



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبحان

للغافل



عليه
صباح
الرمضان

www.

www.

www.

www.

Ghaemiyeh

.com

.org

.net

.ir

موسوعة الأمام الخوئي

المجلد الثاني

الموسوعة الفقهية الإسلامية
المجلد الثاني

١٣١٧-١٤١٣ هـ

٢٧

موسوعة الأمام الخوئي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المستند فى شرح العروه الوثقى (موسوعه الامام الخوئى)

كاتب:

آيت الله سيد ابوالقاسم خوئى

نشرت فى الطباعة:

موسسه احياء آثار الامام الخوئى

رقمى الناشر:

مركز القائميه باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

٥	الفهرس
١٣	المستند فى شرح العروه الوثقى (موسوعه الامام الخوئى) المجلد ٢٧
١٣	اشاره
١٤	تصدير
١٥	كتاب الحج
١٥	[فصل فى النياه]
١٥	اشاره
١٥	[مسأله ١: يشترط فى النائب أمور]
١٥	اشاره
١٦	[أحدها: البلوغ]
٢٠	[الثانى: العقل]
٢١	[الثالث: الإيمان]
٢٢	[الرابع: العدالة]
٢٣	[الخامس: معرفته بأفعال الحج و أحكامه]
٢٤	[السادس: عدم اشتغال ذمته بحج واجب عليه فى ذلك العام]
٢٦	[مسأله ٢: لا يشترط فى النائب الحريه]
٢٧	[مسأله ٣: يشترط فى المنوب عنه الإسلام]
٢٩	[مسأله ٤: تجوز النياه عن الصبى المميز و المجنون]
٣٠	[مسأله ٥: لا تشتط المماثله بين النائب و المنوب عنه فى الذكوره و الأنوثة]
٣١	[مسأله ٦: لا بأس باستنابه الضروره]
٣٩	[مسأله ٧: يشترط فى صحه النياه قصد النياه و تعيين المنوب عنه فى النيه]
٣٩	[مسأله ٨: كما تصح النياه بالتبرع و بالإجاره كذا تصح بالجعله]
٤٤	[مسأله ٩: لا يجوز استنجار المعذور فى ترك بعض الأعمال]
٤٤	[مسأله ١٠: إذا مات النائب قبل الإتيان بالمناسك]

- ٥٠ [مسأله ١١: إذا مات الأجير بعد الإجماع و دخول الحرم]
- ٥٤ [مسأله ١٢: يجب في الإجماع تعيين نوع الحج]
- ٦٨ [مسأله ١٣: لا يشترط في الإجماع تعيين الطريق و إن كان في الحج البلدى]
- ٧٤ [مسأله ١٤: إذا أجر نفسه للحج عن شخص مباشره في سنه معينه ثم أجر عن شخص آخر]
- ٧٨ [مسأله ١٥: إذا أجر نفسه للحج في سنه معينه لا يجوز له التأخير]
- ٨١ [مسأله ١٦: قد عرفت عدم صحه الإجماع الثانيه فيما إذا أجر نفسه من شخص في سنه معينه]
- ٨٤ [مسأله ١٧: إذا صد الأجير أو أحصر كان حكمه كالحاج عن نفسه فيما عليه من الأعمال]
- ٨٦ [مسأله ١٨: إذا أتى النائب بما يوجب الكفاره فهو من ماله]
- ٨٦ [مسأله ١٩: إطلاق الإجماع يقتضى التعجيل بمعنى الحلول في مقابل الأجل]
- ٨٨ [مسأله ٢٠: إذا قصرت الأجره لا يجب على المستأجر إتمامها]
- ٨٨ [مسأله ٢١: لو أفسد الأجير حجّه بالجماع قبل المشعر فكالحاج عن نفسه]
- ٩٨ [مسأله ٢٢: يملك الأجير الأجره بمجرد العقد، لكن لا يجب تسليمها إلّا بعد العمل]
- ١٠٠ [مسأله ٢٣: إطلاق الإجماع يقتضى المباشره فلا يجوز للأجير أن يستأجر غيره إلّا مع الإذن صريحاً]
- ١٠٢ [مسأله ٢٤: لا يجوز استئجار من ضاق وقته عن إتمام الحج تمتعاً]
- ١٠٥ [مسأله ٢٥: يجوز التبرّع عن الميت في الحج الواجب]
- ١١١ [مسأله ٢٧: يجوز أن ينوب جماعه عن الميت أو الحى في عام واحد في الحج المندوب تبرعاً]
- ١١٣ [أفصل في الوصيه بالحج]
- ١١٣ اشاره
- ١١٣ [مسأله ١: إذا أوصى بالحج فإن علم أنه واجب أخرج من أصل التركه]
- ١٢٣ [مسأله ٢: تكفى الميقاتيه سواء كان الحج الموصى به واجباً أو مندوباً]
- ١٢٤ [مسأله ٣: إذا لم يعين الأجره فاللزام للاقتصار على اجره المثل للانصراف إليها]
- ١٢٨ [مسأله ٤: هل اللازم في تعيين اجره المثل للاقتصار على أقل الناس اجره أو يلاحظ من يناسب شأن الميت]
- ١٢٩ [مسأله ٥: لو أوصى بالحج و عين المره أو التكرار بعدد معينتين]
- ١٣١ [مسأله ٦: لو أوصى بصرف مقدار معين في الحج سنين معينه]
- ١٣٨ [مسأله ٧: إذا أوصى بالحج و عين الأجره في مقدار فإن كان الحج واجباً]
- ١٣٩ [مسأله ٨: إذا أوصى بالحج و عين أجيراً معيناً تعين استئجاره بأجره المثل]

- مسأله ٩: إذا عتِن للحج اجره لا يرغب فيها أحد و كان الحج مستحباً بطلت الوصيه] ١٣٩
- مسأله ١٠: إذا صالحه على داره مثلاً و شرط عليه أن يحج عنه بعد موته صح] ١٤٢
- مسأله ١١: لو أوصى بأن يحج عنه ماشياً أو حافياً صح] ١٤٨
- مسأله ١٢: إذا أوصى بحجتين أو أزيد و قال: إنها واجبه عليه صدق و تخرج من أصل التركه] ١٥١
- مسأله ١٣: لو مات الوصى بعد ما قبض من التركه اجره الاستنجار و شك في أنه استأجر للحج قبل موته أو لا] ١٥١
- مسأله ١٤: إذا قبض الوصى الأجره و تلف في يده بلا تقصير لم يكن ضامناً] ١٥٥
- مسأله ١٥: إذا أوصى بما عنده من المال للحج ندباً و لم يعلم أنه يخرج من الثلث] ١٥٨
- مسأله ١٦: من المعلوم أن الطواف مستحب مستقلاً من غير أن يكون في ضمن الحج] ١٥٩
- مسأله ١٧: لو كان عند شخص وديعه و مات صاحبها و كان عليه حجه الإسلام] ١٦٢
- مسأله ١٨: يجوز للنائب بعد الفراغ عن الأعمال للمنوب عنه أن يطوف عن نفسه] ١٧١
- مسأله ١٩: يجوز لمن أعطاه رجل مالاً لاستنجار الحج أن يحج بنفسه] ١٧١
- افصل في الحج المنذوب] ١٧٤
- اشاره ١٧٤
- مسأله ١: يستحب لفائد الشرائط من البلوغ و الاستطاعه و غيرهما أن يحج مهما أمكن] ١٧٤
- مسأله ٢: يستحب نتيه العود إلى الحج عند الخروج من مكه] ١٧٤
- مسأله ٣: يستحب التبرع بالحج عن الأقارب و غيرهم أحياءً و أمواتاً] ١٧٤
- مسأله ٤: يستحب لمن ليس له زاد و راحله أن يستقرض و يحج إذا كان واثقاً بالوفاء بعد ذلك] ١٧٤
- مسأله ٥: يستحب إحجاج من لا استطاعه له] ١٧٤
- مسأله ٦: يجوز إعطاء الزكاه لمن لا يستطيع الحج ليحج بها] ١٧٤
- مسأله ٧: الحج أفضل من الصدقه بنفقته] ١٧٤
- مسأله ٨: يستحب كثره الإنفاق في الحج] ١٧٥
- مسأله ٩: يجوز الحج بالمال المشتبه كجوائز الظلمه مع عدم العلم بحرمتها] ١٧٥
- مسأله ١٠: لا يجوز الحج بالمال الحرام لكن لا يبطل الحج إذا كان لباس إحرامه] ١٧٥
- مسأله ١١: يشترط في الحج الندبى إذن الزوج و المولى بل الأبوين في بعض الصور] ١٧٥
- مسأله ١٢: يجوز إهداء ثواب الحج إلى الغير بعد الفراغ عنه] ١٧٥
- مسأله ١٣: يستحب لمن لا مال له يحج به أن يأتي به و لو بإجاره نفسه عن غيره] ١٧٥

- ١٧٥ [فصل فى أقسام العمرة]
- ١٧٥ اشاره
- ١٧٥ [مسألة ١: تنقسم العمرة كالحج إلى واجب أصلى و عرضى و مندوب]
- ١٧٧ [مسألة ٢: تجزئ العمرة المتمتع بها عن العمرة المفردة بالإجماع و الأخبار]
- ١٧٩ [مسألة ٣: قد تجب العمرة بالنذر و الحلف و العهد و الشرط فى ضمن العقد و الإجاره]
- ١٨٧ [فصل فى أقسام الحج]
- ١٨٧ اشاره
- ٢٠٢ [مسألة ١: من كان له وطنان أحدهما فى الحد و الآخر فى خارجه لزمه فرض أغلبهما]
- ٢٠٣ [مسألة ٢: من كان من أهل مكّه و خرج إلى بعض الأمصار ثم رجع إليها]
- ٢٠٩ [مسألة ٣: الأفاقي إذا صار مقيماً فى مكّه فإن كان ذلك بعد استطاعته و وجوب التمتع عليه]
- ٢٢٠ [مسألة ٤: المقيم فى مكّه إذا وجب عليه التمتع]
- ٢٢٧ [فصل فى صورته حج التمتع و شرائطه]
- ٢٢٧ اشاره
- ٢٢٧ [صوره حج التمتع على الإجمال]
- ٢٣٣ [أو يشترط فى حج التمتع أمور]
- ٢٣٣ اشاره
- ٢٣٣ [أحدها: النيّه]
- ٢٤٤ [الثانى: أن يكون مجموع عمرته و حجّه فى أشهر الحج]
- ٢٤٤ اشاره
- ٢٤٧ [مسألة ١: إذا أتى بالعمرة قبل أشهر الحج قاصداً بها التمتع فقد عرفت عدم صحتها تمتعاً]
- ٢٥٠ [الثالث: أن يكون الحج و العمرة فى سنه واحده]
- ٢٥٦ [الرابع: أن يكون إحرام حجّه من بطن مكّه مع الاختيار للإجماع و الأخبار]
- ٢٦٣ [الخامس: ربّما يقال أنه يشترط فيه أن يكون مجموع عمرته و حجّه من واحد و عن واحد]
- ٢٦٣ اشاره
- ٢٦٧ [مسألة ٢: المشهور أنه لا يجوز الخروج من مكّه بعد الإحلال من عمره التمتع قبل أن يأتى بالحج]
- ٢٩١ [مسألة ٣: لا يجوز لمن وظيفته التمتع أن يعدل إلى غيره من القسمين الأخيرين اختياريّاً]

- مسأله ٤: اختلفوا فى الحائض و النفساء إذا ضاق وقتهما عن الطهر و إتمام العمره و إدراك الحج] ٣٠٨
- مسأله ٥: إذا حدث الحيض و هى فى أثناء طواف عمره التمتع فإن كان قبل تمام أربعة أشواط] ٣٢١
- [فصل فى المواقيت] ٣٣٠
- اشاره ٣٣٠
- [أحدها: ذو الخليفة] ٣٣٠
- اشاره ٣٣٠
- مسأله ١: الأقوى عدم جواز التأخير إلى الجحفة] ٣٣٥
- مسأله ٢: يجوز لأهل المدينة و من أتاها العدول إلى ميقات آخر كالجحفة أو العقيق] ٣٤٠
- مسأله ٣: الحائض تحرم خارج المسجد على المختار] ٣٤٢
- مسأله ٤: إذا كان جنباً و لم يكن عنده ماء جاز له أن يحرم خارج المسجد] ٣٤٥
- [الثانى: العقيق] ٣٤٦
- [الثالث: الجحفة] ٣٤٧
- [الرابع: يَلْمَم، و هو لأهل اليمن] ٣٤٧
- [الخامس: قَرْن المنازل] ٣٥٤
- [السادس: مَكَّة] ٣٥٤
- [السابع: دُوَيْرُهُ الأهل أى المنزل] ٣٥٦
- [الثامن: فَحْ] ٣٦٤
- [التاسع: محاذاه أحد المواقيت الخمسه] ٣٦٨
- [العاشر: أدنى الحل] ٣٨٦
- اشاره ٣٨٦
- مسأله ٥: كل من حج أو اعتمر على طريق فميقاته ميقات أهل ذلك الطريق] ٣٩٢
- مسأله ٦: قد علم مما مرّ أنّ ميقات حج التمتع مكّه واجباً كان أو مستحباً من الأفاقي] ٣٩٤
- [فصل فى أحكام المواقيت] ٤٠٠
- اشاره ٤٠٠
- مسأله ١: لا يجوز الإحرام قبل المواقيت] ٤٠٠
- مسأله ٢: كما لا يجوز تقديم الإحرام على الميقات كذلك لا يجوز التأخير عنها] ٤١٥

- مسأله ٣: لو آخر الإحرام من الميقات عالماً عامداً و لم يتمكّن من العود إليها لضيق الوقت] ----- ٤١٧
- مسأله ٤: لو كان قاصداً من الميقات للعمرة المفردة و ترك الإحرام لها متعمداً] ----- ٤٢٦
- مسأله ٥: لو كان مريضاً لم يتمكن من النزع و لبس الثوبين يجرئه النية و التلبيه] ----- ٤٢٧
- مسأله ٦: إذا ترك الإحرام من الميقات ناسياً أو جاهلاً بالحكم أو الموضوع] ----- ٤٣١
- مسأله ٧: من كان مقيماً في مكّه و أراد حج التمتع و جب عليه الإحرام لعمرته من الميقات] ----- ٤٣٨
- مسأله ٨: لو نسي المتمتع الإحرام للحج بمكّه ثم ذكر و جب عليه العود مع الإمكان] ----- ٤٣٨
- مسأله ٩: لو نسي الإحرام و لم يذكر حتى أتى بجميع الأعمال من الحج أو العمرة] ----- ٤٤٠
- [فصل فى مقدمات الإحرام] ----- ٤٤١
- اشاره ----- ٤٤١
- مسأله ١: يستحب قبل الشروع فى الإحرام أموراً] ----- ٤٤١
- اشاره ----- ٤٤١
- [أحدها: توفير شعر الرأس] ----- ٤٤١
- [الثانى: قص الأظفار] ----- ٤٤٢
- [الثالث: الغسل للإحرام فى الميقات] ----- ٤٥٠
- [الرابع: أن يكون الإحرام عقيب صلاه فريضة أو نافله] ----- ٤٧١
- [الخامس: صلاه ست ركعات أو أربع ركعات أو ركعتين للإحرام] ----- ٤٧٢
- مسأله ٢: يكره للمرأة إذا أرادت الإحرام أن تستعمل الحنّاء إذا كان يبقى أثره إلى ما بعده] ----- ٤٧٢
- [فصل فى كيفية الإحرام] ----- ٤٧٣
- اشاره ----- ٤٧٣
- [الأوّل: النية] ----- ٤٧٣
- اشاره ----- ٤٧٣
- مسأله ١: يعتبر فيها القربه و الخلوص كما فى سائر العبادات] ----- ٤٨١
- مسأله ٢: يجب أن تكون مقارنه للشروع فيه] ----- ٤٨٢
- مسأله ٣: يعتبر فى النية تعيين كون الإحرام لحج أو عمره] ----- ٤٨٣
- مسأله ٤: لا يعتبر فيها نية الوجه من وجوب أو ندب] ----- ٤٨٤
- مسأله ٥: لا يعتبر فى الإحرام استمرار العزم على ترك محرّماته] ----- ٤٨٥

- مسأله ۶: لو نسي ما عتبه من حج أو عمره وجب عليه التجديد [مسأله ۴۹۰]
- مسأله ۷: لا تكفي نية واحده للحج و العمره بل لا بد لكل منهما من نية مستقلا [مسأله ۴۹۷]
- مسأله ۸: لو نوى كإحرام فلان فإن علم أنه لماذا أحرم صح [مسأله ۴۹۹]
- مسأله ۹: لو وجب عليه نوع من الحج أو العمره فنوى غيره بطل [مسأله ۵۰۳]
- مسأله ۱۰: لو نوى نوعاً و نطق بغيره كان المدار على ما نوى دون ما نطق [مسأله ۵۰۳]
- مسأله ۱۱: لو كان في أثناء نوع و شك في أنه نواه أو نوى غيره بنى على أنه نواه [مسأله ۵۰۳]
- مسأله ۱۲: يستفاد من جمله من الأخبار استحباب التلقظ بالنيه [مسأله ۵۰۳]
- مسأله ۱۳: يستحب أن يشترط عند إحرامه على الله أن يحلّه إذا عرض مانع من إتمام نسكه من حج أو عمره [مسأله ۵۰۶]
- الثاني من واجبات الإحرام: التلبيات الأربع [مسأله ۵۱۷]
- اشاره [مسأله ۵۱۷]
- أحدها: أن يقول: لبيك اللهم لبيك [مسأله ۵۱۸]
- الثاني: أن يقول بعد العبارة المذكوره: إن الحمد و النعمه لك [مسأله ۵۱۸]
- الثالث: أن يقول: لبيك اللهم لبيك لبيك إن الحمد و النعمه لك و الملك [مسأله ۵۱۹]
- الرابع: كالثالث [مسأله ۵۱۹]
- مسأله ۱۴: اللّازم الإتيان بها على الوجه الصحيح بمراعاة أداء الكلمات على قواعد العربيّه [مسأله ۵۱۹]
- مسأله ۱۵: لا ينعقد إحرام حج التمتع و إحرام عمرته و لا إحرام حج الأفراد [مسأله ۵۲۴]
- مسأله ۱۶: لا تجب مقارنة التلبيه [مسأله ۵۳۳]
- مسأله ۱۷: لا تحرم عليه محرمات الإحرام قبل التلبيه [مسأله ۵۳۴]
- مسأله ۱۸: إذا نسي التلبيه وجب عليه العود إلى الميقات لتداركها [مسأله ۵۳۵]
- مسأله ۱۹: الواجب من التلبيه مرّه واحده [مسأله ۵۳۶]
- مسأله ۲۰: ذكر جماعه أنّ الأفضل لمن حج على طريق المدينة تأخير التلبيه إلى البيداء [مسأله ۵۳۹]
- مسأله ۲۱: المعتمر عمره التمتع يقطع التلبيه عند مشاهدته بيوت مكّه في الزمن القديم [مسأله ۵۴۵]
- مسأله ۲۲: الظاهر أنه لا يلزم في تكرار التلبيه أن يكون بالصوره المعتبره في انعقاد الإحرام [مسأله ۵۵۲]
- مسأله ۲۳: إذا شك بعد الإتيان بالتلبيه أنه أتى بها صحيحه أم لا [مسأله ۵۵۲]
- مسأله ۲۴: إذا أتى بالنيه و لبس الثوبين و شك في أنه أتى بالتلبيه [مسأله ۵۵۲]
- مسأله ۲۵: إذا أتى بموجب الكفاره و شك في أنه كان بعد التلبيه حتى تجب عليه أو قبلها [مسأله ۵۵۲]

٥٥٦----- [الثالث من واجبات الإحرام: لبس الثوبين بعد التجرد عما يجب على المحرم اجتنابه]

٥٥٦----- اشارة

٥٦٨----- [مسأله ٢٦: لو أحرم في قميص عالماً عامداً أعاد]

٥٧١----- [مسأله ٢٧: لا يجب استدامه لبس الثوبين]

٥٧٢----- [مسأله ٢٨: لا بأس بالزيادة على الثوبين في ابتداء الإحرام]

٥٧٤----- تعريف مركز

یادداشت : کتابنامه.

مندرجات : ج. ۱۱ الصلاة. - ج. ۳۰. الاجاره.

عنوان عطف : شرح عروه الوثقی.

عنوان دیگر : العروه الوثقی. شرح.

عنوان دیگر : شرح العروه الوثقی.

موضوع : یزدی، محمد کاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق. عروه الوثقی -- نقد و تفسیر

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : یزدی، سید محمد کاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق.

شناسه افزوده : بروجردی، مرتضی، ۱۹۲۹ - ۱۹۹۸ م

شناسه افزوده : موسسه احیاء آثار الامام الخوئی (ره)

رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۵ ی ۴۰۲۱۳۷۷ ۴۰۲۱۳۷۷ ی ۱۳۰۰ ی الف

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۹-۲۱۱۶۷

تصدیر

لم یکن بمقدوری یوم قدر لی أن أقدم کتابنا

(معمد العروه الوثقى) إلى الطبع من إصدار البحوث فيما يتعلّق بالحجّ كامله فى جزء واحد نظراً لسعه الموضوع و كثره مسائله.

إنّ هذه الكثره و هذه التوسعه فى مسائل الحجّ هى التى كانت مثار عجب واحد من كبار الرواه المختصّين بالإمام الصّادق (عليه السلام) و هو زراره حيث تصدّى للسؤال منه عن ذلك.

فقال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): جعلنى الله فداك أسألك فى الحجّ منذ أربعين عاما فتفتينى، فأجابه الإمام بما يزيل عنه هذه الحيره قائلاً:

«يا زراره بيت حجّ إليه قبل آدم بألفى عام تريد أن تفنى مسائله فى أربعين عاما» (١).

لذلك كان لا بدّ لى من ترتيب الكتاب على الإخراج بأجزاء ثلاثه، و قد وفّقنى الله سبحانه لإصدار الجزء الأول منها مشتملاً على البحث من أوّل الحجّ إلى آخر البحث عن الحجّ الواجب بالنذر، و مرّه اخرى حالفنى التوفيق و الحمد لله لإصدار هذا الجزء الثانى و الذى يبدأ من «البحث فى النيابة بالحج».

و إلى الله أضرع أن يشملنى بعنايته لإصدار البحوث لإكمال الفائده و تقديم ما يجب تقديمه إلى الجامعه العلميه المقدّسه.

أنه سميع مجيب، و هو ولىّ التوفيق.

رضا الموسوى الخلىالى النجف الأشرف ٦ شهر رمضان المبارك سنه ١٤٠٥ هـ

(١) الوسائل ١١: ١٢ / أبواب وجوب الحجّ ب ١ ح ١٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٣

كتاب الحجّ

[فصل فى النيابة]

اشاره

فصل فى النيابة لا- إشكال فى صحّه النيابة عن الميت فى الحجّ الواجب و المندوب، و عن الحى فى المندوب مطلقاً و فى الواجب فى بعض الصور (١).

[مسأله ١: يشترط فى النائب أمور]

اشاره

[أحدها: البلوغ]

أحدها: البلوغ على المشهور،

(١) لا ريب فى جواز الاستنابه و مشروعيتها فى الحج المندوب عن المسلم ميتاً كان أو حياً، و قد استفاضت النصوص فى ذلك، و هى مذكوره فى باب النياه من الحج فى أبواب متفرقه، كما لا إشكال فى ثبوت النياه فى الواجب الأصلى عن الميت بل فى المنذور على ما تقدم و إخراجها من الثلث، و أما النياه عن الحى مع تمكنه من أداء الواجب فلا دليل عليها بل هى على خلاف القاعده، لأن مقتضاها عدم سقوط ما وجب على شخص بفعل شخص آخر، و إنما تفرغ ذمته عن الواجب إذا أتى به بنفسه فسقوطه بفعل الغير يحتاج إلى الدليل، و قد قام الدليل فى خصوص النياه عن الحى العاجز و قد تقدم الكلام فيه «١»، فيقع الكلام تاره فى النائب و أخرى فى المنوب عنه و ستتعرض لهما تبعاً للمتن.

(١) فى المسأله ٧٢ من شرائط وجوب الحج.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٤

فلا يصح نيابه الصبى عندهم و إن كان مميّزاً (١)، و هو الأحوط، لا لما قيل من عدم صحه عباداته لكونها تمرينيه، لأن الأقوى كونها شرعيه، و لا لعدم الوثوق به

(١) أما النائب فقد اعتبروا فيه أموراً و هى أولاً: البلوغ. و يقع الكلام تاره فى غير المميّز و أخرى فى المميّز.

أما غير المميّز فلا ريب فى عدم صحه نيابته لعدم تحقّق القصد منه فى أفعاله و أعماله، و حاله من هذه الجهه كالحيوانات.

و أما الصبى المميّز فالمشهور عدم صحه نيابته، و استدّلوا بأمرين:

الأول: عدم صحه عبادته و عدم مشروعيتها، و بتعبير آخر: عباداته ليست عبادته فى الحقيقة لتقع عن الغير و إنما

هي تمرينه.

و فيه: ما ذكرناه غير مرّه من أن عباده الصبي مشروعه، ولا فرق بينها وبين عباده البالغين إلّا بالوجوب و عدمه.

الثانى: عدم الوثوق بعمله لعدم الرادع له من جهة عدم تكليفه.

و فيه: أن بين الوثوق و البلوغ عموماً من وجه، و غير البالغ كالبالغ فى حصول الوثوق به و عدمه فالدليل أخصّ من المدعى، فلا فرق بين البالغ و غيره من هذه الجهة، و لذا لا ينبغى الرّيب فى استحباب نيابه الصبى فى الحج كما يستحب لغيره من البالغين، نعم لو كانت نيابه بالإجاره فحينئذ تتوقّف على إذن الولى من باب توقّف معاملاتّه على إذنه و عدم استقلاله فيها.

و يظهر من المصنف (قدس سره) توقّف صحّه حجّه على إذن الولى مطلقاً، سواء كان عن إجاره أو تبرّع، و ليس الأمر كذلك، لأنّ المتوقف على إذن الولى إنما هو معاملاتّه من العقود و الإيقاعات لا عباداته و سائر أفعاله غير العقود و الإيقاعات.

و الصحيح أن يقال: إن نيابه الصبى فى الحج الواجب بحيث توجب سقوط الواجب عن ذمّه المنوب عنه غير ثابتة، و تحتاج إلى الدليل و لا- دليل، بل مقتضى القاعده اشتغال ذمّه المنوب عنه بالواجب و عدم سقوطه عنه بفعل الصبى و إن كانت عباداته شرعيّه، فإن عدم فراغ ذمّه المنوب عنه لا ينافى شرعيّه عبادات الصبى، إذ لا ملازمه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٥

.....

بين شرعيّه عباداته و سقوط الوجوب عن ذمّه المنوب عنه.

و الحاصل: مقتضى الأصل عدم فراغ ذمّه المنوب عنه بفعل الغير إلّا إذا ثبت بالدليل، و لا دليل على تفرغ ذمّه المكلف بفعل الصبى و إن كان فعله صحيحاً فى نفسه، نظير ما ذكرناه فى صلاه الصبى على

الميت فإنها لا توجب سقوط الصلاة عن المكلفين، فلا بدّ من النظر إلى الأدلّة و الروايات الواردة في باب النيابة، فقد ورد في جملة منها لفظ «الرجل» (١) و هو غير شامل للصبى، و لذا استشكلنا في نيابة المرأة عن الرجل الحى، و دعوى أن ذكر الرجل من باب المثال عهدتها على مدّعيتها.

و أمّا في النيابة عن الأموات فقد وردت نيابة المرأة عن الرجل و بالعكس، و كذا نيابة المرأة عن المرأة كما في صحيح حكم بن حكيم، قال (عليه السلام): «يحج الرجل عن المرأة و المرأة عن الرجل و المرأة عن المرأة» (٢) و أمّا الرجل عن الرجل فلم يذكر فيه لوضوحه، فيعلم من هذه الرواية من جهة استقصاء موارد النيابة فيها أن النيابة تنحصر في هذه الموارد، فكأن المغروس في ذهن السائل شبهه و هى احتمال اتحاد الجنس بين النائب و المنوب عنه، و لذا حكم (عليه السلام) بجواز النيابة في هذه الموارد المشتبهة المحتملة عند السائل، و حيث إنه (عليه السلام) في مقام البيان تنحصر موارد جواز النيابة في الموارد المذكورة، و لم يذكر الصبى في الرواية، و أمّا نيابة المرأة عن الرجل الحى فلا نلتزم بها أيضاً للروايات الدالّة على أنّ الحى يبعث رجلاً صروره إلى الحج (٣).

و الحاصل: أنّ النيابة على خلاف القاعده و الاكتفاء بفعل النائب على خلاف الأصل فلا بدّ من الاقتصار على مقدار ما دلّ الدليل عليه و فى غيره فالمرجع هو الأصل، و لم يقدّم أى دليل على جواز نيابة الصبى و الاكتفاء بفعله فى الواجبات الثابتة على ذمّه الغير.

(١) الوسائل ١١: ١٧٦ / أبواب النيابة ب ٨، ١٠، ١١.

(٢) الوسائل ١١: ١٧٧ / أبواب النيابة ب ٨

(٣) الوسائل ١١: ٦٣/ أبواب وجوب الحج ب ٢٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٦

.....

أما عبادات الصبي نفسه فتارة في مورد الواجبات وأخرى في مورد المستحبات أما في مورد الواجبات فشرعيتها بالنسبة إليه في خصوص الصلاة والصوم والحج ثابتة، للنصوص الخاصّة كقولهم (عليهم السلام): «إنا نأمر صبياننا بالصلاة فمروا صبيانكم بالصلاة» (١) و ذكرنا في محله أن الأمر بالأمر بشيء أمر بذلك الشيء (٢). ونحوه ورد في الصوم «فمروا صبيانكم إذا كانوا بنى تسع سنين بالصوم» كما في صحيح الحلبي (٣) وكذلك الروايات الآمرة بإحجاج الصبيان (٤).

و أما في موارد المستحبات كصلاة الليل وصلاة جعفر وغيرهما من المستحبات فشرعيتها للصبيان لا تحتاج إلى دليل خاص، بل يكفي نفس إطلاق أدلّة المستحبات فإنه يشمل البالغين وغيرهم، ومن ذلك إطلاق استحباب النياحة فإنه يشمل الصبي أيضاً، فإن النياحة عن الغير في نفسها مستحبة كما في جملة من الأخبار (٥).

بل ربّما يقال بأن إطلاق أدلّة الواجبات يشمل الصبيان نظير إطلاق أدلّة المستحبات، غاية الأمر يرتفع الوجوب لحديث رفع القلم (٦) و يبقى أصل المطلوبية والرجحان، و يرد بأن الوجوب أمر وحداني بسيط إذا ارتفع يرتفع من أصله، و ليس أمراً مركباً ليرتفع أحد جزئيه بحديث رفع القلم و يبقى الآخر.

□
ثم إنه قد ورد في خصوص نياحة الحج عن الميت ما يشمل بإطلاقه الصبي كما في معتبره معاوية بن عمّار «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): ما يلحق الرجل بعد موته فقال ... و الولد الطيب يدعو لوالديه بعد موتها و يحجّ و يتصدّق و يعتق عنهما و يصلّي و يصوم عنهما» (٧) فإن الولد يشمل غير البالغ أيضاً.

الوسائل ٤: ٢٣/ أبواب أعداد الفرائض ب ٣ ح ٥ و غيره.

(٢) محاضرات في أصول الفقه ٤: ٧٦.

(٣) الوسائل ١٠: ٢٣٤/ أبواب من يصح منه الصوم ب ٢٩ ح ٣ و غيره.

(٤) الوسائل ١١: ٢٨٦/ أبواب أقسام الحج ب ١٧.

(٥) الوسائل ١١: ١٩٦/ أبواب النيابة في الحج ب ٢٥.

(٦) الوسائل ١: ٤٥/ أبواب مقدّمه العبادات ب ٤ ح ١١، ١٢.

(٧) الوسائل ٢: ٤٤٥/ أبواب الاحتضار ب ٢٨ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٧

لعدم الزادع له من جهه عدم تكليفه، لأنه أخص من المدعى بل لأصالة عدم فراغ ذمّه المنوب عنه بعد دعوى انصراف الأدلّه، خصوصاً مع احتمال جمله من الأخبار على لفظ الرّجل و لا فرق بين أن يكون حجّه بالإجاره أو بالتبرّع بإذن الولي أو عدمه و إن كان لا يبعد دعوى صحّه نيابته في الحج المندوب بإذن الولي.

[الثاني: العقل]

الثاني: العقل، فلا تصح نيابه المجنون الذي لا يتحقق منه القصد، مطبقاً كان جنونه أو أدوارياً في دور جنونه (١)، و لا بأس بنيابه السفية.

و أمّا نيابته عن الحي فيدلّ عليها بالخصوص روايه يحيى الأزرق، قال (عليه السلام): «من حج عن إنسان اشتركا» «١» فإن إطلاق قوله «من حج» يشمل الصبي و الظاهر من قوله «عن إنسان» هو الحي، و المستفاد من الروايه أن كل من ناب عن إنسان حي سواء كان النائب بالغاً أو غيره اشترك في الثواب و الأجر، و لكن الكلام في سند هذه الروايه، فإن يحيى الأزرق مررد بين يحيى بن عبد الرحمن الثقة الذي هو من مشاهير الرواه و له كتاب و بين يحيى بن حسان الكوفي الأزرق الذي لم يوثق.

و ربّما يقال: إن يحيى الأزرق المذكور في أسانيد

الفقيه منصرف إلى يحيى بن عبد الرحمن لشهرته، وبيّده أن الشيخ ذكر يحيى الأزرق مستقلاً في قبال يحيى بن عبد الرحمن و يحيى بن حسان «٢» فيعلم من ذلك أنه شخص ثالث لم يوثق، ولا قرينه على انصرافه إلى يحيى بن عبد الرحمن الثقة فالرواية ضعيفه، و لكن يكفينا في صحه نيابه الصبي عن الحى فى المستحبات إطلاق أدله النيابة «٣».

(١) فإنه كالحيوان من هذه الجهة، و أما نيابه السفیه فلا إشكال فيها لإطلاق الأدله و تحقق القصد منه، و الحجر عليه فى أمواله و تصرفاته الماليه لا يمنع عن الأخذ بالإطلاق لعدم المنافاه بينهما.

(١) الوسائل ١١: ١٩٣ / أبواب النيابة فى الحج ب ٢١ ح ٢.

(٢) رجال الطوسى: ٣٢٢ / ٤٨١٣.

(٣) الوسائل ١١: ١٩٦ / أبواب النيابة فى الحج ب ٢٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٨

[الثالث: الإيمان]

الثالث: الإيمان، لعدم صحه عمل غير المؤمن و إن كان معتقداً بوجوبه و حصل منه نيه القربه، و دعوى أن ذلك فى العمل لنفسه دون غيره كما ترى (١).

(١) إذا كان عمل غير المؤمن فاقداً لجزء أو شرط من الأجزاء و الشروط المعتبره عندنا فلا كلام فى عدم الإجزاء، لأن العمل الباطل فى حكم العدم، و إنما يقال بإجزاء عمل النائب عن المنوب عنه فيما إذا كان العمل فى نفسه صحيحاً، و إلّا فلا ريب فى عدم الاجتزاء به و إن كان النائب مؤمناً، و لعلّ الوجه فى عدم تعرض الأكثر لذكر الشرط المذكور هو بطلان عمل المخالف فى نفسه، و مورد النيابة هو العمل الصحيح فلا يستفاد من عدم تعرضهم لهذا الشرط عدم اعتبار الإيمان فى النائب كما توهم.

و أما إذا فرضنا أنه أتى بعمل صحيح فى نفسه

واجد لجميع الشرائط و الأجزاء المعتره عندنا و تمشى منه قصد القربه، كما إذا رأى المخالف صحه العمل بمذهب الحق و إن كان ذلك بعيداً جداً خصوصاً فى أعمال الحج المشتمل على أحكام كثيره، إذ لا أقل من بطلان وضوئه فلا تصح نيابته أيضاً للأخبار الكثيره الداله على اعتبار الإيمان و الولايه فى قبول الأعمال و صحتها و بطلان العباده بدون الولايه «١».

و دعوى أن الأخبار ناظره إلى أعمال نفسه و منصرفه عن العمل عن الغير على وجه النيابة، ممنوعه بما ذكرنا غير مره أن النائب يتقرب بالأمر المتوجه إلى نفسه فهو مأمور بالعمل لأجل تفرغ ذمه الغير.

و بعبارة اخرى: العمل الصادر من النائب يوجب فراغ ذمه المنوب عنه، فإذا فرضنا أن عمله غير مقبول فكيف يوجب سقوط الأمر عن الغير، فإن السقوط عن ذمته فى طول الأمر المتعلق بالنائب، فلا بد أن يكون الأمر المتعلق أمراً قريباً و مقبولاً فى نفسه و إلا فلا يوجب فراغ ذمه المنوب عنه لعدم تحقق موضوعه.

و الحاصل: أن مقتضى القاعده الأوليه عدم سقوط الواجب عن ذمه المكلف إلا

(١) الوسائل ١: ١١٨/ أبواب مقدمه العبادات ب ٢٩، جامع أحاديث الشيعة ١: ٤٢٦ أبواب مقدمه العبادات ب ١٩، المستدرک ١: ١٤٩/ أبواب مقدمه العبادات ب ٢٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٩

[الرابع: العدالة]

الرابع: العدالة أو الوثوق بصحه عمله [١]، و هذا الشرط إنما يعتبر فى جواز الاستنايه لا فى صحه عمله (١).

بمباشرته، و إنما يسقط عن ذمته فى بعض الأحيان بإتيان العمل من شخص آخر كالنائب للنصوص، و موضوع ذلك إنما هو العمل القربى الصادر عن النائب، و إلا فلا موجب لسقوط الواجب عن ذمه المكلف.

هذا و قد يستدل لاعتبار الإيمان

فى النائب بما رواه السيد ابن طاوس عن عمّار «فى الرجل يكون عليه صلاه أو صوم هل يجوز له أن يقضيه غير عارف؟ قال (عليه السلام): لا يقضيه إلّا مسلم عارف» (١) و لكن الروايه ضعيفه لا للجهل بالوسائط بين السيد و عمّار، لأنّ السيد لم يرو هذه الروايه عن عمّار ابتداء ليقال بجهل الوسائط بينه و بين عمّار، و إنّما يرويها عن كتب الشيخ و طريقه إلى كتبه صحيح، كما أن طريق الشيخ إلى عمّار صحيح أيضاً (٢) بل منشأ الضعف أن هذه الروايه غير مذكوره فى كتب الشيخ، فطريق السيد إلى الشيخ فى خصوص هذه الروايه غير معلوم فتصبح الروايه ضعيفه لأجل ذلك.

(١) لا يخفى أن هذا الشرط كما ذكره المصنف إنما يعتبر فى جواز الاستنباه و صحّ إجارته لا فى صحّ عمله، إذ لا ريب فى الا-جتراء و الاكتفاء بعمل النائب إذا أتى به صحيحاً و لو كان فاسقاً، فالظاهر هو اعتبار الوثوق بصدور العمل منه، و تكفى فى إحراز الصحّ أصله الصحّ و لا- يلزم إحرازها بالوثوق أو بأماره اخرى. و بالجملة: لو أحرزنا صدور العمل منه أو حصل لنا الوثوق بصدوره منه و شك فى صحّته و فساده يجترئ به لأصالة الصحّ، فالوثوق إنما يعتبر فى صدور العمل منه.

و هل يكتفى بقوله أم لا؟ وجهان. قد يقال بحجيه قوله للسيره على قبول خبر النائب فى أداء العمل، و يضعّف بأنه لا يعلم جريان سيره المتشرعه على ذلك بحيث

[١] تكفى فى إحراز الصحّ أصله الصحّ بعد إحراز عمل الأجير.

(١) الوسائل ٨: ٢٧٧/ أبواب قضاء الصلوات ب ١٢ ح ٥.

(٢) راجع الفهرست: ١٤٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ١٠

[الخامس: معرفته بأفعال الحج و أحكامه]

الخامس: معرفته بأفعال الحج

و أحكامه و إن كان بإرشاد معلم حال كل عمل (١).

[السادس: عدم اشتغال ذمته بحج واجب عليه في ذلك العام]

السادس: عدم اشتغال ذمته بحج واجب عليه في ذلك العام، فلا تصح نيابه من وجب عليه حج الإسلام أو النذر المضيق مع تمكنه من إتيانه، و أما مع عدم تمكنه لعدم المال فلا بأس (٢)،

يسمع إخبار النائب و إن لم يتحقق الوثوق بصدقه، و أما قاعده من ملك الاستفادة من السيره فإنما تجرى في الأمور الاعتباريه لا في الأمور التكوينية الخارجيه، نظير إخبار الزوج بطلاق زوجته أو بعق عبده أو بيع داره و نحو ذلك من الأمور الاعتباريه فلا يطالب بالبينه كما لا- يعتبر الوثوق بكلامه و لا- العداله، و أما الأمور التكوينية الخارجيه فلا تثبت بمجرد إخبار من بيده الأمر كإخبار النائب بإتيان العمل بل لا بد من الإثبات، و يكفي حصول الوثوق بصدور العمل منه، و حينئذ لو شك في أنه هل أتى به صحيحاً أم لا، يحمل على الصحّه لأصالة الصحّه.

(١) يقع الكلام تاره في عمل النائب و أخرى في الاستئجار و النيابة.

أمّا الأول: إذا ناب عن الغير تبرعاً و كان جاهلاً بالأحكام و لكن نفرض أنه يتعلم من مرشد أثناء العمل تدريجاً فلا ريب في صحّه عمله، كما إذا أتى بالحج عن نفسه بإرشاد عارف بالأحكام تدريجاً و تعليم منه. و الحاصل: إذا كان العامل جاهلاً بالأفعال و الأحكام و نوى العمل إجمالاً على ما هو عليه و شرع فيه و لكن في الأثناء يتعلم من المرشد تدريجاً، فلا ريب في صحّه عمله سواء كان العمل لنفسه أو عن الغير لعدم نقص في عمله، و لا موجب للبطلان بعد كونه واجداً لجميع ما يعتبر فيه.

و أما الثاني: فالظاهر عدم صحّه

إجارتة و استنابته للجهل بمتعلق الإجاره، لأن المفروض أنه يؤجر نفسه للحج و هو جاهل به فتكون الإجاره غرريه، فلا بد أن يكون عارفاً و عالماً بمقدار يخرجته عن الغرر كما هو الحال فى إجاره سائر الأعمال و الأفعال.

(٢) هذا الشرط أيضاً لصحة الاستنابه و الإجاره لا لصحة الحج الصادر منه، فيقع

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ١١

فلو حج عن غيره مع تمكنه من الحج لنفسه بطل على المشهور، لكن الأقوى أن هذا الشرط إنما هو لصحة الاستنابه و الإجاره و إلّا فالحج صحيح و إن لم يستحق الأجره [١]، و تبرأ ذمّه المنوب عنه على ما هو الأقوى من عدم كون الأمر بالشىء نهياً عن ضده، مع أن ذلك على القول به و إيجابه للبطلان إنما يتم مع العلم و العمد و أمّا مع الجهل [٢] و الغفله فلا، بل الظاهر صحة الإجاره أيضاً على هذا التقدير، لأن البطلان إنما هو من جهه عدم القدره الشرعيه على العمل المستأجر عليه حيث إن المانع الشرعى كالمانع العقلى، و مع الجهل أو الغفله لا مانع لأنه قادر شرعاً.

الكلام فى مقامين:

أحدهما: فى صحة العمل و الحج الواقع منه.

ثانيهما: فى صحة الإجاره.

أمّا الأول: فالحج الصادر منه صحيح، لأن هذه المسأله من صغريات باب التراحم للتضاد بين الحجين، الحج الثابت فى ذمته و الحج النيابى، و لا يمكن الجمع بينهما فى سنه واحده، و حيث إنه يجوز الأمر بالضدين على نحو الترتب، بمعنى أنه يؤمر أولاً بالحج عن نفسه و على تقدير الترك أو العصيان يؤمر ثانياً بالحج عن الغير فيحكم بصحة الحج الصادر منه على وجه النيايه بالأمر الترتبى.

و أمّا المقام الثانى: فالظاهر بطلان إجارتة و لا يمكن تصحيحها

بالترتب، لأنّ متعلق الإجاره إن كان مطلقاً فالحكم بصحتها ووجوب الوفاء بها يستلزم الأمر بالضدين، إذ المفروض أن الأمر بالحج عن نفسه مطلق و متحقق بالفعل، كما أن الأمر الإجاري على الفرض مطلق فإمضاؤه شرعاً يستلزم الأمر باجتماع الضدين، و أمّا إمضاؤه معلقاً على ترك الحج عن نفسه فهو و إن كان ممكناً إلا أنه لم ينشأ، فما أنشئ غير قابل للإمضاء و ما هو قابل له لم ينشأ، و إن كان متعلق الإجاره مقيّداً و معلقاً

[١] أى الأجره المسماه، و إلا فهو يستحق اجره المثل على الأمر إن لم يكن متبرعاً بعمله.

[٢] إذا لم يكن عن تقصير كما تقدّم.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١٢

[مسأله ٢: لا يشترط في النائب الحريه]

[٣١٤٣] مسأله ٢: لا يشترط في النائب الحريه، فتصح نيابه المملوك بإذن مولاه و لا تصح استنابته بدونه، و لو حج بدون إذنه بطل (١).

على ترك الحج عن نفسه فيبطل عقد الإجاره للتعليق المجمع على بطلانه، و عليه فلا يستحق النائب اجره المسمّى، نعم لا ريب في استحاقه اجره المثل بناء على القاعده المعروفه كلّ شىء يضمن بصحيحه يضمن بفاسده.

ثمّ إنّ بطلان الحج النيابي على القول به لا بدّ من تخصيصه بحال العلم و العمد، أعنى فيما إذا كان الأمر بحج الإسلام منجزاً، كما إذا كان عالمياً بوجوب الحج و كان له مال يتمكّن معه من الحج و يتركه، أو كان جاهلاً به جهلاً غير عذري، و أمّا إذا كان معذوراً فلا مانع من الأمر بالضدّ الآخر، فإن الأمر الواقعي غير منجز و المانع إنّما هو الأمر المنجز، و كذا لو لم يتمكّن من الحج عن نفسه أصلاً، فإنّ مجرد اشتغال الذمه واقعاً غير مانع عن الأمر بالضدّ الآخر.

أظهر من ذلك مورد الغفله الذى يوجب سقوط الأمر بالأهم بالمرّه، إذ لا مانع من فعلية الأمر بالضد الآخر حينئذ.

و بذلك يظهر الحال فى صحّ الاستئجار مع عدم تنجز وجوب الحج عليه و لو من جهه الجهل إذا كان معذوراً، وقد تقدّم الكلام فى هذه المسأله مفصلاً فى المسأله العاشره بعد المائه من شرائط وجوب الحج «١».

(١) لا تعتبر الحرية فى النائب بعد كونه مؤمناً عارفاً بالحق، لإطلاق الأدلّه و العبوديه غير مانعه، نعم تحتاج نيابته إلى إذن المولى و لا- تصح بدونه للحجر عليه المستفاد من قوله تعالى عَمَّ يَتَّبِعُونَ لَوْ أَنَّهُمْ كَانُوا يَفْقَهُونَ وَعَلَىٰ شَيْءٍ «٢» و كذلك استئجاره، نعم لا بأس بالإجازة اللاحقه كما هو الحال فى نكاحه، لأنه لم يعص الله و إنما عصى سيده كما فى النص «٣».

(١) راجع شرح العروه ٢٦: ٢٨٢ ذيل المسأله [٣١٠٨].

(٢) النحل ١٦: ٧٥.

(٣) الوسائل ٢١: ١١٤ / أبواب نكاح العبيد ب ٢٤ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ١٣

[مسأله ٣: يشترط فى المنوب عنه الإسلام]

[٣١٤٤] مسأله ٣: يشترط فى المنوب عنه الإسلام، فلا- تصح النيابة عن الكافر [١] لا- لعدم انتفاعه بالعمل عنه، لمنعه و إمكان دعوى انتفاعه بالتخفيف فى عقابه، بل لانصراف الأدلّه، فلو مات مستطيعاً و كان الوارث مسلماً لا يجب عليه استئجاره عنه، و يشترط فيه أيضاً كونه ميتاً أو حياً عاجزاً فى الحج الواجب فلا تصحّ النيابة عن الحى فى الحج الواجب إلّا إذا كان عاجزاً، و أمّا فى الحج الندبى فيجوز عن الحى و الميت تبرعاً أو بالإجاره (١).

(١) يقع الكلام تاره فى المشرك و أخرى فى غيره من أصناف الكفار، أمّا المشرك أو من هو أعظم منه كالملحد فلا ريب فى عدم جواز النيابة عنهم

مطلقاً في الواجبات و المندوبات، لعدم قابلية التقرب بالنسبة إليهم و قد قال الله تعالى ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولَىٰ قُرْبَىٰ﴾ (١)، فهم غير قابلين للغفران و إنما هم كالحيوان بل هُمْ أَضَلُّ * (٢)، فكما لا تجوز النيابة عن الحيوان كذلك عن المشرك.

و أمّا غير المشرك من أصناف الكفار كاليهود و النصارى بل المجوس بناء على أنهم من أهل الكتاب فيقع البحث فيه في موردين:

أحدهما: في لزوم النيابة عنه في الحج الواجب إذا كان الوارث مسلماً.

ثانيهما: في النيابة عنه في الحج الندبي سواء كان ميتاً أو حياً.

أمّا الأول: فإن قلنا بعدم تكليف الكافر بالفروع كما هو المختار فالأمر واضح لعدم كون الحج واجباً عليه ليستتاب عنه فلا موجب لإخراج الحج من التركة، و إن قلنا بأنهم مكلفون بالفروع كما هو المشهور فأدله وجوب النيابة منصرفه عن الكافر لأن الظاهر من الأسئلة الواردة في روايات النيابة إنما هو السؤال عمّن يتوقع منه الحج

[١] إلّا في الناصب إذا كان أباً للنائب.

(١) التوبة ٩: ١١٣.

(٢) الأعراف ٧: ١٧٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١٤

.....

و لم يحج، فإن قول السائل: «مات و لم يحج و لم يوص» (١) و نحو ذلك ينصرف إلى المسلم و لا يشمل الكافر الذي لا يتوقع منه الحج، بل لا يبعد جريان السيره على عدم الاستنابه للكافر من زمن النبي (صلى الله عليه و آله) و الأئمة (عليهم السلام) لأن كثيراً من المسلمين كان أبواهم من الكفار خصوصاً في أوائل الإسلام، و لم يعهد أنّ النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) أو أحداً من الأئمة (عليهم السلام) يأمرهم بالنيابة عن والديهم.

و أمّا الثاني: و هو

النيابة عنه في المندوبات سواء كان حياً أو ميتاً فيشكل عدم جواز النيابة عنهم، إذ لا مانع من الإحسان إليهم بالحج كما لا مانع من الإحسان إليهم بالصدقات والأعمال الخيرية، لإمكان تقرب الكافر و لو بالتخفيف في عقابه و عذابه هذا فيما إذا لم يكن معانداً لأهل البيت (عليهم السلام) كالكثير منهم خصوصاً المستضعفين منهم بل بعضهم يوالى أهل البيت (عليهم السلام)، و أما إذا كان معانداً فيدخل في الناصب الذي لا يحج عنه إلّا إذا كان أباً للنائب كما في النص «٢».

و ربّما يتوهم أنّ الناصب إذا لم تصح النيابة عنه مع كونه مسلماً بحسب الظاهر لا اعتقاده النبوه فلا تصحّ من الكافر أيضاً بطريق أولى، لأنه ممّن حادّ الله و رسوله.

□
و فيه: أن الناصب المعاند لا ريب في كونه أخبث و أشد بعداً من الله تعالى، و قد ورد في النص الصحيح أنّ الناصب لنا أهل البيت شرّ من اليهود و النصارى و المجوس «٣».

و بالجملة: إن تمّ انصراف أدلّه النيابة عن الكافر فهو، و الأصل عدم مشروعيه النيابة عنه، لأنّ الفعل الصادر من النائب على وجه النيابة عن الكافر عباده نشكّ في مشروعيتها و الأصل عدمها، و إن لم يتم الانصراف كما لا يبعد فلا بأس بجواز النيابة عنه لإمكان انتفاعه و لو بالتخفيف في عقابه في الآخرة.

(١) الوسائل ١١: ٧٢/ أبواب وجوب الحج ب ٢٨.

(٢) الوسائل ١١: ١٩٢/ أبواب النيابة في الحج ب ٢٠ ح ١.

(٣) الوسائل ١: ٢٢٠/ أبواب الماء المضاف ب ١١ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١٥

[مسألة ٤: تجوز النيابة عن الصبي المميز و المجنون]

[٣١٤٥] مسألة ٤: تجوز النيابة عن الصبي المميز و المجنون [١] بل يجب الاستئجار عن المجنون إذا استقر عليه حال

إفاقته ثم مات مجنوناً (١).

[مسألة ٥: لا تشترط المماثلة بين النائب و المنوب عنه في الذكوره و الأنوثة]

[٣١٤٦] مسأله ٥: لا تشترط المماثلة بين النائب و المنوب عنه في الذكوره و الأنوثة، فتصح نيابه المرأه عن الرجل كالعكس، نعم الأولى المماثله (٢).

(١) أما جواز النيابة عن الصبي المميز فلعدم قصور في أدله النيابة بالنسبه إليه و عدم شمول التكليف له لا يمنع من شمول إطلاق أدله النيابة له، و أما المجنون فإن استقر عليه الحجج حال إفاقته ثم مات مجنوناً فيجب الاستئجار عنه، لأن الحجج صار ديناً عليه، و الجنون لا يسقط دينه و إنما يوجب سقوط مباشرته بنفسه بالأداء، نعم صحه النيابة عن المجنون في غير فرض الاستقرار لا تخلو عن إشكال.

(٢) لا- خلاف في الجملة في عدم اعتبار المماثلة بين النائب و المنوب عنه في الجنس و إن وقع الخلاف في الضروره، و أما النصوص الداله على عدم اعتبار المماثله و جواز الاختلاف في الجنس فكثيره و فيها روايات معتبره:

منها: صحيح حكم بن حكيم «يحج الرجل عن المرأه و المرأه عن الرجل و المرأه عن المرأه» (١)، و لم يذكر فيه نيابه الرجل عن الرجل لوضوحها.

و منها: صحيحه معاويه بن عمّار «الرجل يحج عن المرأه و المرأه تحج عن الرجل؟ قال: لا بأس» (٢).

□
و بإزائها موثقه عبيد بن زراره قال «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): الرجل الضروره يوصى أن يحج عنه هل يجزئ عنه امرأه؟ قال: لا، كيف تجزئ امرأه و شهادته شهادتان؟ قال: إنما ينبغي أن تحج المرأه عن المرأه و الرجل عن الرجل و قال: لا بأس أن يحج الرجل عن المرأه» (٣)، و صدرها و إن كان يدل على المنع إلا أن ذيلها

[١] صحه النيابة عن المجنون لا تخلو عن إشكال

(١) الوسائل ١١: ١٧٧/ أبواب النيابة فى الحج ب ٨ ح ٦.

(٢) الوسائل ١١: ١٧٦/ أبواب النيابة فى الحج ب ٨ ح ٢.

(٣) الوسائل ١١: ١٧٩/ أبواب النيابة فى الحج ب ٩ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ١٦

[مسألة ٦: لا بأس باستنابه الصروره]

[٣١٤٧] مسألة ٦: لا بأس باستنابه الصروره [١] رجلاً كان أو امرأه عن رجل أو امرأه، والقول بعدم جواز استنابه المرأه الصروره مطلقاً أو مع كون المنوب عنه رجلاً ضعيف، نعم يكره ذلك خصوصاً مع كون المنوب عنه رجلاً بل لا يبعد كراهه استئجار الصروره و لو كان رجلاً عن رجل (١).

يدلّ على استحباب المماثله و جواز الاختلاف لقوله: «إنما ينبغى»، فإن كلمه «ينبغى» إن لم ترد عليها حرف النفى تدل على المدح و المحبويه فيحمل عدم الإجزاء فى الصدر على الأفضليه. و أمّا الروايه فهى معتبره سنداً و إن كان طريق الشيخ إلى على بن الحسن بن فضال ضعيفاً بعلى بن محمد بن الزبير على ما ذكرنا تفصيله فى محله «١».

(١) أمّا المرأه الصروره «٢» فقد صرح الشيخ فى المبسوط «٣» بعدم جواز حجّها عن الرجال و لا عن النساء، كما أنه أطلق المنع فى النهايه «٤» فى نيابه المرأه الصروره، لخبر على بن أحمد بن أشيم عن سليمان بن جعفر، قال: «سألت الرضا (عليه السلام) عن امرأه صروره حجّت عن امرأه صروره، فقال: لا ينبغى» «٥» بناء على أنّ قوله «لا ينبغى» يدل على المنع كما استظهرنا ذلك، لما ذكرنا غير مرّه أن «لا-ينبغى» معناه أنه لا يتيسّر له و هو معنى الحرمة و المنع، فإذا كانت نيابتها عن المرأه ممنوعه كما فى الخبر فنيابتها عن الرجل

أولى بالمنع، و لكن الخبر ضعيف بابن أشيم.

و كذلك منع عن نيابه المرأه الصروره عن الرجل فى الاستبصار «٤» و استدلل له بعدّه

[١] بل الأحوط فى الاستنابه عن الرجل الحى أن يكون النائب رجلاً و صروره.

(١) معجم رجال الحديث ١٣: ١٥٠.

(٢) رجل صرور و صروره رجل لم يحج، و قيل لم يتزوج. امرأه صروره لم تحج. أقرب الموارد ١: ٤٤٣.

(٣) المبسوط ١: ٣٢٦.

(٤) النهايه: ٢٨٠.

(٥) الوسائل ١١: ١٧٨ / أبواب النياه فى الحج ب ٢٩ ح ٣.

(٦) الاستبصار ٢: ٣٢٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ١٧

.....

من الروايات كلها ضعيفه:

منها: خبر مصادف «فى المرأه تحج عن الرجل الصروره؟ فقال: إن كانت قد حجت و كانت مسلمه فقيهه فربّ امرأه أفقه من رجل» «١»، فإن مفهومه يدل على المنع عن نيابتها إذا كانت صروره و لم تحج، و الخبر ضعيف بمصادف و سهل بن زياد.

و منها: خبر آخر لمصادف «أ تحج المرأه عن الرجل؟ فقال: نعم إذا كانت فقيهه مسلمه و كانت قد حجت، ربّ امرأه خير من رجل» «٢»، و دلالته على المنع أيضاً بالمفهوم كالخبر المتقدم و لكنّه ضعيف أيضاً بمصادف.

ثمّ إنه فى الوسائل فى الطبعه الحديثه ذكر سند الخبر الثانى هكذا: و عنه أى عن موسى بن القاسم و عن الحسين (الحسن) اللؤلؤى عن الحسن بن محبوب عن مصادف. و لا يخفى أن حرف الواو فى قوله و عن الحسين زائده، و الصحيح عن الحسن بلا

تقديم الواو كما فى التهذيب الجديد «٣» و الاستبصار «٤»، و الراوى عن الحسن بن محبوب هو الحسن اللؤلؤى كما فى التهذيب
و الاستبصار لا الحسين فإنه والد الحسن اللؤلؤى و الحسن اللؤلؤى ضعيف لتضعيف ابن الوليد و ابن نوح

و الصدوق له فلا يفيد توثيق النجاشي حينئذ «٥».

و منها: خبر زيد الشحام «يحجّ الرجل الصروره عن الرجل الصروره و لا تحجّ المرأه الصروره عن الرجل الصروره» «٦»، و دلالتة على المنع واضحه و لكنّه ضعيف سنداً بمفضل و هو أبو جميله الكذاب.

فتحصل: أنه لا- دليل على منع نيابه المرأه الصروره عن المرأه الصروره أو الرجل الصروره، و ما دلّ على ذلك من الروايات ضعيف، بل مقتضى إطلاق أدله النيابه

(١) الوسائل ١١: ١٧٧/ أبواب النيابه فى الحج ب ٨ ح ٤، ٧.

(٢) الوسائل ١١: ١٧٧/ أبواب النيابه فى الحج ب ٨ ح ٤، ٧.

(٣) التهذيب ٥: ٤١٣/ ١٤٣٦.

(٤) الاستبصار ٢: ٣٢٢/ ١١٤٢.

(٥) راجع معجم الرجال ٥: ٣٩٨، رجال النجاشي: ٤٠.

(٦) الوسائل ١١: ١٧٨/ أبواب النيابه فى الحج ب ٩ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ١٨

.....

جواز نيابه المرأه مطلقاً عن الرجل، و لا مقيد فى الّا فى مورد واحد و هو النيابه عن الرجل الحى فإنّ اللازم كون النائب عنه رجلاً صروره، و أمّا نيابه المرأه عنه فمشكله و كذا نيابه الرجل غير الصروره، و قد استوفينا الكلام فى اعتبار ذلك عند شرح المسأله ٧٢ من شرائط وجوب الحج «١».

ثمّ لا يخفى أن فى بعض الروايات أو أكثرها أخذ الصروره فى النائب و المنوب عنه و فى بعضها أخذ الصروره فى المنوب عنه لا النائب، و لا يبعد القول بكراهه نيابه المرأه الصروره عن الرجل الصروره أو عن الرجل غير الصروره كما فى خبرى مصادف المتقدمين «٢»، و كذا كراهه نيابه المرأه الصروره عن المرأه الصروره كما فى خبر ابن أشيم المتقدم.

و أمّا كراهه نيابه الرجل الصروره عن رجل فلم يستبعدا فى المتن، بل

استظهرها في الجواهر «٣» و استدلل بروايتين سند كرهما قريباً إن شاء الله كما نذكر عدم دلالتهما على الكراهه، بل قد تجب استنابه الرجل الصروره فيما إذا كان المنوب عنه رجلاً حياً، بل ورد الأمر باستنابه الصروره إذا كان المنوب عنه ميتاً كما في صحيح معاويه ابن عمار «في رجل صروره مات و لم يحج حجه الإسلام و له مال، قال (عليه السلام): يحج عنه صروره لا مال له» «٤»، و رواها الشيخ بإسناد آخر صحيح أيضاً و لكن في متنها على طريقه تشويشاً، لأنه بعد ما سُئل (عليه السلام) عن الرجل يموت و لم يحج حجه الإسلام و يترك مالاً، قال: «عليه أن يحج من ماله رجلاً صروره لا مال له» «٥». إذ لا معنى لأن يكون على الميت شيء، و إنما يجب على الوصي أو الوارث الإحجاج من مال الميت لا على نفس الميت.

(١) راجع شرح العروه ٢٦: ١٩٢ ذيل المسأله [٣٠٦٩].

(٢) في ص ١٧.

(٣) الجواهر ١٧: ٣٦٥.

(٤) الوسائل ١١: ١٧٢ / أبواب النياه في الحج ب ٥ ح ٢.

(٥) الوسائل ١١: ٧١ / أبواب وجوب الحج ب ٢٨ ح ١، التهذيب ٥: ١٥ / ٤٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١٩

.....

و كيف كان، لا ريب في أن المستفاد من الروايه لزوم إحجاج الرجل الصروره إذا كان المنوب عنه الميت صروره، و لو لم يكن دليل على الخلاف وجب الالتزام بمضمونها، و بإزائها صحيحه أبي أيوب قال «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): امرأه من أهلنا مات أخوها فأوصى بحجه و قد حجت المرأه، فقالت: إن كان يصلح حججت أنا عن أخي و كنت أنا أحق بها من غيري، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): لا بأس بأن

تحج عن أخيها، و إن كان لها مال فلتحج من مالها فإنه أعظم لأجرها» «١»، فإنها صريحة الدلالة على جواز نيابه غير الضروره و لو كانت امرأه عن الرجل الميت الذى لم يحج، و مقتضى الجمع العرفى بينها و بين صحيح معاويه بن عمّار هو الالتزام باستحباب نيابه الضروره.

و أمّا ما استدل به صاحب الجواهر على الكراهه فهو روايتان:

الأولى: روايه إبراهيم بن عقبه، قال: «كتبت إليه أسأله عن رجل ضروره لم يحج قط حج عن ضروره لم يحج قط أ يجزئ كل واحد منهما تلك الحجّه عن حجّه الإسلام أو لا؟ بين لى ذلك يا سيدي إن شاء الله، فكتب (عليه السلام): لا يجزئ ذلك» «٢» و الروايه معتبره، فإن إبراهيم بن عقبه و إن لم يوثق فى كتب الرجال و لكنه من رجال كامل الزيارات، إلما أن دلالتها على الكراهه ضعيفه لأنّ الروايه ناظره سؤالاً و جواباً إلى الإجزاء و عدمه، و أن العمل الصادر من النائب الضروره هل يجزئ عن حجّه الإسلام أم لا، و ليست ناظره إلى حكم الاستنابه و أنها تجوز أم لا.

و أمّا حكمه (عليه السلام) بعدم الإجزاء فبالنسبه إلى النائب فواضح لعدم القصد فى عمله عن نفسه، فإن المفروض أنّه حجّ عن غيره فلا معنى للإجزاء عن نفسه سواء فى الحجّ الواجب عليه بالفعل أو الواجب عليه فيما بعد عند حصول الاستطاعه و أمّا عدم الإجزاء عن المنوب عنه فيحمل على كون المنوب عنه حيّاً فتوافق الروايات

(١) الوسائل ١١: ١٧٦ / أبواب النياه فى الحجّ ب ٨ ح ١.

(٢) الوسائل ١١: ١٧٣ / أبواب النياه فى الحجّ ب ٦ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٢٠

.....

الآمره بتجهيز الضروره عن الحى العاجز

«١»، فإن قوله: «عن رجل صروره لم يحج» ظاهر في كون المنوب عنه حيّاً وإلّا لو كان ميتاً لقال عن ميت لم يحج، فيكون الحكم بعدم الإجزاء حينئذ لأجل عدم صدور الحج منه بتسبب من المنوب عنه.

مع أن الظاهر من تلك الروايات اختصاص الإجزاء بصوره التسبب من الحي دون التبرع عنه، ولم يظهر من هذه المعتبره أن الحج كان بتسبب من الحي، ولو فرض إطلاقها وشمولها للحي و الميت تقييد بمورد الحي، فتكون النتيجة الإجزاء عن الميت بالتبرع عنه كما هو الحال في الحج المندوب و عدم الإجزاء في مورد الحج عن الحي، لعدم سقوط الحج عنه بالتبرع له و إنما يسقط عنه فيما إذا كان بتسبب و تجهيز من المنوب عنه، و حيث لم يظهر من الروايه كون الحج الصادر منه بتسبب منه لذا حكم بعدم الإجزاء.

و الحاصل: مقتضى الجمع بين هذه الروايه و الروايات الدالّه على سقوط الحج عن الميت تبرّعاً «٢» حمل هذه الروايه على صوره الإتيان عن الحي من دون تسبب منه.

الروايه الثانيه: معتبره بكر بن صالح، قال: «كتبت إلى أبي جعفر (عليه السلام): أن ابني معي و قد أمرته أن يحج عن أمي أ يجزئ عنها حجه الإسلام؟ فكتب: لا، و كان ابنه صروره و كانت أمه صروره» «٣»، و الروايه كما ذكرنا معتبره لأن بكر بن صالح و إن لم يوثق في كتب الرجال و لكنه من رجال كامل الزيارات. و الحكم بعدم الإجزاء المذكور في هذه الروايه إنما هو بالنسبه إلى المنوب عنه خاصّه، بخلاف عدم الإجزاء المذكور في الروايه الأولى فإنه بالنسبه إلى النائب و المنوب عنه.

و ممّا تقدّم في الجواب عن الروايه

الأولى يظهر الجواب عن هذه من حملها على كون المنوب عنه حيًّا و لم يكن الحج الصادر بتسيب منه.

(١) الوسائل ١١: ٦٣/ أبواب وجوب الحج ب ٢٤.

(٢) الوسائل ١١: ١٩٦/ أبواب النيابة في الحج ب ٢٥.

(٣) الوسائل ١١: ١٧٤/ أبواب النيابة في الحج ب ٦ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٢١

.....

و بالجملة: لا يستفاد من الروايتين كراهه استنابه الضروره، بل المستفاد من الروايات لزوم كون النائب ضروره إذا كان المنوب عنه رجلًا حيًّا، كما أن المستفاد من صحيحه معاويه بن عمّار المتقدّمه استحباب كون النائب ضروره إذا كان المنوب عنه ميتًا، لما عرفت من أن ذلك مقتضى الجمع بينها و بين صحيحه أبي أيوب المتقدّمه فكون النائب ضروره إما واجب أو مستحب فأين الكراهه.

و ربّما يقال بأن صحيحه أبي أيوب المتقدّمه غير ظاهره في حج الإسلام و كلامنا في حج الإسلام.

وفيه: أن الصحيحه و إن لم يقع فيها التصريح بكون الحج الموصى به حج الإسلام و لكن يظهر من الذيل أنه حج الإسلام، لظهور قوله: «و إن كان لها مال فلتحج من مالها» في الاجتراء بالتبرع، و لا يكون ذلك إلّا في مورد حج الإسلام، لأنّ الإيضاء بالحج و إخراجهم من الثلث لا يسقط بالتبرع لعدم العمل بالوصيه و لو تبرع ألف متبرع، بخلاف حج الإسلام فإنه يسقط بالتبرع و يوجب فراغ ذمّه الميت المتبرع عنه، و لا يبقى مجال للعمل بالوصيه حينئذ لارتفاع موضوعها. و بعبارة واضحة: الصحيحه صريحه في تفرغ ذمّه الميت بالتبرع عنه مع أن الوصيه لا تسقط به فيكشف ذلك عن كون الحج الموصى به هو حج الإسلام.

و من جملة الروايات الدالّة على جواز نيابه غير الضروره عن الميت

صحيحه حكم ابن حكيم «إنسان هلك و لم يحج و لم يوص بالحج فأحج عنه بعض أهله رجلاً أو امرأه إلى أن قال إن كان الحاج غير ضروره أجزاء عنهما جميعاً و أجزاء الذي أحجّه» (١) و هي صريحه فى الأجزاء مع كون النائب غير ضروره، و معنى الأجزاء عنهما الأجزاء عن المنوب عنه و تفرغ ذمته و ترتب الثواب على عمل النائب.

و منها: الروايات الدالّة على سقوط الحج و الاجتزاء بالتبرع (٢)، و لا يمكن حملها على الضروره، لأنّه إذا كان النائب ضروره ذا مال يجب الحج عن نفسه.

(١) الوسائل ١١: ١٧٦/ أبواب النيابة فى الحج ب ٨ ح ٣.

(٢) الوسائل ١١: ١٩٦/ أبواب النيابة فى الحج ب ٢٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٢٢

[مسألة ٧: يشترط فى صحّه النيابة قصد النيابة و تعيين المنوب عنه فى النيه]

[٣١٤٨] مسأله ٧: يشترط فى صحّه النيابة قصد النيابة و تعيين المنوب عنه فى النيه و لو بالإجمال (١) و لا يشترط ذكر اسمه و إن كان يستحب ذلك فى جميع المواطن و المواقف.

[مسألة ٨: كما تصحّ النيابة بالتبرّع و بالإجاره كذا تصحّ بالجماله]

[٣١٤٩] مسأله ٨: كما تصحّ النيابة بالتبرّع و بالإجاره كذا تصحّ بالجماله (٢) و لا تفرغ ذمّه المنوب عنه إلّا بإتيان النائب صحيحاً و لا تفرغ بمجرد الإجاره

فظهر من جميع ما تقدّم استحباب كون النائب ضروره و جواز نيابه غير الضروره كما يجوز التبرّع منه، فما ذكره من كراهه استنابه الضروره ممّا لا أساس له، بل استنابه الضروره إمّا واجبه أو مستحبّه.

(١) لأنّ النيابة عنوان قصدى لا- يتحقق إلّا بالقصد، و الواجب على النائب إتيان العمل عن الغير، فهو و إن كان يمثل الأمر المتوجه إلى نفسه إلّا أن متعلقه العمل للغير فلا- بدّ أن يقصده فهو مأمور بالقصد عن الغير، و لا- يتعين العمل للمنوب عنه إلّا بالقصد عنه، و هذا نظير إعطاء المال من الأجنبى للدائن من دون قصد تفرغ ذمّه المديون، فإن ذلك لا يحسب من أداء الدين و لا يوجب سقوط ذمّه المدين إلّا إذا قصد عند الإعطاء تفرغ ذمّه المدين و لو تبرعاً.

ثمّ إنه لا بدّ من تعيين المنوب عنه بالقصد، لاشتراك الفعل بين وجوه لا يتشخص لأحدها إلّا بالتعيين بالقصد و لو إجمالاً، كما إذا قصد العمل عن الشخص الذى سجّل اسمه فى الدفتر أو يقصد العمل عن اشتغلت ذمته له و نحو ذلك.

و هل يعتبر ذكر اسمه أم لا؟ فى بعض الروايات صرح بذكر الاسم و فى بعضها جوز الترك «١»، و الجمع بينهما يقتضى الحمل على الاستحباب، و قد ثبت استحباب التسميه فى

جميع أفعال الحج و ذلك من مخصصاته.

(٢) لإطلاق الأدلّه، و الظاهر أنه لا خلاف بيننا في ذلك.

(١) الوسائل ١١: ١٨٧/ أبواب النيابة في الحج ب ١٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٢٣

و ما دلّ من الأخبار على كون الأجير ضامناً و كفايه الإجاره في فراغها [١] منزله على أنّ الله تعالى يعطيه ثواب الحج إذا قصّر
النائب في الإتيان، أو مطروحه لعدم عمل العلماء بها بظاهرها.

ثمّ إنّه قد وقع الكلام في أنه هل تبرأ ذمّه المنوب عنه بمجرد الإجاره أو أنه لا تفرغ ذمّته إلّا بعد إتيان النائب العمل صحيحاً؟

و الحق هو الثاني، و يكون العمل المستأجر عليه حاله حال الدين في عدم سقوطه إلّا بعد أداء المال، و كذلك في المقام لا
موجب لسقوط العمل عن ذمّه المنوب عنه بمجرد الإجاره ما لم يؤد الأجير العمل، فإذا لم يأت النائب بالعمل فذمّه المنوب عنه
مشغوله به كما أن ذمّه النائب مشغوله به أو بمال الإجاره.

و الظاهر أنّه لا- خلاف فيما ذكرنا كما في الجواهر «١»، و لم يقل أحد بالجزاء بمجرد الإجاره إلّا صاحب الحدائق قال (رحمه
الله): لو مات الأجير قبل الإحرام فإن أمكن استعادته الأجره و جب الاستئجار بها ثانياً، و إن لم يمكن فإنها تجزئ عن الميت، فإنه
لما أوصى بما في ذمّته من الحج انتقل الخطاب إلى الوصي، و الوصي لما نفذ الوصيه و استأجر فقد قضى ما عليه و بقي الخطاب
على المستأجر، و حيث إنه لا مال له سقط الاستئجار مرّه أخرى إلى آخر ما ذكره، ثمّ قال: إن هذا الحكم و إن لم يوافق قواعد
الأصحاب إلّا أنه مدلول جملة من الأخبار «٢».

أقول: الأخبار التي استشهد بها قاصره الدلاله

و بعضها قاصر السند أيضاً.

فمن جمله الأخبار التي استدلت بها مرسله ابن أبي عمير «في رجل أخذ من رجل مالا و لم يحج عنه و مات و لم يخلف شيئا، فقال: إن كان حج الأجير أخذت حجته و دفعت إلى صاحب المال و إن لم يكن حج كتب لصاحب المال ثواب الحج» (٣)، و الرواية

[١] لا دلالة لتلك الأخبار على كفايه الإجاره في فراغ ذمه المنوب عنه في الفرض.

(١) الجواهر ١٧: ٣٦٨.

(٢) الحدائق ١٤: ٢٥٧ ٢٥٨.

(٣) الوسائل ١١: ١٩٤ / أبواب النيابة باب ٢٣ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٢٤

.....

ضعيفه سندا بالإرسال و إن كان المرسل ابن أبي عمير، لما ذكرنا مرارا أنّ مراسيله كسائر المراسيل، و أمّا ما ذكره الشيخ من أن ابن أبي عمير لا يروى إلّا عن ثقه «١» فلم يثبت، بل الشيخ بنفسه يضعف أحيانا بعض مراسيله «٢»، و أمّا ضعف الدلالة فسنذكره بعد ذكر الأخبار.

□
و منها: مرسل الصدوق «الرجل يأخذ الحجه من الرجل فيموت فلا يترك شيئا فقال: أجزاء عن الميت و إن كان له عند الله حجه أثبتت لصاحبه» (٣)، و هي أيضاً ضعيفه بالإرسال.

و منها: معتبره موسى بن عمّار «عن رجل أخذ دراهم رجل (ليحج عنه كما في التهذيب-) فأنفقها، فلما حضر أوّان الحج لم يقدر الرجل على شيء قال: يحتال و يحج عن صاحبه كما ضمن، سئل إن لم يقدر، قال: إن كانت له عند الله حجّه أخذها منه فجعلها للذي أخذ منه الحجّه» (٤)، و العمده هذه الرواية لصحّه سندها.

و أمّا ضعف دلالتها على كفايه الإجاره في فراغ ذمه المنوب عنه فلو جوه:

أحدها: عدم دلالة الروايات على أن الحج المذكور فيها حج الإسلام و كلامنا في حج

الإسلام، بل يظهر منها أن الحج الذي ذكر فيها غير حج الإسلام، لظهور قوله: «أخذ دراهم رجل» في كون المنوب عنه حياً، و الحج عن الحي لا يكون بحج الإسلام إذ لم يفرض فيه العجز و الهرم.

ثانيها: لو سلمنا إطلاق الروايات من حيث حج الإسلام و غيره، فنقتديها بالروايات الدالّة على أن الحي يجهز رجلاً للحج «٥»، و التجهيز لا يتحقق إلّا بإرسال شخص للحج، و مجرد التوكيل و الإيجار لا يوجب صدق عنوان التجهيز و الإرسال.

(١) عدّه الأصول ١: ٥٨ السطر ٨.

(٢) التهذيب ٨: ٢٥٧.

(٣) الفقيه ٢: ٢٦١ ح ١٢٦٩، الوسائل ١١: ١٩٤/ أبواب النيابة ب ٢٣ ح ٢.

(٤) الوسائل ١١: ١٩٥/ أبواب النيابة ب ٢٣ ح ٣، التهذيب ٥: ٤٦١ ح ١٦٠٨.

(٥) الوسائل ١١: ٦٦/ أبواب وجوب الحج ب ٢٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٢٥

.....

و ثالثها: أنا سنذكر أن الأجير إذا مات في الطريق قبل الإحرام لم يسقط الحج عن ذمّه المنوب عنه فكيف إذا مات قبل خروجه، و حينئذ فنحمل هذه الروايات على الحج الاستجابي لا محاله.

و بالجمله: الروايات المزبوره ضعيفه دلالة مضافاً إلى ضعف إسناد بعضها، فلا حاجة في عدم الاعتماد عليها إلى التمسك بإعراض الأصحاب عنها، هذا.

و قد يستدل لصاحب الحدائق بمعتبره إسحاق بن عمّار «عن الرجل يموت فيوصى بحجه فيعطي رجل دراهم يحج بها عنه فيموت قبل أن يحج، ثم أعطى الدراهم غيره فقال: إن مات في الطريق أو بمكّه قبل أن يقضى مناسكه فإنه يجزئ عن الأول، قلت: فإن ابتلى بشيء يفسد عليه حجه حتى يصير عليه الحج من قابل أ يجزئ عن الأول؟ قال: نعم، قلت: لأن الأجير ضامن للحج؟ قال: نعم» «١»، فإن الاستفادة منها انتقل

الحج من ذمّه المنوب عنه إلى ذمّه الأجير لأنه ضامن.

و فيه: أن المعتبره غير دالّه على الإجزاء قبل الخروج و قبل الشروع في السفر كما هو المدعى، و إنما تدل على الإجزاء إذا مات قبل انقضاء المناسك و الانتهاء من الأعمال كما سنوضحه إن شاء الله تعالى في المسأله العاشره. و أمّا ضمان الأجير للحج فلاجل إفساده الحج، فإن الأجير إذا أفسد حجّه بالجماع يجب عليه الحج ثانياً من قابل، و هذا الحج الذى يأتى به ثانياً أجنبى عن المنوب عنه، نظير الكفارّه الثابته على ذمّه الأجير إذا أتى بموجبها.

و الحاصل: الروايات التى استدللّ بها صاحب الحدائق غير ظاهره فيما ذهب إليه. مضافاً إلى ضعف أسانيد بعضها، هذا كله فى موت النائب فى منزله و بلده قبل أن يخرج إلى الحج، و أمّا إذا مات فى الطريق قبل الإحرام أو بعده فسنتعرض إلى ذلك فى المسأله العاشره مفصّلاً فانظر.

(١) الوسائل ١١: ١٨٥ / أبواب النياه فى الحج ب ١٥ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٢٦

[مسأله ٩: لا يجوز استئجار المعذور فى ترك بعض الأعمال]

[٣١٥٠] مسأله ٩: لا يجوز استئجار المعذور فى ترك بعض الأعمال، بل لو تبرّع المعذور يشكّل الاكتفاء به (١).

[مسأله ١٠: إذا مات النائب قبل الإتيان بالمناسك]

[٣١٥١] مسأله ١٠: إذا مات النائب قبل الإتيان بالمناسك فإن كان قبل الإحرام لم يجزئ عن المنوب عنه، لما مرّ من كون الأصل عدم فراغ ذمّته إلّا بالإتيان بعد حمل الأخبار الدالّه على ضمان الأجير على ما أشرنا إليه، و إن مات بعد الإحرام و دخول الحرم أجزأ عنه (٢)،

(١) قد ذكرنا فى باب قضاء الصلاه «١» عدم جواز استنابه المعذور، بل ذكرنا عدم جواز الاكتفاء بتبرّعه، و ذلك لأنّ الذى يجب على المكلف أوّلًا إنما هو العمل التام لجميع الأجزاء و الشرائط، و لا ينتقل الأمر إلى الفاقد إلّا بعد العذر عن إتيان الواجد التام، و هكذا الحال بالنسبه إلى النائب، فإن الواجب على المكلف استنابه طبيعى النائب و لا يختص بشخص خاص، فإذا تمكن المكلف من استنابه النائب القادر على إتيان الأعمال التامه لا يجوز له استنابه العاجز المعذور الذى لا يتمكّن من إتيان العمل التام، لعدم الدليل على جواز استنابه المعذور و جواز الاكتفاء بالناقص بعد فرض تمكنه من استنابه القادر.

و بما قلنا يظهر أنّ التبرّع بالناقص لا يوجب فراغ ذمّه المتبرّع له، لأنّ الواجب عليه هو الحج الكامل التام.

(٢) موت النائب قبل الإتيان بالمناسك يتصور على أنحاء:

الأول: ما إذا مات النائب بعد الإحرام و بعد دخول الحرم.

الثانى: ما إذا مات بعد الإحرام و قبل الدخول فى الحرم.

الثالث: موته فى الطريق بعد الخروج من بيته و بعد الشروع فى السفر قبل الإحرام، و أما الموت قبل الخروج من منزله فقد عرفت فى المسأله السابقه بما لا مزيد عليه عدم الإجزاء جزماً خلافاً

(١) في المسألة [١٨٢٤].

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٢٧

.....

أمّا الفرض الأوّل: فلا ريب في الإجزاء فيه، لا لكون الحكم في الحاج عن نفسه كذلك، لعدم التلازم و الاشتراك في الحكم بين النائب و المنوب عنه، فإنّ الاشتراك بينهما إنّما هو في أفعال الحج و أعماله لا في اللوازم المترتبة على الحج، إذ يمكن اختصاص كل منهما بحكم أجنبي عن الآخر، فالتعدى من أحدهما إلى الآخر يحتاج إلى الدليل، بل إنّما نقول بالإجزاء في النائب أيضاً لأنه القدر المتيقّن من موثقه إسحاق ابن عمّار المتقدّمه «١».

و لكن المصنف (قدس سره) ذكر أن الموثقه مطلقه من حيث الدخول في الحرم و عدمه، و تقييد بمرسله المقنعه «من خرج حاجاً فمات في الطريق فإنه إن كان مات في الحرم فقد سقطت عنه الحجّه» «٢» الشامله للحاج عن غيره أيضاً، و ضعفها سنداً بل و دلاله منجبر بالشهره، فالجمع بين موثقه إسحاق بن عمّار و المرسله يقتضى الإجزاء عن المنوب عنه إذا مات النائب بعد الإحرام و دخول الحرم، و لا تعارضها موثقه عمّار الدالّه على أن النائب إذا مات في الطريق يجب عليه الإيضاء «٣»، لأنّها محموله على ما إذا مات النائب قبل الإحرام، أو على الاستحباب.

و يرد عليه: أنّه لا يمكن التقييد بالمرسله، لضعفها سنداً بالإرسال، و دلاله لاختصاصها بالحاج عن نفسه بقريته ذيلها لظهوره في الأصيل، و أمّا ضعف الدلاله فلا ينجبر بالشهره و لو قلنا بانجبار ضعف السند بها.

فالأولى بل المتعيّن أن يقال: إنّ موثقه إسحاق و إن كانت مطلقه إلّا أن القدر المتيقّن منها موت النائب بعد الإحرام و دخول الحرم، فلا ينبغي الإشكال في الإجزاء في هذه الصوره.

و أمّا الثاني: و هو

ما إذا مات النائب بعد الإحرام و قبل دخول الحرم، ففي الإجزاء

(١) في ص ٢٥.

(٢) الوسائل ١١: ٦٩/ أبواب وجوب الحج ب ٢٦ ح ٤، المقنعه: ٤٤٥.

(٣) الوسائل ١١: ١٨٦/ أبواب النيابة في الحج ب ١٥ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٢٨

.....

قولان، و الظاهر هو الإجزاء، لصدق عنوان أنه مات في الطريق قبل أن يقضى مناسكه الذي ذكر في الموثق، و لا معارض له سوى موثقه عمّار الساباطي «في رجل حج عن آخر و مات في الطريق، قال: و قد وقع أجره على الله، و لكن يوصى فإن قدر على رجل يركب في رحله و يأكل زاده فعل» «١»، فإن المستفاد منها عدم الإجزاء عن المنوب عنه إذا مات النائب في الطريق و أن عليه أن يوصى أن يحج رجل آخر، و لكن لا بدّ من حملها على الموت قبل الإحرام، بيان ذلك:

أنّ المستفاد من موثقه إسحاق هو الإجزاء إذا شرع في الأعمال و لو بالإحرام، فإنّ قوله: «قبل أن يقضى مناسكه» معناه قبل الانتهاء من مناسكه و أعماله، فإنّ القضاء هنا بمعنى الإتمام و الانتهاء، و منه إطلاق القاضى على من يحكم بين المتخاصمين لانتهائه النزاع بينهما، و لا يصدق هذا المعنى إلّا بعد الشروع في الأعمال و لا أقل في الإحرام.

و الحاصل: هذه الجملة «إن مات في الطريق أو بمكّه قبل أن يقضى مناسكه» ظاهره في الإجزاء إذا مات في الطريق قبل الانتهاء من أعماله و لو بالشروع في الإحرام و عدم إتمامه، كما أنها ظاهره فيه إذا دخل مكّه و لم يتم مناسكه، هذا بناء على رجوع القيد أعنى «قبل أن يقضى مناسكه» إلى الأمرين أى الموت في الطريق و الدخول

إلى مكّه، و أمّياً إذا مات قبل الإحرام فلا يصدق عليه أنه مات قبل انتهاء عمله، إذ لم يشرع في عمل حتى ينهائه، هذا ما يستفاد من موثق إسحاق.

و أمّا موثق عمّار الساباطى الدال على عدم الإجزاء إذا مات في الطريق فمطلق من حيث الإحرام و عدمه، فتكون النسبه بينه و بين موثق إسحاق نسبه العموم و الخصوص، و مقتضى الجمع بينهما هو الإجزاء بعد الإحرام و عدمه قبله، فيكون الحكم في النائب أوسع منه في الحاج عن نفسه، لأنّ الحاج عن نفسه إذا مات إنما يجزئ حجّه إذا مات بعد الإحرام و بعد دخول الحرم، و لكن النائب يجزى إذا مات

(١) الوسائل ١١: ١٨٦ / أبواب النيايه فى الحج ب ١٥ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٢٩

.....

بعد الإحرام و إن لم يدخل الحرم، لما عرفت أن الميزان فى الإجزاء فى مورد النائب بمجرد الشروع فى العمل و لو بالإحرام و إن لم يتمه، فتختص موثقه عمّار الدالّ على عدم الإجزاء بالموت قبل الإحرام.

هذا كلّ بناء على رجوع القيد و هو قوله: «قبل أن يقضى مناسكه» إلى الأمرين و هما الموت فى الطريق و الدخول فى مكّه كما هو الظاهر، نظير ما إذا قيل: (جئنى بزيد أو عمرو يوم الجمعة)، فإن القيد يرجع إليهما معاً، و أمّا لو قلنا بعدم ظهور رجوع القيد إلى الأمرين فتكون الروايه بالنسبه إلى الموت فى الطريق مجمله، لاحتمال اختصاص رجوع القيد إلى الأخير و هو الدخول إلى مكّه، فحينئذ لا بدّ من الاقتصار على المتيقن و هو الإجزاء بعد الإحرام و دخول الحرم فلا ظهور للموثقه فى الإجزاء قبل الإحرام.

و بالجمله: لا يظهر من الموثقه الإجزاء قبل الإحرام سواء

قلنا بأنها ظاهره في الإجزاء بعد الإحرام كما هو الظاهر، أو قلنا بأن القدر المتيقن منها هو الإجزاء بعد الإحرام و بعد دخول الحرم.

و مما بينا ظهر حال الصورة الثالثة و هي ما إذا مات في الطريق بعد الخروج من بيته و بعد الشروع في السفر و قبل الإحرام.

فتلخص من جميع ما تقدم أن صور المسألة أربع:

الأولى: ما إذا مات النائب في بيته و منزله قبل أن يشروع في السفر، و لا إشكال في عدم الإجزاء بذلك، لما عرفت من أن محرم الاستنابه و الإيجار لا- يكفي في تفرغ ذمه الميت، بل لا- بدّ من إتيان العمل خارجاً خلافاً لصاحب الحدائق «١» (رحمه الله) مستشهداً بعدّه من الروايات التي تقدّمت و ذكرنا ضعفها سنداً و دلاله.

الثانية: ما إذا مات بعد الإحرام و دخول الحرم.

الثالثة: إذا مات بعد الإحرام و قبل الدخول في الحرم.

الرابعة: إذا مات بعد الخروج من منزله و بعد الشروع في السفر و قبل الإحرام.

(١) الحدائق ١٤: ٢٥٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٣٠

لا- لكون الحكم كذلك في الحاج عن نفسه لاختصاص ما دلّ عليه به، و كون فعل النائب فعل المنوب عنه لا يقتضى الإلحاق، بل لموثقه إسحاق بن عمّار المؤيده بمرسلي الحسين بن عثمان و الحسين بن يحيى الدالّه على أن النائب إذا مات في الطريق أجزاء عن المنوب عنه المقيده بمرسله المقنعه «من خرج حاجياً فمات في الطريق فإنه إن كان مات في الحرم فقد سقطت عنه الحجّه» الشامله للحاج عن غيره أيضاً، و لا تعارضها موثقه عمّار الدالّه على أن النائب إذا مات في الطريق عليه أن يوصى، لأنها محموله على ما إذا مات قبل الإحرام أو على الاستحباب. مضافاً

إلى الإجماع على عدم كفايه مطلق الموت فى الطريق، و ضعفها سنداً بل و دلالة منجبر بالشهره و الإجماعات المنقوله فلا ينبغي الإشكال فى الإجزاء فى الصوره المزبوره.

و أما إذا مات بعد الإحرام و قبل دخول الحرم فى 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 [١]، فحاله حال الحاج عن نفسه فى اعتبار الأمرين فى الإجزاء، و الظاهر عدم الفرق بين حجّه الإسلام و غيرها من أقسام الحج، و كون النيابة بالأجره أو بالتبرّع.

و لا يخفى أنّ مقتضى القاعده هو عدم الإجزاء فى جميع الصور، لعدم صدور العمل المستأجر عليه من الأجير، و يدلّ عليه مضافاً إلى ذلك موثق عمّار الساباطى المتقدّم «١»، للأمر فيه بالإيضاء إذا حصلت أماره الموت للنائب فى أثناء الطريق، و أمّا بحسب الروايات فلا ريب فى الإجزاء إذا مات بعد الإحرام و دخول الحرم كما هو المستفاد من موثقه إسحاق بن عمّار، و قد عرفت أن هذه الصوره هى القدر المتيقن من النص، كما أن الظاهر منه هو الإجزاء إذا مات بعد الإحرام و قبل الدخول فى الحرم

[١] بل الأقوى هو الإجزاء.

(١) فى ص ٢٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٣١

[مسألة ١١: إذا مات الأجير بعد الإحرام و دخول الحرم]

[٣١٥٢] مسألة ١١: إذا مات الأجير بعد الإحرام و دخول الحرم [١] يستحق تمام الأجره إذا كان أجيراً على تفرغ الذمه، و بالنسبه إلى ما أتى به من الأعمال إذا كان أجيراً على الإتيان بالحج بمعنى الأعمال المخصوصه، و إن مات قبل ذلك لا يستحق شيئاً سواء مات قبل الشروع فى المشى أو بعده و

قبل الإحرام أو بعده [٢] وقبل الدخول في الحرم، لأنه لم يأت بالعمل المستأجر عليه لا كلاً ولا بعضاً بعد فرض عدم إجزائه، من غير فرق بين أن يكون المستأجر عليه نفس الأعمال أو مع المقدمات من المشى ونحوه (١).

لما تقدّم أن موضوع الإجزاء هو الشروع في العمل و ذلك صادق على من أحرم و إن لم يدخل الحرم، فإن الإحرام أول أعمال الحج.

و ممّا ذكرنا ظهر عدم الإجزاء إذا مات في الطريق قبل الإحرام، لعدم صدق الشروع في الأعمال الذي هو موضوع الإجزاء بمجرد السفر و الخروج من البيت فإن ذلك من مقدمات الحج للوصول إلى إعماله و أفعاله لا من أعماله، فلا ظهور لموثق إسحاق لما قبل الإحرام، فالمرجع حينئذ القاعده الأوليه المقتضيه لعدم الإجزاء مضافاً إلى موثقه عمّار الساباطي، و قد ظهر بما ذكرنا أيضاً عدم الإجزاء في الصورة الرابعه كالأولى، فيختص الإجزاء بالصورة الثانيه و الثالثه.

(١) يقع الكلام في مقامين:

المقام الأول: إذا مات الأجير بعد الإحرام و دخول الحرم فقد عرفت بما لا مزيد عليه أنه لا ينبغي الريب في الإجزاء، و هل يستحق تمام الأجره أم لا؟ فيه تفصيل و هو أن النائب إذا كان أجيراً على تفرغ ذمه الميت يستحق تمام الأجره، لأن المفروض فراغ ذمه الميت بذلك، و قد ذكرنا في محله صحه الإجاره على ذلك، فإن التفرغ و إن لم يكن مقدوراً للنائب و لكنّه مقدور له بالواسطه و بأسبابه و هذا المقدار

[١] بل بعد الإحرام و لو قبل دخول الحرم.

[٢] مرّ استحقاقه فيما إذا مات بعد الإحرام.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٣٢

نعم، لو كان المشى داخلاً في الإجاره على وجه الجزئيه بأن يكون

مطلوباً في الإجاره نفساً استحقَّ مقدار ما يقابله من الأجره بخلاف ما إذا لم يكن داخلاً أصلاً، أو كان داخلاً فيها لا نفساً بل بوصف المقدميه، فما ذهب إليه بعضهم من توزيع الأجره عليه أيضاً مطلقاً لا وجه له، كما أنه لا وجه لما ذكره بعضهم من التوزيع على ما أتى به من الأعمال بعد الإحرام، إذ هو نظير ما إذا استؤجر للصلاه فأتى بركعه أو أزيد ثم أبطلت صلاته، فإنه لا إشكال في أنه لا يستحق الأجره على ما أتى به.

يكفى في صحه الإجاره، نظير الاستئجار على التطهير فإنه مقدور بالواسطه و إلا فالتطهير بنفسه غير مقدور له.

و أمّا إذا كان أجيراً على الأعمال و المناسك نفسها فلا بدّ من تقسيط الأجره و توزيعها حسب الإتيان بالأعمال. نعم، إذا مات قبل الإحرام فلا يستحق من الأجره شيئاً و إن أتى ببعض المقدمات كالسفر و نحوه، لعدم تفرّغ ذمّه الميت بذلك و عدم الإتيان بالأعمال و الأفعال المستأجر عليها، و دعوى تقسيط الأجره حتى بالنسبه إلى المقدمات لا شاهد لها.

كما أن دعوى أنه يستحق أجره المثل لما أتى به من المقدمات لا احترام عمل المسلم نظير استحقاق أجره المثل في الإجاره الفاسده لا وجه لها، لأنه إنّما أتى بالمقدمات باختياره لأجل الوصول إلى العمل المستأجر عليه، و المفروض أنه لم يكن مغروراً من قبل المستأجر و لم يكن صدور هذه المقدمات مستنداً إلى أمر المستأجر، فلا يقاس المقام باب الإجاره الفاسده الموجه لاستحقاق أجره المثل لأنّ إتيان العمل في باب الإجاره الفاسده مستند إلى أمر المستأجر و ذلك موجب للضمنان، بخلاف المقام فإنّ إتيان المقدمات لم يكن بأمر المستأجر و إنّما أتى الأجير بها باختياره لغرض

الوصول إلى العمل المستأجر عليه، فهي أجنبيه عن متعلق الإجاره بالمرّه، نظير ما لو استأجر على الصلاه فتوضاً الأجير أو اغتسل ثمّ عجز عن أداء الصلاه فإنّه لا يستحق أجره المثل لوضوئه أو غسله.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٣٣

و دعوى أنه و إن كان لا يستحق من المسمّى بالنسبه لكن يستحق أجره المثل لما أتى به حيث إن عمله محترم، مدفوعه بأنه لا وجه له بعد عدم نفع للمستأجر فيه، و المفروض أنه لم يكن مغروراً من قبله، و حينئذ فتتفسخ الإجاره إذا كانت للحج في سنه معيّنه و يجب عليه الإتيان به [١] إذا كانت مطلقه (١) من غير استحقاق لشيء على التقديرين.

المقام الثاني: إذا مات الأجير بعد الإحرام و قبل دخول الحرم، فإن قلنا بالإجزاء كما هو المختار فحكمه حكم ما لو مات بعد دخول الحرم من كون الأجره في قبال التفرغ أو في قبال الأعمال، و إن قلنا بعدم الإجزاء فحاله حال الموت قبل الإحرام في عدم استحقاق شيء من الأجره، لأنّ المستأجر عليه ليس هو الإحرام فقط و إنما هو الإحرام المتعقب لسائر الأعمال، فالإحرام وحده لا يوجب استحقاق الأجره، نظير ما إذا استؤجر للصوم فمات الأجير في أثناء النهار، فإنّ إمساك مقدار من النهار لم يكن متعلقاً للإجاره، و كذا لو استؤجر للصلاه فأتى بركعه أو أزيد ثمّ أبطلت صلاته فإنه لا إشكال في عدم استحقاق الأجره على ما أتى به لعدم كونه من العمل المستأجر عليه، بل لو فرضنا تعلق الإجاره بنفس الإحرام وحده بطل عقد الإجاره، لأنّ الإحرام وحده من دون تعقبه لإعمال الحج عباده غير مشروعه، فإن ذلك نظير الاستئجار لركعه واحده أو الصوم بمقدار نصف النهار.

أما استحقاق الأجره للمقدمات فيجری فيه ما تقدّم من أن المقدمات كالمشى و نحوه لو كانت متعلقه للإجاره و داخله فيها على وجه الجزئيه توزع الأجره عليها و إلا فلا.

(١) فى العبارة تشويش لأنّ مفروض كلامنا فيما إذا مات الأجير، فلا مجال لقوله:

[١] فى العبارة تشويش، و الصحيح أن يقال: إن الإجاره إذا كانت مقيدّه بالمباشرة فهى تنفسخ بالموت من غير فرق بين أن تكون الإجاره فى سنه معينه أو كانت مطلقه، و أمّا إذا لم يقيد الإجاره بالمباشرة وجب الاستئجار من تركه الأجير من غير فرق أيضاً بين السنه المعينه و غيرها.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٣٤

[مسأله ١٢: يجب فى الإجاره تعيين نوع الحج]

[٣١٥٣] مسأله ١٢: يجب فى الإجاره تعيين [١] نوع الحج من تمتع أو قران أو أفراد (١)، و لا يجوز للمؤجر العدول عما عيّن له و إن كان إلى الأفضل كالعدول من أحد الأخيرين إلى الأول، إلا إذا رضى المستأجر بذلك فيما إذا كان مخيراً بين النوعين أو الأنواع كما فى الحج المستحبى و المنذور المطلق، أو كان ذا منزلين متساويين فى مكّه و خارجها، و أمّا إذا كان ما عليه من نوع خاص فلا ينفع رضاه [١] أيضاً بالعدول إلى غيره، و فى صورته جواز الرضا يكون رضاه من باب إسقاط حق الشرط إن كان التعيين بعنوان الشرطيه [٢] و من باب الرضا بالوفاء بغير الجنس إن كان بعنوان القيديه، و على أىّ تقدير يستحق الأجره المسماه و إن لم يأت بالعمل المستأجر عليه على التقدير الثانى، لأنّ المستأجر إذا رضى بغير النوع الذى عيّنه فقد وصل إليه ماله على المؤجر كما فى الوفاء بغير الجنس فى

و يجب عليه الإتيان به إذا كانت مطلقه. و الصحيح

أن يقال: كما فى التعليقه إن الإجاره إذا كانت مقيدَه بالمباشره فهى تنفسخ بالموت من غير فرق بين أن تكون الإجاره فى سنه معينه أو كانت مطلقه، و أمّا إذا لم تقيد الإجاره بالمباشره وجب الاستئجار من تركه الأجير من غير فرق أيضاً بين السنه المعينه و غيرها.

(١) ذكر الفقهاء أنه لا- بدّ فى الإجاره للحج من تعيين نوع الحج من تمتع أو قران أو إفراد، لأنّ مقتضى قواعد الإجاره اعتبار تعيين النوع الذى يريده المستأجر فى صحّه الإجاره و إلّا يلزم الغرر، فإنّ أعمال الحج غير متساويه و مختلفه حسب الكيفيه و الأحكام و الأجره و قيمه كما هو كذلك فى سائر الأعمال المتعلقة للإجاره، كذا علّله فى الجواهر «١».

[١] بالمعنى المقابل للفرد المبهم و أمّا الإجاره على الجامع فالظاهر جوازها.

[١] فى براءه ذمه المستأجر لا فى استحقاق الأجير للأجره.

[٢] الاشتراط فى أمثال المقام يرجع إلى التقييد حسب الارتكاز العرفى.

(١) الجواهر ١٧: ٣٧٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٣٥

سائر الديون فكأنه قد أتى بالعمل المستأجر عليه، و لا فرق فيما ذكرنا بين العدول إلى الأفضل أو إلى المفضول، هذا و يظهر من جماعه جواز العدول إلى الأفضل كالعدول إلى التمتع تعبدًا من الشارع لخبر أبى بصير عن أحدهما «فى رجل أعطى رجلاً دراهم يحج بها مفرده أ يجوز له أن يتمتع بالعمره إلى الحج؟ قال (عليه السلام): نعم إنمّا خالف إلى الأفضل» و الأقوى ما ذكرناه، و الخبر منزل على صورته العلم برضا المستأجر بذلك مع كونه مخيراً بين النوعين، جمعاً بينه و بين خبر آخر [١] «فى رجل أعطى رجلاً دراهم يحج بها حجه مفرده، قال (عليه السلام): ليس له أن يتمتع بالعمره إلى

الحج لا يخالف صاحب الدراهم» و على ما ذكرنا من عدم جواز العدول إلّا مع العلم بالرضا إذا عدل بدون ذلك لا يستحق الأجره فى صورته التعيين على وجه القيديه و إن كان حجّه صحيحاً عن المنوب عنه و مفرغاً لذمته إذا لم يكن ما فى ذمته متعيناً فيما عين، و أمّا إذا كان على وجه الشرطيه [٢] فيستحق إلّا إذا فسخ المستأجر الإجاره من جهه تخلف الشرط، إذ حينئذ لا يستحق المسّمى بل اجره المثل.

أقول: لعلّ نظرهم إلى استئجار العمل المبهم المردد فإنّ ذلك مستلزم للغرر، و أمّا إذا وقع عقد الإجاره على الطبيعى الجامع بين الأفراد فليس فيه أى غرر و إن اختلفت الأفراد كيفيه و قيمه، و للأجبر اختيار أى فرد شاء و ليس للمستأجر إلزامه باختيار فرد خاص كالأكثر قيمه أم غيره، لكون المفروض أن المستأجر عليه هو الطبيعى الجامع بين الأفراد، نظير استئجار شخص لصيام شهر من شهور السنه مع أن الصوم فى الشتاء تختلف قيمته مع الصوم فى الصيف، و هكذا الحج البلدى إذا لم

[١] هذا الخبر ضعيف فإنه من غير المعصوم (عليه السلام)، و العمده أن الروايه الأولى غير ظاهره فى التعبد بقرينه التعليل فهى منزله على صورته العلم برضا المستأجر كما هو الغالب فى موردها.

[٢] مرّ أن مرجع الاشتراط إلى التقييد فى أمثال المقام.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٣٦

.....

يعين له طريقاً خاصاً فإن الأجره تختلف حسب اختلاف كيفيه السفر و أنواعه من الجو و البحر و البر، ففى جميع الفروض تصح الإجاره من دون تعيين نوع خاص و كيفيه مخصوصه و ليس فيها أى غرر بعد فرض كون الأجبر مختاراً فى إتيان أى فرد شاء، و لم

يكن للمستأجر إلزام الأجير باختيار فرد خاص. نعم، لو تعلق عقد الإجاره بالمبهم المرّد بين فردين بحيث لم يعلم أن مورد الإجاره هل هو هذا الفرد أو الفرد الآخر فقد يكون الأجير يختار فرداً خاصاً و المستأجر يختار فرداً آخر، تبطل الإجاره حينئذ للغرر.

□

ثم إنه قد صرح جماعة و منهم المصنف (رحمه الله) أنه لو استأجره لما عيّن له كالقران فليس للأجير العدول عما عيّن له و لو إلى الأفضل، خلافاً للشيخ حيث صرح بأنه لو استأجره للتمتع لم يجزئ غيره و أمّا لو استأجره للإفراد أو للقران أجزأه التمتع «١»، فيقع الكلام في مقامين:

أحدهما: فيما تقتضيه القاعده.

ثانيهما: فيما يقتضيه النص.

أمّا الأول: فمقتضى القاعده عدم جواز العدول مطلقاً، لأن العمل المستأجر عليه مملوك للمستأجر و على الأجير تسليم العمل المعين إلى المستأجر، و ليس للأجير تبديله إلى عمل آخر لم يقع عليه عقد الإجاره و إن كان أفضل. و بعبارة اخرى: الإجاره إنما تعلقت بذلك العمل المعين، فلا- يكون الآتى بغيره آتياً بما استؤجر عليه سواء كان أفضل ممّا استؤجر عليه أم لا، كما لو استأجره لزياره مسلم بن عقيل (عليه السلام) فزار الحسين (عليه السلام) بدلاً عن زياره مسلم (عليه السلام)، فإنه لم يأت حينئذ بمتعلق الإجاره و بقيت ذمته مشغوله به.

نعم، إذا استأجره على الحج المندوب أو المنذور المطلق أو كان المستأجر ذا منزلين متساويين في مكّه و خارجها بحيث كان مخيراً بين التمتع و الأفراد، فللأجير في هذه

(١) المبسوط ١: ٣٢٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٣٧

.....

الصورة التبديل إذا رضى المستأجر بذلك، فالتبديل إنما لا يجوز له إذا كان نوع خاص من أقسام الحج متعيناً على المستأجر كما إذا نذر حجاً خاصاً أو

كان ممن يتعين عليه حج التمتع مثلاً.

بل ذكر المصنف أنه ليس له التبديل و العدول و لو مع رضا المستأجر، فلا ينفع رضاه بالعدول إلى غيره. و لا يخفى أن مراده من عدم جواز العدول حتى مع رضا المستأجر إنما هو بالنسبة إلى براءة ذمّه المستأجر و تفرغ ذمّته، يعنى إذا كان المتعين عليه حجاً خاصاً فلا ينفع رضاه بالعدول إلى غيره فى براءة ذمّته، لأنّ تفرغ ذمّته لا يمكن إلّا بإتيان ما تعين عليه.

و أمّا بالنسبة إلى استحقاق الأجير الأجره لما أتى به فلا مانع منه إذا رضى المستأجر بالعدول، فإن التبديل و العدول إذا كان عن رضا المستأجر فهو كالإبراء و المستأجر يجوز له أن يبرأ الأجير و يستأجر شخصاً آخر لما تعين عليه، كما أن له أن يرضى بالعدول إلى نوع آخر الذى هو مستحب نفسى و يستأجر شخصاً لما وجب عليه بعينه.

فما ذكره المصنف من عدم جواز العدول حتى مع رضا المستأجر إنما يتم بالنسبة إلى أداء التكليف و تفرغ الذمّه لا أنه لا يجوز له العدول حتى مع رضاه بحيث لا يستحق الأجير الأجره.

ثم ذكر السيّد المصنف (رحمه الله) أنه فى صورته جواز التبديل و جواز الرضا به يستحق الأجير الأجره المسماة من دون فرق بين كون التعيين على الأجير بعنوان الشرطيه و يكون رضاه بالتبديل من باب إسقاط حق الشرط، و بين كون التعيين بعنوان القيديه و كان الرضا بالعدول من باب الرضا بالوفاء بغير الجنس.

و ما ذكره واضح بناء على الشرطيه، لأنّ الأجير قد أتى بنفس العمل المستأجر عليه، و المفروض أن المستأجر قد رفع اليد عن الشرط، و أمّا على القيديه فإنه و إن لم يأت بالعمل

المستأجر عليه و لكن قد أتى بالبدل بأمر المستأجر، فعلى كلا التقديرين يستحق الأجره المسماه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٣٨

.....

و توضيح المقام يحتاج إلى بيان معنى الاشتراط و الفرق بينه و بين القيد، و هذا البحث و إن تقدّم في بعض المباحث السابقه مفضلاً «١» فلا مجال للبس و لكن لا بأس بالإشارة إليه و لو إجمالاً فنقول: قد ذكرنا في باب الشرط من بحث المكاسب «٢» أنّ المعروف بينهم أن الشرط هو الالتزام في ضمن التزام آخر من غير أن يكون مقيداً بالآخر، و هذا المعنى ممّا لا محصل له، لأنّ مجرد الظرفيه ما لم يكن بينهما ارتباط لا يترتب عليه شيء، بل هذا الالتزام يكون وعداً ابتدائياً لا أثر لمخالفته، فلا بدّ من ارتباط أحدهما بالآخر حتى يترتب عليه الأثر كما هو المتفاهم من الشرط، و منه الشرط فإنّه يطلق على الخيط الرابط بين شيئين، فالشرط هو الربط بين شيئين و يقع الكلام في تحقيق هذا الارتباط، و ليس معناه تعليق المنشأ كالبيع بالشرط و إلّا لبطل العقد للتعليق المجمع على بطلانه سواء وقع الشرط في الخارج أم لا، مع أنّه لا إشكال في جواز البيع المشروط و ثبوت الخيار عند تخلف الشرط.

بل معنى الاشتراط يرجع إلى أحد أمرين: تعليق المنشأ على الالتزام أو أنّ الالتزام بالمنشأ كالبيع معلق على وجود الشرط بحيث إذا لم يكن الشرط موجوداً لم يكن ملتزماً.

فعلى الأوّل فالعقد و إن كان معلقاً إلّا أنّ مثل هذا التعليق لا يضر بصحّته، إذ المفروض تحقق الالتزام المعلق عليه و حصوله بالفعل من المشتري، و هذا المقدار من التعليق لا يوجب البطلان، فإن التعليق المبطل هو التعليق على أمر متوقع الحصول

و أما التعليق على أمر حاصل موجود بالفعل فغير موجب للبطلان. هذا فيما إذا كان الشرط من قبيل الأفعال التي قابله للالتزام بها كالخياطه و الخدمه و نحو ذلك.

و أما الثانى فمورده ما إذا كان الشرط خارجاً عن تحت الاختيار ككتابه العبد أو جماله و نحوهما، فإن تعليق العقد على الالتزام بذلك مما لا معنى له، لأن الالتزام بشىء إنما يتعلق بأمر اختياري مقدور للملتزم و أما إذا كان غير مقدور له فلا معنى للالتزام

(١) راجع شرح العروه ٢٦: ١٣٥ ذيل المسأله [٣٠٣٦].

(٢) مصباح الفقاهه ٧: ٢٦٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٣٩

.....

به، ففي أمثال هذه الموارد معنى الاشتراط هو أن الالتزام بالمنشأ و الوفاء به معلق على الكتابه أو الجمال مثلاً، و مرجع ذلك إلى جعل الخيار بلسان الشرط. فحقيقه الشرط ليست عباره عن الالتزام فى ضمن التزام آخر، بل حقيقته إما تعليق المنشأ على الالتزام فى الأمور القابله للالتزام بها و إما أن الالتزام بالعقد معلق على وجود الشرط، فمرجع الشرط فى العقد إلى أحد هذين الأمرين و هما قد يجتمعان و قد يفترقان، ففي كل مورد غير قابل للخيار كالنكاح بناء على المشهور و خلافاً لصاحب الجواهر «١» أو الطلاق و العتق و نحوهما من الإيقاعات التي لا- يجرى فيها الخيار يرجع الاشتراط إلى تعليق العقد أو الإيقاع على الالتزام، فلو اشترطت الزوجه على زوجها بأن يكون اختيار السكنى بيدها أو أن ينفق عليها كل شهر كذا مقداراً، معناه أن أصل النكاح معلق على التزام الزوج بهذه الأمور، و أثره إلزام الشارع المشروط عليه بإتيان الشرط، للسيره و لقولهم (عليهم السلام): «المؤمنون عند شروطهم» «٢» و ليس أثره الخيار للمشروط له، فليس فى

البين إلّا حكم تكليفي و هو وجوب الإتيان بالشرط على المشروط عليه.

و فى بعض الموارد يرجع الاشتراط إلى جعل الخيار من دون التزام فيه كموارد اشتراط كتابه العبد أو جماله و نحو ذلك ممّا لا معنى للالتزام به، لعدم كونه اختيارياً و عدم كونه تحت قدرته، فإن الكتابه و نحوها من الصفات إما موجوده أو معدومه فمرجع الاشتراط إلى جعل الخيار له عند التخلّف. و بعبارة اخرى: التزام البائع بالعقد مشروط و معلق بالكتابه و إذا لم تكن موجوده فهو غير ملتزم به، و مرجع ذلك إلى جعل الخيار له عند التخلّف.

و قد يجتمع المعنيان فى مورد واحد كالبيع المشروط فيه الخياطه مثلاً، فإنّ معنى الاشتراط فيه تعليق البيع على الالتزام بالخياطه، و هذا التعليق بما أنّه تعليق على أمر حاصل موجود يعلم به المتعاقدان غير ضائر فى صحّه البيع، و نتيجه و وجوب الوفاء

(١) الجواهر ٢٣: ٢٠٤.

(٢) الوسائل ٢١: ٢٧٧/ أبواب المهور ب ٢٠ ح ٤، ١٨: ١٦/ أبواب الخيار ب ٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٤٠

.....

بالشرط على المشروط عليه، كما أنه بالدلاله الالتزاميه يدل على أن التزامه بالعقد معلق على الخياطه و على تقدير التخلّف و عدم تحقق الخياطه يثبت له الخيار، فأمثال هذه الموارد مجمع بين الأمرين، تعليق البيع على الالتزام و تعليق الالتزام على الشرط و لازم الأوّل وجوب الوفاء بالشرط و إلزامه بالوفاء، و لازم الثانى جعل الخيار له عند التخلّف، و المشروط له يجوز له إلزام المشروط عليه بإتيان الشرط، و له أيضاً إعمال الخيار إما فى طول إلزامه أو فى عرضه على الخلاف المحرر فى محله.

بقى الكلام فى الفرق بين الشرط و القيد فإنهم قد ذكروا أن الوصف إذا

كان دخيلاً في العقد على نحو الشرطيه فلا- يوجب تخلفه البطلان و إنما له خيار تخلف الشرط، و أمّا إذا كان دخيلاً على نحو القيديه فتخلفه يوجب البطلان.

و الذى ينبغى أن يقال: إنّ الوصف المأخوذ فى العقد إن كان من الأعراض و الصفات الخارجيه التى ليست دخيله فى فرديه الفرد للطبيعى، فإن الفرد فرد للطبيعى سواء كان متصفاً بهذا الوصف أم لا، كما إذا باع العبد مع توصيفه بالكتابه أو باعه بشرط كونه كاتباً، فلا- يعقل فيه التقييد و التضيق و يرجع ذكره فى العقد إلى الاشتراط، أعنى تعليق الالتزام بالوفاء بالعقد على أن يكون العبد كاتباً، و نتيجه ثبوت الخيار عند التخلف من دون فرق بين التعابير، لأنّ الفرد الخارجى جزئى حقيقى غير قابل للتضيق و التقييد و لا يتحصص بحصتين.

و إن كان الوصف المأخوذ من الأمور الذاتيه الموجهه للاختلاف فى الجنس و الماهيه كقول البائع بعث هذا الحيوان على أن يكون فرساً، فحينئذ إذا تخلف و ظهر كونه بقراً مثلاً بطل البيع بالمره، لأنّ البيع لم يقع على الجامع بين الحيوانين و إنما وقع على الجنس المعين المعنون بعنوان خاص، فاخص البيع بجنس خاص دون جنس آخر، كما إذا باع ذهباً فبان أنه نحاس أو حديد و أمثال ذلك، فإن هذه العناوين دخيله فى الفرديه و تخلفها يوجب بطلان البيع طبعاً لعدم انعقاد البيع بالنسبه إليه، فما وقع لم يقصد و ما قصد لم يقع، من دون فرق بين أن يعبر و يقول: بعث هذا الحيوان على أن يكون فرساً أو بعث هذا الفرس، فإن عنوان الفرسيه عنوان مقوم للمبيع فإذا تخلف و ظهر غيره يبطل البيع بالنسبه إليه جزماً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧،

هذا كله فيما إذا كان المبيع مثلاً شخصياً.

و أما إذا كان كلياً ففيه تفصيل بالنسبة إلى الأوصاف المأخوذة في المبيع. و توضيح ذلك: أن المبيع مثلاً إذا كان كلياً فإن كانت الأوصاف المأخوذة موجبه لاختلاف الجنس و الماهيه فمرجعها إلى التقييد في المبيع، فلو قال: بعتك مناً من الطعام في ذمتي على أن يكون حنطه أو شعيراً أو أرزاً فسلم غير المشروط عليه لم تبرأ ذمته عما اشتغلت به للمشتري، فإن ما سلم لم يبع و ما يبع لم يسلم.

و إن كانت من الأوصاف التي لا تكون دخيله في الماهيه و الجنس فإن كانت من الصفات المصنّفه بمعنى وقوع البيع على صنف خاص في قبال صنف آخر، كبيع الحنطه من المزرعه الفلانيه أو أن يستأجره للخياطه الروميه دون العرييه فإن ذلك أيضاً موجب للتقييد، فإن المبيع أو المستأجر عليه و إن كان كلياً لكنّه مقيد بخصوصيه توجب التقييد بحسب ما هو المرتكز في الأذهان، فيختص البيع أو الإجاره بذاك الأمر الخاص و إذا تخلف لا يستحق البائع أو الأجير شيئاً من الثمن أو الأجره، لعدم إتيان العمل المستأجر عليه و عدم تسليم المبيع، لأنّ المفروض أن ما وقع عليه العقد هو الكلي المنطبق على صنف خاص دون غيره.

و أما إذا لم تكن من الصفات المصنّفه و كان الشرط أمراً أجنبياً كاشتراط خياطه الثوب في بيع الحنطه، فإنّه لا يوجب تقييداً في المبيع ضروره أن أخذ الأمرين الأجنبى أحدهما عن الآخر لا يكون قيداً له، فلو سلم البائع الحنطه و لم يخط الثوب فقد سلم نفس المبيع إلى المشتري، غايه الأمر أن له مطالبه خياطه الثوب و له الخيار عند التخلف، فالمبيع نفس المبيع سواء

خاط الثوب أم لا، فليست الخياطه و نحوها من الأوصاف المشخصه و المصنفه كالكتابه و نحوها من الأوصاف التي توجب الاختلاف في الصنف، و هكذا الحال بالنسبه إلى الإجاره كما إذا اشترط خياطه الثوب في الاستئجار لحج أو صلاه، فإن الخياطه لا- تؤثر في العمل المستأجر عليه من الحج أو الصلاه فإن الخياطه عمل خارجي أجنبي عن العمل المستأجر عليه، و لا يوجب تقييداً في العمل المستأجر عليه و إن وجب الإتيان به حسب الاشتراط و الالتزام المقرّر بينهما.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٤٢

.....

نعم، ربّما يمكن إرجاع هذا النحو من الأوصاف إلى القيد و دخله في العمل المستأجر عليه بنحو من العناية، بدعوى أن المستأجر عليه هو الحج الخاص المتعقب بالخياطه أو المقرون بها أو المسبوق بها، فلو تخلف لم يكن آتياً بالعمل المستأجر عليه.

هذا، و لكن ذلك على خلاف المرتكز، فإن المرتكز في أمثال المقام هو الاشتراط لا التقييد، هذا كله بحسب الكبرى الكليه.

و أمّا بالنسبه إلى التمتع و الأفراد و القران من أنواع الحج فالظاهر أنها من الصفات المصنفه، فإذا تعلقت الإجاره بواحد منها فلا محاله يكون الأخذ على نحو القيديه فإذا استأجره للحج و اشترط عليه التمتع و خالف و حج حج الأفراد لم يأت بالعمل المستأجر عليه أصلاً، فالاشتراط في أمثال المقام يرجع إلى التقييد حسب الارتكاز العرفي.

و أمّا العدول إلى غير ما عيّن له، فإن كان برضا المستأجر و أمره فيستحق الأجير الأجره المسماه و إن كان المقام من باب تغيير الجنس و الاختلاف في الحقيقه، لأنّ أمر المستأجر بالعدول و رضاه بذلك يوجب الضمان، و إن لم يرض المستأجر بالعدول فلا يجوز العدول للأجير، و إذا عدل من دون

رضاه لا يستحق شيئاً حتى إذا عدل إلى الأفضل، هذا تمام الكلام فيما تقتضيه القاعده.

المقام الثانى: فيما يقتضيه النص، فاعلم أولاً أن مقتضى القواعد الأولى فى باب الإجاره عدم جواز العدول للأجير عمّا عيّن عليه المستأجر، و لو عدل لا يستحق شيئاً من الأجره، و لكن مع ذلك وقع الخلاف فى جواز العدول إلى حج التمتع لمن استؤجر على حج الأفراد أو القرآن و إن لم يرض المستأجر.

فقد ذهب جماعه منهم الشيخ (قدس سره) إلى جواز العدول إلى الأفضل كالعدول من الأفراد أو القرآن إلى التمتع «١» تعبداً من الشارع، و استدلوا بصحيحه أبى بصير عن أحدهما (عليه السلام) «فى رجل أعطى رجلاً دراهم يحج بها عنه

(١) المبسوط ١: ٣٢٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٤٣

.....

حجّه مفرده فيجوز له أن يتمتع بالعمره إلى الحج؟ قال: نعم إنما خالف إلى الفضل «١».

و أما السند فقد ذكر صاحب الوسائل بعد قوله أبى بصير يعنى المرادى و هو ليث بن البخترى الثقة بالاتفاق، إلّا أنه لم يظهر من أى قرينه أن أبا بصير هذا هو المرادى، و لم يذكر المشايخ الثلاثة المرادى فى كتبهم، فهذه الزيادة و الاستظهار من صاحب الوسائل، و كان عليه (قدس سره) أن يشير إلى ذلك حتى لا يتوهم أحد أن الزيادة من المشايخ، و من ثم ذكر السيد فى المدارك أن الروايه ضعيفه باشتراك أبى بصير بين الثقة و الضعيف، لاشتراك أبى بصير بين ليث المرادى الذى ثقة اتفاقاً، و بين يحيى بن القاسم الذى لم تثبت وثاقته عند جماعه «٢»، و لكن الترديد غير ضائر عندنا لأن يحيى بن القاسم ثقة أيضاً كما حقق فى محله «٣»، فالروايه معتبره و مدلولها جواز العدول

إلى الأفضل مطلقاً رضى المستأجر أم لا.

و أجاب المصنف (قدس سره) بأن المعتبره منزله على صورته العلم برضا المستأجر بالعدول مع كونه مختيراً بين النوعين، جمعاً بينها وبين خبر آخر عن الحسن بن محبوب عن علي (عليه السلام) «في رجل أعطى رجلاً دراهم يحج بها عنه حجّه مفرده، قال: ليس له أن يتمتع بالعمرة إلى الحج، لا يخالف صاحب الدراهم» «٤».

و لكن هذا الخبر ضعيف سنداً، لأنه من غير المعصوم بشهادته الشيخ الذي روى هذه الرواية في التهذيب و الاستبصار «٥»، فقد ذكر (قدس سره) أنه حديث موقوف غير مسند إلى أحد من الأئمة (عليهم السلام)، فإن علياً الذي روى عنه الحسن بن

(١) الوسائل ١١: ١٨٢ / أبواب النياحه في الحج ب ١٢ ح ١. و لا يخفى أن متن الرواية يختلف يسيراً مع ما ذكره المصنف، و الصحيح ما ذكره كما في الوسائل و كتب المشايخ [الاستبصار ٢: ٣٢٣ / ١١٤٥، الكافي ٤: ٣٠٧ / ١، الفقيه ٢: ٢٦١ / ١٢٧٢].

(٢) المدارك ٧: ١٢١.

(٣) معجم الرجال ٢١: ٧٩.

(٤) الوسائل ١١: ١٨٢ / أبواب النياحه في الحج ب ١٢ ح ٢.

(٥) التهذيب ٥: ٤١٦ / ١٤٤٧، الاستبصار ٢: ٣٢٣ / ١١٤٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٤٤

.....

محبوب ليس من الأئمة، و ذكر (عليه السلام) بعده كما في الوسائل و الاستبصار في الطبعة الحديثه من أغلاط النساخ أو المطبوعه، فإن الشيخ بنفسه يصرح بأنه خبر موقوف غير مسند، فقول (عليه السلام) ليس من الشيخ جزماً، و لو احتمل احتمالاً ضعيفاً أنه أمير المؤمنين (عليه السلام) فالخبر ضعيف أيضاً للفصل الكثير بين الحسن ابن محبوب و الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) و لا يحتمل أنه الإمام علي الرضا (عليه السلام)، فإن الحسن بن محبوب

و إن أمكن روايته عنه (عليه السلام) و لكن لم يطلق اسم عليّ وحده في شىء من الروايات على الإمام الرضا (عليه السلام) و الظاهر أن المراد به علي بن رثاب كما عن المدارك «١» و قد كثرت روايات ابن محبوب عنه تبلغ ٢٨٧ مورداً، فيكون الحكم المذكور من فتاوى علي بن رثاب «٢» و لا حجية لفتواه، فالمعتمد إنما هو صحيح أبي بصير.

و لكن الظاهر قصور الدلالة عن جواز العدول تعبدًا، لأنه لو كان (عليه السلام) مقتصرًا على قوله «نعم» لدلت الرواية على جواز العدول تعبدًا، إلّا أنّ تعليقه (عليه السلام) بقوله: «إنما خالف إلى الفضل» ظاهر في أنّ التعليل تعليل ارتكازي غير تعديدي و أنّه (عليه السلام) في مقام بيان أمر ارتكازي طبيعي، و هو أنّه لو استأجر أحد شخصًا على عمل فيه الفضل و كان غرضه وصول الثواب إليه فلا ريب في أنّه يجوز له اختيار الأفضل لأنّ ثوابه أكثر، فالتبديل حينئذ يكون برضا المستأجر قطعًا.

و مع قطع النظر عن هذه القرينة القطعية فلا ريب في عدم جواز التبديل حتى إلى الأفضل، لأنّ الواجب على الأجير تسليم المملوك إلى مالكه و تسليم العمل المستأجر عليه إلى المستأجر، و تبديله إلى مال أو عمل آخر غير جائز و إن كان هو أفضل فإنّ من استؤجر لزياره مسلم بن عقيل (عليه السلام) أو لقراءه دعاء كميل أو لإتيان

(١) المدارك ٧: ١٢١.

(٢) و لذا عدّ صاحب الجواهر [الجواهر ١٧: ٣٧٣] علي بن رثاب من جملة من أفتى بعدم جواز العدول، قال: خلافاً لظاهر الجامع [في ص ٢٢٦] و النافع [في ص ٧٩] و التلخيص [في المجلد ١ ص ٤٢٩] و علي بن رثاب.

موسوعه الإمام الخوئي،

[مسألة ١٣: لا يشترط في الإجاره تعيين الطريق و إن كان في الحج البلدى]

[٣١٥٤] مسأله ١٣: لا- يشترط في الإجاره تعيين الطريق و إن كان في الحج البلدى لعدم تعلق الغرض بالطريق نوعاً، و لكن لو عين تعيين، و لا- يجوز العدول عنه إلى غيره إلما إذا علم أنه لا- غرض للمستأجر في خصوصيته و إنما ذكره على المتعارف فهو راض بأى طريق كان، فحينئذ لو عدل صحَّ و استحق تمام الأجره و كذا إذا أسقط بعد العقد حق تعيينه (١)،

النوافل لا يجوز له التبديل إلى زياده الحسين (عليه السلام) أو قراءه القرآن أو صلاه الفرائض، و هذا أمر واضح لا غبار عليه، فالصحيحه ظاهره في جواز العدول فيما إذا كان المستأجر في مقام بلوغ الثواب و عود الفضل إليه، فإن الأجير حينئذ يقطع برضا المستأجر بالعدول إلى الأفضل حسب الارتكاز، فالروايه منزله على صوره العلم برضا المستأجر كما هو الغالب في أمثال هذه الموارد، نظير ما لو استأجره لخياطه ثوبه بالخياطه العراقيه فبدل الأجير الخياطه إلى ما هو أحسن منها كالخياطه الروميه و نحوها مما يقطع الأجير بالرضا.

ثم ذكر السيد المصنف (قدس سره) في آخر المسأله أنه لو خالف الأجير و أتى بغير ما عين له فلا يستحق شيئاً من الأجره، لما عرفت أن الإجاره إنما وقعت على وجه التقييد حسب الارتكاز العرفى فلا بدّ من تسليم العمل الذى وقع عليه الإيجار، و أمّا إذا أتى بغيره فلا يستحق الأجره لكونه متبرّعاً حينئذ و إن برئت ذمّه المستأجر عن الحج و كان حجّه صحيحاً عن المنوب عنه، و أمّا إذا كان التعيين على وجه الشرطيه لا- القيديه، بمعنى أن الإيجار وقع على طبيعى الحج و إنما اشترط عليه خصوص القرآن أو الأفراد فخالف، فيستحق

تمام الأجره لإتيان العمل المستأجر عليه، غايه الأمر للمستأجر خيار تخلف الشرط، و لو فسخ للأجير أجره المثل لا المسماه لفسادها بالفسخ.

(١) لو عتِن له الطريق و كان له ظهور في عدم تعلق غرضه بخصوص ذلك و إنما ذكره على المتعارف الخارجى و إلّا فهو راض بأى طريق كان، فيرجع الأمر فى

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٤٦

فالقول بجواز العدول مطلقاً أو مع عدم العلم بغرض فى الخصوصيه ضعيف كالأستدلال له بصحيحه حريز «عن رجل أعطى رجلاً حجّه يحجّ عنه من الكوفه فحجّ عنه من البصره، فقال: لا بأس، إذا قضى جميع المناسك فقد تمّ حجّه»، إذ هي محموله [١] على صوره العلم بعدم الغرض كما هو الغالب، مع أنها إنما دلّت

الحقيقه إلى عدم التعيين و يكون ذكره فى حكم العدم، فحينئذ لو عدل صحّ و استحق تمام الأجره، و أمّا إذا كان له غرض خاص فى تعيين الطريق فمقتضى وجوب الوفاء بالعقد تعين الطريق و ليس للأجير العدول إلى غيره.

و عن جماعه جواز العدول مطلقاً، و عن آخرين جواز العدول مع عدم العلم بغرض فى الخصوصيه.

و لا يخفى أن مقتضى القاعده هو الأخذ بظهور الكلام و تعين الطريق عليه ما لم تكن قرينه على الخلاف.

و أمّا القائلون بجواز العدول فاستدلوا عليه بصحيحه حريز «عن رجل أعطى رجلاً حجّه يحجّ بها عنه من الكوفه فحجّ عنه من البصره فقال: لا بأس، إذا قضى جميع المناسك فقد تمّ حجّه» [١].

و أجاب عنه فى المتن أوّلًا بأنها محموله على صوره العلم بعدم الغرض كما هو الغالب.

وفيه: أن مورد السؤال فى الروايه هو التخلف من جهه مبدأ السفر، و كون الغالب فى اشتراط ذلك عدم الخصوصيه ممنوع، فإن

الغرض فى الحج البلدى مع كثرته كثيراً ما يتعلّق بالبداه من البلد المعين فلا قرينه على هذا الحمل.

و ثانياً بأن الروايه إنما تدل على صحّحه الحج من حيث هو، لا من حيث كونه عملاً

[١] لا قرينه على هذا الحمل.

(١) الوسائل ١١: ١٨١/ أبواب النيايه فى الحج ب ١١ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٤٧

.....

مستأجراً عليه كما هو المدعى. و بعبارة أخرى: الروايه ناظره إلى صحّحه العمل بعد وقوعه و أنه يوجب تفرّغ ذمّه المنوب عنه و أن هذه المخالفه لا- تفسده، فكأن السائل زعم فساد الحج لأجل مخالفه الطريق فأجاب (عليه السلام) بأنه إذا قضى جميع المناسك و أتى بالأعمال فقد تمّ حجّه و صح، فالسؤال عن أمر واقع فى الخارج و أنه يوجب تفرّغ الذمه أم لا، و ليس السؤال ناظراً إلى جواز العدول و عدمه، فالروايه قاصره الدلاله عن جواز العدول، فالمرجع القاعده المقتضيه لوجوب الوفاء بالعقد و التعيين فيه يوجب التعين عليه.

و كيف كان، لو تعين عليه طريق و خالف و عدل إلى طريق آخر فلا ريب فى صحّحه حجّه و براءه ذمّه المنوب عنه، إذا لم يكن الواجب عليه مقيداً بخصوصيه الطريق المعين كما إذا كان ناظراً لطريق خاص.

إنما الكلام فى استحقاقه الأجره على تقدير العدول و المخالفه و عدمه و قد ذكر فى المتن صوراً لذلك.

الاولى: ما إذا كان الطريق معتبراً فى الإجاره على وجه الجزئيه.

الثانيه: ما إذا أخذ الطريق على وجه القيديه.

الثالثه: ما إذا كان الطريق مأخوذاً على نحو الشرطيه.

أمّا إذا كان مأخوذاً على نحو الشرطيه فحاله حال سائر الشروط، بحيث يكون للمستأجر غرضان غرض تعلق بنفس العمل و غرض آخر تعلق بالشرط المنضم إلى العمل، فإذا خالف

و أتى بأصل العمل من دون الشرط يستحق تمام الأجره لإتيانه بمتعلق الإجاره، و تخلف الشرط لا يضرّ بإتيان العمل المستأجر عليه، نظير تخلف الخياطه المشترطه فى البيع أو فى إيجار عمل من الأعمال، غايه الأمر يثبت الخيار للمستأجر عند التخلف، فإذا فسخ يسترجع الأجره و يثبت للأجير أجره المثل، لأن العمل الصادر منه صدر بأمر المستأجر.

و أما إذا كان مأخوذاً على نحو القيديه كالحج البلدى المأخوذ فيه الشروع من بلد خاص، أو نذر الحج من البلد الخاص، أو المريض الذى وجب عليه الإحجاج

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٤٨

على صحه الحج من حيث هو لا من حيث كونه عملاً مستأجراً عليه كما هو المدعى، و ربّما تحمل على محامل أُخر.

و كيف كان، لا إشكال فى صحه حجّه و براءه ذمّه المنوب عنه إذا لم يكن ما عليه مقيداً بخصوصيه الطريق المعين، إنما الكلام فى استحقاقه الأجره المسماه على تقدير العدول و عدمه، و الأقوى أنه يستحق من المسمى بالنسبه و يسقط منه

و التجهيز من بلده كما احتمله بعضهم و إن اخترنا كفايه الميقاتيه فيه فلا يستحق شيئاً من الأجره، لعدم إتيانه بالعمل المستأجر عليه و إن برئت ذمّه المنوب عنه بما أتى به، لأنه حينئذ يكون متبرعاً بعمله فلا يستحق شيئاً.

و بعباره اخرى: العمل المستأجر عليه يباين الموجود الخارجى و المأتى به، إذ المفروض أنّ الإيجار وقع على حصّه خاصّه المعبر عنها بشرط شىء، و ما أتى به حصّه أخرى المعبر عنها بالطبيعى بشرط لا و هما متباينان و يجمعهما الطبيعى اللابشرط المقسمى، فيكون حال المقام كما إذا استأجره للصلاه فخالف و صام أو استأجره لزياره الحسين (عليه السلام) فزار مسلم بن عقيل (عليه السلام)

أو استأجره لقراءه القرآن فقرأ دعاء كميل و هكذا فإنه لا يستحق شيئاً من الأجره فى جميع ذلك، بل يكون متبرعاً بعمله و معه لم يستحق شيئاً.

و ذهب الشيخ صاحب الجواهر إلى أنه يستحق الأجره بالنسبه، لأن العمل المستأجر عليه عمل مركب ذو أجزاء عرفاً، فإذا خالف و لم يأت بالقيد يصدق كونه بعض العمل المستأجر عليه، و ليس ما أتى به صنفاً و نوعاً آخر يباين العمل المستأجر عليه بل هو جزء منه «١».

و يرد عليه: أنه لو فرض أخذ الطريق على نحو التقييد فالعمل المستأجر عليه هو العمل المقيّد لا العمل المركب من شيئين، فإذا خالف و لم يأت بالقيد فلم يأت بالعمل

(١) الجواهر ١٧: ٣٧٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٤٩

بمقدار المخالفه إذا كان الطريق معتبراً فى الإجاره على وجه الجزئيه، و لا يستحق شيئاً على تقدير اعتباره على وجه القيديه، لعدم إتيانه بالعمل المستأجر عليه حينئذ و إن برئت ذمّه المنوب عنه بما أتى به لأنه حينئذ متبرع بعمله.

و دعوى أنه يعد فى العرف أنه أتى ببعض ما استأجر عليه فيستحق بالنسبه و قصد التقييد بالخصوصيه لا يخرججه عرفاً عن العمل ذى الأجزاء كما ذهب إليه فى الجواهر لا- وجه لها، و يستحق تمام الأجره إن كان اعتباره على وجه الشرطيه الفقهييه بمعنى الالتزام فى الالتزام، نعم للمستأجر خيار الفسخ لتخلف الشرط فيرجع إلى أجره المثل.

المستأجر عليه، لا أنه أتى بجزء و لم يأت بالجزء الآخر، فإن الطبيعى الموجود فى ضمن مورد الإجاره غير الطبيعى الموجود فى ضمن بشرط لا، نظير ما لو استأجره لزياره الحسين (عليه السلام) فى يوم عرفه فزار يوم عاشوراء فإن الزياره و إن كانت صادقه فى الموردين،

و لكن الزيارة التي وقع عليها عقد الإجاره زياره خاصه تنافى زياره اخرى و تباينها.

و أمّا المأخوذ على نحو الجزئية فتاره تكون الجزئية في مقام الإثبات و الدلالة بمعنى أن متعلق الإجاره في الحقيقه أمران و في البين إجارتان، إجاره مستقلة تعلقت بهذا الجزء كالطريق الخاص، و إجاره مستقلة أخرى تعلقت بأعمال الحج و لكنه أنشأهما بإنشاء واحد و جمعهما بعبارته واحده، فحيث لو خالف و أتى بالحج من غير الطريق المتعين عليه فللمستأجر مطالبه الأجير بقيمه العمل الذي لم يأت به، حيث إن الأجير لم يسلم العمل الذي صار ملكاً للمستأجر فيثبت له الخيار، و قد لا يفسخ و قد يفسخ.

فإن لم يفسخ فله مطالبه الأجير بقيمه العمل الذي تركه، لأنّ المفروض أن العمل ملك للمستأجر و قد قوت عليه الأجير و لا يفسخ عقد الإجاره بالنسبه إلى العمل الذي لم يسلمه، لأنّ عدم التسليم في الخارج لا يوجب الانفاسخ، و أمّا الأجير

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٥٠

.....

فيستحق على المستأجر أجره العمل الذي ملكه للمستأجر، فالمستأجر يستحق قيمه العمل على الأجير و الأجير يستحق أجره العمل على المستأجر، و القيمه قد تكون أزيد من الأجره و قد تكون أقل.

و أمّا إذا فسخ المستأجر فله أخذ الأجره المسماه و استردادها من الأجير، و حيث لم يكن اتخاذ الطريق الآخر بأمر من المستأجر فلا يستحق الأجير عليه شيئاً.

و أخرى: يكون المركب مورداً للإجاره نظير بيع شيئين منضمين بصفقه واحده أحدهما مشروط بالآخر، فيقسط الثمن أو الأجره بالنسبه إلى ما سلّمه و إلى ما لم يسلمه، و للمستأجر الخيار عند التخلف و التبعض في التسليم، فإذا فسخ حتى بالنسبه إلى المقدار المسلم فإنّ تبعض الصفقه يثبت له

الخيار مطلقاً بالنسبة إلى المقدار المسلم وغيره فالأجير لا يستحق شيئاً من الأجره المسماه لأن متعلق العقد لم يتحقق، وإنما له اجره المثل لأنه أتى بالعمل بأمره.

وإن لم يفسخ فللمستأجر مطالبه الأجير بقيمة العمل الذي فوّته على المستأجر فلو فرضنا أنه استأجره للحج من طريق خاص بمائتي دينار، مائه لإعمال الحج ومائه اخرى للطريق الخاص، وخالف الأجير وحج من طريق آخر فللمستأجر الخيار، فإن لم يفسخ فالمقدار الذي صدر من الأجير يستحق أجرته، وأما الآخر الذي لم يصدر منه فليس للمستأجر مطالبه أجرته واسترجاعها من الأجير، لأن المفروض أن الإجاره صحيحه وغير منفسخه ولا موجب لاسترداد الأجره، بل له مطالبه الأجير بقيمة العمل الذي فوّت الأجير عليه ولم يسلمه إليه.

