه لم يزل ملكه (۲)، و لو أمسك المحرم صيدا فذبحه

«منها» ما عن يونس بن يعقوب قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المضطر الى الميته و هو

يجد الصيد؟ قال: يأكل الصيد. قلت: إن اللّه عز و جل قد أحل له الميته إذا اضطر اليها و لم يحل له الصيد؟ قال: تأكل من مالك أحب إليك أو ميته. قلت: من مالى.

قال: هو مالك، لأن عليك فداؤه. الحديث «۱». و غير ذلك مما هو مذكور فى الوسائل ج ۹ ص ۴۳ من كفارات الصيد و توابعها، فالمسأله محل إشكال و الاحتياط طريق النجاه.

(۱) قال فى الجواهر: كما صرح به غير واحد، بل فى محكى المنتهى الإجماع عليه منا و من القائلين بوجوب الإرسال، قال: لكونه حينئذ مضمونا بالدخول تحت اليد العاديه، فكان كالمغصوب. انتهى.

و يدل على الحكم ما عن بكير بن أعين قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل أصاب ظبيا فأدخله الحرم فمات الظبى فى الحرم؟ فقال: إن كان حين أدخله خلّى سبيله فلا شى ء عليه، و إن كان أمسكه حتى مات فعليه الفداء «۲». و يؤيده ما تقدم عن ابن بكير قريبا من هذا الحديث.

(۲) قال فى المدارك: هذا مذهب الأصحاب لا أعلم فيه مخالفا. انتهى.

و يدل على الحكم مضافا الى الأصل ما عن جميل قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام:

الصيد يكون عند الرجل من الوحش فى أهله و من الطير يحرم و هو فى منزله؟ قال: و ما به بأس لا يضره «۳».

و عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يحرم و عنده فى

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۴۳ من أبواب كفارات الصيد ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۳۶ من أبواب كفارات الصيد ح ۳.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۳۴ من أبواب كفارات الصيد ح ۱.

محرم ضمن كل منهما فداء (۱)، و لو كانا فى الحرم تضاعف الفداء (۲) ما لم يكن بدنه (۳). و لو كانا محلين فى الحرم لم يتضاعف، و لو كان احدهما محرما تضاعف

أهله صيد إما وحش و إما طير؟ قال: لا بأس «۱».

(۱) قال فى الجواهر: بلا خلاف أجده فيه بيننا، بل عن الخلاف و التذكره الإجماع عليه. انتهى.

الظاهر عدم الإشكال فيهما، أما بالنسبه الى الذابح فقد تقدمت روايات داله عليه، و أما بالنسبه الى الإمساك فإنه يجب الفداء بالدلاله عليه المنتهيه الى القتل، كما دلت عليه روايات:

«منها» ما عن منصور بن حازم عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: المحرم لا يدل على الصيد، فإن دل عليه فقتل فعليه الفداء «۲». فاذا كان بالدلاله يجب الفداء فالإمساك الذى هو الإعانه حقيقه المنتهى الى الذبح المحرم له حقيقه أولى بوجوب الفداء.

(۲) أما تضاعف الفداء حينئذ فلأنه يتعدد المسبب بتعدد السبب كما تقدم، و تقدم ما يدل عليه من النصوص.

(۳) هذا التقيد قد نسب الى الشيخ «ره» الفتوى به، كما استدل عليه بما عن الحسن بن على عن بعض رجاله عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: إنما يكون الجزاء مضاعفا فيما دون البدنه حتى يبلغ البدنه، فإذا بلغ البدنه فلا تضاعف، لأنه أعظم ما يكون.

الحديث «۳».

و عن الحسن بن على بن فضال عن رجل سماه عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى الصيد يضاعفه ما بينه و بين البدنه، فاذا بلغ البدنه فليس التضعيف «۴».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳۴ من أبواب كفارات الصيد ح ۴.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۷ من أبواب كفارات الصيد ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۴۶

من أبواب كفارات الصيد ح ۱.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۴۶ من أبواب كفارات الصيد ح ۲.

الفداء فى حقه (۱). و لو أمسكه المحرم فى الحل فذبحه المحل ضمنه المحرم خاصه (۲).

و لو نقل بيض صيد عن موضعه ففسد ضمنه (۳)، و لو أحضنه فخرج الفرخ سليما لم يضمنه (۴).

و لو ذبح المحرم صيدا كان ميته و يحرم على المحل، و لا كذا لو صاده و ذبحه محل (۵).

و لا يخفى أن الخبرين ضعيفان للإرسال، فلا يمكن الاعتماد عليهما.

(۱) عدم تضاعف الجزاء من جهه عدم هتكه غير هتك الحرم، كما أنه إذا كان احدهما محرما تضاعف فى حقه من هذه الجهه.

(۲) هذا واضح مما تقدم، فإن الذبح كان من المحل فى غير الحرم، فلا يكون موجبا للضمان. أما الإمساك من المحرم فقد عرفت أنه منه يوجب الضمان.

(۳) نقل غير واحد التصريح بذلك، و نقل عن الشيخ «ره» نسبته الى الأخبار، و قال فى الجواهر: و لعله يريد أخبار الكسر. انتهى.

و الظاهر عدم العثور على أخبار تدل على هذا الموضوع بنفسه، فالمسأله محل إشكال، إلا أنه موافق للاحتياط.

(۴) هذا واضح، لأنه لم يفعل عملا يوجب الضمان، و الأصل يقتضى عدم الضمان ما لم يدل دليل عليه.

(۵) ففيما عن وهب عن جعفر عن ابيه عن على عليهم السلام قال: إذا ذبح المحرم الصيد لم يأكل الحلال و الحرام و هو كالميته، و إذا ذبح الصيد فى الحرم فهو ميته حلال ذبحه أو حرام «۱».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۰ من أبواب تروك الاحرام ح ۴.

[الموجب الثالث السبب]

اشاره

الموجب الثالث: السبب، و هو يشتمل

على مسائل:

[الأولى فيمن أغلق على حمام من حمام الحرم]

(الأولى) من أغلق على حمام من حمام الحرم و له فراخ و بيض ضمن بالإغلاق، فان زال السبب و أرسلها سليمه سقط الضمان، و لو هلكت ضمن الحمامه بشاه و الفرخ بحمل و البيضه بدرهم (۱) إن كان محرما، و إن كان محلا ففى

و عن اسحاق عن جعفر عليه السلام إن عليا عليه السلام كان يقول: إذا ذبح المحرم الصيد فى غير الحرم فهو ميته لا يأكله محل و لا محرم، و إذا ذبح المحل الصيد فى جوف الحرم فهو ميته لا يأكله محل و لا محرم «۱».

لكن قد تقدمت فى روايات ب ۴۳ من كتاب الصيد ما دل على أنه ليس ميته إلا أنه بمنزله الميته فى بعض الأحكام.

(۱) تدل على أصل الحكم روايات:

«منها» ما عن الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى رجل أغلق باب بيت على طير من حمام الحرم فمات؟ قال: يتصدق بدرهم أو يطعم به حمام الحرم «۲».

و عن ابراهيم بن عمر و سليمان بن خالد قالا: قلنا لأبى عبد اللّه عليه السلام: رجل أغلق بابه على طائر؟ فقال: إن كان أغلق الباب بعد ما أحرم فعليه شاه، و إن كان أغلق الباب قبل أن يحرم فعليه ثمنه «۳».

و روى الصدوق باسناده عن سليمان بن خالد مثله إلا أنه قال: اغلق بابه على طير و مات.

و عن يونس بن يعقوب قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل اغلق بابه على حمام من حمام الحرم و فراخ و بيض؟ فقال: إن كان أغلق عليها قبل أن يحرم فإن عليه لكل

---

(١). الوسائل ج ٩ ب ١۶ من أبواب كفارات الصيد و توابعها ح ١.

(٢). الوسائل ج

٩ ب ١۶ من أبواب كفارات الصيد ح ١.

(٣). الوسائل ج ٩ ب ١۶ من أبواب كفارات الصيد ح ٢.

الحمامه درهم و فى الفرخ نصف و فى البيضه ربع (١). و قيل يستقر الضمان بنفس الإغلاق بظاهر الروايه (٢)، و الأول اشبه (٣).

[الثانيه إذا نفّر حمام الحرم فإن عاد فعليه شاه]

(الثانيه) قيل إذا نفّر حمام الحرم فإن عاد فعليه شاه واحده، و إن لم يعد فعن كل حمامه شاه (۴).

طير درهما و لكل فرخ نصف درهم و لكل بيضه ربع درهم، و إن كان أغلق عليها بعد ما أحرم فإن عليه لكل طائر شاه و لكل فرخ حملا، و إن لم يكن تحرك فدرهم و للبيض نصف درهم «١».

و عن زياد الواسطى قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن قوم أغلقوا الباب على حمام من حمام الحرم؟ فقال: عليهم قيمه كل طائر درهم يشترى علفا لحمام الحرم «٢».

(١) استدل على جميع ذلك بالروايات المتقدمه، و نسب كل ذلك الى المشهور.

(٢) قال فى الجواهر: و لكن قيل- و إن كنا لم نعرفه لمن تقدم على المصنف «ره» و ان نسبه فى الحدائق الى الشيخ إلا أنه لم نتحققه بل المتحقق خلافه- يستقر الضمان بنفس الإغلاق و لو مع السلامه. نعم هو ظاهر المصنف فى النافع و صريح المحكى عن التلخيص لظاهر الروايه. انتهى.

(۳) یری المصنف «ره» أن الأول اشبه وفاقا لما نسب الی المشهور، مؤیدا لما تقدم من روایه سلیمان بن خالد علی روایه الصدوق بزیاده «و مات»، و روایه الحلبی و الواسطی بذکرهما «و مات»، و مع ذلک کله الأحوط الضمان بنفس الإغلاق.

(۴) قال فی الجواهر: و القائل الشیخان و بنو بابویه و البراج

و حمزه و ادریس و سلار فیما حکی عنهم، بل فی کشف اللثام ذکره أکثر الاصحاب، و فی المسالک اشتهر بینهم حتی

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۶ من أبواب کفارات الصید ح ۳.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۶ من أبواب کفارات الصید ح ۴.

[الثالثه فیما إذا رمی اثنان فأصاب احدهما و أخطأ الآخر]

(الثالثه) إذا رمی اثنان فأصاب احدهما و أخطأ الآخر فعلی المصیب فداء لجنایته، و کذا علی المخطئ لإعانته (۱).

کاد یکون اجماعا، و به صرح الفاضل و غیره، و لکن فی التهذیب فی شرح عباره المقنعه المتضمنه للحکم المزبور ذکر ذلک علی بن الحسین بن بابویه فی رسالته و لم أجد به حدیثا مسندا، و لعله لذا نسبه المصنف الی القیل هنا و فی النافع مشعرا بتمریضه، لکن قد یفهم من عباره التهذیب أن فیه خبرا غیر مسند، فیکون منجبرا بفتوی الأکثر الذین فیهم من لا یعمل إلا بالعلم کابن ادریس. مضافا الی ما هو المعروف من أن الأصحاب کانوا إذا اعوزتهم النصوص رجعوا الی رساله علی بن بابویه، قال فی المسالک: و لقد کان المتقدمون یرجعون الی فتوی هذا الصدوق عند عدم النص إقامه لها مقامه، علی أنه لا یحکم إلا بما دل علیه النص الصحیح عنده. انتهی ما هو المقصود من کلام الجواهر رضوان اللّه علیه.

أقول: ما قاله مبنی علی انجبار الحدیث بالعمل، و لکن لا نقول بذلک.

(۱) قال فی الجواهر فی شرح العباره التی بها یکون سببا: بلا خلاف أجده فیه، و لا إشکال بل و إن لم یتحقق إعانته عدا ما عن الحلی، فلا شی ء علی المخطئ. انتهی.

و یدل علی أصل الحکم ما عن ضریس بن أعین قال: سألت

أبا جعفر علیه السلام عن رجلین محرمین رمیا صیدا فأصابه أحدهما. قال: علی کل واحد منهما الفداء «۱».

و يؤيده ما عن ادريس بن عبد اللّه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن محرمين يرميان صيدا فأصابه أحدهما، الجزاء بينهما أو على كل واحد منهما؟ قال: عليهما جميعا، يفدى كل وحد منهما على حده «۲».

ففى النص لم يقيد بتحقق الإعانه من الآخر، بل الحكم يكون مطلقا، بل الأظهر

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۲۰ من أبواب كفارات الصيد ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۲۰ من أبواب كفارات الصيد ح ۲.

[الرابعه إذا أوقد جماعه نارا فوقع فيها صيد لزم كل واحد منهم فداء]

(الرابعه) إذا أوقد جماعه نارا فوقع فيها صيد لزم كل واحد منهم فداء إذا قصدوا الاصطياد و إلا ففداء واحد (۱).

الأقوى لزوم الفديه على المخطئ مطلقا، كما نسب ذلك الى الشيخ «ره» و الى الأكثر، فلا بد من قصر الحكم على مورد الروايه، فلا يتعدى الى المحلين رميا فأصابه احدهما و أخطأ الآخر من غير إعانه و تسبيب.

أما إذا تعدد الرماه فأصابه واحد منهم، فهل يجب الجزاء على كل واحد منهم على حده أو ليس الجزاء إلا على المصيب أو يكون جزاء واحد على جميع المخطئين؟ وجوه و العمل على الاحتياط أولى.

(۱) قال فى الجواهر: بلا خلاف أجده بين من تعرض له كالشيخ و الفاضلين و الشهيدين و غيرهم. انتهى.

و يدل على الحكم ما عن ابى ولّاد الحنّاط قال: خرجنا سته نفر من أصحابنا الى مكه فأوقدنا نارا كظيمه فى بعض المنازل أردنا أن نطرح عليها لحما نكبّبه و كنا محرمين، فمرّ بنا طائر صاف- قال: حمامه أو شبهها- فاحترق جناحاه فسقط فى النار فمات، فاغتممنا

لذلك فدخلت على ابى عبد اللّه عليه السلام بمكه فأخبرته و سألته، فقال: عليكم فداء واحد دم شاه، و به تشتركون فيه جميعا، لأن (ان خ) ذلك كان منكم على غير تعمد، و لو كان ذلك منكم تعمدا ليقع فيها الصيد فوقع ألزمت كل رجل منكم دم شاه. قال أبو ولّاد:

و كان ذلك منا قبل أن ندخل الحرم «۱».

و لا- يخفى أن مورد الروايه إيقاد النار فى حال الإحرام قبل دخول الحرم، بخلاف عباره الماتن من كونها مطلقه من حيث دخول الحرم و عدمه. و يحتمل أن يستفاد من الروايه بلزوم القيمه على المحلين إذا كان ذلك منهم فى الحرم مع قصد الاصطياد، كما أنه يمكن استفاده تعدد الجزاء لو كان ذلك من المحرمين فى الحرم مع القصد، ضروره كونه

---

(١). الوسائل ج ٩ ب ١٩ من أبواب كفارات الصيد و توابعها ح ١.

[الخامسه إذا رمى صيدا فاضطرب فقتل فرخا او صيدا آخر كان عليه فداء الجميع]

(الخامسه) إذا رمى صيدا فاضطرب فقتل فرخا او صيدا آخر كان عليه فداء الجميع، لأنه سبب للإتلاف (١).

[السادسه السائق يضمن ما تجنيه دابته و كذا الراكب]

(السادسه) السائق يضمن ما تجنيه دابته، و كذا الراكب إذا وقف بها، و إذا سار ضمن ما تجنيه بيديها (٢).

حينئذ بحكم الاشتراك فى القتل مباشره.

أما استفاده غير ذلك من الأقسام المحتمله من الروايه فمحل اشكال، فكلما يكون موردا للروايات المتقدمه فيشمله حكمها و إلا فيبقى على الإشكال.

(١) هذا واضح لا- إشكال فيه، أما فى الصيد المرمى فواضح، و أما الآخر فللسببيه كالدلاله، بلا فرق بين المحرم فى الحل و المحل فى الحرم بناء على اتحاد حكمهما فى المباشره و التسبيب، فيضمن حينئذ كل منهما ما عليه و من جمع الأمرين كان ضامنا للأمرين كما هو واضح.

(٢) النص فى هذا المقام ما عن معاويه بن عمار قال: قال ابو عبد اللّه عليه السلام: ما وطئته او وطئه بعيرك و أنت محرم فعليك فداؤه. الحديث «١».

و أيضا عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام أنه قال: اعلم ما وطأت من الدبا او وطأته بعيرك فعليك فداؤه «٢».

و عن ابى الصباح الكنانى قال: قال ابو عبد اللّه عليه السلام: ما وطأته أو وطأته بعيرك او دابتك و أنت محرم فعليك فداؤه «٣».

و أنت تعرف أن هذه الروايات مطلقه فى الضمان، من غير فرق بين اليدين و الرجلين، لكنها مختصه بحال الإحرام، و إلحاق ذلك للمحل فى الحرم لم نعثر على دليل يدل عليه، فإن

---

(١). الوسائل ج ٩ ب ٥٣ من أبواب كفارات الصيد ح ١.

(٢). الوسائل ج ٩ ب ٥٣ من أبواب كفارات الصيد ح ٢.

(٣). الوسائل ج ٩ ب ٥٣ من أبواب كفارات الصيد ح

٣.

[السابعه إذا أمسك صيدا له طفل فتلف بإمساكه ضمن]

(السابعه) إذا أمسك صيدا له طفل فتلف بإمساكه ضمن (١)، و كذا لو أمسك المحل صيدا له طفل فى الحرم (٢).

ثبت اجماع على الإلحاق فلا اشكال و إلا ففيه إشكال.

و لكن وردت روايات متعدده فى باب موجبات الضمان، و دلت على أن الراكب السائر لا يضمن ما أصاب برجلى الدابه، و ما قاله الماتن حكم كلى لا فى خصوص المحرم.

و قال فى الجواهر: انى لم اجد عاملا بالاطلاق فى خصوص المحرم، فالظاهر لزوم العمل على إطلاق هذه الروايات فى المحرم، إلا أن يثبت الإجماع على خلاف اطلاقها أو ثبت إعراض المشهور عن هذه الروايات، و كلاهما لم يثبت.

(١) إذا أمسك المحرم صيدا و كان له طفل فتلف الطفل بإمساكه ضمن الطفل، بلا خلاف و لا إشكال للتسبيب الذى هو أقوى من الدلاله، بلا فرق فى ذلك بين كون ذلك فى الحرم أو فى الحل، و إن تلفت الأم أيضا ضمن الأم أيضا للمباشره بلا إشكال.

(٢) أى و كذا لو أمسك المحل صيدا له طفل فى الحرم يضمن الطفل الكائن فى الحرم بامساك أمه للسببيه و إن كان الإمساك فى الحل، بناء على مساواه المحل و المحرم فى الضمان به أيضا لما كان فى الحرم، و لكن لا يضمن الأم لو تلفت، لأن الإمساك كان فى الحل من المحل، فلا وجه للضمان. أما إذا كانت الأم فى الحرم أيضا فتلفت بالإمساك يضمنها أيضا مع الطفل.

أما إذا أمسك المحل الأم فى الحرم فمات الطفل فى الحل فلا إشكال فى ضمان الأم مع التلف، أما ضمان الطفل الكائن فى

الحل ففيه وجهان: من كون الإتلاف بسبب فى الحرم فصار

كما رمى من الحرم، و من كونه قياسا. و لكن فى روايه مسمع- يعنى ابن عبد الملك- عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى رجل حل فى الحرم رمى صيدا خارجا من الحرم فقتله؟

فقال: عليه الجزاء، لأن الآفه جاءت الصيد من ناحيه الحرم «۱».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳۳ من أبواب كفارات الصيد و توابعها ح ۱.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۳، ص: ۴۷۳

[الثامنه إذا أغرى المحرم كلبه بصيد فقتله ضمن]

(الثامنه) إذا أغرى المحرم كلبه بصيد فقتله ضمن، سواء كان فى الحل أو الحرم، لكن يتضاعف إذا كان محرما فى الحرم (۱).

(التاسعه) لو نفّر صيدا فهلك بمصادمه شى ء أو أخذه جارح ضمنه (۲).

[العاشره لو وقع الصيد فى الشبكه فأراد تخليصه فهلك أو عاب ضمن]

(العاشره) لو وقع الصيد فى الشبكه فأراد تخليصه فهلك أو عاب ضمن (۳).

[الحاديه عشره من دل على صيد فقتل ضمنه]

(الحاديه عشره) من دل على صيد فقتل ضمنه (۴)،

فمن جهه العله المنصوصه يتعدى الى غير المورد، فيخرج من كونه قياسا باطلا، فالأوجه الوجه الأول.

(۱) هذا واضح بلا إشكال، لأنه سبب لإتلافه. و الظاهر عدم الخلاف فيه. و كذا تضاعف الجزاء واضح اذا كان محرما فى الحرم، لتعدد المسبب بتعدد السبب.

(۲) قال فى المدارك فى شرح العباره: هذا الحكم مقطوع به فى كلام الأصحاب.

انتهى.

و الظاهر عدم الإشكال فيه للتسبيب. نعم لو عاد فى وكره أو فى جحره أو فيما نفر عنه لا ضمان عليه لو تلف بعد ذلك إذا لم يستند التلف الى تنفيره.

(٣) هذا الحكم فى كمال الإشكال مع عدم التفريط عمدا أو سهوا، لأنه محسن و ليس على المحسنين من سبيل.

لا يقال: لا ينافى الضمان إذا دل الدليل عليه مع كونه محسنا.

فانه يقال: الظاهر من أدله الضمان مع وضع اليد عليه أو بما فى حكمه إذا كان مع العدوان لا فى غيره، فالحكم بالضمان فى غايه الإشكال.

(۴) قال فى المدارك: أجمع علماؤنا و اكثر العامه على أن المحرم إذا دل على صيد فقتل ضمنه. انتهى.

و يدل على الحكم ما عن الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: لا تستحلن شيئا من الصيد و أنت حرام و لا أنت حلال فى الحرم، و لا تدلن عليه محلا و لا محرما فيصطادوه، و لا

.....

تشر اليه فيستحل من أجلك، فإن فيه فداء لمن تعمده «١».

و عن منصور بن حازم عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: المحرم لا يدل على الصيد، فإن دل عليه

فقتل فعليه الفداء «٢».

---

(١). الوسائل ج ٩ ب ١٧ من أبواب كفارات الصيد ح ١.

(٢). الوسائل ج ٩ ب ١٧ من أبواب كفارات الصيد ح ٢.

[الفصل الثالث فى صيد الحرم]

الفصل الثالث (فی صید الحرم) یحرم من الصید علی المحل فی الحرم ما یحرم علی المحرم فی الحل (۱)، فمن قتل صیدا فی الحرم کان علیه فداؤه (۲)، و لو اشترک جماعه فی قتله فعلی کل

---

(۱) قال فی المدارک: هذا الحکم مجمع علیه بین العلماء کافه، حکاه فی المنتهی.

انتهی.

و تدل علی الحکم نصوص:

«منها» ما تقدم آنفا فی المسأله السابقه من روایه الحلبی عن ابی عبد اللّه علیه السلام.

«و منها» ما عن عبد اللّه بن سنان أنه سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن قول اللّه عز و جل وَ مَنْ دَخَلَهُ کانَ آمِناً قال: من دخل الحرم مستجیرا به کان آمنا من سخط اللّه، و من دخله من الوحش و الطیر کان آمنا من أن یهاج أو یؤذی حتی یخرج من الحرم «۱».

و عن معاویه بن عمار قال: قال ابو عبد اللّه علیه السلام: الصاعقه لا تصیب المؤمن.

فقال له رجل: فإنا قد رأینا فلانا یصلی فی المسجد الحرام فأصابته. فقال ابو عبد اللّه علیه السلام: کان یرمی حمام الحرم «۲». و غیر ذلک من الروایات التی تقدم بعضها.

(۲) و المراد هنا القیمه، لأنها الواجبه فی صید الحرم عند المصنف و اکثر الأصحاب، و تدل علی الحکم روایات کثیره:

«منها» ما عن الحلبی عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: إن قتل المحرم حمامه فی الحرم فعلیه شاه- الی أن قال- فإن قتلها فی الحرم و لیس بمحرم فعلیه ثمنها «۳».

---

(۱). الوسائل ج

۹ ب ۱۸ من أبواب کفارات الصید ح ۳.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۳ من أبواب کفارات الصید ح ۱.

---

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۱۱ من أبواب كفارات الصيد ح ۳.

واحد فداء، و فيه تردد (۱).

و عن زراره بن أعين عن ابى جعفر عليه السلام قال: إذا اصاب المحرم فى الحرم حمامه- الى أن قال- فإن اصاب منه و هو حلال فعليه أن يتصدق بثمنه «۱».

و عن صفوان بن يحيى عن ابى الحسن الرضا عليه السلام قال: من أصاب طيرا فى الحرم و هو محل فعليه القيمه، و القيمه درهم يشترى علفا لحمام الحرم «۲».

و عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: إن اصبت الصيد و أنت حرام فى الحرم فالفداء مضاعف عليك، و إن أصبته و أنت حلال فى الحرم فقيمه واحده، و إن اصبته و أنت حرام فى الحل فإنما عليك فداء واحد «۳». و غير ذلك من الروايات.

(۱) استدل على ذلك بأنه قد دل الدليل بأن المحل إذا قتل الصيد فى الحرم عليه القيمه كملا، و المحرم إذا قتل فى الحل عليه الجزاء، و إذا قتل فى الحرم عليه ذلك مع القيمه. فمقتضى الدليلين ثبوت الحكم فى المقام.

و فيه: إن الظاهر من إطلاق ما دل على كل منهما استقلال كل منهما بالقتل، أما صوره استناد القتل إليهما على وجه الشركه فخارجه عن المورد، و تسريه الحكم الى ذلك لا تخلو من القياس الباطل.

