



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغفلة



الرأيا
عليكم يا صابغين

www.

www.

www.

www.

Ghaemiyeh

.com

.org

.net

.ir

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

العروة الوثقى

كتاب الحج

بإسعاد قلب الحجاج والمسلمين وإخلاصهم بكتاب شامل يعاينون به كل ما يتعلق بالحج والعمرة



تقرير المصنف

الشيخ محمد صالح المنجد

يقدم

المسجد النبوي الشريف - المدينة المنورة - الشيخ علي العصفوري

ترجمة: محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سند العروه الوثقى (كتاب الحج)

كاتب:

محمد السند

نشرت فى الطباعة:

جامعه ام القرى

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

٥	الفهرس
٣٤	سند العروه الوثقى (كتاب الحج)
٣٤	اشاره
٣٤	الجزء الأول
٣٤	اشاره
٤٠	مقدمه
٤٢	فصل من أركان الدين الحج
٤٢	اشاره
٤٧	مسأله ١: لا خلاف فى أنّ وجوب الحج بعد تحقق الشرائط فورى
٥١	مسأله ٢: لو توقف إدراك الحج بعد حصول الاستطاعه على مقدمات من السفر و تهيئه أسبابه
٦١	فصل فى شرائط وجوب حجّه الإسلام
٦١	اشاره
٦١	و هى امور:
٦١	أحدها: الكمال بالبلوغ و العقل
٦١	اشاره
٦٤	مسأله ١: يستحبّ للصبي المميّز أن يحجّ
٦٨	مسأله ٢: يستحبّ للولي أن يحرم بالصبي غير المميّز بلا خلاف
٧٨	مسأله ٣: لا يلزم كون الولي محرمًا فى الاحرام بالصبي
٧٩	مسأله ٤: المشهور على أنّ المراد بالولي فى الاحرام بالصبي الغير المميّز الولي الشرعى
٨١	مسأله ٥: النفقه الزائده على نفقه الحضر على الولي لا من مال الصبي
٨١	مسأله ٦: الهدى على الولي
٩٢	مسأله ٧: أنّه لو حجّ الصبي عشر مزارات لم يجزئه عن حجّه الإسلام
١٠٣	مسأله ٨: إذا مشى الصبي إلى الحجّ فبلغ قبل أن يحرم من الميقات و كان مستطيعا
١٠٣	مسأله ٩: إذا حجّ باعتقاده أنّه غير بالغ ندبا فبان بعد الحجّ أنّه كان بالغًا فهل يجزى عن حجّه الإسلام أو لا؟

- الثانى من الشروط:الحرية
- ١٠٦-----
- اشاره ----- ١٠٦-----
- مسأله ١:إذا أذن المولى لمملوكه فى الاحرام فتلبس به ليس له أن يرجع فى إذنه ----- ١٠٩-----
- مسأله ٢:يجوز للمولى أن يبيع مملوكه المحرم بإذنه ----- ١١٧-----
- مسأله ٣:إذا أعتق العبد قبل المشعر فهديه عليه ----- ١١٧-----
- مسأله ٤:إذا أتى المملوك المأذون فى إحرامه بما يوجب الكفاره فهل هى على مولاه ----- ١١٨-----
- مسأله ٥:إذا أفسد المملوك المأذون حجّه بالجماع قبل المشعر ----- ١٢٤-----
- مسأله ٦:لا فرق فيما ذكر بين القن و المدبر و المكاتب و أم الولد و المبعوض ----- ١٢٦-----
- مسأله ٧:إذا أمر المولى مملوكه بالحجّ وجب عليه طاعته ----- ١٢٩-----
- الثالث:الاستطاعه ----- ١٢٩-----
- اشاره ----- ١٢٩-----
- مسأله ١:لا خلاف و لا إشكال فى عدم كفايه قدره العقليه ----- ١٢٩-----
- مسأله ٢:لا فرق فى اشتراط وجود الراحله بين القريب و البعيد ----- ١٥٠-----
- مسأله ٣:لا يشترط وجودهما عينا ----- ١٥٠-----
- مسأله ٤:المراد بالزاد هنا المأكول و المشروب و سائر ما يحتاج إليه المسافر ----- ١٥١-----
- مسأله ٥:إذا لم يكن عنده الزاد و لكن كان كسوبا ----- ١٥٢-----
- مسأله ٦:إنّما يعتبر الاستطاعه من مكانه لا من بلده ----- ١٥٣-----
- مسأله ٧:إذا كان من شأن ركوب المحمل أو الكنيسه و لم يوجد سقط الوجوب ----- ١٥٤-----
- مسأله ٨:غلاء أسعار ما يحتاج إليه أو اجره المركوب فى تلك السنه لا يوجب السقوط ----- ١٥٥-----
- مسأله ٩:لا يكفى فى وجوب الحجّ وجود نفقه الذهب فقط ----- ١٥٥-----
- مسأله ١٠:أنّه لا يشترط وجود أعيان ما يحتاج إليه من نفقه الحجّ من الزاد و الراحله ----- ١٥٦-----
- مسأله ١١:لو كان بيده دار موقوفه تكفيه لسكناه و كان عنده دار مملوكه ----- ١٥٧-----
- مسأله ١٢:لو لم تكن المستثنيات زائده عن اللائق بحاله بحسب عينها لكن كانت زائده بحسب قيمه ----- ١٥٨-----
- مسأله ١٣:إذا لم يكن عنده من أعيان المستثنيات لكن كان عنده ما يمكن شرائها به من النقود أو نحوها ----- ١٥٨-----
- مسأله ١٤:إذا كان عنده مقدار ما يكفيه للحجّ و نازعته نفسه إلى النكاح ----- ١٥٩-----
- مسأله ١٥:إذا لم يكن عنده ما يحجّ به و لكن كان له دين على شخص بمقدار مؤنثه أو بما تتم به مؤنثه ----- ١٦٠-----

- مسألة ١٦: لا يجب الاقتراض للحج إذا لم يكن له مال ----- ١٦٢
- مسألة ١٧: إذا كان عنده ما يكفي للحج و كان عليه دين ----- ١٦٢
- مسألة ١٨: لا فرق في كون الدين مانعا من وجوب الحج بين أن يكون سابقا على حصول المال بقدر الاستطاعة أو لا ----- ١٧٣
- مسألة ١٩: إذا كان عليه خمس أو زكاة و كان عنده مقدار ما يكفي للحج لولاهما ----- ١٧٤
- مسألة ٢٠: إذا كان عليه دين مؤجل بأجل طويل جدًا ----- ١٧٤
- مسألة ٢١: إذا شك في مقدار ماله و أنه وصل إلى حد الاستطاعة أو لا ----- ١٧٥
- مسألة ٢٢: لو كان بيده مقدار نفقه الذهاب و الاياب و كان له مال غائب لو كان باقيا يكفيه في رواج أمره بعد العود ----- ١٧٥
- مسألة ٢٣: إذا حصل عنده مقدار ما يكفي للحج ----- ١٧٦
- مسألة ٢٤: إذا كان له مال غائب بقدر الاستطاعة وحده أو منضمًا إلى ماله الحاضر ----- ١٨٣
- مسألة ٢٥: إذا وصل ماله إلى حد الاستطاعة لكنه كان جاهلا به أو كان غافلا عن وجوب الحج عليه ثم تذكر بعد أن تلف ذلك المال ----- ١٨٤
- مسألة ٢٦: إذا اعتقد أنه غير مستطيع فحج ندبا ----- ١٨٨
- مسألة ٢٧: هل تكفى في الاستطاعة الملكية المترزله للزاد و الراحله و غيرهما ----- ١٨٩
- مسألة ٢٩: إذا تلف بعد تمام الاعمال مئونه عوده إلى وطنه أو تلف ما به الكفايه من ماله في وطنه ----- ١٩١
- مسألة ٣٠: الظاهر عدم اعتبار الملكية في الزاد و الراحله ----- ١٩٢
- مسألة ٣١: لو أوصى له بما يكفي للحج ----- ١٩٣
- مسألة ٣٢: إذا نذر قبل حصول الاستطاعة أن يزور الحسين عليه السلام في كل عرفه ثم حصلت ----- ١٩٣
- مسألة ٣٣: النذر المعلق على أمر قسمان ----- ١٩٧
- مسألة ٣٤: إذا لم يكن له زاد و راحله و لكن قيل له: حج و على نفقتك و نفقه عيالك ----- ١٩٨
- مسألة ٣٥: لا يمنع الدين من الوجوب في الاستطاعة البذليه ----- ٢٠٠
- مسألة ٣٦: لا يشترط الرجوع إلى كفايه في الاستطاعة البذليه ----- ٢٠١
- مسألة ٣٧: إذا وهبه ما يكفي للحج لأن يحج ----- ٢٠١
- مسألة ٣٨: لو وقف شخص لمن يحج-أو أوصى أو نذر كذلك-فبذل المتولى أو الوصى أو النادر له ----- ٢٠٣
- مسألة ٣٩: لو أعطاه ما يكفي للحج خمسا أو زكاة و شرط عليه أن يحج به ----- ٢٠٣
- مسألة ٤٠: الحج البذلي مجز عن حج الإسلام ----- ٢٠٦
- مسألة ٤١: يجوز للباذل الرجوع عن بذله قبل الدخول في الاحرام ----- ٢٠٨
- مسألة ٤٢: إذا رجع الباذل في أثناء الطريق ----- ٢١٠

- مسألة ٤٣: إذا بذل لأحد اثنين أو ثلاثة مسألة ٢١٠
- مسألة ٤٤: الظاهر أنّ ثمن الهدى على البازل مسألة ٢١٣
- مسألة ٤٥: إنما يجب بالبذل الحجّ الذى هو وظيفته على تقدير الاستطاعة مسألة ٢١٤
- مسألة ٤٦: إذا قال له: بذلت لك هذا المال مختيرا بين أن تحجّ به أو تزور الحسين عليه السلام مسألة ٢١٥
- مسألة ٤٧: لو بذل له مالا ليحجّ بقدر ما يكفيه فسرق فى أثناء الطريق مسألة ٢١٥
- مسألة ٤٨: لو رجع عن بذله فى الأثناء مسألة ٢١٥
- مسألة ٤٩: لا فرق فى البازل بين أن يكون واحدا أو متعددا مسألة ٢١٦
- مسألة ٥٠: لو عتِن له مقدارا ليحجّ به و اعتقد كفايته فبان عدمها مسألة ٢١٦
- مسألة ٥١: إذ قال: (اقترض و حجّ و عتّى دينك) ففى وجوب ذلك عليه نظر مسألة ٢١٧
- مسألة ٥٢: لو بذل له مالا ليحجّ به فتبتن بعد الحجّ أنّه كان مغصوبا مسألة ٢١٧
- مسألة ٥٣: لو أجر نفسه للخدمه فى طريق الحجّ باجره يصير بها مستطعا مسألة ٢١٩
- مسألة ٥٤: إذا استؤجر أى طلب منه إجاره نفسه للخدمه بما يصير به مستطعا مسألة ٢٢٣
- مسألة ٥٥: يجوز لغير المستطع أن يؤجر نفسه للنياهه عن الغير و إن حصلت الاستطاعه بمال الإجاره مسألة ٢٢٤
- مسألة ٥٦: إذا حجّ لنفسه أو عن غيره، تبرّعا أو بالإجاره، مع عدم كون مستطعا فلا يكفيه عن حجّه الإسلام مسألة ٢٢٥
- مسألة ٥٧: يشترط فى الاستطاعه-مضافا إلى مؤونه الذهب و الإياب-وجود ما يمّون به عياله حتى يرجع مسألة ٢٢٥
- مسألة ٥٨: الأقوى وفاقا لأكثر القدماء اعتبار الرجوع إلى كفايه مسألة ٢٢٧
- مسألة ٥٩: لا يجوز للوالد أن يأخذ من مال ولده و يحجّ به مسألة ٢٢٨
- مسألة ٦٠: إذا حصلت الاستطاعه لا يجب أن يحجّ من ماله مسألة ٢٣٠
- مسألة ٦١: يشترط فى وجوب الحجّ الاستطاعه البدنيه مسألة ٢٣٠
- مسألة ٦٢: ويشترط أيضا الاستطاعه الزمانيه مسألة ٢٣١
- مسألة ٦٣: ويشترط أيضا الاستطاعه السرييه مسألة ٢٣٢
- مسألة ٦٤: إذا استلزم الذهب إلى الحجّ تلف مال له فى بلده معتدّ به لم يجب مسألة ٢٣٥
- مسألة ٦٥: أنّه يشترط فى وجوب الحجّ مضافا إلى البلوغ و العقل و الحريه الاستطاعه الماليه و البدنيه و الزمانيه مسألة ٢٣٥
- مسألة ٦٦: إذا حجّ مع استلزامه لترك واجب أو ارتكاب محرم لم يجزه مسألة ٢٤٢
- مسألة ٦٧: إذا كان فى الطريق عدوّ لا يندفع إلّا بالمال فهل يجب بذله و يجب الحجّ أو لا؟ مسألة ٢٤٢
- مسألة ٦٨: لو توقّف الحجّ على قتال العدو لم يجب حتى مع ظنّ الغلبه عليه و السلامه. مسألة ٢٤٣

- مسألة ٦٩: لو انحصر الطريق في البحر وجب ركوبه ٢٤٣
- مسألة ٧٠: إذا استقر عليه الحجّ و كان عليه خمس أو زكاه أو غيرهما من الحقوق الواجبه وجب عليه أدائها ٢٤٣
- مسألة ٧١: يجب على المستطيع الحجّ مباشره ٢٤٤
- النيابه ٢٤٥
- مسألة ٧٢: إذا استقر الحجّ عليه و لم يتمكّن من المباشره لمرض لم يرح زواله ٢٤٥
- مسألة ٧٣: إذا مات من استقرّ عليه الحجّ في الطريق ٢٤٠
- مسألة ٧٤: الكافر يجب عليه الحجّ إذا استطاع ٢٤٣
- مسألة ٧٥: لو أحرم الكافر ثمّ أسلم في الأثناء ٢٤٨
- مسألة ٧٦: المرتدّ يجب عليه الحجّ ٢٨٢
- مسألة ٧٧: لو أحرم مسلماً ثمّ ارتدّ ثمّ تاب لم يبطل إحرامه على الأصحّ ٢٨٥
- مسألة ٧٨: إذا حج المخالف ثمّ استبصر لا يجب عليه الاعاده ٢٨٦
- مسألة ٧٩: لا يشترط اذن الزوج للزوجه في الحج اذا كانت مستطيعه ٢٨٦
- مسألة ٨٠: لا يشترط وجود المحرم في حج المرأة اذا كانت مأمونه على نفسها و بعضها ٢٩٣
- مسألة ٨١: إذا استقر عليه الحجّ بأن استكملت الشرائط و اهمل حتى زالت أو زال بعضها ٢٩٧
- مسألة ٨٢: إذا استقر عليه العمرة فقط أو الحج فقط ٣٠١
- مسألة ٨٣: تقضى حجّه الاسلام من أصل التركه اذا لم يوص بها ٣٠١
- مسألة ٨٤: لا يجوز للورثه التصرف في التركه قبل استئجار الحج اذا كان مصرفه مستغرقاً لها ٣١٠
- مسألة ٨٥: إذا أقرّ بعض الورثه بوجود الحجّ على المورث و أنكره الآخرون ٣١٨
- مسألة ٨٦: إذا كان على الميت الحجّ و لم تكن تركته وافيّه به و لم يكن دين ٣٢٥
- مسألة ٨٧: إذا تبرّع متبرع بالحجّ عن الميت رجعت اجره الاستئجار إلى الورثه ٣٢٦
- مسألة ٨٨: هل الواجب الاستئجار عن الميت من الميقات أو البلد ٣٢٧
- مسألة ٨٩: لو لم يمكن الاستئجار إلّا من البلد وجب و كان جميع المصرف من الأصل ٣٣٠
- مسألة ٩٠: إذا أوصى بالبلديه، أو قلنا بوجودها مطلقاً فخولف و استؤجر من الميقات أو تبرّع عنه متبرّع ٣٣١
- مسألة ٩١: الظاهر أنّ المراد بالبلد هو البلد الذي مات فيه ٣٣١
- مسألة ٩٢: لو عتّن بلده غير بلده ٣٣١
- مسألة ٩٣: على المختار من كفايه الميقاتيه لا يلزم أن يكون من الميقات أو الأقرب إليه فالأقرب ٣٣١

- مسألة ٩٤: إذا لم يمكن الاستئجار من الميقات و أمكن من البلد ----- ٣٣٢
- مسألة ٩٥: إذا لم تف التركة بالاستئجار من الميقات لكن أمكن الاستئجار من الميقات الاضطراري كملكه أو أدنى الحل ----- ٣٣٢
- مسألة ٩٦: بناء على المختار من كفايه الميقاتيه لا فرق بين الاستئجار عنه و هو حتى أو ميت ----- ٣٣٢
- مسألة ٩٧: الظاهر وجوب المبادره إلى الاستئجار في سنه الموت ----- ٣٣٣
- مسألة ٩٨: إذا أهمل الوصي أو الوارث الاستئجار فتلفت التركة أو نقصت قيمتها ----- ٣٣٣
- مسألة ٩٩: على القول بوجوب البلديه و كون المراد بالبلد الوطن إذا كان له وطنان الظاهر وجوب اختيار الأقرب إلى مكنه ----- ٣٣٣
- مسألة ١٠٠: بناء على البلديه الظاهر عدم الفرق بين أقسام الحج الواجب ----- ٣٣٤
- مسألة ١٠١: إذا اختلف تقليد الميت و الوارث في اعتبار البلديه أو الميقاتيه فالمدار على تقليد الميت ----- ٣٣٤
- مسألة ١٠٢: الأحوط في صورته تعدد من يمكن استئجاره استئجار من أقلهم اجره ----- ٣٤٠
- مسألة ١٠٣: قد عرفت أن الأقوى كفايه الميقاتيه لكن الأحوط الاستئجار من البلد بالنسبه إلى الكبار من الورثه ----- ٣٤٠
- مسألة ١٠٤: إذا علم أنه كان مقلداً و لكن لم يعلم فتوى مجتهدة في هذه المسأله فهل يجب الاحتياط أو المدار على تقليد الوصي أو الوارث؟ ----- ٣٤٠
- مسألة ١٠٥: إذا علم استطاعه الميت مالا و لم يعلم تحقق سائر الشرائط في حقه ----- ٣٤٠
- مسألة ١٠٦: إذا علم استقرار الحج عليه و لم يعلم أنه أتى به أم لا ----- ٣٤٠
- مسألة ١٠٧: لا يكفي الاستئجار في براه ذمه الميت و الوارث ----- ٣٤٤
- مسألة ١٠٨: إذا استأجر الوصي أو الوارث من البلد غفله عن كفايه الميقاتيه ----- ٣٤٤
- مسألة ١٠٩: إذا لم يكن للميت تركة و كان عليه الحج ----- ٣٤٤
- مسألة ١١٠: من استقر عليه الحج و تمكّن من أدائه ليس له أن يحج عن غيره ----- ٣٤٧
- فصل في الحج الواجب بالنذر و العهد و اليمين ----- ٣٥٧
- اشاره ----- ٣٥٧
- مسألة ١: ذهب جماعه إلى أنه يشترط في انعقاد اليمين من المملوك إذن المولى ----- ٣٦٠
- مسألة ٢: إذا كان الوالد كافراً ففي شمول الحكم له وجهان أو جههما العدم ----- ٣٦٨
- مسألة ٣: هل المملوك المبعض حكمه حكم القن أو لا؟ وجهان لا يبعد الشمول، ----- ٣٦٨
- مسألة ٤: الظاهر عدم الفرق في الولد بين الذكر و الأنثى ----- ٣٦٨
- مسألة ٥: إذا نذر أو حلف المملوك بإذن المالك ثم انتقل إلى غيره بالإرث أو البيع أو نحوه ----- ٣٦٨
- مسألة ٦: لو نذرت المرأة أو حلفت حال عدم الزوجيه ثم تزوجت وجب عليها العمل به ----- ٣٦٩
- مسألة ٧: إذا نذر الحج من مكان معين كبلده أو بلد آخر معتين فحج من غير ذلك المكان لم تبرأ ذمته ----- ٣٧٠

- مسألة ٨: إذا نذر أن يحجّ و لم يقتيده بزمان، فالظاهر جواز التأخير إلى ظنّ الموت أو الفوت ٣٧٠
- مسألة ٩: إذا نذر الحجّ مطلقاً أو مقيداً بسنه معيّنه و لم يتمكن من الإتيان به حتى مات ٣٨٠
- مسألة ١٠: إذا نذر الحجّ معلقاً على أمر كشفاء مريضه أو مجيء مسافره فمات قبل حصول المعلق عليه هل يجب القضاء عنه أم لا ٣٨٢
- مسألة ١١: إذا نذر الحجّ و هو متمكّن منه فاستقرّ عليه ثم صار معضوباً لمرض أو نحوه أو صدوداً بعدوّ أو نحوه ٣٨٣
- مسألة ١٢: لو نذر أن يحجّ رجلاً في سنه معيّنه فخالف مع تمكّنه ٣٨٣
- مسألة ١٣: لو نذر الإحجاج معلقاً على شرط كمجىء المسافر أو شفاء المريض فمات قبل حصول الشرط مع فرض حصوله بعد ذلك و تمكّنه منه قبله ٣٨٤
- مسألة ١٤: إذا كان مستطيعاً و نذر أن يحجّ حجّه الإسلام ٣٨٥
- مسألة ١٥: لا يعتبر في الحجّ النذرى الاستطاعه الشرعيه ٣٨٦
- مسألة ١٦: إذا نذر حجّاً غير حجّه الإسلام في عامه و هو مستطيع ٣٨٦
- مسألة ١٧: إذا نذر حجّاً في حال الاستطاعه الشرعيه ثم حصلت له ٣٨٧
- مسألة ١٨: إذا كان نذره في حال عدم الاستطاعه فوراً ثم استطاع و أهمل عن وفاء النذر في عامه ٣٨٧
- مسألة ١٩: إذا نذر الحجّ و أطلق من غير تقييد بحجّه الإسلام و لا بغيره و كان مستطيعاً أو استطاع بعد ذلك فهل يتداخلان ٣٨٨
- مسألة ٢٠: إذا نذر الحجّ حال عدم استطاعته معلقاً على شفاء ولده مثلاً فاستطاع قبل حصول المعلق عليه ٣٩٠
- مسألة ٢١: إذا كان عليه حجّه الإسلام و الحجّ النذرى و لم يمكنه الإتيان بهما ٣٩١
- مسألة ٢٢: من عليه الحجّ الواجب بالنذر الموسع يجوز له الإتيان بالحجّ المندوب قبله ٣٩١
- مسألة ٢٣: إذا نذر أن يحجّ أو يحجّ انعقد ٣٩٢
- مسألة ٢٤: إذا نذر أن يحجّ أو يزور الحسين عليه السلام من بلده ثم مات قبل الوفاء بنذره ٣٩٣
- مسألة ٢٥: إذا علم أنّ على الميت حجّاً و لم يعلم أنّه حجّه الإسلام أو حجّ النذر ٣٩٤
- مسألة ٢٦: إذا نذر المشى في حجّه الواجب عليه أو المستحب ٣٩٤
- مسألة ٢٧: لو نذر الحجّ راكباً انعقد و وجب ٤٠٠
- مسألة ٢٨: يشترط في انعقاد النذر ماشياً أو حافياً تمكّن الناذر و عدم تضرّره بهما ٤٠٢
- مسألة ٢٩: في كون مبدأ وجوب المشى أو الحفاء بلد النذر أو... أقوال ٤٠٤
- مسألة ٣٠: لا يجوز لمن نذر الحجّ ماشياً أو المشى في حجّه أن يركب البحر ٤٠٦
- مسألة ٣١: إذا نذر المشى فخالف نذره فحجّ راكباً ٤٠٨
- مسألة ٣٢: لو ركب بعضاً و مشى بعضاً فهو كما لو ركب الكلّ لعدم الإتيان بالمنذور ٤١١
- مسألة ٣٣: لو عجز عن المشى بعد انعقاد نذره لتمكّنه منه أو رجائه سقط ٤١٢

مسألة ٣٤: إذا نذر الحج ماشياً فعرض مانع آخر غير العجز عن المشى	٤١٥
المحتويات	٤١٧
الجزء الثاني	٤٣٣
اشاره	٤٣٣
اشاره	٤٣٣
فصل فى النيابة	٤٣٩
النيابة عن الحى و الميت	٤٣٩
مسألة ١ ما يشترط فى النائب	٤٣٩
اشاره	٤٣٩
أحدها: البلوغ	٤٣٩
الثانى: العقل	٤٤٠
الثالث: الايمان	٤٤١
الرابع: العدالة	٤٤٢
الخامس: معرفته بأفعال الحج و أحكامه	٤٤٣
السادس: عدم اشتغال ذمته بحج واجب عليه فى ذلك العام	٤٤٣
مسألة ٢ عدم اشتراط الحره فى النائب	٤٤٣
مسألة ٣ الإسلام شرط فى المنوب عنه و استدل عليه بأمر خمس	٤٤٤
مسألة ٤ جواز النيابة عن المميز و المجنون	٤٤٤
مسألة ٥ عدم اشتراط المماثله بين النائب و المنوب عنه	٤٤٧
مسألة ٦ جواز استنابه الضروره رجلاً كان أو امرأه عن رجل أو امرأه	٤٤٧
مسألة ٧ قصد النيابة شرط فى الصحه	٤٥٢
مسألة ٨ صحه النيابة بالتبرع و الإجاره	٤٥٢
مسألة ٩ عدم جواز استئجار المعذور فى ترك بعض الأعمال	٤٥٨
مسألة ١٠ لو مات النائب قبل اداء العمل	٤٥٨
مسألة ١١ ما يستحقه الأجير من الأجره	٤٦٠
مسألة ١٢ لزوم تعيين نوع الحج المستأجر عليه	٤٦٥

- مسألة ١٣: لا يشترط في الاجاره تعيين الطريق - ٤٦٧
- مسألة ١٤ أجره الأجير في فرض العدول ٤٧١
- مسألة ١٥ عدم جواز تأخير الحج لمن أجر نفسه مباشرة للحج في سنة معينه ٤٧٤
- مسألة ١٦ فيما اذا أجر نفسه من شخص في سنة معينه ثم أجر من آخر في تلك السنة، فهل يمكن تصحيح الثانيه باجازه المستأجر الأول أو لا؟ ٤٧٧
- مسألة ١٧ إذا صد الأجير أو أحصر كان حكمه كالحاج عن نفسه فيما عليه من الأعمال - ٤٧٩
- مسألة ١٨ فيما أتى النائب بما يوجب الكفاره ٤٨٠
- مسألة ١٩ اطلاق الاجاره يقتضى التعجيل ٤٨١
- مسألة ٢٠ اذا قصرت الأجره لا يجب على المستأجر إتمامها - ٤٨١
- مسألة ٢١ لو أفسد الأجير حجّه بالجماع قبل المشعر ٤٨٣
- مسألة ٢٢ يملك الأجير الأجره بمجرد العقد ٤٨٨
- مسألة ٢٣ اطلاق الاجاره يقتضى المباشره ٤٩٠
- مسألة ٢٤ لا يجوز استئجار من ضاق وقته عن اتمام الحج تمتعاً ٤٩٠
- مسألة ٢٥ يجوز التبرع عن الميت في الحج الواجب أى واجب كان و المندوب ٤٩٢
- مسألة ٢٦ لا يجوز أن ينوب واحد عن اثنين أو أزيد في عام واحد - ٤٩٤
- مسألة ٢٧ يجوز أن ينوب جماعه عن الميت أو الحى في عام واحد في الحج المندوب تبرعاً أو بالاجاره ٤٩٦
- فصل في الوصيه بالحج ٤٩٩
- مسألة ١ في أن مئونه الحج أخرج من أصل التركه و إن كان بعنوان الوصيه - ٤٩٩
- مسألة ٢ يكفى الميقاتيه سواء كان الحج الموصى به واجباً أو مندوباً ٥٠٤
- مسألة ٣ اذا لم يعين الأجره فاللازم الاقتصار على أجره المثل ٥٠٤
- مسألة ٤ هل اللازم في تعيين أجره المثل الاقتصار على أقل الناس أجره أو يلاحظ أجره من يناسب شأن الميت في شرفه و وضعته؟ ٥٠٦
- مسألة ٥ لو أوصى بالحج و عتین المره أو التكرار بعدد معين تعين ٥٠٦
- مسألة ٦ لو أوصى بصرف مقدار معين في الحج سنين معينه ٥٠٨
- مسألة ٧ إذا أوصى بالحج و عتین الأجره في مقدار ٥١٣
- مسألة ٨ إذا أوصى بالحج و عين أجيراً معيناً تعين استيجاره بأجره المثل ٥١٣
- مسألة ٩ إذا عتین للحج أجره لا يرغب فيها أحد و كان الحج مستحباً بطلت الوصيه ٥١٣
- مسألة ١٠ إذا صالحه على داره مثلاً و شرط عليه أن يحج عنه بعد موته صح ٥١٥

- مسألة ١١ لو أوصى بأن يحج عنه ماشياً أو حافياً صح ٥١٨
- مسألة ١٢ إذا أوصى بحجتيين أو أزيد، و قال أنّها واجبه عليه صدّق و تخرج من اصل التركة ٥١٩
- مسألة ١٣ لو مات الوصي بعد ما قبض من التركة اجره الاستنجار و شك في أنه استأجر الحج قبل موته أو لا ٥٢٠
- مسألة ١٤: إذا قبض الوصي الأجره و تلف في يده بلا تقصير لم يكن ضامناً ٥٢٢
- مسألة ١٥: إذا أوصى بما عنده من المال للحج ندباً و لم يعلم أنه يخرج من الثلث أو لا لم يجز صرف جميعه ٥٢٣
- مسألة ١٦: من المعلوم أنّ الطواف مستحب مستقلاً من غير أن يكون في ضمن الحج ٥٢٥
- مسألة ١٧: لو كان عند شخص وديعه، و مات صاحبها و كان عليه حجّه الاسلام و علم أو ظنّ أن الورثه لا يؤدّون عنه إن ردّها اليهم ٥٢٧
- مسألة ١٨: يجوز للنائب بعد الفراغ عن الأعمال للمنوب عنه أن يطوف عن نفسه و عن غيره ٥٣٢
- مسألة ١٩: يجوز لمن اعطاه رجل مالاً لاستيجار الحج أن يحج بنفسه ما لم يعلم أنه أراد الاستيجار من الغير ٥٣٣
- فصل في الحج المندوب ٥٣٤
- مسألة ١: يستحب لفائد الشرائط من البلوغ و الاستطاعه و غيرهما أن يحجّ مهماً أمكن ٥٣٤
- مسألة ٣: يستحب التبرّع بالحج عن الأقارب و غيرهم أحياءً و أمواتاً ٥٣٤
- مسألة ٤: يستحب لمن ليس له زاد و راحله أن يستقرض و يحجّ إذا كان واثقاً بالوفاء بعد ذلك ٥٣٤
- مسألة ٥: يستحب احجاج من لا استطاعه له ٥٣٥
- مسألة ٦: يجوز اعطاء الزكاه لمن لا يستطيع الحج ليحج بها ٥٣٥
- مسألة ٧: الحج أفضل من الصدقه بنفقته ٥٣٥
- مسألة ٨: يستحب كثره الانفاق في الحج ٥٣٥
- مسألة ٩: يجوز الحج بالمال المشتبه ٥٣٥
- مسألة ١٠: لا يجوز الحج بالمال الحرام ٥٣٥
- مسألة ١١: يشترط في الحج الندبي اذن الزوج و المولى ٥٣٧
- مسألة ١٢: يجوز اهداء ثواب الحج إلى الغير بعد الفراغ عنه ٥٣٧
- مسألة ١٣: يستحب لمن لا مال له يحجّ به أن يأتي به و لو بإجاره نفسه عن غيره ٥٣٨
- فصل في أقسام العمره ٥٣٩
- مسألة ١: تنقسم العمره - كالحج - إلى واجب أصلى و عرضي و مندوب ٥٣٩
- مسألة ٢: تجزى العمره المتمتع بها عن العمره المفرده ٥٥٦
- (مسألة ٣: قد تجب العمره بالنذر و الحلف و العهد و الشرط في ضمن العقد و الإجاره و الإفساد ٥٥٦)

- ملحق تتمه ٥٧٨
- اشاره ٥٧٨
- مسأله ١٣٩:تتشارك العمره المفرده مع عمره التمتع في أعمالها ٥٧٨
- مسأله ١٤٠: يجوز الاحرام للعمره المفرده من نفس المواقيت التي يحرم منها لعمره التمتع ٥٨٠
- مسأله ١٤٢:من أتى بعمره مفرده في أشهر الحج و بقى اتفاقاً في مكه الى أوان الحج ٥٨٠
- فصل في أقسام الحج ٥٨٥
- اشاره ٥٨٥
- مسأله ١:من كان له وطنان: أحدهما في الحد و الآخر في خارجه لزمه فرض أغلبهما ٥٩٩
- مسأله ٢:من كان من أهل مكه و خرج الى بعض الأمصار ثم رجع اليها ٦٠٢
- مسأله ٣:الأفاقي إذا صار مقيماً في مكه ٦٠٦
- مسأله ٤:المقيم في مكه إذا وجب عليه التمتع ٦١٣
- فصل في حج التمتع ٦٢٢
- اشاره ٦٢٢
- يشترط في حج التمتع أمور - ٦٢٤
- أحدها: النية ٦٢٤
- الثاني: أن يكون مجموع عمرته و حجّه في أشهر الحج ٦٢٦
- اشاره ٦٢٦
- مسأله ١:إذا أتى بالعمره قبل أشهر الحج قاصداً بها التمتع ٦٢٧
- الثالث أن يكون الحج و العمره في سنه واحده - ٦٣١
- الرابع:أن يكون احرام حجّه من بطن مكه مع الاختيار ٦٣٢
- الخامس:ربما يقال أنه يشترط فيه أن يكون مجموع عمرته و حجّه من واحد و عن واحد - ٦٣٥
- اشاره ٦٣٥
- مسأله ٢:المشهور انه لا يجوز الخروج من مكه بعد الاجلال من عمره التمتع قبل أن يأتي بالحج ٦٣٧
- مسأله ٣:لا يجوز لمن وظيفته التمتع أن يعدل إلى غيره ٦٤٩
- السادس و السابع الزوال يوم عرفه. و التخيير بعد زوال يوم الترويه بين العدول و الاتمام ٦٥١
- اشاره ٦٥١

- مسأله ٤: اختلفوا في الحائض و النفساء إذا ضاق وقتها عن الطهر و اتمام العمره و إدراك الحج على أقوال: ٦٦٧
- مسأله ٥: إذا حدث الحيض و هي في أثناء طواف عمره التمتع ٦٧٣
- فصل في المواقيت ٦٧٨
- اشاره ٦٧٨
- المواضع التي يجوز الاحرام منها عشره ٦٧٨
- أحدها: ذو الحليفه ٦٧٨
- اشاره ٦٧٨
- مسأله ١: الأقبوى عدم جواز التأخير الى الجحفه ٦٨٤
- مسأله ٢: يجوز لأهل المدينه و من أتاهها العدول إلى ميقات آخر كالجحفه أو العقيق ٦٨٧
- مسأله ٣: الحائض تحرم خارج المسجد على المختار ٦٨٨
- مسأله ٤: إذا كان جنباً و لم يكن عنده ماء جاز له أن يحرم خارج المسجد ٦٨٩
- الثاني: العقيق ٦٩٠
- الثالث: الجحفه ٦٩٤
- الرابع: يللم ٦٩٧
- الخامس: قرن المنازل ٦٩٧
- السادس: مكه ٧٠٧
- السابع: دويره الأهل ٧٠٨
- الثامن: فحّ ٧١٣
- التاسع: محاذاه أحد المواقيت الخمسه ٧١٥
- العاشر: ادنى الحل ٧٣٩
- مسأله ٥: كل من حجّ أو اعتمر على طريق فميقاته ميقات أهل ذلك الطريق ٧٤٤
- مسأله ٦: ميقات حجّ التمتع مكه و ميقات عمرته أحد المواقيت الخمسه أو محاذاتها كذلك أيضاً ٧٤٤
- فصل في أحكام المواقيت ٧٤٧
- مسأله ١: لا يجوز الاحرام قبل المواقيت ٧٤٧
- مسأله ٢: كما لا يجوز تقديم الاحرام على الميقات كذلك لا يجوز التأخير عنها ٧٥٣
- مسأله ٣: لو أحرّ الاحرام من الميقات عالماً عامداً و لم يتمكّن من العود إليها ٧٥٦

- مسألة ٤: لو كان قاصداً من الميقات للعمرة المفردة و ترك الإحرام لها متعمداً ----- ٧٦٠
- مسألة ٥: لو كان مريضاً لم يتمكن من النزع و لبس التوبين يجزيه النيّة و التلبيه ----- ٧٦٣
- مسألة ٦: إذا ترك الاحرام من الميقات ناسياً أو جاهلاً بالحكم أو الموضوع ----- ٧٦٧
- مسألة ٧: من كان مقيماً في مكة و أراد حج التمتع ----- ٧٧٢
- مسألة ٨: لو نسي المتمتع الاحرام للحج بمكّه ثم ذكر ----- ٧٧٢
- مسألة ٩: لو نسي الاحرام و لم يذكر حتى أتى بجميع الأعمال من الحج أو العمرة ----- ٧٧٣
- فصل في مقدمات الإحرام ----- ٧٧٥
- مسألة ١: يستحب قبل الشروع في الإحرام أمور ----- ٧٧٥
- مسألة ٢: يكره للمرأة - إذا أرادت الاحرام - أن تستعمل الحنّاء إذا كان يبقى أثره إلى ما بعده مع قصد الزينه ----- ٧٨٥
- فصل في كيفية الإحرام ----- ٧٨٦
- اشاره ----- ٧٨٦
- الأول: النيّة ----- ٧٨٦
- اشاره ----- ٧٨٦
- مسألة ١: يعتبر فيها القربه و الخلوص ----- ٧٩١
- مسألة ٢: يجب أن تكون مقارنه للشروع فيه ----- ٧٩١
- مسألة ٣: يعتبر في النيّة تعيين كون الاحرام لحج أو عمره ----- ٧٩٢
- مسألة ٤: لا يعتبر فيها نيّة الوجه من وجوب أو ندب ----- ٧٩٧
- مسألة ٥: لا يعتبر في الإحرام استمرار العزم على ترك محرّماته ----- ٧٩٧
- مسألة ٦: لو نسي ما عيّنه من حج أو عمره وجب عليه التجديد ----- ٧٩٨
- مسألة ٧: لا تكفي نيّة واحده للحج و العمرة ----- ٨٠٠
- مسألة ٨: لو نوى كإحرام فلان فإن علم أنه لما ذا أحرم صح ----- ٨٠١
- مسألة ٩: لو وجب عليه نوع من الحجّ أو العمرة فنوى غيره بطل ----- ٨٠٤
- مسألة ١٠: لو نوى نوعاً و نطق بغيره كان المدار على ما نوى دون ما نطق ----- ٨٠٤
- مسألة ١١: لو كان في اثناء نوع و شكّ في أنه نواه أو نوى غيره ----- ٨٠٥
- مسألة ١٢: يستفاد من جمله من الأخبار استحباب التلقظ بالنيّة ----- ٨٠٥
- مسألة ١٣: يستحب أن يشترط عند إحرامه على الله أن يحلّه إذا عرض مانع من إتمام نسكه من حجّ أو عمره ----- ٨٠٦

- الثانى : من واجبات الاحرام التلبيات الرابع - ٨١٥
- اشاره ٨١٥
- مسأله ١٤:اللازم الإتيان بها على الوجه الصحيح بمراعاة أداء الكلمات على قواعد العربية ٨٢٢
- مسأله ١٥ لا ينعقد احرام حج التمتع و احرام عمرته ٨٢٦
- مسأله ١٦:لا تجب مقارنة التلبيه لنتيه الإحرام ٨٣٤
- مسأله ١٧:لا تحرم عليه محرمات الاحرام قبل التلبيه و إن دخل فيه بالنتيه و لبس الثوبين ٨٣٤
- مسأله ١٨:إذا نسي التلبيه وجب عليه العود إلى الميقات لتداركها ٨٣٥
- مسأله ١٩ الواجب من التلبيه مره واحده ٨٣٦
- مسأله ٢٠:ذكر جماعه أن الأفضل لمن حج على طريق المدينه تأخير التلبيه إلى البيداء مطلقاً ٨٣٧
- مسأله ٢١:المعتمر عمره التمتع يقطع التلبيه عند مشاهده بيوت مكّه فى الزمن القديم ٨٤٣
- مسأله ٢٢:الظاهر أنه لا يلزم فى تكرار التلبيه أن يكون بالصوره المعتبره فى انعقاد الإحرام ٨٤٩
- مسأله ٢٣:إذا شك بعد الإتيان بالتلبيه أنه أتى بها صحيحه أم لا بنى على الصحه ٨٤٩
- مسأله ٢٤:إذا أتى بالنتيه و لبس الثوبين و شكّ فى أنه أتى بالتلبيه أيضاً حتى يجب عليه ترك المحرمات أو لا ٨٤٩
- مسأله ٢٥:إذا أتى بما يوجب الكفاره و شكّ فى أنه كان بعد التلبيه حتى تجب عليه أو قبلها ٨٥٠
- الثالث: من واجبات الاحرام لبس الثوبين بعد التجرد عمّا يجب على المحرم اجتنابه ٨٥١
- اشاره ٨٥١
- مسأله ٢٦:لو أحرم فى قميص عالمياً عامداً أعاد ٨٥٨
- مسأله ٢٧:لا يجب استدامه لبس الثوبين ٨٥٩
- مسأله ٢٨:لا بأس بالزيادة على الثوبين فى ابتداء الاحرام ٨٦٠
- تمته مسائل كيفيه الاحرام مقتطفه من مناسك الحج للمرجع الدينى السيد الخوئى (قدس سره). ٨٦٠
- مسأله ١٩٢ يعتبر فى الثوبين نفس الشروط المعتبره فى لباس المصلى ٨٦٠
- مسأله ١٩٣:يلزم فى الازار أن يكون ساتراً للبشره غير حاك عنها ٨٦٢
- مسأله ١٩٤:الأحوط فى الثوبين أن يكونا من المنسوج ٨٦٢
- مسأله ١٩٥:يختص وجوب لبس الازار و الرداء بالرجال دون النساء ٨٦٢
- مسأله ١٩٦:إنّ حرمة لبس الحرير و ان كانت تختص بالرجال و لا يحرم لبسه على النساء إلا أنه لا يجوز للمرأة أن يكون ثوبها من الحرير ٨٦٢
- مسأله ١٩٧:إذا تنجس أحد الثوبين إذا تنجس أحد الثوبين بعد التلبس بالاحرام ٨٦٤

- ٨٦٤ ----- مسألة: لا تجب الاستدामه فى لباس الإحرام
- ٨٦٦ ----- الفهرست
- ٨٨٤ ----- الجزء الثالث
- ٨٨٤ ----- اشاره
- ٨٨٤ ----- اشاره
- ٨٩٠ ----- المقدمه
- ٨٩٢ ----- تروك الإحرام
- ٨٩٢ ----- اشاره
- ٨٩٢ ----- ١- الصيد البزى
- ٨٩٢ ----- مسألة ١٩٩: لا يجوز للمحرم سواء كان فى الحل أو الحرم صيد الحيوان البزى أو قتله
- ٨٩٤ ----- مسألة ٢٠٠: كما يحرم على المحرم صيد الحيوان البرى تحرم عليه الإعانه على صيده
- ٨٩٥ ----- مسألة ٢٠١: لا يجوز للمحرم إمساك الصيد البزى و الاحتفاظ به
- ٩٠٢ ----- مسألة ٢٠٢: الحكم المذكور انما يختص بالحيوان البزى
- ٩١١ ----- مسألة ٢٠٣: فراح هذه الأقسام الثلاثه من الحيوانات البريه و البحريه و الأهليه و بيضها تابعه للأصول فى حكمها
- ٩١٢ ----- مسألة ٢٠٤: لا يجوز للمحرم قتل السباع إلا فيما إذا خيف منها على النفس
- ٩١٣ ----- مسألة ٢٠٥: يجوز للمحرم أن يقتل الأفعى و الأسود الغدر
- ٩١٤ ----- مسألة ٢٠٦: لا بأس للمحرم أن يرمى الغراب و الحدأه
- ٩١٥ ----- كفارات الصيد
- ٩١٥ ----- اشاره
- ٩١٥ ----- مسألة ٢٠٧: فى قتل النعامه بدنه
- ٩١٥ ----- مسألة ٢٠٨: من أصاب شيئاً من الصيد
- ٩٢٢ ----- مسألة ٢٠٩: إذا قتل المحرم حمامه و نحوها فى خارج الحرم فعليه شاه
- ٩٢٣ ----- مسألة ٢١٠: فى قتل القطاه و الحجل و الدراج و نظيرها حمل قد فطم من اللبن و أكل من الشجر
- ٩٢٥ ----- مسألة ٢١١: فى قتل اليربوع و القنفذ و الضب و ما أشبهها جدى
- ٩٢٦ ----- مسألة ٢١٢: فى قتل الزنبور متممداً إطعام شىء من الطعام
- ٩٢٦ ----- مسألة ٢١٣: يجب على المحرم أن ينحرف عن الجاده إذا كان فيها الجراد

- مسألة ٢١٤: لو اشترك جماعة محرمون في قتل صيد فعلى كل واحد منهم كفاره مستقلة ٩٢٧
- مسألة ٢١٥: كفاره أكل الصيد ككفاره الصيد نفسه ٩٢٧
- مسألة ٢١٦: من كان معه صيد و دخل الحرم يجب عليه إرساله ٩٣١
- مسألة ٢١٧: لا فرق في وجوب الكفاره في قتل الصيد و أكله بين العمد و السهو و الجهل ٩٣٢
- مسألة ٢١٨: تتكرر الكفاره بتكرر الصيد جهلاً أو نسياناً أو خطأً ٩٣٢
- ٢- مجامعه النساء ٩٣٦
- مسألة ٢١٩: يحرم على المحرم الجماع ٩٣٦
- مسألة ٢٢٠: إذا جامع المتمتع أثناء عمرته قبلاً أو دبراً عالماً عامداً ٩٣٧
- مسألة ٢٢١: إذا جامع المحرم للحج امرأته قبلاً أو دبراً عالماً عامداً قبل الوقوف بالمزدلفه ٩٤٢
- مسألة ٢٢٢: إذا جامع المحرم امرأته عالماً عامداً بعد الوقوف بالمزدلفه ٩٤٩
- مسألة ٢٢٣: من جامع امرأته عالماً عامداً في العمره المفردة ٩٥١
- مسألة ٢٢٤: من أحل من إحرامه ٩٥١
- مسألة ٢٢٥: إذا جامع المحرم امرأته جهلاً أو نسياناً ٩٥٢
- ٣- تقبيل النساء ٩٥٤
- مسألة ٢٢٦: لا يجوز للمحرم تقبيل زوجته عن شهوه ٩٥٤
- مسألة ٢٢٧: إذا قبل الرجل بعد طواف النساء امرأته المحرمه ٩٥٥
- ٤- مس النساء ٩٥٩
- مسألة ٢٢٨: لا يجوز للمحرم أن يمس زوجته عن شهوه ٩٥٩
- ٥- النظر إلى المرأه و ملاحظتها ٩٦٢
- مسألة ٢٢٩: إذا لآعب المحرم امرأته حتى يمنى ٩٦٢
- مسألة ٢٣٠: إذا نظر المحرم إلى زوجته عن شهوه فأمنى ٩٦٤
- مسألة ٢٣١: يجوز استمتاع المحرم من زوجته في غير ما ذكر ٩٦٤
- ٦- الاستمنا ٩٦٧
- مسألة ٢٣٢: إذا عبث المحرم بذكره فأمنى ٩٦٧
- ٧- عقد النكاح ٩٧٠
- مسألة ٢٣٣: يحرم على المحرم التزويج لنفسه أو لغيره ٩٧٠

- مسألة ٢٣٤: لو عقد المحرم أو عقد المحل للمحرم امرأة و دخل بها و كان العاقد و الزوج عالمين بتحريم العقد في هذا الحال ----- ٩٧٢
- مسألة ٢٣٥: المشهور حرمه حضور المحرم مجلس العقد و الشهاده عليه ----- ٩٧٢
- مسألة ٢٣٦: لأحوط أن لا يتعرض المحرم لخطبه النساء ----- ٩٧٤
- ٨- استعمال الطيب ----- ٩٧٦
- مسألة ٢٣٧: يحرم على المحرم استعمال الزعفران و العود و المسك و الورد و العنبر بالشم و الدلك و الأكل ----- ٩٧٦
- مسألة ٢٣٨: لا بأس بأكل الفواكه الطيبه الرائحه كالتفاح و السفرجل ----- ٩٨٩
- مسألة ٢٣٩: لا يجب على المحرم أن يمسك على أنفه من الرائحه الطيبه حال سعيه بين الصفا و المروه ----- ٩٩٦
- مسألة ٢٤٠: إذا استعمل المحرم متعمدا شيئا من الروائح الطيبه ----- ٩٩٧
- مسألة ٢٤١: يحرم على المحرم أن يمسك على أنفه من الروائح الكريهه. ----- ١٠٠١
- ٩- لبس المخيط للرجال ----- ١٠٠٢
- مسألة ٢٤٢: يحرم على المحرم أن يلبس القميص و القباء و السروال و الثوب المزور مع شد أزراره و الدرع ----- ١٠٠٢
- مسألة ٢٤٣: لأحوط أن لا يعقد الأزار في عنقه بل لا يعقده مطلقاً ----- ١٠١١
- مسألة ٢٤٤: يجوز للنساء لبس المخيط مطلقاً عدا القفازين ----- ١٠١٦
- مسألة ٢٤٥: إذا لبس المحرم متعمدا شيئا مما حرم لبسه عليه فكفارته شاه ----- ١٠١٧
- ١٠ - الاكتحال ----- ١٠٢٠
- مسألة ٢٤٦: لاكتحال على صور ----- ١٠٢٠
- ١١ - النظر في المرأة ----- ١٠٢٤
- مسألة ٢٤٧: يحرم على المحرم النظر في المرأة للزينه ----- ١٠٢٤
- ١٢ - لبس الخف و الجورب ----- ١٠٢٧
- مسألة ٢٤٨: يحرم على الرجل المحرم لبس الخف و الجورب ----- ١٠٢٧
- ١٣ - الكذب و السب ----- ١٠٣١
- مسألة ٢٤٩: الكذب و السب محرمان في جميع الأحوال، لكن حرمتها مؤكده حال الإحرام ----- ١٠٣١
- ١٤ - الجدال ----- ١٠٣٧
- مسألة ٢٥٠: لا يجوز للمحرم الجدال ----- ١٠٣٧
- ١٥ - قتل هوام الجسد ----- ١٠٤٩
- مسألة ٢٥٣: لا يجوز للمحرم قتل القمل و لا إلقاؤه من جسده ----- ١٠٤٩

- ١٦ - التزين ١٠٥٤
- مسأله ٢٥٤: يحرم على المحرم التختم بقصد الزينه ١٠٥٤
- مسأله ٢٥٥: يحرم على المحرم استعمال الحناء فيما إذا عد زينه خارجاً ١٠٥٤
- مسأله ٢٥٦: يحرم على المرأه المحرمه لبس الحلى للزينه ١٠٥٥
- ١٧ - الآدهان ١٠٥٩
- مسأله ٢٥٧: لا يجوز للمحرم الآدهان ١٠٥٩
- مسأله ٢٥٨: كفاره الآدهان شاه إذا كان عن علم و عمد ١٠٦٢
- ١٨- إزالة الشعر عن البدن ١٠٦٥
- مسأله ٢٥٩: لا يجوز للمحرم أن يزيل الشعر عن بدنه أو بدن غيره المحرم أو المحل ١٠٦٥
- مسأله ٢٦٠: إذا حلق المحرم رأسه من دون ضروره فكفارته شاه ١٠٦٧
- مسأله ٢٦١: لا بأس بحك المحرم رأسه ما لم يسقط الشعر عن رأسه و ما لم يدمه ١٠٧٤
- ١٩ - ستر الرأس للرجال ١٠٧٥
- مسأله ٢٦٢: لا يجوز للرجل المحرم ستر رأسه ١٠٧٥
- مسأله ٢٦٣: يجوز ستر الرأس بشيء من البدن كاليد ١٠٧٨
- مسأله ٢٦٤: لا يجوز للمحرم الارتماس فى الماء ١٠٧٩
- مسأله ٢٦٥: إذا ستر المحرم رأسه فكفارته شاه على الأحوط ١٠٧٩
- ٢٠ - ستر الوجه للنساء ١٠٨٢
- مسأله ٢٦٦: لا يجوز للمرأة المحرمه أن تستر وجهها بالبرقع أو النقاب أو ما شابه ذلك ١٠٨٢
- مسأله ٢٦٧: للمرأة المحرمه أن تتحجب من الاجنبى ١٠٨٥
- مسأله ٢٦٨: كفاره ستر الوجه شاه على الأحوط ١٠٨٥
- ٢١ - التظليل للرجال ١٠٨٦
- مسأله ٢٦٩: لا يجوز للرجل المحرم التظليل حال مسيره بمظله أو غيرها ١٠٨٦
- مسأله ٢٧٠: المراد من الاستئلال التستر من الشمس أو البرد أو الحر أو المطر أو الريح و نحو ذلك ١١٠٣
- مسأله ٢٧١: لا بأس بالتظليل تحت السقوف للمحرم بعد وصوله إلى مكه ١١٠٣
- مسأله ٢٧٢: لا بأس بالتظليل للنساء و الاطفال ١١٠٤
- مسأله ٢٧٣: كفاره التظليل شاه ١١٠٥

- ٢٢ - إخراج الدم من البدن ١١٠٨
- ٢٣ - التقليم ١١١٢
- اشاره ١١١٢
- مسأله ٢٧٤: كفاره تقليم كل ظفر مد من الطعام ١١١٢
- مسأله ٢٧٥: إذا قلم المحرم أظفيره فأدمى اعتماداً على فتوى من جوزه ١١١٤
- ٢٤ - قلع الضرس ١١١٦
- مسأله ٢٧٦: ذهب جمع من الفقهاء إلى حرمه قلع الضرس على المحرم و ان لم يخرج به الدم ١١١٦
- ٢٥ - حمل السلاح ١١١٧
- مسأله ٢٧٧: لا يجوز للمحرم حمل السلاح ١١١٧
- مسأله ٢٧٨: لا باس بوجود السلاح عند المحرم إذا لم يكن حاملاً له. ١١١٩
- مسأله ٢٧٩: تختص حرمه حمل السلاح بحال الاختيار ١١١٩
- مسأله ٢٨٠: كفاره حمل السلاح شاه على الأحوط ١١١٩
- أحكام الحرم ١١٢٠
- اشاره ١١٢٠
- الصيد فى الحرم و قلع شجره و نبتته ١١٢٠
- اشاره ١١٢٠
- مسأله ٢٨١: الشجره التى تكون أصلها فى الحرم و فرعها فى خارجه أو بالعكس حكمها حكم الشجره التى يكون جميعها فى الحرم ١١٢٣
- مسأله ٢٨٢: كفاره قلع الشجره قيمه تلك الشجره ١١٢٣
- محل ذبح الكفاره و مورد مصرفها ١١٢٧
- مسأله ٢٨٣: إذا وجبت على المحرم كفاره لاجل الصيد فى العمره ١١٢٧
- مسأله ٢٨٤: إذا وجبت الكفاره على المحرم بسبب غير الصيد ١١٣٨
- الطواف ١١٤٤
- شرائط الطواف ١١٤٤
- اشاره ١١٤٤
- يعتبر فى الطواف أمور ١١٥٠
- اشاره ١١٥٠

- الأول: النية: ١١٥٠ -----
- الثاني: الطهارة من الحدثين الأكبر والأصغر: ١١٥١ -----
- إشاره: ١١٥١ -----
- مسأله ٢٨٥: إذا أحدث المحرم أثناء طوافه فللمسأله صور: ١١٥١ -----
- مسأله ٢٨٦: إذا شك في الطهارة قبل الشروع في الطواف أو أثناءه: ١١٦١ -----
- مسأله ٢٨٧: إذا شك في الطهارة بعد الفراغ من الطواف لم يعتن بالشك: ١١٦٣ -----
- مسأله ٢٨٨: إذا لم يتمكن المكلف من الوضوء يتيمم و يأتي بالطواف: ١١٦٣ -----
- مسأله ٢٨٩: يجب على الحائض و النفساء بعد انقضاء أيامهما و على المجنب الاغتسال للطواف: ١١٦٤ -----
- مسأله ٢٩٠: إذا حاضت المرأة في عمره التمتع حال الإحرام أو بعده و قد وسع الوقت لأداء أعمالها: ١١٦٥ -----
- مسأله ٢٩١: إذا حاضت المحرمة أثناء طوافها: ١١٦٧ -----
- مسأله ٢٩٢: إذا حاضت المرأة بعد الفراغ من الطواف و قبل الاتيان بصلاه الطواف صح طوافها: ١١٧١ -----
- مسأله ٢٩٣: إذا طافت المرأة و صلت ثم شعرت بالحيض و لم تدر أنه كان قبل الطواف أو قبل الصلاه أو في أثناءها أو أنه حدث بعد الصلاه: ١١٧٢ -----
- مسأله ٢٩٤: إذا دخلت المرأة مكه و كانت متمكنه من أعمال العمره و لكنها أخرتها إلى أن حاضت حتى ضاق الوقت مع العلم و العمد: ١١٧٣ -----
- مسأله ٢٩٥: الطواف المندوب لا تعتبر فيه الطهارة: ١١٧٣ -----
- مسأله ٢٩٦: المعذور يكتفى بطهارته العذريه كالمجبور و المسلوس: ١١٧٤ -----
- الثالث: من الأمور المعتره في الطواف: الطهارة من الخبث على الأحوط: ١١٧٤ -----
- الرابع: من الأمور المعتره في الطواف: الطهارة من الخبث: ١١٧٩ -----
- إشاره: ١١٧٩ -----
- مسأله ٢٩٧: لا بأس بدم القروح و الجروح فيما يشق الاجتناب عنه: ١١٨١ -----
- مسأله ٢٩٨: إذا لم يعلم بنجاسه بدنه أو ثيابه ثم علم بها بعد الفراغ من الطواف صح طوافه: ١١٨١ -----
- مسأله ٢٩٩: إذا نسي نجاسه بدنه أو ثيابه ثم تذكرها بعد طوافه: ١١٨٢ -----
- مسأله ٣٠٠: إذا لم يعلم بنجاسه بدنه أو ثيابه و علم بها أثناء الطواف أو طرأت النجاسه عليه قبل فراغه من الطواف: ١١٨٢ -----
- الخامس: الختان للرجال: ١١٨٣ -----
- إشاره: ١١٨٣ -----
- مسأله ٣٠١: إذا طاف المحرم غير مختون بالغاً كان أو صبياً مميّزاً: ١١٨٥ -----
- مسأله ٣٠٢: إذا استطاع المكلف و هو غير مختون: ١١٨٥ -----

- السادس: ستر العوره حال الطواف على الأحوط ----- ١١٨٥
- واجبات الطواف ----- ١١٨٩
- اشاره ----- ١١٨٩
- تعتبر في الطواف أمور ----- ١١٨٩
- اشاره ----- ١١٨٩
- الأول:الابتداء من الحجر الاسود ----- ١١٨٩
- الثاني: الانتهاء في كل شوط بالحجر الاسود ----- ١١٨٩
- الثالث: جعل الكعبه على يساره في جميع أحوال الطواف ----- ١١٩١
- الرابع: إدخال حجر إسماعيل في المطاف ----- ١١٩٣
- الخامس: خروج الطائف عن الكعبه ----- ١١٩٤
- السادس: أن يطوف بالبيت سبع مرات متواليات عرفا ----- ١١٩٤
- مسأله ٣٠٣: اعتبر المشهور في الطواف أن يكون بين الكعبه و مقام إبراهيم ----- ١١٩٥
- مسأله ٣٠٤: إذا خرج الطائف عن المطاف فدخل الكعبه بطل طوافه ----- ١٢٠٢
- مسأله ٣٠٥: إذا تجاوز عن مطافه إلى الشاذروان بطل طوافه بالنسبه إلى المقدار الخارج عن المطاف ----- ١٢٠٣
- مسأله ٣٠٦: إذا دخل الطائف حجر إسماعيل بطل الشوط الذى وقع ذلك فيه ----- ١٢٠٣
- مسأله ٣٠٧: إذا خرج الطائف من المطاف إلى الخارج قبل تجاوزه النصف من دون عذر ----- ١٢٠٤
- مسأله ٣٠٨: إذا أحدث أثناء طوافه جاز له أن يخرج و يتطهر ثم يرجع و يتم طوافه ----- ١٢٠٨
- مسأله ٣٠٩: إذا التجا الطائف إلى قطع طوافه و خروجه عن المطاف شوط او شوطين ثم خرج مع رجل في حاجته. ----- ١٢٠٨
- مسأله ٣١٠: يجوز للطائف أن يخرج من المطاف لعياده مريض أو لقضاء حاجه لنفسه أو لأحد إخوانه المؤمنين ----- ١٢٠٩
- مسأله ٣١١: يجوز الجلوس أثناء الطواف للاستراحه ----- ١٢٠٩
- النقصان في الطواف ----- ١٢١٠
- مسأله ٣١٢: إذا نقص من طوافه عمدا ----- ١٢١٠
- مسأله ٣١٣: إذا نقص من طوافه سهوا ----- ١٢١٠
- الزيادة في الطواف ----- ١٢١٣
- اشاره ----- ١٢١٣
- الأولى: أن لا يقصد الطائف جزئيه الزائد للطواف الذى بيده أو لطواف آخر ----- ١٢١٣

الثانية: أن يقصد حين شروعه في الطواف أو في أثنائه الإتيان بالزائد على أن يكون جزءاً من طوافه الذي بيده ----- ١٢١٣

الثالثة: أن يأتي بالزائد على أن يكون جزءاً من طوافه الذي فرغ منه ----- ١٢١٥

الرابعة: أن يقصد جزئيه الزائد لطواف آخر و يتم الطواف الثاني ----- ١٢١٥

مسألة ٣١٤: إذا زاد في طوافه سهواً ----- ١٢٢٥

الشك في عدد الأشواط ----- ١٢٢٦

إشاره ----- ١٢٢٦

مسألة ٣١٥: إذا شك في عدد الأشواط بعد الفراغ من الطواف و التجاوز من محله لم يعتن بالشك ----- ١٢٢٦

مسألة ٣١٦: إذا تيقن بالسبعة و شك في الزائد ----- ١٢٢٦

مسألة ٣١٧: إذا شك في عدد الأشواط ----- ١٢٢٦

مسألة ٣١٨: إذا شك بين السادس و السابع و بنى على السادس جهلاً منه بالحكم و أتم طوافه ----- ١٢٢٦

مسألة ٣١٩: يجوز للطائف أن يتكل على إحصاء صاحبه في حفظ عدد أشواطه ----- ١٢٣١

مسألة ٣٢٠: إذا شك في الطواف المندوب يبني على الأقل ----- ١٢٣٢

مسألة ٣٢١: إذا ترك الطواف في عمره التمتع عمداً مع العلم بالحكم أو مع الجهل به ----- ١٢٣٢

مسألة ٣٢٢: إذا ترك الطواف نسياناً و جب تداركه بعد التذكر ----- ١٢٣٢

مسألة ٣٢٣: إذا نسي الطواف حتى رجع إلى بلده ----- ١٢٣٥

مسألة ٣٢٤: إذا نسي الطواف و تذكره في زمان يمكنه القضاء قضاءه بإحرامه الأول من دون حاجه إلى تجديد الإحرام ----- ١٢٣٥

مسألة ٣٢٥: لا يحل لناسي الطواف ما كان حله متوقفاً عليه حتى يقضيه بنفسه أو بنائبه ----- ١٢٣٦

مسألة ٣٢٦: إذا لم يتمكن من الطواف بنفسه لمرض أو كسر أو أشباه ذلك ----- ١٢٣٦

صلاه الطواف ----- ١٢٤٠

إشاره ----- ١٢٤٠

مسألة ٣٢٧: من ترك صلاه الطواف عالماً عامداً ----- ١٢٥٣

مسألة ٣٢٨: تجب المبادرة إلى الصلاه بعد الطواف ----- ١٢٥٣

مسألة ٣٢٩: إذا نسي صلاه الطواف و ذكرها بعد السعي ----- ١٢٥٣

مسألة ٣٣٠: إذا نسي صلاه الطواف حتى مات ----- ١٢٥٩

مسألة ٣٣١: إذا كان في قراءه المصلي لحن ----- ١٢٦٠

مسألة ٣٣٢: إذا كان جاهلاً باللحن في قراءته ----- ١٢٦٠

السعى	١٢٤٢
اشاره	١٢٤٢
مسأله ٣٣٣: محل السعى إنما هو بعد الطواف و صلاته	١٢٤٤
مسأله ٣٣٤: يعتبر فى السعى النيه	١٢٤٥
مسأله ٣٣٥: يبدأ بالسعى من أول جزء من الصفا ثم يذهب بعد ذلك إلى المروه	١٢٤٥
مسأله ٣٣٦: لو بدأ بالمروه قبل الصفا	١٢٧٢
مسأله ٣٣٧: لا يعتبر فى السعى المشى راجلاً	١٢٧٨
مسأله ٣٣٨: يعتبر فى السعى أن يكون ذهابه و إياه فيما بين الصفا و المروه من الطريق المتعارف	١٢٧٩
مسأله ٣٣٩: يجب استقبال المروه عند الذهاب إليها	١٢٨٠
مسأله ٣٤٠: يجوز الجلوس على الصفا أو المروه أو فيما بينهما للاستراحه	١٢٨٠
الفهرست	١٢٨٤
الجزء الرابع	١٢٩٩
اشاره	١٢٩٩
اشاره	١٢٩٩
المقدمه	١٣٠٥
السعى	١٣٠٧
أحكام السعى	١٣٠٧
اشاره	١٣٠٧
مسأله ٣٤١: لو ترك السعى نسياناً أتى به حيث ما ذكره	١٣٠٨
مسأله ٣٤٢: من لم يتمكن من السعى بنفسه و لو بحمله على متن إنسان أو حيوان و نحو ذلك	١٣١٠
مسأله ٣٤٣: الأحوط أن لا يؤخر السعى عن الطواف و صلاته بمقدار يعتد به من غير ضروره	١٣١٠
مسأله ٣٤٤: حكم الزيادة فى السعى حكم الزيادة فى الطواف	١٣١٢
مسأله ٣٤٥: إذا زاد فى سعيه خطأ صح سعيه	١٣١٦
مسأله ٣٤٦: إذا نقص من أشواط السعى عامداً عالماً بالحكم أو جاهلاً به و لم يمكنه تداركه إلى زمان الوقوف بعرفات	١٣١٦
مسأله ٣٤٧: إذا نقص شيئاً من السعى فى عمره التمتع نسياناً فأحل لاعتقاده الفراغ من السعى	١٣١٧
الشك فى السعى	١٣٢١

اشاره ----- ١٣٢١

مسأله ٣٤٨: إذا شك و هو على المروه فى أن شوطه الأخير كان هو السابع أو التاسع ----- ١٣٢٢

مسأله ٣٤٩: حكم الشك فى عدد الأشواط من السعى حكم الشك فى عدد الأشواط من الطواف ----- ١٣٢٤

التقصير ----- ١٣٢٥

اشاره ----- ١٣٢٥

مسأله ٣٥٠: يتعين التقصير فى إحلال عمره التمتع ----- ١٣٢٢

مسأله ٣٥١: إذا جامع بعد السعى و قبل التقصير جاهلاً بالحكم ----- ١٣٣٥

مسأله ٣٥٢: يحرم التقصير قبل الفراغ من السعى ----- ١٣٣٦

مسأله ٣٥٣: لا تجب المبادرة إلى التقصير بعد السعى ----- ١٣٣٧

مسأله ٣٥٤: إذا ترك التقصير عمداً فأحرم للحج ----- ١٣٣٧

مسأله ٣٥٥: إذا ترك التقصير نسياناً فأحرم للحج صحت عمرته ----- ١٣٣٩

مسأله ٣٥٦: إذا قصر المحرم فى عمره التمتع ----- ١٣٤٠

مسأله ٣٥٧: لا يجب طواف النساء فى عمره التمتع ----- ١٣٤٠

واجبات الحج ----- ١٣٤٢

اشاره ----- ١٣٤٢

الأول: الإحرام ----- ١٣٤٢

اشاره ----- ١٣٤٢

مسأله ٣٥٨: كما لا يجوز للمعتمر إحرام الحج قبل التقصير لا يجوز للحاج أن يحرم للعمرة المفردة قبل إتمام أعمال الحج ----- ١٣٤٦

مسأله ٣٥٩: يتضيق وقت الإحرام فيما إذا استلزم تأخيره فوات الوقوف بعرفات يوم عرفه ----- ١٣٥٢

مسأله ٣٦٠: يتحد إحرام الحج و إحرام العمرة فى كفيته و واجباته و محرماته ----- ١٣٥٣

مسأله ٣٦١: للمكلف أن يحرم للحج من مكة القديمه من أى موضع شاء ----- ١٣٥٣

مسأله ٣٦٢: من ترك الإحرام نسياناً أو جهلاً منه بالحكم إلى أن خرج من مكة ثم تذكر أو علم بالحكم ----- ١٣٥٦

مسأله ٣٦٣: من ترك الإحرام عالماً عمداً لزمه التدارك ----- ١٣٥٦

مسأله ٣٦٤: الأحوط أن لا يطوف المتمتع بعد إحرام الحج قبل الخروج إلى عرفات طوافاً مندوباً ----- ١٣٥٩

الثانى من واجبات حج التمتع: الوقوف بعرفات ----- ١٣٦٣

اشاره ----- ١٣٦٣

- مسألة ٣٦٥: حدّ عرفات من بطن عرفه و ثوبه و نمره إلى ذى المجاز ١٣٦٥
- مسألة ٣٦٦: الظاهر أن الجبل موقف، و لكن يكره الوقوف عليه ١٣٦٦
- مسألة ٣٦٧: يعتبر فى الوقوف أن يكون عن اختيار ١٣٦٧
- مسألة ٣٦٨: لأحوط للمختار أن يقف فى عرفات من أول ظهر التاسع من ذى الحجه إلى الغروب ١٣٦٨
- مسألة ٣٦٩: من لم يدرك الوقوف الاختيارى لنسيان أو لجهل يعذر فيه أو لغيرهما من الأعذار ١٣٧٢
- مسألة ٣٧٠: تحرم الإفاضه من عرفات قبل غروب الشمس عالماً عامداً ١٣٧٣
- مسألة ٣٧١: إذا ثبت الهلال عند قاضى أهل السنه و حكم على طبقه و لم يثبت عند الشيعة ١٣٧٥
- الثالث من واجبات حج المتمتع الوقوف فى المزدلفه ١٣٩١
- اشاره ١٣٩١
- مسألة ٣٧٢: إذا أفاض الحاج من عرفات الأحوط أن يببب ليله العيد فى المزدلفه و إن كان لم يثبت وجوبها ١٣٩٢
- مسألة ٣٧٣: يجب الوقوف فى المزدلفه من طلوع فجر يوم العيد إلى طلوع الشمس ١٣٩٤
- مسألة ٣٧٤: من ترك الوقوف فيما بين الفجر و طلوع الشمس رأساً فسد حجه ١٣٩٨
- مسألة ٣٧٥: من وقف فى المزدلفه ليله العيد و أفاض منها قبل طلوع الفجر جهلاً منه بالحكم ١٤٠١
- مسألة ٣٧٦: من لم يتمكن من الوقوف الاختيارى فى المزدلفه لنسيان أو لعذر آخر ١٤٠١
- إدراك الوقوفين أو أحدهما ١٤٠٢
- منى و واجباتها ١٤١٧
- اشاره ١٤١٧
- الرابع من واجبات الحج: رمى جمرة العقبه يوم النحر ١٤١٧
- اشاره ١٤١٧
- مسألة ٣٧٧: إذا شك فى الإصابه و عدمها ١٤٣٧
- مسألة ٣٧٨: يعتبر فى الحصيات أمران ١٤٣٧
- مسألة ٣٧٩: إذا زيد على الجمرة فى ارتفاعها فى الاجتزاء برمى المقدار الزائد إشكال ١٤٣٩
- مسألة ٣٨٠: إذا لم يرم يوم العيد نسياناً أو جهلاً منه بالحكم ١٤٣٩
- مسألة ٣٨١: إذا لم يرم يوم العيد نسياناً أو جهلاً فعلم أو تذكر بعد الطواف فتداركه ١٤٤٢
- الخامس من واجبات حج المتمتع الذبح أو النحر فى منى ١٤٤٤
- اشاره ١٤٤٤

- مسأله ٣٨٢: الأحوط أن يكون الذبح أو النحر يوم العيد ----- ١٤٦٤
- مسأله ٣٨٣: لا يجزئ هدى واحد إلا عن شخص واحد ----- ١٤٦٧
- مسأله ٣٨٤: يجب أن يكون الهدى من الإبل أو البقر أو الغنم ----- ١٤٧١
- مسأله ٣٨٥: إذا اشترى هدياً معتقداً سلامته فبان معيباً بعد نقد ثمنه ----- ١٤٨١
- مسأله ٣٨٦: ما ذكرناه من شروط الهدى إنما هو في فرض التمكن منه ----- ١٤٨٣
- مسأله ٣٨٧: إذا ذبح الهدى بزعم أنه سمين فبان مهزولاً ----- ١٤٨٦
- مسأله ٣٨٨: إذا ذبح ثم شك في أنه كان واجداً للشرايط ----- ١٤٨٧
- مسأله ٣٨٩: إذا اشترى هدياً سليماً فمرض بعد ما اشتراه أو أصابه كسر أو عيب ----- ١٤٨٨
- مسأله ٣٩٠: لو اشترى هدياً فضّل اشترى مكانه هدياً آخر ----- ١٤٩٦
- مسأله ٣٩١: لو وجد أحد هدياً ضالاً عزّفه إلى اليوم الثاني عشر ----- ١٥٠٠
- مسأله ٣٩٢: من لم يجد الهدى و تمكن من ثمنه ----- ١٥٠١
- مسأله ٣٩٣: إذا لم يتمكن من الهدى و لا من ثمنه ----- ١٥٠٧
- مسأله ٣٩٤: المكلف الذى وجب عليه صوم ثلاثه أيام في الحج إذا لم يتمكن من الصوم في اليوم السابع ----- ١٥١٦
- مسأله ٣٩٥: من لم يتمكن من الهدى و لا من ثمنه و صام ثلاثه أيام في الحج ثم تمكن منه ----- ١٥١٦
- مسأله ٣٩٦: إذا لم يتمكن من الهدى باستقلاله و تمكن من الشركه فيه مع الغير ----- ١٥١٩
- مسأله ٣٩٧: إذا أعطى الهدى أو ثمنه أحداً فوكله في الذبح عنه ثم شك في أنه ذبحه أم لا ----- ١٥١٩
- مسأله ٣٩٨: ما ذكرناه من الشرايط في الهدى لا تعتبر فيما ذبح كفاره ----- ١٥١٩
- مسأله ٣٩٩: الذبح الواجب هدياً أو كفاره لا تعتبر المباشره فيه ----- ١٥٢٠
- مصرف الهدى ----- ١٥٢٥
- اشاره ----- ١٥٢٥
- مسأله ٤٠٠: لا يعتبر الافراز في ثلث الصدقه و لا في ثلث الهديه ----- ١٥٣٠
- مسأله ٤٠١: يجوز لقابض الصدقه أو الهديه ان يتصرف فيما قبضه كيفما شاء ----- ١٥٣٠
- مسأله ٤٠٢: إذا ذبح الهدى فسرق أو أخذه متغلب عليه قهراً قبل التصديق و الإهداء ----- ١٥٣١
- الواجب السادس من واجبات الحج الحلق و التقصير ----- ١٥٣٢
- اشاره ----- ١٥٣٢
- مسأله ٤٠٣: لا يجوز الحلق للنساء بل يتعين عليهن التقصير ----- ١٥٣٦

- مسألة ٤٠٤: يتخير الرجل بين الحلق و التقصير ١٥٣٦
- مسألة ٤٠٥: من أراد الحلق و علم أن الحلاق يجرح رأسه فعليه أن يقصر أولاً ثم يحلق ١٥٤٢
- مسألة ٤٠٦: الخنثى المشكل يجب عليه التقصير إذا لم يكن ملبداً أو معقوصاً ١٥٤٢
- مسألة ٤٠٧: إذا حلق المحرم أو قصر حل له جميع ما حرم عليه الإحرام، ما عدا النساء و الطيب ١٥٤٤
- مسألة ٤٠٨: إذا لم يقصر و لم يحلق نسياناً أو جهلاً منه بالحكم إلى أن خرج من منى ١٥٥٢
- مسألة ٤٠٩: إذا لم يقصر و لم يحلق نسياناً أو جهلاً فذكره، أو علم به بعد الفراغ من أعمال الحج و تداركه ١٥٥٥
- الواجب السابع و الثامن و التاسع من واجبات الحج: الطواف و صلاته و السعى ١٥٥٦
- اشاره ١٥٥٦
- مسألة ٤١٠: يجب تأخير الطواف عن الحلق أو التقصير في حج التمتع ١٥٥٦
- مسألة ٤١١: لأحوط عدم تأخير طواف الحج عن اليوم الحادى عشر ١٥٥٧
- مسألة ٤١٢: لا يجوز في حج التمتع تقديم طواف الحج و صلاته و السعى على الوقوفين ١٥٦١
- مسألة ٤١٣: يجوز للخائف على نفسه من دخول مكة أن يقدم الطواف و صلاته و السعى على الوقوفين ١٥٦٧
- مسألة ٤١٤: من طرأ عليه العذر فلم يتمكن من الطواف ١٥٦٨
- مسألة ٤١٥: إذا طاف المتمتع و صلى و سعى حل له الطيب ١٥٦٨
- مسألة ٤١٦: من كان يجوز له تقديم الطواف و السعى إذا قدمهما على الوقوفين لا يحل له الطيب ١٥٦٨
- الواجب العاشر و الحادى عشر من واجبات الحج: طواف النساء و صلاته ١٥٧٣
- اشاره ١٥٧٣
- مسألة ٤١٧: كما يجب طواف النساء على الرجال يجب على النساء ١٥٧٦
- مسألة ٤١٨: طواف النساء و صلاته كطواف الحج و صلاته في الكيفيه و الشرائط ١٥٧٧
- مسألة ٤١٩: من لم يتمكن من طواف النساء باستقلاله لمرض أو غيره استعان بغيره ١٥٧٧
- مسألة ٤٢٠: من ترك طواف النساء سواء أ كان متعمداً مع العلم بالحكم أو الجهل به أو كان نسياناً حرمت عليه النساء ١٥٧٨
- مسألة ٤٢١: لا يجوز تقديم طواف النساء على السعى ١٥٨٠
- مسألة ٤٢٢: من قدم طواف النساء على الوقوفين لعذر لم تحل له النساء ١٥٨١
- مسألة ٤٢٣: إذا حاضت المرأة و لم تنتظر القافله طهرها ١٥٨١
- مسألة ٤٢٤: نسيان الصلاة في طواف النساء كنسيان الصلاة في طواف الحج ١٥٨٢
- مسألة ٤٢٥: إذا طاف المتمتع طواف النساء و صلى صلاته حلت له النساء ١٥٨٢

الواجب الثاني عشر من واجبات الحج:المبيت بمنى ليلة الحادى عشر و الثاني عشر ----- ١٥٨٤

اشاره ----- ١٥٨٤

مسأله ٤٢٦:إذا تهيأ للخروج و تحرك من مكانه و لم يمكنه الخروج قبل الغروب للزحام و نحوه ----- ١٥٨٦

مسأله ٤٢٧:من وجب عليه المبيت بمنى لا يجب عليه المكث فيها نهاراً بأزيد من مقدار يرمى فيه الجمرات ----- ١٥٨٧

مسأله ٤٢٨:يستثنى ممن يجب عليه المبيت بمنى عدّه طوائف ----- ١٥٩٤

مسأله ٤٢٩:من ترك المبيت بمنى فعليه كفاره شاه عن كل ليلة ----- ١٦٠٠

مسأله ٤٣٠:من أفاض من منى ثم رجع اليها بعد دخول الليل فى الليلة الثالثه عشر لحاجه ----- ١٦٠١

الثالث عشر من واجبات الحج: رمى الجمرات الثلاث: الأولى، و الوسطى، و جمره العقبه. ----- ١٦٠٣

اشاره ----- ١٦٠٣

مسأله ٤٣١:يجب الابتداء برمى الجمره الأولى، ثم الجمره الوسطى، ثم جمره العقبه ----- ١٦٠٦

مسأله ٤٣٢: ما ذكرناه من واجبات رمى جمره العقبه فى واجبات منى يجرى فى رمى الجمرات الثلاثه كلها ----- ١٦٠٨

مسأله ٤٣٣:يجب أن يكون رمى الجمرات فى النهار ----- ١٦٠٨

مسأله ٤٣٤:من نسى الرمى فى اليوم الحادى عشر ----- ١٦١١

مسأله ٤٣٥:من نسى الرمى فذكره فى مكه ----- ١٦١٣

مسأله ٤٣٦:المريض الذى لا يجرى برؤه إلى المغرب يستتنب لرميه ----- ١٦١٥

مسأله ٤٣٧:لا يبطل الحج بترك الرمى و لو كان متعمداً ----- ١٦١٥

أحكام المصدود ----- ١٦١٧

مسأله (٤٣٨):المصدود هو الممنوع عن الحج أو العمره بعد تلبسه بإحرامهما ----- ١٦١٧

مسأله ٤٣٩:المصدود عن العمره يذبح فى مكانه و يتحلل به ----- ١٦١٧

مسأله ٤٤٠:المصدود عن الحج إن كان مصدوداً عن الموقفين أو عن الموقف بالمشعر خاصه ----- ١٦٢٤

مسأله ٤٤١:المصدود من الحج لا يسقط عنه الحج بالهدى المزبور ----- ١٦٣٠

مسأله ٤٤٢:إذا صدّ عن الرجوع إلى منى للمبيت و رمى الجمار فقد تم حجه ----- ١٦٣٠

مسأله ٤٤٣:من تعذر عليه المضى فى حجه لمانع من الموانع غير الصد و الحصر ----- ١٦٣١

مسأله ٤٤٤:لا فرق فى الهدى المذكور بين أن يكون بدنه أو بقره أو شاه ----- ١٦٣٢

مسأله ٤٤٥:من أفسد حجه ثم صدّ هل يجرى عليه حكم الصد أم لا ----- ١٦٣٤

مسأله ٤٤٦:من ساق هدياً معه ثم صدّ ----- ١٦٣٤

أحكام المحصور ١٦٣٥

مسألة ٤٤٧: المحصور هو الممنوع عن الحج أو العمره بمرض و نحوه بعد تلبسه بالإحرام ١٦٣٥

مسألة ٤٤٨: المحصور إن كان محصوراً في عمره مفرده ١٦٣٥

مسألة ٤٤٩: إذا أحصر و بعث بهديه و بعد ذلك خفّ المرض ١٦٤١

مسألة ٤٥٠: إذا أحصر عن مناسك منى أو أحصر من الطواف و السعى بعد الوقوفين ١٦٤٣

مسألة ٤٥١: إذا أحصر الرجل فبعث بهديه ثم آذاه رأسه قبل أن يبلغ الهدى محله ١٦٤٣

مسألة ٤٥٢: لا يسقط الحج عن المحصور بتحليله بالهدى ١٦٤٤

مسألة ٤٥٣: المحصور إذا لم يجد هدياً و لا ثمنه ١٦٤٤

مسألة ٤٥٤: يستحب للمحصر عند عقد الإحرام أن يشترط على ربه تعالى أن يحلّه حيث حبسه ١٦٤٤

الفهرست ١٦٤٧

تعريف مركز ١٦٦٠

پديد آوران: يزدي، محمد كاظم بن عبدالعظيم (نويسنده)، سند، محمد (نويسنده)

عنوان هاى ديگر: العروه الوثقى. برگزيده. كتاب الحج. شرح كتاب الحج

عنوان و نام پديد آور: سند العروه الوثقى (كتاب الحج) / تاليف محمد سند

ناشر: مؤسسه ام القرى للتحقيق و النشر

مكان نشر: بيروت - لبنان

تعداد جلد: ۴ ج

سال نشر: ۱۴۲۶ ق

يادداشت: عربى

عنوان ديگر: العروه الوثقى. شرح

موضوع: يزدي، محمد كاظم بن عبدالعظيم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق. العروه الوثقى -- نقد و تفسير

موضوع: فقه جعفرى -- قرن ۱۴

شناسه افزوده: يزدي، محمد كاظم بن عبدالعظيم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق. العروه الوثقى. شرح

رده بندي كنگره: ۱۳۸۴ ۲۳۵۹ ۴۰۲۳۵۹-۵-۱۸۳ BP

رده بندي ديويى: ۲۹۷/۳۴۲

شماره كتابشناسى ملي: م ۷۴-۶۶۲۸

ص: ۱

سند العروه الوثقى (كتاب الحج) الجزء الأول

تأليف محمد سند

ص: ٤

الحمد لله الذى جعل بيته مثابه للناس و أمناء، و الصلاه و السلام على سيد رسله و أشرف بريته الذى جعل له أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بَنَاهُ مَبَارَكًا وَ هُدًى لِّلْعَالَمِينَ و على آله المصطفين الأطهار الذين جعل لهم البيت فيه آياتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَ مَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا .

و بعد...فهذه مجموعه بحوث أملتتها على جمع من الأفاضل على متن كتاب الحج من العروه خلال أيام التعطيل فجاءت بقلمهم بصوره التعليق على المتن و قد اشتمل هذا الجزء على عدّه قواعد هي:

الأولى:فى شرطيه اذن الأب فى اعمال الصبى.

الثانيه:عمد الصبى خطأ.

الثالثه:من أدرك احد الموقفين فقد أدرك الحج.

الرابعه:فى شرطيه أو جزئيه الاحرام فى الحج.

الخامسه:العدول فى الاحرام و وحده طبيعه الندب و الواجب.

السادسه:تقديم حق الناس على حق الله تعالى.

السابعه:تكليف الكفار بالفروع.

الثامنه:عدم صحه عبادات الكافر و المخالف.

التاسعه:الجب الصغير فى المخالف.

العاشره:فى تعيين من يملك ما يقابل الدين و الوصيه من التركه.

الحادي عشره: اقرار أحد الشركاء بحق مشاع أو معين.

و من المؤمل ان ينتفع بها أهل التحقيق و الغور الفقهي، و منه تعالى نرجوا التوفيق لا تمام ما بقى.

١١ ذى القعدة الحرام المصادف لميلاد أبى الحسن الرضا عليه السلام ١٤١٩ / ه ق

ص: ٨

الفصل الأوّل من أركان الدين الحجّ (١).

و هو واجب على كلّ من استجمع الشرائط الآتية من الرجال و النساء و الخنثائي بالكتاب و السنّه و الإجماع من جميع المسلمين. بل بالضرورة، و منكره في سلك الكافرين (٢) و تاركه عمدا مستخفاً به بمنزلتهم (٣).

الحجّ بنى عليه الإسلام، و يدلّ عليه جملة من الأخبار، كصحيحه زراره عن أبي جعفر عليه السلام قال: بنى الإسلام على خمسة أشياء: على الصلاة و الزكاه و الحجّ و الصوم و الولايه (١)، و بهذا المضمون أخبار كثيره.

كما هو المعروف بلا خلاف بينهم إلّا في كلمات غير واحد من متأخري هذا العصر حيث أنّهم التفتوا إلى أنّ المسأله مبيته على منكر الضرورى و حيث- أنّهم ذهبوا إلى أنّ منكر الضرورى ليس بنفسه موجبا للكفر إلّا بالاستلزام- علّقوا الكفر في المسأله على العلم بالاستلزام، و حيث أنّ الصحيح الذى حرّناه في تلك المسأله فى بحث الطهاره هو ما ذهب إليه المشهور من كون منكر الضرورى بنفسه موجبا للكفر عند التقصير، بل قد ذكرنا هناك أنّ الضرورى الذى عدّ من الأركان فى الأدله يقتضى إنكاره الكفر مطلقاً؛ إذ هو مقتضى الركنيه المعبر عنها ببناء الإسلام عليه كما فى تقوّم ماهيته شىء بأركانها، المكنى عنه و المدلول عليه ببناء ماهيته على تلك الخمسه التى منها الحجّ.

و الظاهر من التنزيل إرادته الكبيره لا ما قد يوهّم احتمال العبارة، نعم ما يتلوه من الفرض الآخر و هو التارك من دون الاستخفاف حيث حكم عليه أنّه من الكبائر يكون قرينه على إرادته الكفر الاصطلاحى حينئذ قرينه على إرادته الكفر الاصطلاحى.

و على أيّه حال فقد يفسّر الاستخفاف تاره بالاستخفاف بالدين و اخرى بالتهاون فى الترك عمدا بغير داع إلّا إرادته الترك أو بداع آخر من رغبات و ملاذ مزاحمه، و قد يفسّر

ص: ٩

إنكار أهميته وجوب الحجّ أو الاعتقاد بآته في غير محلّه.

و أمّا الأقوال في المسأله: فالمشهور كما يظهر من الجواهر في أوّل بحث الصلاه و في مسأله فوريه الحجّ على أنّ الاستخفاف من الكبائر إذا كان بمعنى التهاون بقسميه بخلاف ما إذا كان بمعنى الأوّل و الحرىّ بالبحث هو هذا المعنى دون البقيه فإنّها و إن كانت من الاستخفاف إلّا- أنّه من الظاهر إيجابها للكفر لانطباق عنوان الهتك أو إنكار الضرورى، و يستدلّ للمشهور بمعتبره الفضل بن شاذان-على الأصحّ عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون قال: «الإيمان هو أداء الأمانه و اجتناب جميع الكبائر و هى قتل النفس... و الاستخفاف بالحجّ» (١) و مثلها روايه الأعمش (٢). و مفادهما ظاهر في أنّه من الكبائر.

و بذلك تحمل الطائفه الثانيه من الروايات الوارده في ترك الصلاه مستخفاً أنّه موجب للكفر مع أنّه كفر الطاعه لا- الكفر الاصطلاحي مثل موثقه مسعده بن صدقه أنّه قال:

سئل أبو عبد الله عليه السلام ما بال الزانى لا- نسّميه كافراً و تارك الصلاه نسّميه كافراً، و ما الحجّه في ذلك، فقال عليه السلام: «لأنّ الزانى و ما أشبهه إنّما يفعل ذلك لمكان الشهوه لأنّها تغلبه و تارك الصلاه لا يتركها إلّا استخفافاً بها... فإذا نفيت اللذه وقع الاستخفاف، و إذا وقع الاستخفاف وقع الكفر» (٣).

و صحيحه عبيد بن زراره (٤) عن أبي عبد الله عليه السلام- في حديث الكبائر- قال: «إنّ تارك الصلاه كافر يعنى من غير علّه» (٥). و غيرها.

ص: ١٠

١- ١) - باب ٤٦، جهاد النفس، ح ٣٣.

٢- ٢) - باب ٤٦، جهاد النفس، ح ٣٦.

٣- ٣) - باب ١١، أبواب أعداد الفرائض، ح ٢.

٤- ٤) - باب ١١، أبواب أعداد الفرائض، ح ٤.

٥- ٥) - باب ١١، أبواب أعداد الفرائض، ح ٤.

مع أنه لو كنا نحن و هذه الروايات فقط لأشكال الجزم بحملها على الكفر الاصطلاحي لكون الكفر استعمل كثيرا في الآيات و الروايات بمعنى مطلق الكفر لا الاصطلاحي بحيث لو اريد الاصطلاحي منه خاصه لاحتيج إلى نصب قرينه خاصه لا ما قد يشكل عليها من أنّ الالتزام بكفر مطلق تارك الفريضة لا يمكن الالتزام به أو أنّها وارده في خصوص تارك الصلاه، و ذلك لأنها ليست وارده في مطلق تارك الصلاه أو الفريضة و إنّما في خصوص التارك عن عمد بداعي نفس الترك دون الداعي الشهوى و نحوه كما أنّ التعليل فيها يعمّ مطلق الفرائض و على ذلك تكون دلالتها تامه على التحريم من الطائفة الثانيه الوارده في ترك مطلق الفريضة أيضا.

و أقيا ما في بعضها من التعبير: «برئت منه مله الإسلام» (١) فهذا محمول على ما لو كان الاستخفاف راجعا إلى الدين؛ إذ الاستخفاف ذو درجات تشكيكية كما لا يخفى، و محل الكلام في مجرّد التهاون لا الراجع إلى نحو الاستهزاء و الهتك و الردّ و الانكار على الله و رسوله، و يشير إلى ذلك حسنه- كالمصححه- عن جابر عن رسول الله صلّى الله عليه و آله: «ما بين الكفر و الايمان إلا ترك الصلاه» (٢) من مقابلته مع الإيمان الظاهر في كونه كفرا مقابل الإيمان لا مقابل الإسلام قرينه على ذلك.

و أما الاستدلال على الكفر الاصطلاحي بما ورد من روايات تارك الحجّ من أنه يموت نصرانيا أو يهوديا (٣) فمن الظاهر أنّها بمعنى الحرمة لا- الكفر الاصطلاحي و أنه من الكبائر. و تقريب ذلك أنّ المذكور في الروايه هو حكم الكبيره حيث إنّ المقيم على الكبيره يكون بمنزله الكافر عند موافاه الموت و في عالم الآخره كما تشير إليه العديد من الروايات

ص: ١١

-
- ١-١) -باب ١١، أبواب أعداد الفرائض، ح ٥.
 ٢-٢) -باب ١١، أبواب أعداد الفرائض، ح ٧.
 ٣-٣) -باب ٧، أبواب وجوب الحجّ، ح ١.

و تركه من غير استخفاف من الكبائر(١)و لا يجب فى أصل الشرع إلّا مرّه واحده(٢) ...الخ.

الآخرى من أنّه بمنزلتهم فى الابتلاء بأصل العذاب، إذ لو كان المراد منها هو كفره فى الدنيا لما علق التنزيل على ما بعد الموت، و يشهد لما ذهب إليه المشهور من أنّه كبيره لا كفر اصطلاحى ما فى روايه داود بن كثير الرقى (١)و كذلك ما فى مصححه عبيد بن زرارّه (٢)من جعل هذا الكفر فى مقابله الإيمان لا مقابل الإسلام. و من كل ذلك يندفع ما قد يشكل من أنّه مجرد عدّه من الكبار لا يدل على أنّه غير موجب للكفر؛ إذ عدّ الشرك الاصطلاحى من الكبار أيضا كما لا يخفى.

لا خلاف فى ذلك كما حكاه غير واحد، و يدلّ عليه الروايات الوارده (٣)أنّ من تركه فليمت يهوديا أو نصرانيا، حيث أنّ ذلك هو حكم الكبائر دون الصغائر فإنّها معفو عنها. هذا فيما لو تركه من الأصل أمّا لو كان التأخير بمعنى تأخير الفوريه فسيأتى الكلام فى مسأله ١.

كما هو المشهور، بل ادّعى عليه الإجماع عدا الصدوق حيث قال فى العلل الذى اعتمده و أفتى به أنّ الحجّ على أهل الجده فى كلّ عام فريضه (٤). و يدلّ على صحّحه هشام بن سالم عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «ما كلّف الله العباد إلّا ما يطيقون إنّما كلّفهم فى اليوم و الليله خمس صلوات- إلى أن قال:- و كلّفهم حجّه واحده و هم يطيقون أكثر من ذلك» (٥)، و معتبره الفضل و مصححه ابن سنان (٦).

ص: ١٢

١-١) -الكافى ج ٢، ص ٣٨٣، ح ١.

١-٢) -الكافى ج ٢، ص ٣٨٤، ح ٥.

١-٣) -باب ٧، أبواب وجوب الحجّ.

١-٤) -العلل، ص ٤٠٥، ح ٥.

١-٥) -باب ٣، أبواب وجوب الحجّ، ح ١.

١-٦) -باب ٣، أبواب وجوب الحجّ، ح ٢ و ٣.

و استدَلَّ الصدوق بروايات الجده (١) كصحيحه على بن جعفر، و مصححه حذيفه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ فَرَضَ الْحَجَّ عَلَى أَهْلِ الْجَدَّةِ فِي كُلِّ عَامٍ»، و حسنه ابن جرير، مصححه حذيفه الثانيه، و أقرب الاحتمالات فى مفادها أنّها من قبيل الجمع فى مقابل الجمع أى استغراق أهل الجده فى مقابل استغراق الأعوام و السنين لا أنّه من الفرد مقابل مجموع السنين أى ذو الجده الشخص الواحد فى كلّ عام، فيكون مفادها نظير اغسلوا وجوهكم لا اغسل وجوههم، و لعلّ منشأ بيان ذلك ما ذكره فى المستند من أنّ النسب كان رافعا للحجّ فى بعض الأعوام فيوهم أنّه فى سنه النسب لا حجّ فتصبح سنه خاليه من الحجّ و يوكل إلى عام آخر، فهذه الروايات لدفع ذلك الوهم إن كان يناقش فيه بأن النسب رفع من صدر الإسلام فلا يبقى ذلك التوهم فى عصر الأئمه عليهم السلام أو يكون مفادها لبيان فوريه الحجّ فى كلّ عام.

و أنّ هناك وجوب مستجدّ و على أيّه حال فهذا الاستظهار قريب من الظنّ جدّا و ليس بتمحل فى دلالة الروايات كبقية الوجوه المذكوره و إن كانت بقية الوجوه متينه فى نفسها مثل أنّ وجوب الحجّ كفائى فى كلّ عام لأجل إقامه الشعيره كما دلت عليه الروايات المعتمره (٢). و كذا الإقامه فى الحرمين الشريفين.

و الذى منه يظهر أنّ الحكم كذلك فى زياره بقية المشاهد المشرفه للمعصومين عليهم السلام كما اشير إليه فى روايات المزار كذلك.

و يشهد لهذا الاحتمال و أنّه قريب المراد من ظهورها الاستشهاد فى تلك الروايات بالآيه الكريمه و إنّ إنكار مضمونها موجب للكفر حيث أنّ الظاهر الأوّلى بمقتضى الآيه هو صرف الوجوب لكلّ فرد من أفراد الاستغراقه للموضوع فحيثئذ يكون مفاد تلك

١-١) -باب ٢، أبواب وجوب الحجّ.

٢-٢) -باب ٤، أبواب وجوب الحجّ.

مسألة ١: لا خلاف في أن وجوب الحج بعد تحقق الشرائط فوري

(مسألة ١): لا خلاف في أن وجوب الحج بعد تحقق الشرائط فوري (١). بمعنى أنه يجب المبادره إليه في العام الأول من الاستطاعه، فلا يجوز تأخيره عنه، وإن تركه فيه ففي العام الثاني، وهكذا، ويدل عليه جملة من الأخبار، فلو خالف وأخر مع وجود الشرائط بلا عذر يكون عاصيا.

الروايات إشاره إلى نفس الآيه وهو الجمع المقابل للجمع الذي ذكرناه. و من ذلك يظهر أنه لو بنى على تعارض هذه الروايات والروايات الاولى و وصلت النوبه إلى التعارض فيكون ظهور الآيه مرجح للطائفة الاولى أو بنى على التساقط، فمقتضى التمسك بالظهور الفوقاني وهو الآيه هو عين مفاد الروايات الاولى؛ إذ ظهور الآيه في رتبته متأخره عن ظهور الطائفتين من حيث النصوصيه.

و لا خلاف فيه كما في المتن إلا عند متأخرى هذا العصر في وجه دليل المسألة لا في البناء على الحكم فتوى، والحكم من حيث الاحتمالات البدويه يحتمل أربعة وجوه:

الأول: كونه حكما عقليا ظاهريا من جهة احتمال الفوت كما في الواجبات الموسعة الاخرى.

الثاني: أنه وجوب شرعى طريقى لمراعاه عدم فوت أصل الفعل، وهذا هو الظاهر من طائفه من الروايات التي قيدت بمغوضيه الترك والعقوبه و ذيلته بإذا انجز بترك أصل الحج.

الثالث: أن يكون وجوبا نفسيا واقعيا شرعيا، وهو الظاهر من طائفه اخرى من الروايات كما سيأتى.

الرابع: أن يبنى على السعه و لم يفت به أحد، فتكون الفوريه مستحبّه عامه.

أما وجه القول الأول فقد استدلل له أن ترك الحج ليس كترك الصلاه كما استدلل به السيد الخوئي قدس سره من أن الأول يمتد زمانه فاحتمال الفوت فيه أقوى من الثاني، لكن هذا الوجه مضافا إلى كونه مثبتا للحكم بالمعنى الأول ممنوع صغرى.

و أما الوجه الثاني فيدلّ عليه تلك الروايات المشار إليها منها صحيحه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: «إذا قدر الرجل على ما يحجّ به ثم دفع ذلك و ليس له شغل يعذره

فقد ترك شريعته من شرائع الإسلام» (١). و صحیحہ محمد بن الفضیل (٢) قال: سألت أبا الحسن عن قول الله عز وجل: وَ مَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَ أَضَلُّ سَبِيلًا فقال: «نزلت فيمن سوف الحج حجه الإسلام و عنده ما يحج به، فقال العام أحج العام أحج حتى يموت قبل أن يحج». و غيرها من روايات الباب مما قيد النهي كناية عن التسوية و التأخير و الترك بترك أصل الحج و بحلول الموت، بقربه إطلاق الشريعة على هذا الترك بعد عدم كون الفوريه من الشرائع الأركان، فالمراد ترك أصل الفعل و وجه دلالة هذه الروايات على المعنى الثانى هو مراعاة و ملاحظته ترك أصل الفعل فى حكم الفوريه المنفهم منها، فيفهم من ذلك أنها طريقته و إنما العقوبة تسجل على ذى الطريق.

لكن قد اشكل على دلالتها بأنها إنما تسجل العقوبة على ترك الفعل لا ترك الفوريه و هى إرشاد إلى حكم العقل أى بمعناه الأولى. لكنه يندفع بأنه مع سعة الحكم لا وجه للعقوبة و هو مصادفه الترك؛ إذ الجواز العقلى التبعى لسعه المتعلق معذر فى موارد عدم احتمال الفوت بالدرجه المعتد بها، فلا وجه للعقوبة حينئذ إلا الإلزام بالفوريه القاطعه لعذر المكلف، أضف إلى ذلك أنه لا يدفع انفهام ذم التأخير بلحاظ الحيطة من الفوت.

و أما ما يدل من الروايات على الوجه الثالث مثل صحیحہ معاوية بن عمّار (٣) عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «قال الله تعالى: وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتِطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا قال: هذه لمن كان عنده مال و صحه و إن كان سوفه للتجاره فلا يسعه، و إن مات على ذلك فقد ترك شريعته من شرائع الإسلام إذا هو يجد ما يحج به».

ص: ١٥

١-١) -باب ٦، أبواب وجوب الحج، ح ٣.

٢-٢) -نفس المصدر و الباب، ح ٨.

٣-٣) -نفس المصدر و الباب، ح ١.

بل لا يبعد كونه كبيراً (١) كما صرّح به جماعه و يمكن استفادته من جمله من الأخبار.

و وجه الدلالة فيها هو نفى السعه فى التسوييف كشقّ مغاير إلى الشقّ الثانى الذى فيه ترك أصل الفعل و الذى فيه العقوبه مشدّده. و كذا صحّحه أبى الصباح الكنانى عن أبى عبد الله عليه السلام قال: قلت له: أ رأيت الرجل التاجر ذا المال حين يسوّف الحجّ كلّ عام و ليس يشغله عنه إلاّ التجاره أو الدين، فقال: «لا عذر له يسوّف الحجّ إن مات و قد ترك الحجّ فقد ترك شريعته من شرائع الإسلام».

و رواه الحلبي فى الصحيح (١)، و وجه الدلالة فيهما هو ما تقدّم.

و قد يشكّل بأنّ المتعيّن حمل روايات الوجه الثالث على روايات الوجه الثانى فيكون المحصّل أنّ الحكم طريقى لا نفسى.

و فيه أنّ دلالة الطائفة الثانية أقوى من ظهور الاولى فى الطريقيه لمكان المقابله و التشقيق الصريح فى بينونه؛ إذ التفصيل قاطع للشركه، بينما دلالة الطائفة الاولى هو على دخل الفوريه فى تنجيز ترك الفعل، و هو كما ينسجم مع الطريقيه ينسجم مع النفسيه و يلائمها و لا ينافيها، بل قد يكون أو كد، غايه الأمر حيث أنّ الطائفة الاولى غيّت من دون تفصيل بترك أصل الفعل كان ذلك معينا للظهور فى كون الحكم طريقيا. و تحصّل أنّ الفوريه واجب نفسى شرعى.

و نسب ذلك إلى غير واحد كما فى الجواهر، و استدللّ عليه:

أولاً: بالآيه الكريمة وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ بتقريب أنّ إطلاق الكفر على الترك دالّ على كبر المخالفه فتكون كبيره، و لكن يرد عليه أنّ ظاهر الآيه و كذا الروايات المفسّره لها هو فى ترك أصل الفعل لا الفوريه، مضافا إلى أنّ الكفر بمعنى الخروج عن الطاعه و هو أعظم من الكبيره بناء على أنّها خصوص ما توعدّ عليها.

الثانى: معتبره الفضل بن شاذان على الأصحّ: عن أبى الحسن الرضا عليه السلام حيث عدّ فيها الكبائر و قال عليه السلام: «و الاستخفاف بالحجّ» بتقريب أنّ الاستخفاف كما يحصل

ص: ١٤

بالإبزار الإنشائي يحصل أيضا بالعمل و هو تركه من غير عذر كما ذهب إليه في المستمسك و المستند، لكن يرد عليه أنه و إن بنينا على اعتبار السند كما هو الصحيح إلا أن الدلالة أخص من المدعى، و ذلك لأن الاستخفاف من العناوين التشكيكية فقد يحصل بالتحقير و الاهانة الشديده و المتوسطه، و قد يحصل بعدم الاعتناء أو عدم المبالاه أو قلّه الاهتمام، و لقد ذكرنا مرارا أن [\(١\)](#) العناوين التشكيكية ذات المصاديق غير المتواطيه إذا كانت متعلّقه بحكم إلزامي، سواء الحرمة أو الوجوب كما في طاعه الوالدين و غيرها من العناوين و الأمثله في الفقه، لا تكون حينئذ بكلّ مراتبها متعلّقه بالحكم، بل يكون متعلّق الحكم هو القدر المتيقّن من تلك المصاديق أبرزها، و وجه ذلك أنه لو بنى على الاستغراق للزم الالتزام بذلك الحكم حتى في المصاديق الضعيفه جدّا على نسق تعلق الحكم بمصاديق ضعيفه و شديده على نسق واحد، و هم لا يلتزمون به لفرض تشكيكية طبيعه المستلزم لتشكيكية الملاك الدالّ على أنه إلزامي في الشديد و طلبى غير إلزامي فيما عداه، إلا أن تقوم قرينه على غير ذلك كما في و فلا تُقلّ لهما أفّ فمن ثمّ حينئذ لا يمكن البناء على أن الاستخفاف بالحجّ بكل مراتبه أنه من الكبائر، بل لا حرمة في المراتب النازله الخفيفه و إن كانت مكروهه مبغوضه، و يشهد لذلك في خصوص المقام أنه قد ورد في الصلاه أن من أخرها عن أول الوقت فقد استخفّ بها، أو أن من لم يتوضأ قبل الوقت لها فقد استخفّ بها، مع أنه من المقطوع أن ذلك ليس من الاستخفاف المحرّم بل إن الاستخفاف صادق على من يؤدّي الحجّ من دون اهتمام بنحو الأداء كأن يقصر على الواجبات مع عدم الشاغل عن المستحبات و مع قلّه شوق و كثره اهتمام بالتجاره مثلا و ما شابه ذلك فإنّه استخفاف بالحجّ و لا يلتزم بأنه محرّم فضلا عن كونه من الكبائر، و كثيرا ما يحصل الترك بمعنى التأخير لأغراض معاشيه و إن لم يكن عذرا شرعيا فليس هو من باب

مسألة ٢: لو توقّف إدراك الحجّ بعد حصول الاستطاعه على مقدّمات من السفر وتهيئته أسبابه

(مسألة ٢): لو توقّف إدراك الحجّ بعد حصول الاستطاعه على مقدّمات من السفر وتهيئته أسبابه وجب (١)المبادره إلى إتيانها على وجه يدرك الحجّ فى تلك السنه (٢).

الاهانه و التحقير بل هو قلّه اعتناء.

و من ثمّ كان المحضّل حينئذ من هذه الروايه هو كون الترك كبيره إذا كان استخفافا بالابراز الإنشائي و نحوه لا مطلقا.

وجب وجوبا مقديما عقليا أو شرعيا على القول به اما من باب المفوته أو الواجب المعلق أو الواجب المشروط بشرط متأخر، و الأظهر هو الثالث فى المقام و إن كان الوجهان الأوّلان ممكنين ثبوتا، و ذلك لما يطفح من مفاد الأدلّه من فعليه الوجوب بمجرّد الاستطاعه الماليه و إن لم يحن الوقت الذى هو قيد للحكم أيضا، بل سيأتى فى أنّ الوقت قيد عقلى فى الحكم لا شرعى.

على ما هو المعروف فى العباثر من كون الاستطاعه الماليه بحسبها، و ذهب السيّد الخوئى قدّس سرّه - كما سيأتى - أنّ الاستطاعه الماليه لا تفيد الوجوب فى تلك السنه بل يمكن أن تشمل السنه اللاحقه، أى بمعنى أنّ الاستطاعه الماليه فى السنه الاولى مع تخليه السرب فى السنه الثانيه محقّق لموضوع الوجوب، و ذهب السيّد الشاهرودى (قدّس سرّه) فى التقريرات إلى أنّ الاستطاعه الماليه يحتمل أن تكون محقّقه للموضوع حتى و إن كان تخليه السرب فى السنه الخامسه، و هذه المسأله محل ابتلاء فى هذه الأعصار فى البلاد التى يكثر تعدادها السكاني، حيث أنّ الذهاب للحجّ يكون بتسجيل النوبه ضمن نظام خاصّ و اقباض للمال للحصول على تلك النوبه بعد سنين، و قد أفتى السيّد الكلپايگانى قدّس سرّه بالوجوب و لو إلى خمسه عشر سنه. و إن كانت فتواه تحتمل وجها آخر و هو عدم تعطيل الحجّ فى قطر من الأقطار بالنسبه لأهله.

و الحاصل أنّ البحث يجب أن ينعقد حول تقيّد الاستطاعه الماليه بالمقارنه الزمنيه لبقية أجزاء الموضوع، و سيأتى البحث مفصّلا حول ذلك و إنّ الأقوى عدمه.

و لو تعددت الرفقه و تمكّن من المسير مع كلّ منهم اختار(١) أو ثقهم سلامه و إدراكا.

و لو وجدت واحده و لم يعلم حصول اخرى أو لم يعلم التمكّن من المسير و الإدراك للحجّ بالتأخير فهل يجب الخروج مع الاولى أو يجوز التأخير إلى الاخرى بمجرد احتمال الإدراك أو لا يجوز إلاّ مع الوثوق؟ أقوال، أقواها الأخير(٢).

و على أى تقدير إذا لم يخرج مع الاولى و اتفق عدم التمكّن من المسير أو عدم إدراك الحجّ بسبب التأخير استقرّ عليه الحجّ(٣) و إن لم يكن آثما بالتأخير؛ لأنه كان متمكّنا من الخروج مع الاولى إلاّ إذا تبين عدم ادراكه لو سار معهم أيضا.

هذا الوجوب عقلى لا شرعى لأنه من باب المقدمه العلميه لا الوجوديه و هو وجوب إحراز الامتثال، و الظاهر كما ذكره غير واحد من الأعلام عدم إلزام العقل بالأوثق إحرازا للامتثال بل يكفى بما يوثق و يطمئن بحصول الامتثال به.

و هو الصحيح كما يعلم وجهه من التعليقه السابقه حيث أنه من باب لزوم إحراز الامتثال العقلى فلا يكفى باحتمال الامتثال.

هذا مبنى على كون موضوع حكم استقرار الحجّ مطلق الترك مع التمكين لا الترك الاهمالى مع التمكّن. و بعبارة اخرى انّ لدينا فى المقام حدوث حكم وجوب الحجّ و هو يكون بمجرد الاستطاعه و هذا الوجوب قد يكون عظيمه و قد يكون رخصه مع وجوبه كما فى موارد الحرج و المشقّه الشديده التى ذكروها، و ستأتى لاحقا. و لدينا حكم بقاء الحجّ و استقراره فى الذمه و موضوعه بالإضافة إلى موضوع الحدوث، يضاف إليه جزء آخر و هو الترك، و قد اختلف فى كونه الترك المطلق حتى فى موارد الرخصه الشرعيه و العقليه أو فى ما عدا الرخصه الشرعيه أو فى خصوص الترك الاهمالى؟

و تحرير الكلام فيه بجمله مختصره- و التفصيل سيأتى لاحقا- أنه قد استدلّ على بقاء وجوب الحجّ- أى الحكم الثانى- أولا: بأدله التسويف المتقدمه و تقريبها ليس

بلحاظ ما بعد الموت؛ لأنها بلحاظ ذلك المقطع غايه ما تدلّ عليه إنّما هو تسجيل العقوبه لا بقاء الحجّ في الذمّه ليقضى عنه، بل وجه دلالتها هو أنّها منطبقه على من سوف مرّه واحده ثمّ انتفت عنه الاستطاعه في السنه الثانيه ثمّ أراد في العام الثاني أن يدرأ عن نفسه العقوبه قبل حلول الموت عليه في العام الثالث أو ما يأتي من عمره فإنّه بإتيانه للحجّ في العام الثاني أو ما بعده تسقط عنه العقوبه لانتفاء موضوعها المأخوذ في الدليل و هو الترك إلى الموت أى أنّ موضوع العقوبه في أدلّه التسوييف جزءان: الاستطاعه و التسوييف بترك الحجّ فعند ما يحجّ ينتفى الجزء الثاني و يتحصّل من ذلك أنّ دلالة روايات التسوييف على العقوبه بتوسط الجزئين المزبورين تكون دالّه أيضا على استقرار الحجّ في الذمّه و لزوم الإتيان، فرارا من العقوبه الشديده بعد الموت بتحقيق الجزء الثاني و على ذلك تكون دالّه على أنّ موضوع استقرار الحجّ هو الترك الاهمالى لا موارد الرخصه الشرعيه و الرخصه العقليه؛ لأنها مختصّه بالتسوييف العصياني، أى المقترن بترك الفوريه اللازمه. ثمّ أنّه لا- يشكل على دلالتها بأنّ هذا المدلول الالتزامى لتسجيل العقوبه في الروايات مدلول التزامى لبعض الأفراد فلا يكون حجّه.

و ذلك لأنّ الفرض الذى ذكرناه ليس هو أحد أفراد العموم بل هو أحد حالات الأفراد اللازمه لكلّها و إن لم تكن كلّ حالات الأفراد، و عبارته اخرى: أنّ كلّ فرد من الغالب اللازم تطرأ عليه تلك الحاله ثمّ تطرأ عليه حاله الموت فتلك الحاله إذن لازمه لكلّ الأفراد لا لبعضها دون بعض عدا ما لو فرضنا فرضا ما و هو الذى سوف و مات في العام الثاني و هو لا ينفى الغالب الذى يتمّ به حجّيه الدلاله الالتزاميه.

و المحصّل أنّ أدلّه التسوييف بلسان تسجيل العقوبه باعته و محرّكه لافراغ الذمّه و لو بعد عام الاستطاعه في من ترك مهملًا.

و ثانيا: قد استدلّ على بقاء وجوب الحجّ ثانيا بروايات وجوب إخراج حجّه

الإسلام من أصل تركه الميِّت الصروره بتقريب:

إنَّ الحجَّ لو لم يكن مستقرًّا قبل الموت على الميِّت الصروره لما كان ديننا يخرج من أصل المال و لا يشكل على ذلك بأنَّ الإخراج من أصل المال.

لعله من قبيل إخراج ثمن التجهيز مع عدم كونه لازما قبل الموت.

و ذلك لورود التعبير بالدين في الروايات الدالَّة على أنَّه مستقرٌّ في الذمَّة قبل ذلك، أي أنَّ التعبير بالدين هو بنفسه دالٌّ على الاستقرار بغضَّ النظر عن الإخراج من نفس التركة كما أنَّه سيأتي في محلِّه أنَّ الصروره الذي تحققت استطاعته بعد الموسم مثلا و مات قبل الموسم الآخر لا تشمله تلك الروايات.

و حينئذ يقع البحث في تلك الروايات مضافا إلى كيفيَّه دلالتها تفصيلا عن المحمول و الحكم، و عن تحديد الموضوع فيها. و تلك الروايات:

منها: صحَّحه معاوية بن عمَّار قال: سألت أبا عبد الله عليه السَّلام عن رجل مات فأوصى أن يحجَّ عنه؟ قال: «إن كان صروره فمن جميع المال، و إن كان تطوَّعا فمن ثلثه» (١).

و تقريب دلالتها: أمَّا من جهة المحمول فبما تقدَّم من أنَّ الإخراج من أصل التركة دالٌّ على ذلك إجمالا فلاحظ، و أمَّا من جهة الموضوع فقد يقال بالإطلاق، لإطلاق طبيعه الموضوع حيث أنَّ الصروره يصطلح عليه في الشرع و الروايه ب(من لم يحجَّ)، سواء كان مستطيعا أو لا، ترك بالاهمال أو لا-غايه الأمر لا بدَّ من تقييده بمن كان مستطيعا لأنَّه الذي يستقرُّ عليه الحجَّ و هو قضيه الإخراج من أصل التركة-أي بلحاظ شغل الذمَّة ما قبل الموت بالواجب المالي-لا أنَّها في مقام تأسيس الإيجاب بالموت-كما هو الحال في التجهيز، فإنَّ ذلك يحتاج إلى مئونه، هذا و لكن التمسك بالإطلاق في الموضوع قد يتأمل فيه لعدم كونها في صدد الإطلاق من حيث حالات الموضوع، بل هي في أصل المقابله.

ص: ٢١

و منها: صحیحہ الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «يقضى عن الرجل حجّه الإسلام من جميع ماله» (١).

و التقريب فيها كتقريب ما تقدّم، بل إطلاق الموضوع فيها أخفى حيث لم يرد فيه تعبير (الضرورة). نعم كلمه (يقضى) فيها دالّه على استقرار السابق و قضاء ما هو فائت لا مطلق الضروره و إن لم يستطع.

و منها: صحیحہ معاويه بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل توفّي و أوصى أنّ يحجّ عنه قال: «إن كان ضروره فمن جميع المال؛ إنّه بمنزله الدين الواجب، و إن كان قد حجّ فمن ثلثه، و من مات و لم يحجّ حجّه الإسلام و لم يترك إلّا قدر نفقه الحمله و له ورثه فهم أحقّ بما ترك فإن شاءوا أكلوا و إن شاءوا حجّوا عنه» (٢).

فالاستشهاد بصدر الروايه. أمّا الذليل فلا يعارض ما سبق لأنّه في فرض غير المستطیع مالا لأنّ ليس له إلّا النفقه الحمله لا أزيد.

و أمّا الصدر فتقريب إطلاق الموضوع فيها أنّه الضروره كما تقدّم استعماله و وضعه لمطلق من لم يحجّ غايه الأمر لا بدّ من بيان أنّ الروايه في صدد إطلاق الموضوع، مضافا إلى الإطلاق الطبيعي و القرينه على ذلك أى الإطلاق اللحاظي الآلى.

قد يقال: إنّ التعبير بإيضاء الميت قبل موته دالّ على أنّ الحجّ قد استقرّ في ذمّته بتفويته و إهماله فوصايته به خوفا من العقوبه و تفریغا للذمه كالعاده في موارد الوصيه أنّها في الامور التي تترك و تفوت و حينئذ يكون التقسيم الذي في الجواب إنّما هو في ذلك المورد (أى الذي فوت فيه الحجّ).

و فيه: منع الانصراف إلى تلك الموارد فاعتبر الحال في الديون الماليه فإنّها كثيرا ما يوصى بها للترك العذرى الشرعى و العقلى و مع ذلك يوصى بها لبراءه الذمه، و كذلك في الصلوات الفائتة بعذر في الأداء و القضاء، بل لقائل أن يقول إنّ البعض يوصى

ص: ٢٢

١-١) - نفس الباب، ح ٣.

٢-٢) - نفس الباب، ح ٤.

بالحجّ و إن لم يخلى له السرب في حياته أو لم يكن صحيحا في بدنه و لم يحجّ عن نفسه أو كانت الاستطاعه الماليه في اخريات حياته رغبه منه في أداء تلك الفريضه، كلّ ذلك لأجل الخوف من اشتغال الذمه في الآخره، مضافا إلى ما أئدنا به الإطلاق من معتبرتي ضريس و بريد الآيتين.

بل أنّ في ذيل صحيحه معاويه (1) بن عمّار كفرض ثالث في المقسم-و هو الميّت الموصى-و هو من مات و لم يحجّ حجّه الإسلام و لم يترك إلاّ قدر نفقه الحموله أنّه لا يحجّ عنه المحمول على من لم يستقرّ عليه الحجّ في كلمات الأصحاب بقريته مقتضى القاعده ممّا يدلّ على أنّ الوصيه أعمّ من التفويت.

و أنّ جوابه عليه السّلام في صدد الإطلاق من ناحيه الموضوع-هو إيقاعه المقابله بين الصروره و بين من حجّ من دون أن يقيد الصروره بكون الترك إهماليا أو الأعمّ منه، فحينئذ تدلّ على أنّ استقرار الحجّ بتوفّر الاستطاعه و الترك بمطلقه.

و كذلك التقريب في دلالمه روايه حارث بياع الأنماط(الروايه الخامسه في الباب)، و كذا تقريب الدلاله في الروايه السادسه و التي هي نفس الواقعه في الروايه الرابعه إلاّ أنّها روايه اخرى لها. ثمّ أنّه قد يشكل على دلاله هذه الروايات على حكم الاستقرار باحتمال أنّها في صدد بيان حكم آخر و هو ايجاب الحجّ النيابي عن الصروره الميّت ذى المال و إن لم يكن مستقرا عليه الحجّ من قبل و أنّه يخرج من أصل المال كوجوب الدفن و التكفين فيما إذا استلزم مالا- مع أنّه لم يكن وجوب التكفين ديننا على الميّت من قبل إلاّ أنّه يخرج من أصل التركه، و قد تعرّضنا لهذا الاحتمال من قبل مع الاجابه عنه، إلاّ أنّه قد يستشهد له بمعتبره ضريس عن أبي جعفر عليه السّلام (2) في رجل خرج حاجا حجّه الإسلام فمات في الطريق، فقال: «إن مات في الحرم فقد أجزأت عنه حجّه الإسلام، و إن مات دون الحرم فليقضى عنه وليه حجّه الإسلام».

ص: ٢٣

١-١) -باب ٢٥، أبواب وجوب الحجّ، ح ٤.

٢-٢) -باب ٢٦، أبواب وجوب الحجّ، ح ١.

و أيضا صحيحه بريد العجلي (١) قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل خرج حاجا و معه جمل له و نفقه و زاد فمات فى الطريق، قال: «إن كان ضروره ثم مات فى الحرم فقد أجزأ عنه حج الإسلام، و إن كان مات و هو ضروره قبل أن يحرم جعل جملة و زاده و نفقته و ما معه فى حج الإسلام، فإن فضل عن ذلك شىء فهو للورثه إن لم يكن عليه دين».

و تقريب دلالة هذه الروايات على هذا الاحتمال أن الرواية فى مورد الضروره الذى انتفت قدرته البدنيه على الحج قبل الاعمال فلا يكون ممن استقر عليه الحج فتكون الروايتان دالتين على الحكم الآخر المزبور.

و يدفع هذا التوهم بأن الروايتين من هذه الجبهه و إن لم يتعرض الأصحاب لها فى كلماتهم، بل تعرضوا الجهات اخر فيها، إلا أن الصحيح فى مفادها هو دلالتها على أن الصحة البدنيه و القدره على تمام الاعمال ليست قيدا شرعيا فى وجوب أصل الحج الأعم من النيابة و المباشره و إنما هى قيد شرعى فى الحج المباشري، أى أنه يكفى فى وجوب الحج و الإحجاج نيابه عن المستطيع قدرته الماليه كما هو الحال نضا و فتوى فى الذى أقعد أو شاخ و هرم أو مرض مرضا يئس من البرء بعده، فالمسألان من وادى واحد. أضف إلى ذلك استبعاد أن تكون الروايتان فى صدد جعل وجوب آخر لا يتكفله عموم التشريع فى الآيه، و على هذا فلا يتوهم دلالة الروايتين المزبورتين على كون الاستطاعه المأخوذه فى الوجوب بكل أجزاءها (الماليه و البدنيه و السريه) هو صرف الحدوث لا البقاء إلى آخر الأعمال، بل غايه الدلاله هو تقييد بعض الأجزاء و هو السريه و البدنيه فى فرض خاص و هو عدم اعتبار حصولها فى إيجاب الحج النيابة عن المكلف. فيتحصّل من روايات الإحجاج عن الميت أن حكم استقرار الحج موضوعه مطلق المستطيع حتى التارك برخصه عقليه أو شرعيه، إلا أن يقوم دليل على تخصيص موضوع حكم الاستقرار كما لا

ص: ٢٤

يبعد، وسيأتي في بعض الرخص الشرعية.

بل يستفاد من الرويتين الأخيرتين وإن كانتا في الحجّ النيابي التأييد بكون موضوع الاستقرار مطلق الترك و إن لم يكن إهمالا، ووجه التأييد للاستشهاد المزبور أنّ الرويتين على ما فسّرناهما ليس من استقرّ عليه الحجّ و إنّما هما في صدد الوجوب النيابي أداء كالمقعد و المريض الذي يئس من البرء، و إن احتملتا أنّهما في الاستقرار، و يستدلّ عليه بلفظ من استطاع في الآية الشريفه (١) ببيان أنّ موضوع الحكم تاره يؤخذ كصفه مشبهه لفعل قابل للبقاء فحينئذ ظاهر الدليل أنّ الموضوع من القسم الثالث (المادامي) (٢)، و أمّا إذا كان بنحو الفعل أو الصفه المشبهه المأخوذه من الفعل الدفعي لا البقائي فظاهره أنّ الموضوع بحدوثه موجد لحدوث الحكم و بقاءه، فكلمه من استطاع في الآية دالّه على بقاء وجوب الحجّ و حدوث الاستطاعه لأنّ (استطاع)

ص: ٢٥

(١ - ١) - (وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا).

(٢ - ٢) - دخل الموضوع في حدوث و بقاء الحكم على أنحاء خمس: الأول: حدوث الموضوع دخيل في حدوث الحكم و بقاءه مثل صيغه النذر أو القتل. الثاني: حدوث الموضوع و بقاءه دخيل في كلّ من حدوث الحكم و بقاءه كاستطاعه الحجّ. الثالث: حدوث الموضوع دخيل في حدوث الحكم و بقاءه في بقاءه و يسمّى ما دامى كالخمر. الرابع: الحدوث و البقاء دخيل في الحدوث دون بقاء الحكم. الخامس: الحدوث و جزء من البقاء دخيل في الحدوث و البقاء الطويل كما قد يدعى في الحجّ حدوث و بقاء الموضوع في العام الأوّل دخيل في حدوثه و بقاءه لكلّ الأعوام. ثمّ لتبّيه أنّه كما ذكرنا ذلك التقسيم بلحاظ موضوعات الأحكام يجرى ذلك التقسيم أيضا بلحاظ الأجزاء المتعدّده للموضوع الواحد فانتبه، فدخل الاجزاء للموضوع الواحد في الحكم ليست على وتيره واحده غالبا. ثمّ إنّه ليتبّيه أيضا أنّه قد تختلف دخاله أجزاء الموضوع الواحد في نمط متعلّق الحكم الواحد بأن يكون الاجزاء قيّدا في مطلق نمط الوجوب كالأستطاعه الماليه في الحجّ، و بعضها الآخر في خصوص نمط معيّن من الحكم كالصحة البدنيه فإنّها قيّد في الوجوب المباشري في الحجّ لا الأعمّ منه و من النيابي كما هو الحال في المقعد و نحوه.

فعل حدثى لم يؤخذ كصفه مشبهه أى المستطيع، بل الآيه أخذت جانب الحدوث غايه الأمر أنّ الجانب الحدوثى من الاستطاعه لا مانع من الالتزام بكونه مقيد بقدر من الامتداد الزمنى حتى آخر الاعمال بنحو مسمى الوجود لطبيعى فعل الحجج الصادق على العامّ الأوّل، أو غيره كما لو كانت الاستطاعه المالىه سابقه على القدره على الوصول إلى المشاعر بعامين كما فى بعض البلدان النائيه فى الزمن الأوّل أو فى البلدان ذات التعداد السكانى الكثير حيث أنّ الذهاب فيها بالنوبه و ذلك فيما لو دلّ الدليل كما سيأتى فيكون المحصّل من الآيه أنّ وجوب الحجج بقاء موضوعه عين وجوب الحجج حدوثا، لا- أنّه هناك موضوعان لحكمين أحدهما وجوب الحجج حدوثا بالاستطاعه و الآخر استقرار الحجج فى الذمه بالاستطاعه مع الترك كى يبحث حينئذ أنّ الترك المأخوذ هل هو الاهمالى أو الأعمّ فيتحصّل حينئذ أنّ وجوب الحجج بقاء هو بمطلق الترك بدلاله الآيه بل فى الحقيقه بالاستطاعه مجرّده من دون امثال كأى تكليف آخر. و يعضد ذلك أنّ الحجج لم يوقّت فى الأداء بوقت غير قابل للتكرّر لكى يكون قضاء غايه الأمر أخذت فيه الفوريه كما دللنا عليها. فحينئذ رفع اليد عن استقرار الحجج بقاء محتاج إلى دلاله خاصه كما لو كانت الرخصه فى الترك شرعيه و استفيدت ملازمتها لعدم استقراره.

ثمّ أنّه قد يقال: إنّ موضوع استقرار الحجج و إن كان هو الترك المطلق و لو عن عذر أو أنّه عين الوجوب حدوثا أى يكفى فيه تحقّق الموضوع حدوثا فى العامّ الأوّل مع عدم امثاله مطلقا إلاّ أنّه يبقى إشكال عدم تحقّق أصل الاستطاعه حدوثا فضلا عن الاستقرار و البقاء فلا يصحّ حينئذ ما ذهب إليه الماتن و تقرير الإشكال ببيان أنّ العلم بالموضوع و العلم بالحكم و العلم بالمتعلّق المأخوذ و إن كان مقتضى القاعده فيه إن لم يؤخذ شرعا أن يكون مقدّمه علميه أى لأجل إحراز الامثال فقط أو لأجل تحقّق التنجيز لأصل الحكم إلاّ أنّه فى بعض الموارد يكون مندرجا فى المقدمات الوجوديه

للامتثال كما مثّلوا بتعلّم القراءه فى الفاتحه و السوره و تعلّم أجزاء و شرائط الصلاه و الصوم و الحجّ حيث إنّه بدون ذلك لا تتحقّق القدره من رأس على إتيان تلك المتعلّقات. و كذا الحال فى ما نحن فيه حيث إنّ الجهل بخصوص القافله الموصله إلى الحجّ و عدم العلم بها موجب للعجز و عدم القدره كمن يكون فى بريه و لا يهتدى إلى الجهه و الطريق المفضيه إلى مكّه حيثذ يكون عاجزا عن الوصول لا-سيّما مع الالتفات إلى أنّ فى الآيه دلاله خاصّه على الاستطاعه السريه حيث عبّرت و قيّدت الاستطاعه بحرف الجر(إلى)الدالّ على الجهه و كذا عنوان(السبيل)فمع انتفاء تلك القدره لا تحقّق للجوب حدوثا فضلا عن البقاء.

و فيه: أنّ الجهل المفروض فى المقام ليس هو فى الطريق المفضى إلى الحجّ و إنّما هو فى تخيل انطباق طبيعى الطريق المفضى على غير المفضى و إلّا- فأصل انطباق و تواجد الطبيعى على الطريق الموصول لم ينتف العلم به فى فروض المسأله لأنّه وجدانا يعلم بأنّ خصوص ذلك الطريق المفضى فى الواقع أنّه أحد الطرق فكيف يفرض العجز؟ هذا فضلا عن ما إذا قلنا إنّ الاستطاعه فى الآيه هى على اتّخاذ الطريق لا سلوكه بجعل حرف الجرّ متعلّقا ب(سييلا)فالأمر أوضح حيثذ.

و من ثمّ يظهر أنّ ما ذهب إليه الماتن من استقرار الحجّ تامّ.

فصل فى شرائط وجوب حجّه الإسلام

وهى امور:

أحدها: الكمال بالبلوغ والعقل

أشاره

أحدها: الكمال بالبلوغ والعقل فلا يجب على الصبي (١) وإن كان مراهقا.

الكلام فى الصبي يقع تاره بمقتضى القاعده و تاره فى الروايات بحسب المقام، فأما حسب مقتضى القاعده فالأقوال فى مشروعيه عباده الصبي المهمّ منها ثلاثه:

الأول: ما ينسب إلى المشهور من كون البلوغ شرط التكليف، و عليه يكون عدم إجزاء حجّه عمّا لو بلغ مقتضى القاعده.

الثانى: و الذى يظهر من الشهيدين و بعض المواضع من صاحب الجواهر و بعض مشايخنا قدّس سرّه من أنّ البلوغ قيد التنجيز و القلم المرفوع هو قلم التنجيز و المؤاخذه و عليه يكون الأجزاء على مقتضى القاعده و عدمه لو دلّت الروايات الخاصّه فى الباب على خلاف مقتضى القاعده.

الثالث: و هو المختار أنّه قيد الفعلية التامه فتكون التكاليف فى حقّه اقتضائيه أى فعلية ناقصه، و على هذا القول يفصل فى الاجزاء و إن كان فى خصوص المقام يقال بالاجزاء.

أما الروايات الخاصّه الوارده فى المقام (١) فمؤثّق إسحاق بن عمّار (٢) قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن ابن عشر سنين يحجّ قال: «عليه حجّه الإسلام إذا احتلم، و كذا الجاربه عليها الحجّ إذا طمّث»، و مثله معتبره شهاب (٣) -على الأصحّ-، و هذه الروايه تحتل فى الدلاله بدوا معنيين:

ص: ٢٨

١- ١) -مستدرک الوسائل، باب ١١-١٢، أبواب وجوب الحجّ.

٢- ٢) -الوسائل، باب ١٢، أبواب وجوب الحجّ، ح ١.

٣- ٣) -باب ١٢، أبواب وجوب الحجّ، ح ٢.

الأول: أن يكون السائل قد سأل عن صبي قد حجّ و هو ابن عشر سنين فيجيبه عليه السّلام بوجوب إعادته الحجّ عليه بعد البلوغ فيكون صريحا في شرطيه البلوغ في وجوب الحجّ كقيد اتّصاف.

الثاني: أنّ السائل أراد ب(يحجّ) أى يلزم بالحجّ و يكلف بالحجّ، أى عن وجوب الحجّ، فأجابه عليه السّلام أنّ وجوب الحجّ مقيد بالبلوغ و على ذلك فيحتمل المفاد أنّ التنجيز و الالتزام بالحجّ بعد البلوغ فلا ينفى كون الحجّ مشروعاً عند غير البالغ أو أنّ حجّه غير مجزئ.

إلا أنّ الصحيح المعنى الأوّل لكونه المتبادر أولاً مع أصاله عدم التقدير المحتاج إليها في المعنى الثاني، و يشهد أيضاً لذلك أنّه عليه السّلام قد غاير بين عنوان الحجّ الذى فرض فيه ابن عشر سنين ممّا يبين أنّ الحجّ قد فرض وقوعه من ابن عشر سنين من السائل إلا أنّه عليه السّلام بيّن أنّ الطبيعى الواقع من الصبي ليس هو متّصف بالعنوان الخاصّ و هو حجّه الإسلام.

و يشهد لذلك بما لا استرابه فيه صدر الروايه الثانيه التى قطعها صاحب الوسائل حيث أنّ فيها السؤال عن العبد و أمّ الولد يحجّان أ يجزى حجّهما عن حجّه الإسلام بعد عتقهما، و السؤال عن غير البالغ واقع فى سياق ذيل ذلك أى أنّ السؤال من حجّ غير واجد لشرائط الحجّ هل يجزى عن حجّه الإسلام بعد تحقّق الشرائط حينئذ فتدلّ الروايه على أنّ البلوغ شرط كقيد اتّصاف فى الملاك.

و باسناد الصدوق عن أبان عن الحكم بن حكيم، و فى بعض النسخ ابان بن الحكم و الظاهر وقوع السهو من الناسخ. و استبعاد روايه ابان عن الحكم لعدم روايته عنه فى غير هذا المورد ليس بمعتمد. قال: سمعت أبا عبد الله عليه السّلام يقول: «الصبي إذا حجّ به فقد قضى حجّه الإسلام حتى يكبر» (١)، و فى ذيلها فى العبد كذلك و هذه الروايه بمضمونها

و لا على المجنون(١)و إن كان ادواريا إذا لم يف دور إفاقته بإتيان تمام الاعمال و لو حجّ الصبي لم يجزأ عن حجّه الإسلام و إن قلنا بصحّه عباداته و شرعيتها كما هو الأقوى و كان واجدا لجميع الشرائط سوى البلوغ ففي خبر مسمع عن الصادق عليه السلام لو أنّ غلاما حجّ عشر حجج ثم احتلم كان عليه فريضه الإسلام.و فى خبر إسحاق بن عمّار عن أبى الحسن عن ابن عشر سنين يحجّ قال عليه السلام:«عليه حجّه الإسلام إذا احتلم و كذا الجارية عليها الحجّ إذا طمّثت».

وردت عند العامّة عن النبىّ صلى الله عليه و آله (١).

و هذه الروايه غير معارضه لما تقدّم لأنّها قد غيّت الاجزاء بالبلوغ،و يكون مفادها حينئذ أنّه يعطى ثواب و ملاك الواجب تفضّلا كما لو مات قبل البلوغ،و على أى تقدير ففي هذه الروايه إشاره لا تخفى على صحّه القول الثانى بل الثالث الذى حرّر فى مقتضى القاعده.

و روايه مسمع بن عبد الملك عن أبى عبد الله عليه السلام فى حديث قال:«لو أنّ غلاما حجّ عشر حجج ثم احتلم فعليه حجّه الإسلام»و المسأله بحمد الله واضحه بذلك.

أمّا المجنون فإن كان جنونه مطبقا لا يعقل و لا يدرك شيئا من رأس فهذا ليس موردا للرفع و لا للوضع الشرعى كما فى الصبي الغير ممّيز، أمّا إذا كان جنونه ممزوجا بدرجه من الادراك و هو على درجات كما هو ملاحظ، فالشأن فى رافعيه حديث القلم بالنسبه إليه شأن الدرجات التشكيكيه فى موضوع قاعده الحرج و الدرجات التشكيكيه فى موضوع قاعده الضرر، و الأقوال فيه- أى فى المورد الذى يكون الرفع رفعا تشريعا امتنانيا قابلا للوضع-هو الأقوال المارّه آنفا فى الصبي المميّز.

فعلى القول الثانى و الثالث فى المجنون المطبق من رأس يجب عليه الحجّ بعد الافاقه، أى الذى الرفع فيه عقلى لا شرعى كما هو كذلك فى القول الأوّل. و أمّا

ص: ٣٠

(مسألة ١): يستحب للصبي (١) المميز أن يحج وإن لم يكن مجزيا عن حجه الإسلام، ولكن هل يتوقف ذلك عن إذن الولي أو لا؟ المشهور بل قيل لا خلاف فيه أنه مشروط بإذنه لاستتباعه المال في بعض الأحوال للهدى و للكفارة ولأنه عباده متلقاه من الشرع مخالف للأصل فيجب الاقتصار فيه على المتيقن. وفيه أنه ليس تصرفا ماليا وإن كان ربما يستتبع المال وأن العمومات كافيته في صحته و شرعيته مطلقا فالأقوى عدم الاشتراط في صحته وإن وجب الاستئذان في بعض الصور، وأما البالغ فلا يعتبر في حجه المندوب إذن الأبوين إن لم يكن مستلزما للسفر المشتمل على الخطر الموجب لأذيتهما وأما في حجه الواجب فلا إشكال.

المجنون المخالط بإدراك على درجات كما قلنا فمقتضى القولين الأخيرين هو الاجزاء لا سيما وأن الرفع امتناني، ولعل وجه ورود الروايات الخاصه في الصبي بلسان مغلظ بأنه يأتي بحج الإسلام وإن أتى بعشر حجج لعل وجهه هو لدفع ما قد يستفاد و يستظهر من عدم اقتضاء حديث الرفع رفع المشروعيه و الاجزاء لكونه امتنانيا.

و يشير إلى الدرجات التشكيكية في الجنون و أنّ المرفوع في كل منها بحسبه، و من ثم كان الرفع للفعليه التامه و المؤاخذه لا لأصل المشروعيه تغاير التعابير الوارده في رفع القلم أو عدم كتابه السيئات و تغاير تلك التعابير عن الموضوع تاره بعنوان الجنون و المجنون و تاره بالسفيه و ثالثه المعتوه و رابعه فاقد العقل.

قاعده في شرطيه إذن الأب في أعمال الصبي و يدلّ عليه نفس عمومات مشروعيه الحجّ و استحبابه بناء على القول الثاني و الثالث في حديث رفع القلم عن الصبي من أنه رفع الفعليه التامه أو التنجيز و المؤاخذه لا أصل المشروعيه، و يرشد إلى ذلك ما تقدّم من الروايات في المسأله

السابقه من لزوم إعادته حجّه بعد بلوغه الدالّ على ارتكاز مشروعيه الحجّ للصبي لدى الرواه، و أيا ما كان فالروايات المزبوره هي وجه مستقلّ في الدلاله على الاستحباب، كما يمكن الاستدلال على المشروعيه بما ورد من روايات عديده من استحباب احجاج الأولياء للصبيان (١) بضميمه أنّ الاعمال يأتي بها المميّز بنفسه لا بحمل الولي له عليها كما هو الحال في الرضيع و غير المميّز. هذا كلّه في أصل الاستحباب.

أمّا اشتراط إذن الأب في حج الصبي فقد يستدلّ بوجوه:

الأول: استلزام الحجّ للتصرّف المالي، أو أنّه بنفسه تصرّف مالي، و هو ضعيف كما أشار إلى وجه ضعفه في المتن.

الثاني: كون مشروعيه الاستحباب هي القدر المتيقّن من الأدلّه، و هو ضعيف أيضا لأنّ الأدلّه كما تقدّمت الإشارة إليها مطلقه بحمد الله.

الثالث: أولويه اشتراط الإذن في حج الصبي منه في البالغ و حيث أنّ في البالغ يشترط ذلك للنصّ المعتبر الوارد و هو معتبره هشام (٢). و فيه أنّه سيأتي ضعف الاستشهاد بتلك الروايه في البالغ.

الرابع: دعوى أنّ مقتضى ولاية الأب على الصبي في أمواله بل و كافّه اموره من نكاحه و تربيته و تأديبه مقتضاها أنّ حركات الطفل و سفره و ترحاله يكون بيد الأب؛ إذ هو المسئول عن أمن الصبي و مصيره، فجعل مثل تلك السلطه و الولاية العامه ينافيها كون الصبي مالك الاختيار بنحو مطلق لا- سيّما في فعل مثل الحجّ المستلزم للسفر حتى لحاضري المسجد الحرام لا العباده المحضه كالصوم و الصلاه من حيث هما اللتان لا تستلزمان كون الصبي مطلق الاختيار في ما يكون الأب مولى فيه بخلاف ما إذا كثرت صلواته النديبه و كثر صومه.

ص: ٣٢

١- ١) - باب ١٧، أبواب أقسام الحجّ.

٢- ٢) - باب ١٠، الصوم المحرّم، ح ٣.

إلا أنّ المحصل من هذا الوجه ليس هو شرطيه إذن الأب على وزان شرطيه الشروط فى الماهيات كشرطيه الطهاره فى الصلاه بل هو من قبيل العناوين الطارئه أو المزاحمه الرافعه للرخصه فى الفعل، و على هذا فلو حجّ الصبى من دون إذن أبيه لكان فساد حجّه من جهه المبعوضيه المجتمعه مع المحبوبيه نظير اجتماع الأمر و النهى، و على هذا نخرج بقاعده فقهيه كليّه و هى اختلاف الحال فى غير البالغ عن البالغ من اشتراط إذن الأب فى امور الأوّل مطلقاً دون الثانى. فلا يوقع البحث فى تصرّفات غير البالغ من زاويه العقوق و البرّ فقط كما فى البالغ بل يجب الالتفات و التفطن إلى ولايه الأب عموماً عليه فى ذلك.

و المحصل من هذه القاعده كون الإذن بمقتضى ولايته شرطاً طارئاً لا على نسق شروط الماهيه الوضعيه بل على وزان الشرط التكليفي المتولّد من ولايه الأب الوضعيه و التكليفيه على الصبى، و يشهد له ما ذكره من الفراغ فى موجبات الضمان فى القصاص من ضمان الأمر للصبى بالركوب على مركب فى موضع الخطر حيث قيدوا الضمان بكونه من دون إذن الأب.

الأوّل: وجوب طاعه الأبوين و هو عنوان ثانوى طارئ ملاكه مقدّم على المستحبات، إلا أنّ المسلم بين غير المتقدّمين من الفقهاء هو حرمة عقوقهما أى وجوب الطاعه بالدرجه التى يلزم من عدمها العقوق لا مطلق طاعتها و برّهما فإنّه أمر راجح لكن ليس بلازم، و من ثمّ إذا فرض التراحم بين برّهما و إطاعتها بالقدر المستحبّ و بقيه المستحبات العباديه التى منها الحجّ بنحو يتعيّن التراحم أى لم يتمكّن من إرضائهما بها حينئذ ينظر إلى الأهمّ ملاكاً فيكون من الأولى مراعاته لا تعينه.

فمن ذلك يتحصّل عدم لزوم إذنهما فى مشروعيه و رجحان الحجّ المستحبّ إلا إذا استلزم عقوقهما فإنّه حينئذ يحرم العقوق، و أمّا صحّه الحجّ على فرض العصيان

فلا- إشكال فيها لأنّه ليس الفعل الغير المرضى سبب للعقوق كما حرّر في محلّه بشهادته أنّه يمكن إتيان الحجّ المستحبّ مع إغفالهما فلا يحصل عقوق ممّا يدلّ على انفكاكهما و عدم السببيه التوليديه بينهما،و المحرم من المقدمات خصوص المقدمه السببيه التوليديه.

الثانى: ما استدللّ به صاحب الحدائق من معتبره هشام عن أبى عبد الله عليه السّلام، قال:

«قال رسول الله (صلى الله عليه و آله): من فقه الضيف أن لا يصوم تطوعاً إلاّ بإذن صاحبه... إلى أن قال: و من برّ الولد أن لا يصوم تطوعاً و لا يحجّ تطوعاً و لا يصلّى تطوعاً إلاّ بإذن أبويه و أمرهما و إلاّ كان الضيف جاهلاً و كانت المرأه عاصيه و كان العبد فاسقاً عاصياً و كان الولد عاقاً» (1). و السند و إن كان فيه أحمد بن هلال العبرتائى إلاّ أنّا قد ذكرنا مرارا أنّ انحرافه كان فى الغيبه الصغرى و أنّ التوقيعين الصادرين هما من الناحيه المقدسه لا من العسكري عليه السّلام و أنّ الطائفه قد قاطعته بعد انحرافه فما ترويه عنه هو أيام استقامته كما هو الحال فى عليّ بن أبى حمزه البطائنى، و أمّا الدلاله فهى و إن بنى صاحب الحدائق و غيره من أعلام متأخرى العصر على كون دلالتها على اللزوم تامه و أنّ خدش الثانى فيها بوجوه ثلاثه:

ضعف السند و قطعيه بطلان المضمون لدلالتها على توقّف الصلاه المستحبه على إذن الأبوين، و توقّف صحّه الصوم و الصلاه المستحبّين على أمرهما لعدم قول قائل بالأوّل و عدم توقّف الصحّه على الأمر و إنّما على الإذن و الرضا لو قيل به.

و الصحيح عدم دلاله الروايه على ذلك بل هى إمّا محموله على الاستحباب نظرا للتعبير بالبر و هو أمر ندبى عموماً، و أمّا العقوق المعترى فى الروايه فهو درجه تنزليه لا العقوق الحقيقى كما ورد التعبير بالعقوق فى ترك الابن لإهداء الثواب لوالديه الميّتين مع أنّه من الواضح أنّه ليس بمرتبه الحرمة؛ إذ قد عرف العقوق فى اللغه (بالشق) فاستعيرها هنا بمعنى شقّ عصى الطاعه و الإحسان و البرّ أو قطع الصله فلا

مسألة ٢: يستحبّ للولّي أن يحرم بالصبي غير المميّز بلا خلاف

(مسألة ٢): يستحبّ (١) للولّي أن يحرم بالصبي غير المميّز بلا- خلاف لجملة من الأخبار بل و كذا الصبيّه (٢) وإن استشكل فيها صاحب المستند.

يصدق حقيقه من دون ذلك، إلا- إذا علم للشارع تعيّد تنزيله إلحاقه في مصداق معيّن بتلك الماهيه و لا يمكن دعواها هاهنا لأنّ التنزيل في الروايه صالح أن يكون بعنايه الاستحباب، أو أنّها تحمل على موارد حصول العقوق كما لو كانا يتأذان بذلك و إن كان الوجه الأوّل أظهر لارداف الصلاه و الصيام بذلك مع أنّه من الواضح عدم حصول العقوق حقيقه كما لا يراد تنزيلا في هذه الروايه فالسياق و الارداف للحجّ معهما قرينه على تعيّن الوجه الأوّل.

و أمّا الخدشه في السند فقد عرفت حالها، و أمّا دعوى القطع ببطلان توقّف الصلاه على الأمر فمدفوعه بأنّ دلالة الروايه ليست توقّف مشروعته الصلاه المستحبه على أمرهما و إنّما دلالتها هو ما ذكرناه من كون طاعتها أو عقوقها عنوان تكليفي طارئ لا شرط وضعي كما هو الحال في قاعده ولايه الأب على الصبي المتقدّمه آنفا، و إنّما هو عنوان طارئ كما لو طرأ عنوان العقوق على الصلاه المستحبه من البالغ.

و أمّا الخدشه الثالثه فضعيفه للغايه؛ إذ المراد من الأمر هاهنا الكنايه عن الإذن و الرضا.

كما تدلّ عليه روايات عديده في أبواب متفرقه (١) سيأتي استعراض نماذج منها و حدود دلالتها في الجهات اللاحقه و لم يحك خلاف في ذلك.

كما هو المحكي عن المشهور و أشكله النراقي و استدلل له بصحيتين متقدّمتين في المسأله السابقه التي فرض فيها حجّ الصبيّه و لكنّه مخدوش بأنّ فرض الروايتين هو في الصبيّه المميّزه لمكان إسناد الحجّ بنحو الإطلاق إليها.

ص: ٣٥

١- ١) -باب ١٧، أبواب أقسام الحجّ، و الباب ٤٧ من أبواب الطواف، و الباب ١٧ من أبواب رمى جمرة العقبه، و الباب ٣ من أبواب الذبح.

و كذا المجنون(١)و إن كان لا يخلو عن إشكال لعدم نصّ فيه بالخصوص فيستحقّ الثواب عليه.

و يستدلّ له أيضا بما ورد في بعض الروايات (١)من عنوان(الصبيه)الذى هو جمع مكسر للصبي إلا أنّه يطلق في الاستعمال على موارد الجمع من الجنسين.و كذا عنوان الصغار(٢)و لا- يبعد ذلك حتى في عنوان(الصبيان)و لا- يتوهم أنّ مرادنا من ذلك إطلاق(الصبيان)على جمع(الصبيات)من دون وجود(صبيه ذكور)معهم،بل مرادنا إطلاقه في الاستعمال العرفى على موارد الاجتماع من الجنسين تغليبا لجانب الذكور.

و قد درج الفقهاء فى استظهار الأعمّ من الجنسين فى موارد الخطاب بضمير الجمع المذكور كما فى قوله تعالى: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ و قوله تعالى: مَنْ اسْتَطَاعَ مِمَّا يَرَادُ فى مثل هذه الموارد جنس المكلف و يؤتى بلفظ المذكور من باب التغليب.

نسب ذلك إلى الأصحاب و هو- كما تقدّم فى صدر البحث عن الشرط الأوّل- ذو درجات و تلك الدرجات التى يبقى معها شيئا من التمييز و الإدراك هى موضع الرفع الشرعى و أنّ الرفع على ثلاثة أقوال و أنّ أقواها الثالث،و هو كون القلم قلم الفعلية و بالتبع المؤاخذه لا رفع قلم التكليف.فالمشروع به ستكون بعموم الأدلّة الأولى و أما المجنون الذى لا يبقى معه تمييز من رأس فهو محل كلام و الانصاف أنّ ما حكى عن المنتهى من الاستدلال بمساواته للصبي غير المميّز لا سيّما المولود،فى محلّه و ليس من القياس الظنى كما قد قيل.

و الوجه فى ذلك ما علم من أدلّة التكليف من أنّه تكتب له الحسنات و إن لم تكتب عليه السيئات (٣)فهو مع غير المميّز سيّان.

ص: ٣٦

١-١) -باب ١٧، أبواب أقسام الحجّ، ح ٧.

٢-٢) -باب ١٧، أبواب أقسام الحجّ، ح ٥.

٣-٣) -باب ٤، أبواب مقدّمات العبادات، ح ١١، و باب ١٣، أبواب وجوب الحجّ، ح ١.

و المراد بالاحرام به جعله محرماً (١) لا أن يحرم عنه.

و حكى فى كشف اللثام عن المبسوط (١): أن من أتى الميقات و لم يتمكن من الإحرام لمرض أو غيره أحرم عنه وليه و جنبه ما يتجنبه المحرم.

هذا و قد عنون الأصحاب فى بحث الميقات أن من عرض عليه مرض أو اغماء أو فقد عقل يحرم عنه وليه، كما ذكر ذلك المحقق فى المعتمد تبعاً لما رواه الشيخ بسند صحيح إلى جميل بن دراج عن بعض أصحابنا عن أحدهما عليهما السلام: فى مريض اغمى عليه فلم يعقل حتى أتى الوقت (أو الموقف) فقال: «يحرم عنه رجل» (٢).

و ما رواه الكلينى بسند صحيح عن جميل عن بعض أصحابنا عن أحدهما عليهما السلام - فى حديث - قال فى مريض اغمى عليه حتى أتى الوقت فقال: «يحرم عليه» (٣).

و يستفاد من هاتين الروايتين بوضوح أن ما أفتى به الشيخ الطوسى عامّ يشمل حتى مثل المجنون.

هكذا ورد التعبير فى كثير من كلمات الأصحاب و الروايات. و لتتقيد الحال فى فعل الاحرام و نيته و كذا التلبيه و بقيه أفعال الحجّ لا بدّ من ذكر امور:

الأمر الأوّل:

أنّ الأفعال العباديه يتصوّر الإتيان بها نيابه على أربعة صور:

الاولى: أن يأتى النائب بمجموع العمل عن المنوب عنه كما فى الحجّ أو العمره أو الصلاه النيابيه.

الثانيه: أن يأتى النائب بجزء من العمل عن المنوب عنه لا مجموعه، كما فى الطواف نيابه أو السعى أو الرمى أو الذبح كذلك، نيابه عمّن عجز عن الطواف أو

ص: ٣٧

١-١) - المبسوط، ج ١، ص ٣١٣.

٢-٢) - باب ٢٠، أبواب المواقيت، ح ٤.

٣-٣) - باب ٢٠، باب المواقيت، ح ١.

السعى أو الرمي أو الذبح دون بقيه الأعمال فى الحجّ.

الثالثه: أن يوقع النائب العمل كفاعل و موجد فى بدن المنوب عنه فيكون المنوب عنه قابلا للعمل و الفعل و يسند إليه إسناد القابل، كما فى غسل الميت أو تيممه و كذا فى توضئه المريض أو تيممه. و كذا فى احجاج الصبى و إحرامه و الإطافه به و السعى به كما سيّضح. و فى هذا القسم قد يقال بلزوم نيّه كلّ منهما أو نيّه خصوص المنوب عنه-فيما إذا أمكنه-و إلاّ-فنيّه النائب. و سيأتى أنّ مقتضى القاعده فى النيباه لزوم نيّه كلّ منهما فيما إذا أمكن ذلك من المنوب عنه، ثمّ إنّ فى هذا القسم الأقوى أن ينوى النائب أيضا لأنّه نائب حقيقه للجبهه الفاعليه للفعل عن المنوب عنه فلا بدّ من نيّته كما لا بدّ من نيّه المنوب عنه إن أمكن لكونه قابلا أيضا. ثمّ إنّ بحث لزوم واجديه النائب فى هذا القسم لشرائط الأداء أو عدم لزومها كما هو الصحيح سيأتى لاحقا.

الرابعه: أن ينوب النائب فى الشرط العبادى للعباده دون نفس العباده المشروطه و هو و إن لم نجد له مثلا لكّنه ممكن ثبوتا.

و يمكن أن يستفاد من روايتى جميل بن درّاج السابقتين (1): أنّ من تعدّر عليه الاحرام لمرض أنّه يحرم عنه، فإذا أفاق أتى ببقية الأعمال. نعم فى أجزاء ذلك عن حجه الإسلام فيما لو كان مستطيعا قبل طرّو المرض كلام أفتى المحقّق بعدم إجزائه فى بحث المواقيت و سيأتى الحديث عنه إن شاء الله تعالى.

و لكن الصحيح أنّ هذا مثال للقسم الثالث لا الرابع فتدبّر.

الأمر الثانى:

انّ الصبى غير البالغ على ثلاث درجات:

ص: ٣٨

الأولى: الصبى المميّز و قد عرّفوا التميّز بادراكه و استشعاره لقبح كشف العوره، و مرادهم كون العقل العملى -فضلا عن النظرى- قد صار بالملكه و قريب من الفعلية.

الثانية: غير المميّز و لكنّه يحسن التلّفظ و يدرك معانى الكلمات فى الجملة، فهذا صار عقله العملى بالقوّه و عقله النظرى بالملكه القريب من الفعلية و القوّه المحرّكه له العمليه ليست هى العقل العملى بل الغرائز السفليه الاخرى.

و من ثمّ يقع الكلام فى مثل هذه الدرجه من الصباوه أنّه هل تتأتّى منه التّيه و التلبيه فى الحجّ و تّيه غيره من الأفعال العباديه أو لا؟

قد يقال بتأتّيها منه نظرا لأنّه يدرك معناها كما هو الفرض، و التحريك و إن لم يكن بعقله العملى، بل يكون بغرائزه الاخرى، إلا أنّ ذلك لا- ينافى كون حركته العمليه الغريزيه هى باتّجاه الله تعالى فتكون قربيّه. نظير من يأتى من البالغين بصلاه الليل لزياده الرزق أو من يعبد الله لأجل الفوز بالجنه أو الخلاص من النار فإنّ محركه مثل هذه المحرّكات لا تنافى القرب؛ لأنّ القرب على درجات و إن كان قد يفرّق بأن فى البالغ القوّه العاقله العمليه هى المحرّكه نحو تلك الدواعى بخلاف الصبى غير المميّز إلا أنّه ليس بفارق حيث أنّ التحريك فى المآل يسند إلى العلّه الغائيه التى هى غايه الغايات و يكون دور قوّه العقل العملى مجرد الوساطه فى العليه، و على أيّه حال فيستفاد من صحيحه زراره عن أحدهما عليهما السّلام قال: «إذا حجّ الرجل بابنه و هو صغير فإنّه يأمره أن يلبى و يفرض الحجّ فإن لم يحسن أن يلبى لبوا عنه و يطاف به و يصلّى عنه» الحديث (1).

فإنّه عليه السّلام قد فرض أمر الأب للابن بأن يلبى الابن و يفرض الحجّ، و فرض الحجّ نتيته، و إنشاء التّيه فهى من الصغير. و الظاهر من كلامه عليه السّلام عمومّه لغير المميّز بشهاده

ص: ٣٩

استثناء خصوص من لم يحسن التلبيه أى التلفظ بها، فتكون هذه الروايه مفسره لروايات الباب و مقيده للاطلاقات الوارده بالاحرام عن الصبيان، أى المطلقه للأمر بجعل الصبيان محرمين بايقاع الاحرام فيهم مع النيابة عنهم فى التيه و التلبيه.

و لذلك عبر بلفظه (عنه) حيث أنه بقرينه تجريده من الثياب و غسله و إلباسه ثوبى الاحرام يكون المراد من (عنه) هاهنا النيابة من القسم الثالث الذى تقدم فى الأقسام الثلاثه فى الأمر الأول.

فالحاصل: أنّ متن صحيحه زواره يكون مقيداً لتلك الاطلاقات و مفسّراً مؤلفاً بينها و بين الاطلاقات الاخرى الوارده فى الباب الآمره باحرام الصبيان أنفسهم. و حينئذ يكون هذا التفصيل ليس فى خصوص تيه الاحرام و الاحرام و التلبيه، بل فى كلّ أفعال الحجّ.

نعم الأحوط مع كلّ ذلك تيه الولي، بل هو الأقوى فيما يوقعه الولي من الأفعال فى الصبى.

الثالثه: الصبى الذى لا يدرك معانى الألفاظ و لا الكلام، أى أنّ عقله النظرى بالقوه فضلا عن العملى، و هذا القسم لا إشكال فى أنّ الولي يوقع الاحرام فيه و ينوى عنه نيابه و يلبي عنه كذلك و كذا بقيه أفعال الحجّ.

الأمر الثالث:

انّ الاجزاء و الشرائط المأخوذه فى الماهيه العباديه يتصوّر أخذها على نحوين - كما ذكروا كلّ ذلك فى بحث مقدمه الواجب فى مسأله الطهارات الثلاث -.

النحو الأول: أن تؤخذ عباديه، و المراد من الأخذ تقيداً لماهيه بها و تقومها بها، كما أنّ الشئ المأخوذ جزءاً أو شرطاً قد يكون فى نفسه عبادياً و قد يكون توصلياً، كالركوع الذى هو ذاته عبادى و كيفيه أخذه فى الصلاه أيضاً عباديه أى يجب أن يؤتى

به بقصد الصلاة مع أنه خضوع في نفسه. و القيام الذي هو ذاته غير عبادي لكن كيفيه أخذه عباديه أى يجب أن يؤتى به بقصد الأمر و إن كان هو في نفسه ليس بعباده.

النحو الثانى: أن تؤخذ توصيليا أى تقيدا لماهيه به و كيفيه أخذه فيها، فلا يجب إتيانه بقصد أمر تلك الماهيه أعم من كونه هو في نفسه عباديا أو توصيليا كالطهاره و الستر في الصلاة حيث أن الأول في نفسه عبادي لكنّه إذا أتى به لعباده اخرى يكتفى به في عباده مغايره لكون أخذه توصيليا.

و أما الستر و التستر فهو في نفسه ليس بعبادي و لا يجب إتيانه بداعى الأمر.

و تظهر فائده هذا البحث في القسم الثانى من النائب و مثاله احجاج الولي للصبي في الأفعال التي ينوب فيها الولي عن الصبي بالنيابه التي من القسم الثانى كأن يطوف عنه أو يرمى عنه فيما إذا لم يتمكن، أو يصلّى عنه حيث أنّ تلك الأفعال مشروطه بالاحرام، و الاحرام و إن كان في نفسه تعديدا إلا أنّ أخذه في الحجّ توصيليا فحينئذ يكفى إحرام الولي لحجّ نفسه لوقوع تلك الأفعال النيابيه عن الصبي وقوعا مع الشرط و إن لم يوقع الشرط بقصد الأمر النيابي. هذا مع كون الصبي محرما أيضا، و ما ينسب إلى المشهور في المسأله الثالثه من عدم لزوم كون الولي محرما إنّما يتم في النياه التي من القسم الثالث لا القسم الثانى، فإطلاق كلامهم -الموهم- محمول على القسم الثالث من النياه.

الأمر الرابع:

الشرائط و الاجزاء المأخوذه في الماهيه العباديه على قسمين:

الأول: هي شرائط و اجزاء الماهيه بما هي هي، فتعم أصناف المكلفين.

الثانى: هي شرائط و اجزاء المؤدى، أو يعبر عنها بشرائط الأداء، و تستعلم إثباتا في لسان الأدله بتوسط أخذ عنوان صنف خاص من المكلف في موضوع ذلك الشرط،

كما إذا ورد في اللسان الرجل يجهر في صلاه الصبح، أو الرجل يلبس ثوبى الاحرام، و المرأه تتستر في حال الصلاه، بخلاف لسان نمط الأول فإنه أخذ الشرط في الماهيه بما هي هي.

و من قبيل لسان الأول اشتراط الاحرام فى الحج و العمره حيث أنه من شرائط الماهيه لا من شرائط المؤدى، و على ذلك يشترط فى الولي عن الصبي إذا أتى بالنيابه عن الصبي من القسم الثانى من أفعال الصبي يشترط أن يكون محرما و من ثم حكما بلزوم كون الذابح عن البالغ محرما مضافا إلى شرط الإيمان؛ لأنّ الذبح من المباشر عباده نيابه عن المذبح عنه. نعم غايه الأمر بمقتضى ما قدّمناه فى الأمر الثالث أنّ الاحرام و إن كان عباديا إلا أنّ أخذه فى الحجّ توصّلى فيكتفى الولي باحرام حجّ نفسه فى تحقيق شرط الاحرام المأخوذ فى الفعل النيابى كالطواف عن الصبي أو يرمى عنه.

و أمّا النيباه من القسم الثالث و هو أن يوقع النائب العمل فى المنوب عنه كما فى احجاج الصبي فمن الواضح عدم عموم أدلّه شرائط الماهيه و لا شرائط الأداء لهذا النائب؛ لأنّ شرائط الماهيه و أجزاءها المفروض تحقّقها بواجديه الصبي لها، و أمّا شرائط الأداء فلسانها فيما كان المؤدى فاعلا و قابلا للفعل.

الأمر الخامس:

أنّه قد استشكل السيّد الشاهرودى قدّس سرّه فى تقريراته فى الصبي الذى لم يثغر حيث أنه ورد فى صحيح محمّد بن الفضيل عن أبى جعفر الثانى عليه السّلام: عن الصبي متى يحرم به قال: «إذا أثغر» (١)، و استظهر أنه فى مقام التحديد فيقيّد المطلقات، و تنبه إلى معارضته بصحيح عبد الرحمن بن الحجاج (٢) حيث أنّ فيه الصبي المولود و هو الذى

ص: ٤٢

١- ١) - باب ١٤، أبواب أقسام الحجّ، ح ٨.

٢- ٢) - باب ١٧، أبواب أقسام الحجّ، ح ١.

فليلبسه ثوبى الاحرام و يقول:اللهم انى احرمت هذا الصبى...و يأمره بالتلبيه بمعنى أن يلقنه إياها و إن لم يكن قابلا(١)يلبى عنه فى كل ما لا يتمكّن و يطوف به لم يثغر، ثم بعد ذلك ذهب إلى استحكام التعارض و حيث أنّ الاثغار مرّد بين من يقرب من ستّه أشهر أو ستّ سنين لكون الثغر هو إنبات القواطع أو سقوط الثنايا، و حيث أنّ الاثغار مرّد تكون دائره المعارضه إلى الصبى ذى الستّ سنين فيحجّ به رجاء.

و فيما أفاده نقاط مواضع للتأمل:

الأول: أنّ الصحيح فى باب المستحبات لا يرتكب التخصيص و لا التقييد و لا حمل المطلق على المقيّد و العام على الخاصّ لكون بابها موضوعا على تعدّد المطلوب، بل أنّهم يرتكبون ذلك فى الدليل الواحد و اللسان الواحد المشتمل على الماهيه التركيبيه أنّهم يجعلون القيود مع المقيّد من باب تعدّد المطلوب فهذه قرينه عامّه فى باب المستحبات فمن ثمّ لا تقيّد المطلقات بصحيح ابن الفضيل، كما لا معارضه مع صحيح عبد الرحمن بن الحجاج.

ثانيا: لو بنى فى المستحبات كما يبنى فى الازاميات من نحو الجمع بين الأدلّه لكان مقتضى القاعده عند تعارض الخاصتين هو الرجوع إلى العموم الفوقانى أى مطلقات المشروعيه للصبى.

ثالثا: لو أعرض عن ما سبق أيضا لكان مقتضى القاعده هو كون التعارض فى القدر المتيقّن من صحيح الفضيل و هو من لم يبلغ الستّه أشهر فهو مقدار التعارض لا- الأكثر؛ لأنّ الفرض أنّ صحيح الفضيل خاصّ منفصل مجمل فلا يكون حجّه فى نفسه إلاّ بمقدار القدر المتيقّن.

قد تقدّم فى الأمر الثانى أنّ ضابطه قابليته كونه يحسن الكلام و يلتفت إلى معنى الكلام و إن لم يكن مميّزا كما دلّت على ذلك صحيحه زواره المتقدّمه و هو مقتضى القاعده كما بينا، لا سيّما فى التلبيه. نعم فى التيه قد ذكرنا أنّ الأقوى هو تيه كلّ من

و يسعى به بين الصفا و المروه و يقف به (١) في عرفات و منى و يأمره بالرمى و إن لم يقدر يرمى عنه، و هكذا يأمره بصلاه الطواف و إن لم يقدر يصلّى عنه و لا- بدّ من أن يكون طاهرا متوضّئا و لو بصوره الوضوء و إن لم يمكن فيتوضّأ هو عنه (٢) و يحلق رأسه و هكذا جميع الأعمال.

النائب و المنوب عنه حتى في القسم الثالث من النيابة، بل في كلّ أقسام النيابة يجب الجمع بين التيتين، و وجه ذلك في خصوص الثالث ما تقدّم في الأمر الأوّل و هو أنّ النائب فيه و إن كان فاعلا لا قابلا إلا أنّ الحيثية الفاعليه في الفعل حيث أنّها عباديه أيضا فيجب تيه النائب فيها و من ثمّ يجب على الموضى للمريض أو التيمّم للمريض التيه مضافا إلى تيه المريض و ليس ذلك من باب الاحتياط، بل في غسل الميت ليس من الجزاف القول بأنّ الغاسل يجب عليه إيقاع التيه نيابه عن الميت في كلا الحثيتين.

لا بدّ من التنبيه هاهنا على أنّ الوقوف بالصبي في المشعر غير المميّز يجب على الولي التيه؛ لأنّه نائب عنه من القسم الثالث حيث أنّه يوقع الوقوف فيه بخلاف المميّز، غايه الأمر الصبي المميّز إن أحسن الكلام و التيه فيكون حاله حال المريض الذي يوضى، و إن كان لم يحسن الكلام و التيه كالمولود فحاله حال الميت في التيه الذي ذكر آنفا، و أهمّيه التنبيه على التيه في هذا الموضع لركتيه الوقوف.

قد اختلفت كلمات الأصحاب في توضّئه الصبي لأجل الطواف، فمنهم من ذهب إلى جمع الوليّ بين وضوئه و توضّئه الصبي، و من ذاهب إلى وضوء الوليّ دون الصبي إن لم يمكن توضّئه بنفسه، و من قائل بلزوم أمر الولي للصبي بأن يتوضّأ إن أمكن و إلاّ فيسقط الوضوء كما ذهب إليه السيّد الخوئي قدّس سرّه، و من قائل بلزوم توضؤ الصبي إمّا بنفسه أو بتوضّئه الوليّ له، و عبّروا عن ذلك بصوره الوضوء و هو الأقوى كما سيّضح.

(مسألة ٣): لا يلزم كون الولي محرما في الاحرام بالصبي بل يجوز له ذلك و إن كان محلا (١).

و تنقيح الحال في المقام يتضح من الالمام بالامور الأربعة المتقدمه في صدر المسأله و ملخصه: ان شرائط الماهيه أو شرائط الأداء لا- تشمل النائب من القسم الثالث؛ لأن ظاهرها هو في المؤدى الذى يكون قابلا مضافا إلى كونه فاعلا لا ما إذا كان فاعلا فقط كما في نيابه من القسم الثالث، فلا وجه لاشتراط الوضوء في الولي إذا طاف بالصبي و لو كان مولودا، و أما توضحه الولي للصبي الذى لا- يحسن الكلام كالمولود، أى نيابه في الوضوء من القسم الثالث فهى و إن كان على خلاف القاعده إلا أنه يستفاد مشروعيتها في المقام بوجهين:

الأول: ان مقتضى العنوان الوارد في المقام و هو الإحجاج بالصبي أو الحج بالصبي هو كون مجموع أفعال الحج يشترط فيها نيابه من القسم الثالث.

الثانى: خصوص صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج في حديث عن أبى عبد الله أنه قال: «...إذا كان يوم الترويه فأحرموا عنه و جردوه و غسلوه» (١) حيث أنه من الظاهر فى الروايه أن تغسيل الصبي غسل الاحرام هو من نيابه من القسم الثالث مع أن غسل الاحرام فى الحج ليس شرطا فى صحه الاحرام و لا يتوهم الخصوصية فى غسل الاحرام دون طهاره الطواف لما ذكرناه فى الوجه الأول، و من ذلك يظهر الحال فى الحلق.

قد اتضح من الامور الأربعة السابقه أن الولي إن كان نائبا من القسم الثالث فلا يشترط فيه الاحرام بخلاف ما إذا كان نائبا من القسم الثانى، أى لا يوقع العمل فى الصبي و إنما يأتى به هو نيابه عن الصبي فى فرض عجزه.

ص: ٤٥

مسألة ٤: المشهور على أنّ المراد بالوليّ في الاحرام بالصبي الغير المميّز الوليّ الشرعيّ

(مسألة ٤): المشهور على أنّ المراد بالوليّ في الاحرام بالصبي الغير المميّز الوليّ الشرعيّ من الأبّ و الجدّ و الوصيّ لأحدهما و الحاكم و أمينه أو وكيل أحد المذكورين لا مثل العمّ و الخال و نحوهما و الأجنبيّ. نعم ألحقوا بالمذكورين الامّ و إن لم تكن وليا شرعيا للنصّ الخاصّ فيها قالوا لأنّ الحكم على خلاف القاعده فاللازم الاقتصار على المذكورين فلا يترتب أحكام الاحرام إذا كان المتصدّي غيرهم و لكن لا- يبعد كون المراد الأعمّ منه و مميّن يتولّى أمر الصبيّ و يتكفّله و إن لم يكن وليا شرعيا (١) لقوله عليه السّلام:

«قدّموا من كان معكم من الصبيان إلى الجحفة أو إلى بطن مر... الخ» فإنّه يشمل غير الوليّ الشرعيّ أيضا.

و هو الصحيح، و قد اختلف في كيفيه تحرير هذه المسأله ففي بعض العبائر حرّرت بأنّها نحو ولايه على الصبي لكون الإحجاج به تصرّف فيه، فاستظهر من لسان الأدلّه الوارده أنّها جعل للولايه المزبور و من ثمّ خصّوا لسانها على القدر المتيقّن من الأولياء الشرعيّين، و حرّرت بنحو آخر بأنّ لسان الأدلّه الوارده هو في مشروعيه نيابه من القسم الثالث و الثاني من البالغ، سواء كان وليا شرعيا أو عرفيا، بالإضافة إلى الصبي، و من ثمّ استظهر من لسان الأدلّه عموم مشروعيه نيابه البالغ عن الصبي بنحو نيابه.

نعم، ذهب بعض من حرّرت المسأله بالنحو الثاني إلى عدم التعميم لكون الأصل في نيابه و العباده عدم المشروعيه و الاقتصار على القدر المتيقّن و الصحيح هو تحرير المسأله على النحو الثاني؛ لأنّه لا نظر في روايات الباب إلى جعل الولايه، و إنّما هي ناظره إلى تشريع الإحجاج بالصبي بنحو نيابه، و من الظاهر حينئذ أنّ مثل تلك المشروعيه لا خصوصيه فيها للوليّ الشرعيّ لأنّها ليست غايتها التأديب و التمرين كي يكون الخطاب مختصّا به، بل مفادها رجحان العمل لكلّ من البالغ و الصبي كما في صحيحه عبد الله بن سنان قال: سمعته يقول: «مرّ رسول الله (صلى الله عليه و آله) برويئه و هو حاج فقامت إليه امرأه و معها صبي لها فقالت: يا رسول الله، أيجب عن مثل هذا؟ قال: نعم»

و أمّا في المميّز فاللازم إذن الولي الشرعي إن اعتبرتا في صحّحه إحرامه الإذن (١).

و لك أجره» (١). و هي و إن وردت في خصوص الامّ إلا أنّ مسأله الامّ ظاهر منها أنّها ليس عن الحكم كأدب شرعي و وظيفه ملقاه على الولي، بل سؤالها عن مشروعيه الحجّ و الإحجاج للصبي و الإحجاج به، و كذا مفاد الذيل: «و لك أجره» الظاهر في الأجر الخاصّ للحجّ المشروع.

و يستدلّ له أيضا بالعموم في صحيحه 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 و يطاف بهم و يرمى عنهم» الحديث (٢).

حيث أنّه من الظاهر البين أنّ الصبيه التي معهم في المعتاد و المتعارف خارجا و استعمالا ليس بمختصّ بالصبيه الصليبين للمخاطب، بل كلّ من يتكفّلهم من صبيه الأقرباء و نحوهم، بل لو سلم اختصاصها بالصليبين فحيث أنّ الروايه كما ذكرنا أنّ لسانها في المشروعيه لا جعل الولايه فلا تختص بالولي الشرعي، و كذا يظهر من صحيحه عبد الرحمن بن الحجّاج المتقدّمه حيث فيها احرام حميده رضوان الله عليها بالصبيه، و مثلها ما رواه يونس بن يعقوب عن أبيه قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام:

إنّ معي صبيه صغار... الحديث (٣).

غايه الأمر هذه الروايات لا تعرّض إلى لزوم الاستئذان من الولي الشرعي فيما لو حجّ به غيره فلا بدّ من الاستئذان.

تقدّم الكلام في ذلك في حجّ الصبي المميّز أنّه يشترط فيه ذلك تكليفا اقتضائيا.

ص: ٤٧

١-١) -باب ٢٠، أبواب أقسام الحجّ، ح ١.

٢-٢) -باب ١٧، أبواب أقسام الحجّ، ح ٣.

٣-٣) -باب ١٧، أبواب أقسام الحجّ، ح ٧.

مسألة ٥: النفقة الزائدة على نفقه الحضر على الولي لا من مال الصبي

(مسألة ٥): النفقة الزائدة على نفقه الحضر على الولي لا من مال الصبي إلا إذا كان حفظه موقوفا على السفر به أو يكون السفر مصلحه له (١).

مسألة ٦: الهدى على الولي

(مسألة ٦): الهدى على الولي (٢).

البحث في هذه المسألة على مقتضى القاعده من أنّ تصرّف الولي في مال الصبي إنّما يكون بحسب المصلحه للصبي في ماله أو بشرط أن لا يكون مضرّه على الاختلاف المحرّر في محلّه في أحكام الصبي، هذا من جهه و من جهه اخرى نفقه العيال تكون من أموالهم إذا كانوا واجدين و حينئذ يفصل في المقام بينما إذا كان السفر بالصبي من مصلحته أم لا.

أمّا الكلام في النفقات الزائدة على أصل السفر و لو كانت مصلحه التي يستلزمها الحجّ فسيأتي الكلام عنها.

كما هو المشهور، و خالف في ذلك في التذكرة فأوجبه من مال الصبي.

و البحث يقع تاره بحسب مقتضى القاعده و اخرى بحسب الروايات الخاصّه الوارده، كما أنّ الكلام تاره يقع في الصبي غير المميّز و اخرى في المميّز.

أمّا بحسب القاعده فلا بدّ من ذكر عدّه من النقاط:

الأولى: أنّ مقتضى القاعده في الواجب الذي فيه مقدّمه ماله أن تكون المقدّمه وجوديه فيجب تحصيلها.

الثانيه: أنّ الأمر بمتعلّق ذي مقدّمه ماله يرجع نفعها إلى الغير بحيث كان ذلك الأمر ليس من باب النفقه الواجبه المعهوده، و لا من الصدقه الواجبه و نحوها فحينئذ تكون تلك المقدّمه الماليه قيد وجوب في الأمر لا مقدّمه وجود كما هو الحال بالأمر بتغسيل الميت بالماء و تكفينه بالكفن و تحنيطه بالحنوط.

الثالثه: أنّ النفقات الواجبه على ذي الرحم إنّما هي في المسكن و اللباس و الغذاء و نحوها من الحاجيات الضروريه المعاشيه دون الواجبات الماليه المتعلّقه بذى الرحم ككونه مديونا في الخمس أو الزكاه أو الكفّارات و نحوها كالغرامات الماليه في

غير المئونه فحيثذ أى واجب مالى يتعلّق بذى الرحم العادم للمال-أى غير الواجد للمال-لا يجب على ذى الرحم الغنى النفقه عليه بلحاظه.

الرابعه:أنّ التسبيب موجب للضمان فى الغرامات المالىه المحضه كالاتلاف و التلف و نحوها دون التسبيب فى الواجبات المالىه، كأن يسبّب شخص لآخر تعلّق الخمس به أو الزكاه أو غيرها من الواجبات المالىه فإنّه لا يوجب الضمان على المسبّب.

الخامسه:أنّ استحباب الإحجاج الوارد فى روايات المقام إنّما هو بلحاظ الصبى غير المميّز أو المميّز العاجز عن الاستقلال فى الأفعال، و أمّا الصبى المميّز الذى يستقلّ بالفعل فلا يكون أمر الولى له بالحجّ احجاجاً أو حجّاً به، أى لا يكون نيابه من القسمين الثانى و الثالث. نعم قد يستظهر من الأمر الوارد بتوقيتهم عن تروك الاحرام أنّ ذلك نحو من احجاج الولى للمميّز، و أيّما ما كان فإنّ فى صورته استقلال الصبى المميّز بالحجّ لا يكون ذلك من باب الإحجاج.

السادسه:أنّ مقتضى الأمر بالاحجاج هو عين مقتضى الأمر الاستحبابى بالبذل لبالغ آخر ليحجّ من كون مقتضاها هو وقوع نفقات الحجّ من السفر و الهدى و ثوبى الاحرام و غيرها من المئون المالىه و غيرها هى على المأمور بالاحجاج و البذل؛ إذ الأمر تعلّق بمجموع ماهيته الحجّ و الذى فيه يكون مال الهدى مقدّمه وجوديه لا سيّما و أنّ هذين الأمرين هما بعنوان الإحسان إلى الصبى و البالغ، و هذا بخلاف ما إذا لم يخاطب المكلف أو الولى بالاحجاج كما إذا استقلّ الصبى المميّز بالعمل فإنّ مقتضى القاعده إذا خوطب بالذبح عنه بمقتضى ما تقدّم فى النقطه الثانيه هو على الصبى دون الولى.

فيظهر ممّا تقدّم من النقاط أنّ مقتضى القاعده هو تحمّل الولى مال الهدى فى غير المميّز دون المميّز المستقلّ بأعمال الحجّ.

نعم، بالنسبة إلى الصبي المميّز قد اتّضح من المسأله السابقه أنّ نفقه الحجّ و السفر إنّما تكون من مال الصبي إذا كان مصلحه له، و أمّا إذا لم يكن مصلحه له فيكون الولي ضامنا لتلك النفقات من باب التسبب لتصرّف الصبي أو الولي في المال في غير المورد المرخّص، و هذا هو المحمل الصحيح لما ذكره الفقهاء من أنّ الولي ضامن لمال الهدى لأنّه المسبّب، فإنّ المراد من التسبب هو ذلك لا- ما تقدّم في النقطه الرابعه من التسبب للواجب المالي، بل التسبب للتصرّف في مال الصبي في غير ما هو مصلحه له.

ثمّ أنّه لا بدّ أن يحزّر الحال في المصلحه التي هي شرط في التصرفات الماليه في أموال الصبي هل هي خصوص المصلحه الماليه أو الأعمّ الشامله لمثل الآداب الشرعيه المعتدّ بنفعها للصبي، و لا يبعد الثاني و تحريره في محلّه. كما أنّه بحسب مقتضى القاعده في الصبي المميّز المستقلّ في الحجّ بناء على المشروعيه أن يكون الخطاب بالذبح متوجّها إليه. و هذا لا ينافي عدم جواز صرف مال الصبي في الهدى فيما لم يكن الحجّ مصلحه له؛ إذ غايه الأمر أنّ الصبي لو امتثل ذلك في ماله يكون الغرم على الولي، أو أنّ الولي يبذل له ذلك. نعم لو مانع الولي من تصرّف الصبي في ماله و لم يبذل له مقتضى القاعده حينئذ هو خطاب المميّز بالصوم بدلا عن الهدى، هذا كلّه بحسب مقتضى القاعده.

أمّا بحسب الروايات الخاصّه الوارده الاولى صحيحه معاويه بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «انظروا من كان معكم من الصبيان فقدّموه إلى الجحفه أو إلى بطن مر و يصنع بهم ما يصنع بالمحرم، و يطاف بهم و يرمى عنهم و من لا يجد الهدى منهم فليصم عنه وليّه» (١).

و مفاد الصحيحه من حيث الموضوع و إن كان قد يترأى أنّه مطلق الصبي إلاّ أنّه بقريته التعبير و يصنع بهم يكون في خصوص الإحجاج لا حجّ الصبي بالاستقلال و إن

ص: ٥٠

عبر في الرواية ما يصنع بالمحرم مما قد يوهم أنّ المراد من الصنع بهم هاهنا الأمر بالاحرام كأمر البالغ المحرم، حيث أنّ المراد بالمحرم هاهنا أنّه يفرض محرماً. أمّا المحمول في الرواية فظاهرها ابتداءً تعليق وجوب الصوم على الولي عن الصبي على عدم وجدان الصبيان للهدى بناء على رجوع الضمير المجرور (منهم) إلى الصبيان فتكون حينئذ دالّة على أنّ الهدى يجب في مال الصبي فإن لم يجد فيجب على الولي الصوم عنه لا - سيّما و أنّ ضمير الجمع هنا ضمير الغائب حيث أنّه لو اريد منه الأعمّ من الصبيان و من الكبار الأولياء لأتى بضمير المخاطب كما في صدر الرواية، لكن قد يحتمل عود الضمير إلى المجموع بقريته التعبير بوليّه بعد ذلك الذي هو في قوّه الغائب فيكون من الغيبه بعد الالتفات الذي سبق في الصدر، لكن الأوجه الأوّل.

و ما في المستمسك من تفسير عدم وجدان الصبيان للهدى بعدم وجدان الكبار الهدى لهم لأنّ مال الصبي إنّما يكون من مال وليّه لتعارف ذلك التعبير عرفاً و إن كان لا يخلوا من وجه إلا أنّ الأوجه أخذ الاسناد حقيقياً فيما هو قيد لموضوع حكم صيام الولي عنه.

و أمّا مفاد صحيحه زاراه عن أحدهما عليهما السلام قال: «إذا حجّ الرجل بانه و هو صغير فإنّه يأمره أن يلبّي و يفرض الحجّ، فإن لم يحسن أن يلبّي لبوا عنه و يطاف به و يصلّى عنه، قلت: ليس لهم ما يذبحون، قال: يذبح عن الصغار، و يصوم الكبار، و يتقى عليهم ما يتقى على المحرم من الثياب و الطيب، و إن قتل صيدا فعلى أبيه» (١).

و هذه صحيحه من حيث الموضوع أعمّ من المميّز و غيره، أي أعمّ من الحجّ حجّ الصبي و إحجاجه، و أمّا المحمول فالظاهر من ضمير الجمع أنّه عائد لضمير الجمع السابق في لفظه (لبوا عنه) أي العائد للكبار، فيكون مفادها أنّه إن لم يكن للكبار ما

ص: ٥١

يذبحون عن الجميع أى عن أنفسهم و عن الصغار، فأجاب عليه السلام يذبح عن الصغار.

و لكن يحتمل عود الضمير إلى الصغار كما هو متعين ذلك فى (و يتقى عليهم) لا سيما و أنّ فى نسخه الكافى لم يتقدم ضمير الجمع (لبوا) بل عبر فيها (لبنى عنه) فيتفق مفادها على هذا الاحتمال مع مفاد صحيحه معاويه بن عمّار، غايه الأمر أنّ فى هذه الصحيحه قد أوجبت الذبح عن الصغار و صوم الكبار عن أنفسهم و كأنه للتراحم بين الواجبين المخاطب بهما الولى فيقدم غير ذى البدل على ذى البدل و على آيه حال إيجاب الذبح على الولى فى هذه الصحيحه و إيجاب الصيام عليه فى صحيحه معاويه المتقدمه بعد تقييد إطلاق الاولى بالثانيه دالّ على أنّ الهدى للصبي واجب على الولى فى الجملة فإن لم يتمكن من الهدى فيصوم عن الصبي، فلو بنى على إجمال مرجع الضمير فى الروايتين الذى أخذ موضوعا لوجوب الهدى أو بدله على الولى فيكون المحصل من هاتين الصحيحتين كقدر متيقن هو وجوب الهدى على الولى عند عدم وجدان الصبي له أعمّ من كونه مميّزا أو غير مميّز إلا أنّ مقتضى القاعده فى الإحجاج على الولى مطلقا و لا ينافيه الإجمال فى الصحيحتين، بخلاف ما لو بنى على ظهورهما فى تقييد الوجوب المزبور بقيد عدم وجدان الصبي فإنه يرتكب التخصيص فى مقتضى القاعده فى خصوص الإحجاج.

و أمّا موثّق إسحاق سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غلمان لنا دخلوا معنا مكّه بعمره و خرجوا معنا إلى عرفات بغير إحرام، قال: «قل لهم: يغتسلون ثمّ يحرمون و اذبحوا عنهم كما تذبحون عن أنفسكم» (١).

فالظاهر أنّه فى المملوك المبذول له الحجّ كما وردت روايات عديده فى ذلك (٢)، و لا أقلّ من إجمال المراد فيها.

ص: ٥٢

١- ١) -باب ١٧، أبواب أقسام الحجّ، ح ٢.

٢- ٢) -الاستبصار، باب المملوك يتمتع بإذن مولاه، ج ٢، ص ٢٦٣.

و كذا كفّاره الصيد إذا صاد الصبي، و أمّا الكفّارات الاخر المختصّه بالعمد فهل هي أيضا على الوليّ أو في مال الصبي أو لا يجب الكفّاره في غير الصيد (١)؛ لأنّ عمد الصبي خطأ، و المفروض أنّ تلك الكفّارات لا تثبت في صورته الخطأ؛ ووجه (١) لا يبعد قوّه الأخير، أمّا لذلك و أمّا لانصراف أدلتها عن الصبي، لكن الأحوط تكفل الوليّ، بل لا يترك هذا الاحتياط، بل هو الأقوى؛ لأنّ قوله عليه السّلام: «عمد الصبي خطأ» مختصّ بالديات و الانصراف ممنوع و إلّا فيلزم الالتزام به في الصيد أيضا.

لكن بقرينه ما في صحيح زراره من إطلاق ثبوت كفّاره الصيد على الوليّ أعمّ من كونه مميّزا أو غير مميّز مع أنّ الكفّاره ليست من أجزاء الحجّ في الإحجاج و لذا يلزم بها البازل في الحجّ البذلي يظهر قرينه هذا الاطلاق على عود الضمير في (لهم) إلى الكبار و كذا كفّاره الصيد كما تفيد ذلك صحيحه زراره التي هي في مطلق الصبي كما تقدّم و لا يعارضه ما في مصحّحه على بن جعفر (٢)؛ لأنّ مفادها نفى تعلق الكفّاره على الصبي لا مطلقا فلا تنافي صحيحه زراره (٣).

يقع الكلام تاره بحسب مقتضى القاعده في كلّ من الصبي المميّز و غير المميّز و اخرى بحسب الروايات الخاصّه.

أمّا الكلام بحسب مقتضى القاعده فمضافا إلى ما تقدّم في النقاط الستّ لا بدّ من الالتفات إلى نقاط اخر:

قاعده عمد الصبي خطأ الاولى:

حيث أنّ الكفّارات في غالب تروك الاحرام مترتبه على الإتيان العمدي فلا بدّ من

ص: ٥٣

١- ١) -نسب الأوّل إلى جماعه بل إلى المشهور، و نسب الثاني إلى أنّه مقتضى كلام التذكره في الهدى، و نسب الثالث إلى ابن إدريس.

٢- ٢) -باب ١٨، أبواب المواقيت، ح ٢.

٣- ٣) -التهذيب، باب زيادات في الحجّ، ص ٤٨٣، ح ٥.

البحث عن وجود عمد الصبى فى أفعاله فنقول: قد ذهب المشهور- كما هو المعروف نسبة فى الكلمات- إلى عدم تحقق العمد من الصبى ما لم يبلغ، وذهب الشيخ وجماعه بتحديد ذلك بعشر سنين لا بالبلوغ و أنه حينئذ تقام عليه الحدود و يقتص منه و استند فى نفي العمد عنه إلى ما ورد فى الروايات المعتبره من أنه عمد الصبى و خطأه واحد- كما فى صحيحه محمد بن مسلم (١)- و قد ذيل هذا العموم فى بعض تلك الروايات ب(تحمله العاقله) (٢)، و من ثم نفوا عنه الإراده و حكموا بسلب عبارته فى مطلق الانشائيات من العقود و الايقاعات و تحرير الحال فى مفاد هذا الحديث الذى هو كالقاعده أن مفاده يحتمل وجوها.

الأول: ما ذهب إليه المشهور من سلب الإراده و العباره و أنه كالبهيمة.

الثانى: عدم سلب الإراده مطلقاً، بل قصورها و كونها بمنزله الإراده الخطائيه، فى الموارد التى يترتب الأثر على خصوص الإراده القويه العمديه لا يترتب على إرادته فكان إرادته من باب الاشتباه فى التطبيق.

الثالث: تنزيل إرادته العمديه منزله الإراده الخطائيه فيما كان لكل من العمد و الخطأ أثر، سواء فى باب الديات و غيره، فهذا التنزيل لا يعم الموارد التى يكون الأثر مختصاً بالعمد.

الرابع: أنه تعبد خاص فى خصوص الديات.

و الأظهر من هذه الوجوه هو الثانى و ذلك لأنه لو اريد من هذا الحديث سلب إرادته الصبى مطلقاً كى يعم حتى انشائياته و عبارته لما استند القتل إليه و لو خطأ و لما حملت العاقله الديه؛ لأن الفعل لا يستند إلا بالإرادته أياً ما كان من أقسام الفعل فحينئذ هذا مما يشهد بوجود إرادته. غاية الأمر هذه الإراده ليست إرادته كامله تامه

ص: ٥٤

١- ١) - كتاب الديات، باب ١١، أبواب العاقله، ح ٢-٣. و باب ٣٦، أبواب قصاص النفس، ح ٢.

٢- ٢) - أبواب العاقله، ح ٣. و باب ٣٦، أبواب قصاص النفس، ح ٢.

مستقله، بل ناقصه لا يعتد بها منفردة، و من ثم كانت بمنزله الإراده الخطائيه و لا يخص مفاد هذه القاعده باب الديات لما تقدّم من صحيح محمّد بن مسلم الذي لم يذيل بذلك الذيل فلا وجه لتخصيصه و حمله على باب الديات لأنّه من قبيل المثبتين مع ما ذيل فيه كما لا- يخص مفاد هذا الحديث بموارد ترتب الأثر على الخطأ أيضا كما قد ذكر ذلك في الوجه الثالث؛ لأنّ عبارته الروايه ليس (عمد الصبي خطأ) بل (عمد الصبي و خطأه واحد) مع أنّه لو فرض ذلك التعبير لكان التنزيل يصحّ بلحاظ نفي الأثر أيضا. هذا مضافا إلى أنّ الوجه الثاني موافق للاعتبار العقلاني حيث أنّه لا يعتدون بإرادته الصبي مستقله بل ناقصه لا تتمّ إلا بإرادته الولي لا سيما في الصبي غير المميّز حيث أنّ غير المميّز كما ذكرنا سابقا لا عقل عملي بالفعل له يجره و إن كان له عقل نظري يدرك و يحسن الكلام.

و على ضوء هذه النقطة لا ترتب الكفّارات على الصبي بعد أخذ قيد العمد فيها و يشهد على ذلك ما ورد في روايات المقام من أنّ الصبي إذا حجّ أو حجّ به ينهى و يوقى عن تروك الاحرام من قبل الكبار، الظاهر ذلك في كون إرادته الصبي ناقصه محتاجه إلى التتميم و لك أن تجعل هذا المفاد في روايات المقام بنفسه دليلا آخر على عدم ترتب الكفّاره على الصبي كما لك أن تجعل دليلا ثالثا على عدمها على الصبي و هو ما ورد في حديث رفع القلم عن الصبي كما في صحيح البخري (1) و غيرها من الروايات (2) و لو كان الرفع بلحاظ الفعلية التامه كما هو المختار و هذه الوجوه تعمّ الصبي المميّز و غيره بل في الصبي الذي لا يحسن الكلام لا يتعلّق توجيه خطاب التروك إليه أصلا و لا إرادته خطائيه له أصلا. و هذا مطابق لمفاد مصحّح علي بن جعفر المتقدم (3) من نفي الكفّارات عن الصبي مطلقا.

ص: ٥٥

١-١) - باب ٣٦، أبواب قصاص النفس، ح ٣.

٢-٢) - باب ٤، أبواب مقدّمات العبادات.

٣-٣) - باب ١٨، أبواب المواقيت، ح ٢.

ان مقتضى القاعده فى الولي فى حج الصبي المميز المستقل بالأعمال عدم تعلق الكفارات على ذمه الولي أميا لعدم ترتب الكفاره على فعل الصبي و أما لعدم كون الولي مسببا لغرامه ماليه فى البين، وكذا الحال فى احجاج الصبي حيث ان الفرض ان الصبي لا- كفاره على فعله أو لأن الإحجاج بمنزله البذل و كفارات البذل و كفارات الاحرام لا تتعلق بالبادل، لكن قد يقال بأن مقتضى الإحجاج و كذا أمر الولي بايقاع أفعال الحج، أجزاء و شرائط فى الصبي و التى منها تروك الاحرام و إن كانت هى آثارا للاحرام الذى هو شرط فى ماهيه الحج.

و لك أن تقول: إن مقتضى ما ورد من أمر الولي بتوقيه الصبي ما يتقى المحرم كما فى صحيح زراره و مصحح على بن جعفر هو كون الولي مخاطبا بالتروك لا- الصبي، غايه الأمر هو مخاطب بها فى مورد الصبي فإذا صدرت من الصبي بتقصير من الولي يكون بمنزله ارتكابها عمدا، و يشهد لترتب الكفاره على كونه مخاطبا بها فى الصبي ما فى صحيح زراره من ترتب و تفرع ثبوت- كفاره الصيد على الولي- على خطابه بتوقيه الصبي. غايه الأمر أنه فى كفاره الصيد تثبت مطلقا، و هذا لا يخلو من وجه و قوه.

و لا يشكل بأن فى كفاره الصيد خصوصيه و هو ثبوتها حتى فى الخطأ الذى هو دائما فى فعل الصبي بخلاف بقيه الكفارات و لذا خصيص بالذكر فى الروايه فإنه يقال على ذلك يجب الالتزام بعدم كون التروك مخاطب بها الولي؛ لأن المفروض أن ما يجترحه الصبي هو من باب الخطأ و هو كما ترى. كما قد يشكل بأن الدليل إنما دلّ على ترتب الكفاره فى التروك التى يخاطب بها المكلف نفسه لا ما يخاطب بها بايقاعها فى غيره.

و فيه: أن ذلك بعينه جار فى كفاره الصيد، و تقدّم أن ظهوره فى صحيح زراره تفرّع

و ترتب ثبوت كفارته على الخطاب المزبور.

فرع قد ذكر الشيخ في المبسوط أنه لو أفسد الصبي حجّه لما كان عليه وجوب القضاء لعدم كون الموجب إفسادا للحج؛ لكون عمدته خطأ، بينما قوى في الجواهر الإفساد و تعلق الوجوب به بعد البلوغ نظير الجنابه و الغسل و استشهد على كون قاعده عمد الصبي خطأ مختصه بالديات هو أنه يلزم من عمومها عدم مبطلية موانع الصلاه و بقيه العبادات فيما لو أتى الصبي بها عمداً، و هو كما ترى.

إلا- أن الصحيح ما ذهب إليه الشيخ من عموم القاعده و لا- يرد ما نقض به في الجواهر؛ لأنّ مورد تطبيق القاعده هو في الفعل الذي يلزم صدوره عند إرادته تامه و تناط صحته بالإرادته الكامله. و أمّا في الفعل الذي يكتفى فيه بمطلق الإراده كما دلّ الدليل في مورد عبادات الصبي على صدورها منه فإنه لا تطبق فيه تلك القاعده لأنّ مفروض القسم الثاني في الأفعال التي لا اختلاف فيها بين الإراده التامه و الناقصه.

و بعبارة اخرى: أنه في القسم الثاني من الأفعال كما أنّ صدور الاجزاء بإرادته ناقصه صحيحاً لدلاله الدليل فكذلك صدور المانع و المبطل مفسداً لكونه صادراً عن إرادته هي عين درجه الإراده في الاجزاء.

و الحاصل: أنه من الأفعال ما يؤخذ في صدورها الإراده التامه الكامله لترتيب الآثار عليها، و منها ما يكفي فيه مطلق الإراده كما في الإنشاءات المجرده في العقود و الايقاعات دون توليها بتمامها، فإنّ الإنشاء المجرد يتأتى من الوكيل أو من الفضولي في الصيغه فقط الذي هو ذو إرادته ناقصه لكونه يكفي فيه مطلق الإراده و لو غير التامه المستقله، و هذا بخلاف تولي تمام العقد أو في قتل العمد المترتب عليه القصاص دون القتل الخطأ الذي يكفي فيه الإراده الناقصه.

و الحاصل أنه لا- بدّ من الالتفات إلى أنّ العموم الوارد- في صحيح محمّد بن مسلم و عمد الصبى و خطأه واحد- من أمّهات الأدلّه فى شئون أحكام الصبى لأنّه بحسب ما يستظهر منه فى الوجوه الثلاثة الاول يكون حاكما على أدلّه جهات البحث فى أحكام و شئون الصبى، فلا يخصّ مفاده بالانشائيات و عباده الصبى أو يخصّ باب الضمانات، بل يعمّ مفاده باب التكاليف العامّه و العبادات أى يكون مفاده عين مفاد وضع كتاب السيئات عن الصبى، بل أنّ مفاده زاد على مفادها حيث أنّه دلّ على قصور إرادته الصبى لا- سلبها كما هو المختار، ممّا يدلّ على قصور توجيه الخطاب إليه لا رفع المشروعيه أى دالّ على عدم الفعلية التامّه و الباعثيه و الزاجريه التامتين.

فبملاحظه نسبه مع أدلّه التكاليف و العبادات العامّه يرى أنّها تختلف دائره عن نسبه حديث الرفع مع تلك الأدلّه. هذا كما لا يخصّ مفاده بذلك أيضا بل يعمّ الأحكام الوضعيه و معاملات الصبى المستقلّه حيث أنّ قصور الإراده يستلزم عدم استقلاله فى المعاملات فيكون مفاده مفاد آيه ابتلاء اليتامى حتى إذا بلغوا مرتبه النكاح: فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ (١).

فهذا العموم قاعده من أمّهات الأدلّه فى أحكام الصبى.

إن قلت: هذا التفصيل لا ينفى ما ذكره صاحب الجواهر من عدم تطبيق القاعده فى المقام حيث أنّ أجزاء الحجّ المشروع للصبى اكتفى فيها بالإرادته الناقصه فكذا فى الموانع و المبطلات المفسده.

قلت: إنّ ذلك تامّ فى حجّ الصبى لو كنّا نحن و القاعده دون الإحجاج للصبى فإنّه فى الثانى المفروض فعل الولى فى الصبى بل الأوّل أيضا لا يلتزم بوجوب القضاء عليه بالالتفات لحديث الرفع.

و أمّا استشهاد صاحب الجواهر بالغسل و الجنابه فهو مع الفارق حيث أنّ ترتّب

مسألة ٧: أنه لو حجّ الصبي عشر مرّات لم يجزئه عن حجّه الإسلام

(مسألة ٧): قد عرفت أنه لو حجّ الصبي عشر مرّات لم يجزئه عن حجّه الإسلام، بل يجب عليه بعد البلوغ والاستطاعه. لكن استثنى المشهور من ذلك ما لو بلغ و أدرك المشعر فإنّه حينئذ يجزئ عن حجّه الإسلام. بل ادّعى بعضهم الإجماع عليه، وكذا إذا حجّ المجنون ندبا ثمّ كمل قبل المشعر، واستدلّوا على ذلك بوجوه:

أحدها: النصوص الواردة في العبد على ما سيأتى بدعوى عدم خصوصيه للعبد في ذلك، بل المناط الشرع حال عدم الوجوب؛ لعدم الكمال، ثمّ حصوله قبل المشعر.

وفيه: أنه قياس مع أنّ لازمه الالتزام به فيمن حجّ متسكعا ثمّ حصل له الاستطاعه الجنابه على الاحتلام أو الجماع وضعى و هو غير مرفوع بحديث الرفع كبقية الامور الوضعيه. غايه الأمر التكليف المترتب على الأمر الوضعى و هو الجنابه يصبح فعليا بعد البلوغ بقاء موضوعه. و هذا بخلاف ما نحن فيه فإنّ وجوب القضاء مترتب على مخالفه النهى المرفوع بحديث القلم. نعم الذى أوجب الوهم فى المقام تعبير الفقهاء بكون وجوب القضاء مترتباً على فساد الحجّ و هو عنوان وضعى، إلا أنّ هذا عنوان انتزاعى و إن ورد فى بعض الروايات حيث أنّ وجوب الحجّ فى القابل مترتب على مخالفه النهى. هذا كلّه فضلا عمّا قلنا من أنّ وجوب الحجّ فى القابل هو كفّاره من أفسد حجّه لا أنّه قضاء.

تنبيه:

قد اتّضح أنّ المراد من الوليّ فى الإحجاج أو حجّ الصبي مع الرفقه هو الأعمّ من الشرعى و العرفى، فهو الذى يخاطب بتوقيه الصبي و تحمّل كفّاراته و هديه، و أمّا لو حجّ الصبي المميّز من دون إذن الولى الشرعى و لا بكفّاله ولى عرفى فمقتضى القاعده حينئذ تعلق مال الهدى عليه. غايه الأمر حيث فرض عدم إذن الولى يكون عاجزا عن التصرّف فى ماله، فمقتضى القاعده أن يخاطب بالصوم حينئذ كما لا كفّاره على الولى و لا على الصبي حينئذ.

قبل المشعر و لا يقولون به.

الثانى: ما ورد من الأخبار من أنّ من لم يحرم من مكّه أحرم من حيث أمكنه، فإنّه يستفاد منها أنّ الوقت صالح لإنشاء الاحرام فيلزم أن يكون صالحا للانقلاب أو القلب بالأولى، وفيه ما لا يخفى.

الثالث: الأخبار الدالّة على أنّ من أدرك المشعر فقد أدرك الحجّ.

و فيه: أنّ موردها من لم يحرم فلا يشمل من أحرم سابقا لغير حجّه الإسلام، فالقول بالاجزاء مشكل، والأحوط الإعادة بعد ذلك إن كان مستطيعا، بل لا يخلو عن قوّه.

و على القول بالاجزاء يجرى فيه الفروع الآتية فى مسأله العبد من أنّه هل يجب تجديد التيه لحجّه الإسلام أو لا؟ و أنّه هل يشترط فى الاجزاء استطاعته بعد البلوغ من البلد أو من الميقات أو لا؟ و أنّه هل يجرى فى حجّ التمتع مع كون العمره بتمامها قبل البلوغ أو لا؟ إلى غير ذلك (١).

نسب إلى المشهور الاجزاء إلحاقا له بما ورد فى العبد، لكن عن المحقّق فى المعتبر و العلامه فى بعض أقواله التردّد فى الاجزاء، و استشكله فى الحدائق و أكثر متأخري هذا العصر، و ذكر فى المتن ثلاثه وجوه و أشكل عليها إلا أنّ الصحيح أنّ للاجزاء وجهين تامين:

الأوّل:

و يترتب فى مقدّمين:

المقدّمه الاولى: هى توسعه موضوع وجوب الاستطاعه و بقيه شرائط الوجوب إلى أو عند أحد الموقفين بمقتضى توسعه الواجب بقاعده من أدرك أحد الموقفين فقد أدرك الحجّ، كما أشار إلى ذلك كاشف اللثام.

المقدّمه الثانيه: فى كيفيه أداء الواجب مع كون الصبى الذى بلغ مرتهن باحرام الحجّ مستحبّ، و ذلك أمّا بدعوى بطلان إحرامه السابق أو جواز العدول به إلى الحجّ

ص: ٦٠

الواجب أو كونه مجزئاً عن الواجب من دون عدول وجوه، وما ورد في العبد من الروايات الخاصّة بعد حملها على مقتضى القاعده لما تقدّم في المقدّمه الاولى تكون دالّة على عدم إعاقه و عدم معارضه الاحرام السابق لأداء الواجب.

أمّا بيان المقدّماتين تفصيلاً فنقول إنّه يستدلّ على المقدّمه الاولى بما حرّر في الاصول من أنّه توسعه الواجب يلزمه توسعه الوجوب-أى موضوعه-كما فى من أدرك ركعه من الوقت فقد أدرك الوقت فإنّه يوسّع الوجوب للحائض التي حصل لها النقاء من الحيض و اقتدرت على أداء ركعه، فكذا الحال فيما نحن فيه حيث أنّ دليل «من أدرك المشعر فقد أدرك الحجّ» موسّع لأداء الواجب و هو يوسّع الوجوب و موضوعه يتبع ذلك فى تمام قيوده، و ما أشكله غير واحد من النقض بحجّ المتسكّع الذي تحدث لديه الاستطاعه عند أحد الموقفين من أنّه لا يجوز عن حجّه الإسلام غير مسلم، مع أنّهم قد ذهبوا إلى الاجزاء فى من حجّ متسكّعاً و أحرم من الميقات ثمّ تجددت له الاستطاعه و كان أمامه ميقات آخر كما سيأتى من الماتن فى مسأله (٦) فى شرط الاستطاعه، و لا- خصوصيه للميقات الآخر فى فرضهم؛ لأنّ المضطرّ ميقاته حيث أمكنه فينطبق حينئذ كبرى تلك المسأله على ما نحن فيه أيضاً، و العمده فى وجه الالتزام بتلك المسأله هو كون الاستطاعه المشروطه فى وجوب الحجّ هى بلحاظ كون المكلف لا من بلده، و بلحاظ إمكان أداء الواجب و المفروض تحقّق ذلك فى المسأله المزبوره و فى المقام أيضاً حيث أنّه فى المقام قد تحققت جميع شرائط الوجوب من الاستطاعه و البلوغ و الحرية، كما أنّه يمكنه أداء الواجب ببركه من أدرك أحد الموقفين فقد أدرك الحجّ، و من ثمّ قلنا إنّ تلك القاعده الموسّعه للواجب موسّعه لموضوع الوجوب أيضاً، و من ذلك يظهر (وجه) تعدّى المشهور من الروايات الخاصّة الوارده فى العبد إلى غيره من الصبى و غيره من المكلفين إذا استتمت لديهم الشرائط كمن حجّ حجّاً تطوّعاً أجزراً فى خدمه أحد القوافل فتجدد له حصول

الاستطاعه بعد إحرامه قبيل أحد الموقفين (حيث) أنهم حملوا ما ورد في العبد على الإشاره لمقتضى القاعده بالبيان المتقدم لا أنه تعبد خاص في حدوث الوجوب في مورد العبد خاص به كى يستشكل بما ذكره أكثر متأخرى العصر بأن التعدى قياس من غير علمه مصرح بها في الروايات، فنكته حمل تلك الروايات على القاعده هي هذه المقدمه الاولى التى بينهاها، وقد أشار إليها كاشف اللثام.

و أما إشكال الماتن على قاعده من أدرك أحد الموقفين فقد أدرك الحجج من أن هذه القاعده إنما هي وارده في من لم يحرم لا- في من أحرم كما في المقام، و أجاب غير واحد عنه بأن القاعده وارده في الأعم من الذى أحرم أو من لم يحرم لكن الظاهر أن نظر الماتن فى الإشكال هو ما سنتعرض له فى المقدمه الثانيه من وجود المانع عن أداء الواجب و هو التلبس بالاحرام السابق و لو فرض تحقق موضوع الوجوب بمقتضى المقدمه الاولى و إلا فلا يخفى على مثل الماتن أن روايات قاعده من أدرك أغلبها ورد فى من أحرم.

و الحاصل: أن ما ورد فى روايات العبد ليس تعبدا خاصا بلحاظ حدوث الوجوب.

أما المقدمه الثانيه: و هي فى التخلّص من الاحرام الذى تلبس به و النسك الذى أنشأه و عقده و فرضه على نفسه بالتلبس فيمكن بيان الحلّ و العلاج لذلك ببيان إجمالى و آخر تفصيلى على مقتضى إحدى قواعد عدّه على نحو البدل:

أمّا الجواب الإجمالى: فهو ببركه الروايات الوارده فى العبد حيث أنها دلّت إجمالا- على عدم ممانعه ما تلبس به من إحرام و نسك عن أداء الواجب الذى تجدد وجوبه، و ظاهرها كما سيأتى فى مسأله العبد كما فى صحيح شهاب (1) بطريق الصدوق و الكلينى قدس سرهما أن ما وقع من إحرام يجزأ عن الواجب و أن ما وقع من أعمال العبد مجز عن الواجب كذلك، أى أن طبيعه المستحب المأتى بها تنطبق عليها طبيعه الواجب

ص: ٦٢

عند حدوث الوجوب فى الأثناء عند أحد الموقفين، (و ما أشكله) البعض فى مفاد هذه الروايات من أنّها غير دالّة على تلبس العبد بالاحرام؛ إذ من المحتمل أنّه أعتق و لم يكن محرماً ثمّ أدرك أحد الموقفين (فخلاف) ظاهر الصحيح المتقدّم حيث أنّ التعبير (ب) يجرى عن العبد حجّه الإسلام دالّ على تحقّق عمل فى الخارج يكون هو مجزياً عن أداء الواجب، كما أنّ التعبير فيها بأنّ للسيد ثواب الحجّ دالّ على مفروغيه بذل السيد الحجّ للعبد- أى قبل العتق-.

و الحاصل: أنّ هذه الروايات صرّح فيها بكبرى من أدرك أحد الموقفين الدالّ على أنّ حكم العبد فى المقام هو بمقتضى تلك الكبرى، بل أنّ هذه الروايات هى بعض روايات تلك الكبرى. غاية الأمر أنّ ما تلبس به من إحرام تطوّعى يقع مجز عن الواجب لانطباق الماهية.

ثمّ أنّه على ذلك (لا- يشكّل) على الاستدلال بتلك الروايات على المقدّمه الثانيه بأنّها خاصّه فى العبد و أنّه الذى يقع إحرامه التطوّعى مجز عن الواجب، (و ذلك) لأنّ كفيّته أداء الواجب من جهه ممانعه التلبس بالنسك التطوّعى لا فرق فيه بين المكلف الذى كان عبداً أو الذى كان صيباً أو غير مستطيع بعد فرض تحقّق جميع شرائط الوجوب عند أحد الموقفين على استواء فى الموارد الثلاثه و كون الاحرام السابق لهم تطوّعى، و بعبارة اخرى: أنّ التعيّد فيها ليس بلحاظ موضوع الوجوب كيف و هى تعلل بالكبرى المزبوره، و إنّما التعيّد فيها بلحاظ كفيّته أداء الواجب للوجوب المتجدّد بانطباق طبيعه الواجب على طبيعه التطوّع، و لك أنّ تقول إنّ التعليل فيها بكبرى من أدرك شاهد على العموم فى كفيّته أداء الواجب مع الابتلاء بذلك المحذور. فحينئذ نخرج بكبرى اخرى من الروايات الوارده فى العبد و ذلك بقريته تعليلها بحدوث الوجوب بتوسعه الواجب، هى أنّ طبيعه الحجّ التطوّعى ينطبق عليه طبيعه الحجّ الواجب إذا تحقّق موضوع الوجوب قبل انقضاء أحد الموقفين، و سيأتى

أيضا في الوجه الثاني في المقام أنّ روايات اجزاء حجّ الصبي المتقدّمه خاصّه بما بعد الموقفين فيستفاد منها هذه الكبرى أيضا.

أمّا البيان التفصيلي في المقدّمه الثانيه بمقتضى إحدى القواعد على نحو البدل و هو أنّ يتمسك بذيل، أمّا قاعده أنّ الأمر الندبي لا يشرع مع وجود الأمر الوجوبي فيقتضى ذلك في العبد أو الصبي أو غير المستطيع أنّ ما أتوا به من إحرام لنسك تطوّعي يقع باطلا، فحينئذ لا يكون المكلف الذي تجددت له شرائط الوجوب مبتلا بمانع الاحرام التطوّعي و نسكه، و سيأتي في مسأله (٦ و ٢٦ و ١١٠) ما ينفع في هذه القاعده و أنّ الأظهر مشروعيه التطوّع لعموم أدلّه استحباب الحجّ و مشروعيته و رجحانه، بناء على أخذ الاستطاعه قيدها في الوجوب و الملاك كما هو قول المشهور، و أمّا على أنّ الاستطاعه قيد في التنجيز فلا يختلف موضوع مشروعيه الوجوب حينئذ عن موضوع النذب فلا يتعقل أمرين بموضوع واحد على متعلّق واحد بنحو الدوام فلا يكون في البين إلا أمر مشروعيه الفريضه هذا بالنسبه للبالغين بلحاظ قيد الاستطاعه و أمّا بلحاظ قيد البلوغ فيتصوّر الأمرين لاختلاف الموضوعين كما لا يخفى.

نعم سنبين في المسألتين الأوّلتين انطباق الواجب على ما أتى به من التطوّع بدلاله ما ورد في العبد.

القاعده الاولى: جواز العدول بالاحرام في نسك إلى نسك قبل التلبس بجزء النسك.

لكن سيأتي في محلّه أنّ الأقوى وجوب إتمام النسك المنوي عند التلبيه لما ورد في روايات التلبيه من التعبير فيها بإنشاء الحجّ بالتلبيه و عقد الحجّ و النسك أو فرضه و لكنّها دالّه على أنّ التلبيه مع تيه أحد النسك سبب و صيغه لإيجاب أحد النسكين كصيغه النذر مع وجوب النذر فيجب عليه إتمام ذلك النسك.

القاعده الثانيه:كون الاحرام شرطا فى نسك و الشرط أخذه توَصِيْلِي،بخلاف الجزء فَإِنَّ أخذه تَعْبِيْدِي،و هذا لا غبار عليه كما سيأتى فى مواضع متعدده و إن ذهب جماعه كثيره إلى أنه جزء فى مسأله كَيْفِيَّه الاحرام و رتّبوا على ذلك نِيَه النسك حين تلبيه الاحرام كما فى الجواهر و أكثر المتأخّرين فى هذا العصر- كما سيأتى فى فصل كَيْفِيَّه الاحرام-الشرط الثالث فى نِيَه تعيين النسك للاحرام.

و لكن الظاهر من المبسوط و الوسيله و المهذّب و التذكره أنه شرط فيجوز إنشاء الاحرام من دون تعيين،ثم صرفه إلى نسك معيّن و هكذا فى كشف اللثام.

و يترتب على هذا البحث(شرطيه الاحرام أو جزئيه)فوائد عديده فى مسائل الحجّ:

١-لزوم تعيين النسك المتقدم.

٢-لزوم كون النائب فى بعض أعمال الحجّ أداء أو قضاء،محراما كالنائب فى الطواف أو السعى أو الرمي أو الذبح،بناء على الشرطيه بخلافه على الجزئيه فإنه لا يشترط كونه محراما.

٣-لزوم إتيان النسك مهما طالت المدّه بين عقد الاحرام و النسك بناء على الشرطيه بخلافه على الجزئيه فإنه يبطل بعدم تعقّب بقيه الاجزاء بمدّه طويله و هذه الفائده يترتب عليها أكثر فروع الخلل فى الحجّ و العمره.

٤-بقاء الاحرام مع فساد النسك أو عدمه.

٥-كون أخذ الاحرام توَصِيْلِيا على الشرطيه لا تَعْبِيْدِيا فى المركب كما هو على القول بالجزئيه.و غيرها من الموارد.

و استدللّ للشرطيه:

أولا:بما ذكره العلامة الحلى من أنّ النسكين غايتان للاحرام و لذا لم تختلف

ماهيته في النسكين.

ويمكن تفسير ذلك بما تقرّر في علم الاصول في بحث مقدّمه الواجب من أنّ الأشياء التي تؤخذ عنوانا وصفيا للمكّلف أو كوصف لموضوع أو لمتعلّق التكليف، كمستقبل القبلة أو المتطهر أو طهاره ما يسجد عليه، أنّها تكون شروطا في المركّب لا أجزاء؛ لأنّ المفروض أخذ تقيدها، أي أخذها بنحو الوصف و ما نحن فيه في المقام كذلك، حيث أنّ الاحرام أخذه وصفا للمكّلف، أي عنوان المحرم.

مضافا لما ذكره هناك في نية العبادات من أنّها شرط لمقارنتها و اتّصالها مع كلّ الاجزاء بنحو مستمرّ و هو من خواص الشرط لا الجزء و الأبعاض المتعاقبه بعضها البعض و كذلك في الاحرام في المقام.

ثانيا: بما ذكره العلامة أيضا- مع بسط منّا- من أنّ الاحرام في الحجّ يغيّر الاحرام في بقيته العبادات كالصلاه؛ فإنّ فيها الاحرام بالتكبيره يبطل بعدم تعقّب بقيته الاجزاء الصلواتيه لها مدّه طويله لجهه الارتباط، ممّا يدلّ على جزئيه الاحرام في الصلاه.

و هذا بخلاف الاحرام في الحجّ فإنّه إذا فسد الحجّ لم يفسد الاحرام، كما أنّه إذا عجز عن إدراك الموقفين في الحجّ لم يفسد الاحرام كما في المصدود و المحصور حيث أنّ إحرامهما بقاء يتحلّان منه بالذبح و إن امتنع أدائهما للنسك.

ثالثا: بما ذكره صاحب الجواهر من أنّهم لم يكتفوا بنيه المركب و النسك عن نية الاحرام تفصيلا مع أنّ مقتضى القاعده أنّه يكتفى بنيه الماهية عن نية الاجزاء و إن كانت أجزاء ماهية الحجّ تختلف عن بقيته المركبات من أنّ لها صورا مستقلّه متباعدة زمنا بعضها عن البعض في عين ارتباطيتها.

رابعا: بما ورد في النصّ و الفتوى من صحّحه من حجّ ناسيا للاحرام في كلّ أعمال الحجّ و عدم لزوم إتيان الاحرام بعد الاعمال في ذلك الفرض بخلاف بقيته الاجزاء فإنّها تتدارك مع الخلل.

خامسا: بما ورد في المصدود و المحصور و من لم يدرك الموقفين و غيرهم من أنهم يتحللون أمّا بالهدى أو بعمره ممّا يدلّ على عدم بطلان الاحرام فإنّ حاله حال التيمّم الذى أوقع للصلاه ثمّ قرأ به القرآن دون الصلاه؛ إذ صحّ الشرط مستقلّه عن صحّ المشروط و إن بنى على المقدمه الموصله كما أوضحناه.

و استدللّ للجزئيه:

أولا: بما ورد فى أبواب الاحرام (1) من الروايات الدالّه على لزوم التعيين و اشتراط العدول حيث أنّ ظاهرها لزوم قصد ماهيته النسك عند الاحرام ممّا يظهر منها أنّ الاحرام جزء؛ إذ هذه خاصّيه الجزئيه لا الشرطيه فإنّها حيث كانت توصّليه، لا تلزم نية المشروط عند إتيان ذات الشرط و إن كان تعبديا كالوضوء و الغسل.

ثانيا: بأنّ عباديه الاحرام متوقّفه على قصد أمر النسك أى أنّه لا أمر به فى نفسه كما هو الحال فى الوضوء و الغسل ممّا يدلّ على أنّ الأمر به ارتباطى ضمنى.

و يחדش فيهما بأنّ لزوم قصد الأمر بأحد النسكين و إن كان لا بدّ منه لكى يقع الاحرام عباديا، لكن ذلك أعمّ من الجزئيه و الشرطيه كما هو الحال فى التيمّم حيث أنّه لم يؤمر به فى نفسه فلا يقع عباديا إلاّ بقصد الأمر بالمشروط.

و بعباره اخرى: أنهم قد ذكروا فى بحث مقدّمه الواجب أنّ المقدمه العباديه إذا لم يكن لها أمر مستقل فى نفسها فلا بدّ حينئذ من قصد الأمر بذاتها. وهذا لا يقلبها عن كونها شرطا. بل مع القول بكون المقدمه الواجبه هى مطلق المقدمه دون التوصّليه تصحّ و تقع المقدمه عباديه و إن لم يأت بالمشروط بالإتيان بـمشروط آخر لوقوعها عباديا بقصد الأمر بالمشروط الأول. بل تقع عباديا حتى على المختار من المقدمه التوصّليه حيث أنّ الواجب على ذلك القول و إن كان هو خصوص المقدمه الموصله

ص: ٦٧

و إنَّ غير الموصلة لا أمر بها إلاَّ أنَّ المقدِّمه بلحاظ المشروط ذى المقدِّمه الآخر حيث كان تقيده به توصليا فيمكن وقوع المقدِّمه عباديه بالإضافه إليه.

و بعبارة اخرى أنهم ذكروا أنَّ العباده إذا تعلق بها أمران و قصد أحدهما فإنَّه يكون امثالاً له و أداء للآخر غير المقصود و هذا ما يقال من أنَّ الواجب العبادى فى عين كونه عبادياً، إلاَّ أنَّه بلحاظ أمره، لو أمكن تحقُّق عباديته بغيره توصلى.

و الحاصل: إنَّ لزوم قصد النسك فى تبه الاحرام لا يدلُّ على الجزئيه و لا يبطل الاحرام فيما لو لم يأت بالنسك المنوى.

هذا كلفه فى بيان قاعده أنَّ الاحرام شرط لا جزء، لكن مع ذلك هذه قاعده مع تماميتها لا تفيد فى المقام بمفردها؛ لأنَّها تحلُّ جهه الإشكال فى المقدِّمه الثانيه فى المقام من زاويه الاحرام أنَّه ليس جزء بل شرطاً صالحاً بأن يتعلَّق بأى نسك.

و أمَّا الزاويه الاخرى من الإشكال من المقدِّمه الثانيه فى المقام من اشتغال الذمّه بإنشاء نسك و عقده و فرضه فيجب عليه الاتمام فلا تنفع شرطيه الاحرام فى حله.

و أمَّا يحلُّ الاشكال فى المقدِّمه الثانيه بالقاعده الثالثه عدم وجود إتمام النسك للتلبس به فيعدل فى المقام من النسك المستحبِّ إلى الواجب عند البلوغ و الحرية فى أحد الموقفين. لكن الصحيح هو وجوب إتمام النسك بإنشائه لفظاً و تبه و عقده و فرضه لورود هذا التعبير فى روايات أبواب الاحرام المشار إليها فيما تقدّم.

و مقتضى هذا التعبير كون الإنشاء اللفظى لنسك أو الإنشاء لتيه أنَّه سبب لوجوبه و فرضه فيكون محقِّق الصغرى لكبرى قوله تعالى: وَ أَتَمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ (1) و ظاهر الروايات و الآيه هو الاختصاص الوضعى لذلك الاحرام بذلك النسك المنوى فضلاً عن وجوب الاتمام التكليفى.

و أمَّا يحلُّ ب القاعده الرابعه كون الحجَّ المستحبِّ مع الحجَّ الواجب طبيعه و حقيقه

واحد منطبق أحدهما على الأخرى فى تمام أجزاء الماهية و شرائطها أم لا. غاية الأمر يقصد أمر كل منهما لأجل التمييز فى الامتثال كما هو الحال فى ركعتى نافله الصبح و فريضته و حينئذ فهل يكون ما أتى به العبد و الصبى و غيرهما من الحجّ التطوّعى مصداقا لطبيعته الواجبه بعد تجدد شرائط الوجوب عند الموقفين.

لكن الأظهر -بالنظر لما ورد فى روايات العبد كما فى صحيح شهاب المشار إليها سابقا و الروايات الواردة فى نفى اجزاء حجّ الصبى عن حجّه الإسلام المختصّه بما إذا لم يبلغ عند أحد الموقفين -بقريته عموم (من أدرك أحد الموقفين فقد أدرك الحجّ) الدالّ على تحقّق موضوع الوجوب، مضافا إلى انصرافها عن فرض المقام باختصاصها بغيره كما سنبيّنه فى الوجه الثانى.

إنّ طبيعه الحجّ التطوّعى متّحده مع الواجب فيما إذا فرض تحقّق موضوع الوجوب و لو عند أحد الموقفين لا ما إذا تحقّق بعدهما فإنّ طبيعه الحجّ المستحبّ مبينه بمقتضى تلك الطائفتين من الروايات و على ذلك فينجع فى حلّ الإشكال فى المقام و هو ظاهر من روايات العبد و محملها.

هذا تمام الكلام فى المقدمه الثانيه من مقدمتى الوجه الأول لإجزاء حجّ الصبى بالبلوغ قبل أحد الموقفين، و إنّما أطلنا فى بيان المقدمه الثانيه مع أنّ الوجه الإجمالى كان مجزئا لما فى التفصيل من تحرير قواعد يبنى عليها أكثر فروع الحجّ و شرائط وجوبه.

أمّا الوجه الثانى فبناء على التمسك بالعمومات المشروعه للعبادات و أنّها يستدلّ بها لمشروعيه حجّ الصبى و أنّه واجد لعين ملاك حجّ الكبار فى فرض توفّر بقيه الشرائط من الاستطاعه و غيرها كما تقدّم بيانه فى نسبه حديث الرفع إلى العمومات الأولى. غاية الأمر أنّه قد دلّت الروايات الخاصه (1) على عدم اجزاء حجّ الصبى

مسألة ٨: إذا مشى الصبي إلى الحج فبلغ قبل أن يحرم من الميقات و كان مستطيعا

(مسألة ٨): إذا مشى الصبي إلى الحج فبلغ قبل أن يحرم من الميقات و كان مستطيعا لا إشكال في أن حجّه حجه الإسلام (١).

مسألة ٩: إذا حجّ باعتقاده أنه غير بالغ ندبا فبان بعد الحج أنه كان بالغاً فهل يجزى عن حجّه الإسلام أو لا؟

(مسألة ٩): إذا حجّ باعتقاده أنه غير بالغ ندبا فبان بعد الحج أنه كان بالغاً فهل يجزى عن حجّه الإسلام أو لا؟ وجهان أو جههما الأول، وكذا إذا حجّ الرجل باعتقاد عدم الاستطاعة بتيه الندب ثم ظهر كونه مستطيعا حين الحج (٢).

كدليل مخّصّ ص رافع للبد عن العمومات إلا أن المقدار المخّصّ ص بها فيما إذا استمرّ صباه إلى ما بعد الموقفين أو ما بعد الحج ولا يخفى انصرافها إلى ذلك لمن تدبّر، بل لك أن تقول إن قاعده من أدرك أحد الموقفين فقد أدرك الحجّ الدالّ على توسعه موضوع الوجوب كما تقدّم مقيده لتلك الروايات الخاصّه بغير ما إذا بلغ قبل الموقفين.

و الحاصل أنّ الصبي و المتسكّع و العبد و كلّ من كان غير واجد الشرائط فتوفّرت لديه الشرائط عند أحد الموقفين فإنّ ذلك يجزيه عن حجّه الإسلام.

و الوجه في الإجزاء هو مقتضى القاعده، مضافا إلى ما تقدّم، و من ثمّ يظهر الحال فيما لو بلغ بعد إحرامه مباشرة قبل الاعمال، و قد ذكرنا هذا الفرع من المسألة السابقه.

و الوجه في الإجزاء مبتن على وحده طبيعه المندوب و الواجب بناء على القول بعدم تبيان الطبيعتين، و الصحيح هو ما قدّمناه في المسألة السابعه عند الكلام عن القاعده المزبوره من دلاله روايات العبد على الاتّحاد فيما إذا تحقّق موضوع الوجوب عند أحد الموقفين و على التباين فيما إذا تحقّق موضوع الوجوب بعد الموقفين، فلاحظ. فالصحيح التفصيل في القاعده إلا أنّ فروض المتن كلّها هي من شقّ الوحده بين الطبيعتين فيجزي في فروض المتن.

نعم على القول بالتباين مطلقا يأتي حديث كون الداعي من قبيل الداعي أو

التقييد و إن كان في تأتیه بناء على التباين نظر؛ لأنّ التباين مبنى على أنّ أحد القصدین منوّع للماهیه فكيف يمكن أن يكون من قبيل الداعی.

و لتحرير الحال على مقتضى القاعده بعد غصّ النظر عمّا ذكرناه من مفاد الروايه أنّ في البين ثلاثه امور، قاعده تداخل الأسباب و المسببات و قاعده تباين الطبائع و وحدتها، و قاعده إتيان الفعل بنحو الداع أو التقييد.

و مورد قاعده عدم تداخل الأسباب و المسببات أنّ الأصل الأولى فيها عدم التداخل إنّما هي في ما إذا كانت الطبائع متّحده بحسب الماهیه كإطعام ستين مسكينا، أو صيام ستين يوما فيما إذا تكرّر موجب الكفّاره، و كما في رباعيه الظهر و العصر، و ركعتي النافله و الفريضة في الصبح على أحد الوجوه في المثالين الأخيرين، و أمّا لو كانت الطبائع في نفسها متباينه ماهيه كثلاث المغرب و أربع العشاء فهو ليس موردا لأصالة عدم التداخل المزبوره؛ لأنّ عدم التداخل هاهنا ضرورى.

غايه الأمر أنّه في الماهيه المتّحده بناء على الأصل المزبور إذا تعدّد السبب بتعدّد المسبب في الذمه بتقييد كلّ عدد بوجود مغاير عن الوجود الآخر، فمثلا في ركعتي نافلتى الصبح و ركعتي فريضة الصبح ليس التباين ماهوى في الذمه و لا في التشريع.

غايه الأمر لا بدّ في مقام الامتثال من قصد النفل أو الوجوب لتمييز المأتى به كمصداق لأحد الأمرين دون الآخر، و كذلك الحال في رباعيه الظهر و العصر، و من ذلك يتّضح الحال في الحجّ المندوب و الحجّ الواجب أنّ التمايز بين الطبيعتين و التباين بينهما ليس في مقام الذمه و التشريع بل هناك الماهيه واحده و إنّما التمايز و التغاير و التباين بينهما يوقع في مقام الامتثال لأجل أن يكون المأتى به مصداقا لأحدهما دون الآخر فيقع امتثالا له دون الآخر، و يحصل ذلك التمييز بقصد الوجوب أو الندب أو الظهريه أو العصريه، فالتمييز في مقام الامتثال بذلك شرط عقلى لتحقق الامتثال.

و بعد اتّضح ذلك حينئذ يتأتى مورد القاعده الثالثه و هى التفرقه بين موارد الداعى و هى الاشتباه فى التطبيق و موارد التقييد حيث إنّها فى موارد اتّحاد الطبيعه و أنّ قصدها إذا كان بنحو الداعى و الاشتباه فى التطبيق فيقع مصداقا للأمر، و إذا كان بنحو التقييد بغير ذلك الأمر فلا يقع مصداقا له، لكنّه لا بدّ من التنبيه على أمر لم يصرّح به فى كلمات الأعلام عند حديثهم عن هذه القاعده، و هى أنّ هذه القاعده إنّما تتأتى فيما إذا كان الأمر و المسبّب فى الذمّه غير متعدّده، حينئذ ينطبق التفصيل المتقدّم الذى هو مفاد القاعده المزبور، و الوجه فيه أنّه مع وحده الأمر يكون قصده للعنوان المخالف للمأمور به بنحو الداعى غير موجب لعدم انطباق المأمور به على المأتى به؛ لأنّ مطلق الطبيعه مقصود فالانطباق قهري، فحينئذ يكون قصد الخلاف غير مخصّص و لا موجب لتباين المأتى به مع المأمور به و أمّا مع تعدّد الأمر كالوجوب و الندب فقصد العنوان المخالف كالندب و لو بنحو الداعى يكون موجبا لانطباق المندوب على المأتى به لفرض القصد و لو بدرجه الداعى فتكون مميزه و مخصّصه و صارفه للمأتى به عن الواجب إلى المندوب، فما ذكره غير واحد من الأعلام فى المقام و الماتن فى المسأله الآتية (1) من بناء المسأله على الداعى و التقييد مع قولهم بمشروعيه المندوب و تحقّق الأمر به فى ظرف الوجوب فى غير محلّه.

نعم من بنى على عدم مشروعيه المندوب فى ظرف الواجب يصحّ منه التفصيل فى القاعده المزبور.

هذا تمام الكلام فى مقتضى القاعده، و قد عرفت أنّ ما ورد من الروايات الوارده فى العبد دالّه على الاكتفاء و الاجتزاء بالمندوب عن الواجب فيما إذا تحقّق موضوع الوجوب عند أحد الموقفين، و تلك الروايات مطلقه لما إذا التفت العبد باجزاء حجّه ذلك أو لم يلتفت أو علم بعقده أو لم يعلم ممّا يدلّ على أنّه لو استمر قصده للنديه

ص: ٧٢

الثانى من الشروط: الحرىه، فلا يجب على المملوك (١) وإن أذن له مولاه و كان مستطيعا من حيث المال، بناء على ما هو الأقوى من القول بملكه (٢) أو بذل له مولاه الزاد و الراحله، نعم لو حجّ بإذن مولاه صحّ بلا- إشكال (٣)، و لكن لا- يجزيه عن حجّه الإسلام، فلو أعتق بعد ذلك أعاد؛ للنصوص، منها خبر مسمع: «لو أنّ عبدا حجّ عشر حجج كانت عليه حجّه الإسلام إذا استطاع إلى ذلك سبيلا»، و منها: «المملوك إذا حجّ و هو مملوك أجزاءه إذا مات قبل أن يعتق، فإن أعتق أعاد الحجّ»، و ما فى خبر حكم بن حكيم: «أىما عبد حجّ به مواليه فقد أدرك حجّه الإسلام» محمول على إدراك ثواب إلى آخر أعمال الحجّ يجزئه عن حجّه الإسلام، فما ذكر عدّه من الأعلام ككاشف اللثام و العلامه و الشهيدين من البحث فى تجديد التيه عند أحد الموقفين فيما لو بلغ الصبى أو أعتق العبد إنّما يلزم لو التفت و إلا فيجزؤه بمقتضى الروايات.

الحاصل: أنّ كلّ من استتمت لديه الشرائط عند أحد الموقفين و لم يكن ملتفتا إلى ذلك و أتى بالحجّ بتيه الاستحباب فإنّه يجزئه عن حجّه الإسلام للروايات الوارده فى العبد بعد كونها من حيث موضوع الوجوب على مقتضى القاعده، و من حيث الأداء هى تعبد خاصّ بالاجزاء إمّا لوحده الماهيه أو للانقلاب القهرى أو لغيره من الوجوه المتقدمه فى المسأله السابعه.

ضروره عند المسلمين و للنصوص (١).

و هو الصحيح لإمكان اعتبار ذلك عقلايا و إمضاء ذلك بالنصوص الوارده (٢).

لما فى النصوص من مشروعيه حجّه بمقتضى التعبير بأنّه لو حجّ عشر حجج غايه الأمر أنّه لا يجزئه عن الواجب.

ص: ٧٣

١- ١) - باب ١٧، ١٦، ٥١، أبواب وجوب الحجّ.

٢- ٢) - باب ١٥، ٢٤، أبواب العتق، و باب ٢٨ أبواب الوصايا، و باب ٤ أبواب وجوب الزكاه، و ب ١٠ أبواب الهبات.

الحجّ أو على أنّه يجزيه عنها ما دام مملوكا لخبر أبان «العبد إذا حجّ فقد قضى حجّه الإسلام حتى يعتق» فلا إشكال في المسألة. نعم لو حجّ بإذن مولاه ثمّ انعتق قبل إدراك المشعر أجزأه (١) عن حجّه الإسلام بالإجماع و النصوص.

و يبقى الكلام في امور، أحدها هل يشترط في الاجزاء تجديد التّيه للاحرام بحجّه الإسلام بعد الانعتاق فهو من باب القلب أو لا (٢) بل هو انقلاب شرعى قولان مقتضى إطلاق النصوص الثانى، و هو الأقوى. فلو فرض أنّه لم يعلم بانعتاقه حتى فرغ، أو علم و لم يعلم الاجزاء حتى يجدّد التّيه كفاه و أجزأه.

لما بيناه في المسألة السابعه في بلوغ الصبى عند أحد الموقفين من أنّ الروايات الواردة في العبد هي على مقتضى القاعده بالالتفات إلى قاعده من أدرك أحد الموقفين فقد أدرك الحجّ، بتقريب أحد الوجهين السابقين في تلك المسألة.

قد تقدّم في المسألة السابعه أنّ مضمون الروايات في المقام لاجزاء حجّه هو على مقتضى القاعده حيث إنّ ما هو الركن في الحجّ هو أحد الموقفين، هذا من ناحيه المتعلّق، و من ناحيه موضوع الوجوب بلحاظ تمام قيود الموضوع اللازم فيها هو تحقّقها في المكلف مقارنة لأحد الموقفين كى يتمكّن من أداء الواجب بإدراك الركن. غايه الأمر أنّ ما تلبس به من إحرام لحجّ مستحبّ يكتفى به في أداء الواجب إمّا لوحده الماهيه و الطبيعه، أو للانقلاب في صورته الغفله إلى آخر العمل، فمقتضى القاعده عند الالتفات هو قصد الوجوب لكى يقع المأتى به مصداقا له لا للمندوب بعد البناء على مشروعيه الحجّ المندوب في سنه الاستطاعه.

نعم لو بنى على عدم مشروعيه المندوب في عام الاستطاعه لكان مفاد الروايات أنّه من الانقلاب القهرى التفت أو لم يلتفت بعد عدم كون قصد التدب بنحو التقييد و وحده المطلوب.

فالمحصّل أنّه إن التفت فيجب أن يقصد الوجوب بناء على مشروعيه المندوب، و إن لم يلتفت فإطلاق روايات المقام دالّه على الاجتزاء لوحده الطبيعه.

الثانى: هل يشترط فى الإجزاء كونه مستطيعا حين الدخول فى الاحرام أو يكفى استطاعته من حين الانعتاق، أو لا يشترط ذلك أصلا(١)، أقوال، أقواها الأخير لإطلاق النصوص و انصراف ما دلّ على اعتبار الاستطاعه عن المقام.

الثالث: هل الشرط فى الاجزاء إدراك خصوص المشعر، سواء أدرك الوقوف بعرفات أيضا أو لا، أو يكفى إدراك الموقفين، فلو لم يدرك المشعر لكن أدرك الوقوف بعرفات معتقا كفى قولان(٢) الأحوط الأول. كما أنّ الأحوط اعتبار إدراك الاختيارى من المشعر فلا يكفى إدراك الاضطرارى منه، بل الأحوط اعتبار إدراك كلا الموقفين و إن كان يكفى الانعتاق قبل المشعر لكن إذا كان مسبقا بإدراك عرفات أيضا و لو مملوكا.

الرابع: هل الحكم مختصّ بحجّ الأفراد و القران، أو يجرى فى حجّ التمتع أيضا، و إن كانت عمرته بتمامها حال المملوكيه، الظاهر الثانى(٣) لإطلاق النصوص خلافا بعد تبين أنّ روايات المقام هى على مقتضى القاعده من حيث موضوع الوجوب و تحقّقه عند ما هو الركن فى المتعلّق الواجب يظهر الحال فى لزوم تحقّق الاستطاعه. غايه الأمر أنّ المقدار اللازم منها إنّما هو بالالتفات إلى المكان المتواجد فيه المكلف بالفعل لا- من بلده و موطنه و إن لم يكن هو متواجد فيه بالفعل، فلا- يحدّ مقدار الاستطاعه بالمواقيت البعيده أيضا، فلو كان هو فى المشعر محلاّ و تحقّقت لديه الاستطاعه مع ضيق الوقت لأجزأه الاحرام فى المشعر للحجّ و اجتزأ به عن الواجب.

هذا البحث مبني على ما يحزّر فى قاعده إدراك أحد الموقفين الاضطراريين أو الاختياريين كليهما أو أحدهما و لا خصوصيه فى مفاد الروايات فى المقام للبعد بعد ظهور أنّها مقتضى القاعده، و الصحيح لدينا هناك هو إجزاء اضطرارى المشعر وحده للمتمتع دون عرفات بمفرده.

الكلام تاره فى نوع الواجب و اخرى فى كيفيه أداء الواجب، كمن وظيفته

لبعضهم فقال بالأوّل؛ لأنّ إدراك المشعر معتقاً إنّما ينفع للحجّ لا لعمره الواقعه حال المملوكيه، وفيه ما مرّ من الإطلاق و لا يقدح ما ذكره ذلك البعض لأنّهما عمل واحد.

هذا إذا لم يعتق إلاّ في الحجّ، وأمّا إذا اعتق في عمره التمتع و أدرك بعضها معتقاً فلا يرد الإشكال.

مسألة ١: إذا أذن المولى لمملوكه في الاحرام فتلبس به ليس له أن يرجع في إذنه

(مسألة ١): إذا أذن المولى لمملوكه في الاحرام فتلبس به ليس له أن يرجع في إذنه (١) لوجوب الاتمام على المملوك، و لا طاعه لمخلوق في معصيه الخالق.

التمتع هل يأتي بالحجّ منفرداً لوقوع عمرته السابقه مستحبّه قبل فعله الوجوب، أو أن يكتفى بما أتى به من عمره التمتع المندوبه عن التمتع الواجب.

أمّا الكلام في الجبهه الاولى بإطلاق الروايات دالّ على العموم و لا- منشأ لتوهم الاختصاص يدلّ عليه إلاّ- ما يأتي في الجبهه الثانيه، و الصحيح فيها هو عدم انقلاب وظيفه التمتع النائي إلى الأفراد و اكتفائه بعمره التمتع التي أتى بها مندوبه عن التمتع الواجب، و ذلك لأنّ العبد المعتق المتلبس باحرام الحجّ المستحبّ مرتين بأمرين الأوّل: إتمام حجّ التمتع بسبب عمره التمتع، و الثاني: ارتهانه باحرام الحجّ و التحلل منه، فدلاله روايات المقام على وقوع عمله مصداقاً للواجب يقتضى عدم ممانعه كلا السببين السابقين و وقوعهما مصداقاً للواجب.

فتحصّل: أنّه ما ورد في العبد حيث كان على مقتضى القاعده فتكون سائر أحكامه في طرفي الوجوب و الواجب هو الشرائط الأوّليه.

كما ذهب إليه المشهور بل حكى الإجماع، و الكلام في المقام تاره على مقتضى القاعده و تاره بحسب الروايات الخاصه.

أمّا بمقتضى القاعده فقوله تعالى: عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ (١) يستفاد منه نفى قدره العبد في المعاملات الإنشائية و الحجر عليه و أمّا في الأفعال المجرّده

ص: ٧٦

التكليفية التي منها العبادات فيستفاد منه الحجر التكليفي لا الوضعي بمعنى شرط إذن المولى المالك في صحه ماهية العبادات و يشهد لذلك ما ورد من روايات في صوم العبد (١) كمعتبره هشام بن الحكم، حيث فيها: «أن صوم العبد كصوم المرأة من دون إذن السيد و الزوج معصيه و خلاف لمقتضى الطاعة» كما هو الحال في الصبي في ذيل الرواية، وقد تقدم في حج الصبي أن مفادها الشرط التكليفي لا الوضعي و من ثم التزمنا في صوم المرأة بكون إذن الزوج شرطا تكليفيا لمكان دلالة هذه الرواية و الروايات في الباب المزبور من (أن ليس لها أن تصوم) لا أن (لا صوم لها) كشرط وضعي في الماهية، نعم الشرط التكليفي يوجب الفساد من باب اجتماع الأمر و النهي، كل على حسب مبناه و المختار هناك تبعا لصاحب الكفاية و الشيخ و المشهور هو البطلان في صوره العمدة و الجهل التقصيري دون القصورى. و ظاهر هذه الروايات في الصوم الإشارة إلى الآية الكريمة التي هي قاعده في باب المملوك.

نعم ما ورد في باب النذر و اليمين و العهد (٢) مقتضاه الشرط الوضعي لوجوب النذر و صحته، لكنّه خاص بتلك الأبواب و ليس فيه إشارة إلى كون ذلك مقتضى القاعده.

و الحال في صلاه النافله للعبد كحال الصوم المندوب و بقيه العبادات.

إذا عرفت هذا يتضح لك أن دوران شرطيه إذن المولى للعبد بين كونها شرطا وضعيا أو تكليفيا حدوثا أو مع البقاء، الصحيح منه كونه شرطا تكليفيا. أمّا كونه حدوثا أو مع البقاء فتحير الحال فيه أن مقتضى مملوكيه أفعال و منافع العبد المالى لمولاه هو استمرار الشرط التكليفي. غاية الأمر أنه يتصادم هاهنا مع وجوب الاتمام العارض بسبب إنشاء الحج المندوب فيجب تنقيح الحج بتحقق الاستطاعة بعد النذر، من أن تدافع الحكيم هل هو ورود من طرف أو توارد من طرفين أو تراحم؟

ص: ٧٧

١-١) -باب ١٠، أبواب الصوم المحرم و المكروه.

٢-٢) -باب ١٠، أبواب الأيمان، و باب ١٥، أبواب النذر و العهد.

كما يحزّر الحال أيضا في موارد الرجوع عن الإذن:

منها: دفن الميت في أرض المالك الآذن.

و منها: الصلاة المأذون بها في بيت الآذن.

و منها: الصلاة في الثوب المأذون.

و تعيين أحد الاحتمالات الثلاثة في حقيقه التدافع هو بما ذكر في مبحث الضدّ و الترتب، من أنّ أحد الحكمين إن كان تعليقا في موضوعه و قيوده و الآخر تنجيزيا أى كان الثاني معدما بوجوده لموضوع الأوّل دون الأوّل، كان هذا التدافع ورودا.

و إن كان التعليق في الموضوع و الاعدام من كلّ منهما للآخر كان تواردا.

و إن لم يكن هناك تعليق و إعدام من أحدهما للآخر كان تراحما.

و ما نحن فيه من سلطنه المولى على عبده مقيد بعموم (لا طاعه لمخلوق في معصيه الخالق) (1) و هذه القاعده يقضى بها حكم العقل، سواء في الشخص الذى له مقام ولايه على آخر كالأب و الزوج أو فى الشخص الذى له سلطنه ملكيه فكّل من السلطنه الولويه التكليفية أو الوضعيه التكليفية محدوده بمقتضى العقل بغير مورد ولايه مالك الملوک التكليفية أو الوضعيه فلا وجه لتوهم اختصاصها بالأوّل و هو الشخص الذى له ولايه الطاعه لا ولايه الملك.

هذا كلّه بالنسبه إلى سلطنه المالك على عبده و الشرط التكليفى فى الحجّ و أمّا بالنسبه إلى وجوب الاتمام بسبب إنشاء الحجّ المندوب فقد قيل بتعليقته أيضا أولا:

على قدره. و ثانيا: على إباحه الأفعال. و ثالثا: لكون شرطيه الإذن فى الحجّ حدوثا و بقاء. و رابعا: ذلك نظير من حجّ على دابه الغير بعد إحرامه فرجع المالك عن إذنه فإنه لا يجب عليه الاتمام. و خامسا: استدلال أيضا بأن شرط صحه الاحرام مشروطه بشرط متأخر و هو بقاء الإذن لأعمال الحجّ و إلا ينكشف عدم انعقاده. و سادسا: عجزه

ص: ٧٨

عن إتيان بقيه الأعمال يوجب انبطال الا-حرام من حينه. و سابعا: أن (لا- طاعه لمخلوق في معصيه الخالق) إنما مورده في ما كان معصيه و هناك وجوب بالفعل و الفرض انتفاء الوجوب لعدم القدره على العمل الصحيح و في هذه الوجوه و الاحتمالات جميعها نظر و أن الصحيح أن وجوب الاتمام موضوعه ليس بتعليقى سوى قيد انعقاد الاحرام الصحيح و إنشاء الحجّ.

بيان ذلك:

أولاً: اشتراط وجوب الاتمام بالقدره فليس اشتراطا شرعيا، بل قيذا عقليا للتنجيز، و إنما القدره هي قيد شرعى في وجوب حجّه الإسلام، و في اتّصاف الحجّ بذلك؛ إذ لو فرض انتفاء الاستطاعه في أثناء الاعمال فهو و إن كشف عن عدم وجوب حجّه الإسلام حينئذ إلا أن وجوب الاتمام على حاله؛ إذ سببه إنشاء الحجّ و الاحرام.

ثانيا: أما إباحه الأفعال فهي الاخرى أيضا ليس قيد وجوب الاتمام، و إنما هي شرط صحّحه المتعلّق و القدره على هذا الشرط قيد عقلى لا شرعى في وجوب الاتمام كما هو الحال في القدره على سائر الاجزاء و شرائط المركب.

ثالثا: دعوى شرطيه الإذن حدوثا و بقاء فقد تقدّم أنه يرجع إلى الشرط التكليفى لملكيه المولى لأفعال العبد حدوثا و بقاء، إلا أن تلك الملكيه و السلطنه محدوده ب«لا طاعه لمخلوق في معصيه الخالق» فالشرطيه حدوثا و إن كانت مسلّمه إلا أنها بقاء، حيث تنافى الوجوب الشرعى ذى الموضوع و القيود المنجزه غير التعليقيه فتكون منتفيه.

رابعا: النقص بمثال الدابه فهو مع الفارق لأنّ فيما نحن هناك وجوب متوجّه إلى العبد فعلى منجز موضوعه و قيوده فلا تعمّ ملكيه و سلطنه المالك للعبد لمثل الفعل الواجب على العبد؛ إذ هو ملك للشارع فى التشريع، بخلاف مورد الدابه فإنه لا

وجوب متوجّه للدابه كى تقصر ملكيه مالك الدابه على شمول المنافع بقاء، و وجوب الاتمام على الراكب لا ربط له بعين الدابه و منافعها المملوكه للمالك، غايه الأمر أنّ الراكب إذا عجز عن الوصول إلى المشاعر و أداء الأعمال عقلاً فإنّ وجوب الاتمام، و صحّه الاحرام و إن لم تبطل، إلاّ أنّه قد تبدّل وظيفته فى التحلّل إلى وظيفه المصدود أو يناب عنه، و نحو ذلك.

خامسا: دعوى شرطيه الإذن بقاء كشرط متأخر لصحّه الاحرام فيدفعها أنّ التصرف فى مال الغير يشترط فى حلّيته و جوازه الإذن المقارن لا بقاء الإذن بعد انصرام الفعل و لا شرطيه عدم رجوعه عن الإذن، فلو حلّ أمته لغيره فوطأها ثمّ بعد ذلك رجوع عن إذنه فى الوطء فإنّه لا ينقلب من الحلال للحرام، و النطفه المنعقدّه فى رحم الأمه حرّه إن كان الواطى حرّاً، و كما لو رجوع عن إذنه بعد تمام أعمال الحجّ.

نعم لو كانت شرطيه الإذن ليست تكليفيه بل وضعيه بمقتضى روايه خاصّه فى المقام أمكن أن يدعى استظهار ذلك منها باعتبار أنّ الشرط الوضعى ظهوره الأولى أنّه شرط حدوثا و بقاء. و المنشأ لإيهام شرطيه الإذن بقاء هو حسابان أنّ الاحرام جزء تتوقف صحّته على صحّه بقيّه الأجزاء اللاحقه.

سادسا: دعوى انبطل الاحرام بالعجز العقلى عن الأعمال بقاء ففيه:

إنّ العبد غير عاجز عن الأعمال بقاء برجوع المولى عن إذنه بما تبيّن من محدوديه سلطنه المالك.

و أنّ الاحرام- كما حرّرناه فى المسأله السابعه من شرط البلوغ المتقدّم، و سيأتى إن شاء الله تعالى أيضا فى فصل كيفيّة الاحرام- شرط لا- جزء فلا- تكون صحّته مرهونه و لا- متوقّفه على صحّه بقيّه الأعمال كما هو الحال فى الجزء، و إن كان الأمر المصحح لعباديه الاحرام هو أمر النسك كما هو الحال فى التيمّم و الصلاه، و حصّته غير مرهونه بذى المقدّمه و إن قلنا إنّ المقدّمه المأمور بها هى خصوص الموصله فلاحظ ما

ذكرناه سابقاً، و من ثم ما ورد فى النصوص فى بعض الموارد كالمحضور و المصدود أو من فاته الموقفين أنه يتحلل من إحرامه ببعث الهدى مع التقصير أو بالعمرة شاهد على أن الاحرام شرط و صحته مستقلة عن بقيه الاجزاء و الأعمال، فإذا لم يقع لها يقع غيرها، كما فى التيمم لأجل الصلاة يقرأ به القرآن دون الصلاة.

سابعاً: و هو دعوى انتفاء موضوع عموم «لا طاعه لمخلوق فى معصية الخالق» لانتفاء الوجوب لعدم قدره فقد تبين فساده لعدم كون قدره قيماً شرعياً فى وجوب الاتمام، و إن كان قيماً فى وجوب حجه الإسلام حدوداً و بقاء.

فتحصّل: أن التدافع و التنافى بين وجوب الاتمام و سلطنه المالك على العبد مرتفع بورود الحكم الأول على الثانى دون العكس و ليس بتزاحم و لا- توارد دورى. و لو فرض رفع اليد عن كل ذلك و بنى على القول الآخر فلا- وجه للقول ببطلان الاحرام كما عرفت، غاية الأمر يلزمه التحلل بعمره لكون البقاء على الاحرام مشقّه عظيمه على العبد فلا يتوهم شمول سلطنه المولى لمثل ذلك و لو بالالتفات لقاعده الحرج.

هذا كله بحسب القاعده، و أمّا بحسب الروايات الواردة فى المقام (١) فهى ذات لسانين، لسان نفى الحجّ و العمرة على المملوك و هو ظاهر فى نفى وجوب حجه الإسلام على العبد لا نفى مشروعيه الحجّ المندوب، و لا نفى وجوب الاتمام بسبب التلبس و إنشاء الحجّ المندوب، إلا بدعوى توهم الإطلاق لعموم النكره فى سياق النفى، لكنّه من الواضح أن المراد منه هو وجوب حجه الإسلام بقرائن لا تخفى.

و اللسان الآخر هو صحيحه يونس بن يعقوب، قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: إنّ معنا ممالك لنا و قد تمّتعوا علينا أن نذبح عنهم؟ قال: فقال: «إنّ المملوك لا حجّ له و لا عمره و لا شىء» (٢) بتقريب أن نفى ماهية الحجّ له أى أنه لا توجد منه ماهية الحجّ و لا تصحّ له

١-١) - باب ١٥، أبواب وجوب الحجّ، باب ٢ أبواب الذبح.

٢-٢) - باب ١٥، أبواب وجوب الحجّ، ح ٣.

و كذا العمره و كذا كلّ شيء كأنه إشاره إلى مفاد الآيه النافى لقدره العبد على شيء فيكون مفاد الآيه بتقريب هذه الروايه هو الحجر على العبد حتى فى الأفعال المجزّده التكليفية. غايه الأمر أنّ المملوك إذا أذن له مولاه يصحّ منه ذلك كما فى المعاملات.

و مورد الروايه و السؤال يحتمل ذلك أى أن يكون حجّ المماليك من دون إذن مواليهم لاسناد التمتع للمماليك فكأنهم قد أتوا به بمحض رأيهم و إرادتهم لا- باستيذان مواليهم، و لا- أقلّ من احتمال مورد سؤال السائل لكلا- التقديرين لا- خصوص ما إذا استأذنا كى يسقط مضمون الجواب عن الحجّيه لورود الروايات المستفيضه على صحّحه الحجّ و سائر الأفعال بإذن مولاه.

نعم حمل الشيخ مفاد الروايه (إمّا على عدم إذن المولى أو على نفى الوجوب) و على الثانى يكون مفاد (اللام) بمعنى (على)، و مناسبتة للسؤال حينئذ هو حيث إنّ العبد لا قدره له على شيء فلا يجب عليه الحجّ و لا العمره و لا الذبح و إن صحّ منه حجّ التمتع لأنه عاجز عن مال الهدى، فوظيفته حينئذ الصوم، و قد ورد بهذا المضمون عدّه روايات فى باب الذبح (1)، لا سيّما موثّق حسن العطار (2) فإنّ فيها استشهاد بنفس الآيه لنفى الوجوب، بل فى موثّق سماعه أنّه لو بذل المولى للعبد مال الهدى فصام العبد و لم يضح أجزأ عنه صومه بناء على عدم وجوب الهدى عليه بمجرّد بذل مال الهدى.

و يعضد الاحتمال الثانى أيضا أنّ التعبير فى السؤال «إنّ معنا ممالكك» أنّ المماليك كانوا بمعنيهم مع الموالى بمرأى منهم و مسمع قد تمتعوا، و أنّ سؤال السائل هو عن وجوب الذبح عنهم فقط، كما يعضد هذا الاحتمال أيضا أنّ هذه الروايه فيها إشاره إلى الآيه كتطبيق لها، و قد عرفت أنّ مفادها و الذى هو قاعده فى باب الحجر ليس

١-١) -باب ٢، أبواب الذبح.

٢-٢) -باب ٢، أبواب الذبح، ح ٣.

نعم لو أذن له ثم رجع قبل تلبّسه به لم يجز له أن يحرم إذا علم برجوعه (١)، وإذا لم يعلم برجوعه فتلبّس به، هل يصحّ إحرامه و يجب إتمامه، أو يصحّ و يكون للمولى حلّه، أو يبطل؟ وجوه (٢)، أو جهها الأخير لأنّ الصّحّه مشروطه بالإذن المفروض سقوطه بالرجوع. و دعوى أنّه دخل دخولا- مشروعا فوجب إتمامه فيكون رجوع المولى كرجوع الموكل قبل التصرّف و لم يعلم الوكيل، مدفوعه: بأنّه لا تكفى المشروعيه الظاهريه و قد ثبت الحكم فى الوكيل بالدليل و لا يجوز القياس عليه.

على الحجر الوضعى فى غير الأفعال الوضعيه كالمعاملات بالمعنى الأعمّ، بل يعتمّ مفادها الحجر التكليفى فى الأفعال التكليفيه المجزّده التى منها العبادات، و قد استشهدنا لها فيما تقدّم بروايات صوم العبد بغير إذن مولاه.

فتحصل: أنّ مفاد الروايه الخاصّه أيضا هو عين مفاد مقتضى القاعده و هو الشرط التكليفى، و هذه الصياغه للشرط نظير صياغه إباحه المكان للمصلّى كشرط فى صحّحه الواجب لا على نسق الشروط الوضعيه فلاحظ.

لانتفاء الشرط التكليفى فيكون إنشائه للإحرام محرّما منجزا فلا يصحّ عباديا.

هذا البحث مبتنى على ما تقدّم من كون إذن المولى شرطا وضعيا أو شرطا تكليفيا، فعلى الأول يبطل لانتفاء الشرط فى الواقع بعد كونه شرطا واقعا لا علميا، بناء على ما هو الصحيح من الفرق بين الوكاله العقديه و الوكاله الاذنيه، حيث أنّ الاولى لا تنفسخ إلّا بعلم الوكيل بفسخ الموكل كما فى النصّ الصحيح، بخلاف الثانيه فإنّ الإذن و إن كان إيقاع إلّا أنّه من الايقاعات القابله لرفع اليد عنها بقاء كما هو محرّر كلّ ذلك فى باب الوكاله و أمّا على كون شرطيه الإذن تكليفيه فيكون من باب اجتماع الأمر و النهى فى موارد الجهل القصورى لأنّ العبد فى موارد الجهل القصورى بحسب الظاهر يحلّ له العمل، و الأقوى فى هذا التقدير تبعا للمشهور صحّحه العباده لكونه من التراحم الملاكى كما ذكر ذلك فى الكفايه.

مسألة ٢: يجوز للمولى أن يبيع مملوكه المحرم بإذنه

(مسألة ٢): يجوز للمولى أن يبيع مملوكه المحرم بإذنه و ليس للمشتري حلّ إحرامه (١). نعم مع جهله بأنّه محرم يجوز له الفسخ، مع طول الزمان الموجب لفوات بعض منفعه.

مسألة ٣: إذا انتعق العبد قبل المشعر فهديه عليه

(مسألة ٣): إذا انتعق العبد قبل المشعر فهديه عليه، و إن لم يتمكن فعليه أن يصوم، و إن لم ينتعق كان مولاه بالخيار بين أن يذبح عنه أو يأمره بالصوم للنصوص و الاجماع (٢).

هذه المسألة عين ما تقدّم في المسألة السابقة باعتبار أنّ المشتري مالك للعبد بقاء للكلام حينئذ فيه كالكلام السابق على اختلاف الأقوال، و أمّا بالنسبة فيه إلى خيار فسخ البيع فمع طول مدّة أعمال الحجّ بناء على عدم انحلاله يكون فيه فوات لوصف في المبيع و منافع معتدّ بها حينئذ يثبت له الخيار بسببها.

أمّا إذا انتعق قبل الموقفين بل و بعدهما قبل الذبح فهو حرّ يتّجه تكليف الوجوب عليه بين الذبح و الصيام عند العجز، بل إنّ الحال قبل عتقه أيضا كذلك من أنّ وجوب الذبح أو الصوم عند العجز هو مخاطب به لأنّ وجوب الذبح من أعمال الحجّ الواجب إتمامها تكليفا على العبد بسبب إنشاء الحجّ و لو المستحبّ، كما تبه على ذلك السيّد الخوئي قدّس سرّه لم يفرّق بين ذلك أي بين ما يجب بإنشاء الحجّ و ما يجب بالاستطاعة و وجوب حجّه الإسلام.

و النصوص الواردة في أبواب الذبح ليست تخالف مقتضى القاعده المزبوره بل فيها التنبيه على تعيّن الصوم على العبد و عدم لزوم الذبح على المولى لكون وظيفه العبد مع عجزه المالي لفرض عبوديته هي الصوم، فما في بعضها من إيهام أنّ وجوب الذبح على المولى لكونه الآذن و الباذل لحجّ العبد محمول على الاستحباب و أنّها استنابه من العبد، لا أنّ الولي مخاطب هنا بالذبح كما في الولي عن الصبي، و ليس كوجوب بذل مال الهدى على الباذل لكلّ الحجّ كما سيأتي لأنّ ذلك في المستطيع و حجّه الإسلام لا في بذل الحجّ النديبي الواجب إتمامه بسبب إنشاء الحجّ.

مسألة ٤: إذا أتى المملوك المأذون في إحرامه بما يوجب الكفّاره فهل هي على مولاه

(مسألة ٤): إذا أتى المملوك المأذون في إحرامه بما يوجب الكفّاره فهل هي على مولاه، أو عليه و يتبع بها بعد العتق أو تنتقل إلى الصوم فيما فيه الصوم مع العجز، أو في الصيد عليه و في غيره على مولاه؟ وجوه (١) أظهرها كونه على مولاه لصحيحه حريره.

خصوصا إذا كان الإتيان بالموجب بأمره أو بإذنه. نعم لو لم يكن مأذونا في الاحرام بالخصوص بل كان مأذونا مطلقا احراما كان أو غيره لم يبعد كونها عليه. حملا لخبر عبد الرحمن بن أبي نجران النافى لكون الكفّاره في الصيد على مولاه على هذه الصورة.

نعم لو بنينا على أنّ وجوب بذل مال الهدى على البازل لكلّ مال الحجّ.

أعمّ من الحجّ الواجب حجّه الإسلام و المندوب لبنينا هاهنا على أنّ خطاب الهدى عن العبد موجّه إلى المولى، و لخرجنا هذه الروايات الآمره المولى بالذبح عن العبد على ذلك، و لكانت هذه الروايات هي أحد شواهد التعميم فى حكم المسأله فى البازل.

و لكن الروايات الاولى المشار إليها فى المقام الدالّ على العدم شاهده على عدم تعميم الحكم فى مسأله البازل، لا سيّما و أنّ هذه الروايات تشير إلى أنّ عدم ذلك بمقتضى القاعده لعجز العبد.

ذهب الشيخ فى التهذيب و المحقّق فى المعبر إلى كونها على مولاه مطلقا و فى كلتا النسبتين نظر لأنّ الشيخ فى التهذيب فى صدد الاستدلال على فتوى المفيد الخاصّه بالصيد لا التعميم و المحقّق بجنايته على مولاه الظاهره فى موارد الضمان الوضعى الذى هو الصيد و كذا استدلاله بصحيحه حريره بالصوره المقيده بالصيد، و ذهب المفيد إلى كونها فى الصيد على مولاه و ذهب صاحب الجواهر إلى كونها على العبد مطلقا و ذهب السيّد الخوئى إلى التفصيل بين الصيد و غيره، ففى الصيد على العبد و فى غيره على مولاه و فى المتن تفصيل آخر.

و الكلام تاره بحسب مقتضى القاعده و اخرى بحسب الروايات الخاصّه فى المقام. و قبل تحرير القاعده لا بدّ من الالتفات إلى أنّ العبد تاره يوقع إحرامه بإذن

المولى كما فى الحجّ المندوب و العمره المندوبه و اخرى لا يوقعه بإذنه كما فى الاحرام الواجب لدخول حرم مكّه فحيث كان إحرامه للدخول واجبا و يتحلّل منه بعمره مفرده فلا يشترط فى صحّحه انعقاده حينئذ اذن المولى فما نفاه و استبعده غير واحد من الأعلام من فرض صحّحه الاحرام من دون الإذن، فى غير محلّه و كما لو أذن المولى لعبده أن ينذر نذر شكر فنذر العمره و الاحرام لها مثلا.

أمّا تحرير القاعده فى المقام: فقيل: بأنّ مقتضى كون المخاطب بتروك الاحرام هو العبد أنّ الكفّاره عليه، قضيه تكفيره لذنب عصيان الخطاب، لكنّه قد ينتظر فيه و يخصّ هذا التحرير بما إذا أحرّم العبد من دون إذن مولاه و قد تقدّم فرض إمكانه فحينئذ يستقلّ العبد بالخطاب و أمّا إذا أحرّم بإذن مولاه فالمخاطب و إن كان العبد، إلاّ أنّ إرادته حيث كانت قاصره لا يقدر على شىء و إنّما تتمّ بإرادته و سلطه المولى كان الخطاب فى التروك حينئذ و الأعمال لكلّ منهما، العبد بالأصالة و المولى بلحاظ ولايته عليه و تكميله لإرادته و تصرّفه فيه، و لعلّ هذا مراد المحقّق الحلّى حيث عبّر بأنّه من توابع إذنه.

و بعبارة اخرى: إنّما حرّر فى علم الاصول من تقسيم الواجب إلى العينى و الكفائى هناك واجب متوسط برزخ بينهما أى لا هو عينى و لا - كفائى، نظير الأحكام المتوجّهة إلى الولى فى ولايته على المولى عليه فإنّ أحكام و وظائف المولى عليه و إن كانت متوجّهة إليه بالأصالة إلاّ أنّها متوجّهة أيضا إلى الولى كالأب و الجدّ و الزوج و السيّد و الوالى الشرعى بلحاظ أنّ إرادته و ولايته متممه لإرادته المخاطب بالأصالة و هو المولى عليه فإرادته الولى للتحفّظ على إرادته المولى عليه و نظير ذلك أيضا الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر و وجوب توقيه الأهل عن المعاصى فإنّ مثل هذه الأوامر دالّه على أنّ الأغراض الشرعيه فى الخطابات التى توجّه إلى الآخرين تكون فى مسئوليّه و عهده غير المخاطبين بالأصالة أيضا فغير المخاطبين و هم الآمرون

بالمعروف و الناهون عن المنكر تكمل إرادتهم و تحفظ على إرادات المخاطبين بالأصالة و أيا ما كان فسنخ هذا الخطاب ليس هو بالعيني و لا الكفائي بل مزيج من خواصهما أى البرزخى من باب التولية و مسئوليته الولي. و إذ قد تبين سنخ هذا الخطاب نقول إنَّ فى الاحرام الذى هو بإذن السيد حيث كانت إرادته العبد ناقصه مكمله بولاية المولى لم يكن الخطاب متمحض فى توجهه إلى العبد فقط بل إلى المولى أيضا لا بالأصالة بل بالتكميل و مقتضى القاعده حينئذ فى الكفار سنخ هذا الخطاب هو إمَّا كونها عليهما معا كفاره واحده لكون مسئوليته الخطاب فى عهدتهما معا أو على المولى لكون إرادته مستعليه.

هذا كله فى الكفارات المتمحضة فى التكليف.

و أما فى ضمان الصيد و نحوه فى بعض موارد ارتكاب التروك فهو ضمان وضعى شأنه شأن بقيه موارد الضمان الوضعى التى يتحملها السيد أما فى ماله العبد و ملكيته أو أن يبذل الضمان كما ورد من أن جنايه العبد على المولى (1) و كما فى الضمان فى موارد المعاملات الاخرى و الاتلاف كاتلاف الدابه المملوكه أن الضمان على مالها.

و لعلّ لما ذكرنا فى الكفاره التكليفيه المحضه من كون سنخ الخطاب هو للاثنتين كانت كفارات الصبى و هديه على وليه و ان روايات الباب هى على مقتضى القاعده حينئذ. غايه الأمر رفعنا اليد فى هدى العبد للنصوص الوارده بتخير المولى بين الهدى و بين صيام العبد و لك أن تقول إنَّ التخيير المزبور يتلائم مع مقتضى سنخ هذا الخطاب الثالث لأنَّ الفرض أنَّ الواجب له عدل فكذاك نلتزم فى المقام فى تلك الكفارات التى لها صيام.

نعم لو انتفى العدل و هو الصيام و عجز العبد عن الكفاره المالىه تعينت الكفاره على المولى و هذا مضمون روايه على بن أبى حمزه البطائنى (2) فى العبد الذى لم

ص: ٨٧

١-١) - باب ٨ و ٩ و ١٠، أبواب ديات النفس.

٢-٢) - باب ٢، أبواب الذبح، ح ٤.

يقدر على الهدى و لم يصم أيام التشريق أنه يذبح عنه موله.

أمّا بحسب الروايات الخاصّة: فقد وردت روايتان (إحدهما) صحيحه حريز و قد رواها المشايخ الثلاثة فى الكافى و الفقيه و التهذيب عن أبى عبد الله عليه السّلام: «كلّ ما أصاب العبد و هو محرم فى إحرامه فهو على السيّد إذا أذن له فى الاحرام» (١).

نعم روى فى الاستبصار عن حريز بنفس السند بصوره أخرى (٢) مقيّده بخصوص الصيد و تبديل عنوان العبد بالملوك فإنّما أن يبنى على تعدّد الروايه فلا- يختلّ عموم الصوره الاولى للروايه و أمّا أن يبنى على الاتّحاد فالصوره الاولى أرجح أيضا لتوافق المشايخ الثلاثة فى كتبهم عليها و هى دالّه على مقتضى القاعده المتقدّمه دون ما إذا كان إحرام العبد بدون إذن موله الذى تقدّم فرض صحّه وقوعه.

الثانيه: صحيحه عبد الرحمن بن أبى نجران- على الأصحّ- سألت أبا الحسن عليه السّلام عن عبد أصاب صيدا و هو محرم هل على موله شىء من الفداء؟ فقال عليه السّلام: «لا شىء على موله» (٣).

و هذه الروايه معارضه بالاولى و ذكر للجمع بينهما وجوه:

الأول: حمل الاولى على مورد الإذن للتقييد فيها و حمل الثانيه على مورد عدمه حيث إنّ الثانيه مطلقه، و قد عرفت إمكان الإطلاق لصوره عدم الإذن و هو متين لتقييد الاولى بذلك إلاّ أنّه يبقى الإشكال فى كون الاولى أخصّ مطلقا من الثانيه حيث أنّ مورد الاولى على صورته المتن الصحيحه هو فى الأعمّ من الصيد و (دعوى) - استظهار الصيد من لفظه (أصاب) و إن لم يقيد به تصريحاً- (لها وجه) لورود هذا التعبير فى موجب كفارات الصيد دون غيرها و حينئذ تتفق صورتا الروايه فى المفاد،

ص: ٨٨

١- ١) - التهذيب، ج ٥، ص ٣٨٢، ح ١٣٣٤. الفقيه، ج ٢، ص ٤٣٠، ح ٢٨٨٦. الكافى، ج ٤، ص ٣٠٤، باب حجّ الصبيان و المماليك، ح ٧.

٢- ٢) - الاستبصار ج ٢، ص ٢١٦، ح ٧٤١.

٣- ٣) - الوسائل، باب ٥٦، أبواب كفارات الصيد، ح ٣.

و لعلّ هذا منشأ ورود الروايه بالصورتين و أنّ الشيخ في التهذيب و إن روى صوره المتن الاولى إلاّ أنّه جعلها أخصّ مطلقاً من صحيحه ابن أبي نجران و كان استدلاله على خصوص كفّاره الصيد و من ذلك يظهر وجه الخلل في بقية الوجوه من حمل الروايه الاولى على غير الصيد و الثانيه على خصوص الصيد بعد دعوى عدم إطلاق في الروايه الثانيه لصوره عدم الإذن، و منها حمل الروايه الاولى على الإذن بالخصوص و الثانيه على الإذن بالعموم، و غيرها من الوجوه التبرّعيه المبتنيه على استظهار غير تامّ.

نعم هنا روايه ثالثه هي جواب الإمام الجواد عليه السّلام في مجلس المأمون ليحيى بن أكثم في المحرم الذي يقتل صيدا و قد رواه مرسلاً في الاحتجاج عن الريان بن شبيب (1) و فيه: «و الكفّاره على الحرّ في نفسه و على السيّد في عبده» و هي و إن كانت من حيث اللفظ مطلقاً إلاّ أنّ ما قبله و ما بعده كلّه في الصيد فيكون قرينه على خصوص الصيد. و قد رواها المفيد في الإرشاد كذلك.

لكن روى في تحف العقول هذا الجواب بتفصيله و فيه هكذا (2): «و كلّ ما أتى به المحرم بجهاله أو خطأ فلا شيء عليه إلاّ الصيد فإنّ عليه فيه الفداء بجهاله كان أم بعلم بخطأ كان أم بعمد، و كلّ ما أتى به العبد فكفّارته على صاحبه مثل ما يلزم صاحبه و كلّ ما أتى به الصغير الذي ليس ببالغ فلا شيء عليه فإن عاد فهو ممّن ينتقم الله منه» و قد رواها بهذه الصوره على بن إبراهيم في تفسيره عن محمّد بن الحسين (الحسن) عن محمّد بن عون النصيبي و هذه الصوره الثانيه ظاهرها العموم لا خصوص الصيد كما هو مفاد الجمل المتقدّمه عليها.

و هي مطابقه لمفاد القاعده التي ذكرناها من التعميم لغير الصيد في الاحرام المنعقد بإذن السيّد.

ص: ٨٩

١-١) -باب ٣، أبواب كفّارات الصيد، ح ١.

٢-٢) -نفس الباب، ح ٢.

مضافا إلى إمكان استظهار العموم من لفظه (أصاب) المطلقه الوارده فى صورته المتن للروايه الاولى بإرادته معنى (ارتكب المحظور فى إحرامه) و خدش فى إحرامه فتكون عامّه فى مطلق الكفّارات كأن أصاب من النساء كما فى الروايه (من أحرّم دون الوقت و أصاب من النساء و الصيد فلا شىء عليه) (١) و نظير مصحح على بن جعفر حيث فيه (لكلّ شىء خرجت - جرحت - من حجّك فعليه فعليك - فيه دم تهريقه حيث شئت) حيث أنّه على نسخه جرحت تقرب من عنوان الاصابه و هى بمعنى الارتكاب لا سيّما و أنّ فى الروايه بعد وصف العبد باسم الفاعل كحال له حين الاصابه قد ذكر قيد «فى إحرامه»، أى أصاب فى إحرامه و هى على ذلك ظاهر جدّا فى معنى الارتكاب للمحظورات فى إحرامه، أى العموم، و نظير ذلك موثقه إسحاق فى الرجل يحجّ عن آخر فاجترح فى حجّه (٢).

و الوجه فى ذلك أنّ تعديه الفعل بالحرف الجار هو لأجل جعل المجرور معمولاً - مفعولاً به للفعل فالمصّاب و المجرّح هو الا - إحرام حينئذ، أى نقصه و خدش فيه فتكون عامّه، و على ذلك فتكون النسبه بين الروائتين من وجه و مادّه الاجتماع هو فى الصيد فى الا - إحرام المأذون فيه. لكن لا يبعد استظهار عموم موضوع النفي فى معتبره ابن أبى نجران بعد كون الصيد فى سؤال السائل لا فى جوابه عليه السّلام، و استظهار عدم خصوصيه الصيد، بل أولويه الحكم فيه من بقيه الكفّارات كما استظهر ذلك جماعه كثيره و على ذلك تعود النسبه بين الروائتين العموم و الخصوص المطلق فيصحّ التفصيل بقول مطلق فى صورته الإذن و عدمه.

هذا و لو وصلت النوبه إلى الشكّ فقيل إنّ مقتضى العلم الإجمالى بكون الكفّاره على أحدهما و إن لم يكن منجزاً كلّ منهما البراءه من دون معارضه، إلاّ أنّ هناك علم من الخارج بلزوم أداء الكفّاره و عدم سقوطها نظير الواجب الكفائى فى تغسيل

ص: ٩٠

١ - ١) - الكافى، ج ٤، ص ٣٢٢.

٢ - ٢) - باب ١٥، أبواب النيايه، ح ٢.

(مسألة ٥): إذا أفسد المملوك المأذون حجّه بالجماع قبل المشعر فكالحزّ في وجوب الاتمام و القضاء (١) و أمّا البدنه ففي كونها عليه أو على مولاه، فالظاهر أنّ حالها حال سائر الكفّارات على ما مرّ (٢) و قد مرّ أنّ الأقوى كونها على المولى الآذن له في الاحرام و هل يجب على المولى تمكينه من القضاء لأنّ الإذن في الشيء إذن في لوازمه أو لا، لأنّه من سوء اختياره؟ قولان (٣) أقواهما الأوّل، سواء قلنا إنّ القضاء هو حجّه أو أنّه عقوبه و أنّ حجّه هو الأوّل هذا إذا أفسد حجّه و لم ينعق و أمّا ان أفسده بما ذكر ثمّ انعتق فإنّ انعتق قبل المشعر كان حاله حال الحرّ في وجوب الاتمام و القضاء و البدنه الخنثى، لكن هذا القول قياس مع الفارق إذ لا علم من الخارج كما ادّعى في المقام إلاّ بتقريب مقتضى القاعده الذى ذكرنا من الواجب البرزخى من باب التولية و مسئوليّه الولى بين الكفائى و العينى. لكن ليس مقتضى العلم بهذا السنخ من الواجب اشتغال ذمّه كلّ منهما بل اشتغال ذمّه الولى و جريان البراءه بالنسبه إلى العبد، نظير دوران وجوب تجهيز الميت على الولى أو على كافّه المسلمين فإنّ الاشتغال على الولى ثابت للعيته أو الكفائيه، و البراءه جاريه بلحاظ الآخرين عن الكفائى فغايه ما يرفع اليد عن مقتضى الأصل العملى حينئذ هو فى الاحرام الذى ليس بإذن المولى الذى تقدّم فرضه و تصويره.

لعموم الأدلّه و التكليف حيث لم يقيد بالحرية. و ما قد يوهمه صحيح يونس بن يعقوب من أنّه (لا حجّ له) قد تقدّم مفاده.

قد يقال إنّ الكفّاره هاهنا ليست عقوبه لارتكاب تروك الاحرام و إنّما هى عمل و شرط لتصحيح أعمال الحجّ فحالها كالهدى فحينئذ تكون على العبد و هذا فى نفسه نكته ظريفه إلاّ أنّها خلاف ظاهر الأدلّه حيث إنّها ثابتة حتى فيما لو ارتكب الجماع بعد المشعر فيما يدلّ على أنّها كفّاره ارتكاب المحظور لا شرط تصحيح عمل الحجّ.

الحال فى المقام بعينه هو الحال فى وجوب الاتمام مع رجوع المولى عن إذنه

و كونه مجزيا عن حجّه الإسلام إذا أتى بالقضاء على القولين (١) من كون الاتمام عقوبه، و أنّ حجّه هو القضاء أو كون القضاء عقوبه، بل على هذا إن لم يأت بالقضاء أيضا أتى بحجّه الإسلام و إن كان عاصيا فى ترك القضاء و إن انعتق بعد المشعر فكما ذكر إلا أنّه لا يجزيه عن حجّه الإسلام.

فيجب عليه بعد ذلك إن استطاع و إن كان مستطيعا فعلا ففى وجوب تقديم حجّه و قد تقدّم أنّ الأقوى الوجوب فلاحظ، و سواء فى ذلك كانت الاولى هى الحجّه و الثانيه عقوبه أو العكس.

أمّا إذا كان الحجّ هو الأوّل كما هو الصحيح بمقتضى صحيح زراره (١) و ضعف وجه القول الآخر-فحينئذ يكون مشمو لا للعبد لا- سيّما و أنّه بمقتضى قاعده (من أدرك) نعم لو بنى على الروايات الخاصّه لكان للتأمّل مجال من جهه أنّها وارده فى الحجّ الصحيح لكن يمكن دفعه بعد البناء على هذا القول من كون ما بيده هى الحجّه و أنّ فساد ما بيده بمعنى نقصه بارتكاب المحظور كما فى بقيه ارتكاب المحظورات الوارده فيه أنّ الارتكاب ينقص الحجّ و أنّها خداج و اجتراح فيه، يمكن التمسك بإطلاقات تلك الروايات و أمّا على القول الثانى ففى التأمّل مجال حيث أنّ ما بيده ليست حجّه بل عقوبه و أنّ القابل قضاء للمستحبّ الفاسد لا حجّه الإسلام و لا دليل على رفع اليد عن وجوب القضاء المزبور و الاعتداد به كحجّه الإسلام لا بحسب مقتضى قاعده (من أدرك) و لا بحسب الروايات الخاصّه بعد عدم الاطلاق بناء على أنّ الاولى عقوبه لأنّها فى مورد الاعتداد بما فى اليد عن حجّه الإسلام و حينئذ إذا تحققت الاستطاعه فيكون الحكم فيه ما سيأتى فيما إذا انعتق بعد المشعر و كان قد أفسده بالجماع قبله.

ص: ٩٢

الإسلام أو القضاء وجهان(1)مبتيان على أن القضاء فوري أو لا، فعلى الأول يقدم لسبق سببه و على الثاني تقدم حجه الإسلام لفوريته دون القضاء.

مسألة ٦: لا فرق فيما ذكر بين القن و المدبر و المكاتب و أم الولد و المبعوض

(مسألة ٦): لا فرق فيما ذكر- من عدم وجوب الحج على المملوك و عدم صحته إلا بإذن مولاه و عدم إجرائه عن حجه الإسلام إلا إذا اعتق قبل المشعر- بين القن و المدبر و المكاتب و أم الولد و المبعوض، إلا إذا هياه مولاه و كانت نوبته كافيته مع عدم كون السفر خطرياً، فإنه يصح منه بلا إذن لكن لا يجب و لا يجزيه حينئذ عن حجه الإسلام و إن كان مستطيعاً لأنه لم يخرج عن كونه مملوكاً و إن كان يمكن دعوى الانصراف عن هذه الصورة فمن الغريب ما فى الجواهر من قوله: (و من الغريب ما ظنه بعض الناس من وجوب حجه الإسلام عليه فى هذا الحال ضروره منافاته الاجماع المحكى عن المسلمين الذى يشهد له التبع على اشتراط الحرية المعلوم عدمها فى المبعوض...) إذ الحال فى المقام بعد فوريته و وجوب أداء العقوبة لظاهر الدليل هو كون المقام من التراحم لا- الورود بناء على ما سيأتى من أن الاستطاعة لم يؤخذ فيها عدم الاشتغال بواجب آخر و حينئذ يقع التراحم بين الفوريته تاره و ذلك فيما إذا استطاع أن يأتى بكل منهما بعد الآخر و اخرى لا يقتدر إلا على الحج مره واحده فيكون التراحم بعد الحجين.

أمّا الصورة الاولى فإن صدق عنوان التسوية فتقدم فوريته الحج على فوريته لأن فيها من التهديد ما ليس فى وجوب العقوبة لكن الظاهر أن التسوية هاهنا غير صادق لكون تركه عن عذر و إن وجبت فوريته حجه الإسلام.

و قد يرجح بكون فوريته حجه الإسلام هى من توابع ما ثبت بالآيه بخلاف فوريته العقوبة و هو تام لما بيناه فى محله من أن قوه الدليل داله على أهميه الملا-ك لكونها كاشفه عن اهتمام المولى فى الدلاله على ذلك الحكم و من ذلك يعلم الحال فى الصورة الثانيه.

لا غرابه فيه بعد إمكان دعوى الانصراف مع أنّ في أوقات نوبته يجرى عليه جميع آثار الحرية (١).

تنقيح الحال في هذه المسألة أنّ مقتضى عمومات وجوب الحجّ هو وجوب الحجّ على كلّ من الحرّ و العبد غاية الأمر قد خصّص هذا العموم في العبد بعنوان «المملوك» لا بأخذ «الحرية» في الوجوب بل أخذ مانعها عنوان «العبد» أو «المملوك» وإن كان قد يقال إنّ المخصّص في المقام منوع للعموم و دالّ على أنّ الخارج نوع و الباقي نوع آخر و هو الحرّ فيكون دالاً على أخذ الحرية في الوجوب و هذا و إن كان تاماً إلا أنّ الشأن في أنّ المخصّص و العنوان الخارج هل هو «العبد القن» أو «مطلق العبد» كى يكون على الثانى منوعاً دون الأوّل و الظاهر من بعض ألسنه المخصّص حيث علل فيها عدم وجوب الحجّ في سياق عدم قدره العبد على شىء و هو حكم مجعول يصلح لأن يكون مداراً و علّه لعدم الوجوب و من ثمّ يوجب ضيق المخصّص و عنوان الخارج بالمورد الذى لا يملك العبد نفسه أى في الوقت المضروب لمولاه بالمهاياه لا- في الوقت الذى يملك أمر نفسه، و هذا هو منشأ الانصراف بنحو مدلل، لا سيّما و أنّ العبد عينه مبعّضه و أنّ بعضها مملوك لا كلّها، لكن قد يقال: إنّ بقيه ألسن المخصّص لم يرد فيها هذا التعليل، بل التعبير الوارد فيها نظير «المملوك إذا أعتق وجب عليه الحجّ» حيث أنّ فيها التعليل على العتق بقول مطلق، لا مطلق العتق و الأوّل ظاهر في أخذ الحرية التامه و الكامله شرطاً في وجوب الحجّ و التعليل في بعض الألسنه غير متعيّن في كونه علّه للحكم بل المحتمل أن يكون حكمه، فحينئذ يتمسك بإطلاق بعض الألسنه و لا يسقطها إجمال بعضها كما أنّه لا بدّ من الالتفات في المقام إلى أنّ عنوان الخارج أو الداخل المأخوذ في وجوب الحجّ هل هو بنحو المشتقّ و الوصف للذات بما هي هي أو أنّه وصف بنحو الفعل أو المصدر للذات بلحاظ المنافع و القدره على الأفعال فعلى الأوّل يكون الخارج «مطلق المملوك» لصدق الوصف على الذات بما هي هي بخلافه على الثانى فإنّ الظاهر أنّ الخارج هو

خصوص «المملوك القن» أو «المملوك في المدّة المختصّه لمالكه» في المبعّض.

و بهذه الضابطه يجب أن تحرّر الأحكام و الآثار في الأبواب و يفصل بينها بلحاظ ذلك لا ما قد أطلقه الماتن من أنه يجرى عليه جميع آثار الحرية في المدّة المختصّه بنفسه في كل الأبواب و لا ما أطلقه جماعه من محشى المتن من منع و عدم جريان آثار الحرية كلّها في الأبواب فيجب لحاظ كلّ باب بحسبه و إلا فكيف يمنع عقد الإجاره في المدّة المختصّه به و هذا بخلاف باب الجنايه فإنّ الظاهر أنه على التقدير الأوّل لا الثاني.

و الانصاف أنّ القرائن على كلا الطرفين متعدّده حيث إنّ التعبير ب(أيما عبد حجّ به مواليه) ظاهر في التقدير الثاني لا الأوّل حيث أنّ الفعل في ظرف الحجّ تحت ولايه و تصرّف المولى فالحجّ الذى يكون تحت ولايه مولاة لا يجرأ عن حجّه الإسلام فلو فرض بقاء الشك لتدافع القرائن فالوجه فيه التمسّك بعمومات الوجوب و فى نهايه المطاف لا يرفع اليد عن إطلاق المخصّص بعنوان «مطلق العبد» بقرينه اختصاص اللسان الآخر منه لعدم ظهوره فى وحده المطلوب. غايه الأمر أنّ بعض ألسنه المخصّص خاصّه و بعضها أوسع فالصحيح ما عليه المشهور.

هذا و قد وردت روايات (1) فى كتاب المكاتب دالّه على أنّ المولى بمكاتبه عبده يعتق منه بنحو التبويض كما أنّه تحرّر بنحو التبويض ممّا يدلّ على استعمال أعتق فى الأعمّ بل قد وردت روايه رواها الكليني بسند صحيح فيه ابن محبوب عن عليّ بن حمزه عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: «المكاتب لا يجوز له عتق، ولا هبه ولا نكاح ولا شهاده ولا حجّ حتى يؤدّى جميع ما عليه إذا كان مولاة قد شرط عليه إن هو عجز فهو ردّ فى الرقّ» (2) حيث أنّ الظاهر منها أنّ صحّه حجّه إنّما تكون مشروطه بإذن مولاة فيما إذا

ص: ٩٥

١-١) -باب ٤، أبواب العتق «أنّ المكاتب المطلق ينعق منه بقدر ما أدى...» ح ٥ و غيره.

٢-٢) -باب ٦، أبواب العتق «أنّ المكاتب لا يجوز له التزويج ولا الحجّ» ح ٢.

مسألة ٧: إذا أمر المولى مملوكه بالحجّ وجب عليه طاعته

(مسألة ٧): إذا أمر المولى مملوكه بالحجّ وجب عليه طاعته وإن لم يكن مجزيا عن حجّه الإسلام كما إذا أجره للنيابة عن غيره فإنه لا فرق بين إجارتها للخياطه أو للكتابه و بين إجارتها للحجّ أو الصوم (١).

الثالث: الاستطاعه

إشاره

الثالث: الاستطاعه من حيث المال و صحّه البدن و قوّته و تخيله السرب و سلامته وسعه الوقت و كفايته بالإجماع و الكتاب و السنّه.

مسألة ١: لا خلاف و لا إشكال في عدم كفايه القدره العقليه

(مسألة ١): لا خلاف و لا إشكال في عدم كفايه القدره العقليه (٢) في وجوب الحجّ بل يشترط فيه الاستطاعه الشرعيه و هي:

كان تبعّضه متزلزلا أما لو كان مستقرّا فلا يشترط. نعم هي بهذا المقدار من الدلاله ليست في صدد التفصيل في وجوب الحجّ و إنّما التفصيل في صحّه مطلق الحجّ. إلا أنّ هذا لسان يضاهاى بعض السنه ما ورد من نفى الوجوب عن العبد حيث أنّه بانتفاء قدرته ينتفى الوجوب و بثبوتها يثبت.

تحرير الكلام أنّ أفعال العبد مملوكه بقدر اتّصافها بالماليه و أمّا مطلق فعله كالفعل الجانحي أو الجارحي الذي لا يعتدّ به في المعاوضات الماليه فلا دليل على شمول الملكيه الماليه له، و حينئذ فقد يقال إنّ الحجّ النيابي من قبل العبد له ماليه فهو مملوك لمولاه و للمولى أن يعاوض عنه أو أن يتبرّع به عن ميّت أو حيّ آخر أو عن نفس المولى و أمّا حجّ العبد عن نفس العبد فليس له ماليه فلا يجب على العبد الائتمار لمولاه.

لكن الصحيح أنّ هذه المنفعه أيضا لها ماليه بعد كونها ذات مدّه نظير من يؤاجر الحرّ للصلاه عن نفس الأجير فإنّهم قد صحّحوا ذلك، فإنّ المنفعه المملوكه لا يشترط في ماليّتها و التعاوض عليها أن يعود نفع تلك المنفعه إلى المالك نفسه في صرف تلك المنفعه.

أنّ البحث عن الاستطاعه و اجزائها يقع في جهات:

الاولى:فى كون أخذ الاستطاعه على وزان أخذ البلوغ و الحرية قيذا فى الملاك فى فريضه حج الإسلام أو أنها قيذا فى العزيمه و التنجيز.

الثانيه:فى كون اجزاء الاستطاعه ثلاثه أو أكثر.

الثالثه:حدّ الاستطاعه هل هو الممكنه و قدره المتولّد من الأجزاء السابقه أم السعه و اليسار؟

الرابعه:فى أخذها حدوثا أو مع البقاء؟

الخامسه:فى أخذ عدم الابتلاء بواجب آخر فى اجزائها.

السادسه:فى كون أخذها من بلد المكلف أو من الميقات أو من المشعر أو من حيث هو كائن.

السابعه:فى المبدأ الزمانى لتحققها.

الثامنه:فى كون أخذها بقاء مقابل التلف الخاصّ لا الاتلاف و لا مطلق التلف أى مقابل التلف الموجب للعجز فى المثونه.

التاسعه:فى أخذ اجزاء اخرى وقع النزاع فيها.

تحقيق الحال من جهه الاولى:حيث إنّ الباقي يتأثر بها و يتفرّع عليها.ظاهر الكلمات أنّ الاستطاعه الخاصه الشرعيه هى الموضوع لفريضه حجّه الإسلام حيث أنّهم ذكروها فى رديف البلوغ و الحرية، كما أنّ الأ-كثر ذكر فى المسأله الآتية و هى ما إذا تكلف النائي الحجّ مع عدم الاستطاعه الشرعيه أنّه لا يجزيه عن الفريضه إلاّ أنّه خالف جماعه فذهبوا إلى الاجزاء كالشهيد فى الدروس و صاحب المدارك و كاشف اللثام و صاحب الحدائق و المستند.

حيث قال فى الدروس عند تعداده شرائط الوجوب الثمانيه قال:«و لو حجّ فاقد هذه الشرائط لم يجزئه و عندى لو تكلف المريض و المعصوب و الممنوع بالعدو و ضيق الوقت أجزاءه لأنّ ذلك من باب تحصيل الشرط،فإنّه لا يجب و لو حصله

وجب و أجزاءه. نعم لو أدى ذلك إلى الاضرار بالنفس يحرم انزاله و لو قارن بعض المناسك احتمال عدم الاجزاء» (1) إلى أن قال: «فانقسمت الشرائط إلى أربعة: الأول ما يشترط في الصحه خاصه و هو الإسلام، الثاني: ما يشترط في المباشرة و هو الإسلام و التمييز، الثالث: ما يشترط في الوجوب و هو ما عدا الإسلام، الرابع: ما هو شرط في الاجزاء و هو ما عدى الثلاثه الأخيره و في ظاهر الفتاوى كل شرط في الوجوب و الصحه شرط في الاجزاء» (2).

أقول: صريح عبارته الثانيه أن الاستطاعه البدنيه و الاستطاعه السرييه و السعه الزمانيه ليست قيودا في ملاك الفريضه و المشروعيه و إنما هي قيود العزيمه بينما ظاهر الفتاوى أن كل اجزاء الاستطاعه هي قيود في الملاك و مشروعيه الفريضه و إلى ذلك نبه في المستند (3) في ذيل عبارته الشهيد الاولي «أن الحاصل بالتكلف الحج أو السير إليه لا الصحه و أمن الطريق مثلا اللذان هما الشرط».

و أشكل في المدارك في ذيل عبارته الاولي بقوله: «و في الفرق نظر المتجه أنه إن حصلت الاستطاعه الشرعيه قبل التلبس بالاحرام ثبت الوجوب و الاجزاء لما بيناه من عدم اعتبار الاستطاعه من البلد، و إن حصل التلبس قبل تحقق الاستطاعه انتفى الأمران معاً، سواء كان عدم الاستطاعه بعدم القدره على تحصيل الزاد و الراحله أو بالمرض المقتضى لسقوطه الحج أو بخوف الطريق أو غير ذلك، لأن ما فعله لم يكن واجبا فلا- يجزئ عن الواجب، كما لا- يجزئ فعل الواجب الموقت قبل دخول وقته» (4) انتهى.

إلا- أنه أشكل في شرطيه الزاد و الراحله بقوله: «و بالجمله و المسأله قويه الإشكال إذ الاستفادة من الآيه الشريفه تعلق الوجوب بالمستطيع، و هو القادر على الحج،

ص: ٩٨

١-١) -الدروس، ج ١، ص ٣١٤.

٢-٢) -نفس المصدر السابق، ص ٣١٦.

٣-٣) -المستند، ج ١١، ص ٦٦-٦٨.

٤-٤) -المدارك، ج ٧، ص ٦١.

سواء كانت استطاعته بالقدره على تحصيل الزاد و الراحله، أو بالقدره على المشى، كما اعترف به الأصحاب فى حقّ القريب و الأخبار غير منافيه لذلك، فإنّ الاستطاعه مفسّره فى صحيحه محمّد بن مسلم و حسنه الحلبي المتقدّمين بأن يكون له ما يحجّ به، و روايه محمّد بن يحيى الخنعمى المتضمّنه لاعتبار الراحله يمكن حملها على من يشقّ عليه المشى كما هو شأن البعيد غالباً و كيف كان فلا ريب فى اعتبار الراحله إذا شقّ المشى مطلقاً» (١).

و ظاهر كلامه أنّ القدره المأخوذه هى قريبه من الحدّ العقلى لا سيّما مع الالتفات إلى ما ذكره سابقاً فى ذيل عبارته الشهيد الأوّل من أنّ الاستطاعه لا يشترط فيها أن تكون من البلد فلو تكلف من بلده و تحققت لديه الاستطاعه عند الميقات أجزاء و تابعه فى كلّ ذلك صاحب الحدائق (٢) حيث بنى فى عدّه موارد على الاجزاء فيما لو تكلف بعناء.

و قال فى صدر كلامه فى شرطيه الاستطاعه «أنّ الآيه قد دلّت على أنّ شرط الوجوب الاستطاعه، و الاستطاعه لغه و عرفاً القدره و تخصيصها بالزاد و الراحله يحتاج إلى دليل واضح» (٣) كما قد تنظر صاحب الحدائق فى ما استشكله صاحب المدارك على عبارته الشهيد الاولى برجوع كلامه إلى كلام الشهيد حيث إنّه لم يأخذ استطاعه المسير دخيله فى الاجزاء و إنّما اكتفى بالاستطاعه على أعمال الحجّ بداء من الاحرام فى الميقات على أنّ الأصحاب لا يقولون بالتفكيك بين استطاعه المسير و استطاعه الأعمال.

و فى كشف اللثام قال: «و لو تكلفه مع أحد هذه الأعذار- من الخوف أو مرض أو ضيق الوقت المفتقر إلى حركه عنيفه- فالأقرب الاجزاء كما فى الدروس و إن أطلق

ص: ٩٩

١-١) -المدارك، ج ٧، ص ٣٧.

٢-٢) -الحدائق، ج ١٤، ص ٨٢-١٣٠، ٩٤-١٣٩.

٣-٣) -نفس المصدر السابق.

الأصحاب أنّ حجّ غير مستكمل الشرائط لا يجزئ (لا يجوز) لأنّ ذلك من باب تحصيل الشرط فإنّ شرط وجوب الحجّ الزاد و الراحله و إمكان المسير و إذا تكلف المسير فقد حصله و إذا حصّله حصل إمكانه و إذا حصل الشرط حصل الوجوب كما إذا حصل الزاد و الراحله بخلاف ما لو تكلف المسير و هو لا- يملك الزاد و الراحله فإنّه لم يحصل الشرط نعم... و يحتمل عدم ال-جزاء مطلقا بناء على أنّ شرط الوجوب انتفاء الخوف و المشقّه عند المسير و لم ينتفيا إلا- بعده مع عموم النصوص على الوجوب على من استطاع» (١).

أقول: قد نبّه بما احتمله من الاجزاء على التفكيك بين الاستطاعة على المسير و الاستطاعة على أعمال الحجّ و أنّ هناك وجهين لأخذ الاستطاعة للمسير تاره فى وجوب السعى و المسير للحجّ و أخرى فى أخذها فى وجوب الحجّ نفسه نظير التفكيك بين شرائط وجوب السعى لصلاه الجمعه و بين شرائط صحّه صلاه الجمعه و اجزائها فكلّ من اكتفى بتجدّد الاستطاعة عند الميقات و الاحرام بالاستطاعة على إتيان الأعمال كانت استطاعه المسير عنده قيد عظيمه لا قيد المشروعيه.

و قال فى المستند (فى المسأله-٤): لو حجّ من هذا شأنه و رضى بالضرر لم يكف عن حجّ الإسلام و يجب عليه الحجّ ثانيا إذا ارتفع المانع بلا تضرّر إلاّ إذا كان تحمّل الضرر قبل أحد المواقيت و لم يكن بعده عدوّا لحصول الاستطاعة بعد» (٢) و قال فى ذيل كلام الشهيد الأوّل بعد ما أشكل عليه بما تقدّم سابقا: «نعم لو حصلت لغير المستطيع الاستطاعة قبل الميقات كمن يحصل له من السؤال ما يكفى له منه إلى تمام المناسك أو كان له من حاله هذا المقدار أو سهل المشى منه إلى مكّه... يجزئ عنه حجّه الإسلام و لأجل ذلك يشبّهه أن يكون خلاف الدروس مع المشهور لفظا...

و هل يشترط فى وجوب الاجزاء لمن حصلت له الاستطاعة قبل الميقات- بالسؤال

ص: ١٠٠

١-١ - كشف اللثام، ح ٥، ص ١٢٢-١٢٣.

٢-٢ - المستند، ج ١١، ص ٦٤.

أو بوجود قليلا- من المال بالاقتراض-نفقه العيال أو الكفايه أو نفقه العود أم لا؟الظاهر أنه لو لم يتفاوت الحال للعيال و الكفايه و العود يصرف ما فى يده للحجّ و يجزئ و إن توقّف أحد الثلاثة عليه لا يجب» (١).

أقول:ظاهر كلامه أنّ المشهور لا يذهبون إلى أخذ استطاعه المسير قيدا فى مشروعيه الفريضه بخلاف استطاعه أعمال الحجّ و إنّما يأخذون الاستطاعه الاولى قيد التنجيز و العزيمه و إنّ أخذ نفقه العيال و الرجوع إلى كفايه و نفقه العود فى الاستطاعه كقيد فى مشروعيه الفريضه فيما إذا لم يكن الحجّ و تركه سيان بالإضافه إلى حاله فى الامور الثلاثة و إلاّ فإذا كان سيان و لم يتفاوت حاله فيجب عليه الحجّ و يكون مجزئاً كما لو تكلف المسير مع الجهد إلى الميقات أو إلى المشاعر أو بحيث ساغ له الاحرام عندها لضيق الوقت مثلا أى كان ميقاته عند أحد المشاعر لذلك كان حجّه مجزئاً بعد كون العود لا محاله منه سواء حجّ أم لا.

و فى الخلاف اشترط الزاد و الراحله مطلقا حتى على من أطاق المشى مستدلاً بالآيه و إجماع الفرقه و نقل أنّ هذا أكثر قول العامه عدا مالك و الزبير و الضحّاك (٢).

نعم ذكر أنّ أكثرهم قالوا بالإجزاء لو حجّ مع ذلك و كذا ظاهر الوسيله.

و تنقيح الحال فى المقام:

إنّ الاستطاعه الشرعيه الخاصه يحتمل أن تكون مأخوذه فى مشروعيه الفريضه كما هو ظاهر المشهور فى كثير من المواضع و يحتمل أن تكون قيدا فى عزيمه الفريضه أمّا الآن الاستطاعه المأخوذه فى مشروعيه الفريضه هى العقلية و تفسيرها بذلك أو للتفكيك فى استطاعه المسير و استطاعه أعمال الحجّ و كون استطاعه المسير قيد وجوب السعى و قيد عزيمه لوجوب اعمال الحجّ و استطاعه الأعمال قيد وجوب

ص:١٠١

١-١) -المستند، ج ١١، ص ٦٤-٦٨.

٢-٢) -الخلاف، كتاب الحجّ، مسأله ٣، ٤.

الحجّ أو لأنّ المدار في الاستطاعه الدخيله في أجزاء الحجّ هو تحقّقها عند أحد الموقفين و إن لم تتحقّق من قبل نظير ما تقدّم في عتق العبد و بلوغ الصبي عند أحد الموقفين من أنّ الاجزاء فيهما على مقتضى القاعده.

و العمده التعرّض للأدله في المقام.

تاره بحسب الآيات و اخرى بحسب الروايات.

أما الآيات: فقوله تعالى: وَ أَدْنُ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ (١)، وقوله تعالى: وَ أَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ... (٢)، وقوله تعالى: وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتِطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا (٣) ومقتضى الآيتين الاولتين إطلاق الوجوب لا سيمًا مفاد يأتوك رجالاً الذي هو جمع و هو ممّن خوطب بهذا الخطاب فالتأذين في الاولى هو الإعلام بأنّه قد كتب عليهم الحجّ و كتابه فريضه و هو معنى إعلان الأمر بالحجّ، غايه الأمر قد دلّ الدليل المرخص فيما عدا المرّه الاولى فما فوق، كما يمكن تقريب الآيه أيضا بأنّ مفاد يأتوك حيث جعل غايه الأمر بالتأذين فهو مطلوب شرعا و غايه الواجب واجب فالحاصل أنّ التأذين هاهنا لأجل التبليغ و الظاهر أنّ المخاطب بالتأذين في الآيه هو رسول الله صلّى الله عليه و آله كما هو مورد نزول الآيه حينما أراد حجّه الوداع و إن ورد تفسيرها بأنّ المخاطب هو النبي إبراهيم عليه السّلام إذ لا منافاه أن يكون إبراهيم عليه السّلام قد خوطب بذلك أيضا، مضافا بأنّ إبراهيم عليه السّلام قد خاطب في تأذينه الناس إلى يوم القيامة و قد أمرنا بمتابعه في قوله تعالى: وَ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا... (٤)، مع أنّه قد ورد أيضا أنّ المخاطب هو الرسول صلّى الله عليه و آله.

و كذا مفاد الأمر ب«أتمّوا» أي أتوا بهما تامين كما هو مورد نزول الآيه في المدينه

ص: ١٠٢

١-١) - الحجّ: ٢٧.

٢-٢) - البقره: ١٦٩.

٣-٣) - آل عمران: ٩٧.

٤-٤) - آل عمران: ٦٧.

لفرض العمره معتضدا ذلك بمفاد الآيات في ذيل الآية (١).

و أمّا قوله تعالى في آيه الاستطاعه فإنّ مفاد التعبير فيها قد اشتمل على حرفي جرّ الاختصاص و الاستعلاء و الظاهر مغايره التركيب المزبور مع التركيب بالصوره التاليه:

لله حجّ البيت من استطاع إليه سبيلا- أو لله حجّ البيت ممّن استطاع إليه سبيلا- فإنّ التعبير بهذه الصوره يفيد الوجوب لمكان إطلاق الاختصاص المنفهم من اللام يفيد ملكيه الفعل لله فيجب على المكلف زياده حرف الاستعلاء و جعل الاستطاعه قيّدا له مشعر بأنّ الاستطاعه قيد العزيمه حيث أنّ الاستعلاء بمعنى التنجيز لا قيد مشروعيه الفريضه الذي هو مفاد اللام و قد يجعل إطلاق مفاد الآيتين السابقتين قرينه على أنّ الاستطاعه قيد الكلفه و الالتزام لا قيد كتابه و تشريع الفريضه، فعلى هذا التقريب لا تكون آيه الاستطاعه مقيّده لإطلاق الآيتين السابقتين كما أنّه قد يجعل من القرائن على ذلك هو أنّ الاستطاعه المأخوذه هي استطاعه المسير بحسب ظاهر لفظ الآية- لأنّ الاستطاعه مخصوصه بحرف الانتهاء فتكون بمعنى الافضاء و كذا تخصيصها بالسبيل إذ هو معمول للفعل كتميز له- و هي مغايره للاستطاعه على العمل و قد عرفت من غير واحد كصاحب المدارك و المستند نسبه الاكتفاء إلى المشهور فالاجزاء هو بالاستطاعه على أعمال الحجّ الدالّ على فهمهم أخذ الاستطاعه في المسير قيّدا في العزيمه لا في أصل المشروعيه في الآية. ثمّ إنّ المراد بالاستطاعه لغه هو الممكنه بيسار أو سعه من دون عسر أو حرج و إن احتمل أن يكون بمعنى مطلق القدره العقليه على الشىء إذ ظاهر جماعه من اللغويين الأوّل، ففي اللسان: قال الطوع نقيض الكره طاعه يطوعه مطاوعه و الاسم الطوع و طواعيه و لتفعلنه طوعا أو كرها و طائعا أو كارها و جاء فلان طائعا غير مكره، و في التهذيب و قد طاع له يطوع إذا انقاد له.

ص: ١٠٣

قال ابن سيده: و طاع يطاع و أطاع لان و انقاده، «و أطاع له المرتع» إذا اتسع له المرتع و أمكنه الرعى «ناقه طوعه القيادة و طيحه القيادة لئنه لا تنازع و قائدها و طوّعت له نفسه قتل أخيه» قال الأخفش: مثل طوّقت له و معناه رخصت و سهلت. حكى الأزهرى عن الفراء معناه فتابعت نفسه «و قال المبرد «فطوّعت له نفسه» فعلت من الطوع و روى عن مجاهد قال: فطوّعت له نفسه شجّعته» قال أبو عبيد: عنى مجاهد أنّها أعانتته على ذلك و أجابته إليه، قال الأزهرى: و الأشبه عندى أن يكون معنى طوّعت سمحت و سهلت له نفسه قتل أخيه أى جعلت نفسه بهوaha المردى قتل أخيه سهلا و هويته. و قال الراغب: الطوع الانقياد و يضادّه الكره قال إثنين طوّعاً أو كرهاً... و تطوّع فى الأصل تكلف و هو الطاعة و الاستطاعة استفاله من الطوع و ذلك وجود ما يصير به الفعل متأتيا و هى عند المحققين اسم للمعانى التى بها يتمكن الإنسان ممّا يريد من إحداث الفعل و هى أربعة أشياء بتية مخصوصه للفاعل و تصوّر للفعل و ماده قابله لتأثيره و آله إن كان للفعل آليا كالكتابه و الاستطاعة أخصّ من القدره و قد يقال فلان لا يستطيع كذا لما يصعب عليه فعله لعدم الرياضه. و ظاهر جماعه منهم الثانى قال الجوهري: و الاستطاعة الطاقه، قال ابن بز: هو كما ذكر إلا أنّ الاستطاعة للإنسان خاصّه و الاطاقه عامه تقول: «...الجمل مطيقا لحمله و لا يقل:

مستطيعا» فهذا الفرق ما بينهما و الاستطاعة القدره على الشىء، قال ابن سيده:

و الاستطاعة الاطاقه و تطاوع للأمر و تطوّع به و تطوّعه تكلف استطاعه و فى التنزيل:

«و من تطوّع خيرا فإنّ...».

و الظاهر أنّ المراد المعنى الأوّل فى الآيه بقريته أنّ هذا العنوان قيد احترازي احترز به عن الفاقد له و لو كان المراد القدره العقليه كان الأكثر واجدا له مضافا إلى أنّ التقييد بالمعنى الثانى هو على وزان التقييد العقلى فى كلّ التكليف و هو خلاف ظاهر التقييد فى الخصوصيه و إلى ذلك تشير معتبره السكونى عن أبى عبد الله عليه السّلام: سأله

رجل من أهل القدر فقال: يا ابن رسول الله، اخبرني عن قول الله عزّ وجلّ: **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ... أليس قد جعل الله لهم الاستطاعة، فقال: «ويحك إنّما يعنى الاستطاعة الزاد و الراحله ليس استطاعه البدن» (١)**، و إنّما أطلنا فى تحرير المعنى المستفاد من الاستطاعه فى الآيه كى يكون بمثابة المرجع الفوقانى لموارد النزاع فى أجزاءها و كى يتبين أنّ ما ورد من أجزاءها هل هو بنحو الحصر أو التمثيل، سواء بنينا على أنّ الاستطاعه هى موضوع الفريضه و المشروعيه أو قيد عزيمة كما هو الأصحّ حيث أنّه على الثانى أيضا يثمر ذلك فى معرفه تحقّق العزيمه و استقرار الحجّ بالترك.

هذا كلّه بحسب الآيات الشريفه.

أمّا الروايات: فهى على طوائف؟ أمّا التى تدلّ على ظاهر المشهور ففى:

الطائفة الاولى:

و هى الآخذة الزاد و الراحله موضوعا للفريضه و هى كثيره كصحيحه محمّد بن يحيى الخثعمى قال: سأل حفص الكناسى أبا عبد الله عليه السلام و أنا عنده عن قول الله عزّ وجلّ:

وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ... ما يعنى بذلك؟ قال: «من كان صحيحا فى بدنه مخلى سربه له زاد و راحله فهو ممّن يستطيع الحجّ» أو قال: «ممّن كان له مال فقال له حفص الكناسى: فإذا كان صحيحا فى بدنه مخلى سربه له زاد و راحله فلم يحجّ فهو ممّن يستطيع الحجّ؟ قال: نعم» (٢).

و هى تقرب من اثنتى عشر (٣) روايه فيها الصحيح و فى عدّه منها جعل الزاد و الراحله تفسير السبيل كما أنّ الملحوظ فى كلّها أنّه تفسير لآيه الاستطاعه.

الطائفة الثانیه:

الآخذة لعنوان اليسار كحدّ للاستطاعه كمصحح عبد الرحيم القصير عن أبى

ص: ١٠٥

١-١) -باب ٨، أبواب الحجّ، ح ٥.

٢-٢) -باب ٨، أبواب وجوب الحجّ و شرائطه، ح ٤.

٣-٣) -باب ٨ و ٩، أبواب الحجّ.

عبد الله عليه السلام قال: سأله حفص الأعور و أنا أسمع عن قول الله عزّ وجلّ: وَ لِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ... قال: ذلك القوّه فى المال و اليسار قال: فإن كانوا موسرين فهم ممّن يستطيع؟ قال: نعم... الحديث (١). و مثلها صحيحه سماعه (٢) و صحيحه الفضل بن عبد الملك (٣) و صحيح على بن جعفر (٤) و صحيح الحلبي (٥) و مصحح على بن أبى حمزه (٦) و روايه حفص الأعور (٧) و قويه أبى بصير (٨).

و مفاد هذه الروايات أنّ الاستطاعه المأخوذه حدّها الصّحّه و اليسار المالى و لا يخفى عموم هذا العنوان إلى أجزاء اخرى لا تدلّ عليها الطائفة الاولى.

و دعوى بعض الأعلام أنّ اليسار عنوان تشكيكى فيكون مهملا لا يعلم أى درجه منه مدفوعه بتبادر درجات معيّنه منه فى الإطلاق العرفى و إن كان المعنى أمرا تشكيكيا إضافيا و الدرجه المتبادره منه هو توفره على الزاد و المركوب و نفقه العيال و الرجوع إلى الكفايه و بنحو لا يقع فى الضيق فى قبال العسر و الحرج لأنهما عنوانان متقابلان مع أنّ لازم الإشكال المزبور عدم إمكان التمسك بقاعده العسر و الحرج فى الأبواب و نظير هذا الإشكال فى ما ذكر فى شرط الرجوع إلى الكفايه من أنّه أمر مجمل مجهول غير منضبط إلى يوم أو شهر أو سنه أو عشر سنين إذ المعتبر منه ما يقتدر به على استمرار عيشه السابق بحيث لا يجحف به الحجّ، و من ثمّه تدرّج فى هذه الطائفة كلا من معتبرتى أبى ربيع الشامى (٩) -على الأصحّ- المعروفه و مثله صحيح ذريح المحاربى (١٠) و إن كان فيه دلالة على تقيّد اليسر بعدم لزوم العسر بنحو

ص: ١٠٦

١-١) -باب ٩، أبواب وجوب الحجّ، ح ٣.

٢-٢) -باب ٢٨، أبواب وجوب الحجّ، ح ٤.

٣-٣) -باب ١٠، ح ٦.

٤-٤) -باب ١٦، أبواب وجوب الحجّ، ح ١٠.

٥-٥) -باب ٢٤، أبواب وجوب الحجّ، ح ٢.

٦-٦) -باب ٢١، ح ٥.

٧-٧) -باب ٨، ح ١٣.

٨-٨) -باب ٦، ح ٧.

٩-٩) -باب ٩، ح ١ و ٢.

١٠-١٠) -باب ٧، ح ١.

الاجحاف.

و هذه الطائفة في بعضها كروايه أبى ربيع الشامى جعل ذلك تفسيراً للسهيل و فى بعضها الآخر جعل تفسيراً للاستطاعه. و فى واحده منها جعل تفسيراً لآيه العقوبه و العمى فى الآخره.

الطائفة الثالثه:

الاحذه لعموم عنوان ما يحجّ به كصحيحه محمّد بن مسلم، قلت لأبى جعفر عليه السلام قوله تعالى: وَ لِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ... قال: «يكون له ما يحجّ به» الحديث (١) و هى ما يقرب من سبع (٢) روايات إلا أنّ بعضها تفسيراً لآيه الاستطاعه و بعضها الآخر تفسيراً لآيتى عقوبه العمى فى الآخره (٣).

و هذه الروايات دالّه على حرمه التسوييف و مقتضاها أنّ الاستطاعه المأخوذه فى الحكم هى وجودها لو لا الاتلاف و أنّ الاتلاف لا يعدم موضوع الوجوب إذ قد دلّت على أنّ المستطيع لو دفع الحجّ و سوفه فتتجزئه باقيا عليه و إن أدركه الموت و لمات يهوديا فالاتلاف لها غير رافع للوجوب، و هذه الروايات فى الدلاله على ذلك أوضح من أدلّه استقرار الحجّ على من أهمل فإنّ استقرار الحجّ مأخوذ فيه بقاء الوجوب و الموضوع فى العام الأوّل فلا نظر فيها لكيفيته الموضوع و بقائه فى العام الأوّل بخلاف أدلّه حرمه التسوييف و دفع الحجّ فإنّها ناظره لذلك فى العام الأوّل أيضا و لما إذا أتلّف الاستطاعه فيه قبل الأعمال.

الطائفة الرابعه:

و هى الروايات (٤) الاحذه لعنوان أهل الجده مثل مصحّح حذيفه بن منصور عن أبى

ص: ١٠٧

١-١) -باب ٨، ح ١.

٢-٢) -باب ٦ و ٨.

٣-٣) -الإسراء: ٧٦، طه: ١٢٤.

٤-٤) -باب ٢، أبواب وجوب الحجّ.

عبد الله عليه السلام، قال: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ فَرَضَ الْحَجَّ عَلَى أَهْلِ الْجَدَّةِ فِي كُلِّ عَامٍ» وَغَيْرَهَا.

و هي تقارب في الدلالة عنوان اليسار المتقدم، بل هي الوفرة.

أدله قيديتها في التنجيز:

أما التي تدل على أن الاستطاعة قيد عزيمة لا قيد مشروعيه الفريضة أو الدالة على أن استطاعه المسير قيد وجوب السعي دون وجوب الحج فهي:

الطائفة الأولى: ما دل على وجوب الحج على من أطاق المشى كصحيحه محمد بن مسلم في حديث قال: «قلت لأبي جعفر (عليه السلام) فإن عرض عليه الحج فاستحيى؟ قال: هو ممن يستطيع الحج ولم يستحيى؟ ولو على عار أجدع أبت، قال: فإن كان يستطيع أن يمشى بعضا ويركب بعضا فليفعل» (١) ومثله صحيح الحلبي (٢) ومثله رواه أبي بصير (٣) ورواه أبي اسامه (٤) وصحيح معاوية بن عمارة قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل عليه دين أ عليه أن يحج؟ قال: نعم إن حج الإسلام واجبه على من أطاق المشى من المسلمين ولقد كان من حج مع النبي صلى الله عليه وآله مشاه ولقد مر رسول الله صلى الله عليه وآله بكراع الغميم فشكوا إليه الجهد والعناء، فقال: شدوا أزركم واستبطنوا ففعلوا ذلك فذهب عنهم» (٥).

و ظاهرها عدم مانعيه الدين عن الاستطاعة و هو خلاف مفاد عنوان اليسار المأخوذ في بعض الطوائف المتقدمه كما أن مفادها تشريع فريضه حج الإسلام لمن أطاق المشى و أن أكثر من حج مع النبي صلى الله عليه وآله هم من المشاه مع شكواهم الجهد والعناء وهذا قد وقع بلا ريب فظاهر الجواب كون الاستطاعة قيد عزيمة و أن الاستطاعة العقلية هي قيد المشروعيه هذا مع اعتضاد مضمونها باستبعاد عدم

ص: ١٠٨

١-١) -باب ١٠، أبواب وجوب الحج، ح ١.

٢-٢) -باب ١٠، ح ٥.

٣-٣) -باب ١٠، ح ٩.

٤-٤) -باب ١٠، ح ١.

٥-٥) -باب ١١، ح ١.

اجزاء حجّ أكثر من حجّ مع رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَنْ حَجِّهِ الْإِسْلَامِ.

و على هذا فأما أن يكون موضوع الفريضة ما هو صريح الروايه المتقدمه ذكره أو يحمل على أن تحقّق الاستطاعه عند الموقفين كاف في تحقّق موضوع الوجوب لعدم الحاجه إلى الراحله عند المشعر مع توقّر الزاد حينئذ و مثلها مصحّحه أبي بصير (1) و فيها قلت: لا يقدر على ذلك أعنى المشى قال: يخدم القوم و يخرج معهم و قد تحمل دلالتها على أن ظاهرها الأمر بإيجاد الاستطاعه و هى موضوع الوجوب و هو موضوع الاستطاعه لكن ظاهر الروايه فى صدد وجود الاستطاعه العقلية بالأنحاء و الطرق المختلفه.

الطائفة الثانيه: الدالّه على عدم مسقطيه المهانه و ذلك مثل صحيحه محمد بن مسلم المتقدمه فى الطائفة الاولى و مثلها صحيحه معاويه بن عمّار حيث فيها «فإنّه لا يسعه إلا» (أن يخرج) و لو على حمار أجدع أبترا» (2) و مثله صدر صحيح الحلبي المتقدم و صحيح أبي بصير (3) و صحيحه العلاء بن زرّين (4) و غيرها من الروايات و ظاهر الروايات عدم مسقطيه الاستحيا و المهانه و إن اشتدّت فى المركوب ممّا يشير إلى أن المدار على القدره العرفيه الأعمّ من وجود الراحله.

الطائفة الثالثه: ما ورد من روايات (5) وجوب الاستنابه للمتّمّن ماليا غير المتّمّن بدنيا أو سربيا لصد أو حصر ممّا يدلّ على ثبوت حجّ الإسلام فى الذمّه بمجرد المكنه المالىه و لا ريب أن الاستنابه فى قبال المباشره رخصه لا عزمه فلو تكلف المباشره لأجزأه كما فى الشيخ العاجز و مقتضاه أن الاستطاعه البدنيه و السربيه قيد عزمه لوجوب مباشره الحجّ لا قيد مشروعيه، و قد ذكر غير واحد من الأصحاب أنّ

ص: ١٠٩

١-١) -باب ١١، ح ٢.

٢-٢) -باب ١١، ح ٣.

٣-٣) -باب ١٠، ح ٧.

٤-٤) -باب ٨، ح ٢.

٥-٥) -باب ٢٤، أبواب وجوب الحجّ.

القيدان المزبورين هما للوجوب المباشري لا لأصل الحجّ.

و من ذلك تبين دلالة طائفه اخرى من الروايات (١) الواردة في من خرج حاجيا و مات دون الحرم بأمر وئيه بالقضاء عنه، و هي مطلقه لمن لم يستقرّ عليه الحجّ، كما أفتى بذلك المفيد و الشيخ و بعض متأخري الأعصار و مفادها متطابق مع روايات الاستنابه في أنّ وجوب الحجّ الأعمّ من المباشره و الاستنابه هو بالممكنه الماليه، فإذا تبين ذلك ظهر أنّ الاستطاعه الماليه كذلك قيد عظيمه لوجوب الحجّ الأعمّ كجزئي الاستطاعه الآخريين في كونها قيد عظيمه المباشره لا- مشروعيته بعد كون الجميع اجزاء الاستطاعه.

و من ذلك يتضح الاستشهاد بطائفه اخرى (٢) الواردة في من مات و لم يحجّ حجّه الإسلام و ترك مالا أنّه يقضيا عنه من أصل المال بخلاف ما إذا كان قد حجّ و أوصى بالحجّ فإنّه يخرج من ثلثه و هي مطلقه من غير تقييد باستقرار الحجّ عليه و مفادها كالتائفتين المتقدمتين من أنّ المدار في وجوب الحجّ الأعمّ على الممكنه الماليه فإطلاقها على مقتضى القاعده.

الطائفه الرابعه: و هي الروايات المصرّحه بكون موضوع الفريضه هي الاستطاعه العقليه كصحيحه ذريح المحاربي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من مات و لم يحجّ حجّه الإسلام لم يمنعه من ذلك حاجه تجحف به أو مرض لا يطيق فيه الحجّ أو سلطان يمنعه فليمت يهوديا أو نصرانيا» (٣) و هذه الروايه مرويه بسبعه طرق عنه، و ظاهرها استثنى خصوص المجحف من الحاجه الماليه عن وجوب أو تنجيز الحجّ و إلّا- فذى الحاجه غير المجحفه غير مستثناه، كما أنّها تستثنى خصوص المرض المعجز عن أعمال الحجّ لا مطلق المرض من موضوع الفريضه و تستثنى خصوص الممانعه القاهره كسلطان لا

ص: ١١٠

١-١) -باب ٢٦، أبواب وجوب الحجّ.

٢-٢) -باب ٣١، ٣٠، ٢٩، ٢٨، أبواب وجوب الحجّ.

٣-٣) -باب ٧، ح ١.

مطلق الممانعة فيقارب الموضوع حينئذ الاستطاعة العقلية مضافا إلى أنّ ظاهر هذه الاستثناءات من التنجيز والعقوبة لا- من موضوع الفريضة كصحيحه معاوية بن عمّار قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن رجل عليه دين أ عليه أن يحجّ؟ قال: «نعم، إنّ حجّ الإسلام واجبه على من أطاق المشى من المسلمين و لقد كان من حجّ مع النبيّ (صلى الله عليه وآله) مشاه و لقد مرّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) بكراع الغميم فشكوا إليه الجهد والعناء فقال: شدّوا أزركم و استبتنوا ففعلوا ذلك فذهب عنهم» (١)، و هذه و إن تقدّمت باعتبار ذيلها في الطائفة الاولى إلا أنّ صدرها من هذه الطائفة و تقدّم شرحها فلاحظ.

و كذا مصحّح أبي بصير المتقدم بلحاظ ذيله: «قال: يخدم القوم و يخرج معهم» (٢) و الرواية في تفسير آية الاستطاعة بحدّ الاستطاعة العقلية كما لا يخفى.

أمّا تحقيق الحال:

في دلالة هذين القسمين من الطوائف فقد يقال باستحكام التعارض بين دلالة القسمين لا سيّما مع الالتفات إلى أنّ كلّ من القسمين يتعرّض إلى آية الاستطاعة و إلى ما في معتبره السكوني عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: سأله رجل من أهل القدر فقال:

يا ابن رسول الله اخبرني عن قول الله عزّ و جلّ: وَ لِلّهِ عَلَى النَّاسِ ... أ ليس قد جعل الله لهم الاستطاعة فقال: «ويحك إنّما يعنى بالاستطاعة الزاد و الراحله ليس استطاعه البدن» (٣) و كذا ما في معتبره أبي الربيع الشامي عند ما ذكر عليه السّلام تفسير الاستطاعة في الآيه بالزاد و الراحله فقال: هلك الناس إذن فإن كان من كان له زاد و راحله قدر ما يقوت عياله و يستغنى به عن الناس ينطلق إليهم فيسلبهم إيّاه فلقد هلكوا إذن فقيل فما السبيل قال: فقال: السعه في المال إذا كان يحجّ ببعض و يبقى بعضا لقوت عياله أ ليس قد

ص: ١١١

١-١) -باب ١١، ح ١.

٢-٢) -باب ١١، ح ٢.

٣-٣) -باب ٨، ح ٥.

فرض الله الزكاة فلم يجعلها إلا على من يملك مائتي درهم» (١).

فإنها صريحه في عدم جعل الفريضة على غير المستطيع بالاستطاعة الخاصه لكن الصحيح عدم استحكام التعارض و عدم صحه ما صنعه الشيخ من حمل القسم الثاني على الاستحباب المؤكّد إذ صريح مدلولها تفسير الآيه كما صرح بحجّه الإسلام فيها و بأنّه ممّن يستطيع الحجّ بل الوجه في الجمع بينها هو إرادته العزيمه و التنجيز من القسم الأوّل و أصل مشروعيه الفريضة من القسم الثاني أو بأن يقرّر الجمع بإرادته أخذ الاستطاعة الخاصه في وجوب السعي للحجّ من القسم الأوّل و عدم أخذها في وجوب أعمال الحجّ من القسم الثاني و إن كانت قيد عزيمه و تنجيز لا قيد ملاك للوجوب الثاني و يشهد لهذين الجمعين عدّه قرائن:

الاولى: أنّ القسم الأوّل في صدد تفسير آيه الاستطاعة و قد تقدّم مفاد آيات الحجّ أنّ الاستطاعة في الآيه قيد تنجيز لا قيد مشروعيه.

الثانية: أنّ القسم الأوّل في أغلب طوائفه أخذ الاستطاعة الخاصه في العقوبه أو كتفسير للسبيل و قد نبهنا على ذلك في مواضعها تشير إلى هذين الجمعين.

الثالثة: أنّ القسم الأوّل صريح في بعض مدلوله و ظاهر في بعض مدلوله و الثاني كذلك بنحو العكس فيأخذ صريح كلّ منهما و يترك الظاهر فالأوّل صريح في أخذها في التنجيز و العزيمه و ظاهر في إناطه العزيمه أيضا بها.

الرابعة: ما قدّمنا في حجّ العبد إذا انعتق عند أحد الموقفين و حجّ الصبي إذا بلغ عندهما أيضا من أنّ اجزاء حجّهما على مقتضى قاعده من أدرك أحد الموقفين فقد أدرك الحجّ الدالّه على أنّ الاستطاعة اللازم تحقّقها لموضوع الفريضة يكفي فيها و في بقيته قيود موضوع الفريضة التحقّق عند الموقفين و هذا كاشف على أنّ استطاعه السير ليست مأخوذه في وجوب أعمال الحجّ بل في وجوب السعي و في تنجيز

ص: ١١٢

وجوب الحجّ.

و قد تقدّم أنّ المشهور أفتوا بكفايه تحقّق الاستطاعه عند الميقات بل أنّ بعضهم فى حجّ العبد و الصبى نُبّه على كفايه تحقّقها قبل الموقفين و لازم فتواهم تلك كما ذكره صاحب الحدائق هو عدم كون استطاعه السير قيّدا فى وجوب الاعمال بل قيّدا فى وجوب السعى لا- سيّما مع ضمّ قرينه اخرى و هى بنائهم على وجوب الحجّ فى كلّ مورد كان إتيانه و تركه سيّان فى تكلفه المئونه بما استفادوه من روايات الحجّ البدلى الدالّه على الاجزاء من دون أخذ نفقه العيال و الرجوع إلى الكفايه فيها، فى ما لم يؤثّر على نفقه العيال؛ إذ الشخص الكائن فى المشاعر على أى تقدير إتيان الحجّ بالنسبه له و تركه سيّان فى تكلفه مئونه العود و العيال و الرجوع إلى الكفايه.

و من ذلك يظهر أنّ روايات الحجّ البدلى تخرج طائفه اخرى من القسم الثانى.

الخامسه: أنّ ما ورد فى القسم الأوّل من روايات اليسار كحدّ للاستطاعه. و هو عين مفاد قاعده رفع الحرج بمقتضى المقابله بين اليسر و العسر و لذلك ترى استدلالهم لنفى الاستطاعه برفع الحرج تاره، و بعدم اليسار اخرى. مع أنّ مفاد الرفع هو للعزيمه لا المشروعيه كما هو المشهور المنصور.

فذلك قرينه على أنّ حدّ الاستطاعه الخاصّه قيد عزيمه و أنّ أخذها فى الآيه بمقتضى قاعده الحرج لا الجعل الخاصّ.

السادسه: تأييد الجمع المزبور بطوائف اخرى منها:

١- ما ورد من الأمر بالحجّ مع وجود الدين (١) ففى بعضها أنّ عليه الحجّ، و فى اخرى أنّ الحجّ واجب على الرجل و إن كان عليه دين.

٢- ما ورد فى وجوب الحجّ مرّه واحده فى العمر (٢). و فى بعضها «ما كلّف الله العباد

ص: ١١٣

١-١) -باب ٥٠ و ١١ و ٦، أبواب وجوب الحجّ.

٢-٢) -باب ٣، أبواب وجوب الحجّ.

إلا ما يطيقون»..و كلفهم حجّه واحده و هم يطيقون أكثر من ذلك» (١).

فإنّ ظاهر عنوان الطاقه القدره العقلية،سواء لتكليف الصلاه أو الحجّ.

و فى بعضها الآخر و إنّما امروا بحجّه واحده لا أكثر من ذلك لأنّ الله وضع الفرائض على أدنى القوّه كما قال: فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ يعنى شاه ليسع القوى و الضعيف و كذلك سائر الفرائض إنّما وضعت على أدنى القوم قوّه فكان من تلك الفرائض الحجّ المفروض واحدا،ثم رغب (بعد أهل القوّه بقدر طاقتهم) (٢).

و هذه أصرح إذ لا معنى للتعليل بقيد الوحده مع قيد الاستطاعه الشرعيه، بخلاف ما إذا كانت مشروعيه الفريضه بالاستطاعه العقلية؛فإنّ لقيد الوحده حينئذ فائده.

إذ بدونه سوف يكون أدنى القوم تاركا للفريضه للمرات اللاحقه و لن يكون وضع الفريضه (٣) (و إن لم تكن عظيمه) على نسق أدنى القوم قوّه.

و هذا التعليل و إن كان بنحو الحكمه إلاّ أنّه لا بدّ فيه من الموجه الجزئيه،بل فى بعضها أنّ المندوب الزائد وضع على أهل القوّه على قدر طاقتهم ممّا يشير إلى عدم أخذ الاستطاعه الخاصه فى المره الاولى.

٣- ما ورد فى أجزاء الحجّ التبرعى عن الميت الذى لم يحجّ و أنّها تحسب له حجّه تامّه غير ناقصه و هى مطلقه لمن لم يكن له مال حتى مات أى لم يفرض فيها استقرار الحجّ عليه،بل مجرّد عدم إتيانه لحجّه الإسلام ممّا يدلّ على أنّ الفريضه مشروعيه فى حقّه و إن لم تكن عظيمه.

٤- الروايات الوارده فىمن نذر الحجّ و أتى به أنّه يجزئه عن حجّه الإسلام (٤) و قد

ص: ١١٤

١- ١) -باب ٣، ح ١.

٢- ٢) -باب ٣، ح ٢.

٣- ٣) -باب ٣١، ح ١-باب ٢٥، ح ٤، و بقيه الباب-و باب ٢٨.

٤- ٤) -باب ٢٧، ح ١، ٣.

عنون الأصحاب الفرض في الروايه كمسأله مستقله و حملوا الروايات و قيدها بفروض مخالفه لإطلاقها و لظاهرها، فإن ظاهرها من نذر نذرا مطلقا و أتى بالحجّ، سواء تحققت الاستطاعه الخاصه أم لا، إن لم نقل أنّ تساؤل الراوى ظاهر في عدم تحقّقها فكان نذره هو الملزم له للسعى لا تنجيز الفريضة.

و بالجمله فهي داله على المطلوب و إن حمل النذر فيها على المشى إلى البيت لا على الحجّ.

السابعه:قرائن اخرى مؤيده منها:

١-ظهور روايات اليسار في قيديه التنجيز لا المشروعيه.

٢-ما ورد من الأمر بالاعاده لمن حجّ بالبذل إذا أيسر حيث أنّ البذل لا يحقّق عنوان اليسار و إن حَقّق عنوان الاستطاعه ممّا يشعر أنّه قيد تنجيز.

٣-ما يظهر من روايات التسوييف من تقييد العقوبه بعدم المانع فإنّه ظاهر في عدم نفى الملاك و المشروعيه بتحقق المانع.

٤-ما التزمه جماعه من الاجتزاء بالحجّه عند تلف الاستطاعه بعد الاعمال بل بعضهم و لو في الأثناء، و كذا ما التزم به بعض بالاجزاء عند تلف ما يستغنى به و ما يرجع به إلى الكفايه بعد الاعمال معللا ذلك بأنّ إتيان الحجّ و تركه سيان المقتضى لكون الاستطاعه قيد و جوب السعى كما تقدّم بيانه، و أنّ المأخوذ منها لو لا-التلف قبل الاعمال و علل ثالثا بكونه خلاف الامتنان المستفاد في رفع الحرج ممّا يدلّ على ارتكاز أنّ أخذها بمقتضى قاعده الحرج.

٥-ما يظهر من اختلافهم في أجزاء الاستطاعه و عدم اقتصارهم على المذكور في الروايات ممّا يأتي تفصيله في المسائل اللاحقه معللين ذلك بكلا من نفى الحرج و عدم تحقّق الاستطاعه ارتكازا منهم بوحده مفاد التعليين.

و بالجمله فمقتضى تحكيم النظر بين الأدله بعضها لبعض هو كون مشروعيه حجّ

كما في جملة من الأخبار الزاد و الراحله فمع عدمهما لا يجب و إن كان قادرا عليه عقلا بالاكتساب و نحوه و هل يكون اشتراط وجود الراحله مختصا بصوره الحاجه إليها لعدم قدرته على المشى أو كونه مشقّه عليه أو منافيا لشرفه أو يشترط مطلقا و لو مع عدم الحاجه إليه (١)، مقتضى إطلاق الأخبار و الإجماعات المنقوله الثاني و ذهب جماعه من المتأخرين إلى الأوّل لجملة من الأخبار المصرّحه بالوجوب إن أطاق المشى بعضا أو كلا بدعوى أنّ مقتضى الجمع بينها و بين الأخبار الأوّله حملها على صوره الحاجه مع أنّها منزله على الغالب بل انصرافها إليها، و الأقوى هو القول الثاني؛ لإعراض المشهور عن هذه الأخبار مع كونها بمرأى منهم و مسمع، فاللازم طرحها أو حملها على بعض المحامل، كالحمل على الحجّ المندوب و إن كان بعيدا عن سياقها، مع أنّها مفسّره للاستطاعه فى الآيه الشريفه، و حمل الآيه على القدر المشترك بين الوجوب و الندب بعيدا، أو حملها على من استقرّ عليه حجّه الإسلام سابقا، و هو أيضا بعيدا، أو نحو ذلك، و كيف كان فالأقوى ما ذكرنا و إن كان لا ينبغى ترك الاحتياط بالعمل بالأخبار المزبوره، خصوصا بالنسبه إلى من لا فرق عنده بين المشى و الركوب، أو يكون المشى أسهل، لانصراف الأخبار الاولى عن هذه الصوره، بل لو لا الاجماع المنقوله و الشهره لكان هذا القول فى غايه القوّه.

الإسلام غير منوطه باستطاعه المسير الخاصّه و إنّما المنوط هو كلّ من وجوب السعى و تنجيز فريضه الاعمال و على هذا يكون البحث عن حدود الاستطاعه الخاصّه ثمرته فى تحديد قيود التنجيز و العزيمه و من ثمة ترتّب استقرار الحجّ عزيمة و لزوم القضاء عن الميّت فى أصل المال فلا تنتفى الثمره عن البحث عن حدودها.

و قد اتّضح ممّا تقدّم مبسوطا أنّ الاستطاعه الخاصّه هى قيد عزيمة فهل هى بحدّ مفاد قاعده نفي العسر و الحرج و على أىّ تقدير قد اتّضح لك أنّ وجه الجمع بين الروايات الخاصّه المشترطه للزاد و الراحله مطلقه و بين الأخبار الاخرى المصرّحه للوجوب لمن أطاق المشى بعضا أو كلاً هو حمل الثانيه على مشروعيه الفريضه دون

مسألة ٢: لا فرق في اشتراط وجود الراحله بين القريب و البعيد

(مسألة ٢): لا- فرق في اشتراط وجود الراحله بين القريب و البعيد حتى بالنسبه إلى أهل مكّه لإطلاق الأدلّه فما عن جماعه من عدم اشتراطه بالنسبه إليهم لا وجه له (١).

مسألة ٣: لا يشترط وجودهما عينا

(مسألة ٣): لا- يشترط وجودهما عينا عنده بل يكفي وجود ما يمكن صرفه في تحصيلهما من المال من غير فرق بين النقود و الأملاك من البساتين و الدكاكين و الخانات و نحوها، و لا يشترط إمكان حملها الزاد معه بل يكفي إمكان تحصيله في المنازل بقدر الحاجه و مع عدمه فيها يجب حمله مع الامكان من غير فرق بين علف الدابه و غيره (٢) و مع عدمه يسقط الوجوب.

العزيمه المحمول عليها الأخبار الاولى أخذنا بصريح كلاً منهما في مقابل الظاهر من الآخر. و على ذلك فحدّ الاستطاعه التي هي قيد عزيمه هو وجودها مطلقاً، مع أنّ ما افترضه الأعلام من عدم وجود المشقه في المشى بعضاً أو كلاً للبعيد كأنّه لا صغرى له و أمّا القريب سيأتى الكلام فيه.

ظاهر الروايات أنّها في صدد آيه الاستطاعه و مورد الآيه كما تقدّم هي في من يحتاج إلى طى و سلوك السبيل و الطريق إلى البيت الحرام لا- في القريب غير المحتاج إلى ذلك كأهالى مكّه و أطرافها، مضافاً إلى أنّ أحد طوائف الروايات المفسّره للاستطاعه بعضها قد أخذ حدّ السعه و اليسار، و قد تقدّم أنّها مشتمله على روايات عديده معتبره و هو في قبال العسر و الحرج كما أنّ في بعض طوائف عنوان ما يحجّ به و نحوه ممّا يفيد أنّ أخذ الزاد و الراحله و نحوها كسبب لحصول المكنه بيسر فإذا فرض حصولها بدون الراحله فلا وجه لأخذها إلا إذا كانت مشقه.

كلّ ذلك لحصول القدره الخاصّه و هي التمكن بيسر و سعه و الذى تقدّم أنّ أخذ الأجزاء من ملكيه الزاد و الراحله كسببين لتحقق ذلك المسبّب و الواجد للمال بأى نحو تحقّق له ذلك اليسر و السعه.

مسألة ٤: المراد بالزاد هنا المأكل والمشروب وسائر ما يحتاج إليه المسافر

(مسألة ٤): المراد بالزاد هنا المأكل والمشروب وسائر ما يحتاج إليه المسافر من الأوعية التي يتوقف عليها حمل المحتاج إليه وجميع ضروريات ذلك السفر بحسب حاله قوّه وضعفاً وزمانه حرّاً وبرداً وشأنه شرفاً وضعه والمراد بالراحله مطلق ما يركب ولو مثل السفينه في طريق البحر واللازم وجود ما يناسب حاله بحسب القوّه والضعف (١).

بل الظاهر اعتباره من حيث الضعه والشرف (٢) كميّاً وكيفاً فإذا كان من شأنه ركوب المحمل أو الكنيسه بحيث يعدّ ما دونها نقصاً عليه يشترط في الوجوب القدره عليه ولا يكفى ما دونه وإن كانت الآيه والأخبار مطلقه وذلك لحكومته قاعده نفى العسر والحرص على الاطلاقات، نعم إذا لم يكن بحدّ الحرج وجب معه الحجّ وعليه يحمل ما في بعض الأخبار من وجوبه ولو على حمار أجدع مقطوع الذنب.

إذ أنّ المكنه والقدره بيسر تشكيكه تصدق بحسب الظرف المكاني والزمانى وبحسب الأشخاص فقد يكون نمطا من الراحله والزاد محققاً ليسر والسعه لشخص دون آخر.

قد يقال (كما هو ظاهر ذيل متن المسأله) أنّ الأدلّه التي دلّت على التقييد بالاستطاعه الماليه مطلقه وإن لم يبنى على إطلاقها فقد وردت طائفه من الروايات دالّه على عدم مسقطيه المهانه مطلقاً أو في خصوص المركوب كصحيحه محمّد بن مسلم (١) و معاويه بن عمّار (٢) والعلاء بن رزين (٣) وأبي بصير (٤) وروايه أبي اسامه (٥) حيث أنّ السائل لم يخصّص الاستحياء من المركوب بل ظاهره الاستحياء من نفس البدل فنفي عليه السّلام مسقطيته الوجوب وإزالته للاستطاعه لو كانت المهانه في المركوب فتكون هذه الطائفه مفسره لدرجه اليسار المعتبره في الاستطاعه أو مخصّصه لها في

ص: ١١٨

١-١) -باب ١٠، أبواب وجوب الحجّ، ح ١.

٢-٢) -باب ١٠، ح ٣.

٣-٣) -باب ٨، ح ٢.

٤-٤) -باب ١٠، ح ٧.

٥-٥) -باب ١٠، ح ١٠.

(مسألة ٥): إذا لم يكن عنده الزاد و لكن كان كسوبا يمكنه تحصيله بالكسب في الطريق لأكله و شربه و غيرهما من بعض حوائجه هل يجب عليه أو لا؟ الأقوى عدمه، و إن كان أحوط (١).

خصوص المهانه في المركوب و من ثمّه يظهر أنّ بين هذه الطائفة و عموم قاعده العسر و الحرج هو بتقديرهما تخصيصا هذا و قد يجاب بأنّ الطائفة المزبوره مطلقه لمن يكون ذلك عليه مشقّه و لغيره فتقدّم قاعده العسر و الحرج عليها.

و فيه نظر لدلاله الترفع على بيان الفرض كمصداق للمشقّه إلا أنّ الصحيح على المختار عدم تماميه القول المزبور لما عرفت في صدر بحث الاستطاعه من أنّ هذه الطائفة معدوده من القسم الدالّ على عدم شرطيه أصل الاستطاعه الخاصّه في مشروعيه الفريضة و إنّما هي دخيله في العزيمه جمعا بينهما و بين روايات اليسار فلا يأخذ بظاهرها في العزيمه مقابل صريح روايات القسم الأوّل، إذ اليسار في المال هو بحسب توفر ما يتناسب مع درجه الشخص مضافا إلى وجود قرائن عديده على تطابق حدّ الاستطاعه مع مفاد القاعده؟ و قد تقدّم.

ذهب إلى تحقّق الاستطاعه بذلك في المستند و مال إليه في التذكرة، و قد يوجّه بأنّ الاستطاعه التي هي الموضوع إنّما هي القدره و المكنه الخاصّه و ما ذكر في الروايات من الزاد و الراحله إنّما هي أسبابا لتحققها لا أنّها هي الاستطاعه كأجزاء حدّيه و لذلك لو تملك الزاد و الراحله و لم يقدر على التصرف لبعدها عن تناول يده لم تتحقّق، و من ثمّه تتحقّق بالبدل مع أنّه ليس بملك فالمدار على المسبّب حصل الملك بالفعل أو لا؟ فلا حاجه لتقريب ماليه منافع الكسوب بالفعل كما ذكره في البيع في ضمان منافع الكسوب من الحابس له و ما ذكره في كفيّته و وقوع المعاوضه على منافع الحرّ غير الكسوب من أنّ ماليتها بالمعاوضه بخلاف الكسوب فإنّ ماليتها قبل المعاوضه و إن كان ذلك الفرق شاهدا على تحقّق المكنه و القدره في المقام لكون الكسوب متّصفه منفعه ماليه بالفعل؛ إذ لو بنينا على عدم ماليه بالفعل فإنّه

مسألة ٦: إنما يعتبر الاستطاعه من مكانه لا من بلده

(مسألة ٦): إنما يعتبر الاستطاعه من مكانه لا من بلده فالعراقي إذا استطاع و هو فى الشام وجب عليه و إن لم يكن عنده بقدر الاستطاعه من العراق بل لو مشى إلى ما قبل الميقات متسكعاً أو لحاجه اخرى من تجاره أو غيرها و كان له هناك ما يمكن أن يحجّ به وجب عليه (١) بل لو أحرم متسكعاً فاستطاع و كان أمامه ميقات آخر أمكن أن يقال بالوجوب عليه (٢) و إن كان لا يخلو عن إشكال.

يبقى فارقاً بين الكسوب و غيره بصدق المكنه القريبه بيسر و قد عرفت أنّها الموضوع و إن لم يتحقق الملك هذا و لا- يخلو التقريب المزبور من قوّه لا- سيّما من الكسوب الذى تعدّد منافعه بأموال طائله بخلاف ما إذا كانت يسيره، فإنّه قد يقال فيه بأنّ المكنه المأخوذه موضوعاً هي بنحو أقرب فعليه من ذلك.

بتقريب أنّ الاستطاعه المأخوذه إنّما هي بلحاظ المكلف و اقتداره فعلاً و هي منوطه بظرفه المكانى الفعلى فتلحظ بالمكان الذى هو فيه، سواء كان موطنه أو غيره، و إن فرض الميقات نفسه و قد التزم به المشهور و لازمه- كما ذكر ذلك صاحب الحدائق- كون استطاعه المسير قيّداً فى وجوب السعى لا فى وجوب الاعمال كما بنينا على ذلك فى صدر البحث عن شرطيه الاستطاعه و تشير إليه طائفه من الروايات (١).

جهه الإشكال فى الفرض هو تلبسه باحرام لنسك أنشأه يجب إتمامه فلا يقع إذا أتى به للفريضة إلاّ بأخذ الوجوه و هي أمّا القول بعدم مشروعيه المندوب مع تحقّق موضوع الوجوب فيكشف عن بطلان ما أنشأه من نسك و تلبس به من احرام، و أمّا بالعدول أو الانقلاب أو الفسخ أو بالاجتزاء بالمندوب عن الواجب و قد حَقّقنا الصحيح من هذه الوجوه فى مسأله بلوغ الصبى عند أحد الموقفين أثناء الحجّ.

و مجمله أمّا الأوّل: فالمندوب مشروع مع الفريضة فلا يبطل لعموم الأدلّه فى كلّ

ص: ١٢٠

مسألة ٧: إذا كان من شأن ركوب المحمل أو الكنيسة و لم يوجد سقط الوجوب

(مسألة ٧): إذا كان من شأن ركوب المحمل أو الكنيسة و لم يوجد سقط الوجوب، و لو وجد و لم يوجد شريك للشق الآخر، فإن لم يتمكن من اجرة الشقّين سقط أيضا و إن تمكّن فالظاهر الوجوب؛ لصدق الاستطاعة. فلا وجه لما عن العلامة: من التوقف فيه؛ لأنّ بذل المال له خسران لا مقابل له. نعم، لو كان بذله مجحفا و مضرّا بحاله لم يجب كما هو الحال في شراء ماء الوضوء (١).

عام، و أمّا الفسخ فلا وجه له لعدم التحلّل مع الاحرام إلا بالنسك أمّا العدول فليس هو على مقتضى القاعدة؛ لأنّ النسك يجب إتمامه بالإشياء، نعم ما ورد في العبد إذا اعتق عند أحد الموقفين من التعليل بأنّ من أدرك أحدهما فقد أدرك الحجّ يظهر منه جواز العدول من النسك المنسوب إلى الواجب كما يظهر منه الاجتزاء بالاحرام و الأعمال السابقة على الموقفين بالطبيعه النديه عن الواجب كما يظهر منه أنّ اللازم في تحقّق موضوع الوجوب هو عند أحد الموقفين لا خصوص ما افترضه الماتن في مقام من فرض ميقات آخر أمامه و لك أن تقول إنّ المضطرّ لضيق الوقت ميقاته حيث أمكنه فهو ميقات آخر له. لكن قد عرفت وقوع إحرامه السابق للوجوب المتجدّد فلا مجال لانعقاد إحرام آخر لكن ذلك كلّ بناء على أخذ الاستطاعة الخاصّه قيد المشروعيه أمّا على كونها قيد عظيمه كما هو صحيح فلا حاجه إلى أحد هذه الوجوه لأنّه وقع مصداقا للفريضه من الأوّل، غايه الأمر أنّ ما قصده اشتباه في التطبيق بل لا تباين بين الطبيعتين على المختار و منه يظهر الحال في حجّ المتسكّع.

أمّا الكلام في الشأنيه فقد تقدّم. و أمّا بذل المال الزائد فنظير المسأله اللاحقه من غلاء الأسعار فعن العلامة في التذكره الإشكال و عن الشهيد الأوّل و في الحدائق الوجوب ما لم يكن مجحفا، و الكلام تاره بحسب القاعده و اخرى بحسب الأدلّه الخاصّه. أمّا الأوّل فإنّ الأحكام التي بطبعها ضرريه كالجهاد و الزكاه و الحجّ إنّما يصحّ التمسكّ بلا ضرر فيها بلحاظ الضرر الزائد على طبيعتها و طبيعه كلّ مكلف بحسبه كما أنّ رافعيه لا ضرر و العناوين الثانويه وفاقا للآخوند و لمشهور الفقهاء هي لبنا من

مسألة ٨: غلاء أسعار ما يحتاج إليه أو أجره المركوب في تلك السنه لا يوجب السقوط

(مسألة ٨): غلاء أسعار ما يحتاج إليه أو أجره المركوب في تلك السنه لا يوجب السقوط، ولا يجوز التأخير عن تلك السنه مع تمكنه من قيمه بل و كذا لو توقّف على الشراء بأزيد من ثمن المثل و قيمه المتعارفه، بل و كذا لو توقّف على بيع أمكنه بأقل من ثمن المثل، لعدم وجود رغب في قيمه المتعارفه فما عن الشيخ من سقوط الوجوه ضعيف. نعم لو كان الضرر مجحفا بماله مضراً بحاله لم يجب و إلا فمطلق الضرر لا يرفع الوجوب بعد سقط الاستطاعه و شمول الأدله. فالمناط هو الاجحاف و الوصول إلى حدّ الحرج الرافع لتكليف (١).

مسألة ٩: لا يكفي في وجوب الحجّ وجود نفقه الذهب فقط

(مسألة ٩): لا- يكفي في وجوب الحجّ وجود نفقه الذهب فقط، بل يشترط وجود نفقه العود إلى وطنه إن أراد، وإن لم يكن له فيه أهل و لا مسكن مملوك و لو بالاجاره باب التزاحم الملاكين فيجب ملاحظه درجه الضرر الطارئه مع درجه ملاك الحكم لا أنّه بأى درجه طارئه يرفع اليد عن الأحكام الأوليه فبلحاظ أهميه الحجّ إنّما يكون الرافع له هو الضرر المجحف لا مطلق زياده السعر. أمّا بحسب الأدله الخاصه فكذلك كما في صحيحه ذريح المحاربي حيث فيها عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من مات و لم يحجّ حجّه الإسلام و لم يمنع من ذلك حاجه تجحف به أو مرض لا- يطيق فيه الحجّ أو سلطان يمنعه فليمت يهودياً أو نصرانياً» (١) فإنّه قد قيد الاستطاعه الماليه بخصوص الاعدام المجحف أى بحيث لو بذل ماله في الحجّ لاجحفت به الحاجه.

و الحال فيها كحال المسأله السابقه و إن لوحظ في بعض الكلمات الضرر من حيث البيع أو الشراء بما هو من زياده قيمه لكنّه في غير محلّه لأنّهما من باب المقدمه الوجوديه للحجّ و في مثل هذا التزاحم إنّما يلحظ ما بين ذى المقدمه و ذات المقدمه. و قد عرفت أنّ الضرر و نحوه من العناوين الثانويه لثبنا من باب التزاحم الملاكي مع العناوين الأوليه.

ص: ١٢٢

للحرج فى التكليف بالإقامه فى غير وطنه المألوف له، نعم إذا لم يرد العود أو كان وحيدا لا- تعلق له بوطن لم يعتبر وجود نفقه العود لإطلاق الآيه و الأخبار فى كفايه وجود نفقه الذهاب و إذا أراد السكنى فى بلد آخر غير وطنه لا بدّ من وجود النفقه إليه إذا لم يكن أبعد من وطنه و إلا فالظاهر كفايه مقدار العود إلى وطنه(١).

مسأله ١٠: أنه لا يشترط وجود أعيان ما يحتاج إليه من نفقه الحجّ من الزاد و الراحله

(مسأله ١٠): قد عرفت أنه لا يشترط وجود أعيان ما يحتاج إليه من نفقه الحجّ من الزاد و الراحله، و لا وجود أثمانها من النقود، بل يجب عليه بيع ما عنده من الأموال لشرائها لكن يستثنى من ذلك ما يحتاج إليه فى ضروريات معاشه فلا تباع دار سكناه اللائقه بحاله. و لا خادمه المحتاج إليه و لا ثياب تجملّه اللائقه بحاله فضلا عن ثياب مهنته، و لا أثاث بيته من الفراض و الأوانى و غيرهما ممّا هو محلّ حاجته بل و لا حلى تاره يستدلّ لنفقه العود بقاعده الحرج و اخرى بالأدله الخاصّه. و من البين أنه على الأول يكون القيد تنجيز و عزمه لا- مشروعيه، و على الثانى يكون قيد الملاك -على مسلك ظاهر المشهور- بخلافه على المختار فيكون سيان، و ليس فى الكلمات التركيز على الفرق المزبور و كأنه لارتكاز قيديّه الاستطاعه فى العزمه.

و أتيا ما كان فقد استدللّ بما فى الأدله الخاصّه بإطلاق الزاد و الراحله ذهابا و إيابا بل المتبادر من لزوم الدابّه لسفر بلد معيّن كونها وسيله لهما معا و هو غير بعيد. نعم ظاهر الآيه يقيد السبيل بالانتهاء إلى الحجّ و البيت المعيّن أى أخذ استطاعه الذهاب فقط دون الإياب و لكن غير بعيد دعوى ظهور الآيه أيضا فى ذلك من يخاطب بالسؤال مثلا أ لك قدره على السفر إلى المدينه أو الموضع الكذائى؟ فإنّه منه القدره على الذهاب و الإياب معا، نعم تختلف هى بحسب عزم الشخص على العود إلى وطنه أو الاستيطان فى موضع آخر كلاً بحسبه.

و بالجمله على المختار من كونها قيد عزمه لا فرق فى استفاده هذا القيد من الأدله الخاصّه أو من قاعده الحرج. و على المشهور فإنّه تمييز بين كونه مأخوذاً فى المشروعيه أو العزمه، و قد عرفت أنّ الصحيح استفادته من الأدله الخاصّه.

المرأه مع حاجتها بالمقدار اللائق بها بحسب حالها فى زمانها، و لا كتب العلم لأهله التى لا بدّ له منها فيما يجب تحصيله؛ لأنّ الضروره الدينيه أعظم من الدينويه، و لا آلات الصنائع المحتاج إليها فى معاشه. و لا فرس ركوبه مع الحاجه إليه، و لا سلاحه و لا سائر ما يحتاج إليه لاستنزام التكليف بصرفها فى الحجّ العسر و الحرج و لا يعتبر فيها الحاجه الفعلية فلا وجه لما عن كشف اللثام من أنّ فرسه إن كان صالحا لركوبه فى طريق الحجّ فهو من الراحله و إلاّ فهو فى مسيره إلى الحجّ لا يفتقر إليه بل يفتقر إلى غيره و لا دليل على عدم وجوب بيعه حينئذ كما لا وجه لما عن الدروس من التوقّف فى استثناء ما يضطرّ إليه من أمتعته المنزل و السلاح و آلات الصنائع. فالأقوى استثناء جميع ما يحتاج إليه فى معاشه ممّا يكون إيجاب بيعه مستلزما للعسر و الحرج، نعم لو زادت أعيان المذكورات عن مقدار الحاجه وجب بيع الزائد فى نفقه الحجّ و كذا لو استغنى عنها بعد الحاجه كما فى حلى المرأه إذا كبرت عنه و نحوه (١).

مسأله ١١: لو كان بيده دار موقوفه تكفيه لسكناه و كان عنده دار مملوكه

(مسأله ١١): لو كان بيده دار موقوفه تكفيه لسكناه و كان عنده دار مملوكه فالظاهر وجوب بيع المملوكه إذا كانت وافية لمصارف الحجّ أو متممه لها، و كذا فى الكتب المحتاج إليها إذا كان عنده من الموقوفه مقدار كفايته فيجب بيع المملوكه منها. و كذا وجه استثناء المذكورات فى المتن ما أشار إليه من قاعده العسر و الحرج لكنّها على المشهور مقتضاها أن يكون قيد التنجيز ما لو استدللّ بالأدله الخاصه كطائفة الروايات الآخذة لعنوان السعه و اليسار المتقدّمه. و يمكن الاستدلال بحسنه (كالمعتبره) أبى الربيع الشامى (١) حيث فيها «لئن كان من كان له زاد و راحله قدر ما يقوت عياله و يستغنى به عن الناس ينطلق إليهم فيسلبهم إيّاه لقد هلكوا إذا».

و منها يظهر رجوع المستثنيات فى هذه المسأله إلى ما سيأتى من اشتراط نفقه العيال و أمّا على المختار فلا فرق بين الدليل الخاصّ و القاعده بعد كونه قيد تنجيز على أيّه حال.

ص: ١٢٤

الحال فى سائر المستثنيات إذا ارتفعت حاجته فيها بغير المملوكة لصدق الاستطاعة حينئذ إذا لم يكن ذلك منافيا لشأنه و لم يكن عليه حرج فى ذلك. نعم لو لم تكن موجوده و أمكنه تحصيلها لم يجب عليه ذلك فلا- يجب بيع ما عنده و فى ملكه و الفرق عدم صدق الاستطاعة فى هذه الصورة بخلاف الصورة الأولى إلا إذا حصلت بلا سعى منه أو حصلها مع عدم وجوبه فإنه بعد التحصيل يكون كالحاصل أو لا(١).

مسألة ١٢: لو لم تكن المستثنيات زائده عن اللائق بحاله بحسب عينها لكن كانت زائده بحسب القيمة

(مسألة ١٢): لو لم تكن المستثنيات زائده عن اللائق بحاله بحسب عينها لكن كانت زائده بحسب القيمة و أمكن تبديلها بما يكون أقل قيمة مع كونها لائقا بحاله أيضا، فهل يجب التبديل للصرف فى نفقه الحجّ أو لتتميمها؟ قولان من صدق الاستطاعة و من عدم زياده العين عن مقدار الحاجة و الأصل عدم وجوب التبديل و الأقوى الأول إذا لم يكن فيه حرج أو نقص عليه و كانت الزيادة معتدّا بها، كما إذا كانت له دار تسوى مائه و أمكن تبديلها بما يسوى خمسين مع كونه لائقا بحاله من غير عسر فإنه يصدق الاستطاعة. نعم لو كانت الزيادة قليلة جدّا بحيث لا- يعتنى بها، أمكن دعوى عدم الوجوب و إن كان الأحوط التبديل أيضا(٢).

مسألة ١٣: إذا لم يكن عنده من أعيان المستثنيات لكن كان عنده ما يمكن شرائها به من النقود أو نحوها

(مسألة ١٣): إذا لم يكن عنده من أعيان المستثنيات لكن كان عنده ما يمكن شرائها به من النقود أو نحوها ففى جواز شرائها و ترك الحجّ إشكال. بل الأقوى عدم جوازه إلا أن يكون عدمها موجبا للحرج عليه فالمدار فى تلك هو الحرج و عدمه قد فصّل فى بعض الكلمات بين الوقف الخاصّ و الوقف العامّ و كأنه التفاتا إلى حصول الملكيه فى الوقف الخاصّ دون العام. و فصّل أيضا كونه فى معرض الزوال و عدمه و هو التفات إلى صدق الاجحاف به فى الأول دون الثانى. و لعلّ التفصيل الثانى يرجع إلى الأول كما أنه فى الوقف الخاصّ لا بدّ من تقييده بعدم الشين و المنه.

لصدق السعه فى المال و اليسار مع فرض عدم الحاجة بلحاظ زياده القيمة الماليه و إن كان التبديل بما يكتفى به فى المعاش بحسب شأنه. و كذا الحال فى الزيادة القليله لو كانت متممه.

و حينئذ فإن كانت موجوده عنده لا يجب الحرج في تركه و لو كانت موجوده و باعها بقصد التبديل بآخر لم يجب صرف ثمنها في الحجّ فحكم ثمنها حكمها و لو باعها لا بقصد التبديل وجب-بعد البيع-صرف ثمنها في الحجّ إلا مع الضروره إليها إلى حدّ الحرج في عدمها»(١).

مسألة ١٤: إذا كان عنده مقدار ما يكفيه للحجّ و نازعته نفسه إلى النكاح

(مسألة ١٤): إذا كان عنده مقدار ما يكفيه للحجّ و نازعته نفسه إلى النكاح صرح جماعة بوجوب الحجّ و تقديمه على التزويج(٢) بل قال بعضهم: و إن شقّ عليه ترك التزويج و الأقوى وفاقا لجماعه اخرى عدم وجوبه مع كون ترك التزويج حرجا عليه أو موجبا لحدوث مرض أو للوقوع في الزنا و نحوه. نعم لو كانت عنده زوجه واجبه النفقه و لم يكن له حاجه فيها لا يجب أن يطلقها و صرف مقدار نفقتها في تتميم مصرف الحجّ لعدم صدق الاستطاعه عرفا.

لا فرق مع وجود الحاجه لصرف النقود في أوّليات مرافق معيشته لعدم صدق السعه و اليسار المأخوذه في الاستطاعه.

و كيف يفرق الماتن هاهنا بين المقام و بين ما يأتي من أخذ كلّ من نفقه العيال و الرجوع إلى الكفايه؟ و من ثمّ لا فرق في بقيه التفصيلات التي ذكرها.

قد ورد في المقام موثقه إسحاق بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السّلام [عن أبي إبراهيم عليه السّلام] قال: قلت: رجل كان عليه حجّه الإسلام فأراد أن يحجّ فقبل له تزوّج ثمّ حجّ، فقال: إن تزوّجت قبل أن أحجّ فغلامي حرّ، فتزوّج قبل أن يحجّ فقال عليه السّلام: «اعتق غلامه». فقلت: لم يرد بعثقه وجه الله، فقال عليه السّلام: «إنه نذر في طاعه الله و الحجّ أحقّ من التزويج و أوجب عليه من التزويج» قلت: فإنّ الحجّ تطوّع قال: «و إن كان تطوّعا فهي طاعه لله قد أعتق غلامه».

و هذه الروايه و إن أوهمت الإلزام بالحجّ بقول مطلق و بتحقق الاستطاعه مع الحاجه للتزويج إلاّ أنّ صدرها قد افترض فيه استقرار الحجّ عليه من قبل العام الذي أراد أن يحجّ فيه و احتاج إلى التزويج فيه، و أمّا الذيل الذي في الحجّ التطوّعي فلا بدّ

مسألة ١٥: إذا لم يكن عنده ما يحجّ به و لكن كان له دين على شخص بمقدار مؤنثه أو بما تتمّ به مؤنثه

(مسألة ١٥): إذا لم يكن عنده ما يحجّ به و لكن كان له دين على شخص بمقدار مؤنثه أو بما تتمّ به مؤنثه فاللزام اقتضاؤه و صرفه في الحجّ إذا كان الدين حالا و كان المديون باذلا لصدق الاستطاعه حينئذ، و كذا إذا كان مماطلا و أمكن إجباره بإعانه متسلّط أو كان منكرا و أمكن إثباته عند الحاكم الشرعي و أخذه بلا كلفه و لا حرج بل و كذا إذا توقّف استيفاؤه على الرجوع إلى الحاكم الجور بناء على ما هو الأقوى من جواز الرجوع إليه مع توقّف استيفاء لحقّ عليه لأنّه حينئذ يكون واجبا بعد صدق الاستطاعه لكونه مقدّمه للواجب المطلق، و كذا لو كان الدين مؤجّلا- و كان المديون باذلا قبل الأجل لو طالبه. و منع صاحب الجواهر حينئذ بدعوى عدم صدق الاستطاعه محل منع و أمّا لو كان المديون معسرا أو مماطلا لا يمكن إجباره أو منكرا للدين و لم يمكن إثباته أو كان الترافع مستلزما للخرج أو كان الدين مؤجّلا- مع عدم كون المديون باذلا- فلا يجب، بل الظاهر عدم الوجوب لو لم يكن و اتقا ببذله مع المطالبه (١).

من حمله على عدم العسر و الحرج الشديدين أو خوف الوقوع في المعصيه و إلّا لكان متعلّق النذر مرجوحا.

فمقتضى القاعده حينئذ هو بالتفصيل بين ما إذا كان حرجيا يشقّ عليه و عدمه، و قد تقدّم أنّ المشقّه الرافعه في باب الحجّ لا بدّ أن تكون درجتها متناسبه مع أهمّيه الحجّ لكون تحكيم القاعده كما تقدّم من باب التزاحم الملاكي.

و أمّا الوقوع في الزنا فإن كان بسبب حرجيه ترك التزويج فهو راجع إلى ما تقدّم و أمّا إن كان لا لذلك بل لخشيته في الوقوع في طريق الحجّ فلا تزاحم في البين و لا حرج رافع للحجّ و لا لحرمة الزنا بل اللزوم عليه ترك المعصيه.

الظاهر من الأدلّه أنّ الاستطاعه أمر مسبّبي يحقّقها تاره ملك الزاد و الراحله و اخرى بذل الباذل كما في الاستطاعه البذليه و ثالثه بالقدره البدنيه؛ لقربه من المشاعر كما في أهل مكّه و القربيين منها، و كلّ ذلك يدلّل على أنّ مجرد الملك لا يحقّق الاستطاعه بل لا بدّ من القدره على التصرّف فيه، و كذا هو مقتضى طائفه

الروايات المتقدمه الوارده بعنوان (ما يحجّ به) فإنها ظاهره لمكان (الباء) فى الاستعانه و القدره الفعلية، هذه جهه.

و من جهه اخرى: هناك فرق بين الاستطاعه و القدره على الحجّ و بين الاستطاعه على الحجّ و القدره على القدره على الحجّ، فإنّ الاستطاعه و القدره الثانيه الطويله متوفّره لدى غالب الناس لكنّها ليست بملزمه للحجّ إذ الملزم له هو الاستطاعه و القدره الأولى كما هو مقتضى عنوان ما يحجّ به المتقدّم فى الطائفة المزبوره فى الروايات و إلاّ لكان التعبير (القدره على ما يحجّ به) و ما فى بعض الروايات من ورود هذا التعبير محمول على التعبير الآخر (كان عنده ما يحجّ به) أو بتقدير (قدر بما يحجّ به) لا سيّما و أنّها فى صدد تفسير الآيه الآخذة للاستطاعه الأولى لا الثانيه. و من ثمّ لا بدّ من تنقيح الحال فى الموارد و الأمثله المختلفه و تبين حال تحقّق القدره هل أنّها هى الاولى أو الثانيه؟

لا- سيّما بعد ما عرفت فى الجهه السابقه من أنّ مجرّد الملك ليس هو الموضوع و الاستطاعه المأخوذه بل هى الأمر المسبّبه و القدره على التصرف فى المال القريبه.

ففى المثال الأوّل فى المتن من الظاهر أنّه من القدره الفعلية على الحجّ القريبه.

و أمّا المثال الثاني- و هو المماطل- فقد قيّد الماتن حصول الاستطاعه و القدره الاولى بقيد عدم الكلفه، سواء بإعانه متسلّط أو بحاكم شرعى أو حاكم الجور- لجوازه عند التوقّف- بخلاف ما إذا كان فى البين كلفه و تفصيله فى محله لما عرفت من أنّ مجرّد الملك غير محقّق لذلك و مع فرض الكلفه فليست القدره الاولى متحقّقه و إنّما القدره الثانيه لتحصيل القدره الاولى متحقّقه.

و أمّا المثال الثالث- و هو الدين المؤجّل مع كون المديون باذلا قبل الأجل- معلقا بذله على طلب الدائن فالظاهر أنّ ما ذهب إليه صاحب الجواهر متين لأنّ الدائن المالك ممنوع من التصرف فى ماله لثبوت حقّ المديون فى التأخير. غايه الأمر

مسألة ١٦: لا يجب الاقتراض للحج إذا لم يكن له مال

(مسألة ١٦): لا يجب الاقتراض للحج إذا لم يكن له مال و إن كان قادرا على وفائه بعد ذلك بسهولة لأنه تحصيل للاستطاعة و هو غير واجب. نعم لو كان له مال غائب لا يمكن صرفه في الحج فعلا أو مال حاضر لا راغب في شرائه أو دين مؤجل لا يكون المديون باذلا له قبل الأجل و أمكنه الاستقراض و الصرف في الحج ثم وفائه بعد ذلك فالظاهر وجوبه لصدق الاستطاعة حينئذ عرفا إلا إذا لم يكن واثقا بوصول الغائب أو حصول الدين بعد ذلك فحينئذ لا يجب الاستقراض لعدم صدق الاستطاعة في هذه الصورة (١).

مسألة ١٧: إذا كان عنده ما يكفي للحج و كان عليه دين

(مسألة ١٧): إذا كان عنده ما يكفي للحج و كان عليه دين ففي كونه مانعا عن وجوب الحج مطلقا-سواء كان حالا مطالبا به أو لا، أو كونه مؤجلا-أو عدم كونه مانعا إلا مع الحلول و المطالبة أو كونه مانعا إلا مع التأجيل أو الحلول مع عدم المطالبة أو كونه مانعا إلا مع التأجيل وسعه الأجل للحج و العود أقوال و الأقوى كونه مانعا إلا مع التأجيل و الوثوق بالتمكّن من أداء الدين إذا صرف ما عنده في الحج و ذلك لعدم صدق الاستطاعة في غير هذه الصورة و هي المناط في الوجوب لا مجرد كونه مالكا للمال يمكنه الالتماس من المديون باسقاط حقه فهي مكنه و قدره ثانيه لا القدره الاولى.

و أما المثال الرابع و هو المعسر و المماطل أو المنكر-فهو واضح في كونه من انتفاء القدره الثانيه فضلا عن الاولى و أما المثال الأخير و هو فيما لم يكن واثقا لبذل المديون-فتاره يكون في المؤجل و تاره في المعجل، أما في المؤجل فقد عرفت أنه من القدره القريبه و لو شك في الكلفه مع ذلك يلزم الفحص و لو بنينا على مسلك المشهور في كون الاستطاعة قيدا للملاك لما حرّناه في صلاه المسافر من أنّ الفحص في الموضوعات يجب على تفصيل ذكرناه هناك و من موارد الموضوعات المقدره التي لا تستعلم إلا بالفحص كما في الزكاه و الخمس و مسافه القصر و كما فيما نحن فيه و أما على المختار من كونها قيد عزيزه فمقتضى القاعدة عند الشك في قيد التنجيز -حتى الشرعيه- هو لزوم الفحص بعد فرض فعلية الملاك.

قد عرفت ممّا تقدّم أنّ المحقق لموضوع الالتزام هو القدره الاولى لا القدره

و جواز التصرف فيه بأى وجه أراد و عدم المطالبه فى صورته الحلول أو الرضا بالتأخير لا ينفع فى صدق الاستطاعه. نعم لا يبعد الصدق إذا كان واثقا بالتمكّن من الأداء مع فعلية الرضا بالتأخير من الدائن و الأخبار الدالّه على جواز الحجّ لمن عليه دين لا تنفع فى الوجوب و فى كونه حجّه الإسلام و أمّا صحيح معاويه بن عمّار عن الصادق عليه السّلام: عن رجل عليه دين أ عليه أن يحجّ؟ قال: «نعم إن حجّه الإسلام واجبه على من أطاق المشى من المسلمين» و خبر عبد الرحمن عنه عليه السّلام أنه قال: «الحجّ واجب على الرجل و إن كان عليه دين» فمحمولان على الصورة التى ذكرنا أو على من استقرّ عليه الحجّ سابقا و إن كان لا يخلو من إشكال كما سيظهر فالأولى الحمل الأوّل و أمّا ما يظهر من صاحب المستند من أنّ كلا من أداء الدين و الحجّ واجب فاللازم بعد عدم الترجيح التخيير بينهما فى صورته الحلول مع المطالبه أو التأجيل مع عدم سعه الأجل للذهاب و العود و تقديم الحجّ فى صورته الحلول مع الرضا بالتأخير أو التأجيل مع سعه الأجل للحجّ و العود و لو مع عدم الوثوق بالتمكّن من أداء الدين بعد ذلك حيث لا يجب المبادرة إلى الأداء فيهما فيبقى وجوب الحجّ بلا مزاحم.

ففيه أنّه لا وجه للتخيير فى الصورتين الاوليين و لا لتعيين تقديم الحجّ فى الأخيرتين بعد كون الوجوب تخييرا أو تعيينا مشروطا بالاستطاعه الغير الصادقه فى المقام خصوصا مع المطالبه و عدم الرضا بالتأخير مع أنّ التخيير فرع كون الواجبين مطلقين و فى عرض واحد و المفروض أنّ وجوب أداء الدين مطلق بخلاف وجوب الحجّ فإنّه الثانى أى القدره على القدره و الاقتراض فى كلّ هذه الصور بطبعه من القدره على القدره إلا أن يفرض أنّ هناك باذلا للقرض لا كلفه فى الاقتراض منه فتأمل، فإنّ القبول للقرض فيها أيضا من القدره على القدره و من ثمّ لم يذهبوا إلى وجوب قبول الهديه بخلاف البذل و الإذن فى الانتفاع، كما أنّ فى الصور المفروضه فى المتن كالمال الغائب و نحوه إن أمكن التصرف فيه بتوسط الوكيل أو بيعه بثمان حاضر و لو كان أقلّ فقد عرفت أنّه من تحقّق القدره الاولى لا الثانى.

مشروط بالاستطاعه الشرعيه(١). نعم لو استقرّ عليه وجوب الحجّ سابقا فالظاهر التخيير لأنهما حينئذ في عرض واحد و إن كان يحتمل تقديم الدين إذا كان حالا- مع المطالبه أو مع عدم الرضا بالتأخير لأهميه حقّ الناس من حقّ الله لكنّه ممنوع و لذا لو فرض كونهما عليه بعد الموت يوزّع المال عليهما و لا يقدمّ دين الناس و يحتمل تقديم تاره يقع الكلام بحسب عمومات أدلّه الاستطاعه و اخرى بحسب الروايات الخاصه في الدين، أمّا الكلام بحسب مقتضى القاعده، سواء على المشهور من أخذ الاستطاعه قيدا في الملاك أو على المختار من كونها قيدا في التنجيز- فإنه يشمر في استقرار تنجيز الحجّ و معرفه عزيمه الموجه لكون تركه كبيره- فإنه قد عرفت أنّ ألسنه(طوائف الروايات في) الاستطاعه و إن تعددت فبعضها آخذ للزاد و الراحله و بعضها آخذ لعنوان ما يحجّ به و بعضها لعنوان السعه و اليسار و بعضها دالّ على الاستطاعه البذليه إلا أنّ كلّها بلحاظ تحقّق المسبّب و هو القدره و المكنه و الاستطاعه الخاصه الحاصله من تلك الأسباب فلا وجه لتحكيم إطلاقا واجديه الزاد و الراحله و إن لم يتحقّق عنوان السعه و اليسار لأنّ المفروض أنّ الموضوع في الحقيقه هو المسبّب بدرجة خاصه يتحصّل من الجهه المشتركه في الأسباب مضافا إلى صريح حسنه(كالمعتبره)أبي الربيع الشامى المتقدّمه في نفى الاستطاعه عن واجد الزاد و الراحله مع عدم السعه و اليسار. و على هذا فلو كنّا نحن و طائفه السعه و اليسار المتقدّمه في أوائل البحث-وقد عرفت أنّها ما يقرب من ثمانيه روايات أو تزيد، جلّها من المعبرات-لكان الدين مطلقا معدما للسعه و اليسار، لعدم صدق أنّه في سعه ماليه و يسار مع ثقل ذمّته بالدين إلاّ أن يكون الدين مؤجّلا بأجل بعيد جدّا أو أنّ صاحبه خامل في المطالبه إلى أمد بعيد و آذن في التأخير كذلك. إلاّ أنّ هناك صحيحه ذريح المحاربي عن أبي عبد الله عليه السّلام قال:«من مات و لم يحجّ حجّه الإسلام لم يمنعه من ذلك حاجه تجحف به أو مرض لا يطيق فيه الحجّ أو سلطان يمنعه فليمت يهوديا أو

نصرانيا) وقد رويت بسبعه طرق (١) مضافا إلى روايتها مرسلا بطريق المفيد في المقنعه و المحقق في المعبر و هذه الروايه هي من القسم الأول من طوائف الروايات المتقدمه الآخذة بظاها للاستطاعه في الوجوب لا القسم الثاني فهي تكون محدده لدرجه السعه و اليسار بنحو لا يكون الصرف في الحجج مجحفا به، و على ذلك فلا يكون مطلق الدين معدما للاستطاعه إلا خصوص المجحف بالحاله الماليه له ففي موارد الوثوق بأداء الدين المؤجل أو المأذون في تأخيرها و إن لم يكن الدين من الديون الميته- باصطلاح هذا العصر- التي استثناها سابقا، تكون السعه و اليسار بالدرجه المزبوره متحققه و لا تنعدم الاستطاعه بعد عدم الاجحاف به ماليا. و من ثم تبين أنّ في موارد التدافع في القدره على أداء الدين أو الحجج لا تكون الاستطاعه متحققه لأنّ التدافع المزبور و عدم القدره شاهد على الاجحاف بوضعه المالي مع فرض مطالبه الدائن بالدين و إلا لم يكن تدافع.

هذا و قد تقدّم دفع إشكال بعض المحققين من أنّ عنوان اليسار تشكيكي مجمل لا يصلح جعله حدّا لدرجه الاستطاعه بأنّ العناوين التشكيكيه لها منصرف عرفي إلى درجه متعارفه منها. هذا كلّه بحسب عمومات أدلّه الاستطاعه أما الروايات الخاصّه الوارده في المقام فمتعدده و بعضها مطلق شامل للحجج الواجب و المستحبّ إلا أنّ بعضها الآخر في خصوص الواجب و مؤدّاها عدم ممانعه الدين مطلقا للحجج.

منها: صحيحه معاويه بن عمّار قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن رجل عليه دين أ عليه أن يحجّ؟ قال: «نعم إن حجّه الإسلام واجبه على من أطاق المشى من المسلمين و لقد كان (أكثر) (٢) من حجّ مع النبيّ صلى الله عليه و آله مشاه» (٣).

و منها: معتبره (على الأقوى) عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال أبو عبد الله عليه السّلام: الحجّ

ص: ١٣٢

١-١) -باب ٧، أبواب وجوب الحجّ، ح ١.

٢-٢) -في نسخه الفقيه.

٣-٣) -باب ٥٠ و ١١، أبواب وجوب الحجّ، ح ٢ و ١.

واجب على الرجل و إن كان عليه دين (١).

و ظاهرهما صريح في عدم الممانعه.

و منها: صحيحه أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قلت: أ رأيت الرجل التاجر ذا المال حين يسوّف الحجّ كلّ عام و ليس يشغله عنه إلاّ التجاره أو الدين فقال: لا عذر له يسوّف الحجّ إن مات و قد ترك الحجّ فقد ترك شريعته من شرائع الإسلام» (٢).

إلا أنّ في قبالها روايات اخرى:

منها: روايه موسى بن بكر الواسطي قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يستقرض و يحجّ فقال: إن كان خلف ظهره مال (٣) إن حدث به حدث اذى عنه فلا بأس» (٤).

و الروايه مطلقه شامله للمستحبّ و الواجب.

و رويت الروايه عن موسى بن بكر بطرق اخرى باختلاف في الألفاظ و اتّحاد في المضمون و ليس في سندها من يتوقّف فيه إلاّ موسى بن بكر الواقفي و هو صاحب كتاب و روى عنه الثقات و قابل للاعتبار.

و منها: مصحّحه عبد الملك بن عتبه قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل عليه دين يستقرض و يحجّ؟ قال: إن كان له وجه في مال فلا بأس» (٥).

و قد يقال في الجمع بين الطائفتين بأنّ الطائفة الثانيه مطلقه و الاولى خاصه بالواجب فنخصّصها. و فيه: أنّ المستحبّ لا يمانعه الدين كما في روايات اخرى خاصه الورود في المستحبّ و إن أمكن تفسير الممانعه في المستحبّ بخفّه الاستحباب و عدم شدّته. و على أيّه حال أنّ النسبه بين الطائفتين حينئذ من وجه حيث أنّ الثانيه خاصه في الدين الذي يقضى و الاولى خاصه في الواجب فمن ثمّ لا

ص: ١٣٣

١-١) -باب ٥٠، أبواب وجوب الحجّ، ح ٤.

٢-٢) -باب ٤٠، أبواب وجوب الحجّ، ح ٤.

٣-٣) -في نسخه من الكافي (ما) و كذلك في التهذيب.

٤-٤) -باب ٥٠، أبواب وجوب الحجّ، ح ٧.

٥-٥) -باب ٥٠، ح ٥.

الأسبق منهما في الوجوب لكنّه أيضا لا وجه له كما لا يخفى (١).

بدّ من وجه آخر في الجمع.

و الصحيح: هو أنّ الأولى هي من طوائف الروايات الدالّة على عدم أخذ الاستطاعة قيدا في الملاك كما هو صريح معاوية بن عمّار- أي من القسم الثاني المتقدّم في صدر شرطيه الاستطاعة- فلا يقوى ظهورها في معارضه صريح القسم الأوّل ذي الطوائف العديده الدالّة على أخذها قيدا في العزيمه و أمّا صحيحه أبي الصباح الكناني فليست صريحه في كون الدين في سنه الاستطاعة بل الظاهر أنّه طارئ فيما بعد بل الظاهر أنّه ممّا يقضى.

قاعده تقديم حقّ الناس على حقّ الله قد قيل بتقديم الدين على الحجّ الواجب بمقتضى القاعده من تقديم حقّ الناس على حقّ الله، المنسوبه إلى المشهور، وقيل بالتخير لعدم ثبوت القاعده بعد احتمال الأهميه في كلّ من الطرفين فلا بدّ من البحث أولا بحسب مقتضى القاعده المدّعاة أو بحسب الأصل العملي و اخرى بحسب الروايات الخاصّه.

أمّا الكلام بحسب قاعده تقديم حقّ الناس على حقّ الله فقد عرفت نسبتها إلى المشهور، وقيل إنّ من مرتكزات المتشرّعه، وقيل بالتسالم على عدم وجوب الحجّ و الصلاه أو الصوم إذا توقّف على التصرّف في مال الغير كما ذكروا ذلك عند التوسّط في دار غضبيه و لا- يخدم في دلاله هذا التسالم على المطلوب و بالتسالم على عدم وجوب أداء الزكاه أو الكفّارات أو الخمس إذا توقّفت على ذلك لأنّ هذه الأمور الثلاثه ليست من حقّ الناس ابتداءً بل هي متفرّعه على الحكم الشرعي بخلاف ما هو مورد البحث فإنّه فيما يتفرّع الحكم الشرعي على حقّ الناس.

و استدللّ لهذه القاعده بروايات:

ص: ١٣٤

الأولى: طائفة الروايات الواردة في الكبائر (١) فإن فيها تعداد حقوق الناس من الكبائر في مصاف الشرك أكثر من بقيه الذنوب فلاحظ.

الثانية: ما رواه الصدوق (٢) بإسناده في عيون أخبار الرضا (٣) - عن الرضا عن آباءه عليهم السلام - قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إن الله عز وجل غافر كل ذنب إلا من أحدث ديناً أو اغتصب أجيراً أجره أو رجل باع حرّاً».

الثالثة: رواه سعد بن طريف عن أبي جعفر عليه السلام قال: «الظلم ثلاثة: ظلم يغفره الله، و ظلم لا يغفره الله، و ظلم لا يدعه الله، فأما الظلم الذي لا يغفره فالشرك، و أما الظلم الذي يغفره فظلم الرجل نفسه فيما بينه وبين الله، و أما الظلم الذي لا يدعه فالمداينه بين العباد» (٤).

و رويت في نهج البلاغه (٥) عن علي عليه السلام و نظيرها مصححه أبي عبيد الحذاء (٦) قال:

قال أبو جعفر عليه السلام: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من اقتطع مال مؤمن غصبا بغير حقه (حله) (٧) لم يزل الله معرضاً عنه ماقتاً لأعماله التي يعملها من البرّ و الخير لا يثبتها في حسناته حتى يتوب و يردّ المال الذي أخذه إلى صاحبه.

الرابعة: رواه دعائم الإسلام (٨) رويناه عن جعفر بن محمد عليه السلام أنّ رجلاً أتاه فقال:

أبي شيخ كبير لم يحجّ فاجهّز رجلاً يحجّ عنه؟ فقال: نعم إنّ امرأه من خنعم سألت رسول الله صلى الله عليه وآله أن تحجّ عن أبيها لأنه شيخ كبير فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: نعم فافعلى إنّه لو كان على أبيك دين فقضيته عنه أجزاء ذلك.

و مثلها الروايه الثالثه في نفس الباب إلا أنّها مذيله بقوله: (فدين الله أحقّ)، و لكن قد

ص: ١٣٥

١-١) -الوسائل: باب ٤٦، أبواب جهاد النفس.

٢-٢) -باب ٧٩، أبواب جهاد النفس، ح ٢.

٣-٣) -عيون أخبار الرضا (عليه السلام): ج ٢، ص ٣٢، ح ٦٠.

٤-٤) -باب ٧٨، أبواب جهاد النفس، ح ١.

٥-٥) -خطبه ١٧٦.

٦-٦) -باب ٧٨، ح ٦.

٧-٧) -في نسخه عقاب الأعمال.

٨-٨) -مستدرک، باب ١٨، أبواب وجوب الحجّ، ح ١.

يتنظر في دلاله هذه الروايات على أهميه حقّ الناس على حقّ الله حيث أنّ الطائفه الاولى ليست متعرّضه لعموم حقّ الناس بل لموارد خاصه منه، بل هي متعرّضه أيضا لبيان أن بعض حقوق الله هو بدرجة من الأهميه يفوق بعضه حقوق الناس و يساوى بعضه الآخر بعض حقوق الناس المذكوره في الروايه و بعبارة اخرى، ظاهر أدلّه الكبائر أنّ ملاك كلّ حكم بحسبه من الأهميه بغضّ النظر عن كونه من حقوق الله أو حقوق الناس و لذا ذكر فيها بعض حقوق الله و بعض حقوق الناس و بترتيب خاصّ فهى دالّه على أنّ مقتضى القاعده فى تراحم الحقيين اتباع أهميه الملاك لا جهه اخرى.

و أمّا الروايه الثانيه فمضافا إلى عدم ذكر عموم حقوق الناس بل خصوص بعضها -و إن كان قد يقال إن غصب الأجير أجره كناية عن مطلق المال- أنّ عدم الغفران هو لما يشترط فى غفران التوبه و هى يشترط فيها فى حقوق الناس ردّ حقوقهم و رضاهم، فليست هى فى صدد بيان أهميه ملاك حقوق الناس كما فى الشرك، بل لبيان إناطه الغفران برضا الغير كما هو صريح مفاد الروايه الثالثه أيضا.

مع أنه قد وردت فى خصوص بعض أعمال البرّ أنّ الله عزّ و جلّ يرضى خصوم العامل بذلك البرّ يوم القيامة، فتأمل.

و أمّا الرابعه فهى قد تقرب بأنّ المشبه به أقوى من المشبه و لكن ما فى بعض الطرق من مضمون هذه الروايه فى ذيلها أنّ دين الله أحقّ بالقضاء (1) فإنّها بصدد بيان إخراج حجّه الإسلام من أصل التركه كما فى الديون الماليه لا من الثلث، لا فى صدد بيان أهميه ملاك الديون. مع أنّ التعبير ب(أحقّ بالقضاء) و إن فسّر بغير مقام المزاحمه مع ديون الناس بمعنى أنّه كما تقضى ديون الناس فكذلك ديون الله هى تقضى بل هى أولى بأن تقضى.

ص: ١٣٦

إلا أنه لا يخلو من دلالة أيضا على الترجيح في مقام المزاحم.

فتحصّل: أنّ المدار في التقديم هو على أهمّيه الملاك كما هو مقتضى القاعده الأوّليه و كما دلّت عليه طائفة روايات الكبائر. نعم لو فرض في مورد العلم بتساوى الملاكين حينئذ قد يقال بترجيح حقّ الناس بمقتضى أنّه لا يترك و لعموم أدلّه حرمة حقوقهم. لا سيما مع ما ثبت في بعض الموارد من أنّ الحرمة التكليفية لحقوقهم و إن ارتفعت بالمزاحم الأهمّ إلا أنّ الحرمة الوضعيه باقيه كما في أخذ المشرف على الهلاك في وقت المجاعه من مال غيره و مع الالتفات إلى أنّ التصرّف في حقوقهم يحتاج إلى جعل الولايه و قد لا يتكلّفها مجرد فرض التزام. و لعلّ إلى هذا الوجه الأخير نظر المشهور فيما نسب إليه من تقديم حقوق الناس عموما و لا يخلو من قوه فيما سوى الموارد التي يبلغ فيها حقّ الله درجه من الأهمّيه يعلم بعدم رفع الشارع يده عنها و لو بالابتلاء بالمزاحم.

فالنكته هي أنّ مجرد المزاحم لا يسوّغ التصرّف في حقوق الغير لتوقّفه على الولايه أو الإذن الشرعي الخاص. نظير ما ورد من أنّ التقيّه إنّما شرعت لتحقن بها الدماء فإذا بلغت الدم فلا تقيّه، حيث استفاد منها المشهور أنّه لو دار الاكراه من الظالم بين قتل نفسه و دم الغير أنّه يحرم عليه دم الغير لكون النفي هنا لمشروعيه التقيّه و مؤداه حرمة دم الغير عليه و إن كانت نفسه في معرض الهلكه. هذا مؤيد- إن لم يكن شاهدا- لما أسلفنا من النكته. فلاحظ ما ذكره في فروع التقيّه إذا استلزمت اتلاف مال الغير أو عرضه و نحو ذلك من لزوم أن يكون الطرف المقابل هو حفظ نفسه و نحو ذلك. و كذا لاحظ ما ذكره من فروع كتاب المشتركات عند تعارض الضررين و تراحم الحقوق بين الشخص و جاره، فإنّه نافع في المقام.

فتحصّل: قوه ما ينسب إلى المشهور فيما سوى حقوق الله التي ثبتت أهمّيتها بنحو لا يرفع الشارع اليد عنها. هذا إذا لم يثبت قاعده أنّ دين الله أحقّ بالقضاء، فتأمل.

كما يمكن توجيه هذه القاعده المنسوبه إلى المشهور بأنّ حقوق اللّٰه التي هي من التكاليف المحضه مقيد تنجزها عقلا بالقدره و أما حقوق الناس فالمفاد الوضعي فيها غير مقيد بالقدره كما أنّ المفاد التكليفي فيها لا يرتفع تنجزه إلاّ بالاضطرار المعين إليه بدرجه تفوق في الملاك و مع ذلك لا ينتفى الحكم الوضعي حين الاضطرار المعين.

و بالجمله فما عليه المشهور تامّ فيما عدى حقوق اللّٰه التي ثبت عدم رفع يد الشارع عنها ممّا كان على درجه من أهميه الملاك العاليه.

و من ثمّ يتّضح ما حكى من تسالمهم المتقدّم في صدر القاعده.

فحينئذ في المقام إن ثبتت أهميه الحجّ بنحو لا يرفع الشارع يده فيكون من مستثنى القاعده المزبوره. و إلاّ فتحكّم القاعده.

و لو غضضنا النظر عن تلك القاعده فهل مقتضى القاعده حينئذ التخيير أو تعيين أحدهما؟

قال في المستمسك (1): أنّ توزيع التركه على الحجّ و الدين بعد الوفاه يدلّ على عدم الأهميه للدين و إلاّ لزم تقدّم الدين على الحجّ و في بعض الحواشي الإشكال على ذلك: بأنّ الدين و الحجّ لما تعلّقا-بعد الموت- بأعيان التركه لم يبق لرعايه الأهميه موقع. و فيه: أنّه إذا كان الدين أهمّ كان اللازم أن لا يتعلّق الحجّ بالتركه مع المزاحمه بالدين كما لم يتعلّق الميراث مع المزاحمه للوصيه و لا الوصيه مع المزاحمه للدين و لا الدين مع المزاحمه لتجهيز الميّت فتعلّق الحجّ و الدين معا مع المزاحمه يدلّ على عدم أهميه الدين من الحجّ، انتهى.

أقول: في ما استشكله قدّس سرّه على المحشى نظر، أنّه قد وقع الخلط بين علل الجعل و علل المجعول و الأهميه في المقام الأوّل مع الأهميه في المقام الثاني.

ص: ١٣٨

بيان ذلك: أنّ تأخّر الوصيه و الإرث من الدين ليس للأهميه فى باب التزاحم و هى الأهميه فى مقام المجعول بل لتقيّد الموضوع شرعا بعدم الدين فتأخّرهما من باب ورود الدين عليهما. غايه الأمر هو كاشف عن أهميه الدين فى علل الجعل؛ إذ لم يقيد موضوعه الشرعى بشيء بخلاف الوصيه و الإرث. و أين هذا ممّا نحن فيه من التزاحم و عدم ورود أحدهما على الآخر. نعم لو بنى فى باب الوصيه و الإرث على عدم تقيّد موضوعهما بعدم الدين كما هو قول بعض، و أنّ للورثه أن يؤدّوا دين الميت من أموالهم و يرثوا تركه الميت فلهم نحو حقّ فى التركة مع فرض الدين. غايه الأمر حقّ الغرماء مقدّم على حقّهم فى الأهميه كان استشهاد الماتن و إشكال المستمسك على المحشى فى محلّه، و لعلّ الماتن يبنى على الثانى و كذا المستمسك.

هذا و من ثمّ يتّضح تماميه إشكال المحشى على الماتن على القول الأوّل حيث إن قبل الموت لم يتعلّق الواجبان بعين المال فتعيّن ملاحظه الأهميه إن كانت و إلاّ فالتخير، و أمّا بعد الموت فكلّ منهما قد تعلّق بالعين بنحو الشركه و لا يلحظ فى المشاع المشترك الأهميه التى فى باب التزاحم؛ لأنّ سنخ التعلّق واحد فى الشركاء و هو تعلّق حقّ مالى أو إضافه ملكيه.

و على أيّه حال فمقتضى القاعده عند الشكّ حينئذ التخير للشكّ أو التخير للتساوى فى الأهميه.

أمّا الروايات: الخاصّه فى المقام فقد يستشهد لتقديم الحجّ بما تقدّم من روايات فى الشقّ الأوّل من المسأله لا سيّما صحيحه أبى الصباح الكنانى الظاهره فى طرؤ الدين بعد استقرار الحجّ. لكن قد ينتظر فى دلالتها بأنّها فى مورد من يستطيع أداء الدين بعد الحجّ أو لتقدّم الحجّ زمانا فى فرض الروايه و هو مرجّح فى باب التزاحم عند بعض.

لكن الانصاف أنّه لا تخلو الصحيحه من دلاله حيث أنّ الظاهر فرض الراوى كون

مسألة ١٨: لا فرق في كون الدين مانعا من وجوب الحج بين أن يكون سابقا على حصول المال بقدر الاستطاعة أو لا

(مسألة ١٨): لا فرق في كون الدين مانعا من وجوب الحج بين أن يكون سابقا على حصول المال بقدر الاستطاعة أو لا. كما إذا استطاع للحج ثم عرض عليه دين بأن أتلف مال الغير مثلا على وجه الضمان من دون تعمد قبل خروج الرفقه أو بعده قبل أن يخرج هو أو بعد خروجه قبل الشروع في الأعمال فحاله حال تلف المال من دون دين فإنه يكشف عن عدم كونه مستطاعا (١).

الدين معجلا و من ثم مانع ذهابه لأداء الحج وإن كان هو يقدر على وفائه فيما بعد إذ لا فرق في التراجع في فرض المقام بين فرض الرواية و فرض عدم تمكنه من الوفاء بعد الحج؛ إذ المراد منه أيضا عدم تمكنه من الوفاء به إلا بعد مدّة غير معلومه لا القطع بعدم التمكن إلى آخر العمر.

لا- سيما ما في دلالة بقيه الروايات من تعليل تقديم الحج بأنه سبب لقضاء الدين فكأنه جمع بين الأديان و لو مع تأخير أحدهما. و هي و إن كانت في موارد النذب لكن دلالتها على المقام بالأولويه.

إن قلت: لازم ذلك تقديم الحج على الدين حتى في عام الاستطاعة و رفع اليد عن الروايات المعارضه المقيده للحج بالوثوق بأداء الدين بعد الحج.

قلت: فرق بين الفرضين كالفرق بين الورد و التراجع و الرواية المعارضه وارده في الفرض الأول، أي في عام الاستطاعة، بينما صحيحه أبي الصباح وارده في الثاني و الروايات الاخرى الموافقه لها في المضمون عامه يرفع اليد عنها في خصوص عام الاستطاعة للمعارضه دون مورد المزاحمه بعد الاستطاعة.

و على أيه حال ففي الصحيحه كفايه و غنى.

فتحصّل: أنّ الحج نظرا للصحيحه المزبوره و لسان الوعيد بالكفر فيها يكون المورد من مستثنيات قاعده تقديم حقوق الناس.

لا- إشكال في ذلك في ما عدا الصوره الأخيره، سواء بنى على أنّ الاستطاعة قيد الملا-ك أو قيد التنجيز لكشفه عن عدم الموضوع. و أمّا في الصوره الأخيره في

مسألة ١٩: إذا كان عليه خمس أو زكاه و كان عنده مقدار ما يكفيه للحج لولاها

(مسألة ١٩): إذا كان عليه خمس أو زكاه و كان عنده مقدار ما يكفيه للحج لولاها، فحالهما حال الدين مع المطالبة لأنَّ المستحقين لهما مطالبون فيجب صرفه فيهما و لا يكون مستطيعا، و إن كان الحج مستقرا عليه سابقا يجيء الوجه المذكور من التخيير أو تقديم حق الناس أو تقدّم الأسبق، هذا إذا كان الخمس أو الزكاه في ذمته و أمّا إذا كانا في عين ماله فلا إشكال في تقديمهما على الحج، سواء كان مستقرا عليه أو لا، كما أنّهما يقدران على ديون الناس أيضا و لو حصلت الاستطاعة و الدين و الخمس و الزكاه معا فكما لو سبق الدين (١).

مسألة ٢٠: إذا كان عليه دين مؤجل بأجل طويل جدا

(مسألة ٢٠): إذا كان عليه دين مؤجل بأجل طويل جدا - كما بعد خمسين سنة - فالظاهر عدم منعه عن الاستطاعة و كذا إذا كان الديان مسامحا في أصله كما في مهور نساء أهل الهند فإنهم يجعلون المهر ما لا يقدر الزوج على أدائه كمائه ألف روبيه أو خمسين ألف لظاهر الجلاله و ليسوا مقتيدين بالإعطاء و الأخذ فمثل ذلك لا يمنع من الاستطاعة و وجوب الحج (٢)، و كالدين ممن بناؤه على الإبراء إذا لم يتمكن المديون خصوصا ما إذا عرض عليه الدين أو تلف المال في الميقات أو أثناء الأعمال و كان الحج و تركه بالنسبه إليه سيان من دون لزوم مؤونه زائده معتده بها فانتفاء الاستطاعة حينئذ محل إشكال بل منع كما تقدّم في صدر بحث الاستطاعة، سواء بنى على أنّها قيد الوجوب أو قيد العزيمه. كما تبّه على ذلك جماعة أشرنا إليهم فلاحظ، و تقدّم أنّ هذا الفرض شاهد على كونها قيد عزيمة لا قيد ملاك.

و سيأتى بعض الفروض في المسائل الآتية المنطبقه على هذه الصورة و قد التزموا فيها بعدم انتفاء الاستطاعة.

حال البحث في الخمس حال بقيه الديون حتى لو بنى على أنّ المستحقين ليسوا بمالكين بل مجرد مصرف؛ فإنّ الوجوب التكليفي و الوضعي فوري كالدين أيضا، بل أولى من الدين فيما إذا تعلق بالعين.

كما تقدّم التفصيل في الدين فيما سبق، فلاحظ.

من الأداء أو واعدته بالابراء بعد ذلك(١).

مسألة ٢١: إذا شك في مقدار ماله و أنه وصل إلى حد الاستطاعة أو لا

(مسألة ٢١): إذا شك في مقدار ماله و أنه وصل إلى حد الاستطاعة أو لا هل يجب عليه الفحص أو لا؟ وجهان أحوطهما ذلك، وكذا إذا علم مقداره و شك في مقدار مصرف الحج و أنه يكفيه أو لا(٢).

مسألة ٢٢: لو كان بيده مقدار نفقه الذهاب و الاياب و كان له مال غائب لو كان باقيا يكفيه في رواج أمره بعد العود

(مسألة ٢٢): لو كان بيده مقدار نفقه الذهاب و الاياب و كان له مال غائب لو كان باقيا يكفيه في رواج أمره بعد العود لكن لا يعلم بقاءه أو عدم بقاءه فالظاهر وجوب الحج بهذا الذي بيده استصحابا لبقاء الغائب فهو كما لو شك في أن أمواله الحاضره تبقى إلى ما بعد العود أو لا فلا يعد من الأصل المثبت(٣).

تحقق الاستطاعة في هذا الفرض محل تأمل كما أشار إليه عدّه من المحشيين إذ الإبراء تعلقي مقيد غير فعلى غير معدم لوجوب أداء الدين حالا و هذا التأمل جار حتى في صورته الوثوق بالإبراء المعلق على العجز إذ ليس هو بإبراء مطلق مع أن تحصيل الإبراء المطلق غير المعلق قد ينزل منزله تحصيل الاستطاعة. نعم لو وثق بالإبراء المطلق و لو لم يمتنع من أداء الدين لصدق عليه الاستطاعة بلا إشكال.

وجه عدم فتواه بالوجوب ما اشتهر عند متأخري الأعصار من عدم لزوم الفحص في الشبهه الموضوعيه و عدم اشتراط الفحص في جريان البراءه فيها لكن التحقيق- كما بسطنا القول فيه في المسأله الخامسه من بحث صلاه المسافر عند الشك في تحقق المسافه- هو التفصيل في الشبهات الموضوعيه بين موضوعات الأحكام الالزاميه المقيده بمقادير معينه-بأى نوع من التقدير كالعدي و الوزنى و غيرهما-و بين غيرها بلزوم الفحص فى الأول قبل إجراء البراءه دون الثانى لا سيما فى تلك الموضوعات ذات الأغراض المهمه أو التى لا يتبين حال وجودها إلا بالفحص و لو بالإضافة إلى أغلب المكلفين.

بل هو من الأصل المثبت، سواء بنينا على أن الموضوع هو عنوان الاستطاعة

(مسألة ٢٣): إذا حصل عنده مقدار ما يكفيه للحج يجوز له قبل أن يتمكن من المسير أن يتصرف فيه بما يخرج به عن الاستطاعة و أمّا بعد التمكّن منه فلا- يجوز و إن كان قبل خروج الرفقه و لو تصرف بما يخرج عنها بقيت ذمته مشغولة به، و الظاهر صحّحه التصرف مثل الهبة و العتق و إن كان فعل حراماً لأنّ النهي متعلّق بأمر خارج. نعم لو كان قصده في ذلك التصرف للفرار من الحجّ لا لغرض شرعيّ أمكن أن يقال بعدم الصحّح و الظاهر أنّ المناط في عدم جواز التصرف المخرج هو التمكّن في تلك السنه، فلو لم يتمكن فيها و لكن يتمكن في السنه الاخرى لم يمنع عن جواز التصرف فلا يجب إبقاء المال إلى العام القابل إذا كان له مانع في هذه السنه فليس حاله حال من يكون بلده بعيداً عن مكّه بمسافه سنتين (١).

و السعه و اليسار المسببه من واجديه المال و التمكّن منه بالملك أو البذل أو غيرهما أو بنى على أنّ الموضوع هو نفس المال أيضاً و ملكيته. أمّا على الأوّل فكونه مثبتاً ظاهراً لأنّ مجرى الاستصحاب ليس عين الموضوع و إنّما لازمه التكويني و أمّا على الثاني فكذلك أيضاً؛ لأنّ الموضوع ليس صرف ملك المال بل تمكّنه من التصرف فيه و هو لا يحرز بمجرد استصحاب بقاء المال إلّا بنحو اللازم و فرق بين المال الحاضر و المال الغائب في هذه الجهه كما تبّه عليه غير واحد من المحشّين. فالمدار ليس على الاستصحاب بل على الوثوق بوجوده و لذلك لا يرى العرف غير الواثق أنّه ذو يسار و سعه ماليه. نعم الفحص عنه قد تقدّم حكمه في المسأله السابقه.

تنقيح الحال في المسأله يتمّ في جهات:

الاولى: في جواز اتلاف الاستطاعة بعد فرض تحقّق فعله الوجوب.

الجهه الثانيه: في وقت تحقّق الوجوب أي المبدأ الزماني للاستطاعه المحقّقه للحكم.

الجهه الثالثه: حكم تصرفه في مال الاستطاعه تكليفاً و وضعاً.

أما الجبهه الاولى:

فقد يقال إن مقتضى القاعده هو الجواز؛ لأنّ الحكم لا يدعو إلى حفظ موضوعه، فلا يكون تركا للواجب و تعجيزا عنه، مع فرض الوجوب، بل من العجز مع عدم الحكم لتلف الموضوع و لكن الصحيح أنّ موضوعات الأحكام على أنحاء كما قدّمناه فيما سبق فقد يكون العنوان المأخوذ موضوعا، سواء كان جزء الموضوع أو تمام الموضوع، مأخوذا حدوثا لا بقاء، أو مع البقاء و قد يكون مأخوذا بحصه خاصه منه لا ينافيها الاتلاف كما لو أخذ وجود قدره الباقيه بطبعها، من دون تلف فلا ينافيها الاتلاف.

و بعبارة أصح: إنّ إتلاف و إعدام الموضوع حينئذ غير ممكن لأنّ المفروض أخذه بمقتضى طبعه بأن يبقى هو لو خلى و نفسه فلا- يكون الاتلاف معدما لهذه الصفه فيه و مقتضى القاعده فى هذا القسم من الموضوعات كما فى القسم الأول عدم تأثير الاتلاف الخارجى فى إعدام موضوع الحكم، فلا بدّ من تنقيح ما هو موضوع الحكم فى المقام:

و الظاهر هو الأخير لوجوه:

الأول: روايات التسوية فمثل ما فى صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا قدر الرجل على ما يحجّ به ثمّ دفع ذلك و ليس له شغل يعذره به، فقد ترك شريعته من شرائع الإسلام» (1). ظاهر فى ذلك بتقريب أنّ عنوان (قدر على ما يحجّ به) ظاهر فى الحدوث و التمكن حدوثا ممّا يمكن صرفه لأداء الحجّ بطبعه. و هذا العنوان صادق حتى مع الاتلاف إذ يقال عنه أنّه (قدر على ما يحجّ به) إلاّ أنّه أتلّفه و يكون ذلك نحوا من الدفع لأداء الحجّ فلا يرد الإشكال بأنّ الدفع محرم لا اندفاع الحكم بنفسه بعدم موضوعه نظير ما يقال فى إبطال الصلاه المغاير لانبatalها بنفسها و ذلك لأنّ عنوان الدفع ظاهر

ص: ١٤٤

فى النظر إلى الممانعه عن الحجّ و لو بالتعجيز.

مضافا إلى ما ذكرنا من ظهور (قدر على ما يحجّ به) فى ذلك.