وبالجمله: ما ذكر من الانفساخ بالنسبه إلى غير المسلم لا وجه له، فإن الجزئيه في المقام كتبعض الصفقه بالنسبه إلى تقسيط الأجره واشتراط كل واحد منهما بالآخر نظير ما لو استأجره لخياطه الثوب فمات الأجير أثناء الخياطه، فإن أجاره خياطه الثوب مشروطه بخياطه تمام الثوب، فإن لم يتحقق الشرط يثبت الخيار للمستأجر فإن فسخ فالأجير له اجره المثل وإن لم يفسخ فالمستأجر له مطالبه قيمه العمل الذي

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٥١

[مسألة ١٤: إذا أجر نفسه للحج عن شخص مباشره في سنه معينه ثم أجر عن شخص آخر]

[٣١٥٥] مسألة ١٤: إذا أجر نفسه للحج عن شخص مباشره في سنه معينه ثم أجر عن شخص آخر في تلك السنه مباشره أيضاً بطلت الإجاره الثانيه (١) لعدم القدره على العمل بها بعد وجوب العمل بالأولى، ومع عدم اشتراط المباشره فيهما أو في إحداهما صحّت معاً، ودعوى بطلان الثانيه وإن لم يشترط فيها المباشره مع اعتبارها في

الأولى لأنّه يعتبر في صحّته الإجاره تمكّن الأجير من العمل بنفسه فلا- يجوز إجاره الأعمى على قراءه القرآن و كذا لا يجوز إجاره الحائض لكنس المسجد و إن لم يشترط المباشره، ممنوعه فالأقوى الصحّه.

فوّته الأجير على المستأجر، إذ المفروض أن الإجاره صحيحه و لا موجب للانفساخ.

(١) لأنّ العمل بالثانيه غير مقدور له و لم يتمكن من تسليمها بعد وجوب العمل بالأولى، و أمّا إذا كان أحدهما مطلقاً من حيث المباشره و التسبب فضلاً عن كليهما صحّتاً جميعاً، لأنّ العبره بالقدره على الجامع بين المباشره و التسبب و هي حاصله.

و قد يقال ببطلان الثانيه و إن لم يشترط فيها المباشره مع اعتبارها في الأولى، لأنه يعتبر في صحّته الإجاره تمكّن الأجير من العمل بنفسه و هو غير حاصل في المقام و لذا لا- يجوز إجاره الأعمى على قراءه القرآن و لو على نحو الإطلاق، كما لا يجوز إجاره الحائض لكنس المسجد و إن لم يشترط المباشره.

و فيه: أن المعتبر حصول القدره على متعلق الإجاره و هو الجامع بين المباشره و التسبب و المفروض حصولها عليه، و لا يعتبر حصول القدره على كل من فردى الجامع بخصوصه، و لذا يجوز إجاره الحائض لكنس المسجد إذا لم يشترط فيها المباشره، هذا كله في إجاره الحج نفسه.

و أمّا إذا آجر نفسه ثانياً للمقدّمات و لتحصيل النائب، فلا- مانع منه أصلاً، لأنّ الإجاره الثانيه وقعت على فعل آخر أجنبي عن متعلق الإجاره الأولى.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٥٢

هذا إذا آجر نفسه ثانياً للحج بلا اشتراط المباشره، و أمّا إذا آجر نفسه لتحصيله فلا إشكال فيه، و كذا تصح الثانيه مع اختلاف السنين أو مع توسعه الإجارتين أو توسعه إحداهما (١)،

بل و كذا مع إطلاقهما أو إطلاق إحداهما إذا لم يكن انصراف إلى التعجيل. و لو اقترنت الإجازتان كما إذا أجر نفسه من شخص و أجره و كيله من آخر في سنة واحده و كان وقوع الإجازتين في وقت واحد بطلتا معاً مع اشتراط المباشرة فيهما (٢).

(١) لعدم التنافي بين الاجارتين و حصول قدره عليهما، و كذا تصح الثانيه مع إطلاقهما من حيث المدّة أو إطلاق إحداهما، لأنّ المعتبر في الصحّة هو قدره على التسليم و هي حاصله، فحال الإطلاق من حيث التوسعه في الوقت حال التصريح بالتوسعه ما لم ينصرف الإطلاق إلى التعجيل، و أمّا إذا انصرف إليه فحاله حال التقييد، كما هو الحال في سائر العبادات المتعلقة للإجاره، و لا يبعد دعوى انصراف إيجار الحج إلى التعجيل و الإتيان به في نفس سنة الإيجار بخلاف الإيجار على الصلاه و الصوم.

و بالجملة: الميزان في الصحّة قدره الأجير، فلو انصرف الإيجار إلى التعجيل و إتيان الحج في هذه السنه تبطل الثانيه لعدم قدره على متعلقها، و إلّا تصح و يأتي بها في السنه الثانيه، هذا كله في الاجارتين المتعاقبتين.

(٢) لو اقترنت الإجازتان كما إذا أجر نفسه لشخص و أجره و كيله من آخر في سنة واحده و كان وقوع الاجارتين في وقت واحد بطلتا معاً مع اشتراط المباشرة فيهما كما هو الحال في سائر الموارد، مثل ما إذا باع ماله بنفسه من شخص و باع و كيله نفس المال من شخص آخر في وقت واحد، أو زوجت نفسها من شخص و زوجها و كيلها من شخص آخر في وقت واحد ففي جميع ذلك تبطلان معاً، لأنّ صحّة العقد تحتاج إلى الدليل و الأدلّه لا تشمل المقام، لأنّ شمولها لهما

معاً غير ممكن و شمولها لأحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح فالنتيجة هي البطلان.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٥٣

و لو أجره فضوليان من شخصين مع اقتران الإجاريتين يجوز له إجارته إحداهما كما في صورته عدم الاقتران (١).

و لو أجر نفسه من شخص ثم علم أنه أجره فضولي من شخص آخر سابقاً على عقد نفسه ليس له إجارته ذلك العقد (٢) و إن قلنا بكون الإجارته كاشفه بدعوى أنها حينئذ تكشف عن بطلان إجارته نفسه، لكون إجارته نفسه مانعاً عن صحته الإجارته حتى تكون كاشفه و انصراف أدله صحته الفضولي عن مثل ذلك.

(١) لو أجره فضوليان من شخصين مع اقتران الإجاريتين أو كانتا متعاقبتين يجوز له إجارته أيهما شاء، فإن الصحته و النفوذ تابعان للإجارته، فإذا أجاز أحدهما يستند العقد إليه حين الإجارته، و السبق و اللّحوق في العقدتين الصادرين من الفضولين أجنبيان عن إجارته المالك، فإن المالك له أن يجيز أي واحد من العقدتين سواء العقد السابق أو اللاحق، فإذا أجاز أحدهما يستند العقد إليه.

(٢) لو أجر نفسه من شخص و أجره فضولي من شخص آخر سابقاً على عقد نفسه ليس له إجارته ذلك العقد السابق، و علله المصنف بانصراف أدله صحته الفضولي عن مثل هذا الفرد، و لا يخفى ما فيه من المسامحة، و الأولى أن يعلل ذلك بقصور أدله صحته المعامله الفضوليه عن شمول ذلك.

بيان ذلك: أنا إذا قلنا بأن دليلها هو النصوص الخاصه فهي غير شامله للعقد الفضولي الذي سبقه عقد المالك بنفسه كما في المقام، فإن ما دلّ على صحته نكاح الفضولي لا يشمل المورد الذي زوجت المرأه نفسها لشخص آخر، و كذا لم يرد أي نص على صحته بيع الفضولي

و قابليته للإجازة إذا باع المالك بنفسه ماله من شخص آخر، لأنّ مورد النصوص المعاملة التي لم تسبقها معاملة المالك بنفسه فلا حاجة إلى دعوى الانصراف، بل قصور الروايات و عدم شمولها لأمثال المقام يكفي في فساد الإجازة الثانية.

و إذا قلنا بأن دليل صحّة الفضولي هو القاعده المستفاده من العمومات كقوله

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٥٤

[مسأله ١٥: إذا أجر نفسه للحج في سنة معيّنه لا يجوز له التأخير]

[٣١٥٦] مسأله ١٥: إذا أجر نفسه للحج في سنة معيّنه لا يجوز له التأخير بل و لا التقديم إلّا مع رضا المستأجر، و لو آخر لا لعذر أثم، و تنسخ الإجازة [١] إن كان التعيين على وجه التقييد، و يكون للمستأجر خيار الفسخ لو كان على وجه الشرطيه [٢] (١).

تعالى أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ «١» و أَوْفُوا بِالْعُقُودِ «٢» فيكون المالك المجيز مشمولاً لوجوب الوفاء بالعقد، لأنّ العقد الفضولي يستند إلى المالك بإجازته و يكون العقد عقداً له بالإجازة، فإن الأمور الاعتباريه يصح استنادها إلى المجيز حقيقه و إن لم يصدر العقد منه، و يصدق عنوان البائع أو المؤجر عرفاً على نفس المالك بمجرد الإجازة فحينئذ المعامله الفضوليه الواقعه على ملك المالك بعد صدور معاملة من نفس المالك غير قابله للإجازة و الاستناد إليه ثانياً، لأنّ المالك إذا باع مال نفسه لا يملك أمره بعده، و كذلك المرأه إذا زوجت نفسها من شخص غير مالكة لأمرها حتى تجيز أم لا.

و بالجملة: الدليل الدال على الصحّة قاصر الشمول للمقام، و القاعده المقتضيه للصحّة أيضاً غير شامله له لعدم القابليه للاستناد، فالبطلان على القاعده، فظهر أن التعبير بالانصراف فيه مسامحه واضحه.

(١) أمّا التأخير فلا يجوز له مطلقاً سواء كان التعيين على وجه التقييد كما استظهرناه في هذه الموارد أو على وجه الاشتراط

كما هو المفروض في كلام المصنف فلو أهمل و تخلف و أخره لا لعذر فلا ريب في أنه آثم.

و هل تبطل الإجاره و تنفسخ على تقدير القيديه كما في المتن أم لا؟ الظاهر أنه لا موجب للبطلان لأن الإهمال في الإتيان و عدم التسليم لا يوجبان الفساد، فإن

[١] هذا إذا فسخ المستأجر، و له عدم الفسخ و مطالبه الأجير بأجره المثل.

[٢] مَرَّ أَنْ الاشتراط في أمثال المقام يرجع إلى التقييد.

(١) البقره ٢: ٢٧٥.

(٢) المائده ٥: ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٥٥

و إن أتى به مؤخرًا لا- يستحق الأجره على الأمول و إن برئت ذمّه المنوب عنه به و يستحق المسماه على الثاني إلّا إذا فسخ المستأجر فيرجع إلى أجره المثل،

المستأجر قد ملك هذا العمل في ذمّه الأجير و يجب عليه تسليمه إلى المستأجر، و حيث لم يسلم إليه العمل في وقته المقرر يثبت الخيار للمستأجر، فإذا فسخ المستأجر العقد يطالب الأجير بالأجره المسماه، و إذا لم يفسخ يطالبه بقيمه العمل الذي فوته الأجير على المستأجر فلا- مقتضى للبطلان و الانفساخ أصلًا، و قد تكون قيمه التي يأخذها من الأجير أكثر من الأجره و قد تكون أقل.

و أمّا لو فرض كون التعيين على وجه الاشتراط فإن أسقط المستأجر الشرط فيستحق الأجير الأجره المسماه، لأنه أتى بالعمل المستأجر عليه فيستحق الأجره المقابل له، و إن فسخ حسب خيار تخلف الشرط يأخذ الأجره المسماه و يسترجعها من الأجير، و لكنه يعطيه اجره المثل في قبال العمل الذي أتى به بأمر المستأجر.

و أمّا التقديم على الوقت الذي عينه، فإن كان هناك قرينه على أن التحديد و التعيين بوقت خاص لأجل عدم التأخير عن هذا الوقت و إلّا فالمستأجر في

نفسه يرغب في التقديم لكونه أولى، كما إذا أراد أن يستأجر شخصاً للحج في هذه السنه فاعتذر لوجود مانع عنه فاستأجره للسنه الثانيه، فيعلم من ذلك أن السنه الثانيه لا خصوصيه لها وإنما ذكرها لأجل عدم تمكن الأجير من الإتيان في السنه الأولى، فإذا ارتفع المانع و تمكن من الإتيان به في هذه السنه فلا مانع من التقديم.

و بعبارة اخرى: السنه الثانيه إنما أخذت قيماً بالنسبه إلى التأخير، بمعنى أنه لا يؤخره عن السنه الثانيه لا أنه لا يقدمه عليها فإن التقديم أفضل و أرضى للمستأجر هذا فيما إذا كانت قرينه.

و إن لم تكن في البين قرينه بل قامت القرينه على العكس و أنه لا يريد التقديم كما إذا علمنا أن غرض المستأجر هو الإحجاج في كل سنه و إرسال شخص إلى الحج، ففي كل سنه له غرض بخصوصه، فحينئذ إن كان التعيين من باب التقييد ففي الحقيقه لم يأت

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٥٦

و إذا أطلق الإجاره [١] و قلنا بوجوب التعجيل لا تبطل مع الإهمال، و في ثبوت الخيار للمستأجر حينئذ و عدمه وجهان من أن الفوريه ليست توقيتاً و من كونها بمنزله الاشتراط (١).

بما هو الواجب عليه في فرض التقديم، و لا يستحق شيئاً من الأجره لا المثل و لا المسمى لعدم إتيانه بالعمل المستأجر عليه و عدم تسليمه إيّاه، و ما أتى به لم يكن بأمر من المستأجر، فما وجب عليه باق في ذمته، و إن كان التعيين من باب الاشتراط يثبت له الخيار على النحو الذي عرفت من أنه إن لم يفسخ المستأجر يستحق الأجير تمام الأجره، لأنها في مقابل ذات العمل و قد أتى به، و إن فسخ

فله أن يسترجع الأجره المسماه و يعطى للعامل اجره المثل لأنه أتى به بأمره، ففي فرض التقديم لا يحتمل الانفساخ أصلاً لبقاء الوقت و التمکن من أدائه فيه.

(١) إذا أطلق الإجاره و قلنا بوجوب التعجيل و أهمل الأجير و لم يأت به فوراً فهل يثبت الخيار للمستأجر حينئذ أم لا؟ وجهان.

و الذى ينبغى أن يقال: إن الإطلاق إذا كان منصرفاً إلى التعجيل فحاله حال التقييد و التوقيت، لعدم الفرق فى الدلاله على التعجيل بين كونه مستفاداً من الدليل اللفظى أو الانصراف لأن العبره بالظهور، فإن قلنا بالبطلان فى مورد التقييد نقول به هنا أيضاً، و إن لم نقل به فإمراً يتحقق الفسخ من المستأجر أو لاء، فيجرى فيه ما يترتب على الفسخ و عدمه كما تقدم، و إن لم ينصرف إليه فلا- موجب للتعجيل فإن العقد لا يقتضى إلا اشتغال ذمه الأجير بالعمل، فحاله حال الدين المطلق فى عدم لزوم التعجيل بالأداء إلا مع المطالبه، و إن لم يكن مطالباً فلا دليل على لزوم التعجيل.

و بالجملة: العقد بنفسه لا يقتضى التعجيل، و لو فرضنا وجوبه فهو واجب شرعى تعبدى لا يقتضيه العقد و إنما اقتضاه دليل آخر، نظير وجوب أداء الأمانه فوراً و نحو ذلك من الأدله، و لا يوجب تخلفه خياراً لأن تخلف الواجب الشرعى لا يقتضى

[١] إذا كان الإطلاق منصرفاً إلى التعجيل كان راجعاً إلى التوقيت، و إن لم يكن منصرفاً إليه لم يجب التعجيل إلا مع المطالبه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٥٧

[مسأله ١٦: قد عرفت عدم صحه الإجاره الثانيه فيما إذا آجر نفسه من شخص فى سنه معينه]

[٣١٥٧] مسأله ١٦: قد عرفت عدم صحه الإجاره الثانيه فيما إذا آجر نفسه من شخص فى سنه معينه ثم آجر من آخر فى تلك السنه، فهل يمكن تصحيح الثانيه بإجاره

المستأجر الأول أو لا؟ فيه تفصيل: وهو أنه إن كانت الأولى واقعه على العمل في الذمه لا تصحّ الثانيه بالإجازة [١]، لأنه لا دخل للمستأجر بها إذا لم تقع على ماله حتى تصحّ له إجازتها، وإن كانت واقعه على منفعة الأجير في تلك السنه بأن تكون منفعته من حيث الحج أو جميع منافعه له، جاز له إجازة الثانيه لوقوعها على ماله (١)،

الخيار، فإنّ الخيار مسبب عن جعل المتعاقدين و التزامهما لا عن مجرد مخالفه الحكم الشرعى، فلا موجب للخيار و لا للانفساخ كما لا مقتضى للخيار.

(١) قد عرفت في المسأله الرابعه عشره عدم صحّه الإجاره الثانيه فيما إذا آجر نفسه من شخص فى سنه معيّنه ثمّ آجر نفسه أيضاً من شخص آخر فى تلك السنه مع اشتراط المباشره فيهما، لحصول التنافى بينهما حينئذ و عدم القدره على التسليم، فهل يمكن تصحيحها أعنى الإجاره الثانيه بإجازة المستأجر الأول و رضاه أو لا؟

ذكر فى المتن أن فيه تفصيلاً و هو أن الإجاره إذا وقعت على الملك الأول أى ما استؤجر عليه أولاً فهى قابله للتصحيح، كما لو آجر نفسه بجميع منافعه أو بمنفعته الخاصه كالخياطه لشخص ثمّ آجر نفسه للخياطه لشخص ثان، فطبعاً تقع الإجاره الثانيه على المنفعه التى تكون ملكاً للمستأجر الأول، نظير بيع الدار أو إجارتها الواقعين على ملك الغير، و هذه قابله للإجازة من المستأجر الأول و يمكن تصحيحها و تكون الأجره للخياطه الثانيه للمستأجر الأول.

و أمّا إذا لم تكن الإجاره واقعه على المنفعه بل كانت واقعه على العمل فى الذمه كما

[١] بل تصحّ معها، فإنّ الإجازة راجعه إلى إسقاط الشرط أو إلى التوسعه فى الوفاء أو فسخ الإجاره الأولى، و على

جميع التقادير تصح الإجاره الثانيه، و كذا الحال فى نظائر المسأله.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٥٨

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 إجاره العقد الثانى، و أمّا إذا ملكه منفعتة الخياطى فأجر نفسه للخياطه أو للكتابه لعمرو جاز له إجاره هذا العقد لأنه تصرف فى متعلق حقّه، و إذا أجاز يكون مال الإجاره له لا للمؤجر نعم لو ملك منفعه خاصّه كخياطه ثوب معين أو الحج عن ميت معين على وجه التقييد يكون كالأول فى عدم إمكان إجازته.

إذا استأجر شخصاً أن يحج عن والده ثم آجر الأجير نفسه للحج ثانياً من شخص آخر، فليس الثانى مملوكاً للمستأجر الأول و ليس له إجازته، لأنّ الإيجار الثانى واقع على غير ملكه و لا دخل للمستأجر الأول به حتى تصح له إجازته، و هكذا لو استأجر شخصاً لخياطه ثوب معين ثم آجر الأجير نفسه لخياطه ثوب آخر، فإن الخياطه الثانى ليست مملوكه للمستأجر الأول.

و بعبارة أخرى: إذا كانت الإجاره الأولى واقعه على منفعه الأجير التى صارت ملكاً للمستأجر الأول جاز له إجاره الثانى لوقوعها على ماله و ملكه نظير بيع داره أو إجارتها فضولياً، و إذا أجاز يكون مال الإجاره للمستأجر لا الأجير، و إن كانت الإجاره الأولى واقعه على العمل فى الذمه لا تصح الثانى بإجاره المستأجر الأول لأنه لا دخل للمستأجر بها لعدم وقوعها على ماله و ملكه، هكذا ذكر الماتن (قدس سره).

أقول: و ليعلم أولّماً أنه لا- يعتبر فى صحّه العقد الفضولى بالإجاره أن يكون مورد العقد مملوكاً لشخص المجيز، بل يكفى أن يكون أمره بيده

و إن لم يكن مملوكاً له.

ثم إنَّ الإجاره على الحج المقيّد بالمباشره إما أن ترجع إلى التقييد حسب الارتكاز العرفي كما استظهرناه فالمستأجر عليه هو خصوص الحج المقيّد بالمباشره لا طبعي الحج المشترط بها، وإما أن ترجع إلى الاشتراط كما احتمله المصنف، و على كلا التقديرين للمستأجر الأول أن يرفع اليد عن الشرط و إسقاطه، كما أن له التوسعه

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٥٩

[مسأله ١٧: إذا صدّ الأجير أو أحصر كان حكمه كالحاج عن نفسه فيما عليه من الأعمال]

[٣١٥٨] مسأله ١٧: إذا صدّ الأجير أو أحصر كان حكمه كالحاج عن نفسه فيما عليه من الأعمال، و تنفسخ الإجاره مع كونها مقيّده بتلك السنه و يبقى الحج في ذمته مع الإطلاق، و للمستأجر خيار التخلّف إذا كان اعتبار تلك السنه على وجه الشرط في ضمن العقد، و لا- يجزئ عن المنوب عنه و إن كان بعد الإحرام و دخول الحرم، لأنّ ذلك كان في خصوص الموت من جهه الأخبار، و القياس عليه لا- وجه له، و لو ضمن المؤجر الحج في المستقبل في صوره التقييد لم تجب إجابته و القول بوجوبه ضعيف (١)،

في الوفاء بأن يبدّله بجنس آخر مع رضا الأجير كتبديل الحنطه بالشعير أو بالارز مع رضا الطرف الآخر، فإن التبدال بجنس آخر مع الرضا جائز قطعاً، فالمستأجر له إلغاء الشرط أو التبدال بجنس آخر مع رضا الأجير، و لا فرق بينهما إلّا بعدم توقف إلغاء الشرط و إسقاطه على رضا الأجير بخلاف التبدال، فإذا رفع المستأجر يده عن الشرط أو رضى بتبدال المستأجر عليه بعمل آخر مع رضا الأجير فلاجبر أن يأتي بالعمل تسيباً في هذه السنه أو يأتي به في سنه أخرى.

إذا عرفت ذلك فلا مانع من صحّه الإجاره الثانيه بالإجاره، لأنّ مرجعها كما تقدّم إلى

إسقاط الشرط أو إلى التوسعه في الوفاء و الرضا بالتبديل بجنس آخر مع رضا الأجير بناءً على القيد، فتكون الإجاره الثانيه قابله للإجاره، وقد حَقَّق في محلّه أنه لا يعتبر أن يكون مورد العقد ملكاً للمجيز، بل يكفي كونه مالكاً للعقد نفيًا و إثباتًا، و أمّا إذا فسّخه فالحكم بصحّه الإجاره الثانيه أوضح، إذ لم يبق مع الفسخ في ذمّه الأجير شىء و لم تكن ذمّته مشغوله للمستأجر الأوّل فتقع الإجاره الثانيه على مورد فارغ و لا مانع من صحّتها أصلاً.

و بالجملة: تصح الإجاره الثانيه على جميع التقادير إمّا لوقوعها على محل فارغ لتحقق الفسخ من المستأجر، و إمّا لإسقاط الشرط، و إمّا للرضا بالتبديل.

(١) المحصور هو الممنوع عن الحج بمرض و نحوه بعد تلبسه بالإحرام، و حكمه أن

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٦٠

و ظاهرهم استحقاق الأجره بالنسبه إلى ما أتى به من الأعمال، و هو مشكل لأنّ المفروض عدم إتيانه للعمل المستأجر عليه و عدم فائده فيما أتى به، فهو نظير الانفساخ في الأثناء لعذر غير الصد و الحصر و كالانفساخ في أثناء سائر الأعمال المرتبطه لعذر في إتمامها، و قاعده احترام عمل المسلم لا تجرى لعدم الاستناد إلى المستأجر فلا يستحق أجره المثل أيضاً.

يبعث هدياً و يتحلّل بعد الذبح إلّا من النساء، و المصدود هو الممنوع عن الحج لمانع آخر كالعدو، و حكمه ذبح الهدى في مكان الصد و التحلل به عن الإحرام، و يأتي تفصيل ذلك في محلّه إن شاء الله تعالى.

إنّما الكلام فعلاً في الأجير و أنه كالحاج عن نفسه في أحكام الصد و الحصر أم لا؟ و لا يخفى أنّ الإجاره تنفسخ لعدم قدره على التسليم فيما إذا كانت

مقيدته بتلك السنه و أمّا بالنسبه إلى أحكام الصد و الحصر فالظاهر شمولها للنائب أيضاً لإطلاق الروايات «١»، فإن مقتضاه الإحلال بالهدى سواء كان الحج عن نفسه أو عن غيره و الظاهر أن هذا ممّا لا إشكال فيه.

إنّما الإشكال في جهات:

منها: أن الحصر الحاصل بعد الإحرام و دخول الحرم هل يجزئ عن حج المنوب عنه أو عن النائب؟ و الظاهر عدم الإجزاء عن المنوب عنه إذا كان أجيراً على تفرغ ذمّه الميت، لأنّ الفراغ بذلك على خلاف القاعده، و ما دلّ على الإجزاء بعد الإحرام و دخول الحرم إنّما هو في خصوص الموت، و قياس صد النائب أو حصره به لا وجه له.

و منها: لو ضمن الأجير أن يأتي بالحج في سنه أخرى فهل تجب على المستأجر إجابته أم لا؟ الظاهر أن التعيين بالنسبه إلى هذه السنه إذا كان على نحو الاشتراط

(١) الوسائل ١٣: ١٧٧/ أبواب الصد و الإحصار ب ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٦١

[مسألة ١٨: إذا أتى النائب بما يوجب الكفّاره فهو من ماله]

[٣١٥٩] مسأله ١٨: إذا أتى النائب بما يوجب الكفّاره فهو من ماله (١).

[مسألة ١٩: إطلاق الإجاره يقتضى التعجيل بمعنى الحلول في مقابل الأجل]

[٣١٦٠] مسأله ١٩: إطلاق الإجاره يقتضى التعجيل بمعنى الحلول في مقابل الأجل لا بمعنى الفوريه إذ لا دليل عليها، و القول بوجود التعجيل إذا لم يشترط الأجل ضعيف، فحالها حال البيع في أن إطلاقه يقتضى الحلول بمعنى جواز المطالبه و وجوب المبادره معها (٢).

فلمستأجر الخيار، و لو كان على نحو التقييد لم تجب إجابته، و ذكر بعضهم وجوب القبول و لا وجه له أصلاً، لأنه جعل جديد و عقد جديد يحتاج إلى رضا مستقل للتغاير و التباين بين العمل المستأجر عليه و بين ما يأتي به في السنه اللاحقه.

و منها: هل تقسط الأجره بالنسبه إلى ما أتى به من الأعمال؟ و يشكل بأن المستأجر عليه هو العمل المربوط و الأجزاء المتعاقبه، و لا عبره بالأبعاض و الأجزاء نظير ما لو استؤجر للصلاه فمات في أثناءها أو مات في أثناء النهار إذا استؤجر للصوم، فإنّه لا يستحق شيئاً من الأجر للتغاير و التباين بين المستأجر عليه و ما أتى به، و هما شيان متغايران فإنّ الطبيعي بشرط شىء يغاير الطبيعي بشرط لا.

(١) لا- ريب فى ثبوت الكفّاره على الأجير دون المستأجر، لأنّ الأجير هو المباشر لما يوجهه فالتكليف متوجه إليه بنفسه، و لا مقتضى لضمان المستأجر و أدائه أصلًا.

(٢) لو آجر نفسه للحج على الإطلاق أو لعمل من الأعمال من دون تعيين لسنه خاصّه و أجل معيّن فإطلاق الإجاره يقتضى التعجيل بمعنى الحلول فى مقابل الأجل يعنى أن الأجير ليس له التأخير إذا طالبه المستأجر، إذ لا- أجل له لينتظر الأجل و أمّا التعجيل بمعنى الفوريه و وجوب الأداء من غير مطالبه فلا

دليل عليه.

و ذهب جماعه إلى التعجيل بمعنى الفوريه بدعوى أن العمل المستأجر عليه الثابت فى ذمته مال للغير، و لا يجوز التصرف فيه إلا بإذن المالك و رضاه، و إبقاؤه فى ذمته و عدم تسليمه إلى المستأجر نوع من التصرف فلا يجوز إلا برضا صاحبه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٦٢

[مسألة ٢٠: إذا قصرت الأجره لا يجب على المستأجر إتمامها]

[٣١٦١] مسأله ٢٠: إذا قصرت الأجره لا- يجب على المستأجر إتمامها كما أنها لو زادت ليس له استرداد الزائد، نعم يستحب الإتمام كما قيل بل قيل: يستحب على الأجير أيضاً رد الزائد، و لا دليل بالخصوص على شىء من القولين نعم يستدل على الأول بأنه معاونه على البر و التقوى و على الثانى بكونه موجباً للإخلاص فى العباده (١).

[مسألة ٢١: لو أفسد الأجير حجّه بالجماع قبل المشعر فكالحاج عن نفسه]

[٣١٦٢] مسأله ٢١: لو أفسد الأجير حجّه بالجماع قبل المشعر فكالحاج عن نفسه يجب عليه إتمامه و الحج من قابل و كفاره بدنه (٢)،

و تضعف بأن إبقاء المال فى الذمه لا يعد تصرفاً فى مال الغير ليتوقف على رضاه و إذنه، و لا يقاس بإبقاء الأعيان الخارجيه و عدم ردها إلى أصحابها فإن ذلك تصرف فيها قطعاً، نظير من استعار ثوباً و نحوه فإنه ليس للمستعير إبقاء العين عنده بعد الانتفاع به فى المدّه المقرره بل عليه إرجاعها و ردها، فإن إبقاء العين نوع من الاستيلاء و هو تصرف يتوقف على رضا المالك.

(١) يشكل الحكم بالاستحباب فى الموردين بالعنوان الخاص الذى ذكره الفقهاء لعدم الدليل عليه، و إنما ورد فى عدّه من النصوص «١» عدم وجوب الرد.

أما الاستدلال لاستحباب الإتمام بالإعانه على البر و التقوى فإنما يتم لو كان فى أثناء العمل أو قبله، و أما بعد صدور العمل من الأجير فإعطاء المال له ليس معاونه على البر و التقوى، كما أن ردّ المال الزائد بعد العمل لا يكون دخليلاً فى إخلاص العباده، نعم يمكن الحكم بالاستحباب بعنوان آخر كالأحسان و إعطاء المال لأحد و نحو ذلك، و أما الحكم بالاستحباب بعنوان التتميم أو ردّ المال فلا دليل عليه.

(٢) لإطلاق النصوص «٢» و شمولها للحاج عن

نفسه و عن غيره. إنما الكلام في أن الأجير هل يستحق الأجره على الأول أو لا؟ قولان مبيان على مسأله أخرى و هي

(١) الوسائل ١١: ١٧٩/ أبواب النيابة في الحج ب ١٠.

(٢) الوسائل ١٣: ١١٠/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٦٣

و هل يستحق الأجره على الأول أو لا؟ قولان مبيان على أن الواجب هو الأول و أن الثاني عقوبه أو هو الثاني و أن الأول عقوبه.

أن الواجب الأصلي هو الحج الأول و الثاني عقوبه، أو عكس ذلك و أن الحج الأول فاسد و إنما أمر بإتمامه عقوبه و الواجب الأصلي هو الحج الثاني.

فعلى الأول فقد أتى الأجير بالحج المستأجر عليه و برئت ذمّه المنوب عنه، فلو فرضنا أن الأجير مات قبل أن يأتي بالحج الثاني أو تركه نسياناً أو عصياناً فلا يوجب ذلك خللاً في فراغ ذمّه المنوب عنه، غايه الأمر أنه لم يأت الأجير بوظيفته المقرره لنفسه فذمته بنفسه مشغوله، و على هذا لا ينبغى الريب في استحقاق الأجير تمام الأجره المسماه لتسليم العمل بتمامه و كماله إلى المستأجر و إن ترك ما هو الواجب عليه بنفسه، فإنه أجنبي عن العمل المستأجر عليه، خلافاً لصاحب الجواهر «١» و جماعه فإنهم أصروا على أن الحج الأول فاسد و إنما وجب إتمامه عقوبه و الواجب الأصلي هو الثاني، لإطلاق الفاسد على الأول في النص و الظاهر منه الفساد حقيقه و حمله على الفساد الحكمي مجاز لا داعي له.

و التحقيق: أن الواجب الأصلي هو الأول و الثاني عقوبه، و لا بد من حمل الفساد الوارد في بعض النصوص بالنسبه إليه على الفساد المجازي، للنصوص الداله على فراغ ذمّه الحاج عن نفسه و فراغ

ذمه المنوب عنه و الداله على أن الأول هو الواجب الأصلى و الثانى عقوبه.

منها: صحيحه زراره «عن محرم غشى امرأته و هى محرمه إلى أن قال: و عليهما بدنه و عليهما الحج من قابل ... قلت: فأى الحجتين لهما؟ قال: الأولى التى أحدثا فيها ما أحدثا و الأخرى عليهما عقوبه» «٢» و هذه الصحيحه و إن كان صدرها مطلقاً من حيث الحاج عن نفسه و الحاج عن غيره و لكن يظهر من الذيل لقوله «أى الحجتين

(١) الجواهر ١٧: ٣٨٩.

(٢) الوسائل ١٣: ١١٢ / أبواب كفارات الاستمتاع ب ٣ ح ٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٦٤

قد يُقال بالثانى للتعبير فى الأخبار بالفساد الظاهر فى البطلان، و حمله على إرادته النقصان و عدم الكمال مجاز لا داعى إليه، و حينئذ فتتفسخ الإجاره [١] إذا كانت معيّنه و لا يستحق الأجره و يجب عليه الإتيان فى القابل بلا اجره، و مع إطلاق الإجاره تبقى ذمته مشغوله و يستحق الأجره على ما يأتى به فى القابل و الأقوى صحّه الأول و كون الثانى عقوبه لبعض الأخبار الصريحه فى ذلك فى الحاج عن نفسه، و لا فرق بينه و بين الأجير، و لخصوص خبرين فى خصوص الأجير عن إسحاق بن عمّار عن أحدهما (عليهما السلام) «قال قلت: فإن ابتلى بشىء يفسد عليه حجّه حتى يصير عليه الحج من قابل أيجزئ 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 حجّه شيئاً يلزم فيه الحج من قابل أو كفّاره، قال (عليه السلام): هى للأول تامّه و على هذا ما اجترح» فالأقوى استحقاق الأجره على الأول

و إن ترك الإتيان من قابل عصياناً أو لعذر، و لا فرق بين كون الإجاره مطلقه أو معيّنه، و هل الواجب إتيان الثاني بالعنوان الذى أتى به الأوّل فيجب فيه قصد النيايه عن المنوب عنه و بذلك العنوان أو هو واجب عليه

لهما» أنهما حجا عن أنفسهما، إذ يبعد أن يكون حج الزوج و الزوجه معاً عن الغير.

خويى، سيد ابو القاسم موسى، موسوعه الإمام الخوئى، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ٢٧، ص: ٦٤

و كيف كان، الروايه صريحه فى أن الحج الأوّل هو الأصلى و الثانى عقوبه، و يترتب على ذلك أنه لو مات لا يخرج الثانى من صلب المال.

و منها: روايتان فى خصوص الأجير:

الأولى: صحيحه إسحاق بن عمّار، قال: «سألته عن الرجل يموت فيوصى بحجّه فيعطى رجل دراهم يحج بها عنه ... قلت: فإن ابتلى بشىء يفسد عليه حجّه حتى

[١] بل للمستأجر أن يطالب اجره مثل العمل الفائت عليه كما أن له فسخ الإجاره و مطالبه المسماه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٦٥

تعديداً و يكون لنفسه؟ وجهان، و لا يبعد الظهور فى الأوّل و لا ينافى كونه عقوبه فإنّه يكون الإعاده عقوبه، و لكن الأظهر الثانى، و الأحوط أن يأتى به بقصد ما فى الذمّه (١)،

يصير عليه الحج من قابل أ يجزئ عن الأوّل؟ قال: نعم، قلت: لأنّ الأجير ضامن للحج؟ قال: نعم» (١).

الثانيه: صحيحه أخرى له أيضاً «فى الرجل يحج عن آخر فاجترح فى حجّه شيئاً يلزمه فيه الحج من قابل أو كفّاره؟ قال: هى للأوّل تامّه و على هذا ما اجترح» (٢).

و هذه الروايات صريحه فى صحّه الحج الأوّل و أنه الحج الأصلى

و الثاني عقوبه، و لا موجب لرفع اليد عن الروايات بعد وضوح دلالتها و صحه أسانيدها، فحينئذ يستحق الأجير الأجره على الأول و إن وجب عليه الحج ثانياً عقوبه على نفسه في السنه اللاحقه، و تفرغ ذمه المنوب عنه و إن لم يأت النائب بالحج الثاني في العام القابل عصياناً أو عذراً.

(١) استظهر في المتن أولاً الوجه الأول، و قد يوجه بأن الحج الثاني نظير القضاء فإذا كان العامل في الأول نائباً كان الثاني كذلك، و لكن ما استظهره ثانياً هو الصحيح، لأن الظاهر من النص كون الثاني عقوبه على من ارتكب ما يوجبها و يكون أجنياً عن المنوب عنه كما يظهر من موثق إسحاق، لقوله (عليه السلام): «و على هذا ما اجترح» فإن ذلك واضح الدلاله على أن الحج الثاني إنما وجب من قبل النائب المجترح، و من المعلوم أن المنوب عنه ليس بمجترح، فهذا الحج أجنبى عنه بالمره.

و لا فرق بين كون الإجاره مطلقه أو مقتيده بهذه السنه، لأن مقتضى إطلاق الموثقه صحه الحج الأول مطلقاً، فيستحق تمام الأجره و إن وجب عليه الحج ثانياً في القابل كفاره و عقوبه لما اجترحه، هذا كله إن قلنا بأن الحج الواجب عليه بالأصل هو الأول

(١) الوسائل ١١: ١٨٥ / أبواب النياه في الحج ب ١٥ ح ١، ٢.

(٢) الوسائل ١١: ١٨٥ / أبواب النياه في الحج ب ١٥ ح ١، ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٦٦

ثم لا يخفى عدم تماميه ما ذكره ذلك القائل من عدم استحقاق الأجره في صوره كون الإجاره معينه و لو على ما يأتي به في القابل، لانفساخها و كون وجوب الثاني تعبداً لكونه خارجاً عن متعلق الإجاره و إن كان مبرئاً لذمه

المنوب عنه، وذلك لأنَّ الإجاره و إن كانت منفسخه بالنسبه إلى الأول لكنها باقيه بالنسبه إلى الثاني

و الثاني عقوبه.

و أما لو قلنا بأن الفرض هو الثاني و الأول فاسد فحينئذ يقع الكلام فى جهات:

الاولى: يظهر من كلماتهم أن الإجاره تنفسخ حينئذ إذا كانت معينه و مقيده بهذه السنه و لا يستحق الأجره و يجب عليه الإتيان فى القابل بلا اجره، و إذا كانت مطلقه تبقى ذمته مشغوله.

و يرد عليهم ما عرفته غير مرّه من أنه لا موجب للانفساخ فى أمثال المقام، لأنّ مجرد عدم الإتيان بالعمل المستأجر عليه اختياراً و عدم تسليمه غير موجب للانفساخ. نعم، إذا كان عاجزاً عن الإتيان به ينكشف بطلان الإجاره، فمن استأجر شخصاً للصلاه مثلاً و لم يأت بها الأجير اختياراً أو أفسدها لا تبطل الإجاره، و إنما يملك المستأجر العمل فى ذمّه الأجير فإن سلّمه فهو و إلّا يثبت الخيار للمستأجر، فإن فسخ يرجع إلى الأجر المسمى و إن لم يفسخ يرجع إلى قيمه العمل الثابت فى ذمّه الأجير لأنه فوّته على المستأجر، و أما الأجره المسماه فيستحقها الأجير حسب العقد و قد تختلفان كثره و قلّه، فعلى كلا التقديرين فسخ أو لم يفسخ لا يستحق الأجره على العمل الفاسد و لكن الإجاره لا تفسد.

و بعباره اخرى: إن فسخ المستأجر يرجع إلى الأجير فى الأجر المسمى و يطالبه منه، و إن لم يفسخ فللمستأجر مطالبه الأجير بأجره مثل العمل الفائت عليه، و قد تكون أكثر من المسمى و قد تكون مساويه له و قد تكون أقل، فالأجير لا يحصل شيئاً من الأجر المسمى إلّا فى صوره واحده و هى ما إذا كانت قيمه العمل أقل من الأجر المسمى.

موسوعه

تعبداً لكونه عوضاً شرعياً [١] تعبدياً عما وقع عليه العقد، فلا وجه لعدم استحقاق الأجره على الثاني. وقد يقال بعدم كفايه الحج الثاني أيضاً في تفرغ ذمه المنوب عنه بل لا بد للمستأجر أن يستأجر مره أخرى في صورته التعيين وللأجير أن يحج ثالثاً في صورته الإطلاق، لأن الحج الأول فاسد و الثاني إنما وجب للإفساد عقوبه فيجب ثالث إذ التداخل خلاف الأصل، وفيه: أن هذا إنما يتم إذا لم يكن الحج في القابل بالعنوان الأول، و الظاهر من الأخبار [١] على القول بعدم صحه الأول وجوب إعادته الأول و بذلك العنوان فيكفي في التفرغ و لا يكون من باب التداخل فليس الإفساد عنواناً مستقلاً، نعم إنما يلزم ذلك إذا قلنا إن الإفساد موجب لحج مستقل لا على نحو الأول و هو خلاف ظاهر الأخبار، و قد يقال في صورته التعيين إن الحج الأول إذا كان فاسداً و انفسخت الإجاره يكون لنفسه فقضاؤه في العام القابل أيضاً يكون لنفسه و لا يكون مبرئاً لذمه المنوب عنه فيجب على المستأجر استئجار حج آخر، و فيه أيضاً ما عرفت [٢] من أن الثاني واجب بعنوان إعادته الأول، و كون الأول بعد انفساخ الإجاره بالنسبه إليه لنفسه لا يقتضى كون الثاني له و إن كان بدلاً عنه، لأنه بدل عنه بالعنوان المنوى لا بما صار إليه بعد الفسخ، هذا. و الظاهر عدم الفرق في الأحكام المذكوره بين كون الحج الأول المستأجر عليه واجباً أو مندوباً، بل الظاهر جريان حكم وجوب الإتمام و الإعاده في النيابة تبرعاً أيضاً و إن كان لا يستحق الأجره أصلاً.

الوجه الثاني: بعد البناء على فساد الحج الأول

لو أتى بالحج من قابل فهل يستحق أجره على العمل الثاني أم لا؟ ذكر جماعة أنه لا يستحق الأجره عليه و إن أتى به عن المنوب عنه و فرغت ذمته، و ذلك لعدم إتيان العمل المستأجر عليه فى السنه

[١] الأمر بالحج من قابل لا يستلزم كونه عوضاً شرعياً و إبقاء للإجاره تعبداً عما وقع عليه العقد.

[١] لا ظهور للأخبار فى ذلك.

[٢] قد مرّ ما فيه [فى التعليقه المتقدمه].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٦٨

.....

المعینه، و ما أتى به من الحج الثاني لم يكن بأمر من المستأجر حتى يوجب الضمان و إنما أتى به بأمر من الله تعالى عقوبه عليه. □

و أورد عليهم المصنف (رحمه الله) □ بأن الثاني عوض عن الأول شرعاً، و مقتضى البدليه هو الاستحقاق فإن التبديل من قبل المولى الحقيقى، و الإجاره و إن كانت منفسخه بالنسبه إلى الأول لكنها باقيه بالنسبه إلى الثاني تعبداً لكونه عوضاً شرعياً.

وفيه: أنه لم يذكر فى شىء من الروايات كون الثاني بدلاً و عوضاً عن الأول و إنما ورد فيها الحج من قابل، و هل هو بدل أو واجب مستقل فالروايات ساكنه عن ذلك بل مقتضى إطلاقها لزوم إتيان الحج ثانياً و إن كان الأول ندباً أو تبرعاً، فلا ملازمه بين الوجوب فى القابل و بين كونه عوضاً، فما ذكره القائل «١» من عدم استحقاق الأجره أصلاً لا عن الأول لفساده و عدم تسليمه و لا- عن الثاني لعدم كونه بأمره بل هو أجنبى عن المستأجر و إنما سببه و موجبه الأجير هو الصحيح، نعم تفرغ ذمّه المنوب عنه على كلام سيأتى إن شاء الله تعالى و لكنه لا يلزم استحقاق الأجره.

الجهه الثالثه: هل تفرغ ذمّه المنوب عنه

بالحج ثانياً أم لا؟ و بعبارة اخرى: بعد ما فرضنا فساد الحج الأول هل تفرغ ذمّه المنوب عنه بإتيان الأجير وظيفته من إتمام الحج الأول و إتيان الحج من قابل أم لا، فلا بدّ للمستأجر من الاستئجار ثانياً إما شخصاً آخر في هذه السنه في صورته التعيين، أو على الأجير أن يحج ثالثاً في صورته الإطلاق؟

ربّما يقال بذلك لأنّ الحج الأول فاسد على الفرض و الثاني إنما وجب للإفساد عقوبه فيجب ثالث، و لا دليل على تفرغ ذمّه المنوب عنه بالحج الأول و لا- بالثاني أمّا الأول فلفساده، و أمّا الثاني فإنما وجب على المجترح نفسه عقوبه فكيف يكون موجباً لفراغ الذمّه.

و أشكل عليه المصنف (قدس سره) بأن الحج الثاني إنما يجب بالعنوان الأول، فإن

(١) هو صاحب الجواهر ١٧: ٣٩٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٦٩

.....

الظاهر من الأخبار لزوم إتيانه بذلك العنوان و وجوب إعادته الأول نظير وجوب القضاء، و معنى الإعادة إتيان الشئ ء ثانياً كما أتى به أولمّا، غايه الأمر أن الوجود الأول فيه خلل و الثاني لا خلل فيه فالواجب هو الإعادة، فإن كان الأول واقعاً بعنوان لا بدّ من وقوع الثاني بذلك العنوان ليتحقق عنوان الإعادة و إلّما لا يصدق عنوان الإعادة على الثاني، و حيث إن الأول وقع بعنوان النيابة فكذلك الثاني لا بدّ من وقوعه بذلك العنوان و يكفي ذلك في التفرغ.

و يضعف بأنّ كلمه الإعادة لم ترد في شئ ء من الروايات و لا ما يشبه كلمه الإعادة بل المذكور فيها الحج من قابل، و مقتضى إطلاق الروايات وجوب الحج عليه من قابل بما هو و من دون تقييده بالعنوان الأول، و الأمر بالحج من قابل لم يختص بالأجير حتى يتوهم

أن الألف و اللام فيه من باب العهد أى الحج الذى أجره، فإن مورد الروايات الآمره بالحج من قابل «١» ليس خصوص الأجير بل موردها مطلق المحرم فلا يتوهم العهد من الألف و اللام أصلاً، فحاله حال سائر الكفارات الثابتة على نفس المرتكب، فكما أن الكفاره تثبت على من أوجد سببها كذلك الحج من قابل، و لا يظهر من شىء من الروايات أن الواجب عليه هو الحج بالعنوان الأول. نعم، لو فرض إطلاق فى هذه الروايات و قلنا بشمولها لما إذا قصد بالثانى الحج عن غيره و فرض أن النائب فى مفروض الكلام قد أتى بالثانى بعنوان المنوب عنه صح القول بالإجزاء و فراغ ذمّه المنوب عنه، و لكن ظاهر قوله «عليه» و نحوه وجوب الحج الثانى على الأجير نفسه و من قبل نفسه لا بعنوان كونه أجيراً ليأتى بالحج الثانى من قبل شخص آخر.

و الحاصل: أنه بناء على فساد الحج الأول فإنما يجب الحج من قابل على الأجير نفسه، و على المستأجر أن يستأجر ثانياً لإتيان حج ثالث، فلا يمكن الحكم بالتفريع قبل الإتيان بالحج الثالث، إذ لا مقتضى للبراءة و الحكم بالفراغ، لأن الأول فاسد على الفرض و الثانى عقوبه على الأجير فتبقى ذمّه المستأجر مشغوله فعليه أن

(١) الوسائل ١٣: ١١٢ / أبواب كفارات الاستمتاع ب ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٧٠

.....

يستأجر مّره أخرى.

هذا كله بناءً على فساد الحج الأول، و لكن قد عرفت أن الفرض هو الأول و الثانى عقوبه عليه فيجزئ عن المنوب عنه الحج الأول كما فى النصوص، و يستحق الأجره بذلك و إن لم يحج الأجير من قابل لعذر أو غير عذر.

فرع: لو أفسد الحاج عن نفسه حجّه لا ريب

فى أنه يجب عليه الحج، و هل يجتزئ به عن حجه الإسلام و لا يجب عليه الحج ثالثاً أم عليه الحج ثالثاً؟

لا إشكال فى الاجتزاء و الاكتفاء بما حج ثانياً و لا يجب عليه الحج ثالثاً، و ذلك لظهور الروايات «١» فى الاكتفاء بحج واحد، لأنّ التعبير بأن عليه الحج من قابل أو عليهما الحج من قابل مع كون الروايات فى مقام البيان و السكوت عن وجوب حج ثالث يقتضى الاكتفاء بالحج الثانى عن الحج الواجب بالاستطاعة، و عدم وجوب حج ثالث عليه أو عليهما، و أوضح من ذلك كلّ صحيح زراره المتقدّم «٢»، فإن المرتكز فى ذهن زراره أنه إذا فسد حجّه يجب عليه حج واحد و لم يتعرّض للحج ثالثاً أصلاً و قد قرره الإمام (عليه السلام) على ذلك.

و بالجملة: السكوت فى المقام يدل على عدم وجوب حج ثالث عليه، فالمستطيع إذا أفسد حجّه يجب عليه إتمامه و حجه أخرى فى القابل، و لا- يجب عليه حجتان بعنوان العقوبه و بعنوان الاستطاعة، بل يكتفى فى العام القابل بحجه واحده مع إتمامه الحج الأول، هذا إذا كان حجّه الأول حجه الإسلام و بعد استطاعته.

و أمّا إذا كان غيرها و استطاع بعد الإفساد فهل يتداخل الحج الواجب بالإفساد مع الحج الواجب بالاستطاعة أم لا؟ الظاهر هو التداخل فلا- يجب عليه أن يحج ثالثاً بعنوان حج الإسلام، فإن التداخل و إن كان على خلاف الأصل لأنّ كل أمر ظاهر فى حدوث وجوب عند حدوث سببه لكن هذا فيما إذا كان متعلق كل منهما قابلاً للتعدّد

(١) الوسائل ١٣: ١١٠/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ٣.

(٢) فى ص ٦٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٧١

[مسأله ٢٢: يملك الأجير أجره بمجرد العقد، لكن لا يجب تسليمها إلا بعد العمل]

[٣١٦٣] مسأله ٢٢: يملك الأجير

الأجره بمجرد العقد، لكن لا- يجب تسليمها إلما بعد العمل إذا لم يشترط التعجيل و لم تكن قرينه على إرادته من انصراف أو غيره، و لا- فرق فى عدم وجوب التسليم بين أن تكون عيناً أو ديناً لكن إذا كانت عيناً و نمت كان النماء للأجير، و على ما ذكر من عدم وجوب التسليم قبل العمل إذا كان المستأجر وصياً أو وكيلًا و سلّمها قبله كان ضامناً لها على تقدير عدم العمل من المؤجر أو كون عمله باطلاً، و لا- يجوز لهما اشتراط التعجيل من دون إذن الموكل أو الوارث [١]، و لو لم يقدر الأجير على العمل مع عدم تسليم الأجره كان له الفسخ [٢] و كذا للمستأجر، لكن لما كان المتعارف تسليمها أو نصفها قبل المشى يستحق الأجير المطالبه فى صورته الإطلاق، و يجوز للوكيل و الوصى دفعها من غير ضمان (١).

و أمّا إذا تعدّد الأمر و اتّحد المأمور به و كان المأمور به غير قابل للتعدّد و التكرار يكون الأمر الثانى تأكيداً للأوّل لا محاله، و لا يبقى ظهور للأمر فى التأسيس بل ينقلب إلى ظهور ثانوى و هو التأكيد و التداخل، و حيث إنّ الحج فى العام القابل غير قابل للتعدّد لأنّ كل سنه لا يقع فيها إلّا حج واحد، و المفروض أنه يجب على هذا الشخص الذى أفسد حجّه الحج من قابل عقوبه و كذا يجب عليه بعنوان الاستطاعه، لأنّ المستطيع يجب عليه الحج فوراً و فى سنه الاستطاعه، فيتعلق الأمران بحج واحد فيتداخلان فالتداخل فى أمثال المقام على طبق القاعده.

(١) لا ريب فى أن الأجير يملك الأجره بمجرد العقد كما هو مقتضى العقد، و لكن ما لم يسلم العمل

إلى المستأجر ليس له مطالبه الأجره لأنّ مبنى المعاوضات على التسليم و التسلم، فلا يجب على المستأجر تسليم الأجره ابتداءً إلّا إذا كان هناك انصراف أو

[١] لا- أثر لإذن الوارث إلّا إذا كانت التركة زائده على مقدار مئونه الحج بمقدار يكفى للاستئجار مرّه أخرى فيلزم عليهم الاستئجار ثانياً فى الفرض.

[٢] بل يبطل العقد لعدم قدره على التسليم.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٧٢

[مسألة ٢٣: إطلاق الإجاره يقتضى المباشره فلا يجوز للأجير أن يستأجر غيره إلّا مع الإذن صريحاً]

[٣١٦٤] مسأله ٢٣: إطلاق الإجاره يقتضى المباشره فلا يجوز للأجير أن يستأجر غيره إلّا مع الإذن صريحاً أو ظاهراً، و الروايه الدالّه على الجواز [١] محموله على صورته العلم بالرضا من المستأجر (١).

قرينه على لزوم إعطاء الأجره قبل تسليم العمل.

ثمّ إنه بناء على عدم وجوب تسليم الأجره قبل العمل لو أذى الوكيل أو الوصى الأجره قبل تسليم العمل يكون ضامناً، إذ ليس له إعطاء الأجره قبله إلّا إذا وكله الموكل على هذا النحو، و أمّا الوصى فليس له الإعطاء حتى إذا أذن الوارث، لأنّ المال للميت و الوارث أجنبي عنه و لا- أثر لإذنه إلّا إذا كانت التركة كثيره و زائده على مقدار مئونه الحج و مصارفه مما يكفى للاستئجار مرّه أخرى، فإن حصّه الميت حينئذ كالكلّى فى المعين، و إذا تلف مقدار من المال لا ينقص من حصّه الميت شىء. و بالجمله: لا أثر لإذن الوارث فيما إذا أعطى الأجره من مال الميت، نعم إذا أعطى الوارث من كيسه و من ماله فلا بأس على الوصى أن يعطى الأجره قبل التسليم بإذنه.

ثمّ ذكر المصنف (قدس سره) أنه لو لم يقدر الأجير على العمل مع عدم تسليم الأجره كان لهما الفسخ، و لم يظهر لنا وجهه، لأنّ عدم قدره على العمل يوجب بطلان

العقد لاعتبار قدره على التسليم في متعلق الإجاره، فلو فرض أنه غير قادر على العمل و لو لأجل عدم إعطاء الأجر له يفسخ العقد، لكشف العجز و عدم قدره من الأول عن البطلان.

(١) لا ريب في أن مقتضى إطلاق الإجاره هو مباشره الأجير لما استؤجر عليه ما لم تكن في البين قرينه على الخلاف، لأن رضا المستأجر حسب إطلاق العقد قد تعلق بالمباشره و لم يعلم تعلقه بالتسيب، فالتبديل بفرد آخر يحتاج إلى رضا جديد من المستأجر.

[١] الروايه ضعيفه جداً مع أنها لم ترد في مورد الاستئجار.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٧٣

.....

ثم إن هنا روايه استدلت بها على جواز التسيب و إن لم يرض المستأجر، و هي ما رواه الشيخ بإسناده عن عثمان بن عيسى، قال «قلت لأبي الحسن الرضا (عليه السلام): ما تقول في الرجل يعطى الحجه فيدفعها إلى غيره؟ قال: لا- بأس» (١) و قد حملها المصنف و غيره على صورته العلم بالرضا من المستأجر و لكن لا وجه له.

إلا أن الروايه غير قابله للاعتماد عليها من جهات:

الاولى: أن صاحب الوسائل (قدس سره) نقل هذه الروايه عن الشيخ في التهذيب عن محمد بن أحمد بن يحيى عن أبي سعيد عن يعقوب بن يزيد عن أبي جعفر الأحول عن عثمان بن عيسى، و أبو جعفر الأحول هو مؤمن الطاق المعروف الثقه و كان من أصحاب الباقر (عليه السلام) و الصادق (عليه السلام)، و لكن الموجود في موضع من التهذيب «٢» الأحول فقط و في موضع آخر جعفر الأحول «٣»، و لم يعلم أن المراد به أبو جعفر الأحول المعروف، و على كل تقدير أي سواء كان الراوى هو الأحول أو جعفر الأحول فهو لم

يوثق في كتب الرجال، بل هو مجهول الحال، و لا يمكن الاعتماد على نسخه الوسائل بعد مخالفتها للتهذيب، بل لا يمكن أن يكون الراوى هو أبا جعفر الأحول المعروف، لأنه من أصحاب الباقر و الصادق (عليهما السلام) و الراوى عنه يعقوب بن يزيد و هو من أصحاب الهادى (عليه السلام)، و لا يمكن روايه من هو من أصحاب الهادى (عليه السلام) من أصحاب الباقر و الصادق (عليهما السلام) عادة للفصل الكثير بينهما، مع أن الروايه عن الرضا (عليه السلام)، كما لا يمكن روايه أبى جعفر الأحول عن عثمان بن عيسى الذى من أصحاب الرضا (عليه السلام).

الثانيه: أن فى السند أبا سعيد الذى روى عنه محمّد بن أحمد بن يحيى و روى عن يعقوب بن يزيد، و ربّما يتخيّل أن أبا سعيد هذا هو أبو سعيد القمّاط أو أبو سعيد المكارى و كل منهما ثقّه، إلّا أنه لا يمكن روايه كل منهما عن يعقوب بن يزيد، لأنّ

(١) الوسائل ١١: ١٨٤ / أبواب النيايه فى الحج ب ١٤ ح ١.

(٢) التهذيب ٥: ٤٦٢ / ١٦٠٩.

(٣) التهذيب ٥: ٤١٧ / ١٤٤٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٧٤

[مسأله ٢٤: لا يجوز استئجار من ضاق وقته عن إتمام الحج تمتعاً]

[٣١٦٥] مسأله ٢٤: لا يجوز استئجار من ضاق وقته عن إتمام الحج تمتعاً و كانت وظيفته العدول إلى حج الأفراد عن عليه حج التمتع، و لو استأجره مع سعه الوقت فنوى التمتع ثم اتفق ضيق الوقت فهل يجوز العدول و يجرى عن المنوب عنه أو لا؟ و جهان، من إطلاق أخبار العدول و من انصرافها إلى الحاج عن نفسه، و الأقوى عدمه [١]، و على تقديره فالأقوى عدم إجرائه عن الميت و عدم استحقاق الأجره عليه لأنه غير ما على الميت، و لأنه غير العمل المستأجر

القماط من أصحاب الكاظم (عليه السلام) و أبو سعيد المكارى من أصحاب الصادق (عليه السلام) و يعقوب بن يزيد من أصحاب الهادى (عليه السلام) فلا بد أن يكون أبو سعيد المذكور هو سهل بن زياد فإنه مكنى بهذه الكنيه أيضاً، و ذلك بقريته روايه محمّد بن أحمد بن يحيى عنه فإنه يروى عن سهل بن زياد كثيراً، و يؤيده روايه الكلينى عن سهل بن زياد عن يعقوب بن يزيد «١». و لا أقل من أن أبو سعيد المذكور فى السند مجهول لم يعلم من هو، على أن أبو سعيد المكارى لم تثبت وثاقته فالروايه ضعيفه جداً.

الجهه الثالثه: أن الروايه ضعيفه دلالة أيضاً، لأنها لم ترد فى مورد الاستئجار و النيابة و إنما المذكور فيها إعطاء الحجّه و هو أعم من النيابة، و الظاهر أن المراد بها إعطاء الحجّه و التبرع بها بأى وجه كان و الغرض هو الحجّ كيفما اتفق، نظير إعطاء المال للزياره و صرفه فى طريقها على نحو الإطلاق، فكأن إعطاء المال لأجل مساعدته الحاج و الزائر لا على نحو الإيجار و الاستتابة فالروايه أجنبيه عن المقام.

(١) أمّا عدم جواز استئجار من ضاق وقته عن أداء التمتع فظاهر لاعتبار قدره

[١] بل الأقوى هو الجواز و الإجزاء بالعدول، هذا بالنسبه إلى أصل الإجزاء عن المنوب عنه، و أمّا بالنسبه إلى استحقاق الأجره فإن كانت الإجاره على تفرغ الذمه استحق الأجره، و إن كانت على نفس العمل الخاص فلا يستحقها إلّا بالنسبه.

(١) الكافي ٤: ٣٠٩ / ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٧٥

.....

فى متعلق الإجاره، فإذا كان الأجير عاجزاً لا يصح الإيجار، و لا بدّ من استئجار من يتمكّن من هذا العمل، و أمّا لو استأجر

من يتمكن من ذلك ثم عرض له عارض و مانع عن الأداء كضيق الوقت و نحوه فالإجاره صحيحه لوقوعها على العمل المتمكن منه.

و هل تشمل أدلّه التبديل إلى حج الأفراد و العدول المقام أم لا؟ ذكر الماتن (قدس سره) أن فيه وجهين.

و لا- يخفى أن أدلّه جواز العدول إلى الأفراد كثيره «١» خصوصاً في مورد النساء لما يعرضهن من الحيض، و جمله منها وردت في الرجال لضيق الوقت عن أداء التمتع و بعضها وردت في الرجل و المرأه معاً في مورد الضيق، و لا ريب أن جمله منها منصرفه إلى الحاج عن نفسه و ناظره إليه، و لكن جمله منها مطلقه تشمل الحاج عن نفسه و عن غيره و غير منصرفه إلى الحج النفسى، فدعوى الانصراف في مجموع الروايات لا نعرف لها وجهاً، فإن الانصراف المانع عن الأخذ بالإطلاق ما إذا بلغ إلى حد يكون قرينه متصله و موجباً لظهور المطلق في قسم خاص أو يكون صالحاً للقريئته و موجباً للإجمال، و أمّا في غير ذلك فيؤخذ بالإطلاق و يكون ظهوره متبعاً و يكون الانصراف بدوياً، و بالجمله: مجرد كون قسم خاص متيقناً من الإطلاق لا- يوجب الانصراف إليه و لا يوجب اختصاص المطلق به.

ثم إنّه على تقدير جواز العدول لا ينبغي الريب في الأجزاء، فإنّه بعد البناء على شمول الروايات للحج النيابى و عدم انصرافها إلى الحج عن نفسه يتعين الأجزاء، لأنّ ما أتى به النائب بدل عما في ذمّه المنوب عنه بحكم الشارع، فما ذكره الماتن (قدس سره) من أن الأقوى عدم الجواز لأنه غير ما على الميت لا يمكن المساعده عليه بوجه.

و أمّا الأجره فالكلام فيها ما تقدّم بعينه فيما إذا مات

(١) راجع الوسائل ١١: ٢٩٦/ أبواب أقسام الحج ب ٢١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٧٦

[مسألة ٢٥: يجوز التبرع عن الميت في الحج الواجب]

[٣١٦٦] مسأله ٢٥: يجوز التبرع عن الميت في الحج الواجب أي واجب كان و المندوب (١)،

و أنه تفرغ ذمّه المنوب عنه فيما إذا كان الإيجار على تفرغ الذمّه، فحينئذ يستحق الأجير تمام الأجره، و أمّا إذا كانت الإجاره على نفس الأعمال الخارجيه فلا بدّ من تقسيط الأجره بالنسبه إلى الأعمال، و تبديل الوظيفه غير ملازم لجعل الأجره بإزائه فإن الروايات الداله على جواز العدول ناظره إلى تعيين الوظيفه و تبديلها و ليست ناظره إلى الأجره.

(١) يقع الكلام تاره في التبرع عن الميت و أخرى عن الحي.

أمّا الأول: فلا ريب في جواز التبرع عنه في الحج الواجب و المندوب و تبرأ ذمّه الميت بذلك، و تدل عليه عدّه من الروايات، منها: معتبره عامر بن عميره، قال «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): بلغني عنك أنك قلت: لو أن رجلاً مات و لم يحج حجه الإسلام فحج عنه بعض أهله أجزأ ذلك عنه، فقال: نعم، أشهد بها عليّ أبي أنه حدثني أن رسول الله (صلى الله عليه و آله سلم) أتاه رجل فقال: يا رسول الله إن أبي مات و لم يحج، فقال له رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) حج عنه فإن ذلك يجزئ عنه» (١) و إنما تدل على ما ذكرنا بعد الفراغ عن عدم الفرق بين الأهل و غيره في التبرع عنه حسب الارتكاز في أذهان العرف. نعم، لو كان مورد الروايه خصوص حج الولد عن والده مثلاً لا حتملنا الاختصاص، و لكن المذكور في النص بعض الأهل و لا نحتمل الاختصاص به،

فالروايه من حيث الدلاله لا نقاش فيها.

إنّما الكلام فى السند، فإنّ الشيخ فى التهذيب رواها عن عمّار بن عمير «٢»، و الظاهر أنه سهو من قلمه الشريف، لعدم وجود هذا الاسم فى الرواه، فإنّ الشيخ بنفسه لم يذكره فى رجاله مع حرصه (رحمه الله) على استقصاء الرواه و أصحاب الأئمه (عليهم

(١) الوسائل ١١: ٧٧/ أبواب وجوب الحج ب ٣١ ح ٢.

(٢) التهذيب ٥: ١٤٠٧/٤٠٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٧٧

.....

السلام) حتى عدّ المنصور العباسى من جمله أصحاب الصادق (عليه السلام)، و لو كان من جمله الأصحاب و الرواه لذكره فى رجاله، و أمّا الكلينى فذكر «عامر» و لا ريب أنه أضبط، بل الشيخ ذكر فى رجاله عامر بن عمير «١»، و ذكر البرقى عامر بن عميره كما فى الكافى «٢»، و الظاهر اتحادهما و إلّا لذكره الشيخ فى رجاله، فاختصاص كل واحد منهما بذكر أحدهما يكشف عن اتحادهما. و كيف كان، الرجل ثقّه لأنه من رجال كامل الزيارات.

و يؤكّد الروايه المذكوره الروايات الكثيره الدالّه على الإحجاج بالأجره فإنها تدل على جواز التبرع أيضاً، لأنّ احتمال دخل صرف المال فى الصّحّه بعيد جدّا.

و بإزاء ذلك روايه معتبره تدل على أن الحج عن الميت إنما يجزئ إذا صرف من مال الميت و إلّا فلا يجزئ، و هى موثقه سماعه: «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» «٣».

و لكنّها محموله على عدم جواز التصرّف فى تركه الميت قبل أداء الحج من ماله و لا تدل على عدم جواز الحج عنه من مال آخر، و ذلك بشهاده صحيحه حكم بن حكيم:

«إنسان هلك و لم يحج و لم يوص بالحج فأحج عنه بعض أهله رجلاً أو امرأه هل يجزئ ذلك و يكون قضاءً عنه و يكون الحج لمن حج و يؤجر من أحج عنه؟ فقال: إن كان الحاج غير ضروره أجزأ عنهما جميعاً و أجر الذى أحجّه» (٤) فإنها واضحة الدلاله على أن الميت له مال، لقوله: «و لم يحج و لم يوص بالحج» إذ يعلم من ذلك أن الميت له مال و لكن لم يوص بالحج، و لو لم يكن له مال لا أثر للوصيّه و عدمها، فمورد الروايه الميت الذى له مال و لم يحج من ماله و أحج عنه بعض أهله فحكم (عليه السلام) بالإجزاء و لم يوجب صرف المال من تركته، فيعلم أن الحكم

(١) رجال الطوسى: ٢٥٦ / ٣٦٠٨.

(٢) الكافى ٤: ٢٧٧.

(٣) الوسائل ١١: ٧٢ / أبواب وجوب الحج ب ٢٨ ح ٤.

(٤) الوسائل ١١: ٧٣ / أبواب وجوب الحج ب ٢٨ ح ٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٧٨

بل يجوز التبرّع عنه بالمندوب و إن كانت ذمته مشغوله بالواجب (١) و لو قبل الاستئجار عنه للواجب، و كذا يجوز الاستئجار عنه فى المندوب كذلك، و أمّا الحى فلا يجوز التبرّع عنه فى الواجب إلّا إذا كان معذوراً فى المباشره لمرض أو هرم [١] فإنه يجوز التبرّع عنه و يسقط عنه وجوب الاستنابه على الأقوى كما مرّ [٢] سابقاً

بعدم الجواز فى تلك الروايه إنما هو للتصرف فى التركه قبل أداء الحج.

و بعبارة أخرى: الحكم بعدم الجواز ناظر إلى جهه المال و أنه لا يجوز التصرف بهذا المال إلّا فى سبيل الحج عن الميت، و ليس النظر إلى أنه لا يجوز الحج بغير مال الميت و لو

على نحو التبرّع كما هو محل الكلام.

فلا ينبغي الريب في جواز التبرّع عن الميت و هذا الحكم ممّا لا خلاف فيه، مضافاً إلى السيره المستمره الجاربه بين المسلمين.

أمّا الثاني: و هو الحج عن الحي، فإن كان الحج واجباً عليه فلا يسقط بفعل الغير لعدم سقوط الواجب عن المكلف بإتيان الغير، نعم ورد في الحي العاجز عن المباشرة إتيان الحج عنه، و قد ذكرنا تفصيل ذلك في محلّه «١» و ذكرنا أن الظاهر من الأدلّه وجوب الاستنابه، بأن يجهز رجلاً ضروره لا مال له و يبعثه إلى الحج، فلا يكتفى بالتبرّع، هذا في الحج الواجب، و أمّا المندوب فالظاهر جواز النيابة و التبرّع فيه للنصوص، و قد عقد في الوسائل الباب ٢٥ من أبواب النيابة لاستحباب التطوّع بالحج و العمره عن المؤمنين أحياءً و أمواتاً «٢».

(١) ربّما يشكل ذلك بدعوى أنه مأمور بالواجب و هو متمكن منه على الفرض فكيف يصحّ الحج المندوب عنه.

[١] أو غير ذلك من الأعذار.

[٢] مرّ عدم السقوط.

(١) في شرح العروه ٢٦: ١٩٤ ذيل المسأله [٣٠٦٩].

(٢) الوسائل ١١: ١٦٩ / أبواب النيابة في الحج ب ٢٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٧٩

و أمّا الحج المندوب فيجوز التبرّع عنه كما يجوز له أن يستأجر له حتى إذا كان عليه حج واجب لا يتمكّن من أدائه فعلاً، و أمّا إن تمكّن منه فلاستئجار للمندوب قبل أدائه مشكل، بل التبرّع عنه حينئذ أيضاً لا يخلو عن إشكال في الحج الواجب [١] (١).

[٣١٦٧] مسأله ٢٦: لا يجوز أن ينوب واحد عن اثنين أو أزيد في عام واحد (٢) و إن كان الأقوى فيه الصّحّه، إلّا إذا كان وجوبه عليهما على نحو الشركه كما إذا نذر كل منهما أن

يشترك مع الآخر فى تحصيل الحج، و أمّيا فى الحج المندوب فيجوز حج واحد عن جماعه بعنوان النيابة، كما يجوز بعنوان إهداء الثواب، لجمله

و يدفع أوّلاً بأنّه لا مانع من إتيان الحج المندوب مع اشتغال ذمّته بالحج الواجب على نحو الترتّب.

و ثانياً: أنّه لم يدل دليل على أن كل مورد لا تصح فيه المباشرة لا تصح فيه النيابة و التسبيب، و لذا تصح النيابة عن الحائض مع أنّها غير قادره على المباشرة، كما تصح النيابة عن الميت مع أنّه لا تعقل المباشرة فيه. و بالجمله: مقتضى إطلاق النصوص جواز التبرّع سواء كان المنوب عنه مكلفاً أم لا، و سواء كان قادراً على المباشرة أم لا.

(١) هذه الجملة أى قوله: «فى الحج الواجب» موضعها فى المسألة الآتية بعد قوله: «فى عام واحد»، لأنّ الكلام هنا فى الحج المندوب و لا تلتئم هذه العبارة مع ما قبلها كما أن قوله: «و الأقوى فيه الصّحّه» فى المسألة اللاحقه موقعه هنا و العبارة هكذا «بل التبرّع عنه حينئذ أيضاً لا يخلو عن إشكال و إن كان الأقوى فيه الصّحّه» و فى المسألة اللاحقه تكون العبارة هكذا «لا يجوز أن ينوب واحد عن اثنين أو أزيد فى عام واحد فى الحج الواجب»، و لعل الناسخ اشتبه و أثبت كلّاً منهما فى غير موقعه، و الله العالم.

(٢) يقع البحث تاره فى الحج الواجب و أخرى فى المندوب.

[١] هذه الجملة موضعها فى المسألة الآتية بعد قوله (فى عام واحد)، و أمّا قوله (و إن كان الأقوى الصّحّه) فموقعه هنا.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٨٠

من الأخبار الظاهره فى جواز النيابة أيضاً، فلا داعى لحملها على خصوص إهداء الثواب.

أمّا الأوّل: فلا تصح نيابه شخص

واحد عن اثنين في عام واحد، لأنَّ المفروض وجوب الحج على كل واحد من المنوب عنه مستقلاً سواء كان وجوبه وجوباً عرضياً كالنذر أو وجوباً أصلياً كحج الإسلام، فلا بدّ من أن يكون حج النائب مثله على نحو الاستقلال فإن العمل الواحد يقع عن واحد، ووقوعه عن اثنين يحتاج إلى دليل و هو مفقود، بل لو وجبت على المنوب عنه حجتان يجب عليه أن يستنيب شخصين و ليس له الاكتفاء بإحجاج شخص واحد، لأنّ الواجب إذا كان متعدداً يجب أن تكون النيابة متعدده.

نعم إذا كان الوجوب عليهما على نحو التشريك لا الاستقلال كما إذا نذر كل منهما أن يشترك مع الآخر في إحجاج شخص واحد فلا مانع.

و أمّا الثاني: فلا مانع من التشريك و إتيان حج واحد عن اثنين أو أكثر للنصوص الكثيره، و قد عقد صاحب الوسائل باباً مستقلاً لذلك، منها: صحيح محمد بن إسماعيل قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) كم أشرك في حجّتي؟ قال: كم شئت» (١).

و لقائل أن يقول: إن إشراك الغير في الحج إنما يجوز إذا حج عن نفسه، و أمّا إذا حج عن الغير نيابه فالروايات لا تدلّ على جواز الإشراك حينئذ، لأنّ الظاهر من قوله: «كم أشرك في حجّتي» أو «يشرك في حجّته» كون الحج عن نفسه و يشرك في حجّه شخصاً آخر من المؤمنين و الصلحاء و الأقارب.

و هذه الدعوى و إن كانت في نفسها قريبه و لكن التدبّر في النصوص (٢) يقتضى جواز التشريك مطلقاً و لو لم يقصد الحج عن نفسه، لأنّه بعد البناء على مشروعيه النيابة في نفسها و جواز التشريك و رجحانه لا نحتمل اختصاص الجواز بصوره كون الحج عن نفسه. على

أن المراد بقوله «بحجتي» أو «حجته» هو الحج الصادر منه

(١) (٢) الوسائل ١١: ٢٠٢ / أبواب النياحه فى الحج ب ٢٨ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٨١

[مسألة ٢٧: يجوز أن ينوب جماعه عن الميت أو الحى فى عام واحد فى الحج المندوب تبرعاً]

[٣١٦٨] مسأله ٢٧: يجوز أن ينوب جماعه عن الميت أو الحى فى عام واحد فى الحج المندوب تبرعاً أو بالإجاره، بل يجوز ذلك فى الواجب أيضاً (١) كما إذا

مباشره و لو عن الغير، فلا- نحتمل اختصاص جواز التشريك بالحج المأتى من قبل نفسه، بل الظاهر من النصوص تعميم الحكم إلى الحج الصادر منه عن الغير.

(١) لا- ريب فى جواز تعدد النائب و وحده المنوب عنه عكس المسأله السابقه فى الحج المندوب عن الحى أو الميت فى عام واحد، كما هو الظاهر من النصوص «١»، و كذا يجوز فى الحج الواجب و المندوب عن الحى العاجز الذى لا يتمكن من المباشره لإطلاق الأدله بأن يجهز و يرسل جماعه ليحجوا عنه، كما أنه يجوز التعدد فى الحج الواجب المختلف عن الحى أو الميت، كما إذا كان على الميت أو الحى العاجز حجان مختلفان نوعاً كحج الإسلام و النذر، فيجوز أن يستأجر أجيرين فى عام واحد لأداء الحجين، لإطلاق الأدله و عدم لزوم الترتيب بينهما و إن كان أحدهما أسبق زماناً و كذلك يجوز التعدد إذا كان الثابت فى ذمته حجتين متحدتين نوعاً كحجتين للنذر و كذا يجوز فيما إذا كان أحدهما واجباً و الآخر مستحباً، بل يجوز أن يستأجر شخصين لحج واجب واحد كحج الإسلام فى عام واحد احتياطاً و رجاءً لاحتمال بطلان حج أحدهما، كما هو الحال فى سائر العبادات كالصلاه و الصوم فيستتنب رجلين لأداء الصلاه.

بل ذكر فى المتن جواز تعدد النائب حتى مع العلم بصحة كل واحد

منهما و إن كان إحرام أحدهما قبل إحرام الآخر، و لا يلزم صدورهما فى زمان واحد، فكل من السابق و اللاحق ينوى الوجوب لأنَّ الأمر الوجوبى ما لم يتم العمل به باق لم يسقط نظير صلاه جماعه على الميت فى وقت واحد، فإن كل واحد منهم ينوى الوجوب و لا يضر سبق أحدهم بقصد الوجوب من الآخر، فإن الأمر ما لم يتم العمل به يكون باقياً فيصح قصد الوجوب من كل واحد منهم و لو كان بعضهم أسبق، فيجوز قصد

(١) الوسائل ١١: ٢٠٨ / أبواب النيابة فى الحج ب ٣٤، ٦٣ / أبواب وجوب الحج ب ٢٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٨٢

كان على الميت أو الحى الذى لا يتمكن من المباشرة لعذر حجان مختلفان نوعاً كحجّه الإسلام و التذّر أو متحدان من حيث النوع كحجّتين للتذّر، فيجوز أن يستأجر أجيرين لهما فى عام واحد، و كذا يجوز إذا كان أحدهما واجباً و الآخر مستحباً، بل يجوز أن يستأجر أجيرين لحج واجب واحد كحجّه الإسلام فى عام واحد احتياطاً لاحتمال بطلان حج أحدهما، بل و كذا مع العلم بصحّه الحج من كل منهما و كلاهما آت بالحج الواجب و إن كان إحرام أحدهما قبل إحرام الآخر [١] فهو مثل ما إذا صلّى جماعه على الميت فى وقت واحد، و لا يضرّ سبق أحدهما بوجوب الآخر فإنّ الذمّه مشغوله ما لم يتم العمل فيصحّ قصد الوجوب من كل منهما و لو كان أحدهما أسبق شروعا.

الوجوب من اللاحق قبل السابق من العمل.

و يضعف بأنه لو أتمّ العمل فى زمان واحد صح ما ذكره، و لكن لو أتم أحدهما قبل الآخر و سقطت ذمّه المنوب عنه بإتمام العمل صحيحاً يشكل قصد

الوجوب من الآخر لسقوط الأمر و فراغ ذمّه المنوب عنه بالعمل الأوّل فلا يتّصف الثاني بالوجوب، و كذا الحكم في المقيس عليه أى الصلاه على الميت. و بتعبير آخر: لو علم الثاني بأنّ الأوّل ينتهى من عمله قبله فكيف يمكن للثاني قصد الوجوب، لأنّ الأوّل يكون مصداقاً للواجب. هذا تمام الكلام فى الحجّ النيابى.

و الحمد لله أولاً و آخرأ، و صلى الله على سيّدنا محمّد و آله الطّاهرين.

[١] هذا إذا كان إتمام أعمال الحجّ منهما فى زمان واحد، و أمّا إذا كان قد سبق أحدهما بالإتمام كان هو حجّه الإسلام، و كذا الحكم فى الصلاه على الميت.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٨٣

[فصل فى الوصيه بالحج]

اشاره

فصل فى الوصيه بالحج

[مسأله ١: إذا وصى بالحج فإن علم أنه واجب أخرج من أصل التركه]

[٣١٦٩] مسأله ١: إذا وصى بالحج فإن علم أنه واجب أخرج من أصل التركه و إن كان بعنوان الوصيه، فلا يقال مقتضى كونه بعنوانها خروجه من التّلت، نعم لو صرّح بإخراجه من التّلت أخرج منه فإن و فى به و إلّا يكون الزائد من الأصل. و لا فرق فى الخروج من الأصل بين حجّه الإسلام و الحجّ النذرى [١] و الإفسادى لأنّه بأقسامه واجب مالى و إجماعهم قائم على خروج كل واجب مالى من الأصل، مع أن فى بعض الأخبار أنّ الحجّ بمنزله الدّين و من المعلوم خروجه من الأصل، بل الأقوى خروج كل واجب من الأصل و إن كان بدتياً كما مرّ سابقاً [١]، و إن علم أنّه ندبى فلا- إشكال فى خروجه من التّلت، و إن لم يعلم أحد الأمرين ففى خروجه من الأصل أو التّلت وجهان (١)،

(١) الحجّ الموصى به تاره يعلم بأنه واجب و أخرى بأنه ندبى و ثالثه يشك فى كونه واجباً أو مندوباً.

أمّا الأوّل: فقد حكم المصنف بخروجه من أصل التركه سواء كان حجّه الإسلام أو النذرى أو الافسادى. و ما ذكره (قدس سره) من إخراج الحجّ الواجب من أصل التركه و إن كان صحيحاً بالنسبه إلى حج الإسلام، و أمّا بالنسبه إلى الحجّ النذرى و الإفسادى فهو محل إشكال بل منع، لما تقدّم من أنه لا دليل على إخراج الواجبات المالىه من الأصل، و حالها حال سائر الواجبات الإلهيّه، و ما ورد فى بعض الأخبار أنّ الحجّ بمنزله الدّين فهو فى خصوص حج الإسلام دون سائر أقسام الحجّ كما صرّح به

[١] مَرَّ أَنْ الْحَجَّ النَّذْرِي يَخْرُجُ مِنَ الثَّلَاثِ، وَكَذَا الْإِفْسَادِي، وَيَخْتَصُّ الْخُرُوجَ

في الصحيحه «١».

و أمّا الثاني: و هو ما علم أن الحج الموصى به ندبى فلا ريب فى خروجه من التّلت و أن الوصيه تنفذ بمقداره.

و أمّا الثالث: و هو ما لو شكك فى أنه واجب أو مندوب و لم تكن قرينه على أحدهما فقد ذكر المصنف (قدس سره) أن فى خروجه من الأصل أو التّلت وجهين أقواهما خروجه من التّلت، إذ لم يعلم كونه واجباً ليخرج من الأصل، و إنما يخرج من الأصل إذا ثبت كونه واجباً و إلّا فيخرج من التّلت.

و قد نقل المصنف عن السيّد صاحب الرياض رأيه فى خروج هذا القسم من الأصل، حيث استفاد ذلك من توجيه السيّد لكلام والد الصدوق «٢» الظاهر فى كون جميع الوصايا من الأصل بأن مراده ما إذا لم يعلم كون الموصى به واجباً أو ندباً فإن مقتضى عمومات وجوب العمل بالوصيه خروجها من الأصل خرج عنها صورته العلم بكونها ندباً فيخرج من التّلت، و كذلك حمل خبر عمّار الدال بظاهره على ما عن والد الصدوق على صورته الشك.

أقول: أمّا عمومات الوصيه فالجواب عنها ظاهر، لأنها مخصّصه بما إذا لم يكن مورد الوصيه ندباً و إلّا فيخرج من التّلت، فالتمسك بها لإثبات خروجه من الأصل من التمسك بالعام فى الشبهه المصدقيه و هو محل إشكال بل منع. و بعبارة اخرى: الوصيه إنما يترتب عليها الأثر فى غير الواجب، و أمّا فى مورد الواجب فلا أثر لها لإخراجه من الأصل أوصى به أو لم يوص به، و أمّا فى مورد الشك فلا يمكن الحكم بخروجه من الأصل لعدم إحراز الوجوب و الأصل

□
و أما خبر عمّار «٣» و هو ما رواه الشيخ عنه عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال:

(١) الوسائل ١١: ٧٤/ أبواب وجوب الحج ب ٢٩.

(٢) ما نقله السيّد في الرياض [٦: ١١٩] إنما هو عن والد الصدوق فما في المتن من نقله عن الصدوق سهو.

(٣) الوسائل ١٩: ٢٨١/ كتاب الوصايا ب ١١ ح ١٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٨٥

.....

الرجل أحق بماله ما دام فيه الروح، إذا أوصى به كلّ فهو جائز» فقد أجاب عنه في المتن بإعراض الأصحاب عنه، ولكن لا حاجة إلى التمسك بالاعراض، فإن الخبر موهون بمعارضته بغيره من الروايات ممّا هو أصحّ سنداً و أكثر عدداً و أشهر. على أن الخبر في نفسه ضعيف و لا يمكن الاعتماد عليه و إن لم يكن له معارض، فإن الشيخ رواه في التهذيب عن أبي الحسن عمر بن شدّاد الأزدي و السري جميعاً عن عمّار بن موسى «١»، و في الاستبصار «٢» عن أبي الحسن عمرو بن شدّاد الأزدي، و في بعض الأسناد أبو الحسين، و ذكر في السند أيضاً عن أبي الحسن الساباطي عن عمّار بن موسى «٣»، و كيف كان، لم يوثق الرجل، و أمّا السري فهو ملعون كذاب، و قد حمل المصنف تبعاً لصاحب الوسائل المال المذكور في الخبر على خصوص التّثلث الذي أمره بيده، و هو بعيد جدّاً، كما أن الشيخ حمل الخبر على ما إذا لم يكن للميت وارث أصلاً لا من قريب و لا بعيد، فيجوز له حينئذ أن يوصى بماله كيف ما شاء، و هذا بعيد أيضاً. على أن وجود شخص لا وارث له أصلاً نادر جدّاً، و العمده أن الروايه ضعيفه سنداً لا يمكن الاعتماد

عليها.

وقد يتوهم أنه مع الشك يبني على أن وصيته في الواجب لا في المندوب فيخرج من الأصل حملاً للوصيه على الصّحه، وإلا لو كانت في المندوب لكانت باطله، فليس فيها مخالفه لما دل على عدم نفوذ الوصيه فيما زاد عن الثلث، وليس ذلك من التمسك بالعموم في الشبهه المصدقيه. وبعبارة اخرى: يظهر الأثر في الزائد عن الثلث، لأنّ الوصيه لو كانت بالواجب تصح بالنسبه إلى الزائد، و لو كانت بالمندوب تبطل بالإضافه إليه، فتحمل الوصيه على الواجب حملاً لفعله على الصّحه.

و يندفع بأن خروج الحج الواجب من الأصل ليس لأجل الوصيه، فإنها صحت أو لم تصح يخرج الحج الواجب من الأصل، فهو أجنبي عن الوصيه، و إنما تؤثر في

(١) التهذيب ٩: ١٨٧ / ٧٥٣.

(٢) الاستبصار ٤: ١٢١ / ٤٥٩.

(٣) التهذيب ٩: ١٨٦ / ٧٤٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٨٦

.....

المندوب، فإنه لو كان زائداً على الثلث فلا أثر لها و تصح إذا كان بمقداره.

على أن أصاله الصّحه لا مجرى لها في أمثال المقام، توضيح ذلك: أن مدرك أصاله الصّحه سواء كانت جاريه في عمل نفسه أو عمل الغير هو السيره لا- الدليل اللفظي ليمسك بإطلاقه، فحينئذ لا بدّ من الاقتصار على القدر المتيقن، و القدر المتيقن جريانه فيما إذا كان الشك راجعاً إلى نفس العمل لا إلى العامل، مثلاً لو شكّ في أن عقد النكاح أو عقد البيع وقع صحيحاً أم فاسداً يحمل على الصّحه، و أمّا لو شكّ في أن العامل و المباشر هل له الولايه و السلطنه على ذلك أم لا فلا يمكن إحراز ذلك بالحمل على الصّحه، فلو رأينا شخصاً يبيع ملك أحد و شككنا في أنه هل له الولايه على ذلك

أم لا، لا دليل على الحمل على الصَّحَّة ولا يمكن إثبات الولاية، نعم لو شكَّ في صحَّة العقد الصادر من نفس المالك أو الولي يحمل على الصَّحَّة، وكذا لو زوج شخص امرأه من رجل وشكَّ في ولايته ووكالته عنها لا يمكن الحكم بالصَّحَّة، لعدم إحراز شمول السيره لأمثال المقام.

والحاصل: حيث إن الدليل منحصر بالسيرة فلا بدَّ من الأخذ بالقدر المتيقن منها وهو ما إذا أُحرز سلطنه المباشر وولايته ولكن يشك في صحَّة عمله من حيث وجدانه للشرائط وعدمه، وأمَّا لو شكَّ في أصل ولايته وسلطنته فلا يمكن إثباتها بأصالة الصَّحَّة، ولذا لا نحكم بصَّحَّة كل عقد صادر من كل أحد، ومقامنا من هذا القبيل، لأنَّ الحج إذا كان واجباً لا حاجة إلى الوصيه، وإن كان مندوباً ليس له الولاية في إخراجة من الأصل، فالشك في كون الموصى به واجباً أو ندباً راجع إلى الشك في صدور الوصيه عن له الولاية أم لا، فالصحيح ما ذكره المصنف (قدس سره) من أنه يخرج من التلث في صورته الشك.

نعم، إذا كان في البين قرينه على أن الحج الموصى به هو الواجب يؤخذ بها كالايصاء بالحج من الأمكنه البعيده في الأزمنه السابقه، فإن الظاهر منه هو الحج الواجب، إذ الإيصاء بالمندوب من تلك الأمكنه في الأزمنه السابقه بعيد جداً.

و ربّما يقال بالحمل على الواجب للانصراف، فإنه بمنزله إخبار الميِّت وإقراره

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٨٧

يظهر من سيّد الرياض (قدس سره) خروجه من الأصل حيث إنه وجه كلام الصدوق (قدس سره) الظاهر في كون جميع الوصايا من الأصل:- بأن مراده ما إذا لم يعلم كون

الموصى به واجباً أو لا، فإن مقتضى عمومات وجوب العمل بالوصيه خروجها من الأصل خرج عنها صوره العلم بكونها نديباً، و حمل الخبر الدال بظاهره على ما عن الصدوق أيضاً على ذلك، لكنه مشكل فإن العمومات مخصصه بما دلّ على أن الوصيه بأزيد من الثلث ترد إليه إلّا مع إجازة الورثه. هذا، مع أن الشبهه مصداقيه و التمسك بالعمومات فيها محل إشكال، و أمّا الخبر المشار إليه و هو قوله (عليه السلام): «الرجل أحق بماله ما دام فيه الروح إن أوصى به كله فهو جائز»، فهو موهون [١] بإعراض العلماء عن العمل بظاهره، و يمكن أن يكون المراد بماله هو الثلث الذي أمره بيده. نعم، يمكن أن يقال في مثل هذه الأزمنه بالنسبه إلى هذه الأمكنه البعيده عن مكّه: الظاهر من قول الموصى: حجّوا عنّي، هو حجه الإسلام الواجبه، لعدم تعارف الحج [٢] المستحبي في هذه الأزمنه و الأمكنه فيحمل على أنه واجب من جهه هذا الظهور و الانصراف، كما أنه إذا قال: أدوا كذا مقداراً خمساً أو زكاه، ينصرف إلى الواجب عليه. فتحصل: أن في صوره الشك في كون الموصى به واجباً حتى يخرج من أصل التركه أو لا حتى يكون من الثلث، مقتضى الأصل الخروج من الثلث، لأنّ الخروج من الأصل

بالواجب عليه، كما أن إخباره بعدم ثبوت حج الإسلام عليه يسمع منه.

و فيه: أن مجرّد الانصراف إلى الواجب غير مفيد، لإمكان أن يكون الإيضاء من باب الاحتياط و كون الواجب واجباً احتياطياً لا واجباً أصلياً، و الذي يخرج من الأصل هو الواجب الأصلي لا الاحتياطي، و كذا في الوصيه بالخمس و الزكاه

[١] الخبر في نفسه ضعيف فلا حاجة في سقوط حجّيته إلى التمسك

[٢] نعم و لكن يمكن أن يكون الإيصال من باب الاحتياط و كذا في الوصيه بالخمس و نحوه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٨٨

موقوف على كونه واجباً و هو غير معلوم بل الأصل عدمه إلّا إذا كان هناك انصراف، كما في مثل الوصيه بالخمس أو الزكاه أو الحج و نحوها، نعم لو كانت الحاله السابقه فيه هو الوجوب كما إذا علم وجوب الحج عليه سابقاً و لم يعلم أنه أتى به أو لا فالظاهر جريان الاستصحاب و الإخراج من الأصل. و دعوى أن ذلك موقوف على ثبوت الوجوب عليه و هو فرع شكّه لا شكّ الوصى أو الوارث، و لا يعلم أنه كان شاكّاً حين موته أو عالماً بأحد الأمرين مدفوعه بمنع اعتبار شكّه بل يكفي شكّ الوصى أو الوارث أيضاً، و لا فرق في ذلك بين ما إذا أوصى أو لم يوص، فإن مقتضى أصاله بقاء اشتغال ذمته بذلك الواجب عدم انتقال ما يقابله من التركه إلى الوارث، و لكنّه يشكل على ذلك الأمر في كثير من الموارد لحصول العلم غالباً بأن الميت كان مشغول الذمّه بدين أو خمس أو زكاه أو حج أو نحو ذلك، إلّا أن يدفع بالحمل على الصّحّه فإن ظاهر حال المسلم الإتيان بما وجب عليه، لكنّه مشكل في الواجبات الموسعه بل في غيرها أيضاً في غير المؤقته فالأحوط في هذه الصوره [١] الإخراج من الأصل.

و نحوها من الحقوق الماليه، فإن الإيضاء بها لو كان من باب الاحتياط و لو احتياطاً وجوبياً ليس إقراراً باشتغال ذمته و باستقرار الدين عليه، فإن الاحتياط لا يوجب اشتغال الذمّه، نعم إذا كان هناك ظهور في أن الموصى به هو الحج الأصلي فهو المتبع فإنّ

الظهور كالصراحة في لزوم الاتباع.

□

ثم إنَّ المصنف (رحمه الله) ذكر المتحصل ممّا تقدّم، وهو أنه في صورة الشك في كون الموصى به واجباً حتى يخرج من الأصل أو لا حتى يكون من الثلث ذكر أن مقتضى الأصل الخروج من الثلث، لأنَّ الخروج من الأصل موقوف على كونه واجباً و هو

[١] بل الأظهر ذلك فيما إذا علم بكون الحق ثابتاً في ذمته و شكّ في أدائه، و كذلك فيما إذا علم بتعلق الحق بالعين و كانت باقيه و أمّا مع تلفها فالأصل يقتضى البراءة من الضمان.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٨٩

.....

غير معلوم بل الأصل عدمه، إلّا إذا كان هناك انصراف إلى الواجب كالوصية بالخمسة و الزكاة و الحج، إلّا إذا كان واجباً عليه سابقاً و شكّ في إتيانه و عدمه فالظاهر جريان الاستصحاب بشك الوصي أو الوارث لا شك الموصى.

ثم قال: يشكل على ذلك، الأمر في كثير من الموارد من الأموال المتروكة، لحصول العلم غالباً بأن الميت كان مشغول الذمة بدين أو خمس أو زكاة أو حج و نحو ذلك من الحقوق الماليه، و إجراء الاستصحاب يوجب الإشكال في التصرف في الأموال المتروكة، ثم دفع الإشكال بالحمل على الصحّة، فإن ظاهر حال المسلم الإتيان بما وجب عليه، ثم أورد على نفسه بأنه يشكل إجراء أصله الصحّة في الواجبات الموسعه، بل في غيرها مما لم يكن على نحو التوقيت كالواجبات التي يجب الإتيان بها فوراً و إن لم تكن مؤقتة، و لذا احتاط في هذه الصورة بالإخراج من الأصل.

و الذي ينبغي أن يقال: إن موارد الاشتغال بالحقوق الماليه على ثلاثة أقسام.

الأول: ما إذا تعلق الحق بالخمسة و الزكاة بعين المال الشخصي و المال موجود بعينه، و

نشك في أن المالك أدى ما عليه من الحق أم لا؟

الثاني: ما إذا تعلق الحق بعين المال و لكن المال غير موجود بعينه، و نشك في أن المالك هل أدى خمسه أو زكاته قبل تلف المال أو أنه تلف قبل أداء الحق و قد اشتغلت ذمته به؟

الثالث: ما إذا اشتغلت ذمته بالحق من أول الأمر، بمعنى أنا نعلم أن المالك أتلف المال قبل أداء الحق و اشتغلت ذمته به و انتقل الحق إلى الذمه، و لكن نشك في أنه هل أدى الحق الثابت في ذمته أم لا؟

أمّا الأول: فلا ينبغي الريب في جريان الاستصحاب فيه، لأنّ هذا المال بعينه قد تعلق به الخمس مثلاً و نشك في أدائه و عدمه، و الأصل العدم.

ثم إن العبره بشك الوارث أو الوصى لا شك الميت، فلا يضر الجهل بكونه شاكاً حين موته أو كان عالماً بأحد الأمرين، و لا يكفي إجراء أصاله الصحه في إثبات أداء الميت الحق المتعلق بعين المال، لأنّ أصاله الصحه تقتضى عدم ارتكاب المالك الحرام

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٩٠

.....

و عدم سوء الظن به، و لا- يترتب عليه أى أثر آخر، و لذا لا تترتب عليه الآثار الشرعيه في العقود و الإيقاعات في أمثال المقام، فلو شك في أنه باع داره أو صدر منه العقد أو الكلام الباطل المحرم لا يحكم عليه ببيع داره لحمل فعله على الصحه، بل غايه ما يترتب على ذلك أنه لم يرتكب محرماً و لم يصدر منه الكلام الباطل، و من ذلك ما ذكره الشيخ الأنصاري من أنه لو تردد الأمر بين أن سلم أو سب لا يجب علينا ردّ السلام لحمل فعله على الصحه «١»، و إنما نحكم

بأنه لم يصدر منه السب، فاستصحاب عدم الأداء وبقاء الاشتغال محكم.

و أمّا الثاني: فالظاهر أن استصحاب عدم أداء الخمس لا يؤثر في الضمان ولا يوجهه، لأنّ المفروض أن المال تلف حينما كان المالك ولياً عليه و كان جائزاً له أن يتلف الخمس و يبدله من مال آخر، و الضمان إنما يترتب على التفريط و هو غير محرز و استصحاب عدم الأداء لا يثبت.

و أمّا الثالث: و هو ما إذا اشتغلت ذمته بالحق قطعاً و لكن نشك في أنه هل فرغ ذمته أم لا فهل يحكم بضمان الميت و اشتغال ذمته أو بتفريغ ذمته؟ بيتنى ذلك على مسأله محرره في محلها و هي أن إثبات الدين على الميت يحتاج إلى ضمّ اليمين إلى البينه فقد وقع الكلام في ضم اليمين و أنه من باب الجزء المتمم للينه فيكون المثبت لدعوى الدين على الميت البينه و اليمين منضمّاً، أو أن الدين يثبت بالينه و لا يحتاج إلى ضمّ اليمين و لكن بقاؤه لا يثبت بالينه إلّا بعد ضمّ اليمين، فاليمين لإثبات بقاء الدين و عدم سقوطه لا لإثبات أصل الدين، فالاستصحاب لا يكفي في الحكم في البقاء بل لا بدّ في إثبات بقائه من ضمّ اليمين.

إن قلنا بالأوّل كما هو المحقق في محلّه «٢» فالدين ثابت في الذمه على الفرض و نشك في الأداء و عدمه، فحينئذ لا مانع من جريان استصحاب عدم الإتيان ما لم يطمئن بالأداء.

(١) فرائد الأصول ٢: ٧١٨.

(٢) مباني تكمله المنهاج ١: ١٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٩١

[مسأله ٢: تكفي الميقاويه سواء كان الحج الموصى به واجباً أو مندوباً]

[٣١٧٠] مسأله ٢: تكفي الميقاويه سواء كان الحج الموصى به واجباً أو مندوباً (١)، و يخرج الأوّل من الأصل و الثاني من التث،

إلّا إذا أوصى بالبلديه و حينئذ فالزائد عن اجره الميقاتيه فى الأول من الثلث كما أن تمام الأجره فى الثانى منه.

[مسأله ٣: إذا لم يعين الأجره فاللأزم الاقتصار على اجره المثل للانصراف إليها]

[٣١٧١] مسأله ٣: إذا لم يعين الأجره فاللأزم الاقتصار على اجره المثل للانصراف إليها (٢)،

و إن قلنا بالثانى و أن اليمين لإثبات البقاء و إلغاء الاستصحاب فى باب الدين على الميت تمسكاً بروايه ضعيفه «١» فلا مجال لجريان الاستصحاب، فجرى ان الاستصحاب و عدمه يبتنيان على تنقيح هذين الأمرين.

(١) لأنّ مبدأ الحج من الميقات و الزائد من جمله المقدمات التى لا تجب أصلاً و عرضاً. نعم، إذا أوصى حجاً بليدياً أو من مكان خاص يجب، و الزائد عن اجره الميقاتيه يخرج من الثلث، فإن كان واجباً أصلياً تقسّط الأجره فما كان فى مقابل الميقات يخرج من الأصل و الزائد عن الثلث، و أمّا إذا كان واجباً بالوصيه فيخرج تمام الأجره من الثلث.

(٢) يقع البحث فى موردين: أحدهما: فى الحج الواجب الأصلي. ثانيهما: فى الحج الندبى و إن وجب بالوصيه.

أمّا الأول: فلا ريب فى خروجه من صلب المال، و لا أثر لتعيين الموصى أجرته مطلقاً سواء عيّن قليلاً أو كثيراً أو مساوياً، بل ليس له حق التعيين لعدم ثبوت ولايته عليه، فلو فرضنا أنه عيّن الأقل أجره يجب الاستتجار بالأكثر إذا كان بمقدار اجره المثل، و يخرج من أصل المال رضى أو لم يرض أوصى أو لم يوص، و دعوى الانصراف لا أثر لها فى المقام، نعم لو عيّن أجره زائده عن اجره المثل يخرج الزائد من

(١) الوسائل ٢٧: ٢٣٦/ أبواب كيفية الحكم ب ٤ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٩٢

و لكن إذا كان هناك من يرضى بالأقل منها وجب استتجاره إذ الانصراف إلى أجره

المثل إنما هو نفى الأزيد فقط. و هل يجب الفحص عنه لو احتمل وجوده؟ الأحوط ذلك [١] توفيراً على الورثة خصوصاً مع الظن بوجوده و إن كان في وجوبه إشكال خصوصاً مع الظن بالعدم (١)، و لو وجد من يريد أن يتبرع فالظاهر جواز الاكتفاء به بمعنى عدم وجوب المبادره إلى الاستئجار، بل هو المتعين [٢] توفيراً على الورثة فإن أتى به صحيحاً كفى و إلّا وجب الاستئجار (٢)،

الثّلت، لأنّ الذي يجب إخراجه من الأصل إنما هو الأجره المتعارفه للحج، و هى اجره المثل كما قلنا.

و لو فرض وجود أجيرين أحدهما يأخذ أجره المثل و الآخر يرضى بالأقل فالظاهر وجوب استئجار الثاني للانصراف إلى الأقل فى هذا الفرض، بل لأنّ الثابت فى ذمّه الميث نفس الحج، و الطبيعى ينطبق على الأقل فليس للوصى تطبيقه على الأكثر، و يكون الزائد للورثة و لا يجوز له التصرف فيه إلّا برضاهم.

(١) هل يجب على الوصى الفحص عن يرضى بالأقل؟ الظاهر عدم وجوبه لأصالة عدم وجدانه خارجاً، و لا يستلزم ذلك تفويتاً و لا- تراحماً بالنسبه إلى حق الورثة، إذ لم ينتقل هذا المقدار من المال إلى الورثة ليتحقق التراحم، فله الاستئجار بالمثل و لو احتمل وجود الأقل بل حتى و لو ظن، لعدم العبره بالظن فإنّه كالشك.

(٢) تاره نفرض أن المتبرّع أتى بالحج و أخرى نفرض أنّه تبرّع و لكنّه لم يأت به بعد.

أمّا الأول: فلا ريب فى عدم جواز الاستئجار حينئذ، لأنّ الواجب على الوصى تفرغ ذمّه الميث بالاستئجار، فإذا فرض فراغ ذمّته بالتبرع ليس له الاستئجار، لعدم بقاء شىء فى ذمّه الميث حتى يستأجر عنه، فلا موضوع للاستئجار، كالدين المتبرع

[١] لا بأس بتركه.

[٢] فيه إشكال، بل

و لو لم يوجد من يرضى بأجره المثل فالظاهر وجوب دفع الأزيد إذا كان الحج واجباً (١) بل و إن كان مندوباً أيضاً مع وفاء الثلث، و لا- يجب الصبر إلى العام القابل و لو مع العلم بوجود من يرضى بأجره المثل أو أقل، بل لا يجوز لوجوب المبادره إلى تفرغ ذمه الميت في الواجب و العمل بمقتضى الوصيه في المندوب

به، فإنه لو تبرع أحد بالدين لا يجب على الوصى بل لا يجوز له إعطاء المال للدائن لانتقال المال إلى الورثه، و لا يجوز لأحد التصرف فيه بدون رضاهم، لأن المفروض فراغ ذمه الميت فلا موضوع لأداء الدين عنه.

و أما الثاني: فلا يجب على الوصى الصبر حتى يأتي به المتبرع توفيراً للورثه، بل له أن يعطى الحج قبل إتيان المتبرع به و لا سيما إذا أراد التأخير إلى سنه أخرى، لأن المال قبل الإتيان بالحج لم ينتقل إلى الورثه بل هو باق على ملك الميت و إنما ينتقل إلى الورثه بعد الأداء، و لا يجب على الوصى السعى لتحصيل النفع للورثه بإيجاد موضوع الإرث. و الحاصل: القدر المسلم هو عدم جواز تفويت حق الورثه أو مزاحمتهم، و أمّا إيجاد الموضوع لإرثهم فغير واجب، فالصبر إلى أن يأتي المتبرع بالحج أو يؤدي الدين غير لازم، بل ليس للميت أن يوصى على هذا النحو و إنما له الوصيه بالحج عنه ما لم يؤت بالواجب لا ما لم يتبرع به أحد.

(١) إذ لا- موجب للتأخير بعد ما كان الواجب تفرغ ذمه الميت في هذه السنه لأن الحج واجب فوري، و الثابت في ذمته نفس الحج لا قيمته فيجب دفع الأزيد هذا كله في

الحج الواجب الأصلي.

و أمّا الحج المندوب في نفسه و إن عرضه الوجوب بالوصيه فإن لم يعين الأجره فاللّازم الاقتصار على اجره المثل للانصراف إليها، و إن وجد الأقل تعين و لا مجال للتصرّف في الأزيد، و أمّا الانصراف إلى أجره المثل فقد عرفت أنه لنفي الأزيد لا الأقل. و أمّا لو عيّن الأجره فتاره يعين الأجره المتعارفه و أخرى يعين الأقل منها.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٩٤

و إن عيّن الموصى مقداراً للأجره تعين و خرج من الأصل في الواجب إن لم يزد على اجره المثل و إلّا فالزيادة من الثلث، كما أنّ في المندوب كلّ من الثلث.

أمّا في الصورة الأولى فيؤخذ بذلك إن لم يزد ما عينه على الثلث.

و أمّا في الصورة الثانيه فإن وجد من يقبل ذلك فهو و إلّا فينبى على مسأله تعدّد المطلوب و وحدته، فإن قلنا بالتعدّد يعطى الأكثر و أمّا لو قلنا بعدم التعدّد فالوصيه باطله لتعذر العمل بها.

و لو تبرّع متبرّع بالحج في مورد الوصيه به لا- يوجب سقوط العمل بالوصيه، بل الوصيه باقيه على حالها فيجب العمل بها، فإن التبرّع إنما يفيد في الحج الواجب الأصلي، لما عرفت أن الوجوب فرع اشتغال الذمه، و إذا فرغت ذمته بالتبرّع لا مورد للوجوب، بخلاف المقام فإن الوجوب من ناحيه الإيضاء و هو باق على حاله حتى لو تبرّع متبرّع.

و لو أوصى بالحج و انصرف الإيضاء به إلى الأجره المتعارفه و لكن فرضنا أنه لم يوجد من يرضى بالأجره المتعارفه في هذه السنه فهل يجوز التأخير إلى السنه القادمه أم لا؟ ذكر المصنف (قدس سره) أنه لا يجوز بل تجب المبادره إلى العمل بالوصيه لأن العمل بها واجب فوري و التعطيل في

العمل بها تصرف في مال الميت بغير إذنه فاللزام عليه تنفيذ الوصية و لو بإعطاء المقدار الزائد على المتعارف فيما إذا كان لا يزيد على الثلث فإن ذلك لا يضر الورثة، فإن هذا المقدار من المال للميت و يجب صرفه فيما أوصاه، فالتأخير توفيراً للورثة لا موجب له أصلاً، و ما ذكره صحيح.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٩٥

[مسألة ٤: هل اللّازم في تعيين أجره المثل الاقتصار على أقل الناس أجره أو يلاحظ من يناسب شأن الميت]

[٣١٧٢] مسألة ٤: هل اللّازم في تعيين أجره المثل الاقتصار على أقل الناس أجره أو يلاحظ من يناسب شأن الميت في شرفه وضعته؟ لا يبعد الثاني و الأحوط الأظهر الأوّل [١]، و مثل هذا الكلام يجري أيضاً في الكفن الخارج من الأصل أيضاً (١).

(١) يظهر من كلامه (قدس سره) أن مورد هذه المسألة حجّة الإسلام لتنظيره ذلك بكفن الميت، حيث يظهر من ذلك أن مورد الكلام هو الواجب الأصلي الذي يخرج من الأصل. و كيف كان، لم يستبعد ملاحظه شأن الميت شرفاً و وضعه، و لكن ذكر أن الأحوط الأظهر الاقتصار على أقل الناس أجره.

أقول: أمّا كونه أظهر فيمكن توجيهه بأن الواجب هو الطبيعي و يمكن انطباقه على الأقل و معه لا موجب لتطبيقه على الأكثر. و أمّا كونه أحوط فلا، لأنّ المال مردّد بين الميت و الورثة فكيف يكون الاقتصار على الأقل أحوط مع احتمال كون المال و ما يصرف في الحجج راجعاً إلى الميت نفسه.

بل الأظهر هو الثاني، فإن اللّازم في تعيين الأجره ملاحظه شأن الميت و أن لا يكون هتكاً له، فإنّ الناس مختلفه شرفاً و وضعه بالنسبه إلى من يستأجر عنهم، و كل أحد لا يناسب أن يكون أجيراً لدى الشرف و العز، و العبره بحال الميت من حيث الرفعه و الضعه، كما

هو الحال في الكفن، و السيره قائمه على ذلك، و يمكن استظهار ذلك من بعض النصوص كقوله (عليه السلام): «يحج عنه من صلب ماله» «١» لظهوره في الحج من ماله مما يناسب شأنه و اعتباره. و بعبارة اخرى: أدلّه إخراج مصارف الحج من التركة ناظره إلى التعارف الخارجي، و التعارف الخارجي يختلف حسب اختلاف الناس.

[١] فيه إشكال، بل منع.

(١) الوسائل ١١: ٧٢/ أبواب وجوب الحج ب ٢٨ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٩٦

[مسألة ٥: لو أوصى بالحج و عين المرّه أو التكرار بعدد معين تعين]

[٣١٧٣] مسألة ٥: لو أوصى بالحج و عين المرّه أو التكرار بعدد معين تعين (١) و إن لم يعين كفى حج واحد إلّا أن يعلم أنه أراد التكرار، و عليه يحمل ما ورد في الأخبار من أنه يحج عنه ما دام له مال كما في خبرين أو ما بقي من ثلثه شيء كما في ثالث بعد حمل الأولين على الأخير من إرادته الثلث من لفظ المال، فما عن الشيخ و جماعه من وجوب التكرار ما دام الثلث باقياً ضعيف.

(١) لوجوب العمل على طبق الوصيه، و أمّا التكرار فإنما يجب فيما إذا كان الثلث وافياً، و إن أطلق و لم يعين كفى حج واحد، لأنّ الوصيه بطبيعي الحج و هو يحصل بالمرّه.

و لكن نسب إلى الشيخ «١» و تبعه جماعه منهم صاحب الحقائق «٢» و وجوب التكرار ما دام الثلث باقياً و وافياً، و استدلوا بالروايات كقوله (عليه السلام) في بعضها: «يحج عنه ما دام له مال» «٣» أو «ما بقي من ثلثه شيء» (٤) كما في البعض الآخر.

و الظاهر من قوله: «ما دام له مال» هو ثلث الميت لأنّ ماله هو الثلث فيوافق الخبر الآخر الدال على أنه «يحج عنه ما بقي

من ثلثة شىء»، فليس المقام من باب حمل المطلق على المقيّد كما توهم المصنف (قدس سره)، فإن مال الميت لا إطلاق له بل هو منحصر فى الثلث، فالروايات متحدة فى هذا المعنى.

ثم إن المصنف أجاب عن الروايات بوجهين:

أحدهما: أنها محمولة على ما إذا علم أنه أراد التكرار.

و يرد عليه أن ذلك بعيد جداً، للتصريح فى الروايات بأن الموصى أبهم و لم يسم شيئاً و نحو ذلك مما يدل على الجهل بمراده.

ثانيهما: إعراض الأصحاب عنها فلا بدّ من طرحها.

(١) التهذيب ٥: ١٤١٩/٤٠٨، ١٤٢٠.

(٢) الحدائق ١٤: ٢٩٩.

(٣) (٤) الوسائل ١١: ١٧١/ أبواب النيايه فى الحج ب ٤ ح ١، ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٩٧.

مع أنه يمكن أن يكون المراد من الأخبار أنه يجب الحج ما دام يمكن الإتيان به ببقاء شىء من الثلث بعد العمل بوصايا آخر، و على فرض ظهورها فى إرادته التكرار و لو مع عدم العلم بإرادته لا بدّ من طرحها لإعراض المشهور عنها [١] فلا ينبغى الإشكال فى كفايه حج واحد مع عدم العلم بإرادته التكرار، نعم لو أوصى بإخراج الثلث و لم يذكر إلّا الحج يمكن أن يقال [٢] بوجوده صرف تمامه

و هذا الوجه مردود أيضاً لما ذكرنا غير مرّه أنه لا عبره بإعراض الأصحاب. و الصحيح فى الجواب أن الروايات فى نفسها ضعيفه غير قابله للاعتماد عليها و هى ثلاث روايات:

الاولى: ما رواه الشيخ بإسناده عن موسى بن القاسم عن عبد الرحمن بن أبى نجران 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 عني مبهماً و لم يسم شيئاً و لا يدري

كيف ذلك، فقال: يحج عنه ما دام له مال» (١).

الثانية: ما رواه بإسناده عن ابن فضال عن محمّد بن أورمه عن محمّد بن الحسن الأشعري مثله إلّا أنه قال: «ما دام له مال يحمله» (٢).

الثالثة: ما رواه عن محمّد بن الحسين بن أبي خالد «عن رجل أوصى أن يحج عنه مبهماً، فقال: يحج عنه ما بقي من ثلثه شىء» (٣).

أمّا الضعف فى الروايات فبمحمّد بن الحسن كما فى التهذيب، المعبر عنه بمحمّد بن الحسن الأشعري أو محمّد بن الحسن بن أبي خالد أو محمّد بن حسن أبي خالد الأشعري وقد يضاف إليه القمى، وقد يعبر عنه بمحمّد بن حسن بن أبي خالد

[١] الأخبار فى نفسها ضعيفه فلا حاجه إلى التشبث بالإعراض.

[٢] فى إطلاقه إشكال.

(١) الوسائل ١١: ١٧١/ أبواب النيايه فى الحج ب ٤ ح ١، التهذيب ٥: ٤٠٨ / ١٤١٩.

(٢) الوسائل ١١: ١٧١/ أبواب النيايه فى الحج ب ٤ ح ١.

(٣) الوسائل ١١: ١٧١/ أبواب النيايه فى الحج ب ٤ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٩٨

فى الحج، و كذا لو لم يذكر إلّا المظالم أو إلّا الزكاه أو إلّا الخمس، و لو أوصى أن يحج عنه مكرراً كفى مرّتان لصدق التكرار معه (١).

[مسألة ٦: لو أوصى بصرف مقدار معين فى الحج سنين معينه]

[٣١٧٤] مسألة ٦: لو أوصى بصرف مقدار معين فى الحج سنين معينه و عيّن لكل سنه مقداراً معيناً و اتفق عدم كفايه ذلك المقدار لكل سنه صرف نصيب سنتين فى سنه أو ثلاث سنين فى سنتين مثلاً و هكذا، لا لقاعده الميسور لعدم جريانها [١] فى غير مجعولات الشارع، بل لأنّ الظاهر من حال الموصى إرادته صرف ذلك المقدار فى الحج و كون تعيين مقدار كل سنه بتخيّل كفايته، و

يدلّ عليه أيضاً خبر علي بن محمّد الحضيني و خبر إبراهيم بن مهزيار ففي الأوّل تجعل حجّتين في حجّه و في الثاني تجعل ثلاث حجج في حجّتين، و كلاهما من باب المثال كما لا يخفى (٢).

شنبوله، و روى عنه الشيخ في الاستبصار «١» إلّا أن فيه محمّد بن الحسين بن أبي خالد و الصحيح ما في التهذيب، و على كل تقدير لم تثبت وثاقته «٢».

(١) ما ذكره و إن كان صحيحاً و لكن لا يتم على إطلاقه، و إنما نلتزم بذلك فيما إذا كان للكلام ظهور في صرف جميع الثلث في الحج أو الزكاه، و أمّا إذا كان ظاهراً في أمرين مستقلين أى إخراج الثلث و إخراج الحج فلا وجه لصرف تمام الثلث في الحج بل الظاهر حينئذ صرف مقدار منه في الحج و صرف البقيّه في سائر الأمور الخيريّه فالمتبع ظهور الكلام. و لو أوصى أن يحج عنه مكرراً كفى مرّتان لصدق التكرار بذلك و لا تجب الزيادة.

(٢) قد استدل على ذلك مضافاً إلى عدم الخلاف بوجوه:

الأوّل: قاعده الميسور.

الثاني: ظهور حال الموصى في صرف المقدار المعين في الحج، و إنما عين مقداراً

[١] القاعده في نفسها غير تامّه و على تقدير تماميتها تجرى في المقامين من غير فرق.

(١) الإستبصار ٤: ١٣٧/٥١٣.

(٢) قد تعرّض سيّدنا الأستاذ (دام ظلّه الشّريف) تفصيل ذلك في معجم رجال الحديث ١٦: ٢١٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٩٩

.....

خاصّاً لكل سنه لتخيل كفايته لحجّتين أو ثلاث.

الثالث: خبران لإبراهيم بن مهزيار.

أقول: أمّا قاعده الميسور فقد أورد عليها المصنف (قدس سره) بأنها تجرى فى خصوص المجعولات الشرعيّه، و أمّا فى غيرها كالوصيه فى المقام فلا، لأنّ القاعده ناظره إلى الأحكام المجعوله من قبل الشارع لا

الأحكام المجعولة من قبل الموصى و نحوه.

و الصحيح فى الجواب: أنّ القاعدة كما ذكرنا مراراً لا- أساس لها و هى مخدوشة كبرى و صغرى، و لا تجرى فى الواجبات الارتباطية. نعم، فى الواجبات المستقلّة غير المرتبطة يقتصر على الميسور لا- لقاعده الميسور بل لأنّ الاقتصار على الميسور فى هذه الواجبات بحكم العقل، فإن العجز عن إتيان تمام الواجب لا يوجب سقوط الواجب عنه بالمرّة، مثلاً لو عجز عن صيام تمام شهر رمضان و تمكّن منه فى بعض الأيام من الشهر يجب عليه الصيام فى تلك الأيام، و هكذا الدين فإنه لو كان عاجزاً عن أداء تمام الدين لا يوجب سقوط الأداء حتى بالنسبة إلى المقدار الممكن.

و لو تنزلنا و التزمنا بتماميه القاعدة و لو لأجل الانجبار فمقتضاها ثبوت حكم جديد على الميسور مغاير للحكم الأوّل الثابت لتمام الأجزاء، فإن الحكم الأوّل تعلق بمجموع الأجزاء و قد انتفى بانتفاء المركب، فالحكم الثانى الثابت للباقي حكم جديد يغاير الأوّل لا- أنه يكشف عن بقاء الحكم الأوّل، و عليه لا مانع من شمول القاعدة للمقام، لأنّ العمل بالوصية بتمامها إذا كان غير ممكن فلا مانع من العمل بالمقدار الممكن منها.

و الحاصل: القاعدة فى نفسها غير تامّة و على تقدير تماميتها تجرى فى المقامين من غير فرق.

و أمّا الوجه الثانى: فلا بأس به فى الجملة و يمكن قبوله فى بعض الموارد.

و أمّا الوجه الثالث: فإنّ الخبرين رواهما الشيخ عن إبراهيم بن مهزيار.

أحدهما: ما رواه بإسناده عن محمّد بن على بن محبوب عن إبراهيم بن مهزيار قال: «كتب إليه على بن محمّد الحضينى أن ابن عمى أوصى أن يحجّ عنه بخمسة عشر

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ١٠٠

.....

ديناراً فى كلّ سنة،

و ليس يكفى، ما تأمرنى فى ذلك؟ فكتب (عليه السلام): يجعل حجّتين فى حجّه، فإن الله تعالى عالم بذلك» (١).

ثانيهما: ما رواه عنه أيضاً قال: «كتبت إليه (عليه السلام): أن مولاك على بن مهزيار أوصى أن يحجّ عنه من ضيعه صير ربعها لك فى كل سنة حجّه إلى عشرين ديناراً و أنه قد انقطع طريق البصره، فتضاعف المؤمن على الناس، فليس يكتفون بعشرين ديناراً، و كذلك أوصى عدّه من مواليك فى حجهم، فكتب (عليه السلام): يجعل ثلاث حجج حجّتين إن شاء الله» (٢) و رواهما الصدوق أيضاً عن إبراهيم بن مهزيار مسنداً (٣) و رواهما الكلينى عنه مرسلًا (٤)، و راوى الخبرين إنما هو إبراهيم بن مهزيار، و المصنف نسب الأول إلى على بن محمّد الحضينى و ليس كذلك، فإن الحضينى هو الكاتب إلى الإمام (عليه السلام) لا الراوى عنه، و دلالتهما واضحة، و ذكر الثلاث و الاثنتين من باب المثال قطعاً، فلو كانت الحجّه خمس مثلاً و لا يكفى المال لها يصرف فى أربعة أو ثلاثة إذا كان المال وافيًا.

إنّما الكلام فى السند فقد ذكر السيّد فى المدارك أن فى الروايتين ضعفاً (٥)، و أورد عليه فى الحدائق بأن طريق الصدوق إلى إبراهيم بن مهزيار صحيح بل فى أعلى مراتب الصحّه، و أمّا إبراهيم فهو ثقة (٦).

و لكن لا يخفى أن إبراهيم بن مهزيار لم يصرح بوثاقته فى كتب الرجال إلّا أنه قد يستدل على ذلك بوجوه عمدتها و أساسها ما عن السيّد ابن طاوس فى ربيع الشيعة أنه من سفراء الصّاحب (عجل الله تعالى فرجه) و الأبواب المعروفين الذين لا تختلف

(١) الوسائل ١١: ١٦٩ / أبواب النيايه فى الحج ب ٣ ح ١، التهذيب

(٢) الوسائل ١١: ١٧٠ / أبواب النيايه فى الحج ب ٣ ح ٢، التهذيب ٩: ٢٢٦ / ٨٩٠.

(٣) الفقيه ٢: ٢٧٢ / ١٣٢٧، ١٣٢٦.

(٤) الكافي ٤: ٣١٠ / ١، ٢.

(٥) المدارك ٧: ١٤٤.

(٦) الحدائق ١٤: ٢٩٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ١٠١

هذا، و لو فضل من السنين فضله لا نفى بحجّه فهل ترجع ميراثاً أو فى وجوه [١] البر أو تزداد على اجره بعض السنين؟ وجوه (١).

الاثنا عشرية فيهم، و تبعه غير واحد كالعلامة «١» و الفاضل المجلسى «٢».

و يردّه: أنّ هذا اجتهاد منه استنبطه من بعض الروايات، و لو كان سفيراً لذكره الشيخ فى كتاب الغيبه الذى تصدى فيه لذكر السفراء و كذلك النجاشى «٣» و غيرهما ممن تقدّم على ابن طاوس مع شدّه اهتمامهم بذكر السفراء و الأبواب.

نعم ذكر الصدوق فى كتاب إكمال الدين «٤» فى الباب السابع و الأربعين فى ذكر من شاهد القائم (عليه السلام) حديثاً عن إبراهيم بن مهزيار و تشرفه بخدمه الصاحب (عليه السلام)، و فيه دلالة على جلاله قدر الرجل و وثاقته و علو مقامه، و لكن راوى الروايه هو إبراهيم نفسه، و لا- يمكن إثبات وثاقه شخص بقول نفسه. على أن هذه الروايه مشتمله على أمر مقطوع البطلان و الكذب و هو إخباره عن وجود أخ للحجّه (عليه السلام) مسمّى بموسى و قد رآه إبراهيم، و هذا ممّا لا يمكن تصديقه أبداً، و العمده فى وثاقته أنه من رجال كامل الزيارات، فالروايه معتبره و الدلاله واضحه فلا ينبغى الرّيب فى الحكم المذكور، على أن الظاهر من حال الموصى كون الوصيه بذلك من باب تعدّد المطلوب.

(١) أمّا احتمال رجوع المال الزائد ميراثاً ففيه: أن الإرث بعد إخراج الوصيه فما لم يحرز

العجز عن العمل بالوصيه كما هو المفروض لاحتمال تعدد المطلوب لا يرجع ميراثاً، و أمّا جعل الزائد إضافه على اجره بعض السنين فلا موجب له بعد فرض عدم كفايه المال للموصى به، و مقتضى القاعده حينئذ سقوط الوصيه بالحج الزائد

[١] الأظهر صرفها في وجوه البر.

(١) رجال العلامه (الخلاصه): ١٧ / ٥١.

(٢) روضه المتقين ١٤ : ٣٨.

(٣) رجال النجاشي: ١٧ / ١٦.

(٤) كمال الدين: ٤٨٧ باب الخامس و الأربعين.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١٠٢

و لو كان الموصى به الحج من البلد و دار الأمر بين جعل اجره سنتين مثلاً لسنة و بين الاستئجار بذلك المقدار من الميقات لكل سنه ففي تعيين الأوّل أو الثاني وجهان، و لا يبعد التخيير بل أولويه الثاني، إلّا أن مقتضى [١] إطلاق الخبرين الأوّل، هذا كله إذا لم يعلم من الموصى إرادته الحج بذلك المقدار على وجه التقييد و إلّا فتبطل الوصيه إذا لم يرج إمكان ذلك بالتأخير أو كانت الوصيه مقيده بسنين معيّنه (١).

فيتعين الوجه الثاني و هو صرفه في مطلق وجوه البر، لظهور حال الموصى في كون الوصيه على نحو تعدد المطلوب.

نعم، لو كانت الوصيه بتعدّد الحج بالمقدار المعين على نحو التقييد تكون الوصيه باطله، لتعلقها بأمر متعذر غير مقدور فيرجع المال إلى الوارث، بخلاف ما إذا كانت الوصيه في الحقيقه متعدده أحدها تعلق بالحج عنه و الآخر تعلق بصرف مقدار من الثلث في وجوه البر من الحج و نحوه، و تعذر واحد منهما لا- يوجب سقوط العمل بالآخر كما هو الشأن في جميع موارد تعدّد المطلوب.

(١) إذا أوصى بالحج البلدي و فرضنا عدم كفايه المقدار المعين لتعدده و دار الأمر بين تعدّد الحج الميقاتي و بين الاستئجار لحج بلدي واحد، و

بعبارة اخرى: دار الأمر بين إلغاء خصوصية البلد أو إلغاء التعدد، الظاهر تعيين الثاني و تقديم الحج البلدى لإطلاق الخبرين المتقدمين «١» لإبراهيم بن مهزيار، فإن الأول منهما و إن لم يصرح فيه بذكر البلد و لكن مقتضى إطلاقه هو إتيان الحج البلدى مرّه واحده و إن تمكن من حجّتين ميقاتيتين، و أوضح منه الخبر الثاني، لأنّ مورده الوصيه بالحج البلدى لقوله: «و قد انقطع طريق البصره فتضاعف المؤمن» و قد أمر (عليه السلام) بجعل حجّتين مكان ثلاث حجج.

[١] و عليه فهو الأحوط.

(١) فى ص ٩٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ١٠٣

مسألة ٧: إذا أوصى بالحج و عين الأجره فى مقدار فإن كان الحج واجباً

[٣١٧٥] مسألة ٧: إذا أوصى بالحج و عين الأجره فى مقدار فإن كان الحج واجباً و لم يزد ذلك المقدار عن اجره المثل أو زاد و خرجت الزيادة من الثلث تعين، و إن زاد و لم تخرج الزيادة من الثلث بطلت الوصيه و يرجع [١] إلى أجره المثل، و إن كان الحج مندوباً فكذلك تعين أيضاً مع وفاء الثلث بذلك المقدار و إلّا فبقدر وفاء الثلث مع عدم كون التعيين على وجه التقييد، و إن لم يف الثلث بالحج أو كان التعيين على وجه التقييد بطلت الوصيه و سقط وجوب الحج (١).

و قد يقال بتعيين الميقاتى و إلغاء خصوصية البلدى بمقتضى النصوص الدالّة على أنه إذا لم يمكن الحج البلدى فمن الميقات حجه واحده، و قد عقد فى الوسائل باباً لذلك و ذكر فيها عدّه روايات دلّت على أن من أوصى بحجه الإسلام و جب أن يقضى عنه من بلده فإن لم تبلغ التركه فمن حيث بلغ و لو من الميقات، منها: صحيحه على بن رثاب و موثقه ابن بكير «١».

و الجواب: أن مورد الروايات

هو عدم التمكّن من البلد، و المفروض في محل الكلام هو التمكّن منه و لكن لا يتمكّن من التعدد، فالروايات أجنبيه عن المقام و لا يمكن التعدّي من مواردها إلى محل كلامنا.

(١) يقع الكلام تاره في الحج الواجب و أخرى في المندوب.

أمّا الأول: فإن عين الميت الأجره في مقدار معيّن و لم يزد ذلك المقدار عن اجره المثل تعين، و كذا لو زاد و كان ثلث الميت وافيًا، و أمّا لو زاد عن اجره المثل و لم يبلغ الثلث زياده، كما إذا أوصى بإعطاء ألف دينار للأجير و فرضنا أن اجره المثل خمسمائه و كان ثلثه ثلاثمائه دينار مثلاً، ذكر المصنف أن الوصيه تبطل و يرجع إلى أجره المثل لعدم صحّه الوصيه بما زاد على الثلث.

و لكن الظاهر أنه لا موجب للبطلان بل يضاف إلى أجره المثل مقدار الثلث و هو

[١] بل صحّت و تكمل بها اجره المثل بالمقدار الممكن.

(١) الوسائل ١١: ١٦٦/ أبواب النياه في الحج ب ٢ ح ١، ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١٠٤

[مسألة ٨: إذا أوصى بالحج و عين أجيراً معيّنًا تعين استجاره بأجره المثل]

[٣١٧٦] مسألة ٨: إذا أوصى بالحج و عين أجيراً معيّنًا تعين استجاره بأجره المثل و إن لم يقبل إلّا بالأزيد، فإن خرجت زياده من الثلث تعين أيضاً و إلّا بطلت الوصيه و استؤجر غيره بأجره المثل في الواجب مطلقاً، و كذا في المندوب إذا وفي به الثلث و لم يكن على وجه التقييد و كذا إذا لم يقبل أصلاً (١).

[مسألة ٩: إذا عين للحج اجره لا يرغب فيها أحد و كان الحج مستحباً بطلت الوصيه]

[٣١٧٧] مسألة ٩: إذا عين للحج اجره لا يرغب فيها أحد و كان الحج مستحباً بطلت الوصيه إذا لم يرج وجود راغب فيها (٢) و حينئذ فهل ترجع ميراثاً أو تصرف في وجوه البر أو يفصل بين ما إذا كان كذلك من الأول فترجع ميراثاً أو كان الراغب موجوداً ثم طرأ التعذر؟ وجوه، و الأقوى هو الصرف في وجوه البر، لا لقاعده

ثلاثمائه دينار في المثال، لوجوب العمل بالوصيه بالمقدار الممكن و إن لم يبلغ ذلك المقدار المعين الموصى به.

و أما الثاني: فيظهر الحال فيه بما تقدّم من أنه يتعين المقدار الذي عيّنه و يجب إخراجه من الثلث، فإن وفي الثلث بأجره المثل و بالزيادة فهو، و إلّا فيضاف إلى أجره المثل بالمقدار الممكن و إن لم يبلغ المجموع ذلك المقدار المعين، لوجوب العمل بالوصيه مهما أمكن، و المتعذر هو العمل بتمام الوصيه، و أما العمل بالمقدار الممكن فلا موجب لسقوطه إلّا إذا كانت الوصيه على نحو التقييد و وحده المطلوب، أو كان الثلث غير كاف أصلاً فتسقط الوصيه حينئذ.

و المسأله اللاحقه شبيهه بهذه و هى ما إذا عيّن أجيراً معيّناً، فإن قبل اجره المثل تعين استئجاره و إن كان ممن يأبى عن النيايه أو لا يقبل إلّا بالأزيد و لا يكفى الثلث للزياده يستأجر شخص

آخر، هذا في الواجب، و أمّا في المندوب فإن وفي الثلث فهو و إن لم يف و كانت الوصيه على وجه التقييد تسقط لعدم إمكان العمل بها، و إن لم تكن على وجه التقييد يستأجر شخص آخر مع الإمكان.

(١) قد ذكرنا حكم هذه المسأله في المسأله السابقه فلا نعيد.

(٢) لعدم إمكان العمل بالوصيه، و هل ترجع الأجره المعينه ميراثاً، أو تصرف في

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١٠٥

الميسور بدعوى أن الفصل إذا تعذر يبقى الجنس، لأنها قاعده شرعيه و إنما تجرى في الأحكام الشرعيه المجعوله للشارع و لا مسرح لها في مجعولات الناس كما أشرنا إليه سابقاً، مع أن الجنس لا يعدّ ميسوراً للنوع فمحلها المركبات الخارجيه إذا تعذر بعض أجزائها و لو كانت ارتباطيه، بل لأنّ الظاهر من حال الموصى في أمثال المقام إرادته عمل ينفعه و إنما عتین عملاً خاصياً لكونه أنفع في نظره من غيره فيكون تعيينه لمثل الحج على وجه تعدد المطلوب و إن لم يكن متذكراً لذلك حين الوصيه نعم لو علم في مقام كونه على وجه التقييد في عالم اللب أيضاً يكون الحكم فيه الرجوع إلى الورثه، و لا فرق في الصورتين بين كون التعذر طارئاً أو من الأول و يؤيد ما ذكرنا ما ورد من الأخبار في نظائر المقام، بل يدل عليه خبر على بن سويد [١] عن الصادق (عليه السلام) قال: «قلت: مات رجل فأوصى بتركته أن أحج بها

مطلق وجوه البر، أو يفصل بين المتعذر من الأول و الطارئ ففي الأول ترجع ميراثاً و في الثاني تصرف في وجوه البر؟ وجوه.

و الذي ينبغي أن يقال: إن الميت قد يعين الثلث أولاً ثم يخرج منه الحج و الصلاه و

الصوم ونحوها كما إذا قال: أخرجوا من ثلثي الحجج والصلاه ونحوهما من وجوه البر ففى مثل ذلك لا ينبغى الشك فى أنه لا موجب لرجوع المال إلى الورثه لعدم المقتضى و هكذا لو كان التعذر لأسباب أخر كما لو أوصى من ثلثه تعمير مسجد و فرضنا أن المسجد وقع فى الشارع و لم يمكن عمارته، أو أوصى للمواكب الحسينيه و منعت و نحو ذلك، ففى جميع هذه الموارد لا مقتضى لرجوع المال الذى عينه للصرف فى جهه إلى الوارث لبقاء الثلث على ملك الميت، غاية الأمر تعذر صرفه فى الموارد التى عينها فلا بد من صرفه فى جهاته، فإنه بتعيينه الثلث لنفسه قد جعل الورثه محرومين عنه فلا يرجع إليهم، و لا فرق بين أن يكون التعذر من الأول أو أنه يطرأ بعد ذلك.

[١] الروايه عن على بن مزيد لا عن على بن سويد، و هى ضعيفه لا تصلح للاستدلال بها، و تكفى القاعده للحكم المذكور بعد ظهور حال الموصى كما ذكر.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ١٠٦

عنه فنظرت فى ذلك فلم تكف للحجج فسألت من عندنا من الفقهاء فقالوا: تصدق بها، فقال (عليه السلام): ما صنعت؟ قلت: تصدقت بها، فقال (عليه السلام): ضمنت إلّا أن لا تكون تبلغ أن يحجج بها من مكّه، فإن كانت تبلغ أن يحجج بها من مكّه فأنت ضامن» و يظهر ممّا ذكرنا حال سائر الموارد التى تبطل الوصيه لجهه من الجهات، هذا فى غير ما إذا أوصى بالثلث و عين له مصارف و تعذر بعضها، و أمّا فيه فالأمر أوضح لأنّه بتعيينه الثلث لنفسه أخرجته عن ملك الوارث بذلك فلا يعود إليه.

[مسأله ١٠: إذا صالحه على داره مثلاً و شرط عليه أن يحج عنه بعد موته صح]

[٣١٧٨] مسأله ١٠: إذا صالحه

على داره مثلما و شرط عليه أن يحج عنه بعد موته صح و لزم و خرج من أصل التركة و إن كان الحج نديباً و لا يلحقه حكم الوصيه. و يظهر من المحقق القمي (قدس سره) في نظير المقام إجراء حكم الوصيه عليه بدعوى أنه بهذا الشرط ملك عليه الحج [١] و هو عمل له اجره فيحسب

و أمّا لو أوصى ابتداءً بأُمور و لم تكن وصيته مسبوقة بتعيين الثلث و إخراجها كما إذا أوصى بالحج ابتداءً فهل يرجع المال ميراثاً أو يصرف في وجوه البر؟ وجهان، قد يقال بالأوّل لعدم إمكان العمل بالوصيه فيرجع المال إلى الوارث لفقد المانع.

و لكن ذهب جماعه منهم الماتن (قدس سره) إلى الثاني للقرينه العامه الخارجيه على تعدد المطلوب، فإن الظاهر من حال الموصى في أمثال المقام إرادته عمل ينفعه و إنما عيّن عملاً خاصاً لكونه أنفع في نظره من غيره، فتعيينه لمثل الحج و نحوه من الأمور القريبه على نحو تعدد المطلوب و إذا تعذر بعضه لا يسقط الآخر.

و يؤكد ذلك عدّه من الروايات الوارده في باب نسيان الوصيه و عدم وفاء المال للعتق «١»، و يظهر من ذلك كلّه أن غرض الموصى لا خصوصيه له بالنسبه إلى ما عيّنه

[١] الصحيح في الجواب أن يقال: إن الشارط لا يملك على المشروط عليه العمل المشروط حتى ينتقل إلى الورثه.

(١) الوسائل ١٩: ٣٩٣ / كتاب الوصايا ب ٦١، ٧٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١٠٧

مقدار اجره المثل لهذا العمل، فإن كانت زائده عن الثلث توقف على إمضاء الورثه، و فيه: أنه لم يملك عليه الحج مطلقاً في ذمته ثم أوصى أن يجعله عنه بل إنما ملك بالشرط الحج عنه و هذا ليس مالاً

تملكه الورثه، فليس تملكاً و وصيه و إنما هو تملك على نحو خاص لا ينتقل إلى الورثه (١).

بل يرجع تعيينه لمثل ذلك إلى تعدد المطلوب.

و قد استشهد في المتن بخبر على بن سويد «١»، و الخبر على ما ذكره صحيح السند إلا أن المذكور في السند ليس على بن سويد، بل هو إما على بن مزيد كما في الفقيه «٢» أو على بن فرقد كما في الكافي «٣» و التهذيب «٤»، و على كل تقدير لم يوثق، فتكون الروايه ضعيفه.

نعم لو علمنا بالخصوصيه و أن الوصيه على نحو التقييد تبطل في صورته التعذر فلا مانع إذن من رجوع المال إلى الوارث. و أما قاعده الميسور فقد عرفت غير مره أنه لا أساس لها، على أنها مخدوشه في المقام صغرى لأن الجنس لا يعد ميسوراً للنوع.

(١) وقع الخلاف بين السيد المصنف و المحقق القمي (قدس سرهما) في هذه المسأله.

اختار المصنف خروج الحج من أصل التركه و إن كان الحج نديباً و لا يلحقه حكم الوصيه، و ذلك لأن الحج عن الميت ليس مالاً تملكه الورثه، و إنما هو ملك للميت على نحو خاص من الملكيه غير قابل للانتقال إلى الوارث.

و اختار المحقق القمي إجراء حكم الوصيه عليه، فيلاحظ مع الثلث «٥» فإن كان بمقداره ينفذ و إن كان أزيد توقف على إمضاء الورثه، بدعوى أن الموصى قد ملك

(١) الوسائل ١٩: ٣٤٩ / كتاب الوصايا ب ٣٧ ح ٢.

(٢) الفقيه ٤: ١٥٤ / ٥٣٤.

(٣) الكافي ٧: ٢١ / ١.

(٤) التهذيب ٩: ٢٢٤ / ٨٨١.