و

قد يستدل أيضا بما عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: لا تأكل شيئا من الصيد و إن صاده حلال و ليس عليك فداء شى ء أتيته الى أن زاد، لأن اللّه قد أوجبه عليك، فإن اصبته و أنت حلال فى الحرم فعليك قيمه واحده، و إن اصبته و أنت حرام فى الحل فعليك القيمه، و إن اصبته و أنت حرام فى الحرم فعليك الفداء مضاعفا، و أى قوم اجتمعوا على صيد فأكلوا منه فإن على كل إنسان فيه قيمه، و إن اجتمعوا عليه فى صيد

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۱ من أبواب كفارات الصيد ح ۴.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۲۲ من أبواب كفارات الصيد و توابعها ح ۴.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۴۴ من أبواب كفارات الصيد ح ۵.

و هل يحرم و هو يؤم الحرم قيل نعم (۱)،

فعليهم مثل ذلك.

و قد أورد على الاستدلال بهذه الروايه بضعف السند، و ليس فى السند إلا ابراهيم بن ابى سماك و ليس به بأس، إلا أنه قالوا هو من الواقفه، و ليس هذا مضرا إذا كان ثقه، و قد وثّقه النجاشى. و الظاهر أن ابراهيم بن أبى سماك متحد مع ابراهيم ابى سمال، و هو الذى وثّقه النجاشى. نعم إن كان ابن أبى سماك غير ابن ابى سمال فهو مجهول لم يوثق، و لكن التعدد بعيد جدا، و يؤيد الاتحاد أن صاحب الوسائل ذكر صدر هذا الحديث فى باب ۴ من تروك الإحرام، و ذكر فيه عن ابراهيم بن ابى سمال حديثا «۱».

و على أى حال لو اشترك جماعه فى قتله فعلى كل واحد

فداء على الأحوط إن لم يكن أقوى، و ما ذكر من الاستبعاد مع الدليل لا يعتنى به.

(۱) نسب الى الشيخ و جمع، و استدل عليه بمرسله ابن ابى عمير عن بعض اصحابنا عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: كان يكره أن يرمى الصيد و هو يؤم الحرم «۲».

و عن على بن عقبه عن ابيه عقبه بن خالد عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن رجل قضى حجه ثم أقبل حتى إذا خرج من الحرم فاستقبله صيد قريبا من الحرم و الصيد متوجه نحو الحرم، فرماه فقتله ما عليه فى ذلك؟ قال: يفديه على نحوه «۳».

و الروايه الأولى من حيث السند مرسله و من حيث الدلاله إن لم تكن ظاهره فى الكراهه المصطلحه لا تكون ظاهره فى الحرمه، و الروايه الثانيه مع قطع النظر عن السند ظاهرها لزوم الفديه، و هو لا يلازم الحرمه. مضافا الى أنهما متعارضتان بروايات صحيحه واضحه الدلاله:

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳۱ من أبواب كفارات الصيد و توابعها ح ۵.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۲۸ من أبواب كفارات الصيد ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۳۰ من أبواب كفارات الصيد ح ۱.

و قيل يكره، و هو الأشبه، لكن لو أصابه و دخل الحرم فمات ضمنه، و فيه تردد (۱).

«منها» ما عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل رمى صيدا و هو يؤم الحرم فيما بين البريد و المسجد فأصابه فى الحل فمضى برميته حتى دخل الحرم فمات من رميته هل عليه جزاء؟ فقال: ليس عليه جزاء، و إنما مثل ذلك مثل من نصب

شركا فى الحل الى جانب الحرم فوقع فيه صيد فاضطرب حتى دخل الحرم فمات فليس عليه جزاؤه، لأنه نصب حيث نصب و هو له حلال و رمى حيث رمى و هو له حلال، فليس عليه فيما بعد ذلك شى ء. فقلت: هذا القياس عند الناس؟ فقال إنما شبهت لك الشى ء بالشى ء لتعرفه «۱».

و عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل رمى صيدا فى الحل فمضى برميته حتى دخل الحرم فمات أ عليه جزاؤه؟ قال: لا ليس عليه جزاؤه، لأنه رمى حيث رمى و هو له حلال، إنما مثل ذلك مثل رجل نصب شركا فى الحل الى جانب الحرم فوقع فيه صيد فاضطرب الصيد حتى دخل الحرم فليس عليه جزاؤه، لأنه كان بعد ذلك شى ء. فقلت: هذا القياس عند الناس. فقال: إنما شبهت لك شيئا بشى ء «۲». و غير ذلك من الأخبار الداله عليه.

و أما الخبران فمع قطع النظر عن سنديهما تحمل على الكراهه بقرينه الروايات المتأخره على الكراهه المصطلحه.

و أما روايه عقبه فتحمل على الاستحباب بقرينه الروايات المتأخره الصريحه فى أنه ليس عليه جزاء، فلا إشكال بحسب الظاهر.

(۱) وجه التردد يظهر مما بيّناه و قلنا بعدم الإشكال مع الموت فى الحرم.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳۰ من أبواب كفارات الصيد ح ۳.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۳۰ من أبواب كفارات الصيد ح ۴.

و يكره الاصطياد بين البريد و الحرم على الأشبه (۱)، فلو أصاب فيه صيدا ففقأ عينه أو كسر قرنه كان عليه صدقه استحبابا.

و لو ربط صيدا فى الحل فدخل الحرم لم يجز إخراجه (۲)، و لو كان فى الحل

(۱) أی

علی الأشبه بأصول المذهب و قواعده. نعم فیما عن الحلبی عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: إذا کنت محلا فی الحل فقتلت صیدا فیما بینک و بین البرید الی الحرم فإن علیک جزاؤه، فان فقأت عینه أو کسرت قرنه تصدقت بصدقه «۱».

و عن عبد الغفار الجازی عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: و ذکر أنک إذا کنت حلالا و قتلت صیدا ما بین البرید و الحرم فان علیک جزاءه، فإن فقأت عینه أو کسرت قرنه أو جرحته تصدقت بصدقه «۲».

و لکن قد تقدم فی روایه ابن الحجاج التصریح فی السؤال عن ابی عبد اللّه علیه السلام بأن رجلا رمی صیدا و هو یؤم الحرم فیما بین البرید و المسجد- الی أن قال- لیس علیه جزاء، مع التصریح فی الروایه بأنه کان فیما بین البرید و المسجد، و قد صرح أیضا بأنه مات برمیته، و هو أولی مما نحن فیه، فلا بد من حمل الحدیثین علی ضرب من الندب، فإن حمل الظاهر علی النص من أحسن الجمع بین الروایات.

و بما ذکرنا یظهر أنه إذا فقأ عین الصید أو کسر قرنه کان علیه صدقه استحبابا، و أما ما عن مسمع عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی رجل حل رمی صیدا فی الحل فتحامل الصید حتی دخل الحرم؟ فقال: لحمه حرام مثل المیته «۳». فإن هذا الحکم تعبدی لا ربط له بالضمان أصلا.

(۲) فعن عبد الأعلی بن أعین قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل أصاب

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۲۲ من أبواب کفارات الصید ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۲۲ من أبواب کفارات الصید ح ۲.

(۳). الوسائل ج

۹ ب ۲۹ من أبواب کفارات الصید ح ۲.

و رمی صیدا فی الحرم فقتله فعلیه فداء (۱)، و کذا لو کان فی الحرم و رمی صیدا فی

صیدا فی الحل فربطه الی جانب الحرم فمشی الصید برباطه حتی دخل الحرم و الرباط فی عنقه فاجترّه الرجل بحبله حتی أخرجه

من الحرم و الرجل فی الحل. فقال: ثمنه و لحمه حرام مثل المیته «۱».

و عن معاویه بن عمار أنه سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن طیر أهلی أقبل فدخل الحرم؟ فقال: لا یمس، لأن اللّه عز و جل یقول وَ مَنْ دَخَلَهُ کانَ آمِناً «۲».

و عن محمد بن مسلم عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن ظبی دخل الحرم؟

قال: لا یؤخذ و لا یمس، إن اللّه تعالی یقول وَ مَنْ دَخَلَهُ کانَ آمِناً «۳».

(۱) قال فی الجواهر: بلا خلاف أجده فیه، بل الإجماع بقسمیه علیه. انتهی.

و یدل علیه عموم أدله الجزاء علی القاتل فی الحرم، کما عن صفوان بن یحیی عن ابی الحسن الرضا علیه السلام قال: من أصاب طیرا فی الحرم و هو محل فعلیه القیمه، و القیمه درهم یشتری علفا لحمام الحرم «۴».

و عن فضیل بن فضیل عن ابی الحسن علیه السلام قال: سألته عن رجل قتل حمامه من حمام الحرم و هو غیر محرم؟ قال: علیه قیمتها. الحدیث «۵». و غیر ذلک من الأخبار.

مضافا الی ما عن عبد اللّه بن سنان أنه سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن قول اللّه عز و جل وَ مَنْ دَخَلَهُ کانَ آمِناً قال: من دخل الحرم مستجیرا به کان آمنا من سخط اللّه، و من دخله

من الوحش و الطیر کان آمنا من أن یهاج أو یؤذی حتی یخرج من الحرم «۶».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۵ من أبواب کفارات الصید ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۲ من أبواب کفارات الصید ح ۱۱.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۳۶ من أبواب کفارات الصید ح ۲.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۱۰ من أبواب کفارات الصید ح ۳.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۱۰ من أبواب کفارات الصید ح ۶.

(۶). الوسائل ج ۹ ب ۱۳ من أبواب کفارات الصید ح ۱.

الحل فقتله ضمنه (۱).

و لو كان بعض الصيد فى الحرم فأصاب ما هو فى الحل أو فى الحرم منه فقتله ضمنه (۲).

و لو كان الصيد على فرع شجره فى الحل فقتله ضمن إذا كان أصلها فى الحرم (۳).

و من دخل بصيد الى الحرم وجب عليه إرساله، و لو أخرجه فتلف كان عليه

---

(۱) قال فى المدارک: هذا الحکم مقطوع به فى کلام الأصحاب. انتهى.

و استدل علیه بما تقدمت من روایه مسمع- یعنى ابن عبد الملک- عن ابى عبد اللّه علیه السلام فى رجل حل فى الحرم رمى صیدا خارجا من الحرم فقتله؟ فقال: علیه الجزاء، لأن الآفه جاءت الصید من ناحیه الحرم «۱».

(۲) قال فى الجواهر: بلا خلاف أجده فیه، بل عن الخلاف و الجواهر الإجماع علیه، و هو الحجه بعد تغلیب جانب الحرم، بل ربما کان فى صحیح ابن سنان السابق إشاره الیه أیضا، بل و ما تسمعه من صحیح الشجره. انتهى. و لا بأس بما قال.

(۳) استدل على ذلک بما عن السکونى عن جعفر عن ابیه عن على علیهم السلام أنه سئل عن شجره أصلها

فى الحرم و أغصانها فى الحل على غصن منها طیر رماه رجل فصرعه؟ قال علیه السلام: علیه جزاؤه إذا کان أصلها فى الحرم «۲».

و یؤیده ما عن معاویه بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام من شجره أصلها فى الحرم و فرعها فى الحل؟ فقال: حرم فرعها لمکان أصلها. قال: قلت فان أصلها فى الحل و فرعها فى الحرم؟ فقال: حرم أصلها لمکان فرعها «۳».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳۳ من أبواب کفارات الصید ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۹۰ أبواب من تروک الاحرام ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۹۰ أبواب من تروک الاحرام ح ۱.

ضمانه، سواء کان التلف بسببه أو بغیره (۱).

و لو کان طائرا مقصوصا وجب علیه حفظه حتى یکمل ریشه ثم یرسله (۲).

(۱) قال فی المدارک: هذا قول علمائنا و أکثر العامه. انتهی.

و تدل علی الحکم روایات کثیره:

«منها» ما عن الحلبی عن ابی عبد اللّه علیه السلام أنه سئل عن الصید یصاد فی الحل ثم یجاء به الی الحرم و هو حی؟ قال: إذا أدخله الی الحرم فقد حرم أکله و إمساکه، فلا یشترین فی الحرم إلا مذبوحا ذبح فی الحل ثم جی ء به الی الحرم مذبوحا فلا بأس به للحلال «۱».

و عن شهاب بن عبد ربه قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: إنی أتسحر بفراخ أوتی بها من غیر مکه فتذبح فی الحرم فأتسحر بها؟ فقال: بئس السحور سحورک، أما علمت أن ما دخلت به الحرم حیا فقد حرم علیک ذبحه و إمساکه «۲».

و عن بکیر بن أعین عن أحدهما علیهما السلام عن رجل اصاب ظبیا فی الحل

فاشتراه فأدخله الحرم فمات الظبی فی الحرم؟ فقال: إن کان حین أدخله الحرم خلّی سبیله فمات فلا شی ء علیه، و إن کان أمسکه حتی مات عنده فی الحرم فعلیه فداؤه «۳».

و عن محمد بن مسلم أنه سئل احدهما علیهما السلام عن الظبی یدخل الحرم؟ فقال: لا یؤخذ و لا یمس، لأن اللّه تعالی یقول وَ مَنْ دَخَلَهُ کانَ آمِناً «۴». و غیر ذلک من الأخبار.

(۲) تدل علی الحکم روایات:

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۴ من أبواب کفارات الصید ح ۶.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۲ من أبواب کفارات الصید ح ۴.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۱۲ من أبواب کفارات الصید ح ۹.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۸۸ من أبواب تروک الاحرام ح ۳.

و هل یجوز صید حمام الحرم و هو فی الحل؟ قیل نعم، و قیل لا، و هو الأحوط (۱).

و من نتف ریشه من حمام الحرم کان علیه صدقه، و یجب أن یسلّمها بتلک الید (۲).

«منها» ما عن حفص بن البختری عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی من اصاب طیرا فی الحرم. قال: إن کان مستوی الجناح فلیخلّ عنه، و إن کان غیر مستوی نتفه و أطعمه و أسقاه، فإذا استوی جناحاه خلّی عنه «۱».

و عن زراره: إن الحکم سأل أبا جعفر علیه السلام عن رجل أهدی له فی الحرم حمامه مقصوصه؟ فقال: انتفها و أحسن علفها حتی اذا استوی ریشها فخل سبیلها «۲». و غیر ذلک من الروایات.

(۱) یدل علی التحریم ما عن علی بن جعفر قال: سألت أخی موسی علیه السلام من حمام الحرم یصاد فی الحل؟ فقال: لا یصاد حمام الحرم حیث

کان إذا علم أنه من حمام الحرم «۳».

و ما قیل من معارضتها لا یمکن الاعتماد علیه، فالأحوط إن لم یکن أقوی أنه لا یجوز.

(۲) قال فی المدارک: هذا الحکم مقطوع به فی کلام الأصحاب. انتهی.

و استدل علیه بما عن ابراهیم بن میمون عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال فی من نتف ریشه من حمام الحرم: یتصدق بصدقه علی مسکین و یعطی بالید التی نتف بها «۴».

و عن علل الشرائع زاد فیه و فی الفقیه: فانه قد أوجعه، و عن التهذیب متن الحدیث

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۲ من أبواب کفارات الصید ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۲ من أبواب کفارات الصید ح ۲۰.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۱۳ من أبواب کفارات الصید ح ۴.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۱۳ من أبواب کفارات الصید ح ۵ و المتون الأخر فی الهامش.

و من أخرج صیدا من الحرم وجب علیه اعادته، و لو تلف قبل ذلک ضمنه (۱).

و لو رمی بسهم فی الحل فدخل الحرم ثم خرج الی الحل فقتل صیدا لم یجب الفداء (۲).

هکـذا: رجل نتف ریشه حمامه من حمام الحرم؟ قال: یتصـدق بصـدقه علی مسـکین و یطعم بالیـد التی نتفها، فإنه قد أوجعها، و عن الکافی: رجل نتف حمامه من حمام الحرم؟ قال:

یتصدق بصدقه علی مسـکین و یعطی بالید التی نتفه بها فانه قد أوجعه. و لکن فی سـند الروایه ضعف، فإن ابراهیم بن میمون لم یوثق، فإن ثبت اجماع تعبدی علی الحکم فلا إشکال، و إذا لم یثبت فمحل اشکال، و الأحوط العمل علی طبق الروایه.

(۱) قال فی المدارک: هذا مذهب الأصحاب لا اعلم

فیه مخالفا. انتهی.

و تدل علیه نصوص:

«منهـا» ما عن علی بن جعفر عن موسـی بن جعفر علیه السـلام قال: سألته عن رجل خرج بطیر من مکه حتی ورد به الکوفه کیف یصنع؟ قال: یردّه الی مکه، فإن مات تصدّق بثمنه «۱».

و عن علی بن جعفر أیضا قال: سألت أخی موسی علیه السلام عن رجل أخرج حمامه من حمام الحرم الی الکوفه أو غیرها؟ قال: علیه أن یردّها، فإن ماتت فعلیه ثمنها یتصدق به «۲».

و عن زراره أنه سـأل أبـا عبـد اللّه علیه السـلام عن رجل أخرج طیرا له من مکه الی الکوفه؟ قال: یردّه الی مکه «۳». و غیر ذلک من الأخبار.

(۲) الظاهر أن عدم الضمان لعدم الدلیل علی الضمان، فإن مرور السهم فی الحرم لم یدل

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۴ من أبواب کفارات الصید ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۴ من أبواب کفارات الصید ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۱۴ من کتاب الصید ح ۸.

و لو ذبح المحل فی الحرم صیدا کان میته (۱)، و لو ذبحه فی الحل و أدخله الحرم

على كونه موجبا للضمان، فلا دليل على الضمان أصلا.

(۱) قال فی المدارک: هذا الحکم مجمع علیه بین الاصحاب. انتهی.

و قد استدل علی الحکم بروایات:

«منها» ما عن الحلبی قال: سئل ابو عبد اللّه علیه السلام عن صید (یصاد) رمی فی الحل ثم ادخل (یجاء) به الحرم و هو حی؟ فقال: إذا أدخله الی الحرم و هو حی فقد حرم (علیه أکله) لحمه و إمساکه، و قال: (لا تشترین) و لا تشتره فی الحرم إلا مذبوحا قد ذبح فی الحل ثم دخل (جی ء به

الی) الحرم فلا بأس به للحلال «۱».

و عن خلّاد السری (السندی خ) عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی رجل ذبح حمامه من حمام الحرم؟ قال: علیه الفداء. قلت: فیأکله؟ قال: لا. الحدیث «۲».

و عن وهب عن جعفر عن ابیه عن علی علیهم السلام قال: إذا ذبح المحرم الصید لم یأکله الحلال و الحرام، و هو کالمیته، و إذا ذبح الصید فی الحرم فهو میته حلال ذبحه أو حرام «۳».

و عن اسحاق عن جعفر علیه السلام أن علیا علیه السلام کان یقول: إذا ذبح المحرم الصید فی غیر الحرم فهو میته لا یأکله محل و لا محرم، و إذا ذبح المحل الصید فی جوف الحرم فهو میته لا یأکله محل و لا محرم «۴».

و قد تقدمت روایه شهاب بن عبد ربه قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: إنی أتسحر بفراخ أوتی بها من غیر مکه فتذبح فی الحرم فأتسحر بها. فقال: بئس السحور

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۴ من کتاب الصید ح ۶.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۰ من أبواب کفارات الصید ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۱۰ من أبواب کفارات الصید ح ۴.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۱۰ من أبواب کفارات الصید ح ۵.

لم یحرم علی المحل و یحرم علی المحرم (۱).

سحورک، أما علمت أن ما دخلت به الحرم حیا فقد حرم علیک ذبحه و إمساکه «۱».

و عن منصور بن حازم عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی حمام ذبح فی الحل؟ قال: لا یأکله محرم، و إذا أدخل مکه أکله المحل بمکه، و إذا أدخل الحرم حیا ثم ذبح فی الحرم فلا

تأکله لأنه ذبح بعد ما دخل مأمنه «۲».

و لکن تعرف أن ما دل علی أنه میته فی سنده ضعف، و باقی الأخبار تدل علی أنه حرام أکله و لا تدل علی أنه میته أو کالمیته، بل و ما ورد فی المضطر الی أکل المیته أو الصید قالوا: یأکل الصید و لا یأکل المیته، فیدل علی أن الصید لا یکون میته، بل لا یکون کالمیته فی جمیع الأحکام، فالقول بأنه میته فیه إشکال.

(۱) قد تقدمت صحیحه الحلبی، و فیها قال علیه السلام: و لا تشتره فی الحرم إلا مذبوحا قد ذبح فی الحل ثم دخل الحرم، فلا بأس للحلال به «۳».

و عن الحکم بن عتیبه (عیینه خ) قال: قلت لأبی جعفر علیه السلام: ما تقول فی حمام أهلی ذبح فی الحل و أدخل فی الحرم؟ قال: لا بأس بأکله لمن کان محلا، فإن کان محرما فلا «۴». و قد تقدمت آنفا فی المسأله السابقه روایه منصور بن حازم، و فیها: لا یأکله محرم، و إذا أدخل مکه أکله المحل بمکه. و أما الحرمه علی المحرم فلا إشکال فیها، و قد دلت علی ذلک الروایات المتقدمه. مضافا الی ما عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: لا تأکل من الصید و أنت محرم و إن صاده حلال «۵». و غیرها من الروایات.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۲ من أبواب کفارات الصید ح ۴.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۵ من أبواب تروک الاحرام ح ۴.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۵ من أبواب تروک الاحرام ح ۱.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۵ من أبواب تروک الاحرام ح ۳.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۲۰ من أبواب

الاحرام ح ۲.

و لا يدخل فى ملكه شى ء من الصيد على الأشبه، و قيل يدخل و عليه ارساله إن كان حاضرا معه (١)

---

(١) هذه المسأله مختلف فيها، و الأدله التى استدل بها على أنه لا يدخل فى ملكه لا تدل على عدم الدخول فى الملك، مثل ما فى صحيحه معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن طائر أهلى أدخل الحرم حيا؟ فقال: لا يمس، لأن اللّه تعالى يقول وَ مَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً «١». و غيرها من الروايات الداله على ذلك.

و مثل ما ورد من وجوب ارساله و عدم جواز إمساكه، و قد تقدمت الروايات الداله على ذلك لا يكون شى ء مما ورد فى تلك الأحكام دالا على عدم دخوله فى الملك. نعم يجب ارساله إن كان حاضرا معه، و قد تقدمت الروايات الداله على ذلك فى شرح قول الماتن «قده»: و من دخل بصيد الى الحرم وجب عليه إرساله.

---

(١). الوسائل ج ٩ ب ١٢ من أبواب كفارات الصيد و توابعها ح ١١.

[الفصل الرابع فى التوابع]

الفصل الرابع (فى التوابع) كل ما يلزم المحرم فى الحل من كفاره الصيد أو المحل فى الحرم يجتمعان على المحرم فى الحرم (١) حتى ينتهى الى البدنه فلا تتضاعف (٢)، و كلما تكرّر

---

(١) أما تضاعف الكفاره على المحرم فى الحرم فهو على القاعده، كما تقدم من أن تعدد السبب يوجب تعدد المسبب، و قد دلت عليه روايات قد تقدمت، فمنها ما عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: إن أصبت الصيد و أنت حرام فى الحرم فالفداء

مضاعف «١».

و عن الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا قتل المحرم حمامه فى الحرم فعليه شاه، و ثمن الحمامه درهم أو شبهه يتصدق به أو يطعمه حمامه مكه. الحديث «٢».

(٢) أما عدم التضاعف مع الانتهاء الى البدنه فقد يستدل على ذلك بما عن الحسن بن على عن بعض رجاله عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: إنما يكون الجزاء مضاعفا فيما دون البدنه حتى يبلغ البدنه، فإذا بلغ البدنه فلا تضاعف، لأنه أعظم ما يكون، قال

اللّه عز و جل وَ مَنْ يُعَظِّمْ شَعائِرَ اللّهِ فَإِنَّها مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ «۳».

و عن الحسن بن على بن فضال عن رجل سماه عن ابى عبد اللّه عليه السلام: فى الصيد يضاعف ما بينه و بين البدنه، فاذا بلغ البدنه فليس عليه التضعيف «۴».

و فى الروايتين ضعف لا يمكن الاعتماد عليهما، فالأحوط إن لم يكن أقوى التضاعف

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۴۴ من أبواب كفارات الصيد ح ۵.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۴۴ من أبواب كفارات الصيد ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۴۶ من أبواب كفارات الصيد ح ۱.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۴۶ من أبواب كفارات الصيد ح ۲.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۳، ص: ۴۸۹

الصيد من المحرم نسيانا وجب عليه ضمانه (۱)، و لو تعمد وجبت الكفاره أولا ثم

مطلقا كما عليه ابن ادريس و جمع آخر.

(۱) قال فى الجواهر: بلا خلاف، بل الإجماع بقسميه عليه، بل المحكى منهما مستفيض أو متواتر، و هو الحجه بعد العموم كتابا و سنه. انتهى.

قال فى المدارك: أما تكرر الصيد على المحرم إذا وقع خطأ أو نسيانا فموضع وفاق بين العلماء. انتهى.

و يدل على ذلك عموم

ما دل على أن فى الصيد فداء أصابه عمدا أو جهلا، فعن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: لا تأكل من الصيد و أنت حرام، و إن كان أصابه محل، و ليس عليك فداء ما أتيته بجهاله إلا الصيد فان عليك فيه الفداء بجهل كان أو بعمد «۱». فإنه عام يشمل المبتدأ و المتكرر، مضافا الى روايات أخرى داله على ذلك، و مضافا الى أن القاعده تقتضى ذلك، فان تعدد السبب يوجب تعدد المسبب، فقد يدل على ذلك صريحا ما عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى المحرم يصيب الصيد؟ قال: عليه الكفاره فى كل ما أصاب «۲».

