



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

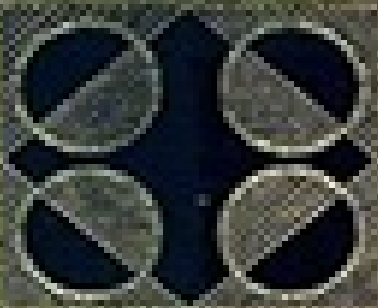
اصبحان

للغافل



عليه
صباح
الرمضان

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



كتاب
الشيخ محمد بن عبد الله
بن محمد بن عبد الله
بن محمد بن عبد الله



كتاب
الشيخ محمد بن عبد الله

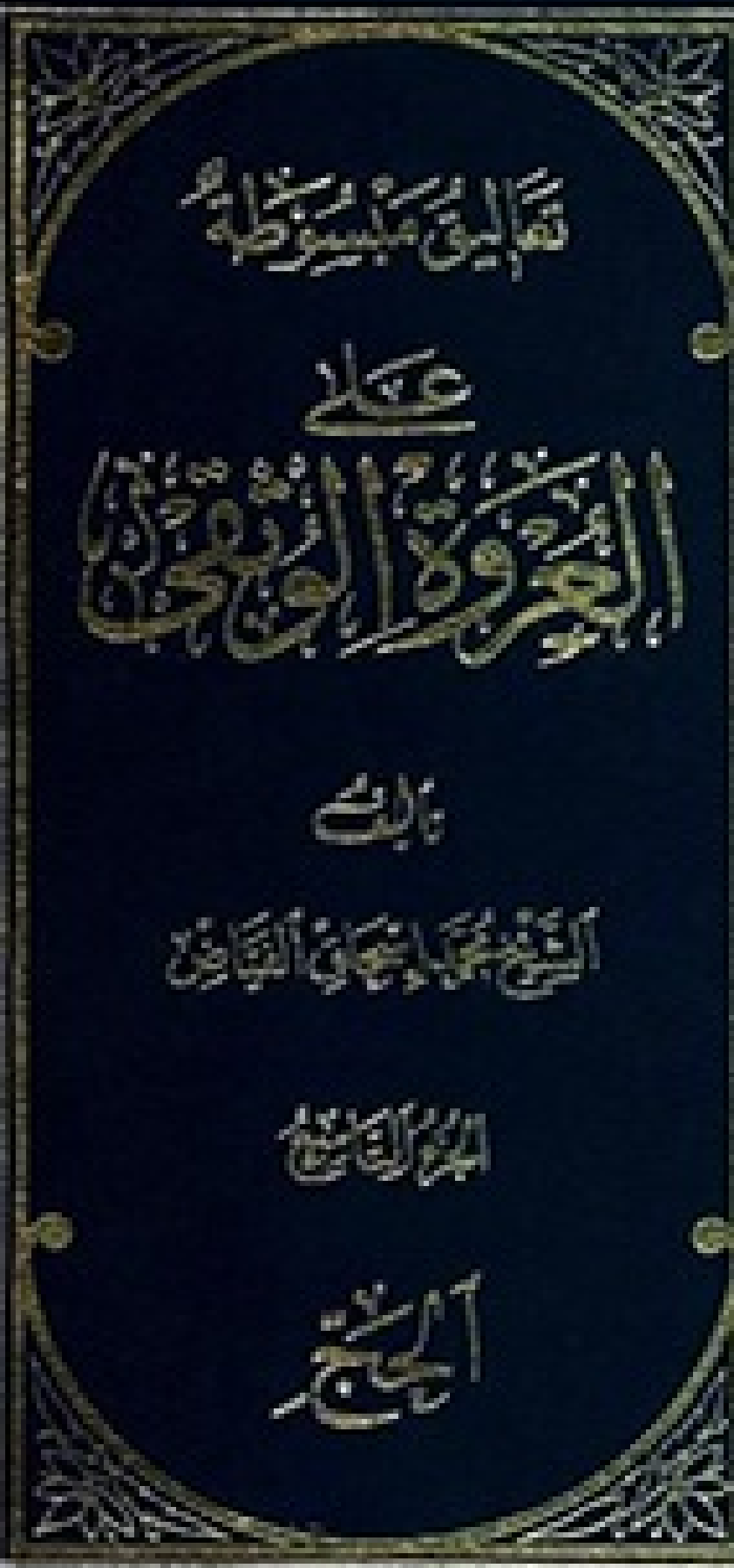
كتاب
الشيخ محمد بن عبد الله

بإذن

الشيخ محمد بن عبد الله

الشيخ محمد بن عبد الله

الشيخ محمد بن عبد الله



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تعالیق مبسوطه علی العروه الوثقی

کاتب:

آیت الله شیخ محمد اسحاق فیاض

نشرت فی الطباعة:

مجهول (بی جا ، بی نا)

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

- الفهرس ٥
- تعاليق مبسوطه على العروه الوثقى (محمد كاظم يزدي) المجلد التاسع - ١٢
- اشاره ١٢
- تممه كتاب الحج ١٢
- فصل فى الوصيه بالحج ١٨
- اشاره ١٨
- مسأله ١: إذا أوصى بالحج فإن علم أنه واجب أخرج من أصل التركه و إن كان بعنوان الوصيه ١٨
- مسأله ٢: يكفى الميقاتيه سواء كان الحج الموصى به واجبا ٢٢
- مسأله ٣: إذا لم يعين الأجره فاللازم الاقتصار على أجره المثل ٢٣
- مسأله ٤: هل اللازم فى تعيين أجره المثل الاقتصار على أقل الناس أجره أو يلاحظ من يناسب شأن الميت فى شرفه وضعته؟ ٢٧
- مسأله ٥: لو أوصى بالحج و عين المره أو التكرار بعدد معين معين؛ إن لم يعين ٢٧
- مسأله ٦: لو أوصى بصرف مقدار معين فى الحج سنين معينه و عين لكل سنه مقدارا معيناً ٢٩
- مسأله ٧: إذا أوصى بالحج و عين الأجره فى مقدار ٣١
- مسأله ٨: إذا أوصى بالحج و عين أجيرا معيناً تعين استتجاره بأجره المثل ٣٢
- مسأله ٩: إذا عين للحج أجره لا يرغب فيها أحد و كان الحج مستحباً بطلت الوصيه ٣٣
- مسأله ١٠: إذا صالحه على داره مثلاً و شرط عليه أن يحج عنه بعد موته صح ٣٥
- مسأله ١١: لو أوصى بأن يحج عنه ماشياً أو حافياً صح ٣٩
- مسأله ١٢: إذا أوصى بحجتين أو أزيد و قال: إنها واجبه عليه صدق و تخرج من أصل التركه ٤٠
- مسأله ١٣: لو مات الوصى بعد ما قبض من التركه أجره الاستتجار و شك فى أنه استأجر الحج قبل موته أو لا ٤٠
- مسأله ١٤: إذا قبض الوصى الأجره و تلف فى يده بلا تقصير لم يكن ضامناً ٤٣
- مسأله ١٥: إذا أوصى بما عنده من المال للحج ندباً و لم يعلم أنه يخرج من الثلث أو لا ٤٤
- مسأله ١٦: من المعلوم أن الطواف مستحب مستقلاً من غير أن يكون فى ضمن الحج ٤٥
- مسأله ١٧: لو كان عند شخص وديعه و مات صاحبها و كان عليه حجه الإسلام و علم أو ظن أن الورثه لا يؤدون عنه إن ردها إليهم جاز ٤٧
- مسأله ١٨: يجوز للنائب بعد الفراغ عن الأعمال للمنوب عنه أن يطوف عن نفسه و عن غيره ٥٩

- مسأله ١٩: يجوز لمن أعطاه رجل مالا لاستئجار الحج أن يحج بنفسه ما لم يعلم أنه أراد الاستئجار من الغير
- ٦٠
- فصل في الحج المندوب
- ٦١
- اشاره
- ٦١
- مسأله ١: يستحب لفاقد الشرائط من البلوغ والاستطاعه و غيرهما أن يحج مهما أمكن
- ٦١
- مسأله ٢: يستحب نيه العود إلى الحج عند الخروج من مكه
- ٦١
- مسأله ٣: يستحب التبرع بالحج عن الأقارب و غيرهم أحياء و أمواتا
- ٦١
- مسأله ٤: يستحب لمن ليس له زاد و راحله أن يستقرض و يحج إذا كان واثقا بالوفاء بعد ذلك
- ٦١
- مسأله ٥: يستحب إحجاج من لا استطاعه له
- ٦١
- مسأله ٦: يجوز إعطاء الزكاه لمن لا يستطيع الحج ليحج بها
- ٦١
- مسأله ٧: الحج أفضل من الصدقه بنفقته
- ٦١
- مسأله ٨: يستحب كثرة الإنفاق في الحج
- ٦٢
- مسأله ٩: يجوز الحج بالمال المشتبه كجوائز الظلمه مع عدم العلم بحرمتها
- ٦٢
- مسأله ١٠: لا يجوز الحج بالمال الحرام
- ٦٢
- مسأله ١١: يشترط في الحج الندبى إذن الزوج و المولى
- ٦٣
- مسأله ١٢: يجوز إهداء ثواب الحج إلى الغير بعد الفراغ عنه
- ٦٣
- مسأله ١٣: يستحب لمن لا مال له يحج به أن يأتي به و لو بإجاره نفسه عن غيره
- ٦٣
- فصل في أقسام العمره
- ٦٤
- اشاره
- ٦٤
- مسأله ١: تنقسم العمره كالحج إلى واجب أصلى و عرضى و مندوب
- ٦٤
- مسأله ٢: تجزئ العمره المتمتع بها عن العمره المفرده بالإجماع و الأخبار
- ٦٤
- مسأله ٣: قد تجب العمره بالنذر و الحلف و العهد و الشرط في ضمن العقد و الإجاره و الإفساد
- ٦٦
- فصل في أقسام الحج
- ٧١
- اشاره
- ٧١
- مسأله ١: من كان له وطنان أحدهما في الحد و الآخر في خارجه
- ٨٠
- مسأله ٢: من كان من أهل مكه و خرج إلى بعض الأمصار ثم رجع إليها فالمشهور جواز حج التمتع له و كونه مخيرا بين الوظيفتين
- ٨١
- مسأله ٣: الأفاقي إذا صار مقيما في مكه
- ٩٠

- مسألة ٤:المقيم في مكة إذا وجب عليه التمتع ----- ٩٩
- فصل في صورته حج التمتع و شرائطه ----- ١٠٤
- اشاره ----- ١٠٤
- أحدها:النيه ----- ١١١
- اشاره ----- ١١١
- تطبيقات و تكميلات ----- ١١٧
- الثاني:أن يكون مجموع عمرته و حجه في أشهر الحج ----- ١٢١
- اشاره ----- ١٢١
- مسألة ١:إذا أتى بالعمرة قبل أشهر الحج قاصدا بها التمتع فقد عرفت عدم صحتها تمتعا ----- ١٢٣
- الثالث:أن يكون الحج و العمرة في سنة واحدة ----- ١٢٤
- الرابع:أن يكون إحرام حجه من بطن مكة مع الاختيار ----- ١٢٧
- الخامس:ربما يقال إنه يشترط فيه أن يكون مجموع عمرته و حجه من واحد و عن واحد ----- ١٣٣
- اشاره ----- ١٣٣
- مسألة ٢:المشهور أنه لا يجوز الخروج من مكة بعد الإحلال من عمره التمتع قبل أن يأتي بالحج ----- ١٣٥
- مسألة ٣:لا يجوز لمن وظيفته التمتع أن يعدل إلى غيره من القسمين الآخرين اختيارا ----- ١٥٣
- مسألة ٤:اختلفوا في الحائض و النفساء إذا ضاق وقتها عن الطهر و تمام العمرة و إدراك الحج على أقوال ----- ١٦٥
- مسألة ٥:إذا حدث الحيض و هي في أثناء طواف عمره التمتع ----- ١٧٧
- فصل في المواقيت ----- ١٨٣
- اشاره ----- ١٨٣
- أحدها:ذو الحليفة ----- ١٨٣
- اشاره ----- ١٨٣
- مسألة ١:الأقوى عدم جواز التأخير إلى الجحفة-و هي ميقات أهل الشام-اختيارا ----- ١٨٦
- مسألة ٢:يجوز لأهل المدينة و من أتاها العدول إلى ميقات آخر كالجحفة أو العقيق ----- ١٨٧
- مسألة ٣:الحائض تحرم خارج المسجد على المختار ----- ١٩٠
- مسألة ٤:إذا كان جنباً و لم يكن عنده ماء جاز له أن يحرم من خارج المسجد ----- ١٩١
- الثاني:العقيق ----- ١٩٣

- الثالث: الجحفة ١٩٨
- الرابع: يلملم ١٩٩
- الخامس: قرن المنازل ١٩٩
- السادس: مكة ١٩٩
- السابع: دويره الأهل ١٩٩
- اشاره ١٩٩
- تطبيق و تكميل ٢٠٢
- الثامن: فح ٢٠٥
- التاسع: محاذاه أحد المواقيت الخمسه ٢٠٦
- العاشر: أدنى الحل ٢٢١
- اشاره ٢٢١
- مسألة ٥: كل من حج أو اعتمر على طريق فميقاته ميقات أهل ذلك الطريق ٢٢٣
- مسألة ٦: قد علم مما مر أن ميقات حج التمتع مكة واجبا كان أو مستحبا من الأفاقي أو من أهل مكة ٢٢٤
- فصل في أحكام المواقيت ٢٣٠
- اشاره ٢٣٠
- مسألة ١: لا يجوز الإحرام قبل المواقيت و لا ينعقد ٢٣٠
- مسألة ٢: كما لا يجوز تقديم الإحرام على الميقات كذلك لا يجوز التأخير عنها ٢٣٧
- مسألة ٣: لو أخر الإحرام من الميقات عالما عامدا و لم يتمكن من العود إليها لضيق الوقت أو لعذر آخر و لم يكن أمامه ميقات آخر ٢٤٠
- اشاره ٢٤٠
- و هاهنا مناقشات في الصحيحه: ٢٤١
- و نذكر فيما يلي عددا من المسائل: ٢٤٢
- الاولى: ٢٤٢
- الثانيه: ٢٤٣
- الثالثه: ٢٤٣
- الرابعه: ٢٤٣
- مسألة ٤: لو كان قاصدا من الميقات للعمرة المفردة و ترك الإحرام لها متعمدا يجوز له أن يحرم من أدنى الحل ٢٤٥

- مسألة ٥: لو كان مريضاً لم يتمكن من النزع و لبس الثوبين يجزئه النيه و التلبيه ----- ٢٤٧
- مسألة ٦: إذا ترك الإحرام من الميقات ناسياً أو جاهلاً بالحكم أو الموضوع وجب العود إليه مع الإمكان ----- ٢٤٨
- مسألة ٧: من كان مقيماً في مكة و أراد حج التمتع وجب عليه الإحرام لعمرة من الميقات ----- ٢٤٩
- مسألة ٨: لو نسي المتمتع الإحرام للحج بمكة ثم ذكر وجب عليه العود مع الإمكان ----- ٢٤٩
- مسألة ٩: لو نسي الإحرام و لم يذكر حتى أتى بجميع الأعمال من الحج أو العمرة فالأقوى صحه عمله ----- ٢٥٠
- فصل في مقدمات الإحرام ----- ٢٥٣
- اشاره ----- ٢٥٣
- مسألة ١: يستحب قبل الشروع في الإحرام أمور ----- ٢٥٣
- مسألة ٢: يكره للمرأة إذا أرادت الإحرام أن تستعمل الحناء إذا كان يبقى أثره إلى ما بعده مع قصد الزينه ----- ٢٦٨
- فصل في كيفية الإحرام ----- ٢٦٩
- اشاره ----- ٢٦٩
- الأول: النيه ----- ٢٦٩
- اشاره ----- ٢٦٩
- مسألة ١: يعتبر فيها القربه و الخلوص ----- ٢٧٠
- مسألة ٢: يجب أن تكون مقارنه للشروع فيه، فلا يكفي حصولها في الأثناء ----- ٢٧١
- مسألة ٣: يعتبر في النيه تعيين كون الإحرام لحج أو عمره، و أن الحج تمتع أو قران أو أفراد ----- ٢٧٢
- مسألة ٤: لا يعتبر فيها نيه الوجه من وجوب أو ندب إلا إذا توقف التعيين عليها ----- ٢٧٢
- مسألة ٥: لا يعتبر في الإحرام استمرار العزم على ترك محرماته ----- ٢٧٣
- مسألة ٦: لو نسي ما عينه من حج أو عمره وجب عليه التجديد ----- ٢٧٤
- اشاره ----- ٢٧٤
- بقي هنا مسألتان: ----- ٢٧٧
- الاولى: ----- ٢٧٧
- الثانية: ----- ٢٧٧
- مسألة ٧: لا تكفى نيه واحده للحج و العمرة ----- ٢٧٨
- مسألة ٨: لو نوى كإحرام فلان فإن علم أنه لما ذا أحرم صح ----- ٢٧٩
- مسألة ٩: لو وجب عليه نوع من الحج أو العمرة فنوى غيره بطل ----- ٢٨٢

- مسألة ١٠: لو نوى نوعا و نطق بغيره كان المدار على ما نوى دون ما نطق ----- ٢٨٢
- مسألة ١١: لو كان في أثناء نوع و شك في أنه نواه أو نوى غيره بنى على أنه نواه ----- ٢٨٢
- مسألة ١٢: يستفاد من جملة من الأخبار استحباب التلفظ بالنيه ----- ٢٨٣
- مسألة ١٣: يستحب أن يشترط عند إحرامه على الله أن يحلّه إذا عرض مانع من إتمام نسكه من حج أو عمره ----- ٢٨٣
- الثاني من واجبات الإحرام: التلبّيات الأربع ----- ٢٩٠
- اشاره ----- ٢٩٠
- مسألة ١٤: للآزم الإتيان بها على الوجه الصحيح بمراعاة أداء الكلمات على قواعد العربية ----- ٢٩١
- مسألة ١٥: لا ينعقد إحرام حج التمتع و إحرام عمرته و لا إحرام حج الأفراد و لا إحرام حج العمره المفردة إلا بالتلبّيه ----- ٢٩٣
- مسألة ١٦: لا تجب مقارنة التلبّيه لنيه الإحرام ----- ٣٠٠
- مسألة ١٧: لا تحرم عليه محرمات الإحرام قبل التلبّيه ----- ٣٠٠
- مسألة ١٨: إذا نسي التلبّيه وجب عليه العود إلى الميقات لتداركها ----- ٣٠١
- مسألة ١٩: الواجب من التلبّيه مره واحده، نعم يستحب الإكثار بها و تكريرها ما استطاع ----- ٣٠١
- مسألة ٢٠: ذكر جماعه أن الأفضل لمن حج على طريق المدينة تأخير التلبّيه إلى البيداء مطلقا ----- ٣٠٣
- مسألة ٢١: المعتمر عمره التمتع يقطع التلبّيه عند مشاهدته بيوت مكة في الزمن القديم وحدها ----- ٣٠٦
- مسألة ٢٢: الظاهر أنه لا يلزم في تكرار التلبّيه أن يكون بالصورة المعتره في انعقاد الإحرام ----- ٣١٢
- مسألة ٢٣: إذا شك بعد الإتيان بالتلبّيه أنه أتى بها صحيحه أم لا ----- ٣١٣
- مسألة ٢٤: إذا أتى بالنيه و لبس الثوبين و شك في أنه أتى بالتلبّيه أيضا حتى يجب عليه ترك المحرمات أو لا ----- ٣١٣
- مسألة ٢٥: إذا أتى بموجب الكفاره و شك في أنه كان بعد التلبّيه حتى تجب عليه أو قبلها ----- ٣١٣
- الثالث من واجبات الإحرام: لبس الثوبين بعد التجرد عما يجب على المحرم اجتنابه ----- ٣١٤
- اشاره ----- ٣١٤
- مسألة ٢٦: لو أحرم في قميص عالما عامدا أعاده، لا لشرطيه لبس الثوبين، لمنعها ----- ٣١٩
- مسألة ٢٧: لا يجب استدامه لبس الثوبين بل يجوز تبديلهما و نزعهما لإزاله الوسخ أو للتطهير ----- ٣٢٠
- مسألة ٢٨: بأس بالزيادة على الثوبين في ابتداء الإحرام و في الأثناء للاتقاء عن البرد و الحر ----- ٣٢١
- اشاره ----- ٣٢١
- نذكر في الختام مسألتين: ----- ٣٢١
- الاولى: ----- ٣٢١

٣٢٢ ----- الثانيه:

٣٢٣ ----- تعريف مركز

سرشناسه: فیاض، محمد اسحاق، ۱۹۳۴ - ، شارح

عنوان و نام پدید آور: تعالیق مبسوطه علی العروه الوثقی (محمد کاظم یزدی) / تالیف محمد اسحاق فیاض

مشخصات نشر: محلاتی، [۱۳۷۴؟] -.

شابک: بها: ۴۰۰۰ ریال (ج. ۴-۱)؛ ۷۰۰۰ ریال (ج. ۷-۵)

یادداشت: ج. ۶ و ۷ (چاپ اول: [۱۳۷۵؟])؛ ۷۰۰۰ ریال

مندرجات: ج. ۱. التقلید و الطهاره. -- ج. ۲. الطهاره. -- ج. ۳، ۴. الصلاه. -- ج. ۵. الصوم. -- ج. ۶ و ۷. الزکاه و الخمس. --

عنوان دیگر: العروه الوثقی. شرح

موضوع: یزدی، محمد کاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۷۴؟ - 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: BP۱۸۳/۵ ی ۴ع ۴۰۲۱۷۵ ۱۳۷۴

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی: م ۷۴-۳۴۱۸

ص: ۱

تمه کتاب الحج

تعالیق مبسوطه علی العروه الوثقی (محمد کاظم یزدی)

تالیف محمد اسحاق الفیاض

ص: ۳

بسم الله الرحمن الرحيم

ص: ٤

فصل فى الوصيه بالحج

اشاره

فصل فى الوصيه بالحج

مسأله ١: إذا أوصى بالحج فإن علم أنه واجب أخرج من أصل التركه وإن كان بعنوان الوصيه

[٣١٦٩] مسأله ١: إذا أوصى بالحج فإن علم أنه واجب أخرج من أصل التركه و إن كان بعنوان الوصيه، فلا يقال مقتضى كونه بعنوانها خروجه من الثلث، نعم لو صرح بإخراجه من الثلث أخرج منه فإن و فى به و إلا- يكون الزائد من الأصل، و لا فرق فى الخروج من الأصل بين حجه الإسلام و الحج النذرى و الإفسادى لأنه بأقسامه واجب مالى (١) و إجماعهم قائم على خروج كل واجب مالى من الأصل، مع أن فى بعض الأخبار أن الحج بمنزله الدين و من المعلوم خروجه من الأصل، بل الأقوى خروج كل فيه انه لا دليل على مجرد كون الواجب ماليا كالحج المنذور و الافسادى و نحوهما يخرج من أصل التركه، فان الدليل يدل على خروج أمرين من الأصل، أحدهما حجه الإسلام، و الآخر الدين، سواء أ كان عرفيا، أم كان شرعيا، و لا دليل على أن كل واجب مالى كالحج المنذور أو الكفارات أو نحوها يخرج من الأصل، و دعوى الاجماع على ذلك مما لا أساس لها، اذ لا يمكن اثباته فى المسأله لا- صغرى و لا- كبرى، كما أشرنا الى ذلك فى غير مورد. و اطلاق الدين على كل واجب شرعى كما فى بعض الروايات انما هو بلحاظ أنه دين من الله تعالى على عهده المكلف، و لا بد له من أدائه، لا أنه دين مالى، و قد تقدم تفصيل ذلك فى المسأله (٨) من فصل: الحج النذرى.

واجب من الأصل و إن كان بدنيا كما مر سابقا(١).

و إن علم أنه ندبى فلا إشكال فى خروجه من الثلث.

و إن لم يعلم أحد الأمرين ففى خروجه من الأصل أو الثلث وجهان، يظهر من سيد الرياض قدّس سرّه خروجه من الأصل حيث إنه وّجه كلام الصدوق قدّس سرّه-الظاهر فى كون جميع الوصايا من الأصل-بأن مراده ما إذا لم يعلم كون الموصى به واجبا أو لا، فإن مقتضى عمومات وجوب العمل بالوصيه خروجها من الأصل خرج عنها صورته العلم بكونها ندبيا، و حمل الخبر الدال بظاهره على ما عن الصدوق أيضا على ذلك، لكنه مشكل (٢) فإن العمومات مخصصه بما دل على أن الوصيه بأزيد من الثلث ترد إليه إلا مع إجازة الورثه، هذا مع أن الشبهه مصداقيه و التمسك بالعمومات فيها محل إشكال (٣)، و أما الخبر المشار إليه و هو قوله عليه السّلام: «الرجل أحق بماله ما دام فيه الروح إن أوصى به كله فهو جائز»، فهو مر أنه لا دليل على أن كل واجب مالى يخرج من الأصل فضلا عن الواجب البدنى كالصلاه و نحوها، بل يخرج من الثلث اذا أوصى به، و بذلك يظهر حال ما بعده.

بل لا اشكال فى عدم صحته، حيث لا شبهه فى أن عمومات الوصيه قد خصصت بما دل على عدم نفوذها الآ فى الثلث دون الزائد، و عليه فاذا شك فى أنه واجب حتى يخرج من الأصل بناء على ما ذكره الماتن قدّس سرّه، أو مستحب حتى يخرج من الثلث، فلا يمكن التمسك بالعمومات لإثبات أنه يخرج من الأصل، لأن الشبهه مصداقيه، و العمومات لا تدل على أنه واجب حتى يخرج من الأصل.

بل لا اشكال فى عدم الجواز-كما مر-.

موهون(١) بإعراض العلماء عن العمل بظاهره،و يمكن أن يكون المراد بماله هو الثلث الذى أمره بيده،نعم يمكن أن يقال فى مثل هذه الأزمنه بالنسبه إلى هذه الأمكنه البعيده عن مكه:الظاهر من قول الموصى:حجوا عنى؛هو حجه الإسلام الواجبه لعدم تعارف الحج المستحبى فى هذه الأزمنه و الأمكنه(٢)فيحمل على أنه واجب من جهه هذا الظهور و الانصراف كما أنه إذا قال:أدوا كذا مقداراً خمسا أو زكاه؛ينصرف إلى الواجب عليه.

فتحصل أن فى صوره الشك فى كون الموصى به واجبا حتى يخرج من أصل التركه أو لا حتى يكون من الثلث مقتضى الأصل الخروج من الثلث لأن الخروج من الأصل موقوف على كونه واجبا و هو غير معلوم بل الأصل عدمه إلا إذا كان هناك انصراف كما فى مثل الوصيه بالخمس أو الزكاه أو الحج و نحوها.

نعم لو كانت الحاله السابقه فيه هو الوجوب كما إذا علم وجوب الحج عليه سابقا و لم يعلم أنه أتى به أو لا-فالظاهر جريان الاستصحاب و الإخراج من الأصل،و دعوى أن ذلك موقوف على ثبوت الوجوب عليه و هو فرع شكه لا-شك الوصى أو الوارث و لا- يعلم أنه كان شاكا حين موته فيه ان الخبر فى نفسه ضعيف فلا يمكن الاعتماد عليه،و إلا فقد ذكرنا غير مره أنه لا أثر لإعراض الأصحاب عن روايه معتبره.

فيه ان مجرد ذلك لا- يكون منشأ لانصراف و الظهور العرفى،بل هو بحاجه الى وجود قرائن حاله أو سياقيه،كظهور حال الموصى فى ذلك،أو سياق الوصيه فيه.

أو عالما بأحد الأمرين مدفوعه بمنع اعتبار شكه بل يكفي شك الوصى أو الوارث أيضا، ولا فرق في ذلك بين ما إذا أوصى أو لم يوص فإن مقتضى أصاله بقاء اشتغال ذمته بذلك الواجب عدم انتقال ما يقابله من التركة إلى الوارث، ولكنه يشكل على ذلك الأمر في كثير من الموارد لحصول العلم غالبا بأن الميت كان مشغول الذمه بدين أو خمس أو زكاه أو حج أو نحو ذلك، إلا أن يدفع بالحمل على الصحة فإن ظاهر حال المسلم الإتيان بما وجب عليه، ولكنه مشكل في الواجبات الموسعة بل في غيرها أيضا في غير الموقته، فالأحوط في هذه الصورة الإخراج من الأصل (١).

فيه انه لا- وجه للاحتياط في المسألة، فان ظهور حاله إن كان موجبا للوثوق و الاطمئنان بالأداء و الاتيان بالواجب فلا مجال له و إن لم يكن موجبا لذلك فالمرجع هو استصحاب بقاء اشتغال ذمه الميت بهذه الواجبات كحجه الإسلام و الزكاه و الخمس، و يترتب على هذا الاستصحاب خروجها من الأصل، و من هنا يظهر أنه لا مجال للرجوع الى أصاله الصحة في المقام، فان موردها سواء أ كان فعل نفس الإنسان مباشرة أم كان فعل غيره هو ما اذا وقع الفعل في الخارج و شك في صحته و فساده من جهه الشك في بعض واجباته غير المقومه، و اما في المقام فلا موضوع لها لأن الشك في أصل الإتيان بالواجب، و في مثل ذلك إن كان الوارث واثقا بالاتيان و لو بقرينه ظهور حاله فهو، و الأ لزم اخراجه من الأصل، و على كلا التقديرين لا مجال للاحتياط.

ثم انه لا فرق فيما ذكرناه بين أن تكون ذمته مشغوله بالخمس أو الزكاه أو كونه متعلقا بالعين الخارجيه الباقيه بعد موته و شك في أنه اخرج خمسه أو زكاتها في زمن حياته أو لا، فان كان الوارث واثقا باخراجه عنها فلا شيء عليه، و الأ وجب اخراجه عنها بمقتضى الاستصحاب، نعم اذا كانت العين تالفه في

مسألة ٢: يكفى الميقاتيه سواء كان الحج الموصى به واجبا

[٣١٧٠] مسألة ٢: يكفى الميقاتيه سواء كان الحج الموصى به واجبا (١) زمن حياته، و شك في أن تلفها كان بعد اخراج خمسها او زكاتها، أو كان قبله، ففي مثل ذلك لا يجرى استصحاب بقائه، لأنه لا يثبت الضمان الا على نحو مثبت، هذا كله في فرض عدم الوصيه.

و أما اذا أوصى بذلك، فان كانت الوصيه بها ظاهره في الوجوب بقرينه حاله أو سياقيه لزم العمل بظهورها و إن لم يفد الوثوق و الاطمئنان الشخصى، لأن حجيه ظهور اللفظ لا ترتبط بافاده الوثوق و الاطمئنان كذلك، و بذلك يختلف فرض الوصيه بتلك الواجبات عن فرض عدم الوصيه بها و إن لم تكن ظاهره فيه، فالمرجع هو الاستصحاب - كما مر -.

فيه ان الحج الواجب إن كان حجه الإسلام فظاهر الوصيه بها الحجه البلديه، فاذا أوصى بأن يحج عنه من تركته و جب الانفاق من التركه على حجه بلديه، على أساس أن الظاهر منها عرفا أنه أوصى بنفس ما عليه من النفقه للحجه و هى الحجه من البلد، إلا اذا كانت هناك قرينه على أنه أوصى بالحجه من الميقات، فعندئذ أخرج منها نفقات حجه ميقاتيه، و هى الحجه التى لا تكلف النائب السفر إلا من الميقات، و من المعلوم أن نفقاتها أقل من نفقات الحجه البلديه التى تكلف النائب السفر من البلد الذى كان المنوب عنه يعيش فيه، و أما اذا لم تكن قرينه فى البين فظاهر الوصيه بها من الميت هو الحجه من بلده، نعم اذا خالف الولي أو الوصى الوصيه و استجار حجه ميقاتيه على أساس أنها أقل مؤنه و أرخص أجره برئت بذلك ذمه الميت، و لا- تجب اعاده الحج، و فى هذه الحاله لا ينتقل الزائد الى الورثه بل يبقى فى ملك الميت و يصرفه فى وجوه البر و الاحسان و تدل على ذلك مجموعه من الروايات نعم فى حاله عدم وصيه الميت بحجه الإسلام فلا- حق له فى نفقات حجه ميقاتيه، باعتبار ان الواجب عليه فى ذمته هو تلك الحجه، لأن السفر الى الميقات و النفقات التى تصرف فيه

أو مندوبا(١)و يخرج الأول من الأصل و الثاني من الثلث،إلا إذا أوصى بالبلديه و حينئذ فالزائد عن أجره الميقاتيه فى الأول من الثلث(٢)،كما أن تمام الأجره فى الثانى منه.

مسأله ٣: إذا لم يعين الأجره فاللازم الاقتصار على أجره المثل

[٣١٧١]مسأله ٣: إذا لم يعين الأجره فاللازم الاقتصار على أجره المثل(٣)

من مقدماتها و ليس من واجباتها.و قد تقدم الكلام فى ذلك موسعا فى المسأله (٨٨)من الفصل الأول فلاحظ.

هذا يتبع ظهور الوصيه،فإن كانت ظاهره من البلد أخرج نفقاته البلديه من الثلث،و إن كانت هناك قرينه على أنه من الميقات أخرج نفقاته الميقاتيه منه.

بل من الأصل،لما مر من أن الوصيه ظاهره فى أن جميع نفقات الحججه البلديه تخرج من الأصل،فاذا عصى الوارث أو الوصى و استجار من الميقات فعليه أن يصرف الفرق بين الحججه البلديه و الميقاتيه فى وجوه البر و الإحسان للميت.

فى اللزوم اشكال بل منع،لأن الأجره الاعتياديه على مراتب تبعا لنوعيه الأجير،و هى تخرج من تركه الميت،و تنطبق على المرتبه الأعلى من تلك المراتب و أدناها على حد سواء،و على هذا،فاذا وجد نوعان من الأجير أحدهما من لا يقبل الا الفرد الأعلى من الاجره الاعتياديه و هى الأجره التى يتقاضها الأجراء بالقيام بمثل ذلك العمل عاديه،و الآخر من يقبل الفرد الأدنى منها،فلا يكون الوصى او الوارث ملزما بالاستئجار بالأدنى،فكما يجوز له ذلك يجوز الاستئجار بالأعلى منها،و ليس ذلك اضارارا بحق الورثه و تفويتا له،باعتبار أن ما يظل باقيا فى ملك الميت من التركه و هو الأجره الاعتياديه التى هى على درجات قابل للانطباق على الفرد الأعلى و الفرد الأدنى بنسبه واحده،و عليه فلا

للانصراف (١) إليها، ولكن إذا كان هناك من يرضى بالأقل منها وجب يكون الوارث أو الوصى ملزماً بتطبيقه على الفرد الأدنى، بل كما يسوغ له ذلك يسوغ له تطبيقه على الفرد الأعلى رغم إمكان تطبيقه على الأدنى، بل ربما يتعين تطبيقه على الأعلى إذا لم يكن تطبيقه على الأدنى مناسباً لمكانه الميت و شؤنه.

نعم إذا وجد أجيران من نوع واحد، أحدهما لا يقبل الا الفرد الاعلى، و الآخر يقبل الفرد الأدنى، فالظاهر تعين تطبيقه على الثانى، اذ لا مبرر لتطبيقه على الفرد الأول.

و أما اذا لم يوجد من يقبل بالأجره الاعتياديه فيتعين فى هذه الحاله دفع أجور اكبر مما هو مقرر عاده للنيابه فى الحج، و لا يسوغ التأجيل الى سنه قادمه، هذا اضافه الى أنه لا دليل على ولايه الموصى او الوارث على تحديد نفقات حجه الإسلام الواجبه سعه و ضيقا، فان المستثنى بحسب ظهور الوصيه نفقات حجه بلديه التى تصدق على الأدنى و الأعلى فى عرض واحد، و من هنا اذا لم يوجد من يقبل ما عينه الموصى من الأجور يدفع الزائد من الأصل، و اذا وجد من يقبل أقل مما عينه لم يجب دفع ما عينه تماما، و اذا دفع يحسب الزائد من الثلث.

فيه انه لا وجه للانصراف، فان المتفاهم العرفى من روايات الوصيه أن المستثنى نفقات حجه بلديه، و هى تختلف باختلاف نوع الأجير سعه و ضيقا، فقد يقبل الأجير أدنى فرد من الأجور الاعتياديه، و قد لا يقبل الأجور الاعتياديه أيضا، و يطالب باكبر منها.

فالنتيجه: إنه لا - وجه لدعوى الانصراف الى أجره محدد و معينه بعد ما عرفت من اختلافها باختلاف نوعيه الأجراء، باعتبار أن الخارج من أصل التركة انما هو نفقه الحجه البلديه عند الوصيه بها، و هى ذات درجات تختلف باختلاف الاوقات و البلدان و نوعيه الأجراء، و ليست محدده بحدود معينه، و به يظهر حال ما بعده.

استتجاره(١) إذ الانصراف إلى أجره المثل إنما هو نفى الأزيد فقط، و هل يجب الفحص عنه لو احتمل وجوده؟ الأ-حوط ذلك(٢) توفيرا على الورثة خصوصا مع الظن بوجوده(٣) وإن كان في وجوبه إشكال خصوصا مع الظن بالعدم، و لو وجد من يريد أن يتبرع فالظاهر جواز الاكتفاء به بمعنى عدم وجوب المبادرة إلى الاستتجار، بل هو المتعين توفيرا على الورثة(٤)، ظهر مما مر عدم وجوبه مع اختلاف نوع الأجير.

بل الأ-ظهر خلافه، لما مر من أن المستثنى من التركة نفقات حجه ببلديه اذا أوصى بها، و هى تنطبق على أجور اكبر من الأجور الاعتيادية، و على الفرد الأدنى منها، و لا يجب على الوارث أو الوصى الفحص عن من يقبل الأقل، باعتبار أن خروجها من صلب التركة على نحو الكلى فى المعين بدون تحديدها كما و كيفا، و عليه فيجوز للوصى او الوارث أن يستجير شخصا بالفرد الأعلى من الأجور الاعتيادية رغم وجود من يقبل الفرد الأدنى منها شريطه اختلافهما فى نوع الأجير، على أساس أن ذلك ليس اضرازا بحق الورثة، فان ما يظل باقيا من التركة فى ملكك الورثة ليس محدودا بحد معين كما لكى يكون اخراج ال-كث من اضرازا بحقهم، و اذا طالب الأ-جير أجره اكبر مما هو مقرر عادة للنيابه فى الحج، و لم يوجد من يقبل بأقل من ذلك، فان الواجب تلبيه اقتراحه، و لا يسوغ التأجيل الى سنه أخرى.

لا- قيمه للظن و لا- أثر له على كلال- القولين فى المسألة، أى سواء فيه القول بوجود الفحص عن من يقبل بالفرد الأدنى من الأجره الاعتيادية، أم القول بعدم وجوبه، اذ على الأول يجب الفحص مع الاحتمال و إن لم يصل الى درجه الظن، و على الثانى لا يجب و إن ظن بوجوده، بل و إن علم به شريطه أن يكون الأول أفضل من الثانى، و به يظهر حال ما بعده.

فى التوفير اشكال بل منع، و الأظهر عدم وجوبه، لأن الواجب على

فإن أتى به صحيحا كفى و إلا وجب الاستئجار، و لو لم يوجد من يرضى بأجره المثل فالظاهر وجوب دفع الأزيد إذا كان الحج واجبا، بل و إن كان مندوبا أيضا مع وفاء الثلث، و لا يجب الصبر إلى العام القابل و لو مع العلم بوجود من يرضى بأجره المثل أو أقل، بل لا يجوز لوجوب المبادره إلى تفرغ ذمه الميت فى الواجب و العمل بمقتضى الوصيه فى المندوب.

و إن عيّن الموصى مقداراً للأجره تعين (١) و خرج من الأصل فى الواجب إن لم يزد على أجره المثل و إلا - فالزيادة من الثلث (٢)، كما أن فى المندوب كله من الثلث.

الموصى استئجار شخص للحج عن الميت الأ - اذا قام متبرع بالحج عنه، فانه اذا قام به برئت ذمته، و لا - يبقى موضوع حينئذ للاستئجار، و أما اذا احتمل وجود متبرع عنه و قيامه به أو ظن بذلك، فلا يجب عليه الصبر بأمل أن يقوم المتبرع بالحج عنه توفيراً للإرث، بل يجب عليه الاستئجار ما لم يكن واثقاً و مطمئناً بقيام المتبرع به، كما أنه لا يجوز له تأخير العمل بالوصيه اذا علم أو اطمان بوجود المتبرع عنه فى السنه القادمه، و ذلك لأن العمل بالوصيه واجب عليه فوراً، و لا يجوز له تأخيره و التسامح فيه، و أما توفير الإرث و ايجاد الحق للورثه فهو غير واجب عليه، فان الواجب عليه هو الحفاظ على حقهم و اموالهم و عدم جواز تفويتها، و أما ايجاد الموضوع و هو ايجاد الحق و المال لهم فهو غير واجب.

مر أنها لا - تتعين بتعيينه، فان وجد من يقبل الحج بأجره أقل مما عينه الموصى فالزائد للورثه، و إن لم يوجد إلا باكثر منه وجب تلبسته و اخراج الكل من التركه.

مر أنها من الأصل اذا لم يقبل ما عينه الموصى لا من الثلث.

مسألة ٤: هل اللازم في تعيين أجره المثل الاقتصار على أقل الناس أجره أو يلاحظ من يناسب شأن الميت في شرفه وضعته؟

[٣١٧٢] مسألة ٤: هل اللازم في تعيين أجره المثل الاقتصار على أقل الناس أجره أو يلاحظ من يناسب شأن الميت في شرفه وضعته؟ لا يبعد الثانى، والأحوط الأظهر الأول (١)، ومثل هذا الكلام يجرى أيضا فى الكفن الخارج من الأصل أيضا.

مسألة ٥: لو أوصى بالحج و عين المره أو التكرار بعدد معين تعين، وإن لم يعين

[٣١٧٣] مسألة ٥: لو أوصى بالحج و عين المره أو التكرار بعدد معين تعين، وإن لم يعين كفى حج واحد إلا- أن يعلم أنه أراد التكرار، وعليه يحمل ما ورد فى الأخبار (٢) من أنه يحج عنه ما دام له مال- كما فى خبرين- أو ما بقى من ثلثه شىء- كما فى ثالث- بعد حمل الأولين على تقدم أن ظاهر الوصيه بالحج هو اخراج نفقات حجه بلديه من التركة و قد مر أنها لا تتعين بالأجور الاعتيادية و قد تزيد عنها و قد تنقص حسب نوعيه الأجير، كما أن ذلك يختلف باختلاف مكانه الميت و شأنه أيضا، فإن إجاره بالأقل قد لا تتناسب مكانته و شئونه، كما قد لا تتناسب اجاره شخص من قبله مكانته و شأنه لدى المجتمع. و النكته فى ذلك أن المستثنى من تركه الميت و بقاءه فى ملكه نفقات حجه الإسلام، و هى الحجه البلديه فى صوره الوصيه بها بدون تحديدها كما و كيفا، و هى تختلف باختلاف نوعيه الأجراء و شئون الميت و مكانته، و به يظهر حال الكفن الخارج من الأصل، فإنه يختلف باختلاف شأن الميت و مقامه.

هذا الحمل بعيد، فإن السائل فى الروايه سأل عن الموصى الذى أوصى بالحج عنه مبهما، و أجاب الإمام عليه السلام: «يحج عنه ما دام له مال» (١) و هذا الجواب لا يدل على التكرار، بل مفاده أنه يحج عنه اذا كان له مال، فإن كان الحج الموصى به حجه الإسلام فهى لا تتكرر، و إن كان الحج المندوب فمعناه يحج

ص: ١٤

الأخير(١)من إرادته الثلث من لفظ المال،فما عن الشيخ و جماعه من وجوب التكرار ما دام الثلث باقيا ضعيف،مع أنه يمكن أن يكون المراد من الأخبار أنه يجب الحج ما دام يمكن الإتيان به ببقاء شيء من الثلث بعد العمل بوصايا آخر،و على فرض ظهورها في إرادته التكرار و لو مع عدم العلم بإرادته لا بد من طرحها لإعراض المشهور عنها(٢)،فلا ينبغي الإشكال في كفايه حج واحد مع عدم العلم بإرادته التكرار،نعم لو أوصى بإخراج الثلث و لم يذكر إلا-الحج يمكن أن يقال بوجوب صرف تمامه في الحج(٣)،و كذا لو لم يذكر إلا المظالم أو إلا الزكاه أو إلا الخمس،و لو أوصى أن يحج عنه مكررا كفى مرتان لصدق التكرار معه.