(٥) جامع الشتات ١: ٢٢٧ كتاب الصلح السطر ٢٩ ٣٠

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١٠٨

و كذا الحال إذا ملكه [١] داره بمائه تومان مثلاً بشرط أن يصرفها في

الحج عنه أو عن غيره أو ملكه إيّاها بشرط أن يبيعها و يصرف ثمنها في الحج أو نحوه، فجميع

الحج على ذمّه المصالح بالفتح بهذا الشرط، و هو عمل له اجره فصار من جمله ممتلكات الموصى و يعامل معه معامله الأموال المتروكة من احتساب مقدار اجره المثل لهذا العمل و ملاحظه زيادتها على الثلث و عدمها.

و بعباره اخرى: الحج الثابت في ذمّه المصالح بالفتح بسبب الشرط مملوك للمصالح بالكسر-، فإذا مات ينتقل إلى ورثته كسائر الأموال المتروكة فحينئذ يكون أمر الموصى للمصالح بالفتح بفعل الحج عنه وصيه منه بذلك فاللزام خروجه من الثلث.

و أورد عليه المصنف بأن الموصى قد يملك الحج مطلقاً في ذمّه شخص آخر، فإذا ملك عليه الحج مطلقاً ثم أوصى أن يجعله عنه يعامل معه معامله الأموال المتروكة لأنه عمل له ماله و أجره فينتقل من الميت إلى الوارث و يجرى عليه أحكام الوصيه و قد يملك عليه الحج عنه و هذا ليس مالاً تملكه الورثه فليس تملكاً و وصيه، و إنما هو تملك على نحو خاص لا- ينتقل إلى الورثه.

و لزياده التوضيح نقول: الحج الذى وجب على المشروط عليه بسبب الشرط و إن فرض أنه ملك للميت لكنه غير قابل للانتقال إلى الورثه، فإن المملوك و هو الحج عن الموصى بسبب الشرط إذا أتى به المشروط عليه فقد سلمه إلى مالكة و هو الميت الموصى، و مع تسليم المال إلى مالكة و هو الميت تفرغ ذمّه المشروط عليه علم به الوارث أو جهل به فلا موجب لاحتسابه من الثلث، و الإخراج من الثلث إنما هو فى الأموال القابله للانتقال إلى الوارث، فليس الحج المفروض من قبيل بقيه الأموال

[١] ليس هذا كالصالح المشروط

بالحج أو التملك بشرط بيع العين و صرف الثمن في الحج، و ذلك فإن مائه تومان في المثال ملك للشارط حال حياته و قد شرط على من ملكه الدار أن يصرفها في الحج فإن كان بمقدار ثلثه نفذت الوصيه و إلا فلا.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١٠٩

ذلك صحيح لازم من الأصل و إن كان العمل المشروط عليه نديباً، نعم له الخيار عند تخلف الشرط و هذا ينتقل إلى الوارث بمعنى أن حق الشرط [١] ينتقل إلى الوارث فلو لم يعمل المشروط عليه بما شرط عليه يجوز للوارث أن يفسخ المعامله.

المتروكه، نظير ما لو باع شيئاً و اشترط على المشتري بناء داره مثلاً، فإنه يجب عليه تسليم العمل في الخارج، و تسليمه إنما هو بوجوده و تحققه خارجاً، فما ذكره القمي من الاحتساب من الثلث لا وجه له.

و الصحيح أن يقال: إنه لا وجه لما ذكره المصنف من أنه ملك بالشرط، و هو تملك على نحو خاص لا ينتقل إلى الورثه، لأنه لو سلمنا أنه ملك للميت فلا- مانع من انتقاله إلى الوارث، و مجرد أن الثابت في الذمه هو الحج عن الميت لا طبعي الحج لا يكون مانعاً عن الانتقال إلى الوارث فيكون له الإبراء و الإسقاط أو إيقاع مصالحه جديده عليه، كما يكون له مطالبته و تسليمه بالحج عن الميت.

كما لا- وجه لما ذكره المحقق القمي من أنه يحسب من الثلث، و ذلك فإن الحج المشروط به الصلح ليس مالاً و ملكاً للميت لينتقل إلى الوارث، فإن الاشتراط لا يوجب كون الشرط ملكاً للشارط، لأن غايه ما يقتضيه الاشتراط لزوم العمل بالشرط و ثبوت الخيار عند التخلف كما هو كذلك في غير المقام.

و بعبارة

أخرى: الاشتراط لا يوجب ملكية الشرط للشارط ولا يملك الشارط على المشروط عليه العمل بالشرط حتى ينتقل إلى الورثة، وإنما يترتب على الاشتراط الإلزام من الشارط والالتزام بالشرط من المشروط عليه، فهو يقتضى إلزاماً من شخص و التزاماً من شخص آخر، فالحجج المشروط به الصلح فى المقام ليس

[١] إن هذا الحق الذى لا- ينتفع به الوارث و لا- يمكنه إسقاطه لا- ينتقل إلى الوارث، بل الظاهر أنه باق على ملك الميت فإذا تخلف المشروط عليه يفسخ الحاكم عليه بالولاية و يصرف المال فيما شرط على المشروط عليه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ١١٠

.....

مما تركه الميت حتى يتنازع فى خروجه من الثلث أو من الأصل و إنما يجب الإتيان به على المشروط عليه بمقتضى الوفاء بالشرط، فلو وفى بالشرط و أتى بالحجج فقد أتى بما وجب عليه و ليس للورثة معارضته، و لو تخلف و ترك الحجج يثبت الخيار لتخلف الشرط.

و هل يثبت الخيار للوارث أو أن الوارث أجنبى عن ذلك؟ وجهان، اختار المصنف الأول و ذكر أن حق الشرط ينتقل إلى الوارث فلو لم يعمل المشروط عليه بما شرط عليه يجوز للوارث أن يفسخ المعاملة.

و يردّه: أن الحجج كما لا ينتقل إلى الوارث لعدم كونه ملكاً للميت كذلك حق الخيار بتخلف الشرط لا ينتقل إلى الوارث. بيان ذلك: أن حق الخيار كسائر الحقوق و إن كان ينتقل إلى الوارث و منه خيار تخلف الشرط، فلو باع شيئاً و اشترط على المشتري بناء داره مثلاً ثم مات و تخلف المشتري عن العمل بالشرط كان لورثه البائع الخيار، فلهم إسقاط الخيار و لهم فسخ البيع و مطالبه المشتري بالمبيع.

و الوجه فى ذلك: أن الشرط و

هو البناء في مفروض المثل يرفع نفعه إلى الوارث فلذا كان الخيار المترتب على تخلفه داخلاً فيما ترك فينتقل إلى الوارث، فلهم إسقاطه كما أن لهم إعماله، و أما الشرط الذي لا ينتفع به الوارث أصلاً كما في المقام فلا يكون الخيار المترتب على تخلفه مما تركه الميت، فإن الانتفاع به خاص بالميت نفسه فيكون الخيار أيضاً مختصاً به، و من هنا ليس للورثة إسقاط هذا الخيار بل هم أجنيون عنه و بما أن الميت لا يتمكن من إعمال الخيار، للوصي أو الحاكم صرف المال فيما شرط على المشروط عليه.

و الحاصل: أدله الإرث لا تشمل المقام، بل يلزم على المشروط عليه الوفاء بالشرط و الإتيان بالحج، و إن تخلف يلزمه الحاكم أو الوصي بالإتيان به، و إن امتنع المشروط عليه من الوفاء يفسخ الحاكم أو الوصي، و يصرف الحاكم أو الوصي المال في الحج باستئجار شخص آخر.

ثم إن المصنف ذكر مثالين آخرين لمورد الكلام بينه و بين المحقق القمي:

أحدهما: ما إذا باع داره بمائه دينار و اشترط على المشتري أن يصرف المائة في

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١١١

[مسألة ١١: لو أوصى بأن يحج عنه ماشياً أو حافياً صح]

[٣١٧٩] مسألة ١١: لو أوصى بأن يحج عنه ماشياً أو حافياً صح و اعتبر خروجه من الثلث إن كان نديباً و خروج الزائد عن أجره الميقاتية منه إن كان واجباً [١]. و لو نذر في حال حياته أن يحج ماشياً أو حافياً و لم يأت به حتى مات و أوصى به أو لم يوص و جب الاستئجار [٢] عنه من أصل التركة كذلك، نعم لو كان نذره مقيداً بالمشي ببدنه أمكن أن يقال بعدم وجوب الاستئجار عنه، لأن المنذور هو مشيه ببدنه فيسقط بموته لأن مشي الأجير ليس

بيدنه، ففرق بين كون المباشرة قيماً في المأمور به أو مورداً (١).

الحج عنه أو عن غيره فإن المال يخرج من الأصل، لعدم انتقاله إلى الوارث وبقائه على ملك الميت فلا تجرى عليه أحكام الوصية.

ولا يخفى أن ما ذكره من غرائب ما صدر منه، وذلك لأن الدار قد انتقلت إلى المشروط عليه و المائه دينار قد انتقلت إلى الشارط و صارت ملكاً له حال حياته فتشمله أحكام الوصية، وليس هذا كالصلح المشروط بالحج المذكور في أول المسألة لأن المبلغ في المثال ملك للشارط حال حياته و قد شرط على من ملكه الدار أن يصرفها في الحج، فهذا كالوصية الابتدائية بالحج بمائه دينار فلا ريب في جريان أحكام الوصية حينئذ، نظير ما لو أودع مالاً عند شخص و طلب منه الحج عنه بعد موته، فإنه لا كلام في جريان أحكام الوصية على ذلك.

ثانيهما: أن يملكه العين بشرط بيعها و صرف ثمنها في الحج عنه، فالدار تنتقل إلى المشروط عليه بإزاء الشرط و يجب عليه الوفاء بالشرط، و هذا المثال صحيح.

(١) لا ريب في نفوذ الوصية على كل حال، فإن كان الحج الموصى به نديماً أُخرج جميع مصارفه من الثلث، و إن كان واجباً و كان حجه الإسلام أُخرج أجره الحج من الميقات من الأصل و الزائد من الثلث.

[١] و كان حجه الإسلام.

[٢] تقدّم عدم وجوبه من الأصل، و كذا فيما بعده من فروض وجوب الحج غير حجه الإسلام.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١١٢

.....

و لو نذر حال حياته أن يحج ماشياً أو حافياً و لم يأت به حتى مات و أوصى به، فإن قلنا بأن الحج النذري يخرج من الثلث كما هو المختار فلا

كلام، و أمّا لو قيل بخروجه من الأصل أوصى به أم لم يوص به كما عليه المصنف فهل يخرج الحج النذرى بجميع خصوصياته التى منها كونه ماشياً أو حافياً من أصل التركه، أو يخرج منه أصل الحج النذرى دون خصوصياته؟ وجهان.

اختار المصنف الأول، و الأظهر هو الثانى، و ذلك لأنّ الذى يجب خروجه من صلب المال إنما هو حج الإسلام و أمّا غيره فلا دليل على خروجه منه، و إنما ادعى الإجماع على إلحاق الحج النذرى بحج الإسلام، و لو سلمنا كون الإجماع تاماً فإنّما يتم فى خروج أصل الحج لا فى الخصوصيات.

و بعبارة أخرى: الإجماع دليل لئبى لا- بدّ من الاقتصار فيه على القدر المتيقن و هو خروج أصل الحج النذرى من الأصل لا الخصوصيات، نظير الصوم المنذور فى يوم معين كيوم الجمعة إذا صادف العيد أو اتفق له السفر أو المرض، فإن القاعدة تقتضى بطلان نذره لعدم التمكن من متعلقه، و لكن النص «١» دلّ على وجوب القضاء و مقتضاه وجوب أصل القضاء و جواز إلغاء الخصوصيات المأخوذة فيه ككونه واقعاً فى يوم الجمعة أو فى شهر رجب بل يقضى يوماً بديل يوم.

ثمّ إنه لو فرضنا أن الدليل دلّ على لزوم القضاء فى الحج النذرى لم يكن فرق بين الصورتين اللتين ذكرهما المصنف بقوله: «ففرق بين كون المباشرة قيماً فى الأمور به أو مورداً»، و ذلك لأنّ نذره إذا تعلق بالحج ماشياً فلا محاله كان الواجب عليه هو المشى ببدنه لاستحاله المشى ببدن غيره، فالتقييد و عدمه سياتى من هذه الجهة، فإذا وجب القضاء مع عدم التقييد وجب مع التقييد أيضاً.

فتحصل: أن الظاهر عدم وجوب قضاء الحج النذرى و إنما يختص بالواجب أصاله،

و على فرض وجوب القضاء فالواجب إخراج أصل الحج دون الخصوصيات.

(١) الوسائل ٢٣: ٣١٠/ أبواب الذرب ١٠ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١١٣

[مسألة ١٢: إذا أوصى بحجتين أو أزيد وقال: إنها واجبه عليه صدق وتخرج من أصل التركة]

[٣١٨٠] مسألة ١٢: إذا أوصى بحجتين أو أزيد وقال: إنها واجبه عليه صدق وتخرج من أصل التركة [١]، نعم لو كان إقراره بالوجوب عليه في مرض الموت و كان متهماً في إقراره فالظاهر أنه كالإقرار بالدين فيه في خروجه من الثلث إذا كان متهماً على ما هو الأقوى (١).

[مسألة ١٣: لو مات الوصي بعد ما قبض من التركة اجره الاستتجار و شك في أنه استأجر للحج قبل موته أو لا]

[٣١٨١] مسألة ١٣: لو مات الوصي بعد ما قبض من التركة اجره الاستتجار و شك في أنه استأجر للحج قبل موته أو لا، فإن مضت مدته يمكن الاستتجار فيها فالظاهر حمل أمره على الصحة [٢] مع كون الوجوب فورياً منه، و مع كونه موسعاً إشكالاً، و إن لم تمض مدته يمكن الاستتجار فيها و جب الاستتجار من بقيته التركة إذا كان الحج واجباً و من بقيته الثلث إذا كان مندوباً، و في ضمانه لما قبض و عدمه لاحتمال تلفه عنده بلا ضمان وجهان [٣]، نعم لو كان المال المقبوض موجوداً أخذ

(١) إذا كانت إحدى الحجّتين حجّه الإسلام و الأخرى الاستتجار تخرج اجره الحجّتين من الأصل، أمّا أجره حجّه الإسلام فواضحه، لأنّ الإيضاء و الإخبار بها إقرار بالدين حقيقه أو تنزيلاً، و كذلك بالنسبة إلى أجره الحج الاستتجاري، لأنّ الإخبار بها إقرار بالدين حقيقه، و لا ريب في نفوذ الإقرار بالنسبة إلى الدين و غيره لاستقرار سيره العقلاء عليه. مضافاً إلى ما يستفاد من النصوص الكثيرة المنتشرة في أبواب متفرقة كالروايات في باب الأموال و الرقيه و الزوجيه، و تستنتج منها قاعده كليته و هي نفوذ الاعتراف و الإقرار بالنسبة إلى ما عليه. و أمّا النبوي المعروف «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز» فضعيف السند جدّاً، و كذا مرسل العطار «قال: المؤمن أصدق على نفسه من سبعين

[١] فيما كانا يخرجان من أصل التركة على تقدير الثبوت كالحج الإسلامى و الحج الاستجارى دون الواجب بمثل النذر كما تقدم.

[٢] فيه إشكال، بل منع.

[٣] أوجهما العدم.

(١) الوسائل ٢٣: ١٨٤ / أبواب الإقرار ب ٣ ح ١، ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ١١٤

حتى فى الصورة الأولى و إن احتمل أن يكون استأجر من مال نفسه إذا كان مما يحتاج إلى بيعه و صرفه فى الأجره و تملك ذلك المال بدلاً عما جعله أجره لأصالة بقاء ذلك المال على ملك الميت (١).

هذا كله إذا كان الحج المقر به واجباً مالياً كالحج الاستجارى، و أمّا إذا كان واجباً نذرياً فخروجه من الأصل أو الثلث بيتنى على الخلاف بيننا و بين المصنف.

(١) لو قبض الوصى أجره الاستجار ثم مات و شك فى أنه استأجر الحج قبل موته أو لا، ذكر فى المتن لذلك صورتين:

الاولى: مضى زمان لا- يمكن فيه عادة الاستجار، فلا ريب فى أنه يجب الاستجار فيها من الأصل إذا كان الحج واجباً و من الثلث إذا كان مندوباً، و يسترجع مال الإجاره من ورثه الوصى إذا كان المال موجوداً و إلّا فلا ضمان على الوصى إذا لم يكن مفراطاً، لأنّ المال أمانه عنده و لا ضمان على الأمين.

الثانية: ما إذا مضت مدّه يمكن فيها الاستجار و هى على قسمين:

أحدهما: ما إذا كان الوجوب فورياً و شك فى أن الوصى هل عمل بوظيفته أم لا، و هل استأجر فى هذه السنه أم لا، حمل فى المتن أمره على الصحه فتفرغ ذمه الميت.

ثانيهما: ما إذا كان الوجوب موسعاً غير مقيد بسنه خاصه، استشكل الماتن فيه فى حمل أمره و فعله على الصحه.

وقد يقال بأن جريان أصاله

الصَّحَّة في المقام عند المصنف من جهة أن الموصى إذا كان مؤمناً خصوصاً إذا كان متورعاً لا- يترك ما وجب عليه، و المفروض أن الواجب فوري لا- يجوز تأخيره، و أصاله الصَّحَّة تقتضى صدور الاستتجار منه و المبادرة من الوصى إليه، و لذا استشكل فى جريان أصاله الصَّحَّة فى الواجب الموسع لأنَّ ترك الاستتجار فيه و عدم المبادرة لا ينافيان التورع.

و لكن الظاهر عدم إرادته المصنف هذا المعنى من أصاله الصَّحَّة، لأنَّ غايه ما تقتضيه أصاله الصَّحَّة على هذا المعنى عدم ارتكاب المؤمن المعصية، و أمَّا وقوع

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ١١٥

.....

عقد الإيجار منه فلا- يثبت بأصاله الصَّحَّة، نظير ما إذا كان المؤمن مديناً و مطالباً فإنه لا يمكن الحكم بالأداء بحمل فعله على الصَّحَّة. و يؤيد عدم إرادته هذا المعنى إشكاله و تردده فى الواجب الموسع، إذ لو كان مراده من أصاله الصَّحَّة عدم ارتكاب المؤمن الحرام لا- وجه للتوقف و التردد فى جريان أصاله الصَّحَّة فى الواجب الموسع، لعدم الحرمة فى التأخير و عدم وجوب المبادرة إليه قطعاً، إذ لا نحتمل ارتكابه للمحرم ليحمل فعله على الصَّحَّة.

و الظاهر أن كلامه (قدس سره) ناظر إلى صورته صرف المال و عدم وجدانه عند الوصى، للتصريح فى آخر كلامه بقوله: «نعم لو كان المال المقبوض موجوداً أخذ» فيعلم أن مورد كلامه قبل ذلك عدم وجود المال عند الوصى، و كذا استشكله فى إجراء أصاله الصَّحَّة فى الواجب الموسع قرينه أخرى على أن كلامه ناظر إلى عدم وجود المال.

و بالجملة: مورد كلامه هو ما إذا تصرف الوصى فى المال و لم يكن المال موجوداً عنده و شكَّ فى أنه هل صرفه فى استتجار الحج أم لا، فإن

كان الواجب فورياً حمل فعله على الصّحّه و نحكم بصّحّه تصرفه و أنه صرف المال في استئجار الحج، و إن كان الواجب موسعاً يجوز له صرفه في الاستئجار للحج كما يجوز له صرفه في غيره مما يرى فيه المصلحه ففي جريان أصاله الصّحّه إشكال. هذا إذا كان المال غير موجود.

و أمّا إذا كان المال المقبوض موجوداً فيحتمل أن بقاء المال عنده كان على وجه مشروع كما لو أعطى الأجره من مال آخر، كما يحتمل أن بقاءه عنده كان غير مشروع، لأنّ المفروض أن الواجب فوري فيكون عدم صرف المال في الاستئجار أمراً غير مشروع. و بعبارة اخرى: نشك في أن استيلاءه على المال كان مشروعاً أو لا، و أصاله الصّحّه بالنسبه إلى بقاء المال عنده و استيلاءه عليه لا تثبت لازمه و هو صرف بدله في الاستئجار للحج.

و ملخص كلامه: أن أصاله الصّحّه و الحكم بتحقيق الاستئجار إنما تجرى فيما لم تكن عين مال الإجاره موجوده، و أمّا إذا كانت موجوده فلا تجرى بل يحكم ببقاء العين

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١١٦

[مسألة ١٤: إذا قبض الوصي الأجره و تلف في يده بلا تقصير لم يكن ضامناً]

[٣١٨٢] مسألة ١٤: إذا قبض الوصي الأجره و تلف في يده بلا تقصير لم يكن ضامناً، و وجب الاستئجار من بقيه التركة أو بقيه الثلث، و إن اقتسمت على الورثه استرجع منهم، و إن شكّ في كون التلف عن تقصير أو لا فالظاهر عدم الضمان أيضاً، و كذا الحال إن استأجر و مات الأجير و لم يكن له تركه أو لم يمكن الأخذ من ورثته (١).

على ملك مالكها و هو الميت الموصى، هذا.

و لكن الصحيح عدم جريان أصاله الصّحّه أصلاً حتى فيما إذا كان المال غير موجود، لأنّ أصاله الصّحّه الثابته بالسيره الشرعيه

إنما تجرى في كل فعل صادر من الفاعل شك في صحته وفساده من جهة الشك في وجدانه للأجزاء والشرائط، سواء كان من المعاملات كالعقود والإيقاعات أو العبادات كالصلاة ونحوها، وأما لو لم يحرز صدور الفعل منه فأصله الصحة لا تتكفل بوقوع الفعل منه خارجاً وصدوره منه فصرف المال في المقام وإن كان محرزاً خارجاً لكن وقوع الإيجار منه مشكوك فيه ولا يثبت بأصله الصحة، نظير ما إذا أعطى المدين المال إلى الوكيل ليعطيه للدائن و صرف الوكيل المال، فإنه لا يمكن إثبات براءة المدين بحمل فعل الوكيل على الصحة.

و الحاصل: مدرك أصله الصحة هو السير المتشريع والقدر المتيقن منها جريان أصله الصحة فيما إذا كان العمل بنفسه محرزاً وجداناً وشك في وقوعه صحيحاً أم لا وأما لو كان العمل بنفسه مشكوكاً فيه فلا يثبت بأصله الصحة من دون فرق بين وجود المال وعدمه.

(١) قد ذكرنا في بعض المباحث السابقة أن ثبوت الدين بالنسبة إلى المال من باب الكلّي في المعين، فلو تلف شيء من التركة قبل أداء الدين لا ينقص من الدين شيء أصلاً فإن الإرث بعد الدين، وأما الوصية بالمال فثبوتها على نحو الإشاعة، فإن الظاهر من النفوذ بمقدار الثلث وكون الثلثين للورثة هو الإشاعة، لأن ذكر النسب والمقادير ظاهر في الإشاعة، فلو تلف شيء من التركة قبل التقسيم يحسب على

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١١٧

.....

الجميع و ينقص من الثلث أيضاً ويكون الثلث من الباقي، لأن نسبة التالف إلى المال على حد سواء.

و بالجمله: تنفذ الوصية بمقدار الثلث و ثبوتها في المال المتروك على نحو الإشاعة و أمّا

الدّين فهو على نحو الكُلّي في المعيّن، وقد ثبت أن الحجّ دين، فلو تلف من التركة شيء أو تلف المال كلّه وبقى بمقدار الحجّ لا بدّ من أدائه ولا ينقص منه شيء.

و يترتب على ذلك ما ذكر في هذه المسألة من لزوم إعطاء الحجّ من بقيته التركة فإن الإرث بعد أداء الحجّ، و مجرد أخذ الأجره لا يوجب فراغ ذمّه الميت ما لم يؤد الحجّ بل لا بدّ من الحجّ أوّلاً ثمّ تقسيم المال بين الورثه.

و لو أخذ الوصى الأجره و تلفت في يده بلا تقصير لم يكن ضامناً لأنّه أمين، و لو فرض تقسيم المال بين الورثه استرجع منهم لانكشاف بطلان القسمه، لأنّ القسمه إنما تصح بعد أداء الدين لتقدّم الوفاء به على الإرث، هذا كلّه في الحجّ الواجب الأصلي، و أمّا في مورد الوصيه بالحجّ فإذا أخذ الوصى الأجره فتلفت عنده من غير تفريط فلا ضمان عليه، و لا بدّ من إخراج الحجّ من الثلث.

و لو شكّ في كون التلف عن تقصير أم لا فالظاهر عدم الضمان، لأنّه يشكّ في كون التلف موجباً لضمانه أم لا و الأصل هو البراءة عن الضمان، فإنّ التلف السماوى و شبهه لا يوجب الضمان و الذى يوجبه هو التلف المستند إلى تفريطه و تفويته، فلو شكّ في استناد التلف إلى تفويته و تفريطه فالأصل عدمه.

و بذلك يظهر الحال فيما إذا استأجر شخصاً للحجّ و أعطى مال الإجاره قبل الإتيان بالحجّ كما هو المتعارف خصوصاً في باب الحجّ و مات الأجير قبل أداء الحجّ و فرضنا أن الأجير لم يكن له مال ليؤخذ منه أو لم يمكن الأخذ من ورثته فحينئذ يجب الإخراج من بقيته

التركة واستئجار شخص آخر إن كان الحج واجباً أصلياً وإلا فمن الثلث.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١١٨

[مسألة ١٥: إذا أوصى بما عنده من المال للحج ندباً و لم يعلم أنه يخرج من الثلث]

[٣١٨٣] مسأله ١٥: إذا أوصى بما عنده من المال للحج ندباً و لم يعلم أنه يخرج من الثلث أو لا لم يجز صرف جميعه (١)، نعم لو ادعى أن عند الورثه ضعف هذا أو أنه أوصى سابقاً بذلك و الورثه أجازوا وصيته ففي سماع دعواه و عدمه وجهان [١] (٢).

(١) لو كان عنده مقدار من المال و أوصى أن يصرف خصوص هذا المال في الحج المندوب و شك في أن هذا المال بمقدار الثلث أو أزيد فهل تنفذ الوصيه حينئذ أم لا؟

ربما يحتمل نفوذ الوصيه للترديد بين الصّحّه و البطلان، لأنّ المال لو كان بمقدار الثلث فالوصيه صحيحه و لو كان أزيد فتبطل، و مقتضى أصاله الصّحّه هو الحمل على الصحيح، فإن الوصيه إيقاع صادر من الوصي و نشك في صحّته و فساده فيحمل على الصّحّه.

و فيه: ما تقدّم من أن أصاله الصّحّه بمعنى ترتيب الأثر على العقد أو الإيقاع لا بمعنى عدم ارتكاب الحرام مستنداً السيره القطعيه، و لكن مورد هذه السيره ما إذا أحرزنا ولايه العامل على الفعل و شك في أنه أوقعه على الوجه الصحيح أم لا فيحمل فعله حينئذ على الصّحّه، و أمّا إذا شك في أصل ثبوت الولايه فلا يمكن إثبات الصّحّه بالأصل، كما إذا تصدى أحد لبيع دار زيد و شك في ولايته على ذلك لم يجز الشراء منه بأصاله الصّحّه في بيعه، و كذا إذا كانت عين موقوفه في يده و أراد بيعها و شك في أنه هل له الولايه على ذلك أم لا، لا يمكن الحكم بصّحّه بيعه

و بالجمله: لا- دليل على جريان أصالة الصَّحِّه في جميع موارد الشك في الصَّحِّه و الفساد، و إنما قام الدليل على إجرائها في موارد الشك في وجدان العمل للشرائط و الأجزاء بعد إحراز الولاية على العمل.

(٢) ذكر بعضهم أنه يسمع دعواه لأنه إخبار عما في يده و تحت اختياره.

[١] أو جههما عدم السماع.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١١٩

[مسألة ١٦: من المعلوم أنّ الطّواف مستحب مستقلاً من غير أن يكون في ضمن الحج]

[٣١٨٤] مسأله ١٦: من المعلوم أنّ الطّواف مستحب مستقلاً من غير أن يكون في ضمن الحج، و يجوز النيابة فيه عن الميت، و كذا عن الحي إذا كان غائباً عن مكّه أو حاضراً و كان معذوراً في الطّواف بنفسه، و أمّا مع كونه حاضراً و غير معذور فلا تصحّ النيابة عنه (١) و أمّا سائر أفعال الحج فاستحبابها مستقلاً غير معلوم حتى مثل السعى بين الصّفا و المروه (٢).

و فيه: أنه لم تثبت حجيه إخبار ذى اليد عما في يده بجميع ما يرجع إلى ما تحت يده، نعم لو رجع إخباره عما في يده إلى الإقرار على نفسه يسمع، كما إذا أخبر بأن ما في يده مغمصوب، و أمّا الإخبار بيقينه الجهات فلا دليل على السماع منه، و لذا ذكروا أنه لو أخبر بكريه الماء الذى في يده لا يسمع منه، فالإخبار عن إجازة الورثه أو أن المال بمقدار الثلث يحتاج إلى الإثبات.

(١) لا ينبغى الإشكال فى كون الطّواف مستحباً نفسياً مستقلاً و لو لم يكن فى ضمن أعمال الحج أو العمره كاستحباب الصّلاه فى نفسها، كما فى النصوص، و قد عقد فى الوسائل أبواباً تتضمن ذلك «١»، كما أنه تجوز النيابة فيه عن الميت و الحي لإطلاق جملة منها و خصوص بعض الروايات كالنصوص الواردة فى

الطواف عن المعصومين (عليهم السلام) أحياءً و أمواتاً «٢»، كما لا فرق بين كون المنوب عنه غائباً عن مكّه أو حاضراً معذوراً، لدلاله جمله من النصوص المعتمده «٣» و لإطلاق ما ورد فى المبطون و المريض «٤»، نعم ورد المنع فى خصوص المقيم الحاضر فى مكّه إذا لم يكن معذوراً كما فى صحيح إسماعيل بن عبد الخالق «٥».

(٢) لا ريب فى عدم استحباب سائر أفعال الحج مستقلاً كالوقوفين أو المبيت فى

(١) الوسائل ١٣: ٣٠٢/ أبواب الطواف ب ٤، ٩.

(٢) الوسائل ١١: ٢٠٠/ أبواب النيابة فى الحج ب ٢٦.

(٣) الوسائل ١١: ١٩٠/ أبواب النيابة فى الحج ب ١٨.

(٤) الوسائل ١٤: ٣٩٣/ أبواب الطواف ب ٤٩.

(٥) الوسائل ١٣: ٣٩٧/ أبواب الطواف ب ١٥ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ١٢٠

.....

منى و رمى الجمار لعدم الدليل عليه.

و أمّا السعى فربّما يقال باستحبابه مستقلاً لصحيح محمد بن قيس عن أبى جعفر (عليه السلام): «قال رسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلم) لرجل من الأنصار: إذا سعيت بين الصفا و المروه كان لك عند الله أجر من حج ماشياً من بلاده، و مثل أجر من أعتق سبعين رقبه مؤمنه» «١» بدعوى أن الظاهر من قوله: «إذا سعيت بين الصفا و المروه» إلخ، ترتب الثواب على نفس السعى و إن لم يكن فى ضمن أعمال الحج، فإن ذكر السعى فى قبال الحج مع أن كل حج فيه السعى يدل على ترتب الثواب على السعى فى نفسه.

و لكن هذا الاستدلال إنما يتم بناءً على ورود الصحيحه فى خصوص السعى بنفسه كما فى المحاسن و الوسائل إلّا أن الأمر ليس كذلك، لأنّ الصحيحه المذكوره لم تقتصر على ذكر السعى و ثوابه

فقط ليستفاد منه الاستحباب النفسى، بل كان السعى فى جملة ما ذكر فى هذه الصحيحه من بيان النبى (صلى الله عليه وآله و سلم) لما يترتب على أعمال الحج من الثواب فى المحاوره التى دارت بينه (صلى الله عليه وآله و سلم) و بين الأنصارى، حيث رواها الشيخ و الصدوق فى التهذيب و الفقيه على النحو التالى بنفس السند، و كذلك الوسائل رواها فى الباب الثانى من أقسام الحج الحديث ٧ «٢».

ففى التهذيب عن ابن محبوب عن على بن رئاب عن محمد بن قيس قال: «سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول و هو يحدث الناس بمكّه فقال: إن رجلاً من الأنصار جاء إلى النبى (صلى الله عليه وآله و سلم) يسأله، فقال له رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم): إن شئت فسل و إن شئت أخبرتك عما جئت تسألنى عنه، فقال: أخبرنى يا رسول الله، فقال: جئت تسألنى مالك فى حجك و عمرتك، فإن لك إذا توجّهت إلى سبيل الحج ثم ركبت راحلتك ثم قلت بسم الله و الحمد لله ثم مضت راحلتك لم تضع خفاً و لم ترفع خفاً إلّا كتب لك حسنه و محى عنك سيئه، فإذا أحرمت

(١) الوسائل ١٣: ٤٧١/ أبواب السعى ب ١ ح ١٥ و فى المحاسن: ١١٩/٦٥.

(٢) الوسائل ١١: ٢١٨/ أبواب أقسام الحج ب ٢ ح ٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ١٢١

.....

و لبيت كان لك بكل تلبيه لبيتها عشر حسنات إلى أن يقول- (صلى الله عليه وآله و سلم): فإذا سعت بين الصفا و المروه كان لك مثل أجر من حج ماشياً» (١) إلخ و رواه الصدوق فى الفقيه نحوه «٢»

و من الواضح أنه (صلى الله عليه وآله وسلم) في مقام بيان الثواب لإعمال الحج و مناسكته، فلا يستفاد من ذلك ترتب الثواب على كل واحد من الأفعال مستقلاً و لو لم يكن في ضمن الحج.

□ □
و استدلل أيضاً لاستحباب السعى لنفسه بخبر أبي بصير، قال: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: ما من بقعه أحب إلى الله من المسعى، لأنه يذل فيه كل جبار» (٣).

و فيه: أنه يدل على فضيله للمسعى و أن المكان مكان شريف مبارك حيث يذل فيه الجبابره لمشيههم و هرولتهم و نحو ذلك في المسعى، و لا يدل على فضيله لنفس السعى.

ثم إن المذكور في السند على ما في الوسائل محمّد بن الحسين عن محمّد بن مسلم عن يونس عن أبي بصير فتكون الروايه معتبره، و لكن الروايه مرويه في العلل (٤) و فيه محمّد بن أسلم بدل محمّد بن مسلم و كذا في الكافي (٥) و الوافي (٦) و هو الصحيح، إذ لم تثبت روايه محمّد بن الحسين عن محمّد بن مسلم و لا روايه محمّد بن مسلم عن يونس عن أبي بصير، فتكون الروايه ضعيفه على مسلك المشهور لأنّ محمّد بن أسلم لم يوثق في الرجال، و لكن الروايه موثقه على المختار لأنّه من رجال كامل الزيارات، فالعمده ضعف الدلاله كما عرفت.

(١) التهذيب ٥: ٥٧ / ٢٠.

(٢) الفقيه ٢: ٥٥١ / ١٣١.

(٣) الوسائل ١٣: ٤٦٧ / أبواب السعى ب ١ ح ٢ .

(٤) العلل: ٢ / ٤٣٣.

(٥) الكافي ٤: ٣ / ٤٣٤.

(٦) الوافي ١٣: ١٣٢٢ / ٩٣٢٦ / ١٣٤٧٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١٢٢

[مسألة ١٧: لو كان عند شخص وديعه و مات صاحبها و كان عليه حجّه الإسلام]

[٣١٨٥] مسألة ١٧: لو كان عند شخص وديعه و مات صاحبها و كان عليه حجّه الإسلام و علم أو ظن

[١] أن الورثة لا- يؤدون عنه إن ردها إليهم جاز بل وجب عليه أن يحجّ بها عنه، و إن زادت عن اجره الحج ردّ الزيادة إليهم لصحيحه يريد: «عن رجل استودعني مالاً فهلك و ليس لوارثه شىء و لم يحجّ حجّه الإسلام قال (عليه السلام): حجّ عنه و ما فضل فأعطهم»، و هى و إن كانت مطلقه إلّا أنّ الأصحاب قيّدوها بما إذا علم أو ظنّ بعدم تأديتهم لو دفعها إليهم (١).

(١) هذا الحكم فى الجملة مما لا خلاف فيه، و الصحيحه المذكوره فى المتن «١» واضحه الدلاله، إلّا أنه يقع الكلام فى جهات تعرض إليها المصنف.

الاولى: أن الصحيحه مطلقه تشمل حتى صوره احتمال تأديه الوارث الحج، و لكن الأصحاب قيّدوها بما إذا علم الودعى أو ظن بعدم تأديه الورثه الحج لو دفع المال إليهم، و أمّا إذا احتمل تأديتهم له فيدفع المال إليهم.

و الظاهر أنه لا وجه لهذا التقييد، فإن الظن لا يعبأ به لأنه لو كان معتبراً فهو ملحق بالعلم و إلّا فحاله حال الشك. و كيف كان، لا موجب لرفع اليد عن إطلاق الصحيحه بل مقتضى إطلاقها وجوب صرف المال فى الحج على الودعى و إن احتمل تأديه الوارث له، و لا أثر للاحتمال بعد إطلاق الصحيحه، نعم لو علم بأن الوارث يؤدى الحج فالروايه منصرفه عن هذه الصوره، فإثبات الولايه للودعى و جواز التصرف له حتى فى صوره العلم بالأداء مشكل.

الثانيه: هل يحتاج تصرف الودعى فى المال و صرفه فى الحج إلى الاستئذان من الحاكم الشرعى أم لا؟ وجهان، الظاهر هو العدم لإطلاق النص و لأنّ الظاهر منه أنه فى مقام بيان الحكم الشرعى الكلى لهذه المسأله و أن الولايه ثابتة

له بأصل الشريعة لا فى مقام بيان الإجازة الشخصية من الامام أو الحاكم، فلا حاجة إلى الاستئذان بعد

[١] بل و مع احتمالاه أيضاً.

(١) الوسائل ١١: ١٨٣ / أبواب النيابة فى الحج ب ١٣ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ١٢٣

.....

تجويز الشارع و بيان الحكم الإلهى الكلى.

الثالثة: هل يختص جواز التصرف للودعى بما إذا لم يكن لوارثه مال كما هو مورد النص لقوله (عليه السلام): «و ليس لولده شىء» أم لا؟

الصحيح هو الثانى كما فى المتن، و لا أثر لوجود المال و عدمه للورثه، فإن الظاهر من النص أن السؤال إنما هو من جهة احتمال صرف الورثه المال فى غير الحج و تضييع الحج و تفويته على صاحب المال، و هذا لا يفرق فيه بين كون الوارث غنياً أو فقيراً فلو فرض أن الوارث غنى ذو مال و لكن لا يؤدى الحج عن والده لا يجوز إعطاء المال له، و إنما ذكر فى النص «و ليس لولده شىء» لكون ذلك سبباً عادياً لاحتمال صرف الوارث المال على نفسه، فالمقصود عدم إعطاء المال فى مورد يحتمل فيه إضاعه الحج سواء كان الوارث له شىء أم لا.

الرابعة: هل يختص جواز الصرف بحج الودعى نفسه عن صاحب المال أو يجوز له الاستئجار للحج عنه؟ الظاهر عدم الفرق، لأن الغرض تفرغ ذمّه الميت و إرجاع الباقي إلى الوارث، ففى كل مورد احتمال عدم عمل الوارث بالوظيفه و عدم صرف المال فى الحج يجب على الودعى صرفه فى الحج عنه مطلقاً، سواء حج عنه بنفسه أو استأجر شخصاً آخر للحج عنه.

الخامسه: هل يتعدى عن مورد الوديعه إلى غيرها مما يكون المال عنده كالعاريه و العين المستأجره بل و المغصوبه أم لا؟ الظاهر

هو الإلحاق، إذ لا ريب في أن ذكر الوديعة في الصحيحه من باب المثال و لا نحتمل اختصاص الحكم بالوديعة، و الظهور العرفي يقتضى بأن جهه السؤال في الروايه متمحضه في وجود مال عند أحد لم يحج صاحبه فلا خصوصيه للوديعة.

السادسه: هل يلحق بحجّه الإسلام غيرها ممّا يجب على الميت؟ فيه كلام. و الصحيح أن يقال: إن هذا ينقسم إلى قسمين:

أحدهما: التكاليف المحضه غير الماليه و إن احتاج الإتيان بها إلى بذل المال كالصلاه و الصوم و نحوهما.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١٢٤

و مقتضى إطلاقها عدم الحاجه إلى الاستئذان من الحاكم الشرعي، و دعوى أن ذلك للإذن من الإمام (عليه السلام) كما ترى، لأنّ الظاهر من كلام الإمام (عليه السلام) بيان الحكم الشرعي، ففي مورد الصحيحه لا حاجه إلى الإذن من الحاكم و الظاهر عدم الاختصاص بما إذا لم يكن للورثه شىء، و كذا عدم الاختصاص بحج الودعي بنفسه لانفهام الأعم من ذلك منها، و هل يلحق بحجّه الإسلام غيرها [١] من أقسام الحج الواجب أو غير الحج من سائر ما يجب عليه مثل الخمس و الزكاه و المظالم و الكفارات و الدين أو لا؟

و كذا هل يلحق بالوديعة غيرها [٢] مثل العاريه و العين المستأجره و المغصوبه و الدين في ذمته أو لا؟ وجهان، قد يقال بالثاني لأنّ الحكم على خلاف القاعده إذا قلنا إن التركه مع الدين تنتقل إلى الوارث و إن كانوا مكلفين بأداء الدين و محجورين عن التصرف قبله، بل و كذا على القول ببقائها معه على حكم مال الميت، لأنّ أمر الوفاء إليهم فلعلهم أرادوا الوفاء من غير هذا المال أو أرادوا أن يباشروا العمل الذي على الميت بأنفسهم،

ثانيهما: ما

يجب عليه أدائه من الديون الشخصي كديون الناس أو الشرعيه كالزكاه و الخمس و المظالم.

أما الأول: فلا ينبغي الشك في عدم إلحاقها بحج الإسلام بناءً على المختار من عدم خروجها من أصل التركة لسقوطها بالموت كسائر التكاليف و الواجبات الشرعيه و لا يبعد أن تكون الكفارات من قبيل ذلك، فحيث لا موضوع للبحث بالنسبه إليها نعم بناءً على ما اختاره المصنف من خروجها من أصل التركة كان الحكم فيها هو الحكم في القسم الثاني.

[١] الظاهر عدم إلحاق سائر أقسام الحج و كذا الكفارات.

[٢] الظاهر هو الإلحاق.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١٢٥

.....

و أما الثاني: فقد اختار المصنف جواز الصرف مع العلم أو الظن القوي بعدم تأديه الورثه.

و ليعلم أولاً أن الحكم بجواز الصرف للودعي على خلاف القاعدة، لأن مقتضاها عدم جواز تصرف أحد في مال الغير، سواء قلنا بعدم انتقال المال بمقدار الدين إلى الوارث و بقاءه على ملك الميت أو قلنا بالانتقال إليه و إن وجب عليه صرفه في دين الميت، فعلى كل تقدير لا يجوز لأحد أن يتصرف في هذا المال، أما على القول بأن التركة مع الدين تنتقل إلى الوارث و إن كانوا مكلفين بأداء الدين و محجورين عن التصرف قبل الأداء فالأمر واضح، لأن المال ملك للورثه فلا يجوز للودعي و لا لغيره التصرف فيه بدون إذنهم، و إن قلنا بعدم انتقال المال إليهم و بقاءه على ملك الميت فلا يجوز له التصرف فيه أيضاً، لأن المال و إن لم ينتقل إلى الورثه و لكن الولاية ثابتة لهم، لأن أمر الوفاء يرجع إليهم فلعلهم أرادوا الوفاء من غير هذا المال، بل الوارث في صوره عدم الانتقال بمقدار الدين شريك مع الميت إذا

كان المال أزيد من الدين، مثلاً لو كان دينه مائه دينارٍ و كان المال المتروك مائتين فإن الوارث يكون شريكاً مع الميت حينئذ فكيف يجوز لغيره تقسيمه و التصرف فيه.

و كيف كان، لا- يجوز للودعي التصرف في المال إِمّا لأنّ المال للوارث أو أنه شريك فيه، و إما أنه للميت و لكن الوارث له الولاية عليه فلا بدّ من الاستئذان منه.

فدعوى صاحب المستند أن وفاء الدّين واجب كفائي على كل من قدر على ذلك «١» ضعيفه جدّاً، لأنّ مجرد ذلك لا يجدي في جواز التصرف إلّا في مورد الحج، هذا كلّ ما تقتضيه القاعده و لكن مع ذلك استدل لجواز التصرف بأُمور:

الأوّل: أن ذكر الحج في الروايه من باب المثال و إلّا فلا خصوصيه للحج، كما أن ذكر الوديعة كان من باب المثال أيضاً.

و فيه: أن ظاهر النص هو الاختصاص بالحج، و كونه من باب المثال يحتاج إلى قرينه و هي مفقوده.

(١) مستند الشيعة ١١: ١٤٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١٢٦

و الأقوى مع العلم بأنّ الورثه لا يؤدون بل مع الظن القوي أيضاً جواز الصرف فيما عليه، لا لما ذكره في المستند من أن وفاء ما على الميت من الدّين أو نحوه واجب كفائي على كل من قدر على ذلك، و أولويه الورثه بالتركه إنما هي ما دامت موجوده، و أمّا إذا بادر أحد إلى صرف المال فيما عليه لا يبقى مال حتى تكون الورثه أولى به، إذ هذه الدعوى فاسده جدّاً، بل لإمكان فهم المثال من الصحيحه، أو دعوى تنقيح المناط، أو أن المال إذا كان بحكم مال الميت [١] فيجب صرفه عليه و لا يجوز دفعه إلى من لا يصرفه عليه، بل و

الثانى: تنقيح المناط، و استدلال به غير المصنف أيضاً.

و يرد بأنه قياس لا نقول به، على أن الأولويه غير ثابتة لأنّ الحج أهم من سائر الديون حتى الديون المتعارفه، فلا مجال للتعدى بتنقيح المناط.

الثالث: أنا إذا قلنا ببقاء المال على ملك الميت و عدم انتقاله إلى الوارث فيجب على من عنده المال صرفه على الميت و لا يجوز دفعه إلى من لا- يصرفه عليه لأنه دفع إلى غير المستحق، و إذا قلنا بالانتقال إلى الوارث و إن وجب عليه صرفه فى دين الميت فيجوز للودعى صرفه فيما على الميت من باب الحسبه، غايه الأمر أن الصرف يكون بإجازة الحاكم الشرعى لأنه ولى من لا ولى له، و لو دفعه إلى الوارث ضمن لتفويته على الميت. نعم، لو لم يعلم و لم يظن عدم تأديه الوارث يجب الدفع إليه، بل لو كان الوارث منكراً أو ممتنعاً و أمكن إثبات ذلك عند الحاكم أو أمكن إجباره عليه لا يجوز له التصرف فى المال، و إنما يجوز له التصرف فى صورته واحده و هى ما لو علم

[١] هذا الوجه هو الصحيح لكنه يختص بما إذا كان الميت لا يملك مالاً آخر يفى بأجره الحج فإنه مع الملك لا يتعين صرف خصوص ما عند الودعى و نحوه فى الدين، بل الواجب صرف الجامع بينه و بين مال آخر، و الباقى فى ملك الميت حيثئذ هو الكلّى و أمّا شخص المال فهو للوارث فيجرى فيه ما يجرى فى الوجه الآخر، ثم إنه فى فرض وجوب الصرف فى الدين و نحوه و عدم جواز دفعه إلى الوارث لم تثبت ولايه لمن عنده المال على الصرف فلا بدّ من

إلى الورثه حيث إنه يجب صرفه فى دينه، فمن باب الحسبه [١] يجب على من عنده صرفه عليه و يضمن لو دفعه [٢] إلى الوارث لتفويته على الميت، نعم يجب الاستئذان من الحاكم لأنّه ولى من لا- ولى له، و يكفى الإيذن الإجمالى فلا- يحتاج إلى إثبات وجوب ذلك الواجب عليه كما قد يتخيل، نعم لو لم يعلم و لم يظنّ عدم تأديه الوارث يجب الدّفْع إليه، بل لو كان الوارث منكراً أو ممتنعاً و أمكن إثبات ذلك عند الحاكم أو أمكن إجباره عليه لم يجز لمن عنده أن يصرفه بنفسه.

أو ظنّ بأنّ الورثه لا يؤدّون ما على الميت.

أقول: إذا بنينا على أن المال لم ينتقل إلى الوارث بل هو للميت أو أنه مشترك بين الميت و الوارث و إن كان الوارث له الولاية فلا يجوز للودعى تسليم المال إلى الوارث جزماً فى صوره العلم بعدم الأداء أو الظن أو الشك فيه، و لو سلمه إياه يكون مفوتاً على الميت، و لكن كما لا- يجوز له تسليم المال إلى الوارث لا- يجوز له التصرف بنفسه لعدم الولاية له على ذلك، نعم فى خصوص الحجّ ثبتت له الولاية و جوز الشارع له التصرف، و أمّا فى غير الحجّ مما وجب على الميت فلا ولاية لمن عنده المال فلا بدّ من الاستئذان من الحاكم الشرعى.

و إن قلنا بأنّ المال ينتقل إلى الوارث و إن وجب عليه صرفه فى دين الميت فالمال ماله و ملكه و لو سلمه إياه سلم المال إلى مالكه و صاحبه، فلا وجه لضمان الودعى لو دفعه إليه كما فى المتن بدعوى أنه فوّت المال على

الميت و أتلفه، إذ كيف يكون متلفاً و مفوتاً مع تسليم المال إلى مالكة، و أما القول بجواز تصرف الودعي في أداء دين الميت من باب الحسبه فغير صحيح، لأنّ وجوب الصرف متوجه إلى الوارث فقط فكيف يجوز الصرف للودعي من باب الحسبه.

[١] وجوب الصرف متوجه إلى الوارث فقط، فكيف يكون ذلك من باب الحسبه.

[٢] لا وجه للضمان بعد ما لم يكن المال ملكاً للميت.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١٢٨

.....

و الحاصل: لو قلنا بأن المال ملك للميت أو أنه مشترك فيه فلا- يجوز للودعي تسليم المال إلى الوارث لأنه يدفعه إلى غير المستحق، و ولايته على المال ساقطه، كما لا- ولايه للودعي أيضاً في التصرف في المال و يجب عليه الاستئذان من الحاكم الشرعي. و هذا الوجه هو المعتمد عندنا لما ذكرنا غير مّره أن المال بمقدار الدين لا ينتقل إلى الوارث، فغير حج الإسلام من الواجبات الماليه و الديون حكمه حكم حج الإسلام في جواز التصرف للودعي في المال لكن يعتبر فيه الاستجاره من الحاكم.

و لو قيل بالانتقال إلى الوارث و كان منكراً للدين، و كان إنكاره عن عذر كعدم العلم و نحوه، فلا يجوز للودعي التصرف في المال من باب الحسبه لفرض وجود المالك، و لا دليل على جواز تصرف غيره حسبه في هذا الفرض، فلا يدخل المقام في كبرى مسأله الأمور الحسيه، بل لو علمنا أنه معترف بالدين و لكنه ممتنع من الأداء لا يجوز التصرف للودعي أيضاً، و إنما ذلك وظيفه الحاكم الشرعي فيأخذه منه أو يتقاص منه الدائن، و أما لو كان منكراً معذوراً فليس لأحد أخذ المال حتى الحاكم.

ثم إن كل مورد قلنا بجواز التصرف للودعي لا بدّ من

تقييده بما إذا كان المال المتروك منحصراً بما في يده و لا يملك الميت مالاً آخر أو كان له مال آخر لكنه أقل من الدين، ففي هذين الفرضين لا- يجوز لمن عنده المال إعطاؤه إلى الوارث، لأن إعطاء المال إلى غير من يستحقه غير جائز، غاية الأمر قد عرفت ثبوت الولايه للوارث و لكن لا تثبت له الولايه فيما إذا كان الحق في معرض الإضاعه و التلف.

و أمّا إذا كان الميت يملك مالاً آخر يفي بأداء الدين كما إذا ترك مائتي دينار أو أكثر و كان دينه مائه دينار، و كان المال المودع مائه دينار أو أقل، فإن الميت حينئذ لا يملك شيئاً من الوديعة استقلالاً أو اشتراكاً و إنما حقه كما عرفت كلى في تمام تركته و ثابت في جميع المال المتروك، و ليس المال المودع ملكاً للميت و إنما هو كغيره من المال المتروك ملك للوارث، و لا بدّ من إخراج الدين من مجموع المال المتروك الجامع بين المال المودع و غيره، فلو أعطى المال إلى الوارث فقد أعطاه إلى أهله و مالكه، و لا يضمن الودعي و لو لم يؤد الوارث الدين، فالقاعده تقتضى جواز إعطاء المال إلى الوارث.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١٢٩

[مسأله ١٨: يجوز للنائب بعد الفراغ عن الأعمال للمنوب عنه أن يطوف عن نفسه]

[٣١٨٦] مسأله ١٨: يجوز للنائب بعد الفراغ عن الأعمال للمنوب عنه أن يطوف عن نفسه و عن غيره، و كذا يجوز له أن يأتي بالعمره المفرده عن نفسه و عن غيره (١).

[مسأله ١٩: يجوز لمن أعطاه رجل مالاً لاستئجار الحج أن يحج بنفسه]

[٣١٨٧] مسأله ١٩: يجوز لمن أعطاه رجل مالاً لاستئجار الحج أن يحج بنفسه ما لم يعلم أنّه أراد الاستئجار من الغير، و الأحوط عدم مباشرته [١] إلّا مع العلم بأنّ مراد المعطى حصول الحج في الخارج، و إذا عيّن شخصاً تعيّن إلّا إذا علم عدم أهليته و أن المعطى مشتبه [٢] في تعيينه أو أن ذكره من باب أحد الأفراد (٢).

نعم إذا كان الوارث منكراً أو ممتنعاً يجبره الحاكم، و إذا كان معذوراً في إنكاره فليس لأحد إجباره حتى الحاكم، فلا بدّ من التفصيل بين ما إذا كان الميت لا يملك مالاً آخر يفي بالدين و بين ما يملكه.

(١) لإطلاق الروايات الدالّه على رجحان الطّواف «١» و خصوص بعض الروايات الدالّه على جواز طواف النائب عن نفسه أو عن غيره «٢». كما يجوز له أن يأتي بعمره مفرده لنفسه أو عن غيره، و أمّا اعتبار الفصل بين العمرتين فيختص بعمرتين مفردتين عن نفسه لا العمره المفرده و عمره التمتع، كما لا يعتبر الفصل فيما إذا كانت إحدى العمرتين عن نفسه و الأخرى عن غيره، و سيأتى التعرض لتفصيل ذلك في البحث عن العمره إن شاء الله تعالى.

(٢) إذا أعطى شخص مالاً لأحد لاستئجار الحج فهل يجوز لمن أخذ المال أن يحج بنفسه أو يجب عليه الاستئجار؟ في المسأله ثلاث صور:

[١] لا يترك.

[٢] هذا إذا علم رضاه باستئجار من هو أهل لذلك.

خوبی، سید ابو القاسم موسوی، موسوعه الإمام الخوئی، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار

(١) الوسائل ١٣: ١٩٣ / أبواب الطواف ب ٤.

(٢) الوسائل ١١: ١٩٣ / أبواب النيابة في الحج ب ٢١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١٣٠

.....

الاولى: ما إذا علمنا بأن نظر المعطى وقوع الحج خارجاً من أى شخص كان فحينئذ لا ينبغى الشك فى جواز أن يحج بنفسه، نظير ما لو أعطى له مالاً ليدفعه إلى الفقراء و أحرزنا أن غرض المعطى إيصال المال إلى من يستحقه فلا ريب فى جواز أخذه منه إذا كان فقيراً.

الثانية: ما إذا أحرز خلاف ذلك و أن غرضه استئجار شخص آخر و كان الآخذ واسطه فى الإيصال، فلا ريب فى عدم جواز الحج بنفسه.

الثالثة: ما إذا شك فى ذلك و لم يعلم أنه أراد الأعم أو خصوص الغير، ظاهر المتن جواز الحج له بنفسه لأنه خص عدم الجواز بصوره العلم بإرادته الغير، ثم احتاط فى عدم المباشرة.

و الظاهر عدم الجواز، لأن التصرف فى مال الغير يحتاج إلى إحراز الرضا و الاذن و مع الشك لا يجوز التصرف، فلا بد من إحراز مراده و أنه أراد الأعم منه و من غيره و إلّا فلا يجوز كما هو الحال فى الصدقات و التبرعات.

و أمّا إذا أعطاه مالاً ليستأجر شخصاً معيناً تعين إلّا إذا علم أن ذكره من باب المثال و بيان المورد.

و لو علم أنّ المعطى اشتبه فى تعيينه لعدم أهليته و قابليته لنيابه الحج ذكر فى المتن أنه يجوز إعطاء المال لغيره، و لكن الظاهر عدم الجواز لعدم إحراز الرضا بإعطاء المال له و استئجاره، نعم إذا علم رضاه باستئجار من هو أهل لذلك جاز له ذلك.

[فصل فى الحج المندوب]**إشاره**

فصل فى الحج المندوب

[مسأله ١: يستحب لفاقد الشرائط من البلوغ و الاستطاعه و غيرهما أن يحج مهما أمكن]

[٣١٨٨] مسأله ١: يستحب لفاقد الشرائط من البلوغ و الاستطاعه و غيرهما أن يحج مهما أمكن، بل و كذا من أتى بوظيفته من الحج الواجب، و يستحب تكرار الحج بل يستحب تكراره فى كل سنه، بل يكره تركه خمس سنين متواليه و فى بعض الأخبار: من حج ثلاث حجات لم يصبه فقر أبدا.

[مسأله ٢: يستحب تيه العود إلى الحج عند الخروج من مكه]

[٣١٨٩] مسأله ٢: يستحب تيه العود إلى الحج عند الخروج من مكه، و فى الخبر أنها توجب الزيادة فى العمر، و يكره تيه عدم العود، و فيه أنها توجب النقص فى العمر.

[مسأله ٣: يستحب التبرع بالحج عن الأقارب و غيرهم أحياء و أمواتاً]

[٣١٩٠] مسأله ٣: يستحب التبرع بالحج عن الأقارب و غيرهم أحياء و أمواتاً، و كذا عن المعصومين (عليهم السلام) أحياء و أمواتاً، و كذا يستحب الطواف عن الغير و عن المعصومين (عليهم السلام) أمواتاً و أحياء مع عدم حضورهم فى مكه أو كونهم معدورين.

[مسأله ٤: يستحب لمن ليس له زاد و راحله أن يستقرض و يحج إذا كان واثقاً بالوفاء بعد ذلك]

[٣١٩١] مسأله ٤: يستحب لمن ليس له زاد و راحله أن يستقرض و يحج إذا كان واثقاً بالوفاء بعد ذلك.

[مسأله ٥: يستحب إحجاج من لا استطاعه له]

[٣١٩٢] مسأله ٥: يستحب إحجاج من لا استطاعه له.

[مسأله ٦: يجوز إعطاء الزكاه لمن لا يستطيع الحج ليحج بها]

[٣١٩٣] مسأله ٦: يجوز إعطاء الزكاه لمن لا يستطيع الحج ليحج بها.

[مسأله ٧: الحج أفضل من الصدقه بنفقته]

[٣١٩٤] مسأله ٧: الحج أفضل من الصدقه بنفقته.

[مسألة ٨: يستحب كثرة الإنفاق في الحج]

[٣١٩٥] مسألة ٨: يستحب كثرة الإنفاق في الحج، و في بعض الأخبار: إن الله يبغض الإسراف إلا بالحج و العمره.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١٣٢

[مسألة ٩: يجوز الحج بالمال المشتبه كجوائز الظلمه مع عدم العلم بحرمتها]

[٣١٩٦] مسألة ٩: يجوز الحج بالمال المشتبه كجوائز الظلمه مع عدم العلم بحرمتها.

[مسألة ١٠: لا يجوز الحج بالمال الحرام لكن لا يبطل الحج إذا كان لباس إجماله]

[٣١٩٧] مسألة ١٠: لا يجوز الحج بالمال الحرام لكن لا يبطل الحج إذا كان لباس إجماله [١] و طوافه و ثمن هديه من حلال.

[مسألة ١١: يشترط في الحج الندبي إذن الزوج و المولى بل الأبوين في بعض الصور]

[٣١٩٨] مسألة ١١: يشترط في الحج الندبي إذن الزوج و المولى بل الأبوين في بعض الصور، و يشترط أيضاً أن لا يكون عليه حج واجب مضيق، لكن لو عصى و حج صح.

[مسألة ١٢: يجوز إهداء ثواب الحج إلى الغير بعد الفراغ عنه]

[٣١٩٩] مسألة ١٢: يجوز إهداء ثواب الحج إلى الغير بعد الفراغ عنه، كما يجوز أن يكون ذلك من نيته قبل الشروع فيه.

[مسألة ١٣: يستحب لمن لا مال له يحج به أن يأتي به و لو بإجاره نفسه عن غيره]

[٣٢٠٠] مسألة ١٣: يستحب لمن لا مال له يحج به أن يأتي به و لو بإجاره نفسه عن غيره، و في بعض الأخبار: إن للأجير من الثواب تسعاً و للمنوب عنه واحد.

[فصل في أقسام العمره]

إشاره

فصل في أقسام العمره

[مسألة ١: تنقسم العمره كالحج إلى واجب أصلي و عرضي و مندوب]

[٣٢٠١] مسألة ١: تنقسم العمره كالحج إلى واجب أصلي و عرضي و مندوب فتجب بأصل الشرع على كل مكلف بالشرائط المعتمده في الحج في العمر مَرّه بالكتاب و السنّه و الإجماع، ففي صحيحه زواره: العمره واجبه على الخلق بمنزله الحج فإن الله تعالى يقول وَ أَتَمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ [البقره ٢: ١٩٦]، و في صحيحه الفضيل في قول الله تعالى وَ أَتَمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ قَالَ (عليه السلام):

[١] لا يبطل الحج إذا لم يكن لباس إحرامه من حلال.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١٣٣

هما مفروضان. و وجوبها بعد تحقق الشرائط فوري كالحج، و لا يشترط في وجوبها استطاعه الحج، بل تكفي استطاعتها في وجوبها و إن لم تتحقق استطاعه الحج، كما أن العكس كذلك فلو استطاع للحج دونها و جب دونها، و القول باعتبار الاستطاعتين في وجوب كل منهما و أنهما مرتبطان ضعيف، كالقول باستقلال الحج في الوجوب دون العمره (١).

(١) تنقسم العمره إلى أقسام فقد تكون واجبه بالأصل كالحج، و قد تجب بالعرض بنذر و شبهه أو بإجاره و نحوها، و قد تكون مندوبه، و قد تكون غير مشروعه كالعمره الثانيه إذا أتى بها قبل انقضاء الشهر من العمره الأولى بناءً على اعتبار الفصل بشهر بين العمرتين و كالعمره المفردة بين عمره التمتع و الحج، هذه هي أقسامها.

و أمّا حكمها فإنه كما يجب الحج على كل مكلف مستطيع مرّه واحده كذلك العمره تجب على كل أحد أيضاً. و قد استدل على وجوبها بالكتاب و السنّه.

أمّا الكتاب فقوله تعالى **وَ لِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ** (١) لشموله للحج و العمره، لأنّ المراد من حج البيت زياره البيت و القصد إليه و ذلك

يشمل الحج و العمرة، لأنَّ كلاً منهما زياره إلى البيت و قصد إليه و يشتمل على طواف البيت. هذا مضافاً إلى الصحيحه المفسره للآيه الداله على أن المراد بها هو الحج و العمرة كصحيحه عمر بن أذينه، قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عزَّ و جلَّ وَ لِهٖ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا يعنى به الحج دون العمرة؟ قال: لا، و لكنه يعنى الحج و العمرة جميعاً لأنهما مفروضان» (٢).

و أما السنّه فهى كثيره و فى بعضها أنها بمنزله الحج «٣»، فلا إشكال فى أصل

(١) آل عمران ٣: ٩٧.

(٢) الوسائل ١٤: ٢٩٧/ أبواب العمرة ب ١ ح ٧.

(٣) الوسائل ١٤: ٢٩٥/ أبواب العمرة ب ١ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ١٣٤

[مسأله ٢: تجزئ العمرة المتمتع بها عن العمرة المفردة بالإجماع و الأخبار]

[٣٢٠٢] مسأله ٢: تجزئ العمرة المتمتع بها عن العمرة المفردة بالإجماع و الأخبار (١)، و هل تجب على من وظيفته حج التمتع إذا استطاع لها و لم يكن مستطیعاً للحج؟ المشهور عدمه بل أرسله بعضهم إرسال المسلمات، و هو الأقوى و على هذا فلا تجب على الأجير بعد فراغه عن عمل النيا به و إن كان مستطیعاً لها و هو فى مكّه، و كذا لا تجب على من تمكّن منها و لم يتمكّن من الحج لمانع، و لكن الأحوط الإتيان بها (٢).

الوجوب، كما لا إشكال فى أن وجوبها فوري كالحج لأنها بمنزلته فيجرى فيها ما يجرى فى الحج.

ثم إن مقتضى الآيه و الروايات أن كلاً من الحج و العمرة واجب مستقل لا يرتبط أحدهما بالآخر خرج من ذلك خصوص عمره التمتع فإنها مرتبطة بالحج، و أمّا فى غيرها فلا دليل على الارتباط فيمكن الإتيان بأحدهما

فى سنه و بالآخر فى سنه أخرى، فالقول باعتبار الاستطاعتين فى وجوب كل منهما و أنهما مرتبطان ضعيف كالقول باستقلال الحج دون العمره كما عن الدروس «١».

(١) لا- خلاف و لا إشكال فى أن من كانت وظيفته التمتع لا تجب عليه عمره أخرى غير عمره التمتع، فتكفى عمره واحده و إن كانت فى ضمن الحج، و النصوص الداله على سقوط العمره المفرده بعمره التمتع كثيره، و قد عقد فى الوسائل باباً لذلك «٢»، فى صحيح الحلبي «إذا استمتع الرجل بالعمره فقد قضى ما عليه من فريضه العمره» «٣».

(٢) وقع الكلام فى أنه هل تجب العمره المفرده فقط على من وظيفته حج التمتع إذا استطاع للمفرده و لم يكن مستطيعاً للحج، فلو استطاع فى شهر رجب مثلاً للعمره و لم

(١) الدروس ١: ٣٣٨ الدرس ٨٨.

(٢) الوسائل ١٤: ٣٠٥ / أبواب العمره ب ٥.

(٣) الوسائل ١٤: ٣٠٥ / أبواب العمره ب ٥ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ١٣٥

.....

يكن مستطيعاً لحج التمتع فهل تجب عليه العمره؟ أو من كان أجيراً و بعد الفراغ عن أعماله هل تجب عليه العمره لتمكنه منها حينئذ أم لا؟.

المشهور عدم الوجوب بل أرسله بعضهم إرسال المسلمات و هو الصحيح، و ذلك لأن ما دلّ على وجوب العمره لا إطلاق له بحيث يشمل المقام. و الحاصل: بعد ما كانت العمره على قسمين متمتع بها و مفرده، و لم يذكر فى الآيه المباركه و لا فى الروايه أن خصوص المفرده واجبه، بل المستفاد من الأدله أن طبعى العمره فى الجملة واجب على المسلمين كالحج، و قد عرفنا من الخارج أن عمره التمتع فرض النائي و المفرده فرض حاضرى مكّه، فحينئذ لا يمكن الاستدلال بإطلاق الروايات على

وجوب العمرة المفردة بعنوانها وبخصوصها، ولو شك في الوجوب فالأصل البراءة.

و لو فرضنا إطلاق الأدلّة بالنسبة إلى المفردة و المتمتع بها و فرضنا شمولها للنائي و القريب و تمكن النائي من المفردة، فإنه يمكن رفع اليد عن هذا الإطلاق بما دلّ على أنّ العمرة مرتبطة بالحج إلى يوم القيامة، و معنى ذلك أن العمرة بنفسها غير واجبه و العمرة الواجبه إنما هي المرتبطة بالحج خرج من ذلك غير النائي أى حاضري مكّه فإنّ العمرة الثابته في حقهم غير مرتبطة بالحج، فيبقى النائي تحت إطلاق ما دلّ على أنّ العمرة مرتبطة بالحج.

□

ففي صحيحه الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال «و قال: إذا استمتع الرجل بالعمرة فقد قضى ما عليه من فريضه المتعه، و قال ابن عباس: دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة» (١) و ما نقله عن ابن عباس إمضاء له، و في صحيحته الأخرى «قال: دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة» (٢) و المستفاد منهما أن العمرة الواجبه هي العمرة المرتبطة بالحج أى المتمتع بها، ففي كل مورد ثبت الاستقلال فهو و إلّا فلا، نعم العمرة المستحبه غير مرتبطة بالحج، و يستحب الإتيان بها مطلقاً من

(١) الوسائل ١٤: ٣٠٦/ أبواب العمرة ب ٥ ح ٧.

(٢) الوسائل ١١: ٢٤٠/ أبواب أقسام الحج ب ٣ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١٣٦

[مسألة ٣: قد تجب العمرة بالنذر و الحلف و العهد و الشرط في ضمن العقد و الإجاره]

[٣٢٠٣] مسألة ٣: قد تجب العمرة بالنذر و الحلف و العهد و الشرط في ضمن العقد و الإجاره و الإفساد (١)، و تجب أيضاً لدخول مكّه (٢) بمعنى حرمة بدونها، فإنه لا يجوز دخولها إلّا محرماً إلّا بالنسبه إلى من يتكزّر دخوله و خروجه كالخطّاب و الحشّاش

البعيد و القريب كما فى النصوص «١».

هذا و يضاف إلى ذلك كله استمرار السيره القطعيه على عدم الإتيان بها من النائبى و لم يتعارف إتيانها من المسلمين حتى من النائب فى سنه النيابة مع استطاعته لها، و لو كانت واجبه لكان وجوبها من أوضح الواجبات لأنها بمنزله الحج.

(١) لا-ريب فى وجوب العمرة بالنذر و شبهه و بالإجاره و بالشرط فى ضمن العقد و قد تجب بإفساد العمرة، فإن من يفسد عمرته بالجماع قبل الفراغ من طوافه و سعيه و جبت عليه الإعادة بأن يبقى فى مكّه إلى الشهر القادم فيعيدها فيه و عليه بدنه لفساد عمرته كما فى النصوص، منها صحيح بريد العجلى «٢»، و ألحقوا بها عمره التمتع، و فيه كلام سيأتى فى محلّه إن شاء الله.

(٢) وجوباً شرطياً بمعنى عدم جواز الدخول إلى مكّه إلّا محرماً، و إذا كان الدخول إلى مكّه واجباً بسبب من الأسباب فالإحرام أيضاً يجب وجوباً مقدماً عقلياً لتوقف الواجب عليه، و أمّا إذا لم يكن الدخول واجباً فلزوم الإحرام حينئذ نظير لزوم الطّهارة فى الصلاه المندوبه، فالمراد بالوجوب الوجوب الشرطى.

و استثنى من ذلك من يكثر دخوله و خروجه كالحطّاب و الحشّاش. و يدلّ عليه صحيح رفاعه: «إنّ الحطّابه و المجتلبه أتوا النبىّ (صلّى الله عليه و آله و سلم) فسألوه

[١] و كذلك من خرج و عاد إلى مكّه قبل مضى الشهر الذى أدى فيه نسكه.

(١) الوسائل ١٤: ٣٠٧/ أبواب العمرة ب ٦.

(٢) الوسائل ١٣: ١٢٨/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٢ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ١٣٧

.....

فأذن لهم أن يدخلوا حلالاً» «١» و المجتلبه هو الذى يجلب الشىء مما يحتاج إليه أهل البلد من خارج البلد، و لا

يختص ذلك بالأرزاق والأطعمه بل يشمل مثل الجصاص الذي يأتي بالجص من الخارج و نحو ذلك من حوائج الناس.

ثم إن ظاهر المشهور حمل ما في الصحيحه على المثال و ذكروا أن المراد به كل من يتكرر دخوله و إن لم يكن من المجتلبه و الحطابه و من يجلب الحشيش و الراعى و ناقل الميره. و عن كشف اللثام التصريح بجواز الدخول حلالاً للمتكرر دخوله في شهر واحد بحيث يدخل في الشهر الذي خرج «٢». و في الجواهر أن الظاهر عدم اعتبار تكرر دخولهم قبل انقضاء شهر، فلو فرض أن بعض المجتلبه يحتاج إلى فصل أزيد من شهر و يأتي بالعمل في شهر دون شهر دخل حلالاً و لا شىء عليه «٣».

و الظاهر أن تجويز الدخول حلالاً لم يكن بعنوان المتكرر مطلقاً، و لا- نجزم بشمول النص لكل من يتكرر منه الدخول لعياده المريض مثلاً، أو كان هو مريضاً يكثر الدخول للمعالجه أو لغرض آخر. أو كان له ضيعة يأتي إليها متكرراً، أو كان مدرساً يتكرر دخوله و نحو ذلك و يحتاج التعميم إلى كل من يتكرر منه الدخول إلى القرينه و لا قرينه، بل المستفاد من النص جواز الدخول حلالاً لكل من يأتي بحوائج البلد من ناقل الميره و الأطعمه و غيرها كالحطاب و الجصاص و الحشاش و غير ذلك من حوائج الناس، و أمّا من كان له ضيعة يتكرر لها دخوله و خروجه، أو كان مريضاً و نحو ذلك ممن يتكرر له الدخول لأغراض شخصيه أو غيرها فلا يشملها النص.

و استدللّ كاشف اللثام لتعميم الحكم لكل من يتكرر منه الدخول بالحرّج.

و فيه ما لا يخفى، فإنّ الإتيان بالعمره في كل شهر مرّه واحده

لا حرج فيه، نعم لو قلنا بوجوب العمره لكل مرّه من الدخول و إن تكرر منه ذلك في اليوم الواحد فهو

(١) الوسائل ١٢: ٤٠٧/ أبواب الإحرام ب ٥١ ح ٢.

(٢) كشف اللثام ٦: ٢٩٥.

(٣) الجواهر ١٨: ٤٤٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١٣٨

و ما عدا ما ذكر مندوب، و يستحب تكرارها كالحج، و اختلفوا في مقدار الفصل بين العمرتين، فقليل: يعتبر شهر، و قيل: عشرة أيام [١]، و الأقوى عدم اعتبار فصل فيجوز إتيانها كل يوم، و تفصيل المطلب موكول إلى محلّه (١).

حرجي في بعض الموارد لا- في كل مورد، فلو فرضنا أن المتكرر شاب قوى فلا حرج عليه، و إنما يستلزم الحرج فيما إذا كان شيخاً كبيراً أو كان ضعيفاً أو كان الجو لا- يساعده لشده الحر أو البرد و نحو ذلك من العوارض، و إذن فالحكم يختلف باختلاف الموارد.

و بالجملة: إذا كان الدليل للدخول حلالاً منحصراً بصحيح رفاعه فالتعدى من مورده لا وجه له لعدم القرينه على ذلك، نعم الجصاص أو الحشاش أو نحوهما ممن ينقل الحوائج إلى البلد داخل في عنوان المجتلبه، و الميزان صدق هذا العنوان و لا يعتبر تكرر دخوله في شهر واحد، بل لو أتى بحوائج البلد في كل شهرين يشمله النص لصدق عنوان المجتلبه عليه.

ثم إن المصنف لم يتعرض لاستثناء من أتى بعمره و خرج ثم رجع قبل انقضاء الشهر فإنه لا يجب عليه الإتيان بالعمره و يجوز له الدخول بلا عمره، و نتعرض لذلك فيما بعد إن شاء الله تعالى.

(١) قد اختلف الفقهاء في مقدار الفصل بين العمرتين، فالمشهور أن الفصل بينهما بشهر واحد. و عن جماعه أنه عشرة أيام، و اختار جماعه عدم اعتبار الفصل بينهما فيجوز

إتيانها في كل يوم منهم المصنف و صاحب الجواهر «١»، و نسب إلى العماني اعتبار الفصل بسنه بين العمرتين «٢». و منشأ الاختلاف اختلاف الروايات فإنها على طوائف:

[١] الظاهر هو اختصاص كل شهر بعمره فلا تصح عمرتان مفردتان عن شخص واحد في شهر هلالى، نعم لا بأس بالإتيان بغير العمره الاولى رجاء.

(١) الجواهر ٢٠: ٤٦٢.

(٢) مختلف الشيعة ٤: ٣٦٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ١٣٩

.....

منها: ما دل على اعتبار الفصل بعشره أيام كروايه الكليني و الشيخ عن علي بن أبي حمزه عن أبي الحسن (عليه السلام) في حديث قال (عليه السلام): «و لكل شهر عمره، فقلت: يكون أقل؟ فقال: في كل عشره أيام عمره» «١» و الروايه ضعيفه بعلى ابن أبي حمزه و هو الباطنى المشهور بالكذب.

و روى الصدوق بسند آخر عن علي بن أبي حمزه عن أبي الحسن موسى (عليه السلام) «قال: لكل شهر عمره، قال و قلت له: يكون أقل من ذلك؟ قال: لكل عشره أيام عمره» «٢» و هى كالأولى ضعيفه بالباطنى.

و ربّما يحتمل اعتبار رويه الصدوق لأنّ علي بن أبي حمزه الذى روى عنه الصدوق هو الشمالى الموثق، لأنه (قدس سره) يروى عنه فى كتابه، و لكن يبعده أن الشمالى لا- رويه له فى باب الأحكام. على أن الصدوق ذكر فى مشيخه الفقيه أن ما رويته عن علي بن أبي حمزه فقد رويته عن محمّد بن علي ماجيلويه عن محمّد بن يحيى العطار عن محمّد بن الحسين بن أبي الخطاب عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر البنظى عن علي بن أبي حمزه «٣»، و لا يمكن رويه البنظى عن الشمالى لأنّ الشمالى من أصحاب الباقر (عليه السلام) و البنظى من أصحاب

الرضا و الجواد (عليهما السلام). هذا مضافاً إلى ضعف طريق الصدوق إلى علي بن أبي حمزة لأنه (قدس سره) يروى ذلك عن شيخه ابن ماجيلويه و هو مّمن لم يوثق، و قد ذكرنا غير مرّه أنّ مجرد كون الشخص من مشايخ الصدوق لا يوجب الوثاقه فإنّ بعض مشايخه من الضعفاء.

و أمّا ما رواه في الجواهر «٤» و عبر عنه بالموثق «السنه اثنا عشر شهراً يعتمر لكل شهر عمره، قال: فقلت: أ يكون أقل من ذلك؟ قال: لكل عشره أيام عمره» فلا

(١) الوسائل ١٤: ٣٠٨/ أبواب العمره ب ٦ ح ٣، التهذيب ٥: ٤٣٤/ ١٥٠٨، الكافي ٤: ٥٣٤/ ٣.

(٢) الفقيه ٢: ٢٣٩/ ١١٤١.

(٣) الفقيه (المشيخه) ٤: ٨٧.

(٤) الجواهر ٢٠: ٤٦٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١٤٠

.....

وجود له و إنما هو ضم روايه إلى روايه أخرى، فإن الصدر من موثقه إسحاق بن عمّار «١» و الذيل من خبر علي بن أبي حمزه المتقدم، فما صدر منه (قدس سره) اشتباه من قلمه الشريف فلا دليل على اعتبار الفصل بعشره أيام.

و منها: ما دلّ على الفصل بسنه كما في صحيح الحلبي و حريز و زرار، ففي الأوّل قال (عليه السلام): «العمره في كلّ سنه مرّه» «٢» و في غيره «لا تكون عمرتان في سنه» «٣».

و لكن لا يمكن الالتزام بمضمونها فإنه مقطوع البطلان، للسيره القطعيه و الروايات المتضافره بل المتواتره الدالّه على استحباب العمره في كل شهر، فلا بدّ من طرح الروايات الثلاث أو حملها على عمره التمتع فإنها في كل سنه مرّه كما حملها الشيخ على ذلك «٤» و لا بأس به.

و منها: ما دلّ على الفصل بشهر واحد، و قد دلّت عليه الروايات الكثيره «٥»، و قد حمل

بعضهم الروايات المتقدّمة المختلفه على اختلاف مراتب الفضل، و من ثمّ اختار صاحب الجواهر عدم اعتبار الفصل بين العمرتين و جواز الإتيان بها في كل يوم «٦» و لكن قد عرفت أن الأقوى بحسب المستند هو اعتبار الفصل بشهر واحد.

ثمّ إن المراد بالشهر هو ما بين الهلالين، أى من أوّل رؤيه الهلال السابق إلى رؤيه الهلال الثانى إلّا إذا قامت قرينه على أن المراد به مقدار ثلاثين يوماً، كما فى عدّه الوفاه و الطلاق و نحوهما مما يكفى فيه التلفيق و يلزم فيه مضى مقدار الشهر.

و يدلُّ على كون المراد بالشهر فى المقام ما ذكرناه موثق إسحاق: «السنة اثنا عشر

(١) الوسائل ١٤: ٣٠٩/ أبواب العمره ب ٦ ح ٩.

(٢) الوسائل ١٤: ٣٠٩/ أبواب العمره ب ٦ ح ٦.

(٣) الوسائل ١٤: ٣٠٩/ أبواب العمره ب ٦ ح ٧.

(٤) التهذيب ٥: ٤٣٥/ ١٥١٢.

(٥) الوسائل ١٤: ٣٠٩/ أبواب العمره ب ٦.

(٦) الجواهر ٢٠: ٤٦٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ١٤١

.....

شهرًا يعتمر لكل شهر عمره» «١» فإن المراد بذلك اثنا عشر شهرًا هلالياً، فإذا قيل بعد ذلك: «لكل شهر عمره» معناه أن العمره تقع فى كل شهر هلالى و أن كل شهر هلالى قابل لوقوع العمره فيه و ليس معناه اعتبار الفصل بثلاثين يوماً. و على ما ذكرنا يجوز الإتيان بالعمره فى آخر شهر و بعمره أخرى فى أوّل الشهر الذى يليه و إن كان الفصل بيوم واحد.

و يؤكّد ذلك بأمرين:

أحدهما: ما فى صحيح حماد الدال على عدم جواز الخروج من مكّه قبل الإحرام بالحج: «قلت: فإن جهل فخرج إلى المدينه أو إلى نحوها بغير إحرام ثمّ رجع فى أبان الحج فى أشهر الحج يريد الحج فيدخلها محرماً أو بغير

إحرام؟ قال: إن رجع في شهره دخل بغير إحرام، و إن دخل في غير الشهر دخل محرماً» (٢) فإنه من الظاهر أن المراد بالشهر فيه هو الشهر الهلالي لا مضي ثلاثين يوماً.

ثانيهما: ما في صحيح بريد الوارد في من أفسد عمرته، قال: «و عليه أن يقيم إلى الشهر الآخر فيخرج إلى بعض المواقيت فيحرم بعمره» (٣) فإن المراد بالشهر الآخر هو الذي يحل برؤيه الهلال لا مضي ثلاثين يوماً.

و بالجملة: المستفاد من النصوص أن كل شهر له عمره و أمّا الفصل بمقدار الشهر أى مضي ثلاثين يوماً فلم يقدر في النصوص، فإذا اعتمر في آخر يوم من شهر رجب له أن يعتمر في أوّل يوم من شهر شعبان، و أمّا إذا اعتمر في أوّل يوم من رجب فليس له أن يعتمر في آخر يوم من رجب، نعم لا بأس بالإتيان بها متكرراً في شهر واحد رجاءً و باحتمال المطلوبيّة الواقعيّة.

ثم إنّ المستفاد من النصوص إنّما هو عدم مشروعيه إتيان العمرتين لشخص واحد

(١) الوسائل ١٤: ٣٠٩/ أبواب العمره ب ٦ ح ٨.

(٢) الوسائل ١١: ٣٠٣/ أبواب أقسام الحج ب ٢٢ ح ٦.

(٣) الوسائل ١٣: ١٢٨/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٢ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١٤٢

.....

في الشهر، فإنّ الحكم بعدم جواز الإتيان بها متكرراً في شهر واحد ينحل بالنسبه إلى كل مكلف لا بالنسبه إلى جميع الناس. و بتعبير آخر: أنّ كل شخص مكلف بعمره واحده في الشهر و نتيجة ذلك جواز الإتيان بعمره اخرى لشخص آخر، كما لا مانع من الإتيان بعمرتين لشخصين أو أزيد.

و الحاصل: أن الممنوع هو إتيان العمرتين عن نفسه أو عن شخص واحد، و أمّا إذا كانت إحدى العمرتين عن

نفسه و الأخرى عن غيره أو كانت كالتاهما عن شخصين فلا مانع من ذلك، و لذا لا مانع من جواز النيابة عن اثنين أو أكثر في يوم واحد.

بل الظاهر عدم اعتبار الفصل بين العمره المفردة و عمره التمتع، فمن اعتمر عمره مفردة جاز له الإتيان بعمره التمتع بعدها و لو كانت في نفس الشهر، و كذا يجوز له الإتيان بالعمره المفردة بعد الفراغ من أعمال الحج، فإن الروايات المانعه عن إتيان العمرتين ناظره إلى تكرار العمره المفردة في شهر واحد، فإن قوله (عليه السلام): «يعتمر لكل شهر عمره» في موثق إسحاق المتقدم «١» منصرف إلى العمره المفردة و لا- يشمل عمره التمتع، لأنَّ عمره التمتع لا يجوز الإتيان بها إلّا في أشهر الحج و لا تشرع إلّا مرّه واحده في السنه، نعم لا يجوز الإتيان بالعمره المفردة بين عمره التمتع و الحج و تفصيل الكلام موكول إلى محلّه.

(١) في ص ١٤١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١٤٣

[فصل في أقسام الحج]

إشاره

فصل في أقسام الحج و هي ثلاثه بالإجماع و الأخبار: تمتع و قران و إفراد، و الأول فرض من كان بعيداً عن مكّه، و الآخران فرض من كان حاضراً أي غير بعيد (١)،

(١) هذا مما لا ينبغي الريب فيه، و يدلُّ عليه الكتاب و السنّه.

أما الكتاب فقوله تعالى فَإِذَا أَمُنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَيْدِي فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَّةً يَوْمَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعِهِ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ «١» فإنه كما يدل على أن التمتع فرض النائي و من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام كذلك يدل بالدلالة الالتزامية على أن القرآن أو الإفراد ليس

وظيفه له.

بيان ذلك: أن الواجب على كل مكلف حج واحد، فإذا كان الواجب على النائب التمتع فلا يجزئ غيره. وبتعبير آخر: الآية في مقام بيان الوظيفة العملية الأولى، فإذا كان التمتع وظيفه النائب و المفروض وجوب حج واحد عليه فقط فلازم ذلك عدم جواز الاجتزاء بهما في مقام أداء الوظيفة. و بما ذكرنا يندفع ما يقال من أن ظاهر الآية حصر التمتع بالنائب لا حصر النائب به.

و أما الحاضر فوظيفته إما القرآن أو الأفراد، و تدل على ذلك نفس الآية الكريمة لظهورها في أن التمتع ليس وظيفه له فوظيفته القرآن أو الأفراد.

و أما السنّة فمستفيضه أو متواتره (٢).

(١) البقره ٢: ١٩٦.

(٢) الوسائل ١١: ٢٣٩ / أبواب أقسام الحج ب ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١٤٤

و حدّ البعد الموجب للأبّول ثمانية و أربعون ميلاً من كل جانب على المشهور الأقوى لصحيحه زراره عن أبي جعفر (عليه السلام)، قلت له: قول الله عزّ و جلّ في كتابه ذلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ [البقره ٢: ١٩٦] فقال (عليه السلام): يعني أهل مكّه ليس عليهم متعه، كل من كان أهله دون ثمانية و أربعين ميلاً ذات عرق و عُسْفَان كما يدور حول مكّه فهو ممّن دخل في هذه الآية، و كل من كان أهله وراء ذلك فعليه المتعه (١).

ثمّ إنّ المشهور تعين القرآن أو الأفراد على الحاضر و عدم أجزاء التمتع عنهما كما هو المستفاد من الآية الشريفة و النصوص المتضافره خصوصاً المفسره منها للآيه للدلاله على أنّ التمتع ليس وظيفه للحاضر (١)، بل لم ينقل الخلاف من أحد إلّا عن الشيخ (٢) و ابن سعيد (٣) فقد نسب إليهما جواز التمتع للحاضر أيضاً.

و ربّما يستدل

لهما بأن التمتع لا ينقص عن القرآن و الأفراد بل المتمتع يأتي بصورة الأفراد و زياده، و لا ينافيه زياده العمره قبله.

و لا يخفى غرابه هذا الاستدلال، لأن حج التمتع مغاير و مبين للقسمين الآخرين و إن كان التمتع مشتركاً معهما في جملة من الأحكام، و لا دليل على إجزاء التمتع عنهما بعد ما كانت وظيفه الحاضر القرآن أو الأفراد و عدم مشروعيه التمتع في حقه، فما نسب إليهما من جواز التمتع للحاضر اختياراً لا يمكن المساعدة عليه بوجه.

(١) قد اختلف الفقهاء في حدّ البعد الموجب للتمتع على قولين:

أحدهما: و هو المشهور أنه عباره عن ثمانية و أربعين ميلاً من كل ناحية، أي سته عشر فرسخاً المعبر عن ذلك بمرحلتين أو مسير يومين.

(١) الوسائل ١١: ٢٥٨ / أبواب أقسام الحج ب ٦ ح ١.

(٢) المبسوط ١: ٣٠٦.

(٣) الجامع للشرائع: ١٧٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١٤٥

.....

ثانيهما: أنه عباره عن اثني عشر ميلاً من كل جانب، ذهب إليه المحقق «١» و صاحب الجواهر «٢»، هذا بحسب الأقوال.

و أقياً الروايات فلم يرد فيها التحديد باثني عشر ميلاً إلا أن تحمل ثمانية و أربعون ميلاً على التوزيع و التقسيط على الجوانب الأربعة، فيكون الحد من كل جانب اثني عشر ميلاً. و هذا بعيد جداً و إن حاول ابن إدريس «٣» رفع النزاع و الخلاف بين الأصحاب بذلك.

و المعتمد هو القول المشهور لصحيح زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) قال «قلت لأبي جعفر (عليه السلام): قول الله عزّ و جلّ [□] في كتابه ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام قال: يعني أهل مكّه ليس عليهم متعه، كل من كان أهله دون ثمانية و أربعين ميلاً ذات عرق و عسفان كما

يدور حول مكّه فهو ممن دخل في هذه الآيه، و كل من كان أهله وراء ذلك فعليهم المتعه». «٤» و هذه الروايه كما تراها واضحه الدلاله على ما ذهب إليه المشهور، و لا يمكن تأويلها أو حملها على ما ذهب إليه ابن إدريس من تقسيط ثمانيه و أربعين ميلاً على الجوانب الأربعه، و أمّا ذكر ذات عرق و عُسفان «٥» في الصحيحه فهو من باب تطبيق الحد المذكور عليهما تقريباً.

و نحوها روايه أخرى لزراره، قال «قلت: فما حد ذلك؟ قال: ثمانيه و أربعين ميلاً من جميع نواحي مكّه دون عسفان و دون ذات عرق» «٦».

و لكنّها ضعيفه بجهاله طريق الشيخ إلى علي بن السندي المذكور في السند، فإن الشيخ كثيراً ما يروى عن علي بن السندي و غيره من الرواه من دون ذكر الواسطه

(١) الشرائع ١: ٢٦٧.

(٢) الجواهر ١٨: ٦.

(٣) السرائر ١: ٥١٩.

(٤) الوسائل ١١: ٢٥٩/ أبواب أقسام الحج ب ٦ ح ٣.

(٥) عُسفان بضم أوله و سكون ثانيه بين الجحفه و مكّه و هي من مكّه على مرحلتين. و ذات عرق مهلّ أهل العراق و هو الحد بين نجد و تهامه. معجم البلدان ٤: ١٢١، ١٠٧.

(٦) الوسائل ١١: ٢٦٠/ أبواب أقسام الحج ب ٦ ح ٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١٤٦

.....

بينه و بين الراوي، و لكن يذكر في آخر كتاب التهذيب طرقة إلى الرواه ليخرج الخبر من الإرسال إلى الاسناد، و لكن لم يذكر طريقه إلى علي بن السندي بل لم يتعرض الشيخ لترجمته لا في المشيخه و لا في الفهرست و لا في رجاله، و كذا النجاشي مع أن كتابه موضوع لذكر المصنفين و المؤلفين، و لو فرضنا عدم ثبوت كتاب لعلي بن

السندى فلا عذر للشيخ فى عدم ذكره فى كتاب الرجال، لأن كتاب الرجال موضوع لذكر الرواه و الأصحاب و إن لم يكونوا من المصنفين.

هذا مضافاً إلى أن على بن السندى لم يوثق، و لا- عبره بتوثيق نصر بن الصباح له لأن نصر بنفسه لم يوثق أيضاً، و قد حاول جماعه منهم الوحيد البهبهانى توثيق على بن السندى بدعوى اتحاده مع على بن إسماعيل الميثمى الثقه، إلا أنه لا يمكن الجزم بالاتحاد، و تفصيل ذلك موكول إلى كتابنا معجم الرجال «١»، و تكفينا الصحيحه الأولى.

و فى المقام صحيحه أخرى دلت على أن حدّ البعد ثمانيه عشر ميلاً عن جهاتها الأربع «٢»، و ذكر صاحب الوسائل فى ذيل الحديث أنه لا تنافى بين هذه الصحيحه و الصحيحه المتقدمه، لأن هذه الصحيحه غير صريحه فى حكم ما زاد عن ثمانيه عشر ميلاً، و إنما بينت حكم ثمانيه عشر ميلاً و هى ساكنه عن حكم ما زاد عن ثمانيه عشر ميلاً فتكون موافقه لغيرها فيها و فيما دونها.

و يبعده أن الصحيحه فى مقام التحديد و يظهر منها قصر الحكم بهذا الحد خاصه فتكون منافية للصحيحه المتقدمه. و الذى يهون الخطب أن هذه الصحيحه لا قائل و لا عامل بها من الأصحاب أبداً. على أنها معارضه بصحيحه زياره المتقدمه المشهوره فلا بد من طرح هذه الصحيحه المهجوره، و لصاحب الجواهر كلام «٣» سنتعرض إليه عن قريب إن شاء الله تعالى.

(١) معجم رجال الحديث ١٣: ٥٠.

(٢) الوسائل ١١: ٢٦١/ أبواب أقسام الحج ب ٦ ح ١٠.

(٣) الجواهر ١٨: ٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ١٤٧

و خبره عنه (عليه السلام): سألته عن قول الله عزّ و جلّ ذلِكَ إِنْخ، قال: لأهل مكّه ليس

لهم متعه ولا- عليهم عمره، قلت: فما حدّ ذلك؟ قال ثمانيه و أربعون ميلاً من جميع نواحي مكّه دون عُشْفان و ذات عرق. و يستفاد أيضاً من جمله من أخبار آخر، و القول بأن حدّه اثنا عشر ميلاً 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، و هو مقطوع بما مرّ

ثمّ إنه قد ورد في الحاضر خبران يدلان على أن العبره في الحضور إنما هو بدون الميقات لا بالمقدار المذكور و أن الحاضر من كان منزله دون الميقات.

□
الخبر الأوّل: ما رواه الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «في حاضري المسجد الحرام، قال: ما دون المواقيت إلى مكّه فهو حاضري المسجد الحرام، و ليس لهم متعه» (١).

الثاني: صحيح حماد «في حاضري المسجد الحرام، قال: ما دون الأوقات إلى مكّه» (٢). و لكن لا- يمكن العمل بهاتين الروايتين لعدم القائل بهما منا و مخالفتهما للمتسالم عليه بين أصحابنا فلا بدّ من طرحهما أو حملهما على ما دون المواقيت كلّها. هذا مضافاً إلى ضعف الخبر الأوّل سنداً، لأنّ الموجود في السند على ما في الوسائل أبو الحسن النخعي و هكذا في التهذيب المطبوع حديثاً (٣)، و في بعض نسخ التهذيب أبو الحسين النخعي و هو لقب أيوب بن نوح بن دراج الثقفي، أمّا أبو الحسن فهو مجهول، فيدور الراوي بين الموثق و غيره و تسقط الروايه بذلك عن الاعتبار.

و قد استدلّ على أنّ حدّ البعد الموجب للتمتع اثنا عشر ميلاً من كل جانب بوجوه.

(١) الوسائل ١١: ٢٦٠/ أبواب أقسام الحج ب

(٢) الوسائل ١١: ٢٦٠ / أبواب أقسام الحج ب ٤ ح ٥.

(٣) التهذيب ٥: ٣٣ / ٩٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١٤٨

أو دعوى أنّ الحاضر مقابل للمسافر و السفر أربعة فراسخ و هو كما ترى، أو دعوى أنّ الحاضر المعلق عليه و جوب غير التمتع أمر عرفي و العرف لا- يساعد على أزيد من اثني عشر ميلاً، و هذا أيضاً كما ترى، كما أنّ دعوى أنّ المراد من ثمانيه و أربعين التوزيع على الجهات الأربع فيكون من كل جهة اثني عشر ميلاً منافيه لظاهر تلك الأخبار، و أمّا صحيحه حريز الدالّه على أن حدّ البعد ثمانيه عشر ميلاً فلا عامل بها، كما لا عامل بصحيحتي حمّاد بن عثمان و الحلبي الدالتين على أنّ الحاضر من كان دون المواقيت إلى مكّه.

□
الأول: العمومات الدالّه على و جوب التمتع على كل مكلف كصحيحه الحلبي: «دخلت العمره في الحج إلى يوم القيامه لأنّ الله تعالى يقول فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فليس لأحد إلا أن يتمتع، لأنّ الله أنزل ذلك في كتابه و جرت به السنّه من رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم)» «١». و القدر المتيقن الخارج منها من كان دون الحد المذكور، فمن كان فوق الحد يشمل العمومات.

و فيه أوّلًا: أن العمومات تخصص بما دلّ على التحديد بثمانيه و أربعين ميلاً كصحيحه زراره المتقدمه.

و ثانيًا: أنّ العمومات لا- إطلاق لها من هذه الجهه أى ثبوت المتعه على كل مكلف و إنما هي ناظره إلى حكم النائي في قبال العامه القائلين بجواز الأفراد أو القرآن للنائي و هذه الروايات في مقام الرد عليهم و أن النائي لا يجوز له إلا التمتع.

الثاني: ما استدل

به صاحب الجواهر «٢» بالآيه و حاصله: أن موضوع التمتع من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام و موضوع الأفراد و القران هو الحاضر، و مقابل الحاضر هو المسافر، فمعنى الآيه أن من أراد زياره البيت الحرام و لم يكن حاضراً و صدق عليه المسافر فوظيفته التمتع، و إذا كان حاضراً و لم يصدق عليه عنوان المسافر

(١) الوسائل ١١: ٢٤٠/ أبواب أقسام الحج ب ٣ ح ٢.

(٢) الجواهر ١٨: ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١٤٩

و هل يعتبر الحد المذكور من مكّه أو من المسجد؟ وجهان، أقربهما الأول [١] و من كان على نفس الحد فالظاهر أن وظيفته التمتع، لتعليق حكم الأفراد و القران على ما دون الحد، و لو شكّ في كون منزله في الحد أو خارجه و جب عليه الفحص و مع عدم تمكنه يراعى الاحتياط و إن كان لا يبعد القول [٢] بأنّه يجرى عليه حكم الخارج فيجب عليه التمتع، لأنّ غيره معلق على عنوان الحاضر و هو

فالواجب عليه الأفراد أو القرآن، فلا بدّ من ملاحظه حدّ السفر الموجب للقصر، و قد حقق في محلّه أن حدّ السفر أربعة فراسخ أى مقدار اثني عشر ميلاً.

و بتعبير آخر: كل من كان دون الحد كما يجب عليه التمام لعدم صدق المسافر عليه كذلك يجب عليه الأفراد أو القرآن لصدق الحاضر عليه، و من كان فوق الحد يصدق عليه المسافر فيجب عليه التمتع، فالعبره بصدق عنوان المسافر و الحاضر.

و يرد عليه أوّلاً: أن التحديد بأربعة فراسخ ليس من جهه دخل ذلك في صدق عنوان السفر، فإن موضوع السفر لم يحدد بأربعة فراسخ لا لغه و لا عرفاً، و إنما التحديد راجع إلى تخصيص الحكم بالنسبه إلى قصر

الصلاه و تمامها.

و ثانياً: أنّ الآيه الكريمه غير ناظره إلى الحضور مقابل السفر و إنما تنظر إلى الحضور في البلد الحرام في قبال الغياب عنه و الحضور في غيره، فالمراد من قوله تعالى ذَلِكْ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ «١» من لم يكن من أهل مكّه و سكنتها، و ذلك يصدق على من كان يسكن غير بلده مكّه سواء كان قريباً أو بعيداً.

و إن شئت قلت: إن المكلفين على قسمين، قسم يسكن مكّه المكّرمه و قسم يسكن غير بلده مكّه، و الآيه ناظره إلى تقسيم المكلفين إلى قسمين من حيث مسكنهم و أوجب الله تعالى التمتع على من لم يكن من سكنه مكّه المعظمه.

[١] بل الثاني.

[٢] هذا هو الصحيح، و عليه فلا يجب الفحص مع الشك، كما لا يجب الاحتياط مع عدم التمكن منه.

(١) البقره ٢: ١٩٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١٥٠

مشكوك، فيكون كما لو شكّ في أن المسافه ثمانيه فراسخ أو لا فإنه يصلى تماماً لأنّ القصر معلق على السفر و هو مشكوك. ثم ما ذكر إنما هو بالنسبه إلى حجّه الإسلام حيث لا يجرى للبعيد إلّا التمتع و لا للحاضر إلّا الأفراد أو القرآن، و أمّا بالنسبه إلى الحجّ الندبي فيجوز لكل من البعيد و الحاضر كل من الأقسام الثلاثه بلا إشكال و إن كان الأفضل اختيار التمتع، و كذا بالنسبه إلى الواجب غير حجّه الإسلام كالحجّ النذري و غيره.

و لو كتبنا نحن و الآيه المباركه لكان مقتضاها وجوب التمتع على من لم يكن من سكنه مكّه المكّرمه، سواء كان ساكناً في بلد قريب دون الحد المذكور أو كان ساكناً في البلاد البعيده، و لكن النصوص حددت البعد بثمانيه و أربعين

مَيْلاً و أَلْحَقَتِ السَّاكِنِينَ فِي هَذَا الْحَدِّ بِالسَّاكِنِ فِي نَفْسِ مَكَّةَ. وَ يُؤَكِّدُ مَا ذَكَرْنَاهُ أَنَّ عَدَمَ الْحَضُورِ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ لَمْ يَلَاظْ فِي الْآيَةِ الْمُبَارَكَةِ بِالنَّسْبِ إِلَى الْحَاجِّ نَفْسَهُ وَ أَنَّهُ إِذَا كَانَ حَاضِراً وَ كَانَتْ وَظِيفَتُهُ إِتْمَامَ الصَّلَاةِ كَانَتْ وَظِيفَتُهُ التَّمَتُّعُ، وَ إِنَّمَا لَوْحِظَ بِالنَّسْبِ إِلَى أَهْلِ السَّاكِنِينَ فِي بِلَادٍ آخَرَ غَيْرِ مَكَّةَ وَ لَيْسُوا بِحَاضِرِينَ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ.

الثالث: أن عنوان الحضور المأخوذ في الآية الكريمة عنوان عرفي و لا يصدق على من كان بعيداً عن مكة باثني عشر ميلاً، بل يصدق عليه أنه ممن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام فيجب عليه التمتع.

و فيه: أن عدم صدقه عليه عرفاً و إن كان صحيحاً و لكنه لا يختص به بل يعم من بعد عن مكة بأقل من ذلك أيضاً، و من هنا قلنا بأنه لو كنّا نحن و الآية المباركة لقلنا باختصاص فريضه التمتع بمن لم يكن من سكنه مكة المكرمة، سواء كان ساكناً في بلد قريب أو بلد بعيد، و إنما تعدينا عن ذلك من جهة صحيح زواره المتقدم «١».

ثم إنه لو أغمضنا النظر عن الصحيح المتقدم لأمكن الاستدلال للقول المذكور

(١) في ص ١٤٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١٥١

.....

بوجه آخر أولى من الوجوه المتقدمه و هو أن المستفاد من الآية الشريفه وجوب التمتع على من لم يكن من سكنه مكة المعظمه و وجوب الأفراد على من كان منهم، إلا أن الإجماع القطعي قام على إلحاق جماعه من المكلفين ممن بعد عن مكة بسكنه مكة إلحاقاً حكماً كأهالي مر و أهالي سرف «١» كما في النص «٢»، فمقتضى القاعده هو الاقتصار على القدر المتيقن في غير الموارد المنصوصه، فالنتيجه وجوب الأفراد على أهالي

مكّه و على من كان الفاصل بينه و بين مكّه أقل من اثني عشر ميلاً و وجوب التمتع على من كان بعيداً من مكّه بمقدار اثني عشر ميلاً أو أكثر.

و هذا الوجه و إن كان أوجه من الوجوه المتقدمه و لكن مع ذلك لا يمكن الالتزام به أيضاً بالنظر إلى صحيح زواره المتقدم الدال على أن الحد الموجب للتمتع هو ثمانية و أربعون ميلاً، و لا موجب بل و لا مجوز لرفع اليد عنه بعد تماميته سنداً و دلالة، و أمّا حمله على الجوانب الأربعة فقد عرفت أنه من أضعف المحامل.

ثمّ إنه ينبغي التكلم في جهات تعرض لها المصنف (قدس سره):

الاولى: هل يعتبر الحد المذكور من بلده مكّه أو من المسجد؟ وجهان بل قولان. الظاهر أن العبره بنفس المسجد لا البلد، و ذلك لأنّ عمده ما استدللّ به للتحديد المذكور إنما هو صحيح زواره المتقدم الذي فسّر قوله تعالى ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ و بيّن المراد منه، و حيث إن الآيه مشتمله على ذكر المسجد الحرام فالتحديد بثمانيه و أربعين ميلاً بعد ذكر الآيه و بيان المراد منها ظاهر في كون التحديد بالنسبه إلى المسجد، و لو احتمل كون التحديد بالنسبه إلى البلد باعتبار وجود المسجد الحرام فيه تكون الآيه مجمله لعدم ظهورها في كون التحديد بالنسبه إلى البلد أو المسجد، فلا بدّ حينئذ من الاقتصار على القدر المتيقن في الخروج عن العمومات المقتضيه لوجوب التمتع على كل أحد و هو كون الاعتبار بنفس المسجد.

(١) مر: اسم موضع على مرحله من مكّه. سرف: مثال كتف موضع قريب من التنعيم و هو عن مكّه عشره أو تسعه أو سبعة أميال. معجم البلدان

(٢) الوسائل ١١: ٢٥٨/ أبواب أقسام الحج ب ٦ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١٥٢

.....

و الحاصل: أنه لا-ريب في أن مقتضى العمومات وجوب التمتع على جميع المكلفين ففي صحيحه الحلبي: «دخلت عمره في الحج إلى يوم القيامة لأن الله تعالى يقول فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فليس لأحد إلا أن يتمتع» (١). و قد دلت الآيه المباركه على اختصاص ذلك بغير سكنه مكه، فكلما دلّ الدليل على إلحاق غير من يسكن مكه بالساكن فيها فهو وإلا كان حكمه وجوب التمتع لا محاله و بما أن من بعد عن المسجد الحرام بأكثر من ثمانية و أربعين ميلاً و إن كان الفصل بينه و بين مكه بأقل من هذا الحد و جب عليه التمتع لعدم الدليل على خروجه من العموم فإن المخصص مجمل مردد بين الأقل و الأكثر فلا بدّ من الاختصار في التخصيص على الأقل المتيقن، فالنتيجه تحديد البعد بالنسبه إلى المسجد.

الثانيه: من كان منزله على نفس الحد فهل يجب عليه التمتع أو الإفراد؟ الظاهر هو الأول، و ذلك لأنّ الاستفادة من صحيح زواره أن موضوع الحكم لوجوب الإفراد من كان أهله دون ثمانية و أربعين ميلاً، و أمّا إذا كان على نفس الحد فلا يصدق عليه أنه دون الحد المذكور فيشملة حكم العام و هو وجوب التمتع على كل أحد، و لو شك يجرى ما تقدّم من الأخذ بالقدر المتيقن، لأنّ المخصص مجمل مردد بين الأقل و الأكثر و لا دليل على إلحاق من كان على نفس الحد بأهالي مكه، فالمرجع نفس الآيه الدالّه على وجوب التمتع على من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام.

الثالثه: الظاهر

أن العبره في التحديد بمبدأ بلده لا بمنزله و بيته الذى يسكنه، فحكم ساكن الدار الواقعه في أول البلد حكم ساكن الدار الواقعه في آخر البلد، فلا يختلف حكم سكان بلده واحده باعتبار اختلاف منازلهم قريباً أو بعداً، و ذلك لأنه الظاهر من جعل الحد بين المكلف الذى يختلف في أرجاء بلده و بين المسجد الحرام، و لا خصوصيه للدار أو الدكان و ما شاكلهما.

الرابعه: لو شكك في كون منزله في الحد أو في خارجه سواء كان ساكناً في البلاد أو الباديه، ذكر في المتن أنه يجب عليه الفحص و مع عدم تمكنه يراعى الاحتياط ثم قال:

(١) الوسائل ١١: ٢٤٠/ أبواب أقسام الحج ب ٣ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ١٥٣

.....

و إن كان لا يبعد القول بإجراء حكم الخارج عليه فيجب عليه التمتع، لأن غيره معلق على عنوان الحاضر و هو مشكوك، فيكون المقام نظير ما لو شكك في أن المسافه ثمانيه فراسخ أو لا، فإنه يصلى تماماً لأن القصر معلق على السفر و هو مشكوك.

أقول: ما ذكره أخيراً من وجوب التمتع عليه و عدم وجوب الفحص هو الصحيح لإحراز موضوع التمتع و هو عدم كونه حاضراً، بالأصل و لو بالعدم الأزلى بناءً على ما اخترناه في محله «١» من إمكان جريان الأصل في الأعدام الأزلية، لأن كل شىء مسبوق بالعدم و لو أزلاً فلا مانع حينئذ من إجراء أصل العدم، نظير أصاله عدم القرشيه التى تثبت عدم كون المرأه متصفه بالقرشيه و إن لم تثبت الانتساب إلى غير قریش، و تفصيل الكلام موكول إلى محله، و عليه فلا- موجب للفحص، لإحراز الموضوع بالأصل، على أنه لا دليل على الفحص في الشبهات الموضوعيه.

هذا مع

أنه يمكن إحراز الموضوع بالأصل النعتي و تقرّبه: أن صفة الحضور و الوطني للشخص قد تتحقّق باتخاذ نفسه بلداً وطناً له، و قد تتحقّق بمرور زمان على سكناه في بلد كما إذا سكن فيه مدّة خمسين سنة فإن البلد يكون وطناً له قهراً، و قد تتحقّق باتخاذ متبوعه التوطن في البلد الفلاني كوالده أو جدّه أو مولاه، فليست الوطني من الصفات الذاتيه كالقرشيه و إنما هي من الصفات العرضيه، بمعنى أن الشئ ء يوجد أوّلاً ثمّ يعرض عليه صفة الوطني، و هذا بخلاف القرشيه فإن الشخص يوجد أوّلاً أما قرشياً أو غير قرشياً و ليست عارضه بالمعنى المتقدّم، فالوطني تنشأ إما باختيار نفسه أو باختيار متبوعه و تكون من الصفات العارضه المسبوقه بالعدم فنقول: إن الحد المتقدّم لم يكن وطناً له باتخاذ نفسه و لا بتبع أبيه أو مولاه في زمان و الآن كذلك، فلا موجب للفحص بعد إحراز الموضوع بأصل العدم الأزلي أو النعتي نعم لو فرضنا عدم جريان الأصل أصلاً يجب الفحص للعلم الإجمالي، فإن تبين الأمر و تعينت الوظيفه فهو وإلاً فالاحتياط.

و قد وقع الكلام في المقام في إمكان الاحتياط، و ربّما قيل بعدم إمكانه لأنّ

(١) محاضرات في أصول الفقه ٥: ٢٠٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١٥٤

.....

الوجوب فوري و لا يمكن الجمع بين المحتملين التمتع و الأفراد في سنه واحده.

و قد ذكر سيّدنا الأستاذ (دام ظلّه الشّريف) طرقاً للاحتياط:

الأوّل: أن يحرم من الميقات قاصداً للجامع بين العمره و الحج فيدخل مكّه و يأتي بأعمال العمره ثمّ يحرم للحج احتياطاً، فإن كان حجّه التمتع فقد أتى بأعماله، و إن كان حجّه الأفراد فقد أتى بالإحرام الأوّل و يكون الإحرام الثاني للحج ملغى، ثمّ

يأتي بعمره مفردة بعد الحج، فحينئذ تفرغ ذمته سواء كان عليه التمتع أو الإفراد.

يبقى الكلام فى التقصير لعدم جوازه له بناءً على الإفراد و وجوبه عليه بناءً على التمتع، فالتقصير أمره دائر بين المحذورين لأنه إما واجب أو حرام، و الحكم فيه التخيير و لكن لأجل الاحتياط فى المقام يختار التقصير، فلو كان حجّه تمتعاً فقد أتى بما وجب عليه و إن كان إفراداً فلا يترتب على تقصيره سوى الكفّاره لا فساد الحج.

الطريق الثانى: أن ينوى بإحرامه من الميقات عمره التمتع التى تتقدم على الحج فىأتى بأعمال العمره و بعد الفراغ يحرم لحج التمتع من مكّه ثم يخرج من مكّه إلى أحد المواقيت، فإن الخروج من مكّه و إن لم يكن جائزاً لأنه محتبس و مرتهن بالحج لكن يجوز له الخروج لحاجه، و لا ريب أن الخروج لأجل تحصيل الجزم بالإتيان و تفرغ الذمه على وجه اليقين من أوضح الحاجات، فيحرم ثانياً للحج، فإن كانت وظيفته التمتع فقد أتى بجميع ما يعتبر فيه و يكون الإحرام الثانى للحج ملغى، و إن كانت الإفراد فقد أتى بالإحرام الثانى للحج و تكون عمرته للتمتع لغواً ثم يأتي بعمره مفردة، و بذلك يحصل الجزم بالفراغ، و هذا الوجه أوجه من الأوّل و لعله متعين.

الطريق الثالث: أنه بناءً على جواز تقديم العمره على الحج حتى فى الحج الأفرادى يمكن الاحتياط بوجه آخر، و هو أن يأتي بالعمره أولاً بقصد الجامع بين عمره التمتع و الإفراد، و يأتي بطواف النساء بعد أعمال العمره لاحتمال كون عمرته مفردة ثم يأتي بإحرام الحج، فإن كانت وظيفته التمتع فقد أتى بأعماله من العمره و الحج، و إن كانت وظيفته الإفراد فقد أتى

بعمره مفردة و طواف النساء و بأعمال الحج لأن المفروض جواز تقديم العمره على الحج الأفرادى، فلا حاجة إلى إتيان العمره المفردة بعد الفراغ

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ١٥٥

[مسألة ١: من كان له وطنان أحدهما فى الحد و الآخر فى خارجه لزمه فرض أغلبهما]

[٣٢٠٤] مسأله ١: من كان له وطنان أحدهما فى الحد و الآخر فى خارجه لزمه فرض أغلبهما (١) لصحيحه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) «من أقام بمكّه سنتين فهو من أهل مكّه و لا- متعه له، فقلت لأبى جعفر (عليه السلام): أ رأيت إن كان له أهل بالعراق و أهل بمكّه، فقال (عليه السلام): فلينظر أيهما الغالب» فإن تساويا فإن كان مستطيعاً من كل منهما تخير بين الوظيفتين [١] و إن كان الأفضل اختيار التمتع، و إن كان مستطيعاً من أحدهما دون الآخر لزمه فرض وطن الاستطاعه (٢).

من أعمال الحج كما ذكرنا فى الطريق الثانى.

ثم إن تقسيم المكلف إلى قسمين قسم يتعين عليه التمتع و قسم آخر يتعين عليه الإفراد أو القرآن إنما هو بالنسبه إلى حج الإسلام، و أمّا الحج الندبى فيجوز لكل من البعيد و الحاضر الأقسام الثلاثه بلا إشكال و قد عقد فى الوسائل باباً مستقلاً لذلك و الروايات فى ذلك متضافره «١» و إن كان اختيار التمتع أفضل، و كذلك الحج الواجب بالندى و نحوه إذا لم يكن مقيداً بقسم خاص، نعم الحج الواجب بالإفساد كالأصلى و تابع له و حكمه حكمه فاللازم مطابقتة له.

(١) هذا ممّا لا إشكال فيه للصحيحه المذكوره فى المتن «٢».

(٢) من كان له منزلان أحدهما بمكّه و الآخر فى غيرها من البلاد البعيده و تساوت الإقامه فيهما، سواء أقام فى بلد سته أشهر و فى بلد آخر سته أشهر أخرى، أو أقام فى بلد أربعة أشهر

و فى بلد آخر أربعة أشهر أخرى مثلاً و فى بقية الأشهر تجول فى البلاد و لم يستقر فى بلد خاص، فقد حكم المصنف بالتخير بين الأقسام الثلاثة إذا كان مستطيعاً من البلدين و إلّا لزمه فرض وطن الاستطاعه.

[١] بل الأحوط الإتيان بالأفراد أو القرآن فيه و فيما بعده.

(١) الوسائل ١١: ٢٤٦/ أبواب أقسام الحج ب ٤.

(٢) الوسائل ١١: ٢٤٥/ أبواب أقسام الحج ب ٩ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ١٥٦

[مسألة ٢: من كان من أهل مكّه و خرج إلى بعض الأمصار ثم رجع إليها]

[٣٢٠٥] مسألة ٢: من كان من أهل مكّه و خرج إلى بعض الأمصار ثم رجع إليها فالمشهور جواز حج التمتع له و كونه مخيراً بين الوظيفتين (١) و استدلوا بصحيحه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى عبد الله (عليه السلام): «عن رجل من أهل مكّه يخرج إلى بعض الأمصار ثم يرجع إلى مكّه فيمرّ ببعض المواقيت إله

و يستدل له بأن أدلّه تعيين قسم خاص من الحج لا تشمل مثل هذا الشخص و منصرفه عنه من جهة عدم استقراره فى بلد خاص فيشملة حينئذ إطلاق ما دلّ على وجوب الحج و نتيجه التخير، إلّا أنه لو تمّ ذلك لكان مقتضاه التخير مطلقاً من دون فرق بين حصول الاستطاعه فى البلدين أو فى أحدهما، فلو كان له منزل فى العراق مثلاً و آخر بمكّه و استطاع فيها يجوز له التمتع و كذلك العكس، فلا يبنى التخير على الاستطاعه فى البلدين، هذا.

و لكن الالتزام بالتخير لا يخلو من إشكال بل منع، و ذلك لأنّ مقتضى الأدلّه وجوب التمتع على من لم يكن حاضر المسجد و لم يكن من أهالى مكّه و وجوب الأفراد و القران على من كان حاضراً و كان من أهالى مكّه، فموضوع أحد

الواجبين إيجابياً و موضوع الآخر سلبي، و لا يمكن التخيير في مثل ذلك.

نعم، إذا كان موضوع كل واحد منهما إيجابياً و كان المورد مجعماً بين العنوانين لأمكن التخيير بينهما، بخلاف ما إذا كان موضوع أحدهما سلبياً و موضوع الآخر إيجابياً فحينئذ لا يمكن الجمع بينهما فلا- مورد للتخيير بين الأمرين، و المفروض أن موضوع حج التمتع من لم يكن حاضراً و هو العنوان السلبي و موضوع الأفراد من كان حاضراً و هو العنوان الإيجابي، و كل من الدليلين مطلق من حيث اتخاذ وطن آخر أم لا- فمن كان من أهالي مكّه و صدق عليه الحاضر لا يصدق عليه العنوان السلبي لاستحاله الجمع بين النقيضين فلا- يتحقق موضوع حج التمتع، و حيث يصدق عليه العنوان الإيجابي و هو الحضور يتعين عليه القرآن أو الأفراد، و لا أقل من أن الإتيان بالأفراد أو القرآن بالنسبة إليه أحوط.

(١) من كان من أهل مكّه و بعد عنها ثم أراد الحج فهل يحج متعه أو إفراداً؟

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١٥٧

أن يتمتع؟ قال (عليه السلام): ما أزعم أن ذلك ليس له لو فعل، و كان الإهلال أحبّ إلى، و نحوها صحيحه أُخرى عنه و عن عبد الرحمن بن أعين عن أبي الحسن (عليه السلام)، و عن ابن أبي عقيل عدم جواز ذلك و أنه يتعين عليه فرض المكي إذا كان الحج واجباً عليه و تبعه جماعه لما دلّ من الأخبار على أنه لا متعه لأهل مكّه، و حملوا الخبرين على الحج الندبي بقريته ذيل الخبر الثاني، و لا يبعد قوّه هذا القول [١]، مع أنه أحوط لأنّ الأمر بين التخيير و التعيين و مقتضى الاشتغال هو الثاني [٢] خصوصاً

إذا كان مستطیعاً حال كونه فی مكّه فخرج قبل الإتيان بالحج، بل يمكن أن يقال: إنّ محل كلامهم صورته حصول الاستطاعه بعد الخروج عنها، و أمّا إذا كان مستطیعاً فيها قبل خروجه منها فيتعيّن عليه فرض [٣] أهلها.

قولان، فعن المشهور جواز حج التمتع له أيضاً و إمكان إجراء حكم النائي عليه، فإنّ النائي كما يلحق بالحاضر أحياناً كالمقيم سنتين في مكّه كذلك الحاضر قد يلحق بالنائي، و ذهب ابن أبي عقيل إلى عدم جواز ذلك له و أنه يتعيّن عليه فرض المكي «١» و تبعه جماعه بدعوى أن التمتع فرض النائي و هذا الشخص ليس بالنائي.

و قد استدلل المشهور بصحيحه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: «سألته عن رجل من أهل مكّه يخرج إلى بعض الأمصار ثم يرجع إلى مكّه فيمر ببعض المواقيت إله أن يتمّتع؟ قال: ما أزعّم أن ذلك ليس له لو فعل، و كان الإهلال أحبّ إليّ» «٢» و بصحيحه اخرى عنه و عن عبد الرحمن بن أعين، قال:

[١] بل الأقوى ما عليه المشهور.

[٢] بل مقتضى الأصل هو الأوّل لأنه من صغريات دوران الأمر بين الأقل و الأكثر.

[٣] الظاهر عدم التعيّن.

(١) المختلف ٤: ٥٩.

(٢) الوسائل ١١: ٢٦٣ / أبواب أقسام الحج ب ٧، ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١٥٨

.....

«سألنا أبا الحسن (عليه السلام) عن رجل من أهل مكّه خرج إلى بعض الأمصار ثم رجع فمر ببعض المواقيت التي وقت رسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلم) له أن يتمّتع؟ فقال: ما أزعّم أن ذلك ليس له، و الإهلال بالحج أحبّ إليّ» «١» فما ورد من أنّه لا تمتعه للحاضر و ليس لأهل مكّه

متعته «٢» يخصص بهاتين الصحيحتين.

وقد أجاب المصنف وغيره عن الخبرين بحملهما على الحج الندبي بقريته ذيل الخبر الثاني، فإنَّ مورده الندب، و ذكر بعضهم أن الخبرين مطلقان من حيث قصد الحج من البعيد و القريب فيعارض إطلاقهما بإطلاق ما دلَّ على أنه ليس لأهل مكَّه متعته، فإنه أيضاً مطلق من حيث الحج الواجب و الندب، و النسبه عموم من وجه و يقع التعارض بينهما في الحج الواجب إذا قصده من البعيد، و مقتضى الصحيحين جواز التمتع له و مقتضى إطلاق ما دلَّ على المنع من المتعته لأهل مكَّه عدم جوازه له فيتساقط الإطلاقان، و لكن ذكر في الرياض انتصاراً لابن أبي عقيل بأنه يرجِّح التصرّف في المعارض و هو «لا متعته لأهل مكَّه» لموافقته للكتاب و السنّه «٣».

أقول: الظاهر عدم إمكان حمل الصحيحين على الحج الندبي لوجهين:

الأوّل: أن قوله (عليه السلام): «ما أزعم أن ذلك ليس له لو فعل» لا يلائم المندوب، إذ لو كان السؤال في الخبرين عن الحج الندبي فلا ريب في جواز التمتع له فهذا التعبير ظاهر في أن مورد السؤال هو الحج الواجب. على أن جواز التمتع فيما إذا كان الحج نديباً أمر مسلم يعرفه كل أحد و لا حاجة إلى السؤال خصوصاً من مثل عبد الرحمن الذي هو من أكابر الرواه.

الثاني: أن قوله (عليه السلام): «و كان الإهلال أحب إلي» لا ينسجم مع الندبي إذ لو كان مورد السؤال الحج الندبي فلا ريب في أفضلية التمتع عن الأفراد لا الإهلال بالحج الذي أُريد به الأفراد.

(١) الوسائل ١١: ٢٤٣ / أبواب أقسام الحج ب ٧، ح ١.

(٢) الوسائل ١١: ٢٥٨ / أبواب أقسام الحج ب ٦.

(٣) رياض المسائل ٦: ١٧١.

و أمّا ذيل الخبر الثاني فلا إشكال في أن مورده النذب و لكن قوله: «و رأيت من سأل أبا جعفر (عليه السلام) و ذلك أول ليله من شهر رمضان إلخ» ليس من تتمه الخبر و لا يرتبط بصدرة و لا يصح أن يكون قرينه له، بل هو خبر مستقل آخر و ذلك لأنّ هذا الكلام «و رأيت من سأل أبا جعفر (عليه السلام)» لا يمكن أن يكون من كلام أبي الحسن موسى (عليه السلام)، فإنه (عليه السلام) ولد بعد أربعة عشر عاماً من وفاه أبي جعفر الباقر (عليه السلام) «١»، فالظاهر أن قائل هذا الكلام هو الراوى و هو عبد الرحمن فيكون خبراً مستقلاً مروياً عن أبي جعفر (عليه السلام) و ارداً في النذب اندمج أحدهما بالآخر و لا يرتبط بصدرة فلا يصلح لكونه قرينه له.

و بالجملة: ظاهر الخبرين الصحيحين هو الحج الواجب، و بهما نقيذ العمومات المانعه عن المتعه لأهل مكّه، فالنتيجه جواز التمتع له و إن كان الأفراد أفضل و أحب.

ثمّ إنه لو سلمنا عدم ظهور الصحيحين في الحج الواجب فلا أقل من إطلاقهما للواجب و المندوب خصوصاً الصحيحه التي رواها الكليني «٢» مع اختصاصهما بإرادته الحج من الخارج، كما لا ريب في إطلاق ما دلّ على المنع من التمتع الواجب لأهل مكّه من جهة إرادته الحج من مكّه أو من خارجها، فمقتضى إطلاق الصحيحين جواز التمتع له حتى في الحج الواجب من الخارج، كما أن مقتضى إطلاق ما دلّ على أنه لا متعه لأهل مكّه عدم جواز التمتع له و إن حج من الخارج، و يتعارض الإطلاقان من الطرفين و يتساقطان، و لا يمكن الرجوع إلى إطلاق الآيه الكريمه ذلك

لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ لِحَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ لِأَنَّهَا فِي جَانِبِ الْأَخْبَارِ الْمَعَارِضِ، وَحِينَئِذٍ لَا يَكُونُ إِطْلَاقُ الْآيَةِ مَرْجِعاً وَ لَا مَرْجِحاً لِأَحَدِ الطَّرْفَيْنِ كَمَا تَوَهَّمَهُ السَّيِّدُ فِي الرِّيَاضِ، وَ قَدْ ذَكَرْنَا تَفْصِيلَ الْأَمْرِ فِي التَّرْجِيحِ بِالْكِتَابِ فِي مَبْحَثِ التَّعَادُلِ وَ التَّرْجِيحِ فِي عِلْمِ الْأُصُولِ «٣».

(١) توفي الإمام أبو جعفر الباقر (عليه السلام) سنة ١١٤.

(٢) في الكافي ٤: ٣٠٠/٥.

(٣) لاحظ مصباح الأصول ٣: ٤٠٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١٦٠

.....

و ملخصه: أن الترجيح بالكتاب إنما هو فيما إذا كانت دلالة الكتاب دلالة لفظية و أما إذا كانت الدلالة بالإطلاق فقاعده الترجيح بالكتاب غير جارية، إذ ليس ذلك مدلولاً لفظياً للكتاب، لأن الإطلاق مستفاد من قيد عدمي، و العدمي ليس من القرآن ليكون مرجعاً أو مرجحاً لأحد الطرفين.

و بتعبير آخر: مورد الرجوع إلى القرآن و الترجيح به إنما هو فيما إذا كان عدم العمل بالقرآن منافياً للظهور اللفظي بحيث يصدق أنه قال الله تعالى كذا في الكتاب و هذا المعنى لا يصدق على مجرد الإطلاق المستفاد من مقدمات الحكمه.

و عليه فلا مجال للرجوع إلى إطلاق الكتاب لسقوطه بالتعارض، فالمرجع إطلاق ما دلّ على أصل وجوب الحج المقتضى للتخيير بين الأقسام الثلاثة، فإن الواجب إنما هو طبيعي الحج، و التقييد ببعض الأقسام قد سقط بالمعارضه على الفرض.

و لو أغمضنا عما ذكرنا و قلنا بعدم إمكان الرجوع إلى الآيات الدالّة على وجوب أصل الحج بدعوى أنها في مقام التشريع و لا إطلاق لها من ناحيه ثبوت الأحكام فتصل النوبه إلى الأصل العملي، و قد قيل إن مقتضاه الاشتغال لدوران الأمر بين التعيين و التخيير، فيتعين عليه الأفراد لأنه موجب للفراغ قطعاً بخلاف التمتع، و لكن قد ذكرنا في

محلّه «١» أنّ الشك في التعيين و التخيير إنما يقتضى الاشتغال في مورد التراحم و في موارد الشك في الحجية، و أمّا في موارد الشك في التكليف كالتقصير و الإتمام التي يدور أمر الواجب بين التعيين و التخيير فمقتضى الأصل هو البراءة عن التعيين، لأنّ المورد من صغريات دوران الأمر بين الأقل و الأكثر، فإن الطبيعي الجامع معلوم الوجوب و تقييده بخصوص أحدهما مشكوك فيه و هو أمر زائد و الأصل يقتضى البراءة عنه، فما ذكره من أن الشك في التعيين و التخيير يقتضى الاشتغال لا أساس له.

فالصحيح ما ذهب إليه المشهور من جواز التمتع له أيضاً إمّا للإطلاقات و إمّا لأصالة البراءة عن الخصوصية.

(١) مصباح الأصول ٢: ٤٥٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١٦١

[مسألة ٣: الآفاقي إذا صار مقيماً في مكّة فإن كان ذلك بعد استطاعته و وجوب التمتع عليه]

[٣٢٠٦] مسألة ٣: الآفاقي إذا صار مقيماً في مكّة فإن كان ذلك بعد استطاعته و وجوب التمتع عليه فلا إشكال في بقاء حكمه سواء كانت إقامته بقصد التوطن أو المجاوره و لو بأزيد من سنتين، و أمّا إذا لم يكن مستطیعاً ثم استطاع بعد إقامته في مكّة فلا إشكال في انقلاب فرضه إلى فرض المكي في الجملة

ثم إنّ المصنف ذكر أنه لا يبعد أن يكون محل كلامهم و حكمهم بالتخيير في صورته حصول الاستطاعة بعد الخروج عن مكّة، و أمّا إذا حصلت الاستطاعة فيها و خرج منها و أراد الحج من الخارج فيتعين عليه فرض الإفراد، لأنه إذا وجب عليه الإفراد لا موجب لتبدله إلى التمتع، فهذه الصورة خارجه عن محل كلامهم و عن مورد النصوص.

و لكن الظاهر أنه لا فرق بين الصورتين و لا- موجب لتخصيص الحكم بالتخيير بمن استطاع في الخارج، فإن الأدلّة المقتضية للتخيير مشتركة بين الصورتين، فإنه

لو فرضنا أنه استطاع في مكّه و حج منها حج الأفراد فلا كلام، و لو خرج قبل الحج و أراد الحج من الخارج فلا مانع أيضاً من التبديل إلى التمتع و جوازه له، لإطلاق الصحيحين المتقدمين فإنهما يخصصان ما دلّ على أنه لا- متعه لأهل مكّه، و إذا قلنا بسقوط النصوص بالمعارضه فالمرجع عموم ما دلّ على وجوب طبعي الحج، أو يرجع إلى الأصل العملي المقتضى للبراءه عن الخصوصية.

نعم، تفترق صورته حصول الاستطاعه في مكّه عما إذا حصلت في الخارج بجريان الأصل، فإنه بناءً على المشهور من جريان الاستصحاب في الأحكام الكليه يجب عليه الأفراد في صورته حصول الاستطاعه في مكّه، لأنّ الأفراد قد وجب عليه و هو في مكّه ثم بعد الخروج يشك في تبدله إلى التمتع و مقتضى الأصل بقاؤه على وجوبه و عدم تبدله إلى التمتع، فبذلك تمتاز هذه الصوره عما إذا حصلت الاستطاعه في الخارج، و أمّا بناءً على المختار من عدم جريان الاستصحاب في الأحكام الكليه فلا فرق بين صورتين كما عرفت.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١٦٢

كما لا إشكال في عدم الانقلاب بمجرد الإقامه (١).

و إنّما الكلام في الحد الذي به يتحقّق الانقلاب (٢)،

(١) الآفاقي إذا سكن مكّه فقد يتوطن فيها و قد يجاورها، و على كل تقدير فقد يكون مستطيعاً من الأول و قد يستطيع في مكّه فهذه صور.

أمّا المجاور الذي استطاع في مكّه فيبحث عنه تاره من حيث ما تقتضيه القاعده. و أخرى عما تقتضيه الروايات.

أمّا الأول: فمقتضى القاعده وجوب حج التمتع عليه، لأنّ موضوع الحكم من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام و من لم يكن من أهل مكّه، و ذلك صادق على المجاور، فإنه لم يكن

من أهل مكّه و لم يكن أهله حاضري المسجد فيشملة حكم البعيد و إن استطاع في مكّه، فلو كنّا نحن و الآيه المباركه لوجب عليه التمتع.

و أمّا الثاني: فإن الروايات تقضى بإجراء حكم أهل مكّه عليه و انقلاب فرضه إلى فرض المكي في الجملة، و ستعرض إلى الروايات فيما سيأتي إن شاء الله تعالى.

(٢) قد وقع الخلاف فيما يتحقق به الانقلاب، فالمشهور أنه يتحقق بالإقامه في مكّه مدّه سنتين و الدخول في السنه الثالثه. و نسب إلى الشيخ «١» و ابن إدريس «٢» تحقّقه بإكمال ثلاث سنين و الدخول في الرابعه، و نسب إلى جماعه كالشهيد في الدروس «٣» بأنّه يتحقّق بإكمال سنه واحده و الدخول في الثانيه، و قواه صاحب الجواهر «٤». و سبب الاختلاف اختلاف الروايات.

أمّا ما نسب إلى الشيخ من اعتبار الدخول في السنه الرابعه فلا دليل عليه إلّا الأصل المقطوع بالروايات.

(١) المبسوط ١: ٣٠٨.

(٢) السرائر ١: ٥٢٢.

(٣) الدروس ١: ٣٣١.

(٤) الجواهر ١٨: ٨٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١٦٣

فالأقوى ما هو المشهور من أنّه بعد الدخول في السنه الثالثه لصحيحه زراره عن أبي جعفر (عليه السلام): «من أقام بمكّه سنتين فهو من أهل مكّه و لا متعه له» إلخ، و صحيحه عمر بن يزيد عن الصادق (عليه السلام): «المجاور بمكّه يتمتع بالعمره إلى الحج إلى سنتين فإذا جاوز سنتين كان قاطناً و ليس له أن يتمتع» و قيل بأنّه بعد الدخول في الثانيه لجملة من الأخبار، و هو ضعيف لضعفها بإعراض المشهور [١] عنها، مع أن القول الأوّل موافق للأصل، و أمّا القول بأنه بعد تمام ثلاث سنين فلا دليل عليه إلّا الأصل المقطوع بما ذكر، مع أن القول به غير محقق

لاحتمال إرجاعه إلى القول المشهور بإرادته الدخول في السنه الثالثه.

و أما مذهب المشهور فيدل عليه صحيح زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «من أقام بمكّه سنتين فهو من أهل مكّه لا متعه له» «١» و صحيح عمر بن يزيد، قال «قال أبو عبد الله (عليه السلام): المجاور بمكّه يتمتع بالعمرة إلى الحج إلى سنتين فإذا جاوز سنتين كان قاطناً و ليس له أن يتمتع» «٢».

و بإزاء ذلك روايات تدل على كفايه مضي سنه واحده، و هي مستند القائل بكفايه إكمال سنه واحده.

منها: صحيحه الحلبي، قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) لأهل مكّه أن يتمتعوا؟ قال: لا، قلت: فالقاطنين بها؟ قال: إذا قاموا سنه أو سنتين صنعوا كما يصنع أهل مكّه» «٣».

[١] بل لمعارضتها بالصحيحين فالمرجع إطلاق ما دلّ على وجوب التمتع لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام.

(١) الوسائل ١١: ٢٦٥/ أبواب أقسام الحج ب ٩ ح ١.

(٢) الوسائل ١١: ٢٦٥/ أبواب أقسام الحج ب ٩ ح ٢

(٣) الوسائل ١١: ٢٦٦/ أبواب أقسام الحج ب ٩ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١٦٤

و أما الأخبار الدالّة على أنه بعد سنّته أشهر أو بعد خمسه أشهر فلا عامل بها [١]، مع احتمال صدورها تقيه و إمكان حملها على محامل أُخر، و الظاهر من الصحيحين اختصاص الحكم بما إذا كانت الإقامة بقصد المجاوره، فلو كانت بقصد التوطن فينقلب بعد قصده من الأوّل، فما يظهر من بعضهم من كونها أعم لا وجه له، و من الغريب ما عن آخر من الاختصاص بما إذا كانت بقصد التوطن. ثمّ الظاهر أنّ في صورته الانقلاب يلحقه حكم المكي بالنسبه إلى الاستطاعه أيضاً فيكفي في وجوب الحج الاستطاعه من مكّه

و منها: خبر محمّد بن مسلم: «من أقام بمكّه سنه فهو بمنزله أهل مكّه» (١). و ربّما يتوهم صحّحه الخبر لأنّ رجال السند كلّهم من الأعيان و الثقات، و لكنه ضعيف لضعف طريق الشيخ إلى العباس بن معروف الذى روى عنه الشيخ فى الفهرست (٢) بأبى المفضل و لم يذكر طريقه إليه فى المشيخه.

□
و منها: خبر حماد، قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن أهل مكّه أ يتمتعون؟ قال: ليس لهم متعه، قلت: فالقائمين بها، قال: إذا أقام بها سنه أو سنتين صنع صنّع أهل مكّه» (٣) و لكنّه ضعيف السند لأنّ ابن أبى عمير يرويه عن داود عن حماد و لم يعلم من هو داود، فإنه مشترك بين الثقه و غيره.

□ □
و منها: معتبره عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «المجاور بمكّه سنه يعمل عمل أهل مكّه يعنى يفرد الحج مع أهل مكّه، و ما كان دون السنه فله أن يتمتع» (٤) و الروايه معتبره لأنّ إسماعيل بن مرار المذكور فى السند و إن لم يوثق فى

[١] مع أنها معارضه بالصحيحين فيجرى فيها ما تقدّم، على أن ما دلّ على أنه بعد خمسه أشهر ضعيف.

(١) الوسائل ١١: ٢٦٥/ أبواب أقسام الحج ب ٨ ح ٤.

(٢) الفهرست ١١٨: ٥١٨.

(٣) الوسائل ١١: ٢٦٧/ أبواب أقسام الحج ب ٩ ح ٥.

(٤) الوسائل ١١: ٢٦٩/ أبواب أقسام الحج ب ٩ ح ٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ١٦٥

من بلده [١] فلا- وجه لما يظهر من صاحب الجواهر من اعتبار استطاعه النائى فى وجوبه لعموم أدلتها و أنّ الانقلاب إنّما أوجب تغيير نوع الحج و أمّا الشرط فعلى ما عليه

فيعتبر بالنسبه إلى التمتع. هذا، و لو حصلت الاستطاعه بعد الإقامه في مكّه لكن قبل مضي السنتين فالظاهر أنه كما لو حصلت في بلدته فيجب عليه التمتع و لو بقيت إلى السنه الثالثه أو أزيد، فالمدار على حصولها بعد الانقلاب، و أمّا المكي إذا خرج إلى سائر الأمصار مقيماً بها فلا يلحقه حكمها في تعين التمتع عليه لعدم الدليل و بطلان القياس إلّا إذا كانت الإقامه فيها بقصد التوطن و حصلت الاستطاعه بعده فإنه يتعين عليه التمتع بمقتضى القاعده و لو في السنه الأولى، و أمّا إذا كانت بقصد المجاوره أو كانت الاستطاعه حاصله في مكّه فلا، نعم الظاهر دخوله حينئذ في المسأله السابقه، فعلى القول بالتخيير فيها كما عن المشهور يتخير و على قول ابن أبي عقيل يتعين عليه وظيفه المكي.

كتب الرجال و لكنه من رجال تفسير على بن إبراهيم القمي، و ذكرنا في محلّه أن رجاله كلّهم ثقات «١»، و في بعض نسخ التفسير إسماعيل بن ضرار و هو غلط.

و منها: مرسل حريز «من دخل مكّه بحجه عن غيره ثم أقام سنه فهو مكي» «٢».

و أجاب المصنف عن هذه الروايه باعراض المشهور عنها، و هو غير تام عندنا، على أن بعضهم قد عمل بها كصاحب الجواهر (قدس سره) «٣» مع حمل ما دلّ على اعتبار السنتين على الدخول في الثانيه بعد إكمال سنه واحده، إلّا أنه لا يمكن فإنه و إن كان محتملاً و لو بعيداً في صحيح زراره المتقدم لقوله: «من أقام بمكّه سنتين»، إذ يمكن حمله على الدخول في السنه الثانيه، و لكن لا يمكن ذلك بالنسبه إلى صحيح عمر بن

[١] الظاهر هو الاشتراط بالنسبه إلى رجوعه فيما إذا كان عازماً

(١) معجم رجال الحديث ١: ٤٩ المدخل.

(٢) الوسائل ١١: ٢٦٩/ أبواب أقسام الحج ب ٩ ح ٩.

(٣) الجواهر ١٨: ٨٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١٦٦

.....

يزيد للتصريح فيه بالتجاوز عن سنتين.