و عن معاویه بن عمار أیضا قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: محرم أصاب صیدا؟

قال: علیه الکفاره. قلت: فإن هو عاد؟ قال: علیه کلما عاد کفاره «۳».

و عن ابن ابی عمیر عن بعض اصحابه قال: إذا أصاب المحرم الصید خطأ فعلیه ابدا فی کل ما أصاب الکفاره. الحدیث «۴».

و هذا مما لا إشکال فیه و لا خلاف، و إنما الکلام فیما قاله المصنف «ره».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳۱ من أبواب کفارات الصید ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۴۷ من أبواب کفارات الصید ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۴۷ من أبواب کفارات الصید ح ۳.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۴۷ من أبواب کفارات الصید ح ۲.

لا تتکرر و هو ممن ینتقم اللّه منه، و قیل تتکرر، و الأول أشبه (۱).

---

(۱) عدم تکرر الکفاره مع العمد محل خلاف، فعن الشیخ «ره» فی بعض کتبه و ابن ادریس و ابن الجنید

أنها تکرر مع العمد أیضا، و عن الشیخ «قده» فی بعض کتبه الأخری أنها لا تتکرر، و استدل علی عدم التکرر بظاهر قوله تعالی وَ مَنْ عادَ فَیَنْتَقِمُ اللّهُ مِنْهُ جعل سبحانه جزاء العود الانتقام بعد أن جعل جزاء ابتدائه الفدیه، فلا تکون واجبه مع العود بمقتضی المقابله. و بما عن الحلبی عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: المحرم إذا قتل الصید فعلیه جزاؤه و یتصدق بالصید علی مسکین، فإن عاد فقتل صیدا آخر لم یکن علیه جزاؤه و ینتقم اللّه منه، و النقمه فی الآخره.

و عن الحلبی عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی محرم أصاب صیدا؟ قال: علیه الکفاره.

قلت: فإن اصاب آخر؟ قال: إذا أصاب آخر فلیس علیه کفاره، و هو ممن قال اللّه عز و جل وَ مَنْ عادَ فَیَنْتَقِمُ اللّهُ مِنْهُ «۱».

و عن ابن ابی عمیر عن بعض اصحابه عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: إذا أصاب المحرم الصید خطأ فعلیه کفاره، فإن أصابه ثانیه خطأ فعلیه الکفاره أبدا إذا کان خطأ، فإن أصابه متعمدا کان علیه الکفاره، فإن اصابه ثانیه متعمدا فهو ممن ینتقم اللّه منه، و النقمه فی الآخره و لم یکن علیه الکفاره «۲».

فبمقتضى القاعده الجمع بين هذه الروايات و الروايات المتقدمه هو تقييد المطلقات بما دل على أنه مع العمد لا تتكرر الكفاره، فالظاهر عدم الإشكال فيه.

هذا إذا كان من المحرم فى احرام واحد، أما إذا تكرر من المحل أو من المحرم مع تعدد الإحرام تتكرر الكفاره على القاعده و عموم الأدله.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۴۸ من أبواب كفارات الصيد ح ۴.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۴۸ من أبواب كفارات الصيد ح ۲.

كتاب الحج

(للقمى، السيد حسن)، ج ۳، ص: ۴۹۱

و يضمن الصيد بقتله عمدا أو سهوا (۱)، و لو رمى صيدا فمرق السهم فقتل آخر كان عليه فدائان، و كذا لو رمى غرضا فأصاب صيدا ضمنه (۲).

---

(۱) و ادعى على هذا أنه لا خلاف فيه، بل ادعى الإجماع عليه، و تدل عليه نصوص:

«منها» ما عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: لا تأكل من الصيد و أنت حرام و إن كان أصابه محل، و ليس عليك فداء ما أتيته بجهاله إلا الصيد فإن عليك فيه الفداء بجهل كان أو بعمد «۱».

و عن ابن ابى نصر عن ابى الحسن الرضا عليه السلام قال: سألته عن المحرم يصيب الصيد بجهاله؟ قال: عليه كفاره. قلت: فإن أصابه خطأ. قال: و أى شى ء الخطأ عندك؟

قلت: ترى هذه النخله فتصيب نخله أخرى. فقال: نعم هذا الخطأ و عليه الكفاره.

الحديث «۲».

و عن احمد بن محمد بن ابى نصر قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن المتعمد فى الصيد و الجاهل و الخطأ سواء فيه؟ قال: لا. فقلت له: الجاهل عليه شى ء. فقال: نعم.

فقلت: جعلت فداك فالعمد بأى شى يفضّل صاحب الجهاله؟ قال: بالإثم و هو لاعب بدينه «۳».

و عن مسمع بن عبد الملك عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا رمى المحرم صيدا و أصاب اثنين فإن عليه كفارتين جزاؤهما «۴».

(۲) إن هذين الحكمين ظاهران مما عرفت من الأخبار و يكونان متفرعين عليها.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳۱ من أبواب كفارات الصيد ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۳۱ من أبواب كفارات الصيد ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۳۱ من أبواب كفارات الصيد ح ۷.

(۴). الوسائل ج

۹ ب ۳۱ من أبواب كفارات الصيد ح ۶.

و لو اشترى محل بيض نعام لمحرم فأكله كان على المحرم عن كل بيضه شاه و على المحل عن كل بيضه درهم (۱).

و لا يدخل الصيد فى ملك المحرم باصطياد و لا بابتياع و لا هبه و لا ميراث.

---

(۱) قال فى الجواهر فى شرح العباره: بلا خلاف أجده فيه، بل فى المسالك الاتفاق عليه. انتهى.

و يدل على الحكم ما عن ابى عبيده عن ابى جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل محل اشترى لرجل محرم بيض نعامه فأكله المحرم؟ قال: على الذى اشتراه للمحرم فداء، و على المحرم فداء. قلت: و ما عليهما؟ قال: على المحل جزاء قيمه البيض لكل بيضه درهم، و على المحرم لكل بيضه شاه «۱».

(تذييل) فيه أمور:

الأول: إن اطلاق النص يقتضى عدم الفرق فى لزوم الدرهم على المحل بين أن يكون فى الحرم أو فى الحل، و لا مانع من ذلك مع وجود الدليل مع اطلاقه.

الثانى: إطلاق النص يقتضى عدم الفرق فى لزوم الشاه على المحرم بالأكل بين أن يكون فى الحل أو فى الحرم، و هذا مخالف لما سبق من تضاعف الجزاء على المحرم فى الحرم، و لذا حمل بعض هذه الروايه على كون المحرم فى الحل، فإذا كان فى

الحرم فعليه التضاعف. و فيه تأمل مع اطلاق النص.

الثالث: انه قد سبق فيما تقدم أن كسر بيض النعام قبل التحرك موجب للإرسال، فهل يجب على المحرم فى هذا الحال الجمع بين الإرسال و الشاه أو لا؟ إطلاق النص يخالفه.

ففيه تأمل أيضا من جهه الإطلاق و السكوت فى مقام البيان، و من جهه الجمع بين

الدليلين و هكذا فى سابقه، و كذلك احتمالات أخرى و خصوصيات مع الإطلاق، فلا بد من التأمل التام فى كل من المحتملات.

---

(١). الوسائل ج ٩ ب ٢۴ من أبواب كفارات الصيد ح ۵.

هذا إذا كان عنده (١)، و لو كان فى بلده فيه تردد، و الأشبه أنه يملك (٢).

---

(١) قال فى المدارك: هذا الحكم مقطوع به فى كلام أكثر الأصحاب. انتهى.

قال فى المنتهى: لو صاد المحرم صيدا لم يملكه بالإجماع، و استدل عليه بقوله تعالى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُماً فإن تعلق الحرمه على العين تقتضى حرمه جميع الانتفاعات منه، فإن قلنا إن تملكه انتفاع منه فيكون تملكه غير مشروع فلا يملكه، و إن لم نقل أن تملكه من الانتفاعات فيبتنى الحكم على أن ما لا منفعه له ليس قابلا للتملك، لأنه لا ماليه له و ما ليست له الماليه لا يقبل التملك. و فيه تأمل، مضافا الى أنه يبتنى على أن المراد من الصيد هو الاسم لا المصدر، و هذا أول الكلام. مضافا الى أن المعروف فى باب تعلق الحرمه بالعين أنه ينصرف الى التصرفات المتعارفه الظاهره، و هى فى المقام التصيد و الأكل و مثلهما لا التملك.

و قد يستدل على عدم التملك أنه ضامن له، و لا معنى لضمان مال نفسه. و لكن مع الدليل لا مانع منه. و استدل أيضا بظهور الاجماعات المنقوله بأنه يزول الملك بالإحرام، فلا بد أن يكون الإحرام منافيا للملكيه، و بغير ذلك من الوجوه المذكوره فى المصنفات.

و استدل أيضا بوجوب ارساله.

و لكن الإنصاف أن شيئا مما ذكر لم يوجب القطع بعدم قابليته للتملك و لا يملكه الانسان

حتى بالملكيه القهريه مثل الإرث، مضافا الى ما ورد فى من اضطر الى أكل الميته أو الصيد فقالوا: يأكل الصيد لأنه يكون ماله. و هذا مناف لذلك. و قد نسب الى الشيخ رضوان اللّه عليه أنه يملك و يجب إرساله، و هذا قريب، و مع ذلك مراعاه مقتضى الاحتياط لا يترك.

(۲) عن المسالك: ان منشأ التردد وجود الإحرام المانع من الملك و من البعد الموجب لعدم خروج الصيد عن ملكه، فيقبل دخوله فيه، و هذا هو الأقوى. انتهى.

أقول: و لا بأس بما قال، و يؤيد ذلك ما عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه

و لو اضطر المحرم الى أكل الصيد أكله و فداه، و لو كان عنده ميته أكل الصيد إن أمكنه الفداء (۱)

السلام عن الرجل يحرم و عنده فى أهله صيد إما وحش و إما طير؟ قال: لا بأس «۱».

و غير ذلك من الأخبار.

(۱) قال فى الجواهر: جاز أكله إجماعا بقسميه و نصوصا، و لكن يضمنه فداء إجماعا بقسميه و نصوصا أيضا. انتهى.

و قال فى المدارك: هذا موضع وفاق بين العلماء، قال فى المنتهى: و يباح أكل الصيد للمحرم فى حال الضروره، يأكل منه بقدر ما يأكل من الميته مما يمسك به الرمق و يحفظ به الحياه لا غير، و لا يجوز له الشبع و لا التجاوز من ذلك، و لا نعلم فيه خلافا. انتهى ما فى المدارك.

و يدل على الحكم ما عن صحيحه زراره و ابن بكير جميعا عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى رجل اضطر الى ميته و صيد و هو محرم؟ قال: يأكل الصيد و يفدى «۲».

و ما

عن الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن المحرم يضطر فيجد الميته و الصيد أيهما يأكل؟ قال: يأكل من الصيد، أ ليس هو بالخيار، أما يجب أن يأكل من ماله.

قلت: بلى. قال: إنما عليه الفداء فليأكل و ليفده «۳».

و عن محمد بن على بن الحسين قال: قال ابو الحسن الثانى عليه السلام: يذبح الصيد و يأكله و يفدى أحب إلىّ من الميته «۴».

و عن يونس بن يعقوب قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المضطر الى الميته

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳۴ من أبواب كفارات الصيد ح ۴.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۴۳ من أبواب كفارات الصيد ح ۳.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۴۳ من أبواب كفارات الصيد ح ۱.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۴۳ من أبواب كفارات الصيد ح ۴.

.....

و هو يجد الصيد؟ قال: يأكل الصيد. قلت: إن اللّه عز و جل قد أحل الميته إذا اضطر اليها و لم يحل له الصيد. قال: تأكل من مالك أحب إليك أو ميته. قلت: من مالى. قال: هو مالك، لأن عليك فداؤه. قلت: فإن لم يكن عندى مال؟ قال: تقضيه إذا رجعت الى مالك «۱».

و عن ابى ايوب قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل اضطر و هو محرم الى صيد و ميته من أيهما يأكل؟ قال: يأكل من الصيد. قلت: فإن اللّه حرمه عليه و أحل له الميته؟ و قال: يأكل و يفدى، فإنما يأكل من ماله «۲».

و عن منصور بن حازم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن محرم اضطر الى أكل الصيد و الميته؟ قال: أيهما أحب

إليك ان تأكل. قلت: الميته لأن الصيد محرم على المحرم.

فقال: أيهما احب إليك أن تأكل من مالك أو الميته؟ قلت: آكل من مالى. قال: فكل الصيد و افده «۳».

و فى روايه أخرى عن منصور نحوه، و زاد قلت: فإن لم يكن عندى مال؟ قال: تقضيه إذا رجعت الى ذلك «۴». و غيرها من الروايات الداله على ذلك.

و فى مقابل هذه الروايات روايتان: احداهما ما عن اسحاق عن جعفر عن ابيه عليهما السلام: إن عليا عليه السلام كان يقول: إذا اضطر المحرم الى الصيد و الى الميته فليأكل الميته التى أحل اللّه له «۵».

و الأخرى ما عن عبد الغفار الجازى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المحرم

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۴۳ من أبواب كفارات الصيد ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۴۳ من أبواب كفارات الصيد ح ۶.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۴۳ من أبواب كفارات الصيد ح ۹.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۴۳ من أبواب كفارات الصيد ح ۱۰.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۴۳ من أبواب كفارات الصيد ح ۱۱.

و إلا أكل الميته (۱).

و إذا كان الصيد مملوكا ففداؤه لصاحبه (۲)،

إذا اضطر الى ميته فوجدها و وجد صيدا. فقال: يأكل الميته و يترك الصيد. الحديث «۱».

فهاتان الروايتان معارضتان لما تقدم من الروايات، لكنهما مع قطع النظر عن السند لا بد على القاعده أن يحملا على التقيه، فإنه قال فى المدارك: فإن أكل الميته منقول عن الحسن البصرى و الثورى و أبى حنيفه و محمد بن الحسن و مالك و احمد و هم أشرار أهل الخلاف.

(۱) هذا أحد الأقوال، قال فى الجواهر: بل فى

الأمصار الإجماع على اختيار الصيد مع فدائه و لا- يأكل الميته، و إن كان لم يتعرض لحكم من لا يقدر على الفداء كإطلاق المفيد و المحكى عن سلار و مقنع الصدوق يأكل الصيد و يفدى و كذا النصوص. انتهى ما هو المقصود من كلام الجواهر.

قال المصنف «ره» فى النافع: الخامسه لو اضطر الى أكل صيد و ميته فيه روايتان أشهرهما يأكل الصيد و يفديه، و قيل إذا لم يمكنه الفداء أكل الميته. فهذا القول رجحه هنا بينما عبّر هناك بقيل الظاهر فى التمريض.

و هذا التفصيل لم يوجد فى النصوص و فى كثير من الأقوال، بل فى بعض النصوص قلت: فإن لم يكن عندى مال؟ قال: تقضيه إذا رجعت الى مالك. نعم الظاهر منها انه يكون له مال غائب عنه و لم يتعرض الى من لم يكن له مال أصلا، و لكن تعرضوا صلوات اللّه عليهم الى من عجز عن الكفاره فعليه البدل حتى يصل الى الصيام كما تقدم كل ذلك، فالقول بأنه يأكل الميته ففيه اشكال قوى مع عدم التعرض فى جمله من النصوص الى هذا التفصيل الذى ذكره المصنف «ره» و بعض آخر.

(۲) هذا الذى ذكره فى كمال الإشكال، و لا وجه و لا دليل له عموما و لا خصوصا،

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۴۳ من أبواب كفارات الصيد ح ۱۲.

و لو لم يكن مملوكا تصدق به (۱).

و كل ما يلزم المحرم من فداء يذبحه أو ينحره بمكه إن كان معتمرا و بمنى إن كان حاجا (۲).

فإن الكفاره و الفداء يكون جزاء جعلها اللّه تعالى لجنايته، و هذا حق إلهى لا يرتبط بحق الناس، فإذا اجتمع

ذلك مع تفريط و إتلاف لحق الناس فهذا أمر آخر يجب عليه ما يجب عليه فى مقامات أخر من الضمان بالمثل أو القيمه أو الأرش، و إذا اجتمع السببان فلا وجه لتداخل الأسباب، فإن تعدد السبب يوجب تعدد المسبب فعليه الأمران. كما أن الكفارات و الجزاءات فى جنايه من الجنايات لم تكن مربوطه بحق من حقوق الناس، فاذا اجتمع مع تفريط أو تضييع حق من حقوق الناس لا وجه للتداخل، فكل باق على حاله و عليه الأمران مستقلا.

(۱) قال فى الجواهر: بعد ذبحه إن كان حيوانا بلا خلاف و لا إشكال. انتهى.

فعن زراره بن أعين عن ابى جعفر عليه السلام قال: إذا أصاب المحرم حمامه من حمام الحرم الى أن يبلغ الظبى فعليه دم يهريقه و يتصدق بمثل ثمنه، و إن أصاب منه و هو حلال فعليه أن يتصدق بمثل ثمنه «۱».

و عن الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا قتل المحرم حمامه فى الحرم فعليه شاه، و ثمن الحمامه درهم أو شبهه، يتصدق به أو يطعمه حمام مكه. الحديث «۲». و غير ذلك من الأخبار التى قد تقدمت لم يتضمن بعض النصوص اطعام حمام الحرم كما فى روايه الحلبى.

و عن العلامه و غيره ان مستحق هذه الصدقه فقراء الحرم و مساكينه. هذا هو الأحوط، كما أن الأحوط اعتبار الإيمان فيهم أيضا، لكن الروايات مطلقه.

(۲) قال فى المدارك: هذا مذهب الأصحاب لا اعلم فيه مخالفا. انتهى.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۴۴ من أبواب كفارات الصيد ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۴۴ من أبواب كفارات الصيد ح ۲.

و روى أن كل من وجب عليه شاه

فى كفاره الصيد و عجز عنها كان عليه إطعام عشره مساكين، فإن عجز صام ثلاثه أيام فى الحج (۱).

و يستدل على ذلك بما عن عبد اللّه بن سنان قال: قال ابو عبد اللّه عليه السلام: من وجب عليه فداء صيد أصابه و هو محرم، فان كان حاجا نحر هديه الذى يجب عليه بمنى، و إن كان معتمرا نحره بمكه قباله الكعبه «۱».

و عن زراره عن ابى جعفر عليه السلام قال فى المحرم: إذا أصاب صيدا فوجب عليه الفداء فعليه أن ينحره إن كان فى الحج بمنى حيث ينحر الناس، فإن كان فى عمره نحره بمكه، و إن شاء تركه الى أن يقدم مكه و يشتريه فإنه يجزى عنه «۲».

و عن الشيخ قوله عليه السلام «و ان شاء تركه الى أن يقدم مكه و يشتريه» رخصه لتأخير شراء الفداء الى مكه أو منى، لأن من وجب عليه كفاره الصيد فإن الأفضل أن يفديه من حيث أصاب. و عنه أنه استدل على ذلك بما عن معاويه بن عمار قال: يفدى المحرم فداء الصيد من حيث أصاب. و يدل على أصل الحكم ما عن المفيد فى الإرشاد عن الريان بن شبيب عن ابى جعفر الجواد عليه السلام فقال عليه السلام فيما قال: و إذا أصاب المحرم ما يجب عليه الهدى فيه و كان إحرامه بالحج نحره بمنى، و إن كان احرامه بالعمره نحره بمكه. الحديث «۳». و غير ذلك من الأخبار، و الأحوط أن العمل على اطلاق ما ذكره الأصحاب و إن كانت هذه الأخبار مختصه بفداء الصيد.

(۱) هذه الروايه هكذا: عن معاويه بن عمار قال: قال ابو عبد اللّه عليه السلام بعد أن ذكر جمله من فداء

الصيد قال: و من كان عليه شاه فلم يجد فليطعم عشره مساكين، فمن لم

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۴۹ من أبواب كفارات الصيد ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۵۱ من أبواب كفارات الصيد ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۳ من أبواب كفارات الصيد ح ۱.

.....

يجد فصيام ثلاثه أيام «۱». و فی نسخه الوسائل لم یذکر ثلاثه أیام فی الحج، فلم یعتد بکون الصوم فی الحج. قال فی المدارک: لکن لیس فی الروایه تقید لصیام ثلاثه أیام بکونه فی الحج علی ما وقفت علیه فیما وجدته من نسخ التهذیب. انتهی.

أقول: نقل العلامه رضوان اللّه علیه هـذه الروایه فی المختلف عن معاویه بن عمار عن ابی عبـد اللّه علیه السـلام، و فی نقله زیاده لفظ «فی الحج» بعد قوله: ثلاثه أیام، و هما أعلم بما قالا. و اللّه أعلم. و لعل النسخه التی کانت عند الماتن و عند العلامه رضوان اللّه علیهما کانت هذه الزیاده فیها.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۲ من أبواب کفارات الصید ح ۱۱.

[المقصد الثالث فی باقی المحظورات]

اشاره

المقصد الثالث (فی باقی المحظورات) و هی سبعه:

[الأول الاستمتاع بالنساء]

اشاره

الأول: الاستمتاع بالنساء:

فمن جامع زوجته فی الفرج قبلا أو دبرا عالما عامدا بالتحریم فسد حجه و علیه إتمامه و بدنه و الحج من قابل، سواء کانت حجته التی أفسدها فرضا أو نفلا (۱)،

---

(۱) قـال فی الجواهر فی شـرح العبـاره: بلا خلاف أجـده فیه فی الجمله، بل الإجماع بقسـمیه علیه، بل المحکی منهما مسـتفیض کالنصوص. انتهی.

و تدل علی الحکم نصوص:

«منها» ما عن معاویه بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السـلام عن رجل محرم وقع علی أهله؟ فقال: إن کان جاهلا فلیس علیه

شی ء، و إن لم یکن جاهلا فإن علیه أن یسوق بدنه و یفرّق بینهما حتی یقضیا المناسک و یرجعا الی المکان الذی أصابا فیه ما أصابا، و علیه الحج من قابل «۱».

و عن زراره قال: سألته عن محرم غشی امرأته و هی محرمه؟ قال: جاهلین أو عالمین؟

قلت: أجبنی فی (عن خ) الوجهین جمیعا. قال: إن کانا جاهلین استغفرا ربهما و مضیا علی حجهما و لیس علیهما شی ء، و إن کانا عالمین فرّق بینهما من المکان الذی أحدثا فیه و علیهما بدنه و علیهما الحج من قابل، فإذا بلغا المکان الذی أحدثا فیه فرّق بینهما حتی یقضیا نسکهما و یرجعا الی المکان الذی أصابا فیه ما أصابا. قلت: فأی الحجتین لهما؟

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳ من أبواب کفارات الصید ح ۲.

و کذا لو جامع أمته و هو محرم (۱).

قال: الأولی التی أحدثا فیها ما أحدثا، و الأخری علیهما عقوبه «۱».

و عن جمیل بن دراج قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن محرم وقع علی أهله؟

قال:

علیه بدنه. قال: فقال له زراره: قد سألته عن الذی سألته عنه فقال لی: علیه بدنه.

قلت: علیه شی ء غیر هذا؟ قال: علیه الحج من قابل «۲».

و عن سلیمان بن خالد قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام فی حدیث: و الرفث فساد الحج «۳». و غیر ذلک من الأخبار الداله علی ذلک المذکوره فی الباب الثالث من کفارات الاستمتاع، و الظاهر من إطلاق الأخبار عدم الفرق بین الزوجه الدائمه و المنقطعه.

(۱) کما هو مقتضی إطلاق بعض الأخبار التی فیها الأهل، فانه یشمل الأمه أیضا، کما أن من المحتمل قریبا شمول الأخبار الدخول فی الدبر أیضا، لأنه یصدق علیه الإتیان علی أهله أو الوقوع علیها کما فی بعض الأخبار «وقع علی أهله» و غیر ذلک من التعابیر الصادقه علی الإتیان فی الدبر. نعم قد یتأمل فی الصدق علی المنقطعه فی یوم أو لیله أو ساعه وحدها و لا یصدق علیها أنها أهل الرجل، و ان کان التأمل فی غیر محله. کما أن إطلاق الروایات یشمل الإحرام الذی یکون فی الحج الواجب أو

المندوب، من غير فرق بين الإنزال مع الدخول و عدمه لإطلاق النصوص.

نعم ليس فى الأخبار التصريح بفساد الحج إلا ما تقدمت من روايه سليمان بن خالد من قوله «الرفث فساد الحج»، بل الظاهر من روايه زراره من أن الأولى حجه الإسلام و الأخرى عليهما عقوبه أن الحج لا يفسد بذلك، فإن ثبت استفاده الفساد من النصوص و الإجماعات فلا بد أن يقال: إن اللّه تعالى قبل من العبد هذا الحج الفاسد عوضا عن حجه

---

(١). الوسائل ج ٩ ب ٣ من أبواب كفارات الصيد ح ٩.

(٢). الوسائل ج ٩ ب ٣ من أبواب كفارات

الصيد ح ٣.

(٣). الوسائل ج ٩ ب ٣ من أبواب كفارات الصيد ح ۴.

و لو كانت امرأته محرمه مطاوعه لزمها مثل ذلك (١)، و عليهما أن يفترقا إذا بلغا ذلك المكان حتى يقضيا المناسك إذا حجا على تلك الطريق. و معنى الافتراق أن لا يخلوا إلا و معهما ثالث.

الإسلام، و هو أمر ممكن لا يكون من الممتنع.

ثم لا يخفى أن فى المقام روايات أخرى لم يتعرض الأكثر بمضمونها و الفتوى على طبقها، منها ما عن خالد بيّاع القلانس قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل أتى أهله و عليه طواف النساء؟ قال: عليه بدنه، ثم جاءه آخر فقال: عليك بقره، ثم جاءه آخر فقال: عليك شاه. فقلت بعد ما قاموا: أصلحك اللّه كيف قلت عليه بدنه؟ فقال: أنت موسر و عليك بدنه، و على الوسط بقره، و على الفقير شاه «١». و فى سند هذه الروايه خدش.