الثانى: روايات البذل الدالّ على الوجوب بمجرّد البذل و لو امتنع المبدول له عن الاستجابة بحيث انصرف البازل بعد ذلك عن البذل مثل ما فى صحيحه محمّد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام: فإن عرض عليه الحجّ فاستحى قال عليه السّلام: هو ممّن يستطيع الحجّ (١).

و هذه الروايات صريحة فى عدم انتفاء الاستطاعة بالأبء و الاستحياء و انصراف البازل بسبب ذلك.

الوجه الثالث: ظهور الفعل فى الآيه الكريمة فى أخذ الحدوث فى الاستطاعة بخلاف ما لو كان العنوان صفه اسميه و إن لم يكن هذا الاستظهار بمعنى أخذ حدوث الاستطاعة فقط بل هى مأخوذه بقاء أيضا، إلا أنّ المراد من ظهور الفعل فى الحدوث هو اتّفاق حدوثها بنحو باق لها ممكن من أداء الأعمال و هذه الحصّه صادقه و متحقّقه حتى لو أقدم المكلف على الاتلاف. و كذا طائفه روايات الآخذة لعنوان (ما يحجّ به).

الوجه الرابع: مقتضى كون الاستطاعة مقدّمه وجوبيه و وجوديه نظير ما يقال فى الوقت للصلاه هو كون أصل وجودها و انوجادها قيد وجوب و التصرّف فيها بقول مطلق قيد واجب أى يتعيّن عليه صرفها فى الواجب فمقتضى ذلك أخذ الحصّه منها بنحو لا ينافيها الاتلاف.

هذا كلّه فى الجبهه الاولى و لا يخفى أنّه إنّما يحرم التصرّف و اتلاف المال فيما إذا انحصر و توقّف السفر و أداء الأعمال على خصوص المال المستطاع به و إلاّ لو أمكن التسكّع أو الاستقراض و نحو ذلك فلا يحرم الاتلاف لأنّه ليس بتعجيز.

و الحرمة فى الفرض المزبور أيضا حرمة تبعيّه للأمر بالحجّ لا لنفسه مستقلاً.

ص: ١٤٥

الجهة الثانية فى وقت وجوب الاستطاعه المبدأ الزمنى لها فقد حكى الإجماع أو الشهره على أنه وقت خروج أول قافله، وقيل: إنه أول وقت التمكّن من السير، وقيل: إنه أشهر الموسم الثلاثه، وقيل: إنه أول سنه الاستطاعه من شهر محرم الحرام أو من بعد الحجّ السابق، وقيل: إنه من مطلق تحقّقها، وجوه و أقوال. ولا بدّ من الالتفات تمهيدا- أنّ الحجّ من الواجب المعلق بناء على الصحيح من إمكانه و لظهور الآيه فى تقدّم وقت الوجوب عن وقت الواجب؛ إذ الوجوب قد انيط بالاستطاعه من دون أخذ قيد الزمان فيه بخلاف الواجب، كما أنه لا بدّ من الالتفات فى المقام إلى أنّ البحث تاره فى تحقّق الاستطاعه المالىه قبل تحقّق أجزاء الاستطاعه الاخرى و تاره فى تحقّق الأجزاء جميعا قبل الموسم و قبل أوان القوافل فتحقّق مثلا كافه الشرائط فى أول سنه الاستطاعه إلاّ أنه لا يسافر لتراخى وقت الأعمال بمده طويله. و ثالثه فى تقدّم الاستطاعه المالىه على الاجزاء الاخرى لطبيعته بلد المكلف المقتضيه لذلك لكون تسجيل الذهاب للحجّ المأذون فيه من الدول الوضعيه بالنوبه الذى قد يطاول سنين قبل تحقّق بقيه أجزاء الاستطاعه.

و رابعه: بتقدّم المبدأ الزمنى للاستطاعه على الأعمال بسنين لاقتضاء طبيعته حركه السفر بسبب المسافه البعيده ذلك.

أمّا وجوه الأقوال المتقدمه:

فقد يستدلّ للأقوال:

الاولى: بعدم الاطلاق فى الأدله من جهه المبدأ الزمنى و القدر المتيقّن لوقت الوجوب حينئذ هو ما ذكر فى تلك الأقوال الاولى، مضافا إلى ظهور أجزاء الموضوع الواحد المأخوذه فى الحكم فى التقارن الزمنى فيما بينها، كما قد يستدلّ للقول

الأخير و ما قبله بصدق الاستطاعه للحجّ؛ لأنّ استطاعه كلّ شخص بحسبه و مكانه و زمانه كما هو الحال فى الصور الثلاثه الأخيره صدقا عرفيا و عقليا.

و كما فى حجّ أهالى الصين و من ورائهم فى القرون السابقه؛ فإنّ استطاعتهم هى بتقدّم الاستطاعه المالىه و خروج القوافل بسنين قبل الموسم. مضافا إلى التمسك بإطلاق ما دلّ على أخذ الزاد و الراحله من دون تقييد بحدّ زمنى و لو تقدّمت سنين على بقيه الأجزاء و على ظرف الأعمال. كما أنّ الاستطاعه قد اضيفت إلى السبيل و لم تضاف إلى أعمال الحجّ فلا وجه للتقييد بأشهر الموسم.

و يشهد لذلك أيضا الروايات الوارده (1) فى من مات و لم يحجّ- أى كان ضروره- فى القضاء عنه الشامله لمن استطاع ماليا و قدر على المباشره أو على الاستنابه ممّا يدلّ على أنّ المدار فى الموضوع هو الاستطاعه المالىه و هى تمام الموضوع لوجوب الحجّ.

غايه الأمر الوجوب الأعمّ من المباشره و النياه من دون تقييد بزمان.

و تحقيق الحال: هو التفصيل بين لزوم الحجّ المباشرى و لزوم الحجّ النيابى.

و بيان ذلك: أنّه بعد أخذ الاستطاعه المركبه من أجزاء فى المباشرى يكون مقتضى ذلك ظهور الأجزاء فى التقارن مضافا إلى ما قيل من أنّ الاستطاعه و إن اضيفت إلى السبيل إلا- أنّ السبيل مضاف أيضا إلى الحجّ أو إلى البيت بلحاظ الأعمال و هو إنّما يتحقّق بحلول الوقت المتعارف للحركه إلى الحجّ. نعم ليس هو أضيّق من أشهر الموسم؛ لأنّها وقت الأعمال و لا- يكون وقت الوجوب أضيّق من وقت الواجب.

فالاستطاعه بالتالى مضافه إلى أوان السير إلى الحجّ و هذا وجه أخذ القيد الزمانى فيها إذ ليست الاستطاعه المأخوذه فى الموضوع غير مضافه إلى شىء لكونها من مقوله القدره، أى من الصفات الحقيقه ذات الاضافه أى مضافه إلى متعلّق ما و ليس

ص: ١٤٧

هو لطبيعي الحجّ دون الافراد فما قيل حينئذ من الإطلاق في الاستطاعه الماليه ليس في محلّه.

و يؤيّد ذلك ما في موثقه إسحاق بن عمّار قال سمعت أبا عبد الله عليه السّلام يقول: «لو أنّ أحدكم إذا ربح الربح أخذ منه الشىء فعزله فقال هذا للحجّ و إذا ربح أخذ منه و قال هذا للحجّ جاء إبان الحجّ و قد اجتمعت له نفقه عزم الله له فخرج و لكن أحدكم يربح الربح فينفقه فإذا جاء إبان الحجّ أراد أن يخرج من رأس ماله فيشقّ عليه» (١) و كذا ما في روايه عيسى بن أبي منصور قال: «قال لى جعفر بن محمّد عليه السّلام: يا عيسى إنى أحبّ أن يراك الله فيما بين الحجّ إلى الحجّ و أنت تنهياً للحجّ» (٢).

وجه التأييد في هاتين الروايتين هو أنّه قد جعل في الموثق الأوّل وقت للسّير إلى الحجّ تتحقّق فيه عزيمته و أنّ العزل السابق على ذلك من باب تحقيق الاستطاعه و دفع المشقّه و إن كان مورد الموثق في الحجّ الأعمّ من الندبى و الواجب و كذا ما في الروايه الثانيه فإنّه جعل فيها وقت ما بين الحجّين وقتاً لتحقيق و تهيئه الاستطاعه في وقت الحجّ.

و لا- ينقض ذلك بحجّ أهالى الصّين و من ورائهم في القرون السابقه بأنّ استطاعتهم ليست في عام الاعمال مع أنّه لا ريب في تحقّق الوجوب حينها.

وجه ذلك: أنّ في المثال فرض اقتران أجزاء الاستطاعه هو بنحو يتقدّم على عام الاعمال سنتين أو سنين، أى أنّ فرض تحقّق الاستطاعه الماليه المقترنه بالاستطاعه السرييه التى هى ذات امتداد زمنى يبلغ سنين مع بقيه الأجزاء هو بنحو يفارق فيه عالم الوجوب عن عام الواجب.

و ليس يعنى ذلك رفع اليد عن تقيّد الموضوع بالوقت المستفاد من إضافه الاستطاعه للعمل الموقت، بل إنّ إضافه الاستطاعه فى كلّ شخص بتمام أجزاءها

ص: ١٤٨

١- ١) - باب ٥١، أبواب وجوب الحجّ، ح ١.

٢- ٢) - باب ٥٦، ح ٢.

إلى العمل الموقت تختلف من مورد إلى آخر.

و من ثم يلتزم أيضا بتحقق الاستطاعة بتمام أجزائها في مثل ضرب النوبه في البلاد ذات التعدد السكاني الكبير في الزمن الحاضر و إن كانت النوبه بعد عشر سنين، كما أفتى بذلك بعض أعلام العصر حيث أنّ تعيين النوبه بمنزله تخصّص السرب و الطريق بنحو معيّن، كما في سرب أهالي الصين و بعبارة اخرى نحو اقتران الاستطاعة الماليه مع الاستطاعة السريه هو بهذا النحو في مثل تلك البلدان ذات النوبه.

أى أنّ من خرجت نوبته بعد سنين لاحقه يصدق عليه أنّ السرب بالإضافه إليه يستغرق سنين، فطول زمن السرب إمّا لطول المسافه أو (لازدحام) الطريق بالناس، كما لو فرض أنّه سلك الطريق بالحركه و السعى إلاّ أنّه يطول به سنين لازدحام الداهيين.

و لك أن تمثّل بمثال آخر و هو بأنّ مكلفان من أهالي الصين أحدهما يستطيع السفر بالطائره و الآخر مكنته الماليه في العصر الحاضر أن يسافر بالدابه كالجمل، فإنّ نحو اقتران أجزاء الاستطاعة بين الشخصين تختلف. و لا ينافى ذلك اختلاف زمن تحقّق الاستطاعة بالنسبه إلى كلّ منهما بتمام الاجزاء.

فالشخص الذي يعيش في البلاد المزدهمه السكان سعى سبيله للحجّ -و لو بخروج النوبه له بعد سنين، بمقتضى طبيعه ذلك البلد بتهيئه المقدمات الإداريه- تستغرق سنين، و لذا يقال في حقّه: إنّ طريق الحجّ مفتوح له و التمكن من الذهاب حاصل لديه و إن استغرق سنين فظهر من ذلك أنّ مسلك المشهور لا ينافى تحقّق الاستطاعة في مثال ضرب تعيين النوبه في عصرنا الحاضر. كما ظهر أنّ المدار في تحقّق الوجوب هو تحقّق المكنه من مجموع أجزاء الاستطاعة و إن اختلفت المدّه الزمانيه للسرب من كلّ شخص بحسبه، إلاّ أنّ البدء في السعى في مقدمات السرب لا

مسأله ٢٤: إذا كان له مال غائب بقدر الاستطاعه - وحده أو منضمًا إلى ماله الحاضر

(مسأله ٢٤): إذا كان له مال غائب بقدر الاستطاعه - وحده أو منضمًا إلى ماله الحاضر - وتمكّن من التصرف في ذلك المال الغائب يكون مستطيعا و يجب عليه الحجّ و إن لم يكن متمكّنًا من التصرف فيه و لو بتوكيل من يبيعه هناك فلا يكون مستطيعا إلاّ بعد التمكن منه أو الوصول في يده و على هذا فلو تلف في الصورة الاولى بقى وجوب الحجّ مستقرًا عليه إن كان التمكن في حال تحقّق سائر الشرائط و لو تلف في الصورة الثانيه لم يستقرّ و كذا إذا مات مورثه و هو في بلد آخر و تمكّن من التصرف في حصّته أو لم يتمكّن فإنّه على الأوّل يكون مستطيعا بخلافه على الثاني (١).

بدّ أن تكون مقترنه مع الاستطاعه الماليه و البدنيه التي بلحاظ ظرف العمل و الحركه.

و قبل اقتران تحقّق الاجزاء لا تحقّق للزوم الوجوب بمجرد الاستطاعه الماليه.

و أمّا وجوب الحجّ النيابي فسيأتى تفصيل الحال فيه في وجوب الاستتابه عن الحيّ أو عن الميت.

الجهه الثالثه حكم تصرفه في مال الاستطاعه تكليفا و وضعا أمّا التكليفى فإنّما يحرم اتلاف مال الاستطاعه فيما إذا انحصر اقتداره على السعى للحجّ و أدائه على ذلك المال الذى هو مقدّمه وجوديه و حرمة تبعيه لا أصليه من جهه عصيان ترك امتثال الحجّ أو فوريته.

و من ذلك يتّضح الكلام في الوضعى فإنّ الحرمة تبعيه عقليه لا - نفسه شرعيه كى يتأتى فيها بحث أنّ النهى التكليفى عن المعامله يقتضى الفساد أم لا؟

مع أنّ الصحيح في تلك المسأله في النهى الطارئ عدم اقتضائه الفساد.

الوجه في شقوق هذه المسأله اتّضح ممّا سبق.

و وقت التلف في الصورة الاولى الموجب لاستقرار الحجّ هو بحسب الأقوال في المسأله السابقه.

مسألة ٢٥: إذا وصل ماله إلى حد الاستطاعه لكنّه كان جاهلا به أو كان غافلا عن وجوب الحجّ عليه ثمّ تذكّر بعد أن تلف ذلك المال

(مسألة ٢٥): إذا وصل ماله إلى حد الاستطاعه لكنّه كان جاهلا به أو كان غافلا عن وجوب الحجّ عليه ثمّ تذكّر بعد أن تلف ذلك المال فالظاهر استقرار وجوب الحجّ عليه إذا كان واجدا لسائر الشرائط حين وجوده والجهل والغفله لا يمنعان عن الاستطاعه (١).

إذ لم يؤخذ فيها العلم بالحكم ولا العلم بالموضوع وصفا بل أخذ فيها عين واجديه المال وتخليه السرب والقدرة البدنيه ويشهد لذلك ما في روايات البذل من فرض السائل ابا المذول له البذل حياء مع ظهوره في جهله بتحقيق الاستطاعه والوجوب إلاّ أنّه مع ذلك قد ذكر في تلك الروايات أنّ الاستطاعه قد تحققت وهو ممّن يستطيع الحجّ أى أنّ الحجّ قد استقرّ عليه، و حديث الرفع للغفله في موارد الجهل المركّب وإن لم يكن رفعا ظاهريا، إلاّ أنّ ليس تخصيصا للحكم الواقعي بنحو يرفع إنشائيته و فعليته، بل غايه الأمر يرفع التنجيز ومن ثمّ يكون الرفع في الفقرات التسع على نسق واحد بعناوين طارئه مختلفه، إذ كيف يتناسب مع الامتنان رفع مشروعيه الملاك و فعليه الحكم. وبهذا يتضح رفع الايهام في موارد و أبواب عديده توهم فيها رفع مشروعيه الحكم بسبب الفقرات الاخرى غير فقره (ما لا يعلمون) في حديث الرفع.

و توهم عدم الحكم بالغفله والجهل المركّب ناشئ من حساب أنّ الحكم ذو مرحلتين فقط، الإنشائيه و التنجيز، فإذا امتنع تنجيزيه الحكم و فاعليته و بعثه امتنعت فعليته و بالتالى إنشائيته.

و من ثمّ ارجعت القيود العقليه إلى فعليه الحكم على حدو القيود الشرعيه للملاك، إلاّ أنّه بفضل التحقيقات الاصوليه الأخيره المميّزه لمراحل الحكم الإنشائيه و الفعليه و فاعليه الحكم و تنجيزيته عن بعضها البعض، اتضح أنّ القيود العقليه راجعه إلى مرحلتين أخيرتين بل أنّ القيود الشرعيه في الأدله العامه ليست على حدو القيود الشرعيه في الأدله الخاصه، حيث أنّ الأولى قيود في المراحل اللاحقه - أى فى غير

الملاك-و الثانيه قيود فى الملاك و الفعلية.

إذا اتضح ذلك كله تبين تحقق الموضوع فيما نحن فيه و عدم رفع الغفله و الجهل المركب فضلا عن الجهل البسط-سواء تعلق بالحكم أو بالموضوع-للحكم الواقعى.

و هذا كله واضح على مسلك المشهور الآخذين للاستطاعه كقيد وجوب فى الملاك و أمّا على كون الاستطاعه قيذا شرعيا فى التنجيز لا- فى أصل المشروعيه، فقد يتوهم حينئذ أن الغفله تكون على حذو الاستطاعه المأخوذه فى التنجيز إذ لا تنجيز حينئذ سواء بسبب عدم الاستطاعه أو بسبب الغفله و لكن هذا تامّ بالنسبه إلى التنجيز لا بالإضافة إلى استقرار لزوم وجوب الحجّ، فإنّه بعد ارتفاع الغفله يعود التنجيز إذ يكفى فيه تحقق الاستطاعه سابقا فى الواقع.

فيقع الكلام حينئذ فى استقرار الحجّ، وقد عرفت فيما مضى- فى المسأله الثانيه- من الفصل الأول من هذا الكتاب أن استقرار الحجّ هو عين وجوب الحجّ حدوثا بدلاله آيه الاستطاعه الدالّه على بقاءه بمجرد حدوث الاستطاعه على إتيان الحجّ فى عام ما. و أن بقاءه لترك الامتثال فلا يحتاج إلى دليل على البقاء وراء ذلك؛ لعدم أخذ الموضوع كوصف بالصفه المشبهه كى يتوهم بقاءه ببقاء الوصف و بناء على دلالة الآيه كما هو مرتكز الأعلام فى هذه المسأله أيضا حيث أنهم اكتفوا فى بقاء الوجوب بالتدليل على مجرد تحقق الاستطاعه فى عام واحد.

و من ثمّ لا- حاجه للبحث عن أن موضوع استقرار الحجّ هل هو مطلق الترك أو الترك غير المرخص فيه شرعا أو الترك الاهمالى؟ إذا الاستقرار كما عرفت هو لمطلق ترك الامتثال.

نعم لو كان الدليل على استقرار الحجّ هو روايات التسوييف المتقدّمه فى المسأله الثانيه كحكم ثان غير وجوب الحجّ حدوثا لكان موضوعه الترك الاهمالى أو بغير عذر واقعى و كذا لو استدلّ بروايات الاستتابه عن الميت-المتقدّمه- لكان موضوع

الاستقرار هو الترك أيضا، إلا أننا قد بينا فيما سبق أنّ دلالة تلك الروايات على استقرار الحج لمطلق الترك.

هذا وقد يقال: إنّ المشهور قد تمسّكوا لقيود الاستطاعة أو لعدم لزوم الحج برفع الحرج و المشقّة في موارد و فروع كثيرة، ولم يفتوا باستقرار الحج بعد تلف الاستطاعة الماليه في تلك الموارد مع أنّ اللازم ممّا تقدّم هو استقرار الحج، حيث أنّ الرفع ليس رفعا لفعليته الحكم و لا لموضوعه، بل لتنجزه. فتدلّ الآيه حينئذ على استقرار الحج.

مضافا إلى نقض آخر و هو:

أنّ روايات التسوية قد قيّدت بعدم العذر و إنّما الغفلة عذر شرعي و لا يصغى إلى ما يقال من أنّ العذر المتقدّم ظاهر في المانع الواقعي؛ إذ قد وصف العذر في روايات التسوية بأنّه (يعذره).

لكن الصحيح عدم ورود مثل هذا الإشكال و إن كانت مقايسه المستشكل بين رافعيه الحرج و رافعيه الغفلة من جهة كونهما عنوانا ثانويا متينه و في محلّها عموما، إلا أنّ في خصوص المقام-أى باب استطاعه الحج-قد ألفتنا في صدر شرطيه الاستطاعه إلى أنّه قد أخذ في الأدلّه الخاصّه عنوان اليسار و السعه و هو في قبال العسر و المشقّة فتكون موارد العسر و الحرج معدمه للاستطاعه لا أنّه تمسّك بحديث الرفع فقط مع انحفاظ الموضوع كما قد يتخيّل الناظر في كلماتهم.

و تمسّكهم بالحديث يكون بيانا لانتفاء الموضوع فخصوصيه المقام أوجبت انعدام الموضوع في موارد الحرج و من ثمّ لم يشيروا إلى استقرار الحج في موارد العسر و الحرج فقط.

و أمّا روايات التسوية فالذى ورد فيها هو التعبير ب(ليس له شغل يعذره) أى العذر نعت للشغل، و من الواضح أنّ الغفلة ليست شغلا و إن كانت عذرا.

غايه الأمر أنه معذور في ترك ما وجب عليه و حينئذ فإذا مات قبل التلف أو بعده وجب الاستئجار عنه إن كانت له تركه بمقداره (١).

و كذا إذا نقل ذلك المال إلى غيره-بهبه إلى صلح-ثم علم بعد ذلك أنه كان بقدر الاستطاعه فلا وجه لما ذكره المحقق القمي في أجوبه مسائله من عدم الوجوب لأنه لجهله لم يصر موردا و بعد النقل و التذكر ليس عنده ما يكفيه فلم يستقر عليه لأن عدم التمكن من جهه الجهل و الغفله لا- ينافي الوجوب الواقعي و القدره التي هي شرط في التكاليف القدره من حيث هي و هي موجوده و العلم شرط في التنجز لا في أصل التكليف.

مضافا إلى أن روايات التسوية ليست في مقام بيان موضوع وجوب الحج ابتداءً، بل و لا- في مقام بيان موضوع وجوب الاستقرار، لما عرفت من أن موضوعه هو موضوع الوجوب حدوثا بمقتضى الآيه.

نعم يستفاد منها الموضوع باللازم، بل هي في حدود بيان العقوبه و فوريه الحج و حرمة تسويفه.

و ليعلم أن البحث في استقرار الحج من أنه هل هو حكم آخر أو عين الحكم الأول و البحث عما هو موضوع له، لا يفترق الحال فيه على القول بكون الاستطاعه قيدا شرعيا في الملاك أو في التنجيز؛ إذ غايه الأمر يكون معنى الاستقرار حينئذ هو استقرار لزوم الحج لا أصل مشروعيته على القول الثاني.

كما سيأتي في بحث الاستنابه عن الميت من دلالة الروايات على ذلك، بل سيأتي أن لزوم الاستنابه ليس متفرعا على خصوص استقرار الحج، بل مطلق من مات ضروره و كان ذا مال يلزم الاستنابه عنه من أصل التركة، لكفايه مجرد الاستطاعه الماليه في وجوب النيابة، بخلاف الوجوب المباشري، كما ذكر ذلك غير واحد من المتقدمين.

(مسألة ٢٦): إذا اعتقد أنه غير مستطيع فحج ندبا فإن قصد امتثال الأمر المتعلق به فعلا و تخيل أنه الأمر الندبي أجزأ عن حجه الإسلام لأنه حينئذ من باب الاشتباه في التطبيق و إن قصد الأمر الندبي على وجه التقييد لم يجزأ عنها و إن كان حجه صحيحا و كذا الحال إذا علم باستطاعته ثم غفل عن ذلك و أما لو علم بذلك و تخيل عدم فوريتها فقصد الأمر الندبي فلا يجزى (١) لأنه يرجع إلى التقييد.

قد فرّق الماتن بين موارد الداعى و التقييد أى بين الاولى و الأخيرتين و فرّق بعض (١) بين الأوليتين و الثالثه بالصحة فيهما دون الثالثه؛ لدعوى تأتى الترتب فى الثالثه دونهما فيكون القصد فى الثالثه منوعا أى تقييدا دونهما حيث لا تعدد للأمر بل هو وحدانى فلا يكون القصد منوعا بل من قبيل الداعى.

و فرّق بعض آخر: بين البناء على مشروعيه المندوب مع الواجب فيكون القصد تقييدا و مضرا مطلقا و بين البناء على عدم مشروعيه المندوب فى ظرف الواجب، فيصح مطلقا.

و تحقيق الحال يتم بنقاط:

الاولى: فى مشروعيه المندوب فى ظرف و عام و جوب الحج.

و قد قدّمنا الحديث عنها فى حج الصبى و قلنا إن إطلاق أدلّه مشروعيه المندوب شامله لعام الاستطاعه أيضا، لكن ما قدّمناه من قاعده مشروعيه المندوب فى ظرف الواجب بناء على مسلك المشهور من أخذ الاستطاعه قيّدا فى الملاك و أمّا بناء على المختار من أنها قيد فى التنجيز فلا يكون هناك اختلاف بين موضوع الأمر الندبي و مشروعيه الوجوب فلا يتعلّق حينئذ أمران دائميان على متعلّق واحد.

غايه الأمر أنه بدون الاستطاعه هناك تكون الفريضه مشروعيه مرخصه فى تركها و مع الاستطاعه تكون بنحو العزيمه.

الثانيه: فى التقييد و الداعى:

ص: ١٥٥

مسألة ٢٧: هل تكفى فى الاستطاعه الملكيه المترزله للزاد و الراحله و غيرهما

(مسألة ٢٧): هل تكفى فى الاستطاعه الملكيه المترزله للزاد و الراحله و غيرهما، كما إذا صالحه شخص ما يكفيه للحج بشرط الخيار له إلى مدّه معينه أو باعه محاباه كذلك وجهان أفواهما العدم؛ لأنها فى معرض الزوال إلا إذا كان واثقا بأنه لا يفسخ و كذا قد تقدّم فى المسأله التاسعه (فى شرطيه البلوغ) أنّ فى موارد اتحاد الأمر الذى فى الذمه لا مجال للترديد بين الداعى و التقييد، حيث أنّ انطباق المأمور به على المأتى به قهرى و لم يؤخذ عنوان ما فى متعلق الطبيعه بحسب مقام تعلق الأمر و لا المأتى به محتاج إلى تخصيص بعنوان فى وقوعه مصداقا للمأمور به، فمن ثمّ ما ينوى من عناوين لا محاله تكون بنحو الداعى.

و أما فى موارد تعدّد الأمر فى الذمه و وحده الطبيعه سنخا، فلا محاله لا يتخصّص المأتى به فى انطباق أحد المأمور بهما عليه، إلاّ بالقصد و حينئذ لا محاله يكون القصد بنحو التقييد و لو كان قصده أنّه لو لم يكن هذا العنوان لأتى بالعنوان الآخر.

الثالثه: قد تقدّم فى مسأله حجّ العبد إذا أعتق قبل أحد الموقفين ما يستفاد منها أنّه عند تحقّق شرائط الوجوب عند أحد الموقفين فإنّه يكتفى لما اتى به ندبا عن الواجب.

و يتحصّل من هذه النقاط الثلاث: أنّه على المختار من كون الاستطاعه قيد التنجيز و أنّ لا أمر فى البين إلاّ مشروعته الفريضة فما يأتى به فى الصور الثلاثه يقع مصداقا -للوّاجب- بمقتضى النقطه الثانيه.

مضافا إلى ما يستفاد من النقطه الثالثه.

و أما على المشهور:

من تعدّد الأمر فبمقتضى النقطه الثانيه يكون مقتضى القاعده حينئذ عدم الاجزاء عن الواجب فى الصور الثلاثه. لكن بلحاظ النقطه الثالثه يرفع اليد عن مقتضى القاعده بالاجزاء فيها، و توجيه ذلك التّعبد بأحد الوجوه الثلاثه التى تقدّمت فى حجّ الصبى و العبد فراجع.

لو وهبه و أقبضه إذا لم يكن رحماً فإنه ما دامت موجوده، له الرجوع و يمكن أن يقال بالوجوه هنا حيث أن له التصرف في الموهوب فتلزم الهبة (١).

قيل: بأن تزلزل الملكيه غير مانع عن صدق الاستطاعه، سواء في البيع و المعاوضه الخياريه أو في الهبه الجائزه لواجديته للمال. غايه الأمر أنه إذا فسخ البيع أو استردت العين الموهوبه كشف عن عدم الاستطاعه.

و قيل: بأن تزلزل الملك موجب للشك في وجود الاستطاعه و بقاء الملكيه إلى تمام الأعمال و إن لم يكن ممانعا عن تحقق الاستطاعه في متن الواقع في ما لو يحصل الفسخ إلا أن إحراز الملكيه لا يكون إلا بالوثوق كما ذكره الماتن.

و قيل: إنه لا تحقق للاستطاعه في البيع أو المعاوضه الخياريه لتعلق حق ذي الخيار في العين المملوكه فتكون العين محقوقه نظير العين الموهونه.

و أما في الهبه الجائزه فالتصرف و إن أوجب لزومها إلا أنه من باب تحقيق الاستطاعه و تحصيلها.

و الصحيح أنه لو بنى على كون العين الخياريه ممنوعا صاحبها من التصرفات فهذا مانع من التصرف في العين بحسب الفرض، فلا تحقق للاستطاعه نظير العين الموهونه.

و أمّا لو بنى على عدم ذلك فتزلزل الملكيه في العين الخياريه و الهبه الجائزه ليس ممانعا عن تحقق الاستطاعه، كما أنه ليس بمانع عن إحرازها أيضا، و ذلك لما ورد في روايات البذل؛ إذ الحال في المقام أشبه ما يكون به. فكما أن عدم اللزوم هناك لا يمانع الاستطاعه ثبوتا و لا إثباتا فكذلك في المقام.

كما أنه على المختار لو تحقق الفسخ أو الرجوع أثناء الاعمال أو بعدها يكون ما أتى به مجزئا عن حجه الإسلام بعد عدم كون الاستطاعه دخيله في المشروعيه، بل على مسلك المشهور من أن من كان في المشاعر و تلف ماله و كان إتيانه للحج و عدمه سواء في المثونه فإنه يجب عليه حينئذ الحج؛ لأنه مثونه الرجوع و نفقه العيال

أُتلفه عمدا فالظاهر كونه كإتلاف الزاد و الراحله عمدا فى عدم زوال استقرار الحجّ (١).

مسألة ٢٩: إذا تلف بعد تمام الاعمال مؤونه عوده إلى وطنه أو تلف ما به الكفايه من ماله فى وطنه

(مسألة ٢٩): إذا تلف بعد تمام الاعمال مؤونه عوده إلى وطنه أو تلف ما به الكفايه من ماله فى وطنه بناء على اعتبار الرجوع إلى كفايه فى الاستطاعه. فهل يكفيه عن حجّه الإسلام أو لا؟ وجهان: لا يبعد الاجزاء و يقرّ به ما ورد من أنّ من مات بعد الإحرام و دخول الحرم أجزأه عن حجّه الإسلام، بل يمكن أن يقال بذلك إذا تلف فى أثناء الحجّ أيضا (٢).

و الرجوع إلى الكفايه لا يخلّ بها إتيان الحجّ، كما صرّح بذلك جماعه فراجع.

هذا بناء على المشهور، و أمّا على المختار فالاشتراط فى العزيمه و التنجيز، بل فى البقاء بلحاظ أثناء الأعمال و بعدها الصحيح أنّها ليست شرطا على القولين فى فرض كون إتيانه للأعمال و عدمه سواء فى المئونه فلا يخلّ ذلك بأجزاء حجّته كما أوضحناه فى المسأله السابقه و بسطنا ذلك فى صدر بحث شرطيه الاستطاعه.

هذا بناء على المشهور، و أمّا على المختار فلا ترديد فى الاجزاء كما عرفت مرارا.

كما أنّه على المشهور أيضا قد عرفت فى المسألتين المتقدمتين تصريح جماعه بأنّه فى فرض استواء إتيانه للحجّ و عدمه - عند التلف فى الأثناء أو بعد ذلك - أنّ التلف حينئذ لا يخلّ بالاستطاعه. و هذا كلّ بناء على أخذ الرجوع إلى الكفايه و مؤونه العود بدلاله الأدلّه الخاصّه، و أمّا لو بنى على أنّها مقتضى رفع الحرج فالاجزاء أوضح لعدم رفع القاعده للمشروعيه. و أمّا استشهاد الماتن بأجزاء من دخل الحرم فمات فأشكل عليه بأنّه أجنبى عن فرض المقام لأنّه من اجزاء العمل الناقص عن التامّ مع فرض تحقّق الموضوع بخلاف ما نحن فيه حيث أنّ العمل تامّ إلا أنّ الموضوع قد انعدم نظير صلاه أربع ركعات الظهر قبل الزوال بخلاف مثال الماتن فإنّه

مسألة ٣٠: الظاهر عدم اعتبار الملكية في الزاد والراحله

(مسألة ٣٠): الظاهر عدم اعتبار الملكية في الزاد والراحله، فلو حصل بالإباحه اللازمه كفى في الوجوب لصدق الاستطاعه. و يؤيد الأخبار الواردة في البذل، فلو شرط أحد المتعاملين على آخر في ضمن عقد لازم أن يكون له التصرف في ماله بما يعادل مائه مثلا وجب عليه الحج و يكون كما لو كان مالكا له (١).

نظير الإتيان بصلاه الظهر ناقصه الاجزاء بعد الزوال المجزيه عن الصلاه التامه.

أقول: ما نظر له المستشكل من التفرقه و إن كان متينا إلا أن كون مثال الماتن من القسم الأول في التنظير ممنوع.

و بعبارة أدق: أن الماتن أراد التنظير فيما بين أجزاء الاستطاعه فكما أن الاستطاعه الماليه هي جزء الاستطاعه فكذلك الاستطاعه البدنيه. و حيث اكتفى في الثانيه بالتحقق إلى مقدار من الأعمال لا إلى تمام الأعمال فذلك يؤيد عدم أخذ الماليه إلى آخر الأعمال، بعد كون الموضوع مركبا من أجزاء متقارنه، فمحطّ نظر الماتن في الاستشهاد هو ذلك لا اجزاء العمل الناقص عن التام.

الوجه في تحقق الاستطاعه أن الموضوع - كما قدّمنا - ليس هو واجديه و مالكيه الزاد و الراحله، بل المسبب منهما، و هو القدره و من ثمّ كان في لسان روايات البذل تكرر التعبير منهم عليهم السلام أن المبدول له ممن يستطيع أي طبق عليه الموضوع و تحقق فيه العنوان و ليس جامع بين الموردین إلا - المسبب؛ إذ لا - يتوهم أن الموضوع متعدّد بعد كون تشريع الوجوب بالآيه ذات الموضوع الواحد و كون ألسنه الروايات شرحا لذلك الموضوع.

و من ثمّ لم يحكم بتحقق الموضوع في المالك للمال الذي لا يستطيع التصرف في ماله لكونه غائبا أو نحو ذلك.

و أما النقض بالمباحات الأوليه شرعا فضعيف لكونها من المعدّات البعيده للقدره القريبه بخلاف فرض المقام و يشهد لاستظهار أن الموضوع هو المسبب تعدّد ألسنه الروايات حيث ورد في بعضها (ما يحجّ به) و في آخر (مع السعه و اليسار).

مسألة ٣١: لو أوصى له بما يكفيه للحج

(مسألة ٣١): لو أوصى له بما يكفيه للحج فالظاهر وجوب الحج عليه بعد موت الموصى خصوصا إذا لم يعتبر القبول في ملكيه الموصى له و قلنا بملكيته ما لم يرد فإنه ليس له الرد حينئذ (١).

مسألة ٣٢: إذا نذر قبل حصول الاستطاعة أن يزور الحسين عليه السلام في كل عرفه ثم حصلت

(مسألة ٣٢): إذا نذر قبل حصول الاستطاعة أن يزور الحسين عليه السلام في كل عرفه ثم حصلت لم يجب عليه الحج، بل و كذا لو نذر إن جاء مسافره أن يعطى للفقير كذا مقدارا فحصل له ما يكفيه لأحدهما بعد حصول المعلق عليه، بل و كذا إذا نذر قبل حصول الاستطاعة أن يصرف مقدار مائه ليره مثلا في الزياره أو التعزیه أو نحو ذلك، فإن هذا كله مانع عن تعلق وجوب الحج به، و كذا إذا كان عليه واجب مطلق فوري قبل حصول الاستطاعة و لم يمكن الجمع بينه و بين الحج ثم حصلت الاستطاعة، و إن لم يكن ذلك الواجب أهم من الحج؛ لأن العذر الشرعي كالعقلي في المنع من الوجوب. و أما لو حصلت الاستطاعة أو لا ثم حصل واجب فوري آخر لا يمكن الجمع بينه و بين الحج يكون من باب المزاحمه فيقدم الأهم منهما، فلو كان مثل انقاذ الغريق قدم على الحج و حينئذ فإن بقيت الاستطاعة إلى العام القابل وجب الحج فيه و إلا فلا، إلا أن يكون الحج قد استقر عليه سابقا فإنه يجب عليه لو متسكعا (٢).

قيل: بعدم الوجوب لعدم الاستطاعة لتوقف الوصيه التمليكيه على القبول بخلاف ما لو كانت كالعهديه بأن أوصى بالبذل أو الاباحه.

و قيل: بالوجوب للبناء على أن الرد في الوصيه التمليكيه مانع لا شرطيه القبول.

و الصحيح أن وجه المسأله في المقام لو بنى على لزوم القبول في الوصيه يتحد مع المسأله الآتیه (٣٧) من الهبه فإنه يجب عليه القبول أو لا؟ و سيأتي أن الصحيح هو وجوب القبول.

لتنقيح المقام لا- بد من المعرفه أن التدافع بين الحكمين هاهنا هل هو حاله التراحم أو حاله الورود من أحدهما على الآخر أو حاله التدافع بينهما بالتوارد.

ضابطه الأول: عدم إعدام كل منهما لموضوع الآخر.

و الثاني: إعدام أحدهما المعين لآخر.

و الثالث: إعدام كلّ منهما لموضوع الآخر، أى أحدهما غير المعين للآخر.

و لمعرفه أنّ صور المقام مندرجه تحت أى قسم من الأقسام الثلاثة لا بدّ من تنقيح ما هو موضوع وجوب النذر و ما هو موضوع وجوب الحجّ.

أما موضوع وجوب النذر فلا ريب فى أخذ رجحان العمل ذاتا فيه.

و أما أخذ الرجحان بالإضافة إلى غيره فقد اختلف فيه حيث أنّه قد ورد فى اليمين (١) أخذ ذلك فى موضوعها، حيث ورد أنّه إذا رأيت ما هو خير منها فدعها -بناء على اتحاد شرائط اليمين و النذر-.

أو لما ورد فى النذر أيضا من أنّه فى المعصيه (٢) -بناء على شموله لموارد تسبب إتيان الفعل المندوب لترك واجب آخر-.

و تفصيل الحال أنّ النذر-على المشهور-لا ينعقد إلاّ فيما هو راجح، بل قيده بعض بالرجحان فى الدين بينما متعلّق اليمين قد اكتفى فيه بالمباح، فمن ثمّ تتحقّق الأولويه لما أخذ فى اليمين بأخذه فى النذر، أى أنّ ما ورد فيها من انحلالها فيما إذا كان ترك متعلّقها أرجح من فعله لطرؤ طارئ.

و يدلّ عليه ما ورد فى النذر كموثّق زراره (٣) قال: قلت لأبى عبد الله عليه السّلام: أى شىء لا نذر فى معصيته؟ قال: فقال: «كلّ ما كان لك فيه منفعه فى دين أو دنيا فلا حث عليك فيه» حيث أنّ المنفعه الدينويه أو الدينيه فى الترك لا تكون فيه من حيث هو أمر عدمى، بل من حيث ملازمه الترك مع فعل آخر بأن يكون الفعل الآخر لا يتحقّق إلاّ مع ترك هذا الفعل فهو أرجح بلحاظ الفعل الآخر فتكون نصّا فيما نحن فيه أو لا أقلّ من أنّها تعمّ ما نحن فيه، و لا تختصّ بالرجحان الذاتى للشىء فى نفسه.

ص: ١٤١

١-١) -باب ١٨، أبواب الأيمان.

٢-٢) -باب ١٧، كتاب النذر.

٣-٣) -باب ١٧، كتاب النذر و العهد، ح ١.

و يمكن أن يؤيد أيضا.

بما ذكروه في نذر المعصية نظير موثق سماعه قال: سألته عن امرأه تصدقت بمالها على المساكين إن خرجت مع زوجها ثم خرجت معه فقال: «ليس عليها شيء».

بناء على أن عدم انعقاده لكون الفعل و إن كان في نفسه راجحا إلا أنه قد قيّد بفعل آخر يكون مرجوحا بلحاظه فيكون الترك أرجح بخلاف ما لو بنى على أن عدم انعقاده بناء على أن نفس إنشاء النذر معصية؛ لأنه زجر عن الطاعة فلا يكون مما نحن فيه.

و فيما تقدّم من الاستدلال كفايه.

نعم هاهنا بحث يقام من أن انحلال النذر فيما نحن فيه للمزاحمة لما هو أرجح هل بمعنى عدم الوجوب و إن بقيت مشروعيته النذر ندبا بخلاف موارد نذر المعصية فإنه لا مشروعيه للنذر من رأس، أو أن معنى انحلال النذر و عدم الحث هو خصوص نفى التنجيز لا نفى الوجوب و لازم الثاني أنه لو لم يأت بالفعل الأرجح يكون قد حث في النذر فمن ثم قد يؤيد هذا الاحتمال الثاني بما يظهر من الروايات من تخصيص نفى الحث في صورته إتيان فعل الآخر الراجح لكن قد يقال إنه عليه السلام في موثق زواره كان في صدد تفسير (لا نذر في معصية) أي لنفى مشروعيه النذر إلا أن يجعل وصف المعصية وصفا للنذر لا للمنذور، أي بمعنى أي وقت لا عصيان و لا حث للنذر؟ و قد يرتب على الاحتمالين السابقين أنه في موارد المخالفة مع عدم الحث لا يسقط النذر بقاء كما لو كان غافلا.

و أما الإشكال على ذلك بأنه يلزم منه عدم انعقاد النذر إلا إذا تعلق بأرجح الأفراد و الأفعال المأمور بها؛ لأن كل شيء مرجوح بالإضافة إلى ما فوقه، فضعيف؛ لظهور هذا القيد في موارد المزاحمة الفعلية، أي بنحو يكون كل من المنذور و الغير محلا لابتلائه غير قادر على الجمع بينهما بنحو يكون الغير في نفسه خير من الفعل

المنذور في نفسه فينحلّ النذر حينئذ بمقتضى ذلك التقييد، أى لكان المورد تزامنيا لو لا هذا القيد.

و أمّا وجوب الحجّ فقد اختلف في موضوعه أيضا في تقييده بعدم ترك واجب آخر زائد على الاستطاعه المالىه و البدنيه و السريه.

و قد استدللّ لذلك بوجه:

الأول: إطلاق عنوان الاستطاعه فإنّه يقتضى دخل مطلق القدره و لو بالإضافة إلى عدم المنع الشرعى الآتى من لزوم صرف القدره فى الواجب الآخر.

و فيه: أنّه بعد تفسير الاستطاعه بأجزاء محدوده لا مجال للتمسك بإطلاق العنوان حينئذ.

الثانى: ما فى صحيحه الحلبي عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «إذا قدر الرجل على ما يحجّ به ثمّ دفع ذلك و ليس له شغل يعذره به فقد ترك شريعه من شرائع الإسلام» (١).

و صحيحه زيد الشحام قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: التاجر يسوّف الحجّ؟ قال:

«ليس له عذر، فإن مات فقد ترك شريعه من شرائع الإسلام» (٢).

و أشكل على دالتهما بأنّ العذر الذى أخذ قيدا فى الروايتين مجمل فلا يعلم المعذر ما هو؟ كى يكون وجوب النذر أو غيره واردا عليه.

و فيه: أنّ ذلك تسليم بأخذ قيد زائد فى وجوب الحجّ، و أمّا إجماله فحيث لم يرد له تفسير شرعى فيحمل على التفسير العرفى أو العقلى و كفى بفعليه وجوب النذر و غيره عذرا.

فالصحيح فى الإشكال على دلالة هاتين الروايتين هو قيد (عدم العذر) قد أخذ قيدا فى التنجيز لا فى الوجوب، فلا يدلّ على أخذه فى الوجوب، أى أنّه قد أخذ فى التنجيز الذى قد تحققت معه العقوبه الخاصه المتوعّد بها. و من الواضح أنّها لا

١- (١) - باب ٦، أبواب وجوب الحجّ، ح ٣.

٢- (٢) - باب ٦، أبواب وجوب الحجّ، ح ٦.

(مسأله ۳۳): النذر المعلق على أمر قسمان: تاره يكون التعليق على وجه الشرطيه، كما إذا قال: إن جاء مسافرى فله على أن أزور الحسين عليه السلام فى عرفه، و تاره يكون على نحو الواجب المعلق كأن يقول: لله على أن أزور الحسين عليه السلام فى عرفه عند مجىء مسافرى، فعلى الأول يجب الحج إذا حصلت الاستطاعه قبل مجىء مسافره و على تتحقق مع فقدان القيود العقليه للتنجيز و إن تحققت القيود الشرعيه لكل من الفعلية و التنجيز فعلى مسلك المشهور من أخذ القدره فى الفعلية، و على المختار من أخذها فى التنجيز، لا دلالة لتقييد العقوبه الفعلية بعدم العذر لأخذ ذلك القيد شرعا فى التنجيز لأنه لا يكفى فى التنجيز و العقوبه الفعلية تحقق القيود الشرعيه، بل لا بد من تحقق العقليه أيضا.

لا سيما و أن عنوان العذر يناسب القيود العقليه.

فعلى هذا يتضح أن وجوب الحج و كذا تنجيزيته ليست تعليقيه بالإضافة إلى امتثال واجب آخر بخلاف النذر، كما عرفت.

و لو بنى على أن النذر ليس تعليقيًا فمن الواضح أن أهميه الحج محرزها بالإضافة إلى النذر و إن كان بعض الأعلام قد فصل بين مزاحمه فوريه الحج للنذر و مزاحمه أصل الحج للنذر، كما لو كان تركه للحج فى عام المزاحمه يؤدى إلى ترك أصل الحج.

و ما أفاده له وجه فيما لو كانت المزاحمه بين الفوريه و النذر، كما لو اطمئن بالقدره على إتيان الحج فى الأعوام القابله و بنينا على اختصاص حرمه ترك الفوريه لموارد الاهمال و التسوييف و على أن وجوب النذر غير مقيّد.

و أمّا قوله: و أمّا لو حصلت الاستطاعه فقد أتضح الحال فى الشقّ الثانى ممّا سبق حيث أنه لم يؤخذ فى موضوع الحج عدم الابتلاء بواجب آخر، و لو بنى على أخذ القيد المزبور لما ائتمّر تقدّم الحج فى مقابل الواجب المتأخّر المطلق، كما أنه على المختار لا أثر للتقدّم الزمانى فى المتزاحمين و إنما المدار على الأهميه.

الثانى لا يجب فيكون حكمه حكم النذر المنجز فى أنه لو حصلت الاستطاعة و كان العمل بالنذر منافيا لها لم يجب الحجّ، سواء حصل المعلق عليه قبلها أو بعدها.

و كذا لو حصل معاً لا يجب الحجّ، من دون فرق بين الصورتين، و السرّ فى ذلك أنه وجوب الحجّ مشروط و النذر مطلق فوجوبه يمنع من تحقّق الاستطاعة (١).

مسألة ٣٤: إذا لم يكن له زاد و راحله و لكن قيل له: حجّ و على نفقتك و نفقه عيالك

(مسألة ٣٤): إذا لم يكن له زاد و راحله و لكن قيل له: حجّ و على نفقتك و نفقه عيالك، و جب عليه و كذا لو قال: حجّ بهذا المال و كان كافيا له ذهابا و إيابا و لعياله فتحصل الاستطاعة ببذل النفقه كما تحصل بملكها من غير فرق بين أن يبيحها له أو يملكها إيّاه و لا- بين أن يبذل عينها أو ثمنها و لا- بين أن يكون البذل واجبا عليه بنذر أو يمين أو نحوهما أو لا، و لا بين كون الباذل موثوقا به أو لا على الأقوى.

و القول بالاختصاص بصوره التملك ضعيف كالقول بالاختصاص بما إذا و جب عليه أو بأحد الأمرين: من التملك أو الوجوب. و كذا القول بالاختصاص بما إذا كان موثوقا به كلّ ذلك لصدق الاستطاعة و إطلاق المستفيضه من الأخبار و لو كان له بعض النفقه فبذل له البقيّه و جب أيضا، و لو بذل له نفقه الذهاب فقط و لم يكن عنده نفقه العود لم يجب، و كذا لو لم يبذل نفقه عياله إلّا إذا كان عنده ما يكفيهم إلى أن يعود أو كان لا يتمكّن من نفقتهم مع ترك الحجّ أيضا (٢).

الحال فى هذه المسألة بناء على المختار لا يختلف، سواء كان النذر بنحو الواجب المشروط أو المعلق، كما أنّك قد عرفت أنه بناء على القول الآخر لا يفيد تقدّم الحجّ زمانا على النذر المشروط بعد كونه مشروطا بعدم مزاحمه و اجب آخر و كون النذر على القول الآخر ليس مأخوذا فيه الراجحيه بالإضافة إلى الغير بل الرجحان النفسى. نعم، لو أخذ فيه الرجحان بالإضافة إلى الغير قبل وقت العمل، أى حين انعقاد الوجوب الفعلى لا- حين انعقاد الصيغه، لتّم تفصيل الماتن و إلّا لو كان المأخوذ فيه الرجحان حين الصيغه لما تمّ تفصيله.

الظاهر أنه لا خلاف فى تحقّق الاستطاعة بالبذل إجمالا بيننا بعد ورود

النصوص (١)المعتبره بألسنه مختلفه ك(عرض عليه الحج)أو(حج به)و(أن يكون له ما يحج به)بل أنّ الروايات الوارده فى تفسير الاستطاعه أيضا دالّه على ذلك كما هو الصحيح لأنّ لسان(له زاد و راحله)أو عنده ذلك أعمّ من الملكيه بل مطلق الاختصاص كما هو الصحيح،و المستعمل لغه فى الأعمّ و يناسبه عنوان الاستطاعه لأنّها تتحقّق بكلّ من تلك المصاديق؛ إذ هى القدره و لها أسباب متعدّده.

و لا- يفرق فى صدق عنوان العرض و بقيه العناوين الوارده بين الاباحه و التملك و بذل الثمن أو العين،بل حتى فى مورد الايهاب أى الايجاب للهيه بقصد التمكين من الحجّ فيجب القبول لذلك.

و أما الوثوق ببقاء البازل على بذله فقد يقال إنّ حاله حال الاستطاعه بالملكيه فى أنّه لا يشترط فيها إحراز بقاء المال و عدم تلفه فى وجوب المبادره.

و قد يشكل بالفرق بينهما بأنّ فى الثانى يوثق بحسب العاده ببقاء المال بخلاف الأوّل و الصحيح أنّه تجب المبادره فى الاستطاعه بالملكيه حتى لو شكّ شكّا معتدّا به فى بقاء المال و تلفه،فالحال فى الاستطاعتين واحده،و الوجه فى وجوب المبادره و إن كان مقتضى القاعده عند الشكّ فى قيد الوجوب عدم التنجيز،هو ما حرّنا مفضّلا فى لزوم الفحص عن الموضوع المأخوذ قيّدا للوجوب كما فى نصاب الزكاه و مقدار الخمس و المسافه فى التقصير و غيرها من الموضوعات المأخوذه بتقدير، فلاحظ (٢).

فهنا لزوم المبادره بمنزله لزوم الفحص و وجه استفادته فى المقام أيضا هو أنّ ظاهر الروايات هو لزوم المبادره،مضافا إلى وجوب الحجّ بمجرد العرض.نعم،لو كان يحتمل بنحو المظنّه رجوع البازل فى أثناء الذهاب عن بذله بنحو يعرّضه لهلكه

ص: ١٦٦

١-١) -باب ١٠ و ٦، ح ١ و ٣ و ٩ و باب ٨، أبواب وجوب الحجّ، ح ٣.

٢-٢) -سند العروه، صلاه المسافر، م ٥.

مسألة ٣٥: لا يمنع الدين من الوجوب في الاستطاعة البذليه.

(مسألة ٣٥): لا يمنع الدين من الوجوب في الاستطاعة البذليه. نعم لو كان حالا و كان الدين مطالباً مع فرض تمكنه من أدائه لو لم يحجّ و لو تدرّجاً ففي كونه مانعاً أو لا وجهان (١)..

النفس و نحوها فلزوم المبادره منفى بالحرّج و الضرر، و نظير ما ذكرنا في الشكّ في أصل تحقّق الاستطاعة فراجع.

و أمّا بذل بعض النفقه أو نفقه الذهاب أو نفقه العيال فهو كما حرّنا في صدر الاستطاعة أنّها من اجزاء الاستطاعة، و لكن قد ذكرنا ثمّة أنّه يلزم توفّرها في الاستطاعة فيما لو كان لبقائه في وطنه دخل في إيجادها، و أمّا لو كان بقاؤه و ذهابه إلى الحجّ سيان في نفقه عياله أو الرجوع إلى الكفايه فلا دخاله لها في الاستطاعة فلا يشترط حينئذ شمول البذل لها و لا تحقّقها معه.

نعم، نفقه العود قد تقدّم أنّها بمقتضى عنوان السبيل، فلاحظ.

و لكن لو رجع بعد اعمال الحجّ أو في أثناء الاعمال بنحو يكون إتيانه للاعمال و عدمها سيان فلا- يؤثّر ذلك في تحقّق الاستطاعة كما بسطناه في صدر البحث فلاحظ. و أمّا لسان بعض روايات البذل من لزوم الحجّ و لو على حمار أجدع أبتّر فقد ذكرنا وجهها في صدر الاستطاعة من أنّها دالّة على تحقّق الملاك بالقدره المطلقه فلا تنافى الأدلّه الدالّة على أخذ عدم الحرّجيه كقيد في التنجيز الوارده في نفس الباب.

أمّا الدين غير الحال فلا يعدم تحقّق القدره و الاستطاعة الخاصّه بالبذل بعد كون المبدول مخصوصاً صرفه بالحجّ فذهاب الحجّ و عدمه سيان بالإضافه إلى الدين بعد فرض كونه مؤجّلاً.

و أمّا الدين الحال: فبناء على عدم أخذ عدم الابتلاء بواجب مطلق في موضوع الدين يكون المورد من باب التراحم لا محاله و لا وجه لقياس الفرض بالاستطاعة بالملكيه مع الدين. و قد يقال إنّ الدين أهمّ حينئذ لأنّه حقّ الناس. و قد تقدّم وجه ذلك في مسأله ١٧.

مسألة ٣٦: لا يشترط الرجوع إلى كفايه في الاستطاعة البذليه

(مسألة ٣٦): لا يشترط الرجوع إلى كفايه في الاستطاعة البذليه (١).

مسألة ٣٧: إذا وهبه ما يكفيه للحج لأن يحج

(مسألة ٣٧): إذا وهبه ما يكفيه للحج لأن يحج وجب عليه القبول (٢) على الأقوى، بل وكذا لو وهبه وخيره بين أن يحج به أو لا، وأما لو وهبه ولم يذكر الحج لا تعيينا ولا تخيرا فالظاهر عدم وجوب القبول كما عن المشهور.

اتضح حاله مما تقدم.

أما في الشقين الأولين فصدق عرض الحج وإن له ما يحج به وغيرها من العناوين فلا تحديد فيه بمجرد الإيجاب، وإن كان قد يشكل بأنه قبل القبول لا- جواز تكليفا شرعيا ولا- مالكيًا بالتصرف في الأموال بخلاف الإذن والاباحه ومع عدم تحقق الجوازين (الشرعي والمالكي) فلا قدره في البين لحرمة التصرف، وفيه:

إن ذلك لا ينفي عنوان العرض لو سلم عدم تحقق عنوان الاستطاعة والقدره فيكون من باب الإلحاق بموضوع الاستطاعة بأدله البذل الخاصه.

مع أن الصحيح تحقق القدره العرفيه وإن سلم عدم فعليه الجواز المزبور بعد عدم المثونه في القبول. بل هي تعدد اعمالا للقدره لا إيجادا لها كمقدمه الواجب. وأما الإشكال في الشق الثاني بأن ظاهر أدله العرض في العرض التعيين أو أن البذل فيها في الجامع أو أن تحقق البذل في الحج مشروط بترك صرف المبدول في العدل فغير وارد؛ لأن إطلاقات العرض أعم، مضافا إلى ما قلناه من أن الاستطاعة البذليه على مقتضى القاعده في تحقق القدره والبذل للجامع بذل للحج أيضا أما توهم الشرط المزبور فواضح الضعف؛ لأنه من قبيل المصروف والمورد وعدلى الواجب.

أما الشق الثالث: فالمعروف- بل حكى التسالم- على عدم الوجوب إلا أنه يشكل على من استدلل على الشق الأول بصدق اللام في عنوان (له ما يحج به) إذ فسرت بمطلق الاختصاص العرفي الصادق في الشق الثالث حيث أن الإيجاب مختص به لا لغيره و تحقق التملك التعليقي بالإضافه إليه لا لغيره، لا الاختصاص الشرعي أو الملكي و أنه يصدق عليه الاباحه العرفيه- أي أنه مباح له أن يملك- وهو نحو

اختصاص و انتساب قريب للانتفاع بالمال، نظير ما فرق بين الاباحه من المالك الخاص أنها قدره قريبه مع الاباحه العامه الشرعيه فى المباحات العامه أنها غير محققه للقدره من جهه بعدها مع صدق العرض عليه أيضا لا سيما و أن فى بعض ألسنه الروايات لم يقيّد العرض بكون غايته الحجّ و إن كان بعض الألسنه الاخرى مقيّده إلا أنه لا يوجب حمل المطلق على المقيّد بل عرض ما يحجّ به أى عرض مال بقدر يقتدر به على الحجّ بل يمكن أن يدعى صدق البذل بحسب العرف؛ إذ ليس المراد منه البذل الاصطلاحى الشرعى بمعنى الإذن، بل الإذن المالكى الخاصّ باب العاريه و نحوه. فلا يبعد حينئذ تحقّق القدره القريبه و لا يكون القبول إلا استفاده و انتفاعا من هذه الفرصه المعروضه، لا أنه محقّق للقدره، و من ثم ذهب صاحب الحدائق و النراقى فى المستند إلى وجوب القبول فى كلّ من البذل و الهبه المقيّدين و المطلقتين.

و قد يظهر ذلك من صاحب المدارك و الذخيره.

و ذكر أن عدم الوجوب فى الشقّ الأخير ظاهر جملة من الأصحاب و مشهور المتأخّرين لا أنه إجماع فى البين.

هذا مع أنّ تعليل من نفى الوجوب مختلف بين الكلمات فكثير علل بوجود المنه و بعض علل بأنّ القبول تحقيق لمقدمه الوجوب و لا- يخفى تباين التعليلين، فإنّ الأوّل تمسيك بنفى الحرج متضمّن للاعتراف بتحقّق القدره بخلاف الثانى، فدعوى الإجماع التبعدى فى البين فى غير محلّه.

تنبيه: قد ذكر كاشف اللثام أنّ المنه فى البذل للحجّ غير رافعه للتنجيز و تبعه بعض محقّقى هذا العصر معمّا عدم مسقطيه المنه لمورد الاستطاعه المالىه من حيث الراحله، أو مطلق الاستطاعه المالىه.

و أمّا لسان بعض روايات البذل من لزوم الحجّ و لو على حمار أجدع أبت، فقد ذكرنا

مسألة ٣٨: لو وقف شخص لمن يحجّ - أو أوصى أو نذر كذلك - فبذل المتولّي أو الوصى أو الناذر له

(مسألة ٣٨): لو وقف شخص لمن يحجّ - أو أوصى أو نذر كذلك - فبذل المتولّي أو الوصى أو الناذر له وجب عليه لصديق الاستطاعة بل إطلاق الأخبار، وكذا لو أوصى بما يكفيه للحجّ بشرط أن يحجّ فإنّه يجب عليه بعد موت الوصى (١).

مسألة ٣٩: لو أعطاه ما يكفيه للحجّ خمسا أو زكاه و شرط عليه أن يحجّ به

(مسألة ٣٩): لو أعطاه ما يكفيه للحجّ خمسا أو زكاه و شرط عليه أن يحجّ به فالظاهر الصحّة و وجوب الحجّ عليه إذا كان فقيرا، أو كانت الزكاه من سهم سبيل الله (٢).

وجهها في صدر الاستطاعة من أنّها دالّة على تحقّق الملك بالقدره المطلقه فلا تنافي الأدلّه الدالّة على أخذ عدم الحرجه كقيد في التنجيز الوارد في نفس الباب.

قد تبين الحال في هذه الشقوق ممّا مرّ فلا نطيل.

لتحرير تحقّق الاستطاعة في الفرض لا - بدّ من تنقيح الحال في الاشتراط المفروض في المسألة فهل لمعطي الزكاه أو الخمس الاشتراط على الآخذ بصرفها في مورد معيّن أم لا؟

و الظاهر أنّه لا إشكال في ذلك فيما إذا كان المعطي يدفع ذلك بعنوان مصرف سبيل الله حيث أنّ المكلف أو الحاكم له ولاية تعيين المصرف و فردّه و مصداقه بحسب العناوين الثمانية أو بحسب فرد العنوان الثامن - أي عنوان سبيل الله - فاشتراطه بمعنى التعيين فليس للآخذ أن يصرفه في غير ذلك، و أمّا إذا كان الإعطاء بعنوان الفقير أو المساكين أو الغارمين و نحو ذلك فهل للمعطي أن يقيّد جهه الصرف زائدا على أحد العناوين الثمانية كأن يشترط على الفقير أن يصرفه في الحجّ أو الزياره أو في المأكل و الملبس دون السكن أو على الغارم في دين معيّن دون دين آخر، و من هذا القبيل قد عنون هذا البحث أيضا في المكلف بالخمس أو الزكاه، هل له أن يقيّد على الفقيه مصرفا معيّنا من المصارف التي هي مجزئه بنظر الفقيه و الشرط هذا يحتمل إمّا بمعنى إنشاء الالتزام - أي المعاملى بالمعنى الأعمّ - و إمّا بمعنى الشرط العقدي - أي التقييد - أمّا الأوّل فهو و إن كان متصوّرا لما حرّراه في محلّه من إمكان

ربط الايقاع بشرط التزامى كما هو منصوص فى باب عتق الأمة فلا فساد للشرط من هذه الجهة. مع أنّ الاقباض على قول هو نحو من المعارضه أيضا.

بل أنّ وجه فساد الاشتراط عدم ولايه المعطى على مثل إنشاء هذا الاشتراط كما سيأتى توضيحه.

و أمّا الاشتراط بمعنى التقييد فقد ذكر فى تصويره بتقييد المعطى قصده للزكاه أو لعنوان الخمس- أى قصد تعيينه الواجب من الخمس و الزكاه فى المصداق الذى يملكه هو- لا بنحو التعليق كى يشكل بل بنحو ضيق الخناق و التخصيص و التقييد، كما هو الحال فى المقدمه الموصله بحيث لو لم يتحقق الايصال أو ما عينه المعطى من جهه الصرف يكشف عن عدم قصد الزكاه.

و أشكل مع ذلك عليه:

أولاً: بأنّ الآخذ متشخص و جزئى حقيقى غير قابل للتقييد.

وفيه: أنّ فعل الإعطاء كلى كما أنه ليس بتكوينى محض أيضا؛ لأنه متعنون بعنوان اعتبارى، فالتقييد فيه أوضح كما فى المقام بعنوان التعظيم أو بعنوان الخروج و نحو ذلك.

و ثانياً: بأنّ هذا التقييد نحو ولايه للمعطى لم يدلّ عليها دليل؛ لأنّ غايه ما دلّ عليه الدليل هو ولايه المعطى فى تعيين أحد العناوين الثمانيه لا الزائد على ذلك. و بعد أن يمتلك الفقير المال بعنوان الزكاه و الخمس يكون مالكا له بملكه مطلقه بحسب مقتضى الأدله فى البابين.

و أشكل على ذلك بأنّ: مقتضى عدم ولايته ليس هو وقوع قصد الزكاه و الخمس و لا تحققهما؛ لأنّ الفرض فى التقريب المزبور هو تقييد القصد تكويننا فمع عدم تحقق القيد، و لو لعدم إمضاء الشرع للقيد أو لعدم عمل الآخذ به للقيد لا تحقق للقصد حينئذ فغايه الأمر حينئذ بقاء شغل ذمه المعطى و بقاء المال على ملك

المعطى و عدم تبدّله للزكاه و الخمس.

أقول: لكن هذا الجواب لا يفقد الإشكال عن ورود على التقريب المسبوق غايه الأمر هو محتاج إلى تميم.

و أشكل عليه ثالثاً: بأن هذا القيد (و هو صرف المال فى الحجّ أو فى الزياره أو فى مورد معيّن) هو من آثار و المعاليل المتأخره و المترتبّه على تحقّق الزكاه و الخمس و تملك الفقير فكيف يؤخذ قيدا مضيّقاً للعله؛ إذ لا يعقل أن يكون المعلول قيدا لعلته.

و قد يجاب: بأنّ هذا التقييد ليس بنحو التعليق أو التوصيف كى يأتى محذور الدور، بل هو بنحو الحصّه التوأميه التى ذكرها المحقّق العراقى فى مثل هذا نمط من القيود المتأخره رتبه، أو القيد المشير و هو الحلّ الآخر للمحقّق الأصفهانى فى مثل هذه القيود، أو من باب ضيق الملاك و الغرض و هو حلّ المحقّق النائينى.

و فيه: أنّ هذه الحلول و إن كانت تامّه فى موارد القيود المتأخره إلّا أنّا قد ذكرنا فى محلّه من علم الاصول أنّها إنّما تعالج محذور الدور أو الخلف أو التقدّم و التأخر الرتبى و نحو ذلك فيما لو كان المحذور مقتصرًا عليها لكنّها لا تعالج محذور أجنبيّه القيد أو الوصف فتبقى الطبيعه المتقدمه للمتقدّم أو العله على إطلاقها الذاتى، فما أن يقصد الزكاه و الخمس يتحقّق هذان العنوانان و لا يتضيّقان عمّا هما عليه من الطبيعه المرسله المطلقه لكون القيد كما ذكرنا أجنبيًا.

و بعبارته اخرى إنّ حلول الاعلام الثلاثه إنّما تتأتى فى تلك الموارد التى يكون فيها الغرض و الملاك ضيقًا و يتبعه الملحوظ ذهنا حين الانشاء بخلاف سنخ ما نحن فيه حيث أنّ الغرض فى باب الزكاه مطلق شرعًا، فما أنّ تقصد الطبيعه تتحقّق و يكون قصد القيد غير مفيد لنتيجته التقييد لفرض أجنبيّته لا لفرض تأخره.

هذا و يمكن تميم الإشكال الثانى المتقدم بأنّه لو فتح باب اشتراط و تقييد

(مسألة ٤٠): الحجّ البدلي مجز عن حجّه الإسلام فلا يجب عليه إذا استطاع مالا بعد ذلك على الأقوى (١).

المعطى زياده على تعيين أحد العناوين الثمانية لساغ ذلك فيما إذا قيّد المعطى الآخذ بإتيان عمل يعود نفعه للمعطى و نحو ذلك و هو ينافى الفرض من باب الزكاه و الخمس كما لا يخفى.

إذا اتّضح كلّ ذلك تبين عدم صحّحه الشرط الذى ذكره الماتن و قد التزم هو بعدم الصحّحه فى ختام مسائل الزكاه حيث لم يجوز إعطاء الزكاه للفقير ليصرف فى الزياره و القربات.

فيكون ذكر الشرط لغوا لكن قيل إنّ ذلك الشرط و إن كان لغوا إلاّ أنّه عرض للحجّ بالنظر العرفى، و قد عرفت فيما تقدّم عدم لزوم تخصيص البدل أو التمليك بعنوان الحجّ فى تحقّق الاستطاعه فلاحظ.

كما دلّت عليه الروايات العديده فى العديد منها أنّه ممّن يستطيع الحجّ، أى أنّ البدل محقّق للاستطاعه نفسه لا من باب البدل، و من الواضح أنّها فى المقام هو بيان لفرد موضوع و قيود الوجوب لا بيان لفرد الواجب كى يكون بدلا عن المبدل عنه كى يكون إجزاؤه مراعا.

مضافا إلى ورود التعبير أيضا بأنّها حجّه تامّه و هى حجّه الإسلام.

نعم فى قبال ذلك وردت روايتان: إحداهما موثقه الفضل بن عبد الملك عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: «سألته عن رجل لم يكن له مال حجّ به لناس من أصحابه أفضى حجّه الإسلام؟ قال: نعم، فإن أيسر بعد ذلك فعليه أن يحجّ. قلت: هل تكون حجّته تلك تامّه أو ناقصه إذا لم يكن حجّا من ماله؟ قال: نعم، قضى عنه حجّه الإسلام و تكون تامّه و ليست بناقصه و إن أيسر فليحجّ» (١) و فى ذيله السؤال عن غناء و تماميه حجّه المكارى إلى مكّه و حجّه التاجر

ص: ١٧٣

بتجاره إلى مكة أن حجّتهما تامّة (١).

والاخرى رواه أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام قال له: إنّ رجلا معسرا أحجه رجل كانت له حجّه فإن أيسر بعد ذلك كان عليه الحجّ (٢) وكذلك الناصب إذا عرف فعلية الحجّ وإن كان قد حجّ (٣).

ويقرب الاستدلال أنّ دلالتهما كدلاله الروايات الواردة فى الصبى و العبد أنّ حجّته تامّة إلى أن يبلغ أو يعتق فالتعبير بالتماميه لا ينافى لزوم الإعادة و لكن الصحيح وجود عدّه قرائن على الاستحباب.

الاولى: إنّ فى روايات البذل قد عبّر عن المبذول إليه أنّه ممّن يستطيع الحجّ، أى مندرج فى موضوع الوجوب و أنّ الحجّ عليه إلزامى ليس كحال الصبى و العبد و لو اريد التنظير له فالأولى التنظير بالمريض الذى ينيب عن نفسه فى الحجّ فإنّه إذا عوفى حجّ بنفسه و مع ذلك ليس ما نحن فيه مثله أيضا حيث إنّّه لا-خلل فى الواجب إذ لم يذهب قائل إلى أنّ من شرائط صحّحه الحجّ كشرط للواجب الصرف من ماله نفسه.

الثانية: أنّ فى الروايه الاولى يظهر أنّ منشأ سؤال السائل فى اجزاء الحجّ و عدمها هو كون الحجّ و الصرف من غير ماله مع أنّه من البين أنّ الاستطاعه لو تحققت بمال الإنسان نفسه لما لزم الصرف من مال نفسه أى ليس من شرائط الصحّحه كما بيّنا.

الثالثه: أنّه قد ذكر فى ذيل كلّ من الروايتين حجّ المكارى و التاجر فى الاولى، و حجّ الناصب فى الثانيه، و قد عبّر عن اجزاء حجّتهما بالتمام نظير المبذول له و فى الثانيه أيضا قد ورد الأمر بإعادة الناصب بل التعبير فيها: (و كذلك الناصب) أى تشريك حكمه بحكم المبذول له مع أنّ الحال فى الناصب هو استحباب الإعادة.

ص: ١٧٤

١- (١) -باب ٢٢، ح ٥.

٢- (٢) -باب ٢١، أبواب وجوب الحجّ، ح ٥.

٣- (٣) -باب ٢٣، ح ٥.

مسألة ٤١: يجوز للباذل الرجوع عن بذله قبل الدخول في الاحرام

(مسألة ٤١): يجوز للباذل الرجوع عن بذله قبل الدخول في الاحرام و في جواز رجوعه عنه بعده وجهان و لو وهبه للحج فقبل فالظاهر جريان حكم الهبه عليه في جواز الرجوع قبل الاقباض و عدمه بعده، إذا كانت لذى رحم أو بعد تصرّف الموهوب له (١).

الرابعة: إنّ السائل أعاد السؤال عن تمامية الحجّ في الروايه الاولى بعد ما أمره عليه السّلام بالحجّ، و أفزّه عليه السّلام على ذلك مرّه اخرى و إن كرّر الأمر بالحجّ أيضا، لا سيّما و أنّ تقريره عليه السّلام للسائل لذكر أنّها حجّه الإسلام فيحمل الأمر حينئذ على الاستحباب.

ذهب المشهور إلى عدم وجوب الوفاء في الشروط الابتدائية، و الفرض في المقام كذلك.

و مقتضى القاعده في المقام يتّضح بتحرير عدّه امور:

الأول: في وجوب إتمام الحجّ على المبدول له بعد رجوع البازل و فرض جواز الرجوع.

و هذا لا- إشكال فيه و إن بنى في بعض الكلمات غفله على عموم قاعده حرمة إبطال العمل و ذلك لوجوب إتمام النسك في باب الحجّ و العمره لقوله تعالى:

وَ أَتَمُّوا و للنصوص الكثيره الدالّه على وجوب إتمام النسك بمجرد إنشاء الإحرام و أنّه لا- يتحلّل منه إلا- بأدائه، سواء كانت النسك المنشأ نديه أو وجوبيه مع أنّه على المختار لا إشكال في إجزائه عن حجّه الإسلام و إن انتفت الاستطاعه بقاء بل هي كذلك على المشهور فيما كان إتيانه لبقية الأعمال و عدمه بيان بالإضافه إلى حاله من حيث قدره المالى.

الثانى: إنّ قاعده الغرور قد حرّرت في محلّه في بيع الفضولى و باب الضمان أنّها قاعده عقلاييه تؤول لنا إلى إقوائيه السبب من المباشر في الاتلاف، و قد ورد إمضاؤها في أبواب التدليس من كتاب النكاح (١).

ص: ١٧٥

ثمَّ إنَّه قد أوقع البحث هناك في اختصاص القاعده بما إذا كان الغار عالما أو الأعم؟ ومبنى الوجهين هو التريديد في أنَّ ماده الغرور هل هي بمعنى الحيله و نصب الخدعه أو هي بمعنى التسيب لوقوع الغير في الجهاله و الخطر، و يشهد للأول التبادر و الانصراف و للثاني ورود الاستعمالات العديده به كما في قوله تعالى: فَلَا تَعْرَظْكُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا و نظائره كثيره في الكتاب العزيز، كما في قوله عليه السَّلام نهى النبي عن الغرر، أى عن البيع الذى فيه جهاله.

بل لو سلم الغرر بمعنى الحيله و الخداع فأخذ العلم و العمد فيه ممنوع لما ذكر في مفردات الراغب في معنى الخدعه: خدع الضبَّ أى استتر في حجره و المخدع بيت في بيت و الخداع إنزال الغير عمًا هو بصدده بأمر يديه على خلاف ما يخفيه.

مع أنَّ الغرر و الغرّه و الغرور هو الوقوع في الغفله و الجهاله بسبب الغير أعم من كونه قاصدا أم غير قاصد.

ثمَّ لو سلم مع كل ذلك اختصاص الغرر في النصوص لمورد الحيله و التحايل و عمد الغار إلا أنَّ قاعده أنَّ السبب أقوى من المباشر جاريه في موارد عدم العمد نظير ما لو دعا رجل آخر إلى طعام ظنَّ الداعي أنَّ الطعام طعامه.

الثالث: ثمَّ إنَّه لا يشكل في المقام تطبيق قاعده الغرور من جهة انَّ المبدول له الحجج نفع راجع إليه لا إلى البازل أو أنَّ الحجج ليس بنفسه ضرر مالى و ذلك لعدم اشتراط عدم نفع المغرور في قاعده الغرر، بل الذى يشترط فيها هو عدم إقدام المغرور على الانتفاع بعوض فإنَّ الغار إنَّما يضمن المقدار الذى لم يتعهَّد المغرور بضمانه نظير ما لو باعه عين الغير بضمن مسمى فإنَّ الغار يضمن للمغرور الزيادة في قيمه للعين التى لها بحسب الواقع، هذا إذا كان ثمن المسمى دون ذلك لا- أنه يضمن له أصل المسأله.

و من ثمَّ مثلوا أيضا بتقديم الغار طعاما للمغرور فأكله أو تقديمه له شاه ليذبحها

مسألة ٤٢: إذا رجع البازل في أثناء الطريق

(مسألة ٤٢): إذا رجع البازل في أثناء الطريق ففي وجوب نفقه العود عليه أو لا وجهان (١).

مسألة ٤٣: إذا بذل لأحد اثنين أو ثلاثة

(مسألة ٤٣): إذا بذل لأحد اثنين أو ثلاثة فالظاهر الوجوب عليهم كفايه، فلو ترك الجميع استقرّ عليهم الحجّ فيجب على الكلّ لصدق الاستطاعة بالنسبة إلى الكلّ نظير ما إذا وجد المتيمّمون ماء يكفي لواحد منهم فإن تيمّم الجميع يبطل (٢).

وهي على ملك المغرور، وكما هو مورد نصوص القاعده في تدليس النكاح حيث إنّ الزوج قد انتفع بالوطى و لكن الغار يضمن له المهر الكامل يعطيه الزوجه الموطوءه.

نعم في مورد النصوص تعبد على خلاف القاعده و هو ضمان الغار تمام المهر للزوج مع أنّ مقتضى القاعده هو ضمان التفاوت فقط. فمن ثمّ يظهر أنّ الصحيح في المقام جواز رجوع البازل تكليفاً لكنّه يضمن للمبذول له قيمه إتمام الحجّ و كذا نفقه العود في المسأله الآتیه. و أمّا دعوى كونه ليس بضرر مالى ففيه ما لا يخفى لتسببه في الضرر المالى.

ظهر حكمه ممّا تقدّم.

تنظير الماتن بالوجوب الكفائى منظور فيه حيث أنّ فى الواجب الكفائى الغرض وحدانى و لا خصوصيه فى الفاعل الآتى به كما فى دفن الميت و غسله و الجهاد، و قد حرّر فى محلّه أنّ الكفائيه و العيئيه و إن لم تكن حدودا مجعوله بجعل الأمر و الحكم إلّا أنّ سنخ الغرض فى الكفائى يختلف عن العيئى. مثلاً- لو كان الميت قد أوصى بقضاء صلواته الفائتة عليه إلى وصى معيّن غير الولد الأ-كبر فإنّ قضاء الصلاه لا- يكون من نمط الواجب الكفائى حيثنذ عليه، و على أيّه حال ما نحن فيه وجوب الحجّ ليس الغرض فيه قائما فى الفعل من دون خصوصيه الفاعل كى يكون كفائيا، و لعلّ مراد الماتن هو أنّ موضوع الحجّ غير متحقّق للجميع و إنّما هو متحقّق لأحدهم لا على التعيين، لعدم كون قدره فى الخارج وافيه لحجّ الجميع و هذا

المورد اصطلاح عليه أخيرا فى علم الاصول بالتوارد، أى أنّ الموضوع الخارجى صالح لتحقيق أحد الحكمين، سواء بالإضافه إلى شخص واحد أو إلى أشخاص.

كما هو الحال أيضا فى مثال التيمّم و ما عن بعض الأعلام من التفرقه بينهما فى غير محلّه بعد أخذ القدره فى كلّ من الوضوء و الحجّ، وإن كان الصحيح تبعا للمحقّق العراقى عدم أخذ القدره فى وجوب الوضوء كما حرّناه فى محلّه بل عدمها مأخوذ فى التيمّم.

ثمّ إنّ المحدّد من تحقّق القدره لأحدهم لا لجميعهم هو على مقتضى أنّ البذل محقّق للاستطاعه بمقتضى القاعده و رواياته تشير إلى ذلك لا- أنه إلحاق تعيّد يقتصّر فيه على خصوص ما إذا كان البذل تعيينيا كى يقال إنّ الأدلّه لا إطلاق فيها لمثل فرض المقام.

ثمّ إنّه هل اللازم على كلّ منهم المبادره و السبقه فى المقام، و كذا فى التيمّم، أو أنّه يستريحون بينهم إلى أحدهم ذكر غير واحد أنّ مقتضى القاعده فى مثل هذه الأمثله لزوم المبادره. نعم قد فرق جماعه فى الأمثله بين المقام و التيمّم معلّلا بدعوى أنّه فى المقام القدره مشروطه بعدم مبادره الآخرين بالموضوع و استفادتهم منه لكن الصحيح عدم التفرقه بين الأمثله التى اخذت القدره فيها موضوعا لحكم كلّ منهم، كما أنّ الصحيح هو عدم لزوم المبادره و إن كان مقتضى استقلاله كلّ حكم عن الآخر و عيئته هو ذلك، حيث أنّ باب التراحم الذى حرّره فى الأصول إنّما هو بلحاظ الأحكام المتوجّهه إلى المكلف الواحد و عجزه عن إتيان الجميع أو فى الأحكام المتوجّهه فى وظائف الوالى بأن يرجّح حقوق جماعه على حقّ فرد آخر بالأهميه أى أنّ التراحم و معالجه تدافع الأحكام بنحو التراحم و غيره أيضا ترد فى الأحكام السلطانيه إلّا- أنّهم لم يعمّموها إلى الحكمين المتوجّهين إلى فردين، لكن يظهر من الروايات الوارده فى المحدث بالحدث الأكبر و الميّت و المحدث بالحدث الأصغر

إذا اجتمعوا و لم يكن ماء وافيا بالثلاثة كيف يصنعون؟ أنه يقدم الجنب في الغسل لأنه فريضه غسل الميت لأن سنه و لا الوضوء لأنه قد شرع فيه التيمم و مضمون هذه الروايات، سواء حملناها على يتعين ذلك أو على الأولويه، دلالتها صريحه في أن الراوى مرتكز لديه- وكذلك جوابه عليه السلام مبنى على- الموازنه و الترجيح بين الحكمين أو الأحكام المتوجهه إلى أفراد متغايره و أنه يقدم الأهم منها مما يدل على أن الحال فى ما لو لم يكن أهم هو التخيير لا المسابقه و المبادره على كل منهم المبتيه على عدم التزاحم و عدم التدافع فى الأحكام المتوجهه لأفراد متعدده، فمقتضى القاعده أن المكلف يرجح و يعالج التزاحم أو الورود أو التوارد بين حكمه و حكم الفرد الآخر عند تنازع الحكمين فى موضوع واحد كما أن مفاد هذه الروايات المعبره هو تحقق الموضوع لأحد الأفراد و إن لم يتخصص بأحدهما.

ثم إنه لو ترك الجميع فهل يستقر الحج عليهم أجمعين أو على أحدهم من دون تعيين؟ نظير ما يبحث فى الترتب من أن المكلف إذا ترك كلاً من الأهم و المهم أو المهمين عند التخيير هل يعاقب عقوبتين لجمعه الترك لا- الترك الجمع أو أنه يعاقب العقوبه الأشد فيما كان أهم أو عقوبه واحده فيما إذا كان متساويين كما هو الصحيح عندنا؟

و كذا يقال فى بطلان تيمم الجميع بوجدان الماء الوافى لأحدهم، و قد ذهب الأكثر إلى الاستقرار عليهم لعدم تخصيص القدره لأحدهم و استوائها بالنسبه إليهم و صدق القدره لكل واحد منهم إلا أنه من الجانب الآخر لا معنى للحكم بوجود قدرات متعدده متعلقه بالماء الواحد و من ثم تعدد أحكام. و من ثم التزمنا فى التوارد بالتخيير لا فى التنجيز بل فى جعل نظير الترتب فى جعل (1) المغاير للترتب فى التنجيز أى أن التخيير هناك فى أصل الوجوب و من ثم لا تكون الموارد من التعارض

ص: ١٧٩

(مسألة ٤٤): الظاهر أنّ ثمن الهدى على البازل، و أمّا الكفّارات فإن أتى بموجبها عمدا اختيارا فعليه و إن أتى بها اضطرارا أو مع الجهل أو النسيان فيما لا فرق فيه بين العمد و غيره ففي كونه عليه أو على البازل وجهان (١).

بل هو من التوارد و إذ لم يكن هناك مخصّص في البين لا يبعد التوصل بالقرعة عند فرض تركهم أجمعين؛ لتعيين من استقرّ عليه الحجّ بناء على أنّها لكلّ أمر مشكل مبهم و إن لم يكن متعيّنا في الواقع.

و دعوى الأعلام بتحقيق الموضوع لكلّ منهم ينافى امتناع انتساب الموضوع بالفعل لكلّ منهم بنحو الاستغراق لا البدلي، بحيث يكون محققا لموضوعات في عرض واحد و كذلك الحال في بطلان التيمّم إلا أن يستفاد من دليل الحكم أنّه يكفي فيه قدره البدليه لتحقيق عدّه أفراد منه.

و ذلك غير ما نحن فيه فمن ثمّ ما التزمه الماتن من كفايه الحكم مع استقراره على الجميع عند فرض الترك متدافع بل ما نحن فيه نظير من عقد على أحد بنات رجل معيّن فإنّه يقرع بينهما كما ورد في ذلك النصّ.

قد يتأمل في قوله: (الظاهر أنّ ثمن الهدى على البازل) لأنّ له بدلا مع عدم التمكن فلا يتحقّق التسبب و الغرور في ذلك، و هذا ظاهر إلا إذا كان المبذول له متمكّنا من ثمن الهدى من ماله فيصدق التسبب حينئذ أو الغرور، فيلزم البازل بالثمن، سواء صرّح بذلك في الابتداء أو رجع في الأثناء.

و لو صرّح البازل بالبذل ما سوى الهدى فالأقوى تحقّق الركوب، كما لو استطاع بالمال المملوك الذي لا يفى بثمن الهدى. و من الغريب الالتزام بكون حجّ المبذول له حجّ الإسلام في ما لو امتنع البازل و رجع عن بذل ثمن الهدى في الأثناء مع الالتزام بكون ثمن الهدى جزء الاستطاعة و العمده أنّ قدره عند ما تضاف إلى فعل فظاهرها الأعمّ من الفعل الاختياري و الاضطراري - أي الجامع بين صنفى الطبيعه - أمّا الكفّارات فالظاهر عدم ثبوت التسبب و الغرور فيها في غير العمد فضلا عن

مسألة ٤٥: إنما يجب بالبذل الحجّ الذي هو وظيفته على تقدير الاستطاعة

(مسألة ٤٥): إنما يجب بالبذل الحجّ الذي هو وظيفته على تقدير الاستطاعة، فلو بذل للآفاقي بحجّ القران أو الأفراد أو لعمره مفرد لا يجب عليه، وكذا لو بذل للمكّي لحجّ التمتع لا يجب عليه (١)، ولو بذل لمن حجّ حجه الإسلام لم يجب عليه ثانياً، ولو بذل لمن استقرّ عليه حجه الإسلام و صار معسراً وجب عليه، ولو كان عليه حجه النذر أو نحوه و لم يتمكن فبذل له باذل (٢) وجب عليه، وإن قلنا بعدم الوجوب لو وهبه لا للحجّ لشمول الأخبار من حيث التعليل فيها بأنّه بالبذل صار مستطيعاً و لصدق الاستطاعة عرفاً.

العمد حتى في الاضطرار لأنّ الفرض ارتكابه بالاختيار و ليس ملجئاً على ارتكابها، إلا إذا فرض الضرر المحرم.

نعم لو كان النسيان و الغفلة لا بسوء الاختيار قد يكون له وجه.

إذا كان المراد تقييد البازل إذنه في صرف المال في الحجّ أو العمل الذي هو غير الواجب على المكلف فيما لو استطاع فعدم الوجوب تامّ لعدم تحقّق الإذن بإتيان الحجّ الواجب بالمال، و أمّا إن كان المراد عدم بذل البازل مالا بمقدار يوفى بالحجّ الواجب بل بذل دون ذلك كمقدار ما يوفى لعمره مفردة فقط أو حجّ الافراد دون التمتع فعدم الوجوب حينئذ مشكل بناء على ما تقدّم من عدم جزئيّه مال الهدى في الاستطاعة، و لما قدّمناه في صدر بحث الاستطاعة من أنّه مع التمكن من المسير إلى المشاعر و الإياب تتحقّق الاستطاعة.

لتحقّق القدره، و التفرقه بينه و بين الاستطاعة كما ذكره غير واحد من المحشّين فيما لو وهبه هبه مطلقه في غير محلّها لأنّه مع تحقّق القدره العقليه تتحقّق الاستطاعة أيضاً.

غايه الأمر أنّ حدود القدره العقليه قد تختلف عن حدود القدره الشرعيه إلا أنّه في المقام ليس كذلك لما ذكرناه من أنّ المراد ب(له ما يحجّ به) أدنى الاختصاص

مسألة ٤٦: إذا قال له: بذلت لك هذا المال مخيراً بين أن تحجّ به أو تزور الحسين عليه السلام

(مسألة ٤٦): إذا قال له: بذلت لك هذا المال مخيراً بين أن تحجّ به أو تزور الحسين عليه السلام، وجب عليه الحجّ (١).

مسألة ٤٧: لو بذل له مالا ليحجّ بقدر ما يكفيه فسرق في أثناء الطريق

(مسألة ٤٧): لو بذل له مالا ليحجّ بقدر ما يكفيه فسرق في أثناء الطريق سقط الوجوب (٢).

مسألة ٤٨: لو رجع عن بذله في الأثناء

(مسألة ٤٨): لو رجع عن بذله في الأثناء (٣) و كان في ذلك المكان يتمكّن من أن يأتي ببقية الأعمال من مال نفسه أو حدث له مال بقدر كفايته وجب عليه الإتمام و أجزاءه عن جهه الإسلام.

و الاضافه و لو حاصله بتخصيص إيجاب الموجب له دون غيره و اختصاص جواب القبول به دون غيره. و أمّا العبارة اللاحقه في المتن فظاهر كما ذكره بعض الأعلام أنّها من اشتباه النسخ و هي ذيل للمسألة الآتية.

قد تقدّم أنّ الباذل مخيراً-سواء بينه و بين غيره من الأشخاص و بين الحجّ و غيره- لا- ينافى تحقّق قدره و الاستطاعه على الحجّ، أى التمكن من الزاد و الراحله أو ما قد ذكر من صدق عنوان البذل للحجّ و هو يرجع إلى التقرير السابق كما حرّراه في بحث البذل.

لانتفاء الاستطاعه في ما لو كان قبل الميقات بمسافه معتدّ بها و أمّا لو كان عند الميقات أو ما بعده أى أثناء الاعمال بحيث يكون إتيانه للاعمال و عدمه سيان في تكلفته الماليه فقد تقدّم من غير واحد من متأخري المتأخرين عدم انتفاء الاستطاعه بذلك فلاحظ ما حرّرنا في صدر بحث الاستطاعه.

أى امتنع عن دفع ما بقى-سواء قلنا بالجواز أم لا-؟-فإنّه لا تنتفى الاستطاعه مع فرض وجود مال له يقتدر به على ما بقى، و قد ذكرنا في المسألة السابقه أنّه لو لم يكن له مال أيضا لكن كان إتيان ما بقى من الاعمال و عدمه سيان بالنسبه إلى تكلفته الماليه لكان الفرض من بقاء الاستطاعه أيضا، كما أنّه قد تقدّم في شرطيه الرجوع إلى

مسألة ٤٩: لا فرق في البازل بين أن يكون واحدا أو متعددا

(مسألة ٤٩): لا فرق في البازل بين أن يكون واحدا أو متعددا، فلو قال له: حجّ و علينا نفقتك و جب عليه (١).

مسألة ٥٠: لو عيّن له مقدارا ليحجّ به و اعتقد كفايته فبان عدمها

(مسألة ٥٠): لو عيّن له مقدارا ليحجّ به و اعتقد كفايته فبان عدمها و جب عليه الإتمام في الصورة التي لا يجوز له الرجوع، إلا إذا كان ذلك مقيدا بتقدير كفايته (٢).

كفايه أنّ الشرط المزبور بمعنى عدم استلزام الحجّ للاخلال بوضعه المعيشى، فلو لم يكن عنده ما به الكفايه للرجوع، لكن لا بسبب تكلفه الحجّ لما انتفت الاستطاعة.

كلّ ذلك لصدق عنوان البذل المأخوذ مطلقا في الأدلّة أى تحقّق عنوان الاستطاعة.

تاره: يكون تعبير البازل: (حجّ و على نفقه الحجّ) غايه الأمر أنّه قد أعطى المقدار المزبور لتخيّله كفايته فوجب الإتمام حينئذ لأنه من مصاديق عدم جواز الرجوع عن البذل.

و اخرى: يعيّن المقدار في منطوق كلامه و يكون ظاهر كلامه مآله الصورة السابقه أى أنّ ما صرح به من المقدار إنّما هو من باب التطبيق فيما يفهم عرفا من كلامه.

و ثالثا: لا يفهم ذلك منه كما لا يفهم تعليق و تقييد منه فوجه وجوب الإتمام حينئذ بعد فرض تلبسه بالعمل هو تسيب أو تغير فيما لو تحقّق الثانى و إن لم يكن البازل عالما بذلك.

و رابعا: يقيد البذل بشرط كفايته بمعنى التصريح بعدم الزيادة، فلو استلزم الحجّ أكثر من ذلك فحينئذ ينتفى التسيب و التغير، فلا يجب عليه بذل الزائد.

و الحاصل: أنّ وجوب الإتمام في البذل تاره يكون من مصاديق الرجوع في البذل و اخرى لا يكون كذلك، و لكن يشترط معه في وجه الحكم و ثالثه لا دليل عليه مع التقييد. و أمّا الاستطاعة فهي مرهونه بالبذل الخارجى عن أية حال.

مسألة ٥١: إذ قال: (اقترض و حجّ و على دينك) ففي وجوب ذلك عليه نظر

(مسألة ٥١): إذ قال: (اقترض و حجّ و على دينك) ففي وجوب ذلك عليه نظر؛ لعدم صدق الاستطاعة عرفاً. نعم لو قال: (اقترض لى و حجّ به) ووجب مع وجود المقرض كذلك (١).

مسألة ٥٢: لو بذل له مالا ليحجّ به فتبين بعد الحجّ أنه كان مغصوباً

(مسألة ٥٢): لو بذل له مالا- ليحجّ به فتبين بعد الحجّ أنه كان مغصوباً ففي كفايته للمبذول له عن حجّ الإسلام و عدمها وجهان: أقواهما: العدم.

أمّا لو قال: (حجّ و على نفقتك) ثمّ بذل له مالا فبان كونه مغصوباً فالظاهر صحّ الحجّ و أجزاءه عن حجّ الإسلام؛ لأنّه استطاع بالبذل و قرار الضمان على البازل في الصورتين عالماً كان بكونه مال الغير أو جاهلاً (٢).

يشكل الفرق بين مثالي الماتن و بين المثل الآتى بأن قال له: (اعتقد الإجاره مع الحملدار و أنا ضامن) فإنّ المثل الأخير معهود لدينا كنحو من أنحاء البذل للحجّ مع أنّه ليس بذلاً لعين المال و إنّما هو بذل الذمّه، سيّما مع كون البازل لذمّته اعتبار مالى فالصحيح هو التفصيل فى ما لو كان المقرض كما فى المصارف البنكيه و كون البازل ذا اعتبار مالى معتدّ به أى أنّ ذمّته الماليه معتدّ به كالمال النقدي و يصدق عليه أنّه (عرض عليه مال يحجّ به) كما فى دفع الصكوك و الشيكات فى عصرنا هذا فإنّها وثيقه للحواله أو تمليك ذمّه المدين.

أمّا على ما ذهبنا إليه من كون الاستطاعة قيّدا فى التنجيز لا فى أصل المشروعيه و ملاكه، فعليه لا غبار فى صحّ حجّه أمّا بالنسبه للهدى فيتوقّف على شرائه من المال المغصوب أو كلّى فى الذمّه، فعلى التقدير الأوّل- الشراء بعين الثمن- يتبين الخلل فى بترك الهدى و يأتى الكلام فى محلّه.

لكن لو بنينا على أخذ الاستطاعة قيّدا فى المشروعيه فقد يقرب تحقّقها بأنّ حرمة الغصب الواقعيه غير منجزه على المبذول له بجعله، فلا- يكون المنع الشرعى بمنزله المنع العقلى، كما أنّ قرار الضمان كما سيأتى هو على البازل إذ ليس مدار القدره و الاستطاعة المتحقّقه فى البذل على عدم كون المال مضموناً، بل على عدم

كونه قرار الضمان على المبدول له.

و بعبارة اخرى: كون المال مضمونا على المبدول له لا ينافى تحقق الاستطاعة البذليه؛ لأنّ قرار الضمان لما كان على الباذل فلا يكون التغيريم و الخساره على المبدول له.

و الصحيح عدم تحقق الاستطاعة البذليه بذلك.

و ذلك لظهور أدلّه البذل في تمكين المال المباح واقعا، و كذا أدلّه الاستطاعة العامه ظاهرها التمكّن من المال المباح له التصرف فيه واقعا، و الفرض عدمه في المقام.

فليست هي مطلق القدره العقليه كى يقال الحرمة الواقعيه غير منجزه لا- تستلزم العجز تكويننا و أنّه و إن سلم ذلك إلا أنّه غير الموضوع الشرعى.

هذا بالنسبه لعدم تحقق الاستطاعة قبل الميقات. و أمّا الكلام عن تحققها بعد الميقات فإن كان إتيان الاعمال لا يتوقّف على مقدار مالى و الاستطاعة بغير المال المغصوب فلا إشكال في صحّه حجّه حينئذ.

فتحصّل: أنّ للصحّه وجهها على مسلك المشهور في هذه الصوره، و من ثمّ يظهر عدم صحّه تفصيل الماتن؛ إذ القدره ليست بإنشاء البذل و كأنّ الماتن بنى على الإنشاء المزبور من قبيل التمليك للكلى و الاستطاعة حاصله به و لا يخفى ما فيه.

و أمّا قرار الضمان فهو على الباذل و إن كان جاهلا و إن بنينا على حصول التغيريم بجهله و ذلك لما تقدّم من أنّ تسبيب الباذل موجب للضمان. نعم ذلك غير كون قرار الضمان على الباذل، أى أنّ المبدول له يرجع على الباذل في ضمان المال المغصوب لا لأنّ الضمان على الباذل بل بعنوان أنّ ما غرّمه للمال المغصوب هو قدر نفقه الحجاج المضمون على الباذل. و يمكن تقريب كون قرار الضمان على الباذل بوجه آخر مبنى على تعريف الضمان في باب الغرامات بمعنى معاوضه قهرية بحيث يتلف

(مسألة ٥٣): لو آجر نفسه للخدمة في طريق الحج باجره يصير بها مستطيعا وجب عليه الحج ولا ينافيه وجوب قطع الطريق عليه للغير؛ لأن الواجب عليه في حج نفسه أفعال الحج و قطع الطريق مقدمه توضيحه بأى وجه أتى بها كفى و لو على وجه الحرام أو لا يتيه الحج و لذا لو كان مستطيعا قبل الاجاره جاز له إجاره نفسه للخدمة في الطريق بل لو آجر نفسه لنفس المشى معه بحيث يكون العمل المستأجر عليه نفس المشى صح أيضا، ولا يضرب بحجّه. نعم لو آجر نفسه لحجّ بلدى لم يجز له أن يؤجر نفسه لنفس المشى كإجارته لزياره بلديه أيضا. أمّا لو آجر للخدمة في الطريق فلا بأس و إن كان مشيه للمستأجر الأول فالممنوع وقوع الإجاره على نفس ما وجب عليه أصلا أو بالاجاره (١).

المضمون أنا ما قبل التلف في ملك الضامن في قبال تغريمه للضمان فتغريم الباذل عن التالف في ملك الضامن. فعلى هذا المبني في الضمان يكون الباذل ضامنا للمال المغصوب للمبذول له؛ لأنّ المبذول له قد تملكه بدفع الضمان.

أشكل في المستمسك على تحقق الاستطاعه في المقام بتقريب أنّ السعى إلى البيت الحرام من الميقات من الواجبات النفسيه الضمنيه الارتباطيه من أعمال الحج و إذا كان مملوكا للغير فكيف يتقرب الأجير بما هو خارج عن ملكه كما أنه لو أتى المكلف بالسعى بداعى الإجاره و كان داعيه للحجّ تبعي، أشكل حصول التقرب حينئذ. و استدلل على ذلك بظاهر قوله تعالى: وَ لِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ .

بتقريب أنّ الحجّ في اللغة القصد و هو مضاف إلى البيت، فيكون ظاهرا في السعى، و قد أيد كلامه بروايه الفضل بن عبد الملك حيث سئل عن حجّ المكارى هل تكون حجّه تامّه أو ناقصه أو لا- يكون حتى يذهب به إلى الحجّ و لا ينوى غيره أو يكون ينويهما جميعا، أ يقضى ذلك حجّه؟ قال عليه السلام: (نعم حجّته تامّه) (١).

ثمّ دفع استدلال صاحب الجواهر بروايات وارده في كون حجّ الجمال أو الأجير أنّ حجّته تامّه، بأنّها غير صريحه في كون داعي الجمال و الأجير بنحو التبعيّه؛ إذ لعلّه بنحو لو استقلّ لكان صالحا للداعويه فلا يرفع اليد عن ظاهر الآيه بإطلاق الروايات لصوره كون الحجّ تبعيّا.

و فيه:

أولاً: أنّ الروايات الصحيحه المزبوره (١) التي مفادها تماميّه حجّ الجمال و الأجير و المكارى صريحه في كون سعيهم مملوك للغير، فلو كان السعى واجبا جزء الحجّ فكيف يتقرّب بملك الغير على ما قرّره قدّس سرّه.

و ثانياً: لفظه «حجّ البيت» ليست على معناها اللغوى بل هي منقوله قطعاً إلى الحقيقه الشرعيه من النسك و الأفعال الخاصّه.

و ما يقال: من أنّ المنقول لا بدّ من وجه مناسبه و بقاء جهه مشتركه بين المنقول منه و المنقول إليه، أى يقرب دعوى الباقلاني في كون هجر المعنى الأوّل في المنقول دائماً بنحو الاطلاق و التقييد، ففي المقام الحجّ هو قصد البيت للنسك لا سيّما و أنّ اللفظه في الآيه قد اضيفت إلى البيت:

ضعيف؛ لأنّ المراد من المناسبه في النقل ليس أخذ المعنى السابق كجنس في ماهيّة المعنى اللاحق، بل يكفي في المناسبه أن يكون المعنى السابق جزءاً من الأجزاء الخارجيه المبانيه لبقية الأجزاء، لا- أن يكون جزءاً ذهنيّاً كجنس أو نوع للمعنى اللاحق فيكون المعنى اللاحق مبانيّاً للمعنى السابق أو أن يكون المعنى اللاحق ملازماً لبعض أفراد المعنى السابق إلى غير ذلك من مناسبات النقل. و على هذا فلا- يجوز كون السعى هو المراد من لفظه في الآيه بأن يكون المستعمل فيه هو النسك الخاصّه المرتبطه بالبيت الحرام و مكّه و المشاعر.

ص: ١٨٧

ثالثاً: إنّه عند مراجعته الأخبار البيانية (١) كما فى صحيحه معاويه عن أبى عبد الله عليه السّلام أنّه قال فى القارن: «لا يكون قران إلاّ سباق الهدى و عليه طواف بالبيت... و أمّا المتمتّع بالعمرة إلى الحجّ فعليه ثلاثه أطواف بالبيت و سعيان بين الصفا و المروه».

و قال أبو عبد الله عليه السّلام: «التمتّع أفضل الحجّ، و به نزل القرآن و جرت السنّه، فعلى المتمتّع إذا قدم مكّه طواف بالبيت و أمّا المفرد للحجّ فعليه طواف بالبيت...».

و لم يذكر عليه السّلام أنّ السعى جزء من الحجّ.

و كذا صحيحته الاخرى التى يحكى فيها عن حجّ رسول الله صلّى الله عليه و آله و فى صحيح محمّد بن قيس قال: سمعت أبا جعفر عليه السّلام يحدث الناس بمكّه فقال: إنّ رجلاً من الأنصار جاء إلى النّبى صلّى الله عليه و آله يسأله فقال له رسول الله صلّى الله عليه و آله: إن شئت فاسأل و إن شئت اخبرك عمّا جئت تسألنى عنه. فقال: اخبرنى يا رسول الله، فقال: جئت تسألنى مالك فى حجّتك و عمرتك، فاعلم أنّك إذا توجّهت إلى سبيل الحجّ ثم ركبت راحلتك ثم قلت: بسم الله و الحمد لله ثم مضيت راحلتك لم تضع خفّاً و لم ترفع خفّاً إلاّ كتب لك حسنه و محى عنك سيئه، فإذا أحرمت و لبيت كان لك بكلّ تلبيه لبيتها عشر حسنات و محى عنك عشر سيئات، فإذا طفت بالبيت الحرام اسبوعاً كان لك بذلك عند الله عهد و ذخر يستحيى أن يعذبك بعده أبدا... الحديث.

و ظاهر الصحيح عدم تخلّل السعى كجزء فى اعمال الحجّ بعد عقد الاحرام.

أمّا ذكر الثواب للسعى قبل عقد الاحرام فهو نظير ذكر الثواب للسعى لزياره المعصوم عليه السّلام مع أنّه ليس جزء الزياره.

هذا مع أنّه لو سلّمنا جزئيه السعى فى الحجّ فلما لا يكون السعى من الموقفين إلى نهايه اعمال منى كما فى الروايات المشيره إلى أنّ الله قد أوقف ضيوفه المحرومين فى الموقفين كالآذن للدخول فى بيته.

ص: ١٨٨

رابعاً: لو سلّم وجوب السعى و فرض وقوع الإجاره عليه كما فى المكارى و الجمال و نحوهما فعدم التقرب به إلى الله محلّ نظر.

و دعوى: أنّ فعل الغير لا يمكن التقرب به.

ينطوى: على نحو إجمال، فإنّه فعل للغير الذى يصدر من الغير و لا- يمكن التقرب إذا أصدره الغير عن نفسه من دون تسبب المكلف.

و أمّا إذا اريد من فعل الغير كون الفعل الذى يوجدّه المكلف مملوكاً بملكه اعتباريه للغير، فمانعيه مجرد ذلك عن التقرب عين المدعى كيف...؟ و قد ارتضوا وقوع الإجاره على العبادات على أقسامها، سواء يأتى الأجير بها عن نفسه أو نيابه، فإنّ غايه ما ذكر من أنّ ملكه المستأجر فى طول التقرب إلى الله و هذه الطويله لو سلّم بها لا تدفع مملوكه الفعل للمستأجر أى أنّ الفعل أيضاً متّصف بأنّه ملك للغير. غايه الأمر أنّ الفعل جزء المملوك بضميمه التيه القريبه على نحو الشرط أو الجزء أو على نحو العله.

بل قد يقال: إنّ جعل التقرب بالفعل مملوكاً للغير أكثر إشكالا من التقرب بالفعل المزبور لأنّه من إضافه فعل القربه- من تسليطه و كشريك- للغير فى تقرب نفسه كفعل قربي.

و بعباره اخرى: إذا كان تضادّ بين ملكه الغير و تيه القربه بحيث لا يتعلّقان بمحلّ واحد و هو الفعل الخارجى فعدم اجتماعهما فى موطن وجود أحدهما و هو الفعل القلبى و هو عين التقرب بطريق أولى و حلّ الإشكال فى كلا المقامين هو ما حرّره غير واحد من الأعلام كالمحقّق الأصفهاني قدّس سرّه فى رسالته فى الإجاره على الواجبات العباديه من أنّ الإيجاب التكليفى لا مضادّه له مع الملكيه الوضعيه كما أنّه ليس لازم اللابديه التكليفيه اعتبار ملك أو حقّ وضعى له تعالى كى يضاد الملكيه الوضعيه للغير كما أنّه ليس لازم الملكيه الوضعيه للغير اللابديه التكليفيه كى يقع التضادّ.

مسألة ٥٤: إذا استؤجر أى طلب منه إجاره نفسه للخدمه بما يصير به مستطيعا

(مسألة ٥٤): إذا استؤجر أى طلب منه إجاره نفسه للخدمه بما يصير به مستطيعا لا- يجب عليه القبول و لا- يستقر الحجج عليه، فالوجوب عليه مقيد بالقبول و وقوع الإجاره و قد يقال بوجوبه إذا لم يكن حرجيا عليه.

لصدق الاستطاعه و لأنه مالك لمنافعه فيكون مستطيعا قبل الاجاره كما إذا كان مالكا لمنفعه عبده أو دابته و كانت كافيه فى استطاعته و هو كما ترى إذ نمنع صدق الاستطاعه بذلك لكن لا ينبغى ترك الاحتياط فى بعض صوره كما إذا كان من عادته إجاره نفسه للأسفار(١).

و الصحيح أن يقال: إن الملكيه الاعتباريه للغير و إن كان يعبر عنها ملكيه مطلقه بلحاظ الآثار الاعتباريه إلا أنها فى المعنى ليست مطلقه مطلقا حقيقيا، بل بحسب دائره الاعتبار كما أن مجرد اللابديه التكليفيه ليست تعنى إيقاع الفعل مجانا و من دون تقاضى مالا- عليه و لذلك لا يسلم ملازمه المجانيه للوجوب التكليفى إلا فى موارد خاصه بدلاله دليل الوجوب فى تلك الموارد على نحو مجاني.

و تمام الكلام فى مسأله الاجره على الواجبات العباديه.

هذا كله فيما إذا وقعت الإجاره على نفس السعى، و أما إذا وقعت على ما يقارن السعى أو يلازمه فلا مجال لتوهم الإشكال كما هو واضح.

قد يتخيل أنه بناء على ما تقدم من كون البذل محققا للاستطاعه بمقتضى القاعده لكون المراد من (اللام) فى لسان الروايات (له زاد و راحله) هى مطلق الاختصاص فمن ثم ذهبنا إلى أن الهبه المطلقه أيضا من محققات الاستطاعه و إن لم يخصصها الواهب بالحج، فبناء على ذلك يكون طلب الاستئجار و عرضه أيضا محققا للاستطاعه لا سيما إذا كان عمل مورد الإجاره حرفه للمكلف لكنّه مدفوع:

لأن التمكين الذى فى الإجاره تعليقى بخلافه فى الموردین السابقين فإنه فعلى منجز حتى فى الهبه؛ إذ لا يتوقف إلا على انتفاع المكلف بالمال المعروف عليه بذلا أو هبه بينما التمكين الذى فى الإجاره معلق على تمكين المكلف منافعه للمستأجر

مسأله ٥٥: يجوز لغير المستطيع أن يؤجر نفسه للنيابه عن الغير و إن حصلت الاستطاعه بمال الإجاره

(مسأله ٥٥): يجوز لغير المستطيع أن يؤجر نفسه للنيابه عن الغير و إن حصلت الاستطاعه بمال الإجاره قدّم الحجّ النيابي، فإن بقيت الاستطاعه إلى العام القابل وجب عليه لنفسه و إلا فلا(١).

و هذا هو الفارق فيما نحن فيه من القدره القريبه على تحصيل المال لا عين القدره الماليه. نعم لو بنى على أنّ منافع الحرّ و عمله مطلقا أو خصوص الكسوب و ذى الحرفه مال بالفعل أتجه وجوب القبول بل يجب عليه عرض نفسه للإجاره لأنّ الفرض أنّه مالك للمال قبل الإجاره. و لكن هذا خلاف التحقيق لما يذكر في اصطلاح المائيين أنّ الأعيان مال بالفعل لأنّه عمل خارجي قد تحقّق بخلاف الأعمال المستقبلية فإنّها بالقوّه.

لأنّ الاستطاعه ليست صرف القدره الماليه بل لا بدّ من عدم المزاحمه بواجب فعلى مطلق آخر لكن التقريب بهذا المقدار قد يتأمّل فيه؛ لأنّه على ذلك لا يكون وجوب الإجاره معدما لموضوع الحجّ الواجب؛ إذ موضوعه خصوص القدره الماليه و هي حاصله و مع حصولها يلحظ الأهمّ و كون وجوب الإجاري أهمّ أوّل الكلام إلا على مبنى تقديم حقّ الناس على حقّ الله.

فقد يقال في تقريب آخر إنّ تقديم وجوب الإجاره من قبيل الورود لأنّ المال إنّما تملكه بالإجاره فيكون وجوب الحجّ متوقفا على الإجاره لا في عرضها كى يتحقّق التراحم.

و فيه: أنّ ملكيه المال بصحّه الإجاره لا بلزومها و وجوب الوفاء فبعد تحقّق صحّه الإجاره تتحقّق الملكيه للمال مضافا إلى أنّ غايه هذا التقريب هو السبق الزمنى لوجوب الإجاره لا السبق الرتبى. نعم لو فسخ المؤجر عقد الإجاره بسبب عدم وفاء الأجير لاوجب انعدام موضوع الحجّ، فالعمده هو ما تقدّم من تقديم حقّ الناس على حقّ الله لا سيّما إذا كان مال الإجاره قد اشترط و لو ضمنا ارتكازا على إيقاع الحجّ النيابي به كما إذا كان الأجير لا مال له كما هو الفرض.

مسألة ٥٦: إذا حج لنفسه أو عن غيره، تبرّعا أو بالإجارة، مع عدم كون مستطيعا فلا يكفي عن حجّه الإسلام

(مسألة ٥٦): إذا حج لنفسه أو عن غيره، تبرّعا أو بالإجارة، مع عدم كون مستطيعا فلا يكفي عن حجّه الإسلام فيجب عليه الحجّ إذا استطاع بعد ذلك في بعض الأخبار من إجزائه عنها محمول على الأجزاء ما دام فقيرا، كما صرح به في بعضها الآخر، فالمستفاد منها أنّ حجّه الإسلام مستحبّه على غير المستطيع و واجبه على المستطيع، و يتحقّق الأوّل بأى وجه أتى به و لو عن الغير تبرّعا أو بالإجارة، و لا يتحقّق الثانى إلاّ مع حصول شرائط الوجوب (١).

مسألة ٥٧: يشترط فى الاستطاعة -مضافا إلى مؤونه الذهاب و الإياب- وجود ما يمؤن به عياله حتى يرجع

(مسألة ٥٧): يشترط فى الاستطاعة -مضافا إلى مؤونه الذهاب و الإياب- وجود ما يمؤن به عياله حتى يرجع، فمع عدمه لا يكون مستطيعا. و المراد بهم من يلزمه نفقته لزوما عرفيا و إن لم يكن ممّن يجب عليه نفقته شرعا على الأقوى، فإذا كان له أخ صغير أو كبير فقير لا يقدر على التكبّسب و هو ملتزم بالانفاق عليه أو كان متكفّلا لإنفاق يتيم فى حجره و لو أجنبى يعدّ عيالا له فالمدار على العيال العرفى (٢).

قد تقدّم البحث عن أخذ الاستطاعة قيّدا فى التنجيز دون الوجوب و المشروعيه فى حجّ الإسلام و ذلك فى صدر بحث الاستطاعة و تعرّضنا لمجمل طوائف الروايات الواردة فلاحظه.

و عليه فإتيان غير المستطيع عن نفسه تقع عنه حجّه الإسلام فضلا عمّا لو كان إتيانه للأعمال و عدمه حينما أوصل نفسه إلى المشاعر سيان فى الكلفه المالىه فإنّه مجزئ عنه حتى على ملك ظاهر المشهور فراجع ما تقدّم.

ثمّ إنه تعبیر الماتن فى أنّ حجّه الإسلام تكون مستحبّه على غير المستطيع الظاهر أنّه من سهو قلمه الشريف فكان الأولى الصحيح التعبير بغير حجّه الإسلام.

لا خلاف فيه، و قد يدعى فيه الإجماع، و يدلّ عليه من النصوص معتبره أبى الربيع الشامى. و قد تقدّم الكلام فى كلّ من (خليد بن أوفى) و (ابن جرير) الراوى عنه و لا أقلّ من حسن حال الأوّل إن لم نبن على جلالته و وثاقته.

قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ و جلّ: وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ

إِسْتِطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا. فقال: ما يقول الناس؟ قال: فقلت له: الزاد و الراحله. قال: فقال أبو عبد الله (عليه السلام): قد سئل أبو جعفر (عليه السلام) عن هذا فقال: هللك الناس إذا لئن كان من كان له زاد و راحله قدر ما يقوت عياله و يستغنى به عن الناس ينطلق إليهم فيسلبهم إياه لقد هلكوا إذا فليل له فما السبيل؟ قال: فقال: السعه في المال إذا كان يحجّ ببعض و يبقى بعضا لقوت عياله أليس قد فرض الله الزكاه فلم يجعلها على من يملك مائتي درهم» (١).

بل التدبّر في هذه الروايه يقضى ليس بمثونه العيال فحسب بل بالرجوع للكفايه لأنّ قوله عليه السّلام: (له زاد و راحله قدر ما يقوت عليه و يستغنى به عن الناس) جمله مطلقه، و كذا الاستغناء عن الناس أى لا يكون فقيرا، و من ثمّ حدّد بعض في المسأله الآتيه الكفايه إلى سنه و إن كان محلّ تأمل كما سيأتى.

و في نسخه المقنعه زاد فيها بعد قوله: (و يستغنى به عن الناس) (يجب أن يحجّ بذلك ثم يرجع فيسأل الناس بكفّه؟ لقد هللك إذا) و هى على هذه الزيادة أصرح في الدلاله على مسأله الرجوع إلى الكفايه.

و منها: روايه الأعمش في حديث شرائع الدين عن جعفر بن محمّد عليه السّلام قال: «و حجّ البيت واجب على من استطاع إليه سبيلا، و هو الزاد و الراحله مع صحّه البدن و أن يكون للإنسان ما يخلفه على عياله و ما يرجع إليه من حجّه» (٢).

و هى و إن كانت ضعيفه السند إلا أنّ مضمون هذا الحديث الحاوى لامهات شرائع الدين اصولا و فروعاً غالبه أو كلّه مطابق مضامين الروايات فى الأبواب، بل الأعمش قابل للاعتبار فإنّه و إن كان من وجوه العامه إلا أنّ فيه تشييع لا يخفى على من لاحظ ترجمته عندهم و هذا الحديث دالّ على ذلك أيضا.

منها: معتبره عبد الرحيم القصير عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: سأله حفص الأعور و أنا أسمع عن قول الله عزّ و جلّ: وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتِطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا قال:

١- ١) - باب ٩، أبواب وجوب الحجّ، ح ١.

٢- ٢) - باب ٩، أبواب وجوب الحجّ، ح ٤.

مسألة ٥٨: الأقوى وفاقاً لأكثر القدماء اعتبار الرجوع إلى كفايه

(مسألة ٥٨): الأقوى وفاقاً لأكثر القدماء اعتبار الرجوع إلى كفايه من تجاره أو زراعه أو صناعه أو منفعه ملك له من بستان أو دكان أو نحو ذلك بحيث لا يحتاج إلى التكفّف ولا يقع في الشدّه و الحرج و يكفى كونه قادراً على التكبّسب اللاتق به أو التجاره باعتباره و وجهته و إن لم يكن له رأس مال يتجر به. نعم قد مرّ عدم اعتبار ذلك في الاستطاعه البذليه و لا يبعد عدم اعتباره في من يمضى أمره بالوجه اللاتقه به كطلبه العلم من الساده و غيرهم فإذا حصل لهم مقدار مئونه الذهب و الإياب و مئونه عيالهم إلى حال الرجوع و جب عليهم، بل و كذا الفقير الذى عادته و شغله أخذ الوجه ذلك القوّه فى المال و اليسار، قال: «فإن كانوا موسرين فهم ممّن يستطيع؟ قال:

نعم» الحديث (١).

و نظيرها مرسله العياشى (٢).

و تقريب الدلاله فيها أنّه مع فرض الحاجه لمئونه العيال أو التسبب الحجّ للوقوع فى تعسير المعيشه فضلاً عن الإذهاب بها لا يصدق حينئذ اليسار و الإشكال بأنّ اليسار عنوان تشكيكى فلعلّه بلحاظه توفّر الزاد و الراحله لا ما زاد على ذلك بل فى مقابل الافتقار إلى ذلك ضعيف بأنّ اليسار فى الصدق العرفى لا إجمال فيه و إن كان عنوانا تشكيكيا و لكنّه على أى حال يقابل العسر و الضيق.

و الغريب ممّن التزم بهذا الإشكال تمسّك فى كلتا المسألتين بأدله العسر و الحرج و من ذلك يتّضح أنّ من تراحم و لو بحسب العاده العرفيه داخل فى فرض المسأله و لا يتوهم أنّه من تراحم المستحبّ للواجب بل من باب ورود المستحبّ و إزاله موضوع الوجوب كما هو الحال فى مدافعه المستحبّ الأهمّ لمتعلّق النذر لأنّه يوجب انحلال النذر.

و بمضمون هذه الروايه عدّه روايات تشكّل طائفه فى أخذ عنوان اليسار فى الاستطاعه، و قد تقدّمت فى صدر بحث الاستطاعه فلاحظ.

ص: ١٩٤

١-١) -باب ٩، أبواب وجوب الحجّ، ح ٣.

٢-٢) -باب ٨، أبواب وجوب الحجّ، ح ١٢ و ١٣.

و لا يقدر على التكبُّب إذا حصل له مقدار مئونه الذهب و الإياب له و لعياله و كذا كلُّ من لا يتفاوت حاله قبل الحجِّ و بعده إذا صرف ما حصل له من مقدار مئونه الذهب و الإياب من دون حرج عليه (١).

مسألة ٥٩: لا يجوز للوالد أن يأخذ من مال ولده و يحجَّ به

(مسألة ٥٩): لا يجوز للوالد أن يأخذ من مال ولده و يحجَّ به كما لا يجب على الوالد أن يبذل له، و كذا لا يجب على الولد بذل المال لوالده ليحجَّ به، و كذا لا يجوز للوالد الأخذ من مال ولده للحجِّ، و القول بجواز ذلك أو وجوبه كما عن الشيخ ضعيف، و إن كان يدلُّ عليه صحيح سعيد بن يسار، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يحجَّ من مال ابنه و هو صغير؟ قال: نعم، و يحجَّ منه حجَّه الإسلام، قلت: و ينفق منه قال: نعم ثمَّ قال:

إنَّ مال الولد لوالده، إنَّ رجلا اختصم هو و والده إلى رسول الله صَلَّى الله عليه و آله ففضى أنَّ المال و الوالد للوالد، و ذلك لإعراض الأصحاب عنه مع إمكان حمله على الاقتراض من ماله مع استطاعته من مال نفسه أو على ما إذا كان فقيراً، و كانت نفقته على ولده و لم يكن نفقه السفر إلى الحجِّ أزيد من نفقته في الحضر؛ إذ الظاهر الوجوب حينئذ (٢).

قد تقدّم وجه هذه المسألة، و قد ذهب إليه جماعه من القدماء و عن الخلاف و الغنيه نسبة الإجماع إليهم.

لا- ريب بأنَّ النفقه الواجبه على كلِّ من الولد و الوالد على الآخر الفقير لا تتناول البذل لنفقته في الحجِّ؛ لأنَّها مختصّه بالامور الضروريه المعاشيه من كسوه و طعام و سكنى و نحوها.

نعم قد ذهب الشيخان إلى وجوب حجِّ الأب من مال ولده أو إلى وجوب إعطاء الولد نفقه الحجِّ لوالده و تبعهما في ذلك جماعه تمسّيكاً بصحيحه سعيد بن يسار، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يحجَّ من مال ابنه و هو صغير؟ قال: نعم يحجَّ منه حجَّه الإسلام، قلت: و ينفق منه؟ قال: نعم، ثمَّ قال: إنَّ مال الولد لوالده، إنَّ رجلا اختصم هو و ولده إلى

النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَقَضَى أَنَّ الْمَالَ وَالْوَلَدَ لِلْوَالِدِ» (١).

وَأَشْكَلَ عَلَى ذَلِكَ بِإِعْرَاضِ الْمَشْهُورِ وَهُوَ مُحَلَّلٌ نَظْرًا لِأَنَّ الْعَبْرَةَ فِي الْإِعْرَاضِ إِعْرَاضُ الْقَدَمَاءِ وَهُوَ غَيْرٌ مُتَحَقِّقٌ.

وَالصَّحِيحُ أَنَّ الرَّوَايَةَ الْمَزْبُورَةَ قَدْ تَضَمَّنَتْ تَعْلِيلَ كُلِّ مِنَ الْحَجِّ أَوْ أَخْذِ النِّفْقَةِ بِالتَّعْلِيلِ الْمَعْرُوفِ الْمُتَكَرِّرِ فِي الرَّوَايَاتِ الْوَارِدَةِ فِي تَصَرُّفِ الْوَالِدِ فِي مَالِ وَلَدِهِ فَمَفَادُهَا مُرْتَبِطٌ بِمَفَادِ مَالِ الْوَلَدِ لَوَالِدِهِ وَفِي تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ قَدْ وَرَدَتْ طَائِفَتَانِ مِنَ الرَّوَايَاتِ (٢).

أَحَدُهُمَا: مَجُوزُهُ فِي تَصَرُّفِ الْأَبِّ فِي مَالِ ابْنِهِ وَجَارِيَتِهِ وَنَحْوِ ذَلِكَ.

وَالْآخَرَى: مَانِعُهُ وَمَقْيِدُهُ لِحُجُوزِ التَّصَرُّفِ إِمَّا بِالْحَاجَةِ أَوْ كَوْنِهِ بِالْمَعْرُوفِ وَبِغَيْرِ سَرْفٍ أَوْ لِكُونِهِ مَعَاوِضَهُ كَاسْتِقْرَاضٍ أَوْ ابْتِيَاعٍ وَلَا تَعَارُضٍ بَيْنَهَا عِنْدَ التَّدْبِيرِ وَالتَّأَمُّلِ، لَا سَيِّمًا مَعَ الِاتِّفَاتِ إِلَى صَحِيحَةِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْعَلَاءِ الْحَاكِمِ دَلَالَهُ عَلَى الطَّائِفَتَيْنِ وَالْمَفْسَّرِ لِهَمَا وَإِنْ اسْتَظْهَرَ جَمَاعُهُ، بَلْ هِيَ تَتَّسِقُ وَتَتَوَافَقُ عَلَى إِثْبَاتِ وَلَايَةِ التَّصَرُّفِ لِلْأَبِّ فِي مَالِ الْإِبْنِ، أَمَّا أَنْ يَأْكُلَ مِنْهُ فِي مَوَارِدِ النِّفْقَةِ أَوْ أَنْ يَجْرَى مَعَاوِضُهُ عَلَيْهِ فِي غَيْرِ حَاجَةِ النِّفْقَةِ وَلَا يَسُوغُ مُطْلَقَ التَّصَرُّفِ فِي خُصُوصِ الْجَارِيَةِ كَمَا هُوَ الْمَنْصُوصُ عَلَيْهِ لَوْضُوحِ أَنَّ مَا وَرَدَ فِيهَا مَعْلَلٌ بِالتَّعْلِيلِ الْمَزْبُورِ وَأَنَّهُ عَلَى مَقْتَضَى الْحُكْمِ فِي صِلَاحِيَةِ تَصَرُّفِ الْأَبِّ فِي مَالِ وَلَدِهِ بِالنَّحْوِ الْمَزْبُورِ، فَعَلَى ذَلِكَ يَحْمَلُ مَفَادَ الرَّوَايَةِ فِي الْمَقَامِ عَلَى أَنَّهُ اسْتِقْرَاضٌ مِنْ مَالِ الْوَلَدِ وَبِهِ تَتَحَقَّقُ الْإِسْتِطَاعَةُ مَعَ فَرَضِ قَدْرِهِ الْوَالِدِ عَلَى إِيفَاءِ الدَّيْنِ.

وَيَعْضُدُ ذَلِكَ أَنَّ سُؤَالَ السَّائِلِ عَنِ الْجُوزِ وَعَدَمِ الْحَصْرِ بِالتَّصَرُّفِ فِي مَالِ الْغَيْرِ فَالْجُوزُ فِي مَوْرَدِ تَوْهَمِ الْحَصْرِ وَمَعْنَى الْجُوزِ فِي مَفَادِ الرَّوَايَةِ مَعَ كَوْنِ الْحَجِّ حُجَّةَ الْإِسْلَامِ هُوَ جُوزُ تَحْقِيقِ مَوْضُوعِ الْوَجُوبِ.

ص: ١٩٦

١- ١) - باب ٣٦، أبواب وجوب الحج، ح ١.

٢- ٢) - باب ٧٨ و ٧٩، أبواب ما يكتسب به.

مسألة ٦٠: إذا حصلت الاستطاعة لا يجب أن يحج من ماله

(مسألة ٦٠): إذا حصلت الاستطاعة لا يجب أن يحج من ماله، فلو حج في نفقه غيره لنفسه أجزاءه و كذا لو حج متسكعاً بل لو حج من مال الغير غصباً صحح و أجزاءه. نعم إذا كان ثوب إحرامه و طوافه و سعيه من المغصوب لم يصحح و كذا إذا كان ثمن هديه غصباً (١).

مسألة ٦١: يشترط في وجوب الحج الاستطاعة البدنية

(مسألة ٦١): يشترط في وجوب الحج الاستطاعة البدنية، فلو كان مريضاً لا يقدر على الركوب أو كان حرجاً عليه و لو على المحمل أو الكنيسه لم يجب، و كذا لو تمكن من الركوب على المحمل لكن لم يكن عنده مئنته، و كذا لو احتاج إلى خادم و لم يكن عنده مئنته (٢).

هذا و من بينى على جواز تصرف الأب في مال ابنه مطلقاً من دون قيد كان عليه الالتزام بالجواب في مفاد الصحيح المزبور لما ذكرناه من ارتباط صدره بذيله المذكور فيه عنوان مال الولد لو الده.

أما عدم لزوم حجّه في المال الذي تحققت فيه الاستطاعة فلاّته قيد وجوب كما في ظاهر كلمات المشهور لا قيد واجب فضلاً عمّا ذهبنا إليه من كونه قيد تنجيز.

نعم قد يكون مقدّمه عقليه للواجب فيما إذا توقّف أداء الواجب عليه، و أمّا الحجّ بمال المغصوب فلو كان ثوبى الإحرام من مغصوب فإنّها تشكل في الإحرام و الطواف و السعى بناء على شرطيه السترفيه لاستلزام اجتماع الأمر و النهى حينئذ فيما إذا كان عالماً أو مقصّراً، أمّا لو بنى على عدم الشرطيه في الأوّل و الثالث لصحّ حينئذ و إن استلزمها مقارنه حرام آخر أمّا الهدى فإن اشترها بعين الثمن المغصوب فيبطل حينئذ، و أمّا لو اشترها بالذمه فيصحّ و إن أثم في عدم الوفاء بالدين إلاّ أن يكون قاصدا للمعامله جدّاً.

هذا هو المعروف بين الأصحاب للنصوص المتعدّده الدالّه على ذلك مثل صحيحه محمّد بن يحيى الخثعمى قال: سأل حفص الكناسى أبا عبد الله (عليه السلام) و أنا

(مسألة ٦٢): ويشترط أيضا الاستطاعة الزمانية، فلو كان الوقت ضيقاً لا يمكنه الوصول إلى الحجّ أو أمكن لكن بمشقة شديده لم يجب وحينئذ فإن بقيت الاستطاعة للعام القابل وجب وإلا فلا(١).

عنده عن قول الله عزّ وجلّ: وَ لِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتِطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ما يعنى بذلك؟ قال: «من كان صحيحاً في بدنه مخلى سربه له زاد و راحله فهو ممّن يستطيع الحجّ»، أو قال: «ممّن كان له مال»، فقال له حفص الكناسي: فإذا كان صحيحاً في بدنه مخلى في سربه له زاد و راحله فلم يحجّ فهو ممّن يستطيع الحجّ؟ قال: «نعم» (١).

و أخبار اخرى في نفس الباب، و قال الشهيد في الدروس: و لو حجّ فاقد هذه الشرائط- و يشير إلى شرائط الاستطاعة- لم يجزئه و عندي لو تكلف المريض و المعضوب و الممنوع بالعدو و ضيق الوقت أجزاء لأنّ ذلك من باب تحصيل الشرط و أنّه لا يجب و لو حصله وجب و أجزاء. نعم لو أدى ذلك إلى إضرار في النفس يحرم إنزاله و لو قارن بعض المناسك احتمال عدم الاجزاء- إلى أن يقول- فنقسمه الشرائط إلى أربعة أقسام:

الأول: ما يشترط في الصحّة خاصّه و هو الإسلام.

الثاني: ما يشترط في المباشرة و هو الإسلام و التمييز.

الثالث: ما يشترط في الوجوب و هو ما عدا الإسلام.

الرابع: ما هو شرط في الاجزاء و هو ما عدا الثلاثة الأخيره و في ظاهر الفتوى كلّ شرط في الوجوب و الصحّة شرط في الاجزاء و تابعه على ذلك في الجملة صاحب المدارك و الحقائق و المستند فلاحظ ما ذكرناه في كلماتهم في صدر الاستطاعة، كما أنّ هذه القيود قيود في التنجيز دون المشروعيه فلاحظ.

و وجهها كما ذكر التراقي حكم العقل فيما إذا اريد من السعه الزمانية مقدار ما يتمكّن به من الوصول إلى ملكه أمّا إذا اريد به السعه الزمانية المقدار الذي لا يكون

ص: ١٩٨

(مسألة ٦٣): ويشترط أيضا الاستطاعة السريية بأن لا يكون في الطريق مانع لا يمكن معه الوصول إلى الميقات أو إلى تمام الأعمال و إلا لم يجب. وكذا لو كان غير مأمون بأن يخاف على نفسه أو بدنه أو عرضه أو ماله و كان الطريق منحصرًا فيه أو كان جميع الطرق كذلك و لو كان هناك طريقان أحدهما أقرب و لكنّه غير مأمون و جب الذهاب من الأبعد المأمون أو لو كان جميع الطرق مخوفه إلا أنّه يمكنه الحجّ بالدوران في البلاد، مثل ما إذا كان من أهل العراق و لا يمكنه إلا أن يمشى إلى كرمان و منه إلى خراسان و منه إلى بخارى و منه إلى الهند و منه إلى بوشهر و منه إلى جدّه و منه إلى المدينة و منها إلى مكّه فهل يجب أو لا؟ و جهان أفواهما عدم الوجوب؛ لأنّه يصدق عليه أنّه لا يكون مخلى السرب (١).

معه مشقّه في طى الطريق فدليله حينئذ رافعيه العسر و الحرج إذا فرض أنّه شديد و التقييد بالشديد في هذا الفرض و في الموارد الأخرى من مسائل الحجّ لما هو مقرّر من أنّ رافعيه الحرج إنّما تكون رافعه الحرج الزائد عن طبيعه الواجب في نفسه و الحجّ بطبعه مبنى على المشقّه.

كما دلّت عليه النصوص المشار إليها سابقا (١).

نعم وقع البحث في ما لو خاف من عدوّ إلا أنّه انكشف بعد ذلك خلافه هل يستقرّ عليه الحجّ حينئذ أم لا؟

قيل إنّ حرمه الاضرار بالنفس و إن كانت ظاهريه إلا أنّها معدمه للاستطاعة لأنّ المنع الشرعى و لو في الظاهر يسلب القدره و من ذلك يظهر أنّه في موارد تخيل الضرر من دون منشأ عقلائي للخوف يكون من تخيّل الحرمة و قيل إنّ الحرمة من حيث أنّها ظاهريه فلا تعدم الاستطاعة الواقعيه.

و قيل إنّ رافعيه الضرر واقعيه بعد كون الخوف طريقا عقلائيا لإحراز الضرر

ص: ١٩٩

و لانكشاف الخلاف حينئذ نظير التيمم في موارد الخوف لاستعمال الماء فإنه لو انكشف الخلاف بعد الوقت أنه لا يعيد الصلاه.

و التحقيق في المقام: أن أمثله الممنوع سربه على أنحاء:

فتاره: يتخوف على نفسه و سلامه أعضائه.

و اخرى: يعتقد أنه مصدود عن السبيل و إن لم يكن في هلكه إلا أنه يمانع عن الذهاب إلى الحج.

و ثالثه: يعتقد و يحسب أنه يستأخذ منه العشار و نحوه مبلغا طائلا له بالمرور.

فأما الحال في الصورتين الأخيرتين فمن الواضح أن الاستطاعه متحققه عند كشف الخلاف و لا حكم تكليفي في البين كى لعدم الاستطاعه.

فأما الصوره الاولى فما قيل من كون لا ضرر رفعا واقعيا لوجوب الحج في موارد خوف الضرر محل نظر؛ لأنه (لا ضرر) موضوعها الضرر الواقعي ليس هو خوف الضرر و غايه ما في الباب أن خوف الضرر طريقا عقلايا في إحراز موارد الضرر البالغ الأهميه فهو كأماره موضوعيه محرزها ظاهريا لموضوع لا ضرر فإذا انكشف الخلاف ينكشف عدم موضوع لا ضرر و أما عدم إعادته التيمم في المثال المتقدم فللنصوص الخاصه الوارده.

هذا و الصحيح أن حرمه الاضرار التكليفية في هذه الصوره ليست ظاهريه كما قيل بل هي حرمه واقعيه نفسيه و إن كان ملاكها التحفظ و الحيطه بمقتضى القاعده المستفاده من قوله تعالى: **وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ (١)** فَإِنَّ التَّهْلُكَةَ كما ذكر الراغب في مفرداته هي ما يؤدي إلى الهلكه كما أن الالتفات إلى لفظه (إلى) يفيد السوق و التأديه أيضا كما أن الالتفات إلى نقطه ماده (اللقاء) أيضا هي الاخرى تفيد التأديه و السوق و تحصل من هذا التركيب حينئذ أن المنهى عنه هو تعريض النفس

ص: ٢٠٠

و إيقاعها في ما يتسبب و يسوق إلى الهلكه.

و يعضد ذلك ما ورد في سبب نزول و سياق الآيات المحتفه بها أنّ مورد النزول هو النهى عن الانفاق ببسط اليد كل البسط المؤدى إلى الفقر و خوف الهلكه أو ما قيل في مورد النزول الآخر من الإقامه فى الأموال و رعايتها و ترك سبل الخير فى سبيل الله و كذا ما وردت من روايات فى ذيلها فلاحظ.

كما يؤيد بأنّ التعبير فى الآيه يختلف عن التعبير ب(لا تهلکوا) أو ب(لا تقتلوا) و كذا يغير التعبير ب لا تُلقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ و غيرها من التعبيرات ممّا يدعم و يركّز الدلاله على كون الحرمة منصبه على متعلقها الذى هو التعريض و المعرضيه إلى هلكه. هذا من حيث المتعلق و أمّا من حيث النهى و الحكم فالظاهر كونها حرمة نفسه واقعيه لا ظاهريه و إن كان ملاكها التحفظ عن الهلكه كما هو مقتضى الظاهر الأوّلى للنهى فعلى ذلك فى موارد خوف الهلكه للنفس أو الأعضاء كون الحرمة نفسه معده للموضوع بناء على أخذ عدم المانع الشرعى قيدها فى الاستطاعه و الصحيح أنّه لم يأخذ فيما كان الخوف ناشئاً من منشأ عقلائي و إلاّ- فلا- حرمة فى البيان و إن تخيلها المكلف و تكون الاستطاعه متحققه. ثمّ إنّ الظاهر أنّ دليل تخليه السرب أنّه وصف لذات الطريق فى نفسه لقولهم عليهم السّلام: (مخلى سربه) و فى صحيحه المحاربي (أو سلطان يمنع) مقتضى كلاً- التعبيرين ذلك فالشرط هو خلوّ الطريق فى نفس الأمر لا الظنّ بذلك عند المكلف كعنوان عدم الخوف أو عدم احتمال الضرر.

من ثمّ ذكرنا أنّه إذا انكشف الخلاف مع عدم وجود حرمة تكليفيه فى طى الطريق أنّ الاستطاعه متحققه. ثمّ إنّ تحقّق طبيعى الشرط المزبور بأى فرد من أفراد الطريق إلى مكّه لا- أنّ لازم تخليه السرب طريق خاصّ كالأقرب إلى مكّه أو الطريق المعتاد لأهالى هذا البلد. نعم فيما إذا كان الطريق منحصرًا فلا بدّ من تحقّق قدره المالىة لحصول الاستطاعه و يلزمه بذل للزاد إلاّ إذا كان مجحفًا لوضعه المالى.

مسألة ٦٤: إذا استلزم الذهاب إلى الحج تلف مال له في بلده معتد به لم يجب

(مسألة ٦٤): إذا استلزم الذهاب إلى الحج تلف مال له في بلده معتد به لم يجب، وكذا إذا كان هناك مانع شرعي من استلزامه ترك واجب فوري سابق على حصول الاستطاعة أو لا حق مع كونه أهم من الحج كإنقاذ غريق أو حريق وكذا إذا توقّف على ارتكاب محرم كما إذا توقّف على ركوب دابة غصبيه أو المشي في الأرض المغصوبه (١).

مسألة ٦٥: أنه يشترط في وجوب الحج مضافا إلى البلوغ والعقل والحرية الاستطاعة الماليه والبدنيه والزمانيه

(مسألة ٦٥): قد علم ممّا مرّ أنّه يشترط في وجوب الحج مضافا إلى البلوغ والعقل والحرية الاستطاعة الماليه والبدنيه والزمانيه و عدم استلزامه الضرر أو ترك واجب أو فعل حرام، ومع فقد أحد هذه لا يجب فبقي الكلام في أمرين:

أحدهما: إذا اعتقد تحقّق جميع هذه مع فقد بعضها واقعا (٢) أو اعتقد فقد بعضها وكان متحققا فنقول: إذا اعتقد كونه بالغا أو حرا، مع تحقّق سائر الشرائط -فحجّ ثمّ بان أنّه كان صغيرا أو عبدا، فالظاهر- بل المقطوع- عدم إجزائه عن حجّه الإسلام وإن اعتقد كونه غير بالغ أو عبدا مع تحقّق سائر الشرائط وأتى به أجزاءه عن حجّه الإسلام كما مرّ سابقا وإن تركه مع بقاء الشرائط إلى ذى الحجّه فالظاهر استقرار وجوب الحجّ عليه فإن فقد بعض الشرائط بعد ذلك كما إذا تلف ماله وجب عليه الحجّ ولو متسكعا.

وإن اعتقد كونه مستطاعا مالا وإنّ ما عنده يكفيه فبان الخلاف بعد الحجّ ففي إجزائه عن حجّه الإسلام وعدمه وجهان: من فقد الشرط واقعا، ومن أنّ القدر المسلم من عدم إجزائه حجّ غير المستطاع عن حجّه الإسلام غير هذه الصوره وإن اعتقد عدم كفايه ما عنده من المال وكان في الواقع كافيا وترك الحجّ، فالظاهر الاستقرار عليه وإن اعتقد عدم الضرر أو عدم الحرج فحجّ فبان الخلاف فالظاهر كفايته وإن اعتقد المانع من قد تقدّم في المسألة (٣٢) تفصيل الكلام في ذلك فراجع، نعم لا عبره في التراحم بالسبق الزماني لو بنى عليه في المقام.

قد ذكر الماتن في هذه المسألة موارد:

المورد الأوّل: إذا اعتقد تحقّق الشرائط فبان فقدها كالبلوغ والحرية فقد تقدّم في

العدو أو الضرر أو الحرج فترك الحجّ فبان الخلاف فهل يستقرّ عليه الحجّ أو لا؟ وجهان:

و الأقوى عدمه؛ لأنّ المناط من الضرر الخوف و هو حاصل إلّا- إذا كان اعتقاده على خلاف رويّه العقلاء و بدون الفحص و التفتيش و إن اعتقد عدم مانع شرعى فحجّ فالظاهر ال-جزاء إذا بان الخلاف و إن اعتقد وجوده فترك فبان الخلاف فالظاهر الاستقرار.

ثانيهما: إذا ترك الحجّ مع تحقّق الشرائط متعمّداً أو حجّ مع فقد بعضها كذلك، أمّا الأوّل فلا إشكال في استقرار الحجّ عليه مع بقائها إلى ذى الحجّه، و أمّا الثانی فإن حجّ مع عدم البلوغ أو مع عدم الحرّيه فلا إشكال في عدم اجزائه إلّا إذا بلغ أو انعتق قبل أحد الموقفين على إشكال في البلوغ قد مرّ. و إن حجّ مع عدم الاستطاعه الماليه فظاهرهم مسلّميه عدم الاجزاء و لا دليل عليه إلّا الإجماع و إلّا فالظاهر أنّ حجّه الإسلام هو الحجّ الأوّل و إذا أتى به كفى و لو كان ندبا كما إذا أتى الصبي صلاه الظهر مستحبّاً- بناء على شرعيه عباداته- فبلغ في أثناء الوقت، فإنّ الأقوى عدم وجوب إعادتها و دعوى: أنّ المستحبّ لا يجزى عن الواجب ممنوعه بعد اتّحاد ماهيته الواجب و المستحبّ.

صدر بحث الاستطاعه و شرطيه البلوغ و الحرّيه، و تبين الفرق بين أجزاء قيود الوجوب فمثل البلوغ و الحرّيه قيدان في فعليه و مشروعّيه الوجوب فمع تخلفهما في الواقع يتبين عدم الاجزاء، بخلاف تخلف أجزاء الاستطاعه فإنّها على ما ذهبنا إليه قيد في التنجيز فلا يضرّ تخلفها في مشروعّيه الحجّ الواجب و صحّته. نعم على المشهور يكون حكمها حكم البلوغ و الحرّيه.

المورد الثانی: إذا اعتقد فقد بعضها و كان متحقّقاً.

فقد تقدّم في مسأله (٢) من الفصل الأوّل أنّ الاستقرار يدور مدار تحقّق الاستطاعه و قيود الحكم في الواقع -علم بها أو لم يعلم، اهمل أو لم يهمل- و يستثنى من ذلك فيما إذا كان هناك رخصه شرعيه في الترك، استفيد منها بالملازمه عدم الاستقرار و ذلك لأنّ مدرك استقرار الحجّ عليه هو نفس آيه الاستطاعه كما تقدّم،

نعم لو ثبت تعدّد ماهيّة حجّ المتسكّع و المستطيع تمّ ما ذكر، لا لعدم اجزاء المستحبّ عن الواجب، بل لتعدّد ماهيه و إن حجّ مع عدم أمن الطريق أو مع عدم صحّحه البدن مع كونه حرجا عليه أو مع ضيق الوقت كذلك، فالمشهور بينهم عدم اجزائه عن الواجب. و عن الدروس: الاجزاء إلّا إذا كان إلى حدّ الاضرار بالنفس و قارن بعض المناسك فيحتمل عدم الاجزاء ففرق بين حجّ المتسكّع و حجّ هؤلاء، و علّل الاجزاء بأنّ ذلك من باب تحصيل الشرط فإنّه لا يجب لكن إذا حصّله و جب.

و كذا الروايات الواردة في وجوب إخراج حجّه الإسلام من أصل تركه الميّت الصروره. نعم لو اعتمدنا في الاستقرار على طائفه روايات التسوييف، لاخصّص موضوع استقرار الحجّ بمن ترك الحجّ بإهمال.

ثمّ إنّ معنى استقرار وجوب الحجّ على ما ذهبنا إليه من كون الاستطاعه قيّدا في التنجيز، المراد منه استقرار تنجيز الوجوب. هذا كلّه بلحاظ كلّيه الموردین في المتن.

أمّا الأمثله التفصيليه فالمثال الأوّل -و هو تخلف الحريه و البلوغ- قد أتضح حالهما ممّا تقدّم.

و بعض الأمثله يقع في موارد أخرى غير هذين الموردین.

فالمثال الثاني مورد ثالث مستقلّ عن هذين الموردین و هو: إذا اعتقد خطأ كونه غير بالغ أو عبدا مع كونه مستطاعا و أتى بالحجّ فقد حكم الماتن بالاجزاء و استشكل بعض المحشين بأنّ ما قصده هي ماهيه المستحبّه فلا تقع مصداقا للواجبه لتباينهما.

لكن قد تقدّم في المسأله السابعه من الفصل الثاني و هي بلوغ الصبي أثناء الحجّ عند الموقفين و اجزائه و كذا مسأله عتق العبد عندهما، أنّ الروايات الواردة في اجزاء الحجّ الثاني الملحق بالأوّل أيضا دالّه على عدم تباين ماهيه المستحب مع ماهيته الواجب في فرض تحقّق الوجوب و اقترانه مع مشروعيه المستحبّ.

المورد الرابع: و هو في الحقيقه ملحق بالمورد الثاني -فهو عين المورد السابق في

وفيه: أن مجرد البناء على ذلك لا يكفي في حصول الشرط مع أن غايه الأمر حصول المقدمه التي هو المشى إلى مكه و منى و عرفات. و من المعلوم أن مجرد هذا لا يوجب حصول الشرط الذى هو عدم الضرر أو عدم الحرج. نعم لو كان الحرج أو الضرر فى المشى إلى الميقات فقط و لم يكونا حين الشروع فى الاعمال تم ما ذكره و لا قائل بعدم الاجزاء فى هذه الصوره. هذا و مع ذلك فالأقوى ما ذكره فى الدروس لا لما ذكره بل لأن الضرر و الحرج إذا لم يصلا إلى حد الحرمة إنما يرفعان الوجوب و الالتزام لا أصل الطلب فإذا تحملهما و أتى بالمأمور به كفى.

المتن إلا أنه ترك الحج، و قد حكم الماتن باستقرار الحج، و استشكل فيه بأنه معذور فى الترك فلا استقرار عليه.

لكنك عرفت فى المورد الثانى أن الاستقرار يدور مدار تحقق الموضوع واقعا لا خصوصا ما إذا أهمل.

المورد الخامس: إذا اعتقد كونه مستطعا فبان الخلاف بعد إتيان الحج و قد أتضح حكم هذا المورد ممّا ذكرنا فى المورد الأول.

المورد السادس: إذا اعتقد عدم كفايه ما عنده من المال خطأ و ترك الحج فقد أتضح ممّا ذكرنا فى المورد الثانى.

المورد السابع: إن اعتقد عدم الضرر أو الحرج فحج فبان الخلاف فقد حكم الماتن بالكفايه، و قد أشكل عليه فيما إذا كان الضرر على النفس، و كذا الحرج على النفس و كذا الضرر المالى البالغ حد الحرج المقارن للاعمال؛ لعدم الاستطاعه مع الحرج و الضرر.

و الصحيح على ما ذهبنا إليه من كون الاستطاعه قيد التنجيز، فلو سلم انعدامها فلا يضر بصحة الحج.

و أمّا مقارنه أعمال الحج للضرر المحرم فمع عدم تصادق الأعمال معه و عدم كونها سببا بعينها للضرر فلا إشكال فى صحته الاعمال حينئذ.

و أمّا لو بنينا على أخذ الاستطاعة فى المشروعيه- كما هو ظاهر المشهور- فلا يتأتى الإشكال فى صحّه الحجّ من جهه رافعيه الضرر و الحرج لأنّ رافعيتهما- على التحقيق- إنّما هى للتنجيز لا لمشروعيه الحكم الضررى أو الحرجى.

نعم يصحّ الإشكال من جهه أخذ عدمهما قيда فى الاستطاعة، لكنّه لا دليل عليه إذ أجزاء الاستطاعة هو الزاد و الراحله و صحّه البدن و تخليه السرب، و هى متحقّقه فى الفرض.

أمّا الإشكال من جهه حرمة الضرر المقارن للأعمال فقد عرفت التفصيل. نعم لو بنى على أنّ حرمة الضرر- أى المانع الشرعى- مأخوذ فى الاستطاعة لتّم إشكال المحشّين و لكنّك عرفت فى المسأله (٣٢) أنّه لم يؤخذ عدم المانع الشرعى قيда فى الاستطاعة.

المورد الثامن: إذا اعتقد المانع من العدو أو الضرر أو الحرج و ترك الحجّ فبان الخلاف، ذهب الماتن إلى عدم استقرار الحجّ إلّا إذا كان خوفه من دون منشأ عقلائى.

و ذهب غير واحد من المحشّين إلى تحقّق الاستطاعة لأنّ رافعيه الحرج و الضرر منوطه بتحقّقهما واقعا و الفرض خلافه و إن كان الخوف طريقا معتبرا لاحراز الضرر إلّا أنّه لم يكن مصيبا فى الفرض.

و أمّا حرمة إلقاء النفس فى الهلكه فهى و إن كانت نفسه كما اخترناه فى مسأله (٦٣) السابقه إلّا أنّه مبتنيه على أخذ عدم المانع الشرعى قيда فى الاستطاعة و إلّا فالاستطاعة متحقّقه، كما هو الصحيح.

فإنّ الصحيح أنّه لم يؤخذ عدم المانع الشرعى قيدا فى الاستطاعة و هل يستقرّ عليه الحجّ أم لا؟ لعلّ الأقوى هو الثانى فى مورد خوف الضرر و الهلكه لا خوف الحرج؛ لكون المانع الشرعى معذرا فى الترك شرعا، و مقتضاه عرفا رفع التنجيز بقاء

و لو بقرينه أنّ لسان الآيه و الروايات التي تمسّينا بها في استقرار الحجّ هي في موارد عدم المسوّغ الشرعي بدلاله ذيل الآيه: وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ .

و أمّا في مورد اعتقاد الحرج فلا عذر شرعي في الترك و إن كان العذر عقليا فلا ينفى الاستقرار.

المورد التاسع: إذا اعتقد عدم المانع الشرعي فحجّ فحكم الماتن بالاجزاء إذا بان الخلاف و استشكل بعض المحشين فيما إذا اتّحد الحرام مع أعمال الحجّ و لم يكن معذورا في جهله و هو متين إذا فرض الاتّحاد مصادقا. و أمّا الإجزاء فلتحقّق الاستطاعه لما عرفت من أنّ عدم المانع الشرعي لم يؤخذ في الاستطاعه.

المورد العاشر: إذا اعتقد وجود المانع فترك الحجّ فبان الخلاف فحكم الماتن بالاستقرار و هو الصحيح لما عرفت من أنّه في موارد العذر العقلي لا ينفى استقرار الحجّ مع فرض تحقّق الاستطاعه.

المورد الحادي عشر: إذا حجّ مع عدم الاستطاعه الماليه فذكر الماتن مسّليه عدم الاجزاء عند الأصحاب و أنّ دليلهم منحصر في الاجماع و لولاه لكان مقتضى القاعده الاجزاء لاتّحاد ماهيته المندوب و الواجب في الحجّ نظير ما إذا أتى الصبي بصلاه الظهر ندبا ثمّ بلغ في الأثناء فأشكل عليه بوجود دليل آخر غير الإجماع و هو روايه مسمع بن عبد الملك عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: «لو أنّ عبدا حجّ عشر حجج كانت عليه حجّه الإسلام أيضا إذا استطاع إلى ذلك سبيلا و لو أنّ غلاما حجّ عشر سنين ثمّ احتلم كانت عليه فريضه الإسلام، و لو أنّ مملوكا حجّ عشر حجج ثمّ أعتق كانت عليه فريضه الإسلام إذا استطاع إليه سبيلا» (1) و ضعفها منجبر بالإجماع على العمل بها، بل الحكم مطابق للقاعده من عدم إجزاء امتثال متعلّق حكم عن متعلّق حكم آخر و لا اتّحاد في ماهيه في المقام؛ إذ هو نظير ما إذا صلّى الصبي في يوم ثمّ بلغ في يوم آخر. مع أنّه لو بنى على الاتّحاد

ص: ٢٠٧

لكان تعدّد السبب يقتضى تعدّد المسبّب و عدم التداخل فى المسبّبات، فيتعلّق السبب الثانى بوجود ثان للماهيه الواحده.

و الصحيح: ما قدّمناه فى صدر بحث الاستطاعه من وجود خلاف جماعه فى ذلك مضافا إلى أنّ التزام المشهور ببعض الفروع المشار إليها آنفا لا تتطابق مع ظاهر تصريحهم بأخذ الاستطاعه المالىه قيدا فى مشروعيه الوجوب، فراجع.

و أما روايه مسمع بن عبد الملك فهى لا تنهض قبال الطوائف المتعدّده و دلالة الآيات على أنّ الاستطاعه قيد التنجيز كما بسطنا القول فى ذلك سابقا. مضافا إلى أنّ ظاهرها نظير موثقه الفضل بن عبد الملك عن أبى عبد الله عليه السّلام الوارده فى من لم يكن له مال فحجّ به اناس من أصحابه، أنّه: (فإن أيسر بعد ذلك فعليه أن يحجّ) (١).

و روايه أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السّلام قال له: إنّ رجلا معسرا، أحجّه رجل كانت له حجّه فإن أيسر بعد ذلك كان عليه الحجّ (٢)، و كذلك الناصب إذا عرف فعليه الحجّ و إن كان قد حجّ (٣) المحمولتين على الاستحباب.

و عبارته الشيخ فى التهذيب قد يستظهر منها ذلك فى ذيل الروايه التى ذكرها بعد هذه الروايه.

على أنّ التعبير بلفظه و عنوان (العبد) منسبِق إلى الرقّ، و إن كان قد يحمل على (الحزّ) بقرينه (المملوك) فى الفقره الثالثه من الروايه، لكنّه لا يخلو من إبهام، لعلّه واقع من اشتباه الراوى.

نعم ما ذهب إليه الماتن من الاجزاء مع بنائه على قيديه الاستطاعه للمشروعيه غير تامّ لتباين الماهيتين إلا إذا اقترن الحكمان فى عام واحد فلاحظ ما حرّراه من القاعده فى حجّ الصبى و بلوغه فى الأثناء.

ص: ٢٠٨

١-١) - باب ١٠، أبواب وجوب الحجّ، ح ٦.

٢-٢) - باب ٢١، أبواب وجوب الحجّ، ح ٥.

٣-٣) - باب ٢٣، ح ٥.

مسألة ٦٦: إذا حج مع استلزامه لترك واجب أو ارتكاب محرم لم يجزه

(مسألة ٦٦): إذا حج مع استلزامه لترك واجب أو ارتكاب محرم لم يجزه (١) عن حججه الإسلام وإن اجتمع سائر الشرائط، لأن الأمر بالشيء نهى عن ضده لمنع أولاً، ومنع بطلان العمل بهذا النهى ثانياً، لأن النهى متعلق بأمر خارج، بل لأن الأمر مشروط بعدم المانع ووجوب ذلك الواجب مانع، وكذلك النهى المتعلق بذلك المحرم مانع ومعه لا أمر بالحج. نعم لو كان الحج مستقراً عليه وتوقف الإتيان به على ترك واجب أو فعل حرام دخل في تلك المسألة وأمكن أن يقال بالأجزاء لما ذكر من منع اقتضاء الأمر بشيء للنهي عن ضده ومنع كون النهى المتعلق بأمر خارج موجبا للبطلان.

مسألة ٦٧: إذا كان في الطريق عدو لا يندفع إلا بالمال فهل يجب بذله و يجب الحج أو لا؟

(مسألة ٦٧): إذا كان في الطريق عدو لا يندفع إلا بالمال فهل يجب بذله و يجب الحج أو لا؟ أقوال ثالثها: الفرق بين المضرب بحاله و عدمه فيجب في الثاني دون الأول (٢).

المورد الثاني عشر: إذا حج مع عدم أمن الطريق أو مع عدم صحه البدن أو مع كونه حرجاً عليه أو مع ضيق الوقت، وقد فصّلنا الكلام فيه في مسألة (٣٦) المتقدمه.

قد تقدّم الحال مراراً في هذه المسألة أنه لم يؤخذ عدم المانع الشرعي قيدياً في الاستطاعه فيكون من باب التراحم.

حكى عن جماعه من المتقدمين والمتأخرين عدم الوجوب مطلقاً، أما لكونه إغانه على الظلم أو لكون ذلك تلفاً للمال و ضرراً مرفوعاً.

و أيد بعض محشى العروه ذلك بأنّ هناك فرقاً بين أن يبذل المال في مئونه الحج و بين أن يؤخذ بعنوان النهب أو السرقة فيكون ضرراً ليس من مئونه الحج و هو مرفوع و أيد بعض آخر ذلك بالتفصيل بين أن يكون العدو مانعاً عن الطريق و لكن يمكن دفعه ببذل المال اليسير و بين ما إذا كان طالباً للمال ابتداءً فإنه في الصورة الاولى ليست تخليه السرب متحققه بالفعل بل هي من القدره على تحقيق قيد الوجوب- أي القدره على تحقيق التخليه- فليس موضوع الوجوب متحققاً.

مسألة ٦٨: لو توقّف الحجّ على قتال العدو لم يجب حتى مع ظنّ الغلبه عليه و السلامه.

(مسألة ٦٨): لو توقّف الحجّ على قتال العدو لم يجب حتى مع ظنّ الغلبه عليه و السلامه.

و قد يقال بالوجوب في هذه الصورة (١).

مسألة ٦٩: لو انحصر الطريق في البحر وجب ركوبه

(مسألة ٦٩): لو انحصر الطريق في البحر وجب ركوبه إلا مع خوف الفرق أو المرض خوفا عقلائيا أو استلزامه الاخلال بصلاته أو إيجابه لأكل النجس أو شربه و لو حجّ مع هذا صحّ حجّه؛ لأنّ ذلك في المقدّمه و هى المشى إلى الميقات كما إذا ركب دابه غصبيه إلى الميقات (٢).

مسألة ٧٠: إذا استقرّ عليه الحجّ و كان عليه خمس أو زكاه أو غيرهما من الحقوق الواجبه وجب عليه أدائها

(مسألة ٧٠): إذا استقرّ عليه الحجّ و كان عليه خمس أو زكاه أو غيرهما من الحقوق الواجبه وجب عليه أدائها و لا يجوز له المشى إلى الحجّ قبلها و لو تركها عصى و أمّا و اجيب: بالفرق بين أخذ المال قهرا ابتداءً و بين أخذه باختيار المالك ليسمح له بالعبور فإنّه في الأوّل يكون ضررا فأما في الثانى فإنّه من القدره القريبه على تخليه السرب بل هو من التحقّق الفعلى له بحيث لا يقال فى العرف أنّه مصدود فيكون من المئونه المالىه فى الحجّ.

و يؤيد ذلك أنّه ما الفرق بين أن يمنع المانع منعاً مطلقاً من دون طلبه للمال مع التمكن من رفع منعه بالمال و بين المنع المعلق على عدم دفع المال الذى طلبه فإنّه فى كلا الصورتين هناك منع عن جواز الطريق. غاية الأمر أنّ هذا المنع لا يعدّ معدوماً لتخليه السرب عرفاً مع القدره على بذل المال.

نعم لو كان المال المحتاج إلى بذله مجحفاً بحاله أو حرجياً عليه كان من باب عدم الاستطاعه المالىه، كما أنّ الانصاف أنّ مصاديق المنع تشكيكيه فبعضها و إن أمكن رفعه ببذل المال إلا أنّ نحو المنع و نمطه يعدّ عرفاً صدّاً، و بعضها ممّا يتخفّف المنع و لم يكن القصد عدوانياً بحتاً فلا يعدّ صدّاً.

لم يجب لأنّه من القدره البعيده على تخليه السرب.

تقدّم الحال فى شقوق هذه المسأله من الفروع السابقيه فلا حاجه للتكرار.

حجّه فصيح إذا كانت الحقوق في ذمته لا في عين ماله. وكذا إذا كانت في عين ماله ولكن كان ما يصرفه في ثنوته من المال الذي لا يكون فيه خمس أو زكاه أو غيرهما أو كان ممّا تعلق به الحقوق ولكن كان ثوب إحرامه و طوافه و سعيه و ثمن هديه من المال الذي ليس فيه حقّ بل و كذا إذا كانا ممّا تعلق به الحقّ من الخمس و الزكاه إلاّ أنّه بقي عنده مقدار ما فيه منهما بناء على ما هو الأقوى من كونهما في العين على نحو الكلّي في المعين لا على وجه الاشاعه (١).

مسألة ٧١: يجب على المستطيع الحجّ مباشرة

(مسألة ٧١): يجب على المستطيع الحجّ مباشرة فلا يكفيه حجّ غيره عنه تبرّعا أو بالإجاره إذا كان متمكّنا من المباشرة (٢).

لا إشكال في صحّ الحجّ إذا أتى به بالمال المتعلّق بالخمس و الزكاه فإنّ غايته أن يكون مغضوبا، وقد تقدّم أنّه لا يخلّ بصحّ الحجّ إلاّ إذا اشترى ثوب الاحرام بعينه و أوقع طوافه فيهما أو اشترى الهدى بعينه أيضا كما تقدّم ذلك في مسأله (٥٢) و أمّا تقدّم أداء الخمس على الحجّ في فرض استقرار الحجّ فليس لأجل الأهمّيه من باب المزاحمه بل من باب أنّ مقدار الخمس و الزكاه مال الغير أو محقوق للغير و الأصحّ أنّه بنحو الاشاعه و من ثمّ لا يجوز التصرّف إلاّ أن يخرج خمسه.

هو مقتضى الظهور الأوّل من الأوامر المباشريه و هو ما يسمّى بأصالة التعبد بالمعنى الثانی، مضافا إلى تواتر دلاله النصوص على ذلك سوى المريض و الشيخ الهرم.

مسألة ٧٢: إذا استقرَّ الحجُّ عليه و لم يتمكن من المباشرة لمرض لم يرج زواله

(مسألة ٧٢): إذا استقرَّ الحجُّ عليه و لم يتمكن من المباشرة لمرض لم يرج زواله أو حصر كذلك أو هرم بحيث لا يقدر أو كان حرجاً عليه، فالمشهور وجوب الاستتابة عليه. بل ربّما يقال: بعدم الخلاف فيه و هو الأقوى و إن كان ربّما يقال لعدم الوجوب و ذلك لظهور جملة من الأخبار في الوجوب، و أمّا إن كان موسراً من حيث المال و لم يتمكن من المباشرة مع عدم استقراره عليه ففي وجوب الاستتابة و عدمه قولان، لا يخلو أولهما عن قوّه لإطلاق الأخبار المشار إليها و هي و إن كانت مطلقة من حيث رجاء الزوال و عدمه لكن المنساق من بعضها ذلك، مضافاً إلى ظهور الإجماع على عدم الوجوب مع رجاء الزوال و الظاهر فوريه الوجوب كما في صورته المباشرة و مع بقاء العذر إلى أن مات يجرئه حجّ النائب فلا يجب القضاء عنه و إن كان مستقرّاً عليه و إن اتفق الارتفاع بعد ذلك فالمشهور أنّه يجب عليه مباشرة و إن كان بعد إتيان النائب، بل ربّما يدعى عدم الخلاف فيه لكن الأقوى عدم الوجوب؛ لأنّ ظاهر الأخبار أنّ حجّ النائب هو الذي كان واجباً على المنوب عنه فإذا أتى به فقد حصل ما كان واجباً عليه و لا دليل على وجوب مرّه أخرى، بل لو قلنا باستحباب الاستتابة فالظاهر كفايه فعل النائب بعد كون الظاهر الاستتابة فيما كان عليه و معه لا- وجه لدعوى أنّ المستحبّ لا- يجرئ عن الواجب إذ ذلك فيما إذا لم يكن المستحبّ نفس ما كان واجباً و المفروض في المقام أنّه هو بل يمكن أن يقال إذا ارتفع العذر في أثناء عمل النائب بأن كان الارتفاع بعد إحرام النائب أنّه يجب عليه الاتمام و يكفي عن المنوب عنه.

بل يحتمل ذلك و إن كان في أثناء الطريق قبل الدخول في الإحرام و دعوى أنّ جواز النيابة ما دامى كما ترى بعد كون الاستتابة بأمر الشارع و كون الاجاره لازمه لا دليل على انفساخها خصوصاً إذا لم يمكن إبلاغ النائب الموجر ذلك و لا فرق فيما ذكرنا من وجوب الاستتابة بين من عرضه العذر من المرض و غيره و بين من كان معذوراً خلقه

و القول بعدم الوجوب فى الثانى و إن قلنا بوجوبه فى الأوّل ضعيف و هل يختصّ الحكم بحجّه الإسلام أو يجرى فى الحجّ النذرى و الافسادى أيضا؟ قولان و القدر المتيقّن هو الأوّل بعد كون الحكم على خلاف القاعده و إن لم يتمكّن المعذور من الاستنابه و لو لعدم وجود النائب أو وجوده مع عدم رضاه إلّا- بأزيد من اجره المثل، و لم يتمكّن من زياده أو كانت مجحفه سقط الوجوب و حينئذ فيجب القضاء عنه بعد موته إن كان مستقرّا عليه، و لا يجب مع عدم الاستقرار و لو ترك الاستنابه مع الإمكان عصى بناء على الوجوب و وجب القضاء عنه مع الاستقرار، و هل يجب مع عدم الاستقرار أيضا أو لا وجهان؟ أقواها نعم لأنّه استقرّ عليه بعد التمكن من الاستنابه و لو استتاب مع كون العذر مرجوّ الزوال لم يجرى عن حجّه الإسلام فيجب عليه بعد زوال العذر و لو استتاب مع رجاء الزوال و حصل اليأس بعد عمل النائب فالظاهر الكفايه و عن صاحب المدارك عدمها و وجوب الإعادة لعدم الوجوب مع عدم اليأس فلا يجرى عن الواجب و هو كما ترى و الظاهر كفايه حجّ المتبرّع عنه فى صوره و وجوب الاستنابه و هل يكفى الاستنابه من الميقات كما هو الأقوى فى القضاء عنه بعد موته وجهان؟ لا يبعد الجواز حتى إذا أمكن ذلك فى مكّه مع كون الواجب عليه هو التمتع، و لكن الأحوط خلافه لأنّ القدر المتيقّن من الأخبار الاستنابه من مكانه كما أنّ الأحوط عدم كفايه التبرّع عنه لذلك أيضا (١).

بحث فى النيابة المعروف فى تحرير هذه المسأله ما فى المتن من جعل وجوب الاستنابه كبديل عن وجوب الحجّ مباشره، و لكن فى كلمات عدّه من المتقدمين كالشيخ و ابن البرّاج و ابن حمزه، و قد يظهر من الشهيد أيضا تقسيم قيود الاستطاعه إلى قسمين فجعلوا الاستطاعه المالىه قيّدا لأصل وجوب الحجّ أعمّ من المباشره و النيابة و جعلوا الاستطاعه السريه و البدنيه قيّدا للوجوب المباشرى.

و من ثمّ قد يظهر من بعضهم البناء على لزوم الاستنابه عن الميّت الموسر مطلقا و إن لم يستقرّ الحجّ المباشري أو الاستنابي عليه و هو حيّ.

كما يظهر ذلك من الروايات الواردة في النيايه عن الميّت (١)، و قد تقدّمت الإشاره إليها في صدر بحث الاستطاعه.

و من ثمّ تكون هذه الطائفه المستفيضة جدّا هي من أدلّه المسأله في المقام، و إن لم يوردها الأصحاب في ذيل هذه المسأله.

و لكن ما تقدّم من كلام الجماعه المتقدّمين مشعر بالاستشهاد بهذه الطائفه لهذه المسأله، و سيأتي تقريب دلالتها بعد استعراض ما ذكر من الروايات الخاصّه فيها.

و بحسب نطاق دلالتها سوف يتّضح الحال في الصور الثلاث التي ذكرها الماتن و كذا الحال في الرابعه.

فأمّا الروايات الخاصّه بها فالاولى من الطائفه الاولى صحيحه معاويه بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: «إنّ عليّا عليه السّلام رأى شيخا لم يحجّ قطّ و لم يطق الحجّ من كبره فأمره أن يجهّز رجلا فيحجّ عنه» (٢).

و تقريب الدلاله فيها أنّها مختصّه بما إذا كان المانع عن الحجّ مباشره هو الشيخوخه و الهرم مع فرض كونه موسرا فالمتحقّق من اجزاء الاستطاعه هو المال و لم يقيّد في فرض الروايه استقرار الحجّ عليه سابقا، و هو يدلّ على الإطلاق و دعوى أنّها قضيه في واقعه فلا يستفاد منها الإطلاق.

مدفوعه بأنّ كون الصادق عليه السّلام في صدد الحكايه لتلك الوقعه قرينه على التمثيل للقضيه الحقيقيه بسرد تلك الوقعه، فلو كانت ثمّه شيء دخيلا في وجوب الاستنابه لحكاه عليه السّلام بخلاف ما إذا روى أحد الرواه تلك الوقعه عن أمير المؤمنين عليه السّلام.

و هناك ما يدعم الاطلاق و هو تعبيره عليه السّلام ب«لم يطق الحجّ من كبره» أداه لنفي ما

ص: ٢١٤

١-١) -باب ٢٥ إلى ٣١، أبواب وجوب الحجّ،

٢-٢) -باب ٢٤، أبواب وجوب الحجّ، ح ١.

سبق ممّا يدلّ على عدم استقرار المباشري عليه سابقا لحصول مانع الكبر عند حصول الاستطاعه الماليه فإن لم يكن الحديث مختصًا بغير من استقرّ عليه الحجّ فهذا التعبير ناصّ على التعميم لمن لم يستقرّ عليه الحجّ.

وقد يقال أيضا برفع الخصوصيه عن الشيخوخه إلى مطلق المانع المستمرّ عن المباشره كالمرض المزمن أو الاقعاد، حيث أنّ الشيخوخه مانع غير مرتفع. بل قد يقال بشمول الدلاله لمثل المعصوب-أى الممنوع خلقه-و شبهه إذ ما هو الفارق بين الشيخ الذى لم يستطع ماليا للحجّ إلا بعد شيخوخته و بينه.

أمّا صحيحه الحلبي (الروايه الثانيه) عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: «إذا قدر الرجل على ما يحجّ به ثمّ دفع ذلك و ليس له شغل يعذره به فقد ترك تشريعه من شرائع الإسلام، وإن كان موسرا و حال بينه و بين الحجّ مرض أو حصر أو أمر يعذره الله فيه، فإنّ عليه أن يحجّ عنه من ماله ضروره لا مال له، و يقضى عن الرجل حجّه الإسلام من جميع ماله» (1).

و تقريب الدلاله فيها: أنّ ظاهر عنوان (المرض) مطلق بل أنّ عنوان (الحصر) فى الروايه التى هى بطريق الشيخ فى التهذيب دون طريق الصدوق و الكليني (و متن الروايه مقطّع فى طريقيهما دون الشيخ كما هى عاده الشيخ فى إيراد متن الروايه كاملا) أقوى دلاله فى عموم المرض لما يقبل الزوال غير المستمرّ.

و كذلك إطلاق (أمر يعذره الله فيه) فيكون نطاق هذه الصحيحه أوسع من الصحيحه السابقه.

أمّا تقريب الاجزاء بعد ارتفاع العذر فسيأتى فى نهايه محصّل الروايات.

ص: ٢١٥

١- ١) -باب ٢٤، أبواب وجوب الحجّ، ح ٢. و باب ٦، ح ٣، أورد كلّه فى التهذيب ج ٥، ص ٤٤٦، ح ١٤٠٥، طبعه مكتبه الصدوق.

و أشكل على الإطلاق فيها بأن العذر المانع اضعف إلى طبيعه الحجج و هي ذات أفراد زمانيه إلى آخر العمر؛ إذ أنّ المكلف لو سوّف و ترك الفوريه لا- يكون ما يأتى به فى السنين القابله قضاء بل أداء للطبيعه الواجبيه فبقريته كون المانع مانعا عن طبيعه الحجج يكون محصل الدلاله تقييد إطلاق الموضوع بخصوص المرض المستمر إلى آخر العمر، فلو ارتفع قبل آخر العمر و إن كان قد استتاب من قبل يكشف عن عدم الاجزاء و يلزم عليه المباشره كما نسب إلى المشهور.

و فيه: إن إطلاق طبيعه أفراد الحجج إذا لوحظت من حيث هي تستوعب تمام أفراد سنّ العمر لكنّه قد حرّر فى مقدّمه الواجب فى الا-صول أنّ إطلاق الطبيعه يضيق بضيق الموضوع و هو مقتضى ما قالوا من أنّ كلّ قيد وجوب قيد الواجب- لا كقيد الواجب المبعوث إليه- بل بمعنى قصر الطبيعه المطلقه الوجهه فى موارد توفّر و فرض وجود قيد الوجوب فمع انتفاء قيد الوجوب لا إطلاق فى طبيعه الواجب حينئذ و مقتضى ذلك حينئذ هو لزوم ضمّ لحاظ حصول قيود الوجوب و بتبع نطاق حصولها يكون لطبيعه الواجب سعه، فمع بناء المشهور المنصور من كون الاستطاعه لكلّ عام تقتضى وجوب الحجج فى ذلك العام لا- لمطلق الأعوام، يكون الواجب حينئذ هو فى خصوص ذلك العام.

نعم لو ترك الحجج فى عام الاستطاعه يستقرّ عليه الوجوب من دون تقييد بعام، إلا أنّ الكلام ليس فى وجوب الحجج المستقرّ و ليس فى من قد استقرّ عليه الحجج؛ إذ الصحيحتين كما عرفت فى من تحققت لديه صرف الاستطاعه المالىه مع توفّر المانع.

بل لو بنينا على وحده الوجوب حدوثا و استقرارا كما هو الصحيح فمع ذلك لا نلتزم بسعه الطبيعه ما دام العمر فى الفرض لأنّ الفرض أنّها تابعه للوجوب و المفروض فى خصوصيه المقام أنّ الوجوب منتف لانتهاء موضوعه بعدم

الاستطاعه البدنيه.

مضافا إلى أنّ ظهور عنوان (المرض) بل و خصوص عنوان (الحصر) في المرض غير المستمر لا- يمكن إنكاره، أي أنه لو لم يكن مختصاً به فهو شامل له بظهور قوى جداً.

و يعضد ذلك صدر الروايه المتعرض لحرمة التسوييف و هي بلحاظ العام الواحد- أي عام الاستطاعه- أيضا. و من ثم ذهب جماعه كثيره إلى ظهور الروايات في استحباب الاستنابه

و ذلك لما استظهروه من عموم الروايات لموارد رجاء الزوال أيضا.

ثم إنّ ظهور هذه الصحيحه و التي قبلها في وجوب الاستنابه لمكان استعمال مادّه الأمر في الاولى و التعبير ب(عليه) في الثانيه كما أنه قد جعل فيهما متعلق الأمر الاستنابه لا الإحجاج و البذل للغير كما احتمله بعضهم، إذ قيد الحجج ب(عنه)، أمّا تقييد النائب- بالصروره الذي لا- مال له- فلو بنى على الاستحباب فيه فلا دلالة له على استحباب أصل الاستنابه لأنّ رفع اليد عن لزوم ذلك القيد لشاهد يخضه (1) على تقدير التسليم به لا يعمّ أصل الأمر بالاستنابه.

مضافا إلى ما سيأتي في طائفه وجوب الاستنابه عن الميت من ورودها في مطلق من مات و له تركه و إن لم يستقرّ عليه الحجج سابقا، بل و إن لم يتمكّن من الاستنابه أيضا و أنّ بعضها خاصّ في من عزم على الحجج و مات أثناء الطريق الدالّ على أنّ لزوم الاستنابه يتحقّق بالاستطاعه الماليه.

و إشكال صاحب المدارك في ذلك بأنّه يقتضى عدم اعتبار الاستطاعه السريه في أحد المكلفين في وجوب الحجج و لأجل ذلك استظهر الجواهر النديه في الاستنابه.

لا مجال له لأنّ جزئي الاستطاعه الآخرين قيّدان في الوجوب المباشرى البدنى.

ص: ٢١٧

و الروايه الثالثه روايه سلمه أبى حفص عن أبى عبد الله عليه السلام إن رجلا أتى عليا عليه السلام و لم يحج قط، فقال: إني كنت كثير المال و فرّطت في الحج حتى كبرت سني فقال: «فتستطيع الحج؟» فقال: لا، فقال له علي عليه السلام: «إن شئت فجهز رجلا ثم ابعثه يحج عنه» (١).

و هذه الروايه موردها من استقرّ عليه الحجّ و الظاهر منها وحده الواقعه مع صحيحه معاويه بن عمّار، فمن ثمّ يستشكل في إطلاق الصحيحه المتقدمه لغير من استقرّ عليه الحجّ.

و فيه: مضافا إلى عدم امتناع تعدّد الواقعه و تعدّد بيان الصادق عليه السلام للراويين أنّ معاويه بن عمّار الدهني هو من أوحى الرواه في باب روايات الحجّ فإنّ غالبها مروى بروايته عنه عليه السلام فالأضبطيه له.

و أمّا تعليق الاستنباه فيها على المشيه فهو نظير ما ورد في كثير من الأبواب من بيان طريق أداء الوظيفه و الامتثال بمعنى المشيه لتفريغ الذمه.

أمّا الروايه الرابعه: مرسله المفيد في المرأه الخثعميه فهي داله على جواز نيابه المرأه عن الرجل، و في دلالتها على وجوب خفاء لأنّ الأمر قد وجه إلى البنت فمن ثمّ حملها بعض على موت الأبّ و استقرار الفريضه عليه فلزوم الاستنباه حينئذ على الوارث و هو البنت و لكنّه تكلف.

الروايه الخامسه: صحيحه محمّد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: «كان عليّ عليه السلام يقول: لو أنّ رجلا أراد الحجّ فعرض له مرض أو خالطه سقم فلم يستطيع الخروج فليجهز رجلا من ماله ثمّ ليعثه مكانه» (٢).

ص: ٢١٨

١- ١) - باب ٢٤، أبواب وجوب الحجّ، ح ٣.

٢- ٢) - باب ٢٤، أبواب وجوب الحجّ، ح ٥.

و ظاهرها الاطلاق لكل من الواجب و المستحب فمن ثم احتمل بعض أن الأمر فيها هو بالاحجاج و البذل للغير ليحجج، لكنّه خلاف ظاهر التعبير ب(مكانه) بل قيل بأنّها خاصّه في المستحب لتقييد الفرض فيها بإرادته الحجج، و هو في خصوص المستحب.

و لكنّه كما قد عرفت متكرّر في الروايات كثيرا، و المراد منه مجرّد بيان الفرض لا التعليق على الإرادة.

و على أيّه حال فالروايه دالّه على مشروعيه الاستنابه و على تقدير اختصاصها بحجّه الإسلام الواجبه، فإنّ الموضوع فيها قد نصّ فيه على المانع المرجو الزوال كما هو مقتضى (السقم).

ثم إنّ البدليه المستفاده فيها بناء على عموم الحجج لكل من الواجب و المستحب و سواء كان عقوبه أو غيره، يستفاد منها مشروعيه الاستنابه في حجّ القضاء و العقوبه و المندور فحينئذ قد يقرب لزوم الاستنابه و ذلك من الالتفات إلى أنّ الروايه في صدد بدليه الاستنابه عن المباشره نظير بدايه التيمّم عن الوضوء في طبيعي الصلاه بغضّ النظر عن كون صنف الطبيعه لازما أو نديبا، أي أنّ كلّا بحسبه ففي موارد لزوم المباشره يلزم الاستنابه و في موارد النديه تندب النيايه.

فلا يشكل حينئذ بأنّ الأمر الواحد كيف يستفاد منه الندب تاره و الوجوب اخرى؛ إذ هذا شأن الأدلّه الوضعيه الوارده في المركبات و أبدالها فمثل لا صلاه إلا بالطهور في صدد الوجوب الشرطي التكليفي كي يختصّ بالصلاه الواجبه و لا النديبي كي يختصّ بالصلاه النديه بل هو في صدد بيان ماهيّة المركبات أو أبدال الاجزاء.

و لا ينافي ما قرّناه من كون الاستنابه في الحجج النديبي غير مقيدّه بالعجز عن المباشره، و ذلك لكونه نظير الصلاه من جلوس النديه مع الصلاه من قيام فيها.

أما صحيحه عبد الله بن سنان (١) فدلالتهما كصحيحه معاوية بن عمّار المتقدّمه.

و أما حسنه عبد الله بن ميمون فدلالتهما أيضا كصحيحه معاوية.

و أشكل في الدلالة بتعليق الاستنباه على المشيه كما تقدّم و هي دالّه على استحباب استنباه من لم يستقرّ عليه الحجّ.

أما الطائفه الثانيه: و فيها أنماط:

فهى ما ورد من الصحاح المتعدّده فى لزوم الاستنباه عن الميّت الذى لم يحجّ و كانت له تركه فلم تقيّد باستقرار الحجّ لا المباشرى و لا استقرار الاستنباه عليه نظير صحيحه معاوية بن عمّار قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن رجل مات فأوصى أن يحجّ عنه، قال: «إن كان صروره فمن جميع المال» (٢). و هذا هو النمط الأوّل من هذه الطائفه.

و ما فى صحيحته الاخرى (٣) من التعليل أنّه بمنزله الدين الواجب لا ينافى ما ذكرنا بدعوى أنّ الظاهر الدين هو الحجّ الذى يستقرّ عليه كذلك هو مقتضى الظهور الايصاء حيث أنّها فى مورد المشغول ذمّته فلا إطلاق فيها فى مثل روايات هذا الباب و فيه: أنّه على ما ذكرنا أيضا يكون بمنزله الدين حيث أنّه تتحقّق الاستطاعه الماليه و لو فى آن آخر عمره و يتوجّه الوجوب فى ذمّته وجوب الحجّ الاستنباهى إذ الفرض عدم الاستطاعه البدنيه مع تعقّب الموت و كذا الحال فى الايصاء فإنّ الوصيه بالحجّ أعمّ و من ثمّ فصل عليه السّلام (فى روايات الباب) بين ما إذا كان صروره و فى قبالة من قد حجّ ممّا يدلّ على أنّ الوصيه عامّه.

و بعباره اخرى: أنّ الصروره المأخوذه شرطا لم يقيد بتحقيق الاستطاعه للحجّ المباشرى فيها بل أخذ فيها صرف كونه صروره و له مال، و يعضد ذلك ما سيأتى من

ص: ٢٢٠

١-١) - نفس الباب، ح ٦.

٢-٢) - باب ٢٥، أبواب وجوب الحجّ، ح ١.

٣-٣) - باب ٥، أبواب وجوب الحجّ، ح ٤.

النمط الثانى ممّا ورد فى الميّت كصحيحه زراره و ضريس و بريد العجلى و مرسله المقنعه (1)الوارده فى من كان محرما أو خرج حاجا فمات فى الحرم، فإن يجرأ عنه و إن كان دون الحرم فيقضى عنه وليه، و تلك الروايات مطلقه من حيث استقرار الحج سابقا و عدمه. و قد التزم بإطلاق وجوب القضاء المفيد و الشيخ و إن خالفهما أكثر من تأخر عنهما، و وافقهما بعض متأخرى الأعصار و هو الصحيح من إطلاق الأمر.

و مقتضى القاعده بعد ما عرفت من أنّ الاستطاعه المالىه تمام موضوع الوجوب -للاستتابه فى الحج- للممنوع بدنيا عن الحج فليس القضاء هاهنا فى الروايات من المعنى الاصطلاحى أى القضاء عمّا وجب عليه مباشرة؛ إذ انتفاء الاستطاعه البدنيه قبل الاعمال بالموت كاشف عن عدم وجوب الحج المباشرى لا عدم الحج الاستتابى بعد فرض بقاء مال الميّت الذى هو تمام الموضوع للحج الاستتابى.

النمط الثانى:

أمّا صحيحه ضريس عن أبى جعفر عليه السلام: قال فى رجل خرج حاجا حجّه الإسلام فمات فى الطريق فقال: «إن مات فى الحرم فقد أجزأت عنه حجّه الإسلام، و إن مات دون الحرم فليقض عنه وليه حجّه الإسلام» (2).

و إطلاق الذيل واضح، و كذا صحيحه بريد العجلى قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل خرج حاجا و معه جمل له و نفقه و زاد فمات فى الطريق، قال: «إن كان ضروره ثم مات فى الحرم فقد أجزأ عنه حجّه الإسلام، و إن كان مات و هو ضروره قبل أن يحرم جعل جملته و زاده و نفقته و ما معه فى حجّه الإسلام، فإن فضل من ذلك شىء فهو للورثه إن لم يكن عليه دين»، قلت: رأيت إن كانت الحجّه تطوعا ثم مات فى الطريق بل أن يحرم لمن يكون جملته و نفقته و ما معه؟ قال: «يكون جميع ما معه و ما ترك للورثه إلا أن يكون عليه دين

ص: ٢٢١

(١ - ١) - باب ٢٦، أبواب وجوب الحج.

(٢ - ٢) - باب ٢٦، أبواب وجوب الحج، ح ١.

فيقضى عنه أو يكون أوصى بوصيته فينفذ ذلك لمن أوصى له و يجعل ذلك من ثلثه» (١).

و مثلها صحيحه زواره و مرسله المقنعه (٢).

النمط الثالث:

صحيحه معاويه بن عمّار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يموت و لم يحجّ حجّه الإسلام و يترك مالا؟ قال: «عليه أن يحجّ من ماله رجلا ضروره لا مال له» (٣) زاد: «أن يحجّ عنه» في التهذيب المطبوع لا في الوسائل.

و مورد الروايه هو صرف الموت و توفّر المال و إن لم يوص و مطلقه من حيث الاستقرار و عدمه، و ظاهر (عليه) الوجوب، و حيث أنّ المشهور أو الأكثر بنوا على أنّ الحجّ الواجب بالأصل هو المباشري و أنّ الاستنابي بدل و حملوا الأمر بالاستنابه في هذه الروايات على ما لو استقرّ عليه الحجّ المباشري أو أنّه يحمل على الاستحباب أو أنّه خاصّ بالميت و كلّ هذه تكلفات بعد ما عرفت من اتفاق هذه الطوائف من الروايات على معنى واحد و هو تكون الاستطاعه الماليه تمام موضوع وجوب الاستنابه.

حيث أنّ ظهور هذه الروايات الوارده في الميت أنّ وجوب الاستنابه كان عليه و هو حي أي قد شغل ذمّته بمجرد المال مع فرض عدم تمكّنه البدني لفرض موته بعد تملكه للمال فهي متّحده الوجه مع الطائفه الاولى.

و مثلها صحيحه محمّد بن مسلم و موثّقه سماعه (٤).

و هي: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يموت و لم يحجّ حجّه الإسلام و لم يوص بها و هو موسر فقال: «يحجّ عنه من صلب ماله لا يجوز غير ذلك».

ص: ٢٢٢

١-١) -باب ٢٦، أبواب وجوب الحجّ، ح ٢.

٢-٢) -نفس الباب، ح ٣ و ٤.

٣-٣) -باب ٢٨، أبواب وجوب الحجّ، ح ١.

٤-٤) -نفس الباب، ح ٢ و ٣.

و ذيلها: «لا يجوز غير ذلك» يعين الوجوب، فتدبر.

و كذا صحيحه محمد بن مسلم الاخرى و مثلها صحيحه رفاعه (١).

هذا و قد استدللّ بما دلّ على قيديه تخليه السرب و الاستطاعه البدنيه فى وجوب الحجّ على استحباب الاستنابه المتقدّمه فى الروايات جمعا بين الأدلّه.

وفيه: إنّما ورد من قيديه الاستطاعه السرييه و البدنيه إنّما أخذ فى الأمر بالحجّ الموجه للمكلف نفسه المخاطب به هو مباشره، فلا تنافى لها مع مورد روايات وجوب الاستنابه، فلا تنافى بين الأدلّه كى يجمع بينها.

كما قد استدللّ على استحباب الاستنابه فى مورد الميّت الذى لم يستقرّ عليه الحجّ بصحيحه معاويه بن عمّار عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: «من مات و لم يحجّ حجّه الإسلام و لم يترك إلّا بقدر نفقه الحجّ فورثته أحقّ بما ترك إن شاءوا حجّوا عنه و إن شاءوا أكلوا» (٢).

و كذا صحيحه معاويه بن عمّار عن أبى عبد الله عليه السّلام فى رجل توفّى و أوصى أن يحجّ عنه قال: «إن كان ضروره فمن جميع المال إنّه بمنزله الدين الواجب، و إن كان قد حجّ فمن ثلثه، و من مات و لم يحجّ حجّه الإسلام و لم يترك إلّا قدر نفقه المحموله و له ورثه فهم أحقّ بما ترك فإن شاءوا أكلوا و إن شاءوا حجّوا عنه» (٣).

و مثلهما روايه هارون حمزه الغنوى (٤).

وفيه: إنّ مفاد هذه الروايات ليس إلّا اشتراط السعه فى المال بنحو يوفّر على عياله مئونتهم.

ص: ٢٢٣

١-١) - نفس الباب ح ٥ و ٦.

٢-٢) - تهذيب الأحكام، الزيادات فى فقه الحجّ، ح ٥٨، الرقم ١٤١٢. الوسائل، الباب ١٤، أبواب وجوب الحجّ.

٣-٣) - الكافى، باب الرجل يموت ضروره، ح ١.

٤-٤) - باب ١٤، أبواب وجوب الحجّ، ح ١.

و بعبارة اخرى: هي في مورد خاصّ و هو اعواز مال الميّت بخلاف تلك الروايات المتقدّمة فإنّها في (ما ترك مالا) أعمّ من أن يكون قاصراً أو بحدّ نفقه العيال.

إن قلت: إنّه لو كان الحجّ عليه مستقرّاً من قبل في حياته فيكون بمنزله الدين فيخرج من صلب التركة و إن لم يبق للورثة شيء، فهذا ممّا يدلّ على حمل الروايات المتقدّمة في الميّت على الاستحباب أو الوصيه و نحو ذلك غير النافذه فيما زاد على الثلث.

قلت: إنّ هناك فرقا بين الحجّ المستقرّ عليه في حياته المباشري أو الاستنابي في فتره كان يمكنه الاستنابه و بين ما لم يستقرّ عليه و إنّما حدث الوجوب عند آخر عمره بتملكه للمال و إن انتفت عنه قدره البدنيه بالموت و قدره على الاستنابه فحينئذ لا بدّ من كون ماله بحيث يحقّق الاستطاعه الماليه هو بما يزيد عن مئونه العيال، كي يتحقّق وجوب الاستنابه و يخرج من ماله بالتفصيل في الروايات بلحاظ ذلك، فتدبرّ.

ثمّ إنّه لا-ريب في دخول العديد من الصور المذكوره في المتن في نطاق الأدلّه و هي صورته من استقرّ عليه الحجّ و يئس عن المباشره لشيخوخه أو مرض أو إقعاد، بل و كذا لو لم يستقرّ عليه و لكنّه تمكّن و أيسر ماليا و من ثمّ عرفت دخول المعذور خلقه عن المباشره إذا أيسر، و كذا الحال في ما إذا كان الممنوع لمرض مرجو الزوال و استناب الحجّ ثمّ إنّه طرأ عليه اليأس عن الزوال، إمّا بناء على الممنوعيه بحسب الواقع و هي حاصله و إمّا بناء على إطلاق المرض و السقم و العذر و الحصر في الروايات المتقدّمه.

و أمّا من عرضه مرض مرجو الزوال يعلم بزواله فقد عرفت أنّ المنسوب إلى المشهور هو عدم الوجوب و علّل ذلك إمّا بانصراف الإطلاقات عنه أو بعدم صدق المنع عن الحجّ؛ لكون الطبيعه شامله للأفراد المقدوره فيما بعد أو لكون المنسبق من الأدلّه الاضطراريه لما كان عدم استيفاء الملاك كان اللازم فيها على الاقتصار على

الاضطرار المستوعب، و لكن فى هذه الوجوه نظر، أمّا الأوّل فلا منشأ للانصراف بعد عدم كون لسان الأدلّه من المطلق الذى يتأتى فيه الانصراف بل بعضها المتقدّم ظاهر ظهوراً قويا فى العذر الطارئ غير المستمرّ. و أمّا الثانى فقد تقدّم أنّ ذلك فى وجوب الحجّ المستقرّ، و من ثمّ كان الأقوى فيه أى فيما إذا كان مستقرّاً و المانع مرجوّ الزوال هو عدم وجوب الاستنابه و تعيّن الوجوب المباشري، و أمّا فى غير المستقرّ فلا يفرض بقاء الوجوب ما دام العمر كى تفرض سعه الطبيعه بذلك فمن ثمّ كان الاحتياط فى هذه الصوره على بعض التقادير هو الاستنابه لأنّه يحتمل أن لا- تتوفر لديه الاستطاعه الماليه فى مستقبل أيامه و إن توفّرت الاستطاعه البدنيه بأين طبيعه الواجب المفروض سعتها و الملحوظ المانع المستوعب لذلك؟

و أمّا الثالث: فهو مبنى على الثانى كما لا يخفى و إن اختلف عنه لبا حيث إنّه مع فرض عدم امتداد طبيعه الواجب ما دام العمر لما تقدّم فذلك نحو استيعاب للاضطرار و أيضا فمن ثمّ كان مقتضى الأدلّه وجوب الاستنابه فى هذه الصوره، و إن كان الأحوط بعد ارتفاع المانع و تحقّق الاستطاعه البدنيه و الماليه مرّه اخرى هو إتيان الحجّ المباشري لذهاب المشهور. و دعوى الإجماع أو لدعوى عدم استيفاء البدل الاضطرارى تمام الملاك- هذا لو بنينا على أنّه بدل-.

و من ذلك يتّضح الكلام فى القضاء، و أنّ الأحوط القضاء فى ما لو ارتفع العذر و توفّرت الاستطاعه الماليه- بعد ما عرفت من دلالة صحيحه محمّد بن مسلم على البدليه- و إن كان الأقوى بمقتضى واقعيه الأمر الاستنابى و إطلاقه و مسلميته أنّ حجّه الإسلام واجبه مرّه فى العمر بحسب الروايات، هو الاجزاء و عدم القضاء بإتيانه مباشره.

ثمّ إنّه ظهر من إطلاق صحيحه محمّد بن مسلم الظاهره فى البدليه قوّه ما ذهب إليه الشهيد الأوّل فى الدروس عن موضع النراقى فى المستند بل حكى فيه عدم

الخلايف و سيأتى فى فصل الحجّ النذرى (مسأله ١١) حكايه ذهاب الشيخ و أتباعه إلى ذلك من وجوب الاستنابه فى الحجّ النذرى و الافسادى لا لأنّ الاستنابه هى عن النذر كى يستشكل فى دليل ذلك أو عن وجوب الحجّ العقوبى كى يستشكل فى عدم وجود الدليل الخاصّ على ذلك، بل لدلاله صحيحه محمّد بن مسلم على بيان بدليه الاستنابه عن الحجّ المباشرى فى كلّى الطبيعى للحجّ، سواء كان نديبا أو إلزاميا، واجبا بالأصالة أو بالعقوبه، كما فى بدليه التيمّم عن الوضوء أو الصلاه من القعود عن الصلاه من قيام، و سيأتى فى مسأله (٨-٩-١٠-١١) من فصل الحجّ النذرى ما يدلّ على قضاءه و الاستنابه عن الميت.

أمّا الاستنابه فقد عرفت أنّها واجبه و لو بنى على استحبابها و أنّ الأدلّه فى صدد أصل المشروعيه، فالأقوى الاجزاء و لا مجال لتوهم أنّ المستحبّ كيف يجزى عن الواجب؟ لأنّ مصبّ الاستحباب حينئذ هو فريده هذا الحجّ لا الطبيعه المضمنه فيه.

ثمّ إنّ الظاهر أيضا من الأدلّه هو فوريه الاستنابه كما هو مقتضى القاعده الأوليه فى الأوامر أو فى باب الحجّ.

و قد عرفت أنّه مطابق الاحتياط على بعض التقادير التى يفرض فيها انتفاء الاستطاعه المالىه إلى آخر العمر.

أمّا التبرّع الذى تعرّض له الماتن فإن كان مراده منه هو عدم لزوم الاستئجار و كفايه استنابه المكلف نائبا مجانا عنه فلا إشكال فى الصحّه لعدم لزوم بذل المال فى الحجّ المباشرى أيضا للموسر بأن يتسكّع.

و أمّا إن أراد- كما هو الظاهر- إتيان الغير الحجّ نيابه عن المنوب من دون استئماره فلا وجه للاجزاء، لما سيأتى فى بحث الهدى من تحرير فى حقيقه النيابة و كذلك فى فصل النيابة من أنّ الواجب العبادى فى مورد النيابة لا يكفى فى عباديته تيه النائب فقط بل لا بدّ من تيه المنوب عنه أيضا و تقرّبه بالاستنابه مضافا إلى أنّ نحو توجّه

مسألة ٧٣: إذا مات من استقرّ عليه الحجّ في الطريق

(مسألة ٧٣): إذا مات من استقرّ عليه الحجّ في الطريق، فإن مات بعد الإحرام و دخول الحرم أجزأه عن حجّه الإسلام فلا يجب عليه القضاء عنه، وإن مات قبل ذلك الوجوب الجامع بين المباشر و النيابة مع كون النيابة فعل لغير هو بعدليه الاستنابه للايجاد المباشرى و الأصل الأولى فى الأوامر هو التعديده بمعنى إيقاعها عن اختيار و تسبب.

نعم فى خصوص الميّت دلّ الدليل على إجزاء التبرّع من دون تسبب الورثة (١)، و من ثمّ كان الأقوى فى الحىّ عند احتضاره إذا كانت له مكنه مالىه بناء على ما قدّمناه من إطلاق وجوب الاستنابه و إن لم يستقرّ عليه الحجّ عن الميّت و هو وجوب إيصاله بالحجّ كى يتحقّق التسبب.

أمّا الإجاره فالصحيح كما ذهب إليه الماتن من عدم بطلانها فى ما إذا أوقعت على الاستنابه للحجّ من دون تقييد بتفريغ الذمه حيث أنّ الاستنابه مطلقا مشروع، سواء كانت عن الحجّ الواجب أو المندوب، فانتفاء مشروعيه الاستنابه عن الحجّ الواجب لا يرفع مشروعيه مطلق طبيعى الاستنابه المتحقّق عن المندوب، فموضوع الإجاره باق.

نعم، لو أوقع الإجاره على تفريغ الذمه انتفى موضوعها.

نعم الأقوى خلافا للماتن عدم الاجزاء عن الواجب فى ما ارتفع العذر قبل الاعمال فضلا عمّا إذا كان قبل الاحرام لعدم الإطلاق فى الأدله.

ثمّ إنك عرفت أنّ وجوب الاستنابه عن الميّت وفاقا للمفيد و الشيخ لا يختصّ بمن استقرّ عليه الحجّ بل مطلق من توفّرت له الاستطاعه المالىه.

و الحاصل: أنّ وجوب الاستنابه مطلق فى من استقرّ عليه أو لم يستقرّ و أنّ المدار فى الاستنابه هو تحقّق الاستطاعه المالىه دون البدنيه، و سواء لمرض أو لموت. و إنّ الاستنابه بدل لطبيعى الحجّ أعمّ من أقسام الواجب و الندب.

ص: ٢٢٧

وجب القضاء عنه، وإن كان موته بعد الإحرام على المشهور الأقوى، خلافا لما عن الشيخ و ابن إدريس فقالا بالإجزاء حينئذ أيضا ولا دليل لهما على ذلك إلا إشعار بعض الأخبار كصحيحه بريد العجلي حيث قال فيها بعد الحكم بالإجزاء إذا مات في الحرم «وإن كان مات وهو ضروره قبل أن يحرم جعل جملة و زاده و نفقته في حجّه الإسلام» فإنّ مفهومه الإجزاء إذا كان بعد أن يحرم لكنّه معارض بمفهوم صدرها و بصحيح ضريس و صحيح زراره و مرسل المقنعه مع أنّه يمكن أن يكون المراد من قوله قبل أن يحرم قبل أن يدخل في الحرم كما يقال أنجد أي دخل في نجد و أيمن أي دخل في اليمن فلا ينبغي الإشكال في عدم كفايه الدخول في الإحرام، كما لا يخفى الدخول في الحرم بدون الإحرام كما إذا نسيه في الميقات و دخل الحرم ثمّ مات؛ لأنّ المنساق من اعتبار الدخول في الحرم كونه بعد الاحرام و لا يعتبر دخول مكّه و إن كان الظاهر من بعض الأخبار ذلك؛ لإطلاق البقيته في كفايه دخول الحرم. و الظاهر عدم الفرق بين كون الموت حال الإحرام أو بعد الإهلال كما إذا مات بين الحرمين. و قد يقال بعدم الفرق أيضا بين كونه بعد الإحرام و دخول الحرم و هو مشكل لظهور الأخبار في الموت في الحرم. و الظاهر عدم الفرق بين حجّ المتمتع و القران و الافراد كما أنّ الظاهر أنّه لو مات في أثناء عمره التمتع أجزاءه عن حجّه أيضا بل لا يبعد الاجزاء إذا مات في أثناء حجّ القران أو الافراد عن عمرتهما و بالعكس لكنّه مشكل لأنّ الحجّ و العمره فيهما عملاّن مستقلّان بخلاف حجّ التمتع فإنّ العمره فيه داخله في الحجّ فهما عمل واحد ثمّ الظاهر اختصاص حكم الاجزاء بحجّه الإسلام فلا يجرى الحكم في حجّ النذر و الافساد إذا مات في الأثناء بل لا يجرى في العمره المفردة أيضا، و إن احتمله بعضهم و هل يجرى الحكم المذكور فيمن مات مع عدم استقرار الحجّ عليه فيجزيه عن حجّه الإسلام إذا مات بعد الإحرام و دخول الحرم و يجب القضاء عنه إذا مات قبل ذلك وجهان، بل قولان، من إطلاق الأخبار في التفصيل المذكور و من أنّه لا وجه لوجوب القضاء عمّن لم يستقرّ عليه بعد كشف موته عن عدم الاستطاعه الزمانيه و لذا لا يجب إذا مات في البلد إذا مات قبل الذهاب أو إذا فقد بعض الشرائط الاخر مع كونه موسرا. و من هنا ربّما

يجعل الأمر بالقضاء فيها قرينه على اختصاصها بمن استقرّ عليه و ربّما يحتمل اختصاصها بمن لم يستقرّ عليه و حمل الأمر بالقضاء على الندب و كلاهما مناف لإطلاقها مع أنّه على الثانى يلزم بقاء الحكم فيمن استقرّ عليه بلا دليل مع أنّه مسلمّ بينهم و الأظهر الحكم بالإطلاق إمّا بالتزام وجوب القضاء فى خصوص هذا المورد من الموت فى الطريق كما عليه جماعه و إن لم يجب إذا مات مع فقد سائر الشرائط أو الموت و هو فى البلد و أمّا بحمل الأمر بالقضاء على التقدير المشترك و استفاده الوجوب فيمن استقرّ عليه من الخارج و هذا هو الأظهر فالأقوى جريان الحكم المذكور فيمن لم يستقرّ عليه أيضا فيحكم بالإجزاء إذا مات بعد الأمرين و استحباب القضاء عنه إذا مات قبل ذلك(١).

قد اتّضح ممّا تقدّم فى المسأله السابقه شطر وافر من شقوق هذه المسأله.

و قد اتّضح من صحيحه ضريس أنّ شرط الاجزاء هو الدخول فى الحرم و أمّا ما فى صحيحه بريد العجلى من مفهوم الشرطيه الثانيه من قوله:(و إن كان مات و هو ضروره قبل أن يحرم...فلا يجزيه)الظاهر مفهومه الاجزاء لو أحرم فمن الظاهر أنّ المراد هو دخول الحرم بقرينه الشرطيه الاولى فى صدر تلك الصحيحه و الصحاح الاخر، كصحيحه ضريس و صريح صحيحه زراره إذ فرض فيها أنّه مات و هو محرم-و أنّه يقضى عنه-المقيّد إطلاقها بما إذا لم يدخل الحرم خلافا لابن إدريس و الشيخ كما أنّه قد ظهر ممّا تقدّم إطلاق وجوب القضاء عن الميت إذا أيسر و إن لم يستقرّ عليه الحجّ،فلاحظ.

و ظاهر الجماعه التى التزمت بوجوب القضاء على من مات فى الطريق قبل الاحرام هو عدم الاختصاص بذلك بل الإشاره إلى كون الاستطاعه الماليه مطلقا محققه لوجوب الاستتابه.

ثمّ إنّ مقتضى الإطلاق بدخول الحرم الاجزاء فى ما ذكره الماتن من الصور كالموت أثناء العمره أو بين الإحرامين،بل و لو كان فى الحلّ فى الصوره الأخيره

(مسألة ٧٤): الكافر يجب عليه الحج إذا استطاع لأنه مكلف بالفروع (١) لشمول الخطابات له أيضاً، ولكن لا يصح منه ما دام كافراً، كسائر العبادات و إن كان معتقداً لوجوبه و اتيا به على وجهه مع قصد القربة لأن الإسلام شرط في صحته.

خلافاً للماتن لأن الظاهر من ذكر دخول الحرم -و إن كان قيدياً- لكنه بمعنى المشارفه على البدء في الأعمال، كما أنه لا فرق بين كون الإحرام في حج التمتع أو القران أو الافراد نعم لا يجزى عن عمرتهما لأنهما عمل مستقلّ و الاجزاء إنما كان منصباً على العمل الذي بيده.

و أما الحج النذرى فلا إطلاق في الأدله بل فيها تقييد بحجه الإسلام فلا شاهد على التعدي.

قاعده تكليف الكفار بالفروع كما نسب إلى المشهور المنصور لإطلاق الخطابات و إن قيد بعضها ب(الَّذِينَ آمَنُوا) أو بكاف الخطاب إلا أن هناك ما يماثلها من الأمر بتلك المتعلقةات.

بنحو مطلق نظير الخطاب في هذا المقام و لله على الناس المؤكد عمومه بذيل الآيه عن العالمين و كذلك أذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً و هي بنحو القضية الحقيقيه التي لم يخصّص الخطاب فيها بخصوص الكافر كي يستشكل بمانعيه الغفله مع أنه لو تم فهو وارد في العصاه من المسلمين الغير المباين بالدين كما يستشهد لعموم التكليف بالعديد من الآيات الداله على مؤاخذه الكفار بالفروع كالاصول (١).

و كذا العديد من الروايات (٢) الداله على كون التكليف للعباد بمجموع الأركان و من

ص: ٢٣٠

١ - ١) - سورة الأنفال: ٣٨. التكوير: ٨. الحجر: ٩٢-٩٤. القيامة: ٣١-٣٢. فصلت: ٦-٧. المدثر: ٤٢-٤٦. و أيضاً قوله تعالى: وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَ هُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ آل عمران: ٨٥، مما يدل على مؤاخذتهم بالدين مجموعاً لا خصوص الشهاداتتين.

٢ - ٢) - باب ١، أبواب مقدمات العبادات، ح ١٢ و ١٧ و ٣٨. و أبواب الأشربة المحرّمه، باب ١٠

ضمنها الشهادتين أو بما دلّ على حديث الجبّ (١) مما يقتضى ثبوت التكليف عليه فى السابق.

و كذا الروايات الواردة من أنّ الناصب و الضالّ لا يعيد اعماله السابقه و ما قد سمّاه بعض مشايخنا من الساده الجبّ الصغير مع أنّ الناصبى كافر واقعا و ظاهرا، فهذه الأحاديث الدالّة على الجبّ بعد استبصاره دالّة بالالتزام على فعلية التكليف بالفروع.

و يدلّ على ذلك أيضا الإجماع المنقول على أنّ المرتدّ مكلف بالفروع، مع أنّ القول بأنّ الكفّار مكلفين بالشهادتين فقط دون الفروع لا محصل له بالتدبر؛ لأنّ الإلزام بالإقرار برسالة النبيّ (صلى الله عليه و آله) و بما جاء به (صلى الله عليه و آله) ليس إلّا إلزاما بكلّ ما جاء به و لا محصل للتفكيك بين الالزام بالاقرار بما جاء به إجمالا و تفصيلا مع عدم إلزامه بما جاء به.

و أمّا ما استدلّ بما يعارض ذلك أولا: من الروايات الواردة (٢) الدالّة على أنّ الكافر لا- يؤمر بأركان الفروع إلّا بعد أن يؤمر بالتوحيد و الشهادة الثانية و أنّه لا يجب عليه الفروع إلّا بعد إيجاب الاصول و امثاله للاصول و ثانيا أنّه كيف يخاطب بها و أنّه لم يسلم، و ثالثا بأنّ روايات وجوب التعلّم مقيدة بالمسلم و فيه أنّ غايه تلك الروايات على الترتّب فى الخطاب بلحاظ الترتّب فى الامثال لا تقيّد الخطاب بالفروع بمن امثال خطاب الاصول نظير ترتّب الخطاب بصلاه العصر على من امثال صلاه الظهر

ص: ٢٣١

١- ١) -المستدرک، أحكام شهر رمضان، باب ١٥، و بحار، ح ٤، ص ٣٢٠.

٢- ٢) -الكافى، ج ١، ص ١٨٠، ح ٣. تفسير القمى، ج ٢، ص ١٦٢. الاحتجاج، ص ٣٧٩ فى احتجاج أمير المؤمنين عليه السّلام على زنديق عند قوله: إنّما أعظكم بواحد.

و لو مات لا يقضى عنه (١) لعدم كونه أهلا- للإيـكـرام و الإيـبراء، و لو أسلم مع بقاء استطاعته و جب عليه، و كذا لو استطاع بعد إسلامه، و لو زالت استطاعته ثم أسلم لم يجب عليه على الأقوى لأن الإسلام يجب ما قبله (٢) لقضاء الصلاة و الصيام حيث أنه واجب عليه حال كفره كالأداء، و إذا أسلم سقط عنه. و دعوى أنه لا يعقل الوجوب عليه؛ أو ترتب الخطاب بالركعات المتأخره فى الصلاة على من أتى بالركعات الأولى و القرينه على ذلك أن العله المذكوره فى تلك الروايات من عدم قدرته لعدم معرفته أو من عدم إلزامه بما يتفرع على شىء لم يلتزم به أن الترتب واقع بين الشهاده الثانيه و الأولى أيضا مما يدل على أن المحذور فى عدم عرضيه الخطاب هو لزوم اللغويه و نحوا من القيود العقليه للحكم لا الشرعيه.

و أما روايات التعلّم التى بعضها بلسان (هلا تعلّمت) لم تقيّد بمسلم، هذا و لا بدّ من الالتفات إلى أنّ النزاع فى تكليف الفروع لا يشمل الأحكام الشرعيه الموازيه للأحكام العقليه المستقله و الظاهر عدم النزاع فى تكليفه بها.

و ما قد يعتبر عنه بأنه يؤاخذ بأحكام الدين التى هى من أحكام الفطره.

و لا- يبعد أيضا عدم الخلاف فى شمول الأحكام المرتبطه بباب الجنائيات و لواحقها و باب المعاملات أيضا، كما أنّ الظاهر لا خلاف فى اختصاص أحكام النكاح و نحوها بالمسلم بعد ورود (لكل قوم نكاح).

و بعبارة: أنّ النزاع إنّما هو فى التكليف الفرديه كالعبادات و أمّا التكليف الاجتماعيه و السياسيه فأما معلومه الشمول أو معلومه الاختصاص، و لك أن تقول:

بأنّ الأحكام الشرعيه الفرعيه المرتبطه بالآخره هو مورد النزاع، و أمّا الأحكام الشرعيه الفرعيه التى ترتبط بعقد المدينه فلا ترديد فيها.

سيأتى الكلام عن مشروعيه النياه عن الكافر بأقسامه فى فصل النياه.

قد أشرنا فى ما تقدّم من التعليقه إلى مصادر هذا الحديث (١) فإن بنى على

ص: ٢٣٢

تمام السند و لو بالانجبار بعمل القدماء، وقيل إنّه لم يرد في ألفاظ عبائرهم فإن تمّ و إلا فالسيره القطعيه على عدم مؤاخذه من أسلم بقضاء ما فات من الأعمال حتى في مثل الزكاه و الخمس. نعم بالنسبه إلى الأبواب الاخرى من نمط التكليف غير الفرديه المرتبطه بالمعاملات بالمعنى الأعمّ ثبوتها محلّ تأمل سوى الحدود فإنّها أيضا ملحقه بالتكليف الفرديه في عدم استتباعه بها (١).سوى ما استثنى.

نعم الكلام يقع في أنّ حدود ما هو في السيره هو عدم الاستتباع بقضاء الفوائت فقط أم عدم استتباعه بكلّ سبب تكليف وقع في حال كفره و لم يبق إلى ما بعد إسلامه نظير ما ذكرناه من قيامها في عدم استتباعه بالزكاه و الخمس، و لعلّ الأقوى كون السيره على الثاني أيضا و لا يتوهم من شمول ذلك للأحكام الوضعيه؛ إذ هي خارجه عن مقتضى الجبّ كما لا يخفى.

إذ الموضوع في الأحكام الوضعيه قائم بحاله بالإضافة إلى ما بعد إسلامه، و من ثمّ يتأمل في استقرار الحجّ عليه بعد فرض انتفاء الاستطاعه و إن أشكل بعض المحشين من أنّ وجوب الحجّ بعد الاستطاعه هو نظير ما إذا أسلم في وقت الفريضة اليوميّه، فإنّه يلزم بأدائها إذ لا وقت محدّد للحجّ و إن كان فوراً.

و ما أفيد متين لو لا الالتفات إلى أنّ استقرار الحجّ بعد فرض انتفاء الاستطاعه إنّما هو في موارد عدم كون الترك عذريا شرعيا و المفروض أنّه بإسلامه يعذر فيما قد ترك. فبانتفاء الاستطاعه ينتفى الوجوب حينئذ، و إن كان حكم استقرار الحجّ ليس حكما آخر قضائيا بل بقاء نفس الحكم لكنّه في المقام لا بقاء له لما ذكرناه.

ص: ٢٣٣

١ - ١) - لا- يخفى أنّ أغلب طرق هذا الحديث من العامّه و لم نعثر على طريق مسند من طرفنا، و الحديث بمعناه العامّ الشامل محلّ مظنه حيث أنّ دواعى بنى أميه و غيرهم في تبييض ما سلف منهم ظاهره في ذلك.

إذ لا- يصحّ منه إذا أتى به و هو كافر و يسقط عنه إذا أسلم مدفوعه(١)بأنه يمكن أن يكون الأمر به حال كفره أمرا تهكميا ليعاقب لا حقيقيا لكنّه مشكل بعد عدم إمكان إتيانه به لا كافرا و لا مسلما و الأظهر أن يقال:أنه حال استطاعته مأمور بالإتيان به مستطيعا و إن تركه فمتسكّعا و هو ممكّن في حقّه لإمكان إسلامه و إتيانه مع الاستطاعة و لا معها إن تركها فحال الاستطاعة مأمور به في ذلك الحال و مأمور على فرض تركه حالها بفعله بعدها و كذا يدفع الإشكال في قضاء الفوائت فيقال إنّه في الوقت مكلف بالأداء و مع تركه بالقضاء و هو مقدور له بأن يسلم و يأتي بها أداء مع تركها قضاء و توجه الأمر بالقضاء إليه إنّما هو في حال الأداء على نحو الأمر المعلق فحاصل الإشكال أنّه إذا لم يصحّ الإتيان به حال الكفر و لا يجب عليه إذا أسلم فكيف يكون مكلفا بالقضاء و يعاقب على تركه و حاصل الجواب أنّه يكون مكلفا بالقضاء في وقت الأداء على نحو الوجوب المعلق و مع تركه الإسلام في الوقت فوّت على نفسه الأداء و القضاء فيستحقّ العقاب عليه و بعبارة اخرى: كان يمكنه الإتيان بالقضاء بالإسلام في الوقت إذا ترك الأداء و حينئذ فإذا ترك الإسلام و مات كافرا يعاقب على مخالفته الأمر بالقضاء و إذا أسلم يغفر له و إن خالف أيضا و استحقّ العقاب.

نعم من ذلك يظهر أنّ تمثيل الماتن المقام بقضاء الصيام و الصلاة ليس في محلّه.

هذا الإشكال ذكره في المدارك لامتناع التكليف بالقضاء للفوائت مع فرض الجبّ عنها ما بعد الإسلام، كما بيّنه الماتن و أوجب عنه بوجوه:

الأول: هو ما ذكرناه من أنّه لا امتناع للتكليف من ناحيه القدره و إن سقط عنه بعد إسلامه حيث أنّه نحو من التخفيف لا امتناع الامتثال. هذا إذا كان المراد عدم صحّته التكليف لعدم القدره و إن كان المراد من الإشكال لغويه التكليف فهي مدفوعه بترتب تسجيل العقوبه عليه في ما لو لم يسلم (١).و لكن يتوهّم أنّ الغرض من التكليف هو

ص: ٢٣٤

١- ١) - ولعله مراد الماتن من الأمر التهكمي و لا يرد عليه ما أورده في المتن.

(مسأله ٧٥): لو أحرم الكافر ثم أسلم في الأثناء لم يكفه ووجب عليه الإعادة من الميقات (١) ولو لم يتمكن من العود إلى الميقات أحرم من موضعه و لا يكفيه إدراك أحد الوقفين مسلماً لأن إحرامه باطل.

البعث و التحريك، و في المقام ممتنع فإنه يجاب بأن البعث و التحريك اللازم في التكليف هو بنحو الإمكان لا بدرجة الفعلية و إلا لانتقض في عصاه المسلمين أيضاً.

و كفى تحريكاً في المقام أنه يدعو إلى امثال مقدمات الواجب و هو الاقرار بالإسلام و إن خفف عنه بالسقوط فيما بعد ذلك.

الثاني: ما ذكره السيد البروجردى قدس سره في الحاشية من أن قاعده الجب بعد جريانه بلحاظ التكليف الفائته فلا يتحقق موضوع لوجوب قضاء الفوائت.

و بعبارة اخرى: أن جريان الجب بلحاظ أداء التكليف يتدارك الفوت فلا يجب القضاء. و لا يخفى أنه مع تماميه هذا الجواب لا تصل النوبه إلى سائر الأجوبه.

الثالث: ما ذكره السيد الخوئي قدس سره في المستند من أن الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار فإنه في ظرف الأداء التكليف كان قادراً مختاراً على أدائها و امتثالها إلا أنه بترك امثال الأداء أوقع نفسه بالاختيار في ذلك الامتناع الذي ذكره المستشكل فتصح العقوبه عليه.

الرابع: ما ذكره الماتن من كون وجوب القضاء بنحو الواجب التعليقي أو المشروط بشرط متأخر أي أن يؤخذ الفوت إما قيدياً في الواجب المعلق أو شرط الوجوب شرطاً متأخراً و هو مع أنه خلاف الظاهر من أدله القضاء من أن كون الوجوب بنحو الشرط المقارن لا يدفع الإشكال ما لم يرجع إلى الجواب الثالث.

قاعده عدم صحه عبادات الكافر و المخالف كما هو المشهور و المعروف و استدلل عليه بالقاعده المعروفة أن العباده لا تصح من الكافر، و يستدل لهذه القاعده بوجوه:

الأول: عدم إمكان تمسّي قصد القربه منه و الإتيان بداعى الأمر فلا تقع منه عباده و محصّل هذا الوجه دعوى الامتناع فى مرحله الوقوع.

و اجيب عنه: بأنّه ليس مطلق الكافر ملحدا بالتوحيد، فمثل أهل الكتاب و الفرق المنتحله للإسلام ممّا قد حكم بكفرها كالنواصب و الخوارج يتأتّى منهم داعويه قصد الأمر، لكنك ستعرف تماميه هذا الوجه و عدم ورود هذا الإشكال و إن اشتهر عند متأخري المتأخرين.

الثانى: عدم حسن الفعل منه من حيث الاصدار و صدور الفعل عقلا، و هو شرط فى صحّه العباده؛ إذ لا يكفى فيها الحسن الذاتى للفعل، بل لا بدّ من الحسن فى جهه الصدور، حيث أنّ العباده تتقوم بالتيه، كما أنّ مقتضاها طوعانيه المكلف لمولاه و كون ما يأتى به مقتضى للزلفى إليه. هذا من جهه الكبرى.

أمّا انتفائها صغويا و عدم تحقّق الشرط فى عباده الكافر فيقرب أمّا بأنّ وصف الكفر و الجحود و العناد يصادد تحقّق الطوعانيه و الانقياد اللازم فى حيثيه صدور الفعل و من ثمّ لا تكون جهه صدور الفعل حسنه عقلا.

و إمّا يقرب: بأنّ الامتثال لا عن حجّه و محرز معذر و من دون أماره منصوبه من قبل المعبود و لو بحكم العقل، يستلزم عدم تحقّق الانقياد التامّ فى الفعل الصادر، و إن كان الفعل فى نفسه مطابقا للمأمور به فى الواقع، أى أنّ بدون الحجّه المحرز له محبوب المولى لا يكون هناك انقياد تامّ فى صدور الفعل.

و هذا نظير ما التزم به الميرزا النائنى تبعا للميرزا القمى من عدم صحّه عباده تارك طريقى الاجتهاد و التقليد بما ذكره من تعدّد مراتب الامتثال و عدم تسويغ المرتبه اللاحقه مع إمكان المرتبه السابقه.

هذا و ستعرف مزيد بيان و عمق لهذا الوجه فى الوجه الروائى.

الثالث: ما دلّ على عدم صحّه عبادات المخالف، أى على شرطيه الولايه فى

الصَّحَّة فیدلَّ علی بطلان عبادات الکافر حیثئذ لفقدان عبادته الشرط المزبور بالأولویة.

و قد ذهب إلى اشتراط الصَّحَّة جملة من المحدثین و نسب إلى الشهره العظیمه.

و ستعرف أنَّ فی الروایات الوارده التعرُّض لشرطیه الإسلام فی صحَّه العباده أيضا.

كما أنَّ الروایات مشتمله علی الإشاره إلى عدَّه وجوه للبطلان. و بعبارة اخرى: أنَّ تقریب دلالتها علی المطلوب مختلف.

و هی علی ألسنه مختلفه:

منها: ما كان بلسان نفی القبول (١).

و هی مستفیضه بل متواتره ففی صحیح زراره: «ما كان له علی الله حقَّ فی ثوابه»، و فی صحیح یونس قول أبی عبد الله علیه السلام لعباد بن كثير: «اعلم أنَّه لا يتقبل الله منك شيئاً حتى تقول قولاً عدلاً».

و فیها: ما يتقبل الله منهم، كما فیها الحديث المعروف: «إنَّ أفضل البقاع ما بین الركن و المقام و أعظمها، و لو أنَّ رجلاً عمَّر ما عمَّر نوح فی قومه ألف سنه إلاَّ خمسين عام يصوم النهار و يقوم الليل فی ذلك المقام ثمَّ لقی الله بغير ولايتنا لم ينفعه ذلك شيئاً».

و تقریب الاستدلال فیها إجمالاً: أنَّ الظاهر من نفی القبول لیس نفياً للصَّحَّة لتغایرهما و تعددهما، كما قد ورد أنَّ شارب الخمر لا تقبل منه صلاه أربعین يوماً، و كذا عاقَّ والديه، و كذا المرأة المسخطة لزوجها، و كذا أنَّ الصلاه التي لا يقبل المصلی فیها

ص: ٢٣٧

(١ - ١) - أبواب مقدمات العبادات، باب ٢٩، و أيضا بحار الأنوار، ج ٢٧، کتاب الإمامه، ص ١٦٦ - ٢٠٢، باب أنَّه لا تقبل الأعمال إلاَّ بالولاية و أبواب النصوص علی أمير المؤمنين و النصوص علی الأئمة الاثنی عشر، ج ٣٦ و ٣٧ من البحار، و جامع أحاديث الشیعه، باب ٢٠، أبواب المقدمات.

بقبله على ربّه لا تقبل، و لكن الصحيح تماميه دلالتها بتقريبين:

الأول: بالفرق بين نفي القبول المستند لوصف في العمل و بين نفي القبول بسبب عمل آخر ذى ماهيه مباينه، فإنه في الأول دالّ بطبعه على مانعيه ذلك الوصف من الصحه أو فاقدتيه للشرط بخلاف الثاني، فإنه لا محصل لاحتمال أخذ ماهيه فى ماهيه اخرى مباينه، و من ثم بنوا على دلالة ما ورد فى الرياء على البطلان مع أنه بلسان نفي القبول مثل ما فى معتبره أبى الجارود: «لا يقبل الله عمل مراء» (١) و «من عمل للناس كان ثوابه على الناس» (٢) و إلا لانتقض ذلك فى الرياء أيضا.

و لا- يتوهم أنّ استفاده البطلان فى الرياء لارتباط الرياء بالتيه و شرائط قصد القربه، لا من جهه نفي القبول لوصف مانع فى العمل.

و ذلك لأنّ انضمام البطلان فى الرياء لارتباط الرياء بالتيه و شرائط قصد القربه، لا من جهه نفي القبول لوصف مانع فى العمل.

و ذلك لأنّ انضمام داعى الرياء مع داعى القربه ليس إلا- كانضمام الدواعى المباحه مع داعى القربه فى قبول الاجتماع و إمكانه. غايه الأمر أنّ مثل تلك التيه استفيد عدم صحتها بعدم القبول المدلول عليه فى تلك الروايات.

الثانى: ما ذكره السيد الشاهرودى فى التقريرات من أنّ الصحه مرتبه من مراتب القبول، فالنفي المطلق للقبول- أى نفي مطلق القبول- ناف للصحه أيضا.

أمّا أنّ الصحه مرتبه من مراتب القبول فلحكم العرف و العقل بما هم عقلاء من أنّ العبد إذا أتى بالمأمور به العبادى صحيحا و كان صحيحا عند مولاه يترتب عليه الحكم بحصول درجه من الزلفى و القبول عند المولى، و أنّها درجه من الطوعانيه.

هذا و يمكن أن يضمّ إلى ما ذكره أنّ مقتضى العباده حيث أنّها الماهيه المأتى بها

ص: ٢٣٨

١- ١) -باب ١١، أبواب مقدّمات العبادات، ح ١٣.

٢- ٢) -باب ١٢، أبواب مقدّمات العبادات، ح ٤.

بلون العباده، أى الماهيه التى أوجدت بتيه الخضوع و المتابعه. فالصحة فى العباده مشتمله على الخضوع و هو مرتبه من مراتب القرب و الزلفى ففى مطلق القبول نفى للصحة.

فلا يقاس الصحة فى العبادات بالصحة فى التوصلات لكون بعض مراتب القبول لازم ذاتى للصحة فيها بخلافه فى التوصلات.

نعم قد يدل دليل خاص على أن نفى القبول إذا كان لوصف فى العمل كما فى عدم التوجه أثناء الصلاة بمبطل للعمل، و هذا لا ينافى ما ذكرناه إذ هو لأجل القرينه الخاصه الدالّه على عدم انتفاء مطلق القبول، بل انتفاء القرب التام حيث علل بما مضمونه فى المثال بأنه شديد و لا يطيقه أكثر الناس.

و أما اللسان الثانى:

ما دلّ على وجود النقص فى العمل مثل صحيح محمد بن مسلم عنه عليه السلام حيث فيه «أعمالهم التى يعملونها كرماد اشتدت به الريح فى يوم عاصف لا يقدرّون ممّا كسبوا على شىء ذلك هو الضلال البعيد» فإنّ التمثيل بالرماد فيه عنايه عدم المنفعه و عدم السلامه و كذلك المشار إليه فى اسم الإشاره، أمّا حالهم بلحاظ تلك الأعمال أو الأعمال و على كلا التقديرين: فهو دالّ على أنّ الأعمال قد أتى بها على غير الجاده الصائبه لوصف فى ذات العمل نظير اللسان الذى ورد فى العمل الريائى، و هذا التعبير متكرّر فى الروايات و نظير هذا التعبير ما ورد فى الصحيحه المزبوره أيضا «و الله شانىء لأعماله» حيث أنّ الشنّان هو التوصيف بالنقص و إن كان يستعمل بمعنى البغض لملازمته للنفره من النقص، و على التقدير الثانى أيضا فإنّ منشأ البغض اسند إلى نفس العمل ممّا يدلّ على وجود وصف نقص فى العمل الريائى لا من مثل عدم قبول الصلاة بدون الزكاه.

اللسان الثالث:

ما ورد بلسان نفي ماهية العمل مثل لسان روايه إسماعيل بن نجیح: «الناس سواد و أنتم الحاج» و لسان روايه الكلبي «ما يحج أحد لله غيركم» و روايه مفضل بن عمر «ليس له صلاة و إن ركع و إن سجد و لا- له زكاه و لا- حج و إنما ذلك كله يكون بمعرفه رجل من الله على خلقه بطاعته».

و دعوى أنّ النفي هاهنا- و إن اسند إلى الماهيه- إلاّ أنّه في التقدير (القبول) بقريته الروايات الاخر كما في «لا صلاة لجار المسجد إلاّ- في المسجد» مدفوعه بأنّ نفي القبول لو سلم أنّه أعمّ كما هو مبنى المستشكل فلا يعين مدلول الأخص بل يحمل على ما يكون أخصّ دلالة لا سيّما و أنّ النفي هنا ليس بندبي.

اللسان الرابع:

ما دلّ على أنّ ولايتهم و معرفتهم قيد تحقّق العباده لله مثل مصحّح جابر قال: سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول: «إنّما يعرف الله عزّ و جلّ و يعبد من عرف الله و عرف إمامه منّا أهل البيت، و من لا يعرف الله و ما يعرف الإمام منّا أهل البيت فإنّما يعرف و يعبد غير الله هكذا و الله ضلالا».

و نحوه روايات اخرى لا- حظها في البحار، و لعلّ هذا اللسان هو أقوى ما ورد حيث إنّه يجعل الولايه نظير الخلوص قواما في عباديه العباده و التيه العباديه، و سيأتي التدليل بالبيان العقلي على ذلك في اللسان اللاحق.

اللسان الخامس:

ما قيد فيه العمل أن يكون بدلاتهم عليهم السّلام و الأخذ عنهم عليهم السّلام مثل صحيح زراره «لو أنّ رجلا قام ليله و صام... و لم يعرف ولايه وليّ الله فيواليه و يكون جميع أعماله بدلاته إليه ما كان

له على الله حقّ في ثوابه».

و مثل صحيح عبد الحميد بن أبي العلاء عنه عليه السّلام: «فلن يقبل الله لهم عملا و لم يرفع له حسنه حتى يأتوا الله من حيث أمرهم و يتولّوا الإمام الذى امروا بولايته و يدخل من الباب الذى فتحه الله و رسوله لهم».

و مثلها روايه مفضل بن عمر: «و إنّما ذلك كلّه يكون بمعرفة رجل منّ الله على خلقه بطاعته و أمر بالأخذ عنه».

و مثلها روايه محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام حيث فيه «إنّ عبدى أتانى من غير الباب الذى اوتى منه إنّه دعانى و فى قلبه شكّ منك، فلو دعانى حتى ينقطع عنقه و تنتشر أنامله ما استجبت له... كذلك نحن أهل البيت لا يقبل الله عمل عبد و هو يشكّ فينا».

و تقريب دلالة هذا اللسان بالبيان العقلى هو: أنّه من الثابت المقرّر فى محلّه من مباحث النفس فى العقليات أنّ أى عمل هو متفرّع من مبدأ نظرى و أنّ العمل نحو متابعه من القوى العماله للقوى النظرية هذا من جانب.

فمقتضى ذلك أنّ أى عباده بحدّها الصحيح المرسوم فى التشريع الإلهى لا يمكن إصابتها إلا بدلالة النبىّ (صلى الله عليه و آله) و الأوصياء عليه السّلام فمن لا يبنى على وساطتهم - و لو إجمالا لا تفصيلا، و لو رجاء و احتمالا و احتياطا - فإنّه سوف لن يدعن و لن بين نظريا على لزوم تلك الحدود لماهية العمل العبادى فلن يأت بها، و بالتالى فهناك تلازم بين البناء و لو الرجائى الخوفى الاحتياطى الذى هو أضعف الإيمان - على وساطتهم و بين الإتيان بماهية العمل العبادى بحدودها و هو التلازم الذى بين تفرّع العمل على النظر كما أنّ النظر قد يتفرّع عن نظر أسبق منه، فمن ثمّ أشير فى روايات هذا اللسان إلى تفرّع الأخذ عنهم عليه السّلام و العمل بدلالتهم على توليتهم و معرفتهم و يترتب على ذلك أنّ ما قد افترض فى الكلمات فى نظائر المقام من البحث عن صحّه عباده الكافر و أنّه هل يحصل منه التقرب أو لا؟ فرض ممتنع فإنّه مع فرض مجيء الكافر بالعمل العبادى

على حدوده المستلزم لاحتماله وساطه النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) حيث هو الدال على تلك الماهية، يكون ذلك عين فرض إيمانه و لو بدرجه الخوف الاحتمالي، الباعث له على الاحتياط فى العمل هذا بحسب القلب.

و أما بحسب القول و المبرز فإنه يكتفى بما يتلّفظه من الشهادتين إن فرض أنّها صلاه أو يكتفى بمبرزيه العمل الجارحى العبادى كإنشاء عملى للالتزام بالرساله على من بنى على الاكتفاء بمطلق المبرز فى الإسلام كما هو الحال فى أولاد المسلمين عند البلوغ فإنه قد اكتفى فيهم بمطلق المبرز العملى الدال على التزامهم بالرساله.

و هو ينسجم مع عموم تعريف «الإيمان ما وقرته القلوب و صدقته الأعمال» أو «إنه إقرار باللسان و عقد بالقلب و عمل بالأركان» لو فسّر الإقرار بمطلق المبرز المؤدى مؤدى الشهاده و الرساله، و لذلك صحّحوا عباده المرتدّ إذا تاب لقبول توبته بحسب الواقع و إن لم تقبل بحسب الظاهر و لم يحكم عليه بالإسلام. و لو بنى على قيديه الشهادتين اللفظيه فإنّ عمله هذا إنشاء عرفى للإسلام بناء على ثبوت الواسطه بين الإسلام و الكفر كما عليه الشهيد الثانى.

و على آيه حال فمع التحفظ على فرض الكفر و العناد يمتنع تأتى العباده منه تقرّبا بحدودها و كذا الحال بنفس التقريب فى ماهيته العمل العبادى بحدودها عند ما يأتى بها المخالف للحقّ المسلم بدلالاتهم و احتمال و ساطتهم عليهم السّلام حيظه فإنه نحو من الإيمان بولايتهم عليهم السّلام.

إن قلت: إنه قد يفرض أنّ الكافر القاصر قد أطلعه أحد الأشخاص على صوره العباده من دون أن ينسبها إلى النبى (صلى الله عليه وآله) و كذا المخالف لو أتى بالعباده على طبق أحد المذاهب التى قد اتفقت مطابقه صوره العمل فى فتواه لمذهب الإماميه فإنّ العمل العبادى حينئذ بحدوده، يكون قد فرض الإتيان به من دون البناء على و ساطه الحجج عليهم السّلام من العامل و هذا هو محلّ فرض المسأله.

قلت: إنَّ هناك جانبا آخر ينضمُّ إلى ما قدَّمناه فيستوفى شقوق الفرض و هو لزوم الحسن العقلى فى صدور الفعل العبادى؛ إذ فى العباده لا بدّ من حسنهما الفعلى النفسى الذاتى و هو يتمُّ بواجديتها لحدود الشرائط و الأجزاء و هو الجانب الأوّل الذى قدَّمناه آنفا.

كما لا بدّ من توفّر الحسن من جهه الصدور لا بمعنى الحسن الفاعلى كصفه من صفات الفاعل بل المراد الحسن الفاعلى فى حيثيه فاعليه و إيجاد الفاعل الذى هو عين فعله من جهه نسبه الفعل إلى الفاعل و مع فرض الآتى بالعباده معاندا أو غر مسلّم لمعبوده فلا يكون فعله العبادى خضوعا و طوعا لمولاه.

و بعباره اخرى: إنَّ الامتثال للفعل العبادى إن لم يكن بوساطه حجّه معتبره، أى مع بناء المكلف على عدم الاعتماد على حجّه معتبره فى فراغ ذمّته، يكون حينئذ قائما مقام المتجرى غير الخاضع المستكين المتابع لطاعه مولاه، و من ثمّ استشكل غير واحد من الأعلام فى عبادته غير الموالين التاركين لطريق الاجتهاد و التقليد و الاحتياط التام. هذا مع الالتفات إلى اختلاف حجّيه الحجج شدّه و ضعفا و سبقا و تأخرا، كما فى الفرق بين حجّيه النبوه و حجّيه الإمامه و حجّيه فتوى الفقيه و إلى هذا الجانب الثانى يشير بعض تعابير هذا اللسان «حتى يأتى الله من الباب الذى أمره» فإنّ قوام العباديه به.

إن قلت: هذا فى ما إذا كان الكافر أو المخالف مقصّرا و ما ذا لو فرض قاصرا؟

قلت: إن القصور إنّما يستلزم العذر، و قد حرّرنا فى محلّه أنّ الأحكام العقليه كالأحكام الشرعيه تتعدّد فيها المراحل الإنشائيه و الفعليه و التنجيزيه فغايه قصور القاصر عدم تنجيز القبح الفاعلى أى القبح فى جهه الصدور عليه لا عدم فعله ذلك القبح الفاعلى فإنّ من جعل الوسيط بينه و بين مولاه من هو عدوّ المولى الصادّ عنه المتكبر عنه اللاحظ لنفسه باستقلال المستغنى بنفسه عن باريه تعالى، يكون متابعا

حقيقه لذات الواسطه فيكون خاضعا و منصاعا لعدو المولى من حيث لا يشعر فهو و إن كان معذورا إلا أنه قد أتى بالقبح من جهه الصدور و الایجاد الفاعلى و إن كان الفعل هو على الحدود التى رسمها المولى نظير ما إذا اعتقد القاصر حسن الرياء فأتى بالعمل رياء فإن ما أتى به ليس عباده صحيحه و إن كان معذورا.

و نظير أيضا ما إذا اعتقد قصورا أن فعلا محرّما هو حسن عند المولى فإنّ الفعل لا ينقلب عن قبحة الذاتى و إن كان معذورا. لا سيما مع شدّه القبح كما هو الحال فى الواسطه و الحجّيه المتّبعه للدلاله على العباده فإنّ الواسطه إن لم تمحض فى العبوديه و كانت منصوبه من قبل ربّ العزّه فإنّ المتابعه لتلك الواسطه هى خضوع للكبر الموجود فى تلك الواسطه الذى هو جذر الشرك لدعوى المتكبر الاستقلال عن البارى تعالى.

فتحصّل من هذا اللسان أنّ العباده لا- بدّ فيها من الحسن الفعلى بأن تكون ماأتى بها على حدودها كما أشارت إليه عدّه من الروايات و أن يكون فيها حسنا من جهه الصدور الفاعلى الذى لا يتحقّق إلاّ بمتابعه الحجّه المنصوبه من قبل المولى، كى يكون حينئذ عباده أى خضوعه و تسليمه فى خصوص ذلك الفعل تامّا و إلاّ فلا تتحقّق العباده بل تكون ممزوجه مع الجراه على المولى أو متابعه نذّ مزعوم له.

اللسان السادس:

ما ورد فى نفى استحقاق الثواب على العمل مثل صحيح زراره عن أبى جعفر عليه السّلام «ما كان له على الله حقّ فى ثوابه و لا كان من أهل الإيمان» حيث أنّ هناك فرقا بين نفى الثواب الفعلى- أى نفى الإثابه الفعلية و هو معنى عدم القبول الفعلى إجمالا- و بين نفى استحقاق الثواب حيث أنّ الصحيح فى تعريف استحقاق الثواب أنّه تفضّل من الله بمعنى قابليه و أهليه المحلّ للإثابه.

فنفى استحقاق الثواب يلازم نفى الامتثال لأن التلازم بينهما ذاتى و إن لم يكن هناك تلازم ذاتى بين الامتثال و الاثابه الفعلية لا بمعنى خلف وعد الله لأنّ وعده تعالى بالاثابه الفعلية مشروط بشرط زائد و هو عدم المجيء بالمحبطات التى اشترطها فى كتابه و على لسان نبيّه (صلى الله عليه و آله).

فتحصّل أنّ ولايتهم و ولايه النبيّ (صلى الله عليه و آله) (١) و الاقرار برسالته شرط فى صحّحه العباده فلا تصحّح من المخالف و لا الكافر فى فرض فعلية هذين الوصفين، بلا فرق بين القاصر و المقصّر.

قاعده الجبّ الصغير فى المخالف هذا كلّه بالنظر إلى مقتضى الأدله الأوليه أنّ ما يأتيناه من العبادات صورته باطله و أمّا لو فرض استبصاره حيث قد وردت الروايات بعدم إعادته المخالف أعماله العباديه السابقه (٢).

مثل ما ورد فى صحيحه بريد بن معاويه العجلي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل حجّ و هو لا يعرف هذا الأمر ثمّ منّ الله عليه بمعرفته و الدينونه به هل عليه حجّه الإسلام؟ أو قد قضى فريضته؟ فقال: «قد قضى فريضته و لو حجّ لكان أحبّ إلى».

قال: و سألته عن رجل حجّ و هو فى بعض هذه الأصناف من أهل القبله ناصب متدينّ ثمّ منّ الله عليه فعرف هذا الأمر يقضى حجّه الإسلام؟ فقال: «يقضى أحبّ إلى؟» و قال: «كلّ عمل عمله و هو فى حال نصبه و ضلالته ثمّ منّ الله تعالى عليه و عرفه الولايه فإنّه يؤجر عليه إلا الزكاه فإنّه يعيدها؛ لأنّه وضعها فى غير مواضعها؛ لأنّها لأهل الولايه، و أمّا

ص: ٢٤٥

١-١) - الروايات التى تشير إلى أخذ ولايته (صلى الله عليه و آله) هى فى البحار ج ٢٧، ص ١٧٠، ح ١٠. و ص ١٨٥، ح ٤٣. و ص ١٨٧، ح ٤٦. و ص ١٩٢، ح ٤٩، ٥٠. و ص ٢٠١، ح ٦٧.

٢-٢) - باب ٣١، أبواب مقدّمه العبادات.

الصلاه و الحجّ و الصيام فليس عليه قضاء» (١).

و صحيحه الفضلاء عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السلام أنّهما قالا في الرجل يكون في بعض هذه الأهواء الحروريه و المرجئه و العثمانيه و القدرية ثم يتوب و يعرف هذا الأمر و يحسن رأيه أ يعيد كلّ صلاه صلاها أو صوم أو زكاه أو حجّ أو ليس عليه إعادته شيء من ذلك؟ قال: «ليس عليه إعادته شيء من ذلك غير الزكاه لا- بدّ أن يؤدّيها لأنّه وضع الزكاه في غير موضعها و إنّما موضعها أهل الولايه» (٢).

و مثلها صحيح ابن اذينه (٣) و غيرها من الروايات، و فيه جهات من البحث:

الجهه الاولى: إنّ مفادها نفى الإعادته و القضاء و كتابه الأجر و الثواب على أعماله السابقه، و لكن هل هو من باب صحّحه ما سبق أو التفضّل بالثواب مع عدم صحّته، و جهان: تظهر الثمره في الأعمال اللاحقه و الآثار المترتبّه على الوجود الصحيح السابق. فعلى الأوّل تترتب و على الثاني لا- فلا- بدّ من إعادته كما لو توضّأ بوضوء أهل الخلاف أو اغتسل ثم استبصر فعلى الثاني لا بدّ من إعادته الوضوء للصلاه و إن كتب له الأجر على الوضوء السابق.

نعم قد يقال بالتفصيل على القول الثاني، ففي الأعمال اللاحقه التي اشترط فيها وجود العمل السابق كالعصر المشروط فيها الظهر، فإنّه لا إعادته لإطلاق نفى الإعادته في الروايات، و أمّا في الآثار الاخرى اللاحقه التي لا يلزم بالاثبات بها فلا تترتب.

و قد يدلّ على القول الثاني بما رواه الشهيد في الذكرى نقلاً من كتاب رحمه لسعد بن عبد الله مسنداً عن رجال الأصحاب عن عمّار الساباطي قال: قال سليمان

ص: ٢٤٤

١- ١) - باب ٣١، أبواب مقدّمات العبادات، ح ١، و أوردناه بتمامه من التهذيب باب وجوب الحجّ من كتاب الحجّ، و هو الباب الأوّل من ذلك الكتاب، ح ٢٣.

٢- ٢) - باب ٣، أبواب مستحقّين الزكاه، ح ٢.

٣- ٣) - باب ٣، أبواب مقدّمات العبادات، ذيل الحديث ١، و باب ٣، أبواب مستحقّين الزكاه، ح ٣.

ابن خالد لأبى عبد الله عليه السّلام و أنا جالس، إتى منذ عرفت هذا الأمر اصلى فى كلّ يوم صلاتين، أقضى ما فاتنى قبل معرفتى، قال: «لا تفعل فإنّ الحال التى كنت عليها أعظم من ترك ما تركت من الصلاه» و رواها الكشّى بإسناده المتّصل إلى عمّار الساباطى (١).

الجهه الثانيه: أنّ الظاهر انصراف هذه العمومات لنفى القضاء الاصطلاحى و إن كانت لفظه (القضاء) فى الروايات تستعمل فى الأعمّ من الأداء و القضاء إلّا أنّه فى المقام حيث أنّ محطّ السؤال هو على ما تقدّم من أعمال فى عمره الذى مضى تكون قرينه على ما قد انقضى وقته فالعمل فيها قد قيّد بكونه فى حال نصبه ب«ثمّ منّ الله عليه» و طبيعه هذا القيد متراخى الوجود. و بعبارة اخرى: أنّ الإطلاق حيث أنّه قيّد بهذا القيد الذى هو لا أقلّ مجمل من حيث الوقوع دفعه أو التراخى ففى مثل الوضوء لا بدّ من إعادته لبقاء وقت الصلوات اللاحقه و كذا الغسل.

الجهه الثالثه: أنّ الظاهر شمول القاعده للكافر المنتحل للإسلام كالناصبى و الخارجى و المجسّم و المشبّه، كما تشمل المخالف المحكوم بإسلامه الظاهرى و هل تشمل المرتدّ أو الكافر الأصلى فى العبادات التى أتيا بها؟ ذهب الجواهر إلى عمومها فى المرتدّ، و لعلّ وجهه أنّ هذه الفروق المذكوره فى الروايات من الناصبى و نحوه كفرها من باب الارتداد.

أمّا الكافر الأصلى فلا مقتضى فى الدلاله للشمول بعد كون محطّ الأسئلة و الأجوبه فى استبصار من كان من الطوائف الإسلاميه و أنّ الكافر الأصلى له حديث الجبّ الكبير.

الجهه الرابعه: هل تقيّد الصّحّه أو عدم الإعاده بما إذا لم يخل بما هو ركن عندنا أو بما هو ركن عندهم؟

و بعبارة اخرى أنّ لعمله صوراً فتاره يأتى بالعمل بما هو صحيح عندهم و ليس

ص: ٢٤٧

بصحيح عندنا للاخلال بالركن، و تاره يأتى بالصحيح عندنا و إن أخل بالركن عندهم، و ثالثه يأتى بما هو ليس صحيحا لا عندنا و لا عندهم.

ظاهر عبارات الأصحاب (كما سيأتى فى المسأله ٧٨) تقييد الصحه بما إذا لم يخل بالركن عندنا إلا أن الجواهر و جماعه حملوا عبارتهم على خصوصيه باب الحج؛ للاتفاق فى الأركان بيننا و بينهم حيث أنه إذا أخل بالركن عندنا يكون قد أخل بالركن عندهم أيضا، لا أنه يشترط فى الصحه عدم الاخلال بالركن عندنا، كيف و أن الأركان فى بقيه العبادات يخل بها حسب ما هم يأتون بها و لازم ذلك خروج أكثر الموارد من هذه الروايات.

هذا و يحتمل تقييدهم فى المقام بسبب أن ما يأتى به العامه من الحج هو الأفراد أو القران و ليس بحج التمتع فيتأمل حينئذ فى إجزائه عنه بشمول الروايات لا سيما بالاتفات إلى أن حج الأفراد أو القران بمجرده لا يجزأ عندهم عن العمره الواجبه.

نعم لن افترض أنه أتى بالعمره المفرده أيضا لكان لاحتمال الاجزاء حينئذ مجال لا سيما و أن العامه فى هذا النص يندر أو يقل فى فهم الآتى بحج التمتع، و منه يقوى التفصيل فى الحج.

أمّا الكلام فى الصور فلا-ريب فى تناول الروايات المزبوره فيما لو أتى بالعمل صحيحا عندهم، و كذا لو أتى بالعمل بالصوره الصحيحه عندنا و إن كانت فاسده عندهم للأولويه القطعيه، مضافا إلى ما يستفاد من لسان الروايات أنها فى صدد التصحيح أو نفي الإعاده من جهه الخلل فى التولى لهم عليهم السلام، و إنما استفيد معالجه الخلل فى الشرائط الاخرى بدلاله الاقتضاء لا بالمفاد المطابقى، و يشير إلى ذلك اللسان الوارد فى روايه عمّار الساباطى عنه عليه السلام حيث فيها قوله عليه السلام لسليمان بن خالد: «فإنّ الحال التى كنت عليها أعظم من ترك ما تركت من الصلاه» حيث أن المراد ترك شرائطها، و فحواه أولويه الصحه مع عدم ترك الشرائط سوى التولى.

(مسألة ٧٦): المرتد يجب عليه الحج، سواء (١) كانت استطاعته حال إسلامه أما الصورة الأخيرة و هي فيما إذا كان فاسدا عندنا و عندهم فقد يقال بانصراف الروايات عنه و أنه القدر المتيقن فيها هو ما إذا أتى بالعمل صحيحا عندهم، و لكن الأقوى هو الصحه و شمول الروايات له أيضا بالالتفات إلى أن منشأ توهم الانصراف هو جعل لسان هذه الروايات نظير لسان لكل قوم نكاح أو لسان الزموم بما ألزموا به أنفسهم، حيث أن موضوع تلك القاعدتين هو الصحيح عندهم، لكن لسان المقام ليس كذلك بل هو مطلق بلفظ كل عمل عمله مع افتراض أنه فاسد و مختلّ أمّا من جهة التولّي أو منه و من بقيه الشرائط و لم يؤخذ للصحّ عندهم أى اعتبار فى التصحيح أو نفي الإعادة، و يتّبه على ذلك فرض ما لو صلّى صلاه بوضوئهم مع إخلاله أو نفي الإعادة، و يتّبه على ذلك فرض ما لو صلّى صلاه بوضوئهم مع إخلاله بترك شرط عندهم و هو مانع عندنا فتكون الصلاه فاسده عندنا لكون الوضوء باطل عندنا، و فاسده عندهم لتركه الشرط مع أن ذلك الترك ترك للمانع عندنا فهذه الصلاه أولى بالصحّ فيما لو أتى بها مقرونه بالشرط الذى هو عندهم و مانع عندنا.

الجهة الخامسة: قد استثنى من هذه الروايات خصوص الزكاه، و فى بعضها الآخر الحج أيضا، و قد ورد أيضا فيها ما ينفى إعادته و سنحّر العلاج لهذا التعارض فى المسألة ٧٨.

و قد تمّ الكلام فى هذه القاعده.

هذا و على ضوء القاعدتين المتقدمتين يتّضح أن إحرام الكافر مع فرض كفره لا يصحّ و إن أسلم فى الأثناء فيجب عليه الإعادة من الميقات مع التمكن و إلا يرجع ما أمكنه أو من موضعه على ما سيّضح فى بحث المواقيت إن شاء الله.

أمّا حال إسلامه السابق فقول متفق عليه، و أمّا حال ارتداده فلاّنه مكلف بالفروع كما عرفت، بل قد يظهر اختصاص عدم التكليف بالفروع بالكافر الأصلي عند من ذهب إلى ذلك.

السابق أو حال ارتداده و لا يصحّ منه (١)، فإن فمات قبل أن يتوب يعاقب على تركه و لا يقضى عنه على الأقوى لعدم أهليّته للإكرام و تفرّغ ذمّته كالكافر الأصلي (٢) و إن تاب وجب عليه و صحّ منه، و إن كان فطريا على الأقوى من قبول توبته (٣) سواء بقيت استطاعته أو زالت قبل توبته فلا تجرى فيه قاعدة جبّ الإسلام لأنها مختصّه بالكافر الأصلي بحكم التبادر (٤)، و لو أحرم في حال ردّته ثمّ تاب وجب عليه الإعادة كالكافر الأصلي. و لو حجّ في حال إسلامه (٥) ثمّ ارتدّ لم يجب عليه الإعادة على الأقوى (٦) ففي خبر زراره عن أبي جعفر عليه السّلام من كان مؤمنا فحجّ ثمّ أصابته فتنة ثمّ تاب يحسب له كلّ عمل صالح عمله و لا يبطل منه شيء، و آية الحبط مختصّه بمن مات على كفره بقريته الآيه الأخرى و هي قوله تعالى: وَمَنْ يَزِدْكُمْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ، و هذه الآيه دليل على قبول توبه المرتدّ الفطريّ فما ذكره بعضهم من عدم قبولها منه لا وجه له.

كما تقدّم في المسأله السابقه.

سيأتي البحث في عدم مشروعيتّه النيابة عن الكافر.

قد حرّرنا في كتاب الطهاره أنّ توبته بحسب الواقع تقبل لا بحسب الظاهر، و صحّ الأعمال إنّما هي بحسب الواقع، كما أنّ قاعده عدم صحّ عبادته الكافر المتقدّمه بيّنا فيها أنّها في الكافر بحسب الواقع لا بحسب الظاهر.

كما تقدّم في قاعده الجبّ في مسأله ٧٤.

و في بعض النسخ و لو حجّ في حال إحرامه ثمّ ارتدّ إلّا أنّه خطأ من النسخ إذ مضافا إلى تدافع و ركاهه العبارة حينئذ ستكون هذه المسأله هي عين المسأله الآتية.

قاعده في أنّ الارتداد بعد العمل أو في أثناءه لا يبطله أقول: مقتضى القاعده تاره يحرّر بحسب الصحّ و الفساد الفقهيّان و الإعادة و عدم الإعادة و اخرى من حيث الأجر و الثواب الاخرى، فأما الأوّل فإنّ مقتضى القاعده

بلحاظ الاصول اللفظية و إطلاقات ماهيات الأعمال و الأوامر عدم مانعيه الارتداد المتأخر أو الذى فى الأثناء عن صحه العمل ما لم يستلزم الارتداد فى الأثناء الإخلال بالاجزاء أو بالتيه فيما لو افترض كون ماهيته العمل اتصاليه كالصوم. و كذا مقتضى القاعده الصحه بلحاظ الاصول العمليه عند الشك فى المانعيه و لأجل ذلك لم بين المشهور على بطلان الرياء المتأخر عن العمل فإنه و إن وردت روايات بحبط الأجر و الثواب إلا أن ذلك ليس بمعنى المانعيه فى ماهيته العمل؛ إذ الأجر الاخرى أمر و تمام الماهيه التى هى متعلق الأمر أمر آخر، و إن كان الأجر الاخرى ملاك العمل مما يولد الشك أو توهم لزوم إعاده العمل لعدم سقوط الأمر بعد فوات ملاكه.

لكنه مندفع بما قرّر من أن المدار فى الاجزاء و سقوط الأمر على إتيان حدود ماهيته المتعلق لا على الملاك الذى لا تناله الإدراكات و لا يعرف كيفيته منشئته لجعل الأمر. و يدل على الصحه أيضا خصوص موثقه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: من كان مؤمنا فحجّ و عمل فى إيمانه ثم أصابته فى إيمانه فتنه فكفر ثم تاب و آمن قال:

«يحسب له كلّ عمر صالح عمله فى إيمانه و لا يبطل منه شيء» (١).

و إسناد الشيخ إلى الحسين بن على البزوفرى و إن لم يذكره الشيخ فى مشيخه التهذيبين و فى الفهرست إلا أن للنجاشى سندا عن أحمد بن عبد الواحد المعروف بابن عبدون عنه و هو إسناد مشترك للشيخ و النجاشى.

و قد روى فى الدعائم مثله (٢).

ثم إنه ببركه الروايه يتضح عدم بطلان أجر الاخرى أيضا.

و منه يتضح دلالة الآيه أيضا و من يزدد منكم عن دينه فيمت و هو كافر فأولئك حبطت أعمالهم .

ص: ٢٥١

١- (١) -باب ٣٠، أبواب مقدّمات العبادات، ح ١.

٢- (٢) -مستدرک الوسائل، باب ٢٨، أبواب مقدّمات العبادات، ح ١.

مسألة ٧٧: لو أحرم مسلماً ثم ارتدّ ثم تاب لم يبطل إحرامه على الأصحّ

(مسألة ٧٧): لو أحرم مسلماً ثم ارتدّ ثم تاب لم يبطل إحرامه على الأصحّ (١) كما هو كذلك أو ارتدّ في أثناء الغسل ثم تاب، وكذا لو ارتدّ في أثناء الأذان والإقامة أو الوضوء ثم تاب قبل فوات الموالاه بل وكذا لو ارتدّ في أثناء الصلاة ثم تاب قبل أن يأتي بشيء أو يفوت الموالاه على الأقوى من عدم كون الهيئة الاتصاليه جزءاً فيها. نعم لو ارتدّ في أثناء الصوم بطل وان تاب بلا فصل.

فهى تدلّ على الصّحّه بكلا المعنيين أى الصّحّه الفقهيّه والكلاميّه.

قد تقدّم فى المسأله السابقه أنّ الارتداد، سواء كان فى الأثناء أو بعد العمل، فلا دليل على مانعيته للصّحّه إلا إذا استلزم الإخلال بجزء أو بالاتّصال فى العمل فى ما لو أخذ من الماهيّة فمن ثم يقع الكلام فى الإحرام أنّه هل هو من قبيل الصوم أو من قبيل الغسل حيث لم يعتبر فيه الاتّصال.

وكذا وقع الكلام فى الأكوان المتخلّله فى الصلاه والاستشكال فى الصلاه له وجه من جهة اعتبار الأكوان الصلّاتيه المدلوله عليه بجعل القاطعيه لبعض الموانع الدالّ على أخذها من الماهيّة التزاماً.

وكذلك يستفاد من اعتبار مبطليه الحدث فى الأكوان وإن اعتبرت الطهاره فى الاجزاء، فكلّ ضدّ أخذ فى غير ما اخذ فيه الضدّ الآخر. نعم قد يقال بأنّ أكوان الهيئه الاتصاليه وإن كانت مأخوذه فى الماهيّة أنّها مأخوذه بنحو الشرط لا بنحو الجزء، فتكون توصليه فلا يبطلها الارتداد فى أثناءه.

نظير ما لو توضّأ ثم ارتدّ ثم تاب ثم صلّى فان الطهاره لا تبطل وان كانت مأخوذه من الصلاه إلا أن اشتراط الصلاه بها توصلّى بناء على عدم إبطال نجاسه الكافر للطهاره.

فيقع الكلام فى أن الاحرام هل ماهيته حقيقه اتصاليه أو أنّه نظير الوضوء والطهاره فالطهاره وان كانت امراً مستمراً إلا أنّها معنى وضعى اعتبارى له بقاء وليس هو من ماهيه الفعل المأتمى به الذى هو الوضوء وانما هو مسبب عنه وسيأتى فى بحث

مسألة ٧٨: إذا حج المخالف ثم استبصر لا يجب عليه الإعادة

(مسألة ٧٨): إذا حج المخالف ثم استبصر لا- يجب عليه الإعادة بشرط أن يكون صحيحاً في مذهبه و ان لم يكن صحيحاً في مذهبه من غير فرق بين الفرق لاطلاق الأخبار و ما دلّ على الإعادة من الأخبار محمول على الاستحباب بقريته بعضها الآخر من حيث التعبير بقوله عليه السلام: «يقضى أحبّ إليّ»، و قوله عليه السلام: «و الحج أحبّ إليّ» (١).

مسألة ٧٩: لا يشترط اذن الزوج للزوجه في الحج إذا كانت مستطيعه

(مسألة ٧٩): لا- يشترط اذن الزوج للزوجه في الحج إذا كانت مستطيعه الإ-حرام أنّ الصحيح أنّه من قبيل الوضوء و الطهارة فالوضوء و ان كان عبادياً إلا أن الطهارة و بقائها توصلي.

قد تقدّم أكثر الكلام في قاعده جبّ الصغير في مسألة (٧٥) و قد أشرنا أنّه في خصوص الحج قد ورد ما يدل على الإعادة و ما ينفىها.

ففي مصحح علي بن مهزيار قال: كتب ابراهيم بن محمد بن عمران الهمداني الى أبي جعفر عليه السلام: انى حججت و أنا مخالف و كنت ضروره فدخلت متمتعاً بالعمرة الى الحج قال: فكتب إليّ: «أعد حجك» (١). و مثلها معتبره أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام:

«لو أن رجلاً معسراً أحجه رجل كانت له حجه فان أيسر بعد ذلك كان عليه الحج و كذلك الناصب اذا عرف فعلية الحج و ان كان قد حجّ» (٢).

و لكن كلا الروايتين يقابلهما صحيحه بريد بن معاوية الداله على عدم لزوم الإعادة. و هذه الصحيحه و ان اسقطت لفظه الحج في طريق الكليني إلا أن المعتمد ثبتها لأصاله عدم الزيادة.

و كذا روايات أخرى معاضده و ان لم تكن معتبره السند.

مضافاً الى أن روايه أبي بصير ليس مفادها الوجوب حيث أنّ صدرها في الحج البدلي و لا يلزم فيه الإعادة إلا على نحو الندب و قد جعل الحكم فيهما واحداً.

ص: ٢٥٣

١- ١) - باب ٣١، ابواب مقدمات العبادات، ح ٣.

٢- ٢) - باب ٢١، ابواب وجوب الحج، ح ٥، و الباب ٢٣، ح ٥.

ولا يجوز له منعها منه (١) وكذا في الحج الواجب بالنذر ونحوه اذا كان مضيقاً (٢) وأما في الحجّ المندوب فيشترط اذنه (٣) وكذا في الواجب الموسع قبل تضييقه على الأقوى و صدر صحيحه بريد بن معاوية العجلي (١) قد صرح فيها بأنها قد قضى حجّه الاسلام و أن الاعاده نديبه و مثله صحيحه عمر بن أذينه (٢).

قوله «و لا يجوز له منعها منه» لا خلاف في ذلك كما هو مقتضى القاعده من حصر ولايته أو لزوم طاعته على الزوجه في اقامتها في بيته و بذل نفسها له في غير المعصيه و ترك الواجبات للقاعده المقرره «لا طاعه للمخلوق في معصيه الخالق» عقلا و نقلا بعد كون حجه الاسلام فوريه، و يدل عليه خصوص النصوص المتعدده في المقام (٣).

قد اشكل على الماتن في الحاق الحج النذرى بحجه الاسلام حيث أن النذر مشروطا باذن الزوج اما حدوثا و بقاء أو حدوثا فقط و ان متعلق النذر يشترط فيه الرجحان فمع منعه ينحل النذر و فسر العبارة بعض آخر بأن مراد الماتن فرض الحج النذرى الواجب بعد حصول تماميه شرائطه و لكنه مبنى أيضا على عدم انحلاله بقاء بمنع الزوج و سيأتى تفصيل ذلك في الحج النذرى إن شاء الله تعالى....

و من ثمّه يتضح الحال في بقيه أقسام الحج الواجب من أنها ان كانت وجوباتها مطلقة حكمها حكم حجّه الاسلام و ان كانت معلقه مشروطه على ما ينتفى بمنع الزوج فتكون كالحج النذرى.

بلا خلاف اجمالا لما هو مقتضى القاعده في المشار إليها أنفا من عدم خروج الزوجه من بيت زوجها إلا باذنه اما مطلقا كما هو المشهور المنصور لاطلاق قوله تعالى «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَ بِمَا أَنْفَقُوا مِنْ

ص: ٢٥٤

١-١) -ابواب وجوب الحج،الباب ٢٣، ح ١.

٢-٢) -ابواب وجوب الحج،الباب ٢٣، ح ٢.

٣-٣) -ابواب وجوب الحج،الباب ٢٩.

بل فى حجه الاسلام يجوز له منعها من الخروج مع أول الرفقه مع وجود الرفقه الاخرى قبل تضييق الوقت (١).

أمّوَالِهَم « (١). و لما ورد من النهى عن خروجها إلا- باذن زوجها كما حررناه فى صلاه المسافر فى سفر الزوجه، أو اذا زاحم استمتاع الزوج كما حملة فى المدارك و مال إليه بعض متأخرى هذا العصر.

و يدل عليه مضافا لذلك خصوص النصوص الواردة فى المقام مثل معتبره اسحاق بن عمار عنه عليه السّلام حيث سأل أله أن يمنعها من ذلك قال عليه السّلام: «نعم، و يقول لها حقى عليك أعظم من حقك علىّ فى هذا» (٢).

و قد يستظهر منها عدم لزوم الاذن مطلقا بل خصوص ما اذا نافي حق الاستمتاع الزوج.

وفيه: أن الحق الذى قرر للزوج فى باب النكاح هو لزوم طاعتها له فى عدم الخروج من البيت إلا باذنه و الى ذلك يشير التعليل فى الروايه بلفظه «اعظم» حيث أن المقرّر فى حقوق الزوج الثابته على الزوجه ما يجعله قوّاما عليها دون الحقوق التى لها عليه.

و ذلك لأن المقدار الخارج عن عموم طاعته هو خصوص ما اذا كانت متابعتها له معصيه لله تعالى و الفرض أنه لا يلزم فى الموسع بترك الفرد معصيه. نعم قد يقال ان أداء طبيعى الواجب مستثنى على أى حال فسواء أتت به فى أى فرد يصدق عليه أنه الواجب و طاعه الله.

وفيه: أن الحال بلحاظ الطبيعى و ان كان كذلك إلا أنه فى الخصوصيات المفرده لا الزام شرعى فيها فيعمّها حق الزوج.

إن قلت: ان التكليف بالطبيعى يستلزم عقلا الالزام بأحد المصاديق و الافراد لا

ص: ٢٥٥

١- (١) - النساء: ٣٤.

٢- (٢) - ابواب وجوب الحج، الباب ٥٩، ح ٢.

و المطلقه الرجعيه كالزوجه فى اشتراط اذن الزوج ما دامت فى العده (١).

على التعيين فالافراد يتعلق بها الزام لا بعينه.

قلت: ان الفرد لا بعينه يؤول الى الطبيعى لا الى التريديد فى المشخصات و إلا كان محالا.

لأنها زوجه بمقتضى قوله تعالى إذا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ ... فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ (١) وقوله تعالى: الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ (٢) وقوله تعالى: وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ (٣) حيث أن مقتضى تعليق التسريح و المفارقه على انتهاء أجل العده، كما أن مقتضى جواز الامساك فيها عدم كون الفرقة و البينونه فعليه و اذا كانت زوجه يترتب عليها بقيه احكامها كما نص على بعضها فى الآيات و الروايات و كذلك فى المقام هذا كله بناء على جواز خروج المطلقه رجعيه باذن زوجها كما هو الاظهر و الأقوى.

و أما لو احتمل حرمه خروجها مطلقا و ان اذن الزوج باستظهار أن ذلك مفاد الآيه الشريفه و إذا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ ... لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَ لَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيَّنَةٍ فَلَا يَجُوزُ لَهَا الْحُجُّ النَّسَبِيَّةُ أَيْضًا وَ لَكِنَّ الْمَعْتَمِدَ هُوَ الْأَوَّلُ بِقَرِينِهِ أَنْ يَخْرُجَ قَيْدَ ب (من البيت) و هو بمعنى ازالتهن عن السكنى و من ثم يكون ذلك قرينه على أن (لا يخرجن) أى بمعنى لا يتحولن عن دار سكناهن لا أن نجعل لفظه (لا يخرجن) المطلقه قرينه على اطلاق (لا تخرجوهن) بمعنى مطلق الاذن فى الخروج أو الاخراج عن دار السكنى و يشهد للجواز الروايات العديده الوارده فى أبواب العدد حيث أن بعضها (٤) الاشاره الى أن الاستثناء (ان يأتين بفاحشه مبينه) قرينه على أن المراد تحويلهن من دار

ص: ٢٥٦

١-١) -الطلاق: ١-٢.

٢-٢) -البقره: ٢٢٩.

٣-٣) -البقره: ٢١٣.

٤-٤) -ابواب ١٨، ١٩، ٢٢، ٢٣ من ابواب العدد.

السكنى لا مطلق الخروج لفضاء الحاجه و نحوه.

نعم كون السكنى حكما لا حقا كى يجوز لها الانتقال عن بيت الطلاق كما نسب الفاضل الجواد فى المسالك ذلك، الى الأكثر.

ثم انه يدل على جواز حجها بالخصوص روايات كخبر منصور بن حازم قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المطلقة تحج في عدتها قال: «إن كانت ضروره حجّت في عدتها وإن كانت حجّت فلا تحج حتى تقضى عدتها» (١) و فى صحيحه معاويه بن عمار قال:

«لا تحج المطلقة فى عدتها» (٢).

و فى قبالهما صحيحه محمد بن مسلم: «المطلقة تحج فى عدتها» (٣).

و كذا حسنه أبى هلال عن أبى عبد الله عليه السلام فى التى يموت عنها زوجها تخرج الى الحج و العمره و لا تخرج التى تطلق لأن الله تعالى يقول: وَ لَا يَخْرُجَنَّ إِلَّا أَنْ تَكُونَ طَلَقْتَ فى سفر (٤).

و كذا موثقه سماعه سأله عن المطلقة أين تعتد قال: «فى بيتها لا تخرج و ان أرادت زياره خرجت بعد نصف الليل و لا تخرج نهارا و ليس لها أن تحج حتى تقضى عدتها» (٥).

إلا أن هناك روايه مفصله و هى موثقه معاويه بن عمار عن أبى عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول: «المطلقة تحج فى عدتها ان طابت نفس زوجها» (٦).

و قد يشكل بأن موثقه سماعه صريحه فى عدم مشروعيه الحج لها و لو بالاذن حيث أنها تعرضت لخروجها للزياره بعد منتصف الليل و هو لا يسوغ إلا بالاذن بينما اطلق النهى عن حجها فتكون معارضه لموثقه معاويه بن عمار أيضا مضافا الى أن الحج حيث يستغرق مده طويله لا سيما فى عهد النص فهو قد يأتى على تمام مده

ص: ٢٥٧

١-١) -باب ٦، ابواب وجوب الحج، ح ٢.

٢-٢) -الحديث الثالث فى الباب.

٣-٣) -الحديث الأول، نفس الباب.

٤-٤) -نفس الباب، ح ٤.

٥-٥) -ابواب العدد، الباب ٢٢، ح ٣.

٦-٦) -ابواب العدد، الباب ٢٢، ح ٢.

العدة و يكون ذلك نحو اخراج من بيت السكنى فتعارض الروايات الواردة الداله على عدم جواز اخراجهن من بيت السكنى بل و كذا تكون معارضه لمفاد الآيه.

و فيه أنه مبنى على عدم احتمال جواز خروجها مطلقا باذن الزوج و لا يتم على القول المعروف المسوغ خروجها مع اذن الزوج، و مع غض النظر عن ذلك ان الاذن للخروج للحج تاره يكون بداعى كراهه الزوج لاقامتها فى بيته فيصدق حينئذ الاخراج من بيوتهن، و اخرى لا- بسبب الكراهه بل بسبب المداراه و اللين فى المعامله فلا- يصدق عليه أنه اخراجهن من بيوتهن و من ثمه قيدت موثقه ابن عمار ذلك بطيب نفس الزوج و ليس بالبعيد دعوى أن متعلق الاخراج و الخروج هو ما اذا كان بسبب الكراهه و الفرقه سواء بالآيه أو الروايات لا ما اذا كان بسبب الحاجه و الضروره الاعتياديه كما يشير الى ذلك مكاتبه الصفار أنه كتب الى أبى محمّد عليه السلام فى امرأه طلقها زوجها و لم يجرى عليها نفقه العده و هى محتاجه هل يجوز لها أن تخرج أو تبنت عن منزلها للعمل أو الحاجه فوقع عليه السلام: «لا بأس بذلك اذا علم لله الصحه منها» (١).

فالحاصل أن المدار على صدق الخروج بمعنى الانتقال عن بيت السكنى فلا- يسوغ لها ذلك و لو باذن الزوج و بينما لم يكن كذلك.

و هو الذى يشير إليه كلام الفضل بن شاذان الذى حكى عنه الكلينى فى الكافى (٢) ان معنى الخروج و الاخراج ليس هو الخروج الى أبيها أو فى حاجه لها أو فى حق باذن زوجها مثل ماتم أو ما شابه ذلك انما الخروج و الاخراج هو أن تخرج مراغمه أو يخرجها زوجها مراغمه فهذا الذى نهى الله عنه فلو أن امرأه استأذنت أن تخرج الى أبيها أو تخرج الى حق لم نقل أنها خرجت من بيت زوجها و لا يقال ان فلانا أخرج زوجته من بيتها انما يقال ذلك اذا كان ذلك على الرغم و السخط و على أنها لا تريد العود الى بيتها فامسكها على ذلك و فيما بينا كفايه.

ص: ٢٥٨

١- ١) - ابواب العدد، الباب ٥٥، ح ٥.

٢- ٢) - الكافى: ج ٦، ص ٩٠.

بخلاف البائنه (١) لانقطاع عصمتها منه و كذا المعتده للوفاه (٢) فيجوز لها الحج واجبا كان أو مندوبا و الظاهر أن المنقطعه كالدائمه (٣) و لا فرق ثم قال: «قيل له: إن فيما بيننا كفايه من معنى الخروج و الاخراج ما يجتزأ به عن هذا القول لأن أصحاب الاثر و اصحاب الرأى و أصحاب التشيع قد رخصوا لها فى الخروج الذى ليس على السخط و الرغم و أجمعوا على ذلك»

فليست هى زوجه و لا لها سكنى و لا نفقه بل هى أجنبيه عنه و لدلاله النصوص.

و يدلّ عليه النصوص (١) حيث أنها ليست فى عصمه الزوج و لا حكمها الاقامه فى منزلها كالرجعيه و الحداد على الزوج لا ينافى سفر الحج كما يجوز لها الخروج على الأقوى.

قد اشكل بعض المحشين الحاق المنقطعه بالدائمه و ان كانت زوجه فيما اذا لم يناف خروجها حق الزوج، و استدل للماتن بإطلاق ما دلّ على لزوم طاعه الزوجه للزوج و المنقطعه زوجه فيشملها.

و لكن اطلاق الروايات (٢) لا يخلو من اشكال فإن المتصفح لها يشرف على قرائن عديده موجهه لانصرافها الى الدائمه اذ هى فى سياق احكام اخرى كالنفقه و غيرها مما هى مختصه بالدائمه.

أو أن ما له من الحقوق اكثر مما لها و نحو ذلك مما هو غير شامل للمنقطعه و يشهد لذلك أيضا أنّ قواميه الرجل على المرأه جعل فى مقابل النفقه و أيضا يؤيد ذلك ما فى معتبره السكونى (٣) من سقوط النفقه بخروج المرأه من بيت زوجها الدال على

ص: ٢٥٩

١-١) - أبواب وجوب الحجّ، ب ٦١، و أبواب العدد، ب ٢٩، ح ٢، و ب ٣٣.

٢-٢) - أبواب مقدمات النكاح، باب ٧٩، و ٩١.

٣-٣) - الباب ٦، أبواب النفقات، ح ١.

فى اشتراط الاذن بين أن يكون ممنوعا من الاستمتاع بها لمرض أو سفر أو لا(١).

مسأله ٨٠: لا يشترط وجود المحرم فى حج المرأه اذا كانت مأمونه على نفسها و بضعها

(مسأله ٨٠): لا يشترط وجود المحرم(٢) فى حج المرأه اذا كانت مأمونه(٣) على المقابله.

و يعضد ذلك أيضا أن المنقطعه و ان كانت زوجه الا أنها بحكم الأجيره كما فى الآيه فَأَتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً فغايه ما له عليها الاستمتاع و منفعه البضع.

و من ثم قد ورد انه ينقص من مهرها بقدر ما تخلفت من المده (١).

فوحده الحكم محل اشكال اذا لم يكن الفرق أظهر.

اشاره الى نفي التفصيل الذى حكينا و تمايل صاحب المدارك إليه.

خلافًا للعامه حيث ذهبوا الى كونه شرطًا فى الوجوب.

هذا القيد قد يفسر تاره بتوفر القدره على السلوك مع الرفقه الامنه فيكون قيد وجوب. و اخرى يفسر بالفعل الذى يحصل معه الامان فيكون مقدمه وجوديه لا- شرطًا فى الوجوب، و على الأول يكون خلاف العامه معنا فى تخصيصهم القدره المزبوره بالحاصله مع المحرم، أما على الثانى فيحتمل إرادته ما يساوق تخليه السرب و الأمن من الاعتداء على عرضها، و يحتمل ضم إرادته الأمن من الوقوع فى الفتنة و الحرام فى العرض، و يتبع هذا الترديد يحصل الترديد فى القدره المتقدمه المضافه الى ذلك، اى تختلف مقدار القدره المأخوذه قيدا للوجوب بعد كون القدره من الصفات الاضافيه التعلقيه بالإضافه الى المقدور عليه، و العبائر فى المقام ظاهرها المعنى الأول و لكن يظهر من عبارته صاحب الجواهر فى التنازع شمول المعنى للثانى، و التنازع أو الممانعه من المحارم للمرأه الذى قد افترض فى بعض الروايات الآتيه يلوح منه الشمول أيضا، و إلا فعلى إرادته المعنى الأول لا يكون البحث فى

ص: ٢٦٠

المقام فى شرط زائد عن شرط تخليه السرب بل يكون من قبيل التنبيه على الصغرى و دفع توهم ما ذهب إليه العامه. و الروايات الواردة فى المقام (١).

منها صحيحه صفوان قال: قلت لأبى عبد الله عليه السّلام: قد عرفتني بعملى، تأتيني المرأه أعرفها باسلامها و حبّها إياكم، و ولايتها لكم ليس لها محرم، قال: «إذا جاءت المرأه المسلمه فاحملها، فان المؤمن محرم المؤمنه، ثم تلى هذه الآيه: وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ (٢).

و فى صحيح سليمان بن خالد فى المرأه ليس معها محرم... نعم اذا كانت مأمونه.

و كذا فى صحيح معاويه بن عمار «لا بأس تخرج مع قوم ثقات» (٣).

و فى صحيح آخر لمعاويه بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن المرأه تحج بغير ولى؟ قال: «لا بأس، و ان كان لها زوج أو أخ أو ابن أخ فابوا أن يحجوا بها و ليس لهم سعه فلا ينبغى لها أن تقعد، و لا ينبغى لهم أن يمنعوها» (٤) الحديث، و فى معتبره أبى بصير «ان كانت مأمونه تحج مع أخيها المسلم» (٥).

و فى صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج فيها اضافته «و لم تقدر على محرم فلا بأس» (٦).

و فى موثقه الحسين بن علون «مع قوم صالحين اذا لم يكن لها محرم و لا زوج» و يمكن ان يستظهر من التعبير الوارد بالثقات أو الصالحين أو أن المؤمن محرم المؤمنه و كذا كون السؤال فى صحيح سلمان بن خالد بلفظ «هل يصلح لها».

و ما فى صحيح معاويه بن عمار من نفى ممانعه المحارم لها اذا لم يكن لهم سعه يستظهر من كل تلك القرائن الشمول للمعنى الثانى.

ص: ٢٤١

- ١-١) -باب ٥٨، أبواب وجوبه و شرائطه، ح ١.
- ٢-٢) -باب ٥٨، أبواب وجوبه و شرائطه، ح ٢.
- ٣-٣) -باب ٥٨، أبواب وجوبه و شرائطه، ح ٣.
- ٤-٤) -باب ٥٨، أبواب وجوبه و شرائطه، ح ٤.
- ٥-٥) -باب ٥٨، أبواب وجوبه و شرائطه، ح ٥.
- ٦-٦) -باب ٥٨، أبواب وجوبه و شرائطه، ح ٦.

نفسها و بضعها كما دلت عليه جملة من الاخبار و لا فرق بين كونها ذات بعل أو لا.

و مع عدم أمنها يجب عليها استصحاب المحرم و لو بالأجره مع تمكنها منها(١) و مع عدمه لا تكون مستطيعه و هل يجب عليها التزويج تحصيلًا للمحرم؟ و جهان و لو كان ذات زوج و ادعى عدم الأمن عليها و انكرت قدم قولها مع عدم البينة أو القرائن الشاهده و الظاهر عدم استحقاقه لليمين عليها(٢).

إلا أن ترجع الدعوى الى ثبوت حق الاستمتاع له عليها بدعوى ان حجها حينئذ مفوّت لحقّه مع عدم وجوبه عليها فحينئذ عليها اليمين على نفى الخوف و هل للزوج مع هذه الحاله منعها عن الحج باطنا اذا امكنه ذلك؟ و جهان فى صوره عدم تحليفها و اما معه فالظاهر سقوط حقه و لو حجت بلا- محرم مع عدم الأمن صح حجها ان حصل الأمن قبل الشروع فى الاحرام و إلا ففى الصحه اشكال و ان كان الاقوى الصحه.

لما تقدم من أن القدره على سلوكك ما يحصل معه الا من قيد الوجوب و اما اتيان المقدمات التى يتحقق بها الأمن فهى مقدمات وجوديه.

و منه يظهر الحال فى ما فرضه الماتن بعد ذلك من تزوجها تحصيلًا للامن فانه ان كان بنحو يعدّ من تحصيل القدره على الأمن فليس بواجب، و اما ان كان بنحو لا يستلزم المثونه كعقد المنقطع لغايه المحرميه فهو من المقدمات الوجوديه.

للمسأله صور عديده و العمده فيها:

ان النزاع إما يرجع الى دعوى الحق و سقوطه كحق الاستمتاع و ولايه الزوج. و أما ان يرجح الى مجرد ثبوت الوجوب و عدمه.

فأما الشق الأول: فان بنى على أن من خالف الدليل المعتبر فهو المدعى و من وافقه فهو المنكر سواء كان من ظاهر الحال أو أماره أو أصل عملى فكذلك فى المقام. و سواء كان مقتضى ذلك الدليل مع الزوج أو مع المرأه. و المرأه و ان كان قولها يرجح الى سقوط حق الزوج و ولايته فتكون بحسب ذلك مدعيه إلا أن حق الزوج لما كان مقيد بغير مورد الحج الواجب عليها المفروض كان ظاهر الحال أو الاماره دالاً

على توفر موضوع الحكم فتكون هي منكره و هو مدع.

نعم قد يقال انه ليس على القاضى تحرى الحال و حينئذ يكون الزوج منكرًا لموافقه قوله للاصل العملى و اللفظى المقتضيان لثبوت حقه و ولايته و عدم ثبوت موضوع وجوب الحج.

نعم، ذلك اذا لم يظهر الحال و إلا فكما سبق اذ قد يكون النزاع فى كونها مأمونه الطريق و ظاهر الحال يقتضى ذلك، و قد يكون الحال مجمل و حينئذ قد يقال ان الزوج منكر و هى مدعيه اما لاستصحاب عدم الاستطاعه أو استصحاب عدم الوجوب لكن فى كلا- الاصلين نظر حيث ان الاستطاعه المركبه من اجزاء محرزه سوى شرط الأمان، و الأمان ليس له حاله سابقه عدميه إلا على استصحاب العدم الازلى و هو أيضا لا يخلو من اشكال فى المقام.

و أما اصاله عدم الوجوب فغير جاريه للشك فى تبدل الموضوع، و على هذا فيكون الزوج مدعى لثبوت ولايته و حقه و هى منكره فى ذلك و تكون هى مدعيه فى وجوب الحج و سقوط حقه و هو منكر لذلك فيكون من باب التداعى و للمسأله صور اخرى يعلم حالها مما ذكرنا؟

أمّا الشق الثانى: فظاهر رجوعه للأول بناء على عموم ولايته على المرأه سواء فى الاستمتاع أو الاستقرار فى بيته لانه يكون خروجها حينئذ عند وجوب الحج مسقطا لولايته تلك.

نعم لو بنى على تقييد ولايته و حقه بخصوص ما اذا كان متمكنا من الاستمتاع و فرض عدم قدرته على ذلك لمرض أو سفر و نحوهما فيكون هذا الشق مستقلا عن الأول إلا أن النزاع حينئذ ليس فى حق كى يسمع و يترافع الى القاضى بل حسم ماده النزاع لو فرض وقوعه يكون بيد الحاكم بما انه والى و فى الفرض المزبور هل يجوز للزوج الممانعه أم لا؟ الظاهر انه داخل فى باب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر

مسأله ٨١: إذا استقر عليه الحج بأن استكملت الشرائط و أهمل حتى زالت أو زال بعضها

(مسأله ٨١): إذا استقر عليه الحج بأن استكملت الشرائط و أهمل حتى زالت أو زال بعضها صار ديناً عليه و وجب الاتيان به بأى وجه تمكن (١). و ان أو باب وجوب حفظ العرض و حينئذ يلحق بالزوج بقيه المحارم بل مطلق ذوى الرحم.

و أما صحه حجها مع عدم المأمونيه فعلى ما ذهب إليه الشهيد و جماعه أو على المختار من كون الاستطاعه قيد عزيزه فيصح بخلافه على المشهور.

تنبيه: بناء على استفاده شمول (المأمونه) للمعنى الثانى فتكون الاستطاعه مقيدة بعدم استلزام الحج للمعرضيه القريبه من الوقوع فى الحرام.

كما نسب الى المشهور و قد يحكى عليه الاجماع.

و اشكل بعض متأخرى العصر على الفوريه لو كانت حرجيه لا فى اصل بقاء الوجوب فى الذمه تمسكا بعموم قاعده الحرج و ان ما دل على حرمة التسويف مما يستفاد منه التزام الفوريه هو أيضا مشمول لعموم الحرج بقاء و اما المقدار السابق منه فعقوبه عصيانه يسقط بالتوبه.

و يندفع أولا: بان شمول قاعده الحرج لموارد سواء الاختيار الذى من قبيل المعصيه فيه تأمل؟ لما يلوح من الآيه فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ المستفاد منها تخصيص رفع الاضطرار بموارده التى لم تتسبب بسوء اختيار المعصيه أو لقرينه ما قد يقال من أن شمول ادله الرفع الامتنانيه للعناوين الثانويه اذا تسبب لوجودها بالمعصيه نحو اغراء بالمعصيه و هذا المقدار كاف فى الانصراف مضافا لما سنذكره فى الوجه الثانى.

ثانيا: ان أدله التسويف المسجله لعقوبه التأخير بانه يموت يهوديا أو نصرانيا بترك شريعته من شرائع الاسلام (أحد درجات الكفر العملى) لا- تحصل التوبه منها كما هو الظاهر بمجرد الندم بل بالاقلاع عن استمرار الترك اذ التوبه فى كل ذنب بحسبه كما فى الديون و حقوق الناس فان التوبه بالاداء لا مجرد الندم و من ثمه لا ينجح فيها

مات فيجب ان يقضى عنه إن كانت له تركه، و يصح التبرع عنه. و اختلفوا فيما به يتحقق الاستقرار على أقوال: فالمشهور مضى زمان يمكن فيه الاتيان بجميع أفعاله مستجمعا للشرائط و هو الى اليوم الثانى عشر من ذى الحجه، و قيل: باعتبار مضى زمان يمكن فيه الاتيان بالاركان جامعا للشرائط-فيكفى بقاءها الى مضى جزء من يوم النحر يمكن فيه الطوافان و السعى و ربما يقال باعتبار بقائها الى عود الرفقه. و قد يحتمل كفايه بقائها الى زمان يمكن فيه الا-حرام و دخول الحرم و قد يقال بكفايه وجودها حين خروج الرفقه فلو اهمل استقر عليه و ان فقدت بعد ذلك لانه كان مأمورا بالخروج معهم.

و الاقوى اعتبار بقائها الى زمان يمكن فيه العود الى وطنه بالنسبه الى الاستطاعه المالىه، و البدنيه، و السريبه (١).

و أما بالنسبه الى مثل العقل فيكفى بقائه الى آخر الاعمال و ذلك لأن فقد بعض هذه الشرائط يكشف عن عدم الوجوب عليه واقعا، و ان وجوب الخروج مع الرفقه كان ظاهريا. و لذا لو علم من الأول أن الشرائط لا- تبقى الى الآخر لم يجب عليه، نعم لو فرض تحقق الموت بعد تمام الندم و لا حرجيه الاداء.

فالاقوى ما عليه المشهور من عدم سقوط الفوريه بالحرج بعد استقرار الحج.

الصحيح هو التفصيل فى الشرائط بين ما كان مأخوذا بدلاله الادله الخاصه و بين ما كان مأخوذا بدليل قاعده الحرج و نحوها من الأدله العامه، فإنّ الأولى شرائط شرعيه إما دخيله فى ملاك المشروعيه كما هو ظاهر عباره المشهور أو دخيله فى التنجيز كما قويناه، فالمشروط بأى مرتبه فرض يدور مدارها، هذا بعد فرض أن الاستقرار هو عين الحكم الحادث أولا و بعين دليله كما قربنا ذلك فى آيه الاستطاعه فلاحظ.

نعم استثنينا من هذا الاطلاق الدال على بقاء الحكم-استقرار وجوب الحج- موارد الترخيص الشرعى و لو بدليل عام التى يستفاد منها بالملازمه سقوط التنجيز

الاعمال كفى بقاء تلك الشرائط الى آخر الأعمال لعدم الحاجه حينئذ الى نفيه العود و الرجوع الى كفايه و تخليه السرب و نحوها. و لو علم من الأول بأنه يموت بعد ذلك فان كان قبل تمام الأعمال لم يجب عليه المشى (١) و ان كان بعده و جب عليه هذا بقاء مضافا للسقوط عند الحدوث.

هذا كله اذا بنينا على استفاده حكم الاستقرار من نفس الدليل الدال على الحكم حدوثا.

و أما لو بنينا على كون الدليل عليه هو خصوص الروايات الناهيه عن التسوييف و استظهرنا منها ان موردها هو الاهمال بغير عذر فحكم الاستقرار حينئذ يدور مدار كلا من الشرائط الشرعيه و شرائط التنجيز سواء استفيدت من الادله العامه أو حكم العقل.

هذا كله فى استقرار وجوب الحج عليه المباشري، و أما وجوب الحج النيابي بأن ينيب هو أو ورثته فقد تقدم فى مسأله (٧٣) أنه يدور مدار الاستطاعه الماليه فقط فلا بد من مراعات أحد الوجوبين فى الصور التى تفترض فى المقام.

كما هو مقتضى القاعده بالنسبه الى الوجوب المباشري بعد استظهار انصراف الروايات الداله على اجزاء دخول المحرم الحرم لحجه الاسلام عن مورد العلم بالموت الى مورد حصول الموت اتفاقا.

و بناء على ذلك فيجب عليه الاستنابه لتحقق الاستطاعه الماليه و لو بأن يوصى بالحج يحج عنه لما تقدم فى مسأله (٧٣).

نعم قد استظهر بعض محشى المتن ان روايات من دخل الحرم مطلقه غير منصرفه.

و لكنه مدفوع أولا: بأن التعبير ب«فمات» يفيد الحصول الاتفاقي و رفع الخصوصيه عنه بعد كونه خلاف القاعده لا وجه له.

و ثانيا: ان الفرض حينئذ قد يدعى اندراجه فى المحصور حينئذ الذى لا يجزئه

إذا لم يكن فقد الشرائط مستندا الى ترك المشى (١) وإلا استقر عليه كما اذا علم انه لو مشى الى الحج لم يمت او لم يقتل أو لم يسرق ماله مثلا فانه حينئذ يستقر عليه الوجوب لانه بمنزله تفويت الشرط على نفسه.

و أما لو شك في أن الفقد مستندا الى ترك المشى او لا فالظاهر (٢) عدم الاستقرار للشك في تحقق الوجوب و عدمه واقعا، هذا بالنسبة الى استقرار الحج لو تركه. و أما لو كان واجدا للشرائط حين المسير فسار ثم زال بعض الشرائط في الأثناء فأتم الحج على العمل الناقص من الاحرام و دخول الحرم و يندرج في مفهوم صحيح زراره عن أبي جعفر عليه السلام قال: «اذا احصر الرجل بعث بهديه فاذا أفاق و وجد من نفسه خفه فليمضى ان ظن انه يدرك الناس...» قلت فان مات و هو محرم قبل أن ينتهي الى مكة قال: «يحج عنه إن كانت حجه اسلام و يعتمر انما هو شيء عليه» (١).

بل إن مقتضى اطلاق الذيل عدم اجزاء ذلك الحج المباشري و غايه ما خصص المخصص المنفصل من الروايات الاخرى في الباب الداله على الاجزاء القدر المتيقن منها من دخل الحرم و مات من دون علم.

لأنه ليس من باب عدم الموضوع بل يكون من باب اعدام الموضوع و يجب التحرى بامعان في الصور المفترضة في المقام أنها من أى النحويين كى لا تقع الغفله في ذلك.

بل فيه اشكال و منع لا لدعوى اصاله السلامه و مقايسه المقام بموارد الشك ابتداء في القدره و بقاء قيود الوجوب لما حرر في تلك المسأله من حكم العقل بالاشتغال في موارد الشك في بقاء القدره، و ذلك لأن حكم العقل في تلك الموارد ظاهري و ليس اصلا عمليا احرازيا لبقاء الموضوع، و إنما هو صرف وظيفه عمليه عقليه، فهو لا ينفع في احراز الموضوع في المقام بل الوجه في ذلك هو استصحاب

ص: ٢٦٧

ذلك الحال كفى في حجّه عن حجه الاسلام اذا لم يكن المفقود مثل العقل، بل كان هو الاستطاعه البدنيه و الماليه و السريه و نحوها على الأقوى (١).

مسأله ٨٢: اذا استقر عليه العمره فقط أو الحج فقط

(مسأله ٨٢): اذا استقر عليه العمره فقط أو الحج فقط كما في وظيفته حج الافراد و القران ثم زالت استطاعته فكما مرّ يجب عليه بأى وجه تمكن و ان مات يقضى عنه (٢).

مسأله ٨٣: تقضى حجّه الاسلام من أصل التركه اذا لم يوص بها

(مسأله ٨٣): تقضى حجّه الاسلام من أصل التركه (٣) اذا لم يوص بها سواء كانت بقاء الموضوع.

إن قلت: أن الاستصحاب في المقام تعلقي لأن بقاء وجود الموضوع على تقدير السفر فرض معلق على السفر.

قلت: إن هذا ليس من التعليق في شيء و إلا لكان كل استصحاب استقبالي تعلقي على الزمن المستقبل. مضافا الى أنه ليس كل استصحاب فيه نحو من التعليق غير جارى بل الممنوع عن جريانه هو فيما اذا كان التعليق عقليا لأثر شرعى، أو كان المتيقن في نفسه ليس بأمر فعلى.

كما دللنا عليه في بحث الاستطاعه أنها من قيود التنجيز لا من قيود الملاك.

نعم في القيود الاخرى كالحريه و البلوغ و العقل هي من شروط الفعلية.

لإطلاق الأدله و عدم اختصاصها بالتمتع. و أما قضاء العمره فبناء على أن الاستطاعه عليها فقط تجب دون الحج

لم يحك خلاف فيه و هو بمنزله الدين كما في صحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد الله عليه السلام في رجل توفى و أوصى أن يحج عنه، قال: «إن كان ضروره فمن جميع المال إنه بمنزله الدين الواجب، و إن كان قد حجّ فمن ثلثه، و من مات و لم يحج حجّه الاسلام و لم يترك إلا قدر نفقه حموله و له ورثه فهم أحق بما ترك فإن شاءوا أكلوا و إن شاءوا حجّوا عنه» (١).

ص: ٢٤٨

حج التمتع أو القران أو الافراد. وكذا اذا كان عليه عمرتها(١).

بل ولا ينافيه ما فى الذيل بقريته أنّ حصر التركة فى قدر نفقه الحج دلالة على عدم تحقق الاستطاعة المالىة اذ النفقه على عياله لازمه له فلا يتنجز عليه الحج.

نعم فى ذيل الروايه دلالة على ما ذهبنا إليه من كون الاستطاعة المالىة قيد التنجيز لا قيد المشروعيه. وكذا فيه دلالة أيضا على أن الحج النىابى يجب على الميت بمجرد الاستطاعة المالىة و إن لم يستقر عليه سابقا، كما حررناه فيما سلف فى مسأله النىابه عن الميت.

و مثلها حسنه الحارث بىاع الأنماط (١) حيث ورد التعبير فيها «إنما هى دين عليه».

و فى بقيه الروايات المعتبره (٢) التعبير من صلب المال أو من وسط المال.

لأنهما من حجه الاسلام و إن لم يرتبط حج الافراد و القران بالعمره المفرده فى الصحه إلا أن دليل ايجابهما واحد سواء قوله تعالى وَ أَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ (٣) و قوله تعالى وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا (٤) أى أن تقييد العمره المفرده الواجبه بالاستطاعة هو آيات الاستطاعة كما تشير الى ذلك صحيحتى معاويه بن عمار (٥) و غيرهما. و مفاد آيه الاستطاعة كما هو واضح حجه الاسلام، و لذلك كان الدليل الدال على افتراض الحج مرّه واحده فى العمر يشمل العمره أيضا كما أن فى قوله تعالى يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ (٦) اشاره الى أن العمره هى الحج الاصغر كما صرحت الروايات بذلك أيضا (٧).

فمن كان ذلك يتضح أن ما أخذ فى روايات القضاء عن الميت حجه الاسلام أو

ص: ٢٦٩

١-١) -باب ٢٥، أبواب وجوب الحج، ح ٥.

٢-٢) -باب ٢٩، ٢٨، ٢٦، ٢٥، أبواب وجوب الحج.

٣-٣) -البقره: ١٩٦.

٤-٤) -آل عمران: ٩٧.

٥-٥) -باب ١، أبواب العمره، ح ٩٨.

٦-٦) -التوبه: ٣.

٧-٧) -باب ١، أبواب العمره.

و إن أوصى بها من غير تعيين كونها من الأصل أو الثلث فكذلك أيضا (١).

حجته شامل لهما، و لا مجال لتأمل بعض المحشين للاخراج من أصل التركة.

كما هو مفاد الروايات المتقدمه كصحيحه معاويه ابن عمار حيث اشتملت على الوصيه بالحج.

نعم قد يقال أن ذلك فيما اذا اطلق الموصى، أما إذا أجمل و حصل التردد أنه من الثلث أو من الأصل فاللزام اخراجه من الثلث للشك في تحقق الوصيه بما يساوى الحج من الثلث في غيره. و أن الروايات انما هي في صدد دفع توهم كون الوصيه بحجه الاسلام كبقية الوصايا في أنها تقتصر على الثلث لا في صدد تعيين الأصل دون الثلث كمورد للاخراج.

و الصحيح أن الوصيه بالثلث تاره ككسر مشاع و أخرى معين و في كلا من الصورتين تاره تفرق الوصيه بامور اخرى و تاره لا تفرق.

و أما الصورة الثالثه و هو اذا كان الايضاء بالحج منفردا مع احتمال انه من الثلث المشاع فمن الواضح انه لا ثمره في التردد لكون الحج لا محاله يخرج سواء كان بقدر الثلث المشاع أو أزيد.

و أما الصورة الأخيره و هي ما اذا كان الايضاء بالحج منفردا مع احتمال انه من ثلث المعين فالاصل عدم تعلق الوصيه بالمعين.

و أما الصورة الثانيه و هي ما اذا كان الايضاء بالحج مقرونا بغيره مع احتمال إرادته الثلث المشاع. فهنا يتم قول القائل بأصالة عدم تعلق الوصيه بالامور الاخرى بمقدار يساوى الحج من الثلث في غيره و ان اللازم اخراجه من الثلث.

أما الصورة الأولى: اذا أوصى بالحج و بأمور اخرى و احتمال انه من الثلث المعين أو الأصل؟ فحينئذ فالاصل المتقدم في الصورة الثانيه يجرى في المقام و لكن يجرى أصل اخر أيضا و هو أصالة عدم تعلق الوصيه بالحج من الثلث المعين و حينئذ ان كان لدينا علم اجمالى بوصيه احدهما في المقدار المشكوك من الثلث المعين فقد

و أما إن أوصى باخراجها من الثلث وجب اخراجها منه، و تقدم على الوصايا المستحبه (١) و إن كانت متأخره عنها فى الذكر، و إن لم يف الثلث بها أخذت البقيه من يقرب ان لازم اخراج الحج من الثلث المعين أيضا و ذلك للشك لدوران الشك بين الأقل و الاكثر حيث ان اخراج الحج من غير الثلث المعين أمر زائد أو لك ان تقول أن تحقق الوصيه بغير الحج فى المقدار المشكوك من الثلث المعين امر زائد على ما قد تيقن به و الاصل العدم. و أما صرف ذلك المقدار المشكوك فى الحج فللعلم الاجمالى بالايضاء به مع لزوم اخراج الحج لا محاله فهو الاثر الاقل الذى يؤثره العلم الاجمالى.

أى الوصايا بالأمر المستحبه عند ضيق التركة قدم الوصى الحج الواجب عليها لأنها دينا فتقدم على الوصيه و يشير الى ذلك صحيحه معاويه بن عمار قال:

سألت أبا عبد الله عن امرأه اوصت بمال فى الصدقه و الحج و العتق، فقال: «ابدأ بالحج فانه مفروض فان بقى شىء فاجعل فى العتق طائفه و فى الصدقه طائفه» (١).

و لو قيد الميت بكون المجموع من الثلث و ضاق المجموع عنه فكذلك الحال يقدم الحج لكونه دينا كما يشير الى ذلك صحيحه معاويه بن عمار قال: إن امرأه هلكت و أوصت بثلاثها يتصدق به عنها و يحج عنه و يعتق عنها، فلم يسع المال ذلك -الى ان قال- فسألت أبا عبد الله عليه السلام عن ذلك، فقال: «ابدأ بالحج فان الحج فريضه، فما بقى فضعه فى النوافل» (٢) الظاهر من تعليل الذيل فيها تقديم مطلق الفريضه على النافله عند التراحم فى الوصيه و ان لم تكن الفريضه مالىه و هو على مقتضى القاعده لكون الوصيه المزاحمه للفريضه من الوصيه بغير المعروف فلا تكون نافذه فعلم من ذلك انه عند المزاحمه بالوصايا و الدوران بين الواجب المالى و غيره يقدم المالى و عند

ص: ٢٧١

١-١ (١) -الوسائل: ب ٣٠، ابواب وجوب الحج، ح ١.

٢-٢ (٢) -الوسائل: ب ٣٠، ابواب وجوب الحج، ح ٢.

الأصل. و الأقوى أن حج النذر-أيضا- كذلك(١)،بمعنى أنه يخرج من الأصل، كما سيأتى الاشاره إليه. و لو كان عليه دين أو خمس أو زكاه و قصرت التركه فان كان المال المتعلق به الخمس أو الزكاه موجود قدم. لتعلقهما بالعين(٢)، فلا يجوز صرفه فى غيرهما، و ان كانا فى الذمه فالأقوى ان التركه توزع على الجميع بالنسبه كما فى غرماء المفلس. و قد يقال بتقديم الحج على غيره(٣) و ان كان دين الناس لخبر معاويه بن الدوران بين الواجب غير المالى و المستحب يقدم الواجب.

و سيأتى الكلام فيه فى الحجّ النذرى إن شاء الله تعالى.

المراد لسبق تعلقهما بالعين قبل الموت و إلا فالحج الواجب يتعلق بالعين بعد الموت لكونه بمنزله الدين الذى يتعلق استيفاءه بالعين فالمقام نظير احد الغرماء الذى يجد عين ماله فى تركه الميت على وجه.

و يدل عليه صحيحه معاويه بن عمار قال:قلت له:رجل يموت و عليه خمس مائه درهم من الزكاه و عليه حجه الاسلام و ترك ثلاثمائه درهم فأوصى بحجه الاسلام و ان يقضى عنه دين الزكاه قال:«يحج عنه من أقرب ما يكون و يخرج البقيه فى الزكاه»^(١).

و موثقه الأخرى على الأصح قال عن أبى عبد الله عليه السّلام فى رجل مات و ترك ثلاثمائه درهم و عليه من الزكاه سبعمائه درهم و أوصى ان يحج عنه،قال:«يحج عنه من أقرب المواضع و يجعل ما بقى فى الزكاه»^(٢) و الاصح توثيق سند الثانية أيضا لأن محمد بن عبد الله بن زراراه قد وثّقه على بن ريان فى قصه اقرار ابن فضال بالحق عند مماته بالإضافه إلى روايه الثقات عنه و ظاهرهما فى مورد تعلق الزكاه فى الذمه حيث جعلت الذمه ظرف الزكاه و لا- خصوصيه للزكاه من بين الديون المالىه و ان احتمل التفرقه بين الديون الشرعيه و ديون الناس، لكنه مندفع بأن فى الزكاه أيضا حق الناس

ص: ٢٧٢

١- ١) -ابواب مستحقين الزكاه، ح ٢.

٢- ٢) ب ٤٢، ابواب الوصايا، ح ١

عمار الدال على تقديمه على الزكاه، ونحوه خبر آخر لكنهما موهونان باعراض الاصحاب مع أنهما فى خصوص الزكاه و ربما يحتمل تقديم دين الناس لأهميته و الاقوى ما ذكر من التخصيص، و حينئذ فان وقت حصه الحج به فهو و إلا فإن لم تف (١) إلا ببعض الأفعال كالطواف فقط أو هو مع السعى فالظاهر سقوطه و صرف حصته و قد يخدم فى الروايتين باعراض الاصحاب كما ذكره الماتن تبعاً لصاحب الجواهر و يرد عليه ان المحكى عن ابن براج فى الجواهر الفتوى بمضمونها مضافاً الى انه يحتمل ان فتوى الكثير بالتخصيص فى المقام لعدم الاطلاع على الروايه فى المتن فى كتاب الحج فى فصل النيايه عنون المسأله و لم يتعرض الى الروايتين و إن اشار الى الروايه فى التذکره و ذكر ان بعض الاصحاب أفتى بها.

و فى المعبر فى كتاب الحج عنون المسأله، و قال: «مسأله: من مات بعد استقرار الحج عليه و عليه دين فان نهضت التركه بهما صرف فيهما ما يقوم بهما، و إن قصرت التركه قسّمت» ثم ذكر للشافعى أقوالاً ثلاثه ثم قال: «لنا أنهما دينان لهما الذمه و ليس أحدهما أولى فوجب قسمت التركه عليهما».

و يدل عليه أيضاً فى مطلق الديون صحیحه بريد العجلى قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام عن رجل خرج حاجاً و معه جمل له و نفقه و زاد فمات فى الطريق، قال: «إن كان ضروره ثم مات فى الحرم فقد أجزأ عنه حجه الاسلام، و إن كان مات و هو ضروره قبل ان يحرم جعل جملته و زاده و نفقته و ما معه فى حجه الاسلام فإن فضل من ذلك شىء فهو للورثه إن لم يكن عليه دين..» (١).

و من البين فى هذه الروايه أن الشرطيه فى الذيل للفرض الاخير اى فى كون الباقي للورثه ان لم يكن عليه دين. نعم لو لم تكن هذه الروايات فى البين لكان مقتضى القاعده ما فى المتن و ما هو المنسوب للمشهور من التخصيص.

و فرض عدم الوفاء إما على القول بالتوزيع و عدم كفايه حصه الحج له، أو عدم

ص: ٢٧٣

فى الدين أو الخمس أو الزكاه، و مع وجود الجميع توزع عليها و إن وفت بالحج فقط أو العمره فقط ففى مثل حج القران و الافراد تصرف فيهما مخير بينهما و الاحوط تقديم الحج. و فى حج التمتع الأقوى السقوط و صرفها فى الدين و غيره. و ربّما يحتمل فيه أيضا التخيير أو ترجيح الحج لأهميته أو العمره لتقدمها لكن لا وجه لها بعد كونهما فى التمتع عملا واحدا و قاعده الميسور لا جابر لها فى المقام.

كفايه التركه للحج على القول بتقديمه على الديون فيتعين حينئذ سقوطه و صرف حصته أو التركه فى بقيه الديون، و ذلك بعد انتفاء الموضوع لتقديم الحج، هذا مع الالتفات الى ان الحصة أو التركه اذا وفت بالحج الميقاتى من بعض المواقيت تعين ذلك.

و يشير الى ذلك صحيحه على بن رثاب سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن رجل أوصى ان يحج عنه حجه الاسلام و لم يبلغ جميع ما ترك إلا خمسين درهم قال: «يحج عنه من بعض المواقيت التى وقتها رسول الله صلّى الله عليه و آله من قرب» و غيرها من الروايات (١) الداله على الأمر الثانى.

و كما يشير الى الأمر السابق و هو السقوط ذيل صحيح ابن أبى عمير عن زيد النرسى على بن فرقد (مزيد) صاحب السابرى حيث قال عليه السّلام عند ما تصدق بالتركه الموصى بها للحج قال: «فان كان لا يبلغ ما يحج به من مكه فليس عليك ضمان» (٢) الحديث.

هذا كله فيما لو لم تفى للحج. اما لو وفت للحج فقط أو العمره، ففى وجوب حج القران و الافراد أو هل يحكم بالتخيير أو يتعين الحج؟ و جهان بل قولان؟

اما الأول: فبمقتضى التراحم مع عدم احراز الاهميه.

و أما الثانى: فللاطمئنان أو الظن بأهميه الحج حيث انه قد قدم ذكرا فى قوله تعالى

ص: ٢٧٤

١- ١) -الوسائل: باب ٢، ابواب النيايه، ح ١ و....

٢- ٢) -باب ٣٧، ابواب الوصايا، ح ٢.

وَ أَتَمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ... (١) كما قد وصف بالحج الأكبر في قوله تعالى (٢) مضافا الى كون المنسب من حجه الاسلام الواجبه هو الحج و ان استشهدنا فيما سبق على اطلاقها على العمره أيضا إلا أنه لا يتدافع مع الانسباق الذي هو شاهد الاهميه.

كما قد وصفت العمره في الروايات بالأصغر (٣).

و كما نزل وجوبها منزله الحج و التشبيه يقتضى اقوائيه المشبّهه به في وجه الشبهه و هو ما يظهر من الروايه الآتيه لعلى بن مزيد، مضافا الى كثره اهتمام الشارع بالحج بكثره ما ورد من تفصيل تشريعاته و هذا ان لم يوجب الاطمئنان بأهميه ملاكه فلا أقل من احتمال الاهميه له فيتعين الاتيان به بحكم العقل عند التزاحم.

و أما في التمتع فقد افترض الماتن قدّس سرّه الدوران بين عمره التمتع و حجه، و لكن الظاهر كونه فرضا محضاً لا- وقوع له بحسب باب سوق الاجاره و النياه فان القيمه غير متفاوتة، و الظاهر أنها كذلك حتى في عهد النص حيث أن عمدته الكلفه كلفه المسير، كما أن الظاهر أن الحال كذلك في عمره الافراد و القران لو بنى على جواز اتيانها بعد الحج في ذى الحجه أو بنى على جواز اتيانها قبل الحج. نعم لو اشترط اتيانها بعد الحج مع فصل شهر بينها و بينه لاحتل تفاوت القيمه حينئذ بين اتيانها معا أو اتيان احدهما فقط، فالأولى في التمتع عدم كفايه التركه لها و كفايتها للافراد لكونها من دون هدى و ان كان التفاوت يسيرا بحسب القيمه الماليه. و على أيه حال فحكم الفرض الأول قيل هو سقوط حج التمتع، و قيل بقاء وجوب الحج لمنع كونه عملا واحدا بنحو يؤدي إلى العجز عن أحدها سقوط مجموعهما، و لعل القائل يروم الى تشبيهه عمره التمتع و حجه بصلاه العصر المشروط بصلاه الظهر حيث ان صلاه العصر و ان كانت مشروطه بصحتها بصلاه الظهر إلا أن كلا منهما عمليين مستقلان في الصوره

ص: ٢٧٥

١-١) -البقره: ١٩٦.

٢-٢) -التوبه ٣.

٣-٣) -باب ١، ابواب العمره، ح ٤.

لذلك لو فرض عدم القدره على المعجىء بهما و حصل التراحم بينهما لما بنى على سقوط صلاة العصر بدعوى عدم مشروعيتها و تقدم صلاة الظهر بل لدار الأمر بالتخير بينهما فكذلك الحال فى عمره و حجه التمتع. هذا و لعل مراد القائل أيضا بقاء وجوب الحج لا- بصوره حج التمتع بل بصوره حج الافراد، و كائن وجه ذلك هو أن الواجب فى الأصل كلا من الحج و العمره لقوله تعالى **أَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ..** و كذا آيه الاستطاعه، غايه الأمر قد رفعنا اليد عن اطلاق الآيه بأدله و وجوب صوره التمتع من الحج و هذا بالإضافة الى القادر فمع فرض العجز يبقى الاطلاق على حاله من دون تقييد بالتمتع، و قد يؤيد ذلك بموارد انقلاب التمتع الى الافراد كمن ضاق عليه الوقت عن عمره التمتع أو كالمراه التى تحيض و لا يسعها اتيان العمره قبل الموقف، كما قد يستدل لذلك بروايه على بن مزيد قال: اوصى إلى رجل بتركه و أمرنى أن احج بها عنه فنظرت فى ذلك فاذا هو شىء يسير لا يكون للحج- الى ان قال- فسألت أبا عبد الله عليه السلام فقال: «ما صنعت بها؟ قلت: تصدقت بها، قال: ضمنت، أو لا يكون يبلغ أن يحج به من مكه، فإن كان لا يبلغ أن يحج به من مكه فليس عليك ضمان، و إن كان يبلغ أن يحج به من مكه فأنت ضامن» (1)، و الروايه قد رواها المشايخ الثلاثة بأسانيد معتبره عن ابن أبى عمير عن زيد النرسى عن على بن مزيد (فرقد) و تقريب الدلاله فيها أن قوله عليه السلام:

«يحج به من مكه» ظاهر فى الإفراذ؛ لأن الحج الناشئ الذى يبدأ به من مكه هو الافراد لا سيمما بقريته أن التركه لم تف بحج للأجير الآفاقى. نعم قد يتأمل فى دلالتها أنها شامله للوصيه بحج التطوع و ليست خاصه بحج الفريضه، لا سيمما و أن فى الوصيه مقتضى القاعده فيها عند تعدد العمل بها إتيان ما الأقرب فالأقرب إلى مورد الوصيه، هذا و يحتمل فى مفاد الروايه هو الاحرام للتمتع من أذى الحل لأنه كما ذكر صاحب الجواهر و غيره اضطرار الميت فى إحرامه هو بعدم سعه ماله فيحرم له من أدنى الحل

ص: ٢٧٦

مسأله ٨٤: لا يجوز للورثه التصرف فى التركة قبل استيجار الحج اذا كان مصرفه مستغرقا لها

(مسأله ٨٤): لا يجوز للورثه التصرف فى التركة قبل استيجار الحج اذا كان مصرفه مستغرقا لها بل مطلقا على الاحوط الا اذا كانت واسعها جدا فلهم التصرف فى بعضها حينئذ مع البناء على اخراج الحج من بعضها الآخر كما فى الدين فحاله حال الدين (١).

أى من الموضع الذى يبلغه ماله، و يعضد هذا الاحتمال ما تقدم فى صحيحه على بن رثاب و عدّه روايات اخرى بلسان «يعطى فى الموضع الذى يحجّ به عنه»، بل صحيحه ابن رثاب كادت أن تكون نصّا فى ذلك حيث وصفت المواقيت من قرب، و فى صحيحه أبى بصير (١): «يحجّ له من حيث يبلغه» كما أنّه لا يبعد ظهورها فى الحجّ الواجب، و على أيّه حال فما تقدم من مجموع ذلك إن لم يكن أظهر فى بقاء الحجّ فهو أحوط.

لأجل تنقيح الحال فى المسأله لا بدّ من الكلام فى:

قاعده فى تعيين المالك لما يقابل الدين و الوصيه من التركة حكى فى الجواهر اختلاف الأقوال (٢)، فمن قائل بأنّ المال للميت، و الآخر أنّ المالك هو الورثه، و ثالثا أنّ المقدار المزبور لا مالك له و لكن فى حكم مال الميت و تفاصيل اخرى.

ذهب إلى الأوّل: الحلى فى وصايا السرائر و المحقّق و العلامه فى الإرشاد و فى وصايا المختلف و الشهيد و محكى المقنع و النهايه و الخلاف و الراوندى و الفخر.

و ذهب إلى الثانى: العلامه فى القواعد و التحرير و التذكرة و قضاء المختلف و الفخر فى الحجر و وصايا الايضاح و حواشى الشهيد و قضاء المسالك و مواريثه و مواريث كشف اللثام و هو المنقول عن المبسوط.

ص: ٢٧٧

١- ١) ب ٢، أبواب النيايه.

٢- ٢) ج ٢٦، ص ٨٤.

و لتتقيح الحال يقع الكلام فى جهات:

الاولى: أدله الأقوال المتقدمه، و استدلل للأول:

أولاً: بظاهر الآيات كقوله تعالى: يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ...

مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِهِ يُوصَى بِهَا أَوْ ذَيْنِ (١).

فإن ظاهر البعديه تقيد متعلق الإرث بغير مقدار الوصيه و الدين.

ثانيا: الروايات: كموثوق عباد بن صهيب عن أبى عبد الله عليه السلام: «فى رجل فرط فى إخراج زكاته فى حياته، فلما حضرته الوفاه حسب جميع ما فرط فيه ممّا لزمه من الزكاه ثم أوصى أن يخرج ذلك فيدفع إلى من يجب له، قال: فقال: جائز يخرج ذلك من جميع المال إنما هو بمنزله الدين لو كان عليه ليس للورثه حتى يؤدى ما أوصى به من الزكاه» الحديث (٢).

و صحيحه محمد بن قيس عن أبى جعفر عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: أن الدين قبل الوصيه، ثم الوصيه على أثر الدين، ثم الميراث بعد الوصيه فإن أول القضاء كتاب الله» (٣).

و صحيحه سليمان بن خالد عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «قضى علىّ عليه السلام فى ديه المقتول: أنه يرثها الورثه على كتاب الله و سهامهم إذا لم يكن على المقتول دين إلا الاخوه و الأخوات من الأم فإنهم لا يرثون من ديته شيئاً» (٤).

و ثالثاً: بالسيره: على تبعيه النماء للتركه فى وفاء الدين و لو كانت للورثه لما كانت التبعيه فهى داله على كون التركه على ملك الميّت.

و استدلل للقول الثانى: كما عن التذكره:

أولاً: بأن لازم الإجماع على عدم كون التركه للغرماء كما أنه ليس للميّت لكون

ص: ٢٧٨

١- ١) - النساء (١١ و ١٢).

٢- ٢) - باب ٤٠ من أبواب الوصايا، ح ١.

٣- ٣) - نفس المصدر السابق ٢/٢٨.

٤- ٤) - ب ١٠ من أبواب موانع الإرث، ح ١.

الملك صفه وجوديه لا تقوم بالمعدوم،و المال لا يبقى بلا مالك فيتعين للوارث.

و ثانيا:بأنّ ابن الابن يشارك عمّه لو مات أبوه بعد جدّه فى الإرث بعد حصول الإبراء من الدين إجماعا فلو كانت التركة قبل إبراء الدين على ملك الميّت لما ورث ابن الابن من أبوه الذى مات قبل إبراء الدين.

و ثالثا:إنّ الوارث يحلف مع الشاهد لإثبات مال الميّت المتنازع فيه و لو لم يكن مالكا لكان للغرماء إذ هو حينئذ أجنبى عن المال لا يقبل حلفه كما لا يكفى فى قبول الحلف منهم دعوى أنّ لهم نحو حقّ فى المال.

و رابعا:بأنّ الإجماع قائم على أنّ الورثة أحقّ بأعيان التركة من غيرهم.

الجهه الثانيه:تحقيق الحال فى الأقوال:

هذا و قد تنظر صاحب الجواهر فى أدلّه القول الأوّل بأنّ الإجماع قائم على أنّ ما زاد على التركة على الوصيه و الدين هو ملك للورثة بموت الميّت مباشرة و هو قرينه على أنّ المراد بالبعديه فى الآيه و الروايات ليست بمعنى التقيد الزمانى بعد الأداء أو العزل و حملها البعديه على الغيريه و التحديد لمورد الإرث لما عدى مورد الوصيه و الدين خلاف ظاهر الآيات و الروايات،فالأظهر فيها أنّها لتحديد مورد تقدير السهام أى أنّ الانتفاع الفعلى للورثة بالتركة المملوكه و إجراء القسمة إنّما هو بعد إخراج الدين فليست الأدلّه فى صدد نفي ملكيتهم لمقدار ما يقابل الدين و ليس هو ملكا للغرماء إجماعا و لا ملك للميّت لأنّ ما تركه الميّت لوارثه غايه الأمر أنّه يستوفى منه الدين و استثنى من ذلك الوصيه حيث إنّ ظاهر الأدلّه فيها إبقاء الموصى به على ملك الميّت و استثنائه من الإرث.

أقول:يمكن أن يعضد ما ذكره فى الدين بوجهين آخرين:

الأوّل:إنّ المقيد فى آيات الإرث بكونه بعد الوصيه و الدين هو تخصيص السهام

و توزيع التركة أى القسمة للتركة، و كذا بعض صريح الروايات المتقدمه فليس المقيد أو المعلق هو أصل الإرث بل إن آيه اولى الأرحام بعضهم لبعض لم تقيد بذلك و كذا عموم قوله: «ما ترك الميِّت فهو لوارثه».

الوجه الثانى: أنه بعد الفراغ عن كون الديان لا يملكون الأعيان فلا محاله يكون تعلّق حقّهم فى الاستيفاء من التركة من قبيل سنخ حقّ الرهن أو الجنايه أو نحو ذلك.

و المفروض أنّ حقّ الرهانه و نحوه لا- يمانع الانتقال بالإرث كما لو كانت تركه الميِّت قبل موته مرهونه فإنّه لا يمانع الرهن انتقال العين المرهونه إلى الورثه، و كما عبّر المحقّق النائينى قدّس سرّه أنّ حقّ الرهانه يمانع تبديل الإضاافه الملكيه لا تبديل المضاف إليه أى المالك، ففى المعاوضات تبديلا للاضاافه و فى باب الضمانات تبديلا للأعيان أمّا فى الإرث فتبديلا للمالك دون الملكيه و المملوك، و مراده قدّس سرّه ليس من حيث الدقّه العقليه؛ إذ لا يعقل تبدل أحد الثلاثة من دون تبدل الإضاافه بل المراد بحسب النظر الاعتبارى عند العرف و العقلاء و المنظور المهمّ فيه سنخ الآثار فلا يعدّون المملوك و الملك جديدا فى باب الإرث بالنسبه للوارث بعد كونه يتلقاه من مورثه فحقّ الرهانه لا- يمانع الانتقال بالإرث و لكنّه يمانع الانتقال للعين بالمعاوضه، فالوارث يتلقّى الملكيه المحبوسه القديمه من مورثه، فكذلك الحال فيما نحن فيه، فإنّ حقّ الديان فى الاستيفاء لا يتدافع مع انتقال المال من إرث الميِّت إلى الورثه، غايه الأمر أنّه ملكا محقوق و ذلك بعموم ما ترك الميِّت لوارثه و عموم: **أُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ (١)** و قد عرفت فى الوجه الأوّل أنّه ما قد يتوهّم كونه مخصّص لهذا العموم ليس مخصّصا و إنّما هو بصدد بيان ارتهان التركة بالديون فتقدّم فى الاستيفاء على القسمة و التوزيع على الورثه أى على الانتفاع الفعلى لهم و لا ما قد يتوهّم أنّ ملك الورثه معلق على أداء الدين و لو من الخارج أو أنّه

ص: ٢٨٠

غير مستقرّ إلا بعد أداء الدين أو أنّ ملكهم مشروط بشرط متأخر وهو أداء الدين لاحقاً و لو من خارج التركة أو بالإبراء، أو أنّ ملك الورثة و حقّ الديان من قبيل المتراحمين و الأهمّيه لحقّ الديان، أو أنّ للورثة حقّ متعلّق بالتركة بأن يتملّكون على تقدير فراغ ذمّه الميّت بالإبراء أو أداء الديون و لو من خارج.

فإنّ كلّ هذه الوجوه و إن كانت ممكنة إلا أنّها تكلفات لا شاهد لها و لا مقتضى من الأدلّه.

و الغريب من البعض الالتزام بالجمع بين التراحم و الملك المشروط بالشرط المتأخر، فإنّ مقتضى التراحم فعليه كلاً منهما و فعليه موضوعه المنجز بينما يقتضى المشروط بالشرط المتأخر عدم فعليه الملك و عدم فعليه الشرط المتأخر لاحقاً.

هذا كلّه لو قلنا إنّ حقّ الديان متعلّق بملك التركة، و أمّا لو قلنا بأنّه متعلّق بماليتها كحقّ الجنايه فى العبد فعدم ممانعته حينئذٍ للانتقال بالإرث أوضح، فإنّ العبد الجانى ينتقل بالمعاوضه فضلاً عن انتقاله بالإرث.

ثمّ إنّ الوجه الثالث الذى استدلّ به للقول الأوّل من قيام السيره بتعلّق حقّ الديان بنماء التركة لا يشهد ببقاء ملك الميّت؛ إذ قد يكون حقّ الديان من قبيل حقّ الخمس المتعلّق بماليه العين و بنمائها أيضاً، و هو لا يمانع انتقال تمام ملكيه العين.

أمّا الوجوه التى ذكرها العلامة: فيتنظر فى الوجه الأوّل بأنّه لا مانع من فرض ملك الميّت بقاء و حدوثاً كما فى الصيد المتجدّد فى شبكته و قضاء الدين من دينه مطلقاً؛ لأنّ الملكيه من الاعتبار و هو خفيف المئونه.

و إن كان المثليين يمكن أن يحملوا على انتقال ملك الشبكه للورثة و أنّ الصيد من قبيل النماء لها و أنّ الديه ملكا للورثة محكوم به بحكم التركة.

و أمّا الوجه الثانى و هو إرث ابن الابن مع العمّ بعد موت أبيه ثمّ إبراء الدين فتأمّ الدلاله و إن أمكن توجيهه بأنّه يلتئم مع القول بعدم ملك الورثة بل مجرّد استحقاقهم

للملّك فيرث ابن الابن استحقاق التملّك من أبيه فيتملّك بإبراء الدين، وذلك لعدم الدليل على مثل هذا الاستحقاق إذ أدلّه الإرث كبقية أدلّه النواقل إنّما تدلّ على مجرد النقل لا على التصرف في المنقول وقلبه من الملك إلى الحقّ والعكس.

نعم هناك انتزاع عقلي من قضيه الإرث و لو في حياه المورث ينتزعه العقل من أدلّه الإرث مفهوم استحقاق الورثه للملك و لكنّه ليس معنى شرعى مجعول.

و من ذلك يتّضح تماميه ما ذكره في الوجه الثالث و إن بنينا على صحّه مع وجود الحقّ بل على ما بيّناه يكون الورثه أسوأ حالا من الغرماء لأنّ الغرماء لهم حقّ الاستيفاء بينما الورثه مع عدم الملك لا دليل على ثبوت حق لهم إلاّ المعنى الانتزاعي العقلي غير المجعول شرعا.

و هكذا الكلام بعينه في الوجه الرابع.

الجهه الثالثه:الظاهر أنّ المقدار الذي يقابل الوصيه باقيا على ملكيه الميّت سواء كان بنحو الإشاعه أو المعين شخصا أو الكلّي في المعين فإنّ ذلك هو ظاهر عدّه من الروايات، كصحيح أبي بصير قال:«سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن رجل يموت ما له من ماله فقال:له ثلث ماله و للمراه أيضا» (١).

و روايه أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السّلام«في الرجل له الولد أيسعه أن يجعل ماله لقرابته؟ فقال:هو ماله يصنع به ما شاء إلى أن يأتيه الموت إنّ لصاحب المال أن يعمل بماله ما شاء ما دام حيّا، إن شاء وهبه و إن شاء تصدّق به و إن شاء تركه إلى أن يأتيه الموت، فإن أوصى به فليس له إلاّ الثلث إلاّ أن الفضل في أن لا يضيع من يمّوله و لا يضرّ بورثته» (٢).

و صحيحه ابن سنان-يعنى عبد الله-عن أبي عبد الله عليه السّلام قال:«للرجل عند موته ثلث

ص: ٢٨٢

١- (١) -باب ١٠ من أبواب الوصايا، ح ٢.

٢- (٢) -الكافي، ج ٧، ص ٨. و في الوسائل ١٠ من أبواب الوصايا، ح ٣.

ماله و إن لم يوص فليس على الورثة إمضاؤه» (١).

و صحيحه على بن يقطين: سألت أبا الحسن عليه السلام: «ما للرجل من ماله عند موته؟ قال:

الثلث و الثلث كثير» (٢).

الجهة الرابعة: الظاهر أنّ حقّ الغرماء فى التركة كما قد تقدّم ليس من قبيل الملك أو الحقّ فى المالىة المشاع بحيث لو طرأ التلف على التركة ينقص بذلك القدر بل الظاهر من الأدلّة كونه من قبيل الكلّى فى المعين، و هو مقتضى التعبير ب«ثمّ» كما تقدّم فى صحيحه محمّد بن قيس.

و كما فى معتبره السكونى عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «أولّ شىء يبدأ به من المال الكفن، ثمّ الدين ثمّ الوصيه ثمّ الميراث» (٣)، فإنّ مقتضاها الاستيفاء و إن طرأ التلف؛ إذ ليس هو فى عرض ملك الورثة.

أمّا الوصيه فحكمها أيضا كذلك ما دام فى مقدار الثلث إن كانت معيّنه عينا أو قدرا نقديا و أمّا أنّ كانت غير معيّنه مقدّره بكسر مشاع فالظاهر ورود النقصان عليها بالنسبه إلاّ أن يكون الكسر المشاع دون الثلث و كان المقصود الإشاره إلى قدر معيّن.

الجهة الخامسة:

الظاهر جواز تصرّف الورثة غير الناقل للملك بنحو لا يفوت على الغرماء إمكان استيفائهم، كأن ينتفع من منافع التركة غير العينيه كالجلوس فى البيت أو استخدام الدابه و نحو ذلك، و كذا الحال بالإضافه إلى الوصيه فإنّ غايه ما يستفاد من الروايات المتقدّمه هو منع الورثة من أكل التركة بالتصرّف الناقل أو التوزيع أو القسّمه، بل أنّ ظاهر صحيحه أبى نصر أنّه سئل عن رجل يموت و يترك عيالا و عليه دين أ ينفق عليهم من ماله؟ قال: «إن استيقن إنّ الذى عليه يحيط بجميع المال فلا ينفق عليهم و إن لم

ص: ٢٨٣

١-١) ب ١٠ أبواب الوصايا، ح ٧.

٢-٢) ب ١٠، أبواب الوصايا، ح ٨.

٣-٣) ٢٨- أبواب الوصايا، ح ١.

يستيقن فلينفق عليهم من وسط المال» (١).

و صحیحہ عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي الحسن عليه السلام مثله إلا أنه قال: «إن كان يستيقن أن الذي ترك يحيط بجميع دينه فلا ينفق عليهم و إن لم يكن يستيقن فلينفق عليهم من وسط المال» (٢) جواز التصرف مطلقاً في ما زاد على الوصيه و الدين.

نعم عن السرائر في كتاب الدين:

«إن أصول مذهبنا تقتضي أن الورثه لا يستحقون شيئاً من التركة دون قضاء جميع الديون و لا يسوغ و لا يحلّ لهم التصرف في التركة دون القضاء إذا كانت بقدر الدين لقوله تعالى: مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِهِ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ فشرط صحه الميراث و انتقاله أن يكون ما يفضل عن الدين فلا يملك الوارث إلا بعد قضاء الدين». و كذا في ميراث القواعد و حجر الايضاح و رهنه.

و حكى صاحب الجواهر عن قضاء الايضاح قوله: أجمع الكلّ على أنه إذا مات من عليه دين يحيط بجميع تركته لا يجوز للوارث التصرف فيها إلا بعد قضاء الدين أو إذن الغرماء و نحوه عن المسالك بل في مفتاح الكرامه أنه كذلك يشهد له التبع، قلت: بل التبع شاهد بخلافه كما لا يخفى على من لاحظ القواعد و جامع المقاصد في باب الحجر. و لعله يستظهر أن الأخبار المتقدمه قد علقت قسمه الميراث على قضاء الدين.

و في صحيح عباد بن صهيب المتقدم «ليس للورثه شيء حتى يؤدوا».

و هناك قول ثالث حكاه في الجواهر عن المحقق الثاني بنفوذ تصرف الورثه في التركة مطلقاً حتى فيما يقابل الدين قال: و لا منافاه بعد ثبوت التسلط لدى الحق على الفسخ إن لم يدفع له ففي الصحه حينئذ جمع للحقّين، و تحتم الأداء على الوارث حكمه التعلق كما أن سلطنه الغريم على الفسخ تنفي الضياع (للدّين) و من هنا قال

ص: ٢٨٤

١-١) ب- ٢٩، أبواب الوصايا، ح ١.

٢-٢) ب- ٢٩، أبواب الوصايا، ح ٢.

مسألة ٨٥: إذا أقر بعض الورثة بوجوب الحج على المورث و أنكره الآخرون

(مسألة ٨٥): إذا أقر بعض الورثة بوجوب الحج على المورث و أنكره الآخرون لم يجب عليه لا دفع ما يخص حصته بعد التوزيع و إن لم يف بذلك بالحج لا يجب عليه تقسيمه من حصته، كما إذا أقر بدين.

و أنكر فى فى غيره من الورثة فإنه لا- يجب عليه دفع الأزيد فمسألة الإقرار أو الدين مع إنكار الآخريين نظير مسألة الإقرار بالنسب، حيث إنه إذا أقر أحد الأخوين بأخ آخر أنكره الآخر لا يجب عليه إلا دفع الزائد عن حصته فيكفى دفع ثلث ما فى يده و لا يترك التحقيق بالنفوذ أقوى، قلت: هو كذلك» (١) و يظهر منه الميل لذلك.

هذا و الأقوى- بعد كون المعلق فى آيات الإرث و الروايات هو القسمه و التوزيع كما تقدم- هو التفصيل الموجود فى صحيح عبد الرحمن بن الحجاج و روايه البنظى و هو مقيد لإطلاق المنع عن التصرف فى الروايات المتقدمه و أما فى المقدار المقابل الذى يقابل الدين و الوصيه فكل من الروايتين مع الروايات المتقدمه داله على منع التصرف مطلقا عدى ما ذكرناه من الانتفاعات فى السيره الجاربه غير المنافيه لحق الديان بل إن هذا الاستثناء منقطع إذ ليس مدلول المنع من الروايات السابقه شاملا لمثل هذه الانتفاعات اليسيره لقوله عليه السلام: «ليس للورثه شيئا» لانسباق العين و نحوها من لفظه شيء و بذلك فلا يبقى ثمره للبحث عن كون حق الديان فى التركة من قبيل حق الرهن أو حق الخمس أو حق أرش الجنابه أو تعلقا مستقلا.

فتلخص: إن الآيات و الروايات فى صدد الحجر على الورثه فى ما يقابل الدين لا فى ما زاد فى قبال ظاهر مطلقات الإرث الداله على الملك المقتضى لمطلق التصرف.

فرع: لو ضمن الورثه أو بعضهم دين الميت للغرماء انتقل الدين من ذمه الميت إلى ذمه الورثه إذا رضى الديان بالضمان و كذا الحال لو أذن الغرماء بالتصرف لأنهم ذوى الحق، سواء كان بمعنى الاسقاط لحقهم فى استيفاء الدين من التركة أو لا.

ص: ٢٨٥

إقراره على الإشاعه خلاف القاعده للنص (١).

قاعده فى إقرار أحد الشركاء بحق مشاع أو معين و أمثله القاعده لا تنحصر فى أمثله الماتن التى ذكرها فى هذه المسأله إذ قد يفرض شركاء فى عين و مال يقرّ أحدهم بأنهم قد باعوا مقداراً من المال بنحو الكلى فى المعين أو المشاع لمشتري ما.

و قد يفرض بأن يقرّ أحد الورثه بخمس أو زكاه و غيرها من الصور.

و الجامع بينها ما ذكرناه فى عنوان القاعده إذ قد يكون الإقرار بملك أو بحقّ و كل منهما أمّا بنحو الإشاعه أو كلى فى المعين و قد ذهب المشهور أنّ المقرّ فى كلّ تلك الصور إنّما يلتزم بالنسبه أى بنسبه مال المقرّ من ملك فى المجموع.

و مستند المشهور فى ذلك أخبار سيأتى التعرّض إليها مفصلاً إلا أنّ الكلام يقع فى ما هو مقتضى القاعده إمّا لأجل أنّه لو كان مفادها على خلاف مفاد الأخبار فاللازم الاقتصار على موارد النصّ دون بقيه الموارد.

و إمّا لأجل أنّ الأخبار غير تامّه دلالة أو سنداً.

فيقع الكلام فى القاعده من جهات:

الجهه الاولى: فى مقتضى القاعده فقد يقرب أنّ مقتضاها فيما إذا أقرّ أحد الشركاء فى الإرث أو غيره بالدين و هو مثال الإقرار بالملك أو الحقّ بنحو الكلى فى المعين أنّه يجب على المقرّ إعطاء تمام الدين من سهمه لأنّ المفروض أنّ الدين مقدّم على الإرث فى الأدلّه و كذلك الملك بنحو الكلى فى المعين فإذا ورد تلف أو غصب على المال فإنّ دركه يكون على الورثه دون الدين بالإجماع و كذلك فى الأمثله الاخرى كمال المشاع بين شركاء إذا ورد تلف فإنّه لا يرد بنقص على من له معهم ملك بنحو الكلى فى المعين، كما لو

افتراضنا أنّ مشترى اشترى منهم صاعاً من صبره فكذلك الحال في المقام حيث إنّ إنكار بقيه الورثه غايته أن يكون كالغصب أو التلّف فلا يرد على الدين كما هو مقتضى الكلّي في المعين. و لك أن تقول إنّ عموم تقدّم الدين و الوصيه على الإرث يقتضى تقديمه على إرث الوارث المقرّ به.

و بعبارة ثالثة: أنّ وظيفه المقرّ الواقعيه هي إخراج الدين أولاً ثمّ أخذ ما بقي إرثاً إنّ بقي شيء غايه الأمر يكون الورثه المنكرين قد غصبوا من سهم المقرّ من الإرث.

و كذلك الحال فيما كان الإقرار بوارث أو شريك و أنكر ذلك بقيه الورثه أو الشركاء فإنّ مقتضى الإقرار كون ما بيد المقرّ شركه مشاعه بينه و بين المقرّ له من الوارث و الشريك. و أنّ القسمة التي وقعت و الفرز للأسهم باطله لأنها إنّما تصحّ برضى جميع الشركاء و الفرض أنّ المقرّ له لم يأذن بذلك فيكون ما بيد المقرّ مالا مشتركاً لم يقسم بعد و هذا تقريباً رابعاً لمقتضى القاعده. هذا و قيل إنّ مقتضى القاعده في هذه الموارد إلزام المقرّ بنسبه ماله من ملك في المال المشترك.

و يقرب ذلك بوجه:

الوجه الأوّل: إنّ وجوب أداء الدين أو حقّ الوارث ليس وجوبه كلّ متوجّها للمقرّ فالدين مثلاً. ليس وجوب إخراج من التركة متوجّها إلى كلّ واحد من الورثه على نحو الاستقلال الاستغراقي أو البدلي بل الوجوب فيه مجموعي موزّع بالنسبه.

نعم الواجب المجموعي تاره يكون ارتباطي بحيث يسقط عن البعض بعضيان البعض الآخر و قد يكون استقلالياً لا يسقط عن البعض بترك البعض الآخر. و كذلك الحال في الإرث و فيه أنّ ذلك و إن كان محتملاً ثبوتاً إلا أنّ عمومات من بعد وصيه أو دين و قوله عليه السلام: «ليس للورثه شيئاً حتى يؤدّوا» هو خلاف ذلك فهو من قبيل الواجب الكفائي و البدلي. و هو مقتضى الكلّي في المعين كما أنّ مقتضى الإشاعه كذلك هو المشاركه في كلّ جزء جزء.

الوجه الثانى: أن يقال فى خصوص الإقرار فى المشاع كما فى الإقرار بالوارث دون الكلى فى المعين أن ما بيد المقر حيث إنّه مشتركاً بينه وبين المقر له وبين المنكرين فشرط ممّا بيده له و شرط ممّا بيده للمقر له و شرط ممّا بيده للمنكرين فللمقر له أن يأخذ شرطاً ممّا بيد المقر بالنسبه و للمقر أن يأخذ شرطه و شرط المنكرين مقاصه لأنّ ما بيد المنكرين أيضاً يشترط إلى ثلاثه أشرطة فشرط منه يعود إلى المقر.

و فيه: أنّ التشطير إن كان بمعنى القسمة فالمفترض أنّها باطله لعدم الإذن من المقر له لأنّه أحد الشركاء.

و إن لم يكن بمعنى القسمة فالمال مشترك مشاع فليس المقر أولى من المقر له به.

الوجه الثالث: إنّ الإقرار بالدين أو الوارث و نحو ذلك من الكلى فى المعين أو المشاع لا- يثبت تمام الدين و لا- تمام إرث الوارث المقر له و إنّما يثبت بنسبه ما للمقر من ملكيه مع بقيه الورثه أو الشركاء لأنّ إقراره غير نافذ على الآخرين و إنّما ينفذ على نفسه أى بحسب ماله من نسبه فى المال فصوره إقرار المقر و إن كان بتمام الدين إلاّ أنّ الدين حيث يفترض فيه تعلّقه بتمام التركة أى يتعلّق بكلّ المال فإنّه لا ينفذ فى حصص الآخرين بل ينفذ بنسبه ما للمقر من حصّه.

و فيه: أنّ اللازم أوّلاً تنقيح وظيفه المقر بحسب الواقع بغضّ النظر عن الإقرار و من ثمّه يتنقح مقدار ما يثبت الإقرار و يلزم بذلك المقرّ، و المفروض أنّ وظيفه المقرّ بحسب الواقع بمقتضى عمومات من وصيه أو دين هو إخراج الدين بتمامه لأنّه مقتضى بعديه الإرث و هو مقتضى الكلى فى المعين و كذلك مقتضى إشاعه الإرث فيما لو أقرّ بوارث آخر و الإقرار يلزم المقرّ بحسب وظيفته التى أقرّ بها فاللازم كون مقتضى القاعده هو القول الأوّل لا الثانى.

و التحقيق: أنّ مقتضى القاعده هو القول الثانى دون الأوّل و هو ما ذهب إليه المشهور دون الأوّل.

بيان ذلك: أنّ القسمة وإن كانت باطله و الدين و الكلّي في المعين و إن كانا متقدّمين على الملكيه المشاعه إلا أنّ إنكار بقيه الورثه أو الشركاء الذي هو بمنزله التلف أو الغصب ليس عين التلف و الغصب لأنّهما ضررا و خساره ترد على المال بجملته فتردّ على الملك المشاع دون الكلّي في المعين و هذا بخلاف إنكار المنكرين فإنّه غصبا و تلفا و ضررا أو خساره لا تردّ على المال بجملته و لا على نسبه مقدار ما يملك المقرّ في المال و إنّما يرد هذا الضرر و الغصب على خصوص الدين أو على إرث الوارث المقرّ له و هذا ممّا يشترك فيه الكلّي في المعين و الكلّي المشاع.

و بعبارة اخرى: أنّ مجموع المال و إن لم تقع فيه القسمة إلا أنّ مقدار مال المقرّ حيث أنّ المفروض ثبوته و عدم تعدّي أحدا عليه بخلاف مال المقرّ له فإنّ إنكار بقيه الشركاء عدوانا عليه و ليس من الواجب على المقرّ أن يتحمّل الضرر المتوجّه بالخصوص على المقرّ له و ليس مقتضى بعديه الإرث للدين هو تنزيل الضرر المتوجّه للدين بخصوصه و توجيهه إلى الإرث. و لك أن تسمّى ذلك الضرر المتوجّه إلى المقرّ له بالتلف الحكمي.

الجهه الثانيه: في الأخبار الوارده و عمدتها موثقه إسحاق بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السّلام في رجل مات فأقرّ ورثته لرجل بدين قال: يلزم ذلك في حصّته (١).

و خبر أبي البختری و هب بن و هب عن جعفر بن محمّد عن أبيه عليه السّلام قال: قضى على عليه السّلام في رجل مات و ترك ورثه فأقرّ أحد الورثه بدين على أبيه أنّه يلزم (يلزمه) ذلك في حصّته بقدر ما ورت، و لا يكون ذلك في ماله كلّه و إن أقرّ اثنان من الورثه و كانا عدلين اجيز ذلك على الورثه و إن لم يكونا عدلين الزما في (من) حصّتهما بقدر

ص: ٢٨٩

ما ورثا و كذلك إن أقر بعض الورثة بأخ أو اخت إنما يلزمه في حصته» (١).

و ظاهر الرواية الاولى قابل للانطباق على كل من قول المشهور و القول الآخر. وقد يقال بانطباقه على القول الآخر بظهور عبارته يلزمه في لزوم الدين كله لعود الضمير إلى تمام الدين لا لبعضه.

و أما ظاهر الرواية الثانية فقوله عليه السلام: «بقدر ما ورث» استظهر منه الشيخ إرادته الكسر أو النسبه أى بنسبه ما ورث أى يلزمه من الدين بنسبه ماله من الإرث.

و قوله: «و لا يكون في ماله كله...» أى لا يكون من ماله الذى ورثه كله يمكن تضعيف هذا الاستظهار بأن الدين إذا كان مستوعبا أو زاد على التركة فلا مجال لتقدير النسبه إذ يلزمه حينئذ دفع تمام ما ورث و من ثمه يمكن حمل قوله عليه السلام على أنه يلزم الوارث الدين في حصته لا في حصص البقيه بالقدر الذى ورثه أى ما ورثه لا في بقيه أموال الوارث أو بعود الضمير في ماله إلى الميت أى لا- يكون في مجموع التركة و يعضد هذا الاحتمال ما في ذيل الروايه من فرض إقرار اثنين من الورثه بالتفاصيل بين كونهما عدلين أو غيرهما ممّا هو مسوقا لبيان متى يلزم الجميع و متى لا يلزمهم.

و لكن الانصاف أن الاحتمال الأول أظهر و على فرض الإجمال فالاحتمال الأول مطابق لمفاد القاعده.

و روايه الفضل بن يسار قال: أبو جعفر عليه السلام فى رجل مات و ترك امرأته و عصبته و ترك ألف درهم فأقامت المرأه البيئه على خمسمائه درهم، فأخذتها و أخذت ميراثها ثم إن رجلا- ادعى عليه ألف درهم و لم يكن له بينه فأقرت له المرأه فقال أبو جعفر عليه السلام «أقرت بذهب ثلث مالها و لا ميراث لها تأخذ المرأه ثلثي الخمسمائه و تردّ عليه ما بقى لأن إقرارها على نفسها بمنزله البيئه» (٢).

و دلالة هذه الروايه نصّ على ما ذهب إليه المشهور، حيث إن فرض الروايه كون

ص: ٢٩٠

١-١) -المصدر السابق.

٢-٢) ب ٢٦، أبواب الوصايا، ح ٩.

الزوجه(المراه)وارثه مع عصبه المييت.

مع فرض أن المراه دينها بمقدار نصف التركة، ثم إنها أقرت بدائن دينه بمقدار التركة كلها فإن مقتضى إقرارها أن لا ترث و لا يرث العصبه و تقسم التركة ثلثها للمقر له و ثلثا لدينها فحينئذ يكون للمراه ثلاثمائه و كسر و للمقر ستمائه و كسر إلا أن المراه إنما تعطى المقر له ما زاد على قدر ما تأخذه بالنسبه و هو مساوى ثلثي الخمسمائه.

الجهه الثالثه إن ما تقدم من اشتراك الكلّى فى المعين و الكلّى المشاع فى صوره الإقرار بهما من أحد الورثه أو الشركاء و إنكار البقيه من كون التلف حكما يرد على خصوص الكلّى مطلقا المقر به لا ينافى افتراق الكلّى المعين و المشاع المقر بهما من جهه اخرى و هى أن نسبه ما للدائن الكلّى فى المعين فى ما ورث المقر و إن كانت بنسبه ما ورث المقر إلا أن هذا التعلق للدين فى حصه المقر يظلّ كلياً فى المعين و إن لم يكن تمام الكلّى بل نسبه منه و كذا الحال فيما إذا كان المقر له وارثا آخر فإن نسبه ما للوارث الآخر فى حصته المقر كلى مشاع و إن لم يكن تمام الكلّى فلو ورد تلف جديد على حصه المقر و ما بيده لو فرضنا أن التخاص و القسمه واقع فإن هذا التلف المزبور لا يرد على الكلّى فى المعين فى الصوره الاولى و لكنّه يرد على الكلّى المشاع فى الصوره الثانيه و منه يظهر أن تمثيل الماتن(ره) و تنزيهه للإقرار بالدين منزله الإقرار بالإرث مطلقا غير تام.

الجهه الرابعه و ممّا تقدم يتّضح الحال فيما لو كان الإقرار بالحجّ كان ما يجب على الوارث المقر دفعه هو ما يخصّ حصته بعد التوزيع.

و حينئذ فإن لم يف ذلك بالحجّ كما هو المفروض و لو الميقاتى فاللازم حفظه مع

مسأله ٨٦: إذا كان على الميِّت الحجّ و لم تكن تركته و افيه به و لم يكن دين

(مسأله ٨٦): إذا كان على الميِّت الحجّ و لم تكن تركته و افيه به و لم يكن دين فالظاهر كونه للورثه (١) و لا يجب صرفها في وجوه البر عن الميِّت لكن الأحوط التصدّق عنه للخبر عن الصادق عليه السّلام عن رجل مات و أوصى بتركته أن يحجّ بها فنظرت في ذلك فلم يكفه للحجّ فسألته من عندنا من الفقهاء فقالوا: تصدّق بها فقال عليه السّلام: ما صنعت بها؟ قلت: تصدّقت بها، فقال عليه السّلام: ضمنت إلا أن لا يكون يبلغ ما يحجّ به من مكّه فإن كان لا يبلغ ما يحجّ به من مكّه فليس عليك ضمان» نعم لو احتمل كفايتها للحجّ بعد ذلك أو وجد متبرّع بدفع التّمه لمصرف الحجّ وجب إبقائها.

رجاء إقرار الورثه أو وجدان متبرّع لأنّ تعلق الحجّ بذلك المقدار كحقّ و لا يسقط حينئذ بل لو يأس من ذلك فاللازم احتياطا إعطائه لولى الميِّت نظير بقيه الحقوق الماليه المتعلّقه بالمال و سيأتي لذلك تتمّه في المسأله اللاحقه.

تاره نبى على أنّ تعلق وجوب الحجّ بالتركه أولا و بالذات تكليفى و ثانيا مترتبا و ضعى أى أنّ الوضعى منتزع و مترتب على التكليفى نظير الوصيه العهديه على الوصى و حينئذ يتأتى ما يفيد فى المقام من سقوط الوجوب و انتقال المال للورثه لعدم إمكان التبعض فى الوجوب.

و أمّا إذا قلنا إنّه كبقية الديون الماليه أنّه أولا و بالذات وضعيا و يترتب عليه الحكم التكليفى فتعدّر الأداء فى الحجّ لا يسقطه نظير تعدّر إعطاء الدائن كما لو غاب أو جهل فى عدد غير محصور و لا يبعد من ظاهر الأدله الثانى نظير الخمس و الزكاه مثلا، أمّا الروايه (١) التى تعرّض لها الماتن قدّس سرّه فالسند إلى ابن أبى عمير صحيح و إن كان على بن فرق (بن مزيد-بن زيد) مجهول و مهممل فى الرجال إلا- أنّ المتن لا- دلالة له على المقام حيث إنّه فى مورد الوصيه و الحكم فيها أنّها تبقى المال على ملك الميِّت و إن تصرّف فى الأقرب فالأقرب عند تعدّر الوصيه.

ص: ٢٩٢

مسألة ٨٧: إذا تبرّع متبرع بالحجّ عن الميّت رجعت أجره الاستئجار إلى الورثة

(مسألة ٨٧): إذا تبرّع متبرع بالحجّ عن الميّت رجعت أجره الاستئجار إلى الورثة سواء عيّنها الميّت أو لا، والأحوط صرفها في وجوه البرّ أو التصدّق عنه خصوصا فيما إذا عيّنها الميّت للخبر المتقدم (١).

لا يقال إنّها دالّة على سقوط الحجّ بالتعدّر غايه الأمر حيث إنّ من باب الوصيه يصرف في الأقرب إلى موردها. وفيه: أنّه لم يقيّد كون الحجّ الموصى به واجبا إن لم يكن الظاهر أنّه مستحبّ.

في المسألة صور:

فتارة يكون على الميّت الحجّ الواجب فإمّا يوصى به ولا يعيّن أو يعيّن قدرا ماليا و ثالثه لا يوصى و رابعه يكون مستحبّا يوصى به الميّت و لا يعيّن، و خامسا: يوصى به و يعيّن.

أمّا الصورة الاولى: فحينئذ ينتفى موضوع الوصيه و يكون من قبيل ابراء الميّت عن الدين بعد دلاله النصوص (١) على أجزاء التبرّع عن الميّت و لو احتمل أنّ بعضها فيمن لم يستقرّ عليه الحجّ لما عرفت من أنّ الاستقرار بلحاظ العزيمة دون أصل مشروعيه حجّ الإسلام فإنّه غير متوقّف على الاستطاعه كما اتّضح سابقا.

نعم احتمل المصنّف أنّ مع تعدّر العمل بالوصيه يصرف في صدقه و قد خرّجه بعض على مقتضى القاعده من تعيّن الصرف الأقرب فالأقرب.

وفيه: أنّ مورد الروايه يغاير ما نحن فيه من جهات حيث إنّ فيها تعدّر الحجّ بعدم الإتيان كما أنّ في المقام الشكّ غير منحصر تردیده في التصدّق بل يحتمل بقاء وجوب العمل بالوصيه في الإحجاج عنه لكن الإنصاف أنّ الروايه لا تخلو من دلاله لأنّ التصدّق ليس بأمر واجب في نفسه على الميّت و قد جعل الأقرب لما أوصى به الميّت للحجّ الواجب كما هو ظاهر الروايه حيث فرض انفاق التركة كلّها فيه و إلاّ لو

ص: ٢٩٣

مسألة ٨٨: هل الواجب الاستئجار عن الميِّت من الميقات أو البلد.

(مسألة ٨٨): هل الواجب الاستئجار عن الميِّت من الميقات أو البلد. المشهور وجوبه من أقرب المواقيت إلى مكّه إن أمكن، وإلاّ فمن الأقرب إليه فالأقرب. وذهب جماعة إلى وجوبه من البلد مع سعة المال وإلاّ فمن الأقرب إليه فالأقرب وربما يحتمل قول ثالث وهو الوجوب من البلد مع سعة المال وإلاّ فمن الميقات وإن أمكن من الأقرب إلى البلد فالأقرب. والأقوى الأوّل (١)، وإن كان الأحوط القول الثاني لكن لا يحسب الزائد عن أجره الميقاتية على الصغار من الورثة. ولو أوصى بالاستئجار من البلد وجب ويحسب الزائد عن الميقاتية من الثلث، ولو أوصى ولم يعيّن شيئاً كفت الميقاتية إلاّ إذا كان هناك انصراف إلى البلديه أو كانت قرينه على إرادتها كما إذا عيّن مقداراً يناسب البلديه.

كان تطوّعا للزم استئذان الورثة فيما زاد على الثلث لكن اللازم حينئذ تقييد إطلاقها فيما زاد على الثلث مما يساوى أجره الحجّ باستئذان الورثة في التصدّق وعدم التقييد في مورد الرواية لعلله لأجل عدم فرض الورثة.

ولا يخفى أنّ الأقرب في المقام-الحجّ الواجب الموصى به- هو الحجّ المندوب دون التصدّق.

وأما الصورة الثانية: فقد ظهر الحال فيها ممّا تقدّم بل تعيّن صرف ما أوصى به في الحجّ المندوب هنا أقوى في ما لم يزد على الثلث وإلاّ فكما تقدّم.

وأما الصورة الثالثة: فيتعيّن فيها رجوع المال للورثة كما هو ظاهر.

وأما صورتان الرابعة والخامسة: فالأظهر فيهما عدم سقوط متعلّق الوصيه لا سيّما في الأخيره وأما التي قبلها فكذلك بناء على عدم سقوط الوصيه في الصورة الأولى.

ذهب إلى الأوّل المشهور وعن الغنيه الإجماع عليه. وعن الشيخ وابن إدريس وابن سعيد والشهيد الأوّل في الدروس وجماعه أنّهم ذهبوا إلى القول الثاني ولكن قد حملت كلماتهم على القول الثالث بل قد نسب إلى بعض وقد يجعل قولاً رابعاً وهو لزوم الحجّ بالنيابة من البلد فإن لم تف من الميقات.

و يقع الكلام تارة على مقتضى القاعده و اخرى بحسب الروايات الخاصه، أما على مقتضى القاعده: فواجب الحج من الميقات حيث إن الذي استقر في ذمه الميت إنما هو الحج كواجب يبتدأ من الإحرام من الميقات و أمّا ما قبل الميقات فليس داخلا بماهية الحج لا شرطاً و لا جزءاً. و هذا بين بعد ما وقت رسول الله صلى الله عليه و آله المواقيت التي هي عزيمه عندنا بلحاظ القبل و البعد و من ثمّه ينقذح تسأل عن معنى فرض المسأله أى معنى الإحجاج عن الميت من البلد أو الإحجاج من الميقات إذ لا- معنى محصّل لقصد النائب النيابة عن الميت فى المسير من البلد إلى الميقات (١) إذ لا- إحرام فى البين و ليس طى الطريق قصدياً و كأن المسأله سبب افتراضها هو من العامه حيث يشرع عندهم الإحرام من بلد فيتأتى التريديد و كأن أسئله الرواه فى الروايات الآتية ذلك و يحتمل معنى فرض المسأله أن يكون قصد النائب عن الميت قصده إلى الميقات لا بمعنى كون المسير قصدياً بل هو للإشاره لما ورد أنّ الحاج يثاب على مسيره إلى الميقات بوعثاء السفر و عنائه. و على أى تقدير فهو أمر مندوب خارج عن ماهية الحج و لا- تستقرّ فى ذمه الميت حتى يلزم قضائه، بل إنّ الحال كذلك حتى على قول العامه من مشروعيه الإحرام من البلد إذ هي رخصه لا عزيمه و ما يتعلّق فى الذمه إنّما هو طبعى الإحرام و الحجّ يمكن تحقّقه من الميقات.

و دعوى أنّ ظهور يحجّ عنه «أو يقضى عنه» فى الحجّ عن الميت من بلده و انصرافه إلى ذلك فى غير محلّها لأنّ مفاد القضاء هو تفرّغ الذمه عما اشتغلت به فى الأداء و الزياده على ذلك يحتاج إلى مثونه و عنايه و قد وردت نصوص فى أجزاء من وصل إلى الميقات لا بقصد الحجّ فبدا له أن يحجّ (٢).

أمّا الروايات الخاصه الوارده (٣):

ص: ٢٩٥

١- ١) ب- ٢٣، من أبواب وجوب الحجّ.

٢- ٢) -باب ٢٢، أبواب الوجوب.

٣- ٣) ب- ٢، أبواب النيابة إلى الحجّ.

كصحيح علي بن رئاب قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أوصى أن يحج عنه حجه الإسلام و لم يبلغ جميع ما ترك إلا خمسين درهما قال: يحج عنه من بعض المواقيت التي وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله من قرب» (١).

و مثله موثق ابن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام إلا أن فيه قوله عليه السلام «فيعطى من الموضع الذي يحج به عنه».

و صحيح ابن البرنظي عن محمد بن عبد الله قال: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الرجل يموت فيوصى بالحج من أين يحج عنه؟ قال: على قدر ماله إن وسعه ماله فمن منزله و إن لم يسعه ماله فمن الكوفة فإن لم يسعه من الكوفة فمن المدينة».

و نظير موثق ابن بكير رواه أبي سعيد و في روايه عمر بن يزيد قوله عليه السلام: «تجزئ حجه من دون الوقت في الفرض المزبور». و روايه مستطرفات السرائر عن عدّه من أصحابنا قالوا: «قلنا لأبي الحسن يعنى علي بن محمد عليهم السلام أن رجلا مات في الطريق و أوصى بحجه و ما بقى فهو لك. فاختلف أصحابنا فقال بعضهم يحج عنه من الوقت فهو أوفر للشئ أن يبقى عليه و قال بعضهم يحج عنه من حيث مات فقال عليه السلام: يحج عنه من حيث مات».

و تقريب الدلاله فيها:

أمّا الاولى فليست فيها تعرض للزوم الحج ما قبل الميقات أو من البلد الأقرب عدى الإشعار الضعيف.

نعم الروايه الثانيه يفهم منها ذلك و هي منطبقه على القول الثالث بينما الاولى يمكن انطباقها على القول الرابع.

و أمّا الروايه الثالثه: فهي تنطبق على القول الثالث كما أنها غير مختصه بالحج الواجب و كذا الثانيه دون الاولى، و كذا الحال في روايه عمر بن يزيد. و أمّا الأخيره فقد يقال إنها في فرض آخر.

ص: ٢٩٦

مسأله ٨٩: لو لم يمكن الاستئجار إلا من البلد وجب و كان جميع المصرف من الأصل

(مسأله ٨٩): لو لم يمكن الاستئجار إلا من البلد وجب و كان جميع المصرف من الأصل (١).

و فى قبال هذه الروايات معتبره زكريا بن آدم و إن كان فى سنده سهل بن زياد قال:

سألت أبا الحسن عليه السّلام عن رجل مات و أوصى بحجّه أ يجوز أن يحجّ عنه من غير البلد الذى مات فيه فقال: «أما ما كان دون الميقات فلا بأس» (١).

و صحيحه حريز قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن رجل أعطى رجلا حجّه يحجّ بها عنه من الكوفه فحجّ عنه من البصره فقال: «لا بأس إن قضى جميع المناسك فقد تمّ حجّه» (٢) و الصحيح هو أنّ الروايات المتقدمه غير دالّه على الوجوب فى الحجّ من البلد أو غير ذلك من التفاصيل و إنّما هى فى مورد الوصيه بالحجّ سواء كان واجبا أو تطوّعا، حيث أنّ ظاهر الوصيه يتناول الاستنابه من البلد؛ لأنّ فى المسير إلى الميقات عملا راجحا فيتناوله ظاهر لفظه الوصيه فيلزم من باب الوصيه لا من باب وجوب القضاء، فمن تمّه يكون الايصاء بهذا النحو زائدا على الواجب فيكون من الثلث و هل الحكم تعبدى فى الوصيه بالحجّ سواء كان واجبا أو تطوّعا أو أنّه على مقتضى القاعده بظهور الوصيه فى ذلك.

الظاهر هو الثانى و لو بمعونه الروايتين الأخيرتين، هذا و قد يستدلّ على الوجوب من البلد بظاهر روايات استنابه الحىّ بتجهيز رجل و بعثه فى ذلك و لا يشكل بالفرق بعد كون باب النيايه متحد فى قبال المباشره إلاّ أنّه ضعيف يمنع ظهورها فى الإنابه من البلد تعيينا.

فالحاصل أنّه ليس فى الروايات مثونه دلالة على أنّ القضاء على الميت يزيد عما كانت قد اشتغلت ذمّه الميت به فى الأصل.

لكون فرد الواجب المنحصر ماليتة بقيمة الاجره من البلد.

ص: ٢٩٧

١-١) ب ٢، أبواب النيايه، ح ٤.

٢-٢) ب ١١، أبواب النيايه، ح ١.

مسألة ٩٠: إذا أوصى بالبلديه، أو قلنا بوجوبها مطلقا فخولف و استؤجر من الميقات أو تبرع عنه متبرع

(مسألة ٩٠): إذا أوصى بالبلديه، أو قلنا بوجوبها مطلقا فخولف و استؤجر من الميقات أو تبرع عنه متبرع برئت ذمته و سقط الوجوب من البلد (١) و كذا لو لم يسع المال إلا من الميقات.

مسألة ٩١: الظاهر أن المراد بالبلد هو البلد الذى مات فيه

(مسألة ٩١): الظاهر أن المراد بالبلد هو البلد (٢) الذى مات فيه كما يشعر به خير زكريا بن آدم سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل مات و أوصى بحجّه أجزئه أن يحجّ عنه من غير البلد الذى مات فيه؟ فقال: ما كان دون الميقات فلا بأس به. مع أنه آخر مكان كان مكلفا فيه بالحجّ و ربّما يقال أنه بلد الاستيطان لأنه المنساق من النصّ و الفتوى و هو كما ترى. و قد يحتمل البلد الذى صار مستطيعا فيه و يحتمل التخيير بين البلدان التى كان فيها بعد الاستطاعه و الأقوى ما ذكرنا وفاقا لسيد المدارك و نسبة إلى ابن إدريس (ره) أيضا و إن كان الاحتمال الأخير و هو التخيير قويا جدًا.

مسألة ٩٢: لو عين بلده غير بلده

(مسألة ٩٢): لو عين بلده غير بلده كما لو قال: استأجروا من النجف أو من كربلاء تعين.

مسألة ٩٣: على المختار من كفايه الميقاتيه لا يلزم أن يكون من الميقات أو الأقرب إليه فالأقرب.

(مسألة ٩٣): على المختار من كفايه الميقاتيه لا يلزم أن يكون من الميقات أو الأقرب إليه فالأقرب. بل يكفي كلّ بلد دون الميقات لكن الاجره الزائده على الميقات انتفاء موضوع الوصيه حينئذ الإتيان بالواجب و أمّا لو كان تطوعا مع فرض الاستئجار فينتفى موضوع الوصيه أيضا إلا أنه يقسّط ثمن الاجره بحسبه و أمّا التبرع فقد تقدّم أنه لا ينفى موضوع الوصيه بحجّ التطوع.

بناء على ما قويناه من كون الحجّ من البلد فى الوصيه لمقتضى ظهور ألفاظ الوصيه فى ذلك فيتعين المراد فى بلد الاستيطان.

و أيا ما كان فقد يفرض قرائن خاصّه محتفه بالوصيه فيعمل بها و لو بنى على ظهور الروايات السابقه فى الوجوب لا من باب الوصيه لكان الظاهر هو ذلك أيضا إلا إذا فرض أن موت الميت فى مسيره الحجّ فيتعين من البلد أو الموضع الذى مات فيه كما هو ظاهر خبر زكريا و روايه المستطرفات.

مع إمكان الاستئجار منه لا- يخرج من الأصل و لا من الثلث (١) إذا لم يوص بالاستئجار من ذلك البلد إلا إذا أوصى بإخراج الثلث من دون أن يعين مصرفه و من دون أن يزاحم واجبا ماليا عليه.

مسألة ٩٤: إذا لم يمكن الاستئجار من الميقات و أمكن من البلد

(مسألة ٩٤): إذا لم يمكن الاستئجار من الميقات و أمكن من البلد و جب و إن كان عليه دين الناس أو الخمس أو الزكاة فيزاحم الدين إن لم تف التركة بهما بمعنى أنها توزع عليهما بالنسبة.

مسألة ٩٥: إذا لم تف التركة بالاستئجار من الميقات لكن أمكن الاستئجار من الميقات الاضطراري كملكه أو أدنى الحل

(مسألة ٩٥): إذا لم تف التركة بالاستئجار من الميقات لكن أمكن الاستئجار من الميقات الاضطراري كملكه أو أدنى الحل و جب (٢) نعم لو دار الأمر بين الاستئجار من البلد أو الميقات الاضطراري قدّم الاستئجار من البلد و يخرج من أصل التركة؛ لأنه لا اضطرار للميت مع سعة ماله.

مسألة ٩٦: بناء على المختار من كفايه الميقاتيه لا فرق بين الاستئجار عنه و هو حيّ أو ميت

(مسألة ٩٦): بناء على المختار من كفايه الميقاتيه لا- فرق بين الاستئجار عنه و هو حيّ أو ميت فيجوز لمن هو معذور بعذر لا يرجي زواله أن يجهز رجلا- من الميقات كما ذكرنا سابقا أيضا فلا- يلزم أن يستأجر من بلده على الأقوى و إن كان الأحوط ذلك (٣).

و هذا هو مقتضى القاعده بعد عدم وجوب النيابة من البلد و فرض عدم الوصيّه بذلك فيتعين ما زاد على اجره الميقات ملكا للورثه.

و إما لفرض أنّه أوصى بالثلث مع عدم ذكر المصرف و عدم وجود علم إجمالي فيسوغ الصرف من الثلث في تلك الزيادة.

كما دلّ على ذلك صحيح عليّ بن رئاب المتقدمّ تقريبا دلالاته على ذلك و كذا روايه علي بن مزيد فلاحظ و بقيه الروايات التي بلسان «من حيث يبلغه».

عمده ما يوهم الاستئجار من بلده هو صحيحه معاويه بن عمّار المتقدمّه في مسأله (٧٢) و الحلبي و ابن سنان حيث أنّ متعلّق الأمر فيها الأمر بالبعث، بل المنصرف إلى ذلك لكنك قد عرفت في المسأله المزبوره أنّ الاستنايه هي بدل عن

مسألة ٩٧: الظاهر وجوب المبادره إلى الاستئجار في سنه الموت

(مسألة ٩٧): الظاهر وجوب المبادره إلى الاستئجار في سنه الموت خصوصا إذا كان الفوت عن تقصير من الميِّت و حينئذ فلو لم يمكن إلاّ من البلد وجب و خرج من الأصل و لا- يجوز التأخير إلى السنه الاخرى و لو مع العلم بإمكان الاستئجار من الميقات توفيراً على الورثه كما أنه لو لم يمكن من الميقات إلاّ- بأزيد من الاجره المتعارفه في سنه الموت وجب و لا يجوز التأخير إلى السنه الاخرى توفيراً عليهم (١).

مسألة ٩٨: إذا أهمل الوصى أو الوارث الاستئجار فتلفت التركة أو نقصت قيمتها

(مسألة ٩٨): إذا أهمل الوصى أو الوارث الاستئجار فتلفت التركة أو نقصت قيمتها فلم تف بالاستئجار ضمن كما أنه لو كان على الميِّت دين و كانت التركة وافيّه و تلفت بالإهمال ضمن.

مسألة ٩٩: على القول بوجوب البلديه و كون المراد بالبلد الوطن إذا كان له و طنان الظاهر وجوب اختيار الأقرب إلى مكّه

(مسألة ٩٩): على القول بوجوب البلديه و كون المراد بالبلد الوطن إذا كان له و طنان الظاهر وجوب اختيار الأقرب إلى مكّه إلاّ مع رضى الورثه بالاستئجار من الأبعد نعم مع عدم تفاوت الاجره الحكم التخيير.

المباشر و أنّ الواجب واحد ماهيه كما دلّت عليه بقيه طواف الروايات ثمّه كان ذلك قريبه على أنّ الأمر بالتجهير أو البعث توّصلاً للاستتابه لا لجزئيه أو شرطيه المسير في الماهيه و لا لتوهم لكونه واجبا مستقلاً.

العمده في ذلك التعبير عنه بالدين و بالحقّ و أنّه أولى بالقضاء و الحكم في الديون و الحقوق الفوريه مضافاً لما تقدّم في مسأله (٧٢) أنّ حكم ماهيه الحجّ جامع بين المباشره و الاستتابه واحد فأحكام الماهيه لكلا النحويين واحده، غايه الأمر أنّ الورثه يقومون مقام الميِّت في الاستتابه، و يدلّ على ذلك بدلاله الاقتضاء ما دلّ من الروايات (١) المعتبره على تضمين الوصى إذا تمكّن من الصرف في وجه موضع الوصيه فلم يصرفه فيه، و منه يظهر الحال في المسأله الآتيه لأنّ الإهمال يكون مضمناً و موجبا للتقصير.

ص: ٣٠٠

مسألة ١٠٠: بناء على البلديه الظاهر عدم الفرق بين أقسام الحجّ الواجب

(مسألة ١٠٠): بناء على البلديه الظاهر عدم الفرق بين أقسام الحجّ الواجب فلا اختصاص بحجّه الإسلام فلو كان عليه نذرى لم يقيّد بالبلد ولا بالميقات عن الاستئجار من البلد بل وكذا لو أوصى بالحجّ ندبا اللازم الاستئجار من البلد إذا خرج من الثلث (١).

مسألة ١٠١: إذا اختلف تقليد الميّت و الوارث فى اعتبار البلديه أو الميقاتيه فالمدار على تقليد الميّت

(مسألة ١٠١): إذا اختلف تقليد الميّت و الوارث فى اعتبار البلديه أو الميقاتيه فالمدار على تقليد الميّت و إذا علم أنّ الميّت لم يكن مقلّدا فى هذه المسأله فهل المدار على تقليد الوارث أو الوصى أو العمل على طبق فتوى المجتهد الذى كان يجب عليه تقليده إن كان متعيّنا و التخيير مع تعدّد المجتهدين و مساواتهم وجوه. و على الأوّل فمع اختلاف الورثه فى التقليد يعمل كلّ على تقليده فمن يعتقد البلديه يؤخذ من حصّته، بمقدارها بالنسبه فيستأجر مع الوفاء بالبلديه بالأقرب فالأقرب إلى البلد و يحتمل الرجوع إلى الحاكم لرفع النزاع فيحكم بمقتضى مذهبه نظير: ما إذا اختلف الولد الأكبر مع الورثه فى الحبوّه و إذا اختلف تقليد الميّت و الوارث فى أصل وجوب الحجّ عليه و عدمه بأن يكون الميّت مقلّدا لمن يقول بعدم اشتراط الرجوع إلى كفايه فكان يجب عليه الحجّ و الوارث مقلّدا لمن يشترط ذلك فلم يكن واجبا عليه أو بالعكس فالمدار على تقليد الميّت (٢).

أمّا تفاوت القيمه السوقيه لا سيّما الفاحش فقد حرّنا فى مسأله تضخّم الأوراق النقدية توجّه الضمان على من تكون يده يد ضمان.

إذ بناء على الاستفاده الوجوب من الروايات مطلقا كما تقدّم و إن كان بعضها مختصّا بحجّه الإسلام.

قد ذكر الماتن اختلاف الوظيفه اجتهادا أو تقليدا فى عدّه مقامات:

فتاره يقع الاختلاف بين الميّت و الوارث و اخرى يقع بين الوارث و الوصى و الميّت و ثالثه يقع الاختلاف بين الورثه و رابعه: بين النائب و بين المنوب عنه و الورثه.

أما المقام الأول:

فقد ذكر له الماتن صورتين:

الأولى: أن يقع الاختلاف في شرائط ماهيته العمل.

الثانية: أن يقع الاختلاف في أصل وجوب الحج.

أما الصورة الأولى:

فقد ذكر الماتن هاهنا أنّ المدار على وظيفة الميِّت بينما اختار في فصل الوصيه بالحجّ أنّ المدار على الوارث أو الوصى و في المسأله أقوال و وجوه، و هي متكرّره في أبواب اخرى.

القول الأول: أنّ المدار على وظيفة الميِّت حيث إنّه هو الذى اشتغله ذمّته و اللازم تفرّغها.

القول الثانى: أنّ المدار على وظيفة الوارث و تفرّغ ذمّه الميِّت تكليف يخاطب به الوارث و لا- يسقط عنه هذا الخطاب إلاّ أن يأتي بما هو صحيح عنده و أنّ الواقع و المشغول به ذمّه الميِّت شيء واحد لا شيئان بحسب اختلاف الإحراز إذ الأحكام الظاهرية ليست إلاّ طريق لإصابه الواقع و حيث أنّ الطريق الصحيح عند الوارث هو بحسب إحرازه فيتعيّن العمل به و هو يرى خطأ طريق الميِّت لإحراز الواقع و كأنّ القائل بأنّ المدار على وظيفة الميِّت مبنى على شيء من التصويب.

القول الثالث: هو ما ذهب إليه سيّدنا الاستاذ الروحانى قدّس سرّه من العمل بالجمع بكلا النظريّن سواء كان من قبيل الأقل و الأكثر أو المتباين الذى يقضى التكرار.

و دّلل عليه بأنّ إحراز الوارث و إن كان حجّه فى حقّه إلاّ- أنّه حيث لم يكن إحرازاً قطعياً وجدانياً بل كان ظناً تعديداً فلا قطع بطلان إحراز الميِّت لا سيّما و ان إحراز الميِّت إذا افترض كونه على الموازين أى أنّ طريقه تقليده أو اجتهاده صحيحه، فحينئذ كلّ من الاحرازين على الموازين و لا معنى لإلغاء إحراز الميِّت من رأس، لا

للبناء على تصويب بل لأدنى الحكمين الظاهرين حيث إنهما واجدان لميزان الحجية فلا يفرض أحدهما كالأخرى فلعلّ الواقع هو بحسب ما أدى إليه إحراز الميِّت فالمفروض هو الجمع في كلّ موارد الاختلاف، فالواقع يحتمل تنجزه بإحراز كلّ منهما فلا يحصل الفراغ منه إلا بالجمع.

أقول: و يعضد ما ذكره قدس سرّه ما قرّر في حكم الحاكم في القضاء وغيره أنّه لا يردّ ما دام هو طبق الموازين ما لم يقطع بطلانه بحسب المستند أو الواقع وإن كان يفترق عن المقام بحرمه الردّ.

و كذا ما قرّر و ذهب إليه المشهور من أجزاء العمل على التقليد السابق عند تبدل التقليد، و بعد كون التقليد الأوّل على الموازين ما لم يقطع بالبطلان.

و نظير قضاء القاضى بالبينه و اليمين، لا بالواقع المقطوع حدسا.

و الوجه في ذلك أنّ الموازين المنصوبه من قبل الشارع سواء في باب القضاء أو الفتيا أو التقليد أو غيرهم و إن لم يكن لها موضوعيه في مقابل الواقع بل هي موازين و حجّه و طريق على الواقع، إلاّ أنّ الأخذ بها تامّ ما لم ينكشف الواقع بنحو القطع و العلم الوجداني، و لك أنّ تقول: إنّ صحّه ميزان الحجّه عند الوارث لا تعارض صحّه ميزان الحجّه عند الميِّت كما أنّه ليس مدلول الطريق عند الوارث تخطئه ميزان الحجّه عند الميِّت أى ليس مفاد الحجّه عند الوارث عدم حجّه الطريق في حقّ الميِّت، بل قد يكون ما هو الحجّه عند الوارث ممتنع الحجّه عند الميِّت كأن يكون الميِّت مجتهدا أو الوارث مقلدا أو كلّ منهما يقلد الأعمى في زمانه و بعبارة ثالثة: أنّه فرق بين تدافع الحجّتين الفعليّتين عند شخصين و بين تدافع الحجّتين الاقتضائيّتين عند شخص واحد كالخبرين الصحيحين عند مجتهد و بين ما هو طريق حجّه يخالفه طريق حجّه تخليه.

و بعبارة رابعه: أيضا أنّ مقام تفرغ الذمّه ليس يراعى فيه الواقع بما هو هو بل

يراعى فيه بما هو محرز بل قد يراعى فيه الاحرازين المختلفين إذا افترض العمل الواحد مرتبط بشخصين فيراعى إحراز كل منهما وهذا من باب أنّ بعض الآثار العقلية أو الشرعية نظير تفرغ الذمّه و حرمة ردّ حكم الحاكم مترتبه على إحراز الواقع لا- على الواقع بما هو هو فإنّ الوظيفة الظاهرية هي العمل بالموازين على الواقع بأى طريق.

و هذا هو الأقوى بمقتضى القاعده فى مثل هذه الموارد التى تكون بلحاظ تفرغ الذمّه بغضّ النظر عن الحثيات الاخرى الطارئه.

أمّا الصورة الثانيه و هو الاختلاف فى أصل وجوب الحجّ كأن يكون وظيفه الميّت وجوب الحجّ و إحراز الوارث عدم الوجوب على الميّت فهو كما سبق إلّا أنّه قد يضاف فى هذه الصورة أنّ المتعيّن فيها عمل الوارث بوظيفته لأنّ التركه حينئذ تكون مال له و إن كانت بحسب تقليد الميّت متعلقه بحقّ الميّت فى استيفاء دينه منها. و لكنّه ضعيف أيضا لأنّه نظير ما ذكره فى باب القضاء من أنّ الدائن إذا قامت له البيّنه باستدانه المدين منه أو عدم تسديده للمدين و كان للمدين بينه على الوفاء أو مستصحبا لعدم الاستدانه و نظيره ما لو حاز شخص أحد المباحات و رأى الآخر أنّ فعله هذا ليس مصداقا للحيازه و أراد حيازه الشىء نفسه، و ما لو حجّر شخص أرضا و رأى الآخر أنّ ذلك ليس بتحجير و أراد أنّ يحييها، فإنّ مثل هذه الموارد ليس الوجه هو عمل كل بحسب وظيفته و إن لم يكن نزاع فعلى فإنّ مقتضى حرمة المؤمن و حرمة ماله هو عدم جواز التصرف فى المال المختلف فيه إلّا بفصل قضائى أو صلح نحوه.

ولا- يتوّهم أنّ هذا من التمسّك بالعموم فى موضوع نفسه لأنّ كونه ماله أول الكلام و ذلك لأنّ الظاهر من أدلّه حرمة هو الاحترام و الاعتداد بما يبنى عليه فى وظيفته الفعلية فى ما يرجع إلى حقوقه إلّا أن يتراحم مع حرمة مال الشخص الآخر لأنّه أيضا

من حرمه مال مسلم و ليس ذلك من صغريات التعارض لما بيناه من دفع توهم الشبهه المصداقيه.

و لك أن تقول: إن دليل حرمه الأموال و نحوها بقريته أنه وظيفه نظم اجتماعي فموضوعها ليس الواقع بما هو بل بحسب إحراز طرفي الموضوع، نظير الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر.

هذا و يمكن الاستدلال على ذلك بدعوى أن أدله القضاء و وجوب الرجوع إلى الحاكم ليس مختصه بالنزاع الفعلي بل هي عامه لمطلق ما هو معرض لنزاع لا سيما إذا كان بسبب الاختلاف في الشبهه الحكميه.

هذا كله فيما لو لم يفترض وصيه للميت و إلا- فيجب العمل بوظيفه الميت لوجوب تنفيذ الوصيه و إن بنينا على أن القاعده تقتضى العمل بوظيفه الوارث. لا يقال أن موضوع الوصيه منتف بحسب نظر الوارث لو بنى على أن المدار على نظره.

فإنه يقال: بأن إصاء الميت إبقاء للتركه على ملكه و إذا امتنع مورد الوصيه يصرف في الأقرب فالأقرب كالحج تطوعى فيصرف مال الوصيه فيه.

المقام الثانى و هو تاره بأن لم يكن الميت مقلدا إلا أن كان اللازم عليه العمل على طبق فتوى مجتهد بعينه أو لا بعينه، و اخرى بأن كان مقلدا.

أما الصوره الاولى: فإن بنينا على أن فتوى المجتهد حجه فعليه و إن لم يقلده المكلف العامى فيكون البحث فى المقام نظير ما لو كان مقلدا و قد تقدم الحال فيه فى المقام الأول و أما إن بنينا على أن فتواه حجه من حيث التنجيز لا من حيث التعذير لعدم استناد المكلف العامى إليها فلا محاله تكون وظيفه الميت لزوم الاحتياط فيجمع بينه و بين وظيفه الوارث كما تقدم.

أما حال اختلافهما بلحاظ الوصى أيضا فاللازم على الوصى و الوارث مراعاة

الجمع بسبب الوصيه و إن بنى على أنّ المدار عند الاختلاف هو عليهما لا على وظيفه الميِّت و لذلك لما عرفت من أنّ العمل بالوصيه من غير تغيير لازم، ولا يتوهم أنّ صورته العمل الموصى به غير مشروع في نظرهما فيوقعانه على حسب ما هو مشروع في نظرهما أو يتوهم بأنّ الميِّت لا نظر له في وصيته بالحجّ إلى صورته تفصيل العمل، و يدفع كلا التوهمين بأنّ المدار في مشروعيه الوصيه ليس على نظر الوصى أو الوارث بل على كون الموصى به مشروع وفق حجّه ما واجده لميزان الحجّيه و لو في حقّ الميِّت فيكون مثال نظير حرمه ردّ حكم الحاكم ما دام كونه مستندا لحجّه واجده للشرائط و لو في حقّ الحاكم فقط مع أنّه في المقام يمكن منع عدم المشروعيه أيضا فإنّه يمكن لهما الإتيان بالعمل مشروعاً فيما إذا كان العمل جامعاً لوظيفه الميِّت و وظيفتهما.

المقام الثالث و هو أيضا إن بنى على أنّ الوارث-الذى يرى أنّ ماهيه العمل بالصوره التي هي موظفه في نظره أكثر ماليه-يلزم بالنسبه في حصّته فلا يتصوّر نزاع بين الورثه فإن كلا يعمل على وظيفته.

و أمّا إن بنى على أنّ ذلك الوارث يلزم بالماليه الزائده كلّها لأنّه من باب الكلّي في المعين فإنّه يكون الفرض حينئذ محلاً للنزاع لأنّ بقيه الورثه يذهبون بحقّ الوارث كما تبين ذلك في مسأله (٨٥) على ذلك القول.

المقام الرابع فحاله كحال الأوّل كما لا- يخفى لا- سيّما إذا افترض طرو عنوان الإجاره، فإنّ النائب ملزم بمراعاة نظر الوارث و الميِّت بمقتضى الوجوب الإجارى كما يراعى نظره أيضا كي تسلم له ماليه العمل.

مسألة ١٠٢: الأحوط في صورته تعدد من يمكن استجاره استجار من أقلهم أجره

(مسألة ١٠٢): الأحوط في صورته تعدد من يمكن استجاره استجار من أقلهم أجره مع إحراز صحه عمله مع عدم رضی الورثه أو وجود قاصر فيهم سواء قلنا بالبلديه أو الميقاتيه و إن كان لا يبعد جواز استجار المناسب حال الميِّت من حيث الفضل و الأوثقيه مع عدم قبوله إلاّ بالأزيد و خروجه من الأصل كما لا- يبعد عدم وجوب المبالغه في الفحص عن أقلهم أجره و إن كان أحوط (١).

مسألة ١٠٣: قد عرفت أن الأقوى كفايه الميقاتيه لكن الأحوط الاستجار من البلد بالنسبه إلى الكبار من الورثه

(مسألة ١٠٣): قد عرفت أن الأقوى كفايه الميقاتيه لكن الأحوط الاستجار من البلد بالنسبه إلى الكبار من الورثه بمعنى عدم احتساب الزائد عن أجره الميقاتيه على القصران كان فيها قاصر.

مسألة ١٠٤: إذا علم أنه كان مقلداً و لكن لم يعلم فتوى مجتهده في هذه المسأله فهل يجب الاحتياط أو المدار على تقليد الوصى أو الوارث؟

(مسألة ١٠٤): إذا علم أنه كان مقلداً و لكن لم يعلم فتوى مجتهده في هذه المسأله فهل يجب الاحتياط أو المدار على تقليد الوصى أو الوارث؟ وجهان أيضاً (٢).

مسألة ١٠٥: إذا علم استطاعه الميِّت مالا و لم يعلم تحقّق سائر الشرائط في حقه

(مسألة ١٠٥): إذا علم استطاعه الميِّت مالا و لم يعلم تحقّق سائر الشرائط في حقه فلا يجب القضاء عنه لعدم العلم بوجود الحجّ عليه لاحتمال فقد بعض الشرائط (٣).

مسألة ١٠٦: إذا علم استقرار الحجّ عليه و لم يعلم أنه أتى به أم لا

(مسألة ١٠٦): إذا علم استقرار الحجّ عليه و لم يعلم أنه أتى به أم لا فالظاهر وجوب لزوم الأقلّ أجره مع عدم رضاهم بالزائد هو على مقتضى القاعده فيكون متعيّناً، و أمّا ما ذكره الماتن من جواز مراعاة المناسب بحال الميِّت مع عدم رضی الورثه به لا وجه له و دعوى انصراف أدلّه وجوب القضاء عنه ممنوعه.

نعم لو كان بنحو يزرى بالمّيِّت لآتجه ذلك لظهور أدلّه القضاء في تفرّغ ذمّه الميِّت مراعاة له.

و أمّا عدم المبالغه في الفحص فلاّنّ اللازم في احترام الأموال القدر المتعارف.

قد تقدّم الحال فيها في مسأله (١٠١).

قد تقدّم في مسأله (٧٣) أنّ المدار في وجوب القضاء عن الميِّت و استقرار الاستنابه عليه صرف الاستطاعه الماليه.

القضاء عنه لأصالة بقائه في ذمته، و يحتمل عدم وجوبه عملاً بظاهر حال المسلم و أنه لا يترك ما وجب عليه فوراً و كذا الكلام إذا علم أنه تعلق به خمس أو زكاة أو قضاء صلوات أو صيام و لم يعلم أنه أداها أو لا (١)

قولان و وجهان في المسألة:

أما الوجه الأول: فاستصحاب بقاء وجوب الحج في ذمه الميت أو الصيام و نحوها و كذا في الخمس و الزكاة فيما إذا كان عين النصاب باقياً بخلاف ما إذا لم يكن النصاب باقياً فإن الوجوب على تقدير بقائه ليس هو الوجوب الأول بل وجوب البدل و لا يقين سابق بحدوثه و لا يقين بحدوث الضمان، عدى ما إذا كان المال أتلف من قبل الميت و شك في أنه موجبا للضمان أم لا فمع استصحاب عدم الأداء و اليقين بالاتلاف يحرز الضمان، و الاستثناء لا يخلو من إشكال على إطلاقه.

و قد يشكل على استصحاب بقاء الوجوب:

أولاً: بأنه أصل مثبت لعدم احراز الدين الذي هو عنوان وجودى.

و فيه: أن عنوان الدين منتزع من بقاء الوجوب في الذمه فهو عين منشأ انتزاعه مضافاً إلى إمكان تقريب الاستصحاب في نفس الدين السابق لأن خطاب الحج عند حدوثه دين.

و ثانياً: بأن لا ذمه للميت و أن الحي بموته يستحيل تكليفه.

و فيه: أن الميت لم يعدم من رأس فعهده المطلوبه قابله للاعتبار و لغويه أو استحاله تكليفه تصح بلحاظ خطاب الوارث بتفريغ ذمته.

ثالثاً: بأن الاستصحاب في خصوص ديون الميت الماليه غير حجّه لما ورد في مكاتبه محمّد بن الحسن الصفّار إلى أبي محمّد عليه السّلام: و فيها أو تقبل شهاده الوصى على الميت مع شاهد آخر عدل فوقع عليه السّلام نعم، من بعد يمين (١). و روايه عبد الرحمن ابن أبي عبد الله عليه السّلام و ليس في سندها من يتوقف فيه إلا ياسين الضرير و لا بأس في

ص: ٣٠٨

الاعتماد عليه كما ذكرناه في باب الطواف و لا أقل من حسنه قال:قلت للشيخ عليه السّلام و فيها و إن كان المطلوب بالحقّ قد مات فأقيمت عليه البيّنه فعلى المدّعى اليمين بالله الذى لا إله إلا هو لقد مات فلان و أنّ حقّه لعليه فإن حلف و إلا فلا حقّ له...

الحديث (١).

و تقريب الاستدلال أنّ مضمون و مورد حلف المدّعى هو على بقاء الدين كما هو ظاهر عباره الروايه الثانيه، ممّا يدلّ على أنّ مجرد البيّنه على الدين لا- يكفى فى استصحاب بقاء الدين إلى حين الدعوى أى أنّ الاستصحاب ساقط فى حقّ الميّت و أنّ المثبت للبقاء هو اليمين و لا يختصّ هذا فى الديون الماليه لأنّ المفروض فى الديون الشرعيه أنّها نزلت منزله الدين المالى، بل لا دليل ملزم بالواجبات الشرعيه وراء هذا التنزيل فاللازم بها بحدود المنزل عليه و لا دليل على ما هو أوسع من ذلك.

وفيه: أنّ ظاهر دليل الروايه (لأنّنا لا ندرى لعلّه قد أوفاه بيّنه لا نعلم موضعها أو غير بيّنه قبل الموت فمن ثمّه صارت عليه اليمين مع البيّنه فإن ادعى بلا بيّنه فلا حقّ لأنّ المدّعى عليه ليس بحىّ و لو كان حيّا لألزم اليمين أو الحقّ أو يردّ اليمين عليه فمن ثمّه لم يثبت الحقّ).

و صريح هذا التعليل أنّ اليمين جبر لحقّ الميّت فى إقامه دعوى سداد الدين إذ له حقّ دعوى وفاء الدين و حقّ مطالبه الدائن بالإنكار لا لأجل سقوط الاستصحاب و على هذا بنى المشهور فى فروع عديده فى باب القضاء.

أمّا القول الآخر: فوجهه دعوه أصاله الصّحّه لا بما يرجع إلى قاعده الفراغ و التجاوز اللازم فى جريانها إحراز أصل العمل حتى قاعده التجاوز فى الإجزاء يلزم فى جريانها إحراز مجمل العمل و لا بما يرجع إلى حسن الظنّ و الحمل على الصّحّه الذى هو مفاد أخلاقى بل بدعوى جريان السيره المتشرّعه فى بعض الموارد على

ص: ٣٠٩

مسألة ١٠٧: لا يكفى الاستئجار فى براءة ذمه الميِّت و الوارث

(مسألة ١٠٧): لا يكفى الاستئجار فى براءة ذمه الميِّت و الوارث بل يتوقف على الأداء و لو علم أنّ الأجير لم يؤدّ وجب الاستئجار ثانيا و يخرج من الأصل إن لم يمكن استرداد الاجره من الأجير (١)

مسألة ١٠٨: إذا استأجر الوصى أو الوارث من البلد غفله عن كفايه الميقاتيه

(مسألة ١٠٨): إذا استأجر الوصى أو الوارث من البلد غفله عن كفايه الميقاتيه ضمن ما زاد عن اجره الميقاتيه للورثه أو لبقيتهم (٢).

مسألة ١٠٩: إذا لم يكن للميِّت تركه و كان عليه الحجّ

(مسألة ١٠٩): إذا لم يكن للميِّت تركه و كان عليه الحجّ لم يجب على الورثه شىء و إن كان يستحبّ على وليه بل قد يقال بوجوبه للأمر به فى بعض الأخبار (٣).

البناء على أصل العمل عند الشكّ فى أصل العمل لا فى وصفه كما فيما لو شوهّد جنازه محموله أو يراد دفنها أو وضعها فى القبر فإنّه يبنى على مجيئهم بالعمل فمن ثّمه يسقط وجوب المبادره لإتيان الواجب الكفائى على الناظر. و هذه سيره جاريه فى أمثال هذه المسأله و إن شكّ فى حال المسلم من حيث العداله و عدمها، نعم لا تشمل المسلم الذى أحرز عدم مبالاته و تهتمته و كان متّهما و لعلّ إلى ذلك يشير الماتن فى تعبيره بظاهر حال المسلم فكذلك يقال فى المقام بالنسبه للميِّت لا سيّما إذا كان ممّن عرف بالتزامه فى أداء الواجبات أو لم يظهر منه التهاون بأدائها و هذه الدعوى متّجه فى الجملة عدى بعض الموارد المحتفه بقرائن موجبه للشكّ فى الأداء لا من جهه التقصير بل من جهه القصور مثلا فإنّه غير مشمول لظاهر الصّحه و ظاهر حال المسلم و لعلّ بقاء العين الزكويه و الخمس من هذا القبيل فيكون المجرى الاستصحاب و الاحتياط لا ينبغى تركه.

كلّ ذلك على مقتضى القاعده بعد كون ذمه الميِّت إنّما تفرغ بالأداء خارجا عنه و بالنحو الصحيح بعد كون الأداء المزبور مقدّما على الإرث.

لأنّه تصرّف فى الزائد عن حقّ الدين أى فى حقّ الورثه.

حكى الإجماع الشهره على الاستحباب، لكن المنسوب لظاهر عباره أبى

علی و ابن الجنید الوجوب و قد يستدل للوجوب بإطلاق صحيحه ضريس المتقدمه فى مسأله (٧٣) حيث ورد فيها: «فليقض عنه وليه حجّه الإسلام» وكذلك صحيح زراره حيث ورد فيها: «يحبّ عنه إن كانت حجّه الإسلام و يعتمر إنّما هو شىء عليه» (١).

و كذا صحيح محمّد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام عن رجل مات و لم يحبّ حجّه الإسلام يحبّ عنه؟ قال: نعم.

و كذا صحيحه رفاعه قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الرجل و المرأه يموتان و لم يحبّا أ يقضى عنهما حجّه الإسلام؟ قال: «نعم» (٢). و ذيل صحيحه ضريس صريح فى الفرض عن من مات و عليه حجّه الإسلام و حبّ نذرى قال عليه السّلام: «إن ترك مال يحبّ عنه حجّه الإسلام من جميع المال و أخرج من ثلثه ما يحبّ به رجلا لنذره و قد وفى بالنذر و إن لم يكن ترك مال بقدر ما يحبّ به حجّه الإسلام حجّه عنه بما ترك و يحبّ عنه وليه حجّه النذر إنّما هو مثل دين عليه» (٣).

إلا أنّه قيل بتقييد المطلقات المتقدمه بما دلّ على التقييد بكون القضاء من مال الميّت و أمّا خصوص الصحيح الأخير فيدل على استحباب حبّ الولى صحيحه ابن أبى يعفور عمّن نذر الحبّ و مات قال عليه السّلام: «الحجّه على الأب يؤدّيها عنه بعض ولده. قلت:

هى واجبه على ابنه الذى نذر فيه قال: هى واجبه على الأب من ثلثه أو يتطوّع ابنه فيحبّ عن أبيه» (٤).

أمّا المقيدات: فهى ما ورد مثل صحيحه بريد العجلي حيث ورد فيها «جعل جملة و زاده و نفقته و ما معه فى حجّه الإسلام» (٥).

ص: ٣١١

١- ١) ب- ٢٦، أبواب وجوب الحجّ، ح ١ و ٢.

٢- ٢) ب- ٢٨، أبواب وجوب الحجّ، ح ٧.

٣- ٣) ب- ٢٩، من أبواب وجوب الحجّ، ح ١ و ٣.

٤- ٤) ب- ٢٩، أبواب وجوب الحجّ، ح ٣.

٥- ٥) - (٢٦ من وجوب الحجّ).

و ما ورد فى الوصيه بحجّه الإسلام أنّها تخرج من جميع مال الميّت (١) و أنّها دين عليه.

و مثل صحيح الحلبى حيث ورد فيه قوله عليه السّلام: «فإن كان موسرا و حال بينه و بين الحجّ مرض أو حصر أو أمر يعذره الله فيه فإنّ عليه أن يحجّ عنه من ماله ضروره لا مال له» و قال «يقضى عن الرجل حجّه الإسلام من جميع ماله» (٢). و مثلها موثقه سماعه بن مهران فى رجل الذى لم يوصى بحجّه الإسلام و هو موسر فقال عليه السّلام «يحجّ عنه من صلب ماله لا يجوز غير ذلك» (٣).

و صحيحه معاويه بن عمّار فى رجل توفّى و أوصى أن يحجّ عنه و فيها أنّه يحجّ عنه من جميع ماله ثمّ قوله عليه السّلام: «و من مات و لم يحجّ حجّه الإسلام و لم يترك إلّا قدر نفقه الحمله و له ورثه منهم أحقّ بما ترك فإن شاءوا أكلوا و إن شاءوا حجّوا عنه» (٤).

أقول: صرف وجود ما يدلّ على لزوم إخراج الحجّه من مال الميّت و القضاء عنه منها لا ينافى المطلقات الاولى المثبتة للقضاء على الولى أيضا فإنّهما مثبتين غايه الأمر أنّه يفصل بلزومها من ماله إن كان له مال و إلّا فهى على الولى و كونها دينا على الميّت لا- ينافى خطاب الولى بل كما فى الصلوات الفوائت، نعم مثل موثّق سماعه المتقدم دالّ على نفى الوجوب من غير التركه و إن احتمل أنّه بمعنى لا يجوز التفريط فى إخراج الحجّه عنه من ماله و كذا صحيح بريد من تخيير الورثه فى الحجّ عن الميّت مع عدم المال و إن احتمل التخيير لعدم استقرار الحجّ عليه و يعضد ذلك ما ورد من التعبير «إنّما هى دين عليه» و حكم الدين يلزم به الولى من تركه الميّت لا مطلقا.

و كذا ما يظهر من الصحيح إلى ابن مسكان عن عامر بن عميره فى من سأل أنّ أبى

ص: ٣١٢

١- ١) ب- ٢٥ و ٢٩، أبواب وجوب الحجّ.

٢- ٢) ب- ٢٤، أبواب وجوب الحجّ، و ب ٢٨، ح ٣.

٣- ٣) - التهذيب ج ٥، ص ١٤٠٦.

٤- ٤) ب- ٢٥، أبواب وجوب الحجّ، ح ٤.

مسألة ١١٠: من استقرَّ عليه الحجُّ وتمكَّن من أدائه ليس له أن يحجَّ عن غيره

(مسألة ١١٠): من استقرَّ عليه الحجُّ وتمكَّن من أدائه ليس له أن يحجَّ عن غيره تبرُّعا أو بإجاره و كذا ليس له أن يحجَّ تطوُّعا و لو خالف فالمشهور البطلان بل ادَّعى بعضهم عدم الخلاف فيه و بعضهم الإجماع عليه. و لكن عن سيّد المدارك التردّد في البطلان و مقتضى القاعدة الصحّح و إن كان عاصيا في ترك ما وجب عليه كما في مسألة الصلاة مع فوريه و جوب إزاله النجاسه عن المسجد إذ لا وجه للبطلان إلّا دعوى أنّ الأمر بالشىء نهى عن ضده و هى محلّ منع و على تقديره لا يقتضى البطلان لأنّه نهى تبعى و دعوى أنّه يكفى في عدم الصحّح عدم الأمر مدفوعه بكفايه المحبوبيه في حدّ نفسه في الصحّح كما في مسألة ترك الأهمّ و الإتيان بغير الأهمّ من الواجبين المتراحمين. أو دعوى أنّ الزمان مختصّ بحجّته عن نفسه فلا يقبل لغيره و هى أيضا مدفوعه بالمنع إذ مجرّد الفوريه لا يوجب الاختصاص فليس المقام من قبيل شهر رمضان حيث إنّه غير قابل لصوم آخر، و ربّما يتمسك البطلان في المقام بخبر سعد بن أبى خلف عن أبى الحسن موسى عليه السّلام عن الرجل الصروره يحجّ عن الميت قال عليه السّلام: نعم إذا لم يجد الصروره ما يحجّ به عن نفسه، فإن كان له ما يحجّ به عن نفسه فليس يجزى عنه حتى يحجّ من ماله، و هى تجزى عن الميت إن كان للصروره مال و إن لم يكن له مات و لم يحجّ قوله عليه السّلام: «إنّ رسول الله صلّى الله عليه و آله قال: حجّ عنه فإنّ ذلك يجزى عنه» (١) فإنّه يستشعر منها النديه و إن كانت في صدد أصل المشروعيه و لكن لم يبيّن فيها الالتزام مضافا إلى ما يقال إنّ لسان المطلقات (يقضى عنه و لئيه) إنّما هى متعرّضه لأصل الفعل لا لكون كلفه المال على الولى نظير الخطاب لتجهيز الميت فإن الكلفه المالىه فى تركه الميت و القرينه على ذلك هو أنّ الخطاب بالفعل و إن استلزم الأمر بمقدّماته أيضا الوجوديه إلّا أنّه بقرينه ما دلّ على أنّه يخرج من تركه الميت شاهد للخروج عن الظهور الأوّلى لما ذكرناه. نعم، يستفاد الاستحباب من مثل روايه عميره المتقدّمه و غيرها و أنّها صله و بر للرحم و أنّه مراعاة للاحتياط.

ص: ٣١٣

مال، وقريب منه صحيح سعيد الأعرج عن أبي عبد الله عليه السلام و هما كما ترى بالدلالة على الصَّحَّه أولى، فإنَّ غايه ما يدلَّان عليه أنه لا يجوز له ترك حجِّ نفسه و إتيانه عن غيره و أمَّا عدم الصَّحَّه فلا. نعم يستفاد منهما عدم إجزائه عن نفسه فتردَّد صاحب المدارك في محلِّه بل لا يبعد الفتوى بالصَّحَّه لكن لا يترك الاحتياط (١) هذا كلِّه لو تمكَّن من حجِّ نفسه و أمَّا إذا لم يتمكَّن فلا إشكال في الجواز و الصَّحَّه عن غيره بل لا ينبغي الإشكال في الصَّحَّه إذا كان لا يعلم بوجود الحجِّ عليه لعدم علمه باستطاعته مالا- أو لا- يعلم بفوريه و جوب الحجِّ عن نفسه فحجَّ عن غيره أو تطوَّعا، ثمَّ على فرض صحَّه الحجِّ عن الغير و لو مع التمكن و العلم بوجود الفوريه لو آجر نفسه لذلك فهل الإجاره أيضا صحيحه أو باطله مع كون حجَّه صحيحا عن الغير؟ الظاهر بطلانها و ذلك لعدم قدرته شرعا على العمل المستأجر عليه لأنَّ المفروض وجوبه عن نفسه فورا و كونه صحيحا على تقدير المخالفه لا ينفع في صحَّه الإجاره خصوصا على القول بأنَّ الأمر بالشىء نهى عن ضده لأنَّ الله إذا حرَّم شيئا حرَّم ثمنه و إن كانت الحرمة تبعيَّه.

ذكر الشيخ في المبسوط «من وجبت عليه حجَّه الإسلام لا يجوز أن يحجَّ عن غيره و لا يجوز له أن يحجَّ تطوَّعا فإنَّ تطوَّع وقعت عن حجَّه الإسلام و إن حجَّ عن غيره لم يجزأ عن غيره و لا عنه لأنَّ شرط الإجزاء عن الغير لم يحصل فلا يجزى فلا يستحقَّ عليه الاجره بذلك و شرط الإجزاء عن نفسه من التيه لم تحصل فلا يجزى عن واحد منهما ثمَّ قال أيضا: و الصروره إذا حجَّ عن غيره لعدم الاستطاعه ثمَّ وجدها كان عليه إعادة الحجِّ عن نفسه...» (١) انتهى.

و قال فى النهايه: «و متى عدم الرجل الاستطاعه جاز له أن يحجَّ عن غيره-و إن كان صروره لم يحجَّ بعد حجَّه الإسلام-و تكون الحجَّه مجزئه عمَّن يحجَّ عنه و هو إذا أيسر بعد ذلك كان عليه إعادة الحجِّ» (٢).

و قريب منه قول المحقق فى المعتبر؟ مع حكاية قول الشافعى: «من لم يحجَّ حجَّه

ص: ٣١٤

١-١) -المبسوط ج ١، ص ٣٠٢.

٢-٢) -النهايه و نكتها، ج ١، ص ٤٥٩.

فإن قلت: ما الفرق بين المقام وبين المخالفه للشرط في ضمن العقد مع قولكم بالصحة هناك؟

كما إذا باعه عبدا و شرط عليه أن يعتقه فباعه حيث تقولون بصحة البيع و يكون للبائع خيار تخلف الشرط. قلت: الفرق إن في ذلك المقام المعامله على تقدير صحتها مفعوله لوجوب العمل بالشرط، فلا يكون العتق واجبا بعد البيع لعدم كونه مملوكا له بخلاف المقام حيث أنا لو قلنا بصحة الإجاره لا يسقط وجوب الحج عن نفسه فورا، فيلزم اجتماع أمرين متنافيين فعلا، فلا يمكن أن تكون الإجاره صحيحه و إن قلنا إن النهي التبعي لا يوجب البطلان، فالبطلان من جهة عدم القدره على العمل لا لأجل النهي عن الإجاره. نعم لو لم يكن متمكنا من الحج عن نفسه يجوز له أن يؤجر نفسه للحج عن غيره و إن تمكّن بعد الإجاره عن الحج عن نفسه لا تبطل إجارته.

الإسلام لا يصح أن يحج عن غيره و لو حج عن غيره أو تطوع عن نفسه انعقد عمّا وجب عليه سواء كان الواجب حجه الإسلام أو عن نذر و لو كان عليه حجه الإسلام فنذر حجه و أحرم بالنذر انعقد عن حجه الإسلام و به قال أحمد. لنا أن حجه الإسلام مضيقه فلا يجوز أن يعدل إلى ما يمنع عن أداء الفرض المضيق و لأنّ النبي صلّى الله عليه و آله سمع رجلا يقول لبيك عن شبرمه فقال حججت قال: لا. قال: فحج عن نفسك ثم عن شبرمه و يدلّ على ذلك ما روى عن أبي الحسن موسى عن الرجل الصروره يحج عن.. الحديث (١).

و قال في الدروس: و يشترط الخلو من الحج الواجب في النائب إلا أن يعجز عن الوصله إليه فيجوز عند ضيق الوقت، و لا يقدح في صحتها تجدد القدره، و كذا لا تنفسخ الاجاره بتجدد الاستطاعه لحج الإسلام» (٢).

أقول: ظاهر عباره الشهيد التفصيل في ثلاث صور و ظاهر عباره من تقدّمه التفصيل في صورتين كما أنّ ظاهر العبارات السابقه هو أنّ الخلاف في جهتين:

ص: ٣١٥

١-١) -المعتبر: ٣٣٠.

٢-٢) -الدروس، ج ١، ص ٣٢٠.

الاولى:فى وقوع ما أتى به نيابه مجزيا عن الواجب الذى عليه.

و الثانية:فى وقوع ما أتى به نيابه صحيحا عن المنوب عنه.

و الخلاف فى الجهتين واقعا عند العامه أيضا فقد قال فى المغنى ما ملخصه:فى مسأله من يحج عنه غيره و لم يكن حج فقال جماعه الأوزاعى و الشافعى و إسحاق أنه يقع عن حج الإسلام و قال أبو بكر عبد العزيز يقع باطلا لا عنه و لا عن الميت ثم ذكر دليله عن ابن عباس ثم قال الحسن و إبراهيم و أيوب السخيتانى و جعفر بن محمد و مالك و أبو حنيفه فى جواز الحج عن الغير و حكى عنه أحمد مثل ذلك و فصل الثورى بين القدره و عدمها بعدم الصحه فى الأول دون الثانى.

و احتجوا بأن الحج مما تدخله النيابة فجاز أن يؤديه عن غيره من لم يسقط فرضه عن نفسه كالزكاه، ثم ذكر روايه ابن عباس عن النبى صلى الله عليه و آله فى كلامه مع شبرمه المتقدم ذكرها، قال رواه الإمام أحمد و أبو داود و ابن ماجه ثم ذكر أنه لا يقع عن الغير كما فى الصبى و يفارق الزكاه فإنه يجوز أن ينوب الغير عنه فى الباقي عليه.

و قال فى مسأله من أحرم بتطوع أو بالندر و لم يحج حج الإسلام أنه يقع عن حج الإسلام و قال به ابن عمر و أنس و الشافعى و قال مالك و الثورى و أبو حنيفه و إسحاق و ابن المنذر يقع ما نواه و هو روايه اخرى عن أحمد و قول أبى بكر لما تقدم.

و هاهنا لا يجوز أن يحج عن الغير من شرع فى الحج قبل إتمامه و لا يطوف عن غيره من لم يطف عن نفسه إذا ثبت هذا فإن عليه رد ما أخذ من النفقه لأنه لم يقع الحج عنه فأشبهه ما لو لم يحج انتهى (١).

ثم إن مقتضى عمومات النيابة (٢) مشروعيه النيابة و إجرائها عن المنوب عنه و عدم وقوعها للنائب فلا تجزئ عن حج الإسلام التى عليه.

و أما التطوع فى سنه الاستطاعه فقد تقدم فى مسأله (٧-٨) من حج الصبى و عتق

ص: ٣١٤

١-١) -المغنى، ج ٣، ص ١٩٨-١٩٩.

٢-٢) -باب ١ و ٢ من أبواب النيابة.

العبد قبل الموقفين أنّ عموماً التطوع شامله لسنه الاستطاعه و قد استدلل لعدم مشروعيه النيابة لسنه الاستطاعه أو التطوع بوجه عمدتها الروايات الواردة: صحيح سعد بن أبي خلف قال: «سألت أبا الحسن موسى عليه السّلام عن الرجل الصروره يحجّ عن الميّت قال: نعم إذا لم يجد الصروره ما يحجّ به عن نفسه، فإن كان له ما يحجّ به عن نفسه فليس يجزئ عنه حتى يحجّ من ماله، و هي تجزئ عن الميّت إن كان للصروره مال و إن لم يكن له مال» (١).

و صحيح سعيد الأعرج أنّه سأل أبا عبد الله عليه السّلام عن الصروره يحجّ عن الميّت؟ «قال: نعم، إذا لم يجد الصروره ما يحجّ به فإن كان له مال فليس له ذلك حتى يحجّ من ماله و هو يجزئ عن الميّت، كان له مال أو لم يكن له مال» (٢).

و صحيح معاويه بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السّلام في رجل صروره مات و لم يحجّ حجّه الإسلام و له مال قال: «يحجّ عنه صروره لا مال له» (٣).