عنه ما دام له ثلث،يعنى اذا كان له ثلث و على كلا-التقديرين فهو لا- يدل على التكرار،أو لا- أقل من اجمال الجواب و عدم ظهوره فيه.

فيه أنه لا مبرر لهذا الحمل فان قوله في الروايتين الاوليين:

«له مال»مجمل مردد بين الثلث و بين الأصل،باعتبار اجمال الحج الموصى به،فلا اطلاق له حتى يحمل على المقيد،و التصريح بالثلث في الروايه الأخيره لا يرفع الاجمال عنه،و لا يوجب تعيين الحج الموصى به في الأوليين بالحج المندوب لكى يكون قرينه على أن المراد من المال فيهما الثلث.

مرت الإشارة في غير مورد الى أنه لا أثر لإعراض المشهور،و لا يوجب سقوط الروايه عن الاعتبار و خروجها عن دليل الحجيه.

في اطلاقه اشكال بل منع،و الأظهر هو التفصيل في المقام،فان الوصيه إن كانت ظاهره في صرف تمام الثلث في الحج،بمعنى أنه يحج منه ما دام باقيا و وافي سنه بعد أخرى و جب ذلك و إن كانت ظاهره في الوصيه بالثلث

مسأله ٦: لو أوصى بصرف مقدار معين في الحج سنين معينه و عين لكل سنه مقدارا معيناً

[٣١٧٤] مسأله ٦: لو أوصى بصرف مقدار معين في الحج سنين معينه و عين لكل سنه مقدارا معيناً و اتفق عدم كفايه ذلك المقدار لكل سنه صرف و اخراج الحج منه لم يجز صرف تمامه فيه، بل يجب اخراج حجه واحده منه، و صرف الباقي في سائر واجبات الميت كالصلاه و الصيام و نحوهما، هذا اذا كان الثلث اكثر من نفقه الحج، و أما اذا كان بمقدارها فحسب، فعندئذ هل يجب صرفه فيها فقط، أو لا بد من التوزيع؟ ففيه تفصيل، فان كانت هناك قرينه حاله أو سياقيه في أن غرض الموصى هو صرف مقدار منه في الحج بالنسبه و مقدار منه في سائر واجباته كالصلاه و الصيام مطلقاً حتى اذا لم يكن هذا المقدار وافياً بالحج و جب التوزيع، غايه الأمر انه إن اتسع لنصف نفقه الحج أخرج النصف الآخر من باقى التركه، و إن اتسع لثلث نفقته أخرج الثلثان الآخران من الباقي، هذا نظير ما اذا صرح الميت في وصيته بأن يحج عنه و أن تؤدي عنه الصلاه و الصيام على أن يسد كل ذلك من الثلث، فان اتسع الثلث لذلك كله فهو المطلوب و الآ- و زع على الجميع بالنسبه تطبيقاً لما مرّ، و أما اذا لم تكن هناك قرينه حاله أو سياقيه تدل على ذلك يصرف تمام الثلث في الحج، باعتبار أنه لم يعين له مصرفاً آخر غيره.

و أما اذا كانت الوصيه مجمله، بأن لا تكون ظاهره في الفرض الأول و لا في الثاني، فعندئذ يصرف مقدار منه في الحج، و أما الباقي فيدور أمره بين وجوب صرفه فيه أيضاً و بين وجوب صرفه في سائر الأمور الخيره، فيدور أمره بين المحذورين، و قد ذكرنا في علم الأصول أن المرجع فيه أصاله البراءه عن التعيين، حيث يمكن جعله لكل واحد منهما معيناً، و لا دافع لهذا الاحتمال الآ- أصاله البراءه، و حينئذ فالمكلف مخير بين صرف تمامه في الحج و بين صرف مقدار منه فيه و الباقي في الصلاه و الصيام و غيرهما من الأمور الخيره، و به يظهر حال ما بعده.

نصيب سنتين في سنه أو ثلاث سنين في سنتين مثلا و هكذا، لا لقاعده الميسور لعدم جريانها في غير مجعولات الشارع (١)، بل لأن الظاهر من حال الموصى إرادته صرف ذلك المقدار في الحج و كون تعيين مقدار كل سنه بتخيل كفايته، و يدل عليه أيضا خبر على بن محمد الحضيبي و خير إبراهيم بن مهزيار ففي الأول تجعل حجتين في حجه و في الثاني تجعل ثلاث حجج في حجتين، و كلاهما من باب المثال (٢) كما لا يخفى، هذا.

فيه ان القاعده في نفسها غير تامه نظريه و لا تطبيقيه.

اما الأولى: فلأن الروايات التي استدلت بها عليها بأجمعها روايات ضعاف لا يمكن الاعتماد على شيء منها.

و أما الثانيه: فلأنها لا- تنطبق على الواجبات المركبه الارتباطيه، اذ الظاهر من رواياتها على تقدير تماميتها هو الإرشاد الى حكم العقل بعدم سقوط الميسور بالمعسور، و هذا يختص بالواجبات المستقله غير المرتبطه، و لا يعم المركبات الارتباطيه، هذا اضافه الى أن المتبع في باب الوصيه انما هو نظر الموصى، فان كانت الوصيه في أمثال المقام ظاهره في تعدد المطلوب بقرائن حاله أو مقاميه كما هو غير بعيد، فلا- مناص من الالتزام به لا من باب تطبيق القاعده، بل من باب تطبيق الوصيه، و إن لم تكن ظاهره في ذلك بأن تكون مجمله، فان احتمل تعيين تعدد المطلوب فلا مانع من الرجوع الى أصاله البراءه عنه، و صرف المال الموصى به في مطلق وجوه البر و الاحسان منها الحج.

فيه أن ظاهرهما و إن كان كما ذكره قدس سرّه من تعدد المطلوب، إلا- أنهما ضعيفان من ناحيه السند، فلا- يمكن الاعتماد عليهما، فاذا المعيار انما هو بظهور الوصيه في مثل المقام، و لا يبعد ظهورها في تعدد المطلوب فيه - كما مر-.

و لو فضل من السنين فضله لا تفي بحجه فهل ترجع ميراثا أو في وجوه البر(١)أو تزداد على أجره بعض السنين؟وجوه.

و لو كان الموصى به الحج من البلد و دار الأمر بين جعل أجره سنتين مثلا لسنه و بين الاستئجار بذلك المقدار من الميقات لكل سنه ففي تعيين الأول أو الثاني وجهان،و لا يبعد التخيير بل أولويه الثاني،إلا أن مقتضى إطلاق الخبرين الأول(٢).

هذا كله إذا لم يعلم من الموصى إرادته الحج بذلك المقدار على وجه التقييد و إلا- فتبطل الوصيه إذا لم يرج إمكان ذلك بالتأخير أو كانت الوصيه مقيده بسنين معينه.

مسأله ٧: إذا أوصى بالحج و عين الأجره فى مقدار

[٣١٧٥]مسأله ٧: إذا أوصى بالحج و عين الأجره فى مقدار فإن كان الحج واجبا و لم يزد ذلك المقدار عن أجره المثل أو زاد و خرجت الزيادة من الثلث(٣)تعين،و إن زاد و لم تخرج الزيادة من الثلث بطلت الوصيه و يرجع هذا هو المتعين،لإن الإرث بعد الوصيه بالثلث،فاذا زاد الثلث عما عينه من المصارف و جب صرفه فى سائر وجوه البر و الإحسان،و لا يرجع ميراثا،باعتبار أن الثلث يبقى فى ملك الميت،و لا- ينتقل الى الورثه،و لا- موجب لزياده أجره بعض السنين الآ- أن يصدق عليها وجوه البر و الإحسان.

مر أنه لا- يمكن الاعتماد عليهما لضعفهما سندا،فاذن لا- بد من العمل على طبق ما يظهر من الوصيه،و لا- يبعد ظهورها فى الثانى،على أساس أن ظاهر حال الموصى هو الاتيان بالحج من قبله فى كل سنه و إن كان من الميقات اذا لم يمكن من البلد،باعتبار أن حجتيين من الميقات افضل و اكثر اجرا من حجه واحده بلديه.

بل من الأصل اذا كان الحج الموصى به حجه الإسلام،كما أشرنا اليه

إلى أجره المثل، وإن كان الحج مندوبا فكذلك تعين أيضا مع وفاء الثلث بذلك المقدار، وإلا فيقدر وفاء الثلث مع عدم كون التعيين على وجه التقييد (١)، وإن لم يف الثلث بالحج أو كان التعيين على وجه التقييد بطلت الوصيه و سقط وجوب الحج.

مسألة ٨: إذا أوصى بالحج و عين أجيرا معينا تعين استئجاره بأجره المثل

[٣١٧٦] مسألة ٨: إذا أوصى بالحج و عين أجيرا معينا تعين استئجاره بأجره المثل، وإن لم يقبل إلا بالأزيد فإن خرجت الزيادة من الثلث تعين أيضا و إلا بطلت الوصيه و استؤجر غيره بأجره المثل فى الواجب مطلقا، و كذا فى المندوب إذا و فى به الثلث و لم يكن على وجه التقييد، و كذا إذا لم يقبل أصلا.

فى ضمن البحوث السالفه، و إذا كان غيرها فقد تقدم أنه اخرج من الثلث و إن كان واجبا كالحج النذرى أو نحوه، و على هذا الأساس فما عينه الموصى من الأجره إن كان بمقدار الثلث أو أقل منه و جب العمل بالوصيه، و إن كان أزيد من الثلث لم تصح الوصيه فى الزائد إلا باجازه الورثه، فإن أجازوا صحت، و إلا بطلت فيه، و عندئذ بما أن الثلث لا يفى بالحج الموصى به يصرف الثلث فى سائر وجوه البر و الإحسان، نعم لو كان التعيين على وجه التقييد و وحده المطلوب، بأن يكون المطلوب هو الحج الموصى به المستأجر بهذه الأجره المحدده كما لا أقل و لا اكثر، و بما أن العمل بهذا القيد متعذر فلا يمكن العمل بالوصيه، فمن أجل ذلك تبطل، و على هذا فلا ثلث له أيضا، لعدم الوصيه به، و لكن ذلك بعيد عن مقتضى ظاهر حال الموصى، و به يظهر حال ما إذا كان الحج الموصى به مندوبا.

مر أنه بعيد، و مما ذكرناه فى هذه المسأله يظهر حال المسأله الآتیه.

مسألة ٩: إذا عين للحج أجره لا يرغب فيها أحد و كان الحج مستحبا بطلت الوصيه

[٣١٧٧] مسألة ٩: إذا عين للحج أجره لا يرغب فيها أحد و كان الحج مستحبا بطلت الوصيه إذا لم يرج وجود راغب فيها، و حينئذ فهل ترجع ميراثا أو تصرف في وجوه البر أو يفصل بين ما إذا كان كذلك من الأول فترجع ميراثا أو كان الراغب موجودا ثم طرأ التعذر؟ ووجه.

و الأقوى هو الصرف في وجوه البر، لا لقاعده الميسور بدعوى أن الفصل إذا تعذر يبقى الجنس، لأنها قاعده شرعيه و إنما تجرى في الأحكام الشرعيه المجعوله للشارع و لا- مسرح لها في مجعولات الناس، كما أشرنا إليه سابقا، مع أن الجنس لا يعد ميسورا للنوع فمحلها المركبات الخارجيه إذا تعذر بعض أجزائها و لو كانت ارتباطيه، بل لأن الظاهر من حال الموصى في أمثال المقام إرادته عمل ينفعه و إنما عين عملا خاصا لكونه أنفع في نظره من غيره فيكون تعيينه لمثل الحج على وجه تعدد المطلوب و إن لم يكن متذكرا لذلك حين الوصيه، نعم لو علم في مقام كونه على وجه التقييد في عالم اللب أيضا يكون الحكم فيه الرجوع إلى الورثه، و لا فرق في الصورتين بين كون التعذر طارئا أو من الأول.

و يؤيد ما ذكرنا ما ورد من الأخبار في نظائر المقام، بل يدل عليه خبر علي بن سويد (١) عن الصادق عليه السلام: قال «قلت: مات رجل فأوصى بتركته أن حج بها عنه فنظرت في ذلك فلم تكف للحج فسألت من عندنا من الخبر عن علي بن مزيد كما في الفقيه، و عن علي بن فرقد كما في الكافي و التهذيب، لا عن علي بن سويد، و بما أن كلا من علي بن مزيد و علي بن فرقد لم يثبت توثيقه فيكون الخبر ضعيفا، و على كل حال فما ذكره الماتن قدس سره في المسأله هو الصحيح.

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 مكة فإن كانت تبلغ أن يحج بها من مكة فأنت ضامن».

و يظهر مما ذكرنا حال سائر الموارد التي تبطل الوصيه لجهه من الجهات.

و ملخصه: أن الميت اذا أوصى بالثلث، و عين له مصارف، و تعذر صرفه فيها، لا مقتضى لرجوعه الى الوارث، بل يصرف في غيرها من المصارف الخيرية و وجوه البر. نعم اذا أوصى الميت ابتداء بأشياء بعناوينها الخاصه لا بعنوان أنها من مصارف الثلث، كما اذا أوصى بأن يحج عنه و يبنى مسجداً أو مدرسه أو حسنيه أو غير ذلك، ثم تعذر العمل بها، فمقتضى القاعده حينئذ و إن كان بطلان الوصيه بها، إلا أنه يمكن تصحيحها بأحد أمرين:

الأول: ان المتفاهم العرفي من الوصيه بها بمناسبه الحكم و الموضوع الارتكازيه هو أنه أوصى بالثلث، و جعل تلك الأشياء مصارفاً له و كنايه على ذلك، غايه الأمر أن الوصيه بالثلث قد تكون بالصراحه، و أخرى تكون بالكنايه و بالالتزام، و لا فرق بين الأمرين.

الثاني: ظهور هذه الوصيه في أن غرض الموصي من الوصيه بتلك الأشياء هو جعل ثلثه صدقه جاريه فيها إن امكن، لأنه تمام المطلوب و كماله، و إن لم يمكن ففي غيرها، و هذا معنى دلالة هذه الوصيه على تعدد المطلوب.

و بكلمه: أن نفس هذه الوصيه تدل على أن غرض الموصي هو صرف ثلثه في وجوه البر و الاحسان، غايه الامر أن تمام غرضه هو أن يصرف في تلك الاشياء الخاصه، و إن لم يمكن يصرف في غيرها مع مراعاة الأهم فالأهم

هذا في غير ما إذا أوصى بالثلث و عين له مصارف و تعذر بعضها، و أما فيه فالأمر أوضح لأنه بتعيينه الثلث لنفسه أخرجه عن ملك الوارث بذلك فلا يعود إليه.

مسألة ١٠: إذا صالحه على داره مثلا و شرط عليه أن يحج عنه بعد موته صح

[٣١٧٨] مسألة ١٠: إذا صالحه على داره مثلا و شرط عليه أن يحج عنه بعد موته صح و لزم و خرج من أصل التركة (١) و إن كان الحج ندبيا و لا يلحقه حكم الوصيه.

و الأقرب فالأقرب.

فيه اشكال بل منع.

اما اولاً: فلأن مفاد الشرط ليس هو إنشاء تمليك الفعل للمشروط له، بل مفاده الزام المشروط عليه بالعمل بالشرط تكليفاً، فاذن ليس هنا مال أو حق حتى يخرج من أصل التركة.

و ثانياً: مع الاغماض عن ذلك و تسليم أن معنى الشرط هو إنشاء تمليك الفعل المشروط للمشروط له، كما هو غير بعيد، فإن المنشأ في شرط الفعل في الحقيقة المعنى الحرفي المدلول عليه بكلمه (اللام) في قولك عند الاشتراط في عقد (أن تخط لي ثوبي) أو (لك على خياطه الثوب)، و بما أن النسبه الخارجيه بين الشرط و المشروط له في الخارج غير قابله للإنشاء، فلا محاله يكون المنشأ هو النسبه الاعتباريه بينهما المتمثله في ملكيه الشرط للمشروط له، و على هذا فحيث ان المشروط له يملك الشرط على المشروط عليه من الآن، غايه الأمر ان ظرف تسليمه كان بعد موته، فيكون من التركة، و ينتقل الى الورثه، و حينئذ يكون أمره بيدهم، و لهم ابراء ذمته عنه، كما أن لهم أن يطالبه بالاتيان به عن الميت أو المصالحه عليه من جديد أو نحو ذلك.

فالنتيجه: انه على هذا الأساس لا يخرج من الأصل و لا من الثلث، اما الأول فهو ظاهر، و أما الثاني فلأنه مبني على أن يكون هذا الشرط داخلاً في

و يظهر من المحقق القمي قدّس سرّه في نظير المقام إجراء حكم الوصيه عليه (١) بدعوى أنه بهذا الشرط ملك عليه الحج و هو عمل له أجره فيحسب مقدار أجره المثل لهذا العمل فإن كانت زائده عن الثلث توقف على إمضاء الورثه، و فيه أنه لم يملك عليه الحج مطلقا في ذمته ثم أوصى الوصيه، و لكن لا يعقل ذلك، لأن الوصيه موضوعها الملك و المال، و هذا الشرط بنفسه ملك فلا- يمكن أن يكون وصيه، و الأ- لزم اتحاد الحكم مع الموضوع. نعم اذا كان الحج المصالح به حجه الإسلام يخرج من الأصل، لا- بملا-ك المصالحه، بل من جهه أن ذمته مشغوله بحجه الإسلام و هي تخرج من الأصل، و لو لا ذلك فقد عرفت أن المصالحه بنفسها لا توجب خروج الحج المصالح به من الأصل.

و بكلمه: ان ذمه الميت اذا كانت مشغوله بحجه الإسلام، و هي الحجه المصالح بها، و جب على الورثه أن يطلبوا من المصالح- بالفتح- القيام بالحج من قبل الميت، فان قام به فهو المطلوب، و الأ فلهم أن يرجعوا الى الحاكم الشرعي لإجباره على ذلك، أو يستنيبوا شخصا آخر من قبل الميت لكي يحج عنه، و يطالبوا المصالح بقيمه الحج، فان امتنع راجعوا الحاكم الشرعي لإجباره عليها، و أما خيار تخلف الشرط عند امتناع المشروط عليه عن تسليمه فهو ثابت للورثه، باعتبار أن الشرط ملك لهم، حيث انه من التركة المنتقله اليهم من الميت حتى فيما اذا كان الشرط هو حجه الإسلام على المشروط عليه.

فيه منع ظاهر، لأن الوصيه موضوعها الملك في المرتبه السابقه، فاذا أوصى الميت بثلث ماله فلا بد من افتراض وجود مال له في المرتبه المتقدمه لكي يوصى بثلثه، و على هذا فلا- يعقل أن يكون الشرط في المقام وصيه، لأن ملك للشارط، لا أنه وصيه بالملك، فلذلك لا يمكن إجراء حكم الوصيه عليه.

أن يجعله عنه بل إنما ملك بالشرط الحج عنه و هذا ليس مالا(١)تملكه الورثه فليس تملیکا و وصيه و إنما هو تملیک علی نحو خاص(٢)لا ينتقل إلى الورثه.

و كذا الحال إذا ملكه داره بمائه تومان(٣)مثلا- بشرط أن يصرفها في الحج عنه أو عن غيره، أو ملكه إياها بشرط أن يبيعها و يصرف ثمنها في الحج أو نحوه(٤)،فجميع ذلك صحيح لازم من الأصل و إن كان العمل المشروط عليه نديبا.

نعم له الخيار عند تخلف الشرط،و هذا ينتقل إلى الوارث بمعنى أن بل هو مال علی القول بأن الشرط معناه تملیک العمل المشروط للمشروط له، كما هو غير بعيد.

مر أن ذلك ليس مانعا عن انتقاله الى الورثه،اذ لا فرق في انتقاله اليهم بين أن يكون مالكا للحج في ذمه المشروط عليه مطلقا،أو علی نحو خاص و هو الحج عنه بعد موته،فانه اذا كان مالكا له انتقل الى ورثته بعد موته تطبيقا لأدله الإرث.

فيه ان هذا المثال ليس كالصلح المشروط بالحج عنه بعد موته،لما مر من أنه لا يمكن اجراء حكم الوصيه علی الشرط فيه،و أما هذا المثال فهو داخل في الوصيه و يخرج من الثلث،علی أساس أن مائه تومان بما أنها تصبح ملكا للشارط في مقابل الدار فيكون اشتراطه علی من ملكه الدار أن يصرفها في الحج عنه داخل في الوصيه،فاذن قياس الماتن قدس سره هذا المثال بالصلح المشروط قياس مع الفارق.

هذا كالصلح المشار اليه آنفا،و لا يمكن اجراء حكم الوصيه عليه لعدم الموضوع لها.

حق الشرط ينتقل إلى الوارث(١) فلو لم يعمل المشروط عليه بما شرط عليه يجوز للوارث أن يفسخ المعاملة.

فيه ان ذلك لا ينسجم مع ما بنى عليه قدس سره من عدم انتقال الشرط و هو الحجج في المثال الى الوارث، فاذا لم ينتقل فلا معنى لانتقال حقه اليه، و هو الخيار عند تخلفه، باعتبار أنه لا ينتفع به حتى يدخل في التركة، لأن موضوع الإرث ما تركه الميت من مال أو حق، و الشرط في المقام و إن كان مالا إلا أنه اذا لم ينتقل الى الوارث فلا موضوع لانتقال حقه اليه، ضروره أنه انما يكون لمن يملك الشرط، لا- للأجنبي عنه، و حينئذ فان كان للميت وصى في القيام بما يتعلق به فيطالب المشروط عليه على الوفاء بالشرط، فان امتنع فله أن يفسخ المصالحه، فاذا فسخها انتقلت الدار الى ملك الميت، و إن لم يكن فللحاكم الشرعى أن يصنع ذلك بمقتضى ولايته على الميت.

ثم إن الدار في المثال هل تنتقل الى الورثه، أو تبقى في ملك الميت و تصرف في الحجج عنه، فإن بقي منها شيء يصرف في وجوه البر و الاحسان؟ فيه وجهان: الصحيح هو الوجه الثاني، لأن الأول إمّا مبني على أن معنى الفسخ انهدام المعامله من حينها لا من حين الفسخ و هو خلاف التحقيق لوضوح أن معنى الفسخ هو حل المعامله من حينه و ابطال مفعولها من هذا الحين لا من الأول، و ليس معنى الفسخ بطلان المعامله و اشتراط صحتها بعدمه، أو مبني على وجود دليل يدل باطلاقه على أن ما ملكه الميت من المال حتى بعد موته فهو لوارثه. و لكن لا يوجد دليل على ذلك، فان أدله الإرث لا اطلاق لها من هذه الناحيه، لأن مدلولها هو ان ما تخلف عن الميت و تركه فهو لوارثه، و لا يعم ما ملكه بعد موته من المال جديداً، فانه لا يصدق عليه عنوان التخلف و التركة، فاذن مقتضى القاعده عدم الانتقال.

و تؤكد ذلك صحيحه الفضل بن يونس الكاتب قال: «سألت أبا الحسن

مسأله ۱۱: لو أوصى بإن يحج عنه ماشيا أو حافيا صح

[۳۱۷۹] مسأله ۱۱: لو أوصى بإن يحج عنه ماشيا أو حافيا صح و اعتبر خروجه من الثلث إن كان نديبا و خروج الزائد عن أجره الميقاتيه منه إن كان واجبا (۱)، و لو نذر في حال حياته أن يحج ماشيا أو حافيا و لم يأت به حتى مات و أوصى به أو لم يوص وجب الاستئجار عنه من أصل التركه (۲) كذلك، نعم لو كان نذره مقيدا بالمشى بيدنه أمكن أن يقال بعدم وجوب الاستئجار عنه لأن المنذور هو مشيه بيدنه فيسقط بموته (۳) لأن مشى الأجير ليس بيدنه، ففرق بين كون المباشره قيذا في المأمور به أو موردا.

موسى عليه السلام، فقلت له: ما ترى في رجل من أصحابنا- إلى أن قال: قلت: فإن اتجر عليه بعض اخوانه بكفن آخر و كان عليه دين أ يكفن بواحد و يقضى دينه بالآخر؟ قال: لا، ليس هذا ميراثا تركه، إنما هذا شيء صار إليه بعد وفاته...» (۱) فإن هذا التعليل يدل على أن ما ملكه الميت بعد موته لا- ينتقل إلى وارثه، باعتبار أنه ليس مما تركه. نعم قد قام دليل خاص على ذلك في خصوص الديه.

بل من الثلث اذا كان الواجب الموصى به غير حجه الإسلام، و إن كان حجه الإسلام اخرج الجميع من الأصل لا خصوص الأجره الميقاتيه، كما مر.

بل من الثلث اذا أوصى بالاستئجار عنه، و أما اذا لم يوص به فلا يجب الاستئجار عنه.

بل يكشف عن بطلان النذر اذا كان موته قبل التمكن من الوفاء به، نعم اذا كان بعده فيسقط بموته، و لا يجب الاستئجار عنه و إن قلنا بوجوب قضاء الحج المنذور أيضا، و ذلك لأن الواجب بالنذر في مفروض الكلام هو الاتيان بالحج مباشره، و من المعلوم أنه غير قابل للاستتابه.

ص: ۲۸

مسألة ١٢: إذا أوصى بحجتين أو أزيد و قال: إنها واجبه عليه صدق و تخرج من أصل التركة

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

مسألة ١٣: لو مات الوصى بعد ما قبض من التركة أجره الاستئجار و شك في أنه استأجر الحج قبل موته أو لا

[٣١٨١] مسألة ١٣: لو مات الوصى بعد ما قبض من التركة أجره الاستئجار و شك في أنه استأجر الحج قبل موته أو لا فإن مضت مدة بممكن الاستئجار فيها فالظاهر حمل أمره على الصحة (٢) مع كون الوجوب فوريا منه، و مع بل من الثلث إذا لم يكن أي منهما حجه الإسلام، و أما إذا كانت احدهما حجه الإسلام فهي تخرج من الأصل، و الأخرى من الثلث و إن كانت واجبه - كما تقدم -.

فيه اشكال بل منع، لأن أصله الصحة لم تثبت بدليل لفظي مطلق حتى يمكن التمسك باطلاقه في امثال المقام، بل انما هي ثابتة بالسيرة العقلانية شريطه توفر أمور فيها:

الأول: أهليه الفاعل.

الثاني: أهليه القابل و المورد.

الثالث: أن يكون الشك متمحضا في الصحة بعد الفراغ عن أصل الوجود.

و هذه الأمور من الأركان و العناصر المقومه لها، فإذا توفرت جرت الأصالة، و إلا فلا موضوع لها، و بما أن الركن الثالث غير متوفر في المقام، لأن الشك فيه انما هو في أصل وجود المأمور به في الخارج لا في صحته بعد الفراغ عن أصل وجوده، فلا مجال للتمسك بها، إذ مع الشك في أصل وجوده لا تكون أركانها محرزة، و من الواضح أن هذه الأصالة انما تجرى فيما إذا كانت أركانها محرزة في المرتبة السابقة، و كان الشك في صحته و فساده ناشئا من الشك في

كونه موسعا إشكال، وإن لم تمض مده يمكن الاستئجار فيها وجب الاستئجار من بقيه التركة إذا كان الحج واجبا (١) و من بقيه الثلث إذا كان مندوبا، و فى ضمانه لما قبض و عدمه لاحتمال تلفه عنده بلا ضمان توفر شرط من شروطه غير الركنيه، فلذلك لا موضوع للتمسك بها فى المقام بدون فرق بين أن يكون ما قبضه من التركة أجره للاستئجار موجودا عنده أو لا، فان وجوده لا يكون قرينه على عدم الاستئجار، كما أن عدم وجوده لا يصلح أن يكون قرينه على الاستئجار. نعم اذا كانت هناك قرينه حاله، كظهور حال الوصى بملاك أنه رجل أمين و ثقته لا يتساهل و لا يتسامح فى العمل بما هو وظيفته الشرعيه، أو مقالبه على أنه استأجر شخصا للحج من قبل الميت كفى ذلك، و لم يجب الاستئجار، لا من جهه أصاله الصحه، بل من جهه وجود القرينه على الاجاره. و أما اذا لم تكن قرينه كذلك فى البين، فبما أن الشك فى المقام يكون فى أصل وجود الحج من قبل الميت، فلا مجال للتمسك بها، لأنها تثبت الصحه لا أصل الوجود، و لا فرق فى ذلك أيضا بين ان تكون الأجره موجوده عنده أو لا، فان المعيار انما هو بظهور حاله الموجب للوثوق و الاطمئنان بالاستئجار و عدم ظهوره.

ثم إن هذا الظهور الحالى انما هو اذا كان وجوبه فوريا و كان الوصى ثقته و أمينا، و أما اذا كان وجوبه موسعا فلا منشأ لهذا الظهور و إن كان الوصى ثقته و أمينا، و بذلك يظهر حال ما ذكره الماتن قدس سرّه من الاشكال فى جريان أصاله الصحه اذا لم يكن الوجوب فوريا. و وجه الظهور ما مر من أنه لا مجال للتمسك بالأصاله بدون فرق بين أن يكون الوجوب فوريا أو غير فوري، كما أنه لا مجال للتمسك بالظهور الحالى فى هذا الفرض.

هذا شريطه أن يكون الواجب حجه الإسلام - كما تقدم -، و إلا فلا يخرج من الأصل و إن كان واجبا.

وجهان(١)، نعم لو كان المال المقبوض موجودا أخذ حتى فى الصورة الأولى(٢) وإن احتمل أن يكون استأجر من مال نفسه إذا كان مما يحتاج إلى بيعه و صرفه فى الأجره و تملك ذلك المال بدلا عما جعله أجره لأصالة بقاء ذلك المال على ملك الميت. الأظهر عدم الضمان، لأن يده على الأجره يد أمين، و هى خارجه عن عموم قاعده اليد، و لا يوجد دليل آخر على الضمان، فاذن يكون المرجع فيه أصالة البراءه عند الشك فيه.

هذا شريطه أن لا يكون هناك ظهور حالى فى الاستئجار من مال نفسه بدلا عنه، و إلا لم يجوز، لأن هذا الظهور كما يثبت مدلوله المطابقي و هو الاستئجار من قبل الميت، كذلك يثبت مدلوله الالتزامى و هو الاستئجار من ماله بدلا عن مال الميت، على أساس أن مثبتات الأمارات تكون حجه، هذا من ناحيه.

و من ناحيه أخرى أن هذا التبديل و إن كان بحاجه الى ولايه و لكن هذا المقدار من الولاية ثابت للوصى جزما و لا شبهه فيه.

و بكلمه: انه اذا كان هناك ظهور حالى فى أن الوصى قام بالاستئجار من قبل الميت فهو حجه فى مدلوله المطابقي و الالتزامى معا، و نتيجة ذلك أن ما قبضه من التركة بعنوان الأجره للحج اذا كان موجودا عنده فهو محكوم بكونه ملكا له، و لا يجوز أخذه منه و التصرف فيه، و أما اذا لم يكن ظهور حالى فى المسأله، فقد مر أنه لا مجال للتمسك بأصالة الصحه، لعدم توفر أركانها و عناصرها المقومه.

و مع الاغماض عن ذلك، و تسليم أنها تجرى فى المسأله، و لكن بما أن مثبتاتها لا تكون حجه، فلا تثبت أن الاجره الموجوده عند الوصى ملك له، لأنها انما تكون حجه فى مدلولها المطابقي و هو صحه النيابة ظاهرا، و براءه ذمه

مسأله ١٤: إذا قبض الوصى الأجره و تلف فى يده بلا تقصير لم يكن ضامنا

[٣١٨٢] مسأله ١٤: إذا قبض الوصى الأجره و تلف فى يده بلا تقصير لم يكن ضامنا، و يجب الاستتجار من بقيه التركه (١) أو بقيه الثلث، و إن الميت عن الحج كذلك، دون مدلولها الالتزامى و هو أنه استتاب من ماله الخاص بدلا عن مال الميت، فاذن لا مانع من استصحاب بقائه فى ملكه و عدم خروجه عنه و دخوله فى ملك الوصى.

و دعوى: أن ذلك مخالف للعلم الإجمالى بعدم مطابقه أحدهما للواقع، و هو مانع عن جريانهما.

مدفوعه: بأنه لا يمنع عن جريانهما، لأن العلم الإجمالى انما يمنع عن جريان الأصول المؤمنه فى أطرافه اذا لزم من جريانهما فيها مخالفه قطعيه عمليه، و إلا فلا أثر له. و أما فى المقام فبما أنه لا يلزم من جريان أصاله الصحه و الاستصحاب معا فيه مخالفه قطعيه عمليه، فلا أثر للعلم الإجمالى فيه، و لا يكون مانعا عن جريانهما الا ان تكون حجيتهما من باب الكاشفيه.

نعم يوجد هنا علم اجمالى آخر و هو العلم اما بوجوب الاستتجار به للميت، أو وجوب رده الى ورثه الوصى، لأنه إن عمل بالوصيه فى الواقع فهو لوارثه، و إلا فهو باق فى ملك الميت و يجب الاستتجار به منه، و بما أن الأمر يدور بين المحذورين فلا يكون العلم الإجمالى المتعلق بالجامع بينهما منجزا، و حينئذ فلا مانع من الرجوع الى الاستصحاب المذكور، و هو استصحاب بقاء المال فى ملك الميت، و يترتب عليه وجوب الاستتجار به عنه.

هذا شريطه أن يكون الحج الواجب الموصى به حجه الإسلام، و إلا فمن الثلث سواء أ كان واجبا أم كان ندبا، لما تقدم فى ضمن البحوث السالفه من أن نسبه حجه الإسلام الى التركه نسبه الكلى فى المعين، فاذا ورد النقص على التركه لم يرد عليها، فلو أخذ الوصى أجرتها من التركه ثم تلفت عنده و جب أخذها مره ثانيه من التركه و إن كان بعد التقسيم. نعم اذا كان الوصى ضامنا له،

اقتسمت على الورثة استرجع منهم، وإن شك في كون التلف عن تقصير أو لا فالظاهر عدم الضمان أيضا(١)، وكذا الحال إن استأجر و مات الأجير و لم يكن له تركه أو لم يمكن الأخذ من ورثته.

مسألة ١٥: إذا أوصى بما عنده من المال للحج ندبا و لم يعلم أنه يخرج من الثلث أو لا

[٣١٨٣] مسألة ١٥: إذا أوصى بما عنده من المال للحج ندبا و لم يعلم أنه يخرج من الثلث أو لا(٢) لم يجوز صرف جميعه، نعم لو ادعى أن عند كما اذا كان التلف بتقصير منه، فعندئذ وجب عليه أن يستأجر من ماله عوضا عن التالف، و أما اذا لم يكن للوصى مال، أو كان ممتنعا عن الأداء، فيجب على الورثة اخراج الحجه من التركة ثانيا، لأن التلف وارد عليهم لا- على الميت، و يكون الوصى ضامنا لهم، باعتبار أن الكلى غير قابل للتلف، و من هنا اذا علم الورثة أن الأجير أكل الأجره و لم يأت بالحج و جب عليهم الحج من التركة مره أخرى، و هذا بخلاف الثلث، فان نسبته الى التركة نسبه الاشاعه لا الكلى فى المعين، فاذا ورد النقص على التركة عينا أو قيمه ورد عليه أيضا بالنسبه.

هذا ينافى ما ذكره قدس سرّه فى المسأله السابقه من التردد فيه، مع أنه لا فرق بين المسألتين من هذه الجهه، هذا و الصحيح هو ما ذكره قدس سرّه فى هذه المسأله من عدم الضمان- كما مر-.

هذا اذا أوصى بمال معين عنده، و شك فى أنه بمقدار ثلث أمواله أو أزيد، فهل يمكن الحكم بصحه هذه الوصيه أو لا؟ فيه وجهان: قد يقال بالأول بمقتضى أصاله الصحه. و لكن قد مر أن جريانها منوط بتوفر أركانها المقومه لها فى المرتبه السابقه، منها: أهليه الفاعل، و حيث أنها فى المقام غير محرزه للشك فى ولايه الموصى على هذه الوصيه، فانها إن كانت بالثلث فله الولاية عليها، و إن كانت بالأزيد فلا ولاية له.

فالتتيجه: أن ولاية الموصى على هذه الوصيه غير محرزه، فاذا لا مجال لجريان هذه الأصاله، لما مر من أنها انما تجرى اذا كانت اركانها محرزه فى

الورثه ضعف هذا أو أنه أوصى سابقا بذلك و الورثه أجازوا وصيته ففى سماع دعواه و عدمه وجهان(١).

مسأله ١٦: من المعلوم أن الطواف مستحب مستقلا من غير أن يكون فى ضمن الحج

[٣١٨٤] مسأله ١٦: من المعلوم أن الطواف مستحب مستقلا من غير أن يكون فى ضمن الحج، و يجوز النيابة فيه عن الميت، و كذا عن الحى إذا كان غائبا عن مكه أو حاضرا و كان معذورا فى الطواف بنفسه(٢)، و أما مع كونه حاضرا و غير معذور فلا تصح النيابة عنه، و أما سائر أفعال الحج فاستحبها مستقلا غير معلوم حتى مثل السعى بين الصفا و المروه.

المرتبه السابقه، و الشك انما يكون فى وجدان الفعل لسائر واجباته من الأجزاء و الشروط غير المقومه.

الأظهر السماع فى الأول و عدمه فى الثانى، و النكته فى ذلك أن الأول داخل فى كبرى اخبار ذى اليد، و هى حجه بالسيره العقلانيه بملاك الأخباريه، و الثانى غير داخل فى تلك الكبرى، لأن اخباره عن اجازة الورثه ليس اخبارا عما فى يده لكى يكون داخلا فيها، الا اذا كان هناك ملاك اخر للقبول كالوثاقه.

لا شبهه فى استحباب الطواف فى نفسه و مستقلا، و تنص على ذلك مجموعه من الروايات و ما فيها من التأكيد على استحبابها و ما يترتب عليها من الأجر و الثواب.

منها: موثقه اسحاق بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلام (قال: كان أبى يقول: من طاف بهذا البيت أسبوعا و صلى ركعتين فى أى جوانب المسجد شاء، كتب الله له سته آلاف حسنه، و محا عنه سته آلاف سيئه، و دفع له سته آلاف درجه، و قضى له سته آلاف حاجه، فما عجل الله منها فبرحمه الله، و ما أخر منها فشوقا

و منها: صحيحه معاويه بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام: «قال: يستحب أن يطوف ثلاثمائة و ستين أسبوعا على عدد أيام السنه، فان لم يستطع فثلاثمائة و ستين شوطا، فان لم يستطع فما قدرت عليه من الطواف» (٢)، و منها غيرهما، هذا من ناحيه.

و من ناحيه أخرى: انه لا اشكال في مشروعيه النيايه فيه عن الأحياء و الأموات و الغائب و الحاضر في مكه، و تدل عليها صحيحه معاويه بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «قلت له: فأطوف عن الرجل و المرأه و هما بالكوفه، فقال: نعم، يقول حين يفتتح الطواف: اللهم تقبل من فلان للذي يطوف عنه» (٣) بتقريب أن موردها و إن كان الحى و الغائب، إلا ان العرف بمناسبات الحكم و الموضوع الارتكازيه لا يرى خصوصيه لهما و لا- موضوعيه، فاذا جازت النيايه عنهما جازت عن الميت و الحاضر أيضا.

و أظهر منها صحيحته الأخرى عن ابي عبد الله عليه السلام: «قال: اذا أردت أن تطوف بالبيت عن أحد من إخوانك فأت الحجر الأسود و قل: بسم الله، اللهم تقبل من فلان» (٤) فإنها باطلاقها تعم الأحياء و الأموات من اخوانه المؤمنين و الحاضر و الغائب منهم. نعم يعتبر في صحه النيايه عن الحاضر في مكه أن لا يكون متمكنا من الطواف مباشره، و إلا فلا تجوز النيايه عنه، و تدل على ذلك صحيحه اسماعيل ابن عبد الخالق قال: «كنت الى جنب ابي عبد الله عليه السلام و عنده ابنه عبد الله أو ابنه الذي يليه، فقال له رجل: اصلحك الله، يطوف الرجل عن الرجل و هو مقيم بمكه ليس به عله، فقال: لا، لو كان ذلك يجوز لأمرت ابني

ص: ٣٥

١- ١) الوسائل باب: ٤ من أبواب الطواف الحديث: ٦.

٢- ٢) الوسائل باب: ٧ من أبواب الطواف الحديث: ١.

٣- ٣) الوسائل باب: ١٨ من أبواب النيايه في الحج الحديث: ١.

٤- ٤) الوسائل باب: ٥١ من أبواب الطواف الحديث: ٤.

مسألة ١٧: لو كان عند شخص وديعه و مات صاحبها و كان عليه حجه الإسلام و علم أو ظن أن الورثة لا يؤدون عنه إن ردها إليهم

جاز

[٣١٨٥] مسألة ١٧: لو كان عند شخص وديعه و مات صاحبها و كان عليه حجه الإسلام و علم أو ظن أن الورثة لا يؤدون عنه (١) إن ردها إليهم جاز بل و جب عليه أن يحج بها عنه، و إن زادت عن أجره الحج رد الزيادة إليهم فلانا فطاف عني - الحديث» (١). بتقريب أنها باطلاقها تعم النيابة عن الطواف في ضمن العمره أو الحج و النيابة عن الطواف مستقلا.

و من ناحيه ثالثه: إنه لا ريب في جواز النيابة فيه في ضمن العمره أو الحج، و تنص عليه مجموعه من الروايات الواردة في المريض و المغمى عليه و المبطون و الكسير على تفصيل يأتي في محله. نعم اذا كان العذر حيضا أو نفاسا فالمعروف و المشهور بين الأصحاب انه اذا كان في عمره التمتع و لا يسع الوقت للتأخير الى أن طهرت، عدم جواز الاستنابه فيه، فان وظيفتها اما العدول الى حج الافراد، أو تأخير الطواف الى ما بعد الانتهاء من أعمال منى، و لكن سيجيء في ضمن البحوث الآتية أن جواز الاستنابه لها فيه غير بعيد، و إن كان الأحوط و الأجدر بها وجوبا أن تجمع بين الاستنابه فيه و الاتيان بسائر اعمال العمره بنفسها و مباشره و بين قضاء الطواف بعد اعمال منى على ما يأتي تفصيله فيما بعد. و اما اذا كان العذر في طواف الحج فعليها الاستنابه فيه اذا لم تتمكن من المكث في مكه الى أن طهرت، و أما اذا كان في طواف النساء، فإن انتظرت القافله الى أن طهرت فعليها الاتيان به مباشره بعد طهرها، و إن لم تنتظر جاز لها تركه، و لا شيء عليها، و تنص على ذلك صحيحه ابى أيوب الخزاز (٢)، و لكن مع ذلك فالأحوط و الأجدر بها الاستنابه للاتيان به من قبلها، و تمام الكلام في كل ذلك في محله.

فيه تفصيل سوف نشير اليه عن قريب.

ص: ٣٦

١- ١) الوسائل باب: ٥١ من أبواب الطواف الحديث: ١.

٢- ٢) الوسائل باب: ٥٩ من أبواب الطوائف الحديث: ١.

لصحيحه بريد» عن رجل استودعني مالا فهلك و ليس لوارثه شيء و لم يحج حجه الإسلام قال عليه السلام: حج عنه و ما فضل فأعطيهم» و هي و إن كانت مطلقه إلا- أن الأصحاب قيدوها بما إذا علم أو ظن بعدم تأديتهم (١) لا- أثر للظن فان حكمه حكم الشك و الاحتمال فلا يمكن الاعتماد عليه، هذا.

و الصحيح في المقام أن يقال: إنه لا اطلاق للصحيحه (١) من هذه الناحيه، لأن قوله عليه السلام: «حج عنه» في مقابل انه لم يعط لوارثه ليأكله، أما انه يعطى ليحج عن الميت فهو غير ناظر الى هذه الجهه، و حينئذ فمقدار نفقه الحج و إن بقى في ملك الميت و لا- ينتقل الى الورثه إلا أنهم أولى بالتصرف فيه من غيرهم، و على هذا فمقتضى القاعده عدم جواز تصرف الودعي في المال الموجود عنده، لأنه أجنبي عنه و لا- ولاية له عليه، فاذا وظيفته إما ردّه اليهم أو يكون تصرفه فيه باذنهم، هذا بحسب مقتضى القاعده.