و الثانيه ما عن على بن جعفر عن أخيه عليه السلام فى حديث قال: فمن رفث فعليه بدنه ينحرها، و إن لم يجد فشاه.

و مقابلهما ما عن ابى بصير أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل واقع امرأته و هو محرم؟ قال: عليه جزور كرما. فقال: لا يقدر. فقال: ينبغى لأصحابه أن يجمعوا له و لا يفسدوا حجه «٢».

(١) أى اتمام الحج و البدنه و الحج من قابل. قال فى الجواهر: بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه.

و قد دلت عليه ما تقدمت من روايه زراره، قال عليه السلام: إذا كانا عالمين فرّق بينهما من المكان الذى أحدثا فيه و عليهما بدنه

و عليهما الحج من

قابل، فإذا بلغا المكان الذى أحدثا فيه فرق بينهما حتى يقضيا نسكهما و يرجعا الى المكان الذى أصابا فيه ما

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۰ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۲۲ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ۱.

.....

أصابا. الحديث «۱».

و ما عن خالد الأصم قال: حججت و جماعه من أصحابنا و كانت معنا امرأه، فلما قدمنا مكه جاءنا رجل من أصحابنا فقال: ما هؤلاء قد بليت. قالوا: بما ذا؟ قال: شكرت بهذه المرأه فاسألوا أبا عبد اللّه عليه السلام، فسألناه فقال: عليه بدنه. فقالت المرأه: اسألوا لى أبا عبد اللّه عليه السلام فإنى قد اشتهيت، فسألناه فقال: عليها بدنه «۲».

و عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن رجل وقع على امرأته و هو محرم؟ قال: إن كان جاهلا فليس عليه شى ء، و إن لم يكن جاهلا فعليه سوق بدنه و عليه الحج من قابل، فإذا انتهى الى المكان الذى وقع بها فرق محملاهما فلم يجتمعا فى خباء واحد إلا أن يكون معهما غيرهما حتى يبلغ الهدى محله «۳».

و المراد أنه يفرّق بينهما فى هذا الحج و فى القابل إذا بلغا هذا المكان يفرّق بينهما حتى يقضيا نسكهما و يرجعا الى المكان الذى أصابا فيه ما أصابا.

و عن عبيد اللّه بن على الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: قلت أ رأيت من ابتلى بالجماع ما عليه؟ قال: عليه بدنه، و ان كانت المرأه أعانت بشهوه مع شهوه الرجل فعليهما بدنتان ينحرهما، و إن كان استكرهها و ليس بهوى منها فليس عليها شى ء، و

يفرّق بينهما حتى ينفر الناس و يرجعا الى المكان الذى أصابا فيه ما أصابا. قلت: أ رأيت إن أخذا فى غير ذلك الطريق الى أرض أخرى يجتمعان؟ قال: نعم. الحديث «۴».

و استدل على الحكم مضافا الى ما تقدم ما عن سليمان بن خالد عن ابى عبد اللّه عليه

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ۹.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۳ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ۷.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۳ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ۱۲.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۳ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ۱۴.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۳، ص: ۵۰۴

و لو أكرهها كان حجها ماضيا و كان عليه كفارتان (۱)، و لا يتحمل عنها شيئا سوى الكفاره (۲).

و إن جامع بعد الوقوف بالمشعر و لو قبل أن يطوف طواف النساء (۳) أو طاف

السلام قال: سألته عن رجل باشر امرأته و هما محرمان ما عليهما؟ فقال: إن كانت المرأه اعانت بشهوه مع شهوه الرجل فعليهما الهدى جميعا و يفرق بينهما حتى يفرغا من المناسك و حتى يرجعا الى المكان الذى أصابا فيه ما أصابا، و إن كانت المرأه لم تعن بشهوه و استكرهها صاحبها فليس عليها شى ء «۱». و غير ذلك من الأخبار الداله على ذلك.

(۱) و استدل بما عن على بن حمزه قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن محرم واقع أهله؟ قال: قد أتى عظيما. قلت: أفتنى قد ابتلى. فقال: استكرهها أو لم يستكرهها؟ قلت:

أفتنى جميعا. قال: إن كان استكرهها فعليه بدنتان، و إن لم يكن استكرهها فعليه و عليها بدنه، و يفترقان من المكان الذى كان فيه ما كان حتى ينتهيان الى

مكه و عليهما الحج من قابل لا بد منه. قال: قلت فإذا انتهينا الى مكه فهى امرأته كما كانت؟ فقال: نعم هى امرأته كما هى، فاذا انتهيا الى المكان الذى كان منهما ما كان افترقا حتى يحلا، فإذا أحلّا فقد انقضى عنهما، فإن ابى كان يقول ذلك «۲».

(۲) يعنى ليس عليه الحج من قابل عنها بل تكفى الكفاره عنها.

(۳) قال فى الجواهر: بلا خلاف أجده فى الأول، بل الإجماع بقسميه عليه. انتهى.

و يدل على الحكم مفهوم ما عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا وقع الرجل بامرأته دون مزدلفه و قبل أن يأتى مزدلفه فعليه الحج من قابل «۳».

و عن محمد بن على بن الحسين قال: قال الصادق عليه السلام فى حديث: إن جامعت

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۲ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۴ أبواب كفارات الصيد ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۶ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ۱.

.....

و أنت محرم قبل أن تقف بالمشعر فعليك بدنه و الحج من قابل، و إن جامعت بعد وقوفك بالمشعر فعليك بدنه و ليس عليك الحج من قابل «۱».

و عن معاويه بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن متمتع وقع على أهله و لم يزر؟ قال: ينحر جزورا سمينه، و قد خشيت أن يكون ثلم حجه إن كان عالما، و إن كان جاهلا فليس عليه شى ء، و سألته عن رجل وقع على امرأته قبل أن يطوف طواف النساء؟ قال: عليه جزور سمينه، و إن كان جاهلا فليس عليه شى ء. الحديث «۲».

و عن زراره قال:

سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل وقع على امرأته قبل أن يطوف طواف النساء؟ قال: جزور سمينه. الحديث «۳».

و عن سلمه بن محرز قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل وقع على أهله قبل أن يطوف طواف النساء؟ قال: عليه شى ء، فخرجت الى أصحابنا فأخبرتهم فقالوا اتقاك، هذا ميسر قد سأله عن مثل ما سألت فقال له: عليك بدنه. قال: فدخلت عليه فقلت: جعلت فداك انى أخبرت أصحابنا بما اجبتنى فقالوا اتقاك، هذا ميسر قد سأله عما سألت فقال له عليك بدنه. فقال: إن ذلك كان بلغه فهل بلغك؟ قلت: لا. قال: ليس عليك شى ء «۴».

و عن احمد بن محمد قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل أتى امرأته متعمدا و لم يطف طواف النساء؟ قال: عليه بدنه و هى تجزى عنهما «۵».

و عن على بن جعفر فى كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال: سألت أبى

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۶ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۹ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۱۰ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ۳.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۱۰ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ۲.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۱۰ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ۴.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۳، ص: ۵۰۶

منه ثلاثه أشواط فما دونه (۱)، أو جامع فى غير الفرج قبل الوقوف كان حجه

جعفر بن محمد عليهما السلام عن رجل واقع امرأته قبل طواف النساء متعمدا ما عليه؟

قال: يطوف و عليه بدنه «۱».

(۱) قال فى المدارك: قد تضمنت العباره مسائل ثلاث: الأولى ان من جامع زوجته بعد

الوقوف بالمشعر قبل طواف النساء كان حجه صحيحا و عليه بدنه- الى أن قال- الثانيه ان من طاف من طواف النساء ثلاثه أشواط فما دون ثم جامع كان حكمه كذلك و هو مقطوع به فى كلام الأصحاب، بل قال الشارح إنه لا خلاف فى وجوب البدنه لو كان الوقاع قبل طواف أربعه أشواط من طواف النساء. انتهى.

و استدل على ذلك بأن المركب لا يتم إلا بجميع أجزائه، يعنى ما لم يتم الطواف يصدق عنوان القبليه، فيكون مشمولا للنصوص الداله على وجوب الكفاره قبل طواف النساء.

و قد أورد على هذا الاستدلال: بأن المنساق الى الذهن من عنوان القبل قبل أن يدخل فى الطواف، فلا يشمل ما لو دخل فيه. لكن الظاهر أن الإشكال غير وارد.

و يدل عليه أن الأكثر قد فهموا ذلك.

و قد يستدل بما عن حمران بن أعين عن ابى جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل كان عليه طواف النساء وحده فطاف منه خمسه أشواط ثم غمزه بطنه فخاف أن يبدره فخرج الى منزله فنقض ثم غشى جاريته؟ قال: فيغتسل ثم يرجع فيطوف بالبيت طوافين تمام ما كان قد بقى عليه من طوافه و يستغفر اللّه و لا يعود، و إن كان طاف طواف النساء فطاف منه ثلاثه أشواط ثم خرج فغشى فقد أفسد حجه و عليه بدنه و يغتسل ثم يعود فيطوف اسبوعا «۲».

و هذه الروايه مع الغض عن سندها من حيث جملتها الأخيره فقد أفسد حجه، قال فی

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۰ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ۷.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۱ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ۱.

صحيحا و عليه بدنه

لا غير (۱).

المدارک: لا قائل به، و قال فی الجواهر: إلا إن الإجماع بقسميه على خلافه مع ضعف سنده. انتهى.

و أما بالنسبه الى جزئها الأولى فقد دلت على أنه كان جماعه بعد شوطه الخامس لا بعد شوط ثالث.

و أما ما عن ابى بصير عن ابى عبد اللّه عليه السلام فی رجل نسى طواف النساء قال: إذا زاد على النصف و خرج ناسيا أمر أن يطوف عنه و له أن يقرب النساء إذا زاد على النصف «۱». فالخبر ضعيف بالبطائنى فلا يعتمد عليه، أما حمران فالظاهر أنه لا بأس به، و لكن عرفت أن النص دل على أن جماعه كان بعد شوطه الخامس.

و قد يقال: إن قوله عليه السلام «إن كان طاف طواف النساء و طاف منه ثلاثه أشواط» الى آخر ما قال عليه السلام، يكون مفهومه أنه إن كان أكثر من ثلاثه أشواط لا يكون موجبا لفساد الطواف بل عليه اتمامه و يكون عليه بدنه.

و فيه: إن من استدل به قال لا قائل بالمنطوق، فإن كان الإشكال فی المنطوق فلا اعتبار بما يفهم من المفهوم، إلا أن يقال: إن عدم العمل بجزء من الروايه لا يوجب سقوط الأجزاء الأخر. فتأمل. و المسأله محل تأمل و اشكال.

(۱) يدل على الحكم ما عن معاويه بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل محرم وقع على أهله فيما دون الفرج؟ قال: عليه بدنه و ليس عليه الحج من قابل، و إن كانت المرأه تابعته على الجماع فعليها مثل ما عليه، و إن كان استكرهها فعليه بدنتان و عليه الحج من قابل- الى آخر الخبر «۲». و الظاهر عدم الخلاف فی الجزء الأول من الحديث الذى

يكون محل كلام المصنف.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۸ من أبواب الطواف ح ۱۰.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۷ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ۱.

[تفريع]

(تفريع) إذا حج فى القابل بسبب الإفساد فأفسد لزمه ما لزم أولا (۱). و فى الاستمناء بدنه (۲)، و هل يفسد به الحج و يجب القضاء؟ قيل نعم (۳)، و قيل لا، و هو الأشبه.

و عن معاويه بن عمار أيضا عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى المحرم يقع على أهله؟ قال:

إن كان أفضى إليها فعليه بدنه و الحج من قابل، و إن لم يكن أفضى اليها فعليه بدنه و ليس عليه الحج من قابل. الحديث «۱». إطلاق النص يقتضى عدم الفرق بين إنزاله أو عدم إنزاله فى وجوب البدنه.

(۱) يعنى إذا وجب الحج فى القابل بسبب الإفساد فأفسده أيضا لزمه ما ألزم أولا، لأنه يكون حجا صحيحا، سواء كان هو فريضه أو يكون عقوبه، فيشمله إطلاق النصوص. و لا إشكال فيه، لكن لا يتعدد القضاء، فإذا حج فى السنه الثالثه كفاه عن الفاسد ابتداء و قضاء، لأن الحج الواجب عليه واحد، فإذا أتى به من أصله و قضائه فليس عليه شى ء آخر.

(۲) الاستمناء عباره عن العبث بيده أو بملاعبه غيره أو غير ذلك استدعاء للمنى و الإنزال، و الفرق بينه و بين الاستمتاع بغير الجماع تجرده من قصد الإمناء بخلافه.

و فى الاستمناء على قول المصنف «قده» بدنه، قال فى الجواهر: بلا خلاف أجده فيه مع الإنزال كما اعترف به فى المسالك و غيره. انتهى.

لكن فى إطلاقه بحسب النصوص إشكال كما ستعرف.

(۳) القول ما عن الشيخ فى النهايه و المبسوط و التهذيب

و عن غيره أيضا، بل عن التنقيح نسبته الى الأكثر، و استدل على ذلك بما عن اسحاق بن عمار عن ابى الحسن عليه السلام قال: قلت ما تقول فى محرم عبث بذكره فأمنى؟ قال: أرى عليه مثل ما على من أتى

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۷ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ۲.

.....

أهله و هو محرم بدنه و الحج من قابل «۱».

و قد يشكل على هذا الخبر بأنه ضعيف، لأنه قيل ان اسحاق فطحى، ففيه: أنه إن ثبت أنه فطحى فلا يكون موجبا لضعفه، فإنه ثقه للتصريح فى الرجال بأنه ثقه، و الاعتبار فى الخبر كون الراوى ثقه، فيكفى فى اعتباره كما حققناه فى الأصول.

و الظاهر من ذلك أن العبث كان بيده، فإن الظاهر من العبث بذكره هو العبث باليد، و التقيد ب «فأمنى» يستشم منه أنه كان ذلك لاستدعاء المنى، فعلى هذا يكون ذلك مختصا بالاستمناء بذكره باليد و لا يدل على مطلق الاستمناء حتى يشمل الإتيان بالأهل فيما دون الفرج، فيكون معارضا لروايتى معاويه بن عمار اللتين تقدمتا من التصريح بعدم لزوم الحج من قابل، فالعمل به فى مورده لا بأس به، لا القول بأن ذلك حكم مطلق الاستمناء.

و لا بد أن يقيد بكون ذلك قبل الوقوف بالمشعر، من جهه أنه قال عليه السلام «أرى عليه مثل ما أتى أهله و هو محرم»، و حكم من أتى أهله و هو محرم إن كان قبل الوقوف بالمشعر هو الحج من قابل، فما عن الشيخ رضوان اللّه عليه هو الأظهر، و الاحتياط فى غير هذه الصوره أولى.

و قد يستدل على ذلك- يعنى على حكم فساد الحج و

وجوب القضاء- بما عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يعبث بأهله و هو محرم حتى يمنى من غير جماع أو يفعل ذلك فى شهر رمضان ما ذا عليهما؟ قال: عليهما جميعا الكفاره مثل ما على الذى يجامع «۲». و ليس فيه لزوم الحج من قابل، فيكون موافقا لما تقدم من روايتى ابن عمار.

و الحاصل من جميع الروايات فى نظرى القاصر: أن الجماع فى الفرج يوجب الكفاره

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۵ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۴ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ۱.

.....

و الحج فی القابل، أما إذا کان الجماع دون الفرج مع أهله مع الإنزال یوجب الکفاره، من غیر فرق بین قصده الإمناء أو لا. هذا بحسب إطلاق النص و لا یوجب الحج فی القابل. أما الاستمناء إن کان بالید بالعبث بذکره مع قصد الإمناء و الإنزال فیوجب الکفاره و الحج من قابل کما فی الجماع فی فرج أهله إن کان قبل الوقوف بالمشعر، أما إذا کان العبث بالذکر مع الید بلا قصد الإمناء فأمنی فالأحوط إن لم یکن أقوی فکذلک، کما أنه إذا کان مع قصد الإمناء بغیر الید- کما جعل ذکره علی الشی ء الناعم و تحرک حتی أنزل و أشباه ذلک- فالأحوط ان لم یکن أقوی یوجب الکفاره مع الحج فی القابل، فإنه فی هذه الصور یکون أشد عتوا من إتیان الأهل فی غیر الفرج، فإنها محرم علیه فی غیر حال الإحرام أیضا، فلا غرو أن تکون المجازاه أشد بالنص الصحیح، فما فی المتن من إطلاقه فی الحکم محل اشکال، بل

التفصیل الذی ذکرناه أولی فی النظر. و علیک بالتأمل فی مجموع الروایات و خصوصیاتها و مزایاها حتی ترجح غیر ما رجحناه.

و أما الاستمناء بغیر ما ذکر- مثل الخیال و ما أشبه ذلک من غیر عبث بذکره و من غیر الجماع بدون الفرج- فلم نجد دلیلا یدل علی لزوم الکفاره فضلا عن لزوم الحج من قابل، و لکن الاحتیاط لزوم الکفاره للخروج من الخلاف، لإفتاء بعض بلزوم الکفاره، بل یستفاد من بعض الروایات التصریح بعدم ترتب الکفاره علیه، کما ما عن ابی بصیر قال:

قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: رجل محرم نظر الی ساق امرأه فأمنی؟ فقال: ان کان موسرا فعلیه بدنه، و إن کان وسطا فعلیه بقره، و إن کان فقیرا فعلیه شاه. ثم قال: أما انی لم أجعل علیه هذا لأنه أمنی، إنما جعلته علیه لأنه نظر الی ما لا یحل له «۱».

و قد استفاد بعض من هذ الروایه أن النظر الی ما لا یحل له موجب للکفاره و إن لم یمن، لکن فیما عن معاویه بن عمار فی محرم نظر الی غیر أهله فأنزل؟ قال: علیه دم، لأنه نظر الی

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۶ من أبواب کفارات الاستمتاع ح ۲.

و لو جامع أمته محلا و هی محرمه بإذنه تحمل عنها الکفاره بدنه أو بقره أو شاه، و إن کان معسرا فشاه أو صیام ثلاثه أیام (۱).

غیر ما یحل له، و إن لم یکن أنزل فلیتق اللّه و لا یعد و لیس علیه شی ء «۱».

و المستفاد من هذه الروایه أن النظر الی ما لا یحل له المتعقب للإنزال موجب للکفاره، لا الإنزال من غیر

النظر الی ما لا یحل له، و لا النظر الی ما لا یحل له من غیر إنزال. و لا یبعد أن المستفاد من روایه ابی بصیر أیضا کذلک. أما ما

يوجب الإنزال من النظر و غيره فنتعرض له عند تعرض المصنف له.

أما الخيال و شبهه الموجب للإنزال فلا دليل على كونه موجبا للكفاره. نعم نقلنا أن المستفاد من روايه ابى بصير أن كل ما لا يحل له إذا أوجب الإنزال و قلنا ان خيال الأمور المحرمه محرمه أيضا يمكن القول بأن الخيال الموجب للإنزال فى هذه الصوره موجب للكفاره. و كلتا المقدمتين محل إشكال جدا، و على فرض تسليمها لا يفيد القول باطلاق أن الاستمناء موجب للكفاره.

(١) قال فى المدارك: هذا الحكم مقطوع به فى كلام الأصحاب. انتهى.

و استدل على الحكم بما عن اسحاق بن عمار قال: قلت لأبى الحسن موسى عليه السلام: أخبرنى عن رجل محل وقع على أمه له محرمه؟ قال: موسرا أو معسرا. قلت:

أجبنى فيهما. قال: هو أمرها بالإحرام أو لم يأمرها أو أحرمت من قبل نفسها؟ قلت:

أجبنى فيهما. فقال: إن كان موسرا و كان عالما أنه لا ينبغى له و كان هو الذى أمرها بالإحرام فعليه بدنه، و إن شاء بقره، و إن شاء شاه، و إن لم يكن أمرها بالإحرام فلا شى ء عليه موسرا كان أو معسرا، و إن كان أمرها و هو معسر فعليه دم شاه أو صيام «٢».

و لا بأس بالعمل على طبق هذه الروايه لأنها معتبره. أما فى الروايه فلا تقيد فى الصيام

---

(١). الوسائل ج ٩ ب ١۶ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ۵.

(٢). الوسائل ج ٩ ب ٨ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ٢.

كتاب الحج

(للقمى، السيد حسن)، ج ٣، ص: ۵١٢

و لو جامع المحرم قبل طواف الزياره لزمه بدنه، فإن عجز فبقره أو شاه (١).

بثلاثه أيام، إلا أن يكون المنصرف فى الصيام مع الإطلاق ثلاثه، و يمكن القول بالاكتفاء بيوم.

(١) أما وجوب البدنه على من جامع قبل طواف الزياره فيدل عليه ما عن معاويه بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن متمتع وقع على أهله و لم يزر؟ قال: ينحر جزورا، و قد خشيت أن يكون قد ثلم حجه إن كان عالما، و إن كان جاهلا فلا شى ء عليه.

و سألته عن رجل وقع على امرأته قبل أن يطوف طواف النساء؟ قال: عليه جزور سمينه، و إن كان جاهلا فلا شى ء عليه. الحديث «۱».

و عن عيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل واقع أهله حين ضحّى قبل أن يزور البيت؟ قال: يهريق دما «۲».

و قاعده الإطلاق و التقييد تقتضى حمل المطلق على المقيد، فيجب عليه جزور، و يقال ان الجزور و البدنه مترادفان.

قال فى المدارك و الجواهر ما حاصله: انهما لم يجدا ما يكون دليلا على التفصيل الذى ذكره المصنف «ره»، ثم ذكر صاحب الجواهر الروايات التى يمكن أن يكون نظر المصنف إليها، ثم ردّ كلها، بل ذكر روايه داله على عدم البدل، مثل روايه منقوله عن ابى بصير أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل واقع امرأته و هو محرم؟ قال: عليه جزور كرما.

فقال: لا يقدر. فقال: ينبغى لأصحابه أن يجمعوا له و لا يفسدوا عليه حجه «۳». ثم ذكر بعد كلام: لكن فى محكى الخلاف من وجب عليه دم فى إفساد الحج فلم يجد فعليه بقره، فإن لم

يجد فسبع شياه على الترتيب، فإن لم يجد فقيمه البدنه دراهم أو ثمنها طعاما يتصدق

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۹ من أبواب كفارات الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۹ من أبواب كفارات الاحرام ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۲۲ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ۱.

و إذا طاف المحرم من طواف النساء خمسه أشواط ثم واقع لم يلزمه الكفاره و بنى على طوافه (۱)، و قيل يكفى فى ذلك مجاوزه النصف (۲)، و الأول مروى (۳).

به، فان لم يجد صام عن كل مد يوما، و نص الشافعى على مثل ما قلنا، و فى أصحابه من قال هو مخير، دليلنا اجماع الفرقه و أخبارهم و طريقه الاحتياط. انتهى ما أردنا من نقل كلام صاحب الجواهر رضوان اللّه عليه.

و الحاصل: إن الإجماع و كذا الأخبار التى نقلها الشيخ رضوان اللّه عليه لا ينطبق على ما ذكره المصنف «ره»، مع أن هذا الإجماع منقول و الأخبار مرسله، و لا يوجبان العمل على طبقهما، إلا أن الأحوط العمل بمضمونهما.

(۱) یدل علی ذلک ما عن حمران بن أعین عن ابی جعفر علیه السلام قال: سألته عن رجل کان علیه طواف النساء وحده فطاف منه خمسه أشواط ثم غمزه بطنه فخاف أن یبدره فخرج إلی منزله فنقض ثم غشی جاریته؟ قال: یغتسل ثم یرجع فیطوف بالبیت طوافین تمام ما کان قد بقی علیه من طوافه و یستغفر اللّه و لا یعود، و إن کان طاف طواف النساء فطاف منه ثلاثه أشواط ثم خرج فغشی فقد أفسد حجه و علیه بدنه و یغتسل ثم یعود فیطوف اسبوعا «۱».

(۲) هذا القول منسوب

الی الشیخ و أتباعه، و قد یستدل بما عن ابی بصیر عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی رجل نسی طواف النساء؟ قال: إذا زاد علی النصف و خرج ناسیا أمر من یطوف عنه، و له أن یقرب النساء إذا زاد علی النصف «۲».

و فیه: إن الخبر ضعیف بالبطائنی، و هو غیر موثوق به، فلا یکون دلیلا.

(۳) إشاره الی روایه حمران المتقدمه آنفا، و قد یستدل بمفهوم ذیل هذه الروایه علی کفایه مجاوزه النصف فی صحه الطواف، و من قوله علیه السلام: و إن کان طاف طواف

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۲ من أبواب کفارات الاستمتاع ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۵۸ من أبواب الطواف ح ۱۰.

و إذا عقد المحرم لمحرم علی امرأه و دخل بها المحرم فعلی کل منهما کفاره (۱)، و کذا لو کان العاقد محلا علی روایه سماعه (۲).

النساء فطاف منه ثلاثه أشواط- الی آخر قوله علیه السلام.

و فیه: إن منطوق الروایه مجموع فقد أفسد حجه و علیه بدنه و یغتسل ثم یعود فیطوف اسبوعا، و المفهوم نفی هذا المجموع بالمقدم، فلا یرتبط بالمقام. و قد تقدم بعض الکلام، فلا یثبت المطلوب، و الاحتیاط طریق النجاه.

(۱) قال فی الجواهر فی شرح العباره: بلا خلاف أجده فیه، بل نسبه غیر واحد الی قطع الأصحاب به مشعرا بدعوی الإجماع، بل عن ابن زهره دعواه علیه صریحا. انتهی.