و نظيره صحيح الحلبي و روايه عليّ بن أبي حمزه (٤) و روايه مصادف (٥) قال:

«سألت أبا عبد الله عليه السّلام أ تحجّ المرأه عن الرجل؟ قال: نعم، إذا كانت فقيمه مسلمه و كانت قد حجّت» بتقريب أنّ ظاهر النهي أو النفي في الصحيحتين المتقدمتين هو الوضعي فيفيد عدم الإجزاء بعد كون السؤال النيابة عن الميّت، غايه الأمر لا بدّ من حمل الذيل على ما لا يناقض صريح الصدر بمحامل متعدده كأن يقدر الإجزاء عن الميّت بعد إتيان الصروره حجته أو يفرض أنّ الصروره عاجز عن إتيان الحجّ عن نفسه أو غير ذلك من المحامل.

و بعبارة اخرى: أنّ مفهوم إن لم يجد الصروره ما يحجّ به و منطوق ليس يجزئ عنه

ص: ٣١٧

١- ١) ب- ٥، أبواب النيابة، ح ١ و ٥.

٢- ٢) ب- ٥، أبواب النيابة، ح ٥.

٣- ٣) - نفس المصدر، ح ٦.

٤- ٤) ب- ٢٤، أبواب وجوب الحجّ، ح ٢ و ٧.

٥- ٥) ب- ٨، أبواب النيابة.

حتى يحج من ماله بعد عود الضمير إلى الميت لأنّ مورد السؤال النيابة صريح في عدم صحه النيابة فلا بد من ارتكاب التأويل في ذلك.

و أمّا بقيه الروايات فهي ظاهره في الشرطيه الوضعيه في صحه النيابة لكون النائب لا مال له و لا يتوهم أنّ مضمونها معرض عنه لعدم لزوم استنابه خصوص الضروره، و ذلك لأنها متعرضه لشرطيه عدم المال فيما كان النائب ضروره كما أن كون احجاج الضروره أمراً نديباً لا ينافي كون الشرطيه وضعيه.

هذا و قد خدش في الاستدلال بها بأنّ الذيل صريح في صحه النيابة و أمّا الصدر فغير متعين في نفى الإجزاء عن الميت إذ يحتمل عود الضمير إلى النائب الضروره نفسه و تكونا في صدد بيان أنّ حجّ النائب هذا لا يجزئ عن حجّه الإسلام الواجبه عليه فالصحيحان إما صريحتان في صحه النيابة أو مجملتان و لكن تدفع هذه الخدشه بأنّ السؤال صريح في الاستنابه عن الميت و لا يرفع اليد عن ذلك فيعود الضمير إلى الميت مضافاً إلى صريح المفهوم «إذا لم يجد ما يحج به».

هذا و الصحيح في رفع التدافع بين الصدر و الذيل هو ما تبين في كلمات المتقدمين من الأصحاب و كذا كلمات العامه من الصدر ممّن عاصر صدور الروايه أن مسأله نيابه الضروره عن الميت كان البحث فيها من جهتين: الأولى: و هي العمده في إجزاء النيابة عن حجّ الإسلام الواجب عليه. الثانية: في صحه نيابته و وقوع ما أتى به عن المنوب عنه لا عن نفسه و لأجل ذلك اشتمل الجواب في الروايتين عن كلتا الجهتين و ابتدأ بالجواب عن الجهه الأولى فالسؤال و إن كان صريحاً في نيابه الضروره عن الميت إلا أنّ هذه المسأله فيها كلا الجهتين كما عرفت فبهذه القرينه الحالیه يتّضح عدم التدافع بين الصدر و الذيل و أنّ الجواب فيه التعرّض لكلا الجهتين فصدر مفاده وضعي و تكليفي أي ليس يسوغ للضروره أن يأتي بالنيابه لأنه يستلزم ترك الواجب النفسى عليه، كما أنّه لا يجزئ ما أتى به عن حجّه الإسلام الواجبه

عليه.

و أنّ هذا النهى إرشادى عقلى تبعى للأمر النفسى لحجّه الإسلام الواجبه عليه فلا يفسد النياه.

و نكته التعرض للجبهه الاولى مضافا إلى ما أشار إليه بعض المحدثين كما حكاه صاحب الحدائق عنه من ورود روايات من أنّ نائب فى نيابته يكتب له ثواب حجّه الإسلام فدفعاً لتوهم سقوطه حجّه الإسلام عنه كان النفى فى صدر هاتين الروايتين الصحيحتين فى ذلك.

للدلاله على أنّ مضمون تلك الروايات هو فى الثواب التفضّلى لا الثواب الاستحقاقى. و الروايات التى أشار إليها نظير صحيحه الحارث بن المغيره عنه عليه السلام عمّن حجّ عن ابنته فقال عليه السلام حجّ عنها فإنّها لك و لها و كذلك أجاب عليه السلام فيمن حجّ عن ابنته و كذلك روايه عمار الساباطى عمّن حجّ عن الميت قال عليه السلام: فإنّ لك مثل اجره و لا ينقص من اجره شيء إن شاء الله تعالى (١).

و منه يظهر دلالة الصحيحتين على الاستدلال بالروايات و لعلّ الموجب لاستظهار المشهور من الصحيحتين البطلان مضافا لما قرّنا عنهم هو بنائهم على أنّ الأمر بالشىء يقتضى النهى عن ضده و النهى عن العباده يقتضى الفساد و لكنّها ممنوعه كما هو مقرّر فى محلّه أو مبنى على انعدام الأمر الذى يزاحم الأهمّ. و قد حرّنا فى مسأله الضدّ أنّه لا ينعدم من دون حاجه للترتب بل بالتوفيق العقلى الذى حرّناه كما أنّ فوريه حجّه الإسلام لا تقتضى اختصاص سنه الاستطاعه بها كما هو الحال فى شهر رمضان و قد بيّنا ذلك فى حجّ الصبى و العبد إذا بلغ فى الأوّل و أعتق فى الثانى قبل الموقفين حيث قد توهم ذلك هناك بالإضافة إلى حجّ التطوّع.

و يشهد أنّ معتمد المشهور على معاضده تلك الوجوه هو تفصيل أكثرهم بين علم

ص: ٣١٩

بل لا- يبعد صحتها لو لم يعلم باستطاعته، أو لم يعلم بفورته الحج عن نفسه فأجر نفسه للنيابة و لم يتذكر إلى أن فات محل استدراك الحج عن نفسه كما بعد الفراغ أو في أثناء الأعمال(١)، ثم لا- إشكال في أن حجه عن الغير لا يكفيه عن نفسه، بل أما باطل كما هو المشهور أو صحيح عمّن نوى عنه، كما قويناه و كذا لو حج تطوعا لا- يجزيه عن حجه الإسلام في الصورة المفروضة، بل إما باطل أو صحيح و يبقى عليه حجه الإسلام فما عن الشيخ من أنه يقع عن حجه الإسلام لا وجه له؛ إذ الانقلاب القهري لا دليل عليه.

و دعوى أن حقيقه الحج واحده و المفروض إتيانه بقصد القربه فهو منطبق على ما عليه من حجه الإسلام.

مدفوعه: بأن وحده الحقيقه لا تجدى بعد كون المطلوب هو الإتيان بقصد ما عليه.

و ليس المقام من باب التداخل بالإجماع كيف و إلّا لزم كفايه الحج عن الغير أيضا عن حجه الإسلام؟ بل لا بد من تعدد الامتثال مع تعدد الأمر وجوبا أو ندبا، أو مع تعدد الواجبين. و كذا ليس المراد من حجه الإسلام الحج الأول بأى عنوان كان كما فى صلاه التحية و صوم الاعتكاف. فلا وجه لما قاله الشيخ قدس سره أصلا.

النائب بتحقيق استطاعته و جهله و بين قدرته على امتثال الواجب النفسى عليه و بين عجزه.

اختار المصنّف البطلان فى خصوص الأمر المنجز السابق لكونه معجزا عن الإجاره فوجه البطلان عنده هو معجزيه الأمر المنجز.

و على أى حال فقد استدلل للبطلان بوجوه:

الأول: كون الأمر بالحج الواجب معجزا عن الإتيان بمتعلق الإجاره فلا يكون مورد الإجاره مقدورا عليه شرعا. و أشكل عليه بأن اللازم فى صحه الاجاره هو القدره التكوينيّه على الفعل و الفرض وجودها لأن الأمر الشرعى لا يسلبه القدره التكوينيّه أما القدره الوضعيه فإنّ الفرض أنّها غير مسلوبه لعدم استلزام الأمر الحجر على منافع

المكلف.

الثانى: أنّ الأمر بحجّه الإسلام يستلزم النهى عن ضده فيكون المتعلّق محرّماً، و أشكال عليه بمنع الاستلزام، و لو سلّم فيمنع اقتضائه لفساد الإجاره لعدم اقتضاء النهى تبعى إعدام ماله الشىء.

نعم، النهى المزبور يتعارض مع الأمر الإجارى فيقتضى البطلان من جهه التنافى و لكن الشأن فى ثبوت مثل النهى المزبور.

الثالث: التضادّ بين الأمر النفسى بالحجّ و الأمر الإجارى بالنيابه و لا يمكن رفع هذا التضادّ و تقييد هذا الأمر الإجارى بنحو الترتّب؟ لأنّ صحّه الإجاره لا بدّ أن تكون مطلقه غير مقيدة بتقدير دون آخر.

و يشكل عليه بتغاير حكم صحّه الإجاره عن الحكم التكليفى للوفاء بها و أن الأوّل موضوعاً للثانى و إن كان استكشاف الأمر الوضعى كمدلول التزامى للتكليفى من عموم أوفوا بالعقود و كأن هذا الإشكال هو العمده فى إبطال الإجاره و هو مبنى إمّا على أنّ الحكم الوضعى منتزع من الحكم التكليفى فإذا فرض التنافى مع الحكم التكليفى الإجارى فيستلزم التنافى مع الوضعى أو أنّ الوضعى متأخّر رتبه عن التكليفى و التكليفى كموضوع له أو أنّ الوضعى متأخّر إثباتاً عن التكليفى لا ثبوتاً لأنّ المفاد المطابقى أوفوا بالعقود و «المؤمنون عند شروطهم» هو التكليفى و يستفاد بالدلاله الالتزاميه الوضعى.

و على أى من هذه التقادير فمع مضاده الحكم التكليفى الإجارى أو تقييده بما إذا عصى الحجّ الواجب النفسى يستلزم ذلك تقييد الصحّه و الحكم الوضعى بالتبع و حيث إنّ الصحّه وجودها غير قابل للتعليق و التقييد فيستحيل فرض ثبوتها فتبطل الإجاره و لكن لو سلّم تلك التقادير فلا يلزم منها ذلك أيضاً حيث إنّ المضاده للحكم التكليفى إنّما هى فى مرتبه التنجيز و لا توجب انعدام الوجوبى فضلاً عن الحكم

نعم، لو نوى الأمر المتوجّه إليه فعلا- و تخيّل أنّه أمر ندبى غفله عن كونه مستطيعا أمكن القول بكفايته عن حجّه الإسلام، لكنّه خارج عمّا قاله الشيخ ثمّ إذا كان الواجب عليه حجّا نذريا أو غيره و كان وجوبه فوريا فحاله ما ذكرنا فى حجّه الإسلام من عدم جواز حجّ غيره و أنّه لو حجّ صحّ أو لا، و غير ذلك من التفاصيل المذكوره بحسب القاعده (١).

الإنشائي، فالوضعى على حاله مطلق فى مورد التزام و ليس يسرى التعاند و التضادّ فى التزام إلى الجعل كما هو فى التعارض فالتكليفى على حاله، و من ثمّ الوضعى كذلك مع أنّ الصحيح كما عرفت أنّ الحكم الوضعى متأصل فى الجعل و متقدّم رتبه على الحكم التكليفى.

نعم، هو متأخّر إثباتا كمدلول التزامى فى مفاد الآيه المتقدمه و أمّا مثال مخالفه الشرط فى ضمن العقد و استلزامه لبطان التصرف أو لا؟ و أنّ الشرط مؤداه تكليفى محض أو تكليفى و وضعى فتحريره فى محلّه.

و الكلام هاهنا فى مقامات يقع تاره فى أجزاء الحجّ النبائى عن حجّه الإسلام الواجبه عن النائب و اخرى عن المنوب عنه إلاّ أنّه قد تمّ الفراغ منها فى المقام الأوّل، و ثالثا فى أجزاء حجّ التطوع عن حجّه الإسلام الواجبه و قد تمّ الفراغ فى هذه المسأله فى حجّ الصبى إذا بلغ فى الأثناء و حجّ العبد إذا أعتق قبل الموقف فإنّه مجزئ فلاحظ، ففى الصوره الاولى منشأ توهم الإجزاء هو ما تقدّمت الإشارة إليه من ورود روايات ثواب النيابة من أنّ النائب فى نيابته يحسب له من الأجر ما يحسب للمنوب عنه و قد تقدّم أنّ الصحيحين دالتان على نفي التوهم الذى ذهب إليه بعض العامه كما أنّ مقتضى القاعده عدم الإجزاء.

فصل فى الحجّ الواجب بالنذر والعهد واليمين ويشترط فى انعقادها البلوغ والعقل والقصد والاختيار، فلا تنعقد من الصبى وإن بلغ عشرة وقلنا بصحّه عباداته وشرعيّتها لرفع قلم الوجوب عنه، وكذا لا تصحّ من المجنون والغافل والساهى والسكران والمكره، (١) والأقوى صحّتها من الكافر وفاقا للمشهور فى اليمين خلافا لبعض وخلافا للمشهور فى النذر وفاقا لبعض، وذكروا فى وجه الفرق عدم اعتبار قصد القربه فى اليمين واعتباره فى النذر ولا تتحقّق القربه فى الكافر، وفيه أوّلا أنّ القربه لا تعتبر فى النذر بل هو مكروه وإنّما تعتبر فى متعلّقه حيث إنّ اللازم كونه راجحا شرعا وثانيا أنّ متعلّق اليمين أيضا قد يكون من العبادات وثالثا أنّه يمكن قصد القربه من الكافر أيضا ودعوى عدم إمكان إتيانه للعبادات لاشتراطها بالإسلام مدفوعه بإمكان إسلامه ثمّ إتيانه فهو مقدور لمقدوريه مقدّمته فيجب عليه حال كفره كسائر الواجبات ويعاقب على مخالفته ويترتّب عليها وجوب الكفّاره فيعاقب على تركها أيضا. وإن أسلم صحّ إن أتى به ويجب عليه الكفّاره لو خالف ولا يجرى فيه قاعده جبّ الإسلام لانصرافها عن المقام.

نعم، لو خالف وهو كافر وتعلّق به الكفّاره فأسلم لا يبعد دعوى سقوطها عنه كما قيل (٢).

تعرّض الماتن إلى شرائط الأبواب الثلاثه وهى الشرائط العامه للتكليف أو لصحّه العقود والعهود والالتزامات فأدلّتها هى المقرّره فى تلك الأبواب أمّا فى اشتراط البلوغ زياده على تمييز الصبى فالكلام فيه هو الكلام فى مطلق عبادات الصبى وعقوده. وقع الخلاف بين المتأخّرين فى صحّه نذر الكافر واخويه ونسبه الأقوال كما ذكرها فى المتن واستدلّ على اعتبار عدم الكفر فى صحّه النذر والعهد لأنّ النذر

عباده و هي لا تصحّ من الكافر و من ثمّه وقع الكلام فى وجه عباديه النذر و هل هو فى إنشاء النذر أو العمل المنذور ثمّ إنّّه لو تمّت العباديه هل تتأتّى من الكافر أم لا، و إن لم تكن عبادته مقبوله و قد نقّحنا الكلام فى هذا الترديد الأخير فى عباده الكافر و المخالف و أنّها غير صحيحه فلاحظ مسأله (٧٥).

أمّا اعتبار العباديه فى النذر و العهد فهى بحسب الاحتمالات و الوجوه من كلمات الأصحاب فهى تاره بمعنى القربه الاصطلاحيه التى تكون بنحو الداعى و الغايه، و اخرى بمعنى أنّ النذر بنفسه عباده نظير السجود و الركوع لكونه توجّه و استغاثه و توسّل و نحو ذكر للبارى، و ثالثه بمعنى جعل الالتزام لله و إضافته إليه تعالى و هو الذى احتمله الشهيد الأوّل و مال إليه الشهيد الثانى. فعن الثانى فى المسالك لا خلاف بين أصحابنا فى اشتراط نيّه القربه فى النذر و مقتضى الأخبار جعل الفعل لله و إن لم يجعله غايه له، بأن يقول بعد الصيغه: «لله» أو «قربه لله» و ربّما اعتبر بعضهم ذلك و الأصحّ الأوّل لحصول الغرض على التقديرين و عموم النصّ.

و اختاره صاحب الجواهر مستظها ذلك من النصوص، و الصحيح هو ذلك لأنّ لسان الروايات هو تخصيص فى الإضافه و الجعل و الالتزام لله فى مقابل جعله لغيره و ليست فى مقام التقييد لله بنحو الداعى. و غايه ما يوهّم ذلك فى المقام موثّق سماعه قال: «علّى كذا و كذا لشكرا فهذا الواجب على صاحبه الذى ينبغى لصاحبه أن يفى به» (١).

و نظيرها روايه أبى الصباح الكنانى عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: «ليس شيئا هو لله طاعه يجعله الرجل عليه إلا ينبغى له أن يفى به و ليس من رجل جعل لله عليه شيئا فى معصيه الله إلا أنّه ينبغى أن يتركه إلى طاعه الله» (٢).

و لكن ليس فى ظاهرهما تقييد للصيغه بالقربه و إنّما هما فى صدد تقييد متعلّق

ص: ٣٢٤

١- ١) ب- ١٧، أبواب النذر، ح ٤.

٢- ٢) ب- ١٧، أبواب النذر، ج ٦.

النذر بالرجحان و يشهد لصحّٰه انعقاده من الكافر الإشاره فى قوله تعالى: وَ جَعَلُوا لِلّٰهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَ الْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلّٰهِ بِزَعْمِهِمْ وَ هَذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَ مَا كَانَ لِلّٰهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (١) و تحتمل الآيه أنّها فى مقام التصدّق كما أنّ التقييد بزعمهم إشاره إلى البطلان من جهه المنذور أو العمل لا من جهه الجعل من قبلهم.

و على أى تقدير فماهية النذر هى نحو مشارطه و التزام و تعهّد من العبد لله على نحو عقد أو إيقاع معاملى جرت عليه سيره البشرىه منذ القدم بين البشر لمن يعظّمونه و يألّهونه و لا يعدونه عملا- عباديا على نمط العبادات الاصطلاحيه بل هى مشوبه بالمعامله. نعم حيث كانت مع الله عزّ و جلّ كان فيها اقتضاء العباده قد يصدق عليها الدعاء أو الاستغاثه و الالتجاء و الاستعانه و نحو ذلك لا أنّها بنفسها كذلك، و لك أن تقول أنّ الأفعال منها ما هو عباده تامّه و من الدرجه العليا كالصلاه و الصيام و الحجّ و نحوه ممّا كان الداعى و الغايه القربه مضافا إلى تحديد الماهيه من قبل الشارع.

و النمط الثانى من قبيل الزكاه و الخمس فإنّها تتأدى و إن لم يكن الداعى قريبا و إن أثم المكلف بعدم قصد القربه فليس صحّٰه أدائها مرهونه بالقربه على أحد القولين المشهورين.

و النمط الثالث: من قبيل الجهاد و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر بناء على أنّ الثانى عبادى فإنّ هذا النمط كالثانى يتأدى من دون قصد القربه و إن أثم بذلك كالهجره أيضا فماهيته غير مرهونه وجودها و أدائها بقصد القربه و يفترق عن النمط السابق أن ماهيته غير محدوده من قبل الشارع. و هناك نمط رابع ممّا فيه اقتضاء العباده و ليس فيه عباده بالفعل مثل ما نحن فيه من المعاهده و المشارطه مع الله فإنّها و إن كانت نحو استجاره به تعالى إلا أنّ الاستجاره قابله للعباده و إن لم تكن فعليه كما

ص: ٣٢٥

مسألة ١: ذهب جماعة إلى أنه يشترط في انعقاد اليمين من المملوك إذن المولى

(مسألة ١): ذهب جماعة إلى أنه يشترط في انعقاد اليمين من المملوك إذن المولى و في انعقاده من الزوجه إذن الزوج و في انعقاد من الولد إذن الوالد لقوله عليه السلام: «و لا يمين لولد مع والده و لا للزوجه مع زوجها و لا للمملوك مع مولاه. فلو حلف أحد هؤلاء بدون الإذن لم ينعقد و ظاهرهم اعتبار الإذن السابق فلا تكفى الإجازة بعده، مع أنه من الإيقاعات و ادعى الاتفاق على عدم جريان الفضوليه فيها. و إن كان يمكن دعوى أن في استجاره إبليس اللعين في استمهاله إلى يوم يبعثون فليس من اللوازم الذاتيه فى المعاهده معه تعالى الخضوع العبادى و الحال كذلك فى التوجه إلى الله فإن الساخت على قضاء الله (و العياد بالله) له نحو توجه إلى الله تعالى و لكن ليس نحو خضوع و إن كان فى التوجه اقتضاء العباده.

هذا و أمّا استدلال به الماتن على توصيليه صيغه النذر بكونه مكروها فالمقطوع إنه ليس كذلك عقلا و ليس ظاهر الروايات الواردة (١) ذلك بل هى مشيره إلى ثقل التبعه و الإرشاد إلى عدم إيقاع الذمه فى الكلفه.

و أمّا متعلق النذر فمقتضى ماهيته النذر كما عرفت من إضافه شيء لله لزوم كون ذلك الفعل راجحا و إلا لا يناسب إضافته لله.

و بعبارة اخرى: إنما يشترط على نفسه شرطا لمشروط له فلا بد أن يكون الشرط مناسبا للمشروط له لا مصادا و لا مخالفا له فغايه ذلك كونه راجحا أمّا كونه عباده بالمعنى الأخص فلا تقتضيه ماهيته النذر كما لا يقتضيه ظاهر الروايتين المتقدمتين أو و لفظ الطاعه أعم من العباده، و من ذلك يتضح صحه انعقاد النذر و العهد من الكافر و إن تعلق بعباده غايه الأمر لا يصح منه العباده و إتيان المنذور به إلا بالإسلام و هو قادر عليه و لا يتوهم أن بالإسلام يتحقق الجبّ و يسقط الوفاء بالنذر لما عرفت أنه من قبيل غير المشموله لقاعده الجبّ، نعم لو حث فى النذر لفوات السنه المعينه للمنذر لكانت الكفاره مشموله لحديث الجبّ و لأنها من التبعات التكليفية المحضه.

ص: ٣٢٦

القدر المتيقن من الاتفاق ما إذا وقع الايقاع على مال الغير مثل: الطلاق، والعق، ونحوهما لا مثل المقام مما كان في مال نفسه غايه الأمر اعتبار رضا الغير فيه. ولا فرق فيه بين الرضا السابق واللاحق. خصوصا إذا قلنا: إن الفضولي على القاعده. وذهب جماعه إلى أنه لا يشترط الإذن في الانعقاد لكن للمذكورين حلّ يمين الجماعه إذا لم يكن مسبقا بنهي أو إذن، بدعوى: أن المنساق من الخير المذكور ونحوه أنه ليس للجماعه المذكوره يمين مع معارضه المولى أو الأب أو الزوج، ولازمه: جواز حلهم له، وعدم وجوب العمل به مع عدم رضاهم به، وعلى هذا فمع النهى السابق لا ينعقد، ومع الإذن يلزم، ومع عدمهما ينعقد ولهم حلّه. ولا يبعد قوّه هذا القول، مع أن المقدّر كما يمكن أن يكون هو الوجود يمكن أن يكون هو المنع والمعارضه، أى: لا يمين مع منع المولى مثلا، فمع عدم الظهور في الثانى لا - أقل من الإجمال، والقدر المتيقن هو عدم الصحه مع المعارضه والنهى بعد كون مقتضى العمومات الصحه واللزوم. ثم إن جواز الحلّ أو التوقف على الإذن ليس فى اليمين بما هو يمين مطلقا كما هو ظاهر كلماتهم، بل إنما هو فيما كان المتعلق منافيا لحقّ المولى أو الزوج، وكان مما يجب فيه طاعه الوالد إذ أمر أو نهى، وأما ما لم يكن كذلك فلا كما إذا حلف المملوك أن يحجّ إذا أعتقه المولى أو حلفت الزوجه أن تحجّ إذا مات زوجها أو طلقها، أو حلفا أن يصلّيا صلاه الليل مع عدم كونها منافيه لحقّ المولى أو حقّ الاستمتاع من الزوجه، أو حلف الولد أن يقرأ كل يوم جزء من القرآن، أو نحو ذلك مما لا يجب طاعتهم فيها للمذكورين فلا مانع من انعقاده وهذا هو المنساق من الأخبار، فلو حلف الولد أن يحجّ إذا استصحبه الوالد إلى مكّه مثلا لا مانع من انعقاده وهكذا بالنسبه إلى المملوك والزوجه فالمراد من الأخبار أنه ليس لهم أن يوجبوا على أنفسهم باليمين ما يكون منافيا لحقّ المذكورين.

ولذا استثنى بعضهم الحلف على فعل الواجب أو ترك القبيح و حكم بالانعقاد فيهما، ولو كان المراد اليمين بما هو يمين لم يكن وجه لهذا الاستثناء.

هذا كله في اليمين (١).

في المسأله جهات:

الجهه الاولى:

في المقام ثلاثه أقوال أو وجوه:

أولها: شرطيه إذن الثلاثه في انعقاد اليمين.

ثانيها: المانعيه بمنعهم فلهم أن يحلوا اليمين بقاء كما يمانع عن صحتها ابتداءً.

ثالثها: من باب المزاحمه لحقوق الثلاثه فينحل اليمين لمرجوحته متعلق النذر حينئذ فليس في المقام شرط زائد على عدم مرجوحه متعلق اليمين و لا يخفى ثمره الفرق بين الثلاثه. فعلى الأول مثلا لا بد من وجود الإذن كي تنعقد الصحة بخلاف الثاني والثالث، و على الثاني تنعقد صحته ثم تنحل بالمانعه بناء على إطلاق مانعيه المنع، و على الثالث تضيق الدائره في خصوص الحقوق الواجبه دون غيرها بخلافه على الأولين.

كما أنه على الثالث يعم كل من الأب و الأم و إنّ عليا و في الولد و إن نزل بخلافه على القولين، و قد نسب للمشهور القول الأول كما استظهر جماعه من متأخري الأعصار من عبارته حيث عبر الكثير منهم كالشيخ في النهايه قال: «و لا يمين للولد مع والده و لا للزوج مع زوجها و لا للمملوك مع سيده فمتى حلف واحد منهم على شيء مما ليس بواجب و لا قبيح جاز للأب حمل الولد على خلافه و ساغ للزوج حمل زوجته على خلاف ما حلفت عليه و لا تلزمهما كفاره» (١) و قال المحقق في الشرائع:

و لا تنعقد من الولد مع والده إلاّ مع إذنه و كذا يمين المرأه و المملوك إلاّ أن يكون اليمين في فعل واجب أو ترك قبيح و لو حلف أحد الثلاثه في غير ذلك كان للأب و الزوج و المالك حلّ اليمين و لا كفاره».

و نظيره عبائر كثير من المتقدمين و المتأخرين. و ظاهر صدر عبائرهم القول الأول

ص: ٣٢٨

و ذيلها القول الثانى و العمده هو الاستظهار من الروايات:

منها: صحيح منصور بن حازم عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله - فى حديث - و لا يمين للولد مع والده و لا لمملوك مع مولاه و لا للمرأة مع زوجها و لا نذر فى معصيه و لا يمين فى قطيعه» (١). و نظيره روايه ميمون القداح (٢) و روايه أنس بن محمد (٣).

و كذا روايه الصدوق فى حديث أربعمائته (٤).

و تقريب الدلاله فيها على الأقوال المتقدمه تاره بأن يقال إن نفي الماهيه مع وجود الثلاثه تعبير كئائى مستعمل دارج فى الموارد التى يراد نفي ولايه الفعل لشخص المولى عليه مع وجود الولى كأن يقال لا زواج للبكر مع والدها أى أن المولى عليه ليست له قدره التصرف فى عرض وجود الثلاثه فكأن المنفى هاهنا هو المعيه و الاستواء فالمنفى هى قدره التصرف فى الفعل مع وجود الثلاثه و هذا يؤدى مؤدى الشرطيه.

و يمكن أن يقرب بأن الأصل فى التقدير فى الكلام الاقتصار على الأقل و تقدير لفظه «معارضه» الثلاثه أو «منعهم» أقل تقدير من التقدير لإرادته الشرطيه؛ لأن اللازم عليه تقدير أداء استثناء و جمله استثنائيه نظير ما سيأتى فى روايات نذر المملوك و الزوجه لكن أولويه هذا التقدير إنما هى بالإضافة التى ما هو المعروف فى الكلمات من التقريب للقول الأول لا ما قربناه حيث أنه ليس فيه أى تقدير مطلقاً، فيكون أولى من تقدير المانعيه أيضاً من هذه الجهه.

و ثالثاً: قد يقرب دلاله الروايه بأن سياق دلاله الروايات حيث ذكر هذا النفي مع نذر المعصيه و نفي يمين القطيعه، دال على وحده المعنى فى هذه الموارد المتعدده و أنها من باب التمثيل لموارد مرجوحه المتعلق حين يتراحم متعلق اليمين

ص: ٣٢٩

١-١) ب ١٠ أبواب النذر، ح ١.

٢-٢) ب ١٠ أبواب النذر، ح ٢.

٣-٣) ب ١٠ أبواب النذر، ح ٣.

٤-٤) ب ١١ أبواب النذر، ح ٤.

مع حقوق الثلاثة و قد أشكل على هذا التقريب الأخير:

أولاً: بأنه لا- خصوصيه لحقوق الثلاثة بل إن ذلك في كل يمين إذا كان متعلقاً مزاحم لذي حقّ. و ثانياً: هو خلاف مقتضى التأسيس في الكلام بأن إطلاق النفي يقتضى نفي الصحه حتى في الأفعال التطوعيه الغير مزاحمه للحقوق الثلاثة، و هذا هو الفارق بين القولين الأولين و الثالث.

و يمكن الإجابة عن الأول بأن قرينه السياق كفيه في الخروج عن مقتضى ظهور الأولى في التأسيس لأن نفي نذر المعصيه و نفي يمين القطعيه ليس جعلاً- تأسيسياً بل إشاره إلى لزوم عدم مرجوحه المتعلق فيكون من باب مثال العامّ و الخاصّ و أمّا وجه تخصيص ذكر الثلاثة لأكثره الابتلاء و عظم حقوقهم على بقيه ذوى الحقوق نظير تخصيص يمين القطعيه.

و أمّا على الثاني: فإنه يردّ بناء على حصر المزاحمه مع الحقوق الواجبه فقط و لا يردّ مع فرض التزاحم شاملاً لمطلق الطاعه للثلاثة حتى المنسوبه إذ قد ورد الندب و الحثّ الشديد على طاعه الزوجه مطلقاً للزوج و الولد للوالد و طاعه المملوك لسيدّه حتى في غير الأفعال و المنافع الماليه فمع ثبوت هذه الطاعه المنسوبه حتى في أفعال المباحه الغير مزاحمه للحقوق الثلاثة يستلزم ذلك مرجوحه المتعلق مع أمر الثلاثة بخلافه، و إن كان في نفسه راجحاً و من ثمّ استثنى المشهور خصوص ما إذا كان فعله واجباً أو ترك قبيح حيث إن طاعه الثلاثة الندييه لا تعمّ ذلك. و عباره الشيخ الطوسي تكاد تكون صريحه في ذلك.

لا يقال: إن فعل الراجح في نفسه لا يصير مرجوحاً بأمر الثلاثة بخلافه، فإنه:

خلاف ظاهر كلماتهم في الأبواب بناء على مرجوحه الفعل بسبب المزاحمه مع حقّ طاعه الثلاثة الندييه لا سيّما بعد ما ورد من تعظّم ذلك الحقّ و التأكيد عليه كتاباً و سنّه و إن كان نديياً.

فمع كل ذلك يصعب استظهار القولين الأولين من الروايات المتقدمه وبقريته الاستثناء في عبائر المشهور وبتعبيرهم بلفظه أن الثالثة حمل الولد أو الزوجه أو المملوك على خلاف النذر يكون ظاهر عبارات المشهور هو القول الثالث بالتقريب الذي قدمناه لا الذي ذكره الماتن.

بل إن التقريب الذي ذكرناه في ظهور الروايات للقول الأول يكاد يتطابق مع التقريب الذي ذكرناه للقول الثالث حيث إنه في التقريب الأول لوحظ ولايه الثلاثه و إن مع وجودها تكون صحه اليمين مرهونه بها و كذلك الحال في التقريب الثالث حيث يبتنى على الطاعه النديه للثلاثه و هي نحو ولايه نديه لهم.

هذا و لو بنى على الشرطيه فهل يختص الإذن بخصوص السابق أم يشمل اللاحق قد يقرب الاختصاص إما لبطلان التعليق في الايقاعات لظهور الروايات في خصوص الشرط السابق أو استثناسا لما ورد في النذر «ليس على المملوك نذر إلا أن يأذن له سيده» (١) ونظيره في الزوجه و لكن اختصاص الظهور في السابق في غير محلها و التعليق في الايقاعات أو العقود قد حررنا في محله عدم استحالته العقليه إلا- فيما كان التعليق على غير شرائط الصحه من الشرائط المقترحه المبتدأه و كذلك الحال في الايقاعات إلا أن يدل دليل خاص على لزوم الاقتران و نحوه.

الجهه الثانيه أمّا الكلام في النذر فالحال فيه كما تقدم أقوال و وجوه و الروايات الوارده منها صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ليس للمرأة مع زوجها أمر في عتق و لا صدقه و لا تدبير و لا هبه و لا نذر في مالها إلا بإذن زوجها إلا في حج أو زكاه أو برّ والديها أو صله رحمها» (٢).

ص: ٣٣١

١-١) ب ١٥ أبواب النذر، ح ٢.

٢-٢) ب ١٠ أبواب النذر، ح ١.

و أما النذر فالمشهور بينهم أنه كاليمين في المملوك و الزوجه. و الحق بعضهم بهما الولد أيضا. و هو مشكل لعدم الدليل عليه خصوصا في الولد إلا القياس على اليمين بدعوى تنقيح المناط و هو ممنوع أو بدعوى أن المراد من لا يمين في الأخبار ما يشمل النذر و لإطلاقه عليه في جملة من الأخبار. منها خبران في كلام الإمام عليه السلام، و منها أخبار في كلام الراوى و تقرير الإمام عليه السلام له و هو أيضا كما ترى. فالأقوى في الولد عدم الإلحاق. نعم، في الزوجه و المملوك لا يبعد الإلحاق باليمين لخبر قرب الإسناد عن جعفر عليه السلام عن أبيه عليه السلام أن عليا عليه السلام كان يقول: ليس على المملوك نذر إلا - بإذن مولاه، و صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام ليس للمرأة مع زوجها أمر في عتق و لا صدقه و لا تدبير و لا هبه و لا نذر في مالها إلا بإذن زوجها إلا في حج أو زكاه أو برّ والديها أو صله و كذلك معتبره الحسين بن علوان التي تقدّم الإشارة إليها.

و قد خدش في الروايه الاولى بالإعراض عن مضمونها و لكن الصحيح هو ما قدّمناه من أن النفي هاهنا بلحاظ طاعه و ولايه الزوج النديبه على الزوجه في غير موارد حقوقه اللازمه و القرينه على هذا المفاد في الظهور هي ما دلّ على نديبه الطاعه بالأدله المنفصله مضافا إلى التسالم الفقهي و إلى ما تقدّم.

و على هذا فيكون نفي النذر على مقتضى القاعده كما قرّبناه في اليمين فلا - تفكّك في مفاد السياق الواحد و من ثمّ كان الاستثناء في فتوى المتقدمين على القاعده، كما أنّ في أمثله الاستثناء إشاره إلى أن برّ الوالدين و صله الرحم لا يزاحمهما طاعه الزوج و كذا الحال في الروايه الثانيه و يتأتى التقريب السابق فيها في العبد و حيث كان على مقتضى القاعده لزم التعدي للولد لا سيما في النذر الذي يشترط فيه رجحان المتعلّق فضلا عن عدم المرجوحه.

الجهه الثالثه في عموم الحكم في الولد و إن نزل و الوالد و إن علا لا يبعد انصراف أدله طاعه الوالدين للمباشرين المربّين له.

قربتها، و ضعف الأول فنجبر بالشهره و اشتمال الثاني على ما لا نقول به لا يضّر.

ثم هل الزوجه تشمل المنقطعه أو لا؟ وجهان، و هل الولد يشمل ولد الولد أو لا- كذلك؟ وجهان، و الأمه المتروجه عليها الاستئذان من الزوج و المولى بناء على اعتبار الإذن و إذن المولى للمملوك أن يحلف أو ينذر الحج لا يجب عليه إعطاء ما زاد عن نفقته الواجبه من مصارف الحج و هل عليه تخليه سبيله لتحصيلها أو لا؟ وجهان، ثم على القول بأن لهم الحل هل يجوز مع حلف الجماعه التماس المذكورين فى حل حلفهم أم لا؟ وجهان.

كما قد أخذ هذا القيد فى بعض أدله طاعه الوالدين.

نعم، خصوص الجدّ من الأب حيث قد ثبتت ولايته فيعمه الحكم لما عرفت إنّها منشأ ذلك.

و أمّا الزوجه فهى أيضا كذلك حيث بنا على القول الثالث فلا يعم المنقطعه بعد كون عمومات طاعه الزوج النديبه غير شامله لها كما فى قوله تعالى: الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَ بِمَا أَنْفَقُوا (١) و هى لا نفقه لها.

الجهه الرابعه الظاهر أنّ للمذكورين التماس حلّ اليمين من الثلاثه إذ هو من إعدام الحكم باعدام موضوعه. نعم، الظاهر أنّه مكروه فيما إذا كان مورد نذره شكرا و نحوه حيث أنّه قد ورد فى موارد انحلال النذر المزبور، إنّه يستحب الوفاء به مع ذلك و إلا يرى الناظر ما يكره.

الجهه الخامسه الظاهر عدم وجوب إنفاق المولى على العبد المأذون فى الحجّ إذ لا تسبب فى البين يقتضى الضمان كما أوضحنا ذلك فى إحجاج الصبى و المملوك فلاحظ و إن لم

ص: ٣٣٣

مسألة ٢: إذا كان الوالد كافراً ففي شمول الحكم له وجهان أو جههما العدم

(مسألة ٢): إذا كان الوالد كافراً ففي شمول الحكم له وجهان أو جههما العدم للانصراف و نفى السبيل (١).

مسألة ٣: هل المملوك المبعوض حكمه حكم القن أو لا؟ وجهان لا يبعد الشمول،

(مسألة ٣): هل المملوك المبعوض حكمه حكم القن أو لا؟ وجهان لا يبعد الشمول، و يحتمل عدم توقّف حلفه على الإذن في نوبته في صورته المهيايه خصوصاً إذا كان وقوع المتعلّق في نوبته (٢).

مسألة ٤: الظاهر عدم الفرق في الولد بين الذكر والأنثى

(مسألة ٤): الظاهر عدم الفرق في الولد بين الذكر والأنثى و كذا في المملوك و المالك لكن لا تلحق الأمّ بالأب (٣).

مسألة ٥: إذا نذر أو حلف المملوك بإذن المالك ثم انتقل إلى غيره بالإرث أو البيع أو نحوه

(مسألة ٥): إذا نذر أو حلف المملوك بإذن المالك ثم انتقل إلى غيره بالإرث أو البيع أو نحوه بقي على لزومه (٤).

يكن للسيد الرجوع عن إذنه بعد الدخول في الإحرام.

منشأ الانصراف مبتنيا على القول الأوّل و الثاني؛ إذ هو إعطاء نوع ولايه للأب على الولد و كذلك القول الثالث بناء على الاختصاص في الحقوق اللازمه. أمّا ما قرّره في القول الثالث بالطاعة التديبه الظاهر شمولها للكافر و يشير إلى ذلك الاستثناء في قوله تعالى بخصوص مجاهدتهما له على الشرك و هي قوله تعالى:

وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا (١).

الظاهر الشمول للمبعوض بناء على القول الأوّل و الثاني لصدق المملوك عليه و إن كان للانصراف وجهاً وجيه لمناسبه حقّ السيد على العبد في تلك الشرطيه و إن كانت تأسيسيه أمّا على القول الثالث بالتقريب الذي ذكرناه فظاهر أنّه تفصيل الماتن.

و قد تقدّم الكلام فيها في المسألة الأولى.

الكلام في مالك الثاني هو كحكم المالك الأوّل فهل له الرجوع عمّا أذن له أم

ص: ٣٣٤

مسألة ٦: لو نذرت المرأة أو حلفت حال عدم الزوجية ثم تزوجت وجب عليها العمل به

(مسألة ٦): لو نذرت المرأة أو حلفت حال عدم الزوجية ثم تزوجت وجب عليها العمل به وإن كان منافيا للاستمتاع بها وليس للزوج منعها من ذلك الفعل كالحج ونحوه.

بل وكذا لو نذرت أنها لو تزوجت بزید مثلا صامت كل خميس و كان المفروض أن زيدا أيضا حلف أن يواقعها كل خميس إذا تزوجها فإن حلفها أو نذرها مقدم على حلفه وإن كان متأخرا في الايقاع لأن حلفه لا يؤثر شيئا في تكليفها. بخلاف نذرها فإنه يوجب الصوم عليها لأنه متعلق بعمل نفسها فوجوبه عليها يمنع من العمل بحلف الرجل (١).

لا؟ فعلى القول الأول لا وجه للرجوع بعد تحقق الشرط إذ ظاهر الأدلة حينئذ اشترطه حدوثا. و أما على القول الثاني فإن لم يكن قد أذن فله أن يمانع ويحل العقد بقاء و أما إذا كان قد أذن فيكون بمنزله إسقاط حق المنع بناء على استظهار الحقيته أو نحو ولايه، و أميا على القول الثالث على التقريب الذي ذكرنا فالظاهر أن له أن يحل النذر بقاء وإن كان قد أذن سابقا و الوجه في ذلك أن بأمر المولى بخلاف المتعلق - بما هو - هو يتبدل وصف المتعلق إلى المرجوحيه و لا يتوهم مقاييسه و مقابله طاعه المولى بالإضافة إلى وجوب النذر، و من ثم تقديم وجوب النذر لقاعده «لا طاعه لمخلوق في معصية الخالق» وإنما تضاف الإطاعة إلى العقل بما هو و عدم مرجوحيته موضوعا لوجوب النذر فالطاعه تكون وارده على وجوب موضوع النذر كما هو الحال في الطوارئ الاخر الغير الإلزاميه فإنها ربما توجب انقلاب الفعل و متعلق النذر إلى المرجوحيه لا بما هو واجب بل بما هو في نفسه.

هذا و لو بنى على القول الثالث بالتقريب الذي ذكره الماتن في المسألة الاولى فالظاهر عدم إمكان حلّ النذر بقاء و الوجه في ذلك أن المالک حيث اسقط حقه ابتداء فلا - حق مزاحم بقاء و يكون العبد منتقلا - إلى المالک الثاني بنحو العين المسلوبه المنفعه.

الكلام في هذه المسألة كسابقتها و يضاف إليه بناء على الشرطيه فالظاهر منها

مسألة ٧: إذا نذر الحج من مكان معين قبله أو بلد آخر معين فحج من غير ذلك المكان لم تبرأ ذمته

(مسألة ٧): إذا نذر الحج من مكان معين قبله أو بلد آخر معين فحج من غير ذلك المكان لم تبرأ ذمته ووجب عليه ثانياً، نعم لو عيَّنه في سنه فحج في تلك السنه من غير ذلك المكان ووجب عليه الكفارة لعدم إمكان التدارك و لو نذر أن يحج من غير تقييد بمكان ثم نذر نذراً آخر أن يكون ذلك من مكان كذا وخالف فحج من غير ذلك المكان برئ من النذر الأول ووجب عليه الكفارة لخلف النذر الثاني، كما أنه لو نذر أن يحج حجه الإسلام من بلد كذا فخالف فإنه يجزئه عن حجه الإسلام ووجب عليه الكفارة لخلف النذر (١).

مسألة ٨: إذا نذر أن يحج و لم يقيد بزمان، فالظاهر جواز التأخير إلى ظن الموت أو الفوت

(مسألة ٨): إذا نذر أن يحج و لم يقيد بزمان، فالظاهر جواز التأخير إلى ظن الموت أو الفوت فلا يجب عليه المبادرة إلا إذا كان هناك انصراف فلو مات قبل الإتيان به في صورته جواز التأخير لا يكون عاصياً و القول بعصيانه مع تمكنه في بعض تلك الأزمنة الزوج الذي يكون حين النذر و قد يقال أيضاً في القول الثاني، و أما على القول الثالث فقد عرفت الحال في المسألة السابقة.

و يضاف في هذه المسألة أيضاً الالتفات إلى أن رجحان المتعلق هل يكفي فيه حين انعقاد النذر أو لا بد من بقائه إلى حين العمل كما هو صحيح، فمن هذه الجهة يكون النذر مورداً لحقوق الزوج، و من جهة أخرى حقوق الزوج إنما تكون مفروضه في المنافع الغير المسلوبة كما لو آجرت المرأة نفسها قبل الزواج و الظاهر تقدم حقوق الزوج لأن تلك المنافع تكون مسلوقة لو كان الوجوب السابق مطلق غير مشروط و قد عرفت أنه مشروط برجحان المتعلق في نفسه حين العمل.

ثم على تقدير صحه نذر المرأة فالظاهر أنه ينحل نذر الزوج و ذلك لأن وطئه المخصوص لا يكون من حقوقه.

كل ذلك لمخالفة النذر، فإن كان شخصياً معيناً فيحصل الحنث و إن كان كلياً فلا بد من الامتثال بنحو يطابق المنذور.

و إن جاز التأخير لا وجه له (١).

و إذا قيده بسنه معينه لم يجز التأخير مع فرض تمكّنه في تلك السنه فلو أخر عصى و عليه القضاء و الكفّاره (٢) و إذا مات وجب قضاؤه عنه كما أنّ في صورته الإطلاق إذا ذهب المشهور إلى جواز التأخير في الواجبات الموسّعه خلافاً للمحكي عن جماعه أنّهم قالوا بالفور و لعله بناء على دلالة الأمر على ذلك أو لخصوص المقام حيث ورد في الأدلّه النهى عن التسوييف في الحجّ أو لأنّ النذر على الأصحّ حيث إنّ مفاده وضعى و تكليفى معاً أى أنّ «اللام» للملكيه و الحقّ الوضعى و الأصل في الحقوق عدم جواز التأخير أو للزوم إحراز الفراغ اليقيني للذمه بما اشتغلت به.

و فى الجميع نظر، لمنع دلالة الأمر على الفور و لاختصاص روايات التسوييف بحجّه الإسلام و كون الفعل المنذور حقاً أو ملكاً لا يلازم كونه كبقية الحقوق فى الفوريه إذ من الحقوق ما يكون الأمر فيها موسّعاً و إن كان التأخير محتاجاً للإذن فى غير الموسّع و الحال فى النذر بحسب ما يجعله الناذر على نفسه لله تعالى تابعا فى السعه و عدمها بقصد الناذر و من ثمّه كان له التقييد بزمان متأخّر و أمّا الوجه الأخير فلازمه جواز التأخير مع الاطمئنان العادى من التمكن للأداء أمّا لو شكّ أو ظنّ من غير اطمئنان فيلزم عقلاً المبادرة تحصيلاً للفراغ اليقيني.

نعم لو صدق التهاون لأداء الواجب و إن اطمئنّ بالأداء مع التأخير لزمه المبادرة لحرمة التهاون لكونه نحواً من التجرى.

كما أنّ العصيان و عدمه مع فرض فوته يدور مدار جواز التأخير و عدمه لأنّ التنجيز يدور مدار الظاهر لا الواقع.

أمّا الكفّاره فلحصول الحنث و أمّا القضاء فحكى فى الجواهر قطع الأصحاب به و استشكل فيه صاحب المدارك و بعض آخر.

و يستدلّ له بذلك أو بما ورد من القضاء فى نذر الحجّ الموسّع أو بأنّ النذر على الأصحّ حيث كان مفاده وضعياً فمقتضى القاعده فيه بلحاظ كون الفعل المنذور

مات بعد تمكّنه منه، قبل إتيانه، وجب القضاء عنه و القول بعدم وجوبه بدعوى أنّ القضاء بفرض جديد ضعيف لما يأتي، و هل الواجب القضاء من أصل التركه أو من الثلث؟ قولان فذهب جماعه إلى القول بأنّه من الأصل لأنّ الحجّ واجب مالى و إجماعهم قائم على أنّ الواجبات الماليه تخرج من الأصل. و ربّما يورد عليه بمنع كونه واجبا ماليا و إنّما هو افعال مخصوصه بدنيه و إن كان قد تحتاج إلى بذل المال فى مقدّماته، كما أنّ الصلاه أيضا قد تحتاج إلى بذل المال فى تحصيل الماء و الساتر و المكان و نحو ذلك.

و فيه: أنّ الحجّ فى الغالب محتاج إلى بذل المال بخلاف الصلاه و سائر العبادات البدنيه فإن كان هناك إجماع أو غيره على أنّ الواجبات الماليه من الأصل يشمل الحجّ قطعاً. و أجاب صاحب الجواهر (ره) بأنّ المناط فى الخروج من الأصل كون الواجب ديناً و الحجّ كذلك فليس تكليفا صرفاً كما فى الصلاه و الصوم، بل الأمر به جهه وضعيه، فوجوبه على نحو الدينيه، بخلاف سائر العبادات البدنيه فلذا يخرج من الأصل كما يشير إليه بعض الأخبار القاطعه بأنّه دين، أو بمنزله الدين، قلت: التحقيق أنّ جميع مملوكا و حقاً لله هو أداء الطبيعى بعد تلف الخصوصيه نظير بقية موارد أبواب الضمان، و نظير الفعل المضمون بالإجاره و نحوه من المعاوزات فيما إذا لم تكن الخصوصيه و الطبيعه من قبيل وحده المطلوب بل من قبيل تعدّد المطلوب فيكون ما ورد من الروايات فى قضاء صوم المنذور فيما إذا مرض أو سافر فى اليوم المعين لصومه المنذور على مقتضى القاعده لا تعبّد خاص.

و لك أن تقول إنّما ورد فى نذر الحجّ الموسّع هو أيضا موقت بالعمر فإذا وجب قضائه عن الميت فكذا فى الموقت بسنه مخصوصه.

هذا إن لم يستظهر ممّا ورد فى الروايات الآتية أنّ قصد الناذر التعجيل أو لك أن تقول إنّ ظهور قصد الناذر فى مثل أمثله المقام ليس تخصيص الفعل بل من قبيل انحلال النذر إلى أمرين الطبيعه و الخصوصيه.

الواجبات الإلهية ديون الله تعالى، سواء كانت مالا أو عملا ماليا، أو عملا غير مالى فالصلاه و الصوم أيضا ديون لله، و لهما جهه وضع فذمه المكلف مشغوله بهما، و لذا يجب قضاؤهما فإن القاضى يفرغ ذمه نفسه أو ذمه الميت و ليس القضاء من باب التوبه، أو من باب الكفار به بل هو إتيان لما كانت الذمه مشغوله به و لا فرق بين كون الاشتغال بالمال أو بالعمل بل مثل قوله «لله على أن أعط زيدا درهما» دين إلهى لا خلقى، فلا يكون الناذر مديونا لزيد، بل هو مديون لله بدفع الدرهم لزيد و لا فرق بينه و بين أن يقول «لله على أن أحج أو أن أصلى ركعتين» فالكل دين لله و دين الله أحق أن يقضى كما فى بعض الأخبار و لازم هذا كون الجميع من الأصل.

نعم إذا كان الوجوب على وجه لا يقبل بقاء شغل الذمه به بعد فوته لا يجب قضاؤه لا بالنسبه إلى نفس من وجب عليه، و لا بعد موته، سواء كان مالا- أو عملا- مثل: وجوب إعطاء الطعام لمن يموت من الجوع عام المجاعه فإنه لو لم يعطه حتى مات لا يجب عليه و لا على وارثه القضاء لأن الواجب إنما هو حفظ النفس المحترمه، و هذا لا يقبل البقاء بعد فوته و كما فى نفقه الأرحام فإنه لو ترك الإنفاق عليهم مع تمكنه لا يصير دينا عليه لأن الواجب سد الخلة، و إذا فات لا يتدارك فتحصل أن مقتضى القاعده فى الحجّ النذرى إذا تمكن و ترك حتى مات وجوب قضائه من الأصل لأنه دين إلهى إلا أن يقال:

بانصراف الدين عن مثل هذه الواجبات و هو محل منع، بل دين الله أحق أن يقضى، و أمّا الجماعه القائلون بوجوب قضائه من الثلث فاستدلوا بصحيحه ابن أبى يعفور الدائتين على أن من نذر الإحجاج و مات قبله يخرج من ثلثه. و إذا كان نذر الإحجاج كذلك مع كونه ماليا قطعا فنذر الحجّ بنفسه أولى بعدم الخروج من الأصل و فيه: أن الأصحاب لم يعملوا بهذين الخبرين فى مورد هما فكيف يعمل بهما فى غيره؟ و أمّا الجواب عنهما بالحمل على صوره كون النذر فى حال المرض بناء على خروج المنجزات من الثلث.

فلا وجه له بعد كون الأقوى خروجها من الأصل. و ربّما يجاب عنها بالحمل على صوره عدم إجراء الصيغه، أو على صوره عدم التمكن من الوفاء حتى مات و فيهما ما لا يخفى

قد حكى قطع الأصحاب أيضاً على وجوب القضاء و استشكل فيه أيضاً صاحب المدارك و جماعه منهم بعض متأخري هذا العصر، نعم وقع الاختلاف في كون القضاء من أصل التركة كما ذهب إليه المشهور أو من الثلث كما ذهب إليه الشيخ في التهذيب و ابنا سعيد في المعبر و الجامع و أبو علي و لتحرير الكلام ينبغي عقد جهات:

الجهة الاولى: أنّ الواجبات الموسّعة، سواء كانت بدنيه محضه أم ماليه أم مزدوجه الجهتين أيضاً مقتضى القاعده فيها بقاء اشتغال ذمه المكلف بها حتى بعد الموت، و الوجه في ذلك أنّ الخطاب بطبائع تلك الأفعال حيث لم يقيّد بحدّ زمني و بضميمه أنّ النيابة تشرع فيها في الجملة مع اقتدار المكلف على تسبب فعلها بالاستنابه و لو بنحو الوصيه، و من ثمّ ذكروا في باب الوصيه وجوب الايضاء بها كقضاء الصلاه و الصيام و الكفّارات و قضاء الحجّ و النذور فضلاً عن النذور الماليه الشرعيه و غيرها. فما حكى عن صاحب المدارك من التأمل في وجوب القضاء في بعض أمثلتها في غير محلّه.

الجهة الثانيه: أنّ الواجبات تنقسم إلى واجبات تكليفيه محضه و إلى ما كان فيها مفاد وضعي أيضاً، و الاولى تنقسم إلى بدنيه محضه كالصلاه و الصيام، أو ماليه محضه كوجوب النفقه على الأقارب و الكفّارات. أو كلتا الجهتين أي الماليه و البدنيه كما هو الحال في الجهاد و الحجّ كما هو الصحيح حيث اشتمل على بعض الأجزاء الماليه كالهدى و الإحرام و المسير من الميقات إلى آخر الأعمال فضلاً عن المسير إلى الميقات و هذه و إن كانت مقدّمات إلى الأعمال لا نفس الأعمال إلّا أنّ الأشياء الماليه ليست من اللازم في اتّصافها بالماليه أن تكون هي ذات مؤونه بل يسوغ و يصحح ماليّتها أن تكون مقدّماتها ذات مؤونه فتتصف هي بذلك تبعاً.

ثمّ إنّ الواجبات الماليه على أي تقدير يختلف الحال فيها عن اعتبار الوضع من

الملكيه و الحق فنفقه الزوجه مثلا- ذات اعتبار وضعى و هى ملكيه الزوجه للنفقه فى ذمه الزوج بخلاف نفقه الأقارب فإنه ليس فيها اعتبار وضعى بل تكليفى محض.

و تقريب الماتن أن كل التكاليف هى ديون فى ذمه المكلف و أنّ لها جهه وضع لاشتغال الذمه بها، غير تام، لأنّ هذا الاطلاق للدين هو بالمعنى اللغوى العام و هو مطلق ارتهان العهده و الذمه بالمسئوليه لا من الدين الاصطلاحى بمعنى الاعتبار الوضعى من الملك و الحق فى قبال اعتبار التكليف و سقوطه بالأداء أو الامتثال غير السقوط و الاسقاط فى باب الوضعيات.

الجهه الثالثه: أنّ مفاد النذر على الأصح هو مفاد وضعى يترتب عليه حكم تكليفى أى أنّ مفاد اللام هى لام إضافه الملكيه فالناذر ينشأ تملك الفعل لله و من ثمه يترتب على إنشائه-و التزامه بما أنشأ- يترتب عليه وجوب الوفاء به فلا يكون النذر حينئذ من الواجبات التكليفيه البحتة (و دعوى) أنّ ملكيته تعالى للعباد تكوينيه فلا معنى لاعتبار الملكيه له بل يكون من اللغو المحض، كما هو الحال فى ملكيه الإنسان لذمته و الحرّ لأفعاله فإنهما يملكان الذمه و الفعل للآخرين اعتبارا من دون سبق ملكيه اعتباريه لهما بما ملكا و ذلك لكفايه الملكيه التكوينيّه.

(ضعيفه) فإنّ الاعتبار ليس مورده فى ما لم يكن هناك وجود تكوينى للمعنى الاعتبارى فقط بل إنّ تسويغ الاعتبار يدور مدار الحاجه فى عالم الاعتبار و تنظيم الآثار فمثلا أنّ الأشياء لها أربع وجودات تكوينان خارجى و ذهنى و اعتباريان كئبى و ذهنى و ذلك للحاجه الماسّه للآخرين فلم يغنى الأولان عن الوجود الاعتبارى و لم يغن الثالث عن الرابع و ذلك لمسيس الحاجه أيضا.

و كذا فى الطهاره و النجاسه الاعتباريتين فإنهما على مسلك العدليه تابعان لملاكات واقعيه و هما الطهاره و النجاسه التكويتتان إلاّ أنّه حين كان فى اعتبارهما تنظيم للأفعال اعتبارا فى الشرع.

و يشير إلى ذلك الروايات الآتية، كما أنّ الحال كذلك في حجّة الإسلام كما أشرنا لذلك في آية الاستطاعة في صدر ذلك المبحث حيث قد فرّقنا بين مفاد اللام و مفاد على بأنّ الأوّل لإفاده التكليف و الثانى للتنجيز و لا ينافى ذلك لما قرّناه هاهنا في صيغه النذر «لله على» حيث إنّ اللام لمّا كان مفادها وضعيا فيستتبعها المعنى التكليفى بمقتضى الملك و الحقّ و أمّا الكلفه و الثقل على ذمّه المكلّف فهو لمرتبته تنجيز التكليف و على ذلك يصحّ إطلاق الدين على المنذور حقيقه.

الجهة الرابعه: قد تبين ممّا تقدّم من الجهات أنّ إخراج المنذور من أصل التركة بمقتضى الدينيه الوضعيه التى تقدّم بيانها، و من ذلك يكون ما ورد في قضاء حجّه الإسلام بمنزله دين عليه و أنّها دين الآخره (1). بمقتضى القاعده فى الحجّ المنذور أن يخرج من أصل التركة لكن استدللّ على ذلك بوجوه اخر:

الأوّل: ما ذكره الماتن من أنّ الواجبات الإلهيه كلّها ديون لاشتغال الذمّه بها و قد تقدّم أنّ ظاهر الأدلّه (من بعد وصيه أو دين) هو الدين فى الاعتبار الوضعى و يترتب على هذا الوجه لزوم إخراج الواجبات الموسّعه طرا من أصل التركة.

الثانى: دعوى وقوع الإجماع على أنّ الواجبات الماليه و إن كانت تكليفيه تخرج من أصل التركة. و قد تقدّم الاستدلال على كون الحجّ واجبا بدنيا ماليا إلا أنّ الشأن فى ثبوت هذا الإجماع بالنحو التبعدى و الأولى و التنقيب عن وجه هذه القاعده الكليّه و لعلّه لبعض ما تقدّم أو يأتى.

الثالث: الروايات الوارده فى المقام.

صحيحه ضريس الكناسى قال: «سألت أبا جعفر عليه السّلام عن رجل عليه حجّه الإسلام نذر نذرا فى شكر ليحجّن به (2) رجلا إلى مكّه فمات الذى نذر قبل أن يحجّ حجّه الإسلام و من قبل أن يفى بنذره الذى نذر قال إن ترك ما لا يحجّ عنه حجّه الإسلام من جميع المال و أخرج من

ص: ٣٤٢

١- ١) ب ١٥ أبواب وجوب الحجّ.

٢- ٢) - و فى الفقيه: «عنه رجلا».

ثلثه ما يحجّ به (١) رجلا لنذره و قد و فى بالنذر و إن لم يكن ترك ما لا [إلا] بقدر ما يحجّ به حجّه الإسلام حجّ عنه بما ترك و يحجّ عنه وليه حجّه النذر، إنّما هو مثل دين عليه» (٢).

و صحيحه عبد الله بن أبي يعفور قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السّلام: رجل نذر لله إن عافى ابنه من وجعه ليحجّنه إلى بيت الله الحرام فعافى الله الابن و مات الأب فقال: الحجّيه على الأب يؤدّيها عنه بعض ولده قلت: هي واجبه على ابنه الذى نذر فيه؟ فقال: هي واجبه على الأب من ثلثه أو يتطوّع ابنه فيحجّ عن أبيه» (٣).

و صحيحه مسمع بن عبد الملك قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السّلام كانت لى جاريه جلى فنذرت الله عزّ و جلّ إن ولدت غلاما أنّ أحجّه أو أحجّ عنه فقال عليه السّلام: إنّ رجلا- نذر لله عزّ و جلّ فى ابن له إن هو أدرك أن يحجّه عنه أو يحجّجه فمات الأب و أدرك الغلام بعد فأتى رسول الله صلّى الله عليه و آله الغلام فسأله عن ذلك فأمر رسول الله صلّى الله عليه و آله أن يحجّ عنه ممّا ترك أبوه» (٤).

أمّا تقريب الدلالة فالثالثه فرضها عين ما نحن فيه فى فرض السائل كما أنّ إطلاق إخراج الحجّه من التركة ظاهره أنّه يخرج من الأصل إذ لو اريد أنّه من الثلث لقيّد صلّى الله عليه و آله فهى كالصريحه.

و ما فى جوابه عليه السّلام من الفرض الآخر قد يترأى منه أنّ ما علق عليه النذر و هو إدراك الغلام قد تحقّق بعد موت الأب الناذر و لم يضرّ ذلك بوجوب تعلق الفعل بالأب بعد موته و إن لم يبنى على الواجب المعلق فى النذر أو المشروط بشرط متأخّر مع أنّ مثل هذا الإنشاء للنذر هو تصرف معلق لم ينفذ إلاّ بعد موت الميت فهو أشبه بنحو تصرف الايضاء حيث إنّ الايضاء ليس إلاّ التصرف غير النافذ قبل الموت لتعليقه عليه و من ثمّه ذهب جماعه من القدماء إلى أنّ حجّ النذر أو نذر الحجّ يخرج من الثلث لا أنّه من التصرف الذى لم ينفذ قبل الموت و المفروض أنّ متعلق التصرف

ص: ٣٤٣

١- ١) - و فيه: «عنه» زياده.

٢- ٢) - ٢٩ أبواب وجوب، ح ١.

٣- ٣) - ٢٩ أبواب وجوب، ح ٣.

٤- ٤) - ١٦ كتاب النذر و العهد.

تبرعى كما وجه بذلك لهم كاشف اللثام و إن كان فى هذا التوجيه تأمل مع لطافته فى نفسه حيث أن إنشاء النذر و إن كان تصرفاً إلا- أنه بهذا التصرف يتوجه الوجوب على الناذر نفسه لا- على الورثه كما فى الإيضاء الذى ليس الوجوب متوجهاً إلى الميت و إن كان فى اخراج المنذر من التركة وجوب آخر يخاطب به الورثه أيضا فلو اريد التشبيه فالأولى التشبيه بالإيضاء بالدين أو الواجب المالى.

و أما تقرب الرويتين الاولتين فللدلالتهما على وجوب اخراج النذر من التركة و إن لم يوص بها الميت و هما و إن كانا فى نذر الإحجاج الذى هو أشبه بالنذر المالى الخاص إلا أنهما دالتان على أى حال على لزوم إخراج النذر من التركة.

نعم قد خدش فيهما بأعراض المشهور عن العمل بهما فى موردهما، و لكن الخدشه غير تامه لعدم التحقق من الأعراض إذ عبارته صاحب الجواهر عدم العلم بعمل الأصحاب فى موردهما، بل قد عرفت ذهاب جماعه من القدماء إلى إخراج نذر حج نفسه من الثلث و ظاهرهم الأخذ بمفاد الرويتين تسويه لموارد النذر، بل قد صرحوا بالتمسك بهما.

و على تقدير التنزل فالإعراض إنما هو فى تحديد الثلث لا فى أصل الإخراج و لا أصل وجوب القضاء فتبعض الحجية و إن لم يكن من تبعض الفقرات فى مفادهما دلالة على أن الواجبات الموسّعة لا- تسقط بالموت عن الذمه لأن ظاهر مفادهما أن الوجوب بعد الموت بقاء للوجوب الأول حيث عبر فى الروايه الاولى أنه مثل دين عليه.

ثم إنه قد يقرب فى مفادهما أنهما دالتان على القاعده الكليه المتقدم دعوى الإجماع عليها ببيان أنهما تعللان الإخراج من التركة بكون النذر واجبا على الميت لا سيما الثانيه فإنها مرتبه لأدائها عنه من الثلث لكونها على الأب و كذلك فى الصحيحه الاولى حيث إنها مثلت الواجب على الميت بالدين عليه نظير ما ورد فى صحيحه

عباد بن صهيب (1). المتقدّمه من تمثيل الزكاه على الميت التي لم يؤدّها بالدين عليه لقوله عليه السّلام: «إنّه بمنزله الدين عليه» فمن ثمّه يقرب وجه القاعده المزبوره بالوجه الأوّل الذي ذكره الماتن بعد الاستدلال عليه بالروايتين.

و هذا التقريب و إن لم يخل عن كونه وجها لتلك القاعده إلاّ أنّه لا يمكن الاعتماد بمفرده لما قدّمنا من إنّ مفاد النذر وضعى لا تكليفي محض كى تساوى به الواجبات المالىه التكليفيه.

و أمّا تحديد الإخراج من الثلث فهو و إن كان فى نذر الإحجاج الذى هو أولى بالدينه من نذر الحجّ، فقد عرفت أنّه معارض بظاهر صحيحه مسمع بن عبد الملك و أنّ الصحيحه موافقه لمقتضى القواعد، مضافا إلى دعوى إعراض مشهور المتأخّرين عنهما و إن كان قد يقرب بأنّ الصحيحه ظاهره فى الإخراج من الأصل فيمكن حملها على صريح الروايتين فى الإخراج من الثلث و قد عرفت أنّ القدماء استدّلوا للمقام بهما فدعوى الإعراض فى غير محلّها فلا ينبغى ترك الاحتياط كما لو كان فى الورثه صغار من ملاحظه نسبه الثلث إنّ و فى بذلك و إلاّ أخرج الزائد من سهم الكبار.

و قد يقال أنّ صحيحه ضريس كما قد عرفت قد اشتملت على تنجيز النذر بعد موت الميت فيمكن حملها- و كذا محتمل صحيحه ابن أبى يعفور- على كون النذر معلقا إنشائيا غير منجز و يكون بحكم الوصيه كما عرفت. فيتعين العمل بظاهر صحيحه مسمع لا سيّما و أنّها أوضح دلالة منهما.

فتحصّل: ما هو مقتضى القاعده و ما هو العمده فى الوجه الثالث.

الرابع: تقريب دلاله روايه الخثعميه على أنّ الواجبات الإلهيه سواء كانت بدنيه أو مالىه ذات التكليف المحض أنّها ديون و أحقّ بالقضاء من دين الناس كما ورد فيها (دين الله أحقّ أن يقضى) و يعضد مفادها ما تقدّم من الروايات التى أطلق فيها على

مسألة ٩: إذا نذر الحجّ مطلقاً أو مقيداً بسنه معيّنه و لم يتمكن من الإتيان به حتى مات

(مسألة ٩): إذا نذر الحجّ مطلقاً أو مقيداً بسنه معيّنه و لم يتمكن من الإتيان به حتى مات لم يجب القضاء عنه، لعدم وجوب الأداء عليه حتى يجب القضاء عنه فيكشف ذلك عن عدم انعقاد نذره (١).

الزكاه و على حجّه الإسلام و على نذر الحجّ أنّهم بمنزلة الدين، و فيه أنّ الروايه ضعيفه السند المشتمله على هذه اللفظه، مضافاً إلى ما ذكرناه من النقاط في الوجوب السابقه فلاحظ.

ذكر في الجواهر أنّه لا- خلاف بينهم إلاّ أنّه حكى قول كاشف اللثام: «و يشكل الفرق بينه و بين الصوم المنذور إذا عجز عنه مع حكمه بقضائه (١) في الأيمان و إن فرق بوجود النصّ على قضائه إذا اتّفق عيداً لزمه القول بقضائه حينئذ مع أنّه يقوى عدمه».

و يمكن تقريب الإشكال بأنّ القدره و إن كانت قيداً في وجوب النذر أو صحّحه أنّ متعلّق النذر في نفسه إذا افترض أنّه ذو بدل فلا تنتفي القدره بمجرّد العجز عن متعلّق نفسه ما دامت القدره على البدل موجوده.

فالكلام يجب أن يوقع في الصغرى لا سيّما و أنّه قد تقدّمت في مسأله (٧٢) من فصل الاستطاعه أنّ وجوب النيابة في الحجّ يعمّ كلّ حجّ واجب سوى حجّه الإسلام أو الواجب الأعمّ من الفاسد و القضاء كما ذهب إليه جماعه منهم الشهيد فمع فرض بدليه الاستنابه عن الحجّ المباشري لا يتحقّق فرض العجز عن الحجّ النذري بالعجز عن المباشر، لأنّه له بدل و هو الاستنابه و هي ممكنه و لو بالإيصاء و الوصيه فبقى الوجوب في ذمّه الميّت على حاله من الواجبات الموسّيه ذات البدل فمع تصريح من أشرنا إليهم من الجماعه في تلك المسأله القائلين بلزوم النيابة مع العجز في الحجّ النذري لا يتحقّق الإجماع في هذه المسأله، و كأنّ وجه من نفى القضاء هو مبني على

ص: ٣٤٦

أَنَّ القضاء فى المقام بأمر جديد.

أقول: عبارته الشهيد الأوّل فى الدروس «و لو بذل للمعضوب الفقير مال يكفى للنيابه ففى وجوب قبوله وجهان مبنيان على قبول الصحيح و أولى بالمنع و يلزم من وجوب قبول المال وجوب قبول بذل النيابه بطريق أولى و لو وجب عليه الحجّ يفساد أو نذر فهو كحجّه الإسلام بل أقوى» (١).

نعم للشهيد عبارته اخرى قد يظهر منها غير ذلك قال: «و لو نذر الحجّ بولده أو عنه لزم فإن مات الناذر استأجر عنه من الأصل و لو مات الولد قبل التمكن فالأقرب السقوط و لو مات بعد وجب القضاء و الظاهر مراعاة وجوب التمكن فى وجوب القضاء على الناذر أيضا و لو قيد الحجّ بمرض أو صدّ فلا قضاء و كذا لو لم يستطع» (٢).

فىمكن الجمع بين العبارتين بحمل الاولى على ما لو استقرّ الحجّ النذرى فى ذمّته بتمكّنه منه مباشرة سابقا، و لكن يشكّل هذا الحمل أيضا بلحاظ منع الشهيد الأوّل من لزوم الاستنابه فى الحجّ النذرى حيث أنّه على الحمل المزبور الاستنابه لازمه لا محاله و لو قبل الممات فالجمع بين الكلمات متدافع.

و سيأتى فى المسألة (١١) فيما لو نذر الحجّ و هو معضوب أنّ الشيخ و أتباعه ذهبوا إلى وجوب الاستنابه، و كذا لو أفسد حجّه، حتى أنّه قال فى الجواهر بعد ما نقل محاوله كاشف اللثام تأويل عبارته الشيخ فى المبسوط على غير ذلك، قال: إنّ الانصاف ظهور عبارته المبسوط فى النذر معضوبا و لعلّ وجهه فحوى ثبوتها فى حجّه الإسلام كذلك بتقريب أنّ مشروعيتها على الوجه المزبور، فنذر ملزم به على حسب ما هو مشروع، انتهى كلام الجواهر.

أقول: و هذا عين التقريب الذى ذكرناه من تأتى قدره على البدل. ثمّ إنّ ظاهر

ص: ٣٤٧

١-١) -الدروس، ج ١، ص ٣١٣.

٢-٢) -الدروس، ج ١، ص ٣١٩.

مسألة ١٠: إذا نذر الحجّ معلقاً على أمر كشفاء مريضه أو مجيء مسافره فمات قبل حصول المعلق عليه هل يجب القضاء عنه أم لا.

(مسألة ١٠): إذا نذر الحجّ معلقاً على أمر كشفاء مريضه أو مجيء مسافره فمات قبل حصول المعلق عليه هل يجب القضاء عنه أم لا. المسألة مبنيه على أنّ التعليق من باب الشرط أو من قبيل الوجوب المعلق، فعلى الأول لا يجب لعدم الوجوب عليه بعد فرض موته قبل وصول الشرط و إن كان متمكناً من حيث المال و سائر الشرائط و على الثاني يمكن أن يقال بالوجوب لكشف حصول الشرط عن كونه واجبا عليه من الأول إلا أن يكون نذره منصرفاً إلى بقاء حياته حين حصول الشرط (١)

تعليق النذر و اشتراطه على قيد بخصوصيه هو الالتزام بالنذر مطلقاً بعد تحقق المعلق عليه، سواء كان الناذر حياً أو ميتاً، إذ لم يعلق التزامه بالقدر على حياه نفسه كما هو الحال في الوصيه فإنّه التزم بما أنشأه من التمليك معلق على موته أى إنّ التزامه مخصوص ما بعد الموت فإذا أمكن الالتزام بعد الموت أمكن الإطلاق بالالتزام في العقود و الايقاعات أعمّ من الحياه و الممات.

و على أى تقدير فمقتضى صحيحه محمّد بن مسلم المتقدمه فى تلك المسأله المشار إليها هو بدليه الاستنايه عن المباشري فى طبيعى الحجّ كبدليه الصلاه من جلوس عن الصلاه من قيام.

المائز بين المعلق و المشروط فى الصيغه هو أنّ الناذر تاره يأتى بالقيّد كظرف لمتعلق النذر كأن يقول: «لله علىّ حجّ البيت عام براء فلان» و أمّا المشروط فهو أن يأتى بالقيّد للوجوب و الطلب مقيد كتقيّد الجزاء بالشرط فى الجمله الشرطيه «إن براء فلان فلله علىّ أن أفعل كذا» هذا إذا أراد من الشرط كما هو ظاهر الجمله بنحو المقارنه أمّا الشرط المتأخّر فيكون بحكم المعلق.

ثمّ إنّّه قد أشكل غير واحد على تفصيل الماتن بأنّه فى الواجب المعلوم ينكشف بالموت عدم الوجوب لعدم القدره.

و من ثمّ التزم الماتن فى المعلق متدافع مع المسأله السابقه، و كذا التدافع عند من أمضى تفصيل الماتن من المحشّين، و لكن قد عرفت فى مسأله السابقه إمكان توجيه

مسألة ١١: إذا نذر الحجّ و هو متمكّن منه فاستقرّ عليه ثم صار معضوبا لمرض أو نحوه أو مصدودا بعدوّ أو نحوه

(مسألة ١١): إذا نذر الحجّ و هو متمكّن منه فاستقرّ عليه ثم صار معضوبا لمرض أو نحوه أو مصدودا بعدوّ أو نحوه، فالظاهر وجوب استنابته حال حياته لما مرّ من الأخبار سابقا في وجوبها، ودعوى اختصاصها بحجّه الإسلام ممنوعه كما مرّ سابقا و إذا مات وجب القضاء عنه و إذا صار معضوبا أو مصدودا و قبل تمكّنه و استقرار الحجّ عليه أو نذر و هو معضوب أو مصدود حال النذر مع فرض تمكّنه من حيث المال ففي وجوب الاستنابه و عدمه حال حياته و وجوب القضاء عنه بعد موته قولان، أقواهما العدم و إن قلنا بالوجوب بالنسبه إلى حجّه الإسلام إلّا أن يكون قصده من قوله: «لله على أن أحجّ» الاستنابه (١).

مسألة ١٢: لو نذر أن يحجّ رجلا في سنه معيّنه فخالف مع تمكّنه

(مسألة ١٢): لو نذر أن يحجّ رجلا في سنه معيّنه فخالف مع تمكّنه وجب عليه القضاء و الكفّاره و إن مات قبل إتيانهما يقضيان من أصل التركة لأنهما واجبان ماليان بلا إشكال، و الصحيحتان المشار إليهما سابقا الدالتان على الخروج من الثلث معرض عنهما كما قيل أو محمولتان على بعض المحامل و كذا إذا نذر الإحجاج من غير تقييد بسنه معيّنه مطلقا أو معلقا على شرط و قد حصل و تمكّن منه و ترك حتى مات فإنّه التزم القضاء إلّا أنّه في المقام في الواجب المشروط يمتاز بنقطه زائده و هي عدم فعلية الوجوب و يمكن احتمال لزوم القضاء أيضا بتنظير المقام بإنشاء الجعالة ثم موت الموجب لها عند من بنى على أنّ الجعالة كالوصيه يكفي في إيجابها قول الموجب افعلوا كذا، كما أنّه ظاهر صحيحه مسمع بن عبد الملك المتقدمه حيث علق الناذر الأب نذره على إدراك ابنه و قد فرض موته قبل إدراك ابنه و من ثم حمل بعضهم الروايه على الاستحباب.

قد تقدّم حال الصور الثلاث من هذه المسأله في المسائل الثلاث السابقه مع أنّه في الصوره الثالثه يمكن دعوى انصراف نذره إلى نذر الاستنابه، و قد تقدّم حكاية قول الشيخ و أتباعه في هذه المسأله أنّهم ذهبوا إلى وجوب الاستنابه إذا نذر الحجّ أو أفسده فلاحظ.

يقضى عنه من أصل التركه و أما لو نذر الإحجاج بأحد الوجوه و لم يتمكن منه حتى مات ففي وجوب قضائه و عدمه وجهان أوجههما ذلك.

لأنه واجب مالى أوجه على نفسه فصار ديناً. غاية الأمر أنه ما لم يتمكن معذور، و الفرق بينه و بين نذر الحج بنفسه أنه لا يعدّ ديناً مع عدم التمكّن منه و اعتبار المباشرة بخلاف الإحجاج فإنه كندر بذل المال كما إذا قال (لله على أن اعطى الفقراء مائة درهم) و مات قبل تمكّنه، و دعوى كشف عدم التمكّن عن عدم الانعقاد ممنوعه، ففرق بين إيجاب مال على نفسه أو إيجاب عمل مباشرى و إن استلزم صرف المال فإنه لا يعدّ ديناً عليه بخلاف الأول (١).

مسألة ١٣: لو نذر الإحجاج معلقاً على شرط كمجىء المسافر أو شفاء المريض فمات قبل حصول الشرط مع فرض حصوله بعد ذلك و تمكّنه منه قبله

(مسألة ١٣): لو نذر الإحجاج معلقاً على شرط كمجىء المسافر أو شفاء المريض فمات قبل حصول الشرط مع فرض حصوله بعد ذلك و تمكّنه منه قبله، فالظاهر وجوب القضاء عنه إلا أن يكون مراده التعليق على ذلك الشرط مع كونه حياً حينه، و يدلّ على ما ذكرنا خبر (٢) مسمع بن عبد الملك فيمن كان له جاريه حبلى فنذر إن هى ولدت غلاماً أن يحجّه أو يحجّ عنه، حيث قال الصادق عليه السلام بعد ما سئل عن هذا إن رجلاً نذر فى ابن له إن هو أدرك أن يحجّه أو يحجّ عنه فمات الأب و أدرك الغلام بعد فأتى رسول الله صلى الله عليه و آله فسأله عن ذلك فأمر رسول الله صلى الله عليه و آله أن يحجّ عنه ممّا ترك أبوه و قد عمل به جماعه و على ما ذكرنا لا يكون مخالفاً للقاعده كما تخيّل سيّد الرياض و قرره عليه صاحب الجواهر و قال إنّ الحكم فيه تعبدى على خلاف القاعده.

قد تقدّم الحال فى هذا الفرض فى المسألة الثامنة عند التعرّض لصحاح ضريس و ابن أبى يعفور و مسمع غير المعرض عنها فلاحظ، كما أنه قد تقدّم أنّ مفاد النذر وضعى لمفاد اللام خلافاً لما ذكره الماتن بين موارد النذر و المثال الذى ذكره من نذر إعطاء الفقراء مالاً أو نذر بذل المال للحجّ مع غصّ النظر عمّا ذكرناه ليس مفاده وضعياً و لا كونه ديناً إذ هو أيضاً نذر الفعل المتعلّق بالمال لا من نذر النتيجة.

قد تقدّم تخريج مضمون ذيل الروايه و هو فرض الماتن فى المسألتين التاسعه

(مسأله ۱۴): إذا كان مستطيعا و نذر أن يحج حجه الإسلام انعقد على الأقوى و كفاه حج واحد و إذا ترك حتى مات و جب القضاء عنه و الكفاره من تركته و إذا قيد بسنه معينه فأخر عنها و جب عليه الكفاره و إذا نذره في حال عدم الاستطاعه انعقد أيضا و و جب عليه تحصيل الاستطاعه مقدّمه إلا أن يكون مراده الحج بعد الاستطاعه (۱).

و العاشره و أن الالتزام بالوجوب هاهنا و بعدهم هناك متدافع. ثم إن اشترط الماتن التمكّن من الفعل قبل حصول الشرط المعلق عليه لا وجه له إذا التمكن المأخوذ هو حين ظرف الفعل الواجب. ثم إنه قد ادعى إعراض المشهور عن العمل بذيل روايه مسمع لأنهم تعرّضوا في كتبهم للفرع المفروض في صدر الروايه دون الفرض الذي في الذيل.

و فيه: ما ذكره صاحب الجواهر في كتاب النذر من أن ظاهر كلماتهم ذكر فرض الروايه مقتصرين عليه الدال على اختصاص الحكم بالمثال في الروايه إشاره إلى كونه على غير مقتضى القاعدة فلاحظ.

حكى عن جماعه منهم المرتضى و الشيخ أبي صلاح و ابن إدريس منع نذر صوم شهر رمضان و منعهم يحتمل وجوها يعم بعضها المقام فقد يشكل انعقاده في خصوص نذر حجه الإسلام نظرا إلى كونها مملوكة لله كما هو مفاد اللام في آيه الاستطاعه الذي هو عين مفاد اللام في صيغه النذر فيكون من باب تحصيل الحاصل.

نعم، يصح انعقاده في ما لو تعلق بخصوصيه من وقت معين أو أجزاء نديه معينه، و نحو ذلك، و قد يجاب أنه ليس من تحصيل الحاصل باعتبار أن مفاد النذر يلزمه القضاء و الكفاره غير ما يلزم الذمه من أداء أو قضاء حجه الإسلام لأن المفروض أن نذر الحج سبب للقضاء بما هو نذر بغض النظر عن أن المتعلق له قضاء في نفسه، إلا أن يتأمل في ذلك بأن الذي يجب في النذر هو أن يأتي به بنفس عنوان متعلق النذر لا بما هو مندور و هو في المقام عين أداء و قضاء حجه الإسلام فيتحد القضاء. و أمّا

مسألة ١٥: لا يعتبر في الحجّ النذرى الاستطاعه الشرعيه

(مسألة ١٥): لا يعتبر في الحجّ النذرى الاستطاعه الشرعيه بل يجب مع القدره العقليه، خلافا للدروس و لا وجه له إذ حاله حال سائر الواجبات التي تكفيها القدره عقلا» (١).

مسألة ١٦: إذا نذر حجّا غير حجّه الإسلام في عامه و هو مستطيع

(مسألة ١٦): إذا نذر حجّا غير حجّه الإسلام في عامه و هو مستطيع لم ينعقد إلّا إذا نوى ذلك على تقدير زوالها فزالت و يحتمل الصّحّه مع الإطلاق أيضا إذا زالت حملا لنذره على الصّحّه (٢).

بالنسبه للاستطاعه فقد عرفت أنّ الأقوى أنّها شرط في تنجيز حجّه الإسلام لا في أصل مشروعيتها و على ذلك فلو نذر و هو فاقد للاستطاعه ينعقد نذره مطلقا غير معلق على الاستطاعه إلّا أن يكون إتيانه به حرجيا فتتبع صّحّه انعقاد كفيته قصده.

ظاهر عباره الشهيد و إن أوهمت الخلاف إلّا أنّ الأقرب أنّ مراده غير ذلك بقريته أنّه فرض النذر قبل الاستطاعه الشرعيه غير المعلق عليها و كذا ما فرعه من صرف الاستطاعه إلى النذر و ما حكاه من خلاف الأصحاب حيث قدّم حجّه الإسلام عليه، ظاهر ذلك كلّه في كون النذر معدوم الاستطاعه المأخوذه في حجّه الإسلام فالمفروض أنّ الاستطاعه مأخوذ فيها خلوّ الذمّه من الاشتغال بالنذر. ثمّ إنّ بني على أنّ أجزاء الاستطاعه الشرعيه كلّها بمقدار مؤدى الحرج كان الحجّ النذرى كذلك إذ لا يبقى النذر مع فرض الحرج و المشقّه أو الضرر. نعم لو بني على أنّ الأجزاء فيها بمقدار أخصّ من مؤدى الحرج لم يعتبر ذلك في نذره.

و الظاهر أنّه من سبق التعبير و إلّا فليس المورد من أصاله الصّحّه لعدم فرض المسأله في شكّ الناذر في قصد نذره بما قصد أو شكّ غيره في ذلك بل الكلام في حكم ما قد قصد. ثمّ إنّ تصحيح النذر على فرض زوال الاستطاعه لا من باب إطلاق المتعلّق في صيغه النذر كما توهمه عباره الماتن بل لأجل تصوير تمشى القصد و إلّا فليس للمتعلّق بلحاظ الواقع فردان. ثمّ إنّ هذا الفرض يتصوّر فيما إذا نوى حجّ النيايه

مسألة ١٧: إذا نذر حجًا في حال الاستطاعة الشرعية ثم حصلت له

(مسألة ١٧): إذا نذر حجًا في حال الاستطاعة الشرعية ثم حصلت له فإن كان موسرًا أو مقيدًا بسنه متأخره قدم حجّه الإسلام لفوريّتها وإن كان مضيقًا بأن قيده بسنه معيّنه و حصل فيها الاستطاعة أو قيده بالفوريه قدمه، و حينئذ فإن بقيت الاستطاعة إلى العام القابل وجبت و إلا فلا لأن المانع الشرعي كالعقلى و يحتمل وجوب تقديم النذر و لو مع كونه موسرًا لأنه دين عليه بناء على أنّ الدين و لو كان موسرًا يمنع عن تحقّق الاستطاعة خصوصًا مع ظنّ عدم تمكّنه من الوفاء بالنذر إن صرف استطاعه فى حجّه الإسلام (١).

مسألة ١٨: إذا كان نذره فى حال عدم الاستطاعة فورياً ثم استطاع و أهمل عن وفاء النذر فى عامه

(مسألة ١٨) إذا كان نذره فى حال عدم الاستطاعة فورياً ثم استطاع و أهمل عن الغير لا الحجّ المستحبّ عن نفسه لأنه على ما قدّمنا لا يشترط الاستطاعة فى حجّه الإسلام فيما يوقعه أولاً و لا يكون مستحبًا بل واجبا و إن لم يكن عزيمة، نعم يصحّ ذلك على ظاهر المشهور.

قد عرفت من المسألة السابقه ممّا تقدّم فى صدر بحث الاستطاعة أنّ الاستطاعة حيث لم تؤخذ فى مشروعيه حجّ الإسلام بل فى تنجيزه و عزيمة فأول حجّه يأتى بها عن نفسه تقع لا محاله عن حجّه الإسلام. و على ذلك يكون ما نذره معنونا بحجّه الإسلام غايه الأمر بالاستطاعة ينتج متعلّق النذر فى نفسه و يكون ما يأتى به مجزئاً عن كل من النذر و عزيمة و وجوب حجّه الإسلام و بعبارة اخرى: لا فرض لهذه المسألة لأنه مبتن على التغير نعم بناء على ظاهر مبنى المشهور من أخذ الاستطاعة فى حجّه الإسلام الصحيح تقديم حجّه الإسلام فى معظم الفروض كما تقدّم بيان ذلك فى مسألة ما إذا نذر زياره الحسين فى يوم عرفه.

نعم هذا إذا أطلق الناذر متعلّق نذره و أمّا إذا قصد غير حجّه الإسلام أى ما يحجّه ثانياً فيتمّ التغير حينئذ إلا أنه أيضاً يقدم حجّ الإسلام لما عرفت.

كما أنّ لدينيه النذر وجهها فى بقاء الحجّ على ذمّته و إن تعدّر بالعام الذى قيده به فلاحظ ما تقدّم فى مسألة (٨).

وفاء النذر في عامه وجب الإتيان به في العام القابل مقدّمًا على حجّه الإسلام و إن بقيت الاستطاعه إليه لوجوبه عليه فوراً ففوراً فلا يجب عليه حجّه الإسلام إلاّ بعد الفراغ عنه، لكن عن الدروس أنّه كان بعد الحكم بأنّ استطاعه النذر شرعيه لا عقليه فلو نذر ثم استطاع صرف ذلك إلى النذر فإنّ أهمل واستمرّت الاستطاعه إلى العام القابل وجب حجّه الإسلام أيضاً ولا وجه له، نعم لو قيد نذره بسنه معيّنه وحصل فيها الاستطاعه فلم يف به وبقيت استطاعته إلى العام المتأخّر أمكن أن يقال بوجوب حجّه الإسلام أيضاً لأنّ حجّه النذري صار قضاءً موسّعاً ففرق بين الإهمال مع الفوريه و الإهمال مع التوقيت بناء على تقديم حجّه الإسلام مع كون النذر موسّعاً (١).

مسأله ١٩: إذا نذر الحجّ و أطلق من غير تقييد بحجّه الإسلام و لا بغيره و كان مستطيعاً أو استطاع بعد ذلك فهل يتداخلان

(مسأله ١٩): إذا نذر الحجّ و أطلق من غير تقييد بحجّه الإسلام و لا بغيره و كان مستطيعاً أو استطاع بعد ذلك فهل يتداخلان فيكفي حجّ واحد عنهما أو يجب التعدّد أو يكفي تيه الحجّ النذري عن حجّه الإسلام دون العكس؟ أقوال (٢).

اتّضح الحال في هذه المسأله من السابقه كما أنّ ما فرضه الماتن من إتيانه للحجّ النذري فوراً ففوراً مبني على إنشاء الناذر نذورا متعدّده في صيغه واحده منحلّه إليها كما في صيغه البيع الواحد للبيوع المتعدّده من باب الاجتماع في الصفقه لا في المبيع كما أنّ ظاهر الشهيد غير فرض الماتن إذ فرضه إمّا في النذر الموقّت بعام أو في الوجوب الموسّع لا ما افترضه الماتن؟

قد ذكرنا في المسائل السابقه أنّ الاستطاعه حيث لم تؤخذ في مشروعيه حجّه الإسلام كما بيّنا ذلك في صدر مبحث الاستطاعه فحجّه الإسلام حينئذ مشروع و تنطبق قهريا على أوّل حج يأتي به عن نفسه من باب صرف الوجود و أنّ النذر المتعلّق بطبيعي الحجّ فيما إذا كان الناذر ضروره يتعلّق قهرا بحجّه الإسلام المشروعه و ليس هذا من باب التداخل في الأسباب أو المسبّبات، بل من باب طروء النذر و تعلّقه بما هو مشروع واجب غير عزيمه فصرف الوجود لطبيعي كما يكون مصادقا لحجّه الإسلام يكون مصادقا للنذر أيضاً و لا حاجه للوفاء بالنذر إلى قصد

النذر عند إتيان المتعلق إذا كان انطباق متعلق النذر على المأتي به قهريا.

نعم، لو كان في ذمته مسببات متعدده بحيث لا يتعين المأتي به مصداقا للنذر إلا بالقصد للزم قصد النذر حينئذ، نظير ما لو نذر ركعتي شكر مع توجه الخطاب الفعلي لركعتي نافله الفجر. كما أنه قد تقدّم عدم لزوم قصد حجّه الإسلام في حجّ الصبي و حجّ العبد في ما لو حجّ و كان مستطيعا و لم يعلم بذلك فلاحظه.

نعم، لو قيد متعلق نذره بغير حجّه الإسلام لكان مقتضى ذلك تعدّد السبب في الذمّه و يقتضى تعدّد المسبّب في مقام الامتثال كما لو كان نذره نذر شكرا و كان قد قصد ذلك.

هذا كلّه على مقتضى القاعده و أمّا الروايات في المقام:

فصحيحه محمّد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام عن رجل نذر أن يمشى إلى بيت الله فمشى، هل يجزيه عن حجّه الإسلام؟ قال: نعم. و صحيحه رفاعه قال:

سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن رجل نذر أن يمشى إلى بيت الله الحرام، هل يجزيه ذلك عن حجّه الإسلام؟ قال: نعم، قلت: و إن حجّ عن غيره و لم يكن له مال و قد نذر أن يحجّ ماشيا أ يجزى عنه ذلك (من مشيه)؟ قال: نعم (1).

و قد اختلف في دلالة الروايتين هل هو من نذر المشى للحجّ دون الحجّ أو أنّه من نذر الحجّ ماشيا فعلى الأول هو خارج عن فرض المسأله بخلاف الثاني.

كما أنّ مقتضى إطلاقهما على كلا التقديرين أجزاء ذلك الحجّ و إن لم تكن استطاعه.

و فيه: أنّ نذر المشى إلى بيت الله الحرام مستلزم لنذر الحجّ انضماما إذ المقصود من المشى للبيت المشى ناسكا أو للنسك مضافا إلى توقّف المشى المقصود به البيت على الإحرام من المواقيت و على قصد النسك، و ظهور صحيحه رفاعه لا

ص: ٣٥٥

أقواها الثاني لأصالة تعدد المسبب بتعدد السبب و القول بأن الأصل هو التداخل ضعيف و استدلال الثالث بصحيحتي رفاعه و محمد بن مسلم عن رجل نذر أن يمشى إلى بيت الله الحرام فمشى هل يجزيه عن حجّه الإسلام قال عليه السلام: «نعم، وفيه: إن ظاهرهما كفايه الحجّ النذري عن حجّه الإسلام مع عدم الاستطاعة و هو غير معمول به، و يمكن حملهما على أنّه نذر المشى لا الحجّ ثم أراد أن يحجّ فسئل عليه السلام عن أنّه هل يجزيه هذا الحجّ الذي أتى به عقيب هذا المشى أم لا؟ فأجاب عليه السلام بالكفايه نعم لو نذر أن يحجّ مطلقاً أي حجّ كان كفاه عن نذر حجّه الإسلام بل الحجّ النيابي و غيره أيضاً و لأنّ مقصوده حينئذ حصول الحجّ منه في الخارج بأي وجه كان.

مسألة ٢٠: إذا نذر الحجّ حال عدم استطاعته معلقاً على شفاء ولده مثلاً فاستطاع قبل حصول المعلق عليه

(مسألة ٢٠): إذا نذر الحجّ حال عدم استطاعته معلقاً على شفاء ولده مثلاً فاستطاع ينافي ذلك إذ غايه ما تدلّ أنّ النسك المقصود للناذر في نذر المشى أعمّ من الحجّ لنفسه أو لغيره و أمّا إطلاقهما لموارد عدم الاستطاعة فلا خير فيه لما قدّمنا في صدر مبحث الاستطاعة من كونها مأخوذة في عزيمة الحجّ لا في أصل المشروعيه و إطلاق هاتين الروايتين يخرج شاهداً آخر على ذلك ينضمّ إلى الشواهد العديده التي مرّت.

و الحاصل: إنّ مفادهما على القاعده التي ذكرناها.

نعم، قد يظهر من صحيحه ضريس المتقدمه حيث فيها عن رجل عليه حجّه الإسلام نذر نذراً في شكر... فمات الذي نذر قبل أن يحجّ حجّه الإسلام و من قبل أن يفى بنذره الذي نذر قال عليه السلام: إن ترك ما لا يحجّ عنه حجّه الإسلام من جميع المال و أخرج من ثلثه ما يحجّ به رجلاً لنذره و قد و في بالنذر الحديث (١).

عدم تداخل الأسباب و اشتغال الذمّه بحجّتين:

و فيه: أنّ ظهور فرض سؤال الراوى هو في من استقرّ عليه حجّه الإسلام ثم نذر نذراً لشكر و مقتضى ذلك ظهور قصد الناذر بحجّ غير حجّه الإسلام بل أنّ نذر الشكر بنفسه ظاهر في المغايره المقصود للناذر كما قدّمنا.

ص: ٣٥٦

قبل حصول المعلق عليه فالظاهر تقديم حجّه الإسلام و يحتمل تقديم المنذور إذا فرض حصول المعلق عليه قبل خروج الرفقه مع كونه فورياً، بل هو المتعين إن كان نذره من قبيل الواجب المعلق (١).

مسألة ٢١: إذا كان عليه حجّه الإسلام و الحجّ النذرى و لم يمكنه الإتيان بهما

(مسألة ٢١): إذا كان عليه حجّه الإسلام و الحجّ النذرى و لم يمكنه الإتيان بهما إمّا لظنّ الموت أو لعدم التمكن إلّا من أحدهما ففي وجوب تقديم الأسبق سبباً أو التخيير أو تقديم حجّه الإسلام لأهميتها وجوه، أو جهها الوسط، و أحوطها الأخير، و كذا إذا مات و عليه حجّتان و لم تف تركته إلّا لأحدهما و أمّا إن وفّت تركته فاللزام استتجارهما و لو فى عام واحد (٢).

مسألة ٢٢: من عليه الحجّ الواجب بالنذر الموسّع يجوز له الإتيان بالحجّ المندوب قبله

(مسألة ٢٢): من عليه الحجّ الواجب بالنذر الموسّع يجوز له الإتيان بالحجّ المندوب قبله (٣).

قد اتّضح ممّا تقدّم فى المسائل الحال فى فرض المسألة فإن كان ما نذره بنحو مطلق شامل لصرف الوجود و أوّل أفراد الطبيعه فيكون النذر متعلقاً بحجّه الإسلام حينئذ و إن كان ما نذره مقيّداً بكونه ندبياً مغايراً لحجّه إسلام فتتعلق فى ذمته حجّتان و لا ريب فى تقديم حجّه الإسلام لأهميتها مع أنّ النذر مأخوذ فيه عدم المزاحمه بواجب أصلى كما تقدمت الإشارة إليه عند دوران نذر زياره الحسين عليه السّلام فى يوم عرفه و حجّه الإسلام لحصول الاستطاعه.

تقدّم أنّ حجّه الإسلام أهمّ من النذر أو مقدمه رتبه عليه و كذا الحال فى القضاء كما دلّت عليه صحيحه ضريس و ابن أبى يعفور و إمّا لما ورد من تقديم حجّه الإسلام على الديون الماليه، إمّا لو استأجر عنهما فى عام واحد إذا وفّت تركه فيصحّ لإطلاق كلّ من دليل الاستتابه عنهما و الأمر بها قضاء عن الميت.

هذا لو فرض عدم شمول متعلّق النذر للحجّ المندوب المأتى به.

(مسألة ٢٣): إذا نذر أن يحج أو يعقد ووجب عليه أحدهما على وجه التخيير و إذا تركهما حتى مات يجب القضاء عنه مخيراً، و إذا طرأ للعجز من أحدهما معينا تعين الآخر و لو تركه أيضا حتى مات يجب القضاء عنه مخيراً أيضا لأن الواجب كان على وجه التخيير فالفائت هو الواجب المخير (١).

أصل الفرض مذکور فی صحیحہ مسمع المتقدمه و قد يستظهر منها تعين الحج عن الميت مع الفوت و لا تخيير حيث فيه تعبيره عليه السلام أن يحج عنه ممّا ترك أبوه، و لكنّه غير تامّ لأنّ المراد من الحجّ عنه أعم من التخيير أو التعيين و طرؤ العجز عن بعض أفراد الواجب المخير ليس كالتعيين في مقام الإنشاء بل هو من التعيين في مقام الامتثال و هو عقلي و لا يوجب التعيين في المقام الإنشاء و يكفي في القدره على الواجب المخير القدره على أحد العدلين.

و دعوى بعض المحققين المحشين على المتن من أنّ المنذور أحد الأمرين لا خصوص أحدهما المعين فإذا تعذر أحدهما تعذر ما هو متعلق النذر و لا يقاس بالتخيير الشرعي بل لو كان حال النذر غير متمكّن من أحدهما بطل النذر التخييري.

نعم لو قصد مفاد التخيير الشرعي بأن نذر أحد الأمرين أو أحدهما المتعين على تقدير تعذر الآخر لتمّ صحّه النذر و بقاء التخيير و ظاهر الماتن عدم انعقاد النذر مع العجز حال الإنشاء لو قصد الناذر أحد الأمرين على وجه التخيير و بوصفه كونه واجبا تخييريا، لكن الصحيح بعد كون القدره اللازمه في القدره على الواجب التخييري يكفي فيها تعلقها بأحد العدلين دون كليهما فلم يكن هناك تخلف للقدره اللازمه في صحّه انعقاد النذر و بقائه و الفرق بين العجز الطارئ عن أحد العدلين و ما لو كان ابتداءً و بين العجز عن بعض أفراد الكلّي الطبيعي و بين أحد العدلين في التخيير بين الطبائع و كذا التفرقه بين التخيير العقلي في الجامع الانتزاعي بين أحد الأمرين و بين التخيير الشرعي ليس في محلّها.

لأنّ المدار في هذه الأقسام على القدره على أصل الامتثال و هي متحقّقه في

و لا- عبره بالتعيين العرضى فهو كما كان عليه كفاره الافطار فى شهر رمضان و كان عاجزا عن بعض الخصال ثم مات فإنه يجب الإخراج عن تركته مخيرا و إن تعين عليه فى حال حياته فى احداها فلا- يتعين فى ذلك المتعين نعم لو كان حال النذر غير متمكّن إلا- من أحدهما معينا و لم يتمكّن من الآخر إلى أن مات أمكن أن يقال باختصاص القضاء بالذى كان متمكّنا منه. بدعوى أنّ النذر لم ينعقد بالنسبه إلى ما لم يتمكّن منه بناء على أنّ عدم التمكّن يوجب عدم الانعقاد لكن الظاهر أنّ مسأله الخصال ليست كذلك فيكون الإخراج من تركته على وجه التخيير و إن لم يكن فى حياته متمكّنا إلا من البعض أصلا و ربّما يحتمل فى الصورة المفروضه و نظائرها عدم انعقاد النذر بالنسبه إلى الفرد الممكن أيضا بدعوى أنّ متعلّق النذر هو أحد الأمرين على وجه التخيير و مع تعدّد أحدهما لا يكون وجوب الآخر تخييريا بل عن الدروس اختياره فى مسأله ما لو نذر أنّ رزق ولدا أن يحجّه أو يحجّ عنه إذا مات الولد قبل تمكّن الأب من أحد الأمرين، و فيه: إنّ مقصود الناذر إتيان أحد الأمرين من دون اشتراط كونه على وجه التخيير فليس النذر مقيدا بكونه واجبا تخييريا حتى يشترط فى انعقاده التمكّن منهما.

مسأله ٢٤: إذا نذر أن يحجّ أو يزور الحسين عليه السلام من بلده ثم مات قبل الوفاء بنذره

(مسأله ٢٤): إذا نذر أن يحجّ أو يزور الحسين عليه السلام من بلده ثم مات قبل الوفاء بنذره وجب القضاء من تركته و لو اختلفت اجرتهما يجب الاقتصار على أقلهما اجره إلا إذا تبرّع الوارث بالزائد فلا يجوز للوصى اختيار الأزيد اجره و إن جعل الميّت أمر التعيين إليه و لو أوصى باختيار الأزيد اجره خرج الزائد من الثلث»(١).

الجميع مع أنّ التخيير الشرعى على أحد الأقوال و الوجوه يؤول إلى التخيير العقلى بجامع انتزاعى و لو بنى على غير ذلك من الأقوال فى تفسيره لما كان الفرق بينه و بين التخيير العقلى الموجود موجب للفرق هاهنا للأثر فى المقام.

قد يقرب عدم جواز اختيار الوصى الأزيد بأن ما على الميّت حيث كان بنحو التخيير فيكون من باب تردّد الدية بين الأقلّ و الأكثر قيمه لاختلاف قيمه الدرهم و الدينار. و النعم الثلاثه و الحلية و بين التعيين بيد من عليه الدية و فى المقام هو

مسألة ٢٥: إذا علم أن على الميت حجًا ولم يعلم أنه حجّه الإسلام أو حجّ النذر

(مسألة ٢٥): إذا علم أن على الميت حجًا ولم يعلم أنه حجّه الإسلام أو حجّ النذر وجب قضاؤه عنه من غير تعيين و ليس عليه كفّاره، ولو تردّد ما عليه بين الواجب بالنذر أو بالحلف وجبت الكفّاره أيضا و حيث إنّها مردده بين كفّاره النذر و كفّاره اليمين فلا بدّ من الاحتياط و يكفي حينئذ إطعام ستين مسكينا لأنّ فيه إطعام عشرة أيضا الذي يكفي في كفّاره الحلف (١).

مسألة ٢٦: إذا نذر المشى في حجّه الواجب عليه أو المستحب

(مسألة ٢٦): إذا نذر المشى في حجّه الواجب عليه أو المستحب انعقد مطلقا حتى في مورد يكون الركوب أفضل لأنّ المشى في حدّ نفسه أفضل من الركوب بمقتضى جملة من الأخبار و إن كان الركوب قد يكون أرجح لبعض الجهات فإنّ أرجحيته لا توجب زوال الرجحان عن المشى في حدّ نفسه و كذا ينعقد لو نذر الحجّ ماشيا مطلقا الوارث و بعبارة اخرى: إنّ الدين الذي على الميت لمّا كان من قبيل الكلّي في المعين في التركة كان أمر تعيينه بيد الوارث و مجرد إيصال الميت بإخراج ذلك الدين من التركة لا يعنى الوصيه بالخصوصيه و لا إعطاء الوصى صلاحيه تعيين الوصيه و إنّما هي عهد إليه بإخراج أصل الدين. نعم لو فهم من إيصاله ذلك تصريحًا أو ظهورًا كانت الزيادة تخرج من الثلث خلافا للماتن.

أشكل على الاحتياط في الكفّاره بجريان البراءة عن الزائد بناء على أنّ كفّاره اليمين مغايره لكفّاره النذر فيكون مورد الشكر مردّدا بين الأقلّ و الأ-كثرفتجرى البراءة و أوجب بأنّ الأقلّ و الأكثر هاهنا ليس في متعلّق التكليف بل هو من الأقلّ و الأكثر في مقام الامتثال و أمّا المتعلّقان فهما متباينان، و فيه أنّ الصحيح في جريان البراءة في الأقلّ للأكثر الارتباطى هو لأجل كونه من الأقلّ و الأ-كثرفى التنجيز لا- من الأقلّ و الأكثر فى المتعلّق و إلّا فبملاحظه المتعلّق فهما من المتباينين لتباين بشرط شىء مع لا بشرط فى مقام الحدّ الماهوى و إن تصادفا فى الوجود الخارجى و الامتثال لكن الصحيح عدم جريان البراءة و لا الاحتياط لا لما ذكر بل لأنّ المقام الأقلّ و الأكثر حيث أنّه فى تراحم الحقوق بين طرفين و المتعيّن فيها القرعه.

و لو مع الاغماض من رجحان المشى لكفايه رجحان أصل الحجّ في الانعقاد إذ لا يلزم أن يكون المتعلّق راجحا بجميع قيوده و أوصافه فما عن بعضهم من عدم الانعقاد في مورد يكون الركوب أفضل لا وجه له و أضعف منه دعوى الانعقاد في أصل الحجّ لا في صفة المشى فيجب مطلقا لأنّ المفروض نذر المقيّد فلا معنى لبقائه مع عدم صحّته قيده (١).

لهذا النذر صورتان فتارة ينذر المشى إلى الحجّ و اخرى ينذر الحجّ ماشيا، و كلّ منهما يمكن أن يفرض مع اختلاف الحالات و الجهات في المشى بالإضافة إلى الركوب و قد حكى التسالم و الاتفاق على صحّته في الأول فضلا عن الثاني و لكن حكى عن الايضاح أنّ في انعقاد النذر قولان مبنيان على رجحان المشى على الركوب و عدمه. و قد توحى به عباره أيمان القواعد و كذا عن كشف اللثام فلا بدّ من تحرير البحث أوّلا بلحاظ الرجحان الذاتى للمشى في نفسه ثمّ في رجحانه بالقياس إلى الركوب ثمّ في مرجوحيته بملاحظه الجهات و العناوين الطارئه عليه ثمّ في حصول الوفاء بالنذر بالحجّ راكبا و نكته الجهات الأربع و هو أنّ النذر يشترط فيه رجحان المتعلّق بالذات كما يشترط في لزومه عدم المرجوحيه الطارئه و يشترط أيضا في عزمته عدم كونه مزاحما بفعل خير منه.

أمّا الجبهه الاولى فقد وردت فيه أربع طوائف:

الاولى: مفادها أنّه أفضل العبادات و فيها الصحاح المتعدّده كما فيها أنّ الحسن بن عليّ عليه السّلام قد حجّ ماشيا عشرين مرّه و قد حجّ أيضا على بن الحسين عليه السّلام ماشيا (١) و روى أنّ آدم عليه السّلام أتى البيت ألف (٢) أتية.

ص: ٣٤١

١- ١) ب ٣٢ و ٣٣، ح ٦ من أبواب وجوب الحجّ.

٢- ٢) ٤٠- أبواب وجوب الحجّ ح ١٨ و ح ٢٠ و ح ٣٤.

الثانية: ما دلّ على أنّ الركوب أفضل من المشى (١) ولأنه فعل رسول الله صلى الله عليه وآله.

الثالثة: ما تضمنّ التعليل بأفضلية الركوب على المشى لجهات طارئه أو لتفصيل في الحالات، نظير صحيح سيف التمار، وفيه: «تركبوا أحبّ إليّ فإنّ ذلك أقوى على الدعاء والعبادة» ومثله موثّق عبد الله بن بكير وفيه قوله عليه السلام: «أنّ الحسن بن علي عليه السلام كان يمشى و تساق معه محامله و رحاله» وفي صحيح أبي بصير «إذا كان رجل موسرا فمشى ليكون أفضل (أقلّ) لنفقتة فالركوب أفضل».

الرابعة: دالّه على لزوم الوفاء بنذر المشى (٢) إلاّ أن يتعب فيركب نعم في بعضها انحلاله إذا كان مجهدا له.

و على أى تقدير كلّ هذه الطوائف ليس فيها ما يدلّ على المرجوحية الذاتية بل دالّه على رجحانية الذات.

نعم، خصوص الطائفة الثانية توهم خلاف ذلك و لكنّه غير تام لأنّ أفضلية الركوب لا تنافى رجحان المشى الذاتي.

إن قلت: إنّ مفادها مرجوحيته لكونه تركا لسنته رسول الله صلى الله عليه وآله فتعارض الطائفة الاولى.

قلت: الظاهر عدم المنافاه و ذلك إذا أتى بالركوب تأسييا بالنبي صلى الله عليه وآله فقد أدرك الفضل و لكن فعله صلى الله عليه وآله من الركوب لعلّه لأجل عدم إيقاع الامه في مشقه المشى لا أنّ المشى في نفسه أرجح نظير ما ورد من الاستقاء في ماء زمزم في صحيح الحلبي (٣) أنّه قال صلى الله عليه وآله «لو لا أنّ أشقّ على أمتي لاستقيت منها ذنوبا أو ذنوبين» فإنّه صريح في كون الاستقاء فعلا راجحا و لكنّه لم يفعله صلى الله عليه وآله لأجل عدم إيقاع الامه في المشقه.

ص: ٣٦٢

١-١) -٣٣، ح ١، ح ٣، ح ٤، ح ٥ من أبواب وجوب الحجّ.

٢-٢) ب ٣٤ أبواب وجوب الحجّ و باب ٣٥....

٣-٣) -أبواب أقسام الحجّ، باب ٢، ح ٤.

و قد روى البرقى بسنده عن أبي جعفر عليه السّلام قال: قال ابن عبّاس ما ندمت على شيء صنعت ندمى على أنى لم أحجّ ماشيا لأنى سمعت رسول الله صلّى الله عليه وآله يقول من حجّ بيت الله ماشيا كتب له سبعة آلاف حسنه من حسنات الحرم قيل يا رسول الله ما حسنات الحرم قال: حسنه ألف ألف حسنه وقال «فضل المشاه في الحجّ كفضل القمر ليله البدر على سائر النجوم و كان الحسين بن عليّ عليه السّلام يمشى إلى الحجّ و دابته تقاد وراءه» (١).

إن قلت: ما الفرق بين فعله صلّى الله عليه وآله إنشاء للتشريع و بين قوله صلّى الله عليه وآله فكليهما بمفاد واحد فلو كانت هناك مشقّه لما أمر به صلّى الله عليه وآله.

قلت: مفادهما و إن كان واحداً إلا أنّ في فعله صلّى الله عليه وآله خصيصه زائده على الأمر اللفظى و هى عنوان التأسى به صلّى الله عليه وآله لقوله تعالى: لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فَإِنَّ هَذَا الْعُنْوَانَ يَضِيفُ إِلَى الْفِعْلِ مَلَكَكَ زَائِدًا عَنِ الْمَلَكَكَ الذَّاتِي الَّذِي فِيهِ بَلْ لَوْ كَانَ الْفِعْلُ مِنَ الْمَبَاحَاتِ الْعَادِيَاتِ وَ طَرَأَ عَلَيْهِ عُنْوَانُ التَّأْسَى لَكَانَ يَحْدُثُ فِيهِ مَلَكَكَ أَيْضًا.

إن قلت: فعلى ذلك يشمل التأسى الأفعال العادية التى كان يأتى بها لا فى مقام التشريع و تبليغ الأحكام الإلهيه بل ينتهى الأمر حينئذ إلى أنّ كلّ أفعاله صلّى الله عليه وآله لها مدى تشريع.

قلت: إنّه مع الاشتراك فى عموم التأسى هناك فارق بين الأفعال العادية و الأفعال التى يأتى بها صلّى الله عليه وآله بقصد الإنشاء و بقصد تبليغ أحكام الله فإنّ العاديّات لا إنشاء فى إتيانها كما لا رجحان فى ماهيتها بما هى هى بخلاف الأفعال من النمط الثانى كما أنّ العاديّات لا- يراد بها كلّ فعل يشترك فيها صلّى الله عليه وآله مع نوع البشر بل ما تميز به صلّى الله عليه وآله ممّا يدخل فى المكرمات و نحوها.

و أمّا الجهه الثانيه فمدرّك القول بانحلال أو جواز حلّ النذر إذا قيس متعلّق النذر إلى فعل آخر هو ما

ورد (١) في اليمين من أنّ الحالف إذا رأى مخالفتها خيرا من الوفاء بها جاز له أن يدعها و يأتي بالذی هو خير.

هذا إذا لم تحمل هذه الروايات على شرطيه عدم مرجوحيه المتعلّق و لو بلحاظ حال المزاحمه بينما الكلام في الجبهه الثانيه هو عند أفضلية الفعل المغاير و إن لم يكن مزاحمه في اليمين.

و أمّا الجبهه الثالثه فلا- إشكال في دلالة الروايات المشار إليها في اليمين على ذلك مضافا إلى دلالة الروايات الوارده في خصوص النذر، بل الروايات الوارده في خصوص المسأله مثل صحيح أبي عبيد الحذاء قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل نذر أن يمشى إلى مكّه حافيا فقال إنّ رسول الله صلّى الله عليه و آله خرج حاجا فنظر إلى امرأه تمشى بين الإبل فقال من هذه فقالوا اخت عقبه بن عامر نذرت أن تمشى إلى مكّه حافيه فقال رسول الله صلّى الله عليه و آله «يا عقبه انطلق إلى اختك فمرها فلتركب فإنّ الله غنى عن مشيها و حفيها قال: فركبت» (٢).

و أمّا الجبهه الرابعه فقد يقرب كبرويا بأن امتثال متعلّق النذر بالمصداق الأفضل من طبيعه النذر مجزئ و بأنّه إيجاد للطبيعه الواجبه بالنذر في ضمن أفضل مصاديقها هذا إذا كان الفرد الأفضل من نفس طبيعه النذر نوعا أو صنفا لا ما إذا كانتا متباينتين. كما إذا نذر الصلاه في مسجد المحلّه فأتى بها في المسجد الجامع أو المسجد الحرام لا سيّما مع الالتفات إلى أنّ ما هو متعلّق النذر الأمر الندبي المتعلّق به في نفسه و هو شامل للفرد الأفضل و المفروض أنّ النذر يتعلّق بالمتعلّق بما هو عليه من المشروعيه و لك أن تضمّ مقدّمه ثالثه و هي أنّ ظهور تعلّق النذر في مقام الإنشاء عند التقيد بفرد هو

ص: ٣٦٤

١-١ (١) - ١٨ كتاب الأيمان.

٢-٢ (٢) - الأبواب المتقدّمه في المشى.

خصوصيه التقييد بفرد بمعنى التحديد بعدم كونه دون ذلك لا التحديد بعدم كونه فوق ذلك الفرد، وإلا لكان هذا القيد الثانى مرجوحا. و بعبارة اخرى إنّ الأمر الندبى قد تعلق بالطبيعه و لم يتعلّق بالخصوصيه إلاّ فى الخصوصيات الراجحه بلحاظه ما دونها لا الخصوصيات التى هى بلحاظ ما فوق من الأفراد.

إن قلت: فعلى ذلك لو نذر الصيام يوما فله أن يأتي به فى يوم غيره أرجح منه كصوم يوم النصف من شعبان أو يوم الغدير مع أنه خلاف النصّ و الفتوى.

قلت: إنّ مورد الكلام فى الطبيعه البدليه ذات الأمر الواحد بحيث يكون امتثال الأفضل لنفس الأمر و هذا بخلاف الطبيعه الاستغراقية فإنّ لكل فرد أمر يخصّه و إنّ تفاضلت الأفراد و يدلّ على ذلك ما ورد-على ما ببالى- من أنّ من نذر أن يتزوّج أمه فتزوّج بنت مهيّره أنّ ذلك وفاء.

و حينئذ يقال فى المقام بمقتضى الجهه الاولى و إن كان السعى إلى الحجّ مشيا أفضل من الركوب إلاّ أنّه قد تعرّض كما تقدّم جهات للمشى توجب رجحان الركوب عليه فحينئذ يكون السعى بالركوب أفضل من المشى كما مرّ فى الجهه الاولى، إلاّ أنّ ظاهر طائفه اخرى من الروايات كصحيحه رفاعه بن موسى قال: قلت لأبى عبد الله عليه السّلام: رجل نذر أن يمشى إلى بيت الله قال: فليمش، قلت: فإنّته تعب، قال: فإذا تعب فليركب، و صحيح ذريح المحاربى سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن رجل حلف ليحجّ ماشيا فعجز عن ذلك فلم يطقه. قال: فليركب و يسوق الهدى و نظيرهما روايات اخرى (1). و صحيح إسماعيل بن همام عن أبى الحسن الرضا عليه السّلام قال: قال أبو عبد الله عليه السّلام فى الذى عليه المشى فى الحجّ إذا رمى الجمره زار البيت راكبا و ليس عليه شىء. و فى صحيحته الاخرى عنهم عليهم السّلام فى الذى عليه المشى إذا رمى الجمره و زار البيت راكبا. و صحيحه السندي بن محمّد بن صفوان الجمال قال: قلت: جعلت

ص: ٣٦٥

(مسألة ٢٧): لو نذر الحجّ راكباً انعقد و وجب و لا يجوز حينئذ المشى و إن كان أفضل لما مرّ من كفايه رجحان المقيد دون قيده (١).

على نفسى المشى إلى بيت الله الحرام، قال: كُفّر عن يمينك فإنما جعلت على نفسك يمينا و ما جعلته لله فف به (١)، و غيرها من الروايات (٢)، فإنّ ظاهرها تعيّن المشى فى مقام امتثال نذره، و لعلّ وجه عدم أفضليه الركوب فى نفسه على المشى و إنّما الأفضليه بلحاظ جهات اخرى كالقوّه على الدعاء و استحباب الانفاق فى طريق الحجّ و نحوها من الجهات الأجنبية عن الركوب الملازمه لها اتّفاقاً، فلا تتحقّق صغرى الامتثال بأفضل الأفراد لأنّها فى مورد أفضليه الفرد فى نفسه فتحصل أنّ نذر المشى ينعقد مطلقاً إلاّ أن يطراً عليه جهات مرجوحه بحيث تكون أقوى من رجحانه الذاتى الذى فيه، إلاّ أن يعجز عنه فينحلّ النذر و يستحبّ له أن يكفّر لما تقدّم من الروايات الدالّه عليه، هذا كلّ فى شقوق الصوره الاولى و أمّا فى الصوره الثانيه و هو نذر الحجّ ماشياً فقد حكى الماتن بانعقاده مطلقاً، كفايه رجحان المقيد و تنقيح الكلام فى المقام يتّضح بما قدّمناه من الجهات فى الصوره الاولى من أنّ القيد إذا كان مباحاً أو راجحاً ينعقد النذر مقصوراً على تلك الحصّه من الطبيعه أو أنّه بشرط لا ما دونها من الحصص و أمّا بلحاظ ما فوقها من الحصص فهى بنحو لا بشرط.

و دعوى عدم التفكيك بين القيد و المقيد فى متعلّق النذر قد تقدّم الجواب عنه.

كما أنّ بقيّه الحالات لهذه الصوره تظهر ممّا تقدّم و يأتى تتمّه فى المسأله اللاحقه.

قد تقدّم أنّه لو نذر الطبيعه فى ضمن حصّه متشخصه بأوصاف مباحه أو راجحه فإنّه يجوز له امتثال نذر الطبيعه بصحّه أرجح بخلاف ما لو نذر الخصوصيه الراجحه أى نذر الركوب نفسه و كان راجحاً فإنّه لا يسوغ له إتيان ما هو أرجح منه إلاّ أن تفرض المزاحمه.

ص: ٣٦٦

١- ١) ب ٨ أبواب النذر، ح ٤.

٢- ٢) ب ٢١ أبواب النذر و ب ٣٥ أبواب وجوب الحجّ.

نعم لو نذر الركوب في حجّه في مورد يكون المشى أفضل لم ينعقد لأنّ المتعلّق حينئذ للركوب لا الحجّ راكبا(١) وكذا ينعقد لو نذر أن يمشى بعض الطريق من فرسخ في كلّ يوم أو فرسخين و كذا ينعقد لو نذر الحجّ حافيا و ما في صحيحه الحداء من أمر النبي صلّى الله عليه و آله بركوب اخت عقبه بن عامر مع كونها ناذره أن تمشى إلى بيت الله حافيه قضيه في واقعه يمكن أن يكون لمانع من صحّه نذرها من إيجابه كشفها أو تضرّرها أو غير ذلك(٢).

كون المشى أفضل لا- يوجب عدم انعقاد النذر للركوب فيما إذا فرض الركوب راجح للقوه على العباده و غير ذلك أى و لو بلحاظ مقدّمته لما هو راجح.

ذهب إليه الفاضلان و آخرين و توقّف فيه بعض متأخري العصر، و في الدروس أنّه لا ينعقد نذر الحفاء في المشى للصحيحه المشار إليها في المتن و هي صحيحه أبي عبيده الحداء قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل نذر أن يمشى إلى مكّه حافيا؟ فقال إنّ رسول الله صلّى الله عليه و آله خرج حاجيا فنظر إلى امرأه تمشى بين الإبل فقال: من هذه؟ فقالوا اخت عقبه بن عامر نذرت أن تمشى إلى مكّه حافيه فقال رسول الله صلّى الله عليه و آله: «يا عقبه انطلق إلى اختك فمرها فتركب فإنّ الله غنى عن مشيها و حفاها قال: فركبت» (١). و مثلها معتبره أبي بصير على الأصحّ و يعارضها صحيحه رفاعه و حفص قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نذر أن يمشى إلى بيت الله حافيا؟ قال: فليمش فإذا تعب فليركب (٢)..»

و حملت الصحيحه الاولى على أنّها قضيه في واقعه نظرا إلى كون فرض المسأله في امرأه و هي تمشى بين الإبل فالفعل بلحاظها مرجوح فلا يعارض صحيحه رفاعه و حفص، و أشكل عليه بأنّ حكاية الباقر عليه السلام قول رسول الله صلّى الله عليه و آله في تلك الواقعة هو بيان للحكم الكلى للنذر المزبور فكيف يكون مخصوص بتلك الواقعة لا سيّما و أنّ أبا بصير قد سأل الصادق عليه السلام عن ذلك فأجاب بنفس البيان مضافا إلى أنّ الجواب في صحيحه رفاعه قد يفهم منه الإعراض عن انعقاد النذر بخصوصيه الحفاء و أنّ

ص: ٣٤٧

١- ١) ب ٣٤ أبواب وجوب الحجّ، ح ٤.

٢- ٢) ب ٨ كتاب النذر و العهد، ح ٢.

مسألة ٢٨: يشترط في انعقاد النذر ماشيا أو حافيا تمكّن الناذر و عدم تضرّره بهما

(مسألة ٢٨) يشترط في انعقاد النذر ماشيا أو حافيا تمكّن الناذر و عدم تضرّره بهما فلو كان عاجزا أو كان مضرّا ببدنه لم ينعقد. نعم لا مانع منه إذا كان حرجا لا يبلغ حدّ الضرر لأنّ رفع الحرج من باب الرخصة لا العزيمة، هذا إذا كان حرجيا حين النذر و كان عالما به و أمّا إذا عرض الحرج بعد ذلك فالظاهر كونه مسقطا للوجوب (١).

المنعقد منه هو خصوص المشى و لا يشكل عليه بأن لا يفكك بين المقيّد و القيد في انعقاد النذر إذ قد يفهم من قصد الناذر تعدّد المطلوب فينعقد الطبيعه دون القيد لأنه مرجوح أو أنه إذا انعقد فلا يلزم إتيان تلك الحصّة بنفسها بل له أن يأتي بحصّيه أفضل أن يمشى منتعلا لكن الصحيح عدم التعارض بين الروايات و ذلك لأنّ مفاد الروايتين الاولتين لو ابقى على ظاهره البدوى لكن دالا على مرجوحيه المشى في نفسه، مع أنه قد تقدّم رجحانه الذاتى فذلك قرينه على كون المرجوحيه في المورد المحكى كونها امرأه بين الرجال و اختلاطها بالإبل ممّا يعرضها إلى المحاذير فمن ثمّ اضيف في تعبير الروايه المشى المستغنى عنه و الحفاء إليها لا مطلق المشى و الحفاء.

و أمّا وجه بيان الصادقين عليه السّلام قوله صلّى الله عليه و آله في مقام بيان الحكم الكلّى لنذر المشى حافيا فهو إشاره إلى عدم انعقاده مطلقا فيما إذا استلزم المرجوحيه نظير ما ورد في المشى نفسه من الحث على الترك و اختيار الركوب في قبال الروايات الآمره به و الناعته له بأفضل العبادات و يشير إلى فضيله الحفاء في المشى إلى العباده ما ورد من الندب إليه في مشى إمام الجماعة إلى صلاه الجمعة كما في فعل الإمام الرضا عليه السّلام عند ما استدعاه المأمون للصلاه بالناس صلاه الجمعة و كان فعله اقتداء بما فعله النّبى صلّى الله عليه و آله كما هو مورد الندب إليه أيضا في الصلاه العيدين و الاستسقاء حتى للمؤمنين في الأخيره مضافا إلى أنّه زياده في الخضوع و الخشوع و الذلّ في مقام السعى إلى مواطن العباده و الوفود على الله.

مضافا إلى ما ورد في الحجّ أيضا من استحباب ترك الترفّه فيه.

قد ذكر الماتن ثلاث حالات تاره العجز و اخرى الضرر و ثالثه الحرج.

أمّا الأولى: مضافا إلى أنّ أخذها بمقتضى القاعده إذ لا- يتعلّق الالتزام بغير المقدور قد دلت الروايات عليه أيضا الوارده فى خصوص نذر المشى فى الأبواب المشار إليها آنفا.

و أمّا الثانيه و هو الضرر فبعد تحريم الاضرار بالنفس كما عليه المشهور و لو لم يكن إهلاكا و نحوه لها، يكون المتعلّق مرجوحا فينحلّ النذر.

و أمّا الثالثه: فقد فصلّ تاره فيها بين الحرج الابتدائى و بين الحرج الطارئ بعد ذلك، و اخرى بين الحرج المعلوم و المتوقع للناذر و بين الحرج المجهول فقد ذهب الماتن للتفصيل الثانى بكون المجهول مسقطا دون المعلوم معللا بأنّ الحرج لا ينافى المشروعيه لكن اللازم على ذلك عدم التفصيل و الترام المشروعيه فى كلا الشقّين من دون عزيمة و من ثمّ علّل آخرون هذا التفصيل بأنّه مع العلم لا يكون مشمولاً لعموم الحرج لإقدامه عليه بخلاف المجهول و لعلّ التفصيل الأوّل يراد به التفصيل الثانى و إلا لا وجه له بخصوصه و قد يقال بمنع شمول قاعده الحرج للمقام لعدم شمولها للأحكام الإلزاميه التى ينشأها المكلف على نفسه بالالتزام الحقيقى كما هو الحال فى العقود و كما لو انشأ المكلف العمره أو الحجّ الاستحبابيين فإنّه يلزم باتمامهما و لو كانا حرجيين.

و بعباره اخرى إنّ فى الالتزامات العهديه و العقديه إنشاء حقّ للطرف الآخر و مفاد دليل الحرج رفع التكليف عزيمة لا رفع المفاد الوضعى و لا رفع التكليف المترتب عليه لأنّ ظاهر أدلّته هو فى التكاليف التى يجعلها الله على المكلف ابتداءً.

نعم، قد وردت الأدلّه بترخيص ترك النذر مع الحرج الشديد البالغ حدّا كما فى روايه الرجل الذى نذر المشى و رآه الرسول صلى الله عليه و آله يتهدى بين ابنيه (1) دون الحرج المعتاد الذى هو لازم لطبيعته المشى أو الحفاء، ففى صحيحه رفاعه بن موسى قال:

ص: ٣٦٩

(مسأله ٢٩): في كون مبدأ وجوب المشى أو الحفاء بلد النذر أو الناذر أو أقرب البلدين إلى الميقات أو مبدأ الشروع في السفر أو أفعال الحج أقوال والأقوى أنه تابع للتعين أو الانصراف و مع عدمها فأول أفعال الحج إذا قال «لله على أن أحج ماشيا» و من حين الشروع في السفر إذا قال «لله على أن أمشى إلى بيت الله أو نحو ذلك كما أن الأقوى أن منتهاه مع عدم التعيين رمى الجمار لجملة من الأخبار لا طواف النساء كما عن المشهور و لا الإفاضه من عرفات كما في بعض الأخبار(١).

قلت لأبي عبد الله عليه السلام «رجل نذر أن يمشى إلى بيت الله؟ قال: فليمش قلت: فإنه تعب قال:

فإذا تعب ركب» (١).

مقتضى القاعده في المبدأ و المنتهى هو بقصد الناذر بحسب المبدأ و المنتهى و لكنّه ليس بحسب القصد التفصيلى فقط بل و لا بحسب القصد الإجمالى بل القصد المراد هو القصد الاستعمالى و التفهيمى على ما هو عليه و مطوى فيه من اجزاء المعنى. فمثلا لو قصد الناذر أو العاقد فى معاوضه أو منشأ لشرط فى المعاوضه قصد عنوان بماله من المعنى و المعنون و المسمى مع الجهل بتفصيل ماهيته ذلك المعنى، و جهله بتمام آثاره تفصيلا، فإنّ هذا لا يخلّ بحصول القصد و لا يمانع عن مؤاخذته بما للمعنى من مقتضيات.

نعم لو قصد تفصيلا خلاف ما للمعنى من طبيعه أوليه و دلل على ذلك بقيد أو لفظ لتعين ما قصد تفصيلا و من ذلك يظهر ما فى كلمات الأعلام فى المقام و نظائرها من الحواله على قصد الناذر أو المنشأ حيث إنّ هذه الحواله تعليق لا ينفع فى تحديد و بيان ما للمعنى من طبيعه أوليه. فالحرى هو بيان مقتضى المعنى الدالّ عليه اللفظه إذ هو محل التريد لا القصد التفصيلى للناذر فيما إذا دلل عليه بألفاظ و قيود خاصه.

فمن حيث المبدأ نسب إلى الشيخ فى المبسوط أنه من بلد النذر و نسب إلى

ص: ٣٧٠

الشهيد الأول من بلد النادر و آخرين من أقرب البلدين و فى كشف اللثام أنه من حيث يبدأ المسير إلى الحج و لعل الأخير هو الأقرب إذ يكون كقرينه حاله غالباً، كما أنه لا بدّ من الالتفات إلى حال الأعراف الخاصّه التى تشكّل قرائن حاله مختلفه، فمثلاً فى زماننا هذا الكائن فى الجزيره العربيه يكون مسير الحجّ و إمكان المشى من مدينته، و هذا بخلاف القاطن خارجها من الدول الاخرى بعد إقامه فواصل الحدود الجمر كيه فإنّه قد ينصرف إلى المشى من المدينه المنوره.

و أمّا من حيث المنتهى فتارة ينذر المشى إلى بيت الله الحرام و اخرى ينذر الحجّ ماشياً و ثالثه ينذر المشى إلى مكّه، و يقصد من تلك الألفاظ مع التديل عليها بقرائن هو خصوص منتهى حد معين كمشارف مكّه أو الوصول إلى بيت الله الحرام و نحو ذلك فيؤخذ بما قصد تفصيلاً. و أمّا إذا لم تكن هناك قرائن خاصّه أو الألفاظ الخاصّه بل من قبيل تلك الأمثله التى ذكرنا ألفاظها المطلقه فهى فى نفسها تحتمل المشى إلى مجرّد الوصول إلى مكّه أو زياره البيت بعد الأعمال أو تمام الأعمال و قد ورد فى تحديد المعنى صحاح متعدّده و أنّه إلى منتهى رمى جمره العقبه و المراد به أعمال يوم النحر فى منى فينقطع المشى حينئذ و يزور البيت راكباً.

ففى بعضها فى الذى عليه المشى إذا رمى الجمره زار البيت راكباً و فى بعضها الآخر إذا حججت ماشياً و رميت الجمره فقد انقطع المشى و فى بعضها زياده و حلق رأسه و فى بعض آخر التقييد برمى جمره العقبه (1) و لا تنافى بينها لأنّ زياره البيت إنّما تشرع بعد رمى الجمره العقبه و إتيان أعمال يوم النحر و ظاهر هذه الروايات هو تحديد المنتهى بحسب مقتضى طبع المعنى لا أنّها محموله على ما إذا كان قصد النادر التفصيلى ذلك فإنّه خلاف ظاهر الروايات فكان العمل بها متعين.

نعم فى موثقه يونس بن يعقوب قال سألت أبا عبد الله عليه السلام متى ينقطع مشى

ص: ٣٧١

مسأله ٣٠: لا يجوز لمن نذر الحج ماشيا أو المشى فى حجّه أن يركب البحر

(مسأله ٣٠): لا يجوز لمن نذر الحجّ ماشيا أو المشى فى حجّه أن يركب البحر لمنافاته لنذره و إن اضطرّ إليه لعروض المانع من سائر الطرق سقط نذره كما أنه لو كان منحصرا فيه من الأوّل لم ينعقد و لو كان فى طريقه نهر أو شطّ لا يمكن العبور إلاّ بالمركب فالمشهور أنه يقوم فيه لخبر السكونى و الأقوى عدم وجوبه لضعف الخبر عن إثبات الوجوب و التمسك بقاعده الميسور لا وجه له و على فرضه فالميسور هو التحرك لا القيام (١).

الماشى قال: إذا أفاض من عرفات (١).

و هى كما ذكر صاحب الوسائل الشرط فيها مطلق قابل للتقييد و إن أشكل عليه أنّ مدلولها فى مقام التحديد فتعارض بقيته الروايات و لكن كفى بذلك رجحانا لبقية الروايات دلالة و عددا.

قد تعرّض الماتن إلى صور فى المقام الأوّل: ما إذا نذر المشى و كان بإمكانه ذلك مع وجود طريق بحرى فلا يجوز له حينئذ الركوب لأنّه مخالفه للنذر إذ هو كما لو ركب الدابة.

نعم لو كان قد قيد نذره بالمشى فى الطريق المتعارف لأهل بلده و لو بانصراف الصيغه لذلك لكان متعلّق نذره حينئذ هو المشى فى المقدار البرى للطريق المتعارف كما قد يدعى ذلك فى أهل السودان و الحبشه و هذا استدراك منقطع.

الصوره الثانيه: ما إذا اضطرّ إلى ذلك لعروض المانع فى سائر الطرق البريه فحكم بسقوط النذر و استدرك عليه بعض المحشّين بسقوط خصوص المشى دون الحجّ و قد يقال بسقوط المشى فى خصوص المقدار البحرى دون ما تبقى من المقدار البرى كالذى بين المواقيت إلى آخر الأعمال و الوجه فى ذلك أنّ النذر تاره يتعلّق بالمشى فى ظرف ما إذا حجّ المكلف فإنّه حينئذ الوجه ما ذكره الماتن لأنّ المنذور

ص: ٣٧٢

هو خصوص المشى معلقاً على حجه و قد تعذر. و اخرى ينذر المشى إلى الحج غير معلق المشى المنذور على ظرف الحج بل يكون مع نذر الحج أيضا كما هو الغالب في مثل هذا الاستعمال فحينئذ يشكل سقوط النذر حيث إنه بتعذر صورته المنذور الأوليه يعد هذا بدل له عرفي و شرعي نظير ما إذا نذر الصلاة نافله و تعذر عليه القيام فيجلس أو الركوع و السجود فيومي و لا ريب أن الحج ماشيا طوال الطريق يكون الحج ماشيا بعض الطريق بدل رتبى له.

و بعباره اخرى: البدليه عرفا بمعنى تعدد المطلوب.

و يستدل له بمعتبره السكونى عن جعفر عليه السلام عن أبيه عن آباءه عليه السلام أن عليا عليه السلام سئل عن رجل نذر أن يمشى إلى البيت فعبّر (فمر) في المعبر؟ قال عليه السلام: فليقم في المعبر قائما حتى يجوز (1) و قد أشكل على سند الروايه بضعف السكونى و النوفلى.

و لكن قد اجيب في الأعصار الأخير كما قاله الشيخ في العده أن العصابه عملت بأخبار السكونى مضافا إلى ما ذكره الميرزا النورى في خاتمه المستدرک من القرائن على وثاقته عند تعرضه لكتاب الأشعثيات (الجعفریات) و منه يستفاد وثاقه النوفلى لأن أكثر روايات السكونى هي بتوسط النوفلى مضافا إلى قرائن اخرى على توثيق حاله.

أما الدلاله، فقد يشكل عليها تاره بعدم ظهورها في انحصار الطريق في ذلك و تكون حينئذ مطروحه، و اخرى بأن ما تضمنته هو لزوم القيام حال العبور و لا يلتزم بوجوبه؛ لأنه على تقدير عدم سقوط النذر و انحلاله فإنما هو بتقريب خروج هذا المقدار عن المتعلق انصرافا و نحو ذلك، فلا يجب القيام مع أنه ليس ميسورا للمشى كى يلتزم ببدليته.

و يمكن الإجابة عن ذلك بأن عموم الروايه لا يشمل موردا يكون فيه قطع الطريق

مسأله ٣١: إذا نذر المشى فخالف نذره فحج رابعا

(مسأله ٣١): إذا نذر المشى فخالف نذره فحج رابعا فإن كان المنذور الحج ماشيا من غير تقييد بسنه معينه وجب عليه الإعادة و لا كفاره إلا إذا تركها أيضا و إن كان المنذور الحج ماشيا فى سنه معينه فخالف و أتى به رابعا وجب عليه القضاء و الكفاره، و إذا كان المنذور المشى فى حج معين وجبت الكفاره دون القضاء لفوات محلّ النذر. و الحج صحيح فى جميع الصور (١) خصوصا الأخيره لأنّ النذر لا يوجب شرطيه المشى بذلك مقدارا كبيرا و لذا عبر الراوى بالمعبر و المرور و هذا تتناوله صيغه النذر لا سيما إذا كان يسيرا جدّا و ظاهر الروايه وجوب القيام كبذل و ليس من اللازم تخريجه كبذل على مقتضى القاعده أو من باب قاعده الميسور.

أمّا الصوره الثالثه: و هو ما إذا كان الطريق منحصر فيه من الأوّل فحكم الماتن بعدم انعقاد النذر و ظاهر المحكى عن العلامة أنّه ينعقد فى المقدار الممكن مشيه و هو الأقوى لأنّ النذر ينصرف إلى ذلك المقدار.

نعم إذا فرض جهل الناذر بذلك فيكون حكمه حكم الصوره الاولى كما تقدّم.

تعرض الماتن إلى ثلاث صور للنذر؟

الاولى: إذا نذر الحج ماشيا نذرا مطلقا عن التقييد بسنه معينه فخالف نذره فحج رابعا و حكم المشهور بوجوب الإعادة و عدم الكفاره لإمكان الامتثال.

نعم، عن المحقق فى المعبر و العلامة فى المختلف و التذكرة و التحرير و المنتهى و الإرشاد و ظاهر أيمان القواعد احتمال صحه وقوع الحج عن المنذور و حصول الحنث بترك المشى، و كذا حكموا بسقوط القضاء و حصول الحنث فى الصوره الثانيه و هى ما إذا كان التقييد بسنه معينه حيث ذكر فى المختلف: «أن يجرى ما ذكر فى المطلق لأنّه لما نوى بحجه المنذور وقع عنه و إنّما اخلّ بالمشى قبله و بين أفعاله فلم يبق محلّ للمشى المنذور ليقضى إلا أن يطوف أو يسعى رابعا فيمكن بطلانهما فيبطل الحج حينئذ إنّ تناول النذر المشى فيهما. و فى كشف اللثام أنّه قوى إلا أن يجعل المشى شرطا فى عقد النذر كما فصل فى المختلف و تقريبا ما ذكره أنّ نذر

فى أصل الحجّ و عدم الصّحّه من حيث النذر لا يوجب عدمها من حيث الأصل فيكفى فى صحّته الإتيان به بقصد القربه، و قد يتخيّل البطلان من حيث إنّ المنوى هو الحجّ النذرى لم يقع و غيره لم يقصد و فيه: أنّ الحجّ فى حدّ نفسه مطلوب و قد قصده فى ضمن قصد النذر و هو كاف ألا ترى أنّه لو صام أياما بقصد الكفّاره ثم ترك التتابع لا يبطل الصيام فى الأيام السابقه أصلا و إنّما تبطل من حيث كونها صيام كفّاره؟ و كذا إذا بطلت صلاته لم تبطل قراءته و أذكّاره التى أتى بها من حيث كونها قرآنا أو ذكرا و قد يستدلّ للبطالان إذا ركب فى حال الإتيان بالأفعال بأنّ الأمر بإتيانها ماشيا موجب للنهى عن إتيانها راكبا و فيه: منع كون الأمر بالشىء نهيا عن هذه و منع استلزامه للبطالان على القول به، مع أنّه لا يتمّ فيما لو نذر الحجّ ماشيا مطلقا من غير تقييد بسنه معيّنه و لا بالفوريه لبقاء محلّ الإعادة.

الحجّ ماشيا هو النذر لكل من المشى و الحجّ و حيث السعى و المشى ليس من شرائط صحّحه الحجّ و إنّما هو من المندوبات فى نفسه التى طرفيها قبل الحجّ نظير السعى لزياره الحسين عليه السّلام فإنّ الثواب على السعى نفسه بذلك القصد مضافا للثواب لزياره و النذر لا- يغير ماهيته المنذور فى نفسه و لا- يتصرّف فيه و إنّما يتعلّق به على ما هو عليه، و مقتضى ذلك وقوع الحجّ مصداقا للحجّ المنذور نظير ما إذا نذر صيام ثلاثه أيام و لم يصم الثالث فإنّ اليومين يقع مصداقا للصوم المنذور، و يجب عليه قضاء يوم واحد فقط من ثمّ حكم الشيخ الطوسى و المفيد فى المحكى عنهما فى مسأله ما لو مشى بعضا و ركب بعضا أنّه يصحّ ما أتى به ماشيا مصداقا للنذر و لكن يجب عليه بعد إتيان المشى فى المواضع التى ركب فيها مضافا إلى ظاهر الروايات الوارده فى نذر مشى الحجّ نذرا مطلقا أنّه مع عجزه عن المشى لا يسقط و جوب الحجّ النذرى عنه الدالّ على التفكيك بينهما فى مقام التحقّق.

نعم، فى المقام فى الصوره الاولى حيث أنّ النذر مطلقا فيما مكانه أداء المشى و لو فى ضمن الحجّ غير النذرى.

و أما صحّحه الحجّ في هذه الصور فلما عرفت من أنّ المشى ليس من شرائط صحّحه الحجّ و لا النذر يسبّب شرطيه للحجّ.

و ما استدللّ به على بطلان الحجّ المأتي به امور:

الأول: أنّ الأمر بالشىء يقتضى النهى عن ضده و قد تقرّر في محله عدم الاقتضاء بل لا يقتضى عدم الأمر بضده أيضا و إنّما يقتضى عدم تعيّن تنجيز ضده.

الثاني: إنّ البطلان من جهه أنّ ما قصد لم يقع و هو الحجّ النذرى و ما وقع هو حجّ النافله فيه: أولا: إنّنا نبني وفاقا للفاضلين على صحّته مصداقا للحجّ المنذور في صورتين فما قصد قد وقع و ثانيا أنّ قصد الأمر النذرى لا ملزم له لأنّ عباديه الحجّ الفاضله إنّما هو بالأمر الندبى المتعلّق به في نفسه في رتبه سابقه على الأمر النذرى و الأمر النذرى توصلّى في نفسه. و من ثمّه لو بنينا على عدم صحّحه ما أتى به عن النذر لكان ما أتى به صحيحا ندبا.

الثالث: أنّ إتيان الحجّ -و لا سيّما في الصوره الثالثه في المتن و هو فيما لو نذر المشى في حجّ معيّن بأن يكون الحجّ المعين ظرفا للمنذور لا جزء المنذور- علّه لتفويت متعلّق النذر و علّه المعصيه و إن لم نلتزم بحرمتها الشرعيه إلاّ أن إيجادها قبيح عقلا فلا تصحّ عبادته لأنّ العباده يشترط فيها أن يكون صدورها حسنا عقلا.

و فيه: أنّ الكبرى المزبوره و إن كانت متينه إلاّ- أنّها لا صغرى لها في المقام حيث أنّه بترك المشى قبل أعمال الحجّ يكون قد حنث في نذره بإرادته متعمدا لا بأعمال الحجّ كما في تركه للمشى قبل الميقات و بعد الميقات بعد ما أحرم في الميقات.

نعم يظهر من الشيخين فيما تقدّم حكايته من قولهما فيما لو ركب بعضا و مشى بعضا أن نذر المشى استغراقى لا مجموعى و حينئذ لا يسقط الخطاب النذرى بالمشى أثناء الأعمال و هذا إنّما يتأتّى في خصوص الصوره الاولى و هى النذر المطلق و أمّا صورتين الآخريتين فيتحقّق حنث النذر بمجرد ترك المشى إلى

مسألة ٣٢: لو ركب بعضا و مشى بعضا فهو كما لو ركب الكل لعدم الإتيان بالمنذور

(مسألة ٣٢): لو ركب بعضا و مشى بعضا فهو كما لو ركب الكل لعدم الإتيان بالمنذور فيجب عليه القضاء أو الإعادة ماشيا و القول بالإعادة و المشى فى موضع الركوب ضعيف لا وجه له (١).

المیقات.

و بعبارة اخرى أنّ الوفاء بالنذر و عدم حثه ارتباطى مجموعى لأنه تعهد وحدانى غايه الأمر أنّ متعلق النذر إذا كان أفعالا متعدّده مستقله عن بعضها البعض فى نفسها بحسب مشروعيّتها فى نفسها السابق على طرو النذر عليها تكون صحّتها بنحو منفك عن بعضها البعض دون مقام الوفاء بالنذر.

هذا مع أنّه فى الصورة الاولى و هى النذر المطلق لا وجه للمعصيه بناء على قول الشيخين بعد إمكان الامتثال فيما بعد تبيضا.

فقولهما فى مقام الامتثال و صحّ الأفعال فى نفسها لا فى مقام الوفاء بالنذر و لك أن تقول إنّ هناك ثلاث جهات:

الاولى: صحّ الأفعال فى نفسها.

الثانية: الوفاء بالنذر و هو مجموعى.

الثالثة: سقوط قضاء النذر و هو ليس بمجموعى أى أنّ سقوط قضاء الحجّ أو نذر الصوم غير معلق على الوفاء بالنذر بل القضاء معلق على ترك الصوم النذرى و الحجّ النذرى و هو لا يصدق مع إتيان الصوم و الحجّ و لو منفردين عن بقيه الأفعال التى ضمّهما إليهما فى نذر الصوم أو نذر الحجّ فمن ثمّ تبين انفكاك موضوع القضاء عن عدم الوفاء.

قد اتّضح من المسأله السابقه ما ينفع فى المقام: و هو على صورتين أيضا:

الصورة الاولى: النذر المطلق أو النذر فى سنه معينه. و فى الصورة الثانية التى جعلها الماتن الاولى لا يجب قضاء الحجّ كما عرفت للصّحه.

نعم يتحقّق حثّ النذر فى الصورة الثانية و الكفّاره.

ص: ٣٧٧

مسألة ٣٣: لو عجز عن المشى بعد انعقاد نذره لتمكّنه منه أو رجائه سقط

(مسألة ٣٣): لو عجز عن المشى بعد انعقاد نذره لتمكّنه منه أو رجائه سقط و هل يبقى حينئذ وجوب الحجّ راكبا أو لا بل يسقط أيضا، فيه أقوال:

أحدها: وجوبه راكبا مع سياق بدنه.

الثاني: وجوبه بلا سياق.

الثالث: سقوطه إذا كان الحجّ مقيّدا بسنه معيّنه أو كان مطلقا مع اليأس عن التمكّن بعد ذلك و توقّع المكنه مع الإطلاق و عدم اليأس.

الرابع: وجوب الركوب مع تعيّن السنه أو اليأس فى صورته الإطلاق و توقّع المكنه مع عدم اليأس.

الخامس: وجوب الركوب إذا كان بعد الدخول فى الإحرام و إذا كان قبله فالسقوط مع التعيّن و توقّع المكنه مع الإطلاق و مقتضى القاعدة و إن كان هو القول الثالث إلا أنّ الأقوى بملاحظه جملة من الأخبار هو القول الثانى بعد حمل ما فى بعضها من الأمر بسياق الهدى على الاستحباب. بقرينه السكوت عنه فى بعضها الآخر مع كونه فى مقام البيان مضافا إلى خبر عنبسه الدالّ على عدم وجوبه صريحا فيه من غير فرق فى ذلك بين أن يكون العجز قبل الشروع فى الذهاب أو بعده و قبل الدخول فى الإحرام أو بعده، و من غير فرق أيضا بين كون النذر مطلقا أو مقيّدا بسنه مع توقّع المكنه و عدمه و احن و أمّا فى الصورة الاولى فيجب عليه إعادة المشى و لو فى حجّ إجارى أو غيره بعد فرض تحقّق الحجّ النذرى هذا كلّ بناء على عدم تبعض المشى و قد تقدّم فى المسألة السابقه الإشارة إلى قولى المفيد و الطوسى و جماعه تبعض المشى فى مقام الامثال و الوجوب كأفعال مستقلّه متعدّده لا فى مقام الوفاء بالنذر أى أنّ كلّ خطوه فى السعى إلى الحجّ صحّتها كعباده غير مرتبطه بالخطوات اللاحقه كما تفيد الروايات الواردة فى فضيله المشى و هو متين إلا أنّ منصرف التعبير فى صيغه النذر هو المشى المتواصل بقرينه زياده المشقه فمن تمّ يكون المنذور حصّه خاصّه لا مطلق المشى.

كان الأحوط في صورته الإطلاق مع عدم اليأس من الممكنة و كونه قبل الشروع في الذهاب الإعادة إذا حصلت الممكنة بعد ذلك لاحتمال انصراف الأخبار عن هذه الصورة و الأحوط إعمال قاعده الميسور أيضا بالمشى بمقدار الممكنة بل لا يخلو عن قوه للقاعده مضافا إلى الخبر عن رجل نذر أن يمشى إلى بيت الله حافيا قال عليه السلام: فليمش فإذا تعب فليركب، و يستفاد كفايه الحرج و التعب في جواز الركوب و إن لم يصل إلى حد العجز و في مرسل حريز إذا حلف الرجل أن لا يركب أو نذر أن لا يركب فإذا بلغ مجهوده ركب (١).

يقع الكلام تارة بحسب مقتضى القاعده و اخرى بحسب الروايات الخاصه في المقام. أمّا المقام الأول: فقد قرّر في الكلمات أنّ مقتضاه سقوط النذر و انحلاله بالعجز عن القيد إذ المقيد ينتفى بانتفاء قيده، و لكن الصحيح أنّ مقتضى القاعده عدم السقوط في مثل المقام و هو نذر الأفعال المتعدده المستقله بحسب طبيعتها الأوليه و إن كانت مقيده مرتبطه في مقام الالتزام و الوفاء بالنذر.

بتقريب أنّ قصد الناذر عرفا في مثلها هو بنحو تعدد المطلوب لا كما حكى عن المسالك و الروضه من انحلال النذر إلى نذرين بل بنحو ما ذكره في الوقف من أنّ الواقف في صيغه الوقف ينشأ عنوانا معينا و في طول ذلك ينشأ ما هو جنس لذلك العنوان الخاصّ فيما إذا تعدد العنوان الخاصّ و هلمّ جزا بالإضافه إلى جنس الجنس فلو وقف أرضا لأن تكون حسنيه فتعذر ذلك فتبقى وقفا الأقرب فالأقرب إلى قصد الناذر و ليس ذلك من الأوقاف المتعدده بل من الوقف الطبيعي الواحد المأخوذ فيه القيود الخاصه فالأخصّ بشرط قدره عليها فمع عدم قدره يبقى الطبيعي للإنشاء الواحد على حاله و إن كان متعلقه لثا بنحو الطوليه فكذلك الحال في إنشاء النذر في مثل نوع المقام فإن استقلاله الأفعال قرينه حاله عرفيه على كون قصد الناذر المجموع بشرط قدره فمع تعدد بعض المجموع يبقى الباقي مقصودا أو مطلوبا للناذر في التزامه و إنشائه.

نعم لو صرّح بخلاف ذلك لسقط الباقي بسقوط البعض، و من ثمّ يظهر أنّ مفاد الروايات الواردة هو على مقتضى القاعده.

و لو لا ذلك لتوجّه الإشكال على مفادها بأنّها فى صدد مشروعيه الركوب لا الالتزام بالحجّ و إن كان هو مندفعاً بالتأمل.

و أمّا المقام الثانى: ففى النصوص الخاصّه:

فقد تقدّم صحيحه رفاعه بن موسى فى المسأله السابقه و فيها: «قلت إنّّه تعب قال: فإذا تعب ركب» و فى صحيح ذريح المحاربى «فليركب و ليسق الهدى» و فى صحيح الحلبي زياده على صحيح ذريح «فإنّ ذلك يجزى عنه إذا عرف الله منه الجهد» و هى ظاهره فى وجوب الحجّ و الهدى معا.

نعم فى ما رواه الشيخ فى الصحيح عن عنبسه بن مصعب عن أبى عبد الله عليه السّلام و فيها فقلت شىء واحد أفعله؟ فقال: «لا من جعل لله شيئاً فبلغ جهده فليس عليه شىء» يفيد استحباب ذلك و كذا هو مفاد معتبره إبراهيم بن عبد الحميد عن أبى الحسن عليه السّلام فى رجل جعل لله عليه نذراً على نفسه المشى إلى بيت الله الحرام فمشى نصف الطريق أو أقلّ أو أكثر فقال «نظر ما كان ينفق من ذلك فيتصدّق به» (١) المحموله على العجز و هى ظاهره فى الصدقه المالىه لا صدقه الهدى فتأمل فإنّه قد يقال إنّ غايه مفادها مع مفاد الروايات الاخرى الواجب التخييرى لا الاستحباب و يكفى فى المقام موثقه عنبسه حيث إنّّه قد روى عنه العديد من أصحاب الإجماع و كذا الثقات مضافاً إلى ما يظهر من روايه جميل فى نفقه الزوجه من الاعتماد عليه (٢) ثمّ إنّ ظاهر الروايات سقوط المشى بالعجز عن الأخذ و السعى إلى الحجّ و إن كان النذر مطلقاً كما هو ظاهر جدّاً من الصحاح المشار إليها سواء فى عباره الراوى أو فى ترك الاستفصال فى جوابه عليه السّلام.

ص: ٣٨٠

(١-١) ب ٢١ أبواب النذر ح ٢.

(٢-٢) ب ١ من أبواب وجوب النفقات، ح ٤.

مسأله ٣٤: إذا نذر الحجّ ماشيا فعرض مانع آخر غير العجز عن المشى

(مسأله ٣٤): إذا نذر الحجّ ماشيا فعرض مانع آخر غير العجز عن المشى من مرض أو خوف أو عدو أو نحو ذلك فهل حكمه حكم العجز فيما ذكر أو لا لكون الحكم على خلاف القاعده؟ وجهان و لا يبعد التفصيل بين المرض و مثل العدو باختيار الأوّل فى الأوّل و الثانى فى الثانى و إن كان الأحوط الإلحاق مطلقا (١).

لا سيّما فى تعبير رفاعه «فتعب» و هو غير العجز المطلق.

قد ظهر من المسأله السابقه أنّ سقوط المشى و بقاء لزوم الحجّ على مقتضى القاعده مضافا إلى أنّ عنوان العجز و (لم يطقه) أعمّ من التعب و المرض و نحوه.

بحمد الله تم و الحمد لله ربّ العالمين و صلّى الله على محمّد و آله الطيبين قد تمّ تحريره فى يوم الحادى عشر من ذى القعده مولد مولانا ثامن الحجج علىّ بن موسى الرضا سنه ١٤١٩ هـ فى قم المقدّسه

الفصل الأول تركه من الكبائر ٩

الأقوال في المسأله ١٠

فوريه وجوبه ١٤

كون الترك كبيره اذا كان استخفافا بالابراز الانشائي لا مطلقا ١٦

وجوبه من المشروط بالمتأخر ١٩

موضوع استقرار الحج ٢٠

يكفى فى وجوب الحج و الإحجاج نيابه عن المستطيع قدرته المالىه ٢٤

موضوع الاستقرار مطلق الترك ٢٥

فصل:فى شرائط و وجوب حجه الاسلام ٢٨

قاعده:فى شرطيه اذن الأب فى اعمال الصبى ٣١

الأمر الاول:الأفعال العباديه ٣٧

الاتيان بها نيابه على أربعة صور ٣٧

الأمر الثانى:الصبى غير البالغ على ثلاثه درجات ٣٨

الأمر الثالث:الاجزاء و الشرائط المأخوذه فى الماهيه العباديه يتصور أخذها على نحوين ٤٠

الأمر الرابع:الشرائط و الاجزاء المأخوذه فى الماهيه

العباديه على قسمين ٤١

الأمر الخامس: رد على اشكال الشاهرودى (قدّس سرّه) فى الصبى الذى لم يثغر ٤٢

عدم التعارض فى المولود ٤٣

حقيقه نيابه فى القسم الثالث ٤٥

الإحجاج نيابه لا ولايه ٤٦

الإحجاج و التسيب الضمانى ٤٩

نفقه الحج و الهدى من مال الصبى ٥٨

قاعده عمد الصبى خطأ ٥٣

تنبيه ٥٩

بلوغ الصبى عند المشعر ٦٠

قاعده من أدرك ٦٢

الجواب الاجمالى ٦٢

البيان التفصيلى ٦٤

قاعده فى شرطيه أو جزئيه الاحرام ٦٥

استدل للشرطيه ٦٧

قاعده العدول فى الاحرام و وحده طبيعه الندب و الواجب ٦٨

قصد المندوب مع تحقق الوجوب ٧٠

قصد المندوب مع تحقق الوجوب ٧٢

احكام قصد من تمت الشرائط فى الاثناء ٧٤

ليس للمولى الرجوع فى اذنه بعد تلبس المملوك بالاحرام ٧٦

الكلام بحسب القاعده ٧٦

و أما بحسب الروايات ٨١

الواجب البرزخى بين الكفائى و العينى ٨٦

تحرير القاعده فى المقام ٨٦

ص: ٣٨٤

كفارات العبد ٨٧

أما بحسب الروايات الخاصه ٨٨

افساد العبد حجه ٩١

استطاعه المبعوض ٩٤

الاستطاعه شرط التنجيز ٩٦

تنقيح الحال فى المقام ١٠١

أما بحسب الآيات ١٠٢

أقوال اللغويين ١٠٣

أما بحسب الروايات ١٠٥

أدله قيديتها فى التنجيز ١٠٨

تحقيق الحال ١١١

المهانته مسقطه للوجوب ١١٨

إذا لم يكن عنده الزاد و لكن كان كسوبا ١١٩

مدار الاستطاعه على المكان ١٢٠

الضرر المجحف رافع للحج ١٢١

صور فى القدره ١٢٣

نفقه العود ١٢٣

الوقف العام و الخاص ١٢٥

الملك دون القدره على التصرف لا يحقق الاستطاعه ١٢٧

الاستطاعه مع الدين ١٢٨

القدره الأولى محققه بالاستطاعه لا القدره على القدره ١٣٠

قاعده تقديم حق الناس على حق الله ١٣٤

الكلام بمقتضى القاعده ١٣٤

استدل لهذه القاعده بروايات ١٣٤

ص: ٣٨٥

قد يتنظر في دلاله الروايات ١٣٦

فائده ١٣٨

أما الروايات الخاصه ١٣٩

فتحصل ١٤٠

كون الدين مانعا من وجوب الحج ١٤٠

الاستطاعه و الديون الشرعيه ١٤١

موضوع الاستطاعه بقاء ١٤٣

الجهه الأولى على القاعده ١٤٤

الجهه الثانيه: في وقت وجوب الاستطاعه المبدأ الزمنى لها ١٤٦

وجوه الاقوال المتقدمه ١٤٦

تحقيق الحال ١٤٧

الجهه الثالثه: حكم تصرفه فى مال الاستطاعه تكليفا و وضعا ١٥٠

استقرار الحج مع الغفله ١٥١

نقض آخر ١٥٣

اجزاء المندوب مع الاستطاعه ١٥٥

الأولى: فى مشروعيه المندوب فى ظرف و عام وجوب الحج ١٥٥

الثانيه: فى التقييد و الداعى ١٥٥

الثالثه: عند تحقق شرائط الوجوب عند أحد الموقفين ١٥٦

محصل النقاط الثلاث ١٥٦

الاستطاعه مع الملكيه المترئزله ١٥٩

الاستطاعه عند القدره القريبه ١٦٠

موضوع وجوب النذر ١٦١

الدوران بين النذر و الحج ١٦٢

الاستطاعه بمجرد الايهاب ١٦٨

ص: ٣٨٦

تحقق الاستطاعه بالبذل ١٧١

الحج البذلى مجزئ ١٧٣

فى رجوع الباذل ١٧٥

تحقق الاستطاعه ببذل ما عدا الهدى ١٨١

صور فى الحج البذلى ١٨٣

الاستطاعه مع بذل المغصوب ١٨٤

السعى ليس جزء الاعمال ١٨٧

تقدم الاجاره على الاستطاعه منها ١٩١

اخذ مئونه العيال فى الاستطاعه ١٩٣

استطاعه الأب من مال الابن ١٩٥

لو حج فاقد الشروط ١٩٦

اخذ الاستطاعه السرييه ١٩٩

انكشاف تخلف او وجود الاستطاعه ٢٠٣

المورد الأول: اذا اعتقد تحقق الشرائط ٢٠٢

المورد الثانى: اذا اعتقد فقد بعضها و كان متحققا ٢٠٣

المورد الثالث: و هو ملحق بالمورد السابق ٢٠٤

المورد الرابع: اذا اعتقد كونه مستطاعا ٢٠٤

المورد الخامس: اذا اعتقد عدم كفايه ما عنده ٢٠٤

المورد السادس: ان اعتقد عدم الضرر أو الحرج ٢٠٤

المورد السابع: إذا اعتقد المانع من عدو ٢٠٦

المورد الثامن: إذا اعتقد عدم المانع الشرعي ٢٠٧

المورد التاسع: إذا اعتقد وجود المانع ٢٠٧

المورد العاشر: إذا حجج مع عدم الاستطاعة ٢٠٧

ص: ٣٨٧

المورد الحادى عشر: اذا حج مع عدم أمن الطريق ٢٠٩

تعلق الحق الشرعى بالمال ٢١١

بحث فى النيابة ٢١٣

وجوب الاستنايه ٢١٥

قاعده تكليف الكفار بالفروع ٢٣٠

قاعده الجبّ ٢٣٢

قاعده: عدم صحه عبادات الكافر و المخالف ٢٣٥

اللسان الأول ٢٣٧

اللسان الثانى ٢٣٩

اللسان الثالث ٢٤٠

اللسان الرابع ٢٤٠

اللسان الخامس ٢٤٠

تقريب دلالة هذا اللسان بالبيان العقلى ٢٤١

اللسان السادس ٢٤٤

قاعده الجب الصغير فى المخالف ٢٤٥

عدم بطلان العمل بالارتداد ٢٤٩

قاعده فى ان الارتداد بعد العمل أو فى أثناءه لا يبطله ٢٥٠

شرطيه اذن الزوج فى النذر ٢٥٤

حج المطلقه و الزوجه ٢٥٦

المعتده و وجوب الحج ٢٥٩

شرطيه المحرم في حج المرأة ٢٦٠

تنازع الزوجين في أمن الطريق ٢٦٢

العلم بالموت قبل الأعمال ٢٦٥

وجوب القضاء عن الميت ٢٦٨

ص: ٣٨٨

قصور التركة عن الحج و ما أوصى به ٢٧٢

قاعده فى تعيين المالك لما يقابل الدين و الوصيه من التركة ٢٧٧

لتنقيح الحال يقع الكلام فى جهات ٢٧٨

الأولى: أدله الأفعال المتقدمه ٢٧٨

الثانيه: تحقيق الحال فى الأفعال ٢٧٩

الثالثه: المقدار الذى يقابل الوصيه ٢٨٢

الرابعه: حق الغرماء فى التركة ٢٨٣

الخامسه: جواز تصرف الورثه ٢٨٣

قاعده: فى اقرار أحد الشركاء بحق مشاع أو معين ٢٨٩

الجهه الأولى: فى مقتضى القاعده ٢٨٦

الجهه الثانيه: فى الاخبار الوارده ٢٨٩

الجهه الثالثه: ان ما تقدم من اشتراك الكلى فى المعين ٢٩١

الجهه الرابعه: لو كان الاقرار بالحج كان ما يجب على الوارث المقر دفعه ٢٩١

عدم وفاء التركة بالحج ٢٩٣

فى المسأله صور ٢٩٣

الحج البلدى عن الميت ٢٩٤

فروع الحج البلدى عن الميت ٢٩٧

الحج النيابة مع اختلاف التقليد ٢٩٩

اختلاف الوظيفه اجتهادا أو تقليدا فى عده مقامات ٣٠١

أما المقام الأول: ذكر الماتن له صورتين ٣٠٢

الحج النبى مع اختلاف فى الوظيفه المحرزه ٣٠٣

المقام الثانى: تاره بأن لم يكن الميت مقلدا..أو كان مقلدا ٣٠٥

المقام الثالث: ان بنى على ان الوارث يلزم بالنسبه ٣٠٦

المقام الرابع: حاله حال الأول ٣٠٦

ص: ٣٨٩

الحج عن الميت عند الشك في تفريره ذمته ٣٠٧

الشك في اداء الميت الحج الواجب ٣٠٨

وجوب قضاء الحج عن الميت ٣١٠

نيابه الصروره المستطيع ٣١٣

بطلان اجاره الصروره المستطيع ٣٢٠

فصل: في الحج الواجب بالنذر و العهد و اليمين ٣٢٣

انعقاد النذر من الكافر ٣٢٤

شرطيه الاذن في يمين و نذر الزوجه ٣٢٨

في المسأله جهات:

الجهه الأولى: في المقام ثلاثه اقوال أو وجوه ٣٢٨

الجهه الثانيه: الكلام في النذر ٣٣١

الجهه الثالثه: في عموم الحكم في الولد ٣٣٢

الجهه الرابعه: للمذكورين حل اليمين ٣٣٣

الجهه الخامسه: عدم وجوب انفاق المولى على العبد المأذون في الحج ٣٣٣

فروع شرطيه الاذن في النذر ٣٣٥

الجهه الأولى: في الواجبات الموسعه ٣٤٠

الجهه الثانيه: الواجبات تكليفيه محضه و تكليفيه فيها مفاد وضعى ٣٤٠

الجهه الثالثه: في النذر مفاد وضعى ٣٤١

الجهه الرابعه: اخراج المنذور من الأصل ٣٤٢

قضاء الحج النذرى عن الميت ٣٤٨

اجزاء الحج النذرى عن حجه الاسلام ٣٥١

انطباق الحج النذرى على حج الاسلام ٣٥٣

هذا كله على مقتضى القاعده و أما الروايات فى المقام ٣٥٥

القدره فى الحج النذرى التخييرى ٣٥٩

ص: ٣٩٠

انعقاد نذر المشى للحج ٣٦١

الجهة الأولى:وردت فيه اربع طوائف ٣٦١

تعارض الروايات فى رجحان المشى ٣٦٣

الجهة الثانية:مدرك القول بانحلال النذر ٣٦٣

الجهة الثالثة:فى دلالة الروايات ٣٦٤

الجهة الرابعة:امثال متعلق النذر ٣٦٤

جواز امثال النذر بالأفضل من المتعلق ٣٦٧

الضابطه فى القصد الانشائى للماهيات ٣٧٠

عدم سقوط نذر الحج ماشيا بتعذر المشى ٣٧٢

اذا حنث فى المشى و حج ٣٧٤

انفكاك القضاء عن عدم الوفاء فى النذر ٣٧٧

كون النذر كالوقف على الاقرب فالاقرب ٣٧٩

ص:٣٩١

پدیدآوران: یزدی، محمد کاظم بن عبدالعظیم (نویسنده)، سند، محمد (نویسنده)

عنوان های دیگر: العروه الوثقی. برگزیده. کتاب الحج. شرح کتاب الحج

عنوان و نام پدیدآور: سند العروه الوثقی (کتاب الحج) الجزء الثاني / تالیف محمد سند

ناشر: مؤسسه ام القرى للتحقیق و النشر

مکان نشر: بیروت - لبنان

تعداد جلد: ۴ ج

سال نشر: ۱۴۲۶ ق

یادداشت: عربی

عنوان دیگر: العروه الوثقی. شرح

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

موضوع: فقه جعفری -- قرن ۱۴

شناسه افزوده: یزدی، محمد کاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق. العروه الوثقی. شرح

رده بندی کنگره: ۱۳۸۴ ۲۳۵۹ ۴۰۲۳۵۹-۵-۱۸۳ BP

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی: م ۷۴-۶۶۲۸

ص: ۱

بسم الله الرحمن الرحيم

ص: ٣

سند العروه الوثقى (كتاب الحج) الجزء الثانى

تأليف محمد سند

ص: ٤

فصل فى النيابة

النيابة عن الحى و الميت

لا اشكال فى صحته النيابة عن الميت فى الحج الواجب و المندوب (١) و عن الحى فى المندوب (٢) مطلقاً. و فى الواجب فى بعض الصور (٣).

مسألة ١ ما يشترط فى النائب

اشاره

(مسألة ١): يشترط فى النائب أمور:

أحدها: البلوغ

(أحدها): البلوغ على المشهور فلا- يصح نيابه الصبى عندهم و إن كان مميزاً و هو الأحوط لا لما قيل من عدم صحته عباداته لكونها تمرىته، لأن الأقوى كونها شرعيه، و لا لعدم الوثوق به لعدم الرادع له من جهه عدم تكليفه لأنه أخص من المدعى، بل لأصاله عدم فراغ ذمه المنوب عنه بعد دعوى انصراف الأدله خصوصاً مع اشتمال جمله من الأخبار على لفظ الرجل، و لا فرق بين أن يكون حجّه بالاجاره أو بالتبرع باذن الولى أو عدمه، و إن كان لا يبعد دعوى صحته نيابته

كما دلت عليه طوائف عديده من الروايات (١).

و يدلّ عليه روايات (٢) كمعتبره محمد بن عيسى اليقطينى قال: (بعث إلى أبى الحسن الرضا - عليه السلام - رزم ثياب و غلماناً و حجّه لى و حجّه لأخى موسى بن عبيد و حجّه ليونس بن عبد الرحمن و أمرنا أن نحج عنه فكانت بيننا مائه اثلاثاً فيما بيننا...) (٣) الحديث.

كما تقدم فى العاجز لشيخوخه أو لمرض أو غيرهما أنه ينبى عن نفسه، فلاحظ مسائل النيابة من الفصل المتقدم، و يأتى لذلك تتمه.

ص: ٧

١- ١) أبواب وجوب الحج، باب ٢٥ و ٢٦ و ٢٧ و ٢٨ و ٢٩ و ٣١ و باب ٢٥ من أبواب النيابة و باب ١ - ٣١ منه.

٢- ٢) باب ٣٤ و ٢٨ من أبواب النيابة.

٣- ٣) باب ٣٤ أبواب النيابة ح ١.

الثانى: العقل

الثانى: العقل، فلا تصح نيابه المجنون الذى لا يتحقق منه القصد مطبقاً كان

قد استدلل على عدم صحه نيابه الصبى المميز فى الحج الواجب بوجه غير تامه:

أحدها: كون عباده الصبى غير شرعية بل تمرينه. وقد تقدم فى شرطيه البلوغ لوجوب الحج أن الصحيح شرعية عبادته بالعمومات الأوليه و عدم كون حديث الرفع مخصصاً لها بل رافع لقلم المؤاخذه أو الفعلية التامه.

ثانيها: عدم الوثوق باتيانه للعمل. و فيه أنه لا ربط له بالصحة الواقعية و انما هو فى مقام احراز ا فراغ الذمه مع أنه ممنوع أيضاً.

ثالثها: دعوى انصراف أدله النيابة عنه أو عدم وجود إطلاق فى باب النيابة لأن غالبها مشتمل على لفظه الرجل، أو ما اشتمل بالخصوص على سؤال عن نيابه المرأه.

و فيه: أنه مناقض الالتزام بالإطلاق فى أدله النيابة فى المنلوب، إذ أدله النيابة فى المنلوب هى أيضاً اما فى مقام أصل تشريع النيابة فيه أو مشتمله على لفظه الرجل و نحوه.

مع أن فى الروايات ما يظهر المثاليه من اللفظه كصحيح حكم بن حكيم قال: (قلت لأبى عبد الله - عليه السلام - إنسان هلك و لم يحج و لم يوصى بالحج فأحج عنه بعض أهله؟ رجل أو امرأه هل يجزى ذلك و يكون قضاءً عنه؟ و يكون الحج لمن حج و يؤجر من حج عنه، فقال: إن كان الحاج غير ضروره أجزأ عنهما جميعاً، و أجر الذى أحجّه) (١)

و فى روايه مصادف (عن المرأه تحج عن الرجل ان كانت قد حجّت و كانت مسلمه فقيهه

ص: ٨

جنونه أو ادوارياً في دور جنونه ولا بأس بنيابه السفية(١).

الثالث: الايمان

(الثالث): الايمان لعدم صحه عمل غير المؤمن و ان كان معتقداً بوجوبه

فُرِّبَ امرأه أفقه من رجل - و في طريق آخر - ربّما امرأه خير من رجل (١).

مما يظهر أن المدار على صحه عمل النائب و معرفته بأحكام الحج، مضافاً الى ورود التعبير (يحجّ وليه عنه) - الميت - أو أنها على بعض ولده أو يتطوع ابنه فيحج عنه (٢).

هذا و لعل منشأ الانصراف في المدعى هو ما سيأتى في بعض الوجوه الأخرى.

رابعها: كون حجّ الصبي عن نفسه لا يحتسب اداءً للواجب بعد البلوغ، يستلزم عدم صحه ادائه الواجب عن الغير.

و فيه: النقض بالعبد كما سيأتى مع أنه مجرد دعوى.

خامسها: و هو العمده -انّ عبادات الصبي و ان كانت شرعيه بالعمومات الأوليه إلا أن مقتضى رفع القلم عنه و قاعده عمد الصبي خطأ- المتقدمه في فصل الاستطاعه، هو عدم الفعلية التامه للحكم التكليفي في حقه، و إن كان بقيه مراحل الحكم السابقه متوفره في حقه كمرحله الانشائية و الفعلية الناقصه، و من ثمّه يكون فعله بمرتبته ناقصه فلا يجتزئ به عن اداء البالغين كما هو الحال في صلاته على الميت و غيرها من موارد الواجبات الكفائيه فإنّها لا تسقط بفعله عن البالغين، و هذا هو منشأ الانصراف عنه في ادله النيابة في الواجب دون المندوب. و أما اذن الولي في المندوب فقد تقدم في حجّ الصبي أنه شرط تكليفي لا وضعي فلاحظ.

ظاهر المتن تقييد المجنون بالذى لا يتحقق منه القصد، و كأنه احتراز عما لو تحقق منه القصد. و لكنه مشكل لأن القسم الثانى هو ذو مراتب و إن كان رفع القلم فيه شرعياً إلا أنه يتأتى فيه ما ذكرناه في الصبي ما دام العنوان صادق عليه.

ص: ٩

١- ١) ٨ ابواب النيابة ح ٤ و ح ٧.

٢- ٢) ب ٢٩ ابواب وجوب الحج و ب ٢٤.

و حصل منه نيته القربه و دعوى أنّ ذلك في العمل لنفسه دون غيره كما ترى (١)

الرابع: العدالة

الرابع: العدالة، أو الوثوق بصحة عمله. وهذا الشرط أنّما يعتبر في جواز الاستنابه لا في صحته عمله (٢).

قد تقدم في مسأله (٧٥) من فصل الاستطاعه، قاعده عدم صحه عبادات غير المؤمن المخالف و عدم صحه تقربه و لا يفرق في ذلك في العباده التي يأتي بها عن نفسه أو غيره كما هو واضح، بل أنّ في روايات المقام ما يشعر بذلك كما في روايه مصادف بطريقها حيث قيد - عليه السلام - المرأه بكونها مسلمه المشعر و لو بقريته أنّ الراوى ليس في صدد السؤال عن استنابه المرأه الكافره من الفرق المنتحله للإسلام، فيكون التقييد بذلك ظاهر بالاحتراز عن المرأه المخالفه، كما يعتضد بروايه ابن طاوس عن كتاب أصل عمار الساباطى المروى عن الصادق - عليه السلام - في الرجل يكون عليه صلاه أو صوم هل يجوز أن يقضيه غير عارف؟ قال - عليه السلام - (لا يقضيه إلا مسلم عارف) (١).

و لا يخفى ايماء دلالتها لما استظهرناه من روايه مصادف المتقدمه، ثمّ أنّه لا يفرق في ذلك بين المخالف و المستضعف كما قد تقدم.

المراد من الجواز المزبور جواز الاكتفاء بالاستيجار ل فراغ الذمه و الشك تارة يكون في أصل اتيان النائب العمل النيابي، و اخرى في صحته عمله. و كل منهما تاره قبل الاستنابه و اخرى بعده. أما الشك في أصل العمل مطلقاً فليس مجرى لأصاله الصحه لعدم وجود بناء للمتشرع على ذلك فيما هو واجب عيني و ما بحكمه.

و أما الشك في الصحه بعد العمل فهي مجرى لأصاله الصحه، و أما قبله فقد يتأمل في كونه مجرى لأصاله الصحه، لأن مجراها فيما كان هناك مقتضى للظن بها كما في الصلاه خلف من يحسن القراءه، و يؤيد ذلك أخذ الشرط اللاحق في النائب و هو امكان معرفته للأحكام و لو بتوسط ارشاد معلم له، كما يؤيد ذلك ما في روايتي

ص: ١٠

الخامس: معرفته بأفعال الحج و أحكامه

الخامس: معرفته بأفعال الحج و أحكامه و إن كان بارشاد معلم حال كل عمل (١)

السادس: عدم اشتغال ذمته بحج واجب عليه في ذلك العام

السادس: (٢) عدم اشتغال ذمته بحج واجب عليه في ذلك العام فلا تصح نيابه من وجب عليه حجه الاسلام، أو النذر المضيق مع تمكنه من اتيانه و أما مع عدم تمكنه لعدم المال فلا بأس فلو حجّ عن غيره مع تمكنه من الحج لنفسه بطل على المشهور، لكن الأقوى أنّ هذا الشرط أنّما هو لصحّ الاستنابه و الاجاره و إلا فالحج صحيح و إن لم يستحق الاجره، و تبرأ ذمّه المنوب عنه على ما هو الأقوى من عدم كون الامر بالشىء نهياً عن ضده، مع أنّ ذلك على القول به و ايجابه للبطلان أنّما يتم مع العلم و العمد و أما الجهل و الغفله فلا، بل الظاهر صحّ الاجاره أيضاً على هذا التقدير لأن البطلان أنّما هو من جهه عدم القدره الشرعيه على العمل المستأجر عليه حيث ان المانع الشرعى كالمانع العقلى و مع الجهل أو الغفله لا مانع لأنه قادر شرعاً.

مسألة ٢ عدم اشتراط الحرّيه فى النائب

(مسألة ٢): لا يشترط فى النائب الحرّيه، فتصح نيابه المملوك بأذن مولاه و لا

مصادف من تقييد المرأه بالفقيهه.

نعم ليس ذلك بمعنى لزوم الوثوق بمعنى الاطمئنان ياتيان العمل صحيحاً، بل بمعنى وجود ما يقتضى المظنه ياتيانه و المظنه بصحّته.

هذا الشرط لتحقيق القدره كمقدمه وجوديه للعمل اذ العلم بماهيه العمل و ان كان بطبعه مقدمه علميه لاحراز الامتثال، إلا أنّه اذا تعلق بتفاصيل الشرائط و الاجزاء فى الماهيات المركبه من الاجزاء العديده و الشرائط يكون مقدمه وجوديه لامتناع اليجاد بدونه. و قد تقدم وجه اعتبار احراز هذا الشرط فى الشرط السابق.

قد تقدم الكلام فى صحّ حجّ النائب و حجه اجارته فى مسأله (١١٠) من فصل الاستطاعه فلاحظ.

تصلح استنابته بدونه، و لو حجّ بدون اذنه بطل (١).

مسألة ٣ الإسلام شرط في المنوب عنه و استدلال عليه بأمر خمسة

(مسألة ٣): يشترط في المنوب عنه الإسلام (٢)، فلا- تصح النيابة عن الكافر لا- لعدم انتفاعه بالعمل عنه لمنعه و امكان دعوى انتفاعه بالتخفيف في عقابه، بل لانصراف الأدلّة، فلو مات مستطيعاً و كان الوارث مسلماً لا يجب عليه استيجاره عنه، و يشترط فيه أيضاً كونه ميتاً أو حيّاً عاجزاً في الحجّ الواجب فلا تصحّ النيابة من الحيّ في الحجّ الواجب إلا اذا كان عاجزاً، و أما في الحجّ الندبي فيجوز عن الحيّ و الميت تبرعاً أو بالاجاره.

لإطلاق أدلّة النيابة و عدم ما يوجب التقييد سوى ما يحكى عن بعض العامّة من أن حجّه غير مجزى عن الواجب لنفسه فيما لو اعتق فلا يجزى ما يأتي به من غيره، و هو قياس مع الفارق، اما اشتراط اذن المولى فلأنه تصرف في ملك الغير.

حكى عليه الاجماع المحقق و المنقول و استدلال عليه بأمر:

الأول: أن الكافر ليس مكلفاً بالفروع. و فيه ما قد عرفت.

الثاني: عدم أهلية الكافر و الناصب للتقرب، إذ النيابة و الاستنابة كليهما فعل عبادى الأول من النائب و الثاني من المنوب عنه، بان يتقرب بالتسبيب الى صدور الفعل من النائب أو يتقرب بما يصدر من النائب من فعل تبرعى.

وفيه: أنه لا- دليل على لزوم تقرب المنوب عنه بما يصدر من النائب تبرعاً، فما تشرع فيه النيابة كذلك كما في الندبيات أو ما كان على الميت، مع أن الفائده في المقام ليست هي حصول القرب للكافر. اذ هو ممتنع في حقّه بل الفائده هو سقوط العقاب على الواجب بسقوط موضوعه، نعم في النيابة عن الكافر الحيّ في الواجب لا تشرع لاحتياجها الى التسبيب من المنوب عنه بقصد القربه.

الثالث: أن النيابة في العبادات عن الكافر استغفار له لأنه يسبب محو المعصية عنه و الاستغفار عنه منهي عنه في قوله تعالى (ما كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا

لِلْمُشْرِكِينَ وَ لَوْ كَانُوا أَوْلَىٰ قُرْبَىٰ (١).

و فيه : أن الاستغفار هو طلب المغفره مع تحقق المخالفه الموجهه للعقوبه و أما فعل ما يعدم المخالفه و يعدم موضوع العقاب فليس باستغفار بل هو وفاء عن موجب العقاب.

الرابع : أن النيباه فيها نحو موده و هى منهى عنها فى قوله تعالى (لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ يُؤَادُونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ) (٢)

و اشكل عليه : بأن الاحسان و الجرى الخارجان أعم من التودد و التحبب، لكن الصحيح أن الاحسان المبتدئ متصف بالموده و ان كان محتاجاً للقصد بأن يكون معلولاً للمحبه القليليه، إلا أن الابتداء به من دون قصد عنوان آخر لا محاله ينطبق عليه عنوان الموده و المحبّه. فمن ثمة يتجه التفصيل بما اذا قصد الآتى بالنيابه عن الكافر عنواناً آخر كصله الرحم و نحوها، و بينما اذا لم يقصد عنواناً بخصوصه فإنه على الثانى تكون موده محرّمه.

و هذا التفصيل هو الذى يترأى من الوجه الروائى الآتى.

الخامس: الروايات الوارده فى المقام :

الأولى: صحيحه وهب بن عبد ربّه قال: (قلت: لأبى عبد الله - عليه السلام - أ يحج الرجل عن الناصب فقال: لا، قلت: فإن كان أبى، قال: فإن كان اباك فنع) (٣) و قد رواه المشايخ الثلاثة بطرقهم.

الثانيه: معتبره على بن مهزيار قال: (كتب اليه الرجل يحج عن الناصب هل عليه ائماً اذا حج عن الناصب؟ و هل ينفع الناصب ذلك أم لا؟ فقال: لا يحج عن الناصب و لا يحج به) (٤)

ص: ١٣

١-١ (١) التوبه: ١١٣ .

٢-٢ (٢) سوره المجادلّه / ٢٢ .

٣-٣ (٣) ب ٢٠ ابواب النيباه ح ١ .

٤-٤ (٤) ب ٢٠ ابواب النيباه ح ٢ .

(مسألة ٤): تجوز النيايه عن الصبى المميز و المجنون، بل يجب الاستيجار عن المجنون (١) اذا استقر عليه حال افاقته ثم مات مجنوناً.

و السند و إن كان مشتملاً على سهل بن زياد و لكن الأمر فى سهل سهلاً.

و الثالثه: موثق اسحاق بن عمّار قال: (سألته عن الرجل يحجّ فيجعل حجّته و عمرته أو بعض طوافه لبعض اهله و هو عنه غائب ببلد آخر، قال: فقلت: فينقص ذلك من أجره؟ قال: لا، هي له و لصاحبه، و له أجر سوى ذلك بما وصل، قلت: و هو ميت، هل يدخل ذلك عليه؟ قال: نعم، حتى يكون مسخوطاً عليه فيغفر له، أو يكون مضيقاً عليه فيوسّع عليه، فقلت: فيعلم هو فى مكانه أن عمل ذلك لحقه؟ قال: نعم، قلت: و إن كان ناصبياً ينفعه؟ قال: نعم، يخفف عنه) (١).

و الرابعه: طائفه من الروايات الواردة فى باب الصدقه (٢) الدالّه على جواز الصدقه المندوبه للكافر و المخالف بالقدر اليسير الذى يتحقق به أدنى الاحسان دون الكثير الذى هو نحو تواد.

و المحصل من هذه الروايات ينطبق على الوجه السابق، و الظاهر أنها تشير الى مقتضى النهى عن المواده لا أنها تعبد خاص، و من ثمّه وقع فيها التفصيل.

أما فى الصبى المميز فلمشروعيه عبادته كما تقدم مراراً بل لا يبعد المشروعيه حتى فى غير المميز لما ثبت من جواز الحج به، مما يدلّ على قابليه المحلّ للكمال و بالتالى للنيايه عنه، و من ذلك يتبين مشروعيه الحج عن المجنون بقسميه أى الذى الرفع فيه عقلياً أو شرعياً و ذلك لجواز الحج به بكلا قسميه.

و أما وجوب الاستيجار أو الاستنايه عنه فهو تابع لتحقيق شرائط الوجوب، و لا يبعد دعوى أن المجنون اذا أفاق لا بقدر يسع الحج مباشراً بل بقدر الحج الذى يسع للاستنايه فقط، لا يبعد وجوب الاستنايه حينئذ لما تقدم فى مبحث الاستطاعه من أنّ المدار على وجوب الاستنايه على القدره المالىه فقط و الفرض تحقق الافاقه

ص: ١٤

١-١) ب ٢٥ ابواب النيايه ح ٥.

٢-٢) ب ٢١ و ١٩ ابواب الصدقه.

مسألة ٥ عدم اشتراط المماثلة بين النائب و المنوب عنه

(مسألة ٥): لا- تشترط المماثلة بين النائب و المنوب عنه في الذكوريه و الانوثه، فتصح نيابه المرأه عن الرجل كالعكس، نعم الأولى المماثله (١).

مسألة ٦ جواز استنابه الضروره رجلاً كان أو امرأه عن رجل أو امرأه

(مسألة ٦): لا بأس باستنابه الضروره رجلاً كان أو امرأه عن رجل أو امرأه و القول بعدم جواز استنابه المرأه ضروره مطلقاً أو مع كون المنوب عنه رجلاً ضعيف، نعم يكره ذلك خصوصاً مع كون المنوب عنه رجلاً، بل لا يبعد كراهه استيجار الضروره و لو كان رجلاً عن رجل (٢).

بمقدار يؤدي الاستنابه الواجبه.

لورود النصوص المعتميره بذلك (١) كصحيحه معاويه بن عمّار قال: (قلت لأبي عبد الله - عليه السلام -: الرجل يحج عن المرأه و المرأه تحج عن الرجل قال: لا بأس). و للكلام تتمه في المسأله الآتية.

قد عرفت أن عموم الصحاح الواردة في عدم اشتراط المماثله و جواز نيابه كلاً من المرأه و الرجل عن الآخرين من دون تقييد كون النائب أو المنوب عنه ضروره أو حياً أو ميتاً، إلا أنه حكى عن الشيخ و ابن البرّاج المنع عن نيابه المرأه الضروره مطلقاً أو مع كون المنوب عنه رجل. و ذهب صاحب الجواهر الى كراهه استيجار أو استنابه الضروره عن الضروره و لو رجل عن الرجل، و ذهب بعض أعلام هذا العصر الى وجوب كون النائب رجل ضروره عن الحي العاجز فيقع الكلام في هذه الصور الثلاث عن وجود ما يخصص العموم السابق.

و قد استدللّ للعدم بعدّه أخبار:

الأول: صحيحه حكم بن حكيم قال: (قلت لأبي عبد الله - عليه السلام - انسان هلك و لم يحج و لم يوصى بالحج فأحج عنه بعض أهله رجلاً- أو امرأه هل يجزئ ذلك و يكون قضاء عنه؟ و يكون الحج لمن حج؟ و يؤجر من أحج عنه؟ فقال: إن كان الحاج غير ضروره أجزأ عنهما جميعاً

ص: ١٥

و أجر الذى أحجّه (١) و هذه الصحيحه ظاهرها المنع عن نيابه مطلق الصروره رجلاً- كان أو امرأه و سواء كان المنوب عنه الصروره رجلاً كان أو امرأه.

الثانى: روايه زيد الشحام عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال سمعته يقول: (يحج الرجل الصروره عن الرجل الصروره و لا تحج المرأه الصروره عن الرجل الصروره) (٢) و هذه الروايه ليس فى سندها من يتوقّف فيه إلا المفضّل بن صالح و حاله معروف عند المشهور و إن كنا لا- بنى على ضعفه لكون القدح فيه بدعوى غلوه، و هى غير قادحه على اطلاقها مع روايه عدّه من أكابر أصحاب الاجماع عنه بسند صحيح، و لاحظ ما ذكره فى منتهى المقال، و مثلها روايتا مصادف حيث قيد فيهما جواز نيابه المرأه عن الرجل الصروره بما اذا كانت قد حجت (٣).

الثالث: موثق عبيد بن زراره قال: (قلت لأبى عبد الله - عليه السلام - الرجل الصروره يوصى أن يحج هل تجزى عنه امرأه؟ قال: لا كيف تجزى امرأه و شهادته شهادتان قال أنّما ينبغى أن تحج المرأه عن المرأه و الرجل عن الرجل، و قال: لا بأس أن يحج الرجل عن المرأه) (٤). و مفادها عدم اجزاء حج المرأه صروره كانت أو غيرها عن الرجل الصروره.

الرابع: روايه سليمان بن جعفر قال: (سألت الرضا - عليه السلام - عن المرأه صروره حجت عن امرأه صروره؟ فقال: لا ينبغى) (٥).

و (لا ينبغى) و إن لم تكن صريحه فى النفى إلا أن فيها ادنى الظهور فى ذلك، و السند قد اشتمل على بن أحمد بن أشيم، و الشيخ و إن لم يوثقه إلا أنه ذكره من أصحاب الرضا - عليه السلام -، إلا أن للصدوق فى المشيخه اليه طريق معتبر عن البرقى عنه

ص: ١٤

١- ١) ب ٢٨ ابواب وجوب الحج ح ٨، و أبواب النياه باب ٨ ح ٣.

٢- ٢) ب ٩ ابواب النياه ح ١.

٣- ٣) ب ٨ ابواب النياه ح ٤ و ٧.

٤- ٤) ب ٩ ابواب النياه ح ٢.

٥- ٥) ب ٩ ابواب النياه ح ٣.

و مؤداه أنه صاحب كتاب معروف كما أنّ الراوى عنه أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري و يكفى ذلك فى حسن حاله.

الخامس : روايه ابراهيم بن عقبه قال: (كتبت اليه أسأله عن رجل صروره لم يحج قط حج عن صروره لم يحج قط، أ يجزى كل واحد منهما تلك الحجّه عن حجّه الإسلام أو لا؟ بين لى ذلك يا سيدى، إن شاء الله، فكتب - عليه السلام -: لا يجزى ذلك) (١) و ظاهرها عين مفاد صحيحه حكم بن حكيم المتقدمه.

السادس: روايه بكر بن صالح قال: (كتبت الى أبى جعفر - عليه السلام - أن ابنى معى و قد أمرته أن يحجّ عن أمى، أ يجزى عنها حجّه الإسلام؟ فكتب لا، و كان ابنه صروره و كانت أمّه صروره؟) (٢). و مفاد هذه الروايه عين مفاد الروايه السابقه أيضاً و قد استدللّ بهما صاحب الجواهر على الكراهه.

السابع: صحيحه معاويه بن عمار قال: (سألت ابا عبد الله - عليه السلام - عن الرجل يموت و لم يحج حجّه الإسلام و يترك مالاً، قال: عليه أن يحجّ من ماله صروره لا مال له) (٣) و مفادها وجوب استنابه الرجل الصروره عن الميت الذى استقر عليه الحج.

و مثلها صحيحه معاويه بن عمار الاخرى الوارده فى الشيخ الذى لم يحج قط و كذلك فى صحيح الحلبي (صروره لا مال له) و كذا صحيحه عبد الله بن سنان (٤). و مفادها وجوب استنابه الرجل الصروره عن الحيّ العاجز. هذا، و الصحيح عدم تماميه ما استدللّ به للعدم.

أما الروايه الأولى : فقد تقدم فى مسأله (١١٠) من فصل الاستطاعه من دلالة الصحيحتين على اجزاء حج النائب الصروره الذى له مال فضلاً عن الذى لا مال له،

ص: ١٧

١- ١) ب ٦ ابواب النيايه ح ٣ .

٢- ٢) ب ٦ ابواب النيايه ح ٤ .

٣- ٣) ب ٢٨ ابواب وجوب الحج ح ١ .

٤- ٤) ب ٢٤ ابواب وجوب الحج .

و تقدم أن السؤال عن الاجزاء فى نيابه الصروره هو بلحاظ كل من المنوب عنه و النائب فى كفايه ما أتى به من نيابه عن حجّه الاسلام التى عليه و أنّ كلا الجهتين محط سؤال عند العامّه و الخاصّه.

فمن ثمّه يتبين عدم دلالة هذه الروايه على الكراهه أيضاً لأن الاجزاء المنفى فيها بلحاظ النائب الصروره عن التكليف المتوجه اليه عن نفسه.

و أما الروايه الثانيه : فظاهر من النهى فيها أخذ قيدين فى موضوعه أحدهما كون امرأه عن الرجل و الثانى كونها صروره، و سيأتى أنّ نيابه المرأه عن الرجل مجزيه و لكن مكروهه بكراهه معلله بعدم القوه على أداء النسك، و كذا كون النائب صروره مكروهاً كما سيأتى بكراهه معلله بعدم اتقانه لمسائل الحج. فالمرجوحه على درجات، و من ثمّه يرفع اليد عن اطلاق هذا النهى بقريته درجات الكراهه المدلول عليها فى بقيه الروايات المتقدمه و الآتيه و سيأتى ذكر القرائن على ذلك.

و أما الروايه الثالثه : فمحموله على الكراهه بدلاله العمومات المتقدمه اذ النسبه بينهما التباين و ان قيل أنّها كالصريحه فى عدم الاجزاء.

و أما الروايه الرابعه : فلفظ (لا ينبغى) ليس ظهورها الأولى فى اللزوم كما حررناه فى مواضع و لو لم تكن قريته على الترخيص. مضافاً الى ما قد عرفت أن كلاً من كونها امرأه و كونها صروره يقتضى الكراهه و المرجوحه كما هو مفاد كلاً من القيدين على حده، بل التعبير فى هذه الروايه ب- (لا ينبغى) فى نيابه المرأه الصروره قريته على اراده المرجوحه فى الروايات السابقه.

و كذا تسويه الكراهه لنيابه الصروره بين المرأه و الرجل فى الروايه قريته اخرى أيضاً.

و كذا ما فى روايتى مصادف من تعليل خيريه المرأه على الرجل فى بعض

الأحيان من كونها فقيهة متقنة للعمل قرينه اخرى على أن كون النائب امرأه أو ضروره ليس فيه منعاً وضعياً عن الصحه أن منشأ المرجوحه من جهه عدم اتقان الاداء و كذا يعضد ذلك حسنه بشير التبال قال: (قلت لأبى عبد الله - عليه السلام - انّ والدتى توفيت و لم تحج، قال: يحج عنها رجل أو امرأه، قلت: أيهما أحب اليك؟ قال: رجل أحب اليّ) (١).

و أما الروايه الخامسه و السادسه : فقد ذكرنا فى جواب الاستدلال بالروايه الأولى انّ نفى الاجزاء هو بلحاظ ما على النائب نفسه من تكليف لا بلحاظ الاجزاء عن المنوب عنه، و قد دلت على ذلك الصحيحتين المتقدمتين فى نهايه بحث الاستطاعه فلاحظ، و روايه ابراهيم بن عقبه صريحه فى تعدد جهه السؤال التى ادعيهاها فى مفاد الروايات. و من ثمه يتأمل فى دلالة الروايتين على الكراهه.

و أما الروايه السابعه: فيرفع اليد عن ظاهر مفادها فى وجوب كون النائب عن الميت ضروره لا- مال له بدلاله الروايه الأولى صحيحه حكم بن حكيم و غيرها من الروايات الدالّه على اجزاء نيابه غير الضروره و من ثمه يتأمل فى دلالة الروايات الاخرى الدالّه على لزوم ذلك عن الحى العاجز اذ وجوب الاستنابه كما عرفت تمام موضوعه هو الاستطاعه المالىه من غير فرق بين الميت و الحى مع انتفاء القدره البدنيه مضافاً الى أن التقييد ب- (ما لا مال له) تحرزاً عن ذى المال الذى لا يجوز له ترك الحج عن نفسه مضافاً الى ما عرفت من أن كون النائب ضروره فى نفسه مرجوحاً كما يفهم من روايتى مصادف و صحيح محمد بن مسلم (٢) النافى للبأس عن حج الضروره عن الضروره، و غيرها من الروايات التى بنفس المضمون الوارده لنفى توهم الحضر المشعر بعدم الرجحان و إن كان قد يشكل فى دلالة هذا الاشعار بأنه لدفع توهم الحضر المزعوم عند العامه فليس فى ذلك تقرير للمرجوحه، و تكون صحيحه

ص: ١٩

١- ١) ب ٨ ابواب النياه ح ٨.

٢- ٢) ب ٦ ابواب النياه ح ١.

(مسألة ٧): يشترط في صحته النيابة قصد النيابة و تعيين المنوب عنه في النية و لو بالاجمال و لا- يشترط ذكر اسمه و إن كان يستحب ذلك في جميع المواطن و المواقف (١).

معاويه بن عمّار و نحوها دالّه على رجحان الرجل الصروره الذى لا مال له و لعل جهه الرجحان حينئذ تكون هو احجاج المؤمن الذى لم يحج لا الرجحان الذاتى من حيث النيابة و يحتمل فى مفادها أيضاً أنّ الأمر فى الصروره الذى لا مال له. حيث أنّه فى مورد توهم الحضر المزعوم من العامه فلا- دلالة على الرجحان فضلاً عن اللزوم و لأجل ذلك كان السؤال عن حج النائب الصروره كثيراً فى أسئلة الرواه.

مقتضى القاعدة فى متعلقات الأحكام المتباينه عنواناً المشتركه فى الصورة الخارجيه هو تحقيق التباين بتوسط القصد كما هو الحال فى نافله الصبح و ركعتى الفريضة و كذلك الحال فى الحج عن النفس و الاتيان به نيابةً.

و لك أن تقول: إنّ ماهيات الأعمال اذا كانت مشتركه فى الصورة الخارجيه لا تقع امثالاً لأحد الأوامر المتعلقة بها إلا بقصد ذلك الأمر، و المفروض أن الأوامر تارة يخاطب بها الشخص نفسه و أخرى المخاطب به الغير. ثمّ أنّ هناك تصورين للنيابة:

أحدهما: ظاهر المشهور من أنّ النائب يقصد الأمر المتوجه للمنوب عنه و يمثله بأن ينزل عمله منزله عمل المنوب عنه.

ثانيهما: ما ذهب اليه المحقق الاصفهاني من أنّ النائب يقصد الامر المتوجه اليه بالنيابة عن غيره، فالآتى بالحج مخاطب بأمرين، أمر بالحج عن نفسه و لو ندباً، و أمر بالحج عن الغير نيابةً، و لا يتعين الامتثال لأحدهما إلا بالقصد.

و الصحيح التلفيق بين ما هو ظاهر المشهور و المبنى الثانى و ذلك لأن الامر المتوجه للنائب بالنيابة التى هى عبارته عن تنزيل النائب عمله منزله عمل المنوب عنه فى مقام الامتثال للأمر المتوجه للمنوب عنه.

(مسألة ٨): كما تصح النيابة بالتبرع والإجاره وكذا تصح بالجعل (١) ولا تفرغ ذمه المنوب عنه إلا بإتيان النائب صحيحاً، ولا تفرغ بمجرد الإجاره، وأما ما دلّ من الأخبار على كون الأجير ضامناً وكفايه الإجاره في

ففي المقام أمران طوليان يقع امتثالهما على نحو الطوليه أيضاً، وعلى أيه حال لا بد من قصد النيابة كي يقع العمل امتثالاً للأمر المتعلق بها وللأمر المتعلق بالمنوب عنه دون الأمر المتعلق أصاله بالآتي نفسه.

ثم إن كانت النيابة متعدده من حيث امكان الوقوع فلا بد من قصد خصوص المنوب عنه ليقع امتثالاً للأمر المتوجه الى خصوصه لا- الى الآخريين، نعم يكفي في النيه الاشاره الاجماليه كما في بقيه الموارد المتقومه بالقصد و إلى ذلك تشير الروايات الوارده في المقام كصحيحه محمد بن مسلم عن أبي جعفر - عليه السلام - قال: (قلت له: ما يجب على الذي يحج عن الرجل؟ قال: يسميه في المواطن والمواقف) (١)، و مثلها معتبره الحلبي و صحيحه معاويه بن عمّار (٢) لكن في صحيح البزنطي أنه قال: (سأل رجل أبا الحسن الأول - عليه السلام - عن الرجل يحج عن الرجل يسميه باسمه؟ قال: الله لا تخفى عليه خافيه) (٣) و مثلها روايه محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري (٤) و روايه مثنى بن عبد السلام ما يدل على نديبه التلطف و هو مطابق لمقتضى القاعده من كون مدار القصد على النيه لا التلطف، و سيأتي للبحث تتمه في المسأله اللاحقه.

حكي الخلاف من بعض و لعل وجهه التأمل في حصول التسيب للعمل أي في حصول الاستتابه فيما كانت النيابة عن الحي العاجز باعتبار أن الجعاله فيما اذا كانت بنحو العموم من دون توجيه الخطاب إلى أحد بخصوصه، ليس فيها امرأ تعلق بخصوص العامل، أو أن الجعاله و إن كانت خاصه إلا أنها بنحو التعليق فليس فيها امرأ

ص: ٢١

١-١) ابواب النيابة ب١٦ / ١ - ٢ - ٣ .

٢-٢) ابواب النيابة ب١٦ / ١ - ٢ - ٣ .

٣-٣) ب١٦ ابواب النيابة ح ٥ .

٤-٤) ب١٧ ابواب النيابة .

فراغها منزله على أن الله تعالى يعطيه ثواب الحج اذا قصر النائب في الاتيان، أو مطروحه لعدم عمل العلماء بها بظاها (١)

منجزاً بالفعل و لكن لا يخفى عليك ما في كلا التقريبين لهذا الوجه فإنّ التسبب المطلوب في الاستنابه يكفى فيه أدنى التسبب.

مقتضى القاعده العقلية في باب الامتثال هو عدم سقوط الامر بما اشتغلت به الذمه إلا بالاتيان الخارجى للعمل المطابق حده لحدّ متعلّق الأمر من دون أية نقيصه إلا اذا ورد تعبد بالاكتفاء بمرتبته ناقصه عن المأمور به.

و ادعى صاحب الحدائق في المقام ورود التعبد بفراغ الذمه بمجرد الاستيجار و أنّه تشتغل ذمه الأجير بدلاً عن ذمه المستأجر و هو المنوب عنه و يكون ضامناً للعمل، نظير ما ورد الدليل - كما سيأتى في المسائل اللاحقه - من الاجتزاء بإحرام الأجير و دخوله الحرام عند موته عند ذلك عن اتيان العمل كاملاً، فإنّه ذهب بعضهم لاختصاص ذلك الحكم بما اذا كان النائب أجيراً لا متبرعاً.

و الروايات (١) المستدل بها في المقام هي:

الصحيح الى ابن ابى عمير عن بعض أصحابه عن أبى عبد الله - عليه السلام - فى رجل أخذ عن رجل مالاً و لم يحج عنه و مات و لم يخلف شيئاً فقال: (ان كان حج الاجير أخذت حجته و دفعت لصاحب المال و ان لم يكن حجّ كتب لصاحب المال ثواب الحج) و مثلها موثق عمّار الساباطى عن ابى عبد الله - عليه السلام - و فيه قال: (ان كانت له عند الله حجّه أخذها منه فجعلها للذى أخذ منه الحجّه). و فى مرسله الصدوق فى النائب الذى مات و لا يترك شيئاً قال - عليه السلام -: (اجزأه عن الميت و إن كان له عند الله حجه اثبتت لصاحبه).

و روايه ابن ابى حمزه و الحسين عن ابى عبد الله - عليه السلام - فى رجل أعطاه رجل مالاً ليحج عنه فحجّ عن نفسه، فقال: (هى عن صاحب المال).

ص: ٢٢

١ - ١) ب ٢٣ ابواب النيايه.

و مثلها مرفوعه محمد بن يحيى (١).

و موثقه اسحاق بن عمار قال: (سألته عن الرجل يموت فيوصى بحجه فيعطى رجلاً دراهم يحج بها عنه فيموت قبل أن يحج، ثم اعطى الدراهم غيره، فقال: إن مات في الطريق أو بمكّه قبل أن يقضى مناسكه فإنه يجزى عن الأول، قلت: فإن ابتلى بشيء يفسد عليه حجه حتى يصير عليه الحج من قابل، أ يجزى عن الأول؟ قال: نعم، قلت: لأن الأجير ضامن للحج؟ قال: نعم) (٢).

و هناك روايات أخرى دالّة على اجزاء حجّ النائب الذي يموت في الطريق - كما سيأتي نقلها في المسألة العاشره من هذا الفصل، لكن المفهوم منها بل المنطوق من بعضها عدم الاجزاء لو مات قبل ذلك.

و في موثق عمّار الساباطى عن أبي عبد الله - عليه السلام - (في رجل حجّ عن آخر و مات في الطريق قال: قد وقع أجره على الله و لكن يوصى فان قدر على رجل يركب في رحله و يأكله زاده فعل) (٣)، و مفادها صريح في أنّه ما يكتب من ثواب حجّ انما هو امر تفضلى غير مرتبط بالاجزاء و فراغ الذمّه، كما أنّ التمعّن في لسان الروايات المتقدّمه يظهر منه ذلك فانّ كتابه الحجّه أو ثوابها ليس في مقام الاجزاء و الاداء و سقوط الامر و من ثمّ فصل في مصحح ابن أبي عمير في كيفية التفضل. كما أنّ موثق اسحاق قد تعرض لصورتين و هما غير ما نحن فيه، الأولى: في من أحرم و دخل الحرم. و الثانية: في الأجير الذي أتى بحجّه فاسده فوجبت عليه الحجّه في القابل و الاجزاء فيهما تام كما سيأتي في المسائل اللاحقه، و أما التعبير في موثق اسحاق بن عمار أنّ الأجير ضامن للحجّ فمن المحتمل عوده الى حجّ العقوبه لأنه هو الذي افسد الحجّ أو بمعنى ضمان الاجاره

ص: ٢٣

١-١) ب ٢٢ أبواب النيايه ح ١ و ح ٢.

٢-٢) ب ١٥ أبواب النيايه ح ١.

٣-٣) ب ١٥ أبواب النيايه ح ٥.

مع أن التفصيل في صدرها بدخول مكّه و الحرم و عدمه صريح في عدم الاجزاء بمجرّد الاجاره، بل ان التعبير الوارد في صلاه الجماعه في أن الامام ضامن قراءه المأمون لا يعنى فراغ الذمّه من رأس بل بمعنى نحو أداء لما في ذمّه المأمون، بل أنّ تفصيل صاحب الحدائق جمعاً بين الروايات بينما اذا كان النائب قادراً على الحج و بينما اذا لم يكن كذلك مقتضاه عدم فراغ ذمّه المنوب عنه غايه الأمر يكون المنوب عنه معذوراً و يؤخذ النائب بمقتضى عقد الاجاره بالحج.

و أما روايه ابن أبي حمزه و الحسين و مرفوعه محمد بن يحيى فليستا ظاهره الدلاله في الضمان إذ من المحتمل اراده أنّ النائب حجّ عن نفسه غفله مع كونه قد أنشأ الحج نيابه أو ان ثوابها لصاحب المال.

و ذكر المجلسي في ذيل مرفوعه محمد بن يحيى أنّ المقطوع به في كلام الأصحاب أنّه لا يجوز للنائب عدول التيه الى نفسه و اختلفوا في ما اذا عدل بالتية فذهب أكثر المتأخرين الى أنّه لا-يجزى عن واحد منهما فيقع باطلاً و قال الشيخ بوقوعه عن المستأجر و اختاره المحقق في المعبر و هذا الخبر يدلّ على مختارهما و طعن فيه بضعف السند و مخالفته الأصول و يمكن حمله على الحج المندوب و يكون المراد أنّ الثواب لصاحب المال و قال في الدروس: فلو أحرم عنه ثم عدل إلى نفسه لغى العدول فإن أتم الأفعال عن نفسه أجزأ عند الشيخ عن المنوب عنه بناء على أن فيه الا-حرام كافيّه عن نيه باقى الأفعال و ان الا-حرام يستتبع باقى الأفعال و ان النقل فاسد لمكان النهي و تبعه في المعبر دون الشرائع، و في روايه ابن أبي حمزه لو حجّ الاجير عن نفسه وقع عن المنوب عنه.

و في روايه أبي حمزه لو حجّ الأجير عن نفسه وقع عن المنوب عنه، و لو أحرم عن نفسه و عن المنوب عنه فالمرؤى عن الكاظم - عليه السلام - وقوعه عن نفسه و يستحق المنوب

ثواب الحج و إن لم يقع عنه، و قال الشيخ لا ينعقد عنهما و لا عن أحدهما، انتهى (١).

أقول : مقتضى القاعده أنّ العمل العبادى القصدى يقع بحسب ما قصد فإن قصد عن نفسه وقع عنه أصالةً و إن قصد عن غيره وقع نيابةً كما أنّ مقتضى القاعده أنّ أعمال الحج و إن كانت ارتباطيه فى مقام تحصيل تمام ماهية الحج إلا أنّ لها نحو استقلال و صورته نية مستقلة و إن كانت فى ضمن نية نوع ماهية الحج و من ثم لا بدّ من نية الوقوف فى الموقف و نية ماهية الطواف أنّه طواف الزيارة أو النساء أو المندوب فلا يكفى ما نواه عند انشاء الاحرام عن نية باقى الاجزاء و عن قصد خصوص ماهياتها التى تقع على وجوه مختلفة، و من ثم يتّضح أنّ مقتضى القاعده فى الصورة الأولى فيما لو أنشأ الاحرام عن الغير ثم عدل بنية الى نفسه و أتى بالأعمال بهذه النية أنّه لا يقع صحيحاً عن المنوب عنه و لا عن نفسه لعدم قصده النيابة و لعدم مشروعيه الأعمال عن نفسه من دون احرام لها أو من دون انشاء تلبيه، مع أنّه نحو ادخال نسك فى نسك و هو نظير ما لو صلّى بنية القضاء عن الميت ثم عدل فى اثناء الصلاة بنية عن نفسه فأنّه لا تقع عنهما لو لا دليل الصلاة على ما فتحت عليه .

و لعل الشيخ كما ذكره الشهيد الأول حمل الحج على باب الصلاة أو بنى على أن الحج كباب الصوم يكفى فيه ابتداء النية، و لكنه أيضاً محل تأمل لأن باب الصوم أيضاً النية فيه فى باقى الاجزاء تقديره بحيث لو سئل أجاب لا أنها خالية عن النية بالمرّة، و من ثم لو عدل فى نية الصوم كان الاكتفاء بما نواه ابتداءً محل اشكال، فما ذكره الشهيد وجهاً للشيخ لا يتجه.

أما الصورة الثانية: و هى ما لو نوى عند الاحرام عن نفسه و غيره فيقع مندوباً عنهما خلافاً للشيخ و لا يقع عن الواجب المنوب عنه. و الروايتان مضافاً لضعف

ص: ٢٥

مسألة ٩ عدم جواز استئجار المعذور في ترك بعض الأعمال

(مسألة ٩): لا يجوز استئجار المعذور في ترك بعض الأعمال، بل لو تبرّع المعذور يشكل الاكتفاء به (١).

مسألة ١٠ لو مات النائب قبل أداء العمل

(مسألة ١٠): إذا مات النائب قبل الاتيان بالمناسك فإن كان قبل الاحرام لم يجزئ عن المنوب عنه، لما مرّ من كون الأصل عدم فراغ ذمّته الا بالاتيان بعد حمل الأخبار الدالّة على ضمان الأجير على ما أشرنا اليه، وإن مات بعد الاحرام و دخول الحرم اجزأ عنه، لا- لكون الحكم كذلك في الحاج عن نفسه، لاختصاص ما دلّ عليه به، و كون فعل النائب فعل المنوب عنه لا يقتضى اللاحق، بل لموثقه اسحاق بن عمّار المؤيده بمرسلي حسين بن عثمان و الحسين بن يحيى، الدالّة

السند ليس ظاهرهما نصاً في خلاف مقتضى القاعده اذ مفادهما يمكن حمله على باب الثواب و الاجر، ثمّ إنّ البحث في هذين الفرعين المستدركين على المتن هما بلحاظ التيه و القصد قلباً لا بلحاظ التلفظ.

كما أنّه قد يصور ان ينوى الشخص اجمالاً شىء ثمّ يتصوره تفصيلاً شىء آخر و لا يبعد الحاق الغفله في مثل ذلك بالغفله في التلفظ، و لعله مراد الشيخ في الفرع الأول و يكون أحد محامل الروايتين السابقتين أيضاً.

ظاهر عبارته الماتن عدم الاجزاء مطلقاً و يؤيده ما يأتي في المسألة (٢٤) فيما لو طرأ ضيق الوقت عليه و عجز عن اتيان عمره التمتع. و لكن المعروف في الكلمات التفصيل بين العذر قبل الأعمال و بين الذى يطرأ عليه العذر فى الأثناء، و قيل - و إن لم يعرف قائله - يجوز استنابه المعذور فى الاعمال التى يشترع فيها ان يستناب المعذور لإطلاق أدلّه الاستنابه.

و استدللّ للتفصيل الأول بأن مقتضى القاعده الاولى هو لزوم الاستنابه فى العمل التام و المفروض قدره المنوب عنه على ذلك فلا تصل النوبه للاستنابه فى العمل الناقص. و أما الاجزاء فى العذر الطارئ فى الأثناء لعموم أدلّه النيباه للمعذور فى

على أنّ النائب إذا مات في الطريق أجزأ عن المنوب عنه المقيّده بمرسله المقنعه: (من خرج حاجّاً فمات في الطريق، فأنّه ان كان مات في الحرم فقد سقطت عنه الحجّه) الشامله للحاج عن الغير أيضاً، ولا يعارضها موثقه عمّار الدالّه على أنّ النائب إذا مات في الطريق عليه أن يوصى لأنها محموله على ما إذا مات قبل الاحرام أو على الاستحباب مضافاً الى الاجماع على عدم كفايه مطلق الموت في الطريق و ضعفها سنداً بل و دلالة منجبر بالشهره و الاجماعات المنقوله، فلا ينبغي الاشكال في الاجزاء في الصورة المزبوره.

و أما إذا مات بعد الاحرام و قبل دخول الحرم ففي الاجزاء قولان، و لا يبعد الاجزاء و إن لم نقل به في الحاج عن نفسه لإطلاق الأخبار في المقام و القدر المتيقن من التقييد هو اعتبار كونه بعد الاحرام لكن الأقوى عدمه، فحاله حال الحاج عن نفسه في اعتبار الامرين في الاجزاء، و الظاهر عدم الفرق بين حجه الاسلام و غيرها من أقسام الحج، و كون النيابة بالاجره أو بالتبرّع (١).

الاثناء أى ان المعذور في الاثناء يشرع له ان يستنيب في بعض الأعمال و بضميمه ان طروء العذر في الاثناء بأقسامه المختلفه متعارف وقوعه فيكون مندرجاً في عموم أدلّه النيابة و الاستنايه. ثم ان هذا كلّه في غير موارد تبدل الموضوع اذ ليس هو من باب العذر و العمل الناقص.

ذهب المشهور بل حكى عليه الاجماع أن التفصيل في النائب هو التفصيل في الأصل خلافاً لظاهر ما تقدم من صاحب الحدائق من الاجزاء مطلقاً بمجرّد الاجاره.

و يستدل للمشهور بموثقه اسحاق بن عمار المتقدم حيث فيه قوله - عليه السلام - (إن مات في الطريق أو بمكّه قبل أن يقضى مناسكه فإنّه يجزء عن الأول)، و بموثق عمّار (في رجل حجّ عن آخر و مات في الطريق قال: قد وقع أجره على الله و لكن يوصى فإن قدر على رجل يركب

(مسألة ١١): إذا مات الأجير بعد الاحرام و دخول الحرم يستحق تمام الاجره اذا كان أجيراً على تفرغ الذمه و بالنسبه الى ما أتى به من الأعمال اذا كان أجيراً على الاتيان بالحج بمعنى الأعمال المخصوصه، و إن مات قبل ذلك لا يستحق شيئاً سواء مات قبل الشروع فى المشى أو بعده و قبل الاحرام أو بعده و قبل الدخول فى الحرم، لأنه لم يأت بالعمل المستأجر عليه لا كلاً و لا بعضاً بعد فرض عدم اجزائه من غير فرق بين أن يكون المستأجر عليه نفس الأعمال أو مع المقدمات من المشى و نحوه. نعم لو كان المشى داخلاً فى الاجاره على وجه الجزئيه بأن يكون مطلوباً فى الاجاره نفساً استحق مقدار ما يقابله من الأجره بخلاف ما اذا لم يكن داخلاً أصلاً أو كان داخلاً فيها نفساً بل بوصف المقدميه، فما ذهب اليه بعضهم من توزيع الأجره عليه أيضاً مطلقاً لا وجه له، كما أنه لا وجه

فى رحله و يأكل زاده فعل) ، و مرسله الحسين بن يحيى عمّن ذكره عن أبى عبد الله - عليه السلام - (فى رجل أعطى رجلاً مالاً يحج عنه فمات قال: فإن مات فى منزله قبل أن يخرج فلا يجوز عنه، و إن مات فى الطريق فقد أجزأ عنه) و مثله روايه الحسين بن عثمان عمّن ذكره.

و الظاهر بدواً و إن كان التعارض بين الموثقتين، لكن التدبر قاض بعدم ذلك حيث أنّ موثق عمّار الذى ظاهره عدم الاجزاء ظاهر فى الموت قبل الاحرام أو قبل الحرم، حيث أن تعبير (فإن قدر على رجل يركب فى رحله و يأكل زاده فعل) مؤداه موت النائب قبل المواقيت و قبل الحرم لأن الرجل الآخر الذى يفترض استنابته ثانياً يفترض فيه أن يكون احرامه قبل المواقيت.

و أما موثق اسحاق فالتعبير فيها (مات بمكه قبل أن يقضى مناسكه) صريح فى الاحرام و دخول الحرم. فيكون فرض الموثقتين متغايرين. نعم الشقّ الأول فى موثق اسحاق (ان مات فى الطريق) مطلق و الظاهر عدم رجوع قيد (قبل أن يقضى مناسكه) اليه، بل هو قيد مات فى مكه لأن الموت فى مكّه قابل لتقديرين فيقيد بذلك القيد

لما ذكره بعضهم من التوزيع على ما أتى به من الأعمال بعد الاحرام اذ هو نظير ما اذا استؤجر للصلاه فأتى بركعه أو أزيد ثم ابطلت صلاته فإنه لا اشكال فى أنه لا يستحق الأجره على ما أتى به.

بخلاف الموت فى الطريق فإنه تقيده بذلك القيد يكون توضيحاً له لا احترازياً.

و لكن يمكن أن يقال انّ اطلاق (مات فى الطريق) غير محرز مع احتفاف الكلام بما يصلح للقرينه لأن الموت فى الطريق تاره قبل الاحرام و أخرى بعده، و لا يصح تعبير ب- (قبل أن يقضى مناسكه) إلا أن يكون بعد الاحرام، لأن (يقضى) بمعنى يتم و هو يستعمل فى من انقطع عليه العمل فى الأثناء لا من لم يتلبس بالعمل، و على هذا فتكون موثقه اسحاق داله على الاجزاء بمجرّد الاحرام، و على أية حال يقيد موثقه اسحاق موثقه عمّار لو سلم الاطلاق و كذا الحال مع المرسلتين المتقدمتين.

و أما الاستدلال بما ورد فى الحاج عن نفسه من التفصيل فى الاجزاء بين قبل دخوله الاحرام و الحرم و بين بعده، فهو و إن أمكن تعميمه للحج النبى أيضاً بتقريب أنه وارد فى بيان الاكتفاء بالماهيّه الناقصه الخاصه عن التامه، إلا أنه قد يشكل عليه بأن مورده تعذر الاثيان بالماهيّه التامه فى الحج الذى يأتى به الأصل عن نفسه بخلاف مورد النياه فإنه يمكن للمنوب عنه أن يستتبع مره أخرى.

و إن كان يتأمل فيه، بأنه قد يفرض التعذر فى المنوب عنه أيضاً كما لو ذهبت قدرته المالىه، مع أنه فى تلك الروايات قد فرض القدره على الاستنابه، لذكر التفصيل فيها بين القبل و البعد و أنه على الولى أن يستتبع للميت قبل ذلك. و حينئذ هذا الاشكال مآله الى ما ذكره جماعه من التفصيل، و بعبارة أخرى أن تلك الروايات الوارده مورد الحج المباشرى أى اصالة عن نفسه لا نياه، و إلا لما كان فرض التعذر مطلقاً لامكان فرض أن الميت له مال يحج عنه.

لكن قد عرفت أنه يقرب ظاهر الروايه بأنها فى مقام اجزاء الماهيه الناقصه عن

و دعوى: أنه و إن كان لا يستحق من المسمى بالنسبه لكن يستحق أجره المثل لما أتى به حيث أن عمله محترم.

مدفوعه: بأنه لا وجه له بعد عدم نفع المستأجر فيه و المفروض أنه لم يكن مغروراً من قبله، و حينئذ فتنفسخ الاجاره اذا كانت للحج في سنه معينه و يجب عليه الاتيان به اذا كان مطلقه من غير استحقاق لشيء على التقديرين (١)

التامه. و من ثم كان لسان هذه الروايات مع الروايات الوارده لنائب الاجير بمفاد واحد كما استظهره المشهور، و عليه يقيد موثق اسحاق بدخول النائب الاجير الحرم و من ثم يعمم الحكم في النائب بين الاجير و غيره و إن كان الأولى في التبرع عدم الاجزاء. و أما الاستدلال للعموم في النائب باطلاق موثق عمّار فمحلّ تأمل حيث أنّ ذيله قرينه على أنه في مورد الاجير.

نسب إلى اتفاق الأصحاب استحقاق تمام الأجره في ما لو أحرم و دخل الحرم، كما نسب اليهم التبويض في الاجره المسماة فيما اذا كان قبل ذلك، و المسأله قابله للوقوع على صور، فمضافاً للصورتين المتقدمتين قد يفرض نقص اتيانه بالأعمال و ان كان صحيحاً، فقد يأتي بحج الافراد بدل حج التمتع لضيق الوقت و قد يدرك أحد الوقوفين الاختياريين، و قد تتلف أمواله فيأتي بالصوم بدل الهدى، و قد ينسى الطواف و السعى فيقضيهما و لو بالاستنابه و نحو ذلك.

كما أنّ صيغه عقد الاجاره قد يصرح و تعقد على تفرغ الذمه، و أخرى على اتيان الأعمال، و ثالثه تطلق في عبارتها، و المراد من وقوعها على تفرغ الذمه هو الوقوع على السبب أعم من الأعمال التامه أو الناقصه المجزيه.

و يستدل لاستحقاق الأجره بعضاً أو كلاً بأمور:

الأول: دعوى استحقاق تمام الأجره تعبداً فيما اذا مات بعد دخول الحرم، و ذلك بالاستظهار من الروايات الوارده حيث أنها كما تتعرض الى ذمه المنوب عنه فهي

تعرض لزمه النائب كأجير، كما هو صريح موثق عمّار الساباطى المتقدم، و كذا ذيل موثق اسحاق المتقدم حتى تعرض فيه الى ضمان الأجير للحج و أنّما يأتي به النائب الأجير كعمل نيابى اجارى مجزى عن المنوب عنه، أى ان الروايات كما تتعرض فى فرض عدم الاجزاء لإيجاب الحج على الأجير مره أخرى فتكون متعرضه فى الفرض الاخير لسقوط ما فى ذمه الأجير، و ذلك بلحاظ الجمع بين الموثقتين و بضميمه المرسلتين، فموثق عمّار متعرض ابتداءً لزمه الأجير و يتبع ذلك يكون متعرضاً لزمه المنوب عنه.

أما موثق اسحاق فهو متعرض ابتداءً لاشتغال ذمه المنوب عنه فبالجمع بينه و بين مفاد الأول يقيد اشتغال ذمه الأجير بموارد اشتغال ذمه المنوب عنه، و لعل هذا وجه الاجمال الذى اشار اليه صاحب الحدائق فى المسأله و هذا الوجه يقتضى استحقاق تمام الأجره فى صوره الاجزاء و قد يستظهر منه تقسط الأجره فى غير موارد الاجزاء لدعوى ظهور موثق عمّار فى ايضاء الأجير غيره من حيث انقطع الدال على اكتفاء ما أتى به من السير كأداء لمتعلق الاجاره الذى هو الحج البلدى.

فائده فى عموم الضمان للأمر التبعى و لتوابع العمل المأمور به

الوجه الثانى كون عمل المسلم محترماً و قد وقع بتسبب من أمر المنوب عنه و ان كان باعثيه الأمر بالنيابه فى الحج بالنسبه إلى المقدمات هى بدرجه الأمر الغيرى، كما أنّ ذلك المقدار من العمل مما فيه منفعه للمنوب عنه المستأجر اذ فى فرض الاجزاء فنفعه واضح، أما فى فرض عدم الاجزاء فما أتى به من السعى الى الحج ثوابه يعود اليه لأنه أوقع عنه، و الضمان بأجره المثل لا الضمان بحسب أجره المسماة اذ ليس ما أتى به متعلقاً للاجاره بعد فرض وقوعها على تفرغ الذمه و الاجزاء.

و اشكل عليه تارةً بأن الأمر الغيرى غير موجب للضمان، و أخرى بأن الأمر الغيرى لم يتعلّق بالمقدمه غير الموصله، و ثالثه بأن المقدمه هاهنا بنى على أن يأتي بها مجانيه توطئه لعمل الاجاره.

و يندفع الأول بأنه لا- فرق في حصول التسبيب و الاتلاف للعمل المحترم بين الأمر النفسى و الغيرى بل المحرر في محلّه أن الضمان يكفى فيه استيفاء و انتفاع الغير به بإذنه مع عدم قصد العامل التبرع.

و يندفع الثانى : بالنقض فى مثل ما لو أجاره على بناء أو طلاء جدار فأتى العامل بالآلات و نقلها مما استلزم كلفه ماله ثم هدم الجدار و انتفى موضوع الاجاره بنحو ما، فإنّ هذا نحو تسبيب منه و لو بنحو التغيرير حيث أنّ وجود الأمر الغيرى و ان فرض اختصاصه بالمقدمه الموصله صورةً لكنه محرك و باعث للعمل نحو مطلق.

و لك أن تقول: ان الايصال و إن كان مطلوباً إلا أنه لا ينافى باعثيه الأمر الغيرى لموارد الامتناع بطارئ سماوى.

و بعبارة أدق: أنّ الأمر الغيرى و إن كان مختصاً بالموصله، إلا أن الباعثيه العقليه لذلك الأمر و التى هى نحو من الاطوار العقليه المترتبه على الأمر المتولّده منه هى متعلقه بمطلق المقدمه، نظير الأمر العقلى فى أطراف العلم الاجمالى المتعلق بمطلق المقدمه الاحرازيه المتولد من الامر الشرعى المعلوم بالعلم الاجمالى.

و من ثمّ ذكر هناك أنّه بطرود الحرج و الاضرار -و لو بسبب الأمر العقلى الا-حرازى- يرفع وجوب الموافقه القطعيه و ذلك لتسبب ذلك الوجوب العقلى عن الوجوب الشرعى، و إن كان الشرعى خاصاً بالطرف الواقعى لا لكل الأطراف، فاختصاص الأمر الغيرى أو النفسى بشىء بخصوصه لا ينفى كون تأثيره العقلى و آثاره العقليه المتولّده منه تتعلق بما هو أوسع مما هو تعلّق به، و من ثمّ يصح التسبيب.

(مسأله ١٢): يجب فى الاجاره تعيين نوع الحج من تمتع أو قران أو افراد و لا- يجوز للمؤجر العدول عمّا عين له و ان كان الى الأفضل كالعدول من أحد الاخيرين

و هذا أمر نافع فى باب الضمانات.

و يندفع الثالث : بأن المراد من المجانيه فى المقدمات إن كان أنها لم تقابل بالمال و العوض فى العقد و لم تعاوض به فهذا صحيح، و لكن ذلك لا- يعنى المجانيه المسقطه للحرمه الوضعيه لماليه العمل نظير ما لو اشترط عليه الخياطه فى عقد ثمّ تبين فساد العقد فان الخياطه مضمونه بسبب الأمر الشرطى لشارطه، و السرّ فى ذلك أنّ الأفعال أو الأعيان الماليه التى لا تقابل بالمال فى المعاوضه لا- تكون مجانيه تبرعيه حقيقه، بل هى دخيله و لو بنحو الحثيه التعليليه فى ماليه العوض أو المعوض و بالتالى لا تكون تبرعيه.

و هذا أمر نافع فى باب الضمانات، و منه يظهر أنّ دائره الضمان الواقعى (ما يضمن بفاسده) أوسع من دائره الضمان الجعلى (ما يضمن بصحيحه). نعم المجانيه بمعنى التبرع بها من دون أخذها جزءاً و لا قيداً و لا شرطاً فى المعاوضه، لا ضمان فيها بعد فرض الاذن فى اتلافها، و هذا الوجه لا يخفى أنّه يعم كل الصور و الفروض على تقدير عدم ثبوت الاجره بحسب المسمّى عدا ما لو صرّح بمجانيه المقدمات على تقدير عدم الايصال.

الوجه الثالث : الضمان بحسب أجره المسمّى بتقريب أنّه فى النظر العرفى أنّ المقدمات فضلاً عن الاحرام و الدخول فى الحرم هى من الاجزاء المقابله بالعوض (اجره المسمّى) غايه الأمر أنّ الأجير لم يسلم العمل كاملاً فيما اذا مات قبل أو بعد و ان برأت الذمّه على تقدير، و يكون ذلك بنحو تعدد المطلوب كما هو الحال فى موارد تبعض الصفقه فى المعاوضات.

أقول: لا ريب فى تماميه هذا الوجه فيما اتفق الموت بعد ذلك فى صورته اطلاق

الى الأول إلا اذا رضى المستأجر بذلك فيما اذا كان مخيراً بين النوعين أو الأنواع كما فى الحج المستحبى و المنذور المطلق، أو كان ذا منزلين فى مكه و خارجها، و أما اذا كان ما عليه من نوع خاص فلا ينفع رضاه أيضاً بالعدول الى غيره، و فى صورته جواز الرضا يكون رضاه من باب اسقاط حق الشرط ان كان التعيين بعنوان الشرطيه، و من باب الرضا بالوفاء بغير الجنس ان كان بعنوان القيديه، و على أى تقدير يستحق الاجره المسمّاه و ان لم يأت بالعمل المستأجر عليه على التقدير الثانى، لأن المستأجر اذا رضى بغير النوع الذى عيّنه فقد وصل اليه ماله على المؤجر كما فى الوفاء بغير الجنس فى سائر الديون فكأنه قد أتى بالعمل المستأجر عليه، و لا فرق فيما ذكرنا بين العدول الى الأفضل أو الى المفضول، هذا و يظهر من جماعه جواز العدول الى الأفضل كالعدول الى التمتع تعبداً من الشارع لخبر أبى بصير عن أحدهما (فى رجل أعطى رجلاً دراهم يحج بها مفرده أ يجوز له أن يتمتع بالعمرة الى الحج قال - عليه السلام -: نعم انما خالف الى الأفضل) و الأقوى ما ذكرناه و الخبر منزل على صورته العلم برضى المستأجر بذلك مع كونه مخيراً بين النوعين جمعاً بينه و بين خبر آخر (فى رجل اعطى رجلاً دراهم يحج حجّه مفرده قال - عليه السلام -: ليس له أن يتمتع بالعمرة الى الحج لا يخالف صاحب الدراهم) و على ما ذكرنا من عدم جواز العدول إلا مع العلم بالرضا اذا عدل بدون ذلك لا يستحق الأجره فى صورته التعيين على وجه القيديه و ان كان حجّه صحيحاً عن المنوب عنه و مفرغاً لذمته اذا

العقد أو تصريح بوقوعه على براهه الذمّه. و أما قبل ذلك فمحل تأمل لاحتمال كونه بنحو الحيثيه التقيديه أو التعليليه لا الجزء و إن كان أصل الضمان لا- اشكال فيه كما تقدم، فلا تترك المصالحه بين اجره المثل و النسبه لأجره المسمّى، هذا لو كانت الاجاره فى سنه معينه أو بقيد مباشره الأجير نفسه، و إلا فيجب فى ذمه الأجير الميت الحج النبأى و يؤديه وليه عنه من تركته.

لم يكن ما في ذمته متعيناً فيما عين، و أما اذا كان على وجه الشرطيه فيستحق، إلا اذا فسخ المستأجر الاجاره من جهه تخلف الشرط اذ حينئذ لا يستحق المسمّى بل أجره المثل (١).

مسأله ١٣: لا يشترط فى الاجاره تعيين الطريق

(مسأله ١٣): لا يشترط فى الاجاره تعيين الطريق و ان كان فى الحج البلدى لعدم تعلق الغرض بالطريق نوعاً، و لكن لو عين تعيين و لا- يجوز العدول عنه الى غيره، إلا- اذا علم أنه لا- غرض للمستأجر فى خصوصيته و انما ذكره على المتعارف فهو راض بأى طريق كان. فحينئذ لو عدل صح و استحق تمام الأجره، و كذا اذا اسقط بعد العقد حق تعيينه، فالقول بجواز العدول مطلقاً أو مع عدم العلم بغرض فى الخصوصيه ضعيف، كالاستدلال له بصحيحه حريز (عن رجل أعطى رجلاً حجّه يحج عنه من الكوفه فحج عنه من البصره فقال: لا بأس اذا قضى جميع

تعرض الماتن الى أحكام:

منها: لزوم تعيين نوع الحج المستأجر عليه و وجهه ظاهر التفاوت المالى بين أقسام الحج الموجب للغرر فى المعاوضه و ان كان قد يتأمل فى ذلك صغرياً بحسب سوق الاجاره لا سيما فى زماننا الآن.

و منها: عدم جواز عدول الأجير عمّا عين له فى الاجاره، و هذا يفرض تارة فى اشتغال ذمّه المنوب عنه بأحدها تعييناً فى تكليف الأولى أو بنذر أو شبهه، و أخرى مع عدم ذلك، كما أنّ الصوره الثانيه تاره يتعلق غرض المستأجر بذلك و لو الشخصى، و أخرى لا يتعلق.

أمّا فى صوره اشتغال ذمّه المنوب عنه بحسب حجّه الاسلام فمن الواضح تعيين ذلك على الأجير بمقتضى تعيينه بالاجاره و عدم التغيير فيه.

و أما اذا كان تعيينه فى ذمّه المنوب عنه بنذر أو شبهه فقد مرّ فى فصل وجوب الحج بالنذر فى مسأله أنه يجوز الامتثال بأفضل مما عينه فى النذر بعده تقريبات

المناسك فقد تمَّ حجّه) اذ هي محموله على صورته العلم بعدم الغرض كما هو الغالب، مع أنّها دلّت على صحّحه الحج من حيث هو لا من حيث كونه عملاً مستأجراً عليه كما هو المدّعى، وريّما تحمل على محامل آخر. وكيف كان لا

ذكرناها آنفاً ويمكن تخريج صحيحه أبي بصير (1) في المقام شاهداً على ذلك، وعلى هذا لا يكون مثال النذر ونحوه من الشق الأول.

و أما الشق الثاني فإنّ فرض تعلّق غرض بذلك ولو بحسب شخص المستأجر و يقوّه العقلاء على ذلك كمثّل من يشتري خط أبيه بأغلى الأثمان، لا- بمعنى رغبتهم في خصوص ذلك الخط بل أنّ رغبه الابن في خط ابيه متخذة عند نوعهم، فإن كان كذلك فلا- ريب أنّ مقتضى القاعده تقييد المتعلق للعقد و تعيين ذلك على الأجير أو المتعاقد في بقية المعاوزات و ذلك لفرض اعتبار العقلاء للملكيه و حق السلطنه متعلقاً بالخصوصيه، بل ان اعتبار الملكيه المتعلقه بالمتعين يكفي فيه عندهم احتمال الغرض.

و أما لو فرض عدم الغرض لا- بحسب العموم و لا- بحسب الشخص في نظر العموم، بل بأن كان هناك غرضاً شخصياً يزعمه الشخص يعدّوه سفهياً، ففي هذا الغرض لا يعتبر عندهم الملكيه و لا تعلقه بذلك التعين أو الخصوصيه، و ان اعتبره المتعاقدين أو أحدهما في الاعتبار الشخصى، و من ثمّ لا يلزم الطرف الآخر عندهم بأداء الخصوصيه و له أن يؤدى بما هو أفضل.

و لعل الحال في أنواع الحج فيما كان الحكم التخيير هو كذلك و إليه تشير صحيحه أبي بصير عن أحدهما في رجل أعطى رجلاً- دراهم يحج بها حجه مفرده فيجوز له أن يتمتع بالعمره الى الحج، قال (نعم أنّما خالف الى الأفضل) (2) و في اسناد الصدوق (أنّما خالفه الى الفضل و الخير) اذ مقتضى الخيره بقول مطلق هو عدم تعلّق غرض معتد به

ص: ٣٦

١-١) ابواب النياه ب ١٢ / ١ .

٢-٢) ابواب النياه ب ١٢ / ١ .

اشكال فى صحه حجه و براهه ذمه المنوب عنه اذا لم يكن ما عليه مقيداً بخصوصيه الطريق المعين، انما الكلام فى استحقاقه الأجره المسماه على تقدير العدول و عدمه و الأقوى أنه يستحق من المسمى بالنسبه و يسقط منه بمقدار المخالفه اذا كان الطريق معتبراً فى الاجاره على وجه الجزئيه و لا يستحق شيئاً على تقدير اعتباره على وجه القيديه لعدم اتيانه بالعمل المستأجر عليه حينئذ و ان برئت ذمه المنوب عنه بما أتى به لأنه حينئذ متبرع بعمله.

بخصوصيه الادون.

و أما ما فى مضمرة على بن رئاب فى رجل اعطى رجلاً دراهم يحج بها حجه مفرده قال: (ليس له أن يتمتع بالعمره الى الحج لا يخالف صاحب الدراهم) (١) فمحموله على تعيين حج الافراد عن المنوب عنه. و أما الخدشه فى سندها بالاضمام أو بأن على الواقع فى السند مردد بين عدّه من الرواه و قد يراد به أحد المعصومين (عليهم السلام).

فالثانى مدفوع بأن ديدن الرواه و المحدثين عند اشتهاى أحد الرواه فى طبقه أنهم يطلقون الاسم الأول من دون ذكر اسم الأب أو النسبه أو اللقب اختصاراً منهم بالانصراف الى ما هو المشهور و قد لا يكون هذا الاختصار من سلسله رواه الحديث، بل يرتكبه صاحب الكتاب مثل الشيخ الطوسى، فإننا وجدنا أنه ينقل سنداً فى روايه فى باب مفصح عن الكنيه و اللقب و نقل الطريق فى موضع آخر مع ارتكاب الاختصار بما يدلّ على أنه منه و كذلك الكلينى و الصدوق و على ذلك فالمنصرف اليه فى هذه طبقه ممن يروى عنه الحسن بن محبوب هو على بن رئاب.

و أما الاضمام من الرواه ممن احترف الروايه و امتنها فضلاً عن كبارهم انهم لا يضمرون فى غير موارد اراده المعصوم، لا سيما اذا كان المضمّر صاحب كتاب نظير على بن جعفر و سماعه و ككثير من الرواه، فإنه يبدأ كتابه أو فصل كتابه بذكر اسم

ص: ٣٧

و دعوى: أنه يعد في العرف أنه أتى ببعض ما استؤجر عليه فيستحق بالنسبه، و قصد التقييد بالخصوصيه لا يخرج عرفاً عن العمل ذى الاجزاء كما ذهب اليه فى الجواهر، لا- وجه لها، و يستحق تمام الأجره ان كان اعتباره على وجه الشرطيه الفقهيه بمعنى الالتزام فى الالتزام، نعم للمستأجر خيار الفسخ لتخلف الشرط فيرجع الى أجره المثل (١)

المعصوم ثم يعطف بقيه الروايات بالاضمار و على بن رثاب صاحب أصل كبير.

و منها: فى موارد تعلق الغرض بالخصوصيه و التعيين قد يكون التعيين بنحو التقييد، و قد يكون بنحو الشرطيه و الاختلاف بينهما ليس بصيغه الألفاظ التى جزى عليها صيغه العقد، بل هى راجعه الى أن الخصوصيه ان كانت منوعه و موجب لتغاير الذوات فى النظر و الاغراض العرفيه فتكون حينئذ تقيديه، فقد يقع و لو بحسب العناوين الصنفيه كما هو الحال فى الأرز بلحاظ اختلاف البلدان، و أما اذا كان العنوان غير منوع فى نظرهم، فيكون أخذه بنحو الشرط و إن كان العنوان من العناوين النوعيه فى الحدّ الماهوى كالحلوه المتخذة من طحين الأرز أو الحنطه، ثم أنه على الأول لا- يكون ما أتى به الأجير وفاءً و لا أداءً للمتعلق فلا يستحق أجره المسمى و لا أجره المثل، بخلافه على الثانى فإنه قد أتى به غايه الأمر للمستأجر حق تخلف الشرط و له أن يفسخ.

قد تقدم فى المسأله السابقه ان القيديه و الشرطيه ليست بصوره الألفاظ التى جرى عليها العقد، و إنما هى بحسب نوعيه الاغراض و لو الشخصيه و لكن بحسب نظر العرف، و كذلك الفرق بينهما و بين الجزئيه يكون المدار بحسب تقسيط الثمن فى النظر العرفى فتعين أحد أقسام الثلاثه ليس بمجرد لحاظ المستأجر كما هو ظاهر الماتن فى هذه المسأله، بل هو بلحاظ واقع الاغراض أو تقسط الثمن فى نظر العرف و لعل ذلك هو مراد صاحب الجواهر كما حكاها الماتن، ففى الموارد التى لا يقسط

(مسألة ١٤): إذا أجر نفسه للحج عن شخص مباشره في سنه معينه ثم أجر عن شخص آخر في تلك السنه مباشره أيضاً بطلت الاجاره الثانيه لعدم القدره على العمل بها بعد وجوب العمل بالأولى و مع عدم اشتراط المباشره فيهما أو في أحدهما صحته معاً، و دعوى بطلان الثانيه و ان لم يشترط فيها المباشره مع اعتبارها في الأولى لأنه يعتبر في صحته الاجاره تمكن الأجير من العمل بنفسه فلا يجوز اجاره الأعمى على قراءة القرآن و كذا لا يجوز اجاره الحائض لكنس المسجد و إن لم يشترط المباشره ممنوعه، فالأقوى الصحه.

التمن بلحاظه و يكون من قبيل تعدد المطلوب فلا محاله يعود الى الشرطيه. و إن لم يكن كذلك و كان من وحده المطلوب، و ان واجد للقيد و عدمه متباينان فهو من القيديه. و أما إن كان يقسط الثمن بلحاظه فهو مضاف الى تعدد المطلوب و يتوزع الثمن و أجره المسمى بلحاظه، و يمكن التمثيل للقيديه بمثل حج النذرى المطلق من بلده و بالحج البلدى عن الحى فيما اذا بنى على وجوبه كذلك، و بالحج من طريق جده و الاحرام بالنذر حيث يحتمل عدم صحه الاحرام و الحج بذلك و ان كان هذا الاحتمال بحسب الواقع لا بحسب الأدله، فإن التقييد يكون من قبيل وحده المطلوب، و يمكن التمثيل للشرطيه بما اذا قيد الحج الذى من مدينه أخرى على نفس البعد و المسير الى الحج، و يمكن التمثيل للجزئيه بما اذا قيد له الحج من الكوفه فبدأ الحج من المدينه أو من الميقات أو من نصف الطريق.

أجره الأجير في فرض العدول

ثم ان تحرير الكلام فى استحقاق الأجير للأجره فى فرض العدول يتم فى ثلاثه شقوق:

الأول: فى موارد التقييد لا يكون الأجير قد أتى بمتعلق الاجاره و حينئذ ان كانت

هذا اذا آجر نفسه ثانياً للحج بلا اشتراط المباشره، و أما اذا آجر نفسه لتحصيله فلا اشكال فيه، و كذا تصح الثانيه مع اختلاف الستين أو مع توسعه الاجارتين أو توسعه احدهما بل و كذا مع اطلاقهما أو اطلاق احدهما اذا لم يكن انصراف الى التعجيل. و لو اقترنت الاجازتان كما اذا آجر نفسه من شخص و آجره و كيله من آخر فى سنه واحده و كان وقوع الاجارتين فى وقت واحد بطلتا معاً مع اشتراط المباشره فيهما.

الاجاره مطلقه فله أن يعيد من قابل، و ان كانت مقيده فى سنه معينه فيكون قد فوت على المستأجر متعلق الاجاره و امتنع اداء المتعلق، و حينئذ يكون الأجير ضامناً للمستأجر قيمه الحجه المخصوصه بحسب القيمه الواقعيه السوقيه، اذا لم يفسخ المستأجر الاجاره كما يستحق الأجير أجره المسماه، نعم من يبنى على بطلان الاجاره بامتناع التسليم مطلقاً فتفسخ الاجاره و لا يستحق أحدهما على الآخر شيئاً. ثم ان التقيد بسنه معينه اذا كان بنحو القيديه و إلا لو كان بنحو الشرطيه فسيكون من الشق الثانى.

أما الشق الثانى : و هو الشرطيه، فهانها يكون من باب تخلف الشرط و لا يستحق المستأجر على الأجير شيئاً فإن فسخ الاجاره و استرجع المسمى فيكون ضامناً للأجير أجره المثل.

و أما الشق الثالث: هو كون الطريق بنحو الجزئيه فيكون الأجير قد فوت على المستأجر بعض العمل و قد تقدم حكم التفويت فى الشق الأول و الخلاف فيه. هذا كله بحسب القاعده.

و أما بحسب الروايات فى المقام:

فقد وردت صحيحه حريز بن عبد الله قال: سألت أبى عبد الله - عليه السلام - (عن رجل أعطى رجلاً حجّه يحج عنه من الكوفه فحج عنه من البصره فقال: لا بأس اذا قضى جميع المناسك

و لو آجره فضوليان من شخصين مع اقتران الاجارتين يجوز له اجازته احداها كما فى صوره عدم الاقتران و لو آجر نفسه من شخص ثم علم أنه آجره فضولى من شخص آخر سابقاً على عقد نفسه ليس له اجازته ذلك العقد و ان قلنا بكون الاجازة كاشفه بدعوى أنها حينئذ تكشف عن بطلان اجاره نفسه، لكون اجارته نفسه مانعاً عن صحه الاجازة حتى تكون كاشفه و انصراف أدله صحه الفضولى عن مثل ذلك(١).

فقد تم حججه (١).

و استدلل بها على استحقاق الأجير أجره تامه حيث أنه عتبر فى جوابه - عليه السلام -ب-(لا بأس) مضافاً الى حكمه - عليه السلام - بتماميه الحججه، فيكون ظاهر نفي البأس جواز ذلك، و لكن نفي البأس محتملاً رجوعه الى صحه الحجج، أو أنه محمولاً كما ذكره الماتن على عدم تعلق غرض المستأجر ببدء الطريق من الكوفه، و هما و إن كانا خلاف الظاهر إلا أنه لا يصار الى خلاف القاعده المحكمه فى المعاملات بمجرد هذا المقدار من الظهور.

فى المسأله مقامات:

المقام الأول: فى كلمات الأصحاب

المعروف لديهم فى الكلمات انّ الأجير اذا آجر نفسه لشخص ما و قيّد الاجاره فى صوره اللفظ بالمباشره و وقت معين -أما بالتصريح بالقيّد أو فى موارد انصراف الاطلاق اللفظى لذلك- بطلان الاجاره الثانيه فيما اذا وقعت متأخره و بطلانها اذا اقترنتا، و قد بنوا ذلك على انّ التخصيص بالمباشره أو بالوقوع فى وقت معين هو من قبيل القيديه فى متعلق الاجاره لا من قبيل الشرط أو الجزء لكى يتعدد المطلوب. و قد صرح بعض المحققين فى العصر الأخير بالبطلان و لو على نحو

ص: ٤١

(١-١) ب ١١ ابواب النيايه.

مسأله ١٥ عدم جواز تأخير الحج لمن أجر نفسه مباشرة للحج في سنة معينه

(مسأله ١٥): اذا أجر نفسه للحج في سنة معينه لا يجوز له التأخير بل و لا

الشرطيه. ثم على تقدير القيديه عمدہ ما يستدلّ به للبطلان هو تضاد المنفعتين و امتناع وقوعهما معاً و اذا كانتا كذلك فلا يمكن فرض وجودهما، و بالتالى لا يمكن اعتبار ملكيتهما معاً و هذا سرّ اعتبار القدره على الاداء و التسليم فى كل المعاوضات اذ مع عدمها لا- يفرض للمتعاقدين قبل العقد ملكيه لذلك الشىء ، و كذلك الحال فى باب الاجاره، و هذا بخلاف ما اذا كانت الاجارتان أو احدهما مطلقه من حيث المنشأ معنى لا- مجرد صورہ اللفظ فقط، و ان حكى عن الشهيد فى بعض تحقيقاته الاشكال فى هذا الشق أيضاً مستدلاً على ذلك بأن مقتضى السلطنه و الملكيه للغير فوريه التسليم فتزاحم الاجاره الثانيه فتبطل. و لكنه ضعيف بأنه مع فرض الاطلاق معنى فى المنشأ لا فى مجرد اللفظ يكون المالك قد أذن فى التأخير، و كأن اشكال الشهيد أشبه بالنقاش اللفظى و خلف الفرض اذ أى فرق بين أن ينشأ المتعاقد بالتصريح فى التأخير و بين أن يطلق فى لفظ - مع عدم فرض الانصراف - فإن كلا منهما المنشأ متسع باختيار و رضا من المتعاقد.

المقام الثانى: فى تحقيق الحال

فائده: ليس مطلق التخصيص فى تعلق الاجاره يعنى القيديه.

و قد بنى الأصحاب فى كثير من فروع الاجاره على هذا المبنى، و هو و إن كان تاماً على فرض القيديه إلا أن الكلام و التأمل فى كون التخصيص بالمباشره أو بوقت معين سواء فى منافع الانسان أو الحيوان أو الأعيان هو بنحو القيديه فى المتعلق مطلقاً، بل لا يبعد دعوى أنه فى كثير من الموارد من قبيل تعدد المطلوب بنحو الشرطيه أو الجزئيه بحسب عرف سوق الاجارات، اذ لا يرون تفاوتاً مالياً فى ذلك كما أنّهم يبنون على تحقق أصل الغرض المعاملى و ان لم يتحقق تمامه، و قد أشرنا فى المسأله السابقه الى أن المدار فى القيديه أو الشرطيه أو الجزئيه ليس بحسب الألفاظ التى

التقديم إلا مع رضی المستأجر، و لو أخر لا لعذر اثم و تنفسخ الاجاره ان كان

جرى عليها العقد و لا بحسب اعتبار المتعاقدين، و إنما هي بحسب الاغراض أو المعاوضه فى تقسيط العوض و لو بحسب الغرض الشخصى و لكن فى نظر نوع العقلاء و العرف، و على ذلك فلا يمكن المصير الى ما هو ظاهر عباثرهم. فمثلاً قد يعقد المستأجر مع الأجير المحترف فى الصنعه المعينه على أن يأتى بالعمل بنفسه، فاذا أوقع العمل شخص آخر مما تعلم على يديه لا يرون بحسب النظر العرفى ان أصل متعلق الاجاره لم يتحقق و ان الاجاره منفسخه، و ان العمل الذى أتى به لا ضمان له و لو بحسب أجره المثل بل يرون أن للمستأجر خيار الفسخ لتخلف الشرط و لكنه يغرم أجره المثل حينئذ دون المسمى. نعم فى موارد أخرى مما يتفاوت أصل الغرض و تتفاوت المالىه تفاوتاً ملحوظاً يكون من قبيل قيد المتعلق نظير منفعه البيوت المختلفه. على ذلك ففى مثل هذه الموارد يكون من تخلف الشرط.

المقام الثالث: تحقيق الحال فيما اذا كانت الاجارتان بنحو الشرطيه.

أما دعوى بطلان الاجاره الثانيه و لو كانتا من قبيل الشرطيه، لأن الشرط فى الاجاره الأولى يوجب تعلق حق للمستأجر الأول فى الحصه الخاصه فى المنفعه، فلا يستطيع الأجير أن يتصرف فيها و ينقلها الى المستأجر الآخر، فضعيف أيضاً لأنه و ان بنينا على ان الشرط يوجب حقاً للمشروط له المتعلق بالحصه الخاصه إلا ان هذا الحق لا يزاحم الاجاره الثانيه و إنما يزاحم الشرط فيها فيفسد الشرط، و ذلك لان فرض الاجاره الثانيه أيضاً هو بنحو تعدد المطلوب و ليس متعلقها خصوص الحصه الخاصه فلا مزاحمه معها، نعم هناك مضاده مع الشرط فيها فيفسد فيكون للمستأجر الثانى خيار تخلف الشرط.

المقام الرابع: مقتضى الاطلاق فى ألفاظ العقد

ثم ان اطلاق ألفاظ الاجاره للحج النبى منصرف الى كل من المباشره و إلى

التعجيل فى سنه الاجاره - و ان كان هذا التخصيص بنحو الشرطيه لا القيديه.

نعم فى موثقه عثمان بن عيسى قال: (قلت لأبى الحسن الرضا - عليه السلام - ما تقول فى الرجل يعطى الحجه فيدفعها الى غيره، قال: لا بأس) (١) لكنه محمول على اطلاق الاجاره انشاءً و ان غرض المستأجر وقوع الحجه لما أشرنا اليه سابقاً من أن أدنى الظهور فى الروايه لا يرفع اليد بها عن القاعده.

المقام الخامس: فى تعدد وقوع الاجاره من الفضولى و المالك

فقد ذكر الماتن لها صور: الأولى اقتران الاجارتين من فضولين فيجوز له اجاره أحدها فتصح و لا يتوهم تراحم الاجارتين فى مقام الصحه التأهليه، اذ النقل فيهما ليس بفعلى حتى يقع التضاد اذ لا تضاد فى الامكانين الاستعداديين.

الثانيه: فيما اذا آجر نفسه من شخص و آجره فضولى من آخر سابقاً على عقد نفسه، فهانها قد يتوهم صحه الاجازه و اجاره الفضولى بناءً على الكشف لأنه يكشف عن ارتفاع موضوع اجاره الشخص لنفسه. و لكنه توهم ضعيف لأن الصحيح فى الكشف كما حررناه هو الكشف البرزخى أو الكشف بالانقلاب، و هو مشتمل على جهتين، جهه كشف بلحاظ متعلق الاجازه و المجاز، وجهه نقل و هى بلحاظ نفس الاجاره و سلطنته على الامضاء، فمع فرض عدم ولايه الأجير على المنفعه لكونه قد ملكها للغير فلا ولايه له على الاجازه، و الالتزام بذلك فى مثل هذا الفرع شاهد على ارتكاز الكشف البرزخى فى اجازه عقد الفضولى، و الا لو بنى على الكشف الحقيقى بقول مطلق لكان الصحيح هو الاجاره السابقه من الفضولى لأنه يكفى فى الاجازه مجرد انشائها إلا ان المبني غير صحيح.

هذا كله بناءً على القيديه بالتخصيص بالمباشره، و إلا فبناءً على الشرطيه قد

التعين على وجه التقييد، و يكون للمستأجر خيار الفسخ لو كان على وجه الشرطيه و ان أتى به مؤخرًا لا- يستحق الأجره على الأولى و ان برئت ذمّه المنوب عنه به، و يستحق المسماه على الثانى إلا- اذا فسخ المستأجر فيرجع الى أجره المثل، و اذا اطلق الاجاره و قلنا بوجوب التعجيل لا تبطل مع الاهمال، و فى ثبوت الخيار للمستأجر حينئذ و عدمه وجهان: من ان الفوريه ليست توقيتاً و من كونها بمنزله الاشتراط (١)

مسأله ١٦ فيما اذا أجر نفسه من شخص فى سنه معينه ثم أجر من آخر فى تلك السنه، فهل يمكن تصحيح الثانيه باجازه المستأجر الأول أو لا؟

(مسأله ١٦): قد عرفت عدم صحه الاجاره الثانيه فيما اذا أجر نفسه من شخص فى سنه معينه ثم أجر من آخر فى تلك السنه، فهل يمكن تصحيح الثانيه باجازه المستأجر الأول أو لا؟ فيه تفصيل، و هو أنه إن كانت الأولى واقعه على العمل فى الذمه لا تصح الثانيه بالإجازة لأنه لا دخل للمستأجر بها إذا لم تقع على ماله حتى تصح له اجازتها، و إن كانت واقعه على منفعه الأجير فى تلك السنه بأن تكون منفعه من حيث الحج أو جميع منافعه له جاز له اجازة الثانيه، لوقوعها على ماله،

عرفت أنه يمكن تصحيح الاجارتين فى كلتا الصورتين سواء كانتا مقترنتين أو متعاقبتين، غايه الأمر يفسد الشرط فيثبت للمستأجر خيار تخلف الشرط.

قد ظهر الحال فى هذه المسأله اجمالاً- مما تقدم فى المسأله السابقه، و على كلا التقديرين من الشرطيه أو التقيديه لا يسوغ التأخير، و أمّا التقديم فهو تابع للقرينه فى تلك الموارد.

ثم أنه على الاطلاق فى المنشأ لو بنى على ما ذهب اليه الشهيد من كون التعجيل بمقتضى حق كونه ملك الغير و سلطنته فظاهر ان حكم الاهمال لا يوجب الخيار و لا الانفساخ اذ المخالفه هى للحكم التكليفى المحض غير المعاملى نظير ما لو تصرف غصباً فى عوض الطرف الآخر فهو حكم تكليفى متعلق بالعين أو ذات العوض لا بما هو عوض و لا المعوض.

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 إجازة العقد الثانى، و أما إذا ملكه منفعة الخياطى فآجر نفسه للخياطه أو للكتابه لعمرو و جاز له إجازة هذا العقد، لأنه تصرف فى متعلق حقه و إذا أجاز يكون مال الاجاره له، لا- للموَجِر، نعم لو ملك منفعة خاصه كخياطه ثوب معين أو الحج عن ميت معين على وجه التقييد يكون كالأول فى عدم امكان اجازته (١)

فائده: فى اختلاف الشروط العقلية عن الشرعية فى العقود

عدم صحه الاجاره الثانيه انما هو حيث كان لجهه التزاحم مع الاجاره الأولى، فلا يكون هذا المانع مبطلاً للاجاره الثانيه من رأس، نظير الغرر و الجهاله بل يكون مانعاً قابلاً للزوال فتصح الاجاره الثانيه بزواله.

فالبطلان فى موارد تزاحم الاجارات بمعنى عدم الصحه الفعلية لا عدم الصحه التأهليه، و على ذلك فمع اجاره المستأجر الأول تصح الاجاره الثانيه المضاده، غايه الأمر تكون اجاره المستأجر الأول اما بمعنى الاقاله من العقد الأول، أو اسقاط ملكه و حقه و براءه ذمه الأجير، أو بمعنى الرضا باستيفاء ملكه بالبدل و حينئذ تصح الاجاره الثانيه للأجير لا للمستأجر الأول.

هذا كله فى فرض التقييد، و أما فى فرض الشرطيه فى كل منهما فقد عرفت فى المسأله (١٤) انه لا حاجه فى تصحيح الاجاره الثانيه الى اجاره المستأجر الأول.

نعم اذا كانت الأولى بنحو الشرطيه و الثانيه بنحو القيدية احتيج الى اجازته، و كأن الماتن (قدس سره) بنى على أن التضاد فى كلتا الاجارتين من قبيل الغرر و الحال ان الموانع و الشرائط العقلية لصحه ماهية الاجاره ليست من قبيل الشروط الشرعية للصحه، بل من قبيل الشرائط العقلية للحكم التكليفى المتوقف عليها فعليته لا- أصل المشروعيه. و هذا ليس فى ماهية الاجاره فقط بل مطلق ماهية العقد و المعاملات بالمعنى الأعم،

مسألة ١٧ إذا صد الأجير أو أحصر كان حكمه كالحاج عن نفسه فيما عليه من الأعمال

(مسألة ١٧): إذا صد الأجير أو أحصر كان حكمه كالحاج عن نفسه فيما عليه من الأعمال، و تنفسخ الاجاره مع كونها مقيّده بتلك السنه و يبقى الحج في ذمته مع الاطلاق، و للمستأجر خيار التخلف إذا كان اعتبار تلك السنه على وجه الشرط في

بل الحال في بعض الشروط الشرعيه كذلك كرضا المتعاقدين.

هذا كله فيما اذا كان متعلق الاجاره الثانيه مضاداً للاجاره الأولى، و أما اذا كان متعلق الثانيه هو عين متعلق الأولى فليس من باب التضاد حينئذ انما هو من ايقاع العقد على ملك المستأجر فضولاً فان اجاز صحت الاجاره الثانيه، و انما الشأن في تعيين و تمييز أمثله القسمين.

و أما دعوى لزوم اجازة الأجير أيضاً في القسم الثاني لأنه انما آجر نفسه في ايقاع العمل نيابة عن زيد لا عن عمرو فيحتاج في تصحيح الاجاره الثانيه الى اجازة الأجير، ففي غير محلها، لأن ذلك من أمثله القسم الأول لا الثاني.

و على أيه حال قد يكون متعلق الاجاره كلياً في الذمه، و قد يكون من قبيل الكلى في المعين، و قد يكون خاصاً على عمل خارجي إلا- أن فرض القسم الثالث محل تأمل لأن المنفعه و العمل لا يتشخص إلا بعد الوقوع و أما قبله فيبقى كلياً و ان كان بنحو الجزء الاضافي من جهه تقيده بوقت معين أو متخصصاً بمتعلق معين و هذا نظير ما يذكر من الاشكال في تعريف نوعيه الاجاره من ان المنفعه التي تملك فيها هل هي موجوده أو معدومه و قد ذكر في حل ذلك الاشكال بأن التمليك يتعلق بقابليه الانتفاع.

و على أيه حال فاتحاد متعلقى الاجاره يتم بتطابقهما و لو بنحو العموم و الخصوص و أما مثال الماتن من انه آجر نفسه ليخيط لزيد ثم آجر نفسه ليخيط لعمرو، فيكون من التضاد فيما اذا قيد الخياطه بمتعلق خاص يغاير الخياطه بمتعلق آخر بخلاف ما اذا كان متعلق الاجاره الأولى مطلق الخياطه.

ضمن العقد، و لا- يجزى عن المنوب عنه و إن كان بعد الاحرام و دخول الحرم، لأن ذلك كان فى خصوص الموت من جهه الاخبار، و القياس عليه لا- وجه له، و لو ضمن الموجر الحج فى المستقبل فى صوره التقييد لم تجب اجابته، و القول بوجوبه ضعيف و ظاهرهم استحقاق الأجره بالنسبه إلى ما أتى به من الأعمال، و هو مشكل لأن المفروض عدم اتيانه للعمل المستأجر عليه و عدم فائده فيما أتى به، فهو نظير الانفساخ فى الاثناء لعذر غير الصدّ و الحصر، و كالانفساخ فى أثناء سائر الاعمال المرتبطه لعذر فى اتمامها و قاعده احترام عمل المسلم لا تجرى، لعدم الاستناد إلى المستأجر، فلا يستحق أجره المثل أيضا(١)

مسأله ١٨ فيما أتى النائب بما يوجب الكفار

(مسأله ١٨): اذا أتى النائب بما يوجب الكفار فهو من ماله (٢)

الكلام فى هذه المسأله فى مقامات ثلاثه:

المقام الأول: فى انفساخ اجاره النائب المصدود و المحصور.

المقام الثانى: فى اجزاء ما أتى به المصدود أو المحصور بعد دخول الحرم.

المقام الثالث: فى استحقاق النائب الأجره على ما أتى به.

أما المقام الأول و الثالث فقد تقدم فى المسائل المتقدمه (١).

أما المقام الثانى: فقد حكى عن الشيخ فى الخلاف أنه استند الى اجماع الطائفه على الاجزاء و حمل على سهو القلم منه(قدس سره) أو الناسخ لأنه لم يذهب أحد الى ذلك و الروايات الوارده فى الأصيل أو النائب أنما وردت فى الموت، كيف و فرض المحصور و المصدود لو كان فى الاصيل المنوب عنه لما اجزأ عنه فضلاً عن النائب، ثم أنّ النائب المصدود أو المحصور يتحلل من احرامه كما فى الحج عن نفسه لأن الاحرام و التحليل من أحكام من يقوم بالاداء لا من أحكام الماهيه بما هى هى.

كما أشرنا اليه فى المسأله السابقه من أنّ الاحرام و التحلل من أحكام الأداء

ص: ٤٨

مسأله ١٩ اطلاق الاجاره يقتضى التعجيل

(مسأله ١٩): اطلاق الاجاره يقتضى التعجيل، بمعنى الحلول فى مقابل الأجل لا بمعنى الفوريه، اذ لا دليل عليها، والقول بوجوب التعجيل إذا لم يشترط الاجل ضعيف فحالها حال البيع فى أن اطلاقه يقتضى الحلول بمعنى جواز المطالبه و وجوب المبادره معها (١).

مسأله ٢٠ اذا قصرت الأجره لا يجب على المستأجر إتمامها

(مسأله ٢٠): اذا قصرت الأجره لا يجب على المستأجر إتمامها، كما أنها لو زادت ليس له استرداد الزائد، نعم يستحب الاتمام كما قيل، بل قيل: يستحب على الأجير أيضاً ردّ الزائد، ولا دليل بالخصوص على شىء من القولين، نعم يستدلّ على الأول بأنه معاونه على البرّ والتقوى، وعلى الثانى بكونه موجباً للإخلاص فى

و المؤدى لا- من أحكام الماهيه كى تكون من أحكام المنوب عنه، وقد قسّم الأصوليون الاجزاء و الشرائط الى ما تؤخذ فى الماهيه بما هى هى و إلى ما يؤخذ فى المؤدى و الآتى بالعمل و عبر عن ذلك أيضاً بشرائط الماهيه كالصلاه المغايره لشرائط المصلّى و على ذلك لو قضت المرأه الصلاه عن رجل ميت لكان اللازم عليها التستر بستار المرأه فى الصلاه لا بستار الرجل و العكس كذلك.

و من ثمّ النائب لا يستطيع الدخول فى الحرم إلا باحرام و فى ضمن نسك و لو عن آخر، كما أنّه لا يتحلل إلا باتيان النسك و لو عن غيره، و حال الخطاب فى محرمات الاحرام كذلك فإنّه المخاطب بها لا المنوب عنه اذ هو ليس فى حاله احرام.

اذ فرق بين الفوريه فى الواجبات العباديه المؤقته و بين التعجيل فى باب المعاملات فإنّ الأولى مبنيه على المداقه بحسب القدره العرفيه.

و أما الثانيه فهى مبنيه على الأمد بحسب الأغراض المائيه.

و القول بوجوب التعجيل هو القول الذى مرّ عن الشهيد الأول فى المسأله ١٤ و قد تقدم وجه النظر فيه.

حكى عن النهايه و المبسوط و المنتهى استحباب الاتمام فى الأول للتعليل المذكور فى المتن و حكى عن التذكرة و المنتهى و التحرير استحباب الردّ فى الثانى للتعليل الآخر أيضاً.

هذا و المال الذى يعطيه المنوب عنه للنائب تاره فى عقد اجاره و لو معاطيه و حينئذ يملك المستأجر الحج فى ذمه الأجير، و يملك الأجير أجره شأن بقيه المعاوضات سواء ناقصه كانت عن أجره المثل و الكلفه الواقعيه أو زائده، و أخرى يعطى المال و يأذن له فى صرفه نيابته و مقتضى القاعده حينئذ ردّ الزيادة و لزوم اتمام النقص على المستأجر لتسببه لذلك.

هذا هو مقتضى القاعده و هو الذى تشير اليه روايه محمد بن عبد الله القمى فى رجل يعطى الحجّه فيوسع على نفسه و يفضل منها أ يردّها عليه قال - عليه السلام - (لا هي له) (١).

و فى موثق (٢) عمار الساباطى تصريح بالتفصيل المتقدّم .

و فى صحيح بريد العجلي عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال: سألته عن رجل استودعنى مالاً و هلك و ليس لوليه شيء و لم يحج حجّه الإسلام، قال: (حجّ عنه و ما فضل فأعطهم) (٣) المحموله على الإذن الشرعى فى الحج عن الميت خوفاً من عدم أداء الورثه دين الحج فيكون المال مأذوناً فيه للحج النيابى لا من باب الاجاره.

هذا كله بحسب القاعده و الروايات. و قد يكون هناك شرطاً فى البين ضمناً على تتميم أو ردّ الزيادة و لا يرد عليه أنه يؤدى الى الجهاله لأنه يمكن حمله على تعيين أجره المثل بهذا النحو، أو على أن الشرط المزبور دلالة على عدم عقد الاجاره و أنّما هو نحو بدل للمال مأذون فيه للحج النيابى.

١-١) ب ١٠ ابواب النيايه.

٢-٢) ب ١٠ ابواب النيايه.

٣-٣) ب ١٣ ابواب النيايه.

(مسألة ٢١): لو أفسد الأجير حجّه بالجماع قبل المشعر فكالحاج عن نفسه يجب عليه اتمامه، و الحج من قابل، و كفّاره بدنه، و هل يستحق الأجره على الأول أو لا؟ قولان مبيان على أن الواجب هو الأول، و أن الثانى عقوبه، أو هو الثانى و أن الأول عقوبه، قد يقال بالثانى للتعبير فى الأخبار بالفساد الظاهر فى البطلان، و حمله على اراده النقصان و عدم الكمال مجاز لا داعى إليه و حينئذ فتنفسخ الاجاره إذا كانت معينه و لا يستحق الاجره، و يجب عليه الاتيان فى القابل بلا أجره، و مع اطلاق الاجاره تبقى ذمته مشغوله، و يستحق الاجره 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 اسحاق بن عمار عن أحدهما (عليهما السلام) قال: قلت فإن ابتلى بشيء يفسد عليه حجّه حتى يصير عليه الحج من قابل، أيجزى عن الأول؟ قال: نعم، قلت: فإنّ الأجير ضامن للحج؟ قال: نعم، و فى الثانى سئل الصادق - عليه السلام - عن رجل حجّ عن رجل فاجترح فى حجّه شيئاً يلزم فيه الحج من قابل و كفّاره؟ قال - عليه السلام - : هى للأول تامّه، و على هذا ما اجترح فالأقوى استحقاق الأجره على الأول و إن ترك الاتيان من قابل عصيانياً، أو لعذر، و لا فرق بين كون الاجاره مطلقه أو معينه، و هل الواجب اتيان الثانى بالعنوان الذى أتى به الأول، فيجب فيه قصد النيايه عن المنوب عنه و بذلك العنوان، أو هو واجب عليه تعبداً و يكون لنفسه؟ وجهان لا يبعد الظهور فى الأول، و لا ينافى كونه عقوبه، فأنه يكون الاعاده عقوبه، و لكن الأظهر الثانى، و الأحوط أن يأتى به بقصد ما فى الذمّه، ثم لا يخفى عدم تماميه ما ذكره ذلك

و بعد ذلك كلّه لم يتبين وجه للاستحباب الذى ذهب اليه من تقدم و ما ذكره من التعليل أخص من المدعى، نعم يخرج من باب الآداب العامه الراجحه غير المختصه بالمقام.

القائل من عدم استحقاق الاجره فى صورته كون الاجاره معينه و لو على ما يأتى به فى القابل، لانفساخها و كون وجوب الثانى تعديداً، لكونه خارجاً عن متعلق الاجاره، و ان كان مبرئاً لذمه المنوب عنه، و ذلك لأن الاجاره و إن كانت منفسخه بالنسبه إلى الأول لكنها باقيه بالنسبه إلى الثانى تعبداً لكونه عوضاً شرعياً تعديداً عمّا وقع عليه العقد فلا وجه لعدم استحقاق الأجره على الثانى، و قد يقال بعدم كفايه الحجج الثانى أيضاً فى تفرغ ذمه المنوب عنه، بل لا بد للمستأجر أن يستأجر مره أخرى فى صورته التعيين، و للأجير أن يحجج ثالثاً فى صورته الاطلاق، لأن الحجج الأول فاسد، و الثانى أنما وجب للافساد عقبه فيجب ثالث، اذ التداخل خلاف الأصل، و فيه أن هذا أنما يتم إذا لم يكن الحجج فى القابل بالعنوان الأول، و الظاهر من الأخبار على القول بعدم صحه الأول وجوب اعاده الأول و بذلك العنوان، فيكفى فى التفرغ، و لا يكون من باب التداخل، فليس الافساد عنواناً مستقلاً، نعم أنما يلزم ذلك إذا قلنا: أن الافساد موجب لحجج مستقل لا على نحو الأول، و هو خلاف ظاهر الأخبار، و قد يقال فى صورته التعيين: أن الحجج الأول إذا كان فاسداً و انفسخت الاجاره يكون لنفسه، فقضاؤه فى العام القابل أيضاً يكون لنفسه، و لا يكون مبرئاً لذمه المنوب عنه، فيجب على المستأجر استيجار حجج آخر، و فيه أيضاً ما عرفت من أن الثانى واجب بعنوان اعاده الاول و كون الاول بعد انفساخ الاجاره بالنسبه إليه لنفسه لا يقتضى كون الثانى له، و ان كان بدلاً عنه، لانه بدل عنه بالعنوان المنوى، لا بما صار إليه بعد الفسخ، هذا، و الظاهر عدم الفرق فى الاحكام المذكوره بين كون الحجج الاول المستأجر عليه واجباً أو مندوباً، بل الظاهر جريان حكم وجوب الاتمام و الاعاده فى النيابة تبرعاً أيضاً، و ان كان لا يستحق الاجره أصلاً (١).

فى المسأله جهات تعرض لها الماتن:

الجهه الأولى : فى وجوب الحجج من قابل على النائب اذا أفسد حجّه بالجماع قبل...

و يدلّ عليه موثقتى اسحاق بن عمّار (١) المتقدمتين، و مقتضاهما أنّ الحجّ من قابل هو من أحكام الاداء لا من أحكام اجزاء الماهية بما هي هي، و حينئذ فهو امّا من أحكام تروك الاحرام فقط و عليه تكون الحجّ صحيحه أو من شرائط صحّحه الماهية أيضاً من قبيل سائر شروط الاداء و عليه تكون الحجّ الأولى فاسده أو ناقصه محتاجه الى الاعاده أو التتميم.

الجهة الثانية: في كون الحجّ الأولى صحيحه أو فاسده، و كون الثانية عقوبه و كفّاره أو أنّها أداء، و قد نسب صاحب الجواهر الى ظاهر الفتاوى و النص القول الثاني لورود التعبير بفساد الحج (و ان لا حجّ له) و قد ورد التعبير (يفسد حجّه) في كثير من الروايات (٢).

لكن الصحيح هو القول الأول و يدلّ عليه أولاً صحيحه زراره قال: سألته عن محرم غشى امرأه و هي محرمة، قال: (جاهلين أم عالمين؟ قلت أجبني في الوجهين جميعاً - الى أن قال - عليه السلام - - و ان كان عالمين فرق بينهما من المكان الذي أحدثا فيه و عليهما بدنه و عليهما الحج من القابل - الى أن قال - قلت فأى الحجّين لهما قال: الأولى التي أحدثا فيها ما أحدثا و الأخرى عليهما عقوبه) (٣).

و يدلّ عليه ثانياً أيضاً صحيحه حمران بن أعين عن أبي جعفر - عليه السلام -: (قال: سألته عن رجل كان عليه طواف النساء وحده فطاف منه خمسه أشواط ثمّ غمزه بطنه فخاف أن يبدره فخرج الى منزله فقضى ثمّ غشى جاريته قال - عليه السلام -... و ان كان طاف طواف النساء فطاف منه ثلاثه

١- ١) ب ١٥ ابواب النيايه ح ١ و ح ٢ .

٢- ٢) ب ١١ ابواب كفّارات الاستمتاع، ب ٣ ابواب كفّارات الاستمتاع ح ٨، ١٣ .

٣- ٣) ب ٣ ابواب كفّارات الاستمتاع ح ٩ .

أشواط ثم خرج فغشيها فقد أفسد حجّه و عليه بدنه و يغتسل ثم يعود فيطوف اسبوعاً) و مثله صحيحه عبيد بن زراره قال: (سألت أبا عبد الله - عليه السلام -...فان كان طاف بالبيت طواف الفريضة فطاف بالبيت اربعة أشواط ثم غمزه بطنه فخرج فقضى حاجته فغشى أهله فقال أفسد حجّه و عليه بدنه و يغتسل ثم يرجع فيطوف اسبوعاً ثم يسعى و يستغفر ربّه) (1).

أقول: فأنّه من اليّن أنّ الفساد هاهنا ليس بمعنى بطلان ماهيّة من رأس بل بمعنى الخلل و النقص لا سيما الصحيحه الأولى لأنّ الثانيه يحتمل بعيداً الحمل على ما اذا قدم طواف الفريضة قبل الموقفين و ان كان بعيداً.

و يدلّ عليه ثالثاً: موثقتى اسحاق فانّ اللفظ في الأولى (قلت فإن ابتلى بشيء يفسد عليه حجّه حتى يصير عليه الحج من القابل أ يجزئ عن الأول قال: نعم، قلت: لأنّ الأجير ضامن للحج؟ قال: نعم) و اللفظ في الثانيه عن ابي عبد الله - عليه السلام - في رجل يحج عن آخر فاجترح في حجّه شيئاً يلزمه فيه الحج من قابل أو كفّاره قال: (هي للأول تامّه و على هذا ما اجترح) فانّ الثانيه صريحه من أنّ الحج من القابل من أحكام تروك الاحرام فقط كعقوبه و ليس من أحكام الخلل في ماهيّة الحج.

و قد تفسّر الأولى منهما بأن الاجزاء عن الأول - أي عن المنوب عنه - معللاً بأنّ الأجير ضامن للتدارك و هو الحج من قابل، فالحج الثاني عوض بدلى مجعول من قبل الشارع عن الفساد و الخلل الذي وقع في الحج الأول و هذا المعنى يحتمل في الثانيه منهما.

و فيه أنّه قد تقدم ان معنى الأجير ضامن مردد بين معان؟ منه ما ذكره صاحب الحدائق من أنّ ضمان الأجير موجب لنقل الحجّه من المنوب عنه الى ذمّه الأجير النائب و قد ضعّفنا هذا المعنى فيما سبق.

الاحتمال الثانى: و هو الذى فسّره الجماعه المزبوره بأن الأجر ضامن، بمعنى اشتغال ذمّته بتوابع الخلل بالأداء نظير كفّارات التروك.

أقول: و يظهر من الروايتين الأولتين فى المقام أنّ الفساد الوارد فى روايات (١) العمره أيضاً بمعنى الثلمه و النقيصه بسبب الخلل لا بمعنى البطلان فمن ثمّ يلزم عليه اتمامها و لذلك قيدت اعاده العمره فيها بالشهر الآخر حتى يخرج الشهر الذى اعتمر فيه مما يدلّ على الاعتداد بما أتى به عمره، مضافاً الى عدم التعبير فيها بلفظ الاعاده. بل بلفظه عليه بدنه لفساد عمرته و عليه ان يقيم الى الشهر الآخر فليخرج الى بعض المواقيت و يأتى بعمره كما فى صحيح بريد العجلي (٢) فإنّ التعبير ب- (عليه) فى سياق واحد للبدنه و العمره الثانيه يفيد أنّه من باب العقوبه و الكفّاره، و يؤيّد ذلك أيضاً ان انشاء العمره الثانيه و النسك الثانى بنفسه يولد وجوباً آخر لإتيان نسك آخر مغاير للوجوب الأول المنشأ بالانشاء الأول فلو بنى على عدم الاتمام لبقى الوجوب الأول بلا امتثال إلا أن يقال: أنّ الجماع عصياناً مسقط له، و للبحث فى العمره تتمّه.

فائده: فى تيه النائب ما يأتى به من الأعمال

الجهه الثالثه: فى عنوان و تيه الحجّه الثانيه؟

و قد ظهر بما ذكرناه فى الجهه الثانيه أنّ الحجّه الثانيه حجّه عقوبه يأتى بها النائب كبقية الكفّارات أى عن نفسه، بخلاف ما لو بنينا على كون الحجّه الأولى باطله فيجب عليه اتيان الثانيه إعادته للأولى.

و لكن يظهر من صحيحه أبى بصير أنّه سأل الصادق - عليه السلام - عن رجل واقع امرأته و هو محرم قال: (عليه جزور كوما، فقال: لا يقدر، فقال: ينبغى لأصحابه أن يجمعوا له و لا يفسدوا

ص: ٥٥

١-١) ابواب كفّارات الاستمتاع ب١٢ / ١ .

٢-٢) ابواب كفّارات الاستمتاع .

(مسأله ٢٢): يملك الأجير الأجره بمجرد العقد لكن لا يجب تسليمها إلا بعد العمل إذا لم يشترط التعجيل و لم تكن قرينه على ارادته من انصراف أو غيره، و لا فرق في 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 وكيلاً و سلّمها قبله كان ضامناً لها على تقدير عدم العمل من الموجر، أو كون عمله باطلاً و لا يجوز لهما اشتراط التعجيل من دون اذن الموكل أو الوارث، و لو لم يقدر الاجير على العمل مع عدم تسليم الاجره كان له الفسخ و كذا للمستأجر، لكن لَمَّا كان المتعارف تسليمها أو نصفها قبل المشى يستحق

حجّه (١)، أنّ الكفّاره و نحوها من التوابع و ان ترتب على الخلل في الأداء - أى و إن كانت من الأحكام التى تترتب على كيفية الاداء لا الماهية بما هي - إلا أنها دخيله في تماميه الملاك أو الصّحّه فلازم على النائب حينئذ أن ينوى بها ما قد نوى في العمل المتبوع. فمثلاً ينوى النائب في الصلاه عن الميت في سجدتي السهو اللتين يأتى بهما انهما اداء للخلل في العمل النيابي و تميماً للعمل النيابي لا أنه ينوى بهما عن نفسه.

و نظير جهر النائب الرجل في الصلاه عن امرأه ميتة فإنّ الجهر و إن كان من أحكام الأداء إلا أنّه مأمور به في العمل النيابي، فعلى هذا لا مجال للترديد في بعض أعمال الحج كصلاه الطواف و طواف النساء و المبيت في منى و رمى الجمار في أيام التشريق و نحوها أنّه هل ينوى ايقاعها عن نفسه أو عن المنوب عنه حيث أنّه لا عمل يأتى به النائب بالأصالة عن نفسه بل الترديد هو في كون العمل من الجزء أو الشرط هل هو من شرائط الماهية بما هي أو شرائط الماهية في مقام الأداء فالجزء و الشرط لا محاله تابع أو مرتبط بصّحّه العمل أو بتماميه ملاكه و لا يخاطب به بخطاب يغير

ص: ٥٦

الأجير المطالبه فى صورته الاطلاق، و يجوز للوكيل و الوصى دفعها من غير ضمان(1)

خطاب الماهيه.

فالصحيح فى التريده انه فى نيه كون العمل مأخوذ فى الماهيه أو فى أدائها و كذلك الحال فيما يترتب على الأداء، و هذا هو تفسير (انّ الأجير ضامن) أى انه الذى يخاطب بلواحق الأداء فى اداء العمل النيابى و تشتغل ذمته بتلك اللواحق لا بالأصالة بل بما هو نائب يؤدى العمل النيابى.

و بذلك اتضح انّ الأجير يأتى بالحج فى القابل كفارةً و جبراً للخلل فى اداء الحج النيابى لا انه ينوى به عن نفسه.

الجهه الرابعه : فى استحقاق الأجير الأجره.

و قد اتضح استحقاقه بناءً على ما هو الصحيح من كون ما يأتى به فى العام القابل كفاره و عقوبه و هو ضامن أى مشتغله ذمته بجبر الخدش الذى وقع فى العمل النيابى.

و أما على القول الآخر فقد عرفت مما تقدم فى المسائل السابقه أنّ الاجاره المخصصه بزمن معين ليست على نحو التقيد غالباً كما هو المشهور فى الكلمات بل من قبيل تعدد المطلوب و تخلف الشرط فيجرى عليه أحكامه.

ما ذكره الماتن فى هذه المسأله هو على مقتضى القاعده فى باب العقود فضلاً عن باب الاجاره و فضلاً عن اجاره الحج، اذ التقابض و كونه متقارناً أو أحد العوضين سابق على الآخر ليس من مقتضى ذات ماهيه المعاوضه بل من احكامها و الوفاء بها و الازام بأصل التقابل متقارناً أو بتقدم هو بمقتضى المشارطه بين المتعاضين، سواء بالشرط الضمنى البنائى عند نوع العرف فى صنف ذلك العقد أو بالمشارطه الخاصه المصرح بها.

و أما ضمان الوصى أو الوكيل فهو تابع لتصرفهم غير المأذون فيه.

ص: ٥٧

مسألة ٢٣ اطلاق الاجاره يقتضى المباشره

(مسألة ٢٣): اطلاق الاجاره يقتضى المباشره، فلا يجوز للأجير أن يستأجر غيره إلا مع الاذن صريحاً أو ظاهراً، و الروايه الداله على الجواز محموله على صورته العلم بالرضا من المستأجر(١).

مسألة ٢٤ لا يجوز استئجار من ضاق وقته عن اتمام الحج تمتعا

(مسألة ٢٤): لا يجوز استئجار من ضاق وقته عن اتمام الحج تمتعاً و كانت وظيفته العدول إلى حج الافراد عمّن عليه حج التمتع، و لو استأجره مع سعه الوقت فنوى التمتع ثم اتفق ضيق الوقت فهل يجوز له العدول و يجرى عن المنوب عنه أو

وجه تعبير الماتن بأن مقتضى الاطلاق المباشره و لم يعبر بمقتضى العقد هو أنّ ماهيته العقد من حيث هي لا تقتضى المباشره كما لا تقتضى التعجيل، و أنّما هما من مقتضيات إما التخصيص في متعلق العقد أو الاشتراط سواء المصرّح به أو الضمنى المبني عليه العقد.

و الاطلاق في المقام اما يرجع الى ظهور اسناد الفعل للأجير في الشرطيه أو الى الشرط الضمنى المتباني عليه عقلاً ما لم يصرح بالخلاف.

و على أى حال التقييد بالمباشره هي من تعدد المطلوب بحسب الاغراض الماليه فلو خالف كان للمستأجر فسخ الاجاره مع ضمان أجره المثل.

هذا و أما روايه عثمان بن عيسى قال: (قلت لأبي الحسن الرضا - عليه السلام - : ما تقول في رجل يعطى الحجّه فيدفعها الى غيره قال: لا بأس) (١).

فليست ظاهره في الحج النيابي بل هي تحتل الحج البدلي و ان يكون الدفع قبل الموسم مضافاً الى احتمالها العلم بالاذن و إلى ضعف السند بالأحول الراوى عن عثمان بن عيسى حيث أنّه لا-يحتمل أن يكون مؤمن الطاق الذى هو من أصحاب الصادقين (عليهما السلام)، و كيف يروى عنه من يكون من أصحاب العسكريين (عليهما السلام) أو هو يروى عن أصحاب الرضا - عليه السلام - .

ص: ٥٨

لا؟ وجهان، من اطلاق أخبار العدول، و من انصرافها إلى الحاج عن نفسه، و الأقوى عدمه، و على تقديره فالأقوى عدم اجزائه عن الميت و عدم استحقاق الاجره عليه لأنه غير ما على الميت، و لأنه غير العمل المستأجر عليه (١)

ذكر الماتن صورتين:

أحدهما: استئجار من ضاق وقته من الابتداء و اطلاق العبارة يقتضى التسويه بين انحصار الاجاره به أو التمكن من اجاره غيره القادر على التمتع. كما أنّ الظاهر تعميم هذه الصوره لمن استؤجر فى سعه الوقت الا- أنه ضاق به الوقت قبل التلبس بالاحرام للعمره بناءً على عدم جواز العدول من التمتع الى الافراد من الأول لمن ضاق به الوقت فالأولى على ذلك تحرير عبارة الصوره الأولى بنحو يعم ذلك ثمّ أنّ الوجه فى عدم الجواز عدم مشروعيه العدول.

ثانيهما : ما اذا استأجر نائباً فى سعه الوقت ثمّ ضاق به الوقت اتفاقاً و يجب تقييد العبارة فى هذه الصوره بطرؤ ضيق الوقت بعد التلبس بالاحرام بناءً على اختصاص العدول بذلك. و الأقوى جواز العدول للنائب لإطلاق ما ورد فيه كصحيحه الحلبي و صحيحه زراره (١)، اذ لم تقيّد بكون الحج أصالته عن نفسه ففى الأولى (قال سألت ابا عبد الله - عليه السلام - عن رجل أهّل بالحج و العمره جميعاً...) و فى الثانيه (عن الرجل يكون فى يوم عرفه و بينه و بين مكّه ثلاثه أميال و هو متمتعاً بالعمره الى الحج...)، لا سيّما و ان ظاهر روايات العدول أنّها علاج لمن تلبس بنسك لا يقدر على ادائه، و دعوى الماتن الانصراف نظير ما تقدم منه فى المسأله العاشره فى النائب اذا مات بعد دخول الحرم حيث ادعى ظهور أدلّه الاجزاء و البدليه فمن يحج عن نفسه، لولا ورود روايات مصرّحه باجزاء ذلك فى النائب، مع أنّ الصحيح أن تلك الروايات المزبوره فى تلك المسأله مؤيّدّه لاجزاء الابدال الاضطراريه فى النيابة و للإطلاق فى المقام.

ص: ٥٩

مسأله ٢٥ يجوز التبرع عن الميت في الحج الواجب أي واجب كان و المندوب

(مسأله ٢٥): يجوز التبرع عن الميت في الحج الواجب أي واجب كان و المندوب بل يجوز التبرع عنه بالمندوب و ان كانت ذمته مشغوله بالواجب و لو قبل الاستيجار عنه للواجب، و كذا يجوز الاستيجار عنه في المندوب كذلك. و أما الحي فلا يجوز التبرع عنه في الواجب إلا اذا كان معذوراً في المباشرة لمرض أو هرم فإنه يجوز التبرع عنه و يسقط عنه وجوب الاستنابه على الأقوى، كما مرّ سابقاً، و أما الحج المندوب فيجوز التبرع عنه كما يجوز له أن يستأجر له حتى اذا كان عليه الحج الواجب لا يتمكن من ادائه فعلاً، و أما ان تمكن منه فاستيجار المندوب قبل ادائه مشكل، بل التبرع عنه حينئذ أيضاً لا يخلو عن اشكال في الحج الواجب (١).

نعم يمكن التفكيك بين مشروعيه العدول في النيابة بين المستحب و الواجب، بدعوى أن كلاً من نوعي الحج الافراد و التمتع حيث كانا مشروعين ندباً أصالاً و نيابةً ساغ دعوى العموم للنيابة النديه.

و لكن الصحيح انّ التفكيك بين الواجب و الندب تحكم بادر، و من ثمّ يلزم على مسلك الماتن عدم جواز العدول في النيابة في المندوب و هو كما ترى.

نعم قد يدعى اختصاص أدله العدول بما اذا كان الحج الواجب فورياً كما في الحي المستطيع الآتي بالحج عن نفسه أو بنائه بخلاف الميت المنوب عنه، حيث أنّه مع عدم الفوريه يكون مقتضى القاعده عدم اجزاء الناقص الاضطراري مع التمكن من الفرد التام، غاية الامر انّ الناقص مشروع ندباً فيشرع فيه العدول. و فيه انّ الفوريه بمعنى فوراً ففوراً لازم في حق الميت أيضاً.

و تحرير الكلام في المسأله يقع في جهات:

الأولى: في مشروعيه أصل التبرع أعم من المندوب و الواجب، و قد وردت بذلك روايات مستفيضه في خصوص المندوب (١)، و أما الواجب فقد وردت فيه روايات

ص: ٦٠

ايضاً كصحيحه معاويه بن عمار و الصحيح الى ابن مسكان عن عامر بن عميره قال: (قلت لابي عبد الله - عليه السلام - بلغني عنك أنك قلت: لو أنّ رجلاً مات و لم يحج حجّه الاسلام فحجّ عنه بعض أهله أجزأ ذلك عنه؟ فقال: نعم، اشهد بها على أبي أنّه حدّثني أن رسول الله (صلى الله عليه و آله) أتاه رجل فقال: يا رسول الله إنّ أبي مات و لم يحج، فقال له رسول الله (صلى الله عليه و آله) حج عنه فإن ذلك يجزى عنه) (١) و يظهر منها امكان الاستدلال بالتبرع للواجب بالروايات الواردة في حج أولياء الميت عنه مع عدم وجود تركه له نظير صحيحه ابن ابي يعفور حيث عبّر فيها (أو يتطوع ابنه و يحج عن أبيه) (٢) و كذا صحيح حكم بن حكيم (٣) و كذا التعبير في روايات معتبره اخرى (انه دين عليه) (٤) و كذا اطلاق التعبير (يقضى عنه) و غير ذلك من التعابير.

الثانية: في جواز التبرّع عن الميت بالمندوب مع اشتغال ذمّته بالواجب و لو قبل الاستئجار عنه للواجب.

و تصوير ذلك أنّ التبرّع عنه ندباً أمّا بما ماثل ما اشتغل ذمّته به من نوع الحج أو بنوع آخر، كأن تبرّع عن الميت النائي بحج القران و الافراد أو تبرّع عن الميت الحاضر لبيت الله الحرام القريب بحج التمتع.

أما الصورة الثانية فيدل على مشروعيه اطلاقات التبرّع بالنسب المتقدمه، و أما الصورة الأولى فقد يقال بشمول الاطلاقات المزبوره لها أيضاً، الا أنّ فرض أصل الصورة الأولى مبنى على تباين حقيقه النسب و الواجب بمجرد القصد، و قد عرفت فيما تقدم من مباحث الاستطاعه (٥) عدم التباين بين ماهيه النسب و الواجب مع تحقق ماهيته الوجوب، فمن ثمّ يكون ما يأتي به بقصد النسب يقع مصداقاً للواجب و يكون

ص: ٦١

١-١) ب ٣١ ابواب وجوب الحج ح ٢ .

٢-٢) ب ٢٩ ابواب وجوب الحج ح ٣ .

٣-٣) ب ٢٨ ابواب وجوب الحج ح ٨ .

٤-٤) ابواب الحج ب ٢٥، ٢٦ .

٥-٥) سند العروه كتاب الحج ج ٦٨: ١ .

(مسأله ٢٦): لا يجوز أن ينوب واحد عن اثنين أو يزيد في عام واحد و إن كان

اداء لما في ذمه الميت.

الثالثه: في جواز التبرع عن الحي في الفروض المتقدمه.

فتاره يتبرع عنه في الواجب و أخرى في المندوب، أما المندوب فقد نصت عليه الروايات المتقدمه الاشاره اليها، و أما التبرع عنه في الواجب فإن أريد منه المجانيه مع فرض استدعاء الحي و طلبه و اذنه فلا ريب في الجواز حيث ان ما ورد من الأمر باستئجار الحي عن نفسه رجلاً- هو من الأمر المقدمي نظير حج الحي القادر من غير المال المستطاع به بل من مال آخر و لو من ملك الآخرين أو بالتسكع، اما ان أريد من التبرع نيابه الغير عنه من دون حصول استنابه من الحي للنائب المتطوع، فالاجزاء محل تأمل بل منع، و ان كان ما يأتي به المتبرع من دون استنابه يقع مشروعاً ندباً عن الحي، و الوجه في ذلك ان مقتضى القاعده في الأمور العباديه و النيايه هو لزوم اسناد الفعل الى المكلف اما بأن يأتي به مباشرة أو يأتي به بالتسيب فالذي يقابل الايجاد المباشر هو الايجاد التسيبي الحاصل بالاستنابه، غايه الأمر قد ثبت مشروعيه النيايه النديه بدون استنابه.

و بعباره أخرى: ان المكلف لا بد من أن يتقرب بالعباده المتوقف على استنادها اليه فلا يكفى عباديه الفعل في نفسه كما لا يغنى تقرب النائب نيابه عن المنوب عنه عن تقربه نفسه فلا- بد في موارد النيايه من تقرب كل منهما، و من ثم يجب على الحي عند بدو امارات الموت الايضاء بما عليه في ذمته من العبادات كالحج و الصوم و الصلاه كي يكون ايجادها منه بالتسيب مع حصول تقربه بما يؤتى عنه بعد مماته.

و الحاصل: ان الأمر التعبدي المتعلق بالفعل اما بايجاده مباشرة أو تسيباً فالتسيب المباشره عدلاً عرضياً أو طولياً هما من متعلق الأمر التعبدي، فلا بد أن يقعا بقصد الأمر القربى.

الأقوى فيه الصَّحَّة إلا إذا كان وجوبه عليهما على نحو الشركه، كما إذا نذر كل منهما أن يشترك مع الآخر في تحصيل الحج، و أما في الحج المندوب فيجوز حج واحد عن جماعه بعنوان النيايه، كما يجوز بعنوان اهداء الثواب لجمله من الاخبار الظاهره في جواز النيايه ايضاً، فلا داعى لحملها على خصوص اهداء الثواب (١).

فى المسأله صورتان:

الأولى: نيايه النائب عن جماعه فى الحج الواجب، فلا- يجزئ عنهم اداءً للواجب لأن المفروض أنّما تعلق فى ذمتهم هو بنحو متعدد و مستقل فلن يكون المأتى به أداءً له.

و لك أن تقول لا دليل على مشروعيه النيايه بنحو مجموع فى الواجب. نعم، لو أتى به مع ذلك عنهم صحَّ وقوعه ندباً و إن قصد به الوجوب. و ذلك لأن ماهيته ما أتى به مشروعاً ندباً و إن قصد بها خطأ الوجوب إلا أنه غير مضر بصحَّه المندوب.

الثانيه : أن يأتى بها عن جماعه ندباً، و قد وردت روايات معتبره مثل صحيحه ابن اسماعيل قال: (سألت أبا الحسن - عليه السلام - كم اشرك فى حجّتى؟ قال: كم شئت) (١) إلا- أنه اشكل فى الجواهر على دلالتها باحتمال اراده الاشتراك فى ثواب الحج الذى يأتى به عن نفسه لا نيايه عن جماعه، حيث أنه أسندت الحجّه فى أسئله الرواه الى الراوى نفسه (حجّتى)، و ربّما يؤيد بما رواه الصدوق مرسلًا قال: قال للصادق - عليه السلام - (جعلت فداك انى كنت نويت أن أدخل فى حجّتى العام أبى أو بعض أهلى فنسيت، فقال - عليه السلام - الآن فاشركها) (٢) حيث أنه لو كان من باب النيايه لما كان لإيقاعها بعد العمل مجال. و نظيره مصحح الحارث بن المغيره قال: (قلت لأبى عبد الله - عليه السلام - : و أنا بالمدينه بعد ما رجعت من مكّه أنى أردت أن أحج عن ابنتى، قال: فاجعل ذلك لها الآن) (٣) إلا أنّ الصحيح اراده المعنى الأول

ص: ٦٣

١-١) ب ٢٨ ابواب النيايه ح ١ .

٢-٢) ب ٢٩ ابواب النيايه ح ١ .

٣-٣) ب ٢٩ ابواب النيايه ح ٢ .

مسألة ٢٧ يجوز أن ينوب جماعه عن الميت أو الحي في عام واحد في الحجّ المندوب تبرّعاً أو بالاجاره

(مسألة ٢٧): يجوز أن ينوب جماعه عن الميت أو الحي في عام واحد في الحجّ المندوب تبرّعاً أو بالاجاره، بل يجوز ذلك في الواجب أيضاً، كما إذا كان على الميت و الحي الذي لا يتمكّن من المباشره لعذر حجّان مختلفان نوعاً كحجّه الاسلام و النذر، أو متّحداً من حيث النوع كحجّتين للنذر، فيجوز أن يستأجر اجيرين لهما في عام واحد، و كذا يجوز إذا كان أحدهما واجباً، و الآخر مستحباً، بل يجوز أن يستأجر أجيرين لحج واجب واحد كحجّه الاسلام في عام واحد احتياطاً، لاحتمال بطلان حج أحدهما، بل و كذا مع العلم بصحّه الحج من كل منهما، و كلاهما آت بالحج الواجب، و ان كان احرام أحدهما قبل احرام الآخر، فهو مثل ما إذا صلّى جماعه على الميت في وقت واحد، و لا يضرّ سبق أحدهما بوجوب الآخر، فإنّ الذمّه مشغوله ما لم يتمّ العمل فيصحّ قصد الوجوب من كل

لجعل ظرف الاشتراك الحج في نفسه لا ثوابه، بل في صحيح معاويه بن عمّار قال: (قلت لأبي عبد الله - عليه السلام - : انّ أباي قد حجّ و والدتي قد حجّت، و ان اخوي قد حجّ، و قد أردت أن أدخلهم في حجّتي كأنى قد أحببت أن يكونوا معي فقال: اجعلهم معك، فإنّ الله جاعل لهم حجّاً و لك حجّاً و لك أجراً بصلتكم إياهم) (١) ظاهر في العمل نفسه كأنهم معه في الحجّ النيابي، و كذلك رواه علي بن أبي حمزه قال: (سألت ابا الحسن - عليه السلام - عن الرجل يشرك في حجّته الأربعه و الخمسه من مواليه؟ فقال: إن كانوا ضروره جميعاً فلهم أجر، و لا يجزئ عنهم الذي حجّ عنهم من حجّه الإسلام و الحجّه للذي حجّ) (٢) صريحه في كون ما أتى به من الحجّ نيابه فمن ثمّ نفى - عليه السلام - اجزائه عن الواجب عنه.

و من مصحح الحارث بن المغيره و مرسله الصدوق يتّضح جواز الاهداء أيضاً، مع أنّه على مقتضى القاعده بحسب العمومات الوارده في اهداء ثواب أعمال الخير.

ص: ٦٤

١- (١) ب ٢٨ ابواب النيايه ح ٦ .

٢- (٢) ب ٢٨ ابواب النيايه ح ٥ .

منهما و لو كان أحدهما أسبق شروعاً (١)

في المسأله صور:

الأولى : أن ينوب جماعة عن الميت أو الحي في عام واحد في الحج المندوب و يدل على مشروعيتها مضافاً لمقتضى القاعده بعد مشروعيه النيابة حيث أنّ وحده الظرف الزماني لا توجب وحده العمل بعد كون الأفعال متعدده من فاعلين متعددين فهو بمنزله الحج المتعدد في أعوام مختلفه و العمده في هذه المسأله في كل صورها هي هذه النكته أنه لم يدل دليل على عدم قابليه الظرف الزماني الواحد لتكرار الفعل من شخص واحد، كما هو الحال في الصيام عن الميت فلو تعدد الأشخاص في القضاء عمّا في ذمّته من شهور في يوم واحد، و كذا في الصلاه عنه و مضافاً الى صحيحه محمد بن عيسى اليقطيني قال: (بعث أبي أبو الحسن الرضا - عليه السلام - رزم ثياب و غلماناً و حجّه لى و حجّه لأخى موسى بن عبيد و حجّه ليونس بن عبد الرحمن و أمرنا أن نحجّ عنه فكانت بيننا مائه دينار اثلاثاً فيما بيننا..) الحديث (١).

الثانيه : فيما اذا كان الحج واجباً سواء اتحد نوع الواجب أو تعدد فرده كنذر المتعدد و يدل على المشروعيه ما تقدم في الصوره الأولى.

الثالثه: أن ينوب جماعة عن واحد لحجّ واحد اما لاحتمال بطلان أحدهما أو مع عدم احتمال ذلك.

أما مع احتمال البطلان يشرع التعدد احتياطاً أو ندباً مع افتراض وقوع صحّه الآخر و إن قصد به الوجوب لصحّه وقوعه ندباً مع ذلك .

أما مع عدم الاحتمال البطلان فلأن مقتضى القاعده في أداء الواجب هو جواز الامتثال بأكثر من فرض في عرض واحد بل أنه بناءً على عدم سقوط ملاك الوجوب بالامتثال و كون الامتثال معد لإيجاد الملاك لا علّه له يجوز تبديل الامتثال و تكريره

ص: ٦٥

.....

بافراد طوليه أيضاً.

ثم أنه لو افترض سقوط الأمر بأحدهما السابق فإنه يصح من الثاني ندباً و إن قصد الوجوب خطأً.

ص: ٦٦

مسأله ١ فى أن مؤونه الحج أخرج من أصل التركه و إن كان بعنوان الوصيه

(مسأله ١): اذا أوصى بالحج، فان علم أنه واجب أخرج من أصل التركه و إن كان بعنوان الوصيه، فلا يقال مقتضى كونه بعنوانها خروجه من الثلث. نعم لو صرح باخراجه من الثلث اخرج منه، فان وفى به و إلا يكون الزائد من الأصل، و لا فرق فى الخروج من الأصل بين حجّه الاسلام و الحج النذرى و الافسادى لأنه بأقسامه واجب مالى و إجماعهم قائم على خروج كل واجب مالى من الأصل مع أنّ فى بعض الأخبار أنّ الحج بمنزله الدين، و من المعلوم خروجه من الأصل بل الأقوى خروج كل واجب من الأصل و ان كان بدنياً كما مرّ سابقاً. و ان علم انه ندبى فلا اشكال فى خروجه من الثلث. و ان لم يعلم أحد الأمرين ففى خروجه من الأصل أو الثلث وجهان، يظهر من سيد الرياض خروجه من الأصل حيث أنه وجه كلام الصدوق الظاهر فى 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 صورته العلم بكونها ندبياً، و حمل الخبر الدال بظاهره على ما عن الصدوق أيضاً على ذلك، لكنه مشكل، فإنّ العمومات مخصصه بما دلّ على أنّ الوصيه بأزيد من الثلث، تردّ إليه إلا مع إجازة الورثه، هذا مع أنّ الشبهه مصداقيه، و التمسك بالعمومات فيها محل اشكال، و أما الخبر المشار إليه و هو قوله - عليه السلام - : الرجل أحق بماله ما دام فيه الروح، ان أوصى به كلّه فهو جائز فهو موهون باعراض العلماء عن العمل بظاهره، و يمكن أن يكون المراد بماله هو الثلث الذى أمره بيده،

نعم يمكن أن يقال في مثل هذه الأزمنة بالنسبة إلى هذه الأمكنة البعيده عن مكه: الظاهر من قول الموصى: حجّوا عني هو حجّه الاسلام الواجبه لعدم تعارف الحج المستحبي في هذه الأزمنة 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 لأن الخروج من الأصل موقوف على كونه واجباً و هو غير معلوم، بل الأصل عدمه الا 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 أولاً- فالظاهر جريان الاستصحاب و الاخراج من الأصل و دعوى أن ذلك موقوف على ثبوت الوجوب عليه و هو فرع شكّه لا شك الوصى أو الوارث و لا- يعلم أنه كان شاكاً حين موته أو عالماً بأحد الامرين مدفوعه بمنع اعتبار شكّه بل يكفي شك 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 لكنه يشكل على ذلك الأمر في كثير من الموارد لحصول العلم غالباً بأن الميت كان مشغول الذمه بدين أو خمس أو زكاه أو حج أو نحو ذلك، إلا ان يدفع بالحمل على الصحه، فإن ظاهر حال المسلم الاتيان بما وجب عليه، لكنه مشكل في الواجبات الموسعه، بل في غيرها أيضاً في غير الموقته، فالأحوط في هذه الصوره الاخراج من الأصل. (١)

و فيها جهات:

الأولى: كون قضاء الحج من الأصل، أوصى به أم لم يوص، و قد تقدم في بحث الاستطاعه أنه كذلك في الحج الواجب كحجّه الإسلام، و أما الحج النذرى فقد تقدم

أنه بمقتضى القاعدة أيضاً دين يخرج من أصل التركة، إلا أنه وردت روايتان صحيحتان في اخراجه من الثلث (١)، و ادعى في الكلمات انهما معرض عنهما وقد بينا عدم صحته تلك الدعوى، فلا ينبغي ترك الاحتياط و إن قوينا العمل بصحيحه مسمع الداله على الاخراج من أصل التركة لظهور الصحيحتين السابقتين في كون النذر تنجز و حصل المعلق عليه بعد الموت فيكون بحكم الوصيه من الثلث .

و أما الحجج الافسادى فإن بنى على أنه حج عقوبه و كفاره كما هو الصحيح فحكمه حكم بقيه الكفارات و الواجبات التكليفية و إن كانت ماليه إلا أنها تخرج من الثلث، و أما لو بنى على القول الآخر من كونها حج الأصل فحكمها حكم الأصل حينئذ.

فائده: فى عدم تقييد مطلق الوصيه بالثلث

الثانيه : اذا شكَّ فى كون الحج نديباً أو واجباً فما هو مقتضى الأصل؟

نسب الى الشيخ الصدوق و نسب الماتن الى صاحب الرياض أنها تخرج من الأصل، تمسكاً بعمومات وجوب العمل بالوصيه عند الشك فى مصداق المخصص، و حملت روايه عمّار بن موسى عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال: (الرجل أحق بماله ما دام فيه الروح اذا أوصى به كله فهو جائز) (٢) على ذلك. و أشكل عليه بأن عموم العمل بالوصيه لم يبق على حاله مقابل العمومات المحدده للوصيه بالثلث و أما الخبر فهو معرض عن مفاده مقابل الروايات المستفيضه المحدده للوصيه و تصرف الميت بالثلث.

و قد يقرب أن العموم الفوقانى فى باب الوصيه هو النفوذ كقوله تعالى (كُتِبَ

ص: ٦٩

١- ١) مسأله ٨ من فصل الحج الواجب بالنذر - ج ١ ص ٣٤٢ سند العروه.

٢- ٢) ابواب الوصايا ب ١١ ح ١٩ .

عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (١) وكذا قوله تعالى: وَأَوْفُوا بِالْعُقُودِ عَلَى تَقْدِيرِ كَوْنِهَا عَقْدٌ فِي الْوَصِيَّةِ التَّمْلِكِيَّةِ. أَوْ عَمُومِ (النَّاسِ مُسَلِّطُونَ عَلَى أَمْوَالِهِمْ) غَايَةِ الْأَمْرِ خَرَجَ مِنْهُ الْوَصِيَّةُ فِي الْمُنْدُوبَاتِ أَوْ الْوَاجِبَاتِ غَيْرِ الْمَالِيَّةِ، فَتَكُونُ الرِّوَايَاتُ الْمُسْتَفِيضَةُ الْمَقِيْدَةُ لِلْوَصِيَّةِ بِالثَّلَاثِ بِمَنْزِلَةِ الْمَخْصُصَةِ لِهَذِهِ الْعَمُومَاتِ.

و لكَ أَنْ تَقُولَ أَنَّ لَدَيْنَا ثَلَاثُ دَرَجَاتٍ مِنَ الْأَدَلَّةِ، الْعَمُومِ الْأَوَّلُ هُوَ مَا أَشْرْنَا إِلَيْهِ مِنْ عَمُومِ الْآيَةِ وَغَيْرِهَا، وَالْعَمُومِ الثَّانِي هُوَ مَا دَلَّ عَلَى تَحْدِيدِ الْوَصِيَّةِ بِالثَّلَاثِ، وَالرَّتْبَةُ الثَّلَاثَةُ مَا دَلَّ عَلَى أَنَّ الْوَاجِبَاتِ الْمَالِيَّةِ الدِّيْنِيَّةِ (الدِّيُونِ الشَّرْعِيَّةِ) الْمَوْصَى بِهَا تَخْرُجُ مِنَ الْأَصْلِ، وَالِدَلِيلِ الَّذِي فِي الرَّتْبَةِ الثَّلَاثَةِ مَخْصُصٌ لِلدَّلِيلِ الَّذِي فِي الرَّتْبَةِ الثَّانِيَّةِ، أَيْ أَنَّهُ مَبْقَى لِبَعْضِ الْإِفْرَادِ تَحْتَ الْعَمُومِ الَّذِي فِي الرَّتْبَةِ الْأُولَى، وَبَيْنَ هَاتَيْنِ الْفِئَتَيْنِ فِي تَعْدِيلِ النَّسْبَةِ بَيْنَ رَتَبِ الْأَدَلَّةِ فَرْقٌ لَا يَخْفَى ثَمَرَتُهُ. إِلَّا أَنَّهُ فِي الْمَقَامِ لَا تَتَحَقَّقُ الثَّمَرَةُ لِكُونِ الْمَخْصُصِ بَعْدَ التَّعْدِيلِ الْمَزْبُورِ عُنْوَانَهُ عَدَمِيٌّ وَهُوَ غَيْرُ الْوَاجِبِ الدِّيْنِيِّ فَمَقْتَضَى الْأَصْلِ الْعَدَمِيَّ إِحْرَازَ الْمَخْصُصِ أَيْ كَوْنَهُ مَقِيْدًا بِالثَّلَاثِ.

و لا- يتوهم أن الوصية في الواجبات الدينية ليست وصية حقيقته لأنها تخرج لا محاله من الأصل، وذلك لأن وجوبها بالوصية وجوباً زائداً على وجوب اخراج الدين، مضافاً الى تصور الثمره فيما لو وصّى باخراج الواجب الدينى من بعض التركة بعينها و كان قدر الدين زائداً على الثلث فإنه على قول - مرّ في فصل الاستطاعه - لا يحتاج الى اجازة الورثه. بل الثمره تظهر و ان لم يزد على الثلث فإن في وجوب الدين يحق للورثه اداءه من غير التركة لتسلم و تبقى التركة لهم، و هذا بخلاف الوصية سواء بقدر الثلث أو غير المحدده بالثلث، فإن الوصية إن تعلقت بأعيان التركة فليس

ص: ٧٠

للوراث عدم إنفاذها، نعم قد يقال بأن لهم اعدام موضوع الوصيه فى الديون بتسديدها من مال آخر فينتفى موضوعها.

إن قلت: إن كون الواجب ديناً يعنى اخرجه من الأصل بذلك ينعدم موضوع الوصيه، و هذا مراد من قال بأن الوصيه بالدين و الواجبات ليست وصيه حقيقه، على أنه لو حسب وصيه فاللازم فيما لو وصى بأجره معينه لحجّ واجب تزيد على أجره المثل و كانت تلك الأجره المعينه زائده على الثلث كان اللازم أن لا تنفذ وصيته فى ما زاد على اجره المثل، لأن قدر أجره المثل يعطى من الثلث فيكون الأجر المعين زائداً على الثلث، غير نافذ اذ الفرض أنّ مجموع الوصيه بالحج الواجب و بالزيادة على أجره المثل هو وصيه و هذا ما لا يلتزم به لأن الأصحاب بين قائل بنفوذ الأجره مطلقاً و قائل بأن الزائد يخرج من الثلث ثم ما هو سنخ هذه الوصيه بالواجبات هل هو اعلام و خبر أو هى وصيه تمليكيه أو وصيه عهديه.

قلت: إن احتساب الواجبات و الديون الموصى بها من الأصل غير ادائها خارجاً و المعدم لموضوع الوصيه الثانى دون الأول، نعم مع احتسابها من الأصل لا مجال لاحتسابها من الثلث مره أخرى، و حينئذ يحسب الزائد على أجره المثل بلحاظ ثلث ما بقى من التركه، و مع كل ذلك فليس ذلك يعدم عنوان الوصيه، لا سيما اذا افترضنا أنّ المتعلق منها بالواجب و الدين هو وصيه عهديه.

ثم إن هذا كله بناءً على ظاهر المشهور على أخذ الاستطاعه فى موضوع الوجوب و أما على القول بأنها مأخوذه فى تنجيز الوجوب لا- فى أصل الوجوب فيستصحب عدم اتيانه للواجب أو بقاء الوجوب، و المفروض ان قيد التنجيز متوفر و هو المكنه المالىه هذا بالنسبه لحجّه الإسلام.

ثم أنه قد استشكل فى اجراء الاستصحاب فى حق الميت بأمور:

منها: بلزوم الاخراج من التركه عمّا اشتغلت به ذمّه الميت سابقاً فى كثير من الموارد كديون الناس أو الخمس أو الزكاه أو الحج أو نحو ذلك مما يشك فى بقائها،

مسألة ٢ يكفى الميقاتيه سواء كان الحج الموصى به واجباً أو مندوباً

(مسألة ٢): يكفى الميقاتيه سواء كان الحج الموصى به واجباً أو مندوباً و يخرج الأول من الأصل، و الثانى من الثلث إلا إذا أوصى بالبلديه، و حينئذ فالزائد عن أجره الميقاتيه فى الأول من الثلث، كما أنّ تمام الاجره فى الثانى منه. (١)

مسألة ٣ إذا لم يعين الأجره فاللازم الاقتصار على أجره المثل

(مسألة ٣): إذا لم يعين الأجره فاللازم الاقتصار على أجره المثل للانصراف اليها، و لكن إذا كان هناك من يرضى بالأقل منها و جب استيجاره، إذا الانصراف إلى أجره المثل أنما هو نفى الازيد فقط، و هل يجب الفحص عنه لو احتمل وجوده؟ الأحوط ذلك توفيراً على الورثه خصوصاً مع الظن بوجوده، و ان كان فى وجوبه

مع أنه كما ترى مخالف للحمل على الصحه.

و منها: أنّ ما ورد فى القضاء من أن المدعى على الميت بدين أو حق يلزم بالحلف، بضميمه اليينه مما يدل على أنّ اليينه لأجل اثبات الدين و الحلف لبقائه، الدال على عدم اعتبار الاستصحاب فى حق الميت.

و تنقيح الحال فى ذلك ما قد تقدم فى مسأله (١٠٦) فى فصل الاستطاعه (١)، من أنّ اليمين جبراً لحق الميت فى اقامه دعوى سداد الدين و وفائه، و حقه فى مطالبه المنكر للوفاء باليمين لا لسقوط الاستصحاب، و أما أصاله الصحه فقد تقدم تماميتها فى غير من أحرز عدم مبالاته، أو كان متهماً فى التقييد و الالتزام بالوظائف الشرعيه، و فى غير الموارد التى قامت فيها قرائن موجبه للشك من جهه القصور فى الاداء فإنها غير مشموله لأصاله الصحه التى هى ظاهر حال المسلم.

هذا كله فيما لو فرض الشك و عدم ظهور معتد به فى الفاظ وصيه الميت.

تقدم فى المسأله (٨٨) من فصل استطاعه الحج أن الواجب فى القضاء عن الميت هو الحج الميقاتى دون البلدى، فحينئذ ان أوصى بالحج البلدى كما لا يبعد دعوى الانصراف اليه فيكون الزائد عن الأجره الميقاتيه من الثلث، و أما المندوب أو ما لا يخرج من الأصل من الواجبات فتمام الأجره من الثلث.

ص: ٧٢

اشكال، خصوصاً مع الظن بالعدم، و لو وجد من يريد أن يتبرّع فالظاهر جواز الاكتفاء به، بمعنى عدم وجوب المبادره إلى الاستيجار، بل هو المتعين توفيراً على الورثه، فان أتى به صحيحاً كفى، و إلا وجب الاستيجار، و لو لم يوجد من يرضى بأجره المثل فالظاهر وجوب دفع الأزيد إذا كان الحج واجباً، بل و ان 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 تفريغ ذمّه الميت في الواجب، و العمل بمقتضى الوصيه في المندوب، و ان عيّن الموصى مقداراً للأجره تعين و خرج من الأصل في الواجب ان لم يزد على أجره المثل، و إلا فالزياده من الثلث كما أنّ في المندوب كلّ من الثلث (١).

ذكر الماتن في المسأله أمور:

الأول: لزوم اقتصار الوصى في العمل بالوصيه على الأقل أجره و أنّ اللازم عليه الفحص عن ذلك أيضاً و الوجه في ذلك أمران:
الأول: أنّ الوصى حيث أنّه بمنزله الوكيل أو المأذون فاللازم عليه مراعات مصلحه الموكل و هي الاقتصار على الأقل و الفحص عن ذلك لأنه المقدار المأذون فيه.

الثانى: أنّ التركة محفوفه للورثه بمعنى أنّ لهم أن يرثوا بعد اخراج الوصيه و المديون، مضافاً أن لهم أن يسددوا من غير التركة ليرثوها جملته، فاللازم على ذلك هو الاقتصار على قدر الضروره في انفاذ الوصيه لا غيره. نعم اللازم في الفحص هو القدر المتعارف دون البالغ المتماضى، و من ثمّ لو وجد متبرّع تعين الاكتفاء به اذ ليس في ذلك ترك للعمل بالوصيه مع لزوم مراعات حق الورثه، إلا أن يكون ذلك موجباً للمنه و عدم مناسبتة للميت، و سيأتى الوجه فيه.

الثانى : لا يجب الصبر و التأخير و لو مع العلم بوجود من يرضى بالأقل أجره أو من يتبرّع، و ذلك لوجوه:

مسألة ٤ هل اللازم في تعيين أجره المثل الاقتصار على أقل الناس أجره أو يلاحظ أجره من يناسب شأن الميت في شرفه و وضعته؟

(مسألة ٤): هل اللازم في تعيين أجره المثل الاقتصار على أقل الناس أجره أو يلاحظ أجره من يناسب شأن الميت في شرفه و وضعته؟ لا يبعد الثاني و الاحوط الاظهر الاول، و مثل هذا الكلام يجرى أيضاً في الكفن الخارج من الأصل أيضاً (١)

مسألة ٥ لو أوصى بالحج و عين المره أو التكرار بعدد معين تعيين

(مسألة ٥): لو أوصى بالحج و عين المره أو التكرار بعدد معين تعيين و إن لم يعين كفى حج واحد إلا أن يعلم أنه أراد التكرار، و عليه يحمل ما ورد في الأخبار

الأول: للفوريه في الحج الواجب سواء كان حجّه الاسلام أو النذرى أو الافسادى لفحوى ما يستفاد من أدله حرمة التسوييف، بل في روايات القضاء عن الميت أنه مرتهن و نحو ذلك، و أما الفور في النذرى فهو مقتضى النذر، و أما حجّ كفّاره الافساد فلأن مقتضى وجوب التوبه الفوريه.

الثاني: ان العمل بالوصيه حيث أنه تنفيذ لحق الميت المسلط على ماله و اللازم في اداء الحقوق الفوريه و يعم هذا الوجه الوصيه بالمندوب.

الثالث: ظهور الفاظ الوصيه غالباً في الفوريه فتكون المسارعه نحو من الوصيه العهديه فيلزم العمل بها.

الثالث : لو عين مقداراً للأجره فيؤخذ به سواء في الواجب أو المندوب ما لم يزد على أجره المثل في الواجب و إلا- فالزياده تحسب من الثلث، و ذلك لأن مقدار الواجب الذى يخرج من الأصل في الواجبات أنما هو أقل ما يؤدى به و أما الزائد فيحسب من الثلث. كما تقدم بيانه في المسأله (١). و أمّا المندوب فتمامه من الثلث.

أما وجه القول الأول فلما تقدم من أن الذى يخرج من الأصل أدنى قيمةً لتتحقق الواجب به من دون موجب تخصيص زائد في عمومات الارث.

و أما وجه القول الثانى فقليل لانصراف استثناء الواجب الى ما يناسب شأن الميت و الصحيح أنّ منشأ هذا الانصراف هو ظهور أداء الواجبات من التركة في كونه نفعاً للميت من ماله يلحقه بعد مماته فينصرف بسبب ذلك الى ما يناسبه.

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 اراده الثلث من لفظ المال، فما عن الشيخ وجماعه من وجوب التكرار ما دام الثلث باقياً ضعيف، مع أنه يمكن أن يكون المراد من الأخبار أنه يجب الحج ما دام يمكن الاتيان به ببقاء شيء من الثلث بعد العمل بوصاياها، وعلى فرض ظهورها في اراده التكرار و لو مع عدم العلم بارادته لا بد من طرحها لاعراض المشهور عنها، فلا ينبغي الاشكال في كفايه حج واحد مع عدم العلم باراده التكرار، نعم لو أوصى باخراج الثلث و لم يذكر الا الحج يمكن أن يقال بوجوب صرف تمامه في الحج، كما لو لم يذكر إلا المظالم أو إلا الزكاه أو إلا الخمس، و لو أوصى أن يحج عنه مكرراً كفي مرتان لصدق التكرار معه. (١)

الوصيه تارة يكون لها ظهور في المره و لو بتوسط الاطلاق بانصرافه لذلك كما في هذه الأزمنه، و لا سيما في البلدان البعيده أو التي يؤدي منها الحج بمشقه في المقدمات المعده له. و أخرى تكون ظاهره في تكرار كما اذا نص عليه أو عيّن مقداراً معيناً من المال يعطى اطلاقه تكرار الحج.

و أما اذا لم يكن هناك اطلاق و لم يدل على التكرار لوجود قرائن مجمله في الفاظ الوصيه فعن الشيخ و جماعه و المحقق في الشرائع بل نسب الى أغلب المتقدمين أنه يصرف تمام الثلث في الحج مكرراً، و كذا حكى عن النراقي في المستند و صاحب الحدائق استناداً الى الصحيح الى عبد الله بن ابي نجران عن محمد بن الحسن أنه قال لأبي جعفر - عليه السلام -: (جعلت فداك قد اضطررت الى مسألتك فقال: هات، فقلت: سعد بن سعد أوصى حجوا عنى مبهماً و لم يسم شيئاً، و لا ندرى كيف ذلك قال: يحج عنه ما دام له مال) (١).

و إلى الصحيح الى العباس بن معروف عن محمد بن الحسين بن ابي خالد قال:

ص: ٧٥

(مسألة ٦): لو أوصى بصرف مقدار معين في الحج سنين معينه و عيّن لكلّ سنه

(سألت ابا جعفر - عليه السلام - عن رجل أوصى أن يحج عنه مبهماً؟ فقال: يحج عنه ما بقى من ثلثه شيء (١) لكن المتأخرين أعرضوا عن ظاهرها و ذكروا لها وجوهاً أخرى:

منها: أن يكون قد عيّن مقداراً من المال و ذكر أن مصرفه الحج و يؤيده اضافته المال الى الميت.

و منها: ما ذهب اليه كشف اللثام من اراده لزوم العمل بالوصيه بالحج إذا بقى مقدار من الثلث يفى به فيما لو فرض وجود وصايا مقدمه عليه و يؤيد بالتعبير في الروايات (ما دام) و (ما بقى).

و منها: كونها قضيه في واقعه لكنه يخالف ظهور الروايه الثالثه.

و منها: ما لو فهم منه التكرار كما ذكره صاحب الوسائل و غيره. لكنه خلاف فرض السائل من ابهام الوصيه. و من ثمّ حكموا بمقتضى القاعده في الأخذ بالمقدار المتيقن من الوصيه كما هو مقتضى قاعده اجمال المخصص صغروباً.

و احتمال في الجواهر ظهور الايضاء في تعلقه بالثلث.

و منها: أن يكون المراد الابهام في كونه حجاً واجباً أو مستحباً و في جهاله القدر الذي يخرج من التركه، لأجل الحج به. فيكون مفاد الجواب على هذا ان اخراج الحج عنه لازم بسبب الوصيه ما دام يقتدر على ذلك بالثلث.

و هذه الاحتمالات و ان كانت لا تخلو من ظرافه في الاستظهار إلا انها خلاف الظاهر لأن محطّ سؤال السائل ليس في أصل لزوم الحج عنه بسبب الوصيه، بل سؤاله عن القدر اللازم اخراجه في الحج بعد كون وصيته مبهمه من حيث مرات الحج، أى من حيث القدر المالى اللازم صرفه في ذلك المورد، و يتعاضد هذا الظهور في السؤال مع التعبير في الجواب بالجمله الفعلية المقيده بدوام المال و بقاءه الظاهره في الاستمرار

ص: ٧٦

مقداراً معيّنًا و اتّفق عدم كفايه ذلك المقدار لكلّ سنه صرف نصيب سنتين في سنه، أو ثلاث سنين في سنتين مثلاً، و هكذا لا لقاعده الميسور لعدم جريانها في غير مجعولات الشارع، بل لأن الظاهر من حال الموصى اراده صرف ذلك المقدار في الحج و كون تعيين مقدار كل سنه بتخيل كفايته، و يدلّ عليه أيضاً خبر على بن محمد الحضيّني، و خبر ابراهيم بن مهزيار، ففي الاول تجعل حجّتين في حجه، و في الثاني تجعل ثلاث حجج في حجّتين، و كلاهما من باب المثال كما لا يخفى، هذا و لو فضل من السنين فضله لا تفي بحجّه فهل ترجع ميراثاً، أو في وجوه البر أو تزداد على أجره بعض السنين؟ وجوه، و لو كان الموصى به الحج من البلد و دار الأمر بين جعل أجره سنتين مثلاً لسنه، و بين الاستيجار بذلك المقدار من الميقات لكل سنه ففي تعيين الاول أو الثاني وجهان و لا يبعد التخيير بل أولويه الثاني، إلا أن مقتضى اطلاق الخبرين الأول، هذا كلّّه إذا لم يعلم من الموصى اراده الحج بذلك المقدار على وجه التقييد، و إلا فتبطل الوصيه إذا لم يرج امكان ذلك بالتأخير، أو كانت الوصيه مقيده بسنين معيّنه.

(١)

و التكرار. و أما سند الروايه فليس فيه من يتوقّف فيه إلا محمد بن الحسن الاشعري ابن شنبوله، و الظاهر حسن حاله فرفع اليد عن الروايه مشكل.

هذا كلّّه مع فرض الشك و إلا فلو أقيم الظهور بأى قرينه أخذ بها و هي تختلف بحسب الموارد العديده، و لا يبعد أن يقال في مثل الوصيه باخراج المال في المظالم أو الزكاه أو الخمس أنّه يستوعب الثلث، ثمّ أنّه لو أوصى ان يحج عنه مكرراً فالظاهر أنّه بمقدار ما يستوعب الثلث لا المرثان خلافاً لما استظهره الماتن لظهور هذا الاستعمال في استمرار التكرار.

قد تعرض الماتن إلى صور في المسأله: الأولى: لو أوصى بصرف مقدار معيّن في الحج سنين معيّنه فلم تفي بذلك و يمكن فرض ذلك تاره بقدر الثلث أو يزيد عنه

و لكن مع اجازة الورثه، و أخرى دون الثلث لكن الظاهر فى الشق الأخير هو صرف ما يزيد على المقدار المعين إلى قدر الثلث لصدق تحقق الوصيه و ظهور التقييد بما دون الثلث فى تعدد المطلوب أو المثاليه.

و أما الشق الأول : فيتعين اخراج المال فى ما يكفى من العدد للحج.

و الوجه فى ذلك مضافاً للروايتين الآتيتين - و هما تشيران لمقتضى القاعده- هو أنّ مقتضى القاعده بحسب ظهور ألفاظ الوصايا فى الخيرات و كذا ألفاظ الأوقاف و مطلق باب الصدقات قائماً على كون الغرض من قبيل تعدد المطلوب حيث أنّ أصل الطلب هو لتحصيل البر و الثواب مع تحقق الغرض الآخر فى تحصيل القدر المخصص و إلا فالأقل منه فالأقل أى الأقرب منه فالأقرب إلى ذلك القدر.

و فذلكه ذلك صناعياً بجعل متعلق الوصيه و نحوها عبارته عن جعل عدّه متعلقات فى طول بعضها البعض، فيكون من التعليق فى المتعلق لا- فى أصل الوصيه و الوقف، و هذا غير قاعده الميسور لأنها أنّما تجرى فى الواجبات الشرعيه لا فى تحديد مقصود الأشخاص فى انشاء الوصيه و الوقف و نحوهما، و بعبارته أخرى هى جاريه فى الاغراض الشرعيه لا العرفيه، نعم هى فى الاغراض العرفيه بمعنى آخر و هو الذى تقدم فى ظهور كلامهم فى تعدد المطلوب.

الروايتان الواردتان فى المقام

فالأولى حسنه ابراهيم بن مهزيار -ان لم تكن معتبره- قال: (كتب إليه على بن محمد الحصينى: ان ابن عمى أوصى أن يحج عنه بخمسه عشر ديناراً فى كل سنه، و ليس يكفى، ما تأمر فى ذلك فكتب - عليه السلام -: يجعل حجّتين فى حجّه فإنّ الله تعالى علم بذلك) (1).

و الثانيه حسنه ابراهيم بن مهزيار كذلك (و كتبت إليه - عليه السلام -: إن مولاك على بن مهزيار

ص: ٧٨

أوصى أن يحج عنه من ضيعه صير ربعها لك في كل سنه حجه إلى عشرين ديناراً و أنه قد انقطع طريق البصره فتضاعف المؤمن على الناس. فليس يكتفون بعشرين ديناراً و كذلك أوصى عده من مواليك في حججهم، فكتب - عليه السلام -: يجعل ثلاث حجج حجتين، ان شاء الله (١).

و الظاهر انهما تشيران لمقتضى القاعده، و الظهور في هذه الأبواب، لا أنه تعبد خاص. و الثمره بين الاحتمالين أنه على الثانى يؤخذ باطلاقهما حتى في موارد التقييد كما يؤخذ باطلاقهما عند الدوران بين الحج البلدى بعدد أقل و بين الحج الميقاتى بنفس العدد المذكور في الوصيه بعد ظهورهما في الحج البلدى بخلافه على الاحتمال الأول و له تتمه في المسأله التاسعه.

الصوره الثانيه: فيما لو فضل من السنين فضله لا تفى للحج مطلقاً فإنها تصرف في وجوه البر أو أنها تزداد على أجره بعض السنين، أما الرجوع بها إلى الورثه فالظاهر انتفائه لما تقدم في الصوره الأولى من القاعده الأولى من ظهور الوصيه و نحوها، كما ان الظاهر هو الثانى مع اشتراط الزيادة في مستحبات الحج أو لواحقه النديه كزياره النبى (صلى الله عليه و آله) و الاثمه عليهم السلام) في المدينه لأنها أقرب لمتعلق الوصيه.

الصوره الثالثه: لو دار الأمر بين الحج البلدى الموصى به بعدد أقل مما ورد في الوصيه مع الحج الميقاتى بنفس العدد الوارد في الوصيه قيل: بتقدم الأول عملاً باطلاق ظاهر الروايتين المتقدمتين في الحج من البلد، و قيل: بتقدم الثانى عملاً بالروايات الوارده في لزوم الحج الميقاتى فيما لو قصر مال الوصيه في الحج البلدى - و قد تقدمت هذه الروايات في فصل الاستطاعه - مثل موثقه ابن بكير عن أبى عبد الله - عليه السلام - أنه سئل عن رجل أوصى بماله في الحج فكان لا يبلغ ما يحج به من بلاده، قال: (فيعطى في الموضع الذى يحج به عنه) (٢).

ص: ٧٩

١- ١) ب ٣ ابواب النيايه ح ٢ .

٢- ٢) ابواب النيايه ب ٢ / ح ٢ .

و كروايه محمد بن عبد الله قال: (سألت أبا الحسن الرضا - عليه السلام - عن الرجل يموت فيوصى بالحج من أين يحج عنه؟ قال: على قدر ماله، إن وسعه ماله فمن منزله، و إن لم يسعه ماله فمن الكوفه فإن لم يسعه من الكوفه فمن المدينه) (١).

و لا- سيما و ان ظهورهما في المطلق، و يقرب تقديمهما على روايتي ابن مهزيار بالورود أو الحكومه حيث أنه أخذ فيهما عدم امكان الحج من رأس و هذه مبينه لإمكانه في البديل و هو الحج الميقاتي.

و قد يقال النسبه بين الطائفتين هو التوارد و التعارض لأنه قد أخذ في موضوع كل منهما تعذر الحج و قد جعل في محمول كل منهما ما هو بدل عن التعذر و حيث لدينا علم اجمالي أو دلالة التزاميه متحده في الطائفتين على لزوم العمل بالوصيه مضافاً للزوم العمل بالوصيه اجمالاً بمقتضى القاعده كما عرفت في الصورة الأولى، فلا بد من اعمال الترجيح و الظاهر أنه في جانب العدد لأنه عند الدوران بين الطبيعيه و وصفها فالترجيح لأصل الطبيعيه بعد عدم كونه وصفاً في الصحه و ان غرض الموصى في الوصيه هو الثواب، و الظاهر أنه في جانب العدد و هو أقرب للغرض بحسب تعدد المطلوب في الوصيه.

إن قلت : ان الوصيه بالعدد المزبور تنحل إلى وصايا مستقلة عن بعضها البعض مترتبه، فمع عدم وفاء القدر الموصى به أو الثلث يؤتى بالوصايا المقدمه دون المتأخره، و هذا مما يعضد الطائفة الدالّه على القول الأول.

قلت: في كون الوصيه بالحج عدداً بنحو الانحلال محل نظر، و من ثمّ توَسَّل الأعلام في المقام بقاعده تعدد المطلوب، أو الروايات الوارده في التنزل إلى ما دون العدد الموصى به فلم يستظهِروا أنه من الوصايا المتعدده المتباينه، على أنه لو سلّمنا

مسألة ٧ إذا أوصى بالحج و عين الأجره فى مقدار

(مسألة ٧): إذا أوصى بالحج و عين الأجره فى مقدار فإن كان الحج واجباً و لم يزد ذلك المقدار عن أجره المثل، أو زاد و خرجت الزيادة من الثلث تعين، و ان زاد و لم تخرج الزيادة من الثلث بطلت الوصيه و يرجع إلى أجره المثل، و ان كان الحج مندوباً فكذلك تعين أيضاً مع وفاء الثلث بذلك المقدار، و إلا 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).

مسألة ٨ إذا أوصى بالحج و عين أجيراً معيناً تعين استيجاره بأجره المثل

(مسألة ٨): إذا أوصى بالحج و عين أجيراً معيناً تعين استيجاره بأجره المثل، و إن لم يقبل إلا بالأزيد، فإن خرجت الزيادة من الثلث تعين أيضاً، و إلا بطلت الوصيه، و استوجر غيره بأجره المثل فى الواجب مطلقاً، و كذا فى المندوب إذا وفى به الثلث و لم يكن على وجه التقييد، و كذا إذا لم يقبل أصلاً.

مسألة ٩ إذا عين للحج أجره لا يرغب فيها أحد و كان الحج مستحباً بطلت الوصيه

(مسألة ٩): إذا عين للحج أجره لا يرغب فيها أحد و كان الحج مستحباً بطلت الوصيه إذا لم يرج وجود راغب فيها، و حينئذ فهل ترجع ميراثاً أو تصرف فى وجوه البر، أو يفصل بين ما إذا كان كذلك من الأول فترجع ميراثاً أو كان الراغب موجوداً ثم طراً التعذر؟ وجوه و الأقوى هو الصرف فى وجوه البر، لا لقاعده الميسور، بدعوى أن الفصل إذا تعذر يبقى الجنس، لأنها قاعده شرعيه، و أما

ذلك الترتيب الزمنى فإنه لا يعنى الترتيب الرتبى فى مقام الوصيه، بل لو سلم الترتيب فى الوصيه فهناك كلام فى توزيع المال الموصى به بالنسبه على العناوين المذكوره فى الوصيه لا أنه تقدم بعضها على بعض و تقدم ذلك فى مبحث الاستطاعه فراجع.

قد ظهر الحال فى هذه المسأله و المسأله اللاحقه مما تقدم أيضاً، حيث ان الحج الواجب يخرج من الأصل، و إذا عين له مقداراً فأجره المثل منه خارجه لا- بالوصيه و ما زاد فيخرج من الثلث، و أما المندوب فيخرج من الثلث كله فإن وفى بالبلدى و إلا فميقاتى.

تجرى فى الاحكام الشرعيه المجمعوله للشارع، و لا مسرح لها فى مجعولات الناس، كما أشرنا إليه سابقاً، مع أنّ الجنس لا يعدّ ميسوراً للنوع فمحلّها المركبات الخارجيه إذا تعدّ بعض أجزائها، و لو كانت ارتباطيه، بل لأن الظاهر من حال الموصى فى أمثال المقام اراده عمل ينفعه، و انما عيّن عملاً خاصاً لكونه أنفع فى نظره من غيره، فيكون تعيينه لمثل الحج على وجه تعدد المطلوب و ان لم يكن متذكراً لذلك حين الوصيه نعم لو علم فى مقام كونه على وجه التقييد فى عالم اللب أيضاً يكون الحكم فيه الرجوع إلى الورثه، و لا- فرق فى الصورتين بين كون التعدّر طارياً أو من الأول، و يؤيد ما ذكرنا ما ورد من الأخبار فى نظائر المقام، بل يدلّ عليه خير على بن سويد عن الصادق - عليه السلام - قال: قلت: مات رجل فأوصى بتركته أن أحج بها عنه، فنظرت فى ذلك فلم تكف للحج فسألت من عندنا من الفقهاء فقالوا، تصدق بها، فقال - عليه السلام - ما صنعت؟ قلت، تصدقت بها فقال - عليه السلام -، ضمنت إلا أن لا تكون تبلغ أن يحج بها من مكه، فإن كانت تبلغ أن يحج بها من مكه فأنت ضامن و يظهر ممّا ذكرنا حال سائر الموارد التى تبطل الوصيه لجهه من الجهات هذا فى غير ما إذا أوصى بالثلث و عيّن له مصارف و تعدّر بعضها، و أما فيه فالأمر أوضح، لأنه بتعيينه الثلث لنفسه أخرجه عن ملك الوارث بذلك فلا يعود إليه. (١)

قد ظهر من المسأله السادسه أن مقتضى القاعده فى باب الوصايا و الأوقاف و النذور و الصدقات بلحاظ ظهور لفظ ايجابها و انشائها أنّه قائم على تعدد المطلوب، و ذكرنا أنّ تحليله الصناعى راجع إلى التعليق فى المتعلّق لا إلى التعليق فى الانشاء أو المنشأ. و يمكن أيضاً تخريجه أنّه من الانشاء بعنوان عام شرط فيه العنوان الخاص و كان المشروط و الشرط بنحو تعدد المطلوب كما فى شراء العبد الكاتب. و قد نسب إلى المشهور الالتزام بذلك فى الأبواب المذكوره، و يعضد مقتضى القاعده

مسألة ١٠ إذا صالحه على داره مثلاً و شرط عليه أن يحج عنه بعد موته صح

(مسألة ١٠): إذا صالحه على داره مثلاً 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 اجراء حكم الوصيه عليه، بدعوى أنه بهذا الشرط ملك عليه الحج، و هو عمل له اجره فيحسب مقدار أجره المثل لهذا العمل، فإن كانت زائده عن الثلث توقّف على امضاء الورثه، و فيه: أنه لم يملك عليه الحج مطلقاً في ذمته، ثم أوصى أن يجعله عنه بل أنما ملك بالشرط الحج عنه، و هذا ليس مالا تملكه الورثه فليس تمليكاً و وصيه، و أنما هو تمليك على نحو خاص لا- ينتقل إلى الورثه، و كذا الحال إذا ملكه داره بمائه تومان مثلاً بشرط أن يصرفها في الحج عنه أو عن غيره، أو ملكه إياها أن يبيعها و يصرف ثمنها في الحج أو نحوه، فجميع ذلك صحيح لازم من الأصل و ان كان العمل المشروط عليه نديباً، نعم له الخيار، عند تخلف الشرط، و هذا ينتقل إلى الوارث، بمعنى أن حق الشرط ينتقل إلى

الاستظهارى ما ورد في العديد من مسائل الوصايا كالوصيه بالحج البلدى أنها عند قصور مال التركة أو العجز ينتقل إلى الحج الميقاتى (١)، و كالوصيه بعدد معين من الحجج (٢) إذا قصر المال فإنه ينتقل إلى الأقل، و كالوصيه بعق العبد المؤمن (٣)، و الوصيه التى نسي الوصى مصرفها (٤)، و ما ورد فى نذر الحج ماشياً حافياً فإن عجز أجزاءه ركباً (٥) و كمن أوصى بالحج فلم يف ماله به أنه يتصدق به و هى الروايه التى أشار إليها الماتن (٦) و اذا نذر حج الافراد... و كذا ما ورد فى الوقف الذى جهل مصرفه، فإن ذلك و غيره مما ورد على مقتضى القاعده المزبوره لا أنه تعيد خاص كما ذهب إليه جملة من المحشين على هذه المسأله، و قد حرر هذه القاعده المحقق الشيخ الانصارى (قدس سره) فى بيع الوقف و ذكر جملة من محققى المحشين لكتاب

ص: ٨٣

- ١-١) ابواب النيايه باب ٢ .
- ٢-٢) ابواب النيايه باب ٣ .
- ٣-٣) ابواب الوصايا باب ٧٣ .
- ٤-٤) ابواب الوصايا باب ٦١ .
- ٥-٥) ابواب الوصايا باب ٨٧ .
- ٦-٦) ابواب وجوب الحج ب ٣٤ .

الوارث فلو لم يعمل المشروط عليه بما شرط عليه يجوز للوارث أن يفسخ معامله. (١)

المكاسب تخريج ذلك.

تنقيح الحال في المسأله يتم بأمور:

الأول: قد اختلف في الشرط الضمني في العقود ان مفاده تكليفي محض أو وضعي كذلك، و الوضعي هل هو خصوص حق خيار الفسخ عند تخلف الاداء أو في افادته أيضاً حقاً للمشروط له قابل للاسقاط.

و بعبارة أخرى: هو نوع من ملك الفعل فيضمن إلى غير ذلك من الآثار المترتبة على الحق المزبور. و الصحيح هو الأخير كما هو حررناه في بحث الشروط بمقتضى اللام و مسلميه قابليته للاسقاط إلى غير ذلك من الأحكام و الآثار.

الثاني: قد حرر في الشروط أيضاً ان ملكيه المشروط له للشرط لا تتوقف على كون منفعه الفعل عائده إليه فلو شرط المشتري مثلاً- على البائع خياطه ثوب شخص ثالث لكان مقتضى ملكيه المشتري بسبب الاشتراط على البائع أن يخيط ثوب الشخص الثالث و ليس مؤدى ذلك الشرط ملكيه الشخص لخياطه ثوبه، و هذا نظير ما لو استأجر المستأجر الخياط لخياط ثوب شخص ثالث، و كذا ما لو نذر ناذر خياطه ثوب شخص أو تصدق عليه بشيء بنحو نذر الفعل.

الثالث: بمقتضى الأمرين المتقدمين يتضح جلياً شمول عموم ما ترك الميث فلوارثه لحق الشرط المتقدم فيما لو مات المشروط له فإن وارثه يقوم مقامه، سواء كان متعلق الشرط و هو الفعل نفعه راجع إلى الميث أو إلى شخص أجنبي، و من ثم لو تخلف المشروط عليه في أداء الشرط كان لهم حق خيار الفسخ، لما عرفت ان ملكيه شرط الفعل للمشروط له لا- تقوم بعود نفع المملوك له، كما هو الحال في ملك الأعيان فقد يملك الانسان عيناً لا ينتفع بها شخصياً سوى الصفه الماليه بأن يتعاضد بها، و على ذلك فاذا تخلف المشروط عليه في أداء الشرط يكون للورثه حق خيار الفسخ.

إذا اتضحت هذه الموارد الثلاثة يتّضح لك ضعف ما ذهب إليه الماتن فإنّ اشتراط الميث لنفسه على المشروط عليه - الذى صالحه - بأن يحج عنه شرطاً يفيد حقاً وضعياً للميث يمكن له ان يتعاوض على اسقاطه أو يضمن المشروط عليه إذا فوته و من ثمّ ينتقل هذا الحق للورثه و لهم أن يسقطوه بالتعاوض عليه كما أنّ لهم فسخ العقد فيما إذا تخلف المشروط عليه عن أدائه.

و أما منع الورثه عن تملكه اما لدعوى أنّ الشرط لا يفيد حقاً أو ملكاً أو لأن ملكهم للشرط الذى يعود نفعه للميث لغواً أو انصراف عموم ما ترك الميث فلوارثه عن هذا الحق، و كلاً من الأمور الثلاثة قد عرفت ضعفها فلا حاجة للتكرار، كما عرفت ضعف عدم ارث الورثه لحق خيار الفسخ بدعوى عدم عود النفع اليهم، و أما ما ذهب إليه الميرزا القمى من اجراء حكم الوصيه عليه فيتأمل فيه، من جهه أنّ ملك الميث للفعل متفرع على الاشتراط أى أن اشترط للحج عنه بعد مماته فتتحقق ملكيه الميث بينما الوصيه هى تصرف فيما هو ملك أى ان التصرف وارد على الملك غايه الأمر ان التصرف معلق على الموت، فمن ثمّ لا يكون الاشتراط المزبور وصيه و يجوز للورثه اسقاطه و المعاوضه عليه و عدم إنفاذه، و لكن قد يدفع الاعتراض المزبور بأن الملك و ان تفرع على الشرط و التصرف إلا أنّه يفهم من ذلك اراده الميث لصرف ذلك الملك و المال فى الحج بعد مماته أى ان الايضاء و الوصيه ليست بالشرط و الاشتراط بل ان الاشتراط كما هو موجب للملك موجب لتحقق الدلاله الالتزاميه على الوصيه و يكفى فى الوصيه تحققها بالأدله الالتزاميه و لا يشكل الحال فى تأخير الوصيه رتباً عن الملك و لا يخلو هذا من قوّه.

هذا و المثال الصحيح لما يريده الماتن هو ما لو تصالح شخصان على شىء و شرط أحدهما على الآخر الحج عن ثالث بعد مماته، و كذا لو استأجر شخصاً آخر

(مسألة ١١) لو أوصى بأن يحج عنه ماشياً أو حافياً صحّ و اعتبر خروجه من الثلث إن كان نديباً، و خروج الزائد عن أجره الميقاتيه عنه إن كان واجباً و لو نذر في حال حياته أن يحج ماشياً أو حافياً و لم يأت به حتى مات و اوصى به أو لم يوص به و جب الاستيجار عنه من أصل التركة كذلك، نعم لو كان نذره مقيداً بالمشى ببدنه أمكن أن يقال بعدم وجوب الاستيجار عنه، لأن المنذور هو مشيه ببدنه فيسقط بموته، لأن مشى الأجير ليس ببدنه، ففرق بين كون المباشر قيداً في المأمور به أو مورداً. (١)

ان يحج عن ثالث بعد مماته، فإن ورثه الثالث ليس لهم في منع الحج عنه و لا المطالبة بالحج، و أما المثال الثاني الذي ذكره الماتن و هو ما إذ أملكه داره بمائه بشرط أن يصرفها في الحج فهي أوضح اشكالاً من الصورة الأولى إذ الاشكال في كون الثمن في ذمه الغير ملكاً له يرثها الوارث فيكون شرطه من قبيل الوصيه.

و أما المثال الثالث الذي ذكره الماتن فهو كالمثال الأول و لعله أوضح في كونها وصيه.

قد تعرض الماتن لصور:

الأولى: الوصيه بالحج ماشياً و حافياً و تصح وصيته لما عرفت من رجحان المشى (١) و الحفاء، غايه الامر إذا كان نديباً يخرج من الثلث أما إذا كان واجباً فيخرج من الأصل و الزائد على أجره المثل يخرج من الثلث إلا أنه في المتن أضاف الزائد إلى أجره الميقاتيه و المفروض أن يضاف الزائد بلحاظ الحج راكباً و إن كان بلدياً فالزياده لخصوص المشى و الحفاء فتخرج من الثلث و أما كون وصف الحج بلدياً فيخرج من الأصل بناءً على وجوب البلدى عن الميت.

الثانيه : و قد فصل الماتن بين أن ينذر مطلقاً و بين أن يقيده ببدنه فحكم بسقوط

مسألة ١٢ إذا أوصى بحجتين أو أزيد، و قال أنّها واجبه عليه صدق و تخرج من اصل التركة

(مسألة ١٢): إذا أوصى بحجتين أو أزيد، و قال أنّها واجبه عليه صدق و تخرج من اصل التركة، نعم لو كان اقراره بالوجوب عليه في مرض الموت و كان متّهماً في اقراره فالظاهر انه كالاقرار بالدين فيه في خروجه من الثلث إذا كان متّهماً على ما هو الاقوى. (١)

القضاء عنه في الثاني دون الأول فيقضى عنه مع وصف المشى. و الصحيح هو قضاء الحج عنه مطلقاً لما تقدم في قضاء الحج النذرى (١) مضافاً إلى أنّه لا- فارق بين انشاء الحج على نفسه ماشياً بأن يسند الحجه و المشى إلى ضمير مستتر بنحو النسبه الحرفيه او يصرح بتلك النسبه الحرفيه بمعنى اسمى فإن في كلا الفرضين الحج مسنداً و مقيداً به نفسه.

و أمّا قضاؤه بوصف المشى أو الحفى فهو مبنى على أن مطلق النذر دين يجب قضاؤه كبقية الديون. و أما بناءً على ان قضاء النذر على خلاف مقتضى القاعده غايه ما ثبت بالروايات الخاصه قضاء الصوم المنذور و الحج المنذور، و نذر الحج ماشياً يؤول إلى نذر كلاً من الحج و المشى معاً فلا يجب قضاء إلا الأول دون الثاني لعدم الدليل، نعم لو كان نذره بالحج ماشياً بقصد الأعم من المباشري و التسببي لكان يجب عليه الوصيه بالحج ماشياً و فاءً للنذر و لكن تخرج الزيادة على أصل الحج و هى خصوصيه المشى من الثلث لا من أصل التركة على القول بعدم كونه ديناً.

قد فصل الماتن في الاقرار بينما إذا لم يكن في مرض الموت، و بينما إذا كان في مرض الموت، فحكم بنفوذ الاقرار في الأول مطلقاً، و فصل في الثاني بين ما إذا كان متّهماً أولاً، أما تفصيله في الثاني فيدلّ عليه الروايات الوارده الكثيره في باب الوصيه (٢). و أما الأول فيستدل له بعموم قاعده اقرار العقلاء على أنفسهم جائز المقرره في محلها. و لكن ظاهر الروايات المزبوره و إن ذكر في بعضها مرض الموت،

ص: ٨٧

١- ١) سند العروه مسأله ٨ من فصل نذر الحج.

٢- ٢) ابواب الوصايا باب ١٦، و ابواب الاقرار باب ١ - ٢.

مسأله ١٣ لو مات الوصى بعد ما قبض من التركة اجره الاستتجار و شك فى أنه استأجر الحج قبل موته أو لا

(مسأله ١٣): لو مات الوصى بعد ما قبض من التركة اجره الاستتجار و شك فى أنه استأجر الحج قبل موته أو لا فإن مضت مدّه يمكن الاستتجار فيها فالظاهر حمل أمره على الصحه مع كون الوجوب فورياً منه، و مع كونه موسّعاً اشكالاً، و ان لم تمض مدّه يمكن الاستتجار فيها و جب الاستتجار من بقيه التركة إذا كان الحج واجباً و من بقيه الثلث إذا كان مندوباً، و فى ضمانه لما قبض و عدمه لاحتمال تلفه عنده بلا ضمان و جهان، نعم لو كان المال المقبوض موجوداً أخذ حتى فى الصورة الأولى، و ان احتمل أن يكون استأجر من مال نفسه إذا كان ممّا يحتاج إلى بيعه و صرفه فى الاجره و تملك ذلك المال بدلاً عمّا جعله أجره لأصالة بقاء ذلك المال على ملك الميت. (١)

إلا أنّ فى العديد منها أخذ عنوان الاقرار بنحو الوصيه، أو الوصيه بالديون و هو أعم من كون المقر و الموصى فى مرض الموت أو غيره.

و بعبارة أخرى: تاره يكون ما ينشؤه الحى اقرار بحت و أخرى ايضاء بديون و نحوها و إن كان لازمه الاقرار، بل قد يكون بلفظ الاقرار لكن ينشأ به الوصيه العهديه و أنه عهد للورثه بأن يخرجوا من التركة المقر به فيكون وصيه بالديون، و على هذا فالتفصيل يجب بين أن يكون متهماً فى وصيته و بين ما إذا كان مرضياً، و تمام الكلام فى باب الوصيه.

ثمّ أنّه لا يخفى أمثله الاقرار بالحج الذى يخرج من أصل التركة كالاقرار بحجه الاسلام أو الحج النذرى أو الحج الاستتجارى.

تقدم فى المسأله الأولى من هذا الفصل أنّ هناك أصاله الصحه لا بمعنى المفاد الاخلاقى، أى حسن الظن بالمسلم و لا بقاعده التجاوز و الفراغ الجارىه فى وصف العمل بعد احراز أصل العمل فى الجملة حتى فى قاعده التجاوز، بل مستندها السيره المتشرعيه عند الشك فى أصل العمل من البناء على وقوع العمل

بمقتضى ظاهر حال المسلم كما لو شوهدت جنازه ميت فأنه يبني على وقوع تجهيزها من المشيعين و غيرها من الواجبات الكفائية، كما فى مشاهدته النجاسه فى الحرم أو المسجد و رأى من يبادر لذلك فأنه يبني على وقوع العمل من دون أن يتوقف على حصول العمل الوجدانى، و كما لو وكل شخصاً و أعطاه مالاً للنفقه على عياله مدّه سفره شهور عديده إلى غير ذلك من موارد الاستتابة و التوكيل فى الأمور الشخصيه و الواجبات التكليفيه الفرديه التى تتعلّق فى ذمّه الشخص، كما لو حلّ دين مطالب به الدائن و وكل ان يسدده و يوصل المبلغ إليه مع فرض انقطاع الخبر بعد ذلك، فإنّ فى هذه الموارد و غيرها البالغ كثرة لا يتوقف المتشرعه فى البناء على وقوع العمل شريطه علمهم بتقيد الغير بالوظائف الشرعيه فى الظاهر و عدم كونه متهماً.

و دعوى أنّ حسن الظاهر غير كونه مرضياً أو أميناً يوجب حصول الاطمئنان بحصول العمل غير ما نحن فيه من فرض الشك، ممنوع فإنّ الاطمئنان و إن كان لا ريب فيه بحسب النوع، إلا أنّ الاطمئنان النوعى لا بد عند العقلاء و المتشرعه من تولّده من منشأ صحيح معتد به، و إلا فلا يعذر المتبع له بل يعدّ منه نحو تهجس و تخرّص.

و الحاصل أنّه لا بد عندهم من اعتبار المنشأ و المفروض فى ذلك المنشأ لا يولد علماً وجدانياً، بل اطمئناناً نوعياً و الذى حقيقته ظن مسكون إليه عند النوع.

هذا و أصاله الصحّحه المزبوره مقيده بعدم كون الشخص متهماً أو ظهر منه تهاون، كما أنّها مقيده بغير الموارد المحتفه بالقرائن الموجبه للشك أو الظن بالخلاف من جهه القصور لا-التقصير، و الظاهر من أمثله تلك القرائن بقاء العين و نحو ذلك، ثمّ أنّه بمقتضى ما تقدم يظهر لك عدم الفرق بين الوجوب فورياً أو موسعاً ما دام ترك العمل يعدّ تهاوناً بادائه، بخلاف ما إذا لم يكن كذلك، و بخلاف مده ما لو لم يمكن الاستتجار

مساله ١٤: إذا قبض الوصى الأجره و تلف فى يده بلا تقصير لم يكن ضامناً

(مساله ١٤): إذا قبض الوصى الأجره و تلف فى يده بلا تقصير لم يكن ضامناً، و وجب الاستيجار من بقيه التركه أو بقيه الثلث، و إن اقتسمت على الورثه استرجع منهم، و إن شك فى 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)

فيها و بذلك أتضح الحال فى الصور التى ذكرها الماتن.

أما حكم الشك فى ضمان الوصى فالأصل عدم موجب للضمان بعد كون يده يد أمانه، نعم قد يقال وظيفه وارث الوصى عند الشك فى اتيانه لمورد الوصيه بناءً على عدم جريان أصاله الصحه هو لزوم اتيانه بالعمل أو دفع مقدار أجره العمل للموصى و لكنه ضعيف لأن الواجب على الوصى لم يكن بنحو الدين الذى يشتغل به ذمته مع أنه يحتمل تلف المال من دون تقصير.

و أما حكم المال إذا كان موجوداً فأصاله بقائه على ملك الميت الموصى فيأخذه ورثه الموصى، لكن استشكل بعض المحشين فيما إذا كان الوصى حال حياته يتعامل مع ذلك المال معامله الملك، و لعله لأماريه اليد على الملكيه و لا يضر العلم بالمالك السابق ما دام احتمال السبب الصحيح للناقل موجود، لا سيما مع القول بجريان أصاله الصحه فى احراز العمل الذى تكفل به الوصى.

قد تعرض الماتن إلى مسائل:

أما عدم ضمان الوصى فلأن يده يد مأذونه مأمونه إلا أن يكون قد اشترط عليه الضمان فى صوره عدم التفريط أيضاً.

و أما وجوب الاستيجار للحج ان كان واجباً فلأنه بحكم الدين لا تبرأ ذمته الميت و لا ينقطع تعلقه بالتركة إلا بالتسديد اذ هو من قبيل الكلى فى المعين كما تقدم فى بحث الاستطاعه.

و أما وجوب الاستيجار فى مورد الوصيه فى الحج الندبى ثانياً فلأن ظاهر الوصيه

مسأله ١٥: إذا أوصى بما عنده من المال للحجّ ندباً و لم يعلم أنه يخرج من الثلث أو لا لم يجز صرف جميعه

(مسأله ١٥): إذا أوصى بما عنده من المال للحجّ ندباً و لم يعلم أنه يخرج من الثلث أو لا لم يجز صرف جميعه، نعم لو ادعى أن عند الورثه ضعف هذا أو أنه أوصى سابقاً بذلك و الورثه أجازوا وصيته ففى سماع دعواه و عدمه وجهان(١).

تعلق غرض الميت بالحج نفسه فاذا تلف ما خصص للصرف فى مورد الوصيه تبقى الوصيه بحالها فيلزم إنفاذها لأن المفروض أنّ الميت أحق بماله من الورثه غايه الأمر ان تقدير الثلث ليس بحسب مقدار التركه قبل التلف بل بحسب ما تبقى من التركه لأن الوصيه نسبه تعلقها مع حق الارث بنحو الاشاعه فيرد التلف عليهما معاً و ان كانت الوصيه متقدمه ترتيباً على الارث فى الآثار الاخر.

و ظاهر تعبير الماتن (بقية الثلث) يوهم تعليق وجوب الاجاره فى الحج الندبى مرّه اخرى على ما إذا بقى من ثلث المقدار قبل التلف.

أما حكم الشك فى الضمان فكما تقدم فى المسأله السابقه الأصل عدم تحقق موجب للضمان .

المراد من فرض المسأله أنه إذا أوصى بقدر من المال عنده بالحجّ ندباً و لم يعلم أنّ ما عنده كل تركته فما أوصى به زائد على الثلث أو أنّ له مالا غيره ليكون ما أوصى به بقدر الثلث أو من الثلث.

و الصوره الثانيه ان ينضم إلى ذلك دعوى الموصى بوجود مال ضعف الذى عنده فى يد الورثه.

و الصوره الثالثه هى ان ينضم إلى الشك دعوى الموصى بإجازة الورثه للوصيه. أما حكم الصوره الأولى فلا- يجوز العمل بالوصيه مع الشك لاحتمال أنه يزيد على الثلث فلا يحرز موضوع وجوب أو صحه الوصيه.

و هل على الوصى لزوم التحرى؟ قد يقال بالأول لاحتمال كونه بقدر الثلث فيكون الوصى قد عطل الوصيه، و بعبارة اخرى المقام يندرج فى الفحص فى الشبهات

الموضوعيه و الأقوى فيها لزوم الفحص فى الموضوعات التى تتقوم بقدر محدد لا يعلم إلا بالفحص.

أما حكم الصورة الثانیه: فهل تسمع دعواه أم لا؟ ظاهر بعض المحشيين و الشراح للمتن هو سماع دعواه لمطابقه قوله لقاعده حجيّه قول ذى اليد بما فى يده، نعم للورثه معارضه الدعوى بإقامه ما يثبت خلاف ذلك فيكون الموصى بمثابه المنكر. و ظاهر بعض سماع دعواه بمعنى كونه بمثابه المدعى و للورثه انكار ذلك فى مقابل عدم سماع دعواه من رأس.

و الصحيح عدم جريان قاعده ذى اليد بما فى يده فى المقام، لا لما قيل من اختصاص القاعده المزبوره بالاقرار على نفسه و ذلك لما حررناه فى مباحث الطهاره من عدم اختصاصها بذلك أو اختلافها عن قاعده الاقرار (1)، بل لعدم تحقق موضوعها فيما نحن فيه و ذلك لأن الاخبار بكون ما عنده بقدر الثلث ليس اخباراً بوصف من أوصاف ما فى يده و لا شأن من شئونه، بل أنّ هذا الاخبار و الوصف متقوم بغير ما فى يده أيضاً و المفروض عدم احراز غيره فكيف يفرض أن ذلك اخبار بما فى يده، و كذلك الحال فى الصورة الثالثه حيث أنّ اجازة الورثه لا تحرز بالقاعده المزبوره و ليس موضوعاً و لا متعلقاً لها. و بعبارة اخرى أنّ الحكم بنفوذ الوصيه ليس موضوعه مجرد المال الذى فى يده، بل يتقوم الموضوع لذلك الوجوب ايضاً اما بوجود ضعف هذا المال أو باجازه الورثه، فلا- يكون نفوذ الوصيه من أحكام ما فى يده الخاصه، نعم لو احرز وجود ضعف المال أو اجازة الورثه و شك فى تحقق الوصيه لكان قول ذى اليد نافذاً، و مورد القاعده ما إذا كان مورد الشك فى حكم ما فى اليد منشؤه راجع إلى امر تحت حيطه ذى اليد، فبمقتضى خبريته بما تحت حيطته يسمع قوله فيه لا

ص: ٩٢

مسأله ١٦: من المعلوم أنّ الطواف مستحب مستقلاً من غير أن يكون في ضمن الحجّ

(مسأله ١٦): من المعلوم أنّ الطواف مستحب مستقلاً من غير أن يكون في ضمن الحجّ و يجوز النياحه فيه عن الميت، و كذا عن الحىّ إذا كان غائباً عن مكّه أو حاضراً و كان معذوراً فى الطواف نفسه، و أما مع كونه حاضراً و غير معذور فلا تصحّ النياحه عنه، أما سائر أفعال الحجّ فاستحبابها مستقلاً غير معلوم، حتى مثل السعى بين الصفا و المروه (١)

ما إذا كان شيئاً خارجاً عن حيطته فظهر أنّ المتعين هو القول الثانى.

و يدل على استحباب الطواف مستقلاً الروايات المستفيضه بل المتواتره (١).

و أمّا النياحه فى الطواف المندوب عن الميت و الحى الغائب فقد دلّت عليه أيضاً نصوص عديده (٢) بل يظهر منها اطلاق مشروعيه النياحه فى المندوب. و أما النياحه عن الحى الحاضر المعذور كالمغمى عليه و كالكسير و المبطون و غيرهم فأنّه دلّت عليه نصوص عديده أخرى (٣).

و ما فى بعضها من تقديم الطواف به على الطواف عنه فهو محمول على الواجب لمراعاة الأقرب للوظيفه الأوليه فى الابدال الاضطراريه، و أما الطواف عن الحى الحاضر الصحيح فيظهر التفصيل من عباره المحقق فى الشرائع حيث قال: (و لا يجوز النياحه فى الطواف الواجب للحاضر إلا مع العذر)

و كذا عبارات شراح الشرائع تخصيص عدم المشروعيه بالطواف الواجب دون المندوب و نص جمله ممن فى هذا العصر على عدم المشروعيه فى الندب أيضاً تمسكاً بالصحيح الى عبد الرحمن بن أبى نجران عمّن حدّثه عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال: (قلت له الرجل يطوف عن الرجل و هما مقيمان بمكّه؟ قال: لا، و لكن يطوف عن الرجل و هو غائب عن مكّه قال: قلت: و كم مقدار الغيبه؟ قال: عشره أميال) (٤)، و صحيح اسماعيل بن

ص: ٩٣

١- ١) ب٧٣ ابواب الطواف و باب ٧٩ و ٨٣ و ٣٨ و ٤٢ و ١٧ و ٤ و ٩ و ١٠.

٢- ٢) ابواب النياحه ب١٨ و ٢٦ ابواب الطواف باب ٥١.

٣- ٣) ابواب الطواف ب٤٧ و ٤٩.

٤- ٤) ب١٨ ابواب النياحه ح ٣.

عبد الخالق قال: (كنت إلى جنب ابى عبد الله - عليه السلام - و عنده ابنه عبد الله أو ابنه الذى يليه، فقال له رجل: أصلحك الله يطوف الرجل عن الرجل و هو مقيم بمكّه ليس به عله؟ فقال: لا، لو كان ذلك يجوز لأمرت ابنى فلاناً فطاف عني - سمى الأصغر و هما يسمعان -) (١).

و أطلق العلامه فى القواعد عدم المشروعيه عن الحاضر الصحيح من دون تقييده بوصف الواجب و تبعه فى ذلك كشف اللثام، هذا و يمكن أن يقال: أنّ الظاهر البدوى فى الروايتين الاطلاق الشامل للواجب و المندوب، فيخصص الاطلاق الوارد فى عموم النيايه فى الطواف، إلا أن دعوى الانصراف للطواف الواجب غير بعيدة، و ذلك لظهور العذر المأخوذ عدمه فى الروايات أو العله المأخوذه عدمها فى العذريه عن إتيان الطواف الالزامى الواجب، مضافاً إلى أنّ باب المندوبات الظهور العام فيها مبنى على تعدد المطلوب عدا ما يكون مشتركاً من الشرائط بين المندوب و الواجب من الأمور الوضعيه التى لا تختص بالواجب .

أما السعى فظاهر قوله تعالى (إِنَّ الصَّفاَ وَ المَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ البَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَ مَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ) (٢).

مشروعيه التطوع فيه و كذا بعض الروايات (٣) المبينه لثواب السعى، و يخدش فى دلاله الروايات أنها سيقّت لبيان ثواب أعمال الحج و العمره لا فى مقام الحث عليه مستقلاً، و سيأتى فى بحث السعى كلام صاحب الحدائق (رحمه الله) من قوله أنه لم يذهب أحد من الأصحاب لذلك، و أمّا الأضحيه التى ذكرها بعض الأعلام فالظاهر استحبابها النفسى للحاج و غيره كما فى إضحاء أمير المؤمنين - عليه السلام - عن رسول الله (صلى الله عليه و آله) بعد وفاته (صلى الله عليه و آله).

ص: ٩٤

١-١) ب ٥١ ابواب الطواف ح ١ .

٢-٢) البقره: ١٥٨ .

٣-٣) ابواب السعى ب ١ .

مسألة ١٧: لو كان عند شخص وديعه، و مات صاحبها و كان عليه حجّه الاسلام و علم أو ظنّ أن الورثه لا يؤدّون عنه إن ردّها اليهم

(مسألة ١٧): لو كان عند شخص وديعه، و مات صاحبها و كان عليه حجّه الاسلام و علم أو ظنّ أن الورثه لا يؤدّون عنه إن ردّها اليهم، جاز بل و جب عليه أن يحجّ بها عنه، و ان زادت عن أجره الحج ردّ الزيادة اليهم لصحيحه بريد عن رجل استودعني مالاّ فهلك و ليس لوارثه شيء و لم يحجّ حجّه الاسلام، قال - عليه السلام - حجّ عنه و ما فضل فاعطهم، و هي و إن كانت مطلقه إلا- أن الأصحاب قيّدوها بما إذا علم أو ظنّ بعدم تأديتهم لو دفعها اليهم، و مقتضى اطلاقها عدم الحاجه إلى الاستئذان من الحاكم الشرعي، و دعوى أن ذلك للإذن من الامام - عليه السلام - كما ترى، لأن الظاهر من كلام الامام - عليه السلام - بيان الحكم الشرعي، ففي مورد الصحيحه لا حاجه إلى الإذن من الحاكم، و الظاهر عدم الاختصاص بما إذا لم يكن للورثه شيء، و كذا عدم الاختصاص بحج الودعيّ بنفسه لانفهام الأعم من ذلك منها، و هل يلحق بحجّه الاسلام غيرها 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 مثل العاريه و العين المستأجره و المغصوبه و الدين في ذمته أو لا؟ و جهان، قد يقال بالثاني، لأن الحكم على خلاف القاعده إذا قلنا: إنّ 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 الميّت لأن أمر الوفاء اليهم، فلعلّهم أرادوا الوفاء من غير هذا المال، أو أرادوا أن يباشروا العمل الذي على الميّت بأنفسهم، و الأقوى مع العلم بأنّ الورثه لا- يؤدّون بل مع الظن القويّ أيضاً جواز الصرف فيما عليه، لا لما ذكره في المستند من أنّ وفاء ما على الميّت من الدين أو نحوه واجب كفائيّ على كلّ من قدر على ذلك، و أولويه الورثه بالتركه انما هي ما دامت موجوده، و أما إذا بادر أحد إلى صرف المال فيما عليه لا يبقى مال حتى تكون الورثه أولى به، اذ هذه الدعوى فاسده جداً، بل لإمكان فهم المثال من الصحيحه، أو دعوى تنقيح

المناطق، أو أنّ المال إذا كان بحكم مال الميت فيجب صرفه عليه، ولا يجوز دفعه إلى من لا يصرفه عليه، بل وكذا على القول بالانتقال إلى الورثة، حيث أنّه يجب صرفه في دينه، فمن باب الحسبه يجب على من عنده صرفه عليه، ويضمن لو دفعه إلى الوارث لتفويته على الميت، نعم يجب الاستيذان من الحاكم لأنّه ولي من لا-ولي له، ويكفى الاذن الاجمالي، فلا يحتاج إلى إثبات وجوب ذلك الواجب عليه، كما قد يتخيّل، نعم لو لم يعلم ولم يظنّ عدم تأديه الوارث لا يجب الدفع إليه بل لو كان الوارث منكرًا أو ممتنعًا أو أمكن اثبات ذلك عند الحاكم أو أمكن إجباره عليه لم يجز لمن عنده أن يصرفه بنفسه (١)

لم يحك خلاف في أصل المسأله الذي هو مورد صحيحه بريد، وإن وقع الخلاف في التعدي عنها إلى الشقوق المماثله، و الصحيحه هي عن بريد العجلي عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: (سألته عن رجل استودعني مالاً و هلك و ليس لولده شيء ، و لم يحج حجّه الاسلام، قال: حجّ عنه و ما فضل فاعطهم) (١) و تنقيح الحال فيها برسم نقاط:

الأولى: أنّ سند الروايه لا غبار عليه سواء كان أيّوب هو أيّوب الحر كما في طريق الصدوق أو هو أيّوب بن عطيه و الظاهر أنّه ابن الحرّ لروايه سويد عنه، و لا- يحمل على غيرهما لانصراف الاسم في أي طبقه للمشهور فيها صاحب الكتاب لا قليل أو نادر الروايه، و في طريق الكليني أيّوب عن بريد، لكن في طريق الشيخ أيّوب عن حريز عن بريد، و في طريق الصدوق أيّوب بن الحرّ عن بريد، و في طريق ثاني للشيخ عن مروان بن مسلم عن حريز عن برير، و سواء كانت النسخه الأصلية بتوسط حريز أو بدونه فالسند صحيح.

الثانيه: الظاهر اختصاص الروايه بمورد الريه و مظنه عدم اقدام الوارث على أداء الحجّه فضلاً عن العلم بذلك و ان زعم جماعه الاطلاق في الروايه و ذلك لأن طرح

ص: ٩٤

١-١) الوسائل ب١٣ - ابواب النيايه، ان من اودع مالاً فمات صاحبه ح ١ .

الراوى لهذا السؤال مع علمه بأن الوارث أولى بالميت دالّ على ترده و استرابته الناشئه من كون الوارث معدم المال فيظن من ذلك عدم اقدامه على أداء الحجّه، و إلا يكون ذكره لفقر الوارث فضولاً من الكلام.

و مقتضى ظاهر الروايه هو المظنه المعتد بها عقلائياً لا خصوص المعتره شرعاً.

الثالثه : فى الحاجه إلى الاستئذان من الحاكم الشرعى، فقد يدعى ذلك بتقريب أن أمره - عليه السلام - الراوى بالحجّ إذن منه له، و لكن ذلك مبنى على حمل مورد الروايه على القضيّه الخارجيه، مع أنّ ظاهر فرض الراوى القضيّه الحقيقيه. و قد يقرب عدم الحاجه إلى الاذن بدعوى عدم دليل على ولايه الحاكم فى ذلك. و فيه: أنّ عموم ما ورد مستفيضاً أنّ الامام وارث من لا وارث له بضميمه أنّ أولى الناس بالميت وارثه، أو بتفسير الوراثه بالقيام مقام المورث فى الملك أو الولايه لا خصوص ارث المال بل فى القيام مقام الميت، مضافاً إلى أنّ الأمور الحسيه القدر المتيقن فى نفوذ التصرفات فيها و القيام بها هو فيما إذا كانت تحت نظر الحاكم الشرعى.

و الصحيح حيث أنّ مفاد الروايه ليس من باب التخصيص فى ولايه الوارث بل من باب تراحم حق الميت مع حق الوارث و تقدمه عليه كان مفاد الروايه حينئذ على مقتضى القاعده معيناً و بياناً لكيفيه أداء الودعى ما استؤمن عليه، فالاستئذان أحوط لمطابقتها مقتضى القاعده فى الحسيات، و إن كان تعيين طريق أداء الأمانه و براءه ذمّه الودعى منها فيه شائبه تعبد خاص.

الرابعه: قيّد جماعه مفاد الروايه بما إذا لم يكن للورثه مال و كانوا فى ضيق اقتصاراً على مورد الروايه بعد عدم كون مفادها من باب التخصيص بل من باب تراحم الحقين كما عرفت.

و فيه: أنّ ظاهر تقييد الراوى (و ليس لولده شيء) هو لأجل بيان استرابته و سبب

المظنه بعدم أداء الوارث.

الخامسه: فى التعدى عن مورد النص إلى بقيه الديون الشرعيه و العرفيه، كالخمس و الزكاه و المظالم و الديون التى للناس، و كذا التعدى فيه للوصيه كما لو أوصى الميت بثلثه و علم أو ظن الودعى بعدم عمل الورثه بالوصيه، و كذلك فى التعدى عن الوديعه إلى مطلق من كان عنده مال للميت كعين خارجيه أو كلى فى الذمه بسبب أى عقد من العقود أو الأسباب الأخرى.

فقد يقال بعدم لأن الحكم على خلاف القاعده الأوليه من احقيه الوارث لتركه الميت و شئونه، و إن قلنا بأن التركه مع وجود الدين هى على ملك الميت فإن عموم (أُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ) دال على أنّ الوارث أولى بالميت و شئونه، فليس الدليل على ولايه الوارث للميت خصوص ما ورد فى تغسيل الميت و الصلاه عليه، مع أنّ الذى ورد فىهما يشير إلى عموم الآيه.

هذا و ظاهر الروايه العموميه فى كلا-الجهتين، حيث أنّ ذكر الوديعه من باب المثال لوجود مال الميت بحوزه الشخص و ذكر الوديعه بيان لطريق حصول مال الميت عنده.

و بعباره أخرى : ان محط سؤال السائل عن وظيفته باتجاه مال الميت أنّه هل يعطى للوارث، أو يصرف فيما على الميت من دين الحج، مع فرض الاسترايه فى اداء الوارث لذلك، كما أنّ ابتداء الراوى لفرض كون المال عند الغير ثم عطفه على ذلك كون الوارث معدماً، أى هو محل حاجه للمال و مظنه لإقدامه على أكل التركه من دون مراعه اولويه تقديم الوصيه و الديون، التى على الميت، ثم عطفه بعد ذلك باشتغال ذمه الميت بحجه الإسلام يفيد أن ذكره الاشتغال بها من باب المثال، اذ جعل صدر سؤاله و محط كلامه عن وظيفته فى مال الميت و تركته مع الخوف من أكل

الوارث لها و عدم أدائه لما على الميت، فلو كان في فرض السائل السؤال عن خصوصيه الحج لصدّر كلامه به، كما أنّ جوابه - عليه السلام - بمقتضى المطابقه مع فرض السائل - و كذا ذكره لردّ الفاضل - ظاهر في بيان حكم التركة من حيث هي باخراج ما على الميت أولاً ثمّ ردّ الفاضل إلى الورثه، لا أنّ الحكم عن خصوصيه الحج، مضافاً إلى ما ذكرناه أن مفاد الروايه ليس ما ذهب إليه جملة من كونه تخصيصاً في ولايه الوارث كى يقتصر في مخالفه القواعد الثابته و المحكمه في الأبواب على القدر المتيقن و عدم تاتي المثاليه و رفع الخصوصيه حينئذ، بل المفاد من باب تراحم حقّ الميت مع حقّ الورثه، و الأول مقدم على الثانى، و من الواضح أن التنافى بين الدليلين إذا أمكن فرضه من باب التراحم فلا تصل النوبه إلى باب التعارض و لو غير المستقر (كالتقييد و التخصيص) و على ذلك فيتعدى إلى الوصيه أيضاً إذا لم يكن الميت قد قيد بوصى خاص، نعم الأحوط كما ذكر الماتن أنّه إن أمكن اثبات ما على الميت عند الحاكم، أو أمكن اجباره عليه لم يجوز أن يصرفه الغير بنفسه لأنه كلّما أمكن الجمع بين الحقين فهو أولى من مراعاة احدهما فقط، كما أنّ الأحوط أيضاً في موارد التعدى الاستئذان من الحاكم لما ذكرناه في النقاط السابقه و ان كان قد يشكل بأنه مع ولايه الوارث لا تصل النوبه إلى ولايه الحاكم.

و فيه: أنّ ولايه الوارث قد يقال بسقوطها و عدمها في المقام لأنها مجعوله بقيد الغبطه و المصلحه للمولى عليه و هو الميت، بمعنى عدم ولايه الوارث على التركة في صورته فعل الامتناع، أو يقال بأن الحاكم ولى الممتنع كما هو المقرر في كتاب القضاء.

و قد يشكل أيضاً في التعدى إلى مال الميت الكلى في ذمّه المديون بأنه كيف يتعيّن من دون قبض ولى الميت و هو الوارث، بخلاف ما لو كان مال الميت عيناً خارجيه.

مسأله ١٨: يجوز للنائب بعد الفراغ عن الأعمال للمنوب عنه أن يطوف عن نفسه و عن غيره

(مسأله ١٨): يجوز للنائب بعد الفراغ عن الأعمال للمنوب عنه أن يطوف عن نفسه و عن غيره، و كذا يجوز له أن يأتي بالعمره المفرده عن نفسه و عن غيره(١)

و فيه: أنه نظير باب ردّ المظالم حيث أنه يستفاد من الاذن المستكشف من كون الفعل حسيباً تعينه بقصد المديون أو عند الصرف في المصرف المأذون فيه، أو باذن الحاكم في القبض بعد فرضه ولياً.

السادسه: هل يجب على الغير صرف مال الميت في الحج و تصديه لإتيان الحج و لو تسيبياً؟

حكى الوجوب عن المستند.

و قد يقال: أنّ ظاهر الروايه هو الأمر في مورد الحضرة حيث ان مقتضى القاعده حضر تصرفات الغير في تركه الميت و اختصاصها بالوارث.

و قد يقال: بأن ظاهر الأمر في الوجوب لا يرفع اليد عنه.

كما أنه قد يقال: حيث أنّ المورد من الأمور الحسيبه فهو واجب كفائى، و الصحيح هو وجوب صرف المال فيما على الميت لا لما ذكر، اذ كون الأمر في مورد الحضرة لا ينكر، و الامور الحسيبه على قسمين: واجب و ترخيصى و الجامع بينهما كون الغرض فى موارد راجحاً و مطلوباً، وجوده من الشارع على كل حال أعم من كونه الزامياً أو نديباً، بل وجه الوجوب هو أنّ ذمه الغير لا تبرأ من عهده مال الميت إلا بصرفه فى المورد المأذون و المفروض ان اعطائه للوارث غير مأذون فيه لأنه تضييع لحق الميت و ابقائه عنده موجب للتصرف فى مال الغير من دون اذنه فبقى الصرف فيما على الميت هو المتعين فى براءه ذمته.

و من ذلك يتضح أن الحج عن الميت ليس واجباً على الودعى بل صرف المال فى الحج هو الواجب لا كما توهمه جمله من العبائر.

و ذلك لأن مقتضى الاجاره متعلق بالحج فقط أما ما قبل ذلك أو بعده مما قد

مسأله ١٩: يجوز لمن اعطاه رجل مالاً لاستيجار الحج أن يحج بنفسه ما لم يعلم أنه أراد الاستيجار من الغير

(مسأله ١٩): يجوز لمن اعطاه رجل مالاً لاستيجار الحج أن يحج بنفسه ما لم يعلم أنه أراد الاستيجار من الغير، والأحوط عدم مباشرته إلا- مع العلم بأن مراد المعطى حصول الحج في الخارج و إذا عتین شخصاً تعین إلا إذا علم عدم أهليته، و أن المعطى مشتبه في تعيينه، أو أنّ ذكره من باب أحد الأفراد.(١)

يأتى به النائب عن نفسه أو عن غير المنوب عنه فلا- يكون متعلق الاستحقاق الايجارى. نعم قد يدعى في مثل زماننا في اجاره الحج البلدى أنها بضميمه زياره النبى (صلى الله عليه و آله) و المعصومين (عليهم السلام) في المدينه المنوره. ثم أنه لا مانع من اتيان الأجير عمره عن نفسه أو عن ثالث من دون فصل بشهر بعد تغاير من اوقعت العمرتين لهما، هذا و قد أشير في النصوص إلى ذلك كما في روايتى يحيى الازرق قال: (قلت لأبى الحسن - عليه السلام - الرجل يحج عن الرجل، يصلح له أن يطوف عن أقاربه؟ فقال: إذا قضى مناسك الحج يصنع ما شاء) (١).

تاره يكون في كلام صاحب المال اطلاق أو تصريح يفيد أنّ الغرض هو وقوع الحج النيابى كيف ما كان فلا ريب في جواز استيجار الآخذ لنفسه للحج النيابى.

و أخرى يصرح المعطى بالتقييد بغير الآخذ أو بقيد يعلم عدم توفره في الآخذ فلا يسوغ له ايجار نفسه. أما إذا شك في ذلك و لم يعلم ان غرض المعطى هو مجرد الحج النيابى أم لا فحكمه حكم الصوره الثانيه لعدم احراز الاذن في ذلك.

و هذا التقسيم جار في الموارد الاخرى كإعطاء الخمس أو الصدقات أو الترويج و غيرها، و هاهنا صوره رابعه و هى ما إذا علم اراده المعطى الشمول للآخذ و لكن شك في التخصيص به أو العموم للآخرين فيتعين حينئذ ايقاع الاجاره لنفسه دون غيره لعدم احراز الاذن في ذلك.

ص: ١٠١

مسألة ١: يستحب لفاقد الشرائط من البلوغ والاستطاعة وغيرهما أن يحجَّ مهما أمكن

(مسألة ١): يستحب لفاقد الشرائط من البلوغ والاستطاعة وغيرهما أن يحجَّ مهما أمكن، بل وكذا من أتى بوظيفته من الحج الواجب، ويستحب تكرار الحج، بل يستحب تكراره في كلِّ سنه، بل يكره تركه خمس سنين متواليه، وفي بعض الاخبار من حجَّ ثلاث حجَّات لم يصبه فقر أبداً (١). (مسألة ٢): يستحب نيه العود إلى الحج عند الخروج من مكَّه، وفي الخبر إنها توجب الزيادة في العمر، ويكره نيه عدم العود، وفيه أنها توجب النقص في العمر (٢)

مسألة ٣: يستحب التبرُّع بالحج عن الأقارب وغيرهم أحياءً وأمواتاً

(مسألة ٣): يستحب التبرُّع بالحج عن الأقارب وغيرهم أحياءً وأمواتاً، وكذا عن المعصومين (عليهم السلام) أحياءً وأمواتاً وكذا يستحب الطواف عن الغير وعن المعصومين (عليهم السلام) أمواتاً وأحياءً مع عدم حضورهم في مكَّه، أو كونهم معدورين (٣)

مسألة ٤: يستحب لمن ليس له زاد وراحله أن يستقرض و يحجَّ إذا كان واثقاً بالوفاء بعد ذلك

(مسألة ٤): يستحب لمن ليس له زاد وراحله أن يستقرض و يحجَّ إذا كان واثقاً بالوفاء بعد ذلك (٤).

قد ورد في الوسائل (١) ما يدلُّ على ذلك.

قد ورد في الوسائل (٢) ما يدلُّ على ذلك.

قد ورد في الوسائل (٣) ما يدلُّ على ذلك.

قد ورد في الوسائل (٤) ما يدلُّ على ذلك.

ص: ١٠٢

١-١) ب ٤٥ و ٢٩ و ٤٩ ابواب وجوب الحج و باب ١٠ أحكام الدواب.

٢-٢) ب ٤٥ و ٥٧ ابواب وجوب الحج.

٣-٣) ب ١٨ و ٣٩ ابواب النيايه .

٤-٤) ب ٥٠ ابواب وجوب الحج .

مسألة ٥: يستحب احجاج من لا استطاعه له

(مسألة ٥): يستحب احجاج من لا استطاعه له (١).

مسألة ٦: يجوز اعطاء الزكاه لمن لا يستطيع الحج ليحج بها

(مسألة ٦): يجوز اعطاء الزكاه لمن لا يستطيع الحج ليحج بها (٢).

مسألة ٧: الحج أفضل من الصدقه بنفقته

(مسألة ٧): الحج أفضل من الصدقه بنفقته (٣).

مسألة ٨: يستحب كثره الانفاق فى الحج

(مسألة ٨): يستحب كثره الانفاق فى الحج، و فى بعض الأخبار أنّ الله يبغض الإسراف إلا بالحج و العمره (٤).

مسألة ٩: يجوز الحج بالمال المشتبّه

(مسألة ٩): يجوز الحج بالمال المشتبّه كجوائز الظلمه مع عدم العلم بحرمتها (٥).

مسألة ١٠: لا يجوز الحج بالمال الحرام

(مسألة ١٠): لا يجوز الحج بالمال الحرام، لكن لا يبطل الحج إذا كان لباس إحرامه و طوافه و ثمن هديه من حلال (٦).

قد أورد فى الوسائل (١) ما يدلّ على ذلك.

للنصوص الواردة (٢) فى ذلك و ان كان بعضها فى مورد الفقير إلا أنّ عدّه منها مطلق و بعضها صريح فى الصرف على الحج لا اقباضه.

قد ورد فى الوسائل (٣) ما يدلّ على ذلك.

قد ورد فى الوسائل (٤) ما يدلّ على ذلك.

و المسأله معنونه فى المكاسب المحرّمه و قد أورد صاحب الوسائل فى تلك الأبواب ما يدلّ على ذلك (٥).

تقدم الكلام فى المسأله (٧٠) من فصل الاستطاعه. نعم قد ذكر غير واحد من المحشّين فى المقام أنّه لو وقف فى الموقفين فى محل غضبى كبساط أو نعل أو مركوب و كذلك ما لو طاف و سعى بنعل غضبى أو مركوب غضبى و لكنه محل منع لأن الواجب فى الموقف الكينونه فى المشعرين و ان لم يستند للارض، كما لو كان

-
- ١-١) ب ٣٩ ابواب وجوب الحج .
 - ٢-٢) ب ٤٢ ابواب مستحقى الزكاه.
 - ٣-٣) ب ٤٢ ابواب وجوب الحج.
 - ٤-٤) ب ٥٥ ابواب وجوب الحج.
 - ٥-٥) ب ٥٢ ابواب وجوب الحج و أبواب ما يكتسب به باب ٥١ .

مسألة ١١: يشترط في الحج الندبى اذن الزوج و المولى

(مسألة ١١): يشترط في الحج الندبى اذن الزوج و المولى بل الأبوين فى بعض الصور، و يشترط أيضاً أن لا يكون عليه حج واجب مضيق لكن لو عصى و حج صح (١).

مسألة ١٢: يجوز اهداء ثواب الحج إلى الغير بعد الفراغ عنه

(مسألة ١٢): يجوز اهداء ثواب الحج إلى الغير بعد الفراغ عنه، كما يجوز أن

معلقاً فى الهواء بقدر يصدق عليه الكون فى عرفه فليس حال الوقوف حال السجود فى التقوم بالاعتماد على الارض، و كذا الحال فى السعى فأنه الحركة بين الجبلين أو الموضعين و هو غير التصرف فى النعال و المركوب اذ هما من مقولتين. نعم قد يستشكل فيه من جهة الالتزام أو التسبب و قبح حيثه الايجاد الواحد لكلا المتعلقين، و هذا غير اتحاد المتعلق لو تم.

أما اذن الزوج فقد تقدم ذلك فى المسألة (٧٩) من فصل الاستطاعة و أما اذن المولى فقد تقدم أيضاً فى المسألة الأولى من الفصل الثانى من شرائط وجوب الحج و أما اذن الأبوين فقد تقدم فى مسألة (٢) من الفصل الثانى من فصل شرائط وجوب الحج أيضاً. و أما خلو ذمته من الحج الواجب المضيق فان كان فى ذمته حجه الاسلام فقد تقدم عدم تباين طبيعه المندوب و الواجب فلاحظ. و أما لو كان فى ذمته حجاً نذرياً فالظاهر كذلك يجزى المندوب عن المندوب بل متعلق الثانى هو الأول و أما لو كان ما فى ذمته حج عقوبه فالظاهر أيضاً الاجتزاء لما عرفت من اتحاد طبيعه الواجب و المندوب.

و أما لو كان ما فى ذمته حج استئجارى نيابى فلا يجزى ما يأتى به عن نفسه عن الحج نيابى و ان اوهمته بعض الروايات و تقدم الحال فى دلالتها فى بحث الاستطاعة.

ثم على فرض القول بعدم الاجتزاء فى بقيه الفروض يصح ما يأتى به نديباً على نحو الترتيب أو التوفيق العقلى بعد اطلاق مشروعيه المندوب فى كل عام.

يكون ذلك من تتيته قبل الشروع فيه.(١).

مسأله ١٣: يستحب لمن لا مال له يحجّ به أن يأتي به و لو بإجاره نفسه عن غيره

(مسأله ١٣): يستحب لمن لا مال له يحجّ به أن يأتي به و لو بإجاره نفسه عن غيره، و في بعض الأخبار أنّ للأجير من الثواب تسعاً، و للمنوب عنه واحد(٢).

و قد دلت عليه روايات (١).

و قد دلت عليه روايات (٢).

ص: ١٠٥

١- ١) ب ٢٩ ابواب النياه.

٢- ٢) ب ١ ابواب النياه.

مسأله ١: تنقسم العمره - كالحج - إلى واجب أصلى و عرضى و مندوب

(مسأله ١): تنقسم العمره - كالحج - إلى واجب أصلى و عرضى و مندوب، تجب بأصل الشرع على كل مكلف بالشرائط المعتمده فى الحج فى العمر مَرّه بالكتاب و السنّه و الاجماع، ففى صحيحه زراره، العمره واجبه على الخلق بمنزله الحج، فإنّ الله تعالى يقول: و أتمّوا الحجّ و العمره لله. و فى صحيحه الفضيل فى قول الله تعالى: و أتمّوا الحجّ و العمره، قال - عليه السلام -: هما مفروضان. و وجوبها بعد تحقق الشرائط فورى كالحج، و لا يشترط فى وجوبها استطاعه الحج، بل تكفى استطاعتها فى وجوبها، و ان لم تتحقق استطاعه الحج، كما انّ العكس كذلك، فلو استطاع للحج دونها و جب دونها، و القول باعتبار الاستطاعتين فى وجوب كلّ منهما و أنّهما مرتبطان ضعيف، كالقول باستقلال الحجّ، فى الوجوب دون العمره (١) و فى المقام جهات:

الجهه الأولى : وجوبها بلا خلاف كما عبّر بذلك فى كثير من الكلمات، لكن حكى عن الشهيد فى الدروس أنّها لا تجب بدون الحج فى من استطاعها بخلاف الحج إذا استطاع عليه دونها، و فصل الشهيد الثانى و كذا كاشف اللثام و كثير من متأخري هذا العصر بين القريب و النائى فأنكروا وجوب العمره المستقل فى النائى من رأس.

نعم تجب بوجوب الحج كعمره التمتع، و التدبر فى كلام كاشف اللثام يعطى أنّه ينكر فوريه وجوب العمره فى فرض توقع استطاعه الحج بخلاف ما إذا علم بعدم استطاعه الحج.

وقال صاحب الجواهر أنه لم يجد للأصحاب كلاماً منقحاً في التفصيل الثاني، ولكن مقتضى إطلاق كلامهم في فوريه العمره بمجرد الاستطاعه عليها و لو في غير أشهر الحج يصحح نسبه القول بالوجوب المستقل في النائي لهم، و أما العامه فقد حكى في مجمع البيان عن الشافعي في الجديد أنها مسنونه، و حكى في كثر العرفان عن ابى حنيفه و مالك ذهابهما إلى أنها مسنونه أيضاً. و كذا النخعي.

و تنقيح الحال في المقام بذكر ما يدل على عموم وجوبها:

أولاً: قوله تعالى (وَ أَتَمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَ لَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ) (١) و عن مصحف ابن مسعود (و أتموا الحج و العمره إلى البيت لله) و روى عنه (و أقيموا الحج و العمره إلى البيت) بتقريب ان الأمر فيها بأداء الحج و العمره..... لا ما ينسب إلى الذهن أولاً من كونها في صدد ايجاب الاتمام بعد الشروع نظير قوله تعالى في الصيام (وَ لَتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ لِلَّهِ ...) (٢) و قوله تعالى في عده الطلاق (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَ أَحْضُوا الْعِدَّةَ) (٣) و نظير قوله تعالى (ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ) أى ائتوا بالصيام. مضافاً إلى وجود اللام في (لله) مفيده للملكيه، نظير آيه الاستطاعه، و يعضد هذا التقريب ما دلّت عليه الروايات الصحيحه من أن نزول صدر الآيه إنما هو في المدينه كصحيحه معاويه بن عمار (٤) عن ابى عبد الله في حديث (..لأن الله عزّ و جل

ص: ١٠٧

١-١ (١) البقره ١٥٩ .

٢-٢ (٢) البقره: ١٨٥ .

٣-٣ (٣) الطلاق: ١ .

٤-٤ (٤) ابواب وجوب الحج ب ١ ح ٥ .

يقول (وَ اتَّمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ) وإنما انزلت العمره بالمدينه) كما أنه في صحيحه عمر بن اذينه تفسير اتمامها قال - عليه السلام :-

(يعنى بتمامهما اداءهما، و اتقاء ما يتقى المحرم فيهما) (١) و سيأتى فى ظاهر الروايات ان تشريع عمره التمتع يجتزئ بها عن العمره المفرده فليس ذيل الآيه الذى نزل فى حجّه الوداع بعد ذلك مخصص أو ناسخ لوجوب العمره المفرده فى النائي بل غايه الأمر انّ النائي إذا وجب عليه الفرضان يأتى بهما بنحو التمتع، و سيأتى تتمه لذلك.

ثانياً: قوله تعالى (وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا) بتقريب أنّ الحجّ يعمّ كل من الحجّ و العمره، بقريه قوله تعالى (وَ أَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَ رَسُولُهُ) (٢)، و فى صحيح معاويه بن عمار قال: (سألت ابا عبد الله - عليه السلام - عن يوم الحج الأكبر؟ قال: هو يوم النحر، و الأصغر هو العمره) (٣) و فى تفسير العياشى عن عمر بن اذينه عن زراره عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال: (الحج الأكبر الوقوف بعرفه و رمى الجمار بمنى، و الحج الأصغر العمره) (٤) بل هى مسنده صحيحه فى الكافى. فيشترط فى كل من الفرضين الاستطاعه، و يعضد هذا الظهور ما فى الصحاح الآتيه المفسره لآيه الاستطاعه بكل منهما. و منه يظهر دلالة قوله تعالى (وَ أَذْنٌ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ) (٥).

ثالثاً: الروايات و هى على طوائف:

الأولى: ما دلّت على أصل افتراض العمره كما فى معتبره الفضل أبى العباس عن أبى عبد الله - عليه السلام - فى قول الله عزّ و جل (وَ اتَّمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ) قال: (هما

ص: ١٠٨

١-١) ابواب وجوب الحجّ ب ١ ح ٢ .

٢-٢) التوبه: ٣ .

٣-٣) ابواب العمره ب ١ ح ٤ .

٤-٤) ابواب العمره ب ١ ح ١١ .

٥-٥) الحجّ / ٢٨ .

مفروضان) (١). و صحيح زراره عن ابى جعفر - عليه السلام - فى حديث العمره واجبه على الخلق بمنزله الحج لأن الله تعالى يقول (وَ أَتَمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ) و أنما نزلت العمره بالمدينه، و أفضل العمره عمره رجب، و قال: (المفرد للعمره ان اعتمر ثم أقام للحج بمكّه كان عمرته تامه و حجته ناقصه مكيه) (٢).

و فى صحيح عمر بن أذينه قال: (سألت ابا عبد الله - عليه السلام - عن قول الله عزّ و جل (وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا) يعنى به الحج دون العمره؟ قال: لا، و لكنه يعنى الحج و العمره جميعاً لأنهما مفروضان) (٣) و صحيح معاويه بن عمار عن ابى عبد الله - عليه السلام - قال: (العمره واجبه على الخلق بمنزله الحج على من استطاع (إِلَيْهِ سَبِيلًا) فإن الله عزّ و جل يقول (وَ أَتَمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ) (٤) و أنما انزلت العمره بالمدينه (٥).

و المستفاد من هذه الطائفه نظير ما تقدم فى الآيات من افتراض كل من الحج و العمره بوجوب مستقل مأخوذ فى موضوع كل من الوجوبين الاستطاعه، و هو باطلاقه يعمّ القريب و النائي.

الثانيه: ما دلّ على الاجتزاء بعمره التمتع عن العمره الواجبه، مثل ذيل صحيحه معاويه بن عمّار المتقدمه قال: (قلت له: فمن تمتع بالعمره إلى الحج أيجزى ذلك عنه؟ قال: نعم) و فى صحيح الحلبي (إذا استمتع الرجل بالعمره فقد قضى ما عليه من فريضه العمره) (٦) و مصحح أحمد بن محمد بن ابى نصر قال: (سألت أبا الحسن عن العمره أ واجبه هى قال: نعم، قلت: فمن تمتع جزى عنه قال نعم) (٧). و فى صحيح يعقوب بن شعيب قال: (قلت لأبى عبد الله - عليه السلام - قول الله عزّ و جل (وَ أَتَمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ) يكفى الرجل إذا استمتع

ص: ١٠٩

-
- ١-١) ابواب العمره ب ١ ح ١ .
 - ٢-٢) ابواب العمره ب ١ ح ٢ .
 - ٣-٣) ابواب العمره ب ١ ح ٧ .
 - ٤-٤) ابواب العمره ب ١ ح ٨ .
 - ٥-٥) ابواب وجوب الحج ب ١ ح ٥ .
 - ٦-٦) ابواب العمره ب ٥ ح ١ .
 - ٧-٧) الباب المتقدم ح ٣ .

بالعمرة إلى الحج مكان تلك العمرة المفردة؟ قال: كذلك أمر رسول الله (صلى الله عليه وآله) أصحابه (١) يظهر من تقريره - عليه السلام - للراوى أن وجوب العمرة مستقل غاية الأمر أنّ المتعة نحو أداء لها. و فى صحيح نجيّه عن أبى جعفر - عليه السلام - قال: (إذا دخل المعتمر مكّة غير متمتع فطاف بالبيت و سعى بين الصفا و المروه و صلى الركعتين خلف مقام ابراهيم - عليه السلام - فليحلق بأهله إن شاء، و قال: انما انزلت العمرة المفردة و المتعة لأن المتعة دخلت فى الحج و لم تدخل العمرة المفردة فى الحج) (٢). و مفاد هذه الصحيحه أنّ كلاً من العمرة المفردة و المتعة نزل بها الكتاب الكريم و هو اشاره إلى الآيه الأولى التى تقدمت. و مقتضى ذلك أنّ العمرة المفروضه فى الأصل وجوبها مستقل عن وجوب الحج، و هو يقتضى تعلق ذلك الوجوب بطبيعى العمرة. غاية الأمر أنّ عمره المتمتع أحد فردى العمرة الذى شرّع فى الحج و أنها مرتبطة فى الصحة بأداء الحج، و فى تفسير العياشى عن زراره عن أبى جعفر - عليه السلام - قال: (ان العمرة واجبه بمنزله الحج لأن الله يقول: (وَ اتُّمُوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ) ما ذلك؟ هى واجبه مثل الحج و من تمّع أجزاءه، و العمرة فى أشهر الحج متعه) (٣) و مفادها عين مفاد مصححه نجيّه، و تزيد عليها بمطابقه دلالتها للآيه الأولى التى تقدمت فى الاستدلال من أنّ مفادها أنّ العمرة واجبه فى الأصل بوجوب مستقل فاذا أدت فى غير أشهر الحج فهى مفردة و ان أدت فى أشهر الحج من النائى فلا بد من أن يوقعها متعه.

و يشير إلى هذا التفصيل ذيل روايه زراره و عدّه صحاح أخر دالّه على أن من يريد العمرة و الحج فى أشهر الحج فلا بد من أن يوقعهما بنحو المتمتع المحموله على ثبوت الوجوب المفروغ عنه منهما مثل ما فى صحيح معاويه بن عمّار فى حديث قال: (قال

ص: ١١٠

١-١) الباب المتقدم ح ٤.

٢-٢) الباب المتقدم ح ٥.

٣-٣) أبواب العمرة باب ٥ ح ٨.

أبى عبد الله - عليه السلام - ولا بأس بالعمرة في ذى الحجة لمن لا يريد الحج (١).

و في صحيح آخر ليعقوب بن شعيب قال: (سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن المعتمر في أشهر الحج قال: هي متعه) (٢).

و في روايه على بن حمزه البطائنى قال: (سأله أبو بصير و أنا حاضر عن من أهل بالعمرة في أشهر الحج له أن يرجع قال: ليس في أشهر الحج عمره يرجع منها إلى أهله و لكنه يحتبس بمكة حتى يقضى حجه لأنه إنما أحرم لذلك) (٣). و في الصحيح إلى موسى بن القاسم قال: (أخبرنى بعض أصحابنا أنه سأل ابا جعفر - عليه السلام - في عشر من شوال أنى أريد أن أفرد عمره هذا الشهر فقال: أنت مرتهن بالحج) (٤) و هاتان الروايتان محمولتان على من وجب عليه النسكان.

و محصل الأدلة المتقدمه عموم افتراضها على القريب و النائى غايه الأمر أنّ الثانى إذا استطاع إلى الحج أيضاً فعليه الإتيان بهما بصوره حج التمتع.

هذا و قد استدللّ لعدم وجوب العمرة مستقلاً عن وجوب الحج في الفرض الثانى بوجه:

الأول : سيره المتشرعه على عدم لزومها منفرداً عن الحج فيما لو استطاع لها فقط، و يعضده عدم الورود في الروايات بلزوم الوصيه بالعمرة أو قضائها عن الميت فيما لو استطاع إليها منفرداً. فلم تتعرض روايات نيابه الضروره لغير المستطيع للحج إلى لزوم إتيانه للعمرة المفردة بعد قضائه لنسك النيابة.

و فيه : أنّ السير إلى مكّه حيث أنّه شاق على النائى فالغالب عند الناس في القرون المتطاولة إلى ما قبل نصف قرن تقريباً هو توظيف هذه الاستطاعه إلى كل من الحج

ص: ١١١

١-١) أبواب العمرة باب ٧ ح ٢ .

٢-٢) الباب المتقدم ح ٤ .

٣-٣) الباب المتقدم ح ٧ .

٤-٤) الباب المتقدم ح ٨ .

و العمره حتى انّ الكثير يمكث أشهر في الحرمين كما هي العاده في سير القوافل من البلدان النائية هو ذلك. و أما عدم تعرض الروايات لذلك فيكفي في وجود التعرض الروايات المتقدمه الموجه له، بل في روايه يحيى الازرق قال: (قلت لأبي الحسن - عليه السلام - الرجل يحج عن الرجل يصلح له أن يطوف عن أقاربه فقال: إذا قضى المناسك فليصنع ما يشاء) و في روايته الأخرى عن أبي عبد الله - عليه السلام - (من حج عن انسان اشتركا حتى إذا قضى طواف الفريضة انقطعت الشركه، فما كان بعد ذلك من عمل كان لذلك الحاج) (١) احتمال الاشاره لذلك، هذا مع انّ الذي يلزم عليه الوصيه بالمتع أو قضاء الورثه عنه من تركته يتعين عليه في ذمته كليهما لأن الاستطاعه الماليه للعمره بعينها كافيه للاستطاعه الماليه للحج فيتعين عليه كليهما وجوباً استثنائياً، و هذا بخلاف المباشري فإنه يتصور فيه الاختلاف بحسب الاستطاعه الزمانيه، و من ثمّ اختصت الاشاره في الروايات إلى الايضاء بالحج.

الثاني: انّ ما دلّ على انّ فرض النائي هو التمتع دالّ على نفى وجوب العمره المفرده عليه، و إلا- للزم ايجاب عمرتين عليه و هو كما ترى، أو كون عمره التمتع وجوبها غيري لصحّه حجه و نفسى لأداء المفروضه بها و هو أيضاً بعيد عن المستفاد من الأدله. و مما دلّ على انّ فرض الثاني هو التمتع صحيح الحلبي عن أبي عبد الله - عليه السلام -، قال: (دخلت العمره في الحج إلى يوم القيامه لأن الله تعالى يقول (فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَيْدِ) فليس لأحد إلا أن يتمتع لأن الله انزل ذلك في كتابه و جرت به السنّه من رسول الله(صلى الله عليه و آله) (٢).

و في صحيح آخر للحلبي عن ابي عبد الله - عليه السلام - حيث ذكر - عليه السلام - فيه نزول تشريع متعه الحج و ان الأمر بها للابد، و قال - عليه السلام -: (إذا استمتع الرجل بالعمره فقد قضى ما عليه من فريضه

ص: ١١٢

١-١) أبواب النيايه باب ٢١ ح ٢ .

٢-٢) ابواب أقسام الحج باب ٣ ح ٢ .

المتع، و قال ابن عباس: دخلت العمره فى الحج إلى يوم القيامة) و كذا العديد من الصحاح (١) التى مفادها أنهم - عليه السلام - أخذوا بالمتع أخذاً بكتاب الله و ان القوم قد عملوا بغير ذلك أخذاً برأيهم و أهوائهم، و هى تفيد تعين التمتع على النائي، بل أنّ صحيح الحلبي المتقدم و ابن أبى نصر البزنطى و صحيح معاوية (٢) و كذا روايه أبى بصير عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال: (العمره مفروضه مثل الحج فاذا ادى المتعه فقد أدى العمره المفروضه) (٣) و هى عين لسان الصحاح المتقدمه فى بيان أنّ العمره المفترضه على النائي هى المتعه.