و اما بحسب النص، فبما أنه يكون على خلاف القاعده فلا بد من الاقتصار على القدر المتيقن منه بعد ما لم يكن له اطلاق كما مر، و القدر المتيقن منه هو صورته علم الودعي بأنه اذا رد المال اليهم فهم لا يقومون بصرفه في الحج عنه، فاذا علم بذلك لم يجز له الرد اليهم، بل عليه أن يصرفه في نفقه الحج عنه بدون حاجه الى الإذن من الحاكم الشرعي، باعتبار أنه مأذون فيه من قبل الشرع بالنص، بتقريب أن الظاهر منه عرفاً أنه في مقام بيان جعل ولاية الحج للودعي دون الورثه، و اما اذا احتتمل أنه اذا رد المال اليهم فهم يقومون بصرفه في الحج عنه، أو ظن بذلك بدون أن يكون واثقاً بالصرف و لا بعده، ففي هذه الحاله كان يشك في ولايتهم عليه، كما كان يشك في ولايه الحاكم الشرعي عليه، و نتيجته

ص: ٣٧

لو دفعها إليهم، ومقتضى إطلاقها(١) عدم الحاجة إلى الاستئذان من ذلك أن الودعي بما أنه يعلم اجمالاً بأن تصرفه فيه غير جائز بدون إذن أحدهما في هذه الحالة، فيجب عليه أن يستأذن من كليهما معاً، باعتبار أن الورثة إن كانوا في الواقع غير ممتنعين من القيام بالحج عنه، فالولاية لهم، والآفلحاكم الشرعي، ومن هنا يظهر أنه لا يجوز له رد المال إليهم في هذه الحالة، لاحتمال أن فيه تفويتاً وتضييعاً لحق الميت بعد إمكان الحفاظ عليه و صرفه في الحج عنه، وأما إذا امتنع الورثة عن الإذن فيسقط اعتباره، هذا كله على القول بأن مقدار نفقه الحج باق في ملك الميت - كما هو الصحيح - وأما على القول بأنه ينتقل إلى الورثة متعلقاً لحق الميت، فهل يجب على الودعي رد المال إليهم، باعتبار أنه مصداق لرد المال إلى مالكه؟ فيه تفصيل، فإن كان الودعي واثقاً و متأكداً بأنه إذا ردّ المال إليهم فهم لا يقومون بصرفه في الحج عنه لم يجز، وعليه أن يقوم بالحج عنه بدون حاجة إلى الاستئذان من الحاكم الشرعي تطبيقاً لما مر. وأما إذا كان محتملاً أو ظاناً بأنه إذا ردّه إليهم فهم يقومون بالحج عنه فيجب عليه الرد، إذ مجرد احتمال أنهم لا يقومون به لا يصلح أن يكون مانعاً عن رد المال إلى صاحبه.

فيه اشكال بل منع، لأن النص بمدلوله اللفظي العرفي يدل على أن الشارع جعل ولاية التصرف في المال المودع للودعي في نفقات الحج عن الميت فان قوله عليه السلام فيه: «حج عنه و ما فضل فاعطهم» (١) يدل على ذلك، إذ لا معنى لأمر الودعي بالحج به و عدم اعطائه للورثة الآ - ما فضل، سوى ايكال أمر التصرف فيه في نفقه الحج إليه دون الورثة، ولا يكون في مقام بيان جواز الحج به تكليفاً بدون النظر إلى جوازه و ضعا، بل نفس الأمر باعطاء الزائد للورثة قرينه على أن الإمام عليه السلام جعل ولاية التصرف فيه في الحج عنه للودعي و اسقاط ولاية الورثة عنه.

ص: ٣٨

١ - ١) الوسائل باب: ١٣ من أبواب النيابة في الحج ذيل الحديث: ١.

الحاكم الشرعى، و دعوى أن ذلك للإذن من الإمام عليه السّلام كما ترى لأن الظاهر من كلام الإمام عليه السّلام بيان الحكم الشرعى (١)، ففى مورد الصحيحه لا حاجه إلى الإذن من الحاكم (٢)، و الظاهر عدم الاختصاص بما إذا لم يكن للورثه شىء (٣) و كذا عدم الاختصاص بحج الودعى بنفسه لانفهام الأعم من ذلك منها.

و هل يلحق بحجه الإسلام غيرها (٤) من أقسام الحج الواجب أو غير الحج من سائر ما يجب عليه مثل الخمس و الزكاه و المظالم و الكفارات لا التكليفى فقط، بل الوضعى أيضا كما مر.

هذا لا من جهه اطلاق الصحيحه كما مر، بل من جهه أنها بنفسها تدل على ولايه الودعى على التصرف فى الوديعه فى نفقات الحج فى المرتبه السابقه، و معها لا- موضوع للإذن من الحاكم، فان المتوقف عليه انما هو جواز التصرف بها تكليفا لا وضعاً، و المفروض أن الودعى يتصرف فيها بمقتضى ولايته عليها وضعاً.

الظاهر ان الأمر كما افاده قدّس سرّه، و ذلك لأن فى مورد النص و إن فرض عدم وجود شىء للورثه غير المال المودع، إلا أن المتفاهم العرفى منه بمناسبه الحكم و الموضوع الارتكازيه عدم جواز اعطاء الودعى المال المذكور لهم ليأكلوه و من الواضح أنه لا فرق فى ذلك بين أن يكون للميت مال آخر غير هذا أو لا، فان ملاك عدم جواز الاعطاء شىء واحد و هو أنهم اذا أخذوه يأكلوه و لا يصرفونه فى الحج عنه، و الحكم يدور مدار هذا الملاك وجوداً و عدماً بدون خصوصيه لمورد دون آخر.

تقدم عدم الحاق سائر أقسام الحج من الواجب و المستحب بحجه الإسلام، فان تلك الأقسام جميعاً- كما مر- تخرج من الثلث، و هذا بخلاف حجه الإسلام فانها تخرج من الأصل، و أما الكفارات فهى و إن كانت واجبه مالىه

و لكن قد سبق أنه لا- دليل على أن كل واجب مالى يخرج من الأصل. نعم تلحق الخمس و الزكاه و المظالم و الدين بحجه الإسلام فى نقطه و هى أنها جميعا تخرج من الأصل، و تفرق عنها فى نقطه أخرى و هى أن حجه الإسلام مورد للنص دون تلك الواجبات، فاذن يقع الكلام فى هذه الواجبات حسب ما تقتضيه القاعده تاره فى الخمس و الزكاه و المظالم، و أخرى فى دين الناس.

اما الكلام فى الأول: فاذا كان الشخص مديونا بالخمس او الزكاه او المظالم ثم مات، و كان له مال مودع عند شخص فيقع فى مسألتين:

الأولى: على القول بأن مقدار الدين يظل باقيا فى ملك الميت و لا ينتقل الى الورثه.

الثانيه: على القول بأن التركة جميعا تنتقل اليهم و لكن متعلقه لحق الغير.

اما فى المسأله الأولى: فهل يجب على ذلك الشخص أن يرد الوديعة الى ورثته؟ الظاهر الوجوب اذا كان الودعى واثقا و مطمئنا بأنهم يقومون بالوفاء بدينه باعتبار أنهم أولى به و بالقيام بواجباته، و لا يجوز لغيرهم أن يزاحمهم فى ذلك ما دام هم يقومون بها، و لا يجوز له أن يدفعها الى الحاكم الشرعى، أو الى المستحقين من تلك الحقوق باذنه، لأن ولايه الحاكم الشرعى انما تثبت على الوديعة اذا كان الورثه ممتنعين عن القيام بواجبات الميت و الوفاء بدينه، و إلا فلا ولايه له. نعم اذا كان الودعى مطمئنا بأنهم لا يقومون بالوفاء بدينه لم يجز دفعها اليهم، بل عليه أن يدفعها الى الحاكم الشرعى باعتبار ولايته على الفقراء المستحقين لها، أو يستأذن منه فى دفعها اليهم مباشرة، و أما اذا لم يعلم بأنهم يقومون بالوفاء بدين الميت اذا دفعها اليهم، فهو بطبيعته الحال حينئذ يعلم اجمالا اما بوجوب دفعها اليهم أو الى الحاكم الشرعى، أو يستأذن منهما معا فى صرفها فى دين الميت، على أساس أنهم اذا قاموا بالوفاء به فالولايه لهم، و إلا فلا بد من دفعها الى الحاكم الشرعى الذى هو ولى الفقراء على الممتنع، هذا بناء على انحصار التركة بالوديعة، و أما بناء على عدم الانحصار فيظهر حكمه من

بيان هذا الفرض فى البحث الآتى.

و أما فى المسأله الثانىه، فالظاهر أنه يجب على الودعى أن يسلم الوديعه اليهم حتى اذا لم يعلم بامتناعهم عن القيام بالوفاء بدين الميت، اذ مجرد احتمال أنهم لا- يقومون به لا- يمنع عن رد الأمانه الى أهلها، نعم اذا امتنعوا بعد الرد عن عمليه الأداء فللحاكم الشرعى اجبارهم على ذلك، أو أخذها منهم ولايه. و أما اذا علم أو اطمان بأنه اذا سلم الوديعه اليهم فهم لا يقومون بالوفاء بدين الميت فلا يجوز التسليم، لأنه لا ولايه لهم عليها فى هذه الصوره، و لا يحق لهم التصرف فيها، و تكون الولايه عليها حينئذ للحاكم الشرعى، و على هذا فوظيفه الودعى أن يسلمها اليه مباشره، أو الى المستحقين لها كذلك بالاستئذان منه، و لا فرق فى ذلك بين فرض انحصار التركه بها و عدم الانحصار، فان الورثه اذا كانوا ممتنعين عن القيام بأداء دين الميت لم يجز تصرفهم فى التركه و إن كانت واسعه، فان تصرفهم فيها انما يجوز شريطه التزامهم بعمليه أداء الدين و الآ لم يجز، و نتيجته ذلك أن جواز تصرفهم فى كل قسم من أقسام التركه مشروط بالتزامهم بصرف قسم منها فى واجبات الميت، و الآ لم يجز فى شىء منها، بدون فرق بين القولين فى المسأله.

و اما الكلام فى الثانى: و هو ما اذا كان الميت مديونا بدين الناس، فعلى الودعى أن يسلم الوديعه الى ورثته حتى اذا لم يعلم أنهم يقومون بواجبات الميت و أداء دينه، و ذلك لأن ردّها الى الحاكم الشرعى غير جائز، باعتبار أنه لا ولايه له على الديان حتى يكون ردّها اليه ردا الى وليهم، و لا على المدين حتى فى صوره امتناعه عن الوفاء بالدين ما لم ترفع القضيه الى الحاكم الشرعى و اثبات امتناعه عن الوفاء به عنده أو علمه به و المطالبه بحقهم عنه، و بذلك يمتاز الدين العرفى عن الدين الشرعى كالخمس و الزكاه و المظالم، فان الحاكم الشرعى بما أنه ولى على الفقراء المستحقين لهذه الحقوق فله أن يأخذ تلك الحقوق من اصحابها مباشره عند امتناعهم بدون المرافعه، باعتبار أن الحاكم

ص: ٤١

الشرعى بلحاظ ولايته على هؤلاء هو طرف القضيء، واما فى باب الدين العرفى فىكون طرف القضيء الديقان لا-الحاكم الشرعى، لعدم ولايته عليهم، و لا يحق له أن يأخذ حقهم من المدين مباشرة بدون مراجعتهم اليه و مطالبتهم عنه، لأنهم اصحاب الحق دون الحاكم لا-أصالة ولا-ولاية ولا-من ولى المدين و هو الوارث فى المقام الآ- اذا ثبت عنده امتناعه عن القيام بواجباته، فعندئذ سقطت ولايته، و يصل الدور اليه باعتبار أنه ولى من لا- ولى له، و اما اذا علم الودعى او اطمأن بأنه اذا سلم الوديعه اليهم فهم لا يقومون بالوفاء بدين الميت، ففى هذه الحاله تكون وظيفته الرجوع الى الحاكم الشرعى، باعتبار أن ما عنده من الوديعه ملك للميت، و لا- ولاية للورثه عليها بسبب امتناعهم عن صرفها فى موردها، فاذا بطبيعه الحال تكون الولاية عليها للحاكم الشرعى، باعتبار أنه ولى من لا ولى له. هذا على القول بأن مقدار الدين لا ينتقل الى الورثه و يظل باقيا فى ملك الميت.

و اما على القول بانتقال تمام التركه الى الورثه، فىجب على الودعى ردّ الوديعه اليهم من باب وجوب ردّ الأمانه الى أهلها و إن لم يعلم بأنهم يقومون بواجبات الميت، و هذا واضح، و انما الكلام فيما اذا علم الودعى بأنهم لا يصرفونها فيها اذا ردها اليهم، فعندئذ هل يجوز الرد اليهم؟ الظاهر عدم الجواز، فان الوديعه و إن كانت ملكا لهم، إلا أنها لما كانت متعلقه لحق الميت فهم محجورون من التصرف فيها فى غير تأديء حقه الثابت فى ذمته هو دين الناس، فاذا لم يقوموا بذلك كانوا ممنوعين من التصرف فيها نهائيا، فاذا لا ولاية لهم عليها، و مجرد الملك لا قيمه له، و لا يجوز للودعى أن يدفعها الى الديقان مباشرة لا و كاله و لا ولاية، كما أنه لا- يجوز للديقان أن يأخذونها من الودعى مباشرة، باعتبار أنها ليست ملكا لهم، فان ملكهم انما هو فى ذمه الميت، و لا ولاية لهم فى تطبيق ملكهم عليها، فاذا بطبيعه الحال يكون أمرها بيد الحاكم الشرعى حسبه و ولاية بلحاظ انه ولى من لا ولى له، هذا بلا فرق بين انحصار التركه بالوديعه و عدم انحصارها بها تطبيقا لما تقدم.

بقى هنا فرعان: الفرع الأول: قد تسأل ان التركة اذا لم تكن منحصره بالوديعة فعلى الودعي ردها الى الورثة مطلقا باعتبار أنها لا تكون ملكا للميت، فان ملكه انما هو الكلى دون مصاديقه؟

و الجواب: إنه لا- يجوز له ذلك اذا علم بأنهم لا يقومون بواجبات الميت، فانه حينئذ لا ولاية لهم عليه، فاذا لم تكن لهم ولاية لم يجز رد الوديعة اليهم، لأنه من مصاديق رد الأمانة الى غير أهلها، وفيه تضييع لحق الميت، و حينئذ فيصل الدور الى الحاكم الشرعى باعتبار أنه ولى من لا ولى له، و على الودعي أن يسلمها اليه بدون فرق فى ذلك بين القول بان مقدار الدين يظل باقيا فى ملك الميت، و القول بانتقاله الى الورثة متعلقا لحقه، و يظهر وجهه ذلك مما مر آنفا.

الفرع الثانى: قد تسأل أن الورثة اذا كانوا منكرين للدين، و كان انكارهم عن عذر، فهل يجب على الودعي أن يسلم الوديعة اليهم، أو لا؟

الجواب: إنه لا يجب عليه ذلك بل لا يجوز، لأن فيه تضييعا لحق الميت و الديان فى الواقع و إن كان الورثة معذورين فيه، إلا أن عذرهم انما هو بالنسبة الى أنفسهم، أما الودعي فهو لا يكون معذورا فى تسليم الوديعة اليهم، لأنه يعلم أن فيه تفويتا لحق الميت فى الواقع، و معه كيف يجوز اقدمه على ذلك و تسليم الوديعة اليهم، فمن أجل ذلك تكون وظيفته تسليمها الى الحاكم الشرعى باعتبار ولايته على الميت حسبه.

و نذكر فيما يلى عدده نقاط:

الأولى: ان الودعي يقوم بصرف الوديعة فى نفقات حجه الإسلام مباشرة او استنابه اذا كانت ذمه الميت مشغولة بها على أساس النص، و بذلك تمتاز مسألة الحج عن سائر الديون الماليه التى تخرج من الأصل كالخمس و الزكاه و المظالم و دين الناس، فانه لا نص فيها.

الثانية: إن النص بما أنه لا اطلاق له فالقدر المتيقن منه صورته علم الودعي بامتناع الورثة عن القيام بواجبات الميت، فانه فى هذه الصورة يتصرف فى

الوديعة فى نفقات الحج بدون الاستئذان من الحاكم الشرعى أو ردها اليه، لظهور النص فى أن له ولايه التصرف فيها فى مورده وهو الحج، و به تمتاز هذه المسأله عن تلك المسائل، فان وظيفه الودعى فى تلك المسائل أن يرد الوديعة فى هذه الصوره الى الحاكم الشرعى، أو يستأذن منه فى التصرف فيها فى الحج.

الثالثه: أن على الودعى فى صوره عدم العلم بقيام الورثه بواجبات الميت الاحتياط بالجمع بين الإذن من الحاكم الشرعى و الإذن من الورثه فى مسأله الحج و الخمس و الزكاه و المظالم، باعتبار أن الحاكم الشرعى هو طرف القضيه فى هذه المسائل، و بذلك تمتاز تلك المسائل عن مسأله دين الناس، فان على الودعى فى تلك المسأله رد الوديعة الى الورثه، باعتبار أن الحاكم الشرعى فيها ليس طرفا فى القضيه، فان طرفها هو الدائن، و ما لم ترفع الدعوى اليه و لم يثبت عنده امتناع الورثه عن القيام بواجبات الميت لم تثبت ولايته عليها.

الرابعه: أن على الودعى أن يرد الوديعة الى الورثه فى صوره علمه بقيامهم بواجبات الميت، بدون فرق فى ذلك بين تلك المسائل جميعا.

الخامسه: أنه على القول بأن التركه جميعا تنتقل الى الورثه، غايه الأمر متعلقه لحق الميت، فانه حينئذ يجب على الودعى أن يرد الوديعة الى الورثه حتى فى صوره عدم علمه بقيامهم بواجبات الميت، باعتبار أن مجرد احتمال ذلك لا يمنع عن رد الأمانه الى أهلها، و بذلك يمتاز هذا القول عن القول بعدم انتقال مقدار الدين الى الورثه فى مسائل الحج و الخمس و الزكاه و المظالم، و لا فرق بين القولين فى مسأله دين الناس كما مر.

السادسه: اذا لم تكن التركه منحصره بالوديعة فعلى الودعى أن يردّها الى الورثه فى صوره عدم العلم بقيامهم بواجبات الميت و اما فى صوره العلم بعدم قيامهم بها فلا يجوز كما مر، بدون فرق فى ذلك بين القولين فى المسأله، كما تقدم.

و الدين أو لا؟ وكذا هل يلحق بالوديعة غيرها (١) مثل العاربه و العين المستأجره و المغصوبه و الدين فى ذمته أو لا؟ وجهان، قد يقال بالثانى لأن الحكم على خلاف القاعده إذا قلنا أن التركه مع الدين تنتقل إلى الوارث و إن كانوا مكلفين بأداء الدين و محجورين عن التصرف قبله، بل و كذا على القول ببقائها معه على حكم مال الميت لأن أمر الوفاء إليهم فلعلهم أرادوا الوفاء من غير هذا المال أو أرادوا أن يباشروا العمل الذى على الميت بأنفسهم، و الأقوى مع العلم بأن الورثه لا يؤدون بل مع الظن القوى أيضا (٢) جواز الصرف فيما عليه، لا لما ذكر فى المستند: من أن وفاء ما على الميت من الدين أو نحوه واجب كفاى على كل من قدر على ذلك و أولويه الورثه بالتركه إنما هى ما دامت موجوده و أما إذا بادر أحد إلى صرف المال فيما عليه لا يبقى مال حتى تكون الورثه أولى به، إذ هذه الدعوى فاسده جدا، بل لإمكان فهم المثال من الصحيحه، أو دعوى الظاهر هو اللاحق، فان مورد الصحيحه و إن كان الوديعة، إلا أن العرف لا يفهم من السؤال عنها خصوصيه، بل يفهم من جواب الإمام عليه السلام أن المعيار انما هو بوجود مال عند شخص للميت و هو لم يحج حجه الإسلام، فانه مأمور بصرف ذلك المال فى نفقات الحج، و عدم اعطائه للوارث على تفصيل تقدم آنفا. كما أنه لا يفهم العرف خصوصيه لفرض السائل عدم وجود مال عند الوارث، فان العبره فى ذلك انما هى باطمئنان الودعى بعدم قيام الوارث بواجبات الميت، سواء أ كان عنده مال اخر من الميت أم لا.

نعم هنا فرق بين الفرضين فى صورته عدم علم الودعى بقيام الوارث بواجبات الميت.

فيه انه لا دليل على حجيه مطلق الظن و إن كان قويا.

تنقيح المناط (١)، أو أن المال إذا كان بحكم مال الميت (٢) فيجب صرفه عليه (٣) ولا يجوز دفعه إلى من لا يصرفه عليه، بل و كذا على القول بالانتقال إلى الورثة حيث إنه يجب صرفه في دينه فمن باب الحسبه (٤) فيه ان الدعوى باطله، و لا- طريق لنا الى ملاكات الأحكام الشرعيه، فالعمده ما مر من أن العرف يفهم من الروايه العموم و عدم خصوصيه لموردها.

هذا هو الظاهر شريطه أن تكون التركة منحصره في المال المذكور، و أما اذا لم تكن منحصره فيه بأن يكون له مال آخر عند الورثه يفي بنفقات الحج أو سائر الديون، فلا يتعين في الصرف، باعتبار أن الباقي في ملك الميت حينئذ هو الكلي في المعين دون الشخص، و عليه فالواجب هو صرف الجامع بينه و بين مال آخر يعنى أحدهما، و قد مر الفرق بين القولين في المسأله آنفا.

مر أن على الودعي الاستئذان من الحاكم الشرعي إذا صرفه في الديون الشرعيه أو العرفيه دون الحج.

فيه اشكال بل منع، فان الوارث اذا امتنع عن تأديه حق الميت و دينه عامدا و ملتفتا الى الحكم الشرعي لا- يجب على غيره أن يؤدي دينه من باب الحسبه، بدون فرق فيه بين من بيده المال و غيره، لعدم الدليل على ذلك. نعم يجوز للحاكم الشرعي اجباره على ذلك اذا كان الدين شرعيا كالخمس أو الزكاه او المظالم، باعتبار أنه ولي الفقراء، فله أن يطالب من الوارث حقهم، كما أن له أن يأمر الودعي بصرف الوديعة على المستحقين لتلك الحقوق ولايه، و أما اذا كان الدين عرفيا، فبما أنه لا ولايه له على الديان فلا- يحق له اجبار الوارث على أداء دين الميت من التركة ولايه. نعم اذا رفعت الدعوى اليه من قبلهم، و ثبت عنده امتناع الوارث عن ذلك، فله اجباره عليه، باعتبار أن ولايه الوارث على الميت قد سقطت بامتناعه عن القيام بواجباته، فحينئذ تكون الولايه عليه للحاكم الشرعي من باب أنه ولي من لا ولي له، و أما اذا امتنع الوارث عن تأديه حقه عن

يجب على من عنده صرفه عليه و يضمن لو دفعه إلى الوارث(١) لتفويته على الميت. نعم يجب الاستئذان من الحاكم لأنه ولي من لا- ولي له، و يكفي الإذن الإجمالي فلا- يحتاج إلى إثبات وجوب ذلك الواجب عليه كما قد يتخيل، نعم لو لم يعلم و لم يظن عدم تأديه الوارث(٢) يجب الدفع إليه، بل لو كان الوارث منكرا أو ممتنعا و أمكن إثبات ذلك عند الحاكم أو عذر، على أساس اعتقاده بعدم الدين على الميت، فليس للحاكم الشرعي إجباره، لعدم ولايه له عليه في هذه الحالة، لأن ولايته إنما هي ثابتة على الممتنع من باب الحسبه، و المفروض أنه ليس بممتنع، هذا واضح، و إنما الكلام في أنه هل يسوغ للودعي ردّ الوديعة إلى الوارث المعذور في اعتقاده بعدم الدين على الميت؟ الظاهر عدم جوازه، لأنه يعلم بأن فيه تفويتا لحق الميت، فمن أجل ذلك تكون وظيفته ردها إلى الحاكم الشرعي، و حينئذ فإن علم الحاكم بأن الميت مدين فله أن يسلمها إلى ديّانه ولايه من باب أنه ولي من لا ولي له، و إن لم يعلم فإن اثبت الديان أنه مديون لهم شرعا فهو، و الأفعلى الحاكم الشرعي أن يردها إلى ورثته، بدون فرق في ذلك بين القولين في المسألة، و هما القول ببقاء مقدار الدين في ملك الميت، و القول بانتقال كل التركة إلى الورثة متعلقه لحقه، و هذا بخلاف ما إذا كانت التركة عند الوارث المعتقد بعدم الدين على الميت، فإنه ليس للحاكم الشرعي إجباره على تأديته و إن علم بأن الميت مديون، لعدم ولايته عليه ما لم يطلب الديان من الحاكم الشرعي التدخل و أخذ حقهم منه.

لا وجه للضمان إذا لم يكن المال مال الميت كما هو المفروض.

لا- أثر للظن لا- بعدم التأديه و لا- بها، و لا وجه لإلحاقه بالعلم أو الاطمئنان، لعدم الدليل على حجيه مطلق الظن على الفرض، بل حكمه حكم الشك.

أمكن إجباره عليه لم يجز لمن عنده أن يصرفه بنفسه (١).

مسألة ١٨: يجوز للنائب بعد الفراغ عن الأعمال للمنوب عنه أن يطوف عن نفسه و عن غيره

[٣١٨٦] مسألة ١٨: يجوز للنائب بعد الفراغ عن الأعمال للمنوب عنه أن يطوف عن نفسه و عن غيره، و كذا يجوز له أن يأتي بالعمره المفردة عن نفسه و عن غيره.

في اطلاقه اشكال بل منع، لأن الوارث اذا كان ممتنعاً لا عن عذر بل عامداً و عالماً بالحكم الشرعي سقطت ولايته، سواء أمكن اثباته عند الحاكم الشرعي او اجباره عليه أم لا، و حينئذ فان كانت ذمه الميت مشغوله بحجه الإسلام و جب على الودعي صرف الوديعة في نفقاتها، بدون حاجه الى الاستئذان من الحاكم الشرعي، و إن كانت مشغوله بغيرها كالزكاة أو الخمس أو مال الناس فعليه الاستئذان منه في صرفها في الوفاء بدينه، بدون فرق بين القولين في المسألة كما مر.

و أما اذا كان امتناعه عن عذر، فقد تقدم الكلام فيه آنفاً.

و دعوى: أنه على القول بأن مقدار الدين يظل باقياً في ملك الميت، تكون للحاكم الشرعي ولاية عليه من باب أنه ولي من لا ولي له في صورته امتناع الوارث عن القيام بواجباته و إن كان امتناعه عن عذر، و أما على القول بأن تمام التركة ينتقل اليه، غايه الأمر متعلقه لحقه فلا ولاية له باعتبار أن الوديعة حينئذ ملك للوارث دون الميت.

مدفوعه: بما تقدم من أن دين الميت إن كان شرعياً كالخمس أو الزكاة فللحاكم الشرعي ولاية عليه، باعتبار أنه ولي الفقراء المستحقين له، و من هنا يكون طرف القضية مباشره، و إن كان ديناً عرفياً فلا ولاية له إلا اذا طلب الديان منه التدخل في القضية، و اثبت له أن الميت مدين لهم، و لا فرق في ذلك بين القولين في المقام كما مر.

مسأله ١٩: يجوز لمن أعطاه رجل مالا لاستئجار الحج أن يحج بنفسه ما لم يعلم أنه أراد الاستئجار من الغير

[٣١٨٧] مسأله ١٩: يجوز لمن أعطاه رجل مالا- لاستئجار الحج أن يحج بنفسه ما لم يعلم أنه أراد الاستئجار من الغير، والأحوط عدم مباشرته (١) إلا- مع العلم بأن مراد المعطى حصول الحج في الخارج، وإذا عين شخصا تعين إلا- إذا علم عدم أهليته و أن المعطى مشتببه في تعيينه (٢) أو أن ذكره من باب أحد الأفراد.

بل الأقوى ذلك إذا شك في أن المعطى هل أراد استئجار غيره خاصة أو الأعم؟ و معه لا يعلم بصحة استئجار نفسه عنه، لعدم احراز أنه مأذون فيه، فبالنتيجه أنه لم يحرز جواز التصرف فيما أعطاه في الحج عنه مباشرة، و من المعلوم أن التصرف في مال الغير منوط باحراز طيب نفسه و رضاه، إلا إذا كانت هناك قرينه على أن مقصوده فراغ ذمته من الحج بدون خصوصيه لفرد دون آخر.

هذا اذا علم بأنه أراد به استئجار من هو أهل لذلك، و لكنه أخطأ في التطبيق و عين من ليس اهلا لذلك، فانه حينئذ لا يجوز لمن اعطاه المال أن يستأجره، بل عليه أن يستأجر من يكون أهلا، إلا اذا كان تعيينه لخصوصيه فيه غافلا عن أنه غير قادر على ممارسه اعمال الحج، فعندئذ تبطل وكالته، و لا يحق له أن يستأجر شخصا آخر للحج عنه.

مسأله ١: يستحب لفاقد الشرائط من البلوغ و الاستطاعه و غيرهما أن يحج مهما أمكن

[٣١٨٨] مسأله ١: يستحب لفاقد الشرائط من البلوغ و الاستطاعه و غيرهما أن يحج مهما أمكن، بل و كذا من أتى بوظيفته من الحج الواجب، و يستحب تكرار الحج بل يستحب تكراره فى كل سنه، بل يكره تركه خمس سنين متواليه، و فى بعض الأخبار: «من حج ثلاث حجرات لم يصبه فقر أبدا».

مسأله ٢: يستحب نيه العود إلى الحج عند الخروج من مكه

[٣١٨٩] مسأله ٢: يستحب نيه العود إلى الحج عند الخروج من مكه، و فى الخبر أنها توجب الزيادة فى العمر، و يكره نيه عدم العود، و فيه أنها توجب النقص فى العمر.

مسأله ٣: يستحب التبرع بالحج عن الأقارب و غيرهم أحياء و أمواتا

[٣١٩٠] مسأله ٣: يستحب التبرع بالحج عن الأقارب و غيرهم أحياء و أمواتا، و كذا عن المعصومين عليهم السلام أحياء و أمواتا، و كذا يستحب الطواف عن الغير و عن المعصومين عليهم السلام أمواتا و أحياء مع عدم حضورهم فى مكه أو كونهم معدورين.

مسأله ٤: يستحب لمن ليس له زاد و راحله أن يستقرض و يحج إذا كان واثقا بالوفاء بعد ذلك

[٣١٩١] مسأله ٤: يستحب لمن ليس له زاد و راحله أن يستقرض و يحج إذا كان واثقا بالوفاء بعد ذلك.

مسأله ٥: يستحب إحجاج من لا استطاعه له

[٣١٩٢] مسأله ٥: يستحب إحجاج من لا استطاعه له.

مسأله ٦: يجوز إعطاء الزكاه لمن لا يستطيع الحج ليحج بها

[٣١٩٣] مسأله ٦: يجوز إعطاء الزكاه لمن لا يستطيع الحج ليحج بها.

مسأله ٧: الحج أفضل من الصدقه بنفقته

[٣١٩٤] مسأله ٧: الحج أفضل من الصدقه بنفقته.

مسألة ٨: يستحب كثره الإنفاق في الحج

[٣١٩٥] مسألة ٨: يستحب كثره الإنفاق في الحج، و في بعض الأخبار:

«إن الله يبغض الإسراف إلا بالحج و العمرة».

مسألة ٩: يجوز الحج بالمال المشتبه كجوائز الظلمه مع عدم العلم بحرمتها

[٣١٩٦] مسألة ٩: يجوز الحج بالمال المشتبه كجوائز الظلمه مع عدم العلم بحرمتها.

مسألة ١٠: لا يجوز الحج بالمال الحرام

[٣١٩٧] مسألة ١٠: لا يجوز الحج بالمال الحرام لكن لا يبطل الحج إذا كان لباس إحرامه و طوافه (١) و ثمن هديه من حلال (٢).

بل لا يبطل الحج و إن كان ذلك من حرام، أما لباس الإحرام فلأن لبسه واجب مستقل في حال الإحرام، و ليس من اجزائه، و اذا كان مغضوبا فقد ترك ذلك الواجب، و أما احرامه المتقوم بالتلبيه فهو صحيح. و أما الطواف فانه و إن كان مشروطا بالستر، إلا أن الستر اذا كان مغضوبا فهو لا يبطل الطواف، باعتبار أن الحرام و هو التصرف في الستر المغضوب لا يكون مصداقا للواجب، لأن الواجب هو الطواف المتقيد بالستر، فالتقيد داخل فيه و القيد خارج، و التقيد أمر معنوي لا واقع موضوعي له في الخارج، و المقيد و القيد و إن كانا موجودين فيه، إلا أنهما غير متحدين، فلا يكون الحرام مصداقا للواجب لكي لا يمكن الحكم بالصحة، و من هنا قلنا بصحة الصلاه في الساتر المغضوب عامدا و ملتفتا الى الحكم الشرعي، غايه الأمر انه ارتكب محرما في اثناء الصلاه فيكون آثما و مستحقا للإدانه و العقوبه من دون أن يكون الحرام متحدا مع الواجب.

في اطلاقه اشكال بل منع، فان الحج إنما يبطل اذا اشترى الهدى بشخص الثمن الحرام، بأن يكون الشراء شخصا، فعندئذ بما أنه لا يملك الهدى فيكون تاركها له، فيؤدى الى بطلان حجه، و اما اذا اشترى في الذمه فيكون مالكا للهدى، غايه الأمر أن ذمته تبقى مشغوله بثمانه، و عندئذ فلا موجب لبطلان الحج.

مسأله ١١: يشترط فى الحج الندبى إذن الزوج و المولى

[٣١٩٨] مسأله ١١: يشترط فى الحج الندبى إذن الزوج و المولى بل الأبوين فى بعض الصور، و يشترط أيضا أن لا يكون عليه حج واجب مضيق، لكن لو عصى و حج صح.

مسأله ١٢: يجوز إهداء ثواب الحج إلى الغير بعد الفراغ عنه

[٣١٩٩] مسأله ١٢: يجوز إهداء ثواب الحج إلى الغير بعد الفراغ عنه، كما يجوز أن يكون ذلك من نيته قبل الشروع فيه.

مسأله ١٣: يستحب لمن لا مال له يحج به أن يأتى به و لو بإجاره نفسه عن غيره

[٣٢٠٠] مسأله ١٣: يستحب لمن لا مال له يحج به أن يأتى به و لو بإجاره نفسه عن غيره، و فى بعض الأخبار: إن للأجير من الثواب تسعا و للمنوب عنه واحد.

مسأله ١: تنقسم العمره كالحج إلى واجب أصلى و عرضى و مندوب

[٣٢٠١] مسأله ١: تنقسم العمره كالحج إلى واجب أصلى و عرضى و مندوب.

فتجب بأصل الشرع على كل مكلف بالشرائط المعتمده فى الحج فى العمر مره، بالكتاب و السنه و الإجماع، ففى صحيحه زراره: العمره واجبه على الخلق بمنزله الحج فإن الله تعالى يقول: وَ أَتَمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ [البقره ١٩٦:٢]، و فى صحيحه الفضيل فى قول الله تعالى: وَ أَتَمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَام: «هما مفروضان».

و وجوبها بعد تحقق الشرائط فورى كالحج، و لا يشترط فى وجوبها استطاعه الحج، بل تكفى استطاعتها فى وجوبها و إن لم تتحقق استطاعه الحج، كما أن العكس كذلك فلو استطاع للحج دونها و جب دونها، و القول باعتبار الاستطاعتين فى وجوب كل منهما و أنهما مرتبطان ضعيف، كالقول باستقلال الحج فى الوجوب دون العمره.

مسأله ٢: تجزئ العمره المتمتع بها عن العمره المفرده بالإجماع و الأخبار

[٣٢٠٢] مسأله ٢: تجزئ العمره المتمتع بها عن العمره المفرده بالإجماع و الأخبار، و هل تجب على من وظيفته حج التمتع إذا استطاع لها و لم يكن مستطيعا للحج؟ المشهور عدمه، بل أرسله بعضهم إرسال

المسلمات، و هو الأقوى (١)، و على هذا فلا- تجب على الأجير بعد فراغه عن عمل النيابة و إن كان مستطيعا لها و هو فى مكة، و كذا لا تجب على من تمكن منها و لم يتمكن من الحج لمانع، و لكن الأحوط الإتيان بها.

الأمر كما أفاده قدس سره، فان الآية الشريفه و الروايات تنصان على أن العمره واجبه على الناس كالحج.

منها: صحيحه الفضل أبى العباس عن ابى عبد الله عليه السلام: «فى قول الله:

وَ أَتَمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ قَالَ: هما مفروضان» (١).

و منها: صحيحه معاويه بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلام: «قال: العمره واجبه على الخلق بمنزله الحج على من استطاع، لأن الله عز و جل يقول: وَ أَتَمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ - الحديث-» (٢). و منها غيرهما (٣). و مقتضى اطلاقها عدم الفرق بين النائي و الحاضر.

و فى مقابل ذلك طائفتان من الروايات:

احدهما: الروايات التى تنص على أن العمره دخلت فى الحج الى يوم القيامة.

منها: صحيحه الحلبي عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: دخلت العمره فى الحج الى يوم القيامة، لأن الله تعالى يقول: فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ، فليس لأحد إلا أن يتمتع - الحديث-» (٤) و مثلها صحيحه معاويه بن عمار (٥)، و مقتضى اطلاق هذه الطائفة عدم الفرق بين النائي و غيره.

و الأخرى: الروايات التى تنص على أن المتعه انما كانت لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام.

ص: ٥٤

- ١- ١) الوسائل باب: ١ من أبواب وجوب الحج و شرائطه الحديث: ١.
- ٢- ٢) الوسائل باب: ١ من أبواب وجوب الحج و شرائطه الحديث: ٥.
- ٣- ٣) راجع الوسائل باب: ١ من أبواب وجوب الحج و شرائطه.
- ٤- ٤) الوسائل باب: ٣ من أبواب أقسام الحج الحديث: ٢.
- ٥- ٥) الوسائل باب: ٣ من أبواب أقسام الحج الحديث: ١.

مسألة ٣: قد تجب العمرة بالنذر و الحلف و العهد و الشرط في ضمن العقد و الإجاره و الإفساد

[٣٢٠٣] مسألة ٣: قد تجب العمرة بالنذر و الحلف و العهد و الشرط في ضمن العقد و الإجاره و الإفساد، و تجب أيضا لدخول مكة بمعنى حرمة بدونها، فإنه لا يجوز دخولها إلا محرما إلا بالنسبة إلى من يتكرر دخوله و خروجه كالحطاب و الحشاش (١).

منها: صحيحه الفضلاء عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: ليس لأهل مكة و لأهل مرو و لأهل سرف متعه، و ذلك لقول الله عز و جل: ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ» (١).

و منها: صحيحه على بن جعفر قال: «قلت لأخي موسى بن جعفر عليه السلام:

لأهل مكة أن يتمتعوا بالعمرة إلى الحج، فقال: لا يصلح أن يتمتعوا لقول الله عز و جل: ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ» (٢).

و منها: صحيحه زراره عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: قول الله عز و جل في كتابه: ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، قال: يعني أهل مكة ليس عليهم متعه، كل من كان أهله دون ثمانية و أربعين ميلا ذات عرق و عسфан، كما يدور حول مكة فهو ممن دخل في هذه الآيه، و كل من كان أهله وراء ذلك فعليهم المتعه» (٣) و منها غيرها (٤).

و هذه الطائفة حاكمه على الطائفتين الاوليين، و تبين ان وظيفه من كان أهله حاضري المسجد الحرام هي الحج و العمرة المفردتان، و وظيفه من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام المتمتع بالعمرة الى الحج، و لا- تجب عليه العمرة المفردة، و إن استطاع لها فحسب، و لا حج الأفراد.

بل كل من يتكرر دخوله مكة لجلب حاجات أهل البلد و متطلباته من الأطعمه و الألبسه و المواد الانشائية و البنائيه و غيرها. و تدل على ذلك صحيحه رفاعه بن موسى في حديث: «قال: و قال أبو عبد الله عليه السلام: ان الحطابه و المجتلبه

ص: ٥٥

١- ١) الوسائل باب: ٦ من أبواب أقسام الحج الحديث: ١.

٢- ٢) راجع الوسائل باب: ٦ من أبواب أقسام الحج.

٣- ٣) الوسائل باب: ٦ من أبواب أقسام الحج الحديث: ٢.

٤- ٤) الوسائل باب: ٦ من أبواب أقسام الحج الحديث: ٣.

و ما عدا ما ذكر مندوب.

و يستحب تكرارها كالحج، و اختلفوا فى مقدار الفصل بين العمرتين، فقليل: يعتبر شهر (١)، أتوا النبى صلى الله عليه و آله فسألوه، فاذن لهم أن يدخلوا حلالاً» (١).

ثم إن الظاهر منها بمناسبه الحكم و الموضوع الارتكازيه أنه لا- موضوعيه للحطابه و المجتلبه الأ- بلحاظ أن مهنتهما تتطلب ذلك، فاذن لا مانع من التعدى عن موردهما الى كل من تتطلب مهنته تكرر الدخول و الخروج فيها، كما اذا كان معلما أو مدرسا أو طالبا جامعيا أو طبييا فيها يتطلب تكرر دخوله فيها و الخروج منها. نعم التعدى الى من لم يكن تكرر دخوله فيها مستندا الى مهنته، بل لغرض آخر، كما اذا كان له مريض فيها أو بستان يتطلب دخوله فيها متكررا، فهو لا يخلو عن اشكال بل منع، فان العرف لا يساعد على هذا التعدى، و لا يوجد دليل آخر عليه، و حينئذ فان تمكن من الاتيان بالعمره فى كل مره فهو، و إن لم يتمكن و لو من جهه كونه حرجيا سقط ما هو حرجى.

هذا هو الصحيح، و تدل عليه روايات كثيره تبلغ من الكثره حد التواتر اجمالا.

منها: صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج عن ابى عبد الله عليه السلام: «قال: فى كتاب على عليه السلام فى كل شهر عمره» (٢).

و منها: صحيحه يونس بن يعقوب قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إن عليا عليه السلام كان يقول: فى كل شهر عمره» (٣).

و منها: صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «كان على عليه السلام يقول: لكل شهر عمره» (٤).

و منها: موثقه اسحاق بن عمار قال: «قال ابو عبد الله عليه السلام: السنه اثنا عشر

ص: ٥٤

١- ١) الوسائل باب: ٥١ من أبواب الاحرام الحديث: ٢.

٢- ٢) الوسائل باب: ٦ من أبواب العمرة الحديث: ١.

٣- ٣) الوسائل باب: ٦ من أبواب العمرة الحديث: ٢.

٤- ٤) الوسائل باب: ٦ من أبواب العمرة الحديث: ٤.

شهرًا يعتمر لكل شهر عمره» (١).

و منها: صحيحه على بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: «سألته عن العمره متى هي؟ قال: يعتمر فيما أحب من الشهور» (٢).

و منها: الروايات التي تنص على أن أفضل العمره عمره رجب، و إذا أهل بالعمره في رجب و أحل في غيره كانت عمرته لرجب، و في بعضها أنها أفضل من عمره شهر رمضان.

و منها: الروايات التي تنص على أن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ اعتمر ثلاث عمر كل ذلك توافق عمرته ذى القعدة.

فالتيجة: إن هذه الروايات الكثيره المتواتره اجمالاً تنص بمختلف الألسنه على مشروعيه العمره في كل شهر.

و في مقابلها طائفتان من الروايات:

الأولى: الروايات التي تدل على مشروعيه العمره في كل عشره أيام.