(۲) النص الذی ورد فی خصوص المحل و لم نجد النص فی المحرم، لکن الظاهر من الأصحاب الاتفاق علیه کما فی المدارک

و الجواهر، النص هكذا: عن سماعه بن مهران عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: لا

ينبغى للرجل الحلال أن يزوج محرما و هو يعلم أنه لا يحل له. قلت: فإن فعل فدخل بها المحرم؟ فقال: إن كانا عالمين فإن على كل منهما بدنه، و على المرأه إن كانت محرمه بدنه، و إن لم تكن محرمه فلا شى ء عليها، إلا أن تكون هى قد علمت أن الذى تزوجها محرم، فإن كانت علمت ثم تزوجت فعليها بدنه.

و أنت تعرف أنه ورد فى الرجل الحلال، و لكن الأصحاب عمّموا الحكم الى المحرم، و لعله من استفاده الحكم بالنسبه الى المحرم بطريق أولى لشده حكم المحرم، لكن الأولويه محل تأمل بالخصوص فى أحكام الحج، ففى احكامه مع شده حكم بعضها لا يكون مساويا و لا أشد لحكم ما قبله بل أوعده شده العذاب فى الآخره، فإن ثبت الإجماع فهو و إلا فمحل تأمل، مضافا الى أنه قد يستفاد من الروايه اختصاص الحكم بالمحل، فإنه أى فائده فى تقييد الرجل بالحلال، فإنه قال عليه السلام «لا ينبغى للرجل الحلال» و لم يقل للرجل بغير تقيد بالحلال، فإن كان الحكم عاما كان عليه أن يقول: لا ينبغى للرجل أن يزوج.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۳، ص: ۵۱۵

و من جامع فى إحرام العمره قبل السعى فسدت عمرته و عليه بدنه و قضاؤها (۱).

---

(۱) قال فى المدارك فى شرح العباره: هذا مذهب الأصحاب لا أعلم فيه مخالفا، بل ظاهر عباره المنتهى أنه موضع وفاق- الى آخر ما قال. انتهى.

و يدل على الحكم ما عن بريد بن معاويه العجلى قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل اعتمر عمره مفرده فغشى أهله قبل أن يفرغ من طوافه و سعيه؟ قال: عليه بدنه لفساد عمرته، و عليه أن يقيم

الى الشهر الآخر فيخرج الى بعض المواقيت فيحرم بعمره «۱».

و عن مسمع عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يعتمر عمره مفرده ثم يطوف بالبيت طواف الفريضه ثم يغشى أهله قبل أن يسعى بين الصفا و المروه؟ قال: قد أفسد عمرته و عليه بدنه، و عليه أن يقيم بمكه حتى يخرج الشهر الذى اعتمر فيه ثم يخرج الى الوقت الذى وقّته رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم لأهله فيحرم منه و يعتمر «۲».

و عن احمد بن ابى على عن ابى جعفر عليه السلام فى رجل اعتمر عمره مفرده و وطئ أهله و هو محرم قبل أن يفرغ من طوافه و سعيه؟ قال: عليه بدنه لفساد عمرته، و عليه أن يقيم بمكه حتى يدخل شهر آخر فيخرج الى بعض المواقيت فيحرم منه ثم يعتمر. و لكن النصوص كما عرفت فى العمره المفرده، أما العمره المتمتع بها فلم نجد فيها نصا بالخصوص، و ما ذكر من الوجوه التى ذكرت لعموم الحكم لها لا يكون دليلا تاما.

أما إذا كان الجماع بعد السعى فلا يكون موجبا لفساد العمره لعدم الدليل، لأن الأدله كما عرفت كلها وارده قبل السعى و أما بعد

السعی فلا دلیل علی الفساد، و عدم الدلیل علی الفساد یکفی فی عدم الفساد، فإن الفساد یحتاج الی الدلیل و أما عدمه فهو مقتضی

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۲ من أبواب کفارات الاستمتاع ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۲ من أبواب کفارات الاستمتاع ح ۲.

و الأفضل أن یکون فی الشهر الداخل (۱).

و لو نظر الی غیر أهله فأمنی کان علیه بدنه إن کان موسرا،

و إن کان متوسطا فبقره، و إن کان معسرا فشاه (۲).

الأصل.

أما لزوم الکفاره فهو مقتضی بعض الاطلاقات، مثل ما عن الحلبی قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: انی لما قضیت نسکی للعمره وقعت علی أهلی و لم أقصر؟ فقال:

علیک بدنه. الحدیث «۱».

(۱) قد عرفت أن ظاهر النصوص تعیّن بکون القضاء فی الشهر الداخل، و المصنف «ره» حمل الأوامر فی النصوص السابقه علی الأفضلیه، و لا وجه لذلک، و ان قلنا بجواز التوالی فی العمرتین أو الاکتفاء بالفرق بینهما بعشره أیام فی غیر هذه الصوره لأنه یمکن أن تکون لهذه الصوره خصوصیه لا نعرفها.

(۲) قال فی الجواهر فی شرح العباره: کما فی النهایه و المبسوط و السرائر و الجامع و المهذب و القواعد و غیرها علی ما حکی عن بعضها، بل هو خیره الأکثر کما اعترف به غیر واحد، بل هو المشهور. انتهی.

أما النص فعن زراره قال: سألت أبا جعفر علیه السلام عن رجل محرم نظر الی غیر أهله فأنزل؟ قال: علیه جزور أو بقره، فإن لم یجد فشاه «۲».

و عن ابی بصیر قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: رجل محرم نظر الی ساق امرأه فأمنی؟ فقال: إن کان موسرا فعلیه بدنه، و إن کان وسطا فعلیه بقره، و إن کان فقیرا فعلیه شاه. ثم قال: أما انی لم أجعل علیه هذا لأنه أمنی، انما جعلته علیه لأنه نظر الی ما لا

يحل

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۵ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۶ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ۱.

.....

له «۱».

و روى الصدوق باسناده عن ابى بصير مثله إلا أنه

قال: الى ساق امرأه أو فرجها.

و عن معاويه بن عمار فى محرم نظر الى غير أهله فأنزل؟ قال: عليه دم، لأنه نظر الى غير ما يحل له، و إن لم يكن أنزل فليتق اللّه و لا يعد و ليس عليه شى ء «۲».

و عن ابى بصير أيضا قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن محرم نظر الى ساق امرأه او الى فرجها حتى أمنى؟ قال: عليه بدنه، أما إنى لم أجعلها عليه إلا لنظره الى ما لا يحل له النظر اليه «۳».

ثم إن اطلاق النصوص يقتضى عدم الفرق بين قصد الإمناء و عدمه.

أما الجمع بين النصوص: فالجمع بين روايه ابى بصير و روايه ابن عمار فلا بد من تقييد المطلق بالمقيد، فالحكم بأن عليه دما مع التفصيل فى روايه ابى بصير لا بد و أن يحمل على التفصيل، و أما الجمع بين روايه زراره و روايه أبى بصير فيحتمل حمل «أو» فى روايه زراره على التخيير المجامع للترتيب، لأنه مطلق و روايه أبى بصير مقيده لها. فتأمل. و لا إشكال فى أن الاحتياط هو العمل على طبق روايه ابى بصير.

و كيف كان فلا بد من الرجوع الى العرف فى معنى الموسر و المتوسط و الفقير.

و أما القول بأن روايه ابى بصير فيها ضعف. فلا يصغى اليه بعد ما عرفت تعدد الإسناد، فإن كان فى بعضها ضعف لكن فى غيرها لا يكون ضعف.

أما الإشكال فی اسحاق بن عمار فقد تقدم أنه موثوق به، فلا إشكال.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۶ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۶ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ۵.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۱۶ من أبواب كفارات الاستمتاع

ح ۳.

و لو نظر الی امرأته لم يكن عليه شی ء و لو أمنی، و لو كان بشهوه فأمنی كان عليه بدنه (۱)، و لو مسّها بغير شهوه لم يكن عليه شی ء، و لو مسّها بشهوه كان

---

(۱) قال فی المدارک: هذان الحكمان مقطوع بهما فی كلام الأصحاب، بل ظاهر المنتهی أنهما إجماعيان. انتهی.

و النصوص فی ذلک هكذا: عن معاويه بن عمار عن ابی عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن محرم نظر الی امرأته فأمنی أو أمذی و هو محرم؟ قال: لا شی ء عليه، و لكن يغتسل و يستغفر ربه، و إن حملها من غير شهوه فأمنی أو أمذی و هو محرم فلا شی ء عليه، و إن حملها أو مسها بشهوه فأمنی أو أمذی فعليه دم. و قال فی المحرم ينظر الی امرأته أو ينزلها بشهوه حتی ينزل؟ قال: عليه بدنه «۱».

و عن مسمع ابی سيار قال: قال لی ابو عبد اللّه عليه السلام: يا أبا سيار إن حال المحرم ضيقه- الی أن قال- و من مس امرأته بيده و هو محرم علی شهوه فعليه دم شاه، و من نظر الی امرأته نظر شهوه فأمنی فعليه جزور، و من مس امرأته أو لازمها من غير شهوه فلا شی ء عليه «۲».

و عن علی بن يقطين عن ابی الحسن عليه السلام قال: سألته عن رجل قال لامرأته او لجاريته بعد ما حلق و لم يطف و لم يسع بين الصفا و المروه: اطرحی ثوبک و نظر الی فرجها.

قال: لا شی ء عليه اذا لم يكن غير النظر «۳».

و عن الحلبی قال: قلت لأبی عبد اللّه عليه السلام: المحرم يضع يديه علی

امرأته؟

قال: لا بأس. قلت: فينزلها من المحمل و يضمّها اليه. قال: لا بأس. قلت: فإنه أراد أن ينزلها من المحمل فلما ضمّها اليه أدركته الشهوه؟ قال: ليس عليه شی ء إلا أن يكون

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۷ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۷ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ۳.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۱۷ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ۴.

عليه شاه و لو لم يمن (۱).

طلب ذلك «۱».

أما لزوم الكفاره على من نظر الى امرأته مع الشهوه فأمنى فلا إشكال فيه لتطابق الروايتين روايه ابن عمار و روايه مسمع على لزوم الكفاره. أما توهم معارضه صدر روايه ابن عمار مع ذيلها فهو توهم فاسد، فإنه لا وجه لحمل النظر فی الصدر الى امرأته على النظر مع الشهوه. نعم لا بد من حمل الأمر بالاستغفار على الندب، كما أنه يكون له نظائر، فعن زراره عن ابی جعفر عليه السلام قال: من أكل زعفرانا متعمدا أو طعاما فيه طيب فعليه دم، فإن كان ناسيا فلا شی ء عليه و استغفر اللّه و يتوب اليه. و لا يخفى أنه مع النسيان لا يكون معصيه و مع ذلك أمره بالاستغفار و التوبه، و غير ذلك من الموارد من باب المعرضيه لذلك أو محامل أخرى أورد علمه اليهم صلوات اللّه عليهم.

اما مس امرأته بلا شهوه مضافا الى الأصل فی عدم الكفاره فقد صرّح فيما تقدم من الأخبار و غيرها بعدم لزوم الكفاره كما فی الروايه المنقوله عن محمد، ففيها: فإن حملها أو مسّها بغير شهوه فأمنى أو أمذى فليس عليه شی ء.

(۱) يدل على ذلك ما عن الحلبی

عن ابی عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن المحرم يضع يده بشهوه؟ قال: يهريق دم شاه. قلت: فإن قبّل؟ قال: هذا أشد ينحر بدنه «۲».

و قد تقدمت روايه مسمع عن ابی عبد اللّه عليه السلام، و فيها قال: و من مس امرأته بيده و هو محرم على شهوه فعليه شاه «۳».

و عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل حمل امرأته و هو محرم فأمنى أو أمذى؟ قال: إن كان حملها

أو مسها بشی ء من الشهوه فأمنی أو لم یمن أمذی

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۷ من أبواب کفارات الاستمتاع ح ۵.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۸ من أبواب کفارات الاستمتاع ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۱۷ من أبواب کفارات الاستمتاع ح ۶.

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۳، ص: ۵۲۰

و لو قبّل امرأته کان علیه شاه، و لو کان بشهوه کان علیه جزور (۱)، و کذا لو

أو لم یمذ فعلیه دم یهریقه. الحدیث.

(۱) الأقوال فی التقبیل مختلفه، و أما النصوص فقد تقدمت روایه الحلبی و فیها قلت:

المحرم یضع یده بشهوه؟ قال: یهریق دم شاه. قلت: فإن قبّل؟ قال: هذا أشد ینحر بدنه «۱». الظاهر منها أن الحکم کان مع الشهوه.

و عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: سألته عن رجل قبّل امرأته و قد طاف طواف النساء و لم تطف هی؟ قال: علیه دم یهریقه من عنده «۲».

و عن مسمع قال: قال ابو عبد اللّه علیه السلام: یا أبا سیّار إن حال المحرم ضیقه، فمن قبّل امرأته علی غیر شهوه و هو محرم فعلیه دم شاه، و من قبل امرأته

علی شهوه فأمنی فعلیه جزور و یستغفر ربه «۳».

و عن علی بن ابی حمزه عن ابی الحسن علیه السلام قال: سألته عن رجل قبل امرأته و هو محرم؟ قال: علیه بدنه و إن لم ینزل، و لیس له أن یأکل منها «۴».

و هذا الخبر ضعیف بالبطائنی، و قد عرفت أن الظاهر من روایه الحلبی أن التقبیل مع الشهوه یوجب کفاره بدنه و إن لم یمن بحسب إطلاقها.

و لا یخفی أنه بمقتضی روایه الحلبی أن من قبل امرأته بشهوه یجب علیه الکفاره بدنه، و بمقتضی حدیث مسمع یکون علیه جزور إن کان أمنی، و بمقتضی حمل المطلق علی المقید لا بد أن نقول ان أمنی فعلیه جزور، و إن ثبت أن الجزور و البدنه

مترادفان فلا إشكال فى البين، و إن كان بينهما تفاوت فلا يحتمل أن يكون جزور أخص من البدنه، فإن معنى جزور

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۸ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۸ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۱۸ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ۳.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۱۸ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ۴.

أمنى عن ملاعبه (۱)، و لو استمع على من يجامع فأمنى من غير نظر لم يلزمه شى ء (۲).

هو البعير التى يكون وقت ذبحها و لم يذكر لها خصوصيه، أما البدنه فيقال لها البدنه لسمنها، ففى معنى البدنه يكون السمن و كثره اللحم من لوازمه، قال اللّه تعالى وَ الْبُدْنَ جَعَلْناها لَكُمْ مِنْ شَعائِرِ اللّهِ لَكُمْ فِيها خَيْرٌ، و يؤيد ذلك مرسله الحسن بن على عن بعض رجاله عن ابى

عبد اللّه عليه السلام قال: إنما يكون الجزاء مضاعفا فيما دون البدنه حتى يبلغ البدنه، فإذا بلغ البدنه فلا تضاعف لأنه أعظم ما يكون، قال اللّه عز و جل وَ مَنْ يُعَظِّمْ شَعائِرَ اللّهِ فَإِنَّها مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ. و قريب منها مرسله أخرى.

(۱) يعنى يجب عليه جزور، فعن عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يعبث بأهله و هو محرم حتى يمنى من غير جماع أو يفعل ذلك فى شهر رمضان ما ذا عليهما؟ قال: عليهما جميعا الكفاره مثل ما على الذى يجامع «۱». بناء على أن من يجامع عليه جزور.

(۲) قال فى الجواهر: بلا خلاف أجده فيه. انتهى.

عدم لزوم شى ء عليه موافق للأصل، فإنه ما لم يدل دليل على كفاره على شى ء، فالأصل عدم الكفاره.

أما النص الوارد فى ذلك فعن سماعه عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى المحرم تنعت له المرأه الجميله الخلقه فيمنى؟ قال: ليس عليه شى ء «۲».

و عن ابى بصير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل يسمع كلام امرأه من خلف حائط و هو محرم فتباها حتى أنزل؟ قال: ليس عليه شى ء «۳».

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۴ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۲۰ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۲۰ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ۳.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ۳، ص: ۵۲۲

(فرع) لو حج تطوعا فأفسده ثم أحصر كان عليه بدنه للإفساد و دم للإحصار، و كفاه قضاء واحد فى القابل (۱).

[المحظور الثانى الطيب]

المحظور الثانى: الطيب:

فمن تطيّب كان عليه دم شاه، سواء استعمله صبغا أو طلاء ابتداء أو استدامه أو بخورا أو

فى الطعام (۲).

و عن سماعه بن مهران عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: فى محرم استمع على رجل يجامع أهله فأمنى؟ قال: ليس عليه شى ء «۱».

(۱) هذه الأحكام كلها قد تقدمت من حيث النص و الفتوى، و لا تسقط بدنه الإفساد بالإحصار لتحقق الهتك.

(۲) قال فى المدارك: هذا الحكم مجمع عليه بين العلماء، حكاه فى المنتهى. انتهى.

و تدل على الحكم روايات، منها ما عن زراره عن ابى جعفر عليه السلام قال: من أكل زعفرانا متعمدا أو طعاما فيه طيب فعليه دم، فإن كان ناسيا فلا شى ء عليه و يستغفر اللّه و يتوب اليه.

و عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن رجل مس الطيب ناسيا و هو محرم؟ قال: يغسل يده و يلبّى.

و عن الحسين بن زياد قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: و ضأنى الغلام و لم أعلم بدشتبان فيه طيب فغسلت يدى و أنا محرم؟ فقال: تصدق بشى ء لذلك.

و عن معاويه بن عمار فى محرم كانت به قرحه فداواها بدهن بنفسج؟ قال: إن كان فعله

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۲۰ من أبواب كفارات الاستمتاع ح ۴.

.....

بجهاله فعليه طعام مسكين، و إن كان تعمد فعليه دم شاه يهريقه.

و عن زراره بن أعين قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: من نتف إبطه أو قلم ظفره أو حلق رأسه أو لبس ثوبا لا ينبغى له لبسه أو أكل طعاما لا ينبغى له أكله و هو محرم ففعل ناسيا أو جاهلا فليس عليه شى ء، و من فعله متعمدا فعليه دم شاه «۲».

و عن قرب الإسناد عن على بن جعفر عن

أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال:

لكل شى ء خرجت من حجك فعليه (فعليك) فيه دم يهريقه (تهريقه خ) حيث شئت «۳».

و عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: لا تمس شيئا من الطيب و أنت محرم و لا من الدهن، و أمسك على أنفك من الريح الطيبه و لا تمسك عليها من الريح المنتنه، فانه لا ينبغى للمحرم أن يتلذذ بريح طيبه، و اتق الطيب فى زادك، فمن ابتلى بشى ء من ذلك فليعد غسله و ليتصدق بصدقه بقدر ما صنع، و إنما يحرم عليك من الطيب أربعه أشياء المسك و العنبر و الورس و الزعفران، غير أنه يكره للمحرم الأدهان الطيبه إلا المضطر الى الزيت أو شبهه يتداوى به «۴».

و عن حريز عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: لا يمس المحرم شيئا من الطيب و لا الريحان و لا يتلذذ به، فمن ابتلى بشى ء من ذلك فليتصدق بقدر ما صنع بقدر شبعه- يعنى من الطعام «۵».

و عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: إنما يحرم عليك من الطيب

قمّى، سيد حسن طباطبايى، كتاب الحج (للقمّى، السيد حسن)، ۳ جلد، مطبعه باقرى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)؛ ج ۳، ص: ۵۲۳

---

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۸ من أبواب بقیه کفارات الاحرام ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۸ من أبواب بقیه کفارات الاحرام ح ۵.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۱۸ من أبواب تروک الاحرام ح ۸.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۱۸ من أبواب تروک الاحرام ح ۱۱.

.....

أربعه اشیاء المسک و العنبر و الورس

و الزعفران، غیر أنه یکره للمحرم الأدهان الطیبه الریح «۱».

و عن ابن ابی یعفور عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: الطیب المسک و العنبر و الزعفران و العود «۲».

و عن عبد الغفار قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: الطیب المسک و العنبر و الزعفران و الورس «۳». و غیر ذلک من الأخبار الداله علی مضامین الأخبار المتقدمه.

ثم انه اختلفت کلمات الفقهاء رضوان اللّه علیهم فی موضوع الطیب و حکمه، و کذا اختلفت النصوص کذلک، فلا بد من الجمع بین النصوص و هو المعتمد. و قد عرفت أن بعض النصوص المتقدمه مطلقه و کذا غیرها ما بمضمونها، و بعضها مقیده و کذا غیرها ما بمضمونها، فلا بد من حمل المطلقات علی المقیدات.

و الذی یقتضی الجمع بین النصوص: أما النصوص المطلقه العامه التی تدل علی حرمه کل طیب و کل دهن طیبه الریح فتقیدها الروایات الداله علی انحصار الحرمه علی المحرم من الطیب فی أربعه أشیاء، مثل صحیحتی ابن عمار و صحیحه ابن ابی یعفور و ما بمضمونها، فینتج انحصار المحرم من الطیب فی عدد معین، و إنما یبقی المعارضه بین صحیحتی ابن عمار و ما بمضمونها و بین صحیحه ابن ابی یعفور، ففی احداهما ذکر الورس و فی اخراهما لم یذکر الورس بل ذکر العود، ففی مقام الجمع بینهما لا بد من حمل الظاهر من کل منهما علی النص فی الآخر، فإن ظاهر الحصر فی روایه ابن عمار یقید بالنص فی روایه ابن ابی یعفور، فیدخل العود فیما هو المحرم من الطیب، و کذا یقید ظاهر الحصر فی روایه

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۸ من أبواب تروک الاحرام ح ۱۴.

(۲). الوسائل ج

۹ ب ۱۸ من أبواب تروک الاحرام ح ۱۵.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۱۸ من أبواب تروک الاحرام ح ۱۶.

.....

ابن ابی یعفور بالنص فی روایه ابن عمار، فیدخل الورس فیما هو المحرم من الطیب، فینتج انحصار المحرم من الطیب فی خمسه أشیاء: المسک، و العنبر، و الزعفران، و الورس، و العود.

هذا ما تقتضیه القواعد، و لکن الاحتیاط یقتضی الاجتناب عن کل طیب، فانه طریق النجاه.

و أما حرمه جمیع الاستعمالات فهو ما یقتضیه حذف المتعلق، و هو یفید العموم، فإن قوله علیه السلام «إنما یحرم علیک من الطیب» مع حذف متعلق التحریم یفید تحریم جمیع استعمالات الطیب، مضافا الی ذکر کثیر من الاستعمالات، ففی روایه ابن عمار نهی عن مس شی ء من الطیب و لزوم إمساک الأنف من الریح الطیبه، و نهی عن الالتذاذ بریح طیبه، و الأمر بالاجتناب عن الطیب فی الزاد، و فی روایه زراره ذکر الأکل، و فی روایه ابن عمار ذکر تداوی القرحه بدهن بنفسج، و فی روایه حنان بن سدیر عن أبیه قال: قلت لأبی جعفر علیه السلام: ما تقول فی الملح فیه زعفران للمحرم؟ قال: لا ینبغی للمحرم أن یأکل شیئا فیه زعفران و لا یطعم شیئا من الطیب «۱».

و فی روایه حماد بن عثمان قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: إنی جعلت ثوبی إحرامی مع أثواب قد جمرت فأخذ من ریحها. قال: فانشرها فی الریح حتی یذهب ریحها «۲». فلا إشکال فی حرمه جمیع الاستعمالات.

أما بالنسبه الی الکفاره بمقتضی روایه زراره فی أکل ما یکون فیه الطیب کفاره دم، و بمقتضی روایه ابن عمار التدهین بالطیب فیه کفاره دم شاه،

و بمقتضی روایه زراره الثانیه فی لبس الثوب المطیب مع التعمد کفاره دم شاه، و بمقتضی خبر علی بن جعفر المروی فی

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۸ من أبواب تروک الاحرام ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۸ من أبواب تروک الاحرام ح ۴.

و لا بأس بخلوق الكعبه و لو كان فيه الزعفران (۱)، و كذا الفواكه كالأترج و التفاح (۲)

قرب الإسناد: لكل شى ء خرجت من حجك فعليك دم تهريقه حيث شئت «۱».، و ان كان فيه ضعف لكنه موافق للاحتياط، و فى غير ذلك الأحوط أن يكون عليه دم شاه، و فى كل ما يكون عيّن مقدارا معينا من الصدقه مثل ما فى روايه حريز التى تقدمت فالأحوط فيه و فى نحوها الصدقه بالقدر الذى تعين.

(۱) يدل على ذلك ما عن عبد اللّه بن سنان قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن خلوق الكعبه يصيب ثوب المحرم؟ قال: لا بأس و لا يغسله فانه طهور «۲».

و عن يعقوب بن شعيب قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: المحرم يصيب ثيابه الزعفران من الكعبه؟ قال: لا يضره و لا يغسله «۳».

و عن حماد بن عثمان قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن خلوق الكعبه و خلوق القبر يكون فى ثوب الإحرام؟ فقال: لا بأس بهما هما طهوران «۴».

و عن ابن ابى عمير عن بعض أصحابنا عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: سئل عن خلوق الكعبه للمحرم أ يغسل منه الثوب؟ قال: لا هو طهور، ثم قال: إن بثوبى منه لطخا «۵».

(۲) قال فى المدارك: أى لا بأس بها، فيجوز أكلها و شمها، و

لا يجب باستعمالها فديه باتفاق العلماء و حكاه فى المنتهى. انتهى.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۵ من أبواب بقيه كفارات الاحرام ح ۵.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۲۱ من أبواب تروك الاحرام ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۲۱ من أبواب تروك الاحرام ح ۲.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۲۱ من أبواب تروك الاحرام ح ۳.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۲۱ من أبواب تروك الاحرام ح ۵.

.....

و استدل علی ذلک بما عن عمار بن موسی عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن المحرم یأکل الأترج؟ قال: نعم. قلت: له رائحه طیبه؟ قال: الأترج طعام لیس هو من الطیب «۱». و هذه الروایه بالنسبه الی الأکل صریحه، و من جهه ذیلها تدل علی جواز أکل جمیع الفواکه المعطره.