وفيه: أنّ غايه دلالة ما دلّ على افتراض التمتع على النائي و تعينه عليه و هو فيمن استطاع الحج لا فيمن لم يستطع للحج، مع أنّ دلالتها فى المستطيع للحج لا- يخصص كما لم ينسخ الاطلاقات الدالّة على وجوب العمره لأنها كما تقدم، و ان دلّت على وجوبها بوجوب مستقل إلا أنها من حيث المتعلّق دالّة على لزوم طبيعى العمره الشامل للمفرده و المتعه لا خصوص المفرده لكى يتمخّل التخصيص أو النسخ كما يظهر من الشهيد الثانى فيما استظهره من كلامه صاحب الجواهر. فالعموم الفوقانى لوجوب العمره المستقل على حاله حتى للمستطيع للحج، غايه الأمر أنّ ما دلّ على تعين التمتع عليه - فى نائي - أنّما هو بيان لكيفيه أداء الواجب من العمره فى فرض استطاعته للحج فلا يصح للمستطيع للحج النائي ان يأتى بغير التمتع و هذا هو مفاد صحيحى الحلبي المتقدمين فليس له أن لا يتمتع بأن يأتى بعمره مفرده و حج افراد، و هو معنى افتراض المتعه عليه و دخولها إلى الابد فى الحج لا سيّما و أن

ص: ١١٣

١-١) ابواب أقسام الحج باب ٣ .

٢-٢) تقدمت هذه الروايات فى الطائفة الثانيه من الروايات التى استدللّ بها على وجوب العمره.

٣-٣) ابواب العمره باب ٥ ح ٦ .

الغالب تلازم تحقق الاستطاعتين لكل منهما في النائي، و أما الصحاح الثلاث و روايه أبي بصير فظاهرها عين صحيح يعقوب بن شعيب المتقدم من كون عمره المتمتع يجتزأ بها في أدنى العمره المفروضه و إلا- لما كان للتفريع و الاجتزاء معنى محصل، و إلا لكان من تفرع الشيء على نفسه نعم تعبيرهم بالاجتزاء و ان أوهم الرخصه و عدم عزمه خصوص المتعه، و من ثم قد يقال بأن هذا التعبير محمول على التقينه الموافق لمسلك العامه من أن العمره الواجبه هي المفرده إلا- أنّ الصحيح أن التعبير المزبور هو بلحاظ الأمر في الآيه باتمام كل من الحج و العمره على حده الظاهر في الافراد، و قد ذكرت الآيه في تلك الروايات دفعاً لذلك التوهم مع أنّ جملة من العامه كما تقدم لا يذهبون إلى وجوب العمره من رأس، كما أنّ بعضهم قال بمشروعيه المتعه، و على أيه حال فلا ريب في كون المراد عزمه غايه الأمر أنّه في من استطاع الحج فيبقى العموم الفوقاني على حاله.

و أما الاشكال بلزوم عمرتين عليه فيما لو استطاع للعمره قبل الحج. ففيه: أنّه سيأتي في بحث الفوريه أنها غير ثابتة بنحو تمناع التأخير إلى موسم الحج في من يحتمل بقاء استطاعته إلى الموسم، و إلى ذلك يشير كاشف اللثام فيما ذهب إليه أي ان الاستطاعه الماليه للعمره كافيه للحج لا سيّما عند من يبنى على أن وجوب الحج يكون فعلياً بمجرّد الاستطاعه الماليه و إن لم يكن في الموسم. و أما لو فرض استطاعته لمجرّد العمره كما في النائب بعد تمام نسك النيايه، أو في من تيقن المانع عن الحج في الموسم مع اقتداره قبله على العمره فأتى بها ثمّ تجددت استطاعته للحج فظاهر صحيحه زواره قال: (قلت لأبي جعفر - عليه السلام - : الذي يلي الحج في الفضل قال: العمره المفرده ثمّ يذهب حيث يشاء، و قال: العمره واجبه على الخلق بمنزله الحج لأنّ الله تعالى يقول: (وَ أَتَمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ) و أنّما نزلت العمره بالمدينه فأفضل العمره عمره

رجب، و قال: المفرد للعمرة إن اعتمر في رجب ثم أقام للحج بمكة كانت عمرته تامّة و حجّته ناقصه مكيه) (١) و المراد من كون حجّته ناقصه مكيه أنّه يحرم من أدنى الحل و انها حجّه افراد، و قد ورد التعبير بالنقص و التمام و اراده ذلك به كما في صحيح معاوية بن عمّار قال: (قلت لأبي عبد الله - عليه السلام - و نحن بالمدينة: أنّي اعتمرت في رجب و أنا أريد الحج فأسوق الهدى أو أفرد أو أتمتع؟ قال: في كل فضل و كلُّ حسن، قلت: فأى ذلك أفضل؟ فقال: إن علياً - عليه السلام - كان يقول لكل شهر عمره تمتع فهو و الله أفضل، ثم قال: إن أهل مكة يقولون إن عمرته عراقيه و حجّته مكيه، و كذبوا أ و ليس هو مرتبط بحجه لا يخرج حتى يقضيه) (٢) و أنّما اطلقوا على عمرته عراقيه لبيان تماميتها بالاحرام من بعد، و اطلقوا على حجّته مكيه لبيان نقصها بالاحرام من قرب، فبين - عليه السلام - أن في حج التمتع لا-نقص لأن إنشاءه للنسك كان من بعد، فاذا أنشأ من بعد عمره التمتع فقد أوجب على نفسه حج التمتع لارتباطها. فيتبين من ذلك أن مراده - عليه السلام - في صحيح زراره من افراده للعمرة و كون حجّته ناقصه هو كون حجّه افراد و احرامه من أدنى الحل و نظير صحيح زراره صحيح ابراهيم ابن عمر اليماني عن أبي عبد الله - عليه السلام - أنه سئل عن رجل خرج في أشهر الحج معتمراً ثم خرج إلى بلاده. قال: (لا بأس و إن حج من [في] عامه ذلك و أفرد الحج فليس عليه دم، و إن الحسين بن علي - عليه السلام - خرج يوم الترويه إلى العراق و كان معتمراً) (٣)، نعم في مصحح علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر - عليه السلام - قال: (سألته عن رجل اعتمر في رجب و رجع إلى أهله هل يصلح له إن هو حج أن يتمتع بالعمرة إلى الحج؟ قال: لا يعدل بذلك) (٤)، و في صحيح البزنطي قال: (قلت لأبي الحسن - عليه السلام - كيف صنعت في عامك فقال اعتمرت في رجب و دخلت

١-١) الوسائل أبواب العمرة ب ٣ ح ٢ - التهذيب ج ٥ ص ٤٣٣.

٢-٢) أبواب أقسام الحج ب ٤ ح ١٨ .

٣-٣) أبواب العمرة ب ٧ ح ٢ .

٤-٤) أبواب أقسام الحج ب ٤ ح ١٣ .

متمتعاً و كذلك افعل إذا اعتمرت) (١) و الصحيح حمل صحيح زراره و اليماني على الحج الندبي دون الواجب لأنه في الصحيح الثاني قد فرض الراوى دخوله في أشهر الحج لل عمره المفردة، و هو فى النائي لا- يجوز إلا- متمتعاً لو كان فريضه للروايات المستفيضه فى ذلك. مضافاً إلى أن الصحيحين الاخيرتين قرينه على كون التردد بين التمتع و الافراد هو فى النذب فلا وجه لرفع اليد عن المستفيضه أو المتواتره (فليس لأحد إلا أن يتمتع)، و أن التمتع هو عمل بالكتاب فى ما هو الفرض على النائي و أن الافراد فى الحج أو القران عمل بالرأى و الاهواء فى حج الفريضه للنائي، و حينئذ فغايه الأمر أن ما يأتى به من عمره التمتع بعد فرض ادائه لل عمره المفروضه عليه لا تكون واجبه نفساً و أنّما هى واجبه غيرهه لأجل صحّه الحج الواجب.

الثالث : دعوى أن اطلاقات وجوب فريضه العمره أنّما هى وارده لأصل التشريع للوجوب و لا اطلاق فيها لبيان المتعلق بعد كونه حقيقه شرعيه، و على ذلك تكون مجمله من ناحيه المتعلق، فلا- يستفاد منها ما هو الواجب أنّه عمره افراد و تمتع أو خصوص التمتع، ففى فرض المقام و هو ما لو استطاع لخصوص العمره لا- يمكن استفاده الوجوب من تلك الاطلاقات فتصل النوبه إلى الأصل العملى و هو البراءه.

و فيه : أنّ الروايات الوارده لبيان ماهيه العمره رافعه لذلك الاجمال، كما أن اطلاق الوجوب مقتضاه استقلاله وجوب العمره عن وجوب الحج و لا يضرّ به اجمال المتعلق لو سلّم، و تعيّن المتعه للنائي المستطيع للحج لا يعنى كون وجوب العمره و الحج فى حقه مجموعى و إن كان متعلق الوجوبين ارتباطى، نظير صلاه الظهرين و صلاه العشاءين، و نظير اشتراط صحّه صلاه العيد باخراج زكاه الفطره على قول، و نظير صحّه صوم المندوب بأداء الصوم الواجب، إلى غير ذلك من الأمثله. و من ثم

ص: ١١٤

يَتَجَهَّ أن عمره التمتع واجبه نفساً من حيث هي عمره، و غيرياً من حيث هي متعه.

هذا كله فى وجوب العمره على النائى فيما لو استطاع اليها وحدها، و لا بد من التنبه إلى أن فى غالب فروض الاستطاعه للعمره هو استطاعه للحج أيضاً لا سيما فى الاستطاعه المالىه المنفرده عن البدنيه المحققه لوجوب الاستنابه.

و أما ما ذهب إليه الشهيد الأول من منع وجوبها حتى فى المفرد القريب، فقد يستدل له بأن ظاهر ما ورد من تشريع الافراد له قد ذكر فيه الاتيان بالعمره بعد اتمامه، و من ذلك استفاد المشهور - كما نسب اليهم العلامه الطباطبائى و صاحب الرياض الاتفاق على ذلك - شريطه تأخر عمره الافراد عن حجه فى صحه تلك العمره، بخلاف حج الافراد لم يشترط فيه تعقب العمره له كما هو الحال فى صلاتى الظهر و العصر فلا يشترط فى صحه الظهر تعقب العصر لها، و لعله وجه تفصيل الشهيد، فهو منشأ لانصراف اطلاقات وجوبها لذلك و لعدم صحتها بدون الحج، و لكن لا يخفى ضعفه اذ هو لا يصلح منشأ للانصراف بعد ما عرفت من وضوح الاطلاقات.

الجهه الثانيه : فى فوريه العمره قال فى كشف اللثام (انّ المراد بالفوريه انما هى المبادره بها فى وقتها و وقت المتمتع بها أشهر الحج، و وقت المفرده لمن يجب عليه حج الافراد أو القران بعد الحج، و لا تجب عمرتان أصاله حتى تجب المبادره اليها أول الاستطاعه لها إلا إذا لم يستطع إلا لها، فإن ذلك أول وقتها، و لا تستقر فى الذمه إذا استطاع لها و للحج إذا أخرها إلى الحج أو أشهره فزالت الاستطاعه).

و مؤدى كلامه انّ كلاً من النائى و القريب إذا استطاعا لها فلا تجب العمره فوراً لاشتراط معيتها بالحج فى صحتها، غايه الامر فى النائى يأتى بالعمره فى الموسم متمتعاً بها إلى الحج، و فى القريب الحاضر يأتى بها بعد الحج كما هو منسوب

إلى الشهرة و الاتفاق بينهم، و قد تنظر صاحب الجواهر فى ذلك و فى تماميه الاجماع عليه بالنسبه إلى القريب و منع وجود دليل عليه، و قال: انّ ظاهر الأدلّه خلافه. و سيأتى أنّ ذلك هو مقتضى الشهره المحققه إن لم يكن اجماع، و ان هناك وجه يقرب ذلك، و على الاشتراط فيجب اتيان العمره مع الحج على التفصيل المتقدم، و لا يصح اتيانها فى أول وقت الاستطاعه، هذا فى من تحققت لديه استطاعه كل منهما، و أما من تحققت لديه استطاعه العمره دون الحج فلا تشمله أدلّه اشتراط العمره بالحج سواء فى النائي و الحاضر، اذ وجوب العمره كما تقدم لم يقيد بالاستطاعه على الحج، بل غايه الامر أن العمره قيدت بالحج فى فرض تحقق الاستطاعه لهما معاً كقيد واجب فى ذلك الفرض، فما افاده كاشف اللثام من التفصيل متين. و أما ما ذكره من عدم استقرار العمره عند من استطاع الايتان بها و الايتان بالحج ثم تلفت قبل الموسم فيقرب وجهه بعدم تنجز الفوريه عليه بعد فرض عدم علمه بالحال. لكن الصحيح كما تقدم فى الفصل الأول من استطاعه الحج (١) أنّها تستقر عليه فلاحظ ما تقدم.

هذا و قد ذكر صاحب الجواهر أنّه لا-خلاف يجده انها على الفور، و نسبه إلى الشيخ و الحلبي و الفاضلان و غيرهم، و عن السرائر نفى الخلاف فيه، و عن التذكرة الاجماع عليه، و الدليل على الفوريه هو ما تقدم من أدلّه حرمة تسويف الحج، حيث أنّ تلك الروايات المستفيضه ناظره إلى آيه استطاعه الحج و مبينه لوجوب الفوريه بدلاله ذيل الآيه (وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ) و قد عرفت فى أدلّه وجوب العمره أنّ آيه الاستطاعه شامله لكل من الحج و العمره بنحو الاستغراق لا-العموم المجموعى، بقريته الحج الأكبر و الروايات الصحيحه المفسره لها بحسب الاراده

ص: ١١٨

الاستعماليه و الظهور لا التأويل و التنزيل، و لازمه الفوريه بمقتضى تلك الآيه.

الوجه الثالثه: إذا تمكن القريب من أحدهما دون الآخر وجب عليه ما يتمكن منه خاصه، و إذا تمكن من أحدهما في زمان و من الآخر في زمان آخر وجب عليه القيام بما تقتضيه وظيفته في كل وقت، و إذا تمكن منهما في وقت واحد وجب عليه -حينئذ- الاتيان بهما و المشهور بين الفقهاء في هذه الصوره وجوب تقديم الحج على العمره المفرده و هو الأحوط، و قد حكى صاحب الجواهر الاجماع عن العلّامه الطباطبائي و صاحب الرياض على لزوم تأخير عمره الافراد الواجبه على القريب عن اتيان الحج الواجب، إلا انه تأمل في حصوله و ذكر أن ظاهر الأدله و الروايات خلافه.

هذا و قد قال في المبسوط: (و إن أفرد أو قرن كان عليه أن يعتمر بعد انقضاء الحج إن أراد بعد انقضاء أيام التشريق إن شاء آخرها إلى استقبال المحرّم) (١) و قال في النهايه بعد بيان حج القارن: (و كانت عليه العمره بعد ذلك) (٢)، و في مراسم أبي يعلى الديلمي قال: (فأما العمره فلا وقت لها مخصوص) (٣) لكن سياق عبارته حيث قدّم في التمتع العمره على الحج و أخر ذكر العمره في القران و الافراد عنهما هو تأخيرها أيضاً، غايه الأمر لا تقيّد بوقت مخصوص. و قال ابن براج في المهذب بعد بيانه صفه القران في الحج: (فاذا فعل ذلك فقد تم حجّه قارناً و قضى مناسكه كذلك و عليه بعد هذا العمره.. و المتمتع لا يجب قضاؤها لأن تمتعه بها إلى الحج أسقط عنه فرضها) (٤). و قال أبو الصلاح الحلبي في الكافي: (و العمره المبتوله واجبه على أهل مكه و حاضرها مرّه في العمر و المتمتع بالعمره إلى الحج يجزيه مثل عمره مفرده) (٥)

ص: ١١٩

- ١-١) المبسوط ص ٣٠٤ - ج ١ .
- ٢-٢) النهايه ج ١ ص ٤٦٥ .
- ٣-٣) مراسم العلويه ص ١٠٤ .
- ٤-٤) المهذب ج ١ ص ٢١٠ .
- ٥-٥) الكافي ص ٢٢١ .

و لكن ظاهر سياق كلامه عند بيان صفة التمتع و القران و الافراد هو تقديم الحج للمفرد على عمرته و إن لم يكن بدرجه الصراحه. و قال فى المعتمر بعد بيان أفعال حج الافراد: (و عليه عمره بعد ذلك يأتى بها من خارج الحرم) (١). و نظير ذلك عبارته فى الشرائع، و نظيرها العلامه فى القواعد، و قال الشهيد فى الدروس عند بيان أقسام الحج و صفة التمتع: (و هذه الأفعال لقسيمه و يؤخران العمره عن الحج) (٢) و قال فى اشاره السبق: (ثم الحج اما تمتع بالعمره بتقديمها و استيفاء مناسكها احراماً و طوافاً و سعيّاً و الاحلال منها تقصيراً و الاتيان بعدها بمناسك الحج... أو قران باقران سياق الهدى إلى الاحرام و استيفاء مناسك الحج كلها و الاعتماد بعدها... و لا فرق بين مناسك الحج على الوجوه الثلاثه إلا بتقديم عمره التمتع و افرادها بعد الحج للقارن و المفرد...) (٣)، و قال فى التذكرة: (.. ثم يأتى بعمره مفردة بعد الحج و الاحلال منه يأتى بها من أدنى الحل) (٤) و قال فى الجامع للشرائع: (و العمره على المكى فريضه بعد الحج يفعلها بعد التشريق أو استقبال المحرم و أفضل أنواع الحج التمتع، و يليه القران و يليه الافراد) (٥) و غيرها من كلمات الأصحاب التى يجدها المتتبع، و ظاهر عباره ابن براج يشير إلى وجه ذلك من ظهور قوله تعالى (وَ اتَّمُوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ ... فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ) فى كون العمره المفروضه بعد الحج قضاء للترتيب الذكرى، و من ثم عكس فى ذيل الآيه بتقديم العمره إلى الحج مما يفيد العناية بالترتيب الذكرى المذكور فى صدرها، و ان كانت الواو العاطفه هى لمطلق العطف أو

ص: ١٢٠

١-١) المعتمر ص ٣٣٧ .

٢-٢) الدروس ج ١ ص ٣٢٩ .

٣-٣) اشاره السبق ص ١٢٤ .

٤-٤) التذكرة ج ٧ ص ١٦٨ .

٥-٥) الجامع للشرائع ص ١٧٩ .

الجمع. و يؤيد هذه الاستفادة من الآية ما فى قوله تعالى (إِنَّ الصَّفاَ وَ المَرْوَةَ مِنَ شَعَائِرِ اللّهِ فَمَنْ حَجَّ البَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما) حيث ورد انها للترتيب الذكري، و كما هو الحال فى آيه الوضوء و التيمم (١)، و بالجمله فموارد الافعال التى بينها ارتباط وضعى يكون الترتيب الذكري دالاً على شرطيه الترتيب فى الماهيه.

و لا يشكل على ذلك بأن ارتباط العمره بالحج أول الكلام فكيف يكون الترتيب الذكري دالاً عليه؟ و ذلك لأن ذيل الآية من التمتع بالعمره إلى الحج بين ظاهر فى الارتباط، إلا أنه بنحو التقديم على عكس الصدر، و كأن الذيل نحو تقسيم لصدر الآية الذى هو كالمقسم، و إلى ذلك يشير تعبير ابن براج المتقدم من أن من تمتع بالعمره فقد قضى ما عليه من العمره فلا يأتى بها بعد، و كذلك يشير تعبير ابى المجد الحلبى فى اشاره السبق أن الفرق بين ماهيه التمتع و الافراد أن فى الأول العمره قبل و فى الثانى بعد، يشير إلى ما فى الروايات كصحيحه يعقوب بن شعيب قال (سألت ابا عبد الله - عليه السلام - عن المعتمر فى أشهر الحج، قال: هى متعه) (٢). و فى صحيحه عمر بن يزيد عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال: (من دخل مكه معتمراً مفرداً للعمره فقضى عمرته ثم خرج كان ذلك له، و ان أقام إلى أن يدرك الحج كانت عمرته متعه) (٣)، و مثلها موثق سماعه بن مهران (٤)، و صحيح عبد الرحمن بن ابى عبد الله عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال: (العمره فى العشره متعه) (٥).

و لا- يوهم ظاهرها أن من الاعتمار عمره مفرده فى اشهر الحج موجب لارتھانه بالحج، بل المراد منها أن من اعتمر عمره مفرده فى اشهر الحج ثم أوقع الحج متصلاً

ص: ١٢١

١-١ (١) الوضوء، سوره المائده آيه ٦ .

٢-٢ (٢) ابواب العمره ب ٧ ح ٤ .

٣-٣ (٣) ابواب العمره ب ٧ ح ٥ .

٤-٤ (٤) ابواب العمره ب ٧ ح ١٠ .

٥-٥ (٥) ابواب العمره ب ٧ ح ١٣ .

بها فانه يقع تمتعاً. لكن نطاق هذه الروايات عدم وقوع العمره مفرده فى اشهر الحج إذا تعقبها الحج، لا ما إذا وقعت العمره قبلها كشهر رجب أو شهر رمضان، كما فى صحيح زراره المتقدم عن أبى جعفر - عليه السلام - قال: (العمره واجبه على الخلق بمنزله الحج لأن الله تعالى يقول (وَ اتُّمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ) و انما نزلت العمره بالمدينه فأفضل العمره عمره رجب) و قال: (المفرد للعمره ان اعتمر فى رجب ثم أقام إلى الحج بمكه كانت عمرته تامه و حجته ناقصه مكيه) (١). لكن فى الصحيحه تقريراً بالنقصان فى أداء الحج.

و صحيح عبد الله بن زراره قال: (قال لى ابو عبد الله - عليه السلام - : اقرأ منى على والدك السلام، و قل: انما أعيبك دفاعاً منى عنك، فإن الناس و العدو يسارعون إلى كل من قرّبناه و حمدنا مكانه بإدخال الأذى فيمن نحبه و نقربه - إلى أن قال - و عليك بالصلاه الستة و الاربعين و عليك بالحج أن تهلّ بالافراد، و تنوى الفسخ إذا قدمت مكه فطفت و سعت فسخت ما أهلت به، و قلبت الحج عمره، و أحلت إلى يوم الترويه، ثم استأنف الالهلال بالحج مفرداً إلى منى، و أشهد المنافع بعرفات و المزدلفه، فكذلك حج رسول الله (صلى الله عليه و آله)، و هكذا أمر اصحابه أن يفعلوا أن يفسخوا ما أهلوا به و يقبلوا الحج عمره، و انما اقام رسول الله (صلى الله عليه و آله) على ارحامه لسوق الذى ساق معه، فإن السائق قارن، و القارن لا يحلّ حتى يبلغ الهدى محلّه، و محله النحر بمنى، فاذا بلغ أحلّ، هذا الذى أمرناك به حج التمتع فالزم ذلك و لا يضيّقن صدرك، و الذى أتاك به ابو بصير من صلاه احدى و خمسين و الالهلال بالتمتع بالعمره إلى الحج و ما أمرنا به من أن يهلّ بالتمتع فلذلك عندنا معان و تصاريّف لذلك ما يسعنا و يسعكم، و لا يخالف شىء من ذلك الحق و لا يضادّه و الحمد لله رب العالمين) (٢).

ص: ١٢٢

١-١) التهذيب ج ٥ ص ٤٣٣ .

٢-٢) ب ٥ ابواب أقسام الحج ح ١١ .

مسألة ٢: تجزى العمره المتمتع بها عن العمره المفردة

(مسألة ٢): تجزى العمره المتمتع بها عن العمره المفردة بالاجماع والأخبار و هل تجب على من وظيفته حجّ التمتع إذا استطاع لها و لم يكن مستطيعاً للحج؟ المشهور عدمه، بل أرسله بعضهم إرسال المسلمات و هو الأقوى، و على هذا فلا تجب على الأجير بعد فراغه عن عمل النيابة و إن كان مستطيعاً لها و هو فى مكّه، و كذا لا تجب على من تمكّن منها و لم يتمكّن من الحج لمانع، و لكن الاحوط الاتيان بها(١)

(مسألة ٣: قد تجب العمره بالنذر و الحلف و العهد و الشرط فى ضمن العقد و الإجاره و الإفساد

(مسألة ٣): قد تجب العمره بالنذر و الحلف و العهد و الشرط فى ضمن العقد و الاجاره و الافساد، و تجب أيضاً لدخول مكّه بمعنى حرمة بدونها فأنه لا يجوز دخولها إلا محرماً الا بالنسبه إلى من يتكرر دخوله و خروجه كالحطاب و الحشاش، و ما عدا ما ذكر مندوب، و يستحب تكرارها كالحج، و اختلفوا فى مقدار الفصل بين العمرتين فقول: يعتبر شهر، و قيل: عشره أيام، و الأقوى عدم اعتبار فصل فيجوز اتيانها كل يوم، و تفصيل المطلب موكول إلى محله (٢).

قد تقدم فى المسأله السابقه الروايات الدالّه على اجزاء المتمتع بها عن العمره المفروضه، و أنّ النائى إذا استطاع لكل منهما فيتعين عليه اداؤهما بحج التمتع، و ان استطاع للعمره دون الحج فوجبت عليه دونه، و على هذا فتجب على الأجير بعد فراغه عن عمل النيابة أو تمكّن عليها خاصه فى غير أشهر الحج لقله كراء السفر.

و فيها جهات:

الجهه الأولى: تجب العمره بالنذر و العهد و اليمين و الاجاره و الشرط للعمومات الوارده فى كل عنوان، غايه الأمر لا بد من الالتفات إلى المتعلق سعه و ضيقاً من جهه انطباقه على ما هو واجب فى الرتبّه السابقه، أو يختص بالمندوب، و قد تقدم ماله نفع فى فصل نذر الحج و النيابة.

الجهه الثانيه: تجب العمره لإفساد عمره سابقه كما إذا جامع قبل السعى فى

عمرته، و سيأتي أن ما بيده من تلك العمره يجب عليه اتمامها لأن الافساد فيها على نسق الافساد في الحج بمعنى النقص لا بمعنى البطالان، غايه الأمر أن ما تجب عليه من العمره هي عقوبه، و الروايات الوارده منها صحيحه بريد العجلي قال: (سألت أبا جعفر - عليه السلام - عن رجل اعتمر عمره مفرده فغشى أهله قبل أن يفرغ من طوافه و سعيه؟ قال: عليه بدنه لفساد عمرته، و عليه أن يقيم إلى الشهر الآخر فيخرج إلى بعض المواقيت فيحرم بعمره) (1). و تمام الكلام سيأتي في تروك الاحرام.

الجهه الثالثه: تجب لدخول مكه و فيها صور:

الأولى : أن يدخل من خارج الحرم إلى مكه فيكون داخلاً في كل من الحرم و مكه.

الثانيه: أن يكون في الحرم و يدخل مكه خاصه.

الثالثه: أن يقصد دخول الحرم خاصه دون مكه المكرمه.

و قد ادعى صاحب المدارك الاجماع على عدم وجوب النسك في الصوره الثالثه، و استظهر قيامه على العدم في الصوره الثانيه أيضاً، و يردّه أن في العديد من كلمات الأصحاب التعبير بوجوب الاحرام لدخول الحرم، و في العديد الآخر منها بوجوب الاحرام لدخول مكه، و التعبيران مطلقان شاملان للصورتين الاخيرتين كما لا يخفى، كما أنّ ظاهر الروايات الآتيه جعل المدار على كل من العنوانين الحرم و مكه و جعل كل منهما سبباً للاحرام، و النسبه بينهما من وجه نظير ما في تقصير الصلاه إذا خفيت الجدران فقصر و إذا خفى الاذان فقصر من الجمع بينهما ب- (أو) لا بالواو كما هو المحرر في محلّه، و حمل أحدهما على الآخر بدعوى القطع أو الاستبعاد لا وجه له معتد به. و يعضد التعدد بما في ظاهر الروايات من أن وجوب الاحرام للحرم لأجل تعظيمه، ففي الصحيح إلى العباس بن معروف عن بعض

ص: ١٢٤

أصحابنا عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: (حرم المسجد لعله الكعبة، و حرم الحرم لعله المسجد، و وجب الاحرام لعله الحرم) (١).

و فى روايه العلل للفضل بن شاذان عن الرضا - عليه السلام - قال: (و انما امرؤ بالاحرام ليخشعوا قبل دخولهم حرم الله و أمنه) (٢).

و كذا ظاهر الروايات تحريم نفس مكة و ذلك تعظيماً لها كما فى صحيح معاوية بن عمّار قال: (قال رسول الله صلى الله عليه و آله) يوم فتح مكة: ان الله حرم مكة يوم خلق السماوات و الارض، و هى حرام إلى أن تقوم الساعة، لم تحل لأحد قبلى، و لا تحل لأحد بعدى، و لم تحل لى إلا ساعه من نهار) (٣)، و مثلها روايه بشير النبال إلا أنه زاد - عليه السلام -: و دخل مكة بغير احرام و عليهم السلاح و دخل البيت لم يدخله فى حج و لا عمره) الحديث (٤).

و كذا صحيح سعيد الاعرج عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: (انّ قريشاً لما هدموا الكعبة وجدوا فى قواعد حجراً فيه كتاب لم يحسنوا قراءته حتى دعوا رجلاً فقرأه فاذا فيه: أنا الله ذو بكة، حرمتها يوم خلقت السماوات و الأرض و وضعتها بين هذين الجبلين، و حففتها بسبعة أملاك حفاً) (٥).

فيظهر تعظيم كلا- منهما و ايجابه للاحرام و ان اختلفت مراتب التعظيم بين الكعبة و المسجد و الحرم كما فى روايات كتاب الايمان من الكافى.

و أما الروايات الواردة فى الاحرام لأجل دخول الحرم كصحيح عاصم بن حميد قال: (قلت لأبى عبد الله - عليه السلام - أ يدخل أحد الحرم إلا محرماً؟ قال: لا، إلا مريض أو مبطون) (٦).

و صحيح محمد بن مسلم قال: (سألت أبا جعفر - عليه السلام - هل يدخل الرجل الحرم بغير

ص: ١٢٥

١- ١) باب ١ ابواب الاحرام ح ٥.

٢- ٢) الباب السابق ح ٤.

٣- ٣) باب ٥٠ ابواب الاحرام ح ٧.

٤- ٤) باب ٥٠ ابواب الاحرام ح ١٢.

٥- ٥) الباب السابق ح ٦.

٦- ٦) ح ١ ب ٥ ابواب الاحرام.

احرام؟ قال: لا، إلا أن يكون مريضاً أو به بطن) (١). و الصحيح إلى حفص و أبان عن رجل عن أبي عبد الله - عليه السلام - في الرجل يخرج في الحاجه من الحرم، قال: (إن رجع في الشهر الذي خرج فيه دخل بغير احرام، و ان دخل في غيره دخل باحرام) (٢).

و أما الروايات الواردة في الاحرام لدخول مكه كصحيح محمد بن مسلم الآخر، قال: (سألت أبا جعفر - عليه السلام - هل يدخل الرجل مكه بغير احرام؟ قال: لا، إلا مريضاً أو من به بطن) (٣)، و مصحح رفاعه بن موسى عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: (سألت عن الرجل يعرض له المرض الشديد قبل أن يدخل مكه؟ قال: لا يدخلها إلا باحرام) (٤)، و مثله صحيحه الثاني: (قال: سألت أبا جعفر - عليه السلام - عن رجل به بطن و وجع شديد يدخل مكه حلالاً؟ قال: لا يدخلها إلا محرماً) (٥) و قد تقدم صحيحى معاويه بن عمّار و سعيد الأعرج و روايه على بن أبي حمزه قال: (سألت أبا الحسن - عليه السلام - عن رجل يدخل مكه في السنه المّره و المّرتين و الاربعه كيف يصنع؟ قال: إذا دخل فليدخل ملياً، و إذا خرج فليخرج محلاً، قال: و لكل شهر عمره) الحديث (٦)، نعم في روايه وردان عن أبي الحسن الأول - عليه السلام - قال: (من كان من مكه على مسير عشره أميال لم يدخلها إلا محرماً) (٧) يظهر تقييد دخول مكه بما إذا كان من خارج الحرم اذ عشره أميال اشاره إلى حدود الحرم.

و قد يقال: أنّ التقييد المزبور لأجل تحقق الخروج من الحرم، فتكون بمثابة الطائفه الأولى.

و فيه: أنّ صريح دلالة الروايه في تقييد سببيه دخول مكه بذلك الحد فكيف يعد

ص: ١٢٦

١-١) الباب السابق ح ٢ كما في الوسائل و الاستبصار صفحه ٢٤٥ ح ٨٥٦ ج ٢ و لكن في التهذيب بدل «الحرم»، «مكه».

٢-٢) ابواب الاحرام ب ٥١ ح ٤.

٣-٣) ب ٥٠ ح ٤ ابواب الاحرام.

٤-٤) ب ٥٠ ح ٨ ابواب الاحرام.

٥-٥) ب ٥٠ ح ٣ ابواب الاحرام.

٦-٦) ابواب العمره ب ٦ ح ٣.

٧-٧) ابواب الاحرام ب ٥٠ ح ٥.

هذا اللسان من ألسنه سببیه دخول الحرم و أن لا- تعرّض له لعنوان دخول مكه. مضافاً إلى ما يعضد ظهور هذه الروايه من أن النهى عن عدم الاحرام، أى الأمر بالاحرام أنما يتصور فيما إذا كان فى الحل لا ما إذا كان فى الحرم - و إن كان خارجاً عن مكه - إذ الاحرام كما سيأتى متقوم بالمرور بالحل و الحرم معاً حتى فى احرام حج التمتع حيث يمرّ بعرفه ثم يدخل الحرم، و على ذلك فىكون الخطاب بالاحرام لدخول مكه منطوياً فيه أنه خارج الحرم.

و يؤيد أيضاً بأن فى روايه بشير النبال تفسير تحريم مكه بحرمه صيدها و قطع شجرها و خلاها و هو حكم يعم الحرم و ليس لها خاصه، إلا أنّ الروايه قد تضعف سنداً لعدم توثيق وردان اذ هو اسم لأبى خالد الكابلى كنكر، و قال الشيخ فى رجاله أنه اسم لأبى خالد الكابلى الأصغر و هو من أصحاب الباقر و الصادق (عليهم السلام) و هنا يروى عن أبى الحسن الأول و هو الكاظم - عليه السلام - فالاسم مردد بين أن يكون لشخص متّحد أو لشخصين أو لثلاثه، و إن كان الاحتمال الأخير ضعيفاً. و الراوى قبله أحمد بن عمرو بن سعيد و هو مجهول، و إن كان الراوى عنه عبد الله بن المغيره و هو من أصحاب الاجماع. و أما التأيد بكون الاحرام لا- بد فيه من الحل و المحرم فهو مع تسليمه يتحقق فى الفرض بايجاب الخروج عليه من الحرم كى يأتى به من أدنى الحل، و مجرد ذلك لا- يوجب انصراف الخطاب به عمّن هو كائن فى الحرم، فرفع اليد عن اطلاقات الطائفتين بمجرد ذلك مشكل. نعم لو ثبت أن تحريم الحرم هو عين تحريم مكه أتجه الالتزام بتسبيب الصوره الأولى و الثالثه دون الثانيه. و قد تعضد روايه وردان فى كون التحديد بعشره أميال كناية عن حدّ الحرم و أن حرمه مكه بعين حرمه الحرم الصحيح إلى عبد الرحمن بن أبى نجران عمّن حدّته عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال: (قلت له: الرجل يطوف عن الرجل و هما مقيمان بمكه؟ قال: لا. و لكن يطوف عن الرجل و هو غائب عن

مكة. قال: قلت: و كم مقدار الغيبة؟ قال: عشرة أميال (١).

نعم روى الشيخ عن موسى ابن القاسم عن بعض أصحابنا أنه سأل أبا جعفر - عليه السلام -: فى عشر من شوال فقال: (أنى أريد أن أفرد عمره هذا الشهر، فقال: أنت مرتهن بالحج، فقال له الرجل: إن المدينه منزلى، و مكة منزلى ولى بينهما أهل، و بينهما أموال، فقال له: أنت مرتهن بالحج، فقال له الرجل: فإن لى ضياعاً حول مكة، و أحتاج إلى الخروج إليها، فقال: تخرج حلالاً، ترجع حلالاً إلى الحج) (٢).

و قد روى الشيخ عن موسى بن القاسم عن صفوان بن يحيى عن عبد الرحمن بن الحجاج و عبد الرحمن بن أعين فى حديث عن أبى الحسن موسى - عليه السلام - قالاً: (فسأله بعد ذلك رجل من أصحابنا أنى أريد أن أفرد عمره هذا الشهر - يعنى شوال -، فقال له: أنت مرتهن بالحج. فقال له الرجل: إن أهلى و منزلى بالمدينه، ولى بمكة أهل و منزل، و بينهما أهل و منازل، فقال له: أنت مرتهن بالحج، فقال له الرجل: فان لى ضياعاً حول مكة، و أريد أن أخرج حلالاً، فاذا كان ابان الحج حججت) (٣). و ظاهر الروايه أن دخوله بغير احرام و إن كان فى غير شهر العمره لا - سيمًا و أنه قد افترضها واقعه فى شوال فرجوعه للحج فى العاده يقع فى شهر ذى الحجه، و هذه الاستفاده لا تنافى أن المقصود بالسؤال و الجواب أمر آخر و هو الارتهان بالحج و عدمه بعد ما أكد - عليه السلام - فى صدر الروايه الطويله بالتمتع بالحج فى أجوبه أسئله عديده من الرواه، و الوجه فى عدم التنافى أن هذه الاستفاده ليست من اطلاق الجواب بل من التنصيص بالدخول حلالاً لمكة مع أن دخوله فى غير شهر خروجه و عمرته التى أتى بها، و ان خروجه حولها لا خارج الحرم، و بالجمله مفاد هذه الروايه يعضد ما تقدم من أن حرمه مكة و الحرم عنوان واحد. هذا، و سيأتى تتمه للبحث فى (مسأله ٢) من فصل أحكام المواقيت.

ص: ١٢٨

١-١) ابواب النيايه ب ١٨ ح ٣ .

٢-٢) ابواب أقسام الحج ب ٢٢ ح ٣ .

٣-٣) ابواب أقسام الحج ب ٧ ح ١ .

و فى ذيل هذه المسأله أمور:

الأول : أن وجوب الاحرام أنما هو كناية عن ايجاب أحد النسكين و يكون بمثابة صلاه التحيه للمسجد، إلا أن التحيه و النسك هنا واجب، و الوجه فى ذلك ما سيأتى فى عقد الاحرام بالتليه أنها عباره عن صيغه لانشاء وجوب أحد النسكين، و بتبع ذلك ينعقد الاحرام فمن الغريب ما احتمله صاحب الجواهر من امكان مشروعيه الاحرام فى نفسه لإطلاق الأدله فى المقام و غيرها و لأنه وجب لعله الحرم.

الثانى: هل يجب عليه قضاء الاحرام إذا أخلّ به الداخلى أو لا؟ و هل يحرم مكثه بقاء؟

فعن العلامة فى التذكرة الاجماع على وجوب القضاء، و فى المسالك وجوب القضاء. و فى المنتهى و الكركى و صاحب المدارك عدم وجوب القضاء، و ذهب أبو حنيفه من العامه إلى وجوب القضاء.

و قد يقرب وجوب القضاء بكونه نظير وجوب النسك بالاستطاعه أو بالنذر فيكون ديناً عليه، و كذلك حج الافساد، و مثل ما لو نسى طواف النساء أو طواف الزيارة يقضى عنه و إن كان النسك نديماً، و إن مات، فكل ذلك يقرب أن وجوب العمرة أو الحج كالدين يبقى فى ذمه المكلف و إن لم يخرج من أصل التركة فى غير حج الاسلام.

و يمكن الجواب عن ذلك بأن ثبوت القضاء فى تلك الموارد بالدليل، فحج الاسلام قد عبّر فيه بلام الملكيه، و النذر ورد فيه الدليل الخاص، و حج الافساد دليل وجوبه مطلق، و قضاء بعض الاجزاء و إن مات لدلاله الدليل الخاص على ذلك أيضاً، و هذا بخلاف المقام فإن ظاهر الدليل أنه لأجل التعظيم و كتحية احترام للحرم، و من ثمّ كان فورياً عند الدخول، فمع عدم ادائه يرتكب المعصيه و يفوت محله اذ لو الزم بالخروج و الدخول لكان الدخول الثانى سبباً مستقلاً لإيجاب النسك لا أنه قضاء

عن الدخول الأول. نعم لو الزم بالاحرام من محله لكان ذلك اداء غايه الأمر أنه عصى فى التأخير، و الحاصل أنه لا اطلاق فى دليله و لو كان هناك اطلاق لتعين القضاء، و سيأتى للكلام تتمه فى فصل أحكام المواقيت (مسأله ٢).

الثالث: فى من استثنى من وجوب الاحرام للدخول.

المريض و قد استثنى فى الروايات المتقدمه، و أما الروايتان الدالتان على وجوب الاحرام عليه محمولتان على الاستحباب جمعاً، أو على تحفظه - عليه السلام - عن اتخاذ السائل عنوان المرض ذريعه لدرجاته غير الحرجيه أيضاً.

و منه الحطاب و المجتلبه (المختلبه)، و الخلا- كما فى مجمع البحرين (الرطب من النبات، و يختلى يقطع) و منه التعبير فى الروايات المتقدمه أن مكه لا يختلى خلاها، و منه المختليه، فى صحيحه رفاعه بن موسى قال: و قال ابو عبد الله - عليه السلام - : (ان الحطاب و المجتلبه (و المختليه) أتوا النبى (صلى الله عليه و آله) فسألوه فأذن لهم أن يدخلوا حلالاً) (١).

و قد فسر هذا الاستثناء عند المشهور بكل من يتكرر دخوله إلى مكه، و استظهر فى الجواهر عدم اعتبار تكرر دخولهم قبل انقضاء شهر، و حكى عن كشف اللثام اعتبار تكرر دخوله كل شهر فأدرج فيه الراعى، و استدل بصحيح جميل بن دراج عن أبى عبد الله - عليه السلام - فى الرجل يخرج إلى جده فى الحاجه، قال: (يدخل مكه بغير احرام) (٢). و الصحيح إلى حفص البخترى و أبان بن عثمان عن رجل عن أبى عبد الله - عليه السلام - فى الرجل يخرج فى الحاجه عن الحرم. قال: (إن رجع فى الشهر الذى خرج فيه دخل بغير احرام، و إن دخل فى غيره دخل باحرام) (٣).

و الظاهر من كاشف اللثام ادراج هذا الاستثناء فى الاستثناء الآتى فى من دخل فى

ص: ١٣٠

١- ١) ابواب الاحرام ب ٥١ ح ٢.

٢- ٢) ابواب العمره ب ٥١ ح ٣.

٣- ٣) ابواب العمره ب ٥١ ح ٤.

الشهر الذى اعتمر فيه، مع أن ظاهر الأصحاب و الروايات تغاير الاستثناءين. إلا أن يقال أنه لم يقيد الاستثناء الثانى بسبق الاحرام. و على أية حال فظاهر الروايتين فى الاستثناء الآتى كما سنوضحه لا سيّما مرسل حفص، و هناك تفسير ثانى لهذا الاستثناء و هو كل من يقوم بتكرّر الدخول بسبب القيام بنقل حاجيات ينتفع بها الناس عامه فى مكة، فيدرج فى العنوان سواق الشاحنات الذين يجلبون الماء و النفط و نحوهما.

و على هذا التفسير هل يندرج سواق الباصات لنقل الحجاج أم لا؟

و هناك احتمال ثالث للروايه باضافه قيد زائد على ما ذكر و هو كون من يتكرر دخوله من مقيمى مكة المكرمه، باعتبار أن الحطّاب و المجتلبه و الحشاشه فى العاده قاضيه بأن يكونوا من أهالى أو مقيمى أهل البلد نفسها. لكن قد يقال بأن هذا القيد و إن كان هو مورد العنوانين إلا- أنه غير داخل فى مفهومها، إلا- أنه من قبيل القدر المتيقن فى مورد التخاطب الذى لا يسقط الاطلاق إلا على مسلك المحقق صاحب الكفايه، و كذلك قد يقال القيد المأخوذ فى التفسير الثانى. هذا لو بنى على وجود الاطلاق فى المقام، إلا- أنه ليس كذلك اذ تقريب التعميم من باب التعدى عن خصوصيه العنوان و أنه من باب التمثيل و مع وجود القدر المتيقن من التخاطب يكون مانعاً عن استظهار التمثيل و عن تنقيح المناط.

نعم لو تمت دلالة الروايتان اللتان استدل بهما كاشف اللثام على المقام لكان الاطلاق اللفظى موجوداً فى المقام فيعمل به لكل ذى حاجه يتكرر خروجه و دخوله.

الجهه الرابعه : أن ايجاب الاحرام للدخول أنّما هو لكل شهر مّره، قال فى الدروس فى معرض كلامه عن أسباب وجوب العمره: و لوجوب الدخول إلى مكة...و لو كان متكرراً.. سقط الوجوب، و كذا لو كان عقيب احلال من احرام و لما يمض شهر من

الاحلال، و لو دخلها بغير احرام دخلها و لا قضاء عليه (١)، و قال فى النهايه: فى المتمتع فإن خرج بغير احرام ثم عاد فإن كان عوده فى الشهر الذى خرج فيه لم يضره أن يدخل مكة بغير احرام، و ان دخل فى غير الشهر الذى دخل فيه، دخلها محرماً بالعمرة إلى الحج و تكون عمرته الأخيره هى التى لا تمتع بها إلى الحج. (٢).

و قال المحقق فى النكت فى ذيل عبارته النهايه قال: فإن عاد فى شهر جاز الايتان بالحج و الاجتراء بمتعته الأولى و ان دخل فى غير الشهر استأنف عمره يدخل بها إلى مكة، و يجعل الأخيره هى متعته لا الأولى، لأن العمرة المتمتع بها تدخل فى الحج لا يفترق بينهما (٣). و قال ابن ادریس: و إذا دخل مكة بعد خروجه فإن كان بين خروجه و دخوله أقل من شهر فلا بأس أن يدخل مكة بغير احرام، و يجوز له أن يتمتع بعمرته الأولى، و إن كان شهراً فصاعداً فلا يجوز له أن يدخل مكة إلا محرماً، و لا يجوز له أن يتمتع بعمرته الأولى، بل الواجب عليه انشاء عمره يتمتع بها (٤).

هذا و يتحصل من الجواهر أن الأقوال فى المسألة:

الأول: هو الوجوب إلا أن يكون دخوله قبل مضى شهر عمرته.

الثانى: الوجوب إلا أن يكون قبل مضى شهر من خروجه من مكة إذا تقدم منه احرام فى الدخول السابق و إن كان شهر خروجه غير شهر عمرته، و ينسب هذا القول إلى ظاهر تعبير المشهور.

الثالث: الوجوب إلا- أن يكون دخوله قبل مضى شهر من عمرته دون الحج فلو خرج بعد حج التمتع و دخل فى الشهر نفسه وجب. حكى ذلك عن الجامع و كشف اللثام و الرياض. و احتمال فى الجواهر الوجوب إلا أن يكون دخوله قبل مضى شهر

ص: ١٣٢

١-١) الدروس ج ١ ص ٣٣٧ .

٢-٢) النهايه ج ١ ص ٥١٥ طبعه قم.

٣-٣) المصدر السابق.

٤-٤) السرائر: ج ١ ص ٦٣٣ .

من خروجه و إن لم يتقدمه احرام، كما أنه وقع الاختلاف في القول الأول أن شهر العمره هل هو شهر الالهلال أو شهر الاحلال كما عن الأكثر.

و تنقيح الحال أن مقتضى العمومات السابقه المتقدمه في وجوب الاحرام لدخول مكه هو وجوب الاحرام لكل دخول، حتى أنه قال بعض الأجله أن هذا العموم يقتضى ذلك و إن لم تشرع العمره في الشهر الواحد أكثر من مره، اذ بإمكانه أن يأتي بالنسك النبأى عن آخرين، كما هو الحال في الأجير في الحج أنه يؤدى هذا الاحرام الواجب بحجه النبأى. إلا أن هناك روايات اخرى في المقام عۆل عليها المشهور، منها صحيح حماد بن عيسى عن أبى عبد الله - عليه السلام - في حديث (فمن دخل مكه متمتعاً في أشهر الحج أن لا يخرج منها قلت: فإن جهل فخرج للمدينه أو نحوها بغير احرام ثم رجع في ابان الحج، في أشهر الحج، يريد الحج، فيدخلها محرماً أو بغير احرام؟ قال: إن رجع في شهره دخل بغير احرام، و ان دخل في غير الشهر دخل محرماً، قلت: فأى الاحرامين و المتعتين، متعته الأولى أو الأخيره؟ قال: الأخيره هي عمرته، و هي المحتبس بها التي وصلت بحجته؟ قلت: فما فرق بين المفرده و بين عمره المتع إذا دخل في أشهر الحج؟ قال: أحرم بالعمره و هو ينوى العمره ثم أحل منها و لم يكن عليه دم، و لم يكن محتسباً بها، لأنه لا تكون ينوى الحج) (1).

فإن قوله - عليه السلام -: (دخل بغير احرام إن رجع في شهره) دالاً على تخصيص العموم السابق بغير الشهر الذى أتى به بالنسك - العمره - بخلاف ما إذا دخل مكه في شهر آخر و من ثم تنقطع عمره تمتعه عن حج التمتع اذ بدخوله بالشهر اللاحق يجب عليه الاحرام و من ذلك يظهر أن الوصل و الفصل بينهما معلولاً لسقوط الاحرام بالدخول في شهر أو ثبوته في شهر آخر لا العكس، و من ثم يندفع توهم كون السقوط مخصوصاً بشهر

ص: ١٣٣

عمره التمتع أو كونه مختصاً بالعمرة دون الحج أى لو أتى بعمره التمتع فى ذى القعدة ثم أتى بالحج فى ذى الحجة فخرج بعد قضاء أعمال الحج ثم أراد الدخول مكة مره أخرى فى شهر ذى الحجة فعلى التوهم الثانى من اختصاص مفاد الحديث بالعمرة يجب بدخوله فى المثال عمره مره أخرى، وقد يتوهم الوصل و الفصل بين عمره التمتع و حجه هو بالخروج عن مكة و البقاء إلى الشهر اللاحق فينقطع الوصل الذى بينهما فمن ثم إذا دخل مكة فى الشهر اللاحق و جب عليه الاحرام للدخول بخلاف ما لو لم يمضى عليه شهر و هو خارج مكة فإن العمره تبقى مرتبطه بالحج فيسقط الاحرام لو أراد الدخول فى ذلك الشهر فسقوط الاحرام و ثبوته معلولاً لبقاء الارتباط و انقطاعه، و يدفع بأنه لو كان الأمر كذلك لتأتى الانقطاع فى ما لو أحرم للحج قبل أن يخرج ثم مكث خارج مكة إلى شهر آخر، و هو شهر الحج.

و فى موثق اسحاق ما يفيد ما قررناه و هو ما رواه عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال: (سألت أبا الحسن - عليه السلام - عن المتمتع يجىء فيقضى متعته، ثم تبدو له الحاجه فيخرج إلى المدينه و إلى ذات عرق، أو إلى بعض المعادن، قال: يرجع إلى مكة بعمره إن كان فى غير الشهر الذى تمتع فيه، لأن لكل شهر عمره، و هو مرتهن بالحج، قلت: فإنه دخل فى الشهر الذى خرج فيه، قال: كان أبى مجاوراً هاهنا فخرج يتلقى هؤلاء، فلما رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج و دخل و هو محرم بالحج) (١) و هو صريح فى ما تقدم، كما أن مفاده مفسر للشهر بأنه الشهر الذى أتى النسك فيه لا شهر الخروج بما هو و ان غير شهر النسك و الذى تقدم فى احتمال صاحب الجواهر له و كما يتوهم من بعض الروايات.

و على هذا المفاد يحمل الصحيح إلى ابن حفص بن البخرى و أبان بن عثمان عن رجل (٢) المتقدم فى الجبهه السابقه، الذى فصل بين شهر الخروج و غيره، و فى مرسل

ص: ١٣٤

١- ١) ب ٢٢ ابواب أقسام الحج ح ٨ .

٢- ٢) ابواب الاحرام باب ٥١ ح ٤ .

الصدوق قال: (قال الصادق - عليه السلام - : إذا أراد المتمتع الخروج من مكة إلى بعض المواضع فليس له ذلك لأنه مرتبط بالحج حتى يقضيه، إلا- أن يعلم أنه لا- يفوته الحج، وإن علم و خرج و عاد في الشهر الذي خرج فيه دخل مكة محلاً، وإن دخلها في غير ذلك الشهر دخلها محرماً) (١). و أما صحيح جميل بن دراج المتقدم في الذي خرج في حجه إلى جده أنه يدخل مكة بغير احرام (٢)، فمحمول على الرجوع في الشهر نفسه لقرب جده. و كذا رواه ميمون قال: (خرجنا مع أبي جعفر إلى أرض بطنية ما شاء الله - إلى أن قال - ثم دخل مكة و دخلنا معه بغير احرام) (٣). و طيبه اسم موضع قرب مكة (٤). و لأجل ذلك حملها المجلسي في مرآة العقول على عدم مضي شهر من الاحرام الأول. و مثله مرسل جميل عن أحدهما في الرجل يخرج من الحرم إلى بعض حاجته ثم يرجع من يومه. قال: (لا- بأس بأن يدخل بغير احرام) (٥) و مثلها موثق ابن بكير عن غير واحد من أصحابنا عن أبي عبد الله - عليه السلام - : (انه خرج إلى الربذة يشيع أبا جعفر ثم دخل مكة حلالاً) (٦).

فالمحصل: ان الروايات متظافره على تخصيص عموم سببها للدخول للاحرام و القدر المتيقن من ذلك هو ما إذا كان الدخول في الشهر الذي أتى بالعمرة فيه و الخروج محمول على الخروج بعد قضاء أعمال النسك، و هاهنا روايه لعلي بن أبي حمزه قال: (سألت أبي الحسن - عليه السلام - عن رجل يدخل مكة في السنه المَرّه و المرتين و الأربعة كيف يصنع؟ قال: إذا دخل فليدخل مليئاً، و إذا خرج فليخرج محلاً).

قال: و لكل شهر عمره، فقلت: يكون أقل؟ فقال: (في كل عشره أيام عمره، ثم قال:

ص: ١٣٥

- ١- ١) ب ٢٢ ابواب أقسام الحج ح ١٠ .
- ٢- ٢) ابواب الاحرام ب ٥١ ح ٣ .
- ٣- ٣) ابواب الاحرام ب ٥١ ح ١ .
- ٤- ٤) الكافي ج ٦ ص ٥٤٣ .
- ٥- ٥) ابواب الاحرام ب ٥٠ ح ١١ .
- ٦- ٦) ابواب الاحرام ب ٥١ ح ٥ .

كنت مع محمد بن ابراهيم بالطائف، فكان كلما دخل دخلت معه (١).

وقد رواها كلاً من المشايخ الثلاثة والطريق إلى علي بن ابي حمزه معتبر والظاهر أنه البطائني الملعون ولكن قد ذكرنا مراراً أنّ الطائفه قد قاطعته بعد انحرافه فيما يروونه عنه فالروايه عنه في أيام استقامته فالطريق قابل للاعتبار، وهذا ليس في كل من كان له فتره استقامه ثم انحراف بل في خصوص من قوطع مقاطعه شديده كالبطائني والعبرتائي.

وأما دلاله الروايه فقد يقال أنها داله على وجوب الاحرام للدخول لكل عشره أيام لإناطه الروايه وجوب الاحرام للدخول بمشروعيه العمره وقد بينت أنّ مشروعيه العمره لكل عشره أيام ولذلك عقب - عليه السلام - بيان حدّ مشروعيه العمره بعد بيان الوجوب.

وفيه: أنّ اقتصاره - عليه السلام - في الجواب على كل شهر واناطته الوجوب به ابتداءً دالاً على أن مدار الوجوب على كل شهر وان جوابه بعد ذلك لسؤال الثاني للراوى دال على اوسعيه و مشروعيه العمره من موضوع الوجوب وان كان الوجوب يناط بالمشروعيه في الجملة، ثم أنّ هذه الروايه داله أيضاً بوضوح على تخصيص عمومات وجوب الاحرام للدخول بكل شهر لا بكل دخول.

كما أنّ الروايه هذه داله بوضوح على ما دلّت عليه موثق اسحاق بن عمّار المتقدم من أن وجوب الاحرام لكل شهر ليس مخصوصاً بعمره المتمتع بل لكل عمره بل لكل نسك.

و هل شهر النسك هو بالاهلال أو الاحلال؟

نسب في الجواهر الثاني إلى المشهور واختار جماعه الأول كما عن بعض اعلام

ص: ١٣٦

العصر، و مقتضى القاعده الاحلال و ذلك لأن الاحرام بمنزله الشرط و الاعمال هي المشروطه، و الاعتداد على وقت العمل و لو بنى على جزئيه الاحرام فالمدار على أغلب الاجزاء أيضاً بحسب النسبه العرفيه، مضافاً إلى ظهور موثق اسحاق بن عمار المتقدم حيث قال - عليه السلام -: (ان كان فى غير الشهر الذى تمتع فيه)، و كذا ظهور صحيحه حماد أيضاً على التقريب المتقدم.

أدله القول الأول

و يستدل للقول الأول بصحيحه عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال: (إذا أحرمت و عليك من رجب يوم و ليله فعمرتك رجبيه) (١)، و بصحيحه أبى أيوب الخزاز أو معاويه ابن عمّار عن أبى عبد الله - عليه السلام - فى حديث قال: (أتى كنت أخرج الليله و الليلتين بقيان من رجب فتقول أم فروه أى به أبه إن عمرتنا شعبانيه فأقول لها أى بتيه أنّها فيما اهللتى و ليس فيما اهللتى) (٢).

و مصحح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر - عليه السلام - قال: (سألته عن عمره رجب ما هي؟ قال: إذا أحرمت فى رجب و ان كان فى يوم واحد منه فقد ادركت عمره رجب، و ان قدمت فى شعبان فأنما عمره رجب أن تحرم فى رجب) (٣) و قد يعضد بروايات أخر دالّه على لزوم ايقاع احرام حج التمتع فى أشهر الحج، مما يفيد أن مدار النسك على ظرف الاحرام لصحيحه عمر بن أذينه قال: قال ابو عبد الله - عليه السلام -: (من أحرم بالحج فى غير أشهر الحج فلا حجّ له، و من أحرم دون الميقات فلا إحرام له) (٤).

و فى صحيحه ابان [زراره] عن أبى جعفر - عليه السلام -: (فى قوله عز و جل (الْحُجُّ أَشْهُرٌ

ص: ١٣٧

- ١-١) ابواب العمره ب ٣ ح ٤ و ح ١٠ .
- ٢-٢) ابواب العمره ب ٣ ح ١٤ .
- ٣-٣) ابواب العمره ب ٣ ح ١٤ .
- ٤-٤) باب ١١ ابواب أقسام الحج ح ٤ .

مَعْلُومَاتٌ) قال: شوال و ذو القعدة و ذو الحجه، ليس لأحد أن يحرم بالحج فيما سواهن) (١).

و فيه: أما الروايات الواردة في رجب الدالّة على احتساب العمره بالاحرام فهي في مقام الثواب و التنزيل بلحاظ ذلك و يدل على ذلك صحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله - عليه السلام - : في رجل أحرم في شهر و أحل في آخر، قال: (يكتب له في الذي نوى) (٢)، و كذلك الموثق إلى ابن بكير عن عيسى الفراء عن أبي عبد الله - عليه السلام - : (قال: إذا أهل بالعمره في رجب و أحل في غيره كانت عمرته لرجب، و إذا أهل في غير رجب و طاف في رجب فعمرته لرجب) (٣) و غيرها من روايات الباب المزبور الدالّة على أن المدار ليس هو ظرف الاحرام بل المدار على وقوع جزء من أعمال العمره في شهر رجب، و ان ذلك لأجل اصابه فضل الثواب لا أنه في مقام احتساب العمره بحسب ظرف الاحرام، و أما الطائفة الثانيه من الروايات فهي في مقام اشتراط حج التمتع بظرفيه الثلاثه أشهر بما في ذلك من الحج و العمره و احرامهما، و ليست في مقام أن مدار احتساب ظرف النسك هو على مجرد الاحرام.

فتحصل: أنّ لا- مخرج عن القاعده في المقام، و ان المدار على ظرف الأعمال. و مراعاة ضميمه الاهلال لكونه ظرف انشاء الوجوب و النسك أحوط ان لم يكن أقوى، و أما كون المدار على شهر الخروج فقد عرفت أن المراد منه في الروايات هو شهر الخروج بعد الفراغ من الأعمال.

الجهه الخامسه: مشروعيه العمره مطلقاً

الأقوال في المسأله:

قال في النهايه: و يستحب أن يعتمر الانسان في كل شهر إذا تمكّن من ذلك، و قد

ص: ١٣٨

١- ١) الباب السابق ح ٨ .

٢- ٢) ابواب العمره باب ٣ ح ٥ .

٣- ٣) ابواب العمره باب ٣ ح ١١ .

روى أنه يجوز أن يعتمر في كل عشره أيام، فمن عمل على ذلك لم يكن به بأس (١). و مثلها عبارته في المبسوط. و قال في الدروس: و يجوز الاتباع بين العمرتين إذا مضى عشره أيام، لروايه ابن أبي حمزه، و أصح الروايات اعتبار شهر و اعتبر الحسن سنه، و جوزه المرتضى و ابن ادريس بغير حدّ لقول النبي (صلى الله عليه و آله) (العمره إلى العمره كفاره فيما بينهما) (٢) و قال العلامة في الارشاد: و تستحب المفردة في كل شهر و أقله عشره أيام (٣). و قال في الكافي: و كلُّ منهم مرغب بعد تأديه الواجب عليه إلى الاعتمار في كل شهر مرّه أو في كل سنه مرّه (٤). و قال ابن براج في المهذب: و يستحب للانسان أن يعتمر في كل شهر أو في كل عشره أيام إن تمكّن (٥). و قال الفخر في الايضاح: الأول (سنه) لابن أبي عقيل لقول الصادق - عليه السلام - و العمره في كل سنه مرّه، و لقول الباقر - عليه السلام - (لا يكون عمرتان في سنه واحده). و الثاني (شهر) قول ابى الصلاح و ابن حمزه. و الثالث (عشره أيام) قول الشيخ و ابن الجنيد و ابن البراج لقول أبى الحسن - عليه السلام - و لكل شهر عمره، فسأله على ابن ابى حمزه أ يكون أقل؟ فقال: (يكون لكل عشره أيام عمره). و الرابع (التوالي) قول السيد المرتضى في المسائل الناصريه و ابن ادريس و اختاره في الجواهر و الماتن و بعض أعلام العصر لقول النبي (صلى الله عليه و آله) (العمره إلى العمره كفاره لما بينهما) و لم يفصل. و الأصح عندى جواز التوالي، و عن الروايات الأول بمنع صحّه السند و الدلاله (٦) و زاد في الجواهر في الفصل شهر ابن زهره و الشيخ في التهذيب و المحقق في النافع و العلامه في المختلف و الفصل بعشره أيام قال به العلامه في التحرير و التذكره و المنتهى و الارشاد و التبصره.

ص: ١٣٩

١-١) النهايه ج ١ ص ٥٥٤ .

٢-٢) الدروس ج ١ ص ٣٣٧ .

٣-٣) الارشاد ج ١ ص ٣٣٨ .

٤-٤) الكافي ص ٢٢١ .

٥-٥) المهذب ج ١ ص ٢١١ .

٦-٦) الايضاح ج ١ ص ٣٢١ .

عمده ما استدل به

و العمده فى المقام الروايات و لا بد من الالتفات إلى أنّ مقتضى العمومات الأولى فى المقام مشروعيه العمره مطلقاً كقوله تعالى (فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا) (١) و كصحيح زراره بن أعين فى حديث قال قلت لأبى جعفر - عليه السلام -: الذى يلى الحج فى الفضل؟ قال: (العمره المفردة، ثمّ يذهب حيث شاء) (٢).

و فى روايه خالد القلانسى عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال: قال على بن الحسين - عليه السلام - حجّوا و اعتمروا تصح أبدانكم، و تتسع ارزاقكم، و تكفون مئونات عيالاتكم، و قال: الحاج مغفور له، و موجب له الجنة، و مستأنف له العمل، و محفوظ فى أهله و ماله) (٣) و مثلها الصحيح إلى على بن أسباط رفعه إلى أبى عبد الله - عليه السلام - قال: (كان على بن الحسين - عليه السلام - يقول حجوا و اعتمروا تصح أجسامكم و تتسع ارزاقكم، و يصلح إيمانكم، و تكفوا مئونه الناس و مئونه عيالاتكم) (٤) و فى مرسل الصدوق قال قال الرضا - عليه السلام -: (العمره إلى العمره كفاره لما بينهما) (٥) و روى أيضاً (أن العمره كفاره لكل ذنب) (٦).

و قد يقال أنّ هذه العمومات هى فى صدد أصل مشروعيه العمره، و ليست فى صدد بيان اطلاق مشروعيتها فضلاً عن اطلاق شرائط الماهيه فيها، لا سيما الآيه الشريفه فهى فى صدد بيان جزئيه السعى فى النسكين.

وفيه: أنّ مقتضى بيان الأجر و الثواب هو الحث و البعث نحو العمل، و لم يقيد بموضوع خاص، و التقييد فى المقام المشكوك فيه قيد الحكم اولاً و بالذات و قيد للماهيه بتبع ذلك، لا أنه قيد للماهيه بالأصالة كالطهاره فى الطواف، و الآيه لا تخلو من اشعار الترغيب و كذلك قوله تعالى (وَ أَتَمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ) فانها و إن كانت

ص: ١٤٠

١-١) البقره: ١٥٨ .

٢-٢) ابواب العمره باب ٢ ح ٢ .

٣-٣) ابواب وجوب الحج باب ١ ح ٧ .

٤-٤) ابواب وجوب الحج باب ١ ح ٢٠ .

٥-٥) ابواب العمره باب ٣ ح ٦ .

٦-٦) الباب السابق ح ٧ .

لبيان افتراض العمره كما تقدم الا أنه يستفاد منها رجحان العمل.

و أما الروايات الخاصه

فاستدل للقول الأول: و هو الفصل بشهر في صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: (في كتاب علي - عليه السلام - في كل شهر عمره) (١).

و مثلها موثق يونس بن يعقوب (٢) بطريق الكليني أو صحيحه بطريق الشيخ و مثله صحيح معاويه بن عمّار (٣) و كذا موثق اسحاق بن عمّار قال: قال ابو عبد الله - عليه السلام -: (السنه أثناء عشر شهر، يعتمر لكل شهر عمره) (٤). و صحيح ابن ابي نصر (٥) و صحيح علي بن جعفر (٦) و لأجل استفاضه الروايات بهذا المفاد بنى المشهور عليه و يستدل للقول الثاني: و هو كل عشره أيام بروايه علي بن أبي حمزه قال: سألت أبا الحسن - عليه السلام - عن رجل يدخل مكه في السنه المرّه و المرّتين و الاربعه كيف يصنع؟ قال: (إذا دخل فليدخل ملياً، و إذا خرج فليخرج محلاً، قال: و لكل شهر عمره) فقلت: يكون أقل؟ فقال: (في كل عشره أيام ذلك؟ قال: كنت مع محمد بن ابراهيم بالطائف فكان كلما دخل دخلت معه) (٧).

نكته رجاليه

و قد روى هذه الروايه المشايخ الثلاثة بطرق مختلفه عن علي بن أبي حمزه فقد رواه الصدوق بطريق معتبر عنه (٨) بتوسط أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي و ان وقع في الطريق إليه محمد بن علي بن ماجيلويه فإنّ الأقوى اعتبار حاله، و روى الكليني عنه أيضاً بطريق معتبر بتوسط يونس بن عبد الرحمن و ان وقع في طريقه اسماعيل بن مزار فقد وثقه الميرداماد في الرواشح استناداً إلى عدم استثناء القميين

ص: ١٤١

١-١ (١) ابواب العمره ب ٦ ح ١ .

١-٢ (٢) ابواب العمره باب ٦ ح ٢ .

١-٣ (٣) ابواب العمره باب ٦ ح ٤ .

١-٤ (٤) ابواب العمره باب ٦ ح ٨ .

١-٥ (٥) الباب السابق ح ١١ .

١-٦ (٦) الباب السابق ح ١٠ .

١-٧ (٧) الباب السابق ح ٣ .

١-٨ (٨) لا يخفى أنّ هذا الطريق هو للنصف الثاني للروايه.

له من كتاب نواذر الحكمة و روى الصدوق بطريق آخر عن القاسم بن محمد. و أما طريق الشيخ فهو عن محمد بن يعقوب الكليني، و على أى حال فان روايه اثنين من أصحاب الاجماع عن على بن أبى حمزه البطائنى قرينه واضحه على أن روايتهما عنه كانت أيام استقامته، حيث قاطعته الطائفه بعد انحرافه لا سيما أنّ طريق الصدوق الأول استخرج الروايه من الأصل الذى الفه البطائنى و الراوى لذلك الأصل البنظى و من الواضح أنه قد رواه أيام استقامته. فاعتبار الروايه لا غبار عليه، و حينئذ فيقع الكلام فى الجمع بينها و بين الطائفه الأولى من الروايات، فقليل بترجيح الطائفه الأولى لكثرة الروايات الصحيحه فيها و ضعف روايه البطائنى، و لكن الترجيح فرض التعارض المستقر و هو ممنوع فى المقام لأن القرينه المتبعه فى باب المندوبات على تعدد مراتب الطلب، لا-سيّما و أن لسان الطائفه الأولى هو للحث و الندب للعمره، فهى فى صدد تأكيد الطلب لكل شهر لا فى صدد بيان الحكم الوضعى و شرح الماهيه و حينئذ فلا تنافى وجود الندب و الطلب بنحو أخف لكل عشره أيام، و على ذلك يكون مفاد العشره أيضاً محمول على الندب الخاص غير المخصص لعمومات مشروعيه العمره و يعضد هذا الجمع ما سيأتى فى الطائفه الثالثه أن العمره فى كل سنه المحمول على شدة الطلب، كصحيحه الحلبي عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال: (العمره فى كل سنه مرّه) (1) و لك أن تقول أنّ لسان الوضع فى المندوبات محمول على شرائط الكمال ك- (لا صلاه لجار المسجد إلا فى المسجد) و حملها على شرائط الصحه محتاج إلى مئونه زائده كالاشتراك بين ماهيه الواجب و المندوب أو كون اللسان فى صدد بيان مجموع أجزاء الماهيه المندوبه و تحديدها و نحو ذلك، و إلا فيحمل على مراتب الفضل.

فالمحصل أنّ العمره مشروع مطلقاً إلا أن الحق الثابت لكل عمره يتأكد الطلب

ص: ١٤٢

عند عشره أيام أى يخص كل عشره عمره مندوبه و كذلك يخص كل شهر عمره مندوبه أى طلب متأكداً. و يزداد لكل شهر و يشتد لكل سنه نظير روايات الحج لأهل الجده بأنه ثابت عليهم فى كل عام.

نعم صحيحه حريز و زراره عنهما - عليه السلام - قالوا: (لا تكون عمرتان فى سنه) (١) محموله على عمره التمتع لأنها التى لا تشرع فى السنه مرتين. و يؤيد ما ذهبنا إليه ما ورد من استحباب العمره بعد الحج و هو مطلق شامل لمن أتى بعمره التمتع فى ذى الحجه كصحيح عبد الرحمن بن أبى عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن المعتمر بعد الحج، قال: (إذا أمكن موسى من رأسه فحسب) (٢) و غيرها.

تنبيه:

المراد من الشهر على القول به هو الشهر الهلالى بقرينه ما تقدم من روايات وجوب الاحرام لدخول مكه، حيث أنه فسر الشهر فى محله (لكل شهر عمره) بذلك. أما العشره أيام فقد يقال ان المراد منها هى العشرات الثلاث للشهر و لو بقرينه كون الشهر هلالياً، و لكن لا يبعد ظهور عنوان الوحده العدديه و هى العشره فى المقدار العددى فيكون بمعنى الفاصل. و الصحيح هو الأول لأن لفظا الروايه التعبير بالظرفيه فى كل عشره مما يدل على أن العشره ظرف لها لا فاصل، و كذلك التعبير (لكل عشره) أى أن حق كل عشره أن يؤتى فيها بعمره.

إن قلت: إذا قال قائل لآخر اتنى بالمتاع كل عشره أيام فإنه يفهم من ذلك أن اللازم عليه الاتيان بالمتاع مع الفصل بعشره أيام، لا لأن يفصل بأقل من ذلك بدعوى أن كلا من العشريين ظرف، فله أن يأتى بالمتاع فى آخر العشره الأولى و أول العشره الثانيه، فهذا الاستعمال دارج فى الفصل بعشره أيام.

قلت: فى هذا المثال أيضاً المنسب فى الفهم العرفى أن يعدّ من يوم اتيانه فى

ص: ١٤٣

١-١) الباب السابق ح ٧.

٢-٢) ابواب العمره ب ٨ ح ٢.

المَرَّة الأولى و يأتي بالمره الثانيه فى عاشر يوم من العده، و هكذا فيما يأتى و هذا شاهد على أنّ العشره وقعت ظرفاً لا فاصلاً، و إلا- كان اللازم ان يأتى فى المثال بالمَرَّة الثانيه فى يوم الحادى عشر منه ان جعل مبدأ الحساب من يوم المَرَّة الأولى و ان جعل مبدأ الحساب من اليوم الذى يلى المَرَّة الأولى، فاللازم على القول بالفصل أن يفصل بين يومى المرتين بعشره فيكون المجموع اثنى عشر و هو خلاف المنفهم عرفاً، فظرفيه العشره هى المتعينه غايه الأمر ان ظرفيه العشره تاره تكون بنحو كل أيامها ظرفاً، و اخرى بأن يكون عاشرها ظرفاً فقط.

و بعبارة أخرى لو فرض أن المكلف لم يأت بالعمره لمدته شهرين مثلاً فهل يكون قد ترك خمس أو ست طلبات نديبه، أم أنه مخاطب بطلب نديبى واحد فى طيله هذه المده، و الثانى كما ترى اذ ظاهر الدليل لمكان اللام - لكل عشره أيام - اختصاص كل عشره بطلب نديبى مختص بتلك العشره مغاير للطلب فى العشره الاخرى فيكون كل طلب ينتهى و يفوت بفوات عشرته، فمع فوت الطلب الأول فى العشره الأولى من الشهرين فى المثال لا- محاله يتبدأ الطلب الثانى ببدايه العشره الثانيه فتكون العشره بتمامها ظرف للطلب لا أن يكون ظرف الطلب عاشر العشره.

مسائل العمره فى مناسك الحج

(١)

مسأله ١٣٩: تشترك العمره المفرده مع عمره التمتع فى أعمالها

(مسأله ١٣٩): تشترك العمره المفرده مع عمره التمتع فى أعمالها و سيأتى بيان ذلك. و تفترق عنها فى أمور:

- ١ - أن العمره المفرده يجب لها طواف النساء و لا يجب ذلك لعمره التمتع .
 - ٢ - أن عمره التمتع لا تقع إلا فى أشهر الحج و هى شوال و ذو القعدة و ذو الحجه، و تصح العمره المفرده فى جميع الشهور، و أفضلها شهر رجب و بعده شهر رمضان .
 - ٣ - ينحصر الخروج عن الاحرام فى عمره التمتع بالتقصير و لكن الخروج عن الاحرام فى عمره المفرده قد يكون بالتقصير و قد يكون بالحلق.
 - ٤ - يجب أن تقع عمره التمتع و الحج فى سنه واحده على ما يأتى و ليس كذلك فى العمره المفرده فمن وجب عليه حج الافراد و العمره المفرده جاز له أن يأتى بالحج فى سنه و العمره فى سنه أخرى (١).
- لا- خلاف فى لزوم وقوع عمره التمتع و حجّه فى عام واحد، فلو أوقع العمره فى عام و الحج فى عام آخر لفسد التمتع. و يدلّ عليه ان حج التمتع مشروع فى كل عام أعم من الأمر الندبى أو الوجوبى، غاية الأمر أن الوجوب منه لا يسقط لو تركه فى عام بل يبقى الى العام اللاحق، بخلاف الندبى منه فإن لكل عام أمر ندبى يخصّه و يفوت بانقضائه، فلكل عام أمر يخصه بالنسكين، و مقتضاه معيه النسكين فى العام الواحد لمتعلّق الأمر، فلو لم يؤدّ النسك الثانى فسد المتعلّق بفوات وقت أمره، إذ كل

ص: ١٤٥

٥ - إن من جامع في العمره المفرده عالمًا عامدًا قبل الفراغ من السعى فسدت عمرته بلا اشكال و وجبت عليه الاعاده بأن يبقى في مكة الى الشهر القادم فيعيدها

ما هو قيد الحكم فهو قيد للمتعلق، و من الواضح أن ماهيه المندوب هي بعينها ماهيه الواجب.

و أما الاستدلال على ذلك بالارتباط بين النسكين، أو بكونه محتبسًا بالنسك الثاني، أو بخلو الأخبار عن مشروعيه التأخير لعام ثاني، أو بما دلّ على أن عمره التمتع آخر وقتها قبل زوال عرفه و هو أعم من الدلاله على شرطيه الاقتران في عام واحد، اذ غايه الأمر أنه محتبس و مرتبط بالنسك الثاني و باق على الارتهان حتى يأتي بالنسك الثاني و لو في العام الثاني، بعد أن يأتي بعمره التمتع، إلا أن يرجع ذلك الى الاستدلال بالقدر المتيقن من مشروعيتها.

t

نعم يمكن الاستدلال لذلك أيضاً بما دلّ على لزوم وقوعهما في أشهر الحج (١)و إلا لفسد التمتع مما يدلّ على ان وصلهما هو بايقاعهما معاً في أشهر الحج، و إلا لانقطع بمجىء الأشهر الأخرى، و على هذا يقرب الاستدلال بالارتباط و ان العمره دخلت في الحج كما شبك بين يديه (صلى الله عليه و آله) (٢). و أيضاً يمكن الاستدلال بما دلّ على كيفية حج التمتع المشتمل على الأمر بايقاع الحج عقيب عمره التمتع في نفس أشهر الحج من تلك السنه (٣). و أما عمره الافراد فيسوغ ايقاعها و لو في عام آخر لإطلاق الأمر لكل منهما، لكن سيأتى أن المشهور ذهب الى اشتراط تأخر عمره الافراد عن حجه و عدم صحه تقديمها على الحج و لو قبل أشهر الحج، بل يظهر من البعض التقييد بعدم التأخير الى ما بعد الحج القابل، و سيأتى تحرير ذلك في حج الافراد.

ص: ١٤٦

١-١) ابواب أقسام الحج ب ١٠ و ١١ .

٢-٢) ابواب أقسام الحج ب ٢ و ١٥ .

٣-٣) المصدر السابق ب ٢٢ .

فيه، و أما من جامع في عمره التمتع ففي فساد عمرته اشكال، و الأظهر عدم الفساد كما يأتي (١).

مسألة ١٤٠: يجوز الاحرام للعمرة المفردة من نفس المواقيت التي يحرم منها لعمرة التمتع

(مسألة ١٤٠): يجوز الاحرام للعمرة المفردة من نفس المواقيت التي يحرم منها لعمرة التمتع -و يأتي بيانها- و اذا كان المكلف في مكة و اراد الاتيان بالعمرة المفردة جاز له أن يخرج من الحرم و يحرم، و لا يجب عليه الرجوع الى المواقيت و الاحرام منها. و الأولى أن يكون احرامه من الحديبيه أو الجعرانه، أو التنعيم (٢).

مسألة ١٤٢: من أتى بعمرة مفردة في أشهر الحج و بقي اتفاقاً في مكة الى أوان الحج

(مسألة ١٤٢): من أتى بعمرة مفردة في أشهر الحج و بقي اتفاقاً في مكة الى أوان الحج جاز له أن يجعلها عمره التمتع و يأتي بالحج، و لا فرق في ذلك بين الحج الواجب و المندوب (٣).

سيأتي الكلام عنها في تروك الاحرام في الترك الثاني من مجامعه النساء.

أو يجب على القولين في من أراد عمره الافراد ماراً بالمواقيت البعيده، و يدلّ عليه صحيحه معاويه بن عمّار عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: (الحج و العمرة أن تحرم من المواقيت التي وقتها رسول الله (صلى الله عليه و آله) لا- تجاوزها إلا- و أنت محرم) الحديث (١). و كصحيح الحلبي قال: (قال ابو عبد الله - عليه السلام -: الاحرام من مواقيت خمسه وقتها رسول الله (صلى الله عليه و آله) لا ينبغي لحاج و لا لمعتمر أن يحرم قبلها و لا بعدها) (٢) و تمام الكلام في المواقيت.

أما من كان في مكة و أراد عمره الافراد فيسوغ له الاتيان من أدنى الحل، لصحيحه عمر بن يزيد عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: (من أراد أن يخرج من مكة ليعتمر أحرم من الجعرانه أو الحديبيه أو ما أشبهها) (٣) و في مرسل الصدوق أنه (صلى الله عليه و آله) اعتمر عمرتين من أدنى الحل، عمره الحديبيه و عمرته بعد غزوه حنين.

كما حكى ذلك عن المشهور خلافاً لابن بزّاج حيث قال في آخر كتاب الحج: من دخل مكة بعمرة مفردة في أشهر الحج جاز له أن يقضيها و يخرج لأي موضع أراد

ص: ١٤٧

١- ١) ابواب المواقيت ب ١ ح ٢.

٢- ٢) ابواب المواقيت ب ١ ح ٣.

٣- ٣) ابواب المواقيت ب ٢٢ ح ١.

ما لم يدركه يوم الترويه و الأفضل له أن يقيم حتى يحج و يجعلها متعه (١). ثم إن مقتضى تعبيرهم (من أحرم بالمفردة و دخل مكة جاز أن ينوى التمتع و يلزمه دم) (٢) يوهم انقلاب عمرته المفردة الى المتعه بمجرد نيته القلب، و من ثم يحتبس بالحج و يلزم عليه الدم، لكن الظاهر أنه غير مراد لهم، بل مرادهم جواز ايقاع الحج بعدها بنيه التمتع و أنه يلزمه الدم، كما أن مقتضى الجمود على تعبيرهم أنه مخير فيما يأتي به من الحج الموصول بالعمره المزبوره أن ينويه تمتع أو افراد. و لكن ظاهر الروايات الآتية خلاف ذلك حيث أن مفادها أن وصل العمره فى الأشهر الثلاثة بالحج يعين كون ماهيه الحج المأتى به تمتع.

و روايات الباب على طوائف ثلاث:

الأولى : ما دلّ على جواز العمره المفردة فى أشهر الحج، و من ثم يجوز له الرجوع الى أهله، كصحيحه عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال: (لا بأس بالعمره المفردة فى أشهر الحج ثم يرجع الى أهله) (٣) و كصحيح ابراهيم بن عمر اليمانى عن أبى عبد الله - عليه السلام - أنه سئل عن رجل خرج فى أشهر الحج معتمراً ثم خرج (رجع) الى بلاده. قال: (لا بأس، و إن حج من عامه ذلك و أفرد الحج فليس عليه دم، و ان الحسين بن على (عليهما السلام) خرج يوم الترويه الى العراق و كان معتمراً) (٤) و نظيرها مصحح معاويه بن عمّار (٥)، و كذا صدر صحيحه عمر بن يزيد (٦) و كذا صدر الصحيحه الأخرى لعبد الله بن سنان فى المملوك (٧) و كذا صدر موثق سماعه بن مهران (٨).

الثانية : ما دلّ على الاحتباس بالحج بمجرد اتيان العمره فى الأشهر الثلاثة كصحيح عمر بن يزيد عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال: (من اعتمر عمره مفردة فله أن يخرج الى

ص: ١٤٨

١-١) المذهب ص ٢٧٢ .

٢-٢) الجواهر ص ٤٨٥ ج ٧ .

٣-٣) ابواب العمره ب ٧ ح ١ .

٤-٤) الباب المتقدم ح ٢ .

٥-٥) الباب المتقدم ح ٣ .

٦-٦) الباب المتقدم ح ٩ .

٧-٧) الباب المتقدم ح ١١ .

٨-٨) الباب المتقدم ح ١٣ .

أهله متى شاء إلا أن يدركه خروج الناس يوم الترويه (١) و الصحيح الى موسى بن القاسم قال: أخبرنى بعض أصحابنا أنه سال أبا جعفر - عليه السلام - فى عشر من شوال فقال: (أتى أريد أن افرد عمره هذا الشهر فقال له: انت مرتهن بالحج) (٢)، و روايه على ابن أبى حمزه قال: (ساله أبو بصير و أنا حاضر عمّن أهلّ بالعمره فى أشهر الحج له أن يرجع؟ قال: ليس فى أشهر الحج عمره يرجع منها الى أهله و لكنه يحتبس بمكه حتى يقضى حجّه لأنه إنما أحرم لذلك) (٣)، و حسنه عمر بن يزيد عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال: (من دخل مكه بعمره فأقام الى هلال ذى الحجه فليس له أن يخرج حتى يحج مع الناس) (٤)، و صحيحه عبد الله بن سنان أنه سأل أبا عبد الله - عليه السلام - عن المملوك يكون فى الظهر يرعى و هو يرضى أن يعتمر ثم يخرج فقال: (إن كان اعتمر فى ذى القعدة فحسن، و إن كان فى ذى الحجه فلا يصلح إلا الحج) (٥).

الثالثه : و هى ما دلّ على أن الحج الموصول بالعمره فى الأشهر الثلاثه من دون فصل خروج يتعين ماهيته فى حج التمتع و لا يقع افراد فيلزمه الدم باعتبار حقيقه التمتع هو بالوصل بين النسكين و الافراد بالفصل بينهما كصحيحه يعقوب بن شعيب قال: (سألت ابا عبد الله - عليه السلام - عن المعتمر فى أشهر الحج، قال هى متعه) (٦).

و صحيحه عمر بن يزيد عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال: (من دخل مكه معتمراً مفرداً للعمره ففضى عمرته ثم خرج كان ذلك له و ان أقام الى أن يدرك الحج كانت عمرته متعه) (٧).

و صحيحه عبد الرحمن بن أبى عبد الله عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال: (العمره فى العشر متعه) (٨).

و موثق سماعه بن مهران عن أبى عبد الله - عليه السلام - أنه قال: (من حجّ معتمراً فى شوال و من

ص: ١٤٩

- ١-١) الباب المتقدم ح ٩ .
- ٢-٢) الباب السابق ح ٨ .
- ٣-٣) الباب السابق ح ٧ .
- ٤-٤) الباب السابق ح ٦ .
- ٥-٥) الباب السابق ح ١١ .
- ٦-٦) الباب السابق ح ٤ .
- ٧-٧) الباب السابق ح ٥ .
- ٨-٨) الباب السابق ح ١٠ .

نيتة أن يعتمر و يرجع الى بلاده فلا بأس بذلك و ان أقام الى الحج فهو متمتع، لأن أشهر الحج شوال و ذو القعدة و ذو الحجة (الحديث (١).

و بالجمع بين الطائفة الأولى و الثانية و الثالثة يتحصل أن مفاد الثانية محمول على الندب أو على مفاد الثالث، أو على نيتة للتمتع من أول الأمر و إن كان الأقوى الأولين.

فروع ابتلائيه فى العمره

الفرع الأول: هل يجوز لمن أنهى أعمال مكة فى اليوم العاشر أو الحادى عشر أو الثانى عشر و قبل النفر من منى الايتان بعمره مفرده عن نفسه أو عن الغير، و على فرض عدم الجواز ما هو حكم من أتى بها؟

الجواب: توجد فى المقام طوائف من الروايات يمكن أن ينتج بها الحال بعد القول بمشروعيه العمره مطلقاً من دون فصل.

الطائفة الأولى: ما تدلّ على مشروعيه العمره مطلقاً بعد الحلق، المحموله على التحلل التام و لو فى أيام التشريق كصحيحه معاويه بن عمّار قال: (سئل أبو عبد الله - عليه السلام - عن رجل أفرد الحج، هل له أن يعتمر بعد الحج؟ قال: نعم، اذا أمكن الموس من رأسه فحسن) (٢) و كصحيحه عبد الرحمن بن أبى عبد الله قال: (سألت ابا عبد الله - عليه السلام - عن العمره بعد الحج؟ قال: اذا أمكن الموس من رأسه فحسن) (٣) و مصحح عبد الرحمن ابن أبى عبد الله عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال: (قلت له: العمره بعد الحج، قال: اذا أمكن الموس من الرأس) (٤).

الطائفة الثانية: ما دلّ على المنع كصحيحه معاويه بن عمار قال: (قلت لأبى

ص: ١٥٠

١-١) الباب السابق ح ١٤ .

٢-٢) ابواب استحباب العمره بعد الحج ح ١ .

٣-٣) ابواب استحباب العمره بعد الحج ح ٢ .

٤-٤) ابواب استحباب العمره بعد الحج ح ٣ .

عبد الله - عليه السلام - رجل جاء حاجاً ففاته الحج و لم يكن طاف قال: يقيم مع الناس حراماً أيام التشريق و لا عمره فيها، فاذا انقضت طاف بالبيت و سعى بين الصفا و المروه و أحل و عليه الحج من قابل يحرم من حيث أحرم (١). و لكن قد روى صاحب الوسائل فى نفس الباب ما يعارضها كصحيحه حريز قال: (سئل أبو عبد الله - عليه السلام - عن مفرد الحج فاته الموقفان جميعاً فقال له: الى طلوع الشمس من يوم النحر، فإن طلعت الشمس يوم النحر فليس له حج و يجعلها عمره و عليه الحج من قابل: قلت كيف يصنع؟ قال: يطوف بالبيت و بالصفا و بالمروه، فإن شاء اقام بمكة و إن شاء اقام بمنى مع الناس و إن شاء ذهب حيث شاء ليس هو من الناس فى شىء) (٢) و مثلها معتبره داود بن كثير الرقى، قال: (كنت مع أبى عبد الله - عليه السلام - بمنى اذ دخل عليه رجل فقال: قدم اليوم قوم قد فاتهم الحج، قال: نسأل الله العافيه، قال: أرى عليهم أن يهريق كل واحد منهم دم شاه و يحلون [يحلون] أو عليهم الحج من قابل إن انصرفوا الى بلادهم، و إن أقاموا حتى تمضى أيام التشريق بمكة ثم خرجوا الى بعض مواقيت أهل مكة فأحرموا منه فاعتمروا فليس عليهم الحج من قابل) (٣).

معتبره ضريس بن أعين، قال: (سألت أبا جعفر - عليه السلام - عن رجل خرج متمتعاً بالعمرة الى الحج فلم يبلغ مكة إلا يوم النحر فقال: يقيم على احرامه و يقطع التلبيه حتى يدخل مكة فيطوف و يسعى بين الصفا و المروه، و يحلق رأسه و ينصرف الى أهله، إن شاء، و قال: هذا لمن اشترط على ربه عند احرامه، فان لم يكن اشترط فإن عليه الحج من قابل) (٤).

و مثلها روايه على بن الفضل الواسطى عن أبى الحسن - عليه السلام - (٥) و مقتضى الجمع بينهما هو حمل صحيحه معاويه على الكراهه و لعل معتبره الرقى أيضاً دالاً على مثل مفاد صحيحه معاويه اذا فسرنا (و يحلون) بسبب هراقه الدم لا بإتيان العمره لكن مقتضى الجمع ما عرفت.

ص: ١٥١

- ١- ١) ابواب الوقوف بالمشعر ب ٢٧ ح ٣.
- ٢- ٢) ابواب الوقوف بالمشعر ب ٢٧ ح ٤.
- ٣- ٣) ابواب الوقوف بالمشعر ب ٢٧ ح ٥.
- ٤- ٤) ابواب الوقوف بالمشعر ب ٢٧ ح ٢.
- ٥- ٥) ابواب الوقوف بالمشعر ب ٢٧ ح ٦.

و هى ثلاثه بالاجماع و الاخبار: تمتع، و قران، و افراد، و الأول فرض من كان بعيداً عن مكه، و الآخران فرض من كان حاضراً - أى غير بعيد - و حد البعد الموجب للأول ثمانيه و أربعون ميلاً من كل جانب على المشهور الأقوى لصحيحه زواره عن أبى جعفر - عليه السلام -: قلت له قول الله عزّ و جل فى كتابه (ذَلِكُمْ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) فقال - عليه السلام -: يعنى أهل مكّه ليس عليهم متعه، كلّ من كان أهله دون ثمانيه و اربعين ميلاً ذات عرق و عسفان كما يدور حول مكّه فهو ممّن دخل فى هذه الآيه، و كلّ من كان أهله وراء ذلك فعليه المتعه، و خبره عنه - عليه السلام - سألته عن قول الله عزّ و جل ذلك الخ قال: لأهل مكّه ليس لهم متعه و لا عليهم عمره، قلت: فما حدّ ذلك؟ قال: ثمانيه و أربعون ميلاً عن جميع نواحي مكّه دون عسفان و ذات عرق. و يستفاد أيضاً من جملة من أخبار آخر. و القول بأن حدّه اثنا عشر ميلاً من كلّ جانب كما عليه جماعه ضعيف، لا دليل عليه إلا الأصل، فإنّ مقتضى جملة من الأخبار وجوب التمتع على كلّ أحد و القدر المتيقّن الخارج منها من كان دون الحدّ المذكور، و هو مقطوع بما مرّ، أو دعوى أنّ الحاضر مقابل للمسافر، و السفر أربعة فراسخ، و هو كما ترى، أو دعوى أنّ الحاضر المعلق عليه وجوب غير التمتع أمر عرفى، 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 الاربع فيكون من كلّ جهه اثنا عشر ميلاً منافيه لظاهر تلك الأخبار، و أما صحيحه حريز الدالّه على أنّ حدّ البعد ثمانيه عشر ميلاً فلا عامل بها، كما لا عامل بصحيحته حمّاد بن

عثمان

و الحلبي الداليتين على انّ الحاضر من كان دون المواقيت إلى مكّه و هل يعتبر الحدّ المذكور من مكّه أو من المسجد؟ وجهان، اقربهما الأول و من كان على نفس الحدّ فالظاهر انّ وظيفته التمتع، لتعليق حكم الإفراد و القران على ما دون الحدّ، و لو شك في كون منزله في الحدّ أو خارجه و جب عليه الفحص، و مع عدم تمكّنه يراعى الاحتياط، و إن كان لا يبعد القول بأنه يجري عليه حكم الخارج فيجب عليه التمتع، لأنّ غيره معلق على عنوان الحاضر، و هو مشكوك فيكون كما لو شك في انّ المسافه ثمانيه فراسخ أو لا، فإنه يصلّى تماماً، لأنّ القصر معلق على السفر و هو مشكوك ثمّ ما ذكر أنّما هو بالنسبه إلى حجّه الاسلام حيث لا يجزى للبعيد إلا التمتع، و لا للحاضر إلا الإفراد أو القران، و أما بالنسبه إلى الحجّ الندبي فيجوز لكلّ من البعيد و الحاضر كلّ من الأقسام الثلاثه بلا اشكال، و ان كان الافضل اختيار التمتع، و كذا بالنسبه إلى الواجب غير حجّه الاسلام كالحجّ النذري و غيره (١).

و في المسأله جهات:

الجهه الأولى: كون الفرض على النائي التمتع

و لم يحك خلاف في تعيين التمتع على النائي خلافاً للعامه، و يستدل له مضافاً الى ذلك بالآيه الكريمة (وَ أَتَمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَ لَا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَهُ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) (١) بتقريب أن قوله تعالى (فَمَنْ تَمَتَّعَ) و إن كان ظاهره البدوي هو في أصل مشروعيه حج التمتع و ليس بلفظ هيئه الطلب كى يقال أن اطلاقها دالّ على التعيينه و لأجل ذلك ذكر غير واحد أن ظاهر الآيه حصر التمتع في النائي لا

ص: ١٥٣

حصر النائي في التمتع، فلا يستفاد التعيين منها، إلا أنّ الصحيح استفادته ذلك حيث أن ورود مشروعيه التمتع هو في مقام دفع توهم حصر التحلل في الاحرام الواحد للحج بعد كون التلبيه هي للنسكين بنحو الطويله، و بعد كون القصد للبيت هو لفرض و أداء الحج، و من ثمّ اعترض غير واحد ممّن صحب رسول الله (صلى الله عليه و آله) جهاله، فالتعبير بما يفيد المشروعيه هو لأجل ذلك من غير منافاه اراده التعيين زياده على المشروعيه نظير ما في آيه التقصير، و آيه الطواف بين الصفا و المروه بلفظ (لا جناح) و حينئذ تكون الآيه دالّه على التعيين.

نعم قد يقال: انّ لازم ذلك كون الآيه في صدد حصر تعيين المتعه في النائي و نفى ذلك التعيين عن الحاضر لا نفى مشروعيه التمتع للحاضر.

فأقول: سيأتى أن المحصل من الروايات في الحاضر أن مشروعيه التمتع يدور مدار الميقات لا مدار وطن المستطيع فقط. و يستدل على تعيين التمتع بالروايات المستفيضه كصحيحه الحلبي، عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: (دخلت العمره في الحج الى يوم القيامه لأن الله تعالى يقول: (فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ) فليس لأحد إلا أن يتمتع لأن الله أنزل ذلك في كتابه و جرت به السنّه من رسول الله (صلى الله عليه و آله) (1) و غيرها من الروايات (2).

قاعده تباين أو وحده أنواع الحج

الجهه الثانيه: في كون الافراد و القران وظيفه الحاضر

و لم يذكر خلاف في ذلك إلا عن الشيخ و ابن سعيد، قال في المبسوط: (فان تمتع من قلناه - الحاضر - من أصحابنا من قال أنّه لا- يجزيه، و فيهم من قال يجزيه، و هو الصحيح لأن من تمتع قد اتى بالحج و بجميع افعاله، و أنّما أضاف اليه أفعال العمره قبل ذلك، و لا ينافى ذلك ما يأتي به من أفعال الحج في المستقبل، و من الناس من

ص: ١٥٤

١- ١) ب ٣ ابواب أقسام الحج ح ٢ .

٢- ٢) ب ٣ ابواب أقسام الحج باب ٢ نفس الأبواب.

قال المكي لا- يصح منه التمتع أصلاً، وفيهم من قال يصح ذلك منه غير أنه لا يلزمه دم المتعه و هو الصحيح، لقوله تعالى (ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) يعنى الهدى الذى تقدم ذكره قبل هذا الكلام بلا فصل (١) لكنه فى النهايه منع الاجزاء عن التمتع (٢)، و اشكل عليه فى كشف اللثام أنه يتم فى أهل مكه دون غيرهم من الحاضرين، فإن عليهم الاحرام بالحج من الميقات أو منازلهم و المتمتع يحرم به من مكه، و استدلال الشيخ فى المبسوط يرجع الى وجهين:

الأول: كون التمتع فيه حقيقه الافراد و زياده.

الثانى: رجوع اسم الاشاره فى الآيه الى الهدى فيكون صدر الآيه عاماً للحاضر.

و تنقيح الحال فى الوجه الأول: فقد تقرب دعوى الشيخ بأن ما ورد من تقسيم الحج فى الروايات الى المفرد و القارن و المتمتع كصحيحه معاويه بن عمّار قال: (سمعت أبا عبد الله - عليه السلام - يقول: الحج ثلاث أصناف حج مفرد و قران و تمتع بالعمره الى الحج و بها أمر رسول الله (صلى الله عليه و آله)...الحديث (٣) ان التقسيم عرض و ليس فى نوع الماهيه، فالمقسم هو النوع و الاقسام هى الاصناف، و ان الافراد هو الطبيعه النوعيه للحج لا بشرط، بخلاف التمتع و القران فهو الطبيعه بشرط شىء نظير ما قيل فى صلاتى الفرادى و الجماعه، و يظهر من اشكال كاشف اللثام على الشيخ بالتفصيل ارتضائه لذلك، و يمكن أن يستشهد له بأن القران كيفيه لعقد الاحرام بديله عن التلبيه كما هو مفاد صحيح معاويه بن عمّار عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال: (يوجب الاحرام ثلاثه اشياء: التلبيه و الاشعار و التقليد، فاذا فعل شيئاً من هذه الثلاثه فقد احرم) (٤). و فى صحيح حريز عن أبى عبد الله - عليه السلام - فى حديث قال - عليه السلام -: (فأنه اذا اشعرها و قلدها و جب عليه الاحرام و هو بمنزله

ص: ١٥٥

١-١) المبسوط ج ١ ص ٣٠٦ .

٢-٢) النهايه ج ١ ص ٤٦٢ .

٣-٣) ابواب أقسام الحج ب ١ ح ١ .

٤-٤) ابواب أقسام الحج ب ١٢ ح ٢٠ .

التلبية) (١) فيكون الخلاف بين الافراد و القرآن هو فى كيفية عقد الاحرام، و من المعلوم انّ الاحرام خارج عن حقيقه النسك، غايه الأمر يترتب على كيفية الاحرام أحكام من قبيل عدم امكان تبديل الافراد الى تمتع و نحو ذلك. و حيث يكون التقسيم اليها عرضى لا تنوعى فلا محاله يكون التقسيم اليهما و إلى التمتع عرضى أيضاً بكون التمتع تسبقه العمره الخارجه عن ماهيه الحج النوعيه، غايه الأمر مرتبطه بالحج، و هذا الارتباط و إن كان وضعياً إلا أنه لصحة التمتع الذى هو ماهيته صنفه لا لأجل صحته أصل ماهيه الحج النوعيه.

ثانياً: يستشهد له أيضاً بما ذهب اليه المشهور - كما سيأتى - من جواز التمتع للحاضر اذا خرج و مرّ فى رجوعه بأحد المواقيت فإنّ ذلك يعنى تخيره مطلقاً بين القسمين لأن المتمتع اذا أراد أن يأتى به لا بد أن يأتى به من المواقيت البعيده.

ثالثاً: ما فى صحيح عبد الله بن زراره من اطلاق حج الافراد على حج التمتع بعد عمرته قال - عليه السلام -: (ثم استأنف الاهلال بالحج مفرداً الى منى) (٢).

و يشكل عليه:

أولاً: بأن التغيرات العرضى لا يعنى عدم التباين فى الاعراض، و على تقدير كونها بنحو لا بشرط و بشرط شىء فقد يتعين فى ذمّه المكلف صنف دون صنف آخر و اللازم على الشيخ اثبات الافراد بنحو الماهيه لا بشرط.

ثانياً: ما ذكره كاشف اللثام من أن غير أهل مكه من الحاضرين ميقات حج الافراد لهم دويريه أهلهم و ليس داخل مكه بخلاف احرام حج التمتع.

ثالثاً: انّ غايه ما يستشهد به للشيخ هو مشروعيه التمتع للحاضرين من المواقيت البعيده لا مشروعيه لهم من مواقيتهم القريبه.

ص: ١٥٦

١-١) ابواب أقسام الحج ب ١٢ ح ١٩ .

٢-٢) ب ٥ ابواب أقسام الحج ح ١١ .

نعم بناءً على الالتزام بمشروعيه التمتع للحاضرين من المواقيت البعيده لا بد من حمل الروايات الآتية الدالّة على أن الحاضرين لا متعه لهم جمعاً بينها وبين ما دلّ على ذلك، حملها على أنّ المتعه غير مشروعه من قرب و ان قوام المتعه على الاحرام من المواقيت البعيده كما أنّ قوامها في تقدم العمره على حجها في اشهر الحج من دون فصل نسك آخر و ان ميقات احرام الحج فيه مكه.

رابعاً: أنّ القرآن ليس بسبب لعقد الاحرام مطلقاً و إن كان هو ظاهر عده روايات إلا أنّ المستفيضه الوارده كصحيح معاويه عن أبي عبد الله - عليه السلام - أنّه قال في القارن (لا يكون قران إلا بسياق الهدى و عليه طواف بالبيت... و طواف بعد الحج) (١) و مثله صحيح الفضيل بن يسار عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال قال (الذى يسوق الهدى عليه طوافان بالبيت وسعى واحد بين الصفا و المروه و ينبغى له أن يشترط على ربه إن لم تكن حجّه فعمره) (٢) و مثلها كثير من الروايات، و هذا اللسان في صدد شرح نفس القران و لم يؤخذ كوصف للحج بل أخذ الحج كأثر مترتب على ايجاده و هذا وجه حصر المشهور له في الحج و تتمه ذلك يأتي في الاحرام.

فتحصل أنّ الاتحاد بين الافراد و التمتع ليس بقول مطلق كما ذكره الشيخ اذ بينهما اختلاف في المواقيت في الجملة. و في صحيح عبد الله بن زراره قال - عليه السلام - : (و القارن لا يحل حتى يبلغ الهدى محله النحر بمنى) (٣)

أما الوجه الثانى : فظاهر اسم الاشاره رجوعه الى المفاد الأصلى الى صدر الآيه و هو مشروعيه التمتع.

نعم على التقريب الذى ذكرنا للآيه من أنّ المشروعيه بمعنى التعين يصلح أن يكون

ص: ١٥٧

-
- ١- ١) ب ٢ ابواب أقسام الحج ح ١ .
 - ٢- ٢) ب ٢ ابواب أقسام الحج ح ٢ .
 - ٣- ٣) ب ٥ ابواب أقسام الحج ح ١١ .

المشار اليه هو تعين التمتع، لكن بالالتفات الى وجود اللام بعد اسم الاشاره ينحصر المشار اليه في مشروعيه التمتع لا الهدى و لا تعينيه التمتع، كما هو صريح الروايات الآتية. غايه الأمر أنّ نفى المشهور مطلق سواء من ميقاتهم أو من المواقيت البعيده فتقيد على القول بجوازها لهم من بعد.

هذا و استدلل المشهور مضافاً لظهور الآيه بصحيح الفضلاء عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: (ليس لأهل مكة، و لا لأهل مر، و لا لأهل سرف، متعه، و ذلك لقول الله عز و جل (ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام) (١).)

و فى صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر - عليه السلام -: (لأهل مكة أن يتمتعوا بالعمرة الى الحج؟ فقال: لا يصلح أن يتمتعوا) (٢)، لكن فى صحيح زراره فسر - عليه السلام - الآيه قال: (يعنى أهل مكة ليس عليهم متعه، كل من... (٣) لكن فى أغلب الصحاح (ليس لهم متعه) (٤).

و فى صحيح زراره الآخر (ليس لهم متعه و لا عليهم عمره) (٥).

و الوجه فى التعبير باللام تاره و(على) اخرى ان التحلل فى الأثناء فى التمتع يطلق عليه متعه فمن ثم عبر فى نفيها باللام.

و أما العمرة فى التمتع فهو كلفه فعبّر عن نفيها ب-(على).

الجهة الثالثة: تحديد المسافه حدّ البعد الموجب للتمتع

فيه أقوال: الأول: ما ذهب اليه المشهور و هو ثمانيه و اربعين ميلاً من كل جانب.

الثانى: ما ذهب اليه جماعه منهم المحقق و العلامة و الشيخ و الطبرسى و الراوندى و الشهيد الثانى، و فى الجواهر أنه أقوى و هو اثني عشر ميلاً.

ص: ١٥٨

- ١-١) ب ٦ ابواب أقسام الحج ح ١ .
- ٢-٢) ب ٦ ابواب أقسام الحج ح ٢ .
- ٣-٣) ب ٦ ابواب أقسام الحج ح ٣ .
- ٤-٤) ب ٦ ابواب أقسام الحج .
- ٥-٥) ب ٦ ابواب أقسام الحج .

و استدلل للقول الأول بالروايات منها:

الأولى: صحيحه زراره عن أبي جعفر - عليه السلام - قال: (قلت لأبي جعفر - عليه السلام -: قول الله عز و جل فى كتابه (ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) قال: يعنى أهل مكة ليس عليهم متعه، كل من كان أهله دون ثمانيه و أربعين ميلاً ذات عرق و عسفان كما يدور حول مكة فهو ممن دخل فى هذه الآيه و كل من كان أهله وراء ذلك فعليهم المتعه) (1) و عسفان تبعد ما يقارب مرحلتين، و كما فى الخرائط الحديثه تبعد ما يقارب ثمانين كيلومتراً على الطريق الحديث، فالظاهر ان الطريق القديم يختلف عنه و هو بحد ضعف المسافه الشرعيه. و ذات عرق و هى الحد الفاصل بين نجد و تهامه، و هى ميقات أهل العراق، و هى على مرحلتين من مكة كما فى تاريخ البلدان لليقوي.

و تقريب دلالة الروايه ان ظاهرها جعل الثمانيه و الاربعين حداً فاصلاً بين الحاضر و النائي بل هو صريحها بقربيه ذكر ذات عرق و عسفان، سواء كان ذكرهما عطف بدل للثمانيه و الاربعين، أو نسخه الروايه كما حكى عن بعض نسخ التهذيب هى بلفظ (دون ذات عرق) فتكون عطف بدل لذات عرق، فتكون صريحه فى اراده ذلك البعد من نفس مكة، و يكون المراد من (كما يدور حول مكة) أن هذا البعد كنصف قطر يرسم دائره حول مكة لا- ما احتمله أصحاب القول الثانى من تفسير الدوران حول مكة بتوزيع المسافه المذكوره على الأبعاد الأربعة و ان كان هذا التفسير محتمل و متجه لو لا هذه القرينه الصريحه.

الثانيه : و فى روايه أخرى لزراره مصححه قال سألته عن قول الله (ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) ؟ قال: (ذلك أهل مكة، ليس لهم متعه، و لا- عليهم عمره، قال: قلت: فما حد ذلك؟ قال: ثمانيه و أربعين ميلاً من جميع نواحي مكة دون عسفان و دون ذات

ص: ١٥٩

عرق (١).

و تقريب دلالتها كالسابقه و التعبير فيها بدون عسفان و ذات عرق لا ينافى جعل الحد ثمانيه و أربعين اذ المراد من ذلك الحد ما دونه فلا تدافع بين هذا المفاد فى نفسه و لا مع روايته السابقه.

الثالثه : نعم ما فى روايه أبى بصير عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال: قلت: لأهل مكه متعه؟ قال: لا، و لا لأهل بستان، و لا لأهل ذات عرق، و لا لأهل عسفان و نحوها) (٢) ينافى كون ذات عرق و عسفان هما على نفس الحد و يفيد أنهما دونه داخل فى المنطقه المحدده، لكنها على أى حال أيضاً صريحه فى القول الأول. و(مر) قريه قرب مكه على وادى اسمه وادى ظهران فسميت القريه باسمه (مر الظهران) كما فى معجم البلدان.

و عن القاموس أنه موضع من مكه على مرحله، و عن الواقدى و ان سرف موضع قريب من تنعيم، و عن النهايه أنه على عشره أميال من مكه.

الرابعه : و ما فى عده من الروايات المعتبره من نفي المتعه لأهل مكه و لأهل مر و لأهل سرف و لأهل بستان (٣) و هى مناطق تقع فى الطريق بين مكه و عسفان ثم انّ هناك طائفه أخرى من الروايات جعلت الحد مادون الاوقات كصحيحه حماد بن عثمان عن أبى عبد الله - عليه السلام - فى حاضرى المسجد الحرام قال: (مادون الأوقات الى مكه) (٤).

صحيحه الحلبي عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال: (فى حاضرى المسجد الحرام قال: مادون المواقيت الى مكه فهو حاضرى المسجد الحرام، و ليس لهم متعه) (٥).

ص: ١٦٠

١-١) ب٦ ابواب أقسام الحج ح ٧.

٢-٢) ب٦ ابواب أقسام الحج ح ١٣.

٣-٣) ب٦ ابواب أقسام الحج ح .

٤-٤) ب٦ ابواب أقسام الحج ح ٥.

٥-٥) ب٦ ابواب أقسام الحج ح ٤.

و من المحتمل قوياً فى مفاد هذه الطائفة أنّ المراد بها هو مادون المواقيت كلها كما ذكر صاحب الوسائل و غيره اذ أنّ قرن المنازل و يللم و ذات عرق (العقيق) كلها على مرحلتين من مكه و هى تساوى ثمانيه و أربعين ميلاً. و ذلك بنفسه قرينه على تعيين هذا الاحتمال فى هذه الطائفة و لا سيما و أنّ التعبير بلفظه الجمع فى المواقيت.

و هناك طائفة ثالثة: و هى صحيحه حريز عن أبى عبد الله - عليه السلام - فى قول الله عز و جل (ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) قال: (من كان منزله على ثمانيه عشر ميلاً من بين يديها، و ثمانيه عشر ميلاً من خلفها، و ثمانيه عشر ميلاً عن يمينها، و ثمانيه عشر ميلاً عن يسارها، فلا متعه له مثل مر و أشباهه) (1).

و هذه الروايه كما ذكر غير واحد ليس فيها لسان تحديد للحد و أنّما فيها بيان أنّ من كان على ذلك المقدار فلا متعه له اذ هو داخل فى الحد بمقتضى الروايات فلا تنهض هذه الروايه للمعارضه.

هذا و قد استدلل للقول الثانى بأمر:

الأول: حمل الروايات المحدده لثمانيه و اربعين على التحديد من الجهات الأربع بقرينه (يدور حول مكه) و هو و إن كان متجه لولا قرينه عسفان و ذات عرق.

الثانى: أنّ مفهوم الحضور و النائى و الابتعاد المحقق لعنوان السفر هو بتحديد الشرع الوارد فى صلاه المسافر و الصوم قد أخذ فى تفصيل الآيه.

و قد أشكل على هذا الاستدلال تارةً بأن العنوان فى الآيه هو حضور الأهل لا حضور المكلف نفسه، و أخرى بانه لو كان الحضور فى مقابل المسافر لكان اللازم دوران الحكم على السفر و الحضر كقصر الصلاه و تمامها.

و ثالثه مع وجود الروايات المحدده بثمانيه و أربعين لا مجال للأخذ باطلاق

ص: ١٦١

الحاضر و مقابليه.

و الصحيح عدم ورود الاشكالين الأولين فان الثانى يدفع بالأول منهما أى بأن الحضور أخذ وصفاً لموطن المكلف لا لتواجده الفعلى.

و أما عدم ورود الأول فلأن الحضور و ان اضيف إلى الأهل، إلا أنه لا يخرج عن معنى اللغوى الذى قد حدده الشارع بحد معين، فالعمده هو الثالث. و ببركه القرينه التى ذكرناها فى الروايات و إلا لكان الاستدلال بهذا الثانى لحمل الثمانيه و الأربعين على الجهات الاربع متجه جداً، لأن اثنى عشر ميلاً ذهاباً و إياباً محققه للمسافه.

و فى المقام فروع:

الأول: لو شك فى كون منزله فى الحد أو خارجه و جب عليه الفحص لما حررناه فى صلاه المسافر (١) من عدم صحه ما شاع فى الأعصار الأخيره من عدم لزوم الفحص فى الشبهه الموضوعيه مطلقاً، بل الصحيح هو التفصيل و يندرج فيما يلزم الفحص عنه الموضوعات التى أخذ فيها تقدير معين.

هذا و لو لم يتمكن من الفحص أو لم يصل لكشف حال الواقع فمقتضى القاعده عند الشك بالنسبه للأصل اللفظى هو بتقريب العموم الأولى و هو عموم (وَ اتَّمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ) (٢) و قوله تعالى (وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ) (٣) بشموله لأنواع الثلاثه و الخدشه فيه أنه فى مقام أصل التشريع أو تشريع الحكم لا بيان المتعلق مدفوعه، اذ يمكن تعميم ذلك العموم بمعاضده الاطلاقات الوارده فى ماهيه الحج و أنه على ثلاثه أنواع من دون اخذ موضوع خاص فى تلك الاطلاقات البيانيه فى ماهيه الحج، بل انّ الطائفه المستفيضة (٤) بأفضليه حج التمتع الداله على مشروعيه

ص: ١٦٢

١-١) سند العروه الوثقى، المسأله الخامسه من الفصل الأول / صلاه المسافر.

٢-٢) البقره: ١٩٦ .

٣-٣) آل عمران: ٩٧ .

٤-٤) ابواب أقسام الحج ب ٤.

الأنواع غايه الأمر خرج ما خرج بالدليل و تبقى الافراد المشكوكه تحت العموم كما قد بقى المندوب.

نعم هناك عموم فى الدرجه الثانيه و هو قوله تعالى (فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَيْجِ) (١) إلا انه خدش فيه تاره بأن المخصص المجمل متصل به، و أخرى بأن هذا المخصص يكسب العموم عنواناً وجودياً و هو النائي فالجمال فى كل من العنوانين الوجوديين العام و الخاص أو أنه يكسبه عنواناً عدمياً و هو من لم يكن حاضر إلا أنه مجمل أيضاً لأنه نفى للعنوان المجمل.

و الصحيح ان التمسك بالعموم تاره يراد فى الشبهه الحكميه و أخرى فى الشبهه الموضوعيه المصداقيه و على كلا التقديرين فالصحيح الذى قد حررناه فى باب العام و الخاص أن المخصص لا يكسب العام عنواناً وجودياً إلا اذا كان من قبيل الضدين اللذين لا ثالث لهما، كما لا يكسبه عنواناً عدمياً ناعماً الذى يكون بمنزله العنوان الوجودى فيتسبب فى اجمال العام بل يكون من قبيل السلب المحصل. ثم أنه فى الشبهه الحكميه ان كان المخصص منفصلاً مجملاً فلا يسرى اجماله الى العام بناءً على ما ذكرنا بل يقتصر على القدر المتيقن بخلاف ما لو كان متصلاً، و أما فى الشبهه المصداقيه و الموضوعيه فيتم التمسك بالعموم بمعونه الأصل العدمى المنفح للموضوع بعدم صدق الخاص عليه سواء العدم الازلى أو العدم السابق.

و دعوى كون الخاص فى المقام متصلاً بمجرد اتصال السياق ممنوعه. ان الجملة اللفظيه للعموم قد استتمت و ذكر بعدها جملاً أخرى مشتمله على أحكام مترتبه ثم بدأ بجملة أخرى مستأنفه. نعم قد يقرب بأن اسم الاشاره بمنزله تكرر العموم ثم فسّر موضوعه بنفى الخاص و هو متين يخدش بالتمسك بالعموم فى الشبهه الحكميه

ص: ١٤٣

دون الموضوعيه لأن السلب فيه محصل و لكن يمكن الاستعاضه عنه بالروايات الصحيحه مثل صحيحه الحلبي عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: (دخلت العمره في الحج الى يوم القيامه لأن الله تعالى يقول (فَمَنْ تَمَنَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحِجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَيْدِي) الا- ان يتمتع لأن الله أنزل ذلك في كتابه و جرت به السنه من رسول الله (صلى الله عليه و آله) (1) و مثلها صحيح معاويه بن عمّار و صحيح ليث المرادي قال: (ما نعلم حج لله غير المتعه) (2) الحديث.

ثم ان الشك في الشبهه الموضوعيه قد يكون مسبقاً بحاله سابقه بتوطنه في دخل الحد أو توطنه خارج الحد و يشك في زوال ذلك التوطن فيستصحب و هو غير فرض المقام فتنتهي النوبه فيه الى الأصل العدمي.

الجهه الرابعه: مشروعيه الاقسام الثلاثه في الندب

انه يشرع في الحج الندي انواع الثلاثه لكل من الحاضر و النائي و لا خلاف فيه يذكر، و تدل على مشروعيه الأنواع الثلاثه في الندب المستفيضه (3) الوارده بأن المتمتع أفضل من المفرد و القارن و التعبير بالأفضليه دال على مشروعيه الأنواع الثلاثه غايه الأمر أفضليه التمتع و سيأتي تتمه فيما هو أفضل للحاضر.

الجهه الخامسه: بالنسبه للحج النذري و أخويه فيتبع أهل النادر و متعلق النذر اما الحج الواجب بالافساد فالظاهر انه يتبع الحج الذي يقع فيه الفساد بالنوع .

الجهه السادسه: حكم من كان على الحد

من كان على الحد فهل يكون فرضه التمتع أو الافراد مثل ذات عرق و عسفان بناءً على أنها على ثمانيه و أربعين من مكه.

مقتضى التعبير في صحيح زراره: من كان أهله دون ثمانيه و أربعين ذات عرق و عسفان كونهما بحكم النائي، و لكن التعبير في ذيلها، كل من كان أهله وراء ذلك

ص: ١٦٤

١-١) ب ٣ ابواب أقسام الحج ح ٢ .

٢-٢) ب ٣ ابواب أقسام الحج ح ٨ و ح ١٣ .

٣-٣) ب ٤ ابواب أقسام الحج.

فعلیهم المتعه، مقتضاه كونها بحكم الحاضر. أما روايه زراره الأخرى فهي كصدر روايته الأولى. و أما روايه أبى بصير المتقدمه فهي صريحه فى نفي المتعه عنهما، و قد يقال بتقديمها على الروايتين السابقتين لخصوصيه الدلاله فيها، بينما الروايتان المتقدمتان مفادهما بمنزله الاطلاق، و سند روايه أبى بصير ليس فيه من يتوقف فيه إلا الباطنى الملعون، لكن حيث أنّ الراوى عنه على بن الحكم فيكون قرينه على كون الروايه منه أيام استقامته، اذ الطائفه قد قاطعته بعد انحرافه.

أما مقتضى الأصل اللفظى فقد عرفت وجود العموم الثانى الدال على عموم التمتع فمقتضاه عند الشك التمتع لإجمال المخصص المنفصل، و لو بنى على وصول النوبه الى العموم فى الدرجه الأولى فالتمتع أيضاً مجزى.

أما مقتضى القاعده بحسب الأصل العملى، فهو الاحتياط لدوران الأمر بين المتباينين، و قد صوّر الاحتياط بصور:

الصورة الأولى: ان يحرم من دويره أهله بتيه الأعم من التمتع و الافراد فيأتى بالطواف و السعى و يقصر رجاء، ثم ينشئ احراماً آخر من دويره أهله و يجدد التلبيه فى مكه و يأتى ببقية الأعمال بتيه الأعم. و قد ذكر أنّ المحذور فى هذه الصورة التقصير إلا أنّه حيث يدور بين محذورين فلا اشكال فى ارتكابه.

الصورة الثانية: أن يأتى بعمره من دويره أهله، ثم يأتى باحرام الحج من دويره أهله و يلبى فى مكه أيضاً بتيه عقد الاحرام احتياطاً بتيه الأعم. و الفارق بين صورتين أنّ فى الثانية يأتى بالعمره تعييناً. إلا أنّه يرد على الاحتياط فى هذه الصورة أنّ هذا الاحتياط يتعين كونه متعه لما تقدم من أنّ العمره المفردة فى أشهر الحج الموصوله بالحج متعه.

و قيل فى تقريب هذه الصورة بأن ينوى التمتع بالعمره، و فيه ما لا يخفى من

مسألة ١: من كان له وطنان: أحدهما في الحد و الآخر في خارجه لزمه فرض أغلبهما

(مسألة ١): من كان له وطنان: أحدهما في الحد و الآخر في خارجه لزمه فرض أغلبهما، لصحيحه زراره عن أبي جعفر - عليه السلام -: من أقام بمكّه سنتين فهو من أهل مكّه و لا متعه له، فقلت لأبي جعفر - عليه السلام -: أ رأيت ان كان له أهل بالعراق و أهل بمكّه؟ فقال - عليه السلام -: فلينظر أيّهما الغالب فإن تساويا فإن كان مستطيعاً من كلّ منهما تخير بين الوظيفتين و إن كان الأفضل اختيار التمتع، و إن كان مستطيعاً من أحدهما دون الآخر لزمه فرض وطن الاستطاعه (١).

الاشكال لأنه بذلك يكون حجّه تمتع و لا يقع افراد، و إن كان وظيفته في الواقع افراد لأن التمتع الندبي مشروع من الحاضر، فظهر أنّ أسلم الصور هي الأولى.

الصوره الثالثه: و هي الاحتياط بأن يأتي في عام بنوع و في آخر بآخر، و هو لا تصل اليه النوبه مع عدم التمكن من الجمع في عام واحد مراعاة للفوريه.

أما في صوره كون أحدهما الغالب في ذى الوطنين فقد دلّت صحيحه زراره التي ذكرها في المتن (١) أن المدار على الغالب، و أما اذا تساويا فبعض ذهب الى أنّه مخير مطلقاً، و آخر ذهب الى الاحتياط، و القول الثالث ما ذهب اليه كاشف اللثام و صاحب الجواهر و الماتن من التفصيل أى أنّ المدار على وطن الاستطاعه فإن كان منهما فمخير، و إن كان من أحدهما فيتعين.

و البحث تارةً بحسب القاعده، و أخرى بحسب الصحيحه المتقدمه.

أما بحسب القاعده فقد يقرب بأن كلاً من عموم النائي و الحاضر شامل له، فيتعارضان و تصل النوبه الى العموم الذى تقدم في الدرجه الثانيه فيتعين التمتع و قد يقال: بأنه لا تصل النوبه الى التعارض لعدم شمول أدلّه التمتع له لكون موضوعه سلبى و هو منتف بتحقق الموضوع الايجابى و هو كونه حاضر فيتعين عليه الافراد.

وفيه: أنّ العنوان السلبى يصدق بلحاظ الفتره الزميه التي يقيمها نائياً، و كذلك

ص: ١٦٦

عنوان الحاضر بلحاظ الفتره الزمنيه الأخرى. فلا تنافى بين السلب و الايجاب فى الصدق فى موضوعى العام و الخاص، و لك أن تستشهد بالعنوان الوجودى للنائى فأنه يصدق عليه و من تلك الحثيه لا يصدق عليه أنه حاضر المسجد الحرام فيصح السلب، نعم قد تقرب هذه الدعوى بأن اطلاق المخصص مقدم على اطلاق العام فحاضر المسجد الحرام سواء كان نائياً أيضاً و ذا وطن آخر، أو كان ذا وطن واحد و هو مكه، فالحاضر بقول مطلق مخصص لوجوب التمتع فيتعين عليه الافراد سواء حصلت الاستطاعه من أى من الوطنين.

نعم لو فرض ان الاستطاعه متحققه من مكه دون الخارج فقد يقال بتعين الافراد لعدم فرض الاستطاعه على التمتع.

وفيه: ان من وجب عليه التمتع هو النائى و هو صادق على فرض المقام، و حيث أن المخصص فى المقام منوع فتكون نسبته مع العام نسبه الخاص مع الخاص، و قد يقرر عدم التعارض برفع اليد عن ظهور الأدله فى التعيينه فيلتزم بالتخير، و قد يقرب أن الموضع التى حصلت منه الاستطاعه أولاً- و المكلف مقيم فيه، هو المتعين، دون الآخر و فيه أن العنوين صادقين عليه فى الحال الواحد و ان فرض تواجده الفعلى فى أحدهما، و على كل تقدير فالمكلف فى الفرض إذا أتى بالتمتع لا محاله يكون مشروعاً له اما لأنه نائى أو لأنه حاضر و الحاضر يشرع له التمتع اذ ابتعد كما سيأتى.

هذا كله بحسب مقتضى القاعده فى الأصل اللفظى، و أما بحسب الروايه الوارده و هى صحيحه زراره المتقدمه فى المتن فقد يقال ان الظاهر من مفهوم الروايه هو التخير مع عدم غلبه أحدهما فيتساوى، و الروايه أخص دلالة منظوقاً و مفهومأ من العموم اللفظى فى الآيات و الروايات المطلقه لأنها خاصه بذى الوطنين.

نعم قد يقال أنه يستفاد من الروايات الخاصه الوارده فى المجاوره فى المسأله الآتية أن موضوعها هو ذو الوطنين، اذ المقصود من المجاور هو ذى الوطن النائى الذى يتخذ من مكه و طناً لسنين قد تمتد و قد تتوسط عدداً، اذ لا يختص اطلاقه على

من هجر وطنه الأصلي اذ الجوار فعل متشرعى عند المسلمين يأتون به بالاضافه الى الأماكن المقدسه تبركاً. و مقتضى تلك الروايات الآتية أنه قبل السنين هو بحكم النائي و بعد السنين بحكم الحاضر، نعم ربّما يقال أنه قد تقع المعارضه بين صحيحه زراره و تلك الروايات فتحمل على من لم يكن قصده التوطن كما ذهب اليه جماعه كثيره من عصرنا المتأخر.

و فيه: أنّ مورد صحيحه زراره هي نفس مورد روايات المجاور، حيث أنّ صدرها الذى ابتدأه الامام - عليه السلام - فى حكم المجاور بعد السنين و قبلها، و من ثمّ سأل السائل عن متعدد الأهل كشق من عموم الموضوع الذى افترضه الامام - عليه السلام - فى صدر الروايه، و هذا بنفسه دليل و قرينه على أن الروايات الآتية لا تختص بغير المتوطن بل تعم المقيم و القاصد المتوطن، لا سيّما و أن لفظه الجوار و المجاور فى عرف المتشرعه تطلق على كل من أراد الاقامه أو التوطن فى أحد الأماكن المتبركه، و يطلق على المقيم أو المتوطن عنوان الجوار اشاره الى أنه بداعى التبرك.

فحينئذ يكون روايات الجوار فى غير ما اذا غلب عليه أحد الاقامتين أو الوطنين سواء كان ذا وطن و اقامه واحده أو كان متساوى الاقامتين و الوطنين و حينئذ يكون حكم التساوى قبل السنين حكم النائي، و بعد السنين حكم الحاضر و كذا صحيح عبد الرحمن بن الحجاج و عبد الرحمن بن أعين عن أبى جعفر - عليه السلام - سأل رجل من أصحابنا فقال اتى أريد أن أفرد عمره هذا الشهر - يعنى شوال - فقال له (أنت مرتهن بالحج فقال له الرجل: أنّ أهلى و منزلى بالمدينه ولى بمكه أهل و منزل و بينهما أهل و منازل فقال له: أنت مرتهن بالحج فقال له الرجل فإن لى ضياعاً حول مكه و أريد أن أخرج حلالاً فاذا كان ابان الحج حججت) (١).

نعم لو بنى على أن الروايات الآتية أنّما تتعرض لحكم ما بعد السنين دون ما اذا

ص: ١٦٨

مسألة ٢: من كان من أهل مكة و خرج الى بعض الأمصار ثم رجع اليها

(مسألة ٢): من كان من أهل مكة و خرج الى بعض الأمصار ثم رجع اليها فالمشهور جواز حج التمتع له، و كونه مخيراً بين الوظيفتين، و استدّلوا بصحيحه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله - عليه السلام - عن رجل من أهل مكة يخرج إلى

بعض الأمصار، ثم يرجع إلى مكة فيمّر ببعض المواقيت. أله أن يتمتع؟ قال - عليه السلام -: ما

كان قبلها لتم التمسك حينئذ اما بمفهوم صحيح زواره أو بالعموم اللفظي.

و فيه: أنّ الأقوال في روايات الجوار ثلاثة فبعض قال بالأعم و قد نسب ذلك للمشهور و بعض خصّها بالمتوطن كما حكى ذلك صاحب الجواهر في المسألة الآتية و بعض خصّها بالمقيم غير المتوطن كما اختاره كثير أهل هذا العصر و ان صحيح زواره مورده مورد تلك الروايات، و التفصيل فيه في حكم المجاور و قد فهم منه المشهور تعرضه لما قبل و بعد، مضافاً الى تصريح الروايات الآتية لحكم المجاور قبل السنتين فيتحصل أنّ المتساوي في الاقامة و الوطن حكمه هو التفصيل الموجود في المجاور.

و قد يقال: أنّ الروايات في المجاور مختصة بالمقيم غير القاصد للتوطن بقريتين:

الأولى: أنّ الغلبة و القلّة و التساوي في المكث أنّما يتصور في مدد الاقامة اما في صدق الوطن و التوطن فلا يدور مدار ذلك، و مع موجب التوطن يصدق كلا الوطنين من دون اختلاف في النسبة.

الثانية: أنّ روايات المجاور تتعرض للتنزيل الموضوعي و أنّه بمنزلة اهل مكة مما يدل على عدم تحقق الموضوع تكويناً.

و فيه: أنّ الغلبة و القلّة و التساوي متصوره في المتوطن أيضاً بلحاظ المكث فيؤثر في انسباق أو صدق النسبة.

و أما التنزيل في الموضوع فليس تعبداً محضاً بل تحديداً في الصدق العرفي بعد كونه مشككاً في الكمية كما حررنا ذلك في صلاح المسافر في موضوع السفر و الاقامة و حد الترخص مضافاً الى أنّ هذا التعبير موجود في صدر صحيح زواره مع أنّ ذيلها فهم منه المشهور الشمول للمتوطن.

أزعم أنّ ذلك ليس له لو فعل، و كان الإهلال أحبّ إليّ و نحوها صحيحه اخرى عنه و عن عبد الرحمن بن أعين عن أبي الحسن - عليه السلام - . و عن ابن أبي عقيل عدم جواز ذلك، و أنه يتعيّن عليه فرض المكيّ إذا كان الحجّ واجباً عليه، و تبعه جماعه لما دلّ من الأخبار على أنه لا متعه لأهل مكّه و حملوا الخبرين على الحجّ الندبي بقريته ذيل الخبر الثاني، و لا يبعد قوّه هذا القول مع أنه أحوط، لأن الأمر دائر بين التخيير و التعيين، و مقتضى الاشتغال هو الثاني، خصوصاً إذا كان مستطیعاً حال كونه في مكّه فخرج قبل الإتيان بالحجّ، بل يمكن أن يقال: أنّ محلّ كلامهم صورته حصول الاستطاعه بعد الخروج عنها، و أما إذا كان مستطیعاً فيها قبل خروجه منها فيتعيّن عليه فرض أهلها(١).

ذهب المشهور كما في المتن الى جواز تمتع الحاضر اذا خرج الى بعض الأمصار و حكى ذلك في كشف اللثام عن المعتمد و التهذيبين و التذكرة و نهاية الشيخ و التحرير، و لا يخفى أنّ الشيخ في المبسوط و ابن سعيد في الجامع قد ذهبا الى مشروعيه التمتع للمكيّ مطلقاً كما تقدم ذلك عنهما، بل قد حكى الشيخ عن غيره ذلك، بل و حكى عن آخر مشروعيه التمتع إلا أنّه لا يلزمه دم متعه و مال اليه الشيخ.

و ذهب ابن أبي عقيل الى عدم جواز ذلك و تبعه جماعه و كثير من متأخري هذا العصر حملاً للروايتين الآتيتين على المستحب و أنّه على تقدير الاطلاق فيهما للواجب فانهما معارضتان باطلاق المستفيضه النافيه للمتعه في حق الحاضر و حينئذ فترجح المستفيضه بالاستفاضه و موافقه الكتاب.

لكنك عرفت أنّ مفاد الآيه محتمل لتخصيص تعيينه الوجوب بغير الحاضر. أما الروايتان:

فالأولى: صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج و عبد الرحمن بن أعين قالوا: سألتنا أبا الحسن موسى - عليه السلام - عن رجل من أهل مكّه خرج الى بعض الأمصار ثمّ رجع فمّر

ببعض المواقيت التي وقت رسول الله (صلى الله عليه وآله) له أن يتمتع؟ فقال: (ما أزعم أن ذلك ليس له، و الاهلال بالحج أحب اليّ) (١).

و صحيح عبد الرحمن بن الحجاج الآخر عن أبي عبد الله - عليه السلام - في حديث قال سألته عن رجل من أهل مكة يخرج لبعض الأمصار ثم يرجع الى مكة فيمّر ببعض المواقيت أله أن يتمتع قال: (ما ازعم أنّ ذلك ليس له لو فعل، و كان الاهلال أحب اليّ) (٢).

و قد قرب اختصاصهما بالندب بعده قرائن:

الأولى : أن حاضرى المسجد الحرام من الندره فرض كونهم ضروره، فينصرف مورد سؤال الراوى عن كونه فى الحج الواجب.

الثانيه: ذيل الروايه الأولى حيث فيها (و رأيت من سأل أبا جعفر - عليه السلام - و ذلك أول ليله من شهر رمضان - الى أن قال - فقال له: قد نويت أن أحج عنك أو عن أبيك فكيف أصنع؟ فقال له: تمتع - ثم سأله أيضاً عن حج ندبي آخر - فقال له: تمتع، فردّ عليه القول ثلاث مرات، يقول: انى مقيم بمكة و أهلى بها فيقول: تمتع) و هو فى الحج الندبي.

الثالثه: التعبير فى الروايتين باللام فى سؤال السائل المشعر بمورد الندب.

و فيه: إن دعوى الندره ممنوعه، كما شاهدناه من بعضهم و قد بلغ مبلغاً من السن، مع أن السائل قد ذكر سؤاله فى ذلك الفرض القليل، كما أنه يمكن فرض خروج الحاضر فى سنه استطاعته، و خروجهم الى المدن الحجازيه متعارف عندهم كثيراً، بل ما سيأتى من روايات المجاور شاهده على تأخير الحج الواجب عن الستين فى المقيم.

و أما القرينه الثانيه فذيل الروايه روايه ثانيه يرويها الراوى عن الباقر - عليه السلام - لأن الكاظم - عليه السلام - لم يدرك أبا جعفر - عليه السلام - .

ص: ١٧١

١-١) ب٧ ابواب أقسام الحج ح ١ .

٢-٢) ب٧ ابواب أقسام الحج ح ٢ .

و أما الثالثه فالتعبير باللام نظير التعبير بها فى الآيه (ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ) و نكته التعبير بها أن فى المتعه تخفيف، فلا أقل من كون الروائين مطلقين، و من حملهما على الندب و اسقط الاطلاق فقد بنى على مانعيه القدر المتيقن فى مقام التخاطب عن الاطلاق، مع أنه قد استظهر اختصاصه بالواجب لأن فى ذيل الروائين قد ذكر - عليه السلام - أنّ الاهلال بالحج أحب اليه، و قد مضى و سيأتى أن التمتع فى الحج المندوب أفضل للحاضر أيضاً، فأفضليه الافراد قرينه على الحج الواجب و ان خدش فيها بأن الافضليه للأفراد فى كلامه - عليه السلام - لتعليم التقيّه للراوى، أو أن أمره بالحج صورته لا تيه و حقيقه لتأدى التقيه.

و استدل بقرينه أخرى على كونه فى الواجب و هو تردد السائل فى المتعه، و تعبيره - عليه السلام - ب- (ما أزعم) لأن مشروعيه المتعه فى المندوب لا ترديد فيها، و إن خدش فى هذه القرينه بأن عمومات نفى مشروعيه المتعه عن الحاضر مقتضى اطلاقها نفى المشروعيه مطلقاً لو لا الروايات الخاصه الوارده فى أفضليه التمتع للحاضر، و إلا فعمومات أفضليه التمتع فى المندوب إن لم تكن منصرفه للنائى فإطلاقها نسبته من وجه مع الاطلاقات النافيه. و حينئذ فاذا كانت الروائين مطلقين فالنسبه بينهما و بين الاطلاقات النافيه هو من وجه فحينئذ قد يقرر انقلاب النسبه فى المقام بتوسط الروايات الخاصه فى أفضليه التمتع فى المندوب للحاضر فتخصص الاطلاقات النافيه فتتقلب نسبتها مع الروائين فتخصصهما بالمندوب.

لكن قد يقال بعدم المعارضه بين الاطلاقين و ذلك لأن الروائين قد أخذ فيهما النظر إلى الروايات النافيه إذ سؤال السائل و كذا جواب الإمام - عليه السلام - مفروض و مقدر فيه وجود النفي للمشروعيه، فيكون حيثه الجواز من جهه الخروج إلى المواقيت البعيده، و على ذلك فيكون المعنى المحصل لمفاد الروايات النافيه حينئذ هو نفى مشروعيه المتعه للحاضرين من قرب سواء فى الواجب أو المندوب.

(مسألة ٣): الآفاقي إذا صار مقيماً في مكة فإن كان ذلك بعد استطاعته و وجوب التمتع عليه فلا اشكال في بقاء حكمه، سواء كانت اقامته بقصد التوطن أو المجاوره و لو بأزيد من سنتين، و أما إذا لم يكن مستطيعاً ثم استطاع بعد اقامته في مكة فلا اشكال في انقلاب فرضه إلى فرض المكي في الجملة، كما لا اشكال في عدم الانقلاب بمجرد الاقامه، و انما الكلام في الحد الذي به يتحقق الانقلاب، فالأقوى ما هو المشهور من أنه بعد الدخول في السنه الثالثه، لصحيحه زراره عن أبي جعفر - عليه السلام - من أقام بمكة سنتين فهو من أهل مكة و لا متعه له الخ. و صحيحه عمر بن يزيد عن الصادق - عليه السلام - المجاور بمكة يتمتع بالعمرة إلى الحج إلى سنتين، فإذا جاور سنتين كان قاطناً، و ليس له أن يتمتع، و قيل بأنه بعد الدخول في الثانيه لجملة من الأخبار و هو ضعيف لضعفها بإعراض المشهور عنها، مع أنّ القول الأول موافق للأصل، و أما القول بأنه بعد تمام ثلاث سنين فلا دليل عليه الا الأصل المقطوع بما

نعم لو بنى على التعارض لكان انقلاب النسبه في محله و لو غرض النظر عن انقلاب النسبه فالترجيح بالكتاب و لو بالاطلاق متعين بعد كون الاطلاق من الدوال الحاليه المحتفه بالكلام و إن كانت المقدمات عقليه إلا أنّها ليست نظريه بل بينه معتمده متعارفه في اسلوب التحاور فمن ثمة كان الاطلاق من اجزاء الظهور، و من الغريب الجمع بين كونه من الظهور الذاتي للألفاظ و بين نفى كونه من مداليل الكلام كما في اطلاقات القرآن الكريم.

ثمّ أنّه لا فرق في ذلك بين حصول الاستطاعه في مكة أو حصولها بعد خروجه لأن المدار ليس على محل الاستطاعه و أما على تبدل الموضوع فنظير الزوال بالنسبه للحضر و السفر. ثمّ أنّ مقتضى الأصل العملي في المقام لو فرض وصول النوبه إليه هو البراءه و إن كان الأمر دائر بين التعيين و التخيير الشرعي في التكليف، و ذلك لرجوعه إلى الأقل و الأكثر بعد وجود الجامع الشرعي في المقام.

ذكر مع أنّ القول به غير محقق لاحتمال ارجاعه إلى القول المشهور باراده الدخول في السنه الثالثه، و أما الاخبار الدالّه على أنه بعد سنّه أشهر أو بعد خمسه أشهر فلا- عامل بها مع احتمال صدورها تقيّه، و إمكان حملها على محامل اخر، و الظاهر من الصحيحين اختصاص الحكم بما إذا كانت الاقامه بقصد المجاوره، فلو كانت بقصد التوطن فينقلب بعد قصده من الاول فما يظهر من بعضهم من كونها أعمّ 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 لا يشترط فيه حصول الاستطاعه من بلده، فلا- وجه لما يظهر من صاحب الجواهر من اعتبار استطاعه النائي في وجوبه لعموم أدلتها، و أن الانقلاب إنّما أوجب تغيير نوع الحج، و أما الشرط فعلى ما عليه فيعتبر بالنسبه إلى التمتع. هذا و لو حصلت الاستطاعه بعد الاقامه في مكه لكن قبل مضي سنتين فالظاهر أنه كما لو حصلت في بلده فيجب عليه التمتع، و لو بقيت إلى السنه الثالثه أو أزيد، فالمدار على حصولها بعد الانقلاب، و أما المكي إذا خرج إلى سائر الامصار مقيماً بها فلا يلحقه حكمها في تعيين التمتع عليه، لعدم الدليل و بطلان القياس إلا إذا كانت الاقامه فيها بقصد التوطن و حصلت الاستطاعه بعده، فإنه يتعين عليه التمتع بمقتضى القاعده و لو في السنه الاولى، و أما إذا كانت بقصد المجاوره أو كانت الاستطاعه حاصله في مكه 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 (١).

تعرض الماتن إلى جهات في الفرض.

الأولى : إذا أقام الآفاقي في مكه و كان مستطاعاً قبل ذلك من وطنه النائي، و قد حكى الاجماع و الاتفاق على عدم انقلاب فريضته و إن بقي سنتين فيجب عليه التمتع، إلا

أنه استشكل في المدارك في ذلك و تبعه في الحدائق نظراً لإطلاق الروايات الآتية من تبدل وظيفه المقيم بعد المدّة، و استوجه بعض لو لا الاجماع.

هذا و لكن اطلاق الروايات أنما يتم بناء على أخذ عنوان الحاضر و النائي بنحو القيد المقارن، كما في السفر و الحضر للصلاه، و أما لو أخذ بنحو الحدوث فلا اطلاق لها شامل لهذه الصورة.

الثانيه : ما إذا استطاع بعد اقامته فينقلب فرضه إلى فرض أهل مكة بعد العدّه المحدده، و أنما اختلف في قدر تلك المدّه، فعن المشهور الذهاب إلى تقديرها بتمام السنين، و عن الشيخ التقدير بثلاث سنين، و عن الصدوق في المقنع التقدير بسنه، و استظهره الشهيد من الروايات، و كذا كاشف اللثام، و قوّاه في الجواهر جمعاً بين الروايات الآتية و حملاً للسنين على الدخول فيها.

أما الروايات الوارده فالطائفة الأولى: ما دلّ على السنين كصحيح زراره عن أبي جعفر - عليه السلام - قال: (من أقام بمكة سنتين فهو من أهل مكة لا- متعه له) (١). و صحيح عمر بن يزيد قال: (قال ابو عبد الله - عليه السلام -: المجاور لمكة يتمتع بالعمرة إلى الحج إلى سنتين، فإذا جاوز السنين كان قاطناً و ليس له أن يتمتع) (٢). و في صحيح الحلبي (سألت أبا عبد الله - عليه السلام - لأهل مكة أن يتمتعوا؟ فقال: لا، ليس لأهل مكة أن يتمتعوا، قال: فقلت: فالقاطنين بها؟ قال: إذا أقاموا سنه أو السنين صنعوا كما يصنع أهل مكة، فإذا أقاموا شهراً فإن لهم أن يتمتعوا) (٣). و حسنه حمّاد - كالمعتبره - قال: (سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن أهل مكة أ يتمتعون؟ قال: ليس لهم متعه. قلت: فالقاطن بها؟ قال: إذا أقام بها سنه أو سنتين صنع صنع أهل مكة. قلت: فإن مكث الشهر. قال: يتمتع) (٤).

ص: ١٧٥

- ١-١) ابواب أقسام الحج ب ٩ ح ١ .
- ٢-٢) ابواب أقسام الحج ب ٩ ح ٢ .
- ٣-٣) ابواب أقسام الحج ب ٩ ح ٣ .
- ٤-٤) ابواب أقسام الحج ب ٩ ح ٧ .

و ظاهر مفاد هذه الروايات إتمام السنيتين، نعم عطف السنيتين على السنه يجمل دلالة بعضها.

الطائفة الثانية: ما دلّ على السنه

مصحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: (المجاور بمكه سنه يعمل عمل أهل مكه (يعنى يفرد الحج مع أهل مكه) و ما كان دون السنه فله أن يتمتع) (١). مصحيح محمد بن مسلم عن أحدهما - عليه السلام - قال: (من أقام بمكه سنه فهو بمنزله أهل مكه) (٢). و الصحيح إلى حريز عمّن أخبره عن أبي جعفر - عليه السلام - قال: (من دخل مكه بحجه عن غيره ثم أقام سنه فهو مكى) (٣).

هذا مضافاً إلى الروايات المتقدمه فى الطائفة السابقه المشتمله على لفظه سنه.

الطائفة الثالثه: ما كان مفادها سته أشهر

صحيح البخترى عن أبي عبد الله - عليه السلام - فى المجاور بمكه يخرج إلى أهله ثم يرجع إلى مكه بأى شىء يدخل؟ فقال: (إن كان مقامه بمكه أكثر من سته أشهر فلا يتمتع، و إن كان أقل من سته أشهر فله أن يتمتع) (٤).

و قريب منها مرسل الحسين بن عثمان عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: (من أقام بمكه خمسه أشهر فليس له أن يتمتع) (٥).

و قد جمع بين الطوائف الثلاث بعده وجوه:

الأول: بحمل الطائفة الثالثه على ذى الوطنين، و أن مقامه بمكه أكثر فى كل سنه، فمن ثم يكون فرضه فرض أهل مكه بعد السنيتين و إن لم تكن اقامته مستمره تمام

ص: ١٧٦

- ١-١) ابواب أقسام الحج ب ٩ ح ٨.
- ٢-٢) ابواب أقسام الحج ب ٨ ح ٤.
- ٣-٣) ابواب أقسام الحج ب ٩ ح ٩.
- ٤-٤) ابواب أقسام الحج ب ٨ ح ٣.
- ٥-٥) ابواب أقسام الحج ب ٨ ح ٥.

السنة فى كل عام.

الثانى: و عن المدارك بالجمع بينها بالتخير بين الفرضين بعد الستة أشهر بخلاف ما بعد السنتين.

الثالث: بحمل السنة على من لا يقيم إلى سنتين، بل يزيد على السنة فقط، و حمل السنتين على من تستمر به إقامته إلى السنتين فزائداً، فمن كان قاصداً الرجوع إلى وطنه بعد سنة يكفيه اقامه سنة لتبدل فرضه، بخلاف من كان لا يريد ذلك فإن الشرط فيه إقامه سنتين فما زاد.

الرابع: ما ذكره فى المختلف من حمل روايات السنة بمعنى اقامه سنة بعد سنة أخرى، و ذلك لأن السؤال وقع عن القاطنين، و لا يتحقق الاستيطان إلا باقامه سنة كامله.

و لعل الأوجه فى الجمع هو ما ذكره كاشف اللثام من حمل السنة على زمان يسع لمضى حجتين، و السنتين تحمل على الحجتين، كما يقال: حج هذا العام و حج العام الماضى، فتحسب الاعوام بحسب الحججه، كما هو الحال فى شهور الحيض بمعنى مضى الحيض فى شهر، لا-بمعنى حساب مجموع الشهور عدداً، كما فى حساب الشهر التليقى عدداً، و حينئذ فالمدار على مضى حجتين لا على السنة عدداً بما هى هى، كما قد يظهر من صاحب الجواهر اتحاده مع توجيه صاحب كاشف اللثام، إذ على الثانى ليس من الضرورى مصادفه الحجتين فى سنة واحده، و حينئذ ينتقل فرضه فى الحججه الثانيه فلا يكون جمع بين السنة و السنتين، بل إن التدبير فى المعنى الأول يعطى الوفاق مع المشهور من اعتبار السنتين و الدخول فى الثالثه، و ذلك لأن الانتقال فى الفرض لا محاله سوف يكون فى الحججه الثالثه و بذلك يكون قد مضى مجموع ستان عدداً، اذ انتقال فرضه بعد الحجتين لا يثمر فى العمره، لأن أهل مكه

كما سيأتى ميقاتهم ادنى الحَلِّ فالثمره تنحصر فى الحج، و بهذا الاعتبار سوف يكون انتقال فرضه بالدخول فى السنه الثالثه، سواء فسرت السنه بالعدديه أو بمعنى سنه الحج، و بذلك يكون وفاق فى مفاد الروايات .

و أما روايات السنه أشهر فقد تقدم أنها محموله على ذى الوطنين و أن مكته فى مكه أكثر من نصف السنه، أى هو الغالب فيكون حكمه حكم المجاور بعد مضى الحجتين.

الثالثه: هل تحديد انقلاب الفرض خاص بمن قصد المجاوره أو بمن قصد التوطن أو بأنه أعم. حكى عن المسالك و المدارك و الجواهر الثالث و أكثر المحشين اختاروا الأول و عن بعض الحواشى الثانى و هو أضعف الأقوال، و قد حررنا فى المسأله الأولى من هذا الفصل قوّه القول الثالث مفصلاً فلاحظ.

الرابعه: فى تقدير الاستطاعه فى من انقلب فرضه أنها بقدر استطاعه المكى لا- الاستطاعه من بلده، و قد حكى عن صاحب الجواهر الثانى، و هو غريب اذ تقدير الاستطاعه لمن لم ينقلب فرضه فيما قبل الستين بحج التمتع، هو القدره باتيان حج التمتع من المواقيت لا من بلده، لما عرفت فى باب الاستطاعه من أنّ القدره من البلد لا خصوصيه لها إلا من باب تحقق القدره الخاصه على الحج من حيث تواجد المكلف فى ذلك المكان و اراده رجوعه إلى بلده بعد ذلك.

و قد تقدم هناك بأنه لو حصلت له الاستطاعه فى ميقات لأداء الحج كفى ذلك لتحقيق الموضوع.

الخامسه: لو بقيت الاستطاعه إلى السنه الثالثه بأن كان حصولها قبل تمام مده الاقامه.

ظاهر الماتن انقلاب الفرض و قد يستظهر من كلمات الأصحاب أنّ تكليفه هو

تكليف النائي أى أنّ المدار على حصول الاستطاعه لا وقت الاداء و العمده هو دلالة الروايات.

و حصول الاستطاعه تاره يفرض قبل الاقامه و قبل موسم الحج السابق و اخرى قبل تمام الاقامه و لكن بعد اشهر الحج السابقه.

أما الصورة الثانيه فلا- ريب فى شمول اطلاقات انقلاب الفرض له، أنّما الكلام فى الصورة الأولى حيث أنّ اطلاقات انقلاب الفرض و ان كانت شامله له إلا أنّ وجوب التمتع الذى يتعلق بدمته قبل تمام المده قد استقرّ عليه فتعارض أدلّه استقرار الحج لأدلّه انقلاب الفرض. إلا- أن يقال أنّ أدلّه الاستقرار ناظره لأصل وجوب الحج دون نوعه و ما هو متعلق الأمر، بخلاف أدلّه انقلاب الفرض فإنّها ناظره إلى ذلك. نظير ما لو استقر عليه حج التمتع ثمّ أحرم و قد فات وقت العمره، فإنّه ينقلب فرضه إلى الافراد و عمره مفرده يأتى بها بعد ذلك و لا يعارض بين أدلّه الاستقرار و أدلّه انقلاب الفرض لفوت الوقت. إلا أنّ مقتضى ذلك هو انقلاب الفرض فى صوره اخرى سابقه و هى ما لو استطاع فى بلده النائي و لم يحج ثمّ أقام تمام المده فاللازم انقلاب فرضه، مع أنّه قد ذكر غير واحد الاجماع على عدم تبديل فرضه، و لكن حكى عن المدارك التحظرّ فى استفاده عدم انقلاب الفريضة من الروايات، و عن الحدائق أنّه استجود ما ذكره المدارك.

و استدل لبقاء الفرض و عدم الانقلاب بانصراف ما دلّ على الانقلاب إلى حدوث الاستطاعه بعدها، و انه القدر المتيقن من دلالتها و لكنه محلّ نظر اذ اطلاق الشرطيه فى الروايات شامل لمثل هذه الصوره أيضاً من غير تقييد بالاستطاعه الحاصله بعد المده المزبوره.

نعم إذا أراد المكلف أن يأتى بما هو موافق للاحتياط فله أن يذهب إلى المواقيت

(مسألة ٤): المقيم في مكة إذا وجب عليه التمتع كما إذا كانت استطاعته في بلده أو استطاع قبل انقلاب فرضه فالواجب عليه الخروج إلى الميقات لأحرام عمره التمتع، و اختلفوا في تعيين ميقاته على أقوال:

أحدها: أنه مهل أرضه، ذهب إليه جماعه، بل ربما يسند إلى المشهور كما في الحدائق، لخبر سماعه عن أبي الحسن - عليه السلام - سأله عن المجاور أنه أن يتمتع بالعمرة إلى الحج؟ قال - عليه السلام -: نعم يخرج إلى سهل أرضه فليلب إن شاء. المعتضد بجمله من الأخبار الواردة في الجاهل و الناسى الدالّ على ذلك بدعوى عدم خصوصيه للجهل و النسيان، و أنّ ذلك لكونه مقتضى حكم التمتع. و بالأخبار الواردة في توقيت المواقيت، و تخصيص كل قطر بواحد منها أو من مرّ عليها، بعد دعوى أنّ الرجوع إلى الميقات غير المرور عليه.

ثانيها: أنه أحد المواقيت المخصوصه مخيراً بينها، و إليه ذهب جماعه اخرى، لجمله اخرى من الأخبار مؤيّده بأخبار المواقيت، بدعوى عدم استفادته خصوصيه كل بقطر معيّن.

ثالثها: أنه أدنى الحلّ، نقل عن الحلبي، و تبعه بعض متأخري المتأخرين لجمله ثالثه من الأخبار، و الأحوط الأول و ان كان الأقوى الثاني، لعدم فهم الخصوصيه من خبر سماعه، و أخبار الجاهل و الناسى، و أنّ ذكر المهلّ من باب أحد الافراد، و منع خصوصيه للمرور في الأخبار العامه الدالّ على المواقيت و أما أخبار القول الثالث

البعيده و يهلّ بالتمتع، اذ على تقدير انقلاب فرضه يبقى مخيراً بإتيان التمتع من المواقيت البعيده.

قاعده في تقوّم مشروعيه التمتع بالأحرام من بعد

و يتم الكلام في تحريرها مضافاً إلى الاحاطه بما تقدم منذ صدر الفصل حتى هذه المسأله و تنقيح الكلام فيها أنه:

فمع ندره العامل بها مقيده بأخبار المواقيت، أو محموله على صورته التعذر، ثم الظاهر أنّ ما ذكرنا حكم كلّ من كان في مكّه و اراد الاتيان بالتمتع و لو مستحباً هذا كله مع امكان الرجوع إلى المواقيت، و أما إذا تعذر فيكفي الرجوع إلى أدنى الحلّ، بل الاحوط الرجوع إلى ما يتمكّن من خارج الحرم ممّا هو دون الميقات و ان لم يتمكّن من الخروج إلى أدنى الحلّ أحرم من موضعه، و الأحوط الخروج إلى ما يتمكّن (١).

ذهب إلى القول الأول الشيخ و أبو صلاح و يحيى بن سعيد و المحقق في النافع و الفاضل في جملة كتبه، و ذهب إلى القول الثاني المحقق في ظاهر الشرائع و النهايه و المقنع و المبسوط و الارشاد و القواعد بمقتضى ظاهر اطلاقهم، و عن الدروس التصريح بذلك و كذا المسالك و الروضه.

و ذهب للقول الثالث الحلبي في الكافي قال: و ميقات المجاور ميقات بلده و يجوز له أن يحرم من جعرانه و إن ضاق عليه الوقت فمن خارج الحرم (١).

و نسب أيضاً إلى المقدس الاردبيلي، و قواه في المدارك، و استحسنة في الكفايه.

و استدلل للقول الأول:

أولاً: بالروايات الواردة في المواقيت الدالّة على أنّ لكل قطر ميقات.

و فيه: أنّ ظاهر تلك الروايات في الخارج عن محدوده المواقيت لا في المقيم في مكّه و إن كان من أهالي ذلك القطر و البلد.

نعم غايه ما يمكن أن يدعى مشروعيه ميقات أهل بلده لو ذهب إليه لا أنّه ملزم بالذهاب إليه بمفاد تلك الروايات و الكلام في الثاني.

ثانياً: بأنه مقتضى أصاله الاحتياط عند الدوران بين التعيين و التخيير.

و فيه: أنّما تصل النوبه إليه بعد عدم دلالة الأخبار على غيره، مع أنّه سيأتي في

ص: ١٨١

بحث المواقيت عدم كون مقتضى الأصل التعيين عند الدوران مطلقاً.

و ثالثاً: بالروايات الخاصه:

مثل موثق سماعه عن أبي الحسن - عليه السلام - قال: (سألته عن المجاور أله أن يتمتع بالعمرة إلى الحج قال: نعم يخرج إلى مهل أرضه فيلبى، إن شاء) (١).

و أشكل على طريقها بضعف معلّى بن محمد بتضعيف النجاشي له، و لكنه صاحب كتاب و قد روى الأصحاب عنه كثيراً و طعن النجاشي لا ينافي الوثاقه، و اشكل على الدلاله تاره بوجود لفظه (إن شاء) بأنه من التعليق على المشيئه فيكون مورده من الحج المستحب.

و فيه: إنه لا فرق ظاهر بين شرائط الماهيه للواجب و المستحب. و أخرى أن (إن شاء) تعليق لخروجه للميقات فلا يدل على تعيين ميقات مهل أرضه، و هذا و إن كان محتملاً إلا أنّ الأظهر رجوعه لأصل الحج لأنه محور سؤال السائل و جواب الامام - عليه السلام -.

و استدلل أيضاً بالروايات الواردة في الناسى و الجاهل (٢) بدعوى أنها تشير إلى مقتضى القاعده.

و فيه: أنه سيأتى في المواقيت أنّ مقتضى القاعده هو الاحرام من أى ميقات و أنّ المدار على المرور، و أنّما ورد في الجاهل و الناسى فيحتمل بل ظاهر فى خصوصيه حصول المرور على الميقات، هذا مع أنّ المجاور ليس المفترض فيه المرور على المواقيت من غير احرام بل فيمن دخل باحرام و نسك ثم أقام.

و استدلل للقول الثانى:

أولاً: بالروايات الخاصه:

بموثق سماعه بن مهران عن أبي عبد الله - عليه السلام - فى حديث قال: (و ان اعتمر فى شهر

ص: ١٨٢

١- ١) ب ٨ ابواب أقسام الحج ح ١ .

٢- ٢) ب ١٤ ابواب المواقيت .

رمضان أو قبله و أقام إلى الحج فليس بتمتع و إنما هو مجاور أفرد العمره، فإن هو أحب أن يتمتع في أشهر الحج بالعمره إلى الحج فليخرج منها حتى يجاور ذات عرق أو يجاوز عسفان فيدخل متمتعاً بالعمره إلى الحج، فإن هو أحب أن يفرد الحج فليخرج إلى الجعرانه فيلبى منها) (١).

و الصحيح إلى حريز عمّن أخبره عن أبي جعفر - عليه السلام - قال: (من دخل مكة بحجّه عن غيره ثم أقام سنه فهو مكى فإذا أراد أن يحج عن نفسه أو أراد أن يعتمر بعد ما انصرف من عرفه فليس له أن يحرم من مكة و لكن يخرج إلى الوقت، و كل ما حول (حوله) رجع إلى الوقت) (٢).

و خبر إسحاق بن عبد الله قال: (سألت أبا الحسن - عليه السلام - عن المعتمر [المقيم] يجرد الحج أو يتمتع مره أخرى، فقال: يتمتع أحب إليّ و ليكن إحرامه من مسيره ليله أو ليلتين) (٣).

و اشكل على دلالة الأولى باشتمالها على عسفان التي هي ليست من المواقيت. و على الثانيه بضعف السند، و على الثالثه بضعف السند و اضطراب الدلالة حيث أنّ أقرب المواقيت لا- تطوى بليته مع أنّ المناسب بالترديد ذكر ما يزيد على الليلتين للمواقيت البعيده.

و فيه: أنّ عسفان بعد على مرحلتين من مكة أى بقدر أقرب المواقيت لمكة كذات عرق و قرن المنازل و يلملم، و سيأتى أنّ من لم يمر على ميقات يسوغ له الاحرام بمحاذاه أحدها و إن لم تكن محاذاه يمين أو يسار فيحرم بقدر بعد أقرب ميقات إلى مكة لأنه معنى المحاذاه عندنا كما سيأتى، و من ثم يسوغ لمن يذهب إلى مكة عن طريق جده أن يحرم منها لأنها بقدر ذلك كما سيأتى بيان ذلك مفصلاً، و فى مرسل الصدوق قال: (و أنّ رسول الله (صلى الله عليه و آله) اعتمر ثلاث عمر متفرقات كلّها فى ذى القعدة عمره أهل فيها من عسفان و هي عمره الحديبيه...) (٤). و يشهد لذلك أيضاً تحديد النائي بكل من ذات عرق و عسفان فيشرع لمن دويرته منها و ما وراءها التمتع و الاحرام منها، و أمّا

ص: ١٨٣

١-١) ب ١٠ ابواب أقسام الحج ح ٢ .

٢-٢) ب ٩ ابواب أقسام الحج ح ٩ .

٣-٣) ابواب أقسام الحج ب ٤ / ٢٠ .

٤-٤) ب ٢٢ ابواب المواقيت.

الروايه الثانيه فليس الارسال فيها بذلك الضعف لا سيّما و أنّ ظاهر الارسال ليس من حريز و أنّما نسيان من روى عن حريز بقيه السند، لا سيّما و أنّ حريز بتلك المنزله و أكثر رواياته عن الكبار.

و أما الروايه الثالثه: فتصلح معاضده، و أما دلالتها فتأمّه اذ الليله تكون كناية عن المسير مقدار ليل و نهار و هي فى سير القوافل يطوى بها مرحلتان كما فى صلاه المسافر فضلاً عمّا كان على دابّه سريعه، و من ثمّ تكون الليلتان كناية عن الجحفه التى هى على أربع مراحل.

و ثانياً: بمقتضى القاعده نظراً للروايات الدالّه على توقيت رسول الله (صلى الله عليه و آله) لأهل كل قطر و من يليهم ميقات و ظاهرها تعيين ذلك الميقات، و غايه الأمر يرفع اليد عن لزوم خصوص ذلك الميقات بالتخير بينه و بين المواقيت البعيده بالروايات الوارده على أنّ من مرّ على أحد تلك المواقيت جاز له الاحرام منها.

و فيه: أنّ ظاهر تلك الروايات فى الخارج عن محدوده المواقيت، و أجيب بصدق المرور عليها لمن يقصد الحج من مكه، و هو ضعيف اذ ليس الكلام فى مشروعيه الاحرام منها أو وجوبه بعد الخروج اليها، أنّما الكلام فى الالزام بالخروج اليها و تعيينها على المقيم قبل خروجه، فالأولى تقرير مقتضى القاعده بالآيه الكريمه المشرّعه لمتعّه النائى دون الحاضر، و ذلك بعد تفسير النائى بالذى يبعد عن مكه بمرحلتين أى بمقدار بعد أقرب المواقيت البعيده، و إن كان مكياً كما تقدم فى المسأله الثانيه من هذا الفصل، و الحاضر بمن دون تلك المسافه و إن كان آفاقياً بعد السنتين كما تقدم فى المسأله الثالثه من هذا الفصل أى أنّ مقتضى الروايات المفصله فى المجاور قبل السنتين و بعدها ادراج المجاور فى النائى، و النائى بحسب كبرى الآيه هو الذى يشرع له التمتع، و قد تقدم فى المسأله تفسير أنّ نفى مشروعيه المتعّه لأهل مكه هو نفى مشروعيتها من قرب أى من أدنى الحلّ أو من مكه و أنّها مشروعيه لهم إذا ابتعدوا.

و يستدل للقول الثالث : بالروايات الخاصه:

كصحيحه أبى الفضل - و هو سالم الحنَّاط بقريته روايه صفوان عنه - قال: (كنت مجاوراً بمكة فسألت أبا عبد الله - عليه السلام -: من أين أحرم بالحج؟ فقال: من حيث أحرم رسول الله (صلى الله عليه و آله) من الجعرانه أتاه في ذلك المكان فتوح، فتح الطائف و فتح خيبر و الفتح فقلت: متى أخرج؟ قال: إن كنت ضروره فاذا مضى من ذى الحجه يوم، فإذا كنت قد حججت قبل ذلك فاذا مضى من الشهر خمس).

و حسنه - كالمعتبره - حمّاد قال: (سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن أهل مكة، أ يتمتعون؟ قال: ليس لهم متعه، قلت: فالقطن بها، قال: إذا أقام بها سنه أو سنتين صنع صنع أهل مكة، قلت: فإن مكث الشهر قال: يتمتع، قلت: من أين [يحرم]؟ قال: يخرج من الحرم، قلت: من أين يهّل بالحج؟ قال: من مكة نحواً مما يقول الناس) (١).

و صحيح الحلبي قال: (سألت أبا عبد الله - عليه السلام -: لأهل مكة أن يتمتعوا؟ فقال: لا ليس لأهل مكة أن يتمتعوا، قال: قلت فالقطنين بها قال: إذا أقاموا سنه أو سنتين، صنعوا كما يصنع أهل مكة، فاذا أقاموا شهراً فإن لهم ان يتمتعوا قلت من أين قال يخرجون من الحرم، قلت: من أين يهّلون بالحج؟ فقال: من مكة نحواً مما يقول الناس) (٢).

و موثق سماعه عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال: (المجاور بمكة إذا دخلها بعمره في غير أشهر الحج في رجب أو شعبان أو شهر رمضان أو غير ذلك من الشهور الا أشهر الحج فإن أشهر الحج شوال و ذى القعدة و ذى الحجه، من دخلها بعمره في غير أشهر الحج، ثم أراد أن يحرم فليخرج إلى الجعرانه فيحرم منها، ثم يأتى مكة و لا- يقطع التلبيه حتى ينظر إلى البيت ثم يطوف بالبيت و يصلّى ركعتين عند مقام ابراهيم - عليه السلام - ثم يخرج إلى الصفا و المروه فيطوف بينهما، ثم يقصر و يحلّ ثم يعقد التلبيه يوم الترويه) (٣).

أما روايه حمّاد فيشكل على دلالتها بأن قوله - عليه السلام - (يخرج من الحرم) مطلق فيقيد

- ١- ١) ب ٩ ابواب أقسام الحج ح ٦، ٧.
- ٢- ٢) ب ٩ ابواب أقسام الحج ح ٣.
- ٣- ٣) ب ٨ ابواب أقسام الحج ح ٢.

بما سبق بخروجه إلى الوقت في قبال ذيل الروايه حيث جعل الالهلال بالحج من مكه و كذلك الحال في صحيحه الحلبي.

و أما موثق سماعه فهو مطلق من حيث الاضطرار و عدمه فيمكن تقيده بالاضطرار لأن الروايات المتقدمه الدالّه على الوقت مخصصه بغير الاضطرار لما ورد بأن المضطر (1) يحرم من حيث أمكنه فتنقلب نسبتها معها.

و بعبارة أخرى: يكون من قبيل انقلاب النسبه بتوسط روايات الاضطرار، و حمل الروايات المطلقه على الاضطرار غير عزيز لا سيما في باب الحج نظير الروايات المطلقه الوارده في تأخير الاحرام إلى الجحفة المحموله عليه، و كذلك الروايات المطلقه بتقديم المتمتع طوافه و سعيه على الوقوف، مضافاً لاعتضاد الروايات المتقدمه بمفاد الآيه المبين لاشتراط التمتع بالبعد، كما تقدم في صدر الفصل من أنها في صدد تحديد مشروعيه التمتع بالاحرام من الموضع النائي و الحاضر ليس له إلا الافراد أعم من المندوب و الواجب، و يساعده التعبير فيها (فمن تمتع) كالتعليق على ارادته و مطلق المشروعيه أعم منها، و يشهد لذلك أيضاً نفى مشروعيه التمتع مطلقاً لأهل مكه أى من قرب سواء الواجب أو المندوب، و يشهد له أيضاً مشروعيه التمتع لأهل مكه عند خروجهم إلى الموضع النائي كما في (المسأله ٢) سواء اختصت رواياتها بالمندوب أو الواجب و الاعم، و يشهد له أيضاً ما ورد في تحديد النائي و الحاضر تفسير الآيه بالثمانيه و الاربعين و هي حد أدنى المواقيت البعيده.

هذا و لكن قد يجاب عن هذا الحمل بأن ما ورد في المسأله الثالثه المتقدمه في هذا الفصل من التفصيل في المجاور بين تمام السنتين و قبلها. بأن حكمه بعد السنتين حكم أهل مكه و قبل السنتين تجوز له المتعه فإن الجواز المزبور إن كان من على بعد

ص: ١٨٦

فلم يفترق حال المجاور قبل السنتين و بعدها، لأن أهل مكة أيضاً يجوز لهم التمتع من بعد كما تقدم في المسألة الثانية في هذا الفصل، فالتفصيل لا محاله يكون بلحاظ جواز ايقاع التمتع من قرب قبل المده بخلافه بعدها، و لعل ذلك تخفيف من الشارع على المجاور اذ قد يكون آت بنسك سابق من المواقيت البعيده من زمن قريب، أو يكون للتفصيل بلحاظ وجوب التمتع قبل السنتين من المواقيت البعيده وجوباً تعينياً عليه أما بعد السنتين فيتعين عليه الافراد ما دام حاضراً لدى المسجد الحرام، نعم، إذا ابتعد و نأى يتبدل لديه الموضوع فيكون المكي مخيراً كما في المسألة المتقدمه. و الجواب الثانى هو العمده.

ثم انّ الماتن ذكر انّ هذا حكم من كان في مكة و أراد الاتيان بالتمتع و لو مستحباً و ما أفاده واضح بحسب الروايات المتقدمه حيث انّ عدّه من الروايات التي وردت لم تاخذ عنوان المجاور و المقيم في الموضوع بل عنوان من دخل بنسك ثم أراد أن يتمتع مضافاً إلى ما عرفت انّ ذلك مقتضى القاعده في ماهيه التمتع فإنها متقومه بالاحرام من أحد المواقيت البعيده و لا أقل من أقربها و هو حدّ النائي كما هو مقتضى الآيه.

و أما أهل مكة إذا أرادوا التمتع استحباباً فكذلك لما عرفت من أن مفاد الآيه في تحديد ماهيه التمتع للاحرام من بعد (١)، مضافاً إلى ضميمة ما تقدم من الروايات في المسألة الثانية في المكي إذا خرج إلى بعض الأمصار.

هذا و إن كان احرام أهل مكة من أدنى الحلّ كما سيأتى كما في صحيح أبى الفضل (٢) و صحيح عبد الرحمن بن الحجاج (٣) و غيرهما من الروايات، إلا أنّها اما

ص: ١٨٧

١- ١) و هو لا يختص بالنائي و أنّما يخصص تعين التمتع بالاحرام من موضوع النائي.

٢- ٢) ب ٩ ابواب أقسام الحج ح ٦ .

٣- ٣) ب ٩ ابواب أقسام الحج ح ٥ .

خاصّه فى حج الافراد أو عامّه تعمّ العمره المفرده فلا اطلاق فيها للتمتع و هكذا صحيح عمر بن يزيد عن أبى عبد الله - عليه السلام - (قال: من أراد أن يخرج من مكه ليعتمر، أحرم من الجعرانه أو الحديدية أو ما أشبهها) (١).

و لو سلم اطلاقها لعمره التمتع فقد عرفت أنّ الروايات الواردة فى المسأله الثانيه فى المكى إذا خرج أنّها شامله للحج النبى و ان فيها تقرير لارتكاز السائل بعدم المشروعيه من قرب، مضافاً لما عرفت من عموم مفاد الآيه فى تحديد ماهيه التمتع بالاحرام من بعد و نسبتها من وجه مع الروايات الدالّه لأدنى الحلّ لو سلم اطلاقها لحج التمتع.

ثمّ أنّ هذا كلّه مع امكان الرجوع للمواقيت البعيده أما مع التعذر فيكفى الرجوع لأدنى الحلّ لما عرفت من روايات القول الثالث المحموله على الاضطرار و لما سيأتى فى المواقيت من أنّه مقتضى القاعده عند التعذر، و سيأتى فى الابتعاد عن أدنى الحلّ بقدر ما يمكنه و إن لم يتمكن فمن موضعه و ان هذا هل يعم التمتع النبى كما هو الصحيح أم يخص الواجب.

ص: ١٨٨

صوره الحج التمتع على الاجمال: أن يحرم في أشهر الحج من الميقات بالعمرة المتمتع بها إلى الحج، ثم يدخل مكة فيطوف فيها بالبيت سبعاً، و يصلّي ركعتين في المقام، ثم يسعى لها بين الصفا و المروه سبعاً، ثم يطوف للنساء احتياطاً و إن كان الأصح عدم وجوبه (١)، و يقصّر، ثم ينشئ إحراماً للحج من مكة في وقت يعلم أنه

قال الشهيد في الدروس (١) و نقل - أي الجعفي - عن بعض الأصحاب أنّ في المتمتع بها طواف النساء و في المبسوط الأشهر في الروايات عدمه و أشار به إلى روايه سليمان بن حفص عن الفقيه - عليه السلام -: (المتمتع إذا قصر فعليه لتحله النساء طواف و صلاه) (٢).

و يدل على المشهور بل المجمع عليه من سقوط طواف النساء في عمره التمتع صحيحه معاويه بن عمّار قال عن أبي عبد الله - عليه السلام - (على المتمتع بالعمرة إلى الحج ثلاثه أطواف بالبيت، و سعيان بين الصفا و المروه و عليه إذا قدم مكة طواف بالبيت، و ركعتان عند مقام ابراهيم - عليه السلام -، و سعى بين الصفا و المروه، ثم يقصّر و قد أحل هذا للعمرة، و عليه للحج طوافان، و سعى بين الصفا و المروه، و يصلّي عند كل طواف بالبيت ركعتين عند مقام ابراهيم) (٣). و نظيره صحيحته الأخرى (٤) و بنفس الصراحه صحيحه منصور بن حازم (٥). و في صحيح محمد بن عيسى حيث روى مكاتبه الرازي إلى الرجل - عليه السلام - و فيها (و أمّا التي يتمتع بها

ص: ١٨٩

١- (١) الدروس: ج ١ ص ٣٢٩.

٢- (٢) الوسائل باب ٢٨ ابواب الطواف ح ٧.

٣- (٣) باب ٢ ابواب اقسام الحج ح ٨.

٤- (٤) باب ٣ ابواب اقسام الحج ح ١ و ٢.

٥- (٥) باب ٣ ابواب اقسام الحج ح ٩.

يدرك الوقوف بعرفه، و الأفضل إيقاعه يوم الترويه، ثم يمضى إلى عرفات فيقف بها من الزوال إلى الغروب ثم يفيض و يمضى منها إلى المشعر فبييت فيه و يقف به بعد طلوع الفجر إلى طلوع الشمس ثم يمضى إلى منى فيرمى جمرة العقبة، ثم ينحر أو يذبح هديه و يأكل منه ثم يحلق أو يقصير فيحلّ من كلّ شيء إلا النساء و الطيب، و الأحوط اجتناب الصيد أيضاً و إن كان الأقوى عدم حرمة عليه من حيث الاحرام ثم هو مخير بين أن يأتي إلى مكّه ليومه فيطوف طواف الحج و يصلّي ركعتيه و يسعى سعيه فيحلّ له الطيب، ثم يطوف طواف النساء و يصلّي ركعتيه فتحلّ له النساء ثم يعود إلى منى لرمى الجمار فبييت بها ليلالي التشريق و هي الحادى عشر و الثانى عشر و الثالث عشر، و يرمى فى أيامها الجمار 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 أتقى النساء و الصيد، و إن أقام إلى النفر الثانى و هو الثالث عشر و لو قبل الزوال لكن بعد الرمي جاز أيضاً، ثم عاد إلى مكّه للطوافين و السعى و لا إثم عليه فى شيء من ذلك على الأصح، كما أنّ الأصح الاجتراء بالطواف و السعى تمام ذى الحجه، و الأفضل الأحوط هو اختيار الأول بأن يمضى إلى مكّه يوم النحر.

إلى الحج فليس على صاحبها طواف النساء (١).

و كذلك صحيحه صفوان قال: سأله أبو الحرث عن رجل تمتع بالعمرة إلى الحج فطاف و سعى و قصر، هل عليه طواف النساء؟ قال: (لا، أنما طواف بعد الرجوع من منى) (٢).

و بذلك تحمل روايه المروزى على التقيه لصرحتها فى عمره التمتع حيث فرض التقصر بعد السعى.

لا يقال: أنّ التعارض الموجود فى عمره التمتع بعينه موجود فى روايات طواف

ص: ١٩٠

١-١) باب ٢٨ ابواب الطواف ح ١ .

٢-٢) الباب السابق ح ٦ .

بل لا ينبغي التأخير لغده فضلاً عن أيام التشريق إلا لعذر(١).

يشترط في حج التمتع أمور

أحدها: النيّة

أحدها: النيّة بمعنى قصد الإتيان بهذا النوع من الحجّ حين الشروع في إحرام العمره، فلو لم ينوّه أو نوى غيره أو تردّد في نيّته بينه وبين غيره لم يصح(٢)

النساء في العمره المفرده.

فأنّه يقال: إنّ بين الموردين فارق حيث أنّ الروايات النافية لطواف النساء للمفرده أقل عدداً من الروايات المثبتة. نعم هي موافقه للتقيه لأنّ العامه لا طواف للنساء عندهم، مع تضمن الروايات المثبتة له في المفرده التأكيد و التكرير لثبوتها فيها وهذا بخلاف المتمتع بها فإنّ الروايات النافية أكثر عدداً و هي غير قابله للحمل على التقيه لتضمنها للأمر به في حج التمتع دون عمرته، مع أنّه قد يقرب أنّ نفى حليه النساء بعد عمره التمتع من طواف النساء موافق للعامه حيث لا يستحل بعضهم الاحلال بين عمره التمتع و حجّه حيث يدخلهما في نسك واحد، نعم لو لا ذلك لكان مقتضى القاعده وجوب طواف النساء للعمومات الدالّه على وجوبه لكل نسك و احرام و إن كان قد يقرب أنّ عمره التمتع مع حجّه حيث قد تداخلا كما في النصوص فهما بحكم نسك واحد.

سيأتى قوه ما عليه المشهور أو الأكثر من عدم جواز تأخير أعمال مكه إلى ما بعد أيام التشريق و ان صحّ وضعاً إلى آخر ذى الحجّه.

عن المسالك التنظر في وجوبها، و مال إليه في المدارك موجهاً له أن لازمه الجمع بينها و بين نيه كل فعل و أنّ الأخبار خاليه عنها، و عن الدروس أنّ المراد منها نيّة الاحرام، هذا و الصحيح كما سيأتى في بحث الاحرام و نيّته أنّ الاحرام لا ينعقد كما هو مفاد رواياته إلا- بقصد النسك مع التلبيه، فقصد النسك بمنزله قصد ماهيه الصلاه الخاصه و التلبيه بمنزله تكبيره الاحرام و الاحرام بمنزله التحريم الحاصل من تكبيره الافتتاح، فمن ثمّ بنينا بمقتضى روايات الاحرام و التلبيه و فرض النسك الآتيه في

نعم فى جملة من الأخبار أنه لو أتى بعمره مفردة فى أشهر الحج جاز أن يتمتع بها بل يستحب ذلك إذا بقى فى مكة إلى هلال ذى الحجة و يتأكد إذا بقى إلى يوم الترويه بل عن القاضى وجوبه حينئذ و لكن الظاهر تحقق الاجماع على خلافه ففى موثق سماعه عن الصادق - عليه السلام - : من حجّ معتمراً فى شوال و من نيته أن يعتمر و رجع إلى بلاده فلا بأس من ذلك، و ان هو أقام إلى الحج فهو متمتع لأن أشهر الحج شوال و ذى القعدة و ذى الحجة فمن اعتمر فيهن فأقام إلى الحج فهي متعة و من رجع إلى بلاده و لم يقيم إلى الحج فهي عمره و ان اعتمر فى شهر رمضان أو قبله فأقام إلى الحج فليس بمتع 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 متمتعاً بعمرته إلى الحج فإن هو أحب أن يفرد الحج فليخرج إلى الجعرانه فليلبّ منها، و فى صحيحه عمر بن يزيد عن أبى عبد الله - عليه السلام - : من اعتمر عمره مفردة فله أن يخرج إلى أهله إلا - أن يدرك خروج الناس يوم الترويه، و فى قويه عنه - عليه السلام - : من دخل مكة معتمراً مفرداً للحج ففضى عمرته كان له ذلك فإن أقام إلى أن يدرك الحج كانت عمرته متعته، قال - عليه السلام - : و ليس تكون متعته إلا فى أشهر الحج و فى صحيحه عنه - عليه السلام - : من دخل مكة بعمره فأقام إلى هلال ذى الحجة فليس له أن يخرج حتى يحج مع الناس. و فى مرسل موسى بن القاسم: من اعتمر فى أشهر الحج فليتمتع

محلّها على أنّ نيه الاحرام ليست هى نيه التروك بل هو قصد التلبيه لعقد النسك الخاص بإخطار صورته مع لبس ثوبى الاحرام، و بالتالى فتخصص التلبيه باضافتها إلى عنوان النسك الخاص، أى أنّها اجابه للأمر المتعلق بالنسك الخاص من تمتع أو افراد أو قران أو عمره مفردة فلا بد فى الملبى حينما يريد أن يأتى بالتلبيه الأولى أن يقصد اضافتها إلى نسك معين سواء أبرزه فى اللفظ أو نواه فى خاطره و يدل على كل ذلك الروايات الواردة فى فرض النسك و فى انشاء الاحرام، و منه يظهر الحال فى

إلى غير ذلك من الأخبار وقد عمل جماعه، بل فى الجواهر لا أجد فيه خلافاً و مقتضاه صحه التمتع مع عدم قصده حين إتيان العمره بل الظاهر من بعضها أنه يصير تمتعاً قهراً من غير حاجه إلى نيه التمتع بها بعدها، بل يمكن أن يستفاد منها(١) أنّ التمتع هو الحج عقيب عمره وقعت فى أشهر الحج بأى نحو أتى بها، و لا بأس بالعمل بها، لكن القدر المتيقن منها(٢) هو الحجّ الندبى ففيمّا إذا وجب عليه التمتع فأتى بعمره مفرده ثمّ أراد أن يجعلها عمره التمتع يشكل الاجتزاء بذلك عمّا وجب عليه، سواء كان حجّه الاسلام أو غيرها ممّا وجب بالندى أو الاستيجار.

الثانى: أن يكون مجموع عمرته و حجّه فى أشهر الحج

إشاره

الثانى: أن يكون مجموع عمرته و حجّه فى أشهر الحج، فلو أتى بعمرته أو بعضها فى غيرها لم يجز له أن يتمتع بها، و أشهر الحج شؤال و ذو القعدة و ذو الحجه بتمامه على الأصح لظاهر الآيه، و جمله من الأخبار كصحيحه معاويه بن عمار، و موثقه سماعه، و خبر زراره، فالقول بأنها الشهران الأولان مع العشر الأول من ذى الحجّه كما عن بعض أو مع ثمانية أيام كما عن آخر أو مع تسعه أيام و ليله يوم النحر إلى طلوع فجره كما عن ثالث أو إلى طلوع شمسه كما عن رابع ضعيف،

كلمات الشهيدين و صاحب المدارك مع أنّ المحذور الذى زعمه صاحب المدارك يتأتى فى الصلاه أيضاً و كذا ما ذكره من خلو الأخبار عن ذلك.

و قد تقدم فى قاعده شرطيه أو جزئيه الاحرام (١) حكاية قول المبسوط و الوسيله و التذكرة و كشف اللثام الذى ظاهره جواز انشاء الاحرام من دون تعيين ثمّ صرفه إلى نسك معين، لكنه ليس خلاف فى لزوم التيه للنسك، و أنّما هو خلاف فى موضعها.

قد تقدم الكلام مفصلاً فى فصل أقسام العمره فى الملحق مسأله ١٤٢ .

فيه نظر لأن اطلاق الأدله يدفعه.

ص: ١٩٣

على أنّ الظاهر أنّ النزاع لفظي فأنّه لا اشكال في جواز اتيان بعض الأعمال إلى آخر ذى الحجّه فيمكن أن يكون مرادهم أنّ هذه الأوقات هي آخر الأوقات التي يمكن بها ادراك الحج(١).

مسألة ١: إذا أتى بالعمرة قبل أشهر الحج قاصداً بها التمتع

(مسألة ١): إذا أتى بالعمرة قبل أشهر الحج قاصداً بها التمتع فقد عرفت عدم صحتها تمتعاً، لكن هل تصح مفردة أو تبطل من الأصل؟ قولان، اختار الثاني في المدارك، لأن ما نواه لم يقع، و المفردة لم ينوها، و بعض اختار الأول لخبر الأحول عن أبي عبد الله - عليه السلام - في رجل فرض الحج في غير أشهر الحج، قال: يجعلها عمره و قد يستشعر ذلك من خبر سعيد الأعرج قال أبو عبد الله - عليه السلام -: من تمتع في أشهر الحج ثم أقام بمكة حتى يحضر الحج من قابل فعليه شاه، و إن تمتع في غير أشهر الحج ثم جاور حتى يحضر الحج فليس عليه دم، إنما هي حجه مفردة. إنما الأضحى على أهل الأمصار. و مقتضى القاعده و إن كان هو ما ذكره صاحب المدارك لكن لا بأس بما ذكره ذلك البعض للخبرين (٢).

يدلّ على التقييد بالأشهر قوله تعالى (الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ ...) (١) و كذا الروايات المتواتره (٢)، و اختلاف الأقوال في تحديد مقدار ذى الحجّه الظاهر أنّه بلحاظ منتهى عقد الاحرام و إلا فطواف الحج و السعى يصحّ إلى آخر ذى الحجّه وضعاً و إن وجب تقديمه قبل انقضاء أيام التشريق تكليفاً كما سيأتى.

قاعده عدم بطلان الاحرام ببطلان النسك

مقتضى القاعده في المقام يحزّر تاره على القول بشرطيه الاحرام في النسك، و أخرى بناءً على جزئيته، فعلى الأول لا يفسد الاحرام بفساد النسك، لأن ذات الشرط عباده في نفسه و صالح أن ينضم إلى أى نوع من أنواع النسك.

ص: ١٩٤

١- ١) البقره: ١٩٧ .

٢- ٢) ب ١١ و ١٥ ابواب أقسام الحج.

و عن المبسوط و الوسيله و المهذب و التذكرة في مسأله تعيين النسك في التيه للاحرام أنه يجوز انشاء الاحرام من دون تعيين، ثم صرفه إلى نسك معين لأنه شرط، و وافقهم على ذلك في كشف اللثام.

مضافاً إلى ما سنذكره من وجه لصحة الاحرام على القول بالجزئية أيضاً و من ثم ورد في موارد عديده التحلل بالعمره من فساد الحج بعضه منصوص، و الآخر التزم به المشهور من دون نص و لعل لبنائهم على ما ذكرنا بل انّ النصوص في الموارد المزبوره صالحه لأن تخرج وجهاً ثالثاً لعدم فساد الاحرام بفساد النسك، و قد تقدم (١) انّ الأصح كون الاحرام شرطاً، و البحث في المقام جار في موارد الخلل المبطل للنسك.

أما على القول بالجزئية فمقتضى القاعده الفساد لفساد الجزء الارتباطى لعدم تعقبه ببقية الاجزاء. و لكن قد يقال بأن قصد النسك ان كان بنحو الداعى فلا يبطل الاحرام لكون قصده متعلقاً بالأمر الواقعى، فيكون من باب الاشتباه في التطبيق، بخلاف ما إذا نوى التقيد إلا أنه قليل الوقوع.

و فيه: انّ قصد النسك و ان كان متصور بكل من القسمين، إلا انّ فرض ذلك من الملتفت إلى تباين أنواع النسك ممتنع، مضافاً إلى انّ الأمر الواقعى قد يكون مردداً بين أنواع متعدده من النسك نعم في خصوص فرض المقام و موارد الخلل الكثيره هو متعين في العمره المفرده.

فالحاصل انّ هذا الوجه تام في الجملة في الموارد المتوفره على القيود التي أشرنا إليها.

ص: ١٩٥

و أما بحسب الروايات:

قد استدل بمعتبره أبي جعفر الأحول عن أبي عبد الله - عليه السلام - في رجل فرض الحج في غير أشهر الحج قال: (يجعلها عمره) (١).

و قد يחדش فيها تاره بالسند بأن طريق الصدوق مشتمل على محمد بن علي بن ماجيلويه و هو لم يوثق .

و فيه: أنه من مشايخ الصدوق و قد ترصّى عنه و اعتمده في المشيخه في العديد من الطرق إلى الكتب، و قد صحح العلامة بعضها مضافاً إلى كونه من القميين و لهم مصاهره مع بيت البرقي و لم يرو فيه طعن منهم كل ذلك مما يدل على صلاح الحال و لا أقل من حسن الظاهر.

t

و أخرى بالدلاله بأن الروايه ليست صريحه في انشاءه للاحرام اذ قول الراوى (رجل فرض الحج) محتمل لإرادته نيه الحج التي اطلق عليها في الروايات لفظه فرض الحج، و من ثم يكون معنى جعلها عمره يعنى انشاء الاحرام لها. و اشكل أيضاً بأن موردها انشاء الحج لا انشاء عمره التمتع فلا يتعدى منه إلى غيره. t

و فيه: ان كلمه (فرض) فعل ماضى ظاهر في التحقق و انشاء الحج نظير قوله تعالى (الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ) (٢) و قد استعمل الفرض في الروايات بمعنى التلبيه بالاشعار و التقليد ففي صحيح معاويه بن عمّار عنه - عليه السلام - (فأى ذلك فعل فقد فرض الحج و لا يفرض الحج إلا في هذه الشهور) (٣). و أمّا اختصاص موردها بالحج فالعنوان مطلق لم يقيد بحج الافراد أو القران فهو شامل للتمتع، مضافاً إلى فهم عدم الخصوصيه لو سلّمنا اختصاص موردها لأنه من

ص: ١٩٤

١-١) باب ١١ أبواب أقسام الحج ح ٧.

٢-٢) البقره ١٩٧.

٣-٣) باب ١١ ابواب أقسام الحج ح ٢.

جهه فساد النسك لعدم صلاح الظرف له و هو مشترك بين انواع الحج مع الارتهان بالاحرام، فجعلها عمره لأجل التحلل لا لكونها بدل أو عقوبه أو كفاره عن النسك الفاسد، و لأجل ذلك يستفاد من الروايات الواردة في التحلل بالعمرة في موارد الخلل المبطل للحج عدم بطلان الاحرام ببطلان النسك و ان الأمر بالعمرة لأجل التحلل منه.

ثم أنه لا يخفى أنّ التعبير (بجعلها) ظاهر في تبديل ما قد فرضه و هو قرينه ثانيه لكون مورد سؤال الراوى هو عن الحكم بعد انشاء الاحرام. و استدلل بمعتبره سعيد الأعرج قال أبو عبد الله - عليه السلام -: (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 أنّما هي حجّه مفرده. و أنّما الاضحى على أهل الأمصار) و اشكل على سنده باشماله على محمد بن سنان و الحال فيه معروف فلا يضر باعتبار السند.

و اشكل على الدلاله بأنّها غير متعرضه لصحّه العمرة، و أنّها في المجاور و لا يتعدى إلى غيره.

و فيه: أنّ الروايه و إن لم تصرح بحكم العمرة التى أقامها بعنوان التمتع في غير أشهر الحج، إلا أنّ حكمه - عليه السلام - بنفى الهدى و إن حجته مفرده دال على أن ما أوقعه من العمرة غير مرتبط بالحج أى مفرده قد استحل بها دخول مكّه، و من ثمّ فرض فيها الجوار و المراد من الجوار هنا كما في روايات أخرى أيضاً هو مطلق من أقام بمكّه قبل أشهر الحج و لو بشهر أو أيام ثم تدخل عليه أشهر الحج فالروايه لا تخلو من دلالة فوق حدّ الاشعار.

ثمّ أنّه ظاهر الروايتين في هذه المسألة و كذا الروايات المتقدمه في الشرط الثانى الدالّ على لزوم ظرفيه الحج في الأشهر الثلاثه كون انشاء الاحرام لعمرة التمتع أو

الثالث أن يكون الحج و العمره فى سنه واحده

(الثالث) أن يكون الحج و العمره فى سنه واحده كما هو المشهور المدعى عليه الإجماع، لأنه المتبادر من الاخبار المبيّنه لكيفيه حج التمتع، و لقاعده توقيفيه العبادات، و للأخبار الداله على دخول العمره فى الحج و ارتباطها به، و الداله على عدم جواز الخروج من مكه بعد العمره قبل الاتيان بالحج بل و ما دلّ من الأخبار على ذهاب المتعه بزوال يوم الترويه أو يوم عرفه و نحوها، و لا ينفىها خبر سعيد الأعرج المتقدم، بدعوى أنّ المراد من القابل فيه العام القابل فيدلّ على جواز ايقاع العمره فى سنه، و الحج فى أخرى، لمنع ذلك، بل المراد منه الشهر القابل على أنه لمعارضه الأدله السابقه غير قابل، و على هذا فلو أتى بالعمره فى عام و أخر الحج إلى العام الآخر لم يصح تمتعاً، سواء أقام فى مكه إلى العام القابل، أو رجع إلى أهله ثم عاد إليها، و سواء احلّ من احرام عمرته أو بقى عليه إلى السنه الاخرى، و لا- وجه لما عن الدروس من احتمال الصحه فى هذه الصوره، ثم المراد من كونهما فى سنه واحده أن يكونا معاً فى أشهر الحج من سنه واحده، لا أن لا يكون بينهما أزيد من اثنى عشر شهراً، و حينئذ فلا يصح أيضاً لو أتى بعمره التمتع فى أواخر ذى الحجه، و أتى بالحج فى ذى الحجه من العام القابل (١)

الحج الافراد لا بد من وقوعه فى شوال و ما بعد و مقتضاه أنّ احتساب شهر العمره بايقاع مجموع العمره فيه لا مجرد الاحلال و لا مجرد الاحرام و لا بمعظم العمل بل بمجموعه و إلا لصحّ أن ينشأ احرام عمره التمتع فى آخر شهر رمضان و يأتى بأعمال العمره فى شوال مع أن الروايات المزبوره قاضيه بالبطلان.

استدلّ بوجوه عديده غير خاليه من النظر و التأمل لأن غايه ما يدلّ على ارتباط العمره بالحج هو احتباسه بها من دون دلالتها على مبطلية التفريق فى عامين، و الأولى فى المقام الاستدلال بما دلّ على فوات الحج بفوات الموقفين و لو لمن اعتمر بعمره التمتع مع أنّ اللازم بناء على صحه وقوع العمره فى عام و الحج فى عام

الرابع: أن يكون احرام حجّه من بطن مكة مع الاختيار

(الرابع): أن يكون احرام حجّه من بطن مكة مع الاختيار للاجماع و الأخبار و ما فى خبر اسحاق عن أبى الحسن - عليه السلام - من قوله: كان أبى مجاوراً هاهنا فخرج يتلقى بعض هؤلاء، فلمّا رجع فبلغ ذات عرق احرم من ذات عرق بالحج و دخل و هو محرم بالحج، حيث أنّه ربما يستفاد منه جواز الاحرام بالحج من غير مكّه،

آخر هو احتباسه بالحج إلى العام القابل و عدم جواز خروجه من مكّه إلا أن يفرض اضطرار أو حرج، مع أنّه ليس فى الروايات اشاره إلى ذلك هذا أولاً.

و ثانياً: لازم جواز تفرقه العمره عن الحج فى عامين أو بأن يفرق بين احرام العمره من جهه و أفعالها من جهه أخرى أو أن يفرق بين العمره و احرام الحج من جهه و أفعال الحج من قابل، لازم القول بصحّه ذلك هو القول بصحّه التفريق بين الموقفين فى الحج فى عامين أو يفرق بين الموقفين و أعمال مكّه فى عامين و غيرها من الصور التى يمكن التفريق فى الأعمال فى عامين، بل لا يختص ذلك فى حج التمتع بل يشمل الافراد و القران أيضاً، و هذا اللازم مخالف للروايات العديده الدالّه على بطلان الحج و فساده بترك بعض أعمال الحج فى العام الواحد بل فى بعضها انّ عليه الحج من قابل. و وجه الملازمه المزبوره أنّه لا فرق بين عمره التمتع و بقيه أعمال و اجزاء الحج من حيث الجزئيه و ان وقعت فى احرام مستقل عن أعمال الحج.

هذا و أمّا روايه سعيد الأعرج فليس الظاهر من مفادها التفريق بين عمره التمتع و حجّه، بل ظاهر مفادها أنّ من أتى بحج التمتع و أقام فى مكّه حتى تحضر أشهر الحج من العام القابل تقع عمرته و حجّه اللاحقين تمتعاً و ان عليه الهدى لكونه تمتع، بخلاف ما إذا اعتمر قبل أشهر الحج ثمّ جاور و أتى بالحج فإنّ حجّته مفرده و لا تعتبر تمتع فليس عليه دم، أى أنّ الروايه فى صدد ان التمتع ضابطه وقوع العمره و الحج فى الأشهر الثلاثه بلا فصل، و ان كرر ذلك فى كل عام و ان كان مجاوراً و أما من اوقع العمره فى غير الأشهر و جاور و أقام حتى يحضر الحج فلا يعتد بعمرته أنّها تمتع.

محمول على محامل أحسنها أن المراد بالحج عمرته، حيث أنها أول أعماله، نعم يكفي أي موضع منها كان و لو في سكرها للاجماع و خبر عمرو بن حريث عن الصادق - عليه السلام - من أين أهل بالحج؟ فقال: إن شئت من رحلك، و ان شئت من المسجد، و ان شئت من الطريق، و أفضل مواضعها المسجد و أفضل مواضعه المقام أو الحجر، و قد يقال: أو تحت الميزاب، و لو تعذر الاحرام من مكة أحرم مما يتمكن، و لو أحرم من غيرها اختياراً متعمداً بطل احرامه، و لو لم يتداركه بطل حجه، و لا يكفي العود إليها بدون التجديد، بل يجب أن يجدده لأن احرامه من غيرها كالعدم، و لو أحرم من غيرها جهلاً أو نسياناً وجب العود إليها، و التجديد مع الامكان، و مع عدمه جدده في مكانه (١).

تنقيح الكلام في مقامين:

الأول: في كون مكة ميقات لحج التمتع.

و هو متفق عليه في الكلمات، عدا ما يحكى عن الشيخ في الخلاف و العلامة في التذكرة، و الفاضل الهندي في كشف اللثام من الاجتزاء بالاحرام من غيرها في صورة الجهل و النسيان. و يدل عليه من الروايات صحيح الحلبي قال: (سألت أبا عبد الله - عليه السلام - في حديث فاذا أقاموا شهراً فإن لهم أن يتمتعوا. قلت: من أين؟ قال: يخرجون من الحرم. قلت: من أين يهلون بالحج؟ قال: من مكة نحواً مما يقول الناس) (١).

و بنفس اللفظ صحيح حماد (٢). و منها الروايات الآتية في فضيله الاحرام من المسجد في مواضع منه خاصه، فإنه يستفاد منها اجمالاً أن مكة ميقات، اذ لو لا ما دل على أن مكة بأكملها ميقات لقلنا بأن المسجد هو الميقات.

و منها طائفة الروايات الدالة على وجوب الاحرام من مكة لمن أتى بعمره التمتع عند ارادته الخروج منها لقضاء حاجه كصحيحه الحلبي قال: (سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن

ص: ٢٠٠

١-١) ابواب أقسام الحج ب ٩ ح ٣.

٢-٢) الباب السابق ح ٧.

الرجل يتمتع بالعمرة إلى الحج، يريد الخروج إلى الطائف. قال: يهَلِّ بالحج من مكة و ما أحب أن يخرج منها إلا - محرماً) الحديث (١).

و وجه دلالتها أنّها وقتت احرام الحج بمكة.

أمّا روايه عمر ابن حريث الصيرفي قال: (قلت لأبي عبد الله - عليه السلام -: من أين أهل بالحج؟ قال: إن شئت من رحلك، و إن شئت من الكعبه، و إن شئت من الطريق) (٢).

فلا - دلالة فيها على خلاف ذلك، اذ المراد من الرحل هو منزله في مكة، و الطريق هو طريقه بين رحله و المسجد بل الروايه في طريق الشيخ قتيّد فرض السؤال و هو بمكة. و سيأتي الكلام في أحكام المواقيت من كون المراد بمكة هو مكة القديمه و ما اتسعت.

و منها الروايات البيانيه (٣).

الثاني: في أفضل المواضع للاحرام المزبور.

المسجد و أفضل منه مقام ابراهيم - عليه السلام - أو الحجر. كما هو مفاد صحيح معاويه بن عمّار عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: (إذا كان يوم الترويه إن شاء الله فاغتسل ثم ألبس ثوبيك و ادخل المسجد، إلى أن قال.... ثم صلّى ركعتين عند مقام ابراهيم - عليه السلام - أو في الحجر ثم احرم بالحج) (٤).

و في موثق يونس عنه - عليه السلام - (من أي المسجد شئت) (٥).

و في كلمات جملة من الأصحاب تعيين الأفضليه بتحت الميزاب. و لعلهم عثروا على روايه، أو لكون ذلك الموضع موطن الرحمه و استجابته الدعاء.

ص: ٢٠١

١-١) ابواب أقسام الحج ب ٢٢ ح ٧.

٢-٢) ابواب المواقيت ب ٢١ ح ٢.

٣-٣) ابواب أقسام الحج ب ٢.

٤-٤) ابواب المواقيت ب ٢١ ح ١.

٥-٥) الباب السابق ح ٣ و ٤.

(الخامس): ربما يقال أنه يشترط فيه أن يكون مجموع عمرته و حجّه من واحد و عن واحد، فلو استوجرا اثنا لحج التمتع عن ميّت أحدهما لعمرته و الأخرى لحجّه لم يجز عنه، و كذا لو حجّ شخص و جعل عمرته عن شخص و حجّه عن آخر لم يصح، و لكنه محلّ تأمّل بل ربّما يظهر من خبر محمد بن مسلم عن أبي جعفر - عليه السلام - صحّح الثاني حيث قال: سألته عن رجل يحج عن أبيه أ يتمّتع؟ قال: نعم المتعه له و الحج عن أبيه (١).

الثالث: إذا نسي أو جهل الاحرام في مكة و أحرم من غيرها، فمقتضى اطلاق الأدلّه كون الشرط واقعياً مطلقاً لا ذكرياً كما هو الحال في بقيه المواقيت. و ما عن كاشف اللثام من الاستدلال بعذريه النسيان و الجهل أو البراءة، أو دعوى مساواه ما أتى به لاستئناف فعله في مكة، فيه ما لا يخفى بعد اطلاق الأدلّه. هذا كلّ فيما لو كان قادراً على الرجوع، أمّا إذا لم يكن قادراً على الرجوع إلى مكة فيجزيه الاحرام من مكانه كما دلّت عليه الروايات الواردة في بقيه أنواع النسك (١) و عمره التمتع، في أنّ من نسي أو جهل الاحرام من الميقات، و تعذر عليه الرجوع إليه يجزيه الاحرام من مكانه، بعد عدم استظهار الخصوصية فيها بقريته ما يشبه التعليل فيها من خشية فوت الحج. و بعد عدم اختصاص ذلك الحكم بحج الافراد أو القران و شموله لعمره التمتع. و يدلّ عليه بالخصوص صحيحه على بن جعفر عن أخيه - عليه السلام -، قال: (سألته عن رجل نسي احرام الحج فذكر و هو في عرفات فما حاله؟ قال: يقول اللهمّ على كتابك و سنّه نبيّك، فقد تمّ احرامه) (٢).

و هل يجب عليه الرجوع إلى الأقرب فالأقرب إلى مكة؟

و الكلام فيه موكول إلى أحكام المواقيت كما سيأتي.

لم يعنون هذا الشرط في كلمات المتقدمين كما ذكر ذلك صاحب الجواهر،

ص: ٢٠٢

١-١) ابواب المواقيت ب ١٤ و ٢٠.

٢-٢) ابواب المواقيت ب ٢٠ ح ٣.

و الوحده و عدم التبعض فى العمل تاره من النائب أى ما منه حج التمتع، و أخرى عن المنوب عنه، و هو ما عنه يقع الحج. و يستدل له بما دل:

أولاً: على دخول العمره فى الحج المقتضى لارتباطيه العمره بالحج كعمل واحد (١)، و مقتضى وحده العمل وحده تعلقه فى ذمه المنوب عنه سواء كان نديباً أو مفروضاً، اذ الجزئيه منتزعه من تعلق الأمر الواحد المجموعى بمجموع العمل فمن ثم لا يكون الخطاب فى الأمر النديبى أو الوجوبى إلا بالمجموع.

هذا فيمن يقع عنه الحج، و أما فى النائب فمقتضى القاعده الأوليه فى النيابة استواء أحكام النائب مع المنوب عنه لأنه فى أدائه نازل منزله المنوب عنه، مضافاً إلى أن مقتضى ارتباطيه العمل أنّ النائب إذا بعض العمل لا يكون ما أتى به صحيحاً بمقتضى الارتباطيه، و اتيان النائب الثانى بالبعض الآخر لا دليل على التحامه بالبعض السابق الذى أتى به النائب الأول فىكون ما أتى به متباينين بل يكفينا الشك فى ذلك لأن الوحده و الاتصال مقومه للعمل فلا بد من احرازها.

و ثانياً: بأنّ النائب الأول إذا أنشأ التلبيه بعمره التمتع و جب عليه اتمام ذلك النسك لأنه مرتهن بذلك الاحرام و بعد احلاله من ذلك محتبس بالحج و قد أنشأ التلبيه بنفسه فيجب عليه اتمام العمل. و هذا الحكم فى انشاء التلبيه هو من أحكام الأداء لا من أحكام الماهيه بما هى هى فمن ثم يكون مخاطباً بها المؤدى، نظير كيفيه الستر فى الصلاه و الجهر و الاخفاء فما أنشأ من فرد النسك الذى أوقع عن شخص بعينه يجب اتمامه على المؤدى و لا يجوز له التلبس بفرد آخر، أمّا صحيحه محمد بن مسلم عن أبى جعفر - عليه السلام - قال: (سألته عن رجل يحج عن أبيه أ يتمتع قال: نعم المتعه له و الحج عن أبيه) (٢) فظاهر السؤال فيها واقع عن أنواع الحج الذى يمكن أن يوقع الرجل عن

ص: ٢٠٣

١-١) ابواب أقسام الحج باب ٢ .

٢-٢) ابواب النيابة باب ٢٧ الحديث ١ .

مسألة ٢: المشهور أنه لا يجوز الخروج من مكة بعد الاحلال من عمره التمتع قبل أن يأتي بالحج

(مسألة ٢): المشهور أنه لا يجوز الخروج من مكة بعد الاحلال من عمره التمتع قبل أن يأتي بالحج، وأنه إذا أراد ذلك عليه أن يحرم بالحج فيخرج محرماً به، وإن خرج محلاً - ورجع بعد شهر فعليه أن يحرم بالعمرة، وذلك لجمله من الأخبار الناهية للخروج، والداله على أنه مرتهن ومحتبس بالحج، والداله على أنه لو أراد الخروج خرج ملبياً بالحج، والداله على أنه لو خرج محلاً - فإن رجع في شهره دخل محلاً، وإن رجع في غير شهره دخل محرماً، والأقوى عدم حرمة الخروج و جوازه محلاً حملاً للأخبار على الكراهه كما عن ابن ادريس و جماعه أخرى بقرينه

أبيه بل عن نوع بخصوصه و هو حج التمتع فأجابه - عليه السلام - بالجواز و حيث أنّ في حج التمتع احلال متخلل بين العمره و الحج مما يعود نفعه لنفس المؤدى لا - إلى من يوقع عنه الحج (المنوب عنه)، فتوهم الراوى عدم مشروعيه التمتع عن الآفاقي المستتاب عنه لأن ذلك التخفيف لا - يعود اليه، فأجاب - عليه السلام - بأن حكمه تشريع الاحلال و التلذذ فيما بين العمره و الحج هي عائده إلى المؤدى الذى يكون منه الحج لا الذى يكون عنه الحج، فالمراد من المتعه هو الاحلال و التلذذ لا المراد منها عمره التمتع و لا - التشريك في مجموع حج التمتع و غيرها مما ذكر في مفاد الروايات، و أما روايه الحرث بن المغيره عن أبى 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) (١)، فالظاهر منها ابتداءً و ان أوهم أنّ الحج حجّ التمتع في فرض الروايه، بل بالأحرى أنّ الراوى فرض أنّ الحج حجّ التمتع إلا - أنّ حقيقه ما قصده و فرضه ليس هو بحج التمتع، بل هو عمره مفرده و حج أفراد لأنه قد نوى العمره عن أمه و الحج عن أبيه من ابتداء نيته، و هذه الماهية افراد للنسكين لا تمتع و ان أطلق الراوى عليه اسم التمتع فالحقيقه ما قصده ذلك، و من ثمّ أجاب - عليه السلام - بعدم لزوم الهدى عليه و علل - عليه السلام - ذلك

ص: ٢٠٤

التعبير بلا أحبّ في بعض تلك الأخبار، وقوله - عليه السلام - في مرسله الصدوق: إذا أراد المتمتع الخروج من مكّه إلى بعض المواضع فليس له ذلك، لأنه مرتبط بالحج حتى يقضيه إلا أن يعلم أنه لا يفوته الحج، ونحوه الرضويّ، بل وقوله - عليه السلام - في مرسل أبان: ولا يتجاوز إلا على قدر ما لا تفوته عرفه، إذ هو وإن كان بعد قوله: فيخرج محرماً، إلا أنه يمكن أن يستفاد منه أن المدار فوت الحج وعدمه، بل يمكن أن يقال: إن المنساق من جميع الأخبار المانعه أنّ ذلك للتحفّظ عن عدم ادراك الحج وفوته لكون الخروج في معرض ذلك، وعلى هذا فيمكن دعوى عدم الكراهه أيضاً مع علمه بعدم فوات الحج منه، نعم لا- يجوز الخروج لا بتيه العود أو مع العلم بفوات الحج منه إذا خرج، ثمّ الظاهر أنّ الأمر بالاحرام إذا كان رجوعه بعد شهر أنّما هو من جهه أن لكلّ شهر عمره لا أن يكون ذلك تعديداً، أو لفساد عمرته السابقه، أو لأجل وجوب الاحرام على من دخل مكّه، بل هو صريح خبر اسحاق بن عمّار قال: سألت أبا الحسن - عليه السلام - عن المتمتع يجيء فيقضى متعته ثمّ تبدو له حاجه فيخرج إلى المدينه أو إلى ذات عرق أو إلى بعض المنازل، قال - عليه السلام -: يرجع إلى مكّه بعمره ان كان في غير الشهر الذي تمتّع فيه، لأنّ لكلّ شهر عمره، وهو مرتين بالحج، الخ. وحينئذ فيكون الحكم بالاحرام إذا رجع بعد شهر على وجه الاستحباب لا الوجوب، لأنّ العمره التي هي وظيفته كلّ شهر ليست واجبه، لكن في جملة من الأخبار كون المدار على الدخول في شهر الخروج أو بعده كصحيحته حمّاد و حفص البختری و مرسله الصدوق و الرضويّ، و ظاهرها الوجوب إلا أن تحمل

بأن الرجل قد قصد افتراق النسكين فيمن يقع عنه فحجه حجه مفرده و من ثمّ فلا يجب عليه الهدى، و قد التفت إلى هذا المفاد صاحب الوسائل و ذكر أنّ وجه اطلاق التمتع على العمره تقدمه على الحج، اي أنه يتحلل في البين و يكون احرامه للحج من قرب.

على الغالب من كون الخروج بعد العمرة بلا- فصل، لكنه بعيد، فلا- يترك الاحتياط بالا-حرام إذا كان الدخول في غير شهر الخروج، بل القدر المتيقن من جواز الدخول محلاً صورته كونه قبل مضي شهر من حين الاهلال، أى الشروع في احرام العمرة و الاحلال منها، و من حين الخروج، اذ الاحتمالات في الشهر ثلاثه، ثلاثين يوماً من حين الاهلال، و ثلاثين من حين الاحلال بمقتضى خبر اسحاق بن عمار، و ثلاثين من حين الخروج بمقتضى هذه الأخبار، بل من حيث احتمال كون المراد من الشهر في الأخبار هنا و الأخبار الدالّة على أنّ لكلّ شهر عمره الأشهر الاثني عشر المعروفه، لا بمعنى ثلاثين يوماً، و لازم ذلك أنه إذا كانت عمرته في آخر شهر من هذه الشهور فخرج و دخل في شهر آخر أن يكون عليه عمره الاولى مراعاة الاحتياط من هذه الجهة أيضاً، و ظهر ممّا ذكرنا أنّ الاحتمالات ستّة: كون المدار على الاهلال، أو الاحلال، أو الخروج، و على التقادير، الشهر بمعنى ثلاثين يوماً أو أحد الأشهر المعروفه، و على أى حال إذا ترك الاحرام مع الدخول في شهر آخر و لو قلنا بحرمة لا يكون موجباً لبطلان عمرته السابقه فيصح حجّه بعدها، ثم أنّ عدم جواز الخروج على القول به أنّما هو في غير حال الضروره، بل مطلق الحاجه، و أما مع الضروره أو الحاجه مع كون الاحرام بالحج غير ممكن أو حرجاً عليه فلا اشكال فيه، و أيضاً الظاهر اختصاص المنع على القول به بالخروج إلى المواضع البعيده فلا- بأس بالخروج إلى فرسخ أو فرسخين بل يمكن أن يقال باختصاصه بالخروج إلى خارج الحرم و إن كان الأحوط خلافه ثمّ الظاهر أنّه لا فرق في المسأله بين الحج الواجب و المستحبّ، فلو نوى التمتع مستحباً ثمّ أتى بعمرته يكون مرتهاً بالحج، و يكون حاله في الخروج محرماً أو محلاً و الدخول كذلك، كالحج الواجب، ثمّ أنّ سقوط وجوب الاحرام عمّن خرج محلاً و دخل قبل شهر مختص بما إذا أتى بعمره بقصد التمتع، و أما من لم يكن سبق منه عمره فيلحقه حكم من

دخل مكة في حرمة دخوله بغير الاحرام الا مثل الحطاب و الحشاش و نحوهما، و أيضاً سقوطه إذا كان بعد العمره قبل شهر أنما هو على وجه الرخصه بناء على ما هو الأقوى من عدم اشتراط فصل شهر بين العمرتين، فيجوز الدخول باحرام قبل الشهر أيضاً، ثم إذا دخل بإحرام فهل عمره التمتع هي العمره الاولى أو الأخيره مقتضى حسنه حماد أنها الأخيره المتصله بالحج، و عليه لا يجب فيها طواف النساء، و هل يجب حينئذ في الأولى أو لا؟ وجهان أقواهما نعم، و الأحوط الاتيان بطواف مردد بين كونه للأولى أو الثانيه، ثم الظاهر أنه لا اشكال في جواز الخروج في أثناء عمره التمتع قبل الاحلال منها(١)

هل الحرمة تكليفية و وضعيه معاً أى أنه يفسد حجّه بالخروج في غير الموارد الاستثنائية أو أنه تكليفية فقط؟

ظاهر متقدمى الأصحاب الحرمة، و ظاهر الطبقة الثانيه و الثالثه الكراهه. نعم اتفقوا على ان الخروج بأزيد من شهر يوجب عدم اتصال العمره بالحج و انقلاب ما أتى به إلى عمره مفرده فيلزم عليه الاتيان بعمره أخرى. و هل يجب الحج باتيان عمره التمتع المستحبه؟ و لذلك يحرم الخروج مطلقاً أو بأكثر من شهر بحيث يقلبها إلى مفرده، و هل يلزم الفصل بين العمره المفرده و عمره التمتع بأزيد من شهر أو لا؟ و هل يتوقف البحث في مجمل هذه الشقوق أو يرتبط بحكم عدم جواز الدخول إلى مكة إلا محرماً في غير الشهر الواحد؟

ظاهر المشهور الأول خلافاً لمتأخرى العصر.

أما أقوال العامه في المسأله: قال في الشرح الكبير على متن المغنى أن لا يسافر بين العمره و الحج سفراً بعيداً تقصر في مثله الصلاه ذهب إليه عطاء و المغيره و المدنى و اسحاق و ذهب الشافعى أن المسافه إذا ذهب إلى الميقات، و ذهب أبو حنيفه و أصحابه أنه إذا رجع إلى مصره و كذا مالك، و روه عن عمر و ابنه و استدلوا

على أنه إذا رجع إلى الميقات أو ما دونه لزمه الإحرام منه، و استدلوا أيضاً بأنه إذا سافر بينهما فقد ترك الترفه بترك أحد السفرين فلا يلزمه دم المتعه أى لا تكون متعه. انتهى.

أما الروايات الواردة:

t

الأولى: صحيحه زراره (١) عن أبي جعفر - عليه السلام - قال: (قلت له كيف أتمتع؟ قال: تأتي الوقت فتلبى إلى أن قال و ليس لك أن تخرج من مكة حتى تحج) و ظاهرها حرمة الخروج. نعم لا يستفاد منها الحرمة الوضعيه بعد كون ظهورها الأولى فى المنع بلحاظ الفعل الاختيارى لا الماهية المركبة. الثانية: صحيحه معاوية ابن عمّار فقد ذكرها صاحب الوسائل (٢) كامله و ذيلها (٣) (قلت لأبى عبد الله - عليه السلام - و نحن فى المدينة: أتى اعتمر فى رجب و أنا أريد الحج فأسوق الهدى أو أفرد الحج أو أتمتع؟ قال: فى الكل فضل و كل حسن. قلت: فأى ذلك أفضل؟ فقال: إنّ علياً - عليه السلام - كان يقول لكل شهر عمره، تمتع فهو أفضل، ثم قال: إنّ أهل مكة يقولون إنّ عمرته عراقيه، و حجته مكيه، كذبوا أ و ليس هو مرتبط لا- يخرج حتى يقضيه) و التدبر فى دلالة صدرها حيث أنه فرض فيه اتيان الراوى للعمره المفرد فى رجب أمره - عليه السلام - بعمره التمتع لكى يأتى بحج التمتع و علل - عليه السلام - ذلك بأن لكل شهر عمره ممّا يظهر منه:

أولاً: إنّ العمره إذا أتى بها فى شهر غير شهر الحج مع تخلل الخروج لا يكتفى بها كعمره متعه. ثانياً: و يظهر منه أيضاً أنّ العمره المفردة المنوى بها المفردة لو وقعت فى شهر من أشهر الحج ثم نوى التمتع فلا يأتى بعمره للتمتع بل يحسب ما أتى به و يكتفى بها

ص: ٢٠٨

١-١) أقسام الحج ب ٢٢ ح ١ .

٢-٢) الابواب المزبوره ب ٤ ح ١٨ .

٣-٣) المصدر السابق ب ٢٢ ح ٢ .

و يوصلها بالحج. و من ذلك يظهر من المفاد الأخير أنه يلزم الفصل بين المفردة و التمتع بشهر و إلا لكان ما أتى به من عمره مفردة سابقه محسوبه متعاً له. و الوجه في استفاده هذه المفادات من الصدر أنه - عليه السلام - كان في صدد الاجابه عن سؤال الراوى عمياً هو أفضل الأنواع في الحج، فأجابه - عليه السلام - بأفضليه التمتع مدلاً - عليه السلام - ذلك بأنه بالتمتع يمثل خطاباً آخر و هو لكل شهر عمره، أى أنّ ما يأتي به من عمره التمتع هي مصداق و امتثال لاستحباب العمره في كل شهر، و من ثم يظهر أنّ هذا العموم و هو لزوم الفصل في العمره شامل بهذا التنصيص و التطبيق منه - عليه السلام - لعمره التمتع، خلافاً لما ادّعه صاحب الجواهر (قدس سره) و جمله من متأخري عصرنا من انصراف هذا العموم الوارد في الروايات الاخرى المطلقة، انصرافه عن عمره التمتع و بنوا على ذلك عدة فروع.

ثالثاً: كما أنه يستفاد من الصدر أنّ اتصال العمره بالحج لكي تكون متعه و يكون تمتعاً مع فرض الخروج لا يكون الاتصال إلا في الشهر الواحد، فمع فرض الشهر الواحد يتعين احتساب المفردة متعه فيما لو أراد الحج، و يدلّ على خصوص هذا المفاد صحيحه عمر بن يزيد عن أبي عبد الله (1) قال: (من دخل مكة معتمراً مفرداً للعمره ففضى عمرته فخرج كان ذلك له، و إن أقام إلى أن يدركه الحج كانت عمرته متعه). و قال: (ليس يكون متعه إلا في أشهر الحج).

و كذلك صحيحه يعقوب بن شعيب (عن المعتمر في أشهر الحج قال - عليه السلام - هي متعه) (2)، و من ثم يظهر منها أن العمره في أشهر الحج مع عدم الخروج و إن لم تكن في ذى الحجه أى في الشهرين الأولين من أشهر الحج تكون موصوله بالحج، و وجه وصلها أن الفصل بينهما هو بعدم تخلل نسك آخر، و هو يتحقق إما بعدم الخروج من مكة أو

١-١) ب ١٥ ابواب أقسام الحج ح ١ .

٢-٢) ابواب أقسام الحج ب ١٥ / ٢ .

بالخروج والإياب في شهر واحد فلا يكون ملزماً بنسك متخلل بل لا يشرع له حينئذ، وهذا معنى وصلها بالحج فمعنى الوصل حينئذ هو عدم تخلل نسك بينهما فيكون حج تمتع حينئذ، حيث أنّ الحج المؤتى به قد تحلل قبله، وبعباره أخرى أنه لم يتحمّل مشقه الاحرام من بعد للحج بل اكتفى في دخول واحد باتيان كلّ من العمره والحج كما في روايه ابن شاذان عن الرضا - عليه السلام - تعليل تيسير الله تعالى بتشريع حج التمتع أنّه يكون آتياً لكل منهما في سفر واحد احرامى و إن تخلل سفر غير احرامى أى مع الترفه بالاحلال، و هو ما تتبه له بعض العامه فيما تقدم من أقوالهم، إلا- أنّه أخطأ في ذهابه إلى لزوم النسك بمجرد الخروج إلى المواقيت أو خارج مكه.

و أتمّ ذيلها فهو دال على أن من يأتي بعمره التمتع يجب عليه أن يأتي بالحج حيث أنه مرتهن بالحج فيبقى في مكه حتى يأتي بالحج. نعم لو نوى في الأول أن يأتي بها مفرده فليس عليه أن يبقى و يأتي بالحج.

الثالثه: روايه موسى بن القاسم عن بعض أصحابنا أنّه سال أبا جعفر - عليه السلام - في عشر من شوال فقال: (أنى أريد أن أفرد عمره هذا الشهر فقال: أنت مرتهن بهذا الحج فقال له الرجل: انّ المدينه منزلى و مكه منزلى ولى بينهما أهلاً و بينهما أموال، فقال له: أنت مرتهن بالحج، فقال له الرجل، فان لى ضياعاً حول مكه، و احتاج إلى الخروج إليها، فقال: تخرج حلالاً و ترجع حلالاً إلى الحج) (1). و هى حسنه و ليست شديده الضعف فى الإرسال و ظاهر مورد فرض السائل أنّها حجه الإسلام و إلا لما كان يمنع من أفراد العمره فى أشهر الحج، و حيث أنّ سؤاله كان بالمدينه فأجاب - عليه السلام - بأنك مرتهن بالحج أى حج التمتع، فسأل الراوى مرّه أخرى عن جواز أفراد العمره بالنسبه إليه لكونه ذا منزلين فى المدينه و مكّه، فمن ثمّ احتمل أن يسوغ له الاتيان بحج الافراد و بالعمره المفرده فأجابه - عليه السلام - بتعيّن التمتع عليه بعد كونه متساوى النسبه إليهما و افتراض وجوده فى

ص: ٢١٠

المدينه، ثم سأل ثالثه عن جواز خروجه لضياعه إلى أطراف مكه حيث أن المعتمر محتبس في مكه فهل يسوغ له، فأجابه - عليه السلام - بجواز خروجه حلالاً - ورجوعه حلالاً - أي أنّ حجّه تمتع لا - أفراد، وهذا الخروج المستفاد من الروايه على مقتضى القاعده بعد عدم كونه خارجاً عن الحرم و لو صادف أنه خرج في آخر يوم من شهر هلالى و دخل في أول يوم من آخر بعد عدم كونه خارجاً من الحرم، إذ إنّما يجب الاحرام لدخول مكه لمن خرج من الحرم.

بل لو كانت الضياع خارج مكه فإنّه على المشهور لا يجب له الإحرام فى الصوره المزبوره لبناهم على لزوم الاحرام كلّما دخل مكه فيما لو مضت ثلاثين يوماً لا بمضى الشهر الهلالى.

الرابعه : و ظاهر صحيحه حفص بن البخرى عن أبى عبد الله - عليه السلام - فى رجل قضى متعته و عرضت له حاجه أراد أن يمضى اليها، قال: فقال: (فليغتسل للاحرام و ليهل بالحج و ليمض فى حاجته، فإن لم يقدر على الرجوع إلى مكه مضى إلى عرفات) (١). لزوم الاحرام بالحج عند خروجه لحاجته، و من المحتمل قوياً أن وجه لزوم الاحرام هو تخلصاً من تخلل نسك عمره آخر بين متعته و حجه فتقطع متعته عن حجّه و لربما يبطل حينئذ بضيق الوقت فلا يتمكن حينئذ من الايتان بعمره التمتع، بل لا يسع وقته إلا للذهاب إلى عرفات فيكون حينئذ قد ابتلى ببطلان متعته التى قد أنشأها مع أنّه قد وجب عليه حج التمتع و لو يأتان عمره التمتع السابقه المقطوعه المستحبه، فيكون قد فوّت الواجب عليه و هو حج التمتع، و يشهد لذلك ما فى ذيل الروايه من أمره - عليه السلام - بالمضى إلى عرفات بدل أن يأتى إلى مكه أى أنّه لا يأتى بعمره بديله و إنّما يمضى إلى عرفات. و يحتمل موردها أنّه فى الشك و عدم العلم بوقت الرجوع لادراك

ص: ٢١١

الحج فيما إذا انفصلت عمرته.

الخامسة: و ظاهر صحيحه زراره عن أبي جعفر - عليه السلام - قال: (قلت لأبي جعفر - عليه السلام - كيف أتمتع؟ فقال: تأتي الوقت فتلبى بالحج، فإذا أتى مكة طاف و سعى و أحلّ من كل شيء و هو محتبس ليس له أن يخرج من مكة حتى يحج) (١). أنه يجب الحج و إن لم يكن ضروره ما دام قد أتى بالمتع، كما أنها دأله على حرمة الخروج من مكة تكليفاً كما في صحيح زراره الأول. نعم قد يقال حيث أنه في الصحيحين ذكر - عليه السلام - في الذيل (حتى يحج) فإذا استظهر أنها تعليليه فحينئذ يقتيد عدم جواز الخروج بما إذا كان خروجه مَفْوْتاً للحج أو قاطعاً لاتصال عمرته بحجّه، لكن الأظهر في (حتى) التوقيته الغائيه فحينئذ يكون ظاهر الحرمة هو الأول أي تكليفه. و تعقيب (ليس له أن يخرج) على (محتبس) يلوح بتحفظيه الحرمة، و هذا الكلام جار في صحيح الأول.

السادسة: صحيحه حماد بن عيسى عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: (من دخل مكة 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 و دخل ملتبساً بالحج، فلا يزال على احرامه، فإن رجع إلى مكة رجع محرماً و لم يقرب البيت حتى يخرج مع الناس إلى منى على احرامه و إن شاء وجهه ذلك إلى منى، قلت: فإن جهل فخرج إلى المدينة أو إلى نحوها بغير احرام، ثم رجع في أبان الحج، في أشهر الحج، يريد الحج، فيدخلها محرماً أو بغير احرام؟ قال: إن رجع في شهره دخل بغير احرام، و ان دخل في غير الشهر دخل محرماً، قلت: فأى الاحرامين و المتعتين، متعته الأولى أو الأخيره؟ قال: الأخيره هي عمرته، و هي المحتبس بها التي وصلت بحجته، قلت: فما فرق بين المفردة و بين عمره المتعه إذا دخل في أشهر الحج؟ قال: أحرم بالعمره و هو ينوى العمره، ثم أحل منها و لم يكن عليه دم، و لم يكن محتبساً بها، لأنه لا يكون ينوى الحج)

ص: ٢١٢

الحديث (١). و صدرها يدل على حرمة الخروج إلا حال الحاجة فيخرج محرماً بالحج كما هو مفاد عدّه روايات متقدمه، و أمّا الفقرة الثانيه فيها فإنها دالّه على كل ما استفيد من صحيحه معاويه المتقدمه بل فيها تصريح بالأمر التي تقدمت، بل هي من أصرح روايات الباب في ذلك، كما أنّ فيها تصريح بالتفكيك بين الحرمة الوضعيه و التكليفيه فإنّه لو ارتكب الحرمة التكليفيه جهلاً فلا تفسد متعته و يدخل من غير احرام إلا أن يدخل في شهر آخر، هذا إن لم يستظهر من تفكيك الحرمة الوضعيه عن التكليفيه أن الحرمة التكليفيه و الأمر بالخروج بالاحرام عند الحاجة إنّما هو تحفظ على عدم فوات حج التمتع الذي قد وجب بالمتعته، و يؤيد هذه الاستفاده تصريح هذه الصريحه و الروايات المتقدمه بأنه محتبس بالحج، فيكون قرينه على أن النهي عن الخروج من مكه لأجل عدم تفويت الحج الذي قد وجب بالمتعته، لا أنه حكم آخر نفسى تكليفى مستقل ملاكه التحفظ، و يؤيده أيضاً ما تقدم فى صحيح زراره من استظهار الحرمة التحفظيه.

السابعه: صحيحه الحلبي، قال: (سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن الرجل يتمتع بالعمرة إلى الحج يريد الخروج إلى الطائف قال: يهل بالحج من مكه، و ما أحب أن يخرج منها إلا محرماً و لا يتجاوز الطائف انها قريبه من مكه) (٢) و هي أكثر دلاله و اشعاراً بكون عدم الخروج من مكه تحفظاً للحج الذي وجب عليه لمكان التعليل فيها أنّ الطائف قريبه، و أيضاً التعبير فيها (و ما أحب أن يخرج منها إلا محرماً) يشعر بكراهه عدم الاحرام عند الخروج للحاجه.

الثامن: موثقه اسحاق بن عمّار، قال: سألت أبا الحسن - عليه السلام - عن المتمتع يجيء فيقضى متعته، ثم تبدو له الحاجه فيخرج إلى المدينه و إلى ذات عرق، أو إلى بعض

ص: ٢١٣

١- ١) ب ٢٢ ابواب أقسام الحج ح ٦ .

٢- ٢) ب ٢٢ ابواب أقسام الحج ح ٧ .

المعادن، قال: (يرجع إلى مكة بعمره إن كان في غير الشهر الذي تمتع فيه، لأن لكل شهر عمره، و هو مرتين بالحج، قلت: فأنه دخل في الشهر الذي خرج فيه، قال: كان أبي مجاوراً هاهنا فخرج يتلقى بعض هؤلاء فلما رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج و دخل و هو محرم بالحج) (١). صدرها أيضاً صريح فيما ذكرناه في صحيحه معاوية بن عمّار و صحيحه حماد بن عيسى، كما أن تعبيره - عليه السلام - لكل شهر عمره صريح و تنصيص على أن لكل شهر عمره واحده، و تعبيره - عليه السلام - (و هو مرتين بالحج) بعد أمره بالاعتمار إذا دخل في شهر ثانى تنبيه منه - عليه السلام - على أنه بفساد عمرته السابقه لصيرورتها منقطعه عن الحج لا- يعنى سقوط الحج عنه بانقطاع عمرته، أى بقاء ارتهانه بالحج، و ذلك لإطلاق كل من الأمر بالرجوع فى جوابه - عليه السلام - و اطلاق قوله (و هو مرتين بالحج) لصوره الانقطاع بل تصريحه بذلك فى صوره الانقطاع، و ذلك لأن فساد المتعلق لا يعدم موضوع الوجوب و هو انشاء لحج التمتع بالتلبيه التى أتى بها سابقاً.

و أمّا الذيل فبمقتضى مطابقه الجواب للسؤال الذى هو فى الرجوع فى نفس الشهر الذى خرج منه يكون استشهاده - عليه السلام - بما فعل أبيه أن حجّ الصادق - عليه السلام - كان تمتعاً و خرج فى نفس الشهر الذى تمتع فيه، إلا أنه أحرم من ذات عرق تقيه مداراه و تقيه لبعض هؤلاء كما ذكر فى الروايه، و ليس فى جوابه اشاره إلى أنه أحرم بالحج حال الخروج أو خرج حلالاً.

ثم أنه قد يستفاد من موثق إسحاق بن عمّار عدم وجوب الاحرام للخروج من صدرها حيث أنه - عليه السلام - لم يأمر به بل فصل فى الجواب من لزوم اتیان العمره إذا رجع فى غير الشهر أو عدمه إذا رجع فيه فيكون - عليه السلام - فارقاً لكون الخروج حلالاً لا باحرام. فحينئذ يعضد هذا المفاد ما تقدم فى صحيحه الحلبي، و ما قرّبناه فى الروايات

ص: ٢١٤

المتقدمه. إلا- أن يقال أنّ الراوى قد فرض تحقق الخروج و سؤاله عن حكم الرجوع فجوابه - عليه السلام - كان متمركزاً عن حكم الرجوع لا الخروج.

التاسعه: مرفوعه أبان بن عثمان عمّن أخبره عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: (المتمتع محتبس لا يخرج من مكه حتى يخرج إلى الحج إلا أن يأتى غلامه، أو تفضل راحلته، فيخرج محرماً، و لا يجاوز إلا على قدر ما لا تفوته عرفه) (١). و فيه زياده التشدد فى الدلاله على حرمة الخروج، إلا- أنّ ما احتملناه فى الروايات المتقدمه فى التعبير بمحتبس و تعقبه بالألا- يخرج و ما ذكر فى الذيل بقدر ما لا تفوته قد يلوح منه الاحتمال الثانى أى الكراهه.

العاشره: مرسله الصدوق، قال: قال الصادق - عليه السلام -: (إذا أراد المتمتع الخروج من مكه إلى بعض المواضع فليس له ذلك لأنه مرتبط بالحج حتى يقضيه، إلا أن يعلم أنه لا يفوته الحج، و إن علم و خرج و عاد فى الشهر الذى خرج فيه دخل مكه محلاً و ان دخلها فى غير ذلك الشهر دخلها محرماً) (٢). و التى هى بحسب الظاهر تليق من عدّه روايات أنّ حرمة الخروج نفسيه ملاكها طريقي فى مورد الشك فى الفوت، و أما فى مورد العلم بعدم الفوت فسائغ الخروج حلالاً.

و حسنه على بن جعفر دالتهما كالسابق.

الحادى عشر: ما هو كالمصحح لعلى بن جعفر، قال: (و سألته عن رجل قدم مكه متمتعاً فأحلّ، أ يرجع؟ قال: لا يرجع حتى يحرم بالحج، و لا- يجاوز الطائف و شبهها مخافه أن لا يدرك الحج، فإن أحب ان يرجع إلى مكه رجع، و ان خاف أن يفوته الحج مضى على وجهه إلى عرفات) (٣). دالّ على أن عدم الخروج حكم طريقي ملاكه خوف عدم ادراك الحج

ص: ٢١٥

١- ١) ١١ ابواب أقسام الحج ح ٩ .

٢- ٢) ١١ ابواب أقسام الحج ح ١٠ .

٣- ٣) ١١ ابواب أقسام الحج ح ١٢ .

(مسألة ٣): لا- يجوز لمن وظيفته التمتع أن يعدل إلى غيره من القسمين الأخيرين اختياراً، نعم إن ضاق وقته عن إتمام عمره و إدراك الحج جاز له نقل التيه

فهو حكم ثابت في مورد الشك لا في مورد العلم، و غير بعيد بعد التلفيق بين وجوه الروايات المتقدمه أن بينى على كون الحكم نفسياً ملاكه تهيؤ تحفظى طريقى، و يكون مورده عند الشك و عدم العلم بادراك الحج، و أما مع العلم بالادراك كمن خرج من الحرم إلى عرفه و نحوها فلا- يجىء حينئذ الحكم الطريقى فى حقه، و لا- يشمله عموم النهى عن الخروج الظاهر فى تعلقه بالخروج إلى الاماكن البعيده التى يشك فى الرجوع للأعمال فى تلك الأزمنه التى تكون فيها وسائل السير بطيئه و ما أشبه ذلك.

ثم ان فى الروايات المتقدمه ظهوراً قوياً فى كون الشهر هلالياً، مضافاً إلى ما حققناه فى محلّه من كون الشهر هلالياً.

و الوجه فى ذلك أن التعبير المتكرر فيها هو فرض الدخول فى الشهر الذى خرج منه أو الدخول فى غير الشهر الذى تمتع فيه، و هذا يغاير التعبير ب- (خرج شهراً ثم عاد)، و وجه المغايره أنه فى التعبير الثانى يكون المراد ثلاثين يوماً، و أما فى التعبير الأول فيراد الشهر الهلالى الذى وقع ظرفاً للعمره، و لم يفترض أن الخروج بمقدار شهر، بل افتراض أن الدخول فى الشهر الهلالى الذى وقعت العمره فيه أو فى الشهر الهلالى الآخر.

و بعبارة اخرى ان افتراض فى الروايه فى الرتبه السابقه وجود الشهر و هو لا- يكون إلا- الهلالى، أما المقدارى فأنما يحسب و يتحقق بفرض مبدأ و منتهى.

و هناك روايه أخرى تدلّ على لزوم اتصال العمره بالحج كصحيحه معاويه بن عمّار (١)، و كل الروايات التى دلّت على دخول عمره التمتع فى الحج دالّه على لزوم

ص: ٢١٤

إلى الافراد، و أن يأتي بالعمره بعد الحجّ بلا خلاف، و لا اشكال، و إنّما الكلام فى حدّ الضيق المسوّغ لذلك، و اختلفوا فيه على أقوال: أحدها: خوف فوات الاختيارى من وقوف عرفه، الثانى: فوات الركن من الوقوف الاختيارى و هو المسمّى منه. الثالث: فوات الاضطرارى منه. الرابع: زوال يوم الترويه. الخامس: غروبه

اتصالها بالمعنى المتقدم و كذلك صحيحه الفضل بن شاذان (1) و الحديث الثانى فيه دلالة على أن الرجوع المنهى عنه الرجوع إلى البلد و نحوه أى أنّ الخروج هو الرجوع إلى أهله.

فتحصّل ممّا تقدم أمور:

الأول: أنّ الحرمة فى الخروج تكليفية و وضعيه. أما الأولى فهى طريقه تحفظيه فى مورد الشك فى ادراك أعمال الحج، لا أنّ المدار على الحاجه و عدمها، كما فى ظاهر العديد من الكلمات. و أما الثانى فهى بمعنى اشتراط صحّحه عمره المتمتع بكونها موصوله بالحج. الثانى: أنّ وصل و قطع العمره هو بوقوع عمره المتمتع فى شهر متقدم على ذى الحجه مع تخلل الخروج بحيث تكون العوده فى غير شهر العمره، كما أنّ الانقطاع هو مجرد حصول الخطاب بالنسك الجديد لدخول مكه، سواء أتى به أم أنه عصى و دخل محلاً، و ذلك لأن لازم الأمر بايجاد نسك متخلل هو انقطاع عمره المتمتع المتقدمه عن الحج، و إلا لكان الشارع يأمر بادخال نسك فى نسك سابق و لمّا يبطل. مضافاً إلى ظهور الأمر بالعمره الثانى المتخلله فى الروايات فى المفاد الوضعى فى شرطيه صحّحه الحج بها. خلافاً لظاهر الجواهر و لجماعه من أعلام العصر منهم السيد الخوئى (قدس سره).

الثالث: أنّ المراد من الشهر فى الروايات الشهر الهلالى لا العددى سواء يلاحظ

ص: ٢١٧

(١ - ١) ح ٢٧ من نفس الباب و حديث ٣٣ من نفس الباب و حديث ٦ و ٧ من باب سبعة من أبواب العمره.

السادس: زوال يوم عرفه. السابع: التخيير بعد زوال يوم الترويه بين العدول و الاتمام إذا لم يخف الفوت و المنشأ اختلاف الأخبار فإنها مختلفه أشدّ الاختلاف، و الأقوى أحد القولين الأولين، لجملة مستفيضه من تلك الأخبار فإنها يستفاد منها على اختلاف ألسنتها أن المناط في الاتمام 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 للمتمتع أن يحرم ليله عرفه الخ. و أما الأخبار المحدده بزوال يوم الترويه أو بغروبه أو بليله عرفه أو سحرها فمحموله على صورته عدم امكان الادراك إلا قبل هذه الاوقات، فإنه مختلف باختلاف الاوقات و الاحوال و الاشخاص، و يمكن ظرف اتيان العمره أو بلحاظ العود.

الرابع: أن الارتهان بالحج باق سواء قطع عمره المتمتع أو لم يقطعها عن الحج و ذلك بسبب التلبيه التي أنشأها لعمره المتمتع.

الخامس: أن الواجب في دخول مكه و الحرم من النسك أنما هو لكل شهر مَرّه.

السادس: قد عرفت أن انقطاع العمره هو بتخلل الخروج الموجب لوجوب دخوله بعمره أخرى و يترتب عليه فساد العمره السابقه بمعنى انقطاعها .

السابعه: أن الاحتساب بعمره المتمتع أنما هي الأخيره المتصله بالحج دون الأولى لانقطاعها كما تدلّ عليه غير واحده من الروايات السابقه و على ذلك فيجب لها طواف النساء.

الثامن: ما ذكره الماتن من جواز خروج المتمتع في أثناء عمرته قبل التحلل منها لا غبار عليه لعدم حصول الانقطاع حينئذ.

نعم اللازم تقييد الجواز بما إذا لم يخف الفوت عند الشك يحرم عليه الخروج و يجب عليه التحفظ لادراك الأعمال.

حملها على التقية إذا لم يخرجوا مع الناس يوم الترويه، و يمكن كون الاختلاف لأجل التقية كما فى أخبار الأوقات للصلوات، و ربما تحمل على تفاوت مراتب أفراد المتعه فى الفضل بعد التخصيص بالحج المندوب فإن أفضل أنواع التمتع أن تكون عمرته قبل ذى الحجه، ثم ما تكون عمرته قبل يوم الترويه، ثم ما يكون قبل يوم عرفه، مع أننا لو اغمضنا عن الأخبار من جهة شدّه اختلافها و تعارضها نقول: مقتضى القاعده هو ما ذكرنا، لأن المفروض أنّ الواجب عليه هو التمتع، فما دام ممكناً لا يجوز العدول عنه، و القدر المسلّم من جواز العدول صوره عدم امكان ادراك الحج، و اللازم ادراك الاختيارى من الوقوف فإن كفايه الاضطرارى منه خلاف الاصل، يبقى الكلام فى ترجيح أحد القولين الاولين و لا يبعد رجحان أولهما، بناءً على كون الواجب استيعاب تمام ما بين الزوال و الغروب بالوقوف، و إن كان الركن هو المسمى، و لكن مع ذلك لا يخلو عن اشكال، فإن من جمله الأخبار مرفوع سهل عن أبى عبد الله - عليه السلام - فى متمتع دخل يوم عرفه، قال: متعته تامّه إلى أن يقطع الناس تليبتهم، حيث أنّ قطع التلبيه بزوال يوم عرفه، و صحيحه جميل: المتمتع له المتعه إلى زوال الشمس من يوم عرفه، و له الحج إلى زوال الشمس من يوم النحر، و مقتضاهما كفايه ادراك مسمى الوقوف الاختيارى، فإنّ من البعيد إتمام العمره قبل الزوال من عرفه و ادراك الناس فى أول الزوال بعرفات، و أيضاً يصدق ادراك الموقف إذا أدركهم قبل الغروب إلا أن يمنع الصدق فإن المنساق منه ادراك تمام الواجب، و يجاب عن المرفوعه و الصحيحه بالشذوذ كما ادّعى، و قد يؤيد القول الثالث و هو كفايه ادراك الاضطرارى من عرفه بالأخبار الدالّه على أنّ من يأتى بعد إفاضه الناس من عرفات و أدركها ليله النحر تمّ حجّه، و فيه أنّ موردها غير ما نحن فيه و هو عدم الادراك من حيث هو، و فيما نحن فيه يمكن الادراك، و المانع كونه فى أثناء العمره فلا يقاس بها، نعم لو أتمّ عمرته فى

سعه الوقت ثم اتفق أنه لم يدرك الاختيارى من الوقوف كفاه الاضطرارى، و دخل فى مورد تلك الأخبار، بل لا يبعد دخول من اعتقد سعه الوقت فأتت عمرته ثم بان كون الوقت مضيّقاً فى تلك الأخبار، ثم انّ الظاهر عموم حكم المقام بالنسبه إلى الحج المندوب و شمول الأخبار له، فلو نوى التمتع ندباً و ضاق وقته عن إتمام العمره و إدراك الحج جاز له العدول إلى الافراد، و فى وجوب العمره بعده إشكال و الأقوى عدم وجوبها، و لو علم من وظيفته التمتع ضيق الوقت عن إتمام العمره و إدراك الحج قبل أن يدخل فى العمره هل يجوز له العدول من الأول إلى الافراد؟ فيه إشكال، و إن كان غير بعيد و لو دخل فى العمره بتية التمتع فى سعه الوقت و آخر الطواف و السعى متعمداً إلى ضيق الوقت ففى جواز العدول و كفايته إشكال و الأحوط العدول و عدم الاكتفاء إذا كان الحج واجباً عليه(١).

قد اختار كل من الأقوال السبعه جماعه من المتقدمين و المتأخرين و متأخرى المتأخرين فلاحظ الجواهر و المستند للنراقى، و ربّما نسب الثانى إلى الأكثر و نسب الثالث لابن ادريس و محتمل أبى الصلاح الحلبي، و لا بد أولاً من تقرير مقتضى القاعده و من ثمّ التعرض للروايات الوارده الخاصه فى هذا المقام.

أمّا مقتضى القاعده فقد يقرر بأنّ الزوال من يوم عرفه حد و غايه لنهايه وقت العمره و ذلك لكونه مبدأ لأعمال الحج. و قد يقرر بامتداد وقتها إلى ما بعد الزوال و قبل الغروب بنحو يدرك الركن الاختيارى لوقوف عرفه و هو مسمى الكون فيها.

و قد يقرر ثالثاً بأنّه إلى ما قبل طلوع الفجر من يوم النحر بمقدار يدرك الركن الاضطرارى فى المشعر، كما ذهب إليه ابن ادريس. و العمده هو تحرير انّ الدوران بين وقوف عرفه و عمره التمتع هل هو من باب التراحم أو من باب التنافى و التعارض لإطلاق دليلها مع دليل الوقوف، فعلى الأول قد يتوجه التقرير الثالث بأن الوقوف له بدل اضطرارى بخلاف عمره التمتع، إلا أن يتأمل فى موضوع الوقوف الاضطرارى

أنه غير شامل للفرض ولا أقل في تماميه التقرير الثاني بناءً على التزاحم. و أما بناءً على التنافى و تعارض الأدله فالتقرير الأول هو المتعين لتقييد دليل الوقوف لإطلاق دليل العمره. و قد يقال بأن الوقوف بين الحدين ليس بتمامه من أجزاء الحج بل هو واجب مستقل و ما هو جزء هو مقدار المسمى و هو الركن، و ذلك لأن ترك الوقوف عدا المسمى عمداً لا يبطل الحج و إن أوجب الكفاره، و هذا لا يتلائم مع الجزئيه و على ذلك فالتقرير الثاني تام لمقتضى القاعده و إن كان الدوران بين العمره و الوقوف بتنافى دليلهما و تعارضهما.

و فيه: أنه لا تنافى بين عدم البطلان بالترك عمداً و الجزئيه و ذلك لبقاء الأثر و هو الاثم بتركه و ان أجزاء الركن الناقص و حصل ايفاء الملاك بالمرتبه الناقصه غير القابل للتكرار، نظير ما التزم به جماعه من المحققين من عموم قاعده لا تعاد فى الصلاه لموارد الترك العمدى و ان اثم بالترك، مضافاً إلى أن ظاهر الأدله البيانيه للحج كون الوقوف من أجزاء الحج، كما أن هناك عده من أجزاء الحج المسلمه كأعمال يوم النحر بمنى الواجب ايقاعها فى يوم النحر هى من أجزاء الحج لكن لو تركها يوم النحر اثم و لم يبطل حجّه.

ثم انّ تحقيق الدوران فى المقام هل هو تزاحم أو تعارض؟ هو بالتفصيل بين الركن الاختيارى و الوقوف الواجب غير الركنى فعند الدوران بين الركن الاختيارى و عمره التمتع فالتنافى بنحو التعارض، لا بنحو التزاحم و لا الورود و لا الحكومه لدليل العمره على دليل الوقوف الركنى الاختيارى و ذلك لإطلاق موضوع الوقوف من دون تقيده بالقدره الشرعيه و نحوها، كما انّ موضوع الوقوف الاضطرارى خاص بمن فاته الاختيارى بسبب تأخر وصوله إلى المشاعر من سفر و طريق. فعلى هذا يكون الركن الاختيارى مقدماً مطلقاً لبطلان الحج بتركه فيخصص دليله دليل العمره، و أما بالنسبه

للوقوف غير الركنى فالتنافى بعد فرض أنه اتفاقى لا دائمى هو التزاحم لا سيمًا بعد كون عمره التمتع ركنًا فى حج التمتع بخلاف الوقوف المزبور. و كأن المقام نظير البحث فى الوقت المختص للظهر و الوقت المختص للعصر فيما بين الحدين أوله و اخره فإن دليل كلا منهما لا يقيد دليل مشروعيه الآخر فى الوقتين المزبورين، و صرف تقيد الوقوف بالوقت و تقيد الحج بسبق عمره فى التمتع لا يقتضى تقيد السابق بما قبل ذلك الوقت، بعد كون كلا من العمره و الحج ذات احرام مستقل.

فتحصّل أنّ مقتضى القاعده هو بقاء وقت العمره إلى قدر يدرك به مسمى الوقت الاختيارى للوقوف الركنى. و لا تخفى أنّ مقتضى القاعده المزبوره لا يفرق فيه بين افراد المضطر سواء لضيق الوقت للتأخر فى السفر أو كالحائض التى لم تطهر و سواء كان بسوء الاختيار أم بعذر أو لغير ذلك من الفروض.

الروايات الخاصه:

أمّا بحسب الروايات الخاصه فهى على طوائف، و لا بد من الالتفات ابتداءً إلى أنّ الروايات الوارده فى الحائض هى من جمله الروايات فى المقام أيضاً، و ذلك بعد ما عرفت، عموم مقتضى القاعده لافراد المضطر و هى من جملتهم، و بعد كون لسان الروايات الوارده فيها كما سيأتى بلسان التحديد لماهيه حجه التمتع و غايه الوقت الذى يمكن ادراكه فيه، و الذى يتبدل بعده العمل إلى الافراد، فلم يؤخذ فيها الحيض أو الطهر قيلاً فى موضوع الحكم، بل القدره على الادراك و عدمها، و ستأتى صحيحتنا مرآزم و ابن بزيع و غيرهما.

الطائفة الأولى: ما دلّ على بقاء وقت عمره التمتع إلى ما يمكن به ادراك مسمى الوقوف من الركن الاختيارى:

منها: صحيحه جميل بن دراج عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال: (من أدرك المشعر يوم النحر

قبل زوال الشمس فقد أدرك الحج، و من أدركه [أدركه] يوم عرفه قبل زوال الشمس فقد أدرك المتعه (١) فإن مقتضاها إمكان ادراك عمره التمتع ولو بايقاع احرام عمره التمتع قبل الزوال ولازمه فوت مقدار من الوقوف غير الركنى أى الاكتفاء بالوقوف الركنى، و الظاهر من التحديد بما قبل الزوال كحد أقصى لإيقاع احرام العمره هو لأجل التمكن من الركن الاختيارى فى الوقوف بحسب وسائل الحركة من مكة إلى عرفه فى عصر الروايه.

منها: صحيحه جميل بن دراج الأخرى عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال: (التمتع له المتعه إلى زوال الشمس من يوم عرفه و له الحج إلى زوال الشمس من يوم النحر) (٢).

و تقريب دلالتها كما تقدم فى صحيحته السابقه.

و منها: مصحح يعقوب بن شعيب قال: (سمعت أبا عبد الله - عليه السلام - يقول: لا بأس للتمتع إن لم يحرم من ليله الترويه متى تيسر له ما لم يخف فوت الموقفين) (٣).

و تقريب الدلاله بتحديد المده بعدم فوت الموقف، و الظاهر من الفوت هو فوت الركن لأنه لا يفوت إلا بتركه فلا يقال: فاته الموقف إلا بذلك لكن محتمل الروايه هو النظر إلى احرام حج التمتع.

و منها: روايه محمد بن سرور (سرو) قال: (كتبت إلى أبى الحسن الثالث - عليه السلام - ما تقول فى رجل متمتع بالعمره إلى الحج وافى غداه عرفه و خرج الناس من منى إلى عرفات أعمرتة قائمه أم ذهبت منه؟ إلى أى وقت عمرته قائمه إذا كان متمتعاً بالعمره إلى الحج فلم يواف يوم ترويه و لا ليله الترويه فكيف يصنع؟ فوقع - عليه السلام - : ساعه يدخل مكة إن شاء الله يطوف و يصلّى ركعتين و يسعى و يقصر و يخرج [و يحرم] بحجته و يمضى إلى الموقف و يفيض مع الإمام) (٤).

ص: ٢٢٣

١- ١) ب ٣٣ ابواب الوقوف بالمشعر ح ٨ .

٢- ٢) ب ٢٠ ابواب أقسام الحج ح ١٥ .

٣- ٣) ب ٢٠ ابواب أقسام الحج ح ٥ .

٤- ٤) ب ٢٠ أقسام الحج ح ١٦ .

و تقريب الدلاله فيها أنّ ظاهر الذيل تحديد الغايه بادراك الوقوف الركنى لتقييد الوقوف فيها بنحو يفيض مع الإمام أى ما قبل الغروب.

و منها: صحيح الحلبي قال: (سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن رجل أהלّ بالحج و العمره جميعاً ثمّ قدم مكه و الناس بعرفات فخشى إن هو طاف و سعى بين الصفا و المروه أن يفوته الموقف، قال: يدع العمره فاذا أتم حجّه صنع كما صنعت عائشه و لا هدى عليه) (١).

فانّ فى ارتكاز الراوى و هو الحلبي الفقيه امتداد وقتها إلى ما يمكن ادراك الركن الاختيارى حيث قد جعل الغايه هو فوت الموقف و فوته لا يتحقق إلا بترك الركن كما عرفت.

و هذا الارتكاز و إن كان عند الراوى إلا أنه يظهر منه - عليه السلام - فى الجواب تقريره على ذلك و إن العدول للافراد هو عند خوف فوات الموقف.

و مرفوعه سهل بن زياد عن أبى عبد الله - عليه السلام - فى متمتع دخل يوم عرفه قال: (تمتعته تامه إلى أن يقطع التلبيه) (٢).

و تقريب الدلاله فيها كما سبق، حيث أنّ قطع التلبيه بدخول عرفه، أى عند الزوال من يومها.

الطائفه الثانيه: ما دلّ على كون الحد هو زوال عرفه

و بعض روايات الطائفه الأولى حيث قد صرح فيها بأن حدّ المتعه إلى زوال عرفه، بتقريب أنّه غايه انتهاء لها نظير حدود الأوقات فى الصلاه، لكنه قد تقدم أنّ مفادها هو عدم فوت الوقوف الركنى.

نعم معتبره أبى بصير متعين مفادها لهذه الطائفه، حيث أنّه جعل الغايه ادراك الناس بمنى قبل افاضتهم إلى عرفات. و بنفس التقريب صحيحه مرازم، و كذا موثق

ص: ٢٢٤

١-١) ب ٢١ أقسام الحج ح ٦ .

٢-٢) ابواب اقسام الحج ب ٢٠ ح ٧ .

ابن بكير.

و معتبره أبى بصير قال: (قلت لأبى عبد الله - عليه السلام - : المرأة تجيء متمتعه فتطمث قبل أن تطوف بالبيت فيكون طهرها ليله عرفه، فقال: إن كانت تعلم أنها تطهر و تطوف بالبيت و تحلّ من احرامها و تلحق الناس بمنى، فلتفعل) (١).

و كذا صحيح مرزم بن حكيم قال: (قلت لأبى عبد الله - عليه السلام - : المتمتع يدخل ليله عرفه مكه، أو المرأة الحائض متى يكون لها المتعه؟ قال: ما أدركوا الناس بمنى) (٢) و الصحيحه صريحه فى كون الحائض أحد أفراد المضطر الذى ضاق وقته، و ان حكمها من هذا الباب.

و موثق ابن بكير عن بعض أصحابنا، أنه سأل أبا عبد الله - عليه السلام - عن المتعه، متى تكون؟ قال: (يتمتع ما ظن أنه يدرك الناس بمنى) (٣).

و نظيرها مما حدد بادراك الناس بمنى كصحيحه الحلبي (٤).

الطائفه الثالثه: ما دلّ على أنّ غايه المتعه نهايه ليله عرفه أو سحرها

كصحيحه محمد بن مسلم قال: (قلت لأبى عبد الله - عليه السلام - : إلى متى يكون للحاج عمره؟ قال: إلى السحر من ليله عرفه) (٥).

و نظيرها صحيح الثقات هشام و مرزم و شعيب (٦) و كذا صحيح الحلبي (٧) إلا أنّ مفادهما مشروعيه المتعه ليله عرفه من دون نفى ما وراء ذلك.

و كذا صحيح شعيب الثالث (٨) و غيرها من روايات الباب.

ص: ٢٢٥

١-١) ب ٢٠ ابواب أقسام الحج ح ٣ .

٢-٢) ب ٢٠ ابواب أقسام الحج ح ١٤ .

٣-٣) ب ٢٠ ابواب أقسام الحج ح ٦ .

٤-٤) ب ٢٠ ابواب أقسام الحج ح ٨ .

٥-٥) ب ٢٠ ابواب أقسام الحج ح ٩ .

٦-٦) الباب السابق ح ١ .

٧-٧) الباب السابق ح ٢ .

٨-٨) الباب السابق ح ٤ .

الطائفة الرابعة: ما دلّ على أنّ نهايه المتعه هي نهايه يوم الترويه أو زوالها

كروايه اسحاق بن عبد الله قال: (سألت أبا الحسن موسى - عليه السلام - عن المتمتع يدخل مكة يوم الترويه، فقال: للمتمتع (١) ما بينه وبين الليل) (٢).

و نظيرها صحيحه عمر بن يزيد (٣) و نظيره صحيح العيص (٤) و صحيح علي بن يقطين (٥) و صحيح محمد بن اسماعيل بن بزيع قال: (سألت أبا الحسن الرضا - عليه السلام - عن المرأة تدخل مكة متمتع فتحيض قبل أن تحل، متى تذهب متعتها؟ قال: كان جعفر - عليه السلام - يقول: زوال الشمس من يوم الترويه و كان موسى - عليه السلام - يقول: صلاة المغرب من يوم الترويه، فقلت جعلت فداك عامه مواليك يدخلون يوم الترويه و يطوفون و يسعون ثم يحرمون بالحج، فقال: زوال الشمس، فذكرت له روايه عجلان أبي صالح فقال: إذا زالت الشمس ذهبت المتعه، فقلت: فهي على احرامها، أو تجدد احرامها للحج؟ فقال: لا، هي على احرامها، قلت: فعليها هدى؟ قال: لا، إلا أن تحب أن تطوع، ثم قال: أما نحن فإذا رأينا هلال ذى الحجه قبل أن نحرم فاتتنا المتعه (٦) و هي صريحه في أنّ الحائض من أحد افراد المضطر الذي ضاق وقتها. و في هذه الروايه دلالة على ما تقدم من عدم بطلان الاحرام بفوت النسك الذي أنشأ به الاحرام، و جواز صرفه إلى نسك آخر مشروع.

الطائفة الخامسة: ما دلّ على أنّ نهايه المتعه هو بدايه يوم الترويه أو نهايه ليلتها

و هو ما ورد في الحائض كروايه عجلان أبي صالح قال: (سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن امرأة متمتع قدمت مكة فرأت الدم، قال: تطوف بين الصفا و المروه، ثم تجلس في بيتها فإن طهرت طافت بالبيت، و إن لم تطهر فاذا كان يوم الترويه أفاضت عليها الماء و أهلت بالحج من بيتها،

ص: ٢٢٦

- ١-١) نسخه بدل ليتمتع .
- ٢-٢) ابواب أقسام الحج ب ٢٠ ح ١١ .
- ٣-٣) نفس المصدر ح ١٢ .
- ٤-٤) نفس المصدر ح ١٠ .
- ٥-٥) ابواب أقسام الحج ب ٢١ ح ١١ .
- ٦-٦) ابواب أقسام الحج ب ٢١ ح ١٤ .

و خرجت إلى منى و قضت المناسك كلها، فاذا قدمت مكة طافت بالبيت طوافين، ثم سعت بين الصفا و المروه، فاذا فعلت ذلك فقد حل لها كل شيء ما خلا فراش زوجها (١).

و قد رويت هذه الروايه بعدّه طرق بروايه العديد من الثقات و بألفاظ مختلفه متقاربه المضمون. و تقريب دلالتها أنه - عليه السلام - أمر باهلال الحائض بالحج يوم الترويه كأمد و غايه للمتعه فيكون طوافها قد فات وقته و تأتي به بعد الطهر قضاءً.

و كذا صحيحه جميل بن دراج قال: (سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن المرأة الحائض إذا قدمت مكة يوم الترويه؟ قال: تمضى كما هي إلى عرفات فتجعلها حجّه، ثم تقيم حتى تطهر فتخرج إلى التنعيم فتحرم فتجعلها عمره، قال ابن أبي عمير: كما صنعت عائشه) (٢) و هذه الصحيحه مضافاً إلى دلالتها على المقام داله كصحيحه ابن بزيع على عدم بطلان الاحرام و جواز صرفه إلى نسك آخر مشروع. و قريب منها صحيحه الحلبي (٣).

و أما الجمع بين هذه الروايات حيث أنّ التنافي بينها بلحاظ المفهوم أو التصريح به، فقد بنى جماعه على أنّ التعارض مستقر، فحمل الاختلاف على التقيه، أو على تفاوت الفضيله، و ثالث رجح الطائفه الأولى أو الثانيه لمطابقتها لمقتضى القاعده بحسب تقريرها، و الرابع حمل معنى ذهاب المتعه و نفيها على قلّه وقت التحلل بين الاحرامين فما ان يتحلل من العمره يحرم بالحج أى يضيق به الوقت فكأن فائده و ثمره المتعه و هو التحلل و الذى أطلق عليه المتعه فى بعض الروايات قد زال و ذهب و فات.

و يشهد للتقيه فى العمل التعبير الوارد فى كثير منها بادراك الناس فى منى و نحوه من التعابير، و لكن هذا الحمل مفاده حصول العجز بسبب ذلك.

ص: ٢٢٧

- ١- ١) ابواب الطواف ب ٨٤ ح ٢ .
- ٢- ٢) ابواب أقسام الحج ب ٢١ ح ٢ .
- ٣- ٣) نفس المصدر ح ٣ .

و يشهد للثاني - تفاوت الفضيله - التعبير في بعضها (و لا يبيتن في مكه) أى فى ليله عرفه، و مفاد هذا الحمل على أى تقدير هو التخيير شرعاً، و يقتضى ذلك صحيح اسماعيل بن بزيع المتقدم، و صحيح البنظى، حيث أنه - عليه السلام - مع تحديده لأمر المتعه إلا- أنه اختار الافراد فى الحج لضيق الوقت المراد به قلته. نعم قد يستشكل فى دلالتها على التخيير بأنه من التخيير بين النوعين قبل الاحرام و فى خصوص المندوب لا التخيير بعد الاحرام.

و فيه: انّ فرض عدول المرأه فى صحيح ابن بزيع إلى الافراد هو بعد الاحرام بالمتعه مضافاً إلى انّ الأسئلة من الرواه هو السؤال عن شرائط ماهيه النسكين بما هما بغض النظر عن النديه و الوجوبه إلا أن يقال: انّ العدول إلى الافراد فى المقام نظير ما ورد من العدول من الافراد إلى التمتع و أنه أفضل المحمول على الندب، لأن من كان وظيفته الافراد فى حجه الاسلام دلّت الروايات الخاصه على عدم مشروعيه التمتع له، و كذلك من وظيفته التمتع دلّت الروايات على عدم مشروعيه الافراد له فتكون هذه الروايات قرينه على اختصاص التخيير بالمندوب من كلا الطرفين و يشهد للتخيير أيضاً انّ التعبير بذهاب المتعه و فواتها و ان كان ظاهراً بقوه فى التحديد إلا أنه ليس نصاً فى ذلك، بخلاف ما دلّ على بقاء مشروعيه المتعه إلى ما قبل فوات الموقفين فأنه نص فى مشروعيه المتعه فيقدم على الظهور القوى الدال على انتهاء الأمد، و يكون معنى الفوت فيها هو فوت كمالها بتقدير لفظ الكمال، كما انّ ما دلّ على العدول نص فى مشروعيه العدول إلى الافراد فيرفع اليد به عن ظهور ما دلّ على تعيين بقاء المتعه إلى حد فوت الموقوف لأن دلالته على ذلك هو بدرجه الظهور لكون اطلاق الأمر ظاهر فى التعيينه فيرفع اليد عن ظهور كل منهما بنصوصيه الاخر و إن كان الظهور قوياً.

فتحصل: أنّ مقتضى القاعده مع مفاد الروايات فى الحج الواجب متطابق من بقاء المتعه إلى حد فوات الموقف، أى الركن منه. و أما المندوب فالعدول و إن كان خلاف مقتضى الأصل، إلا أنّ الروايات دلّت على جوازه بدءاً ببدء يوم الترويه.

ثمّ أنّه ينبغي التعرض إلى فروع ذكرها الماتن:

الفرع الأول: لو اعتقد سعه الوقت فأتم عمرته ثمّ بان كون الوقت مضيقاً، بنى الماتن على دخوله فى الأخبار الدالّة على كفايه الموقف الاضطرارى، و لا- ريب فى شمول الأخبار المزبوره له، إنما الكلام فى كون حجه افراداً أو تمتعاً؟ قد يظهر من الماتن الثانى، و لكنه خلاف مقتضى القاعده، و خلاف مقتضى الأخبار المحدده للمتعه بما قبل فوت الموقف، و الثمره تظهر فى وجوب العمره المفرده على الأول كبدل عن عمره التمتع التى فاتته سواء قلنا بوجوبها فى خصوص حجه الاسلام أو مطلقاً.

و دعوى (1) أنّ مقدار ما قيده أدلّه العدول هو لمن يتمكّن من ادراك الوقوف الاختيارى، و أما من فاته الاختيارى فلا دليل مقيد لإطلاقات المتعه، فتصح منه ثمّ يأتى بوقوف عرفه الاضطرارى، فغريبه اذ لازمها انقطاع مشروعيه العمره قبل الغروب و انتهاء أمدها، ثمّ تجدد مشروعيتها، و هو كما ترى. مضافاً إلى أنّ أدلّه الافاضه إلى المزدلفه مقدمه على اطلاقات المتعه كتقدم أدلّه الوقوف بعرفه عليها، مضافاً إلى اطلاق أدلّه العدول حيث أنها فى صدد تحديد أمر و ماهيه المتعه بما هى هى فلم يؤخذ عنوان التمكن فيها و إن ورد فى احدى تلك الروايات.

قاعده: تعيين الافراد مع عمره بتفويت المتعه مطلقاً

الفرع الثانى : فى وجوب العمره المفرده لمن عدل لحج الافراد

ص: ٢٢٩

ظاهر الشرائع الوجوب، أما في حجه الاسلام فلا ريب فيه لأداء عمره الاسلام عليه مضافاً إلى الروايات الآتية حيث أنّ المتيقن فيها ذلك.

و أما المندوب فيظهر الوجوب من صحيح جميل بن دراج قال: (سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن المرأة الحائض إذا قدمت مكة يوم الترويه؟ قال: تمضى كما هي إلى عرفات فتجعلها حجّه، ثمّ تقيم حتى تطهر فتخرج إلى التنعيم فتحرم فتجعلها عمره، قال ابن أبي عمير: كما صنعت عائشه) (١).

و كذا صحيحه الحلبي، عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: (ليس على النساء حلق و عليهن التقصير ثمّ يهلن بالحج يوم الترويه، و كانت عمره و حجّه، فان اعتلن كنّ على حجّه و لم يضررن بحجّه) (٢).

و كذا صحيح زراره حيث قال - عليه السلام -: (و يقيم بمكة حتى يعتمر عمره المحرم و لا شيء عليه) (٣).

و أشكل على الدلالة بأن الروايات في صدد الارشاد إلى بدليه العمره المفرده عن عمره التمتع مع غض النظر عن الوجوب و الندب، فلا تعرض لها للالزام بالعمره.

و فيه أولاً:- النقض بالحج فأنه على ما ذكر لا يلزم العدول إلى الافراد، بل له أن يتحلل بعمره مفرده، لأن ما أنشأه غير قادر على اتيانه و هو حج التمتع.

و ثانياً: أنّ وجوب العمره و الحج كما قد يتصور في حجّه الاسلام قد يتصور في المندوب بعد انشاء النسك بالتلبيه، و المفروض أنّ مورد الروايات الثلاث هو من دخل في الاحرام متمتعاً.

فتحصّل الأخذ بظاهر الأمر في الوجوب سواء في من ضاق عليه الوقت من افراد

ص: ٢٣٠

١- ١) ب ٢١ ابواب أقسام الحج ح ٢ .

٢- ٢) ب ٢١ ابواب أقسام الحج ح ٣ .

٣- ٣) ب ٢١ ابواب أقسام الحج ح ٧ .

المضطر، أو الحائض سواء في المندوب أو في الواجب. هذا كله في من دخل في الاحرام متمتعاً، أما من لم يدخل في الاحرام بل عدل من قبل الاحرام فلا مقتضى لوجوب العمره المفرده فيما إذا كان مندوباً.

الفرع الثالث: هل يجوز له العدول من الأول إلى الافراد من ضاق عليه الوقت قبل أن يدخل في احرام عمره التمتع، سواء كان الضيق حصل بغير اختيار منه أو بسوء اختياره.

قد يستشكل في الشمول من جهة أنّ الروايات الواردة هي في من دخل الاحرام فلا تشمل من ضاق به الوقت قبل الدخول و يكشف حينئذ عن عدم تحقق الاستطاعه في حقه لو لم يكن مقصراً، وإلا فيستقر الحج في ذمته اذ اجزاء النوع الآخر من النسك عما هو الواجب في الأصل خلاف اطلاقات تعين التمتع على النائي، لكن يدفع الاشكال بما تقدم من أنّ الحائض هي من افراد المضطر الذي ضاق وقته و قد أدرجت في افراد المضطر و الذي ضاق وقته في عدّه من الروايات السابقه المتقدم الاشاره اليها، بل نفس روايات الحائض الآتية في المسأله اللاحقه مدله على أنّ الحكم فيها هو للضيق و للاضطرار، و قد نصت تلك الروايات على العدول قبل الاحرام غايه الأمر يأتي بعمره مفرده بعد الحج.

هذا كله فيما إذا كانت الحجّه واجبه أما المندوبه فلا ريب في مشروعيه الافراد له سواء ضاق الوقت أم لا إذا كان قبل الاحرام و لا يخفى أنّ هذا الاطلاق أعم من ما كان بسوء الاختيار أو بغير اختيار.

بل في صحيح الحلبي ما هو كالنص في الفرض المزبور. قال: (سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن رجل أهل بالحج و العمره جميعاً ثم قدم مكه و الناس بعرفات فخشى إن هو طاف و سعى بين الصفا و المروه أن يفوته الموقف، قال: يدع العمره فإذا تم حجّه صنع كما صنعت عائشه و لا

هدى عليه) (١) حيث يظهر منها أنه أحرم مع التفاته إلى ضيق الوقت.

الفرع الرابع: فيما لو دخل في عمره التمتع في سعة الوقت و أخر أعمالها إلى أن ضاق الوقت فهل يشرع له العدول و يجتزى به فيما لو كانت حجّه اسلام أم لا؟

قد يقال ببطلان نسكه حينئذ لتفويته عمره التمتع عمداً و لا تشمله الروايات الواردة في العدول لاختصاصها بمن ضاق وقته عن العمره اتفاقاً لا بسوء الاختيار.

و قيل بأن مقتضى القاعده اتمام العمره و الاكتفاء بالوقوف الاضطرارى لأن الوقوف الاختيارى ذو بدل، و الصحيح ما استقر به الماتن، و ذلك لإطلاق أدله العدول فلا تصل النوبه إلى مقتضى القاعده المدعاه، مع أنه قد تقدم في صدر المسأله ان مقتضى القاعده ليس بقاء و جوب عمره التمتع لأن حدها إلى ما قبل الركن الاختيارى من عرفه، و ما دلّ على اجزاء الوقوف الاضطرارى خاص - كما سيأتى - بمن عجز عنه في نفسه و لم يدركه، لا في مثل الفرض لمن كان قادراً تكويناً، و يعضد اطلاق أدله العدول ما ورد في من ترك التقصير عمداً في عمره التمتع بأن لبي أنه ينقلب حجّه إلى افراد.

و أما اطلاق أدله العدول فمثل صحيح على بن يقطين قال: (سألت أبا الحسن موسى - عليه السلام - عن الرجل و المرأه يتمتعان بالعمره إلى الحج ثم يدخلان مكه يوم عرفه، كيف يصنعان؟ قال: يجعلانها حجه مفرده، و حدّ المتعه إلى يوم الترويه) (٢).

و صحيحه زراره قال: (سألت أبا جعفر - عليه السلام - عن الرجل يكون في يوم عرفه، و بينه و بين مكه ثلاثه أميال و هو متمتع بالعمره إلى الحج؟ فقال: يقطع التلبيه تلبيه المتعه، و يهل بالحج بالتلبيه إذا صلّى الفجر و يمضى إلى عرفات فيقف مع الناس و يقضى جميع المناسك و يقيم بمكه

ص: ٢٣٢

١- ١) ابواب أقسام الحج ب ٢١ ح ٦ .

٢- ٢) ب ٢١ ابواب أقسام الحج ح ١١ .

حتى يعتمر عمره المحرم ولا شيء عليه) (١).

و صحیحہ الحلبي عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: (ليس على النساء حلق و عليهن التقصير ثم يهللن بالحج يوم الترويه، و كانت عمره و حجه، فإن اعتلن كنّ على حجهنّ و لم يضررن بحجهنّ) (٢). و غيرها من الروايات و تقريب الاطلاق فيها أنّ التعبير في أسئلة الرواه ب- (الرجل يكون يوم عرفه و هو متمتعاً بالعمرة إلى الحج) أو (التمتع إذا دخل يوم عرفه) و نحوه شامل لموارد ما إذا أحرّم و تأخّر في الطريق لقضاء بعض الحوائج من المرور على ضياع أو الذهاب إلى تجاره أو الذهاب إلى بعض المعادن أو رعى بعض الدواب مما قد ورد (٣) التمثيل بذلك في العديد من الروايات الواردة في حكم خروج المتمتع بعد احلامه من عمرته مما قد سال عنه الرواه، و في عدّه منها أنّه لا يخرج لقضاء حاجه إلا محرماً فيظهر منها تعارف وقوع الاشتغال بالحاجات المعاشيه أثناء الاحرام و النسك حتى أنّ في بعضها فرض الحاجه للعود إلى المدينه من مكه أو الخروج إلى الطائف و ما ورائها، فمع كل ذلك دعوى انصراف الروايات الأولى الواردة في العدول للأفراد لمن تلبس باحرام المتعه، انصرافها عن من أخر ذلك عمداً في غير محلّها، بل الاطلاق محكم و يكون المقام نظير الابدال الاضطراريه في الأبواب الأخر الشامله لما إذا فوّت الواجب الاختياري بسوء الاختيار.

أمّا المعاضد للاطلاق فهو ما ورد فيمن لئبي عمداً قبل تقصيره في عمره التمتع ان نسكه ينقلب إلى حجه افراد، و كذلك الحال في الجاهل دون الناسي كما ذهب إلى ذلك جماعه و نسب إلى الاشهر كما عن الدروس و المسالك، و عن الروضه و المسالك و احتمال المدارك أنّه يجتزئ به عن الفرض لو كان الحج واجباً و اختاره

ص: ٢٣٣

١- ١) ب ٢١ ابواب أقسام الحج ح ٧.

٢- ٢) ب ٢١ ابواب أقسام الحج ح ٣.

٣- ٣) ب ٢٢ ابواب أقسام الحج و باب ١٥ أيضاً.

مسألة ٤: اختلفوا في الحائض و النفساء إذا ضاق وقتهما عن الطهر و اتمام العمره و إدراك الحج على أقوال:

(مسألة ٤): اختلفوا في الحائض و النفساء إذا ضاق وقتهما عن الطهر و اتمام 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 أنّ عليهما ترك الطواف، و الإتيان بالسعي، ثمّ الإحلال

النراقي في المستند (١) مصحح العلاء بن الفضيل قال: (سألته عن رجل متمتع طاف ثمّ أهل بالحج قبل ان يقصر؟ قال بطلت متعته هي حجه...) (٢). و صحيح أبي بصير عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: (المتمتع إذا طاف و سعى ثمّ لبى بالحج قبل أن يقصر فليس له ان يقصر و ليس له متعه) (٣).

و يتحصّل من هذا الفرع و كذا الفرع الثاني الخروج بقاعده عامه و هي: أنّ تفويت عمره التمتع لمن فرضه التمتع أعم من أن يكون دخل في احرام العمره أو لم يدخل، و أعم من كون التفويت بترك العمره أو افسادها، فان في مطلق فوتها تنتقل وظيفته إلى الافراد و ان أثم في صورته التقصير، و يتبعها بعمره مفردة و يجتزأ بذلك عن الفرض، نعم في صورته افساد عمره التمتع يظهر من غير واحد و جوب الحج عليه من قابل اما كعقوبه أو كإعاده، و يأتي تنقيح ذلك في باب الطواف و السعي.

بل يتبين من ذلك و ممّا مضى في الحاضر فيمن لم يكن نائياً ان انواع النسك مشروع للنائى و الحاضر في الفريضه فضلاً عن المندوب، غاية الأمر أنّ النائى يتعين عليه في الرتبة الأولى التمتع، فإن عجز عنها تنتقل وظيفته إلى الافراد، أما الحاضر فيتعين عليه الافراد، بمعنى عدم لزوم التمتع عليه، فلو تمتع صحّ منه ذلك شريطه أن يعقد احرامه من المواقيت البعيده .

ص: ٢٣٤

١- ١) المستند ج ١١ ص ٣٣١ .

٢- ٢) ب ٥٤ ابواب الاحرام ح ٤ .

٣- ٣) ب ٥٤ ابواب الاحرام ح ٥ .

و إدراك الحج و قضاء طواف العمره بعده، فيكون عليهما الطواف ثلاث مرات، مرّه لقضاء طواف العمره، و مرّه للحج، و مرّه للنساء، و يدلّ على ما ذكره أيضاً جملة من الأخبار.

الثالث: ما عن الاسكافى و بعض متأخري المتأخرين من التخيير بين الأمرين للجمع بين الطائفتين بذلك.

الرابع: التفصيل بين ما إذا كانت حائضاً قبل الاحرام فتعدل، أو كانت طاهراً حال الشروع فيه ثم طرا الحيض فى الأثناء فتترك الطواف و تتمّ العمره و تقضى بعد الحج، اختاره بعض بدعوى أنه مقتضى الجمع بين الطائفتين، بشهادة خبر أبى بصير سمعت أبا عبد الله - عليه السلام - يقول: فى المرأة المتمتعه إذا أحرمت و هى طاهره ثم حاضت قبل أن تقضى متعتها سعت و لم تطف حتى تطهر، ثم تقضى طوافها و قد قضت عمرتها و إن أحرمت و هى حائض لم تسع و لم تطف حتى تطهر. و فى الرضوى - عليه السلام -: إذا حاضت المرأة من قبل أن تحرم إلى قوله - عليه السلام -: و إن طهرت بعد الزوال يوم الترويه فقد بطلت متعتها، فتجعلها حجّه مفرده، و إن حاضت بعد ما أحرمت سعت بين الصفا و المروه و فرغت من المناسك كلها إلا الطواف بالبيت، فاذا طهرت قضت الطواف بالبيت و هى متمتعه بالعمره إلى الحج، و عليها طواف الحج و طواف العمره و طواف النساء، و قيل فى توجيه الفرق بين الصورتين: أنّ فى الصورة الاولى لم تدرك شيئاً من أفعال العمره طاهراً فعليها العدول إلى الافراد، بخلاف الصورة الثانية فإنها ادركت بعض أفعالها طاهراً فتبنى عليها و تقضى الطواف بعد الحج، و عن المجلسى فى وجه الفرق ما محصّيه أنّ فى الصورة الاولى لا تقدر على نيه العمره لأنها تعلم أنها لا تطهر للطواف و ادراك الحج، بخلاف الصورة الثانية، فإنها حيث كانت طاهره وقعت منها التيه و الدخول فيها.

الخامس: ما نقل عن بعض من أنها تستنّب للطواف ثم تتمّ العمره و تأتى بالحج،

لكن لم يعرف قائله و الأقوى من هذه الأقوال هو القول الأول للفرقة الأولى من الأخبار التي هي أرجح من الفرقة الثانية لشهره العمل بها دونها، و أما القول الثالث و هو التخيير فإن كان المراد منه الواقعي بدعوى كونه مقتضى الجمع بين الطائفتين ففيه انهما يعدان من المتعارضين، و العرف لا يفهم التخيير منهما، و الجمع الدلالي فرع فهم العرف من ملاحظه الخبرين ذلك، و إن كان المراد التخيير الظاهري العملي فهو فرع مكافئه الفرقتين، و المفروض ان الفرقة الأولى أرجح من حيث شهره العمل بها، و أما التفصيل المذكور فموهون بعدم العمل، مع ان بعض أخبار القول الأول ظاهر في صورته كون الحيض بعد الدخول في الاحرام، نعم لو فرض كونها حائضاً حال الاحرام و عالمه بأنها لا تطهر لإدراك الحج يمكن أن يقال: يتعين عليها العدول إلى الافراد من الأول، لعدم فائده في الدخول في العمره، ثم العدول إلى الحج، و أما القول الخامس: فلا وجه له و لا له قائل معلوم (١).

و محصل الأقوال: تعين الافراد مطلقاً و هو المنسوب إلى المشهور، و تعين التمتع مطلقاً، و التخيير مطلقاً، و التفصيل بتعين الافراد قبل الاحرام أو تعين المتعه بعد الاحرام، و الخامس يرجع إلى الثاني إلا ان في الثاني تقضى طواف العمره بعد، و في الخامس تستنيب له حينها.

و العمده التعرض إلى روايات المقام و هي على طوائف.

الأولى: ما دلّ على العدول مطلقاً

كصحيح مرازم قال: (قلت لأبي عبد الله - عليه السلام - المتمتع يدخل ليله عرفه مكه أو المرأة الحائض متى يكون لها [لها] المتعه؟ قال: ما أدركوا الناس بمنى) (١) و كصحيح جميل قال: (سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن المرأة الحائض إذا قدمت مكه يوم الترويه؟ قال: تمضى كما هي إلى عرفات فتجعلها حجه، ثم تقيم حتى تطهر فتخرج إلى التنعيم فتحرم فتجعلها عمره، قال

ص: ٢٣٦

ابن ابى عمير كما صنعت عائشه (١).

و كصحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال: (أرسلت إلى أبى عبد الله - عليه السلام -: إن بعض من معنا من ضروره النساء قد اعتلن، فكيف تصنع؟ قال: تنتظر ما بينها وبين الترويه، فإن طهرت فلتصل و إلا فلا يدخلن عليها الترويه إلا و هى محرمة) (٢).

مضافاً إلى اطلاقات الروايات الوارده فى مطلق المضطر المتقدمه فى المسأله السابقه، و كصحيحه أبان بن تغلب قال: (قلت لأبى عبد الله - عليه السلام - بأى شىء أهل؟ فقال: لا تسمى، لا حجاً و لا عمره و اضمر فى نفسك المتعه فإن أدركت متمتعاً و إلا كنت حاجاً) (٣).

بل مفاد هذه الصحيحه ان الحائض قبل الاحرام و بعد الاحرام

فى صوره الشك من الطهر و عدمها لا يسوغ لها العدول إلى الافراد حتى تعلم بالضيق و العجز.

الثانيه: ما دل على العدول إلى الافراد لمن حاضت قبل الاحرام.

كصحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال: (ان أسماء بنت عميس نفست بمحمد بن أبى بكر بالبيداء، لأربع بقين من ذى القعدة فى حجّه الوداع، فأمرها رسول الله (صلى الله عليه و آله) فاغتسلت و احتشت و احرمت و لبثت مع النبى (صلى الله عليه و آله) و أصحابه، فلما قدموا مكه لم تطهر حتى نفروا من منى و قد شهدت المواقف كلها عرفات و جمع 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 و آله) فاغتسلت و طافت بالبيت و بالصفا و المروه، و كان جلوسها فى أربع بقين من ذى القعدة و عشره من ذى الحجه و ثلاث أيام التشريق) (٤).

و يدل عليه أيضاً ما ورد فى المضطر مما فرض وقوع الاضرار فيه قبل الاحرام،

ص: ٢٣٧

١-١) أقسام الحج ب ٢١ ح ٢ .

٢-٢) أقسام الحج ب ٢١ ح ١٥ .

٣-٣) التهذيب ج ٥ ح ٢٨٦، الوسائل ابواب أقسام الحج ب ٢٠ ح ١ .

٤-٤) ابواب الاحرام ب ٤٩ ح ١ .

و قد تقدمت في المسأله السابقه.

الثالثه: ما دلّ على العدول لمن حاضت بعد الاحرام

كصحيحه اسماعيل بن بزيق قال: (سألت أبا الحسن الرضا - عليه السلام - عن المرأة تدخل مكة متمتعه فتحيض قبل أن تحل متى تذهب متعتها؟ قال: كان جعفر - عليه السلام - يقول زوال الشمس من يوم الترويه، و كان موسى - عليه السلام - يقول صلاه المغرب من يوم الترويه [صلاه الصبح] فقلت: جعلت فداك عامه مواليك يدخلون يوم الترويه و يطوفون و يسعون ثم يحرمون بالحج فقال: زوال الشمس فذكرت له روايه عجلان أبي صالح فقال: لا إذا زالت الشمس ذهبت المتعه، فقلت: هي على احرامها و تجدد احرامها للحج؟ فقال: لا هي على احرامها، قلت: فعليها هدى؟ قال: لا إلا ان تحب أن تطوع ثم قال: أما نحن فاذا رأينا هلال ذى الحجه قبل أن نحرم فاتتنا المتعه) (١).

و دلالتها كالصريحه في نفي العمره و ذهابها و تعين العدول.

و كذا موثق اسحاق بن عمّار عن أبي الحسن - عليه السلام - قال: (سألته عن المرأة تجيء متمتعه فتطمث قبل أن تطوف بالبيت حتى تخرج إلى عرفات، قال: تصير حجه مفرده. قلت: أ عليها شيء قال: دم تهريقه و هي اضحيتها) (٢).

الرابعه: ما دلّ على بقاء متعه المرأة التي حاضت بعد الاحرام، بأن تسعى و تقصر و تقضى طوافها بعد الطهر قبل طواف الحج.

صحيحه عبد الله بن صالح و هو صحيح الفضلاء عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: (المرأة المتمتعه إذا قدمت مكة ثم حاضت تقيم ما بينها و بين الترويه فإن طهرت طافت بالبيت وسعت بين الصفا و المروه، و ان لم تطهر إلى يوم الترويه احتشت وسعت بين الصفا و المروه ثم خرجت إلى منى فاذا قضت المناسك فدارت بالبيت طافت بالبيت طوافاً لعمرتها، ثم طافت طوافاً للحج، ثم خرجت فسعت فاذا فعلت قد أحلت من كل شيء يحل منه المحرم إلا فراش زوجها،

ص: ٢٣٨

١-١) ابواب أقسام الحج ب ٢١ ح ١٤ .

١-٢) ابواب أقسام الحج ب ٢١ ح ١٣ .

فإذا طافت طوافاً آخر حلّ لها فراش زوجها (١).

و مثلها عجلان أبي صالح (٢). و مصححه أبي بصير (٣) و كذا موثق يونس بن يعقوب عن رجل عن أبي عبد الله - عليه السلام - (٤).

و أقرب وجوه الجمع بين الروايات ينطبق على التفصيل بتعين العدول في الحائض قبل الاحرام، و بالتخير فيها بعده كما ذهب إليه المجلسي الأول (قدس سره) و استجوده صاحب الحدائق (قدس سره) (٥) و جماعه من أعلام العصر. إلا أنه قد يتأمل فيه من جهة نظريه صحيحه اسماعيل بن بزيع لروايات بقاء المتعه، حيث صرح الراوى فى السؤال بروايه عجلان فأجاب - عليه السلام - بنفى بقاء المتعه و ذهابها. مضافاً إلى أن فى صدرها حيث ذكر - عليه السلام - قول كل من الصادق و الكاظم (عليهم السلام) بذهاب المتعه بيوم الترويه، أو بالزوال فيه.

هذا و حيث قد عرفت أنّ ظهور هذه الروايه فى الحد محمول على ضرب من الندب و نحوه لبقاء وقت المتعه إلى ما قبل الوقوف الركنى، فيظهر من الأمر بالعدول أنه نصّ فى مشروعيه العدول و ظاهر فى التعين، فيرفع اليد عنه بما نص على بقاء المتعه.

و يعضد التخيير هاهنا ما تقدم فى صدر هذه المسأله من جواز التخيير لمن تأخر عن متعته إلى يوم الترويه فى المندوب، و كذلك الحال فى الحائض لأنها فرد من افراد من ضاق وقته، و من ثمّ قد يقال الأحوط بقاء متعتها فى الواجب، و قد يكون هو وجه جمع، بل إذا لوحظت النسبه بين طوائف الروايات فى الحائض و طوائف الروايات

ص: ٢٣٩

١-١) ابواب الطواف ب ٨٤ ح ١ .

٢-٢) الباب المتقدم ح ٢ و ٣ و ٤ و ٥ و ٦ و ٧ .

٣-٣) الباب المتقدم ح ٥ .

٤-٤) الباب المتقدم ح ٧ و ٨ .

٥-٥) الحدائق ج ١٤ ص ٣٤٦ .

مسألة ٥: إذا حدث الحيض و هي في أثناء طواف عمره التمتع

(مسألة ٥): إذا حدث الحيض و هي في أثناء طواف عمره التمتع فإن كان قبل تمام أربعه أشواط بطل طوافه على الأقوى، و حينئذ فإن كان الوقت موسماً أتمت عمرتها بعد الطهر، و إلا فلتعدل إلى حج الإفراد، و تأتي بعمره مفردة 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، ثم تأتي بقيه أعمال الحج،

في مطلق من ضاق عليه الوقت حيث أن المحصل فيها التخيير في المندوب كما قد عرفت لا- يبعد قوه بقائها على المتعه في الفريضة كما ذهب إليه الصدوق (قدس سره) و هو مفاد روايه الفقه الرضوى، و عبارتهما و إن كانت مطلقه إلا أنه قد يستظهر منهما حج الفريضة، بل نسب المجلسى هذا القول السادس إلى جمع من القدماء منهم الاسكافى و على بن بابويه و أبى الصلاح الحلبي و عن الحلبيين و جمع من المتأخرين و إن كان أكثر الأصحاب أوجبوا العدول إلى حج الافراد.

و بعبارة أخرى أنّ القرينه المقيده لروايات العدول إلى الافراد في مطلق من ضاق وقته المقيده لها بالمندوب هي الروايات الوارده في أنّ النائي يتعين عليه التمتع، تلك القرينه بنفسها صالحه لتقييد الروايات الوارده في عدول الحائض إلى الافراد، لا سيما و أنّ الحائض كما عرفت احد أفراد من ضاق وقته أو المضطر. فهذا القول إن لم يكن أقوى فهو أحوط في الفريضة.

و في الفقه الرضوى قال: (و إن حاضت بعد ما أحرمت سعت بين الصفا و المروه و فرغت من المناسك كلها إلا طواف بالبيت فاذا طهرت قضت الطواف و هي متمتعه بالعمره إلى الحج و عليها ثلاثه أطواف طواف للمتعه و طواف للحج و طواف النساء) (١).

ص: ٢٤٠

و حجّها صحيح تمتّعاً، وكذا الحال إذا حدث الحيض بعد الطواف وقبل صلاته (١).

قد فرض الماتن عدّه صور: فتارة يطراً الحيض قبل تمام الاربعه مع سعه الوقت، و أخرى مع ضيقه، و ثالثه بعد تمام الاربعه مع السعه، و رابعه مع عدم السعه، و خامسه طرو الحيض بعد الطواف و قبل الصلاه.

و قد ذهب الصدوق (قدس سره) إلى صحه الطواف مطلقاً، و ظاهره ذلك حتى مع ضيق الوقت، و ذهب ابن ادريس إلى بطلان المتعه مطلقاً حتى لو طراً الحيض بعد الاشواط الاربعه، و استدللّ بامتناع اتمامها فيمتنع تحللها حينئذ، و لعلّ مراده من ذلك أنّ ببقائها على الاحرام الأول كيف تدخل باحرام آخر أو ان ذاتي المتعه التحلل قبل احرام الحج فمع عدمه تنتفى المتعه، و مال إليه صاحب المدارك استضعافاً للروايات، و فيه: النقض بالمعتمر الذي نسي طوافه أو سعيه ثم دخل في احرام الحج فأنه يقضيها قبل طواف و سعيه للحج من دون ان تنقلب متعته حجّه مفرده، مضافاً لدلاله الروايات المعتره في المسأله السابقه فيمن طراً الحيض قبل الطواف و به يرفع اليد عن مقتضى القاعده كما يظهر ضعف ما ذكره صاحب المدارك.

و ذهب المشهور في صحّه الطواف إلى التفصيل بين ما قبل الأربعه و ما بعده، و من ثمّ صحّه المتعه و عدمها في فرض الضيق، و ذلك لما بنوا عليه من لزوم العدول إلى الافراد تعييناً فيمن حاضت قبل الطواف، و ما ذكروه بالنسبه إلى صحه الطواف هو الذي تقتضيه القاعده في باب الطواف، كما سيأتى في باب من أنّ الحدث بعد النصف غير مخل بصحّه الأشواط المتقدمه. و أمّا بالنسبه إلى صحّه المتعه فقد تقدم عدم بطلانها بالعجز عن الطواف في المسأله السابقه و ان الأقوى تعين بقاؤها على المتعه فيما إذا كانت فريضه، و التخيير فيما إذا كان مندوباً.

هذا و الروايات الوارده في المقام و إن كانت لا تخلوا من ضعف السند إلا أنّها متطابقه عدا صحيحه محمد بن مسلم في المفاد على صحّه الطواف بعد الأربعه

و فساده قبله. و قد عبّر فيها فيما بعد الأربعة أنّ العمره تامّه، لكنه ليس بمعنى أصل الصحّه كي يدلّ بالمفهوم على فساده قبل الأربعة، بل المراد تمام الصحّه من دون نقص و لا خدش كما ورد التعبير بفساد الحج أو العمره في من جامع قبل النسك مع عدم اراده البطلان بل اراده النقصان.

أما الروايات في المقام

فمنها : صحيح محمد بن مسلم قال: (سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن امرأه طافت ثلاث أشواط أو أقل من ذلك ثم رأت دمًا، قال: تحفظ مكانها فإذا طهرت طافت و اعتدت بما مضى) (١).

و قال الصدوق و بهذا الحديث أفتى لأنه رخصه و رحمه (٢).

لكن حمل المشهور الحديث على النافله بقرينه أنّ الحدث قبل النصف مطلقاً مبطل للطواف الواجب كما سيأتي، و الحائض لا تخلو أيام حيضها من بقيه الأحداث مضافاً إلى أنّ الصحيح مطلق للنافله و للمندوب فيقيه الروايات الواردة في الواجب.

و منها: ما رواه الصدوق باسناده عن ابن مسكان عن ابراهيم بن اسحاق عمّن سأل أبا عبد الله - عليه السلام - عن امرأه طافت أربعة أشواط و هي معتمره ثم طمّثت: 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 هي لم تطف إلا ثلاثه أشواط فلتستأنف الحج [بعد الحج] فإن أقام بها جمالها بعد الحج فلتخرج إلى الجعرانه أو إلى التنعيم فلتعتمر) (٣) و رواها الشيخ باسناده إلى الحسين بن سعيد عن محمد بن سنان عن ابن مسكان عن

ص: ٢٤٢

١- ١) ب ٨٥ ابواب الطواف ح ٣ .

٢- ٢) الفقيه ج ٢ ص ٢٤١ .

٣- ٣) ب ٨٥ ابواب الطواف ح ٤ .

ابراهيم بن أبى اسحاق عن سعيد الـعرج، و باسناد آخر عن ابراهيم بن أبى اسحاق، إلا-أنه لم ينقل الذيل، و هى دالّه على التفصيل و تدل على أنّ بطلان الطواف يؤدى إلى بطلان المتعه و لزوم عدولها إلى الافراد و اتيان العمره بعد الحج.

و مثلها روايه أحمد بن محمد الحلال (١) إلا أنّ فى طريقه ارسال و هى متعرضه إلى صحّحه الطواف و فساده دون صحّحه العمره و فساده.

و مثلها روايه أبى بصير (٢) حيث أنّها متعرضه إلى تفصيل فى صحّحه الطواف دون العمره.

و مثلها أيضاً الصحيح لابن مسكان عن أبى اسحاق صاحب اللؤلؤ عمّن سمع أبى عبد الله - عليه السلام - (٣)، و هى متعرضه إلى تفصيل فى صحّحه الطواف دون العمره، و مفاد هذه الروايات التفصيل فى صحّحه الطواف و هو بمقتضى القاعده فى باب الطواف كما أشرنا إليه فلا يضر ضعف طريقها.

و أمّا من جهه التفصيل فى المتعه فهو و إن كان ظاهر روايه ابراهيم بن اسحاق و أنّه تفسيراً لتماميه المتعه، و من ثمّ تكون قرينه على تفسير لفظه تماميتها فى روايه أبى اسحاق صاحب اللؤلؤ.

و لعلّ ذلك هو الذى أوجب تقييد الشيخ لطائفه الروايات الوارده فى الحائض بعد الاحرام بأنّها تسعى ثمّ تقضى الطواف بعد الحج، قيدها بطرو الحوض بعد النصف إلا أنّ الصحيح إباء عدّه منها (٤) عن هذا التقييد حيث صرّح فيها بطرو الحوض قبل الطواف، و قد تقدمت الاشاره إليها و هاتان الروايتان مع ضعف سندهما لا تقوى على معارضه الطائفه السابقه مع صحّحه أسانيدها و تعددها.

ص: ٢٤٣

١- ١) ب ٨٥ ابواب الطواف ح ٢ .

٢- ٢) ب ٨٥ ابواب الطواف ح ١ .

٣- ٣) ب ٨٦ ابواب الطواف ح ٢ .

٤- ٤) ٨٤ ابواب الطواف .

فتحصّل أنّ صحّه الطواف بتمام النصف قاض بما ذكره الماتن من الاتمام مع سعه الوقت قبل الحج أو اتمامه بعد الحج إن لم يسع أما لو طراً قبل فتعيد الطواف مع سعه الوقت أو تقضيه بعد الحج فيما لو كان فريضه أما المندوب فتخير بين العدول إلى الافراد أو البقاء على المتعه.

ثمّ إنّ ظاهر النصوص المتقدمه فى المسأله السابقه و روايات هذه المسأله هو تقديم طواف العمره على طواف الحج و لا موجب لرفع اليد عن ظهورها فى تقديم.

و هي المواضع المعينه للاحرام: اطلقت عليها مجازاً أو حقيقه مشرعيه، و المذكور منها في جمله من الأخبار خمس، و في بعضها ست، و لكن المستفاد من مجموع الأخبار أنّ المواضع التي يجوز الاحرام منها عشره:

المواضع التي يجوز الاحرام منها عشره

أحدها: ذو الحليفه

إشارة

أحدها: ذو الحليفه (١)، و هي ميقات أهل المدينه و من يمرّ على طريقهم، و هل هو كان فيه مسجد الشجره أو نفس المسجد؟ قولان و في جمله من الأخبار أنه هو الشجره، و في بعضها أنه مسجد الشجره و على أيّ حال فالأحوط الاقتصار على المسجد اذ مع كونه هو المسجد فواضح، و مع كونه مكاناً فيه المسجد فاللائزم حمل المطلق على المقيد، لكن مع ذلك الأقوى جواز الاحرام من خارج المسجد و لو اختياراً، و إن قلنا: إنّ ذا الحليفه هو المسجد، و ذلك لأنه مع الاحرام من جوانب المسجد يصدق الاحرام منه عرفاً، اذ فرق بين الأمر بالاحرام من المسجد، أو بالاحرام فيه، هذا مع امكان دعوى أنّ المسجد حدّ للاحرام فيشمل جانبيه مع محاذاته، و إن شئت فقل المحاذاه كافيّه و لو مع القرب من الميقات.

قد اختلف في تحديد الميقات أنّه المسجد خاصه أو الوادى المعروف بذى الحليفه، حيث أنّ ألسنه الروايات تاره بالأول، و أخرى بالثاني، و ثالثه بالشجره، و أن المراد الوادى هي، و رابعه بأن الوادى هو المسجد كما في صحيح الحلبي الآتي.

كما قد وقع الخلاف في أنّ اللازم الاحرام في الميقات أو من الميقات، أي في كون (من) بمعنى الظرفيه أو الابتداء للنشويه لدعوى سعه المعنى الثاني لكل محاذاه، أو للقريب المتصل بحدود الميقات لصدق لفظه (من).

أما الروايات الواردة في المقام فهي على طوائف:

الأولى : و هي التي بعنوان المسجد.

صحيحه الحلبي قال: (قال أبو عبد الله - عليه السلام - : الأ-حرام من مواقيت خمسه وقتها رسول الله (صلى الله عليه و آله)، لا ينبغي لحاج و لا لمعتمر أن يحرم قبلها و لا بعدها، وقت لأهل المدينة ذا الحليفة و هو مسجد الشجره، يصلى فيه، و وقت لأهل الشام... (١).

مرسله الحسين ابن الوليد عمّن ذكره قال: (قلت لأبي عبد الله - عليه السلام - : لأى عله أحرّم رسول الله (صلى الله عليه و آله) من مسجد الشجره و لم يحرم من موضع دونه؟ فقال: لأنه لما أسرى به الى السماء و صار بحذاء الشجره نودى يا محمد (صلى الله عليه و آله)، قال: لبيك، قال: أ لم أجدك يتيماً فأويتك، و وجدتك ضالاً فهديتك، فقال النبي (صلى الله عليه و آله): إن الحمد و النعمه و الملك لك لا شريك لك، فلذلك أحرّم من الشجره دون المواضع كلها) (٢).

و مثله مرسله الصدوق (٣) و ما ورد في المقنع (٤). و صحيح معاويه بن عمّار عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: (صلى المكتوبه ثم أحرّم بالحج أو المتعه و اخرج بغير تلبيه حتى تصعد الى أول البيداء الى أول ميل عن يسارك فاذا استوت بك الأرض راكباً أو ماشياً قلب فلا يضرك ليلاً أحرمت أو نهاراً. و مسجد ذو الحليفة الذى كان خارجاً عن السقائف عن صحن المسجد ثم اليوم ليس شىء من السقائف منه) (٥).

الثانيه : ما جاء فيها أنّ الميقات هو الشجره.

صحيحه على بن رئاب قال: (سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن الأوقات التي وقتها رسول الله (صلى الله عليه و آله) للناس؟ فقال: إنّ رسول الله (صلى الله عليه و آله) وقت لأهل المدينة ذا الحليفة و هي الشجره) (٦).

ص: ٢٤٦

١-١) أبواب المواقيت ب ١ ح ٣.

٢-٢) الباب المتقدم ح ١٣.

٣-٣) الباب المتقدم ح ١١.

٤-٤) الباب المتقدم ح ١٢.

٥-٥) الكافي ج ٤ ص ٣٣٤ ح ١٤.

٦-٦) الباب المتقدم ح ٧.

و مصحح على بن جعفر عن أخيه - عليه السلام - قال: (سألته عن المتعه فى الحج، من أين احرامها و احرام الحج؟ قال وقت رسول الله (صلى الله عليه و آله) لأهل العراق من العقيق، و لأهل المدينة و من يليها من الشجره) (١).

الثالثه: ما جاء فيها أنّ الميقات ذو الحليفه.

صحيحه أيوب الخزاز قال: (قلت لأبى عبد الله - عليه السلام -: حدثنى عن العقيق، أوقت وقته رسول الله (صلى الله عليه و آله) أو شىء صنعه الناس؟ فقال: إنّ رسول الله (صلى الله عليه و آله) وقت لأهل المدينة ذا الحليفه) (٢).

و مثلها صحيحه عمر بن يزيد (٣)، و صحيحه معاويه بن عمّار (٤)، و صحيحه على بن جعفر (٥) و غيرها.

الرابعه: ما دلّ على موضع التلبيه.

و هى مختلفه الألسن. ففى صحيح عمر بن يزيد عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال: (إن كنت ماشياً فاجهر باهلالك و تلبيتك من المسجد، و إن كنت راكباً فاذا علت بك راحلتك البيداء) (٦).

و كصحيح معاويه بن عمّار قال: (سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن التهيؤ للاحرام، فقال فى مسجد الشجره فقد صلى فيه رسول الله (صلى الله عليه و آله) و قد ترى أناساً يحرمون فلا تفعل حتى تنتهى الى البيداء حيث الميل فتحرمون كما أنتم فى محاملكم، تقول (...)) (٧).

و فى صحيح الحلبي و عبد الرحمن بن الحجاج جميعاً عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال: (إذا صليت فى مسجد الشجره فقل و أنت قاعد فى دبر الصلاه قبل أن تقوم ما يقول المحرم، ثم قم فامش حتى تبلغ الميل و تستوى بك البيداء فاذا استوت بك فلبّ) (٨).

ص: ٢٤٧

-
- ١-١) الباب المتقدم ح ٨.
 - ١-٢) الباب المتقدم ح ١.
 - ٣-٣) الباب المتقدم ح ٦.
 - ٤-٤) الباب المتقدم ح ٢.
 - ٥-٥) الباب المتقدم ح ٥.
 - ٦-٦) أبواب الاحرام ب ٣٤ ح ١.
 - ٧-٧) أبواب الاحرام ب ٣٤ ح ٢.
 - ٨-٨) ابواب الاحرام ب ٣٥ ح ٣.

و فى صحيح منصور ابن حازم عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال: (إذا صليت عند الشجره فلا تلبى حتى تأتى البيداء حيث يقول الناس يخسف بالجيش) (١).

و قد جمع بين ألسن الروايات بحمل المطلق على المقيد، و أشكل عليه بكون المقام كل و جزء فيكون مجازاً بخلاف الكلى و الكلى المقيد. و قيل أنّ العكس ممكن و هو التعبير عن الجزء و إرادته الكل كالرقبه و إرادته الانسان، لكن اتفق على كون صحيحه الحلبي محدد له بالمسجد، حيث فيها (و هو مسجد الشجره يصلى فيه و يفرض الحج) و فى طريق الصدوق (كان يصلى فيه و يفرض الحج) إلا أنّه يتأمل فيه من جهة أن مفادها قد يكون من الاشارة للكل بتوسط معلميه و أظهره الجزء، كما هو المتعارف فى علامات و أسماء الأمكنه من الاشارة الى الجزء المشهور.

إلا- أن يقال: أنّ عنوان ذو الحليفة أيضاً مشهور. و فيه تأمل لكونها قريه شهرتها لا ترقى الى تلك البقعه التى أحرم منها رسول الله (صلى الله عليه و آله) فانتسبت شهرتها لفعل النبي (صلى الله عليه و آله) فيها.

القرائن على أن ذو الحليفة كله ميقات

الأولى: أنّ الميقات هو ما يحرم منه و هو ماهيه التحديد البعد عن مكه، فيكون الميقات خطأ فاصلاً ما بين القبل و البعد لا أنه نقطه معينه و مكان للظرفيه، بل مبدأ كما ورد فى بعض الروايات (لا يحرم قبلها و لا بعدها) و عليه يتعين معنى الابتداء فى مفاد (من).

الثانيه: أنّ توقيتته (صلى الله عليه و آله) كان فى عمره السنه السادسه للهجره، و التى رأى فى عالم الرؤيا أنه اعتمر، فاعتمر مع أربعمائه رجل و فى روايه ألف و خمس مائه، مع سوقه (صلى الله عليه و آله) لمائه ناقه مع سوق بعضهم للهدى معه و فى العاده لا تتحمل بقعه كالشجره التى فى الوادى هذا العدد، مع أنّ المسجد لم يكن ثمه، و هذا مما يفيد أنّ الميقات

ص: ٢٤٨

هو كل الوادى بل صحيحه ابن سنان (١) دالّه على أنه (صلى الله عليه و آله) لئى بالبیداء و ذلك لأجل تعليم جموع الناس التلبیه و عقد الاحرام ممّا يشير الى عدم اتساع الوادى لمجموع من حضر معه من الناس. كما أنّه ما ورد فى علّه اختياره (صلى الله عليه و آله) له ميقاتاً لكونه محاذياً له فى المعراج ممّا يؤيد كونه الوادى لا خصوص البقعه الصغيره التى جعلت مسجداً حيث المحاذاه من بعد.

الثالثه : أن ما ورد من التعبد فى صحيحه الحلبي فى قوله - عليه السلام - : (يصلى فيه و يفرض الحج) و ان كان الظاهر منه الانشاء فيدل على التحديد، و أنّه الميقات، و أن كلمه (من) بمعنى (فى) ، إلا أنّه فى نقل الصدوق كما تقدم (كان يصلى فيه) فهو بمعنى الاخبار لا الانشاء، مع أنّ الأول يحتمل الندب لو كان إنشائياً.

الرابعه : ما يستفاد من صحيحه يونس بن يعقوب (٢) فى المرأه الحائض كيف تحرم؟ قال - عليه السلام - : (بعد ذكر لبس الكرسف و غيره: تستقبل القبلة و لا تدخل المسجد و تهل بالحج بغير صلاه) و دلالتها واضحه فى الاحرام خارج المسجد، مع أنّه يمكنها الاجتياز من دون لبث.

و اشكل على دلالتها أنّها تحتمل احرام الحج فى المسجد الحرام كما هو ظاهر اهلها بالحج، فليس مما نحن فيه.

وفيه: أنّ السؤال مطلق فينصرف بقرينه أنّ الراوى عراقى الى كون الاحرام احرام عمره التمتع و يطلق عليه احرام الحج كما هو مستفيض فى الروايات، لارتهاان المعتمر بها بالحج، مع تمرکز أسئلة الرواه فى ذلك الباب عن الاحرام فى ابتداء الشروع به أى فى التمتع و تمثيل الامام - عليه السلام - بأسماء بنت عميس (٣) دالّ على ذلك.

ص: ٢٤٩

١-١) ابواب الاحرام ب ٣٥ ح ٢ .

٢-٢) ابواب الاحرام ب ٤٨ ح ٢ .

٣-٣) ابواب الاحرام ب ٤٦ ح ١ .

مضافاً الى أنه قد يقال أنها تعين عليها الافراد لكونها قد حاضت قبل الاحرام و أنها لا تطهر حتى الموقف، اذ هي محتمله لذلك.

الخامسه : انّ الشآن فى بقيه المواقيت هو التسميه و التحديد لمنطقه متسعه لا تكون فى الصغر كحجم المسجد بحدوده القديمه فى عصر النص، و الحال انّ الموجود اليوم هو متسع بنحو كبير جداً.

السادسه : انّ المحاذاه سواء بنى عليها فى المواقيت كما هو الأقوى أو فى خصوص ميقات الشجره فإنها تعضد كون الاحرام من الميقات متسعاً بالأولويه للمحاذاه القريبه أو المتصله. نعم قد يشكل بأن المحاذاه مقيده عند من يقول بها، بأن تكون للموازى و المحاذى البعيد دون القريب. و على رأى المشهور قيد بمن يسلك طريقاً لا يؤدى به الى الميقات، و هو يفيد البعد أيضاً. و لكن الأصح كما سيأتى جواز المحاذاه مطلقاً. بل انّ هذه القرينه هى من عمد القرائن التى يعتمد عليها فى ذلك حيث أنه سيأتى أن المواقيت ما هى إلا نقاط و معالم و علامات لرسم محيط شكل يشتمل على مساحه معينه لا يدخلها القاصد لمكه من بعد إلا محرماً عند ذلك الخط الذى هو محيط ذلك الشكل الهندسى الخمس أو المسدس الشكل على ما سيأتى. نظير ما الترم به المشهور فى مواقيت أدنى الحل حيث انّ تلك المواقيت كالتنعيم و الجعرانه و نمره و اضاءه لبن و الحديدية ليست إلا نقاط لرسم دائره الحرم، و انّ الميقات هو مطلق أدنى الحل لا- خصوص تلك المواقع، فليست تلك النقاط فى كلا الشكلين المرسومين بوابات يتعين الدخول منها، و انما هى علامات لرسم ذلك الشكل، و سيأتى انّ المشهور ذهبوا الى مطلق المحاذاه فعليه تكون المواقيت نقاط للحد الفاصل للخط الموهوم بينما قبل الميقات و ما بعده، كما تكرر هذا التعبير كثيراً فى روايات المواقيت فتحديد الوقت انما يثمر بلحاظ القرب و البعد باتجاه مكه لا

مسألة ١: الأقوى عدم جواز التأخير الى الجحفة

(مسألة ١): الأقوى عدم جواز التأخير الى الجحفة و هي ميقات أهل الشام اختياراً، نعم يجوز مع الضرورة لمرض أو ضعف أو غيرهما من الموانع، لكن خصّ بها بعضهم بخصوص المرض والضعف لوجودهما في الأخبار فلا يلحق بهما غيرهما من الضرورات، والظاهر اراده المثل فالأقوى جوازه مع مطلق الضرورة (١).

بلحاظ اليمين واليسار فمع البناء على مطلق المحاذاه لا محاله يتعين كون الوادى كله محرماً، وكذا الحال في بقيه المواقيت، اذ من الواضح أنّ تلك النقطه ليست هي نقطه دقيقه هندسيه و أنّما هي أسماء مناطق.

السابعه : أنّ الأقوى كما سيأتى التخيير فى التلبيه بين ايقاعها فى المسجد و الوادى و بين ايقاعها فى البيداء، بل هو الأفضل كما سيتضح فى باب الاحرام، و هذا مما يشهد أنّ الوادى كلّ ميقات، حيث أنّها تنشأ بحيث يصدق أنه لم يتجاوز الميقات إلا و هو محرماً، بل أنه على القول الآخر من لزوم ايقاعها فى المسجد و استحباب بدأ الجهر بها فى البيداء يستأنس للمطلوب أيضاً، حيث أنّ الجهر بها أنّما هو مع بدء السير و التجاوز عن الميقات.

فيتحصل من مجموع هذه القرائن التى بعضها للمقام الأول و هو تحديد الميقات و بعضها للمقام الثانى و هو أنّ الميقات ظرف للاحرام أو مبدأ له، يتحصل أنّ الميقات هو الوادى، و أنّ الاحرام يجب أن يكون مبدؤه الميقات أى لا يتجاوزه إلا و هو محرماً إلا بنحو المحاذاه، و سيتضح المقام الثانى أكثر فى المحاذاه.

حكى الاتفاق عليه خلافاً للجعفى و ابن حمزه، و يدلّ عليه الجمع بين الروايات الواردة فى المقام و هي على طوائف:

الأولى: (١) ما دلّ على أن وقت أهل المدينه ذو الحليفه دون الجحفه فأنّها وقت

ص: ٢٥١

لأهل المغرب و أهل الشام حيث أنهم يأتون عن طريق البحر و ينزلون فى ميناء ينبع أو رابغ، نظير صحيح الحلبي (قال: قال ابو عبد الله - عليه السلام -...وقت لأهل المدينة ذا الحليفة.... و وقت لأهل الشام الجحفة) (١) و مثلها صحيح على بن رئاب، و صحيح معاوية بن عمّار (...و وقت لأهل المغرب الجحفة و هى.....و وقت لأهل المدينة ذا الحليفة...) (٢) و غيرها من الصحاح الواردة فى الباب.

الثانية: ما دلّ على كل من ذى الحليفة و الجحفة ميقات لأهل المدينة كصحيح على بن جعفر (سألته عن احرام أهل الكوفة و أهل خراسان و ما يليهم، و أهل الشام، من أين هو؟ فقال: أمّا أهل الكوفة و خراسان و ما يليهم فمن العقيق، و أهل المدينة من ذى الحليفة و الجحفة، و أهل الشام و مصر من الجحفة، و أهل اليمن من يلملم و أهل السند من البصرة يعنى من ميقات أهل البصرة) (٣) و صحيح معاوية بن عمار أنه (سأل أبا عبد الله - عليه السلام - عن رجل من أهل المدينة أحرم من الجحفة قال: لا بأس) و صحيح الحلبي (قال: سألت أبا عبد الله - عليه السلام - من أين يحرم الرجل إذا جاوز الشجره؟ فقال: من الجحفة و لا يجاوز الجحفة إلا محرماً) (٤) و معتبره أبى بصير (قال: قلت لأبى عبد الله - عليه السلام - خصال عابها عليك أهل مكه، قال: و ما هى؟ قلت: قالوا أحرم من الجحفة و رسول الله (صلى الله عليه و آله) أحرم من الشجره، قال: الجحفة أحد الوقتين فأخذت بأدناهما و كنت عليلاً) (٥).

و مقتضى هذه الطائفة التخيير مطلقاً بين الوقتين، حتى فى المعتبره الأخيره لأنه قد علل الجواز بكل من العلتين بنحو مستقل، و قرينه الاستقلال ترتيبه الجواز على التعليل الأول.

ص: ٢٥٢

١- ١) ابواب المواقيت الباب الأول.

٢- ٢) أبواب المواقيت الباب الأول.

٣- ٣) ابواب المواقيت، الباب الأول ح ٥.

٤- ٤) ابواب المواقيت ب ٦ ح ٢، ٣.

٥- ٥) ابواب المواقيت ب ٦ ح ٤.

الثالثة : ما دلّ على اختصاص الجحفة بالمريض و العليل و الضعيف نظير ذيل معتبره أبى بصير المتقدمه، و صحيحه أبى بكر الحضرمى قال: (قال أبو عبد الله - عليه السلام - أتى خرجت بأهلى ماشياً فلم أهل حتى أتيت الجحفة و قد كنت شاكياً فجعل أهل المدينة يسألون عنى فيقولون لقيناه 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) (١).

و صحيح معاويه بن عمّار قال: (قلت لأبى عبد الله - عليه السلام -: أنّ معى والدتى و هى وجعه فقال: قل لها فلتحرم من آخر الوقت فإنّ رسول الله (صلى الله عليه و آله) وقت لأهل المدينة ذا الحليفة، و لأهل المغرب الجحفة قال: فأحرمت من الجحفة) (٢).

و صحيح صفوان بن يحيى عن أبى الحسن الرضا - عليه السلام - أنه كتب - عليه السلام - (أن رسول الله (صلى الله عليه و آله) وقت المواقيت لأهلها و من أتى عليها من غير أهلها و فيها رخصه لمن كانت به عله فلا تجاوز الميقات إلا من عله) (٣).

و حسنه ابراهيم بن عبد الحميد عن أبى الحسن موسى - عليه السلام - قال: (سألت عن قوم قدموا المدينة فخافوا كثره البرد و كثره الأيام يعنى الاحرام من الشجره، و أرادوا أن يأخذوا منها إلى ذات عرق فيحرموا منها فقال: لا- و هو مغضب من دخل المدينة فليس له أن يحرم إلا من المدينة) (٤).

هذا و مقتضى الطائفه الأولى متطابق مع الثالثه فى عدم كون الجحفة ميقاتاً أولياً اختيارياً، و من ثمّ يمكن حمل مفاد الطائفه الثانيه على ذلك من باب حمل المطلق على المقيد أو من باب التقييد، أو يحمل مفاد الطائفه الثانيه على الذهاب إلى الجحفة من دون الدخول فى منطقها المواقيت التى تقدمت الاشاره اليها، و سيأتى

ص: ٢٥٣

١-١) ابواب المواقيت ب ٦ ح ٥ .

٢-٢) ابواب المواقيت ب ٦ ح ٢ .

٣-٣) ابواب المواقيت ب ١٥ ح ١ .

٤-٤) ابواب المواقيت ب ٨ / ١ .

مسألة ٢: يجوز لأهل المدينة و من أتاها العدول إلى ميقات آخر كالجحفه أو العقيق

(مسألة ١٢): يجوز لأهل المدينة و من أتاها العدول إلى ميقات آخر كالجحفه أو العقيق، فعدم جواز التأخير إلى الجحفه أنما 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 من غير رجوع، فإن الذى لا يجوز هو التجاوز عن الميقات محلاً، و إذا عدل إلى طريق آخر لا يكون مجاوزاً و ان كان ذلك و هو فى ذى الحليفه و ما فى خبر ابراهيم بن عبد الحميد من المنع عن العدول إذا أتى المدينة

بيانها فى بحث المحاذاه، و ذلك بالسير على حاشيه البحر، أى الطريق البحرى الذى يمر منه أهل المغرب. و على ذلك تحمل معتبره أبى بصير. هذا و صحيح الحلبي من الطائفة الثانيه دالّ على أيّه حال على أن من خالف و جاوز الميقات يصح منه الاحرام من الميقات الذى أمامه، فيكون مخالفه النهى السابق سواء حمل على التكليف المحض أو الارشاد الوضعى غير مفسده للاحرام مع فرض عقده للاحرام من ميقات آخر، و هذا يقرب ما سيأتى فى أحكام المواقيت من أن من تجاوز أحد المواقيت عمداً أو ناسياً أو جاهلاً- فله الرجوع إلى أى من المواقيت لعقد احرامه، و فى صورته عدم تمكنه يحرم من مكانه أو أدنى الحل، أو ما استطاع من المضى باتجاه أحد المواقيت شامل للعائد و لو بسوء الاختيار، تمسكاً بالاطلاق الوارد ثمه و عدم معارضته بالعموم الوارد فى المواقيت ان لا يجتازها إلا محرماً، كما ارتكبه صاحب الجواهر و جماعه ثمه، و الغريب انهم أقرّوا بعدم المعارضه فى المقام.

هذا و يستفاد من صحيحه صفوان فى الطائفة الثالثه أن المرخص لهم أعم من المريض و الضعيف، بل لكل ضروره و علّه بتلك الدرجه لا بأدنى المشقه و الحرج أى لا بمطلق الأذيه، لكونه مفاد حسنه ابراهيم بن عبد الحميد.

ثم أنّ هذه المسأله لا- تختص بمسجد الشجره و الجحفه، بل الحكم مطرد فى بقيه المواقيت لو تجاوز عن أحدها و ذهب إلى الآخر.

مسألة ٣: الحائض تحرم خارج المسجد على المختار

(مسألة ٣): الحائض تحرم خارج المسجد على المختار، و يدلّ عليه مضافاً إلى ما مرّ مرسله يونس في كيفية احرامها و لا تدخل المسجد و تهلّ بالحجّ بغير صلاه، و أما على القول بالاختصاص بالمسجد فمع عدم إمكان صبرها إلى أن تطهر تدخل المسجد و تحرم في حال الاجتياز إن أمكن، و إن لم يمكن لزحم أو غيره أحرمت خارج المسجد و جدّدت في الجحفه أو محاذاتها (٢).

قد أنّضح من المسألة السابقه أن المدار في تعين الاحرام من الميقات و عدم التجاوز عنه إلا بالاحرام إنّما هو بالدخول في منطقته المواقيت الآتي ذكرها في بحث المحاذاه، و ما يحكى من وفاق الأصحاب في هذه المسألة شاهد على ارتكاز ذلك عندهم، كما هو الحال في العديد من المسائل الآتيه حيث سنبينه على أن ارتكازهم في الحكم فيها هو على ذلك، و يمكن الاستدلال عليه مضافاً إلى ذلك بصدق عموم أنها مواقيت وقتها رسول الله (صلى الله عليه و آله) لأهلها و لمن مرّ عليها، فلا فرق في ذلك بين العدول إلى الجحفه أو العقيق أو غيرها، و لا بين ما إذا عدل قبل الوصول إلى ذى الحليفة أو بعد وصوله، شريطه أن لا يتقدم بالدخول في منطقته المواقيت المرسومه بالمحيط الواصل بين النقاط الخمس و ذلك بالتنبك عن الطريق.

و سيأتى أن المحاذاه ليست هي مطلق الموازاه للميقات باتجاه مكه بل هي الوقوف على محيط منطقته المواقيت.

و أما حسنه ابراهيم بن عبد الحميد المتقدمه في المسألة السابقه فهي محموله على ذلك، لضروره عدم تعين ميقات الشجره فيما لو أراد السفر من المدينه إلى مدينه أخرى خارج منطقته المواقيت ثم الاتجاه بعد ذلك إلى الحج، مضافاً إلى الشواهد العديده الاخرى في كبرى المحاذاه في منطقته المواقيت.

أمّا بناءً على أنّ الميقات هو الوادى كما هو المختار، فيجوز للحائض و لغيرها من غير ذوى الأعذار الاحرام من خارج المسجد اختياراً، و كذلك لو بنينا على

مسألة ٤: إذا كان جنباً ولم يكن عنده ماء جاز له أن يحرم خارج المسجد

(مسألة ٤): إذا كان جنباً ولم يكن عنده ماء جاز له أن يحرم خارج المسجد، والأحوط أن يتيمّم للدخول والإحرام، ويتعيّن ذلك على القول بتعيين المسجد،

المحاذاه مطلقاً كما هو الصحيح جاز ذلك اختياراً فضلاً عن الاضطرار، وإن خالف الفضل.

و أما بناءً على اختصاص الميقات بالمسجد كما هو القول الآخر، فيصح احرامه خارج المسجد، أمّا للقول بالمحاذاه مطلقاً، أو لموثقه يونس بن يعقوب قال: (سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن الحائض تريد الاحرام قال: تغتسل و تستنفر و تحتشى بالكرسف و تلبس ثوباً دون ثياب احرامها و تستقبل القبلة و لا تدخل المسجد و تهل بالحج بغير الصلاه) (١). و تقرب دلائلها كما تقدم في العدول من التمتع إلى الافراد في الحائض قبل الاحرام، و هو قرينه كون الاهلال بالحج من مسجد الشجره، كما هو مفاد صحيحه معاويه بن عمّار (٢) الوارده في أسماء بنت عميس. و مقتضى الموثقه المزبوره النهى عن دخولها و لو اجتيازاً فلا تحرم و لو اجتيازاً.

و لكن قد يقال أنّ الاجتياز غير صادق في دخول المسجد لعدم كون بنائه ذا باين مختلف الجبهه كى يصدق عبور العابر، كما هو هيئه البناء في عصرنا الحاضر في القسم المختص بالنساء. و احتمال أن النهى عن الدخول كناية عن النهى عن الاحرام في المسجد فيقع باطلاً لو تعمدته أو مطلقاً. بل قد يقرب البطلان بناءً على اجتماع الأمر و النهى، و سيأتى بيان حاله في أحكام المواقيت. فبناءً على عجزها عن الدخول إلى المسجد، و عجزها عن المحاذاه البعيده بناءً على القول بها و عدم الاعتماد على الموثقه فهل تحرم من الوادى أو تأخره إلى الجحفه كما حكى عن النراقى.

ذهب جماعه إلى الأول بمقتضى عموم النهى عن تجاوز الميقات إلا - محرماً، فيدلّ بالالتزام على الاجتزاء بالاحرام خارج المسجد. و استدلّ للثانى بعموم العله الوارده في صحيح صفوان المتقدم. و قد يجمع بين الوجهين بحمل العموم المزبور

ص: ٢٥٦

١- ١) ابواب الاحرام ب ٤٨ ح ٢ .

٢- ٢) ابواب الاحرام ب ٤٩ ح ١ .

و كذا الحائض إذا لم يكن لها ماء بعد نقائها(١).

الثاني: العقيق

الثاني: 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 الا-حرام من جميع مواضعه اختياراً، و أنّ الأفضل الاحرام من المسلخ ثم من غمره، و الأحوط عدم التأخير إلى ذات عرق إلا-لمرض أو تقيته، فأنه ميقات العامه، لكنّ الأقوى ما هو المشهور، و يجوز في حال التقيه الاحرام من أوله قبل ذات عرق سرّاً من غير نزع ما عليه من الثياب إلى ذات عرق ثم اظهاره و لبس ثوبى الاحرام هناك، بل هو الأحوط و ان أمكن تجرّده و لبس الثوبين سرّاً ثم نزعهما و لبس ثيابه إلى ذات عرق ثم التجرد و لبس الثوبين و هو أولى(٢).

على المقيد المجوّز للتجاوز مع العله. و قد احتاط الماتن بالجمع بين الاحرام فى الموضوعين و هو مبنى على جريان الاشتغال عند الشك كما سيأتى الكلام فيه فى أحكام المواقيت.

و الحال فيها كما تقدم فى المسأله السابقه، و على القول بتعين المسجد يلزمه التيمم لاستباحه الدخول فى المسجد المشروط دخوله بالطهاره.

بحث لغوى

العقيق فى اللغه: قال فى الصحاح كلّ وادى عقه السيل أى شقه فأنهره و وسعه و يطلق على الميقات و هو واد يندفق سيله فى غورى تهامه كما عن التهذيب، و هو واد أو أوديه مستطيل يبلغ أربعة و أربعين ميلاً تقريباً أو ثمانيه و ثلاثين، أمّا الأول بناءً على أنّ أوله الغبث [الغبث] و الثانى بناءً على أنّ أوله المسلخ [المسلخ] و بينهما سته أميال، و هو طريق الكوفيين إلى مكه حيث يدخل الوادى من أحد النقطتين المزبورتين، ثم يتوسطه موضع يعرف بغمره و بينه و بين المسلخ سبعة عشره ميلاً ثم يأتى موضع يعرف بأوطاس (أم خرمان) (١)، و فى هذا الموضع ملتقى طريق البصريين

ص: ٢٥٧

١- ١) و فى المصباح أنها موضع جنوبى مكه بنحو ثلاث مراحل و كذا فى المعرب و المغرب: أوطاس موضع على ثلاث مراحل من مكه.

إلى مكة حيث يدخل طريقهم الوادي من موضع يعرف بوجره، و بين وجره و أوطاس سبعة و عشرين ميلاً، و وجره توازي غمره فيتحد الطريقان من اوطاس إلى ذات عرق، و بين ذات عرق و غمره عشرين ميلاً فيكون بين اوطاس و ذات عرق برید و هو اثني عشر ميلاً. و قيل -في المصباح- أنها عن مكة نحو مرحلتين و في فتح الباري أنها الحدّ الفاصل بين نجد و تهامة و أن بينها و بين مكة اثنين و أربعين ميلاً. و نسب إلى المشهور كونه ميقاتاً كله ابتداء من المسلخ و مروراً بغمرة و أوطاس و انتهاءً بذات عرق، كما عن الصدوقين و الشيخ في النهايه و الشهيد في الدروس و مال إليه صاحب المدارك.

بحث روائي دلالي

و العمده التعرض للروايات الواردة في المقام و هي على عده طواف:

الأولى : ما دلّ على أن كل العقيق ميقات من المسلخ إلى ذات عرق نظير صحيح الحلبي عن أبي عبد الله - عليه السلام - (وقت لأهل النجد العقيق) (١).

و كذا صحيح أبي أيوب (٢) و كذا صحيح علي بن جعفر (٣) و غيرها من الصحاح ممّا أخذ عنوان العقيق بقول مطلق بل في معتبره أبي بصير التصريح بالاطلاق و المجموع قال: (سمعت أبا عبد الله - عليه السلام - يقول: حدّ العقيق أوله المسلخ و آخره ذات عرق) (٤). و عمّار بن مروان الذي في طريقها منصرف إلى اليشكري لكثرة روايته و لأنه صاحب كتاب كما هو القاعده المطرده في كتب الحديث. و في مرسل الصدوق قال: قال الصادق - عليه السلام -: (وقت رسول الله صلى الله عليه و آله) لأهل العراق العقيق و أوله المسلخ و وسطه غمره و آخره ذات عرق، و أوله أفضل) (٥).

الثانيه : ما دلّ على كون الميقات بطن العقيق.

ص: ٢٥٨

- ١- ١) باب ١ ابواب المواقيت ح ٣.
- ١- ٢) باب ١ ابواب المواقيت ح ١.
- ٣- ٣) الباب السابق ح ٥.
- ٤- ٤) ب ٣ ابواب المواقيت ح ٧.
- ٥- ٥) ابواب المواقيت ب ٢ ح ٩.

كصحيحه معاويه بن عمّار عن أبي عبد الله - عليه السلام -... (فأته صلى الله عليه وآله) وقت لأهل العراق و لم يكن يومئذ عراق بطن العقيق من قبل أهل العراق (١).

و فى مرسل ابن فضال عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: (أوطاس ليس من العقيق) (٢) و صحيح معاويه بن عمّار عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: (آخر العقيق بريد اوطاس...) (٣) الحديث و روايه ابى بصير عن أحدهما (عليهم السلام) قال: (حدّ العقيق ما بين المسلخ إلى عقبه غمره) (٤). و فى السند على بن أبي حمزه البطائنى الملعون، و سهل بن زياد، و لكن الأول حيث أنّ الراوى عنه امامى فيدل على أنّ الروايه عنه فتره استقامته، و الثانى الأمر فيه سهل. فالطريق معتبر. و صحيحه الحميرى أنّه كتب إلى صاحب الزمان - عليه السلام - يسأله عن الرجل يكون مع بعض هؤلاء و يكون متصلاً بهم يحج و يأخذ عن الجاده، و لا يحرم هؤلاء من المسلخ فهل يجوز لهذا الرجل أن يؤخّر احرامه إلى ذات عرق فيحرم معهم لما يخاف الشهره أم لا يجوز إلا ان يحرم من المسلخ؟ فكتب إليه فى الجواب: (يحرم من ميقاته ثمّ يلبس الثياب و يلبي فى نفسه فاذا بلغ إلى ميقاتهم أظهره) (٥).

الثالثه: ما دلّ على دخول البعث كذيل صحيح معاويه بن عمّار المتقدمه و فيها (و قال: و بريد البعث دون غمره بريدن) و كذا صحيحه الآخر عن أبي عبد الله - عليه السلام - (اول العقيق بريد البعث و هو دون المسلخ بسته أميال مما يلى العراق و بينه و بين غمره أربعة و عشرون ميلاً بريدان) (٦).

و فى مرسل الصدوق قال: قال الصادق - عليه السلام - : (أول العقيق بريد البعث و هو بريد من دون بريد غمره) (٧).

و صحيحه عمر بن يزيد عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: (وقت رسول الله صلى الله عليه وآله) لأهل المشرق

ص: ٢٥٩

- ١- ١) ابواب المواقيت ب ١ ح ٢ .
- ٢- ٢) ابواب المواقيت ب ٢ ح ٦ .
- ٣- ٣) ابواب المواقيت ب ٢ ح ١ .
- ٤- ٤) ابواب المواقيت ب ٢ ح ٥ .
- ٥- ٥) ب ٢ ابواب المواقيت ح ١٠ .
- ٦- ٦) ابواب المواقيت ب ٢ ح ٢ .
- ٧- ٧) ابواب المواقيت ب ٢ ح ٨ .

العقيق نحواً من بريدين ما بين بريد البعث إلى غمره) (١).

الرابعه : ما دلّ على أفضليه الاحرام من أول العقيق

كموثق يونس بن يعقوب قال: (سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن الاحرام من أى العقيق أفضل أن أحرم؟ فقال: من أوله أفضل) (٢).

و كذا موثق اسحاق بن عمار قال: (سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن الاحرام من غمره؟ قال: ليس به باس، و كان بريد العقيق أحب إليّ) (٣).

و تقدم فى الطوائف السابقه المذيله بأنّ أوله أفضله.

هذا و الجمع بين الطوائف كالتالى:

فإنّ الطائفة الثالثه ليس مرادها كما توهم إدخال البعث فى العقيق بل مفادها أنّ بريد البعث هو أول العقيق، و فرق بين منطقته البعث و بريده فإنّ مفادها أنّ البعث حدّ خارج عن العقيق و الداخلى منه البريد الذى يلى البعث، و من الواضح أنّ مقدار البريد شاملاً للمسلخ و ما دونه بطرف غمره لان المسافه بين المسلخ و البعث سته أميال و هو نصف بريد و المسلخ يتوسط بين البعث و غمره كما تقدم فحينئذ ينطبق مفادها على الروايات الدالّه على أنّ أول العقيق هو المسلخ.

و لك أن تقول أنّ بريد البعث مطلق يحمل على المقيد و هو أول المسلخ، و أما ما دلّ على أنّ ذات عرق خارجه كالذى لسانه آخر العقيق بريد أو طاس فلا ينافى ذلك لأنه لم يأخذ أو طاس كحد بل أخذ البريد المضاف إليه و ما بين أو طاس و ذات عرق هو بقدر البريد كما تقدم، فيكون ذات عرق هى آخر العقيق بمعنى الحدّ و البريد المزبور آخره بمعنى الجزء الأخير.

و أمّا ما كان لسانه بأنّ أو طاس ليس من العقيق فيحتمل أنّ أو طاس منطقته كبيره يقع

ص: ٢٦٠

١-١) ابواب المواقيت ب ١ ح ٦ .

٢-٢) ب ٣٠ ابواب المواقيت ح ١ .

٣-٣) ب ٣ ابواب المواقيت ح ٣ .

الثالث: الجحفه، و هي لأهل الشام، و مصر و المغرب و من يمرّ عليها من غيرهم

بعض منها في وادي العقيق و هو الجنوبي و البعض الآخر خارج عنه و هو شماله، و يؤيده ما تقدم نقله عن المصباح و المغرب و المعزّب من أنّها على ثلاثه مراحل من مكه أى بينها و بين ذات عرق مرحله أى بريدين.

و أمّا ما كان لسانه أنّه ما بين المسلخ إلى عقبه غمره فهو محمول على الفضل بقريته الطائفه الرابعه لا سيّما ما نصّ في بعضها على أنّ البريد الواقع فيه المسلخ أفضل من غمره.

أمّا صحيحه الحميرى فلا- تقاوم تظافر دلاله الروايات الأخر الدالّله على كون المسلخ أفضل، و ان كلما أخره قلّ الفضل حتى ينتهى به الأمر إلى ذات عرق، فيكفى ذلك حينئذ في اضافه ذات عرق كميات لهم، حيث أنّهم لا يرون غيرها ميقات بينما في مذهب أهل البيت (عليهم السلام) أنّ افضل العقيق هو المسلخ و هو الذى أمر الأئمه (عليهم السلام) شيعتهم به و هذا نظير ما ورد في ميقات الشجره.

و صحيحه الحميرى لا- يقع في طريقها أحمد بن ابراهيم النوبختى، و ذلك لأن جواب الحسين بن روح كان بخطه لا بروايته و الراوى عن الحسين بن روح هم أهل قم أى بنحو مستفيض و بقيه الطريق من مراجع و أعلام الطائفه.

ثمّ أنّه لم نر في أكثر الكلمات من تعرّض إلى وجره و قد عرفت في كلمات اللغويين و الجغرافيين أنّها حدّ العقيق من طريق البصريين، و أنّه بينها و بين أوطاس سبعة و عشرين ميلاً، و وردت فيها حسنه يونس بن عبد الرحمن قال: (كتبت إلى أبى الحسن - عليه السلام -: أنا نحر من طريق البصره و لسنا نعرف حدّ عرض العقيق، فكتب: احرم من وجره) (1)

ص: ٢٤١

لا- ريب في كونها أحد المواقيت التي وقتها رسول الله (صلى الله عليه وآله) و تظافر النصوص في ذلك، و أنّها ميقات لأهل الشام و لأهل المغرب و مصر و من مرّ عليها و قد تقدم أنّ من لم يحرم في الشجرة فيتعين الاحرام منها سواء كان لعله أو من غير عذر، إلا أنّه وقع الكلام في تحديد موضعها فقد يظهر من بعض الجغرافيين انطماس الموضع و بنى على ذلك جماعه فبنو على ذلك و أنّ الجحفة غير معروفه المعالم في الوقت الحاضر، لا- سيّما و أنّ أقوال المؤرخين و اللغويين متضاربه في تحديد الموضع، و من ثمّ لم يبنى جمله من أعلام العصر في القادم من جده على الاحرام من الجحفة بل ذكروا فيها أنّه ينذر الاحرام من رابع فيكون من نذر الاحرام قبل الميقات، إلا أنّ الظاهر من السلطات في الوقت الحاضر تعيينها بالمسجد الذي بنته المسمّى بالمحرم و لا يخفى أنّ الجحفة هي التي جمع عندها النبي (صلى الله عليه وآله) المسلمين عند الظهر في رجوعه من حجّه الوداع و نصب أمير المؤمنين - عليه السلام - خليفه و والياً من بعده، اذ يقربها غدیر خم الذي وقع فيه هذا الحفل الالهي فلعلّ الدواعي من وراء هجر هذا الميقات تكمن في ذلك كما لا يخفى مناسبه اختيار الله و رسوله لموضع الغدير بقرب الجحفة ليقترن هذا التنصيب الخطير في الدين مع معلم الحج و ميقات الحج و على أي تقدير لا بد من استعراض كلمات اللغويين.

أقوال اللغويين:

ففي معجم البلدان قال: الجحفة بالفتح ثمّ السكون، و الفاء، كانت قرية كبيره ذات منبر على طريق المدينه من مكه على أربع مراحل، و هي ميقات أهل مصر و الشام إن لم يمرّوا على المدينه، فإن مرّوا بالمدينه فميقاتهم ذو الحليفه، و كان اسمها مهيعه، و أنّما سميت الجحفة لأن السيل اجتحتها و حمل أصلها في بعض الأعوام، و هي الآن خراب، و بينها و بين ساحل الجار نحو ثلاث مراحل، و بينها و بين أقرب موضع من البحر سته أميال و بينها و بين المدينه ست مراحل، و بينها و بين غدیر خم ميلان، و قال

السكرى: الجحفه على ثلاث مراحل من مكه فى طريق المدينه و الجحفه اول الغور إلى مكه، و كذلك هى من الوجه الآخر إلى ذات عرق، و أول الثغر من طريق المدينه أيضاً الجحفه، و حذف جرير الهاء و جعله من الغور فقال: قد كنت..... الخ (١).

و فى تحرير النووى: بجيم مضمومه، فحاء مهمله، ففاء على سبع مراحل من المدينه، و ثلاث من مكه. و فى تهذيبه: بينها و بين البحر نحو ستة أميال. و قيل بينها و بين البحر ميلان و لا تناقض لاختلاف البحر باختلاف الأزمنه.

و فى القاموس: كانت قريه جامعه على اثنين و ثلاثين ميلاً من مكه تسمى مهيعه تنزل بها بنو عبيد و هم...

و فى مصباح المنير: منزل بين مكه و المدينه قريب من رابع بين بدر و خليص، و فى كشف اللثام: أنما سميت الجحفه لأن السيل أجحف بها و بأهلها.

و قال صاحب مرآه الحرمين: و رابع يحرم منها الناس إذا مزوا بها برأ و إذا حادوها بحرأ و الجحفه جنوبها على عشره أميال منها و هى المعروفه بالفقه بأنها ميقات الشاميين و المصريين لما كانوا يحجون برأ و لكن لا حرج فى تقديم الاحرام على الميقات. (٢).

أقول: هذا المقدار من اختلاف التحديد متعارف فى كتب الميدانيين و اللغويين فى أكثر مواضع البلدان كما لا يخفى على المتصفح فى كلماتهم، كما سيأتى فى تحديدهم ليللم أنهما على مرحلتين من مكه بينهما ثلاثون ميلاً فهذا لا يؤدى إلى الاجمال و الشك فى تعيين الموضع و لا إلى اسقاط قول سكان تلك النواحي، لا سيما القبائل القاطنه هناك بنحو متعاقب و لا سيما ما يذكر من وجود بعض الآثار القديمه الداله على الموضع كأطلال لقصر يرجع بناؤه إلى العهد العباسى يعرف بين أبناء المنطقه بقصر علياء. و بقايا أسس مسجد الأئمه و باتجاه مكه فى موضع منها

ص: ٢٤٣

١- ١) معجم البلدان ج ٢ ص ١١١ .

٢- ٢) مرآه الحرمين: ج ٢ ص ٢٠٣ .

الرابع: يلملم و هو لأهل اليمن(١).

الخامس: قرن المنازل

الخامس: قرن المنازل(٢) و هو لأهل الطائف.

يقال: عزور مسجد آخر لرسول الله(صلى الله عليه و آله).

و لم ينقل فيما بيدنا من مصادر وقوع الشك في تعيين موضعها عبر القرون و لا ضياع معالمها، و لا الالتباس في حدود موضعها و لا تلازم بين الخراب و كونها قد خربت في مدد مديده لا يستلزم ضياع معالمها ما دام الناسكين للعمرة و الحج يتواترون على الاحرام منها شأنها شأن بقية المواقيت التي ليست هي مدن حاضره و لا قرى حاضره عامره و إنما هي أوديه صحارى، مضافاً إلى أنّ طريق المدينة إلى مكة القديم المار برباغ لم يهجر من القوافل الحجيج الآتية من ميقات المدينة إلى عهد قريب حيث استحدث طريقاً آخر أقرب و أقصر مسافهً و مع ذلك لم يهجر الطريق القديم أبداً.

و هو اسم جبل من جبال تهامة قيل يقع على مرحلتين من مكة بينهما ثلاثون ميلاً و هو يقارب ما يذكر في بعض المصادر الحديثه من أنّ المسافه مائه كيلواً كما ان بجنبه وادى يسمّى باسمه.

و هو فى النصوص قرن المنازل. و فى النصوص أنّه وقت أهل الطائف (١). و فيها أيضاً أنّه وقت لأهل نجد (٢) و فيها وقت لأهل اليمن (٣)، و سيأتى وجه الجمع فى ذلك حيث أنّ أحد معانى قرن المنازل كما ذكره الحموى هو الذى تجتمع فيه منازل القادمين إلى مكة من حجاج اليمن و أهل نجد، و من جاء من قبل الخط و عمان و هجر و البحرين، و المهم فى المقام تحديد الموضوع و ذلك باستعراض أقوال اللغويين و الميدانيين و كتب التاريخ.

ص: ٢٦٤

١-١) ب ١ ابواب المواقيت ح ١ - ح ٥ .

٢-٢) ب ١ ابواب المواقيت ح ٦ .

٣-٣) ابواب المواقيت ب ١ ح ٧ و ح ٨ .

١ - فقد قال الفيروزآبادى فى القاموس قال: القرن أعلى الجبل و الجبل الصغير أو قطعه تنفرد من الجبل. و جبل مطلّ على عرفات و الحجر الأملس النقى و ميقات أهل نجد و هى بلده عند الطائف أو اسم الوادى كلّه، و غلط الجوهرى فى تحريكه و فى نسبه أويس القرنى إليه لأنه منسوب إلى قرن بن ردمان ابن ناجيه بن مراد أحد أجداده.

و قال قرن بوباه وادى يجىء من السرات.

٢ - و قال ابن الأثير فى النهايه فى حديث المواقيت وقت لأهل نجد قرن و فى روايه أنّ قرن المنازل هو اسم موضع يحرم منه أهل نجد و كثير ممن لا يعرف يفتح راءه، و أنّما هو بالسكون، و يسمّى أيضاً قرن الثعالب، و قد جاء فى الحديث.

٣ - و قال ابن فارس فى مقاييس اللغة أصلان صحيحان أحدهما يدلّ على جمع شىء إلى شىء و الآخر شىء ينتأ بقوّه و شدّه.

٤ - و قال ابن منظور فى لسان العرب و القرن موضع هو ميقات أهل نجد و منه أويس القرنى قال ابن برى: قال ابن القطاع: قال ابن دريد فى كتابه الجمهره و القزاز فى كتابه الجامع و قرن اسم موضع و قرن حياً من مراد من اليمن منهم أويس القرنى منسوب اليهم، ثمّ حكى كلام ابن الاثير و حكى عنه هو بالسكون جبيل صغير، و قال قرن جبل معروف و قال الأصمعى القرن جبل مطلّ على عرفات.

٥ - و قال الحموى فى معجم البلدان قال الأصمعى جبل مطلّ بعرفات. و قال الغورى هو ميقات أهل اليمن و الطائف يقال له قرن المنازل قال عمر بن أبى ربيعه:

ألم تسأل الربع أن ينطقاً***بقرن المنازل قد أخلقا

و قال القاضى عياض قرن المنازل و هو قرن الثعالب بسكون الراء ميقات أهل نجد تلقاء مكه على يوم و ليله و هو قرن غير مضاف و أصله الجبل الصغير المستطيل المنقطع عن الجبل الكبير و رواه بعضهم بفتح الراء و هو غلط إنّما قرنٌ قبيل من اليمن.

و فى تعليق عن القابسى من قال قرن بالاسكان أراد الجبل المشرف على الموضع و من قال قرن بالفتح أراد الطريق الذى يفترق منه فأنه موضع فيه طرق مختلفه مفترقه.

و قال الحسن بن محمد المهلبى: قرن قريه بينها و بين مكه أحد و خمسون ميلاً و هى ميقات أهل اليمن بينها و بين الطائف ذات اليمين سته و ثلاثون ميلاً....

و قال فى شرح النخله اليمانيه واد يصب فيه يدعان و به مسجد لرسول الله (صلى الله عليه و آله) و به عسكرت هوازن يوم حنين و يجتمع بوادى نخله الشاميه فى بطن مر و سبوحه وادى يصب فى اليمامه على بستان ابن عامر و عنده مجتمع نخلتين و هو فى بطن مر كما ذكرنا.

قال ابو زياد الكلبي نخله واد من الحجاز بينه و بين مكه مسيره ليلتين أحد الليلتين من نخله يجتمع حاج اليمن و نجد و من جاء من قبل الخط و عمان و البحرين مجتمع حاجهم بالبوابه و هى أعلى نخله، و هى تسمى النخله اليمانيه و تسمى النخله الأخرى الشاميه، و هى ذات عرق التى تسمى ذات عرق، و أما أعلى نخله ذات عرق فهى لبني سعد بن بكر الذين ارضعوا رسول الله (صلى الله عليه و آله) و هى كثيره النخل و أسفلها بستان ابن عامر و ذات عرق التى يعلوها طريق البصره و طريق الكوفه.

و قال فى شرح البوابه موضع فى وادى نخله اليمانيه عنده يكون مجتمع حاج البحرين و اليمن و عمان و الخط.

و عن الفساكهى فى أخبار مكه قرن الثعالب جبل مشرف على أسفل منى بينه و بين مسجد منى ألف و خمسمائه ذراع و قيل له قرن الثعالب لكثرت ما يهوى إليه من الثعالب و روى عن ابن عباس أنه قال جمع من مفضى مأزمين إلى القرن الذى خلف وادى محسر.

٦ - و قال البغدادي فى المراصد قرن بالتحريك و آخره نون ميقات أهل نجد و منه

أويس القرني قاله الجوهري وغيره يقول بسكون الراء و قرن جبل معروف به يوم للعرب و قرن بالفتح ثم السكون قيل هو سبعة أوديه في اليمن و قيل جبل مطل في عرفات، و قرن المنازل و هو قرن الثعالب ميقات أهل نجد تلقاء مكة على يوم و ليله قال و قرن معيه من مخاليف الطائف و مقصّ قرن مطل على عرفات.

و قال في (النخلة الشاميه) (نخلتان) تثنيه نخله قيل من بستان بن عامر و شامله نخلتان يقال منها النخلة اليمانيه و النخلة الشاميه و قال في (النخلة الشاميه) و هي الأخرى واديان لهذيل -وادي لهذيل - على ليلتين من مكة مجتمعهما ببطن مرّ و سبوحه و هو وادي يصب من الغمير و اليمانيه تصب من قرن المنازل و هو على طريق اليمن مجتمعهما البستان و هو بين مجامعهما فاذا اجتمعتا كانتا وادياً واحداً فيه بطن مر. و هذا النص بعينه ذكره الحموي في معجم البلدان.

٧ - و قال الخليل في العين و القرن جبل صغير منفرد... و قال قرن حى من اليمن منهم أويس القرني.

و قال ابن السكيت الأهوازي في ترتيب اصلاح المنطق و القرن الجبيل الصغير.

٨ - و قال في هامش غريب الحديث (١) عن الفائق (٢) بهامشه: ذات عرق ميقات اهل العراق و قرن ميقات اهل نجد و مساحتها من الحرم سواء.

٩ - و قال الجوهري في الصحاح: و كلّ نتو فهو القرن. و قال و القرن جبيل صغير منفرد. و قال: و القرن موضع و هو ميقات أهل نجد. و في هامشه ذكر المصحح و حكى القاضي عياض عن القابسي أنّ من سكن الراء أراد الجبل و من فتح أراد الطريق (٣).

١٠ - و قال الاندلسي في معجم ما استعجم (٤) البوباه بفتح أوله و اسكان ثانيه

ص: ٢٤٧

١-١) الغريب في اللغة ج ٤ ص ٢٢٨ .

٢-٢) الفائق ج ١ ص ٢٤٨ .

٣-٣) الصحاح للجوهري ج ٦ ص ٢١٨ .

٤-٤) ج ١ ص ٢٨٤ .

و بباء ثانيه، على وزن فعلان ثنيه فى طريق نجد على قرن ينحدر منها راكبها إلى العراق، و قال ابو حنيفه: البوباه عقبه رمل كئود على طريق من أنجد من حجاج اليمن، قال: و مطار: وادى بين البوباه و بين الطائف. و قال الهمداني: البوباه أرض متتحيه من قرن إلى رأس وادى النخله، بمقدار جبل نخله (١). و قال: و الطريق إلى مكه من بستان بن عامر على قفيل و قفيل هي الثنيه التى تطلعك على قرن المنازل، ثم جبال الطائف تلهزك عن يسارك و أنت تؤمّ مكه متعاقدته و هي جبال حمر شوامخ أكثر نباتها القرن و جبال عرفات تتصل بها و فيها مياه كثيره...

و قال قرن الثعالب جمع ثعلب موضع تلقاء مكه قال:

نصيب اجارتنا فى الحج أيام***أنتم و نحن نزول عند قرن الثعالب

قال: نخله على لفظه واحده النخل موضع على ليله من مكه و هي التى نسب اليها بطن نخله و هي التى ورد فيها الحديث ليله الجن.

و قال ابن ولاد هما النخله الشاميه و النخله اليمانيه فالشاميه واد ينصب من الغمير و اليمانيه واد ينصب من قرن المنازل و هو طريق اليمن إلى مكه فاذا اجتمعا فكان واد واحد فهو المسد ثم يضمها بطن مّر.

١١ - قال الصالحى الشامى فى سبل الهدى و الرشاد: قرن الثعالب: بفتح القاف و سكون الراء و هو قرن المنازل ميقات نجد تلقاء مكه على يوم و ليله منها، و أصله الجبل الصغير المستطيل المنقطع من الجبل الكبير.

و قال: ذكر مسير رسول الله (صلى الله عليه و آله) من الطائف إلى الجعرانه. قالوا: خرج رسول الله (صلى الله عليه و آله) من الطائف فأخذ على دحناء، ثم على قرن المنازل، ثم على النخله، ثم خرج إلى الجعرانه و هو على عشره أميال من مكه.

ص: ٢٤٨

أقول : هذا مما يعين كون قرن وادى السيل لأنه الذى يتصل بالنخلة المعروف بطريق اليمانيه إلى مكه كما تقدم فى المصادر السابقه، بخلاف المحرم فإنّ طريقه إلى مكه إلى الهدى ثم الكرى ثم عرفات.

١٢ - وفى معجم البلدان أيضاً بستان ابن عامر و ابن معمر مجتمع النخلتين النخلة اليمانيه و النخلة الشاميه و هما واديان و العامه يسمونه بستان ابن عامر و هو غلط و هو الذى يعرف ببطن نخله.

١٣ - و فى لسان العرب (١) فى ماده نخل قال: قال ابو منصور فى بلاد العرب واديان يعرفان بالنخلتين.

١٤ - و عن البلادى (٢) قال: قرن المنازل علم مشهور فى كتب الأدب، و هو ما يعرف اليوم باسم السيل الكبير بلده عامره على الطريق بين مكه و الطائف المار بالنخلة اليمانيه و هو ميقات أهل نجد.

١٥ - عن المطرزي فى المغرب و القرن ميقات أهل نجد جبل مشرف على عرفات و الفيومى فى المصباح قرن بالسكون أيضاً ميقات أهل نجد و هو جبل مشرف على عرفات و يقال له قرن المنازل و قرن الثعالب ثم ذكر قال الجوهري و انه قد غلطوه و قال الصواب فى الميقات السكون.

١٦ - و قال الأزرقى (٣) و من مسجد منى إلى قرين الثعالب ألف ذراع و خمسمائه و ثلاثون ذراعاً، و قال أيضاً عند بيان الاميال عن المسجد الحرام موضع الميل الخامس وراء قرين الثعالب بمائه ذراع و قال و موضع الميل الثانى عشر خلف الامام حيث يقف عشيه عرفه على قرن يقال له النابت بينه و بين موقف النبى (صلى الله عليه و آله) عشره

ص: ٢٦٩

١-١) لسان العرب ج ١١ ص ٦٥٣ ماده نخل.

٢-٢) أوديه مكه - ص ١٨١ .

٣-٣) أخبار مكه ج ٢ ص ١٨٥ .

أذرع فيما بين المسجد الحرام و بين موقف الامام بعرفة بريد سوى لا يزيد و لا ينقص (١).

حصيله البحث اللغوى و التاريخى:

و يتحصّل من مجموع كلامهم عدّه شواهد على كون قرن المنازل هى السيل الكبير، و سنذكر بعدها الشواهد على كونه المحرم، و هى كالتالى:

الأول : تصريح الحموى و الاندلسى و البغدادى أنّ اليمانيه تصب من قرن المنازل، و النخلة اليمانيه قد عرفت من كلماتهم تقع على طريق مكه المعروف بطريق اليمانيه، و هو الطريق المؤدى من وادى السيل الكبير إلى مكه.

الثانى : تصريح الصالحى فى سبل الهدى فى مسير رسول الله (صلى الله عليه و آله) من الطائف إلى الجعرانه ذكر أنّه أخذ على دحناء ثمّ قرن المنازل ثمّ النخلة ثمّ الجعرانه و قد أشار إلى ذلك الحموى أيضاً فيما نقلناه عنه فى (نخلة اليمانيه) و ذكر أن به مسجداً لرسول الله (صلى الله عليه و آله)، و هو كما فى الشاهد الأول يشير إلى طريق اليمانيه.

الثالث : أنّه قد ذكر فى الروايات كما تقدم الاشاره إليه أنّه ميقات أهل نجد و اليمن كما هو ميقات لأهل الطائف، كما قد مرّ فى كلمات اللغويين أنّ فى روايات العامه أنّه (صلى الله عليه و آله) وقت لأهل نجد قرن المنازل. و قد عرفت فى كلمات اللغويين و الميدانيين كراراً أنّ ملتقى حاج اليمن و نجد و الطائف هو طريق النخلة اليمانيه. و الطريق الموجود حالياً من مدينه الرياض النجديه إلى مكه حيث يقترب لا- يمر بالمحرم و الهدى بل يمر على السيل الكبير، إلا أنّ يتكلف بالدخول فى الطائف ثمّ إلى الضواحي الجبلية و منه إلى المحرم، و قد عرفت فى كلمات قدامى اللغويين و الميدانيين أنّ ملتقى من يحج من المشرق كأهل نجد و الخط و هجر و البحرين و عمان هو النخلة اليمانيه.

ص: ٢٧٠

الرابع : ما نقله الحموى عن تعليق عن القابسى أنّ من قال قرن بالاسكان أراد الجبل المشرف على الموضع، و من قال قرن بالفتح أراد الطريق الذى يفترق منه فأنه موضع فيه طرق مختلفه مفترقه، و هذا يناسب تسميه القرن بالمنازل لأنه تجتمع فيه منازل الآتين من اليمن و نجد و الخط و البحرين و غيرها، بل على تقدير الاسكان أيضاً و هو التقدير الأول فى كلام القابسى فمراده من الموضع الذى يشرف عليه جبل قرن بالاسكان هو الوادى كلّ الذى يشمل السيل الكبير و هو معروف حالياً بوادى قرن و هو يقع بين سلسله الجبال التى فيها محرم و الهدى إلى السيل الكبير.

الخامس : قول الفيروزآبادى فى القاموس فى تعريفه له بأنه ميقات أهل نجد و هى عند الطائف أو اسم الوادى كلّ، و مرجع ضمير المؤنث (و هى) فى كلامه هى القرية المعروفه اليوم بالسيل الكبير، و قد تقدمت الاشاره إلى ذلك فى ما حكاه الحموى عن المهلبى: قرن قريه بينها و بين مكه أحد و خمسون ميلاً و هى ميقات أهل اليمن بينها و بين الطائف ذات اليمين سته و ثلاثون ميلاً. فإنّ قريه السيل يأخذ الخارج من الطائف ذات اليمين فى المسير إليها بخلاف المحرم وادى هدى فأنه ذات اليسار.

السادس : قد عبّر غير واحد منهم بأن قرن ميقات أهل اليمن كالذى حكاه الحموى عن المهلبى، و كذا الذى حكاه غير الغورى حيث أنّه ذكر أنّه ميقات أهل اليمن و الطائف، و كذا الذى حكاه ابن منظور من أنّه ميقات أهل نجد.

و ابن الأثير فى النهايه و الفيروزآبادى فى القاموس و الجوهري فى الصحاح و غيرهم لا- ينطبق إلا على وادى السيل لأنه ممر طريق أهل اليمن من ناحيه الشرق كما عرفت أنّه ملتقى منازل طريق أهل نجد و اليمن و القادمين من الطائف.

السابع : صريح عباره الاندلسى حيث قال فى وصف الطريق إلى مكه من بستان بن عامر الذى عرفت من كلماتهم أنّه بطن نخله اليمانيه، أو قرب مجتمع النخلتين، قال على قفيل، و قفيل هى الشنيه التى تطلعك على قرن المنازل ثم جبال الطائف تلهزك

عن يسارك و أنت تؤم مكه و هذا صريح منه أنّ قرن المنازل يقع على ذات اليمين للمتجه إلى مكه و هو الذى تقدم فى كلام المهلبى بينما المحرم (الهدى) يقع على ذات اليسار...

و قال فى وصف جبال الطائف التى تقع على اليسار: متعاقده و هى جبال حمر شوامخ أكثر نباتها القرن، و جبال عرفات تتصل بها

الشواهد على كونه المحرم(الهدى):

فالأول : ما ذكره الأصمعى من أنّه جبل مطل على عرفات و تكرر فى كلماتهم الحكاياه عنه بتأويل الاطلاق بمعنى التأديه أى يؤدى إلى عرفات فيكون اشارة إلى الطريق الثانى من الطائف إلى مكه و هو المحرم و الهدى و ثم جبل كرا ثم عرفات. الثانى : ما ذكره الحموى عن القابسى من أنّ قرن بالاسكان هو الجبل المشرف على الموضع و المعروف فى قراءه قرن المنازل هو كذلك.

الثالث : كون قرن فى أهل اللغة هو التواء و هو الجبل الصغير المنفرد عن الجبل الكبير، و لا يخفى أنّ المحرم فوق الجبل.

بل فى تعبير الفيروزآبادى أنّ القرن هو أعلى الجبل كما هو الحال فى المحرم الآن فلعلّ المعنى يكون حينئذ لقرن المنازل أى المنزل الذى يعلو بقيه المنازل فى الارتفاع.

الرابع : قول المطرزي فى المغرب و الفيومى فى المصباح أنّه جبل مشرف على عرفات.

و لكن لا يخفى ما فى هذه الشواهد من نظر:

أمّا الأول : كما ذكره الأصمعى من أنّه جبل مطل على عرفات فليس فى مقام تحديد الميقات و لا تحديد لفظه قرن المنازل و أنّما هو فى صدد تعيين أحد معانى

قرن من دون اضافته. و من ثم جعلوا كلامه فى مقابل المعانى الاخر لقرن و التى أحدها الميقات و قد تقدم فى كلام الفاكهى و الازرقى و غيرهما انّ قرن يطلق على جبل فى عرفات، أى على حدودها كما قد يطلق على جبل خلف وادى محسر فمراده من الاطلاع هو الذى ذكره الفاكهى و الازرقى أى الاشراف على عرفات فى ضمن حدودها لا- الواقع على طريق الطائف إلى عرفات، و عليه يحمل الشاهد الرابع من كلام المطرزي و الفيومى.

و أما الشاهد الثانى: من قول القابسى من انّ قرن بالاسكان هو الجبل المشرف على الموضع فقد عرفت اختلاف اللغويين و اختلاف القراءه بل قد غلط القاضى عياض بالفتح و ان بالفتح اسم قبيله فى اليمن مع أنّه على تقدير تماميته لا يضر بالمطلوب لأنه يكون الجبل حينئذ مطلقاً على الموضع المزبور و هو السيل الكبير فيكون منتهى له.

و أما الشاهد الثالث : من كون أحد معانيه الجبل المنفرد عن الجبال و هو اسم جنس لا- شرح اسم العلم و من ثم غاير بينها الفيروزآبادى مع انّ الموضع الحالى للمحرم و الهدى، ليس على جبل صغير و لا جبل ناتئ من جبل كبير، بل هو ضمن سلسله جبلية متعاقبه متّصلة بجبل كرى ثم جبال عرفات كما عرفت فى عبارته الاندلسى.

ثم لا يخفى اختلاف قرن الثعالب عن قرن المنازل كما يدلّ عليه غير واحد ممّا تقدم نقله من كلماتهم فلاحظ. هذا و الذى يهون الخطب فى موضع محرم (الهدى) أنه محاذى لوادى السيل الكبير، فبناء على مسلك المشهور المنصور من صحه المحاذاه فى كل المواقيت يصح الإحرام من (الهدى) المحرم، لأنه محاذى للسيل كما يتبين ذلك من الخرائط الدقيقه الجغرافيه الحديثه، مضافاً إلى قرب كونه من حدود منطقه قرن المنازل، كما هو الحال فى جبل يلملم و واديه. و قد مرّ فى أوائل

السادس: مكة: و هي لحج التمتع (١).

المواقيت صحه الاحرام من حدود و توابع الوقت بعد كون المراد من الاحرام منها بمعنى الابتداء لا الظرفيه و سيأتي تتمه له في المحاذاه.

حيث انه ورد في الروايات لزوم الاحرام من مكة كميقات لإحرام حج التمتع فذكر فيها وجهان:

الأول: تعين مكة القديمه باعتبار أنه القدر المتيقن و هو مقتضى الأصل العملي عند التردد في حد الميقات كما حررناه في بحث المواقيت.

الثاني: هو الاكتفاء بصدق عنوان مكة كلما اتسعت لصدق العنوان.

و قد حرر البحث أخيراً بالترديد بين كون العنوان المأخوذ كموضوع هل هو بنحو القضية الخارجيه الشخصيه الجزئيه أو هو بنحو القضية الحقيقيه، فإن كان من قبيل الأول فلا محال يتعين الأول كما هو الحال في بقيه المشاعر كمنى و عرفات و مزدلفه، و إن كان بالنحو الثانى فتتسع بحسب صدق العنوان كما هو الحال في أحكام المسجد الحرام و أحكام المسجد النبوى الخاصه، و حيث تردد في أنها مأخوذه بأى نحو تصل النوبه إلى الأصل العملي المتقدم آنفاً.

لكن الصحيح عدم وصول النوبه إلى الشك و كون مكة هي القديمه، و الوجه في ذلك ان مكة حيث اتخذت ميقاتاً و مقتضاه التوقيت المستلزم للتحديد و التعيين كما هو الشأن في كل المواقيت و المشاعر كعرفات و منى و مزدلفه، و من ثم يكون الحد هي مكة في عهد رسول الله (صلى الله عليه و آله) لا- في عهد الأئمه، فكونها ميقاتاً هو الشاهد على أخذهما بنحو القضية الخارجيه كما هو في بقيه المواقيت، و يشهد لذلك أيضاً بوضوح ما ورد في قطع التلبيه في صحيحه معاويه بن عمّار (١) حيث ان القطع بنحو العزيمه مأخوذ في موضوعه كغايه الوصول إلى مكة، و هو نحو من التوقيت و مع ذلك

ص: ٢٧٤

السابع: دويره الأهل، أى المنزل، وهى لمن كان منزله دون الميقات إلى مكّه، بل لأهل مكّه أيضاً على المشهور الأقوى و إن استشكل فيه بعضهم فإنهم يحرمون لحجّ القران و الأفراد من مكّه، بل و كذا المجاور الذى انتقل فرضه إلى فرض أهل مكّه، و إن كان الأحوط إحرامه من الجعرانه وهى أحد مواضع أدنى الحّلّ، للصحيحين الواردين فيه، المقتضى اطلاقهما عدم الفرق بين من انتقل فرضه أو لم ينتقل، و إن كان القدر المتيقّن الثانى، فلا يشمل ما نحن فيه، لكن الأحوط ما ذكرنا عملاً باطلاقهما، و الظاهر أنّ الاحرام من المنزل للمذكورين من باب الرخصه، و إلا

لم تكن بنحو القضيّه الحقيقيه بل بنحو القضيّه الخارجيه كما تشير إليه الصحيحه (إذا دخلت مكه و أنت متمتع و نظرت إلى بيوت مكه فاقطع التلبيه و حد بيوت مكه التى كانت قبل اليوم عقبه المدنيين فإن الناس قد أحدثوا بمكّه ما لم يكن فاقطع التلبيه) فإن تحديده ابتداءً و ان كان لغايه التلبيه، إلا أنه - عليه السلام - أخذ بعد ذلك فى بيان حد مكه فى نفسه مستقلاً عن وقوعها غايه للتلبيه كما يشهد بذلك التعليل و لفظ (الحد) كل ذلك دال على كونها كميات هى بذلك الحد، سواء فى حكم التلبيه أو الاحرام أو غيرها. و كذا صحيح محمد بن أبى نصر (١) أنه - عليه السلام - سئل عن المتمتع متى يقطع التلبيه فقال: (إذا نظر إلى عراش مكه عقبه ذى طوى) و فى روايات أخرى فى الباب تفسير عروش مكه أنها ذى طوى لا بيوت الأبطح و يتضح من ذلك أنّ عنوان مكه الذى هو مأخوذ كميات للتلبيه ان هذا الميقات جزئى خاص، و أن عنوان مكه المأخوذ لأحكام أخرى هو كذلك فى بقيه الأحكام و إلا لو كان عنوان مكه كقضيّه حقيقيه عند الشارع فى أحكام الحج لكان الحال كذلك فى التلبيه بطريق أولى.

نعم الطبع الاولى فى العناوين و إن كان الأخذ بها حيثما صدقت، إلا انه يرفع اليد عن ذلك فى المقام لوجود الشاهد على أخذه بنحو القضيّه الجزئيه كعلم لحدّ خاص

فيجوز لهم الاحرام من أحد المواقيت، بل لعله أفضل، لبعده المسافه و طول زمان الاحرام (١).

و هو التوقيت، مضافاً إلى ظهور الروايات المتقدمه في تصديها للحكومه التفسيريه للموضوع في نفسه، لا- أنه تقييد للموضوع بلحاظ حكم التلبيه.

هذا، و في صحيح حماد قال: (سألت ابا عبد الله - عليه السلام - عن أهل مكه أ يتمتعون؟ قال: ليس لهم متعه، قلت: فالقاطن بها، قال، إذا أقام بها سنه، أو سنتين صنع صنع أهل مكه، قلت: فإن مكث الشهر، قال: يتمتع، قلت: من أين؟ قال: يخرج من الحرم، قلت: من أين يهل بالحج؟ قال: من مكه نحواً مما يقول الناس) (١) و صحيح الحلبي عن أبي عبد الله - عليه السلام - في حديث- (قلت: فالقاطنين بها، قال: إذا أقاموا سنه أو سنتين صنعوا كما يصنع أهل مكه فاذا أقاموا شهراً فإن لهم أن يتمتعوا، قلت: من أين؟ قال: يخرجون من الحرم، قلت: من أين يهلون بالحج؟ فقال: من مكه نحواً مما يقول الناس) (٢).

و الكلام تاره حول من كانت دويره أهله بين المواقيت البعيده و مكه، و أخرى في ميقات أهل مكه و الحرم.

أما الأول: فلا- خلاف فيه في كون دويره أهله ميقاتاً له نصوصاً و فتوى، إلا- ما يحكى عن المحقق في المعبر من أن المعبر القرب إلى عرفات، و تمايل إليه في المسالك في احرام الحج، و يدفعه اطلاق النصوص لأنواع الحج و للعمره و للنائي و الحاضر من غير أهل مكه.

منها صحيح معاويه بن عمّار، عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: (من كان منزله دون الوقت إلى مكه فليحرم من منزله) (٣).

و منها معتبره مسمع، عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: (إذا كان منزل الرجل دون ذات عرق

ص: ٢٧٦

١- ١) ابواب أقسام الحج ب ٩ / ٧ .

٢- ٢) ابواب أقسام الحج ب ٩ / ٣ .

٣- ٣) ب ١٧ ابواب المواقيت ح ١ .

إلى مكة، فليحرم من منزله) (١).

و مثلها مرسله الشيخ (٢) و نظيره في معتبره أبي سعيد إلا أن فيها (من كان منزله دون الجحفة قال يحرم منه) (٣).

و غيرها من الروايات في الباب، مضافاً إلى أن ما ذكره المحقق من التظني بالمناط اذ ليس في ظهور الروايات ما يفيد أن المدار على القرب من مكة في مقابل قرب عرفات، و إنما الذي فيها من كان دون المواقيت باتجاه مكة، أي أنه داخلياً في دائره احرام المواقيت و التي سيأتي في بحث المحاذاه أن هذه الروايات أحد عمدته الأدله على تحديد تلك المنطقه.

و أما الثاني: ميقات أهل مكة فقد حكي عن المشهور بل ربّما قيل بنفي الخلاف فيه أنّ ميقاتهم منازلهم في كل النسك، إلا أنه ذهب غير واحد من أعلام هذا العصر الى أنّ ميقاتهم هو أدنى الحل، و أنّ المجاور ميقاته بعد السنتين كذلك.

وقد ذهب أهل سنه الجماعه الى التفصيل بين العمره و الحج فقالوا بأدنى الحل في الأول، و بمنزلهم في الثاني، و علّلوا ذلك بأن الاحرام لا بد من مروره في الحل و الحرم و هو غير حاصل في العمره إلا بأدنى الحل بخلافه في الحج. و قد استدلل للمشهور باطلاق الروايات السابقه الشامل لأهل مكة و مثلها مرسله الصدوق قال: (و سئل الصادق - عليه السلام - عن رجل منزله خلف الجحفة من أين يحرم؟ قال: من منزله) (٤).

و اشكل على الاطلاق المزبور بأن مقتضى التعبير بمن كان دونهن الى مكة هو الاقتصار على من كان فيما بين الحدين فلا يشمل أهل مكة، و كذلك التعبير في المرسل (بدون الجحفة) فأنه ظاهر في ذلك أيضاً لا سيما و أنّ احتمال مدخليه كون

ص: ٢٧٧

١-١) ب١٧ ابواب المواقيت ح ٣.

٢-٢) ب١٧ ابواب المواقيت ح ٢.

٣-٣) الباب السابق ح ٤.

٤-٤) ابواب المواقيت ب١٧ / ٩.

الدويريه فى الحل مما هو دون المواقيت لا فى الحرم معتد به، فلا يمكن رفع اليد عن ظهور الاستعمال فى البيته بدعوى كون التعبير كنايةً شاملاً. لمن كان دون المواقيت سواء كان فى الحل أو الحرم، مضافاً الى ورود الروايات الخاصه الداله على كون ميقاتهم أدنى الحل كصحيحه عبد الله بن مسكان عن ابراهيم بن ميمون وقد كان ابراهيم بن ميمون تلك السنه معنا بالمدينه قال: قلت لأبى عبد الله - عليه السلام - ان أصحابنا مجاورون بمكه و هم يسألونى لو قدمت عليهم كيف يصنعون؟ فقال: (قل لهم: اذا كان هلال ذى الحجه فليخرجوا الى التنعيم فليحرموا و ليطوفوا بالبيت و بين الصفا و المروه، ثم يطوفوا فيعقدوا بالتلبيه عند كل طواف. ثم قال: أما أنت فأنك تمتع فى أشهر الحج و أحرم يوم الترويه من المسجد الحرام) (١).

و صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج قال: (قلت لأبى عبد الله - عليه السلام - انى أريد الجوار بمكه فكيف أصنع؟ فقال: اذا رأيت الهلال هلال ذى الحجه فاخرج الى الجعرانه فاحرم منها بالحج، الى أن قال: ان سفیان فقيهكم أتانى فقال: ما يحملك على أن تأمر أصحابك يأتون الجعرانه فيحرمون منها، قلت له: وقت من مواقيت رسول الله (صلى الله عليه و آله) فقال: و أى وقت من مواقيت رسول الله (صلى الله عليه و آله) هو؟ فقلت: احرم منها حين قسم غنائم حنين و مرجعه من الطائف، فقال: انما هذا شىء أخذته عن عبد الله بن عمر كان اذا رأى الهلال صاح بالحج، فقلت: أليس قد كان عندكم مرضياً، فقال: بلى و لكن أما علمت ان أصحاب رسول الله (صلى الله عليه و آله) احرموا من المسجد فقلت: ان اولئك كانوا متمتعين فى أعناقهم الدماء، و ان هؤلاء قطنوا مكه فصاروا كأنهم من أهل مكه، و أهل مكه لا متعه لهم، فأحببت أن يخرجوا من مكه الى بعض المواقيت و ان يستغبوا به أياماً، فقال لى و أنا أخبره أنها وقت من مواقيت رسول الله (صلى الله عليه و آله) يا أبا عبد الله فانى أرى لك أن لا تفعل، فضحكت و قلت: و لكنى أرى لهم أن يفعلوا فسأل عبد الرحمن عن معنا من النساء كيف يصنعن...)

ص: ٢٧٨

الحديث (١).

و صحیحہ ابي الفضل قال: (كنت مجاوراً بمكة فسألت أبا عبد الله - عليه السلام - من أين أحرم بالحج؟ فقال: من حيث أحرم رسول الله (صلى الله عليه و آله) من الجعرانه أتاه في ذلك المكان فتوح فتح الطائف و فتح خيبر و الفتح فقلت: متى أخرج؟ قال: ان كنت ضروره فاذا مضى من ذى الحجه يوم فاذا كنت قد حججت قبل ذلك فاذا مضى من الشهر خمس) (٢).

و فى الصحيح الى حريز عمّن أخبره عن أبى جعفر - عليه السلام - قال: (من دخل مكة بحجه عن غيره ثم أقام سنه فهو مكى، فاذا أراد أن يحج عن نفسه أو أراد ان يعتمر بعد ما انصرف من عرفه فليس له أن يحرم من مكة، و لكن يخرج الى الوقت و كلما حوّل - حوله - رجع الى الوقت) (٣).

و هذه الروايات مطلقه فى المجاور سواء أقام السنتين أم لا، بل هى صريحه فى من أقام كذلك، و ذلك لتزليل المجاورين منزله أهل مكة كما فى صحيحه عبد الرحمن الحجاج و صحيح الحلبي فى نفس الباب، مضافاً الى أنّ المجاور قبل سنتين اذا أراد أن يحرم لحج التمتع فعليه الذهاب للمواقيت البعيده دون التعميم و الجعرانه و أدنى الحل، و ان كان احرامه لحج الافراد فقد افترض انقلاب فرضه.

ثم أنّ المتحصل من هذه الروايات هو كون ميقاتهم أدنى الحل لا خصوص الجعرانه.

و لا خصوص التعميم لما فى تعليقه - عليه السلام - فى صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج.

كما أنّه ينبغى استثناء احرام عمره التمتع بتقييده على مرحلتين من مكة لما تقدم فى ماهيته حج التمتع و سيأتى له تتمه فى بحث المحاذاه، فمن كانت دويريه أهله

ص: ٢٧٩

١- ١) ابواب أقسام الحج ب ٩ ح ٥.

٢- ٢) الباب السابق ح ٦.

٣- ٣) الباب السابق ح ٩.

الثامن: فحّ، وهو ميقات الصبيان في غير حج التمتع عند جماعه بمعنى جواز تأخير احرامهم إلى هذا المكان، لا أنه يتعين ذلك، ولكن الأحوط ما عن آخرين من وجوب كون احرامهم من الميقات، لكن لا يجردون إلا في فحّ، ثم أنّ جواز التأخير على القول الأول أنّما هو إذا مرّوا على طريق المدينة، و أما إذا سلكوا طريقاً لا يصل إلى فحّ فاللازم احرامهم من ميقات البالغين (١).

دون الثمانية و اربعين ميلاً فعليه الابتعاد بقدر ذلك في عمره التمتع.

و هو المنسوب للمشهور لخلافاً لما حكى عن الكركى و جماعه من أعلام العصر من أنّه يؤخر تجريد الثياب الى ذلك الموضع دون عقد الاحرام و لكن لم نجد في الكلمات بقدر من التتبع التفصيل بين أنواع الحج كما في المتن بل ظاهر اطلاق الكلمات شموله العمره أيضاً و كذا النصوص.

و فحّ على فرسخ من مكة القديمه، و أما حالياً فهو داخل مكة الجديده، واقع في حى الزاهر المتصل بالتنعيم، فيقع على حدّ الحرم، و هو الموضع الذى قتل فيه الحسين بن على بن الحسن المثنى بن أمير المؤمنين - عليه السلام -.

أما الروايات الواردة فصحيح معاويه بن عمّار عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال: (انظروا من كان معكم من الصبيان فقدموه الى الجحفة أو الى بطن مر و يصنع بهم ما يصنع بالمحرم، و يطاف بهم و يرمى عنهم، و من لا يجد الهدى منهم فليصم عنه و ليه) (١).

و صحيح أيوب أخى أديم قال: (سئل ابو عبد الله - عليه السلام - من أين يجرد الصبيان؟ قال: كان أبى يجردهم من فحّ) (٢).

و الموثق الى يونس بن يعقوب عن أبيه قال: (قلت لأبى عبد الله - عليه السلام - أنّ معى صبيّه صغار و أنا أخاف عليهم البرد فمن أين يحرمون؟ قال: ائت بهم العرج فليحرموا منها فانك اذا

١-١) ابواب أقسام الحج ب ١٧ ح ٣.

٢-٢) الباب السابق ح ٦.

أتيت بهم العرج وقعت فى تهامه، ثم قال: فان خفت عليهم فأت بهم الجحفه) (١).

و فى قرب الاسناد روى عقب ذلك روايه اخرى و سألته عن الصبيان هل عليهم احرام، و هل يتقون ما يتقى الرجال؟ قال: (يحرمون و ينهون عن الشئ يصنعونه مما لا يصلح للمحرم أن يصنعه، و ليس عليهم فيه شئ) (٢).

و بطن مر موضع بين مكه و عسفان يقع على مرحله من مكه، و العرج موضع بين الجحفه و ذى الحليفه، و مقتضى روايه يونس كون الحكم للضروره و الاضطرار خوفاً على الصبيان، و مقتضاه التعميم لغير طريق المدينه الى مكه كطريق العقيق و قرن المنازل و يللم و يعضده كون فح تقع على حدّ الحرم أى ادنى الحل مما يصلح أن يكون كنايه عن ادنى الحل فلا يختص بفح و طريق المدينه المؤدى اليه. مضافاً الى أنّ ظاهر السؤال عن الصبيان و عنوانه ظاهر فى عجزهم من دون تخصيص ذلك بطريق المدينه إلى مكه، و منه يظهر التعميم. و قد استظهر من تخصيص السؤال بتجريد الصبيان دون عقد الاحرام تخصيصه بجواز لبس المخيط دون تأخير عقد الاحرام اقتصاراً فى رفع اليد عن مقتضى القاعده و العمومات على القدر المتيقن من الدلاله، مضافاً الى أنّه مقتضى أصاله التعيين عند الشك و الدوران بينه و بين التخيير.

و فيه: أنّ التقديم الى الجحفه ظاهر فى صحيحه معاويه بن عمار فى عقد الاحرام لأنها ميقات، و كذلك التعبير فيها (يصنع بهم ما يصنع بالمحرم) مضافاً الى أنّ التعبير بالتجريد قد ورد فى روايات المواقيت كميقات العقيق المتقدم مما كنى به عن عقد الاحرام لأنه شرط فيه على قول، أو أنّه أبرز مقارناته بحسب النص و العمل الخارجى. مضافاً الى صراحه موثقه الى يونس بن يعقوب حيث عبّر فيها (بالاحرام من العرج) و فى صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج (فاحرموا عنه و جردوه و غسلوه كما يجرد

ص: ٢٨١

١-١) الباب السابق ح ٧.

٢-٢) الوسائل ابواب المواقيت ب ١٨ ح ٢، قرب الاسناد باب الحج و العمره ص ١٠٥ الطبعة القديمه.

التاسع: محاذاه أحد المواقيت الخمسه، و هي ميقات من لم يمرّ على أحدها، و الدليل عليه صحيحنا ابن سنان، و لا- يضر اختصاصهما بمحاذاه مسجد الشجره بعد فهم المثاليه منهما، و عدم القول بالفصل، و مقتضاهما محاذاه أبعده الميقاتين إلى مكّه إذا كان في طريق يحاذى اثنين، فلا- وجه للقول بكفايه أقربهما إلى مكّه، و تتحقق المحاذاه بأن يصل في طريقه إلى مكّه إلى موضع يكون بينه و بين مكّه باب

المحرم (1) مع أنّ الحرج على الصبيان لا يقتصر على تجريدهم من المخيط بل كذلك التظليل و بقيه التروك. نعم قد يقال أنّ ظاهر الروايات كون ذلك للحرج و المشقه فاللازم عند دوران الأمر بين رافعيه الميقات أو التروك هو تعين الثاني لورود النصوص بتسويتها في موارد الحرج في الكبار دون تأخير الاحرام عن الميقات.

لكن مبتدئ السؤال في الروايات عن تجريد الصبيان لا يمكن حمله على غير عقد الاحرام إلا مع فرض وجود ارتكاز لدى السائل بذلك اجمالاً و أنّ مصبّ السؤال عن تحديد موضع غايه جواز لبس المخيط، نظير ما ورد في ميقات العقيق من أنّه يعقد احرامه و يلبس المخيط ثمّ ينزعه في ذات عرق، لكن كل ذلك خلاف الظاهر و لا شاهد على وجود ذلك الارتكاز. بل لو أريد من السؤال خصوص لبس المخيط لا- تأخير عقد الاحرام لكانت صيغه السؤال عن جواز لبس الصبيان للمخيط لمفروغيه لزوم تجريدهم عن المخيط حين العقد و إن لم نقل بالشرطيه و بنينا على الوجوب المستقل، فكل ذلك مما يدعم قول المشهور.

و يؤيده ما في صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج (إذا كان يوم الترويه فاحرموا عنه و جردوه و غسلوه كما يجرد المحرم) فإنّ ظاهرها الحجّ به حج افراد لا حج تمتع، و ان الاحرام به من داخل مكّه أو ادنى الحل بناءً على عدم تعرضها للميقات. و على أيّ تقدير هي دالّه على جواز تأخير الاحرام للصبيان عن المواقيت البعيده، و لعلّه لذلك

و هي بين ذلك الميقات و مكّه بالخطّ المستقيم، و بوجه آخر أن يكون الخط من موقفه إلى الميقات أقصر الخطوط في ذلك الطريق، ثمّ أنّ المدار على صدق المحاذاه عرفاً، فلا يكفي إذا كان بعيداً عنه فيعتبر فيها المسامته كما لا يخفى، و اللازم حصول العلم بالمحاذاه إن أمكن، و إلاّ فالظن الحاصل من قول أهل الخبره، و مع عدمه أيضاً فاللازم الذهاب إلى الميقات أو الاحرام من أول موضع احتماله و استمرار التيه و التلبيه إلى آخر مواضعه، و لا يضرّ احتمال كون الاحرام قبل الميقات حينئذ، مع أنه لا يجوز، لأنه لا بأس به إذا كان بعنوان الاحتياط، و لا يجوز اجراء أصاله عدم الوصول إلى المحاذاه، أو أصاله عدم وجوب الاحرام، لأنهما لا يثبتان كون ما بعد ذلك محاذاه، و المفروض لزوم كون انشاء الاحرام من المحاذاه، و يجوز لمثل هذا الشخص أن ينذر الاحرام قبل الميقات فيحرم في أول موضع الاحتمال أو قبله على ما سيأتي من جواز ذلك مع النذر، و الأحوط في صوره الظن أيضاً عدم الاكتفاء به، و إعمال أحد هذه الأمور، و إن كان الاقوى الاكتفاء، بل الأحوط عدم الاكتفاء بالمحاذاه مع امكان الذهاب إلى الميقات، لكن الاقوى ما ذكرنا من جوازه مطلقاً، ثمّ ان أحرم في موضع الظن بالمحاذاه و لم يتبين الخلاف فلا اشكال، و إن تبين بعد ذلك كونه قبل المحاذاه و لم يتجاوزه أعاد الاحرام، و إن تبين كونه قبله و قد تجاوز أو تبين كونه بعده فإن أمكن العود و التجديد تعين، و إلاّ فيكفي في الصورة الثانيه و يجدد في الاولى في مكانه، و الأولى التجديد مطلقاً، و لا فرق في جواز الاحرام في المحاذاه بين البرّ و البحر ثمّ أنّ الظاهر أنه لا يتصور طريق لا يمرّ على ميقات، و لا يكون محاذياً لواحد منها، اذ المواقيت محيطه

ذهب جماعه كما حكى الماتن الى تخصيص جواز تأخير الاحرام لغير التمتع، لكن قد عرفت دلالة بقيه الروايات على التمتع أيضاً. لكن دلالتها على جواز تأخير الاحرام غير مدفوعه.

بالحرم من الجوانب فلا بد من محاذاه واحد منها، و لو فرض امكان ذلك فاللازم الاحرام من أدنى الحلّ و عن بعضهم أنه يحرم من موضع يكون بينه و بين مكّه بقدر ما بينها و بين أقرب المواقيت اليها و هو مرحلتان، لأنه لا يجوز لأحد قطعه إلا محرماً، و فيه أنه لا دليل عليه، لكن الأحوط الاحرام منه و تجديده فى أدنى الحلّ (١).

البحث فى المقام بحسب مقتضى القاعده الأوليه فى المواقيت و الاحرام بلحاظ العموم الفوقانى أو الأصل العملى، و أخرى بحسب الروايات الوارده فى المحاذاه أو الوارده فى مسائل اخرى من أحكام المواقيت لكنها تدلّ بالالتزام على ذلك.

و قبل الخوض فى ذلك لا بد من الالتفات الى أمور كأصول موضوعه يأتى التذليل عليها فى محلها من أحكام المواقيت.

منها : أنه لا يجب سلوك طريق يمرّ على المواقيت، كما ذهب اليه الأكثر ان لم يكن جلّهم.

t

و منها : أنه قد ورد عموم بعدم دخول الحرم إلا باحرام من دون تقييد بميقات بعيد أو أدنى الحل، و هذا العموم بمنزله العموم الفوقانى من الدرجه الأولى، و قد تمسك به جماعه من المتأخرين و من متأخرى الأعصار فى اجزاء الاحرام من ادنى الحل لمن سلك طريقاً لا يمر على ميقات من المواقيت البعيده و لا يحاذيها، بناء على اختصاص المحاذاه بالمحاذاه القريبه. و منها : ما تقدم من كون ميقات مسجد الشجره هو الوادى لا خصوص المسجد، و قد تقدم أنّ الاحرام من مواقيت خمسه محتمل لأن يكون بمعنى المبدأ و الحد لنشوء الاحرام كما يدعم ذلك بما ورد (الاحرام من مواقيت خمسه وقتها رسول الله صلى الله عليه و آله) لا

ينبغي لحاج و لا- لمعتمر أن يحرم قبلها و لا بعدها (١)، فالقبليه و البعديه لبيان الحد، نظير التعبير ب- (لا يجاوزها) لا بمعنى الظرفيه.

و منها: ذهبت الحنابله من العامه إلى المحاذاه كميقات مطلقاً استناداً لفعل عمر حيث وقت ذات عرق لأهل نجد و العراق محاذةً لقرن المنازل حسب زعمهم، و الغريب أنهم رووا أن ذات عرق وقتها رسول الله (صلى الله عليه و آله)، و هو الظاهر من الحنفيه، كما أنهم بنوا على أن الاحرام لا بد أن يجمع فيه بين الحل و الحرم، كما أنهم لا يجوزون الاحرام من ادنى الحل اختياراً بل لا بد من المواقيت البعيده أو محاذاتها لأن الاحرام مبنى على العناء و المشقه.

و منها: أن أول من نص على المحاذاه عندنا الشيخ في كتبه ثم تبعه ابن ادريس و الفاضلان و لم يذكرها المفيد في المقنعه و الصدوق في كتبه و لا- ابن البراج في مهذب و ابن سلالر في مراسمه. نعم ذكرها الشهيدان و النراقي في المستند و الفاضل الاصفهاني في الكشف و استشكل فيها في المدارك و الحدائق و جمع من متأخري هذا العصر.

هذا و تنقيح الكلام عبر جهات:

الجهه الأولى: في تقرير مفاد العمومات الوارده في المواقيت الخمسه التي نسبتها مع العموم المتقدم بعدم دخول الحرم إلا محرماً أخص مطلقاً، فهو من الدرجه الثانيه و تلك الروايات الوارده على ألسن:

اللسان الأول: بلفظ (لا تجاوزها إلا و أنت محرماً) كصحيح معاويه عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: (من تمام الحج و العمره أن تحرم من المواقيت التي وقتها رسول الله (صلى الله عليه و آله) لا تجاوزها إلا و أنت محررم، فإنه وقت لأهل العراق و لم يكن يومئذ عراق بطن العقيق من قبل أهل العراق

ص: ٢٨٥

و وقت لأهل اليمن يللمم، و وقت لأهل الطائف قرن المنازل، و وقت لأهل المغرب الجحفه و هى مهيعه و وقت لأهل المدينه ذا الحليفه، و من كان منزله خلف هذه المواقيت مما يلي مكه فوقته منزله (١).

و هذا اللسان يحتمل معنيان:

المعنى الأول : ما هو المعروف بين الأصحاب استظهاره، و هو عدم جواز الاحرام بعدها و قبلها للمار عليها.

المعنى الثانى: عدم تجاوز محيط الدائره أو الخط المحيط المرسوم بنقاط المواقيت البعيده، فلا بد من الاحرام منها أو محاذيها بنحو لا- يتجاوزها إلى الداخل باتجاه مكه المكرمه، فيكون مثل هذا اللسان بنفسه دليلاً على جواز المحاذاه مطلقاً لمواقيت منصوبه، و يشهد إلى الثانى عدّه قرائن:

منها : انّ ماده التجاوز فى الاستعمال الدارج و الوضع اللغوى هى فى الأعم من التخطى للشىء عبوراً منه أو ما يحاذيه فيقال تجاوزه أيضاً .

و منها : انّ ذكر المواقيت بنحو محيط بأطراف مكه بنحو مجموعى هو بنفسه يشكل محيط و احاطه فيكون عدم تجاوز المضاف للمجموع ظاهراً فى ذلك.

و منها : قوله - عليه السلام - فى ذيل (و من كان منزله خلف هذه المواقيت مما يلي مكه فوقته منزله) و هذا يعم من كان دون مسجد الشجره من المدن و القرى التى لا يمر طريقها على الجحفه و كذا بقيه المدن الأخرى التى هى دون المواقيت و إن لم يمرّ طريقها على الطريق الآتى من المواقيت التى باتجاه مكه المكرمه، فالخلف هاهنا مما يلي مكه هو كل نقطه داخل المحيط المرسوم من المواقيت البعيده و ان لم تكن دون على الخط المستقيم الخارج من الميقات إلى مكه، فهذه المقابله لا تتم إلا مع فرض خط محيط

ص: ٢٨٦

مار بالمواقيت يقال لما قبله قبل و أمامه و ما بعده بعد و خلف، و هذه القرينه هي وجه مستقل برأسه على عموم المحاذاه.

و منها : أنّ الاحرام قبل دخول الحرم و مكه أنّما هو انشاء الالتزام بالتروك و التحريم لمجموعه أفعال استعداداً لدخول الحرم و اتيان الأعمال، و كان في الشرائع السابقه كما يظهر من بعض الروايات أن موسى - عليه السلام - قد أحرم من رمله مصر -تحمل المشقه فيه من مسافات أبعد، بل أنّ أحد وجوه تصحيح نذر الاحرام قبل الميقات هو كونه عباده ذاتيه يرتفع مانع الرجحان بالنذر، و كذا الاحرام قبل الميقات لخوف فوت عمره رجب، و هذا المعنى في الاحرام يناسب تحديد المسافه بنحو الاحاطه.

و قد ورد في موثق حنان بن سدير في احرام زياد الاحلام (1) و أبي حمزه الثمالى الذين أحرموا قبل الميقات بخلاف صاحبيهما، أنّه قال - عليه السلام - لصاحبيهما (أصبتما الرخصه و اتبعتما السنّه، و لا يعرض لى بابان كلاهما حلال إلا أخذت باليسير و ذلك أن الله يسير يحب اليسير و يعطى على اليسير ما لا يعطى على العنف) مما يظهر منه كون الاحرام قبل الحرم من تحمل المشقه قبل الأعمال، فهذا المعنى يناسب تحديد الدائره بنحو محيط أيضاً، لا بنحو كون المواقيت البعيده بوابات يتعين الاتجاه إلى مكه من خلالها، لا سيما ذلك في موارد من قبيل أهالى جده المقيمين فيها أو أهالى حدا - التى تقع بين مكه و جده - و نحوها مما لا يمرون على ميقات، و لا يلتزم فيهم ان ميقاتهم أدنى الحل. و من ذلك ترى أنّ ارتكاز العامه في هذه الأعصار هو على جعلها محاذيه لكل من يللمم و الجحفه كما ذهب إليه ابن ادريس منّا.

هذا و المحصل من هذا اللسان هو عدم تجاوز الدائره المحيطه لا تعين المرور على المواقيت، للتعبير المستفاد منها و من غيرها و أن ما صنعه الثانى من ابتداع

ص: ٢٨٧

توقيت ذات عرق آخر وادى العقيق - بذريعه انّ أهل نجد أو العراق طلبوا منه وقتاً غير قرن لأنه جوراً في طريقهم أى مائلاً عنه كما روته العامه كالبخارى فوقت لهم ذلك و تذرعووا لتوجيهه بأنه لم يعلم بتوقيت الرسول (صلى الله عليه و آله) للعقيق و أنّه وقت ما يحاذى قرنا- فخطّوه لفعله من جهه الابتداع لا- من جهه المحاذاه حيث انّ المحاذاه لا بد من حصولها لمن يمر على ميقات العقيق.

اللسان الثانى : بلفظ (ليس لأحد ان يعدو من هذه المواقيت لغيرها) كما فى صحيح على بن جعفر عن أخيه - عليه السلام - قال: سألته عن المتعه فى الحج من أين احرامها و احرام الحج؟ قال: (وقت رسول الله (صلى الله عليه و آله) لأهل العراق من العقيق، و لأهل المدينه و من يليها من الشجره، و لأهل الشام و من يليها من الجحفه، و لأهل الطائف من قرن، و لأهل اليمن من يلملم فليس لأحد أن يعدو من هذه المواقيت إلى غيرها) (١).

فالظاهر منها هو تعيين المرور عليها لأن المراد من العدو منها إلى غيرها ليس مجرد التجاوز بنحو مطلق بل هو تركها و اتخاذ غيرها و تخصيص هذا الظهور و نحوه مما ورد فى الروايات بالمار أو بالأهالى المذكورين فيها، يدفعه ما نصّ فى هذه الروايات على أنّ التوقيت هو لأهل مطلق الجهات الجغرافيه و ان التسميه الخاصه بأسماء هى اشاره للججه.

فهذا اللسان بقريته تعلق العدو لغيرها ظاهر فى النهى عن ترك المرور عليها و انها بوابات لبدء الاحرام.

و يساعد هذا الظهور ما ورد من خصوصيه الشجره و عله احرامه منها دون غيرها من المواضع فهى فى صدد النهى عن أخذ ميقات غيرها مطلقاً و محصل هذا اللسان هو تعيين المرور عليها بخلاف ما تقدم.

ص: ٢٨٨

اللسان الثالث: ما ورد بلفظ (لا ينبغي لأحد أن يرغب عن مواقيت رسول الله (صلى الله عليه وآله) والاحرام من مواقيت خمسه وقتها رسول الله (صلى الله عليه وآله) لا ينبغي لحاج ولا معتمر أن يحرم قبلها ولا بعدها) كل ذلك ورد في صحيح الحلبي (١). وهذا الصحيح بالدقه ثلاثه ألسن أخرى. أما اللسان الثالث وهو صدره فهو ظاهر في المتقدم. الا أنه أضعف منه ظهوراً لاحتماله اللسان الأول أيضاً.

اللسان الرابع: وهو الجملة المتوسطة منه فهو تحديد ماهيه الاحرام بالنشوء من المواقيت الخمسه، فهو قوى الظهور كاللسان الثاني في كونها بوابات الاحرام المحيط بمكه، لا سيما وان تحديد وقع بالمجموع، مما يدل على تعيينها كنقاط محيطه. نعم اللسان الخامس - وهو الجملة الأخيره - حيث أنه متصل به له نحو قرينه على المراد الأصلي منه.

اللسان الخامس: فقد ورد في روايات أخرى أيضاً وهو يحتمل المعنيين المتقدمين في لسان الأول فبقريته المجموع يكون ظاهراً في الدائره. مضافاً لقرينه القبليه و البعديه، لأنه يصدق على من لم يمرّ عليها و احرم دون محاذاتها أنه أحرم قبلها أو بعدها ايضاً بخلاف ما إذا احرم بمحاذاتها فإنه حينئذ لم يحرم قبلها ولا بعدها فاتصالها باللسان الرابع لا يوجب ظهورها في مفاد اللسان الثاني.

فالمحصل من اللسان الثالث هو ما تقدم في الثاني. و أما الرابع و الخامس فمفادهما مفاد اللسان الأول.

اللسان السادس: ما ورد بلفظ (لا يجوز الاحرام دون المواقيت) كما في صحيح الفضل بن شاذان عن الرضا - عليه السلام - أنه كتب إلى المأمون في كتاب: (و لا يجوز الاحرام دون الميقات

ص: ٢٨٩

قال الله تعالى (وَ اتَّمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ) (١) وغيره من روايات ذلك الباب.

و هذا اللسان يحتمل المعنيين أى بمعنى قبل أو بمعنى غير. فعلى الأول لا تختص بالمار و على الثانى يتعين المرور عليها. نعم فى صحيح الكرخى قال: (سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن رجل أحرم بحجه فى غير أشهر الحج دون الوقت الذى وقته رسول الله صلى الله عليه و آله) قال: ليس احرامه بشىء، إن أحب أن يرجع إلى منزله فليرجع و لا أرى عليه شيئاً، فإن أحب أن يمضى فليمضى، فإذا انتهى إلى الوقت فليحرم منه و ليجعلها عمره، فإن ذلك أفضل من رجوعه، لأنه أعلن الاحرام بالحج (٢) فقد عطف هذا اللسان على انشاء نسك الحج فى غير الأشهر الثلاثة، أو لكون بطلانه لأنه دون الميقات، فيظهر منه معنى القبليه .

اللسان السابع : ما ورد بلفظ ما ينبغى الاحرام إلا من الوقت، كما فى موثق ابن بكير (٣) و هو كاللسان الأول، هذا و لا يبعد ان لسان قبل و بعد هو من قبيل العموم الأول لا الثانى، لصدق الاحرام قبل الميقات على الآفاقى الذى احرم من مدينته و ان كان طريقه لا يؤدي إلى الميقات، و كذا صدق الاحرام بعد الميقات على من أحرم داخل محيط المواقيت و إن كان سالكاً طريقاً لم يمر على الميقات، و كذا ما تكرر من لسان الاحرام من المواقيت لا ينطبق على عنوان (فى) كما اعترف به أعلام العصر، فهو يتسع للمحاذى القريب أيضاً لصدق أنه أحرم من الميقات بلحاظ المقدار و البعد إلى مكة فيكون هذا اللسان برزخاً بين الأول و الثانى.

ثم أنه قد وردت فى ناسى الاحرام من الميقات (٤) عدة روايات، مفادها رجوعه إلى ميقات أهل أرضه فيحرم منه، و فى بعضها قد فرض المرور على الميقات، و آخر الاطلاق، فما موضوعه مطلق يمكن الاستدلال به على تعيين المواقيت كبوابات اذ

ص: ٢٩٠

١-١) ب ٩ ابواب المواقيت ح ٤ .

٢-٢) ابواب المواقيت ب ٩ ح ٢ .

٣-٣) ابواب المواقيت ب ٩ ح ٦ .

٤-٤) ابواب المواقيت ب ١٤ .

تكليفه بالرجوع أنّما هو لإتيان الواجب المنسى و المفروض فيها الأعم من المار عليها و غيره، هذا و لا يبعد حمل اللسان الثانى المتقدم و ما قاربه من بقيه الألسن على اللسان الأول و ما قاربه، لأن التعدى منها لغيرها يمكن بل الظاهر هو أن يفسر بتغيير الحدود المرسومه بالمواقيت الخمسه كمحيط لمنطقه المواقيت فيصدق على القبل و البعد أنّه تعدى إلى غيرها لا المحاذى، هذا تمام الكلام فى عمومات المواقيت.

الجهه الثانيه: فى الروايات الخاصّه الوارده فى المحاذاه

كصحيح عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله (صلى الله عليه و آله) قال: (من أقام بالمدينه شهراً و هو يريد الحج ثمّ بدا له أن يخرج فى غير طريق أهل المدينه الذى يأخذونه فليكن احرامه من مسيره سته أميال فيكون حذاء الشجره فى البيداء) (١).

و رواه الشيخ عن الكلينى إلا انه ترك لفظ (غير) كما أشار إلى ذلك صاحب الوسائل لكن فى نسخه التهذيب المطبوعه اللفظه مثبتة.

و قال الكلينى و فى روايه أخرى (يحرم من الشجره ثمّ يأخذ أى طريق شاء).

و فى طريق الصدوق عن ابن محبوب عن عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال: (من أقام بالمدينه و هو يريد الحج شهراً أو نحوه ثمّ بدا له أن يخرج فى غير طريق المدينه فاذا كان حذاء الشجره و البيداء مسيره سته أميال فليحرم منها) (٢). و العمده متن الكافى كما لا يخفى لتقيده بألفاظ الروايه أكثر من (من لا - يحضره الفقيه)، كما يعلم بالتبع فأنه كثيراً ما ينقل الروايات بالمضمون كفتاوى، و إن كان ذلك فى غير ما يسنده للرواه. وفقه الروايه يحتمل عده معانى يمكن تقريب دلالة كل منها على عموم المحاذاه، بأن تكون وارده فيمن أقام بالمدينه شهراً و نحوه باعتباره كأهل المدينه فى تعيين

ص: ٢٩١

١- ١) ب٧ ابواب المواقيت ح ١ .

٢- ٢) المصدر السابق ح ٣ .

الاحرام عليه من ميقات ذى الحليفة أو محاذيه، نظراً لشرافه ذلك الميقات الذى أحرم منه رسول الله (صلى الله عليه وآله) دون المواضع كلها و الذى عين ليله المعراج و غير ذلك مما يزيد فى علوه فيتحمّل أشق و أبعد المواقيت لانقطاع سفره بتلك المده من الاقامه فى المدينه.

فقوله - عليه السلام - (و هو يريد الحج ثم بدا له أن يخرج فى غير الطريق...) هو اراده الاحرام من ميقات آخر للسهوله.

و على هذا المعنى فلا ينافى دلاله الروايه على عموم المحاذاه لعدده قرائن بل بعضها وجوه مستقله على أصل مشروعيه المحاذاه.

منها : قوله - عليه السلام - (ثم بدا له ان يخرج فى غير طريق المدينه) تعبير عن حاله طبيعيه غير استثنائيه و لم يرد عنها و لم ينهى عنها مما يدل على أن عموم النهى عن تجاوز المواقيت من دون احرام لا- يقتضى كون المواقيت بوابات و لا النهى عن اتخاذ طريق لا يؤدى اليها، غايه الأمر أن الاحرام اللازم من المواقيت يتأدى بالمحاذاه.

و منها : أن التشديد فى المرور على المواقيت إنما هو رغبه فى مواقيت رسول الله (صلى الله عليه وآله) و عدم العدول منها إلى غيرها. فلو كان التوسع فيها و الاحرام من محاذاتها يُعد رغبه عنها و عدولاً، لكان ذلك صادقاً فيما هو أهمها و أشرفها و أشقها و أبعداها، و هو ميقات ذى الحليفة كما تقدم شرفه و عظمته على بقيه المواقيت، و حيث لم يكن كذلك بل كانت المحاذاه فى مسجد الشجره تعد تقيداً بالمواقيت، بمعنى كونها حدوداً مقدره للبعد و لكميه المسافه التى يحرم منها، فيصدق ذلك بالأولويه القطعيه فى بقيه المواقيت التى هى دونه فى الشرف و البعد.

و منها : انّ قوله - عليه السلام - على ما فى طريق الكلينى (فليكن احرامه من مسيره سته أميال فيكون حذاء الشجره من البيداء) تعليلاً- للامر بالإحرام بكبرى جواز المحاذاه، و ذلك لأن الفاء سواء كانت للتعليل أو لترتيب غايه فأنما بعدها كبرى لما قبلها و نتيجة، و المعتاد

فى الاستعمال أن تكون كليه الكبرى أوسع من الصغرى و إلا لكان التعبير من قبيل بيان مفاد الحد و الماهيه بأن حذو الشجره هو سته أميال، مع أنّ الملموس ظاهراً من الدلاله هو الأمر بالصغرى أو النتيجة تعليلاً بالكبرى و هى المحاذاه الواقعه فى المقام على محاذاه الشجره.

و منها : أنّ تشريع كبرى المحاذاه و ان لم تكن الروايه فى صده بل فى صدد إحرام المقيم بالاحرام من سته أميال لكنها تضمنت مفروغيه انطباق كبرى المحاذاه عليه فليست الروايه فى صدد تشريع المحاذاه، كى تحدد و تقيّد و تخصص بمحاذاه الشجره بقاعده احترازيه القيود بل هى فى صدد تعليل مفادها و هو الأمر بالاحرام من سته أميال بكبرى المحاذاه المفروغ عنها ففرق بين كون مجموع مفاد الروايه شيئاً واحداً لا اثنييه فيه، و بين كونه متعدداً أحدها مفروغ عنه و الآخر هو العمده فى البيان و تكون القيود المذكوره قيداَ فيه لا فيما هو المفروغ عنه و يكون التطبيق تنصيماً على كليه المفروغ عنه.

و منها : أنّ عموم لسان المواقيت المتقدم فى العمومات الأوليه للمواقيت قد تكثر وروده بلفظ (من)، و تقدم اختلافها عن مفاد لفظه (فى) فهو يعطى أن الميقات حد جغرافى لتقدير مقدار تحمل مشاق الاحرام لا كباب يدخل منه للاحرام، لا سيما و أنّ الروايات ناظره لردّ ما عليه العامه من الاحرام قبل المواقيت من بلدانهم أو بعد المواقيت كذات عرق فيكون الوارد فى الروايات (قبل و بعد) بذلك اللحاظ، مضافاً لما ذكره صاحب الجواهر و آخرين من كون ماده وقت تعنى الحد لا الظرف فالميقات حد لبدء و ابتداء الاحرام و مشقه التروك، لا ظرف مكانى لإيقاع الاحرام، فلذلك كلّ إذا أضيف لعنوان الشجره يوجب ظهوره فى عنوان حد الشجره.

و منها : أنّ القيود المدعاه على القول بالاختصاص لازمها عدم مشروعيه المحاذاه

للشجرة لمن يمر على المدينة من دون اقامه شهراً فيها، مع أنّ ظاهر مفاد الروايه مسلميه المحاذاه و لو فى مسجد الشجره، و هذا مما ينبه على كون الروايه فى صدد بيان أفضليه الاحرام من مسجد الشجره أو لزومه للمقيم كأهل المدينة مع مفروغيه مشروعيه المحاذاه و الاستفاده منها لإيقاع الاحرام لأداء تلك الفضيله أو ذلك اللزوم.

و منها: المماثله بين المواقيت البعيده و مواقيت ادنى الحل للحرم، فإنّ ادنى الحل ميقات للمحرم بحج القران أو المفرد أو المعتمر ممن يكون فى مكه و ان لم يكن من أهلها، مع كون الحرم منطقه معلمه بمواقيت كالتنعيم و الجعرانه و اضاءه لبن و الحديبه و نمره، إلا- انها اتخذت كعلامات لمحيط منطقه الحرم لا- كبوابات له، و ان ورد الأمر بالاحرام منها و هو الأفضل لحصول اليقين باحراز ادنى الحل منها، فتعينها نقاط للحرم و كميات لم يمنع من استظهار أنّها نقاط محيط لا بوابات.