منها: روايه على بن حمزه عن أبي الحسن موسى عليه السلام: «قال: لكل شهر عمره، قال: قلت له: يكون أقل من ذلك؟ قال: لكل عشره أيام عمره» (٣) و مثلها روايته الأخرى. (٤)

و لكن هذه الطائفه ضعيفه من ناحيه السند، و لا يمكن الاعتماد عليها. نعم مع الاغماض عن سندها تتقدم على الطائفه الأولى بالجمع الدلالي العرفي، و لا- معارضه بينهما لكي يقال إنها لا تصلح أن تعارضها، على أساس أنها متواتره اجمالاً، فتدخل هذه الطائفه في الأخبار المخالفه للسنه، و السبب في ذلك أن الطائفه الأولى تدل على عدم مشروعيه العمره في أقل من شهر بالاطلاق الناشئ من السكوت في مقام البيان، و قد ذكرنا في علم الأصول أن هذه الدلاله من أضعف مراتب الدلالات العرفيه، و تتقدم عليها سائر المراتب، و بما أن هذه الطائفه ناصه في مشروعيه العمره في أقل من شهر، فهي بيان و رافع للإطلاق الناشئ من السكوت، و تتقدم عليه عرفاً، و لا يصل الدور الى المعارضه بينهما

ص: ٥٧

١-١) الوسائل باب: ٦ من أبواب العمره الحديث: ٨.

٢-٢) الوسائل باب: ٦ من أبواب العمره الحديث: ١٠.

٣-٣) الوسائل باب: ٦ من أبواب العمره الحديث: ٩.

٤-٤) الوسائل باب: ٦ من أبواب العمره الحديث: ٣.

الثانية: الروايات التى تنص على أن العمره فى كل سنه مره، وهى متمثله فى روايتين:

احدهما: صحيحه الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام: «قال: العمره فى كل سنه مره» (١).

والاخرى: صحيحه زراره بن أعين عن ابى جعفر عليه السلام: «قال: لا تكون عمرتان فى سنه» (٢).

ولكنهما لا تصلحان للمعارضه مع الطائفه الأولى، بل لا بد من تقديمها عليهما، اما صحيحه الحلبى فلأنها تدل على نفي مشروعيه العمره فى أقل من سنه بالاطلاق الناشئ من السكوت فى مقام البيان، وبما أن الطائفه الأولى تنص على أنها مشروعيه فى كل شهر، فهى حاكمه عليها ورافعه للسكوت، واما صحيحه زراره فهى وإن كانت ناصه فى نفي مشروعيه أكثر من عمره واحده فى سنه، وتصلح أن تعارض تلك الطائفه من هذه الناحيه، إلا أنه لا بد من طرحها فى مقابلها، باعتبار أنها داخله فى الأخبار المخالفه للكتاب و السنه.

فالتتيجه: إن الصحيح هو مشروعيه العمره فى كل شهر فحسب لا أقل منه ولا أكثر.

ثم إن المراد بالشهر فى هذه الروايات هو الشهر الهلالى، لأنه المتبادر منها عرفاً، هذا إضافة الى وجود قرائن فيها تدل على أن المراد منه الشهر الهلالى دون ثلاثين يوماً.

منها: قوله عليه السلام فى موثقه عمار: «السنه اثنا عشر شهراً يعتمر لكل شهر عمره» (٣).

و منها: ما ورد (٤) من التأكيد على عمره رجب و أنها افضل من عمره سائر الشهور، فانه يدل بوضوح على أن المراد من الشهر هو الشهر الهلالى دون

ص: ٥٨

١-١) الوسائل باب: ٦ من أبواب العمره الحديث: ٦.

٢-٢) الوسائل باب: ٦ من أبواب العمره الحديث: ٧.

٣-٣) الوسائل باب: ٦ من أبواب العمره الحديث: ٨.

٤-٤) راجع الوسائل باب: ٣ من أبواب العمره.

وقيل عشره أيام، والأقوى عدم اعتبار فصل فيجوز إتيانها كل يوم (١)، وتفصيل المطلب موكول إلى محله.

ثلاثين يوماً.

مر أن الأقوى هو اعتبار الفصل بين العمرتين بشهر و عدم ثبوت مشروعيتها في كل يوم، ولا يدل على مشروعيتها كذلك شيء من روايات الباب كما عرفت.

و دعوى: إن اختلاف الروايات إنما هو من جهة اختلاف العمره في مراتب الفضل، وهذا يعني أن العمره في كل سنه أفضل من العمره في كل شهر، و أنها في كل شهر أفضل منها في كل عشره أيام، كما أنها في كل عشره أيام أفضل منها في كل يوم، فالنتيجه ان الروايات إنما هي في مقام بيان أن كلما امتدت فتره زمنيه بين الاعتمارين كان الاتيان بالثاني أكد و أفضل، فإذا امتدت الى سنه كان التأكيد بالاتيان به أشد مما اذا امتدت الى شهر و هكذا، فاذن اختلاف الروايات في التحديد إنما هو بلحاظ اختلاف مراتب الفضل و التأكيد عليه.

مدفوعه: بأن حمل الروايات على ذلك بحاجه الى قرينه تدل عليه، والأفهي ظاهره في أن التحديد فيها إنما هو بلحاظ مشروعيتها لا بلحاظ مراتب فضلها، و من الواضح ان رفع اليد عن هذا الظهور بحاجه الى قرينه، ولا قرينه لا في نفس هذه الروايات ولا من الخارج، و مجرد اختلافها لا يصلح أن يكون قرينه على ذلك.

ص: ٥٩

فصل فى أقسام الحج و هى ثلاثه بالإجماع و الأخبار: تمتع، و قران، و أفراد.

و الأول فرض من كان بعيدا عن مكه، و الآخران فرض من كان حاضرا أى غير بعيد.

و حدّ البعد الموجب للأول ثمانيه و أربعون ميلا- من كل جانب على المشهور الأقوى، لصحيحه زراره عن أبى جعفر عليه السلام: قلت له: قول الله عز و جل فى كتابه: ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ [البقره ١٩٦:٢]، فقال عليه السلام: «يعنى أهل مكه ليس عليهم متعه كل من كان أهله دون ثمانيه و أربعين ميلا ذات عرق و عسفان كما يدور حول مكه فهو ممن دخل فى هذه الآيه، و كل من كان أهله وراء ذلك فعليه المتعه»، و خبره عنه عليه السلام: سألته عن قول الله عز و جل: ذَلِكَ الْخَبْرُ، قال: «لأهل مكه ليس لهم متعه و لا عليهم عمره، قلت: فما حد ذلك؟ قال: ثمانيه و أربعون ميلا من جميع نواحي مكه دون عسفان و ذات عرق» و يستفاد أيضا من جملة من أخبار آخر.

و القول بأن حدّه اثنا عشر ميلا من كل جانب- كما عليه جماعه- ضعيف لا دليل عليه، إلا الأصل فإن مقتضى جملة من الأخبار و جوب التمتع على كل أحد و القدر المتيقن الخارج منها من كان دون الحد المذكور، و هو مقطوع بما مرّ، أو دعوى أن الحاضر مقابل للمسافر و السفر

أربعة فراسخ، وهو كما ترى، أو دعوى أن الحاضر المعلق عليه وجوب غير التمتع أمر عرفي و العرف لا يساعد على أزيد من اثني عشر ميلا، وهذا أيضا كما ترى، كما أن دعوى أن المراد من ثمانية و أربعين التوزيع على الجهات الأربع فيكون من كل جهة اثني عشر ميلا منافيه لظاهر تلك الأخبار.

و أما صحيحه حريز الداله على أن حدّ البعد ثمانية عشر ميلا فلا عامل بها(١)،

فيه أن طرح هذه الصحيحه و عدم العمل بها ليس من جهه عدم عمل الأصحاب بها، لما ذكرناه في علم الأصول من أن عدم عمل الأصحاب بروايه معتبره و اعراضهم عنها لا يوجب سقوطها عن الاعتبار لا نظريا و لا تطبيقيا.

اما الأول: فلأن الحجج انما هي روايه الثقة على أساس سيره العقلاء الجاربه على العمل بها، و من المعلوم ان اعراض الاصحاب و عدم عملهم بها لا يجعلها روايه غير ثقه حتى يوجب خروجها عن السيره.

و اما الثاني: فلأن اعراضهم انما يكون كاشفا عن عدم صدورها عن المعصومين عليهم السلام اذا توفر فيه أمران:

أحدهما: أن يكون هذا الإعراض من قدماء الاصحاب الذين يكون عصرهم متصلا بعصر أصحاب الأئمه عليهم السلام و حمله الأحاديث.

و الآخر: أن لا يكون في المسأله ما يصلح أن يكون مدركا لإعراضهم عنها و منشأ له.

فاذا توفر فيه الأمران كان كاشفا عن عدم صدورها عن المعصومين عليهم السلام و أنه وصل اليهم طبقه بعد طبقه و يدا بيد.

و لكن كلا الأمرين غير متوفر، اما الأمر الأول: فلأنه لا طريق لنا الى أنهم قد أعرضوا عنها، و مجرد أن فتاويهم المنقوله كانت على خلافها لا يدل على

كما لا عامل بصحيتى حماد بن عثمان و الحلبي(١)الدالتين على أن الحاضر من كان دون المواقيت إلى مكه.

الإعراض، لاحتمال أنها مستنده الى وجه آخر.

و أما الأمر الثاني: فلأن من المحتمل أن يكون منشأ عدم عملهم بها ترجيح صحيحه زراره (١)عليها، و مع هذا الاحتمال لا يكون كاشفا عن عدم صدور الروايه عنهم عليهم السلام و أنه وصل اليهم يدا بيد، بل الوجه فى رفع اليد عن هذه الصحيحه هو أن دلالتها على نفى الزائد على ثمانيه عشر ميلا انما هى بالاطلاق الناشئ من السكوت فى مقام البيان، و ذلك لأنها تدل على ثبوت هذا الحد بالنص، و على نفى الزائد بالاطلاق.

و بكلمه: إن لها مدلولين:

أحدهما: ايجابى، و هو دلالتها على تحديد البعد عن مكه بثمانيه عشر ميلا و أن كل من كان منزله فى امتداد شعاع هذا البعد فلا متعه له.

و الآخر: سلبى، و هو دلالتها على نفى اعتبار الزائد على هذا الحد. و الأول ناص بالوضع، و الثانى ظاهر بالاطلاق. و بما أن هذه الصحيحه لا- تنافى صحيحه زراره فى مدلولها الايجابى، و انما تنافيتها فى مدلولها السلبى فلا- تصلح أن تعارض صحيحه زراره، باعتبار أنها ناصه فى اعتبار الزائد، و هى ظاهره فى نفيه، و مقتضى الجمع الدلالى العرفى تقديم النص على الظاهر.

مر أن عدم عمل الأصحاب بروايه لا- يوجب سقوطها عن الاعتبار، و على هذا فيما أنهما تدلان على أن المراد من حاضرى المسجد الحرام فى الآيه الشريفه من كان منزله دون المواقيت، بدون تحديد المسافه بينه و بين مكه و تعيينها كما، فتكون صحيحه زراره (٢)التي هى محددده لتلك المسافه بينهما،

ص: ٦٢

١- ١) الوسائل باب: ٦ من أبواب أقسام الحج الحديث: ٣.

٢- ٢) المصدر السابق.

و هل يعتبر الحد المذكور من مكة أو من المسجد؟ وجهان، أقربهما الأول (١).

و من كان على نفس الحد فالظاهر أن وظيفته التمتع، لتعليق حكم الأفراد و القرآن على ما دون الحد.

و تدل على أنها لا- تقل عن ثمانيه و أربعين ميلا عن مكة حاكمه عليهما، و مبينه للمراد مما دون المواقيت فيهما، و أنه عباره عن هذه المسافه المحدده تطبيقا لقاعده حمل المجمع على المبين.

بل الثانى، و ذلك لأن عمده الدليل على ذلك صحيحه زراره، و حيث أن السؤال فيها عن المراد من حاضِرِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ (١) فى الآيه الكريمه كان المتفاهم عرفا من التقدير فيها ان مبدأ المسافه يحسب من نفس المسجد دون آخر عماره مكة، باعتبار ان الوارد فى الآيه الشريفه: حاضِرِ الْمَسْجِدِ لا حاضِرِ مكة، فاذن اراده كون مبدأ المسافه المحدده يحسب من آخر عماره مكة بحاجه الى قرينه.

و مع الاغماض عن ذلك، و تسليم أن الصحيحه مجمله من هذه الناحيه، فحينئذ يدخل المقام فى مسأله اجمال المخصص، باعتبار أنها مخصصه لعموم الآيه الشريفه، حيث أن مقتضاه و جوب حج التمتع على كل أحد غير أهل مكة، فان وظيفتهم حج الأفراد او القرآن، و الصحيحه تدل على أن من كان منزله دون ثمانيه و أربعين ميلا فهو ملحق بأهل مكة، و على هذا فاذا شككنا فى أن مبدأ هذه المسافه المحدده هل هو من المسجد أو من آخر عماره مكة؟ و حينئذ فاذا كانت الصحيحه مجمله من هذه الناحيه، فلا محاله يؤخذ بالمقدار المتيقن منها، و هو ما كان مبدؤها من المسجد، و أما الزائد على ذلك فيرجع الى عموم الآيه الشريفه.

ص: ٦٣

و لو شك في كون منزله في الحد أو خارجه وجب عليه الفحص، و مع عدم تمكنه يراعى الاحتياط، و إن كان لا يبعد القول بأنه يجرى عليه حكم و بكلمه: إن قوله تعالى: فَإِذَا أُمِّتُمْ فَمَنْ تَمَنَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (١) يدل باطلاقه على أن وظيفه كل من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام هي حج التمتع، و المستثنى منه من كان أهله حاضري المسجد الحرام، و من المعلوم أن المنسب من أهل مكة و الساكنون فيها، لصدق عنوان الحاضر عليهم، و لا يصدق هذا العنوان على من كان أهله خارج المسجد الحرام، و عليه فلو لم يكن دليل آخر على توسعه حاضري المسجد الحرام لكان مقتضى الآية الشريفه و جوب حج التمتع على كل أحد إلا أهل مكة. و لكن صحيحه زواره الوارده في تفسير الآية الكريمة بما أنها تدل على توسعه حاضري المسجد الحرام و بيان المراد منه، فتكون حاكمه على الآية الكريمة بالحق من لم يكن أهله من حاضري المسجد الحرام حقيقه بالحاضر حكما، و هو من كان منزله دون ثمانيه و أربعين ميلا في اطراف مكة، و على هذا فإذا فرض أن الصحيحه مجمله و لا ظهور لها في أن مبدأ هذه المسافه المحدده فيها يحسب من المسجد أو من آخر عماره البلد؟ فلا بد من الأخذ بالمقدار المتيقن منها، فانها لا تكون حجه إلا فيه، و هو من كان منزله دون تلك المسافه من المسجد، و تدل على خروجه عن اطلاق الآية الكريمة، و أنه لا متعه عليه، و أما من كان منزله دون تلك المسافه من آخر عماره البلد فلا يعلم بخروجه عن اطلاق الآية، فيشك في تقييده بغيره، و بما أنه شك في تقييد زائد فالمرجع هو اطلاقها لعدم المزاحم له فيه بعد ما لم يكن

ص: ٦٤

الخارج فيجب عليه التمتع لأن غيره معلق على عنوان الحاضر (١) الدليل الخاص حجه فيه.

مر أن المستفاد من الآيه الشريفه بضميمه الروايات الوارده فى تفسيرها، كصحيحه زراره أن كل من كان بلده دون ثمانيه و أربعين ميلا فلا متعه له، و نتيجه ذلك أن موضوع وجوب حج التمتع المستطيع الذى لم يكن أهله من حاضرى المسجد الحرام، و على هذا فلا مانع من احراز موضوعه بالاستصحاب عند الشك فى تحقق قيده العدمى، غايه الأمر مره يعلم بأن البلد الذى هو عاش فيه دون تلك المسافه المحدده، و لكن كان يشك فى أنه صار أهلا له حتى تنقلب وظيفته من التمتع الى الافراد او القران أو لا، ففى مثل ذلك لا مانع من استصحاب عدم كونه أهلا له، و به يحرز موضوع العام و هو من لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام، فان الجزء الأول محرز بالوجدان، و الثانى بالاستصحاب، و يترتب عليه أثره و هو وجوب حج التمتع، و أخرى يعلم بأنه أهل لذلك البلد و لكن كان يشك فى أنه داخل تلك المسافه المعينه حتى تكون وظيفته حج الافراد أو القران، أو خارجها حتى تكون وظيفته حج التمتع، و فى مثل ذلك لا مانع من احراز موضوع العام بالاستصحاب فى العدم الأزلى.

بتقريب أنه فى زمان لم يكن ذلك البلد موجودا، و لا اتصافه بما دون المسافه المذكوره، ثم وجد، و يشك فى أن اتصافه به هل وجد أيضا أو لا؟ فلا مانع من استصحاب عدم وجود اتصافه به، و بذلك يحرز موضوع الوجوب و هو من لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام، فان الجزء الأول و هو وجود المستطيع محرز بالوجدان، و الثانى و هو عدم كونه من حاضرى المسجد الحرام بالاستصحاب.

و دعوى: أن هذا الاستصحاب انما يثبت موضوع العام على تقدير أن يكون المأخوذ فيه عنوانا عديميا، كعدم كون أهله من حاضرى المسجد الحرام،

كما هو ظاهر الآيه الشريفه، و لكن مقتضى قوله عليه السّلام فى صحيحه زرارہ الوارده فى تفسيرها: «و كل من كان أهله وراء ذلك فعليهم المتعه» (١) أن المأخوذ فيه عنوان وجودى و هو عنوان (وراء تلك المسافه)، و عليه فلا يمكن اثباته بالاستصحاب المذكور الأعلى نحو مثبت.

مدفوعه: بأن الظاهر من قوله عليه السّلام فى ذيل الصحيحه أنه مأخوذ على نحو المعرفيه الصرفه الى ما هو الموضوع لوجوب المتعه، و هو من لم يكن أهله دونها، باعتبار أنه لازم له فى الخارج، و لا ينفك أحدهما عن الآخر، و يؤكد ذلك أمران:

الأول: انه لو كان لهذا العنوان موضوعيه، و كذلك لعنوان ما دون المسافه، لزم من ذلك أن من كان أهله على رأس المسافه لم يكن مشمولاً لشيء من العنوانين، مع أنه لا شبهه فى أن وظيفته التمتع، و هذا ليس إلا من جهه أنه لا موضوعيه له.

الثانى: انه تأكيد لما تقدم، لا أنه تأسيس، حيث ان الصحيحه قد بينت وظيفه من عليه التمتع، و وظيفه من عليه الأفراد أو القران و موضوعيهما، فاذن لا محاله يكون الاتيان به بعد ذلك تأكيداً لما تقدم عليه، فمن أجل ذلك لا موضوعيه له، و يؤكد ذلك أيضاً أن المراد من اسم الاشاره فيه المسافه السابقه و هى دون ثمانيه و أربعين ميلاً، فاذن لا محاله يكون المراد من (وراء ذلك) هو الاشاره الى موضوع التمتع.

فالتجيه: انه لا مانع من اجراء هذا الاستصحاب لإثبات موضوع العام على نحو الاستصحاب فى العدم الأزلى. ثم إنه اذا فرض عدم جريان هذا الاستصحاب لسبب من الأسباب، فعندئذ يجب عليه الفحص للعلم الإجمالى اما بوجوب التمتع عليه او الأفراد أو القران، و إن لم يتمكن منه إما لعدم اتاحه الفرصه له أو لسبب آخر و جب عليه الاحتياط، و له طرق:

ص: ٦٦

الأول: أن يأتي بالتمتع في هذه السنه و بالافراد أو القران فى السنه القادمه شريطه أن يكون واثقا و مطمئنا بقدرته على ذلك.

الثانى: أن يجمع بينهما فى سنه واحده، بأن ينوى الإحرام لعمره التمتع، ثم يأتي بأعمالها، و بعد ذلك يحرم للحج، أى حج التمتع احتياطا و بقصد ما فى الذمه، ثم يخرج من مكه الى ميقات أهله و يحرم منه لحج الافراد او القران كذلك، فاذا صنع ذلك علم بأن أحد الاحرامين صحيح، و الآخر ملغى، ثم يأتي بالحج بقصد ما فى الذمه أعم من التمتع و الافراد أو القران، و بعد الفراغ من اعمال الحج يأتي بعمره مفرده احتياطا، فاذا فرغ منها فقد حصل له اليقين بالفراغ سواء أ كانت ذمته مشغوله بالتمتع أم الافراد و القران، فعلى الأول صحت عمرته متعه، و حجه تمتعا لا افرادا، و أما عمرته المفرده فهى تقع مستحبه، و على الثانى بطلت عمرته متعه، و صح حجه افرادا لا تمتعا، و أما عمرته المفرده فهى واجبه.

و دعوى: انه لا موجب لبطلان عمره التمتع بل تنقلب مفرده.

مدفوعه: بأن الانقلاب بحاجه الى دليل، و لا دليل عليه فى المقام، و لا يكون الانقلاب موافقا للقاعده، باعتبار أن عنوان عمره التمتع و المفرده من العناوين القصديه المقومه، فاذن يكون معنى الانقلاب هو الحكم بأن ما قصد لم يقع، و ما وقع لم يقصد، و من المعلوم أن ذلك بحاجه الى دليل.

و بكلمه: أن عنوانى التمتع و الافراد و إن كانا من العناوين القصديه، و اذا قام المكلف بالاتيان بالواجب فلا بد أن يكون بعنوانه الخاص و اسمه المخصوص المميز له شرعا، و الأ- لم ينطبق الواجب على ما أتى به، و لكن ذلك فيما اذا علم الواجب باسمه الخاص، و أما اذا لم يعلم الأ اجمالا بأن ذمته مشغوله بحجه، و لكنه لا يدري أنها تمتع أو افراد، فيكفى الاتيان بها بنيه ما فى الذمه، سواء أ كانت تمتعا أم افرادا، و معنى ذلك أنها إن كانت فى الواقع تمتعا فقد نواها، و إن كانت فى الواقع افرادا فكذلك باعتبار ان الواجب فى هذا الفرض هو قصد

الجامع جزماً، وقصد كل من العنوانين تقديراً واحتمالاً، ولا يجب عليه أكثر من ذلك، بل لا يمكن إلاً تشريعاً. نعم إذا كان ما في ذمته تمتعاً أو أفراداً خاصة فلا بد من الاتيان به باسمه الخاص، والآ فلا ينطبق على المأتى به فى الخارج.

الثالث: أن يحرم من الميقات بقصد الأعم من عمره التمتع و حج الأفراد، و يدخل مكة و يأتي بأعمال عمره احتياطاً، ثم يحرم للحج كذلك، و يمارس أعماله الى أن ينتهى منها، و بعد الانتهاء يعلم بفراغ ذمته سواء أ كانت مشغوله بحجه الأفراد أم التمتع، غايه الأمر على الأول بطلت عمرته متعه، و على الثانى صحت، و لكن هذا الاحتياط لا يمكن فى التقصير، فان ذمته إن كانت مشغوله بالتمتع فهو من واجبات العمره، و لا بد من الاتيان به، و إن كانت مشغوله بالإفراد فهو حرام لأنه فى أثناء إحرامه.

نعم هنا طريق رابع للاحتياط، و لكنه مبنى على القول بجواز تقديم العمره المفردة على حج الأفراد كما هو الأظهر، و حاصل هذا الطريق أنه يحرم من الميقات بقصد الأعم من العمره المفردة و التمتع، فيدخل مكة و يواصل أعمالها الى أن فرغ منها، و بعد الفراغ يأتي بطواف النساء احتياطاً، ثم يجمع بين الاحرام للحج من مكة و الذهاب الى ميقات أهل أرضه اذا أمكن و الإحرام منه، و الآ فمن خارج الحرم، فيواصل أعماله الى أن انتهى منها، و اذا انتهى برئت ذمته سواء أ كانت مشغوله بحج التمتع أم بالافراد.

فالنتيجه: ان وظيفه من يعلم بأن ذمته مشغوله بالحج و لكن لا- يعلم أنه تمتع او افراد، و لا- يتمكن من تعيين أحدهما بالأصل العملى، الاحتياط بالطريق الأول اذا لم يمكن بالطريق الثانى او الرابع، و الآ تعين إذا قلنا بوجوب الحج فوراً، أو أنه لا يكون واثقاً بالتمكن منه فى العام القادم إذا أخر.

ثم إن عنوان الحاضر فى الآيه الشريفه قد فسر فى صحيحه زواره بأهل مكة، و على هذا الأساس لا يكفى مجرد الحضور ما لم يصدق عليه عنوان أهل مكة، و من هنا اذا كان الشخص قاصداً البقاء فى مكة سنه مثلاً، ثم الرجوع الى

و هو مشكوك، فيكون كما لو شك في أن المسافه ثمانية فراسخ أو لا- فإنه يصلى تماما لأن القصر معلق على السفر و هو مشكوك.

ثم ما ذكر إنما هو بالنسبه إلى حجه الإسلام، حيث لا يجرى للبعيد إلا التمتع و لا للحاضر إلا الأفراد أو القران، و أما بالنسبه إلى الحج الندبى فيجوز لكل من البعيد و الحاضر كل من الأقسام الثلاثه بلا إشكال، و إن كان الأفضل اختيار التمتع، و كذا بالنسبه إلى الواجب غير حجه الإسلام كالحج النذرى و غيره.

مسأله ١: من كان له وطنان أحدهما فى الحد و الآخر فى خارجه

[٣٢٠٤] مسأله ١: من كان له وطنان أحدهما فى الحد و الآخر فى خارجه لزمه فرض أغلبهما لصحيحه زواره عن أبى جعفر عليه السلام: «من اقام بمكه سنتين فهو من أهل مكه و لا متعه له، فقلت لأبى جعفر عليه السلام: أ رأيت إن كان له أهل بالعراق و أهل بمكه، فقال عليه السلام: فليُنظر أيهما الغالب» فإن تساوى فإن بلده لا يصدق عليه عنوان الأهل، فإذا لم يصدق لم ينقلب الموضوع حتى ينقلب الحكم من التمتع الى الأفراد.

بقى هنا شيان:

الأول: أن مبدأ المسافه المذكوره هل يحسب من آخر عماره بلد الانسان، أو من منزله؟ الظاهر الأول، لوضوح أن حكم سكان بلده واحده لا- يختلف باختلاف منازلهم قربا أو بعدا من المسجد الحرام، فإن المتفاهم العرفى من صحيحه زواره التى هى فى مقام تحديد المسافه بين المكلف و بين المسجد هو تحديدها بين بلده و بينه.

الثانى: أن الآيه الشريفه و الروايات الوارده فى تفسيرها بما أن موردها حجه الإسلام فلا تعم غيرها من أقسام الحج الواجب و المندوب، و عليه فيكون المكلف فى تلك الأقسام مخير بين التمتع و الأفراد، و إن كان الأول أفضل سواء أ كان من حاضرى المسجد الحرام أم لا.

ص: ٦٩

كان مستطيعا من كل منهما تخير بين الوظيفتين (١) وإن كان الأفضل اختيار التمتع، وإن كان مستطيعا من أحدهما دون الآخر لزمه فرض وطن الاستطاعه.

مسألة ٢: من كان من أهل مكة و خرج إلى بعض الأمصار ثم رجع إليها فالمشهور جواز حج التمتع له و كونه مخيرا بين الوظيفتين

[٣٢٠٥] مسألة ٢: من كان من أهل مكة و خرج إلى بعض الأمصار ثم رجع إليها فالمشهور جواز حج التمتع له و كونه مخيرا بين الوظيفتين، و استدلوا 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 أزعم أن ذلك ليس له لو فعل و كان الإهلال أحب إليّ» و نحوها صحيحه أخرى عنه و عن عبد الرحمن بن أعين في التخيير اشكال بل منع، و الأقوى وجوب الاحتياط بالجمع بينهما، و ذلك لأنه إذا كان مستطيعا في كلتا البلدتين و كانت اقامته في كل منهما على نسبه واحده، ففي هذه الحالة يعلم اجمالا بوجوب الحج عليه، و لكن لا يدري أنه تمتع او افراد، و هذا ليس من جهة أنه مشمول لإطلاق أدله وجوب الحج، بدعوى أنها باطلاقها تعم جميع انواعه الثلاثة من التمتع و الافراد و القران، و نتيجة ذلك أنه مخير بينهما، و ذلك لأن اطلاقها قد قيد بالروايات التي تنص على أن من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام فوظيفته التمتع، و من كان أهله حاضري المسجد فوظيفته الافراد أو القران، و على هذا الأساس فلا يعقل أن تظل أدله وجوب الحج باقيه على اطلاقها بالنسبه الى جميع انواعه، فان موضوع وجوب حج التمتع مقيد بمن لم يكن أهله من حاضري المسجد، و موضوع وجوب حج الافراد مقيد بمن كان أهله من حاضري المسجد، فيكون موضوع الأول نقيض الموضوع الثاني، فلا يعقل اجتماعهما في شيء واحد و انطباقهما على انسان فارد، فمن أجل ذلك لا يعقل بقاء الاطلاق في أدله وجوب الحج.

و بكلمه ثانيه: ان اطلاقات أدله وجوب الحج من الآيه الشريفه و الروايات قد قيدت بقيدتين متناقضين، أحدهما عدمى و هو قيد لموضوع وجوب حج التمتع، و الآخر وجودى و هو قيد لموضوع وجوب حج الافراد، فلا يعقل أن يكون الشخص مكلفا بالجامع بينهما، على أساس أن التقابل بين موضوعيهما من تقابل التناقض، فانه إن كان من أهل مكه فوظيفته حج الافراد خاصه، و إن لم يكن من أهلها فوظيفته حج التمتع كذلك.

فالتتيجه: ان العلم الإجمالى بوجوب الحج عليه ليس من جهه وجود اطلاق فى أدله وجوبه الشامل لكل أنواعه الثلاثه، لما عرفت من عدم بقاء اطلاق فيها كذلك، بل من جهه أنه لا يحتمل سقوط وجوب الحج عنه فى الواقع جزما و إن كان غير مشمول لإطلاق كل من دليلى وجوب حج التمتع و حج الافراد، باعتبار أن شمول اطلاق كلا الدليلين له غير معقول، لاستحاله كونه مجمعا لعنوانين متناقضين، و شمول اطلاق أحدهما خاصه له دون الآخر ترجيح من غير مرجح بعد ما كانت نسبه كل منهما اليه على حد سواء، و لكن مع ذلك لا يمكن سقوط التكليف بالحج عنه نهائيا، فلا محاله يكون أحد نوعى الحج واجبا عليه فى الواقع فى هذه الحاله، غايه الأمر أنه لا معين لذلك فى مقام الإثبات، و مقتضى العلم الإجمالى بوجوبه هو الاحتياط بالجمع بين التمتع و الافراد بالطرق التى تقدمت.

و من هنا يظهر أنه لا وجه للتخيير بينهما أصلا، لما ذكرناه فى علم الأصول من أن للتخيير تفسيرين:

الأول: أن يكون الوجوب المجمعول فى عالم الاعتبار و الجعل واحدا متعلقا بالجامع الانتزاعى بين فرديه، دون كل واحد منهما بحده الفردى.

الثانى: أن يكون الوجوب المجمعول فيه متعددا و متعلقا بكل واحد من الفردين أو الأفراد بحده الفردى على نحو الوجوب المشروط، و هو بكلا تفسيرييه لا ينطبق على المقام.

اما على التفسير الأول، فلأن الوجوب المجمعول فيه و إن كان واحدا،

عن أبي الحسن عليه السلام، و عن ابن أبي عقيل عدم جواز ذلك و أنه يتعين عليه فرض المكى إذا كان الحج واجبا عليه، و تبعه جماعه لما دل من الأخبار على أنه لا متعه لأهل مكه، و حملوا الخبرين على الحج الندبى بقريته ذيل الخبر الثانى، و لا يبعد قوه هذا القول (١)، مع أنه أحوط لأن الأمر بين الا أنه متعلق بالفرد بحده الفردى، يعنى اما بالتمتع خاصه، أو الافراد كذلك، دون الجامع بينهما لكى يكون المكلف مخيرا فى تطبيقه على أى منهما شاء.

و اما على التفسير الثانى، فهو واضح، لأن الحكم المجعول عليه فى هذه الحاله حكم واحد متعلق إما بالتمتع فحسب، أو الأفراد كذلك، فليس المجعول هنا وجوبان مشروطان.

و اما التخيير العقلى الناشئ من التزاحم بين الواجبين اذا لم يكن ترجيح فى السين، كما اذا كانا متساويين، فلا- مورد له فى المقام، على أساس أن المجعول فيه حكم واحد لا- حكمان لكى يقع التزاحم بينهما فى مرحله الامتثال من جهه عدم قدره المكلف على الجمع بينهما فى هذه المرحله.

فالتتيجه: ان وظيفه المكلف فى هذه الحاله الاحتياط بمقتضى العلم الإجمالى بالجمع بين التمتع و الأفراد بأحد الانحاء السابقه.

فى القوه اشكال بل منع، و الأظهر ما هو المشهور بين الأصحاب من جواز التمتع و إن كان الافراد أفضل، و ذلك لأن صحىحتى عبد الرحمن بن الحجاج (١) تنصان على ذلك. و انما الكلام فى أن موردهما أعم من الواجب و المندوب أو خصوص الواجب. و قد يستظهر منهما الثانى، بتقريب أن

ص: ٧٢

قوله عليه السّلام فيهما: «ما ازعم أن ذلك ليس له لو فعل» (١) لا تناسب المندوب، إذ لا شبهه في جواز التمتع الندبي له، بل هو غير خفى على مثل عبد الرحمن بن الحجاج حتى يسأل عنه.

فيه: انه لا يدل على أن السؤال انما هو عن التمتع الواجب، بنكته أن جوابه عليه السّلام يتضمن قسما من التعجب عنه، وهذا يناسب أن يكون السؤال عن المندوب لا عن الواجب، ولعل منشأ سؤال مثل عبد الرحمن بن الحجاج عن ذلك هو أن المرتكز في ذهنه عدم مشروعيه التمتع الواجب له بمقتضى الآية الشريفه، وأن وظيفته الأفراد أو القران، ولذا سأل عن التمتع المستحب. نعم إن قوله عليه السّلام في ذيل الجواب: «و كان الإهلال أحب إلي» (٢) يدل على أن السؤال عن التمتع الواجب، بقريته أنه لا- شبهه في أن التمتع الندبي افضل و أحب من الأفراد و القران، وتدل عليه روايات كثيره بمختلف الألسنه، منها ذيل هذه الصحيحه الذى يؤكد على افضلية التمتع عن الأفراد و القران، و بما أن نسبه كلتا الصحيحتين الى الآية الشريفه بضميمه الروايات الوارده فى تفسيرها نسبه المقيد الى المطلق فتوجب تقييد اطلاقها بغير مورد هما، و هو إن من كان من أهل مكه اذا خرج منها الى بعض البلدان النائية ثم رجع اليها جاز له أن يحرم من الميقات للتمتع، وهذا يعنى أن وظيفته فى هذه الحاله التخيير بين التمتع و الأفراد أو القران.

و أما مع الاغماض عن ذلك، و تسليم أن موردهما أعم من حج التمتع الواجب و المستحب، فقد ادعى بوقوع التعارض بين اطلاق الصحيحتين و اطلاق الآية الشريفه بضميمه الروايات الوارده فى تفسيرها بالعموم من وجه، باعتبار أن كلا منهما عام من جهه و خاص من جهه أخرى، فان الآية الشريفه عامه من جهه الخروج من مكه الى البلاد النائية، و عدم الخروج منها، و خاصه من جهه اختصاصها بالحج الواجب، و الصحيحتان عامه من جهه كون حج

ص: ٧٣

١- (١) الوسائل باب: ٧ من أبواب أقسام الحج الحديث: ٢.

٢- (٢) الوسائل باب: ٧ من أبواب أقسام الحج الحديث: ٢.

التمتع واجبا أو مستحبا، وخاصة بالخارج من مكة الى البلاد النائية، ومورد الالتقاء من كان من أهل مكة و خرج الى بلد ناء ثم رجع، فمقتضى الاطلاق الصحيحين أن وظيفته التخيير بين التمتع والإفراد، ومقتضى إطلاق الآيه الشريفه أن وظيفته الافراد فحسب، وعلى هذا فبناء على ما ذكره السيد الاستاذ قدس سرّه من أن مخالفه الروايه لإطلاق الكتاب ليست مخالفه للكتاب حتى تكون مشموله للروايات التي تنص على طرح ما يخالف كتاب الله معللا- بأن الإطلاق ليس مدلولاً للكتاب، بل هو مدلول لمقدمات الحكمه منها عدم البيان، فبالنتيجه أنه مدلول لأمر عدمي، فاذا يقع التعارض بينهما، فيسقطان معا من جهه المعارضه، فيكون المرجع فيه الأصل العملي، لعدم وجود أصل لفظي في المسأله، وأما ما دل على أصل وجوب الحج فلا اطلاق له، لأنه في مقام بيان أصل تشريع وجوب الحج في الشريعه المقدسه، وعلى تقدير أن يكون له اطلاق فقد مر أنه قد قيد إما بقيد وجودي أو عدمي، ولا يعقل أن يظل الاطلاق باقيا على حاله، ضروره أن المكلف لا يخلو من أن يكون أهله حاضري المسجد الحرام أو لا- فعلى الأول تكون وظيفته الافراد، وعلى الثاني التمتع، ولا ثالث في اليبين. نعم قد يكون الشخص مكلفا بالجامع بين التمتع والإفراد على نحو التخيير في بعض حالات النوع الأول من المكلف بدليل خاص، وذلك كمن كان من أهل مكة و خرج منها الى بلد ناء، ثم رجع اليها، فانه مخير بين الاحرام للتمتع أو للإفراد بنص خاص- كما تقدم-. ولكن هذا لا يرتبط بمحل الكلام في المقام، فان محل الكلام فيه انما هو في تقسيم المكلف في الآيه الشريفه و الروايات الى نوعين، أحدهما من كان أهله حاضري المسجد الحرام، و الآخر من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام، فوظيفه النوع الأول الافراد، و النوع الثاني التمتع، ولا ثالث بينهما، فمن أجل ذلك لا يعقل أن تظل أدله وجوب الحج من الآيه الشريفه و الروايات باقيه على اطلاقها، فان اطلاقها إما مقيد بالنوع الأول أو الثاني، وقد مر أن التقابل بين النوعين من تقابل التناقض.

و أما ورود دليل خاص فى بعض حالات النوع الأول و أن المكلف فى تلك الحاله مخير بين التمتع و الافراد فلا يكون مرده الى أنه نوع ثالث فى مقابل النوعين الأولين، بل هو قسم من النوع الأول.

و أما قوله تعالى: فَإِذَا أُمِّتُمْ فَمَنْ تَمَنَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ (١) فلا ينعقد له ظهور فى الاطلاق من جهه اقتترانه بما هو بمثابة الاستثناء المتصل، و من الواضح أنه يمنع عن اجراء مقدمات الحكمه فيه، و بدون تلك المقدمات لا ينعقد له ظهور الا فى المقيد و هو وجوب حج التمتع على من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام، و عليه فاذا فرضنا أن اطلاق دليل المخصص قد سقط من جهه وجود المعارض له بالنسبه الى من كان من أهل مكه و خرج منها الى بلد ناء ثم رجع اليها، فلا يمكن التمسك باطلاق الآيه الشريفه لإثبات وجوب حج التمتع عليه، لعدم الاطلاق له بالنسبه اليه، أى من كان أهله حاضري المسجد الحرام.

فالنتيجه: أنه لا يوجد فى المسأله أصل لفظى من عموم أو اطلاق لكى يكون مرجعا فيها، فاذن يصل الدور الى الأصل العملى، و حيث أن أمر المسأله يدور بين التعيين و التخيير فالمرجع فيها أصاله البراءه عن التعيين دون أصاله الاحتياط، فانها انما تكون مرجعا فى مسألتين:

إحداهما: مسأله التراحم، فانه اذا دار الأمر فيها بين التعيين و التخيير فلا بد من الأخذ بالتعيين.

و الأخرى: مسأله الحجيه، فانه اذا دار الأمر بين الحجيه التعيينيه و الحجيه التخييرييه تعين الأخذ بالأولى.

و النكته فى ذلك، أما فى المسأله الأولى: فبما أن دوران الأمر فيها بين

ص: ٧٥

التعيين و التخيير يكون فى مرحله الامتثال، فلذلك يجب الأخذ بالتعيين فيها تطبيقاً لقاعده أن الاشتغال اليقيني يتطلب البراهه اليقنيه.

و اما فى المسأله الثانيه: فلأن ما يحتمل تعين حجته فهو مقطوع الحجيه إما تخيراً، او تعيناً، و الآخر مشكوك الحجيه، و الشك فيها بما أنه مساوق للقطع بعدم ترتيب آثار الحجيه عليه فيتعين الأخذ بالأول.

و أما فى غير هاتين المسألتين فبما أن الشك فى التعيين و التخيير فيها يكون فى مرحله الجعل و الاعتبار، فالمرجع فيها أصاله البراهه عن التعيين، لأن فيه كلفه زائده، هذا.

و لنا فى المقام تعليقان:

أحدهما: على ما ذكره السيد الاستاذ قدس سرّه من أن مخالفه اطلاق الكتاب ليست مخالفه له.

و الآخر: على ما ذكره جماعه منهم السيد الاستاذ قدس سرّه من أن التعارض بين اطلاق الصحيحتين و اطلاق الآيه الشريفه بالعموم من وجه.

أما التعليق الأول: فقد ذكرنا فى علم الأصول أنه لا فرق بين اطلاق الكتاب و عمومه، فكما أن عمومه مدلول لفظى له فكذلك اطلاقه، غايه الأمر أن منشأ الأول الوضع، و منشأ الثانى مقدمات الحكمه، فالمقدمات كالوضع جهه تعليبيه لتكوين ظهور اللفظ فى الاطلاق فيكون الاطلاق مدلولاً للفظ حينئذ لا- للمقدمات، و تمام الكلام هناك. و على هذا فاذا كان بين الاطلاقين تعارض بالعموم من وجه سقط اطلاق الصحيحتين عن الحجيه، باعتبار أنه مخالف للكتاب، فلا يكون حجه، فاذا كان المرجع فى المسأله هو اطلاق الكتاب.

ثم إن الظاهر من الروايات التى تنص على أن «ما خالف كتاب الله فذروه، و ما وافق كتاب الله فخذوه» أن الساقط انما هو المخالف للكتاب سواء أ كان متمثلاً فى نفس الحديث أم فى اطلاقه، و على هذا فبما أن اطلاق الصحيحتين مخالف للكتاب دون أصلهما، فهو الساقط عن الاعتبار لا أصلهما.

فالتعليق الثاني: ان الروايه اذا كانت مخالفه للكتاب بالعموم من وجهه، فالساقط انما هو خصوص مورد الالتقاء و المعارضه لا مطلقا.

و أما التعليق الثاني: فلأن الصحيحتين بما أنهما أخص من الآيه الشريفه بلحاظ الموضوع، و الآيه الشريفه بما أنها أخص منهما بلحاظ المحمول، فلا تعامل معهما معاملة الدليلين المتعارضين بالعموم من وجهه، و ذلك لأن موضوع الصحيحتين اذا كان أخص من موضوع الآيه الشريفه و كانت النسبه بينهما عموما و خصوصا مطلقا من هذه الناحيه، فلا مانع من تطبيق قاعده الجمع الدلالى العرفى بينهما، و هو حمل العام على الخاص، و أما ظهور الآيه الشريفه فى العموم فهو لا يصلح أن يكون قرينه على رفع اليد عن ظهورهما فى عموم الحكم، فمن أجل ذلك لا يعامل معهما معاملة الدليلين المتعارضين بالعموم من وجهه، فان المعيار فى ترتيب أحكام التعارض بالعموم من وجهه على الدليلين المتعارضين كذلك انما هو صالحيه خصوصيه كل منهما للقرينيه فى نفسها على الآخر، و أما اذا كانت خصوصيه أحدهما صالحه للقرينيه دون الآخر فلا- تعارض فى البين، و ما نحن فيه من هذا القبيل، فان الصحيحتين بملاك كونهما أخص من الآيه الشريفه موضوعا فتصلحان للقرينيه عليها تطبيقا لقاعده حمل العام على الخاص، و أما الآيه الشريفه بلحاظ ظهورها فى الوجوب فلا تصلح أن تكون قرينه على رفع اليد عن ظهورهما فى الأعم، لعدم توفر ملاك القرينيه فيها كالأظهرية أو نحوها، هذا اضافه الى أنه لا يمكن حمل الصحيحتين على حجج التمتع المندوب عرفا، باعتبار أنه ثابت لأهل مكه مطلقا، لا- فى هذه الحاله فحسب، بل هو أفضل من الافراد، فاذن حملهما عليه فى هذه الحاله لا يمكن إلا من باب التأكيد، و هو خلاف الظاهر، و عليه فبطبيعته الحال يكون المراد منهما اما خصوص حج التمتع الواجب أو الأعم منه و من المندوب، فتكون الصحيحتان بمثابة النص من هذه الناحيه، فمن أجل ذلك لا بد من تقديمهما على الآيه الشريفه، باعتبار أنهما أخص منها موضوعا، و أما محمولهما و إن كان أعم من

التخيير و التعيين و مقتضى الاشتغال هو الثانى (١) خصوصا إذا كان مستطيعا حال كونه فى مكه فخرج قبل الإتيان بالحج، بل يمكن أن يقال إن محل كلامهم صورته حصول الاستطاعه بعد الخروج عنها و أما إذا كان مستطيعا فيها قبل خروجه منها فيتعين عليه فرض أهلها (٢).