فالصحيح أن يقال: إن الروايات متعارضة متكافئه فالمرجع عموم ما دلّ على أن النائي وظيفته التمتع، و لم يثبت تخصيصه بالمجاورة مدّه سنة واحده. و بتعبير آخر: كل من لم يكن مكياً و لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام وظيفته التمتع و إن كان قاطناً في مكّه أقل من المقدار الخارج عن العموم كالأقل من سنتين.

نعم، إذا تجاوز عن السنتين فلا كلام في انقلاب فرضه إلى الأفراد لأنه القدر المتيقن من التخصيص، و في غير ذلك فالمرجع عموم ما دلّ على أن البعيد وظيفته التمتع. و لعلّ نظر المصنف في قوله: «إنّ قول المشهور موافق للأصل» إلى ما ذكرناه من مطابقته لما تقتضيه القاعدة في الجمع بين الروايات و الرجوع إلى العام بعد التعارض.

و أمّا ما دلّ من الروايات على انقلاب الفرض بعد خمسه أشهر أو ستّه «١» فيرد عليها:

أولاً: أنه لا عامل بها.

و ثانياً: سقوطها بالمعارضه بالصحيحين المتقدمين، صحيحه زراره و عمر بن يزيد.

و ثالثاً: أن ما دلّ على خمسه أشهر من الروايه ضعيف بالإرسال.

و قد تلخص مما تقدّم: أن النائي وظيفته التمتع سواء كان مجاوراً في مكّه أم لا، فإن العبره في وجوب الأفراد هو التوطن و كونه من أهالي مكّه و عدمه، فمن لم يكن متوطناً فيها و لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام يجب عليه التمتع، خرجنا عن ذلك بالصحيحين الدالين على انقلاب فرضه إلى الأفراد إذا أقام بمكّه مدّه سنتين.

و بعبارة اخرى: النصوص الدالّة على التحديد بالمجاورة متعارضة فيكون المرجع

العموم الدال على وجوب التمتع على كل أحد و منه الآية الكريمة بناءً على أن كلمة «من» من أداه العموم كما قيل، فالعموم هو المحكم و التخصيص ثابت بالمقدار المتيقن

(١) الوسائل ١١: ٢٦٥/ أبواب أقسام الحج ب ٨ ح ٣، ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١٦٧

.....

و هو المجاوره بمضى سنتين، و فى غير ذلك يقع التعارض و يكون الترجيح لما وافق الكتاب.

فالنتيجه ثبوت التخصيص بمقدار سنتين و فى غيره وظيفته التمتع لعموم الآية و الأخبار، هذا كله فيما إذا استطاع بعد السنتين.

و أما إذا استطاع قبل السنتين سواء استطاع فى مكّه مدّه مجاورته أو استطاع فى بلده و لم يحج فهل يجب عليه الافراد و ينقلب فرضه من التمتع إلى الافراد أم لا؟ ذكر غير واحد الإجماع على أنه من كان مستطيعاً و وجب عليه التمتع فى بلده ثم صار مقيماً فى مكّه لا يتبدل فرضه بل هو باق على حكمه، و إنما يتبدل فرضه و تنقلب وظيفته فيما إذا استطاع بعد السنتين من مجاورته، و لكن قال السيّد فى المدارك: «و فى استفاده ذلك من الروايات نظر» «١» و استجوده فى الحدائق «٢».

أقول: الظاهر أن الروايات لا تشمل هذه الصوره أعنى ما إذا استطاع المجاور قبل السنتين، بيان ذلك: أن بعض الآيات الشريفه تدل على أصل وجوب الحج على جميع المكلفين من دون نظر إلى قسم من أقسامه كقوله تعالى وَ لِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ «٣»، و بعضها كقوله تعالى فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحِجِّ الْآيَةَ «٤»، و الروايات المفسره المبينه للآيه تدل على أن الحج يختلف باختلاف الأماكن و الأشخاص، و أن النائي وظيفته التمتع و القريب فرضه الأفراد، فيكون المكلف على

قسمين، و الصحيحتان المتقدمتان تنظران إلى هذا الجعل، و أن من أقام مدّه سنتين في مكّه ينقلب حجّه إلى الإفراد و لا متعه له فهو مكّي تنزيلاً، و لا نظر لهما إلى حصول الاستطاعه سابقاً أو عدمه.

و بتعبير آخر: الصحيحان منصرفان عن كان مستطيعاً سابقاً، بمعنى أنهما في مقام

(١) المدارك ٧: ٢١٠.

(٢) الحدائق ١٤: ٤١١.

(٣) آل عمران ٣: ٩٧.

(٤) البقره ٢: ١٩٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١٦٨

.....

بيان الحج الواجب عليه و تعيين بعض الأقسام عليه و لا نظر لهما إلى من وجب عليه الحج سابقاً، فلا يستفاد منهما إلّا الإلحاق في قسم خاص، و أمّا إذا كان مستطيعاً سابقاً و كانت وظيفته التمتع و ترك الحج حتى جاور مكّه فالصحيحان غير ناظرين إلى وظيفته الفعلية و تبدل فرضه إلى فرض آخر، فهو باق على حكمه السابق.

و لو احتملنا شمول الخبرين لهذه الصوره أيضاً فلا أقل من إجمالهما، فيدور الأمر بين تخصيص الأقل و الأكثر، و القاعده تقتضى الاقتصار على الأقل و هو خصوص حصول الاستطاعه بعد السنتين، فينقلب فرضه إلى الإفراد إذا لم يكن مستطيعاً في بلده أو لم يكن مستطيعاً في ضمن المجاوره قبل السنتين، فإن التنزيل بهذا المقدار ثابت، و أمّا في غيره كما إذا كان مستطيعاً في بلده و ترك الحج أو حصلت الاستطاعه قبل السنتين و وجب عليه الحج فلم يثبت التنزيل فوظيفته باقيه على حالها، و عليه فلا حازه إلى التمسك بالإجماع المدعى في المقام، هذا كلّ في حكم المجاور في مكّه.

و أمّا إذا توطن في مكّه و صار من أهلها فلم يحدد ذلك بشي ء من السنه أو الأشهر، فيجرى عليه حكم أهل مكّه لإطلاق ما دلّ على أنه لا

متعه لأهل مكّه ولا- مخصّص له، و أمّا الصحيحان الدالان على الانقلاب بالإقامه مقدار سنتين إنّما هما فى المجاور و المقيم بالعرض، و أمّا المتوطن فغير مشمول لهما، فلو أقام شهراً واحداً أو أقل و صدق عليه أنه من أهل مكّه فعليه حكمهم، و لا موجب للتخصيص بالسنة أو السنتين، فمن الغريب ما عن بعضهم من اختصاص الحكم و التحديد بالسنتين بما إذا كانت الإقامه بقصد التوطن، و أمّا المجاور فعليه المتعه.

ثمّ الظاهر أن فى صورته المجاوره و الانقلاب يلحقه حكم المكى بالنسبه إلى الاستطاعه، فيكفى فى وجوب الحج عليه الاستطاعه من مكّه إلى عرفات ثمّ إلى مكّه. و ذكر صاحب الجواهر أنه يشترط فيه حصول الاستطاعه من بلده، لأنّ الانقلاب إنّما يوجب تغيير نوع الحج، و أمّا الاشتراط بالاستطاعه فيبقى بحاله بالإضافة إلى النائي «١».

(١) الجواهر ١٨: ٩١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ١٦٩

.....

أقول: يقع الكلام فى الاستطاعه تاره من حيث المبدأ و أخرى من حيث المنتهى.

أمّا من حيث المبدأ فلا- تعتبر الاستطاعه من بلد خاص، بل المعتبر حصولها من أى بلد كان، فلو سافر العراقى إلى المدينه و استطاع فيها وجب عليه الحج و إن لم يكن مستطيعاً فى بلده، إذ لم يدل أى دليل على اعتبار الاستطاعه من بلد خاص.

و أمّا من حيث المنتهى و العود إلى بلاده فإن فرضنا أنه أقام سنتين فى مكّه و استطاع و أراد الرجوع و العود إلى بلده، و لكن لو صرف المال فى أعمال الحج و مقدّماته من الذهاب إلى عرفات و العود إلى مكّه لا- يتمكّن من العود إلى بلده فحينئذ يقع الكلام فى أنه هل يعتبر القدره على العود إلى بلاده فى حصول

الاستطاعه أم لا؟.

و لا يخفى أنه لم يتعرض فى شىء من الروايات إلى ذلك أصلاً، وإنما ذلك أمر عرفى مأخوذ فى الاستطاعه حسب المتفاهم العرفى المستفاد من قدره على السفر إلى بلد من البلدان، فلو قيل: إن شخصاً قادر على السفر إلى كربلاء لزياره الحسين (عليه السلام) يفهم العرف منه أنه قادر على الذهاب والإياب، و أمّا من كان قادراً على الذهاب فقط فلا يصدق عليه أنه قادر على ذلك السفر، فالقدره على الذهاب والإياب مأخوذه فى الاستطاعه بحسب الفهم العرفى المرتكز فى الأذهان، و مجرد القدره على الذهاب لا يكفى فى صدق الاستطاعه.

و هل يكفى تمكنه من الرجوع إلى محل إقامته و هو مكّه أو يعتبر قدرته على العود إلى بلاده؟. أمّا إذا كان غير عازم على العود إلى بلاده فلا كلام، و أمّا لو كان عازماً على العود و لا يكفى ماله للعود بحيث لو صرفه فى الحج لا يتمكن من العود فمقتضى كلام المصنف وجوب الحج عليه و أن حاله حال أهالى مكّه، و مقتضى كلام صاحب الجواهر عدم وجوب الحج عليه لاعتبار تمكنه من العود إلى بلده.

و الصحيح ما ذهب إليه فى الجواهر، لأنّ أقصى ما يدل عليه النص هو الانقلاب فى فرض الحج لا الانقلاب فى الشروط، و تنزيله منزله أهالى مكّه إنما هو بلحاظ نفس الأعمال و الأفعال لا الشروط، و الانقلاب فى الحج لا يوجب الانقلاب فى الشروط المعبره.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ١٧٠

[مسألة ٤: المقيم فى مكّه إذا وجب عليه التمتع]

[٣٢٠٧] مسألة ٤: المقيم فى مكّه إذا وجب عليه التمتع كما إذا كانت استطاعته فى بلده أو استطاع فى مكّه قبل انقلاب فرضه فالواجب عليه الخروج إلى الميقات لإحرام عمره التمتع،

و اختلفوا فى تعيين ميقاته على أقوال: أحدها: أنه مهل أرضه، ذهب إليه جماعه، بل ربما يسند إلى المشهور كما فى الحدائق لخبر سماعه عن أبى الحسن (عليه السلام) «سألته عن المجاور إله أن يتمتع بالعمرة إلى الحج؟ قال (عليه السلام): نعم يخرج إلى مهل أرضه فليلب إن شاء» المعتضد بجملة من الأخبار الواردة فى الجاهل و الناسى الدالّ على ذلك بدعوى عدم خصوصيه للجهل و النسيان و أن ذلك لكونه مقتضى حكم التمتع، و بالأخبار الواردة فى توقيت المواقيت و تخصيص كل قطر بواحد منها أو من مرّ عليها بعد دعوى أن الرجوع إلى الميقات غير المرور عليه. ثانيها: أنه أحد المواقيت المخصوصه مخيراً بينها، و إليه ذهب جماعه أخرى لجملة أخرى من الأخبار، مؤيده بأخبار المواقيت بدعوى عدم استفادته خصوصيه كل بقطر معيّن. ثالثها: أنه أدنى الحل، نقل عن الحلبي و تبعه بعض متأخري المتأخرين، لجملة ثلثه من الأخبار و الأحوط الأول، و إن كان الأقوى الثانى [١] لعدم فهم خصوصيه من خبر سماعه و أخبار الجاهل و الناسى و أن ذكر المهلّ من باب أحد الأفراد، و منع خصوصيه

ثمّ تعرّض المصنّف لعكس المسأله السابقه و هو ما إذا صار المكّي مقيماً فى بلد آخر، فإنّ توطن فى الخارج فلا كلام فى انقلاب فرضه إلى التمتع، و إن لم يتوطن بل قصد المجاوره فى الخارج فلا موجب لانقلاب فرضه إلى فرض النائي لعدم الدليل و لا نقول بالقياس. نعم، من كان من أهل مكّه و خرج إلى بعض الأمصار و أراد الحج، له التمتع و إن كان الإهلال بالحج أى الأفراد أفضل كما فى النص «١» و لكنّ انقلاب الفرض غير ثابت و

قد تقدّم البحث عن ذلك.

[١] بل الأقوى التخيير بين الجميع.

(١) الوسائل ١١: ٢٦٢/ أبواب أقسام الحج ب ٧ ح ١، ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١٧١

للمرور في الأخبار العامّة الدالّة على المواقيت، و أمّا أخبار القول الثالث فمع ندره العامل بها مقيّده بأخبار المواقيت أو محموله على صورته التّعذر (١).

(١) البحث في هذه المسألة يقع في مرحلتين:

الاولى: فيما تقتضيه القاعده.

الثانية: فيما تقتضيه الروايات الخاصّه.

أمّا القاعده فمقتضاها تعين الإحرام عليه من مواقيت خاصّه عينها النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، كما يستفاد من الروايات «١» العامّة الدالّة على توقيته (صلى الله عليه وآله وسلم) مواقيت للأفراق، و أن لكل قطر ميقاتاً خاصّاً كما يظهر ذلك من الروايات الآتية، و أنه ليس لأحد أن يحرم إلّا من ميقاته الذي عينه له رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، فالعراقى يحرم من بطن العقيق و الطائفى من قرن المنازل و اليمنى من يلملم و هكذا.

و بإزائها روايات أخر تدل على أنه يحرم من الميقات الذى يمرّ به «٢»، و قد وقع الكلام فى ان هذه الروايات هل تشمل الشخص الذى يريد الحج من مكّه أو تختص بمن يريد الحج من الخارج؟

ربّما يدعى انصراف الروايات عن من يريد الحج من مكّه و اختصاصها بمن يريد الحج من خارجها، و لكن الظاهر أنه لا موجب لدعوى الانصراف، لصدق المرور على الميقات على من يقصد الحج من مكّه بأن يخرج من مكّه إلى أى ميقات أراد من غير تعيين، فلا يختص بمن يقصد الحج من الخارج، فإن المرور على المكان هو الاجتياز عليه، و هذا المعنى يصدق على من يقصد التمتع من مكّه، فيجوز له الخروج

إلى أى ميقات شاء فإنه عند ما يصل ذلك المكان و يجتازه يصدق عليه أنه مرّ عليه

(١) الوسائل ١١: ٣٠٧/ أبواب المواقيت ب ١.

(٢) الوسائل ١١: ٢٤٢/ أبواب أقسام الحج ب ٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١٧٢

.....

من غير فرق بين أن يريد التمتع من مكّه أو من خارجها، و لا يجب عليه أن يرجع إلى ميقات بلده.

فلو كنّا نحن و هذه الروايات و لم ترد روايه فى حكم المقيم لالتزمنا بالقول الثانى و هو جواز الإحرام من أى ميقات شاء و أراد، لدخوله فى عنوان المار بالمىقات، و لا موجب للانصراف المذكور. هذا ما تقتضيه القاعده المستفاده من الروايات العامه.

و أمّا الروايات الخاصه فبعضها تدل على أنه يرجع إلى ميقات بلده كموثق سماعه عن أبى الحسن (عليه السلام) قال: «سألته عن المجاور إله أن يتمّع بالعمره إلى الحج؟ قال: نعم يخرج إلى مهلّ أرضه فيلبى إن شاء» «١» و لو تمّ هذا الخبر لكان مخصصاً لتلك الروايات الدالّه على كفايه المرور ببعض المواقيت، لإطلاقها من حيث حج المقيم فى مكّه أو حج الخارج.

و استشكل فى الرياض فى الخبر بضعف السند بمعلى بن محمّد استظهاراً من عباره النجاشى فى حقه، و لم يكن الخبر منجبراً بعمل المشهور «٢».

و لكن الرجل ثقة لأنه من رجال كامل الزيارات، و عباره النجاشى «٣» لا تدل على ضعفه و إنما تدل على أنه مضطرب الحديث و المذهب، و الاضطراب فى الحديث معناه أنه يروى الغرائب، و أمّا الاضطراب فى المذهب فغير ضائر إذا كان الشخص ثقة فى نفسه.

و العمده ضعف الدلاله لتعليق الخروج إلى مهلّ أرضه على مشيئته، و ذلك ظاهر فى عدم الوجوب، و إلّا فلا معنى للتعليق على

مشيئته وإرادته، و أمّا إرجاع قوله (عليه السلام) «إن شاء» إلى التمتع فبعيد جداً.

و لو فرضنا دلالة على الوجوب فمعارض بروايات أخر تدل على عدم تعيين ميقات خاص له و جواز الاكتفاء بأى ميقات شاء،
كموثق آخر لسماعه فى حديث

(١) الوسائل ١١: ٢٤٤/ أبواب أقسام الحج ب ٨ ح ١.

(٢) رياض المسائل ٦: ١٦٨.

(٣) رجال النجاشى: ٤١٨/ ١١١٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ١٧٣

.....

قال (عليه السلام): «فإن هو أحب أن يتمتع فى أشهر الحج بالعمرة إلى الحج فليخرج منها حتى يجاوز ذات عرق أو يجاوز
عُسفان فيدخل متمتعاً بالعمرة إلى الحج، فإن هو أحب أن يفرد الحج فليخرج إلى الجعرانه فيلبى منها» (١).

و المتفاهم منه جواز الإحرام من أى ميقات شاء، لعدم خصوصيه لذات عرق أو عُسفان، فإنّ الاستفادة منه بحسب الفهم العرفى
جواز الخرج إلى ميقات من المواقيت و إن لم يكن ميقات بلده و أهله، و الروايه قد اشتملت على التجاوز عن ذات عرق (٢) و
التجاوز عن عُسفان و لم يعلم لنا إلى الآن أن عُسفان واقع فى أى مكان و بأى مقدار يبعد عن مكّه، و كيف يحرم منه مع أنّ
ليس من حدود الحرم و لا- من المواقيت، و لكن ذلك غير ضائر فى دلالة الروايه على التخيير. و قد روى أن النبى (صلّى الله
عليه و آله و سلم) اعتمر ثلاث عمر أحدها من عُسفان (٣).

□
و أمّا القول الآخر و هو الإحرام من أدنى الحل فتدل عليه جملة من الأخبار أهمّها صحيح الحلبي، قال: «سألت أبا عبد الله (عليه
السلام) لأهل مكّه أن يتمتعوا؟ قال (عليه السلام): لا، ليس لأهل مكّه أن يتمتعوا، قلت: فالقائون بها؟ قال: إذا أقاموا

سنه أو سنتين صنعوا كما يصنع أهل مكّه، فإذا أقاموا فإنّ لهم أن يتمتّعوا، قلت: من أين؟ قال: يخرجون من الحرم، قلت: من أين يهلون بالحج؟ فقال: من مكّه نحواً ممّا يقول النَّاسُ» (٤).

(١) الوسائل ١١: ٢٧٠/ أبواب أقسام الحج ب ١٠ ح ٢.

(٢) ذات عرق: مُهَيَّلٌ أهل العراق و هو الحد بين نجد و تهامه. و قيل: عرق جبل بطريق مكّه و منه ذات عرق. عسفان: منهله من مناهل الطريق بين الجحفة و مكّه، و قيل: عسفان بين المسجدين و هي من مكّه على مرحلتين، و قيل: قريه بها نخيل و مزارع على ستّه و ثلاثين ميلاً من مكّه و هي حد تهامه، و قد غزا النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) بنى لحيان بعسفان. الجعرانه: مكان فيه ماء بين الطائف و مكّه، و هي إلى مكّه أقرب، نزلها النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) عند رجوعه من غزاه حنين و أحرم منها. معجم البلدان ٤: ١٠٧.

(٣) الوسائل ١١: ٣٤١/ أبواب المواقيت ب ٢٢ ح ٢.

(٤) الوسائل ١١: ٢٦٦/ أبواب أقسام الحج ب ٩ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١٧٤

ثمّ الظاهر أنّ ما ذكرنا حكم كل من كان في مكّه و أراد الإتيان بالتمتّع و لو مستحبّاً، هذا كله مع إمكان الرجوع إلى المواقيت، و أمّا إذا تعدّد فيكفي الرجوع إلى أدنى الحل، بل الأحوط الرجوع [١] إلى ما يتمكّن من خارج الحرم ممّا هو دون الميقات و إن لم يتمكّن من الخروج إلى أدنى الحل أحرم من موضعه، و الأحوط الخروج إلى ما يتمكّن.

و أوضح منه دلالة موثقه سماعه «من دخلها بعمره في غير أشهر الحج ثمّ أراد

أن يحرم فليخرج إلى الجِعْرانهِ فيحرم منها» (١) فإنها صريحه الدلاله فى الخروج إلى أدنى الحل و هو الجِعْرانهِ و الإحرام منه.

و استدلوأ أيضاً بصحيح عمر بن يزيد عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال (عليه السلام): من أراد أن يخرج من مكّه ليعتمر أحرم من الجِعْرانهِ أو الحديبيه و ما أشبهها» (٢).

و يشكل بأن مورده العمره المفرده لا الحج للمقيم فى مكّه، فالعمده صحيح الحلبي، فيقع الكلام فى الجمع بين الروايات.

إن قلنا بسقوط حجيه الخبر بالاعراض عنه فصحيحه الحلبي ساقطه، و إن لم نقل بذلك كما هو الصحيح عندنا مضافاً إلى أنه قد عمل جماعه بالصحيحه فهى صريحه فى جواز الإحرام من أدنى الحل.

و أمّا موثق سماعه الأوّل الدال على الخروج إلى ميقات بلده و مهلّ أرضه فظاهره الوجوب، و مقتضى القاعده رفع اليد عن ظاهر هذا بصراحه صحيحه الحلبي الدالّ على كفايه أدنى الحل فيحمل الموثق على الاستحباب، و كذلك الحال بالنسبه إلى

[١] فيه إشكال.

(١) الوسائل ١١: ٢٦٤ / أبواب أقسام الحج ب ٨ ح ٢.

(٢) الوسائل ١١: ٣٤١ / أبواب المواقيت ب ٢٢ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ١٧٥

.....

موثق سماعه الدال على جواز الاكتفاء بالخروج إلى الجِعْرانهِ و هو أدنى الحل.

و كذلك موثقه الثانى بناءً على دلالاته على وجوب الإحرام من الأماكن المذكوره فيه كذات عرق و عسفان، و لكن قد عرفت دلالاته على جواز الإحرام من أى ميقات شاء و لا خصوصيه للأماكن المذكوره.

فالتتيجه هى التخيير و جواز الإحرام من أدنى الحل، و الأفضل الإحرام من أحد المواقيت المؤقته، و أفضل منه الإحرام من ميقات بلده.

ثمّ إن المصنف (رحمه الله) بعد ما اختار الإحرام من أحد المواقيت رتب على ذلك أنه إن

لم يكن متمكناً من الإحرام من أحد المواقيت يحرم من خارج الحرم، كما أنه احتاط احتياطاً وجوباً في الخروج من الحرم بأن يرجع إلى ما يتمكّن من قطع المسافه، وإن لم يتمكّن من ذلك أيضاً فيحرم من مكانه، وقد احتاط أيضاً بالخروج بالمقدار الممكن وإن كان داخل الحرم. والحاصل: غرضه (قدس سره) عدم الإحرام من مكانه، بل الواجب عليه أولاً الخروج إلى ميقات من المواقيت وإلّا فيخرج من مكّه بالمقدار الممكن فيحرم هناك ولو كان ذلك المكان بين الميقات والحرم بل ولو كان بين الحرم وأبعاضه ومكّه.

ولا يخفى أنّ ما ذكره مبني على مختاره من وجوب الإحرام من أحد المواقيت المعينه، وأما بناءً على مختارنا من التخيير بين الموارد الثلاثة المذكوره فلا- موجب لهذا الاحتياط، بل قد لا يجوز لعدم الدليل على جواز الإحرام من مكان أبعد من أدنى الحل، فإن العباده توقيفيه ولا دليل على جواز ذلك في غير الموارد المنصوصه فضلاً عن أن يكون أحوط.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١٧٦

[فصل في صورهِ حج التمتع و شرائطه]

اشاره

فصل [في صورهِ حج التمتع و شرائطه]

[صورهِ حج التمتع على الإجمال]

صورهِ حج التمتع على الإجمال أن يحرم في أشهر الحج من الميقات بالعمره المتمتع بها إلى الحج، ثم يدخل مكّه فيطوف فيها بالبيت سبعاً و يصلّي ركعتين في المقام، ثم يسعى لها بين الصفا و المروه سبعاً، ثم يطوف للنساء احتياطاً [١] و إن كان الأصح عدم وجوبه (١)، و يقصّر، ثم ينشئ إحراماً للحج من مكّه في وقت يعلم أنّه يدرك الوقوف بعرفه، و الأفضل إيقاعه يوم الترويه، ثم يمضي إلى عرفات فيقف بها من الزوال [٢] إلى الغروب، ثم يفيض و يمضي منها إلى المشعر فبييت فيه و يقف به بعد طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، ثم يمضي إلى منى فيرمي جمره العقبه، ثم ينحر أو يذبح هديه و يأكل منه، ثم يحلق أو يقصّر، فيحل من كل شئٍ إلّا النساء و الطيب، و الأحوط اجتناب الصيد أيضاً، و إن كان الأقوى عدم حرمة عليه من حيث الإحرام، ثم هو مخير بين أن يأتي إلى مكّه ليومه فيطوف طواف الحج و يصلّي ركعتيه و يسعى سعيه فيحل له الطيب، ثم يطوف طواف النساء و يصلّي ركعتيه فتحل له النساء، ثم يعود إلى منى لرمي الجمار فبييت بها ليالي التشريق و هي الحادي عشر و الثاني عشر و الثالث عشر [٣] و يرمى في أيامها الجمار

□ (١) ذكر المصنف (رحمه الله) في هذا الفصل صورهِ إجماليه لحج التمتع، و نحن نتعرض لذلك كلّهُ في محاله إن شاء الله □

تعالى، و إنما نذكر هنا إتيان طواف النساء في

[١] هذا الاحتياط ضعيف ولا بأس به رجاء.

[٢] ولا بأس بالتأخير من الزوال بمقدار ساعه.

[٣] هذا من سهو القلم فإن

حكم من يأتي إلى مكّه ليومه من جهه وجوب البيوتاه و الرمى حكم من يقيم بمنى بلا فرق بينهما.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ١٧٧

الثلاث، و أن لا- يأتي إلى مكّه 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 و الصّيد، و إن أقام إلى النفر الثانى و هو الثالث عشر و لو قبل الزوال لكن بعد الرّمى جاز أيضاً، ثم عاد إلى مكّه للطّوافين و السّعى، و لا إثم عليه فى شىء من ذلك على الأصح، كما أنّ الأصح الاجتزاء بالطّواف و السّعى تمام ذى الحجّه و الأفضل الأحوط هو اختيار الأوّل بأن يمضى إلى مكّه يوم النّحر بل لا ينبغى التأخير لغده فضلاً عن أيام التشريق إلّا لعذر.

عمره التمتع، فنقول:

لا ريب فى وجوب طواف النساء فى الحج، و كذلك فى العمره المفرده للنصوص المستفيضه «١»، و أمّا عمره التمتع فالمعروف بل المتسالم عليه عدم وجوب طواف النساء فيها، و لكن الشهيد نقل عن بعض الأصحاب الوجوب «٢» و لم يعين القائل و لم نظفر به، و قد صرح فى النصوص بعدم الوجوب.

منها: ما رواه فى الوسائل عن الكلينى عن محمّد بن يحيى عن محمّد بن أحمد عن محمّد بن عيسى، قال: «كتب أبو القاسم مخلص بن موسى الرازى إلى الرجل يسأله عن العمره المبتوله «٣» هل على صاحبها طواف النساء و العمره التى يتمتع بها إلى الحج؟ فكتب: أمّا العمره المبتوله فعلى صاحبها طواف النساء، و أمّا التى يتمتع بها إلى الحج فليس على صاحبها طواف النساء» «٤»، و فى بعض نسخ الوسائل أحمد بن محمّد بدل

(١) الوسائل ١١: ٢١٢ / أبواب أقسام الحج ب ٢، ١٣: ٤٤٢ / أبواب الطواف ب ٨٢.

(٢) الدروس ١: ٣٢٩.

(٣) بتل الشىء قطعه، و سميت العمره المفردة بالمبتوله لعدم ارتباطها بالحج و استقلالها بنفسها، أقرب الموارد ١: ٢٩.

(٤) الوسائل ١٣: ٤٤٢ / أبواب الطواف ب ٨٢ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ١٧٨

.....

و ذكر الشيخ هذه الروايه فى موردين من التهذيب أحدهما عن محمّد بن أحمد بن يحيى عن محمّد بن عيسى، ثانيهما عن محمّد بن يحيى عن محمّد بن أحمد عن محمّد بن عيسى «١»، و رواها فى الاستبصار عن محمّد بن يحيى عن أحمد بن محمّد عن محمّد بن عيسى «٢». و الصحيح ما فى الكافى لأنّ الروايه مرويه عنه فهو المرجع، و على كل تقدير تكون الروايه معتبره «٣».

و منها: صحيحه صفوان بن يحيى، قال: «سأله أبو حارث عن رجل تمتّع بالعمره إلى الحج فطاف و سعى و قصر هل عليه طواف النّساء؟ قال: لا، إنما طواف النّساء بعد الرجوع من منى» «٤».

و بإزائهما معتبره سليمان المروزى: «إذا حج الرجل فدخل مكّه متمّئاً فطاف بالبيت و صلّى ركعتين خلف مقام إبراهيم (عليه السلام) و سعى بين الصفا و المروه و قصر فقد حلّ له كل شىء ما خلا النّساء، لأنّ عليه لتحله النّساء طوافان و صلاه» «٥» و التعبير بقوله «طوافان» جاء هكذا فى الوسائل فى الطبعه الجديده، و هو غلط جزماً لأنّ اسم «أن» منصوب فلا بدّ أن يكون طوافين بدل «طوافان»، و الصحيح ما فى التهذيب «طوافاً و صلاه».

و قد يستدل بهذه المعتبره على وجوب طواف النّساء فى عمره التمتع، بدعوى أن الروايه فى مقام بيان أعمال العمره و يشهد لذلك

قوله «وقصر»، فإن التقصير بعد الطواف والسعي إنما يكون في العمره، و أما الحج فلا تقصير فيه بعد الطواف والسعي.

لكن الظاهر أن كلمه «قصر» زياده من قلمه الشريف في التهذيب «٦»، فإن الشيخ

(١) التهذيب ٥: ٢٥٤ / ٨٦١ / ١٦٣ / ٥٤٥.

(٢) الاستبصار ٢: ٢٣٢ / ٨٠٤.

(٣) الكافي ٤: ٥٣٨ / ٩.

(٤) الوسائل ١٣: ٤٤٤ / أبواب الطواف ب ٨٢ ح ٦.

(٥) الوسائل ١٣: ٤٤٤ / أبواب الطواف ب ٨٢ ح ٧.

(٦) التهذيب ٥: ١٦٢ / ٥٤٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١٧٩

.....

روى عين هذه الروايه سنداً و متناً في الاستبصار «١» و ترك كلمه «قصر»، فالاشتباه نشأ من كلمه (قصر)، فإن كانت ثابتة في الروايه يمكن الاستدلال بها لطواف النساء في عمره التمتع، و لكنها غير ثابتة كما في الاستبصار فتكون الروايه في مقام بيان أعمال الحج فهي أجنبيه عن المقام، و لو أغمضنا عن ذلك و قلنا بثبوت كلمه «قصر» فتسقط الروايه بالمعارضه بما تقدم من صراحه الصحيحين المتقدمين بعدم الوجوب.

و ربّما يتخيل أن قوله: «فقد حلّ له كل شىء ما خلا النساء» قرينه على ثبوت كلمه «قصر»، لأنّ الحليه في العمره متوقفه على التقصير و أما الحليه في الحج فتأبته بالحلق في منى قبل الطواف و السعي، فلو لم تكن كلمه «قصر» ثابتة لكان المعنى أنه حل له كل شىء بعد الطواف و الصلاه و السعي مع أن الحليه في الحج ثابتة بالحلق قبل الطواف و السعي، فلا بدّ من إثبات كلمه «قصر» حتى يصح التعبير بقوله: «فقد حل له كل شىء»، فإذا ثبتت الكلمه يكون مورد الروايه العمره التي يتمتع بها و يثبت المطلوب و هو وجوب طواف النساء في عمره التمتع.

و يرد: أن الحليه في الحج

و إن كانت تثبت بالحلق في كثير من محرمات الإحرام إلّا أن حليه كلها ما عدا النساء إنما تكون بالطواف و السعى، ففي صحيحه معاوية بن عمّار: «فإذا زار البيت و طاف و سعى بين الصفا و المروه فقد أحل من كلّ شيء أحرم منه إلّا النساء» (٢) مع أن الحليه في الجملة ثابتة قبل ذلك بالحلق. و في صحيحه منصور بن حازم: «عن رجل رمى و حلق أ يأكل شيئاً فيه صفره؟ قال: لا، حتى يطوف بالبيت و بين الصفا و المروه ثمّ قد حلّ له كل شيء» (٣).

و بالجملة: يكفينا في الحكم بعدم الوجوب مع الغض عن النصوص المتقدّمة الشك لأصالة البراءة. هذا مضافاً إلى التسالم على عدم الوجوب، و لم ينسب القول بالوجوب إلّا إلى شخص مجهول.

(١) الاستبصار ٢: ٢٤٤ / ٨٥.

(٢) (٣) الوسائل ١٤: ٢٣٢ / أبواب الحلق و التقصير ب ١٣ ح ١، ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١٨٠

.....

تنبیه لا ريب في أنّ محلّ إتيان طواف النساء في العمره المفردة بعد التقصير، و لكن المصنف (قدس سره) ذكر في عمره التمتع أن محلّ إتيانه بعد السعى و قبل التقصير، فيقع الكلام في وجه ذلك فنقول:

إن كان مدرّك الإتيان بطواف النساء في عمره التمتع معتبره سليمان المروزي المتقدّمه «١» و أغمضنا عمّا ذكرنا من عدم ثبوت كلمه «فقصر» فالأمر بالعكس، لأنّ المذكور فيها طواف النساء بعد التقصير.

و إن كان مدرّك الإتيان بطواف النساء مجرد الخروج عن خلاف بعض العلماء فلتقديم طواف النساء على التقصير وجه، و هو أنه قد وردت روايات كثيره «٢» في عمره التمتع أنه لو قصر فقد حلّ له كلّ شيء، فلو كان طواف النساء واجباً واقعاً لوجب قبل التقصير

بلحاظ هذه الروايات، إذ لو وجب إتيانه بعد التقصير لم يحل له كل شىء بالتقصير، فلأجل التحفظ على هذا العموم المستفاد من المستفيضه نلتزم بتقديم طواف النساء على التقصير.

و بتعبير آخر: ما دلّ من المستفيضه على أنه يحل له كل شىء بالتقصير يدل بالدلاله الالتزاميه على تقديم طواف النساء على التقصير وإلا فلا يحل له كل شىء بالتقصير.

(١) تقدّمت في ص ١٧٨.

(٢) الوسائل ١٤: ٢٣٢ / أبواب الحلق و التقصير ب ١٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١٨١

[و يشترط في حج التمتع أمور]

إشارة

و يشترط في حج التمتع أمور:

[أحدها: النيّة]

أحدها: النيّة بمعنى قصد الإتيان بهذا النوع من الحج حين الشروع في إحرام العمره، فلو لم ينوه أو نوى غيره أو تردّد في نيّته بينه و بين غيره لم يصح (١).

نعم في جملة من الأخبار أنه لو أتى بعمره مفردة في أشهر الحج جاز أن يتمّع بها (٢)، بل يستحب ذلك إذا بقى في مكّه إلى هلال ذى الحجه، و يتأكد إذا بقى إلى يوم الترويه، بل عن القاضى وجوبه حينئذ و لكن الظاهر تحقق الإجماع على خلافه [١]، ففي موثق سماعه عن الصادق (عليه السلام) «من حج معتمراً في شوال

(١) لأنّ أنواع الحج ماهيات و حقائق مختلفه و لا تتعين إلاّ بالنيّة، كما أنه يعتبر فيه قصد القربه زائداً على قصد العنوان، لأنّه عبادى لا يحصل الامتثال إلاّ بقصد القربه و يعتبر فيه استمرار النيّة إلى تمام العمل، و تكفى نيّة واحده للعمل التام و لا تعتبر في كل جزء مستقلاً، نظير الصلاة و نحوها من العبادات من كفايه نيّة واحده للعمل المركّب و استمرارها إلى الجزء الأخير منه، فلا فرق بين الحج و غيره من العبادات من هذه الجهة، و إنما يفترق باب الحج عن الصلاة و غيرها من العبادات باستحباب التلفظ بالنيّة في كل عمل من أعمال الحج، فالحكم بالاكتفاء بنيّة واحده و استمرارها إلى الجزء الأخير من أعمال الحج ممّا لا ريب فيه.

مضافاً إلى دلالة النص على ذلك، ففي صحيح البنزطى: «عن رجل متمتع كيف يصنع؟ قال: ينوى العمره و يحرم بالحج» و فى صحيحه الآخر: «كيف أصنع إذا أردت أن أتمتع؟ فقال: لبّ بالحج و انو المتعه» «١»، فقصد العنوان و التعيين ممّا يلزم

فى المقام لاختلاف الماهيئه و عدم تعينها إلاً بالتيه.

□
(٢) قد ورد فى جملة من الأخبار على ما ستأتى عن قريب إن شاء الله تعالى أنه من أتى بعمره مفرده فى أشهر الحج جاز له أن يتمتع بها و يكتفى بها عن عمره

[١] على أن صحيحه إبراهيم بن عمر اليماني صريحه فى الجواز.

(١) الوسائل ١٢: ٣٥١/ أبواب الإحرام ب ٢٢ ح ١، ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١٨٢

و من نيته أن يعتمر و رجع إلى بلاده فلا بأس بذلك، و إن هو أقام إلى الحج فهو متمتع، لأن أشهر الحج شوال و ذو القعدة و ذو الحجة فمن اعتمر فيهن فأقام إلى الحج فهي متعه، و من رجع إلى بلاده و لم يبق إلى الحج فهي 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 متمتعاً بعمرته إلى الحج، فإن هو أحب أن يفرد الحج فليخرج إلى الجعرانه فيلبي منها»، و فى صحيحه عمر بن يزيد عن أبى عبد الله (عليه السلام) «من اعتمر عمره مفرده فله أن يخرج إلى أهله إلا أن يدرکه خروج الناس يوم الترويه»، و فى قويه عنه (عليه السلام) «من دخل مكه معتمراً

التمتع، بل ذكر المصنف (قدس سره) أن الانقلاب قهرى إذا بقى فى مكه و أتى بالحج من غير حاجه إلى تيه التمتع بها.

و هل يستحب له الإقامة ليحج و يجعل عمرته عمره متعه أم تجب حتى يحج؟ و بعباره اخرى: هل يستحب له أن يتمتع بذلك إذا

بقى إلى هلال ذى الحجه أو إلى يوم الترويه أم يجب عليه إذا أدرك يوم الترويه؟

فمن المشهور الاستحباب، و عن القاضى وجوب الحج إذا أدرك الترويه، و تبدل عمرته إلى المتعه «١»، هذا كله فيما إذا أتى بعمره مفردة فى أشهر الحج، و أمّا إذا أتى بالمفردة فى غير أشهر الحج فلا تبدل إلى المتعه و إن بقى إلى زمان الحج، و لم يقل أحد بوجوب البقاء عليه إلى الحج.

فيقع الكلام فعلاً فيما إذا أتى بعمره مفردة فى أشهر الحج، فالمشهور استحباب التمتع بها، و حكى عن القاضى وجوب البقاء عليه إلى أن يحج متعه و لا يجوز له الخروج بعد الترويه.

(١) المذهب ١: ٢١١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ١٨٣

مفرداً للحج [١] فيقضى عمرته كان له ذلك و إن أقام إلى أن يدركه الحج كانت عمرته متعه، قال (عليه السلام): و ليس تكون متعه إلّا فى أشهر الحج» و فى صحيحه عنه (عليه السلام) «من دخل مكّه 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، و قد عمل بها جماعه، بل فى الجواهر: لا أجد فيه خلافاً، و مقتضاها صحّه التمتع مع عدم قصده حين إتيان العمره، بل الظاهر من بعضها أنه يصير تمتعاً قهراً من غير حاجه إلى نيّه التمتع بها بعدها،

و أوردوا عليه بتحقيق الإجماع على خلافه، و حملوا الروايات الوارده فى المقام على الاستحباب و مراتب الفضل بالنسبه إلى البقاء إلى هلال ذى الحجه و إلى يوم الترويه و ذكروا أن من أتى بعمره مفردة فى أشهر الحج يستحب

له البقاء إلى الحج، و إذا بقي إلى هلال ذى الحجه يتأكد له الإتيان بالحج، و إذا بقي إلى يوم الترويه يكون الإتيان بالحج آكد، فإن تمّ الإجماع فلا كلام و إلّا فلا بدّ من النظر إلى النصوص الواردة في المقام، و هي على طوائف:

الأولى: ما دلّت على أن المعتمر بالمفرده في أشهر الحج و لو في شهر شوال يجب عليه البقاء إلى أن يحج كصحيحه يعقوب بن شبيب، قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المعتمر في أشهر الحج، قال: هي متعه» «١» و مقتضى إطلاقها أن من اعتمر في أشهر الحج و لو عمره مفرده ليس له الخروج من مكّه، لأنّ عمرته تحسب متعه و المعتمر بعمره التمتع محتسب بالحج ليس له الخروج إلى أن يحج.

و تؤيدها روايه على بن أبي حمزه، قال: «سأله أبو بصير و أنا حاضر عنم أهلّ

[١] هذا من سهو القلم و الصحيح: مفرداً للعره.

(١) الوسائل ١٤: ٣١١/ أبواب العمره ب ٧ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١٨٤

.....

بالعمره في أشهر الحج إله أن يرجع؟ قال: ليس في أشهر الحج عمره يرجع منها إلى أهله، و لكنه يحتسب بمكّه حتى يقضى حجّه لأنه إنما أحرم لذلك» «١».

و يؤيدها أيضاً خبر موسى بن القاسم، قال: «أخبرني بعض أصحابنا أنه سأل أبا جعفر (عليه السلام) في عشر من شوال فقال: إني أريد أن أفرد عمره هذا الشهر فقال له: أنت مرتهن بالحج» (٢).

و العمده هي صحيحه يعقوب بن شبيب، و أمّا الخبر الثاني فضعيف بعلي بن أبي حمزه البطائني و الثالث بالإرسال.

□

الطائفة الثانيه: ما دلّت على جواز الخروج كصحيحه عبد الله بن سنان: «قال (عليه السلام): لا بأس بالعمره المفرده

فى أشهر الحج ثم يرجع إلى أهله» (٣).

و مقتضى الجمع العرفى بينها و بين الطائفه الاولى هو الحمل على استحباب البقاء إلى أن يحج و أنه مرتين بالحج و تكون عمرته حينئذ عمره التمتع.

الثالثه: الروايات المقيده و هى مختلفه، ففى بعضها قيد البقاء إلى هلال ذى الحجه و أنه إذا بقى إلى هلال ذى الحجه ليس له الخروج من مكّه، كما فى روايه إسحاق عن عمر بن يزيد عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «من دخل مكّه بعمره فأقام إلى هلال ذى الحجه فليس له أن يخرج حتى يحج مع الناس» (٤).

و المستفاد منها أن جواز الخروج و عدمه يدوران مدار دخول هلال ذى الحجه و لم يرد بهذا العنوان فى الأخبار إلّا هذه الروايه، و لكنها ضعيفه بالحسين بن حماد الواقع فى السند فإنه مجهول الحال، فتوصيفها بالصحيحه كما فى المتن غير صحيح فلا تصلح الروايه شاهده للجمع بين الروايات.

و فى بعضها قيد البقاء إلى يوم الترويه، و أنه لو بقى إلى يوم الترويه ليس له الخروج و يتعين عليه الحج، ففى صحيحه عمر بن يزيد: «قال (عليه السلام): من اعتمر عمره

(١) (٢)، (٣)، (٤) الوسائل ١٤: ٣١٢ / أبواب العمره ب ٧ ح ٧، ٨، ١، ٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ١٨٥

.....

مفرده فله أن يخرج إلى أهله متى شاء إلّا أن يدركه خروج الناس يوم الترويه» (١) و فى موثقه سماعه: «و إن أقام إلى الحج فهو متمتع» (٢) يعنى إن أقام إلى أن يحج الناس و هو يوم الترويه غالباً، و هما واضحتا الدلاله فى جواز الخروج قبل يوم الترويه، و فى صحيحه أخرى لعمر بن يزيد: «و إن أقام إلى أن

يدرك الحج كانت عمرته متعه» (٣) فإذا كانت عمرته متعه لا يجوز له الخروج و يجب عليه الحج لأنه مرتتهن به.

فإن كان القاضى (قدس سره) يرى الوجوب قبل يوم الترويه فضيف جداً و محجوج بهذه المعطرات الصحيحه، و إن أراد الوجوب لو بقى إلى يوم الترويه فله وجه فى نفسه، و لكن الاشكال عليه يتضح مما سيأتى.

و لا يخفى أن مقتضى هذه الروايات بأجمعها انقلاب العمره المفرده إلى المتعه قهراً و أنها تحسب متعه إن بقى إلى يوم الترويه، فلا- حاجه إلى القصد من جديد، من دون فرق بين وجوب البقاء عليه إلى أن يحج و بين جواز البقاء إلى أن يحج أيضاً، فإن عمرته حينئذ تنقلب إلى المتعه قهراً، فالانقلاب القهرى لا- يختص بما إذا وجب عليه الحج، بل لو قلنا بجواز الحج له و اختار البقاء و حج تنقلب عمرته إلى المتعه قهراً فعلى كل تقدير يحصل الانقلاب القهرى، غايه الأمر قد يجب عليه البقاء كما عن القاضى و قد لا يجب كما عن المشهور، فلا بدّ من إثبات الوجوب و الجواز.

فمقتضى ما تقدّم من الروايات المعبره الثلاث وجوب الحج عليه إذا بقى إلى يوم الترويه، و لو كُنّا نحن و هذه الروايات لقلنا بالوجوب.

و لكن الظاهر أنه لا يمكن الالتزام بالوجوب، فإنه مضافاً إلى الإجماع المدعى على الخلاف قد دلّ بعض النصوص المعبره على جواز الخروج حتى يوم الترويه، مثل صحيحه إبراهيم بن عمر اليمانى عن أبى عبد الله (عليه السلام) «أنه سئل عن رجل خرج فى أشهر الحج معتمراً ثم خرج إلى بلاده، قال: لا بأس، و إن حج من عامه ذلك و أفرد الحج فليس عليه دم، و إن الحسين

(١) ٢، (٣) الوسائل ١٤: ٣١٣ / أبواب العمرة ب ٧ ح ٩، ١٣، ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١٨٦

بل يمكن أن يستفاد منها أن التمتع هو الحج عقيب عمره وقعت في أشهر الحج بأى نحو أتى بها، ولا بأس بالعمل بها، لكن القدر المتيقن [١] منها هو الحج الندبي ففيما إذا وجب عليه التمتع فأتى بعمره مفردة ثم أراد أن يجعلها عمره التمتع يشكل الاجتزاء بذلك عما وجب عليه سواء كان حجه الإسلام أو غيرها مما وجب بالندب أو الاستئجار [٢].

الترويه إلى العراق و كان معتمراً «١».

و في الروايه و إن لم يصرح بجواز الخروج يوم الترويه و لكن يظهر من استشهاد الصادق (عليه السلام) بقضيه خروج الحسين (عليه السلام) أن ذلك من باب تطبيق الكبرى على الصغرى و أن خروجه (عليه السلام) يوم الترويه كان جائزاً في نفسه و استشهاده بفعل الحسين (عليه السلام) دليل على جواز الخروج سواء كان الحسين (عليه السلام) مضطراً كما في كتب المقاتل و التواريخ أم لا.

□
و أوضح من ذلك دلاله معتبره معاويه بن عمّار، قال «قلت لأبي عبد الله (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) في ذى الحجه ثم راح يوم الترويه إلى العراق و الناس يروحون إلى منى، و لا بأس بالعمرة في ذى الحجه لمن لا يريد الحج» (٢). و إنما كانت هذه الروايه أوضح باعتبار ذيلها «و لا بأس بالعمرة في ذى الحجه لمن لا يريد الحج».

و الحاصل: لا ريب في أن المستفاد من الخبرين أن خروج الحسين

(عليه السلام) يوم الترويه كان على طبق القاعده لا لأجل الاضطرار، و يجوز ذلك لكل أحد و إن لم

[١] لكن الروايات المطلقة تشمل من وجب عليه الحج أيضاً.

[٢] لا وجه لاحتمال الإجزاء للحج الاستجاري و يحتمل أن يكون ذكره من سهو القلم، و أمّا فى النذر فالحكم تابع لقصد الناذر.

(١) (٢) الوسائل ١٤: ٣١٠/ أبواب العمرة ب ٧ ح ٢، ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ١٨٧

.....

يكن مضطراً، فيكون الخبران قرينه على الانقلاب إلى المتعه قهراً، و الاحتباس بالحج إنما هو فيما إذا أراد الحج، و أمّا إذا لم يرد الحج فلا يحتبس بها للحج و يجوز له الخروج حتى يوم الترويه.

بقى الكلام فى جهات:

الاولى: يظهر من بعض الروايات عدم مشروعيه العمرة المفردة فى العشر الاولى من ذى الحجه كصحيحه عبد الرحمن بن أبى عبد الله عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «العمرة فى العشر متعه» (١) و فى صحيحه ابن سنان: «عن المملوك فى الظهر يرمى و هو يرضى أن يعتمر ثم يخرج، فقال: إن كان اعتمر فى ذى القعدة فحسن و إن كان فى ذى الحجه فلا يصلح إلّا الحج» (٢).

و بإزائهما روايات أخر تدل على جواز العمرة المفردة حتى فى عشره ذى الحجه و إن لم يكن قاصداً للحج، كصحيحه إبراهيم اليمانى المتقدمه (٣) الداله على جواز الإتيان بالعمرة المفردة فى أشهر الحج لمن لا يقصد الحج، و مقتضى تطبيقه (عليه السلام) ذلك على عمره الحسين (عليه السلام) جواز العمرة حتى فى عشره ذى الحجه كما عرفت سابقاً، و كصحيحه معاويه بن عمّار المتقدمه أيضاً (٤) حيث جوّز الإمام (عليه السلام) إتيان العمرة المفردة فى ذى الحجه كما صنع الحسين (عليه السلام).

و

مقتضى الجمع العرفى هو حمل الطائفه الأولى على المرجوحيه و أن الأفضل الإتيان بعمره التمتع.

الجهه الثانيه: ما دلّ على انقلاب العمره المفرده إلى المتعه هل يختص بمن لم يكن قاصداً للحج و لكن من باب الاتفاق بقى إلى أيام الحج أو يشمل الأعم منه و من القاصد للحج؟ و بعباره اخرى: من كان مأموراً بالحج متعه هل يجوز له الإتيان بالعمره المفرده ثم يكتفى بها عن عمره التمتع أو أنه يلزم عليه الإتيان بعمره التمتع؟ فمن

(١) الوسائل ١٤: ٣١٣/ أبواب العمره ب ٧ ح ١٠.

(٢) الوسائل ١٤: ٣١٣/ أبواب العمره ب ٧ ح ١١.

(٣) فى ص ١٨٥.

(٤) فى ص ١٨٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ١٨٨

.....

كان قاصداً للحج و كان مأموراً بالحج متعه لا تكون عمرته المفرده مورداً للانقلاب إلى المتعه.

لم أر من تعرض لذلك، و يترتب على ذلك آثار منها: أنه لو كانت عمرته مفرده يجوز له الخروج بعدها، و أمّا إذا انقلبت إلى المتعه و كانت عمرته متعه لا يجوز له الخروج بعدها، لأنه مرتهن و محتبس بالحج.

و الظاهر أن الروايات ناظره إلى الصوره الأولى و هى ما لو لم يكن قاصداً للحج و لكن اتفق له البقاء إلى أيام الحج، و أمّا إذا كان قاصداً من الأوّل للحج فعمرته المفرده لا تكون مورداً للانقلاب إلى المتعه و لا يجوز له الاكتفاء بذلك، و يشهد لما ذكرنا عدّه من الروايات:

منها: موثقه سماعه: «قال: من حج معتمراً فى شوال و من يتيه أن يعتمر و يرجع إلى بلاده فلا بأس بذلك، و إن أقام إلى الحج فهو متمتع» (١) و مورد الروايه من لم يكن مريداً و قاصداً للحج بل كان من قصده الرجوع إلى

بلادہ و لكن من باب الاتفاق أقام و بقى إلى الحج، فحينئذ حكم (عليه السلام) بانقلاب عمرته إلى عمره التمتع، و أمّا إذا كان قاصداً للحج من الأوّل فلا تشمله الروايه.

و منها: صحيحه معاويه بن عمّار الدالّه على أن المتعه مرتبطه بالحج و أن المعتمر إذا فرغ منها ذهب حيث شاء كما اعتمر الحسين (عليه السلام) في ذى الحجه ثمّ راح يوم الترويه، ثمّ ذكر (عليه السلام) أخيراً «ولا بأس بالعمره في ذى الحجه لمن لا يريد الحج» «٢».

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ٢٧، ص: ١٨٨

و المستفاد منها عدم الاكتفاء بالعمره المفرده عن المتعه إذا كان مريداً للحج و قاصداً إليه.

و منها: صحيحه الحسن بن على الوشاء ابن بنت الياس عن أبى الحسن الرضا

(١) الوسائل ١٤: ٣١٣/ أبواب العمره ب ٧ ح ١٣.

(٢) الوسائل ١٤: ٣١٣/ أبواب العمره ب ٧ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ١٨٩

.....

(عليه السلام) «أنه قال: إذا أهل هلال ذى الحجه و نحن بالمدينه لم يكن لنا أن نحرم إلّا بالحج لأننا نحرم من الشجره و هو الذى وقت رسول الله (صلّى الله عليه و آله) و أنتم إذا قدمتم من العراق فأهل الهلال فلكم أن تعتمروا، لأنّ بين أيديكم ذات عرق و غيرها مما وقت لكم رسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلم)» «١».

و قد دلّت الصحيحه على أنهم حيث يقصدون الحج لا- يشرع لهم العمره المفرده و إنّما عليهم العمره إلى الحج، فالحكم بالانقلاب يختص بمن لم يكن قاصداً للحج و لكن أراد الحج من باب

الاتفاق، و أمّا أهل العراق فيتمكنون من الإحرام للحجّ متعه من ذات عرق و نحوها و يتمكنون من الرجوع إليها، فيجوز لهم أن يعتمروا عمره مفرده ثمّ يرجعوا إلى ذات عرق و غيرها و يحرمون منها للتمتع.

و أمّا أهل المدينة حيث إنهم يقصدون الحجّ و لبعده الطريق بينهم و بين مكّه و قله الوقت فلا يتمكنون من الرجوع إلى ميقاتهم فليس لهم إلّا أن يحرموا من الشجره، كما أن ليس لهم أن يعتمروا عمره مفرده بل عليهم أن يعتمروا للحجّ متعه.

و بالجملة: يظهر من الروايه أن انقلاب المفرده إلى المتعه في مورد غير القاصد إلى الحجّ، و أمّا القاصد إليه فليس له إلّا المتعه فلم تكن عمرته مورداً للانقلاب بل تتعين عليه المتعه.

الثالثه: ذكر المصنف (قدس سره) أن الحكم بانقلاب المفرده إلى المتعه يختص بالحجّ الندي لأنّه القدر المتيقن من الأخبار. و أمّا الحجّ الواجب سواء كان حجّ الإسلام أو الواجب عليه بالندى أو الاستئجار فيشكل الاجتزاء بالمفرده عما وجب عليه من حجّ التمتع.

أقول: الظاهر أن ذكر كلمه الاستئجار من سهو القلم، لأنه لو استأجر شخصاً لحجّ التمتع فالمستأجر يملك العمل في ذمّه الأجير من الأوّل، و إذا فرضنا أن الأجير اعتمر عمره مفرده لنفسه يكون عمله هذا محسوباً على نفسه لأنه لم يكن متعلقاً للإيجاره، فكيف يحتمل الاكتفاء و الاجتزاء بذلك عمّا تعلق به الإيجار، فيجب على

(١) الوسائل ١٤: ٣١٣ / أبواب العمره ب ٧ ح ١٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١٩٠

[الثاني: أن يكون مجموع عمرته و حجّه في أشهر الحجّ]

إشارة

الثاني: أن يكون مجموع عمرته و حجّه في أشهر الحجّ، فلو أتى بعمرته أو بعضها في غيرها لم يجز له أن يتمتع بها، و أشهر الحجّ شوال و ذو القعدة و ذو الحجة

بتمامه على الأصح (١)، لظاهر الآيه و جملة من الأخبار كصحيحه معاويه بن عمّار و موثقه سماعه و خبر زراره. فالقول بأنها الشهران الأولان مع العشر الأول من ذى الحجه كما عن بعض أو مع ثمانيه أيام كما عن آخر أو مع تسعه

الأجير بمقتضى وجوب تسليم العمل المملوك الخروج من مكّه لعمره الحج.

و أما فى النذر فالحكم تابع لقصد النادر، فإن قصد الإتيان بالحج على النحو المتعارف فلا يكتفى بهذا الفرد لعدم كونه مصداقاً لنذره، فيجب عليه الخروج و الإحرام للحج من أحد المواقيت، و إن قصد الأعم يعنى نذر إتيان الحج على إطلاقه و لو لم يكن قاصداً إليه من الأول يجوز الاكتفاء بذلك، لأنّ الشارع يحسب عمرته متعه.

و أما الحج الواجب الأصلي فلا ريب فى شمول الروايات له لإطلاقها، فمن اعتمر عمره مفرده فى شهر شوال و من باب الاتفاق بقى إلى يوم الترويه و أراد الحج يكتفى بما اعتمر فى شهر شوال و تحسب عمرته متعه شرعاً. فلا وجه لاستشكال الماتن (قدس سره).

و أما الحج الندبى فقد خصّ المصنف الانقلاب به بدعوى أنه القدر المتيقن من الأخبار، فيرده: أن وجود القدر المتيقن لا يمنع من الأخذ بالإطلاق و إلّا فكل مطلق له القدر المتيقن، فمجرد وجود القدر المتيقن لا يكون مانعاً عن الأخذ بالإطلاق.

(١) يقع الكلام فى مقامين:

أحدهما: أنه يعتبر فى حج التمتع وقوع عمرته و حجّه فى أشهر الحج، فلو أتى بعمرته أو بعضها فى غيرها لم يجز أن يتمتع بها. و الظاهر أنه لا خلاف فى ذلك، و تدل عليه عدّه من الروايات المعتمره «١».

(١) الوسائل ١١: ٢٥٤/ أبواب أقسام الحج ب ٥ و ص ٢٨٤ ب ١٥، ١٤: ٣١٠

أيام و ليله يوم النحر إلى طلوع فجره كما عن ثالث أو إلى طلوع شمسه كما عن رابع ضعيف. على أن الظاهر أن النزاع لفظي، فإنه لا إشكال في جواز إتيان بعض الأعمال إلى آخر ذى الحجة، فيمكن أن يكون مرادهم أن هذه الأوقات هي آخر الأوقات التي يمكن بها إدراك الحج.

و أما العمره المفردة فإن أتى بها في غير أشهر الحج فلا يكتفى بها عن عمره التمتع و إذا وقعت في أشهر الحج يكتفى بها، و قد دلت على ذلك روايات تقدمت قريباً.

المقام الثاني: قد اختلف الأصحاب في أشهر الحج على خمسة أقوال:

الأول: أنها شوال و ذو القعدة و ذو الحجة بتمامه، اختاره الماتن.

الثاني: أنها الشهران الأولان مع العشر الأول من ذى الحجة.

الثالث: الشهران الأولان مع ثمانية أيام من ذى الحجة تبدأ بدخول الليلة الأولى من الشهر و تنتهي بانتهاء الليلة التاسعة منه.

الرابع: الشهران الأولان و تسعة أيام من ذى الحجة و ليله يوم النحر إلى طلوع الفجر.

الخامس: نفس القول الرابع و لكن إلى طلوع الشمس.

و لكن يمكن أن يقال: إنه لا اختلاف في الحقيقة بين الأقوال و النزاع لفظي كما ذكره الماتن و غيره، و أن كلاً منهم يريد شيئاً لا ينافي القول الآخر، فمن حدده إلى تمام ذى الحجة أراد جواز إيقاع بعض أعمال الحج في طول ذى الحجة، و من حدده إلى عشره ذى الحجة أراد إدراك المكلف الموقف الاختياري من الوقوفين و إدراك الموقف الاضطراري للمشعر فإنه يمتد إلى زوال يوم العيد، و من ذهب إلى أنه مع ثمانية أيام يريد أنه من لا يتمكن من الاعتمار ليله التاسع يجب عليه أن

يأتى بإحرام الحج و ليس له العمره على قول، و من ذكر أنه مع تسعه أيام إلى طلوع فجر يوم العيد أراد الموقف الاختيارى لعرفه و الموقف الاضطرارى لها، و من قال: إنه مع تسعه أيام إلى طلوع

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ١٩٢

[مسألة ١: إذا أتى بالعمره قبل أشهر الحج قاصداً بها التمتع فقد عرفت عدم صحتها تمتعاً]

[٣٢٠٨] مسأله ١: إذا أتى بالعمره قبل أشهر الحج قاصداً بها التمتع فقد عرفت عدم صحتها تمتعاً. لكن هل تصح مفرده أو تبطل من الأصل؟ قولان اختار الثانى فى المدارك، لأن ما نواه لم يقع و المفرده لم ينوها، و بعض اختار الأول لخبر الأحول عن أبى عبد الله (عليه السلام) «فى رجل فرض الحج فى غير أشهر الحج، قال يجعلها عمره»، و قد يستشعر ذلك من خبر سعيد الأعرج، قال أبو عبد الله (عليه السلام): «من تمتع فى أشهر الحج ثم أقام بمكّه حتى يحضر الحج من قابل فعليه شاه، و إن تمتع فى غير أشهر الحج ثم جاور حتى يحضر الحج فليس عليه دم إنما هى حجه مفرده إنما الأضحى على أهل الأمصار»، و مقتضى القاعده و إن كان هو ما ذكره صاحب المدارك لكن لا بأس بما ذكره ذلك البعض للخبرين [١] (١).

الشمس من يوم النحر أراد الوقوف الاختيارى لعرفه و المشعر، فلا خلاف من حيث المنتهى كما لا خلاف من حيث المبدأ أيضاً، كيف و أنهم بعد ما اتفقوا على عدم صحه الإحرام للعمره أو الحج بعد اليوم العاشر قد اتفقوا على صحه الحج عند تأخير الهدى أو بدله و عند تأخير الرمى و الحلق عن يوم العيد، و كذلك تأخير الطواف، فغير بعيد أن يكون مرادهم من أن هذه الأوقات هى آخر الأوقات التى يمكن بها إدراك

الحج فيكون النزاع لفظياً.

ثم انه قد يستشهد لكون النزاع لفظياً «١» باتفاقهم على أن أعمال منى إنما يؤتى بها بعد اليوم العاشر، و لكن يمكن منع ذلك بأن يقال: إنها ليست بأعمال الحج و إنما هي أعمال مخصوصه مستقلة يؤتى بها في أوقات مخصوصه، و لذا لا يفسد الحج بتركها و لو عمداً.

(١) لو أتى بعمره التمتع في غير أشهر الحج فهل يحكم ببطلانها أو تنقلب إلى

[١] الروايتان ضعيفتان على أن الثانيه لا دلالة لها على صحه العمره التي هي محل الكلام.

(١) المستشهد هو صاحب الجواهر (قدس سره) ١٨: ١٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١٩٣.

.....

المفردة فيجب عليه طواف النساء؟

اختار السيد في المدارك البطلان، لأن ما نواه لم يقع و المفردة لم ينوها «١».

و اختار المصنف تبعاً للجواهر «٢» الصحه و انقلابها إلى المفردة بدعوى أن مقتضى القاعده و إن كان هو البطلان و لكن مقتضى الخبرين المذكورين في المتن هو الصحه و انقلابها إلى المفردة.

أمّا الخبران فأحدهما: خبر الأحول «في رجل فرض الحج في غير أشهر الحج قال: يجعلها عمره» «٣». و لكن الخبر ضعيف لضعف طريق الصدوق إلى أبي جعفر الأحول فلا يصح الاستدلال به، فإن الصدوق «٤» (قدس سره) يرويه عن شيخه ماجيلويه الذي لم يرد فيه توثيق، و قد ذكرنا غير مره أن مجرد الشيخوخه لا توجب الوثاقه، فإن من مشايخه من هو ناصبي خبيث كالضبي «٥».

و ربّما أورد عليه بأن مورد الخبر هو الحج و كلامنا في العمره فالخبر أجنبي عن محل كلامنا.

و فيه: أنه يمكن إطلاق الحج على عمره التمتع، و الحج أعم من عمره التمتع و الحج فمن أحرم لعمره التمتع يصدق عليه أنه أحرم للحج.

ثانيهما: خبر سعيد الأعرج

«من تمتع في أشهر الحج ثم أقام بمكّه حتى يحضر الحج من قابل فعليه شاه، و من تمتع في غير أشهر الحج ثم جاور حتى يحضر الحج فليس عليه دم، إنما هي حجه مفردة و إنما الأضحى على أهل الأمصار» «٦».

(١) المدارك ٧: ١٧٠.

(٢) الجواهر ١٨: ١٩.

(٣) الوسائل ١١: ٢٧٣ / أبواب أقسام الحج ب ١١ ح ٧، الفقيه ٢: ٢٧٨ / ١٣٦١.

(٤) الفقيه ٤ (شرح المشيخه): ١٤.

□
(٥) الضبي هو أبو نصر أحمد بن الحسين، يقول الصدوق في حقه: و ما لقيت أنصب منه، و بلغ من نصبه أنه كان يقول: اللهم صلّ على محمد فرداً، و يمتنع عن الصلاة على آله. عيون اخبار الرضا ٢: ٢٨٠ / ب ٦٩ ح ٣.

(٦) الوسائل ١١: ٢٧٠ / أبواب أقسام الحج ب ١٠ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١٩٤

[الثالث: أن يكون الحج و العمره في سنه واحده]

الثالث: أن يكون الحج و العمره في سنه واحده، كما هو المشهور المدعى عليه الإجماع (١)، لأنه المتبادر من الأخبار المبيّنه لكيفيه حج التمتع، و لقاعده توقيفيه العبادات، و للأخبار الدالّه على دخول العمره في الحج و ارتباطها به و الدالّه على عدم جواز الخروج من مكّه بعد العمره قبل الإتيان بالحج، بل و ما دلّ من الأخبار على ذهاب المتعه بزوال يوم الترويه أو يوم عرفه و نحوها، و لا ينافيها خبر سعيد الأعرج المتقدم بدعوى أن المراد من القابل فيه العام القابل فيدل على جواز إيقاع العمره في سنه و الحج في أخرى، لمنع ذلك بل المراد منه الشهر القابل. على أنه لمعارضه الأدلّه السابقه غير قابل [١]، و على هذا فلو أتى بالعمره في عام

و لكن الخبر لا يدل على حكم العمره التي صدرت منه و إنما يدل

على أن الرجل إذا جاور مكة انقلبت وظيفته من التمتع إلى الإفراد، فيكون الخبر مخالفاً للنصوص المعتمدة المتقدمة الدالة على عدم الانقلاب إذا أقام في مكة بمدة أقل من سنتين و إنما الانقلاب يتحقق إذا جاور مدة سنتين، فالرواية أجنبيه عن المقام. مضافاً إلى ضعف السند بمحمد بن سنان، فالحكم على ما يقتضيه القاعده من البطلان من الأصل، لأن ما وقع لم يقصد و ما قصد لم يقع، نعم لا بأس بذلك رجاء و يأتي بطواف النساء.

(١) الظاهر أنه لا خلاف بين الأصحاب في هذا الحكم، و يدلُّ عليه وجوه:

الوجه الأول: ما يستفاد من النصوص الدالة على وجوب الحج على أهل الجده و الثروه في كل عام مره واحده «١»، فإن المستفاد من هذه الروايات أن الحج من وظائف السنه الواحده، و لو جاز التفكيك و الافتراق بين الحج و العمره و جاز الإتيان بهما في سنتين لكان ذلك منافياً لهذه الأدله، فحال الحج حال نظائره من العبادات كالصلاه اليوميه فإنها من وظائف كل يوم، و صلاه الجمعه فإنها من وظائف كل

[١] بل هو ضعيف سنداً فلا يصلح للمعارضه.

(١) الوسائل ١١: ١٦ / أبواب وجوب الحج ب ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١٩٥

و آخر الحج إلى العام الآخر لم يصح تمتعاً سواء أقام في مكة 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 في هذه الصوره، ثم المراد من كونهما في سنه واحده أن يكونا معاً في أشهر الحج من سنه واحده، لا أن لا يكون بينهما أزيد من اثني عشر شهراً و

حينئذ فلا يصح أيضاً لو أتى بعمره التمتع في أواخر ذى الحجة و أتى بالحج في ذى الحجة من العام القابل.

أسبوع، و العمره فإنها من وظائف كل شهر، و هكذا الحج فإنه من وظائف السنه الواحده.

نعم لا ريب أن هذه النصوص محموله على الاستحباب، لعدم وجوب الحج على المكلفين في كل سنه و إنما يجب في العمر مره واحد بالضروره و النصوص «١» كما عرفت في أول الكتاب «٢»، و لكن ذلك غير دخیل في الاستفاده المذكوره.

الوجه الثاني: الأخبار المبينه لكيفيه حج التمتع «٣»، و ليس فيها دلالة و لا إشعار على جواز التفريق بين الحج و العمره باتيانهما في سنتين، و لو كان مشروعاً لأشیر إليه و لو في روايه واحد، فخلو الروايات البيانيه مع كثرتها يكشف عن عدم مشروعيه الافتراق.

الوجه الثالث: الروايات الداله على أن المعتمر بعمره التمتع محتبس في مكه حتى يحج «٤»، فإن المنظور في هذه الروايات عدم الافتراق بين العمره و الحج و أن من تمتع بالعمره ليس له الخروج من مكه إلى أن يحج، و في ذیل بعضها أنه لو اقتضت

(١) الوسائل ١١: ١٩ / أبواب وجوب الحج ب ٣.

(٢) راجع شرح العروه ٢٦: ٧.

(٣) الوسائل ١١: ٢٣٩ / أبواب أقسام الحج ب ٣.

(٤) الوسائل ١١: ٣٠١ / أبواب أقسام الحج ب ٢٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١٩٦

.....

الضروره للخروج في حاجه فليخرج محرماً بالحج ثم يمضى إلى عرفات، فإن هذه الخصوصيه تدل على لزوم إتيانها في سنه واحد.

و الحاصل: لا- يبتنى الاستدلال بهذه الروايات على مجرد الاحتباس في مكه و الارتهان بالحج حتى يرد عليه بأنه أعم من المدعى، بل المنظور في الاستدلال بما في ذیل بعض الروايات من أنه لو اقتضت

الضرورة للخروج لا يخرج إلّا محرماً للحج فإنّ هذا المعنى يدل بوضوح على عدم جواز الافتراق و التفكيك بين الحج و العمره و لزوم الإتيان بهما فى عام واحد.

□
الوجه الرابع: الأخبار الدالّة على أن عمره التمتع مرتبطه بالحج و أنه «دخلت العمره فى الحج إلى يوم القيامه، و شبك (صلّى الله عليه و آله) أصابعه بعضها إلى بعض» (١) بخلاف المفردة فإنها غير مرتبطه بالحج كما فى الروايات المستفيضه (٢) و معنى الارتباط أن مشروعيه العمره مرتبطه بمشروعيه الحج، فإذا أتى بالعمره لا يجوز له تأخير الحج لأنه واجب فوري، و إن لم يأت به فقد أفسد عمرته و إلّا لكان منافياً للارتباط، و إذا أتى بعمره التمتع بعد أيام الحج لم تكن عمرته بمشروعه لعدم مشروعيه الحج له حينئذ، و إذا لم يكن الحج مشروعاً لا تكون العمره مشروعاً أيضاً لفرض ارتباطها به.

الوجه الخامس: الروايات الدالّة على ذهاب المتعه بزوال يوم الترويه أو بدخول يوم عرفه أو إلى زمان لم يدرك الحج (٣) و نحو ذلك، فإن العمره حينئذ غير مشروعيه و يجعلها حجه و قد فاتته عمره المتعه، و لو كان الافتراق باتيانهما فى عامين جائزاً لا وجه لفوات عمره المتعه، فيكشف ذلك عن لزوم إتيانهما فى عام واحد.

الوجه السادس: قاعده الاشتغال المعبر عنها بقاعده توقيفيه العبادات كما فى المتن.

(١) الوسائل ١١: ٢٩٦ / أبواب أقسام الحج ب ٢، ٢٢.

(٢) الوسائل ١٤: ٣٠٥ / أبواب العمره ب ٥، ٧.

(٣) الوسائل ١١: ٢٩٦ / أبواب أقسام الحج ب ٢١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ١٩٧

.....

و أُورد عليها بأن القاعده المذكوره لا تقتضى وجوب الاحتياط بالإتيان بهما فى عام واحد، بل المقام من موارد الرجوع إلى أصل البراءه، لبنائهم

على الرجوع إليها عند الشك في الجزء و الشرط و عند الشك في الأقل و الأكثر.

و التحقيق أن يقال: إن جريان قاعده الاشتغال أو أصاله البراءه مبني على كون الحج واجباً مشروطاً أو معلقاً.

فإن قلنا بأنه واجب مشروط بخروج الرفقه كما عن المشهور و لذا جوزوا تفويت الاستطاعه قبل خروج الرفقه و لم يجوزوا بعده فحينئذ لو شك في اعتبار اقتران العمره بالحج و إتيانها في سنه واحده فمقتضى القاعده الاشتغال، لأن المفروض عدم ثبوت الوجوب قبل خروج الرفقه و إنما يحدث الوجوب بعده، فلو أتى بعمره التمتع قبل ذلك مفصوله عن الحج يشك في السقوط و عدمه و الأصل عدمه.

توضيح ذلك: أنه لو أتى بعمره التمتع قبل أيام الحج فلا ريب في لزوم الإتيان بالحج بعدها، لأن الحج واجب فوري لا يجوز تأخيره، و هذا مما لا كلام فيه. إنما الكلام فيما لو أتى بعمره التمتع بعد أيام الحج كأواخر ذى الحجه من هذه السنه، و المفروض أن الحج يجب بخروج الرفقه في السنه الآتية ففي هذه السنه لا وجوب للحج، فحينئذ يشك في سقوط الأمر بعمره التمتع من السنه الآتية باعتبار إتيان العمره في هذه السنه بمعنى أن وجوب الحج و إن لم يكن ثابتاً بالفعل و لكن يحتمل سقوط الأمر بعمره التمتع للسنه الآتية بهذه العمره المفصوله التي أتى بها في هذه السنه، و الأصل عدم السقوط و عدم الإتيان بالمسقط، هذا كله بناءً على أن الحج واجب مشروط.

و أما لو قلنا بأن الحج واجب معلق كما هو الصحيح بمعنى أن الوجوب فعلى و الواجب استقبالي، و أن أول زمان الوجوب أول زمان الاستطاعه و لذا لو استطاع في ذى الحجه بعد

فوات زمان الحج في سنته فقد وجب عليه الحج بعدها فعلاً و إن كان متعلقه متأخراً، فحينئذ لو شك في أن الوجوب الفعلي للحج هل تعلق بالعمرة المقيده بالسنة الآتية المقترنه للحج أو بالأعم من ذلك و من العمرة المفصوله التي أتى

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ١٩٨

.....

بها في السنة الأولى، فيكون الشك شكاً في الأقل و الأكثر باعتبار تقييد العمرة بإتيانها في السنة الآتية مقترنه للحج و عدمه، و المرجع هو أصل البراءة عن التقييد، لأن متعلق الواجب باعتبار التقييد يكون كالأكثر و الأصل عدمه.

و لكن قد عرفت أنه لا- ينبغي الريب في الحكم المذكور و يكفينا الوجوه المتقدمه مضافاً إلى أنه مما لا- خلاف فيه بين الأصحاب.

ثم إنه لا ينافي الوجوه المتقدمه خبر سعيد الأعرج: «من تمتع في أشهر الحج ثم أقام بمكة حتى يحضر الحج من قابل فعليه شاه»
«١» بدعوى أن المراد بالقابل فيه العام القابل فيدل على جواز إيقاع العمرة في سنه و الحج في أخرى.

و لكن هذه الدعوى ممنوعه، فإن المراد من القابل فيه الشهر القابل لا العام القابل لأن الظاهر من قوله: «من تمتع في أشهر الحج ثم أقام بمكة حتى يحضر الحج من قابل» بقرينه المقابله بين الأشهر و القابل هو الشهر القابل، يعنى من تمتع في شوال أو ذى القعدة و أقام حتى يحضر الحج من الشهر القابل. نعم، لو قال: من تمتع في هذا العام و أقام حتى يحضر الحج من قابل لكان ظاهراً في العام القابل. على أن الخبر ضعيف بمحمد بن سنان، و معارض بمجموع الروايات المتقدمه الداله على إتيانها في عام واحد.

و على هذا فلو أتى بالعمرة في عام و آخر الحج إلى

العام الآخر لم يصح تمتعاً سواء أقام في مكة إلى العام القابل أو رجع إلى أهله ثم عاد إليها، و من دون فرق بين ما لو أحل من إحرام عمرته أو بقي عليه إلى السنه القادمه، فما عن الدروس من احتمال الصّحّه لو بقي على إحرام عمرته إلى السنه القادمه «٢» لا وجه له أصلاً بعد فساد عمرته و إحرامه.

ثم المراد من السنه الواحده ليس هو الفصل بمقدار السنه أى مضى مقدار اثنى

(١) الوسائل ١١: ٢٧٠/ أبواب أقسام الحج ب ١٠ ح ١.

(٢) الدروس ١: ٣٣٩ الدرس ٨٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ١٩٩

[الرابع: أن يكون إحرام حجّه من بطن مكّه مع الاختيار للإجماع و الأخبار]

الرابع: أن يكون إحرام حجّه من بطن مكّه مع الاختيار للإجماع و الأخبار. و ما فى خبر إسحاق عن أبى الحسن (عليه السلام) من قوله (عليه السلام): «كان أبى مجاوراً هاهنا فخرج يتلقى بعض هؤلاء فلما رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج و دخل و هو محرم بالحج» حيث إنه ربّما يستفاد منه جواز الإحرام بالحج من غير مكّه، محمول على محامل [١] أحسنها أن المراد بالحج عمرته حيث إنّها أول أعماله، نعم يكفى أى موضع منها كان و لو فى سبّكها للإجماع و خبر عمرو بن حريث [٢] عن الصادق (عليه السلام): «من أين أهل بالحج؟ فقال: إن شئت من رحلك و إن شئت من المسجد و إن شئت من الطريق» (١)

عشر شهراً حتى يقال بصحّه العمره لو أتى بها فى أواخر ذى الحجّه من هذا العام و بالحج فى السنه القادمه لكون الفصل أقل من السنه الواحده بعده أيام، بل المراد من السنه الواحده و من إتيانهما فى سنه واحدّه أن يكونا معاً واقعين فى أشهر الحج

من سنه واحده، و حينئذ فلا يصح أيضاً لو أتى بعمره التمتع في أواخر ذى الحجه و أتى بالحج في العام القابل.

(١) أجمع علماؤنا كانه على أن ميقات حج التمتع مکه المكرمه و لا يجوز الإحرام من حواليها و ضواحيها، و يدلُّ عليه عدّه من الروايات، و فى بعضها الأمر بالإحرام من المسجد «١»، و لكن الروايه ضعيفه بإبراهيم بن ميمون لأنه لم يوثق فتحمل على الاستحباب بناءً على التسامح فى أدله السنن، و فى صحيح عمرو بن حريث قال «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): من أين أهل بالحج؟ فقال: إن شئت من رحلك و إن شئت من الكعبه و إن شئت من الطريق» «٢».

[١] الروايه و إن كانت معتبره سنداً إلّا أنها لمعارضتها مع ما تقدّم من الأخبار لا يمكن الاعتماد عليها، على أنها مشوّشه المتن.

[٢] الخبر صحيح سنداً.

(١) الوسائل ١١: ٣٣٩/ أبواب أقسام الحج ب ٩ ح ٤.

(٢) الوسائل ١١: ٣٣٩/ أبواب المواقيت ب ٢١ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٢٠٠

و أفضل مواضعها المسجد و أفضل مواضعه المقام أو الحجر و قد يقال: أو تحت الميزاب، و لو تعدّر الإحرام من مکه أحرم ممّا يتمكّن، و لو أحرم من غيرها اختياراً متعمداً بطل إحرامه، و لو لم يتداركه بطل حجّه، و لا يكفيه العود إليها بدون التجديد بل يجب أن يجدّده لأنّ إحرامه من غيرها كالعدم، و لو أحرم من غيرها جهلاً أو نسياناً وجب العود إليها و التجديد مع الإمكان، و مع عدمه جدّده فى مكانه [١].

و الروايه على ما رواه فى الكافى «١» لم يصرح فيها بموقع الرحل و مكانه كما لم يعلم المراد من الطريق، و لكن الشيخ

رواها في التهذيب بنحو آخر «٢» يتضح منه الأمران، و ذلك فإنه ذكر في أول الخبر «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) و هو بمكة» فيعلم أن السؤال و الجواب كانا في مكة فيكون المراد من الرحل رحله الملقى في مكة كما أن المراد من الطريق أزقه مكة و طرقها و شوارعها، و قد ذكر الشيخ كلمه «من المسجد» بدل قوله «من الكعبة»، و لعله الأظهر لعدم تمكن إحرام الحاج من الكعبة نوعاً.

و يدل على الحكم المذكور أيضاً صحيح الحلبي «٣».

و في المقام روايه ربّما يستفاد منها جواز الإحرام بالحج من غير مكة و هي موثقه إسحاق بن عمار، قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن المتمتع يجي ء فيقضى متعه ثم تبدو له الحاجه فيخرج إلى المدينه و إلى ذات عرق أو إلى بعض المعادن، قال: يرجع إلى مكة بعمره إن كان في غير الشهر الذي تمتع فيه، لأن لكل شهر عمره، و هو مرتهن بالحج، قلت: فإنه دخل في الشهر الذي خرج فيه، قال: كان أبي مجاوراً هاهنا فخرج يتلقى (ملتقى) بعض هؤلاء، فلما رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق

[١] لا يبعد جواز الاكتفاء بإحرامه إذا كان حينه أيضاً غير متمكن من الرجوع إلى مكة.

(١) الكافي ٤: ٤٥٥ / ٤.

(٢) التهذيب ٥: ٤٧٧ / ١٦٨٤.

(٣) الوسائل ١١: ٢٦٦ / أبواب أقسام الحج ب ٩ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٢٠١

.....

بالحج و دخل و هو محرم بالحج» «١».

و محل الاستشهاد قوله (عليه السلام): «كان أبي مجاوراً هاهنا» إلى آخر الحديث إلا أنها لمعارضتها بما تقدّم من الأخبار لا يمكن الاعتماد عليها. على أنها مشوّشه المتن لأنّ الجواب بقوله (عليه السلام): «كان أبي مجاوراً هاهنا» إلى

آخر الحديث، لا- يرتبط بالسؤال، لأنّ السائل إنما سأل عن إحرام عمره التمتع والإمام (عليه السلام) حكم بالعمرة ثانياً إذا رجع في غير الشهر الذي تمتع فيه، ثم سأل السائل أنه دخل في نفس الشهر الذي خرج فيه، فالسؤال متمحض في حكم العمرة، فالجواب بالإهلال بالحج، وأن أباه (عليه السلام) أحرم بالحج ودخل وهو محرم بالحج لا يرتبط بالسؤال ولعلّ الجواب سقط في البين أو أنه (عليه السلام) أعرض عن الجواب تقيّه ونحوها وأجاب بأمر آخر أجنبي عن السؤال.

والذي يؤكد ما ذكرنا من عدم التثام الجواب مع السؤال أنّ أباه (عليه السلام) إذا كان متمتعاً بالحج فكيف خرج قبل الحج، ثم إنّه (عليه السلام) متى كان مجاوراً في مكّه؟ وما هو المراد من المجاوره؟ هل جاور مدّة سنتين أو أقل؟ كل ذلك غير ثابت فلا بدّ من ردّ علم هذه الرواية إلى أهلها.

و أمّا حمل الحج فيها على العمرة كما في المتن و زعم أنه أحسن المحامل فبعيد جدّاً لوجهين:

أحدهما: التقابل بين العمرة والحج في الرواية، ففي صدرها يذكر العمرة وفي الذيل يذكر الإهلال بالحج، فإن التقابل يقتضى إرادته الحج في قبال العمرة، والحج وإن كان قد يطلق على عمره التمتع ولكن التقابل في الذكر يقتضى الافتراق.

ثانيهما: أنه (عليه السلام) بعد ما حكم بوجوب الإحرام إذا دخل في غير الشهر الذي تمتع فيه سأله السائل أنه دخل في نفس الشهر الذي خرج فيه و أنه هل يجب عليه الإحرام للعمرة لدخول مكّه؟ فأجابه الإمام (عليه السلام) بأنّ أباه (عليه السلام)

(١) الوسائل ١١: ٣٠٣/ أبواب أقسام الحج ب ٢٢ ح ٨.

موسوعه الإمام

أحرم من ذات عرق بالحج و دخل و هو محرم بالحج، و ذلك غير مرتبط بالسؤال أصلاً و لا يتلائم مع السؤال أبداً.

و بالجمله: لا ينبغي الريب في وجوب الإحرام بالحج من مكّه المشرفه و لا يجوز من خارجها، و الأفضل من مقام إبراهيم (عليه السلام) أو حجر إسماعيل كما في صحيح معاوية بن عمّار «١»، و ذكر بعضهم من تحت الميزاب، و لم نعثر له على دليل، نعم هو جزء للحجر.

فتحصل: أن مكّه المعظمه ميقات لحج التمتع، و حالها حال سائر المواقيت التي يجب الإحرام منها، فإن تمكن من ذلك فهو و إلّا فيحرم من أى مكان هو فيه، فلو فرضنا أنه خرج من مكّه بدون الإحرام ناسياً و لم يمكن له الرجوع إليها يحرم من مكانه و يذهب إلى عرفات، و هذا الحكم و إن لم يرد فيه نص بالخصوص و لكنه مما قام عليه الإجماع و التسالم، و يمكن استفادته من عدّه روايات «٢» وردت فيمن تجاوز الميقات بلا- إحرام و لم يمكن له الرجوع إلى الميقات لخوف فوت الأعمال، و هذه الروايات و إن كان موردها إحرام العمره إلّا أنه يمكن التعدى من موردها إلى غيره للتعليل بخوف فوت الأعمال المذكور في الروايات، فيعلم من ذلك أن الإحرام من الميقات مشروط بالتمكن من إدراك الموقف فإذا خاف الفوت أحرم من مكانه.

و أمّا إذا أتى الموقف و وصل إليه بدون الإحرام ناسياً و لم يمكن له الرجوع إلى مكّه لضيق الوقت و نحوه، أحرم من مكانه أيضاً.

و يدلُّ عليه صحيحنا على بن جعفر، قال: «سألته عن رجل نسي الإحرام بالحج فذكر و هو بعرفات فما حاله؟ قال يقول: اللهم

على كتابك و سنّه نبّيك فقد تمّ إحرامه» (٣) و قال فى الأخرى: «عن رجل كان متمتعاً خرج إلى عرفات و جهل أن

(١) الوسائل ١٢: ٤٠٧/ أبواب الإحرام ب ٥٢ ح ١.

(٢) الوسائل ١١: ٣٢٨/ أبواب المواقيت ب ١٤.

(٣) الوسائل ١١: ٣٣٨/ أبواب المواقيت ب ٢٠ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٢٠٣

.....

يحرم يوم الترويه بالحج حتى رجع إلى بلده، قال: إذا قضى المناسك كلّها فقد تمّ حجّه» (١) و يعلم منهما أن شرطيه الإحرام من مكّه للحج إنما هى فى حال التمكّن و موردهما و إن كان خصوص الجاهل و الناسى و لكن المتفاهم منهما شمول الحكم لمطلق العذر و عدم اختصاصه بمورد الجهل و النسيان، و إنما خصّ الجهل و النسيان بالذكر لعدم تمكن الإحرام من الميقات فى موردهما و إلّا فلا خصوصيه لهما.

و لو أحرم من غير مكّه اختياراً متعمداً و الحال أنه متمكن من الإحرام منها بطل إحرامه و لا- يجتزئ به، لأنه غير مأمور به، و أجزاء غير المأمور به عن المأمور به على خلاف القاعده و يحتاج إلى الدليل و هو مفقود.

و لو فرضنا أنه أحرم من غير مكّه متعمداً و لكنه رجع إلى مكّه ثانياً فهل يجزئه هذا الإحرام أو يلزم عليه التجديد و الإحرام ثانياً من مكّه؟ نسب إلى بعض العامه صحّحه الإحرام و عدم لزوم التجديد، لأنّ المطلوب منه أمران أحدهما الإحرام و الآخر كونه فى مكّه و هما حاصلان، و لكنه فاسد جداً، لأنّ إحرامه من خارج مكّه فى حكم العدم فلا بدّ من تجديد الإحرام من مكّه بلا خلاف بيننا.

و لو أحرم من غير مكّه جهلاً أو نسياناً فإن أمكنه الرجوع إلى مكّه فلا

كلام في لزوم العود إليها حتى يحرم، إذ لا- دليل على جواز الاجتزاء بذلك، و مجرد الجهل أو النسيان لا يجدى في الحكم بالصحة.

و أمّا إذا لم يتمكن من الرجوع إلى مكّه فهل يجزى الإحرام الأوّل أو يجب عليه التجديد في مكانه، لأنّ الإحرام الأوّل لا دليل على الاجتزاء به؟ نسب إلى الشيخ في الخلاف «٢» و العلامه في التذكرة «٣» الاجتزاء، و علله بعضهم بأنه لا اثر للتجديد لمساواه ما فعله لما يستأنفه و يجده، فإن ما يجده عين ما أتى به أوّلًا. و استدلّ أيضاً بأصالة

(١) الوسائل ١١: ٣٣٨/ أبواب المواقيت ب ٢٠ ح ٢.

(٢) الخلاف ٢: ٢٦٥ المسألة ٣١.

(٣) التذكرة ٧: ١٩٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٢٠٤

.....

البراء عن لزوم التجديد.

و أشكل عليه في الجواهر بأنّ ما أوقعه أوّلًا لم يكن بمأمور به فهو فاسد فلا بدّ من إتيان الإحرام الصحيح المأمور به، و مجرد كون الثاني مساويًا للأوّل في الكون في غير مكّه لا أثر له، لأنّ الإحرام الأوّل فاسد فهو كالعدم، و ليس النسيان مصححاً و إنّما هو عذر في عدم وجوب العود، و ذلك لا يوجب الاجتزاء بالإحرام الأوّل. و أمّا أصالة البراءه فلا مجال لها مع الإطلاقات الدالّه على الإتيان بالإحرام الصحيح، و ما أتى به غير صحيح على الفرض، و قد عرفت أن مجرد النسيان لا يصحح الإحرام و إنّما هو عذر لترك الواجب، فالحكم بالصحة يحتاج إلى الدليل و هو مفقود «١». و ما ذكره صحيح متين.

ثمّ إن مقتضى إطلاق كلام المصنف (قدس سره) عدم جواز الاكتفاء بإحرام من أحرم من غير مكّه ناسياً أو جاهلاً و لو كان حين الإحرام غير متمكن من الرجوع إلى مكّه

واقِعاً حتى إذا كان متذكراً، كما أن صاحب الجواهر (قدس سره) تأمل في الحكم بالصحة في الصورة المذكورة، و لكن لا يبعد جواز الاكتفاء بإحرامه إذا كان حينه غير متمكّن من الرجوع إلى مكّه واقِعاً، لأنّه قد أتى بما هو مكلف به واقِعاً و هو الإحرام من هذا المكان لفرض عدم إمكان العود، فأحرامه صحيح و إن لم يعرف سببه، بل تخيل و اعتقد أنّ الإحرام من هذا المكان جائز في نفسه و أنّه بحسب الوظيفة الأولى مع أنّ الأمر ليس كذلك و إنما جاز له الإحرام في هذا المكان لعجزه عن العود إلّا أنّ هذا الاعتقاد غير ضائر في صحّحه عمله و إحرامه بعد فرض مصادفته للأمر به واقِعاً، فلا بدّ من التفصيل بين الإحرام الصادر عنه جهلاً أو نسياناً في حال التمكن من الرجوع إلى مكّه فيحكم ببطلانه، لعدم كونه مأموراً به و بين الإحرام الصادر عنه في حال العجز عن العود إلى مكّه فيحكم بصحّته، لانقلاب وظيفته الواقعية إلى الإحرام من هذا المكان و إن لم يعلم به.

(١) الجواهر ١٨: ٢١، ٢٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٢٠٥

[الخامس: ربّما يقال أنه يشترط فيه أن يكون مجموع عمرته و حجّه من واحد و عن واحد]

أشاره

الخامس: ربّما يقال أنه يشترط فيه أن يكون مجموع عمرته و حجّه من واحد و عن واحد، فلو استؤجر اثنان لحج التمتع عن ميت أحدهما لعمرته و الآخر لحجّه لم يجزئ عنه، و كذا لو حجّ شخص و جعل عمرته عن شخص و حجّه عن آخر لم يصح و لكنّه محل تأمل، بل ربّما يظهر من خبر محمّد بن مسلم [١] عن أبي جعفر (عليه السلام) صحّح الثاني حيث قال: «سألته عن رجل يحج عن أبيه أ يتمّتع؟ قال: نعم المتعه له و الحج عن

(١) أمّا الأوّل و هو استئجار شخصين لحج التمتع أحدهما لعمرته و الآخر لحجه فلا ينبغي الريب في عدم جوازه، لأنّ كل واحد من العمره و الحج المتمتع بهما مشروع لمن أتى بالآخر، و أمّا إذا لم يأت بأحدهما فلا يشرع له الآخر، لأنّ الإحرام لحج التمتع من مكّه إنما يشرع لمن أتى قبله بالعمره، كما أن عمره التمتع مشروعه لمن يحرم للحج من مكّه، فالتفكيك بينهما غير مشروع.

و أمّا الثانى و هو أن يأتى شخص واحد بالعمره و الحج و لكن يجعل عمرته عن شخص و حجّه عن آخر فقد تأمل فيه فى المتن، بل استظهر الجواز من صحيح محمد ابن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام)، قال «سألته عن رجل يحج عن أبيه أ يتمتع؟ قال: نعم المتعه له و الحج عن أبيه» (١).

و لكن الظاهر أن ذلك غير جائز أيضاً، لأنّ المستفاد من الروايات (٢) الدالّه على أن العمره دخلت فى الحج إلى يوم القيامة كونهما عملاً واحداً و إن تخلل الفصل بينهما بالإحلال، فكل منهما جزء لواجب واحد و ليس لكل منهما أمر مستقل لينوب أحد عن شخص فى أحدهما و ينوب فى الجزء الآخر عن شخص آخر، فإن العمل الواحد

[١] لا- يظهر منه ذلك و الأحوط إن لم يكن أقوى عدم جواز التبويض، نعم لا بأس بالتمتع عن الام و الحج عن الأب و لا ذبح فيه للنص و لا يتعدى عن مورده.

(١) الوسائل ١١: ٢٠١/ أبواب النيايه فى الحج ب ٢٧ ح ١.

(٢) الوسائل ١١: ٢١٢/ أبواب أقسام الحج ب ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٢٠٦

.....

غير قابل للتبويض، نظير عدم جواز التبويض فى نيايه الصلاه بأن يجعل الركعه

الأولى عن زيد و الركعه الثانيه عن عمرو، فكذا الصوم بأن يجعل نصف النهار عن شخص و النصف الآخر عن شخص آخر و هكذا، فإن الأجزاء ليس لها أمر مستقل لتصح النيايه فيها، و العمل الواحد يقع عن واحد، فتقع العمره عن يقع عنه الحج و كذلك العكس، و لا يمكن التفريق و التفكيك بينهما.

و أما الصحيح الذى استدل به المصنف (قدس سره) لجواز التفريق تبعاً لصاحب الوسائل حيث ذكر فى عنوان الباب جواز نيه الإنسان عمره التمتع عن نفسه و حج التمتع عن أبيه «١» فلا يصح الاستدلال به، لأنه مبنى على أن يكون المراد من قوله «أ يتمتع» عمره التمتع، و كذلك يبنى على أن تحمل المتعه فى قوله «المتع له» على عمره التمتع و هذا غير ظاهر، فإن كلمه المتعه و إن استعملت فى بعض الروايات فى عمره التمتع إنما أنه خلاف الظاهر المتفاهم منها عرفاً، فإن الظاهر أن المراد بها معناها اللغوى و هو الالتذاذ.

بيان ذلك: أن الراوى سأل الإمام (عليه السلام) عن يحج عن أبيه أ يتمتع أى هل له أن يأتى بحج التمتع، مع أن المنوب عنه إذا كان ميتاً كما هو ظاهر السؤال غير قابل للتمتع بالنساء و الطيب و غيرها فى الفصل بين الفراغ من العمره و الشروع فى إحرام الحج، فأجاب (عليه السلام) بجواز ذلك و أن الحج عن أبيه و المتعه أى الالتذاذ بالمذكورات لك، فالروايه أجنبيته عما توهمه الماتن و صاحب الوسائل. و لو أغمضنا عن ذلك فلا ريب فى جواز حمل الروايه على ما ذكرناه فتصبح مجمله فلا يمكن الاستدلال بها على جواز التفريق.

ثم إن هذا المعنى الذى ذكرناه يظهر من الصدوق فى

الفقيه، لأنه (قدس سره) ذكر في عنوان الباب باب المتمتع عن أبيه «٢» وكذلك المجلسي الأول استظهر هذا المعنى من

(١) الوسائل ١١: ٢٠١ / أبواب النيابة في الحج ب ٢٧.

(٢) الفقيه ٢: ٢٧٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٢٠٧

.....

الحديث في كتابه روضه المتقين «١». نعم أنه (قدس سره) استدلل على جواز التفريق و جعل العمره عن شخص و الحج عن آخر بخبر الحارث بن المغيرة عن أبي عبد الله (عليه السلام) «في رجل تمتع عن أمه و أهل بحجه عن أبيه، قال: إن ذبح فهو خير له و إن لم يذبح فليس عليه شيء، لأنه إنما تمتع عن أمه و أهل بحجه عن أبيه» «٢» و وصفه بالصحة و الاعتبار.

و الخبر كما ترى صريح في جواز التفريق بين عمره التمتع و حجه و جواز جعلهما لاثنين، إنما الكلام في السند فإن فيه صالح بن عقبه و هو لم يوثق في كتب الرجال، بل ابن الغضائري ضعفه، و قال: غال كذاب لا يلتفت إليه، و تبعه العلامة «٣»، و لكن التضعيف المنسوب إلى ابن الغضائري لا يعارض توثيق ابن قولويه له في كامل الزيارات و على بن إبراهيم القمي في تفسيره، لما ذكرنا غير مره أن نسبه الكتاب إلى ابن الغضائري لم تثبت، و أمّا تضعيف العلامة فلا عبره به لأنه أخذه من كتاب ابن الغضائري فالرجل من الثقات، و لا كلام في وثاقه بقيه رجال السند، فالخبر معتبر لا مانع من الأخذ بمضمونه و الحكم بجواز التفريق بين عمره التمتع و حجه و جعلهما عن اثنين.

إلا أن الخبر حيث إنه مخالف لما تقتضيه القاعده كما عرفت فلا بد من الاقتصار على مورده بالالتزام بجواز التفريق في

حج التمتع عن أبيه و أمه، بان يجعل عمره التمتع عن أمه و جعل حجّه عن أبيه لا جواز مطلق التفريق و لو عن غير أمه و أبيه، فلا نتعدى عن مورده كما صنع صاحب الوسائل حيث جعل (قدس سره) مضمون صحيح ابن مسلم عنواناً للباب السابع و العشرين من النيايه «٤» و بذلك يظهر الحال

□
(١) قال (رحمه الله) عند شرحه لصحيح محمد بن مسلم: مع أنه لا فائده للأب في التمتع لأنه لا يمكن له التمتع بالنساء و الطيب و الثياب الذى هو فائده حج التمتع، قال (عليه السلام): نعم المتعه و التمتع بالأشياء المذكوره له و الحج عن أبيه. روضه المتقين ٥: ٦٥.

(٢) الوسائل ١٤: ٨٠ / أبواب الذبح ب ١ ح ٥.

(٣) رجال العلامة (الخلاصه): ٣٦٠ / ١٤١٩.

(٤) الوسائل ١١: ٢٠١ / أبواب النيايه فى الحج ب ٢٧ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٢٠٨

[مسأله ٢: المشهور أنه لا يجوز الخروج من مكّه بعد الإحلال من عمره التمتع قبل أن يأتى بالحج]

[٣٢٠٩] مسأله ٢: المشهور أنه لا- يجوز الخروج من مكّه بعد الإحلال من عمره التمتع قبل أن يأتى بالحج و أنه إذا أراد ذلك عليه أن يحرم بالحج فيخرج محرماً به، و إن خرج مُحلاًّ و رجع بعد شهر فعليه أن يحرم بالعمره، و ذلك لجمله من الأخبار الناهيه عن الخروج، و الدالّه على أنه مرتهن و محتبس بالحج، و الدالّه على أنه لو أراد الخروج خرج ملتبياً بالحج، و الدالّه على أنه لو خرج مُحلاًّ فإن رجع فى شهره دخل مُحلاًّ و إن رجع فى غير شهره دخل محرماً، و الأقوى عدم حرمه الخروج [١] و جوازه مُحلاًّ حملاًّ للأخبار على الكراهه كما عن ابن إدريس (١)

بالنسبه إلى صحيح ابن مسلم فإنّه لو سلمنا ظهوره فى التفريق نلتزم بجوازه

فى خصوص الحج عن الأب، فالمتبع فى غير ذلك هو القاعده المقتضيه لعدم جواز التفريق كما هو الحال فى التفريق فى صوم يوم واحد و صلاه واحده.

(١) المعروف و المشهور أو الأشهر أنه لا يجوز للمتبع بعد الإتيان بعمرته الخروج من مكّه و أنه محتبس و مرتهن بالحج إلى أن يأتى بالحج إلّا مع الاضطرار و الحاجه إلى الخروج فيخرج محرماً للحج، فإن رجع فى شهره إلى مكّه فيخرج إلى الحج من دون إحرام جديد، و إن رجع فى غير شهره يحرم من جديد و يلغى إحرامه الأول، و إن خرج محلاً و رجع فى شهره يرجع محلاً و يحرم من مكّه بالحج، و إن رجع بعد شهر فعليه أن يحرم بالعمره و يدخل.

و قد دلت على هذه الأحكام روايات كثيره معتبره واضحه الدلاله.

فمنها: صحيحه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام)، قال «قلت له: كيف أتمتع؟ قال: تأتى الوقت فتلبى إلى أن قال: و ليس لك أن تخرج من مكّه حتى تحج» (١).

و منها: صحيحه أخرى لزراره عن أبى جعفر (عليه السلام)، قال «قلت لأبى جعفر (عليه السلام): كيف أتمتع؟ فقال: تأتى الوقت فتلبى بالحج إلى أن قال: و هو

[١] بل لا يبعد الحرمه، و ما استدل به على الجواز لا يتم.

(١) الوسائل ١١: ٣٠١/ أبواب أقسام الحج ب ٢٢ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٢٠٩

□
(رحمه الله) و جماعه أخرى بقريته التعبير ب (لا أحب) فى بعض تلك الأخبار و قوله (عليه السلام) فى مرسله الصدوق (قدس سره): «إذا أراد المتمتع الخروج من مكّه إلى بعض المواضع فليس له ذلك لأنه مرتبط بالحج حتى يقضيه إلّا أن يعلم أنه لا يفوته الحج» و نحوه

الرضوى، بل وقوله (عليه السلام) في مرسل أبان: «و لا يتجاوز إلّا على قدر ما لا تفوته عرفه»، إذ هو و إن كان بعد قوله: «فيخرج محرماً» إلّا أنه يمكن أن يستفاد منه أن المدار فوت الحج و عدمه، بل يمكن أن يقال: إنّ المنساق من جميع الأخبار المانعه أن ذلك للتحفظ عن عدم إدراك الحج و فوته لكون الخروج في معرض ذلك، و على هذا فيمكن دعوى عدم الكراهه أيضاً مع علمه بعدم فوات الحج منه، نعم لا يجوز الخروج لا بنيه العود أو مع العلم بفوات الحج منه إذا خرج.

محتبس ليس له أن يخرج من مكّه حتى يحج» (١).

و لكن المصنف تبعاً لجماعه اختار الجواز و حمل الروايات الناهيه على الكراهه، بل ذكر (قدس سره) أنه يمكن دعوى عدم الكراهه أيضاً مع علمه بعدم فوات الحج منه و استشهاد بوجوه:

منها: التعبير بقوله «ما أحب» في صحيح الحلبي، قال (عليه السلام): «و ما أحب أن يخرج منها إلّا محرماً»، فإن قوله «و ما أحب» ظاهر في الكراهه فترفع اليد عن ظهور بقيه الأخبار في المنع.

و فيه: ما لا يخفى، فإن جملة «لا أحب» غير ظاهره في الكراهه بالمعنى الأخص بل استعملت في القرآن المجيد في الموارد المبعوضه المحرمه كثيراً، كقوله تعالى وَ اللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ (٢) و قوله عزّ و جلّ لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ (٣) و هو الغيبه المحرمه

(١) الوسائل ١١: ٣٠٢ / أبواب أقسام الحج ب ٢٢ ح ٥، ٧.

(٢) البقره ٢: ٢٠٥.

(٣) النساء ٤: ١٤٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٢١٠

.....

و كذلك ما نسب إلى الذوات كقوله عزّ من قائل إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ * (١) وَ اللَّهُ لَا يُحِبُّ

الظَّالِمِينَ* «٢» فَإِنَّ اللَّهَ لَأُحِبُّ الْكَافِرِينَ «٣» و غير ذلك من الآيات الكريمة فَإِنَّ الظاهر منها أَنه تعالى لا يحبهم لأجل إسرافهم و اعتدائهم و كفرهم و ظلمهم و لمبغوضيه هذه الأفعال عنده تعالى، بل تستعمل هذه الجملة فى المَبغوضيه حتى فى المحاورات فيما بين العقلاء.

و بالجملة: جملة «لأ أحب» غير ظاهره فى الجواز مع الكراهه، بل إما تستعمل فى المَبغوضيه المحرمه أو الأعم منها و من الكراهه، فلا تكون هذه الجملة صالحه لرفع اليد عن ظهور تلك الروايات فى الحرمه.

و منها: مرسل الصدوق، قال «قال الصادق (عليه السلام): إذا أراد المتمتع الخروج من مكّه إلى بعض المواضع فليس له ذلك، لأنه مرتبط بالحج حتى يقضيه إلّا أن يعلم أنه لا يفوته الحج» «٤» فإن المستفاد منه أن المنع عن الخروج من جهة احتمال فوت الحج، فلو علم بعدم الفوت فلا يحرم الخروج.

و فيه: ضعف السند بالإرسال و إن كان ظاهر كلام الصدوق ثبوت كلام الصادق (عليه السلام) عنده، و لذا يقول (قدس سره) قال الصادق (عليه السلام)، و لو لم يكن كلامه (عليه السلام) ثابتاً عنده لم ينسب الخبر إليه صريحاً بل قال: روى و نحو ذلك و لكن مع ذلك لا نتمكّن من الحكم بحجّيه المرسله لسقوط الوسائط بينه و بين الإمام (عليه السلام)، و لعلّه (قدس سره) بنى على أصاله العدالة التى لا نعتد عليها، فمجرّد الثبوت عند الصدوق لا يجدى فى الحجّيه.

و منها: الرضوى «٥»، و مضمونه كمضمون المرسل المزبور، و لكن الفقه الرضوى لم

(١) البقره ٢: ١٩٠.

(٢) آل عمران ٣: ٥٧.

(٣) آل عمران ٣: ٣٢.

(٤) الوسائل ١١: ٣٠٤ / أبواب أقسام الحج ب ٢٢ ح ١٠، الفقيه ٢: ٢٣٨ / ١١٣٩.

(٥)

ثمّ الظاهر أن الأمر بالإحرام إذا كان رجوعه بعد شهر إنّما هو من جهة أن لكل شهر عمره لا أن يكون ذلك تعديداً أو لفساد عمرته السابقة أو لأجل وجوب

يثبت كونه روايه فضلاً عن كونه موثقاً.

و منها: خبر أبان و فيه: «فيخرج محرماً، و لا- يجاوز إلّا على قدر ما لا تفوته عرفه» «١» فإنّ المستفاد منه أنّ المدار في جواز الخروج و عدمه فوت الحج و عدمه.

و فيه: أنه مخدوش سنداً من وجهين، لأنّ معلى بن محمّد يرويّه عن ذكره و يروي أبان عن أخبره، هذا مضافاً إلى أنه يدلّ على جواز الخروج مع الحاجه محرماً و هو خارج عن محل الكلام.

و أغرب من ذلك قول المصنّف: إنّ المنساق من جميع الأخبار المانعه أن ذلك للتحفظ عن عدم إدراك الحج و فوته. إذ كيف يمكن استفاده ذلك من تلك الروايات مع التصريح فيها بعدم جواز الخروج محلاً مطلقاً و جوازه محرماً مع الحاجه.

ثمّ إنّ المصنّف (قدس سره) بعد ما اختار الجواز و حمل الأخبار الناهيه على الكراهه ذكر أنه يمكن دعوى عدم الكراهه أيضاً، لأنّ الممنوع هو الخروج فيما إذا خاف فوت الحج، و أمّا لو علم بعدم فوت الحج منه فلا منع أصلاً حتى على وجه الكراهه. و بعبارة اخرى: يظهر من الروايات المانعه أن المنع عن الخروج إرشاد إلى لزوم التحفّظ على إدراك الموقف و عدم فوت الحج عنه و ليس حكماً تعديداً، فإذا لم يكن خائفاً من الفوت فلا مانع من الخروج حتى على وجه الكراهه.

و لكن قد عرفت عدم إمكان رفع اليد عن ظهور تلك الروايات

فى المنع بل صراحتها فى ذلك.

و ربّما يقال بأنّ مرسل موسى بن القاسم عن بعض أصحابنا «أنه سأل أبا جعفر (عليه السلام) فى عشر من شوال فقال: إنى أريد أن أفرد عمره هذا الشهر، فقال:

(١) الوسائل ١١: ٣٠٤/ أبواب أقسام الحج ب ٢٢ ح ٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٢١٢

الإحرام على من دخل مكّه، بل هو صريح خبر إسحاق بن عمّار، قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن المتمتع يجرى فيقضى متعته ثمّ تبدو له حاجه فيخرج إلى المدينة أو إلى ذات عرق أو إلى بعض المنازل، قال (عليه السلام): يرجع إلى مكّه بعمره إن كان فى غير الشهر الذى تمتّع فيه لأنّ لكل شهر عمره و هو مرتهن بالحج» إلخ، و حينئذ فيكون الحكم بالإحرام إذا رجع بعد شهر على وجه الاستحباب لا- الوجوب لأنّ العمره التى هى وظيفه كل شهر ليست واجبه [١] لكن فى جملة من الأخبار كون المدار على الدخول فى شهر الخروج أو بعده كصحيحتى حمّاد و حفص ابن البختري [٢] و مرسله الصدوق و الرضوى،

أنت مرتهن بالحج، فقال له الرجل: إن المدينة منزلى و مكّه منزلى و لى بينهما أهل و بينهما أموال، فقال له: أنت مرتهن بالحج، فقال له الرجل: فإن لى ضياعاً حول مكّه و أحتاج إلى الخروج إليها، فقال: تخرج حلالاً و ترجع حلالاً إلى الحج» [١] صريح فى جواز الخروج محلاً، لكن الإشكال فى سنده.

وفيه: أن الظاهر كونه أجنياً عن مورد الكلام و لا- أثر له حتى إذا كان معتبراً سنداً، و ذلك لأنّ مورد عمره الأفراد و محل كلامنا عمره المتمتع المرتبطه بالحج، و لا ريب فى جواز الخروج بعد العمره المفردة، لأنها

عمل مستقل و غير مرتبط بالحج و أمّا قوله: «و أنت مرتهن بالحج» فلا بدّ من حمله على أن الحج كان واجباً عليه و أنه كان حج الأفراد كما يظهر من قوله (عليه السلام): «و ترجع حلالاً إلى الحج»، فكأنه

[١] نعم و لكن الإحرام للدخول مكّه واجب إذا كان بعد شهره، و قد صرّح في صحيحه حماد بن عيسى بأن العمره الاولى لاغيه و لا تكون عمره التمتع و إنما التمتع بالعمره الثانيه.

[٢] ليس في صحيحه حفص تعرض لذلك، و أمّا صحيحه حماد فالمذكور فيها الرجوع في شهره و الرجوع في غيره فتحمل بقرينه موثقه إسحاق على أن المراد بالشهر فيها هو الشهر الذي اعتمر فيه.

(١) الوسائل ١١: ٣٠١ / أبواب أقسام الحج ب ٢٢ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٢١٣

و ظاهرها الوجوب، إلّا أن تحمل على الغالب من كون الخروج بعد العمره بلا فصل لكنّه بعيد فلا يترك الاحتياط بالإحرام إذا كان الدخول في غير شهر الخروج (١)

(عليه السلام) قال له: يجب عليك الحج و أنت مرتهن به و إن جاز لك الخروج من مكّه و لكن ترجع لأداء الحج. و كيف كان، فمورد الروايه العمره المفرده و محل كلامنا عمره التمتع فالروايه أجنبيه عن محل الكلام.

(١) ذكر المصنف (قدس سره) في هذا المقام فرعاً آخر و هو أن المعتمر متعاً إذا خرج من مكّه محلاً سواء كان الخروج جائزاً كما هو المختار عنده أو محرماً كما هو المختار عندنا و أراد الرجوع إلى مكّه بعد شهر فهل يجب عليه الإحرام للدخول إلى مكّه بعمره أخرى أو لا يجب؟

اختار الثاني بدعوى أن الأمر بالإحرام من جهه أن لكل شهر عمره، و ليس ذلك من

جبهه التعبد أو لفساد عمرته السابقه، أو لأجل وجوب الإحرام على من دخل مكّه، و إنما أمر به استحباباً لا على وجه الوجوب، لأنّ العمره فى كل شهر مستحبه و ليست بواجبه فالإحرام يكون مستحباً، و ذكر (قدس سره) أن الحكم بالاستحباب ممّا يدل عليه صريحاً صحيحاً إسحاق بن عمّار، قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن المتمتع يجرى فيقضى متعه ثمّ تبدو له الحاجه فيخرج إلى المدينه و إلى ذات عرق أو إلى بعض المعادن، قال: يرجع إلى مكّه بعمره إن كان فى غير الشهر الذى تمتّع فيه لأنّ لكل شهر عمره، و هو مرتهن بالحج، قلت: فإنه دخل فى الشهر الذى خرج فيه» الحديث «١» فإن التعليل بأن لكل شهر عمره صريح فى أن الأمر بالإحرام ثانياً لدخول مكّه على وجه الاستحباب، لأنّ العمره لكل شهر ليست بواجبه بل هى مستحبه.

و يرد على ما ذكره أن الصحيحه ناظره إلى أن العمرتين لا تصحّان فى شهر واحد فإذا كان رجوعه فى نفس الشهر الذى وقعت فيه الاولى فلا حاجه إلى الثانيه، و إن

(١) الوسائل ١١: ٣٠٣ / أبواب أقسام الحج ب ٢٢ ح ٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٢١٤

.....

كان رجوعه فى شهر آخر فلا بدّ من عمره ثانيه، و لا نظر فيها إلى الاستحباب أصلاً.

و الذى يكشف عما ذكرناه أن المتعه المعاده فى مفروض الروايه هى عمره التمتع على ما يظهر من قوله (عليه السلام): «إنّ لكل شهر عمره، و هو مرتهن بالحج» فإن الارتهان بالحج يقتضى كون العمره عمره التمتع و أمّا المفرده فهى غير مرتبطه بالحج بوجه، و قد صرح بذلك فى ذيل صحيحه حماد الآتيه، و هى إمّا واجبه أو غير مشروعه

فإن كان الرجوع في نفس الشهر فهي غير مشروعه لأنَّ العمرتين لا تصحَّان في شهر و إن كان في شهر آخر لزمته العمره و تلغى الاولى كما صرَّح به في ذيل الصحيحه، و بعد ذلك كيف يمكن القول بأنَّ الأمر بالإحرام من جهه الاستحباب، هذا.

و لو قطعنا النظر عن ذلك و فرضنا أن مورد الروايه العمره المفرده فإنه مع ذلك أيضاً لا يمكن القول بالاستحباب للتعليل في النص بأن لكل شهر عمره، فإن استحباب العمره نفسياً لا ينافى وجوب الإحرام لدخول مكَّه الواجب عليه من جهه أداء فريضه الحج، إذ لا موجب لرفع اليد عمّا دلَّ على حرمة إلّا في موارد خاصّه و كون العمره مستحبه في نفسها لا يستلزم جواز الدخول بغير إحرام كما هو ظاهر.

ثمّ ذكر المصنف (قدس سره) أن المستفاد من جملة من الأخبار كصحيحى حماد و حفص بن البختري و غيرهما أن المدار في لزوم الإحرام و الاعتماد على الدخول في شهر الخروج أو بعده لأشهر الاعتمار، يعنى يحسب الشهر من خروجه عن مكَّه و دخوله إليها، فربّما يفصل بين العمرتين بأزيد من شهر و إن كان دخوله قبل مضى شهر من خروجه كما إذا اعتمر في أوّل شوال و خرج من مكَّه في آخره ثمّ دخل مكَّه في عشرين من ذى القعدة، فحينئذ لا ينطبق التعليل بأن لكل شهر عمره الذى استفدنا منه استحباب الإحرام على التفصيل بين الرجوع في الشهر و الرجوع بعده فيجب الأخذ بظاهر الأمر بالإحرام المقتضى للوجوب.

و بعباره اخرى: إنما نلتزم بالاستحباب لظاهر التعليل بان لكل شهر عمره الوارد في معتبره إسحاق بن عمّار، و لكنه لا ينطبق على ما ورد في صحيح حماد، حيث جعل

العبره فيه بشهر الخروج لا بشهر الاعتمار، فحينئذ لا موجب لرفع اليد عن ظهور

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٢١٥

بل القدر المتيقن من جواز الدخول مُحلاً صورته كونه قبل مضي شهر من حين الإهلال أى الشروع فى إحرام العمره، و الإحلال منها، و من حين الخروج، إذ الاحتمالات فى الشهر ثلاثه: ثلاثون يوماً من حين الإهلال و ثلاثون من حين

الأمر بالإحرام فى الوجوب، إلا أن يحمل صحيح حماد على الغالب من كون الخروج بعد العمره بلا فصل، فيتحد مورد الصحيح مع مورد التعليل الوارد فى معتبره إسحاق و ينطبق شهر الاعتمار على شهر الخروج، و لكنه بعيد، و لذا احتاط الماتن (قدس سره) فى وجوب الإحرام إذا كان الدخول فى غير شهر الخروج.

و يرد على ما ذكره أن صحيحه حماد عن أبي عبد الله (عليه السلام) لم يذكر فيها أن المدار بشهر الخروج و أن الشهر يحسب من زمان الخروج، فإنه قال: «من دخل مكّه متمعاً فى أشهر الحج لم يكن له أن يخرج إلى أن قال:- إن رجع فى شهره دخل بغير إحرام، و إن دخل فى غير الشهر دخل محرماً، قلت: فأى الإحرامين و المتعتين متعه الأولى أو الأخيره؟ قال: الأخيره هى عمرته و هى المحتبس بها التى وصلت بحجته» الحديث «١» و لا- قرينه و لا دليل على أن المراد بالشهر المذكور فيه هو شهر الخروج بل لا يبعد أن يراد به الشهر الذى تمتع فيه فيتحد الروايتان صحيحه إسحاق و صحيحه حماد بحسب المورد.

و لو تنزلنا عن ذلك فلا أقل من الإجمال، فصحيح حماد إما يتحد مورده مع صحيح إسحاق أو يكون مجملاً، فعليه يصح أن يقال: إنه لا عبره بشهر الخروج

أصلاً، إذ لم يرد ذلك في أي رواية معتبرة، أما صحيح حماد فقد عرفت حاله، و أما صحيح حفص بن البختري فلم يتعرض فيه لذكر الشهر أصلاً، فقد روى عن أبي عبد الله (عليه السلام) «في رجل قضى متعه و عرضت له حاجه أراد أن يمضى إليها قال فقال: فليغتسل للإحرام و ليهل بالحج و ليمض في حاجته فإن لم يقدر على الرجوع

(١) الوسائل ١١: ٣٠٢/ أبواب أقسام الحج ب ٢٢ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٢١٦

الإحلال بمقتضى خبر إسحاق بن عمّار و ثلاثون من حين الخروج بمقتضى هذه الأخبار (١).

بل من حيث احتمال [١] كون المراد من الشهر في الأخبار هنا و الأخبار الدالّة على أنّ لكل شهر عمره الأشهر الاثني عشر المعروفه لا بمعنى ثلاثين يوماً.

إلى مكّه مضى إلى عرفات» (١) فالاستشهاد به في المقام لعلّه من سهو القلم.

نعم، في مرسل الصدوق و الرضوى المتقدمين «٢» جعل العبره بمضى الشهر من الخروج و عدمه، و لكن السند ضعيف بالإرسال. هذا و في المقام مرسل آخر لحفص و أبان: «في الرجل يخرج في الحاجه من الحرم، قال: إن رجع في الشهر الذي خرج فيه دخل بغير إحرام، فإن دخل في غيره دخل بإحرام» (٣) و لكنّه ضعيف سنداً بالإرسال و دلاله لأنّ الظاهر أنه بين حكم أهل مكّه أو من كان مقيماً فيها و يخرج منها لحاجه، و حكمه إن دخل قبل شهر من خروجه يدخل محلاً و إن دخل بعد شهر من خروجه يدخل محرماً، و كلامنا فيمن دخل مكّه معتمراً بعمره التمتع و يريد الخروج منها بعد أداء العمره و قبل إتيان الحج، فالمرسل أجنبي عن محل الكلام بالمرّه.

(١) هل العبره

فى العمره الأولى التى ىعتبر مضى الشهر عنها باهلالها «٤» و الشروع فى إحرامها أو باحلالها و الفراغ من إحرامها و أعمالها؟ فى كلام.

اختار المصنف (قدس سره) الأول بدعوى أنه القدر المتيقن من جواز الدخول محلًا، فإن أحرم للعمره ثم بعد الأعمال خرج فإن رجع بعد مضى شهر من زمان

[١] هذا الاحتمال هو الأظهر.

(١) الوسائل ١١: ٣٠٢/ أبواب أقسام الحج ب ٢٢ ح ٤.

(٢) فى ص ٢١٠.

(٣) الوسائل ١٢: ٤٠٧/ أبواب الإحرام ب ٥١ ح ٤.

(٤) المراد به الإحرام. أهل بالحج و العمره رفع صوته بالتلبية.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٢١٧

و لازم ذلك أنه إذا كانت عمرته فى آخر شهر من هذه الشهور فخرج و دخل فى شهر آخر أن يكون عليه عمره و الأولى مراعاة الاحتياط من هذه الجهة أيضاً. و ظهر ممّا ذكرنا أن الاحتمالات ستّه: كون المدار على الإهلال أو الإحلال أو الخروج، و على التقادير فالشهر إمّا بمعنى ثلاثين يوماً أو أحد الأشهر المعروفه (١).

إهلاله و إحرامه للعمره يرجع محرماً ثانياً و إن كان الزمان بالنسبه إلى إحلاله و فراغه من الأعمال أقل من شهر، إذ قد يحرم للعمره و يبقى محرماً و لا يحل إلّا بعد يوم أو يومين أو أكثر.

أقول: ما ذكره و إن كان أحوط و لكن الظاهر من معتبره إسحاق ابن عمّار «١» كون العبره فى مبدأ الشهر بالإحلال و الفراغ من العمره، لقوله (عليه السلام): «يرجع إلى مكّه بعمره إن كان فى غير الشهر الذى تمتع فيه، و كلمه «تمتع» فعل ماضى ظاهره التحقق و الفراغ فى قبال فعل الاستقبال، فالمراد بالشهر الذى تمتع فيه هو الشهر الذى فرغ من عمرته، و أمّا إذا أهلّ بالعمره

و لم يفرغ منها فلا يصدق عليه انه تمتع بل هو مشغول بأداء أعمال العمره، كما استظهرنا ذلك في سائر الموارد كقولنا: صلى أو صام و غير ذلك.

(١) لا-ريب في أن المتفاهم من إطلاق الشهر هو ما بين الهلالين لا مقدار ثلاثين يوماً، وهو الذي صرح به اللغويون، إلا إذا قامت قرينه على إرادته مقدار ثلاثين يوماً، كما في أشهر العده فإن المراد بها مقدارها لا ما بين الهلالين، لأن فرض موت الأزواج في رأس الشهر نادر بل يقع الموت غالباً في أثناء الشهر فطبعاً يراد بأربعه أشهر و عشرأ مقدارها، و لذا لا ريب في كفايه التلفيق.

□

هذا مضافاً إلى ما يستفاد من معتبره إسحاق بن عمّار، قال «قال أبو عبد الله (عليه السلام): السنه اثنا عشر شهراً يعتمر لكل شهر عمره» (٢) فإنها صريحه في أن العبره

(١) الوسائل ١١: ٣٠٣/ أبواب أقسام الحج ب ٢٢ ح ٨.

(٢) الوسائل ١٤: ٣٠٩/ أبواب العمره ب ٦ ح ٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٢١٨

و على أي حال إذا ترك الإحرام مع الدخول في شهر آخر و لو قلنا بحرمته لا يكون موجباً لبطلان عمرته السابقه فيصح حجّه بعدها [١] (١).

بما بين الهلالين لا بمقدار الشهر، لأن المستفاد من ذلك استحباب العمره بدخول كل شهر من الأشهر الاثنى عشر المعروفه لا مضى ثلاثين يوماً.

كما يستفاد ذلك أيضاً من استحباب العمره في خصوص بعض الشهور كشهر رجب و شهر رمضان المبارك، فإن مقتضى ذلك كون العبره بالشهر و بما بين الهلالين لا بمقدار الشهر.

و عليه لو اعتمر في آخر الشهر ثم خرج و أراد الدخول في أول الشهر اللاحق فيعتمر، لأن لكل شهر عمره و إن كان

(١) لأن ذلك واجب مستقل غير مرتبط بالحج، و تركه و إن كان محرماً و يكون الداخِل بلا إجماع آثماً و لكنّه لا يوجب فساد عمرته السابقه و لا حجّه.

أقول: ذكر في الجواهر «١» أنه ليس في كلامهم تعرض لما لو رجع محلاً بعد شهر و لو آثماً، و قوى عدم الفساد لعدم الدليل عليه.

و الصحيح أن يقال: إن العمره الأولى بحسب النص لا يغيه و غير قابله للارتباط بالحج و إنما التمتع بالعمره الثانيه، فالأولى لا تكفى للتمتع فيفسد حجّه، فإن عمدته الروايات الوارده في المقام روايتان، موثقه إسحاق بن عمار و صحيحه حماد «٢» و المستفاد من الأولى أن العمره التي يجب الإتيان بها لدخول مكّه بعد شهر إنما هي عمره التمتع، لأنه (عليه السلام) بعد ما حكم بأنه يرجع بعمره إن كان في غير الشهر الذي تمتع فيه قال: «و هو مرتهن بالحج»، و من المعلوم أن الذي يوجب الارتهان و الارتباط بالحج إنما هو عمره التمتع، نعم العمره المفردة قد تجب لدخول مكّه، و لكن

[١] تقدّم أن الأولى لا تكفى حينئذ للتمتع.

(١) الجواهر ١٨: ٢٩.

(٢) الوسائل ١١: ٣٠٢/ أبواب أقسام الحج ب ٢٢ ح ٦، ٨، المتقدّمين في ص ٢١٣، ٢١٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٢١٩

ثم إن عدم جواز الخروج على القول به إنما هو في غير حال الضروره بل مطلق الحاجه، و أمّا مع الضروره أو الحاجه [١] مع كون الإجماع بالحج غير ممكن أو حرجاً عليه فلا إشكال فيه (١).

وجوبها وجوب مستقل غير مرتبط بالحج و لا يضر تركها بالحج و إن كان عاصياً بالترك.

و أمّا الثانيه فهي صريحه في ذلك، لقوله (عليه السلام): «و إن دخل في

غير الشهر دخل محرماً، قلت: فأى الإحرامين و المتعتين متعه، الأولى أو الأخيرة؟ قال: الأخيرة هي عمرته، و هي المحتبس بها التي وصلت بحجته»، و قد تقدّم أن كلمه المتعه لا تستعمل في العمره المفرده، فالعمره الاولى مشروطه بأن لا يخرج من مكّه أو أنه يرجع إليها قبل الشهر و إلّا تكون العمره الاولى ملغاه و يزول الارتباط بينها و بين الحج فيفسد حجّه حينئذ.

(١) لصحيحتي حفص و حماد، ففي الاولى: «في رجل قضى متعته و عرضت له حاجه أراد أن يمضى إليها، قال فقال: فليغتسل للإحرام و ليهل بالحج و ليمض في حاجته»، و قال في الثانيه: «من دخل مكّه متمتعاً في أشهر الحج لم يكن له أن يخرج حتى يقضى الحج، فإن عرضت له حاجه إلى عسفان أو إلى الطائف أو إلى ذات عرق خرج محرماً» (١) فمقتضى الصحيحتين جواز الخروج عند الحاجه، فإن كان متمكناً من الإحرام و لم يكن الإحرام عليه حرجياً أحرم بالحج ثم يخرج و إلّا سقط وجوبه لنفى الحرج.

و هل يكفي مجرد الحاجه لجواز الخروج محلاً أو لا بدّ من الاضطرار إليه؟ ظاهر المصنف (قدس سره) عدم جواز ترك الإحرام لمجرد الحاجه، و اختصاصه بمورد الحرج أو عدم الإمكان من الإحرام.

[١] جواز الخروج مع الحاجه غير الضروريه إذا لم يتمكن من الإحرام أو كان حرجياً محل إشكال بل منع.

(١) الوسائل ١١: ٣٠٢ / أبواب أقسام الحج ب ٢٢ ح ٤، ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٢٢٠

و أيضاً الظاهر اختصاص المنع على القول به بالخروج إلى المواضع البعيده، فلا بأس بالخروج [١] إلى فرسخ أو فرسخين، بل يمكن أن يقال باختصاصه بالخروج إلى خارج الحرم، و إن كان الأحوط خلافه

و يظهر من بعضهم جواز الخروج و ترك الإحرام لمجرّد الحاجه، و استدللّ بمصحيح إسحاق المتقدّم «١»، فإنّ المفروض فيه أنه خرج محلاً- بقرينه قوله: «يرجع إلى مكّه بعمره»، فإنّ موضوع السؤال أنّه خرج من مكّه لمجرّد الحاجه و فرض أنّه خرج بلا إحرام، فيعلم من ذلك جواز الخروج بلا إحرام لمجرّد الحاجه.

و فيه: أنّ السؤال في مصحيح إسحاق لم يكن عن جواز الخروج و عدمه و إنّما السؤال عن حكم الخارج و أنّه إذا خرج ماذا يصنع، فالمتبع حينئذ إنّما هو صحيح حفص المتقدّم الدال على وجوب الإحرام عند الحاجه، و نحوه صحيح حماد. فتحصل: أنّ مطلق الحاجه يكفي في جواز الخروج و لكن لا- يكفي في ترك الإحرام و إنّما يجوز ترك الإحرام عند الخروج حال الضروره أو الحرج.

(١) وقع الكلام في أن الممنوع من الخروج هل هو مختص بالخروج إلى الأماكن البعيده، فلا- بأس بالخروج إلى فرسخ أو فرسخين، أو أن الممنوع هو الخروج إلى خارج الحرم، فالخروج إلى ما دون الحرم سائغ كما عن بعضهم.

اختار الماتن (قدس سره) الأول، و ذكر شيخنا الأستاذ النائيني (قدس سره) في تعليقه على العروه و كذا في مناسكه أن الممنوع هو الخروج إلى المسافه الشرعيه لا ما دونها «٢»، لكون مقدار الحرم مختلفاً من جهاته فلا يصحّ التقدير به و لا يطرد في جميع جوانبه.

[١] بل الظاهر عدم جواز الخروج عن مكّه مطلقاً.

(١) في ص ٢١٣.

(٢) دليل الناسك: ١٢١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٢٢١

ثمّ الظاهر أنه لا- فرق في المسأله بين الحج الواجب و المستحب فلو نوى التمتع مستحباً ثمّ أتى بعمرته يكون مرتهاً بالحج و يكون حاله في الخروج محرماً أو محلاً و الدخول كذلك

و الظاهر أن التحديد بالمسافه أو بالحرم لا دليل عليه أصلاً، فإن الموضوع فى النص هو الخروج من مكّه. نعم، لو كان المذكور فى النص مجرد الخروج فقط أمكن القول بأن المراد به السفر إلى المسافه الشرعيه كما ورد فى بعض روايات صلاه المسافر من قوله: «فليس لك أن تقصّر حتى تخرج منها» (١)، لإمكان حمله على المسافه الشرعيه، و لكن الموجود فى نصوص المقام الخروج من مكّه كما فى صحيحين لزراره (٢)، و هذا العنوان يصدق بالخروج عن مكّه و إن لم يبلغ المسافه أو حد الحرم فالعبره بصدق الخروج من مكّه و عدمه.

على أن التحديد بالمسافه يختلف أيضاً فلا يصح التحديد و التقدير بها، و ذلك لأنّ المسافر إذا كان عازماً على العود يكفى السير بمقدار أربعة فراسخ ذهاباً فى الحكم بالقصر، لأنّ مجموع ذهابه و إياه يبلغ حدّ المسافه، بخلاف ما إذا لم يكن عازماً على العود أو كان بانياً على الإقامة عشره أيام فلا يكفى السير بمقدار أربعة فراسخ فيختلف الحكم حسب اختلاف المكلفين.

و أما التقدير بحدود الحرم فلا دليل عليه أيضاً، بل مقتضى النصوص أن من خرج من حدود الحرم يجب عليه أن يذهب إلى الميقات و يحرم منه إن أمكن و إلّا فيحرم من مكانه، بل هذا الحكم لا يختص بمن خرج من الحرم و يشمل كل من خرج من مكّه لإطلاق الروايات، فالميزان هو الخروج من مكّه سواء خرج من الحرم أم لا و سواء بلغ حدّ المسافه الشرعيه أم لا.

(١) الأمر كما ذكره بالنسبه إلى حكم الخروج، لإطلاق الأدلّه و عدم الفرق بين

(١) الوسائل ٨: ٥٠٨ / أبواب صلاه المسافر ب ١٨ ح ١.

(٢) الوسائل ١١:

.....

الواجب والمستحب من هذه الجهة فإنه مرتهن بالحج مطلقاً.

و أمّا بالنسبة إلى حكم الرجوع و الدخول إلى مكّه ثانياً ففيه تفصيل، لأنه تاره نلتزم بأنّ العمره الثانيه هي عمره جديده مفرده و غير مرتبطه بالحج، و إنما هي واجبه مستقلّه كما مال إلى ذلك في الجواهر، و أخرى نلتزم بأنّ العمره الثانيه هي المرتبطه بالحج كما هو الصحيح على ما تقدّم فإن قلنا بالأوّل فلا كلام، و إنما يجب الإتيان بالعمره الثانيه لدخول مكّه.

و إن قلنا بالثاني و فساد العمره الاولى و عدم قابليتها للارتباط و الاتصال بالحج للفصل بينهما فحينئذ يفترق الحج الواجب عن المستحب، لأنّه لو كانت العمره الأولى فاسده و ملغاه و ملحقه بالعدم فكأنه لم يعتمر، فإنّ كان الحج مستحباً لا يجب عليه الإتيان بالعمره الثانيه، و ما دلّ على وجوب إتمام الحج و العمره و إن كان الحج مستحباً إنما هو فيما إذا لم يخرج من مكّه، و أمّا إذا خرج منها و فسدت عمرته على الفرض بالفصل بينهما فلا- وجه لوجوب الإتيان بالعمره الثانيه عليه لفرض عدم وجوب الحج عليه، و ما أتى به من العمره محكوم بالعدم، فلا موضوع لوجوب اتصالها بالحج.

و قد استظهرنا من النصوص «١» أن العمره الثانيه هي المرتبطه بالحج كما عرفت و حيث إن الحج مستحب له يجوز له رفع اليد عنه، بل يمكن أن يقال: إن الأمر كذلك في الواجب الموسع كالإجاره الموسعه أو النذر المطلق و نحوهما فله التأخير و عدم لزوم العود.

و بالجملة: لزوم العود إلى مكّه محرماً بالعمره الثانيه يبتنى على كون العمره الثانيه هي عمرته

المرتبطه بالحج و أن الاولى قد فسدت بالفصل بشهر فحينئذ لا يجب عليه العود إذا كان الحج مستحباً أو كان واجباً موسعاً، و أما إذا قلنا بأن العمره الثانيه واجبه بالاستقلال و غير مرتبطه بالحج فيجب عليه العود محرماً لتفريغ ذمته من هذا الواجب الاستقلالي.

(١) الوسائل ١١: ٣٠١ / أبواب أقسام الحج ب ٢٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٢٢٣

ثم إن سقوط وجوب الإحرام عن خرج محلاً و دخل قبل شهر مختص بما إذا أتى بعمره بقصد التمتع [١]، و أمّا من لم يكن سبق منه عمره فيلحقه حكم من دخل مكّه في حرمة دخوله بغير الإحرام إلّا مثل الحطّاب و الحشّاش و نحوهما (١).

نعم، على تقدير عدم قابليه العمره الاولى للارتباط بالحج و عدم إجراء حكم المتعه عليها ففي انقلابها عمره مفرده فيجب عليه الرجوع لطواف النساء كلام يأتي التعرّض له عن قريب إن شاء الله تعالى.

(١) صدر عبارته مقصور بمن أتى بعمره التمتع و لكن الذيل أعم، لقوله (قدس سره): و أمّا من لم يكن سبق منه عمره فيلحقه حكم من دخل مكّه، فإن قوله: من لم يكن سبق منه عمره يشمل العمره المفرده أيضاً، و الأمر كما ذكر في الذيل لموثقه إسحاق بن عمّار المتقدمه «١»، فإنّ التعليل للرجوع إلى مكّه بعمره بقوله: «لأنّ لكل شهر عمره» يدل على أنّ الذي يوجب سقوط الإحرام عند الدخول إلى مكّه في شهر الاعتمار هو إتيان مطلق العمره.

و بالجملة: لا- ريب في أن النصوص مطبقه على أنه لا- يجوز دخول مكّه إلّا محرماً و لا- يجوز لأحد دخولها محلاً حتى أنه إذا دخلها محلاً عصباناً أو غفله أو جهلاً ثم خرج و أراد الدخول ثانياً يجب عليه

الإحرام للدخول، وقد استثنى من النصوص الدالّة على وجوب الإحرام الحطّاب و الحشّاش و نحوهما، و كذلك استثنى منها من دخلها معتمراً و خرج ثمّ أراد الدخول قبل شهر «٢»، و أمّا من كان من أهل مكّة الذى لم يسبق منه عمره، فلو خرج من مكّة و أراد الرجوع و لو فى يومه و ساعته يجب عليه الإحرام لدخول مكّة بمقتضى إطلاق النصوص الدالّة على عدم جواز دخول مكّة بغير إحرام.

[١] بل مطلقاً و لو مفرداً.

(١) فى ص ٢١٣.

(٢) الوسائل ١١: ٣٠٢ / أبواب أقسام الحج ب ٢٢ ح ٦، ٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٢٢٤

و أيضاً سقوطه إذا كان بعد عمره قبل شهر إنما هو على وجه الرخصة بناءً على ما هو الأقوى [١] من عدم اشتراط فصل شهر بين العمرتين فيجوز الدخول بإحرام قبل الشهر أيضاً (١).

نعم، مرسل حفص و أبان: «فى الرجل يخرج فى الحاجه من الحرم قال: إن رجع فى الشهر الذى خرج فيه دخل بغير إحرام، فإن دخل فى غيره دخل بإحرام» (١) ظاهر فى عدم وجوب الإحرام لقاطن مكّة إذا رجع فى شهر الخروج، بناءً على أن مورد المرسل أهل مكّة، و لكنّه غير صالح لرفع اليد عن تلك الروايات الكثيره المطلقه، لضعفه بالإرسال.

و قد ورد فى بعض النصوص أن الصادق (عليه السلام) خرج من مكّة إلى الربذه لمشايعه والده الباقر (عليه السلام) ثمّ دخل مكّة حلالاً «٢».

فربّما يتوهم من إطلاق ذلك جواز الدخول محلاً و إن لم يسبق منه عمره أو أتى بها و تحقق الفصل بأزيد من شهر، و لكن هذا الفعل الذى صدر منه (عليه السلام) لا إطلاق له، إذ لعلّه كان معتمراً قبل ذلك و

لم يفصل بين الدخولين مقدار الشهر.

و الحاصل: لا ريب في عدم جواز الدخول إلى مكّه محلاً، لأنّ المستفاد من الروايات الشريفه أن مكّه (زادها الله شرفاً و عزّاً) لها كرامه و حرمة لا يجوز الدخول إليها إلّا محرماً مليئاً بالحج أو العمرة، و جواز الدخول محلاً مختص بمن أتى بالعمرة سابقاً و لم يتجاوز الشهر، و أمّا من لم يسبق منه عمره أصلاً و خرج و أراد الدخول يجب عليه الإحرام سواء رجع في يومه و ساعته أم لا، قريباً أو بعيداً.

(١) قد ذكرنا في بحث العمرة أن الأظهر هو اعتبار الفصل بين العمرتين بشهر و لا عبره بعشره أيام، فإن أتى بها ثانياً قبل مضي شهر بعنوان عمره التمتع فلا مشروعيه لها، لأنّ حج التمتع ليس فيه إلّا عمره واحده و المفروض إتيانها.

[١] فيه إشكال، نعم لا بأس به رجاء.

(١) الوسائل ١٢: ٤٠٧ / أبواب الإحرام ب ٥١، ح ٤، ٥.