و محصل مفاد الروايه هو أنّ الأفضل للمقيم شهراً هو اتخاذ الاحرام من ميقات الشجره كأهل المدينة لا لزومه، اذ هو غير متعين على أهل المدينة الاحرام منه، بل لهم أن يحرموا من غيره ما داموا لم يدخلوا منطقه المواقيت، كأن يدوروا حولها خارجاً إلى ميقات آخر و إن كانوا بذلك تركوا الفضل و ارتكبوا الكراهه الشديده، و كذلك الحال لا يلزم من مرّ على ميقات الاحرام منه مع عدم قصده الدخول إلى منطقه المواقيت. فمن ذلك يعلم أنّ الروايه فى صدد تشريع الأولويه للمقيم كأهل المدينة بالاحرام من ميقات الشجره و لو بالمحاذاه، و ان سلك طريقاً لا يفضى إلى ميقات الشجره هروباً من الاحرام منه لبعده بقصد الاحرام من قرب، فبذلك يتبين أنّ المحاذاه مفروغ عنها فى الروايه و هى فى صدد مفاد آخر، فيستظهر عمومها من مجموع القرائن السابقه.

الجهه الثالثه: فى دعوى المعارضه لما تقدم

و ذلك لمعتبره ابراهيم بن عبد الحميد عن أبى الحسن موسى - عليه السلام - قال: (سألته عن

قوم قدموا المدينة فخافوا كثرة البرد و كثرة الأيام - يعنى الاحرام من الشجره و أرادوا أن يأخذوا منها إلى ذات عرق فيحرموا منها فقال: لا و هو مغضب، من دخل المدينة فليس له أن يحرم إلا من المدينة (1)، لكن هذه الروايه ليست معارضه بل معاضده لمفاد صحيحه ابن سنان لأنها أيضاً متضمنه للأمر بعدم استبدال ميقات الشجره بميقات آخر، و إن كان جائزاً فى صورته عدم دخول منطقه المواقيت، لما تقدم من التسالم فتوى و روايه على ذلك ما دام لم يدخل منطقه المواقيت كما سيأتى من الماتن فى (مسأله ٥)، و نقل الاجماع على ذلك و اتفاق النصوص، فهى غير متعرضه لكون الاحرام من ميقات الشجره أو محاذاته و انما لعدم استبداله بميقات آخر. و الاحرام من محاذاته الشجره ليست اتخاذاً لميقات آخر كما دلت عليه صحيحه ابن سنان فيتفق مفادها مع المعترضه المزبوره و يظهر وحدتهما. و ان ذلك قرينه على صحه ما استظهر من الصحيح السابق من أن المحاذاه -فى مضمونه- مفروغاً عن مشروعيتها و ان القيود الآنفه كسته أميال هى تحقيق للمحاذاه و (يريد الحج) لتحقيق فرض الاحرام، اذ من لا يريد الحج ليس عليه الاحرام بالمرور بالمواقيت و الدخول فى منطقتها المحاطه بها ما دام لم يقصد مكه و (بدا له ان يخرج فى طريق غير مكه) لتحقيق فرض المرور بطريق لا-يفضى إلى الميقات بل يحاذيه، و(المقيم شهراً) لتحقيق موضوع الأفضليه و تعين الاحرام من مسجد الشجره، فظهر أن القيود غير مضافه لمشروعيه المحاذاه كى يتجشم التعميم أو يتلكأ فيه، بل عموميه المحاذاه ظاهره و بينه. ثم أن معتبره ابراهيم بن عبد الحميد تحتمل كون النهى فيها الزامياً لكون فرض السائلين هو على الدخول فى منطقه المواقيت بقرينه ذكرهم لذات عرق، و هى كما تقدم الحد السفلى لوادى العقيق مما يشير الى اتخاذهم طريقاً داخلاً فى منطقه المواقيت لا خارجها و إلا لمزوا بالمسلخ

الجهة الرابعه : فى بيان النسبه بين صحيحه ابن سنان و العمومات الأوليه المتقدمه، عدا عموم منع دخول الحرم إلا محرماً.

و دلالة بعض الألسن المتقدمه على المفاد من الدرجه الثانيه، كلسان عدم العدو منها إلى غيرها و عدم الرغبه عنها، إلا أنّ مفاد صحيح عبد الله بن سنان حاكم و مفسّر للعموم الثانى فتنقلب النسبه إلى التساوى و التطابق، و وجه الحكومه أنّ مفاد الصحيح فى صدد تشريع افضليه التقيّد بميقات المدينة و الالتزام و الاحتفاء و الاعتداد به، و عدم استبداله بميقات آخر وقته رسول الله (صلى الله عليه و آله) فضلاً عما لم يوقته، و أنّ هذا التقيّد بالأحرام منه يتم بالمحاذاه بعد المفروغيه عنها فتكون موجبه للتقيّد بالمواقيت، و بالتالى لصحيح ابن سنان مفادان:

الأول : هو عين مفاد العموم الثانى، و هو خصوصيه الميقات و التقيّد به. و الآخر تحقق الالتزام بالميقات بتوسط المحاذاه المشروعه كبروياً، و عدم العدو منها إلى غيرها و عدم الرغبه عنها يتأدى بالمحاذاه و هو معنى الحكومه فى المقام.

ثمّ أنّ مفاد صحيح ابن سنان مع معتبره ابراهيم بن عبد الحميد هو الحكومه المتقدمه أيضاً، فأنه قد دلّ على أنّ تعيين ميقات المدينة و التقيّد به يتم بالمحاذاه و لا يكون احراماً من غير المدينة، و بذلك يظهر أنّ العموم الأول يحتوى على خصوصيه للمواقيت و هى كونها محيطه بمنطقه محيطه بالحرم، و العموم الثانى دالّ على خصوصيه أخرى - على تقدير التسليم به - و هى كون المواقيت باب يدخل منه إلى المنطقه المزبوره، و صحيح ابن سنان يفسّر الخصوصيه الثانيه بما يقرب من الأول و أنّ المحاذاه للميقات يتعين الاحرام منها اعتداداً بذلك الميقات.

الجهة الخامسه : فى أنّ المحاذاه هى القريبه أو البعيده، مع تقرير معناها.

فعلى ما تقدم من الصحيح و إن كان مورد تطبيق المحاذاه فيها هو القريبه إلا أنّ ذلك ليس كقيد فى الكبرى المدلول عليها فى الصحيح، لا- سيما بعد ما عرفت أنّ سته أميال ليست قيد البعد بين الميقات و نقطه المحاذاه بل بين المدينه المنوره و نقطه المحاذاه لتحقيق المحاذاه مع الميقات. و لذلك توسّع القائل بالخصوص فى محاذاه الشجره إلى ما يزيد على الستة إلى العشره و العشرين و هو منبه على ما قدمناها من ارتكاز كبرى المحاذاه فى ظهور الصحيح، مضافاً إلى كليه المحاذاه المستفاده من العموم الأول الذى قد انقلبت نسبه مع العموم الثانى، و رفع اليد عن أصل الخصوصيه الثانيه بالحكمه التفسيريه لصحيح ابن سنان التى لا يشترط فيها اشتمال الدليل الحاكم على لفظه (أى).

فتحصّل من مفاد العموم الأول - كما تقدم - هو عدم الاحرام قبلها، أى قبل مجموعها و لا بعدها كذلك. و ان من منزله خلفها - أى خلف محيطها - كمجموع كما هو مورد تسالم مفاد الروايات و الفتوى لا خصوص من هو خلفها فى خط مستقيم إلى مكه بل هو عام، احرامه من دويرته فعلى ذلك يظهر أنّ المحاذاه مطلقه و ان المراد من تقرير معناها هو: عدم تجاوز المواقيت إلى داخل المنطقه المحاطه بها ثم إلى منطقه الحرم، كما هو الحال فى المواقيت المحيطه بالحرم المسّمّاه بأدنى الحل، فإنّ المحاذاه فيها ليس بقدر البعد أو كونها على اليمين أو على اليسار و غيرها من التعاريف التى ذكرت للمحاذاه. بل أنّما هى بلحاظ منطقه المرسومه محيطها بنقاط معالم الحرم فما قبلها يكون أدنى الحل و ما بعد ذلك يكون داخل الحرم.

و الشاهد على هذا المعنى من المحاذاه مضافاً إلى ما عرفته من دليل المحاذاه المتقدم المقتضى لهذا المعنى ان النهى عن تجاوزها أو التقدم عليها لا قبل و لا بعد هو مضافاً إلى مجموعها.

هذا و قيل فى معنى المحاذاه أنّها القرب من الميقات بنحو يراه و ان شطت المسافه و اختاره السيد الخوئى (قدس سره). و الظاهر أنّه لبنائه على المنخصص فى المحاذاه. و قيل: ان يكون على يمين أو يسار المتجه إلى مكه، و المراد الموازاه فى ضلع قاعده المثلث أحد طرفيها الميقات، و الطرف الأخر نقطه المحاذاه و رأسه مكه، و قيل: ان يكون البعد المستقيم بين النقطه هو بُعد الميقات عن مكه.

و قيل: هو مرور قطر بكل من النقطه المحاذيه و الميقات و مركز ذلك القطر مكه المكرمه و غير ذلك من الأقوال.

و الصحيح بمقتضى ما اخترناه من دلالة العمومات الأولى على المحاذاه هو تقييد المحاذاه بالعبور من الخط المحيط المرسوم بالمواقيت فى المنطقه الخلفيه المحاطه بها، فلا- يكتفى بصدق المحاذاه العرفيه بقول مطلق و لا- بها بالاضافه إلى مكه، بل بها مقيده بالاضافه إلى مكه و مقيده بالاضافه إلى الخط المحيط المرسوم بالمواقيت كما فى نقاط محيط شكل مسدس أو مخمس بالاضافه إلى مركزه.

و يشهد لما اخترناه أنّ بعض المدن و القرى كعسفان و غيرها مما تكون منازلهم خلف المواقيت و احرامهم من دويريه أهلهم يلزم عليهم الاحرام أثناء طريقهم إلى مكه لا من منازلهم بمقتضى الأقوال السابقه فى المحاذاه.

ثمّ أنّه لا يخفى أنّ العنوان المأخوذ فى الأدله هى العنديه أو المعنيه أو المحاذاه فى مقابل الاحرام قبلها أو بعدها لا بنحو الوحده الهندسيه الدقيه كواحد الوزن أو الفرسخ بل يدور مدار الصدق العرفى المزبور.

و احرازه صغرياً لا يمكن إلا مع معرفه جهه المواقيت و جهه القبلة ثمّ التروى و التدبر فى العنديه و المحاذاه و من ثمّ قد فرض فى الكلمات بحثاً مطولاً فى الظن و الشك فى المحاذاه.

الجهه السادسة: فى من سلك طريقاً لا يؤدى لأحد المواقيت

كما ذكره غير واحد، كما فى الشرائع و القواعد من عدم المرور بطريق المواقيت و لا محاذاتها، و تصوير هذا الفرض بناء على لزوم المحاذاه القريبه ظاهر، و أمّا بناءً على المحاذاه البعيده فلا مجال له كما أشار له الماتن.

و على أى حال ففى منطقه المواقيت من جهه الغرب كمدينه جده و نحوها أى ما بين يلملم و الجحفه قد وقع البحث صغروياً فى المحاذاه كما قد وقع كبروياً من جهه أخرى، و ذكر بعض أعلام المحشين على المتن أنّ ذا الحليفه و الجحفه كليهما فى شمال الحرم على خط واحد تقريباً و قرن المنازل فى المشرق منه و العقيق بين الشمال و الشرق فتبقى يلملم وحدها لثلاثه أرباع الدوره المحيطه بالحرم و بينهما و بين قرن المنازل أكثر من ثلاثه أثمان الدوره و منها إلى الجحفه قريب من ذلك.

و قد ذهب جماعه من أعلام العصر إلى منع محاذاتها للجحفه و لا يلملم بدعوى أنها قبل المواقيت، و بعض آخر بأنّها خلف المواقيت و دونهم باتجاه مكه، و ثالث إلى منع المحاذاه مع هذا البعد بين الجحفه و يلملم و جده بناء على لزوم المحاذاه القريبه.

و من ثمّ ذهبوا إلى أن حكم المسافرين بالطائره إلى جده هو اما بأن يذهبوا من جده إلى أحد المواقيت المعروفه كالجحفه أو يلملم أو رابغ التى هى قبل الجحفه فينذروا الاحرام منها، و ان لم يتمكنوا فيتّجهوا بقدر ما وسعهم إلى أحد تلك المواقيت أو يندروا الاحرام من جده و يجددوا الاحرام فى (حدا) لاحتمالها المحاذاه للجحفه و هى تقع فى الطريق بين جده و مكه و يحدّدوا الاحرام أيضاً من الحديبيه أدنى الحل عملاً بالاحتياط.

أما المتقدمين فقد ذهب ابن ادريس إلى أن ميقات المصريين و من يركب البحر

جده و أن جدّه ميقات يحرم منه و يظهر منه أنّها ميقات بالذات لا- بالمحاذاه و هو غريب فى الأقوال، و لكن ستأتى حكاية صاحب الحدائق عن جماعه - بل ظاهر كلامه أنه الأكثر - الذهاب إلى الاجتراء فى احرام عمره التمتع بمطلق البعد مرحلتين ثمانيه و اربعين ميلاً عن مكه فيمن سلك طريقاً لا يفضى إلى المحاذاه و هو ينطبق على جده كما سيأتى، و يظهر من الفاضلين أنّها دون المواقيت و خلفها لتعريضهما بابن إدريس لان المحاذاه تحصل فى البحر أى قبل الوصول إلى جده. و اختار العلامه و ولده فخر المحققين فى من سلك طريقاً لا يؤدى إلى أحد المواقيت كون الميقات حينئذ هو أدنى الحل، و مال إليه بعض أعلام هذا العصر. و لا- يخفى أنّه تمسك بالعموم الأول الفوقانى المتقدم من منع دخول الحرم إلا محرماً المقتضى اطلاقه للاكتفاء بعقده فى أدنى الحل.

فائده: جدّه ميقات للتمتع

هذا و البحث و إن كان عاماً لا- فى خصوص جده إلا- أنّه يجدر الالفات إلى بعض ما يتعلّق بها مقدمه للبحث لكثرة الابتلاء بالسفر إليها حالياً جواً. و تلك المقدمه هي:

انّ جده كما هو ثابت بالتواريخ مأهوله و مسكونه قبل الاسلام بل فى بعض الروايات انّ آدم - عليه السلام - وصل من سرنديب إلى جده بعد هبوطه إلى الارض و ان داود - عليه السلام - فى حجته إلى مكه اتجه منها إليها. و قد اتخذ مرفأ لمكه من عهد عثمان كميناء بحرى و كانت القوافل البحريه تمر عليها بل فى بعض الروايات وقع السؤال عن جواز الخروج بين عمره التمتع و الحج لعروض حاجه إلى جده.

و الصحيح انّ جده ليست خارجه عن منطقه المواقيت بل هي اما على خط محيط المنطقه المزبوره أو داخلها و دون المواقيت و خلفها، كما انّ الصحيح امتناع ما فرضه فى الشرائع و القواعد من عدم تأديه بعض الطرق إلى المواقيت و لا إلى

محاذاتها. و ذلك مضافاً إلى ما تقدم و يقرر بالوجه التالي:

الأول: التمسّك بالعموم الوارد في ميقات التمتع أنّه بقدر مرحلتان، و ان ذلك هو المقوم لماهية التمتع، كما هو الحال في قرن المنازل و يللمم و ذات عرق التي هي على قدر مرحلتين. خلافاً لما ذهب إليه العلّامة في القواعد و ولده في الشرح من الاجتزاء بالاحرام بأدنى الحل فيما لو لم يؤدي الطريق إلى المحاذاه و استحسّنه في المدارك و قال في الحدائق: قيل أنّه يحرم من مساواه أقرب المواقيت إلى مكة، أي محل يكون بينه و بين مكة بقدر ما بين مكة و بين أقرب المواقيت اليها، و هو مرحلتان كما تقدم أنه عبارته عن ثمانيه و أربعين ميلاً قالوا لأن هذه المسافه لا يجوز لأحد قطعها إلا محرماً من أي جهه دخل و إنّما الاختلاف فيما زاد عليها، ورد بأن ذلك أنّما ثبت مع المرور على الميقات لا مطلقاً، ثم ذكر الأقوال السابقه و توقف لعدم النص (١). و الصحيح أنّ هذه المسافه حكمها ليس مقيداً بمن مرّ على المواقيت بل أنّ هذا الحكم شامل لمن كان بمكة و أراد التمتع و ذلك لتقوم ماهية التمتع به كما تقدم في أقسام الحج.

و يدلّ عليه موثق سماعه عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: (و ان اعتمر في شهر رمضان أو قبله و أقام إلى الحج فليس بتمتع و أنّما هو مجاور أفرد العمره فإن هو أحب أن يتمتع في أشهر الحج بالعمره إلى الحج فليخرج منها حتى يجاوز ذات عرق أو يجاوز عسفان فيدخل متمتعاً بالعمره إلى الحج فإن هو أحب أن يفرد إلى الحج فليخرج إلى الجعرانه فيلبي منها) (٢).

و صريح هذه الموثقه الاجتزاء في احرام عمره التمتع بذلك القدر من المسافه بأى نقطه تبعد ذلك القدر و هو المرحلتان الثمانيه و الاربعون ميلاً. و الذى هو الحدّ الفاصل بين الحاضر و النائي المأخوذ في ماهية التمتع في الآيات و الروايات، مع أنّ عسفان ليست ميقاتاً خارج منطقه المواقيت بل هي دون الجحفه و مسجد الشجره

ص: ٣٠١

١-١) الحدائق ج ١٤ ص ٤٥٣ .

٢-٢) ب ١٠ أقسام الحج ح ٢ .

لكنها بقدر الحد الذى عليه ذات عرق و قرن المنازل و يللملم .

و موضوع هذه الموثقه هو من لم يمرّ على المواقيت البعيده لا- خصوص المقيم فى مكه. و ينطبق هذا الموضوع على الآتى من جده من منطقه المطار المستحدث حالياً حيث أنّه يبعد عن مكه بقدر مرحلتين و نصف و هو أكثر من بعد عسفان من مكه كما دلّت على ذلك الخرائط الجغرافيه الحديثه.

و كذا مصحح اسحاق بن عبد الله قال: (سألت أبا الحسن - عليه السلام - عن المعتمر بمكه يجرّد الحج أو يتمتع مرّه أخرى فقال: يتمتع أحبّ إليّ و ليكن احرامه من مسيره ليله أو ليلتين) (١) و هذا الحد الذى ذكره - عليه السلام - هو حدّ قرن المنازل الذى هو على بعد مرحلتين، فتدلّ على أنّ الضابط فى احرام المتمتع الذى لم يمر على المواقيت البعيده هو احرامه من بعد ذلك القدر من دون تقييد ذلك بالذهاب إلى خصوص قرن المنازل أو يللملم أو ذات عرق أو عسفان مما يدلّ على أنّ منطقه المواقيت حوالى مكه هى دائره قطرها ذلك القدر من كل جوانب مكه كما تشير إليه روايات أخرى آتية.

و التردد فى الروايه بالليله و الليلتين ليس للترديد فى القدر بل لأن ذلك و هى المرحلتان إذا اتصل سير النهار بالليل فيطوى فى ليله واحده و إذا انقطع فيطوى فى ليلتين نظير ما ورد فى تحديد حدّ مسافه التقصير فى روايات صلاه المسافر فلاحظ.

و مثلهما صحيحه زراره قال: (قلت لأبى جعفر - عليه السلام - قول الله عزّ و جل فى كتابه (ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) قال - عليه السلام -: يعنى أهل مكه ليس عليهم متعه كل من كان أهله دون ثمانيه و أربعون ميلاً ذات عرق و عسفان كما يدور حول مكه فهو ممن دخل فى هذه الآيه و كل من كان أهله وراء ذلك فعليهم المتعه) (٢).

و مثلها صحيحه الآخر و فيه فما حدّ ذلك قال - عليه السلام - (ثمانيه و اربعين ميلاً من جميع

١- (١) ب ٤ أقسام الحج ح ٢٠ .

٢- (٢) ب ٦ أقسام الحج ح ٣ .

نواحي مكة دون عسفان و ذات عرق (١).

و قد قدّمنا في صدر فصل أقسام الحج بيان أنّ الآيه دالّة على أخذ البعد المزبور في احرام عمره التمتع، و أنّ محصل الروايات في الحاضر و النائي أنّ مشروعيه التمتع تدور مدار ذلك البعد كميات لاحرام عمره التمتع، و غيرها من الروايات، و بذلك يرفع اليد عن العموم الأولى الفوقاني الذي تمسك به العلّامه و جماعه و هو المنع عن دخول مكة و الحرم إلاّ محرماً المقتضى لاجتزاء الاحرام من أدنى الحل.

و قد صرّح بذلك صحيح عبد الرحمن بن الحجاج الوارد في احرام المجاور الذي وظيفته الافراد من أدنى الحل و اعترض سفيان على ذلك بقوله: أما علمت أنّ أصحاب رسول الله (صلى الله عليه و آله) أحرّموا من المسجد فقال - عليه السلام -: (انّ اولئك كانوا متمتعين في أعناقهم الدماء و إن هؤلاء قطنوا مكة فصاروا كأنهم من أهل مكة و أهل مكة لا متعه لهم فأحببت أن يخرجوا من مكة إلى بعض المواقيت و أن يستغبوا به أياماً) و يريد - عليه السلام - من بعض المواقيت الجعرانه و نحوها من معالم أدنى الحل فهذه الصحيحه صريحه في تخصيص العموم الفوقاني الأول لميقات أدنى الحل بغير من يريد التمتع في حاله الاختيار.

و الغريب ممّن جمع بين الحكم في المجاور بمكة أقل من المده التي ينقلب فيها فرضه بأن يحرم من المواقيت البعيده، أو المسافه بقدر مرحلتين كما دلّت على ذلك الروايات، و إن وردت روايات اخرى دالّة على احرامه من ادنى الحل لكنها محموله على التعذر كما تقدم، و بين الحكم فيمن سلك طريقاً لا يؤدي الى المحاذاه بأن احرامه ادنى الحل، فإنّ الموضوع فيها واحد و هو من لم يمر على المواقيت البعيده، و كذلك الحال في الجمع بين ذلك و بين الحكم في الناسي و الجاهل للاحرام من المواقيت البعيده و قد دخل الحرم أو مكة بأن عليه العود و الاحرام من الميقات

ص: ٣٠٣

و إلا بقدر ما يستطيعه من الرجوع.

ثمَّ أنه لا يخفى أنّ هذا الوجه يتم بعد عدم لزوم المرور على المواقيت كما نسب للمشهور، و لعل متسالم بينهم بل الروايات المزبوره دالّة عليه، كما أنّ مفاد لسان الروايات الواردة في المواقيت البعيده عدم جواز تجاوزها إلا بالاحرام مقيداً بمن مرّ عليه.

الثانى: أنّ الواصل إلى جده من الحجيج لا يخلو أما أن يكون محاذياً للمواقيت كما هو الصحيح لدينا فى معنى المحاذاه المتقدم، أو هو دون المواقيت البعيده، بدعوى ملا حظته للجحفه و الشجره، و لا- يحتمل أنه خارج منطق المواقيت، لأن أهالى جده و نحوهم من المدن الواقعه على ساحل البحر لا يجب عليهم الذهاب إلى أحد المواقيت المعروفه بل يحرمون من دويريه أهلهم، و حينئذ فيجزئ الاحرام منها، أما على الأول فظاهر، و أما على الثانى فيشمله عموم من كان منزله دون المواقيت فاحرامه منه و لا يلزم بالذهاب للمواقيت البعيده، لأن الفرض أنه لم يمر عليها، و قد عرفت التسالم على عدم لزوم المرور عليها، و لا يصدق عليها أنه تجاوزها و لم يحرم منها، فهو نظير من دخل منطق المواقيت ثمّ بدا له أن يعتصر فإنّ احرامه من منزله الذى نوى فيه، و قد عرفت أنّ بعد جده هو على القدر الذى أخذ فى ماهيه التمتع. كما يستدل للاجتزاء بالاحرام على التقدير الثانى بعموم عقد الاحرام بالتلبيه و نحوها، غايه الأمر قد خصص هذا العموم بالمواقيت البعيده لمن مرّ عليها و بالعموم الآخر (لا يدخل الحرم إلا محرماً) و بما دلّ على أنّ ماهيه التمتع متقومه بالاحرام من بعد مرحلتين ثمانيه و أربعين ميلاً، و المفروض أنّ جده على هذا البعد حيث المطار الذى يصل إليه الحجيج.

و لو سلّم جدلاً أنّ جده قبل المواقيت و أنّ حدّه - بالحاء المهمله - الواقعه وسط

الطريق بين مكة وجده أو غيرها من المدن الواقعة في الطريق فإنه يحرم من جده ويستمر على تجديد التلبيه إلى أن يتجاوز المدن الواقعة في الطريق المحتمل للمحاذاه. لكن هذا التقدير الثالث لا مجال لاحتماله بعد ما عرفت من الأدله الداله على تقوم ماهيته التمتع بالاحرام من على بعد مرحلتين فما زاد، و المدن الواقعة في الطريق هي دون المرحلتين.

الثالث: كون جدّه واقعه على حدود منطقه المواقيت، أى محاذيه للمواقيت كما ذكر ذلك ابن ادريس، و يدل على شواهد، منها ما تقدم فى معنى المحاذاه من أنّها عبارته عن المحيط الواصل بين المواقيت البعيده، غايه الأمر أنّه لا يوصل بالخط المحيط بين الجحفه و يللمم لا يوصل بخط مستقيم، بل بخط يمر على جده بمقتضى مفاد موثق سماعه المتقدم و صحيحته زرارته و غيرها من الروايات المتقدمه فى الوجه الأول الداله على أنّ منطقه المواقيت قرب مكة هي عبارته عن دائره مركزها مكة و قطرها بقدر ثمانيه و أربعين ميلاً، غايه الأمر أنّ تلك الدائره بتوسع محيطها شمالاً إلى مسجد الشجره و الجحفه، و مقتضاها بالتالى المرور على جدّه.

و منها: أنّ أهالى جدّه و مقيمها لا يلزم عليهم الذهاب إلى المواقيت بعيده كيللمم و الجحفه، بل احرامه نفس جدّه كما عليه أكثر الخاصه و العامه، أو باحرامهم من الطريق إلى مكة عند بئر الشمس أو حده كما ذهب إليه البعض النادر، و هو ضعيف لأنه لو كان لبان لما عرفت من تقادم عهد حاضره جدّه و أنّها كانت مرفأً منذ عهد عثمان، مع أنّ وظيفتهم هي التمتع.

و منها: أنّه (صلى الله عليه و آله) قد وضع المواقيت شمالاً و جنوباً و شرقاً و لم يضع فى الغرب حداً و وقتاً معيناً، مع أنّ جدّه منذ عهد الثالث أو ما قبله كانت مرفأً بحرياً هاماً لكثير من الحجيج و لا زالت كذلك، بل أصبحت اليوم مرفأً جوياً هاماً للحجيج، فلو كانت

العاشر: ادنى الحل و هو ميقات العمره المفرده بعد حج القران أو الافراد، بل لكل عمره مفرده، و الأفضل أن يكون من الحديبيه أو الجعرانه أو التنعيم فإنها

خارجة من منطقہ المواقيت مع خروج النواحي الغربيه الساحليه لكان من المناسب وضع ميقات من ذلك الاتجاه، مع أنه قد تقدم صعوبه تحديد المحاذاه و احرازها من جهة الشبهه المفهوميه الموضوعيه لعامه الناس، مع ان المتعارف عند رسم شكل محيط ذى اضلاع مختلفه هو بيان اختلاف الاضلاع، أما المتشابه فيكتفى ببيانه عن بقيتها، فالمواقيت القريبه المحيطه من جهة الشرق و الجنوب هي على بعد مرحلتين و هو نفس القدر لجده.

فالمحصيل ان الآتي جواً أو بحراً إلى جده أو بقيه المدن الساحليه بين يلملم و الجحفه يصدق عليه أنه حاذى المواقيت بلحاظ الشكل و الخط المحيط المرسوم بمجموعها و يصدق المدار المأخوذ مستفيضاً في الروايات أنه لم يحرم قبلها و لا بعدها على من يحرم من جده و نحوها، أي أنه أحرم من منطقہ المواقيت لا قبلها و لا بعدها، بخلاف من يمر على الجحفه أو يلملم مثلاً ثم يتوجه إلى جده فإنه يحرم بعد الميقات، كالذى مرّ على الشجره و لم يحرم و أتجه إلى الجحفه، أي من مرّ على ميقات و لم يحرم منه و أمامه ميقات آخر.

الجهه السابعه: في المحاذاه الجويه

و قد ذهب إلى ذلك بعض الأعلام المحشين على المتن، و قال بها جمله العامه في هذه الأعصار و الصحيح بناءً على كبرى كليه المحاذاه هو القول بها كما في المحاذاه على البر إلا ان الارتفاع الشاهق جداً لا يكون من الدخول في منطقہ المواقيت، نظير ما ذكره في مسأله المرور على الوطن جواً من ان المرور بالارتفاع الحاصل بالطائر الماره عليه في الاجواء العاليه ليس مروراً بالوطن، و كذا لو فرض وقوع زلزال في المدينه فإن من يمرّ عليها جواً بالارتفاع المزبور لا تجب عليه صلاه الآيات لعدم

منصوصه، 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، ثم أطلق على الموضع، و يقال: نصفه في الحلّ، 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 الحلّ إلى مكّه، و يقال: بينه و بين مكّه اربعة أميال، و يعرف بمسجد عائشه

صدق كونه في تلك المدينة. نعم لو كان ارتفاعه بالمقدار الحاصل بالطائره المروحيه العموديه لصدق دخوله في منطقه المواقيت أو الوطن أو البلده و نحو ذلك. و كذا عند أخذ الطائره النفاثه في الهبوط فإنّها تدخل في أجواء مدينه جدّه مثلاً، و لذلك ترى العرف الخاص و العام هذا اليوم يطلقون عند مرور الطائره على أجواء البلدان و المدن أنّه فوق أجواء البلاد أو المدينه الكذائيه، أى في الحريم الجوى لا في فضاء المدينه المزبوره، نعم عند الهبوط يطلقون أنهم في فضاء المدينه التي هي مقصد الرحله.

الجهه الثامنه : لو وصلت النوبه إلى الشك فهي على صورتين:

الأولى: لو شك في تحقق المحاذاه مع العلم بتحققها في أحد المواضع، فاللازم حينئذ الاحتياط لأنه من قبيل الشك في المحصل كما ذكره الماتن.

الثانيه: فيما لو شك في موضع كجده أنها دون الميقات، أو محاذيه للميقات، أو قبله فاللازم كما ذكره الأعلام هو الذهاب إلى أحد المواقيت لأن احتمال كونها دون المواقيت لا- تتحقق مراعاته إلا بذلك. نعم لو افترض اضطراره إلى ذلك فاللازم هو الاحرام من الموضع كجده و تجديده في المواضع الأخرى في الطريق إلى مكّه المحتمله المحاذاه.

كذا في مجمع البحرين (١).

لم يحكى خلاف في ذلك مضافاً إلى ما قد عرفت أنه ميقات أهل مكة عند جماعه كما تقدم، كما أنه ميقات من سلك طريقاً لا يفضى إلى أحد المواقيت ولا إلى محاذيها كما ذهب إليه العلامة وغير واحد، وقد تقدم أيضاً في أقسام الحج أنّ البعض ذهب إلى أنها ميقات عمره للتمتع لمن كان في مكة، وإن ذكرنا أنّ الأقوى أنّ ذلك في حاله الاضطرار لا الاختيار، وعلى أي تقدير فيدل على كونه ميقاتاً للعمره المفردة لمن كان بمكة أو بدا له أن يعتمر بعد أن تجاوز المواقيت البعيده.

كصحيح عبد الرحمن بن الحجاج حيث فيها قوله - عليه السلام - : (هو - أي الجعرانه - وقتاً من مواقيت رسول الله (صلى الله عليه وآله) فقال - أي سفيان الثوري - : أي وقت من مواقيت رسول الله (صلى الله عليه وآله) هو؟ فقلت: أحرم منها حين قسّم غنائم حنين و مرجعه من الطائف) الحديث (١) و هي كما تدلّ على كونه ميقات العمره تدلّ على كون أدنى الحل ميقات لأهل مكة فلاحظ تمام الروايه.

و صحيح جميل بن درّاج قال: (سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن المرأة الحائض إذا قدمت مكة يوم الترويه؟ قال: تمضي كما هي إلى عرفات فتجعلها حجّه، ثمّ تقيم حتى تطهر فتخرج إلى التنعيم فتحرم فتجعلها عمره، قال ابن أبي عمير، كما صنعت عائشه) (٢).

و صحيحه عمر بن زيد عن أبي عبد الله - عليه السلام - : قال: (من أراد أن يخرج من مكة ليعتمر، أحرم من الجعرانه أو الحديبيه أو ما أشبهها) (٣).

و مرسله الصدوق قال: (قال: وإنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) اعتمر ثلاث عمر متفرقات كلّها في ذى القعدة، عمره أهل فيها من عسّافان و هي عمره الحديبيه، و عمره القضاء أحرم فيها من الجحفه،

ص: ٣٠٨

١- ١) ب ٩ ابواب أقسام الحج ح ٥ .

٢- ٢) ب ٢١ أقسام الحج ح ٢ .

٣- ٣) ب ٢٢ أبواب المواقيت ح ١ .

و عمره أهلّ فيها من الجعرانه، و هى بعد أن رجع من الطائف من غزاه حنين) (١).

و موق سماعه عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال: (المجاور بمكه إذا دخلها بعمره فى غير أشهر الحج فى رجب أو شعبان أو شهر رمضان أو غير ذلك من الشهور إلا أشهر الحج فإن أشهر الحج شوال و ذو القعدة و ذو الحجه، من دخلها بعمره فى غير أشهر الحج، ثم أراد أن يحرم فليخرج إلى الجعرانه فيحرم منها، ثم يأتى مكه و لا- يقطع التلبيه حتى ينظر إلى البيت ثم يطوف بالبيت و يصلّى الركعتين عند مقام ابراهيم - عليه السلام -، ثم يخرج إلى الصفا و المروه فيطوف بينهما ثم يقصر و يحلّ، ثم يعقد التلبيه يوم الترويه) (٢).

و فى صحيح الحلبى، عن القاطنين بمكه: (فاذا أقاموا شهراً فإنّ لهم أن يتمتعوا قلت: من أين؟ قال: يخرجون من الحرم) (٣) و مثلها حسنه حمّاد (٤)، و الثلاث روايات الأخيره قد تقدم فى أقسام الحج (٥) حملها على جواز عمره التمتع من أدنى الحل عند الاضطرار جمعاً بينها و بين الأدله الأخرى، و أما صحيحه عمر بن يزيد فاطلاقها ظاهر حتى لعمره التمتع لو لا الأدله المستثنيه لها كما صرح بذلك صاحب الجواهر، و التعبير فى صدرها بالتعليق على اراده الخروج ليس المراد منه التخيير و الجواز كما قد احتمله البعض، بل هو من التعليق على إرادته العمره لا- التخيير فى الوقت بين أدنى الحل و بين مكه تمسكاً بعموم من كان منزله دون المواقيت فاحرامه منه، مع أنه قد تقدم انصرافه إلى غير من كان بمكه.

ثم أنّ الظاهر أنّ المراد بأدنى الحل هاهنا الرخصه من حيث الابتعاد، و إلا فيسوغ له الاحرام من المواقيت البعيده، كما يسوغ له الابتعاد قدر ما يشاء ما بين البعيده

ص: ٣٠٩

١- ١) ب ٢٢ ابواب المواقيت ح ٢ .

٢- ٢) ب ٨ أقسام الحج ح ٢ .

٣- ٣) ابواب أقسام الحج ب ٩ ح ٣ .

٤- ٤) ابواب أقسام الحج ب ٩ ح ٧ .

٥- ٥) فى مسأله ٤ فصل أقسام الحج .

و أما المواقيت الخمسه فعن العلامه فى المنتهى انّ أبعدھا من مكّه ذو الحليفه، فانّھا على عشره مراحل من مكّه، و يليه فى البعد الجحفه، و المواقيت الثلاثه الباقيه

و أدنى الحل، بعد شمول عموم (من كان منزله دون المواقيت فأحرامه منه) له. كما يستدل له بما قدمناه سابقاً من أنّ اطلاقات الاحرام شامله لعقده لأى موضع غايه الأمر قد خصص البعد بالمواقيت البعيده للمار فيبقى الباقي على حاله، فمن كان فى مكّه أو دون المواقيت البعيده له أن يعقد الاحرام فيما بين المواقيت البعيده و أدنى الحل، تمسكاً بالاطلاق المزبور بعد خروج مكّه بالروايات الخاصه المتقدمه.

ثمّ أنّه لا يخفى دلالة اطلاق هذه الروايات للعره المفرده باطلاق شامل لأهل مكّه أيضاً و هو يعضد ما ذهبنا إليه فيهم سابقاً.

أما تحديد أدنى الحل بالحديبيه و التنعيم و الجعرانه كما فى النص، و باضائه لبن جنوباً و بطن عُرنه شرقاً من جهه وادى عرفه، و على ثنيه خل (1) بالمنقطع من طريق العراق فلا- كلام فيه بعد التسالم عليها، و كونها معالم الحرم من لدن آدم و إبراهيم الخليل (عليهم السلام)، و هى الآن مبينه معلمه فى تلك المواقيت.

هذا و فى موثق ابن بكير أنّ الحرم بريد فى بريد، عن زراره قال: (سمعت أبا عبد الله - عليه السلام - يقول: حرم الله حرمه بريداً فى بريد أن يختلى خلاه....) الحديث (2) و ليس المراد منها رسم شكل بنحو المربع أو الدائرى الذى يكون مركزه بيت الله الحرام، اذ الحرم باتّجاه الشرق و الجنوب أكثر مساحه منه باتّجاه الشمال و الغرب، و أنّما المراد أنّ مجموع المكسر من المساحه بتلك المواقيت القريبه لأدنى الحل تخرج بقدر البريد المربع.

ص: ٣١٠

١- ١) و فى الأحكام السلطانيه للماوردى عبّر بلفظ ثنيه جبل فى طريق العراقيين، و فى طريق جدّه عبّر بمنقطع العشائر و عن ابن رسته منقطع الاعشاش و لا يضر ذلك بالتحديد بعد وضوح الموضع.

٢- ٢) ابواب تروك الاحرام ب ٨٧ ح ٤.

على مسافه واحده، بينها و بين مكّه ليلتان قاصدتان، و قيل: أنّ الجحفه على ثلاث مراحل من مكّه.

مسأله ٥: كل من حجّ أو اعتمر على طريق فميقاته ميقات أهل ذلك الطريق

(مسأله ٥): كل من حجّ أو اعتمر على طريق فميقاته ميقات أهل ذلك الطريق، و إن كان مهلاً أرضه غيره، كما أشرنا إليه سابقاً، فلا يتعيّن أن يحرم من مهلاً أرضه بالاجماع و النصوص، منها صحيحه صفوان أنّ رسول الله (صلى الله عليه و آله) و قّت المواقيت لأهلها و من أتى عليها من غير أهلها (١).

مسأله ٦: ميقات حجّ التمتع مكه و ميقات عمرته أحد المواقيت الخمسه أو محاذاتها كذلك أيضاً

(مسأله ٦): قد علم ممياً مرّ أنّ ميقات حجّ التمتع مكه واجباً كان أو مستحباً، من الآفاقى أو من أهل مكّه، و ميقات عمرته أحد المواقيت الخمسه أو محاذاتها كذلك أيضاً، و ميقات حجّ القران و الافراد أحد تلك المواقيت مطلقاً أيضاً إلا إذا كان منزله دون الميقات أو مكّه، فميقاته منزله، و يجوز من أحد تلك المواقيت أيضاً، بل هو الأفضل، و ميقات عمرتهما أدنى الحلّ إذا كان فى مكّه، و يجوز من أحد المواقيت أيضاً، و إذا لم يكن فى مكّه فيتعيّن أحدها و كذا الحكم فى العمره المفرده مستحبّه كانت أو واجبه، و إن نذر الاحرام من ميقات معيّن تعيّن، و المجاور بمكّه بعد السنتين حاله حال أهلها، و قبل ذلك حاله حال النائى، فإذا أراد حجّ الافراد أو القران يكون ميقاته أحد الخمسه أو محاذاتها، و إذا أراد العمره المفرده جاز

كمعتبره ابراهيم بن عبد الحميد المتقدمه (١) و صحيحه معاويه بن عمّار (٢) و كذا صحيحه صفوان المشار إليها فى المتن (٣) بل أنّ التعبير المتكرر فى العديد (٤) منها أنّ تلك المواقيت لا تجاوزها إلا و أنت محرم ظاهر فى التعميم حيث أنّه حكم لعموم المخاطب بلحاظ عموم المواقيت و عمومها.

ص: ٣١١

- ١-١) ابواب المواقيت ب ٨ ح ١ .
- ٢-٢) ابواب المواقيت ب ٦ ح ١ و ٢ .
- ٣-٣) ابواب المواقيت ب ١٥ ح ١ .
- ٤-٤) الباب الأول و الثانى من أبواب المواقيت.

قد لخص الماتن ما تقدم من تعيين المواقيت بحسب القرب و البعد و بحسب نوع النسك ممّا ذكره أولاً أنّ ميقات الحج للمتمتع هو من مكه مطلقاً و قد تقدم ذلك، و الأظهر أنّه يكون من مكه القديمه، لكن تقدمت الاشاره إلى صحیحى الحلبي و حماد الدالین علی الاجتراء بكل ما يطلق عليه مكه، و أمّا عمرته فمن المواقيت البعيده و لو بقدر مرحلتين أو محاذاتها. نعم من كان في مكه سواء كان مجاوراً أو من أهل مكه يجتزئ بالابتعاد ثمانية و أربعين ميلاً، سواء من عسفان أو من جدّه و نحوها، و هذا هو معنى المحاذاه للمواقيت القريبه كما بسطنا القول في المحاذاه، كما يستثنى من ذلك من كان منزله دون المواقيت البعيده فإنّ ميقاته دويره أهله، إلا أن يكون دون ثمانية و أربعين ميلاً فعليه الابتعاد إلى ذلك المقدار.

و أما ميقات حجّ القران و الافراد فهو المواقيت البعيده لمن كان خارج منطقه المواقيت، سواء كان نائياً أو من كان أهله حاضري مكه لعموم (لا- يتجاوزها إلا- محرماً)، و ما دلّ علی أنّ ميقات أهل مكه أدنى الحل علی أحد القولين، أو منازلهم في مكه علی القول الآخر، أنّما هو فيما لو كانوا في الحرم، كما أنّ مفاد الآيه الرافع لوجوب التمتع عليهم أنّما هو في صدد رفع تعيين الوجوب كما مرّ لا- بيان ميقات الاحرام و إن كانوا قد خرجوا في الآفاق، و من ثمّ الحكم فيهم كذلك لو أرادوا العمره المفرده و كانوا خارجين عن منطقه المواقيت.

و أمّا من كان منزله دون المواقيت فميقاته منزله، إلا إذا كان خارجاً عن منطقه المواقيت و أراد التوجه إلى مكه بنسك من دون المرور علی دويره أهله، و إلا إذا أرادوا عمره التمتع و كان منزلهم دون المرحلتين فعليهم الابتعاد بقدر ذلك كما تقدم.

و أمّا أهل مكه فقد تقدم أنّ ميقاتهم و كذا المجاور و لو لدون المده هو أدنى الحل إلا إذا أرادوا عمره التمتع فعليهم الابتعاد بالقدر المزبور، و الكلام في العمره بالنسبه

لهم هو الكلام فى حج الافراد و القران.

أمّا نذر الاحرام من ميقات معين فيتعين عليه تكليفاً لا وضعاً، فلو أحرم من غيره حنث و صحّ احرامه بعد عدم كونه علّه تامّه للترك.

أمّا المجاور بمكه سواء كان دون المده أو بعد المده فاحرامه من أدنى الحل كأهل مكه كما تقدم، إلا إذا أراد عمره التمتع فعليه الابتعاد بقدر مرحلتين كما تقدم.

ص: ٣١٣

(مسألة ١): لا يجوز الاحرام قبل المواقيت (١)، ولا ينعقد، ولا يكفى المرور عليها محرماً، بل لا بدّ من إنشائه جديداً، ففى خبر مسيره: دخلت على أبى عبد الله - عليه السلام - وأنا متغيّر اللون، فقال - عليه السلام -: من أين أحرمت بالحجّ؟ فقلت: من موضع كذا وكذا، فقال - عليه السلام -: ربّ طالب خير يزلّ قدمه، ثمّ قال: أيسرّك إن صلّيت الظهر فى السفر أربعاً؟ قلت: لا، قال: فهو والله ذاك، نعم يستثنى من ذلك موضعان:

لدلاله النصوص على عدم التعدى عنها إلى غيرها و ظاهر مفادها الحكم الوضعى أى شرطيه تلك المواضع و حدودها فى صحّه الاحرام مضافاً إلى تصريح صحيح الفضل بن يسار و صحيح ابراهيم الكرخى و صحيح عمر ابن أذينة (١) و مصحح زراره و فيه (إن من يخل بذلك مثل من صلّى فى السفر أربعاً و ترك الثنتين) (٢) و كذا بقيه روايه ذلك الباب. أنّما الكلام فيما ذكره الماتن من عدم كفايه المرور عليها محرماً و لزوم انشائه مجدداً فيها فإنّ ذلك و إن كان مقتضى البطلان الوضعى كما تقدم إلا أنّه إذا كان مازاً على الميقات ملبياً مع التّيه و لبسه ثوبى الاحرام فإنّ ذلك يُعدّ بمنزله عقده الاحرام فيها، و لعلّ ما فى بعض الروايات ما يشير إلى ذلك حيث لم يأمر - عليه السلام - بزيادة الأحلام و أبا حمزه الثمالى كما فى موثق حنان بن سدير (٣) إعادته الاحرام مع أنّهما أحراما من الكوفه و الآخر من الرّبذه لكنهما مرّا على العقيق، و كذا فى صحيح ابراهيم الكرخى حيث افترض - عليه السلام - أن من احرم قبل الوقت هو بالخيار بالرجوع إلى بلده ما

١- (١) باب ٩ من ابواب المواقيت.

٢- (٢) ابواب المواقيت باب ١١ الحديث ٣.

٣- (٣) ابواب المواقيت باب ١١ ح ٧.

أحدهما(١): إذا نذر الاحرام 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. و لا يضّرّ عدم رجحان ذلك بل مرجوحيته قبل النذر، مع أنّ اللازم كون متعلّق النذر راجحاً، و ذلك لاستكشاف رجحانه بشرط النذر من الأخبار، و اللازم رجحانه حين العمل و لو كان ذلك للنذر و نظيره مسأله الصوم فى السفر المرجوح أو المحرّم من حيث هو مع صحّته و رجحانه بالنذر، و لا بد من دليل يدلّ على كونه راجحاً بشرط النذر فلا يرد أن لازم ذلك صحّ نذر كلّ 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 الحاق العهد و اليمين بالنذر و عدمه وجوه، ثالثها الحاق العهد دون اليمين، و لا يبعد الأول

لم ينتهى إلى الوقت فيحرم منه و ستأتى فى روايات الطواف الاشاره إلى أنّ التلبيه توجب عقد الاحرام و عدم تحلل المحرم و انقلاب عمره المتمتع إلى قران و افراد بالتلبيه بعد طواف العمره، كما سيأتى فى أحكام المواقيت كفايه عقد الاحرام بالمرور على المواقيت أو محاذيها ملبياً بقصد النسك و ان غفل أو لم يلتفت إلى وقته الموضع و ذلك لأن الاحرام و ان كان قصدياً إلا أنّ شرطيه الموضع توصليه .

نسب ذلك إلى المشهور كما حكى المنع من الحلبي و الحلبي و الفاضلين فى المختلف و المعتر و حكى فى المنتهى عن ابن ادريس كلامه المنع عن السيد المرتضى و ابن أبى عقيل و الشيخ فى الخلاف، استضعافاً للروايات الخاصه الوارده و عدم نهوضها إلى تخصيص عموم قاعده بطلان الاحرام قبل الوقت. و الروايات الوارده هى ما رواه الشيخ بالاسناد عن الحسين بن سعيد عن حمّاد عن الحلبي (قال سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن رجل جعل لله عليه شكرياً أن يحرم من الكوفه، قال: فليحرم من

لإمكان الاستفادة من الأخبار، و الأحوط الثاني لكون الحكم على خلاف القاعده، هذا، و لا يلزم التجديد فى الميقات و لا المرور عليها، و إن كان الأحوط التجديد خروجاً عن شبهه الخلاف، و الظاهر اعتبار تعيين المكان، فلا يصح نذر الاحرام قبل الميقات مطلقاً، فيكون مخيراً بين الأمكنه، لأنه القدر المتيقن بعد عدم الاطلاق فى الأخبار، نعم لا يبعد الترديد بين المكانين بان يقول: لله على أن أحرم إما من الكوفه أو من البصره، و إن كان الأحوط خلافه، و لا فرق بين كون الاحرام للحج الواجب أو المندوب أو لل عمره المفرده، نعم لو كان للحج أو عمره التمتع يشترط أن يكون فى أشهر الحج، لاعتبار كون الاحرام لهما فيها، و النصوص أنما جوّزت قبل الوقت المكانى فقط، ثم لو نذر و خالف نذره فلم يحرم من ذلك المكان نسياناً أو عمداً لم يبطل احرامه إذا أحرم من الميقات نعم عليه الكفار إذا خالفه متعمداً.

الكوفه و لئف لله بما قال (١) و السند بهذه الصوره كما هو المطبوع من الوسائل و التهذيب (٢) إلا انّ فى هامش الوسائل كتب الحرّ: فى نسخه (على) و كأنه ابن أبى شعبه كما فى المنتهى و فى الطبعة الثانيه للتهذيب (٣) بدل الحلبي عن (على) و فى باب النذور من التهذيب (٤) صور:

الأولى: الاسناد عن الحسين بن سعيد عن حمّاد بن عيسى عن على بن أبى حمزه الباطنى إلا انّ فى المتن زياده (لله عليه شكراً من بلاء أبتلى به ان عافاه الله أن يحرم)، نعم فى الاستبصار عن الحلبي (٥) و ما أشار إليه صاحب الوسائل هو ما فى المنتهى من قوله: ما رواه الحلبي فى الصحيح قال:..... و قوله: الأقرب ما ذهب إليه الشيخان عملاً بروايه الحلبي فأنها صحيحه.

ص: ٣١٤

١-١) الوسائل باب جواز الاحرام قبل الميقات ١٣ ابواب الميقات.

٢-٢) مطبوعه النجف الاشرف.

٣-٣) طبعه طهران.

٤-٤) المجلد الثامن حديث ٤٣ باب النذور.

٥-٥) المجلد الثاني ص ١٦٣ .

و على أى تقدير فلا يضر ذلك باعتبار الطريق بعد العمل بروايه البطائنى الملعون حال استقامته بقرينه كون الراوى عنه إمامياً من أصحاب الإمام فإنَّ الطائفه قد قاطعته بعد انحرافه كما يظهر ذلك من رجال الكشى نعم لو كان الراوى عنه واقفياً لحكم بضعفها.

الثانيه: و ما رواه الشيخ أيضاً باسناده عن صفوان بن يحيى عن على بن حمزه (قال: كتبت إلى أبى عبد الله - عليه السلام - أسأله عن رجل جعل لله عليه أن يحرم من الكوفه قال: يحرم من الكوفه) (١).

الثالثه: موثقه أبى بصير عن أبى عبد الله (قال سمعته يقول: لو أن عبداً أنعم الله عليه نعمه أو ابتلاه ببلية فعاواه من تلك البليه فجعل على نفسه أن يحرم بخراسان كان عليه أن يتم) (٢) وقد تخص دلالتها بنذر الشكر، و لكن لو سلم كون مورد السؤال ذلك فى جميعها فلا يختص الجواب به بعد عدم تقيده بذلك.

نعم، الروايتين الأوليتين مختصتين بالنذر لإضافه الفعل فيهما إليه تعالى كما هو مفاد صيغه النذر و أما الروايه الثالثه فمفادها مطلق الجعل على نفسه و هو شامل للعهد و لليمين لأنهما من الالتزام على النفس فى قبالة تعالى، و لكن صدرها يفيد النذريه أيضاً لظهوره فى كون ذلك الجعل على نفسه هو شكراً للنعمه أو لدفع بليه لكن قد يتأمل فى ذلك لتعارف التعليق على النعمه أو دفع البليه فى العهد أيضاً و استعمالها فى اليمين كذلك.

هذا و قد وقع الكلام فى تخريج مفاد هذه الروايات على مقتضى القاعده من جهه أخذ رجحان متعلق النذر فى موضوع صحته فكيف يوجد النذر موضوع نفسه.

ص: ٣١٧

١-١) الوسائل باب ١٣ من ابواب المواقيت الحديث ٢ .

٢-٢) الوسائل باب ١٣ من ابواب المواقيت الحديث ٣ .

ثانيهما: إذا أراد إدراك عمره رجب و خشى تقضييه إن أخر الاحرام إلى الميقات، فإنه يجوز له الاحرام قبل الميقات، و تحسب له عمره رجب، و إن أتى ببقية الأعمال في شعبان لصحيحه اسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عن رجل يجيء معتمراً ينوي عمره رجب فيدخل عليه الهلال قبل أن يبلغ العتيق، أ يحرم قبل الوقت و يجعلها لرجب أو يؤخر الاحرام إلى العتيق و يجعلها لشعبان؟ قال: يحرم قبل الوقت لرجب فإن لرجب فضلاً. و صحيحه معاوية بن عمار سمعت أبا عبد الله - عليه السلام - يقول: ليس ينبغي أن يحرم دون الوقت الذي وقت رسول الله (صلى الله عليه و آله) إلا- أن يخاف فوت الشهر في العمره، و مقتضى اطلاق الثانيه جواز ذلك لإدراك عمره غير رجب أيضاً، حيث إن لكل شهر عمره، لكن الأصحاب خصصوا ذلك برجب فهو الأحوط، حيث إن الحكم على خلاف القاعده، و الأولى و الأحوط مع ذلك

و أوجب اما بالتزام تخصيص هذا الشرط في مورد الاحرام قبل الميقات أو الصوم في السفر بمعنى عدم اشتراط الرجحان الذاتى و كفايه الرجحان الآتى من انشاء النذر لا من صحه النذر و إلا لعاد الدور أو بالالتزام بتخصيص حرمة الاحرام قبل الميقات و الصوم في السفر في مورد انشاء النذر، ثم إن الاحتياط لو أريد هو بالمرور على المواقيت مع تجديد التلبيه فيه.

أما تعيين المكان و عدم التردد فيه اقتصاراً على القدر المتيقن فلا وجه له بعد استفاده مشروعيه النذر و أخويه، و من ثم لم يخصصوه بنذر الشكر، غايه الأمر مع الاطلاق يكتفى بالمقدار المعتد به، هذا و قد تقدم عدم تعيين الاحرام من الموضع المنذور وضعاً و إن تعين تكليفاً، و إن بنينا على أن النذر متضمن لتمليك الفعل له تعالى و ذلك لكون الاحرام من غير موضع النذر من المواقيت ليس عله لحث النذر بل لايزم و مقارن، لإمكان عصيانه لترك الاحرام من رأس، كما لو نذر الصلاه في المسجد الجامع فصلاها في البيت.

التجديد في الميقات، كما أنّ الأحوط التأخير إلى آخر الوقت، وإن كان الظاهر جواز الاحرام قبل الضيق إذا علم عدم الادراك إذا أُخّر إلى الميقات، بل هو الاولى، حيث أنّه يقع باقى أعمالها أيضاً في رجب، و الظاهر عدم الفرق بين العمره المندوبه و الواجبه بالأصل أو بالنذر و نحوه(١).

حكى عن النهايه و الجامع و الوسيله و كتب المحقق و نسبهه إلى الاتفاق، لكن لم يعنونه كثير من الأصحاب و احتمل أنّ ذلك خلافاً منهم في المسأله، و يدلّ عليه معتبره اسحاق بن عمّار قال: (سألت أبا ابراهيم - عليه السلام - عن الرجل يجيء معتمراً ينوى عمره رجب فيدخل عليه الهلال قبل أن يبلغ العقيق فيحرم قبل الوقت و يجعلها لرجب أم يؤخر الاحرام إلى العقيق و يجعلها لشعبان؟ قال: يحرم قبل الوقت لرجب فإنّ لرجب فضلاً و هو الذى نوى) (١).

نعم فى صحيح معاويه بن عمّار النهى عن الاحرام قبل الوقت إلاّ أن يخاف فوت الشهر فى العمره (٢) من دون التخصيص بربح. و قد مرّ فى فصل العمره أنّ لكل شهر عمره المحمول على اختصاص الفضل لكل شهر بعد مشروعيه العمره فى كل يوم، كما قد تقدم ثمه صحيح عبد الرحمن بن الحجاج فى مورد من أحرم فى شهر و أحلّ فى آخر قال: (يكتب له فى الذى نوى أو للذى نوى) (٣).

نعم قد مرّ هناك أيضاً الموثق إلى ابن بكير عن عيسى الفراء المتضمن لاحتساب العمره رجبيه و إن أحلّ فى غيره. و على أى تقدير اللام فى (الشهر) فى صحيح معاويه يحتمل العهديه و إرادته رجب كما يظهر ذلك من الشيخ فى التهذيب (٤) و يعضد ذلك التعليق بخصوصيه فضل رجب فى معتبره اسحاق و يحتمل الجنسيه لدرك فضل الشهر معتضداً بما أشرنا إليه من الروايات .

ص: ٣١٩

١-١) ابواب المواقيت ب ١٢ ح ٢ .

٢-٢) الباب السابق ح ١ .

٣-٣) ابواب العمره ب ٣ ح ٥ .

٤-٤) ج ٥ ص ٥٣ .

مسألة ٢: كما لا يجوز تقديم الاحرام على الميقات كذلك لا يجوز التأخير عنها

(مسألة ٢): كما لا يجوز تقديم الاحرام 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 عدم المجاوزة عن محاذ 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 يجزيه الاحرام منها، إن أثم بترك الاحرام من الميقات الأول، والأحوط العود إليها مع الامكان 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 الاحرام، نعم في بعض الأخبار وجوب الاحرام من الميقات إذا اراد دخول الحرم وإن لم يرد دخول مكة، لكن قد يدعى الاجماع على عدم وجوبه، وإن كان يمكن استظهاره من بعض الكلمات. (١)

و أمّا قول الماتن بجواز الاحرام قبل الضيق و أنه أولى إذا وقع باقى أعماله فى رجب فمحمول على عدم مروره بالمواقيت فتكون القبليه بلحاظ المحاذاه لحدود منطقته المواقيت.

و أمّا اطلاق الحكم للعمرة الواجبه بالأصل فقد يتأمل فيه من جهة ظهور الروايتين فى العمرة الندبيه و درك الفضل فيها. لكن قد يقال بعدم تنافى الندب فى الخصوصيات الفرديه مع الطبيعه الواجبه، كما قد ورد الأمر بالعمرة الواجبه لمن أفرد الحج لضيق الوقت أنه يعتمر فى شهر محرم مع أنه يسوغ له اتيانها فى ذى الحجه بعد الأعمال.

و فى المسأله عدّه جهات:

الجهه الأولى: فى الحرمة التكليفيه لتجاوز المواقيت

هذا مضافاً إلى الوضعيه التى تقدمت، و قد نسب إلى المشهور القول بها، و استشكل فيها بأن ظاهر الروايات هو المفاد الوضعى كما هو المطرد فى لسان بيان

الماهيات و الشرائط و الاجزاء و لكن يمكن أن يقرب المفاد التكليفى بأن لدخول مكة و الحرم يجب النسك و هو لا يصح إلا بالاحرام الذى لا يصح إلا من المواقيت البعيده، فكما أنّ النسك واجب فشرطه و شرط شرطه واجب و يتبين من ذلك اختصاص المفاد التكليفى بتأخير الاحرام عن المواقيت دون ما قبلها فإنه فساد وضعى محض.

الوجه الثانى: فى عموم الحرمه الوضعيه و التكليفيه التبعيه اثباتاً للمار على الميقات مع وجود ميقات آخر أمامه، فقد فكك الماتن بين الحرمه التكليفيه و الوضعيه فصحح الاحرام من الميقات الآخر و ان أثم بتركه من الميقات الأول و الصحيح هو التلازم بينهما سواء بنينا فى دليل الحرمه التكليفيه لتبع وجوب النسك أو لكون مفاد العمومات الوارده فى المواقيت البعيده هو الحرمتان معاً، بيان ذلك أمياً على الأول فلأن الوجوب التكليفى هو بلحاظ انشاء الاحرام صحيحاً لأداء النسك لدخول الحرم و الفرض أنه يصح من الميقات الآخر فيتأدى الواجب بالميقات الآخر. أمّا على الثانى فلأن استفاده الحرمتين هو من لسان واحد و هو ظاهر فى تجاوز المواقيت مجموعها بمعنى ان لا- يقصد احرامه من أحدها بأن يحرم من بعدها أو قبلها و من ذلك يتبين عموم الصحه الوضعيه بالاحرام من الميقات الآخر كما هو مقتضى قوله - عليه السلام - فى صحيحه صفوان (انّ رسول الله (صلى الله عليه و آله) وقت المواقيت لأهلها و من أتى عليها من غير أهلها) (1).

نعم قد تقدم فى ميقات الشجره تعيين الاحرام منها و إن كان أمامه ميقات الجحفه، حيث دلّت الروايات هناك على اختصاص رخصه التأخير بالمعذور ممّا يدل على اللزوم تكليفاً بالاحرام من الميقات الأبعد السابق و يقرب أيضاً بما سيأتى فى الجبهه اللاحقه فيمن ترك الاحرام من المواقيت البعيده حتى دخل الحرم أو قارب الحرم عامداً أو ناسياً أو جاهلاً أو مريضاً أنه يرجع إلى الميقات الذى مرّ عليه تعيناً،

ص: ٣٢١

فالوجوب لا- يخلو من قوه فى فرض دخوله منطقه المواقيت، و إن كان متجهاً إلى ميقات أمامه بعد فرض ارادته للنسك. و لا يخفى أن هذين الدليلين يصلحان شاهداً على كون الحكم تكليفاً الذى مرّ فى الجبهه السابقه.

الجبهه الثالثه : فى وجوب العود إلى الميقات الذى تجاوزه من دون احرام و سيأتى تنقيحها فى المسأله السادسه.

الجبهه الرابعه : من أراد دخول الحرم دون مكه فهل يجب عليه الا-حرام لذلك؟ و مثله من كان فى الحرم و أراد دخول مكه؟ و قد تقدم جملة من الكلام فى ذلك فى (مسأله ٣) من فصل أقسام العمره.

و قد و ادعى صاحب المدارك الاجماع على العدم فى الشق الأول و لكن ذهب العلامة فى التذكرة و يحيى بن سعيد فى الجامع، و المحقق الأردبيلي فى المجمع، و كاشف اللثام، و صاحب الوسائل إلى الوجوب، استناداً إلى أنّ ما ورد فى الروايات سببه كل من دخول الحرم و دخول مكه للوجوب كما هو الشأن فى سائر موارد تعدد الأسباب، و إن كان بينهما تضاد، لا سيما و أنّ النسبه بينهما هنا من وجه لا- العموم و الخصوص المطلق كى يحمل المطلق على المقيّد، و ما ورد من الروايات فى المقام على ألسن: منها ما كان لسانه عدم دخول الحرم إلا محرماً كصحيح عاصم بن حميد قال: (قلت لأبى عبد الله - عليه السلام - يدخل الحرم أحد إلا محرماً؟ قال: لا إلا مريضاً أو مبطوناً) (١) و مثله صحيح محمد بن مسلم (٢) و غيرها. و الصحيح إلى حفص بن البختري عن رجل عن أبى عبد الله - عليه السلام - (٣). و منها ما كان بلسان لزوم الاحرام لدخول مكه كصحيح محمد بن مسلم قال: (سألت أبا جعفر - عليه السلام - هل يدخل الرجل مكه بغير احرام؟ قال: لا، إلا مريضاً أو

ص: ٣٢٢

١-١) ابواب الاحرام ب ٥٠ ح ١ .

٢-٢) ابواب الاحرام ب ٥٠ ح ٢، إلا أن فى التهذيب «مكه» بدل «الحرم».

٣-٣) ابواب الاحرام ب ٥١ ح ٤ .

مسألة ٣: لو أحرّح الاحرام من الميقات عالماً عامداً و لم يتمكّن من العود إليها

(مسألة ٣): لو أحرّح الاحرام 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 و الأقوى، و وجب عليه قضاؤه إذا كان مستطيعاً، و أما إذا لم يكن مستطيعاً فلا يجب، و إن أثم بترك الاحرام بالمرور على الميقات، خصوصاً إذا لم يدخل مكة و القول بوجوبه عليه و لو لم يكن مستطيعاً بدعوى وجوب ذلك عليه إذا قصد مكّه

به بطن) (١).

و صحيحه رفاعه بن موسى قال: (سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن رجل به بطن و وجع شديد يدخل مكة حالاً؟ قال: لا يدخلها إلا محرماً) (٢).

و حمل اللسان الأول على الاشارة و الكنايه عن دخول مكة لكون الغالب في من يقصد الحرم هو دخول مكة، مضافاً إلى ما يظهر من الروايات في المقام من كون تحريم الحرم هو لأجل تحريم مكة، فحرمة من حرمتها فيحمل المطلق على المقيد .

و فيه: أنّ النسبه بين اللسانين هي العموم من وجه كما تقدم، و الاطلاق و إن لم يختص بالفرد النادر إلا أنّه يشمل أيضاً و لا ينصرف عنه، مع أنّ موارد الافتراق ليست من الندره بمكان بل هي القليل في قبال الغالب، و من ثمّ يظهر ضعف دعوى اللغويه في سببه كل من الحرم و مكة. كما أنّ مقتضى حرمة الحرم و لو لأجل حرمة مكة، هو عدم دخوله إلا محرماً. و بعبارة أخرى أنّ مقتضى توسعه مكة لكل الحرم، هو حرمة الحرم أيضاً، كما أشار إلى ذلك العلامة في المنتهى من أن هذا الحكم هو بمنزله صلاه التحيه للمسجد، بل قد يقال أنّ ذلك يوجب عدم سببه مكة للاحرام لو انفردت عن الحرم كما في من خرج من مكة إلى موضع في الحرم في شهر لاحق على دخوله الأول لأنه لم يخرج من حرمة مكة. إلا أنّ الصحيح سببه كلّ منهما للاحرام بعد أخذهما في لسان الدليل، و التحريم و الحرمة حيثيه تعليليه لذلك لا تقيديه.

ص: ٣٢٣

١-١) ابواب الاحرام ب ٥٠ ح ٤.

٢-٢) ابواب الاحرام ب ٥٠ ح ٣.

فمع تركه يجب قضاؤه لا- دليل عليه، خصوصاً إذا لم يدخل مَكَّة، وذلك لأن الواجب عليه أنما 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 مَكَّة كشف عن عدم الوجوب من الأول، و ذهب بعضهم إلى أنه لو تعذر عليه العود إلى الميقات أحرم من مكانه، كما في الناسي و الجاهل نظير ما إذا ترك التوضى إلى أن ضاق الوقت فإنه يتيمم و تصح صلاته و ان أثم بترك الوضوء متعمداً، و فيه أن البدليه في المقام لم تثبت، بخلاف مسأله التيمم، و المفروض أنه ترك ما وجب عليه متعمداً(١).

أمّا البطلان فقد نسب إلى المشهور أو الأكثر، و ذهب كاشف اللثام و النراقي في المستند إلى صحه تجديد الاحرام من أدنى الحل أو من موضعه عند التعذر و إن بطل الاحرام السابق، بل احتمال ذلك من اطلاق عباره المبسوط (١) و المصباح و مختصره.

فيقع الكلام في أمور:

الأول: في بطلان احرامه الذي أخره عن المواقيت. و يدلّ عليه المطلقات الوارده في تقييد الاحرام بالمواقيت، و خصوص دلاله بعضها، و قد تقدم في (مسأله ١).

الثاني: في بيان مقتضى وظيفته بعد بطلان احرامه السابق و فيه صورتان الأولى بفرض سعه الوقت و أخرى ضيقه فأما مع سعه الوقت فاللازم عليه الرجوع للاحرام من

ص: ٣٢٤

١- ١) قال في المبسوط: انّ من أراد الحج أو العمره أحرم من ميقات فإن جازه محلاً رجع إليه مع الامكان، و كذلك إن جازه غير مريد الحج و لا العمره ثم تجددت له نية الحج أو العمره رجع إليه فأحرم منه مع الامكان فإن لم يمكنه أحرم من موضعه. و ذكر في مورد آخر (ج ١ ص ٣١٢): و من أخر احرامه عن الميقات متعمداً أو ناسياً وجب عليه أن يرجع فيحرم منه إن أمكنه، و إن لم يمكنه الرجوع لضيق الوقت و كان تركه عامداً فلا حج له. و قد قيل: أنه يجبره بدم و قد تم حجه. إلا انّ عبارته هذه قبل السابقه.

المواقيت البعيده أو إلى الميقات الذى مرّ عليه كما سيأتى بيانه فى المسأله السادسه من هذا الفصل. هذا فيما لو كان قاصد النسك أو الدخول للحرم و مكه، و أمّا لو بدا له أن لا يدخل الحرم و لم يكن مستطيعاً فيكشف عن عدم وجوب الاحرام عليه. و لعل ما ذهب إليه الشهيد الثانى من وجوب القضاء عليه فيحمل على عمره التمتع لأنه من قبيل من ترك الاحرام من المواقيت البعيده و كان أمامه ميقات آخر فيما لو أحرم قبل مرحلتين من مكه لأنها مقدار بعد أقرب المواقيت المقوم لماهيه حج التمتع، و كذا فى العمره المفرده بناء على أن أدنى الحل هو ميقاتاً للعمره المفرده و كذا فى حج الافراد و القران حيث لا تتقوم ماهيتها بالبعد.

لكن لو صح هذا التوجيه لكان اللازم تصحيح الاحرام و النسك المأتى به بعده لا وجوب القضاء.

الصوره الثانيه: ما لو تعذر الوقت، فقد عرفت ذهاب جماعه إلى صحّه تجديد الاحرام من موضعه، لعلّ ما نسب إلى المشهور من البطلان أنّما هو بلحاظ الاحرام السابق من دون تعرض لهم إلى فرض التعذر فلا بد من ملاحظه كلماتهم، و على أى تقدير فقد استدللّ بصحيحه الحلبي قال: (سألت أبا عبد الله (صلى الله عليه و آله) عن رجل ترك الاحرام 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).

حيث أنّ اطلاق (ترك) شامل، لما لو كان عامداً، بل قد يقال أنّ اسناد (ترك) للفاعل ظاهر فى اصدار الفعل عن إرادته و اختيار و عمد. و قد يؤيد هذا الاطلاق بما تقدم من صحيح صفوان عن أبى الحسن الرضا - عليه السلام - (انّ رسول الله (صلى الله عليه و آله) وقت المواقيت لأهلها و من أتى عليها من غير أهلها و فيها رخصه لمن كانت به عله فلا تجاوز الميقات إلا من

ص: ٣٢٥

علّه) (١) بناءً على شمول العله لمطلق التعذر، و أشكل على ذلك صاحب الجواهر بالتمسك بعموم الروايات الواردة في المواقيت الناهية عن التعدي عنها، فلا يرفع اليد عنها بعد استفاضتها و تواترها، و ان مقتضى حمل الترك من المسلم على الصحه هو عدم كون الترك عمدياً.

و فيه: انّ التمسك باطلاق البدليه للعامد لا- ينافي الأدله الأوليه لأن مقتضاها الاثم و فساد المركب برتبته الأوليه. و أمّا اطلاق دليل البدل للعامد فنظير اطلاق بدليه التيمم عند ضيق الوقت للعامد، و نظير اطلاق ادراك ركعه من الصلاه فى الوقت عن وقوع الصلاه بتمامها فى الوقت للعامد، و نظير اطلاق النصف الثانى من الليل بدلاً عن النصف الأول فى صلاه العشاء للعامد، و غيرها من موارد اطلاقات أدله الابدال الاضطراريه. و إلى ذلك يشير استدلال البعض من التنظير بهذه الموارد الذى حكاه الماتن. نعم الاحتياط حسن على كل حال.

ثم انه قد عرفت عدم الموجب لقضاء النسك ما لم يكن مستطيعاً و هو ليس من القضاء الاصطلاحى، بل أداء لما استقر عليه فى ذمته. نعم لو دخل الحرم أو مكه و جب عليه الاحرام من الميقات و اتيان النسك الذى هو بمنزله تحيّه للدخول، فلا- يسقط بالمكث بعد الدخول كما هو الحال فى صلاه تحيّه المسجد، فإنّها نحو تعظيم و احترام لا يفوت موضوعها بطول البقاء. نعم لا يكون الدخول سبباً لاشتغال الذمه وضعاً كالاستطاعه، بل ما دام فى الحرم فهو لا يزال مخاطباً بذلك، و إذا خرج فاتيانه للاحرام و النسك للزوم اعدام عنوان المعصيه بقاء عقلاً.

فرع:

قد ذكر السيد الخوئى (قدس سره) بطلان حج العامد الذى أخر احرامه فيما إذا كان متمكناً

ص: ٣٢٤

مسألة ٤: لو كان قاصداً من الميقات للعمرة المفردة وترك الإحرام لها متعمداً

(مسألة ٤): لو كان قاصداً من الميقات للعمرة المفردة و ترك الإحرام لها متعمداً يجوز له أن يحرم من أدنى الحل، وإن كان متمكناً من العود إلى الميقات فأدنى الحل له مثل كون الميقات أمامه و إن كان الأحوط مع ذلك العود إلى الميقات، و لو لم يتمكن من العود و لا الإحرام من أدنى الحل بطلت عمرته (١).

من العود إلى الميقات و صحح تجديد احرام العامد من موضعه عند ضيق الوقت. و الظاهر أنّ الصورة الأولى محمول البطلان فيها فيما إذا أتى بالنسك بالاحرام السابق أو تجديد الاحرام من موضعه مع فسحة الوقت، اذ لا دليل على صحه الاحرام حينئذ فضلاً عن النسك، بخلاف ما لو توانى حتى إذا اضيق الوقت فيندرج في عموم صحيح الحلبي أيضاً.

ذهب إليه النراقي في المستند، و صاحب الجواهر، و كذا الماتن إلى كون ادنى الحل ميقاتاً للعمرة مطلقاً، لمن كان في مكة، أو لمن مرّ على المواقيت البعيدة و لم يحرم منها، استظهاراً لعدم الخصوصية مما قد ورد من الروايات الدالة على كون أدنى الحل ميقاتاً للعمرة المفردة لمن كان في مكة و قد تقدمت تلك الروايات (١) في الميقات العاشر. كما قد تقدمت في (المسألة ٤) من فصل أقسام الحج في قاعده تقوم التمتع بالاحرام من بعد روايات (٢) دالة على الاجتزاء بالاحرام من أدنى الحل لعمرة التمتع لمن كان بمكة مثل المجاور و غيره، و قد تقدم حملها أيضاً على المضطر و من ضاق وقته لقرائن فلاحظ، مع أنّها في من كان مجاوراً أو داخلياً مكة بنسك سابق و قد تحلل منه، و من الحمل المزبور لها يخرج شاهداً على اختصاص أدنى الحل لمن كان في مكة لا للنائي المار على المواقيت البعيدة، و لا لمن كان دونها ممن ميقاته دويريه أهله.

ص: ٣٢٧

-
- ١- ١) ابواب أقسام الحج ب ٨ ح ٢ - ب ٩ ح ٣ و ٥ و ٧ - ب ٢١ ح ٢، ابواب المواقيت ب ٢٢ ح ٢١ و ٢٢ ح ٢١ .
٢- ٢) ابواب أقسام الحج ب ٩ ح ٣ - ٦ - ٩ - ب ١٠ ح ٢ - ب ٤ ح ٢٠ - ب ٨ ح ٢ .

نعم قد يظهر ذلك من صحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله - عليه السلام - حيث علل - عليه السلام - أمره لأصحابه بالاحرام من الجعرانه لحج الافراد لقوله لسفيان عند ما قال له: (ما يحملك على أن تأمر أصحابك يأتون الجعرانه فيحرمون منها، قلت له: هو وقت من مواقيت رسول الله (صلى الله عليه وآله)، فقال: و أي وقت من مواقيت رسول الله (صلى الله عليه وآله) هو؟ فقلت: أحرم منها حين قسّم غنائم حنين و مرجعه من الطائف فقال: أنما هذا شيء أخذته من عبد الله بن عمر كان إذا رأى الهلال صاح بالحج، فقلت: أليس قد كان عندكم مرضياً، فقال: بلى، أما علمت أنّ أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله) أحرموا من المسجد فقلت: أنّ أولئك كانوا متمتعين في أعناقهم الدماء، و أنّ هؤلاء قطنوا مکه فصاروا كأنهم من أهل مکه، و أهل مکه لا متعه لهم، فاحببت أن يخرجوا من مکه إلى بعض المواقيت و ان يستغبوا به أيّاماً فقال لى و أنا أخبره، انها وقت من مواقيت رسول الله (صلى الله عليه وآله) يا أبا عبد الله فأتى أرى لك أن لا تفعل، فضحكت فقلت: و لكنى أرى أنهم يفعلوا...) (١)

و وجه دلالتها على كون أدنى الحل ميقات للعمرة المفردة موضعان:

الأول: قوله - عليه السلام - (انّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) أحرم منها - الجعرانه - حينما قسّم غنائم حنين و مرجعه من الطائف) حيث أنّ عمره رسول الله (صلى الله عليه وآله) من الجعرانه مع أنّه كان في حنين قرب الطائف محاذياً لقرن المنازل و لذات عرق، اذ حنين تقع بينها، كما تقدم ذلك في تحديد قرن المنازل فلاحظ و لذلك عبّر في الروايات أنّه (صلى الله عليه وآله) أقبل من الطائف مرجعه من حنين حينما قسّم الغنائم. فقد كان (صلى الله عليه وآله) عند ما كان قاصداً إلى مکه موضعه من بعد يقارب المواقيت البعيده أو يحاذيها فلو كانت هي ميقاتاً للعمرة المفردة لمن يمر عليها على نحو التعيين كان اللازم احرامه منها أو من موضعه من حنين بعد ما قسّم الغنائم كما فيمن مرّ على المواقيت و لم يقصد النسك فدخل في منطقه المواقيت فبدأ له النسك فأنه يتعين عليه الاحرام من موضعه، إلا أنّه (صلى الله عليه وآله) أحرم من أدنى الحل.

ص: ٣٢٨

لا- يقال: أنّ مسيره إلى حنين كان بعد ما جاور مكة أياماً لدخوله في عام الفتح فلم يكن ملزماً لدخول مكة بالاحرام و العمره مضافاً لانطباق عنوان المجاور عليه.

فإنه يقال: أنّ دخول رسول الله (صلى الله عليه و آله) مكة في عام الفتح كان محلاً لما ورد من أنّ مكة أحلت له ساعه من النهار لم تحل لأحد قبله و لا لأحد بعده (١)، كما أنّ مكته في مكة بعد الفتح لم يكن طويلاً حتى خروجه إلى حنين، فقد كان فتح مكة لعشر بقين من شهر رمضان ثم خرج (صلى الله عليه و آله) لست ليال خلون من شوال (٢).

و يتبين من ذلك أنّ رجوعه إلى مكة كان في شهر آخر غير شهر دخوله للفتح مع أنه لم يكن قد أتى بنسك لأجل الفتح، و المجاور إذا ابتعد للمواقيت البعيده حكمه حكم النائي لا المجاور .

فتحصّل من تقريب الدلاله في هذا الأمر أنّ عمرته (صلى الله عليه و آله) من الجعرانه دأله على أنّ أدنى الحل ميقاتاً للعمره المفرده مطلقاً، و لو لغير المجاور أى للنائي بل مقتضى فعله (صلى الله عليه و آله) أنّ ذلك جائز و سائغ فلا يجب الاحرام لها من بعد، و لا- أثم في تركه إن لم نبني على اجمال الفعل من هذه الناحيه، و لا- يتوهم اجمال الفعل من الناحيه الأولى أيضاً، لأن الفعل و إن كان عملاً- في نفسه إلا- أنه - عليه السلام - قد استشهد بفعله (صلى الله عليه و آله) لمشروعيه أدنى الحل كوقت شرّعه (صلى الله عليه و آله)، و بمثل هذه الدلاله يقرب صحيحه معاويه بن عمّار عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: (اعتمر رسول الله (صلى الله عليه و آله) ثلاث عمر متفرقات عمره في ذى القعدة أهلّ من عسفان، و هي عمره الحديبيه و عمره أهلّ من الجحفه و هي عمره القضاء، و عمره أهلّ من الجعرانه بعد ما رجع من الطائف من غزوه حنين) (٣)، و مثلها موثق أبان إلا أنّ فيه (و من الجعرانه حين أقبل من الطائف) (٤).

ص: ٣٢٩

١- ١) ابواب الاحرام ب ٥٠ .

٢- ٢) المغازى للواقدي ج ٢ ص ٨٨٩ .

٣- ٣) ب ٢ ابواب العمره ح ٢ .

٤- ٤) ب ٢ ابواب العمره ح ٣ .

مسألة ٥: لو كان مريضاً لم يتمكن من النزاع و لبس الثوبين يجزيه التيه و التلبيه

(مسألة ٥): لو كان مريضاً لم يتمكن من النزاع و لبس الثوبين يجزيه التيه و التلبيه، فإذا زال عذره نزاع و لبسهما 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، و إلا- كان حكمه حكم الناسى فى الإحرام من مكانه إذا لم يتمكن إلا منه، و إن تمكن العود فى الجملة وجب، و ذهب بعضهم إلى انه إذا كان مغمى عليه ينوب عنه غيره لمرسل جميل عن أحدهما (عليهما السلام) فى مريض أغمى عليه فلم يفق حتى أتى الموقف، قال - عليه السلام -: يحرم عنه رجل. و الظاهر أنّ المراد أنه يحرمه و يجنبه عن محرّمات الإحرام، لا- أنه ينوب عنه فى الإحرام، و مقتضى هذا القول عدم وجوب العود إلى الميقات بعد إفاقة، و إن كان ممكناً، و لكن العمل به مشكل،

الثانى : قوله - عليه السلام - فى صحيح عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمه (انّ اولئك كانوا متمتعين فى أعناقهم الدماء) تعليلاً للإحرام من المواقيت البعيده و مقتضاه تقوّم ماهيه حج التمتع و الإحرام من المواقيت البعيده و اختصاصه بذلك دون بقية النسك من العمره المفرده و من حج الافراد و القران و يعضد هذا الظهور ما تقدم تقريره فى الصحيحه من الأمر الأول حيث أنّه - عليه السلام - بين عمره رسول الله (صلى الله عليه و آله) من الجعرانه كيبان لمشروعيه وقت أدنى الحل لمن لم يكن متمتعاً. نعم قوله - عليه السلام - بعد ذلك (و أنّ هؤلاء قطنوا مکه فصاروا كأنهم من أهل مکه و أهل مکه لا متعه لهم فأحببت أن يخرجوا من مکه إلى بعض المواقيت...) يدفع الظهور السابق، و يظهر منه أنّ منشأ الإحرام من أدنى الحل هو جوارهم، لكن الصحيح عدم المدافعه بين الظهورين لأن هذا التعليل الثانى ذكره - عليه السلام - لنفى وجوب متعه عليهم فلم يلزموا بالإحرام من المواقيت البعيده التى هى قوام ماهيته حج التمتع، فتحصل أنّ ما ذهب إليه النراقى و صاحب الجواهر و الماتن لا يخلو من قوه بل قد يستظهر عموم الحكم للافراد و القران و ان أثم بترك الإحرام من المواقيت البعيده فيكون أدنى الحل ميقاتاً لمطلق النسك عدا التمتع.

لإرسال الخبر و عدم الجابر فالأقوى العود مع الامكان و عدم الاكتفاء به مع عدمه(١).

ذكر الماتن فى المسأله فرعين:

الفرع الأول : فيما لو لم يتمكن من نزع المخيط و لبس الثوبين كالمريض و نحوه، و يظهر من الكلمات ثلاثه أقوال الأول : أنه ينوى و يلبى فى الميقات فيعقد احرامه و إن لم ينزع المخيط حتى يرتفع عذره و هو مختار ابن إدريس، و الفاضل فى المختلف و المنتهى و ذهب إليه أكثر متأخرى الأعصار. و الثانى : و هو المحكى عن الشيخ فى النهايه أنه يؤخر الاحرام إلى زوال العذر و كذا المبسوط و ابن حمزه فى الوسيله و قال كاشف اللثام أنه ظاهر أكثر العبارات. و الثالث: كما فى كثير من العبائر جواز التأخير إلى زوال العذر، فإن أمكنه العود فيعود إلى الميقات أو يحرم من مكانه كما فى الشرائع و القواعد و المعتمد و المستند و الرياض و الحدائق الميل إليه، و هو مختار أكثر متأخرى الأعصار فى كتبهم الاستدلاليه، و بين الأقوال ثمرات و فوارق كما سيتبين. و وجه قول ابن ادريس كما يظهر من كلامه أن العذر رافع لوجوب نزع المخيط و لبس الثوبين و ليس برافع لوجوب عقد الاحرام بالنيه و التلبيه سواء بنينا على أن لبس ثوبى الاحرام و نزع المخيط ليس شرطاً فى عقد الاحرام و إنما هو واجب مستقل، كما سيأتى أو بنى على أنه شرط فى عقد الاحرام أما على الأول فواضح إذ لا مانع من عقد الاحرام و العذر لواجب آخر لا ربط له بالاحرام، و أما على الثانى فمقتضى رافعيه الاضطرار رفع شرطيه لبس ثوبين فقط لأنه المضطر إليه دون أصل الماهيه.

نعم قد يقال أن مقتضى القاعده على الثانى هو الدوران بين شرطيه الاحرام و شرطيه الوقت، لأنه إن أخر الاحرام لزوال العذر أمكنه أن يأتى بلبس الثوبين، و إن قَدّم الاحرام فى الوقت أمكنه أن يأتى بشرطيه الوقت، و قد ترجح شرطيه الوقت لاحتاليه الأهميه لظاهر لسان الأدله، و أشكل على ذلك كاشف اللثام بأنه الزام

بالكفاره أو الكفارات عليه و لكنه مطابق الاحتياط.

و أما وجه الشيخ فقد استدلل له بصحيح صفوان بن يحيى عن أبي الحسن الرضا - عليه السلام -...و فيها رخصه لمن به عله فلا تجاوز الميقات إلا من عله (١).

و بالصحيح إلى أبي شعيب المحاملى عن بعض أصحابنا عن أحدهم (عليهم السلام) قال (إذا خاف الرجل على نفسه آخر احرامه إلى الحرم) (٢).

بتقريب ظهورهما فى غير المغمى، اذ خوف الرجل يقتضى التفاته إلى التأخير و كذا ظهور تجاوز الميقات بسبب العله ظاهر فى الملتفت غير المغمى عليه أى فى القادر على التيه و التلبيه، فيكون ظهور العله المرخصه فى العذر من لبس ثوبى الاحرام و التقيد بالتروك.

و قد استعملت اللفظه فى ذلك فى صحيحه أبى بصير قال: (قلت لأبى عبد الله - عليه السلام - خصال عابها عليك أهل مكه، قال: و ما هى؟ قال: قلت: قالوا أحرم من الجحفه و رسول الله (صلى الله عليه و آله) أحرم من الشجره، قال: الجحفه أحد الوقتين، فأخذت بأدناهما، و كنت عليلاً) (٣).

و يؤيد كلام الشيخ أيضاً ما ورد فى الصبيان أنه يحرم بهم من فسخ (٤) بناءً على ظهور الروايات فى تأخر الاحرام بهم كما هو الأصح، مع أنّ عقد الاحرام بالتيه و التلبيه مقدور لهم من الشجره.

هذا و قد يعارض كل ذلك بروايه الحميرى (أنه كتب إلى صاحب الزمان - عليه السلام - يسأله عن الرجل يكون مع بعض هؤلاء و يكون متصلاً بهم يحج و يأخذ عن الجاده و لا يحرم هؤلاء من المسلخ، فهل يجوز لهذا الرجل أن يؤخر احرامه إلى ذات عرق فيحرم معهم لما يخاف من الشهره، أم لا يجوز إلا أن يحرم من المسلخ).

ص: ٣٣٢

-
- ١-١) ب ١٥ ابواب المواقيت ح ١ .
 - ٢-٢) ب ١٦ ابواب المواقيت ح ٣ .
 - ٣-٣) ب ٦ ابواب المواقيت ح ٤ .
 - ٤-٤) ب ١٨ ابواب المواقيت .

فكتب إليه في الجواب (يحرم من ميقاته ثم يلبس الثياب و يلبى في نفسه فاذا بلغ إلى ميقاتهم أظهره) (١).

و رواه الشيخ في الغيبة بسند معتبر (٢) و قد فصلنا اعتباره في ميقات العقيق فلاحظ. و قد مرّ تقريب دلالة في ميقات العقيق و الاختلاف فيها.

و على أى تقدير ففى قوله - عليه السلام - يلبس الثياب و يلبى في نفسه. دلالة على مقارنة التلبيه للبس المخيط، و الظاهر ممن اشترط لبس ثوبى الاحرام فى عقده هو لبسها و نزع المخيط.

فقد يجمع بينه و بين ما تقدم من صحيح صفوان و روايه المحاملى بتخصيصهما بالمغى و نحوه ممن لا يقدر على عقد الاحرام، بخلافه و لكنه محل تأمل لما عرفت من ظهورهما فى المانع عن نزع المخيط و لبس ثوبى الاحرام و التروك دون عقد الاحرام.

و قد يحمل كما فى كشف اللثام التأخير فى العذر على صورته عدم امكان الرجوع بعد زوال العذر لعدم الاطلاق فى صحيح صفوان و روايه المحاملى، بخلاف صورته الامكان فيتعين الرجوع لو أخره أو عقده بالتبىه و التلبيه من دون تأخير مع لبس المخيط، و يعضد عدم الاطلاق ظهور الأدله العذريه فى التقدر بحسب الضروره و هى فى صورته ضيق الوقت، و على هذا الجمع يتبين الفرق بين القول الأول و القول الثالث فإنه على الأول يتعين فى ضيق الوقت بل و مطلقاً عقد الاحرام فى الميقات بالتبىه و التلبيه و إن لبس المخيط، و على القول الثالث لا يجب عقده فى الميقات بل يؤخره حتى يزول العذر فيحرم من موضعه أو أدنى الحل، و لا يخفى ان اطلاق القائلين بالقول الثالث - فى جواز التأخير مع العله ثم تفصيلهم بين امكان الرجوع و عدمه، عملاً باطلاق صحيح صفوان و المحاملى فى جواز التأخير - لا يخلو من تدافع، لأن

ص: ٣٣٣

١- ١) ب ٢ ابواب المواقيت ح ١٠ و ح ١١ .

٢- ٢) غيبه الشيخ الطوسى ص ٢٣٥، ط. طهران.

مسألة ٦: إذا ترك الاحرام من الميقات ناسياً أو جاهلاً بالحكم أو الموضوع

(مسألة ٦): إذا ترك الاحرام من الميقات ناسياً أو جاهلاً بالحكم أو الموضوع وجب العود اليها مع الإمكان، و مع عدمه فإلى ما أمكن إلا إذا كان أمامه ميقات مقتضى ظاهر الرواية يتبين كما اعترف به غير واحد هو سقوط الرجوع إلى الميقات للعلّة كما هو الحال في احرام الصادق - عليه السلام - من الجحفة بسبب العلّة دون الشجرة، و ان كان ذلك فيمن أمامه ميقات. ثمّ أنّه لو كان الوقت باقياً و لم يمكنه الرجوع لبقاء ممانعه العلّة عن الاحرام من بعد فحكمه يندرج في غير المتمكن من الرجوع فيحرم من موضعه أو أدنى الحل حيث يتمكن من الاحرام. و لا يبعد ظهور صحيح صفوان و المحاملى في خصوص هذا الفرض و نحوه من ضيق الوقت، و أما زوال العذر من رأس مع بقاء الوقت و امكان الرجوع فلا يبعد انصراف الاطلاق عنه و يكون من قبيل تبدل الموضوع حينئذ فيلزم بالرجوع. و يجمع بين روايه الحميرى و بينهما بحملهما على من به علّة مستمره و ممانعه عن العود إلى الميقات أيضاً، بخلاف من يتمكن من الرجوع و ترتفع عنه العلّة من مرض أو خوف فأنّه يحرم بالنيه و التلبيه و يعذر في لبس المخيط و إلا فإنّ أخر و ارتفعت عنه العلّة فيلزم عليه العود بالتفصيل المتقدم.

الفرع الثانى: لو كان له عذر عن انشاء أصل الاحرام لمرض أو اغماء فهل ينوب عنه غيره بأن يقوم بالاحرام فيه أم يجب عليه العود إذا زال العذر مع التمكّن، و مع عدم التمكّن فمن مكانه.

حكى الأول عن الشيخ فى كتبه و ابن جنيد فى الاحمدى، و ابن بزّاج و ابن سعيد و المحقق فى المعبر و العلّامه فى القواعد و الشهيد فى الدروس.

و يستدل لهم بالصحيح إلى جميل بن درّاج عن بعض أصحابنا عن أحدهم (عليهم السلام) (فى مريض أغمى عليه فلم يعقل حتى أتى الوقت قال: يحرم عنه رجل) (١).

و اشكل على دلالتها فى نسخ كل من التهذيب و الكافى و موضع آخر من الوسائل

ص: ٣٣٤

آخر، وكذا إذا جاوزها محلاً لعدم كونه قاصداً للنسك ولا لدخول مكة، ثم بدا له ذلك فإنه يرجع إلى الميقات مع التمكن، و إلى ما أمكن مع عدمه (١).

(حتى أتى الموقف) فهي غير ما نحن فيه، و على سندها بالارسال.

و فيه: أنه لو بنى على أنّ النسخ (الموقف) فلا تخلو دلالتها من وجه على المقام و ذلك لفهم مشروعيه الاحرام عن المغمى عليه في الجملة مع احتمال الدلالة على تقدير نسخه (الموقف) باراده الاحرام عنه في الوقت بمعنى أن اللازم في مثله هو ذلك، و لك أن تقول: أنه على تقدير (الموقف) و كون النيابة في الاحرام هو عنه في الموقف فهي أيضاً دالة بالالتزام على الاحرام عنه في الوقت، كما لو علم من حال المغمى عليه و هو في الوقت أنّ اغمائه مستمر إلى بدء الأعمال و لا معنى للقول بأن الرواية دالة على تأخر الاحرام إلى الموقف في هذه الصورة.

هذا و يمكن الاستدلال للقول الأول أيضاً بصحيحه معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: (إذا كانت المرأه مريضه لا- تعقل فليحرم عنها، و يتقى عليها ما يتقى عن المحرم، و يطاف بها أو يطاف عنها و يرمى عنها) (١) و هي نص في المطلوب بل يستفاد منها عموم مشروعيه ايقاع الحج في المعذور، و ان لم يمكن في بعض الأعمال ايقاع الحج فيه بأن يطاف به و يسعى به، فتصل النوبه إلى الطواف عنه كما أنه لا يخفى أنّ الاحرام عنه هو النيابة في التلفظ و ايقاع الاحرام فيه لا بمعنى النيابة بالحج و العمره بحيث يكون النائب محرماً دون المنوب عنه، و قد تقدم ذلك في الحج بالصبيان فلاحظ.

قد ذكر الماتن في المسأله عدّه شقوق و تقدم الحال في جملة منها، و المحصل من ذلك:

الأول: فيمن ترك الاحرام ناسياً أو جاهلاً مع تمكنه من العود إليه فحينئذ يجب

ص: ٣٣٥

(١ - ١) ب ٤٧ ابواب الطواف ح ٤ .

العود لدلاله النصوص الكثيره عليه، كصحيحه الحلبي قال: (سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن رجل ترك الاحرام حتى دخل الحرم، فقال: يرجع إلى ميقات أهل بلاده الذي يحرمون منه فيحرم، فإن خشى أن يفوته الحج فيحرم من مكانه، فإن استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج) (١). و هي مطلقه شامله لهما و لغيرهما من موجبات الخلل حتى العمده.

و في صحيحه الآخر (٢) نص على خصوص الناسي.

و في صحيح معاويه (٣) الآتي نص على الجاهل.

الثاني: مع عدم التمكن فهل يرجع إلى ما أمكن أو يجزئه الخروج إلى أدنى الحل قولان، ظاهر جمله من الروايات الثاني ففي صحيح الحلبي (فإن خشى أن يفوته الحج أحرم من مكانه فإن استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج ثم ليحرم) .

و صحيحه عبد الله بن سنان و فيها (فقال: يخرج من الحرم و يحرم و يجزيه ذلك) (٤).

و في صحيح ابو الصباح الكناني قال: (سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن رجل جهل أن يحرم حتى دخل الحرم كيف يصنع؟ قال: يخرج من الحرم ثم يهل بالحج) (٥) و غيرها من الروايات (٦).

و يدلّ على الأول صحيحه معاويه بن عمّار قال: (سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن امرأه كانت مع قوم فطمثت فأرسلت اليهم فسألتهم فقالوا: ما ندري أ عليك احرام أم لا و انت حائض، فتركوها حتى دخلت الحرم فقال - عليه السلام -: إن كان عليها مهله فترجع إلى الوقت فلتحرم منه، فإن لم يكن عليها وقت فترجع إلى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها) (٧).

و قد يجمع بينها و بين ما تقدم من طائفه الروايات تاره بالحمل على الاستحباب،

ص: ٣٣٦

١-١) ب ١٤ ابواب المواقيت ح ٧.

٢-٢) ب ١٤ ابواب المواقيت ح ١.

٣-٣) المصدر السابق ح ٤.

٤-٤) المصدر السابق ح ٢.

٥-٥) المصدر السابق ح ٣.

٦-٦) المصدر السابق.

٧-٧) المصدر السابق ح ٤.

و هو ضعيف لأن النسبه بينهما الاطلاق و التقييد لا التباين.

و أخرى بحمل هذه الروايه على خصوص الحائض و تلك في مطلق التارك، و لا سيما و أن الطائفة الأولى من الروايات لم تتعرض إلى ذلك أصلاً فلو كان هو الواجب لما أهملت ذكره في كل تلك الروايات، لا سيما و أنّ من يستطيع أن يخرج من الحرم يمكنه التباعد بمقدار مائه ذراع و نحوه فلو كان واجباً لتبتهت عليه.

و فيه: أنّ تخصيص الحكم بالحائض خلاف الظاهر و انها من باب عموم من ترك الاحرام في الميقات.

و أما عدم تعرض جملة من الروايات لذلك، فغير ضائر بعد اختلاف ألسنتها فبعضها اقتصر فيه على الخروج من الحرم من دون تعرض إلى الرجوع إلى الميقات، و بعضها تعرض لكليهما، و ثالث تعرض إلى الاحرام من مكانه و بعضها اقتصر على الرجوع إلى ميقات أهل بلاده فكل ذلك ناظر إلى اختلاف الفروض و الحالات، و أمّا الرجوع بقدر مائه ذراع و نحوه فلا يعدّ من مصاديق الرجوع بما أمكن لأن المراد منه الرجوع بقدر معتدّ به كالفراسخ و المنزل و المنازل أى بحسب أسماء المناطق، و هذا هو الأقوى.

هذا و لو كان أمامه ميقات فقد عرفت فيما تقدم أنّه يجزئه الاحرام منه بلا حاجه للرجوع إلى الميقات الأول.

ثمّ أنّ في مصحح على بن جعفر ما ينافى الحكم في هذا الفرع و الفرع السابق عن أخيه - عليه السلام - (سألته عن رجل ترك الاحرام حتى انتهى إلى الحرم فأحرم قبل أن يدخله فقال: إن فعل ذلك جاهلاً فليين من مكانه ليقضى فإن ذلك يجزئه إن شاء الله، و إن رجع إلى الميقات الذي يحرم منه أهل بلده فإنّه أفضل) (١).

ص: ٣٣٧

فقد يحمل على المشقه فى العود إلى الميقات و يشهد لذلك تقيد الأجزاء بالأحرام من أدنى الحل بكونه جاهلاً أى لبيان العذر و جريان قاعده الحرج إذ لو كان متعمداً فلا تجرى القاعده فى حقه.

و يعضد ذلك بيان المصحح لمشروعيه الرجوع إلى الميقات و أنه رخصه مما يتلاءم بأن المرفوع هو العزيمه لا أصل التكليف بسبب الحرج.

و على أى حال فلا يمكن حمل جميع الروايات المتقدمه على الاستحباب بتوسط هذا المصحح بعد احتمالاه لما ذكرنا، و بعد كون التعارض مستقر بينه و بينها لو بينا على دلالتة على الاستحباب لأن التشقيق فيما تقدم صريح فى اللزوم، و هى أكثر عدداً و مطابقه للسنة القطعيه الوارده فى عدم تجاوز المواقيت إلا محرماً.

الثالث : فيما إذا جاوزها غير قاصد النسك و لا- لدخول مكه ثم بدا له، حكى الاتفاق على وجوب رجوعه إلى الميقات مع تمكنه منه.

و يمكن الاستدلال له أمياً بعموم صحيح الحلبي المتقدم (عن رجل ترك الأحرام حتى دخل الحرم)، و مصحح على بن جعفر المشتمل على نفس اللفظه لصدق تركه الأحرام (حتى دخل الحرم) أو يتمسك له بالعمومات الأوليه من احرام النائي من المواقيت البعيده لأن المفروض عدم صدق العناوين المخصصه للعمومات الأوليه من قبيل المقيم فى مكه، أو من كانت دويره أهله دون الميقات و نحوه عليه، فيبقى تحت العمومات المزبوره، نعم قد تقدم أن لدينا عموم آخر و هو تقوم حج التمتع بالأحرام من بعد مرحلتين و ليس موضوعه خصوص من كان بمكه كما قد يتوهم فيشمل الآتى من بُعد هذا كله فيمن يتمكن من الرجوع، و أمياً عدم تمكنه من الرجوع إلى الميقات فيشمله أدلته عدم التمكن أمياً لصدق التارك عليه أو لفهم عدم الخصوصيه فى حكم غير التمكن لا سيما بعد كون فرض المكلف فى هذه الصوره

مسألة ٧: من كان مقيماً في مكة و أراد حج التمتع

(مسألة ٧): من كان مقيماً في مكة و أراد حج التمتع وجب عليه الاحرام لعمرته من الميقات إذا تمكّن، و إلا- فحاله حال الناسي (١).

مسألة ٨: لو نسي المتمتع الاحرام للحج بمكّه ثم ذكر

(مسألة ٨): لو نسي المتمتع الاحرام للحج بمكّه ثم ذكر وجب عليه العود مع الامكان، و إلا ففي مكانه، و لو كان في عرفات بل المشعر و صحّ حجّه، و كذا لو كان جاهلاً بالحكم، و لو أحرم له من غير مكّه مع العلم و العمد لم يصحّ، و ان دخل مكّه باحرامه، بل وجب عليه الاستيناف مع الامكان، و إلا بطل حجّه، نعم لو أحرم من غيرها نسياناً و لم يتمكّن من العود اليها صحّ احرامه من مكانه (٢).

لم يتوجه إليه الخطاب بالاحرام عند المرور عليه.

تقدم في المسألة الرابعه من فصل أقسام الحج فراجع.

نعم في صورته عدم التمكّن قد تقدم حكمه أيضاً.

أمّا مع عدم الامكان فيدل عليه صحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر - عليه السلام - قال: (سألته عن رجل نسي الاحرام بالحج فذكر و هو بعرفات فما حاله قال يقول: اللهم على كتابك و سنّه نبيك (صلى الله عليه و آله) فقد تم احرامه فإن جهل أن يحرم يوم الترويه بالحج حتى رجع إلى بلده إن كان قضى مناسكه كلّها فقد تم حجّه) (١).

و المراد من الصدر عقد التلبيه لأنها السنّه في عقد الاحرام كما يستفاد من مجموع الصدر و الذيل اجزاء الاحرام فيما بينهما من الفروض المتوسطه بالأولويه المستفاده من الذيل، كما صرح بذلك جماعه منهم الشهيد الثاني، و إن تردد في ذلك صاحب المدارك و أوهمت عبارته العلامة و المحقق غير ذلك. نعم في كون الاجزاء في المتوسطات مبني على إنشاء الاحرام لا سيما بعد الموقفين تأمل لأن إنشاء هدم لما تقدم من عمل.

أمّا لو تمكّن فيجب عليه العود لأنها الوظيفة الأوليه و توهم الاطلاق من صحيح

ص: ٣٣٩

(مسألة ٩): لو نسي الاحرام و لم يذكر حتى أتى بجميع الأعمال من الحج أو العمره فالأقوى صحّحه عمله و كذا لو تركه جهلاً حتى أتى بالجميع (١).

على بن جعفر في غير محله بعد كون الفرض فيها تذكره و هو في عرفات أى في عدم تمكنه من الذهاب و درك الموقف.

ذهب المشهور إلى عموم الحكم بالاجزاء في الحج و العمره و سواء كانت العمره تمتع أو مفردة و خالف في ذلك ابن إدريس إلا أنّ الظاهر ارادته غير الفرض و هو فيمن نسي التيه في الأعمال، و يستدلّ للمشهور:

أما في الحج فيدلّ عليه صحيح على بن جعفر في المسألة المتقدمه و صحّحه الآخر مثله (١).

و أما في العمره فيستدلّ له بصحيح جميل بن درّاج عن بعض أصحابنا عن أحدهما (عليهما السلام) (في رجل نسي أن يحرم أو جهل و قد شهد المناسك كلّها و طاف و سعى، قال: تجزيه تيته إذا كان قد نوى ذلك، فقد تم حجّه و إن لم يهل) و قال (في مريض أغمى عليه حتى أتى الوقت، فقال: يحرم عنه) (٢) حيث لم يقيد الاحرام المنسى بكونه احرام حج أو عمره، نعم الظاهر منه الشمول للعمره و حج التمتع و حج الافراد أيضاً لا- سيّما التعبير الوارد فيها (شهد المناسك كلّها) ، بل أنّ ذيله قرينه على التعميم المزبور بل قد يستفاد منه العموم للعمره المفردة لعموم الذيل.

و قد يشكل على الاستدلال بها تاره بالارسال في سندها و أخرى بالاختصاص بعمره التمتع دون المفردة، بل قد يدعى الانصراف لخصوص الحج.

و فيه: أما الأول فمضافاً إلى أنّ السند صحيح إلى جميل بن درّاج و هو من أصحاب الاجماع و الراوى عنه هو ابن أبي عمير، أنّ تعبير الارسال (ببعض أصحابنا) ليس على حذو التعابير الأخرى في ألفاظ الارسال بل فيه شهاده على أنّ الراوى من الإماميه

١- ١) ب ٢٠ ابواب المواقيت ح ٢ .

٢- ٢) المصدر السابق ح ١ .

بل من تتبع الموارد الذى يطلق فيها جميل بن درّاج لهذا التعبير يظهر منه اراده خصيصى الأصحاب فقد تكرر هذا التعبير منه كثيراً و فى بعض الموارد بقرينه روايات أخرى صرّح فيها بالراوى فظهر أنّه من الأجلء الكبار، فالطريق لا يقلّ عن الروايه الحسنه بل تزيد عليها و قد عمل بها المشهور. و أمّا الدلاله فاخصاص الحكم بعمره التمتع دون المفرده فيدفعه أنّ عمره التمتع من حيث الشرائط و الاجزاء هى عمره مفرده، غايه الأمر أنّها منشأ بعنوان التمتع و أتى بها فى أشهر الحج.

و بعبارة أخرى أنّ ماهيته عمره التمتع الأصل الأولى فيها بمقتضى أدلّتها كقوله (صلى الله عليه و آله) (دخلت العمره فى الحج إلى يوم القيامة...) أن تكون عمره مفرده إلا- أنّها اختلفت الآثار و الأحكام المترتبة عليها دون المفرده. مضافاً إلى اشتراك الحج و مطلق العمره أيضاً فى عقد الاحرام و التحلل منه، و من ثمّ سمي بالحج الأ-كبر فى النص القرآنى و أطلق على العمره الحج الأصغر فى الروايات، و فى موثق زراره (عن أناس من أصحابنا حجوا بامرأه معهم فقدموا إلى الميقات و هى لا تصلى فجهلوا أن مثلها ينبغى ان تحرم فمضوا بها كما هى حتى قدموا مكه و هى طامث حلال فسالوا الناس فقال: تخرج إلى بعض المواقيت فتحرم منه فكانت إذا فعلت لم تدرك الحج فسالوا أبا جعفر - عليه السلام - فقال: تحرم من مكانها قد علم الله نيتها) (1) و موردها و ان كان غير ما نحن فيه إلا أنّ تعليله - عليه السلام - للاجتزاء بالاحرام من مكه عن الاحرام من الميقات بأنّها قد نوت الحج بما فيه من احرام يشابه التعبير الوارد فى روايه جميل المتقدمه (تجزيه نيتها إذا كان قد نوى فقد تمّ حجّه) من حيث الدلاله على أنّ النية تقوم مقام التلبيه فى الناسى بل لا يبعد بالالتفات إلى هذا التعليل تعميم الحكم للجاهل مع أنه قد نصّ عليه فى الحج فى صحيح على بن جعفر و يعضد التعميم التنصيص على عموم الحكم فى الجاهل الملتفت فى الاثناء المتقدم فى المسائل السابقه.

ص: ٣٤١

مسأله ١: يستحب قبل الشروع فى الإحرام أمور

(مسأله ١): يستحب قبل الشروع فى الاحرام أمور:

أحدها: توفير شعر الرأس بل و اللحية لإحرام الحج مطلقاً، لا خصوص التمتع كما يظهر من بعضهم لإطلاق الأخبار، من أول ذى القعدة بمعنى عدم إزاله شعرهما لجمله من الأخبار، و هى و إن كانت ظاهره فى الوجوب إلا أنها محموله على الاستحباب لجمله أخرى من الأخبار ظاهره فيه فالقول بالوجوب كما هو ظاهر جماعه ضعيف، و إن 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، أو على ما إذا كان فى حال الإحرام، و يستحب التوفير للعمره شهراً (١).

و الكلام فى الأمر الأول يقع فى نقاط:

الأول: فى أصل الحكم و ظاهر النهى فى الروايات يقتضى الحرمة (١).

و كذا لسان الأمر فيها بالاعفاء يقضى باللزوم، إلا أنه يدل على الاستحباب قرائن منها صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر قال: (سألته عن الرجل إذا همّ بالحج يأخذ من شعر رأسه و لحيته و شاربه ما لم يحرم قال: لا بأس) (٢)، و روايه محمد بن خالد الخزاز: (سمعت أبا الحسن - عليه السلام - يقول: انا فأخذ من شعري حين أريد الخروج - يعنى إلى مكه - للإحرام) (٣).

ص: ٣٤٢

١- ١) ب ٢ و ٣ و ٤ ابواب الاحرام .

٢- ٢) ب ٤ ابواب الاحرام ح ٦ .

٣- ٣) المصدر السابق ح ٥ .

و الفعل و إن كان مضارعاً يفيد الاستمرار و هو لا يتصور فى المعصوم إدمان تركه للاستحباب إلا أنه محتمل لمعنى الوقوع فى الجملة كما هو متعارف التعبير بالفعل المضارع لما إذا أريد بيان معرضيه الوقوع لا الوقوع المستمر. و موثق سماعه عن أبى عبد الله - عليه السلام - (سألته عن الحجامه و حلق القفاه فى شهر الحج فقال: لا بأس به و السواك و النوره) (1) و طريق صاحب الوسائل إلى كتاب على بن جعفر صحيح.

و هى و ان كانت فى حلق القفاه دون بقيه الرأس إلا ان التفصيل غير ظاهر من الأدله، و يعضد القول بالاستحباب ان النهى عن الأخذ قد ورد فى بعض الروايات فى شهر شوال أيضاً.

و قد يقال ان هذه الروايات من حيث الأشهر مطلقه و جمله الروايات الناهيه خاصه بذى القعه فتكون مقيده للمجوزه.

وفيه: ان الروايات المجوزه ناصه على ذى القعه، و ليست من قبيل العموم المبهم اذ هناك نمطان من العموم، النمط الثانى ما يدل على الافراد بنحو الصراحه أو النصوصيه فيكون بمنزله مجموع من الأدله الخاصه.

هذا و لو بنى على صحيح جميل الآتى على الاطلاق و لزوم الكفاره لمن أراد التمتع و لم يحرم تم المعارضه بين الصحيح الآتى و الروايات المجوزه و الترجيح للصحيح لموافقته السنه من الروايات المستفيضه الناهيه فى الباب، و على أى تقدير فصحيح جميل الآتى مقدم فى المتمتع فى شهر ذى الحجه على الروايات المجوزه.

الثانيه: فى عموم الحكم للحيه أو للشارب و يدل عليه فى الأول:

صحيح أبى صباح الكنانى قال: سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن الرجل يريد الحج أ يأخذ شعره فى أشهر الحج فقال: (لا و لا من لحيته لكن يأخذ من شاربه و اظفاره و ليطل إن

.....
(شاء) (١).

و اشتمال سندها على ابن الفضل غير ضائر لأن المراد منه هو المهدي الثقة كما ذكر القرائن على ذلك الاردبيلي في جامعه، عند ما يكون المروي عنه ابي صباح الكنانى، مع ان روايته غير ساقطه بالمزّه لأن التضعيف راجع إلى رمية بالغلو و هو صاحب كتاب رواه جماعه منهم محمد بن الحسين بن أبى خطاب الذى هو من الأجلء الكبار. و مثله روايه أبى سعيد الاعرج (٢).

و يدلّ على العموم مفهوم صحيح على بن جعفر المتقدم فى النقطة الأولى مضافاً إلى انّ عموم النهى عن أخذ الشعر يتناول شعر اللحية و دعوى الانصراف إلى خصوص شعر الرأس مدفوعه بأنه انصراف لابرز الأفراد. لكن فى الروايات الصحيحه المتعدده الأمر بأخذ الشارب تهيؤاً للاحرام كما فى صحيح حريز و محمد بن مسلم و غيرهما كالاستثناء لعموم الشعر.

الثالثه: عموم الحكم لمطلق الحج:

و يدل عليه اطلاق لفظ الحج الوارد فى الروايات معتضداً بالمقابله مع العمره و هذا داعم للاطلاق.

الرابعه : كفاره الحلق

فقد ورد فى صحيح جميل بن دراج قال: (سالت أبا عبد الله - عليه السلام - عن متمتع حلق رأسه بمكه؟ قال: إن كان جاهلاً فليس عليه شيء، و إن تعمّد بعد الثلاثين التى يؤخر فيها للحج فإنّ عليه دماً يهريقه) (٣). و اختلف فى دلالتة و العمل به.

أما الدلاله فوقع الكلام فى المراد من الذيل هل المراد من (الثلاثين) ذى القعدة أم

ص: ٣٤٤

١-١) ب٤ ابواب الاحرام ح ٤ .

٢-٢) ب٢ ابواب الاحرام ح ٦ .

٣-٣) ابواب الاحرام ب ٥ / ١ .

ذى الحججه. ذهب إلى الأول الشيخ المفيد فى المقنعه، و هو ظاهر الشيخ فى التهذيب و كذا الفقه الرضوى، فإن اضافه (بعد) إلى الثلاثين، تاره يراد من الألف و اللام الداخله على الثلاثين العهد الذكرى لشوال و تجعل (التى) صفه لبعده أو تجعل (ال) للعهد الذهنى و يجعل (التى) صفه لها فعلى التقدير الأول يكون المراد التعمد فى ذى القعده و على التقدير الثانى يكون المراد التعمد فى ذى الحججه، و ثالثه يقدر كلمه (و حلّ) قبل الثلاثين فيكون المراد ذى القعده أيضاً بخلاف ما لو قدر لفظه (المضى) فيكون المراد ذى الحججه و الصحيح أنه لا حاجه لهذه الاحتمالات المتكلفه فإنّ الأظهر كون (بعد) غير مضافه بل مبنيه و تكون الثلاثين بدلاً، و هو الأظهر بقريته المقابله مع الشق السابق عليه إلا- أنه يبقى الكلام فى موضوع الكفاره هل هو للمتمتع و لو فى فتره الاحلال قبل الحج أم هو مطلق من أراد الحج و حلق فى ذى القعده؟

الظاهر هو الأول لعود الضمير للمتمتع الذى هو محط السؤال. نعم قد يستظهر من تعريف الثلاثين التى يوفر فيها للحج كون الحكم عام لأجل النص عن أخذ الشعر فيها لكن الاطلاق بعد عود الضمير للمتمتع مشكل لا سيما و أنه قد تقدم ما يدلّ على أنّ الاستحباب قبل أن يحرم و ان كان فى ذى القعده، و قد يستظهر الاختصاص بالمتمتع بما ورد (1) أنّ المتمتع إذا حلق بدل التقصير فعليه كفاره دم يهريقه. هذا هو الأقوى و إن كان الثانى أحوط.

قد يقال : أنّ الصحيحه دالّه على مفروغيه لزوم توفير الشعر فى ذى القعده و الحدّ الأدنى منه هو عدم الحلق فتشير إلى عين موضوع الروايات الناهيه عن الأخذ و هو أعم من المحرم، مضافاً إلى أنّ الروايات الناهيه عن الأخذ دالّه بمقتضى التشكيك و الأولويه على حرمة الحلق غايه الأمر الروايات المرخصه نعت البأس عن خصوص الأخذ فلا تدفع الدلاله عن الحلق بعد عدم سقوط الدلاله المطابقه فتحصل أنّ

ص: ٣٤٥

الثانى: قص الأظفار، و الأخذ من الشارب و إزاله شعر الابط و العانه بالطفى أو الحلق أو النتف، و الأفضل الأول، ثم الثانى، و لو كان مطلياً قبله يستحب له الاعاده و إن لم يمض خمسه عشر يوماً، و يستحب أيضاً إزاله الأوساخ من الجسد لفحوى ما دلّ على المذكورات، و كذا يستحب الاستياك(١).

الثالث: الغسل للاحرام(٢) فى الميقات، و مع العذر عنه التيمم و يجوز تقديمه على الميقات مع خوف إعواز الماء، بل الأقوى جوازه مع عدم الخوف أيضاً، و الأحوط الإعادة فى الميقات، و يكفى الغسل من أول النهار إلى الليل، و من أول الليل إلى النهار، بل الأقوى كفايه غسل اليوم إلى آخر الليل و بالعكس، و إذا أحدث بعدها قبل الاحرام يستحبّ اعادته خصوصاً فى النوم، كما أنّ الأولى إعادته إذا أكل أو لبس ما لا يجوز أكله أو لبسه للمحرم، بل و كذا لو تطيب بل الأولى ذلك فى جميع تروك الاحرام، فلو أتى بواحد منها بعدها قبل الاحرام الأولى إعادته، و لو أحرم بغير غسل أتى به، و أعاد صورته الاحرام، سواء تركه عالماً عامداً أو جاهلاً أو ناسياً، و لكن إحرامه الأول صحيح باق على حاله، فلو أتى بما يوجب الكفاره بعده و قبل الإعادة وجبت عليه، و يستحب أن يقول عند الغسل أو بعده (بسم الله و بالله،

المنع عن الحلق لمن يعزم على الحج لا سيما للواجب فى ذى القعدة فضلاً عن ذى الحجه له وجه قوى و أما المتمتع فسواء أحل من عمره أم لا فلا ريب فى حرمة الحلق عليه لصدق العنوان لارتباطه بواجب الحج.

لنصوص المستفيضه (١).

و الظاهر الاطباق على الاستحباب إلا- من شدّ كالمنسوب لابن أبى عقيل، و قد احتاط بعض محشى المتن و قد نص على الاستحباب الشيخ فى الخلاف و على ابن بابويه فى الفقه الرضوى حيث خير فى الثانى بينه و بين الوضوء، و يستدل

ص: ٣٤٦

(١- ١) ب٧٠٦ ابواب الاحرام.

اللَّهُمَّ اجْعَلْ لِي نُورًا وَ طَهْرًا وَ حِرْزًا وَ أَمْنًا مِنْ كُلِّ خَوْفٍ، وَ شِفَاءً مِنْ كُلِّ دَاءٍ وَ سَقَمٍ، اللَّهُمَّ طَهِّرْ قَلْبِي وَ اشْرَحْ لِي صِدْرِي، وَ أَجِرْ عَلَيَّ لِسَانِي مَحَبَّتِيكَ وَ مَدَحَتِكَ وَ الثَّنَاءَ عَلَيْكَ، فَإِنَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِكَ وَ قَدْ عَلِمْتُ أَنَّ قَوَامَ دِينِي التَّسْلِيمُ لَكَ، وَ الْإِتْبَاعُ لِسُنَّةِ نَبِيِّكَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ).

للاستحباب بأن ذكره في الروايات في سياق آداب التهيؤ للاحرام من تقليم الأظافر و أخذ الشارب و طلى العانة و نحوه ما هو من الآداب بل قد اطلق عليه التهيؤ للاحرام صريحاً (١).

و يؤيد بمرسلة عبد الله بن الحسين (الحسن) قال: (قال رسول الله صلى الله عليه و آله) شهر رمضان نسخ كل صوم و النحر نسخ كل ذبيحه و الزكاه نسخت كل صدقه و غسل الجنابه نسخ كل غسل (٢).

و يعضد الاستحباب عدم لزوم الاعاده في موارد انتقاض الغسل فإن غسل الاحرام حيث أنه من الأغسال الفعلية، فمع عدم حصول الغايه موصلاً به تنتقض الشرطيه.

و بعبارة أخرى أنّ الغسل لأجل الكون على الطهاره فاذا انتقضت لم يتحقق الاحرام مع الطهاره، لا سيما و أنّ من مقدمات الاحرام الصلاه المشروطه بالطهاره عن الحدث الأصغر و من ثم يظهر وجه التأييد بصحة الاحرام للحائض و النفساء.

بل و في صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله - عليه السلام - أنه صلى ركعتين في مسجد الشجره و عقد الاحرام ثم خرج فأتى بخييص فيه زعفران فأكل منه.

و في طريق الصدوق (فأكل قبل أن يلبى منه) (٣).

و في صحيح حريز عن أبي عبد الله - عليه السلام - (في رجل إذا تهيأ للاحرام فله أن يأتي

ص: ٣٤٧

١- ١) ب١٤ ابواب الاحرام.

٢- ٢) ابواب الجنابه ب ١ / ٨.

٣- ٣) ب١٤ ابواب الاحرام ح ٣.

النساء ما لم يعقد التلبيه أو يلبّ) (١).

بل وكذا ما دلّ على الاكتفاء بغسل النهار لليل وبالعكس (٢).

وكذا ما فى صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهم السلام) قال: (الغسل فى سبعة عشر موطناً....و يوم تحرم و يوم الزياره و يوم تدخل البيت...) (٣). يشهد بأنه ليس غسلأ أفعالياً محضاً بل أنه غسل زمانى للطرف الذى يقع فيه الاحرام، و حينئذ يكون أظهر فى استحبابه لعدم توهم شرطيه الفعل حينئذ و لا يخفى أنّ القرينه السابقه و هى عدم إعاده غسل الاحرام بانتقاصه مقتضاها أيضاً كونه غسلأ زمانياً.

هذا و قد استدلل للوجوب بصحيحه الحسن بن سعيد قال: (كتبت إلى العبد الصالح أبى الحسن - عليه السلام -: رجل أحرم من غير صلاه أو بغير غسل جاهلاً أو عالماً ما عليه فى ذلك و كيف ينبغى له أن يصنع فكتب: يُعيد) (٤).

و بما ورد فى روايات متعدده باطلاق لفظه الواجب عليه كموثق سماعه (٥) مضافاً إلى التأكيد على اتيانه و تقيد الرواه بذلك.

وفيه: مضافاً إلى كون استحباب الصلاه الآتى فى المقدمه الرابعه قرينه على الاستحباب فى المقام، أن الصحيحه قد ورد نظير التعبير فى غسل الجمعه (٦) و العيدين (٧) باعادته الصلاه بعده بل أنّ ما ورد فى لسان غسل الجمعه أقوى ايهاً على الوجوب من غسل الاحرام حتى أنه قد ورد أنّ تارك غسل الجمعه فاسق و أنه واجب على كل ذكر و أنثى عبداً أو حر (٨). الا أنه رفع اليد عنه لقرائن عديده ثمه دالّه على الاستحباب، و القائل بالوجوب فيه أكثر. و اطلاق الواجب عليه فى تلك الروايات بمعنى الثبوت لا المعنى الاصطلاحى عند الفقهاء و من ثم أطلق لفظ

ص: ٣٤٨

١-١) المصدر السابق ح ٨.

٢-٢) ب ٩ أبواب الاحرام ح ٥.

٣-٣) ب ١ أبواب الاغسال المسنونه ح ١١.

٤-٤) ب ٢٠ أبواب الاحرام ح ١.

٥-٥) ب ١ أبواب الاغسال المسنونه ح ٣.

٦-٦) ب ١ أبواب الاغسال المسنونه ح ٣.

٧-٧) ب ٨ أبواب الاغسال المسنونه.

٨-٨) ب ٦ أبواب الاغسال المسنونه.

الرابع: أن يكون الاحرام عقيب صلاه فريضه أو نافله ، وقيل بوجود ذلك لجمله من الأخبار الظاهره فيه، المحموله على الندب للاختلاف الواقع بينها، و اشتمالها على خصوصيات غير واجبه، و الأولى أن يكون بعد صلاه الظهر فى غير إحرام حجّ التمتع، فإنّ الأفضل فيه أن يصلى الظهر بمنى، و إن لم يكن فى وقت

الواجب على أغسال مستحبه آخر كغسل يوم عرفه و دخول البيت و هذا بالاضافه الى ما تقدم من القرائن يكفى فى الدلاله على الاستحباب.

أمّا بقيه الفروع فيسهل الخطب فيها بعد كون الغسل مستحباً.

أما إعاده الاحرام فقد اختلف فى الاعاده أنها صوريه كما عليه صاحب الجواهر و العروه أو حقيقه كما ذهب إليه المستمسك و الثمره تظهر فيما لو علم بالخلل فى انعقاد الاحرام الأول كخلل فى التلبيه و نحوه فيصح على الثانى دون الأول و فيه تأمل لأنه على الأول لا تقع الاعاده صوريه حينئذ.

أمّا الكفارات فتترتب على كلا القولين بارتكاب الموجب بعد الاعاده بعد كون البطلان فى القول الثانى من حيث الاعاده لا قبلها نظير سائر موارد الاعاده و ابطال ما سبق.

و وجه كون الاعاده صوريه هو عموم قاعده أنّ التحلل من الاحرام لا يكون إلا بإتيان الاعمال و بالتقصير و الحلق و لا يرفع اليد عنه إلا فى المصدود و من ثمّ حكم على العقد الآخر بالاعاده أنّها صوريه. و هذه القاعده أحد قرائن استحباب الغسل.

و قد تقرب الاعاده بأنها حقيقه بعدم استبعاد ذلك كما فى الاذان أو الاقامه المنسيين بعد الدخول فى الصلاه، و ما نحن فيه ليس من تبديل الاحرام لعمره أخرى أو حج آخر لكى لا يصح إلا بتميم العمل بل هو اعاده لنفس العمره المقصوده كما أنّه لا تحلل من طبيعى الاحرام لتلك العمره بل من فرد إلى فرد آخر فلا يرفع اليد عنه إلا بوجود الفرد الآخر.

الظهر فبعد صلاة فريضة أخرى حاضره، و إن لم يكن فمقضيته و إلا فعقيب صلاة النافلة (١).

ذهب المشهور إلى الاستحباب و لم ينقل خلاف إلا عن ابن الجنيد و ظاهر الروايات يوهمه نظير صحيحه الحسين بن سعيد المتقدمه فى الغسل لمن أحرم من غير صلاة و غسل أنه يعيد (١) و كصحيحه معاويه بن عمّار عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال: (لا يكون الاحرام إلا فى دبر صلاة مكتوبه أو نافلة) (٢). و كذا ظاهر الاوامر بالصلاه المكتوبه أو النافله ثم الاحرام بعدها (٣).

و أجاب كاشف اللثام عن هذا الظهور باستلزامه و جوب نافلة الاحرام إذا لم يتفق فى وقت فريضه.

و اشكل عليه بعدم المحذور فى هذا اللازم، و لعلّ المستشكل يريد أنه نظير الاعتكاف حيث يشترط فيه الصوم شرطاً وجوباً وضعيّاً و إن كان الصوم المأتى به فى نفسه مستحب فلا مانع فى كون ذات المقدمه مستحبه إلا ان اشتراطها فى شىء آخر يكون بنحو الوجوب الوضعى، و من ثم يجزئى فى الاعتكاف عن الصوم المستحب بالصوم الواجب كما هو الحال فى المقام حيث يجزئى عن النافله بالصلاه المكتوبه بحسب الروايات الظاهره فى المقام.

و الصحيح انّ ما ذكره كاشف اللثام متين، يتضح ببيان مقدمه و هى:

انّ الشروط على قسمين تعبدية أو توصليه و المراد بذلك انّ أخذ ذات الشرط فى المشروط أى التقيد على نحوين و بالتالى يقع الشرط على نحوين ففى الأول يقع بتية المشروط العبادى دون الثانى سواء كان ذات الشرط تعبدياً فى نفسه أو توصلياً فى نفسه، فعلى الثانى تجزئى طبيعه الواجبه أو المستحبه من ماهيه الشرط، بخلافه

ص: ٣٥٠

١-١) ب ٢٠ ابواب الاحرام ح ١ .

٢-٢) ب ١٦ ابواب الاحرام ح ١ .

٣-٣) ب ١٨ ابواب الاحرام .

الخامس: صلاة ست ركعات أو أربع ركعات أو ركعتين للإحرام و الأولى الإتيان بها مقدمه على الفريضة و يجوز إتيانها فى أى وقت كان بلا- كراهه حتى فى الأوقات المكروهه و فى وقت الفريضة حتى على القول بعدم جواز النافله لمن عليه فريضة لخصوص الأخبار الوارده فى المقام و الأولى أن يقرأ فى الركعه الأولى بعد الحمد و التوحيد و فى الثانية الجحد لا العكس كما قيل.

على الأول فإنه لا يوقع و لا يؤدي إلا بتية المشروط.

و بعبارة أخرى: أنّ صلاة نافله الاحرام ليست من النوافل المبتدئه بل من النوافل ذات الأسباب المشروعه بسبب الاحرام و حيث أنّها مشرعه لأجل الاحرام فلو كان أخذها فى الاحرام بنحو الوجوب الوضعى لما أطلق عليها نافله الاحرام و لكانت الصلاة واجبه للاحرام أى واجبه لصحّته. و يدلّ على أنّها ليست من النوافل المبتدئه معتبره أبى بصير عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال: (تصلى للاحرام ستّ ركعات تحرم فى دبرها) (١).

و السند و إن اشتمل على ابن أبى حمزه البطائنى إلا أنّ الراوى عنه موسى بن القاسم فيدلّ على روايته أيام استقامته و غيرها من الروايات الآمره بصلاه الاحرام، و قد أطلق على تلك الصلاة النافله فى عديد من تلك الروايات فلاحظ.

و يشهد لكونها نافله للاحرام غير مبتدأ صحيحه أخرى لمعاويه بن عمّار قال: (سمعت أبا عبد الله - عليه السلام - يقول: خمس صلوات لا تترك على حال إذا طفت بالبيت و إذا أردت أن تحرم...) (٢).

فبضميمه اطلاق النافله فى روايات أخر يظهر أنّها نافله مشرّعه للاحرام خاصّه غير مبتدأه أى غير واجبه له. و من ثم ذهب الأكثر أو المشهور لعدم سقوطها لو أوقع الاحرام فى وقت فريضة و ان كان المستحب أنّ يقدمها على صلاة الفريضة مما يدلّ على أنّ صلاة الاحرام ذات سبب و هو الاحرام و أنّها مشرّعه نفلاً لا وجوباً.

ص: ٣٥١

١- ١) ب١٨ ابواب الاحرام ح ٤ .

٢- ٢) ب١٩ ابواب الاحرام ح ١ .

مسألة ٢: يكره للمرأة - إذا أرادت الاحرام - أن تستعمل الحنّاء إذا كان يبقى أثره إلى ما بعده مع قصد الزينه

(مسألة ٢): يكره للمرأة - إذا أرادت الاحرام - أن تستعمل الحنّاء إذا كان يبقى أثره إلى ما بعده مع قصد الزينه، بل لا معه أيضاً إذا كان يحصل به الزينه و إن لم تقصدها، بل قيل بحرمته، فالأحوط تركه و إن كان الأقوى عدمها، و الروايه مختصّه بالمرأه، لكنّهم ألحقوا بها الرجل أيضاً لقاعده الاشتراك، و لا بأس به و أما استعماله مع عدم إرادته الإحرام فلا بأس به و إن بقي اثره، و لا بأس بعدم إزالته و ان كان ممكنه (١)

و ما فى بعض الروايات الصريح بالاكْتفاء بالمكتوبه عن النافله محمول على تأدى أدنى الاستحباب به لا أن النافله ساقطه من رأس نظير الحال فى صلاه تحيه المسجد و منه يظهر الحال فى المقدمه الخامسه.

نسب ذلك للمشهور كما نسبت الحرمة لبعض.

و وجه الكراهه و عدم الحرمة صحيحه أبى الصّبّاح الكناني عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال: (سألته عن امرأه خافت الشقاق فأرادت أن تحرم هل تخضب يدها بالحناء قبل ذلك؟ قال ما يعجبني أن تفعل) (١).

و الروايه و إن كانت فى غير قصد الزينه إلا أنّ اطلاقها شامل لحصول الزينه من دون قصد، و كذلك صحيح عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال: (سألته عن الحنّاء؟ فقال: ان المحرم ليمسه و يداوى به بعيره و ما هو بطيب و ما به بأس) (٢). و اطلاقها شامل لمورد حصول الزينه غير المقصوده بل قد يدعى شمولها لمورد قصدها أيضاً، و على أى تقدير فبناء الجواز و عدم الحرمة - فى صورته بقاء الاثر و حصول الزينه به بقصدها و بدونه - مبنى امّا على عدم حرمة مطلق الزينه فى غير الموارد المنصوصه أو تخصيصها بالحنّاء للنصين السابقين أو التزام بعدم الحرمة لكون سبب الزينه قبل الاحرام و سيأتى تنمّه الكلام فى تروك الاحرام.

ص: ٣٥٢

١- ١) ب ٢٣ ابواب تروك الاحرام ح ٢ .

٢- ٢) المصدر السابق ح ١ .

إشاره

و واجباته ثلاثه:

الأول: النيه

إشاره

الأول: النيه، بمعنى القصد إليه فلو أحرم من غير قصد أصلاً بطل، سواء كان عن عمد أو سهو أو جهل، و يبطل نسكه أيضاً إذا كان الترك عمداً، و أما مع السهو و الجهل فلا يبطل، و يجب عليه تجديده من الميقات إذا أمكن، و إلا فمن حيث أمكن على التفصيل الذى مرّ سابقاً فى ترك أصل الاحرام (١)

وقع البحث فى جهات ثلاث:

الجهه الأولى: وقع الكلام فى المراد من النيه، كما وقع الكلام فى حقيقه الاحرام و تقومه بها، فبعض فسرها بنيه الاحرام، و بعض آخر بنيه النسك و ثالث جمع بينهما.

حقيقه الاحرام

و أمّا الاحرام فمنهم من جعل حقيقته عباره عن الكف عن التروك أى توطين النفس عليه، فجعله نظير الصيام فعلاً تكوينياً و بعض ذهب إلى أنه أمر اعتبارى انشائى يلتزم به المكلف و يتسبب إليه بالتليه، غايه الأمر أنه يترتب عليه الأحكام التكليفية من حرمة التروك. و ثالث جمع بين الأمرين أما مطلقاً أو فى خصوص النساء و الاستمناء لفساد الحج بارتكابهما فلا بد من توطين النفس على تركهما، و إلا لما كانت هناك اراده جديّه لانشاء الاحرام اذ الاحرام جزء ضمنى لمركب الحج يصح بصحّته، كما أنه اختلف فى كون الاحرام شرطاً للنسك أو جزءاً لها نظير تكبيره الاحرام حيث يترتب عليها تحريم الكلام و تحريم قطع الصلاه أى وجوب اقامتها بمجرد الشروع فيها، غايه الأمر أنّ التكبيره ليست فعلاً انشائياً بخلاف الاحرام. بل

قيل أنّ مقتضى ظاهر المتقدمين و الروايات عقد الاحرام باللفظ بالتيه و تيه النسك في دبر صلاته أو انشائه بلبس الثوبين مع التيه المضمرة غايه الأمر أنّ هذا الانشاء و عقد الاحرام ليس بلازم حتى يلبي فيفكك بين الصّحّه و اللزوم.

هذا و تفصيل الكلمات أنه نسب إلى الشيخ في المبسوط البناء على أنه مجرّد التروك مع التيه في الجملة، لظاهر عباره محكيه عنه، إلا- أن الذي عثرنا عليه في المبسوط (و ان تلفظ به و لم ينوى شيئاً لم ينعقد أحرمه كل هذا لا خلاف فيه...) (١). و مال كاشف اللثام إلى المحكى من عبارته السابقه.

و عن الشهيد في الدروس أنه توطين النفس، و عن جملة كثيره من متأخري الأعصار لزوم توطين النفس على التروك، هذا و العمده التعرض إلى الروايات في المقام.

الطائفة الأولى : ما دلّ على أنّ الاحرام أنّما هو بالتليه أو الاشعار أو تقليد كصحيح جميل بن دراج عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: (إذا كانت البدن كثيره قام فيما بين اثنين ثم اشعر اليمنى ثم اليسرى و لا يشعر أبدا حتى يتهياً للاحرام لأنه إذا أشعر و قلد و جمل و جب عليه الاحرام و هي بمنزله التليه) (٢). و مثله صحيح حريز و عبد الله بن سنان (٣).

و في صحيح معاويه بن عمار عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: (يوجب الاحرام ثلاثة أشياء التليه و الاشعار و التقليد فاذا فعل شيئاً من هذه الثلاثة فقد أحرم) (٤) و في صحيح عمر بن يزيد عن أبي عبد الله - عليه السلام - (من أشعر بدنته فقد أحرم و ان لم يتكلم بكثير أو قليل) (٥).

و مقتضى هذه الروايات كون الأمور الثلاثة سبباً لإيجاد الاحرام، و ان الاحرام عنوان يوجد بها.

ص: ٣٥٤

١- ١) المبسوط ج ١ ص ٣١٦ .

٢- ٢) ب ١٢ ابواب أقسام الحج ح ٧ .

٣- ٣) المصدر السابق ح ١٨ و ح ١٩ .

٤- ٤) المصدر السابق ح ٢٠ .

٥- ٥) المصدر السابق ح ٢١ .

الطائفة الثانية: ما دلّ على أنّ من اغتسل للاحرام و صلّى و نوى و لم يلبّ أو يشعر أو يقلد لم تحرم عليه شيئاً من التروك، ففي صحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله - عليه السلام - (عن رجل يقع على أهله بعد ما يعقد الاحرام و لم يلبى قال: ليس عليه شيء) (١).

و في صحيحه الآخر و حفص بن البختري عن أبي عبد الله - عليه السلام - (أنه صلّى ركعتين في مسجد الشجرة و عقد الاحرام ثمّ خرج فأتى بخييص فيه زعفران فأكل منه) (٢)، و مثلهما كثير من الروايات (٣) الدالّة على عقد الاحرام و الاهدال بالحج بغير التلبيه و اخويها و أنه لا- يوجب حرمة التروك فله أن ينقض ما انشأه، و هذه الطائفة كالسابقه دالّة على أنّ الحرمة التكليفيه للتروك هي من آثار الاحرام الحاصل بأحد الأسباب الثلاثة، كما أنّها دالّة على أنّ الاحرام ينشأ بمرتبته غير لازمه بفرض الحج و الاهدال به و التلفظ بالتلبيه بغير الأسباب الثلاثة، و بضميمه التعبير بالنقض لتلك المرتبه مع أنها عقد للاحرام بمرتبته منه يظهر أنّ المراد من تلك المرتبه هي الصحه، و أنّ العقد الحاصل بالتلبيه و نحوها هو عقد الزوم.

لا يقال بأن التعبير بعقد الاحرام منها وارد في لسان الرواه فلا يعتد به في بعضها.

فأنه يقال: أنّ ذلك غير ضار بعد تقريرهم (عليهم السلام) لذلك، و دلّته على وجود الارتكاز التشريعي، مضافاً إلى أنّ ذلك التعبير وارد في كلامهم (عليهم السلام) كما في صحيح معاويه بن عمّار و أبان بن تغلب (٤) ففي الثاني قال - عليه السلام -: (إذا فرض على نفسه الحج ثمّ أثم بالتلبيه فقد حرم عليه الصيد).

الطائفة الثالثه: ما دلّ على كفييه الاحرام كصحيح معاويه بن عمّار عن أبي عبد الله - عليه السلام - - في حديث - (صليت ركعتين و أحرمت في دبرهما فاذا انفتلت من صلاتك

ص: ٣٥٥

١- ١) ب ١٤ ابواب الاحرام ح ٢ .

٢- ٢) المصدر السابق ح ٣ .

٣- ٣) ب ١٤ ابواب الاحرام .

٤- ٤) المصدر السابق ح ٤ .

فاحمد الله و أثن عليه و صلّ على النبي (صلى الله عليه و آله) و تقول - إلى ان قال:- اللهم انى أريد التمتع بالعمرة إلى الحج على كتابك و سنّه نبيّك (صلى الله عليه و آله) فإن عرض لى عارض يحبسنى فحلنى حيث حبستنى لقدرك الذى قدرت على، اللهم إن لم تكن حجّه فعمره، أحرم لك شعري و بشرى و لحمى و مخى و دمي و عظامى من النساء و الثياب و الطيب أبتغى بذلك وجهك و الدار الآخرة، قال و يجزيك أن تقول هذا مرّه واحده حين تحرم ثم قم فامش هنيهة فاذا استوت بك الأرض ماشياً كنت أو راكباً فلّب) (١).

و نظيره صحيح عبد الله بن سنان (٢)، و صحيح حمّاد بن عثمان عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: (قلت انى أريد التمتع بالعمرة إلى الحج فكيف أقول؟ قال: تقول: اللهم انى أريد أن أمتع بالعمرة إلى الحج على كتابك و سنّه نبيّك و ان شئت أضمرت الذى تريد) (٣) و نظيرها روايات أخرى (٤).

و فى صحيح أحمد بن أبي نصر عن أبي الحسن - عليه السلام - قال: (سألته عن رجل متمتع كيف يصنع قال: نوى العمرة [المتعّه] فيحرم بالحج) (٥).

و مفاد هذه الروايات لزوم التّيه لكل من النسك و الاحرام.

أمّا تّيه النسك حين الاحرام فهو مقتضى القاعده لأنّ المأمور به و الأمر إذا تعددا لا يتعين الامتثال إلا بقصد العنوان المتعلّق المأمور به، و سيأتى أنّ ذلك لا بد منه و ان تعين عليه نسك خاص من جهة الوجوب التكليفى و ذلك لمشروعيه النسك ندباً له أصلاً أو نياباً.

أمّا تّيه الاحرام فقليل أنّ ظاهر هذه الروايات هو التّويتن للنفس على الكف عن

ص: ٣٥٦

١- ١) ب ١٦ ابواب الاحرام ح ١١ .

٢- ٢) المصدر السابق ح ٢ .

٣- ٣) ب ١٧ ابواب الاحرام ح ١ .

٤- ٤) المصدر السابق .

٥- ٥) ب ٢٢ ابواب الاحرام ح ١ و ح ٤ و ح ٧ .

التروك اذ قد أسند الاحرام إلى البدن من جهة التروك.

و فيه : أنه يصح اراده الاحرام الانشائي و اسناده إلى البدن بمعنى دخوله في الاحرام المنشأ، و ان آثاره هو تحريم التروك تكليفاً كما فيمن نذر الترك فيقال: حَرَمَ على نفسه كذا أى جعل ذلك الشىء حرام عليه، و القرينه على ذلك ما تقدم من ان الاحرام أى لزومه انما يتحقق بالتلبيه التى قد أمر بها فى هذه الروايات بعد ذلك.

فالمراد من الاحرام انشاؤه و من نيته الاراده الجديّه الانشائيه، و يدل على ذلك أيضاً ما فى هذه الروايات من نيته نسك العمرة و الاحرام بالحج بالتلفظ تقيّه، و قد عبّر عن الاحرام بالحج بالتلبيه بالحج فى روايات أخرى (١).

الطائفة الرابعه: ما دلّ على استحباب تأخير التلبيه بعد عقد الاحرام بأن يمشى خطوات أو يركب، فعن أبى عبد الله - عليه السلام - قال: (إذا فرغت من صلاتك و عقد ما تريد فقم و امش هنيهة فإذا استوت بك الأرض ماشياً أو راكباً فلبّ) (٢).

و صحيحه أحمد بن نصر البنزطى قال: (سألت أبا الحسن الرضا - عليه السلام - كيف أصنع إذا أردت الاحرام قال: اعقد الاحرام فى دبر الفريضة حتى إذا استوت بك البيداء فلبّ) (٣).

و فى هذه الطائفة تنصيص منه - عليه السلام - على عقد الاحرام قبل التلبيه و المراد منه بقريته ما سبق انشاءه و ان كان لزومه بالتلبيه، هذا كله فى الجبهه الأولى فى حقيقه أصل الاحرام، و اتّضح أنه معنى اعتبارى يُنشأ و يترتب عليه الحرمة التكليفية للتروك و لا يتحلل منه إلا بالاعمال و النسك .

الجبهه الثانيه: انّ الاحرام كما أنه يوجد عنواناً اعتبارياً يترتب عليه الآثار التكليفية، فله حيثه ثانيه شبيه بالنذر.

ص: ٣٥٧

١- ١) ب ٢١ ابواب الاحرام ح ٣ .

٢- ٢) ب ٢٤ ابواب الاحرام ح ٢ .

٣- ٣) المصدر السابق ح ٧ .

مسأله ١: يعتبر فيها القربه و الخلوص

(مسأله ١): يعتبر فيها القربه و الخلوص كما فى سائر العبادات فمع فقدهما أو أحدهما يبطل احرامه (١).

مسأله ٢: يجب أن تكون مقارنه للشروع فيه

(مسأله ٢): يجب أن تكون مقارنه للشروع فيه، فلا يكفى حصولها فى الأثناء، فلو تركها وجب تجديده، و لا وجه لما قيل: من أن الإحرام تروك، و هى لا- تفتقر إلى التيه، و القدر المسلم من الاجماع على اعتبارها أنما هو فى الجملة و لو قبل التحلل، اذ نمنع أولاً- كونه تروكاً فإن التلبيه و لبس الثوبين من الأفعال، و ثانياً اعتبارها فيه على حد اعتبارها فى سائر العبادات فى كون اللازم تحققها حين

ففى الحقيقه هو أثر للتلبيه كما أن التلبيه توجد الاحرام، فهى تسبب وجوب اتمام النسك فالنسك و إن كان نديباً إلا أنه بالتلبيه يلزم إتمامه، و هذا الأثر ثابت لتكبيره الاحرام فى الصلاه بناءً على حرمة قطع الصلاه مطلقاً و لو فى النافله.

الجهه الثالثه: فى لزوم تيه النسك فقد ذهب الشيخ فى المبسوط كما هو المحكى عنه إلى عدم وجوب ذلك مقارناً للاحرام و كذا العلامه فى المنتهى و بعض المتأخرين إلا أن الذى وجدناه فى المبسوط قوله (و ان تلفظ به و لم ينوى شيئاً لم ينعقد احرامه كل هذا لا خلاف فيه. إذا أحرم منهما و لم ينوى شيئاً لا حجاً و لا عمره كان مخيراً بين الحج و العمره أيهما شاء فعل إذا كان فى أشهر الحج و ان كان فى غيرها فلا ينعقد احرامه إلا للعمره) (١).

و تمام الكلام فى هذه الجهه و تمام الجهات يأتى فى ذيل المسائل الآتیه.

بعد كونه عباده يعتبر فيه كل من الأمرين كما هو المقرر فى تيه بقيه العبادات، أما كونه عباده فيعدل عليه ما أمر من دعاء الاحرام حيث أسند الاحرام لغايه الله عزّ و جل مضافاً إلى أن التلبيه ذاتيها الاضافه إلى الله تعالى حيث أنها الاجابه لأمر، و لا يخفى أن الكلام فى هذه المسأله هو حول أصل تيه عنوان الاحرام لا نوع النسك.

ص: ٣٥٨

مسألة (٣): يعتبر في النية تعيين كون الاحرام لحج أو عمره

(مسألة ٣): يعتبر في النية تعيين كون الاحرام لحج أو عمره، و أنّ الحجّ تمتع أو قران أو افراد، و أنه لنفسه أو نيابه عن غيره، و أنه حجّه الاسلام أو الحج النذرى أو

و نسب إلى الشيخ كما تقدم عدم اشتراطه للمقارنه و هو المحكى عن المنتهى، و الذى وجدناه فى عبارته الشيخ من المبسوط مضافاً لما تقدم سابقاً قال: و شروط التمتع خمسة بلا خلاف و السادس فيه خلاف - إلى أن قال - السادس التيه و فيها خلاف فعندنا أنّها شرط فى التمتع و الأفضل أن تكون مقارنه للاحرام فإن فاتت جائز تجديدها إلى وقت التحلل (١).

و ظاهر العبارة و السياق يفيد أنّ كلام الشيخ فى خصوص نية التمتع، لا أصل نية الاحرام و لا أصل نية الحج و العمره، و ذلك لأن التمتع كما فى الروايات المختلفه فيه يجوز اتيانه بالعدول من الافراد إليه أو بمجرد اتيان الحج بعد العمره المفرده فى أشهر الحج كما تقدم، بل قد عرفت من عبارته المتقدمه سابقاً تصريحه بالبطلان لو لم ينوى شيئاً، نعم مقتضى عبارته عدم لزوم التعيين لا- عدم لزوم أصل التيه. و استدلال كاشف اللثام بأن حقيقه الاحرام ليست إلا مجرد تروك و يكفى فيها التيه فى الجملة كما فى الصيام.

و اشكل عليه أولاً: بعدم كون الاحرام فعلاً تكوينياً نظير الصيام بل هو عنوان إنشائى يتحقق بالتلبيه فلا بدّ من قصده حين الانشاء فليس هو فعلاً- تكوينياً حتى يكون هو التروك بل أنّ حرمة التروك أثر للاحرام و من ثمّ لو نقض أكثر التروك لم ينتقض الاحرام، كما أنّه لا يتحلل منه إلا بإتيان النسك.

و ثانياً: لو سلّمنا أنّ الاحرام فعلاً تكوينياً و هو التروك فالأصل فى العبادات صدورها عن نية بتمامها، مضافاً إلى ظاهر الروايات المتقدمه الأمره بنية الاحرام قبل التلبيه حين عقده بلفظه و تصريحها بالاكتفاء بالاضمار إن لم يتلفظ.

ص: ٣٥٩

النسبى، فلو نوى الإحرام من غير تعيين و أوكله إلى ما بعد ذلك بطل، فما عن بعضهم من صحته و أنّ له صرفه إلى أيهما شاء من حجّ أو عمره لا وجه له، اذ الظاهر أنه جزء من النسك فتجب نيته كما في أجزاء سائر العبادات، و ليس مثل الوضوء و الغسل بالنسبه إلى الصلاة، نعم الأقوى كفايه التعيين الاجماليّ حتى بأن ينوى الاحرام لما سيعينه من حجّ أو عمره، فإنّه نوع تعيين و فرق بينه و بين ما لو نوى مردداً مع ايكال التعيين إلى ما بعد(١).

هى الجبهه الثالثه فى الاحرام و تقدم شرطاً منها و ظاهر الشيخ و العلامه ليس عدم نيته النسك أصلاً بل الابهام بينهما. و على هذا التقدير فقد ذهب إلى ذلك جمله كالمحقق فى الشرائع حيث ذهب إلى التخيير لو أحرم بالحج و العمره. و استدلّ على لزوم القصد أولاً بأن يبنى فى تحرير وجه المسأله على كون الاحرام شرطاً أو جزءاً، فعلى الأول لا يشترط تحديد النسك لأنه غايه و عباديه الشرط يكفى فيها أحد الغايات لا على التعيين، بخلاف ما إذا كان جزءاً حيث لا بد من تعيين الأمور به مع التعدد.

و استدلّ على الجزئيه بظاهر الروايات البيانيه فى كون الاحرام أول أعمال النسك كظاهر حديث الأعمش فى شرائع الدين عن جعفر بن محمد(عليهما السلام) و فيه: (و فرائض الحج الاحرام و التليات الأربع... و الطواف بالبيت) (١). و فى تفسير النعمانى باسناده عن على - عليه السلام - فى حديث (و أما حدود الحج فأربعة و هى الاحرام و الطواف بالبيت) (٢).

و فيه: أنّ الابتداء و كونه من فرائض الحج و حدوده أعم من الجزئيه و الشرطيه و قد ورد أكثر من هذا اللسان ارتباطاً فى الطهاره للصلاه.

هذا و قد بسطنا الكلام فى شرطيه الاحرام أو جزئيه فى مسأله بلوغ الصبى فى أثناء الحج، و أنّ الأقوى هو الشرطيه فلاحظ ثمه (٣).

ص: ٣٦٠

١-١) ب ٢ ابواب أقسام الحج ح ٢٩ .

٢-٢) المصدر السابق ح ٣١ .

٣-٣) سند العروه الوثقى الحج ج ١ ص ٦٥ - ٦٨ .

و ثانياً: نعم استدلّ على لزوم تيّه النسك حين انشاء الاحرام بغير الجزئيه، أى و ان كان الاحرام شرطاً بأن التلبيه كما تقدم بمثابه صيغه النذر فلا بد أن تتعلق بعمل خاص.

و بعبارة أخرى أنّ التلبيه مفادها الاجابه فيما أمر الله به من أنواع النسك الخاصه أى امثال لها، و الامثال كما تقرر فى محلّه متقوم بقصد المتعلق بالأمر الخاص عند التشابه و إلا لما تحقق الامثال و لا تخصص لأمر دون غيره.

و فيه: أنه يمكن تعلّق النذر بأحد العاملين أو الأعمال لا على حد التعيين فيلزم حينئذ الاتيان بأحدهما و كذلك الحال بالتلبيه فإنّ الاجابه كما يمكن أن تضاف إلى أحد الأوامر المتعلقه بنسك خاص، كذلك يمكن اضافتها إلى أحد الامرين بنحو التريد و الابهام.

و دعوى عدم صدق الاجابه حينئذ كما ترى، لا سيما و أنّ خطابات الحج فى الآيات الشريفه الثلاث قد اشتملت على كل من النسكين بل و بقيه أنواع النسك، من ثمّ لو بطل النسك الذى أحرم به لا يبطل الاحرام بل اللازم التحلل بنسك آخر كالعمره و نحوه.

و فى صحيحه معاويه بن عمّار فى بيان كيفيه التلبيه و تفسيرها عن أبى عبد الله - عليه السلام - فى حديث قال: (و أول من لبى إبراهيم - عليه السلام - قال: ان الله عزّ و جل يدعوكم إلى أن تحبّوا بيته فأجاب بالتلبيه)، و من الواضح أنّ المراد من الحج هنا قصد البيت للإتيان بالنسك عمره كان أو حجاً.

ثالثاً: بظاهر الروايات الوارده فى بيان كيفيه الاحرام، و قد تقدم جملة منها، و فى جملة أخرى منها الاجتزاء بالاضمار بدل التلفظ (١) و فى صحيح حمران بن أعين قال: ...

ص: ٣٤١

و نويت المتعه فصارت عمرتك كوفيه و حجتك مكيه؟ و لو كنت نويت المتعه و أهلت بالحج كانت حجتك و عمرتك كوفيتين (١) و مثله صحيح على بن جعفر (٢) و ظاهرها أنّ مبتدأ النسك من حين الاحرام، و فى صحيح عبد الله بن زراره عن أبى عبد الله - عليه السلام - فى حديث (و عليك بالحج أن تهلّ بالافراد و تنوى الفسخ إذا قدمت من مكه فطفت و سعيت فسخت ما أهلت به و قلبت الحج عمره و أحلت إلى يوم الترويه ثم استأنف الاهلال بالحج مفرداً إلى منى و اشهد المنافع بعرفات و المزدلفه فكذلك حج رسول الله (صلى الله عليه و آله) و هكذا أمر أصحابه أن يفعلوا أن يفسخوا ما أهلوا به و يلقبوا الحج عمره (٣). و ظاهره أيضاً أنّ انشاء النسك بنفس انشاء الاحرام و الاهلال به و عقده بقصده.

و فى صحيح زراره عن أبى جعفر - عليه السلام - (قال: قلت لأبى جعفر ما أفضل ما حج الناس - إلى أن قال:- فقلت: فالذى يلي هذا قال: عمره مفردة و يذهب حيث شاء فإن أقام هناك بمكه إلى الحج فعمرته تامه و حجته ناقصه مكيه) (٤) و صريحه أنّ تماميه العمره و الحج و النسك هو بالاحرام به من بعد و نقصانه بالاحرام به من قرب و بالتالى فإنّ مبتدأ النسك هو الاحرام.

و فى صحيح معاويه بن عمّار قال: (قلت لأبى عبد الله - عليه السلام - و سأله عن التمتع و فضله ثم قال: إنّ أهل مكه يقولون أنّ عمرته عراقيه و حجته مكيه و كذبوا أ و ليس هو مرتبط بحجّه لا- يخرج حتى يقضيه) (٥)، و تقريب الدلاله فيها كما سبق هذا مضافاً إلى ما تقدم فى فصل أقسام الحج من تقوم ماهيه حج التمتع بالاحرام من بعد، و كذا ما ورد فى من أراد أن يدرك عمره رجب و هو فى آخره أنّه يوقع احرامه فى الميقات فى رجب فيدرك بذلك فضيله العمره فى رجب و إن وقعت أعمال عمرته فى شعبان.

ص: ٣٤٢

١-١) ابواب الاحرام باب ٢١ ح ٥ .

٢-٢) ابواب أقسام الحج باب ٤ ح ٢٤ .

٣-٣) ابواب أقسام الحج الباب ٥ ح ١١ .

٤-٤) ابواب اقسام الحج باب ٤ ح ٢٣ .

٥-٥) ابواب أقسام الحج باب ٤ ح ١٨ .

و فيه : أنّ ظاهر تلك الروايات و إن كان مطلوبه الاهلال في البدء إلا أنّ أخذ ذلك في الصحّة بمعنى عدم صحّة التلبيه المبهمه محل تأمّل، و ذلك لما دلّ على عدم فساد الاحرام بفساد النسك أو فواته و لزوم التحليل بنسك آخر كما هو مفاد دعاء الاشرط في الاحرام، و نظير ما في صحيح أبان بن تغلب قال: (قلت لأبي عبد الله - عليه السلام - بأى شيء أهل؟ فقال: لا تسمى حج و لا عمره و اضمر في نفسك المتعه فإن أدركت متمتعاً و إلا كنت حاجاً) (1) و موضع الشاهد ذيل الروايه. و سيأتى في مسأله الجمع بين تيه العمره و الحج عدّه روايات معتبره داله على انعقاد الاحرام و لزوم أحد النسكين عليه، و هذه الروايات دليل مستقل بنفسه على صحّة انعقاد الاحرام مع عدم تيه نسك بخصوصه اذ الجمع بعد عدم صحّته يكون كمن أبهم في نيته، و تقريب الاستدلال لعموم الاحرام بهذه الروايات كون ظاهر الحكم أنه ليس من باب العدول كالعدول في الصلاه بأن يجعل ما سبق منها يقلب إلى المعدول إليه ليكون الاحرام و الاهلال بالتلبيه هو من بدء الأعمال، بل ظاهرها هو قلب من حين تبدل النسك مضافاً إلى ما ذكرنا من شرطيه الاحرام و عدم جزئيته.

غايه الأمر أنّ الاهلال لا ريب هو عقد نسك و من ثمّ يقال عن العمره أو الحجّه أنّهما آفقيه أو عراقيه أى عقد و انشاء و وجوب اتمامه من بعد، و لعل التعبير بالفسخ لما أهل به المتقدم من الروايات هو بلحاظ اللزوم و وجوب الانمام لا بلحاظ اداء المتعلق و فسخ صحّته و نقضها و كذلك عبّر في الروايات بفرض النسك حين الاحرام.

هذا و محل البحث ليس فيمن لم ينوى نسك أصلاً الذي أبطله الشيخ الطوسي فيما مرّ من عبارته بل فيمن أبهم أى أشار إلى نسك بنحو الاجمال القابل للتطبيق على كل منهما، و إلا فمن لم ينوى نسكاً بمعنى قصد عدم اتيانه من رأس و نحو ذلك

ص: ٣٤٣

مسألة ٤: لا يعتبر فيها تبه الوجه من وجوب أو ندب

(مسألة ٤): لا- يعتبر فيها تبه الوجه من وجوب أو ندب إلا- إذا توقّف التعيين عليها، و كذا لا- يعتبر فيها التلّفظ بل و لا الإخطار بالبال فيكفى الداعي (١).

مسألة ٥: لا يعتبر في الإحرام استمرار العزم على ترك محرّماته

(مسألة ٥): لا يعتبر في الإحرام استمرار العزم على ترك محرّماته، بل المعتبر العزم على تركها مستمراً، فلو لم يعزم من الأوّل على استمرار الترك بطل، و أمّا لو عزم على ذلك و لم يستمرّ عزمه بأن نوى بعد تحقّق الإحرام عدمه أو إتيان شيء منها لم يبطل، فلا يعتبر فيه استدامه التبه كما في الصوم، و الفرق أنّ التروك في فتبطل تلبّيته.

ثمّ إنّ التعبير بكون حجّته آفاقه أو مكيه أو تامّه أو ناقصه لا يقتضى جزئيه الإحرام في النسك، اذ هو نظير التعبير فيمن اجترح محرّمات الإحرام أنّ حجّته ناقصه مع أنّها غير داخله في النسك، و ذلك بطرو النقصان على المشروط بنقصان الشرط و سيأتي في المسألة السادسة ماله نفع في المقام و انعقاد الإحرام مطلقاً و إن أهلّ بغير ما يصح.

ثمّ أنّه لا يخفى أنّ استدلال الأعلام على لزوم تبه النسك الخاص بمقتضى عدم تعيين الأعمال المشتركة بين النسك المختلفه إلا بالقصد، هذا الاستدلال أنّما يناسب البحث في اداء النسك و لا يتناسب مع بحث الاهلال بالنسك و التلبّيه الذي هو مقام إنشاء وجوب و فرض النسك لا سيّما بعد كون الإحرام شرطاً لا جزءاً.

ثمّ إنّ الماتن و كثير من محشّى المتن صحّحوا التعيين الاجمالي بأن ينوى الإحرام لما سيعينه من حج أو عمره فأنّه نوع تعيين خلافاً لما لو كان مردداً، و استدللّ له بعضهم بأن عنوان ما سيعينه متعين و لو بحسب علم الله تعالى .

و فيه: أنّ هذا نظير من قصد آخر الشهر في الاقامه فظهر تماميته ثلاثين يوماً فأنّه لم يكتفوا به بخلاف ما لو قصد ما قصده رففته، و الفرق أنّ التعيين بحسب نشأه عالم الماده و الأسباب لا بحسب علم القضاء و التقدير فأنّه ليس هو تعييناً عينياً فلا فعلية لتعيينه، فالصحيح عدم الفرق بين الصورتين.

كما هو الحال في بقيه العبادات.

الصوم معتبره فى صحته بخلاف الاحرام فإنها فيه واجبات تكليفية (١).

مسأله ٦: لو نسى ما عينه من حج أو عمره وجب عليه التجديد

(مسأله ٦): لو نسى ما عينه من حج أو عمره وجب عليه التجديد سواء تعين عليه أحدهما أو لا، وقيل: إنه للمتعين منهما، و مع عدم التعيين يكون لما يصح منهما، و مع صحتهما كما فى أشهر الحج الأولى جعله للعمره المتمتع بها و هو مشكل، اذ لا وجه له (٢).

قد اتضح فى حقيقه الاحرام أنها أمر انشائي فليس بتيه فعل تكوينى بل الحال كذلك حتى فى تيه ترك النساء و الاستمناء لعدم كونهما مفسدين بالمعنى الاصطلاحى بحيث ينافى قصد انشاء الاحرام و النسك.

و من ثم لو علم باضطراره إلى بعض التروك أو غيره صح منه الاحرام و انشاء النسك.

قاعده: انعقاد الاحرام مطلقاً و لو بالاهلال لنسك باطل

و استدلل لوجوب التجديد بعدم العلم بالواجب المفروض بالاهلال و عدم امكان الجمع فالمنسى كغير المقدور يفسخ بالاهلال به:

و فيه: أنه لا يمتنع الاحتياط بالجمع بينهما كما يأتى بيانه فلا تصل النوبه إلى الانفساخ.

و استدلل لاختصاص الاحرام للمتعين أى للواجب منهما فليزم به لفساد النسك الآخر مع تعين النسك الأول عليه.

و فيه: أنه قد تقدم فى حج العبد و الصبى و انعقاد الأول فى الاثناء و بلوغ الآخر، و كذا فى فصل النيابة ان الاظهر مشروعيه التطوع أصلاً و نيابة لعموم أدله استحباب الحج و رجحانه لفرض الوجوب، فلا يفسخ و لا يبطل النسك المندوب فى فرض وجوب النسك الآخر عليه، فالصحيح وجوب العمل بمقتضى العلم الاجمالى إلا أن

تلبيه العمره احتياطاً و يتمها عمره.

و هل يلزم بالتجديد فى الفرض الأخير أم تجرى البراءه عن انعقاد نسك العمره.

و الوجه فيه ان جرت أصاله الصّحه فى التلبيه فهى مقدمه على البراءه، إلا أنه يستشكل فيها من جهه عدم جريانها فى اثبات عنوان العمل. إلا أنّ الصحيح عدم الحاجه لجريان قاعده الصّحه بذلك لانعقاد الاحرام بالتلبيه و الالهلال مطلقاً و إن أهل بغير ما يصح كما فى صحيحه الأحول عن أبى عبد الله - عليه السلام - فى رجل فرض الحج فى غير أشهر الحج قال: (يجعلها عمره) (١).

مضافاً لما مرّ من الروايات فى المسأله السابقه فى من قرن العمره بالحج فى احرام واحد الدالّه على انعقاد احرامه و إن لم يصح الالهلال بهما معاً، و كذا يدل عليه ما ورد من انعقاد الاحرام ممّن أهلّ بالتمتع فى وقت لا يسعه اتيانه و أنّه ينقلب إلى حج الافراد (٢) و غيرها من موارد العدول بسبب فوات محل النسك الذى أهلّ به.

و لا يخفى أنّ هذه الروايات شاهده على شرطيه الاحرام و عدم فساد بفساد ما أهلّ له من نسك، و هذه قاعده مطرده فى بقاء الاحرام و انعقاده مطلقاً، فعلى ذلك لا حاجه لتجديد الاحرام بل يأتى بخصوص ما يصح به من نسك.

هذا و أمّا فى الفرض الذى يصح كل منهما فإن كان يصح العدول، فيكفيه العدول و اتيان نسك واحد بدل الجامع، بل يمكن القول بتعين العدول عليه فيما إذا كان العدول إليه هو الواجب المتعين عليه فى الأصل أو كان الجمع بين النسكين احتياطاً يوقعه بين المحذورين فى بعض الأعمال كالتقصير فى التردد بين العمره و الحج.

ثمّ أنّه لا يخفى أنّ صيغه الاحتياط فى الجمع بين النسكين قد تتفق مع العدول أيضاً كأن ينوى المتعه فإن نسكه ان كان افراداً فإنّه عدول إلى الأفضل و ان كان مفرده

ص: ٣٦٦

١-١) ب ١١ ابواب الاحرام ح ٧.

٢-٢) ب ٢١ ابواب أقسام الحج.

(مسألة ٧): لا تكفى تيه واحده للحج و العمره، بل لا بد لكلّ منهما من تيته مستقلاً، إذ كلّ منهما يحتاج إلى إحرام مستقلّ، فلو نوى كذلك وجب عليه تجديدها، و القول بصرفه إلى المتعّين منهما إذا تعيّن عليه أحدهما و التخيير بينهما إذا لم يتعيّن و صحّ منه كلّ منهما كما فى أشهر الحج لا وجه له، كالقول بأنه لو كان فى أشهر الحجّ بطل و لزم التجديد، و إن كان فى غيرها صحّ عمره مفرده (١).

فله أن يقلبها متعه.

اختار القول الأول فى المتن و المحقق فى الشرائع فى مبدأ كلامه، و الثانى هو مختار الشيخ فى المبسوط و جماعه و القول الثالث مختار المحقق فى آخر كلامه و نسب إلى القديمين.

أمّا القول بالبطلان للاحرام فى أشهر الحج أى فى ما صحّ كلّ منهما فيدفعه ما تقدم من القاعده فى المسأله السابقه من انعقاد الاحرام و لو أهل بنسك فاسد، مضافاً إلى ورود روايات خاصّه فى هذه المسأله أى الافراد كصحيحه زراره قال: (جاء رجل لأبى جعفر - عليه السلام - و هو خلف المقام و قال: أنى قرنت بين حجّه و عمره و قال له هل طفت بالبيت فقال: نعم قال: هل سقت الهدى؟ قال: لا، فأخذ ابو جعفر - عليه السلام - بشعره ثمّ قال أحللت و الله (١). و فى صحيح الحلبي عن أبى عبد الله - عليه السلام - فى حديث قال: (أىما رجل قرن بين الحج و العمره فلا يصلح إلا أن يسوق الهدى إلى نسكه الذى قد أشعره و قلده، قال: و من لم يسق الهدى فليجعلها متعه) (٢).

و حمل صاحب الوسائل هذه الروايه على التقيّه - بدعوى موافقه جميع العامه - فى غير محلّه لتصريح الروايه بعدم صحّه النسكين معاً و قلب التيه إلى المتعه التى هى خلاف العامه.

و صحيحه يعقوب بن شعيب (قال قلت لأبى عبد الله - عليه السلام - الرجل يحرم بحجّه و عمرته

١- ١) ابواب أقسام الحج باب ١١ ح ١ .

٢- ٢) ابواب أقسام الحج باب ٥ ح ٢ .

مسألة ٨: لو نوى كإحرام فلان فإن علم أنه لما ذا أحرم صحّ

(مسألة ٨): لو نوى كإحرام فلان فإن علم أنه لما ذا أحرم صحّ، و إن لم يعلم فقليل بالبطلان لعدم التعيين، و قيل بالصحّ لما عن على - عليه السلام -، و الأقوى الصحّ لأنه نوع تعيين، نعم لو لم يحرم فلان أو بقى على الاشتباه فالظاهر البطلان، و قد يقال: إنه في صورته الاشتباه يتمتع، و لا وجه له إلا إذا كان في مقام يصحّ له العدول إلى التمتع (١).

و ينشئ العمره، أ يتمتع؟ قال: نعم (١) و التعبير فيها ينشأ العمره أى يقدم اتیان العمره على الحج في الاحرام الواحد الذى قرن فى نيته اهلاله فيكون مفادها عين مفاد الروايتين السابقتين و هذه الروايه دالّه على انعقاد الاحرام و تعيين العدول بالنيته إلى التمتع و ظاهر الأمر فى صحیحه الحلبي و إن كان يحتمل النديبه لأفضليه التمتع و جواز صرف الاحرام إلى أحد النسكين خاصّه مخيراً كما لو لبى مبهماً. هذا، أما لو لم يصح كل من النسكين كما لو كان فى غير أشهر الحج تعيين ما يصح منه و هو العمره لما تقدم من صحّ انعقاد الاحرام و إن كان الاهلال فاسداً و دلالة الروايات السابقه على صحّ انعقاده فيتعين التحلل بالنسك الصحيح.

أما فى صورته العلم بما نواه الآخر فيصح و لم ينقل خلاف فيه إلا أنه يشكّل ذلك عند من استدلّ على لزوم تعيين النيته - أى نيته النسك - بأن تحقق و صدق الامتثال متوقف عليها، بعد أن كان تحقق عنوان المأمور به مرهوناً بالقصد، فإنّ مثل هذا القصد الذى ينكشف فيما بعد ليس بمتعين فى صقع الذهن عنواناً بمثابة الالتفات المركب نظير ما لو صلى الواجبه بنيه صلاه فلان مع عدم علمه حين الاحرام بالصلاه بنيه الآخر ثم انكشف له فى الاثناء أن نيته الآخره هى الظهر أو العصر.

و بعبارة أخرى: هناك فرق بين تعلق الاراده بالفعل التكويني المرتبط بوجود خارجي كالاقامه فى السفر عشره أيام و بين تعلق الإراده بعنوان انتزاعى أو اعتبارى

ص: ٣٦٨

الخاص و أما فى الثانى فعدم الالتفات المركب يخلُ بإنشاء العنوان لأن وجود العنوان متوقف على الإنشاء المتوقف على قصد عنوانيه العنوان، و نظير ذلك ما لو تعاقدت مع آخر ناوياً العقد الذى وقع بين طرف ثالث و رابع فإن هذا لا يوجد العقد الخاص الواقع بين الآخرين، نعم قد ذكروا فى بحث المعاملات و العناوين الإنشائية كفايه قصد المعنون عن قصد العنوان كأن يقصد تبديل المنفعة بعوض من دون أن يلتفت إلى عنوان الاجاره فإنه يصح، و لكن ذلك غير ما نحن فيه فإن المراد من قصد العنوان بالتفات مركب فى أفق الذهن أعم من أن يقصد الشىء بلفظه أو بجنسه و فصله، هذا بخلاف اراده الانحاء من دون معنى التعظيم أو الركوع، و هذا يرد كله بناءً على الاستدلال لنيه النسك حين الاحرام من باب تعيين متعلق الأمر و تحقيق الامثال. و أمّا بناءً على الاحرام و الاهلال بالتلبيه إنشاءً لفرض النسك فيكفى الاشاره الاجماليه لأنه من قبيل الاشاره إلى موضوعات الاحكام لا سيّما و بعد ما بنينا على انعقاد التلبيه المبهمه.

أمّا الصوره الثانى فى المتن و هو ما إذا لم يعلم بتيه الغير، فالأقوى الصّحّه فيه بعد ما تقدم من صحّحه الاحرام مبهماً غايه الأمر فى المقام يكون من قبيل ما لو أحرم لنسك و نسى ما عينه، و استدل للصّحّه بما روى من إحرام أمير المؤمنين - عليه السلام - بتيه إحرام رسول الله (صلى الله عليه و آله)، ففى صحيح الحلبى عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال - عليه السلام -: (و أقبل على - عليه السلام - من اليمن حتى وافى الحج فوجد فاطمه (عليها السلام) قد أحلت و وجد ريح الطيب فانطلق إلى رسول الله (صلى الله عليه و آله) مستفتياً فقال رسول الله (صلى الله عليه و آله): يا على بأى شىء أهلت؟ فقال: أهلت بما أهلّ النبي (صلى الله عليه و آله) فقال: لا تحل أنت، فأشركه فى الهدى و جعل له سبعاً و ثلاثين و نحر رسول الله (صلى الله عليه و آله) ثلاث و ستين) (١).

ص: ٣٦٩

على بما أهلت؟ قال: قلت يا رسول الله اهلال كاهلال النبي (صلى الله عليه وآله) فقال له رسول الله (صلى الله عليه وآله) كن على احرامك مثلى و أنت شريكى فى هدى - إلى أن قال- و كان الهدى الذى جاء به رسول الله (صلى الله عليه وآله) أربعاً و ستين أو ستاً و ستين و جاء على - عليه السلام - بأربعة و ثلاثين أو ست و ثلاثين، فنحر رسول الله (صلى الله عليه وآله) ستاً و ستين و نحر على - عليه السلام - أربعاً و ثلاثين بدنه (١).

و فى روايه الطبرسى فى أعلام الورى أنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال له: (بما أهلت يا على فقال له يا رسول الله لم تكتب لى بذلك قلت إهلال كاهلال نبيك، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله) فأنت شريكى فى حجي و مناسكى و هدى) (٢).

و اشكل على دلالتها تاره بأنّها فى مورد حصول العلم باحرام الغير قبل الاعمال أى الصورة الأولى المتقدمه دون الثانية. و أخرى بأن ظاهر صحيح معاويه بن عمّار أنّ الهدى جاء به على - عليه السلام - فيكون حجّه حج قران بقصد تفصيلى، فمعنى قوله - عليه السلام - (اهلال كاهلال النبي (صلى الله عليه وآله) ليس الاشارة الاجماليه بل لتوضيح قصد تفصيلى مطابق لما أهل به النبي (صلى الله عليه وآله)، لا سيّما و أن الحج قبل نزول المتعه لم يكن إلا افراداً و قراناً، و القران ليس تنويعه مع الافراد بالتيه بل بالسوق و عدمه فلا لم يكن سائناً لما حصل القران و يضاف إلى ذلك أنّ القارن الذى يسوق الهدى عن نفسه كيف يسوغ له أن يشرك غيره فيه إلا أن يكون من ذلك خصائصهما (صلوات الله عليهما و آلهما).

و على كل تقدير فالاستدلال بهذه الروايات يحتاج إلى مزيد تأمل إذ التأمّل قد يظهر فى بحث القران أو فى بحث الهدى و أحكامه.

و أمّا الصورة الثالثه فى المتن و هى ما لو لم يحرم الغير، فذهب الماتن إلى البطلان و قد عرفت أنّ الاحرام ينعقد كما لو كان مبهماً لا سيّما و أنّ التقييد باحرام الغير الغرض منه هو الاشارة إلى أحد أنواع النسك. ثم لا يخفى أن فى موارد انعقاد

ص: ٣٧٠

١-١) المصدر السابق ح ٤ .

٢-٢) المصدر السابق ح ٣٢ .

مسألة ٩: لو وجب عليه نوع من الحج أو العمره فنوى غيره بطل

(مسألة ٩): لو وجب عليه نوع من الحج أو العمره فنوى غيره بطل (١).

مسألة ١٠: لو نوى نوعاً و نطق بغيره كان المدار على ما نوى دون ما نطق

(مسألة ١٠): لو نوى نوعاً و نطق بغيره كان المدار على ما نوى دون ما نطق (٢).

الاحرام مع عدم التعيين فى الواقع يكون مخيراً كما فى الاهلال المبهم.

إن كان المراد من البطالين هو الفساد فلا وجه له لعدم ما يدل على انحصار الظرف الزمنى أو الظرف البدنى بالنسك المتعين كما هو الحال فى شهر رمضان، و ليس مقتضى أدلّه وجوب النسك تخصيص عمومات الأمر الندبى بأنواع النسك الأخرى، نعم إن كان المراد بالبطالين عدم الاجزاء فى محلّه عدا ما إذا أتى بالتمتع بتيه الندب لا بتيه حجه الاسلام، فأنه يجزى عن حجّه الاسلام كما تقدم فى حج الصبى و بلوغه فى الأثناء و حج العبد و اعتناقه فى الأثناء، و فى مسأله من حج بتيه الندب و لم يعلم بأنه مستطيع.

اذ المدار على التيه لا على اللفظ فى مطلق موارد الأمور الانشائية و فى الروايه اشاره إلى مقتضى القاعده كما فى مصحح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر - عليه السلام - قال: (سألته عن رجل أحرم قبل الترويه فأراد الاحرام بالحج يوم الترويه فأخطأ فذكر العمره قال: ليس عليه شىء فليعتد [فليعتد] الاحرام بالحج) (١)، بل فى كثير من الروايات اضممار التيه بالتمتع و الاحرام بالحج تقيّه (٢) نعم قد يعترض بأن فى الانشائيات لا بد من تعين المتعلق و الموضوع فى مقام اللفظ المبرز فلو نذر و تلفظ بصيغه النذر مع عدم ذكر المنذور و إن نواه فى قلبه يشكل صحّه انعقاد ذلك النذر.

و فيه: أنه قد صححوا ما لو باع مبيعاً مشيراً إليه بلفظ مبيع آخر، فقدموا الاشاره على اللفظ و الوجه فى ذلك انّ الانشاء يحصل بالصيغه و أما توابعها من ألفاظ المتعلق و الموضوع فليست إلا كيبان مورد الانشاء لا أنها آلات.

ص: ٣٧١

١- ١) ب ٢٢ ابواب الاحرام ح ٨.

٢- ٢) المصدر السابق و باب ٥.

مسألة ١١: لو كان في اثناء نوع و شك في أنه نواه أو نوى غيره

(مسألة ١١): لو كان في اثناء نوع و شك في أنه نواه أو نوى غيره بنى على أنه نواه (١).

مسألة ١٢: يستفاد من جملة من الأخبار استحباب التلفظ بالتيه

(مسألة ١٢): يستفاد من جملة من الأخبار استحباب التلفظ بالتيه، و الظاهر تحقّقه باي لفظ كان، و الأولى أن يكون بما في صحيحه ابن عمّار و هو أن يقول: (اللهم إني أريد ما أمرت به من التمتع بالعمرة إلى الحج على كتابك و سيّنه نبيك) (صلى الله عليه و آله) فيسّر ذلك لي و تقبله مني و أعني عليه، فإن عرض شىء يجسني فحلني حيث حبستني لقدرك الذي قدرت عليّ، اللهم إن لم تكن حجّه فعمره، احرم لك شعري و بشرى و لحمى و دمي و عظامى و مخى و عصبى من النساء و الطيب، أبتغى بذلك وجهك و الدار الآخرة) (٢).

و قد يشكل بأن جريان قاعده التجاوز و الفراغ أنّما هو بعد احراز الموضوع و هو العنوان و الشك في اتیان الاجزاء و الشروط.

و فيه: أنّ هذا و إن كان تامراً إلا أنّ في المقام قد افترض احراز عنوان الجزء الذى هو متشاغل به إلا أن شكه فيما مضى من الأجزاء و وقوعها بذلك العنوان حيث أنها دخيله بصحّه الجزء الفعلى الذى بيده.

و بعبارة أخرى: أنّ العنوان و التيه تنبسط على الاجزاء و تنوع كل جزء بها دخيل فى صحّه الأجزاء الأخرى فمورد جريان القاعده فى المقام و هو الجزء و العمل المتشاغل به لا يشك فى موضوعه و عنوانه أنّما شكه فى تعنون ما سبق بذلك هذا بخلاف ما لو لم يحرز العنوان فى الأثناء فيبينهما فرق لا يخفى.

بل الظاهر أنّه ليس من التلفظ المحض بالتيه بل هو من عقد الاحرام و عقد النسك كما تقدم، فهو صيغه انشاء للاحرام و النسك و لفرض النسك أى لوجوبه المتزلزل نعم لا يلزم إلا بالتليه و اخويها و على ذلك فهل هو لازم أم مستحب.

ففى صحيح حماد بن عثمان عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال: (قلت انى أريد أن أتمتع

مسألة ١٣: يستحب أن يشترط عند إحرامه على الله أن يحلّه إذا عرض مانع من إتمام نسكه من حجّ أو عمره

(مسألة ١٣): يستحب أن يشترط عند إحرامه على الله أن يحلّه إذا عرض مانع من إتمام نسكه من حجّ أو عمره، و أن يتمّ إحرامه عمره إذا كان للحجّ و لم يمكنه الإتيان كما يظهر من جملة من الأخبار و اختلفوا في فائده هذا الاشتراط فقيل: إنّها سقوط الهدى، و قيل: إنّها تعجيل التحلل و عدم انتظار بلوغ الهدى محلّه، و قيل: سقوط الحجّ من قابل، و قيل: إنّ فائدته إدراك الثواب فهو مستحبّ تعبدي هذا هو الأظهر و يدلّ عليه قوله - عليه السلام - في بعض الأخبار: هو حلّ حيث حبسه اشترط أو لم يشترط. و الظاهر عدم كفايه التيه في حصول الاشتراط، بل لا بدّ من التلقّظ، لكن يكفي كلّ ما أفاد هذا المعنى، فلا يعتبر فيه لفظ مخصوص و إن كان الأولى التعيين ممّا في الأخبار (١).

بالعمره إلى الحج فكيف أقول؟ قال: تقول: اللهم انى أريد أن أتمتع بالعمره إلى الحج على كتابك و سنّه نبيّك، و إن شئت أضمرت الذى تريد (١).

و لعله لأن الانشاء قد يحصل باللفظ كما يحصل بالفعل من التجرد و الصلاة لأجل الاحرام.

ذهب إلى القول الأول جماعه منهم الشيخ الصدوق و السيد المرتضى و يحيى بن سعيد و الحلّي و العلّامه فى بعض كتبه و غيرهم.

و ذهب إلى القول الثانى الشيخ فى الخلاف كما حكى عنه و ان كان ما وقفنا عليه خلافه، و ابن حمزه و المحقق و صاحب الجواهر و جملة من المعاصرين.

و ذهب إلى القول الثالث الشيخ فى التهذيب.

و ذهب إلى القول الرابع الشهيد الثانى فى المسالك و صاحب المدارك و عدّه من أعلام هذا العصر.

ص: ٣٧٣

ثمّ التعرّض للروايات الخاصّة.

الجهة الأولى:

أما الآيه الكريمه (وَ أَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ...) الآيه (١).

و ظاهر مفاد الآيه الكريمه هو وجوب اتمام الحج و العمره و قد مرّ أنّ مفاد الآيه وجوب الاتمام بانشاء الحج و العمره بالتلبيه و اخويها و إن كان النسك في الأصل ندباً.

ثمّ تعرضت الآيه إلى المانع عن اتمام النسك و هو الاحصار و ظاهرها كونه عذراً من وجوب الاتمام و من اتيان النسك و بقرينه المقابله مع لفظ (فاذا أمتتم) يظهر منها عموم المانع الموجب للاحصار من مرض و عدو أو غيرهما و إن اندرج في الروايات المقابله بين الاحصار و الصيد إلا أنّ في بعضها اطلاقه على الأعم و نكته المقابله في الروايات هي لتفصيل بينهما في أحكام كما سيّضح لك.

كما أنّ مقتضى الشرطيه فيها سببيه الاحصار - كمانع عن النسك - لوجوب الهدى، و هذا الحكم لا ربط له بالتحلل بل ظاهرها أنّه بسبب العجز عن اتيان النسك.

ثمّ تعرضت الآيه إلى التحلل من الاحرام بالحلق بشرط بلوغ الهدى محلّه و ليس هذا المفاد فيها يعطى سببيه الهدى و لا بلوغه للتحلل بل غايه مفادها اشترط المحلل و اشتراط السبب للتحلل ببلوغ الهدى و ترتبه بعده، نظير ترتب التقصير في العمره على السعى و الحج على ذبح الهدى.

و مقتضى هذا المفاد أجنبيه وجوب الهدى و الدم بسبب و الاحصار عن حكم التحلل و موضوعه فبالتالى فالوجوب المزبور أجنبي عن الاشتراط نفيّاً و اثباتاً و إلى

ص: ٣٧٤

المحلل. ثم لا يخفى أن مفاد الآيه أيضاً كون الاحصار سبباً للدم والهدى كسببيه التمتع للهدى أيضاً، كما دلت عليه ذيل الآيه نفسها، وعلى ذلك فلا يسقط هذا الهدى بالهدى المسوق للمقترن سواء فى عمره أو حج كما هو الحال فى حج التمتع من عدم التداخل فى هدى الواجب به مع الدم الواجب بكفارات الاحرام ونحوه، أو كالتمتع السائق للهدى فى عقد احرام حجه لا عمرته.

الجهه الثانيه: و أمّا مقتضى الشرط فى عقد الاحرام ودعائه فقد ذهب من العامه الشافعى و ابن حنبل إلى أن مقتضاه سقوط الدم و افاده التحلل، و ذهب مالک إلى أن وجوده و عدمه سواء، و ذهب ابو حنيفه إلى أنه يفيد سقوط الدم دون التحلل لأنه مستفاد من اطلاق الآيه. و ذهب جلهم إلى مشروعيه الاشتراط و رجحانه عند الاحرام و أنكره ابن عمر و طاووس و سعيد بن جبیر و الزهرى و مالک و أبو حنيفه إلا أنهم رووا روايات عن النبى (صلى الله عليه و آله) فى مشروعيه اشتراطه.

و مقتضى لفظه (فإن عرض لى عارض يحبسنى فحلنى حيث حبستنى بقدرك الذى قدرت على) هو كون الاحلال حيث يحصل الحبس و الظاهر ابتداءً من كلمه (حيث) هى المكانيه و هى الاشهر استعمالاً و احتمال فيها الزمانيه و هو الأقل بندره و سيأتى فى ظاهر الروايات ما يدل على الأول، و مقتضاه حينئذ حصول الاحلال فى مكان الحبس من دون التعرض للتعجيل الزمانى، أى أن الحبس عذر و مانع عن وجوب قصد بيت الله حيث حصل.

و لا ينافى هذا المفاد التقييد فى الآيه ببلوغ الهدى محلّه كى يرتكب التخصيص.

هذا من جانب و من جانب آخر أنه من المقرر فى بحث الشرط و الشروط أن الشرط إنما يتعلّق بذات المشروط فى نفسه لا أن مشروعيته تكون آتية من الشروط،

للتحلل لا- بد أن تكون مجعوله في نفسها في رتبه سابقه على الشرط الذى ينشأ في عقد الاحرام، غايه الأمر ان الشرط يؤكد ذلك المفاد و لذلك حكى عن جماعه من الأصحاب -بل ظاهر السيورى في الكنز كونه أحد القولين المشهورين- أنّ الأقوى بقاء وجوب الدم على حاله و ان اشترط في احرامه و التحلل مع الشرط عزيزه و مع عدمه رخصه.

و من ثمّ يندفع ما استدل به بعض العامه على بدعيه هذا الشرط بأنّه لا مجال للاشتراط في العبادات الواجبه بالأصل كالصوم و الصلاه، و على أى تقدير فالمتحصل من الجبهه الثانيه من صيغه الشرط عدم افادته شيئاً زائداً على سببيه الاحصار للتحليل المقدره في الجعل الأولى سوى تأكيد ذلك المفاد أو الالزام به.

أمّا الجبهه الثالثه : الروايات الخاصه الوارده في المقام.

و قبل الخوض في عمده ما استدل به على الأقوال المزبوره لا بد من الاشاره المجله لمحصل أحكام المحصور و المصدود المستفاده من الروايات (1)، و هو التفرقه بين المحصور و المصدود من ناحيتين من جهه مكان الذبح فالمصدود يذبح حيث صد، و المحصور يبعث بالهدى إلى محله، و من جهه التحلل أيضاً فإنّ المصدود يحل بالذبح له كل ما حرم عليه حتى النساء، و أما المحصور فيتحلل من المحرمات عدا النساء فيلزمه الاتيان بنسك أو الاستنابه عن نفسه لطواف النساء كما قد تشير بعض الأخبار إلى الثانى بلفظ (بلوغ الهدى محله) كناية عن طواف أصحابه عنه أيضاً، كما أنّ ظاهر الروايات ان بعث الهدى مشروط بالقدره فلو لم تكن له صحبه كأن كان في مفترق الطريق و نحو ذلك سقط عنه البعث و نحر و ذبح هديه في

ص: ٣٧٦

فبالإلزام على المصدود فضلاً عن المحصور هو بعث هدى السياق إلى محلّه للعمومات الدالّة على أنّ ما يساق في العمره فمحلّه مكه و ما يساق في الحج فإن محلّه منى، و قد تقدم أنّ مفاد الآية مقتضاه تعدد هدى الاحصار أو الصد و مغايرته لهدى السياق بمقتضى عدم تداخل الأسباب و المسببات.

نعم قد يقال أنّ الواجب بالاحصار أو الصد أو التمتع هو ذبح الهدى أى فعل الذبح، غاية الأمر مقيد متعلقه بكونه هدياً، و هذا المتعلّق مطلق لما قد أهدى بالسياق و التقليد أو الاشعار فإن السياق و ان اوجب كون الدم صدقه هديه إلى بيت الله الحرام إلا أنّه يغاير الذبح و أخذ عنوان الهدى أى كون الدم صدقه مهديه هو قيد توصلى فى الذبح و إن كانت الصدقه و الهديه عباده فى نفسها، و من ثمّ يتصور تداخل هدى السياق مع الذبح الواجب فى الاحصار أو التمتع فلو ساق المحصور أو المتمتع فى حجه دون عمرته هدياً فيمكن الاكتفاء به فى الذبح الواجب فى الهدى، و قد يشهد لذلك صحيح معاويه بن عمّار عن أبى عبد الله - عليه السلام - فى المحصور و لم يسق الهدى قال: (ينسك و يرجع قيل فإن لم يجد هدياً قال: يصوم) (١) حيث أنّ الظاهر من سؤال الراوى المفروغيه من الاكتفاء بهدى السياق فى الذبح الواجب بالاحصار، و ظاهر جوابه - عليه السلام - تقريره على ذلك، و كذا مصحح رفاعه بن موسى عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال: (قلت له: رجل ساق الهدى ثم أحصر؟ قال: يبعث بهديه) (٢) و مثله صحيح (٣) محمد بن مسلم و رفاعه فإنّ ظاهر الجواب الاكتفاء بهدى السياق فى بعث الهدى الواجب عليه بالاحصار.

هذا و عمدته الروايات التى استدللّ بها:

ص: ٣٧٧

١- ١) ب٧ ابواب الاحصار و الصد ح ١ .

٢- ٢) المصدر السابق ح ٣ .

٣- ٣) ابواب الاحصار ب ٤ / ١ .

الحج و احصر بعد ما أحرم كيف يصنع؟ قال: فقال: أ و ما اشترط على ربه قبل أن يحرم أن يحله من احرامه عند عارض عرض له من أمر الله؟ فقلت: بلى قد اشترط ذلك، قال: فليرجع إلى أهله حلاً، لاحرام عليه ان الله أحق من وفي بما اشترط عليه، قال: فقلت: أ فعلية الحج من قابل؟ قال: لا (1).

و تقريب الاستدلال بها: انّ ظاهرها سببها الاشتراط للتحلل و أنّه بمجرد الحصر يحل بمقتضى الاشتراط، فاطلاقه بل ظهوره يقتضى سقوط الدم فضلاً عن التأخير إلى بلوغ الهدى المبعوث، كما أنّه يفيد سقوط القضاء و تحلله من جميع المحرمات حتى النساء.

و فيه: أنّه قد تقدم أنّ ثبوت الهدى و الدم ليس لأجل التحلل بل بسبب العجز عن اتمام النسك بمانع الاحصار بل و كذلك بعث الهدى فيكون خارجاً عن نطاق الروايه و هو التحلل.

كما أنّ التعبير في قوله - عليه السلام - (فليرجع إلى أهله حلاً) هو في مقابل وجوب الاتمام و الارتهان بالاحرام و أعماله، أى في مقابل الالتزام بالمضى إلى بيت الله الحرام فليس مفادها منصباً على التعجيل بالاحلال قبل بلوغ الهدى محله بأن يذبح في مكانه، و معنى وفاء الله تعالى بما اشترط عليه هو الاحلال من أمره باتمام النسك، كما أنّ نفي الحج من قابل هو بلحاظ وجود الارتكاز لدى الرواه و المتشرعه بوجوب قضاء الحج أو عمره بفساد النسك و ليست أسئلتهم منصبه على الحج الواجب المستقر.

و بعبارة اخرى: انّ سببها الاشتراط أو الاحصار للاحلال أنّها هي بلحاظ وجوب الاتمام و الارتهان بالاحرام المشاغل به. و أمّا ما هو واجب بالذمه فهو أجنبي عن نطاق الاحلال و الاشتراط.

ص: ٣٧٨

فأئده: فى ادخال احرام بنسك فى احرام بنسك سابق فى الجملة

أما التحلل من النساء و سقوط طوافه فمحلّ تأمل لما تبين من أنّ جوابه - عليه السلام - فى مقام سقوط وجوب الاتمام لا التحلل من كل محرمات تروك الاحرام، و التمسك باطلاق قوله - عليه السلام - (لاحرام عليه) متوقف على عدم كون هذا التعبير وصفاً للرجوع، مضافاً لما عرفت من أنّ الاشتراط لا يزيد على مقتضى ذات المشروط. و يشهد لعدم سقوط الهدى صحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر - عليه السلام - و صحيح رفاعه عن أبى عبد الله - عليه السلام - أنّهما قالا: (القارن يحصر و قد قال و اشترط فحلّنى حيث حبستنى قال يبعث بهديه، قلنا: هل يتمتع فى قابل؟ قال: لا و لكن يدخل فى مثل ما خرج منه) (١) و فى الفقيه اورد مضمون الحديث مرسلًا مقطوعاً إلا أنّه قال فيه (فلا يبعث بهديه) نعم الروايه على النسختين هى فى عدم سقوط التأخير أو سقوط البعث لأن موردها فى القران الذى ساق الهدى.

الثانيه: و صحيحه أحمد بن محمد بن أبى نصر قال: (سألت أبا الحسن - عليه السلام - عن محرم انكسرت ساقه أى شىء يكون حاله و أى شىء عليه قال: هو حلال من كل شىء فقلت: من النساء و الثياب و الطيب؟ فقال: نعم من جميع ما يحرم على المحرم، ثمّ قال: أما بلغك قول أبى عبد الله - عليه السلام - حلّنى حيث حبستنى بقدرك الذى قدرت علىّ، قلت: أصلحك الله ما ذا تقول فى الحج؟ قال: لا بد من أن يحج فى القابل، فقلت: أخبرنى عن المحصور و المصدود هما سواء فقال: لا. قلت: فأخبرنى عن النبى (صلى الله عليه و آله) حيث صدّه المشركون قضى عمرته؟ قال: لا، و لكنه اعتمر بعد ذلك) (٢).

و استدللّ بظاها لاسقوط الدم و تحلله من كل شىء حتى من النساء بمجرد الاحصار لا سيما مع تنصيص الراوى فى السؤال بأى شىء عليه.

ص: ٣٧٩

١-١) ب٤ ابواب الاحصار ح ١ .

٢-٢) ب٨ ابواب الاحصار و الصدح ح ١ .

يفرض فى موردها الاشتراط بل ظاهر استشهاده - عليه السلام - بقول أبى عبد الله - عليه السلام - من دعاء الاشتراط هو الاستشهاد بمضمون المشروط المشروع فى نفسه أى كون الحبس بالاحصار سبباً للتحلل. و هذا داعم لما تقدم من أنّ ذات المشروط فى نفسه هو السبب للاحلال .

ثانياً: أنّ فى الروايه قرينتين على عدم اراده سقوط ما على المحصر، الأولى ايجابه - عليه السلام - الحج من قابل، و الثانيه: نفيه للتسويه بين المحصور و المصدود و ليس إلا فى مكان الذبح .

فتبين أنّ قوله - عليه السلام - (أنه حلال من كل شيء) ليس فى صدد اسقاط الدم و بعثه، و هو شاهد لما مرّ من الاستظهار من الآيه الشريفه من أنّ ايجاب الدم ليس للتحلل و كذا بعثه. فجوابه - عليه السلام - فى صدد نفي ايجاب النسك على المحبوس و نفي ارتهانه به، و إلا- لدلت الروايه على عدم لزوم التقصير مع أنّه لا- يحصل التحلل إلا بهما، كما أنّه لم يكن فى صدد نفي وجوب الدم كما عرفت حيث صرّح بالفرق فى الذيل بل أنّ اطلاق تفرقة - عليه السلام - فى الذيل يقتضى كون المحصور لا يتحلل إلا بطواف النساء أو يأتى بالعمره فيما بعد لما دلت عليه الروايات من الفارق بينهما و هما أمران بل أكثر.

و أما اثبات الحج عليه من قابل فمحمول على الحج الواجب لما فى عدّه من الأخبار النافيه لوجوب الحج من قابل، مثل صحيح ذريح المحاربى المتقدم بل فى صحيح معاويه بن عمّار (1) تقييد القضاء بذلك قال - عليه السلام - فى حديث:- (و ان كان فى عمره فاذا برأ فعليه العمره واجبه، و إن كان عليه الحج فرجع إلى أهله و أقام ففاته الحج كان عليه الحج من قابل، فإن ردوا الدراهم عليه... و قال أنّ الحسين بن على - عليه السلام - خرج معتمراً فمرض فى الطريق فبلغ علياً و هو بالمدينه... فدعا على - عليه السلام - ببدنه فنحرها و حلق رأسه و رده إلى المدينه،

ص: ٣٨٠

حتى يطوف بالبيت و يسعى بين الصفا و المروه قلت: فما بال النبي (صلى الله عليه و آله) حين رجع إلى المدينة حلّ له النساء و لم يطف بالبيت فقال: ليس هذا مثل هذا، النبي (صلى الله عليه و آله) كان مصدوداً و الحسين - عليه السلام - محصوراً).

فإنّ ذيلها مضافاً إلى الفقرة الأولى التي نقلناها صريحه في أنّ العمره التي جاء بها الحسين - عليه السلام - هي لأجل التحلل من النساء لا- أنها عمره قضاء بسبب فساد العمره الأولى، كما أنها دالّة على صحّحه انشاء نسك آخر مع بقاء احرام نسك سابق قد تحلل من أكثر أعماله و بقي تحريم النساء و هو من ادخال نسك في نسك بهذا المقدار. و كذلك في الدلالة للخبر الآتي في كلام صاحب الجواهر.

الثالثة: موثق زراره عن أبي جعفر - عليه السلام - قال: (المصدود يذبح حيث صد و يرجع صاحبه و يأتي النساء و المحصور يبعث بهديه و يعدهم يوماً فاذا بلغ الهدى حلّ هذا في مكانه، قلت: أ رأيت ان ردوا عليه دراهمه و لم يذبحوا عنه و قد أحل فأتى النساء قال فليعد و ليس عليه شيء و ليمسك الآن عن النساء إذا بعث) (١).

فإنّ ظاهرها حصول التحلل من النساء للمحصور ببلوغ الهدى محلّه فإنّ قوله - عليه السلام - (و ليمسك الآن عن النساء إذا بعث) تقرير لما ذكره السائل من الاحلال من النساء ببعث الهدى .

و فيه: أنّ الظاهر من بعث الهدى كناية عن استنابته لطواف النساء أيضاً و لا ينافيه ما تقدم في صحيح معاوية بن عمّار حيث ذكر فيها عدم احلال المحصر من النساء إلا بالاعتماد بعد برئه، فإنّ الفرض فيه ذبح المحصر هديه حيث حبس لعدم القدره على بعث الهدى لعدم الصحبه و نحو ذلك، فإنّ ما جرى للحسين - عليه السلام - محمول على ذلك كما صرح بذلك في مصحح زرعه قال: (سألت عن رجل احصر في الحج قال: فليبعث بهديه إذا كان مع أصحابه) الحديث (٢) فقيّد بعث الهدى فيها بوجود الصحبه

ص: ٣٨١

١-١) ب ١ ابواب الاحصار ح ٥ .

٢-٢) ب ١ ابواب الاحصار ح ٢ .

الثانى : من واجبات الاحرام التلبيات الاربع، و القول بوجوب الخمس أو الستّ

كنايه عن القدره، و كذا فى صحيح معاويه بن وهب المتقدم (١) حيث ذكر فى صدرها لزوم بعث الهدى على المحصر حيث فرض فيها وجود الصحبه ثم فرض فيها (و ان كان مرض فى الطريق بعد ما أحرم فأراد الرجوع إلى أهله رجع و نحر بدنه ان أقام مكانه و ان كان فى عمره فاذا برأ فعليه العمره واجبه) ففصل فيها بين وجود الصحبه و عدمها فى بعث الهدى كنايه عن القدره كما أمر فيها بالعمره عند عدم البعث و الذبح فى مكانه و هو شاهد على كون البعث يلازم الاستنابه فى طواف النساء.

الرابعه : ما رواه فى الكافى بسند موثق عن 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) (٢).

و روى الكلينى بعدها صحيحه زراره عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال: (هو حلّ إذا حبس اشترط أو لم يشترط) (٣).

و مفاد هاتين الروايتين هو ما تقدم من كون التحلل بسبب الحبس و الاحصار لا بالشرط، كما أنّ ترتب الاحلال على الحبس فيهما الذى هو عمده الموضوع لا ينفى لزوم الحلق أو التقصير كما لا ينفى لزوم بعث الهدى أو لزوم الطواف للتحلل من حرمه النساء و انما هى فى صدد ذكر ما هو عمده موضوع الاحلال .

الخامسه : ما رواه فى الجواهر فى قول الصادق - عليه السلام - فى خبر عامر بن عبد الله بن جذاعه المروى عن الجامع من كتاب المشيخه لابن محبوب (فى رجل خرج معتمراً فاعتلّ فى 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 ربّه فى احرامه و إن كان قد اشترط فليس عليه أن يعتمر إلا أن يشاء يعتمر، و يجب أن يعود للحج الواجب المستقر و للأداء إن استمرت الاستطاعه من قابل، و العمره الواجبه كذلك فى الشهر

ص: ٣٨٢

١-١) المصدر السابق ح ١ .

٢-٢) ٢٥ ابواب الاحرام ح ٢، الكافى ج ٤ ص ٣٣٣ ح ٦ .

٣-٣) الكافى ج ٤ ص ٣٣٣ .

ضعيف، بل ادعى جماعه الاجماع على عدم وجوب الأزيد من الأربع، و اختلفوا في صورتها على أقوال: أحدها أن يقول: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، الثاني: أن يقول بعد العبارة المذكوره: إنّ الحمد و النعمه لك و الملك لا شريك لك. الثالث: أن يقول: لبيك اللهم لبيك، لبيك إنّ الحمد و النعمه لك و الملك، لا شريك لك لبيك. الرابع: كالثالث إلا أنه يقول: إنّ الحمد و النعمه و الملك لك لا شريك لك لبيك بتقديم لفظ و الملك على لفظ لك و الأقوى هو القول الأول كما هو صريح صحيحه معاويه بن عمّار، و الزوائد مستحبه و الأولى التكرار بالاتيان بكل من الصور المذكوره، بل يستحب أن يقول كما في صحيحه معاويه بن عمّار: لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك، إنّ الحمد و النعمه لك و الملك لك لا شريك لك، لبيك ذا المعارج لبيك، لبيك لبيك داعياً إلى دار الإسلام لبيك، 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(١).

الداخل، و إن كانا متطوعين فهما بالخيار(١).

و ليس في هذه الروايه منافاه لما قررناه من دلالة الروايات السابقه مع الآيه و مفاد الشرط فانها دالّه على عدم سقوط الدم و عدم تحلل المحصور من حرمة النساء، نعم هي مفصله بين لزوم الاعتمار مع عدم الشرط و عدمه مع الشرط لكن التفصيل في ذيلها بين النسك الواجب و التطوع ينافى هذا التفصيل.

فتحصّل أنّ الأقوى القول الرابع.

حكاية الأقوال: فأما القول الأول في المتن فهو المحكى عن المحقق في الشرائع و النافع و العلامه في المنتهى و التحرير.

ص: ٣٨٣

(١-١) الجواهر ج ١٨ ص ٢٤١.

و أما القول الثانى: فهو المحكى عن الصدوق فى كتبه الأربعة و ابن سلالر فى المراسل و ابن بابويه فى رسالته و المفيد فى المقنعه و كذا القديمين.

و أما القول الثالث فعن المرتضى فى الجمل و الطوسى فى شرحه و فى المبسوط و فى النهايه و الحلى فى السرائر و أبى الصلاح فى الكافى و ابن زهره و حمزه و ابن براج فى المهذب.

و أما القول الرابع فعن العلامه فى القواعد و عن يحيى بن سعيد فى الجامع.

و القول الخامس ذكر (لك) قبل (الملك) و بعده فى النهايه للشيخ على نسخه و عن الاقتصاد صورته سادسه و هى (لييك اللهم لبيك لبيك إن الحمد و النعمه لك و الملك لا شريك لك لبيك بحجه أو عمره أو بحجه مفرده تمامها عليك).

ما يستدل به للأربع:

و الكلام يقع فى وجوب الصوره المعينه فى التلبيه من جهه العدد و الكيفيه و التقديم و التأخير، و العمده فى الروايات الوارده صحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال: (إذا فرغت من صلاتك و عقدت ما تريد فقم و امش هنيهة فاذا استوت بك الأرض كنت ماشياً أو راكباً فلبّ و التلبيه أن تقول: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد و النعمه لك و الملك لا شريك لك لبيك، لبيك ذا المعارج لبيك و أكثر ما استطعت و اجهر بها و ان تركت بعض التلبيه فلا يضررك غير أن تمامها أفضل و اعلم أنه لا بد لك من التلبيات الأربعة التى كن فى أول الكلام و هى الفريضه و هى التوحيد و بها لبى المرسلون، و أكثر من ذى المعارج فإنّ رسول الله (صلى الله عليه و آله) كان يكثّر منه و أول من لبى ابراهيم - عليه السلام - (...- (١)).

و فى موضع من التهذيب بدل (التى كن فى أول الكلام) (و التى فى أول الخبر) (٢) و فى

ص: ٣٨٤

١- ١) كما فى موضع من التهذيب ج ٥ ص ٩١ .

٢- ٢) التهذيب ج ٥ ص ٢٨٤ .

الكافي في نسخه بدل ذلك (التي كن في أول الكتاب) (١) وقد أشار في هامش الوسائل لبعض هذه النسخ (٢) بل في موضع آخر من الوسائل أثبت في المتن أول الكتاب، وجعل في الهامش (الكلام) على نسخه، فعلى اختلاف النسخ قد يشكل كون الذيل من متن الخبر، ولعله من قول الراوى اذ التعبير (بأول الخبر) أو (أول الكتاب) هو من تعبير الرواه، لا- سيما و أنّ الروايه مأخوذه من كتب مشيخه الرواه، فلقد رواها الشيخ عن كتاب الحسين بن سعيد و روى الطريق الثانى عن الكلينى و فى الوافى (٣) رواها عن الكافى بلفظ أول الكتاب و قال: (بيان: فى أول الكتاب أول ما كتبت من هذا الحديث كما يظهر من الحديث الآتى و رواها عن التهذيب (أول الكلام) اللهم إلا أن يقال أنّ قول الراوى بذلك لا سيما مع ذيله من الأمر بالاكتار بذى المعارج استناداً لفعل النبى (صلى الله عليه و آله) و لتلبيه ابراهيم الخليل - عليه السلام - هو جمع لمضامين روايات قد أرسلها الراوى ارسال المسلمات فتخرج عن الارسال و القطع.

هذا و يستدل للأربع أيضاً بما رواه الصدوق فى الخصال عن الأعمش سليمان بن مهران عن جعفر بن محمد - عليه السلام - فى حديث شرائع الدين المعروف (... و فرائض الحج الاحرام و التلبيات الأربع و هى لييك اللهم لييك لا شريك لك لييك أنّ الحمد و النعمه لك و الملك لا شريك لك) (٤).

و يدلّ على الاربع أيضاً صحيح عاصم بن حميد قال: (سمعت أبا عبد الله - عليه السلام - يقول أنّ رسول الله (صلى الله عليه و آله) لما انتهى إلى البيداء حيث الميل قربت له ناقه فركبها فلما انبعثت به لبى بالأربع فقال: لييك اللهم لييك، لييك لا شريك لك لييك، أنّ الحمد و النعمه و الملك لك [لك و الملك] لا شريك لك، ثم قال: ها هنا يخسف بالاخبار: ثم قال: أنّ الناس زادوا بعد [فرد] و هو حسن) (٥)

ص: ٣٨٥

١- ١) الكافي ج ٤ ص ٣٣٥ .

٢- ٢) ب ٤٠ ابواب الاحرام ح ٢ .

٣- ٣) الوافى: ج ١٢ ص ٥٥٠ .

٤- ٤) ب ٢ ابواب أقسام الحج ح ٢٩ .

٥- ٥) ب ٣٦ ابواب الاحرام ح ٦ .

و المراد من (زادوا بعد فرد) أى جعلوا عددها فرداً أى خمسه تلييات بعد أن كانت زوج. و كذا صحيحه عبد الله بن سنان قال: قال ابو عبد الله - عليه السلام - ذكر رسول الله (صلى الله عليه و آله) الحج... فلما نزل الشجره أمر الناس..... و ذكر أنه حيث لئى قال: (لييك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد و النعمه لك و الملك لا شريك لك و كان رسول الله (صلى الله عليه و آله) يكثر من ذى المعارج) الحديث (١). و يتضح بذلك أنّ الواجب هو التلييات الأربع.

صور التليه

أمّا صوره التليه و كفييتها فقد حصل الترديد فى استظهار كون جمله ما بعد التليه الرابعه إلى الخامسه أى جمله (إنّ الحمد و النعمه لك و الملك لا شريك لك) هى من واجب التليه الرابعه أو أنّها ليست بجزء بل هى من التواع الندبيه أو توطئه للتليه الخامسه.

و يستظهر لئى الجزئيه الواجبه أو لاثبات النذب بصحيحه عمر بن يزيد عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال: (إذا أحرمت من مسجد الشجره فإن كنت ماشياً لئيت من مكانك من المسجد تقول: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، لبيك ذا المعارج لبيك، لبيك بحجه تمامها عليك...) الحديث (٢). حيث أنّ تليه المعارج كتليه خامسه مستحبه.

مما يدلّ على أنّ التليه بالأربع هى من دون تذييل بالجمله بعدها، و بأنّ التحديد بالأربع دال على دخول الجمل المتوسطه دون ما خرج عنها و هذا ما يسمى فى علم البلاغه بتحديد المقابله أو القرنيه، و قد ورد نظيره فى أبواب عدّه اخرى كعشره أيام الاقامه للمسافر فإنّ الليالى المتوسطه داخله دون الخارجه و كثلثه أيام الاعتكاف و الحيض و غيرها من الموارد.

ص: ٣٨٦

١- ١) ب ٢ ابواب أقسام الحج ح ١٥ .

٢- ٢) ب ٤٠ ابواب الاحرام ح ٣ .

و الخامسة لا أنها من أجزاء الرابعه.

نعم حيث أنّ جميع الروايات لم تقتصر عند بيانها للتلييات الأربع على الوقوف على التليه الرابعه كان الأحوط ضم الزياده بنحو الصوره الوارده فى الروايات سواء تلك الجملة أم غيرها.

و من الغريب ما ذكر الشهيد فى الدروس من أنّ صوره القول الثالث هى أتم الصور الواجه بل أتمها الصوره الثانيه كما عرفت، و حال الصوره الرابعه كالثالثه، نعم يمكن ان يوجه القول الثالث الذى ذهب إليه جملة من المتقدمين كما عرفت و تفسير عباره الشهيد المزبوره بأن الواجب حيث كان هو التلييات الأربع، و قد عرفت أنّ كل عنوان معدود بعدد يطرد فيه ضمنيه المتوسط له دون ما خرج من حده بدءاً و انتهاءً و حيث كان ظهور عده من الروايات فى جزئيه (إنّ الحمد....) كان الأتم فى أدله ذلك هو اقحامها وسطاً قبل التليه الرابعه لا سيما مع ما يظهر من الروايات من الاختلاف فى بيان الذكر المتوسط. و الأولى فى تصحيح الرابع بأنّه كالثانى إلا أنّه يقدم لفظه (و الملك) على (لك)، ثمّ أنّه يظهر من صحيح معاويه بن عمّار - حيث قد وصف التلييات الأربع بأنها الفريضة و بأنها التوحيد- وجوب اشتمال التلييات الأربع على لفظ (اللهم و لا شريك لك) المتوسطين بينها لأن مفادهما التوحيد و منه قد يستأنس لدخول (إن الحمد و النعمه...) فى التلييات الأربع لكون مفاده زياده بيان فى التوحيد.

و يعضد ذلك أيضاً ارداف تليه المعارج بطولها تلو التلييات الأربع فى صحيحه معاويه بن عمّار، و يعضده أيضاً ما ذكره صاحب المدارك من الاشاره إلى صحيحه عبد الله بن سنان حيث أمر فيها باكثر التليه المستحبه و هى ذو المعارج، فدخل ما قبلها فى التليه الواجه، و فى الفقه الرضوى التنصيص على كونها جزءاً إلا أنّه لم يقحمها وسطاً، بل قد تقدم فى صحيح عاصم بن عبد الحميد أنّ ظاهرها إن لم يكن

و من مجموع ذلك يظهر وجه ما مرّ من أنّ الاحتياط يقتضى ذكر هذه الجملة المزبوره بالصوره الوارده فى النصوص لا الصوره التى للقول الثالث، و التى ذهب اليها جملة من المتقدمين لا سيما و أنّ صحيحه عاصم بن عبد الحميد نص فى خلاف ما ذكره. ثمّ أنّه قد يقال بجواز مطلق الذكر بل الكلام للآدمى فى اثناء التلبيه الواجبه ما لم يوجب الفصل الطويل و قطع الموالاته، و ذلك لعدم ما يدلّ على مانعيه مثل ذلك، و يمكن ان يستأنس له بصحيح عاصم بن عبد الحميد و بما فى تلبيه ذى المعارج من اختلاف الذكر المتوسط و بما فى صحيحه هشام بن الحكم عن أبى عبد الله - عليه السلام - (١) المتضمنه لاختلاف الذكر المتوسط فى تلبيات الأنبياء.

و فى مرسل محمد بن الفضيل (٢) عن رواه عن أبى عبد الله - عليه السلام - فى حديث - و هو يقول (لييك بالمذنين لييك) (٣) و غيرها من الروايات الوارده بصوره أخرى مما يتوسط فى التلبيه، و قد يظهر القول بالجواز من جملة من المتقدمين حيث ذهبوا إلى اقحام (ان الحمد...) وسط التلبيات الأربع مع عدم ورود التلبيه بذلك.

وفيه: لا- إطلاق فى أدلّه التلبيات الأربع يتمسك به لنفى مانعيه الكلام فى الأثناء لا سيما كلام الآدمى بعد تفسير هذا العنوان بالصور التفصيليه للتلبيات الأربع، و أما اختلاف الروايات فى الصور فأنما هو فى التلبيات المسنونه لا المفروضه. أما وجه اقحام جملة من المتقدمين فى جملة (انّ الحمد...) قبل التلبيه الأربعه فقد تقدم وجهه بل ما ذهبوا إليه شاهد على أخذ الموالاته فى صوره التلبيه بعدم الكلام فضلاً عن كلام الآدمى.

فالصحيح أنّ الصوره بالمواته المعينه بعدم الفاصل توقيفيه لا يرفع اليد عنها بتخلل مطلق الذكر فضلاً عن كلام الآدمى فى الاثناء الواضح منافاته لهيئه الصوره فى

ص: ٣٨٨

١- ١) ب ٤٠ ابواب الاحرام ح ٦ .

٢- ٢) المصدر السابق ح ٩ .

٣- ٣) ب ٣٦ و ٤٠ ابواب الاحرام.

مسألة ١٤: اللزوم الإتيان بها على الوجه الصحيح بمراعاة أداء الكلمات على قواعد العرييه

(مسألة ١٤): اللزوم الإتيان بها على الوجه الصحيح بمراعاة أداء الكلمات على قواعد العرييه، فلا يجزى الملحون مع التمكن من الصحيح بالتلقين أو التصحيح، و مع عدم تمكنه فالأحوط الجمع بينه و بين الاستنابه، و كذا لا تجزى الترجمة مع التمكن، و مع عدمه فالأحوط الجمع بينهما و بين الاستنابه، و الأخرس يشير إليها بإصبعه مع تحريك لسانه، و الأولى أن يجمع بينهما و بين الاستنابه، و يلبي عن الصبي الغير المميز و عن المغمى عليه، و فى قوله: انّ الحمد... الخ يصحّ أن يقرأ بكسر الهمزه و فتحها، و الأولى الأول و لبيك مصدر منصوب بفعل مقدر، أى البّ لك إلباباً بعد إلباب، أو لبناً بعد لبّ، أى إقامة بعد إقامة، من لبّ بالمكان أو ألّب أى أقام، و الأولى كونه من لبّ، و على هذا فأصله لبين لك، فحذف اللام و اضيف إلى الكاف، فحذف النون، و حاصل معناه إجابتين لك، و ربما يحتمل أن يكون من لبّ بمعنى واجه، يقال دارى تلّب دارك، أى تواجهها، فمعناه مواجهتى و قصدى لك، و أما احتمال كونه من لبّ الشىء ، أى خالصه، فيكون بمعنى اخلاصى لك فبعيد، كما أنّ القول بأنه كلمه مفرده نظير (على) و(لدى) فأضيفت إلى الكاف فقلبت ألفه ياء لا وجه له، لأن (على) و(لدى) إذا اضيفا إلى الظاهر يقال فيهما بالألف ك،(على زيد) و(لدى زيد) و ليس لبي كذلك فإنه يقال فيه: (لبي زيد) بالياء (١).

الارتكاز المتشرعى نظير ما ذكره فى تكبيره الاحرام فى الصلاه من الوصل بين اللفظتين و عدم الفاصل و لو بذكر أسمائه الحسنى.

فى المسأله عدّه جهات:

الجهه الأولى: فى العاجز عن اتيان التلبيه بالوجه الصحيح لعجمه أو مرض و نحوهما، فلا ريب أنّ مقتضى القاعده الأوليه هو لزوم الاتيان بالأداء الصحيح لألفاظ التلبيه كما فى بقيه موارد الواجبات المتعلقة بالقراءه اللسانيه، سواء بتوسط التلقين أو التكرار أو التصحيح أو المتابعه بنحو آخر.

العربيه للفظ مع الخط في الهيئه و الاعراب أو التهجي من المخارج المألوفه.

و أخرى لا تحفظ فيه الصوره العربيه، فيكون محو الصوره العربيه بالاغلاق الشديد و لا يفهم منه إلا هدهده و نحوه.

فعلى التقدير الأول هل يكتفى بالملحون أو يلزم بالترجمه أو بهما أو بالاستتابه أو الجمع بين الثلاثه.

و يستدل للاجتراء بالملحون بقاعده الميسور الثابته لدينا كبروياً بتعويض أدله الرفع و الاعذار للواجب الضمنى عنها، و لا ريب فى كون الملحون صغرى لها، و بما يأتى فى الاخرس من الاكتفاء باشارته من دون لزوم الاستتابه له و الملحون اولى بالافهام بالاشاره، و بموثق مسعد بن صدقه قال: (سمعت جعفر بن محمد - عليه السلام - يقول أنك قد ترى من المحرم من العجم لا يراد منه ما يراد من العالم الفصيح و كذلك الاخرس فى القراءه فى الصلاه و التشهد و ما أشبه ذلك فهذا بمنزله العجم و المحرم لا يراد منه ما يراد من العاقل المتكلم الفصيح) (١).

هذا مضافاً إلى أن الملحون غير خارج عن عموم ادوات الانشاء العرفيه و العقلانيه و قد عرفت أن التلبيه صيغه انشاء لفرض الحج و النسك فمن ثم لا وجه للترجمه مع القدره على الملحون فضلاً عن الالزام بها، و استدلل للاستتابه بروايه زواره (أن رجلاً قدم حاجاً لا يحسن أن يلبي فاستفتى له ابو عبد الله - عليه السلام - فأمر أن يلبي عنه) (٢).

و استشكل فيها بضعف السند باشمالها على ياسين الضرير.

و فيه : ان حاله لا يقل عن الحسن كما سيأتى فى بحث الطواف حيث أنه يقع فى

ص: ٣٩٠

١- ١) ب ٥٩ و ٦٧ ابواب القراءه فى الصلاه.

٢- ٢) ب ٣٩ ابواب الاحرام ح ٢ .

بكلال- الروائتين و هو صاحب كتاب رواه عنه محمد بن عيسى بن عبيد اليقطينى البغدادى و قد لقي أبا الحسن موسى - عليه السلام - لما كان فى البصره، و روى عنه أحمد بن محمد بن عيسى و جعل الصدوق كتابه من كتب مشيخته.

نعم يشكل على دلالة الروايه أنّ التعبير ب- (لا- يحسن أن يلبى) غير ظاهر فى الملحون بل فى من لا- يتمكن على اداء الصورة العربيه .

و بعبارة اخرى: هناك فرق فى التعبير بين من لا- يحسن القراءه العربيه، و بين التعبير بأنه لا- يحسن ان يكبر، فإنّ الملحوظ فى النفى فى التعبير الثانى حاله صدور الفعل كحدث أى عاجز عن اصداره، بخلاف التعبير الأول فإنّ الملحوظ فيه النتيجة، فقد تكون بلحاظ وصف القراءه من الصحه و التمام، نعم الأحوط ضم الاستنابه للقراءه الملحونه .

أمّا الصورة الثانيه فلا- يعد اداء كالهدهده و الاغلاق التام، و لا كونه ميسوراً، فحيثذ اما ان يجعل اداءه المغلوط بمنزله اشاره الأخرس، أو يؤديها بالترجمه و هى الاخرى لا تقل عن اشاره الأخرس أو تصل النوبه للاستنابه الذى هو مفاد روايه زراره.

و قد يقال: يتعين ادائه المغلوط بنفسه أو بالترجمه على الاستنابه، لأن العباده القصديه و الانشاء المأمور به مقتضى القاعده الاوليه فيه المباشره، فمن ثم لا يلزم الاخرس بالاستنابه كما هو مفاد موثقه مسعده المتقدمه، و موثقه السكونى عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال: (انّ علياً صلوات الله عليه قال: تلبيه الأخرس و تشهده و قراءه القرآن فى الصلاه تحريك لسانه و اشارته يا صبيعه) (1).

ص: ٣٩١

المعنى و هذه صورته ثلثه فىكون الأخرس ذا تقديرين الصوره الثانيه و الثالثه.

و مثال ذلك فىه ما إذا كان مصاباً بالصمم أيضاً كالأبكم، و منه ظهر الحال فى الأخرس و ان كان الأحوط ضم الاستنايه فى هذه الصوره و أما الترجمة فاحتياط ضعيف فى صورته الأولى و متوسط فى الثانيه.

الجهه الثانيه فى الصبى المغمى عليه و قد تقدم جملة وافرته من الكلام فى حج الصبيان قبل مبحث الاستطاعه، و فى المسأله الخامسه من فصل المواقيت أنّ التلبيه و الاحرام عن الصبى و المغمى عليه جائزه و ان هذه الاستنايه ليست على حد وبقيه النيايه فى العباده بل هى بمعنى ايقاع الاحرام فى الصبى و المغمى عليه، و غايه الأمر أنّ التلفظ نيايه عنهما من دون أن يكون نيايه فى اتيان الاعمال و لا محل النسك فإنّ الأعمال محلّها نفس الصبى و المغمى عليه.

الجهه الثالثه : فى معنى التلبيه و كون (انّ الحمد...) وصل بها أو مستأنفه، أما جملة (انّ الحمد...) فقول بالتخير بين الفتح و الكسر و القائل به الأكثر، و قيل بتعين الكسر استظهاراً، و قيل بالاحتياط بينهما بالجمع فعلى الكسر تكون جملة مستأنفه و مفاداً مستقلاً عاماً لبيان أن عموم الحمد له تعالى، بخلاف الفتح فأنّه بتقدير موضع الجرّ تعليلاً للتلبيه.

و قد يضعف الفتح بأن التلبيه الداعى فيها الأمر الالهى.

وفيه: أنّ هذا يكون من الدواعى النهائيه نظير قوله - عليه السلام - (وجدتك أهلاً للعباده فعبدتك)، كما أنّه قد يضعف الكسر بأن الجمل المتوسطه فى التلبيه سواء فى التلبيات الأربع أو ذى المعارج كل تلك الجمل تعرب باعراب تابع للتلبيه مما يعضد الفتح لتعلقه بالاعراب بالتلبيه بخلاف الكسر، و قد يقال: بأن الكسر أشهر و أعرف عند المتشرعه.

(مسألة ١٥) لا ينعقد احرام حج التمتع و احرام عمرته، و لا إحرام حج الافراد و لا إحرام العمره المفرده إلا بالتلبيه، و أما فى حجّ القران فيتخير بين التلبيه و بين الإشعار أو التقليد، و الإشعار مختصّ بالبدن، و التقليد مشترك بينها و بين غيرها من أنواع الهدى، و الأولى فى البدن الجمع بين الإشعار و التقليد، فينعقد إحرام حجّ القران بأحد هذه الثلاثه، و لكنّ الأحوط مع اختيار الإشعار و التقليد ضمّ التلبيه أيضاً، نعم الظاهر وجوب التلبيه على القارن و إن لم يتوقف انعقاد احرامه عليها، فهى واجبه عليه فى نفسها، و يستحب الجمع بين التلبيه و أحد الأمرين، و بأيّهما بدأ كان واجباً و كان الآخر مستحباً ثمّ إنّ الإشعار عباره عن شقّ السنام الأيمن بأن يقوم الرجل من الجانب الأيسر من الهدى و يشقّ سنامه من الجانب الأيمن، و يلطخ صفحته بدمه، و التقليد أن يعلّق فى رقبه الهدى نعلًا خلقا قد صلّى فيه (١).

و هل مقتضى القاعده عند الشك هو بأن يأتى بمجموع التلبيه مرتين على الصورتين. هذا بحسب الأصل العملى بناءً على كون الاحرام مسبباً انشائياً نظير الشك فى شرائط المعاملات.

نعم لو فرض الشك بين التعيين و التخيير لكان مقتضى الاحتياط أصاله التعيين، و قد يقرب التخيير بالاطلاق و هو و إن لم يكن من الاطلاق الاصطلاحى، اذ هو من الاطلاق فى اداء الاستعمال لا سيّما و ان الدأب الدارج فى علم اللغه على التخيير فى القراءه إذا استقام كلا من المعنيين. و أما معانى التلبيه التى ذكرها فى المتن فالأظهر منها أنها بمعنى الاجابه لأنه المعنى المتبادر فى مقام النداء و الطلب و يشهد لذلك ما ورد فى عدّه روايات (١) من أنّ تشريع التلبيه هى اجابه لنداء ابراهيم - عليه السلام -.

و الظاهر كفايه الالتفات للمعنى اجمالاً - و اشارةً و إن لم يميز تفصيلاً بل لا - يبعد الاكتفاء لو استعمل اللفظه فى غير الاجابه لتقارب المعانى المذكوره و تلازمها.

و فى المسأله جهات:

ص: ٣٩٣

الجهة الأولى : فى عدم تحقق لزوم الاحرام و وجوبه إلا بالتلبيه أو أخويها على تفصيل يأتى. و أمّا انشاء الاحرام بالتلفظ بالنيه أو لبس الثوبين و نحوهما فليس إلا هو عقد للاحرام كما تقدم و انشاء له بنحو غير بات له الخيار فى فسخه و قد تقدم فى حقيقه الاحرام جمله من الروايات فى ذلك فلاحظ.

الجهة الثانيه: حصر الماتن انشاء الاحرام للعمره المفرده و التمتع و حجه بالتلبيه فلا ينعقد الاحرام بالاشعار و التقليد إلا احرام حج القران، و نسب ذلك إلى المشهور بل قد يظهر من كلمات أعلام العصر إرساله ارسال المسلمات، و لا يخلو من اشكال كما تقدم فى فصل أقسام الحج فى قاعده و حده ماهية الحج فى أقسامه الثلاثه، حيث بينا وجود الاطلاق فى تنزيل الاشعار منزله التلبيه فى عقد الاحرام، نظير صحيحه معاويه بن عمّار عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال: (يوجب الاحرام ثلاثه أشياء التلبيه و الاشعار و التقليد فاذا فعل شيئاً من هذه الثلاثه فقد أحرم) (١) و مثله صحيح عمر بن يزيد (٢) و غيرها من الروايات، نعم استقربنا ثمه تخصيص الاطلاق بما ورد من تفسير القران بحج القران كما فى صحيح معاويه عن أبى عبد الله - عليه السلام - أنه قال فى القارن (لا يكون قران إلا بسياق الهدى و عليه....) الحديث (٣) ثم ذكر أعمال الحج، و مثله صحيح الفضيل بن يسار (٤) و فى صحيح عبد الله بن زراره عن أبى عبد الله - عليه السلام - (و انما قام رسول الله (صلى الله عليه و آله) على احرامه للسوق الذى ساق معه فإن السائق قارن و القارن لا يحله حتى يبلغ الهدى محلّه النحر بمنى فاذا بلغ أحل) (٥).

ص: ٣٩٤

-
- ١- ١) ب ١٢ ابواب أقسام الحج ح ٢٠ .
 - ٢- ٢) المصدر السابق ح ٢١ .
 - ٣- ٣) ب ٢ ابواب أقسام الحج ح ٢ .
 - ٤- ٤) ب ٢ ابواب أقسام الحج ح ٣ .
 - ٥- ٥) ب ٥ ابواب أقسام الحج ح ١١ .

دلالتها هو تفسير عنوان القارن و تقيده بالحج، و هذا يغير عقد الاحرام بالاشعار أو التقليد سواء أطلق عليه قارن أو لم يطلق فإطلاقها على حالها .

و بعبارة أخرى : ان الأحكام و الآثار المترتبة على القارن هي خاصة بالسوق في الحج بخلاف صحه عقد الاحرام بالاشعار أو التقليد فإنه عام و يدل على عموم الاحرام بهما بعد كون سوق الهدى في نفسه عباده لأنه انشاء هدى الصدقه إلى بيت الله الحرام.

صحيحه شعيب العرقوفى قال: (قلت لأبى عبد الله - عليه السلام - سقت فى العمره بدنه فأين أنحرها؟ قال: بمكه، قلت: فأى شىء أعطى منها؟ قال: كل ثلث، و اهدى ثلث، و تصدق بثلث) (1).

و صحيح معاويه بن عمار قال: (قال ابو عبد الله - عليه السلام - من ساق هدياً فى عمره فلينحر قبل أن يحلق، و من ساق هدياً و هو معتمر نحر هديه فى المنحر و هو بين الصفا و المروه و هى بالحزوره) (2).

و مفاده نص فى شمول الآيه (وَ لَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ) و ان بسوق الهدى فى العمره يوجب ارتباطه بأعمالها كما هو مقتضى التلبيه فيكون سائقاً الهدى فى العمره محتسباً حتى يأتى بأعمال العمره و محل ذبح هدى السياق فى العمره هو فى مكه و هذا يقتضى أن عقد الاحرام فيها انشأ بسياق الهدى، نعم قد يقال ان غايه دلالة مثل هذا المفاد هو على جواز سوق الهدى فى مطلق النسك لا على عقد الاحرام فى العمره و مطلق النسك بالتقليد و الاشعار.

ص: ٣٩٥

١- ١) ب ٤ ابواب الذبح ح ٣ .

٢- ٢) ب ٤ ابواب الذبح ح ٤ .

الحج و لم يقل: صلّى و عقد الاحرام فلذلك صار عندنا ان لا يكون عليه فيما أكل مما يحرم على المحرم لأنه قد جاء فى الرجل يأكل الصيد قبل أن يلبى و قد صلّى و قد قال الذى يريد أن يقول و لكن لم يلبّ و له ان يرجع متى ما شاء و إذا فرض على نفسه الحج ثم أتم بالتلبيه فقد حرم عليه الصيد و غيره و وجب عليه فى فعله ما يجب على المحرم لأنه قد يوجب ثلاثه أشياء الاشعار و التلبيه و التقليد فاذا فعل شيئاً من هذه الثلاثه فقد أحرم، و إذا فعل الوجه الآخر قبل ان يلبى فلبى فقد فرض (١).

فظاهرها انّ عقد الاحرام فى كل من الحج و العمره يعقد بالثلاثه، و التخصيص فى الفقرات المتوسطه بالحج بعد تعميم النسكين فى صدرها ليس للتخصيص و انما للتمثيل كما هو ظاهر.

و صحيحه رفاعه بن موسى عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال: (خرج الحسين - عليه السلام - معتمراً و قد ساق بدنه حتى انتهى للسقيا فبرسم فحلق شعر رأسه و نحرها مكانه ثم أقبل..) الحديث (٢) و موثقه يونس بن يعقوب قال: (خرجت فى عمره فاشتريت بدنه و أنا بالمدينه فارسلت إلى أبى عبد الله - عليه السلام - فسألته كيف أصنع بها؟ فأرسل الىّ: ما كنت تصنع بهذا، فإنه كان يجزيك أن تشتري من عرفه و قال انطلق حتى تأتى مسجد الشجره فتستقبل بها القبله و انخها ثم ادخل المسجد و صلّى ركعتين ثم اخرج اليها فاشعرها فى الجانب الأيمن ثم قل بسم الله اللهم منك و لك اللهم تقبل منى فاذا علوت البيداء فلبّ) (٣).

ص: ٣٩٦

١- ١) ب ١٤ ابواب الاحرام ح ٤ .

٢- ٢) ب ٦ ابواب الاحصار ح ٢ .

٣- ٣) من لا يحضره الفقيه ج ٢ ص ٣٢٥، الوسائل ب ١٢ ابواب أقسام الحج ح ٣ .

الثانى مستحباً و قال المرتضى و ابن ادریس لا عقد فى الجميع إلا بالتلبیه و هو ضعيف (١).

أقول : قد مرَّ أنّ فى نسبه الحصر إلى المشهور تأمل فلاحظ...انتهى.

و علّق المجلسى الأول على موثقه يونس فى قوله (خرجت فى عمره) أى عمره التمتع بقريته قوله (من عرفه) و يدلّ ظاهراً على عدم استحباب السياق من التمتع و عدم تأكده و لهذا رخص له) انتهى.

إن قلت : ان سياق الهدى فى عمره التمتع يقلبها إلى حج قران كما ورد فى أنّ رسول الله (صلى الله عليه و آله) حيث ساق الهدى لم يتأتى منه التمتع.

قلت: أنّ رسول الله (صلى الله عليه و آله) أنّما أنشأ الحج بالاشعار و سياق الهدى فمن ثمّ لا يتحلل حتى يبلغ الهدى المسوق للحج محله و هو منى بخلاف ما لو انشأ عمره التمتع بالاشعار و التقليد فإنه لا يحتبس بالهدى و السياق إلى يوم النحر بمنى اذ هو قد اشعره للعمره لا للحج فبلوغه محله هى مكه.

هذا و الاحتياط فى محلّه باتيان التلبیه، بل هو ثابت حتى فى حج القران كما سيأتى.

الجهه الثالثه : يتخير فى حج القران بين التلبیه و التقليد و المراد من التخير ليس هو الاكتفاء بالتلبیه و إلا لما كان قراناً بل افراداً بل المراد التخير بأحدها فى عقد الاحرام به، فمقتضى عبارتهم بالتخير هو التزام منهم بتحقيق العنوان و هو القران و ان لم يعقد الاحرام بالاشعار و التقليد أى إن أنشأ سياق الهدى و ان وقع بعد عقد الاحرام بالتلبیه يوجب تحقق عنوان القارن و ترتب آثاره عليه، و الوجه فى ذلك اطلاق قوله تعالى (وَ لَا تَخْلُقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ) (٢)، و من ثمّ يظهر أنّ سياق الهدى فى

ص: ٣٩٧

١-١) مرآه العقول ح ١٧ ص ١٩٦ .

٢-٢) البقره: ١٩٦ .

العمره مطلقا و ان لم ينعقد به احرامها يوجب ترتب بقيه آثار سياق الهدى ثم أنه قد خالف في هذا التخيير المرتضى و ابن ادريس و عند ابن حمزه مع القدره على التلبيه و لعله للتمسك بالاطلاقات الأمره بالتلبيه في كيفية انشاء الاحرام و ما تقدم من الروايات الدالّه على عدم لزوم الاحرام بدون التلبيه و خصوص بعض الروايات الأمره بالتلبيه مع الاشعار و التقليد كموثقه يونس بن يعقوب (١) المتقدمه في الجبهه الثانيه.

و كذا الروايات الوارده في حج رسول الله (صلى الله عليه و آله) حيث ساق الهدى و لبى عند البيداء كما في صحيح الحلبي (٢) و كذا صحيح معاويه بن عمّار (٣).

و فيه : انّ الاطلاقات المزبوره و كذا ما دلّ على عدم لزوم الاحرام إلا بالتلبيه مخصص بجمله من روايات التخيير في عقد الاحرام بالثلاثه و أنّه إذا أتى بأحدها فقد وجب الاحرام و حرم عليه التروك، و انهما بمنزله التلبيه و قد تقدم جملة منها فضلاً عن غيرها في الأبواب المشار اليها، و على ذلك تحمل هذه الروايات الخاصه على استحباب الجمع بين التلبيه و الاشعار أو استحباب التلبيه و ان ساق الهدى و انشأ الاحرام به.

نعم خصوص صحيح الحلبي المتقدم قد عبر فيه (ثم قاد راحلته) (صلى الله عليه و آله) حتى أتى البيداء فأحرم منها و أهلّ بالحج و ساق مائه بدنه) مما قد يوهم انّ الاحرام بالتلبيه و الظاهر

ص: ٣٩٨

١-١) ب ١٢ ابواب أقسام الحج ح ٢ و ح ٣ .

٢-٢) ب ٢ ابواب أقسام الحج ح ١٢ .

٣-٣) المصدر السابق ح ٤ .

الناس له سماطين فلبى بالحج مفرداً و ساق الهدى ستاً و ستين بدنه) الحديث.

و هذا معاضد لما تقدم من أن سياق الهدى ترتب عليه آثاره و ان وقع بعد انشاء الاحرام بالتلبيه كما هو دال على استحباب سياق الهدى بالاشعار أو التقليد بعد التلبيه، فيتم ما ذكره الماتن من استحباب كل منهما بعد انشاء الاحرام بأحدهما بضميمه ما تقدم فى الموثق نفسه، نعم الظاهر فى الموثق المزبور كراهه سياق الهدى للمتمتع.

الجهه الرابعه: انّ الاشعار مختصاً بالبدن و التقليد مشترك بين الانعام الثلاثه. قال فى اللسان: اشعر البدنه أى أعلمها و هو ان يشق جلدها أو يطعنها فى سنامها فى أحد الجانبين بمبضع أو نحوه، و قيل فى سنامها الأيمن حتى يعرف أنها هديا و هو الذى كان أبو حنيفه يكرهه و زعم انه مثله، و سنّه النبي (صلى الله عليه و آله) أحق بالاتباع -إلى أن قال- و الاشعار الادماء بطعن أو رمى أو وجأ بحديده - و قال - و الشعيره البدنه المهداه سميت بذلك لأنها يؤثر فيها بالعلامات و الجمع شعائر.

و الظاهر من الروايات و اللغه اختصاصه بالبدن دون البقر و الغنم و ما يتوهم من بعض الروايات الاطلاق فليست فى صدد الاطلاق من ناحيه الموضوع المتعلق.

و قد عرّف فى عده من الروايات (١) بالطعن أو شق سنامها بالحديده حتى تدمى و أن يشعرها من جانبها الأيمن. ثم أنه ما ذكر من الكلمات من التلطيخ يقتضيه معنى الإدماء و معنى الشعيره التى هى العلامه.

و صحيح جميل بن دراج عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال: (إذا كانت البدن كثيره قام فيما بين ثنتين، ثم أشعر اليمنى، ثم اليسرى، و لا يشعرا ابدا حتى يتهيأ للاحرام لأنه إذا أشعر و قلّد و جلل و جب عليه الاحرام، و هى بمنزله التلبيه) (٢).

ص: ٣٩٩

١- ١) ب ١٢ ابواب أقسام الحج ح ١٢ و ١٤ و ١٦ .

٢- ٢) ب ١٢ ابواب أقسام الحج ح ٧ .

و الظاهر منها عدم اعتبار اليمين بالاشعار مع الكثرة و العمل باطلاق معناه اللغوى، و حمل هذه القيود على الاستحباب غير بعيد، و كذلك الحال فى تحديد التقليد بالنعل الخلق قد صلى فيه ما يشعر بذلك كصحيح زراره عن أبى جعفر - عليه السلام - (كان الناس يقلدون الغنم و البقر و انما تركه الناس حديثاً و يقلدون بخيط أو بسير) (١). بل فى بعض الروايات ذكر التجليل كما فى مصحح جميل قال فى روضه المتقين: و يستحب أن يجمع بين الاشعار و التقليد و التجليل و التلبيه. و استدل على استحباب التجليل بصحيح الحلبي قال: (سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن تجليل الهدى و تقليدها؟ فقال: لا تبالى أى ذلك فعلت) الحديث (٢).

و استظهر منها الاكتفاء بالتجليل عن التقليد، و احتمال أن يكون السؤال عن تقديم أيهما، و فى لسان العرب و الجمل من المتاع القطن و الاكسيه و البسط و جملاً عليه جُلّه فهو بها موقر و جلّ الدابه و جَلّها الذى تلبسه لتصان به و جلال كل شىء رضائه نحو الحجله و ما أشبهها و تجليل الفرس أى تلبسه الجمل، و فى الحديث أنه جلل فرساً له سبق برداً عدنياً أى جعل البرد له جُلاً و مما تقدم يظهر عموم التقليد للانعام الثلاثة، و مثله صحيح معاويه بن عمار (٣) و غيره.

الجهه الخامسه : يظهر من صحيح الفضيل بن يسار أنه يشترط فى صحه سياق الهدى اشعاره و سوقه قبل دخول الحرم قال قلت لأبى عبد الله - عليه السلام - : (رجل أحرم من الوقت و مضى ثم اشترى بدنه بعد ذلك بيوم أو يومين فأشعرها و قلدها و ساقها فقال: إن كان ابتاعها قبل أن يدخل الحرم فلا بأس، قلت: فانه اشتراها قبل أن ينتهى إلى الوقت الذى يحرم منه فأشعرها و قلدها أ يجب عليه حين فعل ذلك ما يجب على المحرم؟ قال: لا، و لكن إذا انتهى

ص: ٤٠٠

١- ١) ب ١٢ ابواب أقسام الحج ح ٩ .

٢- ٢) الكافي ح ٤ / ٢٩٦ .

٣- ٣) ابواب أقسام الحج ب ١٢ / ١٠ .

(مسألة ١٦): لا تجب مقارنه التلبيه لتيه الإحرام و إن كان أحوط، فيجوز أن يؤخرها عن التيه و لبس الثوبين على الاقوى (١).

مسألة ١٧: لا تحرم عليه محرّمات الاحرام قبل التلبيه و إن دخل فيه بالتيه و لبس الثوبين

(مسألة ١٧): لا- تحرم عليه محرّمات الاحرام قبل التلبيه و إن دخل فيه بالتيه و لبس الثوبين، فلو فعل شيئاً من المحرّمات لا يكون آثماً و ليس عليه كفّاره، و كذا فى القارن إذا لم يأت بها و لا بالإشعار أو التقليد، بل يجوز له أن يبطل الاحرام ما لم يأت بها فى غير القارن أو لم يأت بها و لا بأحد الأمرين فيه، و الحاصل أنّ الشروع فى الاحرام و إن كان يتحقق بالتيه و لبس الثوبين إلا أنه لا تحرم عليه المحرّمات، و لا يلزم البقاء عليه إلا بها أو بأحد الأمرين فالتلبيه و أخاها بمنزله تكبيره الاحرام فى الصلاة (٢).

إلى الوقت فليحرم ثم يشعرها و يقلدها فإن تقليده الأول ليس بشيء (١). يظهر منها ايضاً اشتراط صحّه انشاء التقليد و الاشعار بالوقت و ما بعده دون ما قبله.

قد تقدم أنّ تيه الاحرام مؤلفه من تيه النسك و تيه انشاء وجوده بالتلبيه و تحقق الاحرام بها، و ان التلبيه و الاحرام بها أول اجزاء النسك أو شرائطه، و حينئذ فلا يختلف الحال فى المقام عن بقيه ابواب العباده كتيه الوضوء و الصلاة و الصيام، حيث بحث فيها عن صحّه تقدم التيه و ان تصور التقدم و التقارن مبنى على الخطور دون الداعى و قد حررنا تلك الجهات فى تيه الوضوء فلاحظ.

ثمّ أنّه يظهر من الروايات الوارده فى كيفيه الاحرام حيث ذكر فيها فرض الحج بالتيه فى دبر الصلاة، و من ثمّ يلبي بعد أن يمشى خطوات أو بعد الميل فى ميقات مسجد الشجره.

و المحصل أنّ غياب الخطور بنحو الذهول واضح الاشكال.

قد تقدم الاشاره إلى الروايات الدالّه (٢) على أنّ له أن يفسخ الاحرام ما لم يلبّ

ص: ٤٠١

١-١) ب ١٢ ابواب أقسام الحج ح ١٣ .

٢-٢) ابواب الاحرام ب ١٤ .

مسألة ١٨: إذا نسي التلبيه وجب عليه العود إلى الميقات لتداركها

(مسألة ١٨): إذا نسي التلبيه وجب عليه العود إلى الميقات لتداركها وإن لم يتمكن أتى بها في مكان التذكّر، و الظاهر عدم وجوب الكفّاره عليه إذا كان آتياً بما يوجبها، لما عرفت من عدم انعقاد الاحرام إلا بها(١).

بل عبر في بعضها (بالنقض ما لم يلبّ) و مرّ أن ذلك و نحوه دال على أن انشاء الاحرام و فرض النسك يتم بابرار التيه بالصلاه أو الغسل أو التلفظ بالنيه و الدعاء و نحوه إلا انه لا يلزم إلا بالتلبيه و اخويها. و قد ورد في خصوص القران مثل ذلك أيضاً كما في مصحح جميل و غيره. (١) و كذلك يشعر به ما ورد في روايه (٢) ابراهيم الكرخي فيمن أعلن الاحرام بالحج و لم يلبّ في الميقات.

قد ذكر الشيخ في المبسوط فصل أنواع الحج: أن الركن من أفعال الحج التيه و الاحرام و الطواف و السعى و الوقوفين و الخ و ذكر في عداد ما ليس بركن التلبيات الأربع و ما يقوم مقامها (٣).

كما أنه قد تقدم فيه أيضاً أنه إذا نسي التيه يتداركها حيث ذكر، و ان كان العبارة يحتمل منها خصوص تيه عنوان التمتع لا الاحرام و أصل النسك، و مقتضى ما تقدم من التفكيك بين انشاء الاحرام و لزومه ان نسيان التلبيه غايه ما يوجب فوات اللزوم لا فوات أصل الاحرام، و من ثمة استشكل غير واحد من محشى المتن على قول الماتن بوجوب العود إلى الميقات لتدارك التلبيه لأن ما ورد من الوجوب قد أخذ في موضوعه ترك الاحرام و نسيانه لا التلبيه، و يدل على التفكيك ما تقدم من صحيح زراره عن أبي جعفر - عليه السلام - في المرأه الناسيه للاحرام و التي لا تستطيع الرجوع للميقات لضيق الوقت قال - عليه السلام - (تحرم من مكانها قد علم الله نيتها) (٤).

و في صحيح جميل عن بعض أصحابنا في الناسي للاحرام و الجاهل و قد شهد

ص: ٤٠٢

١- ١) ب ١٢ ابواب أقسام الحج ح ٧ و ح ١١ و ٢١ و ١٩ .

٢- ٢) ب ٩ ابواب المواقيت ح ٢ .

٣- ٣) المبسوط ج ١ ص ٣٠٧ .

٤- ٤) ب ١٤ ابواب المواقيت ح ١ .

(مسألة ١٩) الواجب من التلبيه مره واحده، نعم يستحب الإكثار بها و تكريرها ما استطاع، خصوصاً في دبر كلّ 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، و فى بعض الأخبار: من لبى فى إحرامه سبعين مرّه إيماناً و احتساباً أشهد الله له ألف ألف ملك براءه من النار و براءه من النفاق و يستحب الجهر بها خصوصاً فى المواضع المذكوره للرجال دون النساء، ففى المرسل أنّ التلبيه شعار المحرم، فارفع صوتك بالتلبيه، و فى المرفوعه: لما أحرم رسول الله (صلى الله عليه و آله) أتاه جبرئيل فقال: مر أصحابك بالعجّ و الثجّ، فالعجّ رفع الصوت بالتلبيه، و الثجّ نحر البدن(١).

المناسك قال - عليه السلام -: (تجزئ نيتته إذا كان قد نوى ذلك فقد تم حجّه و إن لم يهمل) (١). و من ثم اشكل على الماتن ايضاً عدم وجوب الكفاره مع تحقق الاحرام.

وفيه: أنّ ظاهر عنوان المأخوذ من ترك الاحرام شامل لترك التلبيه و أخويها لما دل على أن بالتلبيه و أخويها يعقد الاحرام و ينشئه و يفرضه، و أنه إذا لبى و اشعر و قلّد فقد أحرم مضافاً إلى عموم الأمر بالتلبيه فى الميقات و التعبير عنها (بمهمل أرضه) كل ذلك قرينه على شمول عنوان ترك الاحرام لترك التلبيه فى الميقات فيلزم بالرجوع، و تفكيك الشيخ فى الركنيه أنّما هو بلحاظ فرض العجز و نحوه الذى تظهر منه ثمره التمييز بين الركن و غيره.

و أما ترتب الكفاره فقد مرّت الاشاره إلى الروايات النافيه لها من دون تلبيه، غايه الأمر أنّه بتعمد ارتكاب التروك ينقض احرامه.

لما مرّ ان الفرض هى التلبيات الأربع و مسماهها مره واحده و قد نص على أن التكرار سنّه.

و عن الدروس: أنّه يظهر من الروايه و الفتوى جواز تأخير التلبيه عن التيه و قال

ص: ٤٠٣

مسألة ٢٠: ذكر جماعه أن الأفضل لمن حجّ على طريق المدينة تأخير التلبيه إلى البيداء مطلقاً

(مسألة ٢٠): ذكر جماعه أن الأفضل لمن حجّ على طريق المدينة تأخير التلبيه إلى البيداء مطلقاً كما قاله بعضهم، أو في خصوص الراكب كما قيل، و لمن حجّ على طريق آخر تأخيرها إلى أن يمشى قليلاً، و لمن حجّ من مكّه تأخيرها إلى الرقطاء كما قيل أو إلى أن يشرف على الأبطح، لكنّ الظاهر بعد عدم الاشكال في عدم وجوب مقارنتها للتّيه، و لبس الثوبين استحباب التعجيل بها مطلقاً، و كون أفضليه التأخير بالنسبه إلى الجهر بها، فالأفضل أن يأتي بها حين التّيه و لبس الثوبين سرّاً، و يؤخّر الجهر بها إلى المواضع المذكوره، و البيداء أرض مخصوصه بين مكّه و المدينة على ميل من ذى الحليفه نحو مكّه، و الأبطح: مسيل وادى مكّه، و هو مسيل واسع فيه دقاق الحصى، أوّله عند منقطع الشعب بين وادى منى، و آخره متّصل بالمقبره التى تسمّى بالمعلّى عند أهل مكّه، و الرقطاء: موضع دون الردم يسمّى مدعى، و مدعى الأقبام مجتمع قبائلهم، و الردم حاجز يمنع السيل عن البيت، و يعبر عنه بالمدعى (١).

صاحب الجواهر ان الاجماع بل الضروره قائمه على عدم تأخير التلبيه الواجبه عن الميقات، لكن ظاهر المبسوط و المحكى عن الخلاف تأخير التلبيه إلى البيداء للركب دون الماشى و لعله يحمل على الجهر بها دون أصل التلّفظ بها، لما سيأتى من صحيح عمر بن يزيد، و كذا ظاهر ابن حمزه فى الوسيله، و حمل ابن ادريس عبارته الفقهاء فى التأخير على تأخير الجهر دون تلبيه المخفت التى ينعقد بها الاحرام و إلى مثل هذا التفسير ذهب ابن زهره فى الغيبه. و استدللّ على هذا التفسير بأن الاهلال لغه هو رفع الصوت فما ورد من الاهلال بالتلبيه هو الجهر بها بخلاف حال الاحرام الذى لا يتم إلا بها و لو اخفاتها، و هذا هو التفصيل المحكى عن الصدوق فى الفقيه و الكلام تاره فيما يختص بميقات الشجره و اخرى فى مطلق المواقيت. و العمده التعرض إلى الروايات الوارده فى المقام لا سيما الصريح منها فى أحد الوجوه الاربعه المذكوره فى الجمع بينها.

الأول: الحمل على التلبيه الواجبه فى الميقات و التلبيه المستحبه فى البيداء.

الثانى: الحمل على التلبيه اخفاتاً فى الميقات و الجهر فى البيداء و هو مذهب الاكثر و هو المشهور.

الثالث : حمل الروايات على أن يكون انشاء الاحرام بالتبيه و تلفظها فى الميقات و انشاء لزومه بالتلبيه فى البيداء ذهب إليه كاشف اللثام.

الرابع: التخيير فى عقد الاحرام بالتلبيه فى الميقات أو البيداء على ميل من وادى الشجره أو التخيير بدءاً من الميقات و انتهاءً بميل البيداء.

الخامس : ما ذهب إليه صاحب الحدائق من لزوم تأخير التلبيه إلى البيداء فى خصوص ميقات أهل المدينه.

أما الروايات فهى على طوائف:

الأولى : ما دلّ على تأخير التلبيه الواجبه إلى البيداء على ميل كصحيحه معاويه بن عمّار عن أبى عبد الله - عليه السلام - (...). فخرج رسول الله (صلى الله عليه و آله) فى أربع بقين من ذى القعدة فلمّا انتهى إلى ذى الحليفه فزال الشمس اغتسل ثمّ خرج حتى أتى المسجد الذى عند الشجره فصلى فيه الظهر و عزم (١) بالحج مفرداً و خرج حتى انتهى إلى البيداء عند الميل الأول فصاف الناس له سماطين فلبى بالحج مفرداً و ساق الهدى ست و ستين بدنه (٢).

و صحيح الحلبي عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال (إنّ رسول الله (صلى الله عليه و آله) حين حجّ حجه الاسلام خرج فى اربع بقين من ذى القعدة حتى أتى الشجره و صلى بها ثمّ قاد راحلته حتى أتى البيداء فأحرم منها و أهل بالحج و ساق مائه بدنه (٣).

ص: ٤٠٥

١-١) و احرم.

٢-٢) ب ٢ ابواب أقسام الحج ح ٤ .

٣-٣) ب ٢ ابواب أقسام الحج ح ١٤ .

استوت بك الارض راكباً أو ماشياً فلبّ) (١).

و فى صحيح معاويه بن وهب عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال (سألت أبأ عبد الله - عليه السلام - عن التهيؤ للاحرام فقال فى مسجد الشجره فقد صلّى فيه رسول الله (صلى الله عليه و آله) و قد ترى اناساً يحرمون فلا تفعل حتى تنتهى إلى البيداء حيث الميل فتحرمون كما أنتم فى محاملكم تقول: لييك اللهم لييك) (٢).

و مصحح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر - عليه السلام - قال (سألته عن الاحرام عند الشجره هل يحل لمن أحرم عندها أن لا يلبي حتى يعلو البيداء؟ قال: لا يلبي حتى يأتى البيداء عند أول ميل فأما عند الشجره فأنه لا يجوز التلبيه) (٣).

و فى صحيح عبد الله بن سنان قال: (سمعت أبأ عبد الله - عليه السلام - يقول انّ رسول الله (صلى الله عليه و آله) لم يكن يلبي حتى يأتى البيداء) (٤) و فى صحيح معاويه بن عمار عن أبى جعفر و أبى عبد الله (عليهما السلام) انهما قالا: (إذا صلّى الرجل ركعتين و قال الذى يريد أن يقول من حج أو عمره فى مقامه ذلك فأنه انما فرض على نفسه الحج و عقد عقد الحج و قال: انّ رسول الله (صلى الله عليه و آله) حيث صلّى فى مسجد الشجره صلّى و عقد الحج و لم يقول صلّى و عقد الاحرام.... إلى أن قال: و له أن يرجع متى شاء و إذا فرض على نفسه الحج ثم أتم بالتلبيه فقد حرم عليه الصيد و غيره و وجب عليه فى فعله ما يجب على المحرم لأنه قد يوجب الاحرام ثلاثه اشياء الاشعار و التلبيه و التقليد فإذا فعل شيئاً من هذه الثلاثه فقد أحرم و إذا فعل الوجه الآخر قبل أن يلبي فلبى فقد فرض) (٥) و غيرها.

الثانيه : ما دلّ على أنّ الجهر بالتلبيه يؤخر إلى البيداء.

ص: ٤٠٦

١- ١) ب ٣٤ ابواب الاحرام ح ٦ .

٢- ٢) ب ٣٤ ابواب الاحرام ح ٣ .

٣- ٣) المصدر السابق ح ٨ .

٤- ٤) المصدر السابق ح ٥ .

٥- ٥) التهذيب ج ٥ ص ٨٣ و ابواب الاحرام ب ١٤ / ٤ .

كصحيح عمر بن يزيد عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: (فان كنت ماشياً فاجهر باهلالك و تلبيتك من المسجد و ان كنت راكباً فاذا علت بك راحلتك البيداء) (١) و الروايه دالّه على ذلك حيث قيده بلفظ الاجهار و لفظ الاهلال و قد تقدم معنى الاهلال أنّه رفع الصوت.

و صحيحه عبد الله بن سنان أنّه سأل ابا عبد الله - عليه السلام - (هل يجوز للمتمتع بالعمره إلى الحج أن يظهر التلبيه في مسجد الشجره؟ فقال: نعم، أنما لبى النبي (صلى الله عليه و آله) في البيداء لأن الناس لم يعرفوا التلبيه فأحب أن يعلمهم كيف التلبيه) (٢).

و وجه الشاهد فيها أنها قيد التلبيه المروده بين مسجد الشجره و البيداء بتلك التي تجهر بها كما أنها فسرت فعل تلبيه النبي (صلى الله عليه و آله) في البيداء بالاجهار و رفع الصوت بها لا- أصل التلبيه التي يؤتى بها اخفاتاً دبر دعاء النيه و دبر صلاه الاحرام، حيث أنّه يؤتى بهما في العاده بصوت خافض أو خافت و لو بنحو الهمس الانسان لنفسه فيطابق مفاد هذه الصحيحه الصحيحه المتقدمه. و أنها مفصله بلحاظ الجهر بالتلبيه لا أصل التلبيه كما قد يوهمه عباره الشيخ.

هذا مضافاً إلى ما في العديد من الروايات في التعبير من الاحرام في دبر الصلاه ثم الأمر بالتلبيه بعد المشى فإنّ ظاهر هذا التعبير أو التعبير أن يقول ما يقول المحرم في دبر الصلاه ثم يلبى إذا استوت به الأرض ظاهر في عقد الاحرام بالتلبيه التي يؤتى بها على وتيره دعاء النيه أى بصوت خافض و أن الذي يؤخر هو الجهر بها و قد عبّر بذلك في عدّه روايات كموتق اسحاق بن عمار (٣) و صحيح الحلبي (٤) و صحيح هشام بن الحكم (٥) و صحيح معاويه بن عمار (٦) و كذا صحيح معاويه الآخر (٧).

ص: ٤٠٧

- ١-١) ابواب الاحرام ب ٣٤ / ١ .
- ٢-٢) ب ٣٥ ابواب الاحرام ٢٤ .
- ٣-٣) ب ٣٥ ابواب الاحرام ح ٤ .
- ٤-٤) المصدر السابق ح ٣ .
- ٥-٥) المصدر السابق ح ١ .
- ٦-٦) ب ١٦ ابواب الاحرام ح ١ .
- ٧-٧) ب ١٨ ابواب الاحرام ح ١ إلى ح ٥ .

و بعبارة أخرى فإنّ ما دلّ على أنّ الاحرام لا يقع الا بالتلبيه حاكم و مفسر لمعنى الاحرام، و قال الشيخ فى توضيحه أنّ من اغتسل للحرم و صلّى و قال ما أراد من القول بعد الصلاه لم يكن فى الحقيقه محرماً دائماً ليكون عاقداً للحج و العمرة و أنّما يدخل فى أنّ يكون محرماً إذا لبى انتهى و يعضد كلامه ما تقدم من الروايات الواردة بلفظ من عقد الاحرام و أهل بالحج و لم يلبّ ثم ارتكب التروك فليس عليه شىء حتى يلبى، و نظير ذلك قاله كاشف اللثام أنّ الاحرام انما ينعقد بالتلبيه و ما يقوم مقامها و ظاهره أنّه قبل التلبيه محرماً بمعنى أنه نوى الاحرام و عقد أى نوى و وجب على نفسه الاجتناب عن المحرمات و الاتيان بالمناسك و منها التلبيه و بعدها ليس له نقضه أو الاحلال منه إلا بالاتمام أو ما يجرى مجراه و لكن لا يلزمه شىء ما لم يلبّ و يدل على ذلك ايضاً صحيحه معاويه بن عمار الوارده فى شرح دعاء الاحرام و التلفظ بالنيه فى دبر صلاته حيث تعرضت له مبسوطاً ثم قال - عليه السلام - (و يجزيك أن تقول هذا مره واحده حتى تحرم ثم قم فامش هنيهة فاذا استوت بك الارض ماشياً كنت أو راكباً فلبّ) (١) و مثله صحيح عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال فى ذيله (و ان شئت فلبّ حتى تنهض و ان شئت فأخره حتى تركب بعيرك و تستقبل القبلة)، و على أيه تقدير فروايات الطائفة الأولى يخدم فى دلالتها بأن الصحيحه الأولى لمعاويه فى نسخه اخرى منها (و احرم بالحج مفرداً أى فى مسجد الشجره) بدل (و عزم) و من ذلك تحمل صحيحه الحلبي عليه.

و أما الصحيحه الثانيه لمعاويه بن عمّار ايضاً فقد عبّر فيها صلّى ثم أحرم بالحج أو المتعه و أخرج بغير تلبيه فقريب حمل الاحرام فيها على العقد بالتلبيه اخفائاً و قوله - عليه السلام - (و اخرج بغير تلبيه) أى بغير تلبيه حال الخروج، أى لا يتابع التلبيه الجهرية حاله الخروج لا أنه لنفى أصل التلبيه حال الاحرام.

ص: ٤٠٨

و أما الصحيحه الرابعه لمعاويه بن عمار فهى و ان قيل أنّها صريحه فى ذلك إلا أن قوله - عليه السلام - (ترى اناساً يحرمون فلا تفعل) الظاهر هو الجهر بالتليه لأن دعاء الاحرام دبر الصلاه لا يرى و يسمع من مجموع الناس إلا من كان فى الجنب.

و كذا امره - عليه السلام - بالتليه فى المحامل عند البيداء لا ريب أنّ التليه حينها يجهر بها. مثله الروايه الخامسه و صحيح على بن جعفر و كذا الروايه السادسه صحيح عبد الله بن سنان و قوله - عليه السلام - أنّ رسول الله (صلى الله عليه و آله) لم يكن يلبى حتى يأتى البيداء، أى لم يكن يتابع التليه و يجهر بها حتى يأتى البيداء و بعبارته اخرى: ان المسلم فى دلالة هذه الروايات و البين فيها هو نهىها عن متابعه التليه الجهرية ما بين الاحرام دبر الصلاه إلى أن يصل إلى البيداء و أما أصل التليه حينما يريد الاحرام فليس دلالة الروايات فى ذلك بينه بل محتمله للنهى عن خصوص التليه الجهرية حين فرض الاحرام، حتى أن فى صحيح عمر بن يزيد المتقدم فى الطائفة الثانيه قد قيد الامر بالجهر بها ان كان ماشياً بقوله (من المسجد) و لم يعبر فى المسجد الظاهر فى أن محلّ التفصيل سواء بين الماشى و الراكب أو بين المسجد و البيداء انما هو فى التليه الجهرية.

و أما الروايه الثامنه و هى صحيح معاويه بن عمّار أيضاً مضافاً لكون بعض فقرات من تفسير الراوى ان قوله - عليه السلام - (و إذا فرض على نفسه الحج ثم أتم بالتليه) دال على وصل التليه عقب دعاء الاحرام.

و أما صحيحه معاويه التاسعه - فقوله - عليه السلام - (يجزيك أن تقول هذا مره واحده حين تحرم) أى حين تعقد الاحرام بالتليه و أن التليه المقيده باستوت بك الأرض هى الجهرية.

و أما الروايه العاشره صحيح عبد الله بن سنان فالتعاقب فيها بين الدعاء و التليه منطبق على نفس وادى الميقات.

مسألة ٢١: المعتمر عمره التمتع يقطع التلبية عند مشاهدته بيوت مكة في الزمن القديم

(مسألة ٢١): المعتمر عمره التمتع يقطع التلبية عند مشاهدته بيوت مكة في الزمن القديم، و حدّها لمن جاء على طريق المدينة عقبه المدنين، 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 مكة لإحرامها، و الحاجّ بأى نوع من الحجّ يقطعها عند الزوال من يوم عرفه، و ظاهرهم أنّ القطع فى الموارد المذكوره على سبيل الوجوب و هو الأحوط و قد يقال: بكونه مستحباً (١).

و أما بقيه المواقيت، فعلى تقدير ظهورها فى الفصل بين فرض الاحرام و التلبية حتى يمشى براحلته و تستوى به الأرض، فالتلبية على تقدير ذلك ليس فى خارج الميقات بعد كونها أوديه كبيره.

تعرض الماتن إلى عده فروض:

الفرض الاول: فى المعتمر عمره التمتع و أنّ منتهى حدّ التلبية بمشاهدته بيوت مكة بحسب عهد النبى (صلى الله عليه و آله) و قد حددتها الروايات بعقبه المدنين التى هى حيال القصارين و عقبه ذى طوى.

ففى صحيح معاويه بن عمّار قال: (قال ابو عبد الله - عليه السلام -: إذا دخلت مكة و أنت متمتع فنظرت إلى بيوت مكة فاقطع التلبية، و حدّ بيوت مكة التى كانت قبل اليوم عقبه المدنين فان الناس قد أحدثوا بمكة ما لم يكن، فاقطع التلبية، و عليك بالتكبير و التهليل و التحميد و الثناء على الله عز و جل بما استطعت) (١).

و فى صحيح أبى نصر عن أبى الحسن الرضا - عليه السلام - سئل عن المتمتع متى يقطع التلبية قال: (إذا نظر إلى عراش مكة عقبه ذى طوى، قلت: بيوت مكة، قال: نعم) (٢).

و مثلها روايه أبى خالد (٣) فتقيد بقيه الروايات التى أطلق فيها عنوان الحدّ ببيوت مكة.

ص: ٤١٠

١-١) ب ٣٤ ابواب الاحرام ح ١ .

٢-٢) المصدر السابق ح ٦ .

٣-٣) المصدر السابق ح ٨ .

و قد يقال: أنّ ظاهر صحيح معاوية بن عمار هو الاخبار عن حدّ بيوت مكّه في الزمن الماضي استطراداً لا تحديد الوظيفة الفعلية و من ثمّ قيد الخبر في الجملة بالكينونه السابقه فكأنه ليس بصدد تفسير حدّ البيوت من حيث هو.

و أما صحيح أبي نصر فيحتمل حدّ مكه في زمن السؤال كان عقبه ذى طوى.

و فيه: أنّه خلاف ظاهر الصحيحه فإنّ توسعه مكه من طرف دون طرف آخر مطمئن بعدمه، مضافاً إلى تصريح صحيح زراره عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: (سألته أين يمسك المتمتع عن التلبيه فقال: إذا دخل البيوت بيوت مكه لا بيوت الابطح) (١).

فإنّ اتصال بيوت الابطح ببيوت مكه القديمه يعنى سعه مكه كما هو مفروض الصحيحه.

و كذا صحيح الفضيل بن يسار قال: (سألت أبا عبد الله - عليه السلام - قلت: دخلت بعمره فأين أقطع التلبيه قال: حيال العقبه عقبه المدنيين فقلت: أين عقبه المدنيين قال: بحيال القصارين) (٢). فأنّها و ان كانت مطلقه إلا- أنها مقيدة بعمره المتمتع كما سيأتى بل هي ظاهره في ذلك أيضاً لأن قول الراوى بدخوله بعمره في قبال الدخول بالحج.

و هذا التحديد بعقبه المدنيين و بذى طوى و انها مكه القديمه حيث ان الناس أحدثوا فيها ما لم يكن و التقييد بالتى كانت قبل اليوم وجهه بيان انها وقت مكاني و من ثمّ تعرضت الصحيحه لحدودها التى كانت عليه قبل اليوم. فعنوان مكه المأخوذ في موضوع احكام الحج كالأحرام و غيره هو عنوان وقت مكاني، و الوقت لا بد فيه من القضيّه الخارجيه لا الحقيقيه كما في بقية المواقيت كالجحفة و نحوها لكن قد تقدم في الميقات السادس مكه صحيح حماد و صحيح الحلبي (٣) الواردين في مكان إحرام

ص: ٤١١

١- ١) ب ٤٣ ابواب الاحرام ح ٧ .

٢- ٢) ب ٤٥ ابواب الاحرام ح ١١ .

٣- ٣) ابواب أقسام الحج ب ٩ / ح ٣ - ٧ .

حج التمتع أنه يحرم من مكة نحواً مما يقوله الناس. فهل يحمل التحديد في منتهى التلبيه على خصوص هذا الحكم أم أنه يحمل على ضرب من الندب كما ورد في كونه منتهاه الحرم و على ذلك فيقوى احتمال كون ذكر حد مكة القديمه استطراد نظير ما سيأتي في حدى الطواف القديم و الجديد. ثم أنّ هناك روايه لزيد الشحام عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال: (سألته عن تلبيه المتعه متى تقطع؟ قال: حين يدخل الحرم) (١) و هى مضافاً إلى ضعف السند بأبى جميله قابله للجمع مع الروايات المتقدمه بالحمل على مراتب الفضل.

الفرض الثانى : المعتمر بعمره مفرده إذا أحرم من المواقيت البعيده يقطع التلبيه عند دخوله الحرم.

و الروايات الوارده فى العمره المفرده على طوائف.

الاولى: الداله على قطع التلبيه بدخوله الحرم:

كصحيح معاويه بن عمّار قال: (و ان كنت معتمراً فاقطع التلبيه إذا دخلت الحرم) (٢) و ظاهرها و ان كان مطلقاً إلا أنه بقرينه ورود صدرها فى المتمتع تكون ظاهره فى من أحرم من المواقيت البعيده.

و صحيح زراره عن أبى جعفر - عليه السلام - قال: (يقطع التلبيه المعتمر إذا دخل الحرم) و ان كان ظاهرها البدوى الاطلاق إلا أنّ التعبير بالدخول ظاهره النائى للحرم لا لمن يكون قريب الحرم و ان صدق عليه الدخول بحسب المعنى اللغوى .

و صحيحه عمر بن يزيد أيضاً إلا أن فيها: (حين تضع الابل أخفافها فى الحرم) (٣)؛ و مثلها أيضاً مصحح مرازم بن حكيم (٤).

ص: ٤١٢

١- ١) ب ٤٣ ابواب الاحرام ح ٩ .

٢- ٢) ب ٤٥ ابواب الاحرام ح ١ .

٣- ٣) ب ٤٣ ابواب الاحرام ح ٢ .

٤- ٤) ب ٤٥ ابواب الاحرام ح ٦ .

الثانية: الداله على قطع التلبيه للمعتمر بمشاهده بيوت مكه.

كموثق سدیر قال: (قال أبو جعفر و أبو عبد الله (عليهما السلام) إذا رأيت أبيات مكه فاقطع التلبيه) (١) و هي مطلقه من حيث المعتمر و من حيث المفرد سواء للحج أو العمرة. و من ثم لا تقوى على معارضه الطائفه الاولى.

و كذا صحيح الفضيل بن يسار المتقدم - فى الفرض الأول - فإنه مطلق شامل للمتمتع و المفرد فيقيد بالطائفه الاولى أيضاً.

و صحيحه أحمد بن أبي نصر قال: (سألت أبا الحسن الرضا - عليه السلام - عن الرجل يعتمر عمره المحرم من أين يقطع التلبيه؟ قال: كان أبو الحسن - عليه السلام - من قوله يقطع إذا نظر إلى بيوت مكه) (٢)، و مثلها حسنه كالصحيحه ليونس بن يعقوب - على طريق الصدوق (رحمه الله) - قال: (سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن الرجل يعتمر عمره مفرد فقل: إذا رأيت بيوت [مكه] ذى طوى فاقطع التلبيه) (٣) و رواها الشيخ أيضاً بطريق يعدّ حسناً إلا أنه ذكر فى ذيل السؤال (من أين يقطع التلبيه).

و هاتان الروايتان نصاً فى العمره المفرده إلا أنّهما مطلقتان من جهة كون الاحرام من بعيد أو أدنى الحل فيمكن تقيدهما بما دلّ على ان الآتى من بعيد يقطع التلبيه بدخوله الحرم، و ان أحرم من أدنى الحل يقطع التلبيه بمشاهده البيت. بل لا- يبعد ظهور صحيحه ابن أبي نصر فى ذلك لأن عمره شهر المحرم يؤتى بها فى العاده بعد أعمال الحج أى لمن كان فى مكه و كذلك الحال فى روايه يونس.

نعم لا بد من التوفيق بينهما و بين ما دلّ على أنّ المحرم من أدنى الحل يقطع التلبيه بمشاهده البيت بالحمل على مراتب الفضل.

ص: ٤١٣

١- ١) ب ٤٣ ابواب الاحرام ح ٥.

٢- ٢) ب ٤٥ ابواب الاحرام ح ١٢.

٣- ٣) الفقيه ج ٢ ص ٤٥٥ ط. قم و فى الوسائل (٤٥ ابواب الاحرام ح ٣).

الفرض الثالث: المعتمر عمره مفردة إذا أحرم من أدنى الحل سواء كان آتياً من داخل مكة أو من بعيد، كما لو بدا له اتيان النسك بعد تجاوز المواقيت. و يدل عليه صحيح معاوية بن عمّار قال: (من اعتمر من التنعيم فلا يقطع التلبية حتى ينظر المسجد) (١)، و صحيح عمر بن يزيد عن أبي عبد الله - عليه السلام - في حديث (و من خرج من مكة يريد عمره ثم دخل معتمراً لم يقطع التلبية حتى ينظر إلى الكعبة) (٢).

و ذكر الصدوق بعد هذه الرواية قال و روى (أنه يقطع التلبية إذا نظر إلى المسجد الحرام). و روى (أنه يقطع التلبية إذا دخل أول الحرم).

و لعل مراده (قدس سره) ما ورد من الروايات المطلقة في المعتمر غير مقيد بمن أحرم من أدنى الحل.

و رواه أبي خالد مولى علي بن يقطين قال: (سألت أبا عبد الله - عليه السلام - [أبا الحسن - عليه السلام -] عن أحرم من حوالى مكة من الجعرانه و الشجره من أين يقطع التلبية؟ قال: يقطع التلبية من عروش مكة، و عروش مكة ذى طوى) (٣).

و هى مضافاً إلى ضعف السند قابله للحمل على مراتب الندب مع ما تقدم.

الفرض الرابع: مطلق الحاج يقطع التلبية عند الزوال من يوم عرفه.

و هل هذا الحدّ زمانى أو مكانى؟

ظاهر الروايات الأول كصحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر - عليه السلام - أنه قال: (الحاج يقطع التلبية يوم عرفه زوال الشمس) (٤)، و مثله صحيح معاوية بن عمار (٥) و غيرها من روايات الباب.

ص: ٤١٤

١- ١) ب ٤٠ ابواب الاحرام ح ٤ .

٢- ٢) المصدر السابق ح ٨ .

٣- ٣) ب ٤٢ ابواب الاحرام ح ٨ .

٤- ٤) ب ٤٤ ابواب الاحرام ح ١ .

٥- ٥) المصدر السابق ح ٢ .

تمه: قد ردّ الماتن (قدس سره) حكم قطع التلبيه بين العزيمه أو الرخصه، و الأقوى أنه بحكم العزيمه و يشهد له صحيح عمر بن أذينه عن أبي عبد الله - عليه السلام - (أنه قال في هؤلاء الذين يحرمون بالحج إذا قدموا مكه و طافوا بالبيت أحلوا، و إذا لبوا أحرموا، فلا يزال يحل و يعقد حتى يخرج إلى منى لا حج و لا عمره) (١).

حيث أنه دال على أن ما يأتي به المحرم بعد موضع قطع التلبيه من الدخول و الأعمال احلال تدريجي فلو لبى في الاثناء لكان ناقضاً لذلك الاحلال.

مضافاً إلى أن ماده القطع التي في النصوص لا- تتناسب مع الرخصه و لا مع مجرد كونها في صدد نفي الالتزام اذ لو أريد ذلك لعبر (فليكتف بذلك) أو (يكفيه ذلك) أو (يجزيه) فظاهر القطع البتر و الانتهاء، و في صحيح أبان بن تغلب قال: (كنت مع أبي جعفر - عليه السلام - في ناحيه من المسجد و قوم يلبون حول الكعبه فقال: أ ترى هؤلاء الذين يلبون و الله لأصواتهم أبغض إلى الله من أصوات الحمير) (٢).

و تقريب الدلاله كما تقدم كما لا يخفى ظهورها في عدم المشروعيه لمكان التشبيه بصوت الحمير. و عبارته اخرى، أنّ موضع التلبيه كتكبيره الاحرام في الصلاه لا يؤتى بها في الاثناء اذ ما أتى به بعدها احلال تدريجي منها فإتيانها في الاثناء احرام جديد يستلزم البدأه من جديد.

و يؤيد ذلك ما ورد في بعض روايات تروك الاحرام من أنّ من أتى ببعض التروك استغفر أو كفر و لبى فكأن اتيان المنافى اخلال بالاحرام و التلبيه عقد له فهي عقد جديد لا يأتي بها في الاثناء ابتداءً.

ص: ٤١٥

١- ١) ابواب الاحرام ب ٤٤ ح ٣.

٢- ٢) ب ٤٣ ابواب الاحرام ح ٣.

مسألة ٢٢: الظاهر أنه لا يلزم في تكرار التلبيه أن يكون بالصورة المعتبره في انعقاد الإحرام

(مسألة ٢٢): الظاهر أنه لا يلزم في تكرار التلبيه أن يكون بالصورة المعتبره في انعقاد الإحرام، بل ولا بإحدى الصور المذكوره في الأخبار، بل يكفي أن يقول: لبّيك اللهم لبّيك بل لا يبعد كفايه تكرار لفظ لبّيك (١).

مسألة ٢٣: إذا شك بعد الإتيان بالتلبيه أنه أتى بها صحيحه أم لا بنى على الصحه

(مسألة ٢٣): إذا شك بعد الإتيان بالتلبيه أنه أتى بها صحيحه أم لا بنى على الصحه (٢).

مسألة ٢٤: إذا أتى بالتبته و لبس الثوبين و شكّ في أنه أتى بالتلبيه أيضاً حتى يجب عليه ترك المحرّمات أو لا

(مسألة ٢٤): إذا أتى بالتبته و لبس الثوبين و شكّ في أنه أتى بالتلبيه أيضاً حتى يجب عليه ترك المحرّمات أو لا يبنى على عدم الإتيان لها فيجوز له فعلها، و لا كفّاره عليه (٣).

و يدلّ عليه ما ورد في الروايات (١) المتعدده المعتبره المختلفه في صور التلبيه المحموله على ذلك، كما في صحيح هشام بن الحكم و زيد الشحام و أبي بصير و روايه محمد بن الفضيل.

و ما في صحيح معاويه بن عمّار من قوله (و اعلم أنه لا بد من التلبيات الاربع التي كن في أول الكلام و هي الفريضة و هي التوحيد و بها لبّي المرسلون..) (٢) فمحمول على التلبيه الواجبه كما لا يخفى. بل قد صرّح فيها قبل ذلك بقوله - عليه السلام - (و أكثر ما استطعت مجهرأ بها و ان تركت بعض التلبيه فلا يضرك غير أن تمامها أفضل) و هو تصريح بالاطلاق الذي ذهب إليه الماتن مضافاً إلى بقيه المطلقات في التلبيه، و لكون الأمر في المندوبات محمولاً على مراتب الفضل.

اما الشك في المسبب و هو الاحرام فمجرى لأصالة العدم لكنه محكوم بالأصل السببي الجارى في السبب و هو التلبيه كما هو الحال في جريان قاعده الفراغ في الوضوء و الغسل و صبغ العقود و غيرها من الاسباب و المسببات.

و ما أفاده الماتن في محله اما قاعده الفراغ فللزوم أصل العمل في

ص: ٤١٤

١- ١) ب ٤٠ ابواب الاحرام.

٢- ٢) ب ٤١ ابواب الاحرام ح ٢.

مسألة ٢٥: إذا أتى بما يوجب الكفارة و شك في أنه كان بعد التلبيه حتى تجب عليه أو قبلها

(مسألة ٢٥): إذا أتى بما يوجب الكفارة و شك في أنه كان بعد التلبيه حتى تجب عليه أو قبلها فإن كان مجهولاً التاريخ أو كان تاريخ التلبيه مجهولاً- لم تجب عليه الكفارة، و إن كان تاريخ إتيان الموجب مجهولاً فيحتمل أن يقال بوجوبها لأصله التأخير، لكن الأقوى عدمه، لأن الأصل لا يثبت كونه بعد التلبيه (١).

جريانها و المفروض عدم احرازه. و أما قاعده التجاوز فلكونها عين قاعده الفراغ على الأصح عندنا فيشترط فيها احراز مجموع العمل في الجملة غايه الأمر هذه القاعده تاره تجرى في الاثناء و أخرى بعد العمل و في كلا الموردین هي لتصحيح مجموع العمل للشك في بعض أجزائه.

نعم بناءً على تعدد القاعده قد يقال بجريان قاعده التجاوز إذا كان الشك بعد التجاوز عن الميقات للتجاوز عن المحل الشرعي إلا- إذا اشترطنا على هذا القول لزوم الدخول في الغير المترتب الشرعي لكنه لو دخل في الغير المترتب شرعاً كالطواف جرت القاعده فيه و ان لم تجرى عندنا في التلبيه نفسها.

و أما في صوره مجهولاً التاريخ فالصحيح عدم جريان كل من الأصلين لعدم انطباق دائره المستصحب و قصورها عن دائره المشكوك، و كذلك الحال فيما لو كان ارتكاب ما يوجب الكفاره معلوم التاريخ و التلبيه مجهوله التاريخ فلا يجرى استصحاب العدم في معلوم التاريخ و هو عدم اتيان الموجب بل يجرى استصحاب العدم في مجهول التاريخ و هو عدم التلبيه.

و أما الصوره الثالثه و هو ما لو كانت التلبيه معلومه التاريخ و الموجب للكفاره مجهول التاريخ فأصله عدم اتيان الموجب و ان كانت جاريه في نفسها إلا أنه لا يترتب عليها الأثر اذ الأثر مترتب على تقارن الموجب مع التلبيه أو وقوعه بعد و هو لازم عقلي لذلك الاستصحاب.

الثالث: من واجبات الاحرام لبس الثوبين بعد التجرد عما يجب على المحرم اجتنابه، يتزر بأحدهما، و يرتدى بالآخر، و الأقوى عدم كون لبسهما شرطاً في تحقق الاحرام بل كونه واجباً تعدياً، 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 و كذا الأحوط عدم عقد الازار في عنقه، بل عدم عقده مطلقاً و لو بعضه ببعض، و عدم غرزه بابره و نحوها، و كذا في الرداء الأحوط عدم عقده، لكن الأقوى جواز ذلك كله في كل منهما ما لم يخرج عن كونه رداءً أو إزاراً، و يكفي فيهما المسمى، و إن كان الاولى بل الأحوط أيضاً كون الازار مما يستر السرّه و الركبه، و الرداء يستر المنكبين، و الأحوط عدم الاكتفاء بثوب طويل يتزر ببعضه، و يرتدى بالباقي إلا في حال الضروره، و الأحوط ملاحظه التيه في اللبس و أما التجرد فلا يعتبر فيه التيه، و إن كان الأحوط و الأولى اعتبارها فيه أيضاً (١).

تعرض الماتن لجهات في الواجب الثالث من واجبات الاحرام.

الاولى و الثانيه: وجوب لبس الثوبين بعد التجرد و كون لبسهما ليس بشرط في تحقق الاحرام و قد نسب الشهيد الأول للمشهور ذلك كما حكى عن الدروس، و ذلك لقولهم بانعقاده لمن لبس المخيط حال الاحرام و أنه ينزعه من دون أن يشقه.

و أما من لبس المخيط بعد الاحرام فإنه يشقه و يخرج من تحته. و عن كاشف اللثام استظهار البطلان من هذا التفصيل اذ لو كان احرامه منعقداً لأمر بالشق دون النزاع لأن النزاع يستلزم تغطيه الرأس.

و فيه: أنه لو لم يكن منعقداً لما كان لوجوب النزاع وجهاً أي لكان جائزاً له ابقاء القميص.

ثم انه يحتمل في وجوب لبس عده وجوه:

١ - واجب تعبدى مستقل ظرفه الاحرام.

٢ - واجب شرطى.

٣ - واجب غير زائد على وجوب نزع المخيط و ستر العوره، نعم هيئه التعدد فيهما شرط كمالى فى الاحرام.

هذا و العمده التعرض للروايات الوارده فى المقام و بيان مفادها فى كل من الجهتين:

منها: ما ورد فى روايات متعرضه لكيفيه الاحرام من الأمر بلبس الثوبين كصحيح معاويه بن عمّار عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال: (إذا انتهيت إلى العقيق من قبل العراق أو إلى الوقت من هذه المواقيت و أنت تريد الاحرام - إن شاء الله - فانتف ابطك و قلم أظفرك (إلى أن قال) و اغتسل و البس ثوبيك) (١) و كذا فى صحيحه الآخر المتعرض لإحرام يوم الترويه (٢)، و فى صحيح هشام بن سالم عن أبى عبد الله - عليه السلام - فى حديث (فاغتسلوا بالمدينه و البسوا ثيابكم التى تحرمون فيها) (٣) و غيرها من الروايات.

و تقريب الاستدلال بهذه الروايات أن مقتضى الامر مع عدم الترخيص بالترك يفيد الوجوب و كونه فى سياق آداب الاحرام غير ضار بالوجوب بعد اشتماله على الواجب و هى التلبيه و الالتزام بالندبيه فى الافعال المشتمل عليها السياق بقريته منفصله غير ضار بالظهور.

ص: ٤١٩

١-١) ب ١٥ ابواب الاحرام ح ٦ .

٢-٢) ب ٥٢ ابواب الاحرام ح ١ .

٣-٣) ب ٨ ابواب الاحرام ح ١ .

الشرطية الوجوبية فيحمل حينئذ على الشرطية الكمالية لا الوجوب المستقل.

و منها: و ما روى في من لبس حال الاحرام مخيطاً فانّ ظاهرها صحّحه عقد الاحرام و ان وجب عليه نزعها، كصحيح معاوية بن عمار و غير واحد عن أبي عبد الله - عليه السلام - في رجل أحرم و عليه قميصه فقال: (ينزعه و لا يشقه و ان كان لبسه بعد ما أحرم شقه و أخرجه مما يلي رجله) (١).

و تقريب الاستدلال بها مضافاً لما تقدم - من أن وجوب النزاع لا وجه له إلا من جهة التجنب عن لبس المخيط لكون الاحرام قد تحقق - ان ظاهر الجواب تقرير السائل في حصول عقد الاحرام مع لبس المخيط، و كذا صحيح عبد الصمد بن بشير عن أبي عبد الله - عليه السلام - في حديث أنّ رجلاً أعجمياً دخل المسجد يلبي و عليه قميصه، فقال لأبي عبد الله - عليه السلام -: (انى كنت رجلاً- أعمل بيدي و اجتمعت لى نفقه فجئت أحج لم اسأل أحداً عن شىء و افتونى هؤلاء أن اشق قميصى و أنزعه من قبل رجلى و ان حجى فاسد و ان علىّ بدنه، فقال له: متى لبست قميصك أ بعد ما لبيت أم قبل؟ قال: قبل أن ألبى، قال: فاخرجه من رأسك فإنه ليس عليك بدنه و ليس عليك الحج من قابل، أى رجل ركب امرأً بجهاله فلا شىء عليه طف بالبيت سبعاً و صلّ ركعتين عند مقام ابراهيم و اسع بين الصفا و المروه و قصر من شعرك) الحديث (٢).

و هذه الصحيحه صريحه فى صحه انعقاد الحج مع لبس المخيط و ظاهر التعليل بالجهاله هو لنفى الكفاره فى البدنه و كفاره الحج من قابل، لا لإثبات صحّحه الحج اذ

ص: ٤٢٠

١- ١) ب ٤٥ ابواب تروك الاحرام ح ٢ .

٢- ٢) المصدر السابق ح ٣ .

لرأى المشهور حيث عممت صحة الاعتقاد للعالم العامد أيضاً.

كما أن عدم الحج من قابل و ان لم يكن مختصاً بالجاهل إلا أنه لا ينافي ذلك ظاهر الروايه حيث علل نفيه بالجهاله الموهم ثبوته بالعدم، لأن ذلك التعليل فى مقام الاحتجاج على فتوى العامه فلا تكون الروايه مخالفه لما ذهب إليه المشهور.

و مثلها روايه خالد بن محمد الاصم (١).

هذا، و لا يعارض هذه الروايات صحيح معاويه بن عمّار الآخر عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال (إن لبست ثوباً فى احرامك لا يصلح لك لبسه فلبّ و أعد غسلك، و إن لبست قميصاً فشقّه و اخرجه من تحت قدميك) (٢) فانّ فرض هذه الروايه ليس لبس المخيط حال الاحرام بل المراد لبسه و هو محرم، و من ثمّ فصل بين لبس الثوب و لبس القميص.

و قد ورد نظير ذلك فى ارتكاب بعض تروك الاحرام كالنظر للمرآه (٣) فانّه يلبى.

و على أى تقدير فإنّ هذه الصحيحه دالّه على الصحّه فإن وجوب الشقّ و نزعه مما يلى رجليه مقتضاه ذلك كما أن بقرينه الروايات الاخرى يظهر أنّ فرض لبس القميص أنّما هو بعد تحقق الاحرام فكذلك الشق الاول و هو لبس الثوب لأن المقابله بينهما بلحاظ الملبوس لا وقت اللبس.

فتحصّل أنّ مفاد الروايات لا يستظهر منه وجوباً تعديداً وراء وجوب التجنب عن تروك الاحرام و لزوم ستر العوره.

ثمّ أن الثوبين من الرداء و الإزار بهذه الكيفيه من الشروط الكماليه للاحرام.

هذا و قد استدللّ على الوجوب بالسيره أيضاً و التأسى و هما كما ترى أعم من الوجوب.

ص: ٤٢١

١-١) ب ٤٥ ابواب التروك ح ٤ .

٢-٢) ابواب التروك ب ٤٥ / ٥ .

٣-٣) ب ٣٤ ابواب التروك .

الجهة الثالثة: فى عموم لبس الثوبين للمرأة.

و عن الجواهر نسبتة لاحتمال بعض و كذا نسب للدعائم و نجاه العباد، و على أى حال فلم يفرز لاحرام النساء عنواناً خاصاً فى كلمات الأصحاب.

و لذلك استظهر غير واحد من عبائهم اختصاص الحكم بالرجال و يستدل للوجوب بقاعده الاشتراك بما فى صحيحه ابن سنان الوارده فى حج النبى (صلى الله عليه و آله) و أمره الناس بأشياء منها لبس ثوبين و العنوان شامل للمرأة.

وفيه: أنّ قاعده الاشتراك لا مجرى لها فى المقام بعد الظهور فى الخصوصيه للرجل، لافتراق حكم الرجل عن المرأة فى لبس المخيط لا سيما على ما قوّيناه من أنه ليس وجوباً زائداً على وجوب التجرد عن المخيط و ستر العوره.

و أما صحيحه عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله - عليه السلام - ففيها (فلما نزل الشجره أمر الناس بنتف الابط و حلق العانه و الغسل و التجرد فى إزار و رداء أو ازار و عمامه يضعها على عاتقه لمن لم يكن له رداء) (١) و هى ظاهره فى اختصاص أمر اللبس بالرجل حيث يتجرد، كما أنّ هذه الصحيحه تعضد ما اخترناه من كون لبس الثوبين محققاً للتجرد عن المخيط و ستر العوره.

و يعضد ذلك ما فى مصحح النضر بن سويد عن ابى الحسن - عليه السلام - قال: (سألته عن المحرمه أى شىء تلبس من الثياب قال: تلبس الثياب كلها إلا المصوغ...) (٢) و لم يتعرض فيه للبس الثوبين و مثلها مصحح العيص بن القاسم (٣) و كذا بقيه الروايات الوارده لاحرام المرأة حيث لم تتعرض لذلك.

ص: ٤٢٢

١- ١) ب ٢ ابواب أقسام الحج ح ١٥ .

٢- ٢) ب ٣٣ ابواب الاحرام ح ٢ .

٣- ٣) ب ٣٣ ابواب الاحرام ح ٩ .

قال: تغتسل و تستنفر و تحتشى بالكرسف و لبس ثوباً دون ثياب احرام) (١).

و روايه زيد الشحام عن أبى عبد الله - عليه السلام - فى احرام المرأه الحائض، قال - عليه السلام - (تغتسل و تحتشى بالكرسف و تلبس ثياب الاحرام و تحرم، فاذا كان الليل خلعتها و لبست ثيابها الأخر حتى تطهر) (٢).

و فى صحيح معاويه بن عمار فى الحائض - عن أبى عبد الله - عليه السلام - - (فتضع كما تضع المحرمه) (٣) فالظاهر منها الاشاره للتوبين الرداء و الازار حيث خصص للاحرام ثياباً دون ثيابها العاديه، و هو إن احتمل إرادته الثوب المعد للاحرام الواجد لشرائط التروك بأن لا يكون من الحرير المحض و نحوه إلا أن الاضافه للعنوان لا يمكن انكار ظهورها فى ذلك.

لكن هيئه التوبين لا- ريب أنها مختلفه عن ثياب الرجل بأن تكون مخيطة و نحوه و إلا لم يحصل الستر. و منه يظهر أن الرداء و الازار فى المرأه له هيئه تختلف عن الرجل.

الجهه الرابعه: كيفيه لبس ثوبى الاحرام، و عدم عقد التوبين أو غرزهما بإبره و نحوه، و أما فى الرداء فيجوز كل من الارتداء و التوشح، و يدلّ على الأول ما تقدم فى صحيحه عبد الله بن سنان فى الجهه السابقه، و أما التوشح فيدلّ عليه صحيح زواره أو محمد الطيار (ابن مسلم) قال: (سألت أبا جعفر - عليه السلام - فى الطواف أ يرمل فيه الرجل فقال: إنّ

ص: ٤٢٣

١- ١) ب ٤٨ ابواب الاحرام ح ٢ .

٢- ٢) المصدر السابق ح ٣ .

٣- ٣) المصدر السابق ح ١ .

و مثلها روايات اخرى فى الباب و هى دالّه على جواز التوشح.

نعم هى دالّه على تخطئه ما ذهب إليه العامّه من استحباب التوشح و استحباب الرمل فى الطواف اذ لم يكن ذلك من النبى (صلى الله عليه و آله) فعل سنّه بل فعل تدبير و سياسه.

أما عقد الازار أو الرداء أو شدهما أو غرز الابره فيهما فسيأتى تمام الكلام فيه فى بحث التروك إن شاء الله تعالى.

أما مقدار الازار و الرداء فالثانى لا يصدق على ما يقتصر على ستر المنكبين دون العضدين عرضاً و تمام الظهر طولاً.

و أمّا الأول فيصدق على المقدار القصير الذى لا يستر ما بين السرّه و الركبه، كما ورد ذلك فى أصحاب الصّفّه، و ان كان الأحوط مراعاة ذلك بعد تسميته بعنوان الازار و كون لبسه لوجوب ستر العوره المحدوده ندباً بما بين الركبه و السرّه.

أما الاكتفاء بثوب واحد طويل يأتزر ببعض و يرتدى بالبعض الآخر فقد استقر به صاحب الجواهر تبعاً للشهيد الأول، و الظاهر عدم كفايته فى امثال الامر بلبس الثوبين و ان كان شرطاً كاملياً.

نعم لو كان المأمور فعل الارتداء و الائتزاز و كون لبس الثوبين كناية عن ذلك لآتجه القول به.

الجهه الخامسه: فى لزوم تقديم اللبس على التيه و التليه.

و هو ظاهر الروايات المتقدمه و غيرها الوارده فىمن نسى التجرد و لبس الثوبين قبل التليه، و كذا هو ظاهر الروايات الوارده فى كيفية الاحرام و تيته، و لا ريب فى لزوم التجرد قبل التليه لكى لا يقع فى محذور مخالفه تروك الاحرام.

مسألة ٢٦: لو أحرم في قميص عالماً عامداً أعاد

(مسألة ٢٦): لو أحرم في قميص عالماً عامداً أعاد، لا لشرطيه لبس الثوبين لمنعها كما عرفت، بل لأنه مناف للتيه، حيث أنه يعتبر فيها العزم على ترك المحرمات التي منها لبس المخيط، وعلى هذا فلو لبسهما فوق القميص أو تحته كان الأمر كذلك أيضاً، لأنه مثله في المنافاه للتيه، إلا- أن يمنع كون الاحرام هو العزم على ترك المحرمات، بل هو البناء على تحريمها على نفسه، فلا تجب الاعاده حيثئذ هذا، و لو أحرم في القميص جاهلاً بل أو ناسياً أيضاً نزع و صحّ احرامه، أمّا إذا لبسه بعد الاحرام فاللازم شقّه و اخراجه من تحت، و الفرق بين الصورتين من حيث النزاع و الشقّ تعيّد، لا- لكون الاحرام باطلاً في الصورة الاولى كما قد قيل (١).

و أما التيه فالظاهر أنها التيه المملووظه كما ظاهر روايات كيفية الاحرام و إلا فالتيه المقصوده لا يضر تقدمها على اللبس بعد تحقق المعيه الزمانيه و لو بقاءً.

و لا يخفى أن مجمل البحث هنا أنّما هو بملاحظه تحديد الأمر الوارد في اللبس كشرط كماله في عقد الاحرام.

أمّا التيه في اللبس فالظاهر كونه عبادياً بعد كونه شرطاً و لو كمالياً و بعد اضافته إلى الاحرام كعنوان له.

نعم قصد الفعل و هو اللبس المضاف للاحرام يكتفى به للقريبه عن قصد الامر كما حررناه في مبحث الوضوء لكون جميع الافعال العباديه بعنوانها القصدى مضافه إليه تعالى كما هو الحال في السجود و الركوع، أما التجرد عن المخيط فجملة التروك توصليه، و ان كان إنشاء الاحرام تعبدياً.

المنسوب لظاهر المشهور عدم الاعاده، و قد يستدل للاعاده تاره بصحيح عبد الصمد بن بشير حيث قيد عدم الاعاده بالجهل المقتضى لثبوتها لا- احترازيه القيود، و كذا المصحح الثاني لمعاويه حيث أمر فيه بالاعاده و التلبيه، و اخرى بأن نيه الإحرام هي عباره عن العزم على ترك المحرمات و عدم ارتكابها و كلا الوجهين

(مسألة ٢٧): لا- يجب استدامه لبس الثوبين، بل يجوز تبديلهما و نزعهما لإزاله الوسخ أو للتطهير، بل الظاهر جواز التجرد منهما مع الأمن من الناظر، أو كون العوره مستوره بشيء آخر (١).

محل تأمل:

أما الأول فقد تقدم مفاد الصحيحين و عدم دلالتهما على الاعاده فى العمده فلا ينافيان المصحح الاول لمعاويه الداله على الصحه بل ان فى صحيح عبد الصمد دلالة على الصحه فراجع.

أما الثانى: فقد تقدم ان الاحرام عباره عن قصد انشائى باستعمال التلبيه لانشاء الاحرام، و الاراده الجديه لانشاء الاحرام المعبر عنها بالالتزام التروك أيضاً لا ينافيها اراده عدم الالتزام عملاً، لأنها عباره عن اراده البناء على التحريم، و الفرق بينهما عين الفرق بين الموافقه العمليه و الموافقه الالتزاميه فالأقوى هو صحه الاحرام مطلقاً.

نعم لو لبسه ناسياً قبل الاحرام نزعها، و إن لبسه بعد الاحرام كذلك أو عامداً قبل الاحرام شقه و أخرجه مما يلى رجليه أو بنحو لا يستلزم تغطيه الرأس.

هذا و ظاهر عبائهم فى المقام ان العامد العالم إذا لبس القميص قبل الاحرام أو حاله ينزعه كالناسى، و هو مقتضى اطلاق المصحح الاول لمعاويه لكن الأحوط ما ذكرناه كما لعله يستفاد من صحيح عبد الصمد بعد عدم تعرضها لأصل الصحه.

أما على المختار من عدم كون وجوبه زائداً على وجوب التجرد و ستر العوره فظاهر و أما على الوجوب التعبدى أو الشرطى و لو الكمالى فيدل على الجواز صحيح معاويه بن عمّار قال قال ابو عبد الله - عليه السلام - (لا بأس بأن يغير المحرم ثيابه و لكن إذا دخل مكة لبس ثوبى احرامه الذين أحرم فيهما و كره أن يبيعهما) (١).

و فى صحيح الحلبي سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن المحرم يحول ثيابه قال: فقال: (نعم)،

ص: ٤٢٤

مسألة ٢٨: لا بأس بالزيادة على الثوبين في ابتداء الاحرام

(مسألة ٢٨): لا بأس بالزيادة على الثوبين في ابتداء الاحرام، و في الأثناء للاتقاء عن البرد و الحرّ بل و لو اختياراً (١).

تمه مسائل كيفيه الاحرام مقتطفه من مناسك الحج للمرجع الدينى السيد الخوئى (قدس سره).

مسألة ١٩٢ يعتبر في الثوبين نفس الشروط المعتبره في لباس المصلى

(مسألة ١٩٢) (١) يعتبر في الثوبين نفس الشروط المعتبره في لباس المصلى فيلزم أن لا يكونا من الحرير الخالص و لا من أجزاء ما لا يؤكل لحمه و لا من المذهب و يلزم طهارتهما كذلك نعم لا بأس بتنجسهما بنجاسه معفو عنها في الصلاة (٢).

و سألته يغسلهما إذا أصابهما شيء قال نعم (٢).

و قال الصدوق (رحمه الله) في ذيل الروايه الاولى و قد وردت رخصه في بيعها. و ذكر كاشف اللثام أن عبارات الشيخ و جماعه توهم الوجوب فيما إذا دخل مكة كما هو مفاد الخبر الاول البدوى.

هذا و قد تقدمت روايه زيد الشحام في خلع الحائض ثياب الاحرام ليلاً (٣).

و هو منصوص كما في صحيح الحلبي قال: (سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن المحرم يرتدى الثوبين؟ قال: نعم و الثلاثه إن شاء يتقى بها البرد و الحر) (٤). و مثله صحيح معاويه بن عمار و هو مقتضى القاعده أيضاً بعد كونه غير مخيط، و في صحيح معاويه المزبور التقييد بكونها طاهره.

و أمّا المرأه فالحال فيها أوضح كما في الروايات المتقدمه كموتق يونس بن يعقوب و غيره.

و هو مورد اتفاق بين الأصحاب، و يدلّ عليه صحيحه حريز عن أبى عبد الله - عليه السلام - (كل ثوب تصلى فيه فلا بأس أن تحرم فيه) (٥).

ص: ٤٢٧

١-١) تمه مسائل كيفيه الاحرام مقتطفه من مناسك الحج للمرجع الدينى السيد الخوئى (قدس سره).

٢-٢) المصدر السابق ح ٤.

٣-٣) ب ٤٨ ابواب الاحرام ح ٣.

٤-٤) ب ٣٠ ابواب الاحرام ح ١ و ح ٢.

٥-٥) ب ٢٧ ابواب الاحرام ح ١.

و ظاهرها اعتبار كل من صفات و شرائط الثوب الذاتيه و العرضيه من الطهاره و النجاسه و ثمة سيأتى البحث فى الطواف فى العفو عن النجاسه التى يعنى عنها فى الصلاه.

و أما روايات اعتبار الطهاره فى الاحرام و هى معاضده للصحيح المزبور - حدوداً و بقاءً - كصحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد الله - عليه السلام - (سألته عن المحرم يصيب ثوبه النجاسه قال: لا يلبسه حتى يغسله و احرامه تام) (١).

و ظاهرها اعتبار الطهاره بقاءً اذ فرض السؤال فيها عن من هو محرم بالفعل و التعبير فى الذيل بتماميه الاحرام لبيان عدم حصول الخدشه فى ظرف الاحرام كالتى تحدث من ارتكاب تروك الاحرام. و صحيح معاويه بن عمار الآخر عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال: (سألته عن المحرم يقارن بين ثيابه التى أحرم فيها و بين غيرها قال: نعم إذا كانت طاهره) (٢).

و مثلهما صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما - عليه السلام - - و فيه - (و لا يغسل الرجل ثوبه الذى يحرم فيه حتى يحل و ان توسخ الا أن تصيبه جنباه أو شىء فيغسله) (٣) و مثله صحيح الحلبى (٤).

و أما اعتبار عدم الحرير الخالص فيدل عليه روايات عديده: مضافاً إلى ما تقدم من صحيحه حريز الدالّ على اعتبار شرائط لباس المصلى فيهما كمصحح أبى بصير قال: (سال أبا عبد الله - عليه السلام - عن الخميصه سداها إبريسم و لحمتها من غزل، قال: لا بأس بأن يحرم فيها، انما يكره الخالص منه) (٥)، و فى صحيح ابى بصير المرادى أنه سأل أبا عبد الله - عليه السلام - عن القزّ تلبسه المرأه فى الاحرام قال: (لا بأس انما يكره الحرير المبهم) (٦).

ص: ٤٢٨

- ١- ١) ب ٢٧ ابواب تروك الاحرام ح ١ .
- ٢- ٢) المصدر السابق ح ٢ .
- ٣- ٣) ب ٣٨ ابواب تروك الاحرام ح ١ .
- ٤- ٤) المصدر السابق ح ٢ و ح ٤ .
- ٥- ٥) ب ٢٩ ابواب الاحرام ح ١ .
- ٦- ٦) ب ٣٣ ابواب الاحرام ح ٥ .

مسألة ١٩٣: يلزم في الازار أن يكون ساتراً للبشره غير حاك عنها

(مسألة ١٩٣): يلزم في الازار أن يكون ساتراً للبشره غير حاك عنها و الأحوط اعتبار ذلك في الرداء أيضاً (١).

مسألة ١٩٤: الأحوط في الثوبين أن يكونا من المنسوج

(مسألة ١٩٤): الأحوط في الثوبين أن يكونا من المنسوج و لا يكونا من قبيل الجلد و الملبد (٢).

مسألة ١٩٥: يختص وجوب لبس الازار و الرداء بالرجال دون النساء

(مسألة ١٩٥): يختص وجوب لبس الازار و الرداء بالرجال دون النساء فيجوز لهن أن يحرمن في ألبستهن العاديه على أن تكون واجده للشرائط (٣)

مسألة ١٩٦: أنّ حرمة لبس الحرير و ان كانت تختص بالرجال و لا- يحرم لبسه على النساء إلا أنه لا يجوز للمرأة أن يكون ثوبها من الحرير

(مسألة ١٩٦): أنّ حرمة لبس الحرير و ان كانت تختص بالرجال و لا- يحرم لبسه على النساء إلا- أنه لا- يجوز للمرأة أن يكون ثوبها من الحرير و الأحوط أن لا تلبس من الحرير الخالص في جميع أحوال الاحرام (٤).

و مثله صحيح الحلبي (١) و موثق سماعه (٢) و هذه الروايات كلها مقيدة بالحرير المبهم أو المحض و غيرها من الروايات.

أما على ما تقدم من المختار من أن وجوب لبس الثوبين هو تجنباً عن المخيط و ستر العوره فوجوب ذلك في الازار واضح و أما الرداء فلا يتأتى ذلك فيه و ان كان أحوط لدعوى ظهور التشبه للثوب في مجانستهما، فتأمل.

تمسكاً بظهور لفظ الثوب في المنسوج و عدم صدقه على الجلد و الملبد و نحوهما، لكن هذا بناءً على حمل الأمر بلبسهما على التأسيس و أما على المختار من كونه تجنباً عن المخيط مع ستر العوره فالظاهر الجواز، نعم في امتثال الأمر الندبي كمال الاحرام اللازم الاقتصار على المنسوج، أما المغزول فسيأتى الكلام عنه في تروك الاحرام.

قد تقدم الكلام في ذلك في الأمر الثالث من واجبات الاحرام.

ص: ٤٢٩

١-١) المصدر السابق ح ٤.

٢-٢) المصدر السابق ح ٧.

و المشهورين بين المتأخرين الجواز، و عن الشيخ و ابن الجنيد و المفيد فى المقنعه و الشهيد القول بالمنع.

أما الروايات المانعه فقد تقدم صحيحى أبى بصير و الحلبي و موثق سماعه و غيرها (١) المفصل بين المبهم المحض و غيره. و قد وردت روايات (٢) دالّه على المنع مطلقا كما قد وردت روايات دالّه على الجواز مطلقا. كصحيحه يعقوب بن شعيب قال: (قلت لأبى عبد الله - عليه السلام - المرأة تلبس القميص تزره عليها، و تلبس الحرير و الخز و الديداج فقال: نعم لا- بأس به) الحديث (٣).

و موثق سماعه عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال: (لا- ينبغى للمرأة أن تلبس الحرير المحض و هى محرمة، فأما فى الحرّ و البرد فلا بأس) (٤).

و استدللّ الاتفاق على جواز الصلاة لها فى الحرير عدا الصدوق (رحمه الله) فيجوز لها الاحرام به بمقتضى عموم صحيح حرير (٥) المتقدم.

وفيه: أما صحيحه يعقوب بن شعيب مطلقه قابله للتقييد بغير المبهم و نظير ذلك فى أكثر الروايات، و فى خبر أبى عيينه عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال: (سألته ما يحل للمرأة أن تلبس و هى محرمة فقال: الثياب كلها ما خلا القفازين و البرقع و الحرير قلت: أ تلبس الخز؟ قال: نعم. قلت: فان سداه إبريسم و هو حرير قال: ما لم يكن حريراً خالصاً فلا بأس) (٦).

و نظير ذلك ورد فى الرجل حيث أطلق لبس الحرير له تارةً و قيد فى طرق اخرى بغير الخالص مثل ما فى موثق أو مصحح حنان بن سدير عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال: (كنت عنده جالساً فسئل عن رجل يحرم فى ثوب فيه حرير فدعا بإزار قرقبى فقال: أنا أحرم

ص: ٤٣٠

١-١) بقيه روايات ٣٣ ابواب الاحرام.

٢-٢) ب ١٣ و ١٦ ابواب لباس المصلى و باب ٣٣ ابواب الاحرام.

٣-٣) باب ٣٣ ابواب الاحرام ح ١ .

٤-٤) ب ١٦ ابواب لباس المصلى ح ٤ .

٥-٥) ابواب الاحرام ب ٢٤ / ١ .

٦-٦) ب ٣٣ ابواب الاحرام ح ٣ .

مسألة ١٩٧: إذا تنجس أحد الثوبين إذا تنجس أحد الثوبين بعد التلبس بالاحرام

(مسألة ١٩٧): إذا تنجس أحد الثوبين إذا تنجس أحد الثوبين بعد التلبس بالاحرام فالأحوط المبادره إلى التبديل أو التطهر (١).

مسألة: لا تجب الاستدामه في لباس الإحرام

(مسألة): لا تجب الاستدामه في لباس الاحرام فلا بأس بإلقائه عن متنه لضروره أو غير ضروره كما لا بأس بتبديله على أن يكون البديل واجداً للشرائط (٢).

في هذا وفيه حرير (١).

و أما موثق سماعه فالظاهر أنّ المراد من الذيل ليس عذريه البرد و الحرّ لبسه في الاحرام، و أنّما المراد لبسه في غير حال الاحرام للوقايه من الحرّ و البرد و وجه التعرض للجواز في غير حال الاحرام في قبال ما ورد من النهي المطلق عن لبس الحرير المبهم للرجال و النساء كمصحح زراره قال: (سمعت أبا جعفر - عليه السلام - ينهى عن لباس الحرير للرجال و النساء إلا ما كان من حرير مخلوط بخز لحمته أو سداه خزّ أو كتان أو قطن و أنّما يكره الحرير المحض للرجال و النساء) (٢).

و أما عموم صحيح حرير (٣) فقابل للتخصيص في الحرير للمرأة مع أنّ المنع منه في الصلاة للمرأة لا يخلو من وجه.

فتحصل: منع الحرير المبهم في ثياب المرأة ان لم يكن أقوى فهو أحوط.

قد تقدم الكلام في ذلك في مسأله ما يشترط في ثوب الاحرام فراجع.

تقدم الكلام عن ذلك مفصلاً في أول بحث لبس الثوبين.

ص: ٤٣١

١- ١) ب ٢٩ ابواب الاحرام ح ٢ .

٢- ٢) ابواب لباس المصلى ب ١٣ / ٥ .

٣- ٣) ابواب الاحرام ب ٢٧ / ١ .

فصل فى النيابة ...٧

النيابة عن الحى و الميت ...٧

ما يشترط فى النائب ...٧

نيابه الصبى المميز ...٧

الاسلام شرط فى المنوب عنه و استدل عليه بأمر خمس ...١٢

جواز النيابة عن المميز و المجنون ...١٤

عدم اشتراط المماثله بين النائب و المنوب عنه ...١٥

استدل للعدم بعده أخبار ...١٥

عدم تماميه ما استدل به ...١٧

قصد النيابة شرط فى الصحه ...٢٠

صحه النيابة بالتبرع و الاجاره ...٢١

لو مات النائب فى الطريق ...٢٢

لو أفسد الأجير الحج ...٢٤

مقتضى القاعده فى القصد ...٢٥

لو مات النائب قبل اداء العمل ...٢٧

ما يستحقه الأجير من الأجره ...٣٠

ما استدل به على استحقاقه كامل الأجره أو بعضها ...٣٠

فائده: فى عموم الضمان للأمر التبعى و لتوابع العمل المأمور به ...١٣

دفع ما استدل به ...٣٢

لزوم تعيين نوع الحج المستأجر عليه... ٣٣

لفته رجاله في السند... ٣٧

أجره الأجير في فرض العدول... ٣٩

الاستدلال بحسب الروايات في المقام... ٤٠

و في المسأله مقامات: المقام الأول: في كلمات الأصحاب... ٤١

المقام الثاني: في تحقيق الحال... ٤٢

المقام الثالث: تحقيق المال فيما إذا كانت الاجارتان بنحو الشرطيه... ٤٣

المقام الرابع: مقتضى الاطلاق في ألفاظ العقد... ٤٣

المقام الخامس: في تعدد وقوع الاجاره من الفضولى و المالك... ٤٤

فائده: في اختلاف الشروط العقلية عن الشرعية في العقود... ٤٦

لو صدّ الأجير أو أحصر... ٤٨

يقع الكلام في مقامات ثلاثه... ٤٨

وجوب الحج من قابل على النائب فيما لو أفسد حجه قبل الموقفين... ٥٢

كون الحجبه الأولى صحيحه و الثانيه عقوبه... ٥٣

الفساد لا يعنى بطلان الماهيه بل بمعنى الخلل... ٥٤

فائده: في نيه النائب ما يأتى به من الأعمال... ٥٥

عنوان و نيه الحجبه الثانيه... ٥٥

اطلاق الاجاره يقتضى المباشره... ٥٨

في التبرع بالحج و يقع الكلام في جهات... ٦٠

الاولى: مشروعيه أصل التبرع... ٦٠

الثانية: فى جواز التبرع عن الميت بالمندوب مع اشتغال ذمته بالواجب ... ٦١

الثالثة: فى جواز التبرع عن الحى فى الفروض المتقدمه ... ٦٢

عدم جواز نيابه الواحد عن اثنين ... ٦٣

للمسأله صورتان ... ٦٣

ص: ٤٣٤

الأولى: نيابه النائب عن جماعه فى الحج الواجب ...٦٣

الثانيه: ان يأتى بها عن جماعه ندباً ...٦٣

جواز نيابه جماعه عن الحى أو الميت فى عام واحد ...٦٥

و للمسأله صور ...٦٥

فصل فى الوصيه بالحج ...٦٧

الشك فى كون الموصى به واجباً ليدفع من الأصل أو لا ليخرج من الثلث و فى المسأله جهات ...٦٨

الأولى كون قضاء الحج من الأصل ...٦٨

فائده: فى عدم تقييد مطلق الوصيه بالثلث ...٦٩

الثانيه: مقتضى الأصل عند الشك فى كون الحج واجباً أو ندباً ...٦٩

ما استشكل به فى اجراء الاستصحاب فى حق الميت ...٧١

إذا لم يعين الاجره يقتصر على اجره المثل ...٧٢

لو اوصى بالحج و عين المره أو التكرار بعدد معين تعين ...٧٥ t

لو اوصى بصرف مقدار معين فى الحج سنين معينه ...٧٧

و للمسأله صور: الاولى: فى حال أن المال لم يفى ...٧٧

الثانيه: فيما لو فضل عن السنين ما لا يفى بالحج ...٧٩

الثالثه: لو دار الامر بين الحج البلدى بعدد أقل مما ورد فى الوصيه ...٧٩

إذا صالحه على داره و شرط عليه أن يحج عنه بعد الموت صح و لزم ...٨٤

لو مات الوصى بعد القبض من التركه اجره استتجار و شك فى أنه استأجر الحج إذا قبض الوصى الاجره و تلفت فى يده بلا

تقصير فلا يضمن ...٨٨

استحباب الطواف مستقلاً ...٩٣

لو كان عند شخص وديعه و مات صاحبها و عليه حجه الاسلام... ٩٦

يجوز للنائب بعد الفراغ أن يطوف عن نفسه و عن غيره... ١٠٠

فصل فى الحج المندوب... ١٠٢

ص: ٤٣٥

يشترط في الحج المندوب اذن الزوج... ١٠٤

فصل في أقسام العمره... ١٠٦

الوجه الاولى فى وجوبها... ١٠٦

تنقيح الحال فيما يدل على عموم وجوبها... ١٠٧

ما يستدل به من الآيات... ١٠٧

للروايات الداله على الوجوب... ١٠٨

محصل الأدله... ١١١

الوجه الثانيه: فى فوريه العمره... ١١٧

الوجه الثالثه: إذا تمكن القريب من أحدهما دون الآخر... ١١٩

اجزاء عمره التمتع عن العمره المفرده... ١٢٣

تجب العمره بالنذر و الحلف و العهد و الشرط... ١٢٣

فى المسأله جهات: الوجه الأولى وجوب العمره بالنذر و العهد... ١٢٣

الوجه الثانيه: تجب العمره لإفساد عمره سابقه... ١٢٣

الوجه الثالثه: تجب لدخول مكه و فيها صور ثلاث... ١٢٤

و فى ذيل المسأله أمور:

الأول: وجوب الاحرام كناية عن ايجاب أحد النسكين... ١٢٩

الثانى: هل يجب عليه قضاء الاحرام إذا أخل به الداخلى أو لا؟... ١٢٩

الثالث: فى من استثنى من وجوب الاحرام للدخول... ١٣٠

هل يشمل سواق الباصات لنقل الحجاج أم لا؟... ١٣١

الوجه الرابعه: ايجاب الاحرام للدخول لكل شهر مرّه... ١٣١

ما يتحصل فى الجواهر من الاقوال فى المسأله ... ١٣٢

و تنقيح الحال ... ١٣٣

هل شهر النسك بالاهلال أو بالاحلال ... ١٣٤

الجهه الخامسه: مشروعىه العمره مطلقاً ... ١٣٨

ص: ٤٣٤

الاقوال فى المسأله ... ١٣٨

عمده ما استدل به ... ١٤٠

نكته رجاله ... ١٤١

تنبيه ... ١٤٣

ملحق تتمه مسائل العمرة فى مناسك الحج ... ١٤٥

وقوع عمره التمتع و الحج فى سنه واحده ... ١٤٥

من أتى بعمره مفرده فى أشهر الحج و بقى فى مكه جاز أن يقلبها تمتع ... ١٤٧

فروع ابتلايه فى العمرة ... ١٥٠

الفرع الأول: هل يجوز لمن أنهى اعمال مكه و قبل النفر من منى الا تيان بعمره مفرده ... ١٥٠

فصل فى أقسام الحج ... ١٥٢

كون الفرض على النائى التمتع ... ١٥٣

قاعده تباين أو وحده انواع الحج ... ١٥٤

كون الافراد و القران وظيفه الحاضر ... ١٥٤

تحديد المسافه و حد البعد الموجب للتمتع و فيه اقوال ... ١٥٨

ما استدل به من الروايات للقول الأول ... ١٥٩

و فى المقام فروع ... ١٦٢

الأول: لو شك فى كون منزله فى الحد أو خارجه ... ١٦٢

مشروعيه الأقسام الثلاثه فى الندب ... ١٦٤

حكم من كان على الحد ... ١٦٤

من كان أهل مكه و خرج منها و أراد الدخول جاز له أن يأتى بالتمتع ... ١٧٠

الآفاقى إذا أقام فى مكه و تحققت الاستطاعه فى وطنه... ١٧٤

إذا استطاع بعد اقامته فى مكه... ١٧٥

مىقات المقيم الذى فرضه التمتع و هل أرضه... ١٧٨

ص: ٤٣٧

أحد المواقيت...أدنى الحل... ١٧٨...

قاعده: فى تقوّم مشروعيه التمتع بالاحرام من بعد ... ١٨٠

استدل للقول الأول ثلاثه ... ١٨١

استدل للقول الثانى بأمرين ... ١٨٢

و يستدل للقول الثالث ... ١٨٤

فصل فى حج التمتع ... ١٨٩

قاعده: عدم بطلان الاحرام ببطلان النسك ... ١٩٤

كون مكه ميقات لحج التمتع ... ٢٠٠

يشترط مجموع العمره و الحج من واحد عن واحد ... ٢٠٢

حكم الخروج من مكه بعد العمره و قبل الحج ... ٢٠٧

لا يجوز لمن وظيفته التمتع العدول لغيره اختياراً ... ٢١٦

مقتضى القاعده ... ٢٢٠

الروايات الخاصه و هى على طوائف ... ٢٢٢

الطائفه الأولى: ما دل على بقاء وقتها إلى وقت ادراك مسمى الاختيارى ... ٢٢٣

الطائفه الثانيه: ما دل على كون الحد هو زوال عرفه ... ٢٢٤

الطائفه الثالثه: ما دل على ان غايه المتعه نهايه ليله عرفه أو سحرها ... ٢٢٥

الطائفه الرابعه: ما دل على أن نهايه المتعه هى نهايه يوم الترويه أو زوالها ... ٢٢٦

الطائفه الخامسه: ما دل على أنّ نهايه المتعه هو بدايه يوم الترويه أو نهايه ليلها ... ٢٢٦

فروع أربعه ملحقه ... ٢٢٩

قاعده: تعيين الأفراد مع عمره بتفويت المتعه مطلقاً ... ٢٢٩

يتحصل من الفرع الرابع و الثاني قاعده عامه ... ٢٣٤

حكم الحائض و النفساء إذا ضاق وقتها ... ٢٣٦

لو حاضت المرأة و هي في طواف عمره التمتع ... ٢٤٠

ص: ٤٣٨

الروايات فى المقام ...٢٤٢

فصل فى المواقيت.. أحدها ذو الحليفه ...٢٤٥

أما الروايات فعلى طوائف: الأولى: التى بعنوان المسجد ...٢٤٦

الثانيه: ما جاء فيها أن الميقات هو الشجره ...٢٤٦

الثالثه: ما جاء فيها أن الميقات ذو الحليفه ...٢٤٧

الرابعه: ما دل على موضع التلبيه ...٢٤٧

القرائن على أن ذو الحليفه كله ميقات ...٢٤٨

الجحفه ليست ميقاتاً أولياً اختيارياً لمن يأتى عن طريق المدينه ...٢٥١

بلحاظ الدخول فى دائره المواقيت ...٢٥٥

ميقات العقيق ...٢٥٧

الجمع بين الطوائف الوارده ...٢٦٠

ميقات الجحفه ...٢٦١

قرن المنازل ...٢٦٤

بحث لغوى تاريخى ...٢٦٥

حصيله البحث اللغوى ...٢٧٠

الشواهد على كون المحرم هو (الهدى) ...٢٧٢

مكه و هى ميقات حج التمتع ...٢٧٤

ما المراد من مكه هل القديمه أو ما اتسعت ...٢٧٤

دويره الاهل ...٢٧٦

الكلام فى مقامين الأول: من كانت دويره أهله بين المواقيت البعيده و مكه ...٢٧٦

أما الثاني: ميقات أهل مكه ... ٢٧٧

فخّ و هو ميقات الصبيان فى غير حج التمتع ... ٢٨٠

محاذاه أحد المواقيت الخمسه و البحث فى جهتين ... ٢٨٤

الجهه الأولى: فى تقرير مفاد العمومات الوارده فى المواقيت الخمسه ... ٢٨٥

ص: ٤٣٩

الجهة الثانية: فى الروايات الخاصه الوارده فى المحاذاه ...٢٩١

الجهة الثالثه: دعوى المعارضه لما تقدم ...٢٩٤

الجهة الرابعه: فى بيان النسبه بين صحيح ابن سنان و العمومات الاوليه ...٢٩٦

الجهة الخامسه: فى المراد من المحاذاه ...٢٩٦

الاحرام من جده ...٢٩٩

الجهة السادسه: فى من سلك طريقاً لا يؤدى لأحد المواقيت ...٢٩٩

فائده: جده ميقات للمتمتع ...٣٠٠

الجهة السابعه: المحاذاه الجويه ...٣٠٦

الجهة الثامنه: لو وصلت النوبه إلى الشك فهى على صورتين ...٣٠٧

أدنى الحل و هو ميقات العمره المفرده ...٣٠٨

فصل فى أحكام المواقيت ...٣١٤

لا يجوز الاحرام قبل المواقيت ...٣١٤

يستثنى من ذلك من نذر الاحرام قبل الميقات ...٣١٥

و يستثنى من اراد ادراك عمره رجب و خشى الفوت ...٣١٩

عدم جواز تأخير الاحرام عن المواقيت و فى المسأله جهات ...٣٢٠

الجهة الأولى: فى الحرمة التكليفيه لتجاوز المواقيت من غير احرام ...٣٢٠

الجهة الثانية: فى عموم الحرمة الوضعيه و التكليفيه ...٣٢١

الجهة الرابعه: من لم يرد مكه و أراد الحرم فهل يتعين عليه الاحرام ...٣٢٢

لو أخر الاحرام من الميقات عامداً و لم يتمكن من العود ...٣٢٤

لو لم يتمكن من لبس الثوبين لمرض ...٣٣٠

و فى المسأله فرعين: الأول: لو لم يتمكن من نزع المخيط... ٣٣١

الثانى: لو كان له عذر عن انشاء أصل الاحرام... ٣٣٤

إذا ترك الاحرام من الميقات ناسياً أو جاهلاً بالحكم... ٣٣٥

لو نسى المتمتع احرام الحج من مكه... ٣٣٩

ص: ٤٤٠

فصل فى مقدمات الاحرام... ٣٤٢

يستحب قبل الشروع فى الاحرام أمور... ٣٤٢

فصل فى كيفيه الاحرام... ٣٥٣

حقيقه الاحرام... ٣٥٣

يعتبر فى النيه تعيين كون الاحرام لعمره أو حج... ٣٥٨

قاعده: انعقاد الاحرام مطلقاً و لو بالاهلال لنسك باطل... ٣٦٥

يستحب الشرط عند اراده الاحرام... و فى البحث جهات... ٣٧٣

فائده: فى ادخال احرام بنسك فى احرام بنسك سابق فى الجملة... ٣٧٩

من واجبات الاحرام التلبيات الأربع... ٣٨٢

حكايه الأقوال... ٣٨٣

ما يستدل به للأربع... ٣٨٤

صوره التلبيه... ٣٨٦

العاجز عن التلبيه على الوجه الصحيح... ٣٨٩

معنى التلبيه و كون (إن الحمد...) موصوله بها أو مستأنفه... ٣٩٢

لا ينعقد احرام حج التمتع و عمرته و الافراد و عمرته الا بالتلبيه... ٣٩٣

فى القران يتخير بين التلبيه و التقليد... ٣٩٧

فى تأخير التلبيه إلى البيداء لمن حج عن طريق المدينة... ٤٠٤

قطع التلبيه للمعتمر عند مشاهده بيوتات مكه... ٤١٠

قطع التلبيه للمعتمر بالمفرده من المواقيت البعيده عند دخول الحرم... ٤١٢

لبس الثوبين بعد التجرد عن المخيط... ٤١٨

ففي عموم لبس الثوبين للمرأة... ٤٢٢

كيفية لبس الثوبين... ٤٢٣

لزوم تقديم اللبس على النهي والتلبيه... ٤٢٤

الفهرست... ٤٣٢

ص: ٤٤١

پدیدآوران: یزدی، محمد کاظم بن عبدالعظیم (نویسنده)، سند، محمد (نویسنده)

عنوان های دیگر: العروه الوثقی. برگزیده. کتاب الحج. شرح کتاب الحج

عنوان و نام پدیدآور: سند العروه الوثقی (کتاب الحج) الجزء الثالث / تالیف محمد سند

ناشر: مؤسسه ام القرى للتحقیق و النشر

مکان نشر: بیروت - لبنان

تعداد جلد: ۴ ج

سال نشر: ۱۴۲۶ ق

یادداشت: عربی

عنوان دیگر: العروه الوثقی. شرح

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

موضوع: فقه جعفری -- قرن ۱۴

شناسه افزوده: یزدی، محمد کاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق. العروه الوثقی. شرح

رده بندی کنگره: ۱۳۸۴ ۲۳۵۹ ۴۰۴۰-۵-۱۸۳ BP

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی: م ۷۴-۶۶۲۸

ص: ۱

بسم الله الرحمن الرحيم

ص: ٣

سند العروه الوثقى (كتاب الحج) الجزء الثالث

تأليف محمد سند

ص: ٤

الحمد لله الذى لا يبلغ مدحته القائلون، و لا يحصى نعماءه العادون، و لا يؤدي حقه المجتهدون، الذى لا يدركه بعد الهمم، و لا يناله غوص الفطن، الذى ليس لصفته حد محدود و لا نعت موجود، و لا وقت معدود و لا أجل ممدود.

و الصلاه و السلام على أشرف أصفياؤه و خاتم أنبيائه، و أحب أهل أرضه و سمائه الرسول المسدد، المحمود الأحمد أبى القاسم محمد، و على آله الذين رزقوا فهمه و علمه، و الذين اختارهم الله و اصطفاهم لإكمال دينه إذ بهم أتم نعمته، فصلى الله عليهم أجمعين.

و بعد..

فهذا هو الجزء الثالث من كتاب الحج، و الذى تبدأ مسأله من تروك الإحرام و تنتهى بالسعى، و التى ألقاها أستاذنا الفقيه المحقق دامت افاضاته خلال أيام التعطيل و لياليه على جمع من طلبته الفضلاء، و قد حزننا شرف تقريره و إعداده ليظهر بالصوره التى هو عليها. و قد اشتمل على مجموعه من البحوث التحقيقيه و التدقيقيه المهمه، و جاءت فى طياته جمله من القواعد:

الأولى: قاعده تكرر أو وحده الكفار بتكرر سببها.

الثانيه: قاعده فى عموم كفاره الدم فى التروك.

ص:٧

الثالثة: قاعده فى صحه النسك مع الخلل غير العمدى فى الطواف و السعى.

الرابعه: قاعده فى موالاته الطواف.

الخامسه: قاعده فى كون أفعال النسك و العبادات أربع مراتب.

و من المؤمل أن ينتفع بها أهل التحقيق و الغور الفقهي، سائلين من المولى تبارك و تعالى أن يديم عطاءه و توفيقاته علينا إنه سميع الدعاء.

١١ ذو القعدة الحرام المصادف

لميلاد أبى الحسن الرضا ١٤٢٤ هـ.

السيد أحمد الماجد -- الشيخ حسن آل عصفور

ص: ٨

قلنا فى ما سبق: إن الإحرام يتحقق بالتلبيه أو الإشعار أو التقليد، و لا يعقد الإحرام بدونها و إن حصلت منه نيه الإحرام، فإذا أحرم المكلف حرمت عليه أمور، و هى خمس و عشرون كما يلى:

- ١ - الصيد البرى، ٢ - مجامعه النساء، ٣ - تقبيل النساء، ٤ - لمس المرأة، ٥ - النظر إلى المرأة، ٦ - الاستمنا، ٧ - عقد النكاح، ٨ - استعمال الطيب، ٩ - لبس المخيط للرجال، ١٠ - التكحل، ١١ - النظر فى المرأة، ١٢ - لبس الخف و الجورب للرجال، ١٣ - الكذب و السب، ١٤ - المجادله، ١٥ - قتل القمل و نحوه من الحشرات التى تكون على جسد الإنسان، ١٦ - التزين، ١٧ - الأذهان، ١٨ - إزالة الشعر من البدن، ١٩ - ستر الرأس للرجال، و هكذا الارتماس فى الماء حتى على النساء، ٢٠ - ستر الوجه للنساء، ٢١ - التظليل للرجال، ٢٢ - إخراج الدم من البدن، ٢٣ - التقليم، ٢٤ - قلع السن، ٢٥ - حمل السلاح.

١- الصيد البرى

مسأله ١٩٩: لا يجوز للمحرم سواء كان فى الحل أو الحرم صيد الحيوان البرى أو قتله

(مسأله ١٩٩): لا- يجوز للمحرم سواء كان فى الحل أو الحرم صيد الحيوان البرى أو قتله كان محلل الأكل أم لم يكن كما لا يجوز له قتل الحيوان البرى و إن تأهل بعد صيده، و لا يجوز صيد الحرم مطلقاً و إن كان الصائد محلاً (١).

اما المحرم فيحرم عليه الصيد أو قتل الحيوان البرى الممتنع المحلل أو المحرم الأكل و إن تأهل و فى الحل أو الحرم. و يدل عليه قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ (١).

و قوله تعالى: وَ حُرْمٌ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا (٢).

و قوله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيُؤْمِنُوا بِاللَّهِ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ تَنَالَهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ (٣).

و الإطلاق فيها يشمل الشقوق المزبوره كلها كما لا يخفى.

و يدل عليه النصوص المتواتره:

كصحيح الحلبي عن أبي عبد الله: (لا تستحلن شيئاً من الصيد و أنت حرام) (٤).

و في صحيح عمر بن يزيد عن أبي عبد الله قال: (و اجتنب في إحرامك صيد البر كله) (٥).

و صحيحه معاوية بن عمار عن أبي عبد الله - في حديث - قال: (ثم اتقى قتل الدواب كلها) (٦). و غيرها من الروايات المتفرقه في الوسائل من أبواب تروك الإحرام . و أبواب كفارات الصيد.

ص: ١٠

١- ١) المائده: ٩٥.

٢- ٢) المائده: ٩٦.

٣- ٣) المائده: ٩٤.

٤- ٤) أبواب التروك، ب ١، ح ١.

٥- ٥) نفس المصدر، ح ٥.

٦- ٦) أبواب التروك، ب ٨١، ح ٢.

مسألة ٢٠٠: كما يحرم على المحرم صيد الحيوان البرى تحرم عليه الإعانة على صيده

(مسألة ٢٠٠): كما يحرم على المحرم صيد الحيوان البرى تحرم عليه الإعانة على صيده، و لو بالإشارة، و لا فرق فى حرمه الإعانة بين أن يكون الصائد

و أما صيد الحرم فيحرم مطلقاً حتى على المحل و يدل عليه قوله تعالى: **وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا (١)**. و الموصول و إن كان للعاقل لكنه يشمل غيره عند اشتراك الحكم لتغليب العاقل على غيره.

و فى صحيح عبد الله بن سنان أنه سئل أبا عبد الله عن قول الله عز و جل **وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا** قال: (و من دخل الحرم مستجيراً به كان آمناً من سخط الله، و من دخله من الوحش و الطير كان آمناً من أن يهاج أو يؤذى حتى يخرج من الحرم) **(٢)**.

و فى صحيح الحلبي المتقدم عن أبى عبد الله (لا تستحلن شيئاً من الصيد و أنت حرام و لا أنت حلال فى الحرم) **(٣)**.

بل فى صحيح على بن جعفر قال سألت أخى موسى عن حمام الحرم يصاد فى الحلّ فقال: (لا يصاد حمام الحرم حيث كان إذا علم أنه من حمام الحرم) **(٤)**. و ظاهره التعميم لمن أنتسب من الحيوان للحرم و أن وجد فى الحلّ كما فى الحمام.

و مثله إطلاق مصححه إبراهيم بن ميمون، و غيرها من الروايات فى الأبواب المزبوره.

ص: ١١

١-١) سورة آل عمران: ٩٧.

٢-٢) أبواب كفارات الصيد، ب ١٣، ح ١.

٣-٣) نفس المصدر، ح ٢.

٤-٤) نفس المصدر، ح ٤.

محرمًا أو محلاً (١).

مسألة ٢٠١: لا يجوز للمحرم إمساك الصيد البرى و الاحتفاظ به

(مسألة ٢٠١): لا يجوز للمحرم إمساك الصيد البرى و الاحتفاظ به و ان كان اصطياده له قبل إحرامه، و لا يجوز له أكل لحم الصيد، و ان كان الصائد محلاً و يحرم الصيد الذى ذبحه المحرم على المحل أيضاً، و كذلك ما ذبحه المحل فى الحرم و الجراد ملحق بالحيوان البرى فيحرم صيده و إمساكه و أكله (٢).

ففى صحيح الحلبي المتقدم عن أبى عبد الله (... لا تدلن عليه محلاً و لا محرمًا فيصطاده، و لا تشر إليه فيستحل من أجلك فإن فيه فداء لمن تعمده) (١).

نعم قد يقال، إن هذه الصحيحه لا إطلاق فيها لما كان الصيد فى الحلّ للمحل لكن الإطلاق تام فى صحيحه منصور بن حازم عن أبى عبد الله قال: (المحرم لا يدل على الصيد فإن دل فعليه فقتل عليه الفداء) (٢).

و كذا صحيحه عمر بن يزيد المتقدمه (و لا تشر إليه فيصيده) (٣) و غيرها من الروايات.

و أما مرسل بن شجره حيث فيه (يجوز للمحرم أن يشير بصيد على محلّ) فمتروك أو فيه تصحيف من سقوط كلمه (لا).

و لا يخفى ان الإشاره و الدلاله متنوعه عرفاً بانحاء مختلفه.

تعرض الماتن لعه فروع:

ص: ١٢

١-١) أبواب تروك الإحرام، ب ١، ح ١.

٢-٢) أبواب كفارات الصيد، ب ١٧، ح ٢.

٣-٣) تروك الإحرام، ب ١، ح ٥.

الأول: حرمة الإمساك و إن صيد قبل الإحرام.

و يدل عليه إطلاق تحريم الصيد فى الآيه الشامل للإمساك لا سيما و أن الإشاره و الإعانه على صيده أيضاً محرمة و هى أخف من الإمساك، و كذلك يدل عليه ما تقدم من صحيح معاويه بن عمار (١) من عموم اتقاء الدواب و كذا صحيح عمر بن يزيد (٢) فى عموم الاجتناب و كذا صحيح الحلبي (٣) فى عموم النهى عن استحلال الصيد بل إن الصيد المنهى عنه صادق على الإمساك و ان لم يذبحه، و كذا الصحيح إلى ابن أبى عمير عن أبى سعيد المكارى عن أبى عبد الله قال: (لا يحرم أحد و معه شىء من الصيد حتى يخرج من مكه) (٤).

الثانى: حرمة أكل الصيد و إن كان الصائد محلاً.

و يدل عليه مضافاً إلى ما تقدم فى الفرع الأدله من عموم الأولى الناهيه ما فى صحيح عمر بن يزيد عن أبى عبد الله ، قال: (و لا تأكل مما صاده غيرك) (٥)، و مثله فى صحيح الحلبي و معاويه بن عمار و محمد بن مسلم (٦).

الثالث: حرمة صيد المذبوح بيد المحرم أو المذبوح بيد المحل فى الحرم.

ص: ١٣

١-١) أبواب تروك الإحرام، ب ٨١، ح ٢.

٢-٢) أبواب تروك الإحرام، ب ١، ح ٥.

٣-٣) نفس المصدر، ح ١.

٤-٤) أبواب كفارات الصيد، ب ٤٣، ح ٣.

٥-٥) ؟؟؟

٦-٦) أبواب التروك، ب ٢، ح ١، و ح ٢، و ح ٤.

أدعى الإجماع على الحرمة في الشق الأول و خالف الصدوق و ابن الجنيد و المفيد و السيد المرتضى و مال إليه في المدارك. و أما الشق الثاني فهو محل اتفاق.

أما ميتة ذبح المحرم فيدل عليه موثق إسحاق عن جعفر ان علياً كان يقول: (إذا ذبح المحرم الصيد في غير الحرم فهو ميتة لا يأكله محل ولا محرم) (١). و مثله رواه وهب (٢) و صحيح خلاد السري عن أبي عبد الله في رجل ذبح حمامه من حمام الحرم قال: (عليه الفداء قلت فيأكله؟ قال: لا قلت فيطرحة قال: إذا طرحة فعليه فداء آخر قلت: فما يصنع به؟ قال: يدفنه) (٣)، و لا يخفى ان الموثق في ذبح الصيد بخلاف مرسل ابن أبي عمير، و يعارضه عدة روايات أخرى كصحيح منصور بن حازم قال: قلت: لأبي عبد الله رجل أصاب صيداً و هو محرم آكل منه و انا حلال؟ قال: انا كنت فاعلاً، قلت: رجل أصاب مالاً حراماً؟ فقال: (ليس هذا مثل هذا يرحمك الله. ان ذلك عليه) (٤).

و في صحيحه الآخر قال: قلت: لأبي عبد الله رجل أصاب من صيد أصابه محرم و هو حلال قال: (فليأكل منه الحلال، و ليس عليه شيء انما الفداء على المحرم) (٥)، و مثله صحيح حريز (٦) و صحيح معاوية بن عمار (٧).

ص: ١٤

١- ١) أبواب تروك الإحرام، ب ١٠، ح ٥.

٢- ٢) نفس المصدر، ح ٣.

٣- ٣) نفس المصدر، ح ٣.

٤- ٤) أبواب تروك الإحرام، ب ٣، ح ٣.

٥- ٥) نفس المصدر، ح ١.

٦- ٦) نفس المصدر، ح ٤.

و صحيح الحلبي قال: (المحرم إذا قتل الصيد فعليه جزاءه و تصدق بالصيد على مسكين) (١).

و قد يجمع بينها و بين الموثق المتقدم بان موردها فى القتل بالصيد و مورد الموثق فى ذبح الصيد، و الجمود على ألفاظ الروايات يقتضى ذلك.

و جمع بينها أيضاً بحمل الروايات المجوزه على وقوع التذكية بيد المحل و وقوع الإمساك بيد المحرم و يحتمله بدواً صحيح منصور الثانى.

و قد تدعم روايات الحلّ بطائفه أخرى من روايات المضطر إلى أكل الصيد أو الميتة كصحيح الحلبي عن أبى عبد الله قال: سألته عن المحرم يضطر فيجد الميتة و الصيد أيهما يأكل؟ قال: يأكل من الصيد اما يحب ان يأكل من ماله، قلت: بلى، قال: (انما عليه الفداء فليأكل و ليفده) (٢).

و فى صحيح منصور بن حازم قال: قلت، لأبى عبد الله محرمأ اضطر إلى صيد و إلى ميتة من أيهما يأكل؟ قال: (يأكل من الصيد)، قلت: أ ليس الله قد أحل الميتة لمن اضطر إليها، قال: (بلى، و لكن يفدى، ألا ترى انه انما يأكل من ماله فيأكل الصيد و عليه فداؤه) (٣).

و تقريب تأييده الحل بها بان صيد المحرم لو كان ميتة لاجتمعت فى أكل الصيد حرمتان حرمه الإحرام و حرمه أكل الميتة فكان الاجتناب عنه أولى من الميتة غير الصيد.

ص: ١٥

١- ١) أبواب تروك الإحرام، ب ١٠، ح ٦.

٢- ٢) كفارات الصيد، ب ٣٤، ح ١.

٣- ٣) نفس المصدر، ح ٧.

و فيه: ان حرمة إصابه الصيد مقرر على كل تقدير على المحرم. و ليس الرافع لها الاضطرار و مع رفع الاضطرار لتلك الحرمة لا يترتب عنوان الميتة لانها فى لسان الأدله مترتبه على الحرمة التكليفية الناشئه من تروك الإحرام .

هذا و الصحيح ترجيح روايات الحل لمخالفتها للعامه و موافقه موثق إسحاق الدال على الحرمة لفتواهم، و الملحوظ أن إسحاق الراوى لميته ذبح المحرم للصيد قد روى أيضاً الحرمة للمضطر عن جعفر عن أبيه ان علياً كان يقول: (إذا اضطر المحرم إلى الصيد و إلى الميتة فليأكل الميتة التى أحلّ الله له) (١) و مثلها روايه عبد الغفار الجازى و مرسله الصدوق، أى ان إسحاق كما روى حرمة أكل المحل من صيد المحرم و انها ميتة روى أيضاً حرمة الصيد على المضطر المحرم و ترجيح أكل الميتة عليه و فى كلا الروايتين يسند الإمام الحكم إلى جده أمير المؤمنين و هو يومئ إلى التقية و قد ذهب فى مسأله المضطر إلى ترجيح الميتة على الصيد جملة من العامه كأبى حنيفة و مالك و أحمد و الحسن البصرى و الثورى و محمد بن الحسن كما حكى ذلك عنهم العلامة فى المنتهى مما يدل على ذهابهم إلى الحرمة فى المقام و ان ما أصابه المحرم من الصيد ميتة فترجح روايات الحل المخالفه للعامه على موثق إسحاق الموافق لهم.

و يعضد هذا الحمل أيضاً ما فى قوله فى صحيحه منصور بن حازم الأولى (انا كنت فاعلاً) أى إسناده إلى ذاته الشريفه فى مقابل أئمه العامه و فقهاءهم.

ص: ١٦

ان قلت: ان موثق إسحاق فى خصوص الذبح و روايات الحلّ موردها الإصابه فى الصيد و بعضها الآخر مطلق فلا تعارض مستقر فى البين بل يمكن الجمع العرفى بينهما فلا تصل النوبه للترجيح كما نسب التفصيل للشيخ المفيد فى المقنعه.

قلت: ان الظاهر من روايات الحلّ و الحرمة عدم خصوص الذبح أو الصيد و لو بمعونه الفهم العرفى بل الحكم متقوم بالحيوان البرى نفسه و يعضد عدم الخصوصيه للذبح ما فى ذيل الموثق من ذبح المحل للصيد فى الحرم فإن الحكم كما سيأتى غير مختص بالذبح بل يشمل القتل بالصيد. و ما نسب للشيخ المفيد من التفصيل لم نقف عليه بل الموجود من عبارته (و لا بأس أن يأكل المحلّ مما صاده المحرم و على المحرم فداءه) (١).

ثم إن ما فى صحيح الحلبي من الروايات المتقدمه حيث قال : (و تصدق بالصيد على مسكين) حاكمه على ما دل على روايات الحرمة من وجوب الدفن بالحكومه التفسيريه أى أن وجوب الدفن ليس لحرمة أكله على المحل بل لأجل تجنب وجوب الفداء الآخر بسبب الأكل، و ظاهر صحيح الحلبي حصول التجنب المزبور بالتصدق به على المسكين.

أما الشق الثانى و هو ما ذبح فى الحرم من المحلّ أو المحرم

فيدل عليه ذيل موثق إسحاق السابق و روايات وهب المتقدمه أيضاً و فى صحيح منصور بن حازم عن أبى عبد الله - فى الحمام - (و اذا دخل الحرم حيّاً ثم ذبح فى الحرم فلا يأكله لأنه ذبح بعد ما دخل مأمنه) (٢).

ص: ١٧

١-١ (١) المقنعه: ٤٣٨.

٢-٢ (٢) أبواب تروك الإحرام، ب، ٥، ح ١.

و فى صحيح الحلبى قال سئل أبو عبد الله ... فقال: إذا أدخله الحرم و هو حياً فقد حرم لحمه و إمساكه قال: لا تشتريه فى الحرم إلاّ مذبوحاً قد ذبح فى الحلّ ثمّ أدخل فى الحرم، فلا بأس (١) و فى طريق الكلينى (فلا- بأس للحلال) (٢) و فى صحيح الحلبى الآخر قال سألت أبا عبد الله عن محرم أصاب صيداً و اهدى الئى منه قال: (لا، أنه صيد فى الحرم) (٣).

و صحيحه شهاب بن عبد ربه قال قلت لأبى عبد الله و إنى اتسحر بفراخ أوتى بها من غير مكه فتذبح فى الحرم فاتسحر بها؟ فقال: (بئس السحور سحورك اما علمت أن ما دخلت به الحرم حياً فقد حرم عليك ذبحه و امساكه) (٤).

و مصحح عبد الاعلى بن أعين قال سألت ابا عبد الله عن رجل أصاب صيداً فى الحلّ فربطه إلى جانب الحرم فمشى الصيد برباطه حتى دخل الحرم و الرباط فى عنقه فاجتر الرجل بحبله حتى أخرجه من الحرم و الرجل فى الحلّ فقال (ثمنه و لحمه حرام مثل الميتة) (٥).

هذا و الإنصاف أنه لا يظهر من هذه الروايات أجمعها كون حرمه الذبح و حرمه أكل المذبوح من جهة الخلل فى شرائط التذكية ب-ل الحرمه فى جهة دخول

ص: ١٨

١-١) أبواب تروك الإحرام، ب٥، ح٤.

٢-٢) أبواب كفارات الصيد، ب١٤، ح٧.

٣-٣) أبواب تروك الإحرام، ب٤، ح١.

٤-٤) أبواب الكفارات، ب١٢، ح٤.

٥-٥) أبواب كفارات الصيد، ب١٥، ح١.

(مسأله ۲۰۲): الحكم المذكور انما يختص بالحيوان البري و أما صيد البحر كالسمك فلا بأس به و المراد بصيد البحر ما يعيش فيه فقط، و أما ما يعيش في البر و البحر كليهما فملحق بالبري، و لا بأس بصيد ما يشك في كونه برياً الصيد في مأمنه لقول تعالى وَ مَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا (۱) كما هو مفاد صحيحه الحلبي المتقدمه.

عن أبي عبد الله قال: (لا تستحلن شيئاً من الصيد و أنت حرام و لا و أنت حلال في حرم) فإنه ظاهر فيها مع كونه في سياق واحد من المحرم و الحرم هو من جهة الحرم

و المتصفح لأبواب الكفارات يرى سكوت الروايات عن ميتة المذبوح و أن عمده حكمه الفداء و الكفاره و في كثير من فروض تلك الروايات قد فرض حصول الأكل من الصيد فكان من المناسب التنبيه على ميتته و نجاسته و نحو ذلك، و يعضده إطلاق روايات المضطر إلى الصيد أو الميتة (۲) الشامله لكل من المحلّ و المحرم في الحرم كما في موثق يونس بن يعقوب قال: سألت ابا عبد الله عن المضطر إلى ميتة و هو يجد الصيد قال: (يأكل الصيد، قلت: إن الله عز و جل قد أحل له الميتة إذا اضطر إليها و لم يحلّ له الصيد! قال: أ تأكل من مالك أحب إليك أم الميتة؟ قلت: من ما لي، قال، هو مالك لأن عليك فداؤه قلت: فإن لم يكن عندي مال قال: تقضيه إذا رجعت إلى مالك) (۳) و غيرها.

ص: ۱۹

۱- ۱) آل عمران: ۹۷.

۲- ۲) أبواب الكفارات، ب ۴۳.

على الأظهر، و كذلك لا بأس بذبح الحيوانات الأهلية كالدجاج و الغنم و البقر و الإبل و الدجاج الحبشى و إن توخشت، كما لا بأس بذبح ما يشك في كونه أهلياً(١).

و فيما تقدم و إن أشكلنا على دلالتها على عدم ميته الصيد برافعيه الاضطرار لحرمة الصيد الرافع للميته - و ذلك لدلاله الفداء بمقتضى تلك الروايات على ثبوت ماله للمذبوح بخلاف ما لو كان ميته حيث قد دلت الروايات الأخرى (١) على ثبوت الفداء للأكل زياده على فداء آخر لارتكاب الصيد.

و بعبارة أخرى أن التعليل الوارد فى روايات المضطر بثبوت الفداء الموجب لملكيه الصيد بغض النظر عن الاضطرار دال على الماله و عدم ميته اما موثق إسحاق الدال على الميته فقد عرفت موافقته للعامه فى ثمه رجح الميته على الصيد.

الرابع: حرمة صيد الجراد:

يدل عليه نصوص متعدده (٢) كصحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر قال: مرّ على (صلوات الله و سلامه عليه) على قوم يأكلون جراداً و هم محرمون فقال: سبحان الله و انتم محرمون فقالوا: انما هو من صيد البحر. فقال: (ارمسوه فى الماء إذن) (٣).

فى المتن عدّه فروع:

الأول: اختصاص الحرمة بصيد البرى دون البحرى:

ص: ٢٠

١- ١) أبواب تروك الإحرام، ب ١٠، و أبواب كفارات الصيد، ب ١٤، ح ٧.

٢- ٢) أبواب تروك الإحرام، ب ٧.

٣- ٣) أبواب كفارات الصيد، ب ١٧.

و يدل عليه قوله تعالى: **أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا (١).**

و هو تفصيل لما أطلق في الآيه السابقه يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرْمٌ و يدل على التفصيل روايات مستفيضه أيضاً (٢).

كصحيح عمر بن يزيد المتقدم عن أبي عبد الله (و اجتنب في إحرامك صيد البر كله و لا تأكل مما صاده غيرك) الحديث (٣) و صحيح معاويه عن أبي عبد الله في حديث قال: (و السمك لا بأس بأكل طريه و مالحه و كذلك كل صيد يكون في البحر مما يجوز أكله) (٤).

ثم انه لا- فرق في صيد البرى بين محلل الأكل و محرمه و ما ثبتت فيه الكفاره و ما لم تثبت خلافاً لجماعه كل ذلك لإطلاق الأدله الناهيه مضافاً لخصوص النصوص الوارده للنهى عن قتل السباع إذا لم ترده (٥).

الثانى: يلحق بالبرى ما يعيش فى البرّ و البحر:

و يدل عليه عمده نصوص كصحيح معاويه بن عمار قال: قال أبو عبد الله : الجراد من البحر: و قال: كل شىء أصله فى البحر و يكون فى البرّ و البحر فلا

ص: ٢١

١- ١) المائده: ٩٦.

٢- ٢) أبواب تروك الإحرام، ب ٦.

٣- ٣) نفس المصدر، ب ١، ح ٥.

٤- ٤) التهذيب ٣٦٤: ٥، ح ١٢٦٩.

٥- ٥) أبواب تروك الإحرام، ب ٨١، ح ١، و ح ٢.

ينبغي للمحرم أن يأكله فإن قتله فعليه الجزاء كما قال الله عز وجل (١) و مثله صحيحه الآخر (٢).

نعم وقع الكلام فى التمييز بين الطير البرى و البحرى فى صحيح حريز عن أبى عبد الله : (قال السمك لا بأس بأكل طريه و مالحه و يتزود قال الله تعالى: أُجِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ قَالَ: فليخير الذين يأكلون، و قال: فصل ما بينهما كل طير يكون فى الآجام يبيض فى البرّ و يفرخ فى البرّ فهو من صيد البرّ، و ما كان من الطير يكون فى البحر و يفرخ فى البحر فهو من صيد البحر) (٣).

و فى مرسل حريز الآخر (و فصل ما بينهما كل طير يكون فى الآجام يبيض فى البرّ و يفرخ فى البرّ فهو من صيد البرّ، و ما كان من صيد البرّ يكون فى البرّ و يبيض فى البحر فهو من صيد البحر) (٤).

و إسناد صحيح حريز إلى معاوية بن عمار كما وقع فى الوسائل من سهو القلم إذ الموجود فى التهذيب المطبوع إسناده إلى حريز.

و فى الوافى كالتهديب أسندها إلى حريز (٥) فما فى كشف اللثام و الجوهر و غيرها من إسنادها إلى معاوية بن عمار منشأها ما وقع فى الوسائل.

ص: ٢٢

١-١) أبواب تروك الإحرام، ب٦، ح٢.

٢-٢) أبواب كفارات الصيد، ب٣٧، ح١.

٣-٣) التهذيب ٣٦٥: ٥، ح ١٢٧٠.

٤-٤) أبواب تروك الإحرام، ب٦، ح٣.

٥-٥) الوافى ٧٢٥: ١٣.

ثم أن في طريق الكافي و الصدوق ذيل الروايه (و ما كان من صيد البرّ يكون في البرّ و يبيض في البحر فهو من صيد البحر) بخلاف طريق الشيخ حيث عبر (و ما كان من الطير يكون في البرّ...) حسب ما هو موجود في الوسائل و التهذيب إلّا- أن في الوافي نقل الذيل عن التهذيب بلفظ (و ما كان من صيد البرّ) و على ذلك يظهر أن التعبير بالطير في الذيل في الوسائل و التهذيب المطبوع من سهو القلم أو اشتباه النساخ. و إلا فلا يتحصل للروايه معنى لأن صدرها حينئذ دال على أن ما يكون من الطير يبيض حول الماء كالذى في الآجام هو من صيد البرّ و مقتضى المقابله حينئذ أن يبيض الطير في الماء و يفرخ في الماء و هو كما قال صاحب الجواهر (لا نعرف ما يبيض و يفرخ في نفس الماء) (١) و قال (لم نجد ذلك منقحاً في كلامهم).

فالصحيح أن الطير كله صيد برّي كما في موثق الطيار عن أحدهما قال: (لا يأكل المحرم طير الماء) اما الضابطه المزبوره في الروايه فهي تمييز للحيوانات البرمائيه أى التى تعيش في البرّ و البحر سواء كانت من الطير أو الدواب غايه الأمر أن الطيور تدرج في الشق الأول من الضابطه و بعض البرمائيات الآخر تدرج في الشق الثانى. فيكون هذه الضابطه للحيوانات المشتركه.

ثم لا منافاه بين هذه الضابطه و ما ذكر من ضابطه في صحيح معاويه بن عمار المتقدم في الجراد قال: قال أبى عبد الله (الجراد من البحر) و قال: (كل شىء أصله في البحر فيكون في البرّ و البحر فلا- ينبغى للمحرم أن يقتله فإن قتله فعليه الجزاء كما قال الله...) (٢) و ذلك أن الضابطه المذكوره في روايات الجراد

مطلقه و الشق الثانى من روايه حريز مقيده لها بغير من يفرخ فى الماء مع أن الجراد يتكاثر فى البرّ أو فوق سطح الماء فى الهواء لا داخل الماء.

الثالث: ما يشك فى كونه برياً.

و الشك تاره فى الشبهه الحكميه و أخرى الموضوعيه، و الحكميه أيضاً تاره فى المتولد بين البرى و البحرى أو البرى و الأهلى و ثالثه الشك فى اندراج نوعه فى البرى ثم أن كلاً من الشبهتين تاره فى الحلّ و أخرى فى الحرم فقد يقرر التمسك بعموم حرمه الصيد كما فى الآيه و الروايات و غايه ما خرج عنها صيد البحر بضميمه تنقيح العدم الأزلئ لعدم الخاص، إلا انه يشكل عليه بأن ذلك تام فى غير المخصص المنوع أى الذى يبقى نوعاً واحداً تحت العام كما هو الحال فى عمومات النكاح بعد خروج المنقطع عنها.

و قد يقرر العموم بالصيغه الوارده فى صحيح معاويه (... ثم اتقى قتل الدواب كلها إلا الأفعى و العقرب و الفأره) الحديث (1) أو بعموم قوله تعالى: وَ مَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا (2) فيما إذا كان فى الحرم.

و أشكل عليهما أيضاً بتخصيص هذين العمومين بما ورد عن صحيح حريز عن أبى عبد الله (المحرم فى إحرامه يذبح ما أحل للحلال أن يذبحه فى الحرم) (3) فإنه لا ريب فى حليه ذبح المشكوك فى هذه الشقوق للمحل فى الحرم لأن

ص: ٢٤

١-١) أبواب تروك الإحرام، ب ٨١، ح ٢.

٢-٢) آل عمران: ٩٧.

٣-٣) أبواب تروك الإحرام، ب ٨٢، ح ٢ و ٣.

الذى يحرم هو خصوص الصيد البرى و مع الشك فيه لا يمكن التمسك بعموم الصيد البرى فيكون المشكوك للمحل مورداً للأصول المفرغه و هى أصاله الإباحه، و بالتالى يحل للمحرم بتبع ذلك.

كما يشكل فى العموم الثانى فإنه غير صادق فى بعض موارد الشك حيث أنه لا يصدق على الحيوان المشكوك المتولد فى الحرم مثلاً أنه دخل من الحل إلى الحرم.

و فيه: اما الإشكال الثانى فمدفوع بأن الدخول ليس قيماً للحكم و انما هو كناية عن الكينونه فى الحرم و لذلك لو تولد الصيد البرى فى الحرم كما يقع ذلك فى بعض أنواع الصيد البرى من الطيور و الدواب فلا ريب فى حرمه صيده للمحل فى الحرم.

و أما الإشكال الأول فالظاهر من الأدله و كثير من الروايات أن موضوع حرمه الصيد على المحل فى الحرم هو بعينه موضوع حرمه الصيد على المحرم فى إحرامه أى أن الحرمتين فى عرض واحد تواردتا على موضوع واحد لا- أن أحدهما فى طول الأخرى.

و كذلك الحال فى جانب الحلّ فما ورد فى صحيحه حريز إنما هو كناية عن وحده الموضوع و تلازم الحكمين لأجل ذلك، فحينئذ يصح عكس هذا التلازم بأن كل ما حرم على المحرم من صيد فى إحرامه يحرم على المحل فى الحرم فلاحظ ما تقدم فى موثق إسحاق (١) المتضمن لكون ما يذبحانه ميتة فإن لسانه توارد الحكمين على

موضوع واحد، وكذلك ما تقدم في صحيح الحلبي عن أبي عبد الله قال: (لا تستحلن شيئاً من الصيد و أنت حرام، و لا أنت حلال في الحرم) (١)

و في موثق معاويه بن عمار عن أبي عبد الله : قال: (لا تأكل شيئاً من الصيد... فإن أصبته و أنت حلال في الحرم فعليك قيمه واحده، و أن أصبته و أنت حرام في الحلّ فعليك قيمه و أن أصبته و أنت حرام في الحرم فعليك الفداء مضاعفاً) الحديث (٢).

فإذا تنفح الموضوع في المحرم، يتنفع للمحل في الحرم أيضاً.

فالتمسك بهذين العمومين بضميمه استصحاب عدم المخصص تام.

و قد يقال: أن المخصص لهذين العمومين بعنوان الصيد البحري منوع للعموم - نظير الكلام في الآيه - فالباقي هو عنوان صيد البرّ. فإنه يقال: أن موضوع العموم في صحيحه معاويه بن عمار ليس بعنوان الصيد بل مطلق الدواب صيداً كان أو غيره، غايه الأمر قد خرج منه الدواب الأهليه - كما سيأتي - و المؤذى من السباع و العقرب و الفأره و الحيه من الحشرات كما أن الخارج ليس نوعاً واحداً مما يكشف عن كون المستثنى منه ذا أنواع عديده مأكول اللحم و غير مأكول كذلك من البهائم أو السباع أو الوحش أو الحشرات أو غيرها.

الرابع: حليه ذبح الحيوانات الأهليه كالدجاج و الغنم و البقر و الدجاج الحبشى و ان توحش.

ص: ٢٦

١- ١) أبواب تروك الإحرام، ب ١.

٢- ٢) أبواب كفارات الصيد، ب ٣١، ح ٥.

و يدل عليه صحيح أبي بصير البخري عن أبي عبد الله قال: (تذبح في الحرم الإبل و البقر و الغنم و الدجاج) (١) و في صحيح حريز عن أبي عبد الله قال: (المحرم يذبح ما حلّ للحلال في الحرم ان يذبحه و هو في الحلّ و الحرم جميعاً) (٢) و في حسنه أو مصححه أبي بصير عن أبي عبد الله قال: (لا يذبح بمكه إلا الإبل و البقر و الغنم و الدجاج) * (٣) (٤) و ظاهره حصر الحليه في الأربعة لا- مطلق عنوان الحيوان الأهلى و لعل وجه التعميم في الكلمات كون الحرمه مناطه بالصيد و هو غير صادق على مطلق الأهلى كالحمار و الفرس نعم عباره المحقق في الشرائع استثنى خصوص النعم و الدجاج، و يعضد ذلك صحيح معاويه بن عمار قال: (سألت أبا عبد الله عن الدجاج الحبشى فقال ليس من الصيد انما الصيد ما كان بين السماء و الأرض، قال و قال أبو عبد الله ما كان من الطير لا- يصف فلكك أن تخرجه من الحرم و ما صف منها فليس لك أن تخرجه من الحرم) (٥) فتعليه بالحليه بنفى الصيد ظاهر في تعميم الحليه و اناطه الحرمه بعنوان الصيد و في صحيح محمد بن مسلم عن أبي عبد الله التعليل لحليه الدجاج الحبشى بقوله

ص: ٢٧

-
- ١-١) أبواب تروك الإحرام، ب ٨٢، ح ١.
 ٢-٢) نفس المصدر السابق، ح ٢.
 ٣-٣) (و رواه الصدوق بسند صحيح عن ابن مسكان عن أبي بصير قريب منه الفقيه ١٧٢: ٢، ح ٧٥٥، و الوسائل أبواب التروك، ب ٨٢، ذيل ح ١.
 ٤-٤) نفس المصدر السابق، ح ٥.
 ٥-٥) أبواب كفارات الصيد، ب ٤١، ح ٢.

مسأله ٢٠٣: فراخ هذه الأقسام الثلاثة من الحيوانات البريه و البحريه و الأهليه و بيضها تابعه للأصول فى حكمها

(مسأله ٢٠٣): فراخ هذه الأقسام الثلاثة من الحيوانات البريه و البحريه و الأهليه و بيضها تابعه للأصول فى حكمها(١).

(إنها لا تستقل بالطيران...) و يعضد ذلك أيضاً ما فى صحيح حريز المتقدم من حليه الذبح للمحرم لكل ما يجوز ذبحه للمحل (١) ثم ان مقتضى إطلاقها عليه الأهلى و ان توحش لكن ذلك مبنى على كون العنوان مشيراً إلى الطبائع و الأنواع و لو استظهر منه النعت بلحاظ حاله الفعلية أشكل الحال فيما توحش كما أشكلت الحرمة فيما صار أهلياً فيما كان ممتنعاً لتبدل عاداته، ثم إن ما يقال من التعارض بين نقل الشيخ لصحيحه أبى بصير و نقل الصدوق حيث عبّر بالحصر فى نقل الصدوق دون نقل الشيخ و ترجيح نقل الشيخ لقول صاحب الوسائل بعد ذكر نقل الشيخ و رواه الصدوق بإسناده لابن مسكان مثله، و لا أقل من التعارض و التساقط.

ففيه: أن نقل الكلينى عن أبى بصير مطابق لنقل الصدوق و فى الوافى نقل عن الصدوق بصورة الحصر و أما تعبير صاحب الوسائل بكلمه (مثله) فالظاهر جرى اصطلاح صاحب الوسائل على التماثل فى أصل المضمون لا التماثل فى خصوصيات الألفاظ و قد تكرر منه فى موارد عديده فى الوسائل.

إلا أن الذى يوجب رفع اليد عن هذا الحصر هو ما ذكرناه ثمه.

ثم أنه قد علم من الفرع السابق الحكم فيما يشك فى كونه أهلياً و انه مقتضى النصوص التجنب فلاحظ.

و استدل عليه بما ورد فى ثبوت الفداء فى أكله و كسره كما فى صحيح أبى

ص: ٢٨

مسأله ٢٠٤: لا يجوز للمحرم قتل السباع إلا فيما إذا خيف منها على النفس

(مسأله ٢٠٤): لا- يجوز للمحرم قتل السباع إلا فيما إذا خيف منها على النفس، و كذلك إذا آذت حمام الحرم، و لا كفاره فى قتل السباع حتى الأسد على الأظهر بلا فرق بين ما جاز قتلها و ما لم يجز (١).

عبده (١) و قد يشكل بأن ثبوت الكفاره أعم من الحرمه؟

وفيه: مضاف إلى أن الظهور الأولى لمفاد و مقتضى الكفاره هو الحرمه و ما ثبت من الكفاره فى موارد الاضطرار أو الجهل و نحوه لا يدفع هذا الاقتضاء لأن غايه الأمر هو العذر عن الحرمه الواقعيه لا عدمها، مضافاً إلى أن صحيح حريز قد اشتمل على ثبوت الكفاره للمحل أيضاً و هو ظاهر فى حرمه التعرض لحرمه الحرم.

و يدل على الحرمه استثناء الحليه فى صحيح حريز عن أبى عبد الله: (كل ما يخاف المحرم على نفسه من السباع و الحيات و غيرها فليقتلها و أن لم يردك فلا ترده) مثله صحيح معاويه بن عمار (٢).

و يدل على الاستثناء الثانى صحيح معاويه بن عمار (٣)

و أما عدم الكفاره فى السباع فلعدم الدليل. نعم عن الشيخ فى الخلاف القول ثبوت الكبش فى مطلق السباع و لعله تعديا لما فى معتبره أبى سعيد المكارى قال: قلت: لأبى عبد الله رجل قتل أسداً فى حرم قال (عليه كبش يذبحه) (٤) (٤)

ص: ٢٩

١- ١) أبواب كفارات الصيد، ب ٥٧، ح ١ و أبواب كفارات الصيد، ب ١٦ و ٢٣، ح ٣ و أبواب كفارات الصيد، ب ٣ و ٩ و ب ١٠، ح ١ و ٢ و ٣ و ٤ و ٨ و ٩.

٢- ٢) أبواب تروك الإحرام، ب ٨١، ح ١.

٣- ٣) نفس المصدر و الباب، ح ٢.

٤- ٤) (٤) أبواب كفارات. الصيد. ب ٣٩. ح ١.

(مسأله ٢٠٥): يجوز للمحرم أن يقتل الأفعى والأسود الغدر و كل حيه سوء و العقرب و الفأره، و لا كفاره فى قتل شىء من ذلك(١).

و تضعيف الروايه بأبى يزيد العطار و بأبى سعيد المكارى لا وجه له بعد توثيقهما و إن كان واقفى.

و وجه التعميم من الشيخ فى الخلاف و إن خص الكفاره فى المبسوط بالأسد كون لفظه الأسد تستعمل فى مطلق السبع المشابه كالنمر و الفهد و نحوهما من السباع المفترسه دون الذئب و الثعلب و ما شبهها.

و قد حكى القول بثبوت الكفاره فى الأسد على بن بابويه و الفقيه الرضوى.

و يدل عليه عدّه نصوص و الاستثناء فى صحيحه معاويه بن عمار المتقدمه (اتقى قتل الدواب كلها إلا الأفعى و العقرب فأما الفأره فانها توهى السقاء و تضرم على أهل البيت و أما العقرب فإن رسول الله مدّ يده إلى حجر فلسعته فقال: لعنك الله لا برّاً تدعيه و لا- فاجرا و الحيه ان ارادتك فاقتلها و إن لم تردك فلا- تردها، و الأسود الغدر فاقتله على كل حال و ارم الغراب و الحداه رمياً على ظهر بغيرك.). و ظاهر هذا النص عدم خصوصيه هذه العناوين بل من باب كونها عاديه على الإنسان فتدرج فى الضابطه السابقه.

و قد قيد بقتلهم فى صحيحه الحسين بن أبى علاء (١) و فى موثق غياث بن إبراهيم عن أبيه ٢ و فى موثق سدير زياده (و الغراب إلا بقع ترميه) (٢) و كذا فى

ص: ٣٠

١- ٢، ١) نفس المصدر و الباب .ح. ٥.

٢- ٣) نفس المصدر و الباب .ح. ٨.

مسأله ٢٠٦: لا بأس للمحرم أن يرمى الغراب و الحدأه

(مسأله ٢٠٦): لا بأس للمحرم أن يرمى الغراب و الحدأه، و لا كفاره لو أصابهما الرمي و قتلهما (١) .

صحيح الحلبي (١) بل فيه (الأفعى و كل حيه سوء) (٢) و فى موثق غياث زياده ذكر الزنبور و النسر و الذئب (٣).

قد تقدم ما يدل عليه فى نصوص المسأله السابقه فراجع.

ص: ٣١

١-١) أبواب تروك الإحرام، ب ٨١ ح ١١.

٢-٢) أبواب تروك الإحرام، ب ٨١ ح ٦.

٣-٣) أبواب تروك الإحرام، ب ٨١ ح ٨.

مسألة ٢٠٧: في قتل النعامة بدنه

(مسألة ٢٠٧): في قتل النعامة بدنه، و في قتل بقرة الوحش بقرة، و في قتل حمار الوحش بدنه أو بقرة، و في قتل الطي و الأرنب شاه، و كذلك في الثعلب على الأحوط (١).

مسألة ٢٠٨: من أصاب شيئاً من الصيد

(مسألة ٢٠٨): من أصاب شيئاً من الصيد فإن كان فداؤه بدنه و لم يجدها فعليه إطعام ستين مسكيناً، لكل مسكين مَدٍّ، فإن لم يقدر صام ثمانية عشر يوماً، و إن كان فداؤه بقرة و لم يجدها فليطعم ثلاثين مسكيناً، فإن لم يقدر صام

و يدل عليه نصوص كصحيح يعقوب بن شعيب عن أبي عبد الله و فيه. أن في النعامة بدنه و كذا في حمار الوحش، و في البقرة بقرة (١)

و في صحيح حريز عن أبي عبد الله أنه في النعامة بدنه و في حمار الوحش بقرة و في الضبي شاه و في البقرة بقرة (٢) و غيرها من الروايات (٣) كصحيح سليمان ابن خالد و أما الأرنب فيدل عليه صحيح البنزطي عن أبي الحسن (٤) و الحلبي (٥).

١-١) أبواب الكفارات، ب ١، ح ٤.

٢-٢) أبواب الكفارات، ب ١، ح ١

٣-٣) أبواب الكفارات، ب ٢ و ٣ و ١١ و ١٨.

٤-٤) أبواب الكفارات، ب ١، ح ٢.

تسعه أيام، و إن كان فداؤه شاه و لم يجدها فليطعم عشرة مساكين، فإن لم يقدر صام ثلاثة أيام (١).

و أما الثعلب فيدل عليه معتبره أبي بصير (١) و اشتمال السند على سهل سهل و اشتمالها على ابن أبي حمزة فهو و إن كان ملعوناً إلا أن الراوى عنه هو البنظى و احمد بن محمد الأشعري أو البرقى مما يدل على كون رويتهما عنه أيام استقامته لأن الطائفه قد قاطعته بعد ذلك. سكوته فى صحيح البنظى السابق عن الثعلب دون الأرنب غير معارض إذ لعل اكتفاءه بالإجابة عن الأرنب عنه بعد وحده الحكم فيهما.

و فيها أمور:

الأول: أن من كانت عليه كفاره بدنه فلم يتمكن منها، أو إذا عجز عنها فوظيفته اطعام ستين مسكيناً. و يدل عليه عدّه روايات منها صحيح على بن جعفر سألته عن رجل محرم أصاب نعامه ما عليه؟ قال: عليه بدنه، فإن لم يجد فليصدق على ستين مسكيناً فإن لم يجد فليصم ثمانية عشر يوماً (٢).

و مثله صحيح محمد بن مسلم و زراره (٣). و مثلها صحيح أبي بصير بطريق الصدوق (٤).

ص: ٣٣

١-١) أبواب الكفارات، ب٤، ح٤.

٢-٢) الوسائل أبواب كفارات الصيد، ب٢، ح٦.

٣-٣) أبواب كفارات الصيد، ب٢، ح٩.

٤-٤) نفس الباب، ح٣.

ثم إن صحيح محمد بن مسلم و زراره قوله فإن كانت قيمه البدنه أكثر من إطعام ستين مسكيناً لم يزد على إطعام ستين مسكيناً، وإن كانت قيمه البدنه أقل من إطعام ستين مسكيناً لم يكن عليه إلا قيمه البدنه.

و مثلها صحيح جميل بن دراج عن بعض أصحابنا (1) و كذا ما فى بعض الروايات من جعل مقدار المساكين عدلُ قيمه الهدى كصحيح محمد بن مسلم و غيره، و هو مفاد ظاهر الآيه، فإن مقتضى إطلاق العدليه هو المطابقه لقيمه البدنه و إن قلَّ عن ستين مسكيناً أو عدل ذلك صيماً. و قد حكى التزامه بذلك بعض .

و أشكل عليه: بأن قيمه البدنه فى الغالب تزيد على ستين مسكين و انخفاؤها إلى ما دون ذلك نادر و شاذ.

و قد يقرب الاشكال بعباره أخرى. أن قيمه البدنه ليس من الضرورى أن تعدل قيمتها مقدار ستين مسكيناً، بل إما تزيد كما هو الغالب أو تنقص. اضعف إلى ذلك أن المدّ من الطعام الذى يقدر عدده بعدد المساكين إن جعل من البرّ فيختلف عن القيمي أو غيره من الأطمعه.

أقول: قد حكى صاحب الحقائق ثلاثه أقوال عن الأصحاب و أن الأكثر أختار التعديل و المقابله فى القيمه فلم يحدده بالستين كما لم يحدد بالصيام بثمانيه عشر، و هذا هو مقتضى الظهور البدوى فى الآيه، إلا أن اكثر الروايات قد نفت الزيادة على ستين مسكين حتى الروايتين المزبورتين فلا مناص من رفع اليد عن إطلاق التعديل فى الآيه.

و إما النقصان عن ستين فهو و إن كان له وجه لصحيح محمد بن مسلم و زراره و هو مقتضى التعديل أيضاً إلا أن الاحوط الوقوف على الستين لقوه كون ذلك العدد تحديداً شرعياً لمتوسط قيمه فيكون تحديداً فى تقريب، نظير ما وقع فى تحديد مثل الصيد من النعم مع أن الآيه مطلقه و كما سيأتى فى ترتيب هذه الكفاره مع أن ظاهر البدوى للآيه يقتضى التخيير بل إن فى ذيل الآيه الشريفه العديد من الروايات المعبره الوارده (١) المفسره لقوله يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أن العدل رسول الله و الإمام من بعده أى مما فوض حكمه إليهم (صلوات الله عليهم).

الثانى: ظاهر الأصحاب بل حكى عنه الاجماع أن الكفاره مرتبه و حكى عن العلامه التخيير و مال إليه فى الحدائق.

و ظاهر الأخبار المزبوره يقتضى الترتيب و ظاهر الآيه و إن كانت يقتضى التخيير إلا أن لفظه (أو) تستعمل بمعنى (الواو) لمطلق الجمع كما فى قوله تعالى: وَلَا تَطْعَمْنَهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا (٢) و قوله تعالى: وَلَا عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ (٣) فيرفع اليد عن الظهور المنسب لها.

و استدل فى الحدائق بصحيحه حريز عن أبى عبد الله أنه قال: (و كل شىء فى القرآن (أو) فصاحبه بالخيار يختار ما شاء، و كل شىء فى القرآن فمن لم يجد فعليه كذا فالأول بالخيار) (٤)

ص: ٣٥

١-١) تفسير البرهان.

٢-٢) الإنسان ٢٤.

٣-٣) النور: ٦١.

٤-٤) أبواب بقيه كفارات الإحرام، ب ١٤، ح ١.

و فيه: ان مفاد هذه الروايه لا يزيد عن الظهور الإطلاقي للآيه فيقيد إطلاقها.

الثالث: فى جنس الطعام فقد عبّر فى العديد من الكلمات بالبرّ، و فى كلمات أخرى أطلق الإطعام، و عن العلامه و الشهيد الثانى التصريح باجزاء مطلق الطعام و لو غير البر و فى لسان العرب عن الخليل: العالى فى كلام العرب أن الطعام هو البرّ خاصه) - و قال أيضاً - و أهل الحجاز إذا أطلقوا اللفظ بالطعام عنوا به البرّ خاصه) و فى مجمع البحرين الطعام: (ما يؤكل و ربما خص بالبرّ)

و أما الروايات فقد ورد فى كفاره اليمين ما يعطى الاختصاص كصحيحى الحلبي و هشام بن الحكم (1) و فى بعض ما ورد فى كفاره الإفطار فى شهر رمضان الإطعام بالتمر. و فى خصوص المقام روى الكليني بإسناده إلى الزهرى عن على بن الحسين فيه (قال: يقوم الصيد قيمه عدل ثم يغض تلك قيمه على البرّ، ثم يكال ذلك البرّ أصواعاً...) (2) و فى الفقه الرضوى أورد عين العبارة (3) هذا و التعدى عن كفاره اليمين فى الروايات (4) الأولى على تقدير تسليم دلالتها على الحصر، محل تأمل. و كذا الحال فى دلاله روايه الزهرى فإن استفاده الحصر منها محل تأمل. مضافاً إلى أن نزول القرآن الكريم على لغه الحجاز فى استعمال الألفاظ و تفهيم المعانى محل تأمل فضلاً عن الروايات، و تمام الكلام موكول لباب الكفارات.

ص: ٣٦

١-١) أبواب الكفارات، ب ١٤.

٢-٢) أبواب بقيه الصوم الواجب، ب ١، ح ١.

٣-٣) فقه الرضوى: ٢٠١، ب ٢٩.

٤-٤) أبواب الكفارات، ب ١٢ و ١٤.

الرابع: فى المراد من البدنه: فقد نقل فى لسان العرب عن أكثر اللغويين تعميمها إلى الإبل و البقره و حكى فى مجمع البحرين عن حكى أن أئمه اللغه قد خصوها بالإبل و يدفع التعميم ظاهر قوله تعالى: وَ الْبَيْدَنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَمَاذُكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا (١) و هو كناية عن النحر نعم العامه حيث بنو على تعميم النحر إلى البقر فعمموا البدنه مضافاً لأخذهم المعنى الوصفى للماده لمطلق السنم و عظم الجسم.

و على أى تقدير فيرفع إرادته التعميم فى المقام المقابله فى الروايات الوارده بين كفاره النعامه و غيرها من الحمار و نحوه بثبوت البدنه فى الأول و البقره فى الثانى مما يدل على المقابله بينهما.

و فى روايه أبى الصباح عبر (و فى النعامه جزور) (٢) و هو دال على الاختصاص بالإبل و التعميم إلى الذكر و الأنثى.

الخامس: أن المقدار اللازم من الطعام هو مدّ، و أن أستحب أن يكون على الضعف نصف صاع جمعاً بين الروايات الداله على كل منها.

و نظيره ورد فى روايات كفارة اليمين مع التصريح بانتداب ما زاد عليه مدّ فى روايات أخرى.

السادس: فى الصيام الذى هو بدلٌ عن الإطعام، قولان: الأول: ستون يوماً، و الثانى: ثمانيه عشر يوماً. و نسب الأول لجماعه . و وجه القولين اختلاف الروايات،

ص: ٣٧

١- ١) الحج: ٣٦.

٢- ٢) كفارات الصيد، ب ١، ح ٣.

فیدل علی الأول صحیحہ أبی عبیدہ عن أبی عبد الله (و فیها) لكل مسکین نصف صاع فإن لم یقدر علی الطعام صام لكل نصف صاع يوماً (١).

و صحیح محمد بن مسلم عن أبی جعفر : فلیصم بقدر ما بلغ لكل طعام مسکین يوماً (٢).

و فی موثق ابن بکیر عن بعض أصحابنا عن أبی عبد الله ... ثم یصوم لكل يوماً، فإن زادت الإمداد علی شهرین فلیس علیه اکثر منه (٣).

و یدل علی الثانی صحیح علی بن جعفر (٤) و صحیح أبی بصیر (٥) و کذا معتبره داود الرقی (٦) و أبان بن تغلب (٧) و صحیح معاویه ابن عمار قال: قال أبو عبد الله : (و من أصاب شيئاً فداؤه بدنه من الإبل، فإن لم یجد ما یشتري بدنه فأراد أن یتصدق فعلیه أن یطعم ستین مسکیناً لكل مسکین مداً، فإن لم یقدر علی ذلك صام مكان ذلك ثمانیه عشر يوماً، مكان كل عشره مساکین ثلاثه أيام،...) الحدیث (٨).

ص: ٣٨

١-١) أبواب کفارات الصيد، ب ٢، ح ١.

٢-٢) نفس الباب، ح ١٠.

٣-٣) نفس الباب، ح ٥.

٤-٤) نفس الباب، ح ٦.

٥-٥) نفس الباب، ح ٣.

٦-٦) نفس الباب، ح ٤.

٧-٧) نفس الباب، ح ١١.

٨-٨) نفس المصدر، ح ١٣.

مسألة ٢٠٩: إذا قتل المحرم حمامه و نحوها فى خارج الحرم فعليه شاه

(مسألة ٢٠٩): إذا قتل المحرم حمامه و نحوها فى خارج الحرم فعليه شاه، و فى فرخها حمل أو جدى، و فى كسر بيضها درهم على الأحوط، و اذا قتلها المحل فى الحرم فعليه درهم، و فى فرخها نصف درهم، و فى بيضها ربهه، و اذا قتلها المحرم فى الحرم فعليه الجمع بين الكفارتين، و كذلك فى قتل الفرخ و كسر البيض، و حكم البيض إذا تحرك فيه الفرخ حكم الفرخ (١).

و الروايه نص فى الثمانيه عشر و أن العدليه هى بين كل عشره مساكين و ثلاثه أيام من الصيام، و يعضد مفادها ما فى الآيات السابقه على كفاره الصيد من ذكر كفاره اليمين حيث جعل فيها بدل إطعام عشره مساكين صيام ثلاثه أيام، فيحمل ما تقدم فى النصوص السابقه فى القول الأول على الاستحباب لا سيما الإشعار الموجود فى مرسل ابن بكير المتقدم.

ثم لا يخفى أن مقتضى الروايات الوارده فى المقام عدم تقييد الصيام بالتتابع كما هو مقتضى حسنه سليمان بن جعفر الجعفرى عن أبى الحسن فى حديث قال: (انما الصيام الذى لا يفرق كفاره الظهر و كفاره الدم و كفاره اليمين) (١).

و يدل على كل ذلك النصوص الوارده فى المقام، و يحمل المطلق منهما على المقيّد بلا مثونه فى مراجعه النصوص فلاحظ الأبواب المزبوره (٢).

نعم بيضها فى الحلّ ورد فى صحيحه حريز أن على المحرم درهم (٣) و ورد فى

ص: ٣٩

١- ١) أبواب بقيه الصوم الواجب، ب ١٠، ح ٣.

٢- ٢) أبواب كفارات الصيد، ب ٩ و ١٠ و ١١ و ١٦ و ٢٢.

٣- ٣) أبواب كفارات الصيد، ب ٩، ح ١.

مسأله ٢١٠: فى قتل القطاه و الحجل و الدرّاج و نظيرها حمل قد فطم من اللبن و أكل من الشجر

(مسأله ٢١٠): فى قتل القطاه و الحجل و الدرّاج و نظيرها حمل قد فطم من اللبن و أكل من الشجر، و فى العصفور و القُبّره و الصعوه مد من الطعام على المشهور، و الأحوط فيها حمل فطيم، و فى قتل جراده واحده تمره، و فى أكثر من واحده كف من الطعام، و فى الكثير شاه(١).

صحيحه سليمان بن خالد (و ان لم يكن تحريك فدرهم و للبيض نصف درهم) (١). فمقتضى الصحيحه الثانيه التفصيل فى البيض أن الدرهم للبيض إن اشتمل على الفرخ لم يتحرك، و إن لم يشتمل فنصف درهم. كما يظهر من صحيحه سليمان بن خالد أن الفرخ فى البيض إن تحرك حكم الفرخ الخارج عن البيضة.

أما كفاره القطاه و الحجل و الدرّاج و نظيرها فيدل عليه صحيح سليمان بن خالد عن أبى جعفر قال: فى كتاب أمير المؤمنين على (من أصاب قطاه أو حجله أو دراجه أو نظيرهن فعليه دم).

و فى صحيح مسكان عنه عن أبى عبد الله فى القطاه.. حملٌ قد فطم من اللبن و اكل من الشجر (٢).

و أما العصفور و القُبّره و الصعوه فقيل أنه يندرج فى نظائر ما تقدم فى حمل فطيم. و فيه ما لا يخفى إذا النظر لما تقدم ما يكون بحجمها و حكى عن الصدوقين أن الكفاره فيه شاه، و قد يكون تمسكاً منهما بعموم الفداء على مطلق الصيد كصحيح زراره (٣). و موثق أبى بصير (٤). إلا أنه لا مجال للاطلاق مع ورود

ص: ٤٠

١-١) أبواب كفارات الصيد، ب٩، ح١١.

٢-٢) أبواب كفارات الصيد ب٥، ح٢.

٣-٣) أبواب كفارات الصيد، ح١.

٤-٤) أبواب كفارات الصيد، ب١٨، ح٧ و٥.

النصوص الخاصة الآتية.

و قد يؤيد بأن كفاره كسر بيض القطاه هو نتاج بكاره الغنم (١). حيث أن العصفور و نحوه لا يقل عن ذلك.

هذا و قد روى عن صفوان بن يحيى عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله : القنبره و العصفور و الصعوه يقتلها المحرم. قال: عليه مدّ من طعام لكل واحد (٢). و الروايه و إن وصفت بالإرسال إلا أن المرسل هو صفوان، مضافاً إلى أن التعبير ببعض أصحابنا، و هو يختلف عن التعبير عن رجل أو عمن أخبره أو..، مؤيداً ذلك بعمل القدماء بهذه الروايه .

و أما الجراد فقيل بأن كفارتها تمره كما عن الشيخ في المبسوط، و قيل كفّ من طعام، و قيل بالتخيير.

و الروايات الواردة في المقام منها صحيح معاويه عن أبي عبد الله قال: قلت: ما تقول في من قتل جراده و هو محرم: قال: تمره خيرٌ من جراده (٣).

و مثله صحيح زراره، و صحيح ممد بن مسلم عن أبي عبد الله قال: سألته عن محرم قتل جراده؟ قال: (كفّ من طعام، و إن كان أكثر فعليه شاه) (٤).

و قد رواه الكليني بطريق آخر عن محمد بن مسلم إلا أنه ذكر في السؤال

ص: ٤١

١-١) أبواب كفارات الصيد، ب ٢٥.

٢-٢) أبواب كفارات الصيد، ب ٧، ح ١.

٣-٣) أبواب كفارات الصيد، ب ٧، ح ٣.

٤-٤) أبواب كفارات الصيد، ب ٣٧، ح ١.

(مسأله ٢١١): فى قتل اليربوع و القنفذ و الضب و ما أشبهها جدى، و فى قتل العظايه كف من الطعام (١).

(قتل جراده) فىكون الجواب التفصيل بين الجراده و الكثير بخلاف ما فى الاستبصار فإنه تفصيل بين الكثير و الجمع. و قد رويت صورته الروايه فى نسخ آخر، كما ذكر صاحب الوسائل و الحدائق بجعل فرض السؤال: (جراداً كثيراً)، أى التفصيل بين الكثير و الأكثر و على أى تقدير فلا تنافى بين ما ورد فى الجراده إنه تمره و ما ورد من أنه كف من طعام. فإن تمره فى الجراده الواحده، و الكف فى أدنى الجمع فما فوق و الشاه فى المجموعات الكثيره.

و صورته الروايه فى طريق الكلينى الواقع فيه سهل بن زياد لا يعارض به صورته الروايه فى طريقى الشيخ لعدم إتقان و ضبط سهل كما وقفنا عليه فى موارد هذا و فى روايه عروه الحناط (١): إن أصاب جراده و أكلها عليه دم.

و يدل عليه صحيح مسمع بن عبد الملك (٢) و صحيح معاويه (٣). نعم فى الأول لاشتماله على تعليل دال على عموم ثبوت الجدى فى أمثال تلك الحيوانات و غيرها مما لا يؤكل. أى أنه صالحٌ لثبوت الكفاره المزبوره فى مطلق ما لا يؤكل و ما لا ينتفع به. نعم حكى عن أبى الصلاح القول بأن كفاره الثلاثه حملٌ قد فطم و لم نقف على روايه خاصه فى ذلك سوى الاطلاقات المشار إليها المتقدمه.

ص: ٤٢

١-١) أبواب كفارات الصيد، ب ٣٧، ح ٥.

٢-٢) أبواب كفارات الصيد، ب ٦، ح ١ و ح ٢.

٣-٣) أبواب كفارات الصيد، ب ٧، ح ٣.

مسألة ٢١٢: في قتل الزنبور متعمداً إطعام شيء من الطعام

(مسألة ٢١٢): في قتل الزنبور متعمداً إطعام شيء من الطعام، وإذا كان القتل دفعاً لإيذائه فلا شيء عليه (١).

مسألة ٢١٣: يجب على المحرم أن ينحرف عن الجاده إذا كان فيها الجراد

(مسألة ٢١٣): يجب على المحرم أن ينحرف عن الجاده إذا كان فيها الجراد، فإن لم يتمكن فلا بأس بقتلها (٢).

وقد اختلف تعبير الأصحاب عن الكفاره في العمد بالتصدق بشيء أو بتمره و إن كانت كثيره فمدُّ من طعام، و ثالث بكف من تمر و طعام. الوجه في اختلاف الأقوال اختلاف السنن الروايات. ففي صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله التفصيل بين الخطأ و العمد و بين ما إذا أراد أو لم يرد. و قال: يطعم شيئاً من الطعام (١). و في موثق غياث ابن إبراهيم عن أبيه عن أبي عبد الله قال: يقتل المحرم الزنبور و النسور و الأسود الغدر و الذئب ما خاف أن يعدو عليه ... الحديث (٢). يستفاد منها جواز القتل عند الخوف و معرضه الإيذاء. و إن لم يرد. و مثلهما روايه وهب بن وهب (٣). و لعل من اسقط الكفاره في الزنبور اعتمد على الموثق المزبور. لكن الصحيح التفصيل بين ما كان في معرض الإيذاء و ما لم يكن كذلك في ثبوت الكفاره في الثاني و هي مطلق ما صدق عليه القليل من الطعام و لعل من بنى على التمره تعدياً لما ورد في الجرّاد.

لتجنب قتل الصيد فإن لم يتمكن فالعجز عذرٌ رافع للحرمه مضافاً إلى

ص: ٤٣

١- ١) أبواب الكفارات، ب ٨، ح ١.

٢- ٢) أبواب تروك الإحرام، ب ٨١، ح ٨.

٣- ٣) نفس الباب، ح ١٢.

مسأله ٢١٤: لو اشتراك جماعة محرمون في قتل صيد فعلى كل واحد منهم كفاره مستقله

(مسأله ٢١٤): لو اشتراك جماعة محرمون في قتل صيد فعلى كل واحد منهم كفاره مستقله (١).

مسأله ٢١٥: كفاره أكل الصيد ككفاره الصيد نفسه

(مسأله ٢١٥): كفاره أكل الصيد ككفاره الصيد نفسه، فلو صاده المحرم و أكله فعليه كفارتان (٢).

النصوص الوارده (١).

للنصوص الوارده (٢).

و حكى في الحدائق قولين للأصحاب في فرض اجتماع القتل و الأكل للصيد الأول بوجود الفداء عن النهايه و المبسوط و التذكره و المختلف و المسالك و الثاني بوجود القيمه عن الخلاف و الشرائع و ذهب المحقق الاردبيلي و تلميذه إلى نفى كفاره الأكل مع اجتماعها بالصيد و البحث في مقامين:

الأول: في مماثله كفاره الأكل لكفاره الصيد.

الثاني: في تكرار الكفاره بهما.

و الروايات الوارده في المقام على ألسن منها ما كان بلسان ثبوت (قيمه الصيد) كصحيح معاويه بن عمار عن أبي عبد الله قال: (اجتمع قوم على صيد و هم محرمون في صيده أو أكلوا منه، فعلى كل واحد منهم قيمته) (٣).

و مثله موثقه الآخر عن أبي عبد الله - في حديث - قال: و أى قوم اجتمعوا

ص: ٤٤

١-١) أبواب كفارات الصيد، ب ٣٨.

٢-٢) أبواب كفارات الصيد، ب ١٨ و ١٩.

٣-٣) أبواب كفارات الصيد، ب ١٨، ح ١.

على صيد فأكلوا منه فإن على كل إنسان منهم قيمتاً (١) فإن اجتمعوا في صيد فعليهم مثل ذلك (٢)، مثلها صحيحه منصور بن حازم قال قلت لأبي عبد الله أهدى لنا طيراً مذبوحاً بمكه فأكله أهلنا فقال: (لا يرى به أهل مكه بأساً قلت: فأى شيء تقول أنت؟ فقال عليهم ثمنه) (٣). إلا ان الصحيحه لم يقيد موردها بأكل المحرم.

و منها ما كان بلسان الفداء كصحيح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عن قوم اشتروا ظبياً فأكلوا منه جميعاً و هم حرم ما عليهم؟ قال: على كل من أكل منهم فداء صيد، كل إنسان منهم على حدته فداء صيد كاملاً) (٤).

و مثلها الروايات الواردة في الاضطرار للصيد إنه يأكله و يفديه (٥) و مثلها أيضاً الصحيح إلى ابن عمير عن ذكره عن أبي عبد الله قال: قلت له المحرم يصيب الصيد فيفديه أم يطعمه أم يطرحه قال: (يكون عليه فداء آخر قلت: فما يصنع به؟ قال يدفنه) (٦).

و لا تعارض هذه الروايه بالروايات الداله على جواز أكل المحلّ مما اصطاده

ص: ٤٥

١-١) و في موضع آخر (قيمه قيمه).

٢-٢) أبواب كفارات الصيد، ب ١٨، ح ٣.

٣-٣) أبواب كفارات الصيد، ب ١٠، ح ٢.

٤-٤) أبواب كفارات الصيد، ب ١٨، ح ٢.

٥-٥) أبواب كفارات الصيد، ب ٤٣.

٦-٦) أبواب تروك الإحرام، ب ١٠، ح ٣.

المحرّم إذ الحليه للمحل لا تنافى ثبوت الفداء على أكل المحرم له أو تمكينه الآخرين من الأكل و مثلها الصحيحه الأخرى لابن
أبى عمير عن خلاد السرى (١).

و منها ما دل على ثبوت فداء مخصوص.

مثل صحيح أبان بن تغلب قال سألت أبا عبد الله عن محرمين أصابوا فراخ نعام فذبحوها و أكلوها فقال: (عليه مكان كل فرخ
أصابوه و أكلوه بدنه يشتركون فيهن فيشتركون على عدد الفراخ و عدد الرجال) الحديث (٢).

و الصدوق روى الروايه بإسقاط كلمه (فذبحوها) و هى على التقديرين داله على وحده الكفاره عند اجتماع القتل و الأكل لأن
الإصابه بمعنى القتل و الصيد و حينئذ تكون الروايه خاصه فى فراخ النعام فى مقابل الروايات السابقه العديده المداله على تعدد
الكفاره كما هو مقتضى القاعده أيضا فلا تصلح مستندا لقول الارديلى و تلميذه. و موثق يوسف الطاطرى قال قلت لأبى عبد الله
صيد أكله قوم محرمون؟ قال: (عليهم شاه شاه و ليس على الذى ذبحه إلا شاه) (٣).

و موثق أبى بصير عن أبى عبد الله سألته عن قوم محرمين اشتروا صيدا فاشتركوا فيه فقالت رفيقه لهم اجعلوا لى فيه بدرهم فجعلوا
لها فقال: (على كل إنسان منهم شاه) (٤).

ص: ٤٦

١- ١) أبواب تروك الإحرام، ب ١٠، ح ٢.

٢- ٢) أبواب كفارات الصيد، ب ١٨، ح ٤.

٣- ٣) أبواب كفارات الصيد، ب ١٨، ح ٨.

٤- ٤) أبواب كفارات الصيد، ب ١٨، ح ٥.

و صحيح زراره قال سمعت أبا جعفر يقول: (من نتف إبطه أو قلم ظفره... أو أكل طعاماً لا ينبغي له أكله و هو محرم... و من فعله متعمداً فعليه دم شاه) (١).

و حسنه الحارث بن المغيرة عن أبي عبد الله قال: سئل عن رجل أكل من بيض حمام الحرم و هو محرم. قال: عليه لكل بيضه دم، و عليه ثمنها سدس أو ربع. - الوهم من صالح - ثم قال: إن الدماء لزمته و هو محرم و إن الجزاء لزمه لأخذه بيض حمام الحرم (٢).

و المفروض في مورد هذه الروايه تعدد الكفاره إلى ثلاث حيث أنه كسر البيض و هو محرم و اكله كذلك و كون البيض في الحرم. فهذه الروايه قد وحدت بين كفاره كسر المحرم و أكله، نظير صحيحه أبان بن تغلب المتقدمه.

و بعبارة أخرى إن الكفاره هنا اثبتت للأكل و هي شاه و لم تماثل كفاره كسر البيض فالحكم خاص بالمورد من جهتين، الأولى من جهة تغاير جنس الأكل مع كفاره اصابه الصيد الثانيه من جهة عدم تعدد كفارتهما. فيكون الحكم خاصاً ببيض حمام الحرم، إلا أن التعليل في هذه الروايه يصلح لعموم ثبوت أصل الكفاره أو مطلق الكفاره للأكل.

ثم إن الجمع بين الطائفتين الأوليتين هو بحمل ما دل على القيمه في موارد كون اصابه الصيد كفارته القيمه، حيث لم ينص على فداء خاص له. كما قيل في الإبل و اليعفور و الوعل و غيرها فيقيد إطلاقها بخصوص مفاد الطائفة الثانيه

ص: ٤٧

١-١) أبواب بقيه كفارات الإحرام، ب ٨، ح ٢.

٢-٢) أبواب كفارات الصيد، ب ١٠، ح ٤.

(مسألة ٢١٦): من كان معه صيد و دخل الحرم يجب عليه إرساله، فإن لم يرسله حتى مات لزمه الفداء، بل الحكم كذلك بعد إحرامه و إن لم يدخل الحرم على الأحوط (١).

الوارده في الصيد الذي عين لإصابته فداء خاص. اما الطائفة الثالثة فمفاد صحيحه زواره ثبوت الشاه لأكل كل الصيد، و يعضده موثق الطاطرى و يؤيده موثق أبى بصير و حينئذ فيحمل الفداء الذى فى الطائفة الثانية على الشاه.

نعم يبقى الكلام فى النسبه بين الطائفة الثالثه و الأولى فهل هى التباين ليجمع بينهما بالتخير، أو تلحظ النسبه بينهما بعد انقلاب النسبه بتوسط الطائفة الثانية، و هو إن لم يكن أقوى فهو أحوط. و الأظهر تماثل كفاره القتل و الأكل و تكررها و ذلك لدلاله روايات القيمه على تماثل الاكل و القتل بعد حملها على القيمي الذى لم يعين له فداء مخصوص و امكان حمل روايات الشاه على كون فداء الصيد ذلك و لو بقرينه ذكر كفاره الذبح فى بعضها انه شاه و نظيره اكل بيض الحمام حيث فى كفاره اكله شاه مضافاً إلى ما فى صحيح خلاص أن فى الأكل فداء آخر متكرر مع الاصابه و أما صحيح منصور فالقيمه الواحده هى للحرم لا للإحرام. و كذلك صحيح على بن جعفر فإن مفاده أن كفاء الأكل هو الفداء المقرر فى الصيد.

يقتضى أصل الحكم عموم الروايات المتقدمه المشيره إلى عموم قوله تعالى: وَ مَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا (١)، و يدل عليه فى خصوص المقام موثق ابن بكير و صحيح بكير قال سألت أحدهما عن رجل أصاب طيراً فى الحل فاشتره فأدخله الحرم فمات فقال ان كان حين أدخله الحرم خلى سبيله فمات ف فلا شىء عليه، و إن كان

ص: ٤٨

مسأله ٢١٧: لا فرق فى وجوب الكفارہ فى قتل الصيد و أكله بين العمد و السهو و الجهل

(مسأله ٢١٧): لا فرق فى وجوب الكفارہ فى قتل الصيد و أكله بين العمد و السهو و الجهل (١).

مسأله ٢١٨: تتكرر الكفارہ بتكرر الصيد جهلاً أو نسياناً أو خطأً

(مسأله ٢١٨): تتكرر الكفارہ بتكرر الصيد جهلاً أو نسياناً أو خطأً، و كذلك فى العمد إذا كان الصيد من المحل فى الحرم، أو من المحرم مع تعدد الإحرام،

أمسكه حتى مات عنده فى الحرم فعليه الفداء (١). مضافاً إلى ما تقدم من أن اصابه الصيد فى الحرم توجب ضمان القيمه على المحل و المحرم و الامساك حتى الموت نوع من الاتلاف أما ذيل روايه أبى سعيد المكارى فهى من عباره الشيخ فى شرح المقنعه. ثم إن ظاهر الروايه لزوم الفداء على المَحَلِّ و المحرم لإطلاق عنوان الرجل فيهما. نعم يبقى الكلام فى ان مقتضى الروايه لزوم الفداء، و مقتضى ما تقدم من اصابه الصيد فى الحرم هو القيمه. و الظاهر حمل الفداء على القيمه كما تقدم فى روايات صيد المحلِّ فى الحرم حيث تَصَمَّن بعضها عنوان الفداء (٢).

و أما المحرم فقد تقدم حرمة امساك الصيد عليه مطلقاً كما حكى عن العلامة (٣) الاجماع على لزوم الفداء عليه و إن كان فى الحل. و الوجه فى ذلك ما ذكرناه من أنه اتلاف للصيد فيندرج فى اصابه الصيد.

لنصوص المستثنيه له عن رافعيه الجهاله (٤)

ص: ٤٩

١- ١) أبواب كفارات الصيد، ب ١٢، ح ٨.

٢- ٢) أبواب كفارات الصيد، ب ٤٤.

٣- ٣) المنتهى.

٤- ٤) أبواب كفارات الصيد، ب ٣١.

و أما إذا تكرر الصيد عمداً من المحرم فى إحرام واحد لم تتعدد الكفاره (١).

مقتضى القاعده تكّرر كفاره الصيد لعدم تداخل الاسباب و المسببات، مضافاً إلى تنصيص صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد الله فى المحرم يصيب الصيد. قال: (عليه الكفاره فى كل ما أصاب) (١).

و خصص هذا العموم بقوله تعالى: وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ... لِيُذَوَّقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَ مَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ (٢).

و مورد الآيه ما إذا ارتكب قتل الصيد مرتين عمداً لأخذ العمد فى صدر الآيه، و التعبير فى ذيلها بالعود و الانتقام. لكن الكلام فى معنى العمد هل هو أن يقتله و هو ذاكر لإحرامه أو عالم أن ما يقتله مما يحرم عليه قتله، فلو كان ناسياً لإحرامه أو جاهلاً بالحكم فيصدق عليه أنه مخطئ كما ذكر ذلك فى الكشاف؟ أو أن العمد هو العمد للقتل و إن كان ناسياً لإحرامه، فالمتعمد يعمّ الجاهل و العالم بالحكم كما ذكر ذلك فى مجمع البيان.

و الأظهر ما ذكره الكشاف، و الفاضل الجواد فى مسالكه، و البيضاوى فى تفسيره، و كثير من المفسرين، و ذلك لأخذ معنى الإثم فى العمد و هو لا يتحقق مع نسيان الحكم أو الجهل به.

و تعريف العمد و إن طلق فى كثير من كلمات اللغويين أنه مطلق القصد و إرادته الشئ عن التفات، إلا أن الأقوى هو ما ذكرناه كما يلاحظ فى

ص: ٥٠

١- ١) أبواب كفاره الصيد، ب ٤٧، ح ١.

٢- ٢) المائده: ٩٥.

موارد استخدامه. مضافاً إلى القرينه في خصوص المقام من ذكر الانتقام و هو في موارد تنجيز الحكم و كون الاصطياد في حاله ذكر الإحرام.

نعم في صدق العمد مع الجهل أو الجهل القصورى أو ناسى الحكم دون الإحرام إشكال كما وقع الكلام فيه في كتاب الصوم. و بعبارة أخرى: إن كان العمد مضافاً و مسنداً للقتل المقيد بحاله الإحرام كما هو ظاهر الآيه فلا يصدق مع نسيان الإحرام و لكن يصدق مع نسيان الحكم و الجهل به، و إن كان العمد مضافاً و أسند للإحرام أى الفعل بوصف الحرمة - فلا يصدق مع الجهل بالحكم و نسيانه، نظير الترديد في باب الصوم من أن العمد مضافاً للأكل و الفعل في الصوم أو إلى الفعل بعنوان المفطر أو الفعل بما هو حرام فالاختلاف منشؤه الاختلاف في استظهار العنوان المضاف إليه العمد و إلا فالعمد هو قصد الشيء و اختياره و التوجه إليه زائداً على الفعل الاختيارى، و الأظهر إضافة العمد إلى الفعل بقيد الإحرام أن الظاهر من الإحرام هو حاله تحريم التروك فلا يصدق مع الجهل المركب و لا مع الجهل القصورى و على كل تقدير فالمورد الخارج عن العموم بالآيه هو ما إذا تكرر العمد.

و يدل على تخصيص العموم أيضاً صحيح الحلبي عن أبي عبد الله قال (المحرم إذا قتل الصيد فعليه جزاءه و تصدق بالصيد على مسكين، فإن عاد فقتل صيداً آخر لم يكن عليه جزاء و ينتقم الله منه، و النقمه في الآخره) (1).

و مثله الصحيح إلى ابن أبي عمير إلى بعض أصحابه عن أبي عبد الله

ص: ٥١

قال (إذا صاب المحرم الصيد خطأ فعليه الكفاره فإن أصابه ثانياً خطأ فعليه الكفاره أبداً إذا كان خطأ فإن أصابه متعمداً كان عليه الكفاره فإن أصابه ثانياً متعمداً فهو ممن ينتقم الله منه و النقمه فى الآخره و لم يكن عليه كفاره) (١).

و صحيح حفص الاعور عن أبى عبد الله (٢) و قد اشتمل على نفس التفصيل و بهذه الروايات يندفع ما ذهب إليه جماعه منهم الشيخ فى بعض كتبه و العلامه فى المختلف و ابن الجنيد من عدم سقوط الكفاره فى المتعمد بدعوى أن الانتقام فى الآخره لا ينافى ثبوت الكفاره و منع كون التقسيم و المقابله فى الآيه يقتضى قطع الشركه. و هذا القول مضافاً إلى ضعفه فى قبال تنصيص الروايات أن نقمه الأخرى لا تجتمع مع الكفاره فى الدنيا كما ورد فى الحدود من أن الله لا يجمع بين عقوبتين فى الدنيا و الآخره أى الجمع بين تشريع العقوبه فى الدنيا و الجزاء بها فى الآخره فلا ينافى موارد تعجيل العقوبه التكوينية فى الدنيا مع عذاب الآخره.

ثم إن ظاهر صحيح الحلبي و إن لم يؤخذ فى القتل الاول قتل العمد إلا أنه بقرينه عدم أخذه لفظاً فى الصيد الثانى أى التسويه بين التعبير فى الصيد الاول مع الصيد الثانى يظهر كون المراد منهما متحداً و هو كون الصيد عمدياً لا سيما و أن الصحيحه فى طريق آخر قد صرح فيها بذكر الآيه التى موردها ذلك.

ص: ٥٢

١- ١) أبواب كفارات الصيد، ب٤٨، ح٢.

٢- ٢) أبواب كفارات الصيد، ب٤٨، ح٣.

مسأله ٢١٩: يحرم على المحرم الجماع

(مسأله ٢١٩): يحرم على المحرم الجماع أثناء عمره التمتع، و أثناء العمره المفرده، و أثناء الحج، و بعده قبل الإتيان بصلاه طواف النساء (١).

و يدلّ عليه قوله تعالى: الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ (١) و هي داله على الحرمة في إحرام الحج سواء كان في التمتع أو غيره و بالتالي تندرج عمره التمتع فيه لكون فرض الحج ينشأ بها و يدل على اطلاق الحكم في العمره المفرده عده طوائف من الروايات.

منها: ما دل على لزوم طواف النساء في مطلق النسك حتى المفرده و أن بدونه لا يمكن التحلل من النساء إلا به (٢).

و منها: ما دل على تحريم النساء على المحرم مطلقاً (٣).

و منها: ما دل على ثبوت الكفاره في لاستمتاع بالنساء (٤) و غيرها من الطوائف.

أما امتداد الحرمة إلى صلاه الطواف فمبنى على جزئيه الصلاه في الاعمال، و هو خلاف المشهور كما سيأتي.

ص: ٥٣

١- (١) البقره: ١٩٧.

٢- (٢) أبواب الطواف، ب ٢.

٣- (٣) أبواب تروك الإحرام، ب ١٢ - ١٦.

٤- (٤) أبواب كفارات الاستمتاع بالإحرام.

(مسألة ٢٢٠): إذا جامع المتمتع أثناء عمرته قبلًا أو دبرًا عالماً عامداً، فإن كان بعد الفراغ من السعى لم تفسد عمرته، ووجبت عليه الكفارة وهي على الأحوط جزور، ومع العجز عنه بقره، ومع العجز عنها شاه وان كان قبل الفراغ من السعى فكفارته كما تقدم، ولا تفسد عمرته أيضاً على الأظهر، والأحوط إعادتها قبل الحج مع الإمكان، وإلا أعاد حجه في العام القابل (١).