محمولها إلا انه غير قابل للتصرف و الحمل على حج التمتع المندوب عرفا، لأنه لغو و لا فائده فيه إلا التأكيد، مع أنهما ظاهرتان فى التأسيس.

فالنتيجه: انه على تقدير تسليم أن موردهما أعم من الحج الواجب و المستحب، فمع ذلك لا معارضه بينهما و بين الآيه الشريفه.

الصحيح هو الأول لما مر من أن المرجع هو أصاله البراءه عن التعيين إلا- إذا كان دوران الأمر بينهما فى موارد التراحم أو الحجيه، فان العقل يحكم بالتعيين- كما تقدم- هذا، اضافه الى أنه لا يصل الدور الى الأصل العملى فى المقام، فان المرجع فيه هو اطلاق الصحيحتين، و مقتضاه التخيير بين التمتع و الإفراذ بدون فرق بين أن يكون موردهما خصوص التمتع الواجب أو الأعم، كما مر.

فى التعيين اشكال بل منع، و الأظهر عدمه لإطلاق الصحيحتين، فان مقتضاه عدم الفرق بين أن يكون مستطيعا فى مكه ثم خرج مستطيعا، أو انه استطاع فى الخارج، فعلى كلا- التقديرين يكون فرضه الجامع بين التمتع و الافراذ فى هذه الحاله، و هو مخير فى تطبيقه على أى منهما شاء.

نعم تظهر الثمره بين الفرضين فى الأصل العملى على تقدير أن يصل الدور اليه، و ذلك لأنه إن كان مستطيعا فى مكه و جب عليه حج الافراذ، فاذا خرج منها كذلك ثم رجع، فبطبيعته الحال كان يشك فى سقوط وجوب الإفراذ عنه، و تبدله بوجوب الجامع، ففى مثل ذلك لا مانع من استصحاب بقاء وجوب الافراذ عليه و عدم تبدله، و هذا بخلاف ما اذا استطاع فى الخارج، فانه حينئذ

[٣٢٠٦] مسألة ٣: الآفاق إذا صار مقيما في مكة فإن كان ذلك بعد استطاعته و وجوب التمتع عليه فلا إشكال في بقاء حكمه سواء كانت إقامته بقصد التوطن أو المجاوره و لو بأزيد من سنتين.

و أما إذا لم يكن مستطيعا ثم استطاع بعد إقامته في مكة فلا- إشكال في انقلاب فرضه إلى فرض المكي في الجملة، كما لا إشكال في عدم الانقلاب بمجرد الإقامة، وإنما الكلام في الحد الذي به يتحقق الانقلاب، فالأقوى ما هو المشهور من أنه بعد الدخول في السنه الثالثه لصحيحه زراره عن أبي جعفر عليه السّلام: «من أقام بمكة سنتين فهو من أهل مكة و لا متعه له» الخ، و صحيحه عمر بن يزيد عن الصادق عليه السّلام: «المجاور بمكة يتمتع بالعمره إلى الحج إلى سنتين فإذا جاوز سنتين كان قاطنا و ليس له أن يتمتع» و قيل بأنه بعد الدخول في الثانيه لجملة من الأخبار، و هو ضعيف لضعفها بإعراض المشهور عنها (١)، مع أن القول الأول موافق للأصل، و أما القول يشك في أن الواجب عليه في هذه الحاله هل هو الافراد تعيينا أو الجامع بينهما؟ فلا مانع من الرجوع الى أصله البراءه عن التعيين، هذا على المشهور من جريان الاستصحاب في الشبهات الحكميه، و أما بناء على القول بعدم جريانه فيها فلا تظهر الثمره بينهما في الأصل العملي أيضا، و تمام الكلام في محله.

فيه انه لا أثر لاعراضهم، لما مر من أنه انما يكون كاشفا عن وجود خلل في شروط حجيتها اذا كان من قدماء الأصحاب الذين يكون عصرهم متصلا بعصر أصحاب الأئمه عليهم السّلام، شريطه أن لا يكون في المسأله ما يصلح أن يكون مدركا لاعراضهم عنها. و قد تقدم منا غير مره أنه لا طريق لنا الى احراز اعراضهم عنها، و على هذا فلا بد من النظر الى أن هذه الروايات هل تصلح أن تعارض الروايات التي تنص على تحديد فتره الإقامة في مكة الموجهه لانقلاب

الوظيفه من التمتع الى الافراد،أو لا تصلح أن تعارضها لإمكان الجمع الدلالى العرفى بينهما؟الظاهر هو الثانى،و ذلك لأن هذه الروايات بما أنها كانت فى مقام التحديد،فيكون لها مدلولان،أحدهما مدلولها الايجابى،و الآخر مدلولها السلبى،و هو نفى الزائد،و بما أنها ناصه فى الأول و ظاهره فى الثانى،فنرفع اليد عن ظهورها بقريته نص تلك الروايات فى اعتبار الزائد،و أن الحد المذكور لا يقل عن سنتين.

بيان ذلك: أن صحيحه الحلبي قال:«سألت أبا عبد الله عليه السلام: لأهل مكة أن يتمتعوا؟قال: لا، ليس لأهل مكة أن يتمتعوا، قال: قلت: فالقائمين بها؟قال: إذا أقاموا سنه أو سنتين صنعوا كما صنع أهل مكة-الحديث-» (١) ظاهره فى التخيير، و بما أن التخيير بين الأقل و الأكثر غير معقول، فالمتعين هو الأقل، فاذن تدل الصحيحه على كفايه اقامه سنه واحده فيها بالمطابقه، و على نفى اعتبار الزائد عليها بالالتزام، و حيث أن دلالتها على نفى اعتبار الزائد بالطلاق الناشئ من سكوت المولى فى مقام البيان، فتتقدم عليها الطائفه الأولى من الروايات كصحيحته زراره (٢) و عمر بن يزيد (٣)، باعتبار أنها ناصه فى اعتبار الزائد، فاذن لا تصل النوبه الى المعارضه بينهما.

و مع الاغماض عن ذلك، و تسليم وجود المعارضه بينهما عرفا فى السنه الثانيه، فان مقتضى الطائفه الأولى عدم انقلاب وظيفته من التمتع الى الافراد فيها، و مقتضى الطائفه الثانيه الانقلاب و أن وظيفته فيها الافراد، و فى مثل ذلك هل تسقطان معا فى مورد المعارضه و يرجع الى العام الفوقى، و هو اطلاق قوله تعالى: و ذلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ (٤) أو تقديم الطائفه الأولى على الثانيه من جهه أنها موافقه لإطلاق الآيه الشريفه فى مورد المعارضه، و الثانيه مخالفه له؟ فيه قولان: الصحيح هو القول الثانى، لما تقدم منا

ص: ٨٠

- ١- ١) الوسائل باب: ٩ من أبواب أقسام الحج الحديث: ٣.
- ١- ٢) الوسائل باب: ٩ من أبواب أقسام الحج الحديث: ١.
- ١- ٣) الوسائل باب: ٩ من أبواب أقسام الحج الحديث: ٢.
- ١- ٤) البقره الآيه: ١٩٦.

بأنه بعد تمام ثلاث سنين فلا- دليل عليه إلا- الأصل المقطوع بما ذكر، مع أن القول به غير محقق لاحتمال إرجاعه إلى القول المشهور بإرادته الدخول في السنه الثالثه، و أما الأخبار الداله على أنه بعد ستة أشهر أو بعد خمسه أشهر فلا عامل بها(١)، مع احتمال صدورها تقيه(٢) وإمكان حملها على محامل آخر.

اجمالا- من أن اطلاق الكتاب كعمومه مدلول له لا لمقدمات الحكمه، و على هذا فاذا كانت إحدى الطائفتين موافقه لإطلاق الكتاب، و الأخرى مخالفه له فلا بد من تقديم الأولى على الثانيه، لأنها من أحد مرجحات باب التعارض.

و بذلك يظهر حال الطائفه الثالثه التى تدل على أن اقامه ستة أشهر تكفى لانقلاب وظيفته من التمتع الى الافراد.

منها: صحيحه حفص بن البخترى عن أبى عبد الله عليه السلام: «فى المجاور بمكه يخرج الى أهله ثم يرجع الى مكه بأى شىء يدخل؟ فقال: إن كان مقامه بمكه أكثر من ستة أشهر فلا يتمتع، و إن كان أقل من ستة أشهر فله أن يتمتع» (١) بتقريب أن قوله عليه السلام: «إن كان مقامه بمكه أكثر من ستة أشهر فلا يتمتع» مطلق، و باطلاقه يعم ما اذا كان أكثر منها بشهر أو بشهرين أو سنه أو سنتين و هكذا، و هذا الاطلاق مقيد بصحيحته زراره و عمر بن يزيد اللتين تنصان على تحديد المقام بستتين تطبيقا لقاعده حمل المطلق على المقيد.

مر أن عدم عمل الاصحاب بروايه لا يوجب طرحها و سقوطها عن الاعتبار، بل طرح هذه الأخبار، و عدم العمل بها فى المقام انما هو من جهه ما ذكرناه.

فيه أن هذا الاحتمال ضعيف جدا، فان صدور الروايه عنهم عليهم السلام تقيه

ص: ٨١

و الظاهر من الصحيحين اختصاص الحكم بما إذا كانت الإقامة بقصد المجاوره، فلو كانت بقصد التوطن فينقلب بعد قصده من الأول، فما يظهر من بعضهم من كونها أعم لا وجه له، و من الغريب ما عن آخر من الاختصاص بما إذا كانت بقصد التوطن.

ثم الظاهر أن في صورته الانقلاب يلحقه حكم المكي بالنسبه إلى الاستطاعه أيضا فيكفى في وجوب الحج الاستطاعه من مكه (١) منوط بتوفر أمرين فيها:

الأول: أن يكون لها معارض.

الثاني: أن تكون موافقه للعامه، فإذا توفر فيها الأمران فهي محموله على التقية، و إلا فلا مبرر للحمل عليها. نعم قد يعلم بصدورها تقيه بغايه حفظ النفس او العرض او المال، و لكن ذلك انما هو في القضايا الخارجيه الشخصيه دون القضايا الحقيقه الكليه هذا اضافه الى أن هذه الأخبار لا تكون موافقه لمذهب العامه حرفيا، حيث انهم اعتبروا في انقلاب الوظيفه من التمتع الى الافراد نيه الاقامه في مكه، بدون تحديد مدتها بفترة زمنييه محدده كسنة أو أقل أو أكثر.

في اطلاقه اشكال بل منع، لأن الاستطاعه و الامكانيه الماليه من مكه انما تكفى لوجوب حج الإفراد عليه بعد الاقامه فيها سنتين اذا لم يكن عازما على الرجوع الى بلده بعد الحج، كالناوى للتوطن فيها، و أما اذا كان عازما على الرجوع فلا تكفى إلا اذا كانت بمقدار يفي بمصارف حجه و الرجوع الى بلده معا، فعندئذ يكون مستطاعا. و الوجه فيه أن المتفاهم العرفي من الاستطاعه في الآيه الشريفه و الروايات المفسره لها هو الامكانيه الماليه لنفقات الحج ذهابا و ايابا لمن يريد الرجوع، و أما اذا كانت عنده الامكانيه لنفقاته ذهابا فقط فلا يكون مستطاعا. و ما نحن فيه كذلك، فان المجاور بمكه بعد السنتين تنقلب وظيفته من التمتع الى الإفراد، و حينئذ فان كان عنده مال أو حصل عليه في اثناء

هذه المدة فان كان وافيا بنفقات حجه و رجوعه الى بلده معا فهو مستطيع، و عليه أن يأتي بحج الافراد أولا ثم يرجع الى بلده، و الأ فلا يكون مستطعا.

و بكلمه أنّ الاستطاعه التي هي عباره عن الامكانيه الماليه لدى الشخص لنفقات سفر الحج ذهابا و ايابا لمن يريد الرجوع، و ذهابا لمن لا يريد الرجوع، اذا توفرت وجب الحج بدون فرق بين أن تكون تلك الامكانيه من بلده أو محل اقامته، كما اذا سافر الى بلده قريبه من الميقات كالمدينه المنوره بسبب من الأسباب و بقى فيها مده و حصل على مال فى تلك المده، فان كان ذلك المال وافيا لنفقات سفر الحج له ذهابا منها و ايابا الى بلده أو الى بلده أخرى اذا أراد الرجوع الى تلك البلد فهو مستطع و الأ فلا، و أما اذا أراد الاقامه فى مكه فلا يعتبر فى استطاعته عدا نفقات الذهاب اليها و اعمال الحج فيها، كما أنه اذا أراد الرجوع الى بلد الاستطاعه و الاقامه فيه فلا يعتبر فيها عدا نفقات الذهاب و الإياب اليه لا الى بلده، فالمعيار فى استطاعه الشخص انما هو بتمكنه المالى من نفقات سفر الحج ذهابا و ايابا لمن يريد الرجوع، و ذهابا لمن لا يريد، و على هذا الأساس فالمجاور فى مكه اذا أقام سنتين فيها و دخل فى الثالثه انقلبت وظيفته من التمتع الى الإفراذ، و حينئذ فإن حصل على مال لا يفي للإنفاق على الحج و الرجوع الى بلده معا، و انما يفي لأحدهما فهل هو مستطع لحج الافراد أو لا؟ فيه وجهان.

قد يقال كما قيل: إنه مستطع باعتبار أنه بمنزله أهل مكه، فكما أن استطاعه أهل مكه تتحقق بوجود مال عندهم يفي لنفقات الحج و العود الى بيوتهم، فكذلك استطاعه المجاور، فاذا كان عنده مال كذلك فهو مستطع.

و لكن الصحيح الوجه الثانى، و ذلك لأن استطاعته تختلف عن استطاعه أهل مكه، فان استطاعته انما تتحقق بوجود مال عنده يفي لنفقات حجه و الرجوع الى بلده معا اذا كان عازما عليه - كما هو المفروض - لوضوح أن نفقه الرجوع كنفقه الذهاب جزء من الاستطاعه و لا تتحقق بدونها، فالمجاور

فى مكه اذا كان عازما على الرجوع الى بلده لا يستطيع على حج الافراد الا اذا حصل على مال يكفى لنفقاته و نفقه رجوعه الى بلده، و اما اذا لم يكن عنده مال الا بمقدار نفقه رجوعه الى بلده، فلا يكون مستطعا، بل ربما يكون اتيانه به فى هذه الحاله يؤدى الى وقوعه فى حرج، كما اذا كان بقاؤه فيها أكثر من تلك المده حرجيا.

ثم إن الانقلاب انما هو فى الوظيفة فحسب لا- فى الشرط، يعنى أن المجاور بعد سنتين فى مكه تنقلب وظيفته من التمتع الى الافراد دون شرطه و هو الاستطاعه الماليه، و ذلك لأن للاستطاعه معنى واحدا فى جميع الموارد بدون فرق بين حج التمتع و الافراد، لأنها عباره عن الامكانيه الماليه و الأمن و السلامه فى الطريق و عند ممارسه اعمال الحج، بدون فرق بين أن تكون الوظيفة حج التمتع او الإفراذ، فالنائى يختلف عن الحاضر فى الوظيفة المفروضه عليه من قبل الله تعالى، فان وظيفه الأول التمتع و الثانى الافراد أو القران، و كلتا الوظيفتين مشروطه بالاستطاعه، غايه الأمر أن الاستطاعه تختلف تطبيقا باختلاف الوظيفتين سعه و ضيقا، و على هذا فالمجاور اذا كان عازما على الرجوع الى بلده بعد السنتين لم تتحقق استطاعته الا بتوفر الامكانيه الماليه عنده للحج و الرجوع الى بلده معا، و الا فلا يكون مستطعا.

فالنتيجه: أن استطاعه النائى لا تختلف عن استطاعه الحاضر، لا من حيث المبدأ و لا من حيث المنتهى. اما فى الأول فلأنه لا يعتبر فى استطاعه النائى أن تكون من بلده، فلو سافر اختيارا أو قهرا الى الميقات و استطاع هناك و جب عليه التمتع و إن لم يكن مستطعا من البلده. و أما فى الثانى فلأنه لا يعتبر فى استطاعته أن تكون امكانيته الماليه الى بلده اياها، فان ذلك انما يعتبر بالنسبه الى من يريد الرجوع اليه، و أما من لا- يريد الرجوع فلا- يعتبر ذلك فى استطاعته، و من هنا لو استطاع فى الميقات، و بنى على الرجوع اليه، و البقاء فيه دون بلده، كفى فى استطاعته ذهابا و ايابا اليه و إن لم تكلف الى بلده.

و لا يشترط فيه حصول الاستطاعه من بلده (١) فلا- وجه لما يظهر من صاحب الجواهر من اعتبار استطاعه النائي في وجوبه لعموم أدلتها و أن الانقلاب إنما أوجب تغيير نوع الحج و أما الشرط فعلى ما عليه فيعتبر بالنسبه إلى التمتع، هذا.

و لو حصلت الاستطاعه بعد الإقامه في مكه لكن قبل مضي السنتين فالظاهر أنه كما لو حصلت في بلده فيجب عليه التمتع و لو بقيت إلى السنه الثالثه (٢) أو أزيد، فالمدار على حصولها بعد الانقلاب.

الأمر كما أفاده قدس سرّه حيث انه لا يشترط في وجوبه عليه استطاعته من بلدته، بل تكفي الاستطاعه من مكه شريطه أن تكون وافية بنفقات الحج و الرجوع معا، و إلا فلا يكون مستطاعا كما مر.

فيه اشكال بل منع، و الأظهر هو انقلاب الوظيفه حتى في صوره ما اذا كان مستطاعا في بلده و ظلت استطاعته باقيه إلى السنه الثالثه فضلا عما اذا استطاع في أثناء السنتين، كما اذا فرض أنه دخل مكه في غير موسم الحج بعمره مفرده، و بقي فيها ناويا للإقامه و لم يحج في السنه الأولى و لا- في الثانيه إلى أن دخل في الثالثه، فاذا دخل فيها انقلبت وظيفته من التمتع إلى الأفراد تبعا لانقلاب موضوعه إلى موضوع الأفراد، باعتبار أن موضوع وجوب حج التمتع من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام، فاذا حضر فيه فتره، و صدق عليه هذا العنوان، كما اذا أقام فيه فتره زمنيّه لا تقل عن سنتين تبدل موضوع التمتع بموضوع الأفراد، و حينئذ ينتفى وجوب التمتع عنه بانتفاء موضوعه، و يتحقق وجوب الأفراد بتحقق موضوعه، و على هذا فالاستطاعه حدوثا شرط لوجوب حج التمتع و بقاء شرط لوجوب حج الأفراد، و لا مانع من ذلك، باعتبار أن وجوب الحج بكلا قسميه مشروط بها، فما دام موضوع حج التمتع موجودا فهي شرط لوجوبه، و اذا تبدل إلى موضوع حج الأفراد فهي تصبح شرط لوجوبه.

و إن شئت قلت: إن مقتضى الآيه الشريفه بضميمه الروايات الوارده فى تفسيرها أن موضوع وجوب حج التمتع من لم يكن من أهل مكه أى مقيما فيها سنتين و دخل فى الثالثه فكل مستطيع اذا لم يكن من أهل مكه فوظيفته التمتع، و كل مستطيع يكون من أهلها فوظيفته الافراد، فاذا كان التمتع واجبا على المستطيع فى السنه الأولى و الثانيه و لم يأت به لسبب أو اخر الى أن دخل فى الثالثه تبدل موضوع وجوب التمتع، و هو من لم يكن من أهل مكه بموضوع وجوب الافراد، و هو من كان من أهلها، فانه بدخوله فى الثالثه خرج عن موضوع الأول و دخل فى موضوع الثانى، فاذا تبدل الموضوع تبدل الحكم تبعاً، فاذا تبدل الوظيفه انما هو يتبع تبدل الموضوع، و لا فرق فى ذلك بين أن تكون استطاعته قبل دخوله فى السنه الثالثه أو بعده، فان الانقلاب و التبدل انما هو فى الموضوع بالأصالة و فى المحمول و هو الحج بالتبع، لا فى الشرط و هو الاستطاعه، لأن الحج بكلا نوعيه مشروط بها، و لا فرق بينهما فيها إلا فى السعه و الضيق فى مرحله التطبيق، و من المعلوم ان هذا المقدار من الاختلاف لا يضر، فانه موجود بين افراد الاستطاعه فى نوع واحد من الحج حسب اختلاف أفراد المكلف، و من الواضح أنه لا فرق بين أن يكون الشرط موجودا قبل الانقلاب و التبدل، أو يوجد بعده، لأن الموضوع اذا تبدل تبدل المحمول لا محاله، اذ لا يعقل بقاء المحمول بدون ما فرض موضوع له، من غير فرق فيه بين أن يكون المحمول فعليا و منجزا أو لا، نظير ما اذا سافر المكلف بعد دخول الوقت.

فالتبنيه: أن مقتضى القاعده عدم الفرق بين أن تكون استطاعته قبل دخوله فى السنه الثالثه أو بعد دخوله فيها، و يؤكد ذلك اطلاق الروايات فى المسأله.

منها: قوله عليه السلام فى صحيحه زراره عن أبى جعفر عليه السلام: «من أقام بمكه سنتين فهو من أهل مكه لا متعه له - الحديث -»
(١)، فان قوله عليه السلام: «لا متعه له»

ص: ٨٤

و أما المكى إذا خرج إلى سائر الأمصار مقيما بها فلا يلحقه حكمها في تعيين التمتع عليه لعدم الدليل و بطلان القياس إلا إذا كانت الإقامة فيها بقصد التوطن و حصلت الاستطاعة بعده فإنه يتعين عليه التمتع بمقتضى القاعده و لو في السنه الأولى، و أما إذا كانت بقصد المجاوره أو كانت الاستطاعة حاصله في مكه فلا- نعم الظاهر دخوله حينئذ في المسأله السابقه (١) فعلى القول بالتخير فيها- كما عن المشهور- يتخير و على قول ابن أبى عقيل يتعين عليه وظيفه المكى.

مطلق من جهه أن استطاعته كانت قبل تكميل سنتين أو بعده.

و منها: قوله عليه السلام فى صحيحه عمر بن يزيد قال: قال أبو عبد الله عليه السلام:

«المجاور بمكه يتمتع بالعمره الى الحج الى سنتين، فإذا جاوز سنتين كان قاطنا و ليس له أن يتمتع» (١) فإنه مطلق، و مقتضى إطلاقه أنه لا- متعه له إذا جاوز سنتين و إن كانت استطاعته من الأول و قبل التجاوز، فما هو المشهور بين الأصحاب من الفرق بين أن تكون استطاعته قبل دخوله فى السنه الثالثه، و بين أن تكون بعده، فعلى الأول تكون وظيفته التمتع حتى فى السنه الثالثه و هكذا، و على الثانى الافراد، بحاجه الى دليل، و إلا فلا معنى للقول بأن الموضوع ينقلب دون الحكم.

و دعوى الاجماع على هذا الفرق لا أساس لها.

اما اولاً: فلأن الاجماع بين المتأخرين غير ثابت.

و ثانياً: على تقدير تسليم ثبوته بينهم إلا أنه لا يكشف عن ثبوته بين المتقدمين الذى هو العمده، و هو الكاشف عن ثبوت المسأله فى زمن المعصومين عليهم السلام و وصولها إلينا يدا بيد.

تقدم الكلام فيها مفصلاً.

ص: ٨٧

مسأله ٤:المقيم في مكة إذا وجب عليه التمتع

[٣٢٠٧]مسأله ٤:المقيم في مكة إذا وجب عليه التمتع- كما إذا كانت استطاعته في بلده أو استطاع في مكة قبل انقلاب فرضه- فالواجب عليه الخروج إلى الميقات لإحرام 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 (١) عن أبي الحسن عليه السلام سأله عن المجاور أله أن يتمتع بالعمرة إلى الحج؟ قال عليه السلام: «نعم يخرج إلى مهل أرضه فليلبث إن شاء» المعتضد بجمله من الأخبار الواردة في الجاهل و الناسى الداله على ذلك بدعوى عدم خصوصيه للجهل و النسيان و أن ذلك لكونه مقتضى حكم التمتع، و بالأخبار الواردة في توقيت المواقيت و تخصيص كل قطر بواحد منها أو من مرّ عليها بعد دعوى أن الرجوع إلى الميقات غير المرور عليه.

ثانيها: أنه أحد المواقيت (٢) المخصوصه مخيرا بينها، و إليه ذهب جماعه أخرى لجمله أخرى من الأخبار، مؤيده بأخبار المواقيت بدعوى عدم استفاده خصوصيه كل بقطر معين.

فيه ان الخبر ضعيف سندا، حيث ان في سنده معلى بن محمد و هو لم يثبت توثيقه، و مجرد أنه من رجال أسناد كامل الزيارات لا يكفى، فاذن لا دليل على هذا القول.

هذا هو مقتضى اطلاقات الروايات التى تنص على أن كل من وجب عليه حج التمتع أن يحرم من أحد المواقيت التى وقتها رسول الله صلى الله عليه و آله، فانها باطلاقها تشمل المقيم في مكة أيضا اذا كانت وظيفته التمتع، إذ يجب عليه حينئذ أن يخرج الى أحد المواقيت و يحرم منه، سواء أ كان ذلك ميقات أهل

أرضه أم لا- وأما ما فى الروايات من أن رسول الله صلى الله عليه وآله قد عتِن لأهل كل منطقته ميقاتا فهو مبنى على الغالب و التسهيل لحجاج تلك المنطقه، اذ لا يحتمل أن يكون لهذا التعيين خصوصيه و كون أهل كل بلد ملزما بالاحرام من ميقات أهل أرضه بنحو اذا اختار طريقا آخر الى مكه لم يصح احرامه من ميقات أهل أرض ذلك الطريق، فان هذا غير محتمل و خلاف الضروره الفقهيه، و على هذا الأساس فيجوز للمقيم أن يخرج الى أى ميقات أراد و شاء.

و بكلمه أخرى: أن الروايات الكثيره التى تنص على وجوب الاحرام من أحد المواقيت، و عدم جواز التجاوز عنها بدون احرام، تعم المقيم فى مكه أيضا اذا كان متمكنا من الإحرام عن أحدها، و لا يسوغ له عندئذ ترك الإحرام منه.

منها: صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: من تمام الحج و العمره أن تحرم من المواقيت التى وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله لا تجاوزها إلا و انت محرم- الحديث-» (١) فإنها ناصه فى أن الإحرام من المواقيت التى وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله من تمام الحج و العمره، و لا يجوز تركه، و المقيم فى مكه اذا فرض أنه قادر على أن يذهب الى أحد المواقيت و الإحرام منه و جب عليه ذلك، و لا يسوغ له تركه عامدا و ملتفتا الى الحكم الشرعى بمقتضى نص هذه الصحيحه و غيرها.

و دعوى: ان الصحيحه تدل على عدم جواز التجاوز عن المواقيت إلا محرما، و هذا العنوان لا ينطبق على المقيم فى مكه، فانه قد تجاوز عنها و أقام فى مكه مده، فاذن لا دليل على وجوب خروج المقيم الى أحد المواقيت و الإحرام منه.

مدفوعه: بان العرف لا يفهم منها خصوصيه لعنوان التجاوز و موضوعيه له، بل يفهم منها بمناسبه الحكم و الموضوع أن المقصود من ذلك عدم جواز

ص: ٨٩

ثالثها: أنه أدنى الحل، نقل عن الحلبي و تبعه بعض متأخري المتأخرين، لجمله ثالثه من الأخبار.

و الأحوط الأول، و إن كان الأقوى الثاني (١) لعدم فهم الخصوصية ترك الإحرام منها، و بما أن المقيم قادر على ذلك فلا يجوز له تركه.

فالنتيجة: أن مقتضى القاعدة هو أن على المقيم أن يخرج الى أحد المواقيت المعينه سواء أ كان ميقات أهل أرضه أم لا، اذ لا دليل على أن الواجب عليه الخروج الى خصوص ميقات أهل أرضه، نعم من جاوز الميقات بدون إحرام جاهلا أو ناسيا الى أن دخل الحرم و جب عليه على الأظهر أن يرجع الى ميقات أهل أرضه على تفصيل سيأتي في ضمن البحوث الآتية، وهذا، و لكن الأظهر مع ذلك هو التخيير، يعنى انه مخير بين الرجوع الى أحد المواقيت و بين الخروج من الحرم و الاحرام منه، كما سوف نشير اليه.

بل الظاهر التخيير بين الجميع، و الوجه في ذلك أن مقتضى القاعدة - كما مر - و إن كان خروج المقيم الى أحد المواقيت المعينه مخيرا بين ميقات أهل أرضه و بين سائر المواقيت. و لكن صحيحه الحلبي قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام لأهل مكة أن يتمتعوا؟ فقال: لا، ليس لأهل مكة أن يتمتعوا، قال:

قلت: فالقاطنين بها، قال: اذا أقاموا سنه أو سنتين صنعوا كما يصنع أهل مكة، فاذا أقاموا شهرا فان لهم أن يتمتعوا، قلت: من أين؟ قال: يخرجون من الحرم.

قلت: من أين يهلون بالحج؟ فقال: من مكة نحو ممن يقول الناس» (١) ناصه في جواز الاحرام من خارج الحرم كجعرانه.

و تؤيد ذلك روايه سماعه عن أبي عبد الله عليه السلام: «من دخلها بعمره في غير أشهر الحج، ثم أراد أن يحرم فليخرج الى الجعرانه فيحرم منها - الحديث -» (٢).

ص: ٩٠

١ - ١) الوسائل باب: ٩ من أبواب أقسام الحج الحديث: ٣.

٢ - ٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب أقسام الحج الحديث: ٢.

من خبر سماعه و أخبار الجاهل و الناسى و إن ذكر المهل من باب أحد الأفراد، و منع خصوصيه للمرور فى الأخبار العامه الداله على المواقيت، و أما أخبار القول الثالث فمع ندره العامل بها مقيده بأخبار المواقيت أو محموله على صورته التعذر.

ثم الظاهر أن ما ذكرنا حكم كل من كان فى مكه و أراد الإتيان بالتمتع و لو مستحبا.

هذا كله مع إمكان الرجوع إلى المواقيت، و أما إذا تعذر فيكفى الرجوع إلى أدنى الحل (١)، بل الأحوط الرجوع إلى ما يتمكن من خارج و عليه فتكون صحيحه الحلبي قرينه على رفع اليد عن ظهور الروايات العامه فى وجوب الاحرام على المقيم فى مكه من أحد المواقيت اذا كانت وظيفته التمتع و كان قادرا على ذلك، و خروجه من تلك العمومات على أساس دلاله الصحيحه على توسعه دائره الاحرام بالنسبه اليه من الحد الذى يصدق عليه خارج الحرم الى أحد المواقيت.

فالنتيجه: هي أنه مخير فى هذه الحاله بين أن يخرج من الحرم و يحرم من الجعرانه أو مكان آخر أبعد منها، أو يذهب الى أحد المواقيت المعينه و يحرم منه، فيكون الواجب عليه الإحرام من أحد هذه المواضع بنحو الوجوب التخييري، و قد ذكرنا فى علم الأصول أن مرد الوجوب التخييري الى أن المجعول وجوب واحد متعلق بالجامع لا بالفرد بحده الفردى، لا الى وجوبات متعدده متعلقه بالأفراد بحدودها الخاصه على نحو الوجوبات المشروطه على تفصيل ذكرناه هناك، و على هذا فالمقيم بمكه اذا استطاع و كان مكلفا بحج التمتع فعليه أن يخرج من الحرم للإحرام عمره التمتع، فاذا خرج فهو مخير بين أن يحرم منه، أو يذهب الى أحد المواقيت و الإحرام منه.

بل مطلقا و إن لم يتعذر الرجوع الى أحد المواقيت المعروفه

الحرم (١) مما هو دون الميقات، وإن لم يتمكن من الخروج إلى أدنى الحل أحرم من موضعه (٢)، والأحوط الخروج إلى ما يتمكن.

- كما مر -.

فيه ان الاحتياط ضعيف جدا و لا منشأ له، لما مر من أنه مخير بين الإحرام من خارج الحرم كالجعمرانه أو نحوها، والإحرام من أحد المواقيت الخمسه، و لا أولويه للخروج الى ما يتمكن مما هو أقرب الى المواقيت بعد تعذر الرجوع اليها.

هذا هو الصحيح، و هو المستفاد من التعليل الوارد فى روايات الناسى و الجاهل، و هو قوله عليه السلام: «فإن خشى أن يفوته الحج أحرم من مكانه» (١) فإنه يدل على أن المعيار انما هو بخوف الفوت بدون خصوصيه للمورد، و به يظهر أنه لا منشأ للاحتياط بالخروج الى ما يتمكن.

ص: ٩٢

١- ١) الوسائل باب: ١٤ من أبواب المواقيت الحديث: ١.

فصل فى صورته حج التمتع و شرائطه صورته حج التمتع على الإجمال أن يحرم فى أشهر الحج من الميقات بالعمرة المتمتع بها إلى الحج، ثم يدخل مكة فيطوف فيها بالبيت سبعا و يصلى ركعتين فى المقام، ثم يسعى لها بين الصفا و المروه سبعا، ثم يطوف للنساء احتياطا(١) و إن كان الأصح عدم وجوبه، و يقصّر، ثم ينشئ إحراما للحج من مكة فى وقت يعلم أنه يدرك الوقوف بعرفه، و الأفضل إيقاعه يوم الترويه، فيه ان الاحتياط و إن كان استحبابيا، إلا أنه لا منشأ له، نعم لا بأس به رجاء، و ذلك لأن منشأه اما ما نقله الشهيد قدس سرّه من بعض الفقهاء الوجوب، أو روايه سليمان بن حفص المروزى عن الفقيه عليه السلام: «قال: اذا حج الرجل فدخل مكة متمتعا فطاف بالبيت و صلى ركعتين خلف مقام ابراهيم عليه السلام و سعى بين الصفا و المروه و قصر فقد حل له كل شىء ما خلا النساء لأن عليه لتحله النساء طوفا و صلاه» (١).

اما الأول فهو غير ثابت، و أما الروايه فهى ساقطه سندا و دلالة، اما سندا فلأن سليمان بن حفص المروزى لم يثبت توثيقه، و مجرد أنه من رجال اسناد كامل الزيارات لا يكفى. و أما دلالة فلأنها تبتنى على أن تكون الروايه مشتمله

ثم يمضى إلى عرفات فيقف بها من الزوال إلى الغروب (١)، 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 يقصر، فيحل من كل شيء إلا النساء و الطيب، و الأحوط اجتناب الصيد أيضا، و إن كان الأقوى عدم على كلمه (قصر) فعندئذ تنطبق الروايه على عمره التمتع دون حج التمتع، إلا- أن اشتمال الروايه عليها غير معلوم، باعتبار أن الشيخ روى هذه الروايه فى الاستبصار بدون كلمه (قصر)، فاذا لم تثبت هذه الكلمه، و عليه فتصبح الروايه مجمله، و لا ندرى أن موردها عمره التمتع أو الحج، هذا. اضافه الى أن هناك روايات تنص على عدم وجوب طواف النساء فى عمره التمتع.

بل له أن يتأخر عن أول الظهر بحوالى ساعه، و يدل على ذلك قوله عليه السّلام فى صحيحه معاويه بن عمار الطويله الوارده فى كيفية حج النبى صلّى الله عليه و آله عن أبى عبد الله عليه السّلام: «ان رسول الله صلّى الله عليه و آله أقام بالمدينه عشر سنين و لم يحج، ثم انزل الله عليه- و أذن فى الناس بالحج- الى أن قال... فخرج رسول الله صلّى الله عليه و آله فى أربع بقين من ذى القعدة- الى قوله عليه السّلام: حتى انتهوا الى نمره و هى بطن عرفه بحيال الأراك فضربت قبتة و ضرب الناس اخبيتهم عندها، فلما زالت الشمس خرج رسول الله صلّى الله عليه و آله و معه قريش و قد اغتسل و قطع التلبيه حتى وقف بالمسجد فوعظ الناس و أمرهم و نهاهم ثم صلى الظهر و العصر بأذان واحد و اقامتين، ثم مضى الى الموقف فوقف به- الحديث-» (١) فانها واضحه الدلاله على أن الوقوف الواجب فى عرفه انما هو بعد الصلاه و الوعظ، و من الطبيعى أن مجموعهما لا يقل عن ساعه.

ص: ٩٤

حرمته عليه من حيث الإحرام (١)، ثم هو مخير بين أن يأتي إلى مكة ليومه فيطوف طواف الحج و يصلى ركعتيه و يسعى سعيه فيحل له الطيب، ثم يطوف طواف النساء و يصلى ركعتيه فتحل له النساء، ثم يعود إلى منى لرمى الجمار فيبيت بها ليلالي التشريق - وهي الحادي عشر، و الثاني عشر، و الثالث عشر - و يرمى في أيامها الجمار الثلاث، و أن لا- يأتي إلى مكة ليومه هذا هو الصحيح، و أما صحيحه معاويه بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام:

«قال: إذا ذبح الرجل و حلق فقد أحل من كل شيء أحرم منه إلا النساء و الطيب، فإذا زار البيت و طاف و سعى بين الصفا و المروه فقد أحل من كل شيء أحرم منه إلا النساء، و إذا طاف طواف النساء فقد أحل من كل شيء أحرم منه إلا الصيد» (١) فهي و إن دلت على أن حرمه الصيد تظل ثابتة بعد طواف النساء أيضا، إلا- أن الظاهر منها حرمته من حيث الحرم لا الاحرام، و ذلك لأمرين:

أحدهما: بقريته أن الصيد في الحرم حرام على المحل و المحرم، و لا ترتبط حرمته بالاحرام.

و الآخر: بقريته أن الاحرام موضوع لحرمه أشياء معينه على المحرم، فإذا احرم المكلف حرمت عليه تلك الأشياء، و تظل حرمتها باقيه ما دام يظل المحرم باقيا على احرامه، فإذا خرج منه ارتفعت حرمتها بارتفاع موضوعها و منشأها، و من المعلوم أنه يخرج من الاحرام نهائيا بالانتهاء من اعمال الحج و طواف النساء، و أما حرمه الصيد التي جاءت من قبل الاحرام فهي ترتفع بارتفاعه، و أما حرمته التي نشأت بسبب دخوله في الحرم فهي تظل باقيه ما دام في الحرم و إن خرج عن الاحرام و اصبح محلا، لأنها لا ترتبط بالاحرام، و انما ترتبط بدخول الحرم، و لا ترتفع إلا بالخروج منه، و على ضوء هاتين القريتين

ص: ٩٥

بل يقيم بمنى حتى يرمى جماره الثلاث (١) يوم الحادى عشر و مثله يوم الثانى عشر، ثم ينفر بعد الزوال إذا كان قد أتقى النساء (٢) كانت الصحيحه ظاهره فى أن المراد من بقاء حرمه الصيد بعد طواف النساء هو حرمة من ناحيه الحرم لا من ناحيه الإحرام، و يؤكد ذلك أيضا نفس سياقها، فانه قد استثنى فيها أولا النساء و الطيب فقط، أى بدون ذكر الصيد، ثم بعد طواف الحج استثنى النساء فقط كذلك، ثم بعد طواف النساء استثنى الصيد، و هذا السياق يدل على أن حرمه الصيد لا ترتبط بالإحرام، فإن ما ترتبط حرمة به ارتفعت بالانتهاء من طواف النساء، باعتبار أنه بالانتهاء منه قد خرج عن الإحرام و أصبح محلا، فلا يعقل بقاء حرمة المرتبطه به.

فيه أنه لا يجب عليه أن يقيم فيه حتى ينتهى عن جماره الثلاث، لأن الواجب عليه أن يبيت فيه نصف الليل بدون فرق بين النصف الأول من الليل او الآخر منه، و أما فى النهار فالواجب عليه رمى الجمار الثلاث فيه بدون فرق بين أول النهار أو آخره، و إن كان الأول أفضل، فاذا بات فيه النصف الأول من الليل جاز له الخروج منه الى مكه أو الى بلد آخر و يرجع بعد الزوال للرمى، أو اذا رمى أول النهار جاز له الخروج الى مكه أو الى مكان آخر، و ذلك لعدم الدليل على البقاء فيه حتى يرمى الجمار الثلاث، بل له أن يخرج منه أول النهار بدون رمى ثم يرجع آخر النهار للرمى، هذا اضافه الى النصوص الخاصه الداله عليه، و تمام الكلام فى محله.

على المشهور، و لكنه لا يخلو عن اشكال بل منع، لعدم الدليل على الآ روايه محمد بن المستنير، و هى ضعيفه سندا و إن كان الاحتياط فى المسأله أولى و أجدر.

ثم إن حج التمتع مؤلف من عمليين: أحدهما العمره، و الآخر الحج، و لكل منهما واجبات، و واجبات عمره التمتع خمس:

الأول:الإحرام من أحد المواقيت الخمسه.

١-مسجد الشجره التى هى على مقربه من المدينه المنوره.

٢-الجحفه و هى قريه معموره بين المدينه و مكه،و تبعد عن مكه المكرمه بحوالى مأتين و عشرين كيلومترا تقريبا.

٣-قرن المنازل و يمر به من الطائف الى مكه.

٤-وادي العقيق.

٥-يلملم.

و صوره الإحرام أن يلبس المحرم ثوبى الإحرام،الإيزار و الرداء،و ينوى الإحرام لعمره التمتع من حجه الإسلام بقصد التقرب و أمل أن يقبل الله تعالى منه و يلبى،فاذا لبي أصبح محرما و حرمت عليه اشياء معينه محدوده و يأتى بيانها فى محرمات الاحرام و لبس ثوبى الاحرام واجب مستقل على الرجال دون النساء.

الثانى:الطواف،و صورته أن يقف الى جانب الحجر الاسود محاذيا له مراعىا أن تكون الكعبه الشريفه الى طرف اليسار،ثم ينوى طواف عمره التمتع من حجه الإسلام،فيطوف حول الكعبه سبع مرات مبتدئا فى كل مره من محاذى الحجر الأسود و منتهيا فى كل مره اليه.

الثالث:صلاه الطواف،و هى ركعتان كصلاه الفجر،و ينوى صلاه الطواف من عمره التمتع،و أن تكون خلف المقام،و الأفى أى موضع من المسجد شاء، و إن كان الأولى و الأجدر أن يراعى الأقرب فالأقرب الى مقام ابراهيم عليه السلام.

الرابع:السعى بين الصفا و المروه،و ينويه لعمره التمتع من حجه الإسلام مضافا الى الله تعالى،و بادئا بالصفا و منتهيا الى المروه،ثم يعود من المروه الى الصفا الى أن تمت سبع اشواط.

الخامس:التقصير،بأن يأخذ مقدارا من شعره أو أظفاره،و لا يلزم أن يكون من مكان مخصوص.

هذه صورته موجزة لواجبات عمره المتمتع، وتفصيلها موكول الى محلها.

و واجبات حج المتمتع متمثله فى ثلاثة عشر واجبا:

الأول: الاحرام من مكه، و صورته نفس صورته الاحرام لعمره المتمتع، غير أنه ينوى هنا الاحرام لحج المتمتع قربته الى الله تعالى.