(٢) الوسائل ١٢: ٤٠٧ / أبواب الإحرام ب ٥١، ح ٤، ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٢٢٥

ثمّ إذا دخل بإحرام فهل عمره التمتع هي العمرة الأولى أو الأخيرة؟ مقتضى حسنه حماد أنها الأخيرة المتصلة بالحج، و عليه لا يجب فيها طواف النساء، و هل يجب حينئذ في الأولى أو لا؟ و جهان أقواهما نعم [١]، و الأحوط الإتيان بطواف مردّد بين كونه للأولى أو الثانية (١).

و إن أتى بها بعنوان العمرة المفردة لتكون واقعه بين عمره التمتع و حجّه فلا- بأس بالإتيان بها رجاءً لاحتمال مشروعيتها في نفسها، و لكن مقتضى صحيح حماد عدم المشروعيه و لزوم الرجوع محلاً، «قلت: فإن جهل فخرج إلى المدينة أو إلى نحوها بغير إحرام ثمّ رجع في أبان الحج في أشهر

الحج إلى أن قال إن رجوع في شهره دخل بغير إحرام و إن دخل في غير الشهر دخل محرماً» (١). فان الظاهر منه أنه (عليه السلام) في مقام بيان الوظيفة الفعلية، وقد عيّن أنه يرجع محلاً إن رجوع قبل مضي الشهر فلا يجوز له التخلف عن الوظيفة المقرره له، ثم ذكر (عليه السلام) وظيفه من دخل بعد الشهر و أنه يدخل محرماً.

(١) مقتضى ظهور موثقه إسحاق و صراحه صحيح حماد (٢) أنه إذا دخل بالإحرام فعمره التمتع هي الأخيره و أما الاولى فملغاه، و الأخيره هي المحتبس بها التي وصلت بحجته، فلا تجب فيها طواف النساء لعدم مشروعيتها في عمره التمتع.

و هل يجب عليه طواف النساء للعمره الأولى باعتبار أنها و إن كانت تمتعاً حدوداً لكنها تنقلب إلى الأفراد قهراً بعد الفصل بشهر؟ ذكر المصنف (قدس سره) أن فيه وجهين، أقواهما نعم.

و لكن ناقش غير واحد في ثبوت طواف النساء للأولى، لأنه قد يفرض أنه أتى النساء بعد الإحلال منها و قبل الخروج من مكّه أو بعده، و من البعيد جداً حرمتهنّ

[١] فيه إشكال، بل منع.

(١) الوسائل ١١: ٣٠٢ / أبواب أقسام الحج ب ٢٢ ح ٦.

(٢) الوسائل ١١: ٣٠٣ / أبواب أقسام الحج ب ٢٢ ح ٨ ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٢٢٦

ثم الظاهر أنه لا إشكال [١] في جواز الخروج في أثناء عمره التمتع قبل الإحلال منها (١).

عليه بعد ذلك من غير موجب، و الاستبعاد المذكور في محلّه، فإن النساء قد حلّت له بعد الإحلال من العمره سواء خرج من مكّه أم لا فكيف تحرم عليه ثانياً و بأى موجب، إذ لا دليل على التحريم مرّه أخرى، بل قد عرفت أن الاستفادة من معتبره

إسحاق و صحيحه حمّاد المتقدّمين كون العمره الاولى لاغيه بالمرّه و محكومّه بالعدم فالانقلاب إلى الافراد يحتاج إلى الدليل و مجرد الفساد و لغويه الاولى لا يوجب انقلابها إلى الافراد كى يحتاج إلى طواف النساء.

و الحاصل: يظهر من النص أن العمره الاولى ملغاه و غير محسوبه لا أنّها تنقلب إلى الافراد، و لو فرضنا انقلابها إلى الافراد كان على الإمام (عليه السلام) البيان و الأمر بطواف النساء، فسكوته (عليه السلام) عن ذلك يكشف عن عدم انقلابها إليه، فليس عليه طواف النساء لا بالنسبه إلى الأولى لكونها ملغاه و لا بالنسبه إلى الثانيه لأنّها عمره التمتعّ.

(١) الظاهر أن هذه المسأله غير محرّره عند الفقهاء (قدس سرهم) و لم أر من تعرّض لذلك.

و الذى يمكن أن يقال: إن الروايات المانعه عن الخروج كلّها وردت بعد الفراغ من العمره، و أمّا الخروج فى الأثناء فلا تشمله الروايات، و مقتضى الأصل هو الجواز. و لا بدّ لنا من التكلم فى مقامين:

أحدهما: أنه هل يجوز له الخروج من مكّه أثناء العمره و قبل الإحلال منها أم لا؟ الظاهر هو الثانى لإطلاق النصوص المانعه، فإن عمده النصوص الوارده فى المقام إنّما هى صحيحه الحلبي و صحيحه حماد، و موضوع المنع فيهما هو الدخول إلى مكّه و عدم الخروج منها إلّا للحج و أنه مرتين بحجه، فلا بدّ من إتمام العمره و البقاء فى مكّه حتى

[١] بل الظاهر عدم جوازه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٢٢٧

.....

يأتى بالمناسك.

ففى صحيح حماد «من دخل مكّه متمتعاً فى أشهر الحج لم يكن له أن يخرج حتى يقضى الحج، فإن عرضت له حاجه إلى عسفان، إلى أن قال: خرج محرماً و دخل ملياً بالحج» «١» و فى صحيح

الحلبى «عن الرجل يتمتع بالعمرة إلى الحج يريد الخروج إلى الطائف، قال: يهل بالحج من مكة و ما أحب أن يخرج منها إلا محرماً» (٢).

فإنه لم يفرض فيهما الفراغ من العمل، بل الظاهر منهما أن موضوع السؤال و الجواب هو الاشتغال بالأعمال و أنه يخرج و هو مشغول بالأعمال، خصوصاً أن قوله «يتمتع» فى صحيح الحلبى ظاهر جداً فى كون موضوع الحكم مجرد الدخول فى مكة و الاشتغال بالأعمال و عدم الفراغ منها، لأنه فعل استقبالى يدل على الاشتغال بالعمل فى الحال بخلاف الفعل الماضى فإنه يدل على الفراغ من العمل كما هو كذلك فى سائر موارد الاستعمالات، فإذا قيل رجل يصلى يراد به الاشتغال بالصلاة، و إذا قيل رجل صلى معناه الفراغ منها، و قد ذكرنا سابقاً أن قوله «ما أحب» لا يدل على الجواز مع الكراهة و إنما يدل على مطلق المبعوضيه و هى أعم من الكراهة و الحرمة، و إذن فلا نعرف وجهاً لجواز الخروج التكليفى فى الأثناء، فلا فرق فى حرمة الخروج بين أثناء العمل أو بعده.

ثانيهما: أنه إذا فرضنا أنه خرج من مكة محرماً بإحرامه الأول جهلاً أو غفلة أو عمداً قبل الفراغ من عمرته و أراد الرجوع فهل يجب عليه إحرام جديد لدخول مكة أو أنه يدخل بنفس الإحرام الأول؟.

الظاهر أنه لا حاجة إلى إحرام جديد، لأن المفروض أنه على إحرامه و لم يحل، و لا موجب لبطلان الإحرام الأول، و لا دليل على إحرام آخر غير الأول، حتى إذا بقى شهراً أو أزيد و أراد الدخول جاز له الدخول بنفس الإحرام الأول، فإن الفصل بشهر إنما يوجب الإحرام مجدداً على من خرج محلاً و أراد الدخول بعد شهر

لا على من خرج محرماً و هو باق على إحرامه.

(١) (٢) الوسائل ١١: ٣٠٢ / أبواب أقسام الحج ب ٢٢ ح ٦، ٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٢٢٨

[مسألة ٣: لا يجوز لمن وظيفته التمتع أن يعدل إلى غيره من القسمين الأخيرين اختياراً]

[٣٢١٠] مسألة ٣: لا- يجوز لمن وظيفته التمتع أن يعدل إلى غيره من القسمين الأخيرين اختياراً، نعم إن ضاق وقته عن إتمام العمره و إدراك الحج جاز له نقل التيه إلى الأفراد و أن يأتي بالعمره بعد الحج بلا خلاف و لا إشكال و إنما الكلام في حد الضيق المسوغ لذلك، و اختلفوا فيه على أقوال: (١)

(١) لا- إشكال و لا- خلاف في أنه ليس للمتمتع العدول إلى الأفراد أو القرآن، لأن العدول من واجب إلى واجب آخر على خلاف القاعده و يحتاج إلى دليل خاص. على أن من كانت وظيفته التمتع لا يشرع في حقه الأفراد أو القرآن لا من الأول و لا في الأثناء. نعم، إذا ضاق وقته عن إتمام العمره و إدراك الحج و لم يسع الوقت لذلك جاز له العدول و يجعل عمرته حج الأفراد و يتمها حجاً، ثم يأتي بعمره مفرده، و الروايات في ذلك متضافره «١».

إنما الكلام في حد الضيق المسوغ للعدول و قد اختلفوا فيه على أقوال:

الأول: زوال يوم الترويه، فإن تمكن من إتمام عمرته قبل زوال يوم الترويه فهو و إنما بطلت متعته و يجعلها حجه مفرده. اختاره والد الصدوق «٢» و حكى عن المفيد «٣» (قدس سره).

الثاني: غروب الشمس من يوم الترويه، حكى عن الصدوق «٤» و الحلبي «٥» من قدماء أصحابنا.

الثالث: ظهر يوم عرفه. اختاره الشيخ في النهاية «٦».

(١) الوسائل ١١: ٢٩٦ / أبواب أقسام الحج ب ٢١.

(٢) نقله عنه في المختلف ٤: ٣٤٩.

(٣) لاحظ المقنعه: ٤٣١.

(٤) المقنع : ٨٥.

(٥)

.....

الرابع: أن العبره بفوات الموقفين، و اختلف القائلون بفوات الموقفين على أقوال أيضا.

أحدها: أن الميزان خوف فوات الركن من الوقوف الاختياري لعرفه و هو المسمى منه.

ثانيها: أن العبره بخوف فوت الواجب من الوقوف و هو من الزوال إلى الغروب و هو الوقوف الاختياري.

ثالثها: فوات الاختياري و الاضطراري من عرفه.

رابعها: أنه إذا زالت الشمس من يوم الترويه و خاف فوت الوقوف فله العدول و إن لم يخف الفوت فهو مخير بين العدول و الإتمام.

و منشأ الاختلاف اختلاف الأخبار، فإنها مختلفه غايه الاختلاف، فيقع الكلام تاره فيما يقتضيه القاعده و أخرى فيما يقتضيه النصوص، فإن لم يمكن العمل بها لتعارضها و اختلافها أو لعدم ظهورها فالمتبع حينئذ هو القاعده.

أما الأول: فلا ريب أن مقتضى القاعده الأوليه عدم جواز العدول مطلقاً و وجوب حج التمتع عليه ابتداءً أو إتماماً إذا شرع فيه كما دلّت عليه الآيه المباركه الأمره بإتمام الحج و العمره كقوله تعالى وَ أَتَمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ «١»، فالوظيفه الفعلية الأوليه هي حج التمتع و لا ينتقل فرضه إلى واجب آخر إلا بدليل، و عليه لو فرضنا أنه لا يتمكن من إتيان حج التمتع و إتمامه يستكشف عدم وجوب الحج عليه فينقلب ما أتى به إلى عمره مفرده أو أنه يحكم بطلانه، فإن الانقلاب يحتاج إلى دليل و هو مفقود.

و أما الثاني: فالنصوص الوارده في المقام على طوائف:

الطائفة الأولى: الروايات الدالّه على أن العبره بخوف فوت الوقوف بعرفه.

□

فمنها: معتبره يعقوب بن شعيب الميثمي، قال: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: لا بأس للمتمتع إن لم يحرم من ليله

الترويه متى ما تيسر له ما

(١) البقره ٢: ١٩٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٢٣٠

.....

الموقفين» (١).

فربما استدلل بها على أن العبره في العدول عن التمتع إلى الأفراد بخوف فوت الموقف، بمعنى أنه متى قدم مكة و التماس في عرفات و خشى أنه إن اشتغل بأعمال العمره يفوت عنه الوقوف فحينئذ يدع العمره و ينقل حجّه إلى الأفراد و يبادر إلى عرفات لدرك الموقف.

و يقع البحث في هذه الروايه من جهتين:

الاولى: من حيث السند. و الظاهر أن الروايه معتبره، لأنّ رواها ثقات حتى إسماعيل بن مرار، فإنه و إن لم يوثق في كتب الرجال لكنّه من رجال تفسير على بن إبراهيم القمي (رحمه الله)، و قد وثق جميع رواته في مقدّمه التفسير «٢»، فيعامل معهم معاملة الثقة ما لم يعارض بتضعيف غيره كالنجاشي و الشيخ و نحوهما.

الثانيه: من حيث الدلاله. و الظاهر أن الروايه أجنبيه عمّا نحن فيه، لأنها وردت في إنشاء إحرام الحج و أنه غير مؤقّت بوقت خاص، و أنه يجوز له إحرام الحج في أي وقت شاء و تيسر له ما دام لم يخف فوت الموقفين، و محل كلامنا فيمن أحرم لعمره التمتع و ضاق وقته عن إتمامها.

و منها: خبر محمّد بن مسرور، قال: «كُتبت إلى أبي الحسن الثالث (عليه السلام): ما تقول في رجل متمتع بالعمره إلى الحج وافي غداه عرفه و خرج التماس من منى إلى عرفات أعمرتة قائمه أو قد ذهبت منه، إلى أي وقت عمرته قائمه إذا كان متمتعاً بالعمره إلى الحج فلم يواف يوم الترويه و لا ليله الترويه فكيف يصنع؟ فوقع (عليه السلام): ساعه يدخل مكة إن شاء الله يطوف و يصلّي ركعتين و يسعى و يقصر، و يحرم بحجّته و

يمضى إلى الموقف و يفيض مع الإمام «٣» فان الظاهر منه أن العبره بالإفاضه مع الإمام إلى المشعر لا الوقوف بعرفه فى تمام الوقت من الزوال إلى الغروب، و إنما

(١) الوسائل ١١: ٢٩٢/ أبواب أقسام الحج ب ٢٠ ح ٥.

(٢) تفسير القمى ١: ٤.

(٣) الوسائل ١١: ٢٩٥/ أبواب أقسام الحج ب ٢٠ ح ١٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٢٣١

أحدها: خوف فوات الاختيارى من وقوف عرفه. الثانى: فوات الركن من الوقوف الاختيارى و هو المسمى منه. الثالث: فوات الاضطرارى منه. الرابع: زوال يوم الترويه. الخامس: غروبه. السادس: زوال يوم عرفه. السابع: التخيير بعد زوال يوم الترويه بين العدول و الإتمام إذا لم يخف الفوت.

أمره (عليه السلام) بأن يضى إلى الموقف ليدرك الإمام ليفيض معه إلى المشعر فهو يدرك الموقف طبعاً بمقدار المسمى ثم يفيض مع الإمام إلى المشعر.

لكنه ضعيف السند بمحمد بن مسرور كما فى الوسائل، فإنه لا وجود له فى كتب الرجال، أو بمحمد بن سرد أو سرو كما فى التهذيب «١» فإنه مجهول، و ذكر صاحب المنتقى «٢» أن راوى الحديث محمد بن جزك و هو ثقه، و ذكر سرد أو سرور من غلط النسخ، فىكون الخبر معتبراً، و لكن لا يمكن الاعتماد على ما ذكره صاحب المنتقى لأنه مجرد تخمين و ظن و لا شاهد له، و مجرد روايه عبد الله بن جعفر عن محمد بن جزك لا يكون شاهداً و لا قرينه على أن محمد بن جزك هو الراوى فى سند هذه الروايه، لإمكان روايه عبد الله بن جعفر عن شخص آخر مسمى بمحمد بن سرد أو سرو.

□
و منها: صحيح جميل عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: المتمتع له المتعه إلى

زوال الشمس من يوم عرفه، و له الحج إلى زوال الشمس من يوم النحر» (٣) فإن دلالته على أنّ له إتمام عمره إلى زوال الشمس من يوم عرفه واضحة جداً، و من الواضح أن السير من مكّه إلى عرفات كان يستغرق في تلك الأزمنة عدّه ساعات لأنّ ما بين مكّه و عرفات مقدار أربعة فراسخ تقريباً، فلا يدرك المتمتع الموقف بتمامه و إنما يدرك مقداراً ما منه.

(١) التهذيب ٥: ١٧١ / ٥٧٠.

(٢) منتقى الجمان ٣: ٤٣٠.

(٣) الوسائل ١١: ٢٩٥ / أبواب أقسام الحج ب ٢٠ ح ١٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٢٣٢

و المنشأ اختلاف الأخبار فإنها مختلفه أشد الاختلاف، و الأقوى أحد القولين الأولين، لجملة مستفيضه من تلك الأخبار، فإنها يستفاد منها على اختلاف ألسنتها أن المناط في الإتمام عدم خوف فوت الوقوف بعرفه، منها قوله (عليه السلام) في روايه يعقوب بن شعيب الميثمي: «لا بأس للمتمتع إن لم يحرم من ليله الترويه متى ما تيسر له ما لم يخف فوات الموقفين»، و في نسخه «لا بأس

و بعبارة اخرى: لانزم صحّه إتيان عمره إلى زوال يوم عرفه عدم اعتبار درك الموقف بتمامه و كفايه دركه مقداراً ما قبل الغروب، و الروايه كما ذكرنا صحيحه سنداً و إن كان محمّد بن عيسى الواقع في السند مردداً بين محمّد بن عيسى بن عبيد اليقطيني و بين الأشعري، لأنّ كلّاً منهما ثقّه على الأصح، و مدلولها يطابق القاعده المقتضيه لصحّه الحج إذا أدرك الموقف بمقدار المسمى و إن لم يستوعب تمام الوقت من الزوال إلى الغروب، و لذا حكى عن السيّد في المدارك أن الصحيحه نص في المطلوب «١».

و منها: صحيح الحلبي «عن رجل أهلّ بالحج و عمره جميعاً ثمّ

قدم مكّه و النَّاس بعرفات فخشى إن هو طاف و سعى بين الصفا و المروه أن يفوته الموقف، قال: يدع العمره، فإذا أتم حجّه صنع كما صنعت عائشه و لا هدى عليه» (٢) فإنه دال أيضاً على أن العبره فى العدول عن التمتع إلى غيره بخوف فوت الموقف و بخشيته عدم إدراكه و أمّا إذا أمكنه درك الموقف و لو بمقدار المسمى فلا مجال للعدول.

و ربّما قيل: إن الوقوف الواجب إنما هو من الزوال إلى الغروب، و لا- فرق فى فوت الموقف بين كون الفائت ركناً أو غيره، فالعدول إنما يجوز فيما إذا خاف فوت الوقوف فى تمام الزمان بين الظهر و الغروب.

و فيه أوّلاً: أنه لو تمّ ما ذكر فهو بالإطلاق، بمعنى أن إطلاق صحيح الحلبى يقتضى كون العبره فى العدول بفوات تمام الموقف من الزوال إلى الغروب، و لكن صحيح

(١) المدارك ٧: ١٧٧.

(٢) الوسائل ١١: ٢٩٧/ أبواب أقسام الحج ب ٢١ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٢٣٣

للمتمتع أن يحرم ليله عرفه» إلخ، و أمّا الأخبار المحدّده بزوال يوم الترويه أو بغروبه أو بليله عرفه أو سحرها فمحموله على صورته عدم إمكان الإدراك إلّا قبل هذه الأوقات فإنه مختلف باختلاف الأوقات و الأحوال و الأشخاص، و يمكن حملها على التقية إذا لم يخرجوا مع النَّاس يوم الترويه، و يمكن كون الاختلاف لأجل التقية كما فى أخبار الأوقات للصلوات. و ربّما تحمل على تفاوت مراتب أفراد المتعه فى الفضل بعد التخصيص بالحج المندوب، فإنّ أفضل أنواع التمتع أن تكون عمرته قبل ذى الحجّه ثمّ ما تكون عمرته قبل يوم الترويه ثمّ ما يكون قبل يوم عرفه، مع أنّا لو أغمضنا عن الأخبار من جهه

شدّه اختلافها و تعارضها نقول: مقتضى القاعدة هو ما ذكرنا، لأنّ المفروض أن الواجب عليه هو التمتع بما دام ممكناً لا يجوز العدول عنه، و القدر المسلم من جواز العدول صورته عدم إمكان إدراك الحج و اللّازم إدراك الاختيارى من الوقوف فإن كفايه الاضطرارى منه خلاف الأصل.

يبقى الكلام فى ترجيح أحد القولين الأولين و لا يبعد رجحان أولهما [١] بناءً على كون الواجب استيعاب تمام ما بين الزوال و الغروب بالوقوف و إن كان الركن هو المسمّى، و لكن مع ذلك لا يخلو عن إشكال، فإن من جمله الأخبار مرفوع سهل

جميل «١» صريح فى جواز إتيان عمره إلى زوال يوم عرفه، و هذا يقتضى فوات شىء من الموقف بالطبع بمقدار سيره من مكّه إلى عرفات، لأنّ ذلك يستلزم فوات عدّه ساعات من الموقف فنرفع اليد عن ظهور خبر الحلبي بصراحه روايه جميل.

و ثانياً: أنّ الوقوف الذى هو جزء الواجب هو الوقوف بمقدار المسمّى، و أمّا الوقوف من الزوال إلى الغروب فهو واجب مستقل و ليس بجزء أصلاً لا أنه جزء غير

[١] بل الأرجح ثانيهما.

(١) الوسائل ١١: ٢٩٥/ أبواب أقسام الحج ب ٢٠ ح ١٥، و تقدّم فى ص ٢٣١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٢٣٤

□
عن أبى عبد الله (عليه السلام): «فى متمّع دخل يوم عرفه، قال: متعته تامّه إلى أن يقطع الناس تلييتهم» حيث إن قطع التلييه بزوال يوم عرفه و صحيجه جميل «التمتع له المتعه إلى زوال الشمس من يوم عرفه و له الحج إلى زوال الشمس من يوم النحر» و مقتضاهما كفايه إدراك مسمّى الوقوف الاختيارى فإنّ من البعيد إتمام عمره قبل الزوال من عرفه و إدراك الناس فى أوّل الزوال بعرفات.

ركنى، و لذا

لو تركه عمدًا لا- يوجب فساد الحج و إن أثم بتركه نظير ترك طواف النساء، و ذلك شاهد على أنه ليس بجزء للواجب، إذ لا يعقل أن يكون جزءً للواجب و فى نفس الوقت كان تركه عمدًا و عصياناً غير موجب للبطلان.

و ثالثاً: أن المفروض فى صحيح الحلبي أنه ورد مكّه عند ما كان الناس بعرفه و هو زوال يوم عرفه، و لا ريب أن السير من مكّه إلى عرفات ابتداءً من الزوال يستلزم فوت بعض الموقف عنه قطعاً سواء عدل إلى الأفراد أو لم يعدل، فحينئذ لا بدّ أن يكون مورد سؤاله عن خشية فوت الركن من الموقف لا- عن تمام ما وجب عليه فالموقف فى عبارته السائل يراد منه الركن منه و هو الوقوف فى الجملة.

و أمّا التحديد بفوات الموقف الاضطرارى لعرفه كما هو أحد الأقوال فلا يوجد له أى نص.

الطائفة الثانية: ما دلّت على التحديد بإدراك الناس بمنى أى ليله عرفه، حيث يستحب المبيت فى منى ليله عرفه و من هناك يذهب إلى عرفات.

فمنها: خبر أبى بصير: «المرأه تجىء متمتعته فتطمث قبل أن تطوف بالبيت فيكون طهرها ليله عرفه، فقال: إن كانت تعلم أنها تطهر و تطوف بالبيت و تحل من إحرامها و تلحق الناس بمنى فلتفعل» (١).

و منها: صحيحه شعيب العقرقوفى، قال: «خرجت أنا و حديد فانتهينا إلى البستان

(١) الوسائل ١١: ٢٩٢/ أبواب أقسام الحج ب ٢٠ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٢٣٥

.....

يوم الترويه فتقدمت على حمار، فقدمت مكّه فطفت و سعيت و أحللت من تمتعى ثم أحرمت بالحج، و قدم حديد من الليل، فكتبت إلى أبى الحسن (عليه السلام) أستفتيه فى أمره، فكتب إلى: مره يطوف و يسعى و

يحل من متعته و يحرم بالحج و يلحق النَّاس بمنى و لا يبيتن بمكّه» (١).

□

و منها: صحيحه محمّد بن مسلم، قال «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): إلى متى يكون للحاج عمره؟ قال: إلى السحر من ليله عرفه» (٢).

و إنما ذكرنا هذه الروايه فى عداد هذه الطائفة من الأخبار لأنّ تحديد إتيان العمره بالسحر من ليله عرفه يقتضى الالتحاق بالناس بمنى بعد الفراغ من أعمال متعته. و كيف كان، لا قائل بمضمون هذه الأخبار.

و يمكن حملها على أن التحديد بإدراك النَّاس بمنى باعتبار أنّه إذا لم يلتحق الحاج بمنى يفوته الموقف، لبعده المسافه بين مكّه و عرفات خصوصاً إذا كان الحاج من الضعفاء أو كانت امرأه و نحوها من العاجزين، و أمّا إذا ذهب إلى منى ليله عرفه فيتمكّن من درك الموقف، كما يمكن حملها على التقية. على أنّها معارضه بصحيحته جميل (٣) و الحلبي (٤) الدالّتين على أن العبره بخوف فوت الموقف، و الترجيح مع الصحيحتين لموافقتهما للسنة.

الطائفة الثالثه: ما دلّت على التحديد بزوال يوم الترويه أو غروبها، و فى بعضها يوم الترويه (٥)، و لكنّها معارضه بما تقدّم مما دلّ على جواز إتيان العمره ليله عرفه و إدراك النَّاس بمنى، و فى بعضها أن الإمام (عليه السلام) أتى بأعمال العمره ليله عرفه (٦)، و معارضه أيضاً بصحيحته جميل و الحلبي المتقدّمين الدالّين على كفايه إدراك

(١) الوسائل ١١: ٢٩٢ / أبواب أقسام الحج ب ٢٠ ح ٤.

(٢) الوسائل ١١: ٢٩٢ / أبواب أقسام الحج ب ٢٠ ح ٩.

(٣) الوسائل ١١: ٢٩٥ / أبواب أقسام الحج ب ٢٠ ح ١٥.

(٤) الوسائل ١١: ٢٩٧ / أبواب أقسام الحج ب ٢١ ح ٦.

(٥) الوسائل ١١: ٢٩٤ / أبواب أقسام الحج ب ٢٠ ح ٢٠.

(٦) الوسائل ١١: ٢٩١/ أبواب أقسام الحج ب ٢٠ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٢٣٦

و أيضاً يصدق إدراك الموقف إذا أدركهم قبل الغروب إلّا أن يمنع الصدق فإن المنساق منه إدراك تمام الواجب، و يجاب عن المرفوعه و الصحيحه بالشذوذ كما ادعى، و قد يؤيد القول الثالث و هو كفايه إدراك الاضطرارى من عرفه بالأخبار الدالّه على أن من يأتى بعد إفاضة الناس من عرفات و أدركها ليله النحر تمّ حجّه، و فيه أن موردها غير ما نحن فيه و هو عدم الإدراك من حيث هو و فيما نحن فيه يمكن الإدراك و المانع كونه فى أثناء العمره فلا يقاس بها. نعم لو أتم عمرته فى سعه الوقت ثم اتفق أنه لم يدرك الاختيارى من الوقوف كفاه الاضطرارى و دخل فى مورد تلك الأخبار.

الوقوف الركنى، فالمرجع حينئذ هو الإطلاقات الدالّه على أن من كانت وظيفته التمتع يجب عليه إتمامه و يكتفى بالوقوف بمقدار المسمى و لا يلزم الوقوف تمام الوقت، فمن تمكن من الوقوف الاختيارى و لو فى الجملة لا ينقلب تمتعه إلى الأفراد، و لا عبره بالوقوف الاضطرارى.

فتلخص من جميع ما ذكرنا: أن الأصل يقتضى عدم جواز العدول من التمتع إلى الأفراد أو القرآن فى جميع الصور حتى إذا لم يتمكن من الوقوف الاضطرارى أيضاً فضلاً عن الاختيارى، لأنّ الانتقال من واجب إلى واجب آخر يحتاج إلى الدليل فإذا تمكن من درك الحج صحيحاً و إتيان جميع أعماله فهو و إلما فيبطل أو ينقلب إلى عمره مفرده، و أمّا الانقلاب إلى الأفراد و أجزاءه عن التمتع فيحتاج إلى دليل خاص.

نعم، ثبت بالدليل أنه إذا خاف فوت الوقوف بعرفه بمقدار المسمى ينتقل فرضه

إلى الإفراء كما هو مدلول صحىءى الحلبى و ءمىل؁ فلو ءءل مكه معتمراً بعمره التمتع و ضاق وقته عن إءراك الموقف من عرفه حتى آناً ما ىتبدل فرضه إلى الإفراء؁ و ما ذكرناه هو القءر المءقن من الأخبار؁ أما ءبر ذلك من الرواءاء فهى متضاربه فى نفسها و معارضه بصحىءى ءمىل و الحلبى المءقءمىن «١» و الترفىء لهما؁ لمواققهما للسنة

(١) فى ص ٢٣١؁ ٢٣٢.

موسوعه الإمام الخوئى؁ ء ٢٧؁ ص: ٢٣٧

.....

و هى الإءلاقاء الءالّه على كفايه ءرك الموقف و لو آناً ما. على أنه ىمكن ءمل تلك الرواءاء المتضاربه على التقىه و ءبرها من المءامل.

و منهم من ءمل الرواءاء على التءىبر؁ فىعمل بءمىع الرواءاء مءىراً؁ و زعم أن هذا ممّا تقتضيه القاعءه بءعوى أن العمل بالرواءاء إذا كان ممكناً و لو على نحو التءىبر فلا مءال للءعارض و التساقط.

و ىرد علىه: أنه إن أراد بالتءىبر التءىبر فى المسأله الأصوليه باءءبار ءعارض الرواءاء فىه: أن التءىبر لم ىثبت فى ءعارض الأخبار كما ءققناه فى مءله «١». على أن التءىبر الأصولى وطفه المءءءه لا العامى؁ لأن التءىبر الأصولى فى المءام ىرءع إلى التءىبر فى ءءبه و ذلك وطفه المءءءه؁ فىفتى على طبع إءءاها مءىراً و يعمل المقلء العامى على طبع فتواه.

و إن أراد بالتءىبر أن الءمع العرفى ىقتضى ذلك كالأمر بالقصر و الإءمام مع العلم بأنه لا ءءب صلاءان فى يوم وءء؁ فءىئء ىءمل الأمر فى كلّ منهما على التءىبر و نرفع الءء عن ظهور كل منهما فى ءءىبن؁ لأىن الأمر لا ىءل على الوءوب ءءىبنى بالوءع و إنما ىءل علىه بالإءلاق؁ فإذا وءد الأمر بالقصر فى مورد فىستفء الوءوب منه كما ىستفء أنه ءءىبنى بالإءلاق؁ فإذا وءد فى

مورده أمر آخر بالتمام كان الحال فيه كما في الأوّل غير أنه يرفع اليد عن إطلاق كل منهما بالآخر، و نتيجة ذلك هي التخيير و هذا هو المراد من الجمع العرفي بين الأمرين، و لكن لا يمكن تطبيق ذلك على ما نحن فيه، لأنّ الروايات متعارضة نفيّاً و إثباتاً و معه كيف يمكن حمل الروايات على التخيير.

و بعبارة اخرى: لو كانت الروايات مشتملة على الإثبات و وجوب شىء فقط أمكن حملها على التخيير بالبيان المتقدّم، و أمّا إذا كانت مشتملة على الإثبات و النفي معاً فلا يمكن حملها على التخيير، و نصوص المقام «٢» كذلك، لقوله في بعضها: «إذا قدمت مكّه يوم الترويه و قد غربت الشمس فليس لك متعه»، و في بعضها: «يقدم

(١) مصباح الأصول ٣: ٤٢٣.

(٢) المتقدّمه في ص ٢٣٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٢٣٨

بل لا يبعد دخول من اعتقد سعه الوقت فأتم عمرته ثمّ بان كون الوقت مضيّقاً في تلك الأخبار (١).

ثمّ إنّ الظاهر عموم حكم المقام بالنسبه إلى الحج المندوب و شمول الأخبار له (٢) فلو نوى التمتع ندباً و ضاق وقته عن إتمام العمره و إدراك الحج جاز له العدول إلى الإفراء، و في وجوب العمره بعده إشكال، و الأقوى عدم وجوبها.

مكّه ليله عرفه، قال: لا متعه له»، و في بعضها: «إذا دخل يوم عرفه، قال: لا متعه له»، فهذه الروايات تنفي المتعه في هذا الحد و روايات أخر تدل على بقاء المتعه إلى زوال يوم عرفه كصحيحى جميل و الحلبي و كيف يمكن حملها على التخيير.

فالمتحصل: أن الميزان في العدول إنما هو بخوف فوت الموقف الركنى.

(١) لو اعتقد سعه الوقت فدخل مكّه متمّناً ثمّ بان كون الوقت مضيّقاً و

أن هذه الليلة ليله العيد مثلاً وفاته الموقف، فهل تصح عمرته ثم يأتي بالحج أو يعدل إلى الأفراد؟

الظاهر صحه عمرته و حجّه فيأتي بالموقف الاضطراري لعرفه و هو الوقوف ليله العيد في عرفات، للاكتفاء في صحه الحج بالوقوف الاضطراري، و المفروض أنه لم يترك الوقوف الاختياري عن غير عذر ليفسد حجّه و إنما تركه عن عذر لاعتقاده سعه الوقت.

و أمّا عدم جواز العدول فلان موضوعه الخشيه و خوف فوت الموقف و المفروض أن هذا الشخص لم يكن خائفاً بل كان معتقداً سعه الوقت. و يمكن أن يقرب ما ذكرنا بأن العدول إنما جاز لدرك الموقف الاختياري لأهميته، و المفروض أنه قد فاته على كل تقدير عدل أو لم يعدل، فأدله العدول لا تشمل المقام فيكون حجّه صحيحاً لدرك الموقف الاضطراري، و أمّا ترك الاختياري فهو غير ضائر إذا كان عن عذر.

(٢) لإطلاقها و عدم تقييدها بالواجب.

و هل تجب عليه العمره المفرده بعد العدول إلى حج الأفراد و إتيان مناسكه أم لا؟

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٢٣٩

و لو علم من وظيفته التمتع ضيق الوقت عن إتمام العمره و إدراك الحج قبل أن يدخل في العمره هل يجوز له العدول من الأول إلى الأفراد؟ فيه إشكال، و إن كان غير بعيد [١] (١).

اختار المصنف عدم الوجوب و هو الصحيح، و ذلك لأنّ الأمر بإتيان العمره المفرده بعد الإتيان بحج الأفراد الذي عدل إليه و إن ورد في عدّه من الروايات الأمر بالعدول و أنه يصنع كما صنعت عائشه كما في صحيح الحلبي «١»، و لكنّها ليست في مقام الوجوب و إنما هي في مقام بيان ما هو عدل التمتع و أن العمره المفرده تقوم مقام عمره التمتع،

و أن المعدول إليه أى الواجب البدلى يقوم مقام الواجب الأصلي المبدل منه فالبدل يتبع الأصل، فإن كان الأصل واجباً فكذلك البدل و إنما فلا بالأمر بإتيان المفردة ليس فى مقام بيان الوجوب التعديدي و إنما هو فى مقام بيان عدم فوات الوظيفة، و أما الوجوب أو الاستحباب فالأخبار ساكتة عنهما، فحينئذ يجوز له الاقتصار على إتيان أعمال الحج فقط و ترك العمره المفردة، لعدم ارتباط أحدهما بالآخر، فإن كلاً من الحج و العمره فى حج الأفراد عمل مستقل فى نفسه.

(١) جواز العدول هل يختص بمن كان جاهلاً بضيق الوقت و دخل فى عمره التمتع ثم ضاق وقته عن إتمامها، أو أنه يعم من لا يتمكن من الدخول فى عمره التمتع من الأول، كما لو علم بضيق الوقت عن إتمام العمره و إدراك الحج قبل أن يدخل فى العمره؟ استشكل المصنف (قدس سره) فى التعميم ثم لم يستبعد الجواز، لكن الظاهر هو الاختصاص، إذ لا دليل على العدول فيما لو علم بضيق الوقت عن إتمام عمره التمتع قبل الدخول فيها، و روايات العدول كلها واردة فى جواز العدول فى الأثناء و بعد الدخول فى العمره.

و قد يقال: إن الروايات و إن كان موردها ذلك و لكن يمكن استفادة الجواز قبل

[١] بل هو بعيد.

(١) الوسائل ١١: ٢٩٧ / أبواب أقسام الحج ب ٢١ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٢٤٠

و لو دخل فى العمره بنيه التمتع فى سعه الوقت و آخر الطواف و السعى متعمداً إلى ضيق الوقت ففى جواز العدول و كفايته إشكال، و الأحوط العدول [١] و عدم الاكتفاء إذا كان الحج واجباً عليه (١).

الدخول أيضاً بالأولويه، لأن عدم العدول حينئذ يستلزم ترك الواجب و

سقوط الحج عنه بالمرّه، لعدم تمكنه من حج التمتع ولا يجزئه غيره على الفرض.

و فيه: أنه لا أولويه للتعميم، لأنه لو أحرم و دخل في عمره التمتع ثم ضاق وقته عن إتمامه يكون إحرامه بقاءً إحراماً لحج الأفراد حسب النصوص الخاصّة. و أما إذا علم بالضيق قبل أن يدخل في العمره و قبل أن يحرم لها، فإن كان قد أخره عمداً و عصيانياً حتى ضاق الوقت فقد استقر عليه حج التمتع، فلا بدّ له من الإتيان بحج التمتع في السنه القادمه، و أما إذا لم يكن التأخير مستنداً إلى اختياره و لم يكن متمكناً من حج التمتع من أول الأمر فلا يجب عليه الحج أصلاً، لأنّ النائي إنما يجب عليه التمتع خاصّه فإذا لم يكن متمكناً منه سقط عنه.

و بعبارة اخرى: المكلف على قسمين النائي و القريب، و وظيفه الأول هي التمتع و وظيفه الثاني الأفراد، و يجب على كل واحد منهما أداء وظيفته المتعيّنه له، كالمسافر و الحاضر بالنسبه إلى القصر و التمام، فإن لم يكن النائي متمكناً من حج التمتع من أول الأمر لا يجب عليه التمتع كما لا يجب عليه الإتيان بغيره من القسمين الآخرين، و ما دلّ على جواز العدول إنما ورد في من دخل متمتعاً و ضاق وقته عن الإتمام، و لا يشمل من لم يدخل في العمره مع ضيق الوقت عن إتمامها.

(١) الوجوه المحتمله في المسأله أربعه:

الأوّل: جواز العدول بدعوى أن نصوص المقام لا تختص بالتأخير غير الاختيارى، بل مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين التأخير الاختيارى و غيره و شمولها

[١] بقصد الأعم من إتمامها حج أفراد أو عمره مفرده و إن كان بطلان حجّه و إحرامه هو الأظهر.

للعامد وغيره و إن كان العامد آثماً في التأخير، كما هو الحال في نظائر المقام من موارد الأبدال الاضطرابيه، كمن آخر الصلاه عمداً حتى ضاق الوقت عن الوضوء أو أراق الماء عمداً فإنه يجب عليه التيمم و تصح صلاته، و كذا من آخر الصلاه عمداً حتى أدرك ركعه من الوقت صحت صلاته أداءً و إن أثم في التأخير، فالانقلاب بمقتضى هذه الروايات قهري.

وفيه: أن مورد النصوص من كان غير متمكن في نفسه، و لا- يعم من كان متمكناً و جعل نفسه عاجزاً عمداً. و لا يقاس المقام بباب الصلاه، لعدم سقوطها بحال من الأحوال بالضروره و النص كقوله (عليه السلام) في معتبره زواره الوارده في المستحاضه «لا تدع الصلاه على حال» (١) فإن الاستفادة من ذلك عدم سقوط الصلاه في حال من الأحوال لا من الرجال و لا من النساء، و الروايه و إن كانت في مورد الاستحاضه و لكن لا يحتمل اختصاص عدم سقوط الصلاه بالنساء، فالقرينه القطعيه قائمه على عدم سقوط الصلاه و لو بتعجيز نفسه عن مقدماتها، و لو لم يكن الدليل القطعي قائماً في باب الصلاه لكان مقتضى القاعده سقوطها أيضاً.

الثاني: أنه بعد الفراغ عن عدم شمول روايات العدول للمقام فالقاعده تقتضى إتيان أعمال عمره التمتع ثم يأتي بالوقوف الاضطرابي لعرفه و هو الوقوف ليله العيد أو يأتي بالوقوف الاختياري للمشعر و هو الوقوف ما بين الطلوعين من يوم العيد، أو الوقوف الاضطرابي للمشعر و هو الوقوف بعد طلوع الشمس إلى زوال يوم العيد.

و بالجملة: مقتضى القاعده هو إتمام العمره و الاكتفاء في الحج بما تقدم من أحد المواقف الثلاثه، و لا يضر عدم إدراك

الموقف الاختياري لعرفه أو الاضطراري لعموم ما دلّ على أن من أدرك الوقوف بالمشعر فقد تمّ حجّه «٢».

وفيه: أن ما دل على الاكتفاء بالوقوف الاضطراري لعرفات أو الاجتزاء بالوقوف بالمشعر وإن لم يدرك الوقوف بعرفه خاص بما إذا كان الاضطرار حاصلًا بطبعه

(١) الوسائل ٢: ٣٧٣/ أبواب الاستحاضه ب ١ ح ٥.

(٢) الوسائل ١٤: ٣٧ ٤٥/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٢٣، ٢٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٢٤٢

[مسألة ٤: اختلفوا في الحائض و النفساء إذا ضاق وقتها عن الطهر و إتمام العمره و إدراك الحج]

[٣٢١١] مسأله ٤: اختلفوا في الحائض و النفساء إذا ضاق وقتها عن الطهر و إتمام العمره و إدراك الحج على أقوال:

أحدها: أنّ عليهما العدول إلى الأفراد و الإتمام ثمّ الإتيان بعمره بعد الحج لجمله من الأخبار.

الثاني: ما عن جماعه من أن عليهما ترك الطواف و الإتيان بالسعي ثمّ الإحلال و إدراك الحج و قضاء طواف العمره بعده، فيكون عليهما الطّواف ثلاث مرّات لقرّاءة طواف العمره و مرّه للحج و مرّه للنساء، و يدلُّ على ما ذكره أيضاً جملته من الأخبار.

الثالث: ما عن الإسكافي و بعض متأخري المتأخرين من التخيير بين الأمرين للجمع بين الطائفتين بذلك.

الرابع: التفصيل بين ما إذا كانت حائضاً قبل الإحرام فتعدل أو كانت طاهراً حال الشروع فيه ثمّ طراً الحيض في الأثناء فتترك الطّواف و تتم العمره و تقضى

و بنفسه، و أمّا إذا فوت التمكّن على نفسه باختياره و عجز نفسه اختياراً فالروايات منصرفه عنه، فالقاعده تقتضي فساد الحج، و لا دليل على العدول، و لا يقاس المقام بباب الصلاة إذا عجز نفسه اختياراً عن بعض مقدماتها كما عرفت.

الثالث: أن يجعل عمرته مفردة إلحاقاً له بمن أحرم للحج و لم يدرك الوقوف بالمشعر فتبطل عمرته فقط دون إحرامه. و هذا أيضاً لا دليل

عليه.

فالصحيح هو الوجه الرابع و هو الحكم ببطلان عمرته و إحرامه، فإن الإحرام الصحيح هو الإحرام المتعقب بالطواف في سنته، و مع عدم التعقب و لو كان بالاختيار انكشف بطلان الإحرام من الأوّل، هذا و مع ذلك فالأحوط أن يأتي ببقية الأعمال بقصد الأعم من إتمامها حج إفراد أو عمره مفرده، فيأتي بأعمال الحج رجاءً ثم يأتي بالطّواف و السعى بقصد الأعم من حج الإفراد أو عمره مفرده، و عليه الحج من قابل إذا كان الحج واجباً عليه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٢٤٣

□
بعد الحج، اختاره بعض بدعوى أنه مقتضى الجمع بين الطائفتين بشهادته خبر أبي بصير «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول في المرأة المتمتعه إذا أحرمت و هي طاهر ثم حاضت قبل أن تقضى متعتها: سعت و لم تطف حتى تطهر ثم تقضى طوافها و قد قضت عمرتها، و إن أحرمت و هي حائض لم تسع و لم تطف حتى تطهر»، و في الرضوى: «إذا حاضت المرأة من قبل أن تحرم إلى قوله (عليه السلام) و إن طهرت بعد الزوال يوم الترويه فقد بطلت متعتها فتجعلها حجه مفرده، و إن حاضت بعد ما أحرمت سعت بين الصفا و المروه و فرغت من المناسك كلّها إلّا الطواف بالبيت، فإذا طهرت قضت الطواف بالبيت و هي متمتعه بالعمرة إلى الحج و عليها طواف الحج و طواف العمرة و طواف النساء». و قيل في توجيه الفرق بين الصورتين، إن في الصورة الأولى لم تدرك شيئاً من أفعال العمرة طاهراً فعليها العدول إلى الإفراد، بخلاف الصورة الثانية فإنها أدركت بعض أفعالها طاهراً فتبنى عليها و تقضى الطواف بعد الحج. و عن المجلسي (قدس سره) في وجه الفرق

ما محصله: أن فى الصورة الأولى لا تقدر على تبه العمره لأنها تعلم أنها لا تطهر للطواف و إدراك الحج بخلاف الصورة الثانیه فإنها حيث كانت طاهره وقعت منها التيه و الدخول فيها.

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 [١] للفرقه

[١] بل الأقوى هو التفصيل بين ما إذا كان الحيض أو النفاس قبل الإحرام فتحرم لحج الأفراد فتأتى به ثم تعتمر عمره مفرده و بين ما إذا كانت حال الإحرام طاهره ثم حاضت أو نفست و لم تتمكن من الإتيان بالعمره قبل الحج فهى تتخير بين أن تعدل إلى الأفراد ثم تأتى بعمره مفرده و بين أن تسعى و تقصر و تحرم للحج و بعد أداء مناسك منى تقضى طواف العمره ثم تأتى بطواف الحج، و وجه ذلك أن الروايه تعين العدول فى الفرض الأول و لا معارض لها، و أما الفرض الثانى ففيه طائفتان ظاهر إحداهما تعين العدول و ظاهر الثانى المضى كما ذكر و الجمع العرفى قاض بالتخير.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٢٤٤

الأولى من الأخبار التى هى أرجح من الفرقة الثانیه لشهره العمل بها دونها، و أما القول الثالث و هو التخير فإن كان المراد منه الواقعى بدعوى كونه مقتضى الجمع بين الطائفتين، ففيه أنهما يعدان من المتعارضين و العرف لا يفهم التخير منهما و الجمع الدلالى فرع فهم العرف من ملاحظه الخبرين ذلك، و إن كان المراد التخير الظاهرى العملى فهو فرع مكافأه الفرقتين و المفروض أن الفرقة الأولى أرجح من حيث شهره العمل بها، و أما التفصيل المذكور فموهون بعدم العمل،

مع أن بعض أخبار القول الأول ظاهر في صورته كون الحيض بعد الدخول في الإحرام نعم لو فرض كونها حائضاً حال الإحرام و علمت بأنها لا تطهر لإدراك الحج يمكن أن يقال: يتعين عليها العدول إلى الأفراد من الأول، لعدم فائده في الدخول في عمره ثم العدول إلى الحج، و أما القول الخامس فلا وجه له و لا له قائل معلوم (١).

(١) اختلف الأصحاب في الحائض و النفساء إذا منعهما عذرهما عن التحلل و إنشاء الإحرام بالحج لضيق وقتها عن ذلك على أقوال:

الأول: و هو المشهور و المعروف بين الأصحاب بل ادعى عليه الإجماع، أنها تعدل إلى حج الأفراد و تذهب إلى عرفات و تأتي بجميع المناسك ثم تأتي بعمره مفردة بعد الحج.

الثاني: أن تأتي بأعمال عمره التمتع و لكن تترك الطواف و الصلاة و تسعى و تقصر ثم تحرم بالحج و تقضى طواف العمره، فعليها الطواف ثلاث مرات، مَرَّه لقضاء طواف العمره و مَرَّه للحج و مَرَّه لطواف النساء، و قد نسب هذا القول إلى علي بن بابويه «١» و أبي الصلاح «٢».

(١) نقل عنه في الدروس ١: ٤٠٦.

(٢) الكافي في الفقه: ٢١٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٢٤٥

.....

الثالث: ما عن الإسكافي «١» و السيد في المدارك «٢» من التخيير بين القولين المتقدمين، بدعوى أن ذلك مقتضى الجمع بين النصوص.

الرابع: التفصيل بين ما إذا كانت حائضاً قبل الإحرام فتعدل، و بين ما إذا طرأ الحيض أثناء الإحرام فتترك الطواف و لكن تسعى و تقصر ثم تحرم بالحج و تقضى العمره بعد الحج، اختاره الكاشاني «٣» و صاحب الحقائق «٤».

الخامس: أنها تستنيب للطواف ثم تتم العمره و تأتي بالحج، و لكن الظاهر انه لا قائل به

بل لا-وجه له، لأنّ الروايات الواردة في المقام بين الأمر بالعدول و بين الأمر بتمام العمره و قضاء طواف العمره بعد أعمال الحج و لا يستفاد الاستنابه من شىء منها.

و لعل القائل بالاستنابه يرى أن الروايات بأسرها متعارضه و متساقطه و لا مجال للرجوع إليها، فالمتبع حينئذ القاعده و هى تقتضى الاستنابه، لأنّ الطواف واجب على كل معتمر بأن يطوف هو بنفسه أو يطاف به فإن لم يتمكن من الأولين ينتقل الأمر إلى الطواف عنه، فيتم عمله و لو بإتيان بعض أجزائه نيابه، و أمّا العدول إلى الأفراد يحتاج إلى الدليل و المفروض عدمه، و إتيان العمره الناقصه بدون الطواف لا دليل عليه أيضاً.

و هذا القول و إن كان على طبق القاعده إلّا أنه إنما يتم على تقدير تساقط الروايات و عدم إمكان الرجوع إليها، و لكن الأمر ليس كذلك، فإن طائفه من الروايات سليمه من التعارض فهذا القول ساقط، و أمّا سائر الأقوال فيظهر حالها كما يظهر الصحيح منها من ذكر الروايات و ما يستفاد منها، فيقع البحث في مقامين:

(١) المختلف ٤: ٣٥٠ المسأله ٢٩٤.

(٢) المدارك ٧: ١٨١.

(٣) الوافى ١٣: ٩٩٧.

(٤) الحدائق ١٤: ٣٤٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٢٤٤

.....

أحدهما: إذا كانت المرأه حائضاً من أول الأمر، أى حال الإحرام و حين الشروع فيه و يمتد حيضها إلى أوان الحج، و أمّا لو فرض انتهاء حيضها قبل الوقوفين بحيث تتمكن من إتمام العمره و الوقوفين بعد حصول طهرها فلا كلام فى عدم جواز العدول لها، بل المتعين عليها التمتع.

ثانيهما: ما إذا طرأ الحيض بعد الإحرام و فى أثنايه.

أمّا المقام الأول: فوظيفتها العدول إلى حج الأفراد، و يدل على ذلك إطلاق صحيح جميل، قال: «سألت

أبا عبد الله (عليه السلام) عن المرأة الحائض إذا قدمت مكة يوم الترويه، قال: تمضي كما هي إلى عرفات فتجعلها حجه ثم تقيم حتى تطهر فتخرج إلى التنعيم فتحرم فتجعلها عمره. قال ابن أبي عمير: كما صنعت عائشه «١» فإنه واضح الدلالة على العدول إلى الأفراد سواء حدث الحيض قبل الإحرام أو في أثناءه.

□
و يدل عليه في خصوص حدوث الحيض قبل الإحرام صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: إن أسماء بنت عميس نفست بمحمد بن أبي بكر بالبهاء لأربع بقين من ذي القعدة في حجه الوداع، فأمرها رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فاغتسلت و احتشت و أحرمت و لبثت مع النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) و أصحابه، فلما قدموا مكة لم تطهر حتى نفروا من منى، و قد شهدت المواقف كلها عرفات و جمعاً و رمت الجمار و لكن لم تطف بالبيت و لم تسع بين الصفا و المروه فلما نفروا من منى أمرها رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فاغتسلت و طافت بالبيت و بالصفا و المروه، و كان جلوسها في أربع بقين من ذي القعدة و عشر من ذي الحجة و ثلاث أيام التشريق» «٢».

فإنها صريحة الدلالة على العدول و أن وظيفتها الأفراد، و المفروض فيها حدوث

(١) الوسائل ١١: ٢٩٦/ أبواب أقسام الحج ب ٢١ ح ٢.

(٢) الوسائل ١٢: ٤٠١/ أبواب الإحرام ب ٤٩ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٢٤٧

.....

النفاس قبل الإحرام، نعم مقتضاها أن مدّة النفاس ثمانية عشر يوماً، فتكون هذه الصحيحه من جملة الروايات الدالة على أن مدّة النفاس ثمانية عشر يوماً كما هو أحد

الأقوال في المسألة، و لكن المختار عندنا أن مدّة النفاس كمدّة الحيض، فالرواية من هذه الجهة غير معمول بها، و لا يضر ذلك بالاستدلال بها للجهة التي نحن فيها.

و أوضح منها دلالة صحيح زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) «إن أسماء بنت عميس نفست بمحمّد بن أبي بكر فأمرها رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلم) حين أرادت الإحرام من ذى الحليفة أن تحتشى بالكرسف و الخرق و تهل بالحج، فلمّا قدموا و قد نسكوا المناسك و قد أتى لها ثمانية عشر يوماً فأمرها رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلم) أن تطوف بالبيت و تصلى و لم ينقطع عنها الدم، ففعلت ذلك» «١» فإنها صريحه فى أنه (صلّى الله عليه وآله وسلم) أمرها بالحج من أول الشروع فى الإحرام من ذى الحليفة.

و يؤيد ما ذكرنا خبران لأبى بصير «و إن هى أحرمت و هى حائض لم تسع و لم تطف حتى تطهر» «٢» و المراد منه أنها تذهب إلى عرفات قبل الطواف و السعى و تأتى بالمناسك كلّها ثم بعد حصول الطهر تطوف و تسعى، و هذا هو حج الأفراد، و لكنهما ضعيفان، أحدهما بسهل بن زياد و الثانى بالإرسال، و نحوهما الفقه الرضوى.

و العمدة الصحاح المتقدّمة، و لم يرد فى مجموع روايات المقام إتمام عمرتها بدون الطواف و قضائه بعد الحج إذا كانت حائضاً من حين الشروع فى الإحرام، فلا- موجب لرفع اليد عن الصحاح أصلاً، فلا وجه للتخيير كما لا وجه للتأخير و قضاء الطواف، و إطلاق صحيح جميل لا مقيد له، و صحيحا معاويه بن عمّار و زراره لا معارض لهما.

و بالجملة: المستفاد منها أن

وظيفة المحرمه الحائض التي لا تتمكن من إتمام عمرتها و إدراك الحج هي حج الأفراد مطلقاً، سواء كانت ناويه للتمتع من أول الأمر لزعمها

(١) الوسائل ١٣: ٤٦٢/ أبواب الطواف ب ٩١ ح ١.

(٢) الوسائل ١٣: ٤٥٠/ أبواب الطواف ب ٨٤ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٢٤٨

.....

انتهاء الحيض قبل الموقف ثم تبين استمرار حيضها إلى ما بعد الموقف، أو كانت عالمه من الأول باستمرار حيضها إلى ما بعد الموقف فطبعاً تنوى الأفراد من الأول، كما أن المتفاهم من قضيه أسماء ان حج الأفراد إنما وجب عليها لأجل النفاس بحيث لولا نفاسها كانت وظيفتها التمتع، فيستفاد من ذلك حكم كلّي شرعي للنفساء من دون نظر إلى خصوص المورد.

و يؤكد ذلك ما في صحيح العيص المشتمل على قضيه أسماء و أن ولادتها كانت بركه للنساء «١»، فيعلم أن الحكم غير مختص بمورده.

المقام الثاني: و هو ما إذا طرأ الحيض أثناء الإحرام، و الروايات فيه على طائفتين.

الطائفة الأولى: تدل على أن وظيفتها حج الأفراد، و هي صحيح جميل المتقدم «٢» فإنه بإطلاقه يدل على ذلك، و مصحح إسحاق بن عمار عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: «سألته عن المرأة تجيء ممتعه فتطمث قبل أن تطوف بالبيت حتى تخرج إلى عرفات، قال: تصير حجّه مفرده، قلت: عليها شيء؟ قال: دم تهريقه و هي أضحيتها» «٣» فإنه صريح الدلالة على العدول إلى الأفراد في الحيض الطارئ أثناء الإحرام.

الطائفة الثانية: تدل على أن وظيفتها التمتع لكنها تؤخر الطواف إلى ما بعد الوقوفين، و هي صحيح العلاء بن صبيح و جماعه معه عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «المرأة المتمتع إذا قدمت مكة ثم حاضت تقيم ما بينها و بين الترويه،

فإن طهرت طافت بالبيت و سعت بين الصفا و المروه، و إن لم تطهر إلى يوم الترويه اغتسلت و احتشت ثم سعت بين الصفا و المروه ثم خرجت إلى منى، فإذا قضت المناسك و زارت بالبيت طافت بالبيت طوافاً لعمرتها ثم طافت طوافاً للحج ثم خرجت فسعت، فإذا

(١) الوسائل ١٢: ٤٠٢ / أبواب الإحرام ب ٤٩ ح ٢.

(٢) فى ص ٢٤٤.

(٣) الوسائل ١١: ٢٩٩ / أبواب أقسام الحج ب ٢١ ح ١٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٢٤٩

.....

فعلت ذلك فقد أحلت من كل شىء يحل منه المحرم إلا فراش زوجها، فإذا طافت طوافاً آخر حل لها فراش زوجها» (١) فعليها بعد أداء المناسك ثلاثه أطواف، طواف العمره و طواف الحج و طواف النساء.

□
و نحوها صحيحه عجلان أبى صالح، قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن امرأه متمتعته قدمت مكه فرأت الدم، قال: تطوف بين الصفا و المروه ثم تجلس فى بيتها فإن طهرت طافت بالبيت، و إن لم تطهر فإذا كان يوم الترويه أفاضت عليها الماء و أهلت بالحج من بيتها و خرجت إلى منى و قضت المناسك كلها، فإذا قدمت مكه طافت بالبيت طوافين ثم سعت بين الصفا و المروه، فإذا فعلت ذلك فقد حلّ لها كل شىء ما خلا فراش زوجها» (٢) و غيرهما من الروايات المعتمده، و هى صريحه فى بقائها على عمرتها و حجتها فيما إذا كان الحيض طارئاً أثناء الإحرام، و أنها تطوف طواف العمره و الحج بعد قضاء المناسك، فيتحقق التعارض بين الطائفتين، لأن مقتضى الطائفه الثانيه تعين التمتع عليها و تأخير الطواف إلى ما بعد أعمال الحج و مقتضى الطائفه الأولى كموثقه إسحاق بن عمّار المتقدمه (٣) تعين الأفراد عليها

و لزوم العدول إليه عليها، و حيث نعلم بعدم وجوبها معاً عليها فالقاعدة تقتضى رفع اليد عن ظهور كل منهما فى التعيين، فإنّ الوجوب التعيينى لا يستفاد من الظهور اللفظى و إنما يستفاد من الإطلاق و عدم ذكر العدل للواجب بحرف أو، و نحو ذلك، فلا بدّ من رفع اليد عن إطلاق كلّ منهما فى التعيين بصراحه الآخر فى الوجوب، و نتيجة ذلك هى التخيير بين الأمرين بمقتضى الجمع العرفى بين الروايات كما هو الحال فى نظائر المقام.

فالمستفاد من مجموع الروايات هو التفصيل بين ما كان الحيض حادثاً قبل الإحرام و ضاق وقتها عن إتمام العمره و إدراك الحج فتحرم للحج الأفراد، و بين ما إذا طراً

(١) الوسائل ١٣: ٤٤٨/ أبواب الطواف ب ٨٤ ح ١.

(٢) الوسائل ١٣: ٤٤٩/ أبواب الطواف ب ٨٤ ح ٢.

(٣) فى ص ٢٤٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٢٥٠

.....

الحيض أثناء الإحرام قبل إتمام العمره فتتخير بين العدول إلى الأفراد و بين أن تبقى على عمرتها و تأتى بجميع أعمال عمره التمتع عدا الطواف ثم تحرم للحج و تأتى بأعماله ثم تأتى بطواف عمره التمتع قضاءً و طواف الحج و طواف النساء.

و يؤيد ما ذكرناه من عدم تعيين الأفراد عليها و جواز التمتع لها بخبرى أبى بصير قال: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول فى المرأه المتمتعه إذا أحرمت و هى طاهر ثم حاضت قبل أن تقضى متعتها: سعت و لم تطف حتى تطهر ثم تقضى طوافها و قد تمت متعتها، و إن أحرمت و هى حائض لم تسع و لم تطف حتى تطهر» «١» إلا أن أحدهما ضعيف بسهل بن زياد و الآخر بالإرسال.

و ملخص الكلام فى هذه المسأله: أن

الروايات الواردة في المقام على أقسام:

فمنها: ما دلّ على وجوب العدول إلى حج الأفراد مطلقاً كصحيحه جميل «٢».

خويي، سيد ابو القاسم موسوي، موسوعه الإمام الخوئي، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئي؛ ج ٢٧، ص: ٢٥٠

و منها: ما دلّ على وجوب العدول عند حدوث الحيض قبل الإحرام كصحيحه معاويه بن عمّار «٣» و صحيحه زراره «٤».

و منها: ما دلّ على ترك الطواف و الإتيان بالسعي و التقصير و قضاء الطواف بعد ذلك فيما إذا حدث الحيض بعد الإحرام كصحيحتي العلاء و عجلان أبي صالح «٥».

و منها: ما دلّ على العدول إلى حج الأفراد في هذه الصوره أيضاً كمصحح إسحاق ابن عمّار «٦».

أمّا القسم الأوّل: فلا-مقيّد له فيما كان الحيض من الأوّل، كما أن القسم الثاني ليس له معارض، فيتعين القول بوجوب العدول إلى حج الأفراد من أوّل الأمر.

(١) الوسائل ١٣: ٤٥٠/ أبواب الطواف ب ٨٤ ح ٥.

(٢) المتقدّمه في ص ٢٤٦.

(٣) المتقدّمه في ص ٢٤٦.

(٤) المتقدّمه في ص ٢٤٧.

(٥) المتقدّمين في ص ٢٤٨ و ٢٤٩.

(٦) المتقدّم في ص ٢٤٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٢٥١

.....

و أما القسم الثالث فيآزائه القسم الرابع؁ حيث إن مقتضى أحدهما العدول و مقتضى الآخر إتمام العمره بدون طواف و قضاؤه بعد ذلك؁ فإن بنينا على أنهما متعارضان و ليس بينهما جمع عرفى فيتساقطان لا محاله؁ فيكون المرجع إطلاق صحيحه جميل الداله على وجوب العدول مطلقاً فيتم ما ذهب إليه المشهور؁ و أما إذا بنينا على أن إطلاق كل منهما يقيد بنص الآخر كما هو الصحيح فتكون النتيجة هى التخيير فيقيد بذلك إطلاق صحيحه جميل.

فالتتية: أن الحيض إذا كان قبل الإحرام كانت

الوظيفة حج الأفراد و إذا طراً بعد الإحرام كانت الوظيفة هي التخيير.

بقى في المقام شىء و هو أنه ربّما يظهر من بعض النصوص عدم إمكان التخيير لها و عدم مشروعيه المتعه لها كما في صحيحه ابن بزيع «عن المرأة تدخل مكّه متمتعه قبل أن تحل متى تذهب متعتها؟ قال: كان جعفر (عليه السلام) يقول: زوال الشمس من يوم الترويه إلى أن قال إذا زالت الشمس أى من يوم الترويه ذهب المتعه فقلت: فهي على إحرامها أو تجدد إحرامها للحج؟ فقال: لا، هي على إحرامها» (١) فإن المتفاهم من قوله: «ذهب المتعه» أن المتعه غير ثابتة و غير مشروعته في حقها.

و كذا صحيح مرازم «التمتع يدخل ليله عرفه مكّه أو المرأة الحائض متى يكون لها المتعه؟ قال: ما أدركوا الناس بمنى» (٢) أى ليله عرفه، لاستحباب الذهاب إلى منى ليله عرفه ثم الذهاب إلى عرفه. و المستفاد منه أنها لو لم تدرك الحائض الناس بمنى لا تشرع لها المتعه، فيقع التعارض بين هاتين الروايتين و ما دلّ على التخيير، و المتبع حينئذ إطلاق صحيح جميل الدال على العدول إلى الأفراد مطلقاً.

و لكن الظاهر أن الأمر ليس كذلك و لا تعارض في البين، و ذلك فإن الصحيحتين

(١) الوسائل ١١: ٢٩٧/ أبواب أقسام الحج ب ٢١ ح ٤.

(٢) الوسائل ١١: ٢٩٤/ أبواب أقسام الحج ب ٢٠ ح ١٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٢٥٢

.....

لا نظر لهما إلى عدم تمكن الحائض من الطواف لأجل حيضها، بل تنظران إلى ضيق وقت الحج بزوال الشمس يوم الترويه أو بآخر زمان يمكن فيه إدراك الناس بمنى فلا تشرع المتعه بعد ذلك، فلو فرضنا أن الحائض قد سعت قبل زوال الشمس من يوم الترويه

و أخرت طوافها إلى ما بعد الوقوفين على ما دلّت عليه صحيحتا العلاء و عجلان فالصحيحتان لا تدلان على بطلان ذلك، بل إن مقتضى صحيح ابن بزيع أن المرأه إذا حاضت يوم الترويه بعد صلاه الطواف فزالت الشمس فلا متعه لها، كما أن مقتضى صحيح مرازم أن الحائض إذا طهرت و طافت وصلت و لكنّها لا تدرك الناس بمنى إذا سعت أنه لا متعه لها و ينقلب حجها إلى الإفراد، فلا فرق بين من عليها السعى فقط و من عليها الطواف و السعى، و حينئذ فإطلاقهما يقتضى ثبوت ذلك حتى إذا كانت متمكنه من الإتيان بالوظيفه بعد ظهر يوم الترويه أو ليله عرفه و أمكنها اللحوق بالناس فى عرفات، فيعارض ما دلّ على جواز الطواف و إتيان عمره التمتع ما دام يمكن لها درك الموقف، فلا بدّ من حمل الصحيحين على التقيّه.

و إن رفعنا اليد عن الإطلاق و قيدناه بعدم تمكن الحائض من الوقوف إذا لم تذهب يوم الترويه إلى منى كان حال الحائض حال سائر الناس، فإن العبره فى جواز تكميل عمره التمتع و عدمه بدرك الموقف و عدمه كما فى صحيح جميل و صحيح الحلبي المتقدّمين «١»، فلو فرضنا أنها لا- تتمكّن من الموقف إذا أتمت عمرتها فطبعاً تذهب متعتها، و على كل تقدير فلا تعرض فى الصحيحتين لحكم الحائض من جهه عدم تمكنها من الطواف الذى هو محل الكلام.

(١) فى ص ٢٣١، ٢٣٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٢٥٣

[مسأله ٥: إذا حدث الحيض و هى فى أثناء طواف عمره التمتع فإن كان قبل تمام أربعة أشواط]

[٣٢١٢] مسأله ٥: إذا حدث الحيض و هى فى أثناء طواف عمره التمتع فإن كان قبل تمام أربعة أشواط بطل طوافها على الأقوى [١]، و حينئذ فإن كان الوقت موسعاً أتمت عمرتها بعد الطهر

و إلاً فلتعدل [٢] إلى حج الإفراد و تأتي بعمره مفرده بعده، و إن كان بعد تمام أربعه أشواط فتقطع الطواف و بعد الطهر تأتي بالثلاثة الأخرى و تسعى و تقصير مع سعه الوقت، و مع ضيقه تأتي بالسعى و تقصر ثم تحرم للحج و تأتي بأفعاله ثم تقضى بقيه طوافها قبل طواف الحج أو بعده [٣] ثم تأتي بقيه أعمال الحج، و حجها صحيح تمتعاً، و كذا الحال إذا حدث الحيض بعد الطواف و قبل صلاته (١).

(١) هذه المسأله لها صور:

الاولى: أن يطرأ الحيض قبل إتمام أربعه أشواط مع سعه الوقت للاستئناف فالمشهور فيها البطلان و لزوم الاستئناف، و استدل على ذلك بعده روايات.

□
منها: ما رواه الصدوق بإسناده عن ابن مسكان عن إبراهيم بن إسحاق عمّن سأل أبا عبد الله (عليه السلام) «عن امرأه طافت أربعه أشواط و هى معتمره ثم طمئت، قال: تم طوافها و ليس عليها غيره و متعتها تامه، و لها أن تطوف بين الصفا و المروه لأنها زادت على النصف و قد قضت متعتها فلتستأنف بعد الحج و إن هى لم تطف إلا ثلاثة أشواط فلتستأنف الحج، فإن أقام بها جمّالها بعد الحج فلتخرج إلى الجعرانه أو إلى التعميم فلتعتمر» (١).

□
و رواه الشيخ عن أبى عبد الله (عليه السلام) باختلاف يسير عن إبراهيم بن أبى

[١] فيه إشكال، و الأحوط الإتيان بطواف بعد طهرها بقصد الأعم من الإتمام و التمام، كما أن الأحوط ذلك أيضاً فيما إذا حدث الحيض بعد تمام أربعه أشواط.

[٢] تقدّم أن حكمها التخيير.

[٣] الظاهر لزوم القضاء قبل طواف الحج.

(١) الوسائل ١٣: ٤٤٥/ أبواب الطواف ب ٨٥ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٢٥٤

.....

إسحاق عن سعيد الأعرج إلى

قوله: «فلتستأنف بعد الحج» (١)، و الروايه بكلا طريقيها ضعيفه، فإن إبراهيم الواقع في السند إن كان هو النهاوندى فهو ضعيف و إن كان غيره فمجهول. على أن الطريق الأول فيه إرسال و الطريق الثانى فيه محمّد بن سنان، هذا مضافاً إلى أنها لا تدل على بطلان الأشواط الثلاثه و عدم جواز إتمامها بأربعة أشواط بعد الطهر فيما إذا تمكنت من ذلك، بل هى تدل على وجوب العدول إلى الحج، و موردها من لا- يتمكن من الطواف قبل الحج، و هو خارج عن محل الكلام كما هو المفروض فى الروايه فيمن حاضت بعد أربعة أشواط.

□

و منها: ما رواه الشيخ بإسناده عن أبى إسحاق صاحب اللؤلؤ، قال: «حدثنى من سمع أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: فى المرأه المتمتعه إذا طافت بالبيت أربعة أشواط ثم حاضت فمتعته تامه، و تقضى ما فاتها من الطواف بالبيت و بين الصفا و المروه، و تخرج إلى منى قبل أن تطوف الطواف الآخر» (٢).

و رواه الشيخ الكلينى عن إسحاق بياع اللؤلؤ إلى قوله: «فمتعته تامه» (٣)، فإن الروايه تدل بمفهومها على عدم تماميه المتعه لها إذا طافت أقل من أربعة أشواط و لكنّها ضعيفه بأبى إسحاق صاحب اللؤلؤ كما عن الشيخ و بإسحاق بياع اللؤلؤ كما عن الكلينى، و بالإرسال. على أن موردها أيضاً من لا تتمكن من الطواف قبل الحج فلا دلالة لها على فساد الأشواط الثلاثه و عدم جواز إتمامها بعد الطهر إذا أمكنها ذلك.

و منها: ما رواه الشيخ الكلينى عن محمّد بن يحيى عن أحمد بن محمّد عن ذكره عن أحمد بن عمر الحلال عن أبى الحسن (عليه السلام)، قال: «سألته عن امرأه طافت خمسه أشواط ثم

اعتلت، قال: إذا حاضت المرأة و هي في الطواف بالبيت أو بالصفاء و المروه و جاوزت النصف علمت ذلك الموضع الذي بلغت، فإذا هي قطعت طوافها في أقل من النصف فعليها أن تستأنف الطواف من أوله» (٤).

(١) الوسائل ١٣: ٤٥٦/ أبواب الطواف ب ٨٦ ح ١، التهذيب ٥: ٣٩٣/ ١٣٧١.

(٢) الوسائل ١٣: ٤٤٦/ أبواب الطواف ب ٨٦ ح ٢، التهذيب ٥: ٣٩٣/ ١٣٧٠.

(٣) الكافي ٤: ٤٤٩/ ٤.

(٤) الوسائل ١٣: ٤٥٤/ أبواب الطواف ب ٨٥ ح ٢، الكافي ٤: ٤٤٩/ ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٢٥٥

.....

□
و منها: ما رواه الشيخ الكليني بسنده عن أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا حاضت المرأة و هي في الطواف بالبيت و بين الصفا و المروه فجاوزت النصف فعلمت ذلك الموضع، فإذا طهرت رجعت فأتمت بقيه طوافها من الموضع الذي علمته، فإن هي قطعت طوافها في أقل من النصف فعليها أن تستأنف الطواف من أوله» (١) و هذه الروايه و إن كانت دلالتها على بطلان الطواف ظاهره إلا أنها ضعيفه، فإن في سندها سلمه بن الخطاب و لم تثبت وثاقته، و قال النجاشي: إنه ضعيف في حديثه (٢).

و ذهب الشيخ الصدوق (قدس سره) إلى الصَّحَّه و جواز إتمام الطواف بعد الطهر و الاغتسال، قال في الفقيه: و روى حريز عن محمد بن مسلم قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن امرأه طافت ثلاثه أطواف أو أقل من ذلك ثم رأته دمًا، فقال: تحفظ مكانها فإذا طهرت طافت منه و اعتدت بما مضى»، و روى العلاء عن محمد بن مسلم عن أحدهما (عليه السلام) مثله. قال مصنف هذا الكتاب (رضي الله عنه): و بهذا الحديث افتى دون

الحديث الذى رواه ابن مسكان عن إبراهيم بن إسحاق عمّن سأل أبا عبد الله (عليه السلام)، لأنّ هذا الحديث إسناده منقطع و الحديث الأوّل رخصه و رحمه و إسناده متصل. انتهى «٣».

أقول: الروايه التى تمسك بها الشيخ الصدوق (قدس سره) و إن كانت صحيحه و لا يعارضها ما تقدّم من الروايات الضعيفه إلّا أنّها لم ترد فى طواف الفريضة و إنما هى مطلقه، فترفع اليد عن إطلاقها و تحمل على النافله.

قال الشيخ (قدس سره) بعد ذكره لصحيحه محمّد بن مسلم مع اختلاف يسير: إنه محمول على النافله، لأنّنا قد بينا فيما مضى أنّ طواف الفريضة متى نقص عن النصف يجب على صاحبه استئنافه من أوّله، و يجوز له فى النافله البناء عليه، و فيه غنى إن

(١) الوسائل ١٣: ٤٥٣ / أبواب الطواف ب ٨٥ ح ١، الكافي ٤: ٤٤٨ / ٢.

(٢) رجال النجاشي: ١٨٧ / ٤٩٨.

(٣) الفقيه ٢: ٢٤١ / ١١٥٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٢٥٦

.....

□
شاء الله «١».

توضيح ذلك: أنه قد تقدّم «٢» أنه متى نقص طواف الفريضة عن النصف و أحدث الطائف و خرج ليتوضّأ بطل طوافه بخلاف النافله، و هذا يقتضى البطلان بحدوث الحيض لا محاله، على أن الحائض لا تخلو أيام حيضها من سائر الأحداث، فإذا تحمل الروايه على النافله، و كأن الحكم بالبطلان على ما ذهب إليه المشهور هو الصحيح، هذا و لو فرضنا أن الصحيحه كانت معارضه لتلك الروايات فيما أن الطواف عمل واحد و تعتبر فيه الموالاه فلا مناص عن القول بالبطلان و لا سيما إذا كان الفصل بأيام كما هو المفروض فى المقام. هذا و مع ذلك فالأحوط هو الإتمام بعد الطهر و الإتيان بطواف كامل، و يكفى فى الاحتياط الإتيان بطواف

كامل بقصد الأعم من الإتمام و التمام.

الصورة الثانية: أن يطرأ الحيض قبل إتمام أربعه أشواط و لم يسع الوقت لإتمام الطواف بعد الطهر أو استثنافه، و هذا يدخل فى المسألة السابقة فتعدل إلى حج الأفراد على المشهور، و تتخير بينه و بين إتمام العمره بدون طواف و تقضى الطواف بعد رجوعها إلى مكّه و بعد الموقفين على المختار، و لا فرق فى ذلك بين القول بجواز فصل الحيض بين الأشواط و عدمه، فإن جواز الفصل فى نفسه لا يقتضى جواز تأخير بعض الأشواط عن الوقوفين مع عدم دليل على ذلك، و حيث لا دليل فى المقام فيتعين العدول إلى الأفراد أو التخير بينه و بين إتمام العمره من دون طواف و قضائه بعد ذلك و لكن ظاهر كلام الصدوق «٣» (قدس سره) هو جواز الإتمام فى هذه الصورة أيضاً و لا يمكن المساعدة عليه بوجه.

الصورة الثالثة: أن يطرأ الحيض بعد إكمال الشوط الرابع، و المشهور فيها صحّه الطواف و العمره فتتم طوافها بعد الطهر قبل الحج فى سعه الوقت و بعد الوقوفين

(١) التهذيب ٥: ٣٩٧ / ١٣٨٠.

(٢) بل يأتى فى شرائط الطواف مسأله ٢٨٥ من شرح المناسك.

(٣) كما فى المختلف ٤: ٣٤٨ المسأله ٢٩٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٢٥٧

.....

و الرجوع إلى مكّه مع ضيق الوقت و عدم إمكان الإتمام قبل الحج، و عن الحلّى (قدس سره) بطلان الطواف بحدوث الحيض فى هذه الصورة أيضاً «١»، و قيل: إنه تبعه على ذلك بعض المتأخرين.

و استدلل للمشهور بما دلّ على أن المرأه إذا حاضت بعد أربعه أشواط فقد تمت متعتها، لكنك قد عرفت أن ما دلّ على ذلك ضعيف السند، و لا أساس للقول بانجبار ضعف السند بقول

المشهور، و عليه فالقول بالبطلان هو الصحيح، فإن الطواف كما عرفت عمل واحد يعتبر فيه الموالاه و مع الفصل بين الأشواط و لا سيما إذا كان الفصل بأيام يحكم بالبطلان لا محاله، و عليه فإن كان الوقت واسعاً استأنفت الطواف بعد الطهر و أتمت عمرتها، و إن كان ضيقاً و لو من جهة أنها لا تطهر إلى آخر زمان يمكن فيه الخروج إلى الحج فهذا يدخل في المسألة السابقة، و المختار فيها عندنا هو التخيير على ما عرفت، و لكن الأحوط في الفرض الأول و في هذا الفرض أن تجمع بين الإتمام و التمام كما مرّ.

هذا كله فيما إذا حاضت المرأة في أثناء الطواف، و أمّا إذا حاضت بعد الطواف و قبل صلاته فلا ينبغي الريب في صحّ طوافها، فإنه لو قيل بأن حدوث الحيض بعد أربعة أشواط لا يوجب البطلان و يجوز لها الإتيان ببقية الأشواط بعد أعمال الحج بالحكم بالصحّ في المقام أولى، لأنّ كلّاً منهما عمل مستقل، و إن لم نقل بذلك كما هو المختار عندنا، فمقتضى القاعدة أيضاً الصحّ، إذ لا- موجب لبطلانه بالحيض اللاحق، نعم يتحقق الفصل بين الطواف و الصلاة و لا بأس به إذا كان غير اختياري لها، كما إذا عجز الطائف من الصلاة لمانع آخر كالمرض و الكسر و نحوهما، فتأتى بالصلاة بعد ارتفاع الحيض ثم تأتي بأعمال الحج، هذا إذا كان الوقت واسعاً، و إن لم يسع الوقت فتسعى و تقصر و تصلى بعد رجوعها إلى مكّ، كما هو الحال في قضاء الطواف. و أمّا احتمال العدول إلى الأفراد فساقط جزماً، لأنّ أدلّه العدول و ردت في من لا يتمكّن من الطواف لا الصلاة.

(١) السرائر ١: ٦٢٣.

موسوعه

.....

و يكفينا في الحكم بالصحة صحيح زراره، قال: «سألته عن امرأه طافت بالبيت فحاضت قبل أن تصلّي الركعتين، فقال: ليس عليها إذا طهرت إلّا الركعتين وقد قضت الطّواف» (١)، و نحوه صحيح معاوية بن عمّار، قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن امرأه طافت بالبيت ثمّ حاضت قبل أن تسعى، قال: تسعى» (٢)، و مورده و إن كان حدوث الحيض قبل السعى و لكن إطلاقه يشمل قبل الصلاة و بعدها. و تؤيدهما روايه أبي الصباح الكناني قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن امرأه طافت بالبيت في حج أو عمره ثمّ حاضت قبل أن تصلّي الركعتين، قال: إذا طهرت فلتصل ركعتين عند مقام إبراهيم و قد قضت طوافها» (٣)، و قوله: «ليس عليها إلّا الركعتين» في صحيح زراره ظاهر في أن الطّواف طواف الفريضة.

و المتحصل: أنّ الطّواف لا يبطل بالحيض الطارئ بعده و لا يضر الفصل بأيام بينه و بين صلاته، فإن كان الوقت واسعاً تصلّي بعد الطهر قبل السعى لعدم الدليل على جواز تأخيرها عن السعى مع التمكن، و إن كان ضيقاً فتسعى و تصلّي بعد رجوعها إلى مكّه بعد الوقوفين.

ثمّ إنّ المصنف (قدس سره) ذكر أنها تقضى بقیه طوافها قبل طواف الحج أو بعده و لكن مقتضى صحيح العلاء (٤) أنها تطوف أوّلًا طوافاً لعمرتها ثمّ تطوف طوافاً للحج ثمّ طواف النساء.

و الحمد لله أوّلًا و آخرًا و ظاهرًا و باطنًا و صلّى الله على محمّد و آله الطّاهرين.

(١) الوسائل ١٣: ٤٥٨/ أبواب الطّواف ب ٨٨ ح ١.

(٢) الوسائل ١٣: ٤٥٩/ أبواب الطّواف ب ٨٩ ح ١.

(٣) الوسائل ١٣: ٤٥٨/ أبواب الطّواف ب ٨٨ ح ٢.

(٤)

[فصل فى المواقيت]

اشاره

فصل فى المواقيت و هى المواضع المعينه للإحرام أُطلقت عليها مجازاً أو حقيقه متشريعته و المذكور منها فى جمله من الأخبار خمس، و فى بعضها سته، و لكن المستفاد من مجموع الأخبار أن المواضع التى يجوز الإحرام منها عشره:

[أحدها: ذو الحليفة]

اشاره

أحدها: ذو الحليفة، و هى ميقات أهل المدينة و من يمرّ على طريقهم، و هل هو مكان فيه مسجد الشجره أو نفس المسجد؟ قولان، (١) و فى جمله من الأخبار أنه

(١) ذكر المصنف (قدس سره) عشره مواقيت، الخمسه الأول منها تختص بمن كان بعيداً عن مكّه بمسافه معينه، سنتعرض إليها إن شاء الله تعالى، و هذه المواقيت مسلّمه لا كلام فيها، و أمّا الخمسه الباقية فلهم فيها بحث سند كر كلاً منها فى محله.

الأول: ذو الحليفة، و قد اتفقت كلمه الفقهاء فى أنه ميقات أهل المدينة و من يمر على طريقهم، و الروايات فى ذلك متظافره، منها: صحيحه الحلبي «و وقت لأهل المدينة ذا الحليفة و هو مسجد الشجره» «١».

إنما الكلام فى أن الميقات المكان الذى فيه المسجد أو نفس المسجد؟ و منشأ الاختلاف الأخبار، ففى بعضها أنه ذو الحليفة و فى بعضها أنه الشجره و فى بعضها أن ذا الحليفة هو مسجد الشجره، و ذكر فى المتن أن الأحوط الاقتصار على نفس المسجد، لحمل المطلق و هو ذو الحليفة على المقيد و هو المسجد.

أقول: لو كان الأمر كما ذكره المصنف (عليه الرحمه) من تعيين مسجد الشجره ميقاتاً فى الأخبار فما ذكره من حمل المطلق على المقيد هو الصحيح، لأنّ ذا الحليفة إن كان اسماً لنفس المسجد فالأمر واضح و إن كان المراد بذى الحليفة المكان الذى فيه

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٢٦٠

هو الشجره، و فى بعضها أنه مسجد الشجره، و على أى حال فالأحوط الاقتصار على المسجد، إذ مع كونه هو المسجد فواضح و مع كونه مكاناً فيه المسجد فاللزام حمل المطلق على المقيّد [١]، لكن مع ذلك الأقوى جواز الإحرام من خارج المسجد و لو اختياراً و إن قلنا إن ذا الحليفه هو المسجد، و ذلك لأنّ مع الإحرام من جوانب المسجد يصدق الإحرام منه عرفاً، إذ فرق بين الأمر بالإحرام من المسجد أو بالإحرام فيه، هذا مع إمكان دعوى أن المسجد حد للإحرام فيشمل جانبيه مع محاذاته، و إن شئت فقل: المحاذاه كافيه [١] و لو مع القرب من الميقات.

المسجد فليس المراد بالإحرام منه الإحرام من كل جزء من أجزاء تلك البقعه، بل المراد جواز الإحرام من أى مكان من تلك البقعه سواء أ كان من نفس المسجد أو من خارجه و حواليه، فإذا ورد دليل على لزوم الإحرام من نفس المسجد تكون نسبته إلى الأوّل نسبه المقيّد إلى المطلق.

هذا و لكن الأمر ليس كذلك، فإن المذكور فى الأخبار ذو الحليفه و فى بعضها الشجره، و لا يبعد أن تكون الشجره اسماً لذى الحليفه فيكون لهذا المكان اسمان أحدهما ذو الحليفه و الآخر الشجره، و لم يرد فى شىء من الروايات الأمر بالإحرام من مسجد الشجره أو أنه الميقات ليكون مقيّداً فيحمل المطلق عليه كما يدعيه المصنف، بل الوارد فيها أن رسول الله (صلى الله عليه و آله) و قّت لأهل المدينه ذا الحليفه و هى الشجره، كما أنه ورد فيها أن ذا الحليفه هو مسجد الشجره «١»، فلا موضوع لحمل المطلق على المقيّد.

[١] لم يرد فى شىء من الروايات

الأمر بالإحرام من مسجد الشجره أو أنه الميقات، بل الوارد فيها أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وقت لأهل المدينة ذا الحليفة وهى الشجره، كما أنه ورد فيها أن ذا الحليفة هو مسجد الشجره فلا موضوع لحمل المطلق على المقيّد، و غير بعيد أن يكون مسجد الشجره اسماً لمنطقه فيها المسجد كما هو كذلك فى مسجد سليمان.

[١] يأتي الكلام على كفايه المحاذاه [فى الميقات التاسع].

(١) الوسائل ١١: ٣٠٨/ أبواب المواقيت ب ١ ح ٣، ٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٢٦١

.....

نعم، ورد في روايه واحده ضعيفه أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أحرم من مسجد الشجره «١»، و لكنها غير داله على أنه (صلى الله عليه وآله وسلم) عينه ميقاتاً و إنما تحكى فعل رسول الله (صلى الله عليه وآله) و أنه أحرم من نفس المسجد و لا ريب فى جواز ذلك، فلا تدل هذه الروايه على قصر الميقات بالمسجد خاصه، فالروايات الداله على أن الميقات ذو الحليفة باقيه على إطلاقها و سالمه من التقييد.

و لإثبات ما نقول لا بد لنا من استعراض الأخبار و هى:

صحيح معاويه بن عمّار، و جاء فيه «و وقت لأهل المدينة ذا الحليفة» «٢»، و فى صحيح الحلبي جعل الميقات الشجره «من أين يحرم الرّجل إذا جاوز الشجره؟» «٣»، و فى صحيح ابن سنان «فيكون حذاء الشجره» «٤»، و فى صحيح إبراهيم بن عبد الحميد «يعنى الإحرام من الشجره» «٥». و الملاحظ من هذه الأخبار أن المذكور فيها ذو الحليفة و الشجره و من ذلك يظهر أنهما اسمان لمكان واحد.

أما التعبير بمسجد الشجره فلم يرد إلّا فى روايه واحده دلّت على

أنه (صلى الله عليه وآله وسلم) أحرم من مسجد الشجرة، وهو لا- يدل على تعيينه ميقاتاً كما بينا مضافاً إلى ضعف سندها بالإرسال، إلا أنه مع ذلك كله لا بد من الإحرام من مسجد الشجرة واعتباره ميقاتاً لروايتين:

الأولى: صحيحه على بن رثاب «قال: (عليه السلام) إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) وقت لأهل المدينة ذا الحليفة و هي الشجرة» «٦».

(١) الوسائل ١١: ٣١١/ أبواب المواقيت ب ١ ح ١٣.

(٢) الوسائل ١١: ٣٠٧/ أبواب المواقيت ب ١ ح ٢.

(٣) الوسائل ١١: ٣١٦/ أبواب المواقيت ب ٦ ح ٣.

(٤) الوسائل ١١: ٣١٧/ أبواب المواقيت ب ٧ ح ١.

(٥) الوسائل ١١: ٣١٨/ أبواب المواقيت ب ٨ ح ١.

(٦) الوسائل ١١: ٣٠٩/ أبواب المواقيت ب ١ ح ٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٢٦٢

.....

الثانية: صحيحه الحلبي «و وقت لأهل المدينة ذا الحليفة و هو مسجد الشجرة» «١» فمدلول صحيح ابن رثاب أن ذا الحليفة و الشجرة اسمان لموضع واحد، و مدلول صحيح الحلبي أن ذا الحليفة هو مسجد الشجرة، فضم الروايات بعضها إلى بعض يقتضى كون الميقات نفس المسجد و لا داعى لحمل المطلق على المقيتد.

و هل يجب الإحرام من نفس المسجد أو يجوز من خارجه؟ الظاهر هو الثانى، لأن المسجد أخذ مبدأ لا ظرفاً، و معنى المبدأ على ما صرح به فى صحيح الحلبي و غيره هو المنع من الإحرام قبل الوصول إليه أو بعده، قال (عليه السلام): «لا ينبغي لحاج و لا لمعتمر أن يحرم قبلها و لا بعدها» «٢».

و أمّا لزوم الإحرام من نفس المسجد فلا يستفاد من الروايات، فلو أحرم من خارج المسجد لا قبله و لا بعده صح إحرامه،

لصدق كون مبداً لإحرامه من المسجد، و لا يلزم الدخول فى المسجد، نظير ما يقال: ركضت من دار فلان إلى المكان الفلانى فإنه يصدق على من ابتداء الركض من خارج الدار و ما حوالىها و لا يلزم الابتداء بالركض من داخل الدار، هذا و لا يبعد أن يكون مسجد الشجره اسماً لمنطقه فيها المسجد، كما هو كذلك فى بلده مسجد سليمان لا اسماً لنفس المسجد، فمجموع المضاف و المضاف إليه اسم لهذه البقعه من الأرض، فهذه البقعه لها اسمان أحدهما ذو الحليفه و الآخر مسجد الشجره، هذا كله بالنسبه إلى أهل المدينة.

و أما المار بنذى الحليفه فحكمه حكم أهل المدينة، بمعنى أن ذا الحليفه ميقات لأهل المدينة و لكل من يمر على طريقهم و إن لم يكن من أهل المدينة، فلا يختص ذو الحليفه بأهل المدينة، و تدل على ذلك طائفتان من الروايات:

الاولى: الروايات العامه «٣» الداله على تعيين المواقيت و أنه ليس لأحد أن يمر عنها و يتجاوزها بلا إحرام، فإن المستفاد منها أن هذه المواقيت مواقيت لكل حاج يكون

(١) الوسائل ١١: ٣٠٨ / أبواب المواقيت ب ١ ح ٣.

(٢) الوسائل ١١: ٣٠٨ / أبواب المواقيت ب ١ ح ٣.

(٣) الوسائل ١١: ٣٠٧ / أبواب المواقيت ب ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٢٦٣

.....

طريقه عليها، إذ من الواضح عدم اختصاص وجوب الحج بأهالى هذه البلاد من الشام و العراق و اليمن و الطائف و أهل المدينة، بل الحج واجب على جميع المسلمين فطبعاً تكون هذه المواضع مواقيت لأهالى هذه البلاد و لغيرهم من الحجاج إذا تجاوزوا و مروا عليها. ففى صحيح الحلبي «لا ينبغي لحاج و لا معتمر أن يحرم قبلها و لا بعدها، ثم قال (عليه السلام):

و لا ينبغي لأحد أن يرغب عن مواقيت رسول الله (صلى الله عليه وآله) «١».

و فى صحيح على بن جعفر بعد ما ذكر المواقيت قال (عليه السلام): «فليس لأحد أن يعدو من هذه المواقيت إلى غيرها» «٢»، فإنهما يدلان بوضوح على أنه ليس لأحد أن يحرم من غير هذه المواقيت، بل لا بدّ من الإحرام منها و إن لم يكن من أهل هذه البلاد.

الطائفة الثانية: النصوص الخاصّة، منها: صحيحه صفوان عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام)، قال: «كتبت إليه: أن بعض مواليك بالبصرة يحرمون بطن العقيق و ليس بذلك الموضع ماء و لا منزل و عليهم فى ذلك مثونه شديده فترى أن يحرموا من موضع الماء لرفقه بهم و خفه عليهم؟ فكتب: أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) و قّت المواقيت لأهلها و من أتى عليها من غير أهلها» «٣».

و منها: صحيح ابن جعفر بعد ما سأله عن إحرام أهل الكوفه و غيرها قال (عليه السلام): «و أهل السند من البصره، يعنى من ميقات أهل البصره» «٤» فيعلم من ذلك أن ميقات أهل البصره لا يختص بأهل البصره بل يعم من يمر عنه و لو كان من أهل السند.

و منها: معتبره إبراهيم بن عبد الحميد «عن قوم قدموا المدينة فخافوا كثرة البرد

(١) الوسائل ١١: ٣٠٨/ أبواب المواقيت ب ١ ح ٣.

(٢) الوسائل ١١: ٣١٠/ أبواب المواقيت ب ١ ح ٩.

(٣) الوسائل ١١: ٣٣١/ أبواب المواقيت ب ١٥ ح ١.

(٤) الوسائل ١١: ٣٠٩/ أبواب المواقيت ب ١ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٢٦٤

[مسألة ١: الأقوى عدم جواز التأخير إلى الجحفة]

[٣٢١٣] مسألة ١: الأقوى عدم جواز التأخير إلى الجحفة و هى ميقات أهل الشام اختياراً، نعم يجوز مع الضروره لمرض

أو ضعف أو غيرهما من الموانع، لكن خصها بعضهم بخصوص المرض و الضعف، لوجودهما في الأخبار فلا يلحق بهما غيرهما من الضرورات، و الظاهر إرادته المثال، فالأقوى جوازه مع مطلق الضروره [١] (١).

و كثره الأتيام يعنى الإحرام من الشجره و أرادوا أن يأخذوا منها إلى ذات عرق فيحرموا منها، فقال: لا، و هو مغضب من دخل المدينة فليس له أن يحرم إلّا من المدينة» (١) فإنها أيضاً تدل على عدم اختصاص الميقات بأهل المدينة بل يشمل كل من دخل المدينة، و الروايه معتبره، فإن إبراهيم ثقه و إن كان واقفياً، و أمّا جعفر بن محمد بن حكيم فإنه و إن لم يوثق في كتب الرجال و لكنه من رجال كامل الزيارات.

و منها: صحيح الحلبي «عن رجل نسي أن يحرم حتى دخل الحرم، قال قال أبي: يخرج إلى ميقات أهل أرضه، فإن خشى أن يفوته الحج أحرم من مكانه، فإن استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج ثم ليحرم» (٢) فإنه يدل على أن من ترك الإحرام نسياناً و جب عليه العود إلى الميقات و الإحرام منه، و يستفاد منه أن الذّاكر لا يجوز له المرور و التجاوز عن الميقات إلّا محرماً. و غير ذلك من الروايات.

(١) الظاهر أنه لا خلاف بينهم في جواز تأخير الإحرام من مسجد الشجره إلى الجحفه للمريض و الضعيف، بل يجوز العدول من ميقات إلى ميقات آخر رعايه لضعفه و مرضه كما سيتضح ذلك إن شاء الله تعالى.

إنّما الكلام في المختار و أنه هل يجوز له العدول من مسجد الشجره إلى الجحفه من دون عذر و مرض أم لا؟ المشهور و المعروف عدم جواز التأخير إلى الجحفه اختياراً

[١] التعدى إلى غير موارد الضرر

(١) الوسائل ١١: ٣١٨/ أبواب المواقيت ب ٨ ح ١.

(٢) الوسائل ١١: ٣٢٨/ أبواب المواقيت ب ١٤ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٢٦٥

.....

و نسب إلى بعض القدماء جواز التأخير اختياراً كما عن الجعفي «١» و ابن حمزه في الوسيله «٢».

و الصحيح ما ذهب إليه المشهور، و تدل عليه طائفتان من الروايات:

□
الاولى: الروايات العامه المتقدمه الداله على التوقيت و أنه (صلى الله عليه و آله) وقت مواقيت معينه لا ينبغي لأحد أن يعدل عنها إلى غيرها، و الناهيه عن التجاوز عنها إلماً و هو محرم، ففي صحيحه معاويه بن عمير «من تمام الحج و العمره أن تحرم من المواقيت التي وقتها رسول الله (صلى الله عليه و آله)، لا تجاوزها إلماً و أنت محرم» و نحوها صحيحه على بن جعفر «٣».

الثانيه: الروايات الخاصه:

□
منها: معتبره أبي بكر الحضرمي، قال «قال أبو عبد الله (عليه السلام): إني خرجت بأهلي ماشياً فلم أهل حتى أتيت الجحفة و قد كنت شاكياً، فجعل أهل المدينة يسألون عني فيقولون: لقيناها و عليه ثيابه، و هم لا يعلمون، و قد رخص رسول الله (صلى الله عليه و آله) لمن كان مريضاً أو ضعيفاً أن يحرم من الجحفة» «٤» فإنها تدل على أن الترخيص مختص للمريض و الضعيف، و كذا ما في معتبره أبي بصير الداله على أن الصادق (عليه السلام) أحرم من الجحفة و لم يحرم من الشجرة و اعتذر (عليه السلام) بأنه كان عليلاً «٥».

و أما القائل بجواز الإحرام من الجحفة اختياراً فقد استدل بعده من الروايات:

منها: صحيح على بن جعفر «و أهل المدينة من ذى الحليفه و الجحفة» «٦» فإنه

(٢) الوسيله: ١٦٠.

(٣) الوسائل ١١: ٣٠٧/ أبواب المواقيت ب ١ ح ٢، ٣، ٩.

(٤) الوسائل ١١: ٣١٧/ أبواب المواقيت ب ٦ ح ٥.

(٥) الوسائل ١١: ٣١٧/ أبواب المواقيت ب ٦ ح ٤.

(٦) الوسائل ١١: ٣٠٩/ أبواب المواقيت ب ١ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٢٦٦

.....

صريح في جواز الإحرام من الموضعين، فأهل المدينة مخيرون بين الإحرام من ذى الحليفة و الجحفه، فتكون هذه الروايه قرينه على حمل الروايات الدالّه على الإحرام من ذى الحليفة على الأفضليه.

و الجواب: أن دلالتّه على التخيير بالإطلاق فيقيّد بالروايات الدالّه على اختصاص جواز الإحرام من الجحفه للمريض و الضعيف.

و بالجمله: يستفاد من الأدلّه أن أهل المدينة على قسمين المختار و المريض، أمّا المختار فلا يجوز له الإحرام إلّا من مسجد الشجره، و أمّا المريض فيجوز له الأمران.

□
و منها: صحيح معاويه بن عمّار «أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل من أهل المدينة أحرم من الجحفه، فقال: لا بأس»
«١».

و الجواب: أن دلالتّه أيضاً بالإطلاق و ترك الاستفصال فيقيّد بما دلّ على جواز الإحرام من الجحفه لخصوص العاجز. على أنه يمكن أن يكون الرجل المسئول عنه مريضاً أو ضعيفاً أو لم يكن عازماً على الحج و خرج من المدينة لحاجه ثمّ بدا له الحج فأجاز له الإحرام من الجحفه و أنه لا يجب عليه الرجوع إلى ميقات بلده و هو ذو الحليفة.

و بالجمله: لم يظهر من الروايه أن الرجل كان مختاراً أو كان عازماً على الحج من الأوّل.

و منها: صحيح الحلبي «من أين يحرم الرجل إذا جاوز الشجره؟ فقال: من الجحفه و لا يجاوز الجحفه إلّا محرماً» «٢».

و فيه: أن الصحيح يدل على حكم من تجاوز الشجره و لا

يدل على جواز تأخير الإحرام اختياراً.

و هل يعم جواز التأخير إلى الجحفة سائر الأعذار كشدّه البرد أو الحر أو يختص بالمريض و الضعيف كما فى النص؟ وجهان، فعن جماعه منهم المصنف التعميم، و عن

(١) الوسائل ١١: ٣١٦/ أبواب المواقيت ب ٦ ح ١.

(٢) الوسائل ١١: ٣١٦/ أبواب المواقيت ب ٦ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٢٦٧

.....

آخرين الاختصاص بالمريض و الضعيف.

و لا يبعد التفصيل بين الضرر و الحرج و بين غيرهما من الأعذار.

ففى الأوّل يرتفع وجوب الإحرام من مسجد الشجره لنفى الضرر و الحرج من دون حاجه إلى دليل بالخصوص، و لكن جوازه من الجحفة يحتاج إلى دليل آخر، لأنّ نفي الضرر و الحرج يرفع الحكم الثابت فى موردهما و لا يثبت حكماً آخر، فالمرجع حينئذٍ إطلاق ما دلّ على التأخير بين ذى الحليفه و الجحفة كصحيح على بن جعفر المتقدم «١» فإذا سقط وجوب أحد العدلين كما فى المقام على الفرض يثبت العدل الآخر فيتعين عليه الإحرام من الجحفة.

و بتعبير آخر قد عرفت أنه لا مجال للعمل بهذا الإطلاق بالنسبه إلى من كان متمكناً من الإحرام من ذى الحليفه، لتقيده بما دلّ على جواز التأخير إلى الجحفة لخصوص المريض و الضعيف، و أمّا من لم يكن مكلفاً بالإحرام من ذى الحليفه كما هو مفروض بحثنا فيتعين عليه الفرد الآخر من الواجب التأخيرى و هو الجحفة.

و أقياً الثانى: و هو غير موارد الضرر و الحرج كالحاجه الشخصيه و الحرج العرفى كالبرد و الحر و نحو ذلك فيشكل الحكم بجواز التأخير إلى الجحفة، لاختصاص دليل الجواز بالمريض و الضعيف كما فى معتبره أبى بكر الحضرمى المتقدمه «٢»، و حملها على مجزّد المثال كما فى المتن غير

ظاهر، بل صحيح إبراهيم بن عبد الحميد «٣» يدل على عدم جواز الإحرام من غير مسجد الشجره فى الحرج العرفى كشدّه البرد و نحوها من الأعدار العرفيه، فالتعدى من مورد خبر أبى بكر الحضرمى إلى مطلق العذر و الحرج و إن كان عرفياً مما لا وجه له، و لا قرينه على إرادته المثل من المريض و الضعيف، بل القرينه على الخلاف موجوده و هى صحيحه إبراهيم المتقدمه.

(١) فى ص ٢٦٥.

(٢) فى ص ٢٦٥.

(٣) الوسائل ١١: ٣١٨/ أبواب المواقيت ب ٨ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٢٦٨

[مسأله ٢: يجوز لأهل المدينة و من أتاها العدول إلى ميقات آخر كالجحفه أو العقيق]

[٣٢١٤] مسأله ٢: يجوز لأهل المدينة و من أتاها العدول إلى ميقات آخر كالجحفه أو العقيق، فعدم جواز التأخير إلى الجحفه إنما هو إذا مشى من طريق ذى الحليفه، بل الظاهر أنه لو أتى إلى ذى الحليفه ثم أراد الرجوع منه و المشى من طريق آخر جاز، بل يجوز أن يعدل عنه [١] من غير رجوع فإن الذى لا يجوز هو التجاوز عن الميقات مُحلاً و إذا عدل إلى طريق آخر لا يكون مجاوزاً و إن كان ذلك و هو فى ذى الحليفه، و ما فى خبر إبراهيم بن عبد الحميد من المنع عن العدول إذا أتى المدينة مع ضعفه منزّل على الكراهه (١).

على أنه يمكن تقريب ما ذكرناه ببيان آخر و هو: أن معتبره إبراهيم دلّت على عدم جواز العدول إلى غير مسجد الشجره بالإطلاق، و صحيح على بن جعفر يدل على التخيير بين الإحرام من مسجد الشجره و الإحرام من الجحفه بالإطلاق أيضاً، و قد رفعنا اليد عن إطلاقه بالنسبه إلى العليل و المريض و خصّصنا الجواز بهما، فتكون نسبه صحيح على بن جعفر بعد تخصيصها

بروايه الحضرمي الدالّه على اختصاص الجواز بالمريض و الضعيف إلى إطلاق صحيح إبراهيم بن عبد الحميد نسبة الخاص إلى العام فيختص صحيح إبراهيم بغير المريض و الضعيف و تنقلب النسبه من التنافى إلى العام و الخاص فيختص الجواز بالمريض و الضعيف.

(١) لا ريب في جواز الخروج من المدينه إلى بلد آخر كالشام أو الطائف أو اليمن و الإحرام من ميقات ذلك البلد، و لا يجب عليه البقاء في المدينه ليحرم من ميقاتها و ما دلّ على أن ذا الحليفه ميقات لأهل المدينه منصرف إلى من يريد الحج من طريق المدينه، و أمّا إذا أراد الحج من طريق آخر فلا- يشمله وجوب الإحرام من ذى الحليفه بل يجب عليه الإحرام من ميقات البلد الذى أراد الحج منه.

بل لو أتى مسجد الشجره ثمّ بدا له السفر إلى مكان آخر و أراد الحج من هناك لا

[١] هذا مشكل لصدق التجاوز عن الميقات و هو يريد مكّه و روايه ابن عبد الحميد لا بأس بها سنداً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٢٦٩

.....

مانع من الاجتياز عن ذى الحليفه بلا إحرام، فإن الممنوع إنما هو التجاوز عن الميقات بلا إحرام لمن يريد الحج من ذى الحليفه، و أمّا إذا أراد الحج من طريق آخر فلا إشكال في الاجتياز بلا إحرام.

إنما الكلام فيما إذا أتى مسجد الشجره و لم يرجع منه إلى الورا و من هنا أراد العدول إلى ميقات آخر كالجحفه ليحرم من هناك فهل يجوز له ذلك، أو يتعين عليه الإحرام من هذا الميقات الذى وصل إليه؟ اختار الجواز فى المتن و قال (قدس سره): «بل يجوز أن يعدل عنه من الميقات من غير رجوع» بدعوى عدم صدق التجاوز عن الميقات

محلا على ما إذا عدل إلى طريق آخر، و ما فى خبر إبراهيم بن عبد الحميد من المنع عن العدول إذا أتى المدينة مع ضعفه سنداً منزل على الكراهه.

و يردّه: أن التجاوز عن الميقات بلا-إحرام صادق و إن عدل إلى طريق آخر، غايه الأمر أنه تجاوز من الميقات بطريق غير مستقيم، فإن الممنوع هو التجاوز عن الميقات بلا إحرام سواء كان بطريق مستقيم بأن يتجاوز عن الميقات و يتوجه إلى مكّه من دون عدول إلى طريق آخر، أو بطريق غير مستقيم بأن يتجاوز عن الميقات و يذهب إلى ميقات آخر، و أمّا روايه إبراهيم بن عبد الحميد فقد عرفت أنها معتبره، و جعفر ابن محمّد بن حكيم المذكور فى السند من رجال كامل الزيارات.

فالصحيح: أن من أتى مسجد الشجره و كان قاصداً للحج لا يجوز له العدول إلى ميقات آخر، بل يجب عليه أن يحرم من ميقات المدينة و لا يتجاوزّه إلّا محرماً كما فى معتبره إبراهيم.

ثمّ إنه بناءً على جواز العدول إلى ميقات آخر فهل يتعين عليه الإحرام من الجحفه أو يجوز له الإحرام من أى ميقات شاء؟ لم أر من تعرض لذلك.

و التحقيق أن يقال: إنه إذا كان معذوراً من الإحرام من ذى الحليفه و غير متمكن منه فلا- يجب الإحرام منه و يجوز له التجاوز عنه بلا إحرام لسقوطه عن كونه ميقاتاً بالنسبه إليه، ففى الحقيقه مسجد الشجره ليس ميقاتاً له أصلاً، فحينئذ لا يتعين عليه الإحرام من الجحفه لعدم كون مسجد الشجره بميقات له أصلاً و لم يجب عليه الإحرام

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٢٧٠

[مسأله ٣: الحائض تحرم خارج المسجد على المختار]

[٣٢١٥] مسأله ٣: الحائض تحرم خارج المسجد على المختار، و يدل عليه مضافاً إلى ما

مرّ مرسله يونس [١] في كيفية إحرامها «و لا تدخل المسجد و تهلّ بالحج غير صلاه»، و أمّا على القول بالاختصاص بالمسجد فمع عدم إمكان صبرها إلى أن تظهر تدخل المسجد و تحرم في حال الاجتياز إن أمكن، و إن لم يمكن لرحم أو غيره أحرمت خارج المسجد و جددت في الجحفة أو محاذاتها (١).

منه لا- تعييناً و لا- تخيراً لفرض سقوطه عن الميقات بالنسبه إليه، و حيث يجب عليه الإحرام من الميقات يجوز له اختيار أى ميقات شاء، فيذهب إلى أى بلد شاء الذى يمر بالميقات سواء كان الجحفة أم ميقاتاً آخر.

و أمّا إذا فرضنا أنه يتمكن من الإحرام من مسجد الشجره و لكن يجوز له العدول عنه إلى ميقات آخر على نحو الواجب التخييري كالمريض و الضعيف فيتعين عليه الإحرام من الجحفة، لأنه إذا لم يأت بأحد العدلين الواجبين يتعين عليه العدل الآخر كما صنع الإمام أبو عبد الله الصادق (عليه السلام) على ما فى معتبره أبى بصير و معتبره أبى بكر الحضرمي «١»، إذ من الواضح أن الواجب إذا كان تخييرياً و تعدّر عليه أحدهما يتعين عليه الفرد الآخر، و أمّا العدول إلى ميقات آخر ليس يعدل للواجب التخييري فيحتاج إلى دليل خاص.

و إن شئت قلت: إنّ المقدار الذى ثبت من جواز المرور عن الميقات بلا إحرام لذوى الأعذار كالمريض و الضعيف إنما هو التجاوز عن مسجد الشجره بشرط الإحرام من الجحفة، و أمّا التجاوز عنه و الإحرام من ميقات آخر غير الجحفة فلم يثبت، فالصحيح هو التفصيل بين الموردين.

(١) إذا قلنا بجواز الإحرام من خارج المسجد اختياراً فلا كلام حتى إذا قلنا بأن

[١] الروايه مسنده و معتبره، و دلالتها على أن

إحرامها من خارج المسجد واضحه و لا يجوز لها دخول المسجد و أمّا الاجتياز فلا يتحقق فيه.

(١) الوسائل ١١: ٣١٧/ أبواب المواقيت ب ٦ ح ٤، ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٢٧١

.....

الميقات نفس المسجد، و ذلك لأنّ المسجد أخذ مبدأ لا ظرفاً كما عرفت.

□
و يدلُّ عليه أيضاً صحيح يونس بن يعقوب، قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الحائض تريد الإحرام، قال: تغتسل أى غسل الإحرام و تستنفر و تحتشى بالكرسف و تلبس ثوباً دون ثياب إحرامها و تستقبل القبلة، و لا تدخل المسجد و تهل بالحج بغير الصلاة» (١).

و الروايه مسنده معتبره لا مرسله، و دلالتها على أن إحرامها من خارج المسجد واضحه، و هى بإطلاقها لترك الاستفصال فيها تشمل إحرام العمره من مسجد الشجره أيضاً، و ذكر الإهلال بالحج فى الروايه لا يوجب اختصاصها بإحرام الحج من المسجد الحرام، لأنّ حج التمتع اسم لمجموع العمره و الحج و يصح إطلاق الحج على عمره التمتع، فلا قصور فى شمول الروايه لإحرام العمره من مسجد الشجره، بل شمولها لإحرام العمره من مسجد الشجره أولى، إذ يبعد جداً خلو القوافل المتوجهه من الشجره إلى مكّه من الحائض بل يكثر الابتلاء بذلك، و معه لا يصح السكوت عن بيان حكمها.

و قد يستفاد وجوب الإحرام من خارج المسجد على الحائض و النفساء و عدم جواز تأخير الإحرام لهما إلى الجحفة من قضيه أسماء بنت عميس لما نفست بمحمّد بن أبي بكر فى البيداء، و هو خارج مسجد الشجره، فأمرها رسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلم) بأن تحرم و تلبى مع النبى (صلّى الله عليه و آله) و أصحابه، كما فى صحيحه معاويه ابن عمّار

و صحيحه زراره «٢»، فتكون حالها كالنبيّ (صلى الله عليه و آله) و أصحابه من حيث الإحرام من هذا المكان و عدم تأخيره إلى الجحفة أو إلى ميقات آخر.

و أما إذا قيل بلزوم الإحرام من نفس المسجد فقد ذكر في المتن أنه مع عدم إمكان صبرها إلى أن تطهر تدخل المسجد و تحرم في حال الاجتياز.

(١) الوسائل ١٢: ٣٩٩/ أبواب الإحرام ب ٤٨ ح ٢.

(٢) الوسائل ١٢: ٤٠١/ أبواب الإحرام ب ٤٩ ح ١، ١٣: ٤٤٢/ أبواب الطواف ب ٩١ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٢٧٢

[مسألة ٤: إذا كان جنباً و لم يكن عنده ماء جاز له أن يحرم خارج المسجد]

[٣٢١٦] مسألة ٤: إذا كان جنباً و لم يكن عنده ماء جاز له أن يحرم خارج المسجد [١]، و الأحوط أن يتيمم للدخول و الإحرام، و يتعين ذلك على القول بتعيين المسجد، و كذا الحائض إذا لم يكن لها ماء بعد نقائها (١).

و يرد عليه: أن أدله حرمة التجاوز عن الميقات بلا إحرام لا تشمل المقام، لأنّ المفروض أن هذا المكان لم يكن بميقات لها، و أمّا الإحرام من نفس المسجد فغير قادره عليه فيسقط هذا الموضع عن الميقاتيه بالنسبه إليها، لا سيما بملاحظه الروايات الوارده في الإحرام من الجحفة لمن لا يتمكّن من الإحرام من الشجره، و أمّا الاجتياز فلا يتحقق في المقام، لأنّ الميزان في تحقّقه صدق عنوان عابري سبيل المذكور في الآيه الشريفه «و لا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ» «١»، و هو أن يدخل من باب و يخرج من باب آخر على نحو يتخذ المسجد طريقاً و سبيلاً، و لا يصدق على ما إذا دخل في المسجد و طاف و دار فيه و خرج من نفس الباب أو من الباب الملاصق له الواقع في جنبه.

على

أنه لو فرض جواز الطواف و الدوران فى المسجد لم يكن وجه لتقييده بعدم إمكان الصبر إلى أن تطهر، إذ لو كان ذلك جائزاً لكان جائزاً من الأول، و لا موجب لتقييده بعدم إمكان الصبر.

و ما ذكره من الاحتياط فى المتن بالإحرام من خارج المسجد و تجديده من الجحفة أو من ميقات آخر فلا بأس به.

(١) إذا قلنا بجواز الإحرام من خارج المسجد اختياراً فلا ريب فى أنه يتعين عليها الإحرام من خارج المسجد، إذ لا يجوز لها الدخول فى المسجد. و أما الاحتياط المذكور فى المتن فهو غير مشروع، و لا أقل من أنه على خلاف الاحتياط، و ذلك لأنه لو فرضنا جواز الإحرام من نفس المسجد و خارجه و التخيير بينهما فى نفسه فإذا حاضرت أو أجنب و لم يكن الماء موجوداً يرتفع التخيير و يتعين الإحرام من خارج

[١] بل هو المتعين، و لا مجال للاحتياط المزبور.

(١) النساء ٤: ٤٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٢٧٣

[الثانى: العقيق]

الثانى: العقيق، و هو ميقات أهل نجد و العراق و من يمرّ عليه من غيرهم و أوله المسلخ، و أوسطه غمره، و آخره ذات عرق، و المشهور جواز الإحرام من جميع مواضعه اختياراً، و أنّ الأفضل الإحرام من المسلخ ثم من غمره، و الأحوط عدم التأخير إلى ذات عرق إلّا لمرض أو تقيّه فإنه ميقات العامه، لكن الأقوى ما هو المشهور، و يجوز فى حال التقيّه الإحرام من أوله قبل ذات عرق سرّاً من غير نزع ما عليه من الثياب [١] إلى ذات عرق ثم إظهاره و لبس ثوبى الإحرام هناك بل هو الأحوط، و إن أمكن تجرده و لبس الثوبين سرّاً ثم نزعهما و لبس ثيابه إلى

ذات عرق ثم التجرد و لبس الثوبين فهو أولى (١).

المسجد، لأنَّ أحد الفردين للواجب التخييري إذا كان غير مقدور يتعين الفرد الآخر فإذا تعين الإحرام من خارج المسجد لا يشرع التيمم للدخول في المسجد و الإحرام منه ثانياً.

و أما إذا قيل بكون الميقات نفس المسجد فيتعين التيمم للدخول في المسجد و الإحرام منه، فإن التراب أحد الطهورين، فما عن المستند من أنها تؤخر الإحرام إلى الجحفة «١» لم يظهر لنا وجهه بعد كون التراب أحد الطهورين.

(١) لا ريب في أن العقيق من المواقيت التي وقَّتها رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم)، و الروايات في ذلك متضافره «٢».

إنما الكلام في حدّه من حيث المبدأ و المنتهى بحسب التحديد في الروايات، و من جملة الروايات التي جمعت بين الأمرين معاً روايتان:

الأولى: مرسله الصدوق، قال «قال الصادق (عليه السلام): وقَّت رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) لأهل العراق العقيق، و أوَّله المسلخ و وسطه غمره و آخره

[١] مع الاحتياط بالفديه للبس المخيط.

(١) مستند الشيعة ١١: ١٨٣.

(٢) الوسائل ١١: ٣٠٧/ أبواب المواقيت ب ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٢٧٤

[الثالث: الجحفة]

الثالث: الجحفة، و هي لأهل الشام و مصر و مغرب و من يمرّ عليها من غيرهم إذا لم يحرم من الميقات السابق عليها.

[الرابع: يَلْمَم، و هو لأهل اليمن]

الرابع: يَلْمَم، و هو لأهل اليمن.

ذات عرق، و أوله أفضل» (١).

و لكن لضعفها بالإرسال لا- يمكن الاستدلال بها، و مجرد إخبار الصدوق عن الإمام (عليه السلام) على نحو الجزم لا يوجب الاعتماد عليها، إذ يمكن ثبوت الرواية عنده بطريق غير ثابت عندنا.

□
الثانية: معتبره أبي بصير و هي العمدة، قال: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: حدّ العقيق أوله المسلخ و آخره ذات عرق» (٢).

و قد عبروا عن هذه الرواية بالخبر، المشعر بالضعف، حتى أن صاحب الحقائق الذي ملتزم بتوصيف بعض الأخبار بالصحة و بعضها بالضعف عبّر عن هذه الرواية بالخبر «٣»، و لكن الظاهر أنها معتبره، فإن عمّار بن مروان الذي يروى عن أبي بصير و إن كان مردداً بين عمّار بن مروان اليشكري الثقة و بين عمّار بن مروان الكلبي غير الموثق إلّا أن المراد به هو اليشكري الثقة، لأنه المعروف و هو الذي له كتاب، و هذا الاسم عند الإطلاق ينصرف إليه، و أمّا الكلبي فليس له كتاب و ليس بمعروف حتى أن الشيخ لم يذكره.

و أمّا الحسن بن محمّد فربّما يقال إنه مجهول الحال، و الظاهر أنه الحسن بن محمّد بن سماعه الثقة الذي يروى عن محمّد بن زياد كثيراً و هو ابن أبي عمير و رواياته عنه تبلغ ستين مورداً بهذا العنوان، و كذا بعنوان الحسن بن محمّد بن أبي عمير أو ابن أبي عمير.

(١) الوسائل ١١: ٣١٣/ أبواب المواقيت ب ٢ ح ٩.

(٢) الوسائل ١١: ٣١٣/ أبواب المواقيت ب ٢ ح ٧.

(٣) الحقائق ١٤:

.....

و بالجمله: الروايه معتبره سنداً و دلالتها واضحه فلا حاجه إلى الانجبار.

و بإزائها روايات من حيث التحديد بالمبدإ و المنتهى، أمّا من حيث المنتهى فقد وردت روايات عديده دالّه على أن منتهى العقيق غمره و ليس بعدها ميقات.

منها: خبر أبى بصير عن أحدهما (عليه السلام) «قال: حدّ العقيق ما بين المسلخ إلى عقبه غمره» (١). و هو ضعيف بسهل بن زياد و البطائنى.

و منها: صحيحه عمر بن يزيد عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «وقت رسول الله (صلّى الله عليه وآله و سلّم) لأهل المشرق العقيق نحواً من بريدين ما بين بريد البعث إلى غمره» (٢) و فى الوسائل فى الطبعة الجديده «نحواً من بريد» و لكنّه غلط و الصحيح ما فى التهذيب كما ذكرنا (٣)، و أمّا دخول نفس الغمره فى حدّ العقيق فمبنى على دخول الغايه فى المغيبى و عدمه.

و منها: صحيحه معاويه بن عمّار «آخر العقيق بريد أوطاس، و قال: بريد البعث دون غمره بريدين» (٤).

و منها: ما رواه الشيخ بهذا الاسناد فى الصحيح عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: أوّل العقيق بريد البعث و هو دون المسلخ بسته أميال ممّا يلى العراق، و بينه و بين غمره أربعة و عشرون ميلاً بريدان» (٥).

و بإزائها روايات تدل على أن منتهى العقيق ذات عرق.

منها: صحيحه أبى بصير المتقدمه (٦) «حدّ العقيق أوّله المسلخ و آخره ذات عرق».

منها: صحيحه إسحاق بن عمّار الدالّه على أن الصادق (عليه السلام) أحرم من

(١) الوسائل ١١: ٣١٢/ أبواب المواقيت ب ٢ ح ٥.

(٢) الوسائل ١١: ٣٠٩/ أبواب المواقيت ب ١ ح ٦.

(٣) التهذيب ٥: ١٧٠/ ٥٦.

المواقيت ب ٢ ح ١.

(٥) الوسائل ١١: ٣١٢/ أبواب المواقيت ب ٢ ح ٢.

(٦) في ص ٢٧٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٢٧٤

.....

ذات عرق بالحج «١».

فلا بدّ من ملاحظه كيفيه الجمع بين الروايات، و لا ريب أن مقتضى الجمع العرفي بينهما هو رفع اليد عن ظهور تلك الروايات في عدم جواز تأخير الإحرام عن غمره و حملها على أفضله الإحرام منها، و حمل هذه الروايات على جواز التأخير عن غمره و الإحرام من ذات عرق مع المرجوحه، لأنّ تلك الروايات ظاهره في عدم جواز التأخير و هذه الروايات صريحه في جواز التأخير إلى ذات عرق لا سيما بملاحظه فعل الصادق (عليه السلام) كما في معتبره إسحاق المتقدّمه، فالنتيجه أفضله الإحرام من غمره و جواز تأخيره إلى ذات عرق مع المرجوحه.

و يؤيده روايه الاحتجاج الدالّه على عدم متابعه العامه في تأخير الإحرام إلى ذات عرق «٢».

و أمّا من حيث المبدأ فمقتضى بعض الروايات أنه قبل المسلخ كمعتبره معاويه بن عمّار المتقدّمه «٣»، «قال: أوّل العقيق بريد البعث و هو دون المسلخ بسته أميال ممّا يلي العراق»، فأوّل العقيق قبل المكان المسمى بالمسلخ بسته أميال، و كذا يستفاد من صحيحه عمر بن يزيد المتقدّمه، و في بعض الروايات أن أوّله المسلخ كما في معتبره أبي بصير المتقدّمه فيقع التنافي بينهما.

فإن قلنا بأن هجر الروايه و الاعراض عنها يوجب سقوط حجيتها فالأمر سهل لإعراض الأصحاب عن الروايات الاولى و إجماعهم على عدم جواز الإحرام قبل المسلخ، فالمرجع حينئذٍ ما دلّ على أنّ أوّله المسلخ.

و إن لم نقل بذلك فالصحيح أن يقال بأن هذه الروايات إنما تدل على أن العقيق اسم يطلق على ما قبل المسلخ و لا تدل على

جواز الإحرام من قبل المسلخ، إذ لا ملازمه بين كون العقيق اسماً لذلك المكان و بين جواز الإحرام منه، لإمكان اختصاص جواز

(١) الوسائل ١١: ٣٠٣/ أبواب أقسام الحج ب ٢٢ ح ٨

(٢) الوسائل ١١: ٣١٣/ أبواب المواقيت ب ٢ ح ١٠، الاحتجاج: ٤٨٤.

(٣) في ص ٢٧٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٢٧٧

.....

الإحرام بمنطقه خاصه من وادي العقيق كالمسلخ، و تدل على ما ذكرنا صحيحه معاويه ابن عمّار الدالّه على أن الميقات بطن العقيق «قال (عليه السلام): وقت لأهل العراق و لم يكن يومئذ عراق بطن العقيق» «١» و بطنه هو المسلخ، فتكون هذه الصحيحه في الحقيقه مقيدته لإطلاق ما دلّ على أن الميقات ما يسمّى بالعقيق.

و يمكن أن يقال: إن نفس التسميه بالمسلخ تدل على أن المسلخ أوّل الميقات لتسلخ الحاج و تجرّده عن الثياب في هذا المكان ثمّ يلبس ثوبى الإحرام، فكان هذا المكان سُمّي بالمسلخ بعد جعله ميقاتاً فيرتفع التعارض و التنافى بالمرّه، أمّا من حيث المنتهى فبالحمل على الأفضليه كما عرفت، و أمّا من حيث المبدأ فبأن قبل المسلخ يسمّى بالعقيق لا أنه يجوز الإحرام منه.

فتلخص: أن مبدأ الميقات هو المسلخ و أوسطه غمره و منتهاه ذات عرق، و الحاج مخير بين الإحرام من المسلخ إلى ذات عرق، و أمّا كون الإحرام من غمره أفضل من ذات عرق فلم يدل عليه دليل بالخصوص، نعم الأولى و الأحوط عدم تأخير الإحرام إلى ذات عرق لما ورد في بعض الروايات أن غمره هو المنتهى.

و أمّا الإحرام من المسلخ و هو أوّل العقيق فقد ذكروا أنه أفضل، و دلّت عليه عدّه من النصوص المعتمده، و قد عقد له باباً مستقلاً في الوسائل «٢».

ففي صحيحه يونس «عن

الإحرام من أى العقيق أفضل أن أحرم؟ فقال: من أوله أفضل» (٣) و نحوها ما رواه الشيخ عنه (٤).

و معتبره إسحاق بن عمار «عن الإحرام من غمره، قال: ليس به بأس، و كان بريد العقيق أحب إلى» (٥) و بريد العقيق أوله، فإنه ذكر فى الروايات أن أول العقيق بريد

(١) الوسائل ١١: ٣٠٨/ أبواب المواقيت ب ١ ح ٢.

(٢) الوسائل ١١: ٣١٤/ أبواب المواقيت ب ٣.

(٣) الوسائل ١١: ٣١٤/ أبواب المواقيت ب ٣ ح ١.

(٤) الوسائل ١١: ٣١٤/ أبواب المواقيت ب ٣ ح ٢، التهذيب ٥: ٥٦/ ١٧٢.

(٥) الوسائل ١١: ٣١٤/ أبواب المواقيت ب ٣ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٢٧٨

.....

البعث و هو دون غمره ببريدين.

نعم يظهر من روايه الاحتجاج لزوم الإحرام من أول العقيق و هو المسلخ و عدم جواز تأخيره عن أوله، فقد روى الطبرسى فى الاحتجاج عن الحميرى فى جملة ما كتبه إلى صاحب الزمان (عجل الله تعالى فرجه) «أنه كتب إليه يسأله عن الرجل يكون مع بعض هؤلاء و يكون متصلًا 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 إلّا أن يحرم من المسلخ؟ فكتب إليه فى الجواب: يحرم من ميقاته ثم يلبس الثياب و يلبى فى نفسه، فإذا بلغ إلى ميقاتهم أظهره» (١).

و رواه الشيخ فى كتاب الغيبه مسنداً عن أحمد بن إبراهيم النوبختى (٢)، و لكن لا بدّ من رفع اليد عنها لما عرفت من دلاله بعض الأخبار المعتبره على جواز التأخير صريحاً، مضافاً إلى ضعف السند بكلا طريقيه. أمّا طريق الاحتجاج فبالإرسال، و أمّا طريق

الشيخ فيجهاله أحمد بن إبراهيم النوبختي.

بقى الكلام فى مفاد روايه الاحتجاج و كيفيه الاحتياط و ملاحظه التقية.

فقول: إن أمكن تجرّده و لبس ثوبى الإحرام سرّاً من المسلخ ثم ينزعهما و يلبس ثيابه إلى ذات عرق ثم يتجرّد و يلبس الثوبين تبعاً فلا إشكال، و إن لم يمكنه ذلك إلّا متابعتهم فإن قلنا بأن لبس ثوبى الإحرام من مقومات الإحرام و دخيل فى حقيقته فهو غير متمكّن من الإحرام من الميقات و حكمه حكم من لم يتمكّن من الإحرام من الميقات. و أمّا إذا قلنا بأن لبس ثوبى الإحرام غير دخيل فى حقيقه الإحرام و إنما هو واجب مستقل آخر فلا نحتاج فى ارتفاع وجوبه حينئذٍ إلى دليل خاص، بل نفس التقية كافيه فى رفع الوجوب، فيرتفع وجوب لبس الثوبين لأجل التقية و لكن الكفّاره بلبس المخيط ثابتة.

(١) الوسائل ١١: ٣١٣/ أبواب المواقيت ب ٢ ح ١٠، الاحتجاج: ٤٨٤.

(٢) الغيبة: ٢٣٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٢٧٩

[الخامس: قرن المنازل]

الخامس: قرن المنازل، و هو لأهل الطائف (١).

[السادس: مكّه]

السادس: مكّه، و هى لحج التمتع (٢).

نعم لو كانت روايه الاحتجاج صحيحه السند لالتزمنا بعدم وجوب الكفّاره، لأنّ السكوت عن وجوب الكفّاره فى مقام البيان يكشف عن عدم الوجوب.

ثم إن المذكور فى نصوص المقام أن العقيق ميقات لأهل نجد و العراق، و لكن ورد فى صحيحه عمر بن يزيد ان قرن المنازل ميقات لأهل نجد «١»، و يمكن الجواب بالحمل على التقية كما ذكره صاحب الحقائق «٢»، لما رووا عن ابن عمر أن رسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلم) حدّ لأهل نجد قرن المنازل «٣» كما يمكن أن يقال بأن لأهل نجد طريقتين، أحدهما يمر بالعقيق و الآخر يمر بقرن المنازل.

□ □

(١) هذه المواقيت الخمسه التى وقّتها رسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلم) لأهل هذه البلاد و من يمر عليها من غيرهم إلّا إذا

أحرم من الميقات السابق، وقد تضافرت النصوص في ذلك «٤».

(٢) وقد دلّت على ذلك روايات كثيرة، ففي بعضها الإحرام والإهلال بالحج من المسجد، و في بعضها من الكعبة، و في بعضها من رحله أو من الطريق أى شوارع مكّه و طرقها «٥»، و الظاهر أنه لا خلاف و لا إشكال فى المسأله.

نعم، فى المقام روايه معتبره قد يستظهر منها خلاف ما تقدّم و أن ميقات حج التمتع ذات عرق، و هى معتبره إسحاق بن عمّار عن أبى الحسن (عليه السلام) فى حديث «قال (عليه السلام): كان أبى مجاوراً هاهنا فخرج يتلقى بعض هؤلاء فلما رجع فبلغ

(١) الوسائل ١١: ٣٠٩/ أبواب المواقيت ب ١ ح ٦.

(٢) الحدائق ١٤: ٤٣٩.

(٣) المغنى ٣: ٢١٣.

(٤) الوسائل ١١: ٣٠٧/ أبواب

(٥) الوسائل ١١: ٣٣٩/ أبواب المواقيت ب ٢١، ١٢: ٤٠٧/ أبواب الإحرام ب ٥٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٢٨٠

[السابع: دُوَيْرُهُ الْأَهْلُ أَيْ الْمَنْزِل]

السابع: دُوَيْرُهُ الْأَهْلُ أَيْ الْمَنْزِل، وَ هِيَ لِمَنْ كَانَ مَنْزِلُهُ دُونَ الْمَيْقَاتِ إِلَى مَكَّةَ (١) بَلْ لِأَهْلِ مَكَّةَ أَيْضاً عَلَى الْمَشْهُورِ الْأَقْوَى وَ إِنْ اسْتَشْكَلَ فِيهِ بَعْضُهُمْ فَإِنَّهُمْ يَحْرَمُونَ لِحِجِّ الْقِرَانِ وَ الْإِفْرَادِ مِنْ مَكَّةَ [١]، بَلْ وَ كَذَا الْمَجَاوِرِ الَّذِي انْتَقَلَ فَرَضَهُ إِلَى

ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج و دخل و هو محرم بالحج» (١).

و فيه: أن هذه الرواية لا تخلو عن تشويش و اضطراب، فإن جوابه (عليه السلام) بقوله: «كان أبي مجاوراً إلى آخره» لا يرتبط بسؤال السائل، لأن السائل سأل عن تجدد الإحرام لدخول مكة في الشهر الذي خرج فيه، فكأنه (عليه السلام) أعرض عن الجواب لوجود مانع عنه و قال (عليه السلام): «كان أبي إلخ». على أنه لم يظهر من الرواية أن الصادق (عليه السلام) كان متمتعاً بالحج ثم خرج من مكة و أحرم لحج التمتع من ذات عرق، بل المفروض في الرواية أنه (عليه السلام) كان مجاوراً في مكة و لو بضعه أشهر و خرج لحاجه فبلغ ذات عرق و أحرم منه و يمكن أن يكون إحرامه للقران أو الإفراد.

مضافاً إلى أنه لو كان متمتعاً بالحج لا يجوز له الخروج من مكة، لأنه محتبس و مرتهن بالحج فكيف خرج محلاً، فهذه قرينه على أنه (عليه السلام) لم يكن متمتعاً بالحج.

و الحاصل: جوابه (عليه السلام) و استشهاده بفعل أبيه (عليه السلام) غير مرتبطين بحج التمتع الذي هو محل الكلام.

(١) أي كان منزله أقرب إليها من المواقيت، و الظاهر أنه لا إشكال و لا خلاف في ذلك، و تشهد له

إنما الكلام فى أن الميزان بالقرب إلى مكّه أو إلى عرفات أو التفصيل بين العمره

[١] بل يخرجون إلى الجعرانه فيحرمون منها، و كذلك المجاور مطلقا.

(١) الوسائل ١١: ٣٠٣ / أبواب أقسام الحج ب ٢٢ ح ٨.

(٢) الوسائل ١١: ٣٣٣ / أبواب المواقيت ب ١٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٢٨١

فرض أهل مكّه، و إن كان الأحوط إحرامه من الجعرانه و هى أحد مواضع أدنى الحل للصحيحين الواردين فيه المقتضى إطلاقهما عدم الفرق بين من انتقل فرضه أو لم ينتقل، و إن كان القدر المتيقن الثانى فلا يشمل ما نحن فيه، لكن الأحوط ما ذكرنا عملاً بإطلاقهما، و الظاهر أن الإحرام من المنزل للمذكورين من باب الرخصه و إلّا فيجوز لهم الإحرام من أحد المواقيت، بل لعله أفضل لبعده المسافه و طول زمان الإحرام.

فيعتبر القرب إلى مكّه و بين الحج فبالقرب إلى عرفات، إذ لا- يجب المرور على مكّه فى إحرام الحج من المواقيت؟ وجوه و أقوال، و المشهور هو الأوّل، و ذهب بعضهم إلى الثانى، و به صرّح الشهيد فى اللّمعه «١» و نقله فى المدارك «٢» عن المحقق فى المعتمد «٣» و لكن ذكر صاحب الحدائق أنه لم يجده فيه بل استظهر من كلامه القرب إلى مكّه «٤» و عن الشهيد الثانى فى المسالك الثالث «٥».

و الصحيح ما ذهب إليه المشهور لتصريح الروايات بذلك و لم يذكر فى شىء منها القرب إلى عرفات، فمن كان منزله أقرب إلى مكّه من سائر المواقيت فميقاته منزله، و هو المعبر عنه فى النصوص بدويره أهله. نعم، تلاحظ المسافه بين مجموع المواقيت و منزله، فإذا كانت مسافه منزله أقل من مسافه مجموع المواقيت فميقاته منزله، و إذا كانت مسافه

بعض المواقيت أقل فميقاته ذلك الميقات أو ميقات آخر لا منزله، مثلاً إذا كان منزله أقل من مرحلتين إلى مكّه المكرمه فميقاته منزله، و إذا كان منزله أكثر من مرحلتين فميقاته أحد المواقيت المعينه القريبه كقرن المنازل، فإنه يبعد

(١) الرّوضه البهيّه ٢: ٢١٠.

(٢) المدارك ٧: ١٩٢.

(٣) المعبر ٢: ٧٨٦.

(٤) الحدائق ١٤: ٤٥١.

(٥) المسالك ٢: ٤١٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٢٨٢

.....

عن مكّه بمقدار مرحلتين تقريباً.

فبالجمله: أن الميزان إنما هو بملاحظه المسافه بين منزله و مكّه من جهه و بين المواقيت من جهه أخرى، فإن كان منزله أقل مسافه إلى مكّه من المواقيت فميقاته منزله و دويره أهله، و أمّا إذا كانت مسافه منزله أكثر من مسافه ميقات آخر فميقاته ليس منزله، بل عليه أن يذهب إلى أحد المواقيت المعينه فيحرم منه، و على سبيل المثال فمن كان منزله بين مكّه و المدينه و كانت الجحفه أمامه فميقاته الجحفه لأنها أقرب إلى مكّه من منزله، و لا يجوز له الإحرام من منزله، و تشمله الروايات الناهيه عن الإحرام من المنزل «١».

و بناءً عليه فالظاهر هو الفرق بين التحديد بالقرب إلى مكّه أو إلى عرفات، لأنه لو فرضنا أن عرفات تفصل بين منزله و مكّه و كان الفصل بين منزله و عرفات اثني عشر فرسخاً فيفصل منزله عن مكّه بسته عشر فرسخاً لأنّ مكّه تبعد بأربعه فراسخ، فإن قلنا بأنّ العبره بالقرب إلى عرفات فميقاته منزله لأنه أقرب إليها من المواقيت، لأنّ أقرب المواقيت إلى مكّه قرن المنازل و هو يبعد عن مكّه بأقل من ستة عشر فرسخاً، و أمّا إذا قلنا بأنّ العبره بالقرب إلى مكّه فميقاته سائر المواقيت المعينه.

و إذا كانت مكّه فاصله بين منزله و

عرفات، فإن قلنا بأن العبره بالقرب إلى عرفات و كان الفصل بين منزله و مكّه باثنى عشر فرسخاً فيحرم من الميقات لا من منزله، لأنّ الفصل بين منزله و عرفات بسته عشر فرسخاً فلا بدّ أن يذهب إلى الميقات لأنّه أقرب إلى عرفات، و أمّا لو قلنا بأنّ العبره بالقرب إلى مكّه فميقاته منزله لأنّه أقرب إلى مكّه.

و بالجمله: يختلف الحال باختلاف المواقيت بعداً و قرباً من حيث المسافه بملاحظه البعد عن مكّه أو عن عرفات، فليس الأمر كما قيل بأنّه لا تفاوت بين الأمرين.

و لكن قد عرفت أنّ المستفاد من الروايات أن الميزان بالقرب إلى مكّه، هذا كلّّه

(١) الوسائل ١١: ٣١٩/ أبواب المواقيت ب ٩، ١١، ١٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٢٨٣

.....

بناءً على أنّ المعيار هو القرب و البعد بلحاظ كثره المسافه و قلتها بالنسبه إلى مجموع المواقيت.

و أمّا بناءً على أنّ الميزان بما قبل الميقات و بما دونه كما هو المستفاد من نصوص الباب، لأنّ المذكور فيها «من كان منزله دون الميقات» أو «دون الجحفه» أو «دون ذات عرق» «١» و نحو ذلك فالعبره بما إذا كان الميقات قدامه أو وراءه، فمن كان الميقات وراءه يكون منزله أقرب إلى مكّه طبعاً فيحرم من منزله و لا- يجب عليه الرجوع إلى الميقات الذى خلفه، فكل يلاحظ منزله و محله بالنسبه إلى الميقات الذى يقع خلفه أو قدامه، فإنّ المستفاد من قوله (عليه السلام): «دون المواقيت، أو خلف هذه المواقيت» أن يلاحظ كل أحد ميقات محله و منزله، يعنى كل من كان منزله أقرب إلى مكّه و كان الميقات وراءه و خلفه يحرم من منزله، و ليس عليه الرجوع إلى الميقات حتى إذا كان منزله

أبعد مسافه إلى مكّه بلحاظ ميقات آخر، لأنّ العبره على الفرض ليست ببعد المسافه و قربها و إنما العبره بموضع منزله و وقوعه بين مكّه و الميقات.

فتحصل مما ذكرنا: أنه إذا كانت العبره بالقرب و البعد إلى مكّه حسب مجموع المواقيت فلا بدّ من ملاحظه المسافه بين منزله و بين الميقات بالنسبه إلى مكّه، فإن كانت مسافه بيته أقلّ يحرم من منزله، و إن كانت مسافه بيته أكثر من مسافه الميقات يحرم من الميقات، و على ذلك تفترق الحال حسب ملاحظه القرب إلى مكّه أو إلى عرفات.