و یستدل من جهه السکوت فی مقام البیان علی جواز شمه، لکن عن علی بن مهزیار قال: سألت ابن ابی عمیر عن التفاح و الأترج و النبق و ما طاب ریحه؟ قال: تمسک عن شمه و تأکله «۲». لکن السؤال من ابن أبی عمیر و لیس بحجه.

و عن یعقوب بن یزید عن ابن ابی عمیر عن بعض أصحابه عن ابی عبد اللّه علیه السلام: سأله عن التفاح و الأترج و النبق و ما طاب ریحه. فقال: یمسک علی شمه و یأکله «۳». و هذه الروایه من جهه الإرسال لیست بحجه، لکن فی الروایات المطلقه الصحیحه ورد النهی الصریح عن شم الرائحه الطیبه، فعن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: لا تمس شیئا من الطیب و لا من الدهن فی احرامک، و اتق الطیب فی طعامک،

و أمسک علی أنفک من الرائحه الطیبه، و لا تمسک علیه من الرائحه المنتنه، فإنه لا ینبغی للمحرم أن یتلذذ بریح طیبه «۴».

و عن حریز عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: لا یمس المحرم شیئا من الطیب و لا الریحان و لا یتلذذ به، فمن ابتلی بشی ء من ذلک فلیتصدق بقدر ما صنع بقدر شبعه- یعنی من الطعام «۵».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۲۶ من أبواب تروک الاحرام ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۲۶ من أبواب تروک الاحرام ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۲۶ من أبواب تروک الاحرام ح ۳.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۱۸ من أبواب تروک الاحرام ح ۸.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۱۸ من أبواب تروک الاحرام ح ۱۱.

و الریاحین کالورد و النیلوفر (۱).

و عن محمد بن اسماعيل- يعنى ابن بزيع- قال: رأيت أبا الحسن عليه السلام كشف بين يديه طيب لينظر إليه و هو محرم، فأمسك بيده على أنفه بثوبه من رائحته (ريحه خ) «۱».

و عن الحلبى و محمد بن مسلم جميعا عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: المحرم يمسك على أنفه من الريح الطيبه و لا يمسك على أنفه من الريح الخبيثه «۲».

و عن الحلبى مثله إلا أنه قال: من الريح المنتنه.

و عن هشام بن الحكم مثله.

و عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: لا تمس شيئا من الطيب فى إحرامك، و أمسك على أنفك من الرائحه الطيبه، و لا تمسك عليه من الرائحه المنتنه.

الحديث «۳».

و غيرها من الأخبار الداله على ذلك. و فى مقابلها الإجماع المنقول عن المنتهى و عن غيره المؤيد بفتوى

كثير من الفقهاء رضوان اللّه عليهم، فلا بد من الاحتياط الذى يكون طريق النجاه.

(۱) هذا فى كمال الإشكال، ففى صحيحه عبد اللّه بن سنان عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: لا تمس ريحانا و أنت محرم و لا شيئا فيه زعفران، و لا تطعم طعاما فيه زعفران «۴». و قريب منها صحيحته الأخرى.

و عن حريز عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: لا يمس المحرم شيئا من الطيب و لا الريحان و لا يتلذذ به، فمن ابتلى بشى ء من ذلك فليتصدق بقدر ما صنع بقدر شبعه- يعنى

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۸ من أبواب تروك الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۲۴ من أبواب تروك الاحرام ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۲۴ من أبواب تروك الاحرام ح ۲.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۱۸ من أبواب تروك الاحرام ح ۳.

[المحظور الثالث القلم]

الثالث: القلم:

و فی کل ظفر مد من طعام، و فی أظفار یدیه و رجلیه فی مجلس واحد دم، و لو کان کل واحد منهما فی مجلس لزمه دمان (۱).

من الطعام «۱». و قریب من ذلک مرسلته عن ابی عبد اللّه علیه السلام.

و عن البرقی عن بعض أصحابنا عن حریز قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن المحرم یشم الریحان؟ قال: لا «۲». و غیرها من الروایات.

مضافا الی الروایات العامه التی دلت علی حرمه التذاذ المحرم بالریح الطیبه، فالأحوط إن لم یکن أقوی حرمته. نعم یستثنی من ذلک الإذخر و القیصوم و الخزامی و الشیح، فما عن معاویه بن عمار قال: قال ابو عبد اللّه علیه السلام: لا بأس أن تشم الإذخر و القیصوم

و الخزامی و الشیح و أشباهه و أنت محرم «۳».

و قد استدل علی هذه الروایه من جهه ذکر «و أشباهه» علی جواز الریاحین، و حملوا الروایه السابقه علی الکراهه.

و فیه: أن أشباهه مجمل، فإنه کما یحتمل أن یکون المراد من أشباهه ما یسمی بالریاحین کذلک یحتمل أن یکون المراد أخص من ذلک، و هو ما یشبهه من نبت البراری أو مطلق نبات الصحراء أو أمر آخر، فلا یمکن عدم العمل علی ظاهر الصحیحه الصریحه من جهه هذه الاحتمالات، فلا بد من العمل علی ظاهرها من الحرمه. و کذا فی الورد و النیلوفر للأدله العامه من النهی عن الالتذاذ بالریح الطیبه.

(۱) قال فی الجواهر فی شرح العباره: وفاقا للمشهور فی ذلک کله، بل عن الخلاف و الغنیه و المنتهی الإجماع علیه. انتهی.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۸ من أبواب تروک الاحرام ح ۱۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۲۵ من أبواب تروک الاحرام ح ۴.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۲۵ من أبواب تروک الاحرام ح ۱.

.....

و استدل علی ذلک بما عن ابی بصیر قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل قص ظفرا من أظافیره و هو محرم؟ قال: علیه فی کل ظفر قیمه مد من طعام. أو فی روایه الصدوق: علیه مد من طعام حتی یبلغ عشره، فإن قلم أصابع یدیه کلها فعلیه دم شاه، فإن قلّم أظافیر یدیه و رجلیه جمیعا. فقال: إن کان فعل ذلک فی مجلس واحد فعلیه دم شاه، و إن کان فعله متفرقا فی مجلسین فعلیه دمان «۱».

و عن الحلبی أنه سأله عن محرم قلّم أظافیره؟ قال: علیه مد فی کل إصبع،

فإن قلّم أظافیره عشرتها فإن علیه دم شاه «۲».

و فی الروایه الأولی جهتان من البحث:

(الأولی) أنها علی روایه الصدوق أن علیه مدا من طعام و علی روایه الشیخ قیمه مد من طعام، و هما متعارضان. و إن قلنا انهما روایتان، فیمکن الجمع بینهما بحمل ظاهر کل منهما علی نص الآخر، فان ظاهر الروایه علی نقل الصدوق تعین نفس مدّ من طعام و علی نقل الشیخ تعیّن قیمه مد من طعام، و نرفع الید عن ظاهر کل منهما بنص الآخر، فإنها علی روایه الصدوق نص فی جواز نفس مد من طعام و ظاهرها تعیّنه و علی روایه الشیخ نص فی جواز القیمه و ظاهرها تعیّنها، و نرفع الید عن ظاهر کل منهما بنص الآخر، فینتج التخییر بین المد و قیمته بناء علی کونهما روایتین. أما إذا قلنا أنهما روایه واحده نقلت بنحوین أو علی نسختین- کما علیه صاحب الجواهر- فلا بد من الاحتیاط.

(الثانیه) انه قد یقال: إن فی اسناد الصدوق الی حسن بن محبوب ضعفا من جهه وجود محمد بن موسی بن متوکل، فإنه لم یوثّقه النجاشی و لا الشیخ فی رجالهما صریحا، و لکنه قد نقل عن العلامه و عن ابن داود أنهما قد وثّقاه، بل عن ابن طاوس ادّعی الاتفاق علی

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۲ من أبواب بقیه کفارات الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۲ من أبواب بقیه کفارات الاحرام ح ۲.

.....

وثاقته، و صاحب المدارک و صاحب الجواهر قد صحّحا الروايه التی نقلها الصدوق بهذا الإسناد، فيحتمل قويا أنه ثقه، فتصير الروايه معتبره. و فی مقابل ذلک الروايه التی نقلها الشيخ يمكن

أن يقال انها معرض عنها عند المشهور، بل الإجماع كما عرفت. و على أی تقدير فالعمل بالروايه على طبق الاحتياط لا إشكال فيه، و هو طريق النجاه.

و عن زراره عن ابی جعفر عليه السلام قال: من قلّم أظافيره ناسيا أو ساهيا أو جاهلا فلا شی ء عليه، و من فعله متعمدا فعليه دم «۱».

و عن زراره بن أعين قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: من نتف ابطه أو قلّم ظفره أو حلق رأسه ناسيا أو جاهلا فليس عليه شی ء، و من فعله متعمدا فعليه دم شاه «۲».

و عن ابی بصير أيضا عن ابی عبد اللّه عليه السلام قال: إذا قلّم المحرم أظفاره يديه و رجليه فی مكان واحد فعليه دم واحد، و إن كانتا متفرقتين فعليه دمان.

و المتحصل من هذه الروايات: أنه من قلّم اظفار يديه و رجليه فی مجلس واحد فعليه دم شاه، و من قلّم يديه فی مجلس و رجليه فی مجلس آخر يكون عليه دمان. و إن نسی و قلّم أو كان جاهلا فقلّم فليس عليه شی ء بتصريح الروايات الصحيحه المعمول بها، فما فی بعض الروايات الداله على شی ء عليه فمحمول على الندب، مثل ما عن حريز عن ابی عبد اللّه عليه السلام فی المحرم ينسی فيقلّم ظفرا من أظافيره؟ قال: يتصدق بكف من الطعام. قلت: فاثنتين؟ قال: كفين. قلت: فثلاثه؟ قال: بثلاث أكف، كل ظفر كف حتى يصير خمسه، فإذا قلّم خمسه فعليه دم واحد خمسه كان أو عشره أو ما كان «۴».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۰ من أبواب بقيه كفارات الاحرام ح ۵.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۰ من أبواب بقيه كفارات الاحرام ح ۶.

(۴). الوسائل ج ۹ ب

۱۲ من أبواب بقيه كفارات الاحرام ح ۳.

و لو أفتی بتقليم ظفره فأدماه لزم المفتی شاه (۱).

[الرابع المخيط حرام على المحرم]

الرابع: المخيط حرام على المحرم (۲).

مضافا الى أنه عن الخلاف أنه نقل عن ابى حنيفه بأن فى تقليم خمسه أظافير دما، فهذه الروايه توافق فتوى العامه، فليست بحجه.

(۱) هذا بلا خلاف فيه على ما فى الجواهر، ففى المورد روايتان:

الأولى: ما عن اسحاق الصير فى قال: قلت لأبى ابراهيم عليه السلام: رجل أحرم فقلّم أظفاره و كانت له إصبع عليله فترك ظفرها لم يقصّه فأفتاه رجل بعد ما أحرم فقصّه فأدماه؟ فقال: على الذى أفتى شاه «۱».

الثانيه: ما عن اسحاق بن عمار قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل نسى أن يقلّم أظفاره عند إحرامه. قال: يدعها. قلت: فإن رجلا من أصحابنا أفتاه بأن يقلّم أظفاره و يعيد إحرامه ففعل. قال: عليه دم يهريقه «۲».

أما الروايه الأولى ففى سندها زكريا المؤمن قال النجاشى كان مختلط الأمر فى حديثه، و أما الروايه الثانيه فليس فيها فأدماه، و الظاهر أن ضمير «عليه» يرجع الى من قلّم ظفره لا الى المفتى، و لكن الاحتياط طريق النجاه و لا بأس به.

(۲) قال فى الجواهر فى بيان تعداد المحرمات على المحرم: و لبس المخيط للرجال بلا خلاف أجده فيه كما عن الغنيه و المنتهى و النهايه و التنقيح و المفاتيح و غيرها على ما حكى عن بعضها، بل عن التذكره و موضع آخر من المنتهى اجماع العلماء كافه عليه، بل عن الأخير منهما عن عبد البر أنه لا يجوز لبس شى ء من المخيط عند جميع أهل العلم.

انتهى المقصود مما فى الجواهر.

ليس فى النصوص النهى عن

عنوان المخيط بما هو عنوان المخيط، بل الموجود فى

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۳ من أبواب بقيه كفارات الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۳ من أبواب بقيه كفارات الاحرام ح ۳.

.....

النصوص النهی عن العناوین الخاصه من المخیط کالقباء و الثوب المدرّع و أمثالهما کما ستعرف، فعن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: لا تلبس ثوبا له أزرار و أنت محرم إلا أن تنکّسه، و لا ثوبا تدرعه و لا سراویل إلا أن لا یکون لک إزار، و لا خفین إلا أن لا یکون لک نعلین «۱».

و عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: لا تلبس و أنت ترید الاحرام ثوبا تزرّه و لا تدرعه، و لا تلبس سراویل إلا أن لا یکون لک إزار، و لا خفین إلا أن لا یکون لک نعلان «۲».

و عن الحلبی عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: إذا اضطر المحرم الی القباء و لم یجد ثوبا غیره فلیلبسه مقلوبا، و لا یدخل یدیه فی یدی القباء «۳».

و عن عمر بن یزید عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: یلبس المحرم الخفین إذا لم یجد نعلین، و إن لم یکن له رداء طرح قمیصه علی عنقه (عاتقه خ) أو قباء بعد أن ینکّسه «۴».

و عن مثنی الحنّاط عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: من اضطر الی ثوب و هو محرم و لیس معه إلا قباء فلینکّسه و لیجعل أعلاه أسفله و یلبسه «۵».

و عن محمد بن مسلم عن ابی جعفر علیه السلام فی حدیث: و یلبس المحرم القباء إذا لم

یکن له رداء و یقلب ظهره لباطنه «۶».

و عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: إذا لبست قمیصا و أنت محرم

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳۵ من أبواب تروک الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۳۵ من أبواب تروک الاحرام ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۴۴ من أبواب تروک الاحرام ح ۱.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۴۴ من أبواب تروک الاحرام ح ۲.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۴۴ من أبواب تروک الاحرام ح ۳.

(۶). الوسائل ج ۹ ب ۴۴ من أبواب تروک الاحرام ح ۷.

فلو لبس کان علیه دم (۱)،

فشقّه و أخرجه من تحت قدمیک «۱».

و عن معاویه بن عمار و غیر واحد عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی رجل أحرم و علیه قمیصه؟ فقال: ینزعه و لا یشقّه، و إن کان لبسه بعد ما أحرم شقّه و أخرجه مما یلی رجلیه «۲».

و عن عبد الصمد بن بشیر عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث: إن رجلا اعجمیا دخل المسجد و علیه قمیصه، فقال لأبی عبد اللّه علیه السلام: انی کنت رجلا أعمل بیدی و اجتمعت لی نفقه فحیث أحج لم أسأل أحدا عن شی ء و أفتونی هؤلاء أن أشق قمیصی و أنزعه من قبل رجلی و أن حجی فاسد و أن علیّ بدنه. فقال له: متی لبست قمیصک أبعد ما لبّیت أم قبل؟ قال: قبل أن ألبّی. قال: فأخرجه من رأسک فانه لیس علیک بدنه و لیس علیک الحج من قابل، أی رجل رکب أمرا بجهاله فلا شی ء علیه. الحدیث «۳».

و قد عرفت نقل الإجماع و کذا

صریح الفتاوی علی حرمه المخیط بعنوان المخیط، و لم نجد فی النصوص تصریحا بذلک، و لکن العناوین التی صرحت فی النصوص أعم من أن تکون مخیطا أو شبیها بالمخیط کالملبّد، و من المستبعد جدا أن یفتی الفقهاء أو یدّعی الإجماع علی حرمه المخیط بعنوانه من دون دلیل قاطع، فاللازم مراعاه الاحتیاط بما هو من معاقد الإجماعات و مورد فتوی الأساطین، و کذلک مراعاه النصوص الصریحه من ترک ما هو مصداق للعناوین المذکوره فی النصوص من القباء و القمیص و الثوب المدرع و أمثالها و لو لم تکن مخیطه.

(۱) قال فی المدارک: و قد أجمع العلماء کافه علی أن المحرم إذا لبس ما لا یحلّ له لبسه

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۴۵ من أبواب تروک الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۴۵ من أبواب تروک الاحرام ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۴۵ من أبواب تروک الاحرام ح ۳.

و لو اضطر الى لبس ثوب يتقى به الحر أو البرد جاز و عليه شاه (۱).

وجبت عليه الفديه دم شاه، حكاه فى المنتهى. انتهى.

و قال فى الجواهر فى شرح عباره المصنف «ره»: كان عليه دم بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه. انتهى.

و يدل على ذلك ما عن زراره بن أعين قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: من نتف ابطه أو قلّم ظفره أو حلق رأسه أو لبس ثوبا لا ينبغى له لبسه أو أكل طعاما لا ينبغى له أكله و هو محرم ففعل ذلك ناسيا أو جاهلا فليس عليه شى ء، و من فعله متعمدا فعليه دم شاه «۱».

و عن سليمان بن عيص قال: سألت أبا

عبد اللّه عليه السلام عن المحرم يلبس القميص متعمدا. قال: عليه دم «۲».

(۱) قال فى المدارك فى شرح العباره: هذا الحكم مقطوع به فى كلام الأصحاب.

انتهى.

و قال فى الجواهر: بلا خلاف فيه، بل الإجماع بقسميه عليه. انتهى.

و استدل على ذلك باطلاق حديث زراره من قوله عليه السلام: فمن فعله متعمدا فعليه دم شاه. و استدل أيضا بما عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن المحرم إذا احتاج الى ضروب من الثياب يلبسها؟ قال: عليه لكل صنف منها فداء.

أما الاشكال فى اطلاق حديث زراره بأن مقتضى حديث الرفع ارتفاع الآثار و منها الكفاره. ففيه: إن حديث محمد بن مسلم يكون مقيدا أو مخصصا لحديث الرفع، فإطلاق حديث زراره يكون محكما، فلا إشكال فى البين و تكون الكفاره هى شاه.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۸ من أبواب كفارات الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۸ من أبواب كفارات الاحرام ح ۲.

الخامس: حلق الشعر:

و فيه شاه أو إطعام عشره مساكين لكل منهم مد، و قيل سته لكل منهم مدّان، أو صيام ثلاثه أيام (۱).

---

(۱) قال فى المدارك: أجمع العلماء كافه على وجوب الفديه على المحرم إذا حلق رأسه متعمدا، سواء كان لأذى أو غيره حكاه فى المنتهى. انتهى.

و قال فى الجواهر: بلا خلاف أجده فيه فى وجوب أحد الثلاثه فى حلق شعر الرأس للمحرم، بل فى المنتهى و محكى التذكره لا فرق بين شعر الرأس فى ذلك و البدن عند أهل العلم عدا أهل الظاهر. انتهى ما هو المقصود من كلامه.

و يدل على حرمه الحلق فى الجمله قوله تعالى وَ لا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتّى يَبْلُغَ الْهَدْىُ مَحِلَّهُ.

و من النصوص روايات:

«منها» ما عن الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن المحرم يحتجم؟ قال: لا إلا أن لا يجد بدا فليحتجم و لا يحلق مكان المحاجم «۱».

و عن الحسن الصيقل عن ابى عبد اللّه عليه السلام عن المحرم يحتجم؟ قال: لا- الى أن قال- إذا أذاه الدم فلا بأس به و يحتجم و لا يحلق الشعر «۲».

و عن حريز عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: لا بأس أن يحتجم المحرم ما لم يحلق أو يقطع الشعر «۳».

و عن على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن المحرم هل يصلح له

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۶۲ من أبواب تروك الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۶۲ من أبواب تروك الاحرام ح ۳.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۶۲ من أبواب تروك الاحرام ح ۵.

.....

أن يحتجم؟ قال: نعم و لكن لا يحلق مكان المحاجم و لا يجزّه «۱».

و يدل على وجوب الكفاره مع التعمد ما عن زراره عن ابى جعفر عليه السلام قال: من حلق رأسه أو نتف ابطه ناسيا أو ساهيا أو جاهلا فلا شى ء عليه، و من فعله متعمدا فعليه دم «۲».

و عن زراره بن أعين قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: من نتف ابطه أو قلّم ظفره أو حلق رأسه ناسيا أو جاهلا فليس عليه شى ء، و من فعله متعمدا فعليه دم شاه «۳».

و بقانون حمل المطلق على المقيد تحمل الروايه الأولى على الثانيه.

و عن حريز عن ابى عبد اللّه (جعفر خ) عليه السلام قال: إذا نتف الرجل ابطيه بعد الإحرام فعليه دم «۴».

و روى الصدوق باسناده عن حريز مثله إلا أنه قال «إبطه» بغير تثنيه.

و عن عبد اللّه بن جبله عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى محرم نتف ابطه؟ قال: يطعم ثلاثه مساكين «۵».

و عن حريز عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: مرّ رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم على كعب بن حجره الأنصارى و القمل يتناثر من رأسه و هو محرم. فقال: أ تؤذيك هوامك؟ فقال: نعم. قال: فأنزلت هذه الآيه فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَهٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَهٍ أَوْ نُسُكٍ فأمره رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم بحلق رأسه

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۶۲ من أبواب تروك الاحرام ح ۱۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۰ من أبواب بقيه كفارات الاحرام ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۱۰ من أبواب بقيه كفارات الاحرام ح ۶.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۱۱ من أبواب بقيه كفارات الاحرام ح ۱.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۱۱ من أبواب بقيه كفارات الاحرام ح ۲.

.....

و جعل علیه الصیام ثلاثه أیام و الصدقه علی سته مساکین لکل مسکین مدّان و النسک شاه. قال: و قال ابو عبد اللّه علیه السلام: و کل شی ء فی القرآن أو فصاحبه بالخیار یختار ما شاء، و کل شی ء فی القرآن فمن لم یجد علیه کذا فالأول بالخیار «۱».

و المتحصل من الأخبار: من حلق رأسه و هو محرم من غیر ضروره و لا احتیاج فعلیه دم شاه بمقتضی حدیثین لزراره، و کذا حدیثه الثالث الذی تقدم، و أما إذا کان حلق رأسه فی حال الإحرام

لضروره فکفارته شاه أو صوم ثلاثه أیام أو اطعام سته مساکین لکل واحد مدّان من الطعام بمقتضی الآیه الشریفه فَمَنْ کانَ مِنْکُمْ مَرِیضاً أَوْ بِهِ أَذیً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْیَهٌ مِنْ صِیامٍ أَوْ صَدَقَهٍ أَوْ نُسُکٍ بضمیمه النص الذی تقدم.

و لا یعارض روایه حریز ما عن عمر بن یزید عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: قال اللّه تعالی فی کتابه فَمَنْ کانَ مِنْکُمْ مَرِیضاً أَوْ بِهِ أَذیً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْیَهٌ مِنْ صِیامٍ أَوْ صَدَقَهٍ أَوْ نُسُکٍ فمن عرض له أذی أو وجع فتعاطی ما لا ینبغی للمحرم إذا کان صحیحا فصیام ثلاثه أیام و الصدقه علی عشره مساکین یشبعهم من الطعام، و النسک شاه یذبحها فیأکل و یطعم، و إنما علیه واحد من ذلک «۲».

و فی هذا الخبر ضعف، لأن فی السند محمد بن عمر بن یزید.

و کذا لا یعارضها مرسل الصدوق، و فیها «مد من تمر» فانه لم یوثق فلا اعتبار به.

و یشهد للحکم أیضا ما عن زراره عن ابی جعفر علیه السلام قال: إذا أحصر الرجل فبعث بهدیه ثم آذاه رأسه قبل أن ینحر فحلق رأسه فانه یذبح فی المکان الذی أحصر فیه أو یصوم أو یطعم سته مساکین «۳».

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۴ من أبواب بقیه کفارات الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۴ من أبواب بقیه کفارات الاحرام ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۵ من أبواب الاحصار و الصد- ح ۱.

.....

و عن زراره أيضا عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا أحصر الرجل فبعث بهديه فآذاه رأسه قبل أن ينحر هديه فانه يذبح شاه فى المكان الذى أحصر فيه

أو يصوم أو يتصدق على سته مساكين، و الصوم ثلاثه أيام و الصدقه نصف صاع لكل مسكين «۱».

و الاعتبار فى الصدقه مدّان على سته مساكين كما عرفت من النصوص خلافا للمصنف.

ثم إن الظاهر من المصنف أنه لا فرق فى كفاره حلق الشعر بين حلق الرأس أو حلق البدن و بين حال الضروره و حال الاختيار، كما أنه حكى الإجماع على ذلك، و لكنه كما عرفت أن النصوص المعتبره فى التخيير بين الثلاثه وارده فى حلق شعر الرأس، و التعدى عنها بمقتضى الإجماع المنقول مشكل.

فالخارج عن المطلقات الداله على لزوم شاه على من حلق رأسه أو نتف ابطه فى حال الإحرام خصوص حلق الرأس فى حال الضروره، أما إذا حلق رأسه فى غير حال الضروره أو نتف ابطه- سواء كان مع الضروره أو غير الضروره- فعليه دم شاه، من غير تخيير بين حال الضروره أو حال الاختيار. فقد عرفت من روايات زراره و فى احداها:

من نتف ابطه أو قلّم ظفره أو حلق رأسه ناسيا أو جاهلا فليس عليه شى ء و من فعله متعمدا فعليه دم شاه، و بمضمونها روايتان أخريان، و كذلك تقدمت روايه حريز و فيها: إذا نتف الرجل ابطيه بعد الإحرام فعليه دم، فيكون على من حلق دم شاه بعد حمل المطلق على المقيد. انما الكلام فى روايه حريز بروايه الشيخ، قال «اذا نتف الرجل إبطيه» بتثنيه، أما بروايه الصدوق بغير تثنيه، فإن كانتا روايه واحده نقلت بنحوين فيكون مجملا- لا بد فيها من الاحتياط أو العمل بالأصل، و إن كانتا روايتين فلا بد من العمل عليهما، لأنه لا تعارض بينهما، فإن الروايه التى ذكرت ابطيه لا مفهوم لها حتى تعارض الروايه التى ذكرت

ابطه، فلا اشكال أصلا الا المخالفه للإجماع المنقول مع عدم الإشكال فيها أيضا، فاذا

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۵ من أبواب الاحصار و الصد- ح ۲.