الثانى: الوقوف بعرفات، بأن يكون متواجدا فيها من ظهر اليوم التاسع من ذى الحجه الى الغروب، و له أن يتأخر عن أول الظهر بحوالى الساعه، و لا يجوز أن يغادر عرفات قبل الغروب، فاذا حل الغروب جاز أن يغادرها.

الثالث: الوقوف بالمشعر، فاذا وصل اليه من عرفات قضى بقيه الليل فيه، سواء أنام أم لا، و الواجب هو تواجده فيه بين الطلوعين، أى من طلوع الفجر الى طلوع الشمس، و هذا من أهم عناصر الحج و أركانه.

الرابع: رمى جمرة العقبه، و وقته بين طلوع الشمس و غروبها. نعم يجوز للنساء و الصبيان و الشيوخ و الخائف و المرضى الافاضه من المشعر فى الليل و أن يرموا بالليل. و يجب أن يكون بسبع حصيات على نحو التتابع عرفا لا دفعه واحده، و يعتبر أن تكون تلك الحصيات من الحرم.

الخامس: الهدى، و هو عبارته عن الذبيحه التى يجب على الحاج بحج المتمتع أن يذبحها أو ينحرها بعد الفراغ من رمى جمرة العقبه.

السادس: الحلق أو التقصير، و نقصد بالحلق حلق تمام الرأس، و بالتقصير أخذ شىء من الشعر أو الأظافر. و اذا انجز الحاج ذلك حل له كل شىء كان قد حرم عليه بسبب احرامه الا الطيب و النساء.

السابع: الطواف، و هو طواف الحج، و صورته نفس صورته طواف العمره، غير أنه ينوى به طواف الحج قربته الى الله تعالى.

الثامن: صلاته، و صورتها نفس صورته صلاه طواف العمره، غير أنه ينوى بها صلاه طواف الحج بقصد القربه.

التاسع: السعى بين الصفا و المروه على نحو ما تقدم فى العمره، غير أنه

و الصيد، و إن أقام إلى النفر الثاني و هو الثالث عشر و لو قبل الزوال لكن بعد الرمي جاز أيضا، ثم عاد إلى مكة للطوافين و السعى، و لا- إثم عليه في شيء من ذلك على الأصح، كما أن الأصح الاجتراء بالطواف و السعى تمام ذى الحجه، و الأفضل الأحوط هو اختيار الأول بأن يمضى إلى مكة يوم النحر بل لا ينبغي التأخير لغده فضلا عن أيام التشريق إلا لعذر.

و يشترط في حج التمتع أمور:

ينوى به السعى للحج قربه إلى الله تعالى.

العاشر: طواف النساء، و هو كطواف العمره و الحج، غير أن الحاج رجلا كان أو امرأه ينوى به طواف النساء بقصد التقرب إلى الله تعالى.

الحادى عشر: صلاته، و صورتها نفس صوره صلاه طواف العمره و الحج، غير أنه ينوى بها صلاه طواف النساء.

ثم إن بطواف الحج و صلاته و السعى بين الصفا و المروه يحل للحاج كل شيء ما عدا النساء، و بطواف النساء و صلاته تحل النساء لأزواجهن و الأزواج لزوجاتهم.

الثانى عشر: المبيت بمنى ليله الحادى عشر و الثانى عشر، و المبيت يعنى التواجد فى منى إما من أول الليل إلى نصفه، أو من منتصفه إلى طلوع الفجر.

الثالث عشر: رمى الجمار الثلاث فى نهار اليوم الحادى عشر و الثانى عشر، ابتداء من الجمره الأولى و منتهيا إلى جمره العقبه. ثم يجوز له الخروج و الانصراف بعد حلول ظهر اليوم الثانى عشر، و بذلك يفرغ الحاج عن كل ما عليه من الواجبات.

هذه صوره موجزه لواجبات حج التمتع، و بيانها بشكل موسع يأتي فى محلها بعونه تعالى.

أحدها: النية (١) بمعنى قصد الإتيان بهذا النوع من الحج حين الشروع في إحرام العمره، فلو لم ينو أو نوى غيره أو تردد في نيته بينه وبين غيره لم يصح، نعم في جملة من الأخبار أنه لو أتى بعمره مفردة في نريد بالنية التي هي شرط لكل عباده أن تتوفر فيها العناصر التالية:

الأول: نية القربة، لأن الحج عباده ولا تصح كل عباده بدون نية القربة.

الثاني: الخلوص في النية، ونقصه به عدم الرياء، فإن الرياء في العباده محرم ومبطل لها.

الثالث: أن ينوى الحاج الاسم الخاص للحج الذي يريد أن يأتي به المميز له شرعا، لأن كل عباده إذا كان لها اسم خاص المميز لها شرعا لا بد أن يقصد ذلك الاسم الخاص لها حين الإتيان بها، والألم تقع تلك العباده المسماه بذلك الاسم خارجا وإن كانت فريده ولم تكن لها شريكه في العدد والكم كصلاه المغرب، فإنه إذا صلى ثلاث ركعات بدون أن يقصد اسمها الخاص لم تقع صلاه المغرب، وهذا معنى ان هذا الاسم والعنوان لها من العناوين القصديه المقومه.

وهذه العناصر الثلاثة لا بد من مقارنتها لكل اجزاء الحج من البدايه الى النهايه، ولا يعنى بالمقارنه أن لا تتقدم النية على الحج، بل أن لا تتأخر عن أول جزء من أجزائه وهو إحرام عمره التمتع من حجه الإسلام، كما أن المراد من مقارنه النية لكل جزء من أجزائه ليس بمعنى أن يكون الحاج متنبها الى نيته انتباها تاما كما كان في اللحظه الأولى، فلو نوى وأحرم لعمره التمتع من حجه الإسلام ثم ذهل عن نيته واصل حجه على هذه الحالة، ثم تذكر صح حجه ما دامت النية كامنه في اعماقه ومرتكزه في اذهانه بحيث يلتفت اليها بأدنى منبه، وعلى هذا فمن يكون مكلفا بحج التمتع من حجه الإسلام فيجب عليه أن يحج بهذا الاسم الخاص المميز له شرعا، فإن لم يقصد ذلك أو قصد غيره أو تردد فيه

أشهر الحج جاز أن يتمتع بها، بل يستحب ذلك إذا بقي في مكة إلى هلال ذي الحجة، ويتأكد إذا بقي إلى يوم الترويه، بل عن القاضي وجوبه حينئذ و لكن الظاهر تحقق الإجماع على خلافه (١)، ففي موثق سماعه عن الصادق عليه السلام: «من حج معتمرا في شوال و من نيته أن يعتمر و رجع إلى بلاده فلا بأس بذلك، و إن هو أقام إلى الحج فهو متمتع، لأن أشهر الحج شوال و ذو القعدة و ذو الحجة فمن اعتمر فيهن فأقام إلى الحج فهي متعه و من رجع إلى بلاده و لم يبق إلى الحج فهي عمره، و إن اعتمر في شهر رمضان أو قبله فأقام إلى الحج فليس بمتمتع و إنما هو مجاور أفرد العمره، فإن هو أحب أن يتمتع في أشهر الحج بالعمره إلى الحج فليخرج منها حتى يجاوز ذات عرق أو يتجاوز عسفان فيدخل متمتعا بعمرته إلى الحج، فإن هو أحب أن يفرد الحج فليخرج إلى الجعرانه فيلبى منها» و في صحيحه عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام: «من اعتمر عمره مفردة فله أن يخرج إلى أهله إلا أن يدركه خروج الناس يوم الترويه» و في قويه عنه عليه السلام: «من دخل مكة معتمرا لم ينطبق عليه حج التمتع من حجه الإسلام.

ثم إن حج التمتع من حجه الإسلام هو الحجه الأولى للمستطيع النائي، و ينطبق عليها، و يعتبر أن يكون الاتيان به بعنوان حجه الإسلام المميز له شرعا عن الافراد و القران.

فيه انه لا أثر للإجماع المدعى في المقام، فانه على تقدير تسليم ثبوته، فلا يكون تعديدا حتى يكون كاشفا عن ثبوت الحكم في زمن المعصومين عليهم السلام و وصوله إلينا يدا بيد، اذ من المحتمل قويا أن يكون مدرك المجمعين كلا أو جلا الروايات الآتية. فاذن لا قيمه له، فالعمده في المقام حينئذ الروايات، و هي تصنف الى عدة طوائف:

الأولى: الروايات التي تدل على أن من أتى بالعمرة في أشهر الحج فهي متعه.

منها: صحيحه يعقوب بن شعيب قال: «سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المعتمر في أشهر الحج، قال: هي متعه» (١)، فانها تدل على أن من أتى بعمرة مفردة في أشهر الحج فهي تنقلب متعه، فاذا انقلبت كذلك فالمعتمر مرتين بالحج ولا يجوز له الخروج الى أهله.

الثانية: تدل على جواز الرجوع الى أهله.

منها: صحيحه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: لا بأس بالعمرة المفردة في أشهر الحج ثم يرجع الى أهله» (٢) و مقتضى اطلاقها عدم الانقلاب مطلقا حتى اذا بقى الى ذى الحجة، بل الى يوم الترويه، فاذن يقع التعارض بين اطلاق هذه الطائفة و اطلاق الطائفة الأولى فيسقطان معا من جهة المعارضه و يرجع الى الطائفة الثالثة.

الثالثة: الروايات التي تدل على تقييد جواز الخروج من مكة الى أهله الى يوم الترويه، فاذا بقى الى ذلك اليوم انقلبت عمرته متعه، فلم يجوز له الخروج منها.

منها: صحيحه عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: من دخل مكة معتمرا مفردا للعمرة ففضى عمرته ثم خرج كان ذلك له و إن أقام الى أن يدرك الحج كانت عمرته متعه، و قال: ليس تكون متعه الا في أشهر الحج» (٣) فانها تدل على أنه اذا بقى في مكة الى أن يدرك الحج و هو يوم الترويه انقلبت عمرته متعه، فاذن يتعين عليه الحج.

و منها: صحيحه الأخرى عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: من اعتمر عمره مفردة فله أن يخرج الى أهله متى شاء، الا أن يدركه خروج الناس يوم

ص: ١٠٢

١- ١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب أقسام الحج الحديث: ٢.

٢- ٢) الوسائل باب: ٧ من أبواب العمرة الحديث: ١.

٣- ٣) الوسائل باب: ٧ من أبواب العمرة الحديث: ٥.

و منها: موثقه سماعه عن أبي عبد الله عليه السلام: «انه قال: من حج معتمرا في شوال و من نيته أن يعتمر و يرجع الى بلاده، فلا بأس بذلك و إن هو أقام الى الحج فهو متمتع لأن أشهر الحج شوال و ذو القعدة و ذو الحجه-الحديث» (٢).

و هذه الروايات تدل على أمرين:

(أحدهما): جواز الخروج منها الى يوم الترويه، و اذا بقى الى ذلك اليوم لم يجز له الخروج.

(و الآخر): ان عمرته المفردة تنقلب متعه من ذلك اليوم قهرا شريطه بقائه فيه. فاذن تكون هذه الطائفه مقيده لإطلاق الطائفه الثانيه التي كان مقتضى اطلاقها جواز الخروج حتى يوم الترويه، كما أنها مقيده لإطلاق الطائفه الأولى بما اذا بقى الى يوم الترويه، و بذلك ترتفع المعارضه بين اطلاقى الطائفتين الأوليين. و مع الاغماض عن ذلك فيسقط الاطلاقان من جهه المعارضه، و يرجع الى هذه الطائفه، و عليه فالطائفه الثالثه اما أن تكون مرجعا بعد سقوطهما بالمعارضه، أو تكون كلمه فصل بينهما.

الرابعه: الروايات التي تدل على جواز الخروج حتى في يوم الترويه.

منها: صحيحه ابراهيم بن عمر اليماني عن أبي عبد الله عليه السلام: «انه سئل عن رجل خرج في أشهر الحج معتمرا، ثم خرج الى بلاده، قال: لا بأس و إن حج من عامه ذلك و أفرد الحج فليس عليه دم، و أن الحسين بن علي عليه السلام خرج يوم الترويه الى العراق كان معتمرا» (٣).

و منها: روايه معاويه بن عمار قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: من أين افترق المتمتع و المعتمر؟ فقال: إن المتمتع مرتبط بالحج، و المعتمر اذا فرغ منها ذهب

ص: ١٠٣

١-١) الوسائل باب: ٧ من أبواب العمرة الحديث: ٩.

٢-٢) الوسائل باب: ١٠ من أبواب أقسام الحج الحديث: ٢.

٣-٣) الوسائل باب: ٧ من أبواب العمرة الحديث: ٢.

حيث شاء، وقد اعتمر الحسين عليه السّلام في ذى الحجه ثم راح يوم الترويه الى العراق و الناس يروحون الى منى و لا- بأس بالعمره في ذى الحجه لمن لا يريد الحج» (١)، و هذه الروايه و إن كانت واضحه الدلاله، إلا أنها ضعيفه سنداً من جهه أن في سندها اسماعيل بن مرار، و هو لم يثبت توثيقه، و مجرد كونه من رجال تفسير على بن ابراهيم لا يكفى، فاذن العمده هي الروايه الأولى مؤيده بهذه الروايه، و مقتضاها جواز الخروج حتى في يوم الترويه، فان استشهاد الإمام عليه السّلام بقضيه خروج الحسين عليه السّلام يوم الترويه رغم كونه معتمراً انما هو من باب تطبيق الكبرى على الصغرى، و لو لم يكن خروج المعتمر بالعمره المفرده عن مكه يوم الترويه جائزاً فلا معنى لاستشهاد الإمام عليه السّلام بها.

و بكلمه: ان خروج الحسين عليه السّلام عن مكه يوم الترويه لو كان قضيه في واقعه، و كان عليه السّلام مضطراً فيه لسبب من الأسباب فلا معنى للاستشهاد به على جواز خروج المعتمر بعد الاعتمار في أشهر الحج الى أهله، باعتبار أن السؤال فيها كان عن جواز الخروج بعده اختياراً، و جواب الإمام عليه السّلام بقوله: «لا- بأس» ظاهر فيه، فاذن استشهاداه عليه السّلام على هذا الجواز بقضيه خروج الحسين عليه السّلام يكون في غير محله. و لا يكون من باب تطبيق الكبرى على الصغرى بعد فرض أنه عليه السّلام كان مضطراً في خروجه يوم الترويه.

فالتبيجه: انه لا شبهه في ظهور الروايه في أن خروجه عليه السّلام عن مكه يوم الترويه كان باختياره، و أنه عليه السّلام من الأول كان غير قاصد للحج، و انما هو قاصد للعمره المفرده، ثم الخروج الى العراق، و القرينه على ذلك انما هي استشهاد الإمام عليه السّلام على جواز خروج المعتمر بعد الاعتمار بهذه القضيه، فانه قرينه واضحه على أن خروجه عليه السّلام كان باختياره، و إلا فلا معنى للاستشهاد بها، و على هذا فبما أن مفاد الطائفه الثالثه عدم جواز الخروج من مكه في يوم الترويه مطلقاً سواء أ كان بقاؤه الى ذلك اليوم بقصد الحج أم كان بسبب آخر فنرفع اليد عن

ص: ١٠٤

اطلاقها بقريته الطائفه الرابعه التي يكون مفادها جواز خروج المعتمر حتى في يوم الترويه اذا لم يكن قاصدا للحج، و عليه فالمعتمر في اشهر الحج إن بقي الى يوم الترويه قاصدا للحج انقلبت عمرته متعه و لم يجز له الخروج منها، و إن بقي الى ذلك اليوم لسبب من الأسباب، أو كانت عمرته في ذى الحجه بدون قصد الحج جاز له الخروج، و نتيجة ذلك أن من اعتمر في أشهر الحج فله أن يرجع الى بلده، و إن بقي في مكه الى يوم الترويه، فان كان بقصد الحج انقلبت عمرته متعه و لم يجز له الخروج و إلا جاز حتى يوم الترويه.

لمزيد من التعرف بكيفية تطبيق ما ذكرناه و تكميله نستعرض أربع حالات:

الأولى: أن مقتضى صحيحه ابراهيم اليماني المتقدمه جواز العمره المفرده فى العشر الأولى من ذى الحجه، و لكن يظهر من بعض الروايات عدم جوازها مفرده، بل لا بد أن تكون متعه، كصحيحه عبد الرحمن بن أبى عبد الله:

«عن أبى عبد الله عليه السلام قال: العمره فى العشر متعه» (١) و صحيحه عبد الله بن سنان:

«انه سأل أبى 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» (٢) فان مقتضى اطلاقهما أنه لا تصح العمره المفرده فى ذى الحجه و إن لم يكن قاصدا للحج، و بما أن صحيحه اليماني تدل على جواز العمره المفرده فى ذى الحجه اذا لم يكن ناويا للحج، فيكون قرينه على تقييد اطلاقهما بمن كان ناويا للحج، فانه لا يجوز له أن يأتى بعمره مفرده، بل عليه الاتيان بها متعه.

الثانيه: الظاهر من الروايات أن مورد الانقلاب هو المعتمر الذى لا يكون ناويا للحج من الأول و مريدا للعمره المفرده و الاتيان بها ثم الرجوع الى أهله، و لكن بعد الانتهاء من العمره عدل عن عزمه على الرجوع الى أهله، و بنى على البقاء فى مكه إما بقصد الحج فى موعده، أو لسبب آخر، فيبقى الى ذى الحجه، أو الى يوم الترويه، ثم بنى على الحج، فان قوله عليه السلام فى صحيحه عمر بن يزيد

ص: ١٠٦

١-١) الوسائل باب: ٧ من أبواب العمره الحديث: ١٠.

٢-٢) الوسائل باب: ٧ من أبواب العمره الحديث: ١١.

المتقدمة: «وإن أقام إلى أن يدرك الحج كانت عمرته متعه» (١) مطلق و باطلاقه يعم ما إذا كان بقاؤه بقصد الحج أو لسبب آخر ثم بنى على الحج. ومثله قوله عليه السلام في موثقه سماعه المتقدمه: «وإن أقام الحج فهو متمتع» (٢) وأما من كان ناويا للحج من الأول فاذا أتى بعمره مفردة فلا دليل على انقلابها متعه و الاكتفاء بها، بل عليه أن يخرج إلى أحد المواقيت و الإحرام منه لعمره المتمتع.

الثالثة: أن انقلاب المفردة متعه هل هو من حين أن ينوى الحج و يبنى عليه، أو من يوم الترويه؟ الظاهر هو الأول، على أساس ما مر من أن مقتضى الجمع بين الروايات أنه ما دام لم ينو الحج جاز له الخروج، و أما إذا نوى فلا يجوز، و هذا كاشف عن أنه إذا بنى عليه انقلبت عمرته متعه، فلذلك لا يجوز له الخروج إلى بلده و تفويت الحج باعتبار أنه مرتهن به، و بذلك يظهر أن جواز خروج المعتمر عن مكة و عدم جوازه يدوران مدار بنائه على الحج و عدم بنائه عليه، فإن بنى على أن يحج لم يجز له الخروج، و إلا جاز في أي وقت شاء.

الرابعة: هل يختص الانقلاب بالحج الندبي أو يعم الواجب؟ الظاهر هو الأول، و ذلك لما مر من أن الناتج من الجمع بين روايات الباب أمور:

الأول: أن يكون المعتمر بالعمره المفردة في أشهر الحج غير قاصد للحج، و إلا فلا تنقلب، بل عليه الاتيان بعمره المتمتع أيضا.

الثاني: أن يكون بانيا على العود إلى بلده بعد الانتهاء من العمره، و لكنه بسبب أو آخر عدل عن رأيه و بنى على البقاء في مكة.

الثالث: أن يكون البقاء فيها بقصد الحج اجمالا لا بغايه اخرى، إما من آن العدول أو في موعد الحج.

و على ضوء ذلك فمن عليه حجه الإسلام تمتعا و إن كان يسوغ له أن يأتي بعمره مفردة في أشهر الحج، ثم يأتي بعمره المتمتع لحجه الإسلام، إلا أنه لا يجوز له أن يأتي بعمره مفردة ناويا الرجوع إلى بلده بعد الفراغ منها، لأن فيه

ص: ١٠٧

١- ١) الوسائل باب: ٧ من أبواب العمره الحديث: ٥.

٢- ٢) الوسائل باب: ٧ من أبواب العمره الحديث: ١٣.

مفردا للحج(١) فيقضى عمرته كان له ذلك و إن أقام إلى أن يدركه الحج كانت عمرته متعه، قال عليه السلام: و ليس تكون متعه إلا في أشهر الحج» و في صحيحه عنه عليه السلام: «من دخل مكة بعمره فأقام إلى هلال ذي الحجه(٢) فليس له أن يخرج حتى يحج مع الناس» و في مرسل موسى بن القاسم «من اعتمر في أشهر الحج فليتمتع» إلى غير ذلك من الأخبار، و قد عمل بها تفويتا للواجب المنجز عليه بماله من الملاك التام و الملزم، كما أنه اذا بقى في مكة الى يوم الترويه لا بقصد الحج لم يجز له الخروج منها و الرجوع الى بلده اذا كان الحج واجبا عليه لاستلزامه تفويت الواجب، مع أن مقتضى صحيحه اليماني المتقدمه جواز الخروج و ترك الحج حتى في يوم الترويه و هو لا ينسجم مع كون الحج واجبا.

فالتتيجه: أن المستفاد من مجموع هذه الروايات بعد الجمع بينها، و تقييد اطلاق بعضها بالآخر أن موردها النائي الذي جاء بغايه الاتيان بالعمره المفرده في أشهر الحج ناويا الرجوع الى بلدته بعد الفراغ منها، فانه اذا أتى بها و بعد الانتهاء منها عدل عن الرجوع الى دياره و نوى البقاء في مكة، فان كان للحج انقلبت عمرته متعه من الآن، و إن كان لأمر آخر، فإن بنى على الحج بعد حصول ذلك الأمر انقلبت عمرته متعه من حين البناء، و الأمله أن يرجع الى بلدته حتى في يوم الترويه، و من الواضح أن ذلك لا ينطبق على من عليه حجه الإسلام تمتعا، لأنه ملزم بالبقاء في مكة للإتيان بالحج، و ليس له الخيار في الخروج منها أى وقت شاء، كما أن العمره المفرده انما تسوغ له اذا نوى الاتيان بعمره التمتع بعدها، و الأ- فلا- تسوغ له العمره المفرده و الاكتفاء بها عن عمره التمتع، بل يجب عليه الاتيان بعمره التمتع، فاذن لا- يكتفى من عليه حجه الإسلام بالعمره المفرده، اذ لا- دليل على انقلابها متعه بالنسبه اليه.

و الصحيح مفردا للعمره.

فيه ان الروايه ضعيفه بالحسين بن حماد.

جماعه، بل فى الجواهر لا أجد فىه خلافا، أو مقتضاها صحة التمتع مع عدم قصده حىن إتيان العمره، بل الظاهر من بعضها أنه يصير تمتعا قهرا(١) من غير حاجه إلى نيه التمتع بها بعدها، بل يمكن أن يستفاد منها أن التمتع هو الحج عقيب عمره وقعت فى أشهر الحج بأى نحو أتى بها(٢)، و لا بأس بالعمل بها، لكن القدر المتيقن منها هو الحج الندبى(٣)، ففىما إذا وجب عليه التمتع فأتى بعمره مفرده ثم أراد أن يجعلها عمره التمتع يشكك الاجتزاء بذلك عما وجب عليه(٤) سواء كان حجه الإسلام أو غيرها مما وجب بالندر أو الاستئجار.

مر أن العمره المفرده انما انقلبت متعه إذا أراد المعتمر بعد الفراغ منها الحج لا مطلقا.

فيه ان الأمر ليس كذلك، لما مر من أن ما نتج من الجمع بين الروايات هو أن من نوى الاتيان بعمره مفرده فى أشهر الحج ثم الرجوع الى بلده، فإنه اذا أتى بها ثم عدل عن الرجوع الى أهله، و بنى على البقاء فى مكه، فان كان بنيه الحج انقلبت عمرته متعه من حىن النيه، و لا يجب عليه الاتيان بعمره التمتع مع تمكنه منها، و إن كان لسبب آخر و بقى فيها بأمل حصول ذلك السبب الى ذى الحجه، أو الى يوم الترويه، ثم بنى على الحج انقلبت عمرته متعه من حىن البناء، فالانقلاب يدور مدار نيه الحج، فمتى نواه انقلبت عمرته متعه، و الأ فلا.

فالنتيجه: أن حج التمتع هو الحج المرتبط بعمره التمتع أصاله أو انقلابا.

مر أن ذلك ليس من باب القدر المتيقن من الروايات، باعتبار أنها ليست مجمله لكى تكون حجه فى المقدار المتيقن دون الزائد، بل من باب الجمع الدلالى العرفى بينها كما تقدم تفصيله.

الظاهر أنه لا اشكال فى عدم الاجتزاء، لما مر من اختصاص الروايات

الثانى: أن يكون مجموع عمرته و حجه فى أشهر الحج (١)، فلو أتى بعمرته أو بعضها فى غيرها لم يجز له أن يتمتع بها، و أشهر الحج شوال و ذو بالحج النبى، و لا- تعم الحج الواجب سواء أ كان واجبا بالأصالة كحجه الإسلام، أم بالعرض كالحج النذرى، باعتبار أن موردها المعتمر الذى جاء للإتيان بالعمرة المفردة فى أشهر الحج ثم الرجوع الى أهله بدون أن ينوى الحج، و بعد الإتيان بالعمرة بنى على البقاء فى مكة للحج مباشرة أو فى نهايه المطاف و قبل أن ينوى البقاء للحج له الخيار فى الرجوع الى وطنه فى أى وقت أراد، حتى فى يوم الترويه، و من الواضح أن هذا لا- ينطبق على الحج الواجب بالنذر أو الاجاره أو نحو ذلك فانه اذا تعلق النذر مثلا بحج التمتع بالكيفيه المذكوره، و هى ما اذا تمت عمرته بالانقلاب لا بالذات لم يكن مثل هذا النذر مشمولاً لدليل وجوب الوفاء به، باعتبار أنه يلزم من فرض وجوب الوفاء به عدم وجوبه، لأنه اذا وجب عليه الإتيان بحج التمتع بتلك الكيفيه، فمعناه أنه ملزم بعد الإتيان بالعمرة المفردة بالإتيان بالحج، و لا يكون مختاراً فى تركه و الرجوع الى بلده، فاذا كان ملزماً بعد الإتيان بها بالحج فهو خارج عن مورد الروايات، و عليه فلا دليل على انقلاب العمرة المفردة متعه، و معه لا يكون هذا الحج حج تمتع لكى يكون مشمولاً لدليل وجوب الوفاء بالنذر. نعم اذا كان النذر متعلقاً بحج التمتع بالكيفيه المذكوره على تقدير الانقلاب صح و لا بأس به.

فالتنتيجه: ان هذه الروايات لا تشمل الحج الواجب و إن كان بعنوان ثانوى كالنذر أو العهد أو الاستئجار.

و هو شوال و ذو القعدة و ذو الحجه، و تنص على ذلك مجموعته من الروايات:

منها: صحيحه ابن أذينه قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: من أحرم بالحج فى

القعدة و ذو الحجة بتمامه على الأصح، لظاهر الآيه (١) و جملة من الأخبار كصحيحه معاوية بن عمار و موثقه سماعه و خبر زراره، فالقول بأنها الشهران الأولان مع العشر الأول من ذي الحجة - كما عن بعض - أو مع ثمانية أيام - كما عن آخر - أو مع تسعة أيام و ليله يوم النحر إلى طلوع فجره - كما عن ثالث - أو إلى طلوع شمسه - كما عن رابع - ضعيف، على أن الظاهر أن النزاع لفظي فإنه لا - إشكال في جواز إتيان بعض الأعمال إلى آخر ذي الحجة، فيمكن أن يكون مرادهم أن هذه الأوقات هي آخر الأوقات التي يمكن بها إدراك الحج.

غير أشهر الحج فلا حج له - الحديث - (١).

و منها: قوله عليه السلام في موثقه سماعه بن مهران: «و إن اعتمر في شهر رمضان أو قبله و أقام إلى الحج فليس بمتمتع، و إنما هو مجاور أفرد عمره، فإن هو أحب أن يتمتع في أشهر الحج بالعمرة إلى الحج فليخرج منها حتى يجاوز ذات عرق، أو يجاوز عسفان فيدخل متمتعاً بالعمرة إلى الحج - الحديث - (٢). و منها:

غيرهما.

ثم إن الظاهر من هذه الروايات و من روايات انقلاب العمره المفردة متعه ان وقت عمره التمتع يدخل برؤيه هلال شهر شوال بالعين الاعتيادية المجردة، و من هنا لو وقع جزء منها قبل الرؤيه كالإحرام فقد وقع ذلك الجزء في خارج الوقت و يكون باطلا لا محاله و إن وقع باقى أجزائها فى الوقت.

و هى قوله تعالى: الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ... الخ (٣) فإن الشهر ظاهر

ص: ١١١

١- ١) الوسائل باب: ١١ من أبواب أقسام الحج الحديث: ٤.

٢- ٢) الوسائل باب: ١٠ من أبواب أقسام الحج الحديث: ٢.

٣- ٣) البقره الآيه ١٩٧.

مسألة ١: إذا أتى بالعمرة قبل أشهر الحج قاصدا بها التمتع فقد عرفت عدم صحتها تمتعا

[٣٢٠٨] مسألة ١: إذا أتى بالعمرة قبل أشهر الحج قاصدا بها التمتع فقد عرفت عدم صحتها تمتعا، 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 في التمام. و أما الروايات فهي ناصه في ذلك:

منها: قوله عليه السلام في صحيحه معاوية بن عمار: «الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ -الى أن قال-: و هي شوال و ذو القعدة و ذو الحجة» (١).

و منها: قوله عليه السلام في صحيحته الأخرى: «الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ، و هو شوال و ذو القعدة و ذو الحجة» (٢).

و منها: قوله عليه السلام في موثقه سماعة بن مهران: «لأن أشهر الحج شوال و ذو القعدة و ذو الحجة» (٣): و منها غير ذلك.

و من الواضح ان شوال اسم لفته زمني محدد بدءا بخروج القمر من المحاق على نحو يمكن رؤيته بالعين المجردة الاعتيادية في حاله عدم وجود حاجب كغيم أو نحو ذلك، و انتهاء بدخوله في المحاق بعد اكمال دورته العاديه، و كذلك ذو القعدة و ذو الحجة و هكذا، و هذه الروايات بما أنها في مقام التحديد فلا يمكن أن يكون مبنيا على التسامح، و بذلك يظهر ضعف سائر الأقوال في المسألة، و أنه لا منشأ لها عدا ما ذكره الماتن قدس سره.

ص: ١١٢

- ١-١) الوسائل باب: ١١ من أبواب أقسام الحج الحديث: ١.
- ٢-٢) الوسائل باب: ١١ من أبواب أقسام الحج الحديث: ٢.
- ٣-٣) الوسائل باب: ١٠ من أبواب أقسام الحج الحديث: ٢.

جاور حتى يحضر الحج فليس عليه دم إنما هي حجه مفردة، إنما الأضحى على أهل الأمصار» ومقتضى القاعده و إن كان هو ما ذكره صاحب المدارك لكن لا بأس بما ذكره ذلك البعض للخبرين (١).

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 الأخبار المبينه لكيفيه حج التمتع (٢)، و لقاعده توقيفيه العبادات (٣)، و للأخبار الداله على دخول العمره فى الحج و ارتباطها به و الداله على عدم جواز الخروج من فيه اشكال بل منع، للضعف الخبرين، أما الخبر الأول فلأن طريق الصدوق الى أبى جعفر الأحول ضعيف، لأن فيه ما جيلويه، و هو لم يثبت توثيقه.

و أما الثانى فلأن فى سنده محمد بن سنان، هذا، اضافه الى أنه ضعيف دلالة حيث لا نظر له الى حكم العمره التى أتى بها فى غير أشهر الحج، بل هو ناظر الى حكم آخر و هو أنه اذا جاور مكة انقلبت وظيفته من التمتع الى الافراد و إن كانت فتره المجاوره أقل من ستة أشهر، و هذا مخالف للنصوص المتقدمه، فانها جميعا تنص على عدم الانقلاب فى هذه الفتره. و أما الخبر الأول فدلالته مبنيه على أن يكون المراد من الحج فيه عمره التمتع، و هذا و إن كان محتملا، إلا أنه لا ظهور له فيه.

فالنتيجه: أن الصحيح هو بطلان عمره التمتع فى غير أشهر الحج، من جهه أنها فى غير وقتها المحدد لها و انقلابها الى العمره المفردة بحاجه الى دليل و لا دليل عليه.

فيه أن هذه الأخبار انما هى فى مقام بيان واجبات العمره و أجزاءها من البدايه الى النهايه، و واجبات الحج و اجزائه كذلك، و لا نظر لها الى أن التفريق بينهما جائز، أو أنه ملزم بالاتيان بهما فى سنه واحده.

فيه انه لا تقتضى أن يكون الحج و العمره فى سنه واحده، حيث ان

ذلك تابع للدليل، ومعنى توقيفيه العبادات أنه لا يجوز التصرف فيها زياده و نقيصه، بل هي على ما وصلت إلينا من الشرع بما لها من الواجبات و الشروط، فإذا شك في أن صحه الحج و العمره مشروطه بكونهما في سنه واحده أو لا، فالمرجع هو الأصل من اللفظي إن كان، و الأ فالعملي، و من الواضح أن قاعده توقيفيه العبادات لا تستدعي اعتبار هذا الشرط، لأنها تقتضى تطبيق ما ثبت في الشرع حرفياً بدون أدنى تصرف فيه، و ليست قاعده تشريعيه، إلاّ أن يكون مراده قدّس سرّه منها قاعده الاشتغال في العبادات، بدعوى أنها تقتضى اعتبار كونهما في سنه واحده، و لكن لا أساس لهذه الدعوى، فإن الأمر اذا وصل الى الشك في أن صحه كل من العمره و الحج مشروطه بوقوعهما في سنه واحده أو لا، فيرجع فيه الى أصاله البراءه، لا قاعده الاشتغال، لأن مرد هذا الشك الى الشك في التعيين و التخير، و المرجع في هذه المسأله البراءه عن التعيين إلاّ في موردين:

أحدهما: أن يكون ذلك الشك في مقام الامتثال.

و الآخر: أن يكون في الحجيه، و تفصيل ذلك موكول الى علم الأصول، هذا.

فالصحيح في المقام أن يقال: إن الدليل على اعتبار كونهما في سنه واحده متمثل في ثلاث طوائف من الروايات:

الأولى: الروايات التي تنص على أن المتعه دخلت في الحج الى يوم القيامه، ثم شبك أصابعه بعضها ببعض، فإنها ناصه في أنهما عمل واحد ارتباطى كالصلاه و نحوها، و من المعلوم ان مقتضى ذلك هو وجوب الاتيان بهما في سنه واحده و وقت فارد، فلو أتى بالعمره في سنه و بالحج في سنه أخرى بطلا و لم يأت بالواجب.

الثانيه: الروايات التي تنص على أن من أتى بعمره التمتع فهو مرتهن بالحج و محتبس، و لا- يجوز له الخروج من مكه حتى يأتي بالحج.

منها: صحیحہ معاویہ قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنهم يقولون في حجه التمتع حجه مكيه و عمره عراقيه، فقال: كذبوا أو ليس هو مرتبطا بالحج لا يخرج منها حتى يقضى حجه» (١) وهذه الروايات أيضا واضحة الدلالة على اعتبار كونهما في سنه واحده.

الثالثة: الروايات التي تنص على أن حد المتعه ينتهى بدخول يوم الترويه كما في بعضها، و بدخول يوم عرفه كما في بعضها الآخر، و بخوف فوت الحج اذا أتى باعمال العمره كما في ثالث، و الجامع ان الحاج اذا دخل مكه و خاف فوت الحج اذا قام للإتيان باعمال العمره انقلبت وظيفته الى حج الأفراد.

منها: صحیحہ على بن يقطين قال: «سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن الرجل و المرأه يتمتعان بالعمره الى الحج ثم يدخلان مكه يوم عرفه، كيف يصنعان؟ قال: يجعلانها حجه مفرده، و حدّ المتعه الى يوم الترويه» (٢).

و منها: صحیحہ الحلبي قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أهل بالحج و العمره جميعا، ثم قدم مكه و الناس بعرفات فخشى ان هو طاف و سعى بين الصفا و المروه أن يفوته الموقف، قال: يدع العمره، فاذا أتم حجه صنع كما صنعت عائشه، و لا هدى عليه» (٣) و منها غيرهما.

و هذه الروايات أيضا واضحة الدلالة على اعتبار كونهما في سنه واحده و عدم جواز التفريق بينهما، اذ لو كان التفريق جائزا فمعناه ان وقت العمره لا يكون محدودا بحد، فانه يأتي بالعمره في هذه السنه و بالحج في السنه القادمه.

فالنتيجه: انه لا- شبهه في اعتبار وقوعهما في عام واحد، و لا يصح التفريق بينهما في عامين و إن كان الفصل بينهما أقل من اثني عشر شهرا.

ص: ١١٥

١-١) الوسائل باب: ٤ من أبواب أقسام الحج الحديث: ٦.

٢-٢) الوسائل باب: ٢١ من أبواب أقسام الحج الحديث: ١١.

٣-٣) الوسائل باب: ٢١ من أبواب أقسام الحج الحديث: ٦.

مكة بعد عمره قبل الإتيان بالحج، بل و ما دل من الأخبار على ذهاب المتعه بزوال يوم الترويه أو يوم عرفه و نحوها، ولا ينافيها خبر سعيد الأعرج المتقدم بدعوى أن المراد من القابل فيه العام القابل فيدل على جواز إيقاع عمره في سنه و الحج في أخرى، لمنع ذلك بل المراد منه الشهر القابل، على أنه لمعارضه الأدله السابقه غير قابل (١)، و على هذا فلو أتى بالعمرة في عام و آخر الحج إلى العام الآخر لم يصح تمتعا سواء أقام في مكة إلى العام القابل أو رجع إلى أهله ثم عاد إليها و سواء أحل من إحرام عمرته أو بقي عليه إلى السنه الأخرى، و لا وجه لما عن الدروس من احتمال الصحه في هذه الصوره.

ثم المراد من كونهما في سنه واحده أن يكونا معا في أشهر الحج من سنه واحده، لا أن لا يكون بينهما أزيد من اثني عشر شهرا، و حينئذ فلا يصح أيضا لو أتى بعمره التمتع في أواخر ذى الحجه و أتى بالحج في ذى الحجه من العام القابل.

الرابع: أن يكون إحرام حجه من بطن مكة مع الاختيار

الرابع: أن يكون إحرام حجه من بطن مكة مع الاختيار، للإجماع (٢) لا من هذه الناحيه، بل هو بنفسه غير قابل للاعتماد عليه، لضعفه سندا و إن كانت دلالة تامه، و مع الاغماض عن سنده فهو يصلح أن يعارض الأدله السابقه، إلا أن يقال ان تلك الأدله من جهه كثرتها تبلغ حد التواتر اجمالا، و عليه فيدخل هذا الخبر في الأخبار المخالفه للسنه فلا يكون حجه.

فيه انه لا- أثر للإجماع في المسأله، اذ مضافا الى ما ذكرناه غير مره من المناقشه في أنه لا طريق لنا الى اثباته بين المتقدمين بنحو يكون كاشفا عن ثبوت حكم المسأله في زمن المعصومين عليهم السلام انه ليس باجماع تعبدى، فان مدرك المجمعين جميعا أو معظمهم الأخبار الوارده في المسأله، فاذن لا يكون

و الأخبار. و ما فى خبر إسحاق عن أبى الحسن عليه السّلام من قوله عليه السّلام: «كان أبى مجاورا هاهنا فخرج يتلقى بعض هؤلاء فلما رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج و دخل و هو محرم بالحج» حيث انه ربما يستفاد منه جواز الإحرام بالحج من غير مكه محمول على محامل (١) أحسنها أن المراد بالحج عمرته حيث انها أول أعماله، نعم يكفى أى موضع منها كان الاجماع دليلا مستقلا فى مقابل الأخبار.

منها: أنه محمول على التقيه.

و منها: انه عليه السّلام أحرم مفردا للحج لا متمعا.

و منها: انه أحرم من ذات عرق ثم يجدد احرامه فى مكه.

و منها: أن المراد من الحج العمره.

و هذه المحامل كلها بعيده و بحاجه الى قرينه، و لا قرينه على شىء منها، هذا.

فالصحيح فى المقام أن يقال: ان الروايه و هى موثقه اسحاق بن عمار، قال: «سألت أبا الحسن عليه السّلام عن المتمتع يجرىء فيقضى متعه، ثم تبدوا له الحاجه فيخرج الى المدينه و الى ذات عرق أو الى بعض المعادن، قال: يرجع الى مكه بعمره ان كان فى غير الشهر الذى تمتع فيه، لأن لكل شهر عمره، و هو مرتهن بالحج، قلت: فانه دخل فى الشهر الذى خرج فيه، قال: كان أبى مجاورا هاهنا فخرج يتلقى، (متلقيا) بعض هؤلاء، فلما رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج، و دخل و هو محرم بالحج» (١) و ان كانت تامه سندا إلا أنه مع ذلك لا يمكن الأخذ بها دلالة، و ذلك لأن انصراف الامام عليه السّلام عن جواب سؤال السائل و بيان أمر آخر لا يرتبط بالسؤال لا محاله يكون مبني على نكته تبرره، و تلك

ص: ١١٧

و لو فى سكرها للإجماع و خبر عمرو بن حرىث(١)عن الصادق عليه السلام:

«من أين أهلّ بالحجّ؟ فقال: إن شئت من رحلك و إن شئت من المسجد و إن شئت من الطريق» و أفضل مواضعها النكته مجهوله لنا و غير مبينه، هذا اضافة الى أن ما بينه عليه السلام فيها أيضا مجمل و غير واضح المراد، فان قوله عليه السلام: «كان أبى مجاورا هاهنا فخرج يتلقى بعض هؤلاء فلما رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج و دخل و هو محرم بالحج» مجمل، اذ مراده عليه السلام من مجاوره أبيه عليه السلام فى مكه غير معلوم، فان أراد عليه السلام منها المجاوره التى هى الموضوع لانقلاب الوظيفة من التمتع الى الافراد كان احرامه من ذات عرق لحج الافراد دون التمتع، فاذا لا- تكون الموثقه منافيه لما دل على أن احرام حج التمتع من مكه، و إن أراد عليه السلام منها الإقامه فيها بفتره محدوده لا تمتد الى سنتين، فعندئذ وظيفته و ان كانت حج التمتع، الأ- ان احرامه عليه السلام من ذات عرق هل هو له أو لعمره التمتع؟ و لا- ظهور لها فى الأول، باعتبار عدم ظهورها فى أن خروجه عليه السلام من مكه كان بعد الاثني بعمره التمتع بل لا يبعد ظهورها السياقى فى أنه كان قبل الاثني بها.

فالنتيجه: أن الموثقه غير ظاهره فى أن احرامه عليه السلام من ذات عرق كان لحج التمتع. نعم لو كانت ظاهره فى ذلك لكانت داله على توسعه ميقات حج التمتع و أنه أعم من مكه المكرمه و ذات عرق، و لا- تنافى بينها و بين الروايات التى تدل على أن ميقات حج التمتع هو مكه المكرمه، باعتبار أنه لا مفهوم لها لكى تدل بمفهومها على نفي ميقات آخر له، غايه الأمر أنها ساكنه، و تدل على نفيه بالاطلاق الناشئ من السكوت فى مقام البيان، و هو لا ينافى النص على خلافه.

الخبر صحيح سندا، و واضح دلالة.

المسجد(١) وأفضل مواضعه المقام أو الحجر(٢)، وقد يقال أو تحت الميزاب، ولو تعذر الإحرام من مكة أحرم مما يتمكن، ولو أحرم من غيرها اختياراً متعمداً بطل إحرامه، ولو لم يتداركه بطل حجه، ولا يكفيه العود إليها بدون التجديد، بل يجب أن يجدده، لأن إحرامه من غيرها كالعدم ولو أحرم من غيرها- جهلاً- أو نسياناً-وجب العود إليها والتجديد مع الإمكان، على المشهور ولا دليل عليه.