و الأولى: تحرير البحث في هذه المسألة في مطلق العمره، ثم البحث عن خصوص عمره المتمتع.

قال المجلسي في ملاذ الأخيار: ومذهب الأصحاب أن من جامع في إحرام العمره قبل السعى فسدت عمرته، وعليه بدنه و قضاؤها ولا- نعلم فيه مخالف بل ظاهر عبارته المنتهى أنه موضع وفاق. ونقل عن ابن أبي عقيل التوقف، و خص الشيخ هنا الحكم بالمفردة، و ظاهر الأكثر عدم الفرق بينهما و بين المتمتع بها، و لم يذكر الشيخ و الأكثر وجوب اتمام العمره الفاسده و قطع العلامه في القواعد و الشهداء و غيرهما بالوجوب انتهى. و مال إليه صاحب الجواهر بل استظهر أن يكون الفساد في العمره تجوزاً كما هو في الحج، و أن العمره الثانيه عقوبه و الأولى هي الفرض و اختاره صاحب الحدائق قبله (١)، و قال ابن سعيد في الجامع (و اذا جامع في عمره مبتوله قبل الطواف أو السعى فعليه بدنه و اتمامها و العمره في الشهر الداخل) في الغنيه و الاصباح و المختصر النافع لم يعبروا بإفساد العمره ب- ل ذكروا لزوم الكفاره و إعادته العمره في الشهر اللاحق (٢). لكن الظاهر من

ص: ٥٤

١- (١) الحدائق ٣٦١: ١٥.

٢- (٢) الجامع للشرائع: ١٨٨.

المشهور عدم فساد النسك بمعنى البطلان و إن استظهره غير واحد من كلماتهم، و ذلك بشهادته ما ذكره في مسأله من افسد نسكه بالجماع ثم احصر كان عليه بدنه، للافساد و دمّ للإحصار مما يدل على أنه لا يخرج من إحرامه بالجماع بل يبقى عليه و لا يتحلل إلاّ بالمضى و اتمام النسك. ذكر ذلك في الشرائع في الحج في ذيل ترك الاستمتاع، و عطف صاحب الجواهر على نفس الفرض فيما لو اعتمر و كذا ما ذكره من تكرّر كفّاره الوطى بتكرّر الوطء . قال في الغنيه: و ليس للمخالف أن يقول إن الحج قد فسد بالوطى الأول، و الثانى لم يفسده فلا يجب به كفّاره لأنه و إن فسد بالاول فحرمته باقيه بدليل وجوب المضى فيه فتعلقت الكفّاره بالمستأنف منه. انتهى.

و الظاهر عدم اختصاص ذلك بالحج و شموله للعمرة. كما اطلق ذلك الشهيد في الدروس (1) و قال في الانتصار و مما انفردت به الاماميه القول بأن الجماع إذا تكرّر من المحرم تكررت الكفّاره سواء كان ذلك في مجلس واحد أو في أماكن كثيره و سواء كفّر عن الأول أو لم يكفر و خالف باقى الفقهاء فى ذلك. نعم فى ذيل استدلاله يظهر أن كلامه فى الحج.

أما الروايات الواردة فى المقام:

فصحيح بريد بن معاويه البجلي قال: سألت أبا جعفر عن رجل اعتمر عمره مفرده فغشى أهله قبل أن يفرغ من طوافه و سعيه. قال: عليه بدنه لفساد عمرته و عليه أن يقيم إلى الشهر الآخر فيخرج إلى بعض المواقيت فيحرم بعمره.

ص: ٥٥

و صحيح مسمع عن أبى عبد الله فى الرجل يعتمر مفرده، ثم يطوف بالبیت طواف الفريضة ثم يغشى أهله قبل ان يسعى بين الصفا و المروه، قال: قد افسد عمرته عليه بدنه و عليه أن يقيم بمكه (١) حتى يخرج الشهر الذى اعتمر فيه، ثم يخرج إلى الوقت الذى وقته رسول الله لأهله فيحرم منه و يعتمر (٢).

و التقييد ب- (يقيم بمكه محلاً) فى روايه الكلينى و الشيخ دون الصدوق، و قد يستظهر من هذا التقييد الاحلال بفساد العمره مضافاً إلى ظهور الفساد فى البطلان كما نص عليه الشيخ فى المبسوط، و العلامه فى بعض كتبه، و نسب إلى المشهور، و لكن لم نقف على التعبير بالبطلان عند كثير من المتقدمين، بل بعضهم لم يعبر بالفساد أيضاً، و قد عرفت ان بعضهم نص على الاتمام و الصحيح أن الافساد هنا فى الروايات ليس بمعنى البطلان بل بمعنى النقصان، و يشهد لذلك عدّه قرائن: منها: جمله متقدمه فى (مسأله ١٠) من فصل النيايه.

و منها: ما ورد فى صحيح أبى بصير أنه سأل الصادق عن رجل واقع امراته و هو محرم. قال: عليه جزور كوماء. فقال لا يقدر. فقال ينبغى لأصحابه أن يجمعوا له و لا يفسدوا حجه (٣). فقد أسند الإفساد هنا إلى ترك الكفاره.

و منها: ما تكرر التعبير بالافساد فى من جامع قبل الموقف فى الحج مع إرادته النقصان دون البطلان كما مرّ و أن حجته هى الأولى و الثانيه عقوبه.

ص: ٥٦

١- ١) فى التهذيب و الكافى: محلاً.

٢- ٢) أبواب كفارات الاستمتاع، ب ١٢، ح ٢.

٣- ٣) أبواب كفارات الاستمتاع، ب ٣، ح ١٣.

و منها: أن من لبى فقد احرم و لا- يتحلل من إحرامه إلا بالنسك، و غايه ما فى هذه الروايات هو إسناد الفساد إلى النسك من دون إسناده إلى الإحرام. و الإحرام فى النسك بمنزله الطهاره فى الصلاه أى أنه شرط فى صحتها من دون أن تكون هى شرط، فى صحتها، كما بنوا على ذلك فى العديد من الموارد، كمن احرم للحج ففاته الموقفان فإنه يتحلل بعمره مفرده.

و منها: أن تقييد الإقامه بالاحلال لدفع وهم كون الإقامه الواجبه لقضاء النسك، و الاحتباس به موجب لبقاء حاله الإحرام و عدم التحلل من النسك السابق الذى وقع فيه الجماع، نظير توهم البقاء على الإحرام بعد عمره التمتع للاحتباس بالحج، كما ذهب إلى ذلك جملة من العامه. فلم يسند الاحلال فى الروايه السابقه إلى فساد العمره، بل إن مقتضى وصف خصوص الاقامه بالاحلال كون الحاله السابقه هى الإحرام و لا يتحلل منها إلا باتيان النسك.

و منها: الامر بالفصل بين العمرتين بشهر، سواء حمل الامر المزبور على الندب كما هو الصحيح و ذهب إليه الفاضلان و جماعه أو حمل على الوجوب فإنه دال، على الاعتداد بالنسك السابق، و حمل الفصل على التعديده فى خصوص المقام و إن كانت العمره السابقه قد بطلت ليس بأولى من جعل ذلك قرينه على حمل لفظه الفساد على النقصان.

و منها: ما سياتى من امكان اطلاق ما دلّ على الصحه فى عمره التمتع بالجماع قبل التقصير. و دعوى اختلاف حكم العمرتين مدفوع بأن عمره التمتع هى عمره مفرده أدخلت فى الحج فمن ثم اعتبر فيها كل ما اعتبر فى المفرده إلا- ما أخرجه الدليل كسقوط طواف النساء و نحو ذلك.

فتحصل أن اللازم في المفردة وجوب الاتمام وإن وجب عليه الاتيان بعمره أخرى عقوبه و التكفير ببدنه. كما أن غايه ما دلت عليه الروايات السابقه انما هو في من جامع قبل السعى، و أما من جامع بعده و قبل التقصير فيلزمه بدنه من دون لزوم القضاء لإطلاق ما دل على لزوم التكفير ببدنه بالجماع كصحيح أبي بصير المتقدم و غيره (١).

اما الكلام في عمره التمتع فالتفصيل في وجوب قضاء العمره بالجماع في الأولى قبل السعى لا بعده كما مرّ في المفردة بعد كون الحكم في المتعه هو الحكم في المفردة إلا ما أخرجه الدليل.

و يدل على الصحه اختصاص الكفار بالبدنه دون قضاء العمره فيما كان الجماع قبل التقصير، صحيح الحلبي أنه قال سألت ابا عبد الله عن متمتع طاف بالبيت و بين الصفا و المروه و قبل امرأته قبل أن يقصر من رأسه؟ قال: (عليه دم يهريقه، و إن كان الجماع فعليه جزور أو بقره) (٢).

و صحيح معاويه بن عمار سألت أبا عبد الله عن متمتع وقع على أهله قبل أن يقصر قال (ينحر جزور، و قد خشيت أن يكون قد تلم حجه) (٣)

و قد أستدل بمفهوم هذه الروايه بأنه لو كان الجماع قبل السعى و الطواف لوقع ما كان يخشى و هو التلم (٤).

ص: ٥٨

١- ١) أبواب كفارات الاستمتاع، ب ٣.

٢- ٢) أبواب كفارات الاستمتاع، ب ١٣، ح ١.

٣- ٣) أبواب كفارات الاستمتاع، ب ١٣، ح ٢.

٤- ٤) تلم: و في اللغه تلم الاناء و السيف و نحوه كسر حرفه حافته و يقال في الاناء تَلَّم إذا انكسر في

مسأله ٢٢١: إذا جامع المحرم للحج امرأته قبلاً أو دبراً عالماً عامداً قبل الوقوف بالمزدلفه

(مسأله ٢٢١): إذا جامع المحرم للحج امرأته قبلاً أو دبراً عالماً عامداً قبل الوقوف بالمزدلفه وجبت عليه الكفاره و الإتمام و إعادته الحج من عام قابل سواء كان الحج فرضاً أم نفلاً، و كذلك المرأة إذا كانت محرمة و عالمة بالحال و مطاوعه

و فيه: أن التلم بمعنى النقص لا الفساد فهو أدل على الصحة لا الفساد. هذا كله فى صحة أو فساد عمره.

إما كون الكفّار مرتبه بين البدنه فإن لم يقدر فالبقره فإن لم يقدر فالشاه فقد استشكل فيه بأن فى ظاهر صحيح الحلبي الآخر عن أبى عبد الله (.. و إن جامع فعليه جزور أو بقره). و فى معتبره ابن مسكان عن أبى عبد الله قال: قلت: متمتع وقع على امراته قبل أن يقصر. فقال: عليه دم شاه و التخيير بين الامور الثلاثه.

و فى موثق أو روايه اسحاق بن عمار عن أبى الحسن موسى: (... إن كان موسراً و كان عالماً أنه لا ينبغى له و كان هو الذى امرها بالإحرام فعليه بدنه و إن شاء بقره و إن شاء شاه... و إن كان امرها و هو معسر فعليه دم شاه أو صيام) (١).

و الصحيح هو الترتيب كما عليه المشهور لصحيح على بن جعفر عن أخيه - فى حديث - قال: (فمن رفث فعليه بدنه ينحرها و إن لم يجد فشاه) (٢).

ص: ٥٩

١-١) أبواب كفارات الاستمتاع، ب ٨، ح ٢.

٢-٢) أبواب كفارات الاستمتاع، ب ٣، ح ٤.

له على الجماع، و لو كانت المرأة مكرهه على الجماع لم يفسد حجها، و تجب على الزوج المكره كفارتان، و لا شيء على المرأة، و كفاره الجماع بدنه مع اليسر و مع العجز عنها شاه، و يجب التفريق بين الرجل و المرأة في حجتهما، و في المعاده إذا لم يكن معهما ثالث إلى أن يرجعا إلى نفس المحل الذى وقع فيه الجماع، و إذا كان الجماع بعد تجاوزه من منى إلى عرفات لزم استمرار الفصل بينهما من ذلك المحل إلى وقت النحر بمنى، و الأحوط استمرار الفصل إلى الفراغ من تمام أعمال الحج (١).

و حسنه خالد بياح القلانيس قال: سألت ابا عبد الله عن رجل أتى أهله و عليه طواف النساء. قال: (عليه بدنه). ثم جاء آخر فسأله عنها فقال: (عليك بقره). ثم جاء آخر فسأله عنها. فقال: (عليه شاه). فقلت بعد ما قاموا اصلحك الله كيف قلت عليه بدنه؟ فقال: (انت موسر و عليك بدنه، و على الوسط بقره، و على الفقير شاه) (١)، و ذيل روايه إسحاق المتقدم لا تخلو من إشعار أو دلالة على الترتيب أيضاً.

و يؤيده ما يأتى فى من أمنى و موثق (٢) أبى بصير من الترتيب بين الثلاثة.

و تشتمل المسأله على خمس جهات:

الجهه الأولى: فى ثبوت الكفاره..

و حكى صاحب الحدائق للأصحاب قولين فيها احدهما كونها ترتيبيه كما فى العمره، و الآخر: رتب بين البدنه ثم التخيير بين البقره و الشاه. و تأمل بعض الاعلام فى الاجتزاء بالبقره فى الكفاره.

ص: ٦٠

١-١) أبواب كفارات الاستمتاع، ب ١٠، ح ١.

٢-٢) أبواب كفارات الاستمتاع، ب ٢/١٦.

أقول: و يدل على الترتيب و الاجتزاء بالبقرة ما تقدم فى الترتيب فى العمره حيث أن موضوع الروايات المتقدمه هى مطلق المحرم، مضافاً إلى أن ما ورد فى عمره التمتع ظاهر فى أن الكفاره لأجل الخدش فى حج التمتع.

الجهه الثانيه: وجوب اتمام الحج الذى بيده، و قد تقدم فى النائب إذا افسد حجه جمله من الروايات داله على ذلك (١)، و أن حجته هى الأولى و الثانيه عقوبه. مضافاً إلى ما ذكرناه من مقتضى القاعده و أن الافساد بمعنى النقص.

الجهه الثالثه: وجوب الحج عليه من قابل و تدل عليه الروايات المتقدمه.

الجهه الرابعه: فى وجوب التفريق بينهما من موضع الجماع إلا- أن الخلاف قد وقع فى منتهى حدّ التفريق. و قد نسب الإجماع على التفريق فى حجه القضاء و الخلاف فى الحجّه الأولى و قال الشريف المرتضى فإن من وطأ عامداً زوجته أو أمته فأفسد بذلك حجه يفرق بينهما. انتهى.

و الظاهر التعميم للأمه، و حكى عن الصدوق و الفاضلين وجوب التفريق فى الحجّه الثانيه إذا سلكا نفس الطريق و إلا- فلا- و مستندهم. صحيح الحلبي الآتى. و العمده التعرض إلى الروايات و هى على السن.

فمنها: ما دل على أن منتهى التفريق هو المحل الذى اصابا فيه الجماع كصحيح معاويه بن عمار قال: سألت ابا عبد الله .. و إن لم يكن جاهلاً فإن عليه ان يسوق بدنه و يفرّقا بينهما حتى يقضيا المناسك و يرجعا إلى المكان الذى

ص: ٦١

اصابا منه ما اصابا و عليه الحج من قابل) (١) و ظاهرها وجوب التفريق فى الحجه الأولى من دون التعرض للحجه الثانيه.

و مثلها صحيح زراره قال سألته... قال: (.. و ان كانا عالمين فرق بينهما من المكان الذى احدثا فيه و عليهما بدنه و عليهما الحج من قابل، فإذا بلغا المكان الذى احدثا فيه فرق بينهما حتى ينقضا نسكهما و يرجعا إلى المكان الذى اصابا منه ما اصابا) (٢) و صريح هذه الروايه وجوب التفريق فى كلتى الحجتين و لا- ينافيها الروايه السابقه و نظائرها مما لم يتعرض لوجوب التفريق فى الحجه الثانيه. نعم ظاهرها شرطيه المرور على المكان الذى احدثا فيه.

و مثلها صحيح الحلبي عن أبى عبد الله فى حديث ... و يفرق بينهما حتى ينفرا الناس و يرجعا إلى المكان الذى اصابا منه ما أصابا. قلت: أ رأيت إن أخذنا فى غير ذلك الطريق إلى ارض اخرى يجتمعان؟ قال: (نعم).. الحديث (٣). و هى صريحه فى اشتراط التفريق فى الحجه الثانيه فى سلوك نفس الطريق و مثله فى خصوص ذلك روايه محمد بن مسلم (٤). و مثل هذه الروايات صحيحه سليمان بن خالد (٥).

و منها: ما دل على ان منتهى التفريق هو بلوغ الهدى محله، كصحيح معاويه

ص: ٦٢

١- ١) أبواب كفارات الاستمتاع ب٣، ح ٢.

٢- ٢) نفس الباب، ح ٩.

٣- ٣) نفس الباب، ح ١٤.

٤- ٤) الأبواب المزبوره ب١٥/٣.

٥- ٥) أبواب كفارات الاستمتاع ب٤، ح ١.

ابن عمار الآخر عن أبي عبد الله في المحرم يقع على اهله فقال: (يفرق بينهما ولا يجتمعان في خباء إلا أن يكون معهما غيرهما حتى يبلغ الهدى محله) (١).

و هذه الصحيحه داله على تعميم الحكم للامه كما ذكر السيد المرتضى و غيره. كما ان هذه الصحيحه تفيد أن معنى التفريق هو حرمة الخلوه.

و منها: ما حدد بكون منتهى التفريق مكه. كروايه على بن أبي حمزه قال: سألت ابا الحسن (....) و يفترقان من المكان الذى كانا فيه ما كان حتى ينتهيا إلى مكه و عليهما الحج من قابل لا بد منه. قال قلت: فإذا انتهيا إلى مكه فهى امرأته كما كانت؟ فقال: نعم هى امرأته كما هى فإذا انتهيا إلى المكان الذى كان منهما ما كان افترقا حتى يحلا فإذا احلا فقد انقضى عنهما فإن أبى كان يقول ذلك) (٢).

و ظاهر هذه الروايه و إن كان مجرد بلوغ مكه و إن لم يأتيا بالأعمال إلا أنه حيث عبّر فى الذيل بيحلا دلّ على أن المراد إتمام الأعمال فى مكه.

و التدافع بين الروايات ليس فى الحد المكانى فقط، بل فى الحد الزمانى أيضاً.

و قد جمع بينهما بحمل الحد الزائد على الاستحباب و أن اللازم هو بلوغ الهدى محله.

و فيه: و إن كان متينا إلا أنه يرد عليه، أن محل الاصابه ليس من الضرورى أن يكون متأخراً عن منى، إذ قد يكون محل الاصابه قبل منى كما لو كان فى المزدلفه، فبين الحدين عموم و خصوص من وجه

ص: ٦٣

١-١) نفس الباب، ح ٥.

٢-٢) أبواب كفارات الاستمتاع، ب ٤، ح ٢.

وقيل بأن صحيح الحلبي المتقدم أخصّ بالنسبه إلى كل من الطائفتين فيخصص الطائفه الثانيه و تنقلب النسبه بينهما و بين الأولى و النتيجة التفصيل بينما إذا وقع الجماع قبل منى فيكون هو المنتهى، و ما إذا وقع بعدها فيكون المنتهى منى، و بالتالى سيكون المدار على اقصى الحدين، و هو موافق للاحتياط. إلا أن الكلام فى كون صحيح الحلبي أخص فإن ذكر الاصابه بعد النفر لا يستلزم تأخر موضع الاصابه عن منى ليدل على أن موضع الاصابه كان قبل منى من ناحيه مكه.

نعم الروايه داله على لزوم تحقق القيدتين فتكون النتيجة مفادها لزوم اقصى الحدين فتكون نسبتها مع الطائفتين نسبه الخصوص المطلق إن لوحظت النسبه بين الادله بلحاظ المحمول أيضاً لا الموضوع فقط.

و قد يقال أن الغايه حيث انها سبب الحليه و النسبه بينهما من وجه فمقتضى القاعده الجمع بينهما ب-(أو) كما فى حد الترخص فى التقصير. إلا أن هذا و إن كان مقتضى القاعده فى الجمع بين الاسباب الوارده على مسبب واحد، إلا أن خصوص صحيح الحلبي داله على أن الجمع بينهما جمع و اوى.

الجهه الخامسه: لو اكره الزوج زوجته تضاعفت عليه الكفاراه، و انتفت عنها الكفاراه، و يدل عليه صحيح معاويه بن عمار قال سألت ابا عبد الله عن رجل [محرم] وقع على اهله فيما دون الفرج. قال: (عليه بدنه، و ليس عليه الحج من قابل. و إن كان استكرهها فعليه بدنتان و عليه الحج من قابل) (1).

ص: ٦٤

و مثلها روايه على بن أبى حمزه قال سألت ابا الحسن ... و إن كان استكرهها. قال: (فعليه بدنتان..)(١).

و فى صحيح سليمان ابن خالد و إن كانت المرأة لم تُعن بشهوه و استكرهها صاحبها فليس عليها شىء (٢) و مثلها صحيح الحلبي (٣)

ثم ان انتفاء الكفاره عن المرأة على وفق القاعده أيضاً، و أما لو كانت هى مكرهه - بالكسر - و الرجل مكره - بالفتح - فانتفاء الكفاره عنه على مقتضى قاعده رافعيه الاستكراه. و أما تحملها للكفاره عنه فلا دليل عليه، كما هو الحال فى باب الصوم نعم لو كان الزوج المكره بالكسر - محلاً فتحتل عنها الكفاره لظهور النصوص السابقه فى كون موضوع التحمل كونها محرمة. مضافاً إلى خصوص موثق إسحاق بن عمار المتقدم قال: قلت لأبى الحسن موسى : عن رجل وقع على أمه له محرمة... الحديث (٤).

و نظير البحث فى المقام التعميم فى باب الصوم.

ثم إن فساد الحج و العمره يأتى فيه القولان و ثبوت الكفاره على الجماع الظاهر عدم اختصاصه بجماع الحليله بل يعم الزنا لظهور أخذ المرأة و الاهل فى الروايات من باب الغلبه . و يؤيده أخذ مطلق الرفث فى صحيح على بن جعفر

ص: ٦٥

١-١) أبواب كفارات الاستمتاع، ب ٤، ح ٢.

١-٢) أبواب كفارات الاستمتاع، ب ٤، ح ١.

٣-٣) أبواب كفارات الاستمتاع، ب ٣، ح ١٤.

٢-٤) أبواب كفارات الاستمتاع، ب ٨، ح ٢.

مسأله ٢٢٢: إذا جامع المحرم امرأته عالماً عامداً بعد الوقوف بالمزدلفه

(مسأله ٢٢٢): إذا جامع المحرم امرأته عالماً عامداً بعد الوقوف بالمزدلفه، فإن كان ذلك قبل طواف النساء وجبت عليه الكفاره على النحو المتقدم، ولكن لا تجب عليه الإعادة، وكذلك إذا كان جماعه قبل الشوط الخامس من طواف النساء، وأما إذا كان بعده فلا كفاره عليه أيضاً (١).

المتقدم في ثبوت كفاره البدنه. كما استظهره العلامة في القواعد. قال في الانتصار: و مما ظن انفراد الاماميه به القول بأن المُحرم إذا تلوّط بغلام أو أتى بهيمه أو أتى امرأه في دبرها فسد حجه و عليه بدنه، و أن ذلك جارى مجرى الوطء في القبل. و نظيره في الخلاف (١). و كذا في تذكره الفقهاء (٢).

تعرض الماتن إلى ثبوت كفاره البدنه للجماع بعد الوقوف بالمزدلفه، و قبل الشوط الخامس من طواف النساء، و عدم وجوب الحج عليه من قابل.

أما الأخير فلائن ثبوت الإعادة من قابل يحتاج إلى دليل، هذا مع تقييد النصوص المتضمنه للإعادة بالجماع قبل المزدلفه، و الظاهر تقييد الإعادة بقبليه المزدلفه، فلو وقع الجماع في المزدلفه و لو ليلاً فلا يفسد حجه و لا إعاده عليه لعدم شمول النصوص له و تقييدها بقبل أن يأتي المزدلفه. اما ثبوت البدنه فيدل عليه جمله من النصوص ، كصحيح معاويه بن عمار (٣). و صحيح العيس (٤). و حسنه أبي خالد

ص: ٦٦

١-١) الخلاف ٣٧٠: ٢.

٢-٢) تذكره الفقهاء ٣٨٢: ٧.

٣-٣) كفارات الاستمتاع، ب٩، ح١.

٤-٤) نفس الباب، ح٢.

القماط (١). و كذا حسنه خالد ببيع القلانس المتقدمه (٢). و صحيح على بن جعفر (٣). و معتبره زراره (٤).

أما تحديد ذلك بقبل الشوط الخامس من طواف النساء فيدل عليه صحيحه حمران بن أعين عن أبي جعفر قال: سألته عن رجل كان عليه طواف النساء وحده فطاف منه خمسه أشواط ثم غمز به بطنه فخاف أن يبدره، فخرج إلى منزله فانقض ثم غشى جاريته. قال: (يغتسل ثم يرجع فيطوف بالبيت طوافين تمام ما كان قد بقى عليه من طوافه و يستغفر الله و لا يعود، و إن كان طاف طواف النساء فطاف منه ثلاثه أشواط ثم خرج فغشى فقد أفسد حجه و عليه بدنه و يغتسل، ثم يعود فيطوف أسبوعاً) (٥).

و الظاهر من الروايه التفصيل بلحاظ نصف الطواف و التقييد بالخمسه في فرض السائل لدلاله استثناء الذيل على كون ما قبل النصف هو منتهى حد ثبوت الكفاره.

أما التعبير في الذيل بإفساد الحج فقد يوهم بلزوم الإعادة من قابل و لكن قد تقدم من أن الإفساد ليس بمعنى البطلان و انما بمعنى النقصان كما ورد في معتبره

ص: ٦٧

١-١) نفس الباب، ح ٣.

٢-٢) كفارات الاستمتاع، ب ١٠، ج ١.

٣-٣) نفس الباب، ح ٧.

٤-٤) نفس الباب، ح ٣.

٥-٥) نفس الأبواب، ب ١١، ح ١.

مسألة ٢٢٣: من جامع امرأته عالماً عامداً في العمره المفردة

(مسألة ٢٢٣): من جامع امرأته عالماً عامداً في العمره المفردة وجبت عليه الكفارة على النحو المتقدم، ولا تفسد عمرته إذا كان الجماع بعد السعى، و أما إذا كان قبله بطلت عمرته أيضاً، و وجب عليه أن يقيم بمكة إلى شهر آخر ثم يخرج إلى أحد المواقيت و يحرم منه للعمره المعاده، و الأحوط إتمام العمره الفاسده أيضاً (١).

مسألة ٢٢٤: من أحل من إحرامه

(مسألة ٢٢٤): من أحل من إحرامه، إذا جامع زوجته المحرمه وجبت الكفارة على زوجته، و على الرجل أن يغرمها، بناء على ما روى و الكفارة بدنه (٢).

أبي بصير أن من لم يكفر ببدنه قد افسد حجه (١). و ليس إفساد الحج بترك كفارة البدنه موجب لإعادته الحج من قابل.

قد تقدم الكلام فيها مفصلاً في المسألة ٢٢٠.

و يدل عليه صحيح أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله: رجل أحل من إحرامه و لم تحل امرأته فوقع عليها. قال: (عليها بدنه يغرمها زوجها) (٢). حيث لم يقيد السائل الوقاع باكره الزوج فيدل على كون الفرض اعم من الاكراه.

و يدعم التعميم ما تقدم من موثق إسحاق بن عمار - على الأقوى - عن رجل محل وقع على أمه له محرمة... فقال: (إن كان موسراً و كان عالماً أنه لا ينبغي له و كان هو الذي أمرها بالإحرام فعليه بدنه) (٣). إلا أن ظاهر الموثق ثبوت

ص: ٦٨

١- ١) أبواب كفارات الإحرام، ب ٣، ح ١٣.

٢- ٢) أبواب كفارات الاستمتاع، ب ٥، ح ١.

٣- ٣) أبواب كفارات الاستمتاع، ب ٨، ح ٢.

(مسأله ۲۲۵): إذا جامع المحرم امرأته جهلاً- أو نسياناً صحت عمرته و حجّه، و لا تجب عليه الكفاره، و هذا الحكم يجرى فى بقيه المحرمات الآتية التى توجب الكفاره، بمعنى أن ارتكاب أى عمل على المحرم لا يوجب الكفاره إذا كان صدوره منه ناشئاً عن جهل أو نسيان، و يستثنى من ذلك موارد:

۱ - ما إذا نسى الطواف فى الحج و واقع أهله، أو نسى شيئاً من السعى فى عمره التمتع فاحل لاعتقاده الفراغ من السعى، و ما إذا أتى أهله بعد السعى و قبل التقصير جاهلاً بالحكم.

۲ - من أمر يده على رأسه أو لحيته عبثاً فسقطت شعره أو شعرتان.

۳ - ما إذا دهن عن جهل، و يأتى جميع ذلك فى محالها(۱).

الكفاره على الرجل. و يشهد للإطلاق فى صحيح أبى بصير التعبير فيه بثبوت الكفاره على المرأه غايه الأمر أن الزوج يغرم عن أدائها. فلو كان الفرض كونها مكرهه لما ثبت عليها الكفاره، بل عليه دونها إذا قد مر فى النصوص المتقدمه أن المكرهه ليس عليها شىء . إلا أن بين موثق إسحاق و صحيح أبى بصير اختلاف حيث أن مفاد الأول تحمل الرجل المحل الكفاره عن أمته، و لعل الوجه فيه تحمل السيد كفارات الإحرام عن عبده.

و يدل عليه عموماً صحيح عبد الصمد بن بشير عن أبى عبد الله فى حديث أن رجلاً أعجمياً دخل المسجد يلبى و عليه قميصه فقال لأبى عبد الله انى كنت رجلاً اعلم بيدي و اجتمعت لى نفقه فجئت أحج لم اسأل احداً عن شىء و افتونى هؤلاء أن اشق قميصى و انزعه من قبل رجلى، و ان حجى فاسدٌ و ان على بدنه، فقال له: (متى لبست قميصك، ابعده ما لبيت أم قبل؟) قال: قبل أن ألبى، قال: (فأخرجه من رأسك، فانه ليس عليك بدنه و ليس عليك الحج من قابل)

أى رجل ركب امرأً بجهاله فلا شىء عليه، طف بالبيت سبعاً وصلى ركعتين عند مقام إبراهيم و اسع بين الصفا و المروه و قصر من شعرك فاذا كان يوم الترويه... الخ) (١). و كذلك يدل عليه عموم حديث الرفع و يدل بالخصوص فى الجماع جمله من الروايات كصحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد الله (... إن كان جاهلاً فليس عليه شىء ، و إن لم يكن جاهلاً..) (٢). فقد قابلت بين الحالتين و جعلت الاعداد من قابل و البدنه فى صورته العلم. و مثله صحيح زراره (٣).

ثم إنه قد عرفت أن الاعداد فى العمره المفردة أو الحج ليس من باب البطلان بل هى كفاره و عقوبه فترتفع بالجهاله أيضاً، و لو بنى على البطلان فيهما أو احدهما فقد عرفت أيضاً أن الفساد فى روايات الحج خصص بالعلم و نفى عن الجهل.

و أما فى روايات العمره فقد علل ثبوت البدنه لفساد العمره الدال على انتفاء الفساد بانتفاء البدنه، أى اختصاص الفساد بالعلم كما فى صحيح بريد العجلي (٤). اما موارد الاستثناء فستأتى فى محلها.

ص: ٧٠

-
- ١-١) أبواب تروك الإحرام، ب ٤٥، ح ٣.
 - ٢-٢) أبواب كفارات الاستمتاع، ب ٣، ح ١٢.
 - ٣-٣) نفس الباب، ح ٩.
 - ٤-٤) أبواب كفارات الاستمتاع، ب ١٢، ح ١.

مسأله ٢٢٦: لا يجوز للمحرم تقبيل زوجته عن شهوه

(مسأله ٢٢٦): لا يجوز للمحرم تقبيل زوجته عن شهوه، فلو قبلها و خرج منه المنى فعليه كفاره بدنه أو جزور، و كذلك إذا لم يخرج منه المنى على الأحوط، و أما إذا لم يكن التقبيل عن شهوه فكفارته شاه(١).

فصّل جمله من الأصحاب بين التقبيل بشهوه و التقبيل بغير شهوه فأثبتوا كفاره الشاه فى الثانى و البدنه و الجزور فى الأول و اطلقوا فى الأول سواء أمنى أو لم يمنى. نعم قيد فى كلمات بعضهم بالامناء كالمقنعه و الحلّى.

و الصحيح: هو التفصيل الأول كما سيظهر من جمع الروايات التى فى المقام.

منها: صحيح الحلبيّ قال سألته عن المحرم يضع يده... قلت: المحرم يضع يده بشهوه قال: (يهريق دم شاه) قلت: فإن قبل؟، قال: (هذا أشد ينحر بدنه) (١).

و منها: صحيحه مسمع أبى سيار قال لى أبو عبد الله: (يا ابا سيار إن حال المحرم ضيقه فمن قبل امراته على غير شهوه و هو محرّم فعليه دم شاه، و من قبل امراته على شهوه فأمنى فعليه جزور و يستغفر ربه...) (٢) الحديث.

و فى روايه على بن أبى حمزه عن أبى الحسن قال سألته عن رجل قبل امراته و هو محرّم؟ قال: عليه بدنه و ان لم ينزل، و ليس له أن يأكل منها) (٣).

ص: ٧١

١-١) أبواب كفارات الاستمتاع، ب١٨، ح ١.

٢-٢) أبواب كفارات الاستمتاع، ب١٨، ح ٣.

٣-٣) أبواب كفارات الاستمتاع، ب١٨، ح ٤.

(مسأله ۲۲۷): إذا قبل الرجل بعد طواف النساء امرأته المحرمه فالأحوط أن

و اشكل بالتعارض بين صحيحه الحلبي و صحيح مسمع حيث قيد كفاره الجزور بالتقبيل بشهوه مع الإيماء بينما أطلق ذلك في صحيح الحلبي فهل يحمل المطلق على المقيد أم يعمل بكل منهما؟ و الصحيح عدم التدافع بين المدلولين من رأس، و لو سلم فلا يحمل المطلق على المقيد.

اما عدم التدافع فلأن صحيح مسمع لم يتعرض للتقبيل كسبب للكفاره بل انما هو متعرض للاستمناء و الذي سيأتي أنه موجب للبدنه حيث أن الاستمناء هو الإقدام على فعل شهوى لا يأمن فيه بعدم الإنزال و ذكر التقبيل في الصحيح المزبور من باب تداخل الأسباب لا سيما من درجات ترك واحد و هو الاستمتاع الجنسي كما هو الحال في صحيح الحلبي حيث تعرض في صدره إلى المسّ بشهوه أنه فيه شاه ثم إلى التقبيل و ان فيه بدنه مع أن التقبيل مسّ و زياده إلا أنه يندك في ما هو اشد منه كما يندك المساوى في المساوى فلا تدافع بين صحيح مسمع و الحلبي.

إما عدم حمل المطلق على المقيد لو سلم التدافع فلأن المطلق البدلي يحمل على المقيد لا المطلق الاستغراقى. هذا مضافاً إلى نصوصيه صدر صحيح الحلبي أن المسّ بشهوه من غير تقبيل فيه شاه. المؤكد لأشديه كفاره التقبيل بشهوه من جهه افتراقها عن مطلق المسّ. نعم في صحيح آخر للحلبي سألت أبا عبد الله عن متمتع طاف بالبيت و بين الصفا و المروه و قبل امرأته قبل أن يقصر من رأسه؟ قال: (عليه دم يهريقه، و إن كان الجماع فعليه جزور أو بقره) (۱). و هو محمول على التقبيل بغير الشهوه.

ص: ۷۲

يكفر بدم شاه (١).

و يدل عليه صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله في حديث قال: سألته عن رجل قبل امرأته، و قد طاف طواف النساء، و لم تطف هي، قال: عليه (دم يهريقه من عنده) (١). و مثلها روايه زراره (٢).

و أشكل على دلالتها بأن المحلّ لا- يحرم عليه التقبيل و المحرّمه لا دليل على حرمة تقبيلها هي فضلا عن أن تقبيل الرجل لها فثبوت الكفاره من دون حرمة في البين لتحمل الرجل عن امرأته ذلك.

و فيه: أن المحكى عن الشيخ المفيد: و ان هويت المرأه ذلك كان عليها مثل ما عليه و قال الديلمي في المراسم العلويه في فصل ذكر أحكام الخطأ و رابعه ما فيه دم مطلق... و من قبل امرأته و قد طاف طواف النساء و هي لم تطف و هو مكره لها فعليه دمّ، فإن كانت مطاوعه فالدم عليها دونه، و سيأتي في الملا-عبه تنصيب البعض على عموميه الترك للمرأه كيحيى بن سعيد في الجامع و صاحب الحدائق للنص الآتي.

كما أن في نصوص الجماع أنها إن طاوعته، و في بعضها إن اعانت بشهوه، و في بعضها إن لم يستكرهها. كل ذلك مما يدعم عموم حرمة التقبيل و المس الآتي و الاستمناة لكل من الرجل و المرأه، و أنّ ذكر الرجل من باب أن ابتداء الفعل يكون منه غالباً، حتى أن في بعض نصوص الجماع كروايه خالد الأصم (٣) السؤال عن كفاره المحرم الذي شكز بامرأته، أجاب بثبوت البدنه عليه و لم يتعرض للمرأه،

ص: ٧٣

١-١) أبواب كفارات الاستمتاع، ب ١٨، ح ٢.

٢-٢) أبواب كفارات الاستمتاع، ب ١٨، ح ٧.

٣-٣) أبواب كفارات الاستمتاع، ب ٣، ح ٧.

فعاودت المرأة بالسؤال أنها قد اشتهدت. فأجاب بثبوت البدنه عليها، مع أن الحكم شامل لهما إلا أنه خص الجواب بالرجل . و سيأتى أن مفاد الروايه و هو الشكز مفاده الملاعبه. و هذا مما يدل على أن تركيز السؤال و الجواب حول الرجل لأجل ابتداء الفعل به لا التخصيص دون المرأة، مع أن حرمه الاستمتاع بنحو الملاعبه إن كانت ثابتة للمرأة فكيف لا يثبت حرمه الاستمناء لها بالرجل و سيأتى أن حرمه الاستمناء شامله لها أيضاً، و لا تخلو بعض النصوص عن الدلاله عليه. فتحريم الجماع و الملاعبه و الاستمناء عليها من دون استفاده التعميم من روايات التقبيل و المس يمّجّه الظهور العرفى، مضافاً إلى أن المماسه و التقبيل نحو الملاعبه، مضافاً إلى دعوى استفاده الحرمه من باب التلازم و لا يكون الفعل من جهه محلل و أخرى محرّم.

ثمّ إن من قبيل مفاد هذه الروايه فى التقبيل ما تقدّم من روايه و موثق اسحاق الوارد فيمن احل و جامع أمته المحرمه حيث أنه ثبت عليه الكفاراه عنها، و كذا بالنسبه إلى زوجته كما فى صحيح أبى بصير المتقدم و قد تقدّم افتاء غير واحد من الأصحاب بمضمونها، و دعوى الاعراض عن العمل بهما فى الجماع ممنوعه. كما تقدم أن الديلمى قد حمل هذه الصحيحه و حسنه زواره على ما إذا اكره الرجل امرأته على ذلك، فلو طوعته تحملت كفارتها. و الظاهر منه حمل صحيحه أبى بصير أيضاً على ذلك، فلو طوعته كانت كفاره الجماع عليها، و على هذا التقريب الذى ذكره تكون صحيحه معاويه بن عمار داله بوضوح على حرمه مطاوعه الزوجه لتقبيل الزوج فى الإحرام و انها إذا طوعته ثبت عليها الكفاراه بل إن دلاله صحيحه معاويه على الحرمه المزبوره تامه حتى على التقريب السابق فإن ثبوت الكفاراه على المحل دالّ على تحمله للكفاراه عنها المقتضى لحرمه مطاوعتها له،

فالروايه داله على حرمه مطاوعتها له فضلاً عن تقبييلها له، و أنه لو كان محرماً تثبت عليهما الكفاره. فما استشكله صاحب الحدائق و السيد الخوئي في دلاله الروايتين ناظر إلى فعل المحل و غفله عن فعلها و دعوى عدم حرمه فعلها يدفعه هذه النص.

مسألة ٢٢٨: لا يجوز للمحرم أن يمس زوجته عن شهوه

(مسألة ٢٢٨): لا- يجوز للمحرم أن يمس زوجته عن شهوه، فان فعل ذلك لزمه كفاره شاه، فإذا لم يكن المس عن شهوه فلا شىء عليه (١).

و يدل عليه النصوص الواردة فى المقام كصحيح الحلبي المتقدم (١) و صحيح محمد بن مسلم (٢). و قد نص الاخير على ثبوت الدم إذا مس بشهوه و إن لم يمن. و كذا صحيح مسمع أبى سيار (٣). و أما صحيح معاوية عن أبى عبد الله قال: سألته عن محرم نظر إلى امرأته فأمنى أو أمذى و هو محرم. قال: لا شىء عليه، و لكن ليغتسل و يستغفر ربه، و ان حملها على غير شهوه فأمنى أو أمذى و هو محرم فلا شىء عليه. و إن حملها أو مسها بشهوه فأمنى أو أمذى فعليه دم. و قال: فى المحرم ينظر إلى امرأته أو ينزلها بشهوه حتى ينزل. قال: عليه بدنه (٤). فلا يتدافع مع الروايات المتقدمه لأنه قد صرح فى ذيل الصحيحه بأن المس مع الإنزال عليه بدنه لا مطلق الدم، فتحمل الفقره المتوسطه فى الصحيحه على ذيلها، و هذا بخلاف المس مع الشهوه فإن فيه مطلق الدم.

ثم ه-ل تختص هذه الحرمه بالرجل أو تعم المرأه سواء فى صوره مطاوعتها

ص: ٧٦

١-١ (١) أبواب كفارات الاستمتاع، ب ١٨، ح ١.

٢-٢ (٢) المصدر نفسه، ب ١٧، ح ٦.

٣-٣ (٣) نفس الباب، ح ٣.

٤-٤ (٤) نفس الباب، ح ١.

و تلذذها بمس الرجل لها أو صدور الفعل منها؟ قد يقرب الحرمه بما فى صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت ابا الحسن عن الرجل يعبث بأهله و هو محرم حتى يمضى من غير جماع، أو يفعل ذلك فى شهر رمضان ما ذا عليهما؟ قال: (عليهما جميعاً الكفاره مثل ما على الذى يجامع) (١).

و روايه خالد الأصبم قال: حججت و جماعه من أصحابنا و كانت معنا امرأه فلما قدمنا مكه جاءنا رجل من أصحابنا فقال: يا هؤلاء قد بليت. قالوا: بما ذا؟ قال: شكرت بهذه المرأه فسألوا أبا عبد الله . فسألناه فقال: (عليه بدنه)، فقالت المرأه: (اسألوا لى ابا عبد الله فانى قد اشتهيت. فسألناه، فقال: (عليها بدنه) (٢).

و تقريب الدلاله فى الأولى أن الظاهر من تشبيه الضمير عوده على الرجل و أهله، و إن احتمل عوده على الرجل فى الصورتين، المحرم و الصائم، إلا أن التعبير بـ(جميعاً) قرينه على المعيه بين الرجل و المرأه لا سيما أنه لو اريد ثبوت الكفاره فى الصورتين لكان الأولى التعبير (عليه الكفاره فيهما) و على هذا التقريب فالروايه مطلقه من حيث إمناء المرأه و عدمه، و إن كان فى الغالب إمناء المرأه قبل الرجل.

و أما تقريب الروايه الثانيه فكالأولى إذا الشكز هو الجماع من وراء الثياب كما فى اللغه (٣) و ان ذكر فى القاموس المحيط أنه الجماع، و ذكر فى اللسان أيضاً عن أبى الهيثم أن الشكاز هو الذى ينزل قبل أن يجامع ، لا سيما و أن تعبير السؤال من

ص: ٧٧

١-١) نفس الأبواب، ب١٤، ح١.

٢-٢) أبواب كفارات الاستمتاع، ب٣، ح٧.

٣-٣) لسان العرب.

المرأه قد نص فيه بمجرد الاشتهاء و التلذذ . هذا مضافاً إلى ما مرّ في مسأله التقبيل من كون اختصاص ذلك بالرجل للتغليب و ابتداء الفعل منه، فالقول بعموم الحرمة لا يخلو من قوه و هو مطابق للاحتياط.

ثمّ أنه قد نصت الروايات السابقه على المس من غير شهوه لا شيء فيه.

مسألة ٢٢٩: إذا لآعب المحرم امرأته حتى يمني

(مسألة ٢٢٩): إذا لآعب المحرم امرأته حتى يمني لزمته كفاره بدنه، و إذا نظر إلى امرأه أجنبيه عن شهوه أو غير شهوه فأمنى و جبت عليه الكفاره، و هى بدنه أو جزور على الموسر، و بقره على المتوسط و شاه على الفقير، و أما إذا نظر إليها و لو عن شهوه و لم يمن فهو و ان كان مرتكبا لمحرم إلا أنه لا كفاره عليه (١).

تدل عليه صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج و روايه خالد الأصم المتقدمان و فى الحقيقه إن هذا يندرج فى الاستمنا الأتى. و كذا النظر إلى المرأة الأجنبيه بشهوه أو بغير شهوه فيمنى، و وجه افتراق الأجنبيه عن الحليله أن النظر إلى الأجنبيه لا يكون إلا بغايه التلذذ بخلاف الحليله فلو نظر إليها من دون شهوه ففاجأه الأمانة لا يعد طالباً مستمناً.

و حكى عن الشهيد الثانى فى الاستثناء إذا كان معتاد الامناء من النظر إلى حليلته فإنه لا يفصل بين قصد الشهوه و عدمه لأن نظره فى المآل يعد من الاقدام على فعل لا يأمن من الأمانة و هو جيد.

و فى صحيح زراره عن أبى عبد الله قال سألت عن رجل محرم نظر إلى غير أهله فأنزل؟ قال: (عليه جزور أو بقره فإن لم يجد فشاه) (١).

ص: ٧٩

و الروايه مطلقه من جهه قصد الشهوه و عدمه.

و صحيح أبى بصير قال قلت لأبى عبد الله رجل محرم نظر إلى ساق امرأه فأمنى؟ فقال: (إن كان موسراً فعليه بدنه، و إن كان وسطاً فعليه بقره، و إن كان فقيراً فعليه شاه) (١).

ثم قال: أما انى لم أجعل عليه هذا لأنه أمنى، انما جعلته عليه لأنه نظر إلى ما لا يحل له (٢).

و صحيح معاويه بن عمار فى محرم نظر إلى غير أهله فانزل. فقال: (عليه دم لأنه نظر إلى غير ما يحل له، و إن لم يكن انزل فليتقى الله و لا يعد و ليس عليه شيء) (٣). و الظاهر أن مراده فى موثق أبى بصير من جعل الكفاره على النظر المحرم لا على الأمانة مع أن الكفاره لا تثبت من دون ضميمه الأمانة هو الإشاره إلى ثبوت الكفاره بالنظر و الأمانة و إن لم يكن النظر عن شهوه، لأن النظر المستدام إلى ما لا يحل عنوانه التلذذ. كما أن ذيل صحيح معاويه يدل على نفي الكفاره إن لم يكن إمانة و إن كان من تروك الإحرام. و أما الترتيب فى الكفاره فتدل عليه موثقه أبى بصير و هى نفس الترتيب الآتى فى كفاره الاستمنا، و قد نزلت كفاره الاستمنا منزله كفاره الجماع، و قد تقدم الترتيب فيها أيضاً، و أن هذا التنزيل من شواهد الترتيب فى الكفارتين.

ص: ٨٠

١-١) أبواب كفارات الاستمتاع، ب١٦، ح ٢.

٢-٢) أبواب كفارات الاستمتاع، ب١٦، ح ٢.

٣-٣) نفس الباب، ح ٥.

مسألة ٢٣٠: إذا نظر المحرم إلى زوجته عن شهوة فأمنى

(مسألة ٢٣٠): إذا نظر المحرم إلى زوجته عن شهوة فأمنى وجبت عليه الكفارة، و هي بدنه أو جزور، و أما إذا نظر إليها بشهوة و لم يمن، أو نظر إليها بغير شهوة فأمنى فلا كفارة عليه (١).

مسألة ٢٣١: يجوز استمتاع المحرم من زوجته في غير ما ذكر

(مسألة ٢٣١): يجوز استمتاع المحرم من زوجته في غير ما ذكر على

و يدل على الحرمة صحيح مسّمع أبي سيار عن أبي عبد الله : (... و من نظر إلى امرأته نظر شهوة فأمنى فعليه جزور) (١). و صحيحه معاوية بن عمار عن أبي عبد الله : قال: سألته عن محرم نظر إلى امرأته فأمنأ أو أمذى و هو محرم. قال: لا شىء عليه و لكن ليغتسل و يستغفر ربه... و قال: (فى المحرم ينظر إلى امرأته أو ينزلها بشهوة حتى ينزل. قال: عليه بدنه) (٢). و ذيلها مقيد لإطلاق الصدر، فيكون مفاد الصحيحه التفصيل فى ثبوت الكفارة بين النظر بشهوة و غير شهوة. و الاستغفار فيها بلحاظ ترك التحفظ.

نعم توجد روايه معارضه و هي موثق اسحاق عن أبي عبد الله فى محرم نظر إلى امرأته بشهوة فأمنى. قال: (ليس عليه شىء) (٣). و هذه الروايه ليست فى قبال الروايتين المتقدمتين، بل هي فى قبال ما دل على ثبوت الكفارة بالاستمناء بنحو العموم. فلو بنى على تساقطهما مع الروايتين فتصل النوبه إلى عموم ما دل على ثبوتها بالاستمناء مع أن الموثق موافق للعامه النافين للكفاره.

ص: ٨١

١-١) نفس الأبواب، ب١٧، ح ٣.

٢-٢) نفس الباب، ح ١.

٣-٣) نفس الباب، ح ٧.

الأظهر، إلا أن الأحوط ترك الاستمتاع منها مطلقاً (١).

قال الحلبي في الكافي (ففي النظر للمرأة بشهوه و الإصغاء إلى حديثها أو حملها أو ضمها الاثم فإن أمني قدم شاه) (١). و نقل في الحدائق عن المدارك حكايته عن الشهيد الثاني ان كان من عاداته الإماء بالإصغاء و الاستماع أو قصد ذلك فامنى فعليه الكفاره.

و فرض المسألة يتصور في مثل التلذذ و الإصغاء و الاستماع للصوت و كذا الشم في بعض الموارد، أو النظر إلى خيال الظل، أو الصورة الفوتوغرافية و نحوها. و يستدل للعموم بصحيح معاوية بن عمار الوارد في دعاء الشرط و الإحرام عن أبي عبد الله قال: (.. احرم لك شعري و بشرى و لحمى و دمى و عظامى و مخى و عصبى من النساء و الثياب و الطيب...) (٢). و غيرها في روايات ادعيه الإحرام. و يؤيد بنصوص إحلال المحرم (٣) حيث دلت على أن المحرم إذا حلق حل له كل شىء إلا النساء و الطيب، و إنه إذا طاف طواف النساء حلت له النساء، بدعوى ظهور النساء في مطلق الاستمتاع بهن.

و دعوى انصراف الروايات الأولى لمثل التقبيل و النظر و اللمس و الجماع دون بقيه الاستمتاع التي كانت متعارفه في التداول من دون تحرج عن ارتكابها بين الأزواج، و من ثم لم يقع السؤال عنها.

ص: ٨٢

١-١) الينابيع الفقيهيه: ١٥١.

٢-٢) أبواب الإحرام، ب١٦، ح١.

٣-٣) أبواب الحلق و التقصير، ب١٣ و ١٤.

و فيه: ان دعوى الانصراف لا- منشأ لها، بل قد وقع السؤال عن ثبوت الكفاره لمن استمع إلى رجل يجمع أهله فأمنى، و لمن استمع التشبيب بامرأه جميله فأمنى، و لمن استمع لكلام امرأه من خلف حائط فتشاهى (١)، و إن نفيت الكفاره فى هذه الموارد، إلا أنه لا يدل على نفي الحرمة، بل قيد قيد إطلاق تلك الروايات الآتية غير واحد من الأصحاب بما إذا لم يكن معتاداً و قاصداً للإمناء (٢). و يؤيد ذلك ثبوت الكفاره فى مطلق الاستمنا و لو بغير المرأه. و يعضد الإطلاق ما ورد فى حكمه تحريم محرمات الإحرام أنه لترك اللذه .

ص: ٨٣

١- ١) أبواب كفارات الاستمتاع، ب ٢٠.

٢- ٢) حكى ذلك صاحب الحدائق قول صاحب المدارك عن الشهيد الثانى، و استوجهه جماعه من بعده.

مسأله ٢٣٢: إذا عبث المحرم بذكره فأمنى

(مسأله ٢٣٢): إذا عبث المحرم بذكره فأمنى فحكمه حكم الجماع، و عليه فلو وقع ذلك فى إحرام الحج قبل الوقوف بالمزدلفه وجبت الكفاره، و لزم إتمامه و إعادته فى العام القادم، كما أنه لو فعل ذلك فى عمرته المفرده من السعى بطلت عمرته و لزمه الإتيان و الإعادة على ما تقدم، و كفاره الاستمناء كفاره الجماع، و لو استمنى بغير ذلك كالنظر و الخيال و ما شاكل ذلك فأمنى لزمته الكفاره، و لا تجب إعاده حجه و لا تفسد عمرته على الأظهر، و ان كان الأولى رعايه الاحتياط (١).

الأقوال فى المسأله: لا خلاف فى إيجاب الاستمناء للبدنه، و إنما وقع الخلاف فى إفساد الحج قبل الموقف، أو العمره قبل السعى و وجوب إعاده النسك.

فقد عبر الشيخ و غيره بأن من عبث بذكره حتى امنى كان حكمه حكم من جامع قبل الموقف فى لزوم الحج من قابل، و هو لا يفيد التعميم فى مطلق الاستمناء. و قد حكى عن ابن إدريس نفي الفساد و نسبه إلى الاستبصار و الخلاف و المحقق فى الشرائع و النافع و صاحب المدارك. نعم حكى فى المختلف عن ابن الجنيد قوله (و على المحرم إذا أنزل الماء إما بعث بحرمة أو بذكره أو بإدمان نظر مثل الذى يجامع فى حديث الكلينى عن مسمع بن عبد الملك عن أبى عبد الله) انتهى. و حكى ميل الشهيد فى الدروس إلى العمل بروايه إسحاق الآتية فى من عبث بذكره فأمنى أن عليه القضاء.

و أما الروايات الداله على الحرمة، فقد مرّ العديد من الروايات الداله على

ثبوت الكفاره فيمن نظر إلى امرأه أو امرأته فأمنى، و إلى من مسّ أو حمل امرأته فأمنى، و كذا صحيح عبد الرحمن بن الحجاج، قال سألت أبا الحسن : عن الرجل (المحرم) يعث بأهله و هو محرم حتى يمى من غير جماع أو يفعل ذلك فى شهر رمضان ما ذا عليهما؟ قال: (عليهما جميعاً الكفاره مثل ما على الذى يجمع) (١).

و ذكر صاحب المدارك أن مفاد هذا الصحيح يدل على عدم وجوب القضاء على من عبث بأهله و انما اللانزم خصوص الكفاره.

و رده صاحب الحدائق بأن الروايه ساكته نفياً و إثباتاً عن القضاء فلا ينافى ما يدل عليه. و الصحيح أن فى الروايه نحو دلالة على القضاء بناء على أن الإعاده عقوبه و كفاره.

و يعضد الدلاله أيضاً ثبوت الإعاده فى شهر رمضان. و كذا موثق إسحاق بن عمار عن أبى عبد الله قال ما تقول فى محرم عبث بذكره فأمنى؟ قال: (أرى عليه مثل ما أرى على من أتى أهله و هو محرم بدنه و الحج من قابل) (٢).

و دلالتها عاضده لما استظهرناه من صحيح عبد الرحمن من كون ما على الذى يجمع كلا من البدنه و الحج من قابل نعم فى مقابل هاتين الروايتين صحيحه معاويه بن عمار سألت ابا عبد الله عن رجل محرم وقع على أهله فيما دون الفرج، قال: (عليه بدنه و ليس عليه الحج من قابل، و إن كانت المرأه تابعته على الجماع فعليها مثل ما عليه، و إن كان استكرهها فعليها بدنتان و عليه الحج من قابل)

١-١) أبواب كفارات الاستمتاع، ب١٤، ح ١.

٢-٢) أبواب كفارات الاستمتاع، ب١٥، ح ١.

الحديث (١).

و مثلها ما رواه الكليني عن معاوية بن عمار بسند صحيح، و الظاهر انها روايه واحده بدعوى ظهور الوقاع فى الإمناء. و لفظ روايه الكليني عن معاوية بن عمار عن أبى عبد الله فى المحرم يقع على أهله. قال: (إن كان أفضى إليها فعليه بدنه و الحج من قابل، و إن لم يكن أفضى إليها فعليه بدنه و ليس عليه الحج من قابل) (٢). و لكن للتأمل فى دلاله الروايتين مجال حيث أنه لم يعبر فى الروايه بلفظ واقع بصيغه فاعل ليكون ظاهراً فى الإمناء و الوقاع، بل التعبير الوارد يقع، و قد جعل المدار على الجماع و الدخول و عدمه، فى إطلاق الشق الثانى لما لو امنى تكن داله على فرض المقام و نفى الحج من قابل عنه، لكن الاطلاق قابل للتقييد بالروايتين السابقتين فيما لو امنى إن قلت: لازم ذلك أنّ الوقوع على الزوجه من دون امناء فيه بدنه مع أنه من مصاديق المس الذى كفارته شاه.

قلت: إن التقييل بشهوه قد مر أن فيه بدنه و هو مس و زياده، و كذلك وقوع الرجل على امرأته دون الفرج فيه مسّ و زياده فلا غرابه فى ثبوت البدنه عليه فمقتضى الجمع بين الروايات هو التفصيل فى قضاء الحج و عدمه بين الامناء و عدمه لا التفصيل فى الامناء بين العبث بذكره و العبث بأهله.

و مقتضى الجمع المزبور بين الروايات الظاهر عدم التفصيل بين افراد الامناء. و منه يظهر وجه تعميم جماعه من القدمات الجماع المفسد للواط و وطى البهيمة.

ص: ٨٦

١-١) أبواب كفارات الاستمتاع، ب٧، ح١.

٢-٢) نفس الباب، ح١ - ٢.

مسألة ٢٣٣: يحرم على المحرم التزويج لنفسه أو لغيره

(مسألة ٢٣٣): يحرم على المحرم التزويج لنفسه أو لغيره، سواء أ كان ذلك الغير محرماً أم كان محلاً- و سواء أ كان التزويج تزويج دوام أم كان تزويج انقطاع، و يفسد العقد في جميع هذه الصور (١).

و الأولى جعل فرض المسألة بالصورة التاليه، و هو أن كل عقد كان للمحرم نحو ملبسه به، سواء كان هو أحد طرفي العقد الأصليين، أو كان مجرد وكيل في الإنشاء عن أحدهما، فإن ذلك يسبب حرمة العقد و بطلانه، و الحرمة عامه لجميع الأطراف و إن كانوا محلين.

و يدل على التحريم بشقوقه عدّه روايات منها صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله قال: (ليس للمحرم أن يتزوج و لا يزوج (فإن تزوج) أو زوج محلاً فتزويجه باطل) (١). و تقريب دلاله الروايه و إن كان مفادها الاصلى متعرضاً إلى الحرمة المخاطب بها المحرم سواء أن كان طرفاً اصلياً في العقد أو كان وكيلاً في إنشاء العقد بين محلين، أو ولياً عن أحد الطرفين، إلا أن الحكم في الروايه ببطلان العقد بقول مطلق دالّ على توجه الحرمة التكليفية إلى بقيه الأطراف، و ذلك لان الحرمة التكليفية لو كانت متعلقه بخصوص فعل المحرم فيما لو كان وكيلاً في الإنشاء لما استلزم ذلك بطلان العقد، لأن حرمة الإنشاء لا توجب حرمة المنشأ وضعاً، كما في حرمة البيع وقت النداء، فذلك دليل على امتداد الحرمة التكليفية للمنشأ و المسبب المعنوي، و هو من فعل الطرفين الأصليين و إن كانا محلين.

ص: ٨٧

و منها موثقه سماعه بن مهراڻ عن أبى عبد الله قال: لا ىنبغى للرجل الحلال أن يزوجه محرماً و هو يعلم أنه لا يحل له. قلت: فإن فعل فدخل بها المحرم؟ قال: إن كانا عالمن فإن على كل واحد منهما بدنه، و على المرأة إن كانت محرمة بدنه، و ان لم تكن محرمة فلا شىء عليها إلا ان تكون قد علمت أن الذى تزوجه محرماً، فإن كانت علمت ثم تزوجت فعليها بدنه (١).

و هذه الروايه تتم الدلاله على عموم الحرمة فى بقيه الشقوق، حيث أن موردها كون العاقد فى العقد اللفظى محلاً واحد الطرفين الاصلين محرماً. فثبوت الكفاره على الاطراف الثلاثه دال على ثبوت الحرمة عليهم جميعاً، و فى صحيحه معاويه بن عمار قال: المحرم لا يتزوج (و لا يزوجه) (٢) فإن فعل فنكاحه باطل (٣).

و صحيحه أبى صباح الكنانى قال: سألت أبا عبد الله عن محرّم يتزوج، قال: (نكاحه باطل) (٤). و تقريب الدلاله على عموم الحرمة من البطلان و لو كان العاقد له محلاً كما تقدم.

و مثلها صحيحه عبد الرحمن بن أبى عبد الله (٥). و غيرها من الروايات فى الباب.

ص: ٨٨

١-١) نفس الباب، ح ١٠.

٢-٢) مثبته فى الوسائل دون الكافى.

٣-٣) نفس الباب، ح ٩.

٤-٤) نفس الباب، ح ٣.

٥-٥) نفس الباب، ح ٤.

مسألة ٢٣٤: لو عقد المحرم أو عقد المحل للمحرم امرأه و دخل بها و كان العاقد و الزوج عالين بتحريم العقد في هذا الحال

(مسألة ٢٣٤): لو عقد المحرم أو عقد المحل للمحرم امرأه و دخل بها و كان العاقد و الزوج عالين بتحريم العقد في هذا الحال فعلى كل منهما كفارة بدنه، و كذلك على المرأة إن كانت عالمة بالحال (١).

مسألة ٢٣٥: المشهور حرمة حضور المحرم مجلس العقد و الشهادة عليه

(مسألة ٢٣٥): المشهور حرمة حضور المحرم مجلس العقد و الشهادة عليه، و هو الأحوط، و ذهب بعضهم إلى حرمة أداء الشهادة على العقد السابق أيضاً و لكن دليله غير ظاهر (٢).

و يدل عليها موثقه سماعه بن مهران المتقدمه. و عموم الحكم للعقد على المحرمه و ان كان الزوج و العاقد محلين مع الدخول وجه.

و استدلل للمشهور بموثقه الحسن بن علي بن فضال عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله قال: (المحرم لا يَنْكح و لا يُنكح و لا يشهد، فإن نكح فنكاحه باطل) (١). و زاد الكليني على الشيخ في طريقه (و لا يخطب) و قد ادعى تسالم الفتوى بحرمة شهادته للنكاح حتى رمى من تأمل فيها من بعض متأخري المتأخرين بالوسوسة و الخروج عن متسالم الأصحاب. و طريق الرواية و إن كان في الصورة مرسل إلا أن التعبير ببعض أصحابنا لا يقصر عن درجه الحسن في طريق الرواية. لا سيما من كبار الرواه امثال الحسن بن علي بن فضال والد أسره بنى فضال، و كتعبير جميل بن دراج بنحو متكرر كثيراً، و غيره من وجوه الرواه، فإنه دال على أن المروى عنه هو من الاماميه و يستحسن حاله على أقل تقدير، فضلاً عما لو قلنا أنه يدل على أنه من مشايخه الذين يدمن الروايه عنهم. فالروايه لا تقل عن كونها حسنه. و كذا الموثق إلى ابن أبي شجره عن ذكره عن أبي عبد الله في المحرم

ص: ٨٩

يشهد على نكاح محلين. قال: لا يشهد ثم قال: يجوز للمحرم ان يشير بصيد على محل (1). إلا أنه وقع الكلام بين الاعلام في أن المراد من الشهاده هي مطلق الحضور أو ما إذا كان قاصداً لذلك، و كذا في اقامتها. لكن الصحيح هو العموم لمطلق الحضور، و أما اقامه الشهاده فالروايه الأولى لا تشملها، لأنه لم تتعد الشهاده في الروايه بحرف جر لکی تكون ظاهره في الاداء و الاقامه.

و أما الروايه الثانيه فهي و إن كانت ظاهره بدوياً في الاداء إلا أن التأمل قاضٍ بظهورها في التحمل ايضاً، و ذلك لظهور السياق من تشبيهه مورد السؤال بالصيد مما يدل على أن المحذور في الشهاده هو متعلقها و هو وجود عقد النكاح، أي حضوره.

اما الخطبه فالمعروف حمل النهي الوارد في الروايه على الكراهه، و التجنب احوط. ثم إن حرمة تزويج المحرم للمحلين يشمل ما لو كان هو و كياً في انشاء اللفظ، كما يشمل ما لو كان ولياً لصدق إسناد التزويج إليه، كما أن الحرمة تشمل إجازة المحرم لعقد النكاح فيما لو كان العقد وقع في فتره الإحلال السابقه، إلا أن الإجازة أصدرت في فتره الإحرام، فإنه يبطل ايضاً سواء كان كون الإجازة ناقله أو كاشفه غير الكشف الحقيقي، بل حتى على الحقيقي ايضاً، لأنه إنما التزم به في الحكم الوضعي لا التكليفي، فالإجازة بالنسبه للحكم التكليفي لا محاله لا تكون كاشفه بالكشف الحقيقي و لا بغيره فتسببه يكون حاله الإحرام و هو محرم مبطلٌ للعقد . هذا بناء على الكشف الحقيقي، اما بقيه وجوه الكشف فضلاً عن النقل

ص: ٩٠

(مسألة ٢٣٦): الأحوط أن لا يتعرض المحرم لخطبه النساء، نعم لا بأس بالرجوع إلى المطلقة الرجعية، و بشراء الإمام، و ان كان شراؤها بقصد الاستمتاع، و الأحوط أن لا يقصد بشرائه الاستمتاع حال الإحرام، و الأظهر جواز تحليل أمته، و كذا قبوله التحليل (١).

فتسبب الإجازة حاله الإحرام مأخوذ بعين الاعتبار. فلا تصح الإجازة حال الإحرام لعقد النكاح السابق عليه.

هذا و لو و كلّ أو أذن و أجاز لإيقاع عقد النكاح لمصلين من دون أن يقيد بحال الإحرام أى أطلقه، أو قيده بما بعد الإحرام ثم أوقع الوكيل العقد بعد الإحرام، فهل يصحّ؟ استشكل البعض فى الصحة لكون الإجازة للعقد لها نحو تعلق بالإحرام، و الصحيح صحة العقد فيما لو أوقع بعد الإحرام و إن بنى على حرمة تلك الإجازة أو التوكيل، لأن حرمة الإجاره أو التوكيل كما ذكر صاحب الجواهر لا يوجب اعدام صحة إسناد العقد إلى الاذن السابق، كما حرر ذلك فى باب الوكاله من أن فسادها لا يوجب قطع الإسناد و الاستناد، و البناء المزبور لا يخلو من وجه.

قد تقدم أن الموثق إلى ابن فضال عن بعض أصحابنا قد اشتمل فى طريق الكلينى على النهى عن الخطبه و عدم اشتمال طريق الشيخ على هذه الزيادة لا- يوجب خدشاً، إلا أن المشهور حمل الحكم على الكراهه. فالاحتياط لا يترك، و قد عمم صاحب الوسيله الكراهه للمرأة المحرمه و إن كان الخاطب محلاًّ تعميماً للفعل لكل من الرجل و المرأة، كما تقدم فى التقييل. و أما الرجوع إلى المطلقة الرجعية فلأنه ليس بعقد جديد و لا بسبب للإبقاء بل هو ممانعه للطلاق عن أن يؤثر فى الفرقه و أما شراء الإمام فمضافاً لقصور دليل الحرمة عن الشمول له يدل عليه صحيحه سعد بن سعد الاشعري القمى عن أبى الحسن الرضا قال : سألته

عن المحرم يشتري الجوارى و يبيعها قال: (نعم) (١).

و كذا الحال فى تحليل الامه و قبوله بناء على اندراجه فى توابع الملك كما هو الصحيح، فتكون الصحيحه المزبوره داله على الحليه.

ص: ٩٢

١-١) أبواب تروك الإحرام ب ١٦، ح ١.

مسألة ٢٣٧: يحرم على المحرم استعمال الزعفران و العود و المسك و الورد و العنبر بالشم و الدلك و الأكل

(مسألة ٢٣٧): يحرم على المحرم استعمال الزعفران و العود و المسك و الورد و العنبر بالشم و الدلك و الأكل، و كذلك لبس ما يكون عليه أثر منها، و الأحوط الاجتناب عن كل طيب (١).

و فى المسألة جهات الجبهه الأولى: فى إطلاق الحكم أم تقييده بالأربعة:

وقع الاختلاف فى حرمة على الإطلاق كما هو قول المشهور، أو فى خصوص الخمسة المسك و العنبر و الزعفران و الورد (١) و العود، أو الستة بإضافه الكافور كما اختاره جماعه كالصدوق فى المقنع و الشيخ فى التهذيب و ابن زهره، و اختاره جماعه كثيره فى عصرنا و المهم فى المقام التأمل فى عباره الشيخ فى المبسوط و الفاضل فى التذكرة فى الرياحين قال الشيخ و يحرم عليه الطيب على اختلاف أجناسه، و اغلظها خمسة أجناس المسك و العنبر و الزعفران و العود و قد الحق بذلك الورد و أما خلوق الكعبه فلا بأس فيه. و قال و أما الرياحين الطيبه فمكروه استعمالها غير انها لا تحلق فى الحظر بما قدمناه (٢).

و قال فى الخلاف: ما عدا المسك و العنبر و الكافور و الزعفران و الورد و العود عندنا لا تتعلق به كفاره إذا استعمله المحرم، هذا و المشهور فى الحرمة فى عموم الطيب و جعلوا ما ورد فى بعض الروايات من حصر الحرمة فى بعض الأنواع

ص: ٩٣

١- ١) الورد: نبات كالسمسم ليس إلا باليمن يشبه سحيق الزعفران - كما فى المحيط.

٢- ٢) المبسوط ٣١٩: ١.

كونه بالإضافة إلى التكفير أو شدة الحرمة أو بالإضافة إلى ما بذاته طيب فرقا عما هو طيب بالاتخاذ. وهذه المعاني من تفسير الحصر ترجع إلى معنى واحد تقريباً و ان أمكن اختلافها في الأثر.

و حكي عن التذكرة تبعاً للشيخ تقسيم النبات الطيب إلى ثلاثة

الأول: ما لا ينبت للطيب و لا يتخذ منه كنبات الصحراء من الشيخ و القيصوم و الخزامى و الدارصين و المصطكى و الزنجيل و السعد و حب الماء... و الفواكه كالتفاح و السفرجل و النارج و الاترج قال: و هذا كله ليس بحرم و لا تتعلق به كفاره إجماعاً.

و الثانى: ما ينبته الآدميون للطيب، و لا يتخذ منه طيب كالريحان الفارسى و المرزنجوش النرجس و البرم قال الشيخ هذا لا تتعلق به كفاره، و يكره استعماله.

الثالث: ما يقصد شمه و يتخذ منه الطيب كالياسمين و الورد و النيلوفر و الظاهر أن هذا يحرم شمه و تجب فيه الفديه. انتهى.

و المتحصل من هذا الكلام أنهم يميزون بين ذات الطيب الذى يكون فى الغالب ماده عارضه على مواد طبيعه أخرى نباتيه أو جماديه فيجعلون فيه الحرمة الشديده و الكفاره، و لا شك أن الرائحة الزكيه فيه شديده. و هذا كغالب الادهان الطيبه فلا يحصرون ماده الطيب بالأنواع الأربعة أو الخمسه أو الستة المذكوره فى بعض الروايات.

فالطيب المستخلص من أى ماده أخرى حكم استعماله الحرمة و الكفاره، و هذا بخلاف المواد النباتيه أو غيرها التى لا يكون الطيب فيها إلا منتشراً مبعوثاً مع أجزاء موادها الأخرى لكنه ينبت بغايه رائحته الطيبه أو لأجل أن يستخلص و يتخذ منه الطيب و هذا يحرم استعماله بحرمة أقل و طئه لكن ليست فيه الكفاره.

و هذا بخلاف ما إذا كانت الرائحة الطيبة منبثه فى ماده لم ترزع لاجلها و لا اعتيد اتخاذ و استخلاص الطيب منهما، فهذا لا يحرم استعماله و لا كفاره فيه.

نعم يقع فى تشخيص أمثله الأقسام و تردها بين القسمين اللذين هما فى قبال الطيب الذاتى لا- سيما و أن عاده الاتخاذ و الاستخلاص قد تختلف من زمن لآخر.

و ممن نصّ على عموم الحرمة فيما ذاتيه الطيب ابن زهره فى الغنيه قال: و يحرم أن يدّهن بما فيه طيب أو يأكل بما فيه ذلك و قال ابن ادريس فى السرائر الدهن فيه طيب فمتى استعمله المحرم فعليه دم. و قد نصّ الشيخ على الحرمة فى الأدهان الطيبه فى النهايه قال الحلبي فى الكافى يكره للمحرم الادهان الطيبه إلاّ للمضطر و فيما عدا ذلك من الطيب الاثم دون الكفاره.

و كذا ابن حمزه فى الوسيله إلاّ- أنه عمم الحرمة لغير الطيبه أيضاً. و مثله فى الشرائع نصّ على الأدهان الطيبه و غيرها هذا و الغرض من نقل كلامهم فى الادهان و إن كان تركاً آخر هو تشريكهم الكفاره فى الطيب من الادهان مع استعمال الطيب.

أما الروايات الواردة فى المقام فهى على طائفتين.

الأولى: ما ظاهرها تحريم مطلق الطيب: كصحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد الله قال: (لا تمس شيئاً من الطيب، و لا من الدهن فى إحرامك، و اتق الطيب فى طعامك و امسك على انفك من الرائحة الطيبه (و لا- تمسك عليه من الرائحة المنتنه) فإنه لا ينبغى للمحرم أن يتلذذ بريح طيبه) (1). و فى طريق الشيخ

ص: ٩٥

زياده. و اتق الطيب فى زادك، فمن ابتلى بشىء من ذلك فليعد غسله و بصدقه بقدر ما صنع، و انما يحرم عليه من الطيب أربعه اشياء: المسك و العنبر و الورد و الزعفران، غير أنه يكره للمحرم الادهان الطيبه إلا المضطر على الزيت أو شبهه يتداوى به (١). و قد رويت هذه الروايه بطرق مختلفه و ألفاظ متعدده (٢).

و منها صحيحه حريز عن أبى عبد الله قال: (لا- يمس المحرم شيئاً من الطيب و لا الريحان و لا يتلذذ به، فمن ابتلى بشىء من ذلك فليتصدق بقدر ما صنع بقدر شعبه - يعنى من الطعام -) (٣).

و منها صحيحه محمد بن إسماعيل - يعنى ابن بزيع - قال: رأيت ابا الحسن كُشف بين يديه طيب ينظر إليه و هو محرم فأمسك بيده على انفه بثوبه من ريحه (٤).

و منها مصححه النضر ابن سويد عن أبى الحسن قال: سألته عن المرأه المحرمه أى شىء تلبس من الثياب قال: (تلبس الثياب كلها إلا- المصبوغه بالزعفران و الورد... و لا- تمس طيباً..) (٥) و اشتمال السند على منصور بن عباس غير ضائر بعد كونه صاحب كتاب، و قد روى عنه محمد بن أحمد بن يحيى الاشعري القمى

ص: ٩٤

١-١) نفس المصدر، ح ٨.

٢-٢) نفس الباب، ح ٩ و ١٤.

٣-٣) نفس الباب، ح ١١.

٤-٤) نفس الباب، ح ١.

٥-٥) الكافي ٣٤٤: ٤، الوسائل أبواب تروك الإحرام، ب ١٨، ح ٧.

صاحب النوادر و لم يستثنه القميون. و أما سهل فالأمر فيه سهل.

و منها موثق سدیر قال: قلت لأبي جعفر: ما تقول في الملح فيه زعفران للمحرم؟ قال: (لا ينبغي للمحرم أن يأكل شيئاً من زعفران، و لا يطعم شيئاً من الطيب) (١).

و منها صحيح الحلبي و محمد بن مسلم عن أبي عبد الله قال: (المحرم يمسك على أنفه من الريح الطيبه، و لا يمسك على أنفه من الريح الخبيثه) (٢).

و منها مفهوم صحيحه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله قال سألته عن الحناء. فقال: (ان المحرم ليمسه و يداوى بغيره و ما هو بطيب و ما به بأس) (٣).

و منها صحيح آخر لمحمد بن مسلم عن أحدهما في قول الله عز و جل: **ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ حَفُوفِ الرَّجْلِ مِنَ الطَّيِّبِ (٤)**. و كذا روايات تجنب الميت الطيب كما في صحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله و غيره و يجنب الحنوط أيضاً (٥) و غيرها من الروايات المطلقة الداله مطابقه أو مفهوماً على عموم المنع عن الطيب مما يجده المتتبع في الأبواب (٦).

ص: ٩٧

١-١) نفس الأبواب، ح ٢.

٢-٢) أبواب تروك الإحرام، ب ٢٤، ح ١.

٣-٣) أبواب تروك الإحرام، ب ٢٣، ح ١.

٤-٤) أبواب تروك الإحرام، ب ١٨، ح ١٣.

٥-٥) أبواب غسل الميت، ب ١٣.

٦-٦) أبواب تروك الإحرام من أبواب ١٨ إلى ٢٧، و أبواب بقيه الكفارات ب ٤.

الثانية: ما دلّ على حصر المحرم من الطيب في الأربعة أو الخمسة أنواع.

منها ذيل صحيح معاوية بن عمار المتقدم و هي العمده في هذه الطائفه، عنه قال: (و إنما يحرم عليك من الطيب أربعة أشياء المسك و العنبر و الورد و الزعفران، غير أنه يكره للمحرم الادهان الطيبه) (١).

و منها مرسل الصدوق قال: قال الصادق: (يكره من الطيب أربعة أشياء للمحرم: المسك و العنبر و الزعفران و الورد)، و كان يكره من الادهان الطيبه الريح (٢).

و منها صحيحه عبد الغفار قال: سمعت أبا عبد الله يقول: الطيب: (المسك و العنبر و الزعفران و الورد) (٣).

و منها صحيحه بن أبي يعفور عن أبي عبد الله قال: (الطيب المسك و العنبر و الزعفران و العود) (٤).

و قد وقع الكلام في كيفية الجمع بين الطائفتين فذهب صاحب الجواهر إلى الاعتماد على الطائفة الأولى العامه لكثرتها فلا يرفع اليد عنها مقابل صحيحه معاوية بن عمار و التي هي العمده في الحصر و التخصيص. و قال آخرون أن الطائفة

ص: ٩٨

١-١) أبواب تروك الإحرام، ب١٨، ح٨ و ١٤.

٢-٢) أبواب تروك الإحرام، ب١٨، ح١٩.

٣-٣) نفس الباب، ح١٦. و ذكر في أبواب آداب الحمام عن الكليني، و ذكر العود مكان الورد ب٩٧، ح٢.

٤-٤) ب١٨، ح١٥.

الأولى العامه آبيه عن التخصيص. فالكلام يقع فى مدلول الصحيحه المزبوره.

فيحتملُ بدواً كما هو المتراءى أن الصحيحه للحصر الحقيقى فحينئذ يرتكب تخصيص الطيب بها فى بقيه الروايات كما فى التقييد المحتمل لصحيتى ابن أبى يعفور و عبد الغفار، لا سيما أن المقابله فيها بين الحرمة و الكراهه فى بقيه أنواع الطيب.

و الصحيح ما ذهب إليه المشهور من كون الحصر فيها إضافياً، بالإضافة إلى التكفير أو الحرمة الشديده، أو بالإضافة إلى ما بذاته طيب فرقاً بينه و بين ما هو طيب بالاتخاذ و الاستخلاص. و الوجه فى ذلك عدّه قرائن.

الأولى: ما تقدم فى صدر صحيح معاويه المتقدم الذى نقلناه بطوله فى الطائفه الأولى من ذكر النهى عن شمّ الروائح الطيبه، و هو عنوان مغاير لعنوان مسّ الطيب بوجوه لا تخفى، حيث أن الأول من حيث الشمّ فقط و مورده اعم من كونه فى النبات أو الشىء الذى بذاته طيب أو الذى يتخذ منه الطيب، أو لا- يتخذ منه و لكنه انبت للطيب. من الأقسام التى مرّ ذكرها فى كلام الشيخ و العلامه فى التذكره. و النهى عن الطيب اعم من المسّ و الشمّ و الأكل و الاحتقان و الدلك و غير ذلك، و من ذلك كان حرمة اشد لتعدد أفراد النهى فيه.

و وجه القرينيه فى ذلك أن عموم النهى عن شمّ الروائح الطيبه لم يخصص بالحصر المزبور، إذ ظاهر التخصيص هو لعنوان الطيب، لا للروائح الطيبه، و الأول منهى عنه مطلقاً، و الثانى منهى عن شمّه، و على ذلك تكون مطلق أنواع الطيب منهياً عن شمّ ريحها، و هذا يقرب كون الحصر اضافياً.

الثانيه : حرمة سدّ الأنف من الروائح الكريهه، فإنه يدعم عموم حرمة شم

الطيب مطلقاً بمقتضى المقابله، إذ كراهه الثانى ينافى حرمه الأول. كما هو الحال فى الأضداد التشكيكية ذات الدرجات المتوسطة فى البين، كالعقوق و طاعه الوالدين و بمثل هذا التقريب يعضد بإطلاق حرمه الريحان و الشامل للشّم.

الثالثه: ذكر العود فى الأربعة كما فى صحيح ابن أبى يعفور، حيث أنه ليس بطيب بذاته كما هو واضح، و إنما يتطّيب بدخانه و تجميره، أو باستخلاص الدهن منه، و هذا يشعر بأن المحرم ليس محصوراً فى الطيب الذاتى، و هو القسم الثالث فى كلام العلامة، بل يعمم إلى القسم الثانى.

الرابعه: انتقاض الحصر فى الأربعة بالعود و الكافور، فالحصر مع مجيئه بعنوان الأربعة آب عن التخصيص، فليس هو إلاً إضافياً للفرقه بين ما هو بذاته و ما هو بالاتخاذ، و سيأتى بيان الغرض من تفرقه المزبوره الذى هو الغرض من الحصر الإضافى.

الخامس: الاستثناء و الاستدراك من الحصر عقيب قوله (غير أنه يكره...) دال على عدم كون الحصر حقيقياً مطلقاً، و إلا لما ساغ الاستثناء بعنوان عام ذا أفراد كثيره من مستثنى منه خاص و هو الأربعة. مضافاً إلى أن الاستثناء على أيه حال ليس هو من منطوق الحصر، بل هو من مفهوم الحصر و هو الحليّه فى بقيه أنواع الطيب، فكأنه لا يبقى للمفهوم فرداً، و هو معنى عدم كون الحصر حقيقياً.

السادسه: أن المقابله بين العناوين الاربعه أو الخمسه، و بين الادهان الطيبه، دال على أن التقابل لأجل بيان ما هو طيب بذاته، و ما هو طيب بالاستخلاص و الاتخاذ بأصله.

السابعه: تقيد الادهان الطيبه بطيبه الريح فى أحد طرق الصحيحه دال على أن الكراهه فى الروايه و التى هى بمعنى الحرمة ليست بلحاظ الادهان، بل بلحاظ

الطيب ورائحته، لا- ما ادعاه السيد الخوئي في باب الادهان أن الطيب بمعنى الموافقه للطبع، مع ما ذكره صاحب الجواهر أن الادهان على أیه حال محرم، و هو یغایر شمه إذا كان مطیباً.

الثامنه: أن الكراهه في الروايات استعملت كثيراً في الحرمة، و المقابله في الروايه مع ماده الحرمة للدلاله على شدّه الحرمة و خفتها و وجه الفرق ما ذكرناه في تعدد أفراد الحرمة في الطيب من أنواع الاستعمال في الطيب بخلاف الرائحه الطيبه.

التاسعه: قد ذكر لشمّ الريح في الروايه كفاره و هو التصدّق بقدر ما صنع، و هي مغايره لكفاره مسّ الطيب، و هذا مما يدل على اختلاف المتعلق و الحكم كما قدّمنا، سواء جعلنا هذه الكفاره موردها النسيان أو العمد، حيث أنه على الأول تكون داله أيضاً على عزيمة الكفاره في فرض العمد، و إلا فالندب لا يكفر عنه في نسيانه، إذ عمده ليس بلزومي فكيف بنسيانه، مضافاً إلى الأمر بإعادة الغسل الذي هو و إن كان نديباً إلا أنه في مورد مسخ الإحرام بارتكاب التروك التي هي عزيمة.

العاشره: التعليل للنهي عن الشم للريح الطيبه بأنه لا ينبغي لك أن تتلذذ بريح طيبه، و هذا التعليل يفيد العموم، مضافاً إلى ما تقدم من التأكيد على المغايره بين الشم و سائر أنواع استعمال الطيب في الكفاره.

الحادى عشر: أن العمومات الناهيه عن الطيب بحدّ من الاستفاضه و التواتر (1) مع كون لسانها من التشدد بمكان مما يوجب اباؤها عن التخصيص أو

ص: ١٠١

١- ١) أبواب تروك الإحرام، ب١٨ - ب٢٧، و أبواب بقيه الكفارات، ب٤ و ٥ و ٢٥ - ٢٦ - ١ - ٣٠ - ٣٣ - ٤٠ - ٤٣. و أبواب الإحرام ب١٣ - ١٤ - ١٦ - ٢ - ٥٢، و أبواب أقسام الحج، ب١٧ - ٥ أبواب غسل الميت، ب١٣ / أبواب يمسك عنه الصائم، ب٢٥ و ٢٣ / أبواب الحلق ب١٣ - ١٤ - ١٨ - ١٩ / أبواب زياره البيت، ب١.

الحكومه كما اعترف به غير واحد.

الثانيه عشر: قد ورد في عدّه روايات في الميت المحرم النهى عن كلّ من الطيب و الحنوط مما يدل على إرادته مطلق الطيب من النهى، لا خصوص الكافور، إذ يستحب في الميت ذريه الطيب من غير الكافور، و يكره ذريه المسك و نحوها في غير الإحرام مما يدل على عموم الطيب المنهى عنه.

الثالث عشر: إن المسأله مطروحه بين الفريقين و هي مدار تشويش في ضابطه الموضوع، و يشير إلى ذلك (1) ما في الخلاف مسأله ٨٨ حيث افتى العامه بثبوت الفديه في كل شىء يتخذ منه الطيب خلافاً للخاصه كما يلاحظ ذلك بمراجعته كتبهم، فمع فرض كون المسأله بهذا الحال من الاختلاف يكون قرينه منضمه إلى ظهور النهى عن الطيب المشدّد على العموم. فهو مدعاه للحيظه عن مس كلّ ذى رائحه طيبه أعم من الذى يكون في ذاته كذلك أو أنه اتخذ و استخلص.

و لك ان تقول: أن الحصر في الأربعة أى فيما هو طيب بذاته هو حصر للكفار به بذلك تعريضاً للعامه حيث عمموها، دون عموم موضوع الحرمة و إلا لما ورد بلسان العموم.

ص: ١٠٢

١- (١) لاحظ: ب ٤٠ من أبواب تروك الإحرام.

فمفاد الصحيحه هو التعرض للفرق بين ما يكون طيباً بذاته و لما يكون طيباً بالاتخاذ و الاستخلاص، فهى فى صدد الحصر الإضافى بذلك اللحاظ، و فى دفع توهم اندراج كل شىء فيه رائحه طيبه فى عنوان الطيب فلا يكون حكمه حكم الطيب فى حرمه مطلق المس و غيرها من الاستعمالات غير الشم حيث أن مثل هذا الوهم حاصل لتشديد النهى و كثرته. و يظهر وقوع مثل هذا الوهم بمراجع المسأله فى كتب العامه، و من ذلك يتضح اختلاف كل من الحكم و الكفار فى القسمين.

فتحصل: أن القسم الثالث الذى مرّ فى كلام العلامة، و هو ما يكون طيباً بذاته أو مستخلصاً من أشياء أخرى، يحرم مطلق استعمالاته فيه، و يثبت فيه الكفار. و أما القسم الثانى و هو ما ينبت لأجل الطيب، و لأن يتخذ و يستخلص منه، فلا يحرم الاشمه و لا كفاره فيه. و أما القسم الأول، و هو ما فيه رائحه طيب لكنه لم ينبت لأجل الطيب و لم تجر العاده لاستخلاص الطيب منه، فلا يحرم استعماله و لا شمّه. و سيأتى فى المسائل الآتية الاستشهاد بمزيد من الروايات الأخرى للفرقه بين حكم الأقسام الثلاثه. هذا كله فى إطلاق الحكم بلحاظ الموضوع.

الجهه الثانيه: الطيب موضوعاً: ثم إنه يجب التنبه إلى أن القسم الثالث و هو الطيب بذاته ينقسم إلى قسمين، طيب للثياب و البدن كالعود و العنبر و المسك و الورد و نحوها، و الثانى هو طيب بذاته للأكل أو الشراب، كالزعفران فإنه فى الاصل طيب لذاته لرائحه الأكل و الشراب، و الهيل و الدارصينى و الزنجبيل، و كماء الورد، و ماء لقاح النخيل و نحوها فإنه طيب للشراب .

و قد أغفل ذكر هذا الشق فى الطيب الذاتى فى جمله من الكلمات. و لكن قد أشار إليه غير واحد و ينص عليه موثق سدير المتقدم عن أبى جعفر: لا ينبغى

للمحرم أن يأكل شيئاً فيه زعفران ولا شيئاً من الطيب (١). مما يدل على وجود الطيب الذاتى فيما هو للطعام و الشراب . كما أن الزعفران المذكور فى عدّه صحاح هو طيب للطعام و الشراب، و إن اتخذ منه ما هو طيب للبدن و الثياب باستخلاص الدهن منه، فذكره دال على وجود هذا الشق من الطيب. و يترتب على ذلك حرمة مطلق الاستعمال كما سيأتى توضيحه، فرقاً بينه و بين القسم الثانى الذى ينبت لاجل الرائحة الطيبه أو يتخذ منه و ليس طيباً بذاته.

و قد نص أيضاً على هذا القسم فى صحيحه معاويه بن عمار المتقدمه، عن أبى عبد الله : (و اتق الطيب فى طعامك) (٢).

أما ما يكون لتطيب نكهه الطعام و ذائقته أو لونه دون رائحته، فهل يصدق عليه طيب الطعام؟

قال فى الحدائق: و لو استهلك الطيب فى المأكول أو الممسوس بحيث زالت أوصافه من ريحه و طعمه و لونه فالظاهر لا يحرم مباشرته و اكله، و بذلك صرح العلامة فى التذكرة. إلى أن قال: و الظاهر أن الاعتبار بالرائحة خاصه دون سائر الأوصاف للنهى عن التلذذ بالرائحة الطيبه انتهى (٣). فيظهر منه احتمال صدق الطيب للطعام بلحاظ الأوصاف الأخرى و قال فى الجواهر: لكن ينبغى اعتبار عدم استهلاكه فيه على وجه بعد آكله له و مستعملاً إياه و لو ببقاء رائحته التى هى

ص: ١٠٤

١- ١) أبواب تروك الإحرام، ب ١٨، ح ٢.

٢- ٢) نفس الباب، ح ٥.

٣- ٣) الحدائق ٤٢٤: ١٥.

المقصد الأعظم منه، كما أن المقصد الأعظم من الزعفران لونه أيضاً. أما إذا استهلك على وجه لم يبقى شيء من صفاته لم يحرم (١).

و يظهر منه أيضاً احتمال صدق طيب الطعام بلحاظ الطعم أو اللون.

قال في لسان العرب: و نكهه طيبه إذا لم يكن فيها نتن، و إن لم يكن فيها ريح طيبه كرائحه العود و الوند... و طعام طيب للذى يستلذ الأكل طعمه

و فى المصباح: الشيء يطيب طيباً إذا كان لذيذاً أو حلالاً فهو طيب.

و قد يقال بتلازم ما يوجب بذاته طيب الطعم مع ما يوجب طيب الرائحة، مع اختلاف أنواع الرائحة المناسبة لما يستطاب و يستلذ من الطعام. و على أى تقدير فوجود ما يوجب طيب النكهه أو اللون غير مستنكر فى الطعام، إلا أن صدق الطيب كصفه مشبهه لو فرض استقلال هاتين الصفتين عن الرائحة محل تأمل، و إن كان الاحوط الاجتناب.

الجهه الثالثه: فى أنواع الاستعمال:

قال فى كشف الغطاء: و يحرم استعماله شماً من متصل أو منفصل أو لمساً و دهناً و لطحاً و بخوراً و سعوطاً و تقطيراً و احتقاناً و أكلاً و شرباً و اكتحالاً و إيصالاً ببدن أو ثوب ابتداءً أو استدأمه، علوقاً أو اصاله، مباشره أو بواسطه، قليلاً أو كثيراً، مستقلاً أو مضافاً، ما لم تقض الاضافه بسلب الصفه من جميع ما يسمى طيباً مع بقاء صفته و عدم زوال رائحته.

ص: ١٠٥

مسأله ۲۳۸: لا باس بأكل الفواكه الطيبه الرائحه كالتفاح و السفرجل

(مسأله ۲۳۸): لا باس بأكل الفواكه الطيبه الرائحه كالتفاح و السفرجل، و لكن يمسك عن شمها حين الأكل على الأحوط (۱).

و نظيره عباره جمله من الأصحاب كالعلامه فى التذكره و صاحب الحدائق و غيرهما.

أما الأكل و الشم فلا- ريب فيهما لذكر عنوانهما فى الأدله. اما بقيه الاستعمالات فيدل عليها إطلاق النهى عن مسّه، كما فى صحيح معاويه بن عمّار، و النضر بن سويد و غيرهما، فإن عنوان المس يشمل كثير من أنحاء الاستعمال المتقدمه فى كلام كشف الغطاء، و مثل ذلك مفهوم صحيح إسماعيل بن جابر عن أبى

عبد الله (۱) حيث دل على جواز سعو ط الطيب للمضطر.

و فى صحيح أبى بصير عن أبى جعفر (و أكره للمحرم).

هذا هو القسم الأول الذى مرّ فى كلام الشيخ و العلامه، و هو ما لا ينبت لأجل الطيب، و لا يعتاد استخلاص الطيب منه. و هذا القسم و ان كان مشمولاً بدواً لعموم النهى عن شمّ الرائحه الطيبه الذى تقدم فى روايات المسأله السابقه إلا أنه يدل على الجواز فيه صحيح عبد الله بن سنان المتقدم عن أبى عبد الله قال: سألته عن الحناء. فقال: (إن المحرم ليمسه و يداوى به بغيره و ما هو بطيب و ما به بأس) (۲). و التقريب فى هذه الروايه أن تعليقه بعدم كونه مصداقاً للطيب ظاهر فى تعميم موضوع الحكم لغير الحناء. إلا أن الكلام فى هذا الحكم المعلل هل هو

ص: ۱۰۶

۱- ۱) أبواب تروك الإحرام، ب ۱۹، ح ۱ و ۳.

۲- ۲) أبواب تروك الإحرام، ب ۲۳، ح ۱.

جواز المس ونحوه من الاستعمالات، أو ما يعم الشم، فعلى الأول تكون الروايه فى صدد دفع توهم اندراج كل ما له رائحه طيبه فى الطيب، و أنه لا- يحرم مطلق استعمالاته كالطيب، فلا تخصص عموم النهى عن شم الرائحه الطيبه. و هذا التريديد جارى فى بقيه الروايات الآتية فى أمثله عناوين القسم الأول، و من ثم احتياط جمله الأعلام المعاصرين فى شم الرائحه الطيبه من القسم الأول، بل أفتى البعض بالحرمة.

هذا و يقرب استفاده جواز الشم ان الاستعمال بنحو المس و غيره يلازم فى العاده الغالبه الشم، و لو كان محرماً لاستثناه فى الصحيحه المزبوره. و قد يخلدش فى هذا التقريب بأن هذه الدلاله الالتزاميه على جواز الشم غايه درجه الدلاله فيها هو الظهور العادى، فلا يقاوم صراحه عموم النهى عن الشم، لا سيما و أن هذه الصحيحه و امثالها فى صدد تجويز بقيه الاستعمالات فرقاً بين القسم الثالث و غيره.

و كصحيحه معاويه بن عمار قال: قال أبو عبد الله: (لا- بأس أن تشم الاذخر و القيصوم و الخزامى و الشيخ و أشباهه و أنت محرم) (١).

و الاذخر كما فى اللغه نبات عريض الأوراق طيب الرائحه، و القيصوم نبت برى طيب الرائحه، و مثله الخزامى و له ورد كورد البنفسج. و كذلك الشيخ.

و قال فى مجمع البحرين: نبت من نبات الباديه أطيّب الأزهار نفحه لها نورٌ كنور البنفسج.

قال فى القاموس: و التبخر به يذهب كل رائحه منتنه. و نقل فى المصباح عن

ص: ١٠٧

الازهرى بقله طيبه الرائحه لها نور كنور البنفسج.

وقال فى اللسان: الاذخر حشيش طيب الريح.. يطحن فيدخل فى الطيب، و اذا جفّ الاذخر ابيض. وقال ابن الاثير فى النهايه و فى حديث الفتح و تحرير مكه فقال العباس (إلا الاذخر فإنه لبيوتنا و قبورنا).

الاذخر بكسر الهمزه حشيشه طيبه الرائحه تسقف بها البيوت فوق الخشب.

وقال فى مجمع البحرين: الاذخر نبات عريض الأوراق طيب الرائحه يسقف به البيوت يحرقه الحداد بدل الحطب و الفحم.

وقال فى مجمع البحرين: القيصوم.. هو نبات بالباديه معروف.. و شرب سحيقه نافع لعسر النفس و البول.

أقول المتحصل من كلماتهم عدم اندراج هذه النباتات فيما يعتاد اتخاذه للروائح الطيبه، فضلاً عن كونه طيباً بذاته. و لك أن تقول إن هناك تقسيم آخر لما فيه الرائحه الطيبه غير الأقسام الثلاثه التى مرت فى كلامى الشيخ و علامه، فإن ما فيه الرائحه الطيبه قد يتخذ لتطيب رائحه الثياب و البدن، و منه ما يتخذ لتطيب الزاد من الطعام و الشراب، و منه ما يتخذ لتطيب فضاء الدور و البيوت و الأمكنه حتى بيوت الخلاء و بعض الفضاء الواسع كالحدايق. و الظاهر من الأدله الناهيه عن شم الرائحه الطيبه هى ما ينبئ للطيب لتطيب رائحه البدن أو الثياب أو الزاد من الأكل و الشراب دون عداها من الأقسام، و ذلك بقريته ذكر الموارد و الأمثله و عناوين الأقسام الأربعة. فمثلاً فى أسماء الطيب الأربعة أو الخمسه المذكوره فى صحيح معاويه بن عمار كلها من الأنواع الأربعة التى فيه الرائحه الطيبه دون الأنواع الأخر من الأقسام التسعه التى ذكرناها. و على ذلك يكون خروج هذه

النباتات البريه تخصصاً عن عموم شم الرائحه الطيبه لا- تخصيصاً. و بذلك يظهر عدم الخصوصيه من ذكر هذه العناوين فى الصحيحه المزبورہ.

و يظهر من كشف الغطاء أن جواز الرائحه فى هذه العناوين استثناء من عموم الرياحين و ذلك لكونها من رياحين الحرم و يظهر من آخر أن الجواز المزبور لكونها من الرياحين البريّه و أن النهى فى الرياحين إنما هو فى المزروع منها.

هذا و الجواز فى الصحيح المزبور نص فى الشم.

و فى موثق عمار بن موسى عن أبى عبد الله قال سألته عن المحرم يأكل الاترج؟ قال: (نعم، قلت له رائحه طيبه، قال، الاترج طعام ليس هو من الطيب) (١).

و فى صحيح على بن مهزيار قال: سألت ابن أبى عمير عن التفاح و الاترج و النبق و ما طاب ريحه قال: (تمسك عن شمه و تأكله) (٢).

و فى الصحيح إلى ابن أبى عمير عن بعض أصحابه عن أبى عبد الله قال: سألته عن التفاح و الاترج و النبق، و ما طاب ريحه. فقال: (يمسك على شمه و يأكله) (٣).

و المحصل من هذه الروايات الثلاث نفى كون الفواكه و نحوها مما فيه رائحه طيبه مما يصدق عليه الطيب، أى الذى بذاته طيب فلا يحرم مطلق الاستعمال فيه

ص: ١٠٩

١-١) أبواب تروك الإحرام، ب ٢٦، ح ٢.

١-٢) أبواب تروك الإحرام، ب ٢٦، ح ١.

١-٣) أبواب تروك الإحرام، ب ٢٦، ح ٣.

من الأكل و غيره، و هو الفرق بين الطيب و ما فيه رائحه طيبه.

نعم يبقى الكلام فى شمّ الرائحه الطيبه منها.

قد يقال ان ظاهر النهى هو الحرمة فيدعم عموم النهى عن شمّ الرائحه الطيبه و شمولها إلى كل ما فيه رائحه طيبه و انما ورد من تجويز ما فيه رائحه طيبه انما هو بلحاظ بقيه الاستعمالات دون الشم.

و يخدم فى استفاده الحرمة من النهى بأن سائر الاستعمالات لا سيما الأكل يلازم الشم و يلازم بقاء الرائحه مده مديده فلا محال يكون النهى عن الشم محمول على ضرب من الكراهه بإرادته، التجنب و التوقى عن الرائحه الشديده و تخفيفها بقدر الوسع فنصوصيه هذه الروايات فى جواز الأكل رافع لظهور النهى فى الحرمة فالمراد من الإمساك عن الشم هو تخفيف درجه الشم لها و إلا فاصل الشم حاصل لا محال كما تبين.

و منها: صحيحه أبى المعزى (١) قال سألت ابا عبد الله عن المحرم يغسل يده بالاشنان قال: (كان أبى يغسل يده بالحرص الأبيض) نعم فى روايه (٢) إبراهيم ابن سفيان أنه كتب إلى أبى الحسن المحرم يغسل يده بالاشنان فيه اذخر فكتب لا أحب لك ذلك و هى محموله على الكراهيه جمعا بينها و بين الصحيحه المزبوره و هو داعم لاستفاده الكراهه عن النهى عن الشم الفواكه و قد تكون محموله على

ص: ١١٠

١-١) أبواب تروك الإحرام، ب ٢٧، ح ١.

٢-٢) أبواب تروك الإحرام، ب ٢٧، ح ٣.

الاشنان الذى يخلط فيه الطيب كما فى مصححه الحسن ابن زياد (١) عن أبى عبد الله الصادق . فتحصل من مجموع الروايات عدم حرمة شم ما فيه رائحة طيبه مما لا ينبت لأجلها و لا يعتاد اتخاذاً و استخلاص الطيب منها مضافاً إلى التأمل فى شمول عموم النهى عن شم الرائحة الطيبه إلى هذا القسم لأنه ظاهر فيما ينبت لأجلها أو يتخذ لأجلها.

و أما القسم الثانى: و هو ما ينبت لأجل الرائحة الطيبه أو يتخذ و يستخلص الطيب منه، كالرياحين و الورود كالرازقى و الياسمين و ورد القرنفل و المحمدى و غيرها، و قد ورد فى صحيح عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله قال: (لا تمس ريحاناً و انت محرم، و لا شيئاً فيه زعفران) (٢).

و فى صحيح حريز عن أبى عبد الله قال: (لا يمس المحرم شيئاً من الطيب و لا الريحان و لا يتلذذ به، فمن ابتلى بذلك فليصدق بقدر ما صنع بقدر شبعه من الطعام) (٣).

و روى البرقى عن بعض أصحابنا رفعه عن حريز قال: سألت أبا عبد الله : عن المحرم يشم الريحان؟ قال: (لا) (٤).

و الظهور الأولى فى النهى هو الحرمة، لا سيما أنه فى سياق النهى عن الطيب،

ص: ١١١

١-١) أبواب تروك الإحرام، ب ٢٧، ح ٢.

١-٢) أبواب تروك الإحرام، ب ١٨، ح ٣.

٣-٣) نفس الباب، ح ١١.

١-٤) أبواب تروك الإحرام، ب ٢٥، ح ٤.

بل إنه قد جعل متعلق النهى مطلق النهى و الاستعمال، و هو يفيد شدّه النهى. لكن قد ذهب جماعه إلى الكراهه و قد ينسب إلى المشهور. فاختره الشيخ فى النهايه و الحلى فى السرائر و ابن حمزه فى الوسيله، و المحقق فى الشرائع و المختصر، و العلامه فى القواعد، و نسب القول بالحرمة إلى المفيد فى المقنعه و جماعه، و العلامه فى بقيه كتبه و احتاط جمله من المعاصرين.

و استدللّ على الكراهه بأمر:

الأول: بأولويه الجواز فى رائحه الرياحين من رائحه الطيب فيما عدا الخمسه أو الستة.

و فيه: أنه مبنى على حصر الحرمة بالخمسه أو الستة. و قد عرفت ضعفه.

الثانى: ورود الترخيص فى جمله من الرياحين كالقيصوم و الشيخ و الاذخر و الخزامى، بل فى صحيح معاويه المتقدم بالتعميم بلفظ (و اشباهه). و كذا ورد فى شم رائحه الالترج كما فى موثق عمار الساباطى المتقدم، و بما ورد فى جواز استعمال الاثنان المتقدم، مؤيداً بما ورد من جواز شمّ خلوق الكعبه و مسّه، و رائحه العطارين ما بين الصفا و المروه.

و فيه: أن ما مورد فى القيصوم و الشيخ الاذخر و الخزامى و اشباهه انما هو النباتات البريه التى لا تدرج فى الرياحين التى تزرع و تنبت لأجل الرائحه الخاصه فى ورودها و أوراقها، و هى تمتاز على تلك بسداوتها و شدّه ريحها المفعمه، بخلاف النباتات البريه فانها كما مر تستخدم بمعالجه، و فى الغالب هى لطرد الروائح النتنه، كما تقدمت الاشاره إليه فى كلمات اللغويين. فالاختلاف النوعى بين الصنفين بين، قول صاحب الجواهر بأن هذا التقسيم لا يرجع إلى محصل لا وجه له بعد تباين النوعين ماهيه، و كذا الحال فى الاثنان.

مسأله ٢٣٩: لا يجب على المحرم أن يمسك على أنفه من الرائحة الطيبه حال سعيه بين الصفا و المروه

(مسأله ٢٣٩): لا- يجب على المحرم أن يمسك على أنفه من الرائحة الطيبه حال سعيه بين الصفا و المروه، إذا كان هناك من يبيع العطور، و لكن الأحوط لزوما أن يمسك على أنفه من الرائحة الطيبه فى غير هذا الحال،

و أما الاترج فقد مرّ أنه من القسم الأول الذى لا ينبت لأجل الرائحة الطيبه، و لا يندرج فى الرياحين. و قد مرّ عدم العموم فى النهى عن الرائحة الطيبه لغير القسم الثانى و الثالث، فلا يشمل القسم الأول كالنباتات البريه و الفواكه و غيرها. و لا يخفى ما فى التأيد بجواز خلوق الكعبه و رائحه العطارين فى السعى فإنها قد استثنت لحرمة الكعبه و للخرج.

الثالث: عدم الكفاره دال على الجواز، إذ لو بنى على الحرمة لكان يستوى مع حرمة الطيب فى ثبوت الكفاره.

وفيه: أن الفارق هو الدليل مع ثبوت الحرمة، كما فى حرمة سدّ الانف عن الروائح الكريهه مع أن فيه كفاره مغايره لكفاره الطيب كما سيأتى.

ثمّ أن الظاهر خروج مثل السدر و الخطمى و الحناء عن الرياحين كما نص عليه الشهيد و غيره، و إن عرّف الرياحين فى اللغه تاره بكل نبت له رائحه طيبه و كان مشموماً، و أخرى بكل بقله لها رائحه طيبه، أو أطراف النبات ذو الرائحة. إلا- أن معناها معروف كالياسمين و النرجس و الريحان الفارسى و غيره، دون الفواكه و النباتات البريه.

ثمّ إن الضابطه فى الرائحة الطيبه كما ذكرها فى المبسوط و التذكرة و كشف الغطاء هو بلحاظ الصدق العرفى و هو يدور مدار ما يثبت و يزرع للطيب سواء اتخذ منه الطيب أو لم يتخذ، لا- ما لا- يثبت للطيب و إن كان فيه رائحه طيبه قد تظهر بالمعالجه فالتعارف النوعى المتداول هو ضابطه الصدق.

و لا بأس بشم خلوق الكعبه و هو نوع خاص من العطر(١).

مسأله ٢٤٠: إذا استعمل المحرم متعمدا شيئاً من الروائح الطيبه

(مسأله ٢٤٠): إذا استعمل المحرم متعمدا شيئاً من الروائح الطيبه فعليه كفاره شاه على المشهور، و لكن فى ثبوت الكفاره فى غير الأكل إشكال، و ان كان الأحوط التكفير(٢).

لا خلاف فى ذلك فى استثناء الموردين للنصوص الوارده كصحيح هشام بن الحكم (١). و صحيح عبد الله بن سنان قال: سألت ابا عبد الله عن خلوق الكعبه يصيب ثوب المحرم. قال: (لا بأس و لا يغسله فإنه طهور) (٢). و غيرها.

فقد عمم فى المقنع الفديه لأكل الزعفران و مطلق الطيب، و عمم فى الخلاف (٣) الفديه لاستعمال الستة، و لاستعمال الادهان الطيبه، و كذا لذيريتها حتى ماء الورد و الورد. و الغريب الحكايه عن الشيخ نفى الكفاره عن ما عدا الستة، مع أن مراد الشيخ هو مفاد صحيحه معاويه بن عمار من النفى عمّا ليس بطيب بذاته و ان اتخذ منه، فى مقابل قول العامه ثبوت الفديه مطلقاً، فتوهم نفى الشيخ للفديه عن بقيه أفراد الطيب الذاتى. و قد ذكر الشيخ هذا البحث فى ثلاث مسائل فى الخلاف فلاحظ، و العلامه فى التذكرة عممها لمطلق الطيب فى تقسيمه، و ظاهره شمول الفديه لذى الرائحه الطيبه الذى يتخذ منه الطيب كالياسمين و الورد و النيلوفر. و خص جماعه كثيره فى الاعصار المتأخره و منهم صاحب المدارك الكفاره بالاكل خاصه فى الستة جموداً على ظاهر صحيح زراره عن أبى جعفر قال: (من

ص: ١١٤

- ١-١) أبواب تروك الإحرام، ب ٢٠، ح ١.
- ٢-٢) أبواب تروك الإحرام، ب ٢١، ح ١.
- ٣-٣) الخلاف مسأله ٨٨ - ٩١ - ٩٢.

أكل زعفران متعمداً أو طعاماً فيه طيب فعليه دم، فإن كان ناسياً فلا شيء عليه و يستغفر الله و يتوب إليه (١).

و فى صحيح معاويه بن عمار فى محرم كانت به قرحة فداواها بدهن البنفسج. قال: إن كان فعله بجهاله فعليه طعام مسكين، و إن كان تعمد فعليه دم شاه يهريقه (٢).

و قد تقدم فى صحيح الحسن بن زياد (٣) فيمن استعمل الأشنان الذى فيه طيب أنه يتصدق بشيء . و هو محمول على النسيان أو الضروره. و قد تقدم فى صحيح حريز و معاويه بن عمار أن من ابتلى بشيء من ذلك فليتصدق بقدر ما صنع (٤) . و هما محمولان على النسيان و الاضطرار أيضاً على تقدير كون المشار إليه باسم الإشاره هو الطيب، و أما لو جعلت الرائحة الطيبه فلا تنافى مع صحيح زراره المتقدم و الصحيح الاول لمعاويه بن عمار، و الأقوى بناء على ما ذكرناه من مفاد صحيح معاويه السابقه الحاصره من كونها فى صدد نفي توهم العامه القائلين بالفديه لكل من الطيب و لما ليس طيب بذاته إذا اتخذ منه الطيب و قد اشار إلى قولهم المزبور الشيخ فى الخلاف (٥) - فالصحيحه لتبيان الفرق بين ما هو طيب بذاته

ص: ١١٥

١-١) أبواب بقيه الكفارات، ب٤، ح١.

٢-٢) نفس الباب، ح٥.

٣-٣) أبواب بقيه كفارات الإحرام، ب٤، ح٨ و أبواب الإحرام، ب٢٧، ح٢.

٤-٤) أبواب تروك الإحرام، ب١٨، ح١١ و ٩ و ٨.

٥-٥) الخلاف، مسأله ٨٨.

و ما هو ليس كذلك، لا أنها بصدد الحصر الحقيقي في الأفراد الأربعة، بل في صدد الحصر في نوع الطيب في مقابل ماله رائحه طيبه و ليس طيباً في ذاته.

فتختص فديه الدم الذى هو طيب بذاته سواء الأربع المذكوره فى الصحيحه أو ما هو مستخلص من ماله رائحه طيبه دون ما فيه رائحه طيبه سواء ما أنبت لأجل الرائحه الطيبه كالرياحين أو غيره. مضافاً إلى أن صحيح زراره و معاويه الواردين فى كفاره الدم قد أخذ فى موضوعها عنوان الطيب الأعم منه فما يظهر من العلامه (١) من ثبوتها فى الياسمين و الورد و النيلوفر و من الشيخ فى المبسوط فى ماء الورد محل تأمل. و لعل لكلام التذكرة محملاً على غير ذلك حيث قال: الثالث. ما يقصد شمّه و يتخذ منه الطيب، كالياسمين و الورد و النيلوفر و الظاهر أن هذا يحرم شمّه، و تجب منه الفديه. و به قال الشافعى لأن الفديه تجب فيما يتخذ منه. فكذا فى أصله (٢) لان تعليله بثبوت الفديه فى الطيب الذى يتخذ فى العناوين الثلاثه ظاهر فى كونه تعليلاً بالحرمة و على أى تقدير فلا دليل عام يتمسك به لثبوتها فى غير ما هو طيب بذاته، سواء كان طيباً بحسب طبيعته الاوليه أو كان مستخلصاً.

ثم إنه لا- اختصاص فى ثبوت الكفاره بالأكل بل تثبت فى مطلق استعمال الطيب كما هو مقتضى صحيح معاويه، و توهم أن الكفاره فيه للادهان لا للطيب مدفوع، بما سيأتى فى الادهان من أن الكفاره خاصه بما فيه الطيب دون غيره من

ص: ١١٤

١- ١) تذكره الفقهاء ٣٠٤: ٧.

٢- ٢) تذكره الفقهاء ٣٠٦: ٧.

الادهان و إن كان محرماً.

هذا و ما فى روايه الاحمسى مما قد يوهم أن دهن البنفسج ليس من الطيب فلا تكون صحيحه معاويه مما نحن فيه قال: سئل أبا عبد الله سعيد بن سيار عن المحرم تكون به القرحة أو البثره أو الدمّل قال: (اجعل عليه البنفسج [أو الشيرج] و اشباهها مما ليس فيه الريح الطيبه) (١).

قال فى المنجد: البنفسج واحده البنفسجه أزهار سنويه أو معمره مشهوره بدوام أزهارها اللطيفه (بيضاء، صفراء، بنفسجيه) من أنواعها البنفسج العطر.. المستعمل فى الطب كملين (و بنفسج الثالوث) الكبير الأزهار..

قال فى المحيط: نبات زهرى من جنس فيولا من الفصيله البنفسجيه يزرع للزينه ولأجل زهوره عطر الرائحه... .

قد تحمل روايه الأحمس على نوع البنفسج غير المعطر منه مع أنه فى مورد الضروره و يدل عليه أن صحيحه معاويه بن عمار فى الكفاراه فى مورد القرحة - و لو كان أدهان بغير طيب - لم تثبت الكفاراه لجوازه و لا معنى حينئذ للتفصيل بين العمد و الجهاله مضافاً إلى تقييد روايه الاحمى بالذى ليس فيه رائحه طيبه و هو فى بعض انواع البنفسج أو ما إذا عتق و طالت مدته. نعم الصحيحه داله على ثبوت الكفاراه فى استعمال الطيب و لو عند الاضطرار. ثم أن ما تقدم من الروايات قد ذكر ثبوت الكفاراه لشم الرائحه الطيبه و هى التصديق بقدر ما صنع أو بقدر شبعه فى الطعام إلا أن التعبير فيها بثبوت الكفاراه (لمن ابتلى بشيء من ذلك) و هو يعطى

ص: ١١٧

مسأله ٢٤١: يحرم على المحرم أن يمسك على أنفه من الروائح الكريهه.

(مسأله ٢٤١): يحرم على المحرم أن يمسك على أنفه من الروائح الكريهه. نعم لا- بأس بالإسراع فى المشى للتخلص من ذلك(١).

ثبوتها فى سدّ الأنف من الرائحة الكريهه كما أن التعبير بالابتلاء ظاهر فى غير العمدى و من ثم ذهب البعض لاستحباب تلك الكفاره و لا- أقل من عمومه لغير العمد نعم موضوع تلك الكفاره هى شم الرائحة أعم من كونها رائحة طيب أو ريحان و نحوه بخلاف استعماله بالمس الذى تقدم أن كفارته الدم لكن صريح الروايات ثبوت الكفاره الثانيه فى مسّ الطيب أيضاً فلا محاله تكون فى غير العمد و حينئذ فيبقى شم الطيب و ان لم يكن بمس مندرج فى عموم الاستعمال المستظهر لكفاره الدم المتقدمه.

قد مرّ فى الروايات السابقه النهى عن الإمساك للريح التنه (١) و هو ظاهر فى المعالجه فى عمليه الإمساك عن الريح الخبيثه لا مجرد حبس النفس، نعم قد يقال أن النهى المزبور كناية عن عدم الشّم كما هو الحال فى الرائحة الطيبه و قد مرّ فى الفواكه النهى عن شمها مع جواز أكلها مما يظهر منه النهى عن الشم بطريق الأنف، و على أى تقدير فالإسراع لا ريب فى جوازه لأنه ليس تصرفاً فى الشّم بل تصرفاً فى متعلقه و هو مكان المشموم.

ص: ١١٨

مسألة ٢٤٢: يحرم على المحرم أن يلبس القميص و القباء و السروال و الثوب المزور مع شد أزراره و الدرع

(مسألة ٢٤٢): يحرم على المحرم أن يلبس القميص و القباء و السروال و الثوب المزور مع شد أزراره و الدرع، و هو كل ثوب يمكن أن تدخل فيه اليدان و الأحوط الاجتناب عن كل ثوب مخيط، بل الأحوط الاجتناب عن كل ثوب يكون مشابها للمخيط، كالملبد الذى تستعمله الرعاه، و يستثنى من ذلك (الهميان)، و هو ما يوضع فيه النقود للاحتفاظ بها و يشد على الظهر أو البطن، فان لبسه جائز و ان كان من المخيط، و كذلك لا بأس فى التحزم بالحزام المخيط الذى يستعمله المبتلى بالفتق لمنع نزول الامعاء فى الانثيين، و يجوز للمحرم أن يغطى بدنه ما عدا الرأس باللحاف و نحوه من المخيط حاله الاضطجاع للنوم و غيره(١).

و هو من محرمات الإحرام بالضروره بين المسلمين إجمالاً إلا أنه وقع التأمل للشهيد فى الدروس فى العنوان حيث أنه لم ترد النصوص به و انما ورد النهى عن لبس الثياب الخاصه لا النهى عن العنوان المزبور.

و فى المقنعه عبر بما ورد فى الروايات أيضاً و تبعه غير واحد فى ذلك و الثمره تظهر من وجوه فإنه على الثانى (عنوان الثياب) يعم الثياب سواء كانت مخيطة أو ملبده أو منسوجه أو ملصقه و عليه لا حازه لتمحل الإلحاق و تنقيح المناط بخلافه على الأول، كما أنه على الثانى لا يعم النهى مطلق المخيط.

و قد خص أصحاب القول الثانى الثياب من حيث الشكل بالقباء و السراويل و القميص و الرداء و المدرعه و العباء و العمامه و نحوها مما ورد فى طائفة ثانيه من الروايات باستظهار الحصر منها فلا يعم مطلق أشكال و أزياء الثياب.

اما الروايات الواردة فى المقام فهى على طوائف.

الطائفة الأولى: ما ورد النهى فيها عن عناوين خاصه.

كصحيح محمد بن مسلم قال. إذا اغتسل الرجل و هو يريد أن يحرم فلبس قميصا قبل أن يلبى فعليه الغسل (١).

و فى صحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد الله النهى عن السراويل و الخفين (٢) و الإزار و فى صحيح يعقوب بن شعيب (٣) و عن مجمع البحرين: الطيلسان مثلث اللام واحد الطيالسه، و هو ثوب محيط بالبدن ينسج للبس خال عن التفصيل و الخياطه و هو من لباس العجم و الهاء فى الجمع للعجمه، لأنه معرب كالشان. انتهى.

و فى المنجد: كساء أخضر يلبسه الخواص من المشايخ و العلماء و هو من لباس العجم.

و مفهوم صحيح الحلبي (٤).

و فى صحيح على بن جعفر النهى عن القلنسوه (٥).

و فى الصحيح إلى صفوان عن خالد بن محمد الأصم النهى عن الكساء (٦).

ص: ١٢٠

١-١) أبواب الإحرام، ب ١١، ح ٢.

٢-٢) أبواب تروك الإحرام، ب ٣٥، ح ٢.

٣-٣) أبواب تروك الإحرام، ب ٣٦، ح ٢.

٤-٤) نفس الأبواب، ب ٤٤، ح ١.

٥-٥) أبواب تروك الإحرام، ب ٥٠، ح ٤.

٦-٦) أبواب تروك الإحرام، ب ٣٥، ح ١.

الطائفه الثانيه: ما ورد النهى فيها مقيد بقيد خاص:

ففى صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد الله قال: (لا تلبس ثوباً له إزار إلا أن تنكسه و لا ثوباً تدرعه) الحديث (١).

و فى صحيحه الآخر (ثوباً تزّره و لا تدرعه) (٢) و مثله صحيح زراره (٣).

الطائفه الثالثه: ما كان لسانه النهى عن مطلق الثياب. كصحيح زراره عن احدهما - فى الحج بالصغار - (و تبقى عليهم ما تبقى على المحرم من الثياب و الطيب) (٤). و فى موثق أبى بصير عن أبى عبد الله فى حديث - (احرم لك شعرى و بشرى و لحمى و دمي من النساء و الثياب و الطيب) - الحديث (٥). و مثلها فى صحيحه معاويه بن عمار (٦). و مثله صحيح عبد الله بن سنان (٧). و فى صحيح آخر لمعاويه بن عمار عن أبى عبد الله قال: (إن لبست ثوباً فى إحرامك لا يصلح لك لبسه فلبّ) (٨) و مثله صحيح زراره عن أبى جعفر و فيه (أو لبس ثوباً

ص: ١٢١

-
- ١-١) أبواب تروك، ب٤٥، ح٤.
 - ٢-٢) أبواب تروك الإحرام، ب٣٥، ح٢.
 - ٣-٣) أبواب تروك الإحرام، ب٣٦، ح٥.
 - ٤-٤) أبواب اقسام الحج، ب١٧، ح٥.
 - ٥-٥) أبواب تروك الإحرام، ب٥٢، ح٢.
 - ٦-٦) أبواب تروك الإحرام، ب١٦، ح١.
 - ٧-٧) نفس الباب، ح٢.
 - ٨-٨) أبواب تروك الإحرام، ب٤٥، ح٥.

لا ينبغي له لبسه (١).

و فى صحيح محمد بن مسلم قال سألت أبا جعفر عن المحرم إذا احتاج إلى ضرور من الثياب يلبسها؟ قال: (عليه لكل صنف منها فداء) (٢).

و يقرب عموم النهى عن الثياب المخيطة و غيرها بوجوه:

الأول: أن للجمع بين مفاد الطوائف الثلاث لا بد فيه من الالتفات إلى أن نزع الثياب و الإحرام بلباس خاص كان من المله الحنيفيه الإبراهيميه كما فى بعض الروايات و إنه قد أتى به الأنبياء السابقون، و هو نمط من التجرد عن الراحة المعهوده فى تروك الإحرام، غايه الأمر أن اللبس للثياب بحسب ماده اللغويه هو من الاختلاط و الاستعمال و التغطية كما يلاحظ فى مشتقات ماده كالتليس و الالتباس و لبس الحق بالباطل و غيرها من الموارد. و على ذلك فارتداء الثياب المخيطة و غيرها المعتاده و إن لم يكن على الهيئه المناسبه للثوب الخاص بالشكل و الزى المذكور فى الطائفه الأولى، إلا أنه لبس بالمعنى العام و إن لم يكن لبساً خاصاً مناسباً له كالتوشح و غيره، فاللبس للثياب عموماً من التروك إلا أنه استثنى منه أخف درجاته، و هو لبس الثوبين الإزار و الرداء لمكان الستر، و لذلك كان استفاده النهى عن المخيط باعتباره أعلى درجات اللبس و أكملها. و من ثم يتضح وجه حكم جماعه بمنع كون ثوبى الإحرام من الجلد أو اللبد حيث انهما عند طائفه من الناس نمط من الثياب تلبس بهيئه الإزار و الرداء.

ص: ١٢٢

١-١) أبواب بقيه كفارات الإحرام، ب٨، ح ١ و ٤.

٢-٢) بقيه كفارات الإحرام، ب٩، ح ١.

الثانى: المقابله بين النهى عن العناوين الخاصه فى الروايات مع الأمر بالرداء و الإزار داله على كون لبس ثوبى الإحرام كالأستثناء من ترك الثياب مطلقاً.

الثالث: اقتران النهى عن السراويل بالنهى عن الخف و الجورب فى سياق واحد دال على أن الثياب المخيطه شامله للحجم الصغير المختص ببعض أعضاء البدن، و أن المنهى عنه هو المخيط لأنه عباره عن ضم الثوب لبعض أعضاء البدن بنحو التفصيل و العنايه بالخيط و هو درجه معتاده فى رفاه و حفظ البدن.

الرابع: تقييد جواز لبس الخف و الجورب عند الاضطرار بشق أعلاه من ظاهر القدم. كصحيح أبى بصير، و صحيح محمد بن مسلم (١) - دال على كون جهه النهى ليست ستر ظاهر القدم فقط، بل كونه مخيطاً مصنوعاً لضم عضو البدن، بل إن النهى عن ستر ظاهر القدم وجهه ذلك أيضاً.

الخامس: التعبير عن تجرد المحرم عن ثيابه و تجرد الصغار عن ثيابهم دالان على العموم، و كذا ما ورد فى التلبيه (أحرم لك بدنى و بشرى من الثياب و النساء و الطيب...) و وجه دلالتة مضافاً إلى عموم عنوان الثياب و أن عنوان التجرد دال على كونه مطلوباً، غايه الأمر استثنى الساتر و هو ثوبى الإحرام للزومه.

السادس: أن ما ورد فى استثناء الهيمان و المنطقه الآتى سياقه سياق الاستثناء المشعر بعموم المستثنى منه.

السابع: ما ورد فى البحار عن الكشى عن القتيبى عن أبى عبد الله الشاذانى

ص: ١٢٣

قال: سألت الريان بن الصلت و فيه (و غير ثيابك المخيطه...) (١) و الروايه و ان لم تكن مسنده للرضا حيث أن الجواب من ابن الصلت إلا أنه دال على الارتكاز المتشرعى من مثله و هو من أصحاب الرضا .

و الغريب عن الشهيد حيث أشكل على المشهور استفاده حكم المخيط من الأدله قد استدل - هو - على حرمه عقد الرداء بفحوى النهى عن ازرار الطيلسان لتجنب الترفه و هذا التعليل بعينه موجود فى مطلق المخيط المفصل من الثياب.

الثامن: أن النهى الوارد فى العناوين الخاصه فى الطائفة الأولى ظاهره التمثيل للمخيط المتعارف الملبوس لا الحصر و لم ترد أداه حصر فى روايات الباب.

التاسع: ما ورد فى مكاتبه الحميرى الآتية من النهى عن تغير الإزار عن حده بالقرض أو الخرز بالإبره و نحوه صريح فى عموم المخيط و غيره مما هو مفصل.

العاشره: ما ورد من النهى عن عقد الثوبين و تخليلهما و نحو ذلك صريح فى قصر اللبس بهما من دون ترفع فى درجه اللبس إلى الأفضل و قد تقدم أن كفيات اللبس للثوب هى على درجات تتصاعد بحسب الزى و التفصيل و المعالجه التى أوقعت فى الثوب.

الحاديه عشر: أن النهى عن اللبس شامل للبس العمامه، و إن كان هو محرم من جهه أخرى و هى تغطيه الرأس، مع أن العمامه ليست مخيطه و لا مفصله و لا مدرعه و هو داعم لعموم كل من اللبس و الثياب المنهى عنه.

هذا، قد يدعى أن مقتضى الطائفة الثانيه تقييد الإطلاق للطائفة الثالثه

ص: ١٢٤

حيث قد اشتملت الطائفة الثانية على تقييد الثياب بالجمله الفعلية (تدرعه) و هي تدل على أن اللبس الفعلي هو المنهى عنه و كذا التعبير في بعضها (يلبس كل ثوب إلا ثوباً يتدرعه) (١) الدال على الجواز إلا ما استثني و على ذلك فيجوز لبس المخيط بنحو التوشح دون إدخال اليدين أو عقد الإزار. و فيه: أنهما بلسان النهي فليسا متخالفين في النسبه

مع النهي المقيد في الطائفة الثانية فالتقييد من باب حمل المطلق على المقيد و هو لا يصار إليه بعد كون العموم استغراقياً لا بدلاً، مع أن القيد صفة للثوب لا بدل عن اللبس.

و أما عموم الجواز المستثنى فهو بالإضافة للقميص فإن كل ثوب لا يدرع لا يكون إلا الرداء و أمثاله.

ثم إنه هاهنا فروع:

الأول: في استثناء الهميان، و مثله الحزام المخيط للفتق. و عرّف الهميان بكيس توضع فيه النفقه و يشد بما يشد الوسط، و المنطقه ما يشد على الوسط و يوضع فيه النفقه. و قال في المصباح: المنطقه اسم لما يسميه الناس الحياصه - و الأصل الحواصه و هي سيرٌ يشدُّ به حزامُ السَّرَجِ، كما عن القاموس.

و في لسان العرب: و المِنْطَقُ و المِنْطَقَةُ و النطاق كُلُّ ما شَدَّ به وسطه، و المِنْطَقَةُ معروفه اسمٌ لها خاصه. و النطاق شبه إزار فيه تكه كانت المرأه تَنْتَطِقُ به... و هو أن تلبس المرأه ثوبها ثم تشدّ وسطها بشيء و ترفع وسط ثوبها و ترسله على الأسفل

ص: ١٢٥

عند معاناه الاشغال لثلا تعثر فى ذيلها.

و فى المحكم النطاق شتقه أو ثوب تلبسه المرأه ثم تشد وسطها بحبل ثم ترسل الاعلى على الأسفل إلى الركبه فالأسفل ينجر على الأرض، و ليس لها حُجزه و لا نَيْفَقُ و لا ساقان.

و يدل على الجواز صحيح يعقوب بن شعيب قال: سألت ابا عبد الله عن المحرم يصير الدراهم فى ثوبه. قال: (نعم و يلبس المنطقه الهميان) (١).

و فى صحيح أبى بصير عن أبى عبد الله قال: (كان أبى يشد على بطنه المنطقه التى فيها نفقته يستوثق منها فإنها من تمام حجه) (٢).

و سيأتى بقيه الكلام فى كيفية استعمالها و حكم شد الإزار بها.

الثانى: فى الطيلسان و كل ثوب لا يدرع و له ازرار: و ذهب إلى جواز لبسه العلامه و الشهيد فى الدروس إلا أنه قيده فى الإرشاد بالضروره. و يدل عليه صحيح يعقوب بن شعيب قال سألت أبا عبد الله المحرم يلبس الطيلسان المزور، فقال: (نعم و فى كتاب على لا تلبس الطيلسان حتى تنزع إزراره، فحدثنى أبى انه إنما كره ذلك مخافه أن يزره الجاهل) (٣).

و مثله صحيح الحلبي إلا انه زاد (فأما الفقيه فلا بأس أن يلبسه) (٤).

ص: ١٢٤

١-١) أبواب تروك الإحرام، ب ٤٧، ح ١.

٢-٢) نفس الباب، ح ٢.

٣-٣) أبواب تروك الإحرام، ب ٣٦، ح ٣.

٤-٤) نفس المصدر، ح ٣.

و فى روايه أبى بصير عن أبى عبد الله (و إن لبس الطيلسان فلا يزره عليه) (١).

و ظاهر هذه الصحاح عدم تقييده بالضروره كما أنه ظاهر بالكراهه الاصطلاحيه لخوف معرضيه ارتكاب المحرم فى كيفيه اللبس لا الملبوس، و هذا دال على ما تقدم من تعدد درجات اللبس كما هو الحال فى تعدد درجات الملبوس.

وفيه: ان النهى عن المزور - فى صحيح يعقوب - (حتى ينزعه) محمول على الكراهه.

ثم أن فى صحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد الله: (قال لا تلبس ثوباً له أزرار و أنت محرم إلا أن تنكسه) (٢) و يظهر منه عموم الجواز للطيلسان و غيره من الثياب غير المخيطه و غير المفصله.

و قد عرفت ان الطيلسان ثوب و كساء ملبد أو منسوج غير مخيط و لا مفصل.

الثالث: فى حزام الفتق و هو تاره مخيط و أخرى غير مخيط. أما الثانى فلا ريب فى جوازه لعدم صدق اللبس و الثوب عليه، و أما الأول فيستفاد جوازه بالاولويه من الهميان و المنطقه لفهم كون مناط الجواز فيها هو الضروره و الحاجه.

الرابع: فى العمامه.

ففى صحيح أبى بصير عن أبى عبد الله فى المحرم يشد على بطنه العمامه

ص: ١٢٧

١-١ (١) نفس المصدر، ح ٤.

١-٢ (٢) نفس المصدر، ح ١.

مسألة ٢٤٣: الأحوط أن لا يعقد الأزار في عنقه بل لا يعقده مطلقاً

(مسألة ٢٤٣): الأحوط أن لا يعقد الأزار في عنقه بل لا يعقده مطلقاً و لو بعضه ببعض و لا يغرزه بالبره و نحوها و الأحوط أن لا يعقد للرداء أيضاً و لا بأس بغرزه بالابره و أمثالها (١) .

قال: (لا) (١).

و في صحيح عمران الحلبي عن أبي عبد الله قال: (المحرم يشد على بطنه العمامه و إن شاء يعصبها على موضع الإزار، و لا يرفعها إلى صدره) (٢).

و مقتضى الصحيح الثاني حمل الأول على الكراهه، إلا أن الجواز مقيد بعدم التوغل في كيفية لبسها، بأن يرفعها إلى صدره، أو أن تكون مخيطه و هي كيفية في الملبوس، و من ثم لا- يبنى على جواز لبس الهميان و المنطقه إذا كانا مخيطين و كانت الحاجه في لبسهما هو شد الوسط لا الاحتفاظ بالنقود. و حكم شد إزار بها سيأتي في محله.

و ينسب إلى المشهور جواز عقد الأزار، و حرمة إزراره و ظاهر الحنفية في مبسوط السرخسي أن شد المنطقه و الهميان على البدن لا على الأزار. أما الروايات الواردة في المقام فصحيح سعيد الأعرج أنه سأل أبا عبد الله عن المحرم يعقد أزار في عنقه. قال: (لا) (٣). و في هامش الفقيه أن في بعض النسخ (عقد الأزار) بالراءين و كذا في الروضه للمجلس قال . إن الممنوع عنه أزار قميصه أو قبائه ثم

ص: ١٢٨

١-١) أبواب التروك، ب ٧٢، ح ١ و ح ٢ و كذا ب ٤٧.

٢-٢) أبواب التروك، ب ٧٢، ح ١ و ح ٢ و كذا ب ٤٧.

٣-٣) أبواب تروك الإحرام، ب ٥٣، ح ١.

قال - و يمكن أن تكون النسخه (إزاره) من دون راء متقدمه و يكون المراد به عقد الرداء في عنقه اختياراً.

و على تقدير كون النسخه (إزاره) فقد اختلف في مرجع الضمير (في عنقه) هل هو عنق المحرم أو الإزار فعلى الأول فالنهي عن عقد الرداء في عنق البدن، و على الثاني فالنهي عن عقد الإزار في عنقه في وسط البدن و استظهر جماعه كثيره الأول و يأتي ما يؤيده في بقيه الروايات.

و في روايه الاحتجاج عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري عن صاحب الزمان انه كتب إليه يسأله عن المحرم يجوز أن يشدّ المثتر من خلفه على عنقه (١) بالطول و يرفع طرفيه إلى حقويه، و يجمعهما في خاصرته، و يعقدهما، و يخرج الطرفين الآخرين من بين رجليه و يرفعهما إلى خاصرته، و يشدّ طرفيه إلى وركيه، فيكون مثل السراويل يستر ما هناك، فإن المثتر الأول كنا نتر به إذا ركب الرجل جملة يكشف ما هناك، و هذا استر . فأجاب : (جائز أن يتزر الإنسان كيف شاء إذا لم يحدث في المثتر حدثاً بمقراض و لا إبره تخرجه به) - عن حدّ المثتر، و غرزه غرزاً [غزراً] و لم يعقده و لم يشدّ بعضه ببعض، و إذا غطّى سرته و ركبته كلاهما فإن السنه المجمع عليها بغير خلاف تغطيه السرّه و الركبتين، و الاحب إلينا و الأفضل لكل أحد شدّه على السبيل المألوفه المعروفه للناس جميعاً إن شاء الله و عنه انه سأله هل يجوز أن يشدّ عليه مكان العقد تكّه؟ فأجاب: لا يجوز شدّ المثتر بشيء سواه من تكه

ص: ١٢٩

أو غيرها (١) أن النهى عن العقد فى العنق فى ظاهر هذه الروايه كون العنق عنق الإزار، و هو كناية عن عقد المئزر و شدّ بعضه ببعض، الذى هو عقده ناقصه مع ثنى، و النهى عن شدّه بالتكه و هى ما يُربط به السراويل، فظاهرها المنع عن شدّ الأزار بما يتعارف كونه رباطاً للسراويل و نحوه.

و صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر قال: (المحرم لا يصلح له أن يعقد إزاره على رقبته و لكن يثنيه على عنقه و لا يعقده) (٢).

و قد يستظهر من الصحيح إرادته عنق البدن بقربينه اقترانه بالرقبه و لكن قد يقال بأن لفظه الأزار حيث انها تطلق فى مقابل الرداء، و إن كان الأزار يستعمل كما فى روايات كفن الميت فيما يغطى تمام البدن، إلا أنه إذا قوبل بالرداء فيراد به المئزر. و المعروف فى كلمات أعلام العصر إرجاع ضمير العنق إلى المحرم، فمن ثم فسروا الأزار بالرداء فمنعوا عن عقد الرداء فى الرقبه أو مطلقاً، و اجازوا عقد المئزر عكس ما صنع الماتن.

إلا- أنك عرفت أن التعبير فى الصحيح المزبور بالإزار فى مقابل الرداء و التعبير بالرقبه أو العنق يطلق على رأس المئزر و الإزار. مضافاً إلى ما مرّ فى المكاتبه من التصريح بالمئزر، و كذا فى صحيح سعيد الأعرج حيث عبّر بالإزار.

ثمّ إنه قد يحدش فى استفاده حرمه عقد الإزار على أى من التقديرين سواء فسرناه بالمئزر أو الرداء - بأن صحيح سعيد الاعرج مختلف النسخه و أن الأرجح ف-يه

ص: ١٣٠

١- ١) أبواب تروك الاحرام، ب ٥٣، ح ٣.

٢- ٢) نفس الباب، ح ٥.

هو الازرار، و الازرار مسلم الحرمة من روايات الطيلسان المعتبره و غيرها. و فى صحيح على بن جعفر يستظهر من العنق و الرقبه بقرينه اقترانهما انهما عنق البدن و رقبته، فيكون المراد عقد الرداء أو الازرار الطويل بحيث يكون ثوباً واحداً يلف على الرقبه ثم على الحقوين، فيكون هيئه ارتدائه كالثياب المعتاده، و النهى إنما هو لأجل ذلك. و قد يكون عنوان الازرار المنهى عن عقده فى الروايات مستعملاً للمعنى الجنسى الشامل للثوبين فإن هيئه الثوبين قبل لبسهما على الموضعين واحده يطلق عليهما إزارين عنق و ان كانت التسميه بعد لبسهما تتباين بلحاظ موضع اللبس فى البدن و هذا هو الأقرب فى كون النهى عن مطلق الإزار و من ثم كان المحكى عن علامه و الشهيد المنع عن عقد الرداء و تجويز العقد فى المئزر لورود النصوص الآتية فيه دون الرداء. كما قد يستشهد للجواز بصحيح يعقوب بن شعيب المتقدم عن أبى عبد الله قال: سألت ابا عبد الله عن المحرم يصرُّ الدراهم فى ثوبه. قال: (نعم و يلبس المنطقه و الهيمان) (١). بأن سؤال الراوى عن صر الثوب أى عن عقده، فأجابه بالجواز، و أردف ذلك بلبس المنطقه و الهيمان مما يظهر منه لبسهما فوق الازرار و الشد به. و بصحيحه صفوان الجمال قال: قلت لأبى عبد الله إن معى أهلى و أنا اريد أن اشد نفقتى فى حقوى. فقال: (نعم فإن أبى كان يقول: (من قوه المسافر حفظ نفقته) (٢). و الحقو الكشح و الازرار و معقده. فيطلق على الازرار و على معقده، ففى اللسان أنه فى الاصل اسم

ص: ١٣١

١- ١) أبواب تروك الاحرام، ب ٤٧، ح ١.

٢- ٢) الكافي ٣٤٣: ٤، باب المحرم يشد على وسطه الهيمان و المنطقه، ح ١.

للخصر و معقد الإزار ثم سمي به الأزار لأنه يشدّ على الخصر، و يقال رمى فلان بحقوه أى رمى بإزاره، فهذه الصحيحه كالنص على جواز العقد على الأزار.

و يعضد ذلك بروايه ميمون القداح عن جعفر أن علياً كان لا يرى بأساً بعقد الثوب إذا قصر، ثم يصلى فيه إذا كان محرماً (١). و يستفاد منهما جواز عقد المثزر عند الحاجة كما هو الحال فى الهميان. و من ثمّ يشكل الجزم بحرمه العقد مع الحاجة إلا أن يوجب ذلك تغيير هيئه الثوبين عن كونهما رداء و مثزر كما أن من ذلك يظهر جواز شدّ الهميان و المنطقه فوق الأزار لما مرّ و المتعارف وجود الحاجة لشدّهما فوق الثياب ليكونا فى معرض التناول، و الا- لكان حرجاً الانتفاع بهما. و قد مرّ فى تعريف المنطقه أنها ما يوضع على الثياب و على الوسط.

و فى موثق يونس بن يعقوب قال: قلت لأبى عبد الله: المحرم يشدّ الهميان فى وسطه. فقال: (نعم) (٢). و ظاهر الشدّ فى الوسط يطلق على الوضع على الثياب على موضع الوسط كما هو المتعارف المنصوص، و يؤيد كل ذلك تخصيص المنع فى المكاتبه عن الشدّ بنحو يخرج الثوبين عن المتعارف بنحو رباط السراويل و نحوها.

أما شدّ العمامه على الأزار فقد عرفت أن الجواز المتقدم فى شدها رتب على عنوان البطن و من ثمّ منع البعض عن شدها على الإزار بل منع بعض من شدها على البدن ثمّ ثنى الأزار عليها و عمم المنع المزبور للمنطقه و الهميان و لكن تقدم

ص: ١٣٢

١- ١) أبواب تروك الاحرام، ب ٥٣، ح ٢.

٢- ٢) أبواب تروك الاحرام، ب ٤٧، ح ٤.

(مسأله ۲۴۴): يجوز للنساء لبس المخيط مطلقاً عدا القفازين و هو لباس خاص يلبس لليدين (۱).

اطلاق الجواز فى المنطقه و الهميان و اطلاق العقد بها و خصوص بعض الروايات فى ذلك و كذا الحال فى اطلاق دليل جواز شد العمامه بل ان التعبير فى صحيح الحلبي هو التخيير بشدها على بطنه أو تعصبيها على موضع الازار. و ظاهر المشهور جواز ذلك. نعم احتاط فى ذلك صاحب الجواهر و هو حسن و أما غرز الإبره (و هو ما يطلق عليه المشقص) فى الثوبين فيشكل الحال فيه، لا- سيما إذا أوجب احداث هيئه فى الرداء أو المئزر. و قد عرفت أن النهى عن عموم اللبس كيفيه مطلق و هو تشكيكى كعموم فوقانى، غايه ما خرج عنه لبس الثوبين مجردين، أو بعض العناوين الخاصه. كما قد يستأنس للمنع عنه بالمنع عن الازار.

و يدل عليه صحيح العيص بن القاسم قال: قال أبو عبد الله : (المرأه المحرمه تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير و القفازين) الحديث (۱).

و فى حسنه النضر بن سويد عن أبى الحسن قال سألته عن المحرمه، أى شىء تلبس من الثياب؟ قال: تلبس الثياب كلها إلا المصبوغه بالزعفران و الورس، و لا تلبس القفازين... الحديث (۲).

و فى صحيح يعقوب بن شعيب جواز لبسها للقميص ترزه عليها (۳).

ص: ۱۳۳

۱- ۱) أبواب الاحرام، ب ۳۳، ح ۹.

۲- ۲) أبواب الاحرام، ب ۳۳، ح ۲.

۳- ۳) أبواب الاحرام، ب ۳۳، ح ۱.

مسألة ٢٤٥: إذا لبس المحرم متعمداً شيئاً مما حرم لبسه عليه فكفارته شاه

(مسألة ٢٤٥): إذا لبس المحرم متعمداً شيئاً مما حرم لبسه عليه فكفارته شاه، والأحوط لزوم الكفاره عليه ولو كان لبسه للاضطرار (١).

ولبسها الحرير والخز والديباج والحرير والخلخالين. وفي صحيح الحلبي جواز لبسها السراويل (١) لكن قد تقوم قوه منع لبسها الحرير المبهم في فصل كيفية الاحرام فلاحظ.

ويدل عليه صحيح زراره بن أعين قال سمعت أبا جعفر يقول: (من نتف إبطه... أو لبس ثوباً لا ينبغي له لبسه.. ففعل ذلك ناسياً أو جاهلاً فليس عليه شيء، و من فعله متعمداً فعليه دم شاه) (٢).

و مقتضى المقابله في التقسيم ثبوتها للاضطرار.

وفي صحيح محمد بن مسلم قال سألت أبا جعفر عن المحرم إذا احتاج إلى ضروب من الثياب يلبسها قال: (عليه لكل صنف منها فداء) (٣).

هذا وقد حكى الاجماع أو الشهره على ثبوتها في مورد الاضطرار.

وقد يخدم في عموم صحيح زراره للاضطرار تخصيصه بحديث الرفع و يخدم في صحيح محمد بن مسلم بظهور لفظه (الحاجه) في الحاجه العقلانيه المتعارفه و ان لم تبلغ مبلغ الاضطرار فيكون مطلقا كصحيح زراره يخصص بحديث الرفع. مضافاً إلى خصوص صحيح الحميري الوارد في إحرام العقيق فيمن يحرم من المسلخ و يلبس

ص: ١٣٤

١-١) أبواب تروك الاحرام، ب ٣٠، ح ٢.

٢-٢) أبواب بقيه كفارات الاحرام، ب ٨، ح ١ و ح ٤.

٣-٣) نفس الأبواب، ب ٩، ح ١.

الثوبين تقيه إلى ذات عرق انه كتب لصاحب الزمان يسأله عن ذلك فكتب إليه في الجواب (يحرم من ميقاته ثم يلبس الثياب و يلبى في نفسه فإذا بلغ إلى ميقاتهم أظهره) (١).

و كذا صحيح حمران عن أبي جعفر قال: (المحرم يلبس السراويل إذا لم يكن معه إزاره) (٢) و مثله صحيح معاوية بن عمار (٣). بل إن في غالب الروايات (٤) الواردة المجوزة للبس المخيط في الضرورة ساكته عن ذكر الكفاره و حكى في الجواهر عن الخلاف نفى الفديه عليه في فرض الروايه، و عن التذكرة نسبه إلى علمائنا، و في المنتهى اتفق عليه العلماء.

و يظهر من صاحب الجواهر (٥) اختصاص نفى الكفاره بذلك الفرض من الاضطرار و هو الذى لأجل ستر العوره كما قد يدعى خصوصيه مكاتبه الحميرى فى لبس الثياب تقيه بل يظهر من آخر كلام صاحب الجواهر ميله إلى عموم ثبوت الكفاره مطلقاً و ان خلو الخبرين المزبورين للاتكال على وجوده فى غيرهما، مضافاً إلى أن بعضها أمر بلبسه منكوساً و نحو ذلك بغير المتعارف كى لا يصدق لبس المخيط عليه.

ص: ١٣٥

١-١) أبواب المواقيت، ب ٢، ح ١٠.

٢-٢) أبواب تروك الاحرام، ب ٥٠، ح ٣.

٣-٣) نفس المصدر، ح ١.

٤-٤) أبواب تروك الاحرام، ب ٥١ - ٤٤.

٥-٥) جواهر الكلام ٣٤٣: ١٨ - ٣٤٤.

وقد تقدم فى فصل المواقيت ميقات العقيق ما يظهر من كاشف اللثام و جماعه ثبوت الكفاره فى الفرض المزبور بل قال فى الحدائق (١) من اضطر إلى لبس ثوب

يحرم عليه لبسه مع الاختيار جاز له لبسه و عليه دم شاه و الحكم بذلك مقطوع به فى كلامهم كما نقله غير واحد مضافاً إلى أن دعوى ظهور صحيح محمد بن مسلم فى الحاجه المتعارفه لا بجد الاضطرار خلاف الظاهر و الا لبيّن محذوريه الفعل و لأكد النهى عنه فثبوت الكفاره ان لم يكن أولى فهو أحوط لا سيما فى غير التقيه و اضطرار الساتر.

ص: ١٣٦

مسأله ٢٤٦: الاكْتِحال على صور

(مسأله ٢٤٦): الاكْتِحال على صور:

١ - أن يكون بكحل أسود، مع قصد الزينه و هذا حرام على المحرم قطعاً، و تلزمه كفاره شاه على الأحوط الأولى.

٢ - أن يكون بكحل أسود، مع عدم قصد الزينه.

٣ - أن يكون بكحل غير أسود مع قصد الزينه، و الأحوط الاجتناب في هاتين الصورتين، كما أن الأحوط الأولى التكفير فيهما.

٤ - الاكْتِحال بكحل غير أسود، و لا يقصد به الزينه، و لا باس به، و لا كفاره عليه بلا إشكال (١).

و المشهور على الحرمة في الجملة و عن الشيخ في عده من كتبه و ابن زهره الكراهه و كذا في النافع، و يظهر من القواعد التوقف . لكن كلام الشيخ و ابن زهره لا يبعد اراده الحرمة منه كما هو الدراج في تعبير المتقدمين تبعاً للروايات و أما الروايات الواردة في المقام فهي على ألسن:

منها: ما سوغ الاكْتِحال بمطلق الكحل ما لم يكن فيه طيب كصحيح عبد الله بن سنان قال سمعت أبا عبد الله يقول (يكتحل المحرم ان هو رمد بكحل ليس فيه زعفران) (١) و مثله روايه هارون بن حمزه (٢) .

ص: ١٣٧

١- ١) أبواب تروك الاحرام، ب ٣٣، ح ٥.

٢- ٢) أبواب تروك الاحرام، ب ٣٣، ح ٦.

و مثله أيضاً صحيح محمد بن مسلم (١) و غيرها.

و منها: ما جوز مطلق الكحل ما لم يكن للزينة كصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله قال (لا بأس أن يكتحل و هو محرم بما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه فأما للزينة فلا) (٢).

و منها: ما جواز الكحل مطلقاً إلا ما كان كحلاً أسود معللاً في بعضها بأنه زينه. كصحيح معاوية الآخر عن أبي عبد الله قال: (لا يكتحل الرجل و المرأة المحرمان بالكحل الأسود إلا من علّه) (٣) و مثله صحيح الحلبي (٤) و في صحيح زراره عنه (تكتحل المرأة المحرمة بالكحل كله إلا الكحل الأسود الزينه) (٥).

و صحيح حريز قال: (لا تكتحل المرأة المحرمة بالسواد إن السواد زينه) (٦).

و مثله صحيح أبي بصير (٧) و مثله صحيح ثانٍ للحلبي (٨) إلا أن في ذيله قال: (إذا اضطرت إليه فلتكتحل) و مقتضى الجمع بين الروايات تحريم الكحل

ص: ١٣٨

١-١) أبواب تروك الاحرام، ب ٣٣، ح ١٢.

٢-٢) أبواب تروك الاحرام، ب ٣٣، ح ١ و ح ٨.

٣-٣) أبواب تروك الاحرام، ب ٣٣، ح ٢.

٤-٤) أبواب تروك الاحرام، ب ٣٣، ح ٧.

٥-٥) أبواب تروك الاحرام، ب ٣٣، ح ٣.

٦-٦) أبواب تروك الاحرام، ب ٣٣، ح ٤.

٧-٧) أبواب تروك الاحرام، ب ٣٣، ح ١٣.

٨-٨) أبواب تروك الاحرام، ب ٣٣، ح ١٤.

فيما إذا كان زينه كما هو الحال في الكحل الأسود و إلا فالكحل في نفسه ليس من محرمات الاحرام إذ اسوداد الكحل إنما يتم بحرقه أو حرق ماده أخرى تخلط معه بغية إيجاد اللون المنحصر فائدته في التزين و الا فالكحل في نفسه ليس بأسود و من هذه الروايات يظهر أن موضوع الحرمة هو الزينه للمحرم أو حرمة الزينه الخاصه في العين لكن الاظهر هو الأول كما في صحيح حريز المتقدم عن أبي عبد الله قال: (لا تنظر في المرآه و أنت محرم لأنه من الزينه و لا تكتحل المرآه المحرمه بالسواد إن السواد زينه) (١) فوحده السياق مع وحده التعليل تقتضى وحده الموضوع و عمومه و هو حرمة الزينه.

و مثلها حسنه النضر بن سويد عن أبي الحسن قال: سألته عن المرآه المحرمه أى شىء تلبس من الثياب قال: (...و لا تلبس القفازين و لا حلى تزين لزوجها و لا تكتحل إلا من عله) (٢) و التقريب فيها كما تقدم.

مضافاً لما سيأتى من تكرار التعليل لحرمة النظر في المرآه و لبس الحلّى للمرآه و لبس الخاتم للمحرم بأن تلك الأمور زينه و قد ذكر المجلسى في مرآه العقول في ذيل شرح صحيح حريز أنه يستفاد منه أن كلما يحصل فيه الزينه يحرم على المحرم.

و منه يظهر أنه لا وجه لتقييد الحرمة في الكحل الأسود بقصد الزينه لأن موضوع الحرمة هو ما يعد و يكون زينه و ان لم يقصد ذلك منه.

أو لك أن تقول أن قصده قصداً للزينه بالتبع قهراً و كذا فيما سيأتى في الحلّى

ص: ١٣٩

١-١) الكافي ٣٥٦: ٤.

٢-٢) أبواب تروك الاحرام، ب ٤٩، ح ٣.

و نحوه نعم لو لم يعدد الكحل من عنوان الزينه كما هو في غير الأسود ربما كان قصد الزينه موجبا لتعنون الفعل بالزينه. و على أى تقدير فالزينه ليس أمراً قصدياً بحتاً بل هي هيئه و كيفيه خاصه.

هذا و قد و يظهر من صحيح الكاهلى عموم حرمة الكحل عن أبى عبد الله قال: سأله رجل ضرير و انا حاضر فقال أكتحل إذا احرمت قال: (لا و لم تكتحل؟) قال: إني ضرير البصر و إذا انا اکتحلت نفعنى و ان لم اکتحل ضررى، قال: (فاکتحل) الحديث (١).

إلا أنه محمول على الكحل الأسود لا سيما و ان اطلاقه بترك الاستفصال فلا يقاوم الطوائف المتعدده الداله بالنصويه على أن وجه الحرمة فيه هو الزينه كما فى الأسود.

اما الكفاره بشاه فمبنيه على عموم ثبوتها فى التروك بدلاله صحيح على بن جعفر و سيأتى الكلام فيها فى نهايه التروك.

ص: ١٤٠

مسأله ٢٤٧: يحرم على المحرم النظر في المرآه للزينه

(مسأله ٢٤٧): يحرم على المحرم النظر في المرآه للزينه و كفارته شاه على الأحوط الأولى، و أما إذا كان النظر فيها لغرض آخر غير الزينه كنظر السائق فيها لرؤيه ما خلفه من السيارات فلا بأس به، و يستحب لمن نظر فيها للزينه تجديد التلبيه، أما لبس النظاره فلا بأس فيه للرجل أو المرآه إذا لم يكن للزينه، و الأولى الاجتناب عنه، و هذا الحكم لا يجرى في سائر الأجسام الشفافه، فلا بأس بالنظر إلى الماء الصافى أو الأجسام الصقيه الأخرى (١).

و المشهور على الحرمة، و عن الشيخ في الجمل و العقود و الخلاف و ابن حمزه و ابن براج و ابن زهره و المحقق في النافع أنه مكروه، و توقف في القواعد، و لكن يحتمل في غير النافع إرادته الحرمة كما هو مستعمل في كتب المتقدمين تبعاً للروايات.

أما الروايات الواردة في المقام:

فصحيحه حماد بن عثمان عن أبي عبد الله قال: (لا تنظر في المرآه و انت محرم فإنه من الزينه) (١). و في صحيح حريز (لأنه من الزينه) (٢). و في صحيح معاويه ابن عمار عن أبي عبد الله (لا تنظر المرآه المحرمه في المرآه للزينه) (٣). و في

ص: ١٤١

١- ١) أبواب تروك الاحرام، ب ٣٤، ح ١.

٢- ٢) نفس الباب، ح ٣.

٣- ٣) نفس الباب ح ٢.

صحيحه الآخر عنه قال: (لا- ينظر المحرم في المرآه لزينه فإن نظر فليلبى) (1). و لا- يخفى أن الصحيحين الأولين مطلقان، غايه الأمر قد تعبد بأن مطلق النظر زينه، بخلاف صحيحى ابن عمار فانهما مقيدان بكون الداعى من النظر هو الزينه. نعم يحتمل فى الأولين أن التعليل فيهما مخصّص، لإطلاق النهى لكن الأقرب هو الاحتمال الأول فيهما، لأن لسان التعليل التعيّد بمصداقيه النظر للزينه. و لا تنافى بين الأولين و الآخرين لأن المفادين مثبتين للحرمة، و حيث أن الحرمة استغراقيه فلا يحمل المطلق على المقيد.

لا يقال أن التعليل فى الآخرين مفهومه يقدم على إطلاق المطلق.

فإنه يقال: إن ظاهر الصحيحين الآخرين ليس هو تعليل الحرمة بالزينه، بل هو تقييد متعلق الحرمة. فنظر الشخص إلى نفسه و لو بغير داعى الزينه مشمول لدليل الحرمة.

نعم ظاهر المطلق هو نظر المحرم إلى نفسه، و أما النظر فى المرآه لا إلى نفسه كنظر السائق لما خلفه، و نحوه من ضروب النظر الخارجه عن باب التأمل فى الهندام و التألق و إن لم يكن بداعى ذلك، و لكن يحصل ذلك تلقائياً من نظر الشخص نفسه فى المرآه.

و أما الأجسام الشفافه العاكسه للصوره أو غير الشفافه كالصيقليه العاكسه للصوره، فهل يعمها الحكم أم لا؟

و لا يخفى أن عكس الصوره فى هذه الأجسام فيه شدّه و ضعف، فالشديد منها

ص: ١٤٢

لا يقلّ عن المرآه، فشمول الحكم لها قوى، و قد توسع فى تنزيل المرآه لها بحسب الاستعمال العرفى. نعم فيما إذا كان عكسها ضعيفاً دون المرآه فلا يخلو شمول الحكم عن تأمل و الاحوط الاجتناب.

مسألة ٢٤٨: يحرم على الرجل المحرم لبس الخف و الجورب

(مسألة ٢٤٨): يحرم على الرجل المحرم لبس الخف و الجورب، و كفاره ذلك شاه على الأحوط، و لا باس بلبسهما للنساء، و الأحوط الاجتناب عن لبس كل ما يستر تمام ظهر القدم، و إذا لم يتيسر للمحرم نعل أو شبهه ودعت الضرورة إلى لبس الخف فالأحوط الأولى خرقه من المقدم، و لا باس بستر تمام ظهر القدم من دون لبس (١).

لم يحك خلاف فيهما، و اقتصر الكثير عليهما. نعم اضاف في المبسوط و الخلاف و الجامع الشمشك، و قال في الجواهر: نعم الظاهر اختصاص الحرمة بما كان لبساً ساتراً لظهر القدم بتمامه فلا يحرم الساتر لبعضه و الا لم يجز النعل (١).

لكن عن الروضة المنع عنه . و قال في كشف اللثام. و لا يحرم عندنا إلا ستر ظهر القدم بتمامه باللبس لا ستر بعضه و الا لم يجز لبس النعل، و أوجب أحمد قطع القيد منه و العقب. و لا-الستر بغير اللبس كالجلوس و القاء طرف الإزار، و جعل تحت ثوب عند النوم و غير، للأصل و الخروج عن النصوص و الفتاوى. و هل يعم التحريم للنساء، ظاهر النهايه و المبسوط العموم و اظهر منهما الوسيله، لعموم الأخبار و الفتاوى، و خيره الشهيد العدم و حكاه عن الحسن (٢)، انتهى . و حكم في

ص: ١٤٤

١-١ (١) الجواهر ٣٥٠: ١٨.

٢-٢ (٢) كشف اللثام ٣٨٢: ٥.

الوسيله بثبوت الفديه، و لا يظهر منه العموم للمرآه، بل لا يبعد ظهوره فى الرجل. و كذا النهايه و المبسوط. و فى المسالك لا فديه فى لبس الخفين عند الضروره عند علمائنا نص عليه فى التذكره و حكى الجواهر عن بعضهم وجوبها (١).

و أما الروايات الوارده فى المقام فصحيحه معاويه بن عمار المتقدم فى لبس المخيط عن أبى عبد الله قال: (لا تلبس و أنت تريد الإحرام ثوباً تزره و لا- تدرعه و لا تلبس سراويل إلا أن لا يكون لك إزار، و لا خفين إلا أن لا يكون لك نعلان) (٢). و مثله صححه الآخر.

و صحيحه الحلبي عن أبى عبد الله قال: (و أى محرم هلكت نعلا فلم يكن له نعلاه فله أن يلبس الخفين إذا اضطر إلى ذلك، و الجوربين يلبسهما إذا اضطر إلى لبسهما) (٣).

و معتبره أبى بصير عن أبى عبد الله فى رجل هلكت نعلاه و لم يقدر على نعلين، قال: (له أن يلبس الخفين إن اضطر إلى ذلك و يشقه عن ظهر القدم..) الحديث (٤).

و صححه رفاعه بن موسى أنه سأل ابا عبد الله عن المحرم يلبس الجوربين؟ قال: (نعم و الخفين إذا اضطر إليهما) (٥).

ص: ١٤٥

١-١ (١) الجواهر ٣٥٢: ١٨.

٢-٢ (٢) أبواب تروك الاحرام، ب ٣٥، ح ١ و ح ٢.

٣-٣ (٣) أبواب تروك الاحرام، ب ٥١، ح ٢.

٤-٤ (٤) نفس المصدر، ح ٣.

٥-٥ (٥) نفس المصدر، ح ٤.

و صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر في المحرم يلبس الخف إذا لم يكن له نعل؟ قال: (نعم لكن يشق ظهر القدم) (١) و ظاهر دلاله هذه الروايات أن حرمه لبس الجورب و الخفين من أمثله و مصاديق لبس الثياب و المخيط كما مال إليه صاحب الحدائق، مضافاً لما قرناه في لبس المخيط من كون النهي عاماً عن مطلق الثياب بلحاظ أي عضو، فما أحتمله صاحب الجواهر و غيره من كون النهي عن الجورب و الخفين هو عنواناً ثانياً مغايراً عما تقدم لفرزهم إياه في باب مستقل، و من ثم يختص النهي بالملبوس الساتر للقدم دون ما إذا كان ساتراً لبعضه كما هو الحال في جواز لبس النعل، و من ثم رتب على ذلك عدم الدليل على الكفاره لخروجه عن المخيط فضلاً عما إذا اضطر إلى ذلك، و يعضد نفي الكفاره في الاضطرار بخلو نصوص لبسهما للاضطرار عن الأمر بالفديه، إلا- ان الاحتمال المزبور ضعيف، فكذا ما رتب عليه من آثار و تجويز النصوص للنعلين ليس هو الممنوع عنه الساتر لظهر القدم، بل المنهي عنه مطلق الملبوس الذي هو من افراد الألبسه مما يصدق عليه لبس الثياب، و إن كان الجورب و الخف مفضّل بنحو لا- يستر تمام ظهر القدم، بل يستر الاصابع فقط، كما يشاهد في بعض اشكالها فإنه داخل تحت عموم عنوان النهي، و أمر روايات الاضطرار بشق ظهر القدم إنما هو لتغير هيئه الملبوس، نظير روايات اضطرار لبس القباء انه يلبسه مقلوباً و جاعلاً اسفله اعلاه، و من ثم تعدى الشيخ الطوسي و جماعه إلى الشمشك، و من ثم أيضاً يقيد المشهور الساتر لظهر القدم بالملبوس و هو تنصيص منهم على درجه في لبس المخيط، مع ان في كثير من

الكلمات لم يعبر بالسائر لظهر القدم، و ظاهر كثير من عبائرهم ذكره فى سياق أمثله الملبوس، لا- أنه عنوان مستقل بل عبر بالجورب و الخفين مع أن جملة منهم قيد جواز لبسه مع الاضطرار بشقه عن ظهر القدم مما يفهم منه عدم جواز لبس المشقوق عن ظهر القدم فى حالة الاختيار، و على ذلك فيعم النهى مثل الاحذيه التى تلبس حديثاً و نحوها من الاشكال الآخر، و منه يظهر حكم الكفاره فى الاختيار و الاضطرار أنه معطوف على البحث المتقدم فى لبس المخيط، كما يظهر من ذلك اختصاص الحكم بالرجل دون المرأه، و قد عرفت ضعف نسبه التعميم إلى بعض المتقدمين.

مسألة ٢٤٩: الكذب و السب محرمان في جميع الأحوال، لكن حرمتهما مؤكده حال الإحرام

(مسألة ٢٤٩): الكذب و السب محرمان في جميع الأحوال، لكن حرمتهما مؤكده حال الإحرام، و المراد من الفسوق في قوله تعالى: **فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ**، هو الكذب و السب.

أما التفاخر و هو إظهار الفخر من حيث الحساب أو النسب، فهو على قسمين: الأول: أن يكون ذلك لاثبات فضيله لنفسه مع استلزام الحط من شان الآخرين، و هذا محرم في نفسه. الثاني: أن يكون ذلك لاثبات فضيله لنفسه من دون أن يستلزم إهانته الغير، و خطأ من كرامته، و هذا لا باس به، و لا يحرم لا على المحرم و لا على غيره (١).

لا- كلام في حرمه الفسوق في الحج، بل في نفسه كتاباً و سنه، و إنما وقع الكلام في المراد به، فعن جماعه أنه الكذب خاصه منهم الشيخ الصدوق في المقنع و المفيد، و الشيخ في النهايه و المبسوط، و ابن إدريس، و يحيى بن سعيد، و أبو الصلاح، و عن جمل العلم و العمل، و العلامه في المختلف و المدرس إنه الكذب و السباب، و عن الحسن أنه الكذب و البذاء و اللفظ القبيح، و عن جمل العقود و ابن زهره و ابن براج و الكيدري و أبي المجد الحلبي أنه الكذب على الله و رسوله أو أحد الأئمه، و عن الشيخ في التبيان أن الأولى حمله على جميع المعاصي التي نهى المحرم عنها، و تابعه الراوندى في فقه القرآن. و عن بعض أنه الكذب و السباب و المفاخره. و عن المفيد أن الكذب مفسد للإحرام.

و تنقيح الحال بالتعرض إلى مفاد الآيه و الروايات الواردة في المقام . فقد قال

تعالى: الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ .

وقد ورد عنوان الفسوق في قوله تعالى: وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ (١).

وقال تعالى: وَلَا تَنَابَرُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ (٢).

وقال تعالى: وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ فَسُوقٌ بِكُمْ (٣).

والجامع بين معاني الاستعمال في هذه الآيات هو إيذاء المؤمن لا مطلق الخروج عن طاعة الله وإن كان هو الأصل في المادة لغه.

والرفث في اللغة كلمه جامعه لما يريد الرجل من المرأه فى الاستمتاع بها من غير كناية ورفث فى كلامه صرّح بكلام قبيح. و قيل الرفث الإفحاش فى النطق، وقيل الرفث بالفرج الجماع، وباللسان المواعده بالجماع، وبالعين الغمز للجماع. و الجدال: المجادله و المنازعه و المشاجره و المخاصمه.

و أما الروايات الواردة فهى على السن منها:

ما فسر بالكذب و السباب، ففى صحيح معاويه بن عمار: قال: قال أبو عبد الله: إذا احرمت فعليك بتقوى الله و ذكر الله و قلبه الكلام إلا بخير فإن تمام الحج

ص: ١٤٩

١-١) الحجرات: ٧.

٢-٢) الحجرات: ١١.

٣-٣) البقره: ٢٨٢.

و العمره ان يحفظ المرء لسانه إلا- من خير كما قال الله عز و جل، فإن الله عز و جل يقول: فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ . فالرفث الجماع و الفسوق الكذب و السباب، و الجدل قول الرجل: لا و الله و بلى و الله (١).

و ظاهر هذه الروايه أن الفسوق بلحاظ معصيه جارحه اللسان بالإضافة إلى إيذاء الآخرين. فإطلاق الكذب من دون ذلك محل تأمل. و حفظ اللسان إلا من خير في مقابل الشر، لا سيما ان الفسوق ذكر في سياق الجدل و في سياق الرفث، و هو و إن أريد به الجماع إلا أنه الفحش من القول كناية عن الجماع كما مرّ.

هذا مع أن دعوى استعمال الفسوق في كل من الكذب و السباب خاصه بنحو التعدّد من استعمال اللفظ في أكثر من معنى و هو في المقام بعيد، و استعماله بجامع بينهما لا يخصصه فيهما خاصه. مع أن الصحيحه المزبوره قد رواها الكليني بطريق آخر، و مع أن صحيح معاويه المزبور قد رواه الكليني بطريق آخر قد تضمن لكل من الكذب و السباب و المفاخره و مطلق الكلام القبيح فتأمل.

و منها: ما فسّر بالكذب و المفاخره كصحيح على بن جعفر قال: سألت أخى موسى عن الرفث و الفسوق و الجدل ما هو؟ و ما على من فعله؟ فقال: (الرفث: جماع النساء، و الفسوق: الكذب و المفاخره، و الجدل: قول الرجل: لا- و الله و بلى و الله...) الحديث.

و في صحيح معاويه بن عمار بطريق الكليني تتمه بعد فقره المتقدمه في طريق الشيخ: (و اعلم أن الرجل إذا حلف بثلاث أيمان ولاءً في مقام واحد و هو

ص: ١٥٠

محرم فقد جادل فعليه دم يهريقه و يتصدق به، و اذا حلف يميناً واحده كاذبه فقد جادل و عليه دم يهريقه و يتصدق به). و قال: (اتقى المفاخره و عليك بورع يحجزك عن معاصى الله فإن الله عز و جل يقول: **ثُمَّ لِيُقْضُوا تَفَنَّهُمْ وَ لِيُؤْفُوا نُذُورَهُمْ وَ لِيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ** . قال أبو عبد الله : من التفت أن تتكلم فى إحرامك بكلام قبيح، فإذا دخلت مكة و طفت بالبيت و تكلمت بكلام طيب فكان ذلك كفاره). قال و سألته عن الرجل يقول: لا لعمري و بلى لعمري. قال: (ليس هذا من الجدال، انما الجدال لا و الله و بلى و الله) (١).

و يمكن تقريب هذا الذيل بنحوين:

الأول: أن يكون ذكر المفاخره و الكلام القبيح من باب بقيه مصاديق الفسوق أو الرفث باراده الجماع و الأعم منه.

الثانى: أن ذكر المفاخره و الكلام القبيح مصاديق للفت، و لذلك علل النهى عن المفاخره بالآيه الثانیه الأمره بالتكفير عن التفت و إزالته، فلا ربط للمفاخره و الكلام القبيح حينئذ بعنوان الفسوق و الرفث.

إلا أنه على هذا التقريب أيضاً تتم الدلاله على الحرمة لدلاله الروايه على كون التفت من تروك الا-حرام و إن كان ازالته و التكفير عنه ندييه، لا سيما و أن النهى عن المفاخره قد ذكر مقروناً بالأمر بالورع الحاجز عن معاصى الله، و هذا يقرب قول الشيخ فى التبيان أن الأولى حملة على جميع المعاصى التى نهى المحرم عنها. و سيأتى فى بحث الجدال تعليل بعض الروايات الوارده فى حرمة بكونه معصيه أو

ص: ١٥١

ما يستشعر منه أن عله الحرمه هي المعصيه (١).

و منها: ما خصّ الفسوق بالكذب.

كروايه زيد الشحام قال: سألت ابا عبد الله عن الرفث و الفسوق و الجدل. قال: (اما الرفث فالجماع، و أما الفسوق فهو الكذب، إلاّ تسمع لقوله تعالى يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ . و الجدل هو قول الرجل لا و الله و بلى و الله، و سباب الرجل الرجل) (٢). و ظاهر هذه الروايه و إن خصص الفسوق بالكذب، إلاّ أن استشهاده بالاستعمال القرآني قرينه على عموم المعنى حيث قد ورد في الاستعمال القرآني استعماله في مطلق المنازله في الالقب و لو لم تكن سباباً كما مرّ، لا سيما و أنها في سوره الحجرات الماده هي بنفس الهيئه، بهيئه فعول.

و أما ادراج السباب فلعله وهمّ من الراوى بدل أن يذكره في الفسوق و يحتمل بعيداً أنه درجه من درجات المخاصمه حيث تستعر فتصل إلى السباب.

هذا و بيان المحصل من مفاد الروايات قد يقرب بأنه في ثلاث عناوين، و هو الكذب، و السباب، و المفاخره. بل الصحيح هو الأولين دون ضم الثالث لأن المفاخره إن كانت بصفه غير موجوده فهو يرجع إلى الكذب، و ان كانت بصفه موجوده فاما أن يراد به الحط من الآخرين و اهانتهم فهو سباب، و إلاّ فلا دليل على حرمه المفاخره في نفسها. و فيه:

ص: ١٥٢

١- ١) أبواب تروك الاحرام، ب ٣٢، ح ٩.

٢- ٢) أبواب تروك الاحرام، ب ٣٢، ح ٨.

أولاً: ان صحيحه معاويه بن عمار كما تقدم بطريق الكليني داله على حرمه الكلام القبيح كما قد مر ان صدر الصحيحه المزبوره دال على أن الآيه فى صدد تحريم المعنى الجامع بين الكذب و السباب و المفاخره و هو يشمل الكلام البذىء مضافاً إلى ما مر من ان الرفث هو الفحش بالقول و ان أريد به فى الآيه الجماع، و ان الفسوق بحسب الاستعمال القرآنى فى الآيات الأخرى هو مطلق الكلام المؤذى للغير و الطاعن فيه بل قد مرت عدة قرائن على كون المحرم عموم الكلام البذىء معصيه.

ثانياً: ان المفاخره المحرمه عند ما ترد من جهه التكبر و هو اعم من الإيذاء للغير نعم لو كانت المفاخره صوريه لأجل التكبر على المتكبر أو اظهاراً لنعم الله أو ما شابه ذلك فليس هى مفاخره حقيقيه و ان كانت فى صوره المفاخره.

فالأقوى ان المحرم هو المعنى الجامع بين الكذب و السباب و المفاخره و الكلام القبيح و البذاء.

مسألة ٢٥٠: لا يجوز للمحرم الجدل

(مسألة ٢٥٠): لا يجوز للمحرم الجدل، و هو قول (لا و الله)، و(بلى و الله) و الأحوط ترك الحلف حتى بغير هذه الألفاظ (١).

الأقوال فى المسألة:

و قد تعددت الأقوال فى تحديد موضوع الجدل، فمن قائل أنه الخصومه المؤكده باليمين بمثل الصيغتين، و مال إليه فى الرياض. و من قائل بأنه مطلق الخصومه، و ثالث بأنه مطلق الحلف، كما عن النافع و الدروس و الانتصار و جمل العلم و العمل. و رابع باختصاص الجدل المحرم بمورد الكذب و المعصية دون الصدق كما استظهر من عبارته الجعفى، و عن القواعد الاستشكال فى الحكم فى دفع الدعوه الكاذبه، و قوى فى كشف اللثام عدم الحرمة حينئذ، و عن جماعه منهم النراقى الرخصه فى اليمين فى طاعه الله وصله الرحم، إلا انه قد يقال ان ذلك خارج تخصصاً عن الجدل.

و الوجه فى هذا الاختلاف تعدد ألسنه الروايات بضميمه مفاد الآيه أن النهى عن الجدل فيها مقتضاه النهى عن مطلق الخصومه، و ان لم يكن حلفاً كما أنه ليس مجرد قول لا- و الله و بلى و الله و إن لم يكن خصومه كما يستعمل باللغو فى الأيمان فى المحاورات الدارجه، فحينئذ يحتمل فى ألسن الروايات الدارجه أما أن تكون محدده لمتعلق الحرمة و أن لم يكن جدالاً عرفاً لمجرد الحلف، أو انه تحديد درجه الخصومه، أو أنها محدده موضوع الكفاره.

قبل استعراض ألسنه الروايات لا بد من التعرض لتحديد الجدل المحرم فى

نفسه تمييزاً له عن المباح، و كالذى يكون فى طاعه الله (تعالى). فلا ريب بأن الخصومه فى الإيذاء للغير من القسم الأول، و كذا ما أوجهه الأ-غراء بالعداوه و الشحناء و استشاطه القوى الغضبيه، و أما لو كان بمجرد العناد و اللجاج من دون انضمام العناوين المحرمه السابقه فقد يقال بالحرمة أيضاً لاستلزامها الكذب فيما لو كان أحدهما مبطلاً، و المنسوب للمولى النراقى عموم حرمة الخصومه و النزاع إلا فى مورد إحقاق الحق الراجح شرعاً و عقلاً.

أما الروايات الوارده فهى على ألسن.

الأول: ما كان بلسان تحديد ماهيه الجدل

كصحيح معاويه بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عن رجل يقول: لا لعمري و هو محرم قال: ليس بالجدال انما الجدل قول الرجل (لا- و الله و بلى و الله) و أما قوله (لاها فانما طلب الاسم و قوله يا (هناه)، فلا- بأس به، و أما قوله: لا بل شانيك، فإنه من قول (الجاهليه) (١). قال فى الشرائع فى كتاب الأيمان: و لو قال (ها الله كان يميناً). و علله فى الجواهر لأنه مما يُقسم به لغتاً و تقديره فى مثل (لاها الله فعلت لا و الله فعلت) و هاء التنبيه يأتى بها فى القسم عند حذف حرفه (٢). و فى النهايه لابن الأثير: ها مقصوره كلمه تنبيه للمخاطب يتبه بها على من يساق إليه الكلام، و قد يقسم بها فيقال: لا ها الله ما فعلت، أى لا و الله أبدلت الهاء من الواو.

و أما قوله (يا هناه) فمعناه يا هذا و يا فلان، و يقال فى المؤنث يا هنتاه.

ص: ١٥٥

١- ١) أبواب تروك الإحرام، ب ٣٢، ح ٣.

٢- ٢) الجواهر ٢٥٢: ٣٥.

و مقتضى المقابله فى الروايه بين القسم بالله و القسم بغيره تعالى عدم حصر وقوع الجدل بالحلف بخصوص لفظ الجلاله، بل بكل ما وقع عليه الحلف فى كتاب الأيمان من بقيه أسماء الجلاله المختصه به تعالى المشتركه مع غيره، و كذا بغير العرييه من الأسماء المختصه باللغات الأخرى أو الإشاره عند الأخرس.

و فى صحيح معاويه بن عمار (١) الآخر، الجدل قول الرجل: (لا و الله و بلى و الله). و مثله صحيح على بن جعفر (٢). و روايه زيد الشحام (٣). و يدعم التعميم لمطلق الحلف بغير لفظه (الله) ما ورد من الروايات فى باب الأيمان بيان شرائط الحلف مع ذكر لفظه (الله)، مع انه لا يراد بها ثمه خصوص اللفظه الكريمه بل مطلق الحلف بالله و اسمائه الحسنى.

اللسان الثانى: ما كان بلسان تقييد الحلف بالجدال فى معصيته كصحيحه أبى بصير ليث بن البخرى قال: سألته عن المحرم يريد أن يعمل عملاً فيقول له صاحبه و الله لا تعمله فيقول: و الله لأعملنه، فيخالفه مراراً يلزمه ما يلزم الجدل؟ قال: (لا، إنما أراد بهذا إكرام أخيه، إنما كان ذلك ما كان فيه معصيه) (٤) و رويت هذه الروايه بطرق متعدده. و فى الكافى (إنما ذلك ما كان فيه معصيه) (٥). و مقتضى هذه

ص: ١٥٦

-
- ١- ١) أبواب تروك الإحرام، ب ٣٢، ح ١.
 - ٢- ٢) نفس المصدر، ح ٤.
 - ٣- ٣) نفس المصدر، ح ٨.
 - ٤- ٤) نفس المصدر، ح ٧.
 - ٥- ٥) الكافى ٣٣٨: ٥٤.

الروايه تقييد الحلف بالجدال الذى فيه معصيه فى نفسه، لا الذى يكون محرماً بسبب الإحرام، و إلا لما كان للتعليل فى جوابه معنى محصلاً. و الجدال و ان كان هو المدافعه الكلاميه و التنازع فى الحوار و الحديث، إلا أنه كما تقدم يلازم أو يتعنون و يؤدى إلى عناوين مختلفه كالعناد و البغضاء أو الإهانه و الإيذاء، و من ثم ذهب جماعه إلى تقييد الجدال المحرّم بالحلف فى التنازع المحرم، دون ما كان مباحاً أو فى طاعه الله.

اللسان الثالث: مفاده ترتيب الكفاراه على الجدال، منها ثبوت الشاه على مطلق الجدال، كصحيحه سليمان بن خالد قال: سمعت ابا عبد الله يقول: (فى الجدال شاه) (١).

و منها: ما قيّد الكفاراه بالجدال مرتين فى الصادق، بخلاف الكاذب. ففى صحيح الحلبي عن أبى عبد الله فى حديث. قال: قلت: فمن ابتلى بالجدال ما عليه؟ قال: (إذا جادل فوق مرتين فعلى المصيب دمٌ يهريقه، و على المخطئ بقره) (٢).

و منها: ما قيّد ترتب الكفاراه على الجدال بالحلف ثلاث مرات. كصحيح معاويه بن عمار قال: قال أبو عبد الله فى حديث: و الجدال قول الرجل لا و الله و بلى و الله. و اعلم أن الرجل إذا حلف بثلاثه أيمان ولاء فى مقام واحد و هو محرم فقد جادل فعليه دم يهريقه و يتصدق به. و إذا حلف يميناً واحده كاذبه فقد جادل و عليه دم يهريقه و يتصدق به (٣).

ص: ١٥٧

١-١) أبواب بقيه الكفارات، ب ١، ح ١.

٢-٢) نفس الباب، ح ٢.

٣-٣) نفس الباب، ح ٣.

و فى معتبره أبى بصير عن أحدهما : (إذا حلف بثلاث إيمان متتابعات صادقاً فقد جادل و عليه دم، و إذا حلف بيمين واحده كاذباً فقد جادل و عليه دم) (١).

و قد استدل جماعه بهذا اللسان على عدم حرمة الجدل و الحلف صادقاً فى المره الأولى و الثانيه لأن مقتضى مفهوم الشرطيه نفى الجدل المحرم فيهما. و هذا الاستظهار مبنى على كون الجزاء فى الشرطيه هو الجدل فقط، و أن الأمر بالكفاره و هو الدم جملة مستقلة مترتبه على الجزاء.

و يردّ هذا الاستظهار أنه من المحتمل أن يكون الجزاء مجموع الجملتين، كما هو ظاهر معتبره أبى بصير، و صحيح معاويه الآخر، حيث أن لفظ الجزاء فيه (فقد جادل و عليه دم). و الظاهر أن روايه معاويه بن عمار واحده رويت بطريقتين، مع أن الطريق الأول للصحيحه يحتمل فيه ذلك أيضاً، و إن عبّر بالفاء العاطفه للجمله الثانيه على الأولى، إذ قد تكون لتقييد الحصفه من الجدل المترتب على تلك الشرطيه، فلا يكون مطلق الجدل مشروطاً بالشرط. و يعضد هذا الاستظهار فيها أن فى صدر الروايه قد عرف الجدل بإطلاق قول الرجل لا و الله و بلى و الله، مع انه فى صدد تحديد الماهيه، فلم يقيد بها بالثلاث، مما يشهد على كون الذيل و الجمله الشرطيه فى سياق بيان موضوع الكفاره كما ذهب إلى ذلك المشهور، و يعضد ما ذهب إليه المشهور أيضاً من عموم الحرمة للمره الأولى صحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر قال: سألته عن الجدل فى الحج؟ فقال: (من زاد على مرتين فقد وقع

ص: ١٥٨

عليه الدم، فقيل له: الذى يجادل و هو صادق؟ قال: عليه شاه و الكاذب عليه بقره) (١).

فإن ظاهر سؤال الراوى المفروغيه عن الحرمه، و كذا تقرير الجواب لذلك. غايه الأمر أنه حدد الكفاراه فيما زاد على المرتين.
و مثلها فى الدلاله صحيحه يونس بن يعقوب. قال: سألت أبا عبد الله عن المحرم يقول: لا و الله و بلى و الله و هو صادق عليه شىء؟ قال: (لا) (٢).

فإنه محمول على نفى الكفاراه فى المره الأولى و الثانيه مع ظهوره فى المفروغيه عن الحرمه.

اللسان الرابع: ما يظهر منه حرمه مطلق الجدال و لو لم يكن حلفاً. كما فى صحيحه معاويه بن عمار، قال: قال أبو عبد الله: (إذا أحرمت فعليك بتقوى الله و ذكر الله و قله الكلام إلا بخير، فإن تمام الحج و العمره أن يحفظ المرء لسانه إلا من خير، كما قال الله عز و جل - ثم ذكر الآيه و معنى الرفث و الفسوق - ثم قال (و الجدال قول الرجل لا و الله و بلى و الله) (٣). بتقريب أنه جعل حرمه الجدال مندرجه فى الكلام الذى يتقى منه و يحفظ اللسان عنه فى الحج. و نظيره روايه زيد الشحام عن أبى عبد الله و فيها (و الجدال هو قول الرجل بلى و الله و لا و الله و سباب الرجل الرجل) (٤).

ص: ١٥٩

١-١) أبواب بقيه الكفارات، ب ١، ح ٦.

٢-٢) نفس الباب، ح ٨.

٣-٣) أبواب تروك الاحرام، ب ٣٢، ح ١.

٤-٤) نفس المصدر، ح ٨.

و فى روايه العياشى عن أبى الحسن موسى و فيها (و الجدل قول لا و الله و بلى و الله و المفاخره) (١).

و المحصل من هذه الروايات أن مقتضى اللسان الثانى المقيد للجدال بالمعصيه هو عدم حرمة الجدل فى غير الخصومه، بناء على التوسع فى استعمال الجدل لغير تلك الموارد. إلا أنه قد يقال استعمال الحلف فى المحاوره و التنازع هى بدايه للخصومه تعبد بها الشارع. و يعضد ذلك ترتيب الكفار فى الحلف الصادق على ثلاث مما يدعم اشتداد الخصومه، لا اختصاص موضوع الحرمة و التفصيل فى الحلف الصادق، فيبقى إطلاق اللسان الأول على حاله، لكن يخرج من عموم الحرمة موارد إثبات الحق، و ابطال الباطل فى الدعوى و الخصوصيات. كما تبين مما مرّ أن الحلف الصادق المحرم لا يختص بالمره الثالثه، كما تبين عموم حرمة الحلف فى الجدل بالأسماء الالهيه، و كذا بغير اللغه العربيه، كما هو مقرر فى باب اليمين.

ثم إنه لا يشترط فى الجدل ذكر للفظين من الطرفين، بل يتحقق و لو من طرف واحد، كما أنه يتحقق بغير لفظه (لا) من أدوات النفى، و بغير لفظه (بلى) من أدوات الإثبات، إذ إتيانهما فى المقام البيان المدافعه الكلاميه، و لإنكار الاثبات الذى هو طبيعه الجدل.

أما الخصومه الشديده من دون حلف: فلا تخلو الحرمة من وجه كما مرّ، بعد استظهار أن ما ورد فى تحديد ماهيه الجدل بلفظتى الحلف، إما هو من باب ذكر تحقق ادنى الجدل بالحلف، أو من باب تحديد موضوع الكفار، فالاحتياط فى ذلك

ص: ١٦٠

لازم، لا سيما و أن ذكر الفسوق فى سياق الجدل من باب واحد و هو التنازع.

اما الكفاره: فقد تقدم صحيحه سليمان بن خالد التى رتب فيها كفاره الشاه على مطلق الجدل، صادقاً كان أو كاذباً، مره كان أو اكثر و هو بمشابه العموم الفوقانى، و لكن فى عدّه صحاح أخرى التفصيل بين الصادق و الكاذب، فقد قيدت الكفاره بلسان الجملة الشرطيه منطوقاً و مفهوماً فى الصادق بقيد الثلاث فى الصادق بخلاف الكاذب، كما فى صحيح الحلبي عن أبى عبد الله قال: (إذا جادل فوق مرتين فعلى المصيب دم يهريقه و على المخطئ بقره) (١). و هى كما تدل على ترتب الكفاره فى المصيب بقيد الثلاث تدل على كون الكفاره فى المخطئ بقره.

و مثلها: صحيحه محمد بن مسلم و الحلبي جميعاً بطريق الصدوق، إلا ان فيها التصريح بكون الكفاره دم شاه.

و فى صحيح معاويه بن عمار (٢) التفصيل بين الصادق و الكاذب، و أن فى الكاذب فى المره الاولى شاه. و مثلها فى التفصيل معتبره أبى بصير (٣).

نعم فى صحيح معاويه التقييد بثلاث أيمان ولأء و فى المعتبره التقييد بمتابعات بخلاف بقيه الروايات فقد اطلقت الثلاث. و هو و إن اقتضى فى المتراوى الأولى تقييد الكفاره بالحلف الصادق ب- كونها فى مجلس واحد . إلا أنه قد تقدم فى الحرمه أن هذا

ص: ١٤١

١- ١) أبواب بقيه الكفارات، ب ١، ح ٢.

٢- ٢) نفس الباب، ح ٣.

٣- ٣) نفس الباب، ح ٤.

التقييد من باب بيان الأدنى الافراد لدفع توهم صدق الثلاث فيما إذا كانت في مجلس واحد، و أن بوحده المجلس أو التابع و الولاء تعدُّ حلفاً واحداً، فلدفع مثل هذا التوهم ورد هذا التقييد، و بهذا المقدار لا يكون هذا القيد ظاهراً في الاحتراز. و في معتبره أخرى لأبى بصير عن أبى عبد الله قال: (إذا جادل الرجل و هو محرم فكذب متعمداً فعليه جزور) (١).

كما أن ظاهر صحيحه الحلبي الأولى المتقدمه أن الكفاره مترتبه بالتفصيل المزبور على الكذب الخبرى و الصدق الخبرى، لا على الصدق و الكذب المخبرى. و قد حكى فى الجواهر عن صريح جماعه من غير خلاف يظهر فيه وجوب البقره بالمرتين، و البدنه بالثلاث إذا لم يكن كُفّر عن السابق، فلو كُفّر عن كل واحد فالشاه ليس إلا، أو اثنتين فالبقره، و الضابط اعتبار العدد السابق ابتداءً أو بعد التكفير، و لو كنّ ازيد من ثلاث و لم يكن قد كُفّر فليس بدنه (انتهى).

و فى روايه العياشى - فيمن جادل فى الحج - (فإن عاد مرتين فعلى الصادق شاه و على الكاذب بقره) (الحديث (٢)).

و فى الفقه الرضوى (و إن جادلت ثلاثاً و أنت صادق فعليك دم شاه، و ان جادلت مره و أنت كاذب فعليك دم شاه، و ان جادلت مرتين كاذباً فعليك دم بقره، و ان جادلت ثلاثاً و أنت كاذب فعليك بدنه) (٣).

ص: ١٦٢

١-١) نفي الباب، ح ٩.

٢-٢) نفس المصدر، ح ١٠.

٣-٣) الفقه الرضوى: ٢١٧.

و حكى اتفاق الأصحاب على هذا التفصيل أو انه المشهور، و يدعم هذا التفصيل الإطلاق فى معتبره أبى بصير الشامل للمره الأولى و الثانية و الثالثه، إلا- أن ما دل على ثبوت الشاه فى المره الأولى مقيد، كما أن ما دل على ثبوت البقره فيما زاد على الاثنتين - للكاذب كصحيح محمد بن مسلم و الحلبي - دل على ثبوت البقره فى المره الثانيه فما فوق، و الوجه فى ذلك ان التعبير (فوق اثنين أو ما زاد على الاثنتين) يراد به نفس العدد المذكور فما فوق فالاستعمال الدارج كما فى قوله تعالى: فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلَاثَا آيَةٍ (١). كما قد يستخدم الجمع فى الاثنتين.

قاعده تكرر أو وحده الكفاره بتكرر سببها

هذا و قد يحزر الكلام فى المقام بانه من باب تعدد السبب و المسبب، و المسبب قابل للتكرر فيتعدد كما تكرر السبب من دون تداخل و لا سقوط كفر أم لم يكفر، و استقر به صاحب الجواهر و أفتى به جماعه من أعلام هذا العصر. و نُسب إلى المشهور التفصيل بين ما إذا كفر فيلغى ما سبق (و أن التائب من الذنب كمن لا ذنب له) فيبدأ بالعدّ و الحساب من جديد، و بينما إذا لم يكفر بل فى الشق الثانى أن الكفاره الاشد تنسخ الكفاره التى هى دون و إنها لا تتكرر و إن بلغت ما بلغت. و قد يظهر المقام بتعدد النصاب فى باب الزكاه و هذا التفصيل يعتمد على أمرين:

الأوّل: كون التوبه التى هى اداء للكفاره غير مشروط قبولها بعدم المعاوده، و الا فيتصور كفاره الاشد و الاضعف على محل واحد.

ص: ١٤٣

و الأمر الثاني: أن موضوع الكفاره الأشد قد يكون الماهيه المجموعيه، أى مجموع الثلاثه و الاربعه. و قد يكون الماهيه الفرديه الخاصه و هى ثالث المجموعه، و قد يكون الماهيه بنحو صرف الوجود، فعلى الأول يتصادف موضوع الكفاره الأشد مع موضوع كفاره الأقل، و على الثانى لا تصادق إلا أنه لا يصدق على الرابع و الخامس، بل السادس و التاسع لكونه ثالث كل مجموعه، فهو من حيث الزيادة يتفق مع الوجه الأول و يختلفان مع الوجه الثالث للماهيه، لصدقه على الرابع و الخمس و السادس و هكذا، و ظاهر لسان صحيحه سليمان بن خالد المتقدمه، و كذا صحيحه الحلبي و محمد بن مسلم هو الوجه الثالث، و مقتضاه ثبوت البقره أو الجزور فى كل رتبه تزيد فى العدد، فإن قوله (فوق مرتين) نحو صرف الوجود أو (من زاد على مرتين).

لكن قد يستظهر من هذا اللسان عدم التكرر، و أنه كالحال فى نصاب الزكاه، بدعوى كون الماهيه مأخوذه بنحو الطبيعه الساريه.

و قد يقال أن المدار فى الكفارات هو على كون الماهيه المأخوذه فى السبب و الموضوع إن كان على انبساطها السعى فى الوجود كما هو الحال فى بعض الأفعال المنافيه للعفه الأخلاقيه، و كما هو الحال فى جمله الحدود الشرعيه و التعزيرات فانها لا تتكرر بتكرر الموضوع. و أما إن كان أخذ الماهيه بصرف الوجود كما هو الظهور الأولى فى الفعل حيث أن التقدير السابق يحتاج لقرينه فإن الكفاره تتكرر بتكرر الفعل. ثم إن هناك قرائن قد يخرج بها أحد الظهورين عن الآخر، أو يدعم ظهور أحدهما بها.

منها: تقييد الفعل بوحده زمنيه كالיום فى باب الصيام فإنه يقتضى التكرر معاضداً للظهور الأولى.

و منها: ما لو كان الموضوع أو الكفاره غير قابله للتكرار كما فى إفطار اليوم الواحد من الصيام، فإن تكرر الفعل لا يوجب تكرر الافطار، و كذلك تكرر الجماع قبل الموقف لا يوجب تكرر إفساد الحج و لا الحج من قابل عقوبه قابل لتكرر.

و منها: ما لو أخذ فى الموضوع بصيغه الصفه للفاعل لا بهيئه الفعل فإن الصفات طراً ظاهره فى الماهيه الانبساطيه بسعه الوجود، كالصفه المشبهه، و قد عدّ منها فى علوم الأدب الصله و الموصول.

و على ذلك فالأقوى فى باب كفاره الجدل هو عدم التعدد ما لم تتخلل الكفاره، و ذلك لظهور العدد فى الوحده الكميه اللابشرط، لا بشرط، أى من باب بيان الحدود، الحدّ فما فوق، و قد عبر بصريح هذا العنوان فى بعض الروايات كما مرّ، كما قد عبر بالصله و الموصول أيضاً. فالصحيح ما ذهب إليه المشهور فى المقام. و أما الطيب فالأقوى فيه التكرار بحسب أنواع الأصناف كما ذهب إليه صاحب الحدائق، و بالإضافة إلى التعدد بحسب المجالس كما ذهب إليه الفاضلان.

و أما لبس المخيط فقد تقدم تعدده بحسب ضروب الثياب كما مرّ فى النص، و كذا الحال فى إزالة الشعر بلحاظ الأعضاء الرئيسيه كالرأس و الإبط العانه و نحوها فإنه يتعدد بتعدد العضو دون أبعاضه، أما أبعاض العضو فهى بالإضافة إلى العضو كالماهيه الانبساطيه فإنه يصدق العضو بالعض المعتقد منه، و لا يتعدد باستمرار الإزاله إلى أن يستتمّ العضو و إن تعدد المجلس، و لعلّه إلى ذلك يشير ما سيأتى من التفصيل الابط و الإبطين فمدار التعدد على العضو لا على المجلس و الزمان.

مسألة ٢٥٣: لا يجوز للمحرم قتل القمل و لا إلقاءه من جسده

(مسألة ٢٥٣): لا- يجوز للمحرم قتل القمل و لا إلقاءه من جسده، و لا بأس بنقله من مكان إلى مكان آخر، و إذا قتله فالأحوط التكفير عنه بكف من الطعام للفقير، أما البق و البرغوث و أمثالهما فالأحوط عدم قتلها إذا لم يكن هناك ضرر يتوجه منهما على المحرم، و أما دفعهما فالأظهر جوازه و إن كان الترك أحوط (١).

فى المسألة جهات:

الجهة الأولى: فى حرمة إلقاء هوام الجسد عنه، سواء جسد الإنسان أو الحيوان. و هذا العنوان و إن لم يرد بلفظه فى الروايات، إلا أنه مستفاد من عدّه روايات منها: صحيحه حريز عن أبى عبد الله قال: (إن القراد ليس من البعير، و الحلمه من البعير بمنزله القمله من جسدك فلا تقلها و القى القراد) (١). و مثلها روايه أبى بصير المتضمنه لفس التعليل.

و فى صحيح معاويه بن عمار (٢) و صحيح عمر بن يزيد (٣) و غيرها من الروايات فى الباب التفصيل بين القراد و الحلمه (٤) من إلقائها عن البعير من دون تعليل.

ص: ١٦٦

١-١) أبواب تروك الاحرام، ب ٨٠، ح ٢.

٢-٢) نفس المصدر، ح ٣.

٣-٣) نفس المصدر، ح ٤.

٤-٤) قيل فى تهذيب اللغة: أول ما يكون القراد قمقاماً ثم جحاناً ثم قراداً ثم حلماً.

و فى قويه الحسين بن علوان (فى المحرم يتزع عن بعيره القردان و الحلم أنّ عليه الفديه) (١) و صحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد الله قال: قال: (المحرم يلقى عنه الدواب كلها إلا القملة فانها من جسده، و أن أراد أن يحول قمله من مكان إلى مكان فلا يضره) (٢). و فى صحيح الحسن بن أبى لعلاء قال: قال أبو عبد الله: (لا يرمى المحرم القملة من ثوبه و لا من جسده متعمداً فإن فعل شيئاً من ذلك فليطعم مكانها طعاماً). قلت: كم. قال: (كفّاً واحد) (٣). و لا يعارضها ما سيأتى من معتبره أبى الجارود فى نفي الفداء فى نقل القملة.

و مثلها صحيحه حماد بن عيسى (٤) و صحيح محمد بن مسلم (٥). و فى موثق الحلبي قال: (حككت رأسى و أنا محرم فوق منه قملات فأردت ردهن فنهاني و قال: تصدق بكفّ من طعام) (٦) و فى صحيح معاويه بن عمار قال: قلت لأبى عبد الله عن المحرم يحك رأسه فتسقط منه القملة و الثنتان، قال: (لا شيء عليه و لا يعود) (٧).

ص: ١٤٧

-
- ١-١) نفس المصدر، ح ٧.
 - ٢-٢) أبواب تروك الاحرام، ب ٧٨، ح ٥.
 - ٣-٣) نفس المصدر، ح ٣.
 - ٤-٤) أبواب بقيه كفارات الاحرام، ب ١٥، ح ١.
 - ٥-٥) نفس المصدر، ح ٢.
 - ٦-٦) نفس المصدر، ح ٤.
 - ٧-٧) نفس المصدر، ح ٥.

و فى طريقها الآخر (و لا ينبغى أن يتعمد قتلها) (١). المحمول على عدم العمد. و مثلها معتبره أبى الجارود حيث نفى فيها الفداء المحمول على نفى الدم، و نفى الشئ مطلقاً فى طريقها الآخر محمولاً على ذلك أيضاً.

و فى روايه مرّه مولى خالد قال: سألت أبا عبد الله عن المحرم يلقى القمله قال: (ألقوها أبعدها الله غير محموده و لا مفقوده) (٢). و هى محموله على التأذى، حيث استثنى فيه القتل فضلاً عن الإلقاء

و فى صحيح عبد الله بن سنان قال: قلت لأبى عبد الله: أ رأيت إن وجدت على قراد أو حلمه اطرحهما؟ قال: (نعم، و صغار لهما إنهما رقيا فى غير مرقاهما) (٣).

فيتحصل من مجموع الروايات أن إلقاء هوام البدن و غيرها من الدواب جائز إلا ما كان من الجسد، أى ممن يتولد فى الجسد و يتكاثر. سواء جسد الإنسان أو الحيوان.

الجهه الثانيه: فى حرمه قتل هوام البدن: قال فى الحدائق: اختلف الأصحاب فى قتل البرغوث فذهب جمع منهم المحقق و علامه فى الإرشاد إلى الجواز، و ذهب الشيخ و جماعه منهم علامه فى جملة من كتبه إلى التحريم و استظهر إن محل الخلاف إنما هو فما يرده و لم يؤذيه.

ص: ١٦٨

١-١) نفس المصدر، ح ٦.

٢-٢) أبواب تروك الاحرام، ب ٧٨، ح ٦.

٣-٣) أبواب تروك الاحرام، ب ٧٩، ح ١.

و التعرض لحرمة قتل الدواب، و إن تقدّم في بحث الصيد لصحيح معاوية بن عمار (فاتق قتل الدواب كلها إلا الأفعى و العقرب و الفأرة) الحديث (١) إلا أن التعرض له في المقام للتنبيه على اندراجها في العموم المزبور.

و في صحيحه زراره قال: (سألت أبا الله هل يحك المحرم رأسه قال: يحك رأسه ما لم يتعمد قتل دابه...) الحديث (٢).

و معتبره أبى الجارود قال: سألت أبا جعفر (عن رجل قتل قملة و هو محرم؟ قال بئس ما صنع..) الحديث (٣).

و صحيحه معاوية بن عمار حيث قال فيها (و لا ينبغي أن يتعمد قتلها) (٤). و اشتمال بعض الروايات على (لا ينبغي) ليس ظاهراً في الجواز لاستخدامها في مطلق الزجر و في مورد الحرمة كثيراً، لا سيما بعد قوه ظهور عموم التحريم في الشمول للحشرات بعد استثناء خصوص العقرب و الحية المعلّل بخوف الأذى منها. مضافاً إلى دلالة إلقاء القملة على حرمة القتل بالأولويه، و كذا ما ورد من جواز إلقاء غير القملة من الحشرات.

و في صحيح جميل قال: سألت أبا عبد الله : عن المحرم يقتل البقه و البراغيث

ص: ١٦٩

١-١) أبواب تروك الاحرام، ب ٨١، ح ٢.

٢-٢) أبواب تروك الاحرام، ب ٧٨، ح ٤.

٣-٣) أبواب بقيه الكفارات، ب ١٥، ح ٨.

٤-٤) نفس المصدر السابق، ح ٦.

إذا آذاه. قال: (نعم) (١). و مثلها صحيح زرارہ (٢) و مفهومها الحرمة مع عدم الايذاء و منطوقهما استثناء الجواز في الصورة المزبوره.

و في حسنه زرارہ عن أبي عبد الله قال: (لا بأس بقتل البرغوث و القملة و البقہ في الحرم) (٣). و هي مطلقه و ظاهر الجواز فيها بلحاظ المحلّ في الحرم، و مقتضى ظاهرها جواز قتل هوام البدن في الحرم للمحلّ دون بقيه الحيوانات إذ ما ورد في عموم التحريم للحرم انما هو بعنوان الصيد.

ص: ١٧٠

١-١) أبواب تروك الاحرام، ب٧٨، ح٧.

٢-٢) أبواب تروك الاحرام، ب٧٩، ح٣.

٣-٣) نفس المصدر، ح٢.

مسأله ٢٥٤: يحرم على المحرم التختيم بقصد الزينه

(مسأله ٢٥٤): يحرم على المحرم التختيم بقصد الزينه، و لا بأس بذلك بقصد الاستحباب، بل يحرم عليه التزين مطلقاً، و كفارته شاه على الأحوط الأولى (١).

مسأله ٢٥٥: يحرم على المحرم استعمال الحناء فيما إذا عد زينه خارجاً

(مسأله ٢٥٥): يحرم على المحرم استعمال الحناء فيما إذا عد زينه خارجاً

و الروايات فيه على ألسن منها ما يدل على اطلاق الجواز كروايه نجيح عن أبي الحسن قال: (لا بأس بلبس الخاتم للمحرم) (١).
و منها ما دل على لبس المعصوم لكن لا إطلاق فيه كصحيحه محمد بن إسماعيل أنه رأى على أبي الحسن الرضا و هو محرم خاتماً (٢).

و منها ما قيد بعدم الزينه كصحيح مسمع عن أبي عبد الله في حديث و سألته أ يلبس المحرم الخاتم؟ قال: (لا يلبسه للزينه) (٣).
و الظاهر ان المراد بالزينه ليس هو بحسب القصد الداعي بل بحسب الوضع النوعي، هذا كله في الرجل و سيأتي التفصيل فيها في المسأله اللاحقه.

و قد تقدم في بحث الاكتحال. و النظر في المرآه أنها من مصاديق الزينه و هي المحرّمه في الإحرام أصالّه.

ص: ١٧١

١- ١) أبواب تروك الاحرام، ب ٤٦، ح ١.

٢- ٢) نفس المصدر، ح ٦.

٣- ٣) نفس المصدر، ح ٤.

و إن لم يقصد به التزين، نعم لا بأس به إذا لم يكن زينه، كما إذا كان لعلاج و نحوه (١).

مسألة ٢٥٦: يحرم على المرأة المحرمة لبس الحلى للزينة

(مسألة ٢٥٦): يحرم على المرأة المحرمة لبس الحلى للزينة، و يستثنى من ذلك ما كانت تعتاد لبسه قبل إحرامها و لكنها لا تظهره لزوجها و لا لغيره من الرجال (٢).

تقدم فى روايات الاكتحال و النظر فى المرآه أن موضوع الحرمة هو الزينه لمكان التعليل فيها و العله تُخصص و تُعمم لا سيما مع تطبيق هذا الموضوع على لبس الخاتم كما تقدم و على ما سيأتى فى لبس المرأة للحلّى مما يدعم عموم موضوع الزينه للحرمة فيشمل الحناء و غيره إذا استعمل بنحو تحصيل به الزينه، بخلاف ما إذا كان بقصد المداواه، و يشير إلى ذلك صحيح أبى الصباح الكنانى عن أبى عبد الله قال: سألته عن امرأة خافت الشقاق فأرادت أن تحرم هل تخضب يدها بالحناء قبل ذلك؟ قال: (ما يعجبني أن تفعل) (١).

و الروايات الواردة على أنحاء من الدلالة:

منها: ما يدل على جواز لبسها المعتاد مع عدم اظهاره، كصحيحه عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألته أبى الحسن عن المرأة يكون عليها الحلّى و الخلخال و المسكه و القرطان من الذهب و الورق تحرم فيه و هو عليها، و قد كانت تلبسه فى بيتها قبل حجبها أ تنزعه إذا احرمت أو تتركه على حاله؟ قال: (تحرم فيه و تلبسه من غير أن تظهره للرجال [الرجل] فى مركبها و مسيرها) (٢).

ص: ١٧٢

١- ١) أبواب تروك الاحرام، ب ٢٣.

٢- ٢) أبواب تروك الاحرام، ب ٤٩، ح ١.

و مثلها صحيح حريز عن أبي عبد الله قال: (إذا كان للمرأة حلّى لم تحدثه للاحرام لم تتزع حلّيها) (١).

نعم الصحيحه الثانيه ليست مقيده بعدم الإظهار. و فى صحيح الكاهلى عن أبى عبد الله أنه قال: (تلبس المرأة الحلّى كله إلا القرط المشهور و القلاذه المشهوره) (٢). و الشهر بمعنى الإظهار، نعم هى لم تقيّد بالمعتاده على عكس صحيحه حريز إلا أن صحيح عبد الرحمن أخص منه.

و منها: ما أطلق فيه الجواز كصحيح يعقوب بن شعيب قال: قال أبو عبد الله: (لا بأس أن تلبس المرأة الخلخالين لين و المسك) (٣)(٤).

و فى صحيح الحلبي عن أبى عبد الله قال: (لا بأس أن تحرم المرأة بالذهب و الخز) (٥).

و فى موثق عمار بن موسى الساباطى عن أبى عبد الله قال: (تلبس المحرمه الخاتم من ذهب) (٦).

و منها: ما نهى مطلقاً كصحيح آخر للحلبى عن أبى عبد الله فى حديث

ص: ١٧٣

١-١ (١) نفس المصدر السابق، ح ٩.

٢-٢ (٢) نفس المصدر، ح ٦.

٣-٣ (٣) المعجم الوسيط: المسك: الأساور و الخلاخيل من القرون أو العاج و نحوها.

٤-٤ (٤) نفس المصدر، ح ٨.

٥-٥ (٥) نفس المصدر، ح ١٠.

٦-٦ (٦) نفس المصدر، ح ٥.

قال: (المحرمه لا تلبس الحلى و لا المصبغات [و لا الثياب المصبوغات] إلا صبغاً لا يردع) (١).

و فى روايه النضر بن سويد عن أبى الحسن قال: - عن المرأه المحرمه - قال : (لا تلبس القفازين، و لا حلّى تترين به لزوجها، و لا تكتحل إلا من عله و لا تمس طيبا، و لا تلبس حلياً و لا فرنداً) (٢) الحديث (٣).

هذا و المحصل من الروايات بعد حمل المطلق على المقيد هو جواز لبسها للمحلّى المعتاده التى كانت تلبسها فى بيتها غير المحدثه، لكن لا تظهره للرجال، و مقتضى ذلك جواز إظهاره للزوج و المحارم لقرائن فى المقام.

منها: أن التعبير بالرجال منصرف للأجانب.

و منها: أن المعتاد لبسه فى البيت يطلع عليه الزوج و المحارم و لا يكون بالنسبه إليهم زينه مثيره.

و منها: أن النهى فى روايه النضر بن سويد (و لا حلياً تترين به لزوجها) ظاهر فى الزينه و الحلّى المحدثه التى تلبس فى الأعراس و الأعياد و نحوها مما يكون فيه لفت نظر للزوج.

و منه يظهر مغزى التعقيد بالحلّى لأن المحدث يكون زينه سواء أظهرته للأجانب أو لم تظهره، إذ ف-يه إظهار للزوج و المحرم على أى حال، بخلاف المعتاد فإنه

ص: ١٧٤

١-١) نفس المصدر، ح ٢.

٢-٢) الفرند: نوع من الثياب - القاموس المحيط.

٣-٣) نفس المصدر، ح ٣.

لا- يكون زينه و تزين إلا- بالإضافه للأجانب، حيث أنه بالإضافه إليهم نظر جديد. نعم لو فرض أنه بالإضافه إلى بعض المحارم مما قلت خلطته أحداث زينه له و لو بالمعتاده لصدق التزين بالإضافه إليه.

ص: ١٧٥

مسألة ٢٥٧: لا يجوز للمحرم الأدهان

(مسألة ٢٥٧): لا يجوز للمحرم الأدهان و لو كان بما ليست فيه رائحة طيبه، و يستثنى من ذلك ما كان لضروره أو علاج (١).

لم يحكى خلاف فيه إلا عن ابن أبي عقيل و المقنعه و الكافي و المراسم حيث ذهبوا إلى الكراهه، و يدل عليه صحيح معاويه بن عمار عن أبي عبد الله قال: (لا تمس شيئاً من الطيب و أنت محرم و لا من الدهن... و يكره للمحرم الأدهان الطيبه إلا المضطر إلى الزيت يتداوى به) (١).

و صحيح الحلبي عن أبي عبد الله في حديث (فإذا أحرمت فقد حرم عليك الدهن حتى تحل) (٢) و مثله روايه علي بن أبي حمزه، و لا يعارض هذه الروايات ما ورد في جواز الأدهان قبل غسل الأحرام و بعده، حيث ورد مستفيضاً جواز ذلك مثل صحيح محمد بن مسلم قال: قال أبو عبد الله: (لا بأس بأن يدهن الرجل قبل أن يغتسل للأحرام و بعده. و كان يكره الدهن الخاثر الذي يبقى) (٣) و مثله صحيح الحسين بن أبي العلاء و صحيح الحلبي و صحيح هشام بن سالم و غيرها (٤).

ص: ١٧٦

١-١) أبواب تروك الأحرام، ب ٢٩، ح ٢ و ٣ و ٤.

٢-٢) نفس المصدر، ح ١.

٣-٣) أبواب تروك الأحرام، ب ٣٠، ح ٣.

٤-٤) نفس المصدر.

و قد يتوهم دلالته على الجواز بتقريب أنها داله على جواز الدهن بعد غسل الإحرام من دون تنيبها على إعادته الغسل، مع أن الغسل يعاد إذا ارتكب بعض تروك الإحرام، فمقتضى دلالتها عدم كون الدهن من تروك الإحرام. و يقرب دلالتها أيضاً بإطلاق جوازها للأدهان قبل الإحرام و لو بدهن يبقى أثره، فإبقاء الدهن إلى ما بعد الإحرام كاستعمال الدهن بعد الإحرام، إذا المدار على اثر الدهن في حاله الإحرام، و من ثم فصلت هذه الروايات بين الدهن الذي فيه طيب و الخالي منه و قيدت استعماله بعد الغسل و قبل الإحرام بما لا تبقى رائحة طيبه منه و ذلك لكون الطيب من تروك الإحرام، فالتفصيل شاهد، على اختلاف الحكم و أنه في الدهن بنحو الكراهه، و يؤيده التعبير في صحيح محمد بن مسلم بكراهه الدهن الخاثر، و في روايه الاحتجاج عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري عن صاحب الزمان (أنه كتب إليه يسأله عن محرم هل يجوز أن يصير على إبطيه المرتك أو التوتيا لريح العرق أم لا يجوز؟ فأجاب يجوز ذلك و بالله التوفيق (١)).

و فيه: أن إعادته الغسل بارتكاب تروك الإحرام ليس عظيمه بعد عدم كون الغسل عظيمه، مضافاً إلى أن الإعادته ليس لبطلان الغسل كما تقدم بل لفوات كماله مع أن عموم الإعادته بارتكاب التروك ليس آيباً عن التخصيص، و قد تأمل في عمومه جماعه. و أما استعمال الدهن بنحو يبقى أثره فمحل تأمل و إشكال و حمل (يكره) في صحيح محمد بن مسلم على الكراهه الاصطلاحيه ممنوع، إذ الاستعمال الروائي هو بمعنى مطلق المبعوضيه و الزجر، و قد استعمل كثيراً في الحرمه

ص: ١٧٧

فالصحيحه المزبوره داله على منع ما يبقى أثره بنحو ملحوظ و دعوى - أن ما فى صحيح الحلبي من قوله (و ادهن بما شئت من الدهن حين تريد أن تحرم) (١). قرينه على حمل الكراهه على الاصطلاحيه - فمخشوشه بأن الإطلاق المزبور قابل للتقيد كما قد قيد صحيح الحلبي بغير المطيب فى سياق واحد، كما هو الحال فى الطيب أيضاً، حيث ورد فى صحيح آخر للحلبى أنه سأله عن دهن الحناء و البنفسج أ ندهن به إذا أردنا أن نحرم؟ فقال: (نعم) (٢) حيث حُمل على ما لا يبقى أثره بعد الإحرام جمعاً بينه و بين الروايات المعتمده المقيده بذلك، ففى صحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد الله قال: (الرجل يدهن بأى دهن شاء إذا لم يكن فيه مسك و لا عنبر و لا زعفران و لا ورس قبل أن يغتسل للإحرام). قال: (و لا تجمّر ثوباً لإحرامك) (٣).

و فى صحيح الفضلاء عن أبى عبد الله أنه سئل عن الطيب عند الاحرام و الدهن فقال: (كان عليّ لا يزيد عن السليخه) (٤) و سليخه البان نوع من العطر متكون من قشر شجر و دهن التمر ثمر البان كما فى لمجمع (٥).

و مثلها صحيحه الحسين بن أبى العلاء المفصله بين الدهن بسليخه البان

ص: ١٧٨

-
- ١-١) أبواب تروك الأحرام، ب ٢٩، ح ١.
 - ٢-٢) أبواب تروك الأحرام، ب ٣٠، ح ٧.
 - ٣-٣) أبواب تروك الاحرام، ب ٣٠، ح ١.
 - ٤-٤) نفس المصدر، ح ٦.
 - ٥-٥) معجم البحرين ٤٣٤: ٢ - ماده سلخ.

(مسأله ۲۵۸): كفاره الادهان شاه إذا كان عن علم و عمد، و إذا كان عن جهل فإطعام فقير، على الأحوط في كليهما (۱).

و بين الدهن بالغاليه و ما فيه مسك و عنبر، و هو تفصيل بين ما يبقى أثره و ما لا يبقى كما لا يخفى، و أما روايه الاحتجاج فالمرتك و التوتيا فهما عقاران طيبان و أحدهما من الكحل و الثانى حجر يكتحل بمسحوقه. نعم و هو اسم لورق شجر يرَبَّى عليه دود القر و أنواعه كثيره (۱).

ظاهر التقيد بالدهن المطيب فيندرج في استعمال الطيب حيث ورد أن في أكله كفاره شاه، و تقتضيه ظاهر روايه معاويه بن عمار (في محرم كانت به قرحه فداواها بدهن بنفسج. قال: أن كان فعله بجهاله فعليه إطعام مسكين و إن كان تعمّد فعليه دم شاه يهريقه) (۲).

و دعوى أن البنفسج ليس من الطيب كما في روايه الأحمسى قال: سأل أبا عبد الله سعيد بن يسار عن المحرم تكون به القرحة أو البثره أو الدم. فقال: (اجعل عليه البنفسج و أشباهه مما ليس فيه الريح الطيبه) (۳) و كما في صحيح الحلبي المتقدم الدال على جواز استعمال دهن البنفسج عند الإحرام حيث يظهر منه عدم الرائحة الطيبه فيه.

و فيه: انه قد تقدم في بحث الطيب عن اللغويين أن البنفسج أزهار ذو أنواع

ص: ۱۷۹

۱- ۱) المعجم الوسيط ۹۰: ۱.

۲- ۲) أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ۴، ح ۵.

۳- ۳) أبواب تروك الاحرام ب ۳۱ ح ۴.

متعدده، بعضها يزرع للعطر و البعض الآخر للتداوى و غيرها، مضافاً إلى أن الأدهان المستعمله للتداوى غالباً ما تعتق لتكون أقوى مفعولاً مما يوجب ذهاب الرائحة الطيبه.

و روايه الأحمسى صريحه فى التقيد بدهن البنفسج الذى ليس فيه رائحه طيبه بخلاف صحيحه معاويه بن عمار فإن ظاهرها كون استعمال محظوراً و لو عند الضروره مع أن الدهن غير المطيب استعماله سائغ عندها - أى عند الضروره - هذا و قد يشكل على دلالة الروايه على إنها مقطوعه أى غير مسنده إلى المعصوم فلعلها فتوى لمعاويه بن عمار اجتهاداً منه لا متى روايه، مضافاً إلى أن ثبوت الكفاره فى الجهاله خلاف القاعده المطرده فى باب الكفارات، كما أن ظاهرها حرمه الاستعمال عند الضروره و لم يقل به أحد.

و فيه: ان الروايه و ان كانت بظاهرها مقطوعه و لعلها من فتاوى معاويه بن عمار لا من مسموعاته من المعصوم كما وقع ذلك فى جملة من الأبواب لرى بعض الرواه، إلا انه يُضعف هذا الاحتمال كون معاويه بن عمار هو راويه الحج فإنه اختص بهذا الباب و لم يضايهه فى عدد المرويات فيه أحدٌ مع كون الراوى عنه ابن أبى عمير المعروف بشده التثيت و الضبط و الاجتناب عن روايه غير المعصوم، مع أن الأصحاب يعتمدون فتاوى على بن بابويه كنصوص روايه إذا اعوزتهم النصوص لكون فتاوى القدماء فى الغالب متون روايات.

و أما ثبوت الكفاره فى الجهاله فليست هى كفاره العمى كى تخالف القاعده المزبوره، ب-ل هى نظير ثبوت التصديق بتمر أو برّ فى الموارد العديده من التروك نسياناً و غفله كسقوط الشعر و النظر فى المرآه و قتل الحشرات و نحوها، و أما ظهورها فى الحرمة عند الاضطرار فلأن الاضطرار يُرفع بالادهان

غير المطيب فاستعمال المطيب أرتكب من دون مسوغ كما أشير إلى ذلك في روايه الأحمسى المتقدمه.

فالأقوى و الأحوط ما عليه المشهور، نعم يسوغ استعمال الدهن عند الاضطرار بالدهن المطيب كما في صحيح هشام بن سالم و محمد بن مسلم و روايه الأحمسى (١).

ص: ١٨١

١-١) أبواب تروك الإحرام ب ٣١، ح ١ و ٢ و ٣.

مسأله ٢٥٩: لا يجوز للمحرم أن يزيل الشعر عن بدنه أو بدن غيره المحرم أو المحلل

(مسأله ٢٥٩): لا يجوز للمحرم أن يزيل الشعر عن بدنه أو بدن غيره المحرم أو المحلل، و تستثنى من ذلك حالات أربع:

١ - أن يتكاثر القمل على جسد المحرم و يتأذى بذلك.

٢ - أن تدعو ضروره إلى إزالته. كما إذا أوجبت كثرة الشعر صداعاً أو نحو ذلك.

٣ - أن يكون الشعر نابتاً في أجفان العين و يتألم المحرم بذلك.

٤ - أن ينفصل الشعر من الجسد من غير قصد حين الوضوء أو الاغتسال (١).

و يدل على الحرمة النصوص المستفيضة و هي تأتلف على عنوان الأخذ، و الأولى التعبير به بدل الإزاله إذ قد لا تصدق على القص، ففي صحيح الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عن المحرم يحتجم؟ قال: (لا، إلا أن لا يجد بدأً و لا يحلق مكان المحاجم) (١) و مثله صحيح حريز و فيه: (ما لم يحلق أو يقطع الشعر) (٢).

و مثله مصحح على بن جعفر (لا يحلق مكان المحاجم و لا يجزه) (٣).

هذا مضافاً لروايات الكفاره الآتية. و هذا بالنسبه لأخذه من شعر بدنه، أما

ص: ١٨٢

١-١) أبواب تروك الاحرام، ب ٦٢، ح ١.

٢-٢) أبواب تروك الاحرام، ب ٦٢، ح ٥.

٣-٣) نفس المصدر، ح ١١.

شعر غيره فقد دلت صحيحه معاويه بن عمار عن أبي عبد الله (قال: لا يأخذ المحرم من شعر الحلال) (١). حيث لا يحتمل قيديه الحلال في الحكم فيعم بذلك المحرم بخلاف ما لو أخذ المحرم قيدا في الغير فإنه يمكن أن يقال بخصوصيه العنوان.

و يستثنى من ذلك مواضع الضروره كما هو الشأن في بقيه التروك، نظير الأذيه من القمل و المرض، أو التأذى الحاصل من نبات الشعر في العين، و كذا الحاجه الحاصله لإسباغ الوضوء و الغسل مع عدم القصد و قد دلت على ذلك النصوص، ففي صحيح حريز عن أبي عبد الله - في طريق الكليني عن أخبره عن أبي عبد الله -

قال مرّ رسول الله على كعب بن عجره الأنصاري و القمل يتناثر من رأسه [و هو محرم] قال: (أ تؤذيك هوامك) فقال: نعم. قال: (فانزلت هذه الآية: فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفَتْدِيهِ مِنْ صَبَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَأَمْرُهُ رَسُولَ اللَّهِ بِحَلْقِ رَأْسِهِ) الحديث (٢).

و في صحيح زراره عن أبي عبد الله (قال: أحصر الرجل فبعث بهديته فأذاه رأسه قبل أن ينحر هديه فإنه يذبح شاه في المكان الذي احصر فيه أو.. (الحديث (٣). و مثلها مصحح عمر بن يزيد عن أبي عبد الله (٤) و في صحيح

ص: ١٨٣

١-١) أبواب تروك الاحرام، ب ٦٣، ح ١.

٢-٢) أبواب بقيه كفارات الاحرام، ب ١٤، ح ١.

٣-٣) نفس المصدر، ح ٣.

٤-٤) نفس المصدر، ح ٢.

(مسألة ٢٦٠): إذا حلق المحرم رأسه من دون ضروره فكفارته شاه، و إذا حلقه لضروره فكفارته شاه، أو صوم ثلاثه أيام، أو إطعام سته مساكين، لكل واحد مدان من الطعام، و إذا نتف المحرم شعره النبات تحت إبطيه فكفارته شاه، و كذا إذا نتف أحد إبطيه. و إذا نتف شيئاً من شعر لحيته و غيرها فعليه أن يطعم مسكيناً بكف من الطعام، و لا- كفاره في حلق المحرم رأس غيره محرماً كان أم محلاً (١).

الهيثم بن عروه التميمي (قال: سأل رجل ابا عبد الله عن المحرم يريد اسباغ الوضوء فتسقط من لحيته الشعر أو الشعرتان فقال ليس بشيء ما جعل عليكم في الدين من حرج) (١).

في المسألة جهات: الأولى: في حلق الرأس، فإن ظاهر كثير من العبارات ثبوت الكفاره مخيره بين الشاه أو إطعام عشره مساكين لكل واحد منهم مدّ، و قيل سته لكل واحد منهم مدان، أو صيام ثلاثه أيام من غير فرق بين الضروره و غيرها، و لكن عن النزاهه تقيد التخبير بالضروره دون غيرها و اختاره جماعه، و عن المنتهى و التذكره عدم الفرق في الحلق بين شعر الرأس و البدن و نسبه إلى الاتفاق، بل قال غير واحد أن المراد بالحلق و النتف في الابطين الآتى هو مطلق الإزاله و من ثم جعل في بعض الكلمات بدلها عنوان الإزاله، و في صحيح زراره بن عين عن أبي جعفر قال: (من حلق رأسه أو نتف إبطه ناسياً أو ساهياً أو جاهلاً فلا شيء عليه، و من فعله متعمداً فعليه دم) (٢) و في طريق الشيخ ذكر في نفس السياق (أو

ص: ١٨٤

١- ١) أبواب بقيه الاحرام، ب ١٦، ح ٦.

٢- ٢) أبواب بقيه كفارات الاحرام، ب ١٠، ح ١.

قلم ظفره.. أو لبس ثوباً لا ينبغي له لسبه أو أكل طعاماً لا ينبغي له أكله و هو محرم... (١).

و ظاهر الرواية أنها فى مطلق العمد، بل لعل المسبق منها بقربنه الناسى و الجاهل أنه فى غير الضروره.

و فى تتمه صحيحه حريز المتقدمه عن أبى عبد الله (فأمره رسول الله بخلق رأسه و جعل عليه الصيام ثلاثه أيام، و الصدقه على سته مساكين لكل مسكين مدان، و النسك شاه) (٢).

و مقتضى الاطلاق و التقييد هو التفصيل بين مورد الضروره و غيره.

تنبيه: قاعده فى عموم كفاره الدم فى التروك

و يدعم هذا التفصيل ما لو بنى على ثبوت الكفاره فى عموم تروك الحج، ففى مصحح عمر بن يزيد عن أبى عبد الله قال: (قال الله تعالى فى كتابه فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفَتِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صِدْقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَمَنْ عَرَضَ لَهُ أَذًى أَوْ وَجَعٌ فَتَعَطَى مَا لَا يَنْبَغِي لِلْمَحْرَمِ إِذَا كَانَ صَحِيحاً فَالصِّيَامُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، وَ الصَّدَقَةُ عَلَى عَشْرَةِ مَسَاكِينَ يَشْبَعُهُمْ مِنَ الطَّعَامِ، وَ النُّسُكُ شَاهٍ يَذْبَحُهَا فَيَأْكُلُ وَ يَطْعَمُ وَ إِنَّمَا عَلَيْهِ وَاحِدٌ مِنْ ذَلِكَ) (٣).

و مفادها عموم التخيير فى الكفاره عند ارتكاب أى ترك من التروك للضروره

ص: ١٨٥

١- ١) أبواب بقيه كفارات الاحرام، ب ٨، ح ١.

٢- ٢) أبواب بقيه الكفارات، ب ١٤، ح ١.

٣- ٣) أبواب بقيه الكفارات، ب ١٤، ح ٢.

إلا- ما خرج بالدليل، و ليس فى السند من يتوقف فيه إلا محمد بن عمر بن يزيد و هو مضافاً إلى أنه من البيوتات المعروفة، و صاحب كتاب، و روى عنه غير واحد من الثقات الأكابر كموسى بن القاسم، و يعقوب بن يزيد، و محمد بن الجبار، و قد اعتمده الشيخ فى مشيخه كتابيه.

و بضميمه المصحح المزبور مصحح على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر قال لكل شىء خرجت (جرحت) من حجك فعليه (فعليك) فيه دمٌ تهريقه حيث شئت (١).

و هو مطلق للضروره و عدمها مع العمد، و ليس فى الروايه من يتوقف فيه إلا عبد الله بن الحسن العلوى. و هو مضافاً إلى البيتوته حيث أنه حفيد على بن جعفر، و هو ممن اعتمد عليه الفقيه الأجل عبد الله بن جعفر فى كتابه قرب الاسناد بكثره كآثره، مع أن عنوان هذا التأليف يعتمد فيه على على الأسانيد، مضافاً إلى مطابقه ما يرويه عنه فى قرب الإسناد عن جده مع روايات على بن جعفر فى كتابه، و الذى لصاحب الوسائل سندٌ متصل صحيح إليه، مما يدل على ضبطه و نقاوه رواياته. فالاعتماد عليه فى محله.

و قد يشكل على كلا- الروائتين بالجزم ببطلان مدلولهما حيث لم ينسب إلى أحد من الفقهاء ثبوت الكفار المخيره فى موارد الخلاف و عند الاضطرار كما لم ينسب إلى أحد ثبوت كفاره الدم فى ارتكاب تروك الإحرام و ان روايه على بن جعفر لا تتم دلالتها إلا إذا كانت (جرحت) بمعنى ارتكاب المحظورات فى الحج و أما

ص: ١٨٦

على نسخه (خرجت) أى بمعنى أن كل فعل ارتكبه أوجب عليك الدم و خرجت به من حجك فإنه يهريقه حيث يشاء، أى أن الروايه متعرضه إلى مكان ذبح الكفارات.

و فيه: أما بالنسبه إلى دلالة روايه على بن جعفر بالخصوص فعلى كلا النسختين الروايه متعرضه لإيجاب الجزاء عليه و هو الدم لمكان الفاء غايه الأمر قد قيد الدم بحكم مكان ذبحه و الا لكان لازم دخول الفاء على الهراقه و أما عدم افتاء احد من الفقهاء بثبوت الدم فى جميع موارد ارتكاب التروك فلانه قد ورد الدليل على نفي الكفاره فى موارد تروك عديده و هو بمشابه المخصص لهذا العموم. و أما دلالة روايه عمر بن يزيد فهى و إن كانت فى ذيل الآيه الكريمه الوارده فى خصوص الحلق إلا أنها داله على عدم اختصاص الحكم بمورد الحلق.

و أنه عام فى موارد التروك إلا ما خصص بالدليل و قد خصص فى جملة من موارد الاضطرار حيث نفي الكفاره فى بعضها و عين فى بعضها الآخر بخصوص الشاه و هذا هو وجه عدم ثبوت التخيير فى جميع موارد الاضطرار، فيكون العمل بمفاد الروايتين إن لم يكن أقوى فهو موافق للاحتياط.

ثم أنه قد أستظهر صاحب الجواهر من صحيحه زراره الداله على تعيين الشاه دون المخيره أنه بسبب ذكر حلق الرأس فى سياق نتف الابط و تقليم الأظفر و لبس الثوب و أنه وجه الاشتراك بين هذه الأمور. لا أن الكفاره معينه فى الحلق من دون اضطرار.

و فيه: انما دل على التخيير قد قيد بالاضطرار و الايذاء و ليس هناك من روايه داله على التخيير بنحو مطلق و الظاهر فى القيود الاحترازيه و حملها على التمثيل أو نحوه يحتاج إلى قرينه أخرى و على ذلك فلو بُنى على تردد مفاد صحيح زراره و أجماله ف فالقدر المتيقن منه كون الكفاره معينه ثم ان ما استظهره العلامة و نسبه إلى

الاتفاق من عدم اختصاص الكفاره بحلق الرأس و عمومه لحلق الإبطين و العانه و نحو ذلك و كل موضع بحسبه و كذا عمومها لإزاله الشعر بغير الحلق كالحف و الأطلاع بالنوره و نحو ذلك - متجه بعد أرداف نتف الإبط و حلق الرأس فى سياق واحد لا سيما فى التعميم لحلق الإبط و الإزاله لشعر للرأس بغير الحلق و لا- سيما مع أرداف تقليم الأظافر لهما، و لا سيما و أن نتف المذكور فى الإبط هو من ادنى درجات الإزاله، و الا فالحلق انقى منه، و الاطلاع أنقى منهما، فلا محاله يكون ذكر الأدنى دال على الأشد.

هذا مضافاً إلى ذكر الكفاره فى إزاله شعره و الشعرتين فلا- محاله تثبت الكفاره فى إزاله الشعر فى غير الإبطين و الرأس، و ليست هى الكف أو الكفين من الطعام مما يكون قرينه على التمثيل فى عنوان الإبط و الرأس.

الجهه الثانيه: ثم إنه بهذا التعميم يتضح الحال فى الترديد فى ثبوت الكفاره فى الإبط، فإنه قد ورد فى صحيحه حريز فى أحد طرق الشيخ إذا نتف الرجل ابطيه بعد الإحرام فعليه دم. إلا أن الصدوق رواه إبطه بغير تشنيه. و كذلك روى الشيخ عن زواره أيضاً إبطه من دون تشنيه. نعم فى حسنه عبد الله بن جبله عن أبى عبد الله: فى محرم نتف إبطه، قال: (يطعم ثلاثه مساكين) (١).

و الأقوى هو التفصيل الذى ذهب إليه المشهور بين الإبط و الإبطين لما تقدم فى كفاره الجدل من أن المدار على العضو الكامل لا التعدد فى المجلس و الزمان و الإبطين يعدان بمثابة عضو واحد، فالتفصيل بين الإبط و الإبطين متجه و ان كان قد

ص: ١٨٨

يقرب صدق الحلق أو نتف الابط بما هو ماهيه انبساطيه بالإبط الواحد فيتجه ما ذهب إليه بعض متأخري المتأخرين من التخيير بين الشاه و الاطعام.

الجهه الثالثه: فى عدد المساكين المتصدق عليهم و المقدار الذى يتصدق به.

ففى صحيح حريز المتقدم قال : (و الصدقه على سته مساكين لكل مسكين مدان) (١) و مثله زراره، إلا أن فى مصحح عمر بن يزيد قال : (و الصدقه على عشره مساكين يشبعهم من الطعام) و هى كما ترى مطلقه من حيث المقدار و إن حدد العدد بعشره، و قد جمع الشيخ بينهما بالتخيير و هو متجه مع الاعتماد على المصححه، و الاشباع قابل للانطباق على المدّ فما فوق بحسب إختلاف نوع الطعام، و أما ما رواه الصدوق مرسلًا من التحديد بصاع من تمر أو مدّ من التمر (٢).

فلعله سقطاً فى المرسل الأول و يحمل الثانى على الاشباع فى مكان العدد عشره نعم قد اشتمل مصحح عمر بن يزيد على ما لا يقول به أحد من جواز الأكل من النسك مع الاطعام منها مع انه حكى التسالم على لزوم التصدق بتمام النسك كما هو مقتضى اطلاقات الكفارات و ظاهر خصوص مرسل الصدوق الثانى (٣) إلا إن غايه ذلك التبويض فى الحجيه.

نعم العمل بمقتضى صحيحه زراره أحوط.

ص: ١٨٩

١- ١) أبواب بقيه كفارات الاحرام، ب١٤، ح ١ و ح ٣.

٢- ٢) نفس المصدر، ح ٤ و ح ٥.

٣- ٣) نفس المصدر، ح ٥.

الجهة الرابعه : إذا نتف شيئاً من لحيته فقد وردت النصوص بالتصدق بكف من الطعام كما فى صحيح هشام بن سالم (١) و الحلبى (٢) و غيرهما.

نعم فى صحح معاويه و عمار اطلق التصديق بقوله (يطعم شيئاً) (٣). و فى روايه الحسن بن هارون التصديق بتمره عن سقوط الشعره (٤). لكن صحيحه معاويه ابن عمار و ان كانت خاصه من جهه الموضوع إلا انها مطلقه من جهه المحمول فتقيد بالكف و أما الثانيه فلا تنهض للتقيد و ما فى جمله من الروايات كمصحح الفضل ابن عمر و روايه ليث المرادى و صحيح الهيثم بن عروه نفى ثبوت شىء عليه أو أن ذلك لا يضره - ان كان منصرفاً إلى الفداء - كما هو الأقوى - فهو و الا فيقيد النفى بالمشبث و هذا هو مختار الشيخ المفيد فى المقنعه و اطلق السيد و الصدوق و سلار ثبوتها من غير الاستثناء و نسب للمشهور سقوطها فى مثل الوضوء و عد السقوط بعض من الغسل و الضرورات. و قد يؤيد بأن سقوط الكفاره لأجل التسيب بالامر الشرعى فكيف يثبت الضمان و يدفع بما لو وجب عليه الحج بالاستطاعه و كان عالماً بالضرر للتظليل فإنه لا تسقط كفاره التظليل عنه فثبوتها ان لم يكن أقوى فهو أحوط و نفى الحرج لا يقتضى إلا نفى الحرمة نعم فى روايه منصور (٥) يظهر استحباب

ص: ١٩٠

١-١) أبواب بقيه الكفارات، ب١٦، ح٥.

٢-٢) نفس المصدر، ح٩.

٣-٣) نفس المصدر، ح٢.

٤-٤) نفس المصدر، ح٣.

٥-٥) نفس المصدر، ح١.

مسأله ٢٦١: لا باس بحك المحرم رأسه ما لم يسقط الشعر عن رأسه و ما لم يدمه

(مسأله ٢٦١): لا باس بحك المحرم رأسه ما لم يسقط الشعر عن رأسه و ما لم يدمه، و كذلك البدن، و إذا أمر المحرم يده على رأسه أو لحيته عبثاً فسقطت شعره أو شعرتان فليصدق بكف من طعام، و أما إذا كان فى الوضوء و نحوه فلا شىء عليه (١).

الكفين ثم أن الظاهر من الادله الاطلاق لغير موارد العمد.

اما حلق المحرم رأس غيره سواء كان محلاً أو محرماً بأذن منه أو لا فلا مقتضى للكفاره بحسب ظاهر الادله الوارده.

و قد تقدم بيان ذلك بشقوق فى المسأله السابقه.

ص: ١٩١

مسألة ٢٦٢: لا يجوز للرجل المحرم ستر رأسه

(مسألة ٢٦٢): لا يجوز للرجل المحرم ستر رأسه، و لو جزء منه بأى ساتر كان حتى مثل الطين، بل و بحمل شىء على الرأس على الأحوط، نعم لا بأس بستره بحبل القربه، و كذلك تعصبيه بمنديل و نحوه من جهة الصداع، و كذلك لا يجوز ستر الأذنين (١).

و الروايات الواردة على ألسن كصحيح عبد الله بن ميمون عن جعفر عن ابيه قال: (المحرمه لا تتنقب لأن احرام المرأه فى وجهها و احرام الرجل فى رأسه) (١). و يظهر من هذه الصحيحه ان المراد من الرأس ما يقابل الوجه لا ما يشمله كما فى باب الغسل و لا خصوص شعر الرأس و منابته فيشمل الأذنين كما يظهر منها ان تغطيه الرأس عنوان مغاير لترك التظليل و فى صحيح عبد الرحمن - و الظاهر انه ابن حجاج لانصراف الاسم إلى المشهور - قال سألت أبا الحسن عن المحرم يجد البرد فى أذنيه يغطيها قال: (لا) (٢). و فى صحيح حريز عنه فى ناسى غطى رأسه أنه: (يلقى القناع عن رأسه و يلبي و لا شىء عليه) (٣). و فى روايه سماعه عن أبى عبد الله قال سألته عن المحرم يصيب أذنه الريح فيخاف أن يمرض هل يصلح له أن يسد أذنيه بالقطن قال: (نعم لا بأس بذلك إذا خاف

ص: ١٩٢

١- ١) أبواب تروك الإحرام، ب ٥٥، ح ٢.

٢- ٢) نفس المصدر، ح ١.

٣- ٣) نفس المصدر، ح ٣.

ذلك و الا فلا (١). و يظهر منها عموم النهى لستره بغير الثوب.

و فى صحيح زراره قال قلت لأبى جعفر الرجل المحرم يريد أن ينام يغطى وجهه من الذباب؟ قال: (نعم لا يخمر رأسه و المرأة المحرمة لا بأس أن تغطى وجهها كله) (٢).

و يظهر منه التفصيل بين المرأة و الرجل فى الموضع المحرم تغطيته عند المنام نعم فى صحيح زراره الآخر عن أحدهما فى المحرم قال: (له ان يغطى رأسه و وجهه إذا أراد ينام) (٣). و حمل على الاضطرار و الوجه فيه ظهور صحيح زراره بقوه فى الحرمة فى حاله النوم بعد المقابلة مع المرأة و ذكره للجواز فى الوجه مع أنه الكراهه فى الوجه ثابتة.

و فى صحيح معاوية بن وهب عن أبى عبد الله (لا بأس بأن يعصب المحرم رأسه من الصداع) (٤). و مقتضاها جواز ستر الرأس عند الضرورة كما أن مفهومها دال على عموم المنع الشامل لبعض الرأس و كما هو مقتضى روايات المنع لستر الأذنين حيث انها بعض الرأس.

و فى صحيح عبد الله بن سنان قال سمعت أبا عبد الله يقول لأبى و شكى إليه حرّ الشمس و هو محرم و هو يتأذى به فقال: أ ترى أن استر بطرف ثوبى قال:

ص: ١٩٣

١-١) أبواب تروك الإحرام، ب ٧٠، ح ٨.

٢-٢) نفس المصدر، ح ٥.

٣-٣) أبواب تروك الاحرام، ب ٥٦، ح ٢.

٤-٤) نفس المصدر، ح ١.

(لا بأس بذلك ما لم يصب رأسك) (١). و هي ظاهره في العموم المنع لستر الرأس أيضاً.

ثم أن الاستتار المنهى عنه إنما هو بالثوب أو بآى جسم غير البدن كالطين و الحناء، أو الشيء المحمول من الثقل كالمكتل كما ذكر ذلك الاصحاب.

و أما الستر ببعض بدنه فلا بأس كما في مصحح المعلى ابن خيس عن أبى عبد الله قال: (لا يستتر المحرم من الشمس بثوب و لا بأس أن يستر بعضه ببعض) (٢).

و مثله صحيح معاويه بن عمار و ان لم يذكر فيه الرأس.

و أما فى صحيح سعيد الاعرج انه سأل ابا عبد الله عن المحرم يستتر من الشمس بعود و بيده قال: (لا إلا من عله) فمحمول على الكراهه جمعاً و لعل المراد و بيده ليس للعطف و انما واو للحال أى يستتر بالعود بعد ان يثبته بيده.

ثم انه يظهر من الروايات كراهه ستر الوجه و ان تقدم دلالة الروايات على الجواز كصحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد الله (يكره للمحرم أن يجوز بثوبه فوق أنفه و لا- بأس أن يمدّ المحرم ثوبه حتى يبلغ أنفه) (٣) و مثله صحيح حفص و هشام بن الحكم إلا ان فيه تعليل الكراهه بقوله (أضحى لمن احرمت له) (٤).

ص: ١٩٤

١- ١) أبواب تروك الاحرام، ب ٦٧، ح ٤.

٢- ٢) نفس المصدر، ح ٣.

٣- ٣) أبواب تروك الاحرام، ب ٦١، ح ١.

٤- ٤) نفس المصدر، ح ٢.

(مسألة ٢٦٣): يجوز ستر الرأس بشيء من البدن كاليد، و الأولى تركه (١).

و فى صحيح منصور بن حازم قال رايت ابا عبد الله و قد توضى و هو محرم ثم اخذ منديلاً فمسح به وجهه (١). نعم فى صحيح الحلبي عن أبى عبد الله قال: (المحرم إذا غطى وجهه فليطعم مسكيناً فى يده) (٢).

و مثله رواه أبى البخترى المتضمنه لتقييد تغطيه الوجه بالنوم و عند الغبار إلا أنه محمول على الاستحباب.

ثم انه قد نقل عدم الخلاف فى استثناء عصام القربى لصحيح محمد بن مسلم، انه سأل أبا عبد الله عن المحرم يضع عصام القربى على رأسه إذا استسقى. فقال: (نعم) (٣). و احتمال البعض التوسع فى مطلق التعصيب، لا سيما بالانضمام إلى صحيحه معاويه بن وهب فى التعصب من الصداع المتقدمه.

و فيه: أن الظاهر منها غاية فى موارد الحرج و المشقه و بمقدار بعض الرأس و ان كان ظاهر المشهور الاطلاق فى عصام القربى إلا- إن الا-حوط أن لم يكن أظهر هو ما ذكرناه لا- سيما بعد قيام الدليل على عموم النهى لستر بعض الرأس كالذى ورد فى الأذنين و صحيح عبد الله بن سنان فى الظرف الثانى بل أن فى ما ورد فى الأذنين المنع عن الجزء الظئيل كالقطن فى الأذن فدعوى التفصيل بين ما يقصد به الستر و ما لا يقصد ضعيف.

تقدم بيان ذلك و ما فى المتن من أن الأولى تركه إنما هو بلحاظ روايه سعيد

ص: ١٩٥

١- ١) نفس المصدر، ح ٣.

٢- ٢) أبواب تروك الاحرام، ب ٥٥، ح ٤.

٣- ٣) أبواب تروك الاحرام، ب ٥٧، ح ١.

مسألة ٢٦٤: لا يجوز للمحرم الارتماس في الماء

(مسألة ٢٦٤): لا يجوز للمحرم الارتماس في الماء، وكذلك في غير الماء على الأحوط، والظاهر أنه لا فرق في ذلك بين الرجل والمرأة (١).

مسألة ٢٦٥: إذا ستر المحرم رأسه فكفارته شاه على الأحوط

(مسألة ٢٦٥): إذا ستر المحرم رأسه فكفارته شاه على الأحوط، والظاهر

الاعرج.

و الروايات الواردة في المقام على لسانين:

الأول: النهي عن مطلق الارتماس كصحيح يعقوب بن شعيب: (لا يرتمس المحرم في الماء ولا الصائم) الحديث (١) و مثله صحيح حريز (٢).

الثاني: ما خصص النهي للرأس كصحيح عبد الله بن سنان قال عن أبي عبد الله قال سمعته يقول: (لا تمس الرياحان وانت محرم) - إلى ان قال - (و لا ترمس في ماء يدخل فيه رأسك) (٣) وقريب منه صحيح اسماعيل بن عبد الخالق و لو كُنَّا نحن و هذين اللسانين لما كان هناك موجب لحمل المطلق على المقيد بعد كونه استغراقياً فيصدق رمس بعض البدن و ان لم يكن الرأس إلاّ انه بقريته السياق مع الصائم ورود جواز ارتماس بدنه عدا الرأس (٤) و ان كان مكروهاً ثم ان الظاهر بقريته السياق مع الصائم أن النهي شامل للمرأة و الرجل و انه عنوان برأسه فادراجه في ستر الرأس لا وجه له و ان كان هناك عموم في الستر.

ص: ١٩٦

١-١) أبواب تروك الاحرام، ب٥٨، ح٤.

٢-٢) نفس المصدر، ح٢، و ح٣.

٣-٣) نفس المصدر، ح١.

٤-٤) أبواب ما يمسك عنه الصائم ب٣ ح٢ و ح٥ و ٦ و ٧.

عدم وجوب الكفاره فى موارد جواز الستر و الاضطرار (١).

و الروايه الوارده فى ذلك ما اشار إليه صاحب الحدائق من صحيح الحلبي قال: (المحرم إذا غطى رأسه فليطعم مسكيناً فى يده) (١).

و لفظ الحديث (رأسه) كما فى الوسائل إلا انه لا توجد فى نسخ التهذيب المطبوعه اللفظه بذلك بل بلفظ (وجهه) (٢). و صاحب الحدائق نقل اللفظ بالصوره الأولى.

و فى صحيحه حريز قال سألت ابا عبد الله عن محرم غطى رأسه ناسياً قال: (يلقى القناع عن رأسه و يلبى و لا شىء عليه) (٣).

نعم المحكى عن الاصحاب اتفاهم على وجوب الشاه و يمكن الاستدلال له بما تقدم من مصحح على بن جعفر و مفهوم حسنه عمر بن يزيد المتقدمان فى إزاله الشعر و هذا المورد يعضد ما تقدم ثمه من بناء الاصحاب. عليها. و يؤيد بثبوت الكفاره ندباً فى تغطيه الوجه.

ثم أن ظاهر المحكى عن الشهيدين كما فى الحدائق ثبوتها فى الاضطرار إلا أنهما فصلا بينه و بين الاختيار بتكرار الكفاره فى الثانى دون الأول عند تكرار الارتكاب و له وجه بناء على الاعتماد على الروايتين السابقتين و أن ظاهر كفاره الاضطرار ثبوتها مره واحده للاضطرار و ان استوعب كل مده الاحرام و هو فى معنى

ص: ١٩٧

١-١) أبواب بقيه كفارات الاحرام، ب٥، ح١.

٢-٢) أبواب تروك الاحرام، ب٥٥، ح٤.

٣-٣) أبواب بقيه كفارات الاحرام، ب٥، ح٢.

تكرر الارتكاب بخلاف مفاد كفاره الاختيار و هذا ظهور مطرد في كل الكفارات الاضطرار و مقتضاه التفصيل.

ص: ١٩٨

مسألة ٢٦٦: لا يجوز للمرأة المحرمة أن تستر وجهها بالبرقع أو النقاب أو ما شابه ذلك

(مسألة ٢٦٦): لا يجوز للمرأة المحرمة أن تستر وجهها بالبرقع أو النقاب أو ما شابه ذلك و الاحوط أن لا تستر وجهها بأى ساتر كان كما ان الاحوط أن لا تستر بعض وجهها أيضاً، نعم يجوز لها ان تغطي وجهها حال النوم، و لا باس بستر بعض وجهها مقدمه لستر الراس فى الصلاة، و الاحوط رفعه عند الفراغ منها(١).

الأقوال فى المسألة:

فقد عبّر الأ-كثر بما فى المتن، و عبّر البعض بالنهى عن التنقب و لبس البرقع، و لا- يخفى أنه على الثانى يكون جواز الاسدال تخصص لا تخصيص. و أما الاسدال فقد اختلفت عبارتهم فيه، فمنهم من قيده إلى العينين أو إلى الأنف أو الذقن أو النحر أو الصدر إذا كانت راكبه، و منهم من قيد الاسدال بوجود الاجنبى، و قد قيده الشيخ بان يكون متجافى و الروايات الواردة منها ما نهى عن تغطيه الوجه كصحيح عبد الله بن ميمون عن جعفر عن ابيه قال: (المحرمة لا تتنقب لأن احرام المرأه فى وجهها، و احرام الرجل فى رأسه) (١). و مفادها عموم حرمة تغطيته للبعض أو الكل، لا سيمًا و انه فى سياق حرمة تغطيه الرجل لرأسه، و التى مرّ أنها عامه للتقديرين. نعم هذه الصحيحه قد جمعت بين لسانين، بين النهى عن التنقب، و بين حرمة تغطيه المرأه لوجهها، و أنه الموضوع الاصلى للنهى الأول.

ص: ١٩٩

١- (١) أبواب تروك الاحرام، ب ٥٥، ح ٢.

و مثله مفهوم صحيح زرارہ قال: قلت لأبي جعفر: الرجل المحرم يريد أن ينام يغطي وجهه من الذباب. قال: (نعم، و لا يختم رأسه. و المرأة لا بأس أن تغطي وجهها كله عند النوم) (١).

و فى موثق سماعه أنه سأله عن المحرمه فقال: إن مرّ بها رجل استترت منه بثوبها، و لا تستتر بيدها من الشمس (٢). و ظاهر الموثقه تقييد الاسدال بوجود الاجنبى، كما أن ظاهرها النهى عن التستر باليد خلافاً لما مرّ فى الرجل و قد يحمل النهى عن التستر باليد على الكراهه بقرينه جواز تظليل المرأة، لا سيما إذا لم تلامس اليد الوجه.

و فى صحيح الحلبي عن أبي عبد الله قال: مرّ أبو جعفر بامرأه متنقبه و هى محرمه. فقال: (احرمى و أسفري و أرخى ثوبك من فوق رأسك فإنك إن تنقبت لم يتغير لونك). فقال رجل إلى ابن ترخيه؟ قال: (تغطي عينيها). قال قلت: تبلغ فمها؟ قال: (نعم) (٣). و مفاد هذه الصحيحه و ان كان النهى عن التنقب إلا أن موضوع الاصلى فى الحكم هو الاسفار للوجه و فى الروايه دلالة على ان الاسدال لا يكون بنحو التغطية للوجه كلاً و الا لنافى الاسفار.

مضافاً إلى أن الثوب لا يرى من خلاله فلا بد ان تمسكه بيدها لتبعده عن وجهها حتى تبصر أمامها و فى مصحح أبي نصر عن أبي الحسن قال: مرّ أبو

ص: ٢٠٠

١-١) أبواب تروك الاحرام، ب٥٥، ح٥.

٢-٢) أبواب تروك الاحرام، ب٤٨، ح١٠.

٣-٣) أبواب تروك الاحرام، ب٤٨، ح٣.

جعفر بامراه محرمه استترت بمروحه فأماط المروحه بنفسه عن وجهها (١).

و ظاهرها منع الستر بمطلق الساتر و ان لم يكن من الثياب و الجمع بين مفادها و ما دل على جواز الأسدال لا سيما بلزوم الاسفار الذى مرّ هو ما ذهب إليه الشيخ من لزوم تجافى الثوب المسدول عن الوجه و فى صحيح العيص بن القاسم قال قال أبو عبد الله (المراه المحرمه... و كره النقاب) و قال (تسدل الثوب على وجهها) قلت حد ذلك إلى اين قال: (إلى طرف الانف حد ما تبصر) (٢) و مقتضى هذه الروايه كما فى الثوب المسدول على الوجه إلاّ- فكيف يحصل الابصار و لا يضر حمل طرف الانف على الطرف الاعلى فى الدلاله المزبوره و فى صحيح حريز قال: قال أبو عبد الله (المحرمه تسدل الثوب على وجهها إلى الذقن) و فى صحيح زراره إلى نحرها و فى صحيح معاويه بن عمار (من اعلاها إلى نحر إذا كانت راكبه) (٣). و التقييد بالركوب ظاهر فى عدم جواز هذا القدر فى غير الركوب لحصول درجه من التغطية و لكون الستر من الأجنبى فى حاله الركوب يقتضى هذا القدر من الاسدال حيث يكون الناظر الماشى اسفل من الراكبه و بالتالى هو دال على ان قدر الاسدال بحسب الحاجه و الضروره.

و المحصل من هذه الروايات ان مسمى اسفار الوجه لا- بدّ منه و ان اجتمع مع الاسدال ، و ذلك حين تجافيه عن وجهها إذ الفرض انه اسدال الثوب مما لا يمكن

ص: ٢٠١

١- ١) نفس المصدر، ح ٤.

٢- ٢) نفس المصدر، ح ٢.

٣- ٣) أبواب تروك الإحرام، ب ٤٨، ح ٨.

مسألة ٢٦٧: للمرأة المحرمة أن تتحجب من الأجنبي

(مسألة ٢٦٧): للمرأة المحرمة أن تتحجب من الأجنبي بان تنزل ما على رأسها من الخمار أو نحوه إلى ما يحاذي أنفها، و الأحوط أن تجعل القسم النازل بعيداً عن الوجه بواسطة اليد أو غيرها (١).

مسألة ٢٦٨: كفاره ستر الوجه شاه على الأحوط

(مسألة ٢٦٨): كفاره ستر الوجه شاه على الأحوط (٢).

الابصار معه إلا بإبعاده باليد عن بشره الوجه كي يحصل الابصار بذلك وهذا هو عمده الفارق بين البرقع و التنقب مع اسدال الثوب حيث أن في الأولين لا يتوقف الابصار على تجافيهما بخلاف الثوب المسدول من الاعلى و المدار و ان لم يكن على الابصار إلا أن التقييد به و كون الثوب من اعلى هو من أجل اضطرار المرأة حينئذ لإبعاده عن سطح الوجه و بالتالى حصول الاسفار للوجه في الجملة فما يستخدم في هذه الايام من الغطاء المسمى (بالبوشيه) مشمولاً للمنع في الادله.

قد تقدم حكم هذه المسألة في المسألة المتقدمه.

حكى عن الشيخ ثبوت الفداء فيها و عن الحلبي كل يوم شاه في حال الاختيار و شاه واحده للاضطرار و قد مرّ الوجه في ثبوت الفديه بمصحح على بن جعفر و عمر بن يزيد و عباره الشيخ لا تأبى التعدد كما هو نظير عبائهم في مواطن أخرى و ان التكرار بحسب المرات العرفيه مجلساً أو مكاناً أو زماناً كما ان دليل الفديه في الاضطرار ظاهر في المره بحسب ظهور عنوان الاضطرار و شمولها لموارد الاضطرار مستوعباً كما تشمل موارد عدم الاستيعاب على نسق واحد.

مسأله ٢٦٩: لا يجوز للرجل المحرم التظليل حال مسيره بمظله أو غيرها

(مسأله ٢٦٩): لا- يجوز للرجل المحرم التظليل حال مسيره بمظله أو غيرها و لو كان بسقف المحمل أو السياره أو الطائره و نحوها، و لا باس بالسير فى ظل جبل أو جدار أو شجر و نحو ذلك من الأجسام الثابته، كما لا باس بالسير تحت السحابه المانع من شروق الشمس، و لا- فرق فى حرمه التظليل بين الراكب و الراجل على الأ-حوط، و الأ-حوط بل الأظهر حرمه التظليل بما لا يكون فوق رأس المحرم بأن يكون ما يتظلل به على أحد جوانبه، نعم يجوز للمحرم أن يتستر من الشمس بيديه، و لا- بأس بالاستظلال بظل المحمل حال المسير، و كذلك لا بأس بالاحرام فى القسم المسقوف من مسجد الشجره(١).

الاختلاف واقع من جهه عمومه لليل و النهار و ان كان كلمات الطبقات المتقدمه للفقهاء لم تتعرض إلى التظليل الليلي كما انه لم يُعبر بالاضحاء. و من جهه المسير السفري أو مطلق المسير و الحركه و عمومه لكل من التظليل الفوقى أو الجانبي و لعمومه من الشمس خاصه أو البرد و الحر و المطر أيضاً.

الجهه الأولى فى عمومه لليل

و منشأ الاختلاف فى هذه الجهات هو فى كون معنى التظليل انه حديثاً أو بمعنى استعمال المظله و الساتر كآله و بالتالى يختلف متعلق التظليل اطلاقاً و انصرافاً.

و هو فى اللغه كما فى كلمات اكثر اللغويين هو تستر عن الشمس بالمعنى الحدثنى لا استعمال الآله الخاصه و انه مشتق اشتقاق جعلى من الظل ظل فى الشمس

كالتماز من التمر و الشمس من الشمس أى الستر من الشمس خاصه فالستر من غيرها توسع عن حدود المعنى اللغوى و كذا الحال فى لفظ الاضحاء - الأتى - فى بعض الروايات فإنه فى البروز للشمس. نعم فى (لمقاييس فسرہ بستر كل شىء لشىء لكنه اعترف بانصرافه إلى التستر عن الشمس و ان ظلل هو فى من أتى للفعل نهاراً) هذا مضافاً إلى ما يأتى من القرائن فى الروايات.

ثم انه على القول باختصاصه بالمسير السفرى لا وجه للتفصيل - كما عن بعض الأعلام المعاصرين - بين المسير من مكه الحديثه إلى مكه القديمه و بين السير فى نفس مكه، و كذا المنع منه فى المسير داخل عرفه أو منى أو مزدلفه و وجه الضعف فى هذا التفصيل ان عنوان مكه لم يؤخذ قيماً فى التظليل كى يردد بين القديمه و الحديثه كما فى ترديد حدّ قطع التليه بل المدار على عنوان المسير السفرى و الفرض عدم صدقه و كذا الحال فى التجول فى الموضوع الواحد كداخل عرفه أو مزدلفه و منى فلا يصدق عليه عنوان السفر كما هو الحال فى النزول اثناء طريق المدينه إلى مكه نعم الانتقال من منطقه إلى أخرى مختلفه فى الاسم كالسير من مشعر إلى موضع آخر يعد مسيراً سفيرياً.

و العناوين الوارده فى الروايات الأكثر فيها هى ماده التظليل و بعضها التغطيه للبدن و الاضحاء. و التظليل كما مرّ من الظل مقابل الشمس لا ما ادعاه السيد الخوئى انه استعمال الظله أو المظله التى بمعنى الغاشيه.

فانه على الثانى يكون مقتضى اطلاق صرف المتعلق شاملاً لليل و إن لم يكن عن حرّ أو مطر أو برد أو شمس نعم ورد فى اللغه الظله و المظله لكنها ليست من ماده عنوان التظليل نعم عند اضافه ماده التظليل لعنوان خاص كمطر أو الحر أو البرّ يكون الاستعمال كنائياً، بمعنى استعمال الحاجب و الساتر عن تلك الاشياء إلاّ

ان ذلك لا يدفع ان الأصل فى وضعه فى مقابل الشمس.

و أما لفظ التغطية فهى لغه فى مطلق الساتر إلا انه لا اطلاق فى الروايه المتضمنه للفظه المزبوره.

و أما لفظ الاضحاء فهو لغه فى البروز نهاراً فى قبال التظليل و ذكر فى لسان العرب يقال لكل من كان بارزاً فى غير مكان يظله و يكنه انه لضاح قاله ابن عرفه - و فسر (اضح لمن أحرمت له) أى اظهر و اعتزل الكنّ و الظل و فسره الأصمعى امره بالبروز إلى الشمس، و الضحيان من كل شىء البارز للشمس، و ضحوت للشمس و الريح و غيرها. قاله بن جنى. فيظهر من ذلك استعماله لمطلق الظهور و البروز مقابل الكنّ. هذا و المتبادر عند اطلاق صرف المتعلق و عدم القرائن الخاصه هو ما يقابل التظليل النهارى بحسب أصل الوضع.

و نستعرض الروايات الواردة و هى على السن.

منها: ما ورد فيه النهى عن القبه و نحوها كصحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما قال: سألته عن المحرم يركب القبه؟ فقال: (لا) قلت: فالمرأه المحرمه قال: (نعم) (١).

و مثله صحيح الحلبي إلا أن فيه (إلا ان يكون مريضاً). و مثله صحيح هشام بن سالم قال: سألت أبا عبد الله عن المحرم يركب فى الكنيسه. فقال: (لا). و هو للنساء جائز (٢). و حسنه قاسم بن الصيقل قال : ما رأيت أحداً كان اشد تشديداً فى

ص: ٢٠٥

١- ١) أبواب تروك الاحرام، ب ٦٤، ح ١.

٢- ٢) نفس الباب، ح ٤.

الظل من أبي جعفر كان يأمر بقلع القبه و الحاجبين إذا أحرم (١). و ظاهر الحاجبين هو التظليل الجانبي من جهه الصدر فما فوق.

و روايه الحسين بن مسلم عن أبي جعفر أنه سأل ما فرق بين الفسطاق و بين ظل المحمل؟ فقال: (لا- ينبغي أن يستظل في المحمل و الفرق بينهما أن المرأه تطمث في شهر رمضان فتقضى الصيام و لا تقضى الصلاه)، قال: صدقت جعلت فداك (٢). و مثلها مرسله الاحتجاج (٣).

و لسان هذه الروايات مطلق من حيث الليل و النهار و قد اعتمده البعض في حرمه التظليل ليلاً و لا سيما أن السير ليلاً في الغالب و لا يعارضه ما أخذ فيه التظليل بلحاظ النهار لان كلا اللسانين نافيان.

و منها ما ورد بلسان التغطية و التستر.

كموثق زراره قال سألته عن المحرم أ يتغطي قال: (اما من الحرّ و البرد فلا) (٤). و قد يقرب دلالتها ان الممنوع من التغطية و التستر يستوى فيه الحرّ و البرد كما ينهى عن التستر عن الحرّ كذلك ينهى عن التستر المتخذ للبرد فكأن هذه الروايه في صدد تحديد الماهيه و انها مطلقة على استواء من الحرّ و البرد و لك ان تقول انه كنايه عن النهار و الليل . و كذا صحيحه اسماعيل بن عبد الخالق قال سألت أبا عبد الله

ص: ٢٠٦

١-١) نفس الباب، ح ١٢.

٢-٢) نفس المصدر، ح ٣.

٣-٣) نفس المصدر، ح ٦.

٤-٤) أبواب تروك الاحرام، ب ٦٤، ح ١٤.

هل يستتر المحرم من الشمس؟ فقال: (لا إلا ان يكون شيخاً كبيراً) أو قال (ذا عله) (١).

و فى مصحح المعلى بن خنيس عن أبى عبد الله قال: (لا يستتر المحرم عن الشمس بثوب ولا بأس من ان يستر بعضه ببعض) (٢).

و منها ما ورد النهى فيه عن ماده التظليل.

ففى صحيحه عبد الله بن المغيرة قال قلت لأبى الحسن الأول أظلل و انا محرم؟ قال: (لا)، قلت فاظلل و اكفر؟ قال: (لا) قلت فإن مرضت؟ قال (ظلل و كفر) - ثم قال - (اما علمت ان رسول الله قال: ما من حاج يضحى مليباً حتى تغيب الشمس إلا غابت ذنوبه معها) (٣).

و مثلها صحيح عبد الرحمن بن الحجاج (٤) إلا- ان فيها (شق عليه و صداع) و فى موثق اسحاق بن عمار عن أبى الحسن سألته عن محرم يظلل عليه و هو محرم؟ قال: (لا إلا مريضاً و به عله و الذى لا يطيق الشمس) (٥). و مثله روايه محمد بن منصور إلا ان فيه عنوان (الظلال) (٦).

ص: ٢٠٧

١- ١) نفس المصدر، ح ٩.

٢- ٢) أبواب تروك الاحرام، ب ٦٧، ح ٢.

٣- ٣) أبواب تروك الاحرام، ب ٦٤، ح ٣.

٤- ٤) نفس المصدر، ح ٦.

٥- ٥) نفس المصدر، ح ٧.

٦- ٦) نفس المصدر، ح ٨.

و فى صحيح جميل بن دراج عن أبى عبد الله : (لا بأس بالظلال للنساء و قد رخص فيه للرجال) (١).

و فى موثق عثمان بن عيسى الكلابى قال قلت لأبى الحسن الأول إن على بن شهاب يشكو رأسه و البرد شديد، و يريد ان يحرم فقال: (ان كان كما زعم فليظلل و أما انت فاضحى لمن أحرمت له) (٢).

و فى صحيح البنزطى عن الرضا قال: قال أبو حنيفة أيش فرق ما بين ظلال المحرم و الخباء فقال أبو عبد الله (إن السنه لا تقاس) (٣).

و فى صحيح محمد بن الفضيل قال كنا فى دهليز يحيى بن خالد بمكه و كان هناك أبو الحسن موسى و ابو يوسف فقام إليه أبو يوسف و تربع بين يديه فقال لأبى الحسن جعلت فداك المحرم يظلل قال: (لا) قال: فيظلل بالجدار و المحمل و يدخل البيت و الخباء قال: (نعم) فضحك أبو يوسف شبه المستهزئ فقال له أبو الحسن (يا أبا يوسف ان الدين ليس يقاس كقياسك و قياس اصحابك) - إلى ان قال - (حج رسول الله فأحرم و لم يظلل و دخل البيت و الخباء و استظل بالمحمل و الجدار ففعلنا كما فعل) (٤) و مثلها روايات (٥) عديده قوبل فيها بين

ص: ٢٠٨

١-١) نفس المصدر، ح ١٠.

٢-٢) نفس المصدر، ح ١٣.

٣-٣) أبواب تروك الاحرام، ب ٦٦، ح ٥.

٤-٤) نفس المصدر، ح ٢.

٥-٥) نفس الباب.

الاستظلال على المحمل و الاستظلال عند النزول بالخباء و البيت و الجدار و فى مكاتبات الحميرى و الطريق صحيح فى غيبه الشيخ الطوسى انه سألته عن المحرم يستظل من المطر بنطح او غيره حذرا على ثيابه و ما فى محمله أن يبتل فهل يجوز ذلك الجواب: (اذا فعل ذلك فى المحمل فى طريقه فعليه دم) (١).

و فى صحيحه إبراهيم بن أبى محمود قال قلت للرضا المحرم يظل على محمله و يفدى اذا كانت الشمس و المطر يضران به قال: (نعم) الحديث (٢).

و مثلها صحيح محمد بن اسماعيل بن بزيع الا ان فيها (من اذى مطر أو شمس) (٣). و مثلها روايه على بن محمد (٤).

و قد جعلت هذه الطائفة هى المدار فى موضوع متعلق بالحكم لكثرة روايتها و لكون الموضوع هو فى التروك دون واجبات الاحرام فلا مجال لتوهم موضوعيه لعنوان الإضحاء الوارد فى بعض الروايات بل هو لترك التظليل و كذا الحال فى اللسان الآتى المشتمل على النهى عن التغطية و التستر و النهى الوارد فى هذا اللسان تاره عن التظليل مطلقاً و أخرى عن التظليل عن الشمس، و ثالثه عن الحرّ و البرد و المطر و المطلق كما مرّ موضوع للنهارى.

اما المسند للعناوين الثلاثة فاطلاقه يشمل مضافاً إلى الاضحاء الوارد و متعلق

ص: ٢٠٩

١- ١) أبواب تروك الإحرام، ب٦٧، ح٧.

٢- ٢) أبواب بقيه كفارات الاحرام، ب٦، ح٥.

٣- ٣) نفس المصدر، ح٦ و ح٧.

٤- ٤) نفس المصدر، ح١.

بالبرد و مقتضى ذلك المنع عن التظليل النهارى و عن التظليل المقابل للمطر و البرد و لو ليلاً كما ذهب إليه جملة من اعلام العصر الا- ان مقتضى مائه التظليل كما تقدم هو الكنّ فى مقابل النهار و الاسئله عن البرد و المطر و كذا المرض من جهه ان الابتلاء بذلك يتزاحم مع التظليل المنهى لا ان السؤال منصب ابتداء عن التظليل عن البرد و المطر ليكون استعماله بمعنى الستر عنه ليكون مطلقاً.

و بعبارة أخرى السؤال عن البرد و المطر بعد مفروغيه حكم التظليل و هو الحرمة، و السؤال هو عن الاستثناء من هذا الحكم بتوسط تلك الاعذار لا ان السؤال هو عن عموم منع التظليل و شموله للبرد و المطر و من ثمه بنى الجماعه المزبوره على جواز التظليل ليلاً- اذا لم يكن برد او مطر أو ریح و كان التظليل مع عدمه سيان مما يدل على ارتكاز ان التظليل بمادته نهارى و لا يشمل الليل و لذلك لو فرض احتجاب الشمس بالغيوم الكثيفه لما جاز مع ذلك التستر نهاراً.

هذا و قد يقرب عموم التحريم لليل بان النهى عن القبه و الكنيسه و نحوهما مطلق شامل لليل و النهار و لو مع عدم البرد و المطر و الحرّ و الشمس و كذلك مقتضى اللسان الثانى و المتقدم لعنوان التغطية و التستر لا سيما موثق زواره المتقدم.

وفيه: إن المدار على عنوان التظليل لكثرة الروايات الواردة فى ذلك بل فى صحيح عبد الرحمن بن الحجاج المتقدم ارجاع عنوان التستر المذكور فى سؤال السائل إلى الاستظلال فى جوابه و عليه يحمل مفاد موثق زواره بكون الحرّ و البرد ليسا عذرین مسوغين لارتكاب التظليل المحرم و الا- لو قرر ان السؤال عن أصل حكم التغطية و التستر لكان اللازم دلالتها على الجواز مع عدم الحرّ و البرد و ان كان نهاراً و هو كما ترى و الحاصل انه لا موضوعه لعنوان القبه و الكنيسه او التستر او غيرها من العناوين الواردة بعد ظهور الادله المتكثرة فى موضوعيه عنوان

التظليل و الذى أثار جدالاً بين المخالفين من العامه و الأئمه فالعناوين الاخرى مشيره إليه، و الوضع اللغوى لماده التظليل من الظل المقابل لنور الشمس غايه الأمر قد ورد استعماله فى التستر عن اشياء اخرى بقريته ذكر المتعلق الخاص و هاهنا و ان ذكره متعلقات أخرى كالمطر و البرد و غيرهما و مقتضى ذلك هو المعنى الثانى الكنائى الا ان الاظهر ان السؤال وقع عن تلك الاشياء بعد الفراغ لدى السائلين عن ممنوعيه التظليل بما له من المعنى اللغوى الوضعى فالاسئله ظاهره فى مرخصيه المطر و البرد و نحوهما فى التظليل الممنوع فذكرها وقع غرضاً لمزاحمه محذور الابتلاء بها و المشقه الحاصله منها فيرتكب التظليل بسببها و مفاد تلك الروايات حرمة التظليل النهارى و ان ابتلى المحرم بالمطر و البرد و كون مفاد ماده التظليل هو اتخاذ المظله و الظله قد تقدم انه لا شاهد عليه فى اللغه و يدعم المختار ما ورد فى صحيح عبد الله بن المغيره و غيره من تقييد الاضحاء بغروب الشمس فان فيه وجوه من الدلاله على ذلك من كون ماده الاضحاء فى الأصل للبروز النهارى للشمس كما فى قول تعالى وَ الصُّحَى * وَ اللَّيْلِ نعم قد استعملت فى مطلق البروز بقريته المتعلق الخاص كما هو الحال فى التظليل و منها التقييد بغروب الشمس و منها اذهاب ذنوب المحرمين المضحين بذهاب الشمس الدال على ان ثواب ترك التظليل و امتثال هذه الحرمة هو فى ظرف النهار و سبب الايذاء الخاص من الشمس و منها تكرار ذكر الشمس كمتعلق للتظليل. و منها ان الخلاف الدائر بين الخاصه و العامه هو فى النهار (1).

ص: ٢١١

١-١) قال بن قدامه فى المغنى: فى ذيل قول الخرقى (و لا يظلل) (المحرم) على رأسه فى المحمل فإن فعل فعليه الدم. كره أحمد الاستظلال فى المحمل خاصه و ما كان فى معناه كالهودج و العماريه

فعبأئرهه ظأهره فى ان محلّ النزاع معهم فى التظليل من الشمس و أن القبه و الهودج المدار فىها التظليل.

نعم ، تعليل من قال بالكراهه و الحرمة بانه كتغطيه الرأس و انه ترفه يفيد و يوهم

ص: ٢١٢

التعميم لكنه ضعيف لامن الترفه يعم بقيه التروك كما ان تغطيه الرأس تعم النزول فلا- محاله من اختلاف حيثه العله مع حكم التظليل المعلل و من ذلك يظهر الجواب عن اللسان الرابع فى الروايات التى قد مزج فيها بين النهى عن الستر و التظليل و تغطيه الرأس مما قد يوهم التعميم فى التظليل مثل صحيحه عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله يقول لابى و شكى إليه حرّ الشمس و هو محرم و هو يتأذى به فقال ترى ان استتر بطرف ثوبى؟ قال: (لا بأس بذلك ما لم يصب رأسك) (١).

و من قرائن الاختصاص ايضا ظهور فتوى المشهور من فقهاثنا شهره مطبقه على اختصاصه بالنهارى لعدم اشاره واحد منهم على التعميم لليل بل لم ترد فى عباره واحد منهم مع اهتمام العديد منهم بالتشقيق و التفرع و ذكر الفروض النادره عدا احتمال صاحب الجواهر بانياً له على تعدد التكليف فى التظليل و الاضحاء.

و يتحقق الاول فى اتخاذ الساتر و الثانى فى البروز مطلقاً و هو ضعيف لعدم تعدد التكليف و المتعلق كما مرّ مضافاً لاختصاص الا-ثنين فى الوضع اللغوى للنهار و منها تكرر لفظ التأذى فى روايات السؤال عن التظليل عن المطر و البرد و الشمس مما يدل على ان مصب السؤال هو الحكم الثانوى و عذريه الحرج و المشقه لا- عن أصل ماهيه التظليل و انه من المطر او البرد او لا. لا سيما ان المطلق من ماده التظليل فى الوضع اللغوى هو النهارى فمحور السؤال و الجواب فى تلك الروايات (٢) هو عن الحكم الثانوى . هذا و يمكن أن يقال ماده (الظل) لم ترد بهيئه

ص: ٢١٣

١- ١) أبواب تروك الاحرام، ب٦٧، ح٤.

٢- ٢) أبواب بقيه كفارات الإحرام، ب٦.

التظليل بكثرة و ان جعله جملة كثيره فى عبائرهم انه المدار فى هذا الترك بل ان هيئه (الظلال) هى أكثر ورودا فى الروايات و هو ظاهر فى الآله للظل و هو و ان كان فى الاصل مقابل الشمس و الحرور و لكن الاستعمال اللغوى أعم فظلال المحمل هو الساتر و ما يغشاه من غطاء و يعضده ما تقدم نقله فى (لسان العرب) يقال لكل من كان بارزا فى غير مكان يظله و يكتنه انه لصاح و عن ابن عرفه (اضح..) أى اظهر و اعتزل الكنّ و الظل و ضاحيه كل شىء ما برز منه و ضحى الشىء و اضحيته أنا أى اظهرته و قيل للضحى لظهور الشمس فى ذلك الوقت كما يظهر من حوارهم مع المخالفين ان المدار على ظلال المحمل مضافا إلى ما يظهر من مرسل الاحتجاج الذى هو مسند فى غيبه الشيخ (عن المحرم يستظل من المطر بنطع أو غيره حذرا على ثيابه و ما فى محمله أن يبتل) (١) يدعم عموميه استعمال المادة لا سيما فى هيئه (ظلال كآله فيساوى عنوان القبه و الكنيسه و أما التقييد فى الثوب ب-) (حتى تغيب الشمس) فلا- مفهوم له بل غايته بيان الأثر، ثم انه على ضوء ذلك فيتم الاطلاق فى النهى عن الظلال سواء كان نهاراً أو ليلاً- و سواء كان حراً أو برداً أم لا و سواء كان مطراً أم لا، فكما أن الاطلاق فى النهار مطلق فكذلك الحال فى الليل فالتفصيل فى الليل دون النهار ضعيف كما هو الحال فى ستر المرأة وجهها فإنه لا يفصل فيه بين النهار و الليل و بين وجود البرد و الحر و عدمهما و الاطلاق فيه معاضد لاستظهار الاطلاق فى المقام، و الغريب التمسك بالاطلاق فى النهار و ان كانت السماء غائمه و ان التأذى من الشمس حكمه لا عله و من جانب آخر لا يتمسك بالاطلاق فى الليل

ص: ٢١٤

و أنه يدور مدار التوقى الفعلى عن مطر أو برد، فالاطلاق محكم لا سيما و انه فى لسان بعض الروايات المدار على الإضحاء و هو البروز مطلقا كما مر و هو يطابق ترك الظلال كآله.

الوجه الثانى: فى تقييد التظليل بالسير السفرى دون الحضرى، و دون مطلق الحركه و يدل عليه أمور:

الأول: أن التعبير فى الكثير منها (ما من حاج يضحى ملياً حتى تغرب الشمس...) دال على كونه فى طريقه إلى مكه أو إلى عرفات لانهما موضعا التلبيه.

الثانى: المقابله فى الروايات (١) بين ركوبه الراحله و بين نزوله و دخوله الخباء او المحرم اذا ركب المحمل (و هى وسيله النقل فى السفر) و اذا نزل ضرب الخباء و الفسطاط و تلك المقابله هى التى احتدم البحث عنها بين الأئمه و المخالفين و هى المقابله بين الحركه فى الطريق السفرى و النزول فيه لان الخباء ليس فى الحضرة و كذا الفسطاط نعم الجدار و البيت يعم كلا من القرى العديده فى الطريق كما يشمل مكه فلا يختص بها فتبقى قرينه التقابل الركوب و النزول الظاهره فى السفر.

الثالث: لو كان التظليل يعم مطلق الحركه حتى فى الحضرة لأدرجه المخالفون فى البحث لقولهم بالجواز مطلقاً مما يدل على عدم منع الأئمه منه.

الرابع: قوله - فى معتبره محمد بن الفضل (٢) - (احرم رسول الله

ص: ٢١٥

١- ١) أبواب تروك الاحرام، ب ٦٦.

٢- ٢) أبواب تروك الاحرام، ب ٦٦، ح ٢.

و لم يظلل و نزل و ظلل) ظاهر فى كون التظليل فى ابتداء حدوث الاحرام لا طوال فتره الاحرام كما ان التعبير بالنزول فى كثير من الروايات المستثنى من حرمة التظليل ظاهر فى اثناء الطريق.

الخامس: صحيحه الحميرى بسند الشيخ فى الغيبه (١) فى جواب السائل عن التظليل بسبب العذر (اذا فعل ذلك فى المحمل فى طريقه فعليه دم) فقيد الكفار به بالطريق و هو احترازى.

السادس: ذكر المحمل و القبه و الكنيسه و غير ذلك من العناوين الواقعه فى أوصاف الغطاء اثناء السفر و بذلك يتضح الحال فى العديد من شقوق التظليل فى محل الاقامه. و يمكن ان يقال انه بناءً على اطلاق التظليل لليل كما مر تقريبه فيتم تقريب اطلاق التظليل الركوب بتقريب اطلاق عنوان (الظلال) الوارده بكثره فى المحمل و كذلك ما يرادفه من القبه و الكنيسه و يعضده ما فى صحيحه معاويه بن عمار عنه فى وصف حج رسول الله حيث فيه ان قريش كانت ترجو ان تكون إفاضته من المزدلفه لا- من عرفات (فلما رأَت قريش أن قبه رسول الله قد مضت كأنه دخل فى أنفسهم) (٢) فالروايه شاهد على استعمال القبه فى الطريق بين المشاعر و كذا المقابله بين الركوب على المحمل و النزول يقتضى الاطلاق. الجبهه الثالثه: فى التظليل الجانبى:

ظاهر عبائر جمله من الاصحاب تحريم التظليل الجانبى فى الراكب دون الماشى

ص: ٢١٤

١-١) نفس المصدر، ح ٦.

٢-٢) أبواب أقسام الحج، ب ٢، ح ٤.

كما حكى ذلك فى الحدائق عن الشهيد الثانى و العلامة فى المنتهى انه يجوز للمحرم ان يمشى تحت الظلال و ان يستظل بثوب ينصبه اذا كان سائراً او نازلاً لكن لا يجعله فوق رأسه سائراً خاصاً للضرورة و غير ضروره عند جميع أهل العلم (١). و استظهر صاحب الحدائق ذلك منها أيضاً.

و يدل على التحريم صدق عموم الاستتار عن الشمس و ظلل عنها و عدم الاضحاء اليها على التظليل الجانبى فيما هو حذاء الحاجبين او الكتفين و الصدر اما ما دون ذلك من الجانبين فصدق العمومات عليه محل تأمل بل منع: بل فى صحيحه الحميرى بسند الشيخ فى الغيبة انه كتب إلى صاحب الزمان سألته عن المحرم يرفع الظلال هل يرفع خشب العمارة او الكنيسة و يرفع الجناحين ام لا؟ فكتب إليه (لا شىء عليه لترك رفع الخشب) (٢).

و فى صحيح محمد بن اسماعيل بن بزيع قال كتب إلى الرضا هل يجوز للمحرم أن يمشى تحت ظل المحمل؟ فكتب (نعم) (٣).

و فى مصحح محمد بن الفضل عن أبى الحسن موسى يستظل - المحرم - بالجدار و المحمل و يدخل البيت و الخباء؟ قال (نعم) (٤).

و فى روايه الحسين بن مسلم عن أبى جعفر الثانى أنه سئل: ما فرق بين

ص: ٢١٧

١-١) الحدائق ٤٨٣: ١٥.

٢-٢) أبواب تروك الإحرام، ب ٦٧، ح ٦.

٣-٣) نفس المصدر، ح ١.

٤-٤) أبواب تروك الاحرام، ب ٦٦، ح ٢.

الفسطاط و بين ظل المحمل فقال: (و لا ينبغي ان يستظل في المحمل) الحديث (١) و هذه الروايه ليست في الاستظلال بالمحمل بل هي في منع الاستظلال بالمحمل حاله الركوب.

و في صحيح عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله يقول لأبي و شكى إليه حرّ الشمس و هو محرم و هو يتأذى به؟ فقال ترى أن أستتر بطرف ثوبي، فقال: (لا بأس ما لم يصب رأسك) (٢).

و يقرب دلالة الروايه تاره على جواز الظل الجانبي، و أخرى على جواز التظليل للراجل حال السير كما ذهب إليه العلامه و الشهيد الثاني و لو كان الظل متحركاً بحركته و لا يخلو كلا التقريبين من التأمل اذ ليس في فرض السائل تقدير الحركه و الظاهر كون الروايه في صدد المنع عن ستر الرأس و تغطيته و المحصل من الروايات جواز الاستظلال بظل المحمل بالنسبه للسائر و كذا الراكب بالنسبه إلى أعواد المحمل او نحوها من أعواد شبايك السياره. و هل يتعدى من ظل المحمل للسائر إلى كل استظلال جانبي متحرك بحركته كالمظله لو عطف بها على جانبه بدعوى عدم الفرق بما لو كان المحرم السائر قائداً للجمل مستظلاً به و بين عموم الظل المتحرك .

و فيه تأمل لاحتمال خصوصيه المحمل من جهه الابتلاء به و مساورته للقوافل، و تعارف وجود المشاه معها نعم مثل السياره و نحوها من وسائل النقل داخل في فرض

ص: ٢١٨

١-١) نفس المصدر، ح ٣.

٢-٢) أبواب تروك الاحرام، ب ٦٧، ح ٤.

الروايه.

و أما ما فى روايه القاسم بن الصيقل قال ما رأيت احداً كان أشد تشديداً فى الظل من أبى جعفر كان يأمر بقلع القبه و الحاجبين اذا أحرّم و هو و ان تناول الظل الجانبى الا أنه لا يتناول الجانبى المحاذى لما دون الصدر.

و قد تقدمت عده روايات (1) داله جواز التستر ببعض الجسد.

الجهه الثالثه: قد استشكل السبزوارى فى لزوم الحكم فى التظليل لورود التعبير فى الروايات بـ(لا ينبغى) و قد رخص للرجال او ظلل و كفر و كذا التعبير بأن الشمس تغرب بذنوب الحجيج و...

و يدفعه بأن الرخصه تتلاءم مع الاستثناء من اللزوم و لو سلم مناسبتها مع الكراهه فلا صراحه لها فى ذلك لتقاوم ما دل بصراحه على اللزوم مع مقابلتها بنفى البأس للنساء و لفظ (لا- ينبغى) يستعمل فى موارد اللزوم بكثره فى الروايات فلا- صراحه له فى الكراهه.

و التعليل بحكمه الاحكام بكثره فى موارد اللزوم. و قد مرّ اشتمال الروايات على التشديد كما فى الموثق لابن المغيره فإنه مع فقاهته يسأل عن اللزوم و ثبوت الكفاره و هو لا يتناسب مع عدم اللزوم.

و كالأصرار منهم فى الحكم قبال أبى حنيفه و تلميذيه، و منه يفهم أن التعابير التى استشهد بها هى للمداراه و الإيهام.

ثم إنه لوصلت النوبه إلى الشك فى بعض الشقوق فلم نقف على عموم

ص: ٢١٩

مسأله ٢٧٠: المراد من الاستظلال التستر من الشمس أو البرد أو الحر أو المطر أو الريح و نحو ذلك

(مسأله ٢٧٠): المراد من الاستظلال التستر من الشمس أو البرد أو الحر أو المطر أو الريح و نحو ذلك، فإذا لم يكن شىء من ذلك بحيث كان وجود المظله كعدمها فلا بأس بها، و لا فرق فيما ذكر بين الليل و النهار(١).

مسأله ٢٧١: لا بأس بالتظليل تحت السقوف للمحرم بعد وصوله إلى مكه.

(مسأله ٢٧١): لا- بأس بالتظليل تحت السقوف للمحرم بعد وصوله إلى مكه. و إن كان بعد لم يتخذ بيتا كما لا بأس به حال الذهاب و الاياب فى المكان الذى ينزل فيه المحرم، و كذلك فيما إذا نزل فى الطريق للجلوس أو لملاقاه الاصدقاء أو لغير ذلك، و الأظهر جواز الاستظلال فى هذه الموارد بمظله و نحوها

فوقانى فى الباب إذ هى اما وارده فى انشاء أصل الوجوب لدفع تردد السائل بانه مستحب أى فى بيان حكم المتعلق دون الماهيه او هى فى مقام اطلاق المتعلق بلحاظ حاله الستر كما فى اكثرها أو بلحاظ متعلق المتعلق و هو المكلف الكبير أو الشاب عدل المريض أو المتأذى او بلحاظ حالات المكلف اما الاطلاق بلحاظ ظرف المتعلق المكانى فلم نقف على روايه فى ذلك و كذلك الظرف الزمانى، و على ذلك فيبنى على القدر المتيقن فى موارد الشك.

قد تقدم فى الجبهه الأولى من المسأله السابقه أن الاستظلال هو من الشمس و ان ما ذكر فى الروايات من المطر و البرد و الريح و نحوها إنما ذكره فى الأسئلة كأعذار مسوغه للتظليل المفروغ عن حرمة فى نفسه فى رتبه سابقه فلم يكن مصب السؤال عن حكم التظليل من تلك الطوارئ فمن ثم يسوغ التظليل ليلاً.

ثم انه لو فرض عدم تأثير التظليل نهائياً لاحتجاب الشمس بالسحاب الكثيف فالظاهر عدم سقوط الحرمة لشمول عموم (اضح لمن أحرمت اليه) و التعليل بالتأذى من حرّ الشمس من قبيل الحكمة لا العله.

أيضاً و ان كان الأحوط الاجتناب عنه (١).

مسألة ٢٧٢: لا بأس بالتظليل للنساء و الاطفال

(مسألة ٢٧٢): لا بأس بالتظليل للنساء و الاطفال، و كذلك للرجال عند الضروره و الخوف من الحر أو البرد (٢).

اما التظليل في القدوم من السفر خاصه إلى مكه القديمه عند العبور في مكه الحديثه بعد كونه لم يتخذ فيها بيتاً فقد يقرب المنع بصدق عموم (ما من حاج يضحي مليئاً...) اذ التليه تنقطع عند مكه القديمه كما في النص للتوقيت بها بفعله و من ثم عمم المنع عن التظليل في مسيره من مكه إلى عرفات في احرام الحج لشمول العموم المزبور فيصدق على مبتدأ مسيره داخل مكه و هو آخذ باتجاه عرفه.

و بعبارة أخرى: الحركه المتصله بالسفر انتهاءً او مقدمه لا يستبعد صدق العنوان و لو توسعاً و من ثم تحسب المسافه في السفر الشرعى من سور المدينه المبدأ إلى سور المدينه المقصد و إن حدد عنوان السفر بحد الترخيص في كلا الطرفين بل قد ذهب الصدوق إلى حساب المسافه من المنزل إلى المنزل و هذا الوجه ان لم يكن أقوى فهو أحوط.

نعم الشقوق الأخرى في المتن قد اتضح مما سبق جواز التظليل فيها لاختصاص الحرمة بالسير السفري كما مرّ. اما الاحتياط في الاستظلال بالمظله و نحوها في تلك الموارد مما كان بظل متحرك فلظهور جمله من الروايات في جواز الاستظلال في تلك الموارد بالظل الثابت لا المتحرك بحركه المحرم كالخباء و الفسطاق و الدار الا أن أدله الحرمة قاصره الشمول لتقيدها بحاله السير السفري.

و يدل على الجواز في الأولين صحيحه حريز عن أبي عبد الله قال (لا بأس بالقبه على النساء و الصبيان و هم محرمون) (١) و مثله صحيح الكاهلي (٢).

ص: ٢٢١

١- ١) أبواب تروك الاحرام، ب٦٥، ح ١.

٢- ٢) أبواب تروك الاحرام، ب٦٥، ح ٢.

(مسأله ۲۷۳): كفاره التظليل شاه، و لا فرق في ذلك بين حالتى الاختيار و الاضطرار، و إذا تكرر التظليل فالأحوط التكفير عن كل يوم، و إن كان الأظهر كفايه كفاره واحده في كل إحرام (۱).

و في صحيح جميل ابن دراج عن أبى عبد الله قال: (لا بأس بالظلال للنساء و قد رخص فيه للرجال) (۱) و مثله صحيح هشام بن سالم و الحلبي و محمد بن مسلم (۲) و في موطأ اسحاق بن عمار عن أبى الحسن سأته عن المحرم يظلل عليه و هو محرم قال: (لا الا المريض او به عله و الذى لا يطيق الشمس) (۳).

و أما ترتب الجواز في الأطفال بمقتضى القاعدة بحديث رفع القلم فمحل تأمل و ان كان حكم التظليل تكليفاً محضاً و ذلك لورود عموم تجنيب الولي الصبيان ما يجتنبه المحرم، و قد مرت الاشارة إليه في حج الصبيان فلاحظ.

كما ذهب إليه الأصحاب. عدا ما عن الصدوق انه يتصدق لكل يوم بمدّ و ما عن ابن أبى عقيل انه يتخير بين الشاه و الصيام و التصدق. و تدل على الاول الروايات العديده كصحيحه محمد بن إسماعيل بن بزيع عن الرضا قال: (سأله رجل عن الظلال للمحرم من اذى مطر او الشمس و انا أسمع فأمره ان يفدى شاه و يذبحها بمنى) (۴) و مثله صحيح إبراهيم ابن أبى محمود (۵).

ص: ۲۲۲

۱- ۱) أبواب تروك الإحرام، ب ۶۴، ح ۱۰.

۲- ۲) نفس المصدر، ح ۱۰ و ۱ و ۲ و ۴.

۳- ۳) نفس المصدر، ح ۷.

۴- ۴) أبواب بقيه الكفارات، ب ۶، ح ۶.

۵- ۵) نفس المصدر، ح ۵.

نعم فى عده من الروايات اطلاق الفديه و الكفاره (١) و اطلاقه محمول على الشاه كما فى سائر الموارد.

و فى صحيح على بن جعفر قال سألت أخى أظلل و أنا محرم؟ قال فقال: (نعم و عليك الكفاره) قال (فرأيت عليا إذا قدم مكه ينحر بدنه كفاره الظل) (٢) و هى محموله على أفضليه البدنه كما تقدم فيما سبق من الكفارات ان الشاه و البقره و البدنه من قبيل الأقل و الأ-كثر فيها لا من قبيل المتباينات. و النحر بمكه محمول على كفاره العمره. ثم ان مقتضى اطلاق ما تقدم من الروايات الاكتفاء بشاه واحده.

و فى روايه أبى بصير قال سألته (فى حديث) الرجل يضرب عليه الظلال و هو محرم قال (نعم اذا كانت به شقيقه و يتصدق بمد لكل يوم) (٣).

و هو اما محمول على الاستحباب او العجز عن الشاه و هى مستند الصدوق و الوجه فى هذا الحمل اطلاق الامر بالشاه تكرر فى الروايات السابقه من دون تقييد لا سيما مع عموم القاعده المتقدمه من كون التصديق بدلاً اضطرارياً عن الدم و فى صحيح على بن راشد قال قلت له جعلت فداك انه يشتد على كشف الظلال فى الاحرام لانى محرور يشتد على حرّ الشمس فقال ظلل و أرق دماً فقلت له دم ام دميين؟ قال للعمره قلت انا نحرم بالعمره و ندخل مكه فنحل و نحرم بالحج

ص: ٢٢٣

١-١) نفس المصدر، ح ٤ و ح ١ و ح ٧.

٢-٢) نفس المصدر، ح ٢.

٣-٣) نفس المصدر، ح ٨.

قال (فأرق دميين) (١) و مثله ما رواه عنه الكليني فيه دم لعمرته و دم لحجته و هو نص في أن لكل إحرام و نسك كفاره واحده.

و مستند ابن أبي عقيل صحيح عمر بن يزيد المتقدم عن أبي عبد الله قال: (قال الله في كتابه فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفَدْيُهُ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَمَنْ عَرَّضَ لَهُ أَذًى أَوْ وَجَعَ فَتَعَطَى مَا لَا يَنْبَغِي لِلْمَحْرَمِ إِذَا كَانَ صَحِيحًا فَالصِّيَامُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، وَ الصَّدَقَةُ عَلَى عَشْرَةِ مَسَاكِينَ يَشْبَعُهُمْ مِنَ الطَّعَامِ، وَ النُّسُكُ، شَاهٍ يَذْبَحُهَا فَيَأْكُلُ وَ يَطْعَمُ، وَ إِنَّمَا عَلَيْهِ وَاحِدٌ مِنْ ذَلِكَ) (٢).

و هي و ان كانت مطلقه الا انها تقدمت في الحلق و ازاله الشعر من البدن فلاحظ و الروايات ناصه على ثبوت الكفاره في حاله الاختيار او الاضطرار.

ص: ٢٢٤

١- ١) أبواب بقيه الكفارات، ب٦.

٢- ٢) أبواب بقيه الكفارات، ب١٤، ح٢.

لا- يجوز للمحرم إخراج الدم من جسده و ان كان ذلك بحك بل بالسواك على الأحوط، و لا بأس به مع الضروره أو دفع الاذى، و كفارته شاه على الأحوط الأولى(١).

حكى فى الحجامة قولان الحرمة و ذهب إليه الشيخ المفيد و المرتضى و جماعه من المتقدمين و الثانى الكراهه ذهب إليه الشيخ فى الخلاف و ابن حمزه و المحقق فى الشرائع و النافع و جماعه من متأخرى المتأخرين. و منشأ الخلاف اختلاف الدلاله فى الروايات. فما دل على الحرمة كصحيح الحلبي قال سألت ابا عبد الله عن المحرم يحتجم قال: (لا إلا أن لا يجد بدأً فيحتجم، و لا يحلق مكان المحاجم) (١) و مثله صحيح زراره و فيه (إلا ان يخاف على نفسه ان لا يستطيع الصلاه) (٢) و لا يخفى ان لسانهما هو الحرمة لا بإطلاق النهى فقط بل من جهة حصر الاستثناء بالخوف و الضروره و مثلها روايه حسن الصيقل و قد تضمنت خوف التلف او إيذاء الدم.

و فى صحيح ذريح (إذا خشى الدم) (٣).

و فى صحيح معاويه بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عن المحرم كيف

ص: ٢٢٥

١- ١) أبواب تروك الاحرام، ب ٦٢، ح ١.

٢- ٢) نفس المصدر، ح ٢.

٣- ٣) نفس المصدر، ح ٨.

يحك رأسه قال بأظافره ما لم يدم او يقطع الشعر (١). و هي بقرينه استثناء قطع الشعر داله على تقيد الجواز بعدم الإدماء. و مثله صحيح عمر بن يزيد (٢).

و فى صحيح الحلبي قال سألت ابا عبد الله عن المحرم يستاك؟ قال: (نعم و لا يدم) (٣).

و استدل للكراهه بصحيح حريز عن أبى عبد الله قال: (لا- بأس ان يحتجم المحرم ما لم يحلق او يقطع الشعر) (٤) و هى و ان كانت مطلقه الا انها قابله للتقييد بالضروره.

و بعباره أخرى ان دلالة الصحيحه فى الجواز فى حال الاختيار انما هو بدرجة الظهور بالاطلاق، بين ما دل على الحرمة ظاهر فيها بالقرائن اللفظيه لا مجرد اطلاق النهى و مثله صحيح على بن جعفر (٥) و فى روايه يونس بن يعقوب عن أبى عبد الله قال: (لا أحبه) (٦) و هذا التعبير و ان كان مستعملاً فى الكراهه الا- أنه أستعمل فى الحرمة فى الروايات الكثيره ايضا فلا- يقوى على معارضه ما دل على الحرمة.

ص: ٢٢٤

١- ١) أبواب تروك الاحرام، ب ٧١، ح ١.

٢- ٢) نفس المصدر، ح ٢.

٣- ٣) نفس المصدر، ح ٣.

٤- ٤) أبواب تروك الاحرام، ب ٦٢، ح ٥.

٥- ٥) نفس المصدر، ح ١١.

٦- ٦) نفس المصدر، ح ٤.

و بعبارة أخرى ظهوره في الكراهه من باب القدر المتيقن و في روايه مقاتل بن مقاتل (١) و فضل بن شاذان (٢) احتجام رسول الله و أبي الحسن و هما محرمان لكن لا دله فيهما على كون ذلك في حاله الاختيار.

و لك أن تقول: ان الحجامه في الغالب انما ترتكب عند الحاجه و الضروره لفوران الدم و خشيه طغيانه.

و موثق عمار بن موسى عن أبي عبد الله قال سألت عن المحرم يكون به الجرب فيؤذيه قال: (يحكه فإن سال الدم فلا بأس) (٣). و فيه انه مقيد بالاذيه.

و صحيح معاويه عن أبي عبد الله قال: قلت للمحرم يستاك قال: (نعم) قلت فإن أدمى يستاك قال (نعم هو من السنه) (٤).

و في صحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى قال سألت عن المحرم هل يصلح له أن يستاك قال: (لا بأس و لا ينبغي أن يدمى فمه) (٥).

و فيه ان تعبير صحيح معاويه ظاهر في اتفاق حدوث ذلك مترتباً على الاستياك فتعبير السائل المزبور يختلف عن ما لو عبر (و كان يدمى) و التعليل فيها بانه من السنه لرفع غضاضه اجتراح التروك من غير عمد لوجوب الكفاره ندباً

ص: ٢٢٧

١-١ (١) نفس المصدر، ح ٩.

١٢-٢ (٢) نفس المصدر، ح ١٢.

٣-٣ (٣) أبواب تروك الاحرام، ب ٧١، ح ٣.

٤-٤ (٤) نفس المصدر، ح ٤.

٥-٥ (٥) أبواب تروك الإحرام، ب ٧٣، ح ٥.

و أما التعبير (بلا ينبغي) فقد استعمل في كل من الحكمين كثيراً بل ظهوره الاولي في الحرمة ايضاً و أن كان ظهوره ضعيفاً.

و استدل بروايات (١) عصر الدمّل و بطها و هي مورد التداوى و الضروره.

و تحصل أن ظاهر الادله هو حرمة الادماء كما ذهب إليه المشهور الا أنه يسوغ ارتكابه بأدنى اضطرار و هذا محصل أدله الجواز.

و أما الكفاره فقد حكى عن بعض معاصري الشهيد انها شاه و هو مبتنى على عموم ثبوت الدم للتروك و سيأتي في روايه قلع الضرس و روايه تقليم الاظفر ما يحتمل فيه ثبوت الكفاره لأجل الادماء و أما قول الحلبي بالاطعام فكأن وجهه ما ورد من عموم ثبوت التصديق لا-جتراح التروك و لو عن غفله و ان الادماء لا- يخرج حكمه عن الكراهه فيساوى موارد الغفله في التروك المحرمه.

ص: ٢٢٨

إشارة

لا- يجوز للمحرم تقليل ظفره و لو بعضه إلا- أن يتضرر المحرم ببقائه، كما إذا انفصل بعض ظفره و تألم من بقاء الباقي فيجوز له حينئذ قطعه، و يكفر عن كل ظفر يقبضه من الطعام(١).

مسألة ٢٧٤: كفارة تقليل كل ظفر مد من الطعام

(مسألة ٢٧٤): كفارة تقليل كل ظفر مد من الطعام، و كفارة تقليل أظافر اليد جميعها في مجلس واحد شاه، و كذلك الرجل، و إذا كان تقليل أظافر اليد و أظافر الرجل في مجلس واحد فالكفارة أيضاً شاه، و إذا كان تقليل أظافر اليد في مجلس و تقليل أظافر الرجل في مجلس آخر فالكفارة شاتان(٢).

يدل على الحرمة صحيحه معاوية بن عمار عن أبي عبد الله قال (سألته عن الرجل المحرم تطول أظافيره قال لا يقص شيئاً منها ان استطاع فإن كانت تؤذيه فليقصها و ليطعم مكان كل ظفر قبضه من طعام) (١) و غيرها من الروايات (٢).

يدل عليه صحيح أبي بصير قال سألت ابا عبد الله عن رجل قص ظفر من أظافره و هو محرم قال عليه في كل ظفر قيمه مدّ من طعام حتى يبلغ عشرة فان قلم اصابع يديه كلها فعليه دم شاه فان قلم اظافر يديه و رجله جميعاً فقال: (ان

ص: ٢٢٩

١- ١) أبواب تروك الاحرام، ب٧٧، ح ١.

٢- ٢) أبواب بقيه الكفارات، ب ١٢.

كان فعل ذلك في مجلس واحد فعليه دم و ان كان فعله متفرقا فعليه دمان (١).

الا أن في طريق الصدوق لفظ الروايه مدّ من الطعام و يعضد روايه الصدوق مصحح الحلبي و مثله صحيح زراره (٢) الا انه مقيد بالعمد و في صحيح آخر له نفى الكفاره عن غير العمد، لكن تقدم في صحيح معاويه بن عمار ثبوت الكفاره مع الاضطرار.

و في صحيح إلى حريز عن اخبره عن أبي جعفر في محرم قلم ظفر قال (يتصدق بكف من الطعام) قلت ظفرين قال (كفين) قلت ثلاثه قال (ثلاثه أكف) قلت أربعه قال (أربعه أكف) قلت خمسه قال (عليه دم يهريقه فإن قص عشره او اكثر من ذلك فليس عليه إلا دم يهريقه) (٣).

الا- ان في طريق الشيخ الطوسي عن حريز عن أبي عبد الله في المحرم ينسى فيقلم ظفراً من أظافيره ثم ذكر الحديث فمورده الناسي و ظاهره اتحاد الروايه مع سابقتها فالكفاره محموله على الاستحباب لما مرّ من روايه زراره و لا يخفى دلالتها كون كفاره الدم في حاله العمد في خمسه اصابع فهي بضميمه ما تقدم داله على كون الدم و الاطعام من قبيل الأقل و الأكثر في باب كفاره التروك ان لم يكن في مطلق الكفارات.

نعم أحتمل صاحب الحدائق حمل ثبوت الدم على اليد الواحده و على التقيه

ص: ٢٣٠

١- ١) أبواب بقيه الكفارات، ب ١٢، ح ١.

٢- ٢) أبواب بقيه الكفارات، ب ١٠، ح ٥ و ح ٦ و ح ٢.

٣- ٣) أبواب بقيه الكفارات، ب ١٢، ح ٥.

مسأله ٢٧٥: إذا قلم المحرم أظافيره فأدمى اعتماداً على فتوى من جوزه

(مسأله ٢٧٥): إذا قلم المحرم أظافيره فأدمى اعتماداً على فتوى من جوزه وجبت الكفاره على المفتى على الأحوط (١).

لكونه مذهب أبى حنيفه، و الأمر فى الاستحباب و إن كان هينا الا ان ثبوته مع الخلل فى جهه الصدور لا سيما و أن كفاره النسيان و لو ندباً لا تزيد على كفاره العمد.

ثم أن فى الاضطرار و ان ورد عنوان القبضه الا أن الظاهر الاشاره به إلى المدّ لان القبضه وحده فى الحجم و الكم و المدّ وحده فى الوزن و هل يثبت الدم فى الاضطرار فى العشره اصابع يحتمل ذلك بدعوى اشاره صحيح معاويه إلى ثبوت فديه العمد فى الاضطرار و لم نقف على من تعرض إلى ذلك فالاحتياط متعين.

ثم أن الحرمة غير مخصوصه بالتقليم بل بمطلق الازاله للظفر كما نبه على ذلك صاحب الحدائق.

قد تقدم أن الناسى و الجاهل لا وجوب للكفاره عليه الا انه يقع الكلام هل على المفتى الكفاره أم لا ففى روايه اسحاق الصيرفى قال قلت لأبى ابراهيم ان رجلاً أحمق قلم اظفاره فكانت له إصبع عليه فترك ظفره لم يقصه فافتاه رجل بعد ما أحمق فقصه فأدماه فقال: على الذى أفتى شاه (١).

و هذه الروايه مضافاً إلى ضعف السند ظاهر مورد الروايه أن مورد الافتاء هو فى الاصبع الواحد بعد الاحرام و كفارته فى نفسه ليست شاه و أما الادماء فقد تقدم الاشكال فى ثبوت الكفاره مع انه غير ما نحن فيه و فى موثق اسحاق بن عمار قال

ص: ٢٣١

سألت أبا الحسن عن رجل نسي ان يقلم أظفاره عند إحرامه؟ قال يدعها قلت: فإن رجلاً من اصحابنا افتاه بأن يقلم اظفاره و يعيد إحرامه ففعل قال (عليه دم يهريقه) (١) و الضمير يحتمل عوده للرجل المفتى فإن السؤال الثانى فى الروايه انصب عليه كما يحتمل عوده للمحرم لكونه أقرب مرجع يعود عليه الضمير المستتر فى (ففعل) و على الاحتمال الثانى فثبوت الكفارته ندبى كما مرّ و على أى حال فثبوت الضمان على المفتى محل اشكال بالروائتين و من ثمّ حكى عن الشهيد فى الدروس احتمال كونه فى المقام من باب عموم (كل مفت ضامن) الوارد فى صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج (٢). لكن الاستدلال بالقاعده فى مقامنا محلّ تأمل لأن المحرم المرتكب للتقليم لم تثبت عليه الكفارته لجهله بالحكم مع انه مبنى على ثبوت القاعده فى غير الماليات من التكاليف المحضه المستلزمه للضمان المالى لا سيما ان القاعده من صغريات قاعده الاتلاف.

نعم قد يستأنس للمقام بثبوت الكفارته على الزوج فى ما لو اكره زوجته على الجماع فى الاحرام و الصيام و الحيض.

ص: ٢٣٢

١- ١) أبواب بقيه كفارات الإحرام، ب ١٣، ح ٢.

٢- ٢) أبواب آداب القاضى، ب ٧، ح ٢.

مسأله ٢٧٦: ذهب جمع من الفقهاء إلى حرمة قلع الضرس على المحرم و ان لم يخرج به الدم

(مسأله ٢٧٦): ذهب جمع من الفقهاء إلى حرمة قلع الضرس على المحرم و ان لم يخرج به الدم، و اوجبوا له كفاره شاه، و لكن فى دليله تأملاً بل لا يبعد جوازه (١).

حكى ذلك عن الشيخ استناداً لروايه مرسله عن رجل من أهل خراسان أن مسأله وقعت فى الموسم لم يكن عند مواليه فيها شىء محرم قلع ضرسه فكتب (يهرىق دمًا) (١) لكن فى الحدائق لم يثبت لفظ (عليه السلام) لكنها مثبتة فى التهذيب المطبوع و فى روايه الحسن الصيقل انه سأل ابا عبد الله عن المحرم تؤذيه ضرسه أ يقلعه قال: (نعم لا بأس به) (٢) لكنه لا يدل على الجواز مطلقاً لتقيد مورده بالضروره، بل هى لا تخلو من إشعار بالحزازه فى غير الضروره.

و قد يدعى أنه من التفت فهو نحو تقصير فى أثناء الاحرام.

ص: ٢٣٣

١-١) أبواب بقيه الكفارات، ب ١٩، ح ١.

٢-٢) أبواب تروك الاحرام، ب ٩٥، ح ٢.

مسأله ٢٧٧: لا يجوز للمحرم حمل السلاح

(مسأله ٢٧٧): لا يجوز للمحرم حمل السلاح كالسيف و الرمح و غيرهما مما يصدق عليه السلاح عرفاً، و ذهب بعض الفقهاء إلى عموم الحكم لآلات التحفظ أيضاً كالدرع و المغفر، و هذا القول أحوط (١).

كما هو المحكى عن المشهور و عن الفاضلين و صاحب المدارك الكراهه و يدل عليه مفهوم صحيحه عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله أ يحمل السلاح المحرم فقال (إذا خاف المحرم عدواً أو سرقاً فليلبس السلاح) (١) و مثله صحيح الحلبي الا ان فيه (و لا كفاره عليه) (٢) و نفي الكفاره معاضد لثبوت المفهوم و ثبوت الكفاره فى الاختيار.

نعم ثبوت الكفاره بدلاله الاقتضاء اذ لو لم يكن فى الترك كفاره فلا يختص الاضطرار بالنفى و حكى عدم افتاء أحد بالكفاره.

ثم لا اختصاص للسلاح بالآلات القديمه بل يعم الحديثه سواء القاتله او الجارحه و فى شموله للألبسه الحرييه كالدرع و المغفر و الخوذه العسكريه و نحوها من ألبسه الوقايه العسكريه تأمل و ان كان قد يُقرب صدق عنوان التسليح على التهيؤ للحرب مطلقاً بالآلاته و لوازمه ، لا سيما و أن معنى اللبس يساعده ثم ان اللبس كما

ص: ٢٣٤

١-١) أبواب تروك الاحرام، ب ٥٤، ح ٢.

٢-٢) نفس المصدر، ح ١.

يصدق بوضع آله السلاح على البدن محمول بالحماثل و نحوها يصدق بالامساك باليد ايضاً لعموم عنوان الحمل في أسئلته الروايات كما ان الآلات القتاله المشتركه تتبع القصد كالسكين و الفأس و نحوهما

و في المغازى للواقدي ان رسول الله لما خرج مع أصحابه لعمره الحديبيه خرجوا بغير سلاح إلا سيوف في القرب و لما سئل عن عدم اخذه للحرب عدتها قال: و لست أحب حمل السلاح معتمراً.. و قال له سعد بن عباد يا رسول الله لو حملنا السلاح معنا فان رأينا من القوم ريب كنا معدين لهم فقال لست احمل السلاح انما خرجت معتمراً.. (١)

و قد يقرب أصل الحكم بان من احكام الحرم المكي الآمن و حرمة احلال الأمن كما يدل عليه قوله تعالى: لا تُحِلُّوا شَعَائِرَ ... آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ و قوله تعالى وَ مَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ (٢) و قد سمي الحرم حرام لحرمة و حرمة من دخله فإن كان ذلك من احكام الحرم فإنها تزداد غلظه على المحرم كما في صحيح معاوية بن عمار (اذا احرمت فعليك بتقوى الله) (٣). و ما في صحيح حريز و ابي بصير الآتين (٤) من النهي عن اظهار السلاح في الحرم.

ص: ٢٣٥

١- (١) المغازى ٥٧٢: ١.

٢- (٢) الحج: ٢٥ و قوله تعالى: وَ مَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا. آل عمران ٩٧.

٣- (٣) أبواب تروك الاحرام، ب ٣١، ح ١.

٤- (٤) أبواب مقدمات الطواف، ب ٢٥.

مسألة ٢٧٨: لا باس بوجود السلاح عند المحرم إذا لم يكن حاملا له.

(مسألة ٢٧٨): لا باس بوجود السلاح عند المحرم إذا لم يكن حاملا له. و مع ذلك فالترك أحوط (١).

مسألة ٢٧٩: تختص حرمة حمل السلاح بحال الاختيار

(مسألة ٢٧٩): تختص حرمة حمل السلاح بحال الاختيار، و لا باس به عند الاضطرار (٢).

مسألة ٢٨٠: كفاره حمل السلاح شاه على الأحوط

(مسألة ٢٨٠): كفاره حمل السلاح شاه على الأحوط (٣).

إلى هنا انتهت الأمور التي تحرم على المحرم.

لأن العنوان المنهى عنه هو لبس السلاح و العنوان المقارب له و أما اقتنائه و الاحتفاظ به في متاعه فغير مشمول الا- بتوسع استعمال الحمل لذلك و من ثم احتاط الماتن.

تقدم في المسألة الأولى في هذا الترك اختصاص الحرمة.

كما دلت عليه مفهوم صحيحه الحلبى الا- انه نسب إلى جل الاصحاب عدم الافتداء بالكفاره و من ثم احتاط الماتن ثم ان الكفاره مع الاطلاق تنصرف للدم و لو لعموم قاعده (من اجترح شيئا في احرامه فعليه دم يهريقه).

ص: ٢٣٦

أحكام الحرم

الصيد فى الحرم و قلع شجره و نبتة

و هناك ما تعم حرمة المحرم و المحل و هو أمران: احدهما: الصيد فى الحرم، فانه يحرم على المحل و المحرم كما تقدم. ثانيهما: قلع كل شىء نبت فى الحرم أو قطعه من شجر و غيره، و لا باس بما يقطع عند المشى على النحو المتعارف، كما لا باس بان تترك الدواب فى الحرم لتاكل من حشيشه، و يستثنى من حرمة القلع أو القطع موارد:

١ - الاذخر و هو نبت معروف.

٢ - النخل و شجر الفاكهه.

٣ - الاعشاب التى تجعل علوفه للابل.

٤ - الاشجار أو الاعشاب التى تنمو فى دار نفس الشخص أو فى ملكه أو يكون الشخص هو الذى غرس ذلك الشجر أو زرع العشب، و أما الشجره التى كانت موجوده فى الدار قبل تملكها فحكمها حكم سائر الاشجار(١).

ذكر الماتن من أحكام الحرم عدده أمور:

الأول: حرمة الصيد فى الحرم، و قد تقدم فى التروك فى حرمة الصيد و عموم الروايات (١) ب-ل و تنصيصها على الحرمة فى المحل و المحرم، فالمحرم يحرم عليه الصيد فى

ص: ٢٣٧

الحل و الحرم و المحل يحرم عليه الصيد فى الحرم. و المراد هو الصيد البرى.

و سيأتى فى الروايات حرمه تنفير صيد الحرم أو اذيته أيضاً، و بكلمه جامعه لا بد ان يكون آمناً.

الثانى: قلع نبات الحرم أو قطعه و يدل عليه جملة من الروايات كصحيح حريز عن أبى عبد الله قال: (كل شىء ينبت فى الحرم فهو حرام على الناس أجمعين) (١)

و فى صحيحه الآخر عن أبى عبد الله فى حديث قال: (قال رسول الله ألا إن الله قد حرم مكة يوم خلق السموات و الأرض فهى حرام بحرام الله إلى يوم القيامة، لا يُنفر صيدها و لا يعضد شجرها و لا يختلى خلاها و لا تحل لقطتها إلا لمنشد. فقال العباس: يا رسول الله إلا الاذخر فإنه للقبر و البيوت فقال رسول الله إلا الاذخر) (٢).

و قد اشتملت هذه الصحيحه على جملة من الأحكام لم تذكر فى المتن، و أحكام لقطه الحرم المذكوره فى باب اللقطه.

و الخلى فى اللغه الحشيش و الرطب من النبات و عضد الشجر قطعها بالمعضد و مثلها موثقه زراره (٣) إلا انها تضمنت أيضاً تحريم رسول الله للمدينه ما بين لابتها صيدها و حرم ما حولها بربداً فى بريد ان يختلى خلاها أو يعضد شجرها إلا عودى الناضح و الموثقه داله على ثبوت جملة من الأحكام لحرم المدينه أيضاً كمكه

ص: ٢٣٨

١-١) أبواب تروك الاحرام، ب ٨٦، ح ١.

٢-٢) أبواب تروك الاحرام، ب ٨٨، ح ١.

٣-٣) أبواب تروك الاحرام، ب ٨٧، ح ٤.

و حكى فى الحدائق عن الشيخ القول بالحرمة المزبوره و حكى قولاً آخر بالكراهه اعتماداً على الأصل و هو كما ترى.

و فى صحيحه عبد الله بن سنان قال سألته عن قول الله عز و جل وَ مَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا البيت عنى أو الحرم؟ فقال: (من دخل الحرم من الناس مستجيراً به فهو آمن من سخط الله عز و جل، و من دخله من الوحش و الطير كان آمناً من ان يهاج أو يؤذى حتى يخرج من الحرم) (١).

و هى أيضاً قد اشتملت على أحكام لم تذكر فى المتن.

و قد استثنى من عموم حرمة القطع موارد فى الروايات، ففى صحيح حريز عن أبى عبد الله : (إلا ما أنبته أنت و غرسته) (٢)، و فى موثق سليمان بن خالد عن أبى عبد الله : (إلا النخل و شجر الفاكهه) (٣)، و فى صحيح محمد بن عثمان قال: سألت ابا عبد الله عن الرجل يقلع الشجره من مضربه أو داره فى الحرم. فقال: (ان كانت الشجره لم تزل قبل أن تبني الدار أو يتخذ المضرب فليس له ان يقلعها؛ و ان كانت طريه عليه فله قلعها) (٤). و هى مشتمله على استثناء ما نبت بعد اتخاذ الدار و المسكن و مثله ما فى مصحح اسحاق بن يزيد (٥).

ص: ٢٣٩

-
- ١-١) أبواب تروك الاحرام، ب ٨٨، ح ٢.
 - ٢-٢) أبواب تروك الاحرام، ب ٨٦، ح ٤.
 - ٣-٣) أبواب تروك الاحرام، ب ٨٧، ح ١.
 - ٤-٤) أبواب تروك الاحرام، ب ٨٧، ح ٢.
 - ٥-٥) أبواب تروك الاحرام، ب ٨٧، ح ٦.

مسألة ٢٨١: الشجره التي تكون أصلها في الحرم و فرعها في خارجه أو بالعكس حكمها حكم الشجره التي يكون جميعها في الحرم

(مسألة ٢٨١): الشجره التي تكون أصلها في الحرم و فرعها في خارجه أو بالعكس حكمها حكم الشجره التي يكون جميعها في الحرم (١).

مسألة ٢٨٢: كفاره قلع الشجره قيمه تلك الشجره

(مسألة ٢٨٢): كفاره قلع الشجره قيمه تلك الشجره، و في القطع منها

و في موثق زراره الذي تقدمت الاشاره إليه استثناء الاذخر و عودى الناضح إلا ان الظاهر من استثناء عودى الناضح كونه استثناء من احكام حرم المدينة إلا أن يقال ان وحده السياق تقتضى الاستثناء من كلا الحرمتين.

و في المرسل عن زراره عن أبي جعفر قال: (رخص رسول الله في قطع عودى المحاله و هي البكره التي يستقى بها من شجر الحرم و الأذخر) (١).

و حكى في الحدائق عن الاصحاب استثناءها.

و في صحيح آخر لحريز بن عبد الله عن أبي عبد الله قال: (يخلى عن البعير في الحرم يأكل ما شاء) (٢). و مثله صحيح محمد بن حمران (٣).

و ظاهر صحيحه حريز عموم الجواز للشجر و الأعشاب و ان كان الظاهر البدوى لمصححه ابن حمران انها منصرفه للأعشاب فلا وجه لتخصيص الجواز كما في المتن.

و يدل على التفصيل المزبور صحيحه معاويه بن عمار (٤).

ص: ٢٤٠

- ١- ١) أبواب تروك الاحرام، ب ٨٧، ح ٥.
- ١- ٢) أبواب تروك الاحرام، ب ٨٩، ح ١.
- ٢- ٣) أبواب تروك الإحرام، ب ٨٩، ح ٢.
- ١- ٤) أبواب تروك الاحرام، ب ٩٠، ح ١.

قيمه المقطوع، ولا كفاره في قلع الاعشاب و قطعها(١).

فصل الشيخ في المبسوط والخلاف و كذا ابني زهره و ابن حمزه في كفاره الشجره الكبيره بقره و في الصغيره شاه و في الابعاض القيمه، و عن ابن براج البقره مطلقاً، و عن ابن جنيد القيمه مطلقاً و عن ابن ادريس نفى الكفاره مطلقاً.

و يقتضى التفصيل الذى ذكره الشيخ الجمع بين الروايات.

ففى مصحح منصور بن حازم انه سأل ابا عبد الله عن الاراك يكون فى الحرم فاقطعه قال: (عليك فداءه) (١). و التعبير (بقطعه) أى اسناد الفعل لكل الشجره ظاهرٍ فى إزاله بالكلية لها كما ان التعبير بـ(الفداء) منصرف فى باب الحج (٢) بفداء الدم و هو الشاه بل قد جعل فى الكلمات الثمن فى مقابل الفداء نعم فى صحيحه أبى عبيده عن أبى جعفر قد استعمل الفداء فى القيمه و الدم (٣). كما لو اخرج صيداً من الحرم فتلف فإنه يتخير بين الثمن و الفداء (٤).

فالمصحح ظاهر فى لزوم الدم على قلع الشجره نعم شجر الاراك قد يكون منه الكبير و قد يكون منه الصغير، و فى صحيح سليمان بن خالد عن أبى عبد الله قال سألته عن الرجل يقطع من الاراك الذى بمكه قال: (عليه ثمنه يتصدق به و لا ينزع من شجر مكه شيئاً إلا النخل و شجر الفواكه) (٥).

ص: ٢٤١

١-١) أبوا بقيه كفارات الاحرام، ب١٨، ح١.

٢-٢) أبواب كفارا الصيد، ب١٨ و ب٣ ح٢ و ب٣ و ب٢ ح١٣ و ب٤ و ب٤٩.

٣-٣) أبواب كفارات الصيد، ب٥.

٤-٤) أبواب كفارات الصيد، ب١٤ و ب١٦ و غيرها.

٥-٥) أبواب بقيه كفارات الإحرام، ب١٨، ح٢.

و التعبير (من الامراك) حمل على التبعض فيكون دالا- على التفصيل المزبور اما ان حمل على التعديه و البيان فيكون قبال المصحح المتقدم لكن الأظهر الأول و لا ينافيه التعبير بمن في الجواب أيضاً لإمكان اراده التبعض منه أيضاً أو يكون الجواب تميمياً بعد ذيل جواب قطع البعض لا سيما انه قد غاير بين التعبير القطع و النزع.

و الصحيح إلى موسى بن القاسم قال روى اصحابنا عن احدهما انه قال: (اذا كان في دار الرجل شجره من شجر الحرم لم تنزع فإن أراد نزعها و كَفَّرَ بذبح بقره يتصدق بلحمها على المساكين) (١). و في الوسائل اسقاط الواو (نزعها كفر).

و خدش فيها تاره بالسند بالارسال باختلاف تعبير الراوى المذكور فى الطريق عما لو عبر موسى بن القاسم عن اصحابنا عن احدهما فإنها تدل على تعدد الراوى عن احدهما كما لو عبر (عن عده من اصحابنا) بخلاف التعبير الوارد فى متن طريق الروايه مضافاً إلى أن ظاهر الروايه جواز نزع الشجره سواء بالتكفير قبل ذلك كما فى نسخه اسقاط الواو أو بالتكفير بعد النزع كما فى نسخه التهذيب.

و يدفع كلا الخدشين اما الارسال فبتغاير التعبير المذكور فى المتن عن التعبير (يروى بعض اصحابنا) فحملة على الراوى الواحد و الطريق الواحد لا سيما مع عدم اعتباره خلاف ديدن تعابير الرواه فلا أقل من كون هذا الطريق بمنزله الطريق الحسن و هو كافى بالعمل عندنا.

ص: ٢٤٢

اما الدلاله فهى محموله على موارد الاضطرار و الضروره لدلاله ثبوت الكفارہ على أصل الحرمة فيها و قرينه على حمل الجواز على ذلك و الروايه نص فى قلع الشجره. و بمناسبه حجم الكفارہ قرينه على حجم الشجره. و من ثم يقيد اطلاق مصحح منصور بن حازم بالشجره الصغيره.

و قد يعكس أن ظاهر المصحح فى الشجره الصغيره فتقيد اطلاق روايه موسى ابن القاسم و قد جمع بين الروايات بطريق آخر يان يقال أن القيمه لحرمة الحرم و الكفارہ لأجل حرمة الاحرام و هذا بناء على أن الحرمة من تروك الاحرام كما هى من تروك الحرم و لكن لا- يخفى ضعف ذلك لعدم حرمة قلع الشجر فى غير الحرم على المحرم إلا أن تكون الحرمة مغلظه على المحرم فى خصوص الحرم.

و الحاصل أن هذا الجمع لا شاهد له إلا التنظير بباب الصيد فالاحتياط لا يترك.

مسأله ۲۸۳: إذا وجبت على المحرم كفاره لاجل الصيد في العمره

(مسأله ۲۸۳): إذا وجبت على المحرم كفاره لاجل الصيد في العمره فمحل ذبحها مكه المكرمه، و إذا كان الصيد في احرام الحج فمحل ذبح الكفاره منى (۱).

و حكى عن المشهور ان كل ما يلزم المحرم من فداء فيلزم ذبحه أو نحره بمكه إن كان معتمراً و بمنى ان كان حاجاً و هناك اقوال أخرى عديده بتفصيل بغير ذلك فعن الشيخ كفاره غير الصيد في العمره تجوز بمنى بل عن الصدوق الأول التخيير في مطلق كفاره العمره بين مكه و منى و عن ابن ادريس التفصيل في جزاء الصيد بين عمره التمتع و المفرده فالأولى بمنى و الثانيه بمكه و مثله ابن حمزه و عن ابن براج ان جزاء غير الصيد في العمره المفرده مخيراً بين مكه و منى و عن المقدس الاردبيلي و صاحب المدارك التفصيل بين جزاء الصيد فيتعين التفصيل المشهور و بين غيره فيجوز في أى موضع و لو خارج الحرم. اما الاعلام المعاصرين فلهم تفصيلات أخرى فبعضهم ذهب إلى التفصيل بين التمكن و عدمه و آخرون إلى لزوم ما عليه فإن لم يفعل و لو متعمداً أجزاء الفداء حيث كان و ثالث ذهب إلى جواز الفداء حيث شاء مطلقاً و ان تفصيل المشهور ندبى حتى في كفاره الصيد.

و قد اشكل السيد الخوئى على الأخير بأنه مبين للكتاب فلا يعتمد على الروايات الداله عليه أى قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرْمٌ وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ ... هَدِيًّا بِالْعُكْبَةِ (۱) الآية فيتعين العمل بمفاد الآية

ص: ۲۴۴

و الروايات الداله على التفصيل فى كفاره الصيد.

و فيه: انه على تقدير وجود روايات داله على الجواز لأداء الكفاره فى غير الحرم فليس مفادها مباين للكتاب بل غاية الأمر يحمل البلوغ للكعبه على الاستحباب لعدم نصوصه الآيه بالوجوب اذ ليس إلا ظهور هيئه الطلب من دون اذن فى الترخيص ظهورها فى الوجوب فيرفع اليد عنه بالترخيص و لو بتوسط الروايات. هذا مع ان مفاد الآيه كون جزاء الصيد مطلقاً فى الحج و العمره موضع فداؤه مكه فإستثناء الحج أيضاً مخالفاً لإطلاق الآيه إلا أن يراد من الكعبه مطلق الحرم و هو كما ترى. إلا أن الصحيح كما سيأتى عدم دلالة الروايات على الجواز مطلقاً بل غاية دلالتها الاجزاء كمفاد وضعى لا الجواز التكليفى. بل الصحيح كما سيأتى دلالة الآيه على لزوم الذبح فى مكه تكليفاً للتعبير فيها بالمهدى و هو لبيت الله الحرام هذا و غاية مفاد الآيه الكريمة أن جزاء الصيد متعمداً موضعه مكه، نعم فى الآيه دلالة أخرى و هو الأمر باتخاذ الفداء حيث اصاب الصيد ثم سوجه إلى الكعبه و ذلك لموضع كمله (بالغ) حيث انها تدل على نهايه سياق الهدى و هذا المفاد فى الآيه سيأتى دلالة طائفه من الروايات عليه أيضاً و أما قوله تعالى: **وَ اتُّمُوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَ لَا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ ۗ ۱** و الآيه الثالثه قوله تعالى: **هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا كُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ الْهَدْيِ مَعْكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ مَحَلَّهُ ۗ ۱** و الآيه و ان

ص: ٢٤٥

كانت فى مورد هدى السياق إلا ان الآيه الثانيه هى فى هدى التحلل من الاحرام بسبب الحصر مع ان هدى السياق غير منحصر بما يساق عند عقد الاحرام، بل قد تقدم عموم دلالة الآيه فى بلوغ الهدى محله و شموله لهدى حج التمتع و غيره من الهدى الواجب و عدم اختصاصه بهدى التحلل من الاحصار، و الآيه الرابعه قوله تعالى: لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَدَّدٍ ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَىٰ الْبَيْتِ الْعَتِيقِ (١) و تقريبها اجمالاً و دلالتها كما تقدم فى الآيات السابقه و ان المراد من البيت مطلق الحرم و الضمير عائد إلى الانعام و القدر المتيقن منها و ان كان هدى السياق إلا انه لا يبعد الاطلاق كما يظهر من الآيات المتقدمه للكفارات التى تساق من موضع اصابه الصيد و كذلك الحال فى الآيه الثانيه فإن الهدى شامل لهدى كفاره الصيد الذى يساق.

و الروايات الوارده فى المقام على طوائف.

الأولى: ما دل على الفداء مطلقاً فى أى موضع.

كموثق اسحاق بن عمار عن أبى عبد الله قال: قلت له الرجل يخرج من حجه و عليه شىء يلزمه فيه دم يجزيه أن يذبح إذا رجع إلى أهله؟ فقال: (نعم و قال: - فى ما أعلم - يتصدق به) (٢). و زاد الكلينى فى طريقه قال اسحاق (و قلت لأبى إبراهيم الرجل يخرج من حجته ما يجب عليه الدم و لا يهريقه حتى يرجع إلى أهله؟ قال: يهريقه فى أهله و يأكل منه الشىء) (٣).

ص: ٢٤٦

١- (١) الحج: ٣٣.

٢- (٢) أبواب كفارات الصيد، ب ٥٠، ح ١.

٣- (٣) أبواب الذبح، ب ٥٥، ح ١.

و لا يخفى ان هذه الموثقه غايه دلالتها على اجزاء ذبح الهدى خارج الحرم - كما إذا رجع إلى أهله إذا لم يأت به فى الحرم و لا- تعرض لها للجواز التكليفى نعم هى مطلقه من جهه الترك سواء كان عمدياً أو لعذر و من ثم أوهم الاطلاق المزبور الجواز التكليفى. و موثقه يونس بن يعقوب قال سألت أبا عبد الله عن المضطر إلى ميتة و هو يجد الصيد قال يأكل الصيد و عليه فداءه قلت فإن لم يكن عندى قال فقال (تقضيه إذا رجعت إلى مالك) (١). و مفادها أخص من الروايه المتقدمه أى فيمن لا يتمكن من الفداء فى المكان المخصص. نعم هى داله على أجزاء القضاء من دون اشتراط ذلك بعدم التمكن من النائب، و مثلها صحيحه منصور بن حازم (٢) و فى روايه أحمد بن محمد عن بعض رجاله عن أبى عبد الله قال من وجب عليه هدى فى إحرامه فله ان ينحره حيث شاء، الا فداء الصيد فإن الله عز و جل يقول: هَيْدِيَا بِالْعُكْبَةِ (٣) و هى مضافاً لضعف السند قد تحمل على التخيير فى الحرم فى مقابل التعيين فى مكه و لو بالتقيد من الروايات الأخرى بداخل الحرم لأن دلالتها بالاطلاق.

و مصحح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر قال كل شىء خرجت [جرحت] من حجك فعليه [فعليك] فيه دم تهريقه حيث شئت (٤).

ص: ٢٤٧

-
- ١-١) أبواب كفارات الصيد، ب ٥٠، ح ٢.
 - ٢-٢) أبواب كفارات الصيد، ب ٤٣، ح ٩ و ح ١٠.
 - ٣-٣) نفس المصدر، ب ٤٩، ح ٣.
 - ٤-٤) أبواب بقيه الكفارات، ب ٨، ح ٥.

و خدش فى الروايه تاره بالسند لاشتمالها على عبد الله بن الحسن العلوى و أخرى بحمل الدلاله على موارد ارتكاب السبب الندبى للكفار و بان مضمون الروايه اعرض عنه المشهور لعدم القول بثبوت الكفار فى كل التروك و قد اجبنا عن الاشكالات الثلاثه كما مرّ.

و الروايه و ان كانت مطلقه إلا انها مخصصه بما ورد فى الصيد فإنه أخص و نسبته هى الخصوص المطلق مضافاً إلى ما سيأتى من الروايات الداله على فوريه اتخاذ هدى الصيد من حيث صاده و تعين الهدى و اشعاره و سوقه و غايته بلوغ الهدى محله و هو منى فى الحج و هذا المصحح غايه دلالتة جواز التكفير حيث شاء إذا خرج من اعمال الحج فلا تنافى ما دل على لزوم التكفير فى الحرم بالتفصيل بين العمره و الحج أثناء النسك لما ارتكبه من تروك و يكون مفادها حينئذ يقارب مفاد موثق اسحاق بن عمار الدال على الاجزاء للذبح فى أى موضع بعد خروجه من حجه.

و الطائفه الثانيه : ما دل على تقيد كفاره الصيد بموضع خاص و التفصيل بين العمره و الحج. كصحيحه عبد الله بن سنان قال: قال أبو عبد الله (من وجب عليه فداء صيد اصابه و هو محرم فإن كان حاج نحر هديه الذى يجب عليه بمنى و ان كان معتمراً نحره بمكه قباله الكعبه) (١)، و مثله مصحح زواره (٢).

و فى مرسل أحمد بن محمد بن محمد عن بعض رجاله عن أبى عبد الله قال من وجب عليه هدى فى إحرامه فله ان ينحره حيث شاء الإفداء الصيد فإن الله عز و جل

ص: ٢٤٨

١-١) أبواب كفارات الصيد، ب ٤٩، ح ١.

٢-٢) نفس المصدر، ح ٢.

يقول: هَيْدِيًا بِالْعِ كَعْبِهِ (١). و هو دال على تعيين موضع فداء الصيد و إن لم يذكر فيه التفصيل كما أن صدره مؤيد لمفاد الطائفة الأولى.

و فى صحيح منصور بن حازم قال سألت أبا عبد الله عن كفاره العمره المفرده أين تكون؟ فقال: (بمكه إلا أن يشاء صاحبها أن يؤخرها إلى منى و يجعلها بمكه احب اليّ و افضل) (٢). و النسبه بين صحيحه منصور و الروايات المتقدمه هى العموم من وجه لاین الصحيحه و ان كانت مختصه بالمفرده إلا أنها تعم الصيد و غيره بينما الروايات السابقه تختص بالصيد و تعم المفرده و المتمتع بها فالنسبه من وجه.

إلا أن الشيخ حمل صحيحه منصور بن حازم على كفاره غير الصيد و قد يقال ان النسبه عموم و خصوص مطلق فصحيحه منصور بن حازم و ان كانت فى العمره المفرده إلا أنها تعم المتمتع بها لكون شرائط المتمتع بها هى شرائط المفرده إلا ما استثنى بالدليل لا سيما و ان الجواب فى الروايه مشعر بتعقب الحج للعمره و لو بنحو الاتفاق و انقلابها متمتعاً بها بعد ذلك و على ذلك فتكون صحيحه عبد الله بن سنان أخص مطلقاً و على أى تقدير فالمستفاد من هذه الروايه مطلوبيه المسارعه فى أداء الكفاره و ان ادائها فى مكه فى العمره من جهه الرجحان فى المسارعه و بالتالى يظهر منها أن تعيين الموضع هو أمر تكليفي مستقل لا قيد وضعى.

و صحيحه معاويه بن عمار قال سألته عن كفاره المعتمر أين تكون قال بمكه

ص: ٢٤٩

١-١) نفس المصدر، ح ٣.

٢-٢) نفس المصدر، ح ٤.

إلا أن يؤخرها إلى الحج فتكون بمنى و التعجيل أحب إلى (١). و هذه الروايه حملت على عمره التمتع لتعقب العمره بمنى أى الحج و من ثم قيل باضطراب المتن فى صحيحه منصور بن حازم لأن المفرده لا يعقبها الذهاب لمنى.

و فيه أن المفرده فى الاشهر الثلاثه يمكن ان يشاء الحج بعدها و بذلك تبين إطلاق صحيحه معاويه بن عمار لكل من المفرده و المتمتع بها و كذلك صحيحه منصور بن حازم مضافاً إلى ما مرّ سابقاً إلى ماهيه النسك بمقتضى ان عمره التمتع تتضمن كل ما فى المفرده إلا ما خصص بالدليل.

الطائفة الثالثه: ما دل على عموم تقييد الهدى الواجب بمنى أو مكه.

و فى حسنه إبراهيم الكرخى عن أبى عبد الله فى رجل قدم بهديه مكه فى العشر فقال (ان كان هدى واجباً فلا ينحره إلا بمنى و ان كان ليس بواجب فلينحر بمكه ان شاء و ان كان قد أشعره أو قلده فلا ينحر إلا يوم الأضحى) (٢).

و هى و ان كانت مطلقه إلا أن موردها بعد تعيين الهدى و اتخاذها و لا يبعد القول بالوجوب مطلقاً لمن دخل الحرم هدى أو اتخذ أو عين هدياً فى الحرم أيضاً أن يلزم بذبحه فى الحرم و لا يجوز اخراجه عنه بل من هذه الروايه. قد يتنبه إلى وجه مستقل أى إلى عنوان (هدى) هو ما يهدى لبيت الله الحرام فيصرف على الفقراء عند البيت الحرام.

و لا ريب أن كفاره الصيد قد اطلق عليها هدى فلا بدّ من بلوغ الكعبه . نعم

ص: ٢٥٠

١- ١) أبواب الذبح، ب٤، ح٤.

٢- ٢) أبواب الذبح، ب٤، ح١.

بمقتضى ما تقدم من الطائفة الأخرى لو ترك ذلك أى فعل الاهداء و التصدق به لبيت الله الحرام فيبقى عليه لزوم الدم إذا رجع إلى أهله و التصدق به على الفقراء و يكون ذلك قضاءً قد فات منه بعض الواجب

و بذلك يتم الاستدلال بالآية فى الصيد على انها داله على لزوم الذبح بالحرم فيمكن التفصيل بين الصيد و غيره بأن الواجب فى كفارته الاهداء بخلاف ما ورد فى كفاره غير الصيد بالتعبير (ان عليه دم) من دون عنوان الهدى أو الاهداء.

و كذلك الحال ل- و اتخذ هديا اداء لكفاره غير الصيد فيتعين عليه ذبحه فى الحرم لحصول التصدق به لبيت الله الحرام.

و نظير روايه الكرخى صحيح معاويه بن عمار (١) و صحيح شعيب العرقوفى (٢) و صحيح مسمع (٣) و صحيح معاويه بن عمار الآخر (٤). فانها كلها وارده فى تعيين الذبح فى الحرم مكه أو منى بعد تعيين الهدى، و مثلها حسنه عبد الأعلى قال: قال أبو عبد الله (لا هدى إلا من الإبل و لا ذبح إلا بمنى) (٥). فان ظاهرها الحصر بالهدى لا مطلق الكفاره.

ص: ٢٥١

١-١) نفس المصدر، ب٤، ح٢.

٢-٢) نفس المصدر، ب٤، ح٣.

٣-٣) نفس المصدر، ب٤، ح٥.

٤-٤) نفس المصدر، ب٤، ح٤.

٥-٥) نفس المصدر، ح٦.

و مثلها حسنه مسمع عن أبى عبد الله قال: (منى كله منحر) (١). و صحيحه حريز عن أبى عبد الله الوارده فى كفاره كسر البيض قال (يتصدق به بمكه و منى) (٢).

و صحيح محمد بن إسماعيل قال سألت أبا الحسن عن الظل للمحرم من أذى مطر أو شمس فقال: (أرى أن يفديه بشاه يذبحها بمنى) (٣) و حمل الروايه على الاستحباب بقرينه موثق إسحاق و نحوه المتقدم فى الطائفه الأولى فى غير محله كما مرّ لان غايه مفاد موثق إسحاق هو الاجزاء لا الجواز مضافاً لكون مورده بعد تمام الاعمال أى لما لو أقر التكفير بعد قضاء النسك.

و الظاهر تعدى المشهور عن مورد التظليل لمطلق كفاره الحج معتضداً هذا التعميم بما مرّ من استفاده الفوريه فى الكفاره و عموم الآيه من بلوغ الهدى محله و ان الكفاره من شرائط التوبه و يجب فيها الفوريه مضافاً لما مرّ استظهاره من أن كفاره العمره المفردة بل مطلقاً فى الحرم مخيره بين مكه و منى.

و فى مرسله الاحتجاج عن الريان بن شبيب فى حديث الجواد فى مجلس المأمون قال (و اذا اصاب المحرم ما يجب عليه الهدى فيه و كان احرامه بالحج نحره بمنى و ان كان كان بالعمره نحره بمكه) (٤) و رواه عنه ابن شعبه فى تحف

ص: ٢٥٢

١- ١) نفس المصدر، ح ٧.

٢- ٢) أبواب كفارات الصيد، ب ٩، ح ٧.

٣- ٣) أبواب بقيه كفارات الاحرام، ب ٦، ح ٣.

٤- ٤) أبواب كفارات الصيد، ب ٣، ح ١.

العقول (١) و رواه المفيد فى الارشاد و رواه على بن إبراهيم عن محمد بن الحسن عن محمد بن عون النصيبى عنه و سياقه و ان كان فى الصيد إلا انه قابل لتقريب الاطلاق.

و المحصل مما تقدم من الطوائف الثلاث تعين كفاره الصيد فى العمره بمكه و كفاره الصيد للحج بمنى. و أما كفاره غير الصيد فيتخير بين مكه و منى فى العمره فيما لو تعقت بالحج و إلا ففى مكه و يتعين منى فى كفارات الحج، ثم ان هذا التعين عباره عن وجوب الفوريه التكليفيه فلو عصى أو غفل و آخر فيجزيه التكفير و الذبح حيث شاء فى كفاره غير الصيد و أما كفاره الصيد فيجزيه فى غير الحرم ان لم يتمكن فى الحرم كما فى موثقه يونس بن يعقوب و غيرها المتقدمه، كما انه قد تقدم أن الهدى إذا تعين أثناء النسك بان اشتراه و اتخذه فيجب نحره فى الحرم و يكون من قبيل هدى السياق الذى دلت الآيه على لزوم ذبحه فى محله من الحرم.

الطائفة الرابعه : ما دل على لزوم كفاره الصيد حيث صاد.

كصحيحه معاويه بن عمار قال: (يفدى المحرم فداء الصيد من حيث أصابه) (٢)

و صحيح محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عن رجل أهدى إليه حمام أهلى جىء به و هو فى الحرم محل قال (إن أصاب منه شيء فليصدق مكانه بنحو من ثمنه) (٣).

ص: ٢٥٣

١-١) أبواب كفارات الصيد، ب٣، ح٢.

٢-٢) أبواب كفارات الصيد، ب٥١، ح١.

٣-٣) أبواب كفارات الصيد، ب١٠، ح١٠.

و صحيحه أبى عبيده عن أبى عبد الله قال (إذا أصاب المحرم الصيد و لم يجد ما يكفره من الموضع الذى أصاب فيه الصيد قوم جزاءه من النعم دراهم) (١).

و مرسله المفيد قال: قال : (المحرم يهدى فداء الصيد من حيث صاده) (٢).

و هذه الروايات لا دلالة فيها على ذبح الصيد من حيث صاده و إن أوهمت ذلك فى الوهلة الأولى بل المراد منها وجوب اتخاذ الهدى و الفداء فى المكان الذى أصابه فالتعبير (يفدى) (و يهدى) أى يتخذ و يشتري و يعين الكفاره فى حيوان يتصدق به و يهديه إلى بيت الله الحرام، و بعباره أخرى فهناك واجبان أحدهما الفداء و التعويض للصيد بصدقه الهدى. و ثانيها: ذبح الهدى و تقسيمه على الفقراء نظير ما سيأتى فى هدى التمتع.. فروع: الأول: الظاهر كما ذكر العلامة و الشهيد و غيرهما ان بدل الهدى فى الصيد أو غيره من الإطعام أو التصديق بالقيمه موضع أداءه موضع المبدل و كانه هو و كان المبدل فيه و يدل عليه التعبير فى صحيحه منصور بن حازم المتقدمه بلفظ (الكفاره) الشامله إلى الهدى و لبدله و مثلها صحيحه معاويه بن عمار فى المعتمر (٣).

و كذلك صحيحه حريز عن أبى عبد الله قال (و ان وطئ المحرم بيضه و كسرهما فعليه درهم كل هذا يتصدق به بمكه و منى) (٤) الحديث.

ص: ٢٥٤

-
- ١-١) أبواب كفارات الصيد، ب ٢، ح ١.
 ٢-٢) أبواب كفارات الصيد، ب ٣، ح ٤.
 ٣-٣) أبواب الصيد، ب ٤٩، ح ٤.
 ٤-٤) أبواب كفارات الصيد، ب ٩، ح ٧.

مسأله ٢٨٤: إذا وجبت الكفاره على المحرم بسبب غير الصيد

(مسأله ٢٨٤): إذا وجبت الكفاره على المحرم بسبب غير الصيد فالأظهر جواز تأخيرها إلى عودته من الحج فيذبحها أين شاء و الافضل إنجاز ذلك في حجه، و مصرفها الفقراء، و لا باس بالأكل منها قليلا مع الضمان(١).

و الثانى: فى وقت الكفاره فقد حكى عن المنتهى أنه لا- يختص بأيام النحر فيخرجها متى شاء كغيرها من الكفارات و يقتضيه اطلاق الادله و ان كان فيها ما يشعر بالفوريه لا سيما قبل التحلل من الاحرام.

الثالث: لا يعتبر فى هدى الكفاره شرائط هدى التمتع لإطلاق النصوص.

ثم ان المراد بلفظه (مكانه) فى صحيحه محمد بن مسلم أى بدله لا الموضع المكانى.

و قد تبين مما مرّ حكم غير الصيد من كفارات العمرة و الحج و أن الواجب أدائها فى الحرم على التفصيل المتقدم فإن لم يفعل فيجزيه حيث شاء.

و أما مصرف الكفاره: فقد ذكر الماتن شرطيه الفقر كأكثر المعاصرين و خالف بعض أعلام العصر. و صرح بعض بشرطيه الإيمان بينما سكت آخرون عن التصريح به بل فى الجواهر فى هدى حج التمتع ان لم يكن الاجماع لا يعتبر فيه الإيمان خصوصاً مع الندره فى تلك الامكنه و الازمته فيلزم اما سقوط وجوب الهدى أو تكليف بالمحال و ليس هو كالكاه التى يمكن فيها الانتظار على أنه ورد ما يدل على عدم إعطاء المشرك و على جواز إعطاء الحروريه و ان لكل كبد حرى أجر و لكن مع ذلك لا ريب فى مراعاته مع الامكان كما ان الأولى منع المعلوم نصبه بل يعطى المستضعف أو مجهول الحال (١).

ص: ٢٥٥

و ذهب المعاصرون إلى تأخير الكفاره إلى بلده إن لم يجد من يتصدق عليه من المؤمنين اما شرطيه الايمان فيمكن الاستدلال له بالاطلاق من صحيحه على بن بلال كتبت إليه أسأله هل يجوز أن ادفع زكاه المال و الصدقه إلى محتاج غير اصحابى فكتب (لا تعطى الصدقه و الزكاه إلا لأصحابك) (١) صحيحه ابن سنان، عن أبي عبد الله أنه كره أن يطعم المشرك من لحوم الأضاحى (٢). و مقابله الصدقه للزكاه صريحه فى اراده عموم الصدقات الواجبه غير الزكاه فيشمل الهدى الواجب سواء لهدى حج التمتع أو للتحلل أو الكفارات مضافاً للتعليل الوارد فى عدة روايات نظير (لا ما لغيرهم إلا الحجر) (٣) و كما فى صحيحه ابن أبى يعفور فى قوله (لا و الله إلا التراب) (٤).

و أما النواصب فقد تعددت الروايات فى منعهم مطلقاً و ظاهر الروايات اراده سائر أقسام الناصب غير المستضعف.

و أما ما فى صحيحه هارون بن خارجه عن أبى عبد الله أن على بن الحسين كان يطعم من ذبيحته الحروريه قلت و هو يعلم أنهم حروريه قال (نعم) (٥)

ص: ٢٥٦

١- ١) أبواب مستحقى الزكاه، ب ٥، ح ٤.

٢- ٢) أبواب الذبح، ب ٤٠، ح ٩.

٣- ٣) أبواب مستحقى الزكاه، ب ٥، ح ٧.

٤- ٤) نفس المصدر، ح ٦.

٥- ٥) أبواب الذبح، ب ٤٠، ح ٨.

فليس فيها تصريح بكونه فى الحج فضلاً عن كونه فى الهدى الواجب و مثلها صحيح أبى الصباح الوارد فى لحوم الاضاحى و ان على بن الحسين و أبى جعفر كانوا يتصدقان بثلاث على جيرانهم و ثلاث على السؤال (١).

و إما شرطيه الفقر و حكم الأكل فقد قال فى المنتهى (و لا يجوز له الأكل من كل واجب غير هدى التمتع)، و ذهب إليه علماؤنا أجمع و فى الحدائق حكى عن صاحب المدارك طرح روايات جواز الأكل عملاً بالاخبار الناهيه المعتضده بإجماع الاصحاب و حمل صاحب الحدائق روايات الجواز على التقيه و لا يخفى تلازم حكم المسألتين فإنه مع جواز الأكل لكل الذبيحه لازمه عدم لاشتراط الفقر فى التصدق كما انه لازم جواز الأكل لابعاض الذبيحه أن الفقر فى التصدق فى ثلاث الذبيحه بعد البناء على وحده الحكم مع هدى التمتع

و الذى ورد من الروايات...

الأولى: صحيح أبى بصير قال سألته عن رجل أهدي هدياً فانكسر فقال: إن كان مضموناً - المضمون ما كان فى يمين يعنى نذراً أو جزاء - فعليه فداؤه، قلت أياكل منه فقال لا انما هو للمساكين فإن لم يكن مضموناً فليس عليه شىء قلت: أياكل منه! قال يأكل منه (٢) و هى صريحه فى تلازم حرمة الأكل مع شرطيه الفقر فى المصرف و تلازم جواز الأكل و عدم الشرط المزبور إلا فى الثلاث و الروايه صريحه فى التفصيل ما كان كان واجباً و هو المراد بالمضمون و بين ما كان ندباً و هو غير

ص: ٢٥٧

١-١) نفس المصدر، ح ١٣.

٢-٢) أبواب الذبح، ب ٤٠، ح ١٦.

و قد رويت في الباب روايات عديدة داله على جواز الأكل من المندوب و تقسيمه اثلاثاً و المراد من المندوب و الواجب ما كان سبب الاهداء مندوباً أو واجباً.

الثانيه: صحيحه الحلبي قال سألت أبا عبد الله عن فداء الصيد يأكل [صاحبه] من لحمه؟ فقال (يأكل من أضحيتة و يتصدق بالفداء) (١) و مفادها مثل الصحيحه المتقدمه، و دلالتها ظاهره بقوه في التصديق بجميع الهدى لا- التصديق في الجملة لان الاضحيه أيضاً مما يتصدق بها في الجملة فمن ثم بنى مشهور المتقدمين و المتأخرين على المعارضه بين مثل هذين الصحيحين و نحوهما مما يأتي من الروايات مع ما دل على جواز الأكل.

الثالثه: موثق عبد الرحمن عن أبي عبد الله قال سألته عن الهدى ما يؤكل منه؟ [أشياء يهديه في المتعه أو غير ذلك] قال (كل هدى من نقصان الحج فلا تأكل منه و كل هدى من تمام الحج فكل) (٢) و هي أيضاً مفصله بين هدى الكفاره لأنه الذي يجب بسبب الخداش و الاجتراح لتروك الحج الذي يوجب نقصانه، و أما الهدى الذي من تمام الحج فهو الذي يتم نسك و اعمال الحج به و هو هدى التحلل و هو هدى التمتع و قد نصت الآية بتثليته و كذلك الهدى المندوب. و المقابله في هذه الموثقه ظاهر بقوه و صراحه في التصديق بجميع الهدى و النهى التحريمي عن الأكل اذ الأكل من هدى التمتع كما سيأتي الأكل منه جائز أو راجح لا واجب.

١-١) نفس المصدر، ح ١٥.

٢-٢) نفس المصدر، ح ٤.

الرابعة: موثقه السكونى عن جعفر عن أبيه قال: (إذا أكل الرجل من الهدى تطوعاً فلا شيء عليه و ان كان واجباً فعليه قيمه ما أكل) (١) و قد استدل بهذه على الجواز و دفع القيمه و الصحيح إنها صريحه فى الحرمة بل هى أصرح مما فى الروايات الثلاث المتقدمه، و ذلك بدلالاتها على كون المأكول منه ملك للفقراء فله الحرمة الوضعيه الملازمه للحرمة التكليفيه بحسب الطبع الأولى ما لم يكن هناك مسوغ، و من ثم لم يثبت الضمان فيما يأكل من هدى التمتع.

الخامسه: صحيحه حريز فى حديث يقول فى آخره (ان الهدى المضمون لا- يؤكل منه إذا عطب فان أكل منه غرم) (٢) قد تضمنت الدلاله بنحوين على الحرمة أى نحو دلاله الروايات الثلاث الأولى و دلاله الروايه الرابعه أيضاً و يمكن تقريب الدلاله، بنحو أصرح أيضاً بان النهى عن الأكل إذا عطب أى كان فى معرض التلف، فالتلف إذا لم يسوغ الأكل فهو مما يقتضى لزوميه الحكم.

السادسه: روايه أبى البخترى عن جعفر عن ابیه (ان على بن أبى طالب كان يقول لا يأكل المحرم من الفديه و لا من الكفارات و لا جزاء الصيد و يأكل مما سوى ذلك) (٣).

اما ما دل على الجواز:

الأولى: صحيحه الكاهلى عن أبى عبد الله قال : يؤكل من الهدى كله

ص: ٢٥٩

١-١) نفس المصدر، ح ٥.

٢-٢) نفس المصدر، ح ٢٦.

٣-٣) نفس المصدر، ح ٢٧.

مضموناً كان أو غير مضمون) (١).

الثانية: صححه عبد الملك القمي عن أبي عبد الله قال يؤكل من كل هدى نذراً كان أو جزءاً (٢).

الثالثة: صححه جعفر بن بشير، عن أبي عبد الله قال سألته عن البدن التي تكون جزءاً الايمان و النساء و لغيره، يؤكل منها؟ قال: نعم يؤكل من كل البدن (٣).

و حمل الروايات الأولى على الكراهه جمعاً بينهما و بين ما دل على الجواز غير متجه لما عرفت من ظهور الروايات الأولى بقوه و صراحتها في الحرمة و ان الضمان الوضعي فرع الحرمة فحمل الروايات المجوزه على التقيه كما صنع المشهور متجه. و منه يظهر ما لو ارتكب الأكل لكان ضامناً.

ص: ٢٤٠

١-١) نفس المصدر، ح ٦.

١-٢) نفس المصدر، ح ١٠.

١-٣) نفس المصدر، ح ٧.

شروط الطواف

الطواف: هو الواجب الثانى فى عمره التمتع و يفسد الحج بتركه عمدا سواء أ كان عالما بالحكم أو كان جاهلا به و يتحقق الترك بالتأخير إلى زمان لا- يمكنه ادراك الركن من الوقوف بعرفات و الأحوط الاتيان باعمال العمره المفردة للخروج من الإحرام و على كلا التقديرين، تجب إعادة الحج فى العام القابل (١).

اما كونه ركناً اجمالاً فضلاً عن وجوبه فيدل عليه اطلاق قوله تعالى: **وَ أَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا ... ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَ لِيُوفُوا نُدُورَهُمْ وَ لِيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ (١)** و اطلاق ما دل على وجوبه من الروايات.

منها: الروايات البيانية لماهية الحج (٢) و ابواب الطواف (٣).

و منها: الروايات الناصه على فرضيه الطواف فى عموم النسك (٤).

و منها: ما دل على لزوم الاعاده فى الخلل فى الطواف و لو من جهه شرائطه.

ص: ٢٤١

١- (١) الحج: ٢٧ - ٢٩.

٢- (٢) أبواب أقسام الحج، ب ٢.

٣- (٣) أبواب الطواف، ب ١.

٤- (٤) نفس المصدر السابق.

مضافاً إلى انه مقتضى القاعده فى الاجزاء و الشرائط مع اطلاقها الشامل لحاله العلم و الجهل و العمد و الغفله كما حرر فى بحث
مركبات الشرعيه فى علم الأصول

قاعده

فى صحه النسك مع الخلل غير العمدى فى الطواف و السعى

و حكى الاجماع على البطالان مع الترك عمدأ و إن كان عن جهاله و استدل بالاضافه إلى ما مضى بالروايتين الآتيتين إلا أنه
أشكل دلالتهما المحقق الاردبيلى و حمل الاعاده على اعاده الطواف لا الحج و مال فى الحدائق إلى حمل الروايه على إعاده
الطواف و أن عمده الدليل فى العامد فى إعاده الحج هو الاجماع فلم يلتزم بإعاده الحج فى غير العامد و تمسك بنفى البدنه و
الاعاده بدليل الرفع.

اما الروايتان فصحيحه على بن يقطين (قال سألت ابا الحسن عن رجل جهل أن يطوف بالبيت طواف الفريضة، قال: إن كان على
وجه جهاله فى الحج أعاد و عليه بدنه) (١) و روايه على بن أبى حمزه قال: سئل عن رجل جهل ان يطوف بالبيت حتى رجع إلى
أهله قال: إذا كان على وجه جهاله أعاد الحج و عليه بدنه) (٢) ثم أن فى طريق الصدوق قال (سها أن يطوف) فالروايه على
الصوره الثانيه محموله على الاستحباب لما دل على صحه الحج مع السهو و النسيان و لا كفاره عليه إلا أن

ص: ٢٦٢

١- ١) الوسائل أبواب الطواف، ب ٥٦، ح ١.

٢- ٢) أبواب الطواف، ب ٥٦، ح ٢.

يواقع أهله لما دل (١) على لزوم بعث الهدى فى الناسى للطواف إذا واقع أهله و مفهومها عدم الكفاره مع عدم الجماع.

و فى موثقه اسحاق بن عمار (فى المرأه تطوف و هى حائض و تقضى النسك ثم واقعها زوجها) فقال (عليها سوق بدنه و الحج من قابل...) (٢) الحديث.. إلا أنها فى تعمد ترك الطواف، و على أى تقدير فصحيحه على بن يقطين فى الجهل بالحكم مع تعمد ترك الموضوع و ليست فى الجهل فى الموضوع و كذلك روايه على ابن أبى حمزه فى طريق الشيخ مع أن دلاله روايه على بن يقطين بدرجه الظهور لا الصراحه لأن الاعاده تستعمل فى الخلل فى العبادات بقضاء الجزء المتروك بلحاظ أن محله قد فات الذى ينبغى أن يؤتى به فيه و أما روايه على بن أبى حمزه فصورتها مختلفه كما عرفت.

و الحاصل:- ان اطلاقات ادله جزئيه الطواف و ان اقتضت الركنيه إلا أن المقابله بين ما ورد فى الروايتين (٣) فى الناسى للطواف من صحه حجه و لزوم قضاء الطواف عليه خاصه لا يبعد الاستفاده منه عموم صحه الحج لتارك الطواف عن غير عمد للنسيان أو للغفله أو الجهل بالموضوع أو الجهل بتحقيق الشرائط خارجاً. أى ان هذا البحث مطرد فى كل شرائط الطواف بل السعى أيضاً من أن الخلل تاره من جهه الجهل بالحكم و أخرى من جهه الجهل بالموضوع و انه هل يطرد ما ورد فى

ص: ٢٦٣

١- ١) أبواب الطواف، ب ٥٨.

٢- ٢) أبواب الطواف، ب ٥٧.

٣- ٣) أبواب الطواف، ب ٥٨.

صححه النسك (١) مع نسيانها فى مطلق الخلل من جهه الموضوع أى غير العمد أو لا؟

و ظاهر كلمات المشهور ناصه على اعاده الحج فى العامد حتى انه قد استظهر من تقييدهم بالعامد خصوص العالم و احتيج فى تعديته إلى الجاهل إلى الاستدلال بالروايه المتقدمه أو تصريح بعضهم كالشيخ، فلا يظهر من كلماتهم فى المقام بطلان النسك بالترك غير العمدى و ان كان بسبب الجهل بالموضوع كجهله بوجود الحاجب على اعضاء الوضوء فطاف بغير طهاره

و قال الشيخ فى الخلاف (٢) لو طاف على غير وضوء و عاد إلى بلده رجع و أعاد الطواف مع الامكان فإن لم يمكنه استناب من يطوف عنه - إلى أن قال - دليلنا اجماع الفرقه و اخبارهم و طريقه الاحتياط.

و ذكر المحقق الاردبيلى فى مسأله الطواف فى الحجر انه بمنزله تركه و ان البطلان مخصوص بالعامد دون غيره (٣).

قال العلامة فى التذكرة فى ذيل مسأله الشك فى الطواف (تذنيب و لو تحلل من إحرام العمره ثم أحرم بالحج و طاف و سعى له ثم ذكر انه طاف محدثاً أحد الطوافين و لم يعلم انه طواف عمره التمتع أو طواف الحج قيل يطوف للحج و يسعى له ثم يعتمر بعد ذلك عمره مفرده، و يصير حجه مفرده، لاحتمال أن يكون فى طواف العمره فيبطل و قد فات وقتها، و أن يكون للحج، فيعيده فلهذا اوجبنا عليه

ص: ٢٦٤

١- ١) أبواب الطواف، ب ٣٢ و ب ٥٨.

٢- ٢) مسأله: ١٣١ من كتاب الحج المجلد ٣٢٤: ٢.

٣- ٣) مجمع الفائدة ٨١: ٧.

إعادته طواف الحج وسعيه والأتیان بعمره بعد الحج، لبطلان متعته، قال بعض العامه و الوجه: انه يعيد الطوافين، و لان العمره لا تبطل بفوات الطواف (١).

و ذكر المحقق الاردبيلي أيضاً في مسأله الشاك في الطواف حيث يبطل طوافه و لا يستأنف للجهل بالحكم قال: ثم اعلم انه على تقدير وجوب الاعاده فالظاهر من الادله أن ذلك مع الامكان و عدم الخروج من مكه و المشقه في العود... إلى أن قال: فلو وقع لشخص و خرج و لم يلتفت لا- يمكن الحكم ببطلان طوافه ثم الحكم ببطلان حجه لأنه جاهل، و الجاهل كالعامد فيكون حجه باطلاً- لترك الطواف الموجب لذلك فيكون باقياً على احرامه و يجب عليه اجتناب محرمات الاحرام و الذهاب لإعادته الحج - بمجرد ما رأى في بعض المواضع أن الجاهل كالعامد و أن من شك يجب اعاده طوافه خصوصاً إذا بنى على الأقل و أكمل لما مرّ فتأمل (٢).

و ممن ذهب إلى ذلك في مسأله الشك في الطواف صاحب المدارك و المجلسي في البحار و صاحب الحدائق، و المسأله كما ترى خلل في الطواف حكمي، أي من ناحيه الجهل بالحكم فضلاً عن الخلل الموضوع الذي ارسل في كلام العلامة في التذكره ارسال المسلمات أنه لا يوجب البطلان.

و سيأتى في مسأله الشك ذكر الروايات الداله على ذلك و انها طائفه ثانيه داله على صحه النسك مع الخلل في صحه الطواف و السعي سواء كان حكماً أو موضوعياً إذا لم يكن ترك الطواف و السعي عمدياً.

ص: ٢٤٥

١- ١) تذكره الفقهاء ١٢٢: ٨.

٢- ٢) مجمع الفائدة و البرهان ١٢٧: ٧.

ثم انه اذا بطلت عمره بطل احرامه أيضاً على الأظهر(١).

و الأحوط الأولى حينئذ العدول إلى حج الافراد، و على التقديرين تجب إعادته الحج في العام القابل(٢).

و قال الشهيد في الدروس في أحكام الطواف، الأول: كل طواف واجب ركن إلا طواف النساء فلو تركه عمداً تبطل نسكه و إن كان جاهلاً.. إلى أن قال: و لو تركه ناسياً عاد له فإن تعذر استناب فيه (١). و يظهر من عبارته أن مقابل النسيان و العمد، أى أن ما يقابل النسيان مطلق الخلل العمدي. و سيأتى تتمه لذلك.

و ذلك لما بنى عليه الماتن من كون الاحرام ليس من قبيل السبب و المسبب و انه معنى اعتبارى يتوصل إليه بالتلبيه و يقارن النسك كما فى الطهاره المسببه عن الوضوء و هو الذى ذهب إليه المشهور و هو المنصور كما تقدم فى بحث الاحرام و القول الآخر الذى ذهب إليه الماتن: هو ان الاحرام فعل من افعال النسك كتكبيره الاحرام جزء من اجزاء الصلاه و تبطل لعدم تعقبها ببقية الاجزاء و فوات المحل و من ثم التزم ببطان احرام عمره التمتع مع عدم الاتيان بأعمالها إلى الزوال من عرفه حيث يفوت محل التدارك و كذلك بطلان احرام الحج لفوات الموقفين أو ببقية اعمال الحج فيما لو انقضى شهر ذى الحجه، بخلاف عمره المفرده حيث لا يفوت محلها و لو بتمادى الوقت فيبقى على الاحرام.

قد تقدم (٢) فى بحث حج التمتع قاعده فوات عمره التمتع لمن فرضه التمتع

ص: ٢٤٤

١-١) الدروس ٤٠٣: ١.

٢-٢) سند العروه / الحج ٢٢٩: ٢ - ٢٣٤.

و يعتبر في الطواف أمور:

الأول: النية

الأول: النية، فيبطل الطواف إذا لم يقترن بقصد القربة(١).

و انتقال وظيفته إلى الافراد و ان كان مقصراً آثماً دخل في إحرام العمره أم لم يدخل، ترك اعمال العمره أو افسدها ثم انه يتبع حج الافراد بعمره مفردة و يجتري بذلك عن الفرض في خصوص إفساد عمره التمتع، و قد يظهر من جماعه وجوب الحج عليه من قابل إما كعقوبه أو كإعادة استناداً إلى صحيح على بن يقطين (١) المتقدم و روايه على بن حمزه (٢) و هما و ان كانتا في الجاهل بالحكم إلا انها تشمل العالم العامد بالاولويه و قد تقدم تأمل كل من المحقق الاردبيلي و صاحب الحدائق في ذلك بل في النافع (الطواف ركن لو تركه عامداً بطل حجه و لو كان ناسياً أتى به و لو تعذر العود استناب فيه و في روايه لو [تركه] على وجه جهاله أعاد و عليه بدنه) (٣).

هذا و قد يتأمل في التمسك بالصحيحه المزبوره في كون موردها الحج لا العمره و سيأتي للمقام تتمه.

و هي تاره بمعنى الفعل قصدياً و أخرى بمعنى كونه قريباً و اعتبار الثاني لا محاله دال على اعتبار الأول، و الأول يقع على معاني أيضاً فتاره يراد منه الإنشاء و الاعتبار و أخرى مجرد الالتفات و الصدور عن اراده اختياريه و المراد هاهنا هو قصد العنوان لان الحركة حول الكعبه قد تقع بغرض آخر كالتفرج أو المرور أو العبور

ص: ٢٦٧

١-١) أبواب الطواف، ب ٥٦، ح ١.

٢-٢) أبواب الطواف، ب ٥٦، ح ٢.

٣-٣) النافع: ٩٤.

الثانى: الطهاره من الحدين الاكبر و الاصغر، فلو طاف المحدث عمداً أو جهلاً أو نسياناً لم يصح طوافه (١).

مسألة ٢٨٥: إذا أحدث المحرم أثناء طوافه فللمسألة صور

(مسألة ٢٨٥): إذا أحدث المحرم أثناء طوافه فللمسألة صور:

الأولى: أن يكون ذلك قبل بلوغه النصف، ففي هذه الصورة يبطل طوافه و تلزمه إعادته بعد الطهاره.

الثانية: أن يكون الحدث بعد إتمامه الشوط الرابع و من دون اختياره، ففي هذه الصورة يقطع طوافه و يتطهر و يتمه من حيث قطعه.

الثالثة: أن يكون الحدث بعد النصف و قبل تمام الشوط الرابع، أو

للطرف الآخر و نحوها فلا يصدق عليه طواف بالبيت لا سيما و قد ضُمن الطواف بالبيت معنى اللواذ به (تعالى) و الاستعاذه به و الالتجاء إليه و كل هذه المعانى و العناوين انشائية و دواعى و اغراض تعنون الافعال الخارجيه.

و أما العباديه فيدل عليه مضافاً إلى ذات معنى الحج و هو القصد إليه تعالى أن معنى الطواف المتقدم حيث ان فيه اضافته ذاتيه للبارى (سبحانه) و كذلك الاضافه فى قوله تعالى: **لِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ (١)** فضلا عن الضروره.

و يدل عليه جمله من النصوص كصحيح معاويه بن عمار قال: قال أبو عبد الله: (لا بأس ان يقضى المناسك كلها على غير وضوء إلا الطواف بالبيت و الوضوء افضل) (٢) و صحيح محمد بن مسلم قال سألت احدهما عن رجل

ص: ٢٤٨

١-١) آل عمران: ٩٧.

٢-٢) أبواب الطواف، ب٣٨، ح ١.

يكون بعد تمامه مع صدور الحدث عنه بالاختيار، و الأحوط في هذين الفرضين أن يتم طوافه بعد الطهاره من حيث قطع ثم يعيده، و يجزئ عن الاحتياط المذكور أن يأتي بعد الطهاره بطواف كامل يقصد به الاعم من التمام و الاتمام. و معنى ذلك أن يقصد الاتيان بما تعلق بذمته سواء أ كان هو مجموع الطواف، أم هو الجزء المتمم للطواف الأول، و يكون الزائد لغوا(١).

طاف طواف الفريضة و هو على غير طهور، قال: (يتوضأ و يعيد طوافه، و ان كان تطوعاً توضأ و صلى ركعتين) (١) و في صحيح عبيد بن زراره التصريح بنفى البأس عن طواف النافله من دون وضوء دون صلاته.

و في صحيح علي بن جعفر أن الناسى للطهور يعيد ما طافه (٢) و غيرها من الروايات (٣) و ما في روايه زيد الشحام (٤) من نفي البأس بالطواف بغير وضوء اطلاقه محمول على التفصيل السابق.

قاعده: في موالاته الطواف

و في المسأله صور:

الأولى: صدور الحدث قبل بلوغه النصف و المحكى عن المشهور بطلان الطواف و لزوم إعادته بعد الطهاره ، و عن الصدوق ان الحائض تبني مطلقاً و إن

ص: ٢٤٩

١- ١) أبواب الطواف، ب ٣٨، ح ٣.

٢- ٢) نفس المصدر، ح ٤.

٣- ٣) نفس الباب و ب ٤٠ إلى ٩٣.

٤- ٤) نفس المصدر، ح ١٠.

كانت قبل النصف و الكلام تاره بحسب مقتضى القاعده و أخرى بحسب الروايات. فقد يقرر مقتضى القاعده بان الاصل عدم اعتبار الشرط المشكوك و هى الموالاه.

و بعبارة أخرى: الاصل عدم مانعيه أو ناقضيه الحدث إذ ان شرطيه الطهاره غايه ما تقتضيه هو لزوم اتصاف الاجزاء بالطهاره لا لزوم اتصاف الاكوان المتخلله بالطهاره و الصحيح ان مقتضى القاعده و ان كان أصله عدم اعتبار الشرط المشكوك أو المانع أو الناقض المشكوك إلا أن مقتضى أخذ العدد فى ماهيه المركبات كما فى الطواف و الصلاه يقتضى اعتبار الهيئه الاتصاليه لان تقييد الماهيه المركبه بالعدد موجب لظهور الكم فى الاتصال، نعم غايه ذلك هو اعتبار الموالاه العرفيه و قاطعيه الفصل الطويل زماناً أو الفصل البعيد مكاناً. و لك ان تقول ان الهيئه الاتصاليه هى الموجه لاجتماع عدد الاشواط فى طواف متميز عن طواف آخر و إلا لاختلطت اجزاء المجموعات، فالاتصال كالخيوط الواصل بين اجزاء الخرز، اما القواطع التعبيديه المشكوكه فلا بد من اقامه الدليل عليها. و على ذلك فلو لم يدل الدليل على قاطعيه المشكوك كما لو فرض ذلك فى الحدث لكان غايه ما يلزم هو تجديد الطهاره فى المطاف ثم البناء على ما سبق بعد توفر الموالاه العرفيه

فتحصل ان القاطع التعبدي انما تعتبر مانعيته فى الاكوان المتخلله و ان كانت متصله عرفاً. و يستدل للمشهور،

بالصحيح إلى جميل و ابن أبى عمير عن بعض اصحابنا عن أحدهما فى الرجل يحدث فى طوافه الفريضة و قد طاف بعضه قال (يخرج و يتوضى فإن كان جاز النصف بنى على طوافه، و إن كان أقل من النصف أعاد الطواف) (1).

ص: ٢٧٠

و صوره الطريق فى الكافى عن ابن أبى عمير عن بعض أصحابنا عن أحدهما و أما صورته فى التهذيب عن ابن أبى عمير عن جميل عن بعض أصحابنا عن أحدهما فلو بنى على أضبطينه الكافى فالظاهر من البعض هو جميل المصرح به فى طريق الشيخ.

و على أى تقدير فالسند ليس بذلك الضعف و ذلك لأن التعبير ببعض أصحابنا دال على كونه من الإماميه بل دال على أنه ممن يعتاد أن يروى عنه من الاماميه، و لا سيما إذا كان الراوى عنه مثل جميل بن دراج، و لا سيما فى المقام بعد عمل القدماء بها و اعتضادها بجملة عديده من الروايات الآتية فى فروع الموالاه و القواطع و يعضدها خصوص ما رواه الصدوق عن ابن أبى عمير عن بعض أصحابنا عن أحدهما (١) و فى طريق الشيخ عن ابن أبى عمير عن جميل عن أحدهما (٢) و اختلاف صورته الطريق كما تقدم فى الكافى و التهذيب عن أحدهما فى رجل يطوف ثم تعرض عليه الحاجه قال لا بأس أن يذهب فى حاجته أو حاجه غيره و يقطع الطواف و ان أراد ان يستريح و يعقد فلا بأس بذلك فإذا رجع بنى على طوافه. فإن كان نافله بنى على الشوط و الشوطين و إن كان طواف فريضه ثم خرج فى حاجه مع رجل لم يبنى و لا فى حاجه نفسه (٣) و فى طريق الصدوق مثله إلى قوله (فإذا رجع بنى على طوافه و إن كان أقل من النصف) الحديث (٤).

ص: ٢٧١

١-١) من لا يحضره الفقيه ٢٤٧: ٢.

٢-٢) التهذيب ١٢٠: ٥.

٣-٣) أبواب الطواف، ب ٤١، ح ٨.

٤-٤) الفقيه ٣٩٣: ٢.

فلم يفصل بين النافله و الفريضة . و اطلاق صورته المتن فى طريق الصدوق محمول على صورته التقييد فى طريق الشيخ ثم ان مفاد الروايتين السابقتين صريح فى التفصيل ما بين قبل النصف و بعده، و قد ذكر فى مفاد الروايه الأولى احتمالين.

الأول: التعبد بناقضيه الحدث للاكون المتخلله بين الاجزاء فقط كما هو الحال فى الصلاه.

الثانى: اعتبار الموالاه كما ذهب إليه المشهور، و بعباره أخرى: ان هناك مسألتين أحدهما مانعيه الحدث و الأخرى الموالاه.

وفيه: لا مبانیه بين الاحتمالين بل ملازمه و الوجه فى ذلك،

ان النقض و القطع فى الـكوان المتخلله إنما يعتبر إذا اعتبرت تلك الـكوان لتحقيق الاتصال بين الـاجزاء و بقاء صورته المجموعيه بين الاجزاء و إلا فمع عدم اعتبار الاتصال لا لحاظ للاكون حينئذ فلا يمكن لحاظ و لا صدق معنى القطع و النقض. و قد بين ذلك بوضوح فى باب خلل الصلاه.

فالارتصال هو لحاظ الهيئه الاجتماعيه أى صورته العمل كوحده مجموعيه قابله للانمحاء و الانقطاع و الانتقاض و بذلك يكون مفاد الروايه و ما يأتى من النواقض و القواطع هو مفادان فى الحقيقه احدهما اعتبار القاطع التعبدى، الثانى اعتبار الموالاه مفروغ عنها فى الرتبه السابقه. و هى قابله للانقطاع بالقاطع العرفى كالخروج عن المطاف بالابتعاد كثيراً أو بالقاطع التعبدى كالحدث و غيره.

باللتفات لذلك استفاد المشهور مفاداً مشتركاً من روايات القواطع و النواقض و هو اعتبار الموالاه قبل النصف دون ما بعده و من ثم تكون شرطيتها كالكبرى فى موارد القواطع، و يحمل الاطلاق فى بعض ادله القواطع على ما قبل النصف دون ما بعده بعد عدم اعتبار الموالاه فى النصف الثانى فضلاً عن تصور

القاطع و سيأتي في الفروع اللاحقه مزيد من الادله على هذه الكبرى.

لا- يقال: أن من تمكن أن يتوضأ و هو في المطاف لا تنتقض الموالاه لديه، و مع ذلك فهو ناقض للطواف و هو يقتضى تباين اعتبار مانعيه الحدث و ناقضيته عن اعتبار الموالاه.

فإنه يقال: أن معنى الناقض التعبدى هو ذلك أى ان الموالاه عرفاً و ان كانت محفوظه بين الاجزاء إلا أنه بالتعبد مرفوعه. و معنى الموالاه هو اشترط الهيئه الاتصاليه للطواف فالناقض للطواف ناقض للهيئه فالتقابل إنما هو بين النقص و الاتصال.

فالتعبير في الادله بالنقض أو القطع دال بذاته على اعتبار مقابله شرطاً في ماهيه المركب و مما يشير إلى التفصيل المزبور صحيحه حمران بن أعين عن أبي جعفر قال سألته عن رجل كان عليه طواف النساء وحده، فطاف منه خمسه أشواط ثم غمزه بطنه فخاف أن يبدره فخرج إلى منزله فنفض ثم غشى جاريته. قال (يغتسل ثم يرجع فيطوف بالبيت طوافين تمام ما بقى عليه من طواف و يستغفر الله و لا يعود و ان كان طاف طواف النساء فطاف منه ثلاث أشواط ثم خرج فغشى فقد أفسد حجه و عليه بدنه و يغتسل ثم يعود فيطوف أسبوعاً) (١).

نعم في روايه عبيد بين زراره (أنه لو كان طاف أربعه يرجع فيطوف أسبوعاً) و هي متروكه الظاهر كما سيأتي أو مؤوله كما صنعه الشيخ في التهذيب و قد روى في

ص: ٢٧٣

الدعائم (١) روايتين دالتين على نفس التفصيل المتقدم وقد ذكر فيهما عموم العذر من رعايف أو وجع أو حدث و ما اشبه ذلك.

و أما ما نسب إلى الصدوق من العمل بصحيحه محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد الله عن امرأه طافت ثلاثه أشواط أو أقل من ذلك ثم رأت دمًا قال: (تحفظ مكانها فإذا طهرت طافت و اعتدت بما مضى) (٢) فأشكل على دلالتها بأنها خاصه بالحائض و بأن مفادها عدم البطلان بالخلل بالموالاه لا عدم مانعيه و ناقضيه الحدث للطواف اذ اقل الحيض يستلزم التأخر بثلاثه أيام، و فى كلا الاشكالين نظر.

أما الأول: فلأن طرو الحيض لا يوجب إخلال إلا من جهه فقد الطهاره المعتبره فى الطواف.

و أما الثانى: فقد تقدم ضعفه و ان القواطع انما يعتبر قطعها بعد مفروغيه اعتبار الموالاه. و الشيخ حمل مفاد الروايه على النافله و الموجب لحمل اطلاقها على ذلك هو معارضتها بعده من الروايات (٣) الداله على التفصيل المتقدم أى بين النصف و ما بعده.

هذا مضافاً إلى معارضه ما تقدم من الروايات فى خصوص المقام، و معارضه ما يأتى من الروايات فى القواطع على كبرى التفصيل المزبوره.

ص: ٢٧٤

١-١) البحار ٢١٠: ٩٩ - ٢١١.

٢-٢) أبواب الطواف، ب ٨٥، ح ٣.

٣-٣) أبواب الطواف، ب ٨٥.

الثانية: أن يكون الحدث بعد إتمامه الشوط الرابع و من دون اختياره، ففي هذه الصورة يقطع طوافه و يتطهر و يتمه من حيث قطعه.

الثالثة: أن يكون الحدث بعد النصف و قبل تمام الشوط الرابع، أو يكون بعد تمامه مع صدور الحدث عنه بالاختيار، و الأحوط في هذين الفرضين أن يتم طوافه بعد الطهاره من حيث قطع ثم يعيده، و يجزئ عن الاحتياط المذكور أن يأتي بعد الطهاره بطواف كامل يقصد به الأعم من التمام و الإتمام. و معنى ذلك أن يقصد الاتيان بما تعلق بذمته سواء أ كان هو مجموع الطواف الجزء المتمم للطواف الأول، و يكون الزائد لغوا(١).

و في هذه الصورة ثلاث جهات:

الأول: في تحديد النصف الذى عليه مدار التفصيل في اعتبار الموالاه و عدمه.

الثانية: في كيفية الاحتياط في الطواف.

الثالثة: في قطع الموالاه في النصف الثانى اختياراً و لو من دون داعى راجح.

اما الأولى: فسيأتى في مسأله طرو المرض أو العله أو العجز عن اتمام الطواف أن النصف هو النصف الحقيقى أى الكسرى (ثلاثه و نصف) دون النصف الصحيح و هو الاربعه إلا أن ما ورد (١) في مسأله اختصار الطواف الآتية من انه يلزم اعاده الشوط الذى أختصره و ان ذلك دال على قاعده في طبيعه الاشواط ان الموالاه في الشوط الواحد لا بدّ منها كما ذهب إليه العلامه من إعاده الشوط الناقص من الأدله إذا قطع لا من حيث قطع في موارد حدوث العذر و غيره و هذا

ص: ٢٧٥

١- ١) أبواب الطواف، ب ٣١.

هو سرّ الجمع بالتعبير بين النصف و الاربعه فى أغلب روايات القواطع و النواقض حيث أنها تفصل و تجعل المدار النصف و مع ذلك تجعل إتمام الاربعه مداراً، و بالتالى فلو حصل لديه العذر قبل إتمام الأربعة فهو و إن تجاوز النصف من حيث مجموع الطواف إلا ان شوطه الرابع يبطل من رأس لأنه يعتبر تحقق الموالاه فى الشوط الواحد و المفروض عدم تحقق الموالاه فيه فيكون حاله كمن اتى بثلاثه اشواط فقط فهذا وجه اقتران التعبيرين فى الروايات فى العديد من المسائل و من الموارد المتعدده لكبرى التفصيل المتقدمه.

و يدل على مجمل ما ذكرناه فى خصوص المقام الصحيح إلى ابراهيم بن اسحاق عن من سأله ابا عبد الله (عن امرأه طافت أربعه أشواط و هى معتمره ثم طمشت قال: تتم طوافها و ليس عليها غيره و متعتها تامه، و لها أن تطوف بين الصفا و المروه لانها زادت عن النصف و قد قضت متعتها، فلتستأنف مع بعد الحج، و إن هى لم تطف إلا ثلاثه اشواط فلتستأنف الحج) (1) و فى نسخه (بعد الحج) فترى مع جعل المدار على النصف و تصريحه بان الاربعه زياده على النصف إلا أنه جعل مصداق الصحه هى الاربعه فى قبال الثلاثه و على ذلك لا بد من اتمام أربعه أشواط لتحقيق موالاه الطواف و إلا تعيد من رأس.

الثانيه: فى كفيه الاحتياط: و قد ذهب إلى الكفيه المذكوره فى المتن جمله أعلام هذه العصر و وجه هذه الكفيه هو الذى أشار إليه الماتن إلا أن هذه الكفيه لا تخلو من اشكال بناء على مانعيه القران ذلك لاحتمال تحققه على تقدير صحه

ص: ٢٧٦

الطواف السابق و لزوم البناء على ما مضى لان الزيادة سوف تكون قرانا.

ان قلت: ان الزيادة لم تقصد كطواف مستقل كى تحقق القران بل على تقدير عدم الأمر بالزيادة أى عدم الأمر بالاعاده لم يقصد المكلف أمر آخر جديد و انما الذى نواه هو خصوص الأمر بالفريضة فلا تقع الزيادة عباده لعدم قصد أمر الأخر و هذا وجه آخر لعدم تحقق القران.

قلت: ان الظاهر من أدله القران الآتية هو تحققه بمجرد قصد الشواط الزائد فمن ثم يستحب اتمام الشوط الزائد اسبوعاً آخر فيما لو اتى به سهواً (١) مما يدل على تحقق واقع القران و ان لم يقصد به الطواف المستقل و لم يقصد به عنوان الزيادة ما دام قاصداً لأصل الشوط.

و أما قصد العباديه لهذا الشوط فقصد امر الفريضة ليس بنحو الحيثية التقيديه بل بنحو الداعى و ذلك بتحقيق العباديه بأدنى اضافه و ان كان منشأ الاضافه غير مطابق للواقع.

و على ذلك فصوره الاحتياط المذكوره فى المتن محتمله لايجاد المانع المبطل فلا توجب اليقين بالفراغ بل صوره الاحتياط الصحيحه هو ما ذكره المشهور من اتمام ما بيده من الطواف السابق ثم الصلاة ركعتين ثم الاتيان بأسبوع آخر مع ركعتيه.

الثالثه: و قد صرح جماعه باعتبار الموالاه فى النصف الثانى أيضاً عند عدم العذر أو الداعى الراجح و لعل ذلك هو الاظهر لما تقدم من أن مقتضى القاعده من الطواف المقيد بالعدد الخاص هو الموالاه مطلقاً غايه الأمر رفع اليد عن ذلك

ص: ٢٧٧

مسأله ٢٨٦: إذا شك في الطهاره قبل الشروع في الطواف أو أثنائه

(مسأله ٢٨٦): إذا شك في الطهاره قبل الشروع في الطواف أو أثنائه، فان علم أن الحاله السابقه كانت هي الطهاره و كان الشك في صدور الحدث بعدها لم يعتن بالشك، و الا وجبت عليه الطهاره و الطواف أو استينافه بعدها(١)

بالنصوص الداله على كفايه الموالاه للنصف الأول و موردها ظاهره أو منصرفه إلى موارد العذر الداعي الراجح لا الاختيار الاقتراحي العبطي فتعبير الماتن بالاختيار محمول على ذلك لا على ما يقابل سلب الاراده.

الشك تاره قبل الطواف و أخرى في اثنائه و ثالثه بعد الطواف.

أما الصوره الأولى: فيلزمه الطهاره ان لم يكن مستيقناً من قبل . و بعباره أخرى. ان كان لديه استصحاب الطهاره فيحرز بها الشرط الوجودي، و إلا فاللازم عليه احرازها لان الشرائط الوجوديه في الافعال لا بدّ من احرازها بخلاف الموانع فإنه يكفي في احرازها أصاله العدم هذا فضلاً عما كان مستيقناً بالحدث السابق ثم شك.

الصوره الثانيه: و هي ما لو شك في الاثناء فقد احتمل في الجواهر جريان قاعده التجاوز و الفراغ في الاشواط السابقه ثم يلزمه التوضؤ للاشواط اللاحقه فيحرز الطهاره بالتعبد في الاشواط السابقه و بالوجدان في الاشواط اللاحقه نظير جريان قاعده الفراغ في صلاه الظهر عند الشك في الطهاره مع عدم اليقين السابق في الطهاره و يلزمه أيضاً التوضؤ لصلاه العصر.

و الصحيح أن جريان قاعده التجاوز و الفراغ في الاثناء في الصلاه أو الطواف عند الشك في الطهاره متوقف على دعوى مضى محل الطهاره و هو الوضوء قبل الصلاه كي يصدق عنوان التجاوز أو عنوان الفراغ من الاشواط السابقه و الركعات كذلك ، فيقرر أن الشرط هو الوضوء الذي هو السبب دون الطهور الذي هو المسبب

و إلا فلو بنى على أن الشرط هو الطهارة فلم يمضى محلها. بل الصحيح لو بنى على أن الشرط هو الوضوء نفسه لأشكّل مضى المحل لأن محل الوضوء ما زال باقياً لعدم اشتراط صحته بتعقب الصلاة أو الطواف بعده و ان اشترط فى الصلاة و الطواف تقدم الوضوء عليها و لكن يمكن دفع الاشكال الأخير بأنه يتم لو أريد إجراء القاعده فى نفس الوضوء بخلاف ما لو أجريت فى نفس الصلاة و الطواف بلحاظ الاجزاء الماضيه و حيث أن الصحيح شرطيه الطهاره فلا مجال لجريان القاعده فى الاثناء.

و لا يخفى ما فى تمثيل صاحب الجواهر فى المقام بصلاه الظهر و العصر من الفرق.

الصوره الثالثه: ما لو شك بعد الفراغ فى كشف اللثام أجرى استصحاب الحدث فيما كان متيقناً سابقاً أو لم يكن متيقناً بالطهاره مع أنه حكى عن العلامة فى التذكرة و التحرير جريان قاعده الفراغ بعد العمل، و لعل وجه منع جريان القاعده بدعوى بقاء المحل كما لو شك فى عدد الطواف بعد ان رفع اليد عن الطواف و لكن كان واقفا فى المطاف و لم يتخلل فاصل زمانى طويل و لم يدخل فى صلاه الطواف فمحل الطواف باقى مع عدم الفصل المكانى و الزمانى و عدم الدخول فى العمل المترتب.

وفيه: ان المحل و ان كان باقياً بذلك فى صور الشك الأخرى الا انه فى خصوص المقام و الفرض استيقانه بإتيان السبعه أى الفراغ من العمل و تمحض الشك فى الشرط بخلاف الصور الأخرى من الشك فانها لا يقين فيها بحصول العدد فلا يقين بالفراغ مع فرض عدم الفاصل.

مسألة ٢٨٧: إذا شك في الطهارة بعد الفراغ من الطواف لم يعتن بالشك

(مسألة ٢٨٧): إذا شك في الطهارة بعد الفراغ من الطواف لم يعتن بالشك، و ان كانت الاعاده أحوط، و لكن تجب الطهارة لصلاة الطواف (١).

مسألة ٢٨٨: إذا لم يتمكن المكلف من الوضوء يتيمم و يأتي بالطواف

(مسألة ٢٨٨): إذا لم يتمكن المكلف من الوضوء يتيمم و يأتي بالطواف، و إذا لم يتمكن من التيمم أيضاً جرى عليه حكم من لم يتمكن من أصل الطواف، فإذا حصل له اليأس من التمكن لزمته الاستنابه للطواف، و الأحوط الأولى أن يأتي هو أيضاً بالطواف من غير طهاره (٢).

قد تقدم الكلام حولها في الصور الثلاث نعم استثنى السيد الخوئي ما لو علم بالجنابه ثم غفل فطاف ثم شك انه اغتسل قبل طواف ام لا- ثم أحدث بالاصغر بعد الطواف، فان استصحاب الجنابه و ان لم يعارض قاعده الفراغ في الطواف السابق الا انه يعارضها بلحاظ صلاه الطواف فانه يقتضى الاكتفاء بالغسل من دون وضوء فيتولد علم اجمالى اما بالبطلان للطواف السابق ان كان جنباً أو بطلان صلاته إن كان محدثاً بالاصغر فيجب عليه في خصوص هذه الصورة اعاده الطواف بعد الغسل و الوضوء.

ثم إن احتياط الماتن وجهه ما تقدم في توجيه كلام كاشف اللثام.

أما مشروعيه التيمم عند العجز عن الوضوء فلمعموم أدلته بدلا عن الوضوء لما هو مشروط بالطهارة، أما لو عجز عن التيمم فهو فاقد للطهورين فليس لديه ما يستبيح الطواف فتصل النوبه لمشروعيه الاستنابه للطواف لما سيأتى في مسأله العجز عن الطواف من مشروعيه الاستنابه (١).

و قد يتوهم ان الطواف به مقدم على الطواف عنه.

ص: ٢٨٠

مسأله ٢٨٩: يجب على الحائض و النفساء بعد انقضاء أيامهما و على المجنب الاغتسال للطواف

(مسأله ٢٨٩): يجب على الحائض و النفساء بعد انقضاء أيامهما و على المجنب الاغتسال للطواف و مع تعذر الاغتسال و الياس من التمكن منه يجب الطواف مع التيمم، و الأحوط الأولى حينئذ الاستنابه أيضاً، و مع تعذر التيمم تتعين الاستنابه (١).

و فيه : ان الطواف به إن وجد الطهاره. و لا- يتوهم مشروعيه الطواف به و ان لم يكن واجداً للطهاره لما ورد فى الطواف بالمريضه التى لا- تعقل و المغمى عليه انه يطاف بهما (١) و ذلك لان المغمى عليه و التى لا- تعقل يمكن ايقاع الطهاره فيهما كالصبي نعم الاحتياط الاستحبابى لا ضير فيه.

حكى عن الفخر عن والده العلامة الاستشكال فى مشروعيه التيمم و صحه الطواف من جهه حرمة اللبث فى المسجد الحرام للمحدث بالاكبر.

و اجيب بأن التيمم إنما يشرع للطواف لفقد الماء فإذا شرع و أتى به يترتب عليه آثار الطهاره المائيه و منها جواز الدخول و اللبث فى المسجد الحرام.

و قد يقرب اشكال العلامة بالدور فلا- يتم الجواب المزبور و تقريره ان مشروعيه التيمم متوقفه على الأمر بالطواف و الأمر بالطواف متوقف على عدم حرمة اللبث فى المسجد و ارتفاع الحرمة متوقف على مشروعيه التيمم، فدار توقف الشئ على نفسه. و الصحيح فى الجواب عن ذلك أن الأمر بالطواف مباشر ليس متوقف على عدم حرمة اللبث بل غايه الأمر هو تراحم الأمر مع حرمة اللبث و لو فى ضمن اجتماع الامر و النهى و التراحم الملاكى لا التراحم الامتالى فعلى

ص: ٢٨١

مسأله ٢٩٠: إذا حاضت المرأة في عمره التمتع حال الإحرام أو بعده و قد وسع الوقت لأداء أعمالها

(مسأله ٢٩٠): إذا حاضت المرأة في عمره التمتع حال الإحرام أو بعده و قد وسع الوقت لأداء أعمالها صبرت إلى أن تطهر فتغتسل و تأتي بأعمالها، و ان لم يسع الوقت فللمسأله صورتان:

الأولى: أن يكون حيضها عند إحرامها أو قبل أن تحرم، ففي هذه الصورة ينقلب حجها إلى الافراد، و بعد الفراغ من الحج تجب عليها العمره المفرده إذا تمكنت منها.

ذلك فغايه تقديم الحرمة ليس هو انعدام فعلية الأمر بل سقوط تنجيزيه و عزميه الحكم، ففعلية وجوب الطواف على حالها و هي المسوغه للتيمم فحيثئذ يترتب عليه جميع آثار الطهاره المائيه التي منها استباحه الدخول للمسجد الحرام.

و قد يجاب أيضاً بما ذكره صاحب الجواهر بالنقض أو الاستشهاد بجواز الطواف للمستحاضه الكثيره أو المتوسطه (١) بالطهاره المائيه مع كونها ناقصه غير رافعه للحدث الاكبر و انما هي مبيحه، و قد يتأمل فيه باعتبار أن الطهاره المائيه للمستحاضه غير مقيده بالعجز أو بالامر بالطواف. و لكن يندفع بأن الطهاره المائيه الناقصه للمستحاضه ليست مطلوبه نفساً بنحو الندب النفسى المتعلق بالوضوء و الغسل التامين، فمشروعيه الناقص منها آتية بالأمر بالطواف أيضاً فحالها حال التيمم و الحاصل ان الأمر بالطواف مباشراً و ان كان له بدل هو النيباه في الطواف المقيده بالعجز عن الطواف مباشراً إلا أن الطواف مباشراً و هو المبدل لم تقيد مشروعيته بالقدره كما هو وتيره عموم الابدال الاضطراريه فإن تقيد البدل بالعجز

ص: ٢٨٢

١- (١) أبواب الطواف، ب ٩١ و أبواب الاستحاضه، ب ٢ و ٣ و النفساء ب ٣.

الثانية: أن يكون حيضها بعد الإحرام، ففي هذه الصورة تتخير بين الاتيان بحج الافراد كما فى الصورة الأولى و بين أن تاتى باعمال عمره التمتع من دون طواف، فتسعى و تقصر ثم تحرم للحج و بعد ما ترجع إلى مكه بعد الفراغ من أعمال منى تقتضى طواف العمره قبل طواف الحج، و فيما إذا تيقنت بقاء حيضها و عدم تمكنها من الطواف حتى بعد رجوعها من منى استنابت لطوافها، ثم أتت بالسعى بنفسها، ثم إن اليوم الذى يجب عليها الاستظهار فيه بحكم أيام الحيض، فيجرى عليه حكمها(١).

لا يقتضى تقييد المبدل بالقدره.

و من ثمّ كان الأمر بالوضوء غير مقيد بالقدره و وجدان الماء و أن تقييد الامر بالتيمم بعدم وجدان الماء و العجز عن الوضوء و فيما نحن فيه الأمر بالطواف مباشراً مطلق غير مقيد بالقدره و ان تقيدت مشروعيه النياه فى الطواف بالعجز عن الطواف مباشره.

نعم الاحوط ان يستنيب و لو لدعوى أن الطواف مباشره له بدلان الأول: الطواف بالطهاره الترايبه و الثانى الاستنابه بالطهاره المائيه أو لاحتمال عدم اباحه دخول المحدث بالاكبر بتوسط التيمم.

و أما ان لم يستطع التيمم كالمجروح و المتنجسه اعضائه فيتعين عليه الاستنابه كما سيأتى فى ابدال الطواف مباشراً.

تقدم الكلام فى هذه المسأله مفصلاً فى فصل حج التمتع فى المسأله الرابعه (١).

ص: ٢٨٣

(١ - ١) سند العروه الحج ٢٢٦: ٢.

(مسأله ٢٩١): إذا حاضت المحرمه أثناء طوافها فالمشهور على أن طرود الحيض إذا كان قبل تمام أربعة أشواط بطل طوافها، و إذا كان بعده صح

و تقدم ان الاقوى هو التفصيل الذى هو فى المتن و ان كان الاحوط بقائها على المتعه فى الصورة الثانيه لا سيما فى الفريضة.

اما لو كانت شاكه و هى صورته ثلثه: لم يتعرض لها الماتن، فالأقوى و الاظهر انها تحرم بنيه التمتع ثم تنظر فإن وسعها الوقت فهو إلا فتعدل إلى الافراد أو ينكشف لها ان عليها الافراد كما نصت على ذلك بعض الروايات.

ثم ان الماتن أشار إلى انها إذا اختارت المتعه تؤخر الطواف و تسعى و تقصر ثم تقضى الطواف قبل طواف الحج و تعيد السعى. و لعل تكرار السعى جمعاً بين ما دل (١) على الأمر به قبل تقصير العمره، و ما دل على أن الطامث لا تطوف بين الصفا و المروه كموتق عمر بن يزيد (٢) و صحيح الحلبي، و ان كان الاقوى حمل ما دل على عدم سعيها على ما لو عدلت إلى الافراد.

نعم فى روايه سعيد الاعرج (٣) التعليل بجواز طوافها بين الصفا و المروه لانها زادت فى طوافها على النصف بل فى روايه أبى اسحاق صاحب اللؤلؤ انها تؤخر السعى و إن زادت فى طوافها على أربعة اشواط (٤).

ص: ٢٨٤

١-١) أبواب الطواف، ب ٨٤، ح ١.

٢-٢) أبواب الطواف، ب ٨٧، ح ١ و ح ٢.

٣-٣) أبواب الطواف، ب ٨٦، ح ١.

٤-٤) نفس المصدر، ح ٢.

ما أتت به و وجب عليها إتمامه بعد الطهر و الاغتسال، و الأحوط في كلتا صورتين أن تاتي بطواف كامل تنوى به الاعم من التمام و الاتمام، هذا فيما إذا وسع الوقت، و الاسعت و قصرت و احرمت للحج و لزمها الاتيان بقضاء طوافها بعد الرجوع من منى و قبل طواف الحج على النحو الذى ذكرناه(١).

التفصيل بطرو الحيض قبل النصف و بعده هو ما ذهب إليه المشهور على طبق الكبرى التى بنوا عليها فى سائر الموارد من اعتبار الموالاه فى خصوص النصف الأول دون الثانى فى موارد العذر أو الداعى الراجح، و قد تقدمت الروايات الداله على هذه الكبرى جمله منها و تأتى جمله أخرى فى المسائل الآتية مضافاً إلى تعدد الروايات فى خصوص المقام بنحو يوجب الوثوق بالصدور على أقل تقدير إن لم يوجب الاستفاضه.

و منها: الصحيح إلى صفوان عن بن مسكان عن أبى اسحاق صاحب اللؤلؤ قال حدثنى من سمع أبا عبد الله يقول فى المرأه المتمتعه إذا طافت بالبيت أربعة أشواط ثم حاضت فمتعته تامه و تقضى ما فاتها من الطواف بالبيت بين الصفا و المروه و تخرج إلى المنى قبل أن تطوف الطواف الآخر (١). و الروايه ليس فيها من يتوقف فيه إلا أبو اسحاق إلا أن الراوى عنه اثنين من اجماع و مفهومها بطلان الطواف قبل الأربعة.

و مثلها روايه سعيد الاعرج و فى طريقها إبراهيم ابن أبى اسحاق (٢) و مثلها

ص: ٢٨٥

١- ١) أبواب الطواف، ب ٨٦، ح ٢.

٢- ٢) نفس المصدر، ح ١.

أيضاً روايه إبراهيم بن اسحاق عن سأل أبا عبد الله . و الظاهر أنها الروايه المتقدمه (١).

و مثلها روايه أحمد بن عمر الحلال (٢). مثلها روايه أبي بصير (٣) و ليس فيها من يتوقف فيه إلا سلمه بن الخطاب، و تضعيف النجاشي راجع إلى حديثه لا إلى شخصه مع ان كتبه قد رواها الصفار و سعد و احمد بن ادريس و لم يستثنه القميون و روى عنه أيضاً محمد بن يحيى العطار و محمد بن علي بن محبوب و علي بن إبراهيم القمي.

و هذه إن لم توجب وثاقته في نفسه فلا أقل من حسن حاله لا سيما أن الظاهر كونه في طريق لكتاب علي بن الحسن بن فضال، فتبين من مجموع الروايات المتقدمه أن جميعها ليس في منتهى الضعف فهي ان لم تكن مستفيضه فلا- أقل من الوثوق من الصدور، هذا مضافاً إلى ما عرفت أن هذه الروايه على طبق الكبرى للموالاه المعبره في الموارد المختلفه و يعضد الروايات الخاصه في المقام أيضاً موثق الفضيل بن يسار عن أبي جعفر قال إذا طافت المرأه طواف النساء فطافت أكثر من النصف فحاضت نفرت إن شاءت (٤). حيث أن القدر المتيقن من دلالتها هو أصل صحه الطواف و ان لزم عليها الاستنابه في إتمامه . ثم ان ظاهر تلك الروايات مطلق

ص: ٢٨٦

١- ١) أبواب الطواف، ب ٨٥، ح ٤.

٢- ٢) نفس المصدر، ح ٢.

٣- ٣) نفس المصدر، ح ١.

٤- ٤) أبواب الطواف، ب ٩٠، ح ١.

لمن تتمكن من إتيان الطواف قبل الحج أو بعده ان كان حيضها بعد النصف. نعم في خصوص روايه إبراهيم بن أبي إسحاق عن سعيد الاعرج أو عمن سأل أبا عبد الله قد تضمنت انها تطوف بين الصفا و المروه لانها زادت على النصف و مقتضى هذا التعليل إعطاء قاعده ان الحائض انما تاتي بالسعي لو كانت قد أتت بما يزيد على نصف الطواف و انها لا تعيد السعي بعد اكمال الطواف لكن تقدم في روايات تخيير من - حاضت بعد الاحرام قبل الطواف - بين المتعه و الافراد انها تسعي و تقصر و ان لم تأتي بشيء من الطواف و سيأتي لهذه المسأله تتمه اما الصدوق فقد استند إلى صحيحه محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد الله عن امرأه طافت ثلاثه أشواط أو أقل من ذلك ثم رأت دمًا، قال: تحفظ مكانها، فإذا طهرت طافت و اعتدت بما مضى (١).

و هي مضافاً إلى كونها مطلقه تشمل طواف النافله أيضاً فتخصص بما تقدم من الروايات (٢) الخاصه في الفريضة، و من ثم حملها الشيخ الطوسي على النافله، و هي معارضه أيضاً بما دل على بطلان الطواف بالحدث الاصغر قبل النصف إذ لا يحتمل الفرق بين الحدث الأكبر و الاصغر بعد كون منشأ القطع هو زوال الطهاره لا سيما و ان الحدث الاصغر غير موجب لزوال الطهاره عن الحدث الأكبر بخلاف الحدث الاكبر.

هذا و ظاهر جمله من الروايات الداله على التفصيل كحسنه أبي بصير و غيرها

ص: ٢٨٧

١- ١) أبواب الطواف، ب ٨٥، ح ٣.

٢- ٢) أبواب الطواف، ب ٤٠.

مسأله ٢٩٢: إذا حاضت المرأة بعد الفراغ من الطواف و قبل الاتيان بصلاه الطواف صح طوافها

(مسأله ٢٩٢): إذا حاضت المرأة بعد الفراغ من الطواف و قبل الاتيان بصلاه الطواف صح طوافها و اتت بالصلاه بعد طهرها و اغتسالها و ان ضاق الوقت سعت و قصرت و قضت الصلاه قبل طواف الحج (١).

هو البناء من موضع القطع لا باستئناف الشوط المقطوع كما ذهب إليه العلامة لدلاله الروايات (١) في اختصار الشوط بالحجر.

و نظير روايات المقام في ذلك روايات الحاجه انه يتم طوافه من موضع القطع و جمله منها لا تخلو من ضعف السند و سيأتي في اختصار الشوط في الحجر بيان مسأله الموالاه في الشوط.

لا ريب في صحه طوافها و متعتها بمقتضى ما تقدم في المسأله السابقه مضافاً إلى موثق زراره قال سألته عن المرأة طافت بالبيت قبل أن تصلى الركعتين قال: (ليس عليها اذا طهرت الا الركعتين و قد قضت الطواف) (٢). و مثلها أبى الصباح الكنانى (٣).

و التعبير ب- (قضت الطواف) ظاهر في طواف الفريضة.

و ظاهر الماتن أنها تؤخر السعى إلى ما بعد الطهر و الاتيان بصلاه الطواف فيما اذا تتمكن من ذلك قبل الحج و الا سعت و قصرت و من ثم تقتضى الصلاه قبل طواف الحج و ذلك لبنائه على شرطيه الترتيب بين الصلاه و السعى مع أن مقتضى

ص: ٢٨٨

١-١) أبواب الطواف، ب ٣١.

٢-٢) أبواب الطواف، ب ٨٨، ح ١.

٣-٣) نفس المصدر، ح ٢.

مسأله ٢٩٣: إذا طافت المرأة و صلت ثم شعرت بالحیض و لم تدر أنه كان قبل الطواف أو قبل الصلاة أو فی أثناءها أو أنه حدث بعد الصلاة

(مسأله ٢٩٣): إذا طافت المرأة و صلت ثم شعرت بالحیض و لم تدر أنه كان قبل الطواف أو قبل الصلاة أو فی أثناءها أو أنه حدث بعد الصلاة بنت علی صحه الطواف و الصلاة، و إذا علمت أن حدوثه كان قبل الصلاة و ضاق الوقت سعت و قصرت و اخرت الصلاة إلى أن تطهر و قد تمت عمرتها(١).

الترتیب هو تأخیر السعی كالصلاة فیما اذا لم تتمكن الا أن یبنی علی قصور ادله الترتیب حیثئذ.

هذا و سیأتی عدم لزوم الترتیب بین الصلاة و السعی، مضافاً إلى شرطیه الموالاه الزمانیه بین السعی و الطواف فاللزام علیها الاتیان موالاه بالسعی بعد الطواف و لو تمكنت من الصلاة قبل أعمال الحج، و يدل علیه صحیحہ معاویه بن عمار قال سألت ابا عبد الله عن امرأه طافت بالبيت ثم حاضت قبل أن تسعی قال (تسعی) (١). و مثلها رواه عبد الله بن صالح (٢). نعم فی صحیح آخر لمعاویه بن عمار قال (فإذا طهرت فلتسعی بین الصفا و المروه) و قد يفهم منه الدلاله علی الترتیب بین السعی و صلاة الطواف و الا فإن الطهاره فی السعی أمر مندوب لا یرفع الید عنه فی قبال شرطیه الموالاه الزمانیه بین السعی و الطواف و لو تمت الدلاله المزبورہ فی هذا الصحیح لكانت الصحیحہ الاولی معارضه له و داله علی عدم لزوم الترتیب.