و لو مسّ لحيته أو رأسه فوقع منهما شى ء أطعم كفا من طعام (۱).

نتف أحد ابطيه فالأحوط أن عليه دم شاه كما يأتى الكلام فيه.

(۱) قال فى المدارك: هذا الحكم مقطوع به فى كلام الأصحاب، بل ظاهر التذكره و المنتهى أنه موضع وفاق. انتهى.

أما النصوص:

«فمنها» ما عن معاويه عمار قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: المحرم يعبث بلحيته فيسقط الشعره و الثنتان. قال: يطعم شيئا «۱».

و عن منصور عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى المحرم إذا مس لحيته فوقع منها شعره؟

قال: يطعم كفا من طعام أو كفين «۲».

و عن هشام بن سالم قال: قال ابو عبد اللّه عليه السلام: إذا وضع أحدكم يده على رأسه أو لحيته و هو محرم فسقط شى ء من الشعر فليتصدق بكف من طعام أو كف من سويق «۳».

و روى الصدوق باسناده عن هشام بن سالم مثله، الا انه قال: بكف من كعك أو سويق.

و عن الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: إن نتف المحرم من شعر لحيته و غيرها شيئا فعليه أن يطعم مسكينا فى يده «۵».

و الجمع بين النصوص بناء على ما اخترناه من أن الاختلاف فى النصوص إذا يدل واحد منها على وجوب شى ء على المكلف و دل نص آخر على وجوب شى ء آخر يحمل

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۶ من أبواب بقيه كفارات الاحرام ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۶ من أبواب بقيه الكفارات ح ۱.

(۳). الوسائل

ج ۹ ب ۱۶ من أبواب بقيه الكفارات ح ۵.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۱۶ من أبواب بقيه الكفارات ح ۹.

و لو فعل ذلك فى وضوء الصلاه لم يلزمه شى ء (۱).

و لو نتف أحد ابطيه أطعم ثلاثه مساكين، و لو نتفهما لزمه شاه (۲).

و فى التظليل سائرا شاه (۳)، و كذا لو غطى رأسه بثوب او طيّنه بطين يستره أو

ظاهر كل منهما على نص الآخر، فينتج التخيير بين كف من طعام أو كف من سويق أو كف من كعك، و بعد حمل المطلق على المقيد يكفى فى مقام الامتثال إعطاء كف من طعام.

(١) يدل على ذلك ما عن الهيثم بن عروه التميمى قال: سأل رجل أبا عبد اللّه عليه السلام عن المحرم يريد إسباغ الوضوء فتسقط من لحيته الشعره أو شعرتان؟ فقال: ليس بشى ء مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ «١».

و يحتمل من ذيل الحديث استظهار عدم الفرق بين الوضوء و الغسل و التيمم، و يمكن الاستدلال على ذلك التعميم من أدله نفى الحرج و دليل رفع الاضطرار.

(٢) أما لزوم دم شاه اذا نتف إبطيه فلا إشكال فيه، و قد تقدم الكلام و دلت عليه روايات زراره و روايه حريز كما عرفت.

أما إذا نتف أحد ابطيه فيكون عليه إطعام ثلاثه مساكين، فقد استدل على ذلك بما عن عبد اللّه بن جبله عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى محرم نتف ابطه؟ قال: يطعم ثلاثه مساكين «٢».

و قد ضعفوا الروايه و قالوا: ان فى السند محمد بن عبد اللّه بن هلال، و فيه كلام و إن كان فى اسناد كامل الزياره، و مع ذلك الأحوط ما تقدم

أن عليه دم شاه، فإن الاحتياط طريق النجاه.

(٣) تدل عليه نصوص: منها ما عن محمد بن اسماعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلام قال: و سأله رجل عن الظلال للمحرم من أذى مطر أو شمس و أنا أسمع، فأمره أن

---

(١). الوسائل ج ٩ ب ١۶ من أبواب بقيه كفارات الاحرام ح ۶.

(٢). الوسائل ج ٩ ب ١١ من أبواب بقيه كفارات الاحرام ح ١.

ارتمس فى الماء أو حمل ما يستره (١).

يفدى شاه و يذبحها بمنى «١».

و عن ابراهيم بن ابى محمود قال: قلت للرضا عليه السلام: المحرم يظلل على محمله و يفدى إذا كانت الشمس و المطر يضران به؟ قال: نعم. قلت: كم الفداء؟ قال: شاه «٢».

و عن على بن محمد قال: كتبت اليه: المحرم هل يظلل على نفسه إذا آذته الشمس أو المطر أو كان مريضا أم لا؟ فإن ظلل هل يجب عليه الفداء أم لا؟ فكتب: يظلل على نفسه و يهريق دما إنشاء اللّه «۳».

و عن على بن جعفر قال: سألت أخى عليه السلام: أظلل و أنا محرم؟ فقال: نعم و عليك الكفاره. قال: فرأيت عليا إذا قدم مكه ينحر بدنه لكفاره الظل «۴».

و بقانون حمل المطلق على المقيد تكون الكفاره دم شاه، و لكن عمل على بن جعفر و فهمه من كلام الإمام عليه السلام ليسا بحجه.

(۱) قال فى المدارك: هذا الحكم مقطوع به فى كلام الأصحاب، و لم أقف على روايه تدل عليه، حتى أن العلامه ذكره فى المنتهى مجردا عن الدليل، لكنه قال: من غطّى رأسه و هو محرم وجب عليه دم شاه و لا نعلم فيه خلافا، و ظاهر كلامه

يعطى كون الحكم إجماعيا، و لعله الحجه. انتهى.

و قال فى الجواهر: بلا خلاف أجده فى شى ء من ذلك كما عن المنتهى و المبسوط و التذكره اعتراف به، بل فى المدارك و غيرها مقطوع به فى كلام الأصحاب، بل عن الغنيه الإجماع عليه صريحا، بل ظاهر محكى الخلاف وجود روايه فيه، فقال: إذا حمل مكتلا أو

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۱ من أبواب بقيه كفارات الاحرام ح ۶.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۱ من أبواب بقيه كفارات الاحرام ح ۵.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۱۱ من أبواب بقيه كفارات الاحرام ح ۱.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۶ من أبواب بقيه كفارات الاحرام ح ۱.

[السادس الجدال]

السادس: الجدال:

و فى الكذب منه مره شاه و مرتين بقره و ثلاثا بدنه (۱)،

غیره لزمه الفداء- الی أن قال- دلیلنا ما روی فی من غطی رأسه أن علیه الفداء. انتهی ما هو المقصود من کلامه.

و یمکن أن یشهد لذلک کما فی الجواهر ما عن علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیهما السلام قال: لکل شی ء خرجت من حجک فعلیه (فعلیک خ) فیه دم یهریقه (تهریقه خ) حیث شئت «۱». لکن الخبر ضعیف بعبد اللّه بن الحسن، فانه لم یوثق لکنه یکفی للتأیید، کما أن الخبر المرسل الذی یحکی عن الخلاف مؤیدا لادّعاء الاجماعات و فتاوی الأساطین، فاللازم أن لا یترک الاحتیاط بالعمل علی طبقه بمقدار ما یستفاد من الإجماعات.

(۱) عن المشهور هذا الذی ذکره المصنف «ره»، أما النصوص فمنها ما عن الحلبی عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: قلت: فمن ابتلی بالجدال ما علیه؟ قال: إذا جادل فوق

مرتین فعلی المصیب دم یهریقه و علی المخطئ بقره «۲».

و عن الصدوق باسناده عن محمد بن مسلم و الحلبی جمیعا عن ابی عبد اللّه علیه السلام، إلا أنه قال: دم یهریقه شاه.

و عن معاویه بن عمار قال: قال ابو عبد اللّه علیه السلام فی حدیث: و الجدال قول الرجل «لا و اللّه» و «بلی و اللّه»، و اعلم أن الرجل اذا حلف بثلاثه أیمان ولاء فی مقام واحد و هو محرم فقد جادل فعلیه دم یهریقه و یتصدق به، و إذا حلف یمینا واحده کاذبه فقد جادل و علیه دم یهریقه و یتصدق به. قال: و سألته عن الرجل یقول «لا لعمری» و «بلی لعمری»؟ فقال: لیس هذا من الجدال، و إنما الجدال قول الرجل «لا و اللّه» و «بلی

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۸ من أبواب بقیه کفارات الاحرام ح ۵.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱ من أبواب بقیه کفارات الاحرام ح ۲.

.....

و اللّه» «۱».

و عن ابی بصیر عن احدهما علیهما السلام قال: إذا حلف بثلاثه أیمان متعمدا متتابعات صادقا فقد جادل و علیه دم، و إذا حلف بیمین واحده کاذبا فقد جادل و علیه دم «۲».

و عن محمد بن مسلم عن ابی جعفر علیه السلام قال: سألته عن الجدال فی الحج، فقال: من زاد علی مرتین فقد وقع علیه الدم.

فقيل له: الذى يجادل و هو صادق؟ قال:

عليه شاه و الكاذب عليه بقره «۳».

و عن ابى بصير عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا حلف الرجل ثلاثه أيمان و هو صادق و هو محرم فعليه دم يهريقه، و إذا حلف يمينا واحده كاذبه

فقد جادل فعليه دم يهريقه «۴».

و عن سليمان بن خالد قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: فى الجدال شاه.

الحديث «۵».

و عن ابى بصير عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا جادل الرجل و هو محرم فكذب متعمدا فعليه جزور «۶».

و أنت تعرف أن شيئا من هذه النصوص لا يدل على قول المصنف و المشهور. نعم فى الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام: فإن جادلت مره أو مرتين و أنت صادق فلا شى ء عليك، و إن جادلت ثلاثا فعليك دم شاه، و إن جادلت مرتين كاذبا فعليك دم بقره، و إن

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۵ من أبواب بقيه كفارات الاحرام ح ۳.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۵ من أبواب بقيه كفارات الاحرام ح ۴.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۵ من أبواب بقيه كفارات الاحرام ح ۶.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۵ من أبواب بقيه كفارات الاحرام ح ۷.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۵ من أبواب بقيه كفارات الاحرام ح ۱.

(۶). الوسائل ج ۹ ب ۵ من أبواب بقيه كفارات الاحرام ح ۹.

.....

جادلت ثلاثا و أنت كاذب فعليك بدنه «۱».

و عن الصدوق فی المقنع: و الجدال قول الرجل «لا- و اللّه» و «بلی و اللّه»، فإن جادلت مره أو مرتین و أنت صادق فلا شی ء علیک، و إن جادلت مره کاذبا فعلیک دم شاه، و إن جادلت مرتین کاذبا فعلیک دم بقره، و إن جادلت ثلاث مرات کاذبا فعلیک بدنه «۲».

و هذه الروایه- أی روایه فقه الرضا- مشتمله علی تمام تفصیل ما قاله الأصحاب، و کذا ما فی رساله ابن بابویه التی یقال ان

الأصحاب إذا أعوزتهم النصوص رجعوا الی رسالته، کأنهم اعتقدوا أن فتاواه عین مضمون النصوص و لذا رجعوا الی فتاواه، لکن شیئا منهما لیس مما یعتمد علیه: أما الأول فإن نسبته الی الرضا علیه السلام غیر معلوم، و أما الثانی فلا یعلم أن فتاواه عین مضمون النصوص أولا، و ثانیا لو علم ذلک تکون الروایه مرسله لیست بحجه، فاللازم الرجوع الی الروایات المتقدمه.

فما یستفاد من الأخبار أن من جادل کاذبا فوق مرتین علیه بقره، فقد دل علیه صحیحه الحلبی و صحیحه محمد بن مسلم المتقدمتان، و یستفاد أیضا من الأخبار أن من جادل مره واحده کاذبه علیه الدم کما فی الروایات المتعدده المتقدمه، و بمقتضی روایه سلیمان بن خالد أن فی الجدال شاه ان من جادل مره فعلیه شاه فاذا جادل مره أخری فبإطلاق الروایه یکون علیه شاه، و من جهه عدم التداخل یکون علیه شاه أخری، فتکون فی الجدال مرتین شاتان، فإذا جاوز المرتین یکون علیه البقره کما تقدم.

هذا فی الکاذب، و أما الصادق فإذا جاوز مرتین تکون علیه شاه و ما لم یتجاوز عن المرتین فلیس علیه الکفاره من جهه مفهوم الروایات السابقه التی صرحت بأنه إذا جادل فوق المرتین فعلی المصیب دم یهریقه. و أصرح من ذلک قول الامام علیه السلام فی روایه

---

(۱). المستدرک ج ۲ ب ۱ من بقیه کفارات الاحرام ح ۲.

(۲). المستدرک ج ۲ ب ۱ من بقیه کفارات الاحرام ح ۳.

و فی الصدق ثلاثا شاه، و لا کفاره فیما دونه (۱).

[السابع قلع شجره الحرم]

السابع: قلع شجره الحرم:

و فی الکبیره بقره و لو کان محلا، و فی الصغیره شاه، و فی أبعاضهما قیمته،

و عندی فی الجمیع تردد (۲).

ابن عمار: و اعلم أن الرجل إذا حلف بثلاثه أیمان فقد جادل فعلیه دم یهریقه. بل یستفاد من هذه الروایه أن الحلف مره واحده أو مرتان لیس من الجدال موضوعا.

أما روایه یونس بن یعقوب قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن المحرم یقول «لا و اللّه» و «بلی و اللّه» و هو صادق علیه شی ء؟ قال: لا «۱». فلا بد أن تقید بما تقدم من الروایات.

و أما روایه ابی المعزاء عن ابی بصیر عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: إذا جادل الرجل و هو محرم فکذب متعمدا فعلیه جزور «۲». فهی ضعیفه، فإن فی سند الشیخ الی العباس بن معروف أبا المفضل و هو ضعیف، فلا یعتمد علیه. هذا ما یستفاد من الروایات و لا ینطبق علی قول المشهور، و الاحتیاط أولی و أحسن علی کل حال.

(۱) قد تقدم الکلام فی الصدق.

(۲) النصوص فی هذه الأحکام التی تکون موردا للتأمل، منها ما عن محمد بن علی بن الحسین باسناده عن منصور بن حازم أنه سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن الأراک یکون فی الحرم فأقطعه؟ قال: علیک فداؤه. و هذه الروایه ضعیفه، لأن إسناد الصدوق الی منصور بن حازم لیس بصحیح بل فیه ضعف.

و عن سلیمان بن خالد عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن الرجل یقطع من الأراک الذی بمکه؟ قال: علیه ثمنه یتصدق به، و لا ینزع من شجر مکه شیئا إلا النخل

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱ من أبواب بقیه کفارات الاحرام ح ۸.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱ من أبواب بقیه کفارات الاحرام ح ۹.

و لو قلع شجره منه أعادها (۱)، و لو جفت قیل یلزمه ضمانها (۲).

و شجر الفواکه.

و باسناده عن موسى بن القاسم قال: روى أصحابنا عن أحدهما عليهما السلام أنه قال: إذا كان فى دار الرجل شجره من شجر الحرم لم تنزع، فإن أراد نزعها كفّر بذبح البقره يتصدق بلحمها على المساكين. و هذه الروايه مرسله لا يعتمد عليها.

و روايه سليمان بن خالد بالنسبه الى الكفاره مختصه بالأراك، و لعل له خصوصيه فى الأراك لا تكون فى غيره و لا يمكن التعدى عنه، فإنه قياس و ليس لنا العلم بمناطات الأحكام حتى ندعى تنقيح المناط القطعى.

و أما الإشكال: بأنه فى النص يكون من الأراك لا قطع الأراك فيكون الحكم لقطع جزء منه لا قطع شجره الأراك.

ففيه: أولا- يمكن ادّعاء أن المراد من الأراك أى جنس الأراك، فقطع شجره من أشجار الأراك يكون من الأراك، و ثانيا إذا كان جزء من الأراك يوجب الكفاره فقطع أصل شجره الأراك موجب للكفاره بطريق أولى قطعا. و على أى حال فمن جهه الإجماعات المنقوله و الشهره القطعيه لا إشكال فى أن الاحتياط يقتضى بالعمل على طبق المشهور و ان لم تدل النصوص على قول المشهور من النصوص المعتبره.

(١) لم يدل دليل على لزوم الإعاده إلا قاعده الضمان من لزوم المضمون له أن يوصل الى محله، و دلالتها على ذلك فى هذا المورد محل تأمل و اشكال. و على فرض القول بوجوب الكفاره فى القلع فسقوطها باعادتها محل اشكال أيضا.

(٢) أما إذا جفت فلزوم ضمانها من جهه قاعده ضمان إتلاف المضمون له كل ذلك محل إشكال، فمقتضى الاحتياط ثبوت الكفاره بالقلع و عدم سقوطها بالإعاده، و مع الجفاف إن

احتاط بدفع القيمه مضافا الى الكفاره فيكون حسنا.

كتاب الحج (للقمى، السيد حسن)، ج ٣، ص: ٥٤٨

و لا كفاره فى قلع الحشيش (١) و ان كان فاعله مأثوما (٢).

و من استعمل دهنا طيبا فى إحرامه- و لو فى حال الضروره- كان عليه شاه على قول (٣)، و كذا قيل فى من قلع ضرسه (۴)، و فى الجميع تردد (۵).

---

(١) هذا منسوب الى المشهور، و هو مقتضى الأصل مع عدم دليل على لزوم الكفاره، و إن نسب الى بعض وجوبها، و لا وجه له.

(٢) أما الإثم فى بعضها فقد تقدم الكلام فى التروك و فى استثناء بعضها، و لا ملازمه بين الحرمه و وجوب الكفاره. نعم قد تقدمت روايه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال: لكل شى ء خرجت من حجك فعليه (فعليك خ) دم يهريقه (تهريقه خ) حيث شئت. لكنها ضعيفه سندا لعبد اللّه بن الحسن.

(٣) يستدل على ذلك بما عن معاويه بن عمار فى محرم كانت به قرحه فداواها بدهن بنفسج؟ قال: إن كان فعله بجهاله فعليه

إطعام مسكين، و إن كان تعمد فعليه دم شاه يهريقه.

و قد استشكل على هذه الروايه بأنها مضمره. و فيه: أنه لا إشكال إذا كان المضمر مثل معاويه بن عمار، فإنه لا يقول شيئا إلا عن الإمام عليه السلام لا من نفسه و لا من غيره.

و قد استشكل عليها أيضا: بأنها قد اثبتت على الجاهل الكفاره أيضا و لا كفاره على الجاهل. و فيه: إنه لا إشكال فى تخصيص الحكم بهذا المورد، و تخصيص الأحكام الكليه بموارد خاصه ليس بعزيز.

(۴) قد استدل على ذلك بما عن عده من أصحابنا عن رجل من أهل خراسان أن

مسأله وقعت فى الموسم لم يكن عند مواليه شى ء، محرم قلع ضرسه، فكتب: يهريق دما «۱». قالوا: ان الخبر ضعيف و لكن لا بد من العمل به احتياطا، و لا يترك الاحتياط.

(۵) تردد المصنف لعله لبعض ما ذكر.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۱۹ من أبواب بقيه كفارات الاحرام ح ۱.

و يجوز أكل ما ليس بطيب من الادهان كالسمن و الشيرج، و لا يجوز الادهان به (۱).

[خاتمه تشتمل على مسائل]

[الأولى اذا اجتمعت أسباب مختلفه لزمه عن كل واحده كفاره]

(خاتمه) تشتمل على مسائل:

(الأولى) اذا اجتمعت أسباب مختلفه- كاللبس و تقليم الأظفار و الطيب- لزمه عن كل واحده كفاره، سواء فعل ذلك فى وقت واحد أو وقتين كفّر عن الأول أو لم يكفّر (۲).

---

(۱) أما جواز أكل ما ليس بطيب فعن التذكره أنه مجمع عليه بين العلماء، و يقتضيه أصاله البراءه السالمه عن المعارض و عدم الدليل على عدم الجواز. و أما عدم جواز الادهان به مع الاختيار فبروايات:

«منها» ما عن الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: لا تدهن حين تريد أن تحرم بدهن فيه مسك و لا عنبر من أجل أن رائحته تبقى فى رأسك بعد ما تحرم، و ادهن بما شئت من الدهن حين تريد أن تحرم، فإذا أحرمت فقد حرم عليك الدهن حتى تحل «۱».

«و منها» ما عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: لا تمس شيئا من الطيب و لا من الدهن فى إحرامك. الحديث «۲». و غيرها من الأخبار و قد تقدمت فى التروك.

(۲) قال فى المدارك: هذا الحكم مقطوع به فى كلام الأصحاب، بل ظاهر المنتهى أنه موضع وفاق، و استدل عليه بأن كل واحد من تلك الأمور سبب

مستقل فى وجوب الكفاره و الحقيقه باقيه عند الاجتماع فيجب وجود الأثر. و يؤيده فحوى ما دل على تكرر الكفاره بتكرر الصيد و لبس الأنواع المتعدده من الثياب. انتهى.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۲۹ من أبواب تروك الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۲۹ من أبواب تروك الاحرام ح ۳.

[الثانيه إذا كرر الوطى لزمه بكل مره كفاره]

(الثانيه) إذا كرر الوطى لزمه بكل مره كفاره (۱)، و لو كرّر الحلق فإن كان فى وقت واحد لم تتكرّر الكفاره، و إن كان فى وقتين تكرّرت (۲)، و لو تكرّر منه اللبس أو الطيب فان اتحد المجلس لم يتكرر و إن اختلف تكرر (۳).

و قال فى الجواهر فى هذا المقام: بلا خلاف و لا إشكال، بل الإجماع بقسميه عليه، لقاعده تعدد المسبب بتعدد السبب. انتهى.

و الظاهر عدم الإشكال فى ذلك، لما حقق فى محله من عدم التداخل.

(۱) هذا على القاعده، فإن الوطى بحسب الدليل يوجب الكفاره، فهو سبب لوجوب الكفاره على المكلف، فمع تعدد السبب يتعدد المسبب، إلا أن يدل دليل على خلافه، فالظاهر عدم الإشكال فيه. كما أن الظاهر لا إشكال فى جماع واحد، و تعدد الإيلاج و الإخراج يعد وطيا واحدا عرفا و لا يوجب تعدد الكفاره. فتأمل.

(۲) لا إشكال فى أن الحلق إذا كرر فى وقتين تكررت الكفاره بمقتضى تعدد السبب كما تقدم، فإن الكفاره لم تترتب على حلق

الرأس مثلا- جميعا، بل الحلق و لو كان ببعض الرأس توجب الكفاره، فإذا حلق مثلا أول الصبح بعض الرأس و حلق فى آخر النهار مثلا يكون حلقين يوجبان كفارتين. إنما الإشكال فيما قال الماتن و لعله المشهور أنه إذا كان فى وقت واحد

لم يتكرر، فلا بد من القول بأنه مع التكرر الذى يعد فى العرف حلقا واحدا فلم يتكرر و إلا يتكرر.

(۳) أما التكرر مع اختلاف المجلس و الوقت فلا إشكال فيه بمقتضى تعدد المسبب بتعدد السبب، و التداخل خلاف الأصل، أما عدم التكرر مع اتحاد المجلس ففيه تأمل و إشكال، بل الظاهر فى لبس ضروب من الثياب يلبسها تكرر الكفاره، كما هو الظاهر من إطلاق روايه محمد بن مسلم، فعنه قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن المحرم إذا احتاج الى ضروب من الثياب يلبسها؟ قال: عليه لكل صنف فداء «۱». و بروايه

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۹ من أبواب بقيه كفارات الاحرام ح ۱.

[الثالثه كل محرم أكل أو لبس ما لا يحل له كان عليه دم شاه]

(الثالثه) كل محرم أكل أو لبس ما لا يحل له أكله أو لبسه كان عليه دم شاه (۱).

[الرابعه تسقط الكفاره عن الجاهل و الناسى و المجنون إلا فى الصيد]

(الرابعه) تسقط الكفاره عن الجاهل و الناسى و المجنون إلا فى الصيد، فإن الكفاره تلزم و لو كان سهوا (۲).

الصدوق مثله إلا أنه قال: من الثياب مختلفه، و لم يفرق الإمام عليه السلام كونه فى مجلس واحد أو مجالس مختلفه أو فى وقت واحد أو فى وقتين. و الأحوط التكرر مطلقا مع التعدد، و كذا فى الطيب.

(۱) قال فى الجواهر فى شرح العباره: كما صرح به غير واحد، بل لا أجد فيه خلافا.

انتهى.

و يدل على الحكم ما عن زراره بن أعين قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: من نتف إبطه أو قلّم ظفره أو حلق رأسه أو لبس ثوبا لا- ينبغى لبسه أو أكل طعاما لا- ينبغى له أكله و هو محرم ففعل ذلك ناسيا أو جاهلا فليس عليه شى ء، و من فعله متعمدا فعليه شاه «۱».

و لا بد أن يخصص بما ورد فيه من نص بخصوص كفاره معينه كما فى أكل الصيد، ففيما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى

بن جعفر علیهما السلام عن قوم اشتروا ظبیا فأکلوا منه جمیعا و هم حرم ما علیهم؟ قال: علی کل من أکل منهم فداء صید، کل انسان منهم علی حدته فداء صید کاملا «۲». و قد تقدم أن فی النعامه بدنه و فی حمار وحش بقره.