في الأفضلية أشكال بل منع، وإن كانت معروفة. وقد استدل على ذلك بصحيحه معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إذا كان يوم الترويه إن شاء الله تعالى فاغتسل ثم البس ثوبيك وادخل المسجد حافياً و عليك السكينة والوقار، ثم صل ركعتين عند مقام إبراهيم عليه السلام أو في الحجر ثم اقعده حتى تزول الشمس فصل المكتوبه، ثم قل في دبر صلاتك كما قلت حين أحرمت من الشجره فاحرم بالحج و عليك السكينة والوقار، فإذا انتهيت الى الرفضاء دون الردم فلب، فإذا انتهيت الى الردم و أشرفت على الأبطح فارفع صوتك بالتلبية حتى تأتي منى» (١) بدعوى ان الأمر بالصلاه عند مقام إبراهيم عليه السلام أو في الحجر ثم الجلوس فيه حتى زوال الشمس والالتيان بالمكتوبه فيه ثم الإحرام يدل على أنه افضل مواضع الاحرام.

و لكن للمناقشه في دلالتها على ذلك مجال، فانها تدل على أن ذلك أفضل مواضع الصلاه لا أنه أفضل مواضع الإحرام، ولا أقل من الاجمال، فاذا لا تدل على أن الاحرام من المسجد أفضل من سائر مواضع مكة، بل تدل على أن الدخول في المسجد انما هو للصلاه و الدعاء فيه و التهيؤ للإحرام، باعتبار أن الاحرام انما يتحقق بالتلبية و هو مأمور بها اذا خرج من المسجد و وصل الى الرفضاء.

ص: ١١٩

و مع عدمه جدده فى مكانه (١).

فى وجوب التجديد اشكال بل منع اذا كان المحرم غير متمكن حين الاحرام من مكانه من العود الى مكه و الاحرام منها، فان وظيفته فى هذه الحاله تكون الاحرام من مكانه، و المفروض انه احرم منه، و معه لا مجال لتجديده ثانيا، لأن المبرر للاحرام الحج من غير مكه المكرمه انما هو عدم تمكنه من العود اليها و الاحرام منها، و الحال أن هذا المبرر موجود فى الواقع حين الاحرام الأول، فاذا كان يكون تجديده ثانيا لغوا و تحصيلا للحاصل، و بكلمه اذا افترضنا ان عدم التمكن من العود اليها لا يكون مبررا للاحرام من غيرها فحينئذ كما لا يكون مبررا للاحرام الأول، كذلك لا يكون مبررا لتجديده أيضا.

مثال ذلك: اذا خرج الحاج من مكه بعد عمره التمتع الى الطائف -مثلا- لسبب من الأسباب، ثم احرم منه للحج ناسيا أو معتقدا جوازه من غيرها فى حال و هو غير متمكن من العود الى مكه و الاحرام منها فى الواقع، ثم ذهب منه الى الموقف، و بعد الوصول اليه تذكر بالحال أو علم بالحكم فلا موجب لتجديده ثانيا. نعم اذا احرم فى الطائف ناسيا أو جاهلا بالحكم فى حال و هو متمكن من العود الى مكه و الاحرام منها واقعا كان إحرامه باطلا، لأنه لا يكون مأمورا به فى هذه الحاله، على أساس أن الاحرام من غير الميقات انما يكون مأمورا به اذا لم يتمكن من الرجوع اليه فى الواقع، و الأ- فلا- أمر به، و حينئذ فاذا ذهب الى الموقف و بعد الوصول اليه تذكر بالحال أو علم بالحكم، و لكن ذلك فى وقت لا- يتمكن من العود الى مكه للاحرام، ففى هذه الحاله يجب عليه الاحرام من مكانه.

و تدل على صحه الاحرام من غير الميقات اذا لم يتمكن من الرجوع اليه الروايات الوارده فى حكم من تجاوز عن الميقات بدون احرام ناسيا أو جاهلا- بالحكم الى أن دخل فى الحرم أو مكه المكرمه، فانه فى هذه الحاله إن كان متمكنا من الرجوع الى الميقات وجب عليه الرجوع اليه و الاحرام منه، و إن لم

يتمكن من ذلك أو خاف أن يفوته الحج إذا رجع إليه أحرم من مكانه إذا لم يتمكن من الرجوع الى خارج الحرم أيضا، والآ وجب الرجوع اليه و الاحرام منه.

و مورد هذه الروايات و إن كان احرام العمره الآ- أن العرف بمناسبات الحكم و الموضوع الارتكازيه لا يفهم منها خصوصيه لموردها، بل يفهم منها أن المعيار فى مشروعيه الإحرام من غير الميقات انما هو عدم التمكن من الرجوع اليه و الاحرام منه و لو من جهه خوف فوت الموقف، و هذا الملا-ك كما يكون مبررا لمشروعيه الإحرام للعمره من غير ميقاتها، كذلك يكون مبررا لمشروعيه الإحرام للحج من غير مكه المكرمه.

فالنتيجه: ان هذه الروايات تدل بمقتضى المتفاهم العرفى الارتكازى على عدم خصوصيه لموردها، فاذن يكون التعدى من موردها الى غيره كإحرام الحج على القاعده، و أما اذا ترك الإحرام من مكه ناسيا أو جاهلا، و ذهب الى الموقف، ثم تذكر بالحال أو علم بها، فان تمكن من العود اليها و الاحرام منها و درك الموقف وجب، و الآ أحرم من مكانه. و أما اذا تذكر بالحال أو علم بالحكم بعد الأعمال و قضاء المناسك صح حجه، و لا شىء عليه.

و تدل على الحكم الثانى صحيحه على بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال:

«سألته عن رجل كان متمتعاً خرج الى عرفات و جهل أن يحرم يوم الترويه بالحج حتى رجع الى بلده، قال: اذا قضى المناسك كلها فقد تم حجّه» (١)، و على الحكم الاول صحيحته الأخرى قال: «سألته عن رجل نسى الإحرام بالحج فذكر و هو بعرفات فما حاله؟ قال: يقول: اللهم على كتابك و سنه نبيك فقد تم إحرامه» (٢) فانهما تدلان على أن ترك الإحرام من الحاج عامدا و ملتفتا الى الحكم الشرعى غير جائز و موجب لبطلان حجه، و أما تركه نسيانا أو جهلا لا يضر به، غايه الأمر إن التفت فى الأثناء و لم يتمكن من الرجوع الى مكه و الاحرام منها نواه من مكانه، و إن التفت بعد الانتهاء من أعمال الحج فلا شىء عليه.

ص: ١٢١

١-١) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب المواقيت الحديث: ٢.

٢-٢) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب المواقيت الحديث: ٣.

الخامس: ربما يقال إنه يشترط فيه أن يكون مجموع عمرته و حجه من واحد و عن واحد

إشارة

الخامس: ربما يقال إنه يشترط فيه (١) أن يكون مجموع عمرته و حجه من واحد و عن واحد، فلو استؤجر اثنان لحج التمتع عن ميت أحدهما لعمرته و الآخر لحجه لم يجزئ عنه، و كذا لو حج شخص و جعل عمرته عن شخص و حجه عن آخر لم يصح، و لكنه محل تأمل، بل ربما يظهر من خبر محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام صحه الثاني حيث قال:

«سألته عن رجل يحج عن أبيه أ يتمتع؟ قال: نعم المتعه له و الحج عن أبيه».

فالنتيجة: ان صحه حج التمتع مشروطه بالاحرام من مكه للعامد الملتفت لا مطلقا.

بل لا شبهه في اعتبار هذا الشرط بالنسبه الى النائب، فلا يمكن استئجار شخصين لحج التمتع أحدهما لعمرته و الآخر لحجه، و ذلك لأن عمره التمتع بوصف كونها جزءا من حج التمتع فلا يمكن انجازها بصوره مستقلة عن الحج، و الأ فهى عمره مفرده لا عمره تمتع، و من هنا لا- يكون بإمكان أى أحد أن ينوى عمره التمتع مستقلة عن الحج، لأن ذلك تشريع، و لا- يمكن الحكم بصحتها بدون أن يأتى بالحج بعدها صحيحا، كما لا يمكن أن ينوى حج التمتع بصوره مستقلة عن العمره، فان صحه كل منهما مشروطه بوجود الآخر، فصحه العمره مشروطه بكونها ملحوقه بالحج و صحه الحج مشروطه بكونه مسبوqa بالعمره.

فالنتيجة: أنهما عمل واحد مركب من جزئين ارتباطيين ثبوتا و سقوطا كالصلاه و نحوها، فلذلك لا يمكن استئجار فردين له أحدهما لعمرته و الآخر لحجه، لأن حجه واجب على من أتى بالعمره و أنه مرتهن به لا غيره، كما أن عمرته انما هى واجبه على من نوى الاتيان بحجه بعدها.

و أما بالنسبه الى المنوب عنه، فهل يمكن أن يستأجر شخصا واحدا من قبل شخصين، بأن يقوم بالعمره نيابه عن أحدهما، و بالحج نيابه عن الآخر؟ فيه

خلاف، الظاهر أنه لا يمكن، فان محذور تعدد النائب و إن كان غير لازم في هذا الفرض، إلا أن هناك محذورا آخر، و هو أن لازم ذلك أن تكون عمره التمتع واجبه مستقله على المنوب عنه و غير مربوطه بالحج، و كذلك الحج لكي تصح نيابته عن الأول في العمره و عن الثاني في الحج، و هو كما ترى! و أما اذا كان كل منهما جزء الواجب - كما هو المفروض - فلا تكون العمره وحدها مشروعاً في حقه، و كذلك الحج وحده حتى يمكن أن يستنيب عنه فيها، و هذا نظير ما اذا استوجر شخص في صلاه واحده من قبل شخصين، بأن يأتي بنصفها نيابه عن أحدهما و بنصفها الآخر نيابه عن الثاني، و من المعلوم أن مثل هذه النيابه غير معقوله، لأن نصف الصلاه لا يكون مشروعاً في حق أحد حتى تصح النيابه عنه فيه، و حج التمتع كالصلاه من هذه الناحيه.

و أما منشأ تأمل الماتن قدس سرّه في المسأله، فالظاهر انه صحيحه محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «سألته عن رجل يحج عن أبيه، أ يتمتع؟ قال:

نعم، المتمتع له، و الحج عن أبيه» (1) بدعوى أنها ظاهره في جواز التفريق بين العمره و الحج بأن تكون الأولى لشخص و الثاني لآخر.

و لكن للمناقشه في دلالتها مجال، لأن احتمالات هذه الروايه تتمثله في أمور:

الأول: أن يكون مراد السائل من قوله (أ يتمتع) أن يحج حج التمتع عن أبيه.

الثاني: أن يكون مراده منه التمتع بالنساء و الطيب بعد العمره.

الثالث: أن يكون المراد منه أنه يتمتع لنفسه زائداً على حج التمتع مع عمرته عن أبيه.

الرابع: أن يكون المراد منه أنه يحج عن أبيه بدون عمره و يتمتع لنفسه بلا حج.

ص: ١٢٣

مسألة ٢: المشهور أنه لا يجوز الخروج من مكة بعد الإحلال من عمره التمتع قبل أن يأتي بالحج

[٣٢٠٩] مسألة ٢: المشهور أنه لا يجوز الخروج من مكة بعد الإحلال من عمره التمتع قبل أن يأتي بالحج و أنه إذا أراد ذلك عليه أن يحرم بالحج فيخرج محرماً به، وإن خرج محلاً و رجع بعد شهر فعليه أن يحرم بالعمرة، و ذلك لجملة من الأخبار الناهية عن الخروج، و الدالة على أنه مرتهن و محتبس بالحج، و الدالة على أنه لو أراد الخروج خرج ملتبياً بالحج، و الدالة على أنه لو خرج محلاً- فإن رجع في شهره دخل محلاً و إن رجع في غير شهره دخل محرماً، و الأقوى عدم حرمة الخروج و جوازه محلاً حملاً للأخبار على الكراهة (١)- كما عن ابن إدريس رحمه الله و جماعه أخرى- بقرينه و لا ظهور لها في الاحتمال الثالث أو الرابع، فإن الاحتمال الأول و إن كان بعيداً عن مثل محمد بن مسلم و أنه لا يدري مشروعيه حج التمتع عن أبيه نيابة، و أما الاحتمال الثاني فهو غير بعيد، و لعل منشؤه احتمال أن النائب كالمنوب عنه، فكما أنه بنفسه محروم عن التمتع بالنساء إذا كان ميتاً في فتره زمنيه بين العمرة و احرام الحج فكذلك النائب، و أجاب الامام عليه السلام «بانه ليس مثله».

فالنتيجه: انه لا ظهور للروايه في التفرقه بين العمرة و الحج، بل انها لو لم تكن ظاهره في الاحتمال الثاني لكانت مجمله، فلا يمكن التمسك بها.

فيه ان الأظهر جواز الخروج من مكة بعد عمره التمتع لمن كان واثقاً و متأكداً بتمكّنه من الرجوع اليها للإحرام للحج و عدم فوته منه، هذا على ما تقتضيه القاعده.

و أما الروايات الواردة في المسأله فهي تصنف الى ثلاثه أصناف:

الصنف الأول: الروايات الناهية عن الخروج عن مكة حتى يحج.

الصنف الثاني: الروايات التي تدل على جواز الخروج منها إذا عرضت له الحاجه محرماً باحرام الحج.

الصف الثالث: ما يدل على جواز الخروج الى المناطق القريبه كالتائف و نحوها مطلقا و إن لم تكن حاجه تدعو اليها.

أما الصف الأول: فهو متمثل فى ثلاث روايات:

منها: صحيحه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: «قلت له: كيف أتمتع؟ قال:

تأتى الوقت فتلبى-الى أن قال-و ليس لك أن تخرج من مكه حتى تحج» (١).

و منها: صحيحته الأخرى عن أبى جعفر عليه السلام قال: «قلت لأبى جعفر عليه السلام:

كيف أتمتع؟ فقال: تأتى الوقت فتلبى بالحج، فاذا أتى مكه طاف و سعى و أحل من كل شىء و هو محتبس ليس له أن يخرج من مكه حتى يحج» (٢).

و منها: صحيحه حماد بن عيسى عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال من دخل مكه متمتعا فى أشهر الحج لم يكن له أن يخرج حتى يقضى الحج-الحديث-» (٣)، فان المتفاهم العرفى منها على أساس مناسبات الحكم و الموضوع الارتكازيه عدم جواز الخروج المنافى للحج لا مطلق الخروج و إن لم يكن منافيا له، إذ احتمال أن يكون عدم جواز الخروج حكما تعبديا صرفا بعيد جدا عن الارتكاز العرفى، فان قوله عليه السلام: «حتى يحج» يمنع عن ذلك، و يدل على أن الحج هو الغايه النهائيه، فالمناطق انما هو بحصولها، فاذا كان الشخص على يقين من أنه اذا خرج منها الى بلاد أخرى لم يفت الحج منه فلا مانع من الخروج، و الروايات لا تدل على عدم جوازه، فان الاستفادة منها عرفا- كما مر- انما هو عدم جوازه اذا خاف فوت الحج، و عدم التمكن من ادراكه لا مطلقا، و تدل على ذلك صريحا صحيحه على بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: «و سألته عن رجل قدم مكه متمتعا فحل أ يرجع؟ قال: لا يرجع حتى يحرم بالحج، و لا يجاوز الطائف و شبهها مخافه أن لا يدرك الحج، فان أحب أن يرجع الى مكه رجع، و إن خاف أن يفوته

ص: ١٢٥

١-١) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب أقسام الحج الحديث: ١.

١-٢) الوسائل باب: ٥ من أبواب أقسام الحج الحديث: ١.

١-٣) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب أقسام الحج الحديث: ٦.

الحج مضى على وجهه الى عرفات» (١)، فانها تدل على أن النهى عن التجاوز عن الطائف و شبهها منوط بخوف فوت الحج لا مطلقا.

و بكلمه: ان المرتكز العرفى منها أن النهى عن الخروج انما هو للحفاظ على الحج و عدم تفويته منه، و الا فلا موضوعيه له.

و اما الصنف الثانى: فهو متمثل فى روايتين:

احدهما: صحيحه حفص بن البخترى عن أبى عبد الله عليه السلام: «فى رجل قضى متعه و عرضت له حاجه أراد أن يمضى اليها، قال: فقال: فليغتسل للإحرام و ليهل بالحج و ليمض فى حاجته، فإن لم يقدر على الرجوع الى مكه مضى الى عرفات» (٢).

و الأخرى: قوله عليه السلام فى صحيحه حماد بن عيسى المتقدمه: «فان عرضت له حاجه الى عسفان أو الى الطائف أو الى ذات عرق خرج محرما و دخل ملبيا بالحج، فلا- يزال على إحرامه، فان رجع الى مكه رجع محرما و لم يقرب البيت حتى يخرج مع الناس الى منى على إحرامه، و إن شاء وجهه ذلك الى منى -الحديث-» (٣).

و هاتان الصحيحتان لا- تدلان على انتفاء جواز الخروج بانتفاء الإحرام، لأن قاعده احترازيه القيود انما تقتضى انتفاء شخص الحكم المجمعول فى القضييه بانتفاء قيده، و لا- تقتضى انتفاء أى حكم آخر مثله، و بذلك اختلفت عن المفهوم فى موارد ثبوته، حيث أنه يقتضى انتفاء طبيعى الحكم و سنخه بانتفاء الشرط. نعم قد ذكرنا فى علم الأصول أنه لا مانع من الالتزام بدلاله الوصف على المفهوم و هو انتفاء طبيعى الحكم بانتفائه على نحو السالبه الجزئيه، على أساس أن تقييد جواز الخروج من مكه بالا-حرام منها فيهما يدل على انتفاء الجواز عن حاله انتفاء القيد فى الجملة، اذ لو كان الجواز ثابتا فى حالات الانتفاء مطلقا و لو بفرد آخر من الجواز و بجعل مستقل لكان التقييد به لغوا و جزافا، فمن أجل ذلك يدل هذا التقييد على الانتفاء فى الجملة، أى بنحو السالبه الجزئيه، باعتبار أن

ص: ١٢٦

١- ١) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب أقسام الحج الحديث: ١٢.

٢- ٢) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب أقسام الحج الحديث: ٤.

٣- ٣) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب أقسام الحج الحديث: ٦.

الالتزام بهذه الدلالة انما هو من جهة أن خروج القيد عن اللغويه يقتضى تلك الدلالة، ولا يقتضى أكثر منها، وتمام الكلام فى علم الأصول.

فالتتبع: أن هاتين الصحيحتين بمقتضى التقييد فيهما لا تدلان على أكثر من عدم جواز الخروج من مكة المكرمة بدون الإحرام اذا لم يكن الشخص واثقا و مطمئنا بتمكنه من العود إليها للإحرام للحج، باعتبار أن هذا المقدار من الدلالة يكفى فى خروج القيد عن اللغويه، فلذلك لا تدلان على عدم جواز الخروج منها بدون الاحرام اذا كان واثقا و متأكدا بتمكنه من الرجوع إليها و الاحرام منها.

و أما الصنف الثالث: فهو متمثل فى صحيحه الحلبي، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتمتع بالعمرة الى الحج يريد الخروج الى الطائف، قال:

يهل بالحج من مكة و ما أحب أن يخرج منها الا محرما، و لا يتجاوز الطائف انها قريبه من مكة» (١).

و هذه الصحيحه تدل على أمور:

الأول: جواز الخروج من مكة الى المناطق القريبه كالطائف و نحوها.

الثانى: ان ذلك الخروج لا يكون محبوبا الا محرما.

الثالث: النهى عن تجاوز تلك المناطق معللا بأنها قريبه من مكة.

اما الأمر الأول: فمقتضى اطلاقه جواز الخروج و إن لم تكن هناك حاجه تدعو اليه.

و اما الأمر الثانى: فلا يدل على أكثر من استحباب الإحرام دون الوجوب، فان جمله «لا أحب» بنفسها لا تدل على أكثر من كراهه الخروج و عدم رجحانه بدون الإحرام. نعم قد تستعمل فى الحرمه و المبعوضيه، و لكن بقرينه خارجيه، كما فى قوله تعالى: وَ اللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ (٢) و قوله تعالى: لَا يُحِبُّ اللَّهُ

ص: ١٢٧

١- (١) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب أقسام الحج الحديث: ٧.

٢- (٢) البقره الآيه: ٢٠٥.

فالتيجة: ان هذه الجملة لو لم تكن ظاهره في الكراهه لم تكن ظاهره في الحرمة، فلا أقل أنها مجمله و لا يمكن الاستدلال بها لا على الجواز و لا على الحرمة.

و أما الأمر الثالث: و هو النهى عن التجاوز عن الطائف معللا بأنها قريبه من مكه، فلا يدل على عدم جوازه اذا كان المكلف على يقين من تمكنه من الرجوع للإحرام للحج، اذ من المحتمل قويا أن يكون هذا النهى المعلل انما هو بملاك أنه اذا أجاز الخروج الى المناطق البعيده فانه قد يؤدي الى تفويت الحج، فاذن لا يستفاد منه أكثر من عدم جواز الخروج الى المناطق البعيده مع عدم الوثوق و الاطمئنان بتمكنه من الرجوع الى مكه لإحرام الحج و مخافه الفتور، و تدل على ذلك صحيحه على بن جعفر المتقدمه.

ثم إن من كان واثقا و مطمئنا بأنه اذا خرج من مكه الى المناطق القريبه أو البعيده يتمكن من الرجوع اليها للإحرام للحج لم يجب عليه أن يخرج محرما، و إن كان محبوبا بمقتضى هذه الصحيحه. و أما إذا عرضت له حاجه لأن يخرج منها لقضائها فيجب عليه أن يخرج محرما، و لعله من جهه أنه قد لا يكون واثقا و متأكدا بتمكنه من الرجوع الى مكه للإحرام للحج بعد قضاء حاجته، و لذا قد صرح فى بعض هذه الروايات أنه اذا لم يقدر على الرجوع الى مكه مضى الى عرفات، و فى بعضها الآخر إن شاء رجع الى منى.

و بكلمه: انّ المتفاهم العرفى من هذه الروايات بمناسبه الحكم و الموضوع أن وجوب الخروج محرما على من عرضت له الحاجه انما هو بملاك أنه لا يثق بتمكنه من الرجوع الى مكه للإحرام لحجه الإسلام بعد انجاز حاجته، لاحتمال أن انجازها و حصولها بحاجه الى مزيد من الوقت، و أما من كان على يقين بتمكنه من ذلك فهو غير مشمول لها، و مقتضى القاعده جواز

خروجه بدون احرام، وإن كان الأحوط والأجدد به أن يخرج محرماً. ومن هنا يظهر أن المراد من كونه محتسباً ومرتبهناً بالحج بعد عمره التمتع أنه لا يجوز له تفويته بعد عمره و عدم الاتيان به بعدها، فإن مناسبه الحكم و الموضوع لا تقتضى أكثر من ذلك، لأنه لا يجوز له الخروج من مكة مطلقاً و إن كان لا ينافى الاتيان به فى موعده.

و أما اذا خرج الى المدينة أو نحوها من الأماكن البعيده بغير احرام جاهلاً أو عامداً و ملتفتاً الى الحكم الشرعى، فإن رجع الى مكة فى شهره دخل بغير احرام، و إن دخل فى غير الشهر دخل محرماً باحرام عمره التمتع، و يدل عليه ذيل صحيحه حماد بن عيسى المتقدمه: «قلت: فإن جهل فخرج الى المدينة أو الى نحوها بغير احرام ثم رجع فى إبان الحج فى أشهر الحج يريد الحج فيدخلها محرماً أو بغير إحرام، قال: إن رجع فى شهره دخل بغير احرام، و إن دخل فى غير الشهر دخل محرماً، قلت: فأى الاحرامين و المتعتين متعه الأولى أو الأخيره؟ قال: الأخيره هى عمرته، و هى المحتسب بها التى وصلت بحجته. قلت: فما فرق بين المفرده و بين عمره التمتع اذا دخل فى أشهر الحج؟ قال: أحرم بالعمره و هو ينوى العمره ثم أحل منها و لم يكن عليه دم و لم يكن محتسباً بها لأنه لا يكون ينوى الحج» (١). ثم إنه لا يدل على عدم جواز الخروج بغير احرام اذا لم يكن جاهلاً، و ذلك لأن الجهل مأخوذ فى كلام السائل من جهه أن صدر الصحيحه يدل على جواز الخروج محرماً، و ظن السائل منه عدم الجواز بغير احرام، فلذلك سأل عن حكم الجاهل اذا خرج بدون إحرام.

فالتتيجه: فى نهايه الشوط أنه لا يبعد جواز الخروج الى المناطق القريبه أو البعيده بدون حاجه تدعو اليه شريطه أن يكون واثقاً و مطمئناً بتمكته من الرجوع الى مكة للإحرام للحج و إن كان الخروج محرماً أولى و أجدد، كما أن الأولى و الأجدد الاقتصار على المناطق القريبه.

ص: ١٢٩

التعبير ب«لا أحب»(١) في بعض تلك الأخبار، وقوله عليه السّلام في مرسله مر أن هذه الكلمه انما وردت في صحيحه الحلبي (١) المتقدمه و قد عرفت أن موردها الخروج الى المناطق القريبه كالمطائف و نحوها بارادته لا بسبب حاجه تدعو اليه، و يظهر من سياق التعليل فيها أنه واثق بتمكّنه من الرجوع الى مكه للإحرام لحجه الإسلام، و عليه فتكون الصحيحه أخص من الروايات الناهيه عن الخروج حتى يحج، و تقيد اطلاقها بما اذا كان الخروج الى المناطق البعيده.

فالتتيجه: انه لا- بأس بالخروج الى المناطق القريبه كالمطائف وجده و نحوهما، و لا يجوز الى المناطق التي تكون أبعد منها اذا لم يكن واثقا و مطمئنا بتمكّنه من الرجوع اليها للإحرام للحج.

و بكلمه: أن هذه الصحيحه تدل على أمرين:

أحدهما: جواز الخروج الى المناطق القريبه التي يطمئن الانسان بأن الخروج اليها لا يضر بالحج.

و الآخر: ان ذلك إن كان مع الاحرام فهو أحب. فاذا ن تكون مقيده لإطلاق تلك الروايات بغير الخروج الى المناطق القريبه. و من هنا يظهر أنها لا تصلح أن تكون قرينه على حمل النهي عن الخروج فيها على الكراهه، فانها انما تصلح لذلك إذا كان موردها جواز الخروج مطلقا لا- الى المناطق القريبه فقط. و بذلك يتبين أنه لا وجه لما عن الماتن قدّس سرّه من حمل النهي فيها على الكراهه، فانه بحاجه الى قرينه، و لا- قرينه على ذلك، فاذا ن لا- مناص من الأخذ بظاهره، و لكن قد مر أن مناسبات الحكم و الموضوع الارتكازيه تقتضى اختصاصه بالخروج من مكه بعد العمره مع عدم الوثوق و الاطمئنان بالتمكّن من العود اليها للإحرام، و لا يعم ما اذا كان الشخص واثقا و مطمئنا بالتمكّن من ذلك، هذا اضافه

ص: ١٣٠

الصدوق(١) قدّس سرّه: «إذا أراد المتمتع الخروج من مكة إلى بعض المواضع فليس له ذلك لأنه مرتبط بالحج حتى يقضيه إلا أن يعلم أنه لا يفوته الحج» و نحوه الرضوى، بل و قوله عليه السّلام في مرسل أبان: «و لا يتجاوز إلا على قدر ما لا تفوته عرفه» إذ هو و إن كان بعد قوله: «فيخرج محرماً» إلا أنه يمكن أن يستفاد منه أن المدار فوت الحج و عدمه، بل يمكن أن يقال(٢): إن المنساق من جميع الأخبار المانعه أن ذلك للتحفظ عن عدم إدراك الحج و و فوته لكون الخروج في معرض ذلك، و على هذا فيمكن دعوى عدم الكراهه أيضا(٣) مع علمه بعدم فوات الحج منه. نعم لا يجوز الخروج لا بنيه العود أو مع العلم بفوات الحج منه إذا خرج.

ثم الظاهر أن الأمر بالإحرام إذا كان رجوعه بعد شهر إنما هو من جهة أن لكل شهر عمره لا أن يكون ذلك تعبدًا أو لفساد عمرته السابقه أو لأجل وجوب الإحرام على من دخل مكة، بل هو صريح خبر إسحاق بن عمار:

قال: «سألت أبا الحسن عليه السّلام عن المتمتع يجيء فيقضى متعته ثم تبدو له حاجه فيخرج إلى المدينة أو إلى ذات عرق أو إلى بعض المنازل، قال عليه السّلام:

يرجع إلى مكة بعمره إن كان في غير الشهر الذي تمتع فيه لأن لكل شهر الى أن ذلك مقتضى صحيحه على بن جعفر (١) المتقدمه.

فيه ان المرسله و إن كانت تامه دلالة، إلا أنها ضعيفه سندا، فلا تصلح أن تكون قرينه على حمل النهي فيها على الكراهه، و به يظهر حال ما بعده.

هذا هو الصحيح كما مر.

بل هو الظاهر كما تقدم الآن.

ص: ١٣١

عمره و هو مرتهن بالحج»(الخ)، و حينئذ فيكون الحكم بالإحرام إذا رجع بعد شهر على وجه الاستحباب(١) لا الوجوب لأن العمره التي هي وظيفه كل شهر ليست واجبه، لكن في جملة من الأخبار كون المدار على الدخول بل على وجه الوجوب لظهور صحيحه حماد بن عيسى في أن العمره الثانيه هي عمره التمتع، و من المعلوم أنها لا تخلو اما أن تكون واجبه عليه، او تكون غير مشروعته و لا- يمكن أن تكون مستحبه، لأنها إن كانت متعه فهي واجبه و الأولى ملغيه، و إن لم تكن الأولى ملغيه فهي غير مشروعيه متعه، ضروره ان العمرتين المتعتين في موسم واحد غير مشروعته و لا- يمكن الحكم بصحتها معا. و أما التعليل الوارد في موثقه اسحاق بن عمار و هو قوله عليه السلام: «لأن لكل شهر عمره و هو مرتهن بالحج»(١) فهو لا يدل على استحباب هذه العمره، فانه في مقام بيان مشروعيه العمره في كل شهر، فاذا كانت مشروعته في حقه اذا رجع في الشهر الآخر كانت واجبه، باعتبار أنها عمره التمتع بنص صحيحه حماد، و المفروض أنها واجبه عليه ذاتا، و وجوبها يكشف عن بطلان الأولى.

أو فقل: ان الصحيحه تدل على ان صحه العمره الأولى مشروطه بأن لا تفصل بينها و بين الحج عمره أخرى، بملاك أنها المحتبس بها و الموصوله بالحج، و على هذا فاذا رجع في الشهر الآخر فيما أن دخوله في مكه لا يجوز بدون إحرام فيجب عليه أن يحرم لعمره التمتع، على أساس أنه مرتهن بالحج، و حينئذ فتصبح الأولى لاغيه، و الثانيه واجبه، فان صحه الأولى مشروطه بالرجوع الى شهره، هذا من ناحيه.

و من ناحيه أخرى: ان هذه الصحيحه تدل بالالتزام على أنه لا يمكن الفصل بين عمره التمتع و الحج بعمره مفرده معلله بأن عمره التمتع هي

ص: ١٣٢

فى شهر الخروج أو بعده كصحيحى حماد و حفص بن البخرى (١) و مرسله الصدوق و الرضوى، و ظاهرها الوجوب، إلا أن تحمل على الغالب من كون الخروج بعد عمره بلا فصل، لكنه بعيد فلا يترك الاحتياط (٢) بالإحرام إذا كان الدخول فى غير شهر الخروج، بل القدر المتيقن من جواز الدخول محلا- صوره كونه قبل مضى شهر من حين الإهلال أى الشروع فى إحرام العمره، و الإحلال منها، و من حين الخروج، إذ الاحتمالات فى الشهر ثلاثه: ثلاث- ثون يوما من حين الإهلال، و ثلاث- ثون من حين الإحلال بمقتضى خير إسحاق بن عمار، و ثلاثون من حين الخروج بمقتضى هذه الأخبار، بل من حيث احتمال كون المراد من الشهر فى الأخبار هنا و الأخبار الداله على ان لكل شهر عمره- الأشهر الاثنى عشر المعروفه (٣) لا- بمعنى ثلاثين المحتبس بها و الموصوله بالحج، فمن أتى بعمره مفرده بينهما ناسيا أو جاهلا بالحكم تصبح عمره التمتع لاغيه باعتبار وجود الفصل بينها و بين الحج و هو العمره المفرده، و هل تنقلب المفرده متعه؟ الظاهر عدم الانقلاب، لأنه بحاجه الى دليل، و لا دليل عليه فى المقام.

الظاهر ان هذا من سهو القلم، اذ ليس فى صحيحه حفص بن البخرى تعرض لهذا التفصيل، و هو الدخول فى شهره و الدخول فى غير الشهر.

بل هو الأقوى اذا كان الدخول فى غير شهر التمتع، كما هو المفروض، باعتبار أن لكل شهر عمره.

هذا هو الصحيح و الظاهر من الروايات الوارده فى المسأله، و قد تقدم تفصيل ذلك بشكل موسع فى المسأله (٣) من (فصل أقسام العمره). و على هذا فالمراد من الشهر فى قوله عليه السلام فى صحيحه حماد بن عيسى: «إن رجع فى

يوما، ولازم ذلك أنه إذا كانت عمرته في آخر شهر من هذه الشهور فخرج و دخل في شهر آخر أن يكون عليه عمره، والأولى مراعاة الاحتياط من هذه الجهة أيضا، و ظهر مما ذكرنا أن الاحتمالات ستة: كون المدار على الإهلال، أو الإحلال، أو الخروج، و على التقادير فالشهر إما بمعنى ثلاثين شهرا» (١) الشهر القمري الذي أتى فيه بعمره التمتع، بقريته ان لكل شهر قمري عمره، على تفصيل قد سبق و قد ذكرنا هناك أن الشهر ظاهر في الشهر القمري، و اراده ثلاثين يوما منه بحاجة الى قرينه، و على هذا فالشهر في قوله عليه السلام: «إن رجعت في شهره» هو الشهر القمري الذي تمتع فيه دون شهر الخروج من مكة، فانه لو اريد منه شهر الخروج، فإما أن يراد منه ثلاثون يوما من حين الخروج، أو يراد منه الشهر القمري الآخر، بمعنى أنه خرج بعد مضي شهر التمتع، كما اذا تمتع في شوال و خرج في ذي القعدة، و كلاهما لا يمكن.

أما الأول، فمضافا الى أنه بحاجة الى قرينه، ان لازم ذلك أنه اذا رجعت قبل انتهاء شهر الخروج و بعد مضي شهر التمتع جاز له الدخول في مكة محلا، مع أنه لا يجوز له ذلك جزما، على أساس أن لكل شهر قمري عمره، و لا يجوز الدخول فيها في كل شهر بدون احرام. و بذلك يظهر بطلان الاحتمال الثاني أيضا، فاذن لا محاله يكون المراد من الشهر في هذه الصحيحة هو شهر التمتع.

و من هنا قد صرح به في موثقه اسحاق بن عمار.

فالنتيجه: ان مفاد الصحيحه أنه إن رجعت في شهره دخل بغير إحرام، و إن رجعت في غيره دخل محرما، و كذلك الحال في موثقه اسحاق بن عمار، بل قد صرح بذلك فيها - كما مر - و من هنا يظهر ان ما في المتن من الاحتمالات للشهر الذي اذا رجعت فيه دخل محلا، لا دليل على شيء منها.

ص: ١٣٤

يوماً أو أحد الأشهر المعروفة (١)، و على أى حال إذا ترك الإحرام مع الدخول فى شهر آخر و لو قلنا بحرمة لا يكون موجبا لبطلان عمرته السابقه (٢) فيصح حجه بعدها.

مر أن هذا هو الظاهر من النصوص، فاذا أحرم فى العشره الأولى من شوال ثم خرج فان رجع فى نفس ذلك الشهر دخل محلا، و إن رجع فى ذى القعدة أو أول ذى الحجه دخل محرما بعمره التمتع، و يكشف ذلك عن بطلان العمره الأولى.

الأظهر هو البطلان، و ذلك لأن صحيحه حماد المتقدمه التى تفصل بين من رجع الى مكه فى شهره و من رجع فى غير الشهر الذى تمتع فيه، و أنه على الأول دخل بغير احرام، و على الثانى محرما باحرام التمتع ظاهره فى أن صحه التمتع الأولى مشروطه برجوعه اليها فى شهره الذى تمتع فيه، و أما اذا رجع فى الشهر الآخر غيره فبما أنه مأمور بالدخول محرما باحرام التمتع فيكون كاشفا عن بطلان التمتع الأولى، اذ لا يمكن الجمع بين كونه مأمورا باحرام التمتع من جديد و بين بقاء الأولى على الصحه، اذ لو ظلت باقيه على الصحه لم تكن الثانيه مشروعه حتى يكون مأمورا بالاتيان بها، فاذن بطبيعته الحال يكشف الأمر بالثانيه عن الغاء الأولى و بطلانها.

فالتنتيجه: ان الاستفادة من الصحيحه أن صحه الأولى مشروطه بأن يرجع فى الشهر الذى تمتع فيه، و إن مضى ذلك الشهر و لم يرجع فهو كاشف عن بطلانها، و من هنا اذا رجع فى غيره بدون احرام و إن كان عن جهل أو غفله فليس له أن يكتفى بالتمتع الأولى لأنها بطلت، بل عليه أن يرجع الى ميقات أهله و الإحرام منه للتمتع ثانيا إن أمكن، و إلا فمن خارج الحرم أو من مكانه على تفصيل تقدم.

و اما موثقه اسحاق بن عمار (١)،فهى ظاهره فى وجوب الرجوع للإحرام للحج باعتبار أنه مرتهن به،غايه الأمر انه إن رجع فى غير الشهر الذى تمتع فيه دخل محرما بعمره معللا بأن لكل شهر عمره،و لا تدل على كونها عمره التمتع، بل تدل على أن دخوله فى مكة بدون احرام لعمره بما أنه غير جائز اذا كان فى غير الشهر الذى تمتع فيه،باعتبار أن لكل شهر عمره،فيجب عليه الإحرام،اما انه لعمره التمتع أو المفردة،فالموثقه لا- تدل على أنه للتمتع دون المفردة،و لكن لا بد من حملها على ذلك بقرينه الصحيحه تطبيقا لحمل المجمل على المبين.

و أما قوله عليه السلام فى ذيل الموثقه:«و هو مرتهن بالحج» (٢)فلا يكون قرينه على أن ارتهانه و ارتباطه به انما هو بسبب العمره الثانيه لو لم يدل على أنه بسبب العمره الأولى.

و بكلمه:ان الموثقه تدل على انه اذا دخل فى مكة فى غير الشهر الذى تمتع فيه دخل فيها محرما،و أما أن احرامه لعمره التمتع او للمفردة،فهى لا تدل على ذلك،فاذن يكون المرجع فيه الصحيحه.

ثم إن الاستفادة من الصحيحه فروع:

الفرع الأول:أن من خرج عن مكة بعد عمره التمتع بدون احرام جاهلا أو عامدا و ملتفتا وجب الرجوع اليها للإحرام للحج.

الفرع الثانى:أنه اذا رجع فى شهره رجع بدون احرام،و اذا رجع فى غير الشهر الذى تمتع فيه رجع محرما.

الفرع الثالث:أنه نوى احرام عمره التمتع لا المفردة.

الفرع الرابع:أن صحه العمره الأولى مشروطه برجوعه فى شهره،و الآ فهى فاسده.

الفرع الخامس:أن عمره التمتع هى العمره الموصوله بالحج،و لا يجوز الفصل بينهما بعمره.

ص:١٣٦

١-١) الوسائل باب:٢٢ من أبواب أقسام الحج الحديث:٨.

٢-٢) الوسائل باب:٢٢ من أبواب أقسام الحج الحديث:٨.

و نذكر فيما يلي عددا من المسائل:

الأولى: قد تسأل ان من خرج عن مكة بعد عمره التمتع محرما للحج، فهل اذا رجع فى غير الشهر الذى خرج فيه يدخل محرما؟

والجواب: أنه يدخل ملييا بالحج و بدون احرام للعمرة، وهذا يعنى انه يبقى محرما للحج و إن طال أمد الرجوع و رجع فى غير الشهر الذى تمتع فيه، و يدل على ذلك اطلاق صحيحتى حفص و حماد المتقدمتين.

الثانية: قد تسأل ان من خرج عن مكة بعد العمرة عامدا و ملتفتا بدون احرام، ثم رجع فى الشهر الآخر و أحرم ناويا احرام العمرة المفردة فهل تبطل عمره التمتع أو تبطل العمرة المفردة؟

والجواب: تبطل عمره التمتع، لأن صحتها مشروطة بكونها موصولة بالحج، بأن لا تفصل بينها و بينه بعمرة و لا موجب لبطلان العمرة المفردة، لعدم الدليل على أن صحتها مشروطة بأن لا تقع بعد عمره التمتع و قبل الحج، بل قد مر ان صحتها مشروطة برجوعه فى الشهر الذى تمتع فيه و الأ بطلت.

الثالثة: قد تسأل بأنه لما ذا لا نقول بانقلاب العمرة المفردة الى عمره التمتع، و كون العمرة الأولى لاغية.

والجواب: ان الانقلاب بحاجه الى دليل و لا- دليل عليه، إلا فيما اذا أتى بها فى أشهر الحج ناويا الرجوع الى بلده، و لكنه بعد الاتيان بها عدل و بنى على البقاء فى مكة بنيه الحج، أو بغرض آخر ثم بنى عليه، فانها تنقلب متعه كما مر.

الرابعة: قد تسأل أن المراد من الشهر الذى رجع فيه هل هو الشهر الهلالى أو ثلاثون يوما؟

والجواب: ان المراد منه الشهر الهلالى، دون ثلاثين يوما، كما مر.

الخامسة: قد تسأل ان من خرج عن مكة بعد العمرة بدون احرام ناسيا أو غافلا، ثم رجع فى الشهر الآخر اليها و أحرم بنيه العمرة المفردة، فهل تنقلب متعه أو لا؟

والجواب: عدم الانقلاب، لان انقلاب ما أتى به ناويا به اسمه الخاص

ثم إنَّ عدم جواز الخروج على القول به إنما هو في غير حال الضرورة بل مطلق الحاجه، و أما مع الضرورة أو الحاجه مع كون الإحرام بالحج غير ممكن أو حرجا عليه فلا إشكال فيه (١)، و أيضا الظاهر اختصاص المنع على القول به بالخروج إلى المواضع البعيده، فلا بأس بالخروج إلى فرسخ أو فرسخين (٢)، بل يمكن أن يقال المميز له شرعا الى غيره مرتبط بوجود دليل عليه، و الآ فمقتضى القاعده عدمه.

في اطلاق ما ذكره قدس سرّه اشكال بل منع، و ذلك لأن ما دعاه الى الخروج منها فان كان ضروره بحيث يكون ترك الخروج اليه حرجيا، ففي هذه الحاله لا- شبهه في جواز الخروج منها مطلقا و إن لم يتمكن من الإحرام أو كان حرجيا عليه، و لا تدل صحیحتا حفص و حماد على عدم جواز الخروج في هذه الحاله بدون احرام، لأن موردهما مطلق الحاجه لا الضروره، كما أنه لا يمكن التمسك باطلاق الروايات الناهيه عن الخروج منها حتى يحج، لأنها لا تعم هذه الصوره جزما، و إن كان مطلق الحاجه، فان كان متمكنا من الخروج اليها محرما، جاز بمقتضى اطلاق صحیحتي حماد و حفص المتقدمتين، و إن لم يتمكن من الخروج اليها كذلك او كان حرجيا، فالظاهر عدم جوازه، لإطلاق الروايات الناهيه.

و إن شئت قلت: إن القول بعدم جواز الخروج من مكه بعد الاتيان بالعمره مبني على القول باطلاق الروايات الناهيه عن الخروج حتى يحج، و مقتضى اطلاقها عدم جواز الخروج منها محلا- و محرما مع الحاجه و بدونها، و قد خرج عن اطلاقها بمقتضى الصحیحتين صوره واحده، و هي خروجه منها مع الحاجه محرما، و أما سائر الصور فهي تظل مشموله له.