و أمّا إذا كانت العبره بكون منزله دون الميقات و بعده أو قبله كما هو الصحيح فيلاحظ كل أحد موقع منزله، فإن كان منزله وسطاً بين الميقات و مكّه يحرم من منزله، و إذا كان الميقات فاصلاً و وسطاً بينه و بين مكّه يحرم من الميقات، و لذا يختلف ذلك قرباً و بعداً بحسب المواقيت، لأنّ بعد المواقيت إلى مكّه مختلف، فبعض يقع منزله بعد قرن المنازل الذى يبعد عن مكّه بمرحلتين، و بعض يقع منزله بعد الجحفه التى

(١) الوسائل ١١: ٣٣٣/ أبواب المواقيت ب ١٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٢٨٤

.....

تبعّد عن مكّه بثلاثه مراحل تقريباً و هكذا.

نعم، بالنسبه إلى مسجد الشجره لا يتصور ذلك، لأنّ من كان منزله بين مكّه و المدينه بعد مسجد الشجره فأمامه ميقات آخر و هو الجحفه، فإنها تقع فى طريق الذهاب من المدينه إلى مكّه، و قد ورد فى النص أيضاً «١» أن من آخر الإحرام من مسجد الشجره يحرم من الجحفه، و لعله لذلك لم يرد فى النصوص دون مسجد الشجره كما ورد ذلك بالنسبه إلى الجحفه أو إلى ذات عرق.

هذا تمام

الكلام فى غير أهل مكّه ممن كان منزله قريباً إليها.

و أمّا أهل مكّه المكزّمه فالمعروف بين الأصحاب أنهم يحرمون من منازلهم أيضاً لأنّ منازلهم دون الميقات فيشملهم جواز الإحرام من دويره أهله إذا كان منزله دون الميقات، بل يمكن أن يقال إن القدر المتيقن من هذا الحكم إنما هو أهل مكّه و ألحق بهم غيرهم ممن كان منزله قريباً إلى مكّه.

و قد استدللّ عليه بمرسله الصدوق «عن رجل منزله خلف الجحفة من أين يحرم؟ قال (عليه السلام): من منزله» «٢» بدعوى أن منازل أهل مكّه خلف الجحفة، فعنوان خلف الجحفة لا يختص بمن كان منزله وسطاً بين مكّه و الميقات بل يشمل منازل أهل مكّه أيضاً.

و يرد عليه: أنه ليس فى هذه الروايات ما يشمل أهل مكّه لا بعمومه و لا بإطلاقه.

أمّا عنوان دون الميقات فيختص بمن كان منزله وسطاً بين مكّه و الميقات.

و أمّا المرسل ففيه مضافاً إلى ضعف السند بالإرسال أن عنوان الخلف لا يشمل منازل مكّه، بيان ذلك: أن الخلف و القدام أمران إضافيان اعتباريان، فكما يمكن أن تكون مكّه خلفاً للجحفة يمكن أن تكون الجحفة خلفاً لمكّه، كما يصح أن يقال: إنّ كربلاء خلف النجف الأشرف أو بالعكس، فلا بدّ فى صدق عنوان الخلفيه من فرض

(١) الوسائل ١١: ٣١٦/ أبواب المواقيت ب ٦.

(٢) الوسائل ١١: ٣٣٥/ أبواب المواقيت ب ١٧ ح ٦، الفقيه ٢: ١٩٩ / ٩١١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٢٨٥

.....

موضعين و فرض شخص يريد الذهاب من أحدهما إلى الآخر، فإذا ذهب من هذا المكان و توجه إلى مكان آخر فالمكان الأوّل يكون خلفاً له، و لو انعكس فبالعكس فمن دخل الجحفة و ذهب منها إلى مكّه تكون الجحفة خلفه، و

كذا يصدق عنوان الخلف على من كان منزله بين مكّه و الجحفه مثلاً، و أمّا من كان منزله في مكّه فلا يصدق عليه عنوان خلف الجحفه، فإنّ كلّاً منهما خلف الآخر باعتبار الذهاب و التوجه، فإنّ توجه من مكّه إلى الجحفه فمكّه خلفه و إن توجه من الجحفه إلى مكّه فالجحفه خلفه.

و بالجملة: أن عنوان الخلف باعتبار الشخص المتوجه الذهاب من بلد إلى بلد آخر فالبلاد من حيث هي لا خلفيه فيها حقيقه.

فلا دليل على أن بلده مكّه المكرمه ميقات لأهل مكّه، و ما ورد في النصوص من «دويره أهله و منزله» (١) مختص بغير أهل مكّه ممن هو قريب إليها فلا بدّ من التماس دليل آخر لمكان الإحرام لأهل مكّه، و قد ورد في روایتين معتبرتين أن إحرامهم من الجعرانه:

الأولى: صحيحه أبي الفضل، و عبّر عنها صاحب الحدائق بصحيح أبي الفضل سالم الحنّاط (٢) مع أن الموجود في الكافي (٣) أبو الفضل فقط من دون ذكر سالم الحنّاط و لم يكن من دأب صاحب الحدائق إضافة شيء في سند الروايات، بل إنه (رحمه الله) ملتزم بذكر ما في الكتب الأربعة على ما هي عليه من دون زياده شيء أو نقيصته.

و كيف كان، لا ريب في صحّحه السند، و المراد بأبي الفضل هو سالم الحنّاط لقرائن منها روايه صفوان عنه كثيراً، و منها روايه أبي الفضل عن الصادق (عليه السلام) «قال: كنت مجاوراً بمكّه فسألت أبا عبد الله (عليه السلام) من أين أُحرم بالحج؟ فقال: من حيث أحرم رسول الله (صلّى الله عليه و آله) من الجعرانه أتاه في ذلك المكان فتوح

(١) الوسائل ١١: ٣٣٥ / أبواب المواقيت ب ١٧.

(٢) الحدائق ١٤: ٤٣١.

(٣) الكافي ٤: ٣٠٢.

.....

فتح الطائف و فتح خيبر و الفتح، فقلت: متى أخرج؟ الحديث» (١).

و نوقش في الاستدلال بها بأنها وارده في المجاور بمكّه و كلامنا في المتوطن.

و فيه: ان المجاوره أعم من الاستيطان، و لم يؤخذ في المجاوره عنوان المؤقت و عنوان المجاوره يشمل من يريد أن يتخذ بلداً و طناً له و كذلك يشمل الإقامة المؤقتة بدون قصد الاستيطان، و قد استعمل في القرآن في غير المؤقت كقوله تعالى قَطَعَ مُتَجَاوِرَاتٌ (٢) نعم لا يصدق المجاور على من كان مولوداً في بلد و يستمر في الإقامة و السكنى.

و الحاصل: عنوان المجاوره لا يختص بالمقيم المؤقت بل يشمل المقيم المستوطن أيضاً.

و أغرب من ذلك ما في المتن من أن القدر المتيقن من إطلاق الصحيحه من لم ينتقل فرضه و لم يبق مقدار سنتين في مكّه، فإن القدر المتيقن لا- يمنع عن الأخذ بالإطلاق و إلّا فلم يبق إطلاق في البين، لأنّ لكل إطلاق قدراً متيقّناً، و إذن لا مانع من الأخذ بإطلاق الصحيحه و العمل على طبقها إلّا إذا قام إجماع على الخلاف و لم يتم.

الروايه الثانيه: صحيحه عبد الرحمن، قال «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إني أريد الجوار بمكّه فكيف أصنع؟ فقال إذ رأيت الهلال هلال ذي الحجّه فاخرج إلى الجعرانه فأحرم منها بالحج» (٣) و الحديث طويل و هو ظاهر صدرأً و ذيلأً في أن الجعرانه ميقات لأهل مكّه (٤).

ثمّ إن المصنف ذكر أن الإحرام للمذكورين من المنزل من باب الرخصه و إلّا فيجوز لهم الإحرام من المواقيت، بل لعله أفضل لبعده المسافه و طول الزمان.

(١) الوسائل ١١: ٢٦٨/ أبواب أقسام الحج ب ٩ ح ٦.

(٢) الرعد ١٣: ٤.

(٣) الوسائل

(٤) الجعرانه بكسر أوله و هي ماء بين الطائف و مكّه، و هي إلى مكّه أقرب. معجم البلدان ٢: ١٤٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٢٨٧

[الثامن: فح]

الثامن: فح، و هو ميقات الصبيان في غير حج التمتع عند جماعه، بمعنى جواز تأخير إحرامهم إلى هذا المكان لا أنه يتعين ذلك، و لكن الأحوط ما عن آخرين [١] من وجوب كون إحرامهم من الميقات لكن لا يجردون إلّا في فح، ثم إن جواز التأخير على القول الأول إنما هو إذا مرّوا على طريق المدينة، و أمّا إذا سلكوا طريقاً لا يصل إلى فح فاللزام إحرامهم من ميقات البالغين (١).

أمّا جواز الإحرام من أحد المواقيت فهو على القاعده، لأنّ كل ميقات ميقات لمن يمر عليه و لا يختص بأهل بلاد خاصّه فلا نحتاج إلى دليل خاص، و التعليل ببعد المسافه و طول الزمان للأفضليه.

(١) المعروف و المشهور بين الأصحاب أن فح ميقات الصبيان «١»، و ناقش فيه غير واحد بأن حكمهم حكم البالغين، إذ لا فرق في طبيعه الصادره من البالغين و غيرهم إلّا من حيث الوجوب و الندب، فجميع ما يعتبر في الحج بالنسبه إلى البالغين يعتبر فيه بالنسبه إلى غيرهم كما هو كذلك في سائر العبادات كالصلاه و الصوم، فإن جميع موانع الصلاه مانعه لصلاه الصبي أيضاً، و كل ما يعتبر في الصلاه يعتبر في صلاه الصبي ما لم يرد دليل بالخصوص، كما ورد جواز كشف الرأس في الصلاه بالنسبه إلى الأمه و بالجملة: إطلاق نصوص المواقيت و النهي عن تأخير الإحرام عنها يشمل إحرام الصبي أيضاً.

نعم ورد تجريد الصبيان من فح في صحيحتين:

الأولى: صحيحه أيوب أخى أديم، قال:

«سئل أبو عبد الله (عليه السلام) من أين تجرد الصبيان؟ قال: كان أبي يجردهم من فحّ» (٢) و رواه الكليني بسند ضعيف فيه

[١] بل الظاهر ذلك، و إنما يكون تجريدهم من فحّ لمن يمرّ بها.

□
(١) فحّ بفتح أوله و تشديد ثانيه وادِّ بمكّه يبعد عنها بمقدار فرسخ واحد أستشهد فيه أبو عبد الله الحسين بن علي بن الحسن بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب (عليه السلام) سنة ١٦٩ هجرية. معجم البلدان ٤: ٢٣٧.

(٢) الوسائل ١١: ٣٦٦/ أبواب المواقيت ب ١٨ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٢٨٨

.....

سهل بن زياد «١»، و رواه الشيخ بسند صحيح عن أيوب بن الحر «٢».

الثانية: صحيحه علي بن جعفر عن أخيه موسى (عليه السلام) مثل ذلك «٣».

و ليس التجريد بمعنى الإحرام، بل التجريد معناه لغه إنما هو نزع شىء من شىء و المراد به فى المقام نزع الثياب من الصبيان من فحّ و لا- ينافى ذلك إحرامهم من الميقات، فإن التجريد و نزع الثياب من جملة أحكام الإحرام، و قد دلّ النص على عدم إجراء هذا الحكم بخصوصه على الصبيان إلى فحّ و جوّز لهم لبس المخيط، فحالهم من هذه الجهة كالتّساء فى جواز لبس المخيط، غايه الأمر التّساء يجوز لهنّ لبس المخيط إلى الأخير و الصبيان يجوز لهم لبس المخيط إلى فحّ و منه يجردون من ثيابهم.

و بالجملة: أقصى ما يستفاد من النص تجريد الصبيان من ثيابهم من فحّ و جواز لبس المخيط قبله و ذلك أعم من الإحرام من فحّ، و لا وجه لحمل كلمه التجريد على الإحرام، فالمتبع حينئذ إطلاق نصوص المواقيت المقتضى لإحرامهم منها.

و قد يقال كما فى الحدائق «٤» بأن بعض النصوص

يدل صريحاً على الإحرام بهم من الميقات كصحيحه معاويه بن عمّار عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: انظروا من كان معكم من الصبيان فقدّموه إلى الجحفة أو إلى بطن مر، و يصنع بهم ما يصنع بالمحرم. الحديث» «٥».

و فيه: أن مفاد هذه الصحيحه يشبه مضمون صحيحه أيوب المتقدمه «٦» الدالّه على مجرّد نزع الثياب و تجريدهم عنها و ترتيب لوازم الإحرام و إجراء أحكامه على الصبيان من هذه المواضع لا الإحرام بهم منها و ذلك لذكر «بطن مرّ» «٧» فإنّه غير ميقات جزماً

(١) الكافي ٤: ٣٠٣ / ٢.

(٢) التهذيب ٥: ٤٠٩ / ١٤٢١.

(٣) الوسائل ١١: ٣٣٦ / أبواب المواقيت ب ١٨ ح ٢.

(٤) الحدائق ١٤: ٤٥٧.

(٥) الوسائل ١١: ٢٧٨ / أبواب أقسام الحج ب ١٧ ح ٣.

(٦) في ص ٢٨٧.

(٧) بطن مرّ، بفتح الميم و تشديد الراء: موضع على نحو مرحله من مكّه. معجم البلدان ٤: ٩٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٢٨٩

.....

فيكون ذكره قرينه على أنه لا نظر في هذه الروايات إلى الإحرام بهم من هذه المواضع.

و بتعبير أوضح: المستفاد من هذه الصحاح أن الصبي لم يكن ملزماً بإجراء أحكام الإحرام من الأوّل و من مسجد الشجره، بل يجوز لهم تأخير نزع الثياب إلى الجحفة أو إلى بطن مرّ أو إلى فتحّ، و ذلك لا ينافي الإحرام بهم من الميقات كمسجد الشجره. و لو لا هذه النصوص لكان إحرام الصبي كإحرام سائر الناس من البالغين إلّا أن هذه الروايات تدل على جواز لبس المخيط للصبي إلى الجحفة أو إلى فتحّ و بطن مرّ رعايه لحاله و عدم تحمله للبرد و نحوه من المشاق، فليست الروايات في مقام بيان ميقات خاص للصبيان.

نعم، خبر يونس بن يعقوب عن أبيه صريح

فى جواز إحرامهم من العرج أو الجحفه، قال «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): إن معى صبيه صغاراً و أنا أخاف عليهم من البرد فمن أين يحرمون؟ قال: ائت بهم العرج «١» فليحرموا منها، فإنك إذا أتيت بهم العرج وقعت فى تهامه، ثم قال: فإن خفت عليهم فائت بهم الجحفه» «٢».

و لكن لم يقل أحد بكون العرج ميقاتاً للصبيان، و ذلك قرينه على عدم جواز تأخير الإحرام إلى العرج. مضافاً إلى ضعف السند بوالد يونس، إذ لم يرد فى حقه مدح و لا قدح.

و قد يتوهم من عبارته الحدائق «٣» كون الروايه موثقه للتعبير عنها بالموثق عن يونس، و لكن قد ذكرنا أكثر من مره أن المراد بذلك توثيق الروايه إلى يونس لا إلى ما بعد يونس و إلا لذكر موثقه والد يونس أو فى الموثق عن أبى عبد الله (عليه السلام).

(١) العرج بفتح العين و سكون الراء قريه من أعمال الفُرع على أيام من المدينه. لاحظ لسان العرب ٢: ٣٢٣.

(٢) الوسائل ١١: ٢٩٨/ أبواب أقسام الحج ب ١٧ ح ٧.

(٣) الحدائق ١٤: ٤٥٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٢٩٠

.....

و ربّما يقال بأن الروايه معتبره لوجود هذا السند بعينه فى تفسير على بن إبراهيم «١» فإنه يروى عن يونس بن يعقوب عن يعقوب بن قيس عن أبى عبد الله (عليه السلام) و يعقوب بن قيس والد يونس، و المفروض أن جميع رجال التفسير ثقات ما لم يعارض بتضعيف غيره.

و فيه: أن والد يونس بن يعقوب و إن كان يسمّى يعقوب بن قيس لتصريح النجاشى «٢» بذلك، و كذا الشيخ صرح فى أصحاب الصادق (عليه السلام) من كتاب الرجال أن يعقوب بن قيس والد يونس بن يعقوب،

و كذا ذكر في أصحاب الباقر (عليه السلام) أن يعقوب بن يونس والد يونس بن يعقوب «٣» إلّا أنه لم يثبت أن يعقوب بن قيس المذكور في التفسير والد يونس بن يعقوب، بل الظاهر أنه لم يكن والداً له و إلّا لقال في التفسير: عن يونس بن يعقوب عن أبيه، كما هو المتعارف المتداول فيما إذا كان الراوى عن أبيه كما في الكافي و التهذيب و الوسائل، و لذا ترى جميع روايات أحمد بن محمّد بن خالد البرقى التى يرويها عن أبيه لم يذكروا اسم أبيه بل يقولون عن أبيه، و إلّا لاحتمل أن يكون المراد من محمّد بن خالد هو الأشعري لا البرقى الذى هو والد أحمد بن محمّد.

فتحصل: أنه لا دليل على جواز تأخير إحرام الصبيان عن المواقيت بل حالهم حال البالغين و إنّما أجز لهم لبس المخيط إلى فسخ، ففي الحقيقه استثناء بالنسبه إلى لبس المخيط لا استثناء بالنسبه إلى الإحرام من مسجد الشجره.

ثمّ إنّ جواز تأخير الإحرام لهم على القول به يختص بمن يمر على فسح، و أمّا من لا يمر به كما إذا سلكوا طريقاً لا يصل إلى فسح فاللزام إحرامهم من ميقات البالغين لاختصاص الدليل بذلك.

(١) تفسير على بن إبراهيم ٢: ٣٠٩.

(٢) رجال النجاشى: ١٢٠٧/٤٤٦.

(٣) رجال الطوسى: ٣٢٣ / ٤٨٣٨، ١٤٩ / ١٦٦٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٢٩١

[التاسع: محاذاه أحد المواقيت الخمسه]

التاسع: محاذاه أحد المواقيت الخمسه، و هى ميقات من لم يمرّ على أحدها و الدليل عليه صحيحتا ابن سنان و لا- يضر اختصاصهما [١] بمحاذاه مسجد الشجره بعد فهم المثاليه منهما و عدم القول بالفصل، و مقتضاهما محاذاه أبعد الميقاتين إلى مكّه إذا كان فى طريق يحاذى اثنين (١)،

(١) المعروف بين الأصحاب

أن محاذاه أحد المواقيت الخمسه ميقات لمن لا يفضى طريقه إليها. و استدلل له في المتن بصحيتى ابن سنان، و إنما عبّر عنهما بالصحيتين مع أنّ الروايه واحده، لاختلافهما في الطريق و المتن يسيراً.

□ □
الاولى: ما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: من أقام بالمدينه شهراً و هو يريد الحج ثم بدا له أن يخرج في غير طريق أهل المدينه الذى يأخذونه فليكن إحرامه من مسيره سته أميال، فيكون حذاء الشجره من البيداء» (١).

□ □
الثانيه: ما رواه الصدوق في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: من أقام بالمدينه و هو يريد الحج شهراً أو نحوه ثم بدا له أن يخرج في غير طريق المدينه فإذا كان حذاء الشجره و البيداء مسيره سته أميال فليحرم منها» (٢). و دلالتهما على كفايه المحاذاه في الجملة واضحه.

[١] لا يبعد الاختصاص بملاحظه أن مسجد الشجره له خصوصيه و هى أن السنه في الإحرام منه أن يفرض الحج في المسجد و يؤخر التلبيه إلى البيداء و هى خصوصيه ليست لسائر المواقيت فلا يبعد أن يكون الاكتفاء بالمحاذاه خصوصيه له، و على فرض التنزل فالمحاذاه المعبره لا بد أن تكون مثل ذلك المقدار مما يمكن للشخص رؤيه المحاذى له لا بمقدار مسافه بعيده كعشرين فرسخاً أو أكثر، و على هذا فلا مجال للكلام في سائر خصوصياتها التى في المتن، و مع ذلك ففي كلامه مواضع للنظر لا موجب للتعرض لها.

(١) الوسائل ١١: ٣١٨/ أبواب المواقيت ب ٧ ح ١، الكافى ٤: ٣٢١/ ٩.

(٢) الوسائل ١١: ٣١٨/ أبواب المواقيت ب ٧ ح ٣، الفقيه ٢: ٢٠٠/ ٩١٣.

وقد يقال بأنه يعارضهما مرسل الكليني حيث قال: وفي روايه أُخرى «يحرم من الشجره ثم يأخذ أى طريق شاء» (١). و خبر إبراهيم بن عبد الحميد المتقدم «عن قوم قدموا المدينة فخافوا كثرة البرد و كثرة الأيام يعنى الإحرام من الشجره و أرادوا أن يأخذوا منها إلى ذات عرق فيحرموا منها، فقال: لا، و هو مغضب، من دخل المدينة فليس له أن يحرم إلّا من المدينة» (٢).

و أُجيب بضعفهما سنداً و هجرهما عند الأصحاب، و لكن قد عرفت أن خبر إبراهيم معتبر، لأنّ جعفر بن محمد بن حكيم المذكور فى السند و إن لم يوثق فى كتب الرجال و لكنّه ثقة، لأنّه من رجال كامل الزيارات.

و الصحيح أن يقال: إنه لا معارضة فى البين، لأنّ مفاد خبر إبراهيم بن عبد الحميد هو المنع عن العدول من الشجره إلى غيرها، و أمّا إذا أحرم من المحاذاه رأساً فلا يشمل المنع.

و بالجملة: لا ينبغى الريب فى دلاله صحيحه ابن سنان على كفايه المحاذاه فى الجملة، و لا معارض فى البين.

إنّما الكلام فى جهات:

الاولى: التعدى عن مورد الصحيحه و هو محاذاه مسجد الشجره إلى محاذاه غيره من المواقيت.

الثانية: هل يختص الحكم بكفايه المحاذاه بالإقامه فى المدينة شهراً كما جاء ذلك فى الروايه؟

الثالثة: هل يختص الحكم بمن يريد الحج فى مدّه الإقامه فى المدينة أو يشمل من لم يكن قاصداً للحج ثمّ بدا له؟

و بتعبير آخر: قد اشتملت الصحيحه على قيود متعدده فهل يقتصر عليها أم

(١) الوسائل ١١: ٣١٨/ أبواب المواقيت ب ٧ ح ٢، الكافي ٤: ٣٢١.

(٢) الوسائل ١١: ٣١٨/ أبواب المواقيت ب ٨ ح ١، و المتقدمه فى ص ٢٦٧.

.....

يتعدى عنها؟

و الظاهر هو الاقتصار على مورد الصحيحه لأنّ الحكم على خلاف القاعده، و لا يمكن إلغاء هذه القيود، لأنّ جميع هذه القيود و الخصوصيات مأخوذه في كلام الإمام (عليه السلام) على نحو القضييه الحقيقيه الشرطيه، و حملها على مجرد المثال بعيد جدّاً و لذا اقتصرنا في المناسك على مورد النص.

ثمّ إنّ ظاهر الصحيحه الثانيه لزوم الإحرام في خصوص مسيره سته أميال، و مقتضاه أنه إذا بلغ السير إلى سبعة أميال أو أكثر لا يجوز له الإحرام و لو كان محاذياً، كما إذا سار سبعة أميال بالخط غير المستقيم، لأنّ المتفاهم من قوله: «فإذا كان حذاء الشجره و البيداء مسيره سته أميال فليحرم منها» أن السير بمقدار سته أميال له خصوصيه و موضوعيه في الحكم.

و لكن المستفاد من الصحيحه الاولى أن العبره بمطلق المحاذاه، لقوله: «فليكن إحرامه من مسيره سته أميال فيكون حذاء الشجره من البيداء»، لأنّ المراد بذلك أنه إذا سار سته أميال فليحرم لكونه محاذياً للشجره، فيظهر من ذلك أنّ العبره بالمحاذاه و إنما ذكر التحديد بالسير بمقدار سته أميال لأنه على نحو القضييه الشخصيه الخارجيه و من باب انطباق الكلى على أحد المصاديق، و لعلّ وجهه أن السير المتعارف في ذلك الزمان كان بالخط المستقيم بمقدار سته أميال، فالمستفاد إذن من الصحيحه أنه لا عبره بمسيره سته أميال، بل العبره بالمحاذاه و إن كان السير أكثر من تلك، كسبعة أميال أو ثمانية و نحو ذلك ممّا لا يمنع من رؤيه المحاذى له فيما إذا لم يكن موانع و حواجز في سطح الأرض، نعم لا عبره بالمسافه البعيده كعشرين فرسخاً أو أكثر أو أقل.

و بتعبير آخر: أنه إذا حصلت المحاذاه

بالسير بمقدار سبعة أميال أو ثمانية أو نحو ذلك كما إذا كان السير بخط منكسر، فلا مانع من الإحرام في الموضع المحاذي وإن كان السير أزيد من ستة أميال، ولعل ستة أميال المأخوذة في الرواية لأجل أن الطريق الذي كان يسلكه أهل المدينة في الزمان السابق كان بمقدار ستة أميال، فهي قضيه

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٢٩٤

فلا- وجه للقول بكفايه أقربهما إلى مكّه، و تتحقق المحاذاه بأن يصل في طريقه إلى مكّه إلى موضع يكون بينه وبين مكّه باب و هي بين ذلك الميقات و مكّه بالخط المستقيم، و بوجه آخر يكون الخط من موقفه إلى الميقات أقصر الخطوط في ذلك الطريق (١)،

خاصّه في مورد خاص، فالسير بمقدار ستة أميال ليس دخيلاً في الحكم فهذه الخصوصيه ملغاه، بدعوى أن الظاهر من الصحيحه كون العبره بحذاء الشجره سواء كان السير بالخط المستقيم أو غيره، لكن فيما إذا كان البعد قليلاً كستّه أميال أو سبعة أو ثمانية و نحو ذلك، و أمّا إذا كان الفصل كثيراً فلا- عبره بالمحاذاه و يجب عليه الرواح إلى الميقات، كما لا- وجه للتعدّي إلى سائر المواقيت فإنه يحتاج إلى دليل خاص.

(١) و أمّا المحاذاه فقد ذكر المصنف (قدس سره) أنها تتحقق بأحد أمرين:

الأوّل: أن يصل في طريقه إلى مكّه إلى موضع يكون بينه وبين مكّه كما بين ذلك الميقات و مكّه، بمعنى أنه يكون مقدار المسافه بين موقفه إلى مكّه كالمسافه بين مكّه و ذلك الميقات فالمسافتان متساويتان، فذلك الموضع الذي وقف فيه يعتبر محاذياً للميقات.

الثانيه: أن يكون الخط الواصل بينه و بين الميقات أي الخط بين موقفه إلى الميقات أقصر الخطوط في طريقه و أقل من

بقية الأماكن.

و كلا هذين الأمرين غير تام.

أما الأول: فلأن النسبة المذكورة ربّما تكون ثابتة في موارد كثيرة و مع ذلك لا تصدق على ذلك الموقف المحاذاه.

و توضيحه: أنا لو رسمنا دائرة و جعلنا مركزها مكّة المكرّمه فكل جزء من تلك الدائرة نسبتته إلى المركز نسبه واحده لا يختلف عن بقية أجزاء الدائرة، لأنّ الخطوط الخارجه من المحيط إلى المركز متساويه، فكل من وصل إلى الدائرة من كل طرف من

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٢٩٥

.....

أطراف الخط الدائري يكون الفصل بين موقفه و مكّه مساوياً للفصل بين مسجد الشجره و مكّه، لأنّ جميع الخطوط الماره من المحيط إلى المركز متساويه، و لا يزم ذلك أن تصدق المحاذاه على كل من وصل إلى الدائرة من أى جانب من جوانبها كان حتى إذا كان واقفاً في الطرف المواجه إلى مسجد الشجره، و هذا ممّا لا يمكن الالتزام به أصلاً، و لا يعد ذلك من المحاذاه أبداً، مع أن المسافه متحده و الفصل بينه و بين مكّه كالفصل بين مسجد الشجره و مكّه.

و بعبارة اخرى: أن الذى قصد مكّه المكرّمه إن وقف في نصف الدائرة الواقع قبال مسجد الشجره كان الشخص مواجهاً للميقات لا محاذياً له، و إن وقف في النصف الآخر الذى وقع فيه مسجد الشجره، فإن كان موقفه على رأس أوّل ربع الدائرة كما لو بعد عن المسجد بتسعين درجه ففي مثله لا تتحقّق المحاذاه، بل يكون المسجد خارجاً عن يمينه أو يساره.

نعم، تتحقّق المحاذاه للميقات فيما لو سار و وصل إلى مركز الدائرة و هى مكّه المشرفه، فيكون مسجد الشجره حينئذٍ عن يمينه أو يساره، و لا فائده في ذلك أبداً.

و بتعبير آخر: أنا لو رسمنا خطين متقاطعين

فى دائره يمر أحدهما من الجنوب إلى الشمال و الآخر من المشرق إلى المغرب فتكون نتیجه ذلك أن الخطین یرتبان الدائره و كل منهما يمر بالمركز، أحدهما من مسجد الشجره إلى الطرف المواجه له، و الآخر من الطرف الآخر إلى مقابله و يحدث بذلك زوايا ذات قوائم أربع، فإذا وصل الذهاب إلى مكّه إلى أوّل الخطین من جانب الشجره لا تتحقق بذلك محاذاه لمسجد الشجره إلّا إذا وصل إلى مكّه مركز الدائره، فيكون مسجد الشجره عن يساره أو عن يمينه بعد الوصول إلى مكّه المشرفه، و ما لم يصل لا يكون محاذياً مع أن البعد من موقفه إلى مكّه مساوٍ للبعد بين مسجد الشجره و مكّه، لأنّ البعد من أوّل الربيعين إلى مكّه يساوى البعد من الشجره إلى مكّه مع أنه لا يحاذى مسجد الشجره قطعاً، و كذلك كلّما سار و توجه إلى مكّه لا تتحقق المحاذاه و إن قلت المسافه إلّا إذا وصل إلى مركز التقاطع

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٢٩٦

.....

و هو مكّه المكرمه كما قلنا، فالمحاذاه لا- تتحقق بتساوى المسافتين بين موقفه و مكّه و بين الميقات و مكّه، لا- من الجانب المواجه للشجره من الدائره و لا من جهه النصف الآخر الذى وقع فيه مسجد الشجره.

و أمّا الوجه الثانى فباطل أيضاً، لأنه لو فرضنا أنه توجه إلى مكّه من موقفه الواقع على الخط المحيط للدائره على درجه خمس و أربعين من الدائره أى نصف الربع فدخل فى الدائره، فيكون بينه و بين مسجد الشجره خطأً وهمياً موصلاً بينهما، و يشكل بذلك زاويه من الخطوط الماره فى طريقه إلى مسجد الشجره، و لا ريب أن الخط المار من وسط المثلث أقرب الخطوط و

أقصرها من الضلعين إلى الميقات مع أنه خارج عن المحاذاه.

و بعبارة واضحة: لو كان الميزان في المحاذاه بكون الخط من موقفه إلى الميقات أقصر من سائر الخطوط فلازمه كون الخط من وسط الزاوية محاذياً، لكونه أقصر و أقل مسافه من الخط الواصل بين موقفه و الميقات، مع أنّ ذلك خارج عن المحاذاه حساً، لاستلزامه الانحراف عن الميقات يميناً أو شمالاً و ليس بموازٍ له.

فتحصل مميّا تقدّم: أنه لا- دليل على كفايه مطلق المحاذاه إلّا في خصوص مسجد الشجره في صورته خاصّه مما يصدق عليه المحاذاه عرفاً، فالتعدّي إلى غير ذلك ممّا لا وجه له، و لا إجماع في المقام، و لذا لا نكتفى بالمحاذاه إذا كان الفصل كثيراً و إن كان محاذياً حقيقه حسب الدقه.

و الذى يؤكّد ذلك أن مسجد الشجره أبعد المواقيت إلى مكّه، و أمّا الجحفه التى هى ميقات لأهل الشام و كذا العقيق الذى هو ميقات لأهل العراق فهما أقرب إلى مكّه من مسجد الشجره، فمن يأتى من العراق أو الشام أو المغرب متوجّهاً إلى مكّه التى تقع فى نقطه الجنوب بالنسبه إليهم يكون محاذياً لمسجد الشجره قبل الوصول إلى الجحفه أو العقيق، لأنهما أقرب إلى مكّه، و مع ذلك يكون ميقاتهم الجحفه أو العقيق، و هذا شاهد على عدم كفايه محاذاه الشجره.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٢٩٧

ثمّ إنّ المدار على صدق المحاذاه عرفاً، فلا- يكفى إذا كان بعيداً عنه فيعتبر فيها المسامته كما لا يخفى. و اللّازم حصول العلم بالمحاذاه إن أمكن، و إلّا فالظن الحاصل من قول أهل الخبره، و مع عدمه أيضاً فاللّازم الذهاب إلى الميقات أو الإحرام من أوّل موضع احتماله و استمرار التّيه و التلبيه إلى آخر

مواضعه، و لا يضر احتمال كون الإحرام قبل الميقات حينئذ مع أنه لا يجوز، لأنه لا بأس به إذا كان بعنوان الاحتياط، و لا يجوز إجراء أصاله عدم الوصول إلى المحاذاه أو أصاله عدم وجوب الإحرام لأنهما لا يثبتان كون ما بعد ذلك محاذياً و المفروض لزم كون إنشاء الإحرام من المحاذاه، و يجوز لمثل هذا الشخص أن ينذر الإحرام قبل الميقات فيحرم في أوّل موضع الاحتمال أو قبله على ما سيأتي من جواز ذلك مع النذر و الأحوط في صورته الظن أيضاً عدم الاكتفاء به و إعمال أحد هذه الأمور، و إن كان الأقوى الاكتفاء، بل الأحوط عدم الاكتفاء بالمحاذاه مع إمكان الذهاب إلى الميقات، لكن الأقوى ما ذكرنا من جوازه مطلقاً (١).

ثم إنّه بناءً على الاكتفاء بالمحاذاه مطلقاً فلو كان في طريقه ميقاتان فالعبره بمحاذاه أبعدهما كما إذا فرضنا أنه يحاذى مسجد الشجره و الجحفه، فاللّازم أن يحرم من محاذاه مسجد الشجره، لأنّ الظاهر من قوله: «فليكن إحرامه من مسيره سنّه أميال» وجوب الإحرام من هذا المكان المحاذى، فهو كأنه يمر بميقات، و ليس له التأخير إلى ميقات آخر فضلاً عن محاذيه، و تشمله الأدلّه المانعه عن المرور بالميقات بلا إحرام.

(١) إذا ثبت حجيه بعض الظنون الخاصه كخبر الواحد الثقه في الموضوعات و إن لم تثبت حجيته في بعض الموارد و احتياجه إلى شهاده عدلين فالتقييد في كلامه (قدس سره) بأنّه يلزم حصول العلم بالمحاذاه إن أمكن و إلّا فالظن ممّا لا وجه له، لأنّ اللّمازم تحصيل الحجّه كخبر الثقه أو الاطمئنان، و لا تتوقف حجيتها على عدم التمكن من العلم، و لو فرضنا عدم حجيه خبر الثقه و قول أهل الخبره فلا

يجوز العمل بالظن مطلقاً حتى إذا لم يتمكن من تحصيل العلم، فلا بدّ حينئذٍ من أن يمضى إلى

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٢٩٨

ثمّ إن أحرم في موضع الظن بالمحاذاه و لم يتبين الخلاف فلا- إشكال، و إن تبين بعد ذلك كونه قبل المحاذاه و لم يتجاوزه أعاد الإحرام، و إن تبين كونه قبله و قد تجاوز أو تبين كونه بعده فإن أمكن العود و التجديد تعين، و إلما فيكفى في الصورة الثانيه و يجدد في الاولى في مكانه، و الأولى التجديد مطلقاً (١).

ميقات آخر أو ينذر الإحرام قبل الميقات، فإنّ عدم التمكن من العلم لا يوجب حجه ما لا حجه له.

فالأظهر أن يقال: إنه يلزم عليه تحصيل الحجه على المحاذاه من علم أو ظن معتبر أو اطمئنان، و إن لم يتمكن من ذلك يذهب إلى ميقات آخر أو ينذر الإحرام من أوّل موضع احتمال المحاذاه، فإن كان قبل المحاذى يصح إحرامه بالنذر، و إن كان محاذياً واقعاً يصح و لو لم يتعلق به النذر.

و يمكن أن يحرم احتياطاً من أوّل موضع احتمال المحاذاه و يستمر في التيه و التلبيه إلى آخر مواضعه، و بذلك يحرز وقوع الإحرام محاذياً للميقات.

و يشكل بأنه يلزم من ذلك الإحرام قبل الميقات، لأنّ الأصل يقتضى عدم الوصول إلى المحاذى، و الإحرام قبل الميقات غير جائز.

و أجاب عنه في المتن بأن حرمة الإحرام قبل الميقات حرمة تشريعيه لا حرمة ذاتيه، فلا مانع من الإتيان به رجاءً و احتياطاً، لأنّ الحرمة التشريعيه لا تنافي الإتيان على نحو الاحتياط و الرجاء.

(١) لو أحرم في موضع قيام الحجه على المحاذاه و لم ينكشف الخلاف فلا- كلام، و إن انكشف الخلاف قبل الوصول إلى المحاذى

أعاد الإحرام فى موضع المحاذى، و الإحرام الأوّل باطل قطعاً، و لا أثر لقيام الحجه عنده لارتفاع حجيتها بانكشاف الخلاف على الفرض، من دون فرق بين كون الأمر الظاهرى مجزئاً عن الأمر الواقعى أم لا، فلا يبتنى الحكم بإعادة الإحرام على عدم الإجزاء فى موافقه الحكم الظاهرى كما توهم.

بل لو قلنا بإجزاء الأمر الظاهرى عن الحكم الواقعى لا يمكن القول به فى المقام،

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٢٩٩

.....

و ذلك لأنّ محل البحث فى الإجزاء إنما هو فيما إذا كان الأمر الواقعى موجوداً و لكن لا يعلم به، و كان الأمر الظاهرى مخالفاً له، فيقع البحث حينئذٍ فى أن الأمر الظاهرى هل يجزئ عن الأمر الواقعى الموجود أم لا؟ كما إذا قام الدليل على عدم اعتبار السوره فى الصلاه ثمّ انكشف الخلاف و تبين وجود الدليل على لزوم السوره، فيصح أن يقال: إن الأمر الظاهرى يجزئ عن الأمر الواقعى أم لا، و أمّا إذا فرضنا أنه لم يكن للأمر الواقعى وجود أصلاً حين الإتيان بالأمر الظاهرى و إنما يحدث بعد ذلك فلا مجال و لا مورد للإجزاء، كما إذا صلّى قبل الوقت فإنه لا أمر بالصلاه أصلاً و إنما هو تخيل و توهم لوجود الأمر.

و بالجملة: لا- مورد للإجزاء فى المقام أصلاً حتى على قول الأشعرى القائل بالتصويب و انقلاب الواقع إلى ما أدى إليه الظاهر، لأنّ الإجزاء حتى على القول بالتصويب إنما يتحقق فيما إذا كان للأمر الواقعى وجود و لكن لا يعلم به، و أمّا إذا لم يكن موجوداً أصلاً فلا مجال للإجزاء أبداً، نظير ما لو صام فى شعبان بدلاً عن شهر رمضان.

و أمّا لو انكشف الخلاف بعد التجاوز عن المحاذى و علم

عندئذ أن إحرامه كان قبل المحاذى أو بعده، ذكر في المتن أنه يجب عليه العود و التجديد في الموضع المحاذى في كلتا صورتين إن أمكن، و إلما ففي الصورة الأولى و هى ما إذا أحرَم قبل المحاذى يجدد الإحرام في مكانه، و فى الصورة الثانية و هى ما إذا أحرَم بعد المحاذاه يكتفى بإحرامه و إن كان الأولى التجديد مطلقاً.

و ما ذكره و إن كان صحيحاً إلّا أن ما اختاره من الاكتفاء بالإحرام فى الصورة الثانية على إطلاقه غير تام، بل لا بدّ من التفصيل بين ما إذا لم يكن قادراً فى وقت الإحرام من الرجوع واقعاً فكانت وظيفته الواقعيه حال الإحرام عقده من هذا المكان، لعدم قدرته على العود واقعاً، فأحرامه صحيح و قد أتى بوظيفته و لا حاجة إلى التجديد، و بين ما إذا كان يمكنه الرجوع حال الإحرام و إن تعذّر عليه فعلاً حين الالتفات و انكشاف الخلاف، ففي مثل لا بدّ من تجديد الإحرام من هذا المكان و لا يكتفى بالإحرام الأوّل، لأنّ الإحرام فى غير الميقات إنما يجوز لمن لا يتمكن من

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٣٠٠

.....

الرجوع و الوصول إلى الميقات، و هذا العنوان غير صادق على هذا الشخص، لأنّ المفروض أنه كان متمكناً من الرجوع إلى الميقات حال الإحرام و إن تعذّر عليه حال الالتفات، فيكون إحرامه باطلاً و لا بدّ من تجديده و عقده ثانياً.

ملاحظه: لا بدّ لنا من بيان نبذه ترجع إلى توضيح ما يتعلق بالإجزاء و عدمه مما يخص المقام. فنقول: قد عرفت أن محل الكلام فى إجزاء الأمر الظاهرى عن الواقعى إنما هو فى متعلق التكليف من جهة الاختلاف فى جهة من الجهات، كفقدان الجزء

و الشرط للواجب، لا فى شرائط التكليف و الوجوب.

بيان ذلك: أنهم قسموا الواجب إلى المطلق و المشروط، و زاد صاحب الفصول قسماً آخر و هو الواجب المعلق و جعله من أقسام الواجب المطلق، فإنه قسم الواجب المطلق إلى المنجز و المعلق، و فسّر المعلق بما كان الوجوب فعلياً و الواجب استقبالياً.

و قد ذكرنا فى المباحث الأصولية «١» أن ما ذكره صاحب الفصول و إن كان صحيحاً و لا- يرد عليه الاشكال المعروف من تخلف الوجوب عن الإيجاب، و لكن ما ذكره ليس قسماً مقابلاً للمشروط، بل المعلق بعينه هو الواجب المشروط غايه الأمر مشروط بالشرط المتأخر، فإن الواجب المشروط قد يكون مشروطاً بالشرط المقارن كاشتراط وجوب الصلاة بالوقت، فإن الوقت شرط مقارن و يحدث الوجوب بحلول الوقت و أما قبله فلا وجوب، و قد يكون مشروطاً بالشرط المتأخر فيكون الوجوب فعلياً، كوجوب الصوم من أول غروب الشمس فى الليلة الاولى من شهر رمضان، بناءً على أن المراد بقوله تعالى فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ «٢» دخول شهر رمضان و رؤيه هلاله، فالمكلف من الليل مأمور بالصوم غايه الأمر مشروطاً بدخول النهار، و كذلك الحج فإنه واجب عليه بالفعل و لكنّه مشروط ببقاء الاستطاعة

(١) محاضرات فى أصول الفقه ٢: ٣٤٨.

(٢) البقره ٢: ١٨٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٣٠١

و لا- فرق فى جواز الإحرام فى المحاذاه بين البر و البحر (١)، ثم إن الظاهر أنه لا- يتصور طريق لا- يمرّ على ميقات و لا يكون محاذياً لواحد منها [١]، إذ المواقيت محيطه بالحرم من الجوانب فلا- بدّ من محاذاه واحد منها، و لو فرض إمكان ذلك فاللزام الإحرام من أدنى الحل [٢]، و عن بعضهم أنه يحرم

من موضع يكون بينه وبين مكّه بقدر ما بينها وبين أقرب المواقيت إليها و هو مرحلتان، لأنه لا يجوز لأحد قطعه إلّا محرماً، و فيه: أنه لا دليل عليه، لكن الأحوط الإحرام منه و تجديده في أدنى الحل (٢).

إلى زمان إتيانه.

ثم إن الإجزاء إنما يجرى في فقدان الجزء أو الشرط للمتعلق لكن بعد فرض فعلية الوجوب و تحققه، و أمّا بالنسبة إلى شرط الوجوب إذا لم يكن متحققاً نظير تخلف الوقت بالنسبة إلى الصلاة فلا مجال للإجزاء أصلاً، و كذا إذا كان الواجب تعليقياً كما إذا كان محبوساً و لم يميز بين النهار و الليل فصام في الليل معتقداً أنه النهار فانكشف الخلاف فلا مجال للإجزاء، و كذلك الحج فإنه و إن كان واجباً معلقاً و لكن إذا أحرم قبل الميقات و قبل تحقق الشرط و الوصول إلى الميقات، فلا مجال للإجزاء أبداً حتى إذا قلنا بإجزاء الأمر الظاهري عن الواقعي، و ذلك لأنّ الأمر الواقعي في المقام غير موجود لنقول بإجزائه عنه.

(١) و الأمر كما ذكره من عدم الفرق في جواز الإحرام في المحاذاه بين البر و البحر.

(٢) تضمنت عبارته المتن المذكوره أمرين:

أحدهما: أنه هل يتصور طريق لا يمر على ميقات و لا يكون محاذياً لواحد منها؟

[١] بين هذا و ما تقدّم منه (قدس سره) من اختصاص المحاذاه بموارد الصدق العرفي تهافت ظاهر.

[٢] بل اللازم الإحرام من أحد المواقيت مع الإمكان و مع عدمه يجرى عليه حكم المتجاوز عن الميقات بغير إحرام.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٣٠٢

.....

ثانيهما: لو فرض إمكان ذلك فمن أين يحرم؟

أمّا الأول: فيبتنى على الالتزام بكفايه المحاذاه و عدمها، فإن قلنا بعدم الاجتزاء بالمحاذاه أصلاً كما هو المختار عندنا

لأنّ المحاذاه إنما وردت في مورد خاص فيمكن أن يسلك طريقاً لا يؤدي إلى الميقات، و كذا لو قلنا بكفايه المحاذاه إذا كانت قريبة، إذ يمكن أن يختار طريقاً بعيداً لا تتحقق معه المحاذاه، و أمّا إذا قلنا بالاجتراء بمطلق المحاذى و لو عن بعد فلا يمكن أن لا يمر على ميقات أو محاذيه، لما أشار إليه في المتن من أن المواقيت محيطه بالحرم من جميع الجوانب، و مكّه واقعه في وسط الحرم تقريباً فكل من يذهب إلى مكّه يمر على ميقات أو محاذيه.

و يظهر من المصنف هنا ما ينافى كلامه السابق، لأنه تقدّم منه عدم الاكتفاء بالمحاذاه عن بعد، و يظهر منه هنا الاجتراء بالمحاذاه و لو كان عن بعد.

و أمّا الثانى: و هو حكم من لا يمر على ميقات و لا بالمحاذى بناءً على إمكان ذلك ذكر في المتن أن اللّازم عليه الإحرام من أدنى الحل. و يستدل له بالمطلقات الناهيه عن دخول الحرم بلا إحرام « ١ » بضميمه أصاله البراءه عن وجوب الإحرام عن المواقيت المعينه لمن لا يمر بالميقات و محاذيه، و نتیجه الأمرين لزوم الإحرام من أدنى الحل.

و بالجملة: لو فرض عدم المرور على الميقات و لا على محاذيه فقد وقع الكلام في موضع الإحرام، فذهب بعضهم إلى أنه يحرم من مساواه أقرب المواقيت إلى مكّه، أى يحرم من موضع يكون بينه و بين مكّه بقدر ما بينها و بين أقرب المواقيت و هو مرحلتان، و ذهب بعضهم إلى أنه يحرم من أدنى الحل.

أمّا الأول: فلا دليل عليه أصلاً.

و أمّا الثانى: فاستدل له بالروايات الدالّه على عدم جواز دخول الحرم بلا إحرام. مضافاً إلى أصاله البراءه عن لزوم الإحرام من المواقيت

(١) الوسائل ١٢: ٤٠٢ / أبواب الإحرام ب ٥٠.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ٢٧، ص: ٣٠٣

.....

و يرد: أنّ الروایات الواردة فی المقام مختلفه، بعضها يدل علی عدم جواز الدخول فی الحرم إلّا محرماً، و بعضها يدل علی عدم جواز دخول مكّه إلّا محرماً، فلا بدّ من تقييد ما دلّ علی عدم جواز الدخول فی الحرم إلّا محرماً بما إذا أراد الدخول إلى مكّه إذ لو وجب الإحرام لدخول الحرم فلا يبقى أثر و فائده لوجوب الإحرام لدخول مكّه، لأنها واقعته فی وسط الحرم تقريباً، فيكون الحكم بلزوم الإحرام لدخول مكّه لغواً، فيعلم من ذلك أنهما ليسا حكيمين مستقلين، بل الحكم بلزوم الإحرام لدخول الحرم من باب المقدمه لدخول مكّه و أنه فی الحقيقه يجب الإحرام لدخول مكّه، و أن الممنوع دخول مكّه بلا- إحرام، و إنما يجب الإحرام لأداء النسك من العمره أو الحج و أمّا الإحرام وحده و إن كان عباده و لكن لا يستقل بنفسه، و لذا لو أراد الدخول فی الحرم و لم يكن قاصداً لدخول مكّه لا يجب عليه الإحرام، و لا خلاف بينهم فی عدم وجوب الإحرام علی من لم يرد النسك كالحطاب و نحوه ممن يتكرر دخوله لحاجه فی خارج مكّه.

و الحاصل: لا يستفاد من الروایات أن هناك واجبين أحدهما لزوم الإحرام لدخول الحرم و الآخر الإحرام لدخول مكّه، و علی كلا- التقديرين لا- دلاله فی الروایات علی تعيين موضع الإحرام، بل لو كنّا نحن و هذه الروایات و لم يكن دليل خارجي علی تعيين مواضع الإحرام لالتزمنا بجواز الإحرام له من أي مكان شاء و لكن علمنا من أدلّه أُخرى عدم التخيير له فی مواضع الإحرام و إنما يجب عليه الإحرام

من مواضع خاصه، فلا يصح الاستدلال بهذه الروايات على لزوم الإحرام من أدنى الحل.

و أمّا أصالة البراءة عن وجوب الإحرام من المواقيت فلا تثبت لزوم الإحرام من أدنى الحل، بيان ذلك: أنا نعلم إجمالاً بوجوب الإحرام من موضع ما، و لو لا هذا العلم لجاز الإحرام من أى موضع شاء، و لكن نعلم بلزوم الإحرام إمّا من أدنى الحل و إمّا من سائر المواقيت، فكل منهما طرف للعلم الإجمالى، و لا يمكن إثبات أحدهما دون الآخر بإجراء الأصل فى أحد الطرفين، لأنّ كلّاً منهما محتمل الوجوب و الأصل

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٣٠٤

.....

فيهما على حد سواء، بل لا ريب فى أن مقتضى الاحتياط هو الإحرام من المواقيت المعروفة لأنه يجزى قطعاً، و أمّا الإحرام من أدنى الحل فلم يثبت وجوبه أو الاكتفاء به، و أصالة البراءة فى كل من الطرفين معارضه بأصالة البراءة فى الآخر، فمقتضى القاعده هو الاشتغال المقتضى للإحرام من المواقيت المعينه لأنه مجزئ قطعاً.

على أنه لا مجال لأصالة البراءة مع النصوص الدالّة على لزوم الإحرام من المواقيت المعروفة و عدم جواز العدول عنها، ففى صحيحه الحلبي «و لا ينبغى لأحد أن يرغب عن مواقيت رسول الله (صلّى الله عليه و آله)» «١». و فى صحيحه على بن جعفر «فليس لأحد أن يعدو من هذه المواقيت إلى غيرها» (٢) و غيرهما من الروايات فإن الاستفادة منها وجوب الذهاب إلى هذه المواقيت و عدم جواز العدول و الاعراض عنها.

و الذى ينبغى أن يقال فى توضيح جريان أصالة البراءة فى المقام و الاكتفاء بالإحرام من أدنى الحل: إنه لا ريب فى أننا نعلم إجمالاً بوجوب الإحرام من موضع ما قبل الدخول فى الحرم، فإن تعين

موضعه بدليل معتبر فهو وإلّا فالمتبع فى تعيين موضعه هو الأصل العملى، و لا- إشكال فى أن الإحرام من المواضع المعروفه مجزئ قطعاً، و إنما الكلام فى جواز ال-جتراء بغير ذلك كأدنى الحل، فيكون المقام من دوران الأمر بين الأقل و الأكثر، إذ لا ندرى أن الواجب هو الأعم الجامع بين المواقيت و بين غيرها كأدنى الحل، أو أن الواجب خصوص الإحرام من المواقيت.

و بعبارة اخرى: لا ريب فى أنا نعلم بعدم جواز الإحرام من غير هذه الأماكن و أن المكلف لم يكن مخيراً فى موضع إحرامه، بل يلزم عليه الإحرام إما من خصوص هذه المواقيت المعروفه أو من الأعم منها و من أدنى الحل، فيكون المقام من دوران الأمر بين التعيين و التخيير المعبر عنه بالأقل و الأ-كثر أيضاً، فإن الأقل هو التخيير لإلغاء قيد الخصوصية و الأ-كثر هو التعيين لأخذ قيد الخصوصية، و المعروف و المشهور هو جريان أصاله البراءه عن الأكثر أى عن التعيين فالنتيجه هى التخيير، هذا على

(١) (٢) الوسائل ١١: ٣٠٨/ أبواب المواقيت ب ١ ح ٣، ٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٣٠٥

.....

مسلك المشهور فى جريان البراءه فى أمثال المقام.

و أمّا على مسلك المحقق صاحب الكفايه «١» من أن الأقل و الأكثر إذا كانا من قبيل العام و الخاص فلا تجرى البراءه العقليه و لا-النقلية، و إنما تجرى قاعده الاحتياط و ذلك لأنّ كلّاً من العام و الخاص وجود بنفسه، و ليس الخاص وجوداً للعام و زياده فالرقبه المؤمنه فى مثال ما لو قال المولى لعبده أعتق رقبه مؤمنه ليست رقبه و زياده بل الرقبه المؤمنه وجود مستقل، فإن أعتق الرقبه فى ضمن غير المؤمنه فقد أتى بما

يبين المأمور به، و إن أتى بالمؤمنه فقد أتى بما هو الواجب في نفسه، فالشك في اعتبار الإيمان في الرقبه ليس شكاً في الزيادة ليدفع بأصالة البراءه.

و بتعبير آخر: إتيان الطبيعي في ضمن غير المقيّد إتيان بأمر مباين للمقيّد، و الشك بينهما من المتباينين، نعم لا بأس بجريان البراءه في احتمال الشرطيه، لأنّ الواجب أمر معلوم و شك في اشتراطه بأمر آخر فيدفع بالأصل، و مسأله الدوران بين التعيين و التخيير في المقام من قبيل العام و الخاص، و يرجع الشك فيها إلى الشك بين المتباينين، و مقتضى الأصل هو الاشتغال. و كذلك لا مجال للبراءه بناءً على ما سلكه شيخنا الأستاذ «٢» (قدس سره) في التعيين و التخيير.

و حاصل ما ذكره: أنّ البراءه إنما تجرى عن التعيين إذا لم تكن الأطراف بنظر العرف متباينه و إلّا فيجرى الاشتغال، فإذا دار الواجب بين نوعين و صنفين كالعبد و الأمه تجرى أصاله الاشتغال، لأنهما بنظر العرف متباينان و إن كانا بحسب الدقه متحدين و داخلين تحت جنس واحد، و كذا يجرى الاشتغال فيما لو دار الواجب بين كونه جنساً أو نوعاً خاصاً، فإن الجنس لا وجود له إلّا بالنوع، و الشك بينهما من قبيل الشك بين المتباينين.

(١) كفايه الأصول ٢: ٢٢٧.

(٢) فوائد الأصول ٤: ٢٠٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٣٠٦

[العاشر: أدنى الحل]

إشاره

العاشر: أدنى الحل، و هو ميقات العمره المفرده بعد حج القران أو الإفراد، بل لكل عمره مفرده [١] (١) و الأفضل أن يكون من الحديدية أو الجعرانه أو التنعيم

فالإحرام من المواقيت الخاصه أو الأعم منها و من أدنى الحل إما من قبيل العام و الخاص الذي ذكره صاحب الكفايه، و إما أنهما يختلفان بنظر العرف كالنوعين و

على كلا التقديرين يجرى الاشتغال لا البراءة.

و لكن قد ذكرنا في محلّه «١» أنه لا- فرق في جريان البراءة في الأقل و الأ-كثر بين العام و الخاص و بين الجنس و النوع، ففيما نحن فيه تجرى البراءة عن الخصوصية الزائدة المقيّده بالمواقيت المعروفه، فيكتفى بالإحرام من أدنى الحل.

هذا و لكن مع ذلك لا مجال لجريان البراءة في المقام، و لا يمكن الحكم بالاكْتفاء بأدنى الحل، و ذلك لأنّ من جملة الأطراف المحتمله الإحرام من مرحلتين، أي مساواه أقرب المواقيت إلى مكّه كما ذهب إليه جماعه فلا- إجماع على الخلاف، فحينئذ تكون الأطراف ثلاثه، الإحرام من أدنى الحل و من المواقيت المعروفه و من مرحلتين، فنعلم إجمالاً باكتفاء الإحرام من خصوص المواقيت أو الجامع بينها و بين أدنى الحل أو الجامع بين المواقيت و أدنى الحل و بين الإحرام من مرحلتين.

فالنتيجه أنه يتخير بين الأمر الثلاثه، و أصاله البراءة عن المواقيت لا- تعين الإحرام من أدنى الحل، لأنّ العلم الإجمالي على الفرض ذو أطراف ثلاثه. هذا كلّ مع قطع النظر عن النصوص الدالّه على لزوم الذهاب إلى المواقيت المعروفه و الإحرام منها و عدم جواز العدول و الاعراض عنها إلى غيرها.

(١) الظاهر أنه لا خلاف بينهم في كون أدنى الحل ميقاتاً للعمرة المفردة بعد حج القران و الأفراد، كما أنه ميقات للعمرة المفردة لمن كان في مكّه، و مراد المصنف من

[١] لمن كان بمكّه و أراد العمرة و من أتى دون المواقيت غير قاصد لدخول مكّه ثمّ بدا له أن يعتمر.

(١) في مصباح الأصول ٢: ٤٥٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٣٠٧

فإنها منصوبه، و هي من حدود الحرم على اختلاف بينها في القرب و البعد، فإن الحديبيه

بالتخفيف أو التشديد بئر بقرب مكّه على طريق جدّه دون مرحله ثمّ أطلق على الموضع، و يقال: نصفه في الحل و نصفه في الحرم، و الجعرانه بكسر الجيم و العين و تشديد الراء أو بكسر الجيم و سكون العين و تخفيف الراء موضع بين مكّه و الطائف على سبعة أميال، و التنعيم موضع قريب من مكّه و هو أقرب أطراف الحل إلى مكّه، و يقال: بينه و بين مكّه أربعة أميال، و يعرف بمسجد عائشه، كذا في مجمع البحرين، و أمّيا المواقيت الخمسه فعن العلّامه (رحمه الله) في المنتهى أن أبعدّها من مكّه ذو الحليفه فإنّها على عشره مراحل من مكّه، و يليه في البعد الجحفه، و المواقيت الثلاثه الباقيه على مسافه واحده بينها و بين مكّه ليلتان قاصدتان، و قيل: إن الجحفه على ثلاث مراحل من مكّه.

قوله: «بل لكل عمره مفرده» العمره المفرده لمن أراد العمره وحدها من مكّه، و أمّيا النائي الخارج من مكّه فميقات عمرته سائر المواقيت المعروفه كما سيأتي في المسأله السادسه، ففي العبارة مسامحه واضحه.

و كيف كان، الذي يدل على أن أدنى الحل ميقات للعمره المفرده إنما هو روايتان:

خويي، سيد ابو القاسم موسوي، موسوعه الإمام الخوئي، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئي؛ ج ٢٧، ص: ٣٠٧

□
الأولى: صحيحه جميل، قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المرأه الحائض إذا قدمت مكّه يوم الترويه، قال: تمضي كما هي إلى عرفات فتجعلها حجه، ثمّ تقيم حتى تطهر فتخرج إلى التنعيم فتحرم فتجعلها عمره، قال ابن أبي عمير: كما صنعت عائشه»
«١».

و ربّما يشكل الاستدلال بها من جهتين:

إحداهما: أنها وارده في العمره المفرده

المسبوقه بالحج، و كلامنا فى مطلق العمره المفرده فالتعدى يحتاج إلى الدليل.

(١) الوسائل ١١: ٢٩٦/ أبواب أقسام الحج ب ٢١ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٣٠٨

.....

ثانيتها: أن ظاهرها وجوب الإحرام من خصوص التنعيم مع أن كلامنا فى مطلق أدنى الحل.

و يمكن الجواب عن الثانى بأن ذكر التنعيم لكونه أقرب الأماكن من حدود الحرم و إلا فلا خصوصيه لذكره.

الثانيه: صحيحه عمر بن يزيد عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: من أراد أن يخرج من مكّه ليعتمر أحرم من الجعرانه أو الحديبيه أو ما أشبهها» (١) «فإنها تشمل جميع مواضع حدود الحرم لقوله: «أو ما أشبهها»، كما أنها مطلقه من حيث كون العمره مسبوقه بالحج أم لا، فلا ينبغى الريب فى هذا الحكم.

يبقى الكلام فى مرسله الصدوق التى رواها بعد صحيحه عمر بن يزيد، قال الصدوق: «و إن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) اعتمر ثلاث عمر متفرقات كلّها فى ذى القعدة، 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 غزاه حنين» (٢)، و رواها الكلينى فى الكافى بسند صحيح عن معاويه بن عمّار باختلاف يسير (٣).

و ربّما يقال بأن ظاهر الروايه أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أحرم للعمره من عسفان، الذى يبعد عن مكّه بمقدار مرحلتين و لم يكن ميقّاتاً و لا من أدنى الحل، كما يظهر منها أنه (صلى الله عليه وآله وسلم) أحرم لعمره القضاء من الجحفه مع أنه لو كان (صلى الله عليه وآله وسلم) قاصداً للعمره

من المدينة فكيف لم يحرم من مسجد الشجرة، فمقتضى هذه الرواية جواز تأخير إحرام العمره المفردة للنائي من الميقات الذى أمامه إلى ميقات آخر بعده.

و الجواب: أنه إذا كان المراد بالإهلال الإحرام فتدل الرواية على جواز الإحرام

(١) الوسائل ١١: ٣٤١/ أبواب المواقيت ب ٢٢ ح ١.

(٢) الوسائل ١١: ٣٤١/ أبواب المواقيت ب ٢٢ ح ٢، الفقيه ٢: ٢٧٥/ ٣٤١.

(٣) الكافي ٤: ٢٥١/ ١٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٣٠٩

.....

من مكانه و عدم لزوم الرجوع إلى الميقات، نظير من كان منزله بعد الميقات، فإن موضع إحرامه دويره أهله و ليس عليه الرجوع إلى الميقات، فالحكم بجواز الإحرام من مكانه و عدم لزوم الرجوع إلى الميقات لا يختص بمن كان منزله دون الميقات، بل يشمل من كان بنفسه دون الميقات من باب الاتفاق و إن كان منزله بعيداً، فالمستفاد من الرواية أن من كان دون الميقات و لو اتفاقاً و أراد العمره يجوز له الإحرام من مكانه و ليس عليه الرجوع إلى الميقات، و لا خصوصيه لذكر عسفان، بل الميزان كل من كان بعد الميقات سواء كان فى عسفان أو فى غيره من المواضع.

□
و لكن لا- يبعد أن يكون المراد بالإهلال هو رفع الصوت بالتلبية كما هو معناه لغيره يقال: أهل بذكر الله: رفع به صوته، و أهل المحرم بالحج و العمره: رفع صوته بالتلبية و أهلو الهلال و استهلوه: رفعوا أصواتهم عند رؤيته، و أهل الصبي: إذا رفع صوته بالبكاء «١»، فمعنى الرواية أن رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) رفع صوته بالتلبية فى عسفان، و العمره التى رفع صوته بالتلبية من عسفان هى عمره الحديبيه، فلا ينافى ذلك مع إحرامه من مسجد الشجرة.

يبقى

الإشكال في إحرامه (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) من الجحفة في عمره القضاء كما في المرسله.

و يندفع بأن العبره بصحيحه الكافي عن معاويه بن عمّار، فإن المذكور فيها الإهلال من الجحفة، وقد عرفت أن المراد به رفع الصوت بالتلبيه.

و الذى يظهر من الروايات الصحيحه و التواريخ المعتمره أن رسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) إنما اعتمر بعد الهجره عمرتين، و إنما عبر في هذه الصحيحه بثلاث عمر باعتبار شروعه في العمره و الإحرام لها و لكن المشركين منعه من الدخول إلى مكّه، فرجع (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) بعد ما صالحهم في الحديبيه و اعتمر في السنه اللاحقه قضاءً عمّا فات عنه (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) و عن أصحابه فسُمّيت بعمره

(١) أساس البلاغه: ٤٨٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٣١٠

.....

القضاء، كما صرح بذلك في صحيحه أبان عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «اعتمر رسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) عمره الحديبيه و قضى الحديبيه من قابل، و من الجعرانه حين أقبل من الطائف، ثلاث عمر كلهن في ذى القعدة» (١) و في صحيحه صفوان أنه (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) أحرم من الجعرانه (٢).

فالذى يستفاد من صحيحه معاويه بن عمّار أن رسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) أحرم من مسجد الشجره للعمره و رفع صوته بالتلبيه من عُسفان، و هى العمره التى منعه المشركون من الدخول إلى مكّه و صالحهم في الحديبيه و رجع من دون إتيان مناسك العمره، ثم في السنه اللاحقه اعتمر و أحرم من مسجد الشجره و أهل و رفع صوته بالتلبيه من

و آله و سلم) وقت المواقيت لأهلها و من أتى عليها من غير أهلها».

له الإحرام إلا من المواقيت المعروفه، و ليس له التأخير إلى أدنى الحل «(١)».

□
(١) لإطلاق الروايات «٢» الدالّة على توقيت النبي (صلى الله عليه و آله) المواقيت

□ □ □
(١) تفصيل اعتمار رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) أنه (صلى الله عليه و آله و سلم) في السنه السادسه من الهجره من شهر ذى القعدة أحرم من مسجد الشجره للعمره، و كان معه ١٥٢٠ نفر، و فى روايه ٤٠٠ نفر، و ساق ٧٠ بعيراً، و لما وصل (صلى الله عليه و آله و سلم) إلى حديبيه و هى على مرحله إلى مكّه منعه المشركون من الدخول إلى مكّه، ثم وقع الصلح بينه (صلى الله عليه و آله و سلم) و بين المشركين فى الحديبيه، و من جمله شروط الصلح أن يرجع فى هذه السنه و يعتمر فى السنه اللّاحقه، و اشتروا أيضاً أن لا يبقى النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) و أصحابه فى مكّه أزيد من ثلاثه أيام، فرجع رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) من الحديبيه إلى المدينه و لم يعتمر، و فى السنه السابعه من الهجره بعد ما رجع رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) من خيبر صمم لزياره مكّه و العمره، و عزم فى شهر ذى القعدة للعمره لقضاء عمره الحديبيه التى منعه المشركون من أدائها، و دخلوا مكّه معتمرين و لم يبقوا فى مكّه أزيد من ثلاثه أيام ثم رجعوا حسب شروط الصلح، فسميت عمرته بعمره القضاء، لقضاء ما فات عنه و تداركه فى السنه السابعه، ثم فى السنه

الثامن وقع فتح مكّه المعظمه، و توجه (صلى الله عليه و آله و سلم) بعساكره إلى مكّه لفتحها في شهر رمضان، و شرب الماء في عُسفان، و لم يصم إلى أن وصلوا مكّه فاتحين، ثم بعد فتح مكّه مباشرة تقريباً وقعت غزوه حنين و هو واد بين مكّه و الطائف و بعد غلبه النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) و نصرته في حنين أحرم في الثامن عشر من ذي القعدة من الجعرانه للعمره.

و أما حج النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) فإنما هو في السنه العاشره من الهجره، و كانت مدّه إقامته (صلى الله عليه و آله و سلم) في المدينه عشر سنين تقريباً و لم يحج، ثم أنزل الله تعالى وَ أَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ فَأَمَرِ الْمُؤْمِنِينَ بِأَنْ يُؤْذِنُوا بِأَعْلَى أَصْوَاتِهِمْ بِأَنْ رَسُولَ اللَّهِ (صلى الله عليه و آله و سلم) يحج من عامه هذا.

(٢) الوسائل ١١: ٣٠٧/ أبواب المواقيت ب ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٣١٢

[مسأله ٦: قد علم ممّا مرّ أنّ ميقات حج التمتع مكّه واجباً كان أو مستحباً من الآفاقي]

[٣٢١٨] مسأله ٦: قد علم ممّا مرّ أنّ ميقات حج التمتع مكّه واجباً كان أو مستحباً من الآفاقي أو من أهل مكّه، و ميقات عمرته أحد المواقيت الخمسه أو محاذاتها [١] كذلك أيضاً، و ميقات حج القران و الأفراد أحد تلك المواقيت مطلقاً أيضاً إلا إذا كان منزله دون الميقات أو مكّه [٢] فميقاته منزله و يجوز من أحد تلك المواقيت أيضاً بل هو الأفضل، و ميقات عمرتها أدنى الحل إذا كان في مكّه و يجوز من أحد المواقيت أيضاً و إذا لم يكن في مكّه فيتعين أحدها، و كذا الحكم في العمره المفرده مستحبته كانت أو واجبه، و إن نذر الإحرام من

ميقات معين تعين و المجاور بمكة بعد الستين حاله حال أهلها، و قبل ذلك حاله حال النائي فإذا أراد حج الأفراد أو القرآن يكون ميقاته أحد الخمسة أو محاذاتها [١]، و إذا أراد العمره المفردة جاز إحرامها من أدنى الحل (١).

الخمسه، فإنها مطلقه من حيث أهل هذه البلاد و من حيث من يمر عليها و لخصوص معتبره إبراهيم بن عبد الحميد، قال: «من دخل المدينة فليس له أن يحرم إلا من المدينة» [١] فإن المستفاد منها أن المدينة ميقات لأهلها و لكل من دخل فيها و إن لم يكن من أهلها.

و صحيحه على بن جعفر «و أهل السند من البصره، يعنى من ميقات أهل البصره» [٢] فإنها تدل على أن ميقات أهل البصره ميقات لأهل السند لأنهم يمرون عليه. و أوضح من الكل صحيحه صفوان [٣] المذكوره فى المتن.

(١) لخص المصنف (قدس سره) فى هذه المسأله ما ذكره فى المسائل المتقدمه من

[١] تقدم الإشكال فيه [فى الميقات التاسع].

[٢] تقدم أن أهل مكة يخرجون إلى الجعرانه و يحرمون منها.

[١] تقدم الإشكال فيه [فى الميقات التاسع].

(١) الوسائل ١١: ٣١٨ / أبواب المواقيت ب ٨ ح ١.

(٢) الوسائل ١١: ٣٠٩ / أبواب المواقيت ب ١ ح ٥.

(٣) الوسائل ١١: ٣٣٣ / أبواب المواقيت ب ١٥ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٣١٣

.....

مبحث المواقيت فنقول:

إِنَّ مَكَّةَ مِيقَاتٍ لِحَجِّ التَّمَتُّعِ لِلنَّائِي سِوَاءَ كَانَ وَاجِبًا أَوْ نَدْبًا.

وَأَمَّا عَمْرُه التَّمَتُّعِ لِلنَّائِي فَمِيقَاتُهَا أَحَدُ الْمَوَاقِيتِ الْخَمْسَةِ أَوْ مُحَازِيهَا بِنَاءٍ عَلَى الْإِلْتِمَامِ بِكِفَايَةِ الْمُحَازَى، وَ قَدْ تَقَدَّمَ الْإِشْكَالُ فِيهِ.

وَأَمَّا مَنْ كَانَ مَنْزِلُهُ دُونَ الْمِيقَاتِ فَمِيقَاتُهُ مَنْزِلُهُ وَ دَوِيرُهُ أَهْلُهُ، وَ لَيْسَ عَلَيْهِ الرَّجُوعُ إِلَى الْمِيقَاتِ.

وَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ مَكَّةِ الْمَكْرَمَةِ فَإِنْ أَرَادَ إِتْيَانَ

حج التمتع كما إذا أتى به استحباباً أو نذراً أو إجاره أو غير ذلك مما يصح التمتع منه، فقد ذكر المصنف أن ميقات عمرته أحد المواقيت الخمسه مخيراً بينها لجملة من الأخبار «١»، ولكن قد ذكرنا آنفاً أن الصحيح هو التخيير له بين الإحرام من أحد المواقيت الخمسه و من أدنى الحل «٢»، لأنه مقتضى الجمع بين الأدله.

و أمّا النائي الذى لا يهر بالمیقات و لا بالمحاذی بناءً على إمكان ذلك فعليه أن يرجع إلى الميقات، فإن لم يتمكن من ذلك فسيأتي حكمه إن شاء الله تعالى.

و أمّا ميقات حج القران و الأفراد فإن كان خارجاً من مكّه و كان منزله قبل الميقات فميقاته أحد المواقيت الخمسه أو ما يحاذيه بناءً على الاكتفاء بالمحاذاه، و أمّا إذا كان منزله بعد الميقات فميقاته دويره أهله، و ليس عليه الرجوع إلى الميقات.

و أمّا ميقات حج القران و الأفراد لمن كان منزله فى مكّه فذكر المصنف أنه يحرم من مكّه كما عليه المشهور، و لكن الصحيح أن ميقاتهم الجعرانه و يحرمون منها كما فى صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج و صحيحه أبى الفضل «٣»، و قد ذكرنا أن دويره أهله لا تشمل من كان منزله فى مكّه.

(١) الوسائل ١١: ٢٦٥ / أبواب أقسام الحج ب ٩.

(٢) قد تقدّم تفصيل ذلك فى المسأله ٤ من فصل أقسام الحج ص ١٧٠.

(٣) الوسائل ١١: ٢٦٧ / أبواب أقسام الحج ب ٩ ح ٥، ٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٣١٤

.....

ثم ذكر المصنف (قدس سره) أن ميقات العمره لمن كان منزله فى مكّه أدنى الحل سواء كانت عمرته العمره المفرده المستقله أو التى يؤتى بها بعد حج القران أو الأفراد و أمّا إذا لم

يكن في مكّه فميقات عمرته سواء كانت عمره مفرده أو عمره التمتع أحد المواقيت الخمسه.

و لا- يخفى عليك أن هذا الكلام لا يخلو من المسامحه، إذ ليس كل من كان خارج مكّه يجب عليه الإحرام من المواقيت حتى من كان منزله بعد الميقات، فإن إحرام هذا من منزله، و الإحرام من المواقيت يختص بمن كان منزله قبل الميقات و كان الميقات وسطاً بينه و بين مكّه.

ثم إنّ ما ذكره لا- يتم على إطلاقه بناءً على مختاره من الاكتفاء بالمحاذي، فلا وجه للتخصيص بالمواقيت و كان عليه أن يذكر المحاذي، نعم يتم ما ذكره بناءً على المختار من عدم الاجتزاء بالمحاذاه.

و قد ذكر المصنف (قدس سره) أن من نذر الإحرام من ميقات معين تعين له ذلك.

أقول: و لكن لا- بدّ من تقييده بكونه مشروعاً في حقّه، و إلّا من كان أمامه ميقات ليس له أن ينذر الإحرام من الميقات الآخر الذي بعده، مثلاً من كان في المدينه ليس له أن ينذر الإحرام من الجحفه، إذ لا يجوز له التجاوز عن مسجد الشجره بغير إحرام، و النذر لا يجعل غير المشروع مشروعاً و لا يتعلق إلّا بما هو مشروع في نفسه.

نعم، لو جاز له الإحرام من الميقاتين كمن كان بعيداً و كان أمامه مسجد الشجره و الجحفه بحيث لا يكون أحدهما قبل الآخر بالنسبه إليه يجوز له نذر الإحرام من أحدهما، فإطلاق كلام المصنف لا يخلو عن الاشكال، و لو ذكر بدل قوله «تعين» «وجب» لكان خالياً عن الاشكال، و ذلك لأنّ الظاهر من قوله «تعين» أنه يتبدل حكم الناذر من التخيير بين الميقاتين إلى تعيين الميقات الخاص الذي تعلق به النذر، فكأنه ينحصر ميقاته بذلك و

لا يصح إحرامه من ميقات آخر، مع أن الأمر ليس كذلك، لأن النذر لا يعين الحكم الشرعي ولا يبده وإن كان النذر سبباً
لوجوب الإتيان بالمنذور، ولكن لو خالف النذر و أتى بالفرد الذي لم يتعلق به النذر صحّ وإن كان

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٣١٥

.....

مخالفاً للنذر و تجب عليه الكفّاره للحنث، فلو نذر النائي الإحرام من الجحفة و لكن خالف و أحرم من الشجرة صحّ حجّه و عمله و إن وجبت عليه الكفّاره لمخالفته للنذر و ذلك لما أشرنا إليه من أن النذر لا يوجب انقلاب الحكم الشرعي و تبدله إلى حكم آخر، و إنما النذر واجب في واجب، نظير من نذر أن يصلّي الصلاه جماعه فصلّي منفرداً، أو نذر أن يصلّي صلاته في المسجد الفلاني و خالف و صلّي في بيته فإنه لا ريب في صحّه صلاته و إن وجبت الكفّاره لمخالفه النذر، و كذا لو نذر أن يصوم صوم القضاء في شهر رجب و خالف و صام في شهر شعبان فإنه لا إشكال في صحّه صومه و إن كان حائثاً، فالأحسن أن يقال وجب بدلاً عن قوله «تعيّن».

و أمّا المجاور بمكّه بعد السنتين فذكر المصنف (قدس سره) أن حاله حال أهلها و قد تقدّم منه أن إحرامهم لحج القران أو الأفراد من مكّه، للنصوص الدالّه على الإحرام من دويره أهله الشامله لأهل مكّه أيضاً، و قد ذكرنا أن تلك النصوص لا تشمل أهل مكّه و إنما تختص بمن كان منزله خارجاً من مكّه و قريباً منها، فالواجب عليهم سواء كانوا من أهل مكّه أو من المجاورين فيها الإحرام من أدنى الحل كالجعرانه كما في صحيحه أبي الفضل و

صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج «١».

و أمّا المجاور قبل السنيتين و قبل أن ينقلب فرضه ففي المتن أن حاله حال النائي فإذا أراد حج الأفراد أو القرآن فميقاته أحد المواقيت الخمسه، و قد تقدّم منه قريباً في الميقات السابع «٢» أن ميقاته أدنى للحل للصحيحين المتقدمين، و ذكر أن القدر المتيقن منهما هو المجاور قبل السنيتين، فما ذكره هنا مخالف لما تقدّم منه و لا يبعد صدور ذلك منه سهواً.

و كيف كان، ذكرنا في الميقات السابع أن المجاور مطلقاً حكمه حكم أهل مكّه فيخرج إلى الجعرانه فيحرم منها.

(١) الوسائل ١١: ٢٦٧/ أبواب أقسام الحج ب ٩ ح ٥، ٦.

(٢) في ص ٢٨٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٣١٦

[فصل في أحكام المواقيت]

اشاره

فصل في أحكام المواقيت

[مسأله ١: لا يجوز الإحرام قبل المواقيت]

[٣٢١٩] مسأله ١: لا يجوز الإحرام قبل المواقيت و لا ينعقد، و لا يكفي المرور عليها محرماً بل لا بدّ من إنشائه جديداً، ففي خبر ميسره «دخلت على أبي عبد الله (عليه السلام) و أنا متغير اللون فقال (عليه السلام): من أين أحرمت بالحج؟ فقلت: من موضع كذا و كذا، فقال (عليه السلام): ربّ طالب خير يزلّ قدمه، ثم قال: أيسرّك إن صليت الظهر في السفر أربعاً؟ قلت: لا، قال: فهو و الله ذاك» (١).

(١) لا خلاف في عدم جواز الإحرام قبل الميقات و لا بعده، و الروايات في ذلك متضافره، فقد ورد في بعضها أن الإحرام دون الميقات في حكم العدم «١»، و قد شبه في بعض الروايات تقديم الإحرام على الميقات بالصلاه ست ركعات عوض أربع ركعات العصر «٢»، فتلك زياده في الأفعال و الركعات و هذه زياده في الزمان.

و المصنف لم يذكر في المتن إلّا روايه واحده عن ميسره، و الموجود في الوسائل ميسر «٣» و هو الصحيح، و الروايه معتبره لأنّ رجالها ثقات، و أمّا ميسر فقد ذكر الكشي «٤» روايات كثيره تدل على مدحه، و قد وثقه على بن الحسن بن فضال.

و بالجمله: لا ينبغي الريب في حرمه الإحرام قبل الميقات أو بعده، و لكن الحرمه حرمه تشريعيه لا ذاتيه.

(١) الوسائل ١١: ٣٢٠/ أبواب المواقيت ب ٩ ح ٣.

(٢) الوسائل ١١: ٣٢٤/ أبواب المواقيت ب ١١ ح ٥، ٦.

(٣) الوسائل ١١: ٣٢٤/ أبواب المواقيت ب ١١ ح ٥، ٦.

(٤) رجال الكشي: ٢٤٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٣١٧

نعم، يستثنى من ذلك موضعان: أحدهما: إذا نذر الإحرام قبل الميقات، فإنه يجوز و يصح للنصوص، منها خبر أبي

بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) «لو أنّ عبداً أنعم الله تعالى عليه نعمه أو ابتلاه ببلية فعافاه من تلك البلية فجعل على نفسه أن يحرم من خراسان كان عليه أن يتم». ولا يضر عدم رجحان ذلك بل مرجوحيته قبل النذر مع أن اللازم كون متعلق النذر راجحاً، وذلك لاستكشاف رجحانه بشرط النذر من الأخبار، واللازم رجحانه حين العمل و لو كان ذلك للنذر، ونظيره مسأله الصوم فى السفر المرجوح أو المحرّم من حيث هو مع صحّته و رجحانه بالنذر، و لا بدّ من دليل يدل على كونه راجحاً بشرط النذر، فلا- يرد أن لازم ذلك صحّ نذر كل مكروه أو محرّم، 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. و فى إلحاق العهد و اليمين بالنذر و عدمه وجوه، ثالثها إلحاق العهد دون اليمين، و لا يبعد الأوّل لإمكان الاستفاده من الأخبار (١).

(١) يقع الكلام فى موردين:

الأوّل: نذر الإحرام قبل الميقات.

المعروف و المشهور انعقاد نذره و وجوب الإحرام من ذلك الموضوع، و ذهب جماعه إلى المنع بدعوى أنه نذر غير مشروع، و ممن صرّح بالمنع ابن إدريس «١» و نسبه إلى جماعه كالسيّد و ابن أبى عقيل و الصدوق و الشيخ فى الخلاف «٢»، و لكن العلامه خطّاه فى نقله «٣». و كيف كان، فالصحيح ما ذهب إليه المشهور للنصوص:

منها: ما رواه الشيخ فى الصحيح بإسناده عن الحسين بن سعيد عن حماد عن

(١) السرائر ١: ٥٢٧.

(٢) راجع الخلاف ٢: ٢٨٦ مسأله ٦٢.

(٣) المختلف ٤: ٦٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٣١٨

.....

الحلبى (على) قال

«سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل جعل لله عليه شكرياً أن يحرم من الكوفه، قال: فليحرم من الكوفه و ليف لله بما قال»
«١»، و دلالتة واضحه على انعقاد النذر و صحته و وجوب الوفاء.

و أما السند فالمعروف صحته، و لكن صاحب المنتقى ناقش في صحه الخبر تاره بجهل الراوى لترديده بين الحلبي و على، أى على بن أبي حمزه البطائني الكذاب، فإن المذكور في نسخ التهذيب القديمه على لا الحلبي، و في الوسائل ذكر كلمه على على نحو الاحتمال، و تصحيف على بالحلبى قريب، و يؤيد كون الراوى على بن أبي حمزه روايه حماد عنه، فإن روايه حماد بن عيسى عنه معروفه كثيره، و أخرى: بأن حماد واقع في السند، فإن كان ابن عثمان كما تشعر به روايته عن الحلبي فالحسين ابن سعيد لا يروى عنه بغير واسطه قطعاً، و إن كان ابن عيسى فهو لا يروى عن عبيد الله الحلبي فيما يعهد من الأخبار فالاتصال غير محرز، ثم قال: في آخر كلامه: و بالجملة فالاحتمالات قائمه على وجه ينافى الحكم بالصحة، و أعلاها كون الراوى على بن أبي حمزه فيتضح ضعف الخبر «٢».

أقول: الظاهر أن ذكر على في السند اشتباه، و إنما ذكر في بعض نسخ التهذيب القديم، و المصرح به في النسخه الجديده «٣» و الاستبصار «٤» الحلبي بدل على، فالاشتباه إنما وقع من الناسخ، و أما حماد الواقع في الطريق الذي يروى عن الحلبي فالظاهر أنه حماد بن عثمان، فإنه يروى عن الحلبي بعنوانه و عن عبيد الله بن الحلبي و عن عبيد الله بن على و عن عبيد الله الحلبي كثيراً ما يقرب من مائتي مورد.

و ما ذكره

من أنّ الحسين بن سعيد لا يروى عن حماد بن عثمان فغير تام، فإنّه قد روى عنه في بعض الموارد وإن كان قليلاً لا أنه لا يروى عنه أصلاً، و لو قلنا بأن حماد

(١) الوسائل ١١: ٣٢٦/ أبواب المواقيت ب ١٣ ح ١، التهذيب ٥: ٥٣/ ١٦٣.

(٢) منتقى الجمان ٣: ١٩٣.

(٣) التهذيب ٥: ٥٣.

(٤) الاستبصار ٢: ١٦٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٣١٩

.....

هذا هو حماد بن عيسى فالحلبي الذي يروى عنه هو عمران الحلبي، لا عبيد الله الحلبي حتى يقال بأنّ حماد بن عيسى لا يروى عن عبيد الله الحلبي، و أمّا ما ذكر من أنّ إرادته عمران الحلبي عند إطلاق الحلبي بعينه فغير تام، إذ قد يطلق الحلبي و يراد به عمران و الحسين بن سعيد يروى عن حماد بن عيسى كثيراً.

ثمّ إنّّه لو سلمنا أنّ الثابت في النسخة على بدل الحلبي فليس المراد به علي بن أبي حمزة البطائني، بل المراد إما علي بن يقطين أو علي بن المغيرة، نعم حماد بن عيسى يروى عن علي البطائني و أمّا حماد بن عثمان فلا يروى عنه. و الحاصل: لا ينبغي الريب في صحّحه السند.

و منها: خبر صفوان عن علي بن أبي حمزه، قال: «كُتبت إلى أبي عبد الله (عليه السلام) أسأله عن رجل جعل لله عليه أن يحرم من الكوفة، قال: يحرم من الكوفة» «١» و لكنّه ضعيف بعلي بن أبي حمزه، و لعلّ ذكر علي في هذه الرواية أوجب الاشتباه في ذكره في الخبر السابق.

و منها: موثقه أبي بصير، قال: «سمعتَه يقول: لو أن عبداً أنعم الله عليه نعمه أو ابتلاه ببليه فعافاه من تلك البليه فجعل على نفسه أن يحرم بخراسان كان

عليه أن يتم» «٢» و تكفيها هاتان الروايتان المعتبرتان في الحكم المذكور، و لا وجه للمناقشه فيه بعد وضوح الدلاله و صحه السند.

إنما وقع الكلام في تطبيق الروايات على القاعده المعروفه، و هي لزوم الرجحان في متعلق النذر، و أن النذر لا ينعقد إلا إذا كان متعلقه راجحاً في نفسه، فمن هنا يتوجه الاشكال من أنه لو فرضنا كون الإحرام قبل الميقات غير مشروع فكيف يتعلّق به النذر و ينعقد.

□
و قد أجاب عنه المصنف (رحمه الله) في المتن بأن اللّازم رجحان النذر في ظرف

(١) الوسائل ١١: ٣٢٧/ أبواب المواقيت ب ١٣ ح ٢.

(٢) الوسائل ١١: ٣٢٧/ أبواب المواقيت ب ١٣ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٣٢٠

.....

العمل و لو كان ذلك للنذر، و لا يضر عدم رجحانه قبل النذر، بل و لو كان مرجوحاً قبله فالرجحان الناشئ من قبل النذر كاف.
و أشكل عليه بأن لازم ذلك انعقاد النذر إذا تعلق بالحرام أو المكروه.

و أجاب عنه في المتن بأنه إنما نقول بصحة النذر و انعقاده فيما إذا قام الدليل على الجواز فنستكشف من الدليل كونه راجحاً بشرط النذر، و ما لم يدل دليل على الجواز لا- يمكن إثبات رجحانه بالنذر، و حيث قام الدليل على جواز نذر الإحرام قبل الميقات نستكشف منه رجحانه بالنذر، و نظيره مسأله الصوم في السفر المرجوح أو المحرم، و هذا بخلاف باقي المحرمات و المكروهات، فإن إطلاق دليل الحرام أو عمومه يكفي في عدم الرجحان حتى يتعلّق النذر به. و بالجملة: إنما نقول بصحة النذر في المقام لقيام الدليل على صحه النذر.

و أورد عليه بأن ذلك غير معقول لاستلزامه الدور، لأنّ صحه النذر متوقفه على الرجحان و الرجحان متوقف على صحه

النذر و هذا دور واضح.

و فيه: أن المتوقف عليه يغير المتوقف عليه فلا- دور، لأنَّ صحَّه النذر و إن كانت متوقفه على رجحان متعلقه و لكن رجحان المنذور غير متوقف على صحَّه النذر، بل إنما يتوقف على نفس النذر. و بعبارة اخرى: مشروعيه النذر تتوقف على نفس النذر و فى علم الله ثابت أنه متى التزم المكلف على نفسه شيئاً يكون ذلك راجحاً فيجب الوفاء به لأنَّ متعلقه مشروع، هذا كله بناءً على تطبيق الروايات على القاعده.

و يمكن أن يقال بعدم الحاجة إلى التطبيق المذكور، و نلتزم بالتخصيص فى المورد بدعوى أن لزوم الرجحان فى متعلق النذر ليس من الأحكام العقلية غير القابلة للتخصيص، و إنما هو حكم شرعى تعبدى يقبل التخصيص، فيمكن الالتزام بوجود الوفاء بالنذر فى مورد نذر الإحرام قبل الميقات و نذر الصوم فى السفر و إن كان الرجحان فيهما ناشئاً من قبل النذر، لاستكشاف رجحانه بشرط النذر من النص.

و بتعبير آخر: لو اعتبرنا الرجحان النفسى فى متعلق النذر فلا- محيص عن التخصيص بالنص الوارد فى الموردين، و إن اعتبرنا مطلق الرجحان و لو كان الرجحان ثابتاً فى

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٣٢١

و الأحوط الثانى لكون الحكم على خلاف القاعده (١)، هذا. و لا يلزم التجديد فى الميقات و لا المرور عليها و إن كان الأحوط التجديد خروجاً عن شبهه الخلاف.

ظرف العمل و ناشئاً من قبل النذر فلا موجب للتخصيص، فإن الإحرام قبل الميقات و إن كان مرجوحاً فى نفسه إلا أنه راجح فى ظرفه بالنذر فالشرط حاصل.

و الظاهر أن ما ذكره المصنف من الاكتفاء بالرجحان فى ظرف العمل الناشئ من قبل النذر هو الصحيح، و لا داعى للالتزام بالرجحان الذاتى مع

قطع النظر عن تعلق النذر به، إذ لا دليل لفظي على اعتبار الرجحان في متعلق النذر، وإنما استفدنا ذلك من أن النذر جعل شىء على ذمته لله تعالى، فلا بد أن يكون ذلك الفعل قابلاً للإضافة إليه تعالى والاستناد إليه سبحانه، وما كان مرجوحاً في نفسه غير قابل للإضافة إليه تعالى، ولكن يكفي في ذلك مجرد كون الفعل راجحاً ولو في ظرف العمل، ولا يلزم ثبوت الرجحان الذاتى له قبل العمل.

و بالجمله: لا ريب في دلالة الروايات على صحه هذا النذر و انعقاده و وجوب الوفاء به سواء كان ذلك تخصيصاً للقاعده أو كان مطابقاً لها، فإن المتبع هو النصوص فلا أثر للبحث عملاً و إنما هو بحث علمي، فما ذهب إليه المشهور من انعقاد النذر و وجوب الوفاء هو الصحيح، و القول بعدم الصحه كما عن جماعه كالحلى «١» و العلامه «٢» و عن المحقق التردّد فيه «٣» فمما لا وجه له بعد ورود النص و وضوح دلالاته و صحه سنده.

(١) مراده من الاحتياط أنه ليس للعاهد الاكتفاء بالإحرام من موضع العهد بل يجمع بين الأمرين، يحرم من موضع العهد و يحرم من الميقات أو لا يعهد و لا يحلف ذلك، و ليس مراده من الاحتياط عدم الوفاء بالعهد و الاقتصار بالإحرام من الميقات

(١) السرائر ١: ٥٢٧.

(٢) المختلف ٤: ٦٨.

(٣) المعتمد ٢: ٨٠٥، لاحظ الشرائع ١: ٢٧٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٣٢٢

.....

حتى يرد عليه بأنه و إن كان أحوط من جهه و لكنه خلاف الاحتياط من جهه مخالفه العهد و المقام من قبيل الدوران بين المحذورين.

و بالجمله: كيفيه الاحتياط في المقام إنما هي بالجمع بين الإحرام من مورد

العهد و تجديده من الميقات، فلا يرد عليه الاشكال.

و العمده هو النظر إلى الروايات الواردة في المقام و أنها هل تشمل العهد و اليمين أم لا فنقول: أما صحيحه الحلبي «١» فلا يبعد اختصاصها بالنذر، لأن موردها أن يجعل لله عليه شكراً، و ذلك ينطبق على النذر خاصه، لأن النذر هو الذي يجعل الإنسان على نفسه شيئاً لله، فكأنه جعل واقع بينه و بين الله، بخلاف العهد فإنه ليس فيه جعل شيء على نفسه لله و إنما هو معاهده نفسانيه و قرار نفساني فيما بينه و بين الله، و كذلك الحلف فإنه إنشاء التزام بشيء مربوط بالله تعالى، فكأنه يجعل الله لعظمته و جلالته كفيلاً و شاهداً على فعله، و ليس فيه جعل شيء على نفسه لله، فالصحيحه لا تشمل العهد و اليمين.

و أمّا الموثقه «٢» فغير قاصره الشمول للعهد و اليمين، إذ لم يذكر فيها أن يجعل لله على نفسه شيئاً، و إنما المذكور فيها أن يجعل على نفسه، و هذا العنوان مشترك بين النذر و العهد و اليمين، فإن الحالف أيضاً يجعل على نفسه و يجعل نفسه ملزمه بشيء، غايه الأمر مرتبطاً به سبحانه و يجعله كفيلاً و شاهداً على ما التزم به، و كذلك قوله عاهدت الله يرجع إلى قرار نفساني و إلتزام نفسه بشيء، و ليس كالنذر بأن يجعل الله طرفاً لجعله، بل هو مجرد جعل على نفسه و إلتزام على نفسه و لم يجعل الله طرفاً لجعله كما في النذر، و هذا المعنى مشترك في الجميع.

و توضيح ما ذكرنا يتوقف على بيان أمر ذكرناه في الأصول «٣» و حاصله: أن كل

(١) المتقدمه في ص ٣١٧.

(٢) المتقدمه في ص ٣١٩.

(٣) محاضرات

.....

كلام يبرز أمراً نفسانياً، فالمتكلم عند ما يتكلم بشىء إنما يبرز ذلك الأمر النفسانى و حينئذ فالمبرز بالفتح قد يكون من الأمور الاعتبارية كاعتبار شىء فى ذمّه المكلف فيبرزه بقوله افعل، و قد يكون المبرز من الأمور الواقعيه كالاستفهام و التهديد و الشوق و نحو ذلك، و كذلك الحال فى الجمل الاخباريه، فإن المبرز فيها الإخبار عن قيام زيد بالضرب مثلاً، فإذا قال القائل: ضرب زيد فقد أبرز ما فى نفسه و هو الإخبار عن صدور الضرب من زيد، و لذا ذكرنا أنه لا فرق بين الجمل الاخباريه و الإنشائيه من هذه الجبهه، و لأجل ذلك لا يتصف الخبر بالصدق و الكذب، و لكن حيث إن المبرز بالفتح فى الجمله الخبريه له تعلق بالخارج قد يطابقه و قد يخالفه فيتصف بالصدق و الكذب.

و الحاصل: لا فرق بين الخبر و الإنشاء من جهة الإبراز لما فى النفس.

□
و هكذا الأمر فى باب العهد و اليمين، فإن الحالف يبرز التزامه بشىء غايه الأمر مرتبطاً بالله تعالى، و الالتزام أمر حقيقى نفسانى نظير الاستفهام و التهديد، و كذلك العهد، فإن العاهد يقرر شيئاً فى نفسه و يعتبر على نفسه شيئاً مرتبطاً به تعالى و يبرزه بقوله: عاهدت الله، كما أنه فى النذر يعتبر لله على نفسه شيئاً و يبرزه بقوله: نذرت لله على أن أفعل كذا، فالالتزام النفسانى المرتبط بالله متحقق فى الموارد الثلاثه، و إطلاق الموثقه يشمل الجميع.

ثم إنه بعد الفراغ عن صحه نذر الإحرام قبل الميقات لا حاجه إلى تجديد الإحرام فى الميقات و إن مرّ عليه، كما أنه يجوز له أن يسلك طريقاً لا يفضى إلى الميقات،

لأنَّ الممنوع هو المرور بالمیقات بلا إحرام، و أمّا إذا كان محرماً بإحرام صحیح فلا موجب للإحرام ثانياً، كما لا یجب علیه أن یذهب إلى المیقات، لأنّ الذهاب إلى المیقات إنما یجب لأجل أن یحرم من المیقات، فإن كان محرماً فلا موجب للذهاب إلى المیقات، نعم لا بأس بالتجديد احتیاطاً و رجاءً خروجاً عن شبهه الخلاف.

و أمّا ما حکى عن بعض من التفصیل بین ما إذا نذر إحراماً واجباً و جب التجديد و بین ما إذا نذر إحراماً مستحباً استحب له التجديد، فلا وجه له، إذ لو كان الإحرام

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۳۲۴

و الظاهر اعتبار تعیین المكان فلا یصح نذر الإحرام قبل المیقات مطلقاً فیكون مخيراً بین الأمکنه لأنّ القدر المتیقن بعد عدم الإطلاق فی الأخبار (۱)، نعم لا یبعد الترديد بین المکانین بأن یقول: لله علیّ أن أحرم إمّا من الکوفه أو من البصره، و إن كان الأحوط خلافه [۱].

و لا فرق بین كون الإحرام للحج الواجب أو المندوب أو للعمره المفرده (۲)، نعم لو كان للحج أو عمره التمتع یشرط أن یكون فی أشهر الحج لاعتبار كون الإحرام لهما فیها، و النصوص إنما جوزت قبل الوقت المکانی فقط، ثمّ لو نذر و خالف نذره فلم یحرم من ذلك المكان نسیاناً أو عمدًا لم یبطل إحرامه إذا أحرم من المیقات.

صحیحاً فلا فرق بین الواجب و المستحب، و لو كان باطلاً لا فرق بینهما أيضاً.

(۱) لأنّ الروایات إنما جوزت نذر الإحرام قبل المیقات فیما إذا عین مکاناً خاصاً كالکوفه و خراسان و البصره و نحو ذلك من الأماكن، و لا خصوصیه للکوفه و خراسان المذكورین فی النص، لأنّ الظاهر أن ذکرهما من باب المثال. و

الحاصل: حيث إنّ الحكم على خلاف القاعده فلا بدّ من الاقتصار على القدر المتيقن، و هو جواز الإحرام قبل الميقات بالندى إذا عيّن مكاناً خاصّاً، فلا يصح نذر الإحرام قبل الميقات مطلقاً و من أى مكان كان لعدم الدليل عليه.

و أمّا عدم استبعاد المصنف (قدس سره) لجواز الترديد بين المكانين فلم يظهر وجهه، إذ لا فرق بين الترديد بين المكانين و بين عدم تعيين المكان، لأنّ عدم تعيين المكان مرجعه إلى الترديد بين أماكن و مواضع متعدده.

(٢) لإطلاق الروايات و ترك الاستفصال فيها، غايه الأمر لو كان الإحرام لعمره التمتع لا بدّ من وقوع النذر فى أشهر الحج و إلّا فلا يصح الإحرام، لا- من جهه وقوعه قبل الميقات بل من جهه وقوعه قبل أشهر الحج، و النصوص إنما جوّزت قبل الوقت المكانى لا الزمانى.

[١] لا يترك.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٣٢٥

نعم، عليه الكفّاره إذا خالفه متعمداً (١).

(١) أمّا فى فرض النسيان فالأمر واضح، لعدم العصيان و عدم المبعوضيه، فلا مانع من اتصاف إحرامه بالصحة، و أمّا فى فرض العمد فربّما يقال كما قيل بأنه لا يصح إحرامه، لأنّ هذا العمل مفوت للواجب فيكون مبعوضاً فلا يقع عباده.

وفيه: أن النذر إنما يوجب خصوصيه زائده فى المأمور به، كما إذا نذر أن يصلّى جماعه أو يصلّى فى المسجد الفلانى و نحو ذلك، فإنه يجب عليه الإتيان بتلك الخصوصيه وفاءً للنذر، إلّا أن هذا الوجوب إنما نشأ من فعل المكلف و نذره، فهو تكليف آخر غير الوجوب الثابت لذات العمل، و المأمور به إنما هو الطبيعى الجامع بين الأفراد، و النذر لا يوجب تقييداً و لا تغييراً فى المأمور به الأوّل بحيث لو أتى بغير المنذور

كان آتياً بغير المأمور به، بل يكون آتياً بالمأمور به مع كونه تاركاً للنذر، فهو واجب في واجب، و يكون آثماً من جهة مخالفته النذر و عليه الكفارة. و الحاصل: النذر لا يوجب تبديل المأمور به الأول إلى المنذور.

و أمّا التفويت فلا- يوجب شيئاً في المقام، لأنّ أحد الضدّين لا- يكون علّه لعدم ضد الآخر و لا- العكس، و إنما هما أمران متلازمان في الخارج لعدم إمكان الجمع بينهما في الخارج، فإذا وجد أحدهما لا يوجد الآخر طبعاً.

و أمّا الإحرام من الميقات و من المكان المنذور فليس بينهما أي عليه و معلوليه و إتيان أحدهما لم يكن تفويتاً للآخر، بل تفويت الآخر عند وجود أحدهما ملازم و مقارن له، بل يستحيل الحكم بالفساد في أمثال المقام، و ذلك لأنّ حرمة الإحرام من الميقات متوقفة على كونه صحيحاً، إذ لو لم يكن صحيحاً لم يكن مفوتاً، فصدق التفويت يتوقف على أن يكون صحيحاً، و ما فرض صحّته كيف يكون فاسداً و حراماً.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٣٢٤

ثانيهما: إذا أراد إدراك عمره رجب و خشى تقضيه إن آخر الإحرام إلى الميقات فإنه يجوز له الإحرام قبل الميقات و تحسب له عمره رجب و إن أتى ببقية الأعمال في شعبان، لصحيحه إسحاق بن عمّار [١] عن أبي عبد الله (عليه السلام): «عن رجل يجيء معتمراً ينوي عمره رجب فيدخل عليه الهلال قبل أن يبلغ العقيق أ يحرم قبل الوقت و يجعلها لرجب أو يؤخر الإحرام إلى العقيق و يجعلها لشعبان؟ قال: يحرم قبل الوقت لرجب فإنّ لرجب فضلاً» و صحيحه معاوية بن عمّار «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: ليس ينبغي أن يحرم دون الوقت الذي وقت

رسول الله (صلى الله عليه وآله) إلا أن يخاف فوت الشهر في عمره» (١)

(١) هذا هو المورد الثاني لجواز الإحرام قبل الميقات، ويدلُّ عليه موثق إسحاق ابن عمّار، قال: «سألت أبا إبراهيم (عليه السلام) عن الرجل يجيء معتمراً ينوي عمره رجب فيدخل عليه الهلال (هلال شعبان) قبل أن يبلغ العقيق فيحرم قبل الوقت و يجعلها لرجب أو يؤخر الإحرام إلى العقيق و يجعلها لشعبان؟ قال: يحرم قبل الوقت لرجب فإن (فيكون) لرجب فضلاً و هو الذي نوى» (١).

و الرواية واضحة الدلالة، و السند معتبر، و عبّر عنها في المتن بالصحيحة عن أبي عبد الله (عليه السلام) تبعاً لصاحب الجواهر (٢)، إلا أنّ الرواية عن أبي إبراهيم (عليه السلام) و ليست بالصحيحة حسب الاصطلاح، و إنما هي موثقة لأنّ إسحاق بن عمّار فطحى ثقته، نعم على ما سلكناه من إطلاق الصحيحه على كل خبر معتبر مقابل الضعيف فلا بأس بإطلاق الصحيحه على الموثقه.

[١] الرواية موثقة و ليست بصحيحه على مصطلح المشهور.

(١) الوسائل ١١: ٣٢٦/ أبواب المواقيت ب ١٢ ح ٢.

(٢) الجواهر ١٨: ١٢٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٣٢٧

و مقتضى إطلاق الثانيه جواز ذلك لإدراك عمره غير رجب أيضاً، حيث إنّ لكل شهر عمره لكن الأصحاب خصّصوا ذلك بربح فهو الأحوط [١]، حيث إنّ الحكم على خلاف القاعده، و الأولى و الأحوط مع ذلك التجديد في الميقات، كما أن الأحوط التأخير إلى آخر الوقت و إن كان الظاهر جواز الإحرام قبل الضيق إذا علم عدم الإدراك إذا آخر إلى الميقات (١).

(١) و هل يختص الحكم بعمره رجب أو يتعدى إلى عمره غير رجب حيث إنّ لكل شهر عمره، و المفروض أنه لو آخر الإحرام إلى

الميقات لا يدرك عمره هذا الشهر؟ والأظهر عدم الاختصاص لإطلاق صحَّحه معاوية بن عمَّار، قال «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: ليس ينبغي أن يحرم دون الوقت الذي وقَّته رسول الله (صلى الله عليه وآله) إلَّا أن يخاف فوت الشهر في العمره» (١) ولا مانع من العمل بها لعدم ثبوت الاعراض عنها. على أن الاعراض غير ضائر بعد صحَّه السند و ظهور الدلاله.

و ذكر صاحب الجواهر (٢) أنَّ التعليل في موثقه إسحاق المتقدمه «٣» يوجب التخصيص بعمره رجب، لأنَّ الظاهر من التعليل أنه إنما جاز التقديم لأجل أنَّ عمره شهر رجب لها فضل على عمره شعبان، و أمَّا عمره سائر الشهور فليست إحداها أفضل من الأخرى، فإن عمره ربيع ليست بأفضل من عمره جمادى و هكذا، بل هي متساويه في الفضل.

و فيه: أن الموثقه غير مختصه بدرك الأفضل ليختص التقديم بعمره رجب، بل تعم كل مورد يفوت منه الفضل و ذلك لا يختص بشهر رجب، لأنَّ عمره كل شهر لها فضل، و المفروض أنه لو آخر الإحرام إلى الميقات لم يدرك فضل عمره هذا الشهر فالتقديم قد يكون لدرك الفضل.

[١] و إن كان الأظهر عدم الاختصاص.

(١) الوسائل ١١: ٣٢٥ / أبواب المواقيت ب ١٢ ح ١.

(٢) الجواهر ١٨: ١٢٤.

(٣) في ص ٣٢٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٣٢٨

بل هو الاولى حيث إنه يقع باقى أعمالها أيضاً فى رجب (١).

و الظاهر عدم الفرق بين العمره المندوبه و الواجبه بالأصل أو بالنذر و نحوه (٢).

(١) و هل يشترط فى جواز التقديم ضيق الوقت بمعنى أنه يعتبر إيقاع الإحرام فى آخر الوقت من الشهر، أو يجوز الإحرام قبل الضيق و لو فى أواسط شهر رجب إذا

علم عدم الإدراك إذا آخر إلى الميقات؟ وجهان.

و الظاهر هو الثانى كما فى المتن لإطلاق الموثقه من هذه الجهه، و المستفاد منها أن الميزان فى جواز الإحرام قبل الميقات إنما هو بخوف فوت شهر رجب و دخول شهر شعبان و هو غير محرم، سواء آخر الإحرام إلى أن يضيق الوقت أم أحرم قبل الضيق بل لا يبعد أن يكون التقديم أولى، لأنّ زمان إحرامه أطول فتكون عبادته أكثر.

□
و لكن المصنف علل الأولويه بقوله: حيث إنه يقع باقى أعمالها أيضاً فى رجب. و مراده و الله العالم أنه لو أحرم من هذا المكان و لم يذهب إلى الميقات يدرك جميع أعمال العمره فى رجب، بخلاف ما لو آخر الإحرام إلى الميقات فإنه لا يدرك من رجب إلّا الإحرام فيه. و يمكن أن يكون مراده باعتبار الطريق من أنه لو أحرم من هذا المكان فيسلك طريقاً لا يفضى إلى الميقات لكونه أقرب إلى مكّه فيدرك جميع الأعمال فى رجب بخلاف ما لو ذهب إلى الميقات فإنه يتأخر هناك و يفوت عنه رجب، فالتقديم و التأخير بلحاظ المكان لا باعتبار سعه الوقت.

(٢) لإطلاق موثقه إسحاق بن عمّار المتقدّمه «١». و ربّما أشكل عموم النص للعمره الواجبه بالأصل، لأنّ قوله: «ينوى عمره رجب» ظاهر فى العمره الرجبيه الثابته لشهر رجب و هى مندوبه.

و فيه: أن العمره الرجبيه ليست اسماً للمندوبه، فإن العمره تحتاج إلى زمان تقع فيه، و إنما ذكر خصوص رجب لأنّ وقوعها فيه ذو فضيله و مزيه، و ذلك لا يوجب

(١) فى ص ٣٢٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٣٢٩

[مسأله ٢: كما لا يجوز تقديم الإحرام على الميقات كذلك لا يجوز التأخير عنها]

[٣٢٢٠] مسأله ٢: كما لا يجوز تقديم الإحرام على الميقات كذلك لا يجوز التأخير عنها، فلا يجوز لمن

أراد الحج أو العمرة أو دخول مكة أن يجاوز الميقات اختياراً إلا محرماً، بل الأحوط [١] عدم المجاوزة عن محاذاه الميقات أيضاً إلا محرماً وإن كان أمامه ميقات آخر، فلو لم يحرم منها وجب العود إليها مع الإمكان إلا إذا كان أمامه ميقات آخر فإنه يجرئه الإحرام منها [٢] وإن أثم بترك الإحرام من الميقات الأول، والأحوط العود إليها مع الإمكان مطلقاً وإن كان أمامه ميقات آخر، وأما إذا لم يرد النسك ولا دخول مكة بأن كان له شغل خارج مكة ولو كان في الحرم فلا يجب الإحرام. نعم، في بعض الأخبار [٣] وجوب الإحرام من الميقات إذا أراد دخول الحرم وإن لم يرد دخول مكة، لكن قد يدعى الإجماع على عدم وجوبه وإن كان يمكن استظهاره من بعض الكلمات (١).

اختصاص قوله «عمره رجب» بالعمرة المندوبة الواقعة فيه، فإطلاق الموثقة لترك الاستفصال فيها محكم.

(١) أما عدم جواز التأخير عن نفس المواقيت فللخصوص الكثير المتقدمه «١» الدالة على توقيت رسول الله (صلى الله عليه وآله) المواقيت الخاصه، وأنه لا يجوز تجاوزها إلا وهو محرم، ولا ينبغي لأحد أن يرغب عن مواقيت رسول الله (صلى الله عليه وآله) وليس لأحد أن يعدو من هذه المواقيت إلى غيرها، والظاهر أنه لا خلاف في ذلك.

و أما التجاوز و التأخير عن المحاذى فقد ذكر أن الأحوط عدم المجاوزة عن محاذاه الميقات.

و لا يخفى أن الإحرام من محاذى مسجد الشجرة في صورته خاصه مذكوره في النص

[١] لا بأس بتركه إلا في مورد النص وهو مسجد الشجرة في صورته خاصه.

[٢] فيه إشكال، بل منع.

[٣] محمول

(١) الوسائل ١١: ٣١٢ / أبواب المواقيت ب ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٣٣٠

[مسألة ٣: لو آخر الإحرام من الميقات عالماً عامداً و لم يتمكّن من العود إليها لضيق الوقت]

[٣٢٢١] مسألة ٣: لو آخر الإحرام من الميقات عالماً عامداً و لم يتمكّن من العود إليها لضيق الوقت أو لعذر آخر و لم يكن أمامه ميقات آخر بطل إحرامه و حجّه على المشهور الأقوى [١] و وجب عليه قضاؤه إذا كان مستطیعاً، و أمّا إذا لم

مميّا يمكن الالتزام بوجوبه، لظهور قوله في صحيح ابن سنان «فليحرم منها» (١) في الوجوب، و أمّا بالنسبة إلى محاذاه سائر المواقيت فلا- نلتزم بالوجوب لقصور النص و أقصى ما يمكن الالتزام به في محاذاه سائر المواقيت إنما هو الجواز، لأنه القدر المتيقن من اتفاق الأصحاب على الإحرام من المحاذي، فاحتياط المصنف بالنسبة إلى المحاذاه في محله بعد الفراغ عن جواز الإحرام من المحاذي.

ثم إنه لو لم يحرم من الميقات وجب العود إليها مع الإمكان، لظهور روايات التوقيت في الوجوب التعييني و بيان الوظيفة، فلا بدّ من الرجوع إليها لأداء الوظيفة و إن كان أمامه ميقات آخر خلافاً للمصنف، و يؤكد ذلك أن مقتضى هذه الروايات عدم التجاوز لأهل المدينة عن مسجد الشجرة مع أن أمامهم ميقات آخر و هو الجحفة. مضافاً إلى صراحه صحيحه إبراهيم بن عبد الحميد المتقدمه (٢) في أن من دخل المدينة ليس له الإحرام إلّا من مسجد الشجرة.

و أمّا ما قيل من أن مقتضى كون هذه المواقيت مواقيت لأهلها و لمن أتى عليها و مرّ بها و إن لم يكن من أهلها، الاجتراء بالإحرام من الميقات الآخر الواقع أمامه و عدم وجوب العود إلى الميقات الذي تجاوزه بلا إحرام، ففيه: أن غايه ما يستفاد من هذه الروايات عدم اختصاص

هذه المواقيت بأهلها بل هي لمن يمر عليها و إن لم يكن من أهلها، و ليس معنى ذلك أن يترك ميقاتاً اختياراً و يمر بميقات آخر.

[١] بل الأقوى صحته لكن لو أمكن الرجوع إلى الميقات فليرجع و يحرم منه و إلما فيحرم من مكانه إن كان خارج الحرم و لو كان أمامه ميقات آخر، و إن كان في الحرم و أمكن أن يرجع إلى خارج الحرم رجع إليه و يحرم منه.

(١) الوسائل ١١: ٣١٨/ أبواب المواقيت ب ٧ ح ٣.

(٢) في ص ٢٦٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٣٣١

يكن مستطياً فلا يجب (١) و إن أثم بترك الإحرام بالمرور على الميقات خصوصاً إذا لم يدخل مكّه، و القول بوجوبه عليه و لو لم يكن مستطياً بدعوى وجوب ذلك عليه إذا قصد مكّه فمع تركه يجب قضاؤه، لا دليل عليه خصوصاً إذا لم يدخل مكّه، و ذلك لأن الواجب عليه إنما كان الإحرام لشرف البقعه كصلاه التحية في دخول المسجد فلا قضاء مع تركه، مع أن وجوب الإحرام لذلك لا يوجب وجوب الحج عليه، و أيضاً إذا بدا له و لم يدخل مكّه كشف عن عدم الوجوب من الأول و ذهب بعضهم إلى أنه لو تعذر عليه العود إلى الميقات أحرم من مكانه [١] كما في الناسي و الجاهل، نظير ما إذا ترك التوضؤ إلى أن ضاق الوقت فإنه يتيمم و تصح صلاته و إن أثم بترك الوضوء متعمداً، و فيه: أن البدليه في المقام لم تثبت بخلاف مسأله التيمم و المفروض أنه ترك ما وجب عليه متعمداً.

(١) ذكر المصنف (قدس سره) في هذه المسأله أنه لو آخر الإحرام عالماً عامداً و لم يكن أمامه ميقات آخر

و لم يتمكن من العود إليها بطل إحرامه، لأنه ترك الوظيفة اختياراً فيفسد حجّه، نظير ترك التكبيره للصلاه، فيجب عليه قضاؤه إذا كان مستطيعاً، و إن لم يكن مستطيعاً فلا يجب، فيقع الكلام في جهات:

الاولى: ما إذا ترك الإحرام من الميقات عمداً و كان أمامه ميقات آخر، و فرضنا أنه لا يتمكن من العود إلى الميقات الذي تجاوز عنه.

فإن قلنا بمقاله المصنف في المسأله السابقه من جواز الإحرام من الميقات الثاني الواقع أمامه و لو مع التمكن من العود إلى الميقات الأول، فلا ريب في الاجتزاء في المقام، لأنّ المفروض عدم لزوم العود إلى الميقات الأول في فرض التمكن فضلاً عن المعذور كما هو المفروض في المقام.

و أما إذا لم نقل بذلك و التزمنا بعدم الاجتزاء بالإحرام من الميقات الثاني بدعوى

[١] هذا هو الصحيح على تفصيل تقدّم [في التعليقه السابقه].

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٣٣٢

.....

أن رسول الله ﷺ (صلّى الله عليه و آله) و قّت المواقيت الخاصّه و جعل الإحرام منها وظيفه للمكلف، فلا بدّ من العود إليها إن تمكن، و أمّا إذا تعذر فقد يقال بفساد حجّه لأجل عدم الإحرام من الميقات المتعين له، و لا ينفعه الإحرام من الميقات الثاني لأنه على خلاف وظيفته المقرره له، و لا دليل على الاكتفاء بالإحرام منه و كونه ميقاتاً له.

و لكن الصحيح أن يقال: إن من تعذر عليه الرجوع لا يفسد حجّه، بل يحرم من مكانه إذا كان خارج الحرم، و إذا كان في الحرم يخرج إلى أدنى الحل فيحرم منه كالجاهل و الناسي، فحال العامد حالهما من هذه الجهه، و أن الميقات السابق ميقات له ما دام متمكناً من الإحرام منه، و إذا تعذر ذلك يسقط عن

كونه ميقاتاً له فيحرم من الميقات الثاني، فهو وإن لم يكن ميقاتاً له حدوثاً ولكنه ميقات له بقاءً.

الجهة الثانية: ما إذا تجاوز عن الميقات الأول بلا إحرام عالماً عامداً ولم يتمكن من العود إليه لضيق الوقت أو لعذر آخر ولم يكن أمامه ميقات آخر، فهل يفسد إحرامه و حجّه أم لا؟

المشهور هو الأوّل، و ذهب جماعه من المتأخرين إلى الصحّح و أنه يحرم من مكانه كما في الناسى و الجاهل، و قد اختاره صاحب المستند «١» و كشف اللثام «٢»، بل نسب إلى بعض القدماء، و قد اتفقوا على أن الجاهل و الناسى يحرمان من مكانهما إذا لم يدخل الحرم، و إذا دخلا فيه بغير إحرام يخرجان منه و يحرمان من أدنى الحل، فكذلك العامد، نظير من جعل نفسه فاقداً للماء اختياراً، فإنه يتعين عليه التيمم و تصح صلاته و إن كان فقدان بسوء اختياره.

و يظهر من المصنف أن القائل بالصحّح قاس المقام بباب التيمم عند فقدان الماء اختياراً و أنه لا فرق بين المقام و هناك. و أورد عليه بأن القياس فى غير محله، لأنه قد ثبت فى باب التيمم بدليه التراب عن الماء مطلقاً حتى فى حال فقدان الماء اختياراً، و لم تثبت البدليه فى المقام عند الترك العمدى.

(١) مستند الشيعة ١١: ١٩٦.

(٢) كشف اللثام ٥: ٢٣٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٣٣٣

.....

و لكن الظاهر أن القائل بالصحّح إنما ذكر ذلك تشبيهاً لا اعتماداً عليه و تمسكاً به و إنما مستنده صحيح الحلبي «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، فإن استطاع

أن يخرج من الحرم فليخرج» (١) فإن إطلاقه يشمل العامد و ليس فيه ما يظهر اختصاصه بالجاهل و الناسى، بل قوله: «عن رجل ترك الإحرام» ظاهر في الترك العمدي، و لا أقل من الإطلاق.

و لكن صاحب الجواهر (٢) (قدس سره) رجح روايات التوقيت العامه على هذه الصحيحه، و مقتضى تلك الروايات هو البطلان، لأن مقتضى إطلاقها شرطيه الإحرام من الميقات مطلقاً، خرجنا عنه في خصوص الجاهل و الناسى، و أما في العامد فيبقى إطلاق الروايات الداله على الشرطيه على حالها، و أما صحيح الحلبي فنخصه بمورد العذر يعنى غير العامد، فرفع اليد عن إطلاق صحيح الحلبي أولى من رفع اليد عن إطلاق تلك الروايات لوجوه.

و ذكر في المستمسك أن المراد بالوجوه المرجحه شهره تلك الروايات و كثرتها و شهره الفتوى بها، و الحمل على الصحه في صحيح الحلبي، باعتبار أن حمل الترك في صحيح الحلبي على الترك العمدي خلاف حمل فعل المسلم على الصحه، لأن المسلم الذى يريد الحج و أداء الواجب لا يترك الإحرام عمداً من الميقات، فالمتبع إطلاق تلك الروايات الموقته الداله على البطلان، نعم ورد النص فى صحه إحرام خصوص الجاهل و الناسى (٣).

أقول: أما الحمل على الصحه فلم يتحصل لنا معنى صحيح له، لأن الحمل على الصحه إنما يجرى فيما إذا صدر فعل من المسلم و شك فى صدور الفعل عنه صحيحاً أو فاسداً، و أما حمل السؤال عن فعل من الأفعال على الصحه فلا معنى له، فإنه يمكن

(١) الوسائل ١١: ٣٣٠/ أبواب المواقيت ب ١٤ ح ٧.

(٢) الجواهر ١٨: ١٣٢.

(٣) المستمسك ١١: ٣١٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٣٣٤

.....

السؤال عن الحرام اليقيني، كما يصح أن يسأل عن رجل إذا زنى أو

شرب الخمر مثلًا و أنه ما هو حكمه و غير ذلك من المحرمات التي وقعت في الأسئلة، فإن السؤال قد يقع عن قضيه فرضيه لا يلزم انتسابها إلى أحد.

و أما تقديم الروايات العامه التوقيته على صحيح الحلبي لكثرتها و شهرتها و شهره الفتوى بها فلا وجه له، لأن صحيح الحلبي نسبه إلى تلك الروايات نسبه الخاص إلى العام، و لا ريب في تقدّم الخاص على العام، فإن مورد صحيح الحلبي خشيه فوت الحج، و تلك مطلقه من هذه الجبهه، فترجيح المطلقات أو العمومات على صحيح الحلبي مما لا وجه له، فما ذهب إليه كاشف اللثام و صاحب المستند من الحكم بالصّحّه هو الصحيح و إن ارتكب أمراً محرماً بتركه الإحرام من الميقات الأوّل.

الجبهه الثالثه: أنه بعد الفراغ عن فساد الحج و الإحرام كما ذهب إليه المشهور هل يجب عليه القضاء أم لا؟

اختار المصنف وجوب القضاء إذا كان مستطيعاً، فإن الحج إذا فات عنه يجب الإتيان به فوراً ففوراً، يعني يجب عليه الإتيان به في سنه الاستطاعه، فإن لم يأت به فيها يجب عليه أدائه في السنه اللاحقه و هكذا، فالتعبير عنه بالقضاء فيه مسامحه و أما إذا لم يكن مستطيعاً فلا يجب عليه قضاؤه لعدم وجوب الحج عليه من الأوّل فكيف بوجوب القضاء، نعم قد ارتكب أمراً محرماً بالمرور على الميقات محلًا.

خلافاً للشهيد الثاني حيث ذهب إلى وجوب القضاء و لو لم يكن مستطيعاً، و ذكر المصنف أنه لا- دليل له إلّا دعوى وجوب الحج و الإحرام عليه لدخول مكّه، فمع تركه يجب قضاؤه.

و أشكل عليه بأنه إذا بدا له و لم يدخل الحرم أو دخل الحرم و لم يدخل مكّه ينكشف أن الإحرام لم

يكن واجباً عليه من الأوّل، و إنما تخيل أن الحج واجب عليه.

و احتمال وجوب الإحرام عليه واقعاً بمجرد قصد الدخول إلى مكّه و إن لم يدخلها كما نسب إلى الشهيد الثاني «١» لا دليل عليه، لأنّ مقتضى الأدلّه وجوب الإحرام

(١) المسالك ٢: ٢٢٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٣٣٥

.....

لدخول مكّه لا على من يقصد الدخول و إن لم يدخلها، فلا معنى لوجوب القضاء مع عدم وجوب الإحرام.

مضافاً إلى أن الذي يجب عليه لدخول مكّه إنما هو الإحرام الجامع بين الحج و العمره لا وجوب الحج، فلم يفت منه حج حتى يجب قضاؤه، و مجرد القصد إلى الحج لا- يوجب تعيّن الحج عليه، و لو سلمنا وجوب الحج عليه لدخول مكّه إلّا أنّ القضاء يحتاج إلى دليل خاص، لأنّه بأمر جديد، و قضاء الحج إنما ثبت في موارد خاصّه، و مجرد وجوب الحج عليه أداءً لا يوجب ثبوت القضاء.

فتحصل: أنه يصح إحرامه و حجّه لإطلاق صحيح الحلبي، و هذا الحكم لا- إجماع على خلافه، و على فرض الفساد فقد أثم بترك الإحرام بالمرور على الميقات و لا يجب القضاء.

□

ثمّ إن هنا روايه و هي ما رواه عبد الله بن الحسن عن جدّه علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام)، قال: «سألته عن رجل ترك الإحرام حتى انتهى إلى الحرم فأحرم قبل أن يدخله، قال: إن كان فعل ذلك جاهلاً فليبين مكانه ليقتضى، فإنّ ذلك يجزئه إن شاء، و إن رجع إلى الميقات الذي يحرم منه أهل بلده فإنّه أفضل» «١». و لا يخفى أنه لا محصل لقوله «فليبين» أو «فليبين»، و يمكن أن يكون فليبي و وقع فيه التصحيف، و على كل تقدير المراد

من هذه الجملة صحَّه الإحرام بقريته قوله: «فإن ذلك يجزئه»، ففي الرواية جهتان:

الأولى: أن مقتضى الرواية أن الجاهل لا- يجب عليه الرجوع إلى الميقات و إن كان الرجوع أفضل، فتكون الرواية أجنبيه عن محل كلامنا، لأنَّ كلامنا في العامد.

الثانية: مقتضى المفهوم منها أنَّ العالم العامد لا يجزئه الإحرام من مكانه و يفسد إحرامه، فتكون مقيدته لإطلاق صحيح الحلبي المتقدم «٢».

(١) الوسائل ١١: ٣٣١/ أبواب المواقيت ب ١٤ ح ١٠، قرب الاسناد: ٩٥٦/٢٤٢.

(٢) في ص ٣٣٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٣٣٦

.....

و فيه أولاً: أن مورد الرواية غير معمول به، لأنَّ مقتضاها الإحرام من مكانه و إن كان متمكناً من العود إلى الميقات، و لم يقل به أحد.

و ثانياً: أن الرواية ضعيفه بعبد الله بن الحسن العلوي، فإنه لم يرد فيه أى توثيق و مدح و لم يذكر فى كتب الرجال.

تتميم لا خلاف و لا إشكال فى عدم جواز الدخول إلى مكّه إلّا محرماً إلّا لأشخاص ممن يتكرر دخوله كالحطّاب و الحشّاش.

و إنما وقع الكلام فى الداخل إلى الحرم و لم يكن من قصده الدخول إلى مكّه، فهل يجب عليه الإحرام لدخول الحرم أم لا يجب إلّا لمن يريد الدخول إلى مكّه؟

المعروف و المشهور بين الأصحاب عدم وجوب الإحرام لمن لا يريد دخول مكّه و نسب إلى بعضهم وجوب الإحرام للعمرة أو للحج لمن يريد دخول الحرم، فإنَّ الإحرام و إن كان عباده و لكن لا يستقل بنفسه، بل إما أن يكون للحج أو للعمرة، فمن كان قاصداً لدخول الحرم لحاجه و غرض من الأغراض و لم يكن مريداً لدخول مكّه يجب عليه الإحرام لدخول الحرم، ثمَّ يجب عليه أن يذهب إلى مكّه لأداء المناسك من

العمره أو الحج، و ممن صرّح بوجوب الإحرام لدخول الحرم صاحب الوسائل «١»، حيث أخذ عدم جواز دخول الحرم إلّا محرماً فى عنوان الباب الخمسين من أبواب الإحرام و ذكر: باب أنه لا يجوز دخول مكّه و لا الحرم بغير إحرام، و ما يذكره فى عنوان الباب يفتى به.

و الصحيح ما ذهب إليه المشهور، فإن الروايات الواردة فى المقام على طائفتين:

الأولى: ما دلّ على وجوب الإحرام لدخول مكّه، كصحيحه محمّد بن مسلم «هل يدخل الرجل مكّه بغير إحرام؟ قال: لا إلّا مريضاً أو من به بطن» «٢».

(١) الوسائل ١٢: ٤٠٢/ أبواب الإحرام ب ٥٠.

(٢) الوسائل ١٢: ٤٠٣/ أبواب الإحرام ب ٥٠ ح ٤، ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٣٣٧

.....

الثانية: ما دلّ على وجوب الإحرام لدخول الحرم كصحيحه عاصم «يدخل الحرم أحد إلّا محرماً؟ قال لا إلّا مريض أو مبطن» «١».

و مقتضى الطائفتين فى بادئ الأمر وجوب الإحرام لدخول مكّه و دخول الحرم و لكن التأمل فيهما يقضى بوجوب الإحرام لدخول مكّه فقط، و حمل أخبار الحرم على مريد الدخول إلى مكّه. و الوجه فى ذلك: أن جعل الحكمين معاً أى جعل وجوب الإحرام لدخول الحرم و جعل وجوب الإحرام لدخول مكّه يستلزم اللغويه.

بيان ذلك: الحكم بوجوب الإحرام لو كان مختصاً بمن كان داخل الحرم لأمكن جعل الحكمين معاً فى حقه، فيقال له: إذا أردت دخول مكّه يجب عليك الإحرام و إذا خرجت من الحرم و أردت دخوله يجب عليك الإحرام لدخول الحرم، إلّا أنّ مقتضى بعض الروايات الصحيحه و صراحتها ثبوت هذا الحكم لعامة المسلمين و عدم اختصاصه بطائفة دون اخرى، كما فى صحيحه معاوية بن عمّار «قال رسول الله (صلى الله عليه و آله)

يوم فتح مكّة: إن الله حرم مكّة يوم خلق السمّوات والأرض، وهى حرام إلى أن تقوم الساعة، لم تحل لأحد قبلى، ولا تحل لأحد بعدى» (٢).

فلا يمكن تخصيص الحكم بدخل الحرم، و عليه فجعل الحكمين معاً يصبح لغواً لأنه لو وجب الإحرام لدخول الحرم فإنما هو لأداء المناسك، وإلّا فمجرد الإحرام بدون الأعمال و المناسك لا نحتمل وجوبه، و من الواضح أن مكّة المكرمه محاطه بالحرم، فإذا دخل الحرم محرماً لأداء المناسك فجعل وجوب الإحرام الثانى لدخول مكّة لغواً لا أثر له، فهذه القرينه توجب حمل روايات وجوب الإحرام لدخول الحرم على من يريد الدخول إلى مكّة.

(١) الوسائل ١٢: ٤٠٣/ أبواب الإحرام ب ٥٠ ح ٤، ١.

(٢) الوسائل ١٢: ٤٠٤/ أبواب الإحرام ب ٥٠ ح ٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٣٣٨

مسألة ٤: لو كان قاصداً من الميقات للعمرة المفردة و ترك الإحرام لها متعمداً

[٣٢٢٢] مسألة ٤: لو كان قاصداً من الميقات للعمرة المفردة و ترك الإحرام لها متعمداً يجوز له أن يحرم من أدنى الحل و إن كان متمكناً من العود إلى الميقات فأدنى الحل له مثل كون الميقات أمامه [١]، و إن كان الأحوط مع ذلك العود إلى الميقات، و لو لم يتمكن من العود و لا الإحرام من أدنى الحل بطلت عمرته (١).

فمن دخل الحرم لغرض من الأغراض و لا يريد الدخول إلى مكّة لا يجب عليه الإحرام.

(١) لا ريب فى أن العمرة المفردة كالحج و عمره التمتع فى وجوب الإحرام لها من الميقات، و إنما الفرق بما ذكره فى المتن من أنه لو كان قاصداً للعمرة المفردة و ترك الإحرام لها من الميقات عمداً يجوز له الإحرام لها من أدنى الحل، و لا يجب عليه الرجوع إلى الميقات و إن

كان متمكناً من العود إليها، فحال أدنى الحل حال الميقات الذي يكون أمامه، فأدنى الحل ميقات اختياري للعمرة المفردة وإن كان آثماً بتركه الإحرام عند مروره بالميقات.

و ليعلم أنه قد عرفت سابقاً أنه لو تجاوز عن الميقات بلا إحرام يجب عليه الرجوع، ولا يكتفى بالإحرام من الميقات الذي أمامه، وقد دلّ على ذلك صريحاً بعض الروايات المعتبرة كرواية إبراهيم بن عبد الحميد «١» التي منعت من الإحرام من ذات عرق لمن كان في المدينة، بل لو فرضنا جواز ذلك فإنما يجوز في الحج أو عمره التمتع، وأما في العمرة المفردة فلا دليل على كون أدنى الحل ميقاتاً لها على الإطلاق وإنما هو ميقات لها لمن كان في مكّة وإن لم يكن من أهلها، وأضفنا إلى ذلك من بدا له العمرة و كان دون المواقيت، فإنه لا يجب عليه أن يذهب إلى الميقات الذي وراءه، بل يجوز له الإحرام من أدنى الحل كالجعرانه كما فعل رسول الله (صلى الله عليه و آله) بعد ما رجع من الطائف و غزوه حنين، فإنه (صلى الله عليه و آله و سلم) بدا له أن

[١] فيه إشكال، بل لا يبعد وجوب العود إلى الميقات.

(١) المتقدمه في ص ٢٦٣، الوسائل ١١: ٣١٨ / أبواب المواقيت ب ٨ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٣٣٩

[مسألة ٥: لو كان مريضاً لم يتمكن من النزع و لبس الثوبين يجزئه التيه و التلبيه]

[٣٢٢٣] مسأله ٥: لو كان مريضاً لم يتمكن من النزع و لبس الثوبين يجزئه التيه و التلبيه فإذا زال عذره نزح و لبسهما [١] و لا يجب حينئذ عليه العود إلى الميقات، نعم لو كان له عذر عن أصل إنشاء الإحرام لمرض أو إغماء ثم زال وجب عليه العود إلى الميقات

إذا تمكن، وإلا كان حكمه حكم الناسى فى الإحرام من مكانه [٢] إذا لم يتمكن إلا منه، وإن تمكن العود فى الجملة وجب [٣] و ذهب بعضهم إلى أنه إذا كان مغمى عليه ينوب عنه غيره لمرسل جميل عن أحدهما (عليهما السلام) «فى مريض أغمى عليه فلم يفتق 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

يعتمر فأهل من الجعرانه و لم يرجع إلى الميقات.

و بالجملة: فى هذين الموردين يجوز الإحرام للعمرة المفردة من أدنى الحل، و أمياً فى غيرهما فلا دليل على كونه ميقاتاً لها، خلافاً للمصنف و صاحب الجواهر «١» (قدس سرهما)، فإنهما جعلاً أدنى الحل ميقاتاً اختيارياً لمطلق العمرة المفردة حتى لمن يريد العمرة من الخارج، و حملاً كلام المحقق «٢» من المنع عن الإحرام من أدنى الحل على غير العمرة المفردة، و لا دليل على ما ذكره، بل يشكل شمول الحكم بجواز الإحرام من مكانه عند نسيان الإحرام من الميقات أو الجهل بذلك و لم يتمكن من الرجوع إلى الميقات للعمرة المفردة، لأنّ الدليل إنما دلّ على جواز الإحرام من مكانه فى الحج أو عمره التمتع، و لا يشمل العمرة المفردة.

[١] سيأتى منه (قدس سره) عدم وجوب استدامه اللبس بعد تحقق الإحرام و هو الصحيح فلا يجب لبسهما فى الفرض.

[٢] على تفصيل تقدّم فى المسألة ٣٢٢١ التعليقه [٤].

[٣] على الأحوط فى خصوص الحائض فى خارج الحرم، و لا يجب فى غيرها.

(١) الجواهر ١٨: ١٣٣.

(٢) الشرائع ١: ٢٧٤، المعتبر ٢: ٨٠٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٣٤٠

العود

إلى الميقات بعد إفاقة وإن كان ممكناً، ولكن العمل به مشكل لإرسال الخبر و عدم الجابر، فالأقوى العود مع الإمكان و عدم الاكتفاء به مع عدمه (١).

(١) كان الأنسب ذكر هذه المسألة في فصل كيفية الإحرام و واجباته، و لا يناسب ذكرها هنا لعدم ذكر لبس الثوبين في المقام. و كيف كان، فقد تعرض المصنف (قدس سره) في هذه المسألة لبيان فرعين:

الأول: لبيان حكم من كان مريضاً و لم يتمكن من نزع ثيابه.

الثاني: ما لو كان له عذر عن أصل إنشاء الإحرام و التيه له من مرض أو إغماء أو ما شاكلهما.

أمّا الفرع الأول: فقد ذكر أنه تجزئه التيه و التلبيه، و إذا زال عذره نزع ثيابه و يلبس ثوبى الإحرام.

و للمناقشه في ذلك مجال، فإن ما ذكره بالنسبه إلى نزع ثيابه المخيطه بعد ارتفاع العذر و إن كان صحيحاً، لأنّ لبس المخيط حرام على المحرم حدوداً و بقاءً، فمتى زال العذر يحرم عليه لبس المخيط، و لكن بالنسبه إلى لبس ثوبى الإحرام بعد ارتفاع العذر فوجوب لبسهما بعد البرء و زوال العذر مبنى على وجوب لبسهما حدوداً و بقاءً، و أمّا بناءً على وجوب لبسهما حدوداً فقط يعنى عند التيه و التلبيه و عدم وجوب استدامه لبس الثوبين و جواز نزعهما لغرض من الأغراض، كما صرح بذلك في المسألة السابع و العشرين من فصل كيفيه الإحرام، فلا يجب عليه حينئذ لبسهما بعد البرء و زوال الاضطراب، فإن لبسهما في الأول غير واجب للعذر فكذلك لا يجب لبسهما بعد ارتفاع العذر، لعدم وجوب استدامه لبس الثوبين، بل يجوز له أن يبقى عارياً إذا أمن من الناظر المحترم.

و أمّا الفرع الثاني: و هو ما

لو كان له عذر عن أصل إنشاء الإحرام من الميقات لمرض أو إغماء ثم زال، ففي المتن أنه يجب عليه العود إلى الميقات إذا تمكن، وإلا كان حكمه حكم الناسى في الإحرام من مكانه على تفصيل تقدّم قريباً.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٣٤١

.....

ثم ذكر المصنف: وإن تمكن من الرجوع والابتعاد بالمقدار الممكن وجب. و ستعرف أن الرجوع و العود بالمقدار الممكن لا دليل عليه.

و ذهب بعضهم إلى أنه إذا كان مغمى عليه ينوب عنه غيره، فحال الإحرام حال الطواف من الوجوب عليه بنفسه أولاً ثم الإطافه به ثم الطواف عنه، و استدل هذا القائل بمرسل جميل «في مريض أُغمى عليه فلم يعقل حتى أتى الوقت، فقال: يحرم عنه رجل» «١» و ذكره في الوسائل في أبواب الإحرام «٢» أيضاً لكن قال فيه: «حتى أتى الموقف» و ذكر «الوقت» بعنوان النسخه، و مقتضى إطلاقه عدم وجوب العود إلى الميقات بعد الإفاقة و البرء و إن كان متمكناً، و الاكتفاء بالنيابه عنه، و لكن المصنف ذكر أن العمل به مشكل، لإرسال الخبر و عدم الجابر. مضافاً إلى أنه استظهر منه أن المراد به أن يحرمه رجل و يلقنه و يجنبه عن محرمات الإحرام لا أنه ينوب عنه في الإحرام.

و لا يخفى أن ما استظهره من المرسل بعيد جداً، فإن الظاهر منه هو النياه عنه، و لو كان الخبر صحيح السند لصح ما ذكره هذا القائل، و العمده ضعف الخبر بالإرسال مضافاً إلى اضطراب متنه، فإن المروى عن الكافي «حتى أتى الوقت» «٣»، و كذلك رواه في الوسائل عن التهذيب في أبواب المواقيت، و لذا ذكر في عنوان الباب أو أُغمى عليه في الميقات، و

ذكره في أبواب الإحرام حتى أتى الموقف، كذا في الأصل، و ذكر «الوقت» بعنوان النسخه، و في التهذيب المطبوع حديثاً «٤». «حتى أتى الموقف»، و كذا في الجواهر «٥» و الحدائق «٦»، و في الوافي «حتى أتى الوقت» «٧».

(١) الوسائل ١١: ٣٣٨/ أبواب المواقيت ب ٢٠ ح ٤.

(٢) الوسائل ١٢: ٤١٣/ أبواب الإحرام ب ٥٥ ح ٢.

(٣) الكافي ٤: ٣٢٥/ ٨ و الموجود فيه «يحرم منه».

(٤) التهذيب ٥: ٩٢/ ٦١.

(٥) الجواهر ١٨: ١٢٨.

(٦) الحدائق ١٤: ٤٦٤.

(٧) الوافي ١٢: ٥٠٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٣٤٢

[مسألة ٦: إذا ترك الإحرام من الميقات ناسياً أو جاهلاً بالحكم أو الموضوع]

[٣٢٢٤] مسألة ٦: إذا ترك الإحرام من الميقات ناسياً أو جاهلاً بالحكم أو الموضوع وجب العود إليه مع الإمكان، و مع عدمه فإلى ما أمكن [١] إلّا إذا كان أمامه ميقات آخر، و كذا إذا جاوزها مُحلّاً لعدم كونه قاصداً للنسك و لا لدخول مكّه ثمّ بدا له ذلك فإنه يرجع إلى الميقات مع التمكن و إلى ما أمكن مع عدمه (١).