(۲) یدل علی الحکم ما عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: لا تأکل من الصید و أنت حرام و إن کان أصابه محل، و لیس علیک فداء ما أتیته بجهاله إلا الصید

---

(۱). الوسائل ج ۹

ب ۸ من أبواب بقیه کفارات الاحرام ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۱۵ من أبواب کفارات الصید و توابعها ح ۲.

.....

فان علیک فیه الفداء بجهل کان أبو بعمد «۱».

و عن احمد بن محمد عن ابی نصر عن ابی الحسن الرضا علیه السلام قال: سألته عن المحرم یصیب الصید بجهاله. قال: علیه کفاره. قلت: فإن أصابه خطأ؟ قال: و أی شی ء الخطأ عندک؟ قلت: تری هذه نخله فتصیب نخله أخری. فقال: هذا الخطأ و علیه الکفاره.

قلت: فإنه من أخذ طائرا متعمدا فذبحه و هو محرم؟ قال: علیه الکفاره. قلت: جعلت فداک أ لست قلت إن الخطأ و الجهاله لیسا بسواء فبأی شی ء یفضل المتعمد الجاهل و الخاطئ؟ قال: إنه آثم و لعب بدینه «۲».

و عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: ما وطأته أو وطأ بعیرک و أنت محرم فعلیک فداؤه. و قال: اعلم أنه لیس علیک فداء شی ء أتیته و أنت محرم جاهلا به إذا کنت محرما فی حجک أو عمرتک إلا الصید، فإن علیک الفداء بجهاله کان أو عمد «۳».

و عن ابن ابی عمیر عن بعض أصحابه عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: إذا أصاب المحرم الصید خطأ فعلیه کفاره، فإن أصاب ثانیه خطأ فعلیه الکفاره أبدا إذا کان خطأ «۴».

و النصوص و إن تضمنت الجهاله و الخطأ لکن النسیان مضافا الی الإجماع یفهم من النصوص أن فی الصید خصوصیه لا فرق فیه

بين العمد و غيره.

أما المجنون ففى الكفاره عليه أو تكون فى ماله فعلى الولى أن يخرجه من ماله أو عليه إذا أفاق يخرجه أو يكون على الولى ابتداء أو مع اذن الولى فى الإحرام مع كونه مجنونا، وجوه.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب ۳۱ من أبواب كفارات الصيد و توابعها ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۳۱ من أبواب كفارات الصيد و توابعها ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۳۱ من أبواب كفارات الصيد و توابعها ح ۴.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۴۸ من أبواب كفارات الصيد و توابعها ح ۲.

كتاب العمره

اشاره

و صورتها أن يحرم من الميقات الذى يسوغ له الإحرام منه، ثم يدخل مكه فيطوف و يصلى ركعتيه، ثم يسعى بين الصفا و المروه و يقصّر (۱).

و شرائط وجوبها شرائط وجوب الحج، و مع الشرائط تجب فى العمر مره (۲).

---

(۱) العمره لغه الزياره، و فى الخبر المروى قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: قال اللّه تعالى: إن بيوتى فى الأرض المساجد، و إن زوّارى فيها عمّارها، فطوبى لعبد تطهّر فى بيته ثم زارنى فى بيتى، فحق على المزور أن يكرم زائره.

قال فى مجمع البحرين: و اعتمر الرجل زار البيت، و المعتمر الزائر. و من هنا سميت العمره عمره، لأنها زياره البيت، يقال اعتمر فهو معتمر أى زار و قصد. انتهى.

و العمره فى الشرع اسم لمناسك مخصوصه واقعه فى الميقات و مكه زادها اللّه تعالى شرفا.

و العمره لها أقسام: قد تكون مفرده، و قد تكون متمتعا بها، و قد تكون واجبه، و قد تكون مندوبه. و صورتها المشتركه أن يحرم من الميقات الذى يسوغ له الإحرام منه لها، ثم يدخل مكه فيطوف و يصلى ركعتين، ثم يسعى بين الصفا و المروه و يقصّر و إن

كانت مفرده، ثم يطوف طواف النساء ثم يصلى

ركعتيه.

(۲) قال فى الجواهر: فى أن شرائط وجوبها شرائط وجوب الحج و أنها مع الشرائط تجب فى العمر مره كالحج، بل الإجماع بقسميه عليه، و تدل على وجوبها مع الشرائط بعد الكتاب قال اللّه تعالى وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّهِ نصوص:

«منها» ما عن الفضل ابى العباس عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى قول اللّه عز و جل وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّهِ قال: هما مفروضان «۱».

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱ من أبواب العمره ح ۱.

.....

و عن زراره بن أعين عن ابى جعفر عليه السلام فى حديث قال: العمره واجبه على الخلق بمنزله الحج، لأن اللّه تعالى يقول وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّهِ و إنما نزلت العمره بالمدينه «۱».

و رواه الكلينى عن على بن ابراهيم عن أبيه عن ابن ابى عمير عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام مثله، و زاد: قلت فمن تمتع بالعمره الى الحج أ يجزى عنه؟ قال:

نعم «۲».

و عن معاويه بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام من يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ؟ فقال:

هو يوم النحر، و الأصغر هو العمره «۳».

و عن ابى بصير عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: العمره مفروضه مثل الحج. الحديث «۴».

و عن عمر بن أذينه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن قول اللّه عز و جل وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا يعنى به الحج دون العمره. قال: لا و لكنه يعنى الحج و العمره جميعا، لأنهما مفروضان «۵».

و عن معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: العمره واجبه على الخلق

بمنزله الحج على من استطاع اليه سبيلا، لأن اللّه عز و جل يقول وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّهِ «۶».

و عن زراره عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: الحج الأكبر الوقوف بعرفه و بجمع و رمى

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱ من أبواب العمره ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۱ من أبواب العمره ح ۳.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۱ من أبواب العمره ح ۴.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۱ من أبواب العمره ح ۵.

(۵). الوسائل ج ۱۰ ب ۱ من أبواب العمره ح ۷.

(۶). الوسائل ج ۱۰ ب ۱ من أبواب العمره ح ۸.

و قد تجب بالنذر و ما فى معناه، و الاستيجار و الإفساد و الفوات (۱)، و لدخول مكه مع انتفاء العذر و عدم تكرار الدخول (۲). و يتكرر وجوبها بحسب السبب (۳).

و أفعالها ثمانيه (۴):

الجمار بمنى، و الحج الأصغر العمره «۱».

و عن عبد الرحمن عنه عليه السلام قال: يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ يوم النحر، و يوم الحج الأصغر يوم العمره «۲».

و غير ذلك من الأخبار التى مقتضاها الوجوب فى العمر مره كالحج، كما أنها واجبه على الفور من جهه شبهها بالحج فى الروايات. مضافا الى أن وجوبها فى العمر مره و أنها واجبه على الفور اجماعيان بقسميه على ما صرّح بذلك فى الجواهر و غيره، و قد تقدم الكلام فى ذلك مفصلا فى أقسام العمره و أقسام الحج. هذا فى الواجب منها بالأصل.

(۱) المراد بما فى معناها العهد و اليمين، و المراد بالإفساد إفساد العمره، فانه موجب لفعلها ثانيا و إن كانت مندوبه كالحج، و بالفوات فوات الحج فانه يجب التحلل

منه بعمره مفرده، و قد تقدم الكلام فيها كلها.

(۲) قد تقدم ما عندنا فی ذلک کله.

(۳) لا إشکال فی وجوب المسبب بتکرر السبب، و لا یخفی أن الدخول إذا کان واجبا یکون الإحرام للعمره واجبا، و إلا لا یجب الإحرام. نعم لا یجوز الدخول بلا إحرام کما تقدم.

(۴) الضمیر لا بد أن یعود الی العمره المفرده، لأن العمره المتمتع بها لا یکون فیها طواف النساء، و إنما یکون طواف النساء فی العمره المفرده.

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۱ من أبواب العمره ح ۱۰.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۱ من أبواب العمره ح ۱۰.

[أفعال العمره]

النیه (۱)، و الإحرام، و الطواف، و رکعتاه، و السعی، و التقصیر، و طواف النساء، و رکعتاه.

و تنقسم الی متمتع بها و مفرده، فالأولی تجب علی من لیس من حاضری المسجد الحرام، و لا تصح إلا فی أشهر الحج، و تسقط المفرده معها.

و یلزم فیها التقصیر، و لا یجوز حلق الرأس، و لو حلقه لزمه دم، و لا یجب فیها طواف النساء (۲).

ثم لا یخفی أن العمره واجبه کالحج کما تقدم مفصلا، لکنه لا إشکال نصا و فتوی أن حج التمتع یکفی عن العمره المفرده، و لا یجب علی المکلف العمره المفرده، إنما الکلام أن وظیفه النائی منحصره بالعمره المتمتع بها حتی إذا لم یکن مستطیعا للحج و کان مستطیعا للعمره لا یجب علیه العمره المفرده. مثلا النائب للحج عن غیره إذا أتی بوظیفته النیابی و لم یکن مستطیعا للحج لنفسه هل یجب علیه العمره المفرده لأنه بالفرض کان مستطیعا لها و کان الحج المتمتع مجزیا عنها أم لا تجب علیه و تکلیفه منحصرا

بالعمره المتمتع بها؟ قد تقدم التفصیل فی ذلک.

(۱) النیه فیها کما فی الحج، و قد تقدم الکلام فیها.

(۲) قال فی الجواهر فی شرح العباره: بلا خلاف أجده فی شی ء من ذلک فتوی و نصا، إلا فی وجوب طواف النساء فیها، فانه قیل بعدمه کعمره التمتع، و قد عرفت أن الأصح ما هو المشهور من وجوبه. انتهی.

و تفترق العمره المتمتع بها عن المفرده بأمور:

«منها» أن الأولی تجب علی من لم یکن أهله حاضری المسجد الحرام. و تدل علیه الآیه المبارکه فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَهِ إِلَی الْحَجِّ فَمَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْهَدْیِ فَمَنْ لَمْ یَجِدْ فَصِیامُ ثَلاثَهِ أَیّامٍ فِی الْحَجِّ وَ سَبْعَهٍ إِذا رَجَعْتُمْ تِلْکَ عَشَرَهٌ کامِلَهٌ ذلِکَ لِمَنْ لَمْ یَکُنْ أَهْلُهُ حاضِرِی الْمَسْجِدِ

کتاب الحج (للقمی، السید حسن)، ج ۳، ص: ۵۵۷

و المفرده تلزم حاضری المسجد الحرام (۱)، و تصح فی جمیع أیام السنه (۲)، و أفضلها ما وقع فی رجب (۳).

الْحَرامِ الی آخر الآیه الشریفه «۱». و قد تقدم الکلام مفصلا فی جمیع ذلک فی أقسام العمره و أقسام الحج.

«و منها» أنها لا تصح إلا فی أشهر الحج، و قد تقدم أن المراد من أشهر الحج أی شهر.

«و منها» أن المفرده تسقط معها، بمعنی أنها تسقط ما کانت واجبه قبل تشریع المتعه، و إلا فإن وجوبها علی النائی أول الکلام حتی تسقط. و قد تقدم الکلام فی ذلک.

«و منها» غیر ذلک مما کان مذکورا و قد تقدم الکلام فی ذلک کله فی أقسام العمره و أقسام الحج و لا یحتاج الی التکرار.

(۱) تدل علی أن العمره المتمتع بها لا تکون لمن کان من حاضری المسجد الحرام بل علیهم العمره المفرده، مضافا الی الآیه المبارکه روایات کثیره:

«منها» صحیحه الفضلاء

عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: لیس لأهل مکه و لا لأهل مرّ و لا لأهل سرف متعه، و ذلک لقول اللّه عز و جل ذلِکَ لِمَنْ لَمْ یَکُنْ أَهْلُهُ حاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرامِ «۲». و غیر ذلک من الروایات التی ذکرناها فی أقسام الحج.

(۲) فإنها عباده لم تقید بوقت معین فتصح فی جمیع أیام السنه. نعم إن قلنا بأنه لا بد من الفصل بین العمرتین بشهر أو عشره أیام لا بد من التقیید بها، و قد تقدم الکلام فیها فی أقسام العمره.

(۳) یدل علی ذلک ما عن زراره عن ابی جعفر علیه السلام فی حدیث قال: و أفضل العمره عمره رجب. الحدیث «۳».

---

(۱). سوره البقره: ۱۹۶.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۶ من أبواب اقسام الحج ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۳ من أبواب العمره ح ۲.

و من أحرم بالمفرده و دخل مکه جاز أن ینوی التمتع و یلزمه دم، و لو کان فی غیر أشهر الحج لم یجز (۱).

و عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: فأفضل العمره عمره رجب «۱».

و عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: المعتمر یعتمر فی أی شهور السنه شاء، و أفضل العمره عمره رجب «۲».

حتی ورد أنها فی رجب أفضل من أن تکون فی شهر رمضان، فعن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام أنه سئل أی العمره أفضل عمره فی رجب أو عمره فی شهر رمضان؟ فقال: لا بل عمره فی رجب أفضل «۳».

بل دلت الأخبار علی أن من أحرم فی أواخر رجب و أتی بالأعمال فی شعبان

یحسب له عمره رجبیه، فعن عبد اللّه بن سنان عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: إذا أحرمت و علیک من رجب یوم و لیله فعمرتک رجبیه «۴».

و عن ابی ایوب «۵» الخزاز عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: إنی أخرج لیله أو لیلتین یبقیان من رجب فتقول أم فروه: أی أبه إن عمرتنا شعبانیه؟ فأقول لها: أی بنیه إنها فیما أهللت، و لیس (لیست) فیما أحللت. و غیر ذلک من الروایات.

(۱) تدل علیه روایات:

«منها» ما عن عمر بن یزید عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: من دخل مکه معتمرا مفردا للعمره فقضی عمرته ثم خرج کان ذلک له، و إن أقام الی أن یدرک الحج کانت عمرته

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۳ من أبواب العمره ح ۹.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۳ من أبواب العمره ح ۱۳.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۳ من أبواب العمره ح ۳.

(۴). الوسائل ج ۱۰ ب ۳ من أبواب العمره ح ۴.

(۵). الوسائل ج ۱۰ ب ۳ من أبواب العمره ح ۱۰.

و لو دخل مکه متمتعا لم یجز له الخروج حتی یأتی بالحج لأنه مرتبط به (۱).

متعه. و قال: و لیس تکون متعه إلا فی أشهر الحج «۱». و مقتضی الروایه من نوی العمره المفرده فی أشهر الحج و دخل مکه و أقام الی أن یدرک الحج کان له أن ینوی بها التمتع و ایقاع حج التمتع بعدها و جعلها جزء من حج التمتع، و قد صرحت فی الروایه بأنه لا تکون متعه إلا فی أشهر الحج، و قد سبق دخول عمره التمتع فی الحج و

لا یکون حج التمتع إلا فی أشهر الحج بنص الکتاب من قوله تعالی الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومٰاتٌ و انعقاد الاجماع علیه.

و عن سماعه بن مهران عن ابی عبد اللّه علیه السلام أنه قال: من حج معتمرا فی شوال و من نیّته أن یعتمر و یرجع الی بلاده فلا بأس بذلک، و إن هو أقام الی الحج فهو یتمتع، لأن أشهر الحج شوال و ذو القعده و ذو الحجه، فمن اعتمر فیهن و أقام الی الحج فهی متعه، و من رجع الی بلاده و لم یقم للحج فهی عمره، و إن اعتمر فی شهر رمضان أو قبله و أقام الی الحج فلیس بمتمتع، و انما هو مجاور أفرد العمره، فإن هو أحبّ أن یتمتع فی أشهر الحج بالعمره الی الحج فلیخرج منها حتی یجاوز ذات عرق أو یجاوز عسفان فیدخل متمتعا بالعمره (بعمره خ) الی الحج، فإن هو أحب أن یفرد الحج فلیخرج الی الجعرانه فیلبّی منها «۲».

و عن سعید الأعرج قال: قال ابو عبد اللّه علیه السلام: من تمتع فی أشهر الحج ثم أقام بمکه حتی یحضر الحج من قابل فعلیه شاه، و من تمتع فی غیر أشهر الحج ثم جاور حتی یحضر الحج فلیس علیه دم، إنما هی حجه مفرده، و إنما الأضحی علی أهل الأمصار «۳».

(۱) یدل علی ذلک ما عن زراره عن ابی جعفر علیه السلام قال: قلت کیف أتمتع؟

قال: تأتی الوقت فتلبّی- الی أن قال- و لیس لک أن تخرج من مکه حتی تحج «۴».

---

(۱). الوسائل ج ۱۰ ب ۷ من أبواب العمره ح ۵.

(۲). الوسائل ج ۸ ب ۱۰ من أبواب اقسام الحج ح ۲.

(۳). الوسائل ج ۸ ب ۱۰ من

أبواب اقسام الحج ح ۱.

(۴). الوسائل ج ۸ ب ۲۲ من أبواب اقسام الحج ح ۱.

نعم لو خرج بحیث لا یحتاج الی استیناف إحرام جاز (۱)، و لو خرج فاستأنف عمره تمتع بالأخیره (۲).

و یستحب المفرده فی کل شهر (۳)، و أقله عشره أیام.

و عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث قال: تمتع فهو و اللّه أفضل- الی أن قال- أو لیس هو مرتبطا بالحج لا یخرج حتی یقضیه «۱». و غیر ذلک من الأخبار و قد تقدمت فی أقسام الحج.

(۱) هذا أیضا تقدم مفصلا فی أقسام الحج فلا حاجه الی التکرار.

(۲) و حینئذ تکون الأولی عمره مفرده و الأخیره بما أنها متصله بالحج تکون متمتعا بها، و قد تقدم الکلام أیضا فی ذلک.

(۳) استحباب العمره المفرده فی کل شهر لا إشکال فیه، و قد دلت الروایات علیه:

«منها» ما عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: فی کتاب علی علیه السلام: فی کل شهر عمره «۲».

و عن یونس بن یعقوب قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام: ان علیا علیه السلام یقول: فی کل شهر عمره «۳». و غیرها من الروایات و ذکرنا بعضها فی أقسام العمره و قد تقدمت.

و أما الفصل بعشره أیام فقد ذکرنا أن فیما یدل علیه ضعفا لا اعتبار به، و قد فصلنا الکلام فی أقسام العمره.

و أما ما دل علی أن العمره مستحبه بقول مطلق، فعن زراره بن أعین فی حدیث قال:

قلت لأبی جعفر علیه السلام: الذی یلی الحج فی الفضل؟ قال: العمره المفرده ثم تذهب

---

(۱). الوسائل ج ۸ ب ۲۲

من أبواب اقسام الحج ح ۲.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۶ من أبواب العمره ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۶ من أبواب العمره ح ۲.

و یکره أن یأتی بعمرتین بینهما أقل من عشره أیام، و قیل یحرم، و الأول أشبه.

و یتحلل من المفرده بالتقصیر، و الحلق أفضل (۱). و اذا قصر أو حلق حل له

حیث شاء «۱».

و عن محمد بن علی بن الحسین قال: قال الرضا علیه السلام: العمره الی العمره کفاره لما بینهما «۲».

و قال: روی عن النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم أنه قال: الحجه ثوابها الجنه، و العمره کفاره لکل ذنب، و أفضل العمره عمره رجب «۳».

و إذا استفدنا منها الإطلاق و لم نقل بتقیدها بأدله الشهر فدلت علی استحبابها مطلقا فی کل یوم أو اکثر، و قد فصلنا القول فیه فی أقسام العمره.

و أما کراهتها فیما یکون بین العمرتین أقل من عشره أیام فلم نجد لها دلیلا واضحا. نعم ان استفدنا من أدله الشهر التقیید بالشهر فالإتیان بها بقصد أنها مستحبه شرعا یکون بدعه و حراما، أما بقصد الرجاء و بعنوان احتمال المحبوبیه فلا إشکال فیها کما بیّناه سابقا فی أقسام العمره.

(۱) یدل علی الحکم ما عن معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السلام قال: المعتمر عمره مفرده إذا فرغ من طواف الفریضه و صلاه رکعتین خلف المقام و السعی بین الصفا و المروه حلق أو قصّر، و سألته عن العمره المبتوله فیها الحلق؟ قال: نعم، و قال: إن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله قال: اللهم اغفر للمحلقین. قیل: یا رسول اللّه و للمقصرین؟

---

(۱). الوسائل ج

۱۰ ب ۲ من أبواب العمره ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۱۰ ب ۳ من أبواب العمره ح ۶.

(۳). الوسائل ج ۱۰ ب ۳ من أبواب العمره ح ۷.

كل شى ء إلا النساء (۱).

و إذا أتى بطواف النساء حلّ له النساء. و هو واجب فى المفرده بعد السعى

فقال: و للمقصرين «۱». و غير ذلك من الأخبار.

(۱) تدل على ذلك عمومات وجوب طواف النساء على كل مكلف:

«منها» ما عن الحسين بن على بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الخصيان و المرأه الكبيره أ عليهم طواف النساء؟ قال: نعم عليهم الطواف كلهم «۲».

و عن اسحاق بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام: لو لا ما منّ اللّه عز و جل على الناس من طواف النساء لرجع الرجل الى أهله ليس يحل له أهله «۳».

و عن اسحاق بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: لو لا ما منّ اللّه به على الناس من طواف الوداع لرجعوا الى منازلهم و لا ينبغى لهم أن يمسّوا نساءهم، يعنى لا تحل لهم النساء حتى يرجع فيطوف بالبيت اسبوعا آخر بعد ما يسعى بين الصفا و المروه، و ذلك على الرجال و النساء واجب «۴».

و عن احمد بن محمد قال: قال ابو الحسن عليه السلام فى قول اللّه عز و جل وَ لْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ قال: طواف الفريضه طواف النساء «۵».

و عن حماد بن عثمان عن ابى عبد اللّه عليه السلام فى قول اللّه عز و جل وَ لْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَ لْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ قال: طواف النساء «۶». و غير ذلك من الأخبار الداله على الوجوب.

---

(۱). الوسائل ج ۹ ب

۸ من أبواب التقصير ح ۱.

(۲). الوسائل ج ۹ ب ۲ من أبواب الطواف ح ۱.

(۳). الوسائل ج ۹ ب ۲ من أبواب الطواف ح ۲.

(۴). الوسائل ج ۹ ب ۲ من أبواب الطواف ح ۳.

(۵). الوسائل ج ۹ ب ۲ من أبواب الطواف ح ۴.

(۶). الوسائل ج ۹ ب ۲ من أبواب الطواف ح ۵.

علی کل معتمر من امرأه و خصی و صبی (۱).

و وجوب العمره علی الفور (۲).

---

(۱) قد ظهر ذلک کله من الأخبار التی ذکرناها.

(۲) أما کون وجوب العمره علی الفور فقد أشرنا الیه فیما سبق، و یدل علیه قول الإمام علیه السلام: و هو واجب مثل الحج. و إطلاق المثلیه یقتضی أنها مثله من جمیع الجهات، فإذا ثبت وجوب الحج علی الفور فلا بد أن تکون العمره کذلک.

قد تم کتاب الحج بعون اللّه تبارک و تعالی بمنّه و توفیقه، و الحمد للّه رب العالمین و صلی اللّه علی محمد و آله الطیبین الطاهرین، لا سیما علی خاتم الأوصیاء بقیه اللّه فی أرضه و سمائه و حجه اللّه علی الخلق أجمعین، صلوات اللّه علیه و علی آبائه الطاهرین، و عجل اللّه تعالی فرجه الشریف، و جعلنا اللّه من خواص شیعته و نوّابه و المنتظرین لفرجه و السابقین الی إرادته و المستشهدین بین یدیه، و اللعن الدائم علی أعداء آل محمد صلوات اللّه علیهم أجمعین الی یوم الدین.

قمّی، سید حسن طباطبایی، کتاب الحج (للقمّی، السید حسن)، ۳ جلد، مطبعه باقری، قم - ایران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

تعریف مرکز

بسم الله الرحمن الرحیم
هَلْ یَسْتَوِی الَّذِینَ یَعْلَمُونَ وَالَّذِینَ لَا یَعْلَمُونَ
الزمر: ۹

المقدمهٔ:
تأسّس مرکز القائمیهٔ للدراسات الکمبیوتریهٔ فی أصفهان بإشراف آیهٔ الله الحاج السید حسن فقیه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی

المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين فى الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فى العلوم الإسلامية وتبعثرها فى أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين فى العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهى منظمة فى برامج إلكترونية وجاهزة فى مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبىّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ فى المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة فى الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين فى الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها فى ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمى البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمیهٔ الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافیهٔ وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمی لنظام استلام الأسئلهٔ والاستفسارات الدینیهٔ والأخلاقیهٔ والاعتقادیهٔ والردّ علیها

تصمیم الأجهزهٔ الخاصهٔ بالمحاسبهٔ، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ویب کیوسک kiosk، الرسالهٔ القصیرهٔ ((sms

إقامهٔ الدورات التعلیمیهٔ الالکترونیهٔ لعموم الناس

إقامهٔ الدورات الالکترونیهٔ لتدریب المعلمین

إنتاج آلاف برامج فی البحث والدراسهٔ وتطبیقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ویمکن تحمیلها علی ۸ أنظمهٔ؛

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلکترونیهٔ للکتاب علی موقع القائمیهٔ ویمکن تحمیلها علی الأنظمهٔ التالیهٔ

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربیهٔ والانجلیزیهٔ والفارسیهٔ

الکلمهٔ الأخیرهٔ

نتقدم بکلمهٔ الشکر والتقدیر إلی مکاتب مراجع التقلید منظمات والمراکز، المنشورات، المؤسسات، الکتّاب وکل من قدّم لنا المساعدهٔ فی تحقیق أهدافنا وعرض المعلومات علینا.

عنوان المکتب المرکزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهید محمد حسن التوکلی، الرقم ۱۲۹، الطبقهٔ الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البرید الالکترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المکتب المرکزی ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

هاتف المکتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱
قسم البیع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمین ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