فالاقوی العمل بالصحیح الأول لأنه علی مقتضى القاعده كما تقدم.

لقاعده الفراغ عند الشك و لو مع الغفله مضافاً إلى استصحاب الطهاره

ص: ٢٨٩

١- ١) أبواب الطواف، ب ٨٩، ح ١.

٢- ٢) نفس المصدر، ح ٢.

مسألة ٢٩٤: إذا دخلت المرأة مكة و كانت متمكنة من أعمال العمره و لكنها أخرتها إلى أن حاضت حتى ضاق الوقت مع العلم و العمد

(مسألة ٢٩٤): إذا دخلت المرأة مكة و كانت متمكنة من أعمال العمره و لكنها أخرتها إلى أن حاضت حتى ضاق الوقت مع العلم و العمد فالظاهر فساد عمرتها، و الأحوط أن تعدل إلى العمره المفردة، و لا بد لها من إعادة الحج في السنه القادمه (١).

مسألة ٢٩٥: الطواف المندوب لا تعتبر فيه الطهاره

(مسألة ٢٩٥): الطواف المندوب لا تعتبر فيه الطهاره، فيصح بغير طهاره، و لكن صلاته لا تصح إلا عن طهاره (٢).

من الحدث و الخبث و لا يعارضه استصحاب عدم الطواف إلى حدوث الحدث لأن زمان الشك غير محرز اتصاله بزمان اليقين لاحتمال تخلل اليقين التفصيلي بوقوع الطواف.

و أما الشق الثاني فقد تقدم حاله في المسأله السابقه.

قد تقدم (١) الكلام في هذه المسأله فيمن أفسد عمرته و أن الأقوى العدول إلى حج الافراد نعم في صوره العمد عن جماعه و جوب الحج من قابل عقوبه فلاحظ.

و يدل على ذلك صحيح عبيد بن زراره عن أبي عبد الله لا بأس أن يطوف الرجل النافله على غير وضوء ثم يتوضأ و يصلى الحديث (٢).

و في صحيح محمد بن مسلم قال سألت أحدهما عن رجل طاف طواف الفريضة و هو على غير طهور؟ قال: (يتوضأ و يعيد طوافه، و إن كان تطوعاً توضأ)

ص: ٢٩٠

١- ١) في أول شرائط الطواف في هذا الفصل.

٢- ٢) أبواب الطواف، ب ٣٨، ح ١.

(مسأله ٢٩٦): المعذور يكتفى بطهارته العذريه كالمجبور و المسلوس، أما المبطون فالأحوط أن يجمع مع التمكن بين الطواف بنفسه و الاستنايه، و أما المستحاضه فالأحوط في حقها ان تعتبر الطواف بمنزله صلاه واحده و عليه يكون الطواف و صلاته بمنزله الظهرين أو العشاءين فيجب عليها العمل بوظيفه الظهرين بالنسبه إلى الطواف و صلاته و بحسب احوالها المختلفه من (القليله و المتوسطه و الكثيره).

الثالث: من الأمور المعتمده في الطواف: الطهاره من الخبث على الأحوط

الثالث: من الامور المعتمده في الطواف: الطهاره من الخبث على الأحوط، فلا يصح الطواف مع نجاسه البدن أو اللباس، و النجاسه المعفو عنها في الصلاه كالدلم الاقل من الدرهم لا تكون معفوا عنها في الطواف على

و صلى ركعتين) (١)، و مثلها روايات أخرى في الباب الا أنه لا اطلاق فيها لنفى شرطيه الطهور عن الحدث الأكبر لان لسانها نفى الطهور عن الحدث الاصغر حتى مثل صحيح محمد بن مسلم، نعم الروايات (٢) الوارده في الباب الداله على عدم الاعتداد بالطواف من دون وضوء مطلقاً محموله على طواف الفريضة فحينئذ يكون ما دل على مانعيه الحدث الأكبر في الطواف اطلاقه على حاله شامل لطواف النافله. و في كشف اللثام حكى عن التهذيب صحه طواف النافله للجنب ناسياً لعدم حرمه لبثه بسبب الغفله (٣).

ص: ٢٩١

١-١ (١) نفس المصدر، ح ٣.

١-٢ (٢) نفس المصدر.

١-٣ (٣) كشف اللثام ٤١٠: ٥.

مقتضى القاعده فيما يشترط فيه الطهاره هو استباحته بالطهاره العذريه سواء كانت مائه او ترابيه.

وقد ورد في المستحاضه ما يدل على ذلك كموثق عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال سألت ابا عبد الله عن المستحاضه يطؤها زوجها و هل تطوف بالبيت - إلى أن قال - (تصلى كل صلاتين بغسل واحد و كل شيء استحلت به الصلاه فليأتها زوجها و لتطف بالبيت) (١).

و هي ناصه على أن ما يستحل به الصلاه يستحل به الطواف و غيرها من الروايات (٢).

و المراد من الروايه كما هو مقتضى القاعده هو أن المستحاضه سواء القليله او المتوسطه او الكثيره كما تستحل الصلاه بالوضوء او الغسل فكذلك لا بدّ لها من ايقاعها لاجل الطواف لان المستحاضه دائم الحدث كالمبطون و المسلوس، فلا بدّ لها - في استباحه احد الغايات الواجبه المشروطه بالطهاره - من ايقاعه لكل غايه و لا تكتفى بإيقاعه لغايه عن ايقاعه لغايه أخرى لان الطهاره حكميه و ليست حقيقيه فمع استمرار الحدث تنتقض الطهاره و غايه ما حصل التعبّد الحكمي بوجودها هي لاجل الغايه التي وقعت لاجلها، فمن ثمّ توقع المتوسطه غسلًا واحداً لكل من الطواف و الصلاه كما استفيد ذلك من ما ورد لمجموع صلاتها اليوميه مع

ص: ٢٩٢

١-١) أبواب الطواف، ب ٩١، ح ٣.

٢-٢) أبواب الطواف، ب ٩١، و أبواب النفاس، ب ٣.

ايقاع وضوء لكل غايه. و من ثم توقع الكثيره غسلاً لكل غايه كما استفيد ذلك من ما ورد من تكرارها الغسل لكل صلاه و الاكتفاء بغسل واحد لكلا الصلاتين انما هو بقدر ادائهما مع كونهما من فردى جنس غايه واحده، بخلاف الطواف و الصلاه فإن مدتهما اكثر مع كونهما فردى غاييتين مختلفتين. و كل هذا التحرير لمقتضى القاعده مطابق لمقتضى الاحتياط أيضاً و من ثم احتاط الماتن بذلك و تمام الكلام فى بحث الطهاره.

اما المبطون فقد ذكر فى كشف اللثام (١) انه يطاف عنه فلا يجزئه طهارته و الاصحاب قاطعون به و لعل الفارق هو النص و ذكر فى القواعد فى شرائط النياه (و تجوز النياه عن الغائب و المعذور كالمغمى عليه و المبطون و قال فى كشف اللثام فى ذيله و أما المبطون الذى لا يستملك الطهاره بقدر الطواف فذكره الشيخ و ابن حمزه و ابن إدريس و ابن البراج و غيرهم و الاخبار به كثيره ثم ذكر الاخبار ثم ادرج الحائض التى ضاق وقتها او لم تتمكن من المقام حتى تطهر قال انها داخله فيمن لا يستمسك الطهاره اذا ضاق الوقت و الا لم يستنب للطواف الا اذا غابت فلا يطاف عنها ما دامت حاضره و ان علمت مسيرها قبل الطهر (٢)، و فى الشرائع (و لا يجوز النياه فى الطواف الواجب للحاضر، الا مع العذر، كالاغماء او البطن و ما شابهها و يجب ان يتولى ذلك بنفسه . و لو حمله حامل فطاف به، أمكن ان يحتسب

ص: ٢٩٣

١- (١) كشف اللثام ٤٠٦: ٥.

٢- (٢) كشف اللثام ١٦٨: ٥ - ١٦٩.

لكل منهما طوافه عن نفسه (١). و فى السرائر: و المريض الذى يستمسك الطهاره فإنه يطاف به و لا يطاف عنه و ان كان مرضه مما لا يتمكن معه استمساك الطهاره... طيف عنه و يصلى هو الركعتين و قد اجزائه (٢).

و قيد فى المستند العنوان بقوله فإن لم يتمكن من ان يحمله أحد لعدم استمساك طهارته المانع من دخول المسجد ففسر عدم استمساك الطهاره لا لفقد الطهاره الحديثه بل بفقد الطهاره الخبثيه و نسب ذلك إلى المدارك و المفاتيح و شرحه.

و الروايات الوارده فى المبطن:

كصحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد الله (ان المبطن و الكسير يطاف عنهما و يرمى عنهما) (٣) و مثله صحيح حبيب الخنعمى (٤). و قد رويت روايه بن عمار بطرق أخرى صحيحه أيضاً عن أبى عبد الله قال: (الكسير يحمل فيطاف به، و المبطن يرمى و يطاف عنه و يصلى عنه) (٥) على هذا الطريق قد يستظهر عباره الروايه بمباشره المبطن للرمى دون الطواف و الصلاه و ان كانت العبارة محتمله لتنازع فعل الرمي و الطواف للجار و المجرور فتكون النيباه فى الأمور الثلاثه إلا ان تكرار الجار و المجرور فى الفعلين الآخرين دون الأول يعطى ترجيح المعنى السابق

ص: ٢٩٤

١- ١) شرائع الاسلام ٢٢٧: ١ ط. دار الاضواء.

٢- ٢) السرائر ٥٧٣: ١.

٣- ٣) أبواب الطواف، ب ٤٩، ح ٣.

٤- ٤) نفس المصدر، ح ٥.

٥- ٥) نفس المصدر، ح ٦.

وقد أحتمل غير واحد من اعلام العصر أن ذكر المبطن هاهنا ليس عنواناً لفاقد الطهاره إذ هو لا يختلف عن المستحاضه لا سيما المتوسطه و الكثيره بل هو (المغلوب عليه) العاجز عن الطواف لا من جهه أن طهارته ناقصه و استشهدوا لذلك بعده قرائن أيضاً:

منها: عطف الكسير عليه. و منها أن في عده روايات ذكر النياه عنه في الرمي.

و منها: النياه عنه في الصلاه مع أن الصلاه تجزى بالطهاره العذريه.

و منها: ما ذكر في روايات أخرى عنوان المريض المغلوب عليه في قبال المغمى عليه و هو ينطبق على كلا من المبطن و الكسير فيما اذا كانا عاجزين.

و منها: ما في صحيحه يونس بن عبد الرحمن عن البجلي قال: سألت ابا الحسن او كتبت إليه عن سعيد بن يسار انه سقط من جمله فلا- يستمسك بطنه أطوف عنه و اسعى؟ قال: لا، و لكن دعه فإن برئ قضى هو و الا فاقض أنت عنه (1) و هي صريحه في كون النياه في العجز لاقتران النياه في السعى عنه في السؤال.

و منها: أن جهه العجز في المبطن قد تتصور من جهه تلويث المسجد الحرام و قد عرفت تصريح النراقي انه المراد من الطهاره الخيئه اللازمه لدخول المسجد و من ثم كان الاوفق للمبطن استظهار المعنى الثاني و انه مراد المتقدمين و استظهار متأخرى الاعصار من كلمات المتقدمين الاحتمال الأول ليس التام.

ص: ٢٩٥

اشاره

الرابع: من الأمور المعتبره فى الطواف: الطهاره من الخبث، فلا يصح الطواف مع نجاسه البدن أو اللباس، و النجاسه المعفو عنها فى الصلاه كالدّم الأقل من الدرهم لا تكون معفواً عنها فى الطواف على الأحوط(١).

و حكى ذلك عن الشيخ و الاشهر و خالف فيه ابن جنيد بالكراهه و استظهر ذلك من ابن حمزه و نسب ذلك إلى جماعه من متأخرى المتأخرين و يدل على الحكم موثقه او مصححه يونس بن يعقوب قال قلت لأبى عبد الله رأيت فى ثوبى شيئاً من دم و أنا اطوف قال: (فأعرف الموضع ثم أخرج فاغسله ثم عدّ فابن على طوافك) (١).

و مثلها رواه الشيخ عنه (٢) فى الصحيح إلى ابن أبى نصر عن بعض اصحابه عن أبى عبد الله قال قلت له رجل فى ثوبه دم مما لا- تجوز الصلاه فى مثله، فطاف فى ثوبه، فقال: (أجزأه الطواف، ثم ينزعه و يصلّى فى ثوب طاهر) (٣) و استظهر منه المعارضه لمعتبره يونس المتقدمه لدلالته على صحه الطواف مع النجاسه و من ثم قيل انها مهجوره العمل عند الاصحاب مضافاً لضعفها بالارسال.

و فيه: لا- دلالة فى الروايه على كون الفرض فى الطواف مع العلم و العمد أى مع الالتفات إلى النجاسه غايه الأمر انها مطلقه أو فقل ان للاطلاق موجب لانسباق الالتفات إلى النجاسه و لكن يرفع اليد عن الاطلاق بالمعتبره السابقه، و من ثم دعوى الهجران من الاصحاب فى غير محلها بعد تقييد اطلاقها بصوره الجهل

ص: ٢٩٤

١- ١) أبواب الطواف، ب ٥٢، ح ١.

٢- ٢) نفس المصدر، ح ٢.

٣- ٣) نفس المصدر، ح ٣.

و نحوه.

و أما الارسال فهو ليس فى منتهى درجات الضعف من الارسال اذ التعبير دال على كون الواسطه اماميا ب-ل دال على كونه ممن يعتاد البنزطى الروايه عنه أى من مشايخه فى الروايه فالروايه لا- تقل عن درجه الحسن و هذا كافى فى العمل بها لا سيما بعد تأييدها - بلحاظ تضمنها وحده شرائط الصلاه مع شرائط لباس الطواف - بصحيحه حريز المتقدمه فى ثوبى الاحرام - (كل ثوب تصلى فيه فلا بأس ان تحرم فيه) (١) مضافاً إلى الروايات الأخرى الداله على مانعيه الحرير و غيره فى ثوبى الاحرام (٢) و هى و ان كانت وارده فى شرائط الاحرام لا شرائط لباس الطواف الا انها لا تخلو من تأييد و إشعار مضافاً إلى ان فهم هذا الارتكاز من سؤال السائل من معتبره يونس ايضا ابتداراً منه و تقريره لارتكاز السائل بل ان العنوان الموجود فى مرسل البنزطى هو عنوان ما لا تجوز الصلاه فيه و هو يقتضى ان حدود الشرط فى العبادتين واحده اطلاقاً و تقييداً و ان التدبير فى مرسله يونس بن يعقوب يقتضى عدم شرطيه الطهاره من دم الجروح و القروح و ذلك لعدم تأتى اطلاقها له كما لا- يخفى اذ يعاود التلوث الثوب بالجروح بل الغسل يوجب زياده النجاسه فيه.

الثانى: ما يعفى عنه فى الصلاه مما يكون دون الدرهم فمرسل البنزطى دال على العفو عنه و يؤيد بصحيح حريز المتقدم حيث ان ثوبى الاحرام يجوز ان يكون

ص: ٢٩٧

-
- ١- ١) أبواب الاحرام، ب ٢٧، ح ١.
 ٢- ٢) أبواب الاحرام، ب ٢٩ و ٣٨ و أبواب تروك الاحرام، ب ٣٨.

مسأله ٢٩٧: لا باس بدم القروح و الجروح فيما يشق الاجتناب عنه

(مسأله ٢٩٧): لا- باس بدم القروح و الجروح فيما يشق الاجتناب عنه، و لا تجب إزالته عن الثوب و البدن فى الطواف إذا كان الوقت ضيقاً، كما لا باس بالمحمول المتنجس، و كذلك نجاسه ما لا تتم الصلاة فيه (١).

مسأله ٢٩٨: إذا لم يعلم بنجاسه بدنه أو ثيابه ثم علم بها بعد الفراغ من الطواف صح طوافه

(مسأله ٢٩٨): إذا لم يعلم بنجاسه بدنه أو ثيابه ثم علم بها بعد الفراغ من الطواف صح طوافه، فلا حازه إلى إعادته، و كذلك تصح صلاة الطواف إذا لم يعلم بالنجاسه إلى أن فرغ منها (٢).

فيهما الدم دون الدرهم لكن ادعى الاطلاق فى معتبره يونس المتقدمه و هو لا يخلو من تأمل لما تقدم و إن كان أحوط. و لا سيما و أن ارتكاز السائل فى محدوديه الدم هو بلحاظ الطهاره التى تعتبر فى السائر الصلاتى.

الثالث: نجاسه الثوب الذى ما لا تتم فيه الصلاة، و قد تبين مما مرّ عدم اطلاق معتبره يونس لان الظاهر من الثوب فيها هو الذى يتم الصلاة فيه فضلاً عن مرسله البنظى و كذلك صحيحه حريز.

الرابع: الطواف فى المحمول المتنجس فقد توسع فى الظرفيه (فى) فى باب الصلاة أى عنوان (الصلاه فى المتنجس) صادقه و لو كان محمولاً و أما فى المقام فكل من مرسله البنظى و معتبره يونس موردهما الثوب الملبوس فعلاً و لا دليل على التوسعه الا ما قد يستشعر من ما عبّر فى ثوبى الا-حرام فى صحيحه حريز (كل ثوب تصلى فيه فلا- بأس أن تحرم فيه) و لكن موردها الثوب الملبوس فلا اطلاق فى الادله للشمول للمحمول.

قد تقدم الكلام فى المسأله السابقه.

لدلاله كلا من معتبره يونس و مرسله البنظى على صحه الطواف مع الجهل بالنجاسه إما الصلاة فلقاعده لا تعاد.

مسألة ٢٩٩: إذا نسي نجاسه بدنه أو ثيابه ثم تذكرها بعد طوافه

(مسألة ٢٩٩): إذا نسي نجاسه بدنه أو ثيابه ثم تذكرها بعد طوافه صح طوافه على الأظهر، و ان كانت إعادته أحوط، و إذا تذكرها بعد صلاة الطواف أعادها (١).

مسألة ٣٠٠: إذا لم يعلم بنجاسه بدنه أو ثيابه و علم بها أثناء الطواف أو طرأت النجاسة عليه قبل فراغه من الطواف

(مسألة ٣٠٠): إذا لم يعلم بنجاسه بدنه أو ثيابه و علم بها أثناء الطواف أو طرأت النجاسة عليه قبل فراغه من الطواف فان كان معه ثوب طاهر مكانه طرح الثوب النجس و اتم طوافه في ثوب طاهر، و ان لم يكن معه ثوب طاهر فان كان ذلك بعد إتمام الشوط الرابع من الطواف قطع طوافه و لزمه الاتيان بما بقى منه بعد إزاله النجاسه، و ان كان العلم بالنجاسه أو طروها عليه قبل اكمال الشوط الرابع قطع طوافه و ازال النجاسه و يأتي بطواف كامل بقصد الاعم من التمام و الاتمام على الأحوط (٢).

قد تقدم تقريب تطابق الشرطيه في ساتر الصلاه مع ساتر الطواف و هو يقتضى الاعاده هنا، و بعبارة أخرى ان معتبره يونس و مرسل البنزطى دالان على اعتبار شرطيه الطهاره غايه الأمر قد دلنا على التقييد بما عدا الجهل فتدبر فإنه قد يقرب عدم الاطلاق في دالتهما الا في صوره العلم و العمد و على أى تقدير فالاحتياط لازم.

و أما صلاه الطواف فالاعاده لما دل على إعادته ناسى النجاسه.

ظاهر معتبره يونس اطلاق الصحه بالخروج من المطاف لتدارك طهاره الثوب ثم البناء على ما تقدم من طوافه الا ان الصحيح عدم الاطلاق فيها لانها ليست في صدد بيان الصحه و عدمها من جهه الموالاه بل هي في صدد بيان الصحه من جهه ما مضى من الجهل بالنجاسه و الارشاد إلى تدارك الشرط فيما يأتي فلا يرفع اليد عن كبرى الموالاه المتقدمه في مسأله (٢٨٥) و قد تقدم ان التفصيل مداره

إشاره

الرابع: الختان للرجال، و الأحوط بل الأظهر اعتباره فى الصبى المميز أيضاً إذا أحرمت بنفسه. و أما إذا كان الصبى غير مميز أو كان إحرامه من وليه فاعتبار الختان فى طوافه غير ظاهر و ان كان الاعتبار أحوط (١).

على تمام الرابع و ان الاحتياط بتكرار الطواف مع الفصل بالصلاه.

تمه

هل يشترط فى ساتر الطواف كل ما اعتبر فى ثوبى الاحرام من شرائط ام لا؟

لا يخلو الأول من قوه مع العمد.

و لم نقف فى كلمات الاصحاب على من نبه على اعتبار كل شرائط ثوبى الاحرام فى ساتر الطواف مثل كونه مما يؤكل لحمه و عدم كونه من الحرير الخالص و غيرها من شرائط الصلاه فى ثوبى الاحرام.

و يمكن تقريب اعتبارها فى ساتر الطواف بوجهين:

الأول: بالاستظهار من صحيحه حريز المتقدمه بتقريب أن ساتر الطواف هو ثوبى الاحرام و قد تقدم امكان التفكيك بينهما.

الثانى: أن لبس ما لا يجوز فى ثوبى الاحرام منهى عنه بالنهى التكليفى كالحريير و الذهب و النجاسه و لا يبعد ذلك فيما لا يؤكل لحمه و ذلك لان لسان صحيحه حريز المتقدمه هو نفس لسان الوارد فى النهى عن المخيط و الحرير و حيث يحرم لبس الفاقد للشرائط فى ثوبى الاحرام فيكون الساتر فى الطواف منهى عنه فيلزم اجتماع الامر و النهى فيشكل صحه الطواف مع العمد.

و ظاهر عبارات جمله من المتقدمين و المتأخرين فى اطلاق اعتباره فى الذكر رجلاً كان أو صبياً مميزاً كان ام غير مميز، نعم عن الشهيد فى الدروس التقييد بالرجل و خالف فى اصل الوجوب ابن ادريس الحلى و السبزوارى و قواه النراقى فى

المستند. و الروايات الواردة فى المقام تقتضى الاطلاق كما فى صحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد الله قال: (الاغلف لا يطوف بالبيت، ولا بأس أن تطوف المرأة) (١) و الاغلف لغه صادق على مطلق الذكر، و قد تقيد دلالة هذه الصحيحه بقريتين:

أحدهما: ان الخطاب (بلا يطوف) انما يتوجه لمن يطوف بنفسه و يحرم كذلك.

ثانيها: أن المقابله فى الروايه مع المرأه تقتضى أخذ الرجل و كليهما محل نظر.

اما الأولى: فإن الخطاب ارشادى للشرطيه كما هو ظهور الادله فى المركبات فمن ثم لم يجعل نهياً استقلالياً و انما هو للارشاد للمانعيه مع أن التعبير المزبور شامل للطواف مباشره و لمن يطاف به و لمن يوقع الطواف فيه و لمن يطوف نيابه، كما هو الحال فى ألسن شرائط الطواف الأخرى كلا يطوف الا على وضوء.

و أما الثانيه: فإن المقابله بالمرأه كناية عن تقابل الجنسين كما هو الحال فى بقيه الشرائط فى الحج و غيره.

و فى صحيح حريز عن أبى عبد الله قال: لا بأس أن تطوف المرأه غير المخفوضه فأما الرجل فلا يطوف الا و هو مختتن (٢).

و فى موثقه حنان بن سدير قال: سألت أبا عبد الله عن نصرانى اسلم و حضر الحج و لم يكن اختتن. يحج قبل أن يختتن؟ قال: لا. و لكن يبدأ بالسنة (٣).

ص: ٣٠١

١-١) أبواب مقدمات الطواف، ب ٣٣، ح ١.

٢-٢) أبواب مقدمات الطواف، ب ٣٠، ح ٣.

٣-٣) أبواب مقدمات الطواف، ب ٣٠، ح ٤.

مسأله ٣٠١: إذا طاف المحرم غير مختون بالغاً كان أو صبياً مميّزاً

(مسأله ٣٠١): إذا طاف المحرم غير مختون بالغاً كان أو صبياً مميّزاً فلا يجتزى بطوافه، فإن لم يعده مختوناً فهو كتارك الطواف يجري فيه ماله من الأحكام الآتية (١).

مسأله ٣٠٢: إذا استطاع المكلف و هو غير مختون

(مسأله ٣٠٢): إذا استطاع المكلف و هو غير مختون فإن أمكنه الختان و الحج في سنه الاستطاعه و جب ذلك، و الا آخر إلى السنه القادمه، فإن لم يمكنه الختان أصلاً لضرر أو حرج أو نحو ذلك فاللازم عليه الحج، لكن الأحوط أن يطوف بنفسه في عمرته و حجه و يستنيب أيضاً من يطوف عنه و يصلى هو صلاه الطواف بعد طواف النائب (٢).

السادس: ستر العوره حال الطواف على الأحوط

الخامس: ستر العوره حال الطواف على الأحوط، و يعتبر في الساتر

و المقابله في صحيحه حريز بين المرأه و الرجل المراد بها المقابله بين الجنسين، و لو سلّم قصور ظهورها عن الشمول للصبى فصحيحه معاويه بن عمار كافيّه.

كما هو مقتضى الشرطيه. و تقدم ان الشرط عام لمن يطاف به او يوقع الطواف فيه كالرضيع.

تعرض الماتن إلى صورتين الأولى: ان لم يمكنه الختان في سنه الاستطاعه و حكم بوجوب تأخيره إلى السنه القادمه لعدم تحقق الاستطاعه على افعال الحج بعد عدم دليل على مشروعيه النيبه في الطواف عنه، و هو لا يخلو من نظر و منع، لعموم مشروعيه النيبه في الطواف لغير القادر كفاقد الطهورين كما سيأتى. هذا مع ان التأخير إلى السنه القادمه قد يفوت الاستطاعه مضافاً إلى عدم الفرق مع الصوره الثانيه و هى ما لو لم يتمكن من الختان أصلاً لضرر و حرج فإن دليل النيبه في هذه الصوره هو بنفسه دليلاً لمشروعيه النيبه في الصوره الأولى، نعم الأحوط استحباباً ان يطوف بنفسه ايضاً و أما صلاه الطواف فيأتى بها بنفسه بعد طواف

الاباحه. و الأحوط اعتبار جميع شرائط لباس المصلى فيه(٢).

النائب و لا يبعد أن يأتي بها النائب لما سيأتي من أن صلاه الطواف من الواجبات المستقله المسببه عن ايقاع الطواف الواجب كما ذهب إليه المشهور.

ذهب إليه الشيخ و ابن زهره، و العلامه فى القواعد، و كذا الاصباح. و توقف العلامه فى المختلف، و استجوده فى المدارك. و استند فى ذلك إلى الواقعه المستفيضه بين الفريقين فى كتب السير و الآثار و هى ابلاغ سوره براه بتوسط امير المؤمنين على بن أبى طالب و كان من جمله ما حملة النبى ابلاغه فى منى ان لا يحج بعد هذا العام مشرك و أن لا يطوف بالبيت عريان. و قد عقد صاحب الوسائل باباً لذلك قد اورد فيها جمله من الروايات اكثرها مراسيل من تفسير النجاشى . نعم روى على بن إبراهيم فى تفسيره عن أبيه عن محمد بن الفضيل عن الرضا قال: (قال أمير المؤمنين إن رسول الله امرنى عن الله أن لا يطوف بالبيت عريانا و لا يقرب المسجد الحرام مشرك بعد هذا العام) (١).

و محمد بن الفضيل فى الطريق مردد بين محمد بن القاسم بن فضيل بن يسار النهدى الثقه، و بين محمد بن الفضيل بن كثير الازدى الصيرفى المرمى بالغلو و الضعف. و قد ذكر فى جامع الرواه أن الذى يروى عن أبى الصباح الكنانى عن الصادق كثيراً هو الثقه. و قد روى على بن إبراهيم الروايه السابقه على هذه الروايه بنفس السند عن محمد بن الفضيل عن أبى الصباح الكنانى عن الصادق نفس مضمون الواقعه و إن لم يصرح فيها بالنهاى عن طواف العريان،

ص: ٣٠٣

الا- أنه قد صرح فيها بأن سنه العرب قبل أن يمنعوا هي الطواف بالبيت كذلك لمن افتقد الثياب. مع أن الأقوى في الازدى الصيرفي الاعتماد عليه لأن التضعيف معلل بالعلو كما صرح الشيخ في الفهرست و هو صاحب كتاب يرويه عنه على بن الحكم الثقه و جماعه، و يروى عن جماعه من الثقات الأجلاء كالحسين بن على بن يقطين و أخوه الحسن و الوشاء و غيرهم من الرواه الثقات المشتركين فى الروايه عنه و عن بن يسار الثقه المتقدم، مضافاً إلى أنه كثير الروايه.

هذا و قد روى روايه أخرى صاحب تفسير الفرات فى نفس المضمون حكاها صاحب الجواهر عنه.

و قد اشكل على دلالة النهى عن طواف العريان بأن النسبه بينه و بين شرطيه ستر العوره هى العموم و الخصوص من وجه، إذ قد تستر العوره بالحشيش و الطين مع صدق أنه عارى، و قد يلبس اللباس و لا- يستر العوره فلا يقال أنه عارى. نعم لو كان لسان الدليل ستر العوره باللباس كما فى الصلاه لتّم الاستدلال بالروايات الوارده فى المقام.

وفيه: أن العرى العمده فيه هو بلحاظ العوره لا بقيه اجزاء البدن فقط و يشهد لذلك صحيحه الكنانى المتقدمه حيث ذكر تعرى المرأه المشركه. فالصحيح أن هذا العنوان يدل على ستر العوره باللباس كما هو الحال فى باب الصلاه، فلو سترها بالاعشاب و نحوه لبقى صدق عنوان العارى عليه. و أما عرى بعض الصدر و نحوه فلا يشمله العنوان لا سيما و قد ورد النص بجواز الاتشاح فى الاحرام.

ثمّ إنه يشترط فى الساتر أن لا يكون لبسه محرماً كما فى الصلاه للزوم اجتماع الامر و النهى على ما هو الأقوى من تعلق الوجوب النفسى ضمناً

بالشروط الشرعية بنحو التعلق الحرفي و إن كانت الشروط توصلية.

و أما بقيه شروط لباس المصلى فقد تقدم الكلام فيها.

ص: ٣٠٥

إشاره

واجبات الطواف

تعتبر فى الطواف أمور

إشاره

تعتبر فى الطواف أمور سبعة:

الأول:الابتداء من الحجر الاسود

الأول:الابتداء من الحجر الاسود، و الأحوط الأولى ان يمر بجميع بدنه على جميع الحجر، و يكفى فى الاحتياط أن يقف دون الحجر بقليل فىنوى الطواف من الموضع الذى تتحقق فيه المحاذاه واقعا على أن تكون الزيادة من باب المقدمه العلميه(١).

الثانى:الانتهاء فى كل شوط بالحجر الاسود

الثانى:الانتهاء فى كل شوط بالحجر الاسود و يحتاط فى الشوط الاخير بتجاوزه عن الحجر بقليل على أن تكون الزيادة من باب المقدمه العلميه(٢).

و هو مقطوع به بين المسلمين مأخوذاً به يداً بيد، و تدل عليه العديد من الروايات منها صحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد الله قال: (من اختصر فى الحجر (فى الطواف) فليعد طوافه من الحجر الأسود إلى الحجر الأسود) (١).

و صحيح الحسن بن عطيه قال: سأله سليمان بن خالد و أنا معه عن رجل طاف بالبيت سته أشواط، قال أبو عبد الله : و كيف طاف سته أشواط، قال: استقبل الحجر، و قال: الله اكبر و عقد واحداً، فقال أبو عبد الله : يطوف شوطاً. فقال سليمان: فإنه فاتته ذلك حتى أتى أهله، قال: يأمر من يطوف عنه (٢).

و يظهر الحال فيه مما تقدم.

ص:٣٠٦

الثالث: جعل الكعبه على يساره فى جميع أحوال الطواف

الثالث: جعل الكعبه على يساره فى جميع أحوال الطواف، فإذا استقبل الطائف الكعبه لتقريب الاركان أو لغيره أو ألجأه الزحام إلى استقبال الكعبه أو استدبارها أو جعلها على اليمين فذلك المقدار لا يعد من الطواف، و الظاهر ان العبره فى جعل الكعبه على اليسار بالصدق العرفى كما يظهر ذلك من طواف النبى راكبا، و الأولى المداقه فى ذلك و لا سيما عند فتحى حجر إسماعيل و عند الاركان(١).

ثم إن المراد من المحاذاه ليست هى المحاذاه بالدقه العقليه بل المحاذاه العرفيه و هى صادقه بنحو مثلث حاد الزوايه رأسه من الحجر الأسود و يتسع كلما ابتعد الطائف عن الكعبه بمقدار يصدق عليه محاذاه الركن و الزوايه المنعطفه من الكعبه.

و أما إمرار جميع البدن على الحجر فقد ذكره علامه، ثم وقع التردد فى أن أول جزء هو الانف او البطن او...، و كل ذلك من باب الاحتياط مع عدم بناء الشريعه عليه، كما هو الحال فى السعى. نعم بناء على توسعه المحاذاه للحجر من بعد لو ابتداء من نقطه فاللازم الختم بها كى لا تنقص الاشواط دورياً.

و العمده فى دليله السيره القطعيه بين المسلمين المتداوله يبدأ بيد مضافاً إلى اتفاق الاصحاب، و كذلك ما يظهر من بعض الروايات. كصحيح معاويه بن عمار قال: قال أبو عبد الله : اذا فرغت من طوافك و بلغت مؤخر الكعبه و هو بحذاء المستجار دون الركن اليمانى بقليل فابسط يديك على البيت، و الصق بدنك بالبيت - إلى أن قال - ثم استلم الركن اليمانى ثم ات الحجر الاسود (١).

ص: ٣٠٧

و فى صحيحه الآخر عن أبى عبد الله قال: ثم تطوف بالبيت سبعة أشواط - إلى أن قال - فإذا انتهيت إلى مؤخر الكعبه و هو المستجار دون الركن اليمانى بقليل فى الشوط السابع فابسط يديك على الارض، و الصق خدك و بطنك بالبيت - إلى أن قال: - ثم استقبل الركن اليمانى و الركن الذى فى الحجر الاسود و اختم به، فإن لم تستطع فلا يضر ك، و تقول:.. الحديث (١).

و صحيح عبد الله بن سنان قال: قال أبو عبد الله : (إذا كنت فى الطواف السابع فائت المتعوذ، و هو اذا قمت فى دبر الكعبه حذاء الباب) - إلى أن قال - (ثم ائت الحجر فاختم به) (٢).

و هذا المقدار من الادله لا يعين و لا يستفاد منه اكثر من جهه الدوران بأن تكون على اليسار لا على اليمين، أما محاذاه الكتف الايسر للكعبه فى كل خطوه خطوه طوال الطواف بامتداده من البدء إلى الانتهاء فلا دليل عليه. بل ظاهر الروايات المتقدمه جواز استقبال الكعبه ما دامت الحركة يصدق عليها أنها باتجاه اليسار. و كذا لو حصل الاستدبار اليسير بحيث لم ينتفى عن الحركة أنها باتجاه اليسار. نعم الحركة بنحو القهقرى، او الاستقبال و الحركة الجانيه مستقبلاً الكعبه طوال الشوط خلاف الارتكاز الجارى فى السير.

و بكلمه جامعته لا- بد من الحركة و الدوران الطوافى بجهه اليسار مع كون حركته باتجاه مقادير بدنه و إن لم تحصل محاذاه كتفه الايسر للكعبه، و بالتالى

ص: ٣٠٨

١-١) أبواب الطواف، ب ٢٦، ح ٩.

٢-٢) أبواب الطواف، ب ٢٦، ح ١.

الرابع: إدخال حجر إسماعيل فى المطاف بمعنى أن يطوف حول الحجر من دون أن يدخل فيه (١).

فلا يشترط تساوى قطر الدائره التى يتحرك فيها فلو قصر القطر و زاده ما دامت حركته باتجاه اليسار لم يضر و إن لم تكن هناك محاذاه بين كتفه و الكعبه. و على القول الآخر يلزم فى الفرض الاخير أن تكون الحركه جانبيه لا- بالمقاديم و هو خلاف الاحتياط من جهه أخرى.

و يدل على ما ذكرنا ايضا الروايات الوارده فى وقوع المحادثه بينه و بين اصحابه فانها بطبيعه الحال يكون فيها عدم مذاقه بمحافظه الكتف الايسر تجاه الكعبه، و يشهد لذلك ايضا ان من يقترب من حجر اسماعيل فى طوافه بدأ من الركن الثانى و انتهاءً بالركن الثالث فانه يحصل فى البدأه لا محاله استدبار و فى الانتهاء استقبال، و هذا لا يضر باتفاق الجميع و ليس الا لصدق الطواف فى جهه اليسار.

و الحاصل ان اللازم هو الحركه بالمقاديم حول الكعبه اجمالاً فى جهه اليسار بنحو يصدق عليه أنه يطوف حول الكعبه فى جهه اليسار.

بلا خلاف و تدل عليه صحيحه الحلبي و حفص و معاويه بن عمار الآتيه (١). إما لكون هذا الشرط هو شرط تعبدى او لكون ما حواه الحجر من الكعبه و هذه الروايات غير داله على أحدهما بالتعيين، بل هناك العديد من الروايات الداله على نفى الاحتمال الثانى (٢). و إن ذهب إليه جمله من الاصحاب

ص: ٣٠٩

١- ١) أبواب الطواف، ب ٣١.

٢- ٢) أبواب الطواف، ب ٣٠.

الخامس: خروج الطائف عن الكعبه و عن الصفه التي في أطرافها المسماه بشاذروان(١).

السادس: أن يطوف بالبيت سبع مرات متواليات عرفا

السادس: أن يطوف بالبيت سبع مرات متواليات عرفا ، و لا يجزئ الاقل

لروايات عاميه.

حكى الاتفاق عليه بين الفريقين، كما حكى عن التواريخ أنه من اساس الكعبه، إلا أن قريش بنت الكعبه دون ذلك. لا سيما و أن الشاذروان كلمه فارسيه معرّبه بمعنى أساس البناء (١).

و قد ذكر في البحار جمله من الروايات العامه التي فيها قول النبي لعائشه.. لو لا أن قومك حديثوا عهدٍ بالكفر لهدمت الكعبه و ادخلت فيها ما أخرج منها و أدخلت الجدار.. (٢).

و على أى تقدير فلو فرض الشك فمقتضى الاصل هو الاشتغال للشك في صدق الطواف بالبيت لو جعل طوافه فوق الشاذروان إذ يحتمل أنه طواف في البيت لا حوله.

(و دعوى) أن المقام ليس من الشك في المكلف به بل من الشك في التكليف لكون الشبهه مفهوميه مردده بين الأقل و الأكثر، كما في المبيت في منى في المواضع المشكوكه أنها منها، و كذا الذبح فيها، و كذلك الوقوف في عرفات و المزدلفه في الحدود المشكوكه أنها منها، فإن إخراج المشكوك عن اطلاق المتعلق تقييد زائد. من

ص: ٣١٠

١-١) لاحظ كتاب دهخدا.

٢-٢) البحار ٤٠٨: ٢٩.

السبع، و يبطل الطواف بالزيادة على السبع عمدا كما سيأتي (١).

مسألة ٣٠٣: اعتبر المشهور في الطواف أن يكون بين الكعبة و مقام إبراهيم

(مسألة ٣٠٣): اعتبر المشهور في الطواف أن يكون بين الكعبة و مقام إبراهيم ، و يقدر هذا الفاصل بسته و عشرين ذراعا و نصف ذراع، و بما أن حجر إسماعيل داخل في المطاف فمحل الطواف من الحجر لا يتجاوز ستة أذرع و نصف ذراع، و لكن الظاهر كفايه الطواف في الزائد على هذا المقدار أيضاً، و لا سيما لمن لا يقدر على الطواف في الحد المذكور أو أنه حرج عليه، و رعايه الاحتياط مع التمكن أولى (٢).

(غير صحيحه) و ذلك لأن المقام ليس من الشبهه المفهوميه و انما هو من الشبهه الصدقيه لأن ألفاظ الاعلام موضوعه للموجودات الخارجيه، فالشك في صدق العنوان عليها و بالتالي في المكلف به.

بالضروره عند المسلمين، و تدل عليه الروايات المتواتره (١). أما الموالاه فقد تقدمت، و ان وحده المركب قائمه بالموالاه بمقتضى القاعده و أما الزيادة فسيأتي حكمها.

نسب إلى المشهور تعين ذلك عدا الاضطرار، و خالف في ذلك ابن الجنيده الا أن التبع يقضى بمخالفه الصدوقين حيث انهما لم يقيداه في الفقه الرضوى و في المقنع و الهدايه بل اقتصر في الفقيه بذكر صحيح الحلبي من دون الاشاره إلى خبر ابن مسلم، و كذا لم يقيد الحلبي في الكافي و المفيد في المقنع، و سلار و الديلمي في المراسم ، و المرتضى في الانتصار مما يدل على عدم كون ذلك سيره

ص: ٣١١

١- ١) أبواب اقسام الحج، ب ٢ و ب ٣ أبواب الطواف ١٩ و ٣٣ و ٣٤ و ٣٦ و غيرها.

مرتكزه لدى الطائفه تفردت بها. نعم قيد بذلك الشيخ فى المبسوط و التهذيب، و القاضى بن براج فى المهذب، و ابن ادريس فى السرائر و ابن حمزه فى الوسيله و الفاضلان، و ادعى ابن زهره الاجماع.

اما الروايات الواردة فى المقام فروايه محمد بن مسلم قال: سألته عن حد الطواف بالبيت الذى من خرج عنه [منه] لم يكن طائفاً بالبيت؟ قال: كان الناس على عهد رسول الله يطوفون بالبيت و المقام، و انتم اليوم تطوفون ما بين المقام و البيت، فكان الحد موضع المقام اليوم فمن جازه فليس بطائف. و الحد قبل اليوم و اليوم واحد قدر ما بين المقام و بين البيت من نواحي البيت كلها فمن طاف فتباعده من نواحيه ابعده من مقدار ذلك كان طائفاً بغير البيت. بمنزله من طاف بالمسجد لأنه طاف فى غير حدّ و لا طواف له (١).

و الطريق ليس فيه من يتوقف فيه سوى ياسين الضرير، فليل بجبر الخبر بعمل المشهور، و قد عرفت ان نسبه ذلك للمشهور محل تأمل. لكن حال يس الضرير مستحسن بعد ما اشار إليه فى التنقيح من روايته العهد للأئمه و ظلم الشيخين و نحو ذلك، مضافاً لروايه محمد بن عيسى البغدادي عنه، و محمد بن يحيى، و كونه صاحب كتاب فى رواياته عن الكاظم عند نزوله بالبصره، و لم يغمز عليه بشىء عند النجاشى و الشيخ، مضافاً إلى أن القميين رووا كتابه كسعد بن عبد الله و الحميرى و أحمد بن محمد بن يحيى صاحب النوادر، و لم يستثنه القميون من النوادر، و روى عنه أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري روايه لا ربا بين المسلم

ص: ٣١٢

و الكافر الذى افتى به الكل او الجل، و لا سيما أن الشيخ روى هذه الروايه فى التهذيب عن الاشعري عنه و إن كانت فى الكافى روايه العبيدى عنه و هو الذى يروى كفاره الجمع فى الافطار على المحرم و قد عمل بها المشهور، فمع مجموع كل ذلك لا بأس باعتبار حاله و لو بدرجه الحسن.

الروايه الثانيه صحيحه الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عن الطواف خلف المقام؟ قال: (ما أحب ذلك و ما أرى به بأساً فلا تفعله الا أن لا تجد منه بدأً) (١).

و تجدر الاشاره إلى بعض النقاط قبل الخوض فى الجمع بين الروايتين.

الأولى: إن ما يلوح من صاحب المدارك من استظهار اناطه الطواف بذلك الحد لكون الصلاه خلف المقام لأنها توقع خارج المطاف، يدفعه أن المدار فى الصلاه عند المقام او خلفه هو المقام بمعنى الحجر لا موضعه كى يكون تحديداً مكانياً، فلما كان لصيق البيت فى عهده كانت الصلاه خلفه جنب البيت، و الآن خلفه بعيده عن البيت.

الثانيه: فصل بعض اعلام العصر (٢). بين اتصال الصفوف و بين خلو المطاف، فيجوز خلف المقام فى الأولى دون الثانيه. و كأن وجهه أن الطواف فى الصوره الثانيه لا يكون بالبيت بالدقه بل طوافاً بحريم البيت او بموضع المسجد القديم و نحو ذلك، بخلافه فى الصوره الأولى فإنه بالاتصال يكون السيل و المجموع البشرى طائفاً بالبيت لا سيما مع صدق المسجد الحرام على التوسعه.

ص: ٣١٣

١- ١) أبواب الطواف، ب ٢٨، ح ٢.

٢- ٢) السيد الكلبي كاني .

الثالثة: إنه يستفاد من جواز الصلاة خلف المقام بعيداً عنه بمسافه على أن تكون بحياله عند الزحام قريباً من ظلال المسجد كما فى صحيح الحسين بن عثمان (١). أن المطاف متسع حيث أن المسجد الحرام صادق على التوسعه فى زمن الصادق و الكاظم ، و الواجب فى المطاف هو كونه فى فناء المسجد المحيط بالبيت كما هو الحال فى صلاه الطواف.

و بعبارة أخرى : أنه يستفاد من هذه الصحيحه توسعه المسجديه، و سيأتى أنها المدار فى صحه الطواف.

الرابعه: الظاهر أن اصل القول بالتحديد نشأ من الشيخ الطوسى و تبعه عليه بعض من تأخر عنه كالكيديرى فى الاصبح و ابن سعيد فى الجامع و أبى المجد الحلبى فى اشاره السبق و ابن زهره مدعياً الاجماع فى الغنيه . و قد استند فى الخلاف (م١٣٣) إلى قاعده الاشتغال، و حكى تجويز خصوص الشافعى له من العامه و لو مع الحائل كسقاء زمزم و نحوه. نعم منعه ابن حرزم فى المحلى لسيرته و لكون الابتعاد عبثاً، و فى المغنى لابن قدامه يستحب الدنو بالبيت لانه هو المقصود و إن تباعد من البيت فى الطواف اجزأه ما لم يخرج من المسجد سواء حال بينه و بين البيت حائل من قبه او غيره او لم يحل، و قد روت أم سلمه فى المتفق عليه قالت: شكوت إلى رسول الله إنى اشتكى. فقال: طوفى من وراء الناس و انت راكبه. فقالت: طفت و رسول الله يصلى إلى جنب البيت.

ص: ٣١٤

أما فقه الروايتين:

أن المدعى فى مفادها أنها ليست فى صدد تحديد المقام شرعاً بتوقيت خاص بما بين المقام و البيت، بل هى فى صدد بيان أن المدار على الصدق العرفى لعنوان (الطواف بالبيت)، غاية الامر أن الصدق العرفى فى عهد رسول الله و عهد الباقر هو ما بين البيت و المقام، لا لامتناع توسع ذلك الصدق العرفى و لا للتوقيت الشرعى. و يشهد لذلك انه ابتداءً الجواب بذكر ما يفعله الناس فى عهد رسول الله، و ما يفعله الناس فى زمنه و لم يسند ذلك إلى رسول الله و لا- إليه فى زمانه فهو دال على أنه ليس هو توقيت منهم: و إنما هو يدور على الصدق العرفى لوجود العنوان المزبور. كما أنه ذكر ايضاً (و أنتم اليوم تطوفون ما بين المقام و البيت) و هو دال على أن المتعارف فى الطواف بالبيت فى زمنه و هو زمن محمد بن مسلم السائل عن حد الطواف هو ما بين المقام و البيت، و تفريعه على المتعارف المزبور بقوله (فكان الحد موضع المقام اليوم فمن جازه فليس بطائف) فالانتفاء عرفى لا بتوقيت خاص شرعى.

و كذا قوله (و الحد قبل اليوم و اليوم واحد) دال ايضاً على عدم التوقيت الشرعى من رسول الله و إلا- لما تصدى فى اثبات الاتحاد فى الحد. و اللام فى اليوم يشار بها إلى عهده اذا المواقت الشرعية توقت بمجرد توقيت الرسول و يكون الاخذ بها لازم إلى يوم القيامه، فالتصدى لذلك و التعبير بحدين بحسب الزمنين قرينه على عدم التوقيت، بل على كونه بنحو القضييه الحقيقيه و أنه عنوان قابل للاتساع، كما فى التعبير الدارج مكه فى الماضى و مكه فى الحاضر واحد. و يعضد ذلك أيضاً التعبير ب- (فكان الحد) ب- (فهو الحد او فالحد) مما يدل على

التقييد للفرد لا للماهية و الطبعه فكان فى صدر التنبيه و الارشاد إلى عدم اختلاف موضوع القضيّه الحقيقيه و عدم وقوع اتساعه، و ما ذكره بعد ذلك من قوله (قدر ما بين المقام و بين البيت من نواحي البيت كلها فمن طاف فتباعد من نواحيه ابعده من ذلك كان طائفاً بغير البيت) نفى لصدق العنوان العرفى فى حدّ الطواف على عهده إذ قيده باليوم. و الوجه فيه واضح حيث أن المسجد فى زمنه لم يكن متسعاً بالسعه الموجوده فى عصرنا الحاضر او ما بعد عصره ، فكان من يطوف خلف المقام يقارب جدران المسجد، او ربما يحول بينه و بين البيت فى طوافه حائل مما يتعارف وجوده قرب الجدران كالتقرب و نحوها. و قوله معللاً الانتفاء بمنزله من طاف بالمسجد هو تعليل بالنكته العرفيه لانتفاء العنوان. إذ التعبير بطاف بالمسجد يغيّر عرفاً الطواف بالبيت و لا ينسجم مع التوقيت الشرعى و الحاصل ان التعليل لعدم صحه الطواف بانه طواف بغير البيت و بأنه طواف بالمسجد لا يصدق مع توسعه المسجد لانه يكون طواف فى المسجد لا- بالمسجد و طواف بالبيت لا بغير البيت. و هذا مما يدل على أن التعليل هو بمقتضى العنوان المأمور به فى عمومات الطواف لا بتعبّد خاص.

و بذلك يظهر عدم دلالتها على التحديد و عدم معارضتها لصحيح الحلبى. نعم الروايه الثانيه تدل على افضليه المطاف بين الركن و المقام و لا يخفى وجهه.

ثمّ إنه لا- بد من التنبيه على قيد ذكره بعض الاعلام و هو لزوم اتصال صفوف الطائفين حول الكعبه لمن يطوف وراء المقام مطلقاً، و كأنه لما تقدم من أن الطواف المزبور مع عدم الاتصال و الخلوه لا يصدق معه الطواف بالبيت بل بحريم البيت لكن ذلك فى البعد المفراط مع الخلوه.

و فى صحيح جميل بن دراج قال قال له الطيار و انا حاضر هذا الذى زيد هو

من المسجد؟ فقال نعم انهم لم يبلغوا بعد مسجد إبراهيم و اسماعيل (١).

و روايه الحسن بن النعمان قال سألت أبا عبد الله عما زادوا في المسجد الحرام فقال: (ان إبراهيم و اسماعيل حدّا المسجد الحرام ما بين الصفا و المروه) (٢).

و فى صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله قال (كان خط إبراهيم بمكة ما بين الحزوره إلى المسعى فذلك الذى كان خط إبراهيم يعنى المسجد) (٣).

و فى صحيح الحسين بن النعيم قال سألت ابا عبد الله عما زاد فى المسجد الحرام عن الصلاة فيه فقال (ان إبراهيم و اسماعيل حدّا المسجد ما بين الصفا و المروه فكان الناس يحجون من المسجد إلى الصفا) (٤).

و هذه الروايات ناصه على كون حدّ المسجد فى عهد النبى إبراهيم اوسع مما كان فى عهد النبى و أن الناس فى عهد ابراهيم كانوا يطوفون و يحجون إلى قرب الصفا و هو اكبر مما عليه المسجد اليوم فعلاً لانه لا يمتد إلى المروه.

و من ذلك يتضح قول الامام فى روايه ياسين الضرير كان الناس فى عهد رسول الله ما بين المقام و الحجر لانه حدّ فى ذلك الوقت مما يومى أن حد المسجد فى عهد إبراهيم مغاير لذلك الحدّ و هذا يعزز تفسيرنا السابق للروايه

ص: ٣١٧

١-١) أبواب احكام المساجد، ب ٥٥، ح ١.

٢-٢) نفس المصدر، ح ٢.

٣-٣) نفس المصدر، ح ٣.

٤-٤) نفس المصدر، ح ٤.

مسأله ٣٠٤: إذا خرج الطائف عن المطاف فدخل الكعبه بطل طوافه

(مسأله ٣٠٤): إذا خرج الطائف عن المطاف فدخل الكعبه بطل طوافه و لزمته الاعاده، و الأولى إتمام الطواف ثم إعادته إذا كان الخروج بعد تجاوز النصف (١).

المزبور، لا سيما و ان الرواه فى هذه الروايات يسألون عن فضيله الصلاه المعهوده فى المسجد و أقرّه عن ان الزياده الجديده فى المسجد الزائد عن حدّ المسجد فى عهد الرسول هى داخله فى المسجد.

ثم انه قيد بعض آخر عدم كونه خلف زمزم و كأنه لحيولوه البناء فيكون طائفاً بها لا بالبيت، و لا بأس بالتقيد المزبور فى كل حائل للوجه المذكور.

ذهب المشهور إلى التفصيل بين ما قبل النصف و بعده لما بنوا عليه من لزوم الموالاه فى النصف الأول دون الثانى كما تقدم الدليل على تلك الكبرى، فالقاطع و الناقض انما يزيل الهيئه الاتصاليه المعتبره فى النصف الأول، و حيث لا تعتبر فى النصف الثانى فلا مجال و لا مورد لاعتبار القاطع و الناقض فيه. و يشير إلى أن دخول الكعبه ناقض ما فى الصحيح إلى ابن مسكان قال: حدثنى من سأله عن رجل طاف بالبيت طواف الفريضة ثلاثه اشواط ثم وجد خلوه من البيت فدخله قال: نقض طوافه و خالف السنه فليعد (١).

و مثله صحيح الحلبي (٢). فلا مجال للتمسك باطلاق صحيح حفص بن البختري عن أبى عبد الله فيمن كان بالبيت فيعرض له دخول الكعبه

ص: ٣١٨

١- ١) أبواب الطواف، ب ٤١، ح ٤.

٢- ٢) نفس الباب، ح ٣.

مسأله ٣٠٥: إذا تجاوز عن مطافه إلى الشاذروان بطل طوافه بالنسبه إلى المقدار الخارج عن المطاف

(مسأله ٣٠٥): إذا تجاوز عن مطافه إلى الشاذروان بطل طوافه بالنسبه إلى المقدار الخارج عن المطاف، و الأحوط إتمام الطواف بعد تدارك ذلك المقدار ثم إعادته، و الأحوط أن لا يمد يده حال طوافه من جانب الشاذروان إلى جدار الكعبه لاستلام الاركان أو غيره (١).

مسأله ٣٠٦: إذا دخل الطائف حجر إسماعيل بطل الشوط الذي وقع ذلك فيه

(مسأله ٣٠٦): إذا دخل الطائف حجر إسماعيل بطل الشوط الذي وقع ذلك فيه فلا بد من إعادته، و الأولى إعادته الطواف بعد إتمامه، هذا مع بقاء الموالاه، و أما مع عدمها فالطواف محكوم بالبطلان و ان كان ذلك عن جهل أو نسيان، و فى حكم دخول الحجر التسلق على حائطه على الأحوط، بل الأحوط أن لا يضع الطائف يده على حائط الحجر أيضاً (٢).

فدخلها قال: يستقبل طوافه (١).

تقدم أن الشاذروان فى اقوال الاكثر هو جزء من الكعبه، و لا أقل من الشك فى ذلك، فلو طاف فى بعض الشوط سائراً عليه لما تحقق الطواف بالبيت فى تمام الشوط، فلا بدّله من اعاده ذلك المقدار، و هل يعد ذلك من الدخول فى الكعبه فيبطل الطواف كله فيما اذا كان فى النصف الأول الاقوى العدم و ذلك لعدم صدق العنوان الوارد فى الروايات فى المسأله السابقه مضافاً لما سيأتى من جمله من الروايات (٢) المتضمنه لاستحباب استلام الاركان و الحجر الاسود فى اثناء الطواف و لو كان فريضه، مع أنه يستلزم ميل غالب الجسد فوق الشاذروان.

أما إعادته الشوط فهو المعروف فى الكلمات عدا ما عن التذكره و المنتهى

ص: ٣١٩

١- ١) نفس الباب، ح ١.

٢- ٢) أبواب الطواف، ب ١٢ و ١٣ و ١٤ و ١٥ و ١٦ و ٢٢ و ٢٣ و ٢٧ و غيرها.

مسألة ٣٠٧: إذا خرج الطائف من المطاف إلى الخارج قبل تجاوزه النصف من دون عذر

(مسألة ٣٠٧): إذا خرج الطائف من المطاف إلى الخارج قبل تجاوزه النصف من دون عذر، فإن فاتته الموالاه معرفيه بطل طوافه و لزمته إعادته، و ان لم تفت الموالاه أو كان خروجه بعد تجاوزه النصف فالأحوط إتمام الطواف ثم إعادته (١).

و الشهيد من كون الحجر جزءاً من البيت الموجب لإعادته الطواف من رأس فيما اذا كان الاختصار في النصف الاول. و الصحيح ما ذهب إليه المشهور لما في صحيح الحلبي عن أبي عبد الله قال: قلت: رجل طاف بالبيت فاقتصر شوطاً واحداً في الحجر. قال: يعيد ذلك الشوط (١). و يحمل الاطلاق في صحيح حفص بقضاء الطواف، و كذا الاطلاق في صحيح معاوية بن عمار و روايه إبراهيم بن سفيان على التصريح في صحيحه الحلبي باعاده خصوص الشوط، و للصحيحه في طريق الصدوق التعبير ب- (يعيد الطواف الواحد) و هو بمعنى الشوط. بل قد يستظهر من صحيح معاوية كذلك لمكان التعبير فيها (من الحجر الاسود إلى الحجر الاسود) للدلاله على اعاده الشوط من رأس لا تدارك ما اختصره من الشوط.

ثم إن هذه الروايات داله على عدم كون اختصار الطواف في الحجر دخولاً في الكعبه المبطل لمجموع الطواف، خلافاً لما عن العلامه و الشهيد. مضافاً للروايات (٢) العديده الداله على خروج الحجر عن البيت.

قد ذكر الماتن في هذه المسأله و في خمس مسائل لاحقه فروض متعدده لخروج الطائف عن المطاف و قطعه للطواف ، و ظاهر فرض المسأله ان خروجه من دون

ص: ٣٢٠

١-١) أبواب الطواف، ب ٣١، ح ١.

٢-٢) أبواب الطواف، ب ٣٠.

داعى راجح. و أما بقيه الفروض فمنها للحدث او الخبث او الحيض، او عجز طارئ، او لعياده مريض، او قضاء حاجه نفسه او اخوانه، او للاستراحه.

وقد تقدم بيان كبرى الموالات بحسب مقتضى القاعده الأوليه، و بحسب النصوص الوارده فى الابواب المتعدده، و أن الموالات معتبره فى مجموع الطواف بحسب مقتضى القاعده الأوليه دون مقتضى القاعده المنصوصه فانها اعتبرت الموالات فى النصف الأول دون الثانى، و تحقق النصف بتمام الأربعة فإن هناك موالات أخرى معتبره هى الموالات فى الشوط الواحد، فإن اجزاء الشوط الواحد هى هيئه اتصاليه ايضا ينحفظ بها وحده الشوط، و سيأتى الكلام عنها بعد الفراغ من البحث فى الموالات فى مجموع الطواف.

الموالات فى الطواف:

قد تقدم شرط وافر من الكلام فى ذلك، و نضيف إليه فى المقام ذكر بقيه الروايات على القاعده.

الفرض الأول: الخروج من دون داعى راجح.

أما فى النصف الأول فيوجب بطلان الطواف لاعتبار الموالات فيه بحسب القاعده المنصوصه. و أما النصف الثانى فلم يظهر من النصوص المتقدمه على القاعده و لا آتية رفع اليد عن الموالات فى النصف الثانى من دون غرض راجح فيبقى هذا الفرض تحت مقتضى القاعده الأوليه. و لم يظهر لنا من كلمات الاصحاب أنهم يصححون الطواف مع الخروج من دون داعى راجح او غرض عقلاى بمجرد الاراده الاقتراحيه عبطاً.

الفرض الثانى: الحدث.

ص: ٣٢١

فقد تقدمت نصوصه (١) و التفصيل بين قبل النصف و بعده.

الفرض الثالث: الخبث:

فالروايات (٢) الواردة فيه داله على جواز مطلق البناء فيه إلا أن القاعده المنصوصه المخصصه لها كالصحيح إلى جميل عن بعض اصحابنا عن احدهما قال فى الرجل يطوف ثم تعرض له الحاجه. قال: لا- بأس أن يذهب فى حاجته او حاجه غيره و يقطع الطواف، و إن اراد أن يستريح و يقعد فلا بأس بذلك فإذا رجع بنى على طوافه و إن كان نافله بنى على الشوط او الشوتين. و ان كان طواف فريضه ثم خرج فى حاجه مع رجل لم يبين و لا فى حاجه نفسه (٣) و هذه الصحيحه داله على عموم جواز القطع فى النصف الثانى لمطلق الغرض العقلانى او الشرعى دون القطع الاقتراحى.

الفرض الرابع: الحيض.

و قد تقدم الكلام فيه

الفرض الخامس: العجز الطارئ كالصداع و وجع البطن و غيره.

و يدل على التفصيل بمقتضى الكبرى صحيح الحلبي عن أبى عبد الله قال: إذا طاف الرجل بالبيت ثلاثه أشواط ثم اشتكى اعاد الطواف - يعنى الفريضه (٤).

ص: ٣٢٢

١-١) أبواب الطواف، ب ٤٠.

٢-٢) أبواب الطواف، ب ٥٢ و ب ٤١، ح ٢.

٣-٣) أبواب الطواف، ب ٤١، ح ٨.

٤-٤) أبواب الطواف، ب ٤٥، ح ١.

و تفسير الراوى بالفريضة لما دلّ (١) على جواز البناء فى النافله حتى فى الشوط الواحد و موثق اسحاق بن عمار عن أبى الحسن فى رجل طاف طواف الفريضة ثم اعتل على لا يقدر معها على اتمام الطواف، فقال: إن كان طاف أربعة أشواط أمر من يطوف عنه ثلاثه اشواط فقد تم طوافه... الحديث (٢).

الفرض السادس: عياده المريض:

و قد تقدم جملة من النصوص الداله على ذلك عموماً (٣)، و يدل عليه بالخصوص روايه أبى الفرج قال: طفت مع أبى عبد الله خمس اشواط ثم قلت إنى اريد أن اعود مريضاً. فقال: احفظ مكانك ثم اذهب فعده، ثم ارجع فأتم طوافك (٤).

الفرض السابع: قضاء حاجه نفسه أو اخوانه

و قد تقدمت الروايات فى ذلك فى الفروع السابقه، مضافاً إلى صحيحه صفوان الجمال قال: قلت لأبى عبد الله: الرجل يأتى أخاه و هو فى الطواف. فقال: يخرج معه فى حاجته ثم يرجع و يبنى على طوافه (٥). و اطلاق الصحيحه مقيد بالروايات المتقدمه و بصحيح ابان بن تغلب، عن أبى عبد الله فى رجل طاف

ص: ٣٢٣

-
- ١-١) أبواب الطواف، ب ٤١، ح ٥.
 - ٢-٢) أبواب الطواف، ب ٤٥، ح ٢.
 - ٣-٣) أبواب الطواف، ب ٤٢، ح ١.
 - ٤-٤) أبواب الطواف، ب ٤١، ح ٦.
 - ٥-٥) أبواب الطواف، ب ٤٢، ح ١.

مسألة ٣٠٨: إذا أحدث أثناء طوافه جاز له أن يخرج و يتطهر ثم يرجع و يتم طوافه

(مسألة ٣٠٨): إذا أحدث أثناء طوافه جاز له أن يخرج و يتطهر ثم يرجع و يتم طوافه على ما تقدم، و كذلك الخروج لإزاله النجاسه من بدنه أو ثيابه، و لو حاضت المرأه أثناء طوافها و جب عليها قطعه و الخروج من المسجد الحرام فوراً، و قد مر حكم طواف هؤلاء في شرائط الطواف (١).

مسألة ٣٠٩: إذا التجأ الطائف إلى قطع طوافه و خروجه عن المطاف شوط او شوطين ثم خرج مع رجل في حاجته.

(مسألة ٣٠٩): إذا التجأ الطائف إلى قطع طوافه و خروجه عن المطاف

شوط او شوطين ثم خرج مع رجل في حاجته. قال: إن كان نافله بنى عليه، و إن كان طواف فريضة لم بين (١).

الفرض الثامن: الاستراحه

و قد تقدم في صحيح جميل ذكر الاستراحه و التفصيل بين النصف الأول و الثاني و النافله و الفريضة، فما في اطلاق صحيحه على بن رثاب و صحيح بن أبي يعفور (٢) مقيد بالتفصيل المزبور، او محمول على عدم الاخلال بالموالاه بعدم حصول الفاصل الزماني المخل بها ففي صحيح على بن رثاب قال: قلت لأبي عبد الله الرجل يعي في الطواف له أن يستريح؟ قال: نعم يستريح ثم يقوم فيبني على طوافه في فريضة او غيرها، و يفعل ذلك في سعيه و جميع مناسكه (٣). و مثله صحيح ابن أبي يعفور.

قد مرّ الكلام فيها.

ص: ٣٢٤

١-١) أبواب الطواف، ب ٤١، ح ٥.

٢-٢) أبواب الطواف، ب ٤٦، ح ١ و ح ٣.

٣-٣) أبواب الطواف، ب ٤٦، ح ١.

لصداع أو وجع في البطن أو نحو ذلك فإن كان ذلك قبل إتمامه الشوط الرابع بطل طوافه و لزمته إعادته، و ان كان بعده فالأحوط أن يستناب للمقدار الباقي و يحتاط بالاتمام و الاعاده بعد زوال العذر بنيه التمام و الاتمام(١).

مسأله ٣١٠:يجوز للطائف أن يخرج من المطاف لعياده مريض أو لقضاء حاجه لنفسه أو لأحد إخوانه المؤمنين

(مسأله ٣١٠): يجوز للطائف أن يخرج من المطاف لعياده مريض أو لقضاء حاجه لنفسه أو لأحد إخوانه المؤمنين، و لكن تلزمه الاعاده إذا كان الطواف فريضه و كان ما أتى به شوطاً أو شوطين، و أما إذا كان خروجه بعد ثلاثه أشواط فالأحوط أن يأتي بعد رجوعه بطواف كامل يقصد به الاعم من التمام و الاتمام(٢).

مسأله ٣١١:يجوز الجلوس أثناء الطواف للاستراحه

(مسأله ٣١١): يجوز الجلوس أثناء الطواف للاستراحه، و لكن لا بد أن يكون مقداره بحيث لا تفوت به الموالاه العرفيه، فان زاد على ذلك بطل طوافه و لزمه الاستئناف على الأحوط. النقصان في الطواف(٣).

قد مرّ الكلام فيها.

قد مرّ الكلام فيها.

قد مرّ الكلام فيها.

ص: ٣٢٥

مسألة ٣١٢: إذا نقص من طوافه عمداً

(مسألة ٣١٢): إذا نقص من طوافه عمداً فان فاتت الموالاه بطل طوافه، و الا جاز له الاتمام ما لم يخرج من المطاف، و قد تقدم حكم الخروج من المطاف متعمداً (١).

مسألة ٣١٣: إذا نقص من طوافه سهواً

(مسألة ٣١٣): إذا نقص من طوافه سهواً فان تذكره قبل فوات الموالاه و لم يخرج بعد من المطاف أتى بالباقي و صح طوافه، و أما إذا كان تذكره بعد فوات الموالاه أو بعد خروجه من المطاف فان كان المنسى شوطاً واحداً أتى به و صح طوافه أيضاً، و ان لم يتمكن من الاتيان به بنفسه و لو لاجل أن تذكره كان بعد إيباه إلى بلده استتاب غيره، و ان كان المنسى أكثر من شوط واحد و اقل من أربعة رجع و اتم ما نقص، و الأولى إعادة الطواف بعد الاتمام، و ان

النقص تاره يلزم قطع الموالاه، و تاره لا يستلزم ذلك. ففي الثاني يمكنه التدارك بخلاف الأول، و قد تقدم اعتبار الموالاه في النصف الأول دون الثاني فيما عدا القطع الاقتراحي فإنه تعتبر الموالاه مطلقه. نعم يتأتى الكلام في أن نيه القطع او القاطع هل هي موجبه للبطلان أولاً؟ و الصحيح في المقام كما في الصلاة عدم الابطال بهما خلافاً للصوم، و ذلك لعدم كون الآنات المتخلله من اجزاء العمل فيها و إن كانت من أجزاء الهيئه الاتصاليه إلاّ- أنها حيث لم تكن من أجزاء الصلاة فليست بقصديه، بخلاف آنات الصوم. نعم لو نوى القطع في الأثناء عند الشروع بنحو يؤول إلى تغيير صورته الصلاة المقصوده فإنه تشكل الصحه من جهه عدم قصد الصلاة و الطواف المطلوبين . و أما إذا لم يؤول إلى تغيير صورتي الصلاة

كان المنسى أربعه أو أكثر فالأحوط الامام ثم الاعاده(١).

و الطواف فى افق القصد فلا موجب للخلل فى الصحه.

ذكر الماتن عده صور لنقصان الطواف سهواً:

منها: ما لو كان تذكره قبل فوات الموالاه بان لم يخرج من المطاف و لم يحدث فاصل زمانى كبير فيتدارك و لو كان نقصه لأكثر من النصف.

و منها: ما اذا تذكر بعد فوات الموالاه الزمانيه أو المكانيه بأن خرج من المطاف، و كان المنسى دون النصف فقد ذهب المشهور إلى الصحه استناداً إلى صحيحه الحسن بن عطيه قال: سأله سليمان بن خالد و أنا معه عن رجل طاف بالبيت سته أشواط. قال أبو عبد الله: و كيف طاف سته أشواط؟ قال: استقبل الحجر و قال الله أكبر و عقد واحداً. فقال أبو عبد الله يطوف شوطاً. فقال سليمان: فإنه فاته ذلك حتى اتى اهله فقال: يأمر من يطوف عنه (١). و موثق اسحاق بن عمار قال: قلت لأبى عبد الله: رجل طاف بالبيت ثم خرج إلى الصفا، فطاف بين الصفا و المروه، فبينما هو يطوف إذ ذكر أنه قد ترك بعض طوافه بالبيت. قال: يرجع إلى البيت فيتم طوافه ثم يرجع إلى الصفا و المروه فيتم ما بقى (٢).

و الروايه الأولى داله على جواز التبعض فى الطواف نيابه مع عدم القدره، و مثلها فى هذا المضمون موثقه الأخرى (٣).

ص: ٣٢٧

١- ١) أبواب الطواف، ب ٣٢، ح ١.

٢- ٢) نفس الباب، ح ٢.

٣- ٣) أبواب الطواف، ب ٤٥، ح ٢.

و منها: ما لو تذكر نقص أكثر من نصف الطواف، فظاهر اطلاق موثق اسحاق المتقدم يقتضى ج- واز البناء على ما سبق، إلا أن اطلاقه مقيد كما ذهب إليه المشهور و هو الصحيح بما دلّ على اعتبار الموالاه فى النصف الأول فى طواف الفريضة كما تقدم فى مسائل الفصل السابق.

ص: ٣٢٨

الزيادة فى الطواف

الأولى: أن لا يقصد الطائف جزئيه الزائد للطواف الذى بيده أو لطواف آخر

الأولى: أن لا يقصد الطائف جزئيه الزائد للطواف الذى بيده أو لطواف آخر، ففى هذه الصوره لا يبطل الطواف بالزيادة (١).

الثانيه: أن يقصد حين شروعه فى الطواف أو فى أثناءه الإتيان بالزائد على أن يكون جزءا من طوافه الذى بيده

الثانيه: أن يقصد حين شروعه فى الطواف أو فى أثناءه الإتيان بالزائد على أن يكون جزءا من طوافه الذى بيده و لا إشكال فى بطلان طوافه حينئذ و لزوم إعادته (٢).

الصوره الأولى: فلا- تتحقق فيها الزيادة حقيقه، و إن كان فى الصوره الخارجيه هو دور زائد، و ذلك لأن المركبات الاعتباريه إنما تأتلف أجزاءها بتوسط قصد تضمينها فى ماهيه واحده، و إلا فلا رابط بينها بدون ذلك و من ثم لا تتحقق الزيادة فيها إلا بقصد التضمين أى الجزئيه و ظاهر المتن فى هذه الصوره عدم قصده الطواف ايضا بالدور الزائد، و إنما يأتى بها بداعى آخر.

الصوره الثانيه: و هى من قصد الزيادة ابتداء او فى الاثناء مع اتيان الزيادة فى الخارج. فقد استدل لبطلان الزيادة فى الطواف بصحيحه أبى بصير قال: سألت أبا عبد الله عن رجل طاف بالبيت ثمانيه أشواط المفروض. قال: يعيد حتى يثبتته. و فى طريق الشيخ حتى يستتمه (١).

ص: ٣٢٩

و اشكل صاحب الحدائق على دلالتها على نسخه الشيخ بأن ظاهرها بقرينه الجواب هو أن موردها زياده الشوط الثامن سهواً فيتمه أسبوعاً ثانياً، وهذا الاستظهار قريب على هذه النسخه، و أما على طريق الكليني فظاهرها بقرينه الجواب هو اتيان الزائد في حاله الشك ثم تبين ذلك، لأن التعبير ب- (حتى يثبت) أى يحرز له للإشاره إلى شرطيه الاحراز في الطواف و أن الشك مبطل له، و على هذا فتكون الروايه من ادله بطلان الشك في الطواف، و سيأتى أن الادله المزبوره داله بالأولويه، او بالدلاله الائتمانيه على بطلان الزياده العمديه و استدل ايضاً بروايه عبد الله بن محمد عن أبي الحسن قال: الطواف المفروض اذا زدت عليه مثل الصلاه المفروضه إذا زدت عليها فعليك الاعاده و كذلك السعي (1). و هذه الروايه من حيث الدلاله صريحه في ابطال الزياده مطلقاً و إن وردت روايات مخصصه لها بما عدا السهو و الغفله في الموضوع.

و لكن اشكل على السند باشتراك عبد الله بن محمد بين أربعة، بين الحجال الثقه و الحضيبي الاهوازي الثقه، و عبد الله بن محمد بن علي بن العباس بن هارون التميمي الرازي الذي له نسخه عن الرضا و لم يوثق، و عبد الله بن محمد الاهوازي الذي له مسائل لموسى بن جعفر و لم يوثق ايضاً. و احتمال في جامع الرواه اتحاد الرابع مع الثاني. و الصحيح عدم الاشتراك في الطريق و إن كان هناك اشتراك في الطبقة، و ذلك لانصراف الاسم في ديدن المحدثين و الرجاليين إلى المشهور في الطبقة، و الآخرين نزيري الروايه، بل قيل إنه لم يعثر على مورد لروايه لهما.

ص: ٣٣٠

الثالثه: أن يأتي بالزائد على أن يكون جزءاً من طوافه الذى فرغ منه

الثالثه: أن يأتي بالزائد على أن يكون جزءاً من طوافه الذى فرغ منه بمعنى أن يكون قصد الجزئيه بعد فراغه من الطواف و الأحوط فى هذه الصوره أيضاً البطلان(١).

الرابعه: أن يقصد جزئيه الزائد لطواف آخر و يتم الطواف الثانى

الرابعه: أن يقصد جزئيه الزائد لطواف آخر و يتم الطواف الثانى، و الزيادة فى هذه الصوره و ان لم تكن متحققه حقيقه إلا أن الأحوط بل الأظهر فيها البطلان، و ذلك من جهه القران بين الطوافين فى الفريضه(٢).

و يستدل أيضاً بالروايات الوارده فى ابطال الشك فى الطواف، و جعلها صاحب الحدائق مؤيده. و ذكر فى وجه التأييد و عدم الاستدلال أنها مسوقه لبيان بطلان المضى فى الطواف مع الشك لا لاحتمال الزيادة عند الشك.

و الصحيح دلالتها على بطلان الزيادة العمديه، و تقريب ذلك أن شرطيه الحفظ و اليقين المأخوذه فى الطواف او فى الصلاه إنما أخذت بنحو اليقين الموضوعى على نحو الطريقيه، أى أنه و إن كان شرطاً موضوعياً فى الصلاه إلا أن الملحوظ فيه جهه احرازه لعدد الطواف، فغايتته حصر العدد كى لا تحصل النقيصه و الزيادة.

الصوره الثالثه: و فى هذه الصوره و إن وقع قصد الزيادة بعد تمام العمل فضلاً عن نفس الزيادة، إلا أن الصحيح بطلان الطواف أيضاً بالزيادة فيه، و ذلك لعدم حصول الفراغ بمجرد تمام العمل إذ الموالاه باقيه ما دام هو فى المطاف و لم يأت بالصلاه، و من ثم لا تجرى قاعده الفراغ لو شك فى العدد ثمه، بخلاف ما لو خرج عن المطاف او كان فى صلاه الطواف بخلاف الصلاه لو شك فى عدد الركعات بعد التسليم لأنه مخرج تعبدى.

فالحاصل أن الكون فى المطاف يبقى موالاه الطواف على حالها فيكون قابلاً للإحاق الزيادة به، فتشمله ادله ابطال الزيادة.

الصوره الرابعه: و فى هذه الصوره لا يكون الدور الزائد زياده فى

الطواف لعدم قصد التضمين في الطواف إلا أن البطلان من جهة القران و استدل له بصحيح زراره قال قال أبو عبد الله إنما يكره ان يجمع الرجل بين الأسبوعين و الطوافين في الفريضة فإما في النافله فلا بأس (١).

و الكراهه في الروايات بمعنى الحرمة ما لم تأتى قرينه على الخلاف و صحيحه عمر بن يزيد قال سمعت ابا عبد الله يقول انما يكره القران في الفريضة فأما النافله فلا و الله ما به بأس (٢). و تقريب الدلاله كما تقدم مضافاً إلى أن نفى البأس عن النافله مع الكراهه الاصطلاحيه فيها أيضاً كما في بقيه الروايات دال على أن البأس في الروايات بمعنى الفساد و هاتان الصحيحتان خاصه في الفريضة.

و مثله صحيح ابن أبي نصر قال سألت رجل أبي الحسن عن الرجل يطوف سباع جميعاً فيقرن فقال: لا إلا أسبوع و ركعتان و إنما قرن أبو الحسن لانه كان يطوف مع محمد بن إبراهيم لحال التقية (٣).

و مصحح زراره عن أبي جعفر - في حديث - قال: و لا - قران بين اسبوعين في فريضة و نافله (٤). و لا يتوهم منها تخصيص القران بما بين الفريضة و النافله بجعل الواو للمعيه و ذلك للغويه ذكر الاسبوعين بل ان تثنيه الاسبوع صريح في كون كل منهما واقع في الفريضة و النافله . و في قبال هذه الروايات روايات

ص: ٣٣٢

١-١) أبواب الطواف، ب ٣٦، ح ١.

٢-٢) نفس المصدر، ح ٤.

٣-٣) نفس المصدر، ح ٧.

٤-٤) نفس المصدر، ح ١٤.

أخرى داله على جواز القران فى مطلق الطواف كصحيح زراره أنه قال ربما طفت مع أبى جعفر و هو ممسك بىدى الطوافين و الثلاثة ثم ينصرف و يصلى الركعات ستاً (١).

و فى صحيحه الآخر ثلاثة عشر أسبوعاً قرنهما جميعاً (٢).

و فى مصحح على بن جعفر عن اخيه موسى قال يضم أسبوعين و ثلاثة ثم يصلى لها و لا يصلى عن أكثر من ذلك و هذه الروايات مضافاً لكونها مطلقة تقيد بخصوصيه الصحيحتين السابقتين بأن الجواز فى النافله. مضافاً إلى احتفافها بقريته مقاميه و هو كون تكرار الطواف ثلاثاً و ما فوق إنما يكون فى النافله

ثم ان هاهنا فروع لا بد من ذكرها فى القران:

الأول: قد خالف المحقق الاردبيلى و غيره فى اصل حكم القران فذهب إلى الكراهه، و استدل باطلاق صحيح محمد بن مسلم عن احدهما قال: سألته عن رجل طاف طواف الفريضة ثمانية اشواط. قال: يضيف إليها ستة (٣) و اطلاقها شامل لما إذا اتى بها عمداً. و كذلك اطلاق صحيحه رفاعه قال: كان على يقول: اذا طاف ثمانية فليتم أربعة عشر. قلت: يصلى أربع ركعات؟ قال: يصلى ركعتين (٤). و بخصوص صحيحه معاويه بن وهب عن أبى عبد الله قال: إن علياً طاف ثمانية

ص: ٣٣٣

١-١ (١) نفس المصدر، ح ٢.

١-٢ (٢) نفس المصدر، ح ٥.

١-٣ (٣) أبواب الطواف، ب ٣٤، ح ٨.

١-٤ (٤) أبواب الطواف، ب ٣٤، ح ٩.

اشواط فزاد سته ثم ركع أربع ركعات (١).

و مثلها صحيح زواره (٢) الا انه صرح فيها بطواف الفريضة. و تقريب الاستدلال بها ان صدور الزيادة السهويه عنه منفيّه، فلا بد أن يحمل طواف الثمانيه على قصده انشاء طواف جديد و القرن بين الطوافين، و الظاهر منه العمد لذلك لعدم تحقق السهو منه، فبهذا التقريب تكون الصحيحتان الأخيرتان ناصتين على جواز القران فى الفريضة كالنافله غايه الامر يحمل ما ورد من النهى عنه فى الفريضة بصوره مؤكده على صوره الكراهه الشديده.

و الجواب عنه: أن فرض الصحيحتين الأوليتين إنما هما فى الزيادة فى الطواف الواحد، لا فى انشاء طواف مستأنف ثانى كى يكون مورد القران. غايه الأمر أن جوابه استتمام الشوط الزائد بسنه ليقع طوافاً ثانياً جديداً هو تعبد باعتبار الشوط الزائد طواف مستأنف، فيكون تعبدًا بتوسعه القران إلى اتیان الشوط و الشوطين زياده، و إن لم يأت بطواف كامل زائداً.

و أما الصحيحتين الاخيرتين، فظهور الفرض فيهما ايضاً كذلك، أى فى الاتيان بشوط زائد فى طواف الفريضة نفسه، غايه الأمر أن نسبه ذلك إلى المعصوم هى للتقيه نظير ما ورد ذلك فى ابواب اخرى، و صحيح زواره كما سيأتى صريح فى عدم الاعتداد بالطواف الأول لا صحته فريضة. و بعبارة أخرى القرآن يبطل الطواف المتقدم.

ص: ٣٣٤

١- ١) أبواب الطواف، ب ٣٤، ح ٦.

٢- ٢) أبواب الطواف، ب ٣٤، ح ٧.

فالصحيح ما هو المعروف عند الاصحاب من مبطلية القران.

الثانى والثالث: فيما لو أتى بشوط زائد سهواً، فهل يجب عليه اتمامه بسته، ام يستحب له ذلك كما ذهب إليه جماعه و على كلا التقديرين فهل الفريضة هو الثانى او الأول، و هل الحال فى السهو و العمد ستيان، أم انهما يبطلان فى العمد و يعيد بمزّه ثالثه.

اختار العلامة أن الفريضة هو الأول، و هو ظاهر جماعه ايضاً، و اختار فى الحدائق أن الفريضة هو الثانى و نسبه إلى الاصحاب، و اختار بعض المعاصرين بطلانها فى العمد. و الصحيح هو مانعاه القران لصحة الأول فريضة بمعنى أن طواف الفريضة يشترط أن لا يلحق به طواف مقرون بدون فصل ركعتين، و هذه المانعاه مطلقه فى العمد و السهو فمانعاه القران ليست بنحو التضاييف، كما أن هذه المانعاه بنحو الكراهه فى طواف النافله، فلو أتى بطواف نافله، ثم قرن به فريضة لصح كل منهما بخلاف العكس. و يدل على ذلك فى كلا الفرعين ما ورد فى من زاد فى طوافه سهواً أنه يتمه بسته، و قد تقدمت صحيحه محمد بن مسلم و صحيحه رفاعه و صحيحه معاويه بن وهب و مثلها صحيحه أبى أيوب (1)، و غيرها من الروايات. و هذه الروايات و إن كانت مطلقه فى من زاد سهواً و عمداً فتباين ما دلّ على بطلان الزيادة مطلقاً سهواً و عمداً. إلا أن هناك روايات خاصه فى من زاد سهواً فتوجب تخصيص كلّ من الطائفتين فتقلب النسبه بينهما. و من تلك الروايات الخاصه صحيحه أخرى لمحمد بن مسلم عن أحدهما قال: إن فى كتاب

ص: ٣٣٥

على اذا طاف الرجل بالبيت ثمانية أشواط الفريضة فاستيقن ثمانية اضاف اليها ستاً و كذلك اذا استيقن انه سعى ثمانية اضاف إليها ستاً (١). و الوجه في اختصاص مورد الصحيحه بالساهى التعبير ب- (استيقن) أى انكشف له و علم بعد ذلك.

و مثلها مصحح أبى بصير قال: قلت له: فى حديث فانه طاف و هو متطوع ثمانى مرات و هو ناسٍ قال: فليتمه طوافين ثم يصلى أربع ركعات، فأما الفريضة فليعد حتى يتم سبعة أشواط (٢). و هذه الروايه قد استظهر منها البعض نفى وجوب الاتمام و جواز اعاده الفريضة من رأس فى طواف مستقل جديد، فيكون إتمام الشوط الزائد مستحباً و هو ضعيف، لأن المقابله فى الروايه بين النافله و الفريضة ليس بلحاظ الاتمام و عدمه إذ قد عبر فى كلا الشقين بالاتمام، بل المقابله بلحاظ الصحه و الفساد، أى أن فى النافله ليس الثانى اعاده للاول بخلاف الفريضة فإن الثانى اعاده لعدم صحه الأول، و بالتالى فيلزم الاعاده، فالصحيحه داله على بطلان القران و لو سهواً فى الفريضة و لزوم الاعاده سواء باتمام ما بيده كما هو مفادها، او رفع اليد عنه بعد حصول الفصل بطواف مستأنف بناء على عدم حرمه إبطال العمل العبادى فى مثل الطواف و غيره، و يتطابق مع مفاد هذه الروايه صحيحه أبى بصير المتقدمه التى فيها قوله يعيد حتى يثبته او حتى يستتمه. و لعل ظاهر القائلين باستحباب الاتمام هو عدم مبطلية القران فى الفريضة سهواً و لو بشوط

زائد، و دلالة الروايات السابقه تبطله.

و فى صحيح زراره عن أبى جعفر قال: إن علياً طاف طواف الفريضة ثمانيه فترك سبعة و بنى على واحد و اضاف إليه ستاً، ثم صلى ركعتين خلف المقام ثم خرج إلى الصفا و المروه فلما فرغ من السعى بينهما رجع فصلى الركعتين اللتين ترك فى المقام الأول (٣). و صريح هذه الروايه أنه ترك الطواف الأول عن الاعتداد به فريضة، مضافاً إلى قرينه أخرى و هو تركه لصلاه الطواف الأول، إذ لو كان هو الفريضة لما أخرها بعد السعى، و تعبيره بالركعتين اللتين ترك فى المقام الأول أى الطواف الأول، لكون ذلك الترك المزبور هو الذى سبب القران، و قد روى الصدوق روايه مرسله بنفس المفاد حيث قال: و فى خبر آخر أن الفريضة هى الطواف الثانى، و الركعتان الاولتان لطواف الفريضة، و الركعتان الأخيرتان و الطواف الأول تطوع. و الظاهر أن هذه الروايه نقل لما فهمه من صحيحه زراره. نعم فى روايه على بن أبى حمزه عن أبى عبد الله قال سئل و انا حاضر عن رجل طاف بالبيت ثمانيه أشواط فقال: نافله او فريضة؟ فقال: فريضة. فقال: يضيف إليها ستة فإذا فرغ صلى ركعتين عند مقام إبراهيم ثم خرج إلى الصفا و المروه فطاف بينهما فإذا فرغ صلى ركعتين اخرابين فكان طواف نافله و طواف فريضة (٤). و هى ظاهره بقوه فى كون طواف الفريضة هو الثانى.

فتحصل أولاً: ان صحيحه زراره و مصححه أبى بصير، و صحيحه أبى بصير

(١-١) أبواب الطواف، ب ٣٤، ح ١٠ - ١٢.

(٢-٢) أبواب الطواف، ب ٣٤، ح ٢.

٣-٣) أبواب الطواف، ب ٣٤، ح ٧.

٤-٤) أبواب الطواف، ب ٣٤، ح ١٥.

الأولى كلها داله على بطلان الطواف الأول فريضه و صحه الثانى فريضه.

ثانياً: كما انها داله مع بقيه الروايات المطلقه على أن مانعيه القران بمعنى ممنوعيه لحوق الطواف بطواف آخر، لا بمعنى مسبوقيه الطواف بطواف آخر،

ثالثاً: و ان هذه المانعيه غير مخصوصه بحاله العمد بل تشمل السهو أيضاً،

رابعاً: كما أن مقتضى مجموع هذه الروايات توسعه القران لملحوقيه الطواف و لو بشوط زائد. و من ثم يظهر ان الاحتياط فى الشبهات الحكميه او الموضوعيه بالاعم من التمام و الاتمام لا يوجب اليقين بالفراغ، لانه على تقدير صوره الاتمام يكون الزائد قراناً مبطلاً.

خامساً: يظهر من صحيح محمد بن مسلم المروى بطريقتين أن البحث فى القران شامل للسعى ايضاً إجمالاً، و إن كان سعى النافله غير مشروع فى نفسه و من ثم ما قيل من أن الاحتياط فى السعى فى موارد الشك فى الصحه فى الشبهه الحكميه و الموضوعيه هو بالاتيان بالاعم من التمام و الاتمام فى غير محله أيضاً.

سادساً: أنه قد ظهر مما سبق لو قرن عمداً فيبطل المتقدم و يصح الثانى. و أما فى النافله فهو مكروه، و تشتد الكراهه اذا زاد على الثلاثه كما فى مصحح على بن جعفر (1).

الرابع: هل القران يتحقق ببعض الشوط الثامن او بتمامه؟

ظاهر صحيحه عبد الله بن سنان الأول. فقد روى عن أبى عبد الله قال: سمعته يقول: من طاف بالبيت فوهم حتى يدخل فى الثامن فليتم أربعة عشر شوطاً،

ص: ٣٣٧

ثم ليصلي ركعتين (1) و ظاهر بقيه الروايات المتقدمه شرطيه تمام الطواف الثامن، كما فى صحيح محمد بن مسلم و غيره و مفهوم الشرطيه عدم تحقق القران بما دون تمام الشوط الواحد، مضافاً إلى روايه أبى كهمز قال: سألت أبا عبد الله عن رجل نسي فطاف ثمانية اشواط. قال: ان ذكر قبل أن يبلغ الركن فليقطعه (2). و قد حملت صحيحه بن سنان لأجل التعارض على الوهم بمعنى الشك فمن ثم يكون الحكم فيها مخالف لما دل على مبطله الشك، و هذا الحمل لا شاهد عليه.

و احتمال بعض أن الدخول اعم من الاتمام و اتيان البعض، فيقيد اطلاقه بما دل على لزوم الاتمام. و هو و إن كان خلاف الظاهر إلا أنه لا بأس به لعدم كون دلالة الدخول على البعض بدرجة الصراحه.

الخامس: هل الصلاه للطواف الأول الذى وقع نافله يؤتى بها بعد السعى، أم يسوغ اتيانها بعد صلاه الطواف الثانى؟.

نسب فى الحدائق للأصحاب الأول، و أن ذلك مقتضى الجمع بين الروايات المطلقه الآمره بصلاه أربع ركعات، أى الأعم من وصلها او التفريق بينهما بالسعى. و الروايات المفصله صراحه بذلك، مضافاً إلى أن الروايات المفصله هى فى طواف الفريضة، و جملة من الروايات المطلقه هى فى الاعم.

هذا و قد يقال أن ركعتى الطواف الأول بعد انقلابه نافله فالخطب فيه هين لعدم اشتراط صحته بالصلاه فالامر ندبى . و قد يتنظر فيه بأن الحال و إن كان كذلك

ص: ٣٣٩

١- ١) أبواب الطواف، ب ٣٤، ح ٥.

٢- ٢) أبواب الطواف، ب ٣٤، ح ٣.

مسأله ٣١٤: إذا زاد فى طوافه سهوا

(مسأله ٣١٤): إذا زاد فى طوافه سهوا فان كان الزائد أقل من شوط قطعه و صح طوافه . و ان كان شوطا واحدا أو أكثر فالأحوط أن يتم الزائد و يجعله طوفا كاملا بقصد القربه المطلقه (١).

فى الطواف الأول و صلاته إلا أن طواف الفريضة و سعيها و الموالاه بينهما من شرائط الصحة، فلعل صلاه النافله للطواف الأول ممانعه لها و هو كما ترى فالصحيح جواز الجمع بين الركعات و إن كان الأولى و الاحوط الفصل.

قد تقدم الكلام فى ذلك مفصلاً.

ص: ٣٤٠

إشاره

الشك في عدد الأشواط

مسألة ٣١٥: إذا شك في عدد الأشواط بعد الفراغ من الطواف و التجاوز من محله لم يعتن بالشك

(مسألة ٣١٥): إذا شك في عدد الأشواط بعد الفراغ من الطواف و التجاوز من محله لم يعتن بالشك، كما إذا كان شكه بعد دخوله في صلاه الطواف.

مسألة ٣١٦: إذا تيقن بالسبعه و شك في الزائد

(مسألة ٣١٦): إذا تيقن بالسبعه و شك في الزائد كما إذا احتمل أن يكون الشوط الاخير هو الثامن لم يعتن بالشك و صح طوافه، إلا ان يكون شكه هذا قبل تمام الشوط الاخير، فان أظهر حينئذ بطلان الطواف. و الأحوط إتمامه رجاء و اعادته.

مسألة ٣١٧: إذا شك في عدد الأشواط

(مسألة ٣١٧): إذا شك في عدد الأشواط كما إذا شك بين السادس و السابع أو بين الخامس و السادس و كذلك الاعداد السابقه حكم ببطلان طوافه. و كذلك إذا شك في الزيادة و النقصان معا كما إذا شك في أن شوطه الاخير هو السادس أو الثامن.

مسألة ٣١٨: إذا شك بين السادس و السابع و بنى على السادس جهلا منه بالحكم و أتم طوافه

(مسألة ٣١٨): إذا شك بين السادس و السابع و بنى على السادس جهلا منه بالحكم و أتم طوافه لزمه الاستئناف، و ان استمر جهله إلى أن فاته زمان التدارك لم تبعد صحه طوافه (١).

الكلام في مجموع هذه الفروع الأربعه في مبطلية الشك في الاثناء و كون الحفظ من شرائط الصحه أم لا؟ و على التقدير الأول لو جهل الحكم بالبطلان وفاته تدارك الطواف فهل يصح نسكه ام لا؟ أى أن الفرض في الخلل في الطواف يوجب بطلان النسك أولا؟ و هذا البحث الثانى يندرج في الكبرى التى تقدمت

فى أوائل شرائط الطواف من أن الخلل فى شرائط الطواف و السعى من الجهه الموضوعيه لا- يوجب بطلان النسك، بل غايته و جوب قضائهما مباشره او استنابه، إلا- أن بعض روايات المقام الآتيه مما يظهر منها صحه النسك أيضا لو كان الخلل حكماً أيضاً كما ذهب إليه جماعه كالمحقق الأردبيلى، و صاحب المدارك، و المجلسى، و صاحب الحدائق، و جماعه من اعلام العصر فى خصوص الشك فى الطواف لا مطلق الخلل الحكمى، و لا الخلل الموضوعى فيما عدا النسيان. فتعمم حينئذ قاعده عدم مبطلية الخلل فى الطواف و السعى لكل من الموضوعى و الحكمى. فالكلام فى مقامين.

الأول: فى مبطلية الشك.

الثانى: عدم مبطلية الشك للنسك مع الجهل و فوات المحل.

أما الأول: فقد ذهب إلى البطلان المشهور كالشيخ الطوسى، و الصدوق كما فى المختلف و ابن براج، و ابن ادريس، و ابن زهره، و ابن سعيد، و العلامه، و الفاضلان، و غيرهم. و خالف فى ذلك على بن بابويه، و المفيد، و ابو الصلاح، و ابن الجنيد، فبنوا على الصحه و أنه يبنى على الاقل فيتم طوافه.

و يدل على القول الأول صححه معاويه بن عمار عن أبى عبد الله فى رجل لم يدر أسته طاف او سبعه، قال يستقبل (١). و مثلها صححه الحلبي (٢)، و صححه

ص: ٣٤٢

١-١) أبواب الطواف، ب ٣٣، ح ٢.

٢-٢) أبواب الطواف، ب ٣٣، ح ٩.

منصور بن حازم (١). و صحيحه محمد بن مسلم (٢). و كذلك موثق حنان ابن سدير (٣). و معتبره أبي بصير (٤). و كذلك صحيحه صفوان (٥).

و يستدل للقول الثاني بصحيحه رفاعه عن أبي عبد الله أنه قال في رجل: لا يدرى سته طاف او سبعة. قال يبنى على يقينه (٦). و ذيل صحيحه محمد بن مسلم المتقدمه. قال: سألت أبا عبد الله عن رجل طاف بالبيت فلم يدر سته طاف او سبعة طواف الفريضة. قال: فليعد طوافه. قيل: أنه قد خرج وفاته ذلك قال: ليس عليه شيء (٧). و ذيل صحيحه منصور بن حازم قال: قلت لأبي عبد الله عن رجل طاف طواف الفريضة فلم يدر أ سته طاف او سبعة، قال: فليعد طوافه. قلت: ففاته. قال: ما ارى عليه شيء و الاعاده أحب إلى و افضل (٨). و مثله صحيحه الآخر (٩). و صحيحه معاوية بن عمار قال سألته عن رجل طاف بالبيت

ص: ٣٤٣

١-١ (١) نفس الباب، ح ٣.

١-٢ (٢) نفس الباب، ح ١.

٣-٣ (٣) نفس الباب، ح ٧.

٤-٤ (٤) نفس الباب، ح ١١.

٥-٥ (٥) أبواب الطواف، ب ٦٦، ح ٢.

٦-٦ (٦) أبواب الطواف، ب ٣٣، ح ٥.

٧-٧ (٧) نفس الباب، ح ١.

٨-٨ (٨) نفس الباب، ح ٨.

٩-٩ (٩) نفس الباب، ح ٣.

طواف الفريضة فلم يدر سته طاف أم سبعة؟ قال: يستقبل. قلت: ففاته ذلك، قال ليس عليه شيء (١). و اجيب عنها، أما عن صحيحه رفاعه فبأن البناء على اليقين ليس البناء على الأقل بل هو نظير ما ورد في الصلاة بمعنى اللزوم من تحصيل اليقين بالفراغ، و هو في المقام لا يحصل الا باعاده الطواف لأن البناء على الأقل لا يأمن فيه الزيادة المحتملة.

و أما بقيه الروايات فغايه دلالتها على عدم بطلان النسك لا على عدم بطلان الطواف و لزوم قضائه و يشهد لذلك.

أولاً: ما فى ذيل صحيحه منصور بن حازم المتقدمه من الجمع بين نفي الشيء عليه و طلب الاعاده، فما فى بقيه الروايات من نفي الشيء عليه هو كما فى بقيه الأبواب من نفي لزوم اعاده الحج من قابل و نحو ذلك،

و يشهد ثانياً لكون مورد السؤال الثانى فى الروايات هو عن صحه الحج أن الراوى سئل ثانيا بعد علمه بلزوم تدارك الطواف فى الاثناء من جوابه الأول فكان ذلك موجباً للشك فى صحه النسك حينئذ، لأن تدارك الطواف هو الوظيفة التى فرض الجهل بها بعد ما بين فى صدر تلك الروايات أنها وظيفة الشاك.

و ثالثاً: ان فرض كون السؤال الثانى هو عن خصوص الطواف و قضائه دون صحه النسك يستلزم مفروغيه صحه الحج عند الراوى و هو خلاف الظاهر مع فرض لزوم تدارك المذكور فى الجواب الأول.

و هذا المفاد فى الروايات هو الاقوى لا ما ذهب إليه الشيخ و جماعه من حمل

الشك على ما بعد الفراغ، و لا- ما ذهب إليه جماعه من متأخري المتأخرين كالاردبيلي و صاحب المدارك و المجلسي، و صاحب الحدائق، و جمله من اعلام العصر من تفسير نفى الشيء بنفى لزوم تدارك الطواف.

و رابعاً: يشهد لذلك تكرر هذا التعبير في أبواب الصلاة المنصب لصحتها أولاً، لا- لنفى لزوم التدارك بالقضاء و نحوه الا بالاطلاق الذى هو محل تأمل بعد مسبقه الأمر بتدارك الطواف، و أما التعبير في صحيحه منصور ب- الاعاده احب الى و افضل - فقد تكرر في الروايات استعماله في موارد الوجوب، و لعل هذا الحمل يظهر من الاردبيلي في نهايه كلامه بقريته أنه ساوى بين الخلل الموضوعى و هذا الخلل الحكمى، و جعل بطلان النسك منحصراً في الخلل العمدى، و بالتالى تبين لنا عموم قاعده صحه النسك بالخلل في الطواف و السعى غير العمدى، سواء كان حكماً او موضوعياً فيما إذا لم يتركه من رأس فيتضح الحال في المقام الثانى.

و أما حمل الشيخ الشك على ما بعد الفراغ فخالف الظاهر لوحده مورد السؤال الثانى مع السؤال الأول.

و هاهنا فروع:

الأول: لو شك بعد الفراغ و تجاوز المحل فلا يعتنى بشكه لعموم قاعده التجاوز و الفراغ. انما الكلام في تحديد المحل. فقد ذهب في كشف اللثام إلى أن الفراغ يحصل بالنيه و البناء و هو محل تأمل كما حرر في القاعده، مضافاً إلى ما مرّ من دلالة روايات القران على بقاء الموالاه بالكون في المحل، فالفراغ كما مر لا يحصل إلا بالخروج عن المطاف او بالاشتغال بالصلاه او السعى، او بالفاصل المزيل للموالاه.

الثانى: اذا يقن السبعه و شك في الزائد ثمانية فصاعداً فطوافه صحيح، و يدل على ذلك صحيحه الحلبي قال : سألت أبا عبد الله عن رجل طاف بالبيت

مسأله ٣١٩: يجوز للطائف أن يتكل على إحصاء صاحبه في حفظ عدد أشواطه

(مسأله ٣١٩): يجوز للطائف أن يتكل على إحصاء صاحبه في حفظ عدد أشواطه إذا كان صاحبه على يقين من عددها (١).

طواف الفريضة فلم يدر أ سبعة طاف أم ثمانية. قال: أما السبعة فقد استيقن، و إنما وقع وهمه على الثامن فليصلي ركعتين (١). و في موثقته الأخرى (فلم يدر سبعة طاف أم ثمانية). قال: (يصلى ركعتين) (٢). و مثلها مصححه جميل (٣). ثم إن تعبيره باستيقن و حصره للوهم بالثامن دال على لزوم تيقن و اتمام السابع، و مثله مورد السؤال في الروايتين الاخيرتين و إن لم يكن في جوابه حيث عٌبر فيهما و في الأول بكلمه (طاف) أي تم شوطه و منه يتضح أن الاظهر البطلان لو لم يتم السابع.

الثالث: لا فرق في البطلان فيما لو شك في عدد الأشواط في النصف الأول او الثاني، ما دام أحد طرفي الشك النقصان.

و يدل عليه صحيح الاعرج قال: سألت أبا عبد الله عن الطواف أ يكتفى الرجل بإحصاء صاحبه. قال: (نعم) (٤). و مثله مضمرة صفوان قال: سألته عن ثلاثه دخلوا في الطواف فقال واحد منهم احفظوا الطواف، فلما ظنوا أنهم قد فرغوا قال واحد منهم معي سته أشواط . قال: إن شكوا كلهم فليستأنفوا، و إن لم

ص: ٣٤٦

١-١) أبواب الطواف، ب ٣٥، ح ١.

٢-٢) نفس الباب، ح ٢.

٣-٣) نفس الباب، ح ٣.

٤-٤) أبواب الطواف، ب ٦٦، ح ١.

مسألة ٣٢٠: إذا شك في الطواف المندوب بينى على الأقل

(مسألة ٣٢٠): إذا شك في الطواف المندوب بينى على الأقل و صح طوافه (١).

مسألة ٣٢١: إذا ترك الطواف في عمره التمتع عمدا مع العلم بالحكم أو مع الجهل به

(مسألة ٣٢١): إذا ترك الطواف في عمره التمتع عمدا مع العلم بالحكم أو مع الجهل به و لم يتمكن من التدارك قبل الوقوف بعرفات بطلت عمرته و عليه إعادة الحج من قابل، و الأظهر الاتيان باعمال العمره المفردة لاجل الخروج من إحرامه. و إذا ترك الطواف في الحج متعمدا و لم يمكنه التدارك بطل حجه و لزمته الاعاده من قابل، و إذا كان ذلك من جهه الجهل بالحكم لزمته كفاره بدنه أيضاً (٢).

مسألة ٣٢٢: إذا ترك الطواف نسيانا و جب تداركه بعد التذکر

(مسألة ٣٢٢): إذا ترك الطواف نسيانا و جب تداركه بعد التذکر، فان

يشكوا و علم كل واحد منهم ما فى يديه فليبنوا (١). و غيرها.

و تدل عليه موثقه حنان بن سدير المتقدمه (٢)، و معتبره أبى بصير (٣).

قد تقدم الكلام فى ذلك مفصلاً فى قاعده صحه النسك مع الخلل غير العمدى سواء من جهه الحكم او من جهه الموضوع، و لزوم قضاء الطواف و السعى، عدا ترك الطواف عمداً عالماً كان او جاهلاً و أنه يجب عليه كفاره بدنه كما تقدم ذكر النص على ذلك (٤)، فلاحظ اول مبحث شرائط الطواف و المسائل السابقه فى

ص: ٣٤٧

١- ١) أبواب الطواف، ب ٦٦، ح ٢.

٢- ٢) أبواب الطواف، ب ٣٣، ح ٧.

٣- ٣) نفس الباب، ح ١٢.

٤- ٤) أبواب الطواف، ب ٥٦، ح ١ و ح ٢.

تذكره بعد فوات محله قضاءه و صح حججه، و الأحوط إعادته السعي بعد قضاء الطواف، و إذا تذكره في وقت لا يتمكن من القضاء أيضاً كما إذا تذكره بعد رجوعه إلى بلده وجبت عليه الاستنابه، و الأحوط أن يأتي النائب بالسعي أيضاً بعد الطواف (١).

هذا الفصل، و يأتي له تتمه في المسائل اللاحقه.

و هذه المسأله هي المورد الثاني الذي يتضمن الطائفه الأخرى الداله على قاعده صحه النسك عند الخلل غير العمدي في الطواف و السعي، و قد تقدم في أول شرائط الطواف نقل كلمات المشهور بذهابهم إلى ذلك و استظهارهم من النسيان مطلق الخلل غير العمدي الموضوعي، و هو في محله كما سيأتي في الروايات، و هي صحيحه على بن جعفر عن أخيه قال: سألته عن رجل نسي طواف الفريضة حتى قدم بلاده و واقع النساء كيف يصنع؟ قال: يبعث بهدي إن كان تركه في حج بعث به في حج، و إن كان تركه في عمره بعث به في عمره، و وكل من يطوف عنه ما تركه من طوافه (١). و صحيح منصور بن حازم قال: سألت أبا عبد الله عن رجل بدأ بالسعي بين الصفا و المروه قال: يرجع فيطوف بالبيت، ثم يستأنف السعي. قلت: إن ذلك قد فاته قال: عليه دم، أ لا ترى إنك إذا غسلت شمالك قبل يمينك كان عليك ان تعيد على شمالك (٢). و يعتضد بصحيحه الحسن بن عطيه قال: سأله سليمان بن خالد و انا معه عن رجل طاف بالبيت سته اشواط. قال أبو

ص: ٣٤٨

١-١) أبواب الطواف، ب ٥٨، ح ١.

٢-٢) أبواب الطواف، ب ٦٣، ح ١.

عبد الله . و كيف طاف سته اشواط. قال: استقبل الحجر و قال الله اكبر و عقد واحداً. فقال أبو عبد الله : يطوف شوطاً. فقال سليمان: فانه فاته ذلك حتى اتى اهله قال: يأمر من يطوف عنه (١).

و حمل الشيخ فى التهذيب للروايه الأولى على خصوص طواف النساء لا- وجه له بعد اطلاق عنوان طواف الفريضة لطواف النسك، بل انصرافه إلى ذلك فضلاً عن الاطلاق. مضافاً إلى اطلاق العمره إلى عمره التمتع و ليس فيها طواف نساء، و أما الروايه الثانيه فتصريحه باتيان الطواف دال على أن المنسى اصاله هو الطواف الذى اوجب الخلل فى الترتيب فيتدارك بالاعاده كما انها داله على لزوم اعاده السعى إذا لم يأت بالطواف الا ما يستثنى مما سيأتى كما لو طاف بعض الاشواط و لم يتم ثم سعى. و يدل على لزوم اعاده السعى ايضاً. صحيحه منصور بن حازم قال: سألت أبا عبد الله عن رجل طاف بين الصفا و المروه قبل أن يطوف بالبيت. قال: يطوف بالبيت ثم يعود إلى الصفا و المروه فيطوف بينهما (٢). و دلالتها بالاطلاق بخلاف السابقه فانها صريحه فى من فاته محل التدارك بلزوم اعادتها. نعم فى موثق اسحاق بن عمار التفصيل قال قلت لأبى عبد الله رجل طاف بالكعبه ثم خرج فطاف بين الصفا و المروه. فبينما هو يطوف إذ ذكر أنه قد ترك من طوافه بالبيت. قال: يرجع إلى البيت فيتم طوافه ثم يرجع إلى الصفا و المروه فيتم ما بقى. قلت: فان بدأ بالصفا و المروه قبل أن يبدأ بالبيت فقال : يأتى البيت فيطوف

ص: ٣٤٩

١- ١) أبواب الطواف، ب ٣٢، ح ١.

٢- ٢) أبواب الطواف، ب ٦٣، ح ٢.

مسأله ٣٢٣: إذا نسي الطواف حتى رجع إلى بلده

(مسأله ٣٢٣): إذا نسي الطواف حتى رجع إلى بلده، و واقع أهله لزمه بعث هدى إلى منى إن كان المنسى طواف الحج، و إلى مكه إن كان المنسى طواف العمرة، و يكفي في الهدى أن يكون شاه(١).

مسأله ٣٢٤: إذا نسي الطواف و تذكره في زمان يمكنه القضاء فضاء بإحرامه الأول من دون حاجه إلى تجديد الإحرام

(مسأله ٣٢٤): إذا نسي الطواف و تذكره في زمان يمكنه القضاء فضاء بإحرامه الأول من دون حاجه إلى تجديد الإحرام، نعم إذا كان قد خرج من

به ثم يستأنف طوافه بين الصفا و المروه. قلت: فما الفرق بين هذين. قال: لأن هذا قد دخل في شيء من الطواف و هذا لم يدخل في شيء منه (١). و منه يظهر أن الأقوى اعاده السعى على التفصيل المزبور و جعل المدار فيه على الاتيان بنصف السعى و عدمه على الأقوى و ذلك لإطلاق اعتبار الموالاه في الطواف و السعى كما تقدم بضميمه مفاد الموثقه المتقدمه و تحصل من ذلك أنه لو نسي بعض الطواف و تذكره أثناء السعى فإنه كان دون النصف استأنفهما و إن كان دون النصف من الطواف خاصه اعادهما ايضا و ذلك لأن ما أتى به من الطواف فاسد لفقد الموالاه فيكون حاله كما لو لم يأت بالطواف من رأس فيلزمه اعاده السعى بعد اعاده الطواف، و إن كان تذكره دون النصف من السعى خاصه اعاده خاصه بعد إتمامه للطواف و ان كان فوق النصف منهما اتمهما مع الترتيب و بيان ذلك أن اطلاق قوله في الموثقه باتمام السعى مقيد بما دلّ على اعتبار الموالاه في النصف الأول في كل من الطواف و السعى.

قد ظهر الكلام فيها مما تقدم.

ص: ٣٥٠

مكة و مضى عليه شهر أو أكثر لزمه الإحرام لدخول مكة كما مر(١).

مسألة ٣٢٥: لا يحل لناسي الطواف ما كان حله متوقفاً عليه حتى يقضيه بنفسه أو بنائبه

(مسألة ٣٢٥): لا يحل لناسي الطواف ما كان حله متوقفاً عليه حتى يقضيه بنفسه أو بنائبه(٢).

مسألة ٣٢٦: إذا لم يتمكن من الطواف بنفسه لمرض أو كسر أو أشباه ذلك

(مسألة ٣٢٦): إذا لم يتمكن من الطواف بنفسه لمرض أو كسر أو أشباه ذلك لزمته الاستعانة بالغير في طوافه و لو بان يطوف راكباً على متن رجل آخر، و إذا لم يتمكن من ذلك أيضاً وجبت عليه الاستنابة فيطاف عنه، و كذلك الحال بالنسبة إلى صلاة الطواف فيأتي المكلف بها مع التمكن و يستناب لها مع عدمه.

و قد تقدم حكم الحائض و النفساء في شرائط الطواف(٣).

يظهر الكلام في هذه المسألة مما مرّ في أبواب العمرة و أحكام دخول مكة.

و قد مرّ الكلام في ذلك في مبحث الاحرام من أنه حاله مسببه لا يتحلل منها الا باتيان جميع الاعمال مضافاً إلى المحلل و يدل عليه في خصوص المقام صحيح علي بن جعفر المتقدم(١).

قاعده في كون افعال النسك و العبادات اربع مراتب:

و المراد بذلك أن النسكين بدأ من الاحرام إلى التقصير بل كذلك الموقفين و كل اجزائها من الافعال هي ذات مراتب أربع و سواء كان النسك نديباً أو واجباً. فالمرتبه الأولى هي ان يأتي بالفعل بنفسه مباشره استقلالاً، و المرتبه الثانيه عند العجز عن الأولى أن يأتي بالفعل مباشره بمعونه غيره ، و المرتبه الثالثه أن يوقع الفعل

ص: ٣٥١

فيه إن عجز عن الأوليتين، كما هو الحال في المغمى أو الصبى الذى لا يدرك ولا يميّز وهذه المرتبه هي نحو من النيابة الا أن النائب لا- يوقع الفعل النيابة في بدن النائب نفسه، بل يوقع الفعل في بدن المنوب عنه، فالنيه و الايجاد هي من النائب، وقد شرحنا ذلك مفصلاً في حج الصبيان فلاحظ نعم اللازم نيه من يوقع الفعل في العاجز اذ هو النائب كما دلت على ذلك روايات ايقاع الحج في الصبى فلاحظ ثمه. و المرتبه الرابعه أن يؤتى بالفعل نيابه عنه باتيان النائب نفسه. و قد ذهب إلى ذلك المشهور في عموم افعال النسك حتى الاحرام كما لو اغمى عليه قبل أن يحرم و كذلك في الصبى و كذلك في الموقفين، بل لا يبعد التزام الاجزاء في الحج الواجب في المغمى عليه أيضاً.

بل إن هذه القاعده ساريه في جمله من أبواب العبادات كما في الصلاه و الوضوء و الغسل و كما هو الحال في غسل و تيمم الميت.

و يدل عليه صحيح حريز عن أبى عبد الله قال: المريض المغلوب و المغمى عليه يرمى عنه و يطاف به (١). و فى صحيحه الآخر عن أبى عبد الله سألت عن الرجل يطاف به و يرمى عنه فقال نعم إذا لا يستطيع (٢). و صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد الله قال: إذا كانت المرأه مريضه لا تعقل فليحرم عنها و يتقى عليها ما يتقى على المحرم و يطاف بها او يطاف عنها و يرمى عنها (٣).

ص: ٣٥٢

١-١) أبواب الطواف، ب٤٧، ح١.

٢-٢) أبواب الطواف، ب٤٧، ح٣.

٣-٣) أبواب الطواف، ب٤٧، ح٤.

و مقتضى هذه الروايه جواز عقد النسك نيابه فى العاجز كما هو الحال فى الصبى و إن كان للحج المفروض، و ذكر الافعال تلو بعضها البعض دال على العموم و أن ذكرها من باب التمثيل. و فى موثق اسحاق بن عمار أنه سئل أبا الحسن موسى عن المريض ترمى عنه الجمار؟ قال: نعم يحمل إلى الجمره و يرمى عنه. قلت: لا- يطيق قال: يترك فى منزله و يرمى عنه (١). قال: قلت: المريض المغلوب يطاف عنه؟ قال: لا و لكن يطاف به (٢). و هذه الروايه داله على أن المرتبه الرابعه متأخره عن المرتبه الثالثه المتقدمه. و فى صحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد الله قال: الصبيان يطاف بهم و يرمى عنهم قال. و قال أبو عبد الله: إذا كانت المرأه مريضه لا- تعقل يطاف بها او يطاف عنها (٣). و مفاد هذه الروايه هو الفعل فى المرتبتين الثالثه و الرابعه و فى صحيحه اخرى لمعاويه بن عمار عن أبى عبد الله قال: الكسير يحمل فيطاف به و المبطون يرمى و يطاف عنه و يصلى عنه (٤). هذا و قد مرت روايات احجاج الصبيان (٥). و غيرها من الروايات (٦) كصحيح

ص: ٣٥٣

-
- ١- ١) أبواب الرمي، ب ١٧، ح ٢.
 - ٢- ٢) أبواب الطواف، ب ٤٧، ح ٥.
 - ٣- ٣) نفس الباب، ح ٩.
 - ٤- ٤) أبواب الطواف، ب ٤٩، ح ٧.
 - ٥- ٥) أبواب اقسام الحج، ب ١٧.
 - ٦- ٦) بقيه روايات ب ٤٧ و ٤٩ من أبواب الطواف.

حفص بن البختري (١). و معتبره اسحاق بن عمار (٢).

و فى الصحيح إلى جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن أحدهما فى مريض اغمى عليه فلم يعقل حتى اتى الموقف [اتى الوقت] فقال: يحرم عنه رجل (٣).

و هذه الروايه على تقدير نسخه الموقف تدل على اجزاء الوقوف بالمغمى عليه كما افتى بذلك المشهور. و أما على نسخه الاخرى [الوقت] فتدل على جواز

ص: ٣٥٤

-
- ١-١) أبواب الطواف، ب ٥٠، ح ٣.
 - ٢-٢) أبواب الطواف، ب ٤٥، ح ٢.
 - ٣-٣) أبواب الاحرام، ب ٥٥، ح ٢.

صلاه الطواف

و هي الواجب الثالث من واجبات عمره التمتع، و هي ركعتان يؤتى بهما عقب الطواف، و صورتها كصلاه الفجر و لكنه مخير في قراءتها بين الجهر و الاخفات، و يجب الإتيان بها قريباً من مقام ابراهيم ، و الأحوط بل الأظهر لزوم الإتيان بها خلف المقام، فإن لم يتمكن فيصلى في أى مكان من المسجد مراعيّاً الأقرب فالأقرب إلى المقام على الأحوط، هذا في طواف الفريضة، أما في الطواف المستحب فيجوز الإتيان بصلاته في أى موضع من المسجد اختياراً(١).

ايقاع الاحرام فيه ونيه الاحرام عنه.

و في صحيحه أبى على بن راشد قال: كتبت إليه اسأله عن رجل محرم سكر و شهد المناسك و هو سكران أ يتم حجه على سكره. فكتب لا- يتم حجه (١). و هذه الروايه داله على أن العجز و الاغماء اذا كان في معصيه فلا تشرع في حقه المرتبه الثالثه فضلاً عن الرابعه.

و يدل عليه قوله تعالى: **وَ إِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَ اتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلِّينَ (٢)**. و المشابه الفرد البارز فيها الطواف ، فعطف الامر بالصلاه

ص: ٣٥٥

١-١) أبواب الطواف، ب ٥٥، ح ١.

٢-٢) البقره: ١٢٥.

فى ذلك الموضوع لا يخلو من اشعار بترتب الصلاه على الطواف. فيكون ذكر جعل البيت مثابه توطئه إلى مناط تشريع الصلاه كما ذكر ذلك بعض المفسرين.

و تدل عليه أيضاً طوائف عديده من الروايات (١).

إلا أن الكلام يقع فى أمور:

الأول: هل أن ركعتى الطواف من اجزاء النسك، أم أنها لازم مترتب على الطواف كترتب الكفاره على سببها. و على الأول فهل هى ركن يبطل النسك بتركها عمداً او بالجهل التقصيرى أم لا.

نسب إلى المشهور الثانى بل حكى فى الخلاف عن قوم من اصحابنا انهما غير واجبتين (٢). ففى المستند للراقى حكى عن المسالك أن التارك عمداً لهما كالناسى و قال فى الجواهر حاكياً عن المسالك أن الاصحاب لم يتعرضوا لذكر الترك العمدى و الذى يقتضيه الاصل أنه يجب عليه العود مع الامكان، و مع التعذر يصليهما حيث امكن، ثم حكى عن المدارك الاشكال فى صحه الافعال المتأخره عنهما، كما حكى فى المستند استشكال صاحب الذخيره ايضا و استجود كل من صاحب الحدائق و الرياض اشكال المدارك. و قال فى الجواهر: قد يقال بتناول صحيح الجاهل للمقصر الذى هو كالعامد، كما أنه قد يقال بأن الادله المزبوره خصوصاً الآيه و ما اشتمل على الاستدلال بها من النصوص إنما تدل على وجوبها بعد الطواف

ص: ٣٥٦

١- ١) أبواب الطواف، ب ٧١ - ب ٨٠.

٢- ٢) الخلاف كتاب الحج ٣٢٧: ٢.

لا اشتراط صحته بهما، و لذا كان له تركهما فى الطواف المندوب و لم يؤمر باعاده السعى و غيره من الافعال لناسيهما و الجاهل بهما، فليس حينئذ فى عدم فعلهما بعد الطواف عمداً الا الاثم و وجوب القضاء كما ذكره ثانى الشهيدين لا بطلان ما تعقبهما من الافعال، و جعلهما فى المتن من لوازم الطواف أعم من ذلك، و حكى فى المستند عن صاحب الرياض فى من قصر فى صحه الركعتين أنه لا وجه لبطلان النسك بطلانهما لانهما ليستا من أركان الحج و حكى عن والده الاشكال فى صحه النسك و مال هو لذلك أيضا (١). و ألحق الميرزا النائينى فى مناسكه العامد بالناسى.

هذا و يستدل للأول بما فى الاخبار البيانيه من الحج حيث تضمنت التعبير (طاف ثم صلى ثم سعى) الداله لمكان التعبير بثم على الترتيب، و كذا ما ورد فىمن نسي ركعتى الطواف حتى دخل السعى أنه ينصرف فيأتى بهما ثم يرجع إلى السعى فيتمه (٢)، فتدل على لزوم ترتب السعى حال الذكر على الصلاه، و بما فى بعض النصوص أيضاً كصحيح معاويه بن عمار (و لا تأخرهما ساعه تطوف و تفرغ فصلهما) (٣) و مثله صحيح منصور (٤).

و فيه: انما ذكر أعم من الترتب و وجوب الفوريه فيها إذ لعل وجه تقديمه

ص: ٣٥٧

١-١ (١) مستند الشيعه ١٥٠: ١٢.

٢-٢ (٢) أبواب الطواف، ب ٧٧.

٣-٣ (٣) أبواب الطواف، ب ٧٦، ح ٣.

٤-٤ (٤) نفس المصدر، ح ٥.

الصلاه فى الاخبار البيانىه هو فوريتهمآ و اتساع وقتى السعى و كذلك الحال فى روايات قطع السعى و الاتيان بهما فإنه ينطبق مع الفورىه لاتساع وقت السعى بخلافها، لا ترتب السعى عليهما لا سيما و ان روايات الفورىه الآتىه تشدد على أن وقتهمآ يحدث بمجرد الطواف.

و بعباره أخرى: ان أدله الفورىه مانع عن استظهار الترتب من الادله المزبوره نعم تلك الادله لو لا الفورىه الثابته لكانت داله على الترتب و كذا الحال فيما دلّ (١) على قطع السعى لمن نسى ركعتى الطواف و المبادره لآتيانهمآ.

و بعباره ثالثه: ان العمده فى عدم الشرطيه ما اشار إليه صاحب الجواهر من أن ظاهر ادله الركعتى الطواف هو كون وجوبهمآ مسبب عن الطواف أى أن سبب وجوبها الطواف و هو بنحو الفورىه و قد تقدم أن الآيه تشعر بذلك.

و يستفاد ذلك من صحيحه محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عن من طاف طواف الفريضة و فرغ من طوافه حيث غربت الشمس قال وجبت عليه تلك الساعه الركعتان فليصلهما قبل المغرب (٢) مع أن النصف الثانى من السعى يجوز قطعه لأداء الفريضة، كما أن التعبير (بوجبت عليه تلك الساعه) ظاهر فى سبب الطواف لوجوبها بنحو الفورىه.

و بعباره أدق إن ما فى صحيح محمد بن مسلم من ترتب وجوب الركعتين على الطواف لا ذات الركعتين على الطواف مقتضاه الارتباط بين الطواف، و حكم

ص: ٣٥٨

١-١) أبواب الطواف، ب ٧٧.

٢-٢) أبواب الطواف، ب ٧٦، ح ١.

الركعتين أى أنّ الطواف من قبيل قيود الوجوب لا- قيود الواجب فالارتباط ليس بين ذات الطواف و ذات الركعتين كأجزاء عملٍ واحد بل بين ذات الطواف و حكم الركعتين، و من ثمَّ يصحُّ التعبير بأن الطواف سببٌ لوجوب الركعتين نظير سببِهِ الزوال لوجود الظهر، لا سيما و أنّ فى صحيح محمد بن مسلم قد عبر عن الوجوب بلفظ وجبت عليه أى بالمعنى الاسمى لا بالمعنى الحرفى من قبيل هيئته الامر مما يؤكّد إرادته الحكم لا- التوطئه لإيراده المتعلق و بيان الارتباط بين ذاتى الطواف و الصلاة، فيكون التعبير المزبور نظير من ظلّل فليكفر أى أنّه من قبيل الواجب المستقل الذى حصل سببه فى ظرف الحج لا الواجب الارتباطى الضمنى، فيكون نظير أعمال منى فى اليوم الحادى عشر و الثانى عشر من رمى الجمرات و لزوم المبيت فى منى أى من أنها واجبات مستقلة ظرفها الحج.

و يؤيد هذا الاستظهار ما فى طواف النافلة من عدم كون ركعتى الطواف شرطاً لصحته فيجوز للطائف نفلًا أن يؤخّر إتيان الركعتين بإتيانه لاسابيع متعدده نعليه ثم يأتى بصلواتها بل لو لم يأت بها لما ضرّ ذلك بصحة الطواف.

و يعضد ذلك أيضاً ما ورد فى التى تحيض بعد الطواف مباشرة أنّها تسعى ثم تقضى الركعتين بعد طهرها كما فى صحيح زواره قال سألته عن امرأه طافت بالبيت فحاضت قبل أن تصلى ركعتين فقال ليس عليها إذا طهرت إلا الركعتين و قد قضت الطواف. و الروايه كما ترى صريحه فى تماميّه صحه الطواف من دون الركعتين و أن الركعتين واجبٌ مستقل (١). و مثله صحيحه أبى الصباح الكنانى ، و فى

ص: ٣٥٩

صحيح معاويه بن عمّار قال سألت أبا عبد الله عن امرأه طافت بالبيت ثم حاضت قبل أن تسعى؟ قال: (تسعى) الحديث (١)، و مثلها رواه سعيد الأعرج: قال سئل أبو عبد الله عن امرأه طافت بالبيت أربعه اشواط و هي معتمره ثم طمشت؟ قال تتم طوافها فليس عليها غيره متعتها تامه فلها أن تطوف بين الصفا و المروه و ذلك لأنها زادت على النصف و قد مضت متعتها و لتستأنف بعد الحج.

و دعوى خصوصيه الحكم بالحائض في هذه الروايات كما هو الحال في المتمتعه التي طمشت و لم تطف أنها تسعى و تقصر ثم تقضى طواف العمره قبل طواف الحج بعد الظهر، مع أن الترتيب لازم بين السعى و الطواف، و قد رفعت اليد عنه للعجز.

و فيه: أولاً أن ظاهر الروايات في المقام أن ذلك بمقتضى القاعدة مع أن مسأله تأخير الطواف و تقديم السعى ليس متفق عليه كما سيأتى في السعى . و ثانياً: أن لسان صحيحه زراره أن تماميه الطواف من دون صلاه و إن كانت الصلاه واجباً مستقلاً هو بمقتضى طبيعه الطواف نفسه. و قد يستدل للشرطيه مضافاً إلى ما تقدم من الوجوه السابقه و التي تقدم النظر فيها بصحيحه معاويه بن عمار عن أبي عبد الله قال سألته عن امرأه تطوف بالبيت ثم تحيض قبل أن تسعى بين الصفا و المروه قال فإذا طهرت فلتسعى بين الصفا و المروه (٢). و حملة الشيخ على الافضليه مع سعه الوقت ، فيستظهر منها الدلاله على الترتب بين السعى و صلاه الطواف إذ

ص: ٣٦٠

١-١) أبواب الطواف، ب ٨٨، ح ٢.

٢-٢) أبواب الطواف، ب ٨٩، ح ٤.

تأخير السعى ليس لأجل الحيض فإنه غير مشروط بالطهاره مع أن السعى مشروط صحته بالموالاه مع الطواف بمقدار اليوم فالتأخير ليس الا لأجل شرطيه الترتيب بين الصلاه و السعى.

و يستدل أيضاً بصحيحه رفاعه قال سألت أبا عبد الله عن الرجل يطوف الطواف الواجب بعد العصر أ يصلى الركعتين حين يفرغ من طوافه فقال: نعم اما بلغك قول رسول الله يا بنى عبد المطلب لا تمنعوا الناس من الصلاه بعد العصر فتمنعوهم من الطواف (١).

و فيه: ان الصحيحه الأولى معارضه بصحيحه أخرى لمعاويه بن عمار المتقدمه الداله على أنها تقدم السعى و تراعى الموالاه بينه و بين الطواف، و الترجيح للأولى لأنها بمقتضى القاعده لمراعاة شرطيه الموالاه. مضافاً إلى اعتضادها بروايات أخرى فى الأبواب (٢) أمره بتقديم السعى. و يعزز ذلك ما ورد فيمن نسى ركعتى الطواف حتى شرع فى السعى حيث أنه ورد لسانان فى ذلك: أحدهما أمر بالقطع و تدارك الصلاه ثم العود إلى مكانه و ثانيهما: ما فى صحيحه محمد بن مسلم عن أبى جعفر أنه رخص له أن يتم طوافه ثم يرجع فيركع خلف المقام (٣) و قال الصدوق بالتخير.

الفرع الثانى : تجب الركعتان بنحو الفوريه بعد الطواف و قال الشيخ فى

ص: ٣٦١

١-١) أبواب الطواف، ب ٧٦، ح ٢.

٢-٢) أبواب الطواف، ب ٨٦ - ٨٩.

٣-٣) أبواب الطواف، ب ٧٧، ح ٢.

التهديب: فاما وقت ركعتي الطواف فحين يفرغ من الطواف ما لم يكن وقت صلاه الفريضة سواء كان ذلك بعد الغداه او بعد العصر - إلى ان قال - وقد رويت كراهه ذلك عند اصفرار الشمس، ثم استدل له بصحیحتی محمد بن مسلم فیظهر من كلامه ندیه الفوریه (١) كما دلت علیه جمله من الروایات كصحیح محمد بن مسلم المتقدم و صحیحتی معاویه بن عمار و منصور بن حازم المتقدمین و غیرها من الروایات.

نعم فی صحیح محمد بن مسلم الآخر قال سألت ابا جعفر عن ركعتی طواف الفريضة فقال: (وقتهما اذا فرغت من طوافك، و أكرهه عند اصفرار الشمس و عند طلوعها) (٢).

و حملة الشيخ على التقيه لموافقه العامه، لكن الحمل لا يقتضى ابقاء ظهور الأمر بالفوريه على الوجوب إذ غايته هو مشروعیه و ندیه الصلاه فوراً.

و فی صحیح علی بن يقطين قال سألت ابا الحسن عن الذى يطوف بعد الغداه و بعد العصر و هو فى وقت الصلاه أ يصلى ركعات الطواف نافله كانت أو فريضه؟ قال: (لا) (٣).

و حملة الشيخ على تأخير ركعتي الطواف عن الفريضة الحاضره. و فى موثق اسحاق بن عمار عن أبى الحسن قال: ما رأيت الناس أخذوا عن الحسن

ص: ٣٤٢

١-١) التهذيب ١٤١: ٥.

٢-٢) أبواب الطواف، ب ٧٦، ح ٧.

٣-٣) نفس المصدر، ح ١١.

و الحسين إلا الصلاة بعد العصر و بعد الغداء فى طواف الفريضة (١). و فى صحيحه رفاعه سألت أبا عبد الله عن الرجل يطوف الطواف الواجب بعد العصر أ يصلى الركعتين حين يفرغ من طوافه؟ فقال: نعم. اما بلغك قول رسول الله (٢).. الخ. و قد تقدم نقله.

و يظهر من هاتين الصحيحتين أن الامر بالفوريه هو لدفع توهم الحضر عند العامه فى اوقات الصلاة المحظوره، مما قد يخذش فى استظهار لزوم الفوريه.

و فى صحيح محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عن رجل طاف طواف الفريضة و فرغ من طوافه حين غربت الشمس قال: وجبت عليه تلك الساعه الركعتان فليصلها قبل المغرب و ظاهرها بدواً و إن كان هو الفوريه الا أن الأمر بذلك حيث أنه فى مورد توهم الحظر بسبب كون وقت الفريضة اليوميه فلا يتم الظهور فى الوجوب بل غايته النديه.

و فى صحيح معاويه بن عمار قال: قال أبو عبد الله : (إذا فرغت من طوافك فائت مقام إبراهيم فصل ركعتين) إلى أن قال (و هاتان الركعتان هما الفريضة ليس يكره لك أن تصليهما فى أى الساعات شئت، عند طلوع الشمس و عند غروبها و لا تؤخرها ساعه تطوف و تفرغ فصليهما) (٣).

و التقريب فى دلالتها، كما تقدم لتعرضه لدفع توهم الحظر فيكون الامر

ص: ٣٦٣

١- ١) أبواب الطواف، ب ٧٦، ح ٤.

٢- ٢) أبواب الطواف، ب ٧٦، ح ٢.

٣- ٣) نفس المصدر، ح ٣.

وارداً هذا المورد لكن ذيلها شاهد بالفوريه لتأكيد النهى عن التأخير بعد ما دفع توهم الحظر فى صدر الجواب، فالأقوى البناء على الفوريه كما هو مقتضى صحاح عديده متقدمه.

الفرع الثالث: صورته ركعتى الطواف كركعتى صلاه الصبح لإطلاق الامر بالركعتين و كما تدل عليه الروايات الوارده أيضاً (١)، المتضمنه للأمر بالسوره بعد الفاتحه، و هى التوحيد فى الأولى و الجحد فى الثانية، و اطلاقها دال ايضاً على التخيير فى كيفية القراءة جهراً و إخفاً.

الفرع الرابع: اللازم الاتيان بها خلف المقام فإن لم يتمكن فالأقرب الاقرب إليه.

و المعروف فى الكلمات لزوم ذلك إلا- إذا زوحم او ازدحم فمن الجانبين، او وراء المقام بحياله، إلا الصدوق فاستثنى طواف النساء و الشيخ فى الخلاف ذهب إلى استحبابه، و يدل عليه قوله تعالى: **وَ إِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَ أَمْناً وَ اتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلِّينَ (٢)** و ظاهر الآيه الصلاه فى المقام أو عنده لأنه معنى اتخاذه مصلى أى مكاناً للصلاه سواء كانت (من) بيانيه او اتصاليه او ابتدائيه نشويه فهى تقارب عنوان العنديه.

و الروايات الوارده فى المقام: كصحيح إبراهيم بن أبى محمود قال: قلت للرضا أصلى ركعتين طواف الفريضة خلف المقام حيث هو الساعه أو حيث

ص: ٣٦٤

١- ١) أبواب الطواف، ب ٧١.

٢- ٢) البقره: ١٢٥.

كان على عهد رسول الله قال: حيث هو الساعه (١). و صحيح معاويه ابن عمار قال: قال أبو عبد الله : إذا فرغت من طوافك فأت مقام إبراهيم فصلى ركعتين و اجعله إماماً... الحديث (٢). و فى حسنه زراره عن أحدهما قال: لا ينبغي أن تصلى ركعتى الطواف الفريضة الا عند مقام إبراهيم . و أما التطوع فحيث شئت من المسجد (٣). و فى صحيح جميل بن دراج عن أحدهما أن الجاهل فى ترك الركعتين عند مقام إبراهيم بمنزله الناسى (٤). و فى موثق عبيد بن زراره المتقدم عنه يرجع فيصلى عند المقام أربعاً (٥). و فى صحيح أبى الصباح الكنانى المتقدم عنه إن كان بالبلد صلى ركعتين عند مقام إبراهيم فإن الله عز و جل يقول و اتخذوا من مقام إبراهيم مصلى (٦).

و الروايات كما ترى على ألسن مختلفه فأكثرها تضمنت التعبير بخلف المقام، و الظاهر منه المنسب هو الوراة القريب، و فى جملة أخرى منها التعبير ب- (عند المقام) و النسبه بين هذا اللسان و السابق هى من وجه إذ الثانى يشمل الجانبين دون الوراة البعيد على تقدير شمول اللسان الأول له ، و إلا فتكون النسبه أعم مطلقاً ، و اللسان

ص: ٣٦٥

-
- ١-١) أبواب الطواف، ب ٧١، ح ١.
 ٢-٢) نفس الباب، ح ٣.
 ٣-٣) أبواب الطواف، ب ٧٣، ح ١.
 ٤-٤) أبواب الطواف، ب ٧٤، ح ٣.
 ٥-٥) نفس الباب، ح ٦ و ح ٧.
 ٦-٦) أبواب الطواف، ب ٧٤، ح ١٦.

الثالث فيها اجعله (إماماً) وهذا على الكسر (إماماً) ظاهر في مفاد اللسان الأول، و على الفتح (أماماً) ظاهر في مطلق الحيال و الموازاه في جهه القبلة و لو من بعد، و الارجح هو الكسر لكونه تفسيراً للآيه في الروايه، و هو الانسب بخلاف الفتح أى اتخذوا من مقام إبراهيم مصلاً أى إماماً - بالكسر - و اللسان الرابع فيها حيال المقام كما فى صحيح الحسين بن عثمان قال: رأيت أبا الحسن موسى يصلى ركعتى طواف الفريضة بحيال المقام قريباً من ظلال المسجد (١). و فى طريق الشيخ التعليل فى الروايه لكثرة الناس (٢). و هو ظاهر فى الاختصاص بالاضطرار على طريق الشيخ و على أى تقدير الفعل مجمل و لذلك حملة صاحب الجواهر على عدم اتساع الوقت ايضاً إذ هو القدر المتيقن.

فتحصل من هذه الألسن عمومات على درجات.

الأول: هو عنوان عند المقام.

الثانى: عنوان خلفه او إماماً.

الثالث: الحيال و الموازاه عند الاضطرار.

و مقتضى تقييد الأول بالثانى هو تعيين الخلف و هو يتسع بالمقدار الصادق عرفاً إلى أذرع و نحوه لأن الخلف من ماده خَلَفَ و يخلف و خليفه و ما يأتى تلو الشىء . نعم لو اضيف إلى المساحات الكبيره يتسع بخلاف ما لو كانت إضافته إلى المساحات المتوسطه أو الصغيره، مضافاً إلى ورود التعبير فى الروايات بالأمر بإتيان المقام و كذلك

ص: ٣٦٦

١- ١) أبواب الطواف، ب ٧٥، ح ٢.

٢- ٢) أبواب الطواف، ب ٧٥، ح ١.

مفاد الآية حيث أن الخلف بيانٌ له و تحديد و أنه معنى العنديه، و مقتضى القاعده حين تعذر الخلف هو سقوطه و بقاء إطلاق الدرجه الأولى من العموم (عند المقام) فيتعين الجانبان بنحو لا يتقدم عليه، إذ الخاص و هو العموم من الدرجه الثانيه إنما يقيد العموم من الدرجه الأول في فرض القدره و لا إطلاق له في فرض العجز مضافاً إلى القطع بعدم سقوط صلاه الطواف على كل حال مع تعذرها خلف المقام و مع تعذرهما يرجع إلى العموم الثالث كما اختاره صاحب الجواهر.

و منه يظهر ضعف التخيير فضلاً عن تعيين العموم من الدرجه الثالثه و تقدمه على الجانبين، نعم لو كان قد ورد التعبير بكونه قبلهً أماماً (بالفتح) لكان عموماً من الدرجه الأولى و نسبتته مع لسان (عنده) هي من وجه فمقتضى القاعده حينئذٍ عند التعذر هو التخيير في العمل بين العمومين بعد عدم إمكان تقييد كل بالآخر في صوره الاضطرار، نعم لو بنى على عدم التخيير في التعارض فاللازم الاحتياط بالجمع لكن ذلك كله على فرض وجود (أماماً و قبلهً) و لو قرئت أماماً بالفتح فلا بد من حملها على القدام القريب لكونه تفسيراً للاتخاذ المذكور في الآية ليكون المقام موضع الصلاه.

و أما صحيحه الحسين بن عثمان فحيث أن مفادها فعلٌ لا إطلاق له فلا يرفع اليد عن العمومات السابقه مع القدره على اتخاذ المقام مصلاً و مكاناً للصلاه، لا سيما و أن الروايه في طريقها الآخر معلله بكثرة الناس فتكون الصلاه بحيال المقام من بعد ملحقه بعنوان الاتخاذ.

و أما تقييد صاحب الجواهر الصلاه من بعد بضيق الوقت كقدر متيقن فلم يرتكبه المشهور استثناساً بما ورد من التوسعه في ناسي الصلاه أنه يأتي بها عند المشقه خارج المسجد مضافاً إلى بعد التقييد المزبور في فعله .

مسألة ٣٢٧: من ترك صلاة الطواف عالماً عامداً

(مسألة ٣٢٧): من ترك صلاة الطواف عالماً عامداً بطل حجه لاستلزامه فساد السعي المترتب عليها (١).

مسألة ٣٢٨: تجب المبادره إلى الصلاة بعد الطواف

(مسألة ٣٢٨): تجب المبادره إلى الصلاة بعد الطواف بمعنى أن لا يفصل بين الطواف و الصلاة عرفاً (٢).

مسألة ٣٢٩: إذا نسي صلاة الطواف و ذكرها بعد السعي

(مسألة ٣٢٩): إذا نسي صلاة الطواف و ذكرها بعد السعي أتى بها، و لا تجب إعادته السعي بعدها و إن كانت الإعادة أحوط، و إذا ذكرها في أثناء

ثم إن صدق العنديه إلى سبعة أمتار و نحوها ظاهر أما الزائد بأكثر فالصدق فيها خفى و قد يفصل في الزائد بين اتصال الصفوف و عدمها، لكن الاتصال بصفوف الطائفين لا يخلو من إشكال للحيلولة، و على أى تقدير فعند الدوران بين مشكوك الصدق و الجانين يتعين الثانى لإحراز الامتثال فى الثانى دون الأول كما أن الخلف يصدق مع عدم المقابله بنحو الخط المستقيم مع المقام و الكعبه و كذا امام بالكسر او الفتح هذا اذا ما كان الانحراف يسيراً، و لك ان تقول أن الحيال يتسع كلما ابتعد المصلى عن المقام بنحو المثلث رأسه عند المقام و قاعدته عند جدران المسجد نظير ما ذكرناه فى محاذاه الحجر الأسود عند بدأ الطواف.

هذا مبتنى على القول بجزئيه الصلاة للنسك، بل قد ذهب القائل بالجزئيه إلى فساد الحج فيما لو أخر الصلاة بنحو تنفى الموالاه العرفيه بين الطواف و الصلاة، و يظهر من البعض ايضاً بطلان الطواف مع التأخير لا خصوص السعي، فعليه إعادته الطواف أيضاً، و كل هذا مبتنى على القول بالجزئيه. و قد عرفت ضعفه فيما تقدم.

قد تقدم أن الأقوى لزوم الفوريه، و انها تكليفيه لا وضعيه، كما قد عرفت أن البعض قد بنى على كون الفوريه وضعيه.

السعى قطعه و أتى بالصلاه فى المقام ثم رجع و أتم السعى حيثما قطع، و إذا ذكرها بعد خروجه من مكه لزمه الرجوع و الإتيان بها فى محلها، فان لم يتمكن من الرجوع أتى إلى الحرم رجع إليه و أتى بالصلاه فى على الأَحوط الأولى، و حكم التارك لصلاه الطواف جهلاً حكم الناسى، و لا فرق فى الجاهل بين القاصر و المقصر (١).

و فى المسأله فروع:

الفرع الأول: اذا نسى صلاه الطواف إلى أن أتم السعى فيأتى بالصلاه و لا يعيد السعى و يدل عليه اطلاق النصوص الوارده فىمن نسى ركعتى الطواف حتى فرغ او انتقل إلى نسك آخر فانها اطلقت الامر باعاده الصلاه من دون التقييد باعاده السعى و كذلك الروايات الوارده فى من نسى ركعتى الطواف حتى أتى ببعض السعى فإنه يأتي بالصلاه ثم يتم ما بقى من دون اعاده (١). و قد نصت الروايات ان الجاهل كالناسى.

الفرع الثانى: إذا نسى الصلاه و أتى ببعض السعى. فمقتضى اطلاقات الروايات الوارده الايتان بالصلاه ثم البناء على السعى حيث قطعه سواء كان قبل النصف او بعده كما فى صحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد الله أنه قال فى رجل طاف طواف الفريضة و نسى الركعتين حتى طاف بين الصفا و المروه ثم ذكر. قال: يعلم ذلك مكان ثم يعود فيصلى الركعتين ثم يعود إلى مكانه (٢). و مثلها صحيح

ص: ٣٤٩

١- ١) أبواب الطواف، ب ٧٧.

٢- ٢) أبواب الطواف، ب ٧٧، ح ١.

محمد بن مسلم (١) و الصحيح إلى حماد عيسى عمّن ذكره (٢). نعم روى الصدوق بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر أنه رخص له أن يتم طوافه ثم يرجع فيركع خلف المقام (٣). وقال الصدوق في ذيلها بأى الخبرين أخذ جاز.

و الجمع بين اللسانين أسهل مثونه بناء على عدم جزئيه صلاه الطواف فى النسك و انما اللازم هو الفوريه فيمكن رفع اليد فى هذه الصوره لا- سيما إذا كان لم يكمل النصف أى أربع أشواط فانه يوجب ابطال ما فى يده، و إن كانت الروايات المتقدمه مصححه للبناء مطلقا لما أتى به لو قطعه للصلاه، و لكن لا بد من رفع اليد عن اطلاقها للكبرى المتقدمه فى شرطيه الموالاه فى الطواف و السعى فى النصف الأول، و هو بمقدار أربعة اشواط و اطلاق عبائر الاصحاب فى المقام محمول على هذا التفصيل و سيأتى تنصيب بعض الروايات (٤) الوارده فيمن نسي إكمال الطواف حتى شرع فى السعى.

الفرع الثالث: إذا نسي الصلاه و ذكرها بعد خروجه من مكه او فى منى و نحو ذلك، فعن المشهور التفصيل بالمشقه و عدمه فى الرجوع لأدائها خلف المقام، و كذا التفصيل فى الرجوع إلى الحرم إذا تعذر المقام.

ص: ٣٧٠

١-١) أبواب الطواف، ب ٧٧، ح ٣.

٢-٢) أبواب الطواف، ب ٧٧، ح ٤.

٣-٣) نفس الباب، ح ٢.

٤-٤) أبواب الطواف، ب ٦٣، ح ٣.

و الفروض المذكوره فى الروايات ثلاثه منها ما إذا كان فى منى، و الثانى ما إذا كان فى الطريق إلى منى، و منها ما إذا ارتحل عن مكه.

الأول: ما إذا تذكر فى منى و الروايات الوارده على لسانين، اللسان الأول ما دل على جواز أدائهما فى منى كموثقه عمر بن يزيد و صحيح هاشم بن المثنى (١). و كذا موثق حنان بن سدير (٢) الوارد فى قرن الثعالب التى هى من منى كما مرّ فى ميقات قرن المنازل. و الروايتين الأخيرتين هما الروايه المشتركه التى رواها بن بشار عن هشام بن المثنى و حنان، و الاقوى اتحاد هشام و هاشم لما ذكره جامع الرواه من قرائن فلاحظ. نعم فى الطريق الأول لروايه هاشم بن المثنى قوله أ فلا صلاهما حيث ما ذكر.

و اللسان الثانى ما دلّ على رجوعه إلى المقام كصحيح أحمد بن عمر الحلال (٣).

و كذا الروايات الآتية فى الأبطح و الطريق فى منى بناء على عدم الخصوصيه و كذا ايضا بعض الروايات الوارده فىمن ارتحل عن مكه و مضى قليلاً انه يرجع إلى المقام بل فى بعض الروايات (إن جاوز ميقات أهل ارضه فليرجع يصلها).

و الجمع بين اللسانين بحمل الأولى على ما اذا لم تكن مشقه و الثانيه عليها و ان كان أحوط ، و معاضد بما سيأتى بمن ارتحل عن مكه بتعليل الصلاه حيث ذكر

ص: ٣٧١

١-١) أبواب الطواف، ب ٧٤، ح ٨.

٢-٢) أبواب الطواف، ب ٧٤، ح ٩.

٣-٣) أبواب الطواف، ب ٧٤، ح ١٢.

لكى لا يشق عليه كما فى صحيح أبى بصير (١). الا أن فرض عدم المشقه فى منى لا سيما فى زمن صدور النص بعيد، نعم قد يتصور أن تذكره للصلاه كان فى وقت بقى عليه من اعمال مكه او كانت له حاجه فى مكه يذهب اليها فلا- تكون المشقه للرجوع للصلاه و الجمع المزبور على أى تقدير اوفق بالقواعد الاوليه.

ثم انه لو كان فى المزدلفه او عرفات و ذكر نسيان صلاه طواف العمره فالكلام هو الكلام نعم ظاهر المحكى عن الدروس انه يصلى فى الحرم مع القدره، و على أى تقدير لا بد من مراعاة فوريه الصلاه و ان كان الاولى اعادتها عند رجوعه إلى المقام.

الثانى: ما اذا كان فى طريقه إلى منى كالأبطح و نحوه فظاهر الروايات أنه يرجع و يدل عليه صحيح محمد بن مسلم و موثقتى زراره.

و كذا الروايات الآتية المفصله بين مكه و غيرها.

و الثالث: من ارتحل عن مكه و الروايات الوارده فيها بعضها مفصله بين مكه و خارجها كصحيحه أبى صباح الكنانى (٢)، و مثلها صحيحه معاويه بن عمار (٣). و بعضها الآخر الأمر بالتوكيل مطلقا كصحيح محمد بن مسلم (٤). كصحيح ابن مسكان (٥) عن حدثه و مثلها صحيح عمر بن يزيد المتضمن الامر بقضائه بنفسه

ص: ٣٧٢

١-١) نفس المصدر، ح ١٠.

٢-٢) نفس المصدر، ح ١٧.

٣-٣) نفس المصدر، ح ١٨.

٤-٤) نفس المصدر، ح ١٤.

٥-٥) نفس المصدر، ح ١٤.

أو وليه أو رجل من المسلمين (١).

و بعض ثالث كصحيحه عمر بن يزيد الاخرى عن أبى عبد الله فيمن نسي ركعتى الطواف حتى ارتحل من مكه. قال: إن كان قد مضى قليلاً فليرجع فليصليهما، أو يأمر بعض الناس فليصليهما عنه (٢).

و بعض رابع أمر بالرجوع مطلقاً كصحيح بن مسكان قال: و فى حديث آخر إن كان جاوز ميقات أهل أرضه فليرجع و ليصلهما فإن الله تعالى يقول وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلِّينَ (٣) و قد عرفت جمع المشهور بالتفصيل بين المشقه و عدمها و تعذر الحرم و عدمه، و ذهب بعض اعلام العصر إلى الاحتياط بالجمع بين الاستنابه و التوكيل و بين الصلاه حيث يذكر، لكن ظاهر صحيحه عمر بن يزيد الأخرى أن التوكيل و الاستنابه مقيد به بما إذا كان مرتحلاً عن مكه بقرب منها. و مثله صحيح بن مسكان ايضاً (٤). و هذا التقييد فى التوكيل و الاستنابه أوفق بقاعده فوريه الصلاه لأن التوكيل من بلده يلزم منه التأخير إلا أن يفرض فى يومنا الحاضر فى بعض الموارد إمكان مراعاة الفوريه، و الظاهر أنها مقدمه على الصلاه من بعد. و من التفصيل فى هذه الروايات يتبين أن مراتب اداء الصلاه الاولى هى اتيان الصلاه عند المقام مباشره، فإن لم يمكن فنيابه، فإن لم يمكن ففى الحرم و إلا فحيث يذكر، و هذا بحسب

ص: ٣٧٣

-
- ١-١ (١) نفس المصدر، ح ١٣.
 - ١-٢ (٢) نفس المصدر، ح ١.
 - ٣-٣ (٣) نفس المصدر، ح ١٥.
 - ٤-٤ (٤) نفس المصدر، ح ١٤.

(مسأله ۳۳۰): إذا نسي صلاة الطواف حتى مات وجب على الولي قضاءها (۱).

القدره و عدم المشقه مع مراعاة الفوريه. و الذى يدل على اعتبار الحرم فى الرتبه اللاحقه كما ذهب إليه الشهيد فى الدروس يستفاد مما ورد من الامر بالصلاه فى منى لمن تذكرهما فيها حيث هى مصداق للحرم. بل قد يستفاد من صحيح معاويه بن عمار (۱) المتقدم باستظهار قضائهما فى كل البلد أى مكه.

و يستدل له بصحيح عمر بن يزيد المتقدم عن أبى عبد الله قال من نسي أن يصلى ركعتى طواف الفريضة حتى خرج من مكه فعليه أن يقضى او يقضى عنه و ليه او رجل من المسلمين (۲). باطلاق يقضى عنه و ليه و تقريب أن الاطلاق ايضا يقتضى أن القضاء على الولي و إن لم يأمر بذلك الناسى بوصيه و نحوها.

و يمكن أن يستدل أيضاً بما ورد فى المعذور كالكسير و المبطون، و المغمى عليه و نحوهم مثل صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد الله قال: الكسير يحمل فىرمى الجمار و المبطون يرمى عنه و يصلى عنه (۳).

و فى صحيح حريز عن أبى عبد الله قال: المريض المغلوب و المغمى عليه يرمى عنه و يطاف عنه (۴). و غيرها من الروايات .
الداله على أن المغمى عليه العاجز

ص: ۳۷۴

۱- ۱) المصدر السابق، ح ۱۸.

۲- ۲) أبواب الطواف، ب ۷۴، ح ۱۳.

۳- ۳) أبواب الطواف، ب ۴۹، ح ۷.

۴- ۴) أبواب الطواف، ب ۴۹، ح ۱.

مسأله ٣٣١: إذا كان في قراءه المصلى لحن

(مسأله ٣٣١): إذا كان في قراءه المصلى لحن فإن لم يكن متمكناً من تصحيحها فلا إشكال في اجتزائه بما يتمكن منه في صلاه الطواف وغيرها، و أما اذا تمكن من التصحيح لزمه ذلك، فإن أهمل حتى ضاق الوقت عن تصحيحها فالأحوط أن يأتي بصلاه الطواف حسب إمكانه و أن يصلبها جماعه و يستنوب لها أيضاً (١).

مسأله ٣٣٢: إذا كان جاهلاً باللحن في قراءته

(مسأله ٣٣٢): إذا كان جاهلاً باللحن في قراءته و كان معذوراً في جهله صحت صلاته و لا- حاجه إلى الإعادة حتى إذا علم بذلك بعد الصلاه، و أما إذا لم يكن معذوراً فاللزام عليه إعادتها بعد التصحيح، و يجرى عليه حكم تارك صلاه الطواف نسياناً.

عن الاستنابه يجب على وليه أن يأتي بالاعمال عنه و يصلب عنه. نعم يمكن أن يستدل ايضاً بالعمومات الوارده في الصلاه و الصيام التي على الميت انه يقضيها اولى الناس بميراثه، كصحيح حفص بن البختري عن أبي عبد الله : في الرجل يموت و عليه صلاه او صيام. قال: يقضى عنه اولى الناس بميراثه. قلت: فإن كان اولى الناس به امرأه. قال: لا إلا الرجال (١). و غيره.

قد ذكر الماتن في هذه المسأله و الآتيه أربعة شقوق، الأول: من كان عاجزاً عن القراءه الصحيحه فيجزئه الصلاه بالقراءه الملحونه، و يدل على الصحه، ما دل على الصحه في سائر الأبواب كموثقه مسعده بن صدقه قال: سمعت جعفر ابن محمد يقول: إنك قد ترى من المحرم من العجم لا يراذ منه ما يراذ من العالم الفصيح، و كذلك الاخرس في القراءه في الصلاه و التشهد و ما اشبه ذلك، فهذا

ص: ٣٧٥

بمنزله العجم، و المحرم لا- يراد منه ما يراد من العاقل المتكلم و الفصيح الحديث (١). و موثقه السكوني عن أبي عبد الله قال:
تليبه الاخرس و تشهده و قراءته القرآن

في الصلاة تحريك لسانه و اشارته باصابعه (٢).

الثاني: من تمكن من تعلم القراءة الصحيحه و لم يفعل حتى ضاق الوقت فاللزم عليه أن يصلحها بنفسه و ان يستنيب ايضا للعلم بأن الواجب احدهما عليه. اما الصلاة جماعه فالظاهر انها غير مشروع، و دعوى مشروعيتها في العجز دون التمكن غريبه جداً غير معهوده في أبواب الصلوات الواجبه. نعم لو بنى على عمومات مشروعيه الجماعه إلا- ما أخرجه الدليل لاتجه الاحتمال، الا أن السيره القائمه على عدم الجماعه فيها، و لم يشر في روايه قط إلى ذلك يقتضى عدم المشروعيه.

الثالث: إذا كان جاهلاً- باللحن مع العذر و صلى فانه تصح منه الصلاة لجريان لا تعاد على الاقوى من عمومها للجهل و عدم اختصاصها بالنسيان.

الرابع: من جهل اللحن في صلاته و صلى من دون عذر، فهو مبني على جريان لا- تعاد و عدمه، كما بنى على الأول المحقق الخراساني و الميرزا محمد تقى الشيرازي ، لكن ما دل على مؤاخذه المقصر يصلح لتقييد الاطلاق فلا تجرى لا تعاد فيكون ترك الصلاة الصحيحه عن جهل كالناسي كما تقدم.

ص: ٣٧٦

١- ١) أبواب القراءة في الصلاة، ب ٥٩، ح ٢.

٢- ٢) نفس الباب، ح ١.

و هو الرابع من واجبات عمره التمتع، و هو أيضاً من الأركان، فلو تركه عمداً بطل حجه سواء فى ذلك العلم بالحكم و الجهل به، و يعتبر فيه قصد القربة، و لا يعتبر فيه ستر العوره و لا الطهاره من الحدث أو الخبث، و الأولى رعايه الطهاره فيه (١).

اما كونه من واجبات عمره التمتع فلما تقدم فى بحث العمره مطلقاً من كونه من واجباتها مضافاً للروايات البيانيه (١).

و أما كونه من الأركان فلا ريب فيه ايضاً فى ما لو ترك مطلقاً و لكن على التفصيل المتقدم فى الطواف فى القاعده التى حررناها من أن الخلل غير عمدى لا يوجب البطلان بل يلزم التدارك اما الترك العمدى فيدل على البطلان مقتضى ادله الجزئيه و مثلها قوله تعالى: إِنَّ الصَّفَا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَ مَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ (٢) مضافاً إلى الروايات الخاصه.

كصحيح معاويه بن عمار قال: قال أبو عبد الله من ترك السعى متعمداً فعليه الحج من قابل و غيرها من الروايات (٣).

ص: ٣٧٧

١-١) أبواب اقسام الحج، ب ٢.

٢-٢) البقره: ١٨٥.

٣-٣) أبواب السعى، ب ٧.

و أما الترك غير عمدى و لو بالاتيان به فاسداً بسبب الجهل بالحكم و شرائط الصحه فالاقوى فيه الصحه و لزوم القضاء كما سيأتى فى الناسى و تقدم شطراً و افرأ فى الطواف.

و أما اعتبار القربه فمضافاً لكونه من أجزاء النسك أن الاضافه فى ماهيته ذاتيه بمقتضى الآيه الكريمه من شعائر الله.

و أما ستر العوره فلم يدل على اعتباره دليل و عموم لبس الأحرام انما هو لستر العوره او فى حاله عقد الاحرام لا بلحاظ اجزاء النسك و كذلك عدم اعتبار الطهاره من الخبث و ان وجب تطهير ثوبى الأحرام اذا تنجس بنحو الفوريه.

و أما الطهاره من الحدث فيدل على عدم الشرطيه صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد الله قال: (لا بأس ان تقضى المناسك كلها على غير وضوء إلا الطواف فإن فيه الصلاه) (١) و مثلها صحيحه رفاعه (٢).

و فى صحيح معاويه بن عمار الآخر أنه سأل ابا عبد الله عن امرأه طافت بين الصفا و المروه و حاضت بينهما قال تتم سعيها، و سأله عن امرأه طافت بالبيت ثم حاضت قبل أن تسعى قال: تسعى (٣) و غيرها من الروايات.

نعم فى صحيحه الحلبي قال سألت ابا عبد الله عن المرأه تطوف بين الصفا و المروه و هى حائض قال لا إن الله يقول: إِنَّ الصَّفاَ وَ المَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ

ص: ٣٧٨

١-١) أبواب السعى، ب ١٥، ح ١.

٢-٢) أبواب السعى، ب ١٥، ح ٢.

٣-٣) أبواب السعى، ب ١٥، ح ٥.

مسأله ٣٣٣: محل السعي إنما هو بعد الطواف و صلاته

مسأله ٣٣٣: محل السعي إنما هو بعد الطواف و صلاته، فلو قدّمه على الطواف او على صلاته وجبت عليه الاعاده بعدهما، و قد تقدم حكم من نسي الطواف و تذكر بعد سعيه (١).

اللّه (١) و حملها الشيخ على الاستحباب جمعا مع ما تقدم و ان كان ظاهرها الطهاره من الحدث الأكبر و التعليل فيها يناسب الافضليه لأن الموقفين قد وصفا بالوصف المزبور و لا يعتبر فيها ذلك.

و مثله موثق بن فضال قال قال أبو الحسن لا- تطوف و لا- تسعي إلا بوضوء (٢) و كذلك صحيح علي بن جعفر (٣). مضافاً لروايات عديده في المرأه الحائض أنها تسعي و تؤخر الطواف (٤).

و تدل عليه الروايات البيانيه (٥) و الروايات في الأبواب الأخرى (٦).

و أما من نسي و تذكره بعد سعيه فقد تقدم في مسأله (٣٢٢) أن الاقوى التفصيل بين ما اذا كان قد اتى ببعض الطواف فلا يعيد السعي و بين ما اذا لم يأت بالطواف من رأس فيلزمه الاعاده على تفصيل مبسوطٍ تقدّم ثمت فراجع.

ص: ٣٧٩

١-١ (١) نفس المصدر، ح ٣.

١-٢ (٢) نفس المصدر، ح ٧.

١-٣ (٣) نفس المصدر، ح ٨.

١-٤ (٤) أبواب الطواف، ب ٨٥ - ٩٢.

١-٥ (٥) أبواب اقسام الحج، ب ٢.

١-٦ (٦) أبواب الطواف، ب ٦٣ و ٧٧.

مسألة ٣٣٤: يعتبر في السعي النيه

(مسألة ٣٣٤): يعتبر في السعي النيه، بأن يأتي به عن عمره إن كان في عمره، و عن الحج إن كان في الحج، قاصداً به القربه إلى الله تعالى (١).

مسألة ٣٣٥: يبدأ بالسعي من أول جزء من الصفا ثم يذهب بعد ذلك إلى المروه

(مسألة ٣٣٥): يبدأ بالسعي من أول جزء من الصفا ثم يذهب بعد ذلك إلى المروه، و هذا يعد شوطاً واحداً، ثم يبدأ من المروه راجعاً إلى الصفا إلى أن يصل إليه، فيكون الاياب شوطاً آخر، و هكذا يصنع إلى أن يختم السعي بالشوط السابع في المروه، و الأحوط لزوماً اعتبار الموالاه بأن لا يكون فصل معتد به بين الأشواط (٢).

الأقوال في المسألة:

يعتبر في النيه امران مقومان كما هو الحال في بقيه أبواب العبادات احدهما هو المعنى و المقصود، اذ الافعال العباديه عناوين قصديه فلا ينطبق العنوان على الحركات الخارجيه الا بقصد العنوان. و ثانيهما و هو الداعى أى الداعى القربى، لكنا قد ذكرنا في مبحث النيه من الوضوء أن الافعال العباديه طراً عباديتها ذاتيه لتضمنها الاضافه الذاتيه كما هو الحال فى الركوع و السجود، و هذا هو الحال فى السعى، حيث أن السعى المقصود و المنوى هو عنوان السعى الذى هو جزء النسك و هو الحج أى القصد إلى بيت الله الحرام و المسمى بما هو من شعائر الله حيث تعددت حيثيات الاضافه فيه. نعم لو نوى بداعى الامر او غيرها من الدواعى القريبه تأكدت العباديه.

تعرض الماتن إلى عده أمور:

الأول: لزوم البدأ بالصفا و الختم بالمروه كما هو ظاهر مفاد الآيه الكريمة إِنَّ الصَّفاَ وَ المَرْوَةَ مِنَ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ البَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ

ص: ٣٨٠

بِهِمَا وَ قَدْ أَشَارَتْ إِلَيْهَا الرِّوَايَاتُ العَدِيدَةُ وَ كَذَلِكَ الرِّوَايَاتُ البَيَانِيَّةُ (١). كصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله أن رسول الله حيث فرغ من طوافه و ركعتيه قال: ابدءوا بما بدأ الله به من اتيان الصفا فان الله عز و جل يقول: إِنَّ الصَّفا وَ المَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ ٢ وَ فِي موثقه معاوية بن عمار الآخر و كان المسعى اوسع مما هو اليوم و لكن الناس ضيقوه (٢). و فِي موثق غياث بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه قال: كان أبي يسعى بين الصفا و المروه ما بين باب ابن عباد إلى أن يرفع قدميه من المسيل لا يبلغ زقاق آل أبي حسين (٣) و ظاهر الروايه عدم لزوم الصعود على الصفا و المروه، و أن حدّ الواجب للطواف بينهما هو صدق البنيه لا الصعود او اللصوق بهما كما عن العلامة في المنتهى و الشهيد الأول و ذهب إلى الثانى جماعه كثيره و يشهد لذلك ايضا ما فى موثق معاوية بن عمار - المتقدم - من الأمر بالركوب عليهما فى الشوط الأول دون بقيه الاشواط حيث قال (فاصعد عليها حتى يبدو لك البيت فاصنع عليها كما صنعت على الصفا ثم طف بينهما سبعة اشواط تبدأ بالصفا و تختتم بالمروه ثم قصر) (٤) حيث انه قال (طف بينهما) فبين أن حد الواجب الطواف بينهما مع حدّ الاشواط واحد بل قد يظهر من الموثق بالتدبر أن الصعود على الصفا و المروه مستحب و الأدعيه التى تذكر

ص: ٣٨١

-
- ١- ١) أبواب اقسام الحج، ب ٢.
 ٢- ٣) أبواب السعى، ب ٦، ح ١.
 ٣- ٤) أبواب السعى، ب ٦، ح ٥.
 ٤- ٥) أبواب السعى، ب ٦، ح ١.

هو قبل الشوط الأول لانه قال: ثم طف بينهما سبعة أشواط تبدأ بالصفاء و تختتم بالمروه) بعد أن أمر بالصعود على المروه من بعد الصفا نعم قد يقال أن ظاهر الآية الكريمة (أن يَطُوفَ بهما) هو لزوم إدخال بعضهما في الطواف، لأن الطواف هو الدوران حول الشيء ، و حيث لم يمكن فيهما فلا أقل من ادخال بعضهما في السعى.

و فيه: حيث لم يراد المعنى الاصلى من الدوران حولهما فتعيين احد المعنيين لا بد له من شاهد، فإن الملاسه تصدق بجعلهما منتهى الدوران فى طرفيه كما هو صريح الموثق المتقدم. بل إن استخدام النقاط كحدود لمحض محيط الدوران يطلق عليه طواف بتلك النقاط كما فى قوله تعالى: يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ فيكون استعمال الطواف بمعنى المرور بهم بنحو يكون المجموع دورانى، و مثله قوله تعالى: يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَ بَيْنَ حَمِيمٍ آتٍ (١).

هذا مضافاً إلى ما ورد من جواز الركوب على الدابة فى السعى (٢). بل فى صحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت الحسن عن النساء يظفن على الابل و الدواب أ يجزيهن أن يقفن تحت الصفا و المروه؟ فقال: نعم بحيث يرين البيت (٣). و فى طريق الصدوق (تحت الصفا). و فى صحيح محمد بن مسلم عنه

ص: ٣٨٢

١- ١) الرحمن: ٤٤.

٢- ٢) أبواب السعى، ب ١٦ - ١٧.

٣- ٣) أبواب السعى، ب ١٧، ح ١.

إن رسول الله طاف على راحلته و سعى عليها بين الصفا و المروه (١). و مفادهما كالصريح بعدم المداقه فى استيعاب الحد، بل القرب العرفى من الجبلين. فالالصاق او الصعود مبنى على الاحتياط، و أما العنوان الواجب الوارد فى الادله الطواف بينهما لا بالبنيه الهندسيه.

الثانى: أن اللازم البدأ بالصفا و أن حساب الشوط هو بالسعى من أحدهما للآخر، أما الرجوع للأول فهو شوط ثانى، و لم يحك خلاف فيه الا ما حكاه السيورى فى كنز العرفان و الظاهر أنهم من العامه (٢) اذ الروايات متواتره فى ذلك (٣).

الثالث: فى اعتبار الموالاه فى السعى أى فى النصف الأول دون ما بعده فقط اختاره المفيد و الحليون و الشهيد الأول، و بعض متأخرى المتأخرين كصاحب الرياض و غيره، خلافا للمحكى عن الاكثر. و فى التذكرة أطلق جواز الجلوس اثناءه للاستراحه، و كذلك لقضاء الحاجه له او لغيره ثم يعود فيتم ما قطع عليه. و قال و لو دخل وقت فريضه و هو فى اثناء السعى قطعه و ابتداء بالصلاه فإذا فرغ منها تم سعيه و لا نعلم فيه خلافاً، ثم استدل عليه بصحيحه معاويه بن عمار الآتية و اطلاق كلامه يمكن حمله على النصف الثانى (٤). لكن فى المستند قال: لا تجب الموالاه فى السعى

ص: ٣٨٣

-
- ١-١) أبواب السعى، ب ١٦، ح ٦.
 - ٢-٢) و حكى عن أبى حنيفه أنه جوز البدء بالمروه.
 - ٣-٣) أبواب السعى، ب ٦ - ١٢ - ١٣.
 - ٤-٤) التذكرة ١٣٩: ٨ م ٥٠٠.

بالاجماع كما عن التذكرة للأصل و الاطلاقات (١). انتهى.

و قد عرفت أن اجماع التذكرة في خصوص قطعه صلاه الفريضة، و أن اطلاق كلامه محمول على النصف الثاني او لما لو كانت الصلاه في المسعى فلا تنقطع الموالاه بالخروج عنه.

هذا و استدل لعدم الموالاه باطلاق الروايات الواردة في جواز قطع السعى لأداء الفريضة كصحيح معاويه قال قلت لأبي عبد الله الرجل دخل في السعى بين الصفا و المروه فيدخل وقت الصلاه أ يخفف او يقطع و يصلى ثم يعود او يلبث كما هو على حاله حتى يفرغ قال: بل يصلى ثم يعود او ليس عليهما مسجد (٢).

و في موثق على بن فضال قال: سألت محمد بن علي أبا الحسن فقال له: سعت شوطاً واحداً ثم طلع الفجر فقال: صلّى ثم عد فأنتم سعيك (٣).

و مثلها رواه محمد بن الفضيل (٤)، و مثلها ايضاً صحيحه يحيى بن عبد الرحمن الانزرق الآتيه (٥) الواردة في قضاء حاجه المؤمن. و كذلك روايات جواز الاستراحه (٦).

ص: ٣٨٤

١-١ (١) المستند ١٨٥: ١٢ م ٣.

١-٢ (٢) أبواب السعى، ب ١٨، ح ١.

٢-٣ (٣) نفس المصدر، ح ٢.

٢-٤ (٤) أبواب السعى، ب ٢٠.

٣-٥ (٥) أبواب السعى، ب ١٨، ح ٣.

١-٦ (٦) أبواب السعى، ب ١٩، ح ١.

و يستدل للموالاه:

أولاً: بموثق اسحاق بن عمار عن أبي الحسن في الرجل طاف طواف الفريضة ثم اعتل عليه لا يقدر معها على اتمام الطواف، فقال: إن كان طاف أربعة أشواط أمر من يطوف عنه ثلاثه أشواط فقد تم طوافه، وإن كان طاف ثلاثه أشواط ولا يقدر على الطواف فإن هذا مما غلب الله عليه فلا بأس بأن يؤخر الطواف يوماً و يومين فإن خلت العله عاد فطاف اسبوعاً، وإن طالت علته أمر من يطوف عنه أسبوعاً و يصلى هو ركعتين و يسعى عنه و قد خرج من احرامه و كذلك يفعل في السعى و الرمي (١). و مفادها اعتبار الموالاه في النصف الأول في السعى و الرمي على حذو الطواف فيقيد بها اطلاقات الروايات المتقدمه. و لا يتوهم أن التشبيه في ذيل الروايه هو بلحاظ الحكم الثاني في الروايه و قد ذكر الذيل متصلاً به، و هو جواز الاستنابه عند العجز، و ذلك لأن في الحكم المزبور قد نص على الاستنابه في السعى كالطواف فلا معنى لتكرار التسويه بينهما مره اخرى و كأنها لم تذكر، فلا محاله هي بلحاظ الموالاه التي سألت عنها الراوي و التي كان معظم الجواب عنها.

كما أنه لا يتوهم الاقتصار في دلاله الروايه على خصوص المورد و هي الاعتلال في الاثناء دون بقيه الموارد فلا تدل على عموم الموالاه، و قد تقدم نظيره في الطواف و الجواب عنه مفصلاً فلاحظ.

و صحيحه أبي بصير عن أبي عبد الله : إذا حاضت المرأه و هي في الطواف

ص: ٣٨٥

و بين الصفا و المروه [او بين الصفا و المروه] فجاوزت النصف فعلمت ذلك الموضع فإذا طهرت رجعت فأتمت بقيه طوافها من الموضع الذى علمته، فان هى قطعت طوافها فى أقل من النصف فعليها أن تستأنف الطواف من أوله (١).

و اضطرار المرأه إلى قطع السعى بمجىء الحيض و إن لم يكن الحيض مانعاً عن صحه السعى إلا أنه بسبب التلوث الحاصل بالحيض، مع أن البعض و منهم صاحب الوسائل ذهب إلى استحباب تاخير السعى للطمث و الطهاره تحمل على معنيين فى الطواف بالبيت بمعنى من الحديثه و فى السعى بمعنى النقاء من التلوث. و الحاصل أنه لا خدشه فى الروايه من هذه الجهه و مثلها روايه الحلال (٢). و ما فيها من قطعه للطمث غير ضائر بعد ذهاب بعض منهم صاحب الوسائل إلى استحباب تأخيره للطمث او تبعض الحجيه بلحاظ الطواف و الموالاه دونه، او تحمل على ما ذكرناه فى صحيحه أبى بصير.

و صحيحه عبد الرحمن بن أبى عبد الله قال: لا يجلس بين الصفا و المروه الا من جهد (٣). و ظاهرها اعتبار الموالاه و استثناء مقدار ما يرد رمقه على نفسه، و هى و إن كانت مطلقه للنصفين الا أنها مقيده بالموثقه الأولى. و لا يعارض الصحيحه ما دل على جواز الاستراحه و الجلوس فى صحيحه الحلبي، و ذلك لأن صحيحه الحلبي و إن كانت صريحه فى الجواز إلا أنها ظاهره فى اطلاق مده الجلوس

ص: ٣٨٤

١-١) أبواب الطواف، ب ٨٥، ح ١.

٢-٢) أبواب السعى، ب ٢٠، ح ٤.

٣-٣) أبواب الطواف، ب ٤٥، ح ٢.

مسأله ۳۳۶: لو بدأ بالمروه قبل الصفا فإن كان فى شوطه الأول ألغاه و شرع من الصفا، و إن كان بعده ألغى ما بيده و ستأنف السعى من الأول (۱).

بينما صحىحه عبد الرحمن صرىحه فى اعتبار الموالاه، و ظاهره فى النهى عن أصل الجلوس فىأخذ بصرىح كل منها و يحمل الظاهر عليه. نعم يظهر من صحىحه عبد الرحمن أيضاً أن الموالاه فى الشوط الواحد أشد من الموالاه بين الاشواط.

ثانياً: أن الروايات المستدل باطلاقها على عدم شرطيه الموالاه لا اطلاق فيها للنصف الأول، و ذلك لأن صحىحه معاويه بن عمار ليس فيها خروجه عن المسعى للصلاه بل محتمله الصلاه فيه لا سيما بقريته ذيلها حيث ذكر أن المسجد على حافه المسعى، أى أنه لا يتعد عنه كثيراً لتقطع الموالاه، بل الظاهر إرادته انه يصلى على المسعى فلا يحصل قطع للسعى.

و أما موثق بن فضال فالتقطع فيه بمقدار صلاه الصبح ركعتين لا سيما إذا اتى بهما على المسعى بل فى طريق الصدوق اسقط لفظ (واحداً) الذى هو تمييز للشوط مع انهم التزموا بعدم قطع الموالاه فى الطواف حول الكعبه فيما لو اتى بالفريضه و لو الرباعيه ما دام هو فى المطاف. و أما صحيح الازرق فقد نصف فيه على الاربعه و إن ذكر الثلاثه عدلاً له، و أما روايات الاستراحه فقد عرفت محصل الجمع بينها بل بعضها دال على الموالاه.

هذا مع أن جمله منها لا تعرض فيها للإتمام من حيث قطع.

هذا و يقرر مقتضى القاعده فى السعى فى اعتبار الموالاه كما تقدم تقريرها فى الطواف فلاحظ. نعم قد تقدم فى موالاه الطواف أن الموالاه فى النصف الثانى غير معتبره فيما إذا كان القطع لغرض راجح كما دلت عليه النصوص.

سواء كان كان أو جاهلاً أو ناسياً يبطل كل ما أتى به من السعى كما

هو المشهور للروايات الواردة الأمره بطرح ما سعى و الامر بالبدء من الصفا و بالاعاده، إلا أن القرائن فى مفاد الروايات متدافعه جداً و متعاكسه كما سيظهر، و إن كان الأقوى مذهب المشهور كما سيأتى، خلافاً لما ذهب إليه فى الجواهر و إن لم يعتمد فى منسكه من الغاء خصوص الشوط الأول و احتساب الباقي، فعلى المشهور تكون البدء بالمروه أحد الموانع كالحديث و التكتف فى الصلاة، و على القول الثانى يكون الخلل حاصل فى الترتيب فى الجزء خاصه.

و الروايات الواردة هى:

صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد الله قال: من بدأ بالمروه قبل الصفا فليطرح ما سعى و يبدأ بالصفا قبل المروه (١). و مثلها صحيحه الآخر عن أبى عبد الله فى حديث قال: و إن بدأ بالمروه فليطرح ما سعى و يبدأ بالصفا (٢). و فى صحيحه الثالث فليطرح و يبدأ بالصفا (٣). و فى روايه ابن أبى حمزه قال: سألت أبا عبد الله عن رجل بدأ بالمروه قبل الصفا. قال: يعيد أ لا ترى أنه لو بدأ بشماله قبل يمينه فى الوضوء أراد أن يعيد الوضوء (٤) و الرواى و ان كان بن أبى حمزه البطائنى الملعون الا أن الراوى عنه لما كان على بن الحكم فالظاهر روايته عنه أيام استقامته لمقاطعته الطائفه له بعد وقفه . و معتبره على الصائغ إلا أن فيها زياده (كان عليه أن

ص: ٣٨٨

-
- ١-١) أبواب السعى، ب ١٠، ح ١.
 - ٢-٢) أبواب السعى، ب ١٠، ح ٢.
 - ٣-٣) أبواب السعى، ب ١٠، ح ٣.
 - ٤-٤) نفس الباب، ح ٤.

يبدأ يمينه ثم يعيد على شماله (١).

و يستدل للقول الثاني بأمور :

الأول: غايه مفاد الروايات هو الاشاره إلى الاخلال بالترتيب و لذلك أمر فيها بالبدأه بالصفاء عقيب الأمر بالطرح او الاعاده و استفاده المانعيه تحتاج إلى مثونه لا يتكفلها لسان الروايات.

الثاني: التشبيه بالوضوء الوارد في الروايتين الأخيرتين مانع عن اطلاق الطرح و الاعاده لكل ما سعى و تفسير الراوى بالتشبيه بإعادة الوضوء لا حجيته فيه بعد كون الحكم المسلم في الوضوء بحسب النصوص الوارده -و لزوم الترتيب في الجزء خاصه لا الاعاده من الرأس.

الثالث: البدأه قهريه لا قصديه حيث ان البدأه بالمروه بعد لغوها تقع البدأه من الصفا قهراً و بعبارة أخرى أن التعبير ببداً بالجزء المتقدم قد ورد في باب الوضوء لا بمعنى استئناف الجزء المتقدم و تكرره من رأس بل بمعنى جعله متقدماً و اعاده المتأخر. نعم لو كان التفت إلى الخلل قبل أن يأتي بالمتقدم لكان بدؤه باحدائه، و يشهد لعدم قصديه البدأه ما في صحيح معاويه بن عمار عن أبي عبد الله قال إن طاف الرجل بين الصفا و المروه تسعه أشواط فيسعى على واحد و ليطرح ثمانيه و ان طاف بين الصفا و المروه ثمانيه أشواط فليطرحها و يستأنف السعى) الحديث (٢) حيث أن صدرها و الفرض الأول فيها كان ما أتى به من الشوط

ص: ٣٨٩

١-١) نفس الباب، ح ٥.

٢-٢) أبواب السعى، ب ١٢، ح ١.

التاسع لم يقصد به البدأه بل اتى به ملحقاً بالسعى الأول و مع ذلك اعتد به كمبدا سواء حمل الفرض على خصوص العامد او الساهى او كلاهما.

و مثلها صحيح محمد بن مسلم (١) الواردة فى كل من الطواف و السعى و انه ان زاد شوطاً ثامناً انه يتمه اسبوعاً ثانياً و قد افتى المشهور بمضمونها فى كل من الطواف و السعى و نظيرها ايضاً صحيح هشام بن سالم الوارد فيمن زاد سهواً اسبوعاً كاملاً انه يعتد بسبعه و يطرح الباقي بناء على ما مال إليه الشهيد فى الدروس من كون الواجب هو الثانى نظير القران فى الطواف فالبدأه قهريه لا قصديه و لك أن تقول ان ذات الجزء المتقدم قصدى لا وصف البدأه و التقدم.

و بعبارة ثالثة: انه لو سلم أن البدأه قصديه فيكفى فى قصديتها قصدها بقاء.

الرابع: ان صحيحى معاويه الآمره بالطرح هى ذيل لروايه صدرها فى الزيادة و قد امر فيها بالطرح للبعض لا للكل (٢). و قد تقدمتا فى الدليل الثالث فيستفاد من السياق أن الطرح أعم من الكل و البعض.

الخامس: ان الطرح ماده تناسب اسقاط شىء من شىء و ان كان ذلك يوجب تقيد متعلق الطرح الا انه يغير الاعاده لا محاله.

السادس: ان التعليل بالاخلاق بالترتيب ظاهر فى أنه هو منشأ البطلان دون مانعيه البدأه بالمتأخر فى نفسها.

و يستدل للقول المشهور - الأول - أمور:

ص: ٣٩٠

١-١) أبواب السعى، ب ١٣، ح ١.

٢-٢) أبواب السعى، ب ١٢، ح ١.

الأول: اطلاق الأمر بالطرح لما سعى و اطلاق الأمر بالاعاده الظاهر فى المجموع لا خصوص الشوط الواحد بل لا محصل له بدواً فى نفسه و ان تحصل بالنسبه إلى حساب المجموع لعدد الاشواط.

الثانى: ان التذكر فى الساهى لا يخلو اما عند تمام الشوط الأول على الصفا أو بعده فى الاثناء او آخر الاشواط. ففى الصوره الأولى لا ترديد فى لزوم قصد البدأه بالصفا و قطع نيه الاعتداد بالشوط المبدو بالمروه.

و أما فى الصورتين الأخيرتين فتلزم الزيادة العمديه فى الصوره الثانيه، و السهويه غير المغتفره فى الصوره الثالثه، لكون الزيادة السهويه المغتفره هى المتأخره عن الاسبوع لا المتقدمه عليه المبدوّه بالمروه و حينئذ تلزم الزيادة المبطله، فمانعيه الزيادة هو وجه لبطلان كل ما سعاه بدواً بالمروه.

إن قلت: إن الزيادة تتحقق سهواً على كل تقدير فى الصور الثلاث لتحققها بمجرد الشوط الأول قبل الالتفات بعد عدم مصداقيتها للواجب فلا يكون اتيان الباقي من الزيادة العمديه.

قلت: لو سلم ذلك فقد اتضح عدم الدليل على اغتفار الزيادة السهويه المتقدمه على السعى. مضافاً إلى كونها زياده عمديه بقاء فى الاثناء، حيث أن الثمانيه لا تتحقق إلا باتيان الباقي، و هذا بخلاف الصوره الأولى، فإن رفع اليد عن النيه و الارتباطيه الأولى موجب لانفصال البدأه بالصفا عما تقدم.

و لك أن تقول إن بين الوضوء و السعى فرقاً و هو أن الزيادة فى الوضوء غير مبطله بخلافها فى السعى و الطواف و الصلاه، و بالتالى فإن الهيئه الارتباطيه فى الوضوء تختلف عن الهيئه الارتباطيه فى السعى و الصلاه.

الثالث: ان التشبيه بالوضوء لا محاله هو من وجه لا بقولٍ مطلق إذ لا يشترط في الوضوء العدد في ماهيته أى بشرط لا فلا تُبطل الغسله الثالثه للوجه و ليد اليمنى الوضوء و إن ابطلت في اليسرى للخلل في المسح ببله الوضوء، و هذا بخلاف السعى فهو مركب ما هوى مأخوذ فيه العدد كالصلاه، فمقتضى القاعده في السعى هو البطلان بالزياده او بالبدء بالمروه كما هو الحال في الصلاه إلا ما استثنى بالدليل لعدم تحقق عنوان العدد المأخوذ في الماهيه، و على ذلك فاطلاق الامر بالطرح لما سعى و الاعاده لا يدفعه و لا يقيدته التشبيه بالوضوء إذ هو من وجه.

الرابع: ما استظهره الصدوق و تبعه كاشف اللثام و جماعه من صحيحه معاويه بن عمار المتقدمه (١) المتضمنه لذكر فرضين في الزياده تسعاً و ثمانيه و ظاهر السياق و اتحاد مورد الزياده مكاناً أى و هو على المروه في الانتهاء، و على ذلك يكون بدأته في الفرض الثانى من المروه و تكون الروايه داله على البطلان في الفرض الثانى و أن اللازم استيناف السعى، فتدل على بطلان كل ما اتى به المبدؤ بالمروه، و قد استظهر نظير ذلك من صحيح محمد بن مسلم (٢) المتضمن لمن استيقن ثمانيه أنه يضيف ستاً و أن ذلك و هو على المروه فيكون السبعه الأولى باطله للبدأ فيها من المروه، و الثامن مبدأ للأسبوع الثانى و قد بدأه من الصفا، لا أن الفرض فيها و هو على الصفا كى تدل على استحباب اتيان السعى الثانى كما ذهب إليه المشهور في مفادها في تلك المسأله.

ص: ٣٩٢

١-١) أبواب السعى، ب ١٢، ح ١.

٢-٢) أبواب السعى، ب ١٣، ح ١ و ح ٢.

(مسأله ۳۳۷): لا- يعتبر في السعي المشى راجلاً، فيجوز السعي راكباً على حيوان أو على متن إنسان أو غير ذلك، و لكن يلزم على المكلف أن

ويمكن تأييد هذا الاستظهار في صحيح محمد بن مسلم بعد تنبيه بقيه الروايات الواردة في الزيادة السهويه على استحباب السعي الزائد بل لسانها طرحه و الغاؤه. و لكن ذكر الطواف بالبيت في سياق واحد في من زاد على العدد الموظف في صحيحه محمد بن مسلم ظاهر فيما ادعاه المشهور في دلاله الصحيح. و أما عدم تنبيه الروايات الواردة في الزيادة السهويه فبمعنى عدم احتسابها من الواجب.

نعم الاحتمال السابق في صحيح معاوية بن عمار يمكن اعتضاده بأن ظاهر الروايه ليس جهل الطائف بلزوم الختم بالمروه، و أن استيقانه بالزيادة عند ختمه ظاهر في كونه على المروه و هو عالم بلزوم الختم بها.

لكن الاستدلال به ضعيف ايضاً لتصريح ذيل الصحيح بفرض ثالث و هو من بدأ بالمروه كما رواه الشيخ و قطعته صاحب الوسائل (۱)، فالفرضين الأولين فيها في الخلل من جهه الزيادة لا الترتيب في البدأ.

الخامس: أن الاخلال بالترتيب في المقام يتلازم مع وجود المانع و هو الزيادة، فذكر احدهما صالح لبيان الآخر، فمن بدأ بالمروه و تذكر في الاثناء بين محذورين، اما الاخلال بالترتيب مع الحفاظ على العدد، او العكس. فتحصل قوه ما ذهب إليه المشهور. و من ذلك يتضح الحال في الطواف فيما لو بدأ بركن آخر.

ص: ۳۹۳

ابتداء سعيه من الصفا و اختتامه بالمروه (١).

مسألة ٣٣٨: يعتبر في السعي أن يكون ذهابه و إيابه فيما بين الصفا و المروه من الطريق المتعارف

(مسألة ٣٣٨): يعتبر في السعي أن يكون ذهابه و إيابه فيما بين الصفا و المروه من الطريق المتعارف، فلا يجزئ الذهاب أو الإياب من المسجد الحرام أو أيّ طريق آخر، نعم لا يعتبر أن يكون ذهابه و إيابه بالخط المستقيم (٢).

و تدل عليه النصوص المتقدمة و غيرها، كما طاف رسول الله في الطواف و السعي على راحته، مضافاً إلى كون ذلك على مقتضى القاعده لإطلاق الامر بالطواف و السعي شامل لذلك، إذ ماهيه الطواف و السعي غير متقومه بالمشى او مباشره الرجل للأرض.

نعم قد يتأمل في عنوان السعي، و على أي تقدير فالروايات كافيّه في المقام. نعم قد ورد فيها أن المشى أفضل (١).

هذا كله لو كانت وسيله الحركه باراده من الطائف، و أما حمل شخص لآخر فلا يسوغ الا مع العجز، و كذا دفع شخص للطائف على كرسي متحرك.

و ذلك لأخذ عنوان الطواف بهما في الآيه و السعي بينهما في الروايات و هو لا يصدق مع الخروج عن المسعى و المطاف كما نقحنا ذلك مفصلاً في الطواف حول الكعبه و إلا لما كان طوافاً بينهما ايضاً و سعى بين اشياء أخرى لا بينهما بنحو تكون المقابله بين طرفين خاصه. نعم قد تقدم في صحيحه معاويه بن عمار قوله و كان المسعى اوسع مما هو اليوم و لكن الناس ضيقوه (٢) كما انها قد وردت

ص: ٣٩٤

١-١) أبواب السعي، ب ١٦.

٢-٢) أبواب السعي، ب ٦، ح ١.

مسأله ٣٣٩: يجب استقبال المروه عند الذهاب إليها

(مسأله ٣٣٩): يجب استقبال المروه عند الذهاب إليها، كما يجب استقبال الصفا عند الرجوع من المروه إليه، فلو استدبر المروه عند الذهاب إليها أو استدبر الصفا عند الاياب من المروه لم يجزئه ذلك، و لا بأس بالالتفات إلى اليمين أو اليسار أو الخلف عند الذهاب أو الاياب (١).

مسأله ٣٤٠: يجوز الجلوس على الصفا أو المروه أو فيما بينهما للاستراحه

مسأله ٣٤٠: يجوز الجلوس على الصفا أو المروه أو فيما بينهما للاستراحه، و إن كان الأحوط ترك الجلوس فيما بينهما (٢).

في الروايات البيانيه أن بدأ تشريع السعى هو لسعى آدم أو إبراهيم أو هاجر في الوادى الذى بين الجبلين (١). و هو يقتضى المطلوب فى المقام نعم كل ذلك لا يقتضى الاستقامه فى المسعى و الوادى ما دامت الحركه هى فيما بينهما.

و ذلك للزوم الصدق السعى إليه و مع الاستدبار او الحركه الجانيه لا يصدق ذلك العنوان و قد اخذ فى لسان الادله و الأبواب و كذا مبدأ تشريعه بل العنوان الصادق حينئذ أنه استدبر راجعاً او رجع قهقرى للمروه او مال منعطفاً نحو المروه - فى الحركه الجانيه - دون عنوان السعى بينهما.

نعم حركه الرأس يميناً و يساراً او الجسم يسيراً لا يضر بالاستقبال لعنوان السعى المقوم إليهما و كذلك الالتفات بالرأس إلى الخلف يسيراً و يؤيده مرسله الصدوق عن أبى عبد الله و ابى الحسن فى من سها عن الهروله أنه لا يصرف وجه منصرفاً بل يرجع القهقرى (٢).

و يدل على الجواز صحيح الحلبي قال: سألت ابا عبد الله عن الرجل

ص: ٣٩٥

١-١) أبواب السعى، ب ١.

٢-٢) أبواب السعى، ب ٩، ح ٢.

يطوف بين الصفا و المروه أ يستريح؟ قال: (نعم إن شاء جلس على الصفا و المروه و بينهما فليجلس) (١) و مورد السؤال فيها هو الاستراحة اثناء السعى فأجاب بأن الجلوس موكولاً إليه فاستفاده اطلاق الجلوس من الصحيح لا مجال له، لأن ماده الاستراحة فى السؤال انما تصدق فى مورد التعب لا الجلوس المطلق و الايكال؛ إلى المشيئه هو فى ذلك المورد و هو التعب، هذا فضلاً عما تقدم فى ادله اعتبار الموالاه الموجه لحمل الجلوس على ما لا ينافى الموالاه.

و كذا صحيح معاويه بن عمار أنه سأل ابا عبد الله عن الرجل يدخل فى السعى بين الصفا و المروه، يجلس عليهما؟ قال: (أ و ليس هو ذا يسعى على الدواب) (٢) و مراده من الجواب هو دفع ما توهمه الراوى من منافاه أصل عنوان الجلوس و لو اليسير لعنوان السعى حيث أن عنوان السعى منطوق فيه الحركه البدنيه، حتى ان فى بعض الروايات وقع السؤال عن لزوم الهروله طيله السعى فأجاب بأن الهروله فى بعضه. و فى صحيحه الآخر (عن الجلوس على الصفا و المروه قال نعم (٣)، و فى صحيحه عبد الرحمن بن عبد الله عن أبى عبد الله قال لا يجلس بين الصفا و المروه الا من جهد) (٤). و قد تقدم فى الموالاه بيان وجه الجمع بين هذا الصحيح و الروايات التى سبقته و هو كون الصحيح المزبور دالاً على الموالاه

ص: ٣٩٤

-
- ١-١) أبواب السعى، ب ٢٠، ح ١.
 - ٢-٢) نفس المصدر، ح ٢.
 - ٣-٣) نفس المصدر، ح ٣.
 - ٤-٤) نفس المصدر، ح ٤.

و انه يقتصر فى الجلوس على مقدار الضروره بما لا ينافيها نعم الروايات السابقه داله على جواز أصل الجلوس فى مطلق التعب و أن لم يكن جهداً، فاطلاق النهى فى صحيحه عبد الرحمن بلحاظ أصل الجلوس محمول على الكراهه هذا مضافاً إلى أن أسئله الرواه فى الروايات الأولى مرتكز فيها لزوم الموالاه فى السعى و من ثم حصل لديهم التردد فى منافاه أصل الجلوس لذلك و من ثم يكون مورد السؤال و الجواب بلحاظ أصل الجلوس لا المقدار الممتد الماحى للموالاه. و قد يقال اذا جاز الجلوس للاستراحه جاز مطلقاً و لو للتفرج لعدم الفرق فى الهيئه الاتصاليه تحقّقاً و زوالاً، لكنه ضعيف لوجود الفرق بين الاستراحه و غيرها حيث انها نحو تشاغل بالسعى و يعدّ الجلوس لها مقدمه للسعى، بخلاف الجلوس اقتراحاً كما هو الحال فى الصلاه و من ثم احتاط الكثير فى الجلوس بغير عذر. هذا كله فى الجلوس عند العذر، ان لم يكن ماحيا للاتصال و الا فإن وقع قبل النصف الأول فيلزم الاعاده ثم إن العاجز يؤخر حتى تحصل القدره فيسعى به و الا فيستنبط كما فى صحيح معاويه المتقدم (1).

و هنا فروع:

الأول: فى جواز قطع السعى لقضاء حاجه مؤمن كما ورد فى صحيح يحيى الازرق قال سألت ابا الحسن عن الرجل يدخل فى السعى بين الصفا و المروه فيسعى ثلاثه أشواط او اربعه ثم يلقاه الصديق له فيدعوه إلى الحاجه او إلى الطعام قال : (إن اجابه فلا بأس) (2)، و فى طريق الصدوق زاد لكن يقضى حق الله عز و جل

ص: ٣٩٧

١- ١) أبواب الطواف، ب ٤٥.

٢- ٢) أبواب السعى، ب ١٩، ح ١.

أحبّ الّى من ان يقضى حق صاحبه، و كذا فى طريق الشيخ و هو محمول على عدم ضيق وقت الحاجه و إلا فما ورد فى الطواف الذى هو اكثر ضيقاً من السعى دال على خلاف ذلك.

ثم ان الاطلاق فى الصحيح الأول انما هو بلحاظ الحكم التكليفي و أما الوضعى و هو صحه البناء على ما أتى به من الاشواط فالمدار فيه على تجاوز النصف الأول لكبرى الموالاه. مضافاً إلى خصوص مصحح زراره قال سألت ابا عبد الله عن رجل طاف بالبيت أسبوعاً طواف الفريضة ثم سعى بين الصفا و المروه أربعه أشواط، ثم غمزه بطنه فخرج فقضى حاجته ثم غشى أهله قال: يغتسل ثم يعود و يطوف ثلاثه اشواط و يستغفر ربه و لا شىء عليه (١) و هو دال على جواز البناء بعد الاربعه فى السعى لمن خرج لقضاء حاجته.

الثانى: جواز قطع السعى لأداء الصلاة و قد تقدمت جملة من الروايات فى ذلك (٢) و ذكرنا ان جملة مفادها لا إطلاق فيه بنحو ينافى الموالاه فى السعى، إما لعدم كون الخروج من المسعى و ان عليها مسجد او لكون الخروج يسيراً زمنياً بغير فاصل مكاني بعيد.

ص: ٣٩٨

١- ١) أبواب كفارات الاستمتاع، ب ١١، ح ٢.

٢- ٢) أبواب السعى، ب ١٨.

المقدمه ٧

تروك الإحرام ٩

١ -- الصيد البرى ١٢

فى المسأله فروع ١٣

الأول: حرمة الامساك و إن صيد قبل الاحرام.. ١٣

الثانى: حرمة أكل الصيد و إن كان الصائد محلاً.. ١٣

الثالث: حرمة صيد المذبوح بيد المحرم أو المذبوح بيد المحل فى الحرم ١٣

الرابع: حرمة صيد الجراد ٢٠

لا بأس بصيد البحر ٢٠

فى المسأله فروع ٢٠

الأول: اختصاص الحرمة بالصيد البرى ٢٠

الثانى: يحلق بالبرى ما يعيش فى البرّ و البحر ٢١

الثالث: ما يشك فى كونه برياً ٢٤

الرابع: حليته ذبح الحيوانات الأهليه ٢٦

كفاره الصيد ٣٢

فى المسأله أمور: ٣٣

الأول: من كانت عليه كفاره بدنه لم يتمكن منها ٣٣

الثانى: حكى الاجماع أن الكفاره مرتبه ٣٥

الثالث: جنس الطعام ٣٦

الرابع: في المراد من البدنه ٣٧

ص: ٣٩٩

الخامس: المقدار اللازم من الطعام مدّ ٣٧

السادس: الصيام ستون يوماً أم ثمانية عشر يوماً ٣٧

كفاره أكل الصيد ككفاره الصيد نفسه ٤٤

البحث فى مقامين ٤٤

الأول: فى مماثله كفاره الأكل لكفاره الصيد ٤٤

الثانى: فى تكرر الكفاره بهما ٤٤

تكرر الكفاره بتكرر الصيد جهلاً أو نسياناً أو خطأ ٤٩

٢ - مجامعه النساء ٥٣

إذا جامع المحرم فى مطلق العمره، أو خصوص عمره التمتع ٥٤

إذا جامع المحرم للحج امرأته ٦٠

تشتمل المسأله على أربع جهات ٦٠

الجهه الأول: فى ثبوت الكفاره ٦٠

الجهه الثانيه: وجوب إتمام الحج الذى بيده ٦١

الجهه الثالثه: وجوب الحج عليه من قابل ٦١

الجهه الرابعه: وجوب التفريق بينهما من موضع الجماع ٦١

الجهه الخامسه: لو أكره الزوج زوجته ٦٤

٣ -- تقبيل النساء ٧١

لا يجوز للمحرم تقبيل زوجته عن شهوه ٧١

لو قبّل المحرم زوجته بعد طواف النساء و قبل صلاته ٧٣

٤ - مس النساء ٧٦

لا يجوز للمحرم مس زوجته بشهوة ٧٦

٥- النظر إلى المرأة و ملاحظتها ٨٠

إذا لآعب المحرم امرأته حتى يملى فعلله كفاره بدنه ٨٠

ص:٤٠٠

إذا عبث بذكره فأمنى فحكمه حكم الجماع ٨٤

٧ - عقد النكاح ٨٧

يحرم على المحرم التزويج لنفسه أو لغيره ٨٧

٨ - استعمال الطيب ٩٣

فى المسأله جهات

الجهه الأولى: فى اطلاق الحكم أم تقييده بالأربعه ٩٣

الصحيح ما ذهب إليه المشهور من كون الحصر فى الأربعة إضافياً ٩٩

و ذلك لقرائن ثلاث عشر ٩٩

الجهه الثانيه: الطيب موضوعاً ١٠٣

الجهه الثالثه: فى أنواع الاستعمال ١٠٥

الفواكه و حكم أكلها و شمها ١٠٦

القسم الأول: ما لا ينبت من أجل الطيب ١٠٦

القسم الثاني: ما ينبت لأجل الرائحه الطيبه ١١١

كفاره استعمال الطيب هل تختص بمطلق الاستعمال أم هى بخصوص الأكل ١١٤

٩ - ليس المخيط للرجال ١٢٠

يحرم على المحرم لبس المخيط بالضروره بين المسلمين ١٢٠

يقرب عموم النهى عن الثياب المخيطه و غيرها بأحد عشر وجهاً ١٢٢

هاهنا فروع ١٢٥

فى عقد الإزار و الرداء ١٢٨

كفاره لبس المخيط ١٣٤

١٠ - الاكتهال ١٣٧

الاكتهال على صور ١٣٧

ص: ٤٠١

١١ - النظر في المرآه ١٤١

يحرم على المحرم النظر في المرآه للزينه ١٤١

١٢ - لبس الخف و الجورب ١٤٤

يحرم على الرجل المحرم لبس الخف و الجورب ١٤٤

١٣ - الكذب و السب ١٤٨

و تنقيح الحال بالتعرض إلى مفاد الآيه و الروايات في المقام ١٤٨

١٤ - الجدال ١٥٥

لا يجوز للمحرم الجدال ١٥٥

قاعده تكرر أو وحده الكفاره بتكرر سبها ١٦٣

١٥ - قتل هوام الجسد ١٦٦

في المسأله جهات ١٦٦

الجهه الأولى: في حرمه إلقاء هوام الجسد عنه ١٦٦

الجهه الثانيه: حرمه قتل هوام الجسد ١٦٨

١٦ - التزین ١٧١

حرمه على المرأه لبس الحلی للزينه ١٧٢

١٧ - الأدهان ١٧٦

لا يجوز للمحرم الأدهان ١٧٦

كفاره الأدهان شاه إذا كان عن علم و عمد ١٧٩

١٨ - إزالة الشعر عن البدن ١٨٢

و يستثنى من ذلك حالات أربع ١٨٢

إذا حلق المحرم رأسه من دون ضروره ١٨٤

في المسأله جهات: الجهه الأولى: في حلق الرأس ١٨٤

تنبيه: قاعده في عموم كفاره الدم في التروك ١٨٥

ص: ٤٠٢

الجهه الثانيه: فى ثبوت الكفارہ فى الإبط ١٨٨

الجهه الثالثه: فى عدد المساكين المتصدق عليهم و المقدار

الذى يُتصدق به ١٨٩

الجهه الرابعه: فى نطف شىء من اللحيه ١٩٠

١٩ - ستر الرأس للرجل ١٩٢

لا يجوز للرجل المحرم ستر رأسه ١٩٢

٢٠ - ستر الوجه للنساء ١٩٩

لا يجوز للمرأة المحرمه ستر وجهها بالملاصق ١٩٩

٢١ - التظليل للرجال ٢٠٣

لا يجوز للرجل المحرم التظليل حال المسير ٢٠٣

الجهه الأولى: فى عمومہ لليل ٢٠٣

الجهه الثانيه: فى تقييد التظليل بالسير السفري دون الحضري ٢١٥

الجهه الثالثه: استشكال السيزوارى فى لزوم الحكم

فى التظليل لورود لا ينبغي ٢١٩

كفارہ التظليل شاه ٢٢٢

٢٢ - إخراج الدم من البدن ٢٢٥

لا يجوز للمحرم إخراج الدم من جسده ٢٢٥

٢٣ - التقليم ٢٢٩

لا يجوز للمحرم تقليم ظفره ٢٢٩

إذا قلم أظافره فأدمى ٢٣١

٢٤ - قلع الضرس ٢٣٣

٢٥ - حمل السلاح ٢٣٤

أحكام الحرم ٢٣٧

ص: ٤٠٣

الصيد فى الحرم و قلع شجره و نبتة ٢٣٧

هناك ما تعم حرمة المحرم و المحل ٢٣٧

كفاره قلع الشجره قيمه تلك الشجره ٢٤٠

محل ذبح الكفاره و مورد مصرفها

كفاره الصيد فى العمره مكه، و الحج منى ٢٤٤

الروايات فى المقام على طوائف ٢٤٤

الطائفه الاولى: ما دل على الفداء مطلقاً فى أى موضع ٢٤٤

الطائفه الثانيه: ما دل على تقيد كفاره الصيد بموضع خاص ٢٤٨

الطائفه الثالثه: ما دل على عموم تقيد الهدى الواجب بمنى أو مكه ٢٥٠

الطائفه الرابعه: ما دل لزوم كفاره الصيد حيث صاد ٢٥٣

مصرف الكفاره ٢٥٥

الطواف

شرائط الطواف ٢٤١

قاعده: فى صحه النسك مع الخلل غير العمدى فى الطواف

و السعى ٢٤٢

قاعده: فى موالاته الطواف ٢٤٩

فى المسأله صور: الاولى: صدور الحدث قبل بلوغه النصف ٢٤٩

الثانيه: أن يكون الحدث بعد إتمامه الشوط الرابع دون اختياره ٢٧٥

و فى هذه الصوره ثلاث جهات:

الاولى: فى تحديد النصف الذى عليه مدار التفصيل ٢٧٥

الثانيه: في كيفية الاحتياط في الطواف ٢٧٦

الثالثه: في قطع الموالاه في النصف الثاني اختياراً ٢٧٧

الشك في الطهاره تاره قبل الطواف و أخرى في أثنايه

ص: ٤٠٤

و ثالثه بعد الطواف ٢٧٨

إذا حاضت المرأة أثناء طوافها ٢٨٥

المعذور يكتفى بطهارته العذريه ٢٩٢

ما يعتبر فى الطواف الطهاره من الخبث ٢٩٦

تتمه: هل يشترط فى سائر الطواف كل ما اعتبر فى ثوبى الاحرام

من شرائط أم لا ٣٠٠

واجبات الطواف ٣٠٦

تعتبر فى الطواف أمور سبعة ٣٠٦

كون الطواف بين البيت و المقام ٣١١

الموالاه فى الطواف ٣٢١

النقصان فى الطواف ٣٢٦

الزياده فى الطواف

للزياده فى الطواف خمس صور ٣٢٩

الشك فى عدد الأشواط ٣٤١

و هاهنا فروع ٣٤٥

قاعده: فى كون أفعال النسك و العبادات أربع مراتب ٣٥١

صلاه الطواف ٣٥٥

و يدل عليها ٣٥٥

الكلام يقع فى أمور ٣٥٦

الفرع الأول: هل أن ركعتى الطواف من أجزاء النسك ٣٥٦

الفرع الثاني: تجب الركعتان بنحو الفوريه بعد الصلاه ٣٦١

الفرع الثالث: صور ركعتي الطواف ٣٦٤

الفرع الرابع: اللازم الإتيان بها خلف المطاف ٣٦٤

ص: ٤٠٥

إذا نسي صلاة الطواف و ذكرها بعد السعى أتى بها ٣٦٩

و فى المسأله فروع ٣٦٩

الفرع الأول: إذا نسي صلاة الطواف إلى أن أتم السعى ٣٦٩

الفرع الثانى: إذا نسي الصلاة و أتى ببعض السعى ٣٦٩

الفرع الثالث: إذا نسي الصلاة و ذكرها بعد خروجه من مكه ٣٧٠

السعى ٣٧٨

و هو من الأركان ٣٧٨

يبدأ بالسعى من أول جزء من الصفا ثم يذهب بعد ذلك إلى المروه ٣٨٠

فى المسأله عدّه أمور ٣٨٠

الأول: لزوم البدأ بالصفا و الختم بالمروه ٣٨٠

الثانى: حساب الشوط هو بالسعى من أحدهما للآخر ٣٨٣

الثالث: فى اعتبار الموالاه فى السعى فى النصف الأول ٣٨٣

لو بدأ بالمروه قبل الصفا ٣٨٧

يستدل للقول المشهور خمسه ٣٩٠

يجوز الجلوس على الصفا أو المروه أو فيما بينهما للاستراحه ٣٩٥

و هنا فرعان ٣٩٧

الفهرس ٣٩٩

ص: ٤٠٤

پدیدآوران: یزدی، محمد کاظم بن عبدالعظیم (نویسنده)، سند، محمد (نویسنده)

عنوان های دیگر: العروه الوثقی. برگزیده. کتاب الحج. شرح کتاب الحج

عنوان و نام پدیدآور: سند العروه الوثقی (کتاب الحج) الجزء الرابع / تالیف محمد سند

ناشر: مؤسسه ام القرى للتحقیق و النشر

مکان نشر: بیروت - لبنان

تعداد جلد: ۴ ج

سال نشر: ۱۴۲۶ ق

یادداشت: عربی

عنوان دیگر: العروه الوثقی. شرح

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

موضوع: فقه جعفری -- قرن ۱۴

شناسه افزوده: یزدی، محمد کاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق. العروه الوثقی. شرح

رده بندی کنگره: ۱۳۸۴ ۲۳۵۹ ۴۰۴۰-۵-۱۸۳ BP

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی: م ۷۴-۶۶۲۸

ص: ۱

بسم الله الرحمن الرحيم

ص: ٣

سند العروه الوثقى (كتاب الحج) الجزء الرابع

تأليف محمد سند

ص: ٤

الحمد لله الذى بصرنا معالم دينه و هداانا سبل أوليائه محمد و آله الطيبين الطاهرين الذين أذهب الله عنهم الرجس و طهرهم
تطهيراً

و بعد..

هذا هو الجزء الرابع و الأخير من سند العروه الوثقى كتاب الحج للمحقق الحجه الشيخ محمد سند و قد أملاها على جمع من
الفضلاء فى أيام العطل الدراسيه فجاءت - و لله الحمد - مشتمله على فوائد و قواعد علميه عامه لجميع الأبواب الفقيهيه

كقاعده: بطلان إدخال نسك فى نسك.

و قاعده: توسعه المشاعر اضطراراً.

و قاعده: لزوم الحج من قابل بفساد الحج.

١٤٢٤ هـ - / قم

السيد أحمد الماجد

الشيخ حسن العصفور

ص: ٧

أحكام السعى

تقدم أن السعى من أركان الحج، فلو تركه عمداً عالماً بالحكم أو جاهلاً به أو بالموضوع إلى الزمان لا يمكنه التدارك قبل الوقوف بعرفات بطل حجه و لزمته الإعادته من قابل، و الأظهر أنه يبطل إحرامه أيضاً، و إن كان الأحوط الأولى العدول إلى الافراد و إتمامه بقصد الأعم منه و من العمره المفرده(١).

تقدم فى الطواف أنه يستظهر من المتقدمين و الاكثر تخصيص بطلان النسك بالترك العمدى فى الطواف و السعى سواء كان جاهلاً- بالحكم أو عالماً ما دام قد ترك الموضوع بخلاف ما لو لم يتركه من رأس بأن اتى به على غير وجه الصحه جهلاً بالحكم فضلاً عن الخلل الموضوعى غير العمدى سواء كان نسياناً أو جهلاً و يدل على ذلك فى خصوص المقام مع ان مقتضى القاعده هو البطلان بمقتضى اطلاق الجزئيه - مقتضى المفهوم الاحترازى الوارد فى صحيحه معاويه بن عمار قال: قال أبو عبد الله : (من ترك السعى متعمدا فعليه الحج من قابل) (١) و صحيح معاويه بن عمار قال قلت له: رجل نسى السعى بين الصفا و المروه. قال: (يعيد السعى). قلت فإنه خرج قال: (يرجع فيعيد السعى إن هذا ليس كرمى الحجاره إن الرمى سنه و السعى بين الصفا و المروه فريضه). و قال: فى رجل ترك السعى متعمداً. قال: (لا حج له) (٢). و فى صحيحه الآخر (لا حج له) فإن التقييد بالعمد

ص: ٩

١-١) أبواب السعى، ب٧، ح ٢.

٢-٢) أبواب السعى، ب٧، ح ٣.

مسأله ٣٤١: لو ترك السعى نسياناً أتى به حيث ما ذكره

(مسأله ٣٤١): لو ترك السعى نسياناً أتى به حيث ما ذكره، و إن كان تذكره بعد فراغه من أعمال الحج فإن لم يتمكن منه مباشرة أو كان فيه حرج

احترازی عن بقیه صور الخلل و یعضد ذلك بل هو دلیل آخر أيضاً ما یأتی فی روایات الناسی للسعی و لو بعد انتهاء النسک انه یقضیه - أی السعی خاصه - من دون فساد فی النسک فإن الناسی یتتظهر منه مطلق الخلل غیر العمدی لا سیما بعد أخذ قید العمد فی روایات البطالان، فإن مقتضى التقابل هو تخصيص البطالان بالعمد و الصحه فی الخلل غیر العمدی و قد جمع فی صحیحه معاویه بن عمار بین الفرضین للمقابله بینهما و هو ناصّ علی عموم الصحه فی مقابل العمد لا سیما و انه ابتداء السؤال بالناسی ثم سأل عن العمد، و كأنه فهم من الناسی مطلق غیر العمد، هذا مضافاً إلى أن النسیان قد ذکر فی سؤال الراوی لا فی کلامه، کقید احترازی.

ثم ان ظاهر الروایات الأولى وجوب الحج علیه من قابل و فساد الحج الذی بیده، و حیث فیتحلل من إحرامه بعمره لو كان ترك السعی فی الحج إلى ان خرج ذی الحججه و أما ل-و كان ترك السعی فی عمره التمتع إلى أن انقضى وقتها فقد تقدم فی الطواف و فی من ضاق علیه و فاتته عمره التمتع فی فصل اقسام الحج (١) ان مقتضى القاعده انقلاب إحرام عمره تمتعه إلى حج الافراد ثم یأتی بعمره مفرده بعد ذلك، و علی ذلك فیکون الحج من قابل عقوبه.

ص: ١٠

و مشقه لزمته الاستنابه و يصح حجه فى كلتا صورتين (١).

و يدل عليه النصوص العديده كصحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد الله قال: قلت له رجل نسى السعى بين الصفا و المروه. قال: يعيد السعى. قلت: فإنه خرج (فاته ذلك حتى خرج) قال: يرجع فيعيد السعى إن هذا ليس كرمى الجمار إنرمى سنه و السعى بين الصفا و المروه فريضة (١).

و صحيح محمد بن مسلم عن احدهما قال: سألته عن رجل نسى أن يطوف بين الصفا و المروه قال: يطاف عنه (٢). و مثلها روايه زيد الشحام (٣). و صحيح محمد بن مسلم و إن كانت مطلقه بدواً و لكن حيث أن مقتضى القاعده فى التعبديات هى المباشرة، فالنيابه بدل اضطرارى لا سيما فى الحج ايضا بلحاظ ما ورد من الروايات فى ذوى الاعذار كالمغمى عليه و المسلوس و نحوهما من أن اللزم عليهما الاتيان بأجزاء الحج مباشره فإن لم يمكن فبالاستعانه بالغير، فإن لم يمكن فالاستنابه و النيابه، كذلك الحال فى المقام. الا أن الكلام فى أن مدار النيابه فى خصوص المقام هو بالخروج عن مكه أو بقاء العجز، و الظاهر أن الخروج كناية عن المشقه و الحرج كما هو الحال فى الطواف و غيره من أعمال الحج التى تتدارك بالاستنابه. فمن ثم كان مجرد الخروج عن مكه فى ضواحيها فى هذا الزمن لا يكون فى الرجوع مشقه بخلاف الأزمنه السابقه حيث ان القافله لا تنتظره فتضيق عليه

ص: ١١

-
- ١-١) أبواب السعى، ب ٨ ح ١.
 - ٢-٢) أبواب السعى، ب ٨ ح ٣.
 - ٣-٣) أبواب السعى، ب ٨ ح ٢.

مسأله ٣٤٢: من لم يتمكن من السعى بنفسه و لو بحمله على متن إنسان أو حيوان و نحو ذلك

(مسأله ٣٤٢): من لم يتمكن من السعى بنفسه و لو بحمله على متن إنسان أو حيوان و نحو ذلك استتاب غيره، فيسعى عنه و يصح حجه (١).

مسأله ٣٤٣: الأحوط أن لا يؤخر السعى عن الطواف و صلاته بمقدار يعتد به من غير ضروره

(مسأله ٣٤٣): الأحوط أن لا يؤخر السعى عن الطواف و صلاته بمقدار يعتد به من غير ضروره كشدته الحر أو التعب و إن كان الأقوى جواز تأخيره إلى الليل، نعم لا يجوز تأخيره إلى الغد في حال الاختيار (٢).

فرصه الرجوع إلى بلده.

و يدل عليه ما تقدم (١) في بحث الطواف من الروايات الوارده في ذوى الاعذار في اعمال الحج ان اللازم في المرتبه الأولى مباشرةً مستقلاً و في المرتبه الثانيه بالاستعانه و في المرتبه الثالثه بالاستتابه و في المرتبه الرابعه بأن يوقع العمل فيه هذا مضافاً إلى ما تقدم من صحيحه محمد بن مسلم و روايه زيد الشحام.

يجوز تأخير السعى لعذرٍ كالتعب أو الحر و هل هو إلى الليل كما ذهب إليه المشهور شهره عظيمه أو هو إلى الغد كما ذهب إليه المحقق أو التأخير للعذر بمقدار ما يزول مطلقاً بغض النظر عن الليل و النهار.

و بعباره أخرى الخلاف في غير موارد الضروره و الاضطراب العذرى العام أى في غير موارد العذر الواصل إلى حد الضروره، بل في العذر الذى في مرتبه المشقه و الحرج أو المتوسطين.

الاصح هو الثالث و الوجه في ذلك هو ما ورد من الروايات منها: صحيح عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله قال : سألته عن الرجل يقدم مكّه و قد اشتد

ص: ١٢

عليه الحر فيطوف بالكعبه و يؤخر السعى إلى أن يبرد؟ فقال: (لا- بأس به و ربما فعلته). و قال: (و ربما رأيتهُ يؤخر السعى إلى الليل) (١). و التأخير إلى الليل ليس تحديداً بحد زمانى، بل هو حدُّ حالى و الزمان وقع كفرض لا كقييد و غايه زمانيه للواجب.

و صحيح محمد بن مسلم قال: سألت أحدهما عن رجل طاف بالبيت فأعياى أ يؤخر الطواف بين الصفا و المروه. قال: (نعم) (٢). و دلالتة على جواز التأخير لا تزيد على الصحيح السابق.

و الوجه فى ذلك أن جوابه كان عن التأخير للاعياء فلا يستفاد منه الاطلاق. و صحيحه الآخر عن احدهما قال: سألته عن رجل طاف بالبيت فأعياى أ يؤخر الطواف بين الصفا و المروه إلى غد؟ قال: لا (٣). و هذا ايضا لا يستفاد منه التحديد الزمانى لوقت الواجب، بل مفاده عدم التأخير لأكثر من مدّه زوال العذر و ذكر الغد كمثالٍ لمدّه ارتفاع الاعياء، فليس المستفاد منها و ما قبلها ان من طاف آخر الليل فأعياى أنه لا- يجوز له التأخير إلى طلوع نهار لليوم اللاحق و انه بخلاف من طاف أو نهار اليوم الأول انه يجوز له التأخر إلى آخر الليل و إن ارتفع العذر قبل ذلك.

و المحصل من دلالتها ه- و جواز التأخير للعذر بقدر ارتفاعه دون الزيادة على

ص: ١٣

١-١) أبواب الطواف، ب ٦٠، ح ١.

٢-٢) أبواب الطواف، ب ٦٠، ح ٢.

٣-٣) أبواب الطواف، ب ٦٠، ح ٣.

مسألة ٣٤٤: حكم الزيادة في السعي حكم الزيادة في الطواف

(مسألة ٣٤٤): حكم الزيادة في السعي حكم الزيادة في الطواف، فيبطل السعي إذا كانت الزيادة عن علم و عمد على ما تقدم في الطواف، نعم إذا كان جاهلاً بالحكم فالأظهر عدم بطلان السعي بالزيادة و إن كانت الإعادة أحوط (١).

ذلك بنحو فاحش.

ثم إنه يظهر من جملة روايات أخرى تقرر ارتكاز عدم الفصل بينه و بين الطواف لدى جملة من الرواه و امضاء ذلك منهم و أن الفصل ليس الا للعدر نظير صحيح ابن الحجاج قال سألت أبا إبراهيم عن رجل كانت معه امرأه فقدمت مكة و هي لا تصلى فلم تطهر إلى يوم الترويه، فطهرت فطافت بالبيت و لم تسع بين الصفا و المروه حتى شخصت إلى عرفات هل تعتد بذلك الطواف أو تعيد قبل الصفا و المروه. قال: تعتد بذلك الطواف الأول و تبني عليه (١). و هو محمول على الخلل الغير العمدي و فيه تقرير لارتكاز الموالاه بين الطوافين. و في صحيحه رفاعه قال: سألت أبا عبد الله عن رجل يطوف بالبيت فيدخل وقت العصر أ يسعي قبل أن يصلى أو يصلى قبل أن يسعي. قال: (لا بل يصلى ثم يسعي) (٢). و تقريب الدلالة فيها كما سبق، و غيرها من الروايات الكثيره (٣).

من زاد في سعيه فإن كان عن عمد فيبطل ، و إن كان عن سهواً و جهل في

ص: ١٤

١-١) أبواب الطواف، ب ٦١، ح ١.

٢-٢) أبواب الطواف، ب ٦٢، ح ١.

٣-٣) أبواب الطواف، ب ٦٣ - ٦٥ - ٧٧ - ٨٤ - ٨٥ - ٨٦ و أبواب أقسام الحج، ب ٢.

ما أخره فيصح و يطرح ما زاد، و من زاد شوطاً سهواً ذهب المشهور لاستحباب اتمامه اسبوعاً ثانياً مع كون الابتداء فيه من المروه و الختم بالصفاء و يدل على كل ذلك الروايات الواردة كصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله قال: (إن طاف الرجل بين الصفا و المروه تسعه أشواط فليسعى على واحد و لي طرح ثمانيه، و إن طاف بين الصفا و المروه ثمانيه اشواط فليطرحها و ليستأنف السعى) (١). و صحيح عبد الله بن محمد عن أبي الحسن قال: (الطواف المفروض إذا زدت عليه مثل الصلاه، فإذا زدت عليها فعليك الاعاده و كذلك السعى) (٢). و إطلاق هذا الصحيح الاخير شامل للسهو ايضاً اما الصحيح الأول فقد مر في مسأله البدو بالمروه حمل الصدوق و جماعه للشق الثاني على البدء بالمروه و تقدمت القرائن على ذلك الا أنه مرّ تضعيفه.

و صحيح محمد بن مسلم عن احدهما قال: (إن في كتاب على إذا طاف الرجل بالبيت ثمانيه أشواط الفريضة و استيقن ثمانيه أضاف إليها ستاً) (و كذا اذا استيقن انه سعى ثمانيه أضاف إليها ستاً) فإن طاف ثمانيه أشواط عامداً فعليه اعاده السعى) (٣). و مثله صحيحه الآخر. و هذه الصحيحه حملها الصدوق ايضاً و كاشف اللثام على البدء بالمروه، و لكن وحده السياق مع الطواف يعين كون البدأ بالصفاء و أن المحذور في الخلل من جهه السهو في العدد، لا الخلل من جهه

ص: ١٥

١-١) أبواب السعى.

٢-٢) أبواب السعى، ب ١٢، ح ٢.

٣-٣) التهذيب ٥٠٢: ٥. الوسائل، ب ١٣، ح ١.

البداء و الترتيب الـ- أن في كشف اللثام احتمال كون الثاني هو الفريضة كما في الطواف، و نقل ذلك عن الشهيد لمحدور القران، فحينئذ يعين كون البدء من المروه في الاسبوع الأول. و قد تقدم في بحث القران في الطواف ان مؤدى صحيح محمد بن مسلم السابق يستظهر منه مانعاه القران على نسق واحد في الطواف و السعى. فالإتمام للاسبوع الثاني ليس استجبائياً بل إلزامياً كما عن ابن زهره لتصحيح السعى عن الابتلاء بالقران لأنه يبطل السابق دون اللاحق. و على ذلك تكون صحيحه معاويه بن عمار المتقدمه الأمره بالبناء على واحد في صورته إتيان التسعه و بطرح الثمانيه داله على محذور القران أيضاً و أن الشوط الثامن يبطل الاسبوع الأول فيكون مجيئه بالتاسع ابتداءً باسبوع جديد و إن لم يعلم هو بذلك. و أمّا في صورته اتيان الثمانيه فيبطل ما أتى به و يستأنف السعى فلا تكون الروايات السابقه مستنداً لاستحباب الطواف الثاني كما ذكر في كشف اللثام، و من ثم حملت صحيحه محمد بن مسلم على البداء بالمروه لكنك عرفت القرائن الدافعه لهذا الحمل، نعم في صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي إبراهيم في رجل سعى بين الصفا و المروه ثمانيه أشواط ما عليه؟ فقال: (إن كان خطأ أطرح واحداً و اعتد بسبعه) (1). و هذه الروايه جمع المشهور بينها و بين ما سبق بالتخير بين اكمال الزيادة اسبوعاً ثانياً و بين إطراح الزائد و يتأتى فيها ايضاً ما احتمله الصدوق و كاشف اللثام من كون الشروع من المروه و إن الشوط المطروح هذا الأول، و على هذا تكون الروايه دليلاً لما ذهب إليه صاحب الجواهر في مسأله البداء في المروه من

ص: ١٦

أن اللازم إطراح الشوط الأول خاصة، و في صحيح معاوية بن عمار الآخر قال من طاف بين الصفا و المروه خمسه عشر شوطاً طرح ثمانيه و اعتد بسبعه و ان بدا بالمروه فليطرح و يبدأ بالصفا (١). و تقريب الدلاله فيه هو ما مرّ في صحيحه محمد بن مسلم، و في صحيح هشام بن سالم قال سعت بين الصفا و المروه أن و عبید الله بن راشد فقلت له تحفظ عليّ فجعل يعدّ ذاهباً و جائياً شوطاً واحداً فبلغ مثل ذلك فقلت له كيف تعد ذاهباً و جائياً شوطاً واحداً فأتممنا أربعة عشر شوطاً فذكرنا لأبي عبد الله فقال: (قد زادوا على ما عليهم، ليس عليهم شيء) (٢).

و نظيره صحيح جميل بن درّاج إلا- أن فيه و نحن صروره و قوله: (لا بأس سبعة لك و سبعة تطرح). و ظاهر هذه الصحيحه الاخيره البدوى ينافى استحباب الاسبوع الثاني و مثلها في ذلك صحيح معاوية بن عمار الثاني. إلا أن يحمل معنى الطرح على عدم الاعتداد به من الواجب لا- على عدم الاعتناء به و لو مندوباً، ثم إن مقتضى صحيح جميل بن دراج عدم بطلان الزيادة بالجهل بالحكم كالنسيان و السهو فتقيد إطلاق صحيحه عبد الله بن محمد الحجال الداله على البطلان بالزيادة مطلقاً، مضافاً إلى اطلاق صحيح معاوية بن عمار الثاني الظاهر في الخلل غير العمدي مطلقاً.

و أشكل صاحب الحدائق على فتوى الاصحاب باستحباب اكمال اسبوعين أن ابتداء الاسبوع الثاني سيكون بالمروه . و إن الالتزام باستحباب السعي مع عدم

ص: ١٧

١- ١) أبواب السعي، ب ١٣، ح ٤.

٢- ٢) أبواب السعي، ب ١١، ح ١.

مسألة ٣٤٥: إذا زاد في سعيه خطأً صح سعيه

(مسألة ٣٤٥): إذا زاد في سعيه خطأً صح سعيه و لكن الزائد إذا كان شوطاً كاملاً يستحب له أن يضيف إليه ستة أشواط ليكون سعيًا كاملاً غير سعيه الأوّل، فيكون انتهاؤه إلى الصفا، و لا بأس بالإتمام رجاء إذا كان الزائد أكثر من شوط واحد (١).

مسألة ٣٤٦: إذا نقص من أشواط السعي عامداً عالماً بالحكم أو جاهلاً به و لم يمكنه تداركه إلى زمان الوقوف بعرفات

(مسألة ٣٤٦): إذا نقص من أشواط السعي عامداً عالماً بالحكم أو جاهلاً به و لم يمكنه تداركه إلى زمان الوقوف بعرفات فسد حجه و لزمته الإعادة من قابل، و الظاهر بطلان إجماعه أيضاً و إن كان الأوّل العدول إلى حجّ الأفراد و إتمامه بنيه الأعم من الحج و العمره المفردة. و أما إذا كان النقص نسياناً فإن كان بعد الشوط الرابع و جب عليه تدارك الباقي حيث ما تذكر و لو كان ذلك بعد الفراغ من أعمال الحج، و تجب عليه الاستنابه لذلك إذا لم يتمكن بنفسه

مشروعيه المندوب فيه استثناء آخر هذا مع ما تقدم من احتمال صحيح محمد بن مسلم من كون البدأ من المروه و على أى تقدير فالتضارب بين احتمالات دلالات الروايات حاصل، أى بين صحيحى معاويه بن عمار و صحيحى محمد بن مسلم من جهه، و بين صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج و صحيحه جميل و صحيحه هشام بن سالم من الجهه الأخرى حيث أن الطائفة الأولى تدل على مبطلية الزيادة أو مبطلية القران، بينما الطائفة الثانية تدل على عدم المبطلية؛ و حيث أن الطائفة الثانية أصرح فالصحيح البناء على الصحه و إن كان الالتزام باستحباب الاسبوع الثانى مشكك. و قد عرفت عدم قول الصدوق به و جماعه، و يظهر مثل ذلك من الكلينى فى الكافى حيث لم يورد صحيحه محمد بن مسلم. لا سيما بعد ما مرّ من دلاله عده من الروايات على طرح الزائد و عدم الاعتداد به المنافى للاستحباب.

قد تقدم الاشكال فى الاستحباب فى المسأله السابقه فلاحظ.

من التدارك أو تعسير عليه ذلك و لو لأجل أن تذكره كان بعد رجوعه إلى بلده، و الاحوط حينئذ أن يأتي النائب بسعى كامل ينوى به فراغ ذمه المنوب عنه بالإتمام أو بالتمام. و أما إذا كان نسيانه قبل تمام الشوط الرابع فالأحوط أن يأتي بسعى كامل يقصد به الأعم من التمام و الإتمام، و مع التعسر يستتبع لذلك (١).

مسألة ٣٤٧: إذا نقص شيئاً من السعى في عمره التمتع نسياناً فأحل لاعتقاده الفراغ من السعى

(مسألة ٣٤٧): إذا نقص شيئاً من السعى في عمره التمتع نسياناً فأحل لاعتقاده الفراغ من السعى فالأحوط بل الأظهر لزوم التكفير عن ذلك ببقره،

تعرض الماتن في هذه المسألة لأمر:

الأول: ان من نقص من اشواط السعى عن عمدٍ بعض اشواطه سواء كان عالماً بالحكم أو جاهلاً حتى فات وقت التدارك فسد نسكه بخلاف غير العمد كما قد تقدّم في اول هذا الفصل و أنّه تلزمه الاعاده من قابل.

الثاني: ان إحرام عمره التمتع لا يبطل بذلك و ان بطلت عمرته بل تنقلب وظيفته إلى الأفراد و يجب عليه العمره المفردة بعدها و ان وجب عليه الحج من قابل

أيضاً.

الثالث: اذا نقص من اشواط سعيه نسياناً فإن كان قد أتى بأربعة اشواط فيقضى الباقي بانياً على ما سبق لما تقدّم من صحه مواله السعى بالأربعة بخلاف ما إذا لم يأت بالأربعة فإنّه يلزم عليه تدارك السعى بالرأس لبطلان المواله بالسعى بمقتضى بحث المواله المتقدم في الطوافين.

ثمّ أن هذا ليس مختصاً بالنقص النسياني بل بكلّ نقصٍ و خللٍ غير عمدى.

الرابع: ان التدارك يجب بالمباشرة ان كان بمكه و أما اذا رجع إلى أهله و كان

و يلزمه إتمام السعى على النحو الذى ذكرناه(١).

حرجياً عليه فيستتبع، كما ان الاحتياط كما تقدم فى موارد الطواف لا- يكون باسبوع ينوى به الأعم من التمام و الاتمام بل بالاتمام ثم الاعاده و ذلك لكون الزيادة مع الالتفات محلّه.

قيّد الفاضلان الحكم بعمره التمتع و كذا الحلّى و عن بعض التقييد بمواقعه النساء ايضاً، و عن القاضى و الشيخ اطراح النص الوارد و قال أنه لا شىء عليه، و توقف فى العمل به فى الشرائع، و الاشكال فى الحكم الوارد فى النص من جهتين.

الأولى: فى ثبوت الكفاره على الناسى فى غير الصيد.

و الثانى: بأن الكفاره فى تقليد مجموع الاظفار أو الحلق و غيره شاه لا بقره فى صورته العمدة.

و النص الوارد فى المقام هو صحيح سعيد بن يسار قال: قلت لأبى عبد الله رجل متمتع سعى بين الصفا و المروه سته أشواط، ثم رجع إلى منزله و هو يرى أنه قد فرغ منه، و قلم أظافره و أحل، ثم ذكر أنه سعى سته أشواط، فقال: (يحفظ أنه قد سعى سته أشواط، فان كان يحفظ أنه قد سعى سته أشواط فليعد وليتم شوطاً و ليرق دمًا، فقلت: دم ما ذا؟ قال: بقره، قال: و إن لم يكن حفظ أنه قد سعى سته، فليعد فليبتدئ السعى حتى يكمل سبعة أشواط ثم ليرق دم بقره) (١).

و مصحح عبد الله بن مسكان قال: سألت ابا عبد الله عن رجل طاف

ص: ٢٠

١- ١) أبواب السعى، ب ١٤، ح ١.

بين الصفا و المروه سته أشواط و هو يظن أنها سبعة، فذكر بعد ما أحلّ و واقع النساء أنه إنما طاف سته أشواط؟ قال: عليه بقره يذبحها، و يطوف شوطاً آخر (١).

و عن ابن ادريس حمل الخبرين على خروجه من السعي غير قاطع و لا متيقن تماماً، و هو غير الناسي و عن المسالك حمله على الناسي المقصر، لأنه قطع السعي على الصفا و هو واضح الفساد و هو لا يعذر، و ما احتمله الشهيد الثاني يتجه لأن التعبير في الصحيح الأول للجمله الحاليه (و هو يرى أنه قد فرغ) قيدٌ لفاعل رجع، أى حصل له هذا الاعتقاد الخاطئ في حال رجوعه لا حال رفع يده عن السعي و قد فصل بين رفع اليد و الرجوع بكلمه (ثم) الداله على التراخي، كما أن التذكر بأنه طاف سته ينسبق منه أن رفع يده عن السعي كان عن التفات، فمع عدم صراحه الروائين يصعب رفع اليد عن عموم (أيما رجل ارتكب أمراً بجهاله فلا شيء عليه) و عن ما دلّ عن تخصيص الكفاره في التقصير و الجماع بالعامد، الا أن الاحتياط لا بدّ منه.

ثم إنه مقتضى الروايه الثانيه الاطلاق لكل من العمره و المفرده و التمتع و لكل نسك كما أن اطلاقها يشمل طواف النسك أو طواف النساء، كما أن فرض الثانيه في من أحلّ و واقع النساء، و فرض الاولى في خصوص التحليل، و إن كان قد يحمل الاحلال المعطوف على تقليص الاظافر على المواقع، بل لعل المراد من أحل الايتان بجمله من التروك، و من ثم حكى عن ابن إدريس دفع الاشكالين السابقين عن

ص: ٢١

الروایتین بأن موردهما الاحلال و هو یغایر الاتیان بأحد التروک نسیاناً مع بقائه علی حاله الاحرام، و هذا یقوی العمل بالروایتین لتغایر الاحلال عن فرض ارتکاب بعض التروک لا بعنوانه بل لنسیان الاحرام.

نعم قد یشکل علی ذلك أيضاً بأن روايات ناسی الطواف أو السعی من رأس لمن خرج عن مکة غیر متعرضه للكفاره مع أنه ایضاً قد فرض فیها الاحلال.

لکن بین الموردين فرق أيضاً حیث أن الاحلال فی ناسی السعی و الطواف لا لکون المحلل فاسداً بخلاف المقام.

الشك في السعي

لا اعتبار بالشك في عدد أشواط السعي بعد التقصير، و ذهب جمع من الفقهاء إلى عدم الاعتناء بالشك بعد انصرافه من السعي و إن كان الشك قبل التقصير، و لكن الأظهر لزوم الاعتناء به حينئذٍ (١).

لو شك بعد سعيه فهل يبني على الصحه بمجرد الخروج من المسعى أو بعد فوات الموالاه أو بعد التقصير وجوه و اقوال، ذهب الميرزا النائيني إلى الأول، و ذهب السيد الخوئي إلى الثالث، أو بعد فوات الموالاه و لو قبل التقصير بناء على كون الفراغ هو الحقيقي فيما إذا اشترطت الموالاه في مجموع الاشواط و الا فلا مضى حقيقى لمحل العمل كما هو مسلك المشهور من عدم شرطيه الموالاه في النصف الثاني فلا تجرى القاعده أو الفراغ التبعدي كما في بعد التقصير. و الصحيح هو الأول و الوجه في ذلك هو البناء على كون الفراغ في القاعده هو البنائي و هو ما يطلق عليه في بعض الكلمات الاعتقادي، و إلاّ فالفراغ الحقيقي لا تحقق له بالعمل المترتب سواء كان مستقلاً كالتعقيبات للصلاه، أو جزء فإنه في الأول لا مضى للعمل المشكوك بعد عدم أخذه شرطاً متأخراً فيه. و في الثاني لا مضى ايضاً ما لم يدخل في ركن أو فيما يمتنع تدارك المشكوك معه. ففي المقام لا مضى للسعي حقيقه على تقدير النقص و لو بعد التقصير، فإن التقصير يقع لاغياً و يلزم تدارك السعي، لا سيما و أن السعي غير مشروط بتعقب التقصير له، و إن اشترط ذلك في صحه التقصير. و على أيه حال بعد تحقق عنوان الفراغ عرفاً بعدم التشاغل بالعمل المشكوك و البناء على إتمامه بعد كون العمل وحدته اعتباريه

مسأله ٣٤٨: إذا شك و هو على المروه فى أن شوطه الأخير كان هو السابع أو التاسع

(مسأله ٣٤٨): إذا شك و هو على المروه فى أن شوطه الأخير كان هو السابع أو التاسع فلا اعتبار بشكته و يصح سعيه، و إذا كان هذا الشك أثناء الشوط بطل سعيه و وجب عليه الاستئناف (١).

يكون تحقق الفراغ منه كذلك اعتبارياً لا حقيقه.

هذا مع أنه يرد على ما ذكره السيد :

أولاً: أنه على مبناه من لزوم فوات الموالاه فى جريان القاعده أنه لو شك قبل التقصير و فاتت هيئه الموالاه فلا تجرى القاعده أيضاً و ذلك لعدم اعتبار الموالاه لو فرض النقص نسياناً و غفله.

ثانياً: أن الفراغ من العمل بالاجزاء و إن لم تعتبر فيه الهيئه الاتصاليه بأن اعتبر بنحو مطلق الاجزاء بالاسر يتصور فيه تحقق الفراغ عرفاً عند ما يكون الآتى به بانياً على الاتيان مجموع الاجزاء و قد ترك الاشتغال به، فالشك فيه شك بعد الفراغ منه و بعد مضيه. نعم على القول الأول تجرى القاعده بعد التقصير أيضاً لكون الفراغ الشرعى فراغاً عرفياً، فبالخروج من المسعى مطلقاً تجرى القاعده. نعم لو لم يكن ترك التشاغل للبناء على الفراغ بل لقضاء الحاجه و نحوه كان من الشك فى تحقق الفراغ فيلزم التدارك. و كذلك لا تجرى القاعده اذا كان فى المسعى و كان فى حاله البناء على التمام و ترك التشاغل كالماشى فى المسعى للخروج منه.

الشك إما يتمحض فى الزياده أو يتمحض فى النقيصه أو يدور بين الزياده و النقيصه، أما الشق الأول و هو التمحض فى الزياده فيصح سعيه على كل تقدير و ذلك لأن الزياده على تقدير وقوعها غير مبطله لأنها زياده سهويه، و تقدم أن الزياده المبطله إنما هى العمديه، و من ثم فرض الماتن صوره الشك بقيده كونه على المروه بين السبع و التسع فإنه لو كان شكه و هو على الصفا لرجع شكه فى بعض

اطرافه إلى النقيصه، إلا أن يزيد أدنى اطراف احتمالته عن مقدار الواجب. و كذلك لو شك على المروه بين السابع و الثامن فإنه لا يتمحض شكه في الزيادة بل يدور بين الزيادة و النقيصه معاً لاحتمال بدأته من الشوط الأول من المروه فيقع لاغياً و لو شك بين السبعه و الأحد عشر فإن الشك متمحض في الزيادة.

و أما الشك في الشقين الأخيرين أى لو تمحض الشك في النقيصه أو اختلط مع الزيادة و كان شكه في الاثناء لا بعد الفراغ فيكون مبطلاً للسعى في كلا الصورتين لجمله من الروايات، كصحيح سعيد بن يسار المتقدم في المسأله السابقه (٣٤٧) فإن قوله (فإن كان يحفظ أنه قد سعى سته أشواط فليعد وليتم شوطاً)، فإن مفهومه دال على عدم صحه التدارك بدون الحفظ، بل و كذلك منطوقه، و كذا ذيل الصحيح حيث صرح بهذا المضمون بقوله (و إن لم يكن حفظ أنه قد سعى سته فليعد فليبتدئ السعى حتى يكمل سبعه فإنه تصريح بالبطلان و الاعاده من رأس، و لا خصوصيه لسته لأن ذكر السته كانت ابتداء من فرض السائل).

و صحيح الحلبي عن أبي عبد الله في رجل لم يدر سته طاف أو سبعه، قال: (يستقبل) (١). فإنه لم يقيد في الصحيحه الطواف بالبيت، و قد استعمل في القرآن و الروايات الطواف في كل الطواف بالبيت و الطواف بالصفاء و المروه.

و مثلها صحيح منصور بن حازم في الدلاله (٢). و غيرها من الروايات في ذلك

ص: ٢٥

١-١) أبواب الطواف، ب ٣٣، ح ٩.

٢-٢) أبواب الطواف، ب ٣٣، ح ٨.

مسأله ٣٤٩: حكم الشك في عدد الأشواط من السعي حكم الشك في عدد الأشواط من الطواف

(مسأله ٣٤٩): حكم الشك في عدد الأشواط من السعي حكم الشك في عدد الأشواط من الطواف، فإذا شك في عددها بطل سعيه (١).

الباب.

و من ثمّ لو شك بين السبعه و التسعه قبل وصوله للمروره كان من الشك في الاثناء بين النقيصه و الزياده فيبطل سعيه.

قد تقدم الكلام في ذلك في المسأله السابقه.

ص: ٢٤

و هو الواجب الخامس فى عمره التمتع، و معناه أخذ شىء من ظفر يده أو رجله أو شعر رأسه أو لحيته أو شاربه، و يعتبر فيه قصد القربه، و لا يكفى التنف عن التقصير (٢).

البحث فى مقامين:

الأول: هو واجب فى عمره التمتع و من تركه سهواً و أهل بالحج صحت متعته و حجه و يندب له إراقه دم. و لو تركه عمداً بطلت متعته و انقلبت وظيفته إلى الافراد و لا- حج عليه من قابل على الاظهر لا- سيما فى المستحب، و إن كان الاحوط فى الواجب القضاء من قابل. و الوجه فى كل ذلك الاخبار البيانيه. كصحيح معاويه ابن عمار و غيره (١). و كذلك صحيحه الآخر (٢). و صحيح عبد الله بن سنان و غيرها (٣).

و كذا ما ورد فى من ترك التقصير نسياناً أو عمداً فى عمره التمتع و أحرم بالحج (٤). و سيأتى تتمه الكلام فى ذيل المسائل.

ص: ٢٧

١- ١) أبواب أقسام الحج، ب ٢.

٢- ٢) أبواب التقصير، ب ١، ح ١.

٣- ٣) أبواب التقصير، ب ١، ح ٢.

٤- ٤) أبواب الاحرام، ب ٥٤.

الثانى: حدّ التقصير و أنه يعم مطلق الإزاله لمطلق الشعر فى البدن و الاظفار و كذا الحلق لبعض الشعر أو لا؟ و هل يلزم الترتيب أم يكتفى بكلّ منها؟

و بعبارة أخرى: هل يتعين قص شعر الرأس دون حلق أطرافه و دون مجرد الشارب و اللحية فضلاً عن شعر الإبط و العانه و دون شعر بقيه أجزاء البدن فضلاً عن مجرد قص الظفر و نحو ذلك من أنحاء تنظيف البدن من الزوائد كقص الثبور و الثفّنات و بعبارة ثالثة ان القائل بتعين قص شعر الرأس يحمل التقصير فى شعر اللحية و الشارب و قص الأظافر المذكوره فى الروايات على أنّها أجزاء نديه لا تكون مصداقاً للواجب بتاتاً و بالتالى فلا يصح تقديمها على التقصير فى الرأس.

و قد استظهر فى الجواهر العموم من كلّ من الشرائع و القواعد، و هو المحكى عن الجمل و العقود و السرائر و التبصره. و صرح العلامة فى المنتهى بأجزاء التفت و الازاله بالنوره بل كل ما يتناوله الاطلاق.

اما المعنى اللغوى، فهو الأخذ من طول الشعر أو الشىء اذا اسند لهما. و نص بعضهم كالمعجم الوسيط ب- (و لم يستأصله) لكن هذا فى أصل الوضع، الا- أنه يستعمل كنايةً لمطلق الازاله، أى فى التنظيف كالمعنى الوارد فى الآيه الكريمة لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَ لِيُؤْفُوا نُذُورَهُمْ الوارده فى الحج. و فى صحيح عبد الله بن سنان عنه إن التفت هو الحلق و ما فى جلد الإنسان (1).

و يقرب اراده المعنى الكنائى وحده الملاك و الغرض من كل منه و من الحلق

ص: ٢٨

و هو إزاله التفث و هو الوسخ و الغبار الحاصل من الاحرام، و ترك الادهان و الطيب الذى عبّر عنه فى بعض الروايات بحفوف الرجل عن الطيب (١)، و كذا الغسل و الحلق، و لعلّ الاستعمال يفرق فيه إذا كان إسناده بتوسط (من) مثل قصر من شعره، و بين الاسناد المباشر قصر شعره بإرادته العموم فى الثانى، أى قصر شعره من بدنه أى بالاضافه إلى البدن.

أما الروايات الواردة:

فصحيح معاويه المروى بعده طرق عن أبى عبد الله فى حديث السعى قال: ثم قصر من رأسك من جوانبه و لحيتك و خذ من شاربك و قلم أظفارك و ابقى منها لحجك فإذا فعلت ذلك فقد أحللت من كل شىء يحل منه المحرم و أحللت منه (٢). فجعل متعلقه أربعة اشياء و ظاهرها البدوى لزوم الجمع بينها، و قد قوبل فيها بين عنوان التقصير و عنوان الأخذ و التقليل. مع أن المعنى اللغوى للتقصير يسند إلى الأربعة، و الامر بالابقاء من الاربعه قرينه على عموم معنى التقصير.

و صحيح عبد الله بن سنان قال: سمعته يقول: طواف المتمتع أن يطوف بالكعبه و يسعى بين الصفا و المروه و يقصر من شعره فإذا فعل ذلك فقد أحل (٣). و اطلاق التقصير فيها قرينه على التخيير فى الروايه السابقه . و مثلها صحيح عمر بن

ص: ٢٩

١- ١) أبواب الحلق، ب ١، ح ٥.

٢- ٢) أبواب التقصير، ب ١، ح ١ و ٤.

٣- ٣) نفس الباب، ح ٢.

يزيد (١). و صحيح معاويه بن عمار الآخر عن أبى عبد الله قال: سألته عن المتمتع قرض اظافره، و أخذ من شعره بمشقص قال: لا بأس ليس كل احدٍ يجد جلماً (٢). و هو دال على جواز تقديم قرض الاظفار على الاخذ من الشعر و أن التقصير يسوغ بأى سبب مزيل. و السائل و إن كان فى صدد السؤال عن الثانى إلا أنه قد فرض وقوع التقديم فى سؤاله و لم ينهه عن ذلك فىكون تقرير للجواز بل هو دال ايضاً على جواز الاكتفاء به إذ هو لازم جواز تقديمه إذا البدأه إنما تكون بما يتحقق به المحلل لا بغير ذلك و الا لكان مرتكباً لتروك الاحرام.

و يدل على ذلك ايضاً صحيح الاعرج أنه سأل أبا عبد الله عن النساء فقال: إن لم يكن عليهن ذبح فليأخذن من شعورهن و يقصرن من اظفارهن.

و قد يقال إن صحيح معاويه بن عمار الأول دال على الترتيب و لزوم البدأه بالتقصير من الشعر أى أنه المحقق للتحلل و كذا صحيح عبد الله بن سنان و عمر بن يزيد المتقدمه، كما ذهب إلى ذلك بعض أجله العصر.

و فيه مضافاً إلى دلالة صحيحه ابن عمار الثانى المتقدمه على خلاف ذلك و على الاجتزاء بالتقصير بالاظفار بالتقريب المتقدم، أن صحيح جميل و حفص عن أبى عبد الله فى محرم يقصر من بعض و لا يقصر من بعض قال يجزيه (٣). فإنه ناص على التخيير بين الأربعة حيث أن عنوان البعض يقتضى البعضيه من المجموع

ص: ٣٠

١-١) نفس الباب، ح ٣.

٢-٢) أبواب التقصير، ب ٢، ح ١.

٣-٣) أبواب التقصير، ب ٣، ح ١.

الواحد من اثنين فدلالته حاكمه على ظاهر الصحيح الأول و قد يستظهر التعميم أيضاً بأمر:

الأول: تعدد العناوين المذكوره فى الروايات كقرض أظفاره (و الأخذ من شعره) (و قصر شعره) (و قرضت قرونها بأسنانها) (و قرضت بأظفيريها) (١). و هذا التعدد يفيد أن المراد من التقصير هو مطلق الازاله لزوائد الشعر و الظفر التى كانت محرمة بالاحرام فيتحقق الواجب بمثل النتف و الاطلاع و الاخذ من شعر الحاجب أو حلق شعر العانه و الابطين.

الثانى: ما ورد فى مستحبات الاحرام من الاطلاع و النتف و الأخذ ما لم يحرم، بتقريب أن المحلل هو المحرّم من الترك الخاص اللازم حال الاحرام.

الثالث: ظهور مجموع العناوين الأربعة فى الصحيح الأول مع عنوان التقصير فى تضمن معنى التنظيف و الازاله المطلقه و إن كانت خصوصيه الحصه محتمله، و قد اطلق فى بعض روايات الوضوء على الأربعة المزبوره ان الاتيان بها تطهيراً أو زياده فى التطير (٢).

الرابع: اطلاق الروايات (٣) الوارده فى من ارتكب الحلق بدل التقصير عمداً أو نسياناً عن التقييد بالأمر بإعادة التقصير و اتيانه ثانياً. و كذا إطلاق النفى فيها فى الناسى و الجاهل (فليس عليه شىء) مضافاً إلى تضمنها الدلاله على كون وجه تعيين

ص: ٣١

١- ١) أبواب التقصير، ب ٣، ح ٢ و ٤.

٢- ٢) أبواب نواقض الوضوء، ب ١٤ صحيحه زراره و فيها (و أن ذلك ليزيده تطيراً)

٣- ٣) أبواب التقصير، ب ٤.

التقصير دون الحلق فى المتعه هو عدم تفويت المحلل للحج، و أن ارتكاب الحلق مفوتاً للمحلل فى الحج باعتبار أن الحلق أبرز أفراد المحلل، كما أن الحلق مفوت للتقصير فى العمره لأن تقصير شعر الرأس أبرز أفراد التقصير، و الحاصل أنها داله على إجزاء بالحلق عن التقصير، و إن وقع محرماً فلا يبقى إشكال من جهه النيه القريبه لو بنى على جزئيه المحلل.

لا- يقال: أن الحلق لا يصدق إلا على الرأس، أى الحلق المأمور به فلا يراد منه فى قبال التقصير فى نسك الحج ما يشمل حلق العانه و الإبطين مما يقتضى أن المأمور به فيها هو الرأس دون بقيه الأعضاء و أن الأمر بها أمرٌ بأجزاء مستحبه تنظم إلى الواجب، و من ثم ورد فى الروايات المزبوره فى المتمتع الذى حلق رأسه بدل أن يقصر للمتعه أنه يمرر موسى على رأسه فى الحلق (١).

فإنه يقال: أن الحلق و إن اختص بالرأس إلا أن ذلك لا يوجب اختصاص التقصير بالرأس بعد تصريح الروايات بتعلق التقصير المأمور به بكل من الأظفار و اللحيه و غيرهما من مواضع البدن غير الرأس، و أما إمرار موسى فى الحج فى الفرض المزبور فقد قيّد فى الروايه لمن أراد الحلق، و هذا لا يقتضى الاكتفاء بذلك عن التقصير فى المواضع الأخرى كما فى صحيح معاويه بن عمار (٢) المتضمنه للأمر بالإبقاء من الأظافر و شعر الشارب و اللحيه.

ص: ٣٢

١- ١) أبواب التقصير، ب ٤، ح ٣.

٢- ٢) أبواب التقصير، ب ١، ح ٤.

الخامس: ما ذكره جماعه من كون ابتداء الحلق تقصير، فإن الحلق من أطراف الرأس ابتداءً نحو تقصير لطول الشعر كما هو متعارف فيمن يقصر رأسه في غير الحج أو العمره لأجل التنظيف، فإنه يحلق بعض أطراف الرأس و بعد ذلك يقصّر، و يومی إليه ما في موثق سماعه عنه عن الحجامه و حلق القفا في أشهر الحج. قال: (لا بأس به و السواك و النوره) (1). حيث أن تسويغه لعدم كونه حلقاً للرأس بل هو نحو من التقصير جائز في أيام الحج. و من ثم ذهب جماعه منهم الشهيد الأول كما في الدروس إلى أجزاء حلق بعض الرأس عن التقصير، و قال: و لو حلق الجميع احتمال الأجزاء لحصوله بالشروع، و مال إليه في الحدائق و قيده بما إذا نوى من أول الأمر التقصير خاصه.

و على أي تقدير فحلق الأطراف يتحقق به التقصير في كلا الصورتين في البدء، و لا إشكال في قصده و إن كان في ضمن الحرام، حيث أن المحرم حينئذ هو استمرار الحلق لكل الرأس لا الجزء الأول اليسير، فقصده لا يشوبه إشكال. و قد تقدم أن الحلق متضمن و مستبطن للتقصير و زياده فقصده قصد للآخر. و نظيره ما في صحيح الحلبي عنه ليس على النساء حلق و يجزيهن التقصير فإن لسانه رفع ما هو ثقيل بالاجتزاء بما هو خفيف أي أنها ذا طبيعه واحد تشكيكيه.

و يؤيد ما تقدم ثبوت التخيير في العمره المفردة بين التقصير و الحلق و كذا في الحج غير الصروره مما يفيد كون الحلق محللاً إجمالاً. و كذا ما ورد من فضليه الحلق على التقصير المشعر بشده كلفته على التقصير.

(مسألة ٣٥٠): يتعين التقصير في إحلال عمره المتمتع، ولا يجزئ عنه حلق الرأس، بل يحرم الحلق عليه، وإذا حلق لزمه التكفير عنه بشاه إذا كان عالماً عامداً بل مطلقاً على الأحوط (١).

ثم أنه ما حكى عن العلامة بالاجزاء بثلاث شعرات محل تأمل لعدم صدق مسمى التقصير.

لكن قد يستظهر من صحيح الحلبي (قرضت بعض شعرها بأسنانها) (١) أن قرض الشعر بالأسنان لا يقتطع منه إلا المقدار اليسير جداً. ثم إنه لا يتوهم منافات الاجتزاء بالحلق عن التقصير لما دل على حصر المحلل بالتقصير في المتعه (٢)، حيث أن الاجتزاء بتحقيق التقصير في بدآته لا بمجموعه.

ثم إن ما في الموثق السابق وما ورد في أبواب الإحرام (٣) من سوق حلق العانه و تقليم وقص الأظافر و الأخذ من الشارب و الرأس و الاطلاع قبل الإحرام في سياق واحد يومئ إلى أن كل ذلك من التقصير الذي هو تطهير للبدن سائغ قبل الإحرام و أنه ترك وحداني من تروكه يحصل به الاحلال.

و في المسألة أمور:

الأول: تعين التقصير في المتعه، و يدل عليه صحيح معاوية بن عمار عن أبي

ص: ٣٤

١-١) أبواب التقصير، ب ٣، ح ٢.

٢-٢) أبواب التقصير، ب ٤، ح ٢.

٣-٣) أبواب الاحرام، ب ٦، ح ٧.

عبد الله في حديث قال: (و ليس في المتعه إلا التقصير) (١). و غيرها من الروايات الموجبه للكفاره أيضاً.

الثانى: الأقوى الاجتزاء بالحلوق و إن فعل محرماً فى صورته العمدة فضلاً عن النسيان و الغفله، كما ذهب إليه الشهيد فى الدروس لما تقدم من صدق التقصير عند ابتداء الحلوق، مضافاً إلى إطلاق الروايات الواردة فى من حلوق بدل التقصير نسياناً أو عمداً كما سيأتى من دون تقييد بالإعاده.

الثالث: حرمة الحلوق و لزوم الكفاره، و يدل عليهما مضافاً لما تقدم فى صحيحه معاويه بن عمار، الصحيح إلى جميل عن بعض أصحابه عن أحدهما فى متمتع حلوق رأسه فقال: إن كان ناسياً أو جاهلاً فليس عليه شيء ، و إن كان متمتعاً فى أول شهور الحج فليس عليه إذا كان قد أعفاه شهراً (٢). و فى طريق الصدوق و الكلينى مسنده إلى جميل أنه سأل أبا عبد الله مثله إلا أن فيه و إن تعمّد ذلك فى أول شهور الحج بثلاثين يوماً فليس عليه شيء ، و إن تعمّد [ذلك] بعد الثلاثين يوماً التى يوفر فيها الشعر للحجّ فإن عليه دمماً يهريقه (٣). و فى روايه أبى بصير قال: سألت أبا عبد الله المتمتع أراد أن يقصر فحلوق رأسه قال: عليه دم يهريقه فإذا كان يوم النحر أمرّ موسى على رأسه حين يريد أن يحلوق (٤). و الروايه

ص: ٣٥

١- ١) أبواب التقصير، ب ٤، ح ٢.

٢- ٢) أبواب التقصير، ب ٤، ح ١.

٣- ٣) نفس الباب، ح ٥.

٤- ٤) نفس الباب، ح ٣.

فى طريق الشيخ يقف فىها محمد بن سنان، و فى طريق الصدوق يقف فىها ابن أبى حمزه البطائنى الملعون. إلا أنها غير ظاهره فى الإطلاق، بل فى الناسى فتحمل على الاستحباب أو الوجوب فى خصوص ذى الحجه حيث يوجب فوات المحلل فى الحج و إن كان الأول أظهر، و الظاهر من المشهور طرح روايه جميل و لعله بنائهم على اتحادها فى الطرق الثلاثه و العمل باطلاق روايه أبى بصير.

و قد أستدل على العموم فى العامد بصحيحه زواره عن أبى جعفر قال: (من حلق رأسه أو نتف إبطه ناسياً أو ساهياً أو جاهلاً فلا شىء عليه، و من فعله متعمداً فعليه دم). بتقريب أن المرتكب للحلق قبل التقصير يقع ذلك منه فى أثناء الإحرام، و لكنه محل تأمل لما تقدم من تحقق التقصير بأول الحلق، مضافاً إلى ظهورها فى ارتكابه فى الأثناء لا بعد السعى و نهايه الاحرام كمحلل. و على فرض إطلاقه فهو مخصص بصحيح جميل المتقدم فى شهر شوال، و قد حُكى عن العلامة فى المنتهى سقوط الدم مطلقاً.

ثم إن تضعيف روايه جميل بالإرسال مبنى على وحده الروايه مع أن المتن بين طريق الشيخ و طريق الصدوق و الكلينى لا يخلو من إختلاف ظاهر، فاحتمال سماعه لها بواسطه ثم سماعه لها منه مباشره قريب، مع أن ذلك واقع كثير فى روايات جميل بن دراج، بل و غيره من الرواه.

فتحصل أن الأقوى ثبوتها فى خصوص العامد فى شهر ذى القعدة و ذى

(مسأله ٣٥١): إذا جامع بعد السعى و قبل التقصير جاهلاً بالحكم فعليه كفاره بدنه على الأحوط (١).

الحجه الحرام لحرمة الحلق مطلقاً سواء كان في إحرام العمره أو بعده، كما هو ظاهر الروايات لصدق المتمتع عليه و إن أحل من إحرام العمره كما قوّيناه في مقدّمات الاحرام. نعم يستحب في الناسى لروايه أبى بصير المتقدمه بعد دلاله صحيحه زراره و جميل المتقدمتان على نفيهما عن الناسى و الجاهل.

ثم إنه قد يتوهم دلاله صحيحه جميل على عدم حرمة التحلل بالحلق فى المتعه فى شهر شوال لقوله: (ليس عليه شيء) لكنها متعرضه إلى نفي الآثار الوضعيه لارتكاب الفعل من الإعادة و الكفاره بعد المفروغيه عن ممنوعيه و حرمة ما ارتكبه، كما هو ظاهر جميل حيث قوبل بين الجاهل و العامد تشقيقاً لصور ارتكاب المحذور.

و يستدل له بصحيحه الحلبي قال: قلت لأبى عبد الله: جعلت فداك، إني لما قضيت نسكى للعمره أتيت أهلي و لم أقصر، قال: عليك بدنه، قال: قلت: إني لما أردت ذلك منها و لم تكن قصّيرت امتنعت، فلما غلبتها قرضت بعض شعرها بأسنانها، فقال: (رحمها الله، كانت أفقه منك، عليك بدنه و ليس عليها شيء) (١). و فى طريق الشيخ بإسناده عن الحلبي عنه (عن امرأه متمتعه عاجلها زوجها قبل أن تقصر).

و تقريب دلاله الروايه أن قوله: كانت أفقه منك (يدل على أن الراوى

ص: ٣٧

(مسأله ٣٥٢): يحرم التقصير قبل الفراغ من السعى، فلو فعله عالماً

كان جاهلاً- بالحكم و امرأته كانت عالمة به و مع ذلك فقد رتبت الكفاره على ارتكابه جهلاً. و لكن يخذش في التقريب المزبور أن الراوى قد افترض امتناع المرأة قبل تقصيرها و أنها تخلّصت من محذور الحرمة بقرض شعرها فامتناعها و أخذها من شعرها منبهٌ على الحكم فكيف يفرض جهله به. نعم في الطريق الثانى للروايه عند ما سئل الراوى هل عليها شىء قال: (لا ليس كل أحد يجد المقاريض) فيفيد أن مصب السؤال كان عن جهل الراوى بحكم قرض الشعر بالأسنان لا جهله بالحرمة و إن لم يقصر بالقرض لجهله بمحصله به بعد عدم وجود المقص و المقاريض لديه، فيتضح من ذلك أجنيبه الروايه عن الجاهل بالمره.

مضافاً إلى صحيحه معاويه بن عمار قال سألت أبا عبد الله عن متمتع وقع على امرأته و لم يقصر، قال: (ينحر جزوراً و قد خشيت أن يكون قد نلم حجه إن كان عالماً و إن كان جاهلاً فلا شىء عليه) (١).

نعم فى طريق آخر روى الكليني عن معاويه بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عن متمتع وقع على امرأته و لم يزر... الحديث (٢) و على أى حال فلا دليل ثبوتها فى الجاهل طبقاً لعموم الضابطه فى باب التروك.

أما العالم فقد تقدم فى باب التروك أن الكفاره عليه مرتبه بحسب قدره و العجز و هى بدنه ثم بقره ثم شاه.

ص: ٣٨

١- ١) أبواب كفارات الاستمتاع، ب ١٣، ح ٤.

٢- ٢) الكافي ٣٧٨: ٤، ح ٣.

عامداً لزمته الكفاره (١).

مسأله ٣٥٣: لا تجب المبادره إلى التقصير بعد السعى

(مسأله ٣٥٣): لا- تجب المبادره إلى التقصير بعد السعى، فيجوز فعله في أى محل شاء سواء كان في المسعى أو في منزله أو غيرهما (٢).

مسأله ٣٥٤: إذا ترك التقصير عمداً فأحرم للحج

(مسأله ٣٥٤): إذا ترك التقصير عمداً فأحرم للحج بطلت عمرته، و الظاهر أن حجه ينقلب إلى الإفراد، فيأتى بعمره مفرده بعده، و الأحوط إعادة الحج في السنه القادمه (٣).

لعدم الأمر به قبل موضعه، بل هو منهى عنه مندرج في تروك الإحرام و ترتب الكفاره عليه بعموم الأدله السابقه.

لعدم التقيد في الأدله، و يدل على السعه أيضاً الزمانيه و المكانيه ما تقدم في صحيح الحلبي و غيرها من الروايات، نعم الظاهر كونه في الحرم فلا يجوز له الخروج قبل التقصير فإن خرج و لم يتمكن جاز له التقصير حيث كان، هذا في الحج كما سيأتى (١) أما العمره فلا يجوز له الخروج.

من ترك التقصير سهواً و نحوه و أهلّ بالحج صحت متعته و حجه و يندب له إراقه الدم، و لو تركه عمداً بطلت متعته و انقلبت وظيفته للإفراد و لا حج عليه في القابل على الأظهر، لا سيما في المستحب و أن كان في الواجب القضاء في القابل.

الوجه في ذلك كله ما ورد من عده صحاح في الناسي كصحيح معاويه بن عمار عن أبي عبد الله قال: سألته عن رجل أهل بالعمره و نسي أن يقصر حتى دخل في الحج. قال: يستغفر الله و لا شيء عليه و قد تمت عمرته (٢) و غيرها من

ص: ٣٩

١- ١) مسأله: ٤٠٨ و لاحظ أبواب الحلق و التقصير، ب ٥.

٢- ٢) أبواب الاحرام، ب ٥٤، ح ٣.

الروايات (١).

و أما العامد فتبطل عمرته كما موثقه أبى بصير عن أبى عبد الله قال: (المتمتع إذا طاف و سعى ثم لى بالحج قبل أن يقصر فليس له أن يقصر و ليس له متعه) (٢) و مثلها مصححه العلاء بن الفضيل (٣).

و لسانهما و إن كان مطلقاً الا أنه مقيد بما تقدم فى الناسى من صحه متعته فتختص بالعامد سوى عن جهل أو علم.

نعم فى موثق إسحاق عنه (عليه دم يهريقه) (٤) و قد ذهب جماعه إلى وجوبه و يقيّد صحيح معاويه به، لكن الأظهر الندييه لتأكيد النفى فى الصحاح بالأمر بالاستغفار الظاهر فى كون هو المكفر مضافاً إلى الحكم بتماميته الظاهر فى عدم نقصها و عدم احتياجها للكفاره و إلا فاطلاق النفى قابل للتقيد كما فى موارد أخرى.

و يؤيده عدم ثبوتها على العامد و إن كانت عمرته باطله. و أما عدم ثبوت الحج على العامد فى قابل فقد ذهب إليه جماعه خلافاً لآخرين حيث استندوا لمقتضى القاعده و أن الواجب فى الذمه هو التمتع و لا دليل على انقلاب وظيفته، بل غايه ما ورد من لزوم الأفراد هو للتحلل و يستدل ، للأول بالروايات الداله على

ص: ٤٠

١-١) نفس الباب فلاحظ.

٢-٢) نفس المصدر، ح ٥.

٣-٣) نفس المصدر، ح ٤.

٤-٤) نفس المصدر، ح ٦.

(مسأله ٣٥٥): إذا ترك التقصير نسياناً فأحرم للحج صحت عمرته،

انقلاب وظيفته للإفراد و إن بطلت متعته حيث أنها مطلقه عن التقييد بإتيان الحج من قابل.

و ثانياً: ظاهر الروايات المزبوره هو نظير ما ورد (١) من تخير المفرد في العدول إلى المتعه بعد السعي ما لم يلبي و الا فلا متعه له.

و نظير ما ورد أن له أن يقدم طوافه و سعيه على الوقوفين، لكن يلبي كى لا يحل، و أن التلبيه عقد فإن ذلك يقرر كون ما أتى به هو حج إفراد، و على ذلك فلا يلزم عليه إتيان طواف الزياره و السعي بعد الموقفين في فرض المقام، و إن لم نقف على كلمات الأصحاب في ذلك حيث أن ما أتى به يحسب طواف وسعي حج الإفراد، و يشهد لذلك ما في مصحح العلاء بن فضيل المتقدم في قوله: (هي حجه مبتوله) حيث أن ظاهر مرجع الضمير أن ما أتى به حجه مبتوله، لا سيما و أنه في سياق قوله بطلت متعته، أي أن العمل الذي بطل وصفه هي حجه مبتوله.

و كذلك يؤيد ذلك التأمل في صحه النيه القريبه منه مع عمدته لو كانت التلبيه الثانيه إحرام ثاني يهل به الحج مع التفاته إلى عدم تحلله من إحرامه الأول، و عدم صحه إدخال إحرام في إحرام بخلاف ما ذهبنا إليه من كون التلبيه عاقده مؤكده للإحرام الأول و مانعه عن التحلل منه، فيصير النسك إفراد، كما هو نسك المفرد الذي قدم طوافه و سعيه و لبي فإنه لا يحتاج إلى إنشاء نيه قربه جديده و إهلال جديد، بل التلبيه القصدية بمجرد ما كفيه لإبقاء عقد الإحرام الأول.

ص: ٤١

و الأحوط التكفير عن ذلك بشاه (١).

مسألة ٣٥٦: إذا قصر المحرم في عمره التمتع

(مسألة ٣٥٦): إذا قصر المحرم في عمره التمتع حلّ له جميع ما كان يحرم عليه من جهة إحرامه ما عدا الحلق، أما الحلق ففيه تفصيل: وهو أن المكلف إذا أتى بعمره التمتع في شهر شوال جاز له الحلق إلى مضي ثلاثين يوماً من يوم عيد الفطر، و أما بعده فالأحوط أن لا يحلق، و إذا حلق فالأحوط التكفير عنه بشاه إذا كان عن علم و عمد (٢).

مسألة ٣٥٧: لا يجب طواف النساء في عمره التمتع

(مسألة ٣٥٧): لا- يجب طواف النساء في عمره التمتع، و لا- بأس بالإتيان به رجاء، و قد نقل شيخنا الشهيد وجوبه عن بعض العلماء (٣).

تقدم بيان هذا الشق في المسألة السابقة و أنّ التكفير مستحب.

كما دلت عليه الروايات كما في صحيحه عبد الله بن سنان و معاوية بن عمار و عمر بن يزيد، و غيرها (١).

أما الحلق فقد تقدم في مسألة (٣٥٠) أنه لا- يجوز للمتمتع حلق رأسه في ذى القعدة و ذى الحجة و أن عليه الكفاره إذا تعمّد ذلك عالمّاً و قد دلت على ذلك النصوص كصحيح جميل (٢)، و أما شهر شوال فالأحوط اجتنابه و إن لم يثبت عليه الكفاره لو ارتكبه فيه.

لم يُحك خلاف في ذلك إلا ما نقله الشهيد الأول عن بعض من القول بوجوبه، و لم يعرف قائله. و يدل عليه صحيح الحلبي (٣) المتقدم حيث نفى البدنه

ص: ٤٢

١- ١) أبواب التقصير، ب ١.

٢- ٢) أبواب التقصير، ب ٤، ح ٥.

٣- ٣) أبواب التقصير، ب ٣، ح ٢.

عن زوجه الراوى لأنها قد قصّرت مع أنها لم تأت بطواف النساء. و كذلك تدل عليه الروايات البيانيه الوارده فى بيان عمره و حج التمتع (١). و كذلك صحيحه صفوان بن يحيى قال: سأله أبو حرث عن رجل تمتع بالعمره إلى الحج فطاف و سعى و قصر هل عليه طواف النساء؟ قال: لا، إنما طواف النساء بعد الرجوع من منى (٢). و كذا معتبره محمد بن عيسى قال: كتب أبو القاسم مخلد بن موسى الرازى إلى رجل سأله عن العمره المبتوله هل على صاحبها طواف النساء، و العمره التى يتمتع بها إلى الحج. فكتب: أما العمره المبتوله فعلى صاحبها طواف النساء، و أما التى يتمتع بها إلى الحج فليس على صاحبها طواف النساء (٣). و أما ما فى روايه سليمان بن حفص المروزى عن الفقيه قال: إذا حج الرجل فدخل مكة متمتعاً فطاف بالبيت و صلى ركعتين خلف مقام إبراهيم و سعى بين الصفا و المروه و قصر فقد حل له كل شىء ما خلا النساء، لأن عليه لتحله النساء طوافاً و صلاه (٤). فمحموله على حج التمتع كما ذكره الشيخ، و التعبير فيها (و قصر) المراد به التقصير فى منى من أعمال الحج، و من ثم حل له تروك الإحرام و كذا الطيب و بقى عليه النساء.

ص: ٤٣

١- ١) أبواب اقسام الحج.

٢- ٢) أبواب الطواف، ب ٨٢، ح ٦.

٣- ٣) أبواب الطواف، ب ٨٢، ح ١.

٤- ٤) نفس الباب، ح ٧.

تقدم فى مسأله ١٤٩ أن واجبات الحج ثلاثه عشر ذكرناها مجمله، و إليك تفصيلها:

الأول: الإحرام

الأول: الإحرام، و أفضل أوقاته يوم الترويه، و يجوز التقديم عليه بثلاثه أيام، و لا سيما بالنسبه إلى الشيخ الكبير و المريض إذا خافا من الزحام، فيحرمان و يخرجان قبل خروج الناس، و تقدم جواز الخروج من مكه محرماً بالحج لضروره بعد الفراغ من العمره فى أى وقت كان(١).

وجوب الاحرام كما هو نص الآيه فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ وَ النصوص البيانيه الوارده و غيرها، و أما وقته فالصحيح كما ذهب إليه المشهور من امتداده بامتداد الثلاثه اشهر بعد أن يتحلل من عمره التمتع.

و حكى فى الحدائق عن ابن حمزه بالوجوب فى يوم الترويه، و حكى ذلك أيضاً عن المبسوط إلا أن ما وقفنا عليه فى المبسوط خلافه و موافق للمشهور.

و يدل عليه ما ذهب إليه المشهور قوله تعالى: الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَ لَا فُسُوقَ وَ لَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ (١). حيث أن الفرض بمعنى الاهلال و انشاء الحج بالتلبيه أو الاشعار أو التقليد، فتدل الآيه على أن الاهلال بالحج أيا كان نوعه يقع فى ذلك الحد مبدأ و منتهى، غايه ما خرج عن هذا العموم أن عمره التمتع لا بد من تقدمها على الحج تقدماً رتبياً و إن وقع الإهلال فى

اليوم الأول من شوال بعد فرض تخلل التحلل. و تدل على ذلك الروايات فى ذيل الآيه كصحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد الله فى قول الله عز و جل... و الفرض التلبيه و الاشعار و التقليد فأى ذلك فعل فقد فرض الحج و لا يفرض الحج إلا فى هذه الشهور التى قال الله عز و جل: الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ و هو شوال و ذو القعدة و ذو الحجه (١)، و من ثم كان ذيل الآيه و هو النهى عن الرفث و الفسوق شاملٌ لكل أنواع النسك و منها حج التمتع أيضاً.

و يدل على ذلك أيضاً: بعض النصوص كصحيح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر سألته عن رجل أحرم قبل الترويه فأراد الاحرام بالحج يوم الترويه فأخطأ فذكر عمره؟ قال: ليس عليه شىء فليعتد الاحرام بالحج (٢). بناء على اراده حج التمتع فيها.

و فى صحيح عبد الرحمن بن الحجاج (٣) و قد تضمن صدرها الأمر باحرام حج الافراد من أول هلال ذى الحجه و فى ذيلها الأمر باهلال الصروره من النساء بالحج فى هلال ذى الحجه، و غير الصروره منهن فى خمسه من الشهر و إن شئن ففى يوم الترويه، و هى و إن كان موردها حج الافراد الا أنه يصلح للتأيد، و مثلها صحيح أبو الفضل (٤).

ص: ٤٥

-
- ١- ١) أبواب أقسام الحج، ب ١١، ح ٢.
 - ٢- ٢) أبواب الاحرام، ب ٢٢، ح ٨.
 - ٣- ٣) أبواب أقسام الحج، ب ٩، ح ٥.
 - ٤- ٤) نفس المصدر، ح ٦.

هذا و فى قبال اطلاق الآيه يستدل للتقييد بجمله من الروايات الآمره بإهلال حج التمتع فى يوم الترويه كصحيح زراره قال: سألت أبا جعفر عن الذى يلى المفرد للحج فى الفضل؟ فقال: (المتع)، فقلت: و ما المتعه؟ فقال: (يهل بالحج فى أشهر الحج، فإذا طاف بالبيت فصلى الركعتين خلف المقام و سعى بين الصفا و المروه قصر و أحل، فإذا كان يوم الترويه أهل بالحج... الحديث) [\(١\)](#).

و مثلها روايه عبيد بن زراره الا أن التعبير فيها (و أحللت إلى يوم الترويه) [\(٢\)](#) و هذا اللسان قد تكرر فى عده روايات مما يستفاد منه أن يوم الترويه هو منتهى الاحلال بين المتعه و الحج فيستفاد من إطلاقها اطلاق المبدأ.

و مثلها روايه إسحاق بن عبد الله و صحيح على بن يقطين [\(٣\)](#) و مصحح يعقوب بن شعيب.

و فى صحيح الحلبي عن أبى عبد الله قال: (ليس على النساء حلق و عليهن التقصير ثم يهلن بالحج يوم الترويه) [\(٤\)](#) و مثله صحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد الله قال: (إذا كان يوم الترويه إنشاء الله فاغتسل و احرم بالحج) [\(٥\)](#).

ص: ٤٦

١-١) أبواب أقسام الحج، ب٥، ح٣.

٢-٢) نفس المصدر السابق، ح١١.

٣-٣) أبواب أقسام الحج، ب٢١، ح٩ و ١١.

٤-٤) أبواب أقسام الحج، ب٢١، ح٣.

٥-٥) أبواب أقسام الحج، ب١، ح١.

و مثلها روايه المفضل بن عمر (١) و مجموع هذه الروايات تقتضى أن يوم الترويه ليس من باب التحديد ب-ل من باب الافضليه.

و يستدل أيضاً بموثق إسحاق بن عمار عن أبي الحسن قال: سألته عن الرجل يكون شيخاً كبيراً أو مريضاً يخاف ضغط الناس و زحامهم يحرم بالحج و يخرج إلى منى قبل يوم الترويه؟ قال: نعم. قلت: يخرج الرجل الصحيح يلتمس مكاناً و يتروح بذلك المكان؟ قال: لا. قلت: يعجل. قال: نعم. قلت: يومين. قال: نعم. قلت: ثلاثه أيام؟ قال: نعم. قلت: أكثر من ذلك. قال: لا (٢).

و مثله الصحيح إلى ابن أبي نصر عن بعض اصحابه بتقريب أنه قد حدد الاحرام فيها للحج من جهه المبدأ بثلاثه أيام قبل الترويه، أى باليوم الخامس كما مرّ فى اهلال حج الافراد للمقيم بمكه، و لا- يخلو الاستدلال من نظر لأن السؤال مصبه عن الخروج إلى منى، غايه الأمر أن إحرام الحج لا بدّ من ايقاعه فى مكه قبل الخروج إلى منى فمن ثمّ ذكر توطئه للخروج. فمحصل الروايه حينئذ أن التهيؤ للوقوف بعرفه بالكون فى منى لا يشمل ما قبل اليوم الخامس من ذى الحجه، و اين هذا من مبدأ إحرام حج التمتع مع أن الروايه لم ينص فيها على حج التمتع، فهى مطلقه شامله إلى حج الافراد أيضاً و أن التهيؤ بالكون فى منى لا يشمل ما قبل اليوم الخامس، فلا تختص بحج التمتع.

ص: ٤٧

١- ١) أبواب أقسام الحج، ب ٢، ح ٣٠.

٢- ٢) أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفه، ب ٣، ح ١.

مسأله ٣٥٨: كما لا يجوز للمعتمر إحرام الحج قبل التقصير لا يجوز للحاج أن يحرم للعمرة المفردة قبل إتمام أعمال الحج

(مسأله ٣٥٨): كما لا يجوز للمعتمر إحرام الحج قبل التقصير لا يجوز للحاج أن يحرم للعمرة المفردة قبل إتمام أعمال الحج، نعم لا مانع منه بعد إتمام النسك قبل طواف النساء (١).

و قد عرفت دلالة الصحاح على افضليه إحرام حج الافراد من أول اهلال ذى الحجه للصروره، فهذا كله يعزز أن مفاد الروايه فى صدد مسأله التهيو للموقف بالكون فى منى لا فى صدد مبدأ إحرام حج التمتع.

(قاعده: بطلان ادخال نسك فى نسك)

و قد يعبر عنه بإقحام نسك فى نسك أو إدخال و قد يتصور فى بحث الاقتران بين النسكين، و نظير هذا البحث قد عنون فى باب الصلاه فى ادخال صلاه فى صلاه و إن ورد فيها استثناء بعض الموارد كإدخال صلاه الآيات فى الفريضة عند ضيق وقتها فالبحث تاره يقع فى موضوع القاعده و أخرى فى الحكم و المحمول.

اما البحث فى الموضوع فكما مرّ فإنه يتصور على نحوين فتاره ادخال و إقحام و أخرى اقتران. و لا ريب أن الكلام إنما هو فى العملين المتجانسين المتشابهين و لو فى بعض الاجزاء فإن التشابه و التجانس هو الذى يوجب ارتباط المماثل بالمماثل كما ورد فى النهى عن قراءه العزائم فى الصلاه حيث انه يوجب السجده الواجبه و بالتالى فىأتى بعمل مشابه لبعض اجزاء الصلاه و قد علل النهى بأنه زياده فى المكتوبه مع أن الآتى بسجده العزيمه لا يقصد بها التضمين فى الصلاه و الإدخال و نظير ما لو قرأ فى الصلاه القرآن أو ذكر ذكراً عبادياً و ان لم يقصد الجزئيه و التضمين فإنه يحسب جزءاً مستحباً فى الصلاه.

و نظير ذلك ما ورد فى النهى عن الطواف المستحب قبل الطواف للنسك الواجب و موارد أخرى كثيره يجدها المتتبع فى ماهيات العبادات الدال على هذا الأصل

السيال فيها، و من ثم يتأمل فى تصور الشق الثانى فى موضوع البحث من أن الاقتران لا محال يكون إدخال و اقحام و لو حصل بجزء واحد كما لو كبر للظهر ثم كبر للعصر ثم أتى بأربع ركعات للظهر و سلم ثم أتى بأربع ركعات للعصر و سلم فإن الاقتران بين التكبيرات و إن لم يكن باقتحام بقيه الركعات فى الصلاة الأولى الا- أن تكبيره العصر قد ادخلت فى الظهر للتجانس بين التكبيرتين و كذا الحال فى إهلالى النسكين و الاحرامين فالاقتران يستلزم الاقتحام فى الجملة لا محاله.

هذا كله بحسب موضوع القاعده.

إما محمول القاعده:

فيستدل على البطلان بعده وجوه: بعضها مشترك مع ما حرر فى باب الصلاة.

الأول: أن اقحام النسك فى النسك أو العمل العبادى فى الآخر يوجب محو الصورة المعهوده المقرره فى الادله الشرعيه و هذا الوجه اجمالاً فى الجملة تام مع ما سيأتى فى الوجه الثانى.

الثانى: ما اشار إليه صاحب الجواهر من أن ظاهر الادله هو الاهلال بالحج بعد التقصير المحلل لإحرام العمره. و نظيره ايضا فى الادله العمره المفرده بعد التحلل من حج و كذلك ما فى ادله العمره المفرده من بيان الفصل بين افرادها اما بشهر أو عشره ايام أو نحو ذلك. فظاهر هذه الأدله مباينه ايقاع النسك عن بعضها البعض.

الثالث: ما اشار إليه صاحب الجواهر من الأمر باتمام الحج أو العمره حيث مقتضاه عدم قطعها بنسك آخر بل مواصله اجزائهما بما لهما من هيئه اتصاليه مجموعيه و لا يخفى أن هذا الوجه يرجع إليه ما ذكر فى الوجه الأول.

الرابع: جملة من النصوص كصحيحه زراره قال جاء رجل إلى أبي جعفر و هو خلف المقام قال إنى قرنت بين حجه و عمره فقال له هل طفت بالبيت فقال نعم، قال هل سقت الهدى فقال لا فأخذ أبو جعفر بشعره و قال أحللت و الله (١) و هى نص فى المطلوب حيث ذهب العامه إلى أن الاقتران (٢) بمعنى قرن العمره و الحج فى اهلال واحد و هو نمط من ادخال نسك فى نسك.

و أما قوله (أحللت و الله) أى إنما اتى به يقع متعه مع أن السائل لم ينشأ خصوص المتعه فوجهه ما تقدم من أن الاهلال يمكن أن يتعلق بالطبعى و يتعين بما يأتى به المحرم لاحقاً كما مر فى جواز العدول من الافراد إلى التمتع، و ما مر من انقلاب المتعه افراداً لو لى قبل التقصير، و مثلها صحيحه يعقوب بن شعيب قال قلت لأبى عبد الله الرجل يحرم لحجه و عمره و ينشئ العمره، أ يتمتع؟ قال: (نعم) (٣). بتقريب أن يحرم أى بنوى و إن انشأ قولاً- خصوص العمره و المدار و إن كان على النيه إلا أنه حيث لا يصح القرن بين النسكين فيقع ما انشاءه عمره التمتع خاصه و إن احتمل ان السؤال وقع عن العدول من الافراد إلى التمتع و فى موثق اسحاق بن عمار قال قلت لأبى عبد الله رجل يفرد الحج فيطوف بالبيت و سعى بين الصفا و المروه ثم يبدو له أن يجعلها عمره قال إن كان لى بعد ما سعى قبل أن يقصر فلا متعه له (٤).

ص: ٥٠

-
- ١- ١) أبواب أقسام الحج، ب ١٨، ح ١.
 - ٢- ٢) المغنى لابن قدامه ٢٤٧: ٣.
 - ٣- ٣) أبواب أقسام الحج، ب ١٨، ح ٢.
 - ٤- ٤) أبواب أقسام الحج، ب ١٩، ح ١.

و تقريب الدلاله فيها ان نفيه لا- مكان المتعه له باطلاقه شامل لما لو أراد إقحام عمره التمتع فيما بيده من نسك و ليس النفي خاص بقلب ما بيده إلى التمتع، و بهذا التقريب يظهر جهه الاستدلال بالنصوص المتقدمه الداله على أن من لبي متعمداً في عمره قبل التقصير ينقلب نسكه إلى الافراد و تبطل متعته كمصحح العلاء بن فضيل و موثق اسحاق بن عمار الآخر (1) و غيرهما مما تقدم في المسأله (٣٥٤) فإن بطلان المتعه و امتناع المجيء بها يقتضى امتناع إدخال النسك في النسك و إلا فما كان للامتناع مجال.

و منها صحيحه حماد بن عيسى عن أبي عبد الله قال : من دخل مكه متمتعاً في أشهر لم يكن له أن يخرج حتى يقضى الحج، فإن عرضت له حاجه إلى عسفان أو إلى الطائف أو إلى ذات عرق خرج محرماً و دخل ملبياً بالحج فلا يزال على إحرامه فإن رجع إلى مكه رجع محرماً و لم يقرب البيت حتى يخرج مع الناس إلى منى على إحرامه، و إن شاء وجهه ذلك إلى منى، قلت: فإن جهل فخرج إلى المدينه أو إلى نحوها بغير إحرام ثم رجع في ابان الحج في 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، قلت: فأى الاحرامين و المتعنين متعته الأولى أو الأخيره؟ (٢) الحديث.

و الروايه نص في عدم جواز اقحام نسك في نسك حيث علل عدم كون العمره الأولى هي المتعه بأنها غير موصوله بالحج، مما يقضى بأن إقحام نسك آخر

ص: ٥١

١- ١) أبواب الاحرام، ب ٥٤، ح ٤ و ٥.

٢- ٢) أبواب أقسام الحج، ب ٢٢، ح ٦.

بينها و بين الحج يقطعها عنه مع أن عمره التمتع و الحج ليسا فى إحرام واحد و إنما هما مشروطان ببعضهما فهذا مما يقضى بأن معنى اتمام النسك هو عدم قطعه بنسك آخر و ان الاتمام بمعنى الهيئه الاتصاليه. و مما يؤيد المنع المزبور ما ورد فى صحيح عبد الرحمن بن الحجاج و صحيح معاويه بن عمار، قال فى الثانى عن أبى عبد الله قال سألته عن المفرد للحج هل يطوف بالبيت بعد طواف الفريضة قال: نعم، ما شاء، و يجدد التلبيه بعد الركعتين، و القارن بتلك المنزله يعقدان ما أحلا من الطواف بالتلبيه (١).

و تقريب دلالتها أن الطواف المندوب مع أنه لم يأت به بقصد الجزئيه إلا أنه مسانخ لبعض أجزاء النسك - فهذا مما يوجب التحامه به تلقائياً، و ان لم يقصده الناسك و بالتالى فاحتاج إلى عقد احرامه تأكيداً بالتلبيه الأخرى، كل ذلك بسبب التجانس الموجود بين الافعال.

هذا كله بحسب القاعده الأوليه و النصوص الوارده و كذلك هناك جملة من الروايات الأمره بالتلبيه بعد الطواف المستحب أو الناهيه عنه فى العمره سيأتى الاشاره إليها فى مسأله (٣٦٣).

(عموم القاعده)

فهل تشمل العامد و غيره، و هل تشمل ما لو بقى بعض أجزاء النسك السابق كما لو نسى الطواف و السعى أو بقى عليه طواف النساء.

ص: ٥٢

ففى المقام أمور:

الأول: فى شمول القاعده لغير العامد.

و الظاهر عمومها له بمقتضى الأدله السابقه فيما لو كان الاقتحام من البدء أو فى الأثناء قبل إتمام بقيه الأجزاء لعموم الوجوه المتقدمه، و أما لو بقى عليه بعض الأجزاء بسبب الخلل غير العمدى فالظاهر عدم شمول القاعده لما يأتى من الإشاره فى الأمور اللاحقه، بل كذلك الحال فى خصوص طواف النساء و لو عمداً.

الثانى: الظاهر عدم عموم القاعده لموارد بقاء بعض الأجزاء بسبب الخلل غير العمدى؛ لما ورد من النصوص فى الخلل فى الطوافين غير العمدى أنه يقضيها و لو دخل فى نسك آخر، كما لو نسيهما فى عمره التمتع ثم أهل بحج التمتع فإنه يقضيها قبل أن يأتى بطوافي الحج، مع أنه لا زال باقياً على إحرام العمره ما بقى وجوب قضاء الطوافين لها فى ذمته، و هذا مما يدل على أن إدخال النسك فى النسك بهذا المقدار غير ضار كما ورد فى باب الصلاه من إقحام صلاه الفريضة فى صلاه الآيات عند ضيق الوقت.

و هذا الكلام مطرد أيضاً فيما لو فرض الخلل فى طوافي العمره و قد دخل فى عمره أخرى، و من ذلك يتضح الحال فى طواف النساء لو نسيه و أتى بعمرات متكرره فإنها تصح منه و يلزم عليه قضاء طواف النساء بعددها، و إن بنى على أن طواف النساء جزء من النسك.

فائده: فى أن طواف النساء ليس جزءاً من النسك.

الثالث: فى شمول القاعده لما لو ترك طواف النساء عمداً و أهلاً بنسك آخر فقد قيل بالصحه استناداً إلى القول بعدم جزئيته نظراً إلى ورود النصوص الصحاح

مسأله ٣٥٩: بتضيق وقت الإحرام فيما إذا استلزم تأخير فوات الوقوف بعرفات يوم عرفه

(مسأله ٣٥٩): بتضيق وقت الإحرام فيما إذا استلزم تأخير فوات الوقوف بعرفات يوم عرفه (١).

المتعدده، كصحيح الحلبي و صحيحى معاويه بن عمار (١)، و يؤيد بخلو عمره التمتع من طواف النساء مع أنها متحده الطبيعه مع العمره المفرده، فعلى ذلك لا يكون عند الإهلال لنسك جديد من إدخال نسك فى نسك و لا يندرج تحت موضوع القاعده، بل غايه الأمر يكون مطالباً به لأجل التحلل من الإحرام السابق، لا أنه باقياً فى ظرف نسك سابق بل حصل الخروج منه و إنما هو مرتبط ببعض آثاره، و أما لو بنى على الجزئيه فيشكل الحال مع تعمد الترك فى إدخال نسك جديد، لأنه بناءً على الجزئيه يكون متصلاً لما قبله و إدخال النسك يوجب قطع الهيئه الاتصاليه إلا أن الأظهر القول بعدم الجزئيه.

لضيق المقدمات و بضيق وقت ذى المقدمه، و قد أشارت إلى ذلك النصوص أيضاً (٢)، و قد تقدم فى فصل كيفية الاحرام (المسأله: ١٣) (٣) التعرض لصحيحه معاويه بن عمار الوارده فى المحصور حيث قال: (و إن كان فى عمره فإذا برأ فعليه العمره واجبه، و إن كان عليه الحج فرجع إلى أهله و أقام ففاته الحج كان عليه الحج من قابل...) و قال: أن الحسين بن على خرج معتمراً فمرض فى الطريق فبلغ علياً و هو بالمدينه.. فدعا على ببدنه فنحرها و حلق رأسه و رده إلى المدينه، فلما برأ من وجعه اعتمر، فقلت: أ رأيت حين برأ من وجعه أحل له

ص: ٥٤

١- ١) أبواب أقسام الحج، ب ٢، ح ٦ و ح ١.

٢- ٢) أبواب أقسام الحج، ب ٢٠ و ٩، ح ٥.

٣- ٣) سند العروه، كتاب الحج ٣٧٩: ٢ - ٣٨١.

مسألة ٣٦٠: يتحد إحرام الحج و إحرام العمره فى كيفيته و واجباته و محرّماته

(مسألة ٣٦٠): يتحد إحرام الحج و إحرام العمره فى كيفيته و واجباته و محرّماته، و الاختلاف بينهما إنما هو فى النيه فقط (١).

مسألة ٣٦١: للمكلف أن يحرم للحج من مكه القديمه من أى موضع شاء

(مسألة ٣٦١): للمكلف أن يحرم للحج من مكه القديمه من أى موضع شاء، و يستحب له الإحرام من المسجد الحرام فى مقام ابراهيم أو حجر

النساء؟ فقال: لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت و سعى بين الصفا و المروه. قلت: فما بال النبى حين رجع إلى المدينه حلّ له النساء و لم يطف بالبيت؟ فقال: ليس هذا مثل هذا النبى كان مصدوداً و الحسين محصوراً (١) فإن ذيلها كما هو مفاد الفقيه الأولى فيها دالّ على أن العمره التى يأتى بها المحصور هى لأجل التحلل من النساء، لا العمره قضاء، و على ذلك تكون داله على صحه إنشاء نسك آخر مع بقاء إحرام النسك السابق الذى قد تحلل من أعماله و بقى عليه حرمة النساء، و نظير هذه الروايه ما رواه صاحب الجواهر من خبر عامر بن عبد الله بن جداعه الهروى عن الجامع من كتاب المشيخه لابن محبوب (٢).

و تحصل من هاتين الروايتين و روايات أخرى ذكرناها ثمّة أن طواف النساء ليس جزاءً من النسك و إنما هو بسبب التحلل و إن تأخيره لا يضر بصحه النسك.

لإطلاقات النصوص الوارده فى الإحرام مضافاً للنصوص الخاصه فى إحرام الحج أيضاً (٣)، مضافاً إلى أن وحده العنوان تقتضى وحده الماهيه ما لم يدل دليل بالخلاف.

ص: ٥٥

١- ١) أبواب الاحصار، ب ١، ح ٣ و ب ٢، ح ١.

٢- ٢) الجواهر ٢٦١: ١٨، و لاحظ سند العروه الحج ٣٨٢: ٢.

٣- ٣) أبواب احرام الحج و الوقوف بعرفه، ب ١، ح ١.

و وجه تقييد الماتن بمكة القديمه هو ما ورد من تحديد منتهى التلبيه للحاج النائي من كونه مكة القديمه (١).

و تُحد بعقبه المدنيين من أعلاها و عقبه ذى طوى من اسفلها (و أن الناس قد أحدثوا فى مكة ما لم يكن) و يستفاد من ذلك أن مكة كميات و كمحلّ لأفعال النسك هي مكة القديمه.

و أما القول الآخر فقد تمسك بإطلاق عنوان مكة بمشابه العنوان فى القضييه الحقيقيه، فهو يصدق على مقدار التوسعه كلما استجدّ، و لا سيما بأن التوسعه كانت حاصله فى عصر صدور النصّ و لم تقيّد بالقديمه سوى ما فى باب التلبيه و لا وجه للتعدي منه إلى غيره من الأبواب العديده فى الحج و العمره مع إطلاق أدلتها.

بل مرّ فى فصل المواقيت صحيح حماد قال سألت أبا عبد الله : عن أهل مكة أ يتمتعون؟ قال: (ليس لهم متعه). قلت: فالقاطن بها؟ قال: (إذا أقام بها سنه أو سنتين صنع صنع أهل مكة). قلت: فإن مكث الشهر؟ قال: (يتمتع). قلت: و من أين؟ قال: (يخرج من الحرم) قلت: من أين يهل بالحج؟ قال: (من مكة نحواً مما يقول الناس) (٢).

و فى صحيح الحلبي مثله و فيه قال : (فإذا أقاموا شهراً فإن لهم أن يتمتعوا).

١-١) أبواب الاحرام، ب ٣، ح ٤.

٢-٢) أبواب أقسام الحج، ب ٩، ح ٧.

قلت: من أين؟ قال: يخرجون من الحرم. قلت من: أين يهلون بالحج؟ فقال: من مكة نحواً مما يقول الناس) (١).

و يقيده أيضاً صحيحه أبي أحمد عمرو بن حريث الصيرفي قال: قلت: لأبي عبد الله من أين أهل بالحج؟ فقال: (إن شئت من رحلك و إن شئت من الكعبة و إن شئت من الطريق) (٢). بتقريب إطلاق الطريق.

و في صحيح الفضلاء عن أبي عبد الله في حديث قال: (إذا أهلت من المسجد الحرام للحج فإن شئت لبيت خلف المقام، و أفضل من ذلك أن تمضى حتى تأتي الرقطاء و تلبى حتى تصير إلى الأبطح) (٣) و الرقطاء هو المدعى موضع دون الروم في مكة يعبر عنه بالرقطاء لأنه مدعى الأقوام و مجتمع قبائلهم، و الردم مشرف على الأبطح الذي هو المحصّب.

و الحاصل أن الرقطاء و الردم قريب المحصّب و هو قرب الأبطح، و هو موضع خارج عن مكة القديمة التي تحد من عقبه المدنيين قرب مقبره المعلى فعليه تكون التلبية بالحج خارج مكة القديمة. هذا بناء على حمل معنى الاهلال بمعنى التلفظ بالنيه لا التلبية من غير رفع الصوت، و مثلها صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله: قال إذا انتهيت إلى الردم و أشرفت على الأبطح فارفع صوتك بالتلبية حتى تأتي منى (٤).

ص: ٥٧

١-١) نفس المصدر، ح ٣.

٢-٢) أبواب المواقيت، ب ٢١، ح ٢.

٣-٣) أبواب الاحرام، ب ٤٦، ح ١.

٤-٤) أبواب الاحرام، ب ٤٨، ح ٤.

مسألة ٣٦٢: من ترك الإحرام نسياناً أو جهلاً منه بالحكم إلى أن خرج من مكة ثم تذكر أو علم بالحكم

(مسألة ٣٦٢): من ترك الإحرام نسياناً أو جهلاً منه بالحكم إلى أن خرج من مكة ثم تذكر أو علم بالحكم وجب عليه الرجوع إلى مكة و لو من عرفات و الاحرام منها، فان لم يتمكن من الرجوع لضيق الوقت أو لعذر آخر يحرم من الموضع الذي هو فيه، و كذلك لو تذكر أو علم بالحكم بعد الوقوف بعرفات، و إن تمكن من العود إلى مكة و الإحرام منها و لو لم يتذكر و لم يعلم بالحكم إلى أن فرغ من الحج صح حجه (١).

مسألة ٣٦٣: من ترك الإحرام عالماً عامداً لزمه التدارك

(مسألة ٣٦٣): من ترك الإحرام عالماً عامداً لزمه التدارك، فان لم يتمكن

و روايه زواره قال قلت لأبي جعفر: متى ألبى بالحج؟ فقال: إذا خرجت إلى منى - ثم قال: - إذا جعلت شعب الدب على يمينك و العقبه على يسارك فلبّ بالحج (١).

نعم يستحب له الإحرام من المسجد الحرام في مقام إبراهيم أو حجر إسماعيل كما في صحيح معاوية بن عمار (٢).

قد تقدم في هذه المسألة في فصل أحكام المواقيت المسألة (٨ - ٩) (٣) و قد تأملنا في إنشاء الإحرام بعد الموقنين لأن إنشاءه هدم لما تقدم من عمل، فالأحوط حينئذ إتيان التلبيه رجاء أو إتيان الصيغه المذكوره في صحيح علي بن جعفر (اللهم على كتابك و سنه نبيك) (٤).

ص: ٥٨

١-١) نفس المصدر، ح ٥.

٢-٢) أبواب إحرام الحج، ب ١، ح ١.

٣-٣) سند العروه الحج ٣٣٩: ٢.

٤-٤) أبواب المواقيت، ب ٢٠، ح ٣.

منه قبل الوقوف بعرفات فسد حجه و لزمته الإعادة من قابل (١).

أما مع ترك الإحرام عالماً عامداً إلى ما بعد الموقفين فلا ريب في بطلان حجه لعدم فرضه للحج و لعدم إحرامه و الوقوف مشروط بالإحرام، و إنما الكلام في أجزاء الإحرام من مكانه عند التعذر، هذا بعد إمكان القول بصحة إحرامه الاختياري من مكة مع دركه آنأ ما لوقوفه في عرفه اختياراً بل مع إدراكه للوقوف الاضطراري لعرفه أو خصوص اختياري المشعر - كما سيأتي - ذلك مفصلاً في الموقفين و الكلام في شمول اجزاء الاضطراري للعالم.

فقد يستدل للاجزاء بما تقدم في فصل احكام المواقيت المسأله الثالثه (١). من اجزاء الاحرام من مكانه و عند التعذر و ان ترك الاحرام من المواقيت البعيده عمدأ بعد فرض ضيق الوقت لصحيح الحلبي قال سألت ابا عبد الله عن رجل ترك الاحرام حتى دخل الحرم فقال: يرجع إلى ميقات أهل بلاده الذي يحرمون منه فيحرم فإن خشى ان يفوته الحج فليحرم من مكانه، فان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج (٢).

بتقريب اطلاق الترك للعالم كما تقدم ثمه، و تقدم نقل عباره الشيخ في المبسوط المطلقه لكل من المواقيت القريبه و البعيده للعالم العامد و غيره، و كذلك ما تقدم في عباره كاشف اللثام و النراقي و المصباح و مختصره، و أحتمل ذلك في صحيح صفوان عن أبي الحسن الرضا حيث فيها فلا يجاوز الميقات الا من عله (٣).

ص: ٥٩

١-١) سند العروه الحج ٣٢٤: ٢.

٢-٢) أبواب المواقيت، ب ١٥، ح ٧.

٣-٣) أبواب المواقيت، ب ١٧، ح ١.

بتقريب اطلاق العله لمطلق التعذر و توهم تنافى ذلك مع عموم الروايات الناهيه عن التعدى عن المواقيت فى غير محله، لان مقتضاها الاثم و فساد المركب برتبته الأوليه لا عدم اطلاق الابدال الاضطراريه نظير اطلاق التيمم أو ادراك ركعه من الصلاه أو النصف الثانى من الليل للعشاء مع ضيق الوقت للعامد فصحت الاحرام من مكانه عند التعذر لا يخلو من وجه، و ان كان الاحتياط هو ما ذكره الماتن نعم بناء على الصحه يقع الدوران بين ادراك تمام الموقف الاختيارى مع الاحرام الاضطرارى و بين ادراك الموقف الركنى خاصه أو الاضطرارى مع الاحرام الاختيارى و الظاهر أن الترجيح للأول كما مرّ فى فصل أحكام المواقيت المسأله الثالثه.

نعم بناء على الماتن يتعين الثانى. هذا كله فى العامد العالم اما غير العالم من الحاصل للحكم أو الموضوع و ان كان عامداً فلا ريب فى صحه احرامه من مكانه و الوجه فيه ما تقدم ثمه.

فرع: لو علم بعجز عن ادراك الموقف الاختيارى و الاضطرارى لعرفه و قدرته على ادراكه اختيارى المشعر خاصه فهل يلزم إنشاء الاحرام قبل الزوال من عرفه أو يسوغ له التأخير إلى سحر ليله العيد؟ قيل بالثانى: لأن الاحرام انما يجب مقدمتا لعرفه و البقيه الاحرام ثمه فرض سقوط الوقوف عنه فلا حاجه لاحرامه فى يوم عرفه.

لكن الأول لا- يخلو من استظهار من النصوص الداله على أن منتهى الاحرام هو يوم عرفه و لا سيما أن الاحرام إنما يتولد من الاهلال و التلبيه التى هى انشاء و فرض للحج و هو جزء لازم فى اعمال الحج.

مسألة ٣٦٤: الأحوط أن لا يطوف المتمتع بعد إحرام الحج قبل الخروج إلى عرفات طوافاً مندوباً

(مسألة ٣٦٤): الأحوط أن لا يطوف المتمتع بعد إحرام الحج قبل الخروج إلى عرفات طوافاً مندوباً، فلو طاف جدد التلبية بعد الطواف على الأحوط (١)

المشهور بين الأصحاب لا طواف بالبيت بعد إحرام الحج وقد اختلف في استظهار هذا النفي ففي الحدائق استظهر الكراهه منه، وقد استظهر البعض الحرمة من التعبير المزبور عن ابن أبي عقيل استحبابه.

الروايات الواردة في المقام على ألسن منها ما دل على الجواز كموثق اسحاق سأله عن الرجل يحرم بالحج من مكة ثم يرى البيت خالياً فيطوف به قبل أن يخرج عليه شيء؟ فقال (لا) الحديث (١).

ومنها ما دل على المنع كصحيح الحلبي قال سأله عن رجل أتى المسجد الحرام وقد أزمع بالحج أ يطوف بالبيت قال نعم ما لم يحرم (٢).

وكذلك ما ورد في حج الأفراد ففي صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله سأله عن المفرد للحج هل يطوف بالبيت بعد طواف الفريضة قال: (نعم ما شاء و يجدد التلبية بعد الركعتين و القارن بتلك المنزلة يعقدان ما احلا من الطواف بالتلبية) (٣).

و في صحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لأبي عبد الله و ذكر مثله ثم قال قلت له أ ليس كل من طاف و سعى بين الصفا و المروه فقد احل فقال إنك

ص: ٦١

١- ١) أبواب أقسام الحج، ب ١٣، ح ٧.

٢- ٢) أبواب الطواف، ب ٨٣، ح ٤.

٣- ٣) أبواب أقسام الحج، ب ٦، ح ٢.

تعقد بالتلبية ثم قال كلما طفت طوافاً و صليت ركعتين فاعقد بالتلبية (١).

و حسنه إبراهيم بن ميمون قال قلت لأبي عبد الله إن اصحابنا مجاورون بمكة و هم يسألوني لو قدمت عليهم كيف يصنعون؟ فقال قل لهم اذا كان هلال ذى الحجه فليخرجوا الى التنعيم فليحرموا و ليطوفوا بالبيت و بين الصفا و المروه ثم يطوفوا فيعقدوا بالتلبية عند كل طواف الحديث (٢).

و مفاد هذه الروايات ان الطواف يوجب الاحلال فلا بد من عقده بالتلبية فكأن وجه المنع هو ايجابه للاحلال، و هذا مبتنى على ارتباطه بالنسك و إن لم يؤتى به بنيه التضمين و الجزئية الا أنه لمكان المشابهه يحدث الارتباط و من ثمة قد ورد فى صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله قال لا يطوف المعتمر بالبيت بعد طوافه حتى يقصر (٣).

و منها: ما دل على الكراهه كصحيح عبد الحميد بن سعيد عن أبي الحسن الأول قال سألته عن رجل احرم يوم الترويه من عند المقام بالحج ثم طاف بالبيت بعد احرامه و هو لا يرى ان ذلك لا ينبغى أ ينقض طوافه بالبيت إحرامه فقال: (لا و لكن يمضى على إحرامه) (٤).

و فى صحيح محمد بن مسلم قال سألت أبا جعفر عن رجل يطوف و يسعى

ص: ٦٢

١-١ (١) نفس المصدر، ح ١.

٢-٢ (٢) أبواب أقسام الحج، ب ٩، ح ٤.

٣-٣ (٣) أبواب الطواف، ب ٨٣، ح ٥.

٤-٤ (٤) نفس المصدر، ح ٦.

ثم يطوف بالبيت تطوعاً قبل ان يقصر قال: (ما يعجبني) (١) مثلها صحيح رفاعه (٢).

و هاتين الروايتين الاخيرتين فى العمره و قبل التقصير و ليستا مما نحن فيه، و أما روايه عبد الحميد فلا يظهر منها جواز ذلك للملتفت كما لا يظهر منها نفي لزوم التلبيه لعقد الاحرام بقاءً و انما السؤال عنها وقع عن آثار الطواف بعد فرض وقوعه من كفاره و فساد الحج و نحو ذلك، و مثله ذلك موثق اسحاق المتقدم بل ان السؤال من الروايتين يؤكد ارتكاز المفروغيه منه، و انما وقع السؤال على ضوء ذلك لاجل الآثار.

و فى مصحح الفضل بن شادان عن الرضا فى حديث حول علل تشريع حج التمتع قال (و ان يكون الحج و العمره واجبين جميعاً فلا- تعطل العمره و تبطل و لا- يكون الحج مفرداً من العمره و يكون بينهما فصل و تمييز و ان لا يكون الطواف بالبيت محظوراً لانه المحرم اذا طاف بالبيت أحل الالهة فلولا التمتع لم يكن للحاج أن يطوف لأنه إن طاف أحل و فسد إحرامه و يخرج منه قبل اداء الحج الحديث (٣).

و يظهر من هذه الروايه حظر الطواف عموماً مندوباً أو فريضه الالهة فهو يقضى بتأخر حج التمتع عن الموقفين الالهة و من ذلك يظهر تفسير تسويغ الطواف المندوب للمفرد و القارن لثلا يخلو البيت من الطائفين فكما خلو البيت

ص: ٦٣

١-١) نفس المصدر، ح ١.

٢-٢) نفس المصدر، ح ٣.

٣-٣) أبواب أقسام الحج، ب ٢، ح ٢٧.

عله مسوغه للطواف المندوب، غايه الأمر يتنفى محذور الاحلال بالتلبيه و فى روايه أبى بصير قال قلت رجل كان متمتعاً و أهل بالحج قال لا يطوف بالبيت حتى يأتى عرفات فإن طاف قبل أن يأتى منى من غير عله فلا يعتد بذلك الطواف (١).

و فى صحيح حماد (... و لم يقرب البيت حتى يخرج مع الناس إلى منى على إحرامه). فتحصل من ذلك أن الاظهر منع الطواف المندوب بل الفريضه إلا لعله و لو طاف على كل تقدير فالظاهر لزوم اتيان التلبيه الا بتحلل من إحرامه.

ص: ٦٤

١-١) أبواب أقسام الحج، ب ١٣، ح ٥.

الوقوف بعرفات

الثانى من واجبات حج التمتع: الوقوف بعرفات بقصد القرابه، و المراد بالوقوف هو الحضور بعرفات من دون فرق بين أن يكون راكباً أو راجلاً ساكناً أو متحركاً(١).

كما يشير إليه قوله تعالى بالمفهوم: **تُمْ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ (١) الآيه.**

و فى صحيح معاويه بن عمار عنه قال: فى حديث ثمّ غدا و الناس معه فكانت قريش تفيض من مزدلفه و هى جمع و يمنعون الناس أن يفيضوا منها فأقبل رسول الله و قريش ترجو أن يكون افاضتهم من حيث كانوا يفيضون فانزل الله على نبيه: **تُمْ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَ اسْتَغْفِرُوا اللَّهَ** يعنى إبراهيم و إسماعيل و إسحاق من افاضتهم منها و من كان بعدهم الحديث (٢) و غيرها من الروايات البيانيه (٣).

إلا أن فى روايه الأعمش فى شرايع الدين عن أبى عبد الله فأما الوقوف بعرفه فسنه واجبه و الحلق سنه و رمى الجمار سنه (٤).

ص: ٦٥

١-١ (١) البقره: ١٩٩.

٢-٢ (٢) أبواب أقسام الحج، ب٢، ح٤.

٣-٣ (٣) نفس المصدر.

٤-٤ (٤) نفس المصدر، ح٢٩.

و مثلها فى الصحيح لابن فضال عن بعض أصحابنا عن أبى عبد الله قال: الوقوف بالمشعر فريضه و الوقوف بعرفه سنه (١).

و لعل وجوبه من النبى .

و فى صحيح يعقوب بن شعيب سألت أبا عبد الله عن قوله الله تعالى: وَ شَاهِدِ وَ مَشْهُودٍ قَالَ: الشاهد: يوم عرفه (٢).

و فى صحيح عمر بن اذينه عن أبى عبد الله فى حديث قال: و سألته عن قول الله عز و جل الْحَجُّ الْأَكْبَرُ فَقَالَ الْحَجُّ الْأَكْبَرُ الْمَوْقِفُ بعرفه و رمى الجمار الحديث (٣).

أما اعتبار قصد القره فى الوقوف فمقتضى عنوان الحج الاضافه الذاتيه إليه تعالى القاضيه بقريبه و عباديه أجزاء مضافاً لمقتضى عنوان عرفه حيث أخذ من الاعتراف بالذنوب و طلب الحوائج.

كما أن الواجب فيه هو الكون فى البقعه الشريفه على أى حال كان و لو معلقاً فى الهواء كما فى صحيح حماد من وقوف الصادق على بغلته (٤).

و من ثمه يظهر ضعف ما عن بعض الاعلام من التأمل فى صحه الوقوف لو كان واقفاً على بساط غضبى و نحوه.

ص: ٦٦

١-١) أبواب إحرام و الوقوف بعرفه، ب ٢٩، ح ١٤.

٢-٢) نفس المصدر، ح ٥.

٣-٣) نفس المصدر، ح ٩.

٤-٤) أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفه، ب ١٢، ح ١.

مسأله ٣٦٥: حدّ عرفات من بطن عرفه و ثويه و نمره إلى ذى المجاز

(مسأله ٣٦٥): حدّ عرفات من بطن عرفه و ثويه و نمره إلى ذى المجاز، و من المأزمين إلى أقصى الموقف، و هذه حدود عرفات و خارجه عن الموقف (١).

و يدل عليها صحيحه معاويه بن عمار عن أبي عبد الله - فى حديث - قال: (و حدّ عرفه من بطن عرفه و ثويه، و نمره إلى ذى المجاز و خلف الجبل موقف) (١).

و فى صحيحه أبى بصير قال: قال أبو عبد الله (حدّ عرفات من المأزمين إلى أقصى الموقف) (٢).

و فى موثق إسحاق بن عمار عن أبى الحسن قال: (قال رسول الله ارتفعوا عن وادى عرفه بعرفات) (٣).

و فى موثق سماعه عن أبى عبد الله قال: (و اتق الاراك و نمره، و هى بطن عرفه و ثويه و ذا المجاز فإنه ليس من عرفه فلا تقف فيه) (٤).

و فى صحيح الحلبي قال: قال أبو عبد الله : إذا وقفت بعرفات فادنوا من الهضبات (٥).

ص: ٦٧

١- ١) أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفه، ب ١٠، ح ١.

٢- ٢) نفس الباب، ح ٢.

٣- ٣) نفس المصدر، ح ٤.

٤- ٤) نفس الباب، ح ٦.

٥- ٥) نفس الباب، ح ١١.

مسأله ٣٦٦: الظاهر أن الجبل موقف، و لكن يكره الوقوف عليه

(مسأله ٣٦٦): الظاهر أن الجبل موقف، و لكن يكره الوقوف عليه، و يستحب الوقوف فى السفح من ميسره الجبل (١).

و لا يخفى ان الحاصل من هذه الروايات خروج الحدود عن عرفه و انها المحدود بتلك.

و الروايات الواردة منها موثقه اسحاق بن عمار قال: سألت أبا إبراهيم عن الوقوف بعرفات فوق الجبل أحب إليك أم على الأرض. فقال: (على الارض) (١).

و فى مصحح مسمع عن أبى عبد الله : (عرفات كلها موقف و افضل موقف سفح الجبل) (٢).

و فى صحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد الله قال: (قف فى ميسره الجبل فإن رسول الله وقف فى ميسره الجبل) (٣).

و فى موثق سماعه قال: قلت لأبى عبد الله : إذا ضاقت عرفه كيف يصنعون؟ قال: (يرتفعون إلى الجبل) (٤). و فى طريقه الآخر يرتفعون إلى الجبل وقف فى ميسره الجبل فإن رسول الله وقف بعرفات (٥).

و ظاهر الروايه الأولى كراهه الوقوف على الجبل، و ظاهر موثق سماعه فى الطريق

ص: ٦٨

١-١) أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفه، ب ١٠، ح ٥.

٢-٢) أبواب الوقوف بعرفه، ب ١١، ح ٢.

٣-٣) نفس الباب، ح ١.

٤-٤) نفس الباب، ح ٣.

٥-٥) نفس الباب، ح ٤.

مسأله ٣٦٧: يعتبر فى الوقوف أن يكون عن اختيار

(مسأله ٣٦٧): يعتبر فى الوقوف أن يكون عن اختيار، فلو نام أو غشى عليه هناك فى جميع الوقت لم يتحقق منه الوقوف (١).

الأول عدم أجزاء فوق الجبل اختياراً و كذلك الطريق الثانى حيث أن الوقوف فوق الجبل قد ذكر فى سياق المواقف الاضطراريه لمنى و هو وادى محسر و لمزدلفه و هى المأزمين.

نعم ظاهر موثق سماعه فى الطريق الثانى أن الوقوف فى ميسره الجبل ليست ميسره السفح بل فوق الجبل، و لكن ظاهر مصحح مسمع أن الميسره فى سفح الجبل و دلالتها أصرح فى ذلك، كما أن دلالة الموثق على كونه موقف اضطرارياً أصرح من دلالة موثق إسحاق على الكراهه و من ثم نسب إلى جماعه منهم ابن براج و ادريس عدم الاجزاء الا عند الضروره.

و قال فى التذكرة و يستحب أن يقف على ميسره الجبل و لا يرتفع على الجبل الا عند الضروره إلى ذلك. و يعضد المنع أن عرفه اسم للوادي.

و الفرض فى المسأله إما فى النائم أو المغشى عليه أو السكران و قد فصل صاحب الجواهر فى المناسك فى المجنون و المغمى عليه و السكران. و حكاه فى الجواهر عن الدروس و عن الحلبيين و عن الشيخ الاجتراء بوقوف النائم كنوم الصائم، و فى وقوف المشعر نسب التفصيل إلى ظاهر كلمات الاصحاب، نعم و حكى عن المبسوط اطلاق اعتبار الافاضه من الجنون و الاغماء. أما المغشى عليه فالظاهر الاجزاء فيه و لو استوعب الوقت اذا نوى عنه، لا سيما اذا كانت عنده نيه مسبقه، كما ورد ذلك فى الطواف به، كما فى صحيح حريز و صحيح معاويه، و موثق اسحاق بن عمار (١)، بل

ص: ٦٩

مسأله ٣٦٨: الأحوط للمختار أن يقف في عرفات من أول ظهر التاسع من ذي الحجه إلى الغروب

(مسأله ٣٦٨): الأحوط للمختار أن يقف في عرفات من أول ظهر التاسع من ذي الحجه إلى الغروب، و الأظهر جواز تأخيره إلى بعد الظهر بساعه تقريباً ، و الوقوف في تمام هـ-ذا الوقت و إن كان واجباً يأثم المكلف بتركه

في روايه معاويه بن عمار في المرأه المريضه التي لا-تعقل أنه يحرم عنها و يتقى عليها و يطاف بها و يرمى عنها (١). فهو دالّ على النيايه عنها في النيه في مجمل الاعمال و منها الموقفين. و في الصحيح إلى جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن احدهما : في مريض اغمى عليه فلم يعقل حتى أتى الموقف (الوقت) فقال: يحرم عنه رجل (٢).

هذا و المحصل من اطلاق هذه الروايات و غيرها مما دلت على النيايه عن المغمى عنه و نحوه هو صحه النيه عنه و الوقوف به في الموقف، هذا لو استوعب العذر تمام الوقت و لم يكن قد نوى تمام الوقت و الا فلو كان قد نوى تمام الوقف ثم طرء العذر فلصحه الوقوف وجه كما في نوم الصائم المستوعب فضلاً عن غير المستوعب و ذلك لامكان الاجتراء بالنيه السابقه في تحقق العباده غير القوليه بخلاف العباده القوليه كالصلاه فانها يشترط فيها الصدور بقصدٍ مقارن.

هذا فضلاً عما لو كان طرو العذر غير مستوعب حيث أنه يتحقق مسمى الركن فلا يخل بالصحه، و من ثم وجه الصحه في السعي فيما لو نام من يسعى به في اثناء السعي.

ص: ٧٠

١-١) أبواب الطواف، ب٤٧، ح٤.

٢-٢) أبواب الاحرام، ب٥٥، ح٢.

إلا- أنه ليس من الأركان ، بمعنى أن من ترك الوقوف في مقدار من هذا الوقت لا- يفسد حجه، نعم لو ترك الوقوف رأساً باختياره فسد حجه، فما هو الركن من الوقوف هو الوقوف في الجملة (١).

والحاصل: أن من طرأ عليه العذر مستوعباً فيجزى النية عنه كما في المجنون و المغمى عليه، و هو الا-حوط في النائم أيضا لا سيما اذا كان قد نوى. نعم في النائم اذا لم ينو و السكران الا-حوط بل الاقوى عدم الاجتزاء بذلك الوقوف هذا كله بلحاظ الموقف الاختياري و الموقف بما هو هو.

و يدل عليه الروايات البيانية، و كصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله في حديث قال: (إذا انتهيت إلى عرفات فاضرب خباءك بنمره - و نمره هي بطن عرنه - دون الموقف و دون عرفه، فإذا زالت الشمس يوم عرفه فاغتسل و صلى الظهر و العصر باذان واحد و إقامتين وإنما تعجل العصر و تجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء فإنه يوم دعاء و مسأله، ثم تأتي الموقف و عليك السكينة و الوقار فاحمد الله..) الحديث (١).

و هنا أمور الاول: كون المبدأ من بعد الزوال و قدر ما يؤدي فيه الفرضين و مقدمات الوقوف.

و يدل عليه ما تقدم في صحيحه معاوية بن عمار ، و مثلها موثق أبي بصير (٢).

ص: ٧١

١-١) أبواب الوقف بعرفه، ب ١٤، ح ١.

٢-٢) أبواب الوقوف بعرفه، ب ١٠، ح ٧.

و كذا صحيح معاوية الآخر (١) و صحيح أبان بن عثمان (٢) و الصحيح الثالث لمعاوية ابن عمار (٣) و غيرها.

ثم ان الظاهر من هذه الروايات و روايات قطع التلييه عند الزوال أن الموقف من الزوال الا أن مقدار اول الصلاتين و مقدماتهما رخصه و لأجل التأسي بسنه - لرسول و إبراهيم الخليل .

الثاني: المنتهى و استيعاب الوقت. فيدل عليه ثبوت الكفاره لمن افاض تعمداً قبل غروب الشمس كصحيح مسمع بن عبد الملك (٤) و ضريس الكناسي (٥) و كذلك الروايات التي حددت الافاضه بعد غروب الشمس بعد الحمره المشرقيه كصحيح معاوية و يونس بن يعقوب (٦) و كذلك الروايات البيانيه و مقتضى روايات المبدأ و المنتهى هو الاستيعاب.

الثالث: أن الركن هو المسمى، و يمكن الاستدلال بروايات الكفاره المتقدمه فيمن افاض قبل الغروب فإن اطلاقها يقتضى تحقق الركن بالمسمى و أن أحل بالواجب

الرابع: مسمى الوقوف الاختياري ركناً يفسد الحج بتركه عمداً عالماً.

ص: ٧٢

-
- ١-١) أبواب أقسام الحج، ب ٢، ح ٤.
 - ٢-٢) أبواب أقسام الحج، ب ٢، ح ٣٤.
 - ٣-٣) نفس المصدر، ح ٣٥.
 - ٤-٤) أبواب الوقوف عرفه، ب ٢٣، ح ١.
 - ٥-٥) نفس المصدر، ح ٣.
 - ٦-٦) نفس المصدر، ب ٢٢، ح ١ و ٢ و ٣.

و يستدل له بالروايات النافيه لأصحاب الاراك و لكن يمكن التأمل فى دلالتها حيث انها فى صدد بيان حدود عرفه المكانية أعم من الاختيارى و الاضطرارى لا الحدود الزمانيه و إن كان مقتضى القاعده الأوليه هى ركنيه المسمى لإطلاق دليل الاعتبار، الا أن الاطلاقات الآتية لا يدرك الاضطرارى لعرفه أو اختيارى المشعر قد يقال بشمولها للعالم، الا- أنه يمنع الاطلاق على المشهور بلزوم لغويه الاوامر الأوليه.

و بما فى صحيح الحلبي عنه إن كان مهل حتى يأتى عرفات من ليلته فيقف بها ثم يفيض فيدرك الناس فى المشعر قبل أن يفيضوا فلا- يتم حجه حتى يأتى عرفات (1). و هى و ان كانت فى الوقوف الاضطرارى الا- انها داله على أن من تمكن من الوقوف الاضطرارى لعرفه و لم يأتى به فلا- يجزئه الوقوف الاختيارى بالمشعر، مع أن اطلاقات من أدرك المشعر فقد ادرك الحج شامله للعالم العامد بطبعها الا أنه يرفع اليد عنها بذلك، مضافاً إلى ما يمكن أن يقال من انصراف الاطلاقات عن العالم العامد و انها فى مورد الخلل و الاضطرار عن غير علم و عمد، و من ذلك يتبين تماميه الاستدلال بروايات نفى الحج عن اصحاب الاراك فانها و ان كانت فى الحد المكانية لا الزماني الا أن مقتضاها عدم اجزاء الوقوف الاختيارى للمشعر مع التمكن من الوقوف بعرفه الأعم من الاختيارى و الاضطرارى فتقيد اطلاقات الاكتفاء باختيارى المشعر، بل روايات الاراك تشمل العامد الجاهل أيضاً لو أخل باضطرارى عرفه

ص: ٧٣

مسأله ٣٦٩: من لم يدرك الوقوف الاختياري لسيان أو لجهل يعذر فيه أو لغيرهما من الأعدار

(مسأله ٣٦٩): من لم يدرك الوقوف الاختياري (الوقوف فى النهار) لسيان أو لجهل يعذر فيه أو لغيرهما من الأعدار لزمه الوقوف الاضطرارى (الوقوف برهه من ليله العيد) و صح حجه، فإن تركه متعمداً فسد حجه (١).

فيبقى العاجز تحت اطلاقات الاكتفاء باختياري مزدلفه.

و فى الجواهر قال فى إلحاق الجاهل المقصر بالعامد وجهان.

و الروايات الوارده فى المقام:

منها: ما هو مطلق شامل للمقصر و القاصر بل قد تقدم شموله للعالم العامد إلا انه يخصص بما تقدم فى العالم العامد كصحيح محمد بن الفضيل قال: سألت أبا الحسن عن الحدّ الذى إذا أدركه الرجل أدرك الحج؟ فقال: إذا أتى جمع و الناس فى المشعر قبل طلوع الشمس فقد أدرك الحج، و لا عمره له، و إن لم يأت جمعاً حتى تطلع الشمس فهى عمره مفردة و لا حجّ له، فإن شاء أقام، و إن شاء رجع و عليه الحج من قابل (١).

و مثلها صحيح عبد الله بن المغيرة عن أبى الحسين إلا أن فيها (إذا أدرك مزدلفه فوقف بها قبل أن تزول الشمس يوم النحر فقد أدرك الحج) (٢). و مثلها صحيح حريز (٣). و كذلك صحيح معاوية بن عمار (٤).

ص: ٧٤

١- ١) أبواب الوقوف بالمشعر، ب ٢٣، ح ٣.

٢- ٢) أبواب الوقوف بالمشعر، ب ٢٣، ح ٦.

٣- ٣) نفس الباب، ح ١.

٤- ٤) أبواب الوقوف بالمشعر، ب ٢٢، ح ١ - ٤.

مسأله ٣٧٠: تحرم الإفاضه من عرفات قبل غروب الشمس عالماً عامداً

(مسأله ٣٧٠): تحرم الإفاضه من عرفات قبل غروب الشمس عالماً عامداً، لكنها لا تفسد الحج، فإذا ندم ورجع إلى عرفات فلا شيء عليه، وإلا كانت عليه كفاره بدنه ينحرها في منى، فإن لم يتمكن منها صام ثمانية عشر

و منها: ما خص الصحه بذوى العذر كصحيح الحلبي قال سألت أبا عبد الله : عن الرجل يأتي بعد ما يفيض الناس من عرفات. فقال: إن كان في مهل حتى يأتي عرفات من ليلته فيقف بها ثم يفيض فيدرك الناس في المشعر قبل أن يفيضوا فلا يتم حجه حتى يأتي عرفات، وإن قدم رجل و قد فاتته عرفات فليقف بالمشعر الحرام فإن الله تعالى اعذر لعبده فقد تم حجه اذا أدرك المشعر الحرام قبل طلوع الشمس و قبل أن يفيض الناس، فإن لم يدرك المشعر الحرام فقد فاتته الحج فليجعلها عمره مفرده و عليه الحج من قابل (١). فإنها تعلق الصحه بالعذر فيعم الناسى و الجاهل و غيره من ذوى الاعذار، بخلاف ما اذا كان جاهلاً مقصراً لكن فى إخراج مطلق المقصر عن الاطلاقات المتقدمه محل نظر.

نعم الجاهل غير المركب الملتفت إلى شكه و المتوانى عن الفحص و الاخذ بالحيظه فى الاثناء خارج عن اطلاقات الصحه لانه بمثابه العامد المقصر و الا فقيه درجات المقصر الظاهر دخولها فى أدله عذريه الجهل فى مسائل الحج كما هو الحال فى باب الكفارات و غيره من فصول الحج. فتحصل خروج خصوص الشاك الملتفت المتوانى الذى هو بمثابه العامد الملتفت هذا كله بعد إمكان دعوى انصراف الاطلاقات السابقه إلى من ضاق عنه الوقت عند مجيئه و وصوله لا من كان متمكناً

ص: ٧٥

يوماً، والأحوط أن تكون متواليات، و يجرى هذا الحكم في من أفاض من عرفات نسياناً أو جهلاً منه بالحكم، فيجب عليه الرجوع بعد العلم أو التذكر، فإن لم يرجع حينئذٍ فعليه الكفاره على الأحوط (١).

و فوت على نفسه الوقت فتأمل.

و يدل عليه ما جاء في صحيحه مسمع بن بعد الملك عن أبي عبد الله : في رجل أفاض من عرفات قبل غروب الشمس. قال: إن كان جاهلاً فلا شيء عليه، و إن كان متعمداً فعليه بدنه (١).

و في صحيح الحسن بن محبوب عن رجل أفاض من عرفات قبل أن تغرب الشمس قال: عليه بدنه فإن لم يقدر على بدنه صام ثمانية عشر يوماً (٢). و مثلها صحيح ضريس (٣).

و المقابلة في الصحيحه الأولى في مقابل العامد فيندرج فيه مطلق المعذور كالغافل و الناسى و الجاهل كما هو ديدنهم في الاستظهار من هذه المقابلة كما مرّ في الخلل في الطواف و السعى.

و أما تقييد نحر البدنه في منى فلما في صحيح ضريس من تقييد النحر بيوم النحر. و أما إذا رجع قبل الغروب فهو و إن أثم بترك الواجب بالخروج الا أنه لا يصدق عليه الافاضه قبل الغروب ، لأن الافاضه إنما تصدق على الخروج المتصل

ص: ٧٦

-
- ١- ١) أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفه، ب ٢٣، ح ١.
 - ٢- ٢) أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفه، ب ٢٣، ح ٢.
 - ٣- ٣) أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفه، ب ٢٣، ح ٣.

مسأله ٣٧١: إذا ثبت الهلال عند قاضى أهل السنه و حكم على طبقه و لم يثبت عند الشيعة

(مسأله ٣٧١): إذا ثبت الهلال عند قاضى أهل السنه و حكم على طبقه و لم يثبت عند الشيعة ففيه صورتان:

الأولى: ما إذا احتملت مطابقيه الحكم للواقع فعندئذ وجبت متابعتهم و الوقوف معهم و ترتيب جميع آثار ثبوت الهلال الراجعه إلى مناسك حجه من الوقوفين و أعمال منى يوم النحر و غيرها، و يجرى هذا فى الحج على الأظهر، و من خالف ما تقتضيه التقيه بتسويل نفسه أن الاحتياط فى مخالفتهم ارتكب محرماً و فسد وقوفه.

و الحاصل أنه تجب متابعه الحاكم السنى تقيه، و يصح معها الحج، و الاحتياط حينئذ غير مشروع، و لا سيما إذا كان فيه خوف تلف النفس و نحوه، كما قد يتفق ذلك فى زماننا هذا.

الثانيه: ما إذا فرض العلم بالخلاف، و أن اليوم الذى حكم القاضى بأنه يوم عرفه هو يوم الترويه واقعاً، ففي هذه الصوره لا يجرى الوقوف معهم، فإن تمكن المكلف من العمل بالوظيفه و الحال هذه و لو بأن يأتى بالوقوف الاضطرارى فى المزدلفه دون أن يترتب عليه أى محذور و لو كان المحذور مخالفته

بالذهاب إلى مزدلفه لأداء الواجب، مضافاً إلى تقييدها بقبل الغروب.

و أما الجاهل و الناسى لو أفاض ثم تذكر قبل الغروب فلا-ريب فى أن الواجب عليه الرجوع إلى عرفات، و إن لم يرجع ففي صدق الافاضه عليه قبل الغروب تأمل، إلا أن يستظهر أن موضوع الكفار هو الكون خارج عرفه و هو بقاء عمدى، أو يقال أن الافاضه بقاءً عمديه.

و أما التوالى فاطلاق الروايات يدفعه و إن كان صحيح حريز قد يشعر بالاتصال للتعبير فيه بظرفيه مكه أو فى الطريق أو فى أهله مما يومئ إلى الفوريه أو الاتصال و الاحتياط راجح.

للتقيه عمل بوظيفته، و إلاّ بدّل حجه بالعمره المفرده، و لا حجّ له، فإن كانت استطاعته من السنه الحاضره و لم تبق بعدها، سقط عنه الوجوب، إلاّ إذا طرأت عليه الاستطاعه من جديد(١).

قد حررنا البحث في هذه المسأله في بحث التقيه من كتاب الطهاره (١). مضافاً إلى ما حررناه في دوره السابقه من أن الوقوف بموقف العامه إما في صوره الشك أو العلم بالخلاف، و قد فصل في الدروس بين وقوفهم في الثامن أو الحادى عشر فلا يجرى، و بين اليوم العاشر، فيحتمل الـجزاء للعسر إذ يحتمل مثله في القضاء، و للنبوى حجكم يوم تحجون. و حكى عن الفاضل عدم الـجزاء مطلقاً، و كذا ابن الجنيد و ظاهرهم صوره العلم بالخلاف، و الاجزاء و الاكتفاء في صوره الشك. و من الطبقة الرابعه ذهب صاحب الجواهر إلى الاكتفاء في صوره الشك للعسر و السيره، لكن ذهب إلى العدم في مناسكه، و استشكل الشيخ الانصارى في رسالته في التقيه في الاكتفاء بوقوفهم تبعاً لما ذكره صاحب الجواهر من عدم التقيه في الموضوعات، و استثنى صورته تأديه المخالفه لهم للرد لحكم حاكمهم من جهه مذهبه لا من جهه خطائه.

و أما متأخرى العصر فذهب جلهم إلى الاكتفاء في صوره الشك، بل ذهب جماعه منهم إلى ذلك في صوره العلم بالخلاف ايضاً فيما اقتضت التقيه ذلك. نعم ذهب البعض منهم إلى عدم الاكتفاء مطلقاً فيما لو كان حكم حاكمهم بالهلال ليس على الموازين عندهم.

ص: ٧٨

و أما أقوال العامه فقد ذكروا كما فى الشرح الكبير لابن قدامه فى مسأله من رأى هلال شوال وحده عدم جواز إفطاره، قاله مالك. و قال الشافعى يحل له الفطر بحيث لا يراه أحد، و استدلوا بما روى عن عمر فى الرجلين اللذين قدما المدينة و قد رأيا الهلال، و كان الناس قد أصبحوا صياماً و مسألته عن صومهما له فأجاب أحدهما بالفطر و الآخر بالصيام و توعده للأول بالضرب لو لا- شهادته الثانى، و استدلوا بأن لو جاز الفطر لما أنكر عليه و لا توعده و روى عن عائشه انما يفطر يوم الفطر الامام و جماعه المسلمين، و فى الفقه على المذاهب الأربعة أن الحنفية ذهبوا إلى أنه يجب على من رأى الهلال و على من صدقه الصيام و لو ردّ القاضى شهادته، الا أنهما لو أفطرا فى حاله الشهاده فعليهما القضاء دون الكفاره، و إن الشافعيه قالوا أنه لا يجب الصوم على عموم الناس الا اذا سمعها القاضى و حكم بصحتها، و فى الكتاب المزبور لو حكم الحاكم بثبوت الهلال بناءً على أى طريق فى مذهبه و جب الصوم على عموم المسلمين و لو خالف مذهب البعض منهم لأن حكم الحاكم يرفع الخلاف و هذا متفق عليه إلا عند الشافعيه فأنهم قالوا يشترط فى تحقيق الهلال و وجوب الصوم بمقتضاه على الناس أن يحكم الحاكم فمتى حكم به و جب الصوم على الناس و لو وقع حكمه عن شهاده واحد عمداً،

و قالت المالكيه تكفى رؤيه العدل الواحد فى حق نفسه و يجب عليه أن يفطر بالنيه فلا ينوى الصوم و لكنه لا يجوز له أن يأكل أو يشرب أو نحو ذلك من المفطرات و لو أمن اطلاع الناس عليه. و فى المغنى لابن قدامه فى حكم الحاكم فى باب القضاء أن أبا حنيفه ذهب إلى نفوذ الحكم ظاهراً و باطناً و عن ابن سيرين فى التفسير النبوى (يوم عرفه الذى يعرف الناس و حجكم يوم تحجون و الأضحى يوم تضحون) أن تعين ذلك اليوم هو بحسب وقوف الجماعه و هو المحكى عن الشيبانى

فى المبسوط للسرخسى و فى التذكر للعلامه الحلبي حكاه عن الشافعى أيضاً.

و الحاصل من أقوالهم أن لحكم الحاكم لديهم نمط من السببيه و كذلك لجماعه عامه الناس فى يتخذونه من اليوم ما فينزل منزله الواقع بل يظهر من بعضهم أن الواقع ليس وراء ذلك و هو معنى السببيه المفرطه و على ذلك فلا- يتجه ما قرره صاحب الجواهر و الشيخ الأنصارى و من تأخر عنهما فى هذا العصر من عدم التقيه فى الحكم فى المقام فلاحظ. مضافاً إلى ما سياتى.

ثم أنه قد يفرض الكلام فى صوره الشك و أخرى فى صوره العلم بالمخالفه و هى نادره أو قليله الوقوع و الأولى هى الغالب كما فى موارد اختلاف الشهر بيننا و بينهم بتقدمهم يوماً كما هو الغالب فى هذه الأزمان فإنه لا يُعلم بخطائهم حيث أنه من الممكن و القريب جداً ابتداء تولد الهلال و رؤيته هو فى أفق الحجاز المتأخر ساعه تقريباً عن آفاق البلدان الشيعيه و عدم اكتمال تولد نوره عند الغروب فى بلداننا أو لعدم استهلال أهالى المناطق و إن كانت آفاقهم صافيه أو لعدم ضبطهم منازل الهلال من جهه المكان أو الزمان أو غير ذلك من الاحتمالات القريبه بل الشك متحقق حتى مع الاختلاف بيومين فيما لو فرض عدم استهلال أهالى تلك المناطق فى الليله الثانيه أو حصول الغيم أو غيره من الموانع مع كون ابتداء تولده فى الليله الأولى من أفق الحجاز فحينئذ لا يتحقق القطع بمخالفه العامه للواقع.

نعم مع فرض الاستهلال من قبل أهل الخبره و الممارسه و المهارة فى كلا الليلتين مع صفاء الجو و الأفق عن الموانع مع كونه فى الليله الثالثه لم يمكث إلا قليلاً مع عدم انتفاخه فحين ذاك يورث العلم بخطا العامه و لو بتقدمهم يوماً واحداً لأنه لو كان متولداً لليله الأولى فى حسابهم لرئى فى الليله الثانيه عندنا لا محاله مع عدم موانع الرؤيه ، لأنه يكون قد مضى على خروجه من تحت الشعاع مده مديده تقارب

الدوره اليوميه الواحده فحيث لم يرى في ذلك الفرض مع الحال المتقدم يعلم بعدم تكونه في الليله الأولى في حسابهم دون الليله الثانيه حيث يمكن تولده فيها في أفقهم و إن لم يتولد في افقنا المتقدم عليهم.

و يمكن فرض العلم بخطئهم في صورته أخرى أيضا و هي ما إذا حكموا بالهلال في ليله رثى القمر فيها بالعين المسلحه في المحاق، و هنالك صورته ثالثه للعلم بخطئهم كما ل-و رثى هلال ذى الحجه عندنا بنحو الاستفاضه و الشيعاء في الرؤيه و تقدمنا عليهم بإثبات الشهر فإنه يكون وقوفهم بعرفه يوم العاشر حينئذ و هذه الصوره لم تقع في أزماننا بل لم نقف على وقوع الصورتين الأوليتين و من ذلك يُعلم أن الغالب تحقق فرض الشك فإن مجرد الاختلاف يوماً يتقدمون في حساب الشهر لا يستلزم العلم بخطئهم و لو ضعف نور الهلال المرثى في الليله الثانيه في حسابهم و التي هي أولى عندنا أو قل مكثه فيها فإن اختلاف حالات القمر و دورانه حول الأرض يجعل الحدس بكونه لليله الأولى ظنياً لا قطعياً بل قد مر أن تقدمهم بليلتين لا يوجب العلم بالخطأ بقول مطلق و لا يوجب العلم بخطئهم دائماً فلا بد من التثبت و المداقه و عمدته ما يمكن أن يستدل في اجزاء الوقوف معهم في خصوص صورته الشك أو مع العلم بالخلاف أمور:

الأول: ما ورد من الروايات الخاصه (منها) موثقه عبد الله بن المغيره عن أبى الجارود قال سألت أبا جعفر أنا شككنا سنه في عام من تلك الاعوام في الاضحى فلما دخلت على أبى جعفر و كان بعض اصحابنا يضحى فقال الفطر يوم يفطر الناس و الاضحى يوم يضحى الناس و الصوم يوم صوم الناس (1).

ص: ٨١

اما سند الروايه فقد ضعف بأبى الجارود زياد بن المنذر السرحوبى الزيدى رئيس فرقه الجاروديه الهمدانى الخارقى الاعمى الكوفى من اصحاب الباقر و الصادق و الكاظم و قد روى الكشى فيه ذمًا من الصادق بطرق ضعيفه داله على انحراف العقيده و انه سماه (سرحوبا) تسميه باسم شيطان يسكن البحر، و قد ضعفه الشيخ فى الفهرست. قال النجاشى: إنه من أصحاب الصادقين . و تغير لما خرج زيد، و قد سمع عطيه. و قال ابن الغضائرى هو صاحب المقام حديثه فى حديث اصحابنا اكثر منه فى الزيديه و أصحابنا يكرهون ما رواه محمد بن سنان عنه و يعتمدون ما رواه محمد بن بكر الارحبي، و له أصل ذكر النجاشى و الشيخ طريقهما اليه، و هو صاحب التفسير المعروف عن الباقر الذى ادمج مع تفسير القمى، و قد روى عن الاصبغ بن نباته و أبى اسحاق روايات عن أمير المؤمنين ، و قد روى عنه عدده من أصحاب الاجماع و من الثقات و الاجلاء منهم عبد الله بن المغيرة كما فى طريق هذه الروايه و عثمان بن عيسى و أبان بن عثمان و عبد الله بن مسكان و عبد الله بن سنان و أبو بصير الثقه كما نبه عليه فى الذريعه فيما رواه أبو العباس تلميذ على بن إبراهيم فى التفسير، و كذلك عمر بن أذينة و على بن النعمان و إبراهيم بن عبد الحميد و على بن سيف و عمرو بن ثابت و عمرو بن جبله الاحمسي و غيرهم. و مجمل ذلك إن لم ينفذ الوثاقه فى اللهجه فلا أقل من الوثوق بالصدور.

و أما الدلاله: ففيها وجهان:

الأول : تنزيل فطر العامه و اضحاهم منزله الفطر و الاضحى الواقعيين المشار إليهم بالناس، و على ذلك يعم صورتى الشك أو العلم بالخلاف، غايه الأمر قد ثبت عدم سقوط وجوب الصوم فيلزم القضاء مع العلم بالخلاف و مثل هذا التبويض

فى المفاد غير مضر بالحجيه.

الثانى: جعل فطرهم و اضحايم إماره على الفطر و الاضحى الواقعى و حينئذ تختص بصوره الشك دون العلم و القرينه على ذلك ذكر الفطر و الصوم و هما يدوران مدار الواقع و يشهد لذلك نقل الروايه بطريق آخر - كما سيأتى - من التعليل بجعل الاهله مواقيت الظاهر فى أن المدار على الواقع و ان اثبات الهلال اماره على الواقع.

هذا و قد رويت الروايه بطريق آخر رواه الشيخ فى الموثق عن محمد بن سنان عن أبى الجارود قال سمعت ابا جعفر محمد بن على يقول صم حين يصوم الناس. و افطر حين يفطر الناس فإن الله جعل الاهله مواقيت (١).

و السند و إن اشتمل على محمد بن سنان الا انه قد مرّ فى صلاه المسافر (٢) عدم ضعفه بمعنى الكذب بل بمعنى التساهل فى النقل عن الضعاف و روايته مسترسلاً من دون تثبت فى المعارف، و أما عدم عمل الاصحاب بروايه أبى الجارود عن طريقه الذى حكاها الغضائرى فإنه فى روايات المعارف و نحوها مع أن تعدد الطريق يوجب الوثوق عنه و دلالة الروايه على هذا الطريق أصرح من المتقدم إن قلت: لازم الاخذ بمفاد الروايه هو حجيه و اماريه إثباتهم للهلال هلال شهر رمضان و هلال شوال أو هلال ذى الحجه لغير الحجاج أيضاً، و هذا مما لا يلتزم به إلا أن يفسر مورد الروايه باشتهار الرؤيه عندهم و الشهره حجه فى الرؤيه فتكون غير ما

ص: ٨٣

١-١) أبواب أحكام شهر رمضان، ب ١٢، ح ٤.

٢-٢) سند العروه صلاه المسافر.

نحن فيه من اثبات الهلال بحكم الحاكم عندهم أو امير الحاج.

قلت: ان مورد السؤال فى الروايه هو عن الهلال فى ذى الحجه و عن ذبح الاضحيه فى يوم النحر، و من القريب جداً أن يكون مورد السؤال هلال ذى الحجه بلحاظ المناسك فيه، و مفاد الجواب لم يتضمن اشتهاار الرؤيه عندهم، و انما اتخاذا ذلك اليوم عندهم. و بالتالى فحجيه مضمون الروايه فى مورد الوقوف بعرفه لا- مانع منه، اما فى شهر رمضان و شهر شوال فلا يضر عدم حجيته بعد صحه التبويض فى الحجيه، و يعضدا أن مورد الروايه عدم اشتهاار الرؤيه عند قول الراوى (العامه شككنا سنه و كان بعض اصحابنا يضحى) مما يدل على أن الاختلاف وقع و دب بين الاصحاب و لو كانت شهره فى الرؤيه لما حصل الاختلاف عند الاصحاب لأن الشيعاء طريق معمول به متعارف بخلاف الشيعاء فى الاتخاذا فإنه غير موجب للاطمئنان فى الرؤيه و من ثم حصل الاختلاف عند الاصحاب.

و(منها) معتبره عبد الحميد الازدى قال قلت لأبى عبد الله اكون فى الجبل من القرية التى فيها خمسمائه من الناس فقال: إذا كان كذلك فصم لصيامهم و افطر لفطرم (1).

و عبد الحميد إما هو الخفاف أو السمين و الأول وجه كما فى ترجمه أخيه الحسين بن أبى العلاء فى النجاشى. و الثانى ثقه بعد عدم عنوانه النجاشى ترجمه مستقلة لغير السمين و الشيخ عنوان كلا منهما.

ص: ٨٤

و أما عبد الحميد بن مسلم فقليل الروايه لا ينصرف الاطلاق إليه بل من المحتمل اتحاد الخفاف و السمين.

و أما الدلاله فيحتمل فيها اعتبار اثباتهم للهلال اماره مطلقاً لكن الصحيح هو دلالتها على اعتبار الاشتهار عندهم كأماره فهى أجنبيه عن المقام.

(منها) صحيح العيص انه سأل أبا عبد الله عن الهلال إذا رآه القوم جميعاً فاتفقوا انه ليلتين أ يجوز ذلك قال: (نعم) (١).

و مفادها كالروايه السابقه و ان أوهمت فى بادئ النظر الاعتداد باثباتهم للهلال مطلقاً، هذا بناءً على معنى مضى ليلتين من رؤيته و أما على معنى انه ليلتين لكونه معترضا أو ماكتاً مده أو للتطويق فهى اجنبيه عن المقام بالمره.

(منها) موثقه سدير عن أبى جعفر قال سألته عن صوم يوم عرفه فقلت جعلت فداك انه يعدل صوم سنه فقال. كان أبى لا يصومه قلت و لم ذاك؟ قال ان يوم عرفه يوم دعاء و مسأله و اتخوف أن يضعفنى عن الدعاء و اكره أن أصومه و اتخوف أن يكون يوم عرفه يوم أضحى و ليس بيوم صوم (٢).

و تقريب الدلاله ان تخوفه من مصادفته ليوم الاضحى إنما يتصور غالباً لاعتداده بإثبات الهلال من قبل العامه لكن مفادها على تقدير تماميه التقريب انما هو فى صورته الشك.

ص: ٨٥

١- ١) أبواب أحكام شهر رمضان، ب ١٢، ح ٥.

٢- ٢) أبواب احكام شهر رمضان، ب ٢٣، ح ٦.

الثانى: السيره المستمره القائمه من الشيعة و المعاصره من المعصومين طوال ثلاثه قرون بل ما يزيد على ذلك بلحاظ الغيبه الصغرى هى على الوقوف بموقفهم و لم تنقل المخالفه و لو بروايه ضعيفه.

هذا مع تعرضهم فى الروايات لكل التفاصيل حتى قليله الوقوع و ما لا يقاس بالاهميه بالوقوف بالموقفين مع ان الموقفين هما ركنا الحج و مع ان صورته الشك كثيره الوقوع و لو حصلت المخالفه لوقوفهم لنقل بوفره، كما قد ورد الأمر بالتقيه و المخالفه لهم فى جملة من اعمال الحج كالأحرام من العقيق فيما اذا قدم احرامه من المسلخ، و كما ورد فى أمر الصادق زواره بالإهلال بالحج تلفظاً و صوراً لا بالتمتع سنين، مديده حفاظاً على الطائفه.

بل لو قيل بوقوع صورته العلم بالخلاف و لو مره واحده طوال تلك القرون لما كان قولاً مجازفاً و لم ينقل مخالفه الشيعة و لا قضائهم الحج فى العام القابل و لو حصل لنقل لتوفر الدواعى، و ما قد يقال من رصد كتب التاريخ الاختلاف فى الموقف بين العامه أنفسهم بحسب مذاهبهم فهو فى اواخر القرن الرابع و هذا التقريب عام لحجه الاسلام و غيرها بعد كون الحج الندبى واجب اتمامه بالتلبيه.

الثالث: ما استفاد من صحيح زراره قال قلت له: فى مسح الخفين تقيه فقال: ثلاثه لا اتقى فيهن احدى شرب المسكر و مسح الخفين و متعه الحج قال زراره و لم يقل واجب عليكم ان لا تنقو فيهن أحد (1). و قد رويت بطرق متعدده و مثلها الصحيح إلى هشام بن سالم فى حديث قال: (لا دين لمن لا تقيه له و التقيه فى كل

ص: ٨٦

شء الا فى النبذ و المسح على الخفين).

و تقريب الدلاله فيهما ان ظاهرهما تأتى التقيه فى غير المتعه من اجزاء و شرائط الحج كالقيد الزمانى فى الوقوف بعرفه، لا سيما و ان ابرز مصاديق التقيه لمجموع الطائفه هو فى وقوف عرفه معهم فى الحج اذا الطائفه أمام مرئى و منظر من حشدهم و جمعهم و أن مخالفتهم فى الموقف تعدّ مخالفه لامير الحاج و بالتالى لسلطان العامه فالتقيه أشد و الح.

الرابع: أدله العامه للتقيه و قد اشكل على الاستدلال بها اولاً: بعدم تحقق موضوعها و هو الاختلاف فى الاحكام معهم و انما هو اختلاف فى الموضوع الجزئى الخارجى مع الاتفاق فى الكبرى الكليه معهم فلا تتصور التقيه الا بلحاظ حكم حاكمهم اذا استند إلى ما يخالف الموازين فإن المخالفه حينئذ معهم فى حكم الحاكم حاصله فيتحقق موضوع التقيه.

ثانياً: ان مفادها رفع التكليف و حرمة مخالفه التقيه لا إثبات الصحه الوضعيه للعمل الفاقد الناقص.

و فيه أولاً: انه قد تقدم نقل كلمات العامه فى سببها حكم الحاكم عندهم و ان بعض الاقوال عندهم ان لا واقع وراء حكمه مطلقاً و ان ثبوت الهلال لعامة الناس انما هو بحكم الحاكم لديهم و على ذلك فليس الاختلاف فى المقام موضوعياً بحتاً بل حكماً فى كيفيه ثبوته.

و ثانياً: ان الموضوع فى المقام حيث يرتبط بأعمال عامه الناس كظاهر اجتماعيه و من الموضوعات العامه كان إقرارها و نفيها بيد الوالى فله ارتباط بالسلطه الحاكمه و بالتالى، فهو من أبرز مواقف التقيه و لو سلم ان الاختلاف موضوعى

بحث. هذا من جهه الموضوع.

ثالثاً: من جهه المحمول فى ادله التقيه العامه تستفاد الصحه كما هو الاقوى المحرر فى قاعده التقيه و ملخصه وجهان:

الأول: ان ما ورد من المستفضيه (كل شىء اضطر إليه ابن آدم فقد احله الله) يعم كلا من الاضطرار التكليفى و الوضعى.

و بعباره أخرى: ان الحليه المذكوره فى الحديث تعم الحليه التكليفيه و الوضعيه نظير ما قرر فى (أحل الله البيع) و هو مقتضى ماده الحلّ.

الثانى: ان ما ورد فى الادله الخاصه للتقيه فى الوضوء و الصلاه و نحوهما ليس خاصاً بتلك الموارد بل ظاهر تلك الادله هو الشرح و التطبيق للادله العامه للتقيه، غايه الأمر لا بدّ من صدق الاضطرار الوضعى بان يضطر ليترك الجزء أو الشرط أو الابتلاء بالمانع طيله الوقت كى يتحقق موضوع اضطرار التقيه، بخلاف ما لو كان مضطراً فى بعض الوقت فإنه يتحقق الاضطرار التكليفى دون الوضعى، و قد ورد فى بعض الادله الخاصه فى الوضوء و الصلاه الأمر باعادتهما اذا رجع إلى البيت أو الامر بهما قبل خروجه منه للصلاه معهم، و ليس ذلك الا لعدم تحقق الاضطرار الوضعى عند الاضطرار فى بعض الوقت.

و قد اشكل بعض الاعلام على تحقق الاضطرار الوضعى فى المقام بأن المكلف بإمكانه التحلل بعمره اذا لم يستطع الاحتياط و الايتان بالواقع فى صورته العلم بالخلاف ثمّ المجرى بالحج فى العام القابل فيما لو بقيت الاستطاعه أو كان الحج مستقراً فى ذمته اذ ليس للحج وقت يفوت بانتهاه بل يتكرر فى كل عام و الا فيكشف عدم التمكن عن عدم الاستطاعه حينئذ.

و يرد: ان الفوريه وقتها مضيق و بذلك فيكون للحج وقت يفوت و لو بلحاظ الفوريه كتعبيرهم بأن من يفسد حجه فعليه القضاء، و كذا التعبير الوارد فيمن اتى مكه و لم يدرك الموقفين انه فاته الحج، و كذلك الحال فى الصلاه فإن الذى يفوت ب-تركها مصلحه الوقت و يبقى أصل وجوب فعلها لا سيما على القول باتحاد القضاء و الاداء ثبوتاً فضلاً عما لو قيل اثباتاً.

فالحال فى الحج و غيره ستيان من حيث التوقيت و الفوت من جهه فوريه المصلحه فى الوقت. و الحاصل ان الضيق ناشئ من التكليف المحض و هو الامر بالفوريه و ان لم يكن من الوضع، و توهم سقوطها للعذر يؤكد افتراض الاضطرار و الضيق مضافاً إلى تصور الضيق الوضعى غالباً على قول ظاهر المشهور من أخذ الاستطاعه قيد وجوب فى حجه الاسلام حيث انها لا تبقى لمن انفقها فى عام استطاعته فى سفر الحج عند كثير من المكلفين.

هذا و قد يشكل ثالثاً: بأن الوقت مقوم لماهيه الموقف الذى هو ركن الحج كما فى ظهريه صلاه الظهر فبرفعه ترتفع الماهيه.

وفيه: انه انما يتم بالنظر إلى دليل الموقف و قيده الوقت لا بالنظر إلى دليل جعل البدل الاضطرارى للموقف كما هو الحال فى الموقف الاضطرارى ليله العاشر أو الاجتراء باختيارى المشعر وحده أو اضطراريه، مما يدل على تعدد المطلوب فى الجملة فيحرز قيد موضوع أدله الرفع حيث انها تجرى فى المركبات لرفع الابعاض الارتباطيه فى الموارد التى دل الدليل على تعدد المطلوب فى المركب فى الجملة.

الخامس: قاعده الحرج و العسر بالمعنى الثانى أى النوعى المثبتة، و قد ذكرنا (1)

أن المشهور التزم بها في موارد كما اشار اليها كلا من الشيخ كاشف الغطاء (١) و المحقق الميرزا القمي (٢) و ملخص تقريرها ان بعض ادله العسر و الحرج نظير قوله تعالى: يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ و قوله (بعثت بالشريعة السمحة السهلة) و نحو ذلك مما يفيد الضابطه في حكمه و ملاكات الاحكام الظاهر في معنى الحرج النوعى لا الشخصى و مفاد هذا النمط من ادله الحرج و ان لم يستفاد منه الانشاء و التشريع ابتداءً الا- انه بضمه إلى الادله الاولى للاحكام يستفاد منها أو من المجموع بدلاله الاقتضاء أو الاشاره مداليل التزاميه متعدده بحسب الموارد و الاحكام من اثبات احكام أخرى وضعيه أو تكليفيه يظهر ذلك من كلماتهم في عده أبواب.

منها: ما ذكروه في احد مقدمات دليل الانسداد.

و منها: قول جماعه باجزاء الذبح في غير منى بسبب اخراج المذبح في هذه الازمنه عن منى.

و منها: اجزاء الاعمال السابقه بالتقليد السابق مع تبدله بموت المجتهد إلى الاعلم الحي عند اختلاف الفتوى بينهما كما ذهب إليه المشهور وعده من متأخرى اعلام العصر.

و منها: قول جماعه بصحة المعامله الماليه مع أنظمه الجور، و غيرها من الموارد التي يجدها المتتبع، و لاحظ ما ذكره العلمان من موارد أخرى أيضاً.

ص: ٩٠

١- ١) في رساله صغيره مشتمله على قواعد سته عشر (مخطوط).

٢- ٢) كتاب القوانين ج ٢ ط حجريه.

و هذا النمط من الدلاله الالتزاميه المركبه من مجموع دليلين قد ارتكب في موارد كثيره كما في الجمع بين دليل عدم تملك العمودين و صحه شراءه لابيويه، و دليل انعتاقهما عليه و دليل لا عتق الا في ملك، حيث استفيد الملك آناً ما جمعاً بين تلك الادله.

و كما في الجمع بين اباحه المعاطاه و جواز التصرفات المتوقفه على الملك استفيد الملك آناً ما، و غير ذلك من الموارد.

و إذا تقرر مفاد هذه القاعده الثانيه فضم ادله العسر و الحرج من النمط الثاني مع دليل وجوب الحج أو وجوب اتمامه و دليل وجوب الوقوف في اليوم التاسع و وجوب احراز الشرط و هو زمان خاص بالعلم أو البينه الواجده للشرائط مع فرض عدم التمكن من الوقوف بذلك الاحراز الواجد للشرائط لنوع الحجيج من المؤمنين في غالب السنين، يستفاد من مجموع تلك الادله بالدلاله الالتزاميه أو الاقتضائيه إماريه اثبات العامه للهلال في صورته الشك. و أما صورته العلم بالخطأ سوى حصل العلم قبل الوقوف أم بعده فقد يقال بعدم الحرج و العسر النوعى لندرته وقوع صورته العلم، فغايه الامر حينئذ اعاده الحج في العام القابل مع بقاء الاستطاعه أو استقرار الحج، أو بالاتيان بالوقوف باليوم الواقعي فيما لو حصل العلم قبل و كان متمكناً من ذلك.

و فيه: ان ذلك انما هو بالنظر إلى بعض الافراد و أما بلحاظ مجموع الناسكين من المؤمنين أو غالبهم مما لا يستطيع الذهاب للحج الا- مره أو مرتين في العمر و أما يبذله في طريق الحج هو حصيله توفيره للمال سنيناً عديده، مع احتمال تكرار حصول الخلاف و عدم التمكن من الوقوف الواقعي بالنسبه للمجموع، أي غير ذلك

من الموجبات للضيق و الحرج فإنه لا ريب فى صدق الحرج و العسر الشديد لنوع المكلفين من الآفاق النائيه لا سيما القاطنين اقاصى البلاد غير الجزيره العربيه.

و لا يخفى ان هذا التقرير يتم بلحاظ نوع المؤمنين فيجرى حتى فيمن يتمكن من الاحتياط و لو باضطرارى احد الموقفين.

الوقوف في المزدلفه

و هو الثالث من واجبات حج التمتع، و المزدلفه اسم لمكان يقال له المشعر الحرام، و حدّ الموقف من المأزمين إلى الحياض إلى وادى محسير، و هذه كلها حدود المشعر و ليست بموقف إلا عند الزحام و ضيق الوقت، فيرتفعون إلى المأزمين، و يعتبر فيه قصد القربه (١).

قال تعالى: فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَاِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الضَّالِّينَ * ثُمَّ أَفِضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاَسْتَغْفِرُوا اللَّهَ (١).

و مفاد الآيه ظاهر في عباديه الموقف، حيث قيد ذكره تعالى بالكون فيه المأمور به أيضاً، مضافاً إلى كونه من اجزاء الحج الذي هو القصد إلى الله، و ما ورد من تسميته بالمزدلفه ازدلالاً إليه تعالى، و كذلك ما ورد من الادعيه فيه.

و أما حدوده:

ففي صحيح معاويه بن عمار قال: حد المشعر الحرام من المأزمين إلى الحياض إلى وادى محسير، و إنما سميت المزدلفه لأنهم ازدلفوا إليها من عرفات (٢).

و في صحيح زراره عنه ما بين المأزمين إلى الجبل إلى حياض محسر (٣) و غيرها

ص: ٩٣

١- (١) البقره: ١٩٨ - ١٩٩.

٢- (٢) أبواب الوقوف بالمشعر، ب، ٨، ح ١.

٣- (٣) نفس الباب، ح ٢.

مسأله ٣٧٢: إذا أفاض الحاج من عرفات الأحوط أن يبيت ليله العيد في المزدلفه و إن كان لم يثبت وجوبها

(مسأله ٣٧٢): إذا أفاض الحاج من عرفات الأحوط أن يبيت ليله العيد في المزدلفه و إن كان لم يثبت وجوبها(١).

من الروايات، و في موثق سماعه قال قلت لأبي عبد الله إذا اكثر الناس بجمع و ضاقت عليهم كيف يصنعون؟ قال يرتفعون إلى المأزمين قلت فإذا كانوا بالموقف و كثروا و ضاق عليهم كيف يصنعون؟ فقال يرتفعون إلى الجبل.. الحديث (١).

قاعده: توسعه المشاعر اضطراراً

و هذا كما يقتضى خروج حدود الموقف عن مزدلفه و أن ما جاورها مواقف مكانيه اضطراريه بل لا يبعد استفاده قاعده في المشاعر و المناسك أن الاعمال الموقته بالمشاعر اذا ضاق الحال فيها فإنه يجزئ الاقرب فالاقرب، لا سيما و أن ذيل موثق سماعه ليس في جبل مزدلفه بل جبل عرفات لان تتمه الروايه التي قطعها صاحب الوسائل و تضمنت (قف بمسيره الجبل) و هو جبل الرحمه.

كما انه قد يستدل على هذه القاعده بما ورد في مواقيت الاحرام من اجزاء الاقرب فالاقرب عند العجز عنها بسبب ضيق الوقت أو غيره.

نسب ذلك إلى المشهور و يقتضيه ظاهر الآيه كما يقتضيه الاجتزاء بالوقوف الليلي كموقف اضطرارى لذوى الاعذار بل و الاجتزاء به لمن تعمد الافاضه قبل طلوع الفجر و ان ثبت عليه الكفاره كما ذهب إلى ذلك المشهور و هو الاقوى - كما سيأتى - خلاف للشيخ الطوسى.

و الغريب ان بعض الاجله استدل بما تقدم على عدم وجوب المبيت مع انها

ص: ٩٤

١- (١) التهذيب ١٨٠: ٥ الوسائل أبواب الوقوف بالمشعر، ب ٩، ح ١ و ٢.

داله على حصول الواجب الركنى ليلاً غايه الامر قد ترك الواجب غير الركنى فلا يبطل حجه.

و يستدل له بجملة من الروايات، كصحيح الحلبي عن أبي عبد الله قال لا تصلى المغرب حتى تاتي جمعاً فتصلى بها المغرب و العشاء الآخرة بأذان واحد و اقامتين و انزل بطن الوادي عن يمين الطريق قريباً من المشعر و يستحب للصروره ان يقف على المشعر الحرام و يطأ برجله و لا- يجاوز الحياض ليله المزدلفه و يقول: (اللهم انى اسألك أن تجمع لى فيها جوامع الخير...) الحديث (١).

و اشكل عليها بان سياقها سياق الآداب و الامور المندوبه و أن ظاهر النهى فى المنع عن تجاوز الحياض لا يمكن العمل به لجواز الخروج إلى الحياض و وادى محسّر قليلاً- ثم الرجوع إلى مزدلفه و فيه: إن تضمن الروايه لبعض المندوبات لا- يوجب ظهور النهى فى الكراهه بعد كون مورد النهى هو بلحاظ الوقوف، فظهور المتعلق فى مناسبه الحكم الإلزامى أقوى من قرينه السياق، لا سيما و أنها قد تضمنت الدعاء الخاص بالموقف فى جمع، و أما جواز الخروج و لو قليلاً فهو أول الكلام نعم لا تترتب عليه الكفاره بذلك لأن ظاهر الروايات هو من أفاض قبل الفجر و لم يرجع، و استدل صاحب الجواهر أيضاً بصحيحه معاويه بن عمار عن أبي عبد الله قال: أصبح على طهر بعد ما تصلى الفجر فقف إن شئت قريباً من الجبل الحديث (٢).

ص: ٩٥

١- ١) الكافي ٤٦٨: ٤.

٢- ٢) الوسائل باب من الوقوف بالمشعر، ح ١.

مسألة ٣٧٣: يجب الوقوف في المزدلفه من طلوع فجر يوم العيد إلى طلوع الشمس

(مسألة ٣٧٣): يجب الوقوف في المزدلفه من طلوع فجر يوم العيد إلى طلوع الشمس، لكن الركن منه هو الوقوف في الجملة، فإذا وقف مقداراً ما

و اشكل على دلالتها بأن الاصبح أعم من البيوته طوال الليل و من ثمّ قرّب صاحب الجواهر دلالتها على الوجوب بدلالاتها على مفروغيه البيوته في جمع، إلا أن هذا التقريب هو استدلال بالروايات البيانية للحج و بدليل التأسى، و الاشكال عليه أنه أعم من الوجوب ففيه: أن مقتضى مقام البيان ظهور الاطلاق في الوجوب الا مع الأذن بالترخيص لقرينه منفصله و يكفى في ذلك أدنى درجات الظهور.

و بروايه عبد الحميد بن أبي الديلم عن أبي عبد الله قال: سمي الأبطح لأبطح لأن آدم أمر أن ينبطح في بطحاء جمع فانبطح حتى انفجر الصبح ثم امران يصعد جبل جمع (الحديث (١)). و اشكل عليها بضعف السند و لكنها تصلح مؤيداً. و يمكن أن يستدل باطلاق صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله قال: من أفاض من عرفات إلى منى فليرجع و ليأت جمعاً و ليقف بها و إن كان قد وجد الناس قد أفاضوا من جمع (٢).

و الاشكال بأن الوقوف الواجب هو ما بين الطلوعين غير وارد، فإنه أول الكلام كما سيأتى له مزيد بيان و سيأتى في المسألة اللاحقه روايات أخرى داله على وجوب البيوته في المشعر الحرام.

ص: ٩٤

١-١) الوسائل باب ٤ من الوقوف بالمشعر، ح ٦.

٢-٢) الوسائل باب ٤ من الوقوف بالمشعر، ح ١.

بين الطلوعين و لم يقف الباقي و لو متعمداً صح حجه و إن ارتكب محرماً (١).

أما وجوب الوقوف بين الطلوعين فتدل عليه صحيحه معاويه بن عمار عن أبي عبد الله قال: (اصبح على طهر بعد ما تصلى الفجر فقف إن شئت قريباً من الجبل. و إن شئت حيث شئت، فإذا وقفت فاحمد الله... ثم أفض حيث (حين) يشرق لك ثبير و ترى الإبل مواضع أخفافها) (١). فإن تعبيره بالأمر بالوقوف ظاهر فى كون الوقوف الواجب هو ما بين الطلوعين، و هذا لا ينافى وجوب البيتوته، كما قد ورد فى مرسله الصدوق قال: قال الصادق: (كان أبى يقف بالمشعر الحرام حيث بيت). من التفرقه بين البيتوته و بين الوقوف.

ثم إن ظاهر الروايه أن مبدأ الوقوف طلوع الفجر بعد صلاه الفجر نظير الوقوف بعرفه بعد صلاه الزوال، و أما المنتهى فظاهرها قبيل طلوع الشمس أى عند ضحضحت السماء و مجىء الحمره المشرقيه و فى مصححه معاويه بن عمار الأخرى (ثم أفض حيث يشرف (يشرق) لك ثبير و ترى الإبل مواضع أخفافها) قال أبو عبد الله كان أهل الجاهليه يقولون أشرف (أشرق) ثبير كيما يغير.. الحديث (٢). و سواء النسخه هى الشروق أو الاشراف فهى قابله للانطباق على قبيل الطلوع.

و فى موثق إسحاق بن عمار قال: (سألت أبا إبراهيم أى ساعه أحب إليك أن أفيض من جمع؟ قال قبل أن تطلع الشمس بقليل فهو أحب الساعات إلئى. قلت: فإن مكثنا حتى تطلع؟ قال: لا بأس) (٣).

ص: ٩٧

١-١) أبواب الوقوف بالمشعر، ب ١١، ح ١.

٢-٢) أبواب الوقوف بالمشعر، ب ١٥، ح ٥.

٣-٣) أبواب الوقوف بالمشعر، ب ١٥، ح ١.

نعم فى صحيح هشام بن الحكم عنه (لا- تجاوز وادى محسر حتى تطلع الشمس (1))، و ظاهرها النهى عن دخول منى قبل الشمس. و قد حملها العلامة فى المنتهى على الكراهه، و لا يخلو من وجه بعد إطلاق الروايات السابقه.

و فى المرسل عن جميل عنه قال: (ينبغى للإمام أن يقف بجمع حتى تطلع الشمس و سائر الناس إن شاءوا عجلوا أو إن شاءوا أخروا) (2). و مفادها مؤيد لما استظهرناه من أن وقت الإفاضه قبيل طلوع الشمس.

اما الركن فإنه بعد تحديد الموقف بما بين الطلوعين وقع الكلام فيما هو الركن، و مقتضى القاعده على ما تقدم كونه المسمى من ذلك الحدّ. إلا أن المشهور ذهب إلى كون الركن هو المسمى من الليل إلى طلوع الشمس؛ و ذهب الشيخ فى الخلاف و ابن إدريس إلى ان الركن ما بين الطلوعين للمختار العالم.

و استدل المشهور بصحيحه مسمع عن أبى إبراهيم (أبى عبد الله) (فى رجل وقف مع الناس بجمع ثم أفاض قبل أن يفيض الناس. قال: إن كان جاهلاً فلا شىء عليه، و إن كان أفاض قبل طلوع الفجر فعليه شاه) (3). و تقريب دلالتها اجماً أنه قد قوبل بين الجاهل و غيره فيها و قد فرض فى العامد التكفير بالشاه فقط.

و أشكال على دلالتها صاحب الحدائق بأن المقابله ليست بين الجاهل و غيره، ب-ل بين الإفاضه قبل طلوع الفجر، و بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس فى الجاهل

ص: ٩٨

١-١ (١) نفس الباب، ح ٢.

٢-٢ (٢) نفس الباب، ح ٤.

٣-٣ (٣) أبواب الوقوف بالمشعر، ب ١٦، ح ١.

لا بين الجاهل و العامد.

و فيه: أن المفروض في الشرطية الأولى ذكر الجاهل كشرط فلا بدّ أن يعطف مفاد الشرطية الثانية عليها، مضافاً إلى أن إثبات الكفاره مع الجهل خلاف المعهود من عذريه الجهل في أبواب الحج في جملة من الروايات الواردة في الجاهل الذي أفاض بدون وقوف في المزدلفه و لا بيتوته، أي قبل الفجر نفى الباس عنه، كصحيح محمد بن يحيى الخثعمي (١). و كذا حسنه محمد بن حكيم من دون ترتيب كفاره. أضف إلى ذلك صحيحه على بن رثاب أن الصادق قال: (من أفاض مع الناس من عرفات فلم يلبث معهم بجمع و مضى إلى منى متعمداً أو مستفضاً فعليه بدنه) (٢). و لا يتوهم عدم دلالتها على الصحة لأن غايه مفادها هو إثبات الكفاره من دون التعرض إلى الصحة، و ذلك لورود هذا الإشكال على صحيحه مسمع في الجاهل أيضاً، مع أنه لم يتوهم ذلك فيها، و الوجه في ذلك أن إثبات الكفاره دليل جبر النسك و صحته، لأن إثبات الكفاره لمحو الذنب المتولد من الخلل الوضعي في صحة العمل، فمع محو الذنب تجبر الصحة.

نعم يبقى الكلام حينئذ في هل أن الواجب عليه البدنه أم الشاه؟ نسب المشهور الشاه، و قد يجتمع بينها بالتفصيل بين ذى اليسار و غيره كما مرّ نظيره في جملة من الكفاره، أو يجمع بينها بالافتقار في البدنه على المستخف و المتعمد جرأه و متهاوناً، بخلاف ما لو كان متعمداً لداعى لا يعذر فيه، و هذا التفصيل أحوط.

ص: ٩٩

١- ١) أبواب الوقوف بالمشعر، ب ٢٥، ح ٤ - ٥ - ٤.

٢- ٢) أبواب الوقوف بالمشعر، ب ٢٦، ح ١.

مسأله ٣٧٤: من ترك الوقوف فيما بين الفجر و طلوع الشمس رأساً فسد حجه

(مسأله ٣٧٤): من ترك الوقوف فيما بين الفجر و طلوع الشمس رأساً فسد حجه، و يستثنى من ذلك النساء و الصبيان و الخائف و الضعفاء كالشيخ و المرضى، فيجوز لهم حينئذٍ الوقوف في المزدلفه ليله العيد و الإفاضه منها قبل طلوع الفجر إلى منى (١).

ثمّ أنه هل يجب عليه الرجوع لدرک الوقوف الاضطرارى؟ ظاهر اطلاق المشهور عدمه، و قد يستظهر من صحيحه محمد بن يحيى الخثعمى و جوب الرجوع لإطلاق الأمر فيها حيث قال فى جاهل (قال: رجعت قلت: أن ذلك قد فاته. قال: لا بأس) (١) لكن ظاهر إرادته الموقوف الاختيارى و إلا فان الوقوف الليلي مقدماً على الوقوف النهارى عند الدوران بينها ما سيأتى و من ثمّ أطلق الاجتزاء به للجاهل و لم يقيد و بلزوم وقوفه النهارى.

تقدم أن ترك ما بين الطلوعين لا- يفسد الحج بل يوجب الكفاره إن كان عن عمد، أما ذوى الأعذار فلا خلاف فى جواز إفاضتهم ليلاً و الاكتفاء بوقوفهم بذلك المقدار للروايات الوارده فى المقام و إنما الكلام فى أمور أخرى فى مفادها.

منها: صحيح سعيد الأعرج قال: قلت لأبى عبد الله: (جعلت فدىك معنا نساء فأفيض بهن بليل؟ فقال: نعم تريد ان تصنع كما صنع رسول الله قلت نعم. قال: أفض بهن بليل و لا- تفض بهن حتى تقف بهن بجمع ثمّ أفض بهن حتى تأتى الجمره العظمى فيرمين الجمره فان لم يكن عليهن ذبح فإخذن من شعورهن و يقصرن من أظفارهن و يمضين إلى مكه فى وجوههن و يطفن بالبيت و يسعين

ص: ١٠٠

بين الصفا والمروة، ثم يرجعون إلى البيت ويطفئ أسبوعاً ثم يرجعون إلى منى وقد فرغن من حجهن. وقال: إن رسول الله أرسل معهن أسامه... الحديث (١).

و في صحيح أبي بصير مثله إلا أن فيه (فإن خفن الحيض مضين إلى مكة و وكلن من يضحى عنهن) (٢) فظاهره تقييد تقديم الطواف بخوف الحيض بعد التوكيل في الذبح و تعميم الحكم للصبيان، و مثلها رواه بن أبي حمزه (٣) إلا أن في المرأه أو الرجل الخائف و هي أن ظاهرها تقديم الطواف للخوف.

و في صحيح سعيد السمان الآخر إلا أن فيها أنه أمرهن أن لا تبرح من عليها الهدى حتى بذبح (٤) فظاهرها تقديم الذبح ليلاً.

و مثلها صحيح أبي بصير أيضا الآخر، إلا أن فيه رخص رسول الله للنساء و الضعفاء ثم ذكر ما تقدم (٥)؛ فظاهرها التعميم التقديم أعمال منى و أعمال مكة لذوى الأعدار.

و في صحيح أبي بصير الثالث تقييد الوقوف و الإفاضه بزوال الليل و الفصل

ص: ١٠١

١- (١) أبواب الوقوف بالمشعر، ب ١٧، ح ٢.

٢- (٢) نفس المصدر، ح ٣.

٣- (٣) نفس المصدر، ح ٤.

٤- (٤) نفس المصدر، ح ٥.

٥- (٥) نفس المصدر، ح ٦.

بين رمى الجمره و التقصير (١).

و فى صحيح هشام بن سالم نفى البأس عن التقدم من المزدلفه إلى منى و رمى الجمار (٢) و فى مرسل جميل نفى البأس عن إفاضه الرجل بالليل (٣) و غيرها (٤) ثم أن ما فى صحيح أبى بصير من التقيد بزوال الليل و أن يقيد به إطلاق بقيه الروايات و هو أحوط، إلا أن ما تقدم من نصوصيه الروايات فى الجاهل و العامد الذى لم يلبث فى مزدلفه و تحقق الركن منه مع ذلك موجب لظهور القيد فى نديه. مضافاً إلى بعض روايات الباب و تلك الروايات بعضها صريح فى عدم البث مدته فى مزدلفه و انما مرّ مروراً، كما ان بقيه الروايات فى ذوى الأعدار بعضها ظاهراً فى المجيء بالرمى و الإفاضه إلى مكه ليلاً و هو لا يتسع مع الإفاضه بعد منتصف الليل بساعه.

فمثل صحيح الأعرج قوله : (أفض بهن ليل و لا تفض بهن حتى تقف بهن بجمع) ظاهره فى الوقوف فى مقابل المرور الذى لا يحصل فيه لبث أصلاً. بل فى بعض روايات الرمي الآتية إرداف جواز الذبح ليلاً و الإفاضه إلى مكه ليلاً أيضاً، و هو لا يتسنى مع تقيد الإفاضه من المشعر بساعه بعد الزوال. هذا و بقيه الكلام فى رمى ذوى الأعدار و طوافهم و بقيه أعمال مكه سيأتى الكلام عنها.

ص: ١٠٢

١-١ (١) نفس المصدر، ح ٧.

١-٢ (٢) نفس المصدر، ح ٨.

١-٣ (٣) نفس المصدر، ح ١.

١-٤ (٤) أبواب رمى الجمره العقبه، ب ١٤.

مسألة ٣٧٥: من وقف في المزدلفة ليله العيد و أفاض منها قبل طلوع الفجر جهلاً منه بالحكم

(مسألة ٣٧٥): من وقف في المزدلفة ليله العيد و أفاض منها قبل طلوع الفجر جهلاً منه بالحكم صح حجه على الأظهر، و عليه كفاره شاه (١).

مسألة ٣٧٦: من لم يتمكن من الوقوف الاختياري في المزدلفة لسيان أو لعذر آخر

(مسألة ٣٧٦): من لم يتمكن من الوقوف الاختياري (الوقوف فيما بين الطلوعين) في المزدلفة لسيان أو لعذر آخر أجزاءه الوقوف الاضطراري (الوقوف وقتاً ما بعد طلوع الشمس إلى زوال يوم العيد، و لو تركه عمداً فسد حجه) (٢).

قد مرّ أنه حجه صحيح و إن كان متعمداً، و أن الكفاره مخصوصه بالعامد دون الجاهل.

قد تقدم أن من حصل منه الوقوف الليلي فأجزأ عن الوقوف الاضطراري النهاري، و إنما فرض المسألة فيمن لم يقف ليلاً و ما بين الطلوعين و هو ظاهر المشهور كما تقدم. و كما أنه ظاهر اطلاق الروايات السابقه في الجاهل لم يؤمر بالرجوع إلى المشعر للوقوف النهاري.

أما كون الوقوف الاضطراري النهاري فقد ورد بذلك جملة من الروايات.

كصحيح جميل بن دراج و موثق اسحاق بن عمار و صحيح عبد الله بن المغيرة (١).

نعم يقع الكلام في شمول هذا الموقف الاضطراري لمن ترك الوقوف الليلي إلى طلوع الشمس عمداً فهل يجري له الوقوف الاضطراري النهاري؟ تقدمت في مسأله (٣٦٨ - ٣٦٩) أن الأقوى عدم شمول أدله الوقوف الاضطراري لترك الوقوف الاختياري عمداً عالماً، و بحكمه الجاهل المتلفت.

ص: ١٠٣

تقدم أن كلاً من الوقوفين (الوقوف في عرفات و الوقوف في المزدلفة) ينقسم إلى قسمين: اختياري و اضطراري، فإذا أدرك المكلف الاختياري من الوقوفين كليهما فلا إشكال، وإلا فله حالات:

الأولى: أن لا يدرك شيئاً من الوقوفين الاختياري منهما و الاضطراري أصلاً، ففي هذه الصورة يبطل حجه و يجب عليه الإتيان بعمره مفردة بنفس إحرام الحج، و يجب عليه الحج في السنه القادمه فيما إذا كانت استطاعته باقيه أو كان الحج مستقراً في ذمته (١).

مقتضى القاعده بطلان الحج بعد دلاله النصوص (١) على أن الحج الأ-كبر هو يوم النحر، مضافاً إلى الروايات الخاصه ايضاً كصحيحه حريز (فليس له حج و يجعلها عمره و عليه الحج من قابل) (٢).

و في صحيح الحلبيين عن أبي عبد الله (إذا فاتتك مزدلفه فقد فاتك الحج) (٣) و مثله صحيح محمد بن فضيل (٤) و غيرها من الروايات (٥).

١-١) أبواب الذبح، ب ١.

٢-٢) أبواب الوقوف بالمشعر، ب ٢٣، ح ١.

٣-٣) نفس المصدر، ح ٢.

٤-٤) نفس المصدر، ح ٣.

٥-٥) نفس المصدر، ح ٥.

لزوم الحج من قابل بفساد الحج

فهل يجب قضاء الحج لمن أفسد حجه أو بطل أو فسد بفوت الموقفين أو بغير ذلك بعد تلبسه بالإحرام؟ سوء كان حجه واجباً أو مستحباً، و سواء كان الترك في واجبات المتعه أو حج التمتع أو الأفراد. يظهر ذلك من كلمات جماعه و في بعض المقامات، و يظهر الخلاف من كلمات أخرى.

مقتضى القاعدة أن من فسد حجه إما عامداً أو غيره، إما الأول أما أن يقع في حج واجب أو مستحب، أما إفساد العالم العامد لحجه في الحج الواجب فيستقر الحج في ذمته لتركه أداء الواجب مع حصول الاستطاعة فيستقر في ذمته.

و أما لو كان مستحباً فمقتضى القاعدة عدم لزوم القضاء للأصل النافي، غاية الأمر عصيانه لوجوب إيتان الحج، كما أن ما دلّ على فوات الحج بفوت الموقفين و نحوهما دالاً على سقوط الأمر باتمام الحج بالفساد و أنه يتحلل بعمره.

أما غير العامد فأما أن يفرض مقصّر ملتفت أو غير، فأما الأول فالظاهر أنه بحكم العامد، و أما الثاني فالأقوى فيه استقرار الحج أيضاً لما تقدم في بحث الاستطاعة (1).

نعم لو كان ضيق الوقت لا بسبب من المكلف و لا تواني منه و لو عذرى لما تحققه الاستطاعة حينئذ و لا يستقر عليه الحج. هذا كله بحسب القاعدة.

أما بحسب النصوص الواردة فقد يستدل بقضاء الحج مطلقاً بما ورد فيمن أفسد حجه بالجماع قبل الموقفين (١) حيث ورد (من فسد حجه فعليه الحج من قابل).

و كذلك ورد الأمر بالحج من قابل فيمن فاته الموقفين، و كذا ورد في روايه النعماني في تفسيره، و أما حدود الحج فأربعة و هي الإحرام و الطواف بالبيت و السعى بين الصفا و المروه و الوقوف في الموقفين و ما يتبعها و يتصل بهما، فيمن ترك هذه الحدود وجب عليه الكفاره و الاعاده (٢).

و فيه: أن الأصح في المورد الأول كون ما يأتي به في القابل عقوبه لصحيح زواره الدال على ذلك في تلك المسأله، مضافاً إلى أن التعبير بالفساد استعمل في الجماع بعد الموقفين أيضاً، فالمراد منه نقص حجه بذلك و احتياجه للجبر بالكفاره. و أما المورد الثاني فقد ذهب الأصحاب كاه - كما في كتب الفاضلين و الدروس و صاحب كشف اللثام و الحدائق و الجواهر و غيرهم - إلى استحباب الحج من قابل فيما إذا كان مستحباً، و وجوبه فيما إذا كان واجباً مستقراً عليه، أو بقيت الاستطاعه إلى القابل.

وجه ما ذهب إليه الأصحاب هو ما في صحيح داود الرقي قال: (كنت مع أبي عبد الله بمنى إذ دخل عليه رجل فقال: قدم اليوم قومٌ قد فاتهم الحج، فقال: نسأل الله العافيه، قال: أرى عليهم أن يهريق كل واحد منهم دم شاه و يحلون

ص: ١٠٦

١- ١) أبواب كفاره الاستمتاع، ب ٣.

٢- ٢) أبواب الوقوف بالمشعر، ب ٣٣ و ٢٣ و ٢٧.

و عليهم الحج من قابل إن انصرفوا إلى بلادهم، و إن أقاموا حتى تمضى أيام التشريق بمكة ثم خرجوا إلى بعض مواقيت أهل مكة فأحرموا منه و اعتمروا فليس عليهم الحج من قابل) (١). حيث فصل بين من يعتمر بعد إحلاله من المواقيت البعيدة فلا حج عليه من قابل، و هو يناسب الاستحباب. و مثله صحيح ضريس بن أعين قال: سألت أبا جعفر عن رجل خرج متمتعاً بالعمرة إلى الحج فلم يبلغ مكة إلا يوم النحر فقال: يقيم على إحرامه و يقطع التلبية حتى يدخل مكة فيطوف و يسعى من الصفا و المروه و يحلق رأسه و ينصرف إلى أهله إن شاء. و قال: هذا لمن اشترط على ربه عند إحرامه، فإن لم يكن اشترط فإن عليه الحج من قابل (٢). حيث فصل بين من اشترط في إحرامه و بين من لم يشترط، فإنه يناسب الاستحباب لا الوجوب، و تقرير هذا المفاد بملاحظه ما ورد من أن عدم الاشتراط في المستحب أيضاً يسقط الحج في القابل، بخلاف الاشتراط في الواجب فإنه لا يسقطه، كما هو مقتضى الحج بين صحيح أبي بصير و ابى الصباح الكناني من جهة ففى الأولى قال: (سألت أبا عبد الله عن الرجل يشترط في الحج أن حلني حيث حبستني، عليه الحج من قابل؟ قال: نعم) (٣). و صحيح ذريح المحاربي قال: (سألت أبا عبد الله رجل تمتع بالعمرة إلى الحج و أحصر بعد ما أحرم كيف يصنع؟ قال: فقال: أو ما اشترط على ربه قبل أن يحرم أن يحله من إحرامه عند عارض عرض له من امر الله؟ فقلت: بلا

ص: ١٠٧

١-١) أبواب اقسام الحج، ب ٢، ح ٣١.

٢-٢) أبواب الوقوف بالمشعر، ب ٢٧، ح ٢.

٣-٣) أبواب الاحرام، ب ٢٤، ح ١.

الثانية: أن يدرك الوقوف الاختياري في عرفات و الاضطراري في المزدلفه(١).

الثالثة: أن يدرك الوقوف الاضطراري في عرفات و الاختياري في المزدلفه، ففي هاتين الصورتين يصح حجه بلا اشكال(٢).

قد اشترط ذلك. قال: (فليرجع إلى أهله حلاً لا إجماعاً عليه فإن الله أحق من وفي بما اشترط عليه. قال: فقلت: أفعليه الحج من قابل. قال: لا) (١). حيث حمله الشيخ على حج التطوع. و من هذا الصحيح يظهر أن الحكم في المصدود و المحصور مع المقام واحد.

ففي مصححه حمزه بن حمران أنه سأل أبا عبد الله (عن الذي يقول حلني حيث حبستني. فقال: هو حل حيث حبسه قال أو لم يقل ، و لا يسقط الاشرط عنه الحج من قابل) (٢) المحمول على مورد الحج الواجب حيث لا يسقط الاشرط الحج الواجب في نفسه.

و أما روايه النعماني فمع ضعف السند لسانها لسان روايات المورد الثاني الذي قد عرفت الحال فيه.

فتحصل: أن في الحج المندوب يستحب قضاؤه عن قابل، بخلاف ما إذا كان الحج واجباً كحجّه الاسلام.

الثانية: قد تقدّم الإشاره إلى النصوص الداله على الصحه.

الثالثة : و يدل عليه جملة من النصوص منها صحيح معاويه بن عمار عن

ص: ١٠٨

١-١) أبواب الاحرام، ب ٢٤، ح ٣.

٢-٢) أبواب الاحصار و الصد، ب ٨، ح ٣.

الرابعه: أن يدرك الوقوف الاضطرارى فى كل من عرفات و المزدلفه، و الأظهر فى هذه الصوره صحه حجه، و إن كان الأحوط إعادته فى السنه القادمه إذا بقيت شرائط الوجوب أو كان الحج مستقراً فى ذمته (١).

أبى عبد الله قال: (فى رجل أدرك الإمام و هو بجمع، فقال: إن ظن أنه يأتى عرفات فيقف بها قليلاً ثم يدرك جمعاً قبل طلوع الشمس فليأتها، و إن ظن أنه لا- يأتها حتى يفيضوا فلا يأتها، و ليقم بجمع فقد تم حجّه) (١). و مثلها بقيه الروايات كصحيح الحلبي و غيره.

الرابعه : و قد اختلف فى هذه الصوره كما حصل فى الصوره السادسه الآتية و هى ما لو أدرك اضطرارى المشعر خاصه فالأقوال و الروايات المتعارضه الآتية تتأتى فى المقام، إلا أنه قد ورد فى الصحه بخصوص الاضطراريين. و صحيح حسن العطار عن أبى عبد الله قال: (إذا أدرك الحاج عرفات قبل طلوع الفجر فأقبل من عرفات و لم يدرك الناس بجمع و وجدهم قد أفاضوا فليقف قليلاً بالمشعر الحرام و ليلحق الناس بمنى و لا شىء عليه) (٢). و أما ما فى صحيحه حرير قال: (سألت أبا عبد الله : عن رجل مفر للحج فاته الموقفان جميعاً. فقال: له إلى طلوع الشمس يوم النحر، فإن طلعت الشمس من يوم النحر فليس له حج و يجعلها عمره و عليه الحج من قابل) (٣). و مثله مصحح محمد بن الفضيل قال سألت أبا عبد الله :

ص: ١٠٩

-
- ١-١) أبواب الوقوف بالمشعر، ب ٢٢، ح ١.
 - ٢-٢) أبواب الوقوف بالمشعر، ب ٢٤، ح ١.
 - ٣-٣) أبواب الوقوف بالمشعر، ب ٢٣، ح ١.

الخامسة : أن يدرك الوقوف الاختياري في المزدلفه فقط، ففي هذه الصورة يصح حجه أيضاً (١).

السادسة : أن يدرك الوقوف الاضطراري في المزدلفه فقط، ففي هذه الصورة لا تبعد صحه الحج، إلا أن الأحوط أن يأتي ببقية الأعمال قاصداً فراغ ذمته عما تعلق بها من العمره المفرده أو اتمام الحج، و أن يعيد الحج في

(عن الحد الذي اذا أدركه الرجل أدرك الحج - إلى أن قال - و إن لم يأت جمعاً حتى تطلع الشمس فهي عمره مفرده، و لا حج له... الحديث) (١) و غيرها مما تضمن أن من لم يدرك المزدلفه إلى طلوع الشمس فلا حج له، لكنها بقرينه مورد السؤال فيمن لم يدرك الموقفين. مع أنه وردت روايات أخرى في الاكتفاء بادراك اضطراري المشعر كصححه عبد الله بن المغيرة و غيرها كما سيأتي (٢).

الخامسة : و يدل عليه ما تقدم في الصورة السابقه من الروايات (٣) فلاحظ اما حسنه على بن الفضل الواسطي عن أبي الحسن قال: (من أتى جمعاً و الناس في المشعر قبل طلوع الشمس فقد فاته الحج، و هي عمره مفرده إن شاء أقام، و إن شاء رجع و عليه الحج من قابل) (٤). فلا تعارض بعد تعدد الروايات الداله على الصحه ، و أظهرتها للمضطر فتحمل - الأخيره - على من تعمد ترك

ص: ١١٠

١-١) أبواب الوقوف بالمشعر، ب ٢٣، ح ٣.

٢-٢) نفس الباب، ح ٦.

٣-٣) أبواب الوقوف بالمشعر، ب ٢٢.

٤-٤) أبواب الوقوف بالمشعر، ب ٢٧، ح ٦.

الوقوف الأول، مضافاً إلى صحيحه معاويه بن عمار الآتيه فيمن أدرك أحد الموقفين.

السادسه: حكى القول بالصحه عن جمله من المتقدمين كإبن الجنيد و الصدوق و المرتضى، و من المتأخرين صاحب المسالك و المدارك.

و الروايات الوارده فى المقام على طوائف

الطوائفه الأولى: ما دل على الصحه. كصحيح عبد الله بن المغيرة قال: (جاءنا رجل بمنى فقال: إني لم أدرك الناس بالموقفين جميعاً - إلى أن قال - فدخل إسحاق بن عمار على بن الحسن فسأله عن ذلك فقال: إذا ادرك مزدلفه فوقف بها قبل أن تزول الشمس يوم النحر فقد أدرك الحج) (١).

و موثقه الفضل بن يونس، عن أبى الحسن قال: سألته عن رجل عرض له سلطان فأخذه ظالماً له يوم عرفه قبل أن يعرّف، فبعث به إلى مكة فحبسه، فلما كان يوم النحر خلى سبيله كيف يصنع؟ فقال: يلحق فيقف بجمع، ثم ينصرف إلى منى فيرمى و يذبح و يلحق و لا شئ عليه (٢) الحديث.

و صحيح جميل عن أبى عبد الله قال: (من أدرك المشعر يوم النحر قبل زوال الشمس فقد أدرك الحج، و من أدرك يوم عرفه قبل زوال الشمس فقد أدرك المتمتع) (٣).

ص: ١١١

١-١) أبواب الوقوف بالمشعر، ب ٢٣، ح ٦.

٢-٢) أبواب الاحصار و الصّد، ب ٣، ح ٢.

٣-٣) أبواب الوقوف بالمشعر، ب ٢٣، ح ٨.

و مثله صححه الآخر (١). و فى صحيح هشام بن الحكم عن أبى عبد الله قال: (من أدرك المشعر الحرام و عليه خمسه من الناس فقد أدرك الحج (٢). و مثله موثقه إسحاق بن عمار (٣).

الطائفة الثانية: ما أطلقت صحه الحج بإدراك المشعر مطلقاً.

كصحيح الحلبيين عن أبى عبد الله قال: (إذا فاتتك المزدلفه فقد فاتك الحج). و مثله صحيح معاويه بن عمار (٤) و كذا روايه يونس عن عبد الله بن مسكان (٥).

و فى موثقه فضيل بن عياض، عن أبى عبد الله قال: (سألته عن الحج الأكبر؟ فقال: أ عندك فيه شىء؟ فقلت: نعم كان ابن عباس يقول: الحج الأكبر يوم عرفه، يعنى أنه من أدرك يوم عرفه إلى طلوع الفجر من يوم النحر فقد أدرك الحج، و من فاته ذلك فقد فاته الحج فجعل ليله عرفه لما قبلها و لما بعدها، و الدليل على ذلك، أنه من أدرك ليله النحر إلى طلوع الفجر فقد أدرك الحج، و أجزاء عنه من عرفه.

فقال: أبو عبد الله قال أمير المؤمنين الحج الأكبر يوم النحر، و احتج

ص: ١١٢

١-١) نفس المصدر، ح ٩.

٢-٢) نفس المصدر، ح ١٠.

٣-٣) أبواب الوقوف بالمشعر، ب ٢٥، ح ١.

٤-٤) نفس المصدر، ح ٢.

٥-٥) أبواب الوقوف بالمشعر، ب ٢٣، ح ١.

بقول الله عز و جل فَسَيُحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ فَهِيَ عَشْرُونَ مِنْ ذِي الْحِجَّةِ وَالْمَحْرَمِ وَصَفَرٍ وَشَهْرٍ رَبِيعِ الْأَوَّلِ وَعَشْرٍ مِنْ شَهْرِ رَبِيعِ الْآخِرِ، وَ لَوْ كَانَ الْحَجُّ الْأَكْبَرُ يَوْمَ عَرَفَةَ لَكَانَ السَّيْحُ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ يَوْمًا.. (الحديث (١).

و مثله ما دل على أن الحج الأكبر يوم النحر كصحيح معاوية بن عمار (سألت أبا عبد الله عن يَوْمِ النَّحْرِ الْأَكْبَرِ؟ فقال: هو يوم النحر و الأصغر العمرة) (٢) و مثله صحيح عبد الله بن سنان (٣).

الطائفة الثالثة: ما دل على البطلان : كصحيح حريز قال : (سألت أبا عبد الله عن رجل مفرد للحج فاته الموقفان جميعاً، فقال: له إلى طلوع الشمس من يوم النحر، فإن طلعت الشمس من يوم النحر فليس له حج، و يجعلها عمره، و عليه الحج من قابل) (٤). و مثلها صحيح محمد بن الفضيل (٥) و كذلك حسنه إسحاق بن عبد الله (٦) و مثله الحلبي (٧) و مصحح محمد بن سنان (٨).

ص: ١١٣

-
- ١-١ (١) نفس المصدر، ح ٢٠.
 - ١-٢ (٢) نفس المصدر، ح ١٧.
 - ٣-٣ (٣) نفس المصدر، ح ١٨ و ح ١٩.
 - ٤-٤ (٤) أبواب الوقوف بالمشعر، ب ٢٣، ح ١.
 - ٥-٥ (٥) نفس المصدر، ح ٣.
 - ٦-٦ (٦) نفس المصدر، ح ٥.
 - ٧-٧ (٧) أبواب الوقوف بالمشعر، ب ٢٢، ح ١.
 - ٨-٨ (٨) أبواب الوقوف بالمشعر، ب ٢٣، ح ٤.

و فى صحيح ضريس عن أبى جعفر (فى رجل الذى لم يبلغ إلا يوم النحر فقال يقيم على احرامه - ثم أمر أن يتحلل بعمره (١). و مثله صحيح داود بن كثير (٢).

هذا و قد يقال فى وجه العلاج بين هذه الطوائف بترجيح أدله الصحه لعدده قرائن: القربنه الأولى و الثانيه: ما يظهر من الطائفه الثانيه، من كون الحج الأكبر هو يوم النحر و هو فى قبال دعوى العامه (أن الحج عرفه) و المراد من هذا التعبير هو بيان الركن الركين فى الحج مما يفيد أن الوقوف بالمشعر هو الركن دون عرفات، و يلاحظ هذا بوضوح فى موثقه الفضيل بن عياض حيث رد الصادق بأن الحج الأكبر يوم النحر بعد ما ذكر بن عياض أن مبنى العامه هو كون الحج الأكبر يوم عرفه و بنوا على ذلك أن من لم يدرك ليله النحر فقد فات حجه. فتحصل أن ركنيه يوم النحر مقتضاه أن من أدركه إدراك الحج، كما أن مخالفه العامه فى ذلك بوضوح، و يشعر بذلك مضافاً إلى موثقه عياض ع موثق إسحاق. و ما فى صحيح عمر بن أذينه عن أبى عبد الله قال: (و سألته عن قوله تعالى: الْحَيْجُ الْأَكْبَرُ ما يعنى بالحج الأكبر؟ فقال الحج الأكبر الوقوف بعرفه و رمى الجمار و الحج الأصغر العمره) (٣). فمحمولاً على بيان أعمال الحج فى قبال العمره، و من ثم ذكر فيه الرمي كما تبّه على ذلك المجلسى فى مرآه العقول.

ص: ١١٤

١- ١) أبواب الوقوف بالمشعر، ب ٢٧، ح ٤.

٢- ٢) نفس المصدر، ح ٥.

٣- ٣) الكافى ٢٦٥: ٤.

السابعه: أن يدرك الوقوف الاختيارى فى عرفات فقط، و الأظهر فى هذه الصوره بطلان الحج فىنقلب حجه إلى العمره المفرده، و يستثنى من ذلك ما إذا

القرينه الثالثه: ما ورد بأن وقوف عرفه سنه (١) و ليس بفريضه و أن الوقوف بالمشعر هو الفريضه، فإن مقتضاه الخلل الغير عمدى بعرفه لا يخل بالمشعر بمقتضى قاعده أن السنه لا تنقض الفريضه، و قد استشهد بأن الحج الأكبر يوم النحر بقوله تعالى: وَ أَذَانُ مَنْ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ ما ورد بأن الحج عرفه بطرق العامه و مصادرهم كما لا يخفى على المتتبع.

القرينه الرابعه: ما مر من صحححه حسن العطار من الاجزاء باضطرارى الموقفين.

القرينه الخامسه : ما فى صحححه معاويه بن عمار المتقدمه فى حج المملوك المعتق فى الأثناء قال: قلت: لأبى عبد الله (مملوك أعتق يوم عرفه قال: إذا أدرك أحد الموقفين فقد أدرك الحج) (٢). و هو يؤيد الصحه بعد توسعت وقف المشعر إلى الزوال.

و قد يجمع بين الطائفتين بحمل أدله الصحه على حج التمتع و أدله البطلان على حج الإفراد و القران و ذلك لكون أدله الصحه صريحه فى التمتع و أن كان الباقي مطلق، و أدله البطلان بعضها مقيد بالإفراد، و الأخرى مطلقه. فمن أدله الصحه المقيده صحححه جميل و حسنه إسحاق المتقدمه، و من أدله البطلان المقيد

ص: ١١٥

١-١) أبواب أقسام الحج، ب ٢٩٢ / و أبواب الوقوف بعرفه، ب ١٩/١٤.

٢-٢) أبواب وجوب الحج، ب ١٧، ح ٢.

وقف فى المزدلفه ليله العيد و أفاض منها قبل الفجر جهلاً- منه بالحكم كما تقدم، و لكنه إن أمكنه الرجوع و لو إلى زوال الشمس من يوم العيد و جب ذلك، و إن لم يمكنه صحّ حجّه و عليه كفاره شاه(١).

صحيحه حريز، هذا ما احتملناه فى دوره السابقه و لكنه ضعيف، لأن وجه الصحه و البطلان يدور مدار ما هو الركن فى الموقفين و هذا غير مفرق بين الأفراد و التمتع.

السابعه: ذهب المشهور إلى الصحه كما عن المسالك و فى المنتهى الوفاق على البطلان و كذلك المدارك، و هو مختار جملة من أعلام العصر، و تأمل صاحب المدارك فى نسبه صحه ذلك للمشهور، لأن كلامهم هو فى من أدرك اختياري عرفه و مرّ بالمشعر ليلاً- و هو غير الفرض فاستظهار جده فى المسالك محل تأمل، لا سيما مع ما صرح به العلامه فى عده من كتبه من الإشكال فى هذه الصوره، بل هذا هو مفاد الروايات المستدل بها على الصحه كما سيأتى، من ثمّ مال صاحب الجواهر فى انتهاء كلامه من حمل كلام المشهور على من مرّ فى المزدلفه ليلاً و الذى قد مرّ تحقق الركن و مسمى الوقوف به، و ظاهر الروايات المستدل بها على الصحه هو ذلك أيضاً أى من مرّ على مزدلفه ليلاً كما أن ظاهر الروايات المستدل بها على البطلان هو فى من لم يدرك كلا- الموقفين و إن عبر فيها بعدم إدراك مزدلفه. نعم يمكن الاستدلال على البطلان بما تقدم من روايات معتبره الداله على أن الحج الأكبر هو يوم النحر (١) أى أن الركن فى الحج هو مزدلفه فبفواته -- الاختياري و الاضطراري --

ص: ١١٤

١- ١) أبواب الوقوف بالمشعر، ب ٢٣.

الثامنة: أن يدرك الوقوف الاضطرارى فى عرفات فقط، ففى هذه الصورة

يفوت الحج.

أما الروايات التى استدل بها على الصحه مصححه محمد بن يحيى الخثعمى عن أبى عبد الله أنه قال: (فى رجل لم يقف بمزدلفه و لم يبق بها حتى أتى منى قال: أ لم ير الناس أ لم يذكر منى حين دخلها. قلت: فإن جهل ذلك قال يرجع قلت ان ذلك قد فات) (١).

و صحيحه أبى بصير قال: (قلت: لأبى عبد الله . جعلت فداك إن صاحبى هذين جهلا أن يقفا بمزدلفه؟ فقال: يرجعان مكانهما فيقفان بالمشعر ساعه. قلت: فإنه لم يخبرهما أحد حتى كان اليوم و قد نفر الناس. قال: فنكس رأسه ساعه ثم قال: أ ليسا قد صلينا بالمزدلفه؟ قلت: بلى. قال: أ ليسا قد قنتا فى صلاتهما؟ قلت: بلى. قال: قد تم حجهما. ثم قال: و المشعر من مزدلفه و المزدلفه من المشعر و إنما يكفيهما اليسير من الدعاء) (٢). و مثلها روايه محمد بن حكيم و غيرها.

أما روايات البطلان كصحيحه الحلبيين عن أبى عبد الله قال: (إذا فاتتك مزدلفه فقد فاتك الحج) (٣).

و صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد الله قال: (من أدرك جمع فقد أدرك الحج) (٤).

ص: ١١٧

١-١) أبواب الوقوف بالمشعر، ب ٢٥، ح ٦.

٢-٢) نفس المصدر، ح ٧.

٣-٣) نفس المصدر، ح ١.

٤-٤) نفس المصدر، ح ٢.

يبتل حجه فيقلبه إلى العمره المفرده(١).

الثامنه: و الحال فى هذه الصوره قد تقدم مما سبق.

تنبيه: أن الوقوف الاضطرارى من الموقفين يجرى فيه المسمى دون الاستيعاب كما صرح بذلك فى بعض الروايات و كما هو مقتضى الإطلاق فى البعض الآخر.

ص: ١١٨

اشاره

منى و واجباتها

إذا أفاض المكلف من المزدلفه وجب عليه الرجوع إلى منى لأداء الأعمال الواجبه هناك، و هى كما نذكرها تفصيلاً ثلاثه:

الرابع من واجبات الحج: رمى جمره العقبه يوم النحر

اشاره

١- رمى جمره العقبه

الرابع من واجبات الحج: رمى جمره العقبه يوم النحر، و يعتبر فيه أمور:

١ - نيه القربه .

٢- أن يكون الرمي بسبع حصيات، و لا يجزئ الأقل من ذلك كما لا يجزئ رمى غيرها من الأجسام.

٣ - أن يكون رمى الحصيات واحده بعد واحده، فلا يجزئ رمى اثنتين أو أكثر مره واحده.

٤ - أن تصل الحصيات إلى الجمره.

٥ - أن يكون وصولها إلى الجمره بسبب الرمي، فلا يجزئ وضعها عليها، و الظاهر جواز الاجتراء بما إذا رمى فلاقت الحصاه فى طريقها شيئاً ثم أصابت الجمره، نعم إذا كان ما لاقته الحصاه صلباً فطفرت منه فأصابت الجمره لم يجزئ ذلك.

٦ - أن يكون الرمي بين طلوع الشمس و غروبها، و يجزئ للنساء و سائر من رخص لهم الإفاضة من المشعر فى الليل أن يرموا بالليل (ليله العيد)، لكن يجب عليهم تأخير الذبح و النحر إلى يومه، و الأحوط تأخير التقصير أيضاً، و يأتون بعد ذلك أعمال لحج إلا الخائف على نفسه من العدو، فإنه يذبح و يقصر ليلاً كما

الإفاضه من مزدلفه إلى منى إنما يجب مقدمه لأعمال منى من الرمي و الذبح و التقصير أو الحلق و المبيت، و سيأتي تتمه الكلام في المبيت و النفر من احتمال لزوم كون الإقامه و أيام التشريق بمنى، و إن لم يجب الاستحباب لكن بنحو لا يصدق عليه أنه مقيم في غيرها أو قد نفر منها.

و أما واجبات منى فالأول: الرمي لجمره العقبه، و قد عبّر جمع من الأصحاب بأنه سنه، أو سنه مؤكده، و الظاهر أن مرادهم مقابل ما افترض بالكتاب، و يدل على وجوبه الروايات المتواتره (١) و ضروره المسلمين.

و أما شرائط الرمي:

الأول: نيه القربه، و يدل عليه جزئيه لأعمال الحج المضاف ماهيه إليه تعالى، و كذلك ما ورد فيه من أدعيه مندوبه و مفادها عباديه العمل كصحيحه معاويه بن عمار، و كذا يشعر به ما ورد من نديه الكون على طهر حين الرمي (٢).