فإن كان الثابت «الموقف» فالرواية أجنبته عن المقام، و إن كان الثابت «الوقت» فتفيد المقام و لكن لا نعلم بصحّته فتسقط الرواية عن الاستدلال.

(١) ذكر (قدس سره) في هذه المسألة أنه من ترك الإحرام من الميقات عن نسيان أو عن جهل بالحكم أو بالموضوع كالجهل بالميقات يجب عليه العود إلى الميقات مع الإمكان، و إلّا فإلى ما أمكن، و هذه المسألة تنحل إلى أربع صور:

الاولى: ما إذا تذكر و تمكن من الرجوع إلى الميقات، فإنه يجب عليه العود و الإحرام من الميقات.

و تدل على ذلك أوّلاً: النصوص العامّة الدالّة على توقيت رسول الله (صلى الله عليه و آله) المواقيت الخمسه و أنه لا يجوز

العدول و التجاوز عنها بلا إجماع.

و

ثانياً: أن النصوص الواردة في المقام بعضها ورد في خصوص الناسي كصحيحه الحلبي، قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل نسي أن يحرم حتى دخل الحرم، قال قال أبي: يخرج إلى ميقات أهل أرضه، فإن خشى أن يفوته الحج أحرم من مكانه» (١).

□
و بعضها في خصوص الجاهل كصحيحه معاوية بن عمّار، قال: «سألت أبا عبد الله (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

[١] تقدّم الكلام عليه [في المسألة ٣٢٢١ التعليقه ٤].

(١) الوسائل ١١: ٣٢٨/ أبواب المواقيت ب ١٤ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٣٤٣

.....

السلام) إن كان عليها مهله فترجع إلى الوقت فلتحرم منه فإن لم يكن عليها وقت (مهله) فلترجع إلى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها» (١).

□
و بعضها مطلق يشمل حتى العامد كصحيح آخر للحلبي، قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل ترك الإحرام حتى دخل الحرم، فقال: يرجع إلى ميقات أهل بلاده الذي يحرمون منه فيحرم، فإن خشى أن يفوته الحج فليحرم من مكانه» (٢) و غير ذلك من الروايات.

و المتحصل من هذه الروايات أن من ترك الإحرام نسياناً أو جهلاً فإن تمكن من الرجوع إلى الميقات وجب العود إليه و الإحرام منه.

الثانية: أن يكون في الحرم و لم يمكنه الرجوع إلى الخارج، ففي صحيح الحلبي أنه يحرم من مكانه، و إطلاقه يشمل الجاهل و الناسي لأنّ موضوع الحكم من ترك الإحرام.

الثالثة: أن يكون في الحرم و لم يمكنه الرجوع إلى الميقات لكن يمكنه الرجوع إلى خارج الحرم، فحينئذ يجب عليه

أن يرجع إلى خارج الحرم و الإحرام منه في أى مكان شاء منه، و لا يجب عليه الابتعاد بالمقدار الممكن لعدم الدليل على ذلك. و بالجمله: مقتضى إطلاق النصوص هو وجوب الخروج من الحرم و الإحرام من الخارج، سواء فى أوّل الحل و رأس الحد أو يبتعد عنه قليلاً أو كثيراً، فإن العبرة بالإحرام خارج الحرم فى أى مكان شاء، و تقييد هذه المطلقات بمن لا يتمكن من الابتعاد عن الحرم تقييد بالفرد النادر جداً، لأنّ كل من يتمكن من الخروج من الحرم يتمكن من الابتعاد بمقدار مائه ذراع أو مائتين من حدّ الحرم، فلا- يمكن حمل تلك المطلقات المجوزه للإحرام على من لا يتمكن من الابتعاد من الحرم بمقدار مائه ذراع مثلاً. نعم، ورد الابتعاد بالمقدار الممكن فى خصوص الحائض فى صحيح معاوية بن

(١) الوسائل ١١: ٣٢٩/ أبواب المواقيت ب ١٤ ح ٤.

(٢) الوسائل ١١: ٣٣٠/ أبواب المواقيت ب ١٤ ح ٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٣٤٤

.....

عمار المتقدّمه، و التعدى عنها إلى غيرها من ذوى الأعدار و الناسى و الجاهل قياس لا نقول به، فالمرجع إطلاق النصوص، و لم يرد فيها أى تقييد عدا ما ورد فى خصوص الطامث.

فالمتحصل من هذه النصوص أنه لو كان متمكناً من الرجوع إلى الميقات يجب عليه الرجوع و الإحرام هناك، سواء دخل الحرم أم لا، و إن لم يتمكن من الرجوع إليها فإن دخل الحرم يجب عليه العود إلى خارج الحرم و الإحرام من الخارج من أى مكان شاء، و لا يجب عليه الابتعاد بالمقدار الممكن، و إن لم يتمكن من الخروج أحرم من مكانه.

و بإزاء هذه النصوص خبر على بن جعفر المتقدّم «عن رجل ترك الإحرام حتى انتهى

إلى الحرم فأحرم قبل أن يدخله، قال: إن كان فعل ذلك جاهلاً فليبين مكانه ليقضى، فإن ذلك يجزئه إن شاء الله، وإن رجع إلى الميقات الذى يحرم منه أهل بلده فإنه أفضل» (١) فإنه صريح فى عدم وجوب الرجوع إلى الميقات إذا كان جاهلاً و جواز الإحرام من غير الميقات حتى مع التمكن من الرجوع إليها.

و لا يخفى أن المراد بقوله: «فليبين مكانه» أنه يبنى على إحرامه و يعتمد عليه و يمضى و لا يرجع إلى الميقات ليعيده.

و أما ما احتملناه سابقاً من تصحيف كلمه «فليبين» و احتمال كونها فليلب فبعيد جداً، لأن المفروض فى السؤال أنه أحرم و لى فلا حازه إلى التليبه ثانياً بعد أجزاء الأول، و العمده ضعف الخبر بعبد الله بن الحسن، فإنه غير مذکور فى الرجال بمدح و لا قدح، و لو أغمضنا النظر عن ضعف الخبر سنداً لقلنا بعدم وجوب الرجوع بمقتضى هذا الخبر و حمل تلك الروايات على الاستحباب، و لكن لضعفه لا يمكن الاعتماد عليه فلا حازه إلى القول بكونه شاذاً و لا قائل بمضمونه.

الصورة الرابعة: ما إذا ارتفع العذر أو تذكر قبل الوصول إلى الحرم و لم يمكنه

(١) الوسائل ١١: ٣٣١/ أبواب المواقيت ب ١٤ ح ١٠، و تقدّم فى ص ٣٣٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٣٤٥

.....

الرجوع إلى الميقات الذى تجاوز عنه، فقد يفرض أن أمامه ميقاتاً آخر، كما إذا تجاوز عن مسجد الشجرة بلا إحرام و ارتفع العذر فى أثناء الطريق قبل الوصول إلى الحرم و لم يتمكن من الرجوع إلى الميقات، و كان أمامه ميقات آخر كالجحفة، ففى مثله يجب عليه الإحرام من الجحفة، و هذا الحكم و إن لم يرد فيه نص

بالخصوص فإن النصوص إنما وردت فيمن دخل الحرم، و لكن الحكم المذكور على القاعده، لأن الرجوع إلى الميقات الأول غير واجب عليه لفرض عدم التمكن منه، و أمّا لزوم الإحرام من الميقات الذى أمامه فيدل عليه عموم ما دلّ على لزوم الإحرام من الميقات و الذهاب إليه و عدم التجاوز عنه إلّا محرماً.

و قد يفرض أنه لم يكن أمامه ميقات آخر، أو تجاوز عنه أيضاً بلا إحرام و لا يتمكن من الرجوع إليه أيضاً، أو سلك طريقاً لا يمر بميقات أصلاً فذكر فى المتن تبعاً لغيره أنه يحرم من مكانه.

أقول: وجوب الإحرام عليه من مكانه مبنى على وجوب العود و الرجوع بالمقدار الممكن، و أنه لو أمكنه الابتعاد بأى مقدار كان وجب، فحينئذ متمكن من الابتعاد فيجب عليه الإحرام من مكانه و لا يجوز له التجاوز عنه بلا إحرام، و أمّا إذا قلنا بعدم وجوب الابتعاد بالمقدار الممكن كما هو المختار لعدم الدليل عليه فلا يجب عليه الإحرام من مكانه الذى ارتفع العذر فيه، بل هو مخير فى الإحرام من أى موضع شاء قبل الوصول إلى الحرم و لو بأن يؤخر الإحرام من مكانه، لأنّ العبره بوقوع الإحرام فى خارج الحرم، سواء وقع الإحرام فى مكان رفع العذر أو وقع قريباً إلى الحرم.

ثم إن المصنف ألحق بالناسى من ترك الإحرام من الميقات لعدم كونه قاصداً للنسك و لا لدخول مكّه ثمّ بدا له ذلك، فإنه يرجع إلى الميقات مع الإمكان و إلى ما أمكن مع عدمه.

أمّا إذا تمكن من الرجوع فلا- كلام، و أمّا إذا لم يتمكن من الرجوع فإن كان أمامه ميقات آخر فيحرم منه لنفس الدليل السابق، بل المقام أولى من الفرض السابق

الذى يقصد الحج و ترك الإحرام من الميقات، لأن المفروض فى المقام عدم إرادته النسك فلم

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٣٤٤

.....

يكن مأموراً بالإحرام من الميقات الأول، و إنما قصد الحج بعد التجاوز عن الميقات فجواز الإحرام له من الميقات الإمامى أولى من الحكم بجواز الإحرام منه لقاصد الحج من الأول، و إذا لم يكن أمامه ميقات آخر فالظاهر أن المعروف بينهم أنه يحرم من مكانه، فحاله حال الناسى و الجاهل. و ربّما يستدل له بالإجماع، و فيه ما لا يخفى.

و قد يستدل له بإطلاق صحيح الحلبي لقوله: «عن رجل ترك الإحرام»، فإن ذلك صادق على غير مرید النسك أيضا.

و فيه: أن الظاهر من السؤال أنه ترك الوظيفة المعينه المقرره له، و السؤال و الجواب ناظران إلى من ترك الوظيفة الواجبه عليه فلا يشمل من ترك الإحرام لعدم قصده إلى الحج أصلا.

و الصحيح أن يستدل له بوجهين آخرين:

الأول: دعوى الأولويه القطعيه، فإن المكلف بالحج إذا سقط عنه وجوب الإحرام من الميقات و جاز له الإحرام من غير الميقات، فثبت هذا الحكم لمن لم يكن مأموراً بالحج من الأول واقعا لعدم المقتضى، بطريق أولى.

الثانى: ذيل صحيح الحلبي، فإن صدره و إن كان لا يشمل غير مرید النسك كما عرفت و لكن ذيله لا مانع من شموله له، لقوله: «فإن خشى أن يفوته الحج فليحرم من مكانه»، فإنه يستفاد منه جواز الإحرام من غير الميقات فى كل مورد يخشى أن يفوت الحج منه، و المفروض أن هذا الشخص قد وجب عليه الحج بالفعل و لا يجوز له التسوييف، و فرضنا أنه لا يتمكن من الذهاب إلى الميقات لضيق الوقت و نحوه من الاعذار، فيحرم من غير الميقات، فإن

كان في الحرم و تمكن من الخروج إلى الحل يخرج و يحرم من الخارج، و إن لم يتمكن من الخروج يحرم من مكانه، و إن كان في خارج الحرم فيحرم من أى موضع شاء قبل الوصول إلى الحرم.

و بالجملة: مورد السؤال و إن كان لا يشمل المقام و لكن تعليله بخشيته فوت الحج شامل له، فإن الاستفادة من التعليل أن المدار في جواز الإحرام من الميقات بخوف فوت الحج الواجب عنه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٣٤٧

[مسألة ٧: من كان مقيماً في مكة و أراد حج التمتع و جب عليه الإحرام لعمرته من الميقات]

[٣٢٢٥] مسألة ٧: من كان مقيماً في مكة و أراد حج التمتع و جب عليه الإحرام لعمرته من الميقات [١] إذا تمكن، و إلماً فحاله حال الناسي (١).

[مسألة ٨: لو نسي المتمتع بالإحرام للحج بمكة ثم ذكر و جب عليه العود مع الإمكان]

[٣٢٢٦] مسألة ٨: لو نسي المتمتع بالإحرام للحج بمكة ثم ذكر و جب عليه العود مع الإمكان و إلماً ففي مكانه و لو كان في عرفات بل المشعر و صحَّ حجّه و كذا لو كان جاهلاً بالحكم، و لو أحرم له من غير مكة مع العلم و العمد لم يصح و إن دخل مكة بإحرامه بل و جب عليه الاستئناف مع الإمكان و إلماً بطل حجّه نعم لو أحرم من غيرها نسياناً و لم يتمكن من العود إليها صحَّ إحرامه [٢] من مكانه (٢).

(١) قد تقدّم حكم ذلك مبسوطاً في المسألة الرابعة من فصل أقسام الحج فلا موجب للإعادة.

(٢) هذه المسألة قد لمّح إليها المصنف فيما سبق، و هي أنه لو ترك الإحرام للحج بمكة عالماً عامداً و ذهب إلى عرفات فإن لم يتمكن من العود بطل حجّه، لأنه ترك الجزء الواجب عمداً بلا عذر فلم يأت بالمأمور به على وجهه، و أمّا إذا تركه جهلاً يجب عليه الإحرام حينما يتذكر، فإن تمكن من العود إلى مكة فهو و إلماً فيحرم من مكانه، فإن العبرة بخشيته فوت الموقف كما يستفاد ذلك من ذيل صحيح الحلبي المتقدّم مضافاً إلى صحيح علي بن جعفر، قال: «سألته عن رجل نسي الإحرام بالحج فذكر و هو بعرفات ما حاله؟ قال يقول: اللهم على كتابك و سنّه نبّيك فقد تمّ إحرامه، فإن جهل أن يحرم يوم الترويه بالحج حتى رجع إلى بلده إن كان قضى مناسكه كلها فقد تمّ حجّه» (١).

بل ربّما يقال: إن مقتضى

إطلاقه عدم وجوب الرجوع إلى مكّه إذا تذكّر و لو في

[١] تقدّم حكم ذلك في المسأله الرابعه من (فصل في أقسام الحج).

[٢] لا يبعد صحّه إحرامه الأوّل إذا كان حينه أيضاً غير متمكن من الرجوع إلى مكّه.

(١) الوسائل ١١: ٣٣٠/ أبواب المواقيت ب ١٤ ح ٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٣٤٨

.....

حال التمكن، و لكن يبعده أن الظاهر من مورد السؤال عدم التمكن من الرجوع إلى مكّه و درك الموقف، خصوصاً بملاحظه الأزمنه السابقه التي لا يمكن الرجوع إلى مكّه من عرفات ثم الذهاب إليها لدرك الموقف لبعده الطريق، و أمّا في زماننا هذا الذي يمكن الذهاب و العود في مدّه قليله بالوسائل المستحدثه، فلا موجب و لا وجه لرفع اليد عمّا دلّ على لزوم الإحرام من مكّه لكونه متمكناً من ذلك.

ثم إنّ صحيح علي بن جعفر يشتمل على حكيمين:

أحدهما: ما إذا نسي الإحرام من مكّه و تذكّر و هو بعرفات، قال: «فقد تمّ إحرامه».

ثانيهما: ما إذا جهل بالإحرام يوم الترويه و أتى بجميع الأعمال و المناسك حتى رجع إلى بلده و تذكّر هناك، فحكم (عليه السلام) بصحّه الحج و أنه قد أتمّ إحرامه.

و المستفاد من الصحيحه أن السؤال عن مطلق المعذور، و إلّا فلا خصوصيه لذكر النسيان في صدر الروايه و ذكر الجهل في ذيلها، فكل من الحكيمين بصحّه الحج و الإحرام يشمل الموردين، فإذا جهل الإحرام فذكر و هو بعرفات تمّ إحرامه، كما إذا نسي الإحرام و قضى المناسك كلّها فذكر و هو في بلده صحّ حجّه، لا أن الحكم بالصحّه في النسيان يختص بمورد نسيان الإحرام و الحكم بالصحّه في مورد الجهل يختص بمورده، فأحد الفرضين لم يكن مختصاً بالجهل أو النسيان، بل

الميزان هو العذر و عدم التمكن من الرجوع إلى مكّه.

و ممّا ذكرنا يظهر حكم المشعر أو ما بعده، فإنه بعد ما حكم بصحّحه العمل و الحج إذا قضى المناسك كلّها بغير إحرام فصحّته بعد أداء البعض بلا إحرام بطريق أولى.

و لو أحرّم من غير مكّه نسياناً و لم يتمكن من العود إليها ذكر (قدس سره) أنه صحّ إحرامه من مكانه، أي من مكان التذكر.

أقول: ان كان حال الإحرام متمكناً من الذهاب إلى مكّه و لكن حال الذكر غير متمكن منه فلا بدّ من الذهاب إلى مكّه، و إن كان حين الإحرام غير متمكن من الرجوع إلى مكّه فلا حاجة إلى الإحرام ثانياً، بل يكفي بنفس الإحرام الأوّل، لأنه قد أتى بالوظيفة الواقعيه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٣٤٩

[مسألة ٩: لو نسي الإحرام و لم يذكر حتى أتى بجميع الأعمال من الحج أو العمرة]

[٣٢٢٧] مسألة ٩: لو نسي الإحرام و لم يذكر حتى أتى بجميع الأعمال من الحج أو العمرة [١] فالأقوى صحّحه عمله، و كذا لو تركه جهلاً حتى أتى بالجميع (١).

(١) لو ترك الإحرام نسياناً أو جهلاً و أتى بجميع الأعمال سواء كان في الحج أو العمرة بقسميها و لم يذكر حتى أكمل و قضى المناسك كلّها، فهل يصح عمله أم لا؟

يقع الكلام في موارد ثلاثه:

الأوّل: في الحج، و الظاهر صحّته لصحيح على بن جعفر، قال: «سألته عن رجل كان متمتعاً خرج إلى عرفات و جهل أن يحرم يوم الترويه بالحج حتى رجع إلى بلده قال: إذا قضى المناسك كلّها فقد تمّ حجّه» «١» بناءً على إرادته ما يعم النسيان من الجهل، و قد ذكرنا قريباً أن العبره بالعذر، سواء كان مستنداً إلى النسيان أو الجهل.

الثاني: في العمرة المفردة، و الظاهر عدم صحّتها إذا أتى بها بلا إحرام، إذ

لا نص فيها إلّا ما يقال إنها كالحج بدعوى عدم الفرق بين الحج و العمره المفردة، و هي غير ثابتة.

الثالث: عمره التمتع، و قد استدل على صحّتها بمرسل جميل «في رجل نسي أن يحرم أو جهل و قد شهد المناسك كلّها و طاف و سعى، قال: تجزئه نيّته، إذا كان قد نوى ذلك فقد تمّ حجّه» (٢). بدعوى إطلاق الحج على عمره التمتع، و قد أُطلق عليها في كثير من الأخبار. على أنه لم يقيد نسيان الإحرام فيه بنسيان إحرام الحج بل هو مطلق من هذه الجهة.

و لكن الخبر ضعيف بالإرسال و إن كان المرسل جميل الذي هو من أصحاب الإجماع، و قد ذكرنا في محلّه (٣) أن المراد بتصحيح ما يصح عن أصحاب الإجماع وثاقه أنفسهم و جلالتهم، لا عدم النظر إلى من تقدّمهم من الرواه و القول بصحّه روايتهم

[١] في صحّه العمره مع ترك إحرامها نسياناً أو جهلاً إشكال.

(١) الوسائل ١١: ٣٣٨/ أبواب المواقيت ب ٢٠ ح ٢.

(٢) الوسائل ١١: ٣٣٨/ أبواب المواقيت ب ٢٠ ح ١.

(٣) معجم الرجال ١: ٦٠ (المدخل).

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٣٥٠

فصل في مقدّمات الإحرام

اشاره

فصل في مقدّمات الإحرام

[مسأله ١: يستحب قبل الشروع في الإحرام أمور]

اشاره

[٣٢٢٨] مسأله ١: يستحب قبل الشروع في الإحرام أمور:

[أحدها: توفير شعر الرأس]

أحدها: توفير شعر الرأس بل و اللحية لإحرام الحج مطلقاً لا خصوص التمتع كما يظهر من بعضهم لإطلاق الأخبار من أول ذي

القعدة بمعنى عدم إزاله شعرهما، لجمله من الأخبار (١)، وهى وإن كانت ظاهره فى الوجوب إلّا أنها محموله على الاستحباب لجمله أخرى من الأخبار ظاهره فيه، فالقول بالوجوب كما هو ظاهر جماعه ضعيف، وإن كان لا ينبغى ترك الاحتياط، كما لا ينبغى ترك الاحتياط بإهراق دم لو أزال شعر رأسه بالحلق حيث يظهر من بعضهم وجوبه أيضاً لخبر محمول على الاستحباب [١] أو على ما إذا كان فى حال الإحرام ويستحب التوفير لعمره شهراً.

على كل حال حتى ولو رووا عن غير معلوم الحال، وقد ناقش الشيخ «١» فى بعض الأخبار المرسله مع أن المرسل مثل ابن أبى عمير أو غيره من أصحاب الإجماع.

أمّا الانجبار فلا نلتزم به كما مرّ غير مرّه، فالصحيح أنه لا دليل على الصحه فى العمره المفرده ولا عمره التمتع.

□
(١) منها: صحيح ابن سنان (مسكان) عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا تأخذ من شعرك وأنت تريد الحج من ذى القعدة»
«٢».

[١] الخبر صحيح و ظاهره وجوب الدم على الحالق رأسه بمكّه إذا كان متمتعاً و كان ذلك فيما بعد شهر شوال فهو أجنبى عن محل الكلام.

(١) التهذيب ٨: ٢٥٧ / ٩٣٢.

(٢) الوسائل ١٢: ٣١٥ / أبواب الإحرام ب ٢ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٣٥١

[الثانى: قص الأظفار]

الثانى: قص الأظفار، والأخذ من الشارب، وإزاله شعر الإبط والعانه بالطفى أو الحلق أو التتف، والأفضل الأوّل ثمّ الثانى، ولو كان مطلياً قبله يستحب له الإعاده وإن لم يمض خمسه

عشر يوماً، و يستحب أيضاً إزاله الأوساخ من الجسد لفحوى ما دلّ على المذكورات، و كذا يستحب الاستياك.

□
و منها: صحيح ابن مسلم عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «خذ من شعرك إذا أزمعت على الحج شوال كله إلى غره ذى القعدة» (١).

و هذا ممّا لا إشكال فيه فى الجملة، و انما يقع الكلام فى جهات:

الاولى: هل يختص توفير الشعر بحج التمتع أو يشمل الأعم منه و من غيره من أقسام الحج؟ الظاهر هو التعميم لإطلاق النصوص، و لا موجب للاختصاص بحج التمتع.

الثانية: هل يختص توفير الشعر بالرأس أو يشمل اللحية أيضاً؟ ربّما يقال بالتعميم لإطلاق الأخبار الناهية عن أخذ الشعر.

وفيه: أن توفير الشعر إنما هو مقدّمه للحلق، و من المعلوم أن الحلق إنّما يختص بالرأس، و ممّا يؤكد أن هذه الروايات لا إطلاق لها بالنسبة إلى شعر اللحية، و إنّما نظرها إلى شعر الرأس خاصّه أنّ الأصحاب لم يذكروا توفير الشعر بالنسبة إلى سائر الجسد، بل ذكروا استحباب إزاله الشعر عن بعض مواضع الجسد كابطيه.

و قد استدللّ على التعميم بخبرين:

أحدهما: خبر الأعرج «لا- يأخذ الرجل إذا رأى هلال ذى القعدة و أراد الخروج من رأسه و لا- من لحيته» (٢) لكنّه ضعيف بالإرسال.

ثانيهما: خبر أبي الصباح الكناني «عن رجل يريد الحج أ يأخذ شعره فى أشهر

(١) الوسائل ١٢: ٣١٦/ أبواب الإحرام ب ٢ ح ٢.

(٢) الوسائل ١٢: ٣١٧/ أبواب الإحرام ب ٢ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٣٥٢

.....

الحج؟ فقال: لا، و لا من لحيته» (١) و هو ضعيف بمحمّد بن الفضيل الأزدي، و أمّا ما ذكره الأردبيلي (٢) فى رجاله من اتحاده

مع محمد بن القاسم بن الفضيل الثقة الذي يعبر عنه

باسم جدّه كثيراً و عدم ذكر والده فغير تام، و لا أقل من كونه مردداً بين محمّد بن الفضيل الضعيف و بين محمّد بن القاسم بن الفضيل الثقه، و لا مميز في البين.

نعم لا بأس بدعوى الاستحباب بناءً على التسامح في أدلّه السنن.

ثمّ إن المصنّف (رحمه الله تعالى) حمل الروايات الناهيه عن أخذ الشعر أو الأمره بالتوفير على الحلق و إزاله الشعر، مع أن الظاهر من الروايات و فتوى الأصحاب هو توفير الشعر و تكثيره و إعفائه و عدم أخذ شىء منه.

الثالثه: المشهور بين الأصحاب استحباب التوفير، و نسب إلى المفيد في المقنعه «٣» و الشيخ في النهايه «٤» و الاستبصار «٥» الوجوب.

و لا يخفى أن ظاهر الروايات يعطى الوجوب، لأنّ أخذ الشعر إذا كان منهيّاً كما في النصوص يكون تركه واجباً و لازماً، و لكن بإزائها ما يدل على الجواز صريحاً و الجمع العرفى يقتضى حمل تلك الروايات الأمره بالتوفير على الاستحباب، و هو صحيح على بن جعفر، قال: «سألته عن الرجل إذا هم بالحج يأخذ من شعر رأسه و لحيته و شاربه ما لم يحرم؟ قال: لا بأس» «٦» و الروايه صحيحه سنداً كما عبّر عنها في الجواهر «٧» بالصحيحه، لأنّ طريق الوسائل إلى الشيخ صحيح، و طريق الشيخ إلى كتاب على بن جعفر صحيح، فلا مجال للتأمل في صحّه السند، و مقتضاها جواز أخذ

(١) الوسائل ١٢: ٣٠٢ / أبواب الإحرام ب ٤ ح ٤.

(٢) جامع الرواه ٢: ١٧٤.

(٣) المقنعه: ٣٩١.

(٤) النهايه: ٢٠٦.

(٥) الاستبصار ٢: ١٦٠.

(٦) الوسائل ١٢: ٣٢٠ / أبواب الإحرام ب ٤ ح ٤.

(٧) الجواهر ١٨: ١٧٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٣٥٣

الشعر إلى أن يحرم و إن كان إحرامه فى الثامن من شهر

ذی الحجّہ، فالعبرہ بالإحرام لا بالزمان، هذا. مضافاً إلى أنه لا يمكن الالتزام بالوجوب، لأنّ هذا الحكم مما يكثر الابتلاء به، و لو كان واجباً لظهر و بان مع أنه لم يقل به أحد إلّا الشاذ النادر.

و بنفس البيان تحمل بقيّہ الأمور المذكوره كقص الأظفار و الأخذ من الشارب على الاستحباب، إذ لا- روايه تدل على الاستحباب، و إنما الروايات اشتملت على الأمر بها، و تحمل على الاستحباب لأجل ما ذكر.

الرابعه: هل يجب عليه إهراق الدم بالحلق بناءً على وجوب التوفير كما عن المفيد «١» أم لا؟ ربّما يقال بوجوب الدم لصحيح جميل، قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن متمتع حلق رأسه بمكّه، قال: إن كان جاهلاً فليس عليه شيء، و إن تعمد ذلك في أوّل الشهر للحج بثلاثين يوماً فليس عليه شيء، و إن تعمد بعد الثلاثين التي يوفر فيها للحج فإن عليه دمًا بهريقه» «٢».

و يردّه: أن الروايه أجنبيّه عما نحن فيه، لأنّ المدعى إزاله الشعر و حلقه في شهر ذى القعدة قبل الإحرام، و مورد الروايه حلق الرأس في مكّه بعد الإحرام. على أنه لو كان إهراق الدم واجباً لظهر و شاع و لا يخفى حكمه على الأصحاب لكثرة الابتلاء به، مع أنه لم ينسب إلى أحد من الأصحاب إلّا المفيد.

و أمّا فقه الحديث فالمراد من قوله: «و إن تعمد ذلك في أوّل الشهر للحج بثلاثين يوماً» هو شهر شوال، فالمعنى أنه لو حلق رأسه متعمداً في شهر شوال الذي هو أوّل أشهر الحج و إن كان في مكّه بعد أعمال التمتع فلا بأس، و أمّا لو تعمد ذلك بعد الثلاثين التي يوفر فيها للحج فعليه الدم، فيقع الكلام في

المراد بذلك.

فإن كانت كلمه «التي» صفه «لثلاثين» كما تقتضيها القاعده الأدبيه فالمراد بذلك شهر ذى الحجه، لأنّ الثلاثين التي يوفر فيها هو شهر ذى القعدة و بعده شهر ذى

(١) المقنعه: ٣٩١.

(٢) الوسائل ١٢: ٣٢١/ أبواب الإحرام ب ٥ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٣٥٤

.....

الحجه، فيكون حكم توفير الشعر في شهر ذى القعدة مسكوتاً عنه، لأنّ المذكور في الروايه بناءً على ما ذكرنا حكمه بالجواز في شهر شوال و حكمه بالمنع في شهر ذى الحجه الذي عبّر عنه ببعده الثلاثين التي يوفر فيها، و سكت عن ذى القعدة، و هذا بعيد في نفسه، على أن التعبير عن ذى الحجه بذلك غير متعارف و تباعد للمسافه، و لو كان المقصود شهر ذى الحجه لقال (عليه السلام): و إن تعمد ذلك في ذى الحجه فكذا.

و الظاهر أن كلمه «التي» صفه لقوله «بعده»، و إن كان لا تساعد عليه القاعده النحويه، فيكون المعنى و إن كان بعد شوال فإن البعد الذي يوفر فيه الشعر إنما هو ذو القعدة، و البعد الواقع بعد الثلاثين أي شهر شوال هو شهر ذى القعدة، و الألف و اللام في الثلاثين إشاره إلى الثلاثين من أوّل شهور الحج، فمدلول الروايه تفصيل بين شهر شوال و شهر ذى القعدة.

فالمستفاد من الروايه أن المتمتع إذا حلق رأسه في شهر شوال فلا بأس به، و إن حلق بعد شهر شوال ففيه بأس، و لا مانع من الالتزام بذلك، إذ لا إجماع على الخلاف، إلّا أن الروايه كما عرفت أجنبيه عن الحلق في شهر ذى القعدة قبل التلبس بالإحرام الذي هو المدعى، و إنما موردها الحلق في مكّه بعد الإحرام و بعد عمره التمتع.

تذنيب حكى صاحب الحدائق

«١» عن الشيخ «٢» استدلاله بصحيحه جميل المتقدّمه «٣» لما ذهب إليه المفيد من وجوب الدم بالحلق في ذى القعدة، و نقل عن صاحب المدارك «٤» طعنه في السند باشماله على علي بن حديد، و أورد عليه بأن الخبر روى بطريقتين

(١) الحدائق ١٥: ٦.

(٢) التهذيب ٥: ٤٨.

(٣) في ص ٣٥٣.

(٤) المدارك ٧: ٢٤٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٣٥٥

.....

أحدهما عن الكليني «١» و فيه على بن حديد، ثانيهما رواه الصدوق «٢» عن جميل و طريقه إليه صحيح و ليس فيه على بن حديد، فكان صاحب المدارك لم يعثر إلّا على طريق الكليني فالخبر صحيح السند.

ثمّ تصدّى صاحب الحدائق فيما يستفاد من الصحيحه، و ذكر أن السؤال في الصحيحه و إن كان عن المتمتع و خاصاً لمن حلق رأسه بمكّه، و لكن الجواب عام يشمل جميع المكلفين من كان بمكّه أو في غيرها، و لا يختص بالمتمتع.

بيان ذلك: أنه لا بدّ من تقدير كلمه الدخول أو المضى فى قوله: «بعد الثلاثين» فالمقدّر إمّا بعد دخول الثلاثين أو بعد مضى الثلاثين، فإن كان المقدر المضى فيكون المراد من بعد مضى الثلاثين شهر ذى الحجه، فأسقط شهر ذى القعدة فى الروايه مع أنه أولى بالبيان، و ذكر أن تقدير المضى ينافى الفصاحه، فلا بدّ أن يكون المقدّر هو الدخول، و به يتم المراد و تنتظم الروايه مع الروايات السابقه، فتدل الروايه على أنه لو حلق رأسه بعد دخول الثلاثين التى يوفر فيها الشعر أى دخول شهر ذى القعدة فعليه الدم.

أقول: ما ذكره من لزوم تقدير المضى أو الدخول واضح الفساد، لأنّ البعديه بنفسها تقتضى المضى أو الدخول فلا حاجه إلى التقدير، فإن القبليه كالبعديه متقومه بالتحقق و المضى.

ثمّ إنّ

التقدير بعد الدخول خلاف الظاهر، لأنَّ المراد بالثلاثين هو شهر شوال و ذكرنا أنَّ «التي» الموصولة صفه لبعء الثلاثين، فيكون المراد إذا كان بعد ثلاثين شوال و هو شهر ذى القعدة، فلا حاجة إلى التقدير أصلاً.

و أمّا ما ذكره من أن الجواب عام يشمل جميع المكلفين فمما لا محصل له، لأنَّ الضمائر كلّها ترجع إلى المتمتّع، فلا يشمل الجواب من لم يدخل في الإحرام كما هو محل الكلام

(١) الكافي ٤: ٧/٤٤١.

(٢) الفقيه ٢: ١١٣٧/٢٣٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٣٥٦

[الثالث: الغسل للإحرام في الميقات]

الثالث: الغسل للإحرام في الميقات (١).

نعم يذكر في الجواب حكماً كلياً للمتمتع لا كلياً له و لغيره ممن يقصد الحج و لم يتلبس بعد بشيء من الأعمال، و لا إشكال في أن هذا الحكم غير ثابت لجميع المكلفين و إنما يختص بطائفة خاصه، هذا كلّه قبل الدخول في الإحرام.

و أمّا إذا أحرم و أتى بالأعمال و فرغ من أعمال عمره التمتع و حلق، هل عليه التكفير بشاه أم لا؟ ذكر بعضهم لزوم الكفاره، لإطلاق الصحيحه من حيث صدور الحلق بعد الفراغ من الأعمال أو قبلها.

لكن لا يبعد عدم الوجوب، لعدم صدق المتمتع بالفعل على من فرغ من أعماله لأنَّ المشتق ظاهر في المتلبس في الحال، كالمعتمر فإنه يصدق على من كان مشتغلاً بإتيان عمره، فإذا أحلّ لا يصدق عليه المتمتع و لا المعتمر، و إنما كان متمتّعاً و قد مضت متعته، و لا قرينه على إرادته الأعم من المتلبس و ممن انقضى عنه المبدأ، نعم الحلق في نفسه بعد أعمال عمره المتمتع غير جائز، و لا بدّ من التحفظ على شعره ليحلقه في منى كما هو المستفاد من صحيح جميل، إلّا في شهر شوال،

فإنه يجوز الحلق فيه و لو بعد الفراغ من أعمال عمره التمتع.

فالمتحصل: أنّ المكلف إذا أتى بعمره التمتع في شهر شوال جاز له الحلق إلى مضي ثلاثين يوماً من يوم عيد الفطر، و أمّا بعده فلا يجوز بل يتحفّظ على شعره إلى يوم عيد الأضحى.

(١) لا- ريب في أن من جملة المستحبات المؤكده غسل الإحرام، و الاخبار به مستفيضه «١» بل كادت تكون متواتره، و ظاهر جملة منها بل صريح بعضها و إن كان هو الوجوب كما في موثقه سماعه «٢» لإطلاق الواجب عليه، و لكن لا بدّ من رفع اليد عن ذلك و حملها على الاستحباب و تأكده، إذ لا يمكن الالتزام بالوجوب مع تصريح

(١) الوسائل ١٢: ٣٢٢/ أبواب الإحرام ب ٦، ٨.

(٢) الوسائل ٣: ٣٠٣/ أبواب الأغسال المسنونه ب ١ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٣٥٧

و مع العذر عنه التيمّم (١)،

الأصحاب بالاستحباب و تسالمهم عليه، و لو كان واجباً لكان من جملة الواضحات لكثرة الابتلاء به في كل سنه لكثير من المسلمين، و كيف يخفى الوجوب عليهم، و لم ينقل القول بالوجوب إلّا من ابن أبي عقيل «١» و ابن الجنيّد «٢» و لا- يعبأ بخلافهما، لقيام السيره القطعيه المستمرّه بين المسلمين على الخلاف، فلا ينبغي الشك في عدم الوجوب.

هذا مع إمكان حمل الواجب في موثق سماعه على معناه اللغوي و هو الثابت، و قد تقدّم الكلام مفصلاً في باب الأغسال المسنونه من كتاب الطّهارة «٣»، و ذكرنا هناك وجهاً آخر لعدم إمكان القول بالوجوب أصلاً لا النفسى و لا الغيرى.

(١) هل يقوم التيمم مقام الغسل مع العذر عنه أم لا؟ قولان، و الصحيح هو الأوّل كما هو الحال في جميع الأغسال

المستحبه، لإطلاق ما دلّ على بدليه التراب عن الماء «٤» في الطهوريه، فكل مورد ثبت كون الغسل مشروعاً و طهوراً و تعدّر منه يقوم التيمّم مقامه، و لا حاجه إلى نص خاص.

و توقف بعضهم في ذلك لعدم النص الخاص، و لأنّ الغرض من الغسل تنظيف البدن و إزاله الأوساخ عنه، و لا يترتب ذلك على التيمّم. و لكن يضعف ذلك، لأنّ الغسل عباده مستقلّه في نفسها و هو طهور، و قد أطلق الطهور على التيمّم أيضاً و أنّ التيمّم أحد الطهورين، و ذلك يكفي في قيام التيمّم مقام الغسل. نعم، إجزاء الغسل عن الوضوء يختص بالمبدل عنه و هو الغسل، و لا يجرى في البدل أى التيمّم، لقصور دليل البدليه عن إثبات ذلك حتى في التيمّم بدل الأغسال الواجبه غير الجنابه، فلو تيمّم عن غسل المس مثلاً عليه أن يتوضأ و إن كان نفس الغسل مجزئاً عن الوضوء.

(١) المختلف ٤: ٧٦ المسأله ٣٧.

(٢) المختلف ٤: ٧٧ المسأله ٤٠.

(٣) بعد المسأله [١٠٥١] فصل في الأغسال الفعليه.

(٤) الوسائل ٣: ٣٨٥/ أبواب التيمّم ب ٢٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٣٥٨

و يجوز تقديمه على الميقات مع خوف إعواز الماء، بل الأقوى جوازه مع عدم الخوف أيضاً و الأحوط الإعادته في الميقات (١)،

(١) يجوز تقديم الغسل على الميقات إذا خاف عوز الماء فيه أو لم يتمكن فيه من الغسل لعذر من الأعذار كالبرد و خوف الضرر، و يدلّ عليه صحيح هشام، قال: «أرسلنا إلى أبي عبد الله (عليه السلام) و نحن جماعه و نحن بالمدينه إنا نريد أن نودعك، فأرسل إلينا أن اغتسلوا بالمدينه و البسوا ثيابكم التي تحرمون فيها ثمّ تعالوا فرادى أو مثاني» «١» و أصرح من ذلك

ما رواه الصدوق و الشيخ هذه الصحيحه مع زياده «فلما أردنا أن نخرج قال: لا عليكم أن تغتسلوا إن وجدتم ماءً إذا بلغتكم ذا الحليفة» «٢» فإن ذلك صريح في الاكتفاء بالغسل المتقدم و عدم لزوم إعادته بذى الحليفة و إن وجد الماء.

بل يجوز تقديمه و إن لم يخف الإعواز، فيجوز الإتيان بالغسل في المدينة اختياريًا من دون عذر عن الإتيان به في الميقات، و يدلُّ على ذلك إطلاق عدّه من الروايات، منها: صحيحه الحلبي «عن رجل يغتسل بالمدينة للإحرام أجزئه عن غسل ذى الحليفة؟ قال (عليه السلام): نعم» «٣» و الظاهر أن المراد بالسؤال عن أصل المشروعيه و تقديمه في نفسه في المدينة و ليس السؤال عن أجزاء الغسل الواقع في المدينة في فرض مشروعيته و لو للإعواز.

و أمّا صحيحه معاويه بن وهب فلا يصح الاستدلال بها لجواز التقديم لأنها رويت على نحوين:

أحدهما: ما رواه الشيخ و الصدوق عن معاويه بن وهب، قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) و نحن بالمدينة عن التهيؤ للإحرام، فقال: أطل بالمدينة و تجهز بكل ما

(١) الوسائل ١٢: ٣٢٦ / أبواب الإحرام ب ٨ ح ١.

(٢) الفقيه ٢: ٢٠١ / ٩١٨، التهذيب ٥: ٦٣ / ٢٠٢.

(٣) الوسائل ١٢: ٣٢٧ / أبواب الإحرام ب ٨ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٣٥٩

.....

تريد و اغتسل، و إن شئت استمتعت بقميصك حتى تأتي مسجد الشجرة» «١».

ثانيهما: ما رواه الشيخ عن موسى بن القاسم عن معاويه بن وهب «٢»، و ليس فيها ذكر للغسل، فهي على الروايه الأولى تنفعنا لا على الثانيه.

هذا كله مضافاً إلى إطلاقات ما دلّ على مشروعيه غسل الإحرام و رجحانه «٣» فإنها تكفي في الحكم بجواز التقديم اختياريًا و لو مع

عدم خوف الإعواز، وقد ذكرنا في محله «٤» أن المطلق لا- يحمل على المقيّد في باب المستحبات، وإنما يحمل عليه في الواجبات، للتنافي و عدم إمكان وجوب كل منهما، ولكن المستحب حيث يجوز تركه اختياراً فلا موجب لحمل المطلق على المقيّد و إنما يكون المقيّد أفضل الأفراد، و تمام الكلام و تحقيقه في محله.

بل الاستفادة من هذه المطلقات استحباب الغسل و جواز تقديمه في أى بلد شاء و لا يلزم إتيانه في المدينة، فلو اغتسل في بغداد و ذهب مع الطائره إلى المدينة و أحرم من مسجد الشجره أجزأ و كفى، فإن المقصود تحقق الإحرام في حال الغسل و أن يكون مغتسلاً عند الإحرام و إن اغتسل في بلد آخر غير المدينة بعيداً كان أو قريباً.

و أمّا صحيح هشام فلا يدل على عدم جواز الغسل في غير المدينة المنوره بل يدل على الجواز، و ذلك لأنّ تقديم الغسل إذا كان غير مشروع فخوف الإعواز لا يجعل غير المشروع مشروعاً إلّا تعديداً، و الاستفادة من التعليل الوارد فيه أنّ المدار بصدور الإحرام مع الغسل سواء اغتسل في ذى الحليفه أو في المدينة أو في بلد آخر.

و لو قدمه اختياراً مع عدم خوف الإعواز، ذكر المصنف أن الأحوط الإعادته في الميقات، و الاحتياط في محله، لاحتمال عدم مشروعيه الغسل الصادر عن المختار

(١) التهذيب ٥: ١٩٦/٦٢، الفقيه ٢: ٩١٥/٢٠٠، الوسائل ١٢: ٣٢٤/ أبواب الإحرام ب ٧ ح ١.

(٢) التهذيب ٥: ٦٤ ح ٢٠٣، الوسائل ١٢: ٣٢٥/ أبواب الإحرام ب ٧ ح ٣.

(٣) الوسائل ٣: ٣٠٣ أبواب الأغسال المسنونه ب ١، الوسائل ١٢: ٣٢٦/ أبواب الإحرام ب ٨.

(٤) محاضرات في أصول الفقه ٥: ٣٨٤.

و يكفى الغسل من أول النهار إلى الليل و من أول الليل إلى النهار (١)،

واقعاً، فلا بأس بالإتيان به رجاءً.

و هل يعاد الغسل فيما لو كان قد اغتسل لخوف الإعواز فوجد الماء في ذى الحليفة؟ ربّما يقال باستحباب الإعادة لصحيح هشام، لقوله (عليه السلام): «لا عليكم أن تغتسلوا إن وجدتم ماءً إذا بلغت ذى الحليفة» (١).

وفيه: إن كان المراد بقوله «لا عليكم» نفي الحرمة، أى لا جناح ولا عقوبة عليكم أن تغتسلوا، نظير ما يقال: لا عليك أن تدخل الماء و أنت صائم ما لم تغمس فيه، فلا بأس بالاستدلال به على استحباب الإعادة، لأنه يدل على جواز الغسل، و حيث إنه أمر عبادى إذا جاز استحباب، كما صرح بذلك فى المستند (٢) و قال بأنه إذا لم يكن به بأس كان راجحاً. إلّا أن ذلك خلاف الظاهر لاحتياجه إلى التقدير، و الظاهر أن المنفى بقوله «لا- عليكم» هو الوجوب، لأنّ النفى وارد على نفس الغسل، و لا- حازه إلى التقدير، فالمعنى أن الغسل لا يجب عليكم و غير ثابت و لا أمر به إذا وجدتم ماءً فى ذى الحليفة، فلا يدل على الاستحباب فى صورته عدم الأمر به، و من الواضح أنّ الاستحباب حكم شرعى يحتاج إلى الدليل.

(١) صرح الأصحاب بأنه يجزئ الغسل فى أول النهار ليومه و فى أول الليل لليلته و تدل عليه النصوص، فإن الاستفادة منها وقوع الإحرام مع الغسل، و لم يؤخذ فى شىء منها كون الغسل مقارناً للإحرام أو كان الفصل بينهما قليلاً، فالعبرة بوقوع الإحرام عن الغسل و إن كان الغسل واقعاً فى أول النهار و الإحرام فى آخره، و يدلُّ عليه

أيضاً صحيح عمر بن يزيد عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: غسل يومك ليومك و غسل ليلتك ليلتك» (٣).

(١) الوسائل ١٢: ٣٢٦/ أبواب الإحرام ب ٨ ح ٢.

(٢) المستند ١١: ٢٧٢.

(٣) الوسائل ١٢: ٣٢٨/ أبواب الإحرام ب ٩ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٣٦١

بل الأقوى كفايه غسل اليوم إلى آخر الليل و بالعكس (١)، و إذا أحدث بعدها قبل الإحرام يستحب إعادته خصوصاً في النوم (٢)،

و أمّا ما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد «من اغتسل بعد طلوع الفجر كفاه غسله إلى الليل في كل موضع يجب فيه الغسل، و من اغتسل ليلاً كفاه غسله إلى طلوع الفجر» (١) فلا يصح الاستدلال به، لأنّ السند غير واضح، لما في بعض النسخ عثمان ابن يزيد بدل عمر بن يزيد، و الأوّل غير موثق، فيكون الراوى مردداً بين الموثق و غيره.

(١) يدل عليه إطلاق صحيح جميل عن أبي عبد الله (عليه السلام) انه قال: «غسل يومك يجزئك ليلتك، و غسل ليلتك يجزئك ليومك» (٢).

و موثق سماعه «من اغتسل قبل طلوع الفجر و قد استحتم قبل ذلك ثمّ أحرم من يومه أجزاءه غسله، و إن اغتسل في الليل ثمّ أحرم في آخر الليل أجزاءه غسله» (٣) و احتمال أن اللام في قوله «ليلتك» و «ليومك» في صحيح جميل بمعنى إلى الغاية ليكون المراد انتهاء أمد الغسل إلى آخر النهار بعيد جداً، بل هي للتعدية.

بل يمكن أن يقال بأن الغسل الواقع في اليوم يكفي لليوم الآخر ما لم يحدث، و هذا و إن لم يصرح به في النصوص، و قد لا يتحقق في الخارج عادة لوقوع الحدث في أثناء اليوم و لو مرّه واحده غالباً، و لكن

لا مانع من الالتزام بكفايه ذلك لو اتفق، لأن العبره كما أشرنا إليه بحصول الإحرام عن الغسل و إن كان الغسل متقدماً عليه بيوم أو يومين أو أكثر أو أقل، و لا خصوصيه للاجتماع بالغسل النهارى فى الليل و لا العكس، فلا حد زمانى للغسل، كما عرفت أنه لا حد مكانى له و يجوز تقديمه على الميقات من أى موضع شاء.

(٢) وجه التخصيص بالنوم مع أن البول أقوى لورود النص الخاص فيه، و أما

(١) التهذيب ٥: ٦٤/٢٠٤، الوسائل ١٢: ٣٢٨/ أبواب الإحرام ب ٩ ح ١.

(٢) الوسائل ١٢: ٣٢٨/ أبواب الإحرام ب ٩ ح ١.

(٣) الوسائل ١٢: ٣٢٩/ أبواب الإحرام ب ٩ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٣٦٢

.....

غيره من الاحداث فلا- نص فيه، و ألحقوا بالنوم غيره من النواقض، لانتقاض الغسل بغير النوم من الأحداث أيضاً، بل انتقاضه بسائر الأحداث أقوى.

أما ما يدل على استحباب إعادة الغسل بعد النوم فهو صحيح النضر عن أبى الحسن (عليه السلام)، قال: «سألته عن الرجل يغتسل للإحرام ثم ينام قبل أن يحرم قال: عليه إعادة الغسل» (١)، و نحوه خبر على بن أبى حمزه (٢)، و لكنّه ضعيف السند.

□
و يعارضه صحيح العيص، قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يغتسل للإحرام بالمدينه، و يلبس ثوبين ثم ينام قبل أن يحرم، قال: ليس عليه غسل» (٣) و قد حمله الشيخ على نفى الوجوب (٤) بينما حمله آخر على نفى التأكد.

و لكن الظاهر أن الخبرين متعارضان و متنافيان و لا جمع عرفى بينهما، لأنّ المستفاد من صحيح النضر كون النوم ناقضاً، و يظهر من صحيح العيص عدم ناقضيته، و لا يمكن الجمع بين ما دل على الناقضيه

و ما دلّ على عدمها فإنهما من المتنافيين، وقد ذكرنا غير مرّه أن الميزان في الجمع العرفي بما لو اجتمع المتعارضان في كلام واحد و لم يكن تناف بينهما عرفاً، بل كان أحدهما قرينه على الآخر، ففي مثله يتحقق الجمع العرفي و أمّا إذا اجتمعا في كلام واحد و كانا متنافيين بنظر العرف فلا مجال للجمع بينهما عرفاً و الناقضيه و عدمها من المتنافيين، و الروايتان ناظرتان إلى الناقضيه و عدمها، فالروايتان متعارضتان فتسقطان، و المرجع هو القاعده المقتضيه لانتقاض الغسل بالحدث، فحكم النوم و غيره سيان.

و تفصيل ذلك: أنه لا ريب في أن الغسل ينتقض بالحدث نوماً كان أم غيره، و أمّا الروايات الوارده في المقام فمنحصره بالنوم، و قد عرفت أنها متعارضه، و حمل ما دلّ على عدم الإعادة على نفى الوجوب بعيد، لأنّ السؤال ليس عن أصل العمل و إتيان الغسل حتى يمكن حمله على نفى الوجوب، بل السؤال عن الناقضيه و عدمها، و لا

(١) الوسائل ١٢: ٣٢٩/ أبواب الإحرام ب ١٠ ح ١.

(٢) الوسائل ١٢: ٣٢٩/ أبواب الإحرام ب ١٠ ح ٢

(٣) الوسائل ١٢: ٣٣٠/ أبواب الإحرام ب ١٠ ح ٣.

(٤) التهذيب ٥: ٦٥/ ٢٠٨، الاستبصار ٢: ١٦٤/ ٥٣٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٣٦٣

.....

معنى حينئذ للحمل على نفى الوجوب، كما أن حمله على عدم التأكد كما عن السيّد صاحب المدارك - «١» بعيد أيضاً، فإنّ الناقضيه و عدمها لا يتأكدان، فلا محيص إلّا عن التساقط فلا بدّ من الرجوع إلى ما تقتضيه القاعده في النوم و غيره من الأحداث فنقول:

إن كان المراد من استحباب الغسل مجرد إتيان عمل خارجي قبل الإحرام كتقديم الصلاه على الإحرام أو تقديم بعض الأدعيه فلا يضر

الحدث الواقع بعده، لأنه قد امتثل الأمر الاستجابي فليس عليه إعادة الغسل و له أن يحرم، كما أنه ليس عليه إعادة الصلاة أو الأذعية الواردة قبل الإحرام.

و إن كان المراد باستحباب الغسل وقوع الإحرام عن طهور، و أن يكون الإحرام صادراً منه حال كونه متطهراً، و حيث إن الغسل طهور كما يظهر من الروايات، بل هو أقوى في الطهوريه من الوضوء لقوله (عليه السلام): «و أي وضوء أطهر من الغسل» (٢) فإذا صدر الحدث بعده فلا- طهور لانقضاؤه به، فإن الطهور و الحدث لا يجتمعان، فلا يكون الإحرام الصادر منه عن طهور، فحينئذ يستحب له إعادة الغسل ليكون الإحرام صادراً عن الطهور و لا يكفى الوضوء، لأن الإحرام يكون صادراً عن طهور الوضوء لا طهور الغسل و المسنون صدور الإحرام عن الغسل.

و هذا الذى ذكرناه هو الصحيح، لا سيما على القول بأن كل غسل ثبت استحبابه يجزئ عن الوضوء كما هو المختار عندنا. و أنه يجوز معه الإتيان بكل ما يتوقف على الطهور، فإذن لا حاجة إلى نص خاص يدل على استحباب إعادة الغسل بعد صدور مطلق الأحداث.

مضافاً إلى ما يؤكد ذلك و يدلُّ عليه، صحيح عبد الرحمن بن الحجاج، قال: «سألت أبا إبراهيم (عليه السلام) عن الرجل يغتسل لدخول مكّه ثم ينام فيتوضأ قبل أن يدخل أ يجزئه ذلك أو يعيد؟ قال: لا يجزئه لأنه إنما دخل بوضوء» (٣) فإنَّ الصحيح

(١) المدارك ٧: ٢٥٢.

(٢) الوسائل ٢: ٢٤٤/ أبواب الجنابه ب ٣٢.

(٣) الوسائل ١٣: ٢٠١/ أبواب مقدمات الطواف ب ٦ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٣٦٤

.....

يدل بوضوح على انتقاض الغسل بالنوم و أنه إذا دخل بعد النوم فقد دخلها من غير غسل، و السؤال

و إن كان عن النوم فلا- يشمل حدثاً آخر و لكن الظاهر أن القصد من السؤال لم يكن مقصوداً على النوم، و إنما منظوره في السؤال أنه هل يجزئ الوضوء عن الغسل السابق الملحوق بالنوم؟ و أن الغسل السابق هل انتقض بالنوم و يحتاج إلى الوضوء لدخول مكّه أم لا؟ فسؤاله مسوق لإجزاء الوضوء عن الغسل السابق الذى صدر بعده النوم، و أجاب (عليه السلام) بعدم إجزاء الوضوء عن الغسل السابق، فلا- نظر إلى خصوص النوم، بل لا- نحتمل خصوصيه للنوم، و إنما الغرض انتقاض الغسل و إجزاء الوضوء عنه.

كما يستظهر منه عدم الاختصاص بالغسل لدخول مكّه، بل المنظور بالعمل الذى يعتبر فيه الغسل إحراماً كان أم غيره من الأعمال، غاية الأمر مصداقه فى الروايه إنّما هو الغسل لدخول مكّه المكرّمه، فإن المستفاد من التعليل الوارد فى الروايه «لأنّه إنّما دخل بوضوء» أن كل عمل اعتبر فيه الغسل سواء كان إحراماً أو غيره ينتقض بالنوم باعتبار أنه حدث لا لخصوصيه فيه، كما لا خصوصيه لغسل الدخول فى مكّه و إنّما ذكر ذلك فى الروايه من باب ذكر المصداق لحكم كلى، فإنّ التعليل يقتضى عموم الحكم لمطلق الحدث و لمطلق الغسل.

ثمّ إنّ الروايه رواها الكليني على النحو المتقدم «١»، و لكن الشيخ رواها فى التهذيب «٢» و ذكر «يغتسل للزياره» بدل «يغتسل لدخول مكّه»، و ذكر فى ذيل الروايه «إنّما دخل بوضوء» مع أنّ المناسب أن يذكر «إنّما زار بوضوء» ليطابق الصدر و لعلّه وقع السهو من قلمه الشريف أو من النساخ، و ما ذكره الكليني هو الصحيح و كيف كان لا يفرق الحال بين الأمرين.

و ممّا يدل على انتقاض الغسل بمطلق الحدث موثق إسحاق بن

عمّار «عن غسل الزيارة يغتسل بالنهار و يزور بالليل بغسل واحد، قال: يجزئه إن لم يحدث، فإن

(١) الكافي ٤: ٤٠٠ ح ٨.

خويي، سيد ابو القاسم موسوي، موسوعه الإمام الخوئي، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئي؛ ج ٢٧، ص: ٣٦٤

(٢) التهذيب ٥: ٨٥١ / ٢٥١، الوسائل ١٤: ٢٤٩ / أبواب زياره البيت ب ٣ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٣٦٥

كما أنّ الأولى إعادته إذا أكل أو لبس ما لا يجوز أكله أو لبسه للمحرم، بل و كذا لو تطيب، بل الأولى ذلك في جميع تروك الإحرام فلو أتى بواحد منها بعدها قبل الإحرام الأولى إعادته (١)،

أحدث ما يوجب وضوء فليعد غسله» (١) و الروايه واضحه الدلاله على انتقاض الغسل بمطلق الحدث، و لا نحتمل الاختصاص بغسل الزيارة كما عرفت.

و أمّا من حيث السند فالروايه موثقه اصطلاحاً بإسحاق لأنه فطحي ثقه، و أمّا عبد الله الواقع في السند فإن كان ابن سنان كما صرح به في التهذيب «٢» فلا كلام و إلّا فالروايه معتبره أيضاً، لأنّ عبد الله مردد بين ابن سنان و بين عبد الله بن جبله و كلاهما ثقه، و هما يرويان عن إسحاق بن عمّار و يروى عنهما موسى بن القاسم، و أمّا عبد الله ابن مسكان أو عبد الله بن المغيره و إن كانا يرويان عن إسحاق بن عمّار و لكن لا يروى عنهما موسى بن القاسم، و أمّا احتمال كونه عبد الله بن يحيى الكاهلي لأجل روايته عن إسحاق بن عمّار و روايه موسى بن القاسم عنه فيبعده أن عبد الله عند الإطلاق لا ينصرف إليه لأنه غير معروف.

و روى الكليني «٣» أيضاً

عن إسحاق بن عمار بسند آخر مثل ما تقدّم.

(١) قد عرفت بما لا مزيد عليه انتقاض الغسل بالنوم و غيره من الأحداث و استحباب إعادته الغسل إذا أحدث قبل الإحرام، كما أنه لا ينبغي الإشكال في استحباب إعادته الغسل إذا أكل أو لبس ما لا يجوز أكله أو لبسه للمحرم، بل و كذا لو تطيب، و يشهد له النصوص:

□
منها: صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا لبست ثوباً لا ينبغي لك لبسه أو أكلت طعاماً لا ينبغي لك أكله فأعد الغسل» (٤).

(١) الوسائل ١٤: ٢٤٨/ أبواب زياره البيت ب ٣ ح ٢.

(٢) التهذيب ٥: ٢٥١/ ٨٥٠.

(٣) الكافي ٤: ٥١١/ ٢، الوسائل ١٤: ٢٩٤/ أبواب زياره البيت ب ٤ ح ٣.

(٤) الوسائل ١٢: ٣٣٢/ أبواب الإحرام ب ١٣ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٣٦٦

.....

□
و منها: صحيح عمر بن يزيد عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا اغتسلت للإحرام فلا تقنع و لا تطيب و لا تأكل طعاماً فيه طيب فتعيد الغسل» (١).

و ظاهر النص و إن كان وجوب الإعادته للأمر بها و لكن الوجوب غير محتمل بعد ما كان الغسل من أصله مستحباً، فالإعادته كالأصل مستحبه.

و لكن وقع الكلام في أن الأمر بالإعادته إرشاد إلى بطلان الغسل الأول كما في إعادته الغسل بعد النوم، أو أنه أمر مولوى، ففي الحقيقة يستحب الغسلان؟

و لا يخفى أن الأمر في أمثال هذه الموارد ظاهر في الإرشاد، و لكن حيث نعلم من أدلّه اخرى أن الطهور لا ينتقض إلّا بالنواقض المعروفه الخمسه، و ليس الأكل أو اللبس لما لا يجوز أكله أو لبسه للمحرم و كذا إتيان بقيه تروك الإحرام من نواقض الوضوء

أو الغسل، فيكون الأمر بإعادة الغسل أمراً مولوياً استجبائياً، ففي الحقيقة يكون كلا الغسلين مستحباً، فقلوه: «فتعيد الغسل» يعنى من جهة الإحرام لا أنه يعيده لانتقاضه بأكل الطيب أو لبس المخيط، فلو أكل بعد الغسل و لم يغتسل ثانياً فهو باق على طهارته، و بناءً على إجزائه عن الوضوء يجوز له إتيان الصلاة و مس الكتاب و كل ما يتوقف على الطهور، فالأمر بالإعادة غير ناظر إلى انتقاض الغسل باستعمال تروك الإحرام، و إنما الأمر بالإعادة لأجل الإحرام و عدم الفصل بينه و بين الغسل بإتيان تروك الإحرام.

□
نعم، مقتضى روايه القاسم بن محمد عن علي بن أبي حمزه، قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل اغتسل للإحرام ثم لبس قميصاً قبل أن يحرم، قال: قد انتقض غسله» (٢) هو انتقاض الغسل و بطلانه، و لكن السند مخدوش بعلي بن أبي حمزه و هو البطائنى الضعيف المعروف المتهم بالكذب، و أمّا احتمال أن علي بن أبي حمزه هو الشمالى الموثق الممدوح فيبعده أن الشمالى لا توجد له روايه و لا واحده فى الكتب

(١) الوسائل ١٢: ٣٣٢/ أبواب الإحرام ب ١٣ ح ٢.

(٢) الوسائل ١٢: ٣٠٣/ أبواب الإحرام ب ١١ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٣٦٧

و لو أحرم بغير غسل أتى به و أعاد صورته الإحرام (١) سواء تركه عالماً عامداً أو جاهلاً أو ناسياً و لكن إحرامه الأوّل صحيح باق على حاله،

الأربعة. نعم، ورد فى الكافى «١» فى مورد واحد من كتاب الصوم روايه القاسم بن محمد الجوهري عن علي بن أبي حمزه الشمالى، و لكن فى نسخه اخرى علي بن أبي حمزه من غير تقييد بالشمالى، و هو الصحيح الموافق للفقهاء «٢»

و التهذيب «٣»، و من المطمأن به أن علي بن أبي حمزه المذكور في السند هو البطائني لكثرة روايه القاسم بن محمد الجوهري عنه.

(١) للأمر به في صحيحه الحسن بن سعيد، قال: «كتبت إلى العبد الصالح أبي الحسن (عليه السلام): رجل أحرم بغير صلاه أو بغير غسل جاهلاً أو عالماً، ما عليه في ذلك؟ وكيف ينبغي له أن يصنع؟ فكتب، يعيده» «٤» أي يعيد الإحرام، و لا ينبغي الريب في عدم وجوب الإعادة و الإتيان به ثانياً، إذ لا وجه للوجوب بعد ما كان الغسل من أصله مستحباً، و لذا قال في الجواهر: لا أجد له وجهاً، ضروره عدم تعقل وجوب الإعادة مع كون المتروك مندوباً «٥». على أن السائل لم يسأل عن أصل الحكم و عن وجوب الإعادة و عدمه، و إنما يسأل عن كيفية التدارك، فالروايه ليست في مقام بيان أصل الحكم.

إنما الكلام في الحكم باستحباب إعادته الإحرام و الإتيان به ثانياً، و أنه كيف يمكن الإحرام بعد الإحرام ليحكم باستحبابه أو وجوبه على قول، و هل إعادته الإحرام أمر معقول أم لا؟ فإن المفروض أن الإحرام لا يحل منه إلا بعد الفراغ من الأعمال بالحلقة أو التقصير، و ما لم يفرغ من المناسك فهو باق على إحرامه، فكيف يستحب للمحرم

(١) الكافي ٤: ١٥٦ / ٢.

(٢) الفقيه ٢: ١٠٢ / ٤٥٩.

(٣) التهذيب ٥: ٦٥ / ٢٠٩.

(٤) الوسائل ١٢: ٢٤٧ / أبواب الإحرام ب ٢٠ ح ١.

(٥) الجواهر ١٨: ١٥٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٣٦٨

.....

أن يحرم ثانياً و يعيده قبل الشروع في الأعمال أو الفراغ منها.

و من ثم وقع الكلام بين الأصحاب في معنى الحديث، و في بيان المراد من استحباب الإعادة، فعن بعضهم كابن إدريس إنكار

الاستحباب، وقال فيما حكى عنه في مقام الرد على الشيخ (قدس سره): إن أراد أنه نوى الإحرام و أحرم و لبي من دون صلاة و غسل فقد انعقد إحرامه، فأى إعادته تكون عليه، و كيف يتقدر ذلك؟ و إن أراد أنه أحرم بالكيفية الظاهره من دون التيه و التليه فيصح ذلك و يكون لقوله وجه، فحمل الإحرام الصادر منه أولًا على الإحرام الصوري «١».

و يردّه بأن الظاهر من الروايه أن الإحرام قد صدر من الرجل، و إنما فقد منه مجرد الصلاة أو الغسل، فحملها على فقدان التيه و التليه بعيد جدًا.

و عن البعض الآخر كالمصنف (قدس سره) حمل الإعادته على صورته الإحرام، فالإحرام الحقيقي هو الأول و الثاني صورته الإحرام فيعيد مجرد التليه. و عن آخرين أن الإحرام الثاني هو الإحرام الحقيقي، و هو و إن كان مستحباً و لكن يوجب بطلان الإحرام الأول فكأنه لم يحرم من الأول. و بعبارة اخرى: الإحرام الأول مشروط بشرط متأخر و هو الإحرام الثاني، و يصح الإحرام الأول ما لم يأت بالإحرام الثاني فإذا أتى به ثانياً بطل الإحرام الأول، نظير التكبيره الثانيه بتيه الشروع فى الصلاة.

و ذهب بعضهم إلى أنه لا- مانع من انعقاد الإحرام بعد الإحرام و كلا- الإحرامين حقيقى صحيح، و الأول واجب على فرض وجوب الحج و الثاني مستحب، نظير الصلاة المعاده جماعه، و يحسب له فى الواقع أفضلهما، نحو ما ورد فى الصلاة جماعه فالأول صحيح و إن استحب له الإعادته التى لا تبطله، فالحكم بالإعادته حكم تعبدي شرعى لتدارك الفضيله، و هذا الوجه اختاره صاحب الجواهر «٢»، و هو الصحيح و يوافق ظاهر الروايه لأنّ الظاهر منها إعادته نفس ما أتى

به أوَّلًا، و أن الإعاده إعاده حقيقه للإحرام الأوَّل و لا موجب لبطلانه.

(١) السرائر ١: ٥٣٢.

(٢) الجواهر ١٨: ١٨٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٣٦٩

.....

و دعوى أنه لا- معنى للإحرام الثانى، إن أُريد به عدم التكرار فى الحكم الشرعى المترتب على الإحرام كحرمه الصيد و حرمه لبس المخيط و استعمال الطيب و نحوها فالأمر كما ذكر، لعدم التعدد فى الحكم الشرعى، و لا معنى للقول بأنه يحرم عليه لبس المخيط ثانياً كما حرم عليه أوَّلًا، و لكن ليس هذا معنى الإحرام بل ذلك حكم مترتب على الإحرام، فإن الإحرام له معنيان:

أحدهما: الالتزام بترك المحرمات و لو إجمالاً إلى أن يفرغ من الأعمال، كما صرح به الشيخ الأنصارى (قدس سره) فى مناسكه، و لذا لو كان بانياً من الأوَّل أن يلبس المخيط أو يصيد فسد إحرامه لعدم التزامه بالترك.

ثانيهما: أن الإحرام هو التكلم بالتلبيه مقدمه للإتيان بالأعمال، فقوله (لبيك) قبول منه لإتيان الأعمال و ليس وراء ذلك شىء آخر، فحال التلبيه حال تكبيره الإحرام للصلاه بقصد إتيان بقيه أفعال الصلاه، فلو كان قاصداً للصيد أو لبس المخيط أو الاستغلال لا يضر بإحرامه و إن كان بانياً من الأوَّل إتيان بعض التروك.

نعم، القصد إلى بعض التروك فى أثناء الأعمال كالجماع يضر بإحرامه، لأنه لم يكن قاصداً لإتيان حج صحيح، فأمر الإحرام دائر بين إتيانها أنه الالتزام بترك المحرمات و إما أنه التلبيه، و الصحيح هو الثانى كما سيأتى عن قريب إن شاء الله تعالى و على كلا- التقديرين لا مانع من إعاده الإحرام و تعدده، إذ لا مانع من تعدد الالتزام كما لا مانع من إبراز الإحرام بالتلبيه ثانياً، و ليس فى تكرار التلبيه أو الالتزام أى

محذور، غايه الأمر الإحرام الثانى مصداق للمستحب كما أنّ الإحرام الأوّل مصداق للواجب، فكل منهما إحرام حقيقى، نظير تكرار الوضوء فإنّ الوضوء بعد الوضوء نور على نور، فالوضوء الأوّل صحيح و كذا الوضوء الثانى، نعم لا معنى لتكرار الطّهارة الحاصلة من الوضوء و أمّا نفس الأفعال و الأعمال فلا مانع من الالتزام بأنّ كلا الفردين حقيقيان، غايه الأمر أحدهما واجب و الآخر مستحب فكل منهما امتثال لأمره.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٣٧٠

.....

و دعوى: أن التعبير بالإعاده كما فى النص كاشف عن بطلان الأوّل، لأنّ المتفاهم من لفظ الإعاده هو بطلان ما أتى به أوّلاً، فإنّ الإعاده عبارته عن الإتيان بالشىء ثانياً بعد الإتيان به أوّلاً، لوقوعه على نوع خلل كتجرده عن شرط معتبر أو اقترانه بأمر مبطل كما عن الرياض «١»، فاسده، إذ لا موجب للبطلان، لأنّ المفروض أن أصل الحكم فى نفسه مستحب، فالالتزام ببطلان الإحرام الأوّل لفقدان الغسل بلا موجب، بل هو باق على حاله و على إحرامه، غايه الأمر يستحب له إعاده الإحرام مع الغسل.

و الحاصل: لو تمّ ما ذكرناه من صحّحه كلا الإحرامين فهو، و إلّا فيتعين ما ذهب إليه المصنف من أن الإحرام الثانى صورى فلا موجب لبطلان الإحرام الأوّل أصلاً.

فلا مانع من صحّحه كلا الإحرامين لعدم المنافاه بينهما. و توضيح ذلك يبتنى على بيان حقيقه الإحرام.

فإن قلنا بأنّ الإحرام أمر اعتبارى يحصل بالتليه أو بالإشعار و هو مسبب من أحدهما، نظير حصول الطّهارة من الوضوء أو الغسل، فبناءً على هذا لا معنى لتكرار الإحرام، لعدم تعقل تكرار أمر اعتبارى، لأنّ المفروض أنه قد حصل بالأوّل فلا معنى لحصوله ثانياً بسبب آخر، فالشخص الواحد لا يمكن أن يكون محرماً بإحرامين،

فإن ذلك من اجتماع المثليين و ذلك محال حتى فى الأمور الاعتباريه، فلا محيص حينئذٍ إلّا من الالتزام بكون الإحرام الثانى صورياً أو حقيقياً و الإحرام الأوّل باطلاً كما استظهره بعضهم من النص، بدعوى أن إعاده الإحرام ظاهره فى الإحرام الحقيقى.

و إن قلنا بأنه لا دليل على كون الإحرام أمراً اعتبارياً و إن أمكن القول به بالنسبه إلى الطهور فى باب الوضوء و الغسل كما ذهب إليه بعضهم، و إن كان الصحيح خلاف ذلك حتى فى مثل الطهور، فإنه ليس أمراً اعتبارياً حاصلًا من الوضوء أو الغسل، بل

(١) رياض المسائل ٦: ٢٤٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٣٧١

.....

الطهور اسم لنفس الأفعال من الغسلتين و المسحنتين، و يظهر ذلك من روايات النواقض، فإنها تدل بوضوح على أن الوضوء له البقاء، و لذا يصح أن يقال: إنه نام و هو على وضوء أو أنه فعل و هو على وضوء و نحو ذلك من التعابير التى تدل على قابليه بقاء الوضوء، و أنه ليس أمراً خارجياً ينقضى و ينصرم.

و بالجملة: يظهر من الروايات بل من نفس الآيه الشريفه أنّ الطهور و الغسل أو الوضوء شىء واحد، و لذا أمر بالطهور فى مورد واحد و أمر بالغسل فى نفس المورد فى آيه أخرى، قال عزّ من قائل وَ إِن كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا «١» و ذكر فى آيه أخرى وَ لَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا «٢» و ليس ذلك من باب تعلق الأمر بالسبب مرّه و بالمسبب اخرى، بل ذلك من باب أنهما شىء واحد، فالطهور اسم لنفس هذه الأفعال الخاصه.

هذا حال الطهور بالنسبه إلى الوضوء أو الغسل و إن أبيت إلّا عن كون الطهاره أمراً اعتبارياً حاصلًا من

الوضوء أو الغسل إلّا أن الإحرام ليس كذلك، إذ لا دليل على أنه أمر اعتبارى سببه التلبيه أو الإشعار، و على فرض التسليم لا بدّ من القول بكون الثاني صورياً، أو أنه حقيقى و الأوّل باطل لامتناع اجتماع المثليين.

فبناءً على عدم كون الإحرام أمراً اعتبارياً كما هو الصحيح يدور أمره بين كونه عبارة عن توطين النفس على ترك المحرمات المعلومه، أو أنه نفس التلبيه و نحوها كالإشعار و التقليد، نظير تكبيره الإحرام، و على كل تقدير لا مانع من صحّحه الإحرامين، إذ لا محذور فى أن يوطن نفسه مرّتين على ترك المحرمات، و لا يستلزم من ذلك اجتماع المثليين كما فى باب النذر، فإنه يجوز أن ينذر الشىء المنذور مرّه ثانيه بأن يوطن نفسه على إتيان ذلك الشىء المنذور، نعم وجوب الوفاء لا يتكرر و إنما يتأكّد، و لا مانع من تكرار الكفّاره لتكرار الحنث بمخالفه النذر، نظير ما إذا نذر صيام

(١) المائده ٥: ٦.

(٢) النساء ٤: ٤٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٣٧٢

.....

شهر رمضان و خالف فإنه يترتب عليه كفاره تعمد الإفطار و كفاره حنث النذر.

فلا نرى مانعاً من تعدد الالتزام و البناء، و يكون الالتزام المتأخر و توطين النفس الثانى غير التوطين الأوّل. كما أنه لا مانع من تعدد التلبيه بقصد الحج، و إنما لا يتعدّد الحكم الشرعى من حرمة الصيد و حرمة لبس المخيط، فإن ذلك حكم واحد يترتب على التلبيتين و الالتزامين فلا مانع من أن يكون كل منهما إحراماً حقيقياً «١».

بقى الكلام فى شىء و هو أنه إذا ارتكب المحرم بعض المحرمات بعد الإحرامين بناءً على صحّتهما و كون كل منهما إحراماً حقيقياً، فهل يتعدّد العقاب أو الكفّاره لأجل تعدد الإحرام

و صاحب الجواهر (قدس سره) مع أنه تعرّض لهذه المسألة تفصيلاً و لكنّه لم يتعرّض إلى ما ذكرنا، و لعل عدم تعرضه لأجل الوضوح، لأنّ هذه الأمور المحرّمة مترتبة على المحرم لا الإحرام، خلافاً لباب النذر.

بيان ذلك: أنّ النذر هو الالتزام بشيء و عقد القلب عليه فهو فعل قلبى قابل للتعدد، فإذا نذر إتيان فعل يمكن أن ينذره و يلتزم به ثانياً و يعقد قلبه على ذلك، فإذا خالف و لم يأت بالمنذور أصلاً تعددت الكفّاره، لأنّ كل نذر موضوع مستقل للكفّاره، و الكفّاره إنما تترتب على مخالفه الالتزام. و بعبارة اخرى: موضوع الكفّاره مخالفه النذر، و هى من آثار نفس الالتزام و النذر، فإذا كان النذر متعدداً تعدّد الكفّاره طبعاً، نعم و جوب الوفاء لا يتعدّد و إنما يتأكد بالنذر الثانى، لأنّ الحكم الشرعى غير قابل للتعدد، و هكذا فى اليمين و العهد، هذا كلّه فى باب النذر.

و أمّا الإحرام فالمحرّمات غير مترتبة على الإحرام حتى يتعدّد العقاب بتعدّد الإحرام، و إنما هى مترتبة على المحرم و هو شخص واحد، بلا فرق بين أن يكون المحرم محرماً بإحرامين أو بإحرام واحد.

(١) سيأتى فى ذيل المسألة الخامسة من (فصل فى كيفية الإحرام) أن سيّدنا الأستاذ دام ظلّه عدل عما ذهب إليه هنا من الحكم بصحّة الإحرامين و اختار عدم الصحّة، و سنتعرض لذلك إن شاء الله تعالى.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٣٧٣

فلو أتى بما يوجب الكفّاره بعده و قبل الإعادة و جبت عليه (١). و يستحب أن يقول عند الغسل أو بعده. بسم الله و بالله اللهم اجعله لى نوراً و طهوراً و حرزاً و أمناً من كل خوف و شفاءً من كل داء و سقم،

اللهم طهرنى و طهر قلبى و اشرح لى صدرى و اجر على لسانى محبتك و مدحتك و الثناء عليك فيانه لا قوه إلا بك و قد علمت أن قوام دينى التسليم لك و الاتباع لسنة نبيك صلواتك عليه و آله.

[الرابع: أن يكون الإحرام عقيب صلاة فريضة أو نافله]

الرابع: أن يكون الإحرام عقيب صلاة فريضة أو نافله، و قيل بوجود ذلك لجملة من الأخبار الظاهرة فيه المحموله على الندب للاختلاف الواقع بينها و اشتغالها على خصوصيات غير واجبه، و الأولى أن يكون بعد صلاة الظهر فى غير إحرام حج التمتع فإن الأفضل فيه أن يصلى الظهر بمنى، و إن لم يكن فى وقت الظهر فبعد صلاة فريضة أخرى حاضره، و إن لم يكن فمقضىه، و إلا فعقيب صلاة النافله.

(١) إذا ارتكب شيئاً من المحرمات بين الإحرامين و قبل الغسل فهل تجب الكفاره أم لا؟

إذا قلنا بأن الإعادة صوریه أو قلنا بصحة الإحرامين معاً كما قويناه فلا ينبغى الإشكال فى وجوب الكفاره، لأنه أتى بما يوجبها حال كونه محرماً.

و أما على القول ببطان الأول فما ارتكبه إنما أتى به قبل بطلان إحرامه، فإن الإحرام الأول على القول ببطلانه إنما يبطل إذا أتى بالإحرام الثانى و ما لم يأت بالإحرام الثانى لم يبطل الإحرام الأول، فحينئذ إذا أتى بما يوجب الكفاره قبل الإحرام الثانى فهل تجب الكفاره أم لا؟ فيه كلام، قال بعضهم بعدم الوجوب، و ذهب آخر إلى الوجوب.

أقول: إن البطلان فى المقام ليس بمعنى اكتشاف فساد الإحرام الأول من أصله و أنه لم يقع فى محله، كالأحرام للحج فى مورد تبين عدم الاستطاعه واقعاً، فإن الحج فى هذه الصورة لم يتصف بالوجوب و إنما تخيل أنه واجب، و لذا لو ارتكب بعض التروك

[الخامس: صلاة ست ركعات أو أربع ركعات أو ركعتين للإحرام]

الخامس: صلاة ست ركعات أو أربع ركعات أو ركعتين للإحرام، والأولى الإتيان بها مقدماً على الفريضة، ويجوز إتيانها في أي وقت كان بلا- كراهه حتى في الأوقات المكروهه وفي وقت الفريضة حتى على القول بعدم جواز النافله لمن عليه فريضة، لخصوص الأخبار الواردة في المقام، والأولى أن يقرأ في الركعه الأولى بعد الحمد التوحيد وفي الثانيه الجحد لا العكس كما قيل.

[مسألة ٢: يكره للمرأة إذا أرادت الإحرام أن تستعمل الحنَاء إذا كان يبقى أثره إلى ما بعده]

[٣٢٢٩] مسألة ٢: يكره للمرأة إذا أرادت الإحرام أن تستعمل الحنَاء إذا كان يبقى أثره إلى ما بعده مع قصد الزينه، بل لا معه أيضاً إذا كان يحصل به الزينه وإن لم تقصدها، بل قيل بحرمته، فالأحوط تركه وإن كان الأقوى عدمها والروايه مختصيه بالمراه لكنهم ألحقوا بها الرجل أيضاً لقاعده الاشتراك ولا بأس به، وأما استعماله مع عدم إرادته الإحرام فلا بأس به وإن بقي أثره، ولا بأس بعدم إزالته وإن كانت ممكنه.

فلا شيء عليه لعدم كونه محرماً واقعاً وعدم كونه حاجباً، بل المراد بالبطلان في المقام أنه بالإحرام الثاني يتبدل إحرامه إلى فرد آخر، فلم يأت عليه زمان وهو محلّ وإتما هو محرم حدوداً بالإحرام الأول وبقاءً بالإحرام الثاني، وأقصى ما يلزم من الاعتداد بالإحرام الثاني والقول بصحّته تبدل الإحرام الأول بالإحرام الثاني لا بطلان الإحرام الأول وفساده بالمرّه، وذلك لأن مقتضى ما يستفاد من النص الأمر بالإعادة تبدل الإحرام الأول إلى الإحرام الثاني، فلم يكن محللاً في زمان أصلاً ليقع بعض التروك حال الحل، فالظاهر وجوب الكفاره إذا أتى بما يوجبها بين الإحرامين حتى على القول ببطلان الإحرام الأول، لأن

ما أتى به من التروك يكون قد أتى به في حال الإحرام فلا مانع من شمول إطلاقات الأدلّه له، لأنه محرم قد لبس المخيط مثلاً. ثم إنّ المذكور في النص إعادته الإحرام لمن ترك الغسل جهلاً، و أمّا الناسي فلم يذكر في النص، ولذا وقع الكلام في حكمه، و قد ألحقوه بالجاهل للفحوى و الأولويه و قد نوقش في ذلك.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٣٧٥

[فصل في كيفية الإحرام]

إشاره

فصل في كيفية الإحرام و واجباته ثلاثه:

[الأول: التيه]

إشاره

الأول: التيه، بمعنى القصد إليه، فلو أحرم من غير قصد أصلاً بطل [١]، سواء كان عن عمد أو سهو أو جهل، و يبطل نسكه أيضاً إذا كان الترك عمداً و أمّا مع السّهو و الجهل فلا يبطل و يجب عليه تجديده من الميقات إذا أمكن، و إلّا فمن حيث أمكن على التفصيل الذي مرّ سابقاً في ترك أصل الإحرام (١).

و الصحيح أن يقال: إنّه لا حاجه إلى هذه الوجوه الضعيفه، بل الناسي داخل في الجاهل. بيان ذلك: أنّ العلم و الجهل لا بدّ من تحقق أحدهما في المورد القابل، لأنّ التقابل بينهما في المورد القابل بالعدم و الملكه، فحالهما حال النقيضين من عدم جواز خلو المورد من أحدهما و لزوم الاتصاف بأحدهما، كما هو الحال في الإنسان فإنّه لا يخلو من أحدهما، نظير القدره و العجز و العمى و البصر، نعم الجدار أو الحجر و نحو ذلك لا يتصف بشيء منهما لعدم قابليته لذلك.

ثمّ إنّ الجهل قد يكون مسبوقاً بالعلم و قد لا يكون مسبوقاً به و الأول يسمى بالنسيان، و يجمعهما الجهل بالفعل و عدم العلم بالشىء، فالناسي قسم من أقسام الجاهل و ليس قسماً ثالثاً في قبال العالم و الجاهل، فمن كان عالماً بشىء و نسي فهو جاهل بالفعل، و النص و إن يبيّن حكم الجاهل إلّا أن إطلاقه يشمل الناسي لأنه فرد من أفراد الجاهل، فالنص بنفسه يتكفل حكم الناسي فلا حاجه إلى التشبث بالوجوه الضعيفه.

(١) لا ريب في أنّ الواجب الأول في الحج هو الإحرام، و قد وقع الكلام في

[١] فيجری علیہ حکم تارك الإحرام، وقد مرّ تفصیل ذلك [في المسأله ٣٢٢١ التعلیقه

.....

حقيقته، فهل هو أمر اعتبارى مغاير للتلبيه والالتزام بترك الأمور المعلومه و أنه مغاير لحكم الشارع بحرمه الأمور المعهوده، فهو نظير الطهاره المترتبه على الوضوء، أم أنه عباره عن التلبيه؟

و غير خفى أن المتحقق فى الخارج ليس إلما عزم المكلف على ترك المحرمات المعلومه، و التلبيه، و حكم الشارع بحرمه هذه الأمور، و ليس وراء هذه الأمور الثلاثه شىء آخر يسمّى بالإحرام.

أمّا العزم على ترك المحرمات و توطين النفس على ترك المنهيات المعهوده فقد التزم الشيخ الأنصارى «١» بل المشهور بأنه حقيقه الإحرام، و لذا ذكروا أنه لو بنى على ارتكاب شىء من المحرمات بطل إحرامه لعدم كونه قاصداً للإحرام.

و يرد: بأن ما ذكر لا يستظهر من شىء من الأدله، و لذا لو حج شخص و هو غير عالم بالمحرمات صحح حجّه و إحرامه، فالبناء و العزم على الترك ليس من مقومات الإحرام، و أمّا المحرمات المعهوده فهى أحكام شرعيّه مترتبه على الإحرام.

و الذى يظهر من الروايات أن التلبيه سبب للإحرام و حالها حال تكبيره الإحرام للصلاه، فهى أول جزء من أجزاء الحج، كما أن التكبيره أول جزء من أجزاء الصلاه و بالتلبيه أو الإشعار يدخل فى الإحرام و يحرم عليه تلك الأمور المعلومه و ما لم يلب يجوز له ارتكابها، و الروايات فى هذا المعنى كثيره.

منها: صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج «فى الرجل يقع على أهله بعد ما يعقد الإحرام و لم يلب، قال: ليس عليه شىء» «٢» فإنها تدل بوضوح على أنه ما لم يلب لا يترتب على الجماع شىء، و هذا يكشف عن عدم تحقق الإحرام قبل التلبيه، إذ لا معنى لأن يكون محرماً و مع

ذلك يجوز له الجماع، فالمراد من قوله: «بعد ما يعقد الإحرام» عقد القلب على الإحرام والعزم والبناء عليه.

(١) نسب في المستمسك ١١: ٣٥٨ هذا القول إلى الشهيد فراجع.

(٢) الوسائل ١٢: ٤٣٣/ أبواب تروك الإحرام ب ١١ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٣٧٧

.....

و منها: صحيحه حفص البختری «فيمن عقد الإحرام أي بنى عليه و عقد قلبه على ذلك في مسجد الشجره، ثم وقع على أهله قبل أن يلبى؟ قال: ليس عليه شيء» «١» فإن المستفاد منها أن العبره بالتلبيه و قبل التلبيه لا يترتب على الجماع شيء فيعلم أن التلبيه سبب للإحرام.

و ليعلم أن أهل اللغه ذكروا لكلمه أحرم معينين:

أحدهما: أن يحرم الإنسان على نفسه شيئاً كان حلالاً له.

ثانيهما: أن يدخل نفسه في حرمه لا تهتك «٢».

و المعنى الثانى أنسب، لأنه يدخل بالتلبيه في حرمه الله التي لا تهتك، و التلبيه توجب دخوله في حرمه الله فيقال أحرم أي أدخل نفسه في تلك الحرمه التي لا تهتك.

و منها: صحيحه حماد بن عيسى عن حريز «فإنه إذا أشعرها و قلدها و جب عليه الإحرام و هو بمنزله التلبيه» «٣» و وجب بمعنى ثبت، أي إذا أشعرها ثبت و استقر عليه الإحرام و صار محرماً بذلك.

و منها: صحيحه معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: يوجب الإحرام ثلاثه أشياء: التلبيه و الإشعار و التقليد، فإذا فعل شيئاً من هذه الثلاثه فقد أحرم» «٤» و هذه الصحيحه أوضح دلالة من الصحاح المتقدمه، حيث تدل بصراحه على أن الذى يوجب الدخول في الحرمه التي لا تهتك، أحد هذه الأمور الثلاثه، و أن الإحرام يتحقق بأحدها.

و منها: صحيحه عمر بن يزيد عن أبي عبد الله (عليه

السلام) قال: «من أشعر بدنته فقد أحرم و إن لم يتكلم بقليل و لا كثير» «٥» باعتبار أن الإشعار في حج القران مكان التلبيه.

(١) الوسائل ١٢: ٣٣٧/ أبواب الإحرام ب ١٤ ح ١٣.

(٢) أقرب الموارد ١: ١٨٤.

(٣) الوسائل ١١: ٢٧٩/ أبواب أقسام الحج ب ١٢ ح ١٩.

(٤) الوسائل ١١: ٢٧٩/ أبواب أقسام الحج ب ١٢ ح ٢٠.

(٥) الوسائل ١١: ٢٧٩/ أبواب أقسام الحج ب ١٢ ح ٢١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٣٧٨

.....

و منها: صحيحه معاويه بن وهب «عن التهيؤ للإحرام، فقال: في مسجد الشجره، فقد صَلَّى فيه رسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ)، و قد ترى أناساً يحرمون فلا تفعل حتى تنتهي إلى البيداء حيث الميل فتحرمون كما أنتم في محاملكم، تقول: لبيك اللهم لبيك» «١» و هذه الصحيحه أيضاً واضحه الدلاله و لعلها أوضح ممّا سبق، لقوله: «فتحرمون كما أنتم في محاملكم تقول: لبيك» مع النهى عن الإحرام في مسجد الشجره فقبل التلبيه لا إحرام.

و منها: صحيحه معاويه بن عمّار «إذا فرغت من صلاتك و عقدت ما تريد أى عزمت على الإحرام فقم و امش هنيهة (هنيهة)، فإذا استوت بك الأرض ماشياً كنت أو راكباً قلب» «٢» و غير ذلك من الروايات المذكوره في أبواب متفرّقه، فإنّ الاستفادة من جميعها أن التلبيه سبب للإحرام و ما لم يلب لم يكن بمحرم و ليس عليه شىء.

و أمّا ما ورد في بعض الروايات من عقد الإحرام أو الأمر بعقد الإحرام الذى يتوهم منه أنه الإحرام دون التلبيه فهو غير صحيح، و ذلك لأنّ المراد بهذه الكلمه «عقد الإحرام» إمّا العزم و البناء على نفسه بترك المحرمات المعهوده، أو يراد بها الإتيان بجميع مقدّمات الإحرام حتى

لبس الثوبين، و لعلّ الثاني أنسب، و لكن ذلك لا علاقة له بنفس الإحرام، لأنّ الروايات كما عرفت صريحة في كون التلبيه سبباً للإحرام و ما لم يلب لم يتحقق منه الإحرام، و ليس بإزاء هذه الروايات الكثيره الواضحه دلالة ما يوجب رفع اليد عنها، فالقول بأنّ الإحرام غير التلبيه، و أنه هو البناء و العزم على الترك و توطين النفس على ذلك كما عن الشيخ الأنصارى (قدس سره)، بحيث لو كان بانياً على ارتكاب بعض المحرّمات لبطل حجّه و إحرامه، ممّا لا وجه له أصلاً.

نعم، في البين خبران يظهر منهما أن الإحرام يتحقّق قبل التلبيه، و لكن لا بدّ من رفع اليد عن ظهورهما بحملهما على العزم على الإحرام أو إتيان مقدّمات الإحرام و التهيؤ له، لصراحه الروايات المتقدّمه على خلافهما.

(١) الوسائل ١٢: ٣٧٠/ أبواب الإحرام ب ٣٤ ح ٣، ٢.

(٢) الوسائل ١٢: ٣٧٠/ أبواب الإحرام ب ٣٤ ح ٣، ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٣٧٩

.....

أحدهما: مرسل النضر عن بعض أصحابه، قال: «كُتبت إلى أبي إبراهيم (عليه السلام): رجل دخل مسجد الشجره فصلّى و أحرم و خرج من المسجد فبدا له قبل أن يلبى أن ينقض ذلك بمواقعه النساء، إله ذلك؟ فكتب: نعم أو لا بأس به» «١» فإنّه دال على تحقّق الإحرام قبل التلبيه، و الجواب ما عرفت مضافاً إلى ضعف السند بالإرسال.

ثانيهما: صحيح معاوية بن عمّار قال (عليه السلام): «صلّ المكتوبه ثمّ أحرم بالحج أو بالمتعه و اخرج بغير تلبيه حتى تصعد إلى أوّل البيداء إلى أوّل ميل عن يسارك فإذا استوت بك الأرض راكباً كنت أو ماشياً فلبّ» «٢» فإنه أيضاً يدل على وقوع الإحرام قبل التلبيه، إلّا أنه لا بدّ

من حملة على المقدمات مثل التجرد من المخيط و لبس الثوبين، لما عرفت من صراحه تلك الروايات في حصول الإحرام بالتلبيه. و بالجملة: لا ينبغي الإشكال في كون الروايات صريحه في أنّ التلبيه سبب و موجب للإحرام و قبلها لا يتحقق الإحرام.

و إن شئت قلت: إنّ الاستفادة من الروايات المعتمده الكثيره أن التلبيه سبب للإحرام و بها يدخل في الإحرام و قبلها لا يكون محرماً، و لكن ليس مرادنا من ذلك أن الإحرام يصدق على التلبيه أو التلبيه صادقه على الإحرام، بل التلبيه تلبيه الإحرام لا أنها بنفسها إحرام، نظير تكبيره الإحرام فإن المكلف بسبب التكبيره إذا قصد بها الصلاه يدخل في الصلاه، و كذلك بالتلبيه بقصد الحج يدخل في الإحرام و في أول جزء من الحج، بل مرادنا أن الإحرام معناه إدخال نفسه في حرمة الله، غايه الأمر إنما يدخل في حرمة الله بسبب التلبيه، فما لم يلب لم يدخل في الإحرام و في حرمة الله، كما إذا لم يكبر لم يدخل في الصلاه و إذا كبر حرم عليه منافيات الصلاه، و في المقام تحرم عليه الأمور المعهوده إذا لبى، و لا يتحلل من ذلك إلا بالتقصير في العمره و السعى في الحج.

(١) الوسائل ١٢: ٣٣٧/ أبواب الإحرام ب ١٤ ح ١٢.

(٢) الوسائل ١٢: ٣٧٠/ أبواب الإحرام ب ٣٤ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٣٨٠

.....

و بعبارة اخرى: ما استفدناه من الروايات أن الإحرام شىء مترتب على التلبيه لا أنه نفس التلبيه، و لذا يعبر عنها بتلبيه الإحرام، و لا يدخل في هذه الحرمة الإلهيه إلا بالتلبيه.

و تؤكد ذلك: الروايات الكثيره الداله على أن المحرم يحرم عليه كذا أو يجب عليه كذا، فإن الاستفادة

منها أن هذه الأحكام مترتبة على من دخل في حرمه الله و موضوع هذه الأحكام هو الداخول في حرمه الله و ليس موضوعها الملبى، فقوله: المحرم يحرم عليه كذا، ليس المراد به من لبي يحرم عليه كذا، بل يظهر من الروايات أن الإحرام أمرٌ إذا دخل فيه المكلف و تحقق منه يحرم عليه هذه الأمور، غاية الأمر سبب الإحرام هو التلبيه، و الإحرام أو الدخول في حرمه الله مسبب عن التلبيه فلا بد أن نقول بأن الإحرام أمر اعتبارى يترتب عليه هذه الأمور بسبب التلبيه، و لا يعقل أخذ هذه المنهيات و المحرمات فى معنى الإحرام و إلّا للزم الدور و أخذ الحكم فى موضوعه و هو أمر غير معقول، إذ لا يعقل أن نقول إن المحرم الذى حكم عليه بحرمه الصيد يحرم عليه الصيد، فحال الحج بعينه حال الصلاة فى كون التكبيره أول جزء من أجزائها و بها يدخل فى الصلاة، و كذلك التلبيه فإنها أول جزء من أجزاء الحج و بها يدخل فى تلك الحرمة الإلهيه، كما فى النص الدال على أن الذى يوجب الإحرام ثلاثه: التلبيه، الاشعار، و التقليد «١».

و إذن فترتب الإحرام على التلبيه قهرى لا- قصدى، بمعنى أنه إذا لبي بقصد الحج يتحقق الإحرام منه قهراً و لا- يتحلل منه إلّا بالتقصير أو السعى، فتدبر جيداً.

ثم إنه بعد ما عرفت حقيقه الإحرام يقع الكلام فى واجباته و هى ثلاثه:

الأول: التيه بمعنى القصد إليه، فلو أحرم من غير قصد لم يكن آتياً بالإحرام، لأن العمل الصادر من دون قصد كالعمل الصادر سهواً أو غفله لا يكون اختيارياً له فلا بد من القصد إليه ليكون صدوره منه عن اختيار.

أبواب أقسام الحج ب ١٢ ح ٢٠، و تقدّم فى ص ٣٧٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٣٨١

[مسأله ١: يعتبر فيها القربه و الخلوص كما فى سائر العبادات]

[٣٢٣٠] مسأله ١: يعتبر فيها القربه و الخلوص كما فى سائر العبادات فمع فقدهما أو أحدهما يبطل إحرامه (١)

و قد يشكل بأنّ الإحرام إذا كان عباره عن الالتزام و البناء على الترك فلا معنى لجعل التيه من واجباته، إذ لا يعقل صدوره من غير تيه، لأنّ الالتزام أو البناء أمر قصدى لا يتحقّق بغير القصد إلّا على وجه بعيد، كما إذا كان بانياً على ترك المنهيات من غير قصد الحج، و هذا بخلاف ما إذا قلنا بأنّ الإحرام عباره عن التلبيه فإنّه يمكن جعل التيه من واجباته، لإمكان صدور التلبيه عن قصد و عن غير قصد، كما إذا أتى بالتلبيه لتعليم الغير أو لتعليم نفسه و يكررها حتى يتعلم.

و لزياده الإيضاح نقول: إن حال التلبيه حال بقيه الأعمال و الأفعال الخارجيه التى يمكن اقترانها بالتيه كما يمكن صدورها من غير تيه، و أمّا توطين النفس على الترك و الالتزام به فلا يمكن تحقّقه من غير قصد و تيه أصلاً حتى نجعل التيه من واجباته.

و كيف كان، لا- ينبغى الريب فى اعتبار التيه فى الإحرام بالمعنى الذى ذكرناه، و لكن اعتبارها فيه ليس أمراً زائداً على قصد الحج، بل يكفى فى تحقّقه تيه الحج و القصد إليه، فلا حاجة إلى قصد الإحرام بعنوانه على سبيل الاستقلال، و يؤيد ذلك ما ورد فى بعض الأدعيه المستحبه «لبيك بحجه أو عمره لبيك، لبيك هذه عمره متعه إلى الحج لبيك لبيك» (١).

(١) لا ينبغى الريب فى اعتبار القربه و الخلوص فى التيه، لأنّ الإحرام من العبادات، و لا يتصف العمل بالعباده إلّا

بالخلوص و نفى التشريك و جعل الأمر الإلهي محرکاً و داعياً كما فى سائر العبادات.

(١) المستدرک ٩: ١٧٩ / أبواب الإحرام ب ٢٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٣٨٢

[مسأله ٢: يجب أن تكون مقارنه للشروع فيه]

[٣٢٣١] مسأله ٢: يجب أن تكون مقارنه للشروع فيه، فلا يكفى حصولها فى الأثناء، فلو تركها و جب تجديده (١)، و لا وجه لما قيل من أن الإحرام تروك و هى لا تفتقر إلى التيه، و القدر المسلم من الإجماع على اعتبارها إنما هو فى الجملة و لو قبل التحلل، إذ منع أولاً كونه تروكاً فإن التليه و لبس الثوبين من الأفعال [١]، و ثانياً اعتبارها فيه على حد اعتبارها فى سائر العبادات فى كون اللّازم تحقّقها حين الشروع فيها.

(١) فالجزء الأوّل لا بدّ أن يكون مقارناً للتيه إلى آخر العمل بحيث يكون الإحرام بتمام أجزائه صادراً عن التيه و القصد و القربه، فلو حصل ذلك فى الأثناء لا يجرى و لا يحكم بصحّه إحرامه، كما هو الحال فى سائر العبادات.

أقول: لو بنينا بأن الإحرام هو الالتزام النفسانى و عقد القلب فهو أمر بسيط نفسانى إمّا موجود أو معدوم، و ليس له أوّل أو أثناء، فلا يتصوّر حصول التيه فى الأثناء، و أمّا إذا قلنا بأن الإحرام هو التليه فلا ريب فى اعتبار اقتتان جميع أجزاء التليه بالتيه و الخلوص، فلو سبق لسانه بأوّل جزء من التليات الأربع و أتى بالبقية مع التيه و الخلوص لا يجرى عما و جب عليه من التليات.

ثمّ إنّه نسب إلى بعضهم الاكتفاء بحصول التيه فى الأثناء، و علله فى المتن بأنّ الإحرام تروك و هى لا تفتقر إلى التيه، و القدر المسلم من الإجماع على اعتبارها إنما هو فى الجملة و لو قبل التحلل

من الإحرام بلحظه، إذ لا دليل على أزيد من ذلك.

و لا يخفى أن هذا القول لو كان مبنياً على أن الإحرام نفس التروك فلا مانع حينئذٍ من الاكتفاء بحصول التيه في الجملة و لو في آخره قبل التحلل، وهذا واضح الفساد لأن هذه المنهيات و التروك أحكام مترتبة على الإحرام، و موضوعها المحرم، فلا معنى لأخذ الحكم في موضوعه، بل قد عرفت أن الإحرام أمره دائر بين التلبيه و الالتزام

[١] بل الظاهر عدم كون لبس الثوبين جزءاً من الإحرام، بل الإحرام يتحقق بالتلبيه أو الإشعار أو التقليد.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٣٨٣

[مسألة ٣: يعتبر في التيه تعيين كون الإحرام لحج أو عمره]

[٣٢٣٢] مسألة ٣: يعتبر في التيه تعيين كون الإحرام لحج أو عمره، و أن الحج تمتع أو قران أو أفراد، و أنه لنفسه أو نيابه عن غيره، و أنه حج الإسلام أو الحج النذري أو الندبي (١) 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، إذ الظاهر أنه جزء من النسك فتجب تيته كما في أجزاء سائر العبادات، و ليس مثل الوضوء و الغسل بالنسبه إلى الصلاة، نعم الأقوى كفايه التعيين الإجمالي حتى بأن ينوى الإحرام لما سيعينه [١] من حج أو عمره فإنه نوع تعيين، و فرق بينه و بين ما لو نوى مردداً مع إيكال التعيين إلى ما بعد.

و توطين النفس، و أمّا هذه التروك فموضوعها المحرم لا أنها هي الإحرام، و لذا لا يضر الالتزام بإتيان هذه الأمور بالإحرام إلّا الجماع و الاستمنا على ما سيأتي في محلّه.

ثم إنه يظهر من المصنف هنا أن لبس

الثوبين من الإحرام، و ذلك ينافى ما سيأتى منه (قدس سره) أن لبس الثوبين ليس شرطاً فى تحقق الإحرام و إنما هو واجب تعبدي، و الصحيح ما ذكره هناك.

(١) لأنّ أوامره تعالى متعدده و إذا لم يقصد أمراً معيّناً لا يقع شىء منها، فإنّ امثال كل أمر يتوقف على التعيين، و لا يتعين إلّا بالقصد و لا يكفى التعيين البعدي.

و نسب إلى العلامه كفايه ذلك و أنّ الإحرام مثل الوضوء و الغسل بالنسبه إلى الصلاه فى عدم لزوم تعيين الغايه و عدم قصد الخصوصيه لغايه معينه «١»، و لكن الفرق واضح، لأنّ الوضوء أو الغسل عباده مستقله و راجح فى نفسه، لأنه طهور و إن لم يقصد غايه من الغايات، كما هو المستفاد من قوله تعالى إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ «٢» و أمّا التلبيه فهى استجابته لأمر الله تعالى بالحج أو العمرة و هى

□
[١] باعتبار أن المنوى معين فى علم الله فيكون إشاره إليه.

(١) المنتهى ٢: ٦٧٥ السطر ٤.

(٢) البقره ٢: ٢٢٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٣٨٤

[مسأله ٤: لا يعتبر فيها تبه الوجه من وجوب أو ندب]

[٣٢٣٣] مسأله ٤: لا- يعتبر فيها تبه الوجه من وجوب أو ندب (١) إلّا إذا توقف التعيين عليها، و كذا لا يعتبر فيها التلطف بل و لا الإخطار بالبال فيكفى الداعى.

جزء من أجزاء الحج أو العمرة لا أنها مقدّمه مستقله و مستحبّه بنفسها، فلو أتى بها لا بقصد الخصوصيه فليست بمأموره بها، لأنّ المأمور به إنما هو التلبيه الخاصه التى يقصد بها الحج أو العمرة و يؤتى بها بعنوان الجزئيه لأحدهما، فما أتى به بعنوان الجزئيه فهو مأمور به فلا بدّ أن يكون مقصوداً بخصوصه من الأوّل، نظير القصد إلى البسملة بالنسبه إلى سوره خاصه.

نعم،

يكفى التعيين الإجمالي كما لو قصد امتثال الفرد الذى يعينه فيما بعد، لأن ذلك الفرد معلوم عند الله واقعاً و هو لا يدرى، فيقصد المتعين الواقعى و إن كان لا يعرفه بالفعل، فإن المنوى يكون متعيناً فى علم الله و هو يشير إليه فى مقام التيه، فإن القصد إلى الشىء يقع على قسمين:

أحدهما: أن يقصد الطبيعه المطلقه من دون نظر إلى التعيين أصلاً و إنما يتعين فيما بعد.

ثانيهما: أن يقصد المتعين واقعاً و إن كان لا يدرى به فعلاً، كما إذا فرضنا أنه عينه و كتبه فى قرطاس ثم نسى ما عينه و كتبه و لم يعثر على القرطاس ثم ينوى الإحرام على النحو الذى كتبه، نظير ما إذا قرأ البسملة للسوره التى بعد هذه الصفحه و هو لا يعلم السوره بالفعل عند قراءه البسمله، فإن السوره متعينه واقعاً و إن كان هو لا يدرى بالفعل عند قراءه البسمله.

(١) لأنه لا- يعتبر فى الواجب العبادى إلّا إتيان المأمور به متقرباً به إلى الله تعالى و خالصاً لوجهه الكريم، و أما قصد الوجه فلا دليل على اعتباره، نعم إذا توقف التعيين عليه لزم، لا- لاعتبار نيّه الوجه بنفسها بل لأجل اعتبار التعيين، كما إذا كان فى الخارج أمران أحدهما ندى و الآخر وجوبى و يريد أن يمثل أحدهما، فحينئذ يجب

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٣٨٥

[مسأله ٥: لا يعتبر فى الإحرام استمرار العزم على ترك محرماته]

[٣٢٣٤] مسأله ٥: لا يعتبر فى الإحرام استمرار العزم على ترك محرماته، بل المعتبر العزم [١] على تركها مستمراً فلو لم يعزم من الأول على استمرار الترك بطل، و أما لو عزم على ذلك و لم يستمر عزمه بأن نوى بعد تحقق الإحرام عدمه أو إتيان شىء منها لم يبطل، فلا

يعتبر فيه استدامه التَّيِّه كما في الصوم، و الفرق أن التروك في الصوم معتبره في صحَّته بخلاف الإحرام فإنها فيه واجبات تكليفه (١).

عليه قصد الوجه من جهه توقف التعيين عليه.

كما لا يلزم الاخطار بالبال، بل يكفي الإتيان بالعمل بحيث يكون أمر الله داعياً إليه و صحَّ انتسابه إليه تعالى، و لا دليل على أزيد من ذلك، و كذلك لا يعتبر التلفظ بالتَّيِّه و ما ورد من التلفظ بها محمول على الاستحباب كما سيأتي في المسأله الثانيه عشره.

(١) لا ينبغي الإشكال في عدم اعتبار استمرار العزم على ترك المحرمات في الإحرام بعد الفراغ عن أن الإحرام ليس هو الالتزام و توطين النفس على ترك المنهيات، خلافاً للصوم فإن المعتبر فيه استدامه التَّيِّه و البناء و العزم على ترك المفطرات في مجموع النهار، ففي كل جزء من أجزاء النهار مأمور بالإمساك، فلا بد أن يكون كل جزء من أجزاء الزمان مقترناً بالتَّيِّه، فلو أفطر في بعض الأزمه أو نوى القطع أو القاطع كان منافياً للأمر على كلام تقدّم في كتاب الصوم «١» في نيه القطع أو القاطع و لكن لا دليل على ذلك في باب الإحرام، لأنه كما عرفت بما لا مزيد عليه عباره عن التلبيه الموجهه للإحرام و الدخول في الحرمه، أو عمياً يترتب على التلبيه، فالإحرام اسم للسبب أو للمسبب، فهو من قبيل الأفعال التوليديه المترتبه على عناوين خاصه كالطَّهاره المترتبه على الوضوء أو الغسل، و لذا قد يؤمر بالطَّهاره مره و بالغسل

[١] لا- يعتبر العزم على الاستمرار في غير الجماع و الاستمناء لأنَّ المحرمات محرّمة تكليفه و أمّا الجماع و الاستمناء ففيهما الوضع أيضاً على المشهور.

(١) بعد المسأله [٢٤٩٥] الثاني من موارد وجوب القضاء

.....

و الوضوء اخرى، فيؤمر بالمتولد تاره و بالمتولد منه أخرى أى بالسبب و بالمسبب كما فى قوله تعالى وَ إِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا «١» و قال تعالى أيضاً وَ لَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا «٢» و هكذا المقام فقد أمر بالتلبيه تاره و بالإحرام اخرى فهما فى الحقيقه شىء واحد و ليسا وجودين منحازين و تكليفين، بل أحدهما متولد من الآخر، و الأمر بأحدهما أمر بالآخر، هذا ما استفدناه من الروايات، فإذا كان الإحرام عباره عن التلبيه أو عن المسبب منها فالعزم على ترك المحرمات خارج عن حقيقه الإحرام، و إنما هى أحكام مترتبه على الإحرام لا أنها نفس الإحرام، فلا يضر ارتكابها فى الخارج فى عقد الإحرام فضلاً عن العزم عليها، فإذا لم يكن نفس ارتكاب الفعل المحرم مضرًا فكيف بالعزم عليه.

إنما الإشكال فيما ذكره المصنف (قدس سره) من أن المعتبر العزم على تركها مستمرًا، يعنى لا بد أن يكون عازمًا على التروك فى أول إحرامه، فلو لم يعزم من الأول بطل إحرامه.

و أنت بعد ما أحطت خبراً على ما ذكرنا تعرف أنه لا دليل على اعتبار ذلك أيضاً لأن الإحرام إنما هو عباره عن التلبيه الموجهه للدخول فى الحرمه أو عمّا يترتب على التلبيه، فلا يضر عدم العزم من الأول على استمرار الترك، فإن هذه التروك أحكام شرعيه مترتبه على الإحرام و ليست دخيله فى حقيقته، كما صرح المصنف (قدس سره) بذلك فى لبس الثوبين، و ذكر أنه ليس دخيلاً فى حقيقه الإحرام و إنما هو واجب تعبدى، و لذا يصح إحرامه إذا أحرم فى المخيط، فإن القدر الثابت فى الإحرام أن يكون إحرامه صادراً

على وجه القربه، و المفروض أنه حاصل، و العزم على إتيان المحرمات لا- يضر بإحرامه لخروج العزم على الترك عن حقيقته الإحرام.

نعم، لو كان ارتكاب بعض هذه الأمور موجباً لبطلان الإحرام كالجماع و الاستمنا و كان عازماً على ارتكابه من الأوّل بطل إحرامه، لا لأجل أن الإحرام

(١) المائدة ٥: ٤.

(٢) النساء ٤: ٤٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٣٨٧

.....

هو العزم على ترك المحرمات، بل لأنه لم يقصد الحج و الإحرام الصحيح، فإن كان المنوى منافياً للحج فالعزم عليه يلازم عدم القصد إلى الحج بخلاف سائر التروك فإن العزم عليها لا يلازم بطلان الحج.

و بتعبير آخر: أن بقيه المحرمات محرمات تكليفية، و أمّا الجماع و الاستمنا فيجتمع فيهما الحكمان التكليفي و هو الحرمه و الوضعي و هو البطلان، و لعل ذلك يتفق لكثير من الحجاج، فإنه حين الإحرام قد يعزم على بعض التروك كالأستظلال أو لبس المخيط و نحوهما و مع ذلك يحكم بصحّه إحرامه و حجّه.

ملاحظه و تعقيب: سبق لنا أن ذكرنا «١» في فصل مقدّمات الإحرام استحباب إعادته الإحرام لمن أحرم من غير غسل، و ذكرنا أنه لا مانع من صحّه الإحرامين، غاية الأمر الإحرام الأوّل واجب و الثاني مندوب، و لكننا بعد إعادته النظر في هذا الموضوع نقول بأنّ الإحرام الأوّل هو الواجب و الثاني صوري لا حقيقي، و ذلك لأننا استفدنا كما تقدّم من النصوص أن الإحرام أمر بسيط مسبب عن التلبيه و التلبيه موجه للإحرام و سبب له، فلا- يمكن الحكم بصحّه الإحرامين، و لا يصح إطلاق الإعادته على الثاني لعدم إمكان الدخول في الحرمه الإلهيه مرتين، فإن الدخول ثانياً متوقف على الخروج و من كان داخلاً في شيء لا يدخل فيه

ثانياً، فإذا كان محرماً و داخلماً في الحرمة فلا معنى لإحرامه و دخوله في الحرمة مره أخرى، فإن الإحرام الحقيقي المسبب عن التلبيه غير قابل للإعاده، فلا بدّ إما من الحكم ببطلان الإحرام الأوّل أو أن الإعاده صوريه لا حقيقيه، فحينئذٍ يقع الكلام في بيان المراد من صحيح الحسن بن سعيد الأمر بإعاده الإحرام إذا أحرم من غير غسل فنقول:

إن قوله (عليه السلام) في صحيح ابن سعيد «٢» «يعيده» إمّا يحمل على ظاهره من

(١) في ص ٣٦٨.

(٢) الوسائل ١٢: ٣٤٧/ أبواب الإحرام ب ٢٠ ح ١، المتقدم في ص ٣٦٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٣٨٨

.....

إرشاده إلى فساد الإحرام الأوّل و بطلان العمل السابق، كما هو الظاهر منه في سائر موارد استعمالاته من الأعمال المركبه، كقولنا إذا تكلم في صلاته مثلاً: يعيد صلاته فإنّ ذلك إرشاد إلى بطلان الصلاه بالتكلم، و لكن هذا المعنى غير قابل في المقام، لما عرفت من أن الإحرام أمر بسيط و عبارته عن الدخول في الحرمة الإلهيه و ذلك لا يتصف بالصحه و الفساد، بل يدور أمره بين الوجود و العدم كسائر الأمور البسيطة مثل الزوجيه و الملكيه، و إنما يتصف بالصحه و الفساد أسبابها كالبيع و عقد النكاح و إلّا فنفس الزوجيه أو الملكيه إما موجوده أو معدومه، و هكذا الإحرام إما متحقق في الخارج أو لا، فليس للإحرام فرد صحيح و فرد فاسد، فالإرشاد إلى الفساد لا معنى له، و أمّا الإرشاد إلى عدم التحقق و إن كان أمراً قابلاً و لكن لا يعبر عنه بالإعاده، لأنّ الإعاده وجود ثان بعد الوجود الأوّل، فإذا كان الإحرام الأوّل غير متحقق في الواقع فلا بدّ أن يقول يحرم بدل يعيد، فالتعبير

بالإعادة في مورد عدم التحقق و عدم الثبوت غير صحيح لعدم صدق الإعادة على ذلك.

و أمّا إرادته الوجوب التكليفي من قوله (عليه السلام) «يعيد» بمعنى وجوب الإتيان بالإحرام مرّة أخرى، فإن قلنا باشتراط الإحرام بالغسل يمكن القول بوجوب الإعادة، و لكن التعبير بالإعادة أيضاً غير صحيح، لأنه بناءً على اشتراط الإحرام بالغسل يكون الإحرام الأوّل باطلاً و كأنه لم يتحقق من الأوّل لفقد الشرط، فيجب عليه الإحرام ثانياً فلا يصح أن يعبر عنه الإعادة، لأنّ الإعادة وجود ثانى للطبيعي و المفروض عدم تحقق الوجود الأوّل، و إن قلنا بأن الغسل ليس بشرط للإحرام فلا تجب الإعادة، إذ لا نحتمل وجوب الإحرام ثانياً لتدارك الغسل الذي ليس بشرط في الإحرام، فلا بدّ من إرادته صورته الإحرام بأن يأتي بالتلبيه بعد الغسل، و هذا أمر ممكن لا مناص من الالتزام به و إن كان على خلاف ظاهر النص، و لكن لا مانع من ارتكابه بعد ما عرفت من أن الإحرام أمر بسيط غير قابل للتكرار و الإعادة و لا يمكن رفع اليد عنه إلّا بالتحلل الشرعي.

و من جميع ما ذكرنا يظهر أنه لا معنى لاستحباب إعادته الإحرام، لأنّ الإعادة معناها رفع اليد عن الوجود الأوّل، و الإحرام على ما فسرناه غير قابل لرفع اليد

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٣٨٩

[مسألة ٦: لو نسي ما عينه من حج أو عمره وجب عليه التجديد]

[٣٢٣٥] مسألة ٦: لو نسي ما عينه من حج أو عمره وجب عليه التجديد [١] سواء تعين عليه أحدهما أو لا و قيل: إنه للمتعين منهما و مع عدم التعيين يكون لما يصح منهما و مع صحتهما كما في أشهر الحج الأولى جعله للعمره المتمتع بها و هو مشكل إذ لا وجه له (١).

عنه، إذ لو ارتفع كلّاً

وجب الإحرام من جديد ولا يكون مستحباً، وإن لم يرتفع الأول فالوجود الثاني له المعبر عنه بالإعادة غير ممكن، فالصحيح ما ذكره المصنف من أنه لو أحرم بغير غسل أتى بالغسل و أعاد صورته الإحرام.

(١) أمّا التجديد الذى ذهب إليه المصنف فلا وجه له إلّا إذا حكم ببطلان الإحرام الأوّل، ولا موجب للبطلان بعد وقوعه صحيحاً، فكيف يجدد الإحرام مع أنه محرم بالفعل، غايه الأمر لا يدرى أنه للعمرة أو للحج، فبأى شىء يتحلل من إحرامه حتى يجددّه.

[١] بل الظاهر هو التفصيل بأن يقال: إذا كان أحدهما صحيحاً و الآخر غير صحيح كما إذا كان فى غير أشهر الحج و شك فى أن إحرامه كان للحج أو للعمرة المفردة فإن كان شكّه بعد الدخول فى الغير كالطّواف كما إذا أتى به بعنوان العمرة فشك فى صحّه إحرامه جرت فيه قاعده التجاوز و حكم بصحّته عمره، و إن كان شكّه قبل التجاوز لم تجر قاعده التجاوز و لا قاعده الصحّه بل يجرى استصحاب عدم الإحرام لما هو الصحيح فله رفع اليد و له تجديد الإحرام للصحيح، و أمّا إذا كان كل منهما صحيحاً كما إذا أحرم فى شهر شوال فشك فلا موجب للحكم بوجوب تجديد الإحرام و بطلان الإحرام الأوّل مع العلم بوقوعه صحيحاً و وجوب إتمامه و هو متمكن من ذلك بيان ذلك: أن شكّه إذا كان فى أن إحرامه كان لعمرة التمتع أو للعمرة المفردة فيجب عليه الاحتياط بالإتيان بطواف النساء و عدم الخروج من مكّه إلى زمان الحج للعلم الإجمالى فإذا بقى إلى الحج و أتى بأعماله أحرز فراغ ذمّته من حج التمتع لو كان واجباً عليه و إن كان

إحرامه للعمرة المفردة واقعاً لأنها تنقلب إلى عمره التمتع حينئذ و أما إذا كان شكّه في أن إحرامه كان للحج أو للعمرة المفردة فطريق الاحتياط ظاهر، و أما إذا دار أمر الإحرام بين أن يكون للحج أو لعمره التمتع فيدور الأمر حينئذ بالنسبة إلى التقصير قبل الحج بين الوجوب و التحريم فلا- محاله يكون الحكم هو التخيير و إذا جاز التقصير وجب لإحراز الامتثال بالنسبة إلى وجوب إتمام إحرامه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٣٩٠

.....

و دعوى أنه لا يتمكن من الامتثال لتردد الإحرام بين أمرين لا يتمكن من امتثالهما معاً، مدفوعه بعدم كونه عاجزاً من الامتثال بل متمكن منه قطعاً أو احتمالاً، و على كل حال لا وجه للتجديد، لأنّ التجديد في مورد بطلان الإحرام الأوّل و لا موجب له.

و تفصيل المقام أن التردد قد يكون بين الباطل و الصحيح و قد يكون بين الصحيحين.

أما الأوّل: كما إذا أحرم في غير أشهر الحج ثم شك في أن إحرامه كان للعمرة المفردة ليكون إحرامه صحيحاً أو للحج فيكون فاسداً.

و ربّما يقال بعدم كون هذا المورد من موارد دوران الأمر بين الصحيح و الفاسد، بل يحكم في مثله بالصحة عملاً بأصالة الصحة، لأنّ كل عمل يشك في صحته و فساده يبنى على الصحة.

و فيه: ما ذكرناه غير مرّه أنّ أصالة الصحة الجارية في العبادات و المعاملات لم تثبت بدليل لفظي ليمسك بإطلاقه، و إنّما دليلها السيره القطعيه مع بعض الروايات الخاصه الوارده في موارد مخصوصه المعبر عنها بقاعده الفراغ و قاعده التجاوز و بأصالة الصحة أحياناً، و القدر المتيقن من السيره جريان أصالة الصحة في مورد يكون عنوان العمل محفوظاً و معلوماً و لكن يشك في بعض الخصوصيات

من الأجزاء و الشرائط، و أمّا إذا كان أصل العنوان مشكوكاً فيه و لا يعلم تحقق العنوان في الخارج فلا تجرى أصاله الصّحّه، فلو صدر منه البيع مثلاً و شكّ في صحّته و فساده يحمل على الصّحّه، و أمّا إذا شكّ في أصل البيع و أنه هل صدر منه البيع أو القمار لا- نحكم بأنّه باع استناداً إلى أصاله الصّحّه، بل أصاله عدم صدور البيع منه محكّمه، و هكذا في العبادات فلو صلّى و شكّ في أنه كبر أو ركع يحكم بالصّحّه، و أمّا لو شكّ في أنه صلّى أو قرأ القرآن فلا يحكم بصدور الصلاه منه، و مقامنا من هذا القبيل لأنّ عنوان العمل غير محفوظ، لترديده بين العمل الصحيح و هو العمره المفرده و بين العمل الباطل و هو الحج في غير أشهر الحج.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٣٩١

.....

و الحاصل: لو كانت صوره العمل غير محفوظه فلا مجال لجريان أصاله الصّحّه و إذا كانت صوره العمل محفوظه و لكن يشك في بعض الأجزاء و الشرائط فلا مانع من أصاله الصّحّه، و قد ذكرنا تفصيل ذلك في نظير المقام في أوّل مسأله من مسائل ختام كتاب الصلاه «١»، و هي ما لو شكّ أن ما بيده ظهر أو عصر.

ثمّ إنه إذا كانت صوره العمل محفوظه، كما إذا رأى نفسه في العمره و لكن يشك في الإحرام الصادر منه و أنه كان للحج أو للعمره المفرده، فإن كان شكّه بعد الدخول في الغير كالطواف إذا أتى به بعنوان العمره جرت قاعده التجاوز و حكم بصّحه إحرامه عمره، نظير ما لو شكّ في حال الطواف في أصل صدور الإحرام منه في أوّل الأعمال، و إن كان

شكّه قبل الدخول فى الأعمال و قبل التجاوز لم تجر قاعده التجاوز و لا قاعده الصّحه، بل مقتضى الأصل عدم صدور الإحرام الصحيح منه و عليه تجديد الإحرام الصحيح.

و أما الثانى: و هو ما إذا دار الإحرام بين الصحيحين كما إذا أحرم فى أشهر الحج و شكّ فى أنه أحرم للعمره المفرده أو عمره التمتع، فقد قيل: إنه إذا كان أحدهما متعيناً تنصرف نيته إلى المتعين الواقعى.

و فيه: أنه لا- أساس لدعوى الانصراف، لأنّ العمل قصدى يحتاج إلى التيه، و مجرد التعيين الواقعى لا يوجب كونه منوياً و مما تعلق به القصد إلّا إذا كان ارتكازه على إتيان هذا الفرد بخصوصه، كما إذا كان أحدهما واجباً و الآخر مندوباً و ارتكازه على إتيان ما هو الواجب عليه، فحينئذ لا مانع من الانصراف إلى ما هو المرتكز، و قد لا يكون كذلك كما إذا فرضنا أنه لم يكن عالماً بما تعين عليه أو كان عالماً به و غفل عنه بالمزّه.

و أمّا تجديد الإحرام الذى اختاره المصنف فلا وجه له، لأنّ المفروض أن إحرامه الأول وقع صحيحاً و يجب عليه إتمامه فلا موجب لبطلانه.

(١) ذيل المسأله [٢١٣٤].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٣٩٢

.....

فالصحيح أن يقال: إنه يجب عليه الاحتياط بالجمع بين أعمال العمره المفرده و أعمال عمره التمتع إذا كان شكّه فى أن إحرامه لعمره التمتع أو للعمره المفرده، و حينئذ يجب عليه الإتيان بطواف النساء و عدم الخروج من مكّه إلى زمان الحج، للعلم الإجمالى بحرمة الخروج عليه من مكّه إذا كان إحرامه لعمره التمتع و بوجوب طواف النساء عليه إذا كان إحرامه للعمره المفرده، و حيث إنه يتمكن من الامتثال و الجمع بين الأمرين يجب عليه

ذلك لتنجز العلم الإجمالى.

نعم، يكفى إتيان طواف النساء مرّة واحدة بعد أعمال الحج بقصد ما فى الذمّه، فإن كانت عمرته عمره التمتع فليس فيها طواف النساء وإنما يجب عليه الحج وقد أتى به وإن كان إحرامه للعمرة المفردة فقد وجب عليه طواف النساء، والمفروض أنه أتى به ولو بعد أعمال الحج والمناسك، ولا يضر الفصل لعدم وجوب المبادره إلى طواف النساء بعد أعمال العمرة المفردة، هذا كلّه فيما إذا دار أمر الإحرام بين كونه للعمرة المفردة أو لعمرة التمتع.

وأقياً إذا دار أمر الإحرام بين العمرة المفردة وحج الأفراد فطريق الاحتياط أن يأتى بأعمال الحج أوّلاً ويذهب إلى الموقفين ويرمى يوم العيد ولا يقصر، لاحتمال أن إحرامه للعمرة المفردة فلا يجوز له التقصير قبل إتيان أعمالها، فيرجع إلى مكّه فيأتى بالطواف والسعى بالتيه المردده بين الحج والعمرة المفردة ثم يرجع إلى منى فيقصر أو يحلق، فإن كان إحرامه للعمرة المفردة فقد أتى بأعمالها من الطواف والسعى والتقصير، ولا يضر الفصل بين الطواف والسعى وبين التقصير، وإن كان إحرامه للحج فقد أتى بأعماله أيضاً، نعم يلزم عليه أن يأتى بعمرة مفردة متى شاء، لاحتمال أن إحرامه كان للحج الأفرادى ولا بدّ من إتيان العمرة المفردة له «(١)».

(١) و له طريق آخر للاحتياط، وهو أن يأتى بأعمال العمرة المفردة من الطواف والسعى رجاءً ولا يقصر، لاحتمال أن إحرامه للحج، فيذهب إلى الموقفين فيأتى بأعمال الحج ويقصر أو يحلق فى منى بقصد ما فى الذمّه من العمرة المفردة أو الحج ويرجع إلى مكّه

و يأتي بالطواف و السعى رجاءً فيتم أعمال الحج و يأتي بطواف النساء.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٣٩٣

.....

و أما إذا كان شكّه في أن إحرامه كان لحج الأفراد أو لعمره التمتع فيدور الأمر حينئذ بالنسبه إلى التقصير قبل الحج بين الوجوب و التحريم، إذ لو كان إحرامه لعمره التمتع يجب عليه التقصير قبل الحج ليحل حتى يحرم ثانياً للحج، و إن كان إحرامه لحج الأفراد يحرم عليه التقصير بل يجب عليه الذهاب إلى الموقفين لأداء أعمال الحج و يقصر أو يحلق في منى، فلاحتياط غير ممكن فتصل النوبه إلى الامتثال الاحتمالي، و نتيجة ذلك هو الاقتصار على أحد العملين و التخيير بينهما، فله أن يخرج من الإحرام باختيار عمره التمتع و يقصر ثم يذهب إلى الحج و يأتي بأعمال حج التمتع رجاءً، و بعد الفراغ من ذلك كله يخرج من الإحرام جزماً، فإن الواجب عليه لو كان عمره التمتع فقد أتى بمناسكها و خرج من الإحرام، و إن كان الواجب عليه حج الأفراد واقعاً فقد جاء بأعمال الحج، و لم يصدر منه سوى مخالفه الحكم التكليفي احتمالاً و هو التقصير الواقع قبل أداء الحج، و لا يوجب ذلك شيئاً إلّا الكفّاره. كما أن له أن يختار الحج أوّلاً، فالواجب عليه الوقوفان و لا يجوز له التقصير، فحينئذ يحتمل الامتثال كما يحتمل المخالفه للواقع أيضاً لأجل تركه الطواف و السعى و التقصير قبل الحج.

و كيف كان، في مورد التقصير يدور أمره بين المحذورين فلا محاله يكون الحكم هو التخيير.

هذا ما يقتضيه الحال في بادئ النظر، و لكن مقتضى التأمل وجوب التقصير، لأن التقصير إذا جاز بحكم التخيير وجب لوجوب إتمام العمره و الحج، فإذا جاز له

التقصير يتمكن من الإتمام، فإذا تمكن منه وجب لقوله تعالى وَ اتَّمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ «١» وقد ذكرنا نظير ذلك في كتاب التيمم «٢» في مسأله ما لو كان عنده ماء و تراب و علم بغصبيه أحدهما، فقد ذكر الماتن أنه من فاقد الطهورين و لا يجوز له الوضوء و لا- التيمم، و لكن قلنا هناك بوجوب الوضوء عليه حينئذٍ لأنه من دوران الأمر بين المحذورين في كل من التيمم و الوضوء و يحكم بالتخير و بجواز ارتكاب أحد الطرفين

(١) البقره ٢: ١٩٦.

(٢) في المسأله [١١١١].

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٣٩٤

[مسأله ٧: لا تكفى تبه واحده للحج و العمره بل لا بد لكل منهما من تبه مستقل]

[٣٢٣٦] مسأله ٧: لا تكفى تبه واحده للحج و العمره بل لا بد لكل منهما من تبه مستقل، إذ كل منهما يحتاج إلى إحرام مستقل (١) فلو نوى كذلك وجب عليه تجديدها، و القول بصرفه إلى المتعين منهما إذا تعين عليه أحدهما و التخير بينهما إذا لم يتعين و صح منه كل منهما كما في أشهر الحج لا وجه له، كالقول بأنه لو كان في أشهر الحج بطل و لزم التجديد و إن كان في غيرها صح عمره مفرده.

فإذا جاز الوضوء وجب لأنه واجد للماء فلم ينتقل الأمر إلى التيمم.

(١) لأن كلا منهما عمل مستقل يحتاج إلى تبه مستقله.

ثم نقل المصنف قولين آخرين:

أحدهما: أن التبه تنصرف إلى المتعين منهما إذا تعين عليه أحدهما و التخير بينهما إذا لم يتعين و صح منه كل منهما، كما إذا كان إحرامه في أشهر الحج، و هذا القول نسبة في المدارك «١» إلى الشيخ في الخلاف «٢».

ثانيهما: ما اختاره المحقق في الشرائع «٣» بأنه لو كان إحرامه في أشهر الحج بطل و لزم تجديد التبه، و

إن كان في غيرها تعين للعمرة المفردة.

و التحقيق أن يقال: إنه قد يقصد بإحرامه مجموع العمليين و هذا مما لا ينبغي الريب في بطلانه، سواء كان هناك متعين أم لا؟ و سواء كان إحرامه في أشهر الحج أم في غيرها، و ذلك لأن مجموع العمليين لم يشرع له الإحرام و إنما شرع الإحرام لكل واحد منهما، فما قصده لم يشرع له الإحرام و ما شرع له الإحرام لم يقصده.

و لو أحرم للحج و العمرة على نحو التداخل، بمعنى أنه يحرم لكل منهما بإتيان فرد واحد في الخارج بحيث يكون مجمعاً للفردين، نظير ما إذا سلم جماعه على شخص فأجاب بجواب واحد قاصداً به رد الجميع، فإنه في الحقيقة أجاب كل واحد من أفراد

(١) المدارك ٧: ٢٦٠.

(٢) لم نعر عليه في الخلاف بل هو في المبسوط ١: ٣٦٨.

(٣) الشرائع ١: ٢٧٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٣٩٥

.....

السلام الصادر من الجميع، غاية الأمر بمظهر و مبرز واحد، و بذلك يتحقق الامتثال لكل من الفردين بإتيان فرد واحد حيث كان مجمعاً للعنوانين.

ثم إنه في هذه الصورة قد نفرض أنه عالم بعدم جواز ذلك و يعلم أن كل واحد من الحج و العمرة يحتاج إلى إحرام مستقل و تيه مستقلة و مع ذلك ينويهما بتيه واحده و يأتي بإحرام واحد، فيكون مشرعاً و يصدر العمل منه على نحو التشريع، فيقع العمل الصادر منه مبعوضاً و لا يمكن التقرب و لا الامتثال به، و قد يفرض أنه جاهل بذلك فلا يكون مشرعاً و لا يكون العمل الصادر منه مبعوضاً، و في هذه الصورة تاره يصح كل منهما في نفسه و أخرى لا يصح.

أما الأولى: كما إذا كان الإحرام في أشهر الحج

ففى مثله لا- يمكن الحكم بصحتهما معاً و لا- يقع كلاهما فى الخارج جزماً، لاحتياج كل منهما إلى إحرام مستقل، و لا بدّ فى الحكم بصحتهما معاً من تحقق الإحرامين و هى غير ممكنة على الفرض، و صحّه أحدهما دون الآخر ترجيح من غير مرجح، و لا دليل على التخيير فى المقام، فمقتضى القاعده هو الحكم بالبطلان، نظير البيع الصادر من المالك و الوكيل فى وقت واحد نعم ورد التخيير فى بعض الموارد كتزويج الأختين معاً بعقد واحد أو اختيار الخامسة فيما إذا تزوج من خمسه بعقد واحد كما فى النص «١».

و أما الثانيه: فيمكن الحكم بصحّه أحدهما دون الآخر كما إذا كان إحرامه فى غير أشهر الحج، فحينئذ لا يبعد الحكم بالتعيين للعمره المفرده لإمكان وقوعه عمره و المفروض أنه أحرم قربه إلى الله تعالى، و لا يقع عن الحج لعدم إمكان وقوعه.

و بعبارة اخرى: لا مانع من الحكم بصحّه الإحرام للعمره المفرده لأن أصل الإحرام قد أتى به متقرباً إلى الله تعالى، و إنما تخيل إتيان فردين بذلك، أحدهما مشروع فى نفسه و قابل لوقوعه و الآخر غير مشروع، و المفروض أنه لم يكن مشرعاً ليقع العمل الصادر منه مبغوضاً غير قابل للتقرب به، و إنما ظنّ كفايه التيه الواحده

(١) الوسائل ٢٠: ٤٧٨/ أبواب ما يحرم بالمصاهره ب ٢٥، و فى ص ٥٢٢/ أبواب ما يحرم باستيفاء العدد ب ٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٣٩٦

[مسأله ٨: لو نوى كإحرام فلان فإن علم أنه لماذا أحرم صح]

[٣٢٣٧] مسأله ٨: لو نوى كإحرام فلان فإن علم أنه لماذا أحرم صح، و إن لم يعلم فليل بالبطلان لعدم التعيين، و قيل بالصحّه لما عن على (عليه السلام) و الأقوى الصحّه لأنه نوع تعيين، نعم لو لم

يحرم فلان أو بقى على الاشتباه فالظاهر البطلان [١]، وقد يقال: إنه فى صوره الاشتباه يتمتع، و لا وجه له إلا إذا كان فى مقام يصح له العدول إلى التمتع (١).

على نحو التداخل و ظنّ إمكان إتيانهما معاً فضم ما هو المشروع إلى قصد أمر آخر غير مشروع، فبالنسبه إلى الحج لا يقع لعدم وقوعه فى محله، و لكن لا مانع من وقوعه للعمره المفردة، و مجرد ضمه إلى ما هو غير مشروع غير ضائر بالعمل القربى الواجد لما يعتبر فيه، نظير انضمام بعض الأغسال الواردة إلى أغسال أخر لا موجب لها، فإن مجرد اقتران ما لا أمر له إلى ما هو المأمور به لا يضر بصحّه المأمور به.

(١) هذه المسألة تتصور إلى ثلاثة صور:

الاولى: ما إذا فرضنا أن فلانا الذى قصد أن يحرم مثله لم يحرم أصلاً، فلا ينبغى الريب فى بطلان إحرامه لأنه أحرم إحرماً لا واقع له، إذ المفروض أن ذلك الشخص لم يحرم.

الثانية: ما إذا صدر الإحرام من ذلك الشخص المقصود واقعاً و علم بما قصده و أن إحرامه للحج أو للعمره، و هذا ممّا لا ينبغى الشك فى صحّته لحصول التّيه المعتبره و تميز المنوى، و مجرد قصده بأن إحرامه كإحرام فلان غير ضائر بصحّه إحرامه.

الثالثة: ما إذا كان إحرام من قصد متابعتة مجهولاً عنده و لا يعلم به حين الإحرام فتاره يفرض أنه يعلمه بعد ذلك و أخرى لا ينكشف له إلى الآخر و يبقى على الاشتباه.

أمّا الثانى: فقد حكم المصنف بالبطلان، و الظاهر أنه لا موجب له لأنّ التعيين الواقعى مع الإشاره الإجماليه إليه يكفى و إن لم يعلم به تفصيلاً كما تقدّم فى الناسى و ذكرنا

هناك أن الإحرام إذا كان بقصد ما عيّنه واقعاً وإن كان منسياً فعلاً يحكم

[١] بل الظاهر هو الصّحّح و لزوم العمل بالاحتياط المتقدّم في الحاشية السابقه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٣٩٧

.....

بصّحته، و لا فرق بين المقامين سوى كون النسيان مسبقاً بالعلم و إلّا فالواقع متعيّن في الموردین، غايه الأمر لا يتمكن من التمييز فتكفي الإشارة الإجمالية، بل حتى إذا كان متمكناً من التمييز لا يلزم التفصيل في التّيه و تكفي الإشارة الإجمالية، فيجوز له أن يحرم لما يعينه الله واقعاً فيما بعد، و المقام أولى بالصّحّح لأنه متعيّن في غير علم الله أيضاً، لأنّ الشخص الذي أحرم أوّلاً يعلم قصده، غايه الأمر من أحرم كإحرامه لا يدرى بما قصده، فالمقام نظير ما إذا نوى طبقاً لما كتبه في القرطاس الذي نساه و لا يتمكن من الرجوع إلى القرطاس.

و أمّا الأوّل: و هو الذي يعلمه بعد ذلك و ينكشف له كيفية إحرام ذلك الشخص فالظاهر أيضاً أنه لا مانع من الحكم بالصّحّح، لأنّ التعيين الإجمالي حاصل، و لا دليل على اعتبار الأزيد من ذلك، بل هذه الصوره أولى بالصّحّح من الإحرام لما يعين الله فيما بعد، الذي قلنا بجواز ذلك و إن لم ينكشف عنده، و المفروض في المقام حصول الانكشاف لديه أيضاً.

و قد يتمسك للصّحّح في هذه الصوره بفعل على (عليه السلام) حينما قدم من اليمن محرماً بالحج و سأله النبي (صلى الله عليه و آله) «و أنت يا على بما أهملت؟ قال (عليه السلام): إهلاً كإهلال النبي (صلى الله عليه و آله و سلم)، فقال له رسول الله (صلى الله عليه و آله): كن على إحرامك مثلي «١»» كما في صحيحه معاويه بن

عمّار، و في صحيحه الحلبي «فقال رسول الله (صلى الله عليه و آله): يا علي بأى أهلت؟ فقال: أهلت بما أهلّ النبي (صلى الله عليه و آله)، فقال: لا تحل أنت، فأشركه في الهدى» (٢) فقد ذكروا أن معنى ذلك أنى نويت الإحرام بما أحرمت به أنت يا رسول الله كأنما ما كان، فكأنه (عليه السلام) لم يعين إهلاله حجاً أو عمره و إنما نوى إهلالاً كإهلال النبي (صلى الله عليه و آله) فأقره النبي (صلى الله عليه و آله) على ذلك فقال له: لا تحل أنت و كن على إحرامك.

(١) الوسائل ١١: ٢١٥/ أبواب أقسام الحج ب ٢ ح ٤.

(٢) الوسائل ١١: ٢٢٢/ أبواب أقسام الحج ب ٢ ح ١٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٣٩٨

.....

و لكن يظهر من الصحيحتين أن فعل علي (عليه السلام) أجنبي عن الإجمال في التيه و عن الاكتفاء بقوله: أُحرم كإحرام فلان، و ذلك لأنّ الظاهر من قول أمير المؤمنين (عليه السلام): إهلالاً كإهلال النبي (صلى الله عليه و آله)، أنى نويت الحج المشروع الواجب على المسلمين و هو حج الأفراد أو القرآن، فمراده (عليه السلام) و الله العالم أنى نويت الحج كحج النبي (صلى الله عليه و آله) و سائر المسلمين، و لم يكن حج التمتع حينذاك مشروعاً، و إنما شرّع بعد وصول رسول الله (صلى الله عليه و آله) إلى مكّه و بعد السعي قبل وصول أمير المؤمنين (عليه السلام) إلى مكّه، فما نواه أمير المؤمنين (عليه السلام) إنما هو حج الأفراد فلا إجمال في نيته أصلاً.

نعم، في صحيح معاوية بن عمّار و صحيحه الحلبي ما يظهر منهما المنافاه من جهة أخرى، و لا يمكن الجمع بينهما من

هذه الجهة، و هي أن مقتضى صحيح معاوية بن عمّار أن الهدى الذى جاء به رسول الله (صلى الله عليه وآله) أربع و ستون أو ست و ستون و ما جاء به أمير المؤمنين (عليه السلام) أربع و ثلاثون أو ست و ثلاثون الترديد من الراوى و ساق الهدى كالنبي (صلى الله عليه وآله) فيشملة قوله (صلى الله عليه وآله): «و لا ينبغي لسائق الهدى أن يحل حتى يبلغ الهدى محله»، و يظهر من صحيح الحلبي أن أمير المؤمنين (عليه السلام) لم يأت بالهدى و لم يسق هدياً و إنما رسول الله (صلى الله عليه وآله) ساق مائه بدنه و أشركه فى هديه و جعل له سبعاً و ثلاثين، فيكون حاله (عليه السلام) كحال سائر المسلمين لقوله (صلى الله عليه وآله): «يأمرنى أن آمر من لم يسق هدياً أن يحل» «١» و مع ذلك أمره بعدم الإحلال و أشركه فى هديه و حجّه، فلا بدّ من الالتزام بأن ذلك من مختصاته (عليه السلام) و نحو ذلك من التأويلات.

ثم إنّ المصنف ذكر فى آخر المسألة أنه قد يقال: يتمّع فى صورته الاشتباه و عدم إنكشاف الحال إلى الآخر، و لكن لا دليل عليه إلما فى مورد يصح له العدول إلى التمتع كما فعله المسلمون بأمر النبي (صلى الله عليه وآله و سلم)، و فيما إذا لم يكن متعيناً عليه

(١) الوسائل ١١: ٢٣١، أبواب أقسام الحج ب ٢ ح ٢٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٣٩٩

[مسألة ٩: لو وجب عليه نوع من الحج أو عمره فنوى غيره بطل]

[٣٢٣٨] مسألة ٩: لو وجب عليه نوع من الحج أو عمره فنوى غيره بطل [١] (١).

[مسألة ١٠: لو نوى نوعاً و نطق بغيره كان المدار على ما نوى دون ما نطق]

[٣٢٣٩] مسألة ١٠: لو نوى نوعاً و نطق بغيره كان المدار على ما نوى دون ما نطق (٢).

[مسألة ١١: لو كان فى أثناء نوع و شك فى أنه نواه أو نوى غيره بنى على أنه نواه]

[٣٢٤٠] مسألة ١١: لو كان فى أثناء نوع و شك فى أنه نواه أو نوى غيره بنى على أنه نواه (٣).

[مسألة ١٢: يستفاد من جملة من الأخبار استحباب التلفّظ بالتيه]

[٣٢٤١] مسألة ١٢: يستفاد من جملة من الأخبار استحباب التلفّظ بالتيه

نوع خاص فحينئذٍ يجوز له قلب الأفراد إلى التمتع، و أمّا فى غير ذلك فلا دليل على الانقلاب.

(١) أى لا يقع عما وجب عليه لا أنه يبطل برأسه، فيحكم بصحة المأتي به و لكن لا يجزئ عما وجب عليه.

(٢) لأن العبره بالقصد القلبى و لا عبره بما سبق لسانه فإنه صادر من غير قصد و اختيار، و ربّما يستدل له بخبر على بن جعفر، قال: «سألته عن رجل أحرم قبل الترويه فأراد الإحرام بالحج يوم الترويه فأخطأ و ذكر العمره، قال فقال: ليس عليه شىء فليعد (فليعد) الإحرام بالحج» «١».

و فيه: أن الخبر أجنبى عن المقام بالمزّه، لأن المفروض فيه صدور الإحرام منه فى الخارج و لكن يريد الإحرام ثانياً يوم الترويه لدرّك فضل الإحرام يوم الترويه، فلا يشمل الخطأ فى الإحرام من الأوّل، مضافاً إلى ضعف السند بعبد الله بن الحسن.

(٣) لقاعده التجاوز و الصحه، و ليس الشك فى أصل التيه حتى يكون الشك فى أصل العنوان.

[١] أى لم يقع عما وجب عليه.

(١) الوسائل ١٢: ٣٥٤/ أبواب الإحرام ب ٢٢ ح ٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٤٠٠

و الظاهر تحقّقه بأى لفظ كان، و الأولى أن يكون بما فى صحيحه ابن عمار و هو أن يقول: اللهم إني أريد ما أمرت به من التمتع بالعمره إلى الحج على كتابك و سنّه نبيك (صلى الله عليه و آله و سلم) فيسر ذلك لى و تقبله منى و أعنى عليه فإن عرض شىء يحبسنى فحلنى حيث

حبستنى لقدرك الذى قدرت علىّ، اللهم إن لم تكن حجّه فعمره أحرم لك شعري و بشرى و لحمى و دمي و عظامى و مخى و عصبى من النساء و الطيب، ابتغى بذلك وجهك و الدار الآخرة (١).

(١) ذكر المصنف فى هذه المسأله استحباب التلفظ بالتيه، و لا خصوصيه لعباره خاصّه و يتحقق بأى لفظ كان، لاختلاف الأخبار فى كيفية التلفظ، و ذكر فى المسأله الآتيه استحباب أن يشترط عند إحرامه على الله أن يحله إذا عرض مانع من إتمام نسكه، و يدل على استحبابهما جملة من الروايات.

منها: صحيحه معاويه بن عمّار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: لا يكون الإحرام إلّا فى دبر صلاه مكتوبه أو نافله إلى أن قال اللهم إني أريد التمتع بالعمره إلى الحج على كتابك و سنّه نبيّك (صلى الله عليه و آله) فإن عرض لى عارض يحبسنى فخلنى حيث حبستنى «١» و فى التهذيب: فخلنى «٢» بالحاء المهمله و هو الصحيح لعدم صحّه استعمال خلنى أو خلاه و إنما يقال خلنى سبيله.

و منها: صحيحه ابن سنان، قال «إذا أردت الإحرام و التمتع فقل: اللهم إني أريد ما أمرت به من التمتع بالعمره إلى الحج فيسر ذلك لى ... و خلنى حيث حبستنى» «٣» و لا يخفى أن المصنف خلط بين صدر روايه ابن سنان و ذيل روايه معاويه بن عمّار، و ذكر صدر روايه عبد الله بن سنان فى صدر روايه معاويه بن عمّار ثم ذكر تتمّه خبر معاويه ابن عمّار، و الأمر سهل، فلا كلام فى استحباب الأمرين.

(١) الوسائل ١٢: ٣٤٠/ أبواب الإحرام ب ١٦ ح ١.

(٢) التهذيب ٥: ٧٧/ ٢٥٣.

(٣) الوسائل ١٢: ٣٤٢/ أبواب الإحرام ب ١٦

[مسألة ١٣: يستحب أن يشترط عند إحرامه على الله أن يحلّه إذا عرض مانع من إتمام نسكه من حج أو عمره]

[٣٢٤٢] مسألة ١٣: يستحب أن يشترط عند إحرامه على الله أن يحلّه إذا عرض مانع من إتمام نسكه من حج أو عمره و أن يتمم إحرامه عمره إذا كان للحج و لم يمكنه الإتيان، كما يظهر من جملة من الأخبار، و اختلفوا في فائده هذا الاشتراط، فقيل: إنها سقوط الهدى، و قيل: إنها تعجيل التحلل و عدم انتظار بلوغ الهدى محله، و قيل: سقوط الحج من قابل، و قيل: أن فائدته إدراك الثواب فهو مستحب تعبدى، و هذا هو الأظهر. و يدلُّ عليه قوله (عليه السلام) في بعض الأخبار: «هو حل حيث حبسه اشترط أو لم يشترط» (١)،

(١) اختلفت كلمه الفقهاء في فائده هذا الاشتراط فذكروا لذلك وجوهاً:

منها: ما عن العلامة «١» و غيره أن الفائده هي سقوط الهدى، فيحل بمجرد الإحصار و عروض المانع و لا يحتاج إلى الهدى.

و يستدل له بصحيح ذريح المحاربي، قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل متمتع بالعمرة إلى الحج، و أُحصِر بعد ما أحرم كيف يصنع؟ قال فقال: أو ما اشترط على ربّه قبل أن يحرم أن يحلّه من إحرامه عند عارض عرض له من أمر الله؟ فقلت: بلى قد اشترط ذلك، قال: فليرجع إلى أهله حللاً لا إحرام عليه، إن الله أحقّ من وفى بما اشترط عليه، قال فقلت: أفعليه الحج من قابل؟ قال: لا» (٢).

و ذكروا أنه يخصص الآية الكريمة فإن أُحصِرَ رُؤُوسِكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ (٣) و كذا يخصص الروايات الدالّة على بلوغ الهدى محله إذا أُحصِرَ (٤) فإن مقتضى الجمع بين الآية الكريمة و هذه الروايات

و بين صحيح ذريح سقوط الهدى بالاحصار إذا اشترط عند إحرامه على الله أن يحل.

(١) التذكرة ٧: ٢٦١، المختلف ٤: ٩٢.

(٢) الوسائل ١٢: ٣٥٦/ أبواب الإحرام ب ٢٤ ح ٣.

(٣) البقرة ٢: ١٩٦.

(٤) الوسائل ١٣: ١٨١/ أبواب الإحصار و الصد ب ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٤٠٢

.....

و الذى ينبغى أن يقال: إن خبر ذريح و إن كان معتبراً و مقتضى القاعده تخصيص الآيه و تلك الروايات به، و لكن وردت فى المقام روايات ثلاث تدل على أن المحصور يحل سواء اشترط أم لم يشترط.

□
الأولى: روايه حمزه بن حمران، قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الذى يقول: حلنى حيث حبستنى، قال: هو حل حيث حبسه قال أو لم يقل» (١) فإنها صريحه فى الإحلال بالحصار و الحبس اشترط أو لم يشترط، و لكنها ضعيفه بحمزه فإنه لم يوثق، و رواها الصدوق (٢) عن حمران بن أعين و هو من الأجلء و الثقات إلا أن طريق الصدوق إليه مجهول و لم يذكره فى المشيخه.
الثانيه: صحيحه زراره، قال: «هو حل إذا حبسه اشترط أو لم يشترط» (٣).

و ربّما يشكل فى دلالتها باعتبار جهاله مرجع الضمير فى قوله «هو حل»، حيث إنه كلام ابتدائي غير مسبوق بشىء، و لعلّ المراد به شخص خاص معهود بين الإمام (عليه السلام) و الراوى فتكون الروايه مجمله، فلا يصح الاستدلال بها لمطلق المحبوس.

وفيه: أن الاشكال إنما نشأ من تقديم صاحب الوسائل صحيحه زراره على روايه حمزه، و لكن الكليني (٤) روى أولاً روايه حمزه ثم ذكر صحيحه زراره بلا- فصل فيرتفع الإجمال حينئذ، ضروره أن المرجع فى الصحيحه ما ذكره فى روايه حمزه و هو الذى يقول: «حلنى حيث حبستنى»،

و الكافي إنما حذف المرجع في الصحيحه اختصاراً في النقل و إيعازاً إلى وحده السؤال و الجواب فيرتفع الاشكال.

و يؤيد ما ذكرنا عدم وضوح المراد من الحابس و لا المحبوس لو كانت الصحيحه منعزله عن السؤال و كانت المذكوره قبل روايه حمزه كما أثبتها في الوسائل، و هذا بخلاف ما لو كانت الصحيحه مسبوقة بروايه حمزه كما في الكافي، فإن المراد من الحابس

(١) الوسائل ١٢: ٣٥٧/ أبواب الإحرام ب ٢٥ ح ٢.

(٢) الفقيه ٢: ٢٠٧ / ٩٤٢.

(٣) الوسائل ١٢: ٣٥٧/ أبواب الإحرام ب ٢٥ ح ١.

(٤) الكافي ٤: ٣٣٣ / ٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٤٠٣

.....

حيث هو الله تعالى، و من المحبوس هو الشارط على نفسه الذي كان مرجع الضمير حسبما عرفت.

ثم إن مقتضى الجمع بين هذه الصحيحه و الآيه الكريمة و الروايات الدالّه على بلوغ الهدى و بعثه إلى محله و ذبحه، هو حمل الحل في الصحيحه على الحل من حيث أعمال الحج و العمره، بمعنى أنه من أحصر لا يجب عليه إتيان الأعمال لا أنه يحل من جميع الجهات حتى من جهة التروك و المحرمات، فيبقى محرماً و يحرم عليه التروك إلى أن يبلغ الهدى محله ثم يحل و يحلق رأسه، بل نفس الصحيحه ظاهره في هذا المعنى، لأنّ الحبس إنما يكون بالنسبه إلى الأعمال و الأفعال الوجوديه، و أمّا التروك فأمر عدميه فلا حبس بالنسبه إليها.

الروايه الثالثه: صحيحه البزنطي، قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن محرم انكسرت ساقه أى شىء تكون حاله؟ و أى شىء عليه؟ قال: هو حلال من كل شىء، قلت: من النساء و الثياب و الطيب؟ فقال: نعم من جميع ما يحرم على المحرم، و قال: أمّا بلغك قول أبي

عبد الله (عليه السلام): حلني حيث حبستني لقدرك» «١» فإنها تدل على الإحلال بالحصر و المنع عن إتيان الأعمال لأجل كسر الساق مطلقاً، سواء اشترط الحل أم لم يشترط، و مجرد الاستشهاد بقول الصادق (عليه السلام) و اشتراطه الإحلال لا يدل على أن مورد السؤال كان من الاشتراط، بل إحلاله عند الحبس و الحصر في مورد الاشتراط من صغريات الإحلال بالحصر، و لعله (عليه السلام) لذلك استشهاد بقول الصادق (عليه السلام) لا لأجل تطبيق فعل الإمام على مورد السؤال، فظاهر الصحيحه هو الإحلال بالحصر سواء اشترط أم لم يشترط و سواء بعث بالهدى أم لا، إلّا أنه لا منافاه بين حصول الإحلال بالحصر و ثبوت الهدى و إن كان محلاً من حيث الأعمال، فهذه الفائده غير مترتبه على الاشتراط.

فتحصل: أن مقتضى الجمع بين الأدله أنه بالحصر يحل و يخرج من حرمه الله التي

(١) الوسائل ١٣: ١٧٩/ أبواب الإحصار و الصدب ١ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٤٠٤

.....

أوجبت عليه إتمام الحج أو العمره و لا- يجب عليه إتمام الأعمال، و لا- ينافى ذلك وجوب الهدى عليه و إحلاله من التروك ببلوغ الهدى.

و ممّا ذكرنا تعرف ضعف الاستدلال بالصحيحه على الإحلال بالاشتراط و سقوط الهدى، لعدم ذكر الشرط في مورد الروايه.

و من جمله فوائد اشتراط الإحلال تعجيل التحلل بالإحصار، و لكن الهدى لا- يسقط كما ذهب إليه جماعه من الأصحاب كالمحقق في الشرائع «١» و تبعهم صاحب الجواهر «٢».

أقول: إنّ كان المراد من تعجيل التحلل حصول الإحلال قبل الذبح كما هو ظاهر المتن فهذا ممّا لا دليل عليه، و إن كان المراد به على ما يظهر من كلماتهم حصول الإحلال بعد الذبح في المكان الذي

أحصر فيه و عدم لزوم انتظار الذبح يوم النحر فقد استدل له بصحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث، قال: «إنّ الحسين بن علي (عليهما السلام) خرج معتمراً فمرض في الطريق فبلغ علياً ذلك و هو بالمدينة فخرج في طلبه فأدركه في السقيا (٣) و هو مريض بها، فقال: يا بني ما تشتكى؟ فقال: أشتكى رأسي، فدعا عليّ ببيدنه فنحرها و حلق رأسه و رده إلى المدينة فلمّا برأ من وجعه اعتمر ... الحديث» (٤).

و فيه أوّلًا: لم يعلم أن الحسين (عليه السلام) اشترط الإحلال عند إحرامه، و مجرد الاستحباب لا يدل على صدور الاشتراط منه، لجواز ترك المستحب بداع من الدواعي الراجحة و لا أقل لأجل بيان الجواز و عدم لزوم الاشتراط.

و ثانيًا: أن الرواية في مقام بيان حكم الاعتماد من دون نظر إلى الخصوصيات من ذكر الاشتراط و نحوه، و إلما لو كانت الخصوصية دخيله في الحكم لكان على الصادق

(١) الشرائع ١: ٢٧٩.

(٢) الجواهر ١٨: ٢٦١.

(٣) السقيا بضم أوّله، قرية جامع من عمل الفرع بينهما مما يلي الجحفة تسعة عشر ميلًا، معجم البلدان ٣: ٢٢٨.

(٤) الوسائل ١٣: ١٧٨ / أبواب الإحصار و الصد ب ١ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٤٠٥

.....

(عليه السلام) بيانها، فإطلاق الآيه الشريفه الدالّه على بلوغ الهدى محلّه و لزوم الذبح يوم النحر يقيد بالمعتمر المحصور، فيجوز له الذبح في مكانه و لا يجب عليه الانتظار إلى يوم النحر.

و بالجملة: ما دلّ على إحلال الحسين (عليه السلام) بالمرض و الحصر مطلق من حيث الاشتراط و عدمه. و يؤيد هذا الإطلاق ما رواه في كشف اللثام «١» و الجواهر «٢» عن الجامع عن كتاب المشيخه لابن

محبوب أنه روى صالح عن عامر بن عبد الله بن جذاعة عن أبي عبد الله (عليه السلام) «في رجل خرج معتمراً فاعتل في بعض الطريق و هو محرم، قال: ينحر بدنه و يحلق رأسه و يرجع إلى رحله و لا يقرب النساء، فإن لم يقدر صام ثمانية عشر يوماً، فإن برأ من مرضه اعتمر إن كان لم يشترط على ربه في إحرامه، و إن كان قد اشترط فليس عليه أن يعتمر إلا أن يشاء فيعتمر، و يجب أن يعود للحج الواجب المستقر و للأداء إن استمرت الاستطاعة في قابل...»، فإن ذكر التفصيل في ذيل الرواية بالنسبة إلى إعادته الاعتمار إن لم يشترط و عدم إعادته إن اشترط يكشف عن كون الحكم بالإحلال في صدر الرواية مطلقاً من حيث الاشتراط و عدمه، فالمتحصل من الرواية أن الإحلال يتحقق بالحصص مطلقاً و إن لم يشترط بخلاف إعادته العمره بعد البرء فإنه يفصل بين الاشتراط و عدمه، و لكن الرواية ضعيفه السند.

□
ثم إن هنا صحيحه أخرى تحكى خروج الحسين (عليه السلام) للعمره و مرضه في الطريق، و هي صحيحه رفاعه عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: خرج الحسين (عليه السلام) معتمراً و قد ساق بدنه حتى انتهى إلى السقيا فبرسم «٣» فحلق شعر رأسه و نحرها مكانه، ثم أقبل حتى جاء فضرب الباب، فقال: على (عليه السلام)

(١) هذه الرواية لم نعثر عليها لا- في الوسائل و لا في مستدرک الوسائل و إنما ذكرها كاشف اللثام في فصل الحصر و الصد. كشف اللثام ٦: ٣٠٧، الجامع للشرائع: ٢٢٢.

(٢) الجواهر ٢٠: ١٢٤.

(٣) برسم من البرسام مرض معروف.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٤٠٦

.....

ابني و ربّ الكعبه، افتحوا له الباب،

و كانوا قد حموه الماء فأكب عليه فشرّب ثم اعتمر بعد» (١).

و ربّما يقال بأن هذه الصحيحه خارجه عن محل الكلام، لأنّ موضع الخلاف من لم يسق الهدى و أمّا السائق كما فى مورد الروايه فلا يسقط عنه الهدى بإجماع الأمّه كما عن فخر المحققين «٢»، فلو كانت القضيّه المذكوره فى صحيحه معاويه بن عمّار المتقدّمه متحده مع القضيّه المذكوره فى هذه الصحيحه فلا ريب فى خروجهما عن محل الكلام لأنّ محل كلامنا من اعتمر و لم يسق الهدى و المفروض أنه (عليه السلام) كان سائقاً بدنه و لا يسقط الهدى حينئذٍ.

و الجواب: أنه لم يعلم اتحاد القضيّه، و من المحتمل أنه (عليه السلام) اعتمر مرّتين و مرض فيهما و فى أحدهما ساق الهدى و فى الآخر لم يسق، ثمّ إنه على تقدير اتحاد القضيّه فسوق الهدى فى العمره غير ثابت شرعاً و إنما ثبت فى حجّ القران، و أمّا العمره المفرده أو التمتعّ فليس فيها سوق بدنه، فسياق بدنه مع الحسين (عليه السلام) غير مربوط بالحجّ أو العمره، و لعله كان من باب الاتفاق و إلّا فلا ريب فى عدم ثبوت سوق البدنه فى العمره. نعم لو أُحصِر المتمتعّ يجب عليه أن يبعث هدياً و يتحلل فى مكانه بعد الذبح، و له أن ينحر أو يذبح فى مكانه و يتحلل.

فالمستفاد من الصحيحين الحاكبين لفعل الحسين (عليه السلام) أن المعتمر إذا أُحصِر لا يجب عليه بعث الهدى إلى محله، بل يجوز له الذبح فى مكانه و يتحلل سواء اشترط الإحلال أم لا، فما ذكره جمله من الأكابر (قدس الله أرواحهم) من جواز التعجيل فيما إذا اشترط لم يثبت، بل الحكم ثابت لمطلق المعتمر إذا أُحصِر

اشترط الحل أو لم يشترط.

و منها: سقوط الحج من قابل، حكى ذلك عن الشيخ في التهذيب، و استدل عليه

(١) الوسائل ١٣: ١٨٦ / أبواب الإحصار و الصدب ٦ ح ٢.

(٢) إيضاح الفوائد ١: ٣٢٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٤٠٧

.....

بصحيح ضريس بن أعين، قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل خرج متمتعاً بالعمرة إلى الحج فلم يبلغ مكّه إلّا يوم النحر، فقال: يقيم على إحرامه و يقطع التلبية حتى يدخل مكّه فيطوف و يسعى بين الصفا و المروه و يحلق رأسه و ينصرف إلى أهله إن شاء، و قال: هذا لمن اشترط على ربّه عند إحرامه فإن لم يكن اشترط فإن عليه الحج من قابل» (١).

و لكن الصحيحه أجنبيّه عن مورد كلامنا، لأنّ محل الكلام إنما هو المحصور، و هو الممنوع عن إتيان أعمال الحج أو العمرة بمرض و نحوه من الموانع، و مورد الصحيحه من يتمكّن من الأعمال و المناسك من الطواف و السعى و لكن فاته الموقفان لضيق الوقت و الغفلة و نحو ذلك، فهذه الفائده إنما تترتب على الاشتراط فيما إذا فاته الوقوفان و تبدل وظيفته إلى إتيان العمرة المفردة بنفس الإحرام الأوّل فيطوف و يسعى و يحلق رأسه ثم يأتي بطواف النساء، فهذه الصحيحه من جملة الروايات الواردة في فوت الموقفين، و تلك الروايات على طوائف:

الأولى: ما دلّ على أن من فاته الوقوف يجب عليه الحج من قابل، و في بعضها أنه يجعل ما أتى به عمره مفردة و عليه الحج من قابل، كما في صحيح معاوية بن عمّار قال «و قال أبو عبد الله (عليه السلام): أيما حاج سائق للهدى أو مفرد للحج أو متمتع بالعمرة إلى الحج قدم و

قد فاته الحج فليجعلها عمره و عليه الحج من قابل» (٢)، و قد ذكرنا غير مرّه أن هذه الجملة «عليه الحج من قابل» و نحوها ظاهرها عدم الإجزاء و عدم الاكتفاء بما أتى به أولاً.

الثانية: و هى بإزاء الاولى، كصحيحه ضريس المتقدّمه الدالّه على التفصيل من أنه لو اشترط الإحلال يسقط عنه الحج فى القابل و تجزئ العمره المفردة عن الحج الواجب عليه، و إن لم يكن اشترط فعلية الحج من قابل.

الثالثة: ما يدل على أنه لو أتى بعمره مفردة أخرى غير ما بيده يسقط الحج عنه

(١) الوسائل ١٤: ٤٩/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٢٧ ح ٢، التهذيب ٥: ٢٩٥ / ١٠٠١.

(٢) الوسائل ١٤: ٤٨/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٢٧ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٤٠٨

.....

فى القابل و يجزئ ذلك عن الحج، و إن لم يعتمر ثانياً فعليه الحج من قابل، كما فى صحيحه داود الرقى، قال: «كنت مع أبى عبد الله (عليه السلام) بمنى إذ دخل عليه رجل، فقال: قدم اليوم قوم قد فاتهم الحج، فقال: نسأل الله العافيه، قال: أرى عليهم أن يهريق كل واحده منهم دم شاه و يحلون (يحلّق) و عليهم الحج من قابل إن انصرفوا إلى بلادهم، و إن أقاموا حتى تمضى أيام التشريق بمكّه ثم خرجوا إلى بعض مواقيت أهل مكّه فأحرموا منه و اعتمروا فليس عليهم الحج من قابل» (١).

فالروايات الدالّه على سقوط الحج فى القابل و عدمه بين ما هى مطلقة و بين ما هى مفصله بين الاشتراط و عدمه، و بين ما هى مفصله بين إتيان عمره ثانية و عدمه.

فالمستفاد من هذه الطوائف سقوط الحج من قابل عمن اشترط، أو عمن أتى بعمره مفردة ثانياً إذا

فاته الموقف، فإن تمّ الإجماع المدعى على أن من وجب عليه الحج و تمكّن منه لا يسقط عنه كما عن العلامة «٢» و ارتضاه غيره من الأكابر حتى صاحب الحدائق «٣» الذي لا يعنى بأمثال هذه الإجماعات، فلا بدّ من رفع اليد عن الخبرين الدالين على سقوط الحج من قابل إذا اشترط أو أتى بعمره مفردة ثانياً، و إن لم يتم الإجماع و احتملنا الاجتزاء من الشارع بما أتى به المشترك أو بما أتى به من العمره المفردة ثانياً عن الحج الواجب عليه، فلا- مانع من الالتزام بمضمون الروایتين، و على كل تقدير سواء التزمنا بمضامين هذه الروايات أم لم نلتزم فهي أجنبيّة عن المحصور و المصدود، لأنّ موردها عدم التمكّن من الوقوف لضيق الوقت و نحوه لا الممنوع عن الأعمال بمرض و نحوه.

و الأولى أن يستدل لترتب هذه الفائدة بصحيح ذريح المتقدّم، فإنه صريح في سقوط الحج من قابل إذا اشترط الإحلال، فإنه (عليه السلام) بعد ما سأل أو ما اشترط على ربّه قبل أن يحرم أن يحله؟ فأجاب السائل بقوله بلى، ثمّ سأل الراوى

(١) الوسائل ١٤: ٥٠/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ٢٧ ح ٥.

(٢) المنتهى ٢: ٦٨٠ السطر ١٩.

(٣) الحدائق ١٥: ١٠٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٤٠٩

و الظاهر عدم كفايه التيه في حصول الاشتراط بل لا- بدّ من التلفظ، لكن يكفي كل ما أفاد هذا المعنى فلا- يعتبر فيه لفظ مخصوص، و إن كان الأولى التعيين ممّا في الأخبار (١).

أفعله الحج من قابل؟ قال (عليه السلام): لا «١»، و لو كنّا نحن و هذه الصحيحه لالتزمنا بسقوط الحج من قابل، و لكن بإزائها صحيحه أخرى و هى صحيحه أبى بصير الدالّه على

ثبوت الحج من قابل، قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يشترط في الحج أن حلّني حيث حبسني، عليه الحج من قابل؟ قال: نعم» (٢) و التنافى بين الصحيحتين ظاهر جدًا.

و حمل قوله «نعم» في صحيح أبي بصير على الحكم الوضعى و الفساد و قوله «لا» في صحيح ذريح على نفى الوجوب التكليفى، فتكون النتيجة عدم وجوب الحج عليه فى السنه القادمه و إن كان ما أتى به فاسدًا فلا- تعارض فى البين، خلاف الظاهر، بل الظاهر أن النفى و الإثبات واردان فى مورد واحد، و بعد التعارض و التكافؤ يحكم إطلاق الروايات الدالّه على وجوب الحج فى السنه القادمه.

فتحصل من جميع ما تقدّم: أنه لا دليل على ما ذكره من الفوائد، فلا محيص إلّا عن الالتزام بأنّ فائده الاشتراط إدراك الثواب بذكر الشرط فى عقد الإحرام، فهو مستحب تعبدي فى نفسه و دعاء مأمور به فى الأخبار يترتب على فعله الثواب و دعاء يعلم المحرم باستجابته، لأنه لو أُحصِر و منع عن إتيان الأعمال يحلّه الله تعالى.

(١) لا بدّ من إبراز هذا الاشتراط بمرز و مظهر فى عقد الإحرام و الغالب هو اللفظ و مجرد القصد القلبى غير كاف فى صدق الاشتراط كما هو الحال فى سائر موارد الاشتراط، فإنّ الشرط ربط شىء بشىء آخر، و مجرد التيه لا يوجب الارتباط ما لم يظهره بمرز، نعم لا يعتبر فيه لفظ مخصوص، بل يكفى كلّما أفاد هذا المعنى و إن كان الأولى قراءه الأدعيه المشتمله على ذكر الشرط.

(١) الوسائل ١٢: ٣٥٦/ أبواب الإحرام ب ٢٤ ح ٣، ١.

(٢) الوسائل ١٢: ٣٥٦/ أبواب الإحرام ب ٢٤ ح ٣، ١.

الثانى من واجبات الإحرام: التلبيات الأربع، والقول بوجوب الخمس أو الست ضعيف (١)،

(١) لا- ينبغى الريب فى وجوب التلبيات بل وجوبها من جملة القطعيات، وإنما وقع الخلاف فى صورتها و كفيتهها على أقوال ذكرها فى المتن.

أمّا الأول: فبدل عليه صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله (عليه السلام) فى حديث، قال: «التليه أن تقول: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا- شريك لك لبيك، إنّ الحمد و النّعمه لك و الملك لا شريك لك لبيك، ذا المعارج لبيك، لبيك داعياً إلى دار السلام لبيك، لبيك غفّار الذنوب، إلى آخر الدعاء، ثمّ قال (عليه السلام): و اعلم أنه لا بدّ من التلبيات الأربع التى كن فى أول الكلام و هى الفريضة و هى التوحيد...» (١) و هى صريحه فى أن الواجب من التلبيات هو التلبيات الأربع المذكوره فى أول الحديث، و أمّا البقيّه فمستحبه.

و أمّا القول الثانى: فاستدل له بعدّه من الروايات.

منها: ما رواه الصدوق فى الخصال (٢) بإسناده عن الأعمش عن جعفر بن محمّد (عليهما السلام) فى حديث «قال (عليه السلام) و التلبيات الأربع، و هى: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إنّ الحمد و النّعمه لك و الملك لا شريك لك» (٣) و لكنّها ضعيفه السند بعدّه من المجاهيل.

و منها: صحيحه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: لما لبي رسول الله (صلّى الله عليه و آله) قال: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إنّ الحمد و النّعمه لك و الملك لا شريك لك لبيك، ذا المعارج لبيك» (٤).

(١) الوسائل ١٢: ٣٨٢/ أبواب الإحرام ب ٤٠ ح ٢.

(٢) الخصال: ٦٠٦.

(٣) الوسائل ١١: ٢٣٣/ أبواب

أقسام الحج ب ٢ ح ٢٩.

(٤) الوسائل ١٢: ٣٨٤/ أبواب الإحرام ب ٤٠ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٤١١

بل ادعى جماعه الإجماع على عدم وجوب الأزيد من الأربع، و اختلفوا فى صورتها على أقوال:

□
[أحدها: أن يقول: لبيك اللهم لبيك]

□
أحدها: أن يقول: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك.

[الثانى: أن يقول بعد العبارة المذكوره: إنَّ الحمد و النعمه لك]

الثانى: أن يقول بعد العبارة المذكوره: إنَّ الحمد و النعمه لك، الملك، لا شريك لك.

□
و الجواب: أن الصحيحه فى مقام بيان حكاية تلبيه النبى (صلى الله عليه و آله و سلم)، و لا دليل على أن جميع ما أتى به واجب، بل ذكر الدعاء فى ذيل التلييات قرينه على عدم وجوب جميع هذه الجملات، لأنَّ الدعاء غير واجب قطعاً.

□
□
و منها: صحَّحه عاصم بن حميد الحاكه لتلبيه النبى (صلى الله عليه و آله) و أنه (صلى الله عليه و آله و سلم) لبي بالأربع، فقال: «لبيك اللهم لبيك، اللهم لبيك لا شريك لك لبيك، إنَّ الحمد و النعمه و الملك لك، لا شريك لك لبيك» «١».

و فيه: أن هذه الصحيحه غير منطبقه على هذا القول لاشتغالها على ست أو خمس تلييات، مضافاً إلى أن كلمه «الملك» متقدمه على «لك» فى الصحيحه، و هذا القائل التزم بالعكس، بل لم يقل أحد بوجوب تقديم «و الملك» على «لك». على أنها تحكى فعل النبى (صلى الله عليه و آله)، و قد عرفت أن مجرد حكاية فعله (صلى الله عليه و آله و سلم) لا يدل على الوجوب. و أمّا القول الثالث و الرابع فلا دليل عليهما أصلاً.

و الذى ينبغى أن يقال: إنَّ التلبيه تتحقق بجميع ذلك، لأنَّ الاستفادة من صحيح معاويه بن عمّار لزوم الإتيان بالتلييات الأربع على النحو المذكور فى الصحيحه من دون نقيصه فى العبارة، و لكن لا دليل على عدم جواز الفصل بينها بدعاء أو ذكر بل و لو بكلام آدمى، فيقول مثلاً: لبيك اللهم لبيك، لبيك اللهم صلّ على محمد و آل محمد

لا شريك لك، اللهم اغفر لي لبيك، لكن مع التحفظ على صدق هذه العبارة و مراعاتها

(١) الوسائل ١٢: ٣٧٦/ أبواب الإحرام ب ٣٦ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٤١٢

□
[الثالث: أن يقول: لبيك اللهم لبيك لبيك إن الحمد و النعمة لك و الملك]

□
الثالث: أن يقول: لبيك اللهم لبيك لبيك إن الحمد و النعمة لك و الملك لا شريك لك لبيك.

[الرابع: كالثالث]

الرابع: كالثالث، إلا أنه يقول: إن الحمد و النعمة و الملك لك لا شريك لك لبيك بتقديم لفظ «و الملك» على لفظ «لك». و الأقوى هو القول الأول [١] كما هو صريح صحيحه معاوية بن عمّار و الزوائد مستحبه، و الأولى التكرار بالإتيان بكل من الصور المذكوره، بل يستحب أن يقول كما في صحيحه معاوية بن عمّار: لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد و النعمة لك و الملك لا شريك لك لبيك لبيك لبيك، لبيك داعياً إلى دار السلام لبيك غفار الذنوب لبيك، لبيك أهل التلبيه لبيك، لبيك ذا الجلال و الإكرام لبيك مرهوباً و مرغوباً إليك، لبيك لبيك تبدأ و المعاد إليك، لبيك كشاف الكروب العظام لبيك، لبيك عبدك و ابن عبدك لبيك لبيك يا كريم لبيك.

[مسأله ١٤: اللّازم الإتيان بها على الوجه الصحيح بمراعاة أداء الكلمات على قواعد العربيّه]

[٣٢٤٣] مسأله ١٤: اللّازم الإتيان بها على الوجه الصحيح بمراعاة أداء الكلمات على قواعد العربيّه، فلا يجزئ الملحون مع التمكن من الصحيح بالتلقين أو التصحيح، و مع عدم تمكنه فالأحوط الجمع بينه و بين الاستنابه (١)،

فلو خرجت عن كونها تلبيه كما إذا كان الفصل بينها طويلاً و لو بالدعاء و الذّكر فلا ريب في عدم صدق التلبيه.

(١) لا- ينبغي الريب في لزوم الإتيان بهذه الكلمات الشريفه على الوجه الصحيح المطابق للقواعد العربيّه و أداء الحروف من مخارجها، لأنّ ذلك هو المأمور به فلا يجزئ الملحون مع التمكن من الصحيح، و الأمر بإتيان التلبيات الأربع في صحيح معاوية بن عمّار «١» يراد به الإتيان بها صحيحاً، إذ لا إشكال في أنه (عليه السلام) قرأ

[١] كما أن الأحوط هو الثاني.

(١) الوسائل ١٢: ٣٨٢ / أبواب الإحرام ب ٤٠ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٤١٣

.....

هذه

الكلمات على الوجه الصحيح، فاللزام الإتيان بمثل ذلك و لا دليل على الاجتزاء بغيره، فحال التلييات حال القراءه و الأذكار فى الصلاه (١).

و لو لم يتمكّن من الأداء على الوجه الصحيح فقد ذكر فى المتن أن الأحوط الجمع بين الإتيان بالملحون و الاستنابه.

و قيل فى وجهه: إن مقتضى قاعده الميسور الاجتزاء بالملحون، و مقتضى خبر زراره «إن رجلاً قدم حاجياً لا يحسن أن يلبى فاستفتى له أبو عبد الله (عليه السلام) فأمر له أن يلبى عنه» (٢) لزوم الاستنابه، و الجمع بين الدليلين يقتضى الجمع بين الإتيان بالملحون و الاستنابه.

و فيه: إن كان خبر زراره صحيح السند فلا حاجه إلى القاعده بل يتعين الاستنابه و إن كان ضعيفاً فلا موجب للاستنابه، و أما قاعده الميسور فغير تامه أصلاً و لا- يمكن إثبات حكم من الأحكام الشرعيه بها، و قد ذكرنا ذلك فى موارد كثيره، و أما خبر زراره فضعيف السند بياسين الضرير فإنه لم يوثق.

و الصحيح أن يستدل للاجتزاء بالملحون إذا لم يتمكّن من الصحيح بمعتبره مسعده ابن صدقه، قال: «سمعت جعفر بن محمد (عليه السلام) يقول: إنك 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 المتكلم الفصيح...» (٣)، فإن الاستفادة منها عدم الاكتفاء بالترجمه بالعجز عن الصحيح، و أنه يجب على كل مكلف أن يأتى بالقراءه أو التليه بالعربيه و لا تصل النوبه إلى الترجمه مع التمكّن من العربيه، فيجب عليه الإتيان بالعربيه حدّ الإمكان و لو بالملحون، لأنّ ما يراد من

العربي العارف باللغه لا يراد من الأعجمي الذي لا يتمكن من أداء الكلمات

(١) لقد تعرّض سيدنا الأستاذ (دام ظلّه) لهذا الموضوع في بحث القراءه في باب الصّلاه. ذيل المسأله [١٥٢٩].

(٢) الوسائل ١٣: ٣٨١/ أبواب الإحرام ب ٣٩ ح ٢.

(٣) الوسائل ٦: ١٥١/ أبواب القراءه في الصّلاه ب ٦٧ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٤١٤

و كذا لا تجزئ الترجمة مع التمكن، و مع عدمه فالأحوط الجمع [١] بينهما و بين الاستنابه (١)،

على النهج الصحيح، فلا- يسقط عنه القراءه أو التلبيه بمجرد عجزه عن أداء الكلمات صحيحاً، إذ لا- يراد منه ما يراد من العالم الفصيح العارف باللغه العربيّه، فالملحون يقوم مقام الصحيح.

□
و يمكن الاستدلال له بما رواه الكليني بسند معتبر عندنا و فيه التوفلي و السكوني عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «تلبيه الأخرس و تشهده و قراءته القرآن في الصّلاه تحريك لسانه و إشارته بإصبعه» [١] فإن الاستفادة منها عدم جواز الاستنابه بالعجز عن أداء الكلمات، فإذا ثبت جواز الاكتفاء بالمقدار الممكن في الأخرس و لو بتحريك لسانه ثبت في غيره أيضاً، إذ لا نحتمل سقوط الحج أو سقوط التلبيه عنه و المفروض أنه لا- دليل على الاستنابه، فالمأمور بالتلبيه نفس الأخرس أو العاجز عن أداء الكلمات الصحيحه فينتقل الواجب إلى الملحون، فالإكتفاء بالملحون هو الأقوى و إن كان الجمع بينه و بين الاستنابه أحوط.

(١) و أمّا الترجمة فمع التمكن من العربيّه فلا تجزئ لأنها على خلاف المأمور به في الروايات، و مع عدم التمكن من العربيّه فقد ذكر في المتن أنّ الأحوط الجمع بين الملحون و الترجمة و الاستنابه.

أقول: لا بدّ من خروج الأخرس عن هذا البحث بالمرّه، لأنّه غير قادر على

التكلم أبداً لا- بالملحون و لا- بالترجمه، فالكلام فى القادر على التكلم، و لا ريب أن من كان قادراً على التكلم يقدر على أداء الكلمات العربيه و لو ملحوناً فيدخل المقام فى المسأله السابقه من الاجتراء بالملحون بدلاً عن الصحيح، نعم لو فرض عدم التمكن حتى من الملحون فيدور الأمر بين الترجمة و الاستنايه.

[١] و إن كان الأظهر جواز الاكتفاء بالملحون، و كذلك الحال فيما بعده.

(١) الكافي ٣: ٣١٥/١٧، الوسائل ٦: ١٣٦/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ٥٩ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٤١٥

و الأخرس يشير إليها بإصبعه مع تحريك لسانه (١)، و الأولى أن يجمع بينهما و بين الاستنايه، و يلبي عن الصبى غير المميز و عن المغمى عليه (٢).

و فى قوله: إن الحمد (إلخ) يصح أن يقرأ بكسر الهمزه و فتحها (٣)، و الأولى الأوّل، و (لييك) مصدر منصوب بفعل مقدر، أى ألب لك إلباباً بعد إلباب، أو لباً بعد لب، أى إقامه بعد إقامه، من لبّ بالمكان، أو ألب أى أقام، و الأولى كونه من لبّ، و على هذا فأصله (لبيّن لك)، فحذف اللّام و أُضيف إلى الكاف

و قد يشكل بأن هذا الشخص لم يجب عليه الحج، لأنه معذور عن أدائه فكيف يجب عليه الترجمة أو الاستنايه مع أنهما فرع و جوب الحج عليه، فعليه أن يصبر إلى العام القابل ليتعلّم أداء الكلمات صحيحاً.

(١) كما فى روايه السكونى المتقدمه «١»، و يقصد بذلك عقد الإحرام بالتلبيه.

(٢) و أمّا الصبى غير المميز فيلبي عنه كما فى صحيح زراره «٢»، و أمّا المغمى عليه فلا دليل عليه سوى مرسل جميل «فى مريض أُغمى عليه فلم يعقل حتى أتى الموقف (الوقت)، فقال: يحرم عنه

رجل» (٣) و دلالتہ علی جواز الاستنابہ فی المقام بناءً علی نسخه «الوقت» و هو الميقات تامه و لكنّه ضعيف السند بالإرسال. مضافاً إلى احتمال صحّحه نسخه «الموقف» فيخرج عن محل الكلام، لعدم دلالتہ علی جواز الاستنابہ عنم أغمى عليه من الميقات لعمره التمتع أو الحج، و إنما يختص بمن أتى الموقف مغمى عليه، فحينئذ تكون وظيفه المغمى عليه الرجوع إلى الميقات إن أمكن و إلّا فمن مكانه. كما هي وظيفه الجاهل و الناسي إذا تجاوزا الميقات غير محرمين.

(٣) أمّا الكسر فللابتداء بجمله مستقله و الإتيان بأول كلام آخر بعد الجمل المتقدمه من التلبيات، و أمّا الفتح فلأجل التعليل، أي لبيك و استجيب لك لأجل كون

(١) في ص ٤١٤.

(٢) الوسائل ١١: ٢٨٨/ أبواب أقسام الحج ب ١٧ ح ٥.

(٣) الوسائل ١٢: ٤١٣/ أبواب الإحرام ب ٥٥ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٤١٤

فحذف النون. و حاصل معناه إجابتين لك، و ربّما يحتمل أن يكون من (لبّ) بمعنى واجه، يقال: دارى تلب دارك، أي تواجهها، فمعناه مواجهتي و قصدي لك، و أمّا احتمال كونه من (لبّ الشئ) أي خالصه، فيكون بمعنى إخلاصي لك فبعيد. كما أن القول بأنه كلمه مفرده نظير (على) و (لدى) فاضيفت إلى الكاف فقلبت ألفه ياء لا وجه له، لأنّ (على) و (لدى) إذا أُضيفا إلى الظاهر يقال فيهما بالألف كعلى زيد ولدى زيد و ليس لبي كذلك فإنه يقال فيه (لبي زيد) بالياء.

[مسألة ١٥: لا ينعقد إحرام حج التمتع و إحرام عمرته و لا إحرام حج الأفراد]

[٣٢٤٤] مسألة ١٥: لا ينعقد إحرام حج التمتع و إحرام عمرته و لا إحرام حج الأفراد و لا إحرام حج العمره المفرده إلّا بالتلبيه، و أمّا في حج القران فيتخير بين التلبيه و بين الإشعار أو التقليد (١)،

الحمد

لك و بسبب أن الحمد و النعمه لك، و حكى عن العلامه فى المنتهى «١» عن بعض أهل العريثه أنه قال: من قال أن بالفتح فقد خصّ و من قال بالكسر فقد عم، فإن الكسر يقتضى تعميم التليه و إنشاء الحمد، و الفتح يقتضى تخصيص التليه، أى لبيك بسبب أن الحمد لك.

□
(١) لا ريب فى أن التليه ثابتة فى جميع أقسام الحج و العمره، و هى استجابة لله تعالى، و هى التى توجب الإحرام و الدخول فى حرمة الله، و ما لم يلب يجوز له ارتكاب المنهيات، فكل حاج عليه أن يلبى، و لا ينعقد الإحرام إلّا بها.

□
□
ففى صحيح الحلبي قال: «سألته لم جعلت التليه؟ فقال: إن الله عزّ و جلّ أوحى إلى إبراهيم أن أذنّ فى الناس بِالْحَجِّ يَا تُوَكُّرَ رِجَالًا وَ عَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ «٢»، فنادى فأجيب من كل وجه يلبون» «٣». و يظهر منها أن التليه استجابة لله تعالى و لا نختص بقسم خاص من أقسام الحج.

(١) المنتهى ٢: ٦٨ السطر ١٤.

(٢) الحج ٢٢: ٢٧.

(٣) الوسائل ١٢: ٣٧٤ / أبواب الإحرام ب ٣٦ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٤١٧

.....

و فى صحيحه معاويه بن عمّار قال (عليه السلام) بعد ذكر التليات: «و اعلم أنه لا بدّ من التليات الأربع التى كن فى أوّل الكلام، و هى الفريضة و هى التوحيد و بها لبي المرسلون» «١».

و فى صحيحه معاويه بن وهب «تحرمون كما أنتم فى محاملكم تقول: لبيك إلى الآخر» «٢».

و يعلم من هذه الروايات أن التليه ثابتة فى الحج و أنّ الإحرام لا ينعقد إلّا بها، و قد تقدّمت جملة من الروايات الدالّة على أنه إذا لم يلب يجوز

له كل شىء من المنهيات و يظهر منها أن تحقق الإحرام إنما هو بالتلبيه و أنه حرّ قبل التلبيه، ففي صحيحه عبد الرحمن [□] «في الرجل يقع على أهله بعد ما يعقد الإحرام و لم يلب، قال: ليس عليه شىء» «٣» هذا كله في غير القرآن من أقسام الحج و عمره.

و أما حج القران فلا تجب فيه التلبيه بل الحاج يتخير بين التلبيه و بين الإشعار أو التقليد، و تدل على ذلك جملة من الروايات.

منها: صحيحه معاوية بن عمّار «قال: يوجب الإحرام ثلاثه أشياء: التلبيه و الإشعار و التقليد، فإذا فعل شيئاً من هذه الثلاثه فقد أحرم» «٤».

و منها: صحيحه أخرى له «يقلدها نعلًا خلفاً قد صليت فيها، و الإشعار و التقليد بمنزله التلبيه» «٥».

و منها: صحيحه عمر بن يزيد، «من أشعر بدنته فقد أحرم و إن لم يتكلم بقليل و لا كثير» «٦».

(١) الوسائل ١٢: ٣٨٢/ أبواب الإحرام ب ٤٠ ح ٢.

(٢) الوسائل ١٢: ٣٨٣/ أبواب الإحرام ب ٤٠ ح ١.

(٣) الوسائل ١٢: ٣٣٣/ أبواب الإحرام ب ١٤ ح ٢.

(٤) الوسائل ١١: ٢٧٩/ أبواب أقسام الحج ب ١٢ ح ٢٠.

(٥) الوسائل ١١: ٢٧٧/ أبواب أقسام الحج ب ١٢ ح ١١.

(٦) الوسائل ١١: ٢٧٩/ أبواب أقسام الحج ب ١٢ ح ٢١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٤١٨

و الإشعار مختص بالبدن، و التقليد مشترك بينها و بين غيرها من أنواع الهدى (١)

و عن السيد «١» و ابن إدريس «٢» عدم انعقاد الإحرام مطلقاً حتى فى حج القران إلّا بالتلبيه، و يردهما النصوص المتقدمه، كما أن ما نسب إلى الشيخ «٣» من أن انعقاد الإحرام بالإشعار متوقف على العجز عن التلبيه فهو فى طولها مردود أيضاً بإطلاق الصحاح المتقدمه.

أمّا الثّاني و هو اشتراك التقليد بين أقسام الهدى فلا ينبغي الريب فيه لعدّه من الروايات «٤» مضافاً إلى عدم نقل الخلاف من الأصحاب.

و أمّا الأوّل: و هو اختصاص الأشعار بالبدن فقد يقال: إنّ مقتضى صحیحی معاويه ابن عمّار المتقدّمين عدم الاختصاص و تعميمه لسائر أفراد الهدى، إلّا إذا قلنا بأنّ الصحیحين ليستا في مقام بيان الموارد، و إنّما هما في مقام بيان أنّ الإحرام يتحقّق بذلك في الجملة، و أمّا أنه في أي مورد و بأي شرط و في أي زمان و مكان، فالصحیحان ساكتان عن هذه الجهة.

ثمّ إنّ بناءً على منع إطلاق النصّ يكفينا في عدم ثبوت الإشعار في غير البدنه عدم الدليل.

نعم، يظهر من صحیح عمر بن يزيد «من أشعر بدنّه فقد أحرم» اختصاص الأشعار بالبدنه، و إلّا لو كان الأشعار ثابتاً في غير البدنه أيضاً لكان ذكر البدنه لغواً، لما ذكرنا في محلّه أنّ القيد و إن لم يكن له مفهوم بالمعنى المشهور من الانتفاء عند الانتفاء و لكن يوجب عدم سريان الحكم في الطبيعي و إلّا لكان ذكر القيد لغواً. و كيف كان، لا دليل على ثبوت الإشعار في غير البدن.

(١) الانتصار: ١٠٢.

(٢) السرائر ١: ٥٣٢.

(٣) المبسوط ١: ٣١٧، الخلاف ٢: ٢٨٩ المسأله ٦٦.

(٤) الوسائل ١١: ٢٧٥ / أبواب أقسام الحج ب ١٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٤١٩

و الأولى في البدن الجمع بين الأشعار و التقليد، فينقذ إحرام حج القران بأحد هذه الثلاثه، و لكن الأحوط مع اختيار الأشعار و التقليد ضم التلبیه أيضاً (١)،

ثمّ إنه في البدن مخير بين الأشعار و التقليد، و يكفي أحدهما في عقد الإحرام، لإطلاق الروايات المتقدّمه كصحیحه معاويه بن عمّار و نحوها.

نعم، الأولى في البدن

الجمع بين الأشعار و التقليد لمعتبره السكوني عن جعفر (عليه السلام) «أنه سئل ما بال بدنه تقلد النعل و تشعر؟ فقال: أمّا النعل فتعرف أنها بدنه و يعرفها صاحبها بنعله، و أمّا الإشعار فإنه يحرم ظهرها على صاحبها من حيث أشعرها» [١] فكان الجمع بينهما مفروغ عنه و إنما سئل (عليه السلام) عن وجهه و الإمام (عليه السلام) بين وجه الجمع، و لصحيح معاوية بن عمّار «البدن تشعر في الجانب الأيمن، و يقوم الرجل في الجانب الأيسر، ثم يقلدها بنعل خلق قد صلى فيها» [٢].

بل الأحوط الأولى هو الجمع بين التلبيه و الإشعار و التقليد و لا يكتفى في عقد الإحرام بالإشعار أو التقليد، خروجاً عن مخالفه السيد [٣] و ابن إدريس [٤] حيث ذهبا إلى أنّ التلبيه محققه للإحرام في جميع الموارد حتى حج القرآن.

(١) و يستدل لذلك بأحد أمرين:

أحدهما: الإطلاقات الأمره بالتلبيه [٥]، إذ لا يظهر منها الاختصاص بغير حج القرآن، و حيث إن المفروض تحقق الإحرام بالإشعار أو التقليد فيكون وجوب التلبيه عليه حينئذ وجوباً نفسياً.

□

ثانيهما: موثقه يونس، قال «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إني قد اشتريت

(١) الوسائل ١١: ٢٧٩/ أبواب أقسام الحج ب ١٢ ح ٢٢.

(٢) الوسائل ١١: ٢٧٦/ أبواب أقسام الحج ب ١٢ ح ٤.

(٣) الانتصار: ١٠٢.

(٤) السرائر ١: ٥٣٢.

(٥) الوسائل ١٢: ٣٨٢/ أبواب الإحرام ب ٤٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٤٢٠.

نعم الظاهر وجوب التلبيه على القارن و إن لم يتوقف انعقاد إحرامه عليها فهي واجبه عليه في نفسها [١]، و يستحب الجمع بين التلبيه و أحد الأمرين و بأيهما بدأ

بدنه، فكيف أصنع بها؟ فقال: انطلق حتى تأتي مسجد الشجرة فأفض عليك من الماء و البس ثوبك، ثم أنخها

مستقبل القبلة، ثم ادخل المسجد فصلّ ثم افرض بعد صلاتك، ثم اخرج إليها فأشعرها من الجانب الأيمن من سنامها، ثم قل: بسم الله اللهم منك و لك اللهم تقبل مني، ثم انطلق حتى تأتي السيداء فلبّه» (١) فإن المفروض في مورد الروايه تحقق الإحرام بالإشعار، فيكون الأمر بالتلبيه ظاهراً في الوجوب النفسى.

و الجواب عنه: أمّا عن الأوّل فبأنه لا- يمكن التمسك بالإطلاقات، فإن الأخبار الآمره بالتلبيه كلّها فى مقام بيان تحقق الإحرام بذلك و أنه أحد الثلاثه، فإذا أشعر أو قلّد فقد حصل الإحرام منه، و معه لا يبقى مجال و موضوع للتلبيه.

و أمّا عن الثانى: و هو موثقه يونس، فالظاهر من الأمر بالتلبيه فى مورد الاشعار و الإحرام به هو وجوب التلبيه وجوباً نفسياً.

و دعوى أنه مشتمله على جملة من المستحبات و ذلك يوجب عدم ظهور الأمر فى الوجوب، ضعيفه لما ذكرنا غير مرّه أن مجرد اشتمال الروايه على المستحبات لا يوجب رفع اليد عن ظهور الأمر فى الوجوب، إلّا إذا قامت القرينه على عدم إرادته الوجوب، فالموثقه لا قصور فى دلالتها على الوجوب.

و لكن مع ذلك لا يمكن الاستدلال بها للوجوب، لأنّ الموثقه لو كانت على النحو الذى ذكرناها و رواها الكلينى (٢) فالأمر كما ذكرنا، إلّا أن الصدوق (٣) رواها أيضاً بطريقه الصحيح بزياده توجب كون الموثقه أجنبيّه عن المقام بالمرّه، و لم يذكر الكلينى هذه الزيادة، فقد روى الصدوق بإسناده عن ابن فضال عن يونس بن يعقوب، قال:

[١] فى وجوبها عليه إشكال.

(١) الوسائل ١١: ٢٧٥/ أبواب أقسام الحج ب ١٢ ح ٢.

(٢) الكافى ٤: ٢٩٦/ ١.

(٣) الفقيه ٢: ٢١٠/ ٩٥٨، الوسائل ١١: ٢٧٥/ أبواب أقسام الحج ب ١٢ ح ٣.

موسوعه الإمام

كان واجباً و كان الآخر مستحباً [٢] (١)، ثم إنَّ الإشعار عبارته عن شق السنَّام الأيمن بأن يقوم الرجل من الجانب الأيسر من الهدى و يشق سنَّامه من الجانب الأيمن

□
«خرجت في عمره فاشترت بدنه و أنا بالمدينه، فأرسلت إلى أبي عبد الله (عليه السلام) فسألته كيف أصنع بها؟ فأرسل إليّ ما كنت تصنع بهذا، فإنه كان يجرئك أن تشتري من عرفه، قال: انطلق» إلى آخر ما ذكره الكليني «١»، فالروايه وارده في العمره، و الإحرام لها تتحقق بالتلبيه فقط لا بالاشعار، و كلامنا في حج القران الذي يتحقق الإحرام له بالاشعار، فالروايه أجنبيه عن المقام، و أمّا الاشعار الوارد في الروايه فمحمول على الاستحباب لوضوح عدم ثبوت الإشعار في العمره على إطلاقها فالقول بوجوب التلبيه على القارن وجوباً نفسياً كما في المتن و غيره لا دليل عليه.

(١) ربّما يقال بأنه كيف يجتمع استحباب الجمع بين التلبيه و الإشعار أو التقليد و أنه إذا بدأ بأحدهما كان الآخر مستحباً و بين ما سبق أن ذكره المصنف (قدس سره) من أنه يجب الإتيان بالتلبيه و وجوباً نفسياً، لأن مقتضى الاستحباب الذي ذكره هنا أنه لو قدم الاشعار كان الإتيان بالتلبيه مستحباً، مع أنه ذكر (قدس سره) أنه يجب الإتيان بالتلبيه و لو تحقق منه الاشعار.

و الجواب: أنّ استحباب الجمع بين التلبيه و الإشعار أو التقليد بلحاظ عقد الإحرام و لو من جهه الخروج من خلاف السيّد و ابن إدريس، يعنى أن استحباب الجمع بين التلبيه و الإشعار أو التقليد لأجل حصول القطع بعقد الإحرام حتى على رأى السيّد و ابن إدريس، و لا ينافي ذلك فتواه بوجوب التلبيه في نفسها تعبداً، فلو قدم الإشعار أو

التقليد فلا بأس بالتلبيه في نفسها بعده خروجاً من خلاف السيد، و أما لو عكس و لبي أولاً فالحكم باستحباب الاشعار بعد عقد الإحرام ممّا لا دليل عليه.

[٢] استحباب الآخر مع الابتداء بالتلبيه لم يثبت.

(١) الكافي ٤: ٢٩٦ / ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٤٢٢

و يلطخ صفحته بدمه [١] (١)،

و عن المدارك أنه قال: و أما استحباب الإشعار أو التقليد بعد التلبيه فلم نقف له على نص بالخصوص «١».

(١) كيفيه الأشعار على ما يظهر من النصوص و ذهب إليه عامّه الفقهاء أنه يشق سنامه من الجانب الأيمن، و ظاهر كلمات الأصحاب بل ظاهر الروايات بعد حمل المطلقات على المقيّد وجوب الاشعار بهذه كيفيه، فما نسب إليهم صاحب الحدائق «٢» من الاستحباب لا- تساعد عليه الروايات و لا كلمات الأصحاب، فالإشعار إنما يتحقق بشق السنام و طعنه من الجانب الأيمن لا بسائر أعضائه.

نعم، إذا كانت معه بدن كثيره دخل الرجل بين اثنين منهما فيشعر هذه من الشق الأيمن و يشعر هذه من الشق الأيسر كما في صحيح حرّيز «٣»، و أمّا كيفيه وقوف الرجل عند الاشعار فذكر في المتن بأن يقف الرجل من الجانب الأيسر من الهدى و يشق سنامه من الجانب الأيمن، و هذه الخصوصيه لم يرد فيها نص و لا تصريح من الفقهاء.

و ربّما يقال بأنها مذكوره في صحيحه معاويه بن عمّار، قال: «البدن تشعر في الجانب الأيمن، و يقوم الرجل في الجانب الأيسر، ثمّ يقلدها بنعل خلق قد صلّى فيها» «٤».

و فيه: أنه لم يعلم أن قوله: «و يقوم الرجل في الجانب الأيسر» قيد للإشعار و يحتمل رجوعه إلى التقليد فيكون مستحباً، لأنّ أصل التقليد في مورد الاشعار

[١] على المشهور.

(١) المدارك ٧: ٢٤٧.

(٢) الحدائق

(٣) الوسائل ١١: ٢٧٩ / أبواب أقسام الحج ب ١٢ ح ١٩.

(٤) الوسائل ١١: ٢٧٦ / أبواب أقسام الحج ب ١٢ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٤٢٣

و التقليد أن يعلق في رقبه الهدى نعلًا [١] خَلَقًا قد صَلَّى فيه (١).

[مسألة ١٦: لا تجب مقارنه التلبيه]

[٣٢٤٥] مسألة ١٦: لا- تجب مقارنه التلبيه [٢] لتيه الإحرام و إن كان أحوط، فيجوز أن يؤخرها عن التيه و لبس الثوبين على الأقوى (٢).

مستحب فضلًا عن الخصوصيات و الكيفيات، و لا- أقل من الإجمال. مضافًا إلى أنه لو كان واجبًا لذكره الفقهاء، و لا يمكن خفاؤه عليهم مع كثره الابتلاء و شدّه الحاجه بذلك.

(١) كما في صحيحه معاويه بن عمّار «يقلدها بنعل قد صَلَّى فيها» (١)، و في صحيحه أخرى له «يقلدها نعلًا خلقًا قد صَلَّى فيها» (٢) و لكن الفقهاء لم يلتزموا بهذين القيدين، أى كونه خلقًا قد صَلَّى فيها، و ذكروا أن التعليق لأجل التعيين و علامه لكون ما يسوقه هديًا، و لذا ذكروا أن التعليق يحصل بكل شىء نعلًا كان أم غيره، ففي معتبره محمّد الحلبي «عن تجليل الهدى و تقليدها، فقال: لا- تبالى أى ذلك فعلت» (٣) و في صحيحه حريز عن زراره «قال: كان الناس يقلدون الغنم و البقر و إنما تركه الناس حديثًا، و يقلدون بخيط و سير» (٤).

و يؤكد ذلك: أنه لو كان التقليد على النحو الخاص واجبًا لظهر و شاع و صار أمرًا واضحًا عند الأصحاب، فكيف يمكن خفاء هذا الحكم عليهم مع كثره الابتلاء به.

(٢) ذكر جماعه اعتبار مقارنه التلبيه لتيه كابين إدريس (٥) و الشهيد فى اللّمعه (٦) بينما ذهب آخرون إلى جواز تأخير التلبيه عن التيه كما نسب إلى المشهور.

[١] أو يجلله بشىء

[٢] بناء على ما هو الصحيح من أن الإحرام إنما يتحقق بالتلبيه أو الإشعار أو التقليد فلا حاجة إلى تيه أخرى غير تيتها، ولا بد من مقارنتها معها كما في سائر العبادات.

(١) الوسائل ١١: ٢٧٨/ أبواب أقسام الحج ب ١٢ ح ١٧.

(٢) الوسائل ١١: ٢٧٨/ أبواب أقسام الحج ب ١٢ ح ١١.

(٣) الوسائل ١١: ٢٧٨/ أبواب أقسام الحج ب ١٢ ح ٥.

(٤) الوسائل ١١: ٢٧٨/ أبواب أقسام الحج ب ١٢ ح ٩.

(٥) السرائر ١: ٥٣٢.

(٦) الروضه البهيه ٢: ٢٣٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٤٢٤

[مسألة ١٧: لا تحرم عليه محرمات الإحرام قبل التلبيه]

[٣٢٤٦] مسأله ١٧: لا- تحرم عليه محرمات الإحرام قبل التلبيه و إن دخل فيه بالتبه و لبس الثوبين، فلو فعل شيئاً من المحرمات لا يكون آثماً و ليس عليه كفاره، و كذا في القارن إذا لم يأت بها و لا بالإشعار أو التقليد، بل يجوز له أن يبطل الإحرام ما لم يأت بها في غير القارن أو لم يأت بها و لا بأحد الأمرين فيه و الحاصل أن الشروع في الإحرام و إن كان يتحقق بالتبه و لبس الثوبين إلما أنه لا- تحرم عليه المحرمات و لا يلزم البقاء عليه إلما بها أو بأحد الأمرين، فالتلبيه و أخوها بمنزله تكبيره الإحرام في الصلاه (١).

و الظاهر: أن اختلاف الأصحاب يبتنى على الاختلاف في حقيقه الإحرام، فقد ذهب جمع إلى أنه عباره عن الالتزام و توطين النفس على ترك المحرمات و المنهيات المعهوده، و قال جمع آخر من الفقهاء أن الإحرام يحصل بالتلبيه، و هو الصحيح عندنا و عليه فلا ينبغي الشك في لزوم المقارنه. حيث ذكرنا أن الإحرام أمر بسيط و هو الدخول في حرمه الله و إنما يتحقق بالتلبيه و

بها يدخل في الإحرام، و إذن فلا حاجة إلى تيه أخرى غير تيتها، و لا بد من مقارنة التلبيه مع تيه الإحرام لاعتبار اقتران العمل من أوله إلى آخره بالتية كما في سائر العبادات، و لا أثر للتية السابقه إذا كان حال العمل غافلاً عنها بالمره، و لذا ذكرنا بطلان الغسل لمن خرج من بيته مريداً للغسل و كان حين الغسل غافلاً عنه بالمره.

و إن قلنا بأن الإحرام هو الالتزام و العقد القلبي و إن لم يكن له أثر ما لم يلب، فلهذا البحث مجال و يصح أن يقال بأنه هل يعتبر أن يكون العزم مقارناً للتلبيه أم لا، فإذا عزم و التزم ثم أتى بالتلبيه بتيه الحج يكفي أم يعتبر أن يكون العزم مقارناً.

(١) قد عرفت مما تقدم أنه لا كلام في جواز إتيان محرمات الإحرام قبل التلبيه و أنه ما لم يلب يجوز له ارتكاب المنهيات حتى الجماع، استناداً إلى جملة من النصوص «١» المعتبره.

(١) الوسائل ١٢: ٣٣٣/ أبواب الإحرام ب ١٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٤٢٥

[مسألة ١٨: إذا نسي التلبيه وجب عليه العود إلى الميقات لتداركها]

[٣٢٤٧] مسأله ١٨: إذا نسي التلبيه وجب عليه العود إلى الميقات لتداركها و إن لم يتمكن أتى بها في مكان التذكّر [١]، و الظاهر عدم وجوب الكفاره عليه إذا كان آتياً بما يوجبها، لما عرفت من عدم انعقاد الإحرام إلّا بها (١).

إنما الكلام في أن هذا الحكم هل يختص بمورد التلبيه، أو يعم الإشعار أو التقليد و أن القارن الذي يدخل في الإحرام بسبب الإشعار أو التقليد كذلك أم لا؟

خويي، سيد ابو القاسم موسوي، موسوعه الإمام الخوئي، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئي؛ ج ٢٧، ص:

ربّما يستدل لذلك بالإجماع على أنّ القارن إذا لم يأت بالإشعار أو التقليد يجوز له ارتكاب محرمات الإحرام، و الظاهر عدم الحاجة إليه فإنّ في الأخبار غنى و كفايه حيث إن الحكم المذكور ينحل إلى حكم إيجابى و حكم سلبى، أمّا الحكم الإيجابى فهو جواز ارتكاب المحرمات قبل التلبيه. و أمّا السلبى فهو عدم جواز ارتكاب المحرمات بعد التلبيه، و كلا الحكمين يستفاد من النصوص التى صرّحت بأنّ الإشعار و التقليد بمنزله التلبيه، كمعتبره معاويه بن عمّار «و الإشعار و التقليد بمنزله التلبيه» (١) فإنّ دليل التنزيل يقتضى إجراء حكم التلبيه على الإشعار أو التقليد، فلو لم يشعر أو لم يقلد جاز له ارتكاب كل شىء .

(١) النصوص الواردة فى المقام «٢» موردها نسيان الإحرام لا نسيان التلبيه، فإن قلنا بأنّ الإحرام هو التلبيه و بها يتحقق الإحرام فالأمر واضح. و أمّا إذا قلنا بأنّ الإحرام يتحقّق بالعزم و عقد القلب ففى هذا الفرض إن التزمنا أن التلبيه متممه للإحرام و ما صدر منه كان إحراماً ناقصاً و يتم بالتلبيه، فالأمر واضح أيضاً لشمول الروايات الواردة فى نسيان الإحرام لنسيان التلبيه.

و أمّا لو قيل بأنّ التلبيه غير دخيله فى الإحرام و إنّما هى واجب مستقل نظير لبس الثوبين، فحينئذ لا موجب للعود إلى الميقات لتداركها، لأنّها واجب مستقل ترك عن

[١] على تفصيل تقدّم [فى المسأله ٣٢٢١ التعليقه ٤].

(١) الوسائل ١١: ٢٧٧/ أبواب أقسام الحج ب ١٢ ح ١١.

(٢) الوسائل ١١: ٣٣٨/ أبواب المواقيت ب ٢٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٤٢٤

[مسأله ١٩: الواجب من التلبيه مرّه واحده]

[٣٢٤٨] مسأله ١٩: الواجب من التلبيه مرّه واحده، نعم يستحب الإكثار بها و تكرارها ما استطاع خصوصاً فى دبر كل صلاه فريضه أو نافله و عند

صعود شرف أو هبوط واد و عند المنام و عند اليقظه و عند الركوب و عند النزول و عند ملاقاه راكب و فى الأسحار (١)،

عذر فيتداركه فى مكانه متى تذكر، و الروايات الآمره بالعود إلى الميقات إنما وردت فى ناسى الإحرام.

(١) أما الاكتفاء بمزّه واحده فمما لا ريب فيه، و يدلُّ عليه إطلاق الأدله كقوله فى صحيح معاويه بن عمّار: «و اعلم أنه لا بدّ من التلبيات الأربع التى كنّ فى أوّل الكلام و هى الفريضة و هى التوحيد» (١)، و المذكور فى صدر الحديث و فى أوّل الكلام إنما هو الإتيان بالتلبيات الأربع مزّه واحده.

و أما استحباب الإكثار و تكرارها ما استطاع فى الموارد المذكوره فى المتن فتدل عليه النصوص، منها: صحيحه معاويه بن عمّار المتقدمه (٢).

و أما الإتيان بها عند المنام بخصوصه فلا دليل عليه، و إنما يدل عليه عموم قوله فى الصحيحه: «و أكثر ما استطعت»، فإن وقت النوم آخر زمان يمكن فيه الإتيان بالتلبيه.

و أما الإجهار بها فهو المعروف عند الأصحاب، و ربّما نسب وجوبه إلى الشيخ فى التهذيب، و لكن الذى صرح بالوجوب هو المفيد فى المقنعه (٣) لا- الشيخ فى التهذيب نعم لم يعلّق الشيخ فى التهذيب على ما ذكره المفيد فى المقنعه بل استدلّ له بصحيحه عمر بن يزيد (٤). و لعلّ المراد بالوجوب هو الاستحباب الأكيد، فإن الشيخ ادعى فى

(١) الوسائل ١٢: ٣٨٢/ أبواب الإحرام ب ٤٠ ح ٢، و تقدّم فى ص ٤١٧.

(٢) فى ص ٤١٧.

(٣) المقنعه: ٤٠٧.

(٤) التهذيب ٥: ٩٢/ ٣٠١، الوسائل ١٢: ٣٨٣/ أبواب الإحرام ب ٤٠ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٤٢٧

.....

الخلاف أنه لم ير قائلاً بالوجوب (١). و كيف كان، فقد

اختار صاحب الحدائق الوجوب أو مال إليه للأمر به في النصوص و هو حقيقه في الوجوب، و ذكر أن حمل الأخبار المطلقه على مقيدها يقتضى وجوب الإجهار «٢».

و يرد عليه: أن المستفاد من الأخبار إنما هو الاستحباب لا الوجوب، فإن عمده ما استدل به صاحب الحدائق روايات ثلاث:

الأولى: صحيحه معاويه بن عمّار المتقدمه «٣»، قال (عليه السلام) بعد ما ذكر التلبيات الواجبه و المستحبه: «و أكثر ما استطعت و اجهر بها»، فإن الأمر بالإجهار لا يختص بالتلبيات الأربع الواجبه بل يرجع إلى التلبيات الكثيره المذكوره فى الدعاء و لا ريب أن هذه التلبيات الكثيره مستحبه فى نفسها، فكيف يمكن أن يكون الجهر بها واجبا.

الثانيه: ما روى عن حريز بن طارق عديده بعضها ضعيف للرفع كروايه الكلينى و بعضها صحيح كطريق الصدوق و الشيخ، فإنهما رويَا عن حريز بن عبد الله و ما فى الوسائل عن حريز عن عبد الله غلط و محمد بن سهل عن أبيه عن أشياخه عن أبي عبد الله (عليه السلام)، و جماعه من أصحابنا ممن روى عن أبي جعفر و أبي عبد الله (عليهما السلام) أنهما قالَا: «لما أحرم رسول الله (صلى الله عليه و آله) أتاه جبرائيل (عليه السلام) فقال له: مر أصحابك بالعج و الثج، فالعج رفع الصوت و الثج نحر البدن، قال و قال جابر بن عبد الله: فما مشى الروحا حتى بحت أصواتنا» «٤».

و الجواب: أن الأمر بالعج و رفع الصوت إنما هو بعد تحقق الإحرام و أداء التلبيه الواجبه التى يتحقق بها الإحرام، لا فى التلبيه الأولى التى توجب الإحرام، و لا ريب

(١) الخلاف ٢: ٢٩٢.

(٢) الحدائق ١٥: ٦١.

(٣) فى ص ٤١٧ رقم ١.

(٤) الكافى ٤: ٣٣٦.

□
و في بعض الأخبار «من لسي في إحرامه سبعين مرّه إيماناً واحتساباً أشهد الله له ألف ألف ملك براءة من النار و براءة من النفاق». و يستحب الجهر بها خصوصاً في المواضع المذكوره للرجال دون النساء، ففي المرسل «إنّ التلبيه شعار المحرم فارفع صوتك بالتلبيه»، و في المرفوعه [١] «لما أحرم رسول الله (صلى الله عليه و آله) أتاه جبرائيل فقال: مر أصحابك بالعج و الثج، فالعج رفع الصوت بالتلبيه و الثج نحر البدن».

[مسأله ٢٠: ذكر جماعه أنّ الأفضل لمن حج على طريق المدينه تأخير التلبيه إلى البيداء]

[٣٢٤٩] مسأله ٢٠: ذكر جماعه أنّ الأفضل لمن حج على طريق المدينه تأخير التلبيه إلى البيداء مطلقاً كما قاله بعضهم، أو في خصوص الراكب كما قيل و لمن حج على طريق آخر تأخيرها إلى أن يمشى قليلاً، و لمن حج من مكّه تأخيرها إلى الرقطاء كما قيل، أو إلى أن يشرف على الأبطح [٢]، لكن الظاهر بعد عدم

أنّ التلبيات الأخيره غير واجبه فضلاً عن الإجهار بها، فلا بدّ من حمل الأمر برفع الصوت فيها على الاستحباب.

□
الثالثه: صحيحه عمر بن يزيد عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إن كنت ماشياً فاجهر بإهلالك و تلبيتك من المسجد، و إن كنت ركباً فإذا علت بك راحلتك البيداء» [١] و هي أيضاً غير دالّه على الوجوب، لأنها في مقام بيان موضع الجهر لا في مقام بيان أصل الجهر حتى يقال بأن الأمر ظاهر في الوجوب.

ثمّ إنه بناءً على استحباب الجهر أو وجوبه كما قيل إنما يختص بالرجال و لا يشمل النساء للنص، ففي صحيحه أبي أيوب الخزاز عن أبي عبد الله

(عليه السلام) قال: «ليس على النساء جهر بالتلبية» (٢).

[١] ورد ذلك في الصحيحه أيضا.

[٢] لم تثبت أفضليه التأخير إلى الإشراف على الأبطح.

(١) الوسائل ١٢: ٣٦٩/ أبواب الإحرام ب ٣٤ ح ١.

(٢) الوسائل ١٢: ٣٨٠/ أبواب الإحرام ب ٣٨ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٤٢٩

الإشكال في عدم وجوب مقارنتها للتية و لبس الثوبين استحباب التعجيل بها مطلقاً و كون أفضليته التأخير بالنسبه إلى الجهر بها، فالأفضل أن يأتي [١] بها حين التية و لبس الثوبين سراً و يؤخر الجهر بها إلى المواضع المذكوره، و البيداء أرض مخصوصه بين مكّه و المدينه على ميل من ذى الحليفه نحو مكّه (١)،

(١) ذكر جماعه من الأصحاب أنّ الأفضل لمن حجّ عن طريق المدينه تأخير التلبيه إلى البيداء مطلقاً، أو في خصوص الراكب، أو أنه مخير بين التلبيه من نفس مسجد الشجره أو من البيداء، فيتوجه حينئذ إشكال و هو أنه بعد البناء على أن الإحرام يتحقق بالتلبيه أو أنها متممه له كما عن بعضهم فكيف يجوز تأخير التلبيه من مسجد الشجره لرجوع ذلك في الحقيقه إلى جواز تأخير الإحرام عن مسجد الشجره. فيقع الكلام في مقامين:

أحدهما: لزوم تأخير التلبيه عن مسجد الشجره إلى البيداء كما اختاره صاحب الحدائق أو احتاط فيه احتياطاً لزومياً «(١)».

ثانيهما: جواز تأخيرها إلى البيداء.

أمّا المقام الأوّل: فقد ذكر صاحب الحدائق (قدس سره) أن ظاهر الروايات الدالّه على الإحرام من مسجد الشجره وجوب تأخير التلبيه عن موضع عقد الإحرام في المسجد، و قال: لا موجب لرفع اليد عن ظهور الروايات، مع أنه ممن يرى أن الإحرام لا يحصل إلّا بالتلبيه، و ذكر أيضاً أن هذا الحكم مختص بالإحرام من مسجد الشجره، و أمّا في غيره

فحكم بالتخير بين إتيان التلبيه من نفس الميقات أو التأخير بها عن الميقات بمقدار يسير.

□
و لكن الفقهاء (رضى الله عنهم) أجمعوا و تسالموا على جواز الإحرام و التلبيه من نفس مسجد الشجره و عدم وجوب تأخيرها إلى البيداء، للسيره القطعيه و الروايات

[١] لم تظهر أفضليته التعجيل و إن كان هو الأحوط و لا يبعد أفضليته التأخير.

(١) الحدائق ١٥: ٤٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٤٣٠

.....

العامه في توقيت المواقيت و النهى عن التجاوز عنها بغير إحرام. مضافاً إلى الروايات الخاصه الداله على جواز الإحرام و إتيان التلبيه من نفس مسجد الشجره، كصحيح عبد الله بن سنان المعبر عنه في الحدائق بالقوى «أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) هل يجوز للمتمتع بالعمرة إلى الحج أن يظهر التلبيه في مسجد الشجره؟ فقال: نعم، إنما لبى النبى (صلّى الله عليه و آله) في البيداء لأنّ الناس لم يعرفوا التلبيه فأحب أن يعلمهم كيف التلبيه» (١) فإنها كما ترى صريحه في جواز الإحرام و إتيان التلبيه من نفس المسجد و أنّ النبى (صلّى الله عليه و آله) إنما أخرها إلى البيداء لتعليم الناس كيفية التلبيه.

و يدلُّ أيضاً على جواز التلبيه من نفس مسجد الشجره إطلاق موثق إسحاق بن عمّار «إذا أحرم الرجل في دبر المكتوبه أ يلبى حين ينهض به بعيره أو جالساً في دبر الصلاه؟ قال: أى ذلك شاء صنع» (٢) بلحاظ أن الصلاه يؤتى بها غالباً في المسجد.

و فى صحيحه عمر بن يزيد المتقدمه «٣» «إن كنت ماشياً فاجهر بإهلالك و تلبيتك من المسجد»، و موردها و إن كان المشى و لكنّها تدل على جواز التلبيه من مسجد الشجره، فما استشكله صاحب الحدائق فى غير محلّه.

و أمّا المقام

الثانى: فهل يجوز تأخير التلبيه إلى البيداء بعد التسالم على جواز الإتيان بها من مسجد الشجره؟ ذهب جماعه إلى جواز التأخير، بل ذكروا أنّ الأفضل تأخيرها إلى البيداء و استدّلوا بعدّه من النصوص.

منها: صحيحه معاويه بن وهب «عن التهيؤ للإحرام، فقال: فى مسجد الشجره فقد صلّى فيه رسول الله (صلّى الله عليه وآله)، و قد ترى أناساً يحرمون فلا تفعل حتى تنتهى إلى البيداء حيث الميل فتحرمون كما أنتم فى محاملكم، تقول: لبيك اللهم لبيك» (٤).

(١) الوسائل ١٢: ٣٧٢/ أبواب الإحرام ب ٣٥ ح ٢.

(٢) الوسائل ١٢: ٣٧٣/ أبواب الإحرام ب ٣٥ ح ٤.

(٣) فى ص ٤٢٨.

(٤) الوسائل ١٢: ٣٧٠/ أبواب الإحرام ب ٣٤ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٤٣١

.....

و منها: صحيحه منصور بن حازم «قال: إذا صليت عند الشجره فلا تلب حتى تأتى البيداء حيث يقول الناس يخسف بالجيش» (١).

و منها: صحيحه ابن سنان «إن رسول الله (صلّى الله عليه وآله) لم يكن يلبى حتى يأتى البيداء» (٢).

و منها: صحيحه معاويه بن عمّار «قال: صل المكتوبه ثم أحرم بالحج أو بالمتعّه و اخرج بغير تلبيه حتى تصعد إلى أول البيداء، إلى أول ميل عن يسارك، فإذا استوت بك الأرض ركباً كنت أو ماشياً فلب...» (٣)، و نحوها غيرها.

و لكن أدلّه المواقيت و عدم التجاوز عنها إلّا محرماً تنافى هذه الأخبار، و أنه كيف يمكن القول بجواز تأخير التلبيه مع أن الإحرام يحصل بالتلبيه، بل حتى على القول بتتميم الإحرام بها، و لذا ذهب جماعه إلى أن التأخير إنّما هو بالنسبه إلى التلبيات المستحبه و حملوا الروايات الآمره بالتأخير على ذلك، و أمّا بالنسبه إلى التلبيات الواجبه فاللزام إتيانها من نفس

مسجد الشجرة، و بذلك دفعوا التنافى بين الروايات و هذا الحمل بعيد و لا يساعده المتفاهم من الروايات، فإن بعضها صريح فى تأخير التلبيه الواجبه، بل قد ورد النهى فى بعضها عن التلبيه و الإحرام بها فى المسجد.

و أبعد من ذلك حمل الروايات على تأخير الإجهار بها إلى البيداء لا نفس التلبيات، و ذلك لعدم ذكر تأخير الجهر بها إلى البيداء فى شىء من الروايات، بل صرح فى بعض الروايات بالجهر بالتلبيه من نفس المسجد «٤».

و الظاهر من الروايات تأخير نفس التلبيه الموجه للإحرام لا الإجهار بها، و لا مناص إلا من الأخذ بهذه الروايات الصحيحه الدالّه على جواز تأخيرها إلى البيداء و حينئذ فلا بد لنا من علاج منافاتها لأدله المواقيت.

و الجواب عن ذلك: أن أدله المواقيت الناهيه عن التجاوز عن الميقات بلا إحرام

(١) الوسائل ١٢: ٣٧٠ / أبواب الإحرام ب ٣٤ ح ٤، ٥.

(٢) الوسائل ١٢: ٣٧٠ / أبواب الإحرام ب ٣٤ ح ٤، ٥.

(٣) الوسائل ١٢: ٣٧٠ / أبواب الإحرام ب ٣٤ ح ٦.

(٤) الوسائل ١٢: ٣٦٩ / أبواب الإحرام ب ٣٤ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٤٣٢

.....

مطلقه من حيث تحقق الإحرام بعد قليل و زمان يسير، و من حيث عدم حصول الإحرام منه أصلاً، فتخصص بهذه الروايات الدالّه على جواز تأخير التلبيه و الإحرام إلى البيداء، فيختص النهى و المنع عن التجاوز عن الميقات بلا إحرام لمن لا يحرم أصلاً، و أمّا من يريد الإحرام بعد قليل فلا مانع له من التجاوز عن المسجد بلا إحرام، و حيث إن الإحرام من الميقات جائز جزمًا كما عرفت تحمل هذه الروايات الدالّه على تأخير التلبيه على الأفضليته، و إن كان الأحوط الإتيان بها فى نفس مسجد

هذا لمن حج عن طريق المدينة، فبناءً على ما ذكرنا لم تظهر أفضليته التعجيل، بل لا يبعد أفضليته التأخير وإن كان التعجيل أحوط.

و أما من حج عن طريق آخر فذكر المصنف أنه يؤخرها إلى أن يمشى قليلاً كما في صحيحه هشام بن الحكم «١»، و لمن حج من مكّه تأخيرها إلى الرقطاء و هو موضع دون الردم و يسمى مدعى، و يدلُّ عليه صحيح الفضلاء «٢».

و أما تأخيرها إلى أن يشرف على الأبطح فلا دليل على أفضليته، بل لا قائل بها و إنما الدليل قام على الجهر بها إذا أشرف على الأبطح كما في صحيحه معاوية بن عمّار (٣).

ثم إنه لو قلنا بوجوب مقارنه التلبيه لتيه الإحرام فلا يجوز تأخير التلبيه عن مسجد الشجره إلى البيداء، و أما بناءً على جواز التأخير و عدم الإشكال في عدم وجوب مقارنتها للتبه، فقد ذكر المصنف استحباب التعجيل بها و كون أفضليته التأخير بالنسبه إلى الجهر بها.

أقول: إن كان مراده من هذا الكلام ما ذكره بعد ذلك من أن الأفضل أن يأتي بها حين التبه و لبس الثوبين سرّاً و يؤخر الجهر بها إلى المواضع المذكوره، فاستحباب التعجيل بها إنما هو بالنسبه إلى إتيانها في نفس المسجد، بمعنى أنه لا يؤخر التلبيه عن

(١) الوسائل ١٢: ٣٧٢/ أبواب الإحرام ب ٣٥ ح ١.

(٢) (٣) الوسائل ١٢: ٣٩٦/ أبواب الإحرام ب ٤٦ ح ١، ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٤٣٣

و الأبطح مسيل وادى مكّه و هو مسيل واسع فيه دقائق الحصى أوله عند منقطع الشعب بين وادى منى و آخره متصل بالمقبره التي تسمى بالعلی عند أهل مكّه و الرقطاء موضع دون الرّدم يسمى مدعى، و مدعى الأقوام مجتمع

قبائلهم و الردم حاجز يمنع السيل عن البيت و يعبر عنه بالمدعى.

التيه و يأتى بها فوراً، فالاستعجال فى مقابل تأخير الإتيان بالتلبيه فى نفس المسجد لا بالنسبه إلى البيداء، و يدلُّ على استحباب هذا التعجيل عموم ما دلَّ على استحباب المسارعه و الاستباق إلى الخيرات، فإن كان مراده ذلك فلا كلام لنا معه و إن كانت إرادته هذا المعنى فى نفسه خلاف الظاهر.

و إن كان مراده جواز تأخير نفس التلبيه إلى البيداء و إن كان التقديم مستحباً، كما هو الظاهر من عبارته لعقد هذه المسأله فى استحباب تأخير التلبيه إلى البيداء، ففيه: أن ظاهر الروايات لزوم تأخير نفس التلبيه لا جوازه، و إذن فكيف تحمل الروايات على استحباب تأخير الجهر بها، و لو قلنا بأن ظاهر الروايات هو تأخير الجهر فتأخير التلبيه بأى مجوز و بأى دليل.

و الحاصل: لا- يمكن الجمع بين الأمرين، فإنه لو قلنا باستحباب التعجيل و إتيان التلبيه فى نفس المسجد فى قبال تأخيرها إلى البيداء فلا يساعده الروايات، لظهورها فى لزوم تأخير نفس التلبيه، و إن قلنا بأن مفادها استحباب تأخير الجهر بها فتأخير التلبيه لا دليل عليه.

و البيداء اسم لأرض مخصوصه بين مكّه و المدينه على ميل من ذى الحليفه نحو مكّه على يسار الذهاب إلى مكّه، و هو المكان الذى يقول الناس يخسف بالجيش و قد وقع التصريح بذلك فى عدّه من الروايات «١»، و صرّح بذلك فى مجمع البحرين و حدّده بما ذكرنا و بأنه دون المكان المسمّى بالحفيره بثلاثه أميال «٢».

(١) الوسائل ١٢: ٣٦٩/ أبواب الإحرام ب ٣٤.

(٢) مجمع البحرين ٣: ١٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٤٣٤

[مسأله ٢١: المعتمر عمره التمتع يقطع التلبيه عند مشاهدته بيوت مكّه فى الزّمن القديم]

[٣٢٥٠] مسأله ٢١: المعتمر عمره التمتع يقطع التلبيه عند مشاهدته

بيوت مَكَّة في الزَّمن القديم، و حدَّها لمن جاء على طريق المدينة عقبه المدنيون و هو مكان معروف، و المعتمر عمره مفردة عند دخول الحرم إذا جاء من خارج الحرم، و عند مشاهدته الكعبة إن كان قد خرج من مَكَّة لإحرامها [١]، و الحاج بأى نوع من الحج يقطعها عند الزوال من يوم عرفه، و ظاهرهم أنَّ القطع في الموارد المذكورة على سبيل الوجوب، و هو الأحوط، و قد يقال بكونه مستحباً (١).

(١) يقع الكلام في مسائل:

الأولى: المعتمر عمره التمتع يقطع التلبية عند مشاهدته بيوت مَكَّة في الزمن القديم و يدلُّ على ذلك جملة من الأخبار.

منها: صحيح معاوية بن عمَّار، قال قال أبو عبد الله (عليه السلام): «إذا دخلت مَكَّة و أنت متمتع فنظرت إلى بيوت مَكَّة فاقطع التلبية، و حدَّ بيوت مَكَّة التي كانت قبل اليوم عقبه المدنيون، فإنَّ النَّاس قد أحدثوا بمَكَّة ما لم يكن، فاقطع التلبية» (١).

و منها: صحيح الحلبي «التمتع إذا نظر إلى بيوت مَكَّة قطع التلبية» (٢).

و منها: صحيح ابن أبي نصر عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) «أنه سئل عن المتمتع متى يقطع التلبية؟ قال: إذا نظر إلى عراش مَكَّة، عقبه ذى طوى، قلت: بيوت مَكَّة؟ قال: نعم» (٣) و التحديد بعقبه ذى طوى لا- ينافيه التحديد بعقبه المدنيون في الرواية الأولى، لاحتمال أن عقبه ذى طوى اسم آخر لعقبه المدنيون، و إما أنها مكان آخر عن طريق آخر، و العبره بمشاهدة البيوت السابقة، و حدَّ تلك البيوت من طريق المدينة مثلاً بعقبه المدنيون و من طريق آخر بعقبه ذى طوى.

و منها: صحيح زراره، قال: «سألته أين يمسك المتمتع عن التلبية؟ فقال: إذا دخل

[١] بل كل من كان إحرامه

(١) ٢، (٣) الوسائل ١٢: ٣٨٨/ أبواب الإحرام ب ٤٣ ح ١، ٢، ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٤٣٥

.....

البيوت بيوت مكّه لا بيوت الأبطح» (١).

و ربّما يتوهم التعارض بينه وبين الروايات السابقة، إذ العبره حسب الروايه الأخيره بدخول البيوت بينما الروايات المتقدمه جعلت العبره بمشاهده البيوت.

ويمكن دفعه بأن الدخول في بيوت مكّه المستحدثه التي حدثت في زمان الأئمه (عليهم السلام) كما ورد في صحيح معاويه بن عمّار «فإن الناس قد أحدثوا بمكّه ما لم يكن» (٢) يستلزم النظر إلى البيوت السابقه التي يكون النظر إليها سبباً للقطع، فلا مخالفه بين الروايات، نعم في خبر زيد الشحام جعل العبره في القطع بدخول الحرم (٣) و لكنه ضعيف السند بأبي جميله المفضل بن صالح الذي كان يكذب و يضع الحديث.

و ما في صحيح معاويه بن عمّار «و إن كنت معتمراً فاقطع التلبيه إذا دخلت الحرم» (٤) مطلق يشمل عمره المتعه فيقيد بالروايات السابقه الداله على القطع في المتعه، و كذلك إطلاق موثق زراره (٥).

المسأله الثانيه: المعتمر بعمره مفرد من أدنى الحل يقطع التلبيه عند مشاهده الكعبه، و المصنف خص الحكم بمن كان بمكّه و خرج منها للاعتمار من أدنى الحل و الظاهر أنه لا اختصاص بذلك، بل الميزان بالإحرام من أدنى الحل سواء كان من التنعيم أو من غيره، و سواء كان في مكّه و خرج منها للاعتمار أو كان في الخارج و بدا له أن يعتمر، فليس عليه أن يذهب إلى الميقات، و له أن يحرم من أدنى الحل كما صنع رسول الله (صلّى الله عليه و آله) و اعتمر من الجعرانه، و لذا قلنا بعدم وجوب الرجوع إلى الميقات في العمره

المفردة فى خصوص هذا القسم، و هو الذى كان خارج مكّه و دون الميقات و أراد أن يعتمر.

و بالجمله: فهنا صورتان:

إحداهما: أن يحرم للمفردة من أدنى الحل إذا كان فى مكّه و خرج منها للاعتماد.

(١) الوسائل ١٢: ٣٩٠/ أبواب الإحرام ب ٤٣ ح ٧.

(٢) الوسائل ١٢: ٣٩٠/ أبواب الإحرام ب ٤٣ ح ٩.

(٣) الوسائل ١٢: ٣٩٠/ أبواب الإحرام ب ٤٣ ح ١.

(٤) الوسائل ١٢: ٣٩٣/ أبواب الإحرام ب ٤٥ ح ١.

(٥) الوسائل ١٢: ٣٩٣/ أبواب الإحرام ب ٤٥ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٤٣٦

.....

ثانيتها: ما لو كان خارج مكّه دون الميقات و أراد أن يعتمر، و الحكم فيهما قطع التلبيه بمشاهده الكعبه.

و يدلُّ عليه فى الصورتين صحيحه عمر بن يزيد «و من خرج من مكّه يريد العمره ثم دخل معتمراً لم يقطع التلبيه حتى ينظر إلى الكعبه» «١» و هى مختصّه بالصورة الأولى. و صحيحه معاويه بن عمّار «من اعتمر من التنعيم فلا- يقطع التلبيه حتى ينظر إلى المسجد» «٢» و إطلاقها شامل للصورتين، و الظاهر عدم اختصاص الحكم بالتنعيم بل الميزان بالاعتماد من أدنى الحل.

المسأله الثالثه: المعتمر للمفردة من خارج الحرم، سواء أحرم من أحد المواقيت المعهوده أو من دويره أهله كمن كان منزله بعد الميقات يقطع التلبيه عند دخول الحرم، و يدلُّ عليه عدّه من النصوص.

منها: خبر عمر بن يزيد «من دخل مكّه مفرداً للعمره فليقطع التلبيه حين تضع الإبل أخفافها فى الحرم» «٣» فإن الظاهر منها بيان حكم من كان خارجاً من الحرم و أراد العمره من الخارج بقريته قوله: «حتى تضع الإبل أخفافها فى الحرم».

و منها: معتبره زواره «يقطع التلبيه المعتمر إذا دخل الحرم» «٤».

و منها: معتبره مرازم «يقطع صاحب

العمرة التلبية إذا وضعت الإبل أخفافها في الحرم» (٥).

و منها: صحيحه معاوية بن عمّار «و إن كنت معتمراً فاقطع التلبية إذا دخلت الحرم» (٦) فإن إطلاقها يشمل العمرة المفردة و عمره التمتع، و بعد إخراج عمره التمتع عنه بالروايات السابقة يثبت اختصاص قطع التلبية بدخول الحرم بالعمرة المفردة.

(١) الوسائل ١٢: ٣٩٥/ أبواب الإحرام ب ٤٥ ح ٨.

(٢) الوسائل ١٢: ٣٩٤/ أبواب الإحرام ب ٤٥ ح ٤.

(٣) الوسائل ١٢: ٣٩٤/ أبواب الإحرام ب ٤٥ ح ٢.

(٤) الوسائل ١٢: ٣٩٤/ أبواب الإحرام ب ٤٥ ح ٥.

(٥) الوسائل ١٢: ٣٩٤/ أبواب الإحرام ب ٤٥ ح ٦.

(٦) الوسائل ١٢: ٣٩٣/ أبواب الإحرام ب ٤٥ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٤٣٧

.....

ثم إن هنا روايات يظهر منها قطع التلبية بالنظر إلى بيوت مكة كما في عمره التمتع.

منها: روايه يونس «عن الرجل يعتمر عمره مفردة من أين يقطع التلبية؟ قال: إذا رأيت بيوت مكة ذى طوى فاقطع التلبية» (١) و لكنها ضعيفه بمحسن بن أحمد، فإنه ممن لم يوثق، فالتعبير بالموثقة في غير محله.

□
و منها: صحيحه الفضيل، قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) قلت: دخلت بعمره فأين أقطع التلبية؟ قال: حيال العقبة عقبه المدنيين؟ فقلت: أين عقبه المدنيين؟ قال: بحيال القصارين» (٢).

و الجواب: أنه ليس فيها تصريح بالعمرة المفردة و إنما هي بالإطلاق، و الروايات المتقدمه وارده في خصوص المفردة فتقيد الصحيحه و يرتفع التنافي.

و ربّما يتوهم معارضه هذه الروايات الدالّه على قطع التلبية بدخول الحرم بصحيحه البنظي «عن الرجل يعتمر عمره المحرم من أين يقطع التلبية؟ قال: كان أبو الحسن (عليه السلام) من قوله: يقطع التلبية إذا نظر إلى بيوت مكة» (٣)، فإن المصرح فيها العمرة

المفردة، لأنَّ عمره

شهر المحرم إنما هي مفردة، فتعارض ما دلّ على قطع التلبيه بدخول الحرم في العمره المفردة.

و الجواب: أن الروايه و إن كان موردها العمره المفردة و لكنها مطلقه من حيث بدء العمره من أدنى الحل أو من قبل الحرم، و الروايات السابقه موردها الاعتمار من خارج الحرم إما لظهور الروايات في نفسها أو لأجل التقيّه و نحوها، و صحيحه البنزطى مطلقه من حيث الإحرام من خارج الحرم أو من أدنى الحل، أو كان في مكّه و خرج و أراد العمره، فالنسبه نسبه المطلق و المقيّد فتحمل صحيحه البنزطى على الإحرام من أدنى الحل و يرتفع التنافى.

نعم يبقى شىء و هو أن صحيح البنزطى جعل حدّ قطع التلبيه بالنظر إلى بيوت

(١) الوسائل ١٢: ٣٩٣/ أبواب الإحرام ب ٤٥ ح ٣.

(٢) الوسائل ١٢: ٣٩٥/ أبواب الإحرام ب ٤٥ ح ١١.

(٣) الوسائل ١٢: ٣٩٦/ أبواب الإحرام ب ٤٥ ح ١٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٤٣٨

[مسأله ٢٢: الظاهر أنه لا يلزم في تكرار التلبيه أن يكون بالصوره المعبره في انعقاد الإحرام]

[٣٢٥١] مسأله ٢٢: الظاهر أنه لا يلزم في تكرار التلبيه أن يكون بالصوره المعبره في انعقاد الإحرام، بل و لا- ياحدى الصور المذكوره في الأخبار، بل يكفى أن يقول: (لييك اللهم لبيك) بل لا يبعد كفايه تكرار لفظ لبيك (١).

مكّه و صحيح عمر بن يزيد المتقدّم الوارد فيمن اعتمر من أدنى الحل جعل الحد بالنظر إلى الكعبه، و لكن يمكن رفع التنافى بالتلازم بين الأمرين، فإن النظر إلى بيوت مكّه يستلزم النظر إلى الكعبه المشرفه لعلو البيت و ارتفاعه و نحو ذلك.

فتحصل: أنّ ما ذهب إليه المشهور من قطع التلبيه عند دخول الحرم إذا اعتمر من خارج الحرم هو الصحيح، و ما ذهب إليه الصدوق «١» من التخيير بين دخول الحرم و النظر

إلى بيوت مكة ضعيف.

المسألة الرابعة: الحاج بأى نوع من الحج يقطعها عند الزوال من يوم عرفه بلا خلاف عند الأصحاب، و يشهد له النصوص، منها: صحيح ابن مسلم «الحاج يقطع التلبيه يوم عرفه زوال الشمس» (٢) وغيرها من الصحاح.

بقى الكلام فى أن القطع فى الموارد المذكوره على نحو العزيمه أو الرخصه، نسب إلى ظاهر كلامهم أنه على نحو الوجوب و هو الظاهر، للأمر بالقطع و ظاهر الأمر هو الوجوب، و لا أقل من ارتفاع الأمر السابق و انتهائه، و بقاؤه يحتاج إلى الدليل فلا مجوز للإتيان بها، لأنَّ العباده توقيفيه و مشروعيتها تحتاج إلى الأمر، بل يظهر من بعض الروايات أن إتيان التلبيه فى غير موردها مبغوض عند الله تعالى كما فى صحيحه أبان، قال: «كنت مع أبى جعفر (عليه السلام) فى ناحيه من المسجد و قوم يلبون حول الكعبه، فقال: أ ترى هؤلاء الذين يلبون؟ و الله لأصواتهم أبغض إلى الله من أصوات الحمير» (٣).

(١) لإطلاق النصوص الأمره بالتلبيه.

(١) الفقيه ٢: ٢٧٧.

(٢) الوسائل ١٢: ٣٩١/ أبواب الإحرام ب ٤٤ ح ١.

(٣) الوسائل ١٢: ٣٨٩/ أبواب الإحرام ب ٤٣ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٤٣٩

[مسألة ٢٣: إذا شك بعد الإتيان بالتلبيه أنه أتى بها صحيحه أم لا]

[٣٢٥٢] مسألة ٢٣: إذا شك بعد الإتيان بالتلبيه أنه أتى بها صحيحه أم لا بنى على الصحه.

[مسألة ٢٤: إذا أتى بالتلبيه و لبس الثوبين و شك فى أنه أتى بالتلبيه]

[٣٢٥٣] مسألة ٢٤: إذا أتى بالتلبيه و لبس الثوبين و شك فى أنه أتى بالتلبيه أيضاً حتى يجب عليه ترك المحرمات أو لا، يبنى على عدم الإتيان [١] بها فيجوز له فعلها و لا كفاره عليه.

[مسألة ٢٥: إذا أتى بموجب الكفاره و شك فى أنه كان بعد التلبيه حتى تجب عليه أو قبلها]

[٣٢٥٤] مسألة ٢٥: إذا أتى بموجب الكفاره و شك فى أنه كان بعد التلبيه حتى تجب عليه أو قبلها، فإن كانا مجهولى التاريخ أو كان تاريخ التلبيه مجهولاً لم تجب عليه الكفاره، و إن كان تاريخ إتيان الموجب مجهولاً فيحتمل أن يقال بوجوبها لأصالة التأخر، لكن الأقوى عدمه، لأنَّ الأصل لا يثبت [٢] كونه بعد التلبيه (١).

(١) ذكر في هذه المسائل صوراً ثلاثاً للشك في التلبيه:

الأولى: ما إذا أتى بها ثم شك في أنه أتى بها صحيحه أم لا.

الثانية: أن يشك في أصل وجود التلبيه و تحققها و عدمه بعد التيه و لبس الثوبين.

الثالثة: أن يشك في تقدم التلبيه و تأخرها على ما يوجب الكفاره.

أمّا الصورة الاولى: فلا ريب في أنه يبني على الصحه، لعموم قوله «كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو» «١»، فإن قاعده الفراغ لا تختص بباب دون باب.

و أمّا الصورة الثانية: فقد ذكر في المتن أنه يبني على عدم الإتيان بها لأصالة عدمه، فيجوز له فعل محرمات الإحرام و لا كفاره عليه كما يجب عليه الإتيان بالتلبيه و ما ذكره صحيح و لكنه يقيد بما إذا لم يتجاوز المحل كما إذا شك و هو في الميقات، و أمّا

[١] إلّا فيما إذا كان الشك بعد تجاوز المحل.

[٢] بل هو غير جار في نفسه.

(١) الوسائل ٨: ٣٣٨/ أبواب الخلل في الصلاه ب ٢٣ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٤٤٠

.....

إذا تجاوز المحل و خرج عن

الميقات و وصل إلى مكه و شك في حال الطواف مثلاً، فلا عبره بشكّه لجريان قاعده التجاوز، فإنها تجرى في جميع الموارد إلّا في باب الوضوء للنص «١»، فكل مورد صدق عليه التجاوز عن محله تجرى قاعده التجاوز سواء أ كان في العبادات أم في المعاملات، و قد ذكرنا في محله أن التجاوز إنما هو باعتبار التجاوز عن محله لا التجاوز عن نفس الشيء المشكوك فيه، لعدم تحقق التجاوز عن الأمر المشكوك فيه وجوداً و عدماً، كما إذا ركع و شك في القراءة و عدّمها فإن التجاوز عنها باعتبار تجاوز محلها، نعم في بعض الموارد لا يتحقق التجاوز إلّا بالدخول في الغير كباب الصلاه كالمثال المتقدم، فإنه لو شك في القراءة قبل الدخول في الركوع لا يتحقق التجاوز عن محل القراءة.

و أمّا الصورة الثالثه: فهي ما إذا أتى بموجب الكفّاره و بالتلبيه و شك في المتقدم منها و المتأخر، فتاره يجهل تأريخهما، و أخرى يعلم تاريخ التلبيه، و ثالثه يعلم تأريخ ارتكاب المحرمات.

اختار المصنف عدم وجوب الكفّاره في جميع الصور.

أقول: قد ذكرنا في توارد الحالتين أن جريان الأصلين و تعارضهما يتوقف على ترتب الأثر لكل منهما، فإن جريانهما معاً غير ممكن و في أحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح، و أمّا إذا كان الأثر مترتباً على أحدهما دون الآخر فلا مانع من جريان الأصل فيه و الرجوع إليه، سواء كان المورد من موارد مجهولى التاريخ أو كان أحدهما معلوماً و الآخر مجهولاً. و مقامنا من هذا القبيل، لأن ارتكاب الأفعال المنهيه قبل التلبيه لا- أثر له و إنما الأثر يترتب بعد التلبيه، فلو شك في أنه هل ارتكب محرماً بعد التلبيه ليرتب عليه الكفّاره أو

لم يرتكب شيئاً، لم تجب عليه الكفّاره لأصالة عدم الارتكاب بعد التلبيه، و لا تعارض بأصالة عدم الارتكاب قبل التلبيه لعدم ترتب الأثر على ذلك، فأحد الأصلين لا أثر له فلا يجرى و الأصل الآخر الذي يترتب عليه

(١) الوسائل ١: ٤٦٩/ أبواب الوضوء ب ٤٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٤٤١

[الثالث من واجبات الإحرام: لبس الثوبين بعد التجرد عما يجب على المحرم اجتنابه]

إشاره

الثالث من واجبات الإحرام: لبس الثوبين بعد التجرد عما يجب على المحرم اجتنابه، يتّزر بأحدهما و يرتدى بالآخر، و الأقوى عدم كون لبسهما شرطاً في تحقق الإحرام، بل كونه واجباً تعبدياً (١)،

الأثر يجرى، سواء كان المورد مجهول التاريخ أو معلومه، و لا مجال للرجوع إلى البراءه بعد إمكان جريان الأصل الموضوعي.

(١) وجوب لبس ثوبي الإحرام المسمّى أحدهما بالإزار و الآخر بالرداء اتفاقى بين الأصحاب و لم يخالف فيه أحد منّا بل من المسلمين كافه، و قد جرت عليه السيره من زمن النبى (صلّى الله عليه و آله) و زمن الأئمه (عليهم السلام) إلى زماننا، فلا كلام فى أصل الوجوب و إنما يقع الكلام فى جهات:

الاولى: أنّ الاستفادة من الأخبار هل هو وجوب لبسهما أو استحبابه؟ ربّما يقال بوجوب ذلك لعمل النبى (صلّى الله عليه و آله) و الأئمه (عليهم السلام) و سائر المسلمين، و لكن يردّه أن مجرد العمل لا يدل على الوجوب و إذن فلا بدّ من ذكر بعض الأخبار التى استفيد منها الوجوب، فمنها: الأخبار الآمره بلبس الثوبين و لو على نحو الجملة الخبريه، بناءً على ما هو الصحيح من دلالتها على الوجوب كظهور الأمر فى الوجوب و لا يرفع اليد عنه إلّا بالقرينه، و مجرد الاقتران بالأُمور المستحبّه غير ضائر بدلاله الأمر على الوجوب، لما ذكرنا فى المباحث الأصوليه «١» أنّ الأمر

ظاهر فى الوجوب، ففى كل مورد قامت القرينه على الاستحباب نرفع اليد عن الوجوب فى ذلك المورد و يبقى الباقي على الوجوب، فلو قال: اغتسل للجنايه و الجمعه نلتزم بالوجوب لظهور الأمر فيه، و إنما نلتزم باستحباب غسل يوم الجمعه لقيام القرينه الخارجيه على عدم الوجوب.

فمن جمله الروايات: صحيحه معاويه بن وهب فى حديث، «حتى تأتى الشجره

(١) محاضرات فى أصول الفقه ٢: ١٣٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٤٤٢

.....

□
فتفيض عليك من الماء و تلبس ثوبيك إن شاء الله» (١).

و منها: صحيحه هشام بن سالم «و البسوا ثيابكم التى تحرمون فيها» (٢).

و منها: صحيحه معاويه بن عمّار «ثم استك و اغتسل و البس ثوبيك» (٣).

□
و منها: صحيحه أخرى له «إذا كان يوم الترويه إن شاء الله فاغتسل ثم البس ثوبيك و ادخل المسجد» (٤) و غيرها من الأخبار.

و يؤكد ذلك ما ورد فى تجريد الصبيان من فخ (٥)، فإنّ تجريدهم من ثيابهم يكشف عن اعتبار لبس ثوبى الإحرام و إلّا فلا موجب لتجريدهم.

و يؤيد ذلك ما ورد فى الإحرام من المسلخ من وادى العقيق و أنه عند التقية و الخوف يؤخر لبس ثياب الإحرام إلى ذات عرق (٦)، و يعلم من ذلك أن لبس ثوبى الإحرام من الواجبات، إلى غير ذلك من الروايات و الشواهد.

الجهه الثانيه: فى أن لبس ثوبى الإحرام واجب تعبدى بحيث لو تركه انعقد إحرامه و إن كان آثماً أم أنه واجب شرطى فى تحقق الإحرام بحيث لا ينعقد الإحرام إلّا به؟ و اشتراط المذكور يتصور على نحوين:

أحدهما: أن يكون لبس الثوبين متمماً للإحرام، فلو لبى و هو عار أو كان لابساً للمخيط و غير لابس للثوبين فلم يتحقق منه الإحرام الكامل، و الإحرام

الكامل التام يحصل بعد لبس الثوبين فاللبس مقوم أى متمم للإحرام، إلّا أن ما أتى به من التلبيه قبل اللبس صحيح و لا حازه إلى إعادتها.

و يردّه أوّلًا: أنه لا دليل على ذلك.

-
- (١) الوسائل ١٢: ٣٢٥/ أبواب الإحرام ب ٧ ح ٣.
 - (٢) الوسائل ١٢: ٣٢٦/ أبواب الإحرام ب ٨ ح ١.
 - (٣) الوسائل ١٢: ٣٢٣/ أبواب الإحرام ب ٦ ح ٤.
 - (٤) الوسائل ١٢: ٤٠٨/ أبواب الإحرام ب ٥٢ ح ١.
 - (٥) الوسائل ١٢: ٣٩٨/ أبواب الإحرام ب ٤٧ ح ١.
 - (٦) الوسائل ١١: ٣١٣/ أبواب المواقيت ب ٢ ح ١٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٤٤٣

.....

و ثانيًا: ينافيه صريح الروايات الدالّة على أن موجب الإحرام أحد أمور ثلاثه: الإشعار أو التقليد أو التلبيات كما فى صحيحه معاويه بن عمّار «١».

ثانيهما: أن يكون لبس ثوبى الإحرام شرطاً فى صحّته التلبيه بحيث لو لبى عارياً أو فى المخيط من دون الثوبين عليه إعادته التلبيه لوقوعها فاقده للشرط فتفسد.

ويردّه: مضافاً إلى عدم الدليل و منافاته لصحيحه معاويه بن عمّار المتقدمه «٢» صحيح معاويه بن عمّار و غير واحد عن أبى عبد الله (عليه السلام) «فى رجل أحرم و عليه قميصه فقال: ينزعه و لا- يشقه، و إن كان لبسه بعد ما أحرم شقه و أخرجه مما يلى رجليه» «٣» فإنه يدل على صحّته إحرامه و الاجتزاء به و إن كان عليه قميصه من دون حاجه إلى إعادته الإحرام، و إنما ينزع القميص لحرمه لبس المخيط على المحرم، و لو كان لبس الثوبين شرطاً فى صحّته الإحرام يلزم عليه الإحرام ثانياً لبطان الإحرام الأوّل.

و لكن صاحب الحقائق «٤» ذكر أن هذه الصحيحه الدالّة على صحّته الإحرام فى المخيط مطلقه من حيث الجهل

بالحكم و العلم به مع تعمد الإحرام فى المخطط، فتقيد بصحيحه عبد الصمد بن بشير الدالّه على صحّه الإحرام فى المخطط فى صورته الجهل بالحكم، فىحمل إطلاق صحيح معاويه بن عمّار على خبر عبد الصمد، فتكون النتيجة صحّه الإحرام فى المخطط عند الجهل بالحكم دون ما لو كان عالماً به و تعمد الإحرام فى المخطط.

□
و أمّا صحيحه عبد الصمد فهى ما رواه الشيخ عنه عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «جاء رجل يلبى حتى دخل المسجد الحرام و هو يلبى و عليه قميصه، فوثب إليه أناس من أصحاب أبى حنيفة و أفتوه بشق قميصه و إخراجهم من رجله و أن عليه بدنه و الحج من قابل و أنّ ما حجّه فى المخطط فاسد، و ذكر ذلك لأبى عبد الله (عليه السلام)

(١) الوسائل ١١: ٢٧٩/ أبواب أقسام الحج ب ١٢ ح ٢٠.

(٢) فى ص ٤٣٦.

(٣) الوسائل ١٢: ٤٨٨/ أبواب تروك الإحرام ب ٤٥ ح ٢.

(٤) الحدائق ١٥: ٧٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٤٤٤

.....

و أنه لم يسأل أحداً عن شىء، فقال (عليه السلام): متى لبست قميصك؟ أبعده ما لبست أم قبل؟ قال: قبل أن ألبى، قال: فأخرجه من رأسك، فإنه ليس عليك بدنه و ليس عليك الحج من قابل، أى رجل ركب أمراً بجهاله فلا شىء عليه «١».

و الجواب: أن المقام ليس من موارد حمل المطلق على المقيّد، و ذلك لأنّ خبر عبد الصمد ليس فى مقام بيان تصحيح عمله لكونه جاهلاً، و إنما هو فى مقام بيان أنه ليس عليه الكفّاره و فى مقام نفي ما أفتوا به فى حقّه و أنه لا يجب عليه شىء مما ذكره، و قد فضّل فى الروايه بين اللبس

قبل التلبيه أو بعدها و حكم (عليه السلام) بإخراج القميص من رأسه فيما إذا لبسه قبل التلبيه و هذا حكم تعبدى كما أنه يخرج من رجله إذا لبسه بعد ما أحرم كما فى صحيحه معاويه بن عمّار المتقدمه.

فتحصل: أنه لا دليل على اشتراط لبس الثوبين فى تحقق الإحرام بكلا المعنيين لا بمعنى المتمم و لا بمعنى دخله فى صحه التلبيه، و إنما المستفاد من الأدله و جوب لبس الثوبين و جوباً مستقلاً تعبدياً.

و ربما يقال: إن المستفاد من صحيحه أخرى لمعاويه بن عمّار بطلان التلبيه إن لم يكن لابساً لثوبى الإحرام، فقد روى عن أبى عبد الله (عليه السلام) «قال: إن لبست ثوباً فى إحرامك لا يصلح لك لبسه فلبّ و أعد غسلك، و إن لبست قميصاً فشقّه و أخرجه من تحت قدميك» (٢) فإن الأمر بإعادتها يكشف عن بطلان الإحرام الأول لأنه أحرم فيما لا يصلح له لبسه كالمخيط.

وفيه: أن الصحيحه غير ناظره إلى شرطيه اللبس فى تحقق الإحرام و إنما هى ناظره إلى لبس ما لا يجوز لبسه عند الإحرام، سواء أ كان لابساً لثوبى الإحرام أم لا. بل فرض فيها تحقق الإحرام منه و إنما لبس ما لا يصلح له من الثياب، و القرينه على ذلك حكمه (عليه السلام) بشق القميص و إخراجه من تحت قدمه فى ذيل الروايه، كما

(١) التهذيب ٥: ٧٢ ح ٢٣٩، الوسائل ١٢: ٤٨٨/ أبواب تروك الإحرام ب ٤٥ ح ٣.

(٢) الوسائل ١٢: ٤٨٩/ أبواب تروك الإحرام ب ٤٥ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٤٤٥

.....

فى صحيحتى معاويه بن عمّار المتقدمتين «١».

و بالجملة: الروايه فى مقام بيان التفصيل بين القميص و القباء و أن القميص يمتاز عن غيره كالقباة

بشق القميص و إخراجة من تحت قدميه، لأنه لو أخرجه من رأسه يتحقق ستر الرأس بخلاف القباء و الجبه و نحوهما مما يمكن نزعہ من دون أن يستر الرأس، و من الواضح أن كل من لبس ثوباً لا يصلح له لبسه بعد تحقق الإحرام منه يستحب له إعادته التلييه، فلا دلالة في الروايه على بطلان التلييه مع لبس المخيط، و إنما تدل الروايه على إعادته التلييه و الغسل بعد تحقق الإحرام منه فلا بد أن يكون الحكم محمولاً على الاستحباب.

الجهه الثالثه: هل يختص وجوب لبس الثوبين بالرجال أو يعم النساء؟ ذكر صاحب الجواهر «٢» أن الظاهر عدم وجوب لبس ثوبين لخصوص الإحرام للمرأة تحت ثيابها و إن احتمله بعض الأفاضل، بل جعله أحوط، و لكن الأقوى ما عرفت خصوصاً بعد عدم شمول النصوص السابقه للإناث إلّا بقاعده الاشتراك التي يخرج عنها هنا بظاهر النص و الفتوى.

يقع الكلام في مقامين:

أحدهما: في وجوب أصل اللبس عليها في مقابل العرى. لا خلاف و لا إشكال في وجوب لبس الثوب عليها و أنه لا يجوز لها الإحرام عاريه و إن أمنت النظر، كما إذا أحرمت في ظلمه الليل و نحو ذلك، حتى من خصّ الثوبين بالرجال التزم بوجوب لبس الثياب عليها و لم يجوز لها الإحرام عاريه، و قد دلت على ذلك عدّه من الروايات كالنصوص الآمره بلبس الثياب على المرأة الحائض، و التي دلت على أن يكون ثوبها طاهراً و أن تتخذ ثوباً يقى من سرايه النجاسه إلى ثيابها التي تحرم فيها، و كذا الروايات الوارده في لبس المرأة الحرير الممزوج أو الخالص و المخيط «٣»، و غير ذلك من

(١) الوسائل ١٢: ٤٨٨ / أبواب تروك الإحرام ٤٥ ح

١، ٢، و تقدّم في ص ٤٣٦، ٤٤٣.

(٢) الجواهر ١٨: ٢٤٥.

(٣) الوسائل ١٢: ٤٩٣/ أبواب الإحرام ب ٤٨، ٣٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٤٤٦

.....

الروايات المتفرقة التي يستفاد منها وجوب أصل اللبس عليها و عدم جواز إحرامها عاريه، و هذا مما لا خلاف فيه بينهم، نعم وقع الخلاف في بعض الخصوصيات كلبس الحرير المحض لها و نحو ذلك، و إنما فأصل اللبس فالكل متفقون على ذلك كما عرفت.

المقام الثاني: في وجوب لبس خصوص الأزار و الرداء عليها، و كلام صاحب الجواهر الذي قوى العدم و صاحب الحدائق «١» الذي خصّ وجوب لبسهما بالرجال في هذا المقام، لا في مقام أصل لبس الثياب عليها في نفسه مع قطع النظر عن الخصوصية، فالكلام يقع في إثبات وجوب لبس الثوبين المعهودين على النساء فنقول:

لا- ريب في وجوب لبسهما على الرجال، و أمّا على النساء فلم يرد فيهنّ ما يدل على ثبوت هذه الخصوصية في حقهن، و لا يستفاد من الروايات وجوب لبسهما عليها و إنما الروايات تثبت وجوب أصل اللبس عليها، و أمّا خصوصية الثوبين فلا تستفاد منها، كما أنه لم يظهر منها تعميم الحكم للرجال و النساء، و أمّا قاعده الاشتراك فلا تجرى في المقام فلا يمكن إثبات الحكم في حق النساء بالقاعده المزبوره، فالثبوت في حقّها يحتاج إلى دليل بالخصوص، و ذلك لأنّ قاعده الاشتراك إنما تجرى فيما إذا لم نحتمل الخصوصية، و أمّا إذا كان هناك احتمال خصوصية باعتبار عدم جواز لبس المخيط للرجال و وجوب التجرد عليهم من الثياب و نحو ذلك، و جواز ذلك للنساء و عدم وجوب التجرد عن الثياب عليها فلا مجال لجريانها، فما ذكره صاحب الجواهر «٢» (قدس سره) من مخالفه

القاعده لظاهر النص و الفتوى هو الصحيح، أمّا مخالفتها للنص فلأنه قد اشتمل على الأمر بلبس الثوبين و نزع المخيط و هذا يختص بالرجال و أمّا المرأة فيجوز لها لبس المخيط و لا- يجب عليها نزع الثياب، و أمّا الفتوى فلتجوز لهم لبس المخيط لها و عدم وجوب نزع الثياب عليها بل جوز بعضهم لبس الحرير لها، فتضعيف كلام صاحب الجواهر (رحمه الله) بهذه الروايات الدالّة على جواز لبس المخيط لها أو جواز لبس الحرير لها، مخدوش بعدم دلالة هذه الروايات على وجوب لبس خصوص

(١) الحدائق ١٥: ٧٥.

(٢) الجواهر ١٨: ٢٤٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٤٤٧

و الظاهر عدم اعتبار كيفية مخصوصه في لبسهما، فيجوز الاتزار بأحدهما كيف شاء و الارتداء بالآخر أو التوشح به أو غير ذلك من الهيئات لكن الأحوط لبسهما على الطريق المألوف (١)،

الثوبين، و إنما تدل على وجوب أصل اللبس فهي أجنبيه عن وجوب لبس الثوبين عليها الذي وقع الكلام فيه.

فتحصل من جميع ما تقدّم: أن المرأة لا يجوز لها الإحرام عاريه، بل يجب عليها الإحرام في ثيابها، و أمّا وجوب لبس خصوص ثوبى الإحرام الإزار و الرداء فلم يثبت في حقها، لأنّ مستند وجوب اللبس أحد أمرين: إما قاعده الاشتراك و إما النصوص الواردة في باب إحرام الحائض «١»، و شىء منهما لا يدل على الوجوب، أمّا النصوص فمقتضاها وجوب أصل الثياب عليها لا ثوبى الإحرام، و أمّا القاعده فلا تجرى في أمثال المقام الذى نحتمل الاختصاص بالرجال.

(١) أمّا خصوصيات الثوبين، فقد ذكروا أنه يجعل أحدهما إزاراً و الآخر رداءً و تدل عليه الروايات الآمره بإلقاء الثوب أو العمامه على عاتقه إذا لم يكن له رداء و بلبس السراويل إذا لم يكن

له إزار، و يستكشف من ذلك وجوب لبس الإزار و الرداء و إن لم يتمكن منهما ينتقل الأمر إلى البدل و هو ما ذكرناه، ففي صحيحه عبد الله ابن سنان «أمر الناس بئفف الإبط و حلق العانه و الغسل، و التجرد في إزار و رداء أو إزار و عمامه يضعها على عاتقه لمن لم يكن له رداء» (٢).

و في صحيحه عمر بن يزيد «و إن لم يكن له رداء طرح قميصه على عنقه (عاتقه) أو قباء بعد أن ينكسه» (٣).

و في صحيحه معاوية بن عمّار «و لا سراويل إلّا أن لا يكون لك إزار» (٤).

(١) الوسائل ١٢: ٣٩٩/ أبواب الإحرام ب ٤٨ ح ٢، ٣.

(٢) الوسائل ١١: ٢٢٣/ أبواب أقسام الحج ب ٢ ح ١٥.

(٣) الوسائل ١٢: ٤٨٦/ أبواب تروك الإحرام ب ٤٤ ح ٢.

(٤) الوسائل ١٢: ٤٧٣/ أبواب تروك الإحرام ب ٣٥ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٤٤٨

و كذا الأحوط عدم عقد الإزار [١] في عنقه (١)،

و في خبر محمّد بن مسلم «و يلبس المحرم القباء إذا لم يكن له رداء و يقلب ظهره لباطنه» (١) و هو ضعيف السند لضعف طريق الصدوق إلى محمّد بن مسلم (٢).

(١) المعتبر في الإزار عدم عقده في عنقه، فإن ذلك كان أمراً متعارفاً في الأزمنة السابقة إذا كان الإزار واسعاً كبيراً، و تدل عليه روايتان:

□
الأولى: صحيحه سعيد الأعرج «أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن المحرم يعقد إزاره في عنقه؟ قال: لا» (٣) و الروايه معتبره فإن طريق الصدوق إلى سعيد الأعرج معتبر (٤)، و وجود عبد الكريم بن عمرو فيه غير ضائر، فإنه و إن كان واقفياً خبيثاً كما عن الشيخ (٥) و لكنه

ثقه، بل ذكر النجاشي أنه كان ثقه ثقة عيناً «٦»، ولا يكرر النجاشي الثقة إلّا في مورد شدّه الوثاقه.

و ربّما يتوهّم أنّ السؤال عن وجوب عقد الإزار في عنقه لا- الجواز فلا- يدل الخبر على المنع، و لكنّه بعيد جدّاً، إذ لا يحتمل وجوب عقد الإزار ليسأل عنه. على أنه لو كان واجباً لكان من جملة الواضحات لكثرة الابتلاء به و لا يمكن خفاؤه على مثل سعيد الأعرج الذي هو من أعظم أصحاب الصادق (عليه السلام) حتى يسأل.

الثانيه: صحيحه على بن جعفر (عليه السلام)، قال: «المحرم لا- يصلح له أن يعقد إزاره على رقبته و لكن يشبهه على عنقه و لا يعقده» «٧».

[١] لا يترك.

(١) الوسائل ١٢: ٤٨٧/ أبواب تروك الإحرام ب ٤٤ ح ٧، الفقيه ٢: ٢١٨/ ٩٩٧.

(٢) الفقيه ٤ (شرح المشيخه): ٦.

(٣) الوسائل ١٢: ٥٠٢/ أبواب تروك الإحرام ب ٥٣ ح ١، الفقيه ٢: ٢٢١ ح ١٠٢٣.

(٤) الفقيه ٤ (شرح المشيخه): ٧١.

(٥) رجال الطوسي: ٣٣٩/ ٥٠٥١.

(٦) رجال النجاشي: ٢٤٥.

(٧) الوسائل ١٢: ٥٠٣/ أبواب تروك الإحرام ب ٥٣ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٤٤٩

بل عدم عقده مطلقاً و لو بعضه ببعض، و عدم غرزه بإبره و نحوها، و كذا في الرداء الأحوط عدم عقده (١)،

□
و هذه الروايه رويت بطريقتين: أحدهما ضعيف بعبد الله بن الحسن، و الآخر صحيح و هو طريق الشيخ إلى كتاب على بن جعفر «١»، و صاحب الوسائل رواها عن كتاب على بن جعفر و طريقه إليه نفس طريق الشيخ إلى الكتاب.

و أمّا قوله (عليه السلام): «لا يصلح» ظاهر في عدم الجواز لأنّه بمعنى عدم القابليه، نظير قوله تعالى إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ «٢»
فالأظهر عدم الجواز ولا

أقل من الاحتياط اللزومى.

(١) أمّا عدم عقده مطلقاً و لو فى غير العنق أو غرزه بإبره و نحوها فلا دليل عليه إلّا خبر الاحتجاج «٣»، و لضعفه سنداً لا يمكن الاستناد إليه، هذا كلّه فى الإزار.

و أمّا الرداء فعقده فى العنق أو عقده مطلقاً أو غرزه بإبره و نحوها فلا دليل على المنع من ذلك.

و ربما يستدل له بدعوى إطلاق الإزار على الرداء فى الاستعمالات، كما أُطلق فى كفن الميّت بالنسبه إلى الثوب الثالث المشتمل على جسد الميّت و عبّروا عنه بإزار و هو الذى يغطّى تمام البدن.

وفيه: ما لا يخفى فإنّ الإزار فى مقابل الرداء، و معنى الإزار معلوم و هو الذى يتّزر به الإنسان و يستر ما بين السرّه و الرّكبه غالباً، و لا يُقال للثوب المشتمل على الجسد الإزار، و الرداء هو الثوب المشتمل على معظم بدن الإنسان كالعباءه و الملحفه و نحوهما و لم يتعارف شدّه فى العنق، بخلاف المتر فإنّه يتعارف شدّه بالعنق خصوصاً إذا كان واسعاً كبيراً، و بالجمله: حمل الإزار على الرداء بعيد جدّاً.

(١) التهذيب ١٠ (المشيخة): ٨٧.

(٢) هود ١١: ٤٦.

(٣) الاحتجاج: ٤٨٥، الوسائل ١٢: ٥٠٢/ أبواب تروك الإحرام ب ٥٣ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٤٥٠

لكن الأقوى جواز ذلك كلّه فى كل منهما ما لم يخرج عن كونه رداءً أو إزاراً و يكفى فيهما المسمّى و إن كان الأولى بل الأحوط أيضاً كون الإزار ممّا يستر [١] السرّه و الرّكبه، و الرّداء ممّا يستر المنكبين (١) و الأحوط عدم الاكتفاء بثوب طويل يترر ببعضه و يرتدى بالباقي إلّا فى حال الضروره،

و أمّا عقده فى غير العنق فلا دليل عليه أصلاً حتى إذا حملنا الإزار على

الرداء، لأنّ الممنوع إنما هو عقده في العنق كما في النص، و أمّا العقد مطلقاً أو غرزه بإبره و نحوها فلا دليل عليه.

(١) و أمّا حدّ الثوبين من حيث الكبر و الصغر و الطول و القصر فالعبره بالصدق العرفي، و يكفي فيهما المسمى و صدق الاتزار و الارتداء. و أمّا ما ذكره في تحديد الرداء بكونه مما يستر المنكبين فالظاهر أنهم يريدون بذلك كون الثوب واسعاً عريضاً يستر المنكبين و شيئاً من الظهر، و إلّا فمجرد ستر المنكبين من دون ستر الظهر به لا يكفي لعدم صدق الرداء عليه قطعاً، كما إذا ألقى منديلاً طويلاً على منكبيه.

و بعبارة اخرى: لا- يجزئ في صدق الارتداء مجرد ستر المنكبين بثوب قليل العرض بل لا بدّ أن يكون الثوب واسعاً عريضاً و ساتراً لمعظم البدن، كالعباءة و الملحفة التي تلبس فوق الثياب كالأحرامات المتعارفه في زماننا.

و أمّا الإزار فالمعتبر أن يستر ما بين السره و الركبه، و المتعین في جميع ذلك بالصدق العرفي.

ثمّ إن الظاهر من الروايات الآمره بالتجرد في الإزار و الرداء و جواز لبس السراويل إن لم يكن له إزار أو لبس القباء إن لم يكن له رداء، تعدّد الثوب يسمّى أحدهما الرداء و الآخر الإزار، فلا يكتفى بثوب واحد طويل عريض يجعل بعضه إزاراً و بعضه الآخر رداءً.

[١] لا يترك.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٤٥١

و الأحوط كون اللبس قبل التبيّه و التلبيه (١) فلو قدمهما عليه أعادهما بعده و الأحوط ملاحظه التبيّه في اللبس، و أمّا التجرد فلا يعتبر فيه التبيّه و إن كان الأحوط و الأولى اعتبارها فيه أيضاً.

[مسألة ٢٦: لو أحرم في قميص عالماً عامداً أعاد]

[٣٢٥٥] مسألة ٢٦: لو أحرم في قميص عالماً عامداً أعاد [١]، لا لشرطيه لبس الثوبين،

لمنعها كما عرفت، بل لأنه مناف للتيه حيث إنه يعتبر فيها العزم على ترك المحرمات التي منها لبس المخيط (٢)، و على هذا فلو لبسهما فوق القميص أو تحته كان الأمر كذلك أيضاً، لأنه مثله في المنافاه للتيه، إلا أن يمنع كون

و أمّا كيفية اللبس فالظاهر أنه لا- تعتبر فيه كيفية خاصّه و إنما المعتبر صدق الاتزار و الارتداء عرفاً. و ذكر بعضهم أنه يجوز التوشح بالرداء، بأن يدخل طرفه تحت إبطه الأيمن و يلقيه على عاتقه الأيسر أو بالعكس كالتوشح بالسيف و الثقلد به.

أقول: إن التزمنا بأن لبس الثوبين منصرف إلى اللبس المتعارف المألوف فالتوشح غير مجز، لعدم تعارفه و إن صدق عليه الرداء، و أمّا إذا قلنا بأن مجرد التعارف الخارجى لا يوجب الانصراف إليه كما هو الصحيح فالعبره حينئذٍ بالصدق العرفى و أنه اتزر و ارتدى بأى نحو كان نظير لبس العباء، و لا تتعين هيئته خاصّه.

(١) ما ذكره المصنف من الاحتياط إنما هو استحبابى لما تقدّم منه و منّا قريباً أن اللبس ليس شرطاً فى تحقق الإحرام، و إنما هو واجب تعبدي مستقل و الإحرام يتحقق بدون اللبس، فلا حازه إلى إعادته التلبيه و التيه حتى لو ترك اللبس عمداً و عصياناً فضلاً عن النسيان، و إنما احتاط باعادتهما للمجرّد لاحتمال اشتراط اللبس فى الإحرام.

(٢) قد فصل (قدس سره) فى الإعادته بين ما لو قيل بأن الإحرام هو العزم على الترك فيكون الإتيان بالمحرمات كالمخيط منافياً للتيه و للعزم على الترك فتجب

[١] لا تجب الإعادته، و قد مرّ عدم اعتبار العزم على ترك المحرمات فى صحّه الحج.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٤٥٢

الإحرام هو العزم على ترك المحرمات بل هو البناء على

تحريمها على نفسه فلا تجب الإعادة حينئذٍ، هذا و لو أحرم في القميص جاهلاً بل أو ناسياً أيضاً نزعها و صح إجماعه، أمّا إذا لبسه بعد الإجماع فاللّغزم شقّه و إخراجها من تحت، و الفرق بين الصورتين من حيث النزع و الشق تعبد، لا- لكون الإجماع باطلاً في الصورة الأولى كما قد قيل.

الإعادة، و بين ما لو قيل بأن الإجماع هو البناء و الالتزام بتحريم التروك على نفسه فلا- تجب الإعادة، لعدم منافاه الإتيان بالمحرمات للبناء و الالتزام على ترك الشئ .

و توضيح ذلك: أنه قد يتعلق الالتزام بجعل شئ ع على نفسه و يبنى على أن يكون الشئ ع الفلاني لازماً أو محرماً عليه كالنذر، و قد يتعلق الالتزام بإتيان الفعل أو ترك المنافيات، يعنى يبنى و يعزم على الترك كالصوم، فإن كان الالتزام على النحو الأوّل فلا ينافيه الإتيان بالمحرمات، فإن الإنسان قد يلتزم على نفسه شيئاً و مع ذلك يخالفه كمورد النذر، لإمكان حنثه و مخالفته، و لا ينافي الحنث تحقق النذر منه، و إن كان الالتزام على النحو الثانى بأن يعزم على الترك فإذا ارتكب ذلك الشئ ع كان منافياً لتيته و عزمه كالصوم، فالتفصيل على ما ذكره فى محلّه، فإن الفرق بين العزم على الترك أو البناء على تحريم الشئ ع على نفسه واضح.

□
و لكن قد عرفت فيما تقدّم «١» بما لا مزيد عليه أنه لا يعتبر شئ ع من ذلك فى الإجماع فإن حقيقته هى الدخول فى حرمة الله، و سببه و موجهه هو التلبيه، و أمّا التروك فهى أحكام مترتبة على الإجماع لا أنها دخيله فيه، فالعزم على تركها أو العزم على جعلها محرمة عليه غير دخيل فى الإجماع، و لذا لو أحرم و

لم يعلم بالمحرمات صحّ إحرامه، بل لو كان عالماً بها و مع ذلك أحرم فيها لا يضر بإحرامه فضلاً عن الجهل.

نعم، بناءً على ما ذهب إليه السيّد المصنف من اعتبار العزم على الترك في حقيقه

(١) في ص ٣٧٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٤٥٣

[مسألة ٢٧: لا يجب استدامه لبس الثوبين]

[٣٢٥٦] مسأله ٢٧: لا يجب استدامه لبس الثوبين بل يجوز تبديلهما و نزعهما لإزاله الوسخ أو للتطهير (١) بل الظاهر جواز التجرد منهما مع الأمن من الناظر أو كون العوره مستوره بشىء آخر.

الإحرام فقد يفصل بين العلم و الجهل.

أما الصحّ في مورد الجهل فلصحيحه عبد الصمد لقوله: «أى رجل ركب أمراً بجهاله فلا شىء عليه» (١). و ذكرنا فيما سبق «٢» أن الصحيحه في مقام نفى الأشياء التي أفتوا بها كفساد الحج و لزوم البدنه، و ليست في مقام بيان صحّ العمل إذا كان فاقداً للشرط.

و أما النسيان فإن قلنا بأنه يستفاد حكمه من هذه الصحيحه لأنه جهل في الحقيقه غايه الأمر جهل مسبوق بالعلم و لا أقل أنه أولى بالعدر، فإن الحكم بالصحّ في مورد الجهل للعدر، و الناسى أولى بالعدر لعدم إمكان توجه الخطاب إليه حتى بنحو الاحتياط لغفلته و هذا بخلاف الجاهل، و مع الغض و التنزل عن جميع ذلك فإطلاق صحيح معاويه بن عمّار يكفى في الحكم بالصحّ في مورد الناسى بل في العالم العامد فالناسى لا شىء عليه و كذلك العامد و إن كان عاصياً.

ثمّ إنه إذا لبس القميص بعد الإحرام فاللعازم شقّه و إخراجة ممّا يلي رجليه، و إن أحرم و عليه قميصه ينزعه و لا يشقّه كما في النص «٣».

(١) أو لداع آخر، لأنّ وجوب لبس الثوبين يعتبر حدوثاً لا بقاءً فيجوز له نزعهما و

لكن لا- يجوز له لبس المخيط، وإلا فالتجرد منهما في نفسه لا مانع منه، كما إذا أمن من النظر كالتجرد في ظلمه و نحو ذلك، و يكفينا أصاله عدم وجوب الاستمرار، بل قد

(١) الوسائل ١٢: ٤٨٨/ أبواب تروك الإحرام ب ٥٣ ح ٣.

(٢) في ص ٤٤٤.

(٣) الوسائل ١٢: ٤٨٨/ أبواب تروك الإحرام ب ٤٥ ح ١، ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٧، ص: ٤٥٤

[مسألة ٢٨: لا بأس بالزيادة على التوبين في ابتداء الإحرام]

[٣٢٥٧] مسألة ٢٨: لا بأس بالزيادة على التوبين في ابتداء الإحرام و في الأثناء للاتقاء عن البرد و الحر، بل و لو اختياراً (١).

قد تم كتاب الحج بعون الله، و صلى الله على محمد و آله الطاهرين.

ورد في بعض الروايات الواردة في إحرام الحائض جواز النزح كصحيح زيد الشحام «فإذا كان الليل خلعتها و لبست ثيابها الأخرى» (١).

(١) لا ريب في عدم وجوب الانحصار بالتوبين و تجوز الزيادة عليها، و لكن يشترط فيها ما يعتبر في توبى الإحرام. ففي صحيح الحلبي قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المحرم يتردى بالتوبين؟ قال: نعم و الثلاثة إن شاء، يتقى بها البرد و الحر» (٢) و في صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: «سألته عن المحرم يقارن بين ثيابه و غيرها التي أحرم فيها، قال: لا بأس بذلك إذا كانت طاهرة» (٣).

ختم المطاف: بانتهاء هذا البحث انتهت محاضرات سيّدنا الأستاذ آية الله العظمى الإمام السيد الخوئي (دام ظلّه العالی) على كتاب الحج من العروه الوثقى لفقیه عصره السيّد الطباطبائي (قدس سره) و إنني أحمد الله سبحانه على ما منحني من التوفيق لضبط هذه المحاضرات القيّمة و تقديمها إلى الطبع لينتفع بها رواد العلم و الفضيله.

و بذلك

أكون قد قمت ببعض ما يمليه على الواجب العلمى فى هذا البلد المقدّس الشريف و أنا فى رحاب الروضه العلويه الطاهره.

(١) الوسائل ١٢: ٤٠٠ / أبواب الإحرام ب ٤٨ ح ٣.

(٢) (٣) الوسائل ١٢: ٣٦٢ / أبواب الإحرام ب ٣٠ ح ١، ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٤٥٥

.....

كما و إننى أشكر الله تعالى على ما أولانى من نعمه مواصله تحرير بقيه البحوث من محاضرات سيّدنا الأستاذ (حفظه الله) و إلى المولى القدير أضرع أن تشملنى عنايته مرّه أخرى لمواصله تقديم بقيه النتاج إلى عالم الطّبع طلباً لمرضاته و تعميماً للفائده إنّه ولىّ التوفيق.

رضا الموسوى الخلخالى ابن العلامه الحجّه المغفور له السيّد آقا الخلخالى تغمّده الله برحمته الواسعه النجف الأشرف ٧ / شهر رمضان المبارك ١٤٠٦ هـ

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً 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 النبي عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة (sms)

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الإلكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب في طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية
اصبهان
الغمامية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