الثاني: أن يكون الرمي بسبع حصيات: و يدل عليه المستفيض من النصوص (٣) و هي و إن كانت جملتها في أيام التشريق إلا أنه قائل بالفصل، بل إطلاق عنوان الرمي في مورد يوم النحر مع تبيانه ماهيته في يوم آخر كافي في تفسير العنوان كما هو المعروف من أدله بيان المركبات، بل في الروايات البيانيه للحج

ص: ١٢٠

١-١) أبواب رمى جمره العقبه، ب ١ و أبواب أقسام الحج.

٢-٢) أبواب رمى جمره العقبه، ب ٣.

٣-٣) أبواب العود إلى منى، ب ٦ و ٧.

المستفيضه قد صرح بذلك (١).

الثالث: التوالى فى الرمى بأن لا يكون دفعه واحده: و استدل له بالتأسى و بما دلّ استحباب التكبير عند كل حصاه (٢)، و ما دل على كيفية الرمى بالحذف (٣). و أشكل على ذلك بيان التأسى أعم من الندب و أن التعدد فى التكبير غايه ما يدل على استحباب الأمر بالرمى لكل حصاه لأجل تحقيق التكبير.

و فيه: أن الرمى لم يؤخذ قيد للمتعلق فى التكبير و إنما أخذ كقيد للحكم، فالتكرار فى الرمى لم يثبت باستحباب التكبير بل أمر مفروغ من تحققه فى رتبه سابقه على طلب التكبير أى من ماهيه الرمى نفسها، لا- سيما و أن استحباب تكرار التكبير هنا مطلق ليس بحال دون حال مما يدل على مفروغيه تكرار المرمى مطلقاً.

و يدل على أن تكرار الرمى قيد حكماً لاستحباب التكبير لا- قيد متعلق حكم صحيح أبان بن عثمان عن أبى عبد الله و فيها (فعرض له إبليس عندها فقال يا آدم، أين تريد؟ فأمره جبرئيل أن يرميه بسبع حصيات و أن يكبر مع كل حصاه تكبيره، ففعل آدم، ثم ذهب فعرض له إبليس عند الجمره الثانيه فأمره أن يرميه بسبع حصيات، فرمى و كبر مع كل حصاه تكبيره، ثم عرض له... الحديث (٤).

الرابع و الخامس: أن تصيب الجمره بسبب الرمى أى من الرامى مباشره، لا أن

ص: ١٢١

١- ١) أبواب أقسام الحج، ب ٢.

٢- ٢) أبواب رمى جمره العقبه.

٣- ٣) أبواب رمى جمره العقبه، ب ٧.

٤- ٤) أبواب أقسام الحج، ب ٢، ح ٣٤.

تنعكس من ملاقاته شيء فتصيب الجمره.

و البحث في المقام يقع في جهتين: في كيفية الرمي و المرمى.

إما الأولى: ففي كيفية الرمي: و البحث فيها تارة بحسب القاعده و أخرى بحسب الأدله الوارده في المقام، و ظاهر كلمات المشهور الاجتزاء بالرمي بما إذا أصاب جسم آخر ثم انحدر إلى الجمره أو أصاب جسماً صلباً ثم طفرت إلى الجمره فضلاً عن الجسم الرخو، بخلاف ما إذا كانت الرمي قاصره في الاندفاع فتممتها حركه جسم آخر، و ظاهر الماتن و جمله من أعلام العصر عدم الاجتزاء بالانعكاس عن جسم صلب، بل ظاهر عبارته لزوم كون التصويب باتجاه المرمى، فلو صوب باتجاه آخر ثم لاقت جسماً آخر فأصاب الهدف لم يجزء.

و مقتضى القاعده في التعبدى كونه اختياري إرادى فلا يكفى فيه مطلق نسبه الفعل كما هو الحال في الضمان أو قتل شبه العمد، بل اللازم في العمل القربى أعلى درجه في النسبه و التسبب و هو صدور الفعل عن علم و عمد و اختيار و على ذلك فلو رمى غير الجمره ثم أصابت الجمره بالانعكاس لما تم العمد لصدق التعبير أنه رمى جسماً آخر فأصاب الجمره اتفاقاً، فضلاً عما لو أصاب جسماً متحركاً و كانت حركه ذلك الجسم هي التي أدت إلى إصابه الجمره و هو ما عبر عنه في الكلمات بقصور الرمي عن تحريك الحصاه إلى الجمره.

هذا كله بحسب القاعده اما الروايات الوارده في المقام ففي صحيحه معاويه بن عمار عن أبي عبد الله في حديث. قال: (فإن رميت بحصاه فوقت في محمل فأعد مكانها، و إن أصابت إنساناً أو جمللاً ثم وقعت على الجمار أجزاءك) (1) و مثلها

ص: ١٢٢

(١-١) باب ٦ من أبواب رمي جمره العقبه، ح ١.

روايه الفقه الرضوى و روايه عبد الأعلى عن أبى عبد الله فى حديث قال: (سألته عن رجل رمى جمرة العقبة بست حصيات و وقعت واحده فى المحمل؟ قال: يعيدها) (١).

و يستفاد من صحيحه معاويه أجزاء الرمى فى صورته إصابة الحصاه جسماً آخر ثم انعكاسها إلى الجمرة. و من ثم اجتراً فى الكلمات بما لو وقعت الحصاه على شىء فانحدرت على الجمرة. نعم غاية مفاد صحيحه معاويه عما هو أجزاء الانعكاس دون ما إذا كان قصور فى حركه الحصاه لضعف الرمية فأصابت جسماً متحرراً أو جب إصابة الحصاه للجمرة فإن الإصابة حينئذ تسند إلى الأقوى. و قد يقال فى مفاد صحيحه معاويه بن عمار أنها فى مقام التفضيل بين ما إذا كان الرامى يهدف حصاته إلى الجمرة فأصابت فى طريقها جسماً و لو صلباً ثم وقعت على الجمرة فإنه اجتراً بها بخلاف ما إذا كان مهدفاً خطأً أو غفله - جهة أخرى كحبل أو غيره - ثم انعكست فأصابت الجمرة و مثلها ما لو أصابت الحصاه حصيه أخرى و هى فى طريقها إلى غير الجمرة فأصابت الجمرة. و يستظهر لهذا المفاد بقريته المقابلة فى الروايه حيث جعل منتهى الرمية فى الشق الأول قرارها فى المحمل بينما جعل فى الشق الثانى منتهى الرمية وقعها على الجمار.

و فيه: أن التعبير فى الصحيحه أصابت إنساناً ثم وقعت، التعبير ب- (ثم) للتراخي، فيظهر منه بوضوح شموله لموارد الانعكاس حيث أن هذا الترتيب بين الإصابة لجسم لآخر و الوقوع على الجمار لا يستعمل فى فرض رمى الحصاه و هى فى

ص: ١٢٣

طريقها إلى الجمره و قد لاقت باللامسه أو المصادفه اليسيره لجسم آخر من دون انعكاس و تغيير فى خط المسير بنحو ملحوض فلو أريد هذه الصورة لما صح التعبير ب-(ثم).

الجهه الثانيه: فى تحديد المرمى فالمشهور فى الكلمات أنه البناء المخصوص، و عن كشف اللثام فإن لم يكن البناء فموضعه. و عن على بن بابويه التصريح بأن الأرض، و عن الدروس أنه البناء أو موضعه، و عن المدارك الاكتفاء بإصابه الموضع مع زوال البناء. و استظهر القول الثانى من كلام ابن زهره فى الغنيه حيث قال: و إذا رمى الحصاه فوقعت فى المحمل أو على ظهر بعير ثم سقطت على الأرض اجزأت، إلا أنه قال فى موضع آخر قبل كلامه و يستحب أن يقف من قبل وجه الجمره و لا يقف من أعلاها. و هذا ظاهر فى الجسم الموجود فى ذلك الموضع كما سيأتى بيانه. و من ثم يظهر التأمل فى شبه هذا القول إلى على بن بابويه و إن قال: فإن رميت و وقعت فى محمل و انحدرت منه إلى الارض أجزاء عنك. إلا أنه قال فى موضع آخر أيضاً: فى رمى جمره العقبه و ترمى من قيل وجهها و لا ترميها من أعلاها فإنها ظاهره فى الجسم الموجود فى الموضع كما سيأتى. و من ثم قال صاحب الجواهر: بأن كلامه مجمل. هذا و أحتمل فى الجواهر إرادته الإطلاق و التخيير بين البناء و الموضع فى كلام الدروس و كشف اللثام لكون المراد بالجمره المحل بأحواله من الارتفاع بناءً أو غيره أو انخفاض، ثم استظهر من خبر أبى غسان الآتى إرادته البناء، إلا أنه تأمل فى ذلك أيضاً.

و أما فى اللغة ففى لسان العرب فالجمره واحده جمرات المناسك و هى ثلاث جمرات يرمين بالجمار ، و الجمره الحصاه و التجمير رمى الجمار، و أما موضع الجمار بمنى

فسمى جمره لأنها ترمى بالجمار، وقيل لأنها مجمع الحصى التي ترمى بها من الجمرة. و الجمرة هي اجتماع القبيلة على من ناواها وقيل سميت به من القول أجمر إذا أسرع، ومنه الحديث أن آدم رمى بمنى فأجمر إبليس بين يديه. و فى مجمع البحرين الجمرات مجتمع الحصى بمنى فكل كومه من الحصى جمره و الجمع جمرات هذا. و يمكن الاستشهاد لكون الجمرة هي الجسم أو البناء الموجود فى الموضع دون مجرد الموضع بأمور:

الأول: ما فى جملة من الروايات أن سنه الرمي من آدم و إبراهيم هي رمى شيء و هو إبليس فى ذلك الموضع لا الموضع نفسه، كصحيح أبان بن عثمان عن أبى عبد الله فى حديث: (أن إبليس عرض لآدم عند الجمرة الأولى فأمره جبرئيل أن يرميه بسبع حصيات و كذا حصل له فى الجمرة الثانية و الثالثة) (١). و مثلها صحيحه معاوية بن عمار (٢). و كذا روايه عبد الرحمن بن كثير، و روايه عبد الحميد بن أبى الديلم (٣).

الثانى: ما فى بعض الروايات من كون جمره العقبة لها وجه و علو و كذا بقيه الجمار، كصحيحه أخرى لمعاوية بن عمار عن أبى عبد الله قال: (خذ حصى الجمار ثم أتى الجمرة القصوى التي عند العقبة فارمها من قبل وجهها و لا ترمها من

ص: ١٢٥

١-١) أبواب أقسام الحج، ب ٢، ح ٣٤.

٢-٢) أبواب أقسام الحج، ب ٢، ح ٣٥.

٣-٣) نفس الباب، ح ٢١ - ٢٢.

أعلاها الحديث (١).

و نظير هذا التعبير ورد أيضاً في مصحح ابن أبي نصر عن أبي الحسن في حديث و ارمها من بطن الوادى و اجعلهن عن يمينك كلهن و لا ترمى على الجمره، و تقف عند الجمرتين الأوليتين و لا تقف عند جمره العقبه (٢). و المراد من النهى عن الرمى من أعلاهن بقربنه المقابله هو جهه الأرض المستعليه عليهن، غايه الأمر طرف الاستعلاء و الدنو في بقيه الجمار مختلف فيكون في الأولى و الثانيه مستقبلاً للقبله، و فى العقبه مستدبراً للقبله. فالتعبير بالعلو و الوجه فى جمره العقبه أيضاً شاهد على وجود جسم له جهات تعد بعضها وجها له دون بقيه جهاته الأخرى، و كما هو معروف قبل عقود من السنين كان نتوءاً ملتصقاً بهضبه لا يرى دبره لالتصاقه بالهضبه فلا يمكن أن يرمى إلا من وجهه أو أعلاه. و كذلك يعضد أنه البناء و الجسم الموجود فى ذلك الموضع ما تقدم الاشاره إليه فى تلك الروايات أن سنه الرمى تأسيساً بما فعل آدم و إبراهيم عليه و على نبينا و آله السلام من رميهما لإبليس فى ذلك الموضع، ففعلها هو رمى شىء فى ذلك الموضع لا رمى الموضع نفسه.

الثالث: ما فى روايه أبى غسان قال: سألت أبا عبد الله عن رمى الجمار على غير طهور . قال: الجمار عندنا مثل الصفا و المروه حيطان إن طفت بينهما

ص: ١٢٤

١-١) أبواب رمى جمره العقبه، ب٣، ح١.

٢-٢) أبواب رمى جمره العقبه، ب٧، ح١، و الكافى ٤٧٨: ٤.

على غير ظهور لم يضرك، و الطهر أحب إليّ فلا- تدعه و أنت قادرٌ عليه (١). و هى ظاهره فى كون الجمار أجسام فى مواضع كأجزاء جبلية أو أجزاء من الجبل مثل الصفا و المروه. و احتمال فى الجواهر أنه يريد الإشارة إلى ما هو معهود فى ذهن الناس من معنى الجمار أنها الجدران المبنية فى تلك المواضع. و بعباره أخرى أنه يريد أن يشير إلى الجمرات بالمعهود من أماكنها بتوسط الجدران المبنية فيها.

فالتعبير بالجدران للعهد الذهنى و الاشاره العرفيه من دون موضوعيه لها و يرد عليه أن الحكم بعدم لزوم الطهاره معلن بالعنوان المزبور كما هو الحال فى الصفا و المروه فكيف يكون مشيراً محضاً.

الرابع : اقتضاء عنوان الرمي لوجود جسم مرمى لأن الأرض المستويه لا- يقال عنها أنها رميت بل يقال القى الحصاه بالموضع المزبور، أو يقال رمى بالحصاه فى الموضع المزبور بتضمين الرمي معنى الإلقاء، و أما التعبير المتكرر الوارد فى الروايات (رمى الجمرات بسبع حصيات) أو رمى سبع حصيات للجمار فالتركيب هذا لا يستعمل و لا ينطبق إلا على إصابه جسم فى الموضع و هناك بون بعيد بين الإلقاء و بين التهديد و الاصابه.

الخامس: ما فى جمله من كلمات العامه مما يظهر منها التسليم بوجود جسم أو بناء فى الموضع، و إن بنى جمله منهم على أجزاء رمى الموضع دون البناء ففى المدونه الكبرى للمالكي قال : (و إن وقعت فى موضع حصى الجمره و إن لم تبلغ الرأس

ص: ١٢٧

أجزاء (١) و في سنن البيهقي بإسناده عن عبد الله بن مسعود أنه سأله عبد الله بن يزيد عن جمره العقبه أن الناس يرمونها من فوقها فأجابته أن النبي قد رمى من أسفلها - أي أسفل الوادي - (٢).

و التعبير (بالرأس) أو (الفوق) دالّ على وجود الجسم.

و حكى العلامة بحر العلوم في رساله مناسكه قولاً من جماعه عن الشافعيه أن الرمي مجتمع الحصى عند بناء الشاخص هناك لا ما سال من الحصى و لا البناء الشاخص) و على أى تقدير ففيه تسليم بناء الشاخص فى الموضع و سيأتى فى الوجه اللاحق أن لازم القول بالموضع لا يحرز إلا برمى البناء فى الموضع دون ما تباعد عنه فهو يكر على ما فر منه.

و استظهر عن أبى الحاجب المالكي إرادته نفس المرمى لا البناء الشاخص و هو على أى تقدير هو إقرار بلزوم البناء، إلا أنه قيده بالرأس و من ثمّ حكى عن بعض المالكيه عدم أجزاء رمى الشاخص و مرادهم ما دون الرأس.

و قال فى مرآه الحرميين و هذه الجمره حائط مبنى بالجمر عال من وسطه... قال المحب الطبرى: و ليس للمرمى حدّ معلوم غير أن كل جمره عليها علم و هو عمود معلق هناك فيرمى تحته و حوله و لا يعبد عنه احتياطاً، و حدّه بعض المتأخرين بثلاثه أدرع من سائر الجوانب إلا فى جمره العقبه فليس لها إلا وجه واحد لأنها تحت

ص: ١٢٨

١-١) المدونه الكبرى ٣٢٥: ١.

٢-٢) سنن البيهقي ١٢٩: ٥.

جبل (١).

السادس: إن القائل برمى الموضع لم يحدد مقدار الموضع هل يقتصر على البناء و الشاخص فقط أو ما يقرب و يتصل به فبتالى رميه رمياً للبناء لا محاله، و إن أريد ما تباعد من ذلك الموضع فبأى قدر؟ و ما الشاهد عليه؟

و لك أن تقول: أن مقتضى الأصل العملى هو رمى البناء فى الموضع لأنه يتحقق رمى البناء و القاء الحصاه فى الموضع بخلاف إلقاء الحصاه فى الموضع.

و بعباره أخرى أن الرمى من موارد الدوران بين المتباينين فاللأزم فيه الاحتياط.

و ينبغى التنبه على بعض الفروع فى المقام:

الأول: فى جواز رمى ما يستجد من بناء الجمره أى ما استطال منها أو ما زيد من سمكها عرضاً. فقد بنى جمله من أعلام العصر على عدم الجواز تمسكاً بقاعده الاشتغال لأنه من قبيل الشك فى المحصل فشك فى صدق الجمره عليه.

و الصحيح جواز الرمى ما استجد و ذلك لشهاده بعض من الروايات بذلك.

منها: صحيحه على بن جعفر قال: (سألته عن رمى الجمار لم جعلت؟ قال: لأن إبليس اللعين كان يتراءى لإبراهيم فى موضع الجمار فرجمه إبراهيم فجرت السنه بذلك) (٢).

و مقتضى إطلاق التنزيل منزله ترائى إبليس فى ذلك الموضع شمول الرمى للمقدار الزائد من الجمرات.

ص: ١٢٩

١-١) مرآه الحرمين ٤٨: ١.

٢-٢) أبواب العود إلى منى ب ٤، ح ٣.

و بعبارة أخرى: أن الظاهر من الصحيحه أن السنه و عنوان المأمور به هو رمى شيء ذلك الموضوع تنزيلاً لرمى إبليس في ذلك فقوله: (فجرت السنه بذلك) أي كون المأمور به رمى شيء . فنزل منزله إبليس المترائى للأنبياء.

و منها: صحيحه معاويه بن عمار عن أبي عبد الله قال: (إن أول من رمى الجمار آدم و قال: أتى جبرائيل إبراهيم فقال: ارمى يا إبراهيم فرمى جمره العقبه و ذلك أن الشيطان تمثل له عندها) (١).

التقريب في هذه الصحيحه هو ما تقدم مضافاً إلى أن طول آدم كما في الروايات سبعين ذراعاً بذراعه، كما في الصحيح إلى الحسن بن محبوب عن مقاتل بن سليمان المرويه في الكافي (٢) و رواها القطب الراوندى في قصص الأنبياء أيضاً، إلا أنه يرويها عن الصدوق بإسناد آخر إلى المعصوم، و قد تضمنت تحديد طول بهستين ذراعاً، و في روايه أخرى للراوندى بإسناده للصدوق بإسناد صحيح إلى عقبه بن صالح عن أبي عبد الله: (إن إسماعيل تزوج امرأه من العمالقه) و يستفاد من ذلك إن المناسب لطول آدم هو رمى إبليس بذلك الحجم في تلك المواضع كي يصد آدم عن المضى في نسكه، فعلى ذلك ما استطال من الجمرات مناسب لهيئه ترائى إبليس بذلك القدر، و لا يتوهم أن ذلك خاص بشريعه الأنبياء السابقين لما مر في صحيحه على بن جعفر من قوله: (فجره السنه بذلك) إشارة إلى استمرار الهيئه الصادره من الأنبياء في شريعتنا .

ص: ١٣٠

١-١) أبواب العود إلى منى، ب٤، ح٤.

٢-٢) الكافي ٢٢٣: ٨، البحار ١١٥: ١١.

و منها: روايه أبى البحتري عنه عن جعفر بن محمد عن على : (إن الجمار إنما رميت لأن جبرئيل حين أرى إبراهيم المشاعر برز له ابليس فأمره جبرئيل أن يرميه فرماه بسبع حصيات، فدخل عند الجمره الأخرى تحت الأرض فأمسك، ثم برز له عند الثانيه فرماه بسبع حصيات أخر، فدخل تحت الأرض موضع الثانيه، ثم أنه برز له فى موضع الثالثه فرماه بسبع حصيات فدخل فى موضعها) (١).

و تقريب دلالتها كما، تقدم و مثلها روايه عبد الرحمن ابن كثير عنه و فيها دلالة على صد إبليس آدم فى تلك الموضع، و مثلها روايه ابن أبى الديلم (٢) و كذا موثق أبان (٣). فالمتحصل من مجموع هذه الروايات و كلمات اللغويين أن رمى الجمار الواجب فيه رمى شىء كالبناء و نحوه فى تلك المواضع الثلاثة و أن تسميتها بالجمار أو الجمرات تسميه الأشياء فى المواضع الثلاثة لاجتماع الحصيات.

هذا مضافاً إلى وجه ثالث يقتضى الاجتزاء بالرمى ما استطال و هو ما سيأتى فى الفرع اللاحق من النصوص الداله على جواز رمى الراكب من بُعد أو الماشى كذلك، و البناء من بُعد لا يظهر منه إلا ما استطال.

الفرع الثانى: يجوز رمى الجمار من الطبقة العليا فى موقف الرامى، و يدل عليه الاطلاقات مضافاً إلى ما فى صحيحه الاشعري احمد بن محمد بن عيسى انه رأى

ص: ١٣١

١-١) أبواب العود إلى منى، ب ٤، ح ٦.

٢-٢) من أبواب أقسام الحج، ب ٢، ح ٢١.

٣-٣) نفس المصدر، ح ٢٢.

أبا جعفر الثاني رمى الجمار ركباً (١). و غيرها من الروايات فى الباب نعم سيأتى تتمه لذلك فى الفرع اللاحق حيث ورد النهى عن الرمى من أعلى الجمره فى صحيح معاويه بن عمار.

الفرع الثالث: فى لزوم استقبال الجمره و استدبار القبله حال رميها.

و حكى عن المنتهى لزومه ناسباً له إلى اكثر أهل العلم لكن فى التذكرة ان رمى جمره العقبه من بطن الوادى من قبل وجهها مستحب اجمالاً (٢). و المبسوط (و يكون مستقبلاً لها مستدبراً الكعبه و ان رماها عن يسارها جاز) و كلامه يطابق مصحح ابن أبى نصر الآتى.

و عن ابن بابويه انه يقف فى وسط الوادى مستقبلاً القبله و مثله حكى عن المقنع و الهدايه لكنه قد استظهر منهما أنّ ذلك فى مقام الدعاء لا مقام الرمى بقريته ذكرها لاستقبال وجه الجمره.

و أما الروايات الواردة فى المقام

كصحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد الله قال: خذ حصى الجمار ثم ائت الجمره القصوى التى عند العقبه فارمها من قبل وجهها، و لا ترمها من اعلاها. الحديث (٣).

ص: ١٣٢

١-١) أبواب رمى جمره العقبه، ب ٨، ح ١.

٢-٢) التذكرة ٢٢٣: ٨.

٣-٣) أبواب رمى جمره العقبه ب ٣، ح ١.

و تقريب الدلاله ان رمى جمره العقبه من قبل وجهها يقتضى استدبار القبله و استقبال الجمره لان ليس لها وجه إلا من جهه واحده لالتصاقها بعقبه الجبل و هذا الحال قبل ان تغير تلك المعالم فى عصرنا الحاضر، و الأمر فى رميها من قبل وجهها و ان احتمال فيه الارشاد لتوصل للرمى جمره الكبرى لا اعتبار خصوصيه الرمي من قبل وجهها و ذلك لكون بقيه جهات الجمره غير ظاهره مستره بسبب العقبه لكونها ملاصقه لها لذلك سميت بجمره العقبه إلا ان النهى عن الرمي من اعلاها دافع لهذا الاحتمال اذ يمكن التوصل بالرمى من أعلى.

و فى مصحح ابن أبي نصر عن أبي الحسن قال فى حديث (عن حصى الجمار و ارمها من بطن الوادى و اجعلهن عن يمينك كلهن و لا ترمى على الجمره و تقف عند الجمرتين الاوليين و لا تقف عند جمره العقبه) (١). و فى قرب الاسناد (اعلى الجمره).

و تقريب دلالة هذه الروايه ان ظاهرها التسويه فى استقبال القبله عند رمى الجمار الثلاث لان الرمي إذا جعل الجمار عن يمينه فستكون منى على يساره و بالتالى سيكون مستقبلاً للقبله . كما ان ذيلها حيث نهى عن الوقوف بجمره العقبه فسرهما المجلسى أى لا يقف مقابل الجمره بل ينحدر إلى بطن الوادى و يجعلها على يمينه و يرميها منحرفاً كما ان قوله (لا رمى على الجمره) يعنى لا تصعد فوق الجبل فترمى الحصات عليها بل قف على الارض و سهل الوادى و رمى أيهما.

و قد حمل مفاد هذه الروايه على التفصيل بين يوم النحر و أيام التشريق بقريته

ص: ١٣٣

ذكر بقيه الجمار.

و مثله صحيح إسماعيل بن همام عن الرضا (١). و يمكن حمل هذا المفاد بجعل جمرة العقبة عن يمينه و كذلك منى عن يمينه مع كون وقوفه فى السهل لا- فوق العقبة لا- سيما و ان الجمرة الكبرى مع وجود العقبة لا- يمكن رميها إلا- من وجه واحد فعند الجمرة الكبرى تكون الارض مستعليه من جهة الشرق لوجود العقبة و تكون منخفضه من جهة الغرب فالنهي عن رميها من اعلاها - أى لا يرميها من الجهة التى يكون مستعلياً عليها - هذا و قد يقرب كون الامر نديبا لقرائن.

منها: كون ما فى صحيحه عمار كلها نديه بل قد ذكر فى ذيلها لفظه (و يستحب) فالسياق كله ندى.

منها: ان الامر و النهى أى النهى بعدم رميها من جهة الاستعلاء ليس خاص بجمرة العقبة. بل يعم الأولى و الوسطى أيضاً. حيث ان فى صحيح البنظى فى طريق قرب الاسناد (لا- ترمى اعلاء الجمرات) (٢) غاية الأمر ان طرف الاستعلاء الدنو فى الجمرتين الاخرين يختلف عن الكبرى.

و منها: ما تقدم فى صحيح أبى نصر.

و منها: كون الحكم فى الجمرتين الاوليين ندى و هو استقبال القبلة و انه بلسان واحد و ان تختلف جهة المتعلق.

الأمر السادس: فى كون الرمي بين طلوع الشمس و غروبها إلا ما استثنى ، و يدل

ص: ١٣٤

١-١) أبواب رمى جمرة العقبة، ب١، ح٥.

٢-٢) أبواب رمى جمرة العقبة، ب٧، ح١.

عليه الصحاح المستفيضة كما في صحيح جميل بن دراج عن أبي عبد الله في حديث قلت له: (إلى متى يكون رمى الجمار؟ فقال: من ارتفاع النهار إلى غروب الشمس) (1) و غيرها من الصحاح.

اما من استثنى كالنساء وذى الاعذار ممن رخص لهم الرمي ليلاً، فيجوز لهم الرمي ليلاً لما تقدم في النصوص التي سبق ذكرها في الإفاضه ليلاً من المشعر لهم. نعم يبقى الكلام فيما ذكره الماتن من عدم جواز الذبح لهن و لهم ليلاً و كذا التقصير، إلا الخائف.

ص: ١٣٥

١-١) أبواب رمى جمرة العقبة، ب١٣، ح١.

الذبح و تقصير النساء ليلاً

أما الكلام فى الذبح لهن ليلاً فظاهر جملة من الروايات الواردة جوازه ليلاً، و هى الروايات التى قد تقدمت فى جواز الإفاضه لهن ليلاً من المزدلفه إلى منى و رميهن للجمار ليلاً و تضمنت أيضاً الذبح و التقصير ليلاً، أو التوكيل للذبح و التقصير فى صحیح سعيد الاعرج عن أبى عبد الله: (فإن لم يكن عليهن ذبح فليأخذ من شعورهن و يقصرن من اظفارهن و يمضين إلى مكه فى وجوههن و يطفن بالبيت و يسعين بين الصفا و المروه ثم يرجعن إلى البيت و يطفن اسبوعاً ثم يرجعن إلى منى و قد فرغن من حجتهن) (١).

و فى صحیحه الآخر: (و أمر من كان منهن عليها هدى أن ترمى و لا تبرح حتى تذبح. و من لم يكن عليها منهن هدى أن تمضى إلى مكه حتى تزور) (٢).

و فى صحیح أبى بصير عن أبى عبد الله قال: (رخص رسول الله للنساء الضعفاء أن يفيضوا من جمع بليل و أن يرموا الجمره بليل، فإذا أرادوا أن يزوروا البيت و كلوا من يذبح عنهن) (٣) (عنهم) (٤).

و فى صحیحه الآخر قال: (سمعت ابا عبد الله يقول لا بأس بأن تقدم النساء

ص: ١٣٦

١-١) أبواب الوقوف بالمشعر، ب ١٧، ح ٢.

٢-٢) أبواب الوقوف بالمشعر، ب ١٧، ح ٥.

٣-٣) أبواب الوقوف بالمشعر ب ١٧، ح ٦

٤-٤) فى نسخه فى هامش المخطوط من الوسائل.

إذا زال الليل فيقفن عند المشعر ساعه، ثم ينطلق بهنّ إلى منى فيرمين الجمره، ثم يصبرن ساعه، ثم يقصرن و ينطلقن إلى مكه فيطفن، إلا أن يكن يردن أن يذبح عنهنّ فانهنّ يوكلن من يذبح عنهنّ) (١).

نعم فى عدّه من الروايات الأخرى ما يظهر منها تقييد ذلك بالعدر و الاضطرار كصحيح أبى بصير الثالث عن أبى عبد الله قال: (رخص رسول الله للنساء و الصبيان أن يفيضوا بليل و أن يرموا الجمار بليل، و أن يصلوا الغداه فى منازلهم فإن خفن الحيض مضين إلى مكه و وكلن من يضحى عنهن) (٢).

و تقريب الدلاله فيها بنحوين:

الأول: مفهوم الشرطيه حيث قيد المضى إلى مكه بخوف الحيض، و هو تقييد بالعدر .

الثانى: أنه مع ترخيصه لكلّ النساء و الصبيان فى الإفاضه من جمع ليلاً، و كذلك الرمي ليلاً، إلا أنه خص المضى إلى مكه بالنساء، مما يدل على افتراق الحكم بسبب العذر، و نظير النحو الثانى من الدلاله ما فى صحيح أبى بصير المتقدم فى النساء و الضعفاء حيث تضمّن تفريقه بين النساء و الضعفاء، و نظير هذه الدلاله أيضاً ما فى صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد الله - حيث شرح حج النبى - و فيه. (و عجل ضعفاء بنى هاشم بالليل و أمرهم أن لا يرموا

ص: ١٣٧

١- ١) (أبواب الوقوف بالمشعر، ب١٧، ح٧.

٢- ٢) (أبواب الوقوف بالمشعر، ب١٧، ح٣.

الجمره جمره العقبه حتى تطلع الشمس) (١).

و يدعم التقييد بالعدر أيضاً روايه على بن أبى حمزه عن أحدهما قال: (أى امرأه أو رجل خائف أفاض من المشعر الحرام ليلاً فلا بأس فليرم الجمره ثم ليمض و ليأمر من يذبح عنهم و تقصير المرأه و يحلق الرجل ثم ليطف بالبيت و بالصفاء و المروه ، ثم يرجع إلى منى، فإن أتى منى و لم يذبح عنه فلا بأس أن يذبح هو و ليحمل الشعر إذا حلق بمكه إلى منى، و إن شاء قصير إن كان قد حج قبل ذلك) (٢).

و تقريب الدلاله فيها أنه قد أردف المرأه بالخائف، أى ممن له عذر فى تعجيل أعمال مكه ليلاً. و يدعم التقييد أيضاً أن فى بعض الروايات المتقدمه تعليق المضى إلى مكه على الإراده ، بل فى بعضها تعليق الذبح على الإراده، مع أن الذبح إذا كان فى التمتع فهو واجب، و هذا التعليق نظير ما ورد فى الخائف مع أن الرخصه فيه معلقه على العذر لا مطلقاً، بل فى صحيح هشام بن سالم فى الباب عن أبى عبد الله إطلاق رخصه الإفاضه من المزدلفه إلى منى و رمى الجمار من دون التقييد بالعدر مع أنها محموله على العذر للروايات المقيده. و من ذلك يظهر حكم التقصير و اعمال مكه أيضاً.

و مما يشهد أيضاً لقيديه العذر فى الرخصه فى تقديم أعمال مكه ما سيأتى من تقديم الطوافين قبل الموقف لذوى الأعدار.

ص: ١٣٨

١-١) أبواب اقسام الحج، ب٢، ح٤.

٢-٢) أبواب الوقوف بالمشعر، ب١٧، ح٤.

مسألة ٣٧٧: إذا شك في الإصابه و عدمها

(مسألة ٣٧٧): إذا شك في الإصابه و عدمها بنى على العدم، إلا أن يدخل في واجب آخر مترتب عليه أو كان الشك بعد دخول الليل (١).

مسألة ٣٧٨: يعتبر في الحصيات أمران

(مسألة ٣٧٨): يعتبر في الحصيات أمران:

١ - أن تكون من الحرم ، و الأفضل أخذها من المشعر.

٢ - أن تكون أبقاراً على الأحوط، بمعنى أنها لم تكن مستعمله في الرمي قبل ذلك.

و يستحب فيها أن تكون ملوّنه، و منقطه، و رخوه، و أن يكون حجمها بمقدار أنمله، و أن يكون الرامي راجلاً، و على طهاره (٢).

بناء على العدم لاستصحاب العدم و اصاله الاشتغال، اما لو دخل في واجب آخر و مترتب فلجريان قاعده التجاوز و الفراغ و كذا لو خرج النهار لقاعده الحيلولة بناءً على عمومها.

اما الاول و هو كونه من الحرم و كون المرمى حصاه فيدل عليه صحيح زراره عن أبي عبد الله قال (حصى الجمار ان اخذته من الحرم أجزاءك . و إن اخذته من غير الحرم لم يجزئك قال و قال: لا ترمى الجمار إلا بالحصى) (١) و مثلها موثق حنان (٢).

و يدل على افضليه كونه من المشعر مصحح زراره (٣) و فيه دلالة على كون منى

ص: ١٣٩

١-١) أبواب الوقوف بالمشعر، ب ١٩، ح ١.

٢-٢) نفس المصدر، ح ٢.

٣-٣) أبواب الوقوف بالمشعر، ب ١٨، ح ٢.

فى الرتبه الثانىه على سائر الحرم و مثله صحىح معاوىه (١).

اما الثانى: و هو اعتبار كونها ابكاراً و يدل علىه عدّه روايات منها المصحح إلى حريز عمن اخبره (٢) و موثق عبد الأعلى (٣) و يدل علىه أيضاً ما ورد فى الروايات (٤) المعتبره المتضمنه للفظه الالتقاط، فانه لا يصدق إلاّ على ما أخذ بالتلقيط ثمّ انه وقع الكلام فى معنى البكاره؟ هل بلحاظ العام الواحد أو مطلق السنوات السابقه؟ نقل صاحب الجواهر الاجماع على الثانى، و هنا احتمال ثالث ان لا تكون عند الجمار دون بقيه الأماكن و ان استعملت فى السنه نفسها، اختاره بعض المعاصرين و الجمود على ألفاظ الروايات يقتضى الاحتمال الثالث إلاّ ان الصحىح تعبير كئائى لاستعمالها فى الرمى، نعم الاحتمال الثانى يشكل استفادته من الروايات لما عرفت ان المفاد الالتزامى لا اطلاق فيه بل استفاد من الالتقاط و الاخذ من الحرم الشمول لما استعمل فى الستين السابقه كما ان حصى الجمار يمنع صدقه على المستعمل فى السنوات السابقه إذا كان منتشرأ فى مزدلفه، و يعضده ما فى صحىح معاوىه من جواز الأخذ من تحت قدميه إذا نقص ما فى يده (٥).

ص: ١٤٠

١-١) نفس المصدر، ح ١.

٢-٢) أبواب الوقوف بالمشعر، ب ١٩، ح ٣.

٣-٣) أبواب رمى جمرة العقبه، ب ٥، ح ٢.

٤-٤) أبواب الوقوف بالمشعر، ب ٢٠.

٥-٥) أبواب العود إلى منى، ب ٧، ح ١.

مسألة ٣٧٩: إذا زيد على الجمره في ارتفاعها ففي الاجتزاء برمي المقدار الزائد إشكال

(مسألة ٣٧٩): إذا زيد على الجمره في ارتفاعها ففي الاجتزاء برمي المقدار الزائد إشكال ، فالأحوط أن يرمى المقدار الذي كان سابقاً ، فإن لم يتمكن من ذلك رمى المقدار الزائد بنفسه و استتاب شخصاً آخر لرمى المقدار المزيد عليه، و لا فرق في ذلك بين العالم و الجاهل و الناسي (١).

مسألة ٣٨٠: إذا لم يرم يوم العيد نسياناً أو جهلاً منه بالحكم

(مسألة ٣٨٠): إذا لم يرم يوم العيد نسياناً أو جهلاً منه بالحكم لزمه الرمي في نهاره إذا لم يكن ممن قد رخص له الرمي في الليل، و سيجيء ذلك في رمى الجمار، و لو علم أو تذكر بعد اليوم الثالث عشر فالأحوط أن يرجع إلى منى و يرمى و يعيد الرمي في السنه القادمه بنفسه أو بنائبه، و إذا علم أو تذكر بعد الخروج من مكه لم يجب عليه الرجوع، بل يرمى في السنه القادمه بنفسه أو بنائبه على

اما بقيه المستحبات فيدل عليها جملة الروايات كصحيح هشام في الحكم (١) و مصحح ابن أبي نصر (٢) و صحيح علي بن جعفر و عنسه بن مصعب (٣).

كما يستحب جملة من أمور دلت عليها الروايات (٤) لم يذكرها الماتن كالوقوف عند الجمرتين داعياً بالدعاء المأثور دون العقبه و جعلهن على يمينه و التكبيره لكل حصاه.

قد تقدم الكلام في هذه المسأله الأقوى الأجزاء.

ص: ١٤١

١-١) نفس المصدر، ح ٢، و ح ٣.

٢-٢) أبواب رمى جمره العقبه، ب ٩، ح ١، و ح ٢.

٣-٣) أبواب رمى جمره العقبه، ب ١٠ و ١١.

٤-٤) أبواب الوقوف بالمشعر، ب ٢٠.

قد تعرض الماتن لعدده من الأحكام، ففي لزوم القضاء و يدل عليه جملة من الروايات كإطلاق حسنه عمر بن يزيد عن أبي عبد الله قال (من أغفل رمى الجمار أو بعضها حتى تمضى أيام التشريق فعليه ان يرميها من قابل، فإن لم يحجج رمى عنه وليه فإن لم يكن له ولي استعان برجل من المسلمين يرمى عنه، فانه لا يكون رمى الجمار إلا أيام التشريق) (١). و هي تدل على جملة من الاحكام.

منها: لزوم القضاء على ما ترك رمى الجمار. و منها: كون القضاء في ايام التشريق لا غير . و منها: لزوم القضاء من قابل اما بنفسه أو بنائب عنه.

و في صحيح معاوية بن عمار قال قلت لأبي عبد الله (رجل نسي رمى الجمار؟ قال: يرجع فيرميها قلت: انه نسيها حتى أتى مكة قال يرجع فيرمى متفرقاً يفصل بين كل رميتين بساعه قلت: انه نسي أو جهل حتى فاتته و خرج. قال: ليس عليه أن يعيد) (٢).

و اطلاقها يعم رمى جمره العقبه يوم النحر كما انها داله على التفصيل المذكور في المتن في لزوم التدارك بالقضاء بالتفصيل بين من خرج من مكة إلى بلاده و بين من كان فيها. نعم النسبه بين هذه الصحيحه و السابقه هي من وجه لان هذه الصحيحه متعرضه إلى التفصيل بلحاظ المكان، و الصحيحه السابقه المتعرضه للتفصيل بلحاظ الزمان و اللازم تقييد اطلاق كلا منها بالآخر، لكن اطلاق صحيحه

ص: ١٤٢

١-١) أبواب العود إلى منى، ب٣، ح٤.

٢-٢) نفس المصدر، ح٣.

معاويه يدل بصراحه على تحلله من احرامه مطلقاً و ان بقى عليه قضاؤه فى العام القادم و مثلها صحيحه معاويه بن عمار الآخر (١)

و فى صحيح عبد الله بن سنان قال سألت أبى عبد الله (عن رجل أفاض من جمع حتى انتهى إلى منى فعرض له عارض فلم يرم حتى غابت الشمس ، قال يرمى إذا أصبح مرتين، مره لما فاتته، و الأخرى ليومه الذى يصبح فيه و ليفرق بينهما بكون أحدهما بكره و هى للأمس، و الأخرى عند زوال الشمس) (٢). و هى داله على لزوم ترتب فى القضاء و الأداء إلا ان فى صحيح معاويه المشار إليه آنفاً الفصل بساعه من دون تقييد بتقديم القضاء.

ثم ان ظاهر الروايات تقييد القضاء بالنهار إلا ان هذا فى غير من رخص لهم بالرمى ليلاً و هم ذوى الاعذار فى رمى الجمار، لكن حكى فى الرياض عدم الخلاف فى الاستحباب، بينما قال فى المستند: انه قالوا بوجوب الترتيب. و استدلوا عليه بالاجماع المحكى فى الخلاف و غايه إشكالهم فى لزوم الترتيب ان صحيحه عبد الله بن سنان قد تضمنت الفصل بما بين البكره و الزوال و هو مندوب لدلاله صحيحه معاويه بن عمار على جواز الفصل بساعه مضافا إلى اطلاق بقيه الروايات .

و فيه أن ندييه الفصل بالمقدار المزبور لا يصلح قرينه على ندييه الترتيب لا سيما و ان السياق قد تضمن الأمر بالقضاء، و أما الاطلاق فى بقيه الروايات فمقيد.

ص: ١٤٣

١-١) نفس المصدر، ح ١، و ح ٢.

٢-٢) أبواب رمى جمرة العقبه، ب ١٥، ح ١.

مسأله ٣٨١: إذا لم يرم يوم العيد نسياناً أو جهلاً فعلم أو تذكر بعد الطواف فتداركه

(مسأله ٣٨١): إذا لم يرم يوم العيد نسياناً أو جهلاً فعلم أو تذكر بعد الطواف فتداركه لم تجب عليه اعاده الطواف، و إن كانت الإعادة أحوط، و أما إذا

نعم من رخص لهم بالليل يجوز له قضاء ما فات ليلاً كما سيأتى فى بقيه أعمال منى.

أما القضاء فى العام القابل لمن فاته الرمى فى أيام التشريق فقد عرفت

دلاله حسنه عمر بن يزيد عليه و هو المشهور عند المتقدمين ، و حكى عن النافع و التبصره و المدارك القول باستحباب القضاء فى القابل ، و حكى عن بعض التفصيل بين ما إذا كان القضاء لما دون النصف فيستحب له القضاء.

و احتاط جمله من اعلام العصر بين القضاء بعد أيام التشريق و الاعاده فى السنه القادمه، و لعله تمسكاً ببعض الاطلاقات الوارده فى الروايات أى اطلاق لفظه (يعيد) أو (يعود) (١) لكن جمله روايات أخرى ظاهره فى أيام التشريق حيث أمر بالفصل كما أن التعبير (بفاته) فى روايات (٢) أخرى و(خرج) ظاهره بفوت الوقت بضميمه الخروج.

و من ثم ذهب جماعه من المتأخرين كما مرّ إلى نفي مطلق القضاء عليه و استحبابه من قابل لإطلاق (ليس عليه شىء) فالأقوى العمل بحسنه عمر بن يزيد المعتضده بعمل الأصحاب. غاية الأمر الاحوط الأولى ان يجمع مع ذلك بالقضاء بعد أيام التشريق .

ص: ١٤٤

١-١) أبواب العود إلى منى، ب٥.

٢-٢) نفس المصدر، ب٣.

كان الترك مع العلم و العمد فالظاهر بطلان طوافه، فيجب عليه أن يعيده بعد تدارك الرمي (١).

سيأتي في الترتيب في الأعمال منى بينها و بين اعمال مكة ان الأقوى صحة الطواف مع النسيان و الجهل و الغفلة.

اما مع العلم و العمد فسيأتي الكلام فيه.

ص: ١٤٥

٢-- الذبح أو النحر في منى

و هو الخامس من واجبات حج التمتع ، و يعتبر فيه قصد القربه و الإيقاع فى النهار، و لا يجزیه الذبح أو النحر فى الليل و إن كان جاهلاً، نعم يجوز للخائف الذبح و النحر فى الليل، و يجب الإتيان به بعد الرمی، و لكن لو قدّمه على الرمی جهلاً أو نسياناً صح و لم يحتج إلى الإعادته، و يجب ان يكون الذبح أو النحر بمنى، و إن لم يمكن ذلك كما قيل أنه كذلك فى زماننا لأجل تغيير المذبح و جعله فى وادى محسّر فإن تمكن المكلف من التأخير و الذبح أو النحر فى منى و لو كان ذلك إلى آخر ذى الحجه حلق أو قصر و أحلّ بذلك و أخرّ ذبحه أو نحره و ما يترتب عليهما من الطواف و الصلاه و السعى، و إلاّ- جاز له الذبح فى المذبح الفعلی و يجزیه ذلك(١).

قد تعرض الماتن لأموار فى الذبح:

الأول: فى كونه قريباً و يقتضيه جزئته لأعمال الحج المقتضى لإضافته لله تعالى، مضافاً إلى الأدعية الواردة حين الذبح كما أنه قد أطلق عليه فى الملل السابقه قربان لأنه ما يتقرب به إلى الله تعالى، كما أطلق عليه فى شريعتنا بالهدى أى الإهداء إلى بيت الله الحرام. مضافاً إلى قوله تعالى: وَ الْبَيْدَنْ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَ لَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ (١).

ص: ١٤٦

و قوله تعالى: **وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِيُذَكَّرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ (١)**.

و المنسك هو: (العبادة) أى يتقربون بالذبح إلى الله تعالى.

ثم إن الذبح يتضمن فعل الإهداء، أى قصد كون الأضحية هدياً إلى بيت الله الحرام بتعين الأضحية بالشراء.

الثانى: كون الذبح فى النهار، و يدل عليه الروايات العديده (٢) الداله على أن النحر فى منى ثلاثه أيام، و البلدان يوم واحد، و هو مقابل الليل كما قد تقدم فى الروايات السابقه تفسير الحج الأكبر بيوم النحر، و قد فسرت الآيه (حتى يبلغ الهدى محله) بالمحل زماناً و مكاناً كما مر فى موثقه زرعه (٣) و مثلها صحيحه معاويه بن عمار (٤).

و ظاهر الصحيح أن المحل فى الأصل الوقت الزمانى، هذا مضافاً إلى الروايات البيانیه (٥) و من ثم قد ورد تجويز الذبح للخائف بلسان الاستثناء (٦). كما قد تقدم فى روايات إفاضه ذوى الأعذار ليلاً من المشعر و الرمى كذلك أن النساء إذا خفن

ص: ١٤٧

١- (١) سورة الحج: ٣٤.

٢- (٢) أبواب الذبح، ب ٦.

٣- (٣) أبواب الاحصار و الصد، ب ٢، ح ٢.

٤- (٤) نفس المصدر، ح ١.

٥- (٥) أبواب اقسام الحج ب ٢.

٦- (٦) أبواب الذبح، ب ٧.

الحيض يوكلن من يذبح عنهن ثم يمضين إلى مكة. بل قد ورد ذلك في الخائف أيضاً (١) لأن الضرورات تقدر بقدرها.

ثم إنه في صحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر: قال سألته عن الأضحى كم هو بمنى؟ قال: (أربعة أيام. و سألته عن الأضحى في غير منى؟ قال ثلاثة أيام) (٢).

ومثلها موثق عمار الساباطي (٣) ولا يعارضها ما في جملة أخرى من الروايات من أن النحر ثلاثة أيام بمنى لأنه قد صرح في بعضها كصحيحه منصور بن حازم بأنه للحاظ الصوم المحرم (٤).

الثالث: يجب الترتيب في أعمال منى، كما يجب الترتيب بينها وبين أعمال مكة.

أما المقام الأول: فقد وقع الكلام في لزومه تكليفاً و وضعاً، و حكى الوجوب عن جماعه، بل نسب إلى أكثر المتأخرين خلافاً للسرائر و الكافي من عدم الوجوب.

و عن بعض متأخرى المتأخرين الاستحباب و قد ذهب جماعه إلى أن الترتيب واجب تكليفي ب-ل ادعى عليه الإجماع و ناقش فيه صاحب الحدائق و المدارك. و قد يستدل للترتيب في أعمال منى بقوله تعالى: **وَلَا تَخْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ**

ص: ١٤٨

١-١) أبواب الوقوف بالمشعر، ب١٧.

٢-٢) أبواب الذبح ب٦، ح١.

٣-٣) نفس المصدر، ح٢.

٤-٤) نفس المصدر، ح٥.

مَحَلُّهُ و قد مر بنا فى فصل أقسام الحج أن الآيه غير خاصه بالإحصار، و قد تقدم ذكره فى الآيه نظراً إلى ذيلها الطويل المتضمن لبيان أقسام الحج و الأقسام الأخرى غير المختصه بالإحصار و ظاهر الآيه الوجوب الشرطى لكون الأمر يتعلق بالمركب الظاهر فى الارتباطيه.

و أما الروايات الواردة فى الباب:

ففى صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد الله قال: (إذا رميت الجمره فاشتر هديك) (١) و الشراء إما كناية عن الذبح، أو يقوم مقامه فى حصول الترتيب لجواز الحلق بعده كما سيأتى.

و قد تقدمت صحيحه سعيد الأعرج فى رمى النساء بالليل و أنهنَّ يقصرن ان لم يكن عليهن ذبح. و فى الروايات الأخرى المتقدمه فى الرمى بالليل أنهن يؤكلن من يذبح عنهن ثم يقصرن إذا أردن المضى إلى مكه لخوف الحيض (٢).

و فى حسنه جميل عن أبى عبد الله قال: (تبدأ بمنى بالذبح قبل الحلق) (٣). و فى صحيحه الآخر قال: سألت أبى عبد الله عن الرجل يزور البيت قبل أن يحلق. قال: لا- ينبغى إلا- أن يكون ناسياً. ثم قال إن رسول الله أتاه أناس يوم النحر فقال: بعضهم يا رسول الله إنى حلقت قبل أن أذبح، و قال: بعضهم: حلقت قبل أن أرمى ، فلم يتركوا شيئاً كان ينبغى أن يؤخروه إلا قدموه. - و فى طريق الصدوق

ص: ١٤٩

١-١) أبواب الذبح ب ٣٩، ح ١.

٢-٢) أبواب العود إلى منى، ب ١٧.

٣-٣) أبواب الذبح، ب ٣٩، ح ٣.

- فلم يتركوا شيئاً كان ينبغي لهم أن يقدموه إلاً أخروه و لا شيئاً كان ينبغي لهم أن يؤخروه إلاً قدموه. فقال: لا حرج (١). و مثلها صحيحه محمد بن أبي نصر البزنطي (٢) إلاً أن فيها تكرار لا حرج لا حرج.

و تقريب دلالتها على الوجوب أن السائل سأل عن الترتيب بين الطواف و الحلق و استشهد بقوله بنفى الحرج فى الإخلال بترتب الأعمال. و مثل لتلك الكبرى بالترتيب بأعمال منى مستثنى صوره النسيان لكل موارد الترتيب و لفظه (لا ينبغي) و إن تضمنت رائحه الاستحباب . إلاً أنها بقرينه استثناء الناسى ظاهره فى الوجوب لأن العذر استثناء من اللزوم، مضافاً إلى أن الترتيب بين زياره البيت و الحلق الزامى تكليفى، كما سيأتى فى صحيحه محمد بن مسلم الداله على لزوم الكفاره بالإخلال عمداً بالترتيب بين الحلق و الطواف، بل التزم البعض ثمه بثبوتها فى الناسى أيضاً.

و الحاصل أن صحيحه جميل و صحيحه ابن أبي نصر دالتان على أن الترتيب كما هو بين الطواف و الحلق هو بعينه بين الحلق و الذبح و الرمى، و أن مجموع الأعمال متعاقبه ترتيباً، و من ثمّ يستفاد ثبوت الكفاره على القول بها فى العمد لمن طاف قبل الذبح و الرمى أيضاً لأن الإخلال بالترتيب مع الذبح أو الرمى يحصل الإخلال بين الذبح و الطواف أيضاً، نعم صحيحه ابن أبي نصر قد أطلق فيها نفى البأس عن التقديم و التأخير من دون تقييد بالعذر إلاً أن الظاهر من فرض السؤال

ص: ١٥٠

١-١ (١) نفس المصدر، ح ٤.

١-٢ (٢) نفس المصدر، ح ٦.

هو فى غير صوره العمد، و قد تمسك بها البعض بالإطلاق الوارد فيها و عدم التقييد بالعذر على الاستحباب، كما قد استدل بالإطلاق على نفى الشرطيه. و بعبارة أخرى أن نفى الحرج بمعنى نفى التضييق و أن الأمر موسّع تشريعاً بمعناه اللغوى و قد يراد منه العنوان الثانوى العذرى الرافع للتكليف، فيكون قرينه على التقييد بالعذر و هذا هو الأقوى لعهده قرائن.

منها: ما تقدم فى صحيح جميل. و منها: أن السائل كان فى صدد السؤال و الاستعلام عن الفرض المزبور الظاهر فى تخرجه عن ارتكابه عمداً و هو ظاهر سؤال السائلين الذين أتوا رسول الله لا سيما و أنه الحج الأول لهم مع رسول الله فى الإسلام، مما يقتضى الجهل أو النسيان لا العمد، فمصعب سؤالهم عن فساد العمل و الشرطيه لا عن أصل لزومه تكليفاً.

و يحتمل ثالثاً فى معنى لا حرج أنه لنفى الكفاره، و من ثم أوقعت المعارضه بينه و بين صحيح محمد بن مسلم الآتى الدال على ثبوتها، إلا أن كل ذلك مبني على استظهار الإطلاق لصوره العمد و قد عرفت أنه خلاف ظاهر صحيحه جميل، بل و كذا ظهور صحيحه ابن أبى نصر.

نعم تبقى المعارضه عند من يعمم الكفاره للناسى ما لم يحمل معنى نفى الحرج على نفى الشرطيه الوضعيه أو التكليفيه فى الناسى، و فى صحيحه معاويه بن عمار (عمّن نسى أن يذبح حتى زار البيت ثم ذبح قال: لا بأس قد أجزأ عنه) (1).

ص: ١٥١

نعم غايه مفاد هذا الصحيح أنّ الترتيب شرطٌ ذكرى بين أعمال منى و أعمال مكة. أمّا أنّه فى حاله الذكر شرط وضعى أو تكليفى فلا دلالتة على أيّهما.

و فى صحيح أبى بصير عن أبى عبد الله : (إذا اشترت أضحيتك و قمّطتها فى جانب رحلك فقد بلغ الهدى محله، فإن أحببت أن تحلق فاحلق).

و مثلها روايه ابن أبى حمزه عن أبى عبد الله و أبى الحسن (1)، و هى داله على لزوم الترتيب أيضاً بين الذبح و الحلق، غايه الأمر أنّ التقييط يقوم مقام الذبح كما سيأتى فى المسائل اللاحقه، و قد تقدم أيضاً نفس المدلول فى صحيحه ابن عمار الأولى.

و فى موثق عمار الساباطى فى حديث قال: (سألت أبا عبد الله عن رجل حلق قبل أن يذبح. قال: يذبح و يعيد الموسى لأنّ الله تعالى يقول: وَ لَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ (2)).

و فى صحيحه عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله قال: (سألته عن رجل حلق رأسه قبل أن يضحى. قال: لا بأس، و ليس عليه شيء و لا يعودن) (3). و مفادها أنّ الترتيب حكمٌ تكليفى إلزامى لا وضعى لعدم وجوب الإعاده مع

عدم تقييد الفرض بالعدر، و قرينه على الإلزام التكليفى فيها أنّه نفى الكفاره و هى لا- تكون متوهمه إلا- فى مورد الإلزام لا الندب، فالروايه لم تكن مختصه

ص: ١٥٢

١-١) أبواب الذبح، ب ٣٩، ح ٧.

٢-٢) أبواب الذبح، ب ٣٩، ح ٨.

٣-٣) أبواب الذبح ب ٣٩، ح ١٠.

بالعمد فإطلاقها شامل له لأن توهم الكفار منه منصرف إلى العمد ابتداءً. و أما قوله : (لا يعودن) فقد يستظهر منه عذريته المورد، لكن ظاهر العود المنهى عنه أنه تكرار لنفس الحاله السابقه.

هذا و مفاد هذه الروايه يعين أن المراد بلفظه (لا حرج) في صحيحه جميل و ابن أبي نصر هي لنفي الكفار، غايه الأمر في غير العامد.

و قد استدل لنفي وجوب الترتيب بكل من صحيحه جميل و ابن أبي نصر المتقدمين لمكان نفي الحرج بمعنى السعه اللغويه و أن الأمر غير مضيّق بل موسّع، و قد تقدم تقريب ذلك في ذيل الصحيحتين و دفعه أيضاً فلاحظ.

أما تقريب أنه تكليفي لا وضعي فمضافاً إلى ما تقدم في مصححه عبد الله بن سنان و صحيح بن أبي نصر على تقدير إطلاق الثاني للعامد، و يدل على ذلك أيضاً ما في صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر (في رجل زار البيت قبل أن يحلق. فقال: إن كان زار البيت قبل أن يحلق و هو عالم إن ذلك لا ينبغي له فإن عليه دم شاه) (1). فلم يأمره بالإعاده بل بخصوص الكفار، و قد تقدم أن الترتيب في مجموع هذه الأعمال على نمط واحد لدلاله صحيح جميل و ابن أبي نصر المتقدمين، و كذا صحيح محمد بن حمران الآتي المطابق لهما في المتن، فهذا التقريب في صحيح محمد بن مسلم على عدم الشرطيه الوضعيه تام بناءً على عدم وجوب إعاده الطواف بل استحبابها المحمول عليه صحيح على بن يقطين الآتي لاحقاً.

ص: ١٥٣

أما المقام الثاني: وهو الترتيب بين أعمال منى وأعمال مكة فقد اختلف فيه أيضاً بين كونه تكليفي وضعي أو تكليفي محض، وإن كان الأشهر الثاني كما في الدروس، إلا أن الشهيد الثاني ادعى الإجماع على الإعادة في العامد لأولويته من الناسي وترك الاستفصال، وكذا وقع الاختلاف في ثبوت الكفارة فقد قيل أنه لا خلاف في أن من قدمه على الحلق تجب عليه الكفارة، إلا أنه قد أغفل ذكر الكفارة في كتاب المقنعه والغنيه والكافي والمراسم ونسبه في الدروس إلى الشيخ وأتباعه، كما قد ذهب ابن حمزه إلى أن الترتيب وضعي و مال في الدروس إلى عدم الإعادة في الجاهل (1)، ويستظهر منه الميل إلى ذلك في الناسي. و ما نسبه في الدروس إلى ظاهر الفقهاء من عدم الإعادة هو الأظهر.

و تنقيح الحال في المقام هو ملاحظه النسبه بين مفاد صحيح جميل (2) المتقدم و صحيح محمد بن مسلم (3) المتقدم أيضاً، و صحيح علي بن يقطين (4) قال: (سألت أبا الحسن عن المرأة رمت و ذبحت و لم تقصر حتى زارت البيت فطافت و سعيت من الليل، ما حالها و حال الرجل إذا فعل ذلك؟ قال: لا بأس به، يقصر و يطوف بالحج ثم يطوف لزيارته ثم قد أحل من كل شيء. .

أما النسبه بين صحيح محمد مسلم و صحيح ابن يقطين فالأول خاص موضوعاً

ص: ١٥٤

١-١) المجلد الأول صفحہ: ٤٥٤.

٢-٢) المجلد (١٤) الذبح، ب ٣٩، ح ٤.

٣-٣) الباب الثاني من أبواب الحلق، ح ١.

٤-٤) أبواب الحلق و التقصير، ب ٤، ح ١.

بالعالم، و ظاهرٌ محمولاً- في وجوب الكفاره، و ظاهرٌ محمولاً- أيضاً في عدم الإعادة بالاطلاق، و الثاني ظاهرٌ موضوعاً في الإطلاق، لكن لا يبعد استظهار الاختصاص بالجاهل و الناسى للتعبير فيه بنفى البأس، مضافاً إلى أنه المنسبق من فعل من ارتكب الخلل و ما يُسأل عن حكمه، و أمّا محمولاً- فهو ظاهرٌ بالخصوص في الإعادة و صريح في نفي الكفاره، لا سيما أن موضوعه مختصٌ بالناس أو الجاهل و أنّ التقصير لا مؤمنه في الإتيان به فيبعد العمد إلى تأخيره.

ثم أن صحيح محمد بن مسلم ظاهرٌ في الجاهل و الناسى أيضاً لانسباق المعذور من فرض السائل لا العامد، إلا أن إجابته بتخصيص الكفاره بالعامد تدل على نفيها في الجاهل و المعذور الذي هو مورد سؤال السائل، فبمقتضى ملاحظه هذه النسبه بين الرويتين يثبت وجوب الإعادة مطلقاً لتقدم صحيح على بن يقطين موضوعاً و محمولاً، حيث أنّها في خصوص المعذور و محمولها خاص بالإعادة أيضاً، فيكون حكم المعذور وجوب الإعادة و نفي الكفاره، و يستفاد منه التزاماً أن شرطيه الترتيب وضعيه لا تكليفه محضه، و من ثم تثبت الإعادة في العامد أيضاً، و يرفع اليد عن الإطلاق في محمول صحيح ابن مسلم.

و أما ملاحظه صحيح جميل مع الصحيحين فلفظه (لا حرج) إن حملت على نفي الكفاره فتوافق المحصل من ظهور الصحيحين المتقدمين، فلا- تكون متعرضه لنفي الإعادة إلا- بالإطلاق، و عليه فيشكل الأمر في الاخلال بالترتيب في أعمال منى أيضاً، و كذلك يكون مفاد صحيح ابن أبي نصر، لا سيما ان صحيح جميل قد ذكر فيه الترتيب في أعمال منى، و الترتيب بينه و بين الطواف في سياق شريه واحده، و على ذلك فلا- يكون نافياً للإعادة عند الإخلال به في أعمال منى، و على ذلك فيكون الاستثناء (إلا أن يكون ناسياً) هو من الحرمة التكليفية دون الوضعيه، لكنّه

خلاف الظاهر جداً من الجملة المزبوره.

فالمتمتعين كون الروايه داله على نفى الإعادة فى موارد العذر و الجهل، و يحمل ما فى صحيح ابن يقطين على الاستحباب أو يعمل به من باب الاحتياط، و يكون ثبوت الكفاره فى العامد خاصه كما فى صحيح محمد بن مسلم، كما أنه قد يقرب كون موضوع صحيح ابن يقطين مطلقاً فيخصص بصحيح جميل - أى بالعامد - فيلزم عليه الإعادة و الكفاره، نعم لو بنى على التعارض و التساقط فمقتضى الظهور الأولى للترتيب هو الوضعى و اللازم منه الإعادة حينئذٍ.

ثم أنه مما يعضد كون صحيح جميل و ابن أبى نصر فى نفى الإعادة أن مصب السؤال هو عن الترتيب، فمن ثم يكون الاستثناء بلحاظه و يكون الترتيب شرطاً ذكرياً، مضافاً إلى صراحه السؤال عن الترتيب بلحاظ تقديم الحلق على الرمى حيث لا يمكن الإعادة إلا تقصيراً، و كذلك فى مصحح ابن أبى نصر فى تقديم الذبح على الرمى و إلا لأمر بإعادة الذبح، و من ثم يظهر منهم الاتفاق على أن الترتيب تكليفى فى أعمال منى لا- وضعى، عليه فصحيح ابن يقطين محمول على استحباب الإعادة بناءً على مورد الجهل و النسيان كما هو الأظهر، أو محمول على خصوص العامد بناءً على إطلاق موضوعه و من ثم كانت الإعادة فى العامد احتياطيه - الإعادة فى الجاهل و الناسى مستحبه.

و أما ثبوت الكفاره فى العامد فلا يعارضه شىء، هذا و قد يقال أن لفظه (يزور) فى صحيح جميل و محمد بن مسلم ليس صريحاً فى طوف الزياره، بل محتمل لإرادته زياده البيت أى الذهاب إليه، بخلاف صحيح ابن يقطين فيكون مفاد صحيح جميل و ابن مسلم هو نفى الحرج عن الخروج عن منى قبل تماميه أعمالها، و لكنه ضعيف

اذ المنسبق من (زار البيت) هو طواف الزيارة، مضافاً إلى أنه استشهد بتقديم الأعمال بعضها على بعض مما يدل على أنّ السائل قد أتى بعمل و هو الطواف قبل الأعمال الأخرى.

ثمّ أنه لا- يتوهم - دلالة صحيح جميل على لزوم الترتيب فى العامد إجمالاً- أعم من الوضعى و التكليفى للظهور الأولى فى المركبات، و لا يعارضه ما فى صحيح محمد بن مسلم من نفى الإعادة، لأنّه بالإطلاق و التصريح مقدّم على الإطلاق - و ذلك لكون ما ذكر إنّما يتمّ لو كان صدر صحيح جميل و صحيح محمد بن مسلم فى رتبه واحده، إلاّ أنّه ليس كذلك، حيث أن قوله (لا ينبغي) فى صحيح جميل هو بلحاظ الدلالة الأولى فى المركبات الداله على تقدير الجعل الأولى، أما نفى الإعادة بالإطلاق فى صحيح ابن مسلم فهو فى مقام معالجه الخلل فيتقدّم على الظهور الأولى فى المركبات مضافاً إلى ما تقدّم من أنّ صحيح جميل و مصحح ابن أبى نصر دالّ على أنّ نسق الشرطيه فى أعمال منى هى عين نسق الشرطيه بينها و بين أعمال مكه، و قد تقدّم فى ذيل المقام الأول أن مصحح عبد الله بن سنان و مصحح ابن أبى نصر دالان على كون الشرطيه تكليفيه لا وضعيه فى العامد أيضاً.

و قد يقال أن صحيح ابن يقطين ليس له دلالة على وجوب الإعادة أصلاً بل هى متعرضه لطواف النساء المعبر عنه ب-(يطوف بالحج) و طواف الوداع المعبر عنه ب-(يطوف للزيارة) إذ هى الزيارة الأخيره للبيت، لا سيما و أنّه قد رتب التحلل على الطواف و لو أريد منه طواف الحج لما ترتب عليه التحلل بل السعى، كما أنّه لا يراد من التحلل التحلل من الطيب لأنه أيضاً مترتب على السعى، هذا مع وجود إجمال آخر فى صحيح ابن يقطين و هو فرض الراوى فى السؤال وقوع الذبح ليلاً- و الطواف و السعى كذلك، و فرض وقوع ذلك من الرجل فى الشق الثانى

من السؤال مع أنه قد تقدّم أنّ تقديم أعمال منى ليلاً من الذبح و التقصير فضلاً عن أعمال مكّه لا يسوغ إلاّ مع العذر كالخوف أو خشيه مفاجأه الحيض و نحو ذلك من الأعذار.

فتحصل أن الأقوى كون الترتيب مطلقاً في أعمال منى فيما بينها و بين أعمال مكّه تكليفي محض حتى في العامد، و إن كان الأحوط في الإخلال العميد في الترتيب بين الطواف و أعمال منى الإعاده.

الرابع: في وجوب كون ذبح الهدى بمنى.

و قد تسالم عليه الأصحاب خلافاً لأكثر العامد، حيث ذهبوا لاستحباب ذلك و أن الواجب نحره بالحرم عندهم، و يدل على ذلك قوله تعالى: **وَ اتَّمُوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَ لَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ (١)**، و قد تقدّم في فصل أقسام الحج أنّ النهي عن الحلق حتى يبلغ الهدى محلّه ليس مخصوصاً بالإحصار بل هو لطبيعته الحج، حيث أنّ ما بعدها من بقيه الآيه من أحكام هي عامه لطبيعته الحج، مضافاً إلى أن التعبير بـ(محله) إشاره إلى المكان المعهود المقرر في رتبه سابقه للهدى.

مضافاً إلى ما ورد من روايات في ذيل الآيه المفسّره للمحل بمنى نظير موثق عمّار و زرعه (٢)، و يدل عليه أيضاً الروايات البيانيه (٣)، و أيضاً حسنه أو معتبره إبراهيم

ص: ١٥٨

١-١ (١) البقره: ١٩٦.

٢-٢ (٢) أبواب الاحصار، ب٢، ح٢.

٣-٣ (٣) أبواب أقسام الحج، ب٢.

الكرخى عن أبى عبد الله (فى رجلٍ قدم بهديه مكّه فى العشر، قال: إن كان هدياً واجباً فلا ينحره إلا بمنى، وإن كان ليس بواجب فلينحره بمكّه إن شاء، وإن كان قد أشعره أو قلّده فلا ينحره إلا يوم الأضحى) (١). نعم هو دال على أنّ ما يؤتى به من هدى التطوّع فى الحجّ يجوز نحره بمكّه وإن كان الأولى كونه بمنى أيضاً كما يظهر من روايات أخرى، وقد يستشّف ويستشعر من ذلك حينئذٍ أن طبيعه الهدى فى الحجّ مقيّده بمنى، وفى الرتبة الثانية مقيده بمكّه. غايه الأمر أن هذا الترتيب فى مكان النحر ندبى فى الندب، ولكنّه لزومى فى الهدى الواجب نظيراً ما استشّف فى الصلاة من مراتب الصلاة النديه لمراتب صلاة الفريضة.

وقريبٌ منه صحيح مسمع (٢)، وفى حسنه أو معتبره عبد الأعلى قال قال أبو عبد الله (لا هدى إلا من الإبل ولا ذبح إلا بمنى). وقد يتأمل فى دلالة هذه الروايه حيث أنّ المراد من صدرها الندب أى لا هدى كامل إلا من الإبل، إلا أنه يُجاب بأنّ القرينه قائمه فى الصدر على النديه بخلاف الذيل، وهى أيضاً لا تخلو عن إشعار بأنّ لمكان الذبح مراتب.

و مصحح مسمع عن أبى عبد الله قال: (منى كلّ منحر و أفضل المنحر كلّ المسجد) (٣).

وفى صحيح منصور بن حازم عن أبى عبد الله (فى رجلٍ يضلُّ هديه فيجده

ص: ١٥٩

١-١) أبواب الذبح الباب (٤) الحديث (١).

٢-٢) أبواب الذبح الباب (٤) الحديث (٥).

٣-٣) أبواب الذبح الباب (٤) الحديث (٧).

رجلٌ آخر فينحره فقال إن كان نحره بمنى فقد أجزأ عن صاحبه الذي ضلَّ عنه، وإن كان نحره في غير منى لم يجزء عن صاحبه (١).

و في صحيح معاوية بن عمار قال: (قلت لأبي عبد الله إن أهل مكة أنكروا عليك أنك ذبحت هديك بمنزلك بمكة فقال إن مكة كلها منحر (٢))، و قد حملة الشيخ على التطوع، و يشهد لهذا الحمل مصحح الكرخي المتقدم، نعم في موثق إسحاق بن عمار أن عباد البصري جاء لأبي عبد الله و قد دخل مكة بعمره مبتوله و أهدى هدياً فأمر به فنحر بمكة. فقال له عباد: (نحرت الهدى في منزلك و تركت أن تنحره بفناء الكعبة و أنت رجلٌ يؤخذ منك؟ فقال له: أ لم تعلم بأن رسول الله نحر هديه بمنى في المنحر و أمر الناس فنحروا في منازلهم و كان ذلك موسيئاً، عليهم فكذلك هو موسئٌ على من ينحر الهدى بمكة في منزله إذا كان معتمراً) (٣). و المراد من استشهاده بفعل رسول هو بيان سعة المنحر في العمره لكل مكة و إن كان أفضل ذلك فناء الكعبة، نظير هدى الحج حيث أن منى كلها منحر، فلكل حاج أن ينحر هديه بمنزله في منى و إن كان الأفضل مواضع منى قرب مسجد الخيف الذي يدعى بمنحر.

و يتحصّل مما تقدم أن الهدى الواجب في الحج موضعه منى بخلاف الهدى المستحب فهو مختيراً بين منى و مكة . و يستفاد من ذلك أن مكة منحر في الجملة في الرتبة

ص: ١٦٠

١-١ أبواب الذبيح الباب (٢٨) الحديث (٢).

٢-٢ أبواب الذبيح الباب (٤) الحديث (٢).

٣-٣ أبواب كفارات الصيد، ب ٥٢، ح ١.

المتأخره، - وقد تقدم فى بحث الكفارات أن كفارات العمره تذبح فى مكه و كفارات الحج تذبح فى منى عدا ما استثنى منها -

هذا و يستفاد من بعض الروايات أن وادى محسر يجزئ عند ضيق منى كموثق سماعه - على الأصح - قال قلت لأبى عبد الله : (إذا كثر الناس بمنى و ضاقت عليهم كيف يصنعون؟ إلى وادى محسّر. قلت: إذا كثروا بجمع و ضاقت عليهم كيف يصنعون؟ فقال: يرتفعون إلى المأزمين. قلت: فإذا كانوا بالموقف و كثروا و ضاقت عليهم كيف يصنعون؟ فقال: يرتفعون إلى الجبل. الحديث) (١).

و سياق الروايه دالّ على الاجتزاء بوادى محسر بدلاً من منى عند الضيق فى الأعمال الواجبه التى أخذ الكون فى منى قيلاً فيها، كالذبح و الحلق و التقصير و المبيت، كما أخذ المشعر قيلاً فى الوقوف، و أخذت عرفات قيلاً فى الوقوف الأول، ظاهر الروايه أن الضيق عذرٌ لإتيان الواجبات المقيده بمنى أن يؤتى بها فى غيرها، و سواء صدق الاضطرار بلحاظ جميعها أو بعضها، إذاً المدار على كون ضيق منى مسوغ لإتيانها فى وادى محسّر. و هذا مقتضى وحده السياق كما أنه مقتضى ظهور السؤال عن منى و الجواب كذلك، و بالتالى فيتقدم وادى محسّر عند الاضطرار على مكه التى مرّ استفاده أنها منحرفه فى الجملة، و قد يؤيد مفادها بصحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد الله (فى رجل نسي أن يذبح بمنى حتى زار البيت فاشتغل بمكّه ثم ذبح . قال: لا بأس ، قد أجزأ عنه) (٢) بناء على استظهار كون محل الذبح مكه

ص: ١٤١

١-١) أبواب احرام الحج و الوقوف بعرفه، ب ١١، ح ٤.

٢-٢) أبواب الذبح، ب ٣٩، ح ٥.

و إن كان ذلك احتمالاً ضعيفاً.

هذا كله مع التمكن من الذبح فى منى أو وادى محسّر و أما لو عجز عنهما كما هو الحال فى موضع المذبح حيث نقل من منى و وادى محسّر إلى منطقته خارجه عن ذلك لكنها فى الحرم المكى، فيقع الكلام فى أجزاء الذبح فيها، أو لزوم تأثير الذبح و لو إلى آخر ذى الحجه ثم يأتى بعد ذلك بما يترتب عليه من أعمال.

و يستدل للإجزاء بوجوه، و جملته منها نظير الوجوه المتقدمه فى الوقوف مع العامه فى موقف عرفه، لا سيما تغيير الموضع بسبب ضيق منى بالحجيج بعد ما أفتى العامه كون الحرم كله منحرو و أن الذبح بمنى مستحب لديهم كما مرّت الإشارة إلى قولهم، فيقرب التمسك بقاعده الحرج النوعى أى المعنى الثانى لقاعده الحرج كما مرّ بيان ذلك فى الوقوف بعرفه بوقوف العامه و لا سيما بلحاظ مجموع الحجيج من المؤمنين إذ لو أريد الالتزام بالتأخير لكافه الشيعة بل بالخصوص لمقلدى القول الثانى لأوجب وقوعهم فى الضيق الشديد و العنت البالغ لا سيما مع اعواز الهدى بعد أيام التشريق هاهناك ، فضلاً عن تأخيره إلى آخر ذى الحجه أو يجمع بين الصوم و الذبح، و أن يؤخر الطواف، و غير ذلك من وجوه الاحتياط التى ذكرها أصحاب القول الثانى، مع أنه خلاف الاحتياط من جهه أخرى بناء على تقييد الذبح بيوم النحر أو أيام التشريق كما سيأتى.

و كذا التمسك بعمومات التقيه و أدله الاضطرار بلحاظ مجموع الشيعة، - أى الاضطرار النوعى - بل هو فى الآحاد كذلك كما مرّ تقريبه فى الوقوف بنحو مبسوط فلاحظ. و لا تأمل فى صغرى المقام إذ نار الفتنة جيلاً، و وقوعها لو بنى على مخالفه السلطان هناك ، لا سيما لظاهره عامه للأعداد الكثيره من الشيعة، بل حتى من

الجماعات القليله فإنه فى معرضه الاصطدام و الخطر.

و دعوى عدم احتمال ذلك فى الأفراد المتفرقه تهجس بعيد عن الواقع، بل الاجتراء بالذبح بذلك إشكال من جهه النهى عن مخالفه التقيه، هذا مضافاً إلى ما يستفاد من موثق سماعه من أن قيديه المكان ليست بركن عند العجز و ضيق منى. و مؤيداً بما مرّ من مفاد صحيح معاويه بن عمار المحتمل لذلك.

و يمكن تأيد ذلك أيضاً بأن المقام من الدوران بين قيدين، قيد المكان و هو منى، و قيد الزمان لتقيد الذبح و أعمال مكه بعدم تأخيرها عن أيام التشريق و إن كان قيدياً تكليفاً كما هو الصحيح وفاقاً للمشهور، و قد ذهب الشيخ الطوسى إلى كون الذبح بعد أيام التشريق قضاءً.

نعم قد يقال : أن التأخير فى الذبح لعذرٍ يستفاد مما ورد فى التأخير لمن لمن يجد الهدى مع وجدانه للمال، و كذا الطواف بعد كون ذى الحجه بأكمله ظرفاً لهما، لا سيما بعد كون القيد المكانى وضعى و تكليفى، بخلاف التقيد الزمانى فإنه تكليفى محض، لكن الصحيح أن تحرير القاعده يتوقف على عده مسائل.

منها: وجوب فوريه الذبح فى أيام التشريق و هل هى تكليفيه أم وضعيه أيضاً.

و منها: لزوم الترتيب بين أعمال منى تكليفاً و وضعاً، و كذا الترتيب بينها و بين أعمال مكه.

و منها: الاجتراء بتعيين الهدى و إيصاله إلى منى عن الذبح فى حصول الترتيب، و هو الأقوى كما سيأتى الكلام فيه.

و قد عرفت مما مرّ أن الترتيب تكليفى فالأقوى جواز الحلق و ما بعده من الأعمال إذا اشترى الهدى و عينه فى منى.

ثم أن هناك عموم فوقاني لتقيد الذبح، بل و مطلق المناسك بكونها في الحرم، و يدل عليه.

أولاً: خصوص الذبح، فإن الأضحيه الواجبه سواء بالنسك كما في التمتع، أو الإشعار أو الكفاره قد أطلق عليها الهدى، و هو يعنى الإهداء إلى بيت الله الحرام و جعل مصرفه لزوار البيت أو المقيمين عنده، و يشير ذلك إلى قوله تعالى وَ لَا تَخْلُقُوا زُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ (١) فإنه يشير إلى المحل الذى هو مقتضى عنوان الهدى، و كذا قوله تعالى - فى كفاره الصيد - هَدْيًا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ (٢) فإنه يشير إلى أن مقتضى الهدى كونه مهدياً يبلغ فقراء الكعبه، و مثل ذلك قوله تعالى: وَ لِيُؤْفُوا نَذُورَهُمْ وَ لِيَطَّوَّفُوا بِأَنْعَامِ الْمَنْذُورِ لِبَيْتِ اللَّهِ الْحَرَامِ وَفَاءً لِنَذْرِهِمْ هُوَ بِإِيصَالِهَا إِلَى بَيْتِ اللَّهِ الْعَتِيقِ وَ صَرْفِهَا عَلَى فُقَرَائِهِ وَ زَوَارِهِ، فَإِنَّ الْمَنْذُورَ مُتَصَدِّقًا بِهِ وَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ هُوَ جِهَةُ التَّصَدَّقِ وَ هُوَ مَعْنَى الْهَدْيِ فَالْإِلَازِمُ إِصْصَالُ الْهَدْيِ وَ الْمُتَصَدَّقِ إِلَى جِهَةِ الصَّدَقَةِ، نَظِيرَ جِهَةِ الْوَقْفِ الْمُتَعِينِ إِصْصَالِهَا إِلَى جِهَةِ الْوَقْفِ، ثُمَّ الْإِنْتِفَاعُ بِهَا فِي تِلْكَ الْجِهَةِ.

و قد وردت عده نصوص (٣) قد أفتى بمضمونها أن مصرف الهدى يجب أن يكون فى الحرم فإن فقد فيجوز التصدق به خارجاً ، كما فى صحيح محمد بن مسلم

ص: ١٦٤

١- (١) البقره: ١٩٦.

٢- (٣) الحج: ٢٩.

٣- (٤) أبواب الذبح، ب ٤٢ و ٤١.

(سألته عن إخراج لحوم الأضاحي من منى. فقال: كنا نقول لا يخرج منها بشيء لحاجه الناس إليه فأما اليوم فقد كثر الناس فلا بأس بإخراجه) (١).

و في موثق إسحاق بن عمار قال: عن أبي إبراهيم قال: (سألته عن الهدى أ يخرج شيء منه عن الحرم؟ فقال: بالجلد و السنم و الشىء ينتفع به. قلت: أنه بلغنا عن أبيك أنه قال: لا يخرج من الهدى المضمون شيئاً. قال: بل يخرج بالشىء ينتفع به. و زاد فيه أحمد بن محمد الراوى و لا يخرج بشيء من اللحم من الحرم) (٢).

و في روايه الأزرق عن أبي إبراهيم - تعليل ذلك - بقوله (إنما قال الله عز و جل فَكُلُوا مِنْهَا وَ أَطْعَمُوا و الجلد لا يؤكل و يطعم) (٣).

ثانياً: قوله تعالى: وَ إِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئاً وَ طَهَّرَ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَ الْقَائِمِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ * وَ أَدْنُ فِي النَّاسِ بِالْحَيْجِ يَأْتُوكَ رِجَالاً - وَ عَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ * لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَ يُذَكِّرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَ أَطْعَمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ * ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَ لِيُوفُوا نُدُورَهُمْ وَ لِيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ... ذَلِكَ وَ مَنْ يُعْظَمَ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ * لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ (٤).

ص: ١٦٥

١-١) نفس المصدر، ح ٥.

٢-٢) أبواب الذبح، ب ٤٣، ح ٦.

٣-٣) نفس المصدر، ح ٨.

٤-٤) الحج: ٢٦ - ٣٣.

(مسألة ٣٨٢): الأحوط أن يكون الذبح أو النحر يوم العيد، و لكن إذا تركهما يوم العيد لنسيان أو لغيره من الأعذار أو لجهل بالحكم لزمه التدارك إلى آخر أيام التشريق، و إن استمر العذر جاز تأخيره إلى آخر ذى الحجة، فإذا تذكر أو علم بعد الطواف و تداركه لم تجب عليه إعادته الطواف و إن كانت الإعادة أحوط، و أما إذا تركه عالماً عامداً فطاف فالظاهر بطلان طوافه، و يجب عليه أن يعيده بعد تدارك الذبح(١).

و تقريب دلالة الآيات أنه ابتداءً بتهيئه مكان البيت لإبراهيم للطواف و العبادة، ثم أمر بالأذان في الناس بالحج لإتيان البيت العتيق، ثم جملة أعمال الحج و مناسكه لإتيانه عند البيت، بل قد تضمنت الآيات التنصيص مرتين على قيده البيت العتيق كمحل لنسك الذبح، فهذا الوجه يدل كعموم فوقاني على قيده الحرم لكل أعمال الحج، بل فيه تقريب آخر و هو دلالة بالنصوص على تقيد الذبح بالحرم، و من ثم جرت فتوى أعلام العصر - على أجزاء مطلق الحرم و الاحتياط استحباباً بأن يكون الأقرب فالأقرب إلى منى، و يمكن الاستثناء للأقربيه بما مرّ من موثق سماعه في - وادى محسر - أنه لبيان الأقرب فالأقرب إلى منى، كما أنه علم وجه احتياط البعض بالذبح في مكة مع العجز عن منى.

أما وجوب الذبح في يوم النحر أو في أيام التشريق تكليفيّاً أو وضعياً فقد اختلف فيه على أقوال، ففي الجواهر أنه لا خلاف في وجوبه يوم النحر، و في المدارك أنه قول علمائنا و أكثر العامّة، و قد يحمل دعوى عدم الخلاف على عدم جواز تقديم الذبح على يوم النحر لا الفوريه و التقييد به، و عن المبسوط التصريح بكونه قضاء بعد أيام التشريق، و عن ابن إدريس أنه أداء و ادعى الإجماع على الاجتزاء به عند التأخير و إن أتم. و قد تقدّم احتمال دلالة الآية على التقييد بيوم

النحر كما هو أحد تفاسير (محلّه) بضميمه صحيحه معاويه بن عمار قال: (سألت أبا عبد الله عن رجل أحصر فبعث بالهدى؟ فقال: يواعد أصحابه ميعاداً، فإن كان في حجّ فمحل الهدى يوم النحر، و إذا كان يوم النحر فليقتصر من رأسه) و مثله موثق زرعه. نعم قوله تعالى: الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ (١) كالعموم الفوقانى دالّ على ظرفيه تمام شهر ذى الحجه لأعمال و نسك الحج فالأصل الفوقانى هو الجواز التكليفى و الا-جتزاء الوضعى ما لم يدل دليل على الخلاف كما ثبت ذلك فى الموقفين.

و قوله تعالى: وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةٍ (٢) هى داله إجمالاً- على أن الذبح يقع فى أيام معلومات و هى كما فى الروايات (٣) يوم النحر و أيام التشريق. أما الروايات الواردة فى المقام فصحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر قال: (سألته عن الاضحى كم هو بمنى؟ فقال: أربعة أيام الحديث) (٤).

و مفادها هو لزوم النحر فى يوم النحر و أيام التشريق و إن وقع الخلاف فى تحديد أيام النحر بالأربعة أو الثلاثة إلا أنه لا تعارض بين الروايات لأن التنافى بينها فى مفهوم العدد و الأمر فيه سهل ، لا سيما ب-لحاظ نفر الأول فما حدد بثلاثة

ص: ١٦٧

١- (١) البقره: ١٩٧.

٢- (٢) الحج: ٢٨.

٣- (٣) أبواب العود إلى منى، ب ٨.

٤- (٤) أبواب الذبح، ب ٦، ح ١.

أيام، و في هذا الصحيح بلحاظ النفر الثاني.

كما أن مقتضى ظهور هذا التحديد هو لزوم التكليفي و الوضعي، و مثل صحيحه على بن جعفر روايات معتبره (١) و في معتبره أبي بصير، عن أحدهما قال: (سألته عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدي، حتى إذا كان يوم النفر وجد ثمن شاه، أ يذبح أو يصوم؟ قال: بل يصوم فإن أيام الذبح قد مضت) (٢) و مفادها التقييد الوضعي للذبح بأيام النحر. نعم قد يقال: بأن غايه دلالتها هو تقييد وجوب الهدى بالقدره على ثمن الهدى في أيام النحر لا تقييد متعلق الوجوب و هو الذبح، و يعضد هذا الاحتمال ما في صحيح حريز عن أبي عبد الله (في متمتع يجد الثمن و لا يجد الغنم. قال: يخلف الثمن عند بعض أهل مكه و يأمر من يشتري له و يذبح عنه و هو يجزء عنه، فإن مضى ذى الحجه آخر ذلك إلى قابل من ذى الحجه) (٣).

كما قد يؤيد بإطلاق العموم الفوقاني في قوله تعالى: الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ (٤) في كون أيام النحر قيد تكليفي لا وضعي.

و يشكل على هذا الاحتمال و تقريبه بوجود الفارق بين المعذور و القادر، حيث أن المعذور يسوغ له التأخير إلى العام القابل إن لم يجد في عام الحج في ذى الحجه مع عدم الالتزام بذلك في العامد و بطلان حجته لو أخر عن ذى الحجه هذا

ص: ١٦٨

١-١) أبواب الذبح، ب ٦.

٢-٢) أبواب الذبح، ب ٤٢، ح ٣.

٣-٣) نفس المصدر، ح ١.

٤-٤) البقره: ١٩٧.

(مسألة ٣٨٣): لا يجزئ هدى واحد إلا عن شخص واحد (١).

وقد يستشعر بما ورد في المعذور و الناسى و نحوهما أن القيد تكليفي و ليس وضعي كالوقت في الصلاة إذ لو كان وضعياً لما فُرق فيه بين المعذور و غيره، لأن الزمان يعنون الهدى الواجب فينتفى العنوان بانتقاء الوقت، كما في الظهر كظهيره الصلاة التي لا يفرق فيها بين المعذور و غيره.

و يؤيد ورود القيد المزبور في الطواف أيضاً مع حمله على القيد التكليفي، - كما سيأتي - ثم أنه استدل أيضاً على التقييد تكليفاً بيوم النحر بالتأسي و أنه محل تأمل لأعميته من الشرطيه و ترتب الحلق و بقيه الأعمال عليه، و اللازم إيتان الحلق في يوم النحر و إن كان الترتب تكليفاً. و سيأتي في روايات الهدى الضال (مسألة: ٣٩١) ما يدل على لزوم الذبح تكليفاً في أيام التشريق.

ثم أنه لو ترك الذبح نسياناً أو جهلاً- أو عمداً ثم طاف فقد تقدم في مسأله الترتيب أن الأقوى صحه طوافه، لا سيما في غير العمد. نعم يستحب له الإعادته، بل هو أحوط في العمد، و يتعين على العمد التكفير بشاه لصحيحه محمد بن مسلم عن أبي جعفر (في رجل زار البيت قبل أن يحلق، فقال: إن كان زار البيت قبل أن يحلق و هو عالم أن ذلك لا ينبغي له، فإن عليه دم شاه) (١).

المعروف بينهم عدم الاجتزاء عند الاختيار في الهدى الواجب، اما عند الضروره و العجز فعن المختلف ان الكثير قالوا بالاجزاء كما عن النهايه و المبسوط و الجمل و موضع من الخلاف و المقنعه و ابن براج و ابن بابويه و سلال، و عن ابن إدريس

ص: ١٦٩

أن عليه الصيام عند العجز و فى الجواهر نسب إلى المشهور عدم الاجزاء عند الضروره.

اما الروايات الواردة: فمنها: ما كان لسانه التفريق بين منى و غير منى، و التفريق قد يكون ظاهراً فيها بين الواجب و المستحب أو بين المستحب بمنى و غيرها كصحيح محمد بن مسلم عن أحدهما قال لا تجوز البدنه و البقره إلاّ عن واحد بمنى (١). و مثلها صحيحه الحلبي (٢).

و منها: ما كان لسانه التفرقه بين الواجب صريحاً و الاضحيه المستحبه كصحيح الحلبي الآخر قال سألت ابا عبد الله عن النفر و تجزيهم البقره قال اما فى الهدى فلا و أما فى الاضحى فنعمة (٣) و فى التهذيب الاضحى و نسخه آخر (الاضحيه).

و منها: ما فى جملة من الروايات الاشتراك بلغ ما بلغ و بأى قدر كان الاشتراك، و على ذلك فلا يتحقق مصداق للصوم الذى هو من لم يجد، إذ ما من احد إلاّ و يمكنه الاشتراك مع الآخرين و لو بدرهم، و هو كما تراه، مع ان الآخرين ممن له قدره على الاستقلال كيف يسوغ له اشتراك غيره معه مع لزوم الاستقلال، فهذه قرينه على كونها فى الاضحيه المستحبه أى ما زاد على الهدى الواجب.

ص: ١٧٠

١- ١) أبواب الذبح، ب ١٨، ح ١.

٢- ٢) نفس المصدر، ح ٤.

٣- ٣) نفس المصدر، ح ٣.

و منها: ما فصل بين حاله الضروره و العجز و حاله الاختيار كصحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا إبراهيم عن قوم غلت عليهم الاضاحى و هم متمتعون و هم مترافقون و ليسوا بأهل بيت واحد و قد اجتمعوا فى مسيرهم و مضربهم واحد ألهم ان يذبحوا بقره؟ قال لا احب ذلك إلا من ضروره (١).

و صحيح حمran قال عزت البدن سنه بمنى حتى بلغت البدنه مائه دينار فسئل أبو جعفر عن ذلك فقال اشتركوا فيها قال فقلت كم؟ قال ما خف فهو افضل قال فقلت عن كم تجزئ فقال عن سبعين (٢).

و مثلها: موثق على بن اسباط إلا انه قد عبر بالسؤال ب- (عزت الاضاحى) (٣) و مرسل الحسن بن على (٤) و قد ذكر فيها لفظ (الاضاحى).

و منها: ما فصلت بين أهل خوان أو بيت واحد كصحيح معاويه بن عمار عن أبي عبد الله قال: تجزئ البقره عن خمسه بمنى إذا كانوا أهل خوان واحد (٥) و مثلها صحيح أبي بصير إلا أن فيها (من أهل بيت واحد و من غيرهم) (٦).

و مثلها موثقه اسماعيل بن أبي زياد عن أبي عبد الله عن ابيه عن على قال

ص: ١٧١

١-١) نفس المصدر، ح ١٠.

١-٢) نفس المصدر، ح ١١.

٣-٣) نفس المصدر، ح ٩.

٤-٤) نفس المصدر، ح ١٢.

٥-٥) نفس المصدر، ح ٥.

٦-٦) نفس المصدر، ح ٦.

البقره الجذعه تجزئ عن ثلاثه من أهل بيت واحد و المسنه تجزئ عن سبعة نفر متفرقين و الجزور تجزئ عن عشره متفرقين (١).

و فى صحيح على بن ريان - التفصيل بين الذكر و الانثى - عن أبى الحسن الثالث قال كتبت إليه أسأله عن الجاموس عن كم يجزئ فى الضحيه فجاء الجواب إن كان ذكراً فعن واحد و إن كان انثى فعن سبعة (٢).

و فى روايات أخرى التفصيل بين البقره و البدنه، و غيرها من الروايات بهذا المضمون مما يقرب من هذا التفصيل.

و الصحيح أنّ جملة هذه الطوائف لا دلالة لها على الاجتزاء بالاشتراك فى الهدى عند الضروره فضلاً عن الاختيار، و المحكم هو دلالة الطائفة الثانية أى صحيح الحلبي الآخر الذى قوبل فيه بين الواجب و المستحب بعنوان الهدى المقابل للأضحيه، و منه يعلم أنّ ما فى جملة من الطوائف الأخرى الوارد فيها عنوان الأضحيه لا صلة لها بالهدى الواجب، مضافاً إلى قرائن أخرى.

منها: ما فى صحيحه حمران حيث فرض فيها عزه البدن و غلائها، و من المعلوم أن الهدى الواجب مخير بين الشاه و البقر و البدن و لا يتعين فيه البدن، فوصول النوبه إلى بدل البدن الاضطرارى يتوقف على امتناع خصلتى التخيير الآخرين، و كذلك الحال فى صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمه.

و منها: ما فى التفصيل بين البدن و البقر فإنه يناسب الندب لا الهدى الواجب،

ص: ١٧٢

١-١) نفس المصدر، ح ٧.

٢-٢) نفس المصدر، ح ٨.

مسألة ٣٨٤: يجب أن يكون الهدى من الإبل أو البقر أو الغنم

(مسألة ٣٨٤): يجب أن يكون الهدى من الإبل أو البقر أو الغنم و لا- يجزئ من الإبل إلا- ما أكمل السنه الخامسة و دخل فى السادسة، و لا من البقر و المعز إلا ما أكمل الثانيه و دخل فى الثالثه على الأحوط، و لا يجزئ من الظأن إلا ما أكمل الشهر السابع و دخل فى الثامن، و الأحوط أن يكون قد أكمل السنه الواحده

و منها: أن جملة تلك الطوائف مطلقه من حيث الموضوع لو سلّم شمولها للهدى الواجب بخلاف صحيح الحلبي فإنه مقيد بالهدى الواجب فقيده الاشتراك بالاضحيه المستحبه.

و منها: اختلاف التفاصيل العديده جدا فى الطوائف بنحو متضارب فى القيود دال على اجزاء الاشتراك مما ينبأ انها مراتب ندييه.

و منها: نظير صحيح الحلبي فى التفرقه بين عنوان الاضحيه و الهدى الواجب ما سيأتى فى صحيح على بن جعفر فمن اشترى أضحيه ثم بانت معيه (١).

و منها: ما فى الروايات العديده من جواز الاشتراك فى الأضحيه بلغ ما بلغ مع أن فى الضرورات تقدر بقدرها، و هذا مما يناسب الندييه، و غيرها من القرائن التى لا تخفى على المتأمل فى مظانها، نعم يستفاد منها أن المتمتع العاجز عن الهدى و التى انتقلت وظيفته إلى الصيام يستحب له الإتيان بالاضحيه المستحبه و لو بالاشتراك و هذا الاستحباب ليس خاصاً بالعاجز و المتمتع بل يستحب لجميع الناسكين و غيرهم سواء فى مكه أو منى أو غيرهما من البلدان أن يأتوا بالأضحيه و لو

ص: ١٧٣

و دخل فى الثانى و إذا تبين له بعد الذبح فى الهدى أن لم يبلغ السن المعتبر فيه لم يجزئه ذلك و لزمته الإعادته، و يعتبر فى الهدى ان يكون تام الأعضاء، فلا يجزئ الأعور و الأعرج و المقطوع أذنه و المكسور قرنه الداخلى و نحو ذلك، و الأظهر عدم كفايه الخصى أيضاً، و يعبر فيه أن لا- يكون مهزولاً- عرفاً، و الأ-حوط الأولى أن لا- يكون مريضاً و لا مريضاً و لا مرضوض الخصيتين و لا كبيراً لا مَخَّ له، و لا بأس بأن يكون مشقوق الأذن أو مثقوبها و ان كان الأحوط اعتبار سلامته منهما، و الأحوط الأولى أن يكون الهدى فاقد القرن أو الذنب من أصل خلقته(١).

بنحو الاشتراك.

و بعبارة أخرى: أن هناك حكيمين و وظيفتين أحدهما الوظيفة الواجبه من الهدى فإن عجز فالصيام، و الثانى الوظيفة المستحبه و هى الاضحيه و اداء الوظيفة الأولى لا- يسقط الوظيفة الثانى كما أن العجز فى الوظيفة الأولى لا- ينافى الإتيان بمراتب الوظيفة الثانى.

و من ثم يظهر وجه اشتراك النبى علياً فى أضحيتيه و يشير إلى ذلك روايه زيد بن جهم قال: قلت (لابى عبد الله متمتع لم يجد هدياً فقال: أما كان معه درهم يأتى به قومه، فيقول اشركونى بهذا الدرهم) (١).

فى المسأله جهات:-

الأولى: فى أسنان الهدى: و المعروف فى الكلمات الثنى من المعز و البقر و الإبل و يجزئ الظأن الجذع منه كل ذلك للروايات المتعدده.

ص: ١٧٤

... (١ - ١)

صحيحه العيص بن القاسم عن علي (انه كان يقول الثنى من الإبل و الثنى من البقر و الثنى من المعز و الجذعه من الضأن) (١).

و مثله صحيح ابن سنان و فيه (و لا- يجزى من المعز الا ثنى) (٢). و مثله صحيح محمد بن مسلم (٣) و كذا صحيح حماد بن عثمان إلا- أن فيه (أدنى ما يجزئ عن اسنان الغنم... و قال لا يجوز الجذع من المعز قلت: لم قال لان الجذع من الظأن يلقح و الجذع من العز لا يلقح (٤).

نعم فى صحيح الحلبي عن أبى عبد الله (... اما البقر فلا يضر ك بأى اسنانها ضحيه) (٥). و صحيح محمد بن حمران عن أبى عبد الله (اسنان البقر تبعها و مسنها فى الذبح سوى) (٦) لكن هذين الصحيحين فى المستحب تعبير فى الاضحيه فى الأول، و اطلاق الموضوع فى الثانى لا سيما أن صحيحه معاويه بن عمار قد خص فى المتعه.

ثم أن المراد الثنى الذى يلقى ثنيته كما فى المصباح، و المراد اسنان المقدمه أى الاسنان الحليبيه فتخرج له اسنان فى المقدم اكبر حجماً من التى سقطت. و قال فى

ص: ١٧٥

١- ١) أبواب الذبح، ب ١١، ح ١.

٢- ٢) نفس المصدر، ح ٢.

٣- ٣) نفس المصدر، ح ٣.

٤- ٤) نفس المصدر، ح ٤.

٥- ٥) نفس المصدر، ح ٥.

٦- ٦) نفس المصدر، ح ٧.

المصباح: الثنى من ذوات الظلف و الحافر فى السنه الثالثه: و من ذوات الخف فى السنه السادسه و هو بعد الجذع، و فى الجواهر أنه قد خالف كلمات فقهاء الأصحاب ما عليه اللغويون فالثنى عندهم ما دخل فى الثانيه ثم حكى عبائهم فى كتاب الزكاه و ذكر روايه الفقه الرضوى بهذا المضمون.

و يمكن حمل كلام الأصحاب و الجمع بينه و بين كلام اللغويين هو بما ذكره اللغويون فى الجذع الذى هو قبل الثنى ان ما تولد من شابين يجذع قبل ما تولد من هرمين، و بالتالى سيكون الثنى للمولد من شابين قبل سن الثنى للمولد من هرمين حيث كان معنى التسميه واضحاً، بل هو العلامه فى مقام الاستعلام و المدار عليه أولى من السن الزمنى الذى قد لا يطرد مع تلك العلامه.

اما الجذع قال فى المصباح: اجذع ولد الشاه فى السنه الثانيه، و اجذع ولد البقر و الحافر فى الثالثه، و اجذع الإبل فى الخامسه، و الاجذع وقت و ليس بسن فالعناق تجذع بسنه و ربما اجذعه قبل تمامها انتهى. قال الازهرى فأما البعير فانه يجذع لاستكماله أربعه أعوام و دخوله أربعه أعوام...

أقول: و هذا يؤيد ما تقدم ان الثنى وقت حاله و ليس بسن معين فى الحيوان و ذكرهم للسن فى تعريفه من باب الغالب.

ثم أن الحصر الانعام الثلاثه هو بمقتضى قوله تعالى: لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ الْآيَه (١) و هى

ص: ١٧٦

الانعام الثلاثة كما فى اللغة و كما فى جملة من الروايات (١) الواردة فى تفسير (الهدى) فى الآيه (٢) كصحیح أبى عبیده (٣) و فى صحیح زراره عن أبى جعفر (فى المتمتع.. قلت و ما الهدى قال: افضلہ بدنہ و اوسطہ بقره و اخسه شاه) (٤).

الثانى: الأوصاف: و أهمها عدم العيب و النقص و يدل عليه جملة من الروايات كصحیح على بن جعفر أنه سأل أخاه موسى بن جعفر (عن الرجل يشتري الاضحيه عوراً فلا يعلم إلا بعد شرائها هل تجزئ عنه؟ قال: نعم إلا أن يكون هدياً واجباً، فإنه لا يجوز ان يكون ناقصاً) (٥).

و موثقه السكونى عن جعفر عن ابيه عن آباءه قال: (قال رسول الله لا يضحى بالعرجاء بين عرجها، و لا بالعوراء بين عورها، و لا بالعجفاء، و لا بالخرصاء [بالجرباء] و لا بالجذعاء [الجذاء] و لا بالعضباء العضباء، مكسوره القرن، و الجذعاء المقطوعه الأذن) (٦) و فى نسخه فى التهذيب (الخرماء) بل (الخرقاء) و فى نسخه الكلينى (الخرقاء).

و فى صحیحه معاويه بن عمار عن أبى عبد الله (فى رجل يشتري هدياً

ص: ١٧٧

١-١) أبواب الذبيح، ب ١٠.

٢-٢) البقره: ١٩٦.

٣-٣) نفس المصدر، ح ١.

٤-٤) نفس المصدر، ح ٥.

٥-٥) أبواب الذبيح، ب ٢٤، ح ٢.

٦-٦) أبواب الذبيح، ب ٢١، ح ٣.

فكان به عيب عور أو غيره فقال: ان كان نقد ثمنه فقد اجزاء عنه و ان لم يكن انقد ثمنه رده و اشترى غيره) (١).

و نظيره صحيح الحلبي (٢) و يستفاد من هذه الروايات و غيرها اعتبار السلامه فى الهدى سوى فى نقص الاعضاء الرئيسيه أو غيرها، و كذلك السلامه من حالات المرض المعدوده عيباً فى البيع، و من جمله تلك العيوب العور، و العرج البين، و الهزال و الجرب و مقطوعه الأذن و مكسوره القرن.

نعم فى صحيح جميل بن دراج عن أبى عبد الله أنه قال (فى مقطوع القرن أو مكسور القرن إذا كان القرن الداخلى صحيح فلا بأس و أن كان القرن الظاهر الخارج قطعاً) (٣) و العجفاء و هو ما فى قوله تعالى: يَا كُلُّهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ (٤).

و فى صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما (.. و أن نواها مهزوله فخرجت مهزوله لم تجزئ عنه) (٥) و مثلها صحيح منصور، و فى معتبره الفضيل. فقال لى: (إن كان على كليتها شىء من الشحم أجزاءه) (٦) و فى الصحيح إلى ابن نصر

ص: ١٧٨

١-١) أبواب الذبح، ب ٢٤، ح ١.

٢-٢) نفس المصدر، ح ٣.

٣-٣) أبواب الذبح، ب ٢٢، ح ٣.

٤-٤) يوسف: ٤٣.

٥-٥) أبواب الذبح، ب ١٦، ح ١.

٦-٦) نفس المصدر، ح ٣.

بإسناده لأحدهما قال (سئل عن الاضاحى إذا كانت الأذن مشقوقه أو مثقوبه بسمه فقال ما لم يكن منها مقطوعاً فلا بأس) (١).

فتحصل مما تقدم أن العوراء و العجفاء و العرجاء و المقطوعه الأذن و المكسوره القرن فى الداخلى لا تجزئ . و ذهاب البعض للاجزاء فى مقطوعه الأذن لا شاهد عليه، اما الجرباء فعن المنتهى منع اجزائها لفساد اللحم، و قدموا معتبره السكونى على روايه الكلىنى، و قد نصّ غير واحد من الأصحاب على منع المريضه البين مرضها و فسر بالجرب، و المنع تام مع فساد اللحم، و مع عدمه فالمنع احتياطى، لروايه الصدوق فى معانى الأخبار (٢).

أما الخصاء و الوجاء و رض الخصيتين و المجبوب فقد قال فى المصباح: أنّ الوجاء يطلق على رضّ عروق البيضتين حتى تنفضخا من غير اخراج فيكون شبيهاً بالخصاء لأنّه يكسر الشهوه.

و أما الخصاء فقال: خصيت العبد سللت خصيه فهو خصى، و خصت الفرس قطعت ذكره، فيظهر منه أنّ المجبوب من الحيوانات يطلق عليه مخصى، و سيأتى نظير هذا الاطلاق فى صحيحه عبد الرحمن و لم يحكى خلاف إلا عن ابن أبى عقيل.

و الروايات الوارده فى المقام:

منها: على عدم الجواز فى خصوص الخصى كصحيح عبد الرحمن بن الحجاج

ص: ١٧٩

١- ١) أبواب الذبح، ب ٢٣، ح ١.

٢- ٢) معانى الأخبار: ٢٢١.

قال سألت أبي إبراهيم (عن الرجل يشتري الهدى فلما ذبحه فإذا هو خصي محبوب و لم يكن يعلم أن الخصي لا يجزئ في الهدى، هل يجزئه ام يعيد؟ قال: لا يجزئه إلا أن يكون لا قوه به عليه) (١).

و منها: ما دل على الاجزاء فى الاضحيه مطلقاً، كصحيح محمد بن مسلم عن أحدهما قال: (سألته عن الاضحيه بالخصي فقال: لا) (٢)، و معتبره الفضل بن شاذان قال (و لا يجوز أن يضحى بالخصي لانه ناقص و يجوز بالموجأ) (٣).

و منها: ما دل على الجواز مطلق كصحيح أحمد بن محمد بن أبي نصر قال سأل عن الخصي يضحى به؟ فقال: (أن كنتم تريدون اللحم فدونكم) (٤).

و مثلها موثق بن بكير (٥).

و مقتضى الإطلاق و التقيد هو المنع من الهدى الواجب نظير ما تقدم فى بحث الاشتراك، و أما الموجه فقد تقدم روايه معتبره الفضل بن شاذان فى الجواز، و فى صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما قال (و الفحل من الظأن خير من الموجأ. و الموجه خيراً من النعجه، و النعجه خير من المعز) (٦). و فى روايه على بن أبي حمزه

ص: ١٨٠

١-١) أبواب الذبح، ب ١٢، ح ٣ و ح ٤.

٢-٢) نفس المصدر، ح ١، و ح ٢.

٣-٣) نفس المصدر، ح ١٠.

٤-٤) نفس المصدر، ح ٦.

٥-٥) نفس المصدر، ح ١١.

٦-٦) أبواب الذبح، ب ١٤، ح ١.

عن أبا بصير قال سألت أبا عبد الله (... قلت الخصى أحب إليك أم النعجه؟ قال المرضوض أحب إلى النعجه، و أن كان خصياً فالنعجه) (١). و يظهر منه الجواز فى المرضوض (٢).

أما الكبير الذى لا مخ له أو مشقوق الأذن و مثقوبها. فعن المنتهى دعوى الاتفاق على عدم الاجزاء الكبيره التى لا تنقى أى التى لا مخ لعظامها لهزالها، و استدل له بروايه عاميه عن البراء بن عازب قال قام فىنا رسول الله خطيباً فقال أربع لا تجوز فى الأضحى العوراء البين عورها، و المريضه البين مرضها، و العرجاء البين عرجها، و الكبيره التى لا تنقى (٣).

لكن فى صحيح العيص بن القاسم عن أبا عبد الله (فى الهرم الذى قد وقعت ثناياه أنه لا بأس به فى الاضاحى) الحديث.

نعم فى المستند اشكل العمل بمفادها لأن سقوط الاسنان نقص عضوه، و على أى تقدير فالهرم من حيث هو لا دليل تام على المنع فيه إلا إذا اوجب هزال الاضحيه.

أما المشقوقه و المخرومه الأذن فقد تقدم فى الصحيح إلى أبا نصر نفى البأس عن مشقوقه الأذن أو مثقوبه بسمه (٤) ، و فى صحيح الحلبي عنه ان كان شقها وسماً

ص: ١٨١

١-١) أبواب الذبيح، ب١٤، ح٣.

٢-٢) أبواب الذبيح، ب١٤، ح٣.

٣-٣) سنن البيهقى ٢٤٢: ٥.

٤-٤) أبواب الذبيح، ب٢٣، ح١.

فلا بأس، و أن كان شقاً فلا يصح (١).

و فى سلمه أبى حفص عن أبى عبد الله عن ابيه قال: (كان على يكره الثريم فى الأذان و الخرم، و لا يرى بأساً إن كان ثقب فى موضع المواسم) (٢).

و فى روايه شريح بن هانى عن على (صلوات الله عليه) قال: أمرنا رسول الله فى الاضاحى ان نستشرف العين و الأذن، و نهانا عن الخرقاء و الشرقاء و المقابله و المدابره) (٣).

و فى معتبره السكونى فى روايه الكلينى فقط (و لا يضحى... و لا بالخرقاء...) (٤).

و ذهب المشهور إلى الكراهه، و الظاهر أنه لاستضعاف أسانيد الروايات لا سيما بعد دلالة المعتبره منها على الجواز ما لم يكن قطع لكن الظاهر من روايات الأولى كصحيحه الحلبي و نحوها التفصيل فى الشق و الخرق أنه ما كان للوسم فلا بأس و أما غيره فلا- تجزئ، و كذا مفاد معتبره السكونى بروايه الكلينى الظاهر كما قيل أن أذان الأنعام تشق و تخرق فى غير الوسم لا-جل المعالجه، و يشير إلى ذلك ما ورد فى نهج البلاغه عنه فى خطبه له (و من تمام الاضحيه استشراف اذنها،

ص: ١٨٢

١-١) نفس المصدر، ح ٢.

٢-٢) نفس المصدر، ح ٣.

٣-٣) أبواب الذبح، ب ٢١، ح ٢.

٤-٤) نفس المصدر، ح ٥.

مسأله ٣٨٥: إذا اشترى هدياً معتقداً سلامته فبان معيباً بعد نقد ثمنه

(مسأله ٣٨٥): إذا اشترى هدياً معتقداً سلامته فبان معيباً بعد نقد ثمنه فالظاهر جواز الاكتفاء به (١).

و سلامه عينها فإذا سلّمت الاذن و العين سلّمت الاضحيه و تمت، و ان كانت عضباء القرن أو تجر رجلها إلى المنسك فلا تجزئ (١) فعلى ذلك يكون مانع الشق و الخرق راجعه إلى الموانع الأخرى من المرض أو الهزال، و يشير إلى النديبه تعبيره تمام الاضحيه حيث قابله مع النقص في العضباء و المهزوله التي تجر رجلها.

اما الجماء و الصمعاء و البتراء خلقه لا سيما ان كان ذلك هو طبيعه صنفها كالاتيه من مناطق معينه، فقد حكى الاتفاق على عدم مانعيته لانه لا يعد نقصاً في الخلقه.

نعم يقع الكلام فيما كان من الخلقه و ليس في طبيعه صنفه ذلك فقد يتأمل في عدم عده نقصاً.

نسب إلى المشهور عدم الاجزاء، و ذهب الشيخ في التهذيب إلى الاجزاء مع نقد الثمن، و في النهايه و المبسوط على عدم الاجزاء.

قد مر دلالة صحيحه معاويه بن عمار عن أبي عبد الله في رجل يشتري هدياً فكان به عيب عور أو غيره فقال: ان كان نقد ثمنه فقد اجزأ عنه و ان لم يكن نقد ثمنه رده و اشترى غيره الحديث (٢) و مثله صحيح الحلبي (٣).

ص: ١٨٣

١-١) نفس المصدر، ح ٦.

٢-٢) أبواب الذبح، ب ٢٤، ح ١.

٣-٣) نفس المصدر، ح ٣.

لكن فى صحيح على بن جعفر عن نفس السؤال قال (نعم إلا ان يكون هديا واجبا فانه لا يجوز ناقصاً) (١) و هى مطلقه محموله على عدم نقد الثمن، و مقتضى صحيحه معاويه هو التفصيل بين نقد الثمن و عدمه، و حمل هذا التفصيل صاحب الوسائل على التعذر و عدمه، و هو مشكل لثبوت خيار الحيوان فى البيع إلى ثلاثه أيام.

و قد تقدم صحيحه محمد بن مسلم و صحيح منصور بن حازم و صحيح العيص و الحلبي (٢): انه إذا اشترى الاضحيه و نواها - أى وقع البيع عليه - سمينه و خرجه مهزوله فلا- يجرى عنه و ان نواها سمينه و خرجت مهزوله اجزأ عنه كما فى الصحيحين الاولين فقط، لكن فى صحيح الفضيل المتقدم اشترط الاجزاء لوجود الشحم على كليتهما و مفهومه عدم الأجزاء مع عدم ذلك بعد الشراء بل الاقوى فى مفاد روايات الهزال ان خروج و وجدان الاضحيه انما هو بعد الذبح لا بعد الشراء لان النظر إلى الشاه كان متحققاً إلى الشاه قبل الشراء و بعده سوى، فالخروج و الوجدان كناية عن العلم الحاصل بالذبح، و فى صحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت أبا عبد الله (عن الرجل يشتري الكبش فيجده خصياً مجبواً، قال: ان كان صاحبه موسراً فليشتر مكانه) (٣) ، و فى طريق آخر للشيخ إلى الصحيح المذكور

ص: ١٨٤

١-١) نفس المصدر، ح ٣.

٢-٢) أبواب الذبح، ب ١٦، ح ١ و ٢ و ٥ و ٦.

٣-٣) أبواب الذبح، ب ١٢، ح ٤.

مسألة ٣٨٦: ما ذكرناه من شروط الهدى إنما هو في فرض التمكن منه

(مسألة ٣٨٦): ما ذكرناه من شروط الهدى إنما هو في فرض التمكن منه، فإن لم يتمكن من الواجد للشرائط أجزاءه الفاقد و ما تيسر له من الهدى (١).

(فلما ذبحه إذا هو خصياً مجبواً..) و قوله (و لا يجزيه إلا أن يكون لا قوه به عليه) (١) و بين المفادين اختلاف فإن مفاد (قوه به عليه). كما فسر ذلك عند متأخرى المتأخرين أى كان فى الاول عاجز عن شراء السليم فتكون دليلاً على ما سيأتى من أجزاء الناقص للعجز.

إما مفاد الأول فهو التفرقة بين قدره على الإعادة أو الشراء مره أخرى و عدمها. و فى روايه أبى بصير - فى حديث - قال: قلت: (فالخصى يضحى به؟ قال: لا إلا أن لا يكون غيره) (٢).

فتحصل مما تقدم من الروايات أن الهزال إما تبين بعد الذبح فهو مجزى و أما سائر العيوب إذا تبينت بعد الشراء أو بعد الذبح فإن لم يكن له قدره على الإعادة فالظاهر الاجزاء سواء فى الخصى أو غيره من الصفات، و إما ان كان قادراً على الإعادة و قادر على الردّ فالأقوى عدم الاجزاء و ان لم يكن قادراً على الرد و لكن كان قادراً على شراء غيره لم يجزيه على الاحوط، بل يعضد المنع، ما سيأتى فى مسألة (٣٨٩) من أن الهدى بعد الشراء لو طرء عليه نقص لم يجزه.

مر فى المسألة السابقه ما يظهر من الشيخ فى النهايه و المبسوط الإجزاء

ص: ١٨٥

١-١ (١) نفس المصدر، ح ٣.

١-٢ (٢) نفس المصدر، ح ٨.

بالناقص مع العجز، و حكى عن الشهيد الأول فى الدروس كما حكى عن الشهيد الثانى و حكى عن الغنيه و الاصباح و الجامع و المدارك ذلك أيضاً خلافاً لما عن الكركى و مال إليه فى الجواهر و قواه فى الحدائق.

و يدل على الأول مفاد الآيه: **فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَيْجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ (١)** من جهه دلالتها على الواجب من الهدى الهدى الميسور ففى الآيه نوع حكمه على روايات شرائط الهدى إنها عند التمكّن بقريته أن الميسور وصف للواجب لا الوجوب، و بقريته تقييد الصيام بعدم الوجدان أى عدم القدره، فلو كان الميسور قيذا لوجب الهدى لكان أخذ عدم القدره فى الصيام تكرار.

فالمحصل من مفاد الآيه هو: إن الواجب من مواصفات الهدى هى الصفات الميسوره، و يمكن تقريب أن الآيه داله على الوظيفه الأوليه و هى لزوم سلامه شرائط الهدى فإن لم يقدر على سلامه الشرائط فينتقل إلى المعيبه.

اما الروايات: فصحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد الله قال: (ثم اشتر هديك إن كان من البدن أو من البقر و إلا فاجعله كبشاً سميناً فحلاً، فإن لم تجد كبشاً. فحلاً فموجاً من الضأن، فإن لم تجد فتيساً، فإن لم تجد فما تيسر عليك عظم شعار الله) (٢).

و صحيحته عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمين فى الخصى أنه لا يجزيه إلا أن يكون

ص: ١٨٦

١-١) البقره: ١٩٦.

٢-٢) أبواب الذبيح، ب ٨، ح ١ - ٤.

لا قوه به عليه (١) و روايه أبى بصير فى الخصى و فيه (إلا أن لا يكون غيره) (٢).

و صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما (أنه سئل عن الاضحيه؟ فقال أقرن فحل سمين عظيم العين و الأذن... أن رسول الله كان يضحى بكبش عظيم فحل يأكل فى سواد و ينظر فى سواد فإن لم تجد من ذلك شيئاً فالله أولى بالعدر) (٣). و هو و ان أحتمل الميسور مما كان واجداً للشرائط إلا أن عموم التعليل بالعدر مضافاً إلى مفاد الروايات المتقدمه قربنه على الشمول للناقص.

و يمكن تأييده أيضاً بروايه أبى بصير الأخرى قال سألت ابا عبد الله النعجه أحب اليك ام الماعز؟ قال. أن كان الماعز ذكراً فهو أحب الى و أن كان الماعز انثى فالنعجه أحب الي... فقلت الخصى أحب اليك ام النعجه قال: المرضوض أحب الي من النعجه، و ان كان خصياً فالنعجه حيث أن فيه أشعار بمشروعيه الخصى فى الجملة مع وصول الدوران و المراتب إليه. و يؤيد المقام أيضاً ما تقدم الاشاره إليه، و يأتى البحث فيه من اجزأ المهزول إذا انكشف بعد الذبح كما يؤيد المقام ما تقدم فى المسأله السابقه فى اجزأ المعيوب إذا انكشف بعد نقد الثمن و عدم امكان الرد و عدم القدره على شراء غيره، و جمله هذه المؤيدات داله على شمول ما تيسر من الهدى المعيوب فى حالات معينه و هو المطلوب فى المقام.

ص: ١٨٧

١-١) أبواب الذبح، ب ١٢، ح ٣ و ح ٤.

٢-٢) نفس المصدر، ح ٨.

٣-٣) أبواب الذبح، ب ١٣، ح ٢.

(مسألة ٣٨٧): إذا ذبح الهدى بزعم أنه سمين فبان مهزولاً أجزاءه و لم يحتج إلى الإعادة (١).

و يدل عليه صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما - في حديث - (و أن اشترى اضحيه و هو ينوى انها سمينه فخرجت مهزوله اجزأت عنه، و إن نواها مهزوله فخرجت سمينه اجزأت عنه، و ان نواها مهزوله فخرجت مهزوله لم تجز عنه) (١). و مثلها صحيح منصور إلا أن فيه (و هو يرى انه مهزول) (٢).

و كذا صحيح الحلبي إلا أن فيها (اشتراها مهزوله) (٣). و صحيح العيص (٤) إلا أن الصحيحين الأخيرين لم يتعرضا لغرض المقام بل إلى الشقين الآخرين نعم في روايه الفضل قال: حججت بأهلى سنه فعزت الاضاحى

فانطلقت فاشترت شاتين بغلاء، فلما القيت إهابيهما ندمت ندامه شديده لما رأيت بها من الهزال، فأتيته فأخبرته بذلك فقال: إن كان على كليتيها شيء من الشحم اجزأت (٥). و يقرر مفهوم معارضتها لما تقدم من الروايات.

و فيه: ان المنطوق اقوى من المفهوم مضافاً إلى اقويه ما دل على الاجزاء و تعدده.

ص: ١٨٨

- ١-١) أبواب الذبح، ب١٦، ح ١.
- ٢-٢) نفس المصدر، ح ٢.
- ٣-٣) نفس المصدر، ح ٣.
- ٤-٤) نفس المصدر، ح ٦.
- ٥-٥) نفس المصدر، ح ٣.

مسألة ٣٨٨: إذا ذبح ثم شك في أنه كان واجداً للشرائط

(مسألة ٣٨٨): إذا ذبح ثم شك في أنه كان واجداً للشرائط حكم بصحته إن احتمل أنه كان محرزاً للشرائط حكم بصحته إن احتمل أنه كان محرزاً للشرائط حين الذبح، ومنه ما إذا شك بعد الذبح أنه كان بمنى أم كان في محل آخر، و أما إذا شك في أصل الذبح فإن كان الشك بعد الحلق أو التقصير لم يعتن بشكك، وإلا لزم الإتيان به، إذا شك في هزال الهدى فذبحه امتثالاً لأمر الله تبارك و تعالى و لو رجاء ثم ظهر سمنه بعد الذبح أجزاءه ذلك (١).

ثم أنه قد تقدم أن المراد بالوجدان هنا هو انكشاف الحال بعد الذبح لا بعد الشراء فلاحظ كما أن لا خصوصية للشراء في المقام فلو ذبح ما كان مالك له على انه سمين فوجده مهزولاً اجزأ.

ثم أن المدار في الشرائط على الواقع فلو اشترى على انه فاقداً و ذبحه فنكشف واجداً اجزأ مع تمشى نيه القربه، و يشير إلى ذلك ما في الصحاح المتقدمه.

لجريان قاعده الفراغ بعد العمل ب-ل هي جاريه حتى مع الغفله التفصيليه لا الغفله الناشئه من الجهل الحكمي أي ما يسمى بالغفله الارتكازيه. و مثله الشك في شرطيه المكان من حصوله في منى.

و أما الشك في اصل الذبح بعد الحلق أو التقصير فتجرى قاعده الفراغ لتصحيح الحلق و ما بعده في أعمال أي لتصحيح الحج، اما احراز الذبح في نفسه بتجاوز محله لا- تجرى القاعده بلحاظ ذلك لما حررناه في القاعده من انها تجرى في العمل في مجموعه بعد احراز أصل العمل في الجملة. و قد يشكل أيضاً بأن الترتيب في المقام تكليفي محض فالصحه على أي حال محرزه فلا مجال لجريان قاعده الفراغ فيكون الشك في أصل الذبح من الشك في المحل.

و فيه : أن القاعده تصحح جريانها للأعمال اللاحقه و أن كان ترتبها تكليفي

مسأله ٣٨٩: إذا اشترى هدياً سليماً فمرض بعد ما اشتراه أو أصابه كسر أو عيب

(مسأله ٣٨٩): إذا اشترى هدياً سليماً فمرض بعد ما اشتراه أو أصابه كسر أو عيب أجزاءه أن يذبحه ولا يلزمه إبداله (١).

محض أيضاً، لكن الأقوى لزوم الذبح، لأن غاية جريان القاعده هو صحة الاعمال اللاحقه تكليفاً لا احراز أصل الذبح الذي هو عمل مستقل عن صحة الأعمال اللاحقه، و أن كان مجموع الأعمال في ماهيه ارتباطيه واحده و هي الحج، و هذا البحث مطرد في كل اعمال الحج إذا شك في أصل العمل بعد الدخول في عمل آخر كما لو شك في اصل الطواف بعد الدخول في السعي، إلاّ أن الفارق بين بعض تلك الموارد مع المقام أن الترتيب فيها وضعي بخلاف المقام فإنه تكليفي محض. و يمكن دفعه بأن المقام ليس نظير صلاه الظهر و العصر من كون تصحيح العصر لا يجوز أصل صلاه الظهر لأن الامر في صلاه الظهر مستقل عن الامر بصلاه العصر بخلاف المقام فإن الأمر بالذبح ليس مستقل عن أصل الامر بالحج.

و يشهد لجريان القاعده في الترتيب التكليفي جريانها في الشك في الاذن (١) و قد دخل في الإقامه فإن الترتيب بينها و ان كان وضعياً إلاّ انه ندبى بمنزله الترتيب التكليفي اللزوم.

ذهب المشهور إلى لزوم البدل و كذا في المنذور و الكفارات بخلاف هدى السياق و التطوع، و قيد صاحب الحدائق في نسبته ذلك إليهم بما لم يبلغ المنحر. و في المبسوط: و إذا انكسر الهدى جاز بيعه و التصدق بثمنه و يقيم آخر بدله و ان ساقه عليماً به إلى المنحر فقد اجزأه (٢). و يدل على ذلك جملة من الروايات كصحيح محمد

ص: ١٩٠

١- (١) أبواب الخلل في الصلاه، ب ٢٣، ح ١.

٢- (٢) المبسوط ٥٠٠: ١.

ابن مسلم عن أحدهما قال (سألته عن الهدى الذى يقلد أو يشعر ثم يعطب قال: أن كان تطوعاً فليس عليه غيره و أن كان جزاءً أو نذراً فعليه بدله) (١). و ظاهر المقابلة هو المطلق الواجب و المستحب.

و فى صحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد الله قال سألته عن رجل أهدى هدياً فانكسرت فقال ان كانت مضمونه فعليه مكانها و المضمون ما كان نذراً أو جزاءً أو يميناً و له أن يأكل منها، فإن لم يكن مضموناً فليس عليه شيء (٢).

و فى صحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال (سألت أبا إبراهيم عن رجل اشترى هدياً لمتعته فأتى به منزله فربطه ثم انحل فهلك، فهل يجزئه أو يعيده؟ لا يجزيه إلا أن يكون لا قوه به عليه) (٣).

و مفادها متطابق مع ما تقدم من انه لو اشترى هدياً فبان نقصانه كالخصى انه لا يجزيه إلا أن يكون لا قوه به عليه، فيكون مفاد الحكم فى المقام متطابق مع ما تقدم. و فى صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما (فى الرجل يبعث بالهدى الواجب، فهلك الهدى فى الطريق قبل أن يبلغ و ليس له سعه أن يهدى، فقال الله - سبحانه - أولى بالعدر إلا أن يكون يعلم أنه إذا سأل اعطى) (٤). و مفاده مفاد صحيح عبد الرحمن بن الحجاج المتقدم.

ص: ١٩١

١-١) أبواب الذبح، ب ٢٥، ح ١.

٢-٢) أبواب الذبح، ب ٢٥، ح ٢.

٣-٣) نفس المصدر، ح ٥.

٤-٤) نفس المصدر، ح ٨.

و فى صحيح معاويه بن عمار الأخر عن أبى عبد الله قال: (سألته عن رجل أهدي هدياً و هو سمين، فأصابه مرض و انفقأت عينه فانكسر فبلغ المنحر و هو حى؟ قال: يذبحه و قد اجزأ عنه) (١).

و مثله مرسل حريز إلا أن فيه (و كل شىء إذا دخل الحرم فعطب فلا بدل على صاحبه تطوعاً أو غيره) (٢) إلا أنه يعارض هذه الصحيحه لمعاويه الثانيه صحيحه ثالثه له عن أبى عبد الله (سألته عن الهدى إذا اعطب قبل أن يبلغ المنحر أ يجزى عن صاحبه؟ فقال: ان كان تطوعاً فلينحره و ليأكل منه، و قد اجزأ عنه، بلغ المنحر أو لم يبلغ فليس عليه فداء و إن كان مضموناً فليس عليه أن يأكل منه، بلغ المنحر أو لم يبلغ، و عليه مكانه) (٣).

و قد عرفت تفيد نسبت عدم الاجزاء للمشهور بما لم يبلغ المنحر و مرّ قول المبسوط بالاجزاء إذا بلغ المنحر و قد كعد صحيحه معاويه الثالثه بمنزله المطلق فتفيد بالصحيحه الثانيه و نظير صحيح معاويه الدال على الاجزاء عند بلوغ المنحر صحيح الحلبي، و كذا روايه على بن أبى حمزه (٤).

فالاقوى الاجتزاء بوصوله إلى منى لو كان قد ساقه من غيرها بخلاف ما لو اشتراه من منى نفسها، نعم قد يستفاد مما ورد فى التقييط من اشترى اضحيته و قطعها

ص: ١٩٢

١-١) أبواب الذبح، ب ٢٦، ح ١.

٢-٢) أبواب الذبح، ب ٢٥، ح ٦.

٣-٣) نفس المصدر، ح ٣.

٤-٤) أبواب الذبح، ح ٤.

فقد بلغ الهدى محله ادرجه فى بلوغ المنحر. ثم هناك صحيح رابع لمعاويه بطريق الصدوق. عن أبى عبد الله (فى رجل ساق بدنه فنتجت، قال ينحرها و ينحر ولدها، و إن كان الهدى مضموناً فهلك اشترى مكانها و مكان ولدها) (١). و هى معضده لما تقدم فى روايات.

و فى صحيح الحلبي عن أبى عبد الله قال (سألته عن الهدى الواجب إذا اصابه كسر أو عطب أ يبيعه صاحبه و يستعين بثمانه على هدى آخر؟ قال. يبيعه و يتصدق بثمانه و يهدى هدى آخر) (٢). و مثله صحيح محمد بن مسلم إلا ان فيه (لا يبيعه فإن باعه..) (٣).

و ذكر مثله و مفادهما على مقتضى القاعده بعد لزوم تبديل الهدى، فإن البدل لا يوجب رجوع الصدقه الأولى إلى الملك. و لكن عن جملة من المتأخرين كالفاضلين و غيرهما استحباب التصدق بالثمن، و قد يظهر استحباب الذبح إذا لم يبيعه و يقرب ذلك بان الهدى لم يخرج عن ملك المكلف بالشراء، لا سيما و أن ذمته ما زالت مشغله بالواجب أو جوب الابدال كالضمان يوجب دخول المبدل فى ملك الضامن، أو أن هذا المعيب بعد خروجه عن عنوان الصدقه الواجبه فلا يكون صدقه بل يعود إلى ملك مالكة و لا يخفى ضعف الوجه الأول و الثالث.

اما الأول : فإنه مبنى على أن الواجب صرف الذبح، و قد عرفت فى صدر مبحث

ص: ١٩٣

١-١) أبواب الذبح، ب ٣٤، ح ١.

١-٢) أبواب الذبح، ب ٢٧، ح ١.

٣-٣) نفس المصدر، ح ٢.

الذبح أن الواجب امران، و هما الهدى، و الثانى الذبح، بل الثانى فرع الأول لان صرف الهدى انما يكون بذبحه و صرف لحمه فى جهه الصدقه و الاهداء، فالشراء بعنوان الهدى و تعيينه لذلك بمنزله التصدق - و سيأتى دلاله بعض الروايات - ان تقيمت الهدى و تعيينه فى البدنه و البقر و الشاه يوجب بلوغ الهدى محله أى يعنيه هدياً فهو بمنزله عزل المال فى باب الزكاه، و من ثم قالوا فى باب الوقوف العام لا يشترط فى تنجيزه الاقباض بل يكون يد المتصدق بمنزله ولى الوقف.

و أما الوجه الثالث: فعدم وقوعه صدقه واجبه لا يوجب بطلان أصل التصدق.

و أما الوجه الثانى: فلو كان ضماناً لثم إلا ان الكلام فى كونه ضماناً.

هذا و فى صحيح الحلبي قال (سألت ابا عبد الله عن رجل يشتري البدنه ثم تضل قبل أشعرها و يقلدها فلا يجدها حتى يأتى منى فينحر و يجد هديه قال ان لم يكن قد اشعرها فهي من ماله إن شاء نحرها، و إن شاء باعها. و إن كان أشعرها نحرها) (1).

و ظاهر عدم تعيينه هدياً إلا بالاشعار و المحكى عن اتفاق الأصحاب العمل على هذا المفاد فعلى ذلك يتم الوجه الأول.

نعم فى روايه أبى بصير قال: (سألت ابا عبد الله عن رجل اشترى كبشاً فهلك منه قال: يشتري مكانه آخر، قلت فإن كان اشترى مكانه آخر ثم وجد الأول قال: إن كانا جميعاً قائمين فليذبح الأول و لبيع الأخير و إن شاء ذبحه و إن كان قد ذبح

ص: ١٩٤

الأخير ذبح الأول معه (١).

و اطلاق روايه أبى بصير مقيده بصحيحه الحلبي فلا- تعارض بينهما. و دعوى ان صحيح الحلبي موردها حج القرآن بخلاف روايه أبى بصير، ضعيفه لأن الاشعار و التقليد لا يختص بعقد الإحرام بل المتمتع يستحب له أن يشتري هديه من عرفه، و يستحب له أن يعرّف بهديه و بشعره و يقلده من عرفه كما فى صحيح أبى بصير عن أبى عبد الله قال: (لا يضحى إلا بما قد عرف به). و نظيرها صحيح أبى نصر (٢). و فى مرسل جميل (عن الهدى قد ضلّ و لم يُشعر فاشترى آخر و نحره، أنه لا يقع لاحدهما و أن اللحم للمالك. ثم قال : و لذلك جرت السنه باشعارها و تقليدها إذا عرّفت) (٣).

و كما فى صحيح الفضيل بن يسار قال قلت لأبى عبد الله : (رجلٌ أحرم من الوقت و مضى ثم اشترى بدنه بعد ذلك بيوم أو يومين فأشعرها و ساقها فقال: إن كان ابتاعها قبل أن يدخل الحرم فلا بأس..) الحديث (٤).

فتدل هذه الصحيحه أيضاً على ان الاشعار يقع أثناء الإحرام، و ليس من شرطه وقوعه عند عقد الإحرام به.

ص: ١٩٥

١-١) نفس المصدر، ح ٢.

٢-٢) أبواب الذبح، ب ١٧، ح ١ - ٢.

٣-٣) أبواب الذبح، ب ٣٣، ح ١.

٤-٤) أبواب اقسام الحج ب ١٢، ح ١٣.

ثم ان الوجه فى هذا التفضيل فى صحيح الحلبي هو كون الاشعار تنجز للصدقه كما هو مفاد الاشعار و أحكامه حيث ورد فى الدعاء عند الاشعار (بسم الله اللهم منك و لك اللهم تقبل منى) (١).

كما أنّ من أحكامه تحريم ظهرها على صاحبها من حيث اشعرها (٢) أى ففتعين صدقه.

و الحاصل أن فى صحيح الحلبي إشاره إلى إنشاء صدقه الهدى و عدمها، و أنه بمجرد النيه لا يخرجها عن ملكه، و من ثم يجرى هذا التفصيل فى ما لو ضل الهدى كما فى المسأله الآتیه.

و يتحصل من هذه المسأله أمور :

الأول: أن طرو العيب و النقص بعد الشراء لا يجزى إلا فى صورتين:

الأولى: إذا كان قد ساق الهدى من خارج منى فبلغ به المنحر فيجزئه حينئذ.

الثانيه: فيما إذا لم يكن قادراً على الإعاده. و يحتمل الاجزاء مطلقاً إذا اشترى فى منى و عينه هدياً فيها.

الثانى: أن الهدى الذى طرأ عليه العيب، إن كان قد اشعر فقد خرج من ملكه و إن وجب عليه ابداله، فإن كون الوجوب الكلى فى الذمه لا يؤدي إلا بالصحيح أمرٌ و كون ما عينه صدقه لا يرجع فى ملكه أمر آخر و إن لم يتحقق به أداء

ص: ١٩٦

١-١) أبواب أقسام الحج، ب ١٢، ح ٢.

٢-٢) أبواب أقسام الذبح، ب ٣٤، ح ٨.

ما فى الذمه، ففرق بين أحكام الوجود الخارجى، و بين مصداقيته لما فى الذمه. ففرق بين احكام الذمه و أحكام الوجود الخارجى.

الثالث: أن الإشعار و التقليد لهدى السياق لا يشترط وقوعه حين عقد الإحرام و فى الميقات، بل يصح وقوعه أثناء النسك، عمره كان أو حجاً، و من ثم يشكل الحال فى المعتمر بالمتعته إذا ساق الهدى و أشعره فى أثناء العمره، لأنه يقلب نسكه حج قران، حيث يشملهم عموم و لا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فلا يمكنه التحليل بالتقصير، بخلاف ما لو ساقه فى حج تمتعه، بل قد مرَّ استحباب التعريف بالهدى و اشعاره إذا عرّف.

الرابع: أن الهدى الذى أشعر يخرج عن الملك و إن لم يجزئ عن الهدى الواجب فى ما لو طرأ عليه العيب، بخلاف ما لم يشعر، فمن ثم تكون صحيحه الحلبي الوارده فى الهدى الذى ضل، أى المفصله بين ما أشعر و ما لم يشعر (١) - حاكمه و مقتيده لصحيح الحلبي (٢) الوارد فى الهدى الواجب الذى أصابه العيب و النقص - أنه يبيعه و يتصدق بثمنه و يهدى هدياً آخر - و مثلها صحيح محمد بن مسلم (٣) فى كون التصديق لازماً فيما لو كان قد أشعر الهدى، و إلا فيكون التصديق بالثمن مستحباً. و مثله النهى عن البيع فى صحيح محمد بن مسلم، و قد حمل النهى

ص: ١٩٧

١-١) أبواب الذبح، ب ٣٢، ح ١.

١-٢) أبواب الذبح، ب ٢٧، ح ١.

٢-٣) أبواب الذبح، ب ٢٧، ح ٢.

مسألة ٣٩٠: لو اشترى هدياً فضلاً اشترى مكانه هدياً آخر

(مسألة ٣٩٠): لو اشترى هدياً فضلاً اشترى مكانه هدياً آخر، فإن وجد الأول قبل ذبح الثاني ذبح الأول، و هو بالخيار في الثاني إن شاء ذبحه و إن شاء لم يذبحه، و هو كسائر أمواله، و الأحوط الأولى ذبحه أيضاً، و إن وجده بعد ذبحه الثاني ذبح الأول أيضاً على الاحوط (١).

عن البيع على ما لو لم يكن ابقاء الهدى يوجب عطبه و هلاكه، و وجه استحباب التصديق في ما لو لم يشعر مضافاً إلى إطلاق الامر بالتصدق حيث أن غايه تقييده بالصحيح المفصل هو رفع اللزوم أن نيه التصديق يستحب الوفاء بها في باب الصدقه.

نسب إلى المشهور وجوب البديل إذا ضل هديه فإن ذبح الثاني قبل وجود الأول كان في الأول بالخيار، و أن لم يذبح الثاني و وجه الأول كان بالخيار في الثاني، و تعيين ذبح الأول.

و قال الشيخ في المبسوط: و إذا سرق الهدى من موضع حصين اجزأ عن صاحبه. و إن اقام بدله كان افضل. و قال أيضاً و إذا ضاع هديه و اشترى بدله ثم وجد الأول كان بالخيار إن شاء ذبح الأول و أن شاء [ذبح] الأخير إلا أنه متى ذبح الأول جاز له بيع الأخير، و متى ذبح الأخير لزمه أن يذبح الأول، و لا يجوز له بيعه هذا إذا كان قد اشعره أو قلده فإن لم يكن اشعره و لا قلده جاز له بيع الأول إذا ذبح الثاني (١). و قال في موضع آخر الهدى على ثلاثه أضرب تطوع و نذر شيء بعينه ابتداء و تعيين هدى واجب في ذمته - إلى ان قال - الثالث ما وجب في ذمته عن نذراً

ص: ١٩٨

أو ارتكاب محذور كاللباس و الطيب و الثوب و الصيد أو مثل دم المتعه فمتى عينه بهدى بعينه تعين فيه فإذا عينه زال ملكه عنه و انقطع تصرفه فيه و عليه ان يسوقه إلى المنحر، فإن وصل نحره و اجزأه، و ان عطب فى الطريق أو هلك سقط التعيين، و كان عليه اخراج الذى فى ذمته (١) و هو محمول على الذى قبله من حصول التعيين بالاشعار و التقليد لا بصرف النيه.

و مقتضى القاعده فى المقام تدور مدار تعيين ما فى الذمه فى الفرد الأول، و قد تقدم انه بالاشعار يتعين، و انما الكلام هل يتعين بالنيه نظير العزل فى باب الزكاه، قد يظهر ذلك من موثق السكونى عن جعفر بن محمد انه سئل ما بال البدنه تقلد النعل و تشعر فقال: اما النعل فيعرف انها بدنه و يعرفها صاحبها بنعله، و أما الاشعار فانه يحرم ظهرها على صاحبها من حيث اشعرها فلا يستطيع الشيطان ان يتسنىها (٢).

لكن مقتضى المقابله بين الاشعار و التقليد يقتضى عدم تنجز الصدقه إلا بالاشعار و كأن الاشعار مبدأ لعملية الصرف فى جهه التصدق فيكون بمنزله القبض.

اما الروايات الواردة فى المقام:

فمنها: صحيح الحلبي المتقدم قال (سألت ابا عبد الله عن الرجل يشتري البدنه ثم تفضل قبل ان يشعرها و يقلدها فلا يجدها حتى يأتى منى فينحر و يجد هديه؟ قال: ان لم يكن قد اشعرها فهى من ماله ان شاء نحرها، و ان شاء باعها. و ان

ص: ١٩٩

١-١) المبسوط ٥٠٣: ١.

٢-٢) أبواب الذبح، ب ٤، ح ٨.

كان اشعرها نحرها) (١).

و مفادها على مقتضى القاعده بناء على عدم تعيين الهدى بالنيه فإن التخيير فى امثال الواجب فى الذمه يبقى على حاله فلا يتعين فى الاول و يجتزأ به فى الثانى، فمفاد هذه الصحيحه يدل بالالتزام على ما ذهب إليه الشيخ فى المبسوط من انه لو وجد الاول قبل ان يذبح الثانى كان بالخيار فى اداء الواجب بايهما إذا لم يكن قد اشعر الأول، خلافاً إلى ما نسب إلى المشهور من تعيين ذبح الاول بل انما نسب للمشهور تدافع حيث انهم ذهبوا إلى التخيير فى الاول إذا وجدته بعد ذبح الثانى، و تعيينه للذبح إذا لم يذبح الثانى و وجه التدافع الاول ان كان معيناً للهدى فيتعين ذبحه مطلقاً، و ان لم يكن معيناً كان بالخيار مطلقاً إلا إذا كان قد عينه بالاشعار و التقليد.

و فى مصحح أبى بصير قال (سألت ابا عبد الله عن رجل اشترى كبشاً فهلك منه قال ، يشتري مكانه آخر، قلت: فإن كان اشترى مكانه آخر ثم وجد الأول قال: ان كانا جميعاً قائمين فليذبح الاول و لبيع الأخير و ان شاء ذبحه، و ان كان قد ذبح الأخير ذبح الأول معه) (٢).

و مفاد هذا المصحح لزوم ابدال الهدى الضال بآخر كما ان يفسر الهلكه التى مره فى جمله من الروايات (٣) المعتمده بالأعم من العطب و الضياع الداله على انه ما

ص: ٢٠٠

١- ١) أبواب الذبح، ب ٣٣، ح ١.

٢- ٢) نفس المصدر، ح ٢.

٣- ٣) أبواب الذبح، ب ٢٥ و ٢٦.

كان واجباً فيبدل، و ما كان مستحباً فلا يجب عليه، إلا ان اطلاق هذا المصحح فى تعيين ذبح الاول لا يقاوم التفصيل فى صحيح الحلبي كما ذكرناه سابقاً و توهم اختصاص صحيح الحلبي بهدى السياق فى حج القران بخلاف مصحح الحلبي - فى غير محله لما تقدم من ان الاشعار و التقليد لا يختص بذبح القران بل جرت السنه (١) كما ورد فى الاشعار و التقليد بعد التعريف بالاضحيه و لو فى حج التمتع .

منها: الصحيح إلى احمد بن محمد بن عيسى فى كتابه عن غير واحد من اصحابنا عن أبى عبد الله (فى رجل اشترى شاه فسرقته منه أو هلكت فقال: ان كان اوثقها فى رحله فضاعت فقد اجزأ عنه) (٢).

و فى تهذيب الشيخ (اشترى شاه لتمتعه) (٣).

و قد عمل بها الشيخ كما مر فى المبسوط، و قد يؤيد مضمونه بما سيأتى من الروايات الداله على ان الاضحيه إذا شربت و قمطها أى اوثقها فى رحله فقد بلغ الهدى محله.

و تؤيد أيضاً بما مر من صحيح معاويه بن عمار من ان الهدى إذا اصابه نقص و عيب فبلغ المنحر و هو حى انه يجزاه إذا ذبحه.

و فيه انه لا- يخلو عن إرسال و أما روايات التقييط فغايه ما تدل عليه هو بلوغ الهدى محله و ترتب الأحكام المترتبه عليه لا سقوط الواجب و أما صحيح معاويه

ص: ٢٠١

١- ١) أبواب الذبح، ب ٣٣، و ٢٥، ح ٩.

٢- ٢) أبواب الذبح، ب ٣٠، ح ٢.

٣- ٣) التهذيب ٥ : ٢١٨.

مسألة ٣٩١: لو وجد أحد هدياً ضالاً عزّفه إلى اليوم الثاني عشر

(مسألة ٣٩١): لو وجد أحد هدياً ضالاً عزّفه إلى اليوم الثاني عشر، فإن لم يوجد صاحبه ذبحه في عصر اليوم الثاني عشر عن صاحبه (١).

فقد تضمنت الذبح، نعم يحتمل في مفاد الروايات ان الهدى حيث انه صدقه فأیصالها إلى منى هو اقباض في جهه التصديق. و الذبح صرف لتلك الصدقه المقبوضه لمواردها و انتفاع بها بعد قبضها فلا يخلو هذا المفاد من وجه و ان كان الاحتياط لا ينبغي تركه.

و في صحيح عبد الله الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله إذا عزّف بالهدى ثم ضل بعد ذلك فقد اجزأ (١).

و فيه ان الهدى و ان اطلق في جمله من الروايات في قبال الاضحيه المستحبه إلا انه قد اطلق أيضاً على التطوع في روايات عطب الهدى و انكساره كما في صحيح محمد بن مسلم و عبد الرحمن المتقدم.

و قد فصل فيه بين التطوع و الواجب فتكون نسبه الدلاله بينهما و بين صحيح ابن الحجاج العموم و الخصوص المطلق أو من وجه فيرجع إلى مقتضى القاعده من لزوم الإبدال.

و منه يظهر التأمل في صحيح معاويه بن عمار المتقدمه في أجزاء الهدى المعطوب إذا بلغ المنحر.

لم يحكى الخلاف فيها و قد ورد فيه صحيح منصور بن حازم عن أبي عبد الله في رجل يضل هديه فيجده رجل آخر فينحره فقال ان كان نحره بمنى فقد

ص: ٢٠٢

(مسألة ٣٩٢): من لم يجد الهدى و تمكن من ثمنه أودع ثمنه عند ثقه ليشتري به هدياً و يذبحه عنه إلى آخر ذى الحجة، فإن مضى الشهر لا يذبحه إلا في السنة القادمة (١).

أجزأ عن صاحبه الذى ضل عنه و ان كان نحره فى غير منى لم يجز عن صاحبه (١).

و فى صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما - فى حديث - قال إذا وجد الرجل هدياً ضالاً فليعرفه يوم النحر و الثانى و الثالث ثم ليذبحها عن صاحبها عشيه الثالث (٢).

و مفادهما على مقتضى القاعده حيث ان وجوب التعريف من ايصال المال إلى صاحبه أو يتولى الصرف إلى الغايه و هى عشيه الثانى عشر - و هو ثالث أيام التعريف - دال على لزوم الذبح تكليفاً فى أيام التشريق كما مر.

ذهب المشهور إلى وجوب ايداع الثمن عند من يوكله فى الشراء و الذبح إلى آخر ذى الحجة فإن لم يوجد فى القابل منه و خالف فى ذلك ابن ادريس و المحقق فى الشرائع و عن أبى على التخيير فى الصوم و التصدق بثمان بدل عن الهدى و بين وضع الثمن عند من يشتري له و يذبحه فى آخر ذى الحجه.

و عن المشهور فمن لم يجد الهدى و صام ثم وجده بعدها جاز المضى فى الصوم، و لكن الهدى افضل. و استقرب فى القواعد وجوبه لو صام فى اول ذى الحجه و وجده فى وقت الذبح بخلاف ما لو وجده فى سائر أيام ذى الحجه.

ص: ٢٠٣

١-١) أبواب الذبح، ب ٢٨، ح ٢.

٢-٢) نفس المصدر، ح ١.

اما ظاهر قوله تعالى: فَمَنْ تَمَنَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ (١).

فهو يقتضى الانتقال إلى البدل لظهور التعبير ب- (لم يجد) (أى ما دام فى الحرم قبل ان يرجع) لا سيما و ان بقيه أعمال الحج مترتبة على الذبح، و الوجدان هو بحسب قدره المعتاده فى المده التى يمكن البقاء فيها و هى بلحاظ رففته فى السفر.

و أما التمكن من الذبح فيصدق و لو بالنيابه، فهذا انما يصح بعد رفع اليد عن شرطيه الترتيب، مع أن مجرد الاحتمال بإصابه الهدى إلى آخر ذى الحججه لا يحرز به العلم بكونه واجداً فضلاً عن الهدى و الذبح فى العام القادم.

نعم فى خصوص العلم باصابه الهدى فى آخر ذى الحججه و لو بواسطة النائب يتوجه صدق عنوان الواجديه له، لكن رفع اليد عن الترتيب و ان كان تكليفاً أول الكلام، إلا ان يقال برفعه بالاضطرار سواء كان وضعياً أم تكليفاً محضاً، لكن إذا صدق الاضطرار فى الترتيب فكذلك يصدق عنوان عدم الواجديه.

و بعباره أخرى ان صدق الاضطرار فى الترتيب يتوقف على عدم مشروعيه البدل فى الهدى، كما ان عدم مشروعيه البدل فى الهدى يتوقف على رافعيه الاضطرار فى الترتيب، و هذا مما يكشف عن تحقق احد الموضوعين على سبيل البدل فتحصل ان مفاد الآيه يقتضى الانتقال إلى الصوم مطلقاً.

اما الروايات الوارده فى المقام

ففى صحيح حريز عن أبى عبد الله فى متمتع يجد الثمن و لا يجد الغنم ،

ص: ٢٠٤

قال: يخلف الثمن عند بعض أهل مكة. و يأمر من يشتري له و يذبح عنه و هو يجزئ عنه فإن مضى ذو الحجه أخر ذلك إلى قابل من ذى الحجه (١). و نظيره خبر ابن قرواش إلا أن فى السؤال فرض (و هو يضعف عن الصيام) (٢).

و النسبه بين مفادها و الآيه هو الاطلاق و التقييد، لا سيما مع عمل المتقدمين قاطبه عدا ابن إدريس، و لا سيما و أن رفع اليد عن الترتيب فى بقيه الأعمال على الذبح حاصل فى موارد أخرى، كما فى التقييد كما سيأتى و فى إفاضه النساء ليلاً إلى مكة بعد رميهن و إفاضتهن من المشعر و ذلك بعد أن يوكلن فى الذبح هذا فيما إذا خشين الزحام أو الحيض، و كذلك الحال فى الخائف. و فى موارد الجهل و النسيان فىكون ايداع الثمن هو بمنزله التقييد أو التوكل فى حصول الترتيب نعم مورد الروايه هو مع احتمال تحصيل الهدى فى آخر ذى الحجه اما مع اليأس عن ذلك فلا يكون مشمولاً للروايتين بل يتعين الصوم كبديل.

و بعبارة أخرى: أن الأمر بالهدى فى القابل انما هو عند حصول انكشاف عدم الهدى بعد الايداع لا ما كان منكشفاً من الأول.

و فى صحيحه أبى بصير عن احدهما قال سألته عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدى حتى إذا كان يوم النفر وجد ثمن شاه، أ يذبح أو يصوم؟ قال: بل يصوم. (فإن أيام الذبح قد مضت) (٣). و فى طريق آخر للشيخ فيها (فلم يجد ما يهدى و لم يصم

ص: ٢٠٥

١- ١) أبواب الذبح، ب ٤٤، ح ١.

٢- ٢) نفس المصدر، ح ٢.

٣- ٣) نفس المصدر، ح ٣.

الثلاثة أيام (١).

و قد عمل بمضمونه بعض الاجله و هو مشكل و ذلك : لكون فرض الروايه فيمن وجد الثمن و الهدى فى منى و قدر عليهما بعد أيام التشريق و هو لا زال فى منى، و لم يصم أيضاً على مفاد كلا النسختين أى لم يأتى باحد البدلين و هو قادر على الوظيفه الأوليه ففى هذا الفرض لم يذهب ابن ادريس و لا المحقق إلى بدليه الصوم فالروايه متروكه عند الجميع و مباينه للآيه الشريفه.

و الغريب العمل بمضمون هذه الروايه مع مخالفتها إلى الآيه و الاحتياط بالجمع بين مفاد الروايتين السابقتين.

و الصدوق فى الفقيه (٢) أفتى بمضمونها إلا انه نقل فتوى والده بمضمون صحيح حريز و ظاهره الافتاء به أيضاً.

و فى روايه عبد الله بن عمر قال: كنا بمكه فاصابنا غلاء فى الاضاحى فاشترينا بدينار ثم بدينارين ثم بلغت سبعة ثم لم توجد بقليل و لا كثير فوقع هشام المكارى رقعته إلى أبى الحسن فأخبره بما اشترينا ثم لم نجد بقليل و لا كثير فوقع: انظروا إلى الثمن الاول و الثانى و الثالث ثم تصدقوا بمثل ثلثه (٣).

و هى مضافاً إلى ضعف سندها مباينه لمفاد الآيه اجمالاً- و الروايات السابقه أيضاً لعدم التعرض للصوم و الايداع فيها فهى محموله على الاستحباب ، أو على

ص: ٢٠٦

١-١ (١) نفس المصدر، ح ٤.

١-٢ (٢) أبواب الذبح، ب ٥٨، ح ١.

١-٣ (٣) الفقيه ٥١١: ٢، ح ٣٠٩٩.

الاضحية لا الهدى الواجب.

و فى صحيح منصور بن حازم عن أبى عبد الله قال سمعته يقول النحر بمنى ثلاثه أيام فمن أراد الصوم لم يصم حتى تمضى الثلاثه الأيام و النحر بالامصار يوم فمن أراد ان يصوم صام من الغد (١).

و مفادها قد يقرر أنه تقييد لأيام الذبح بأيام التشريق و انه بمضيه يفوت الذبح و يتعين البدل و هو الصوم نظير ما تقدم من الروايات المستفيضه الداله على أن أيام الذبح أربعه فيبنى على كون هذا التقييد وضعياً لا تكليفاً محضاً.

و إلى ذلك تشير صحيحه أبى بصير.

و فيه: ان مفاد صحيح حريز المعمول به عند المتقدمين كعلى بن بابويه و الصدوق و الكلينى و غيرهم يقتضى الاحتمال الثانى فى القيد معتضداً بالآيه الرَّجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ و يعضد امتداد الذبح إلى آخر ذى الحجه ما سيأتى فى ذيل المسأله (٣٩٤) من صحيح منصور الآخر و صحيح الحلبي ان من ترك الصوم لآخر ذى الحجه و جب عليه الهدى فى منى فى العام القابل (٢)، مضافاً إلى ما سيأتى فى مسأله (٣٩٥) فيمن صام ثم وجد هدياً بعد ما خرج من منى انه يستحب له الهدى و ان اجزأه الصيام كما فى حسنه حماد بن عثمان (٣) و حسنه عقبه بن خالد مما يظهر منها بقاء وقت الذبح بعد أيام التشريق.

ص: ٢٠٧

١- ١) أبواب الذبح، ب٦، ح٥.

٢- ٢) أبواب الذبح، ب٤٧، ح١، و ح٣.

٣- ٣) أبواب الذبح، ب٤٥، ح١، و ح٢.

و أما قوله تعالى: لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَلَا يُسْتَفَادَ مِنْهُ التَّقْيِيدُ
الوضعي بعد تفسير الأيام المعلومات في الروايات (١) تاره بالعشر من ذى الحجه و أخرى بأيام التشريق .

لا سيما و انه قد ذكر قبلها الامر بالحج و أَذِّن فِي النَّاسِ فِي سِيَاقِ وَاحِدٍ وَ الْحَجَّ لَا يَخْتَصُّ بِالْعَشْرِ، و لو بلحاظ بعض أعماله
كالاحرام و العمره، و كذلك ما عطف على الجملة المزبوره ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَ لِيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَ لِيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ (٢) و
الطواف و الحلق لا يتقيد وضعا بأيام التشريق و ان تقيد بها تكليفاً. و يتقرر أن مفادها بلحاظ السياق و بمعونه الروايات السابقه هو
التقييد تكليفا مع أنه في الروايات جعل الظرف قيماً للتكبير و ذكر الله في الصلوات) فعلى ذلك لا رفع لليد عن دلاله صحيحه
حريز المتقدمه و عن عموم قوله تعالى: الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ (٣).

ثم انه قد ظهر مما تقدم اجمالاً- حال جملة من الشقوق و الصور في صدر المسأله لا سيما و ان الصوم بدل اضطرارى و في
الابدال الاضطراريه لا ترفع مشروعيه المبدل، و هذا قرينه على ما نسب إلى المشهور من أفضلية الهدى لو تمكن منه بعد الصوم
إذ ليس لسان الأمر بالصوم انه قضاء عن الذبح بل بدل عنه في ظرفه و وقته.

ص: ٢٠٨

١- ١) أبواب العود إلى منى، ب ٨.

٢- ٢) الحج: ٢٩.

٣- ٣) الحج: ٢٩.

(مسألة ٣٩٣): إذا لم يتمكن من الهدى و لا من ثمنه صام بدلاً عنه، عشره أيام: ثلاثه في الحج في اليوم السابع و الثامن و التاسع من ذى الحجه و سبعة إذا رجع إلى بلده ، و الأحوط أن تكون السبعة متواليه، و يجوز أن تكون الثلاثه من أول ذى الحجه بعد التلبس بعمره المتمتع، و يعتبر فيها التوالى، فإن لم يرجع إلى بلده و أقام بمكه فعليه أن يصبر حتى يرجع أصحابه إلى بلدهم أو يمضى شهر ثم يصوم بعد ذلك (١).

حكى عن المتقدمين جواز الصيام من أول ذى الحجه إلا ان ابن ادريس نسب اليهم عدم الجواز و تعين صيام السابع و الثامن و التاسع من ذى الحجه و عن جمله من المتأخرين و متأخريهم جواز الصيام من اول ذى الحجه بل عن بعضهم جوازه قبل احرام الحج عند احرام عمره المتمتع إذا أوقعها في ذى الحجه لانه يجب بسببها.

و ظاهر قوله تعالى: فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ١.

ان الواجب في الثلاثه هو وقوعها في ايام الحج و اشهره و القدر المتيقن في ذلك شهر ذى الحجه مع أن اطلاق الآيه متجه لا سيما و ان وجوب الهدى يتحقق و يستقر في ذمته باحرام عمره المتمتع لقوله تعالى: فَمَنْ تَمَتَّعَ الْآيَةَ.

و في روايه رفاعه عنه في بيان ايام الصوم قوله لقول الله عز و جل: فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ يَقُولُ فِي ذَى الْحَجِّ (١). و هى ظاهره في تحديد شهر ذى

ص: ٢٠٩

الحججه، و هو المحصل من الروايات الآتية نعم مقتضى قوله تعالى فَمَنْ تَمَتَّعَ هو عدم صحه الصيام قبل احرام عمره التمتع.

ثم ان صحيح رفاعه اسنادها صحيح بطريق الشيخ الآخر (١) فلا يضر السقط في السند المذكور في طريق الكليني.

اما الروايات الواردة فجملة منها: داله على صيام يوم السابع و ما بعده كصحيح رفاعه بن موسى و معاويه بن عمار (٢) و صحيح محمد بن مسلم (٣) و صحيح عبد الرحمن بن الحجاج (٤) و روايه عبد الله بن ميمون بن قداح (٥) و غيرها (٦).

و منها: ما نص فيها على جواز الصوم اول ذى الحججه كموثق زراره عن احدهما انه قال من لم يجد هدياً و أحب ان يقدم الثلاثه الايام فى اول العشر فلا بأس (٧).

و رواه الشيخ بطريق آخر (٨).

ص: ٢١٠

١-١) أبواب الذبيح، ب٥٣، ح٢، و التهذيب ٢٣٢: ٥.

٢-٢) أبواب الذبيح، ب٤٦، ح١، و ح٤.

٣-٣) نفس المصدر، ح١٠.

٤-٤) نفس المصدر، ح٤.

٥-٥) نفس المصدر، ح٦.

٦-٦) أبواب الذبيح، ب٤٦.

٧-٧) نفس المصدر، ح٢، و ح٣، و ح١٠.

٨-٨) نفس المصدر، ح٨.

و اطلق فى صحيح سليمان بن خالد قال سالت ابا عبد الله عن رجل تمتع و لم يجد هدياً قال يصوم ثلاثة ايام بمكه و سبعة إذا رجع إلى أهله فإن لم يقم عليه اصحابه و لم يستطع المقام بمكه، فليصم عشره ايام إذا رجع إلى أهله (١).

و ان كان الذيل يوهم تأخر ايام الصيام عن يوم النحر إلا أن الصدر واضح الاطلاق و مثلها فى الاطلاق صحيح عبد الله بن سنان (٢). و كذلك صحيح ابن مسكان (٣).

و روى الصدوق فى المقنع سأل معاوية بن عمار ابا عبد الله عن رجل دخل متمتعاً فى ذى القعدة و ليس معه ثمن هدى قال: لا يصوم ثلاثة ايام حتى يتحول الشهر (٤). و الظاهر ان له اسناد لها و هو المذكور فى المشيخه. و صحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد الله قال: قال رسول الله من كان متمتعاً فلم يجد هدياً فليصم ثلاثة ايام فى الحج و سبعة إذا رجع إلى أهله فإن فاته ذلك و كان له مقام بعد الصدر صام ثلاثة ايام بمكه و ان لم يكن له مقام صام فى الطريق أو فى أهله (٥).

و منها : ما قيد الصوم بما بعد النحر لاحراز العجز كصحيح احمد بن عبد الله

ص: ٢١١

١-١) نفس المصدر، ح ٧.

٢-٢) أبواب الذبح، ب ٥١، ح ١.

٣-٣) أبواب الذبح، ب ٥١، ح ٢.

٤-٤) أبواب الذبح، ب ٥٤، ح ٣.

٥-٥) أبواب الذبح، ب ٤٧، ح ٤.

الكرخى قال قلت للرضا المتمتع يقدم و ليس معه هدى أ يصوم ما لم يجب عليه. قال: يصبر إلى يوم النحر فإن لم يصب فهو ممن لا يجد (١). و هي في مورد احتمال القدره.

فتحصل ان المطلق من الروايات مقيد بما دل على تحديد المبدأ بأول العشر و انما دل على التقييد باليوم السابع محمولاً على الاستحباب أو التأخير لرجاء إصابه الهدى.

الجهه الثانيه: فى اعتبار التوالى فى الصيام: فظاهر المبسوط لزومه فى الثلاثه دون السبعه و استثنى جماعه ما لو كان مبدأ صومه يوم الترويه أو كان يضعفه الصيام يوم عرفه.

اما الروايات الوارده فى صحيح رفاعه قال، سألت ابا عبد الله عن المتمتع لا يجد الهدى؟ قال: يصوم قبل الترويه و يوم الترويه و يوم عرفه ، قلت: فانه قدم يوم الترويه ، قال: يصوم ثلاثه ايام بعد التشريق قلت لم يقيم عليه جماله، قال: يصوم يوم الحصبه و بعده يومين قلت : و ما الحصبه؟ قال: يوم نفره قلت: يصوم و هو مسافر؟ قال نعم أ ليس و هو فى عرفه مسافر انا أهل بيت نقول ذلك لقول الله عز و جل: فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ يَقُولُ فِي ذِي الْحِجَّةِ (٢).

و ظاهر ذيل الصحيحه هو لزوم وقوع الثلاثه فى شهر ذى الحجه و لو فى الطريق و ان كان يأتى بها فى طريق عودته إلى وطنه إلا ان يشق عليه ذلك.

ص: ٢١٢

١- ١) أبواب الذبح، ب ٤٦، ح ٦.

٢- ٢) نفس المصدر، ح ١.

و الصحيحه ناصه على لزوم التابع و على المنع عن ايام التشريق إلا إذا لم يتمكن من الاقامه فى مكه فيصلوم يوم نفره و يومين بعده.

و مثلها صحيح العيص (١) و قد حمل صاحب الوسائل حرمه صوم ايام التشريق بمن كان فى منى لا من يخرج عنها، و سيأتى وجه لهذا الحمل فى الروايات، و على ذلك يكون الاستثناء منقطعاً - المتقدم فى صحيحه رفاعه -، و مثلها صحيح معاويه بن عمار إلا ان فيها بعد ذكر صوم يوم الحصبه و ما بعده (قلت فإن لم يقم عليه جماله أ يصومها فى الطريق قال ان شاء صامها فى الطريق، و ان شاء إذا رجع إلى أهله (٢))، و ظاهر هذه الصحيحه تفسير الحج الذى هو ظرف لوقوع الصيام فيه تفسيره بمدته إقامته فى أعمال الحج فى الحرم.

و هذا يخالف ظاهر صحيحه رفاعه المتقدمه من تفسير الظرف لشهر ذى الحج مطلقاً، و على ذلك يحصل التدافع . نعم يؤيد مفاد صحيحه معاويه بان الآيه ظاهره فى المفاد الثانى بقربنه المقابله بين ظرفيه الحج و الرجوع فتأمل.

و على أى تقدير يظهر من مفادهما و مفاد الآيه ان السبعه لا- توقع فى الحج بل توقع فى الوطن و محل الاقامه. و نظير مفاد صحيح رفاعه صحيح عبد الرحمن بن الحجاج (٣).

ص: ٢١٣

١- ١) نفس المصدر، ح ٣.

٢- ٢) نفس المصدر، ح ٤.

٣- ٣) أبواب الذبح، ب ٥١، ح ٤.

و الأقوى الجمع بين هذين المفادين بتقييد اطلاق كل منهما فتكون النتيجة لزوم كل من القيدين أى لزوم ايقاع الصيام بمكة فإن لم يقدر ففى الطريق أو إذا رجع إلى اهله بحيث لا يفوته شهر ذى الحجه.

و صحيح سليمان بن خالد (١) يطابق مفاد صحيح معاوية بن عمار دون صحيح رفاعه. و مثلهما صحيح عبد الله بن سنان (٢) و صحيح ابن مسكان (٣) و صحيح صفوان (٤).

و فى صحيح محمد بن مسلم عن احدهما قال الصوم الثلاثة أيام ان صامها فأخرها يوم عرفه و ان لم يقدر على ذلك فليؤخرها حتى يصومها فى أهله، و لا يصومها فى السفر (٥).

و اطلاق ذيلها مقيد بما مرّ فى الروايات المتقدمة أو محمول على العجز و المشقة، نعم ظاهر صدرها تحديد الحج بالتسعة الأولى من ذى الحجه و هى تخالف صحيحه الكرخى (٦) المتقدمة فى الجهة الأولى، لكن الأظهر الجمع بينهما بظهور صحيحه الكرخى فيمن يحتمل القدره إلى يوم النحر و لا ينافى صدر صحيحه محمد

ص: ٢١٤

١-١) نفس المصدر، ح ٧.

٢-٢) أبواب الذبح، ب ٥١، ح ١.

٣-٣) نفس المصدر، ح ٢.

٤-٤) نفس المصدر، ح ٣.

٥-٥) أبواب الذبح، ب ٤٦، ح ١٠.

٦-٦) نفس المصدر، ح ٦.

ابن مسلم ما مرّ في صحيحى رفاعه و معاويه بن عمار لأن فرضهما في تأخير الصيام عن أيام التشريق لمن فاته الصوم في التسعه. و ظاهر الصدوق الفتوى بذلك (١)، و مثل هذا المفاد صحيح محمد بن عيسى أى في تعجيل الثلاثه في التسعه الأولى (٢)، و في صحيح على بن جعفر قال سألته عن من صام الثلاثه ايام في الحج و السبعه أ يصومها متواليه ام يفرق بينها؟ قال يصوم الثلاثه لا يفرق بينها و السبعه لا يفرق بينها، و لا يجمع السبعه و الثلاثه جميعاً (٣).

و في صحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى الحسن قال: سأله عباد البصرى عن متمتع لم يكن معه هدى؟ قال: يصوم ثلاثه أيام: قبل يوم الترويه، قال: فإن فاته صوم هذه الايام فقال: لا يصوم يوم الترويه و لا يوم عرفه، و لكن يصوم ثلاثه أيام متتابعات بعد أيام التشريق (٤). و مثلها روايه على بن الفضل الواسطى (٥) و مثلها صحيحه العيص بن القاسم (٦)، نعم في روايه عبد الرحمن ابن الحجاج الآخر أن من صام يوم الترويه و عرفه يجزيه أن يصوم يوماً آخر (٧). لكنها

ص: ٢١٥

١- (١) الفقيه ٣٠٣: ٢.

٢- (٢) نفس المصدر، ح ١٤.

٣- (٣) نفس المصدر، ح ١٧.

٤- (٤) أبواب الذبح، ب ٥٢، ح ٣.

٥- (٥) نفس المصدر، ح ٤.

٦- (٦) نفس المصدر، ح ٥.

٧- (٧) نفس المصدر، ح ١.

ضعيفه سنداً نعم في صحيح الارزق (١) مثل هذا المفاد، و نسب ابن ادريس للمشهور العمل به و أفتى بمضمونه المبسوط، لكن ظاهر الصدوق في الفقيه و ان ذكرها في الباب و كذا عن القاضي و الحلبيين حمله على الضروره، و هو متين و متعين جمعاً بينه و بين اطلاق شرطيه التابع و تنصيب صحيح العيص و ابن الحجاج بعدم الاجزاء لا سيما، و ان ظاهر صحيح الارزق في السؤال بعد وقوع الصيام و الجهل بذلك مما لا يقوى على الاستثاف في العاده لمشقه الاعمال.

و في موثق إسحاق بن عمار نظير ما تقدم في صحيح علي بن جعفر إلا أنه اقتصر على الثلاثة (٢).

نعم في روايه اسحاق بن عمار جواز تفرقه السبعه لكنها ضعيفه بمحمد بن أسلم فتحصل: جواز اتيان صوم الثلاثة في أول عشر ذى الحجه لمن كان لا يرجو تجدد قدره بل الأظهر لزوم التعجيل بها في التسعه فإن فاته فيأتي بها يوم النفر و يومين بعده و لو كان في الطريق أو في بلده بحيث لا يفوته شهر ذى الحجه.

و أما ان كان يرجو إصابه الهدى فيتعين عليه الصبر إلى يوم النحر.

و التوالى في الايام الثلاثة شرط في صحتها و لا يسوغ الصيام في أيام التشريق بمنى إلا يوم النفر لمن فاته الصيام كما مرّ و مرّ دلالة جمله من الروايات عليه (٣).

و أما التوالى في السبعه فقد مرّ دلالة صحيحه علي بن جعفر و مثلها معتبره

ص: ٢١٦

١-١) أبواب الذبح، ب ٥٢، ح ٢.

٢-٢) أبواب الذبح، ب ٥٣، ح ١١.

٣-٣) أبواب الذبح، ب ٦، ح ٥ و ح ٧، و ح ٤.

الحسين بن يزيد (١) و أما روايه اسحاق الداله على عدم شرطيه ذلك فهي ضعيفه سنداً إلا أن المشهور عملوا بها لا سيما، و أن محمد بن أسلم و ان لم يوثق إلا أنه لم يطعن عليه إلا ابن الغضائري، و نقل الخلاف عن ابن أبي عقيل و ابن صلاح و ابن زهره و المفيد و يستظهر من الصدوق و الكليني لعدم روايتهما للروايه و الاحتياط لا ينبغي تركه

هذا كله لو كان يرجع إلى بلده، و أما لو بقى في مكه فيصوم السبعه بعد مضى مده مسير أهل بلده إلى بلدهم أو شهر، و المراد بعد مضى أقصر المدتين كما دلت عليه صحيحه أبي بصير و معاويه بن عمار (٢).

أما من رجع إلى اهله و لم يكن قد صام الثلاثه فقد ذهب الصدوق إلى جواز التتابع بين الثلاثه و السبعه، لكن في صحيح على بن جعفر المتقدم النهى عن الجمع بينهما، نعم في جمله من الروايات اطلاق صيام عشره لكن في صحيح معاويه بن عمار قال حدثني عبد صالح قال: سألته عن المتمتع ليس له أضحيه وفاته الصوم حتى يخرج و ليس له مقام؟ قال: يصوم ثلاثه في الطريق إن شاء و ان شاء صام عشره في أهله (٣).

يظهر منها الجمع جواز و التتابع بل في روايه على بن فضل الواسطي (... و إذا قدم على اهله صام عشره أيام متتابعات بل قد يقرب دلالة المطلقات على جواز التتابع بين الثلاثه و السبعه أن الامر بوحدين عدديتين يقتضى الفصل كما يقتضى

ص: ٢١٧

١-١) أبواب بقيه الصوم الواجب، ب ١٠، ح ٢.

٢-٢) أبواب الذبح، ب ٥٠، ح ٢، و ح ٣ و بقيه الباب.

٣-٣) أبواب الذبح، ب ٤٧، ح ٢.

مسألة ٣٩٤: المكلف الذى وجب عليه صوم ثلاثة أيام فى الحج إذا لم يتمكن من الصوم فى اليوم السابع

(مسألة ٣٩٤): المكلف الذى وجب عليه صوم ثلاثة أيام فى الحج إذا لم يتمكن من الصوم فى اليوم السابع صام الثامن و التاسع و يوماً آخر بعد رجوعه من منى، و لو لم يتمكن فى اليوم الثامن أيضاً أخر جميعها إلى ما بعد رجوعه من منى، و الأحوط أن يبادر إلى الصوم بعد رجوعه من منى و لا يؤخره من دون عذر، و إذا لم يتمكن بعد الرجوع من منى صام فى الطريق أو صامها فى بلده أيضاً، و لكن لا يجمع بين الثلاثة و السبعة، فإن لم يصم الثلاثة حتى أهلّ هلال محرم سقط الصوم و تعين الهدى للسنه القادمه (١).

مسألة ٣٩٥: من لم يتمكن من الهدى و لا من ثمنه و صام ثلاثة أيام فى الحج ثم تمكن منه

(مسألة ٣٩٥): من لم يتمكن من الهدى و لا من ثمنه و صام ثلاثة أيام فى الحج ثم تمكن منه وجب عليه الهدى على الاحوط (٢).

الوصل داخل تلك وحده، و مع اختلاف التعبير بوحدتين و العدول إلى وحده عدديه يكون ظاهر فى جواز الوصل.

ثم إن فوت الصيام هو بفوت ذى الحجه كما دلت عليه صحيحه منصور بن حازم لا- برجوعه إلى أهله كما توهمه صحيحه الحلبي، بقريته ما فى صحيح معاوية بن عمار و سليمان بن خالد و غيرهما مما تقدم الدال على الصيام عند رجوعه إلى أهله مما يقتضى عدم سقوط الصوم بذلك، فتقيد صحيحه الحلبي.

قد تقدم شقوق هذه المسألة برمتها فى المسألة السابقه.

نسب إلى المشهور أفضلية الهدى و يستدل على الاجزاء بروايه حماد بن عثمان قال: سألت ابا عبد الله عن متمتع صام ثلاثة أيام فى الحج ثم أصاب هدياً يوم خرج من منى؟ قال: أجزاء صيامه (١) و الراوى عنه فى طريق الكليني عبد الله

ص: ٢١٨

ابن بحر و فى طريق الشيخ عبد الله بن يحيى، و على كلا التقديرين فلم يوثقا لان عبد الله بن يحيى لا يحتمل كونه الكاهلى إذ انه لا يروى عن حماد بن عثمان و عبد الله بن بحر مجهول. و يعضد مضمونها صحيح أبى بصير عن احدهما قال سألته عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدى حتى إذا كان يوم النحر وجد ثمن شاه أ يذبح أو يصوم؟ قال: بل يصوم فإن أيام الذبح قد مضت (١).

و الروايه و ان رويت فى طريق آخر مع تقييد فرض السؤال (فلم يجد ما يهدى و لم يصم الثلاثه الأيام) و قد ذكرنا انها على الطريق الأول ايضا لا يخلو من دلالة على عدم وقوع الصيام منه. و من ثمّ ظاهر مضمونها لم يعمل به أحد، الا انها مع ذلك لا تخلو من دلالة معاضده لخبر حماد من سقوط عزيمة الهدى و مشروعيه البديل لتحقق موضوعه بالعجز عن الهدى اذا بقى إلى أيام النحر.

و يعضد دلالة هاتين الروايتين فى بيان الموضوع معتبره الكرخى قال: قلت للرضا المتمتع يقدم و ليس معه هدى أ يصوم ما لم يجب عليه؟ قال: يصبر إلى يوم النحر فإن لم يصب فهو ممن لم يجد (٢).

و دلالتها ظاهره فى كون موضوع البديل هو العجز إلى أيام النحر. و التعبير فى سندها فى الكافى (عن بعض أصحابنا) غير ضائر فى الاعتبار لانه يقرب من درجه الحسان. و قد خدش فى هذه الدلالة بيان مفاد الآيه هو بعدم الوجدان طيله ذى الحجه فالموضوع للبديل أو الصيام فى الآيه هـ-و العجز عن الهدى طيله شهر ذى الحجه

ص: ٢١٩

١-١) أبواب الذبح، ب٤٤، ح٣.

٢-٢) أبواب الذبح، ب٥٤، ح٢.

ولا- ريب ان التمكن من الهدى و لو فى آخر ذى الحجه يحقق موضوع الوجوب و الروايات السابقه غير تامه سنداً أو دلالة فلا تقوى على تخصيص الآيه مضافاً إلى اعتضاها بحسنه عقبه بن خالد قال سألت ابا عبد الله عن رجل تمتع و ليس معه ما يشتري به هدياً، فلما ان صام ثلاثه ايام فى الحج أيسر، أ يشتري هدياً فينحره أو يدع ذلك و يصوم سبعة أيام إذا رجع إلى أهله؟ قال: يشتري هدياً فينحره و يكون صيامه الذى صامه نافله له..(١).

وفيه: أن ظاهر الآيه تحقق موضوع البدل بالعجز عن الهدى إلى أيام النحر بقريته الامر بالبدل و هو الصوم - فى أيام الحج و هى كما مر فى الروايات إلى أيام النحر و السبعة إذا رجع إلى أهله، غايه الأمر حيث أن ظاهر الابدال كونها بدلاً ناقصاً عن الوظيفة الاولى التامه فيقيد العجز المزبور باليأس عن تجدد قدره بقيه الشهر، بقريته سعه متعلق الهدى زماناً طيله ذى الحجه.

و منه يتضح ان البدار للصوم مع استمرار العجز إلى أيام النحر بدار واقعى لا ظاهرى و ان الامر بالبدل امر واقعى لا ظاهرى، غايه الأمر ان الأمر بالابدال لا ينفى مشروعيه المبدل و أتميته كما هو مطرد فى الابدال الاضطراريه فى كل الابواب و من ثم لا يكون موضوع الوظيفة الأولى القدره، و ان أخذ العجز فى البدل بل هى قيد التنجيز لا- قيد أصل الفعلية كما هو الحال فى موارد الاضطرار الواقعى الذى قد أخذ موضوع العجز غير المستوعب، فمن ثم تمسك غير واحد من المتقدمين باطلاق الأمر بالصوم حتى فيما إذا شرع بالصوم و لم يتم ثلاثاً. و الأقوى ما عليه المشهور و يحمل

ص: ٢٢٠

مسألة ٣٩٦: إذا لم يتمكن من الهدى باستقلاله و تمكن من الشركه فيه مع الغير

(مسألة ٣٩٦): إذا لم يتمكن من الهدى باستقلاله و تمكن من الشركه فيه مع الغير فالاحوط الجمع بين الشركه في الهدى و الصوم على الترتيب المذكور (١).

مسألة ٣٩٧: إذا أعطى الهدى أو ثمنه أحداً فوكله في الذبح عنه ثم شك في أنه ذبحه أم لا

(مسألة ٣٩٧): إذا أعطى الهدى أو ثمنه أحداً فوكله في الذبح عنه ثم شك في أنه ذبحه أم لا بنى على عدمه، نعم إذا كان ثقه و أخبره بذبحه اكتفى به (٢).

مسألة ٣٩٨: ما ذكرناه من الشرائط في الهدى لا تعتبر فيما ذبح كفاره

(مسألة ٣٩٨): ما ذكرناه من الشرائط في الهدى لا تعتبر فيما ذبح كفاره، و إن كان الأحوط اعتبارها فيه (٣).
مضمون حسنه عقبه بن خالد على الافضليه.

مرّ الأقوى استجباب ذلك (١).

لقاعده الاشتغال أو الاعتماد على قول الثقه لحجيته في الموضوعات.

و اطلق في المبسوط بقوله: و من اشترى هدياً على أنه تام فوجده ناقصاً لم يجز عنه إذا كان واجباً فإن كان تطوعاً لم يكن به بأس (٢).

و قال في موضع آخر بعد ذلك (من اشترى هديه فهلك فإن كان واجباً و جب عليه ان يقيم بدله- و ان كان تطوعاً فلا شىء عليه و الهدى الواجب لا يجوز أن يأكل منه و هو كل ما يلزمه من النذر و الكفارات و ان كان تطوعاً فلا بأس بأكله منه) (٣)، و يظهر منه اعتبار الشرائط في هدى الكفارات و هو مطابق للنصوص الآتية.

ففى صحيح محمد بن مسلم عن احدهما قال : و سألته عن الهدى

ص: ٢٢١

١- ١) مسألة ٣٨٣، فراجع.

٢- ٢) المبسوط ٤٩٩: ١.

٣- ٣) المبسوط ٥٠٠: ١.

(مسأله ۳۹۹): الذبح الواجب هدياً أو كفاره لا تعتبر المباشرة فيه، بل يجوز ذلك بالاستتابه في حال الاختيار أيضاً، ولا بد أن يكون الذابح مسلماً، وأن تكون النيه مستمره من صاحب الهدى إلى الذبح، ولا يشترط نيه الذابح وإن كانت أحوط و أولى (۱).

يقلد أو يشعر ثم يعطب قال: (ان كان تطوعاً فليس عليه غيره و ان كان جزاءً أو نذراً فعليه بدله) (۱).

و مثله صحيح معاويه بن عمار حيث فرض فيه الانكسار مع إضافه ما كان يمين من أفراد المضمون.

و في صحيح على بن جعفر عن شراء الاضحيه العوراء قال نعم إلا ان يكون هدياً واجباً فانه لا يجوز ناقصاً (۲). و قد تقدم ان الهدى الواجب ليس بخصوص ما كان بسبب المتعه، كما هو الحال في اطلاق الآيه الكريمة الهدى على ما كان بسبب الاحصار، و كذلك لسان بعض الروايات في مانعيه العيوب نظير معتبره الفضل بن شاذان و لا يجوز ان يضحى بالخصى لانه ناقص.

و يظهر من الجواهر أن المحكى عن كشف اللثام المفروغيه عن تولى الذابح النيه مع غيبه المنوب عنه و لا يجزى نيه المنوب عنه وحده و حكى عن الدروس وجوب نيه الذابح أيضاً.

و تنقيح الكلام في المقام ان الافعال منها: ما يكون توصلياً في نفسه و أخرى عباديا

ص: ۲۲۲

۱- ۱) أبواب الذبح، ب ۲۵، ح ۱.

۲- ۲) أبواب الذبح، ب ۲۴، ح ۲.

فى ذاته و عنوانه و كل منهما قد يؤخذ فى ضمن مركب آخر عبادى فاما الفعل الذى فى نفسه توصلى فلا يشترط فى المباشرة الموجد له ان يأتى به بنحو العباديه، كما يمكن للمكلف به ان يوجد تاره بالمباشرة و أخرى بالتسيب مما كان يقبل التسيب، غايه الامر اذا اخذ جزءاً من مركب عبادى فلا بد للمكلف ان ينوى القربه فى تسيبه لإيقاع الفعل دون المباشرة، و هذا نظير الحلق و التقصير فانهما فى نفسهما عنوانان توصليان فلا يشترط فى المباشر الموجد لهما ان يأتى بهما بنحو عبادى، نعم المكلف بهما لا بد من ان يقصد التقرب فى التسيب كإيقاعهما.

و أما الفعل الذى فى نفسه عباده كالطواف و الصلاه و السعى و الرمى و الصيام فلا بد فى المباشر ان ينوى القربه، مضافاً إلى نيه المكلف المسبب لإيقاعه فلا يكفى فى العاجز عن الطواف و عن صلاته ان ينوى القربه فى تسيبه بل لا بد من نيه المباشر ايضاً النائب. و بعبارة أخرى: ان فى الافعال العباديه لا يكفى فيه المنوب عنه بمجرد بل لا بد من نيابه المباشر عن المكلف أى ان يوقع العباده لا عن نفسه بل عن المنوب عنه.

إذا اتضح ذلك فالمدار فى المقام هو حول عباديه الذبح فى نفسه أو عدمها، فمن بنى على أنها صرف تذكىه و هى أمرٌ توصلى يمكن ايجاده بالتسيب و ينوى المكلف من جهه جزئيه فى الحج، و أمّا على القول الآخر من كونه نسكاً عبادياً فى نفسه فلا بد ان يأتى به المباشر بنحو العباديه أى يأتى بالنيه و يقصد النياه عن المنوب عنه، و يدل على عباديه الذبح فى نفسه اطلاق الشعيره عليه فى آيات الحج و أنّ تعظيمه من تعظيم حرمان الله حيث قال تعالى ذلِكَ وَ مَنْ يُعْظَمَ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ * لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ * وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمِهِ

الأنعام (١)، وَ الْبَيْدَنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَ أَطْعَمُوا الْقَانِعَ وَ الْمُعْتَرَّ .. (٢)، لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومُهَا وَ لَا دِمَاؤُهَا وَ لَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ (٣).

فبينت الآيات أن الهدى و الذبح بذاته نسك و شعيره يذكر اسم الله عندها كيف لا و الاضحيه و الأضحاء بنفسه قربان كما اطلق ذلك على ذبح الهدى فى القرآن الكريم و فى الشرائع السابقه و يطلق على الأضحى القرابين كما فى قوله تعالى: وَ أَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَى آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقْبَلُ مِنْ أَحَدِهِمَا وَ لَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ (٤)، و قوله تعالى على لسان بنى إسرائيل إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلاَّ نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِينَا بَقُرْبَانٍ (٥) فالأضحاء عباده و قربان و يدل على ذلك الروايات أيضاً كما فى صحيح الحلبي عن أبى عبد الله قال: (لا يذبح لك اليهودى و لا النصرانى اضحيتك فإن كانت امرأه فلتذبح لنفسها و لتستقبل القبله و تقول وجهت وجهى للذى فطر السموات و الأرض حنيفاً مسلماً اللهم منك

ص: ٢٢٤

١- (١) الحج: ٣٣ - ٣٤.

٢- (٢) الحج: ٣٦.

٣- (٣) الحج: ٣٧.

٤- (٤) المائدة: ٢٧.

٥- (٥) آل عمران: ١٨٣.

و لك) (١).

و الصحيحه داله على أنّ الذبح يتوجه به إلى الله تعالى كعباده و قربان في نفسه و بالتعبير (اللهم منك و لك) قاضٍ باضافته الذاتيه إليه تعالى كعباده، و النهى عن ذبح اليهودى و النصرانى لعله اشاره إلى القوم لأنّه لا تصح العباده إلاّ من مؤمن و النهى و إن احتمل بلحاظ العبيد إلاّ أنّ الظاهر أنّ التعبير هو كناية عن أولئك.

و مثلها صحيحه معاويه بن عمّار حيث فيه قوله : و قل و جهت و جهى للذى فطر السموات و الأرض حنيفاً و ما أنا من المشركين إنّ صلاتى و نسكى و محياى و مماتى لله ربّ العالمين لا شريك له و بذلك أمرت و أنا من المسلمين اللهم منك و لك بسم و بالله و الله أكبر الله تقبل منى) (٢).

بل فى صحيح حريز المتقدمّ يأمر من يشتري له و يذبح عنه (٣)، و منها روايه النضر بن قرواش (٤) و قد تكرر هذا التعبير فى روايات أخرى كالتى مرّت فى توكيل النساء عند إفاضتهن ليلاً إلى منى من يذبح عنهن بعد رميهن كصحيح أبى بصير و غيرهما (٥) و هذا التعبير كناية عن النيايه أى المجيء بالفعل بقصد تنزيله منزله المنوب عنه كما ورد نظيره فى الطواف و السعى ورمى ، و من ثمّ لم يحتزوا فى

ص: ٢٢٥

-
- ١-١) أبواب الذبح، ب ٣٦، ح ١.
 - ١-٢) أبواب الذبح، ب ٣٧، ح ١.
 - ٣-٣) أبواب الذبح، ب ٤٤، ح ١.
 - ٢-٤) أبواب الذبح، ب ٤٤، ح ٢.
 - ١٧-٥) أبواب الوقوف فى المشعر، ب ١٧.

تلك الموارد بصرف التسبيب من دون نيّة المباشر و قصده إيقاع الفعل عن المنوب عنه كما لم يجتروا عن غير المؤمن، فتحصل أنّ الذبح عباده في نفسه فلا بدّ فيها من كون الذابح مؤمناً و ناوياً بالفعل عنه.

و يؤيد كون الذبح قصدياً عبادياً من المباشر ما في روايه جميل عن بعض اصحابنا عن أحدهما في رجل اشترى هدياً فنحره فمرّ به رجل فعرفه فقال: هذه بدنتي ضلت منى بالأمس و شهد له رجلان بذلك فقال: له لحمها و لا يجزئ عن واحد منهما - ثم قال - و لذلك جرت السنه بإشعارها و تقليدها إذا عزّفت (١).

ص: ٢٢٤

١-١) أبواب الذبح، ب ٣٤.

الأحوط ان يعطى ثلث الهدى إلى الفقير المؤمن صدقه و يعطى ثلثه إلى المؤمنين هديه، و أن يأكل من الثلث الباقي له، و لا يجب إعطاء ثلث الهدى إلى الفقير نفسه، بل يجوز الاعطاء إلى وكيله و إن كان الوكيل هو نفس من عليه الهدى، و يتصرف الوكيل فيه حسب إجازة موكله من الهبه أو البيع أو الإعراض أو غير ذلك، و يجوز إخراج لحم الهدى و الأضحى من منى (١).

المحكى عن المشهور هو استحباب التلث و لا- يبعد ظهور جملة من كلمات المتقدمين فى ذلك و عن جماعه أخرى القول بالوجوب فى الأكل أيضاً و عن المنتهى عدم جواز الأكل من كل واجب غير هدى التمتع، و عن الشيخ انه يستحب فى الاضحيه المستحبه التصديق بجميعها و انه لو اكل جميعها ضمن للفقراء و تنقيح الحال فى المسأله أن ظاهر الأمر هو الوجوب إلا انه فى المقام حيث ورد الأمر بالأكل و الاهداء فى مورد الحظر فلا يتم ظهوره فى الوجوب بل مجرد الاستحباب.

بيان ذلك: أن الهدى صدقه و حكم الصدقه حرمة الرجوع فيها أو التصرف فيها و بالتالى حرمة الأكل و الاهداء و تعين الصدقه بجميعها إلى الفقراء، كما قد اشارت الآيات و الروايات أن القرابين فى الصدقات كانوا لا يأكلون منها، كما اشار إلى القرآن الكريم فى مواضع عدده و كانت هذه السيره متبعه فى عهد الجاهليه، و حيث تقرر حرمة الأكل و الاهداء قبل ورود الأمر بهما فهذا مسندا موجب لصرف ظهور الأمر عن الوجوب إلى الجواز فيكون داعى استعمال الأمر هو لنسخ الحرمة.

لا يقال - أن النسخ للحرمة كما ينسخ بالجواز ينسخ بالوجوب فلا يدفع ظهور

الأمر فى الوجوب - و ذلك لأن النسخ و ان كان يتم بأحد الأمرين إلا أن وجود الحرمة المنسوخه - و هو الحظر - قبل مجيء الأمر يضعف الظهور فى الوجوب فالحظر قرينه على أصل النسخ و لازمه الاعم الجواز، و أما الوجوب فهو لازم أخص.

نعم التثليث دال على أنه لا- يجوز التصرف بالهدى بأكله كله أو اهدائه كذلك كما أنه دال على عدم جواز اكل الثلثين و لا إهدائهما كذلك.

فمقتضى القاعده هو وجوب التصدق بالهدى و خرج منه الثلث للأكل و الآخر للإهداء فلا يجوز التصرف فى مجموعها بتصرف واحد من قبيل الاهداء و الأكل.

و هذا بخلاف التصدق فإنه بمقتضى القاعده فيكون ظاهر فى الوجوب و لا قرينه صارفه عن ذلك فتلت الهدى عزيمة و الباقي رخصه، و على ذلك فإذا لم يهدى و لم يأكل فلا يسوغ له الاتلاف نظرا لكونها صدقه و مقتضى القاعده فيها إعطاء الفقير فإذا لم يرتكب الرخصه فلا يجوز له الاتلاف بل يجب عليه التصدق.

و لسان الادله الوارده كالتالى:

اما الآيه: فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَ الْمُعْتَرَّ (١) و فى موضع آخر قال تعالى: فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ (٢) و ظاهر الآيه الأولى التثليث لكن مفادها تثليث الهدى إلى ثلث للاكل و ثلثين للصدقه و ظاهر الثانية

ص: ٢٢٨

١- (١) الحج: ٣٦.

٢- (٢) الحج: ٢٩.

التنصيف. و ظاهر جملة من الروايات كذلك هو التقسيم الثنائي أو الثلاثي لكن من غير تعرض للاهداء نظير صحيح معاوية بن عمار (١) و صحيح سيف التمار (٢) و غيرها من الروايات، نعم فى صحيح أبى الصباح الكنانى قال سألت أبا عبد الله عن لحوم الاضاحى فقال: كان على بن الحسين و ابو جعفر يتصدقان بثلث على جيرانهم و ثلث على السؤل و ثلث يمسان لأهل البيت (٣) فهى ظاهره فى التثليث بناء على انطباق الصدقة على الهدية و عدم اشتراط الفقر فى انطباق الصدقة.

و أصرح منها صحيح شعيب العرقوفى قال كل ثلثا و اهد ثلثاً، و تصدق بثلث (٤).

و الجمع بين دلالتها يقتضى أن اللازم و هو العزيمه - التصدق بثلث و أما الزائد فهو فى رخصه من اكله أو اهدائه.

و الظاهر أن الأكل المستحب و الواجب ليس متعلقه استيعاب الثلث بل يتحقق بمسمى الأكل. ثم انه قد ورد فى عده من الروايات التفصيل بين الهدى الذى هو عن نقصان الحج أى المضمون و هو النذر و الجزاء و الكفاره و بين ما يكون

ص: ٢٢٩

١-١) أبواب الذبح، ب ٤٠، ح ١.

٢-٢) نفس المصدر، ح ٣.

٣-٣) نفس المصدر، ح ١٣.

٤-٤) نفس المصدر، ح ١٨.

من تمام الحج كهدى المتعه نظير صحيح عبد الرحمن و صحيح الحلبي (١) و مصحح أبى بصير و معتبره السكونى (٢).

و فى روايات اخرى جواز الأكل مطلقاً كصحيح الكاهلى (٣) و جعفر بن بشير (٤) و معتبره عبد الملك (٥) و غيرها.

نعم فى روايات كصحيح حريز (٦) اثبات الضمان على تقدير الأكل فى المضمون.

و حمل الشيخ الروايات المجوزه مطلقاً على الضروره و هو ان لم يكن اقوى فهو احوط و تقدم انه المنسوب للاصحاب.

و مما تقدم يعلم عموم الحكم فى التثليث للاضحى المستحبه و كونها مستحبه لا يقتضى جواز أكل جميعها لأن الاستحباب انما هو بلحاظ إنشاء التصديق أما بعد ايقاع التصديق فتكون لازمه و يجرى عليها مقتضى الصدقه و يكون الأمر بالأكل و الاهداء ترخيص.

فرع: الظاهر من بعض الروايات أن التثليث غير خاص بالاضحيه بل فى مطلق

ص: ٢٣٠

١-١) نفس المصدر، ح ٤ و ح ١٥.

٢-٢) نفس المصدر، ح ٥، و ح ١٦.

٣-٣) نفس المصدر، ح ٦.

٤-٤) نفس المصدر، ح ٧.

٥-٥) نفس المصدر، ح ١٠.

٦-٦) نفس المصدر، ح ٢٦.

الصدقه و الذبيحه كما فى روايه اسحاق الأزرق عن أبى الحسن فى رجل جعل لله عليه بدنه ينحرها بالكوفه فى شكر فقال لى عليه ان ينحرها حيث جعل لله عليه و إن لم يكن سمى بلداً فإنه ينحرها قبالة الكعبه منحراً البدن). و هى و ان كانت وارده فى محل الذبح لا فى المصرف إلا انه يظهر منها وحده حكم ما جعل لله و نظيرها اطلاق معتبره السكونى عن جعفر عن ابيه قال إذا أكل الرجل من الهدى تطوعاً فلا شىء عليه، و ان كان واجباً فعليه قيمه ما اكل (١).

و يشترط فى مصرف الهدى بنص الآيه و الروايات الفقر و كذلك الايمان كما هو مطرد فى الصدقات الواجبه للتعليل الوارد فى باب الزكاه (٢) انه ليس لهم إلا التراب و إلا الحجر أو انها تطرح فى البحر و لا تعطى لهم.

ثم إنه حيث يتعذر فى هذه الأيام إيصال الثلث إلى الفقير فيمكن أخذ الوكاله عن الفقير المستحق و قبضها عنه ثم التصرف فيها نيابه عنه، و حيث أن الوكاله بلحاظ غرض المصرف قد تعد صوريه فالاحتياط هو بالتصدق بقيمه ثلث الذبيحه فى محل التلف لا محل الاداء و ان كان لعدم الضمان وجه لعدم التفريط من المكلف.

ثم أنه ورد جملة من الروايات الداله على جواز اخراج الاضاحى من منى لزيادته عن الحاجه كما فى صحيح محمد بن مسلم (٣) و معاويه بن عمار (٤) و على بن

ص: ٢٣١

١-١) أبواب الذبح، ب ٤٠، ح ٥.

٢-٢) أبواب المستحسنين للزكاه، ب ٥.

٣-٣) أبواب الذبح، ب ٤٢، ح ١.

٤-٤) نفس المصدر، ح ٢.

مسأله ٤٠٠: لا يعتبر الافراز في ثلث الصدقه و لا في ثلث الهديه

(مسأله ٤٠٠): لا يعتبر الافراز في ثلث الصدقه و لا في ثلث الهديه، فلو تصدق بثلثه المشاع و أهدى ثلثه المشاع و أكل منه شيئاً أجزأه ذلك(١).

مسأله ٤٠١: يجوز لقابض الصدقه أو الهديه ان يتصرف فيما قبضه كيفما شاء

(مسأله ٤٠١): يجوز لقابض الصدقه أو الهديه ان يتصرف فيما قبضه كيفما شاء، فلا بأس بتمليكه غير المؤمن أو غير المسلم(٢).

أبي حمزه (١)، نعم في صحيح محمد بن مسلم الآخر عن أبي عبد الله قال: سألته عن اخراج لحوم الاضاحى من منى فقال: كُنَّا نقول، لا- يخرج منها بشيء لحاجه الناس إليه، فأما اليوم فقد كثر الناس فلا بأس بإخراجه (٢) ب-ل قد يظهر من بعضها جواز أكل جميع الأضحية إذا لم يجد المصرف غايه الأمر يضمن حصه الفقراء و يظهر منها أيضاً جواز إخراجه من الحرم إذا لم يكن لها مصرف.

لتحقق اداء الواجب بكل من الحصه المعينه و الشاعه بل حتى الكلى فى المعين أيضاً.

قد تقدم ذلك لكن الاحوط ان لم يكن الاقوى عدم تملك غير المسلم بل غير المؤمن مع الامكان، و ما ورد من فعل السجاد من إطعام الحروريه فقد حملة الشيخ على الندب، و الاولى حملة على الضروره تأليفاً و مداراه لا سيما إذا جعل مصرفه المصارف الثمان فى الآيه (إنما الصدقات...) مصرفاً لعموم الصدقات شامل للاضاحى أيضاً و يحمل ما ورد من الأمر بإطعام القانع و المعتر على تأكيد أهميه الموردين لا الحصر.

ص: ٢٣٢

١-١) نفس المصدر، ح ٣.

٢-٢) نفس المصدر، ح ٥.

مسأله ٤٠٢: إذا ذبح الهدى فسرق أو أخذه متغلب عليه قهراً قبل التصدق و الإهداء

(مسأله ٤٠٢): إذا ذبح الهدى فسرق أو أخذه متغلب عليه قهراً قبل التصدق و الإهداء فلا ضمان على صاحب الهدى، نعم لو أتلفه هو باختياره و لو بإعطائه لغير أهله ضمن الثلثين على الأحوط (١).

اما مع عدم التفريط فلا ضمان كما هو مقتضى القاعدة و دلت عليه جملة من الروايات الواردة في هلاك و سرقة الهدى قبل ذبحه من التفصيل بين التفريط و غيره، و هي و ان كانت في غير ما نحن فيه إلا أنها داله اجمالاً على سببه التفريط للضمان، و عدمه لعدمه مع انها قد استثنت الهدى المضمون من عدم الضمان ثم ان مقدار الضمان في صورته التفريط هو جميع الذبيحة لا يقال: ان الترخيص في اكل الثلث يستلزم عدم الضمان اما لانه تمليك للثلث أو الترخيص في الاتلاف.

و فيه: ان مقتضى القاعدة - كما عرفت - كونه ملك بيت الله الحرام و مصرفه فقراء غايه الأمر قد أذن الشارع في تصرف خاص دون مطلق التصرف فبقية صور تكون مأذونه و تكون موجه للضمان و هذا نضير ما لو أذن صاحب الدار لطيفه من اكل الطعام فقام الضيف و أتلفه بغير الاكل.

نعم فى روايات (١) افاضه النساء من المشعر ليلاً يظهر منها قيديه النهار للتقصير حيث أنها اذنت فيه ليلاً بعنوان العذريه.

الرابع: تأخيره عن الذبح ورمى: و يدل عليه ما تقدم من الآيه الكريمه حيث عبر فيها (بشم) (٢) و كذا التعبير فى الآيه الأخرى من قوله تعالى: وَلَا تَخْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ (٣) و كذلك جمله من الروايات كصحيح عمر بن يزيد قال إذا ذبحت اضحيتك فاحلق رأسك و اغتسل و قلم أظفارك و خذ من شاربك (٤) و غيرها من الروايات الوارده فى ذيل الآيه و غيرها (٥) و قد تقدم مفصلاً ان هذا الترتيب تكليفى محض لا وضعى فلا يخل بالصحه لو تعمد الاخلال بالترتيب.

فرع: فى حصول الترتيب بشراء الهدى و تعينه بالتقييط و نحوه، فقد قال الشيخ فى المبسوط (لا يجوز ان يحلق رأسه و لا أن يزور البيت إلا بعد الذبح أو أن يبلغ الهدى محله، و هو أن يحصل فى رحله فإذا حصل فى رحله بمنى فإن أراد أن يحلق جاز له ذلك، و الافضل ان لا يحلق حتى يذبح) (٦).

ص: ٢٣٥

١-١) أبواب الذبح، ب١٧.

٢-٢) الحج: ٢٦.

٣-٣) البقره: ١٩٦.

٤-٤) أبواب الحلق و التقصير، ب١، ح١.

٥-٥) أبواب الذبح، ب٣٩، ح٩. التهذيب ٤٨٥: ٥.

٦-٦) المبسوط ٣٧٤: ١.

و قال فى النهايه : و لا يجوز أن يحلق الرجل رأسه و لا أن يزور البيت إلا بعد الذبح أو أن يبلغ الهدى محله و هو أن يحصل فى رحله فإذا حصل فى رحله بمنى و اراد أن يحلق جاز له ذلك (١).

و حكى فى الحدائق عن المنتهى تأييده لكلام الشيخ بما صرحوا به من اجزاء الهدى لو قمطه فى منزله من منى ثم ضاع أو تلف فإنه يجرؤه، و لا يجب عليه غيره، و عليه دل بعض الاخبار إلا أن له معارضاً قد تقدم الكلام فيه.

و على هذا فيتخير فى الحلق بين كونه بعد الذبح أو بعد التوثق فى منزله بمنى و ان كان بعد الذبح أفضل (٢) و كذلك فى التهذيب.

و يستدل لذلك بروايات منها صحيح أبى بصير عن أبى عبد الله قال: إذا اشترت اضحيتك و قمطها فى جانب رحلك فقد بلغ الهدى محله فإن احببت أن تحلق فاحلق (٣) و هذه الصحيحه مضافاً لدلالاتها على المطلوب منبهه لتقريب الاستدلال بالآيه أيضاً، حيث أن ظاهر الآيه ترتيب الحلق على وصول الهدى محله لا على الذبح، و إن قيل ان الوصول كناية عن الذبح بمنى، و قد تقدم مراراً أن الآيه غير خاصه بالمحصور بحسب السياق اللاحق لها. و قد استشهد بالآيه فى العديد من الروايات فى غير المحصور فمفادها حكم كلى لعموم الحاج غايه الأمر قد طبق على المحصور و من ثم استشهد بالآيه فى الروايات الكثيره على العديد من الاحكام

ص: ٢٣٦

١- (١) النهايه: ٢٦١.

٢- (٢) الحدائق ٢٣٩: ١٧.

٣- (٣) أبواب الذبح، ب ٣٩، ح ٧.

الأوليه فى الحج كلزوم كون الذبح بمنى و يعضد هذا الاستظهار التعبير ب- (رحله) الظاهر فى ان الهدى محل مفروغ عنه فى أعمال الحج الأوليه لا أن تعين محله بسبب الاحصار.

و يشهد لذلك أيضاً أنه قد أستظهر شرطيه منى فى الذبح من الآيه، و من ثم فيستفاد منها شرطيه وصول الهدى إلى منى فى ترتب الحلق، مضافاً إلى أن الكنايه تحتاج إلى قرينه و ان تعين الهدى بمنى هو انشاء للتصدق به بشخصه و خروج عن ملكيه صاحبه و قد عرفت أن التصديق واجب آخر مغاير للذبح و ان لم يعنونه الفقهاء كوظيفه مستقله.

و استفاده قيديه منى للذبح من الآيه بالدلاله الالتزاميه لا ينافى المعنى المتقدم كمفاد مطابقى.

و مثلها فى الدلاله روايه على بن أبى حمزه البطائنى (1) و قد رواها الكلينى و الصدوق بطريق صحيح إلى على بن أبى حمزه، و ذكرنا مراراً الأخذ برواياته أيام استقامته و يعلم ذلك بالراوى عنه إذا كان إمامياً حيث أن الطائفه قاطعته بعد انحرافه و رواها الشيخ بطريق ثالث عنه (2).

و يدل عليه أيضاً ما ورد من روايات معتبره فى جواز تقصير النساء و رميهن الجمار ليلاً عند افاضتهن من المشعر (3) و ذلك بعد توكيلهن بالذبح فيدل على حصول

ص: ٢٣٧

١-١ (١) نفس المصدر، ح٧.

٢-٢ (٢) أبواب الذبح، ب٣٠، ح٤.

٣-٣ (٣) أبواب الوقوف بالمشعر، ب١٧.

مسألة ٤٠٣: لا يجوز الحلق للنساء بل يتعين عليهن التقصير

(مسألة ٤٠٣): لا يجوز الحلق للنساء بل يتعين عليهن التقصير (١).

مسألة ٤٠٤: يتخير الرجل بين الحلق و التقصير

(مسألة ٤٠٤): يتخير الرجل بين الحلق و التقصير، و الحلق أفضل، و من لبد شعر رأسه بالصمغ أو العسل أو نحوهما لدفع القمل، أو عقص شعر رأسه و عقده بعد جمعه و لفه فالأحوط له اختيار الحلق، ب-ل وجوبه هو الأظهر و من كان ضروره فالأحوط له أيضاً اختيار الحلق، و إن كان تخيره بين الحلق و التقصير لا يخلو من قوه (٢).

الترتيب بالتوكيل بالذبح، و هو إن كان فى غير المقام فى صورته ذوى الاعذار إلا انه لا يخلو من تأييد لحصول الترتيب باتيان بعض مقدمات الذبح.

و يؤيده ما ورد فى المحصور من حلقه بمجرد بلوغ الهدى محله كصحيح معاوية بن عمار و موثق زراره (١).

و يؤيده أيضاً ما ذكره العلامة الحلى مما ورد فى الهدى الضال بعد تعيينه (٢) بانه يجزئ عن صاحبه.

لا خلاف بين الأصحاب و يدل عليه الروايات كصحيح سعيد الاعرج (٣) و غيرها (٤).

تعرض الماتن إلى ثلاث صور: و الملبد و المعقوص.

ص: ٢٣٨

١-١) أبواب الحصار و الصيد، ب ٢.

٢-٢) أبواب الذبح، ب ٢٨ و ٢٩.

٣-٣) أبواب الحلق و التقصير، ح ١.

٤-٤) نفس الباب السابق و أبواب الوقوف بالمشعر، ب ١٨.

الظاهر من المشهور من المتقدمين وجوب الحلق عليه، و حكى عن المشهور تأكيد النديه كما فى الحدائق و الصحيح ان هذا قول المتأخرين و كما الادله الوارده فى المقام: اما الآيه فقوله تعالى: لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ (١).

و الظاهر أن مفاد الآيه فى العمره لا الحج كما هو مورد نزولها عند ما صدّ رسول الله عن العمره، ثم اتى بعمره القضاء فلا صلّه لها بالحج، و أما وصف المسلمين بانهم محلّقين أو مقصرين فهى من الحال المستقبلية لا الفعلية و لا بد من هذا المعنى فى الحال (محلّقين و مقصرين) سواء جعل الدخول هو للعمره أو للحج فإنه لا بد منه على كلا التقديرين لان الدخول الاول فى الحج الذى دخلوه لم يكونوا محلّقين و مقصرين.

اما الآيه الثانيه فقوله تعالى: وَ لَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَيْدَى مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفَتْدِيهِ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ ٢ و ظاهر الآيه تعين الحلق و بقرينه جعل البدل و هو الفداء اذ لو كان التقصير سائغاً لما وصلت النوبه إلى بدل الحلق، و الآيه و إن كان موردها المحصور لكن قد تقدم أن مفادها أعم من ذلك بمفاد السياق و على أى تقدير فالعمده فى تقريب الدلاله الروايات.

كصحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد الله قال: ينبغى للضرورة ان يحلق و ان كان قد حج قد شاء قصر، و إن شاء حلق، فإذا لبد شعره أو عقصه كان عليه

ص: ٢٣٩

الحلق و ليس له التقصير (١) و الروايه قد تعرضت إلى ثلاث صور فالذيل ظاهر بقوه فى الوجوب للملئد و ليس فى قبـال الصروره كى يستظهر من الروايه الاستحباب فيه بل هو كالاستثناء من الصوره المتوسطه أى - غير الصروره - التى ذكر فيها حكم التخيير له مضافاً إلى أن حكم غير الصروره - كما سيأتى - ليس تساوى التقصير أو الحلق له بل هو افضلـيه الحلق المؤكده فلا محاله يحمل الانبغاء فى الصروره على ما يخالف ذلك و هو الوجوب فى الصروره. و الظاهر أن مستند المتأخرين هو الروايات الوارده فى ترحم النبى على المحلقين ثلاثاً و على المقصرين مره، بتقريب ان بعض من كان معه لا بد ان يكون فى نسك واجب كما اشار إلى ذلك الاستدلال فى الدروس معتمداً على اطلاق صحيح حريز.

و فيه: ان المروى من قوله انما هو فى يوم الحديبيه مع انه من قبيل الفعل و لم يكن فى مقام التفصيل لما قاله ، فرفع اليد عن الروايات المفصله بالاطلاق فى غير محله، و فى صحيح هشام بن سالم (٢) التعرض لخصوص من عقص و لئيد ان عليه الحلق واجب و ان كان لفظ الوجوب فى الروايات بمعنى الثبوت الأعم من الوجوب الاصطلاحى.

و روايه أبى سعد عن أبى عبد الله قال: يجب الحلق على ثلاثه نفر: رجل لبد، و رجل حج بدءاً لم يحج قبلها، و رجل عقص رأسه (٣) و السياق يفيد وحده نسق

ص: ٢٤٠

١-١) أبواب الحلق و التقصير، ب٧، ح١.

٢-٢) أبواب الحلق و التقصير، ب٧، ح٢.

٣-٣) نفس المصدر، ح٣.

الحكم، و فى موثق عمار الساباطى عن أبى عبد الله قال: سألته عن رجل برأسه قروح لا يقدر على الحلق؟ قال: إن كان قد حج قبلها فليجز شعره، و إن كان لم يحج فلا بد له من الحلق... الحديث (١) و هى ظاهره فى الوجوب.

و أما الاشكال على دلالتها بان فرض السائل عدم قدره فكيف يلزمه بالحلق، و فى روايه أبى بصير عن أبى عبد الله : على الضروره أن يحلق رأسه و لا يقصّر، إنما التقصير لمن قد حج حجه الإسلام (٢) و فى طريقها على بن أبى حمزه إلا أن الراوى عنه حيث انه أحمد بن محمد سواء البرقى ام الاشعري فالروايه عنه أيام استقامته، و هى ظاهر بقوه فى تعين الحلق على الضروره و لسانها لسان صحيح معاويه بن عمار المتقدمه فى الملبّد، و تغاير التعبير فيها تاره بالضروره و أخرى بحجه الإسلام غير ضائر بالدلاله بعد كون الحجه الأولى فى الغالب هى حجه الإسلام، و إلاّ فالمدار على الحجه الأولى سواء كانت حجه الإسلام ام غيرها فى معنى الضروره.

و قد يقال: ان التعبير فى صحيح معاويه المتقدم بـ(فينبغى) ظاهر فى الاستحباب و إردافه بالتخير فى الجمله الثانيه لغير الضروره لا- يدل على اراده الوجوب من كلمه (ينبغى)، كما ادعاه فى الجواهر، و كون الحلق فى غير الضروره مستحباً، غايه ذلك شدة الاستحباب فى الضروره، مع أن تفریع الجمله الثانيه كاستثناء من كلا الشقين السابقين، لا من خصوص غير الضروره دال على النديه

ص: ٢٤١

١- ١) نفس المصدر، ح ٤.

٢- ٢) أبواب الحلق، ب ٧، ح ٥.

فى الصروره لا سىما مع تغاير التعبير فى الملبد عن التعبير الوارد فى الصروره، و لا سىما مع اقتضاء وحده السياق و وحده الضمير فى الجمل و الشق الثالث و هى الصروره مضافاً إلى أن عطف الجملة الثالثه كاستثناء على خصوص الجملة الثانيه يوهم العطف على الجزاء فى الجملة الثانيه لا على مجموع الجزاء و الشرط.

و يستدل على الاستحباب بصحيح العيص قال: سألت ابا عبد الله عن رجل عقص شعر رأسه و هو متمتع، ثم قدم مكه فقضى نسكه و حل عقاص رأسه فقصر و ادهن و احل؟ قال: عليه دم شاه (١) بتقريب دلالتها على مشروعيه التقصير للعاقص حيث أن ظاهر السؤال و الجواب هو فى محذور حل عقاص الرأس قبل أن يأتى بالمحلل و أن الكفاره فى الجواب هو بلحاظ ذلك.

و الجواب: أولاً: أن كلمه (ينبغى) فى صحيحه معاويه بن عمار ظاهره - فى خصوص الصحيحه - بالوجوب بقريته أنه ذكر فى الشق الثانى فى الروايه التخيير لغير الصروره و التخيير فى غير الصروره لا يحمل على التخيير التكليفى بمعنى تساوى الطرفين بل الأظهر حمله على التخيير الوضعى و إلا فغير الصروره يستحب له بنحو المؤكد الحلق كما فى روايات متعدده أخرى و هو محل وفاق بين الأصحاب فمقتضى ظاهر التقابل مع الشق الاول هو ظهور الشق الأول فى الوجوب حينئذ.

و أما الضمير فى الشقوق الثلاثه فى الروايه فليس بعائد على الصروره أما الشق الثانى فواضح انه فى غير الصروره يلاحظ الامر الجدى، و كذا الحال فى الشق

ص: ٢٤٢

الثالث فالملبد و العاقص يتعين عليهما الحلق مطلقاً سواء كان ضروره أو غير ضروره فليس موضوعها مختص بالضروره، و جعل مرجع الضمير الضروره على صعيد المعنى الاستعمالي دون المراد الجدى فى الشقين الاخيرين على نمط (نزل المطر فرعينا) تكلف لا وجه له لا سيما فى العطف الثانى.

هذا و نظير لسان الحكم فى الملبد الوارد فى صحيح معاويه بن عمار قد ورد فى معتبره أبى بصير.

و ثانياً: ان صحيح عبد الله بن سنان و العيص الاظهر فى دلالتهما هو ثبوت الكفاره لاجل ارتكاب الادهان و التقصير من دون تحلل، لان المحلل لمن لبّد هو الحلق لا التقصير، و يدل على كون ذلك مفادهما عده قرائن:

منها: تعبير الراوى فى السؤال (رجل عقص شعر رأسه و هو متمتع) و الواو للحال و هو ظاهر فى اشكاليه عقص المتمتع لرأسه. و الاشكال إنما يتقرر فيما إذا كان طريق التحلل للعاقص منحصراً فى الحلق فإنه يوجب انقلاب عمره التمتع إلى حج الافراد أو القران كما هو مقتضى من بنى على وجوب الحلق على الملبّد مطلقاً، فإن مفاده الوضعى هو عدم تحلل الملبد و العاقص بالحلق و هو لا يتلائم مع مفاد التحلل فى المتعه الوضعى المنحصر بالتقصير فلا محاله تنقلب عمره التمتع حج إلى افراد.

و لسان الروايه ورد فى روايات العامه (1) من مسائله إحدى زوجات النبى عن عدم احلاله و عدم عدوله إلى عمره التمتع مع أمره للمسلمين بذلك

ص: ٢٤٣

مسألة ٤٠٥: من أراد الحلق و علم أن الحلاق يجرح رأسه فعليه أن يقصر أولاً ثم يحلق

(مسألة ٤٠٥): من أراد الحلق و علم أن الحلاق يجرح رأسه فعليه أن يقصر أولاً ثم يحلق (١).

مسألة ٤٠٦: الخنثى المشكل يجب عليه التقصير إذا لم يكن ملبداً أو معقوصاً

(مسألة ٤٠٦): الخنثى المشكل يجب عليه التقصير إذا لم يكن ملبداً أو معقوصاً،

فى حجه الوداع فأجاب بأنه قد ساق الهدى و لبّد مما يظهر منها ان الموجب لعدم الاحلال شيثان و ذكر شراح البخارى و مسلم الكرماني و ابن حجر انه ذكر التلبّد كناية و تأكيد للقران و ان الاقدام على التلبّد إنما يكون ممن عزم على حج القران أو الافراد لطول مده احرامه، و فى روايه أخرى عندهم انه قد أمر احد زوجاته بالاحلال لعمره التمتع بالأمر بنقض الشعر و الامتشاط و قد فسره النووي بانه كناية عن الاحلال لان نقض الشعر و الامتشاط إذا لم يستلزم اسقاط الشعر فليس باحلال و جائز لها فى الإحرام و على أى تقدير فعقص المرأة حكمه مغاير لعقص الرجل.

و ذهب مالك و النخعى و أحمد و الشافعى و غيرهم على وجوب الحلق على العاقص و الملبّد و عن ابن عباس ان الواجب عليه هو ما نواه من التلبّد و العقص.

هذا و لا- يتوهم فى فرض السؤال أن مراد السائل هو حج التمتع لا عمرته و ذلك لان عنوان المتمتع منصرف إلى عمره التمتع بقربه تعقيبه ذلك

بقوله (ثمّ قدم مکه ففضى نسكه) أى ان المراد القدوم الاول لإتيان نسك المتعه.

و من كل ذلك يظهر أن وظيفه الحلق بنحو التعيين وضعاً كما يوجب هذا الظهور تعيين وظيفه الحلق على الصروره لورود نفس اللسان فى الصروره.

و الأظهر جوازه أولاً : لأن الادماء فى الحلق هـو الغالب المعتاد و لو بالمقدار

وإلا جمع بين التقصير و الحلق، و يقدم التقصير على الحلق على الأحوط (١).

اليسير فتشمله الاوامر بالحلق و يستفاد منه التزاماً تسويغ ذلك عند ارتكاب المحلل.

و ثانياً: أن الحلق مبدأه فى الابتداء يحصل به التقصير فلو افترض عدم صحه الحلق منه فالتقصير حاصل لا محاله. هذا مع أنه يمكن القول بان الادماء اثناء الحلق هو من الادماء اثناء التشاغل بالمحلل الموجب لخروجه موضوعاً عن الأحرام بل ان موثق عمار الساباطى (١) المتضمن لا لأمره الحلق للرجل الذى براسه قروح لا يخلو من دلالة على المقام.

اما تعين التقصير على الخنثى المشكل فلانه يوجب الفراغ اليقيني بخلاف الحلق فانه لا يقطع بالفراغ لاحتمال كونه انثى.

هذا إذا كان مخيراً بين الحلق و التقصير على تقدير كونه رجل. و أما لو كان وظيفته الحلق تعيناً على تقدير الرجولة كما فى الملبند و العاقص و الصروره فيتعين عليه الجمع بين الوظيفتين و يقدم التقصير على الحلق لا العكس لفوات محل التقصير بالحلق.

و قد تقدم وجه الاكتفاء بالحلق خاصه لأن الحلق فى بدئه تقصير.

و قد يقال: انه يكتفى بالتقصير مطلقاً لان الحلق يدور أمره بين الوجوب و الحرمة لانه على تقدير كونه انثى لا يسوغ له حلق شعره، كما قد يقال انه يرفع ابهام المشكل بالقرعه فتأمل.

ص: ٢٤٥

مسألة ٤٠٧: إذا حلق المحرم أو قصر حل له جميع ما حرم عليه الإحرام، ما عدا النساء والطيب

(مسألة ٤٠٧): إذا حلق المحرم أو قصر حل له جميع ما حرم عليه الإحرام، ما عدا النساء والطيب بل الصيد أيضاً على الأحوط (١).

قال في التذكرة (وإن كان للحج حل له كل شيء إلا الطيب والنساء والصيد عند علمائنا) ثم استدل بقوله تعالى: لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ (١) والاحرام متحققاً بتحريم هذين - الطيب والنساء - إلى أن قال فثبت أن مواطن التحلل ثلاثة (٢) و ظاهره جعل حليه الصيد بعد طواف النساء.

وقال مجلسي في ملاذ الاختيار أن مذهب أكثر الأصحاب هو التحلل عقيب الحلق أو التقصير من كل شيء إلا طيب النساء والصيد وهو مختار المحقق واستثنى الشيخ هنا الطيب والنساء خاصة ومقتضى كلامه حل الصيد الإحرامى بذلك أيضاً.

وقال ابن بابويه يتحلل بالرمي إلا من الطيب والنساء وقال في مدارك المعتمد ما قاله الشيخ وقد ورد في بعض الروايات حل الطيب عقيب الحلق أيضاً ولو قيل يحل الطيب للمتمتع وغيره بالحلق لم يكن بعيداً من الصواب أن لم ينعقد الاجماع على خلافه.

و ظاهر العلامة في المنتهى أن التحلل من الصيد إنما يقع بطواف النساء وحكى الشهيد في الدروس عنه أنه قال: إن ذلك - يعنى عدم التحلل من الصيد إلا بطواف النساء - مذهب علمائنا ولو لا ما روى من العموم الذى لم يستثن منه سوى

ص: ٢٤٤

١-١ (١) المائدة: ٩٥.

٢-٢ (٢) التذكرة ٣٤٣: ٨، ح ٦٦٦.

الطيب و النساء، لكان هذا القول متجهاً لظاهر الآيه الشريفه .

اما بقاء النساء و الطيب فيدل عليه صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد الله قال: إذا ذبح الرجل و حلق فقد احل من كل شىء أحرم منه إلا النساء و الطيب، فإذا زار البيت و طاف و سعى بين الصفا و المروه فقد احل من كل شىء أحرم منه إلا النساء و إذا طاف طواف النساء فقد أحل من كل شىء أحرم منه إلا الصيد (١).

و سيأتى الكلام عن ذيلها فى الصيد. و مثلها صحيح عمر بن يزيد (٢).

و كذلك صحيح الحلبي (٣). و صحيح معاويه بن عمار خاص بالمتمتع كما لا يخفى لذكر الذبح فيه بخلاف الصحيحين الآخرين فانهما فى مطلق الحاج. و فى صحيح محمد بن حمران قال: سألت ابا عبد الله عن الحاج غير المتمتع يوم النحر ما يحل له؟ قال: كل شىء إلا النساء. و عن المتمتع ما يحل له يوم النحر؟ قال: كل شىء إلا النساء و الطيب (٤). و مثله روايه البنظى عن جميل فى التفصيل (٥). و على هذا التفصيل و خصوصيه صحيح معاويه بن عمار يقيد جمله مما فى الصحاح و الروايات المعتمده الأخرى من اطلاق جواز الطيب بالحلق، فيحمل على غير المتمتع

ص: ٢٤٧

١-١) ملاذ الأخيار: ٩٤، ح ٨.

٢-٢) أبواب الحلق و التقصير ب ١٣، ح ٤.

٣-٣) نفس الباب، ح ٦.

٤-٤) أبواب الحلق و التقصير، ب ١٤، ح ١.

٥-٥) نفس الباب، ح ٤.

أى المفرد حيث يسوغ له تقديم طواف الحج وسعيه، ولا تخلو هذه الروايات من الدلالة على ان غير المتمتع يتعين عليه تأخير طواف النساء بعد الأعمال كما نص على ذلك موثق اسحاق بن عمار (١) و من الروايات المطلقة صحيح عبد الرحمن بن الحجاج، و صحيح معاوية بن عمار الآخر (٢).

نعم فى صحيح سعيد بن يسار قال: سألت أبا عبد الله عن المتمتع قلت: إذا حلق رأسه يظليه بالحناء. قال: نعم، الحناء و الثياب و الطيب، و كل شىء إلا النساء، ردها على مرتين أو ثلاثاً. قال: و سألت ابا الحسن عنها. قال: نعم، الحناء و الثياب و الطيب و كل شىء إلا النساء (٣). و مثلها موثق إسحاق بن عمار، و صحيح أبى أيوب الخزاز (٤).

و قد جمع بعض بينها و بين ما تقدم بحمل ما تقدم على استحباب تجنب الطيب بعد الحلق و قبل الطواف . و إليه ذهب ابن أبى عقيل و مال إليه المجلسى و يعضده ما ورد من النهى عن الطيب حتى يطوف طواف النساء كما فى صحيح محمد بن اسماعيل مع انه محمول على الكراهه بالاتفاق و كذلك ورد فى النهى عن لبس الثياب حتى يزور البيت فى صحاح (٥) متعددة، و فى بعضها التفصيل بين

ص: ٢٤٨

١-١) أبواب أقسام الحج، ب ١٤، ح ٤.

٢-٢) أبواب الحلق و التقصير، ب ١٤، ح ٣، ح ٢.

٣-٣) أبواب الحلق و التقصير، ب ١٣، ح ٧.

٤-٤) نفس الباب، ح ٨، و ح ١٠.

٥-٥) أبواب الحلق و التقصير، ب ١٨.

المتمتع و المفرد مع انها محموله على الكراهه بالاتفاق أيضاً، هذا مع ان الذبح ليس خاصاً بالمتع بل هو حاصل فى القران و كذا الافراد بلحاظ الاضحيه المستحبه.

و أما صحيح عبد الرحمن بن الحجاج فبعيد حمله على حج غير المتمتع، حيث انهم كانوا يشددون على حج التمتع على اصحابهم، و الروايه قد فرض فيها حج عبد الرحمن بن الحجاج و الكاهلى و مرازم فى ركب حج الصادق مع ابنه أبى الحسن و ابنه الآخر عبد الله، و من ثم صرح بعض باستحكام التعارض و حمل الروايات المجوزه للطيب بالحلق على التقيه لذهاب اكثر العامه (١) عدا مالك و بعض التابعين و ابن عمر و عروه بن الزبير لكن المروى عندهم عن عمر بن الخطاب قوله باستثناء النساء و الطيب، و روى عن عائشه قولها ان سنه رسول الله احق ان تتبع من قول عمر.

و قد تقدم فى روايه البرزنى عن جميل تفيده لقول عمر استثناء الطيب لكن ظاهر الحكايه ان ذلك فى المفرد، و من ذلك يتبين ان فقهاء العامه من اهل المدينه كمالك و العمرين كان قولهم على استثناء النساء و الطيب فحمل الادله المجوزه على التقيه لا يخلو من اشكال و الاحتياط لا ينبغى تركه.

اما الصيد فقد عرفت ان الأظهر هو ذهاب المشهور لاستثنائه كما نص على ذلك فى الشرائع و التذكره و الدروس، و لم يذكره ابن ادريس و لا ابن سعيد فى الجامع و قد مر نسبه المجلسى إلى المشهور استثناء الصيد. اما الروايات فجلها اقتصر على استثناء الطيب و النساء خاصه كما مرّ عدا صحيح معاويه بن عمار

ص: ٢٤٩

عن أبي عبد الله حيث في ذيله (و إذا طاف طواف النساء فقد احل من كل شيء احرم منه إلا الصيد) (١) و قد حملها الكثير على الصيد الحرامى لا الاحرامى و كون الاستثناء منقطعاً.

و فى صحيح حماد عن أبي عبد الله ، قال: إذا اصاب المحرم فى الصيد فليس له أن ينفر فى الاول و من نفر فى النفر الاول فليس له أن يصيب الصيد حتى ينفر الناس و هو قول الله عزّ و جلّ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَ مَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى قال اتقاء الصيد (٢) و ظاهرها تفسير الآيه بما ذكره من الحكم فيمن نفر النفر الاول أن عليه ان يتقى الصيد و هذا التفسير للآيه هو صريح صحيح معاويه بن عمار الآخر (٣).

و فى صحيح آخر لمعاويه التعبير بـ(ينبغي). و فى روايه ثالثة لمعاويه (من نفر فى النفر الاول متى يحل له الصيد قال إذا زالت الشمس من يوم الثالث) (٤).

و مقتضى مفادها عدم حصول التحلل من حرمة الصيد بطواف النساء بل بمضى أيام التشريق كما هو المحكى عن ابن الجنيّد.

و يعضده ما سيأتى من حكم النفر الثانى و عدم جواز النفر الاول لمن لم يتقى الصيد فإن لزوم البيوتة فى منى بمنزله العقوبه و الحرمان عن القدره على الصيد.

ص: ٢٥٠

١-١) أبواب الحلق و التقصير، ب ١٣، ح ١.

٢-٢) أبواب العود إلى منى، ب ١١، ح ٣.

٣-٣) نفس المصدر، ح ٦.

٤-٤) نفس المصدر، ح ٤.

ثم انه قد تمسك جملة من ذهب إلى التحلل من الصيد بطواف النساء بمفاد قوله تعالى : وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا بتقريب ان مفادها عدم حليه الصيد - مع بقاءه على حرمة الطيب أو النساء - الاحراميه بعد قوله تعالى : غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ (١) و كذا قوله تعالى فى الآيه الأخرى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَحُرْمٌ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا (٢). وقد تقدم فى فصل التروك ان مفاد الآيات الكريمة و الروايات هو حرمة الصيد فى الإحرام أو الحرام و ان غاية الحرمة هى الخروج من الإحرام و الحرم، و لا يبعد كون جل الروايات المستثنيه لخصوص النساء و الطيب كونها فى صدد حكم ما عدا الصيد مما يمكن للمحرم ان يرتكبه فى الحرم و مما لم يبين فى القرآن الكريم مما يحتاج السائل إلى تعلمه . و لك ان تقول: ان بيان تلك الروايات لبقاء الإحرام بلحاظ الطيب و النساء، و بلحاظ ان بقيه الاعمال جزء من الإحرام و النسك بمنزله بيان الموضوع لبقاء حرمة الصيد فى الآيات، نعم هناك فرق بين حرمة الصيد الاحراميه و حرمة الصيد الحرمة سواء من جهة المكان أو من جهة الفعل، فإن أكل الصيد المذبوح فى الحل يحل فى الحرم من جهة حرمة الحرم، بخلاف حرمة الإحرام على أنه سيأتى وقوع الخلاف فى شمول اتقاء الصيد فى الآيه لأكل الصيد بل القدر المتيقن منه هو القتل بل قد خدش فى هذه الروايات - و هى روايات النفر - بما فى الصحيح إلى سليمان بن داود عن سفيان بن عيينه عن أبى عبد الله المتضمن لكون هذا التفسير لآيه الاتقاء هو

ص: ٢٥١

١- (١) المائدة : ٩٥.

٢- (٢) المائدة: ٩٦.

من تفسير العامه و فيه قوله فترى ان الصيد يحرمه الله بعد ما احله فى قوله عز و جل : وَ إِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا و فى تفسير العامه معناه: و إذا حللتهم فاتقوا الصيد (١).

فمن ثم حملت كما قيل على التقيه لموافقه العامه و لم يفتى بها من الأصحاب عدا ابن الجنيد بل و لا ذكروا كراهه الصيد و لا تركه فالعمل بظاهرها مشكل.

تنبيه: هل المحرم من النساء بعد الحلق هو خصوص الجماع أو كل ما يتعلق بهن من عقد و قبله و لمس و تلذذ بنظر، ذهب بعض اعلام العصر إلى الأول و عن القواعد و كشف اللثام انما يحرم بتركه - طواف النساء - الوطء و ما فى حكمه من التقبيل و النظر و اللمس بشهوه دون العقد و ان كان حرم بالا-حرام لإطلاق الاخبار و الفتوى باحلاله بما أتى به قبله من كل ما احرم منه إلا النساء، و المفهوم منه الاستمتاع بهن لا-العقد عليهن و فيه نظر أو منع و لعله لذلك قطع الشهيد بحرمته أيضاً للاصل بل فى كشف اللثام احتمالاً قوياً (٢).

ففى صحيح الفضلاء عن أبى عبد الله قال : المرأه المتمتعه إذا قدمت مكه ثم حاضت... فإذا قضت المناسك وزارت البيت طافت بالبيت طوافا لعمرتها ثم طافت طواف الحج ثم خرجت فسعت فإذا فعلت ذلك فقد احلت من كل شىء يحل منه المحرم إلا فراش زوجها فإذا طافت طوافاً آخر حلّ لها فراش زوجها (٣).

ص: ٢٥٢

١-١) أبواب احرام الحج، ب١٨، ح ١.

٢-٢) الجواهر ٢٦٢: ١٩.

٣-٣) أبواب الطواف، ب٨٤، ح ١.

و ظاهره ان المحرم هو الجماع و مثلها روايات أخرى (١). و فى موثق إسحاق بن عمار عن أبى عبد الله ل-و لا ما منّ الله به على الناس من طواف الوداع لرجعوا إلى منازلهم و لا- ينبغى لهم أن يمسوا نساءهم - يعنى لا تحلّ لهم النساء - حتى يرجع فيطوف بالبيت اسبوعاً آخر بعد ما يسعى بين الصفا و المروه و ذلك على الرجال و النساء واجب (٢). و فى موثقه الآخر عنه قال: لو لا ... رجع الرجل إلى أهله و ليس يحلّ له أهله (٣).

و الأظهر عدم شمول عنوان النساء للعقد عليهن أو تزويج غيره أو الشهاده على النكاح، و لذلك استدل على حرمة العقد و شئونه بدليل آخر غير دليل تحريم النساء كما أنه ليس لسان ما ورد فى تحريم العقد و شئونه للمحرم توسعه حرمة النساء لذلك لكى يكون من قبل الحكومه التفسيريه.

اما الاستمتاع فالأظهر بقاء الحرمة لورود الاستثناء بكل من العنوان المسّ و الفراش و بعنوان النساء، و حيث انها مثبتات و الحكم استغراقى لا يحمل الاعم على الأخص مضافاً إلى أن عنوان الفراش صالح للكنايه عن الاستمنا و التفخيذ و من ثم التزموا بتعميم قاعده الفراش لإراقه الماء على الفرج أو دخوله فيه من دون وطى.

ص: ٢٥٣

١- ١) أبواب الطواف، ب ٨٤، ح ٢ و ٦.

٢- ٢) أبواب الطواف، ب ٢، ح ٣.

٣- ٣) نفس المصدر، ح ٢.

مسأله ٤٠٨: إذا لم يقصر و لم يحلق نسياناً أو جهلاً منه بالحكم إلى أن خرج من منى

(مسأله ٤٠٨): إذا لم يقصر و لم يحلق نسياناً أو جهلاً منه بالحكم إلى أن خرج من منى رجوع و قصر أو حلق فيها، فإن تعذر الرجوع أو تعسر عليه قصر أو حلق في مكانه و بعث بشعر رأسه إلى منى إن أمكنه ذلك(١).

لا- خلاف في الرجوع مع الامكان نصاً و فتوى و كذلك سقوط الرجوع مع التعذر. اما بعث الشعر حينئذ هل هو لازم كما هو الظاهر عن النهايه و الشرائع و الكافي و اكثر اعلام العصر أو الاستحباب كما عن التهذيب و النافع و المنتهى. و الروايات الوارده في المقام:

كصحيح الحلبي قال سألت ابا عبد الله عن رجل نسي أن يقصر من شعره أو يحلقه حتى ارتحل من منى؟ قال: يرجع إلى منى حتى يلقى شعره بها حلقاً كان أو تقصيراً (١) و الظاهر من التعليل انه كناية عن الحلق في منى لبيان أن الواجب الاصلى هو الالقاء و ان الحلق مقدمه إلى ذلك.

و بعبارة أخرى: ان التعليل من قبيل حكمه الحكم لا العله التي يدور مدارها كما هو الحال في الاصلع الذي يمرر موسى على رأسه في منى لا سيما و ان الوظيفة الاصلية في آيات الحج هو قضاء التفث لا القاه في منى و يشهد إلى كون التعبير الكنائى ما في صحيح أبى صباح الكنائى قال سألت ابا عبد الله عن رجل نسي ان يقصر من شعره و هو حاج حتى ارتحل من منى؟ قال: ما يعجبني ان يلقى شعره إلا بمنى ، و قال في قوله الله عز و جل: ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ قال: هو الحلق

ص: ٢٥٤

و ما فى جلد الانسان (١) فى الروايه و ان كانت من جمع الراوى لا اتحاد الروايه صدرأ و ذيلأ إلا ان الجمع بين المفادين ظاهر فى ان الالتقاء فى منى كناية عن قضاء التفث فى المحل الذى بلغه الهدى لوحده سياق الأمر بهما فى الآيات، ثم ان كون التعبير كنايةأ فى المقام لا- ينافى كون إلقاء الشعر فى منى فى نفسه مطلوبأ بطلب ندبى كما ورد بيان آثاره فى الروايات و مثلها روايه أبى بصير إلا انها فى الجاهل (٢)، و بهذه الروايات يقيد اطلاق صحيح مسمع الوارد فى الفرض نفسه حيث انه ورد فيه انه يحلق فى الطريق أو أى مكان المحمول على التعذر.

ثم ان هذا كله فى الناسى أو الجاهل، و أما العامد فقد يستظهر من صحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر فى رجل زار البيت قبل ان يحلق فقال: إن كان زار البيت قبل أن يحلق و هو عالم ان ذلك لا ينبغى له، فإن عليه دم شاه (٣) الصحه لمن تعمد ترك الحلق فى منى و لا تخلو دلالة الروايه من خفاء لانها فىمن أخل عمدأ بالترتيب لا فىمن أخل بقيد الحلق فى منى إلا ان يتمسك بإطلاقها فتأمل.

و الأظهر الاستدلال له باطلاق صحيح حفص بن البخرى عن أبى عبد الله فى الرجل يحلق رأسه بمكه، قال: يرد الشعر إلى منى (٤). و فى صحيح أبى بصير قال قلت لأبى عبد الله الرجل يوصى من يذبح عنه و يلقى هو شعره بمكه قال:

ص: ٢٥٥

١- ١) نفس المصدر السابق، ح ٣.

٢- ٢) نفس المصدر، ح ٤.

٣- ٣) أبواب الحلق و التقصير، ب ٢، ح ١.

٤- ٤) أبواب الحلق و التقصير، ب ٦، ح ١.

ليس له ان يلقي شعره إلا- بمنى) (١) بناءً على ظهوره فيمن حلق شعره. و مثل صحيح حفص روايه على بن أبي حمزه (٢) و روايه أبي بصير الأخرى (٣) و الاطلاق مع ترك الاستفصال شامل للعامد بل هو شامل لمن نسي اصل الحلق أو جهل ثم تعمد الحلق في غير منى و ان حصل الاثم بترك الرجوع.

نعم يبقى الكلام في وجوب بعث الشعر إلى منى مع وقوع الحلق في غيرها عمدًا أو لعذر فقد يستظهر من صحيح حفص البختری المتقدم أن البعث للشعر إلى منى وجوب متمم لمخالفه قيد مكان الذبح فيستظهر منه اللزوم.

لكن صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله قال: يكره ان يخرج الشعر من منى و يقول من اخراجه فعليه أن يردّه (٤) يظهر منه انه حكم آخر مستقل لا ربط له بالخلل في محل الحلق و من ثمّ قد يبنى على الاستحباب الندبي للتعبير في صحيحه أبي بصير عن أبي عبد الله قوله ما يعجبني ان يلقي شعره إلا بمنى (٥) لا سيما و ان الدفن المأمور به عقب الالقاء بمنى فعل ندبي بالاتفاق مؤيداً بالاطلاق في صحيح مسمع المتقدم بالحلق في الطريق من دون رد الشعر و ان كان الاحتياط لا ينبغي تركه.

ص: ٢٥٦

-
- ١-١) نفس المصدر، ح ٤.
 - ٢-٢) نفس المصدر، ح ٢.
 - ٣-٣) نفس المصدر، ح ٧.
 - ٤-٤) نفس المصدر، ح ٥.
 - ٥-٥) نفس المصدر، ح ٦.

مسأله ٤٠٩: إذا لم يقصر و لم يحلق نسياناً أو جهلاً فذكره، أو علم به بعد الفراغ من أعمال الحج و تداركه

(مسأله ٤٠٩): إذا لم يقصر و لم يحلق نسياناً أو جهلاً فذكره، أو علم به بعد الفراغ من أعمال الحج و تداركه لم تجب عليه إعادة الطواف على الأظهر، و إن كانت الإعادة أحوط، بل الأحوط إعادة السعى أيضاً، و لا يترك الاحتياط بإعادة الطواف مع الامكان فيما إذا كانت تذكره أو علمه بالحكم قبل خروجه من مكة (١).

قد تقدم أن الترتيب شرط ذكرى و تكليفي محض نعم الإعادة لطواف و السعى مستحبه لا سيما للعامد كما مرّ مفصلاً في أعمال منى و الترتيب فيها في أول مبحث الذبح.

طواف الحج و صلاته و السعى

الواجب السابع و الثامن و التاسع من واجبات الحج: الطواف و صلاته و السعى، و كفيتهها و شرائطها هي نفس الكيفيه و الشرائط التي ذكرناها في طواف العمرة و صلاته و سعيها(١).

مسألة ٤١٠: يجب تأخير الطواف عن الحلق أو التقصير في حج التمتع

(مسألة ٤١٠): يجب تأخير الطواف عن الحلق أو التقصير في حج التمتع، فلو قدمه عالماً عامداً وجبت إعادته بعد الحلق أو التقصير و لزمته كفاره شاه(٢).

و يدل عليه قوله تعالى: **ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلِيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلِيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ** مضافاً إلى الروايات البيانية (١) و غيرها (٢).

و الكيفيه و الشرائط هي ما تقدم في طواف العمرة لحمل الاطلاقات الأمره بالعنوان المتحد على ماهيه الواحد المتحد بالعنوان كما هو الشأن في بقيه المركبات بل الحمل على المغاير محتاج إلى دليل بعد ظهور الادله الأوليه في بيان ماهيه الطواف بقول مطلق في أي نسك.

اما لزوم التأخير فلظاهر الآيه (٣) مضافاً إلى صحيح محمد بن مسلم على الترتيب حيث دل على ثبوت الكفاره لمن تعمد ذلك (٤) و مثله صحيح على بن

ص: ٢٥٨

١- (١) الحج: ٢٩.

٢- (٢) أبواب أقسام الحج، ب ٢.

٣- (٣) أبواب زياره البيت.

٤- (٤) أبواب الحلق و التقصير، ب ٢، ح ١.

مسألة ٤١١: الأحوط عدم تأخير طواف الحج عن اليوم الحادى عشر

(مسألة ٤١١): الأحوط عدم تأخير طواف الحج عن اليوم الحادى عشر و إن كان جواز تأخيره إلى ما بعد أيام التشريق بل إلى آخر ذى الحجة لا يخلو من قوه (١).

يقطين (١) و قد تعرضنا لمفادهما فى أعمال منى - الذبح - و تقدم أن الأقوى صحة الطواف و السعى و ان لزمه الكفاره و استحباب الإعادة.

ذهب المشهور إلى عدم جواز التأخير عن اليوم الحادى عشر لا سيما المتقدمون كالمفيد و من بعده و عن العلامة فى المنتهى و التذكرة و المحقق عدم جواز التأخير عن أيام التشريق.

و ذهب جماعاً من الطبقة الثالثة و الرابعه و كذا ابن إدريس إلى جواز تأخيره إلى آخر ذى الحجة حملاً لروايات النهى على الكراهه لورود صحيحتين على جواز التأخير. و العمده فى المقام بعد تحرير العموم الفوقانى تحرير الكلام فى مفاد الصحيحتين: اما العموم فقوله تعالى: الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ و هى كما فى الروايات شوال و ذى القعدة و ذى الحجة، كما قد وردت الروايات بلزوم وقوع عمره التمتع فيها و ورد أن شهر ذى الحجة كله من الأشهر المعلومات (٢) مما يدل على ظرفيه تمام أشهر لوقوع أعمال الحج التى بعد الموقفين، هذا كمفاد اجمالى للآيه.

اما الروايات الواردة:

منها: صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد الله فى زياره البيت يوم النحر

ص: ٢٥٩

١-١) أبواب الحلق و التقصير، ب٤، ح ١.

٢-٢) أبواب الذبح، ب٥٥.

قال: زره فإن شغلت فلا يضرك أن تزور البيت من غد، ولا تؤخر أن تزور من يومك، فإنه يكره للمتمتع أن يؤخره، و موسع للمفرد أن يؤخره.. الحديث (١).

و ظاهر الأمر بالفوريه فيها و التفصيل معلل بكبرى كراهيه التأخير من المتمتع: و ظاهرها أن حدّ التأخير يبدأ من الغد و هو اليوم الحادى عشر، و مقتضى المقابله التوسعه للمفرد و التضييق للمتمتع.

و صحيح الحلبي عن أبي عبد الله قال: سألته عن رجل نسي أن يزور البيت حتى أصبح قال: لا بأس، أنا ربّما أخرته حتى تذهب أيام التشريق، و لكن لا تقربوا النساء و الطيب (٢).

و هى مضافاً إلى اطلاقها من حيث نوع النسك موردها الناسى، مع أن غايه جواز التأخير فيها هو يوم النفر، فإن أيام التشريق قد انقضت، و قد اطلق انقضاء أيام التشريق على يوم النفر فى روايات من فاته الصيام قبل عرفه بدل الهدى، حيث ورد فيها (إذا انقضت أيام التشريق يتسخر ليله الحصبه فيصبح صائماً) كما فى روايه إبراهيم بن يحيى (٣). و غيرها، مع أن أيام التشريق قد اطلقت على أيام النحر بمنى، و قد حدّدت فى جمله من الروايات بثلاث أيام ففى صحيح منصور بن حازم سمعته يقول: النحر بمنى ثلاثه أيام، فمن أراد الصوم لم يصم حتى تمضى الثلاثه

ص: ٢٦٠

١-١) أبواب زياره البيت، ب ١، ح ١.

٢-٢) أبواب زياره البيت، ب ٢، ح ٢.

٣-٣) أبواب الذبح، ب ٤٦، ح ٢٠.

أيام (١). فيظهر منها أن مضى و ذهب تلك الأيام يطلق على نفس يوم النفر لا سيما و أن النفر الأعظم هو الذى ينصرف إليه النفر و هو اليوم الثانى عشر.

و وجه هذا الاطلاق هو تصرّم طبيعى تلك الأيام و حلول وقت النفر فيقال ذهبت. لا سيما و أنه لا يؤخر الطواف عند وصوله إلى مكة، و لذلك قال فى الحدائق أن غايه دلالة هذا الصحيح و الصحيح الآتى المتضمنان - تذهب أيام التشريق هو جواز التأخير إلى يوم النفر الثالث عشر و قد أقر النراقى فى المستند بعدم صراحتها على التأخير مطلقاً إلا أنه مع ذلك ذهب إلى جواز التأخير مطلقاً تمسكاً بها و تبعه على ذلك صاحب الجواهر و متأخرو هذا العصر مع أن المتعين فى دلالتها هو يوم النفر المحتمل بقوه لإرادته النفر الأعظم و مثل صحيح الحلبي صحيح هشام بن سالم (٢) متناً.

و صحيح الحلبي عن أبى عبد الله قال: ينبغى للمتمتع أن يزور البيت يوم النحر أو من ليلته و لا- يؤخر ذلك اليوم (٣)، و مثله صحيح معاوية بن عمار إلا- أن فيه (يوم النحر أو من الغد و لا يؤخر، و المفرد و القارن ليسا بسواء موسع عليهما (٤)، و مثلهما صحيح منصور بن حازم و الجمع بين هذين الصحيحين و ما تقدم غايته التقييد إلى يوم النفر لا التصرف فى المحمول - النهى عن التأخير - بحمله

ص: ٢٤١

١-١) أبواب الذبح، ب٦، ح٦، و ح٧، و أبواب الصوم المحرم و المكروه، ب٢، ح٣، و ح٤.

٢-٢) أبواب زياره البيت، ب١، ح٣.

٣-٣) نفس المصدر، ح٧.

٤-٤) نفس المصدر، ح٨.

برمته على الكراهه اذ لا وجه له و إلا لارتكب فى جميع موارد التخصيص و العام.

و لا ريب فى ظهور (لا يؤخر) فى الاستغراق الشامل لما بعد يوم النفر و رفع اليد عن بعض افراد العموم لا يوجب رفع اليد عن البقيه.

و صحيح عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله قال: (لا بأس أن يؤخر زياره البيت إلى يوم النفر، إنما يستحب تعجيل ذلك مخافه الأحداث و المعاريض) (١).

لكن رواه الصدوق من دون ذكر التعليل و التعليل قرينه على نديه التعجيل على أيام التشريق، و لا يتناول النهى عن التأخير لما بعدها و لا تعارض مطلقات النهى عن التأخير بما بعد أيام التشريق.

و فى موثق إسحاق بن عمار قال سألت أبا إبراهيم عن زياره البيت تؤخر إلى يوم الثالث؟ قال تعجيلها أحب إلى، و ليس به بأس ان أخرها (٢).

و الكلام فيها كما تقدم فالأقوى ما عليه المشهور من لزوم التعجيل فى أيام التشريق بل الأظهر التعجيل فى يوم النحر أو غده حيطه، لا سيما و ان ما تقدم من موارد الترخيص عذرى، و التعليل فى صحيح عبد الله بن سنان نظير التعليل المتقدم فى الخروج من مكه بعد عمره التمتع.

ثم ان محصل مفاد الروايات هو النهى التكليفى لا بضميمه الوضعى فيصح و لو أخره عمداً إلى آخر ذى الحجه، و ذلك بقرينه أن النهى عن ماده التأخير استغراقى إلى آخر ذى الحجه و هو يقتضى قدره على الامتثال و بالتالى يكشف عن

ص: ٢٤٢

١- ١) نفس المصدر، ح ٩.

٢- ٢) نفس المصدر، ح ١٠.

مسألة ٤١٢: لا يجوز في حج التمتع تقديم طواف الحج و صلاته و السعى على الوقوفين

(مسألة ٤١٢): لا يجوز في حج التمتع تقديم طواف الحج و صلاته و السعى على الوقوفين، و يستثنى من ذلك الشيخ الكبير و المرأة التي تخاف الحيض، فيجوز لهما تقديم الطواف و صلاته على الوقوفين و الإتيان بالسعى في وقته، و الأحوط تقديم السعى أيضاً و إعادته في وقته، و الأولى إعادته الطواف و الصلاة أيضاً مع التمكن في أيام التشريق أو بعدها إلى آخر ذى الحجة (١).
الصحة بلحاظ كل نهى.

وقع الكلام في تقديم الطواف على الوقوفين اختياراً، فالمشهور على المنع اختياراً و الجواز اضطراراً، و جوزه بعض متأخري المتأخرين مطلقاً. كشيخ حسين العصفوري و الصحيح ما عليه المشهور لانه مقتضى الجمع ما بين طوائف الروايات.
و الروايات الواردة في المقام على نمطين نمط ظاهر في الجواز و آخر في المنع.

أما ظاهره الجواز مطلقاً: كصحيح جميل عن أبي عبد الله انهما سألاه عن المتمتع يقدم طوافه و سعيه في الحج، فقال. هما سيان قدمت أو أخرت (١) و الصحيحه و ان كانت من حيث المحمول صريحه في الجواز إلا انها من حيث الموضوع مطلقه و ليست نصاً في الاختيار كما ان تعبير السائل بالتقديم يشعر بان مقتضى الطوافين و محلها متأخر عن الموقوفين، و أن الإتيان قبلها تقديم و إلا- لكان صوره السؤال بعنوان قبل و بعد، و هذا الاشعار و ان لم يחדش في دلالة على الجواز مطلقاً إلا أنه يفيد في مقام الترجيح.

ص: ٢٦٣

و صحیحہ عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا إبراهيم عن الرجل يتمتع ثم يحل بالحج فيطوف بالبيت و يسعى بين الصفا و المروه قبل خروجه إلى منى فقال: (لا بأس) (١) و هي ظاهره في الجواز موضوعاً للمختار و ان لم تكن نصاً فيه كسابققتها. و مثلها صحیحہ بن يقطين (٢).

و في صحیح معاويه و الحلبي جميعاً عن أبي عبد الله قال: (لا بأس بتعجيل الطواف للشيخ الكبير و المرأه تخاف الحيض قبل أن تخرج إلى منى) (٣).

و مثلها صحیحہ إسماعيل بن عبد الخالق إلا أن فيها زياده المريض و المعلوم (٤).

و ظاهر هذه الصحاح بقرينه ذكر الاوصاف و العناوين الخاصه ابتداءً منه لا جواباً عن سؤال سابق - هو في كون هذه القيود احترازيه لا سيما مع تناول تعداد منها على سبيل ذكر أمثله المعذور، فهي بذلك ظاهره في المنع في غير موارد العذر، فهي من جهه الموضوع أقوى ظهوراً مما تقدم من الروايات المجوزه، كما انها من حيث المحمول ظاهره في ثبوت المنع و صريحه في المرجوحه و حيث انها من حيث مجموع الدلاله مفصله فتكون أقوى.

نعم لو بنى في ملاحظه النسبه بين الادله على مجموع الموضوع و المحمول امكن دعوى استحكام التعارض إلا ان مقتضى الترجيح حينئذ هو تقديم الصحاح

ص: ٢٦٤

١-١) نفس المصدر، ح ٢.

٢-٢) نفس المصدر، ح ٣.

٣-٣) نفس المصدر، ح ٤.

٤-٤) نفس المصدر، ح ٦.

المفصله.

هذا مضافاً إلى ما يأتي من وجوه أخرى في تقديم التفصيل على الاطلاق و روايه أبى بصير قال: قلت رجل كان متمتعاً و اهل بالحج، قال: لا- يطوف بالبيت حتى يأتي عرفات، فإن هو طاف قبل ان يأتي منى من غير عله فلا يعتد بذلك الطواف (1) و الروايه معتبره و ان وقع في طريقها ابن أبى حمزه الملعون ل-ان الراوى عنه هو يونس بن عبد الرحمن فهي قرينه على ان الروايه عنه أيام استقامته، كما روى ذلك نفس يونس بن عبد الرحمن في الكشى و أما إسماعيل بن مرار فالأولى البناء على وثاقته أو حسنه لعدم استثناء القميون له من نواذر الحكمه، مضافاً إلى اعتماد ابن الوليد في روايه كتب يونس، فطريق الروايه معتبر و هي من حيث الموضوع صريحه في خصوص الاختيار و من حيث المحمول فهي لاعتضاد النهى عن التقديم بالنهى عن الاعتداد و ظهور استثناء العذر - العله - في كون الترخيص من العزيمه لا من الاولويه و من ثم عدت صريحه في المنع.

و في موثق إسحاق بن عمار قال: سألت ابا الحسن عن المتمتع إذا كان شيخاً كبيراً أو امرأه تخاف الحيض يعجل طواف الحج قبل ان يأتي منى؟ فقال: نعم من كان هكذا يعجل.

قال: و سألته عن الرجل يحرم بالحج من مكه، ثم يرى البيت خالياً فيطوف به قبل أن يخرج، عليه شيء فقال: لا قلت: المفرد بالحج إذا طاف بالبيت و بالصفاء و المروه

ص: ٢٤٥

يعجل طواف النساء؟ قال: لا، إنما طواف النساء بعد ما يأتي من منى (١).

و ظاهر الشرطيه فى الموثق سواء فى السؤال أو الجواب هو المنع عن التقديم مع انتفاء الشرط، و ذيل الروايه صريح فى تأخير طواف النساء فى المفرد. نعم التعليل فى تأخير طواف النساء مع تقييد تقديم الطواف للمتمتع بطواف الحج يشعر بعموم حكم تأخير طواف النساء للمفرد و المتمتع.

ثم إن مقتضى الاطلاق و التقييد مما تقدم من الروايات هو جواز تقديم الطواف و السعى للمعذور، كما فى صحيح جميل المتقدم و صحيح بن يقطين، و عبد الرحمن بن الحجاج (٢). هذا اولاً- و ثانياً: إن تجويز التقديم فى الطواف للشيخ الكبير و المريض و المعلول ظاهر فى سببئه العذر من خشيه الزحام لتقديم الطواف، و هو متأتى فى السعى، بل الحال فيه أشد، و من ثم يحتمل تأتى ذلك فى طواف النساء بإيماء العذر إلى ذلك. و إن كان قد يقال: أن طواف النساء حيث انه ليس بجزء من الحج و إنما هو محلل فقد يراعى فيه المحل و لو بالاستنابه على تقديمه عن محله و لو بالمباشره.

و ثالثاً: إن مقتضى شرطيه الموالاه بين الطواف و السعى هو تقديمه أيضاً، لا سيما و أن ظاهر الادله انهما جزءا عمل واحد، فرفع اليد عن الموالاه مع التحفظ على المحل لا شاهد لترجيحه على التقديم كمقتضى اولى للقاعده ثم إن جواز تقديم الطواف و السعى للمفرد قد قيد فى روايات أخرى بعقد التلبيه بعد إتيانها

ص: ٢٦٦

١- ١) نفس المصدر، ح ٧ و تتمه فى أبواب أقسام الحج، ب ١٤، ح ٤.

٢- ٢) أبواب اقسام الحج، ب ١٣.

كما فى صحيح عبد الرحمن بن الحجاج، و معاويه بن عمار (١). و سأتى الكلام عن ذلك مفصلاً فى مسأله من أحرم للحج هل يجوز له الإتيان بالطواف المستحب قبل الوقوف.

و صحيح على بن يقطين قال: سمعت أبا الحسن الأول يقول: لا بأس بتعجيل طواف الحج و طواف النساء قبل الحج يوم الترويه قبل خروجه إلى منى، و كذلك من خاف أمراً لا يتهياً له الانصراف إلى مكه أن يطوف و يودع البيت ثم يمر كما هو من منى إذا كان خائفاً (٢).

و هذا الصحيح مع كون صدره مطلقاً موضوعاً إلا أنه غايه مع الذيل لمكان التشبيه، و لا يكون إلا فى المتغايرين، فيظهر منه أنه ليس من عطف الخاص على العام و ان الاطلاق غير مراد، بل هو فى المضطر و شبه به الخائف، فيكون مفاد هذا الصحيح مفسراً للاطلاق فى صحيح جميل و الروايات المتقدمه بأن المراد منها هو المضطر كما هو مقتضى التقييد المتقدم.

و صحيحه يحيى الأزرق عن أبى الحسن قال: سألته عن امرأه تمتعت بالعمره إلى الحج ففرغت من طواف العمره و خافت الطمث قبل يوم النحر يصلح لها ان تعجل طوافها طواف الحج قبل ان تأتى منى؟ قال: إذا خافت أن تضطر إلى ذلك فعلت (٣) و الروايه صحيحه الاسناد لأن يحيى الأزرق كما فى النسخ الصحيحه

ص: ٢٤٧

١-١) أبواب أقسام الحج، ب١٦.

٢-٢) أبواب الطواف، ب٦٤، ح١.

٣-٣) أبواب الطواف، ب٦٤، ح٢.

فى طريق السند هو بن عبد الرحمن الثقه لا- ابن حسان قليل الروايه و ان كان ذا كتاب و عنون فى مشيخه الفقيه بل قد احتمل اتحاداه مع الأول.

و مفاد الصحيحه تقييد التقديم بالاضطرار و المنع عنه بدونه بمقتضى مفهوم الشرطيه و أما صحيح حفص بن البختري فهو مطلق فى الجواز نظير ما تقدم فى صحيح جميل و اطلاقه مقيد كما تقدم و مثله موثقه زواره.

و فى روايه على بن أبى حمزه قال: سألت ابا الحسن عن رجل يدخل مكّه و معه نساء قد أمرهن فتمتنعن قبل الترويه بيوم أو يومين أو ثلاثه، فخشين على بعضهن الحيض فقال: إذا فرغن من متعتهن و أحلن فلينظر إلى التى يخاف عليها الحيض فبأمرها فتغتسل و تهلّ بالحج من مكانها ثم تطوف بالبيت و بالصفاء و المروه فإن حدث بها شىء مضت بقيه المناسك و هى طامث، فقلت: أليس قد بقى طواف النساء؟ قال: بلى، فقلت فهى مرتنه حتى تفرغ منه؟ قال: نعم، قلت: فلم لا يتركها حتى تقضى مناسكها، قال: يبقى عليها منسك واحد أهون عليها من ان يبقى عليها المناسك كلها مخافه الحدثنان، قلت: أبى الجمال أن يقيم عليها الرفقه، قال: ليس لهم ذلك تستعدى عليهم حتى يقيم عليها حتى تطهر و تقضى مناسكها (1).

و الروايه و ان وقع البطائنى إلّا- ان الراوى عنه حيث كان على بن الحكم الامامى الثقه فهو قرينه على كون روايته عنه أيام استقامته فالروايه معتبره، و الروايه فيها تنصيص على تقديم السعى عند تقديم الطواف كما انها ناصّه على تأخير طواف النساء، و حمل ذلك الشيخ على حال الاختيار أى ما لو كان تحتل الثمكن منه

ص: ٢٤٨

مسألة ٤١٣: يجوز للخائف على نفسه من دخول مكة أن يقدم الطواف و صلاته و السعى على الوقوفين

(مسألة ٤١٣): يجوز للخائف على نفسه من دخول مكة أن يقدم الطواف و صلاته و السعى على الوقوفين، بل لا بأس بتقديمه طواف النساء أيضاً فيمضى بعد أعمال منى إلى حيث أراد(١).

بعد الأعمال، و يشهد لحمل الشيخ صحيح على بن يقطين السابق بل في الروايه ما يشهد لذلك حيث قال : يبقى عليها منسك واحد اهون عليها من ان يبقى عليها المناسك كلها مخافه الحدثان.

الظاهر في اراده ان الضرورات تقدر بقدرها فإذا فرض الاضطرار لخصوص تقديم طواف الحج فهذا لا يسوغ تقديم طواف النساء غايه الأمر أن السعى تقديمه لحصول الاضطرار إلى تقديمه أيضاً أو لشرطيه موالاته مع طواف الحج.

ثم انه قد يستدل لعدم جواز التقديم اختياريّاً بالروايات الناهيه عن اتيان الطواف المستحب في احرام الحج قبل الموقفين - الآتى استعراضها في المسأله اللاحقه - و بعضها ناهٍ عن مطلق الطواف فيشمل الواجب، ثم انه يظهر مما تقدم من الروايات ان موضوع مشروعيه تقديم طواف المرأه هو خوف الطمث لا- نفس الطمث و لا- خصوص العلم به فلو لم تحض لا- يوجب فساد الطواف المقدم كما هو الحال في الخائف، كما يظهر منها انه لو حصل اضطرار لتقديم طواف النساء فيقدم أيضاً.

تقدم الكلام في الخائف كما تقدم عدم خصوصيه عنوانه بل هو مندرج في مطلق ذوى الأعذار و من ثم لا يختص تقديم طواف النساء به بل يعم مطلق المعذور على فرض الاضطرار إلى تقديمه، مضافاً إلى الاضطرار إلى تقديم طواف الحج، و من ثم لو فرض في الخائف عدم اضطراره إلى تقديم طواف النساء - و لو لكون طواف النساء لا يحد بذى الحجه - لما ساغ له تقديم طواف النساء.

مسألة ٤١٤: من طرأ عليه العذر فلم يتمكن من الطواف

(مسألة ٤١٤): من طرأ عليه العذر فلم يتمكن من الطواف كالمراه التي رأت الحيض أو النفاس و لم يتيسر لها المكث في مكة لتطوف بعد طهرها لزمته الاستنابه للطواف ثم السعى بنفسه بعد طواف النائب (١).

مسألة ٤١٥: إذا طاف المتمتع و صلى و سعى حل له الطيب

(مسألة ٤١٥): إذا طاف المتمتع و صلى و سعى حل له الطيب، و بقى عليه من المحرمات النساء، بل الصيد أيضاً على الأحوط ، و الظاهر جواز العقد له بعد طوافه و سعيه، و لكن لا يجوز له شىء من الاستمتاع المتقدمه على الأحوط ، و إن كان الأظهر اختصاص التحريم بالجماع (٢).

مسألة ٤١٦: من كان يجوز له تقديم الطواف و السعى إذا قدمهما على الوقوفين لا يحل له الطيب

(مسألة ٤١٦): من كان يجوز له تقديم الطواف و السعى إذا قدمهما على الوقوفين لا يحل له الطيب حتى يأتى بمناسك منى من الرمي و الذبح و الحلق أو التقصير (٣).

تقدم فى بحث طواف العمره أن أعمال الحج و العمره كلها من الإحرام إلى التقصير على مراتب الأولى منها المباشرة، و الثانيه: المباشرة بالاستعانه بالغير، الثالثه: ايقاع العمل بالمكلف بأن يطاف به و يسعى به و الرابعه: أن يستناب الخامسه: أن يناب عنه من دون استنابته كما لو كان مغمى عليه و لم يتمكن و كل مرتبه يتعين الإتيان بها إلا أن يحصل العجز و حيث فى فرض المسأله لا تتمكن المراه من المراتب السابقه يتعين عليها الاستنابه ثم السعى بنفسها.

تقدم الكلام فى ذلك مفصلاً فى مسأله (٤٠٧).

و يدل عليه ما مر من التفرقه فى الروايات بين المتمتع و المفرد من ان المفرد يحل له بالحلق كل شىء إلا النساء، و المتمتع لا يحل له النساء و الطيب أيضاً حيث ان وجه الفرق هو لتقديم المفرد طوافه و سعيه قبل أعمال منى فمن حل له الطيب بالحلق بخلاف المتمتع ، كما فى صحيح محمد بن حمران قال سألت أبا عبد

الله عن الحاج (غير المتمتع) يوم النحر ما يحل له؟ قلت كل شيء إلا النساء و عن المتمتع ما يحل له يوم النحر؟ قال: كل شيء إلا النساء و الطيب (١).

و قد استظهر البعض منها و من امثالها الاطلاق لحليه الطيب للمفرد بالحلق و إن لم يقدم طوافه و نسب ذلك إلى ابن إدريس لا سيما مع قوله بعدم تجويز التقديم، بل قد استظهر ذلك من المشهور لا اطلاقهم حليه الطيب للمفرد بالحلق من دون تقييد ذلك بوقوع تقديم الطواف، لكن الأظهر أن اطلاقهم كإطلاق الروايات محمول على وقوع التقديم.

و يشهد لذلك مضافاً إلى أن التفرقة المتقدمه بين المتمتع و المفرد قد قيدت الحليه فى المتمتع بالطواف المشعره بان ذلك هو وجه التفريق.

مضافاً إلى صحيح منصور بن حازم قال سألت ابا عبد الله عن رجل رمى و حلق أ يأكل شيء فيه صفره قال لا حتى يطوف بالبيت و بين الصفا و المروه ثم حل له كل شيء إلا النساء حتى يطوف... الحديث (٢).

فإن الصحيحه اما خاصه بالمفرد - و هو المطلوب - أو مطلقه فهى داله - على تقييد حليه الطيب بالطواف و هى من هذه الجبهه أخص من الروايات الوارده فى المفرد.

فرع: فى حكم الطواف المستحب لمن أحرم لحج المتمتع و مطلق النسك و الروايات على طوائف ذهب فى الدروس إلى كراهه التطوع بالطواف بعد السعى

ص: ٢٧١

١- ١) أبواب الحلق أو التقصير، ب ١٤، ح ١.

٢- ٢) أبواب الحلق أو التقصير، ب ١٣، ح ٢.

قبل التقصير في عمره و ذهب المجلسيان إلى مرجوحيته حال الإحرام مطلقاً ب-ل احتاط الأول بالترك و قال في التذكرة و لا يسن له الطواف بعد احرامه و نقل قول أكثر العامه على ذلك.

الطائفه الأولى : في حج التمتع ففي موثق إسحاق بن عمّار المتقدّم عن أبي الحسن الوارد في اشتراط العذر لجواز تقديم طواف الحج للمتمتع قال و سألته عن الرجل يحرم للحج من مكه ثم يرى البيت خالياً فيطوف به قبل أن يخرج عليه شيء ؟ فقال لا (١).

و في صحيح الحلبي قال سألته رجل اتى المسجد الحرام و قد أزمع بالحج أ يطوف بالبيت؟ قال: نعم ما لم يحرم (٢).

و في حسنه عبد الحميد بن سعيد عن أبي الحسن الأول قال: سألته عن رجل أحرم يوم الترويه من عند المقام بالحج، ثم طاف بالبيت بعد إحرامه و هو لا يرى أن ذلك لا ينبغي، ينقض طوافه بالبيت احرامه؟ فقال: لا، و لكن يمضى على احرامه (٣). و في صحيح حماد بن عيسى عن أبي عبد الله قال من دخل مكه متمتعاً في اشهر الحج لم يكن له ان يخرج حتى يقضى الحج فإن عرضت له حاجه إلى عسفان أو إلى الطائف أو إلى ذات عرق خرج محرماً و دخل ملبياً بالحج فلا يزال على إحرامه فإن رجع إلى مكه رجع محرماً و لم يقرب البيت حتى يخرج مع الناس إلى

ص: ٢٧٢

١- ١) أبواب اقسام الحج، ب ١٣، ح ٧.

٢- ٢) أبواب الطواف، ب ٨٣، ح ٤.

٣- ٣) نفس المصدر، ح ٦.

منى على احرامه و ان شاء وجه ذلك إلى منى الحديث (١).

الطائفه الثانيه: فى حج الافراد و القران

و فى صحيح عبد الرحمن بن الحجاج و صحيح معاويه بن عمار (٢) جواز طواف المفرد و ان كان تطوعاً بعد طوافه للحج و سعيه لا قبلهما مع العقد بالتلبيه بعد كل طواف حتى طواف الحج.

الطائفه الثالثه: فى مطلق العمره

و فى صحيح معاويه بن عمار الآخر و صحيح محمد بن مسلم و رفاعه بن موسى (٣) ما يظهر منها عدم اتيان طواف التطوع فى مطلق العمره حتى يقصر، و يظهر منها المفروعيه من المنع عنه قبل طواف العمره.

اما الطائفه الأولى فمفاد موثق إسحاق ليس تسويغ التطوع فى احرام حج التمتع بل مورد السؤال فيها عن الاثر الوضعى لارتكاب الطواف من بطلان الإحرام و ترتب الكفاره لقول السائل (عليه شىء) فالجواب بالنفى متوجه إلى ذلك لا إلى أصل حكم طواف التطوع بل إن سؤال الراوى عن ذلك دال على مفروغيه النهى عن طواف التطوع.

و كذلك روايه عبد الحميد بن سعيد لفرض الراوى مفروغيه النهى عنه لقوله (لا ينبغي أن يطوف)، نعم مفادها انه لو ارتكب و خالف ليس عليه شىء و لا

ص: ٢٧٣

١-١) أبواب اقسام الحج، ب ٢٢، ح ٦.

٢-٢) أبواب اقسام الحج، ب ١٦، ح ١، و ح ٢.

٣-٣) أبواب الطواف، ب ٨٣، ح ٥ و ١ و ٣ و ٢.

يجزئه عن طواف الحج كما صرح بذلك العلامة في التذكرة و الا-حوط له كما عن الشيخ التليبه للتعليل الوارد في القارن و المفرد و غيرها من الروايات في جمله منها الذم لما يفعله العامه من التليبه اثناء النسك و انهم يحلون بالطواف و يعقدون بالتليبه.

و أما ما في صحيح الحلبي و حماد بن عيسى فظاهر في منع طواف التطوع في إحرام حج التمتع و يعضد هذا المفاد ما في الطائفه الثالثه من الدلاله على المنع كما في صحيح محمد بن مسلم و رفاعه و التعبير ب- (ما يعجبنى) قد استظهر منه الكراهه لإسناد النفه إلى نفسه الشريفه إلا أن هذا التعبير قد استعمل في موارد الحرمة كثيراً في الروايات، فغايه الأمر الاجمال لا الظهور الخاص في الكراهه، فلا- يزاحم ظهور صحيح معاويه بن عمّار (لا يطوف المعتمر بالبيت بعد طوافه حتى يقصّر) سواء كانت لا للنفي أو للنهي، مضافاً إلى ظهور هذا النهي في العمرة عن طواف التطوع لكونه زياده في النسك لا لأجل حيلولته بين السعى و التقصير أو لإيجاب ذلك التأخير للتقصير. و يفيد ذلك ما ورد من الأمر بتليبه القارن و المفرد بعد طواف التطوع، فإن مقتضاه الطواف و لو نافله و يحسب من أعمال الإحرام و من ثم يوجب الاحلال فالاحتياط بالترك لا يخلو من قوه.

طواف النساء

الواجب العاشر والحادي عشر من واجبات الحج: طواف النساء و صلاته، و هما و إن كانا من الواجبات إلا أنهما ليسا من نسك الحج، فتركهما و لو عمداً لا يوجب فساد الحج (١).

يستدل له: ما ورد في عده صحاح من التعبير عنه (بطواف بعد الحج) (١). و يؤيد بصحيح أبي أيوب الخزاز قال كنت عند أبي عبد الله فدخل عليه رجل ليلاً، فقال له: أصلحك الله، امرأه معنا حاضت و لم تطف طواف النساء، فقال: لقد سئلت عن هذه المسأله اليوم فقال: أصلحك الله انا زوجها و قد احببت ان اسمع ذلك منك، فاطرق كأنه يناجى نفسه و هو يقول: لا يقيم عليها جمالها، و لا تستطيع أن تتخلف عن اصحابها، تمضى و قد تم حجها (٢) و هى و ان كانت محموله على الاستنابه فى طواف النساء كما سيأتى إلا أن التعبير بقوله (تم حجها) لا يخلو من دلالة على خروجه من ماهيه الحج فلا يشكل بالناسى للطواف و السعى فإنه يصحّ حجه، و إن استناب لأدائهما بعد ذى الحجه و ذلك لكون الصحه فى الناسى تعليقيه معلقه على قضائها بخلاف المقام.

نعم قد يعارض هذه الشواهد بشواهد اخرى كصحيح سعيد الأعرج المتقدم

ص: ٢٧٥

١- ١) أبواب اقسام الحج، ب٢، ح ١ و ح ٦، و ح ١٢.

٢- ٢) أبواب الطواف، ب ٥٩، ح ١.

فى افاضه النساء ليلاً- من المشعر إلى منى - انهن يتوجهن بعد اعمال منى ليلاً إلى مكة و يطفن بالبيت و يسعين بين الصفا و المروه ثم يرجعن إلى البيت و يطفن اسبوعاً ثم يرجعن إلى منى و قد فرغن من حجهن الحديث (1).

حيث ان ظاهرها ادراج طواف النساء فى الحج، و فى روايه أحمد بن محمد بن محمد عن أبى الحسن و كذا روايه حماد عن أبى عبد الله تفسير الآيه وَ لِيُؤْفُوا نُدُورَهُمْ وَ لِيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ بطواف الفريضة و طواف النساء.

و فى روايه على بن أبى حمزه المتقدمه فى تقديم الطواف و السعى للمرأة الخائفه من الحيض قال : (ثم تطوف بالبيت و بالصفا و المروه فإن حدث بها شىء قضت بقيه المناسك و هى تامث، فقلت: أليس قد بقى طواف النساء قال: بلى فقلت: فهى مرتنه حتى تفرغ منه، قال: نعم، قلت: فلم لا يتركها حتى تقضى مناسكها؟ قال يبقى عليها منسك واحد اهون عليها من ان يبقى عليها المناسك كلها مخافه الحدثان، قلت ابى الجمال ان يقيم عليها و الرفقه، قال: ليس لهم ذلك تستعدى عليهم حتى يقيم عليها حتى تطهر و تقضى مناسكها) (2)، و هى و ان كانت ظاهره فى بدايتها فى خروج طواف النساء عن الحج إلا أن ذيلها ظاهر فى كونه من ضمن المناسك.

لكن قد يقال ان مدار البحث - و هو الصحه بترك طواف النساء عمداً - ليس على جزئيه ط-واف النساء فى الحج و كونه من النسك بل على ما يستفاد من

ص: ٢٧٦

١-١) أبواب الوقوف بالمشعر، ب١٧، ح٢.

٢-٢) أبواب الطواف، ب٦٤، ح٥.

الأدلة من أن تركه في الحالات المختلفه لا يوجب الخلل في صحه الحج لأن ما هو العمده في الحج قد تم و أنجز، و يظهر هذا المعنى بوضوح في روايه على بن أبى حمزه، و يشهد لهذا المعنى أيضاً ما في موثق إسحاق بن عمار عن أبى عبد الله قال: لو لا ما من الله عز و جل على الناس من طواف النساء لرجع الرجل إلى أهله و ليس يحل له أهله (١)، و مثله موثقه الآخر عن أبى عبد الله قال: لو لا ما من الله به على الناس من طواف الوداع لرجعوا إلى منازلهم و لا ينبغي لهم أن يمسوا نسائهم - يعنى لا تحل لهم النساء حتى يرجع و يطوف بالبيت أسبوعاً آخر بعد ما يسعى بين الصفا و المروه و ذلك على الرجال و النساء واجب (٢)، فإن ظاهرهما حصر أثر طواف النساء في ذلك أو بيان عمده أثره عند تركه فلو كان يوجب فساد الحج عند تركه عمداً لكان اخرى بالذكر كما في سائر موارد الخلل الذى يوجب فساد الحج و عدم التحلل من الأحرام إلا بنسك جديد، لا سيما و أن مفاد الثانى الاكتفاء عن طواف النساء بطواف الوداع أى تحققه في ضمنه، مع ان طواف الوداع يؤتى به بقصد الندبيه أو بعنوان آخر أى لا بقصد الجزئيه للحج و هو مما يعضد أن وجوب طواف النساء تكليفي محض لا ضمنى وضعى في ماهيه الحج و إن لم يكن بمثابه واجبات أو واجب أعمال أيام التشريق، كما ان ظاهرهما عدم تقييد وقته بذى الحججه لفرض لزوم الرجوع إلى مكه لأدائه لو رجع الحاج إلى أهله، و منه يظهر ان وقته لا يتحدد وضعاً بذى الحججه. و ان أتم بالتأخير عنه.

ص: ٢٧٧

١- ١) أبواب الطواف، ب ٢، ح ٢، و ح ٣.

٢- ٢) أبواب الطواف، ب ٢، ح ٣.

مسأله ٤١٧: كما يجب طواف النساء على الرجال يجب على النساء

(مسأله ٤١٧): كما يجب طواف النساء على الرجال يجب على النساء، فلو تركه الرجل حرمت عليه النساء، و لو تركته المرأة حرم عليها الرجال، و النائب فى الحج عن الغير يأتى بطواف النساء عن المنوب عنه لا عن نفسه (١).

كما دلت عليه النصوص و التسميه من باب التغليب بل حتى على من لا- يتأتى منه الجماع كالخصى و المرأة الكبيره كما فى صحيح الحسين بن على بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عن الخصيان و المرأة الكبيره أ عليهم طواف النساء؟ قال: نعم عليهم الطواف كلهم (١) و قد تقدم موثق إسحاق بن عمار و غيرها من الروايات التى تقدمت و تأتى فى مفروغيه وجوبه على النساء كالرجال (٢)، و أما النائب فى الحج عن الغير و العمره فهل يأتى بطواف النساء عن المنوب عنه أو عن نفسه و جهان بل قولان:

اما وجه الأول: فلكونه جزء النسك من الحج و العمره فلا بد أن يأتى به نيابه عن المنوب عنه كما انه مقتضى اطلاق دليل النياه الوارد فى الحج، مضافاً إلى ترك التنبيه عن اختلاف نيته مع نيه بقيه الأجزاء فى عمل النائب شاهد على كون نيته كنيه بقيه الأجزاء فى عمل النائب.

اما وجه الثانى: فخروجه عن ماهيه الحج كما بنى على ذلك جمله من متأخرى العصر و جعلوه الوجه فى عدم بطلان الحج فى تركه عمدًا، و بعباره أخرى

ص: ٢٧٨

١-١) أبواب الطواف، ب ٢، ح ١.

٢-٢) أبواب الطواف، ب ٩٠ و ب ٦٤، ح ٥.

مسألة ٤١٨: طواف النساء و صلاته كطواف الحج و صلاته في الكيفية و الشرائط

(مسألة ٤١٨): طواف النساء و صلاته كطواف الحج و صلاته في الكيفية و الشرائط (١).

مسألة ٤١٩: من لم يتمكن من طواف النساء باستقلاله لمرض أو غيره استعان بغيره

(مسألة ٤١٩): من لم يتمكن من طواف النساء باستقلاله لمرض أو غيره استعان بغيره فيطوف و لو بأن يحمل على متن حيوان أو إنسان، و إذا لم

إنَّ من الأجزاء و الشرائط ما هو جزء الماهية و منه ما هو من شرائط و أجزاء الأداء كما في الساتر للمصلي النائب لو كان المنوب مخالفاً له في الجنس، و كذا الحال في الجهر و الإخفات لا سيما و أنَّ تروك الإحرام المخاطب بها هو النائب لا المنوب عنه فلو ارتكب بعض التروك كانت الكفارة عليه لا- عن المنوب عنه و قد يقرر أن طواف النساء و إن كان من أحكام الأداء إلاَّ أنه لا ينافي تعلقه بالماهية كما في جهر النائب الرجل عن المرأة الميَّته المنوب عنها. و على أي حال فهذا التردد في طواف النساء قد وقع في صلاة طواف العمره و الحج أيضاً حيث أن مبني المشهور على خروج الصلاة عن ماهية النسك و إنما هي واجب مسبب عن الطواف، و كذا الكلام يقع في أعمال أيام التشريق من المبيت و الرمي، و طريق الاحتياط لا يتوقف على التكرار بل يكتفى بتيه المطلوب في الواقع أي يقصد النائب امتثال الأمر المتوجّه إليه سواء كان هذا الأمر أمراً نيابياً أو أمراً بالأصله عن نفسه.

و يدل عليه الروايات البيانية (١) مضافاً إلى اطلاق الروايات الواردة في بيان ماهية الطواف و صلاته المحمول هذا العنوان عليها و من ثمَّ يحمل الطواف المندوب عليه إلاَّ ما خرج بالدليل.

ص: ٢٧٩

يتمكن منه أيضاً لزمته الاستنابه عنه، و يجرى هذا فى صلاه الطواف أيضاً (١).

مسأله ٤٢٠: من ترك طواف النساء سواء أ كان متعمداً مع العلم بالحكم أو الجهل به أو كان نسياناً حرمت عليه النساء

(مسأله ٤٢٠): من ترك طواف النساء سواء أ كان متعمداً مع العلم بالحكم أو الجهل به أو كان نسياناً حرمت عليه النساء إلى أن يتداركه، و مع تعذر المباشره أو تعسرهما جاز له الاستنابه، فإذا طاف النائب عنه حلت له النساء، فإذا مات قبل تداركه فالأحوط أن يقضى من تركته (٢).

تقدم بيان ذلك فى مسأله (٤١٤) و أبواب الطواف.

اما حرمة النساء مع تركه للطواف فعلى أى حال فقد تقدم جملة من الروايات على ذلك و غيرها من الروايات فى الأبواب.

و أما مراتب الاداء فقد تقدم أيضاً و عن الدروس التفصيل بين العامد و الناسى بل استظهر ذلك من المشهور حيث ذكر و فرض الناسى و جواز استنابته دون العامد. و قد يقرر بان الروايات الواردة فى جواز الاستنابه مطلقاً أو جواز الاستنابه ان لم يقدر (١) هى فى الناسى فلا يتعدى منها إلى العامد لأن الاصل عدم صحه الاستنابه بل لزوم المباشره و الاستنابه محتاجه إلى دليل، و لعل المراد بهذا التفصيل هو التفرقة بين العامد و غيره عند العسر لا عند العجز للقطع بعدم سقوط طواف النساء بالعجز، فلا محاله من وصول النوبه إلى الاستنابه.

اما مع العسر دون الامتناع فللتفرقة وجه لخصوص الروايات الواردة فى الناسى مع عدم جريان ادله العذر فى العامد، فمقتضى القاعده فى العامد هو لزوم اتيانه بنفسه إلا أن يحصل له العجز العقلى فيسوغ له الاستنابه لعدم سقوط

ص: ٢٨٠

ذلك.

و إما غير العامد كالناسى و غيره فجمله من الروايات و ان كانت اطلقت جواز الاستنابه إلا أن موردها من رجوع إلى أهله و هى فى مورد العسر و التعذر العرفى، و هذا هو مفاد صحيح معاويه بن عمار مضافاً إلى ما مر فى طواف الحج و العمره، و السعى إذا نسيهما فلاحظ مسأله (٣٢٢ - ٣٢٣). و أما لو مات قبل تداركه فلا خلاف فى بقاءه و وجوبه على ذمه الميت. و يدل عليه صحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد الله قال سألته عن رجل نسى طواف النساء حتى يرجع إلى أهله، قال: لا تحل له النساء حتى يزور البيت فإن هو مات فليقض عنه و ليه أو غيره فأما ما دام حياً فلا يصلح أن يقضى عنه، و إن نسى الجمار فليس... (١). و غيرها من الروايات الداله على توجه الوجوب على الولى سواء كانت حجه الاسلام أو غيرها من عموم النسك، و عطف الغير عليه لبيان تحقق الاداء بفعل الغير فلا- ينافى ظهور الأمر فى الوجوب على الولى، و أن ذلك من مسئوليته أعم من أن يأتى به مباشره أو تسبباً، فليست هى فى صدد ايجاب المباشره عليه بل فى صدد بيان مسئوليته.

ثم ان الوجوب هاهنا لأداء طواف النساء عن الميت على الولى إذا كان من حجه الإسلام فحكمه حكم حجه الإسلام الذى مرّ بحثه فى فصل الاستطاعه، و أما إن كان من نسك آخر فلا يبعد الوجوب أيضاً عملاً باطلاق الروايات فى المقام، لا سيما

ص: ٢٨١

(مسألة ٤٢١): لا يجوز تقديم طواف النساء على السعي، فإن قدمه كان كان علم و عمد لزمته إعادته بعد السعي، و كذا إن كان عن جهل أو نسيان على الأحوط (١).

و ان النسك الندبي يجب اتمامه بعد انشائه و عقده لا سيما إذا التزمنا بلزوم القضاء على الميت في الحج النذري و غيره، كما أن عنوان الولي الظاهر منه الأولى بالميراث، و هل يعم النساء؟ فيه تأمل لما ورد في باب الصلاة و الصيام، لكن الصحيح التعميم في حجه الإسلام و ما لحق به لعدده من الديون الماليه أو كالواجب المالي بخلاف النسك الندبي.

ذهب المشهور إلى الأجزاء في الناسي و حكي الاختلاف في الجاهل و استدلل للأجزاء في غير العامد بموثقه سماعه بن مهران عن أبي الحسن الماضي قال: سألته عن رجل طاف طواف الحج و طواف النساء قبل ان يسعي بين الصفا و المروه قال: لا يضره يطوف بين الصفا و المروه و قد فرغ من حجه (١). و مثلها موثق إسحاق بن عمار و مثلها موثق سليمان بن خالد (٢).

و يعضد مفادها ما تقدم من صحيح جميل و صحيح ابن أبي نصر البزنطي العام الدال على أجزاء الخلل غير العمدي في تقديم ما لا ينبغي تقديمه و العكس (٣) و صحيح محمد بن حرمان (٤).

و الاشكال على دلالة الروايات بأنها شامله للعامد و بأن طواف النساء خارج

ص: ٢٨٢

١- ١) أبواب الطواف، ب ٦٥، ح ٢.

٢- ٢) أبواب الطواف، ب ٦٥، ح ٢.

٣- ٣) أبواب الذبح، ب ٣٩، ح ٤، و ح ٦.

٤- ٤) أبواب الحلق، ب ٢، ح ٢.

مسألة ٤٢٢: من قدم طواف النساء على الوقوفين لعذر لم تحل له النساء

(مسألة ٤٢٢): من قدم طواف النساء على الوقوفين لعذر لم تحل له النساء حتى يأتي بمناسك منى من الرمي و الذبح و الحلق (١).

مسألة ٤٢٣: إذا حاضت المرأة و لم تنتظر القافلة طهرها

(مسألة ٤٢٣): إذا حاضت المرأة و لم تنتظر القافلة طهرها، جاز لها ترك طواف النساء و الخروج مع القافلة، و الأحوط حينئذ أن تستناب لطوافها و لصلاته، و إذا كان حيضها بعد تجاوز النصف من طواف النساء جاز لها ترك الباقي و الخروج مع القافلة، و الأحوط الاستناب لبقية الطواف و لصلاته (٢).

عن اجزاء الحج و صحيحه جميل و اخواتها و ارده في اجزاء الحج - غير وارد في ظاهر الروايات في الخلل غير العمدي، و طواف النساء قد تقدم ان الادله ليس مفادها عدم جزئيته بل العمد بالاخلال به لا يضر بالصحة، و هذا من الموارد التي يكون الشيء جزءاً و لكن لا يخل بالصحة و انما يخل بالمرتبه الكامله.

نعم في مرسله أحمد بن محمد ظاهرها لزوم الإعادة لكنها مع ضعف السند قابله للحمل على المبالغه على التأكيد على الترتيب الأولى في العامد كى لا يفرط فيه، كما ان تخصيص صحيح جميل بالناسى لا يوجب تخصيص الصحة بذلك لعموم صحيح أبى نصر و محمد بن حمران لغير العامد نعم الاحوط الإعادة على أى حال.

تقدم حكم هذه المسأله في مسأله (٤١٦).

و الاكثر على عدم سقوط طواف النساء و لزوم استنابتها فيه، و كذا لو اتت بالنصف و تركته عجزاً فيلزم الاستناب للباقي و هذان الحكمان يشملان الرجل كذلك. و أما ما ورد من صحيحه الخراز و فى ذيلها (لا يقيم عليها جمالها، و لا تستطيع أن تتخلف عن اصحابها، تمضى و قد تم حجها) (١) فدلالتهما و ان اوهم سقوطه فى هذا

ص: ٢٨٣

مسأله ٤٢٤: نسيان الصلاه فى طواف النساء كنسيان الصلاه فى طواف الحج

(مسأله ٤٢٤): نسيان الصلاه فى طواف النساء كنسيان الصلاه فى طواف الحج، و قد تقدم حكمه فى مسأله ٣٢٩.

مسأله ٤٢٥: إذا طاف المتمتع طواف النساء و صلى صلاته حلت له النساء

(مسأله ٤٢٥): إذا طاف المتمتع طواف النساء و صلى صلاته حلت له النساء، و إذا طافت المرأة و صلت صلاته حل لها الرجال، فتبقى حرمة الصيد

الفرض إلا ان الاظهر فى المراد هو ما تقدم فى صدر هذا الفصل - من أن التعبير بتماميه الحج فى جملة من الروايات السابقه و تضمنها ان طواف النساء بعد تمام الحج، شاهد على ان تماميه الحج لا يراد به سقوط طواف النساء بل لا يراد منه اخراجه عن ماهيه الحج بل المراد منه انه ليس مما يخل بالصحة توفيقاً بين أدله الوجهين.

و أما روايه أبى بصر عن أبى عبد الله فى رجل نسى طواف النساء، قال: إذا زاد على النصف و خرج ناسياً أمر من يطوف عنه و له ان يقرب النساء إذا زاد على النصف (١).

و صحيحه فضيل بن يسار عن أبى جعفر قال: إذا طافت المرأة طواف النساء فطافت أكثر من النصف فحاضت نفرت إن شاءت (٢).

و أما روايه أبى بصير فمحموله على بيان الصحة و تأثير ما اتاه فى الحليه و أما روايه الفضيل فدلالته ابعده عن توهم الحليه بمجرد ذلك أو سقوط ما بقى كما قد تقدم فى صحيح أبى ايوب.

ص: ٢٨٤

١-١) أبواب الطواف، ب ٥٨، ح ١.

٢-٢) أبواب الطواف، ب ٩٠، ح ١.

إلى الظهر من اليوم الثالث عشر على الأحوط، و أما قلع الشجر و ما ينبت فى الحرم و كذلك الصيد فى الحرم فقد ذكرنا (فى آخر التروك) أن حرمتها تعم المحرم و المحل (١).

تقدم فى مسأله (٤٠٧) أن الأقوى بقاء حرمة الصيد إلى أن يتحلل بطواف النساء و ما ورد من بقاءه إلى النفر فهو محمول على التقية و ان كان الاحوط ذلك.

ص: ٢٨٥

المبيت فى منى

الواجب الثانى عشر من واجبات الحج:

المبيت بمنى ليلة الحادى عشر و الثانى عشر، و يعتبر فيه قصد القربه، فإذا خرج الحاج إلى مكة يوم العيد لأداء فريضة الطواف و السعى و جب عليه الرجوع لبيت فى منى، و من لم يجتنب الصيد فى إحرامه فعليه المبيت ليلة الثالث عشر أيضاً، و كذا من أتى النساء على الأحوط، و تجوز لغيرهما الإفاضه من منى بعد ظهر اليوم الثانى عشر، و لكن إذا بقى فى منى إلى أن دخل الليل و جب عليه المبيت ليلة الثالث عشر أيضاً (١).

تعرض الماتن إلى ثلاث أمور:

الأول: وجوب المبيت لىالى التشريق بمنى و يدل عليه الروايات المستفيضه (١) مضافاً إلى قوله تعالى: فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا... وَ اذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى (٢) بقرينه مورد نزولها و الروايات الواردة فى ذيلها (٣).

الثانى : ان المبيت فى الليله الثالثه إنما يجب على من لم يتقى الصيد و النساء

ص: ٢٨٦

١-١) أبواب العود إلى منى، ب ١ و ٢ و ٨ إلى ١٣.

٢-٢) البقره: ٢٠٠ - ٣٠٣.

٣-٣) أبواب العود إلى منى، ب ٨.

أو بقى فى منى إلى ان دخل الليل.

اما من لم يتقى الصيد و النساء فلم يحكى خلاف فى لزوم المبيت عليهما و عدم جواز النفر الأول لهما بل ينفران النفر الثانى، نعم عن ابن ادريس و أبى المجد التعميم لمطلق من ارتكب كفارات الإحرام كما دل على ذلك صحيح جميل عن أبى عبد الله - فى حديث - قال: و من أصاب الصيد فليس له أن ينفر فى النفر الأول (١) و مثلها حسنه حماد بن عثمان (٢).

و فى روايه محمد بن المستنير عن أبى عبد الله قال: من أتى النساء فى احرامه لم يكن له ان ينفر فى النفر الأول (٣). و الروايه و ان كانت ضعيفه بمحمد بن المستنير إلا أنه قد وقع الاتفاق على العمل بها مضافاً إلى أن الراوى عنه هو الحسن بن محبوب و هو من اصحاب الاجماع.

و فى روايه سلام بن المستنير عن أبى جعفر انه قال: لمن اتقى الرفث و الفسوق و الجدال و ما حرم الله عليه فى احرامه (٤).

و الروايه ضعيفه و يشعر بمفادها وحده سياق آيه النفر مع آيه النهى عن الأمور الثلاثه فى الحج و هو أحوط.

ص: ٢٨٧

١- ١) أبواب العود إلى منى، ب ١١، ح ٨.

٢- ٢) نفس المصدر، ح ٢.

٣- ٣) نفس المصدر، ح ١.

٤- ٤) نفس المصدر، ح ٧.

مسألة ٤٢٦: إذا تهيأ للخروج و تحرك من مكانه و لم يمكنه الخروج قبل الغروب للزحام و نحوه

(مسألة ٤٢٦): إذا تهيأ للخروج و تحرك من مكانه و لم يمكنه الخروج قبل الغروب للزحام و نحوه فإن أمكنه المبيت وجب ذلك، و إن لم يمكنه أو كان المبيت حرجياً جاز له الخروج، و عليه دم شاه على الأحوط (١).

الثالث : من أدركه المساء فيجب عليه المبيت الليلة الثالثة لصحيح الحلبي عن أبي عبد الله قال: من تعجل في يومين فلا ينفر حتى تزول الشمس فإن أدركه المساء بات و لم ينفر.

و في صحيح معاوية بن عمار مثله إلا أن فيه (فليس لك ان تخرج منها حتى تصبح) (١). و مثله صحيح أبي بصير (٢).

اما وجوب المبيت فلعنوم الروايات السابقة، فيمن أدركه المساء و هو بمنى نعم مع كونه حرجياً بدرجه تقابل درجه وجوب المبيت يعذر في النفر ليلاً.

و هل ثبت عليه الكفاره سيأتى ذلك في المسائل اللاحقه.

اما من نفر و عاد إلى منى قبل الغروب فأدركه الليل فهل يجب عليه المبيت وجهان لصدق النفر عليه و انه قد تعجل كما تشير إليه روايه على ابن أبي حمزه (٣) و لا ينافيها ما في صحيح الحلبي من جواز اخراج الثقل لانها في غير المبيت.

و أما وجه الوجوب فلاطلاق ادراكه المساء و هو بمنى مضافاً إلى أن العود بعد الخروج يبطل عنوان النفر عن الخروج السابق كما هو الحال في أيام التشريق فيما

ص: ٢٨٨

١-١ (١) نفس المصدر، ح ٢.

١-٢ (٢) نفس المصدر، ح ٤.

١-٣ (٣) أبواب العود إلى منى، ب ٩، ح ١٢.

مسألة ٤٢٧: من وجب عليه المبيت بمنى لا يجب عليه المكث فيها نهائياً بأزيد من مقدار يرمى فيه الجمرات

(مسألة ٤٢٧): من وجب عليه المبيت بمنى لا- يجب عليه المكث فيها نهائياً بأزيد من مقدار يرمى فيه الجمرات، ولا يجب عليه المبيت في مجموع الليل، فيجوز له المكث في منى من أول الليل إلى ما بعد منتصفه أو المكث فيها قبل منتصف الليل إلى الفجر، والأولى لمن بات النصف الأول ثم خرج أن لا يدخل مكة قبل طولع الفجر (١).

لو خرج نهائياً وعاد. فالفرض قوى الاحتياط.

تعرض الماتن إلى ثلاث أمور:

الأول: في حكم المكث نهائياً عدا مقدار الرمي: وظاهر الكلمات عدم وجوبه إلا- أن في جملة أخرى انه لا- يجوز يوم النفر إخراج الثقل قبل الزوال كما أن ضميمة حكم النفر وان لم يقضى بلزوم استيعاب المكث إلا أنه يقضى بلزوم صدق الإفاضة بمنى. وقد يؤيد بمرسل بن بكير عن ابن عمر عن أبي عبد الله انه قال: لا تدخلوا منازلكم بمكة إذا زرتهم - يعني أهل مكة (١).

المحمولة على ترك الإقامة بالمنازل.

وفي مرسل ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله قال قال: أ تدرى لم جعل المقام ثلاثاً بمنى؟ قال: قلت لأى شيء جعلت أو لما ذا جعلت؟ قال: من أدرك شيء بمنى فقد أدرك الحج (٢).

وفي صحيح معاوية بن عمار قال قلت لأبي عبد الله رجل جاء حاجاً ففاته

ص: ٢٨٩

١-١) أبواب العود إلى منى، ب ١، ح ١٨.

٢-٢) أبواب الوقوف بالمشعر، ب ٢٣، ح ٧، و ح ١٢.

الحج و لم يكن طاف قال: يقيم مع الناس حراماً أيام التشريق و لا عمره فيها فإذا نقضت طاف بالبيت و سعى بين الصفا و المروه.
الحديث (١).

و فى صحيح حريز قال سئل أبو عبد الله عن مفرد الحج فاته الموقفان جميعاً... قلت كيف يصنع؟ قال يطوف بالبيت و بالصفا و المروه فإن شاء أقام بمكة و ان شاء أقام بمنى مع الناس و ان شاء ذهب حيث شاء ليس هو من الناس فى شىء (٢).

و من ذلك يظهر أن تحديد المبيت و النفر هو بيان لحدود الاقامه شرعاً و على ذلك يشكل ما يفعله جملة من الحجيج حيث يكون اقامتهم و رحلهم بمكة و يقتصرون على التواجد و الكون فى منى بقدر نصف الليل، و النهار بمقدار الرمى، و فى اليوم الثانى عشر على الكون قبل الزوال بمقدار الرمى ثم يخرجون بعد الزوال و قد استشكل غير واحد من الاعلام فى الخروج عن منى نهراً يوم الثانى عشر قبل الزوال و ان عاد قبله و خرج بعد الزوال بتقريب صدق النفر على خروجه قبل الزوال.

و فى روايه على بن أبى حمزه عن احدهما انه قال فى رجل بعث بثقله يوم النفر الأول و أقام هو إلى الأخير، قال: هو ممن تعجل فى يومين (٣) و هو يؤيد ما قدمنا، و لا ينافيه ما فى صحيح الحلبي أنه (سئل أبو عبد الله عن الرجل ينفر فى النفر الأول قبل أن تزول الشمس، فقال لا و لكن يخرج ثقله منها إن شاء و لا يخرج هو حتى

ص: ٢٩٠

١-١) أبواب الوقوف بالمشعر، ب ٢٧، ح ٣.

٢-٢) نفس المصدر السابق، ح ٤.

٣-٣) أبواب العود إلى منى ب ٩، ح ١٢.

تزول الشمس) (١) لمفروغيه وجود الثقل و الرحل معه فى منى كمحل إقامة و إنما الترخيص فى إخراجته نهراً قبل الزوال، و مع ذلك فقد احتاط بعض الأعلام بعدم جواز ذلك.

و مما يؤيد ما تقدم أيضاً ما فى صحيح ليث المرادى انه سأل ابا عبد الله عن الرجل يأتى مكه أيام منى بعد فراغه من زياره البيت فيطوف بالبيت تطوعاً؟ ، فقال: المقام بمنى أحب الى (٢) و موردها فى زياره البيت نهراً فهى محموله على الكراهه و افضليه المقام بمنى إلا أن ذلك بلحاظ موارد الاعذار لا بمعنى لزوم الاستيعاب بل بلحاظ صدق المقام بمنى. و فى صحيح العيص بن القاسم قال سألت أبا عبد الله عن الزياره بعد زياره الحج فى أيام التشريق؟ فقال: لا (٣).

الثانى: الواجب من المبيت : فعن المشهور أن الواجب هو النصف الأول كما ذكره فى الجواهر و حكاه عن صاحب الرياض.

و ذهب متأخرو هذا العصر إلى التخيير بين النصفين و العمده هو التعرض ل-روايات المقام المتضمنه لحدود الواجب و قد تضمنت موارد الاستثناء أيضاً كصحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد الله ، قال: إذا فرغت من طوافك للحج و طواف النساء فلا تبيت إلا بمنى، إلا أن يكون شغلوك فى نسكك، و إن خرجت بعد

ص: ٢٩١

١-١) نفس المصدر، ح ٦.

٢-٢) أبواب العود إلى منى، ب ٢، ح ٥.

٣-٣) نفس المصدر السابق، ح ٦.

نصف الليل فلا يضرك ان تبيت في غير منى (١).

و ظاهر الصحيحه هو لزوم النصف الأول إلا ان يكون من ذوى الاعذار و المستثنين بقريته تسويغها الخروج فى النصف الثانى اختياراً، من دون تسويغ ذلك فى النصف الأول مضافاً إلى أن النهى عن البيوته بغير منى ظاهر فى لزوم ادراك أول الليل بمنى فإن عنوان البيوته - فى اللغه - هو من دخل عليه الليل فى ذلك المكان أو الشىء بعد ما كان فيه .

و فى اللسان عن الصحاح بان بيت و بات بيتوته و عن ابن سيده أى ظل يفعلها ليلاً، و قال الزجاج كل من ادركه الليل فقد بات. و الفراء بات الرجل إذا سهر الليل كله فى طاعه الله. و قال الليث و البيوته دخولك فى الليل.

و الحاصل ان ظاهر كلماتهم حصول البيوته بدخول أول الليل عليه ، و لك أن تقول أن وقوع هذه الماده فى محل النهى فى غير منى يقتضى بعموم النهى استيعابه لكل قطعات الليل من أوله إلى آخره إلا ما استثنى و لم يستثنى هنا إلا النصف الثانى و سيأتى تكرر هذا اللسان فى بقيه الروايات و ليس فيها ما يدل على استثناء النصف الأول بتمامه اختياراً فى غير ذوى الاعذار.

و فى صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما انه قال فى الزيارة: إذا خرجت من منى قبل غروب الشمس فلا تصبح إلا بمنى (٢)، و هذا هو اللسان الثانى

ص: ٢٩٢

١-١) أبواب العود إلى منى، ب ١، ح ١.

٢-٢) نفس المصدر، ح ٣.

فى الروايات و ظاهره كفايه المسمى من المبيت فى النصف الثانى المتصل بالفجر، و قد عمل باطلاق هذا اللسان من شد من متأخرى المتأخرين و بعض متأخرى العصر، و هذا اللسان مطلق و سيأتى ما يصلح لتقييده لكن قد يتأمل فى اطلاقه حيث انه قد ذكر فى صدره ان مورده فى زياره البيت أى من كان مشغلاً بالنسك و العباده و هو من مستثنيات الواجب.

و مثله فى الدلاله صحيح العيص بن القاسم (١) و هو اظهر فى تقييد اللسان الثانى و فى صحيح معاويه بن عمار الآخر عن أبى عبد الله قال: لا تبت لىالى التشريق إلا بمنى . فإن بت فى غيرها فعليك دم. فإن خرجت أول الليل فلا ينتصف الليل إلا و أنت فى منى، إلا أن يكون شغلك نسك أو قد خرجت من مكه و ان خرجت بعد نصف الليل فلا يضر ك أن تصبح فى غيرها (٢).

و لسانها نفس اللسان الأول إلا- ان فيها مفاد زائد و هو قوله (فإن خرجت أول الليل فلا ينتصف الليل إلا و أنت فى منى) فقد يستظهر منه التخيير فى الواجب بين النصفين كما استند إليه القائلون بالتخيير.

لكن قد يتأمل فى دلالته على التخيير بان تقييد الخروج باول الليل ظاهر فى ادراك الليل له و هو بمنى و يشهد له ما مرّ فى صحيح العيص فى اللسان الثانى (أن من زار بالنهار أو عشاء) و لكن هذا المفاد على أى حال على هذا التقريب لا ينطبق على فتوى المشهور و ان لم يكن ينطبق على القول بالتخيير مطلقاً.

ص: ٢٩٣

١-١) نفس المصدر، ح ٤.

٢-٢) نفس المصدر، ح ٨.

ثم إن في هذا الصحيح لسان ثالث و هو انه من لم بيت النصف في منى و كان في مكة إلا انه قد خرج منها قبل الصباح فلا تلزمه الكفاره و في صحيحه عبد الغفار الجازى قال: سألت ابا عبد الله عن رجل خرج من منى يريد البيت قبل نصف الليل فأصبح بمكة؟ قال: لا يصلح له حتى يتصدق بها صدقه أو يهريق دمًا، فإن خرج من منى بعد نصف الليل لم يضره شيء (١) و لسانها عين لسان الأول الذى مرّ في صحيح معاوية بن عمار الأول.

و صحيح محمد بن إسماعيل عن أبي الحسن في الرجل يزور فينام دون منى فقال: إذا جاز عقبه المدنيين فلا بأس أن ينام (٢).

و لسانها اللسان الثالث الذى مرّ في الصحيح الثانى لمعاوية بن عمار، و قد مال إلى هذا اللسان بعض اعلام العصر من المشايخ الساده و بنى في بحثه على أن المجمعول في ليالى التشريق انما هو حرمة البيتوته في مكة لا وجوب البيتوته بمنى و ان هذا اللسان حاكم و مفسر لبقية الألسن.

و فيه: نظر لامن ظاهر هذا اللسان هو في من كان من ذوى الاعذار كالمشتغل بالنسك ثم انتهى من نسكه و عبادته قبل طلوع الفجر فليس له ان يقيم بمكة، ب-ل عليه ان يتجه إلى منى فلو طلع عليه الفجر أو بات في الطريق بمنى فلا- تلزمه الكفاره. و بعبارة أخرى: ان اللسان الثالث ليس في صدد بيان الحدّ الواجب و انما هو في صدد بيان وظيفه من ارتفع عنه العذر أو المسوّغ قبل انقضاء الليل.

ص: ٢٩٤

١-١) نفس المصدر، ح ١٤.

٢-٢) نفس المصدر، ح ١٥.

و من روايات اللسان الثالث صحيح جميل بن دراج (١) و مثله صحيح هشام بن الحكم (٢) و الصحيح الثانى لجميل بن دراج (٣).

و اللسان الثانى الذى قد مرّ فى صحيح محمد بن مسلم و العيص بن القاسم و اطلاق الجزاء فيه كإطلاق الشرط فيه قابل للتقييد فإن صحيحى معاويه بن عمار المتقدمين فى اللسان الأول يقيدان الخروج غير العذرى بما إذا كان الخروج لاجل النسك، كما ان اطلاق الجزاء فيه مقيد بادراك النصف الثانى فيما لو لم يكن خروجه عذرى فى النصف الأول، و على أى حال فاطلاقه غير باقى على حاله و روايه جعفر بن ناجيه عن أبى عبد الله انه قال: إذا خرج الرجل من منى أول الليل فلا ينتصف له الليل إلا و هو بمنى. و إذا خرج بعد نصف الليل فلا بأس ان يصبح بغيرها (٤).

و الكلام فى مفاد هذه الروايه هو عين ما تقدم فى اللسان الثانى لمفاد صحيح معاويه الثانى، و قد استند إليه أيضاً القائلون بالتخير، و قد عرفت التأمل فى دلالة على ذلك و ان لم ينطبق تماماً على قول المشهور، و صحيح على بن جعفر عين مفاد الصحيح الأول لمعاويه بن عمار و أما الصحيح الثالث لجميل بن دراج عن أبى عبد الله قال: لا بأس أن يأتى الرجل مكة فيطوف (بها فى) أيام منى، و لا بيت

ص: ٢٩٥

-
- ١-١) نفس المصدر، ح ١٦.
 - ١-٢) نفس المصدر، ح ١٧.
 - ٣-٣) نفس المصدر، ح ١٩.
 - ٤-٤) نفس المصدر، ح ٢٠.

مسأله ٤٢٨: يستثنى ممن يجب عليه المبيت بمنى عدّه طوائف

(مسأله ٤٢٨): يستثنى ممن يجب عليه المبيت بمنى عدّه طوائف:

١ - المعذور، كالمريض و الممرّض و من خاف على نفسه أو ماله من المبيت بمنى.

٢ - من اشتغل بالعباده فى مكه تمام ليلته أو تمام الباقي من ليلته إذا خرج من منى بعد دخول الليل، ما عدا الحوائج الضروريه كالأكل و الشرب و نحوهما.

٣ - من طاف بالبيت و بقى فى عبادته ثمّ خرج من مكه و تجاوز عقبه المدنيين، فيجوز له أن يبيت فى الطريق دون أن يصل إلى منى. و يجوز لهؤلاء التأخير فى الرجوع إلى منى إلى إدراك الرمي فى النهار(١).

بها (١).

و مفاده لسان رابع بمنزله العموم الفوقانى و مثله موثق إسحاق بن عمار (٢).

فتحصل ان الاظهر ما عليه المشهور و ان كان يسوغ اختياراً ترك النصف الأول لكن بالخروج بعد دخول الليل مع ادراك النصف الثانى و ان عموم النهى عن البيتوته بغير منى شامل لاول الليل إلى آخره، و غايه ما استثنى اختياراً هو الخروج بعد منتصف الليل أو الخروج بعد دخول الليل مع ادراك النصف الثانى أيضاً و هذا فى مورد غير ذوى الاعذار.

: تعرض الماتن إلى ثلاثه أصناف:

ص: ٢٩٦

١-١) أبواب العود إلى منى، ب٢، ح١.

٢-٢) نفس المصدر، ح٤.

اما الصنف الأول: فلم يرد فى النصوص الخاصه استثناءه عدا ما يحتمل فى سقايه الحج الآتيه فالجواز فيه مستند إلى أدله الرفع و عناوينه العذريه الثانويه فمن ثم لا يقتصر على امثله المتن، بل يعم غيرها و من ثم الحق الأصحاب الرعاه، إلا ان الكلام قد وقع فى ثبوت الدم على هؤلاء فذهب جملة من متأخرى العصر لعدم ثبوت الدم عليهم بناءً منهم على ان الرفع شامل للتكليف و الوضع مضافاً إلى ما قد يستفاد من صحيح مالك بن أعين، عن أبى جعفر ان العباس استأذن رسول الله ان يبيت بمكه ليالى منى، فأذن له رسول الله من أجل سقايه الحاج (١) لكن الاستدلال به انما يتم بناءً على ان الاشتغال بالسقايه كعمل للاكتساب و هو خلاف الظاهر بل الظاهر كونه من الأعمال العباديه و الشعائر الدينيه التى كان يمارسها بعض بنى هاشم كما هو مفاد قوله تعالى: **أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَ عِمَارَةَ الْمَشْجَدِ الْحَرَامِ (٢) فتندرج فى العباده و الطاعه لله تعالى.**

بل فى روايه على ابن أبى حمزه عن أبى ابراهيم قال سألته عن رجل زار البيت فطاف بالبيت و بالصفاء و المروه ثم رجع فغلبته عينه فى الطريق فنام حتى أصبح فقال عليه شاه (٣).

و فى الاستبصار (فى الطواف) بدل (فى الطريق) و على كلا- النسختين فموردها فيمن لم يشتغل بالعباده و لم يبيت فى منى من دون اختيار و من ثم تأمل جملة

ص: ٢٩٧

١-١) أبواب العود إلى منى، ب ١، ح ٢١.

٢-٢) التوبه: ١٩.

٣-٣) أبواب العود إلى منى، ب ١، ح ٢١.

من الاصحاب فى سقوط الدم عن ذوى الاعذار لاحتمال ثبوت الدم لكونه جبران النقص لا الكفاره على الندب.

و بعباره اخرى: ان الدم لو كان موضوعه المعصيه لثم سقوطه برفع التنجيز و أما لو كان موضوعه الحكم الفعلى فلا يرتفع بادلته الرفع و ذلك لما حققنا فى حديث الرفع و عموم ادله الرفع تبعاً للمشهور عند الفقهاء، من ان حديث الرفع و ادله الاعذار الثانويه رافعه للتنجيز فى كل الفقرات الست على نسق واحد من دون ان تكون مخصصه للاحكام الاوليه، فمفادها رفع العزيمه و اثبات الرخصه من دون ازاله الحكم الفعلى المتحقق فعليته بموضوعه و الذى قد يطلق عليه كما فى كلام صاحب الكفايه: الفعلى من قبل المولى أو الحكم الاقتضائى و منه يظهر عدم رافعيه العناوين الثانويه العذريه للحكم الوضعى ابتداءً . نعم هى تجرى لرفع منجزيه الجزء و الشرط المستلزم لصحه المركب الناقص لبيان ذكرناه فى محله.

هذا مع ان ثبوت الدم كما ذكر غير واحد لم يتضح فى الادله انه بعنوان الكفاره بل لعله فداء و جبران فلا يسقطه العذر، و هذا معنى ترتب الدم على فعليه الحكم لا على تنجيزه.

نعم هناك جمله من الروايات ظاهرها نفى لزوم الفداء و الكفاره مطلقاً كصحيح سعيد بن يسار قال : قلت لأبى عبد الله فأتى ليله المبيت بمنى من شغل فقال لا بأس (١) و رواه أبى البخترى عن جعفر عن ابيه عن على : قال: فى الرجل افاض إلى البيت فغلبت عيناه حتى أصبح ، قال: لا بأس عليه و يستغفر

ص: ٢٩٨

الله و لا يعود (١)، و صحيح العيص بن القاسم قال: سألت ابا عبد الله عن رجل فاتته ليله من ليالى منى قال ليس عليه شيء و قد أساء (٢) و هذه الروايات مضافاً إلى اطلاق الموضوع فيها فتحمل على مَنْ اشتغل بالعباده تمام الليل أو مَنْ فرغ من نسكه ثم خرج من مكه، و نحوهما من الحالات التي ورد استثنائها في الروايات الأخرى، أن التعبير بالاساءه في صحيح العيص لا ينافي هذا الحمل بعد كراهه الاصباح في غير منى و ان ادرك النصف الأول كما دلت عليه جمله من الروايات حتى للمشتغل بالعباده و أما روايه أبى البخترى فضعيفه سنداً، و صحيح سعيد بن يسار يحتمل وقوع اراده الاشتغال بالنسك.

فحصل أن الأقوى ثبوت الدم على المعذور و منه يظهر ثبوته على الجاهل و الناسي أيضاً.

اما الصنف الثاني : من اشتغل بالعباده تمام الليل أو تمام المقدار الذي خرج فيه من منى؛ فيدل عليه الروايات التي قد تقدمت الاشاره اليها كصحيح معاويه الأول و صحيحه الثاني و في طريق الكليني لصحيحه الثاني زاد: و سألته عن رجل زار عشاء فلم يزل في طوافه و دعاءه و في السعي بين الصفا و المروه حتى يطلع الفجر، قال ليس عليه شيء كان في طاعه الله (٣).

ص: ٢٩٩

١-١) أبواب العود إلى منى، ب ١، ح ٢٢.

٢-٢) أبواب العود إلى منى، ب ١، ح ٧.

٣-٣) أبواب العود إلى منى، ب ١، ح ٩.

و روى هذه الزيادة أيضاً الشيخ فى موضع (١) آخر من التهذيب و كذا الصدوق و يظهر من هذا التعليل التعميم لمطلق العباده لا سيما و أن فى طريق الشيخ تكزّر ذكر الدعاء فى فرض السائل مرّتين، و يعضد هذا التعميم ما تقدّم فى مصحّح مالك (٢) بن أعين الوارد فى السقايه حيث مرّ أن الأقرب ظهورها فى استثناء السقايه من باب العباده.

و أمّا استثناء من خرج بعد دخول الليل ثمّ اشتغل بالعباده باقى ليله فيدل عليه الصحيح الثانى لمعاويه، و كذا الزيادة الملحقه بها المرويّه بطرق متعدّده. نعم فى صحيح العيص بن القاسم المتقدّم قال: سألت أبا عبد الله عن الزياره من منى قال إن زار بالنهار أو عشاءً فلا ينفجر الصبح إلّا و هو بمنى و إن زار بعد نصف الليل أو السحر فلا بأس عليه ان ينفجر الصبح و هو بمكه (٣).

و فى صحيح أبى الصباح الكنانى قال سألت ابا عبد الله عن الدلجه إلى مكه أيام منى و أنا أريد أن أزور البيت؟ فقال: لا حتى ينشق الفجر. كراهيه ان يبيت الرجل بغير منى (٤).

و هما محمولان على الكراهه كما هو الحال فى صحيح صفوان عن أبى الحسن فيمن بات ليالى منى بمكه فقال : عليه دم شاه إذا بات ، فقلت إن كان انما حبسه

ص: ٣٠٠

١-١) أبواب العود إلى منى، ب، ١، ح ١٣.

٢-٢) أبواب العود إلى منى، ب، ١، ح ٢١.

٣-٣) نفس المصدر، ح ٤.

٤-٤) نفس المصدر، ح ٥.

شأنه الذى كان فيه من طوافه و سعيه لم يكن لنوم و لا للذه أ عليه مثل ما على هذا؟ قال: ما هذا بمنزله هذا، و ما أحب أن ينشق له الفجر إلا و هو بمنى (١). فإنه ظاهر فى نفي الكفاره و الكراهه لا سيما مع صراحه الزيادة فى صحيح معاويه (٢).

اما الصنف الثالث: من كان مشتغلا بالعباده و قد جاز عقبه المدنيين فيدل عليه صحيح ثانى لمعاويه عند قوله أو قد خرجت من مكه (٣) و كذا صحيح محمد بن إسماعيل عن أبى الحسن فى الرجل يزور فينام دون منى، فقال: إذا جاز عقبه المدنيين فلا بأس أن ينام (٤) و مثلها صحيح هشام بن الحكم إلا ان فيها (فجاز بيوت مكه) (٥) و صحيح جميل بن دراج (٦) و مورد الروايات فيمن كان مشتغلاً بالعباده حتى صحيح معاويه فانه عطف على من اشتغل بنسكه.

ثم انه قد وقع الكلام فى ان المدار على تجاوز عقبه المدنيين أو الخروج عن مكه الحاضره، و مكه فى زمن الصادق و ان كان اتسعت باكثر من عقبه المدنيين كما فى روايات التلبيه إلا ان اتساعها من طرف منى أى من مقبره الحجون إلى طرف منى غير واضح من تلك الروايات إنما الاتساع من

ص: ٣٠١

١-١ (١) نفس المصدر، ح ٥.

٢-٢ (٢) نفس المصدر، ح ٩، و ح ١٣.

٣-٣ (٣) نفس المصدر، ح ٨.

٤-٤ (٤) نفس المصدر، ح ١٥.

٥-٥ (٥) نفس المصدر، ح ١٧.

٦-٦ (٦) نفس المصدر، ح ١٦.

(مسألة ٤٢٩): من ترك المبيت بمنى فعليه كفاره شاه عن كل ليله، والأحوط التكفير فيما إذا تركه نسياناً أو جهلاً منه بالحكم أيضاً، والأحوط التكفير للمعذور من المبيت، ولا كفاره على الطائفة الثانية والثالثة ممن تقدم (١).

روايات التلبيه هو على طريق التنعيم.

فالأحوط ان لم يكن اظهر هو الخروج من مكة الفعلية و في هذا الزمن الحاضر أصبحت حدود مكة ملاصقه لحدود منى فالخروج عنها لا محاله بدخوله فيها إلا في طرف الانفاق أو بعض الحدود الشماليه.

تقدم في ذلك مفصلاً و تصريح الروايات كصحيح صفوان (١) بنفى الكفاره عن الطائفة الثانية و كذا و غيرها من الصحاح.

نعم يبقى الكلام في ما حكاه في الجواهر عن بعض ان الكفاره لا تترتب على مطلق الاخلال بواجب المبيت، بل على خصوص من بات الليل بتمامه بمكة كما هو ظاهر صحيح صفوان (٢) و صحيح علي بن جعفر (٣) و روايه جعفر بن ناجيه (٤) فمن بات جزءاً بمنى دون النصف فلا يلزمه الفداء و ان اخل بالواجب.

و فيه : أن جمله من الروايات ناصه على ترتب وجوب الدم فيمن اخل بالنصف

ص: ٣٠٢

١-١) نفس المصدر، ح ٥.

٢-٢) نفس المصدر، ح ٢.

٣-٣) نفس المصدر، ح ٦.

٤-٤) نفس المصدر، ح ١٤.

مسأله ۴۳۰: من أفاض من منى ثم رجع اليها بعد دخول الليل في الليلة الثالثة عشر لحاجه

(مسأله ۴۳۰): من أفاض من منى ثم رجع اليها بعد دخول الليل في الليلة الثالثة عشر لحاجه لم يجب عليه المبيت بها(۱).

و ان اتى بالجزء كما فى صحيح عبد الغفار الجازى (۱) المتقدم و كذا الصحيح الثانى لعلى بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر قال: سألته عن رجل بات بمكه حتى اصبح فى ليالى منى؟ فقال: إن كان اتاها نهاراً فبات حتى أصبح فعليه دم شاه يهريقه، و ان كان خرج من منى بعد نصف الليل فأصبح بمكه فليس عليه شىء (۲) فإن صدرها و ان كان قد أخذ فى موضوع الكفاره المبيت طوال الليل بمكه، إلا ان المقابله مع الذيل يفيد ان المدار فى نفي الكفاره على إدراك النصف، و مثلهما روايه على بن أبى حمزه (۳)، و قد يظهر من صحيح جميل بن دراج أيضاً (۴).

ثم ان فى روايه جعفر بن ناجيه عنه عن منى بمكه فقال عليه ثلاثه من الغنم يذبحهن و هى محموله اما على لزوم مبيت الليلة الثالثه عشر عليه أو ترك النفر، و احتاط لذلك بعض مشايخنا الساده فى لزوم الكفاره لا خلاله بالنفر، وجه هذا الحمل لصراحه الروايات بوجوب الشاه لكل ليله .

لعدم الدليل الموجب بعد عدم صدق موضوع الوجوب و هو من لم ينفر

ص: ۳۰۳

۱- ۱) نفس المصدر، ح ۲۳.

۲- ۲) نفس المصدر، ح ۱۰.

۳- ۳) نفس المصدر، ح ۱۶.

۴- ۴) نفس المصدر، ح ۶.

حتى ادركه المساء بل في مصحح أبي بصير قوله فإن هو لم ينفر حتى يكون عند غروبها [\(١\)](#) الظاهر في إدراك طول الليل عليه لا إدراك مطلق الليل.

ص: ٣٠٤

(١ - ١) أبواب العود إلى منى، ب ١٠، ح ٤.

رمى الجمار

الثالث عشر من واجبات الحج: رمى الجمرات الثلاث: الأولى، والوسطى، وجمره العقبه. و يجب الرمي في اليوم الحادى عشر و الثانى عشر، و إذا بات ليله الثالث عشر في منى و جب الرمي في اليوم الثالث عشر أيضاً على الأحوط، و يعتبر في رمى الجمرات المباشره، فلا تجوز الاستنابه اختياراً(١).

لا ريب في أنه من الواجبات المتعلقة بالحج و لكن ليس تعلقاً ارتباطياً يفسد الحج بالإخلال به بل هو واجب مسبب عن الحج لا جزء و لا شرط، و ذلك لتحلل المحرم من نسكه باعمال يوم النحر و الطوافين و السعى، كما هو الحال في المبيت فاعمال يوم التشريق من المبيت و رمى الجمار و النفر خارجه من الحج، و إن كانت من تعقيباته الواجبه و تثبت الكفاره بالاخلال بها، و قد اشير إلى ذلك في روايات افاضه النساء من المشعر ليلاً المتقدمه كما في صحيح سعيد الأعرج عنه و يظن بالبيت و يسعين بين الصفا و المروه ثم يرجعن إلى البيت و يظفن اسبوعاً ثم يرجعن إلى منى و قد فرغن من حجهن... الحديث(١) و ايضا في الروايات البيانيه التي تقدمت الاشاره اليها في طواف النساء حيث عبر عنه (و طواف بعد الحج) (٢) مما يقضى بالفراغ من الحج من دون اعمال أيام التشريق، و يدل على وجوب الرمي في أيام التشريق مضافاً إلى الروايات البيانيه الروايات المستفيضه كصحيح عمر بن

ص: ٣٠٥

١-١ أبواب الوقوف بالمشعر، ب١٧.

٢-٢ أبواب أقسام الحج.

يزيد عن أبي عبد الله قال من أغفل رمى الجمار أو بعضها حتى تمضى أيام التشريق فعليه ان يرميها من قابل فإن لم يحج رمى عنه وليه فإن لم يكن استعان برجل من المسلمين يرمى عنه فانه لا يكون رمى الجمار إلا أيام التشريق (١).

و هذه الصحيحه ظاهره فى استغراق وجوب رمى الجمار أيام التشريق إلى اليوم الثالث، لا سيما بضميمه ما ورد من قضاء رمى الجمار كصحيحه بريد العجلي قال سألت ابا عبد الله عن رجل نسى رمى الجمره الوسطى فى اليوم الثانى ، قال: فليرمها فى اليوم الثالث لما فاتته، و لما يجب عليه فى يومه، قلت فإن لم يذكر إلا يوم النفر؟ قال: فليرمها و لا شىء عليه (٢). بل هذه الصحيحه نص و تنصيص على وجوب الرمي استغراقاً فى كل يوم من الأول و الثانى و الثالث و يوم ينفر، هذا لو جعلنا يوم النحر هو اليوم الأول فمع ذلك تكون الروايه ناصه على اليوم الرابع و هو يوم الثالث عشر.

و فى صحيح عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله - فيمن فاته الرمي - قال يرمى إذا أصبح مرتين لما فاتته و الاخرى ليومه الذى يصبح فيه و ليفرق بينهما يكون احدهما بكره و هى للأمس و الأخرى عند زوال الشمس (٣).

و فى روايه عبد الحميد بن أبى ديلم ان ابليس عرض لآدم عند الجمره ثم عرض له فى الثانى عند الجمره الأولى و الثانى و الثالثه و كذلك فى اليوم الثالث

ص: ٣٠٦

١-١) أبواب العود إلى منى، ب٣، ح٤.

٢-٢) أبواب العود إلى منى، ب١٥، ح٣.

٣-٣) نفس المصدر، ح١.

و الرابع (١). و فى صحيح جميل بن دراج عن أبى عبد الله قال كان أبى يقول من شاء رمى الجمار ارتفاع النهار ثم ينفر (٢)، و هو ان لم يكن ظاهر فى النفر الثانى لعدم تقييد النفر بما بعد الزوال فهو مطلق شامل لكلا النفيرين.

و فى صحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد الله قال إذا اردت ان تنفر فى يومين فليس لك ان تنفر حتى تزول الشمس و ان تأخرت إلى آخر أيام التشريق و هو يوم النفر الأخير فلا عليك أى ساعه نفرت و رميت قبل الزوال ام بعده (٣). و هى ناصه على الرمي يوم الثالث عشر أيضاً كما فى الفقيه و التهذيبين و كذلك فى نسخ الكافى الموجوده و كذا عن الوافى و الحدائق، إلا ان فى الوسائل اشار إلى عدم وجود لفظه (و رميت) فى نسخه الكافى لديه لكنه اشار إلى نسخه الفقيه و التهذيبين لديه، فمع كل هذا لا يرتاب فى وجود هذه اللفظه فى الصحيحه لتفرد نسخه صاحب الوسائل من الكافى فى ذلك، مضافاً إلى ما عرفت من الروايات المتقدمه على ذلك تنصيماً و اطلاقاً فالخداشه فى حكم الرمي فى الثالث عشر ضعيفه، و ان الأصحاب لم يستدلوا بهذه الصحيحه و انما تمسكوا بالاطلاق و هو مخدوش فيه و ان التعبير بالرمي بعد النفر لا وجه له كما لا وجه لتقييد الرمي بالتخير ما قبل الزوال و ما بعده.

ص: ٣٠٧

-
- ١- ١) أبواب أقسام الحج، ب ٢، ح ٢٢.
 - ٢- ٢) أبواب العود إلى منى، ب ٩، ح ٢.
 - ٣- ٣) أبواب العود إلى منى، ب ٩، ح ٣.

مسألة ٤٣١: يجب الابتداء برمي الجمره الأولى، ثم الجمره الوسطى، ثم جمره العقبه

(مسألة ٤٣١): يجب الابتداء برمي الجمره الأولى، ثم الجمره الوسطى، ثم جمره العقبه، و لو خالف وجب الرجوع إلى ما يحصل به الترتيب و لو كانت المخالفه عن جهل أو نسيان، نعم إذا نسي فرمى جمره بعد أن رمى سابقتها أربع حصيات أجزاً إكمالها سبغاً، و لا يجب عليه إعادته رمى اللاحقه (١).

وفيه: انه كما لم يستدلوا بهذه الصحيحه على الرمي في الثالث عشر لم يستدلوا بالروايات الخاصه على الرمي يوم الثاني عشر مع وجودها كما عرفت و ذلك لوضوح الحكم لديهم بحسب الروايات تنصيماً أو اطلاقاً.

و أما ذكر الرمي بعد النفر فهو الانسب لا سيما بحسب النفر الثاني لان مواضع الاقامه في الخيام تبعد عن موضع الجمار التي هي في رأس منى فمن الاسهل حينئذ ان يحمل ثقله في طريق نفره و يرمى الجمار و هو مار عليها، و قد اشير إلى ذلك في صحيح الحلبي المتقدم في النفر الأول قال يخرج ثقله ان شاء و لا يخرج هو حتى تزول الشمس (١).

و منه يتضح ان التخيير هو بلحاظ النفر لا بلحاظ الرمي.

ثم ان أعمال أيام التشريق من المبيت و الرمي هي واجبات عباديه كما مرّ وجهه في المبيت كما هو ظاهر ادعيه الرمي و المستحبات التي ترافقه، و من ثم فإن الاصل الاولي فيه المباشرة إلا مع العجز كما مرّ في مراتب افعال الحج.

و يدل عليه جمله من الروايات: كصحيح معاويه بن عمار قال قلت له. الرجل رمى الجمار منكوسه: قال: يعيدها على الوسطى و جمره العقبه (٢) و مثلها صحيح

ص: ٣٠٨

١-١) أبواب العود إلى منى، ب، ٩، ح ٣.

٢-٢) أبواب العود إلى منى، ب، ٥، ح ١.

مسمع و الحلبي (١) مضافاً إلى روايات تشريع الرمي لفعل آدم و إبراهيم (٢) و مقتضاها شرطيه الترتيب مطلقاً و لو قضاءً كما فى الصحيح الثانى لمعاويه بن عمار حيث فيه قوله و ان كان من الغد (٣) نعم فى طائفه ثانيه و هى الصحيح الثالث لمعاويه بن عمار عن أبى عبد الله - فى حديث - قال: و قال فى رجل رمى الجمار فرمى الأولى بأربع. و الاخيرتين بسبع سبع، قال: يعود فيرمى الأولى بثلاث و قد فرغ، و إن كان رمى الأولى بثلاث و رمى الأخيرتين بسبع سبع فليعد و ليرمهن جميعاً بسبع سبع، و إن كان رمى الوسطى بثلاث ثم رمى الاخرى فليرمى الوسطى بسبع، و إن كان رمى الوسطى بأربع رجع فرمى بثلاث (٤).

و مفادها التفصيل فى الناسى و نحوه لان صدر الروايه فى الخلل غير العمدى (فى رجل أخذ احدى و عشرين حصاه فرمى بها فزاد واحده فلم يدرى من ايتها نقصت) (٥) و بذلك يخصص اطلاق الروايات السابقه الداله على الإعادة مطلقاً بالاخلاق بالترتيب، و مثله صحيحه الرابع (٦) و كذا روايه على بن اسباط (٧)، و ظاهر

ص: ٣٠٩

١-١) نفس المصدر، ح ٢ و ٣.

٢-٢) أبواب العود إلى منى، ب ١٤ و أبواب رمى جمرة العقبة، ب ١٠.

٣-٣) أبواب العود إلى منى، ب ٥، ح ٤.

٤-٤) أبواب العود إلى منى، ب ٦، ح ١.

٥-٥) الكافي: ٤٨٣، ح ٥.

٦-٦) أبواب العود إلى منى، ب ٦، ح ٢.

٧-٧) أبواب العود إلى منى، ب ٦، ح ٣.

مسألة ٤٣٢: ما ذكرناه من واجبات رمى جمرة العقبة في واجبات منى يجرى في رمى الجمرات الثلاثة كلها

(مسألة ٤٣٢): ما ذكرناه من واجبات رمى جمرة العقبة في (واجبات منى) يجرى في رمى الجمرات الثلاثة كلها (١).

مسألة ٤٣٣: يجب أن يكون رمى الجمرات في النهار

(مسألة ٤٣٣): يجب أن يكون رمى الجمرات في النهار، ويستثنى من ذلك العبد و الراعى و المديون الذى يخاف أن يقبض عليه و كل من يخاف على نفسه أو عرضه أو ماله، و يشمل ذلك الشيخ و النساء و الصبيان و الضعفاء الذين يخافون على أنفسهم من كثرة الزحام، فيجوز لهؤلاء الرمى ليله ذلك النهار، و لكن لا يجوز لغير الخائف من المكث أن ينفر ليله الثانية عشر بعد الرمى حتى تزول الشمس من يومه (٢).

هذه الروايات الصحّحة مع حصول الترتيب بما زاد على النصف فلا يعيد ما أتى به بل يكمل الناقص فقط، كما ان ظاهرها فى مطلق الخلل غير العمدى سواءً عن نسيان أو جهل، كما أنها داله بالافتضاء على لزوم الترتيب بمقتضى طبيعه الأوليه، و بذلك فلا وجه لتعميم الصحه للعامد و لا لتخصيصها بالناسى، كما عن ظاهر جملة اختيار كل من القولين ثم أنّ بمفاد كلا الطائفتين يرفع اليد عن اطلاق صحيح البنزطى و صحيح جميل بن درّاج و صحيح محمد بن حمران (١) الداله على الصحه مع الإخلال بالترتيب.

لأن شرح لإطلاقات الأدله فى المقام بمقتضى حمل الملاقات على المعنى الموضوع فى تحديد الشرع.

أما وجوب الرمى نهاراً فهو المعروف المشهور و عن الخلاف و الغنيه و جواهر

ص: ٣١٠

الفقه للقاضى التقييد بما بعد الزوال. و يدل على التقييد بالنهار جمله من الروايات قد أشرنا إليها فى أول فصل الجمار فى مقام الاستدلال على أصل الوجوب حيث أنها مقتئده بعنوان أيام التشريق و اليوم معناه النهار فى قبال الليل و فى بعضها بارتفاع النهار و غيرها من الروايات الواردة فى أبواب الرمى.

و فى صحيح جميل بن دراج و صفوان بن مهران و منصور بن حازم و زراره و ابن أذينة (١) تحديد رمى الجمار ما بين طلوع الشمس إلى غروبها، و فى الأخير عن أبى جعفر أنه قال للحكم بن عيينه ما حد رمى الجمار فقال الحكم عند زوال الشمس؟ فقال أبو جعفر يا حكم أ رأيت لو أنّهما كانا اثنين فقال احدهما لصاحبه: احفظ علينا متاعنا حتى أرجع أ كان يفوته الرمى؟ هو و الله ما بين طلوع الشمس إلى غروبها.

و من ثمّ يحمل ما فى صحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد الله قال: إرم فى كلّ يوم عند زوال الشمس.. الحديث (٢). على الاستحباب و إن كان لا يخلو من اشكال لكونه مذهب العامه مع تشددهم فيه إلا ما يحكى عن أصحاب الرأى و أحمد دون اصحابه من جواز الرمى يوم النفر خاصه قبل الزوال، لكن سيأتى فى صحيح عبد الله بن سنان فى القضاء و الاداء فى يوم واحد ان الاداء عند الزوال (٣).

ص: ٣١١

١-١) أبواب رمى جمره العقبه، ب١٣.

٢-٢) أبواب رمى جمره العقبه، ب١٢، ح١.

٣-٣) أبواب رمى جمره العقبه، ب١٥، ح١.

اما الرمی لیلاً لذوی الأعذار فیدل علیه صحیح عبد الله بن سنان (١) الوارد فی الخائف و فی موثق سماعه بن مهران عن أبی عبد الله قال: رخص للعبد و الخائف و الراعی فی الرمی لیلاً (٢). و فی صحیح أبی بصیر قال سألت ابا عبد الله عن الذی ینبغی له أن یرمی بلیل من هو؟ قال: الحاطبه و المملوک الذی لا یملک من أمره شیئاً و الخائف و المدین و المریض الذی لا یرمی یحمل إلى الجمار فإن قدر علی أن یرمی و إلا فأرم عنه و هو حاضر (٣).

و ظاهر تعدد العناوین فی الروایات الإشاره إلى ذوی الاعذار مطلقاً لا الاختصاص بالأمثله المذكوره.

ثم ان الظاهر إرادته الليله المتقدمه لكل يوم لا ما يشمل المتأخره كما فی الجواهر و حکاه عن كشف اللثام بدعوى الإطلاق، و الوجه فی استظهار التقدم مضافاً إلى التأیید بالرمی ليله النحر عن يومه هو یعین اراده الليله المتقدمه بلحاظ يوم النفر عن يومه مضافاً إلى ان الليله المتقدمه مضافه إلى يومها بخلاف المتأخره فكأن الرمی فیها له حظ نسبه إلى اليوم فیصلح للانصراف و تقييد الإطلاق، بخلاف الليله المتأخره بل يكون فوتاً لأداء الرمی، نعم عند العجز أو فوات الليله السابقه تصل النوبه إلى القضاء فی الليله اللاحقه.

ص: ٣١٢

١-١) أبواب رمی جمره العقبه، ب١٤، ح١.

٢-٢) أبواب رمی جمره العقبه، ب١٤، ح٢.

٣-٣) أبواب رمی جمره العقبه، ب١٤، ح٧.

(مسألة ٤٣٤): من نسي الرمي في اليوم الحادى عشر وجب عليه قضاؤه في الثانى عشر، و من نسيه في الثانى عشر قضاؤه في اليوم الثالث عشر، و الأحوط أن يفرق بين الأداء و القضاء، و أن يقدم القضاء على الأداء، و أن يكون القضاء أول النهار و الأداء عند الزوال (١).

و بعبارة أخرى الظاهر من الروايات السابقة في ذوى الأعذار جواز رمى أداء و قضاء ليلاً.

و في صحيح عبد الله بن سنان المتقدم عن أبى عبد الله : لا بأس بان يرمى الخائف بالليل و يضحى و يفيض بالليل (١). و مؤداه جواز النفر و الإفاضه ليلاً أى ليله الثانى عشر، و هذه هى القرينه التى ذكرناها لإراداه الليله المتقدمه و ان احتمال اراده الافاضه من المشعر لكن تأخيره عن الرمي و الذبح قرينه على خلاف ذلك.

ثم انه فى المدارك ذكر فيمن لم يتمكن من الرمي فى جميع الليالى بل تمكن من ليله واحده خاصه انه يجزئه الرمي فى تلك الليله عن الجميع تمسكاً باطلاق الروايات و هو تام فيما لو كانت الليله هى الأخيره، و أما لو كانت هى الليله الأولى ففى الاجتزاء تأمل و ان كان صحيح عبد الله بن سنان و محمد بن مسلم فى الخائف يحتملان ذلك.

قد تقدم شطر من الكلام فى قضاء الرمي من اعمال يوم النحر فى (مسألة: ٣٨٠) و عن المشهور وجوب تقديم القضاء على الأداء ، اما الفصل بينهما

ص: ٣١٣

بما فى المتن فالمنسوب اليهم استحبابه و فى صحيح عبد الله بن سنان (قال: سألت ابا عبد الله عن رجل افاض من جمع حتى انتهى إلى منى فعرض له عارض فلم يرم حتى غابت الشمس قال: يرمى إذا أصبح مرتين مره لما فات و الأخرى ليومه الذى يصبح فيه و ليفرق بينهما يكون احدهما بكره و هى الأمس و الأخرى عند زوال الشمس) (١) لكن فى صحيح بريد العجلي (٢) اطلاق الأمر بالرمى قضاء و اداءً من دون التقييد بالتفريق مع الترتيب الذكرى للقضاء قبل الأداء، و فى صحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد الله (قال : قلت: رجل نسى الجمار حتى اتى مكه قال: يرجع فيرميها يفصل بين كل رميتين بساعه.. الحديث) (٣) نعم فى صحيحه الآخر اطلاق الرمي من دون التقييد بالفصل بساعه (٤)، و على أى حال فالروايات الأخيره داله على استحباب الفصل بنصف اليوم، بل لا يبعد استحباب اصل الفصل بساعه بعد كون مراتب الفصل من المندوب و اطلاق صحيح بريد و معاويه المتقدم الاشاره إليه، نعم الفصل بنحو يميز بين الواجبين و الفعلين لا بد منه و ان كان قد يقال انه يكفى فى ذلك القصد دون الفاصل الزمنى.

ثم ان غايه ما يستفاد من الأدله السابقه كون الترتيب ذكرياً و أما مع الغفله و النسيان عن الترتيب ففى شمول الأدله تأمل، لا سيما مع اطلاق بعضها كما فى صحيح

ص: ٣١٤

١-١) أبواب رمى جمره العقبه باب ٥، ح ١.

٢-٢) أبواب رمى جمره العقبه، ب ٥، ح ٣.

٣-٣) أبواب العود إلى منى، ب ٣، ح ٢، و ح ٣.

٤-٤) أبواب العود إلى منى، ب ٣، ح ١.

(مسألة ٤٣٥): من نسي الرمي فذكره في مكة وجب عليه أن يرجع إلى منى و يرمى فيها، و إذا كان يومين أو ثلاثة فالأحوط أن يفصل بين وظيفه يوم و يوم بعده بساعه، و إذا ذكره بعد خروجه من مكة لم يجب عليه الرجوع، بل يقضيه في السنه

لمعاويه بن عمار (فلترجع فلترمى الجمار كما كانت ترمى) (١) مضافاً إلى ان فرض الروايات فيمن التفت إلى ترك رمي امس قبل ان يرمى ليومه، فهي غير شامله لما لو تذكر ترك رمي أمس بعد رمي يومه، و هذه قرينه كون الترتيب بين القضاء و الاداء ذكراً.

و كذا الحال لو نسي رمي يوم النحر و تذكره في اليوم الثاني عشر فانه لا يعيد ما قد اتى به في اليوم الحادى عشر.

ثم انه لا فرق في احكام قضاء الرمي بين ما لو نسي رمي الجمار في الأيام كلها ثم تذكر ذلك بعد أن نفر، و بين ما لو نسي يوم و تذكره في اليوم الآخر أى بضميمه وظيفه الأداء في اليوم اللاحق، كما هو ظاهر المشهور خلافاً لما يظهر من الماتن حيث فرق بين الفرضين في هذه المسأله و المسأله اللاحقه تبعاً للظاهر البدوى لروايات البابين، إلا ان الأقوى وحده الحكم بعد وحده الموضوع و هو قضاء ما قد فات.

ثم ان الظاهر عدم الفرق فيما سبق بين الناسى و الجاهل و العامد كما هو ظاهر اطلاق جمله من الروايات المتقدمه في البابين (٢).

ص: ٣١٥

١- ١) أبواب العود إلى منى، ب٣، ح١.

٢- ٢) أبواب رمي جمره العقبه، ب١٥، و أبواب العود إلى منى، ب٣.

قد اتضح الحال مما مر في المسأله السابقه، و أما لو تذكر بعد خروجه من مكه ففي صحيح معاويه بن عمار قال قلت لأبي عبد الله : رجل نسي رمى الجمار قال: يرجع فيرميها، قلت: فإن نسيها حتى اتى مكه قال يرجع فيرمى متفرقاً يفصل بين كل رميتين بساعه قلت: فانه نسي أو جهل حتى فاته و خرج قال: ليس عليه ان يعيد (١)، و حملة الشيخ على مضى أيام التشريق و أنه يرمى في القابل و هو في محله بعد تعدد عنوان الفوت و الخروج في الروايه، و يشهد له أيضاً حسن أو مصحح عمر بن يزيد عن أبي عبد الله : (قال : من اغفل رمى الجمار أو بعضها حتى تمضى أيام التشريق فعليه ان يرميها من قابل فإن لم يحج رمى عنه و ليه فإن لم يكن له ولى استعان برجل من المسلمين يرمى عنه فانه لا يكون رمى الجمار إلا أيام التشريق) (٢).

و من ثمّ فيحمل عدم الإعاده في صحيح معاويه على العام نفسه بخروج أيام التشريق و قد تقدم شطر من الكلام في مسأله (٣٨٠)، ثم ان مقتضى ادله القضاء عدم الفرق بين الترك لكل رمى الجمره أو لبعضه كما هو مفاد روايات داله على ذلك بالخصوص أيضاً (٣).

ص: ٣١٤

١-١) ابواب العود إلى منى باب ٣، ح ٣.

٢-٢) أبواب العود إلى منى، ب ٣، ح ٤.

٣-٣) أبواب العود إلى منى، ب ٧.

مسألة ٤٣٦: المريض الذي لا يرجى برؤه إلى المغرب يستنيب لرميه

(مسألة ٤٣٦): المريض الذي لا يرجى برؤه إلى المغرب يستنيب لرميه، و لو اتفق برؤه قبل غروب الشمس رمى بنفسه أيضاً على الأحوط (١).

مسألة ٤٣٧: لا يبطل الحج بترك الرمي و لو كان متعمداً

(مسألة ٤٣٧): لا يبطل الحج بترك الرمي و لو كان متعمداً، و يجب قضاء

ثم ان الترتيب الذي مضى اعتباره بين القضاء و الاداء بين مجموع القضاء في الجمار و مجموع الأداء و يحتمل ان يكون بين القضاء و الأداء في الجمره الواحده، و لا- يخفى التباين بين الاحتمالين و لوازم كل منهما و يظهر من التعبير بالفصل بساعه بين كل ريتين الاحتمال الثاني، لكن التعبير بالفصل بنصف يوم نصّ في الاحتمال الأول و ان كان الفصل المزبور نديبا، و مقتضى الإطلاق في الترتيب و اسناده لمجموع القضاء و الأداء هو الاحتمال الأول أيضاً، و يحتمل التفصيل في الترتيب بين القضاء و الأداء و الترتيب في القضاء ينبتعين الاحتمال الأول في الأول و الثاني في الثاني نظراً لاختلاف لسان الروايات لكنك عرفت ضعف المغايره بين الفرضين فالأقوى هو الاحتمال الأول مع أنه احوط.

كما تدل عليه القاعده المطرده في الحج و التي مرت كراراً، و يدل عليه بالخصوص أيضاً جمله من الروايات (١) و في صحيح أبي بصير عن أبي عبد الله : و المريض الذي لا يستطيع أن يرمى يحمل إلى الجمار فإن قدر على ان يرمى و الافارم عنه و هو حاضر (٢)، و مقتضى اطلاقها و اطلاق روايات البديل اجزاء رمى النائب و لو اتفق البرء قبل الغروب لأن الموضوع قد اخذ فيه حصول العجز وقت الحضور عند الجمره، و هذا الموضوع يعم بقيه ذوى الأعذار.

ص: ٣١٧

١- (١) أبواب جمره العقبه، ب١٧.

٢- (٢) أبواب رمى جمره العقبه، ب١٤، ح٧.

الرمى بنفسه أو بنائبه فى العام القابل على الأحوط (١).

قد مر فى أول هذا الفصل وجه خروج رمل الجمار و أعمال منى أيام التشريق عن ماهيه الحج فهى واجب مستقل مسبب عن الحج فهو من توابعه بلحاظ التسبب، نعم فى روايه عبد الله بن جيله عن أبى عبد الله انه قال: من ترك رمى الجمار متعمداً لم تحل له النساء و عليه الحج من قابل (١)، و الظاهر ان الروايه محموله على ترك الرمى يوم النحر.

و أما قضاء الرمى فقد تقدم ان الأقوى لزومه اما بنفسه فيما لو حج أو بنائبه فيما لو لم يحج.

ص: ٣١٨

١-١) أبواب العود إلى منى، ب٤، ح٥.

مسألة (٤٣٨): المصدود هو الممنوع عن الحج أو العمرة بعد تلبسه بإحرامهما

(مسألة ٤٣٨): المصدود هو الممنوع عن الحج أو العمرة بعد تلبسه بإحرامهما (١).

مسألة ٤٣٩: المصدود عن العمرة يذبح في مكانه و يتحلل به

(مسألة ٤٣٩): المصدود عن العمرة يذبح في مكانه و يتحلل به، و الأحوط ضم التقصير أو الحلق إليه، بل الأحوط اختيار الحلق إذا كان ساق معه الهدى في العمرة المفردة (٢).

كما ورد هذا العنوان في الروايات و في قوله تعالى: هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ الْمُشْرِجِ الْحَرَامِ وَ الْهُدَى مَعَكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ مَحَلَّهُ (١)، و سيأتي الكلام في تعميم الموضوع لصور أخرى من موارد العجز.

نسب إلى ابن ادريس و على بن بابويه الخلاف في وجوب الهدى و عن الصدوقين و ابن الجنيد ايجاب هدى آخر على سائق الهدى، و عن النافع و القواعد و المختلف و الشهيد الثاني ايجاب هدى آخر على السائق إذا أشعر، كما عن أبي الصلاح و ابن الجنيد و الغنيه و الجامع ايجاب ارسال الهدى و انفاذه كالمحصور، و نسب ذلك إلى أبي الصلاح مع تخصيصه بهدى السياق، و عن الخلاف و المنتهى و التحرير، و التذكرة التصريح بالتخيير و نسب إلى جماعه بل إلى الأكثر عدم اعتبار غير الذبح أو النحر في حصول التحلل، لكن عن القواعد و المراسم و الكافي و الغنيه و الشهيدان وجوب ضم التقصير خاصه أو الحلق خاصه أو التخيير بينهما، و عن كشف

ص: ٣١٩

اللثام لزوم الاستنابه أيضاً عن الطواف و السعى فيما إذا كان الصد عنهما كما عن المقنعه.

و مقتضى القاعده هو وجوب ارسال الهدى أو ثمنه كما دلت عليه روايات المقام إلى ان يبلغ محله مكه ان كان فى عمره، أو منى ان كان فى الحج إلا- أن يعجز عن ذلك فيذبح أو ينحر فى محله، سواء ذلك فى المصدود أو المحصور كما لا بد من الحلق أو التقصير، و أن عنوان (أحل) فى الروايات كناية عن ذلك.

و بيان ذلك انه بعد الفراغ من وجوب التحلل بالهدى كما تدل عليه الآيه و الروايات الآتية ان محل الهدى بحسب الآيه عموماً هو ذلك أى الحرم على التفصيل المزبور سواء كان هدى سياق أو غيره و ذلك لأن الهدى هو من الإهداء و الصدقه لبيت الله الحرام فمصرفه لا بد أن يكون فى الحرم كما أن ذبح الهدى هو من العبادات و النسك و الشعائر التى يؤتى بها فى الحرم و يشير إلى ذلك قوله تعالى: ثُمَّ مَحَلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ * وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ ... وَ الْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ ١ و كذا قوله تعالى: وَ أَتَمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَ لَا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفَدَيْتِهِ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَنَّعَ بِالْعُمْرَةِ (١) الآيه فإن مجمل هذه الآيات دال على أن محل الهدى بحسب مقتضى القاعده الأولى هو البيت العتيق، ب-ل ان الآيه الثانيه داله

ص: ٣٢٠

بالخصوص على هدى التحلل من الاحصار، و الإحصار لغه مطلق المنع و إن ذكر بعض اللغويين انه خاص بمنع المرض من الاتمام نظير قوله تعالى: الَّذِينَ أُخْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ (١).

و أما ذكر المرض - فلا قرينه فيه للتقييد العموم لإرادته المرض المانع من الحلق لا من اتمام النسك، بل فى بعض الروايات كما سيأتى استعمال الحصر فى الأعم لا سيما مع قرينه ذيل الآيه عند قوله فقال: فَإِذَا أُمِّتُمْ كما ان مفاد الآيه أن التحلل لا يحصل بذبح الهدى وحده بل لا بد من ضميمة الحلق، و سيأتى ان الروايات الواردة فى الصد ليست مخصصه لحكم ارسال الهدى إلى محله، بل هى تتصرف فى اطلاق المحمول الدال على التعيين فتكون النتيجة هى التخيير، و بعباره أخرى هى رافعه للعزيمه، و قد يحمل مفاد الروايات على الترخيص فى الذبح من مكان الصد عند العذر و هو الأقوى، نظير ما ورد فى المحصور بالمرض أيضاً فإنه قد وردت روايات فى جواز الذبح فى مكان الحصر و هى محموله على عدم التمكن من الإرسال، مع انه وردت روايات أخرى فى المحصور انه يبعث بهديه، كما ان ظاهر الآيه بمقتضى الشرطيه فيها سبب الحصار - كمانع عن النسك - لوجوب الهدى لا للتحلل فظاهرها ان الهدى بسبب العجز عن اتيان النسك

و بعباره أخرى ان ظاهر الآيه ان وجوب الهدى عند الاحصار بدل عن وجوب الاتمام المذكور فى صدر الآيه، ثم تعرضت الآيه للتحلل من الأحرام بالحلق بشرط بلوغ الهدى محله . و هذا المفاد لا يعطى سبب الهدى و بلوغه للتحلل بل غايته اشتراط

ص: ٣٢١

المحلل به، نظير ترتب التقصير في العمره على السعي لا بمعنى ان اجزاء النسك سبب للتحلل التدريجي من الأحرار. و إلى هذا اشار الشيخ في الخلاف نظير سبب التمتع للهدى في ذيل الآيه، و من ثم ذهب البعض إلى عدم سقوط هذا الهدى بالهدى المسوق كما هو الحال في هدى التمتع مع هدى كفارات الأحرار، أو المتمتع الذي يسوق الهدى في عقد احرام حجه لا عمرته.

لكن قد يقال ان الواجب بالإحصار أو الصد أو التمتع هو ذبح الهدى أى فعل الذبح غايه الأمر قيد متعلقه بكونه هدياً، و هذا المتعلق مطلق لما قد اهدى بالسياق، فإن السياق و ان أوجب كون الدم صدقه هديه إلى بيت الله الحرام، إلا انه يغير فعل الذبح مضافاً، إلى ان اخذ عنوان الهدى قيماً في الذبح هو قيد توصلي، و الصدقه و الهديه عباده في نفسها، فالتداخل متصور

و يشهد لذلك صحيح معاويه بن عمار عن أبي عبد الله في المحصور الذي لم يسق الهدى قال : ينسك و يرجع قيل فإن لم يجد هدياً قال يصوم (١)، حيث ان الظاهر من السؤال المفروغيه من اجزاء هدى السياق في الذبح الواجب بالإحصار و ظاهر جوابه تقرير ذلك و مثله مصحح رفاعه بن موسى عن أبي عبد الله : (قال قلت له رجل ساق الهدى ثم احصر قال يبعث بهديه) (٢) و مثله صحيح محمد بن مسلم (٣) فتحصل الاكتفاء بهدى السياق عن الهدى الواجب في

ص: ٣٢٢

١-١) أبواب الاحصار، ب٧، ح١.

٢-٢) أبواب الاحصار، ب٧، ح٣.

٣-٣) أبواب الاحصار، ب٤، ح١.

الاحصار عند العجز عن الأعمال.

و أما سقوط الهدى بالاشتراط فى عقد الأحرام فقد مرّ فى فصل كيفية الأحرام فى (مسأله: ١٣) بسط الكلام فى ذلك و استعراض الروايات الواردة و ان الصحيح عدم سقوط الهدى.

و أما الروايات: ففى موثق زراره عن أبى جعفر: (قال: المصدود يذبح حيث صد و يرجع صاحبه فىأتى النساء، و المحصور يبعث بهديه فيعدهم يوماً فإذا بلغ الهدى أحل هذا فى مكانه... الحديث (١) و هذه الموثقه و ان كانت فى مقام التفريق بين المصدود و المحصور فى بعث الهدى إلا انه لا يبعد حمل ذلك على الغالب فى الصد من عدم التمكن من بعث الهدى، بخلاف المحصور و سيأتى عده من القرائن على ذلك.

ثم ان الموثقه لم تتعرض للحلق صراحه فى كلا القسمين مع تعرض الروايات الآتية لذلك، و هذا مما ينبه على انها بصدد بيان سبب المنع لوجوب الهدى و بيان الفارق فى آثار التحلل بين القسمين و فى صحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد الله فى الحديث: (قال: ان الحسين بن على خرج معتمراً فمرض فى الطريق فبلغ علياً و هو بالمدينه فخرج فى طلبه فادركه فى السقيا و هو مريض فقال يا بنى ما تشتكى فقال اشتكى رأسى فدعا على ببدنه فنحرها و حلق رأسه و رده إلى المدينه فلما برء من وجعه اعتمر، فقلت أ رأيت حين برء من وجعه احل له النساء؟

ص: ٣٢٣

(١ - ١) أبواب الاحصار، ب ١، ح ٥.

فقال لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت و يسعى بين الصفا و المروه قلت فما بال النبي حينما رجع إلى المدينه حل له النساء و لم يطف بالبيت، فقال: ليس هذا مثل هذا النبي كان مصدوداً و الحسين محصوراً (١) و مفاد الصحيح فى المحصور من مرض، و هى محموله على عدم التمكن من بعث الهدى فالصحيحه قرينه على ما تقدم من الحمل لموثق زواره لا سيما بضميمه مفاد الآيه، و فى صحيح آخر لمعاويه بن عمار - صريحه فى الحمل المتقدم - (قال سألت ابا عبد الله عن رجل احصر فبعث بالهدى فقال: يواعد اصحابه ميعاداً فإن كان فى حج فمحل الهدى يوم النحر و إذا كان يوم النحر فليقصر من رأسه و لا يجب عليه الحلق حتى يقضى [تنقضى] مناسكه، و ان كان فى عمره فلينتظر مقدار دخول اصحابه مكه و الساعه التى يعدهم فيها فإذا كانت تلك الساعه قصر و أحل، و ان كان مرض فى الطريق بعد ما أحرم فاراد الرجوع إلى أهله رجع و نحر بدنه ان اقام مكانه، و ان كان فى عمره فإذا برء فعليه العمره واجبه و ان كان عليه الحج فرجع إلى أهله و أقام ففاته الحج كان عليه الحج من قابل الحديث) (٢) و فى موثق زرعه - فى المحصور - قال : فليبعث بهديه إذا كان مع اصحابه... الحديث) (٣) و هو صريح فى تقييد وجوب بعث الهدى بالقدره بوجود الرفقه.

ثم ان صحيح معاويه الأخير صريح فى اجزاء التقصير و هى و ان كانت فى المحصور

ص: ٣٢٤

١- ١) أبواب الاحصار، ب ١، ح ٣.

٢- ٢) أبواب الاحصار، ب ٢، ح ١.

٣- ٣) أبواب الاحصار، ب ٢، ح ٢.

إلا أنك قد عرفت وحده الحكم في القسمين بحسب الآيه والأدله إلا ما اخرجاه الدليل، و في موثق الفضل بن يونس عن أبي الحسن في المصدود في حديث قلت فإن خلّى عنه يوم النفر كيف يصنع قال هذا مصدود عن الحج و ان كان دخل متمتعاً بالعمرة إلى الحج فليطف بالبيت اسبوعاً ثم يسعى اسبوعاً و يحلق رأسه و يذبح شاه فإن كان مفرداً للحج فليس عليه ذبح و لا [حلق] شيء عليه (١) و الموثق لا- ينافي وجوب الهدى على المصدود و لو كان مفرداً للحج لأن مورد الموثق فيما لو ارتفع الصد و تمكن من التحلل بالعمرة من الأحرام، و هذا هو مقتضى القاعدة في المصدود و المحصور إذا فاتهما الحج و ارتفع العذر منهما انه يتعين عليهما التحلل، بالعمرة خلافاً لما يظهر من بعض من بقاء وجوب الهدى عليهما و لبعض آخر من التخيير بين التحلل بالهدى و التحلل بالعمرة، و هي لا تخلو من دلالة في الجملة على ان المصدود لا يتعين عليه الحلق.

و في روايه حمران عن أبي جعفر: (قال ان رسول الله حين صدّ بالحديبيه قصير و أحل و نحر ثم انصرف منهما و لم يجب عليه الحلق حتى يقضى النسك فأما المحصور فانما يكون عليه التقصير) (٢)، و مفاد هذه الروايه اجزاء التقصير في المصدود و المحصور، و ما في مرسله الصدوق قال: (و المحصور و المضطر يذبحان بدنتيهما في المكان الذي يضطرا فيه و قد فعل رسول الله ذلك يوم الحديبيه

ص: ٣٢٥

١-١) أبواب الاحصار، ب ٣، ح ٢.

٢-٢) أبواب الاحصار، ب ٦، ح ١.

مسألة ٤٤٠: المصدود عن الحج إن كان مصدوداً عن الموقفين أو عن الموقوف بالمشعر خاصة

(مسألة ٤٤٠): المصدود عن الحج إن كان مصدوداً عن الموقفين أو عن الموقوف بالمشعر خاصة فوظيفته ذبح الهدى في محل الصد والتحلل به عن إحرامه، والأحوط ضم الحلق أو التقصير إليه، وإن كان عن الطواف والسعى بعد الموقفين قبل أعمال منى أو بعدها فعندئذ إن لم يكن متمكناً من الاستنابه فوظيفته ذبح الهدى في محل الصد، وإن كان متمكناً منها فالأحوط الجمع بين الوظيفتين ذبح الهدى في محله والاستنابه وإن كان الأظهر جواز الاكتفاء بالذبح إن كان الصد صدّاً عن دخول مكة، و جواز الاكتفاء بالاستنابه إن كان الصد بعده، وإن كان مصدوداً عن مناسك منى خاصة دون دخول مكة فوقتئذ إن كان متمكناً من الاستنابه فيستتبع للرمى والذبح ثم يحلق أو يقصّر ويتحلل ثم يأتي ببقية المناسك، وإن لم يكن متمكناً من الاستنابه فالظاهر أن وظيفته في هذه الصورة أن يودع ثمن الهدى عند من يذبح عنه ثم يحلق أو يقصّر في

حين رد المشركون بدنته و ابوا ان تبلغ المنحر فأمر بها فنحرت مكانها) (١) مؤيد لما تقدم من حمل ما ورد في المصدود من النحر في مكانه على ما لو عجز عن البعث، وفي صحيح بن سنان [بن يسار] عن أبي عبد الله ان رسول الله ترحم للمحلقين و المقصرين ممن كان معه) (٢) وقد ورد التعبير فيها أيضاً بقوله (لان من لم يسق هدياً لم يجب عليه الحلق) و وجوب الحلق للسائق محمول على تأكده و هي داله على أى تقدير على التخيير بين الحلق و التقصير في غير السائق، و قد مرّ في

ص: ٣٢٦

- ١- ١) أبواب الاحصار، ب ١، ح ٢.
- ٢- ٢) أبواب الاحصار - المستدرک -، ب ٤، ح ٢.

مكانه، فيرجع إلى مكة لأداء مناسكها فيتحلل بعد هذه كلها عن جميع ما يحرم عليه حتى النساء من دون حاجه إلى شيء آخر، و صح حجه و عليه الرمي في السنه القادمه على الأحوط(١).

صحيح معاويه ان المصدود يقصر و لا يجب عليه الحلق حتى يقضى مناسكه و مثلها روايه حمران المتقدمه التي تضمنت التعليل بذلك أيضاً مع انه كان سائقاً للهدى.

الصدّ على نحوين: تاره صد عن الأعمال بالمره و عن دخول الحرم و هو الذى تقدم فى المسأله السابقه، و اخرى صد عن ابعاض النسك، و هذا هو المعقود له البحث فى هذه المسأله، و هو تاره صد عن الموقفين، و اخرى عن أعمال مكه اما قبل الموقفين أو بعدهما و ثالثه صد عن أعمال منى اما يوم النحر أو أيام التشريق فالبحث فى أقسام ثلاثه:

اما القسم الأول و هو الصد عن الموقفين أو عن المشعر خاصه فيتحقق الصد عن الحج بذلك، و انما وقع الكلام فيما يتحلل به فهل يتحلل بالذبح خاصه أو بالمره المفرده خاصه أو يتخير بينهما أو يحتاط بالجمع ذهب إلى كل جماعه، و الأقوى هو القول الثانى و ان كان الأحوط هو الرابع لا سيما فى المتمتع و الوجه فى ذلك: أولاً- ان أدله الصد و الإحصار كما تنبه إلى ذلك صاحب الحدائق جلها و كلها وارده فى الصد و الإحصار عن كل النسك كما فى الطريق، و ثانياً أن ظاهر أدله الإحصار و الصد كما فى الآيه - و قد تقدم تقريبه - هو أن الذبح عوض النسك الذى يتحلل به تدريجاً من الأحرام، و يعضد هذا المفاد ما هو مقرر فى باب الأحرام من انه بمنزله الشرط و النسك بمنزله المشروط و هو يحصل التحلل منه بالنسك الذى انشأه فى التلبيه و عقد الأحرام، و ان لم يمكن فبنسك آخر، و بذلك يحصل التحلل

منه، و من ثمّ ورد في موارد فوات الحج و التأخر عن ادراك الموقفين التحلل بالعمرة المفردة، و كذلك في موارد الخلل الأخرى عند بطلان الحج، و ثالثاً ما تقدم في موثق الفضل بن يونس، و لا يرد عليه الأشكال بتضمنه للأمر بذبح الشاه فإن الظاهر انه لكونه قد انشأ حج التمتع حيث يوجب فيه الهدى، كما ورد في المتمتع الذي يفوته الحج حيث تضمن بعضها ذبح الشاه (١)، و هو محمول على الاستحباب لخلو جملة الروايات (٢) فيمن فاته حج التمتع عن ذلك، و ان التحلل بمجرد العمرة مما يظهر منها عدم وجوبه بل نصّ بعضها على ذلك.

و أما نفى الذبح و الحلق عن المفرد فلأن التحلل هو بالعمرة و من ثمّ خص النفي بالذبح، و كذلك نفى الحلق على نسخه التهذيب هو نفى لتعيينه من دون نفى التقصير، فمفاد الرواية لا غبار عليه فتحصل ان الأقوى هو التحلل بعمرة.

نعم في مصحح داود بن كثير الرقي: قال كنت مع أبي عبد الله بمنى اذ دخل عليه رجل فقال: قدم اليوم قوم قد فاتهم الحج، فقال نسأل الله العافية، قال: أرى عليهم ان يريق كل واحد دم شاه و يحلون و عليهم الحج من قابل إن انصرفوا إلى بلادهم و إن أقاموا حتى تمضى أيام التشريق بمكة ثم خرجوا إلى بعض مواقيت اهل مكة فاحرموا منه و اعتمروا فليس عليهم الحج من قابل (٣). و ظاهرها يوهم ان التحلل بالذبح مع القدره على العمرة المفردة، و لكن هذا الاحتمال في مفادها غير

ص: ٣٢٨

١-١) أبواب الوقوف بالمشعر، ب ٢٧، ح ٥.

٢-٢) أبواب اقسام الحج، ب ٢١، ح ٦ و ٧ و ١٣ و ١٤.

٣-٣) أبواب الوقوف بالمشعر، ب ٢٧، ح ٥.

تام لأنها ليست في مورد المصدود أولاً بل فيمن فاته الحج و ظاهر الهدى انه لأجل التمتع، و يحتمل في مفادها أيضاً انهم غير متمكين من التحلل بعمره مفردة فيتحللون بالذبح بمنزله المحصور كما سيأتى تعميم موضوعه لغير المرض، بل قد عرفت عموم الآيه لمطلق المانع، و قد مرّ انه يستفاد من الآيه الكريمة قاعده عامه انه من يمنعه مانع ايا كان المانع من عدو أو مرض أو غيرها فلا يستطيع اتمام ما انشأه من النسك و لا التحلل بعمره مفردة انه يذبح و يتحلل بضم الحلق أو التقصير فمورد الروايه هو عدم تمكنهم من العمره المفردة في يوم النحر و أيام التشريق للمنع عنها مع حاجتهم إلى الرجوع قبل مضي أيام التشريق.

و الانصاف ان المصحح لا يخلو من دلالة داعمه لإطلاق الآيه على ان المحصور عن النسك الذي انشأه يتحلل بالهدى ثم الحلق مطلقاً، و لعل وجه التوفيق مع ما تقدم هو شمول اطلاق الحصر في الآيه لموارد الحرج عن التحلل بالعمره المفردة.

هذا و في الدروس قد صرح في المحصور و المصدود انهما إن ظناً بارتفاع المنع فيستحب لهما التبرص و انهما لا يتحللان قبل الفوات إلا بالهدى و بعد الفوات لا يتحللان إلا بالعمره.

و أما القسم الثاني: و هو الصدّ عن أعمال الحج فتاره قبل الموقفين و أخرى بعدهما اما الصدّ عن طواف وسعى عمره التمتع فيظهر من الشهيد في الدروس أن المصدود يتحلل بالهدى و كذا هو ظاهر جماعه بل في الدروس استوضح صدق الصدّ و التحلل به بالصد عن السعى خاصه، و عن بعض اجله العصر انه ينقلب حجه إلى افراد، و هو الأقوى لأنه في المقام و ان صدق عنوان الصد أو الحصر، إلا أنه ليس المدار على ذلك فقط بل على نحو يوجب فوات النسك و مع فرض جعل البدل فلا فوات للمبدل، فلا يتحقق ما هو الشرط في موضوع الصد و قد دلّ ما ورد

فيمن ضاق وقته عن عمره التمتع انه ينقلب إحرامه لعمره التمتع (١) إلى حج إفراد، و نظير ذلك ما ورد أيضاً في المرأه إذا حاضت قبل احرامها أو بعده (٢) فإن التعبير كما في صحيحه ابان بن تغلب عن أبي عبد الله : (اضمر في نفسك المتعه فإن ادركت متمتعاً و إلا كنت حاجاً) (٣) بنفسه شامل للمقام.

و أما الصورة الأخرى و هو الصد عن اعمال مكه بعد الموقفين فتاره يتمكن من الاستنابه أو الإتيان مباشره إلى آخر ذى الحجه فيتعين عليه ذلك و اتمام الحج، و ذهب بعض إلى صدق الصدّ عليه و تخيره بين التحلل بهدى أو الاستنابه، و احتاط بعض آخر فى الجمع بينهما لصدق الصد عليه، و الصحيح كما مرّ ان المدار ليس على مجرد صدق عنوان الصد و الحصر بل لا بد من فرض ايجابه لفوات النسك و مع فرض البدل لا- يتحقق هذا الشرط كما هو الحال فى التمكّن من الاستنابه و دعوى ان ادله الاستنابه لا- تشمل مثل الفرض و هو المصدود و المحصور لا يخفى ضعفها اذ المحصور بالمرض من افراد المريض الوارد فيه النص بخصوصه و الفرق بينه و بين المصدود مع وحده الأدله تحكّم.

و أما لو لم يتمكن من الاستنابه أو المباشره إلى آخر ذى الحجه و لو لشده المشقه و الحرج فحكى فى الدروس القول بعدم تحلله بالهدى و تحلله باعمال منى من محرمات الإحرام عدا الصيد و الطيب و النساء و بقاءه على ذلك ، و يتحلل بعمره مفرده

ص: ٣٣٠

-
- ١- ١) أبواب اقسام الحج، ب ٢١.
 - ٢- ٢) أبواب الطواف من باب ٨٤.
 - ٣- ٣) أبواب اقسام الحج، ب ٢١، ح ١.

فيما بعد، ولا يخلو هذا القول من تدافع لأنه مع وجوب تحلله بعمره مفردة يستلزم فرض فوات الحج و تحقق شرط الصد و تسويغ التحلل بالهدى بعد فرض صده عن العمره المفردة أيضاً في ذى الحجه و البقاء على الإحرام حرجي و هو الحكمه في جعل التحلل بالهدى و إلا لتأتى في جل موارد الصد.

و أما الاشكال بان الاستنايه في المقام لو ساغت لما بقى مورد لعنوان المصدود للتمكن منها في جل موارد الصد ففيه: ان الصد و الحصر عن الموقفين غير قابل للاستنايه، مضافاً إلى ان في جملة من موارد الصد الحبس و نحوه ينقطع المصدود عن رفقته، نعم الظاهر صدق الصد و الحصر و فوات النسك عند الصد و الحصر قبل دخول مكة و الحرم في العمره المفردة بعد عدم تمكن المصدود و المحصور من أى جزء من اجزاء النسك سوى المحلل، فمشروعيه الاستنايه حينئذٍ محل تأمل بل تكون الاستنايه في الطواف و السعى في العمره المفردة بمنزله عمره نيابيه بخلاف ما نحن فيه. نعم لا- يتأتى هذا الاشكال فيما لو كان الصد عن السعى خاصه في العمره المفردة أو الطواف خاصه.

ثم انه قد استشكل البعض في فوات الحج و تحقق حكم الصد مع عدم التمكن من الطواف و السعى في ذى الحجه و لو بالاستنايه و لعل وجه الاشكال هو عدم ركنيتهما لإمكان تداركهما خارج ذى الحجه لمن تركهما بغير عمد و لا يخلو من وجه، و طريق الاحتياط واضح، و ان كان صدق الصد لرجيه البقاء في الأحرام متجه.

القسم الثالث: و هو الصد و الحصر عن أعمال منى فعن جماعه صدق الصد عليه و ان تمكن من الاستنايه، و بعضهم خص صدق الصد إذا لم يتمكن من الاستنايه

مسأله ٤٤١: المصدود من الحج لا يسقط عنه الحج بالهدى المزبور

(مسأله ٤٤١): المصدود من الحج لا يسقط عنه الحج بالهدى المزبور، بل يجب عليه الإتيان به في القابل إذا بقيت الاستطاعه أو كان الحج مستقراً في ذمته (١).

مسأله ٤٤٢: إذا صدّ عن الرجوع إلى منى للمبيت ورمى الجمار فقد تم حجه

(مسأله ٤٤٢): إذا صدّ عن الرجوع إلى منى للمبيت ورمى الجمار فقد تم حجه، و يستنيب للرمى إن أمكنه في سنته، و إلا ففي القابل على الأحوط، و لا يجرى عليه حكم المصدود (٢).

و عن بعض ثالث الصوم بدل الهدى و قضاء الرمي في العام القادم و صحه حجه و هو الأقوى. اما مع التمكن من الاستنابه فلا يصدق فوات الحج و بالتالي فلا يتحقق شرط الصد، و أما مع عدم التمكن من الاستنابه فهو متمكن من بدل الهدى اما الذبح في غير منى من مواضع الحرم و إلا فالصوم أو ايداع الثمن حسب ما فضّل في بحث الهدى. و أما التقصير فقد ثبت جوازه في غير منى عند التعذر. و أما الرمي فيستفاد مما ورد من قضائه لمن تركه بغير عمد عدم ركنيته للحج و قد مرّ ان من تعمد تركه يوم النحر يقضيه أيام التشريق.

كما اشار إلى ذلك جمله من الروايات الوارده في المصدود و المحصور ان عليه الحج من القابل إذا بقيت الاستطاعه لانه بالصد و الحصر انكشف عدم استطاعته في هذا العام إلا ان يكون الحج مستقراً عليه من السابق.

اما تماميه حجه فلما تقدم لخروج أعمال أيام التشريق عن النسك و أما الاستنابه في الرمي فلعوم بدليتها في باب الحج مع التنصيص عليها بالخصوص أيضاً اما المبيت فلا يقبل الاستنابه نعم عليه الفداء بدل المبيت. و أما مع العجز عن الاستنابه فالأقوى كما مرّ لزوم القضاء في القابل (١).

ص: ٣٣٢

(مسألة ٤٤٣): من تعذر عليه المضى في حجه لمانع من الموانع غير الصد و الحصر فالأحوط أن يتحلل في مكانه بالذبح (١).

قد تقدم في تقريب الآيه ان الأقوى عموم معنى الحصر لمطلق المانع من مرض أو عدو أو غيرهما و هو المشهور. وقد ورد في صحيح احمد بن محمد بن أبى نصر التمثيل بكسر الساق (١) مضافاً إلى روايات الاشتراط حيث عبر فيها بالحبس (حلى حيث حبستى) (٢) و طُبق على مطلق الحصر. نعم الظاهر عدم شموله لفوت الوقت و ذهاب النفقه و نحوهما اذ ليس لمانع بل لقصور المقتضى.

ثم انه يقع الكلام في الحاق الموارد الأخرى بالصد و الاحصار فهل تلحق بالأول أو الثانى؟ حيث يفترقان في الأحكام، ظاهر المتن الإلحاق بالصد لا بالحصر بمرض، و كأنه تمسكاً باطلاق الآيه الظاهر منها التحلل مطلقاً و خرج منه خصوص المرض لكن ظاهر جماعه استظهار التمثيل من المرض لكل مانع طارئ على الشخص من نفسه و الصد لكل مانع من شخص آخر سواء كان عدو ظالم أو محق عادل كطالب الدين.

ثم انه ظاهر صحيح ابن أبى نصر المتقدم فيمن كسرت ساقه هو الحاقه بالصد فيعضد التمسك باطلاق الآيه، و قد حمل جماعه مضمونه على الاستنابه في طواف النساء، و يؤيد هذا الحمل ذيل كلامه حيث فرق فيها بين القسمين و ظاهر السياق موضوعاً الحاقه بالمحصور، و لعل مسائله الراوى عن سوايه حكم

ص: ٣٣٣

١- ١) أبواب الاحصار، ب ١ و ب ٢، ح ٤.

٢- ٢) أبواب الإحرام، ب ٢٤ أبواب الاحصار، ب ٨، ح ٢، و ح ٣.

مسألة ٤٤٤: لا فرق في الهدى المذكور بين أن يكون بدنه أو بقره أو شاه

(مسألة ٤٤٤): لا فرق في الهدى المذكور بين أن يكون بدنه أو بقره أو شاه، ولو لم يتمكن منه ينتقل الأمر إلى بدله، وهو الصيام على الأحوط (١).

المحصور و المصدود استثاره من توهم جوابه في المكسور ساقه انه يتحلل من النساء من دون طوافه مع انه مندرج في المحصور، فذلك يوهم اتحاد حكم القسمين فيكون الجواب دفعاً لهذا الوهم، فيبقى ظهور عنوان الحصر و الصد على حاله الظاهر في كون الأول المنع من قبل مانع مختار و الثانى ظاهر في العجز في المقتضى لدى المكلف نفسه، هذا بضميمه ما تقدم من ان عنوان الحصر في الآيه شامل لمطلق المنع و ان التعدى عن المرض و منع الظالم مفروغ عنه، فيوجب ذلك ظهور العنوانين في ذلك بعد ورودهما بنحو الاطلاق في جملة من الروايات، و أما المشتبه حاله كما لو منع بمانع طبيعي من الكوارث و الحوادث كالسيول و نحوها فالأحوط إلحاقه بالمحصور في توقف تحلله من النساء بطوافه و ان كان لإلحاقه بالمصدود تمسكاً باطلاق الآيه وجه بعد اتصاله عدم عنوان المخصص، و احوط منه البقاء على الإحرام إلى ان يتحلل بعمره و لو بالاستنابه مع الذبح.

اما التخيير فلاطلاق العنوان في الآيه مضافاً إلى التعبير بكل من النحر و الذبح في الروايات و المنسوب للمشهور عدم البدل و ذهب ابن الجينيد إلى السقوط و في الدروس و الحدائق نسب للأصحاب. انه لا يتحلل و يبقى محرماً.

و في صحيح معاويه التي رواها كلا من الصدوق و الكليني عن أبي عبد الله في المحصور و لم يسق الهدى قال ينسك و يرجع، قيل فإن لم يجد هدياً قال يصوم .

و في طريق الكليني فإن لم يجد ثمن هدى صام (١). و يؤيده ما ورد في المحصور الذي

ص: ٣٣٤

آذاه رأسه كما فى كتاب المشيخه لابن محبوب عن عامر بن عبد الله بن جذاعة عن أبى عبد الله رجل خرج معتمراً فاعتل فى بعض الطريق و هو محرم قال فقال ينحر بدنه و يحلق رأسه و يرجع إلى رحله و لا- يقرب النساء فإن لم يقدر صام ثمانيه عشر يوماً (1) الحديث.

و كتاب المشيخه كما يظهر من كتاب المعتمد للمحقق الحلى المعاصر لصاحب الجامع نسخته مستفيضه لديهما فى عصرهما و يظهر ذلك من سلسله الاجازات أيضاً.

فعلى أى حال العمل بصحيح معاويه بن عمار مضافاً إلى انه مطابق للاحتياط فهو أقوى، فى قبال ما ينسب إلى المشهور بالسقوط مع العجز كما فى كثر العرفان، بل ذيل الآيه بدليه الصيام عن الهدى يحتمل رجوعه إلى مطلق الهدى لا خصوص هدى التمتع و ان كان التقييد بظرفيه الحج للثلاثه قرينه لكونه هدى التمتع دون هدى الاحصار و هدى الحلق إلا أن أصل الصيام و اطلاق الهدى ظاهر فى العموم لا سيما و ان التعبير فى الآيه عن هدى الاحصار و التمتع متشاكل فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ واجب تعيينى بخلاف هدى ارتكاب الحلق قبل التحلل فانه تخيبرى

و لك ان تقول ان المطلق و هو فَمَنْ لَمْ يَجِدْ كبدل عن ما استيسر من الهدى له اطلاق أحوالى و القيد و هو فى الْحَجِّ لا اطلاق له لكلا موردى الهدى فيقيد المطلق فى أحد مورديه دون الآخر لتقديم الاطلاق الاحوالى للمطلق

ص: ٣٣٥

مسأله ٤٤٥: من أفسد حجه ثم صدّ هل يجرى عليه حكم الصد أم لا

(مسأله ٤٤٥): من أفسد حجه ثم صدّ هل يجرى عليه حكم الصد أم لا وجهان، الظاهر هو الأول، و لكن عليه كفاره الافساد زائداً على الهدى (١).

مسأله ٤٤٦: من ساق هدياً معه ثم صدّ

(مسأله ٤٤٦): من ساق هدياً معه ثم صدّ كفى ذبح ما ساقه و لا يجب عليه هدى آخر (٢).

على المقيد حيث لا اطلاق له.

لاطلاق دليل سببيه كل منهما هذا مضافاً إلى ما مرّ من ان الفساد ليس بمعنى البطلان بل النقص و ترتب حج العقوبه.

قد تقدم ذلك مفصلاً في مسأله (٤٤٠) فراجع.

ص: ٣٣٦

مسألة ٤٤٧: المحصور هو الممنوع عن الحج أو العمرة بمرض و نحوه بعد تلبسه بالإحرام

(مسألة ٤٤٧): المحصور هو الممنوع عن الحج أو العمرة بمرض و نحوه بعد تلبسه بالإحرام (١).

مسألة ٤٤٨: المحصور إن كان محصوراً في عمره مفردة

(مسألة ٤٤٨): المحصور إن كان محصوراً في عمره مفردة فوظيفته أن يبعث هدياً و يواعد أصحابه أن يذبحوه أو ينحروه في وقت معين، فإذا جاء الوقت تحلل في مكانه، و يجوز له خاصه أن يذبح أو ينحر في مكانه و يتحلل، و تحلل المحصور في العمرة المردة إنما هو من غير النساء، و أما منها فلا تحلل منها إلا بعد إتيانه بعمره مفردة بعد إفاقة، و إن كان المحصور محصوراً في عمره التمتع فحكمه ما تقدم إلا أنه يتحلل حتى من النساء، و إن كان المحصور محصوراً في الحج فحكمه ما تقدم، و الأحوط أنه لا يتحلل من النساء حتى يطوف و يسعى و يأتي بطواف النساء بعد ذلك في حج أو عمره (٢).

قد مرّ عموم تعريف المحصور.

تعرض الماتن إلى أمور:

الأول: ان المحصور في العمرة المفردة يبعث بهديه و يجوز له ان يذبح في مكانه فأما وجوب بعث الهدى فلعنوم الآيه و خصوص بعض الروايات (١) لكن تقدم في مسأله (٤٤٠) أن وجوب البعث لانزم على المحصور أيضاً غايه الأمر إذا عجز عن البعث يذبح في مكانه.

ص: ٣٣٧

الثانى: ان المحصور يتحلل بالهدى من كل شىء إلا النساء و يدل عليه اطلاق صحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد الله انه قال المحصور غير المصدود و قال المحصور هو المريض و المصدود هو الذى يرده المشركون كما ردوا رسول الله ليس من مرض و المصدود يحل له النساء، و المحصور لا تحل له النساء (١).

و التمثيل بصد رسول الله فى صلح الحديبيه لا يسقط اطلاق الروايه لوضوح اراده التمثيل للمعنى لا الحصر فيشمل مطلق النسك من اقسام الحج و قسمى العمره، و فى الصحيح الآخر لمعاويه بن عمار كذلك إلا ان مورده المعتمر عمره مفرده (٢) و منها أيضاً قوله : (لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت و يسعى بين الصفا و المروه) و انه اعتمر.

و فى صحيح ابن أبى نصر قال سألت ابا الحسن عن محرم انكسرت ساقه أى شىء يكون حاله و اى شىء عليه؟ قال: هو حلال من كل شىء قلت من النساء و الثياب و الطيب قال نعم من جميع ما يحرم عليه المحرم (٣) و قال اما ابلغك قول أبى عبد الله حلنى حيث حبستنى بقدرك الذى قدرت علىّ (قلت، اصلحك الله ما تقول فى الحج؟ قال لا بد ان يحج من قابل قلت اخبرنى عن المحصور و المصدود هما سواء؟ فقال : لا فقلت فأخبرنى عن النبى حين صده

ص: ٣٣٨

١- ١) أبواب الاحصار، ب ١، ح ١.

٢- ٢) نفس المصدر، ح ٣.

٣- ٣) نفس المصدر، ح ٤.

المشركون قضى عمرته؟ قال: لا و لكنه اعتمر بعد ذلك (١) و قد حملها فى الجواهر على عمره التمتع بناء على عدم لزوم طواف النساء فيها للتحلل و كفايه الهدى و يؤيده ذيل السؤال حيث خص السائل الاستفسار عن الأجزاء و الإعادة بالحج، و على أى تقدير فمع تحلل المصدود فى عمره التمتع بالهدى حتى من النساء يكون هذا هو القدر المتيقن لهذه الصحيحه و يكفى القدر المتيقن وجهاً للجمع و الحمل، هذا مضافاً إلى خصوصيه صحيحه معاويه بن عمار الثانيه فى العمره المفرده فى قبال اطلاق هذه الصحيحه. و فى موثق زراره عن أبى جعفر قال المصدود يذبح حيث صد و يرجع صاحبه فيأتى النساء و المحصور يبعث بهديه فيعدهم يوماً فإذا بلغ الهدى أحل هذا فى مكانه قلت أ رأيت إن ردوا عليه دراهمه و لم يذبحوا عنه و قد أحل فأتى النساء قال فليعد و ليس عليه شىء و ليمسك الآن عن النساء إذا بعث (٢) و المقابله بين المصدود و المحصور ظاهره فى ان المحصور لا يحل من النساء لأن المقابله من جهتين من جهه محل الذبح و من جهه التحلل من النساء، اما الذيل فهو و ان أوهم خلاف ذلك و انه تحلل من النساء إلا ان الظاهر منه اراده تحلله من النساء باستنابته لرفقته فى اتيان طواف النساء عنه و إمساكه عن النساء بعد عدم ذبحه لعدم صحه طواف النساء قبل هدى التحلل كما دل عليه الصحيح لثانى لمعاويه بن عمار.

و أما عمره التمتع فقد وقع الكلام فى لزوم طواف النساء للتحلل عند الحصر

ص: ٣٣٩

١- (١) الكافى ٤٦٩: ٤.

٢- (٢) أبواب الاحصار، ب ١، ح ٥.

فقد قيل بلزومه لعموم الأدله السابقه و ان سقوط طواف النساء فى المتعه انما هو فما إذا اتى بأعمالها. و أما مع الاحصار فلم يأتى بها و هو باقى على الإحرام، و الأقوى عدم لزوم ذلك و ان كان اولى و ذلك لعدم تشريع طواف النساء فى اصل النسك فهو غير ملزم به بالاصل مضافاً إلى ان الهدى قائم مقام منزله أعمال النسك الذى امتنع ادائه فيكون بمنزله اداء له فى التحلل. و يعضد ذلك ما تقدم من صحيح ابن أبى نصر.

ثم انه قد وقع فى جملة من العبائر كالشرائع و النافع و القواعد و النهايه و البسوط و الوسيله و الاصبح ان المحصور يحل بالذبح إلا من النساء خاصه حتى يحج فى القابل ان كان واجباً أو يطاف عنه طواف النساء ان كان تطوعاً، و ظاهر العبارة التفصيل بين الواجب و التطوع فى كيفية التحلل من النساء و ظاهر بعض ان التفصيل ليس فى ما تحلل به اذ يتعين عليه طواف النساء على أى تقدير و انما الخلاف فى المباشرة و الاستنابه فإن كان واجباً تعين عليه الإتيان بطواف النساء مباشره فيلزمه الدخول بنسك بمكه، و عن المنتهى ان الاكتفاء بالاستنابه فيه مطلقاً فيه قول علمائنا، و ظاهر المدارك تقريره على ذلك و عن الخلاف و الغنيه و التحرير و الجامع و السرائر و الكافى لزوم طواف النساء و تخييره بين المباشرة و الاستنابه، و ظاهر صاحب الجواهر التفصيل بين الواجب و التطوع فى الواجب لا يتحلل إلا بالإتيان بالنسك فلا يجديه طواف النساء فضلاً عن الاستنابه تمسكاً باطلاق قوله فى صحيحه معاويه بن عمار (لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت و يسعى بين الصفا و المروه) (1) بخلاف ما لـ و كان عاجزاً فإنه يجزيه الاستنابه فى طواف النساء

ص: ٣٤٠

مطلقاً.

و الصحيح أن اللازم على المحصور هو طواف النساء و ذلك لانه مقتضى التعبير فى الآيه و الروايات بانه أحل بالهدى و الحلق عدا النساء فذلك يقتضى تحلله من سائر المحرمات سوى النساء فهو صريح فى بقاء تلك الحرمه و هو دال التزاماً على لزوم المحلل عن خصوص هذه الحرمه و هو الطواف، اما الإتيان بنسك فوجهه اما اداء للواجب الذى حصر عنه أو لكون الدخول إلى مكه لا يسوغ إلا بنسك و إنشاء نسك جديد يدخل المحصور فى المحرمات مره اخرى و ينشئ حرمه النساء مره اخرى، و اتيانه يحلل المحرمات الجديده من الإحرام الجديد و من حرمه النساء الثانيه لا الأولى، فالنسك الجديد المنشأ باحرام آخر لا يوجب احلالاً. من حرمه النساء فى الإحرام السابق، بل عليه ان يطوف طوافين للنساء بل - قد ذكرنا سابقاً - فى قاعده إدخال نسك فى نسك و الاحرام فى الإحرام انه غير صحيح إلا بمقدار طواف النساء و أن احد الوجوه الداله على ذلك هو روايات باب الاحصار و الصد.

ثم انه يشهد للحمل المذكور مصحح رفاعه عن أبى عبد الله قال: سألته عن الرجل يشترط و هو ينوى المتعه، فيحصر هل يجزيه ان لا يحج من قابل؟ قال: يحج من قابل (١).

و صحيحه حمزه بن حمران انه سأل ابا عبد الله عن الذى يقول: حلنى حيث حبستنى، فقال: هو حلّ حيث حبسه قال أو لم يقل، و لا يسقط الاشتراط عنه

ص: ٣٤١

الحج من قابل (١).

و مثلهما صحيح أبى بصير (٢) و ظاهرها ان اتيان النسك و الحج من قابل هو لعدم سقوط ما تعلق فى ذمته من الواجب لا لأجل التحلل، فما فى صحيح معاويه بن عمار المتقدم محمول على ذلك، و لا يفترق الحال فى المقام عن موارد ترك طواف النساء و رجوعه إلى بلده فى جواز الاستنابه فيه و إلاّ- فلا خصوصيه فى المقام تزيد على موارد الأخرى للنسك الواجب لا سيما مع ما ذكرناه من القرينه الحالیه و اللفظیه المنفضله لكون مفادها فى مقام التفرقه بين المصدود و المحصور فى بقاء حرمه النساء أو بقاء ما فى الذمه، و من ثمّ فصّل بين الواجب و المندوب منّ ذهب إلى تعليق التحلل على اتيانه بالنسك، مما يدل على ان التفرقه ليست بسبب الاحصار بل بسبب بقاء الواجب فى الذمه مع ان الدليل الذى استند إليه و هو صحيح معاويه بن عمار مورده المندوب، و ما فى الروايات الأخرى التى موردها الواجب لم تتعرض لتعليق التحلل من النساء على اداء النسك و انما تعرضت لبقاء الواجب فى الذمه و عدم سقوطه.

ثمّ ان صحيحه معاويه بن عمار فى اعتمار الامام الحسين لا- دلالة لها على جواز ذبح المحصور فى العمره المفردة فى مكان الحصر لأن الفعل ملابساته مجمله و القدر المتيقن منه مورده عدم التمكن من الإرسال ، مع ان فى روايه اخرى ان

ص: ٣٤٢

١- ١) نفس المصدر، ح ٣.

٢- ٢) أبواب الاحصار، ب ٨، ح ٤.

مسألة ٤٤٩: إذا أحصر وبعث بهديه و بعد ذلك خفّ المرض

(مسألة ٤٤٩): إذا أحصر وبعث بهديه و بعد ذلك خفّ المرض فإن ظن أو احتمل إدراك الحج و جب عليه الالتحاق، و حينئذٍ فإن أدرك الموقفين أو الوقوف بالمشعر خاصة حسب ما تقدم فقد أدرك الحج، و إلاّ فإن لم يذبح أو ينحر عنه انقلب حجه إلى عمره المفردة، و إن ذبح عنه تحلل من غير النساء و و جب عليه الإتيان بالطواف و صلواته و السعى و طواف النساء و صلواته للتحلل من النساء أيضاً على الأحوط (١).

علياً بعث عنه ببدنه (١) و ان احتمل انه فى مورد آخر، لكنه دال على ان الذبح فى المكان لأجل العجز، و قد مرّ ان الآيه عامه لكل من المحصور و المصدود فمفادها هو الحكم الأولى.

و قد تقدم ان صحيح معاويه بن عمار الأول فى المحصور مطلق شامل لكل من الحج و العمره.

لا يختص هذا الفرض بالمحصور بل يعم المصدود و هو من تبدل الموضوع فمن ثمّ يجب على المحرم اتمام نسكه ما لم يئأس من قدره على ذلك و يدل عليه أيضاً صحيح زراره عن أبى جعفر: (قال: إذا أحصر الرجل بعث بهديه فإذا أفاق و وجد فى نفسه خفه فليمض إن ظن أنه يدرك الناس فإن قدم مكه قبل ان ينحر الهدى فليقم على احرامه حتى يفرغ من جميع المناسك و لينحر هديه و لا شىء عليه و ان قدم مكه و قد نحر هديه فإن عليه الحج من قابل و [أو] العمره (٢)، ثم انه لو

ص: ٣٤٣

١- ١) مستدرک الوسائل أبواب الاحصار و الصد، ب ٢، ح ١.

٢- ٢) أبواب الاحصار و الصد، ب ٣، ح ١.

ادرك الموقفين أو أحدهما قبل الذبح فهو، و ان ادرك الموقف الاضطرارى بعد الذبح ففي الجواهر استظهر من اطلاق الأصحاب التحلل بعمره فيمن فاته الموقفين فضلاً عن هذه الصوره، و الوجه في ذلك ان الهدى كما تقدم هو كبديل عن اعمال النسك مع العجز عنها و لا- محل له مع القدره عليها و قد مرّ تقريب ذلك في دلالة الآيه و دلالة موثقه الفضل بن يونس على ذلك أيضاً (1) مضافاً إلى عدم حصول التحلل بالهدى بمفرده قبل الحلق. و هذا مضافاً إلى ظاهر ذيل الروايه على نسخه الواو من أن التحلل يحصل بالعمره مع فوات الموقفين و لا يجتزئ بذبح الهدى، و ما في صحيح زراره من قوله : (و إن قدم مكه و قد نحر هديه فانه عليه الحج من قابل و العمره) فانه محمول على فوات الموقفين، لا سيما مع قرينه ضم العمره في التحلل في نسخه الواو و كذلك يحمل قوله : (ان ظن انه يدرك هديه قبل ان ينحر) فانه محمول أيضاً على درك الموقفين و ذلك لكون محل ذبح الهدى هو يوم النحر. و يعضد هذا الحمل الشق السابق في كلامه : (فإن قدم مكه قبل ان ينحر الهدى فليقم على احرامه حتى يفرغ من جميع المناسك) فإن هذا أيضاً محمول على عدم فوات الموقف و لو الاضطرارى أى ادراكه للموقف قبل الزوال و إلا لو ادرك هديه قبل ان ينحر عصراً فلا يوجب ذلك تمكنه من اتيان النسك و منه يعلم ان قبله النحر للهدى و بعديته كناية عن درك الموقفين و فواتهما.

اما لو فاته الموقفان فالأقوى أيضاً لزوم تحلله بالعمره مطلقاً سواء ذبح الهدى أو لم يذبح و ذلك لأن الصد و الإحصار انما يوجبان الهدى بدلاً عن اتمام الحج و العمره أى الممنوع عنهما معاً و بعبارته أخرى قد تقدم ان حكم الصد

ص: ٣٤٤

مسأله ٤٥٠: إذا أحصر عن مناسك منى أو أحصر من الطواف و السعى بعد الوقوفين

(مسأله ٤٥٠): إذا أحصر عن مناسك منى أو أحصر من الطواف و السعى بعد الوقوفين فالحكم فيه كما تقدم فى المصدود، نعم إذا كان الحصر من الطواف و السعى بعد دخول مكة فلا إشكال و لا خلاف فى أن وظيفته الاستنابه (١).

مسأله ٤٥١: إذا أحصر الرجل فبعث بهديه ثم آذاه رأسه قبل أن يبلغ الهدى محله

(مسأله ٤٥١): إذا أحصر الرجل فبعث بهديه ثم آذاه رأسه قبل أن يبلغ الهدى محله جاز له أن يذبح شاه فى محله أو يصوم ثلاثه أيام أو يطعم سته مساكين لكل مسكين مدان، و يحلق (٢).

و الإحصار موضوعه قد اخذ فيه فوات النسك و مع جعل البدل و هى العمره المفرده كنسك معدول إليه لا تصل النوبه إلى الذبح لما قربناه من ان عمومات من فاته الحج يتحلل بعمره مقدمه على ادله الحصر و الصد لا سيما و ان جلها وارده فى الصد و المنع التام. هذا مضافاً إلى ما تقدم فى موثق الفضل بن يونس فى المصدود الذى خلّى سبيله فى يوم النحر انه يتحلل بعمره، و هو و ان كان وارداً فى المصدود و قبل ذبح الهدى إلا ان الظاهر منها ان الوظيفه لفوات النسك بسبب المانع فى عدو و مرض ليس يندرج فى موضوع الحصر و الصد مع امكان التحلل بعمره، و يعضد ذلك نسخه الواو فى الروايه لعطف العمره الدال على ذلك كما مرّ.

قد تقدم الكلام فى ذلك مفصلاً فى بحث الصد فى المسأله (٤٤٠) و ان الأقوى الاستنابه مطلقاً.

كما هو مفاد الآيه فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفَتْدِيَهُ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ (١) و صحيح زراره عن أبى جعفر (قال: إذا احصر

ص: ٣٤٥

مسألة ٤٥٢: لا يسقط الحج عن المحصور بتحله بالهدى

(مسألة ٤٥٢): لا يسقط الحج عن المحصور بتحله بالهدى، فعليه الإتيان به في القابل إذا بقيت استطاعته أو كان مستقراً في ذمته (١).

مسألة ٤٥٣: المحصور إذا لم يجد هدياً ولا ثمنه

(مسألة ٤٥٣): المحصور إذا لم يجد هدياً ولا ثمنه صام عشرة أيام على ما تقدم (٢).

مسألة ٤٥٤: يستحب للمحرم عند عقد الإحرام أن يشترط على ربه تعالى أن يحلّه حيث حبسه

(مسألة ٤٥٤): يستحب للمحرم عند عقد الإحرام أن يشترط على ربه تعالى أن يحلّه حيث حبسه وإن كان حله لا يتوقف على ذلك، فانه يحلّ عند الحبس

الرجل فبعث بهديه ثم آذاه رأسه قبل ان ينحر فحلق رأسه فانه يذبح في المكان الذي احصر فيه أو يصوم أو يطعم سته مساكين) وفي طريق آخر للشيخ وكذلك طريق الكليني زياده: (و الصوم ثلاث أيام و الصدقه نصف صاع لكل مسكين) (١) و نصف الصاع مدان، ثم انه بعد بلوغ الهدى محلّه لا بد ان يمر الموسى أو يقصر لأجل التحلل. ثم ان هذا الحكم لا يختص بالمحصور بل يعم المصدود بعد وجوب البعث عليه ما لم يكن عاجزاً.

كما تقدم في مسأله: ٤٤١.

قد تقدم الكلام في ذلك في مسأله ٤٤٤، و أما التحديد بعشره فهو موافق لما احتملناه في دلاله الآيه و رجوع الذيل لكل من هدى التمتع و هدى الاحصار، نعم في روايه المشيخه التي ذكرها صاحب الجامع التحديد بثمانيه عشر يوماً و هو احوط.

ص: ٣٤٦

١-١) أبواب الاحصار، ب٥، ح ١ و ٢، أبواب بقيه الكفارات، ب ١٢.

اشترط ام لم يشترط (١).

و يدل عليه جملة من النصوص تقدمت في بحث الأحرار (١) مفصلاً و ان الاشتراط لا يسقط الهدى كما ان عدم الاشتراط لا يوجب عدم الحل فلاحظ.

و صلى الله على محمد و آله الاطيين الميامين و سلم تسليماً كثيراً و الحمد لله على توفيقه.

ص: ٣٤٧

١- ١) أبواب الأحرار، ب ٢٥، و أبواب الاحصار، ب ٨.

مقدمه ۷

أحكام السعى ۹

نسيان السعى ۱۰

العجز عن السعى ۱۲

تأخير السعى عن الطواف ۱۲

حكم الزيادة في السعى ۱۴

حكم نقصان السعى ۱۸

الشك في السعى ۲۳

إذا شك على المروه ۲۴

التقصير ۲۷

تعيين التقصير في احرام العمره ۳۴

إذا جامع قبل التقصير و بعد السعى ۳۷

إذا ترك التقصير متعمداً ۳۹

إذا ترك التقصير نسياناً ۴۱

ما يحل بالتقصير ۴۲

لا يجب طواف النساء في عمره التمتع ۴۲

واجبات الحج ۴۳

وقت الإحرام ۴۳

قاعده بطلان إدخال نسك في نسك ۴۸

عموم القاعده ٥٢

يجوز الاحرام من مكه الجديده ٥٥

ترك الاحرام نسياناً أو جهلاً ٥٨

ترك الاحرام عمداً ٥٨

فى جواز الطواف قبل الخروج لعرفه ٦١

الوقوف بعرفات ٦٥

حدود عرفه ٦٧

ما يعتبر فى الوقوف بعرفه ٦٩

وقت الوقوف بعرفه ٧٠

الوقوف الاضطرارى لعرفه ٧٤

الافاضه من عرفات قبل الغروب ٧٥

ثبوت الهلال عن أهل السنّه و الجماعه ٧٧

الوقوف بمزدلفه ٩٣

حدود مزدلفه ٩٣

قاعده: توسعه المشاعر اضطراراً ٩٤

وقت الوقوف بمزدلفه ٩٦

جواز ترك الوقوف بمزدلفه لذوى الاعذار ١٠٠

الافاضه من مزدلفه ليلاً لغير المعذور ١٠٣

الوقوف الاضطرارى لمزدلفه ١٠٣

إدراك الوقوفين أو أحدهما ١٠٤

الأولى: ان لا يدرك شيئاً من الموقنين الاختياري و الاضطراري ١٠٤

ص: ٣٥٠

قاعده لزوم الحج من قابل بفساد الحج ١٠٥

الثانيه: أن يدرك اختياري عرفه فقط ١٠٨

الثالثه: ان يدرك اضطراري عرفه و اختياري مزدلفه ١٠٨

الرابعه: أن يدرك اضطراري كل من عرفه و مزدلفه ١٠٩

الخامسه: ان يدرك اختياري مزدلفه فقط ١١٠

السادسه: ان يدرك اضطراري مزدلفه فقط ١١٠

السابعه: ان يدرك اختياري عرفه فقط ١١٥

الثامنه: ان يدرك اضطراري عرفه فقط ١١٧

منى و واجباتها ١١٩

شرائط الرمي ١٢٠

الجهه الأولى: كيفية الرمي ١٢٢

الجهه الثانيه: تحديد المرمى ١٢٤

الذبح و تقصير النساء ليلاً ١٣٦

ما يعتبر فى الحصيات ١٣٩

إذا زيد فى ارتفاع الجمره ١٤١

إذا لم يرمى يوم العيد ١٤١

الذبح أو النحر فى منى ١٤٦

ما يعتبر فى الذبح من مكان و زمان ١٤٦

حكم ترك الذبح للناسى و العامد ١٦٦

لا يجزى الهدى الواحد إلا عن شخص واحد ١٦٩

شروط الهدى ١٧٣

ص: ٣٥١

إذا اشترى الهدى على انه سليم مظهر معيب ١٨٣

اعتبار الشرائط فى الهدى فى فرض التمكن ١٨٥

إذا ذبح ثم شك فى حصوله للشرائط ١٨٩

إذا عطب الهدى قبل الذبح ١٩٠

إذا ضل الهدى فاشترى غيره ثم وجد الأول ١٩٨

من وجد هدياً ضالاً ١٠٢

من تمكن من ثمن الهدى و لم يجد الهدى ٢٠٣

فى حكم الصيام بدل الهدى ٢٠٩

من صام فى الحج ثم وجد الهدى ٢١٨

من لم يتمكن من الهدى إلا مع الشراكه ٢٢١

هل تعتبر الشرائط الهدى فى الكفاره ٢٢١

جواز الاستنابه فى الذبح ٢٢٢

مصرف الهدى ٢٢٧

جواز التصرف بصدقه و الهديه مطلقاً ٢٣٢

فى غضب الهدى بعد الذبح و قبل القسمة ٢٣٣

الحلق و التقصير ٢٣٤

ما يعتبر فى الحلق و التقصير من المكان و الزمان ٢٣٤

يتخير الرجل فى الحلق و التقصير ٢٣٨

إذا علم ان الحلاق يجرح رأسه ٢٤٤

حكم الخنثى ٢٤٤

ما يحل بالحلق أو التقصير ٢٤٦

ص: ٣٥٢

حكم من ترك الحلق أو التقصير ٢٥٤

طواف الحج و صلاته و السعى ٢٥٨

لزوم الترتيب بين الطواف و الحلق ٢٥٨

تأخير الطواف عن يوم الحادى عشر ٢٥٩

فى جواز تقديم طواف الحج على الموقفين ٢٦٣

جواز تقديم طواف الحج للخائف ٢٦٩

إذا طرأ العذر للمرأة عن الطواف ٢٧٠

لا يحل الطيب لمن قدم الطواف إلا بعد اعمال منى ٢٧٠

طواف النساء ٢٧٧

حكم من ترك طواف النساء ٢٧٧

يجب طواف النساء على الرجال و النساء ٢٧٨

يجب الاستعانه بالغير مع فرض العجز عنه ٢٧٩

ما يحل بطواف النساء ٢٨٠

جواز تقديم طواف النساء على السعى ٢٨٢

تقديم طواف النساء على الموقفين ٢٨٣

إذا طرأ للمرأة ما يمنعها من الانتظار لإتيان الطواف ٢٨٣

المبيت فى منى ٢٨٦

فىمن يجب عليه المبيت ليله الثالثه عشر ٢٨٦

إذا منعه الزحام عن الخروج من منى ٢٨٨

مقدار المكث النهار فى منى ٢٨٩

من يستثنى له عدم المييت بمنى ٢٩٦

ص: ٣٥٣

حكم من ترك المبيت بمنى ٣٠٢

حكم الرجوع إلى منى ليله الثالث عشر بعد الافاضه ٣٠٣

رمى الجمار ٣٠٥

أحكام رمى الجمار الثلاث ٣٠٥

لزوم الترتيب بين الجمارات الثلاث ٣٠٨

من يجوز له الرمي ليلاً ٣١٠

من نسي الرمي في ايام التشريق ٣١٣

حكم من خرج من مكه و لم يرمى ٣١٥

العاجز عن الرمي يستتبع ٣١٧

هل بطل الحج بترك الرمي ٣١٧

أحكام المصدود ٣١٩

حكم المصدود في العمره ٣١٩

حكم المصدود في الحج ٣٢٦

وجوب الهدى على المصدود في الحج ٣٣٢

حكم من صد عن منى ٣٣٢

من تعذر عليه إتمام الحج ٣٣٣

هدى المصدود ٣٣٤

من أفسد حجه ثم صد ٣٣٦

أحكام المحصور ٣٣٧

حكم المحصور في الحج و العمره ٣٣٧

حکم بعث الہدی بعد الاحصار ۳۴۳

ص: ۳۵۴

الاحصار عن أعمال منى ٣٤٥

إذا أوجعه رأسه قبل ان يبلغ الهدى محله ٣٤٥

لا يسقط الهدى عن المحصور ٣٤٦

استحباب الاشتراط فى الاحرام ٣٤٦

الفهرست ٣٤٩

ص: ٣٥٥

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 آواده 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

WWW

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