فيه ان تحديد جواز الخروج بذلك بحاجه الى دليل بعد البناء على القول بعدم جواز الخروج منها حتى يحج بمقتضى اطلاق الروايات الناهيه عنه، فان مقتضاه ان الحكم يدور مدار صدق الخروج منها، فان صدق لم يجز و إن

باختصاصه بالخروج إلى خارج الحرم، وإن كان الأحوط خلافه (١).

ثم الظاهر أنه لا- فرق في المسألة بين الحج الواجب و المستحب، فلو نوى التمتع مستحبا ثم أتى بعمرته يكون مرتبها بالحج و يكون حاله في الخروج محرما أو محلا (٢) و الدخول كذلك كالحج الواجب، ثم إن سقوط وجوب الإحرام عن محل و دخل قبل شهر كان أقل من فرسخ، و الأجاز، فاذا المعيار انما هو بصدق الخروج من مكة بعد العمره و عدم صدقه عرفا.

بل الأقوى خلافه بناء على هذا القول، فان مقتضى الروايات عدم جواز الخروج من مكة بعد العمره و إن لم يؤد الخروج منها الى الخروج عن الحرم، و لا- دليل على تحديد عدم جواز الخروج بالخروج الى خارج الحرم، و لا- يدل عليه شيء من هذه الروايات. اللهم إلا- أن يقال: ان المراد من مكة في هذه الروايات حرمها لا بلدتها، و هذا بحاجه الى قرينه و لا قرينه على ذلك، كما أنه لا- دليل على تحديد عدم جواز الخروج بالخروج بمقدار المسافه الشرعيه، فان الوارد في الروايات انما هو النهى عن الخروج عن مكة، فاذا المعيار انما هو بصدق عرفا و إن كان بمسافه أقل بكثير من المسافه الشرعيه المحدده.

فيه فرق بين الواجب و المستحب بناء على ما هو الصحيح من أن العمره الثانيه عمره التمتع، على أساس أنها مرتبطه بالحج و متصله به، و لا يجوز فصلها عنه، فان فصلت الغيت، فمن أجل ذلك تصبح العمره الأولى لاغيه، و قد نصت على ذلك صحيحه حماد المتقدمه، و على هذا فان خرج المكلف عن مكة بعد العمره محلا فان رجع في شهره الذى تمتع فيه رجع محلا و لا شيء عليه، و إن رجع فى غيره فحيث إن كان الحج واجبا عليه لزم أن يرجع محرما باحرام عمره التمتع، باعتبار أن العمره الأولى قد فسدت من جهه انتفاء شرط صحتها و هو الرجوع فى شهره، و المفروض أنه مرتب بالحج و ملزم بالانتيان به،

مختص بما إذا أتى بعمره بقصد التمتع (١)، وأما من لم يكن سبق منه عمره فيلحقه حكم من دخل مكة في حرمة دخوله بغير الإحرام إلا- مثل الحطاب و الحشاش و نحوهما، و أيضا سقوطه إذا كان بعد العمره قبل شهر إنما هو على وجه الرخصة (٢) بناء على ما هو الأقوى من عدم اشتراط فصل شهر بين العمرتين (٣)، فيجوز الدخول بإحرام قبل الشهر أيضا، ثم إذا دخل بإحرام فهل عمره التمتع هي العمره الأولى 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 (٤)، و الأحوط الإتيان و لا يسوغ له رفع اليد عنه، و إن كان مستحبا لم يكن ملزما بالرجوع، لأن عمرته الأولى قد فسدت من جهه انتفاء شرطها، فلا يكون عندئذ ملزما بالحج، لفرص عدم وجوبه عليه، و من هنا يسوغ له أن يترك الرجوع الى مكة، كما أن له أن يرجع اليها محرما بإحرام العمره المفرده، و له أن يرجع اليها محرما بإحرام عمره التمتع.

بل مطلقا و لو كانت مفرده، فإنه إن دخل قبل شهرها لم يجب عليه الاحرام، و جاز له الدخول بدونه، و إن كان بعده و جب الإحرام لأن دخول مكة غير جائز بعد الشهر بدون احرام، و لا فرق في ذلك بين عمره التمتع و العمره المفرده.

بل على وجه العزيمه على الأظهر، لما مر من أن الثابت انما هو مشروعيه العمره في كل شهر قمرى دون الأقل، و عندئذ فلا يجوز الاحرام للعمره مره ثانيه قبل مضى شهر العمره الأولى الآ رجاء.

تقدم في (فصل أقسام العمره) أن الأقوى اشتراط فصل شهر بينهما، و تمام الكلام هناك.

بل الأقوى العدم، لما مر من أن العمره الأولى بطلت لا أنها تنقلب

بطواف مردد بين كونه للأولى أو الثانية، ثم الظاهر أنه لا إشكال في جواز الخروج في أثناء عمره التمتع (١) قبل الإحلال منها.

مفرده، والثانية متعه فان ذلك بحاجة الى دليل، باعتبار أن الانقلاب ليس على القاعده بعد ما كان عنوان عمره التمتع و عنوان العمره المفرده من العناوين القصديه المقومه و المميزه لها شرعا.

الأمر كما أفاده قدس سرّه، أما بناء على ما استظهرناه من الروايات من جواز الخروج بعد العمره اذا كان واثقا و مطمئنا بتمكّنه من الرجوع للإحرام للحج فظاهر، و أما بناء على عدم جوازه الآ عند الحاجه محرما، فالظاهر ان الأمر أيضا كذلك، لأن موضوع عدم جواز الخروج في صحبتي الحلبي و حماد المتقدمين و إن كان الدخول في مكه، إلا أن النهي عن الخروج في صحبته حماد لما كان مغيبا بالاتيان بالحج فهو ظاهر في أنه بعد العمره، اذ لو كان في أثنائها لكان المناسب أن يجعله مغيبا باتمام العمره و الاتيان بالحج، و يؤكد ذلك ما دل على أنه مرتهن بالحج و محتبس به، و من الواضح أن ارتهانه و احتباسه به انما هو بعد الاتيان بالعمره، هذا اضافة الى أن قوله عليه السلام: «بعد ذلك خرج محرما اذا عرضت له الحاجه» يدل على أن الخروج منها محرما باحرام الحج عند الحاجه لا مانع منه، و من المعلوم أن احرام الحج في أثناء العمره غير مشروع، و كذلك الحال في صحبته الحلبي، فانها تنص على أنه اذا أراد الخروج خرج محرما و مهلا بالحج، فاذن لا محاله يكون المراد من الخروج فيها هو الخروج بعد العمره، و لا يمكن أن يكون المراد منه الأعم.

فالتنتيجه: إنه لا مانع من الخروج في أثناء العمره، غايه الأمر محلا لا محرما، شريطه أن يكون واثقا و مطمئنا بالرجوع للحج اذا كان واجبا.

مسأله ٣: لا يجوز لمن وظيفته التمتع أن يعدل إلى غيره من القسمين الآخرين اختياراً

[٣٢١٠] مسأله ٣: لا يجوز لمن وظيفته التمتع أن يعدل إلى غيره من القسمين الآخرين اختياراً، نعم إن ضاق وقته عن إتمام عمره و إدراك الحج جاز له نقل النيه إلى الأفراد و أن يأتي بالعمره بعد الحج بلا خلاف و لا إشكال و إنما الكلام فى حد الضيق المسوغ لذلك، و اختلفوا فيه على أقوال:

أحدها: خوف فوات الاختيارى من وقوف عرفه.

الثانى: فوات الركن من الوقوف الاختيارى و هو المسمى منه.

الثالث: فوات الاضطرارى منه.

الرابع: زوال يوم الترويه.

الخامس: غروبه.

السادس: زوال يوم عرفه.

السابع: التخيير بعد زوال يوم الترويه بين العدول و الإتمام إذا لم يخف الفوت، و المنشأ اختلاف الأخبار فإنها مختلفه أشد الاختلاف.

و الأقوى أحد القولين الأولين (١)، لجملة مستفيضه من تلك الأخبار، بل الأقوى هو القول الثانى، و ذلك لأن الروايات الوارده فى تحديد وقت عمره سعه و ضيقاً مختلفه غايه الاختلاف. و يمكن تصنيف هذه الروايات إلى طوائف.

الأولى: ما يدل على أن المعيار إنما هو بادراك الناس بمنى.

منها: صحيحه أبى بصير قال: «قلت لأبى عبد الله عليه السلام: المرأه تجيء ممتعه فتطمث قبل أن تطوف بالبيت فيكون طهرها ليله عرفه، فقال: إن كانت تعلم أنها تطهر و تطوف بالبيت و تحل من احرامها و تلحق الناس بمنى

فلتفعل» (١) فإنها واضحة الدلالة على أن العبرة في وجوب عمره على الحاج إنما هي بادراك الناس بمنى، فإن كان متمكنا من ادراكهم هناك مع الاتيان بالعمره وجب، و إلا فوظيفته الافراد و ترك العمره و الغائها.

و منها: صحيحه مرزم بن حكيم قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السّلام: المتمتع يدخل ليله عرفه مكه، أو المرأه الحائض متى يكون لها المتعه؟ قال: ما أدركوا الناس بمنى» (٢) فإنها تنص على أن وقت العمره محدود بادراك الناس بمنى.

الثانيه: ما يدل على أن وقت العمره محدد إلى السحر من ليله عرفه.

منها: صحيحه محمد بن مسلم قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السّلام: إلى متى يكون للحاج عمره؟ قال: إلى السحر من ليله عرفه» (٣).

الثالثه: ما يدل على تحديد وقت العمره إلى غروب الشمس من يوم الترويه.

منها: صحيحه عيص بن القاسم قال: «سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن المتمتع يقدم مكه يوم الترويه صلاه العصر تفوته المتعه، فقال: لا، له ما بينه و بين غروب الشمس، و قال: قد صنع ذلك رسول الله صلّى الله عليه و آله» (٤).

الرابعه: ما يدل على تحديد وقتها إلى ليله عرفه.

منها: صحيحه عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السّلام: «قال: إذا قدمت مكه يوم الترويه و انت متمتع فلك ما بينك و بين الليل أن تطوف بالبيت و تسعى و تجعلها متعه...» (٥).

الخامسه: ما يدل على تحديد وقتها إلى زوال الشمس من يوم عرفه.

منها: صحيحه جميل بن دراج عن أبي عبد الله عليه السّلام: «قال: المتمتع له المتعه إلى زوال الشمس من يوم عرفه و له الحج إلى زوال الشمس من يوم النحر» (٦).

السادسه: ما يدل على تحديد وقتها بخوف فوت الموقف.

ص: ١٤٣

- ١-١) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب أقسام الحج الحديث: ٣.
- ١-٢) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب أقسام الحج الحديث: ١٤.
- ٣-٣) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب أقسام الحج الحديث: ٩.
- ٤-٤) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب أقسام الحج الحديث: ١٠.
- ٥-٥) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب أقسام الحج الحديث: ١٢.
- ٦-٦) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب أقسام الحج الحديث: ١٥.

منها: صحیحہ الحلبي قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام: عن رجل أهل بالحج و العمره جميعا، ثم قدم مكه و الناس بعرفات فخشى ان هو طاف و سعى بين الصفا و المروه أن يفوته الموقف، قال: يدع العمره فإذا أتم حجّه صنع كما صنعت عائشه و لا هدى عليه» (١).

ثم ان هذه الطوائف بحسب الظاهر متعارضه بعضها مع بعض، ما عدا الطائفه الأخيره، فانها تنسجم مع الكل، و تصلح أن تكون قرينه لحمل البقيه عليها، و على هذا فالمحتمل فى هذه الطوائف أمران:

الأول: إنها متعارضه و تسقط من جهه المعارضه، و يكون المرجع حينئذ هو الطائفه الأخيره.

الثانى: إن أخص تلك الطوائف هى الطائفه الخامسه باستثناء الطائفه الأخيره، فإن الطائفه الاولى قد حددت وقت العمره بادراك الناس بمنى، و مقتضى اطلاقها الناشئ من السكوت فى مقام البيان انتهاء وقتها بعدم ادراك الناس فيه، و مقتضى اطلاق الطائفه الثانيه التى تنص على أن وقتها يمتد إلى السحر من ليله عرفه أن وقتها ينتهى بدخول السحر من يوم عرفه، و نرفع اليد عندئذ عن اطلاق كلتا الطائفتين بالطائفه الخامسه التى تنص على أن وقتها يمتد إلى زوال الشمس من يوم عرفه، و لكن شريطه عدم خوف فوت الموقف بذلك، و الأ- فوظيفته ترك العمره و الغائها، فان النسبه بين الطائفه الخامسه و الطائفه الأخيره التى أناطت الغاء العمره بالخوف و إن كانت عموما من وجه، الأ- أنه مع ذلك لا- بد من تقديم الطائفه الأخيره عليها، اذ لا يحتمل أن لا يسوغ الاتيان بالعمره و إن كان بعد زوال الشمس ما دام أنه لم يخف فوت الركن من الموقف، كما أنه لا يحتمل جواز الاتيان بها قبل زوال يوم عرفه إذا خشى فوت الركن منه، فمن أجل ذلك كانت مناسبه الحكم و الموضوع الارتكازيه تقتضى أن تحديد وقتها بالزوال من يوم عرفه إنما هو إذا لم يخف فوت الموقف بذلك، و كذلك الحال بالنسبه إلى سائر الطوائف، فانه إذا خاف فوت الموقف قبل

ص: ١٤٤

السحر من يوم عرفه أو قبل دخول ليله عرفه بسبب من الاسباب فعليه الغاء العمره و الذهاب إلى عرفات، و لا يجوز له التأخير، و على هذا يحمل صحيحه عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إذا قدمت مكة يوم الترويه و قد غربت الشمس فليس لك متعه، امض كما أنت بحجك» (١) إذ من غير المحتمل أن من قدم مكة يوم الترويه و قد غربت الشمس و كان متمكنا من الاتيان بالعمره و درك الموقف، فمع ذلك تكون وظيفته ترك العمره و الذهاب إلى الحج، لوضوح أن الانقلاب انما هو في حال الاضطرار و عدم التمكن من ادراك العمره لا مطلقا حتى مع التمكن.

فالتتيجه: إن هذا التحديد إنما هو بلحاظ الغالب، و المعيار انما هو بخوف فوت الموقف و عدم التمكن من ادراكه، و هذا يختلف باختلاف حالات المكلفين و الأزمنه، و معنى ذلك أنه ليس للعمره وقت زمني محدد في الواقع، بل المعيار فيه في كل عصر انما هو بخوف فوته، و الكاشف عن ذلك انما هو اختلاف الروايات، و على ذلك ففي العصر الحاضر إذا دخل الحاج مكة بعد زوال يوم عرفه، بل قبل غروب ذلك اليوم بساعتين كان يتمكن غالبا من الاتيان بالعمره و ادراك الموقف في عرفات، مع أنه لم يكن متمكنا من ذلك في العصور المتقدمه.

و قد تحصل من ذلك ان الأظهر هو الاحتمال الثاني دون الاحتمال الأول، لوضوح انه لا يجوز رفع اليد عن العمره و تركها إلا إذا خاف أن الاتيان بها يوجب فوت الموقف، فعندئذ يضطر إلى الغائها و تركها، فإذا اضطر إلى ذلك انقلبت وظيفته من التمتع إلى الافراد، و إلا فلا موجب للانقلاب.

فالتتيجه: ان الطائفه الأخيره من الروايات كلمه الفصل بين جميع الطوائف الاخرى و تحكم عليها، و تنص على أن الضابط العام لانقلاب الحج من التمتع إلى الافراد و الغاء العمره و تركها هو خوف فوت الموقف، و أما المعايير الاخرى المحدده في سائر الطوائف فهي معايير جانبيه، فان تسببت

ص: ١٤٥

فإنها يستفاد منها على اختلاف ألسنتها أن المناط في الإتمام عدم خوف فوت الوقوف بعرفه، منها قوله عليه السلام في روايه يعقوب بن شعيب الميثمي (١):

«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 بلبيله عرفه أو سحرها فمحموله على صورته عدم إمكان الإدراك إلا- قبل هذه الأوقات فإنه مختلف باختلاف الأوقات و الأحوال و الأشخاص، و يمكن حملها على التقيه (٢) إذا لم يخرجوا مع الناس يوم الترويه، و يمكن كون الاختلاف لأجل التقيه كما في أخبار الأوقات للصلوات، و ربما تحمل على تفاوت مراتب أفراد المتعه في الفضل (٣) الخوف فالعبره انما هي به لا- بها، و الأ- فلا قيمه لها أصلاً، و لا توجب الغاء العمرة و تركها ضروره أنه لا يسوغ الغاؤها بدون مبرر شرعى.

الروايه (١) ضعيفه سندا، فلا يمكن الاعتماد عليها.

فيه أنه لا- منشأ للحمل على التقيه، و لا مبرر له بعد ما كان الإحرام للحج من يوم الترويه أو بعد زوالها أمر مستحب عندهم لا فرض، و لا مانع من التأخير عندهم، و لا سيما من دخل مكة بعد زوال يوم الترويه أو غروبه.

فالتتيجه: انه لا مقتضى للحمل على التقيه.

فيه ان هذا الحمل حمل تبرعى لا شاهد عليه لا فى نفس روايات الباب و لا من الخارج.

ص: ١٤٦

(١- ١) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب أقسام الحج الحديث: ٥.

بعد التخصيص بالحج المندوب (١) فإن أفضل أنواع التمتع أن تكون عمرته قبل ذى الحجه ثم ما تكون عمرته قبل يوم الترويه ثم ما يكون قبل يوم عرفه، مع أنا لو أغمضنا عن الأخبار من جهه شده اختلافها و تعارضها نقول: مقتضى القاعدة هو ما ذكرنا لأن المفروض أن الواجب عليه هو التمتع فما دام ممكنا لا يجوز العدول عنه و القدر المسلم من جواز العدول صوره عدم إمكان إدراك الحج و اللزوم إدراك الاختيارى من الوقوف فإن كفايه الاضطرارى منه خلاف الأصل.

يبقى الكلام فى ترجيح أحد القولين الأولين و لا يبعد رجحان أولهما (٢) بناء على كون الواجب استيعاب تمام ما بين الزوال و الغروب بالوقوف و إن كان الركن هو المسمى، و لكن مع ذلك لا يخلو عن إشكال فإن من جمله الأخبار مرفوع سهل عن أبى عبد الله عليه السلام: «فى تمتع دخل يوم عرفه، قال: تمتعه تامه إلى أن يقطع الناس تلبيتهم» حيث أنّ قطع التلبيه بزوال يوم عرفه، و صحيحه جميل: «التمتع له المتعه إلى زوال الشمس من يوم عرفه و له الحج إلى زوال الشمس من يوم النحر»، و مقتضاهما كفايه فى التخصيص اشكال بل منع، فانه بحاجة إلى قرينه و لا قرينه فى الروايات عليه، على أساس أنها فى مقام بيان تحديد وقت العمره بدون نظر إلى كون الحج واجبا أو مندوبا.

بل الأظهر هو الثانى، لأن ما يكون جزء الحج و واجباته هو الوقوف الركنى و الزائد عليه ليس من اجزاء الحج و واجباته، بل هو واجب مستقل فيه و لا يضر تركه عامدا و ملتفتا إلى الحكم الشرعى بصحته، و لا يوجب الا الإثم، هذا إضافة إلى أن مقتضى نص صحيحه جميل المتقدمه كفايه ادراك الركن و هو مسمى الوقوف فيها.

إدراك مسمى الوقوف الاختياري فإن من البعيد إتمام العمره قبل الزوال من عرفه و إدراك الناس فى أول الزوال بعرفات، و أيضا يصدق إدراك الموقف إذا أدركهم قبل الغروب، إلا أن يمنع الصدق فإن المنساق منه إدراك تمام الواجب، و يجاب عن المرفوعه و الصحيحه بالشذوذ(١) كما ادعى، و قد يؤيد القول الثالث- و هو كفايه إدراك الاضطرارى من عرفه- بالأخبار الداله على أن من يأتى بعد إفاضه الناس من عرفات و أدركها ليله النحر تم حجه، و فيه أن موردها غير ما نحن فيه و هو عدم الإدراك من حيث هو و فيما نحن فيه يمكن الإدراك و المانع كونه فى أثناء العمره فلا يقاس بها، نعم لو أتم عمرته فى سعه الوقت ثم اتفق أنه لم يدرك الاختياري من فيه ان شذوذ الروايه لا- توجب سقوطها عن الحجيه، سواء أ كانت شذوذها من جهه اعراض الأصحاب عنها أم كانت من جهه أن موردها مسأله شاذه.

اما الأول: فقد ذكرنا غير مره أن اعراضهم عن روايه معتبره لا أثر له إلا اذا توفر فيه أمران:

أحدهما: أن يكون ذلك الاعراض من الفقهاء المتقدمين الذين كانوا مدركين لأصحاب الاثمه عليهم السلام.

و الآخر: أن لا يكون اعراضهم عنها كلا أو بعضا مستندا إلى شىء آخر.

أما الأمر الأول: فلا طريق لنا إليه.

و اما الأمر الثانى: فأیضا كذلك، اذ لا طريق لنا إلى احراز أن اعراضهم عنها كان تعبديا صرفا، لاحتمال أن يكون مستندا إلى جهه اخرى، ككونها شاذه أو غير ذلك.

و أما الثانى: فلأنه لا يوجب سقوط الروايه عن الاعتبار، لوضوح أن مجرد

الوقوف كفاه الاضطرابى و دخل فى مورد تلك الأخبار، بل لا يبعد دخول من اعتقد سعه الوقت (١) فأتى عمرته ثم بان كون الوقت مضيقا فى تلك الأخبار.

كون المسأله قليله الابتلاء لا يوجب الغاء الروايه فيها عن الحجيه.

بل هو الظاهر لإطلاق بعض تلك الروايات، و هو صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «قال: فى رجل أدرك الامام و هو بجمع، فقال: إن ظنّ انه يأتى عرفات فيقف بها قليلا، ثم يدرك جمعا قبل طلوع الشمس فليأتها، و إن ظنّ أنه لا يأتها حتى يفيضوا فلا- يأتها و ليقم بجمع فقد تم حجّه» (١) فانها باطلاقها تشمل المقام، لأن الموضوع فيها ادراك الإمام و هو بجمع، سواء أ كان سبب ذلك اعتقاده بسعه الوقت و الاتيان بالعمره ثم تبين ضيقه و عدم ادراك الناس بعرفات أم كان سببه تأخير وصوله الى مكه لسبب من الاسباب.

نعم لا تشمله صحيحه الحلبي قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يأتى بعد ما يفيض الناس من عرفات، فقال: إن كان فى مهل حتى يأتى عرفات من ليلته فيقف بها ثم يفيض فيدرك الناس فى المشعر قبل أن يفيضوا فلا يتم حجّه حتى يأتى عرفات، و إن قدم رجل و قد فاتته عرفات فليقف بالمشعر الحرام، فان الله أعذر لعبده فقد تم حجّه إذا أدرك المشعر الحرام قبل طلوع الشمس و قبل أن يفيض الناس، فان لم يدرك المشعر الحرام فقد فاتته الحج، فليجعلها عمره مفرده و عليه الحج من قابل» (٢) بتقريب أن السؤال فيها إنما هو عن حكم الرجل الذى وصل إلى مكه بعد ما يفيض الناس من عرفات، و من المعلوم أنه لا يعم من وصل إلى مكه جاهلا مركبا بضيق الوقت و معتقدا سعه.

ص: ١٤٩

١- (١) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب الوقوف بالمشعر الحديث: ١.

٢- (٢) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب الوقوف بالمشعر الحديث: ٢.

ثم إنه لا اشكال فى صحه حجه متمتعاً،(اما حجّه)فلأنه يكفى فى صحته ادراك الوقوف الاضطرارى فى عرفه و الاختيارى فى المشعر،و إن لم يتمكن من ادراك الوقوف الاضطرارى فى عرفه أيضا كفى ادراك الوقوف الاختيارى فى المشعر بنص هاتين الصحيحتين و غيرهما.(و اما عمرته متعه)فلما مر من أنه ليس لها وقت محدد،و انما الضابط فيها بخوف فوت الموقف،فان خاف فوته لم يجز الاتيان بها و إن أصر على ذلك و أتى بها عامدا و ملتفتا إلى الحكم الشرعى،و أدى إلى فوت الموقف بطلت عمرته متعه و أصبحت لاغيه بسبب بطلان حجه بترك الموقف فيه عامدا و ملتفتا،لا أنها منقلبه إلى المفرده،لأن الانقلاب بحاجه إلى دليل،و لا دليل عليه فى المقام،فاذن بطلان العمره ليست من جهه أنها واقعه فى خارج وقتها المحدد،بل من جهه بطلان الحج،و أما إذا كان جاهلا بضيق الوقت و معتقدا سعتة،و بدأ بالعمره و واصل أعمالها و بعد الانتهاء منها انكشف ضيق الوقت و فوت الموقف منه،ففى هذه الحاله إذا تمكن من ادراك الموقف الاضطرارى لعرفه و الاختيارى للمشعر،أو الثانى فقط صح حجه بمقتضى اطلاق صحيحه معاويه بن عمار المتقدمه،و معه لا موجب لبطلان العمره و كونها لاغيه.

و للتعرف بكيفيه تطبيق ما ذكرناه نستعرض ثلاث حالات:

الحاله الاولى: أن يتأخر وصول الحاج إلى مكه لسبب من الأسباب و وصل فى وقت لا يتمكن إلا من ادراك الناس فى المشعر الحرام فقط،و فى هذه الحاله وظيفته تنقلب من التمتع إلى الافراد،و حينئذ فان تمكن من ادراك الوقوف الاضطرارى فى عرفه ليلا،ثم يأتى فى المشعر الحرام قبل طلوع الشمس و جب عليه ذلك،و إلا كفى ادراك الوقوف الاختيارى فى المشعر فقط.

الحاله الثانیه:إنه وصل إلى مكه فى وقت متسع و أتى بالعمره،ثم اتفق لسبب من الأسباب فوت الموقف الاختيارى منه فى عرفات،و فى هذه الحاله ما

ثم إن الظاهر عموم حكم المقام بالنسبة إلى الحج المندوب و شمول الأخبار له، فلو نوى التمتع ندبا و ضاق وقته عن إتمام عمره و إدراك الحج جاز له العدول إلى الأفراد، و في وجوب عمره بعده إشكال، و الأقوى عدم وجوبها (١)، و لو علم من وظيفته التمتع ضيق الوقت عن إتمام عمره هو وظيفته؟

و الجواب: إن وظيفته أن يذهب ليلا إلى عرفات لإدراك الوقوف الاضطرارى فيها، ثم يعود منها إلى المشعر لإدراك الناس فيه، و إن لم يتمكن من ادراك الوقوف الاضطرارى لعرفه فان تمكن من ادراك الوقوف الاختيارى للمشعر كفى و صح حجه تمتعا كما مر.

الحاله الثالثه: إنه وصل إلى مكه فى ضيق الوقت فى الواقع، إلا أنه كان جاهلا و معتقدا سعتة و أتى بالعمره، ثم بان ضيقه و ان وظيفته كانت ترك العمره و الغائها و إدراك الموقف فى عرفات، و لكنه من جهه اعتقاده بالسعه أتى بالعمره و سبب إتيانها فوت الموقف منه، و حينئذ فان كان متمكنا من ادراك الوقوف الاضطرارى فى عرفات و الاختيارى فى المشعر، أو الاختيارى فى المشعر فحسب صح حجه تمتعا، لإطلاق صحيحه معاويه المتقدمه، فانه لا يكون قاصرا عن شمول هذه الحاله.

هذا هو الصحيح لأن الأمر باتيان العمره المفرده بعد الاتيان بحج الافراد المنقلب إليه و إن ورد فى مجموعه من روايات الباب، إلا أنها ليست فى مقام بيان وجوبها بعد الحج، بل فى مقام بيان أن من انقلبت وظيفته من التمتع إلى الافراد يصنع كما يصنع المفرد، و حينئذ فان كان حج الافراد واجبا كانت عمرته المفرده أيضا واجبه، و إن كان مستحبا فهى مستحبه.

و دعوى: أن المكلف اذا بدأ بحج الافراد وجب عليه اتمامه و إن كان مستحبا فى نفسه، فإذا وجب اتمامه وجب الاتيان بعمرته أيضا.

مدفوعه: بأن عمرته عمل مستقل لا ترتبط به، فوجوب اتمامه بعد البدء

به لا يستلزم وجوب الاتيان بها، هذا اضافة إلى أن الاتيان بالعمرة المفردة بعد الانقلاب في المقام انما هو بديل عن عمره التمتع، وحينئذ فان كانت عمره التمتع واجبه فهي واجبه و الآ فلا.

و تدل على هذه البدليه صحيحه جميل بن دراج، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة الحائض اذا قدمت مكة يوم الترويه، قال: تمضى كما هي إلى عرفات فتجعلها حجه، ثم تقيم حتى تطهر فتخرج إلى التنعيم فتحرم فتجعلها عمره» (1) فان قوله عليه السلام: «فتجعلها عمره» ظاهره في جعلها بدلا عن عمره التمتع التي فاتت منه. و تؤيد ذلك مرسله الشيخ رحمه الله في التهذيب.

قد يتساءل عن أن المكلف إذا نوى الإحرام لحج التمتع ندبا و وصل إلى مكة و قد ضاق وقت العمره، فان بدأ بها فات الموقف منه، فهل يجب عليه أن ينوى حج الافراد، أو يأتي بعمره مفردة لغايه الخروج عن الإحرام، أو تبطل عمرته؟ فيه وجوه.

و الجواب: ان مقتضى اطلاق روايات الباب هو الوجه الأول، فانها باطلاقها تعم الواجب و المستحب، فاذا احرم لحج التمتع ندبا وجب عليه اتمامه، غايه الأمر إن لم يتمكن من اتمامه تمتعا وجب اتمامه افرادا. أو فقل: إن مقتضى الروايات أن كل من خاف فوت الموقف إذا بدأ بالعمره و واصل أعمالها فوظيفته الافراد شرعا، و عليه اتمامه بعد ما لم يتمكن من اتمامه تمتعا، و هذا التبديل و الانقلاب انما هو بحكم الشارع، و لا يدور مدار قصد المكلف العدول منه إلى الافراد و عدم قصده. (و اما الوجه الثاني) و هو انقلاب عمره التمتع مفردة فلا- دليل عليه، و بدونه لا- يمكن الحكم بصحتها مفردة، و الفرض انه احرم باسم عمره التمتع المميز لها شرعا، فما نواه لم يقع، و وقوع ما لم ينوه بحاجه إلى دليل. (و أما الوجه الثالث) فلا موجب له بعد اطلاق روايات الانقلاب للمقام.

ص: ١٥٢

و إدراك الحج قبل أن يدخل في العمره هل يجوز له العدول من الأول إلى الأفراد؟ فيه إشكال، وإن كان غير بعيد (١)، ولو دخل في العمره بنيه التمتع في سعه الوقت و آخر الطواف و السعى متعمدا إلى ضيق الوقت ففي جواز بل هو بعيد عن ظاهر روايات الباب، لأنها جميعا متفق عليها أنه أحرم لعمره التمتع و دخل مكة و ضاق وقتها، و خاف فوت الموقف إذا بدأ بها و طاف و سعى بين الصفا و المروه، و أما من علم بذلك قبل الإحرام لها فهو خارج عن مورد الروايات، و التعدى بحاجه إلى قرينه، باعتبار أن الحكم يكون على خلاف القاعده، و لا توجد قرينه على ذلك لا في نفس الروايات و لا من الخارج.

و دعوى الأولويه ممنوعه، لأنها لا تكون بمرتبه تصلح أن تكون قرينه على ذلك، بل لا أولويه في البين، لأن المكلف إذا أحرم لعمره التمتع و دخل مكة في وقت لا يتمكن من اتمامها، ففي مثل هذه الحاله جعل الشارع احرامها احراما لحج الافراد بقاء، و أما إذا علم بضيق الوقت قبل الاحرام و عدم تمكنه من الاتيان بحج التمتع، فان كان ذلك مستندا إلى تسامحه و تهاونه في تأخيره فتره بعد اخرى إلى أن ضاق الوقت فقد استقر عليه الحج، و يجب عليه الاتيان به في العام القادم، لا أن وظيفته تنقلب من التمتع إلى الافراد، فان الانقلاب بحاجه إلى دليل، و لا يوجد دليل عليه.

و اما روايات الباب فهي ظاهره بمناسبه الحكم و الموضوع الارتكازيه في أن ضيق الوقت و عدم التمكن من الاتيان بالعمره خشيه فوت الموقف انما هو مستند إلى مانع خارجي كالحصر أو المرض أو نحو ذلك مما هو خارج عن اختيار المكلف، و لا تعم ما إذا كان ذلك مستندا إلى سوء اختياره عامدا و ملتفتا إلى الحكم الشرعي.

فالنتيجه: إنه لا دليل على الانقلاب في هذا الفرض، و كفايه حج الافراد عن التمتع.

العدول و كفايته إشكال(١)، والأحوط العدول و عدم الاكتفاء إذا كان الحج واجبا عليه.

مسألة ٤: اختلفوا في الحائض و النفساء إذا ضاق وقتها عن الطهر و تمام العمره و إدراك الحج على أقوال

[٣٢١١] مسألة ٤: اختلفوا في الحائض و النفساء إذا ضاق وقتها عن الطهر و تمام العمره و إدراك الحج على أقوال:

أحدها: أن عليهما العدول إلى الأفراد و الإتمام ثم الإتيان بعمره بعد الحج لجمله من الأخبار.

الثاني: ما عن جماعة من أن عليهما ترك الطواف و الإتيان بالسعي ثم الإحلال و إدراك الحج و قضاء طواف العمره بعده، فيكون عليهما الطواف ثلاث مرات مره لقضاء طواف العمره و مره للحج و مره للنساء، و يدل على ما ذكره أيضا جمله من الأخبار.

الثالث: ما عن الإسكافي و بعض متأخري المتأخرين من التخيير بين و بكلمه: إن وظيفه النائى هي حج التمتع، فان كان متمكنا منه و جب عليه الإتيان به، و إن لم يكن متمكنا لضيق الوقت، فان كان ذلك مستندا إلى تأخيره عامدا و ملتفتا فقد استقر وجوب الحج عليه، لا أنه ينقلب إلى الأفراد، لعدم الدليل، و إن كان مستندا إلى مانع خارجي انقلب إلى الأفراد.

و الأظهر عدم الكفايه، لأن روايات الباب لا تشمل هذه الصورة، لما مر من اختصاصها عرفا بمن لا يتمكن من اتمام العمره في نفسه فان وظيفته تنقلب من التمتع إلى الأفراد، و أما من كان متمكنا من اتمامها كذلك، و لكنه باختياره و متعمدا آخر الإتيان بها تساهلا- إلى أن ضاق الوقت فلا- يكون مشمولاً لتلك الروايات حتى تنقلب وظيفته من التمتع إلى الأفراد، فاذن لا يتمكن من أن ينوب الأفراد بعنوان أنه المنقلب اليه. نعم يسوغ له أن ينويه ندبا، و لكنه لا يكفي عن التمتع.

الأميرين للجمع بين الطائفتين بذلك.

الرابع: التفصيل بين ما إذا كانت حائضاً قبل الإحرام فتعدل أو كانت طاهراً حال الشروع فيه ثم طراً الحيض في الأثناء فترك الطواف و تتم العمرة و تقضى بعد الحج، اختاره بعض بدعوى أنه مقتضى الجمع بين الطائفتين بشهادته خبر أبي بصير «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول في المرأة المتمتعة إذا أحرمت و هي طاهر ثم حاضت قبل أن تقضى متعتها سعت و لم تطف حتى تطهر ثم تقضى طوافها و قد قضت عمرتها، و إن أحرمت و هي حائض لم تسع و لم تطف حتى تطهر» و في الرضوى: «إذا حاضت المرأة من قبل أن تحرم -إلى قوله عليه السلام- و إن طهرت بعد الزوال يوم الترويه فقد بطلت متعتها فتجعلها حجه مفردة، و إن حاضت بعد ما أحرمت سعت بين الصفا و المروه و فرغت من المناسك كلها إلا الطواف بالبيت، فإذا طهرت قضت الطواف بالبيت و هي متمتعة بالعمرة إلى الحج و عليها طواف الحج و طواف العمرة و طواف النساء».

و قيل في توجيه الفرق بين صورتين: إن في الصورة الأولى لم تدرك شيئاً من أفعال العمرة طاهراً فعليها العدول إلى الأفراد بخلاف الصورة الثانية فإنها أدركت بعض أفعالها طاهراً فتبنى عليها و تقضى الطواف بعد الحج.

و عن المجلسي قدس سره في وجه الفرق ما حصله: أن في الصورة الأولى لا تقدر على نية العمرة لأنها تعلم أنها لا تطهر للطواف و إدراك الحج بخلاف الصورة الثانية فإنها حيث كانت طاهرة وقعت منها النية و الدخول فيها.

الخامس: ما نقل عن بعض من أنها تستنيب للطواف ثم تتم العمرة

و تأتي بالحج، لكن لم يعرف قائله.

و الأقوى من هذه الأقوال هو القول الأول (١) للفرقة الأولى من فى القوه اشكال بل منع، و الأظهر نظريا هو القول الخامس، فانه مقتضى كونها معذوره عن الطواف كسائر المعذورين عنه، و لكن مع ذلك فالأحوط و الأجدر بها وجوبا أن تجمع بين الاستنابه فعلا و الاتيان به مباشره بعد اعمال الحج.

بيان ذلك: إن هاهنا طائفتين من الروايات:

الأولى: الروايات التى تنص على أن وظيفتها تنقلب من التمتع إلى الأفراد.

منها: موثقه اسحاق بن عمار عن أبى الحسن عليه السّلام، قال: «سألته عن المرأة تجيء متمتعته فتطمث قبل أن تطوف بالبيت حتى تخرج الى عرفات، قال: تصير حجه مفرده- الحديث-» (١).

و منها: صحيحه جميل بن دراج قال: «سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن المرأة الحائض إذا قدمت مكة يوم الترويه، قال: تمضى كما هى إلى عرفات فتجعلها حجه، ثم تقيم حتى تطهر فتخرج إلى التنعيم فتحرم فتجعلها عمره» (٢) فان هذه الطائفة تدل على أن وظيفتها تنقلب من التمتع إلى الأفراد، و مقتضى اطلاقها عدم الفرق بين أن تكون المرأة حائضا حين الإحرام أو بعده.

الثانية: الروايات التى تنص على عدم الانقلاب و أن وظيفتها تأخير طواف العمره إلى ما بعد الانتهاء من أعمال منى.

منها: صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج و على بن رئاب عن أبى عبد الله عليه السّلام: «قال: المرأة المتمتعته إذا قدمت مكة ثم حاضت تقيم ما بينها و بين الترويه، فان طهرت طافت بالبيت و سعت بين الصفا و المروه، و إن لم تطهر إلى

ص: ١٥٦

١- (١) الوسائل باب: ٢١ من أبواب أقسام الحج الحديث: ١٣.

٢- (٢) الوسائل باب: ٢١ من أبواب أقسام الحج الحديث: ٢.

يوم الترويه اغتسلت و احتشت ثم سعت بين الصفا و المروه، ثم خرجت إلى منى، فإذا قضت المناسك وزارت بالبیت و طافت بالبیت طوفا لعمرتها، ثم طافت طوفا للحج، ثم خرجت فسعت، فإذا فعلت ذلك فقد احلت من كل شيء يحل منه المحرم الأفراس زوجها، فإذا طافت طوفا آخر حلّ لها فراش زوجها» (١). و تؤيد ذلك مجموعه من الروايات الأخرى.

و هذه الطائفه بما أنها ناصه فى عدم الانقلاب و الأولى ناصه فى الانقلاب فيقع التعارض بينهما، و بعد التسايط يرجع إلى استصحاب بقاء حج التمتع على ذمتها و عدم انقلابه إلى الأفراد. بل هو مقتضى اطلاق ما دلّ على انه وظيفه النائي و عليه فوظيفتها الاستنابه فى الطواف، على أساس أنها معذوره عنه، و لا فرق فى العذر بين أن يكون مرضا أو حيزا أو عائقا آخر، فان مورد الروايات و إن كان المريض و المبطون و المغمى عليه و ما شاكل ذلك، إلا أن العرف لا يفهم منها خصوصيه له و موضوعيه، بل يفهم منها أن ذكره انما هو من باب المثال و بملاك أنه معذور عنه.

فالنتيجه: إن المستفاد منها بمناسبات الحكم و الموضوع الارتكازيه الضابط العام، و هو جواز الاستنابه فيه للمعذور، بدون فرق بين كون العذر مرضا أو اغماء أو حيزا أو ما شابه ذلك، و على هذا فإذا استنابت المرأه للطواف عنها و سعت بنفسها و مباشره بين الصفا و المروه و قصرت فرغت ذمتها من العمره، ثم بعد ذلك تنوى الإحرام للحج فتحرم فتذهب إلى عرفات، و لكن مع هذا فالأحوط و الأجدر بها وجوبا أن تجمع بين الاستنابه فيه قبل الحج و بين الاتيان به مباشره بعد اعمال الحج و حصول الطهاره.

و مع الاغماض عن ذلك، و تسليم أن لمورد تلك الروايات خصوصيه، فوظيفتها مع ذلك هى الاحتياط، لأن دليل الانقلاب قد سقط بالتعارض على الفرض، و حينئذ فتبقى ذمتها مشغوله بحج التمتع بمقتضى الاستصحاب بل

ص: ١٥٧

الاطلاق، إذ لا يحتمل سقوطه عنها في هذه الحالة بالمره فاذن يتعين عليها أحد أمرين، أما الاستنابه فيه، أو القضاء بعد اعمال منى، و حيث أنه لا معين في البين فيجب عليها الجمع بينهما. و من هنا يظهر أن القول بأن مقتضى القاعده هو الجمع بينهما برفع اليد عن ظهور كل منهما في الوجوب التعيينى بالاطلاق الناشئ من السكوت في مقام البيان، و عدم ذكر عدل له بكلمه (أو)، بنص كل منهما في الوجوب على نحو القضييه المهمله، و نتيجه ذلك هي التخيير بين العدول إلى الافراد و بين الاثبات بالعمره مباشره باستثناء طوافها، فانه يؤخره إلى بعد الانتهاء من اعمال الحج، لا يرجع إلى معنى صحيح، إذ لا يمكن تطبيق ضابط الجمع الدلالى العرفى على ذلك، لأن الجمع العرفى بين الدليلين المتعارضين بتقديم أحدهما على الآخر انما هو فيما إذا كان مدلوله متعينا للقرينيه لدى العرف بملاك الأظهريه أو النصوصيه أو الأخصيه، بحيث لا يحتمل أن يكون هادما و معارضا لمدلول الدليل الآخر، بل هو مفسر و مبين للمراد الجدى منه سعه أو ضيقا، و فى المقام ان استفاده الوجوب بنحو القضييه المهمله انما هي من حاق صيغه الأمر بالدلاله الوضعيه لكل منهما، و استفاده تعينه انما هي بالاطلاق الناشئ من السكوت فى مقام البيان، و بما أن الدلاله الوضعيه لكل منهما ليست دلالة مستقلة عن الدلاله الاطلاقيه، بل هي مربوطه بها و مندكه فيها لوضوح أنه ليس لكل من الطائفتين دالتان مستقلتان على مدلولين مستقلين فى مقام الاثبات، بل لكل منهما دلالة واحده على مدلول واحد، و هي الدلاله الاطلاقيه التى تتضمن الدلاله الوضعيه ضمنا، و من الواضح أن المعيار بنظر العرف العام فى التعارض بين الدليلين انما هو التنافى بين المدلولين العرفيين لكل منهما، سواء أ كانا ثابتين بالاطلاق و مقدمات الحكمه، أم كانا بالوضع، كما أن المعيار بنظرهم فى الجمع الدلالى العرفى بين الدليلين هو تعيين مدلول أحدهما للقرينيه على الآخر بملاك الأظهريه أو النصوصيه أو الأخصيه، و حيث أن لكل من الطائفتين مدلول واحد و هو المدلول الاطلاقى

و دلالة واحده و هي الدلاله الاطلاقيه،فيكون التنافي و التعارض انما هو بين المدلول الاطلاقى لكل منهما مع المدلول الاطلاقى للآخر،و أما المدلول الوضعى فيما أنه فى ضمن المدلول الاطلاقى و مندك فيه،فهو لا يصلح للقرينه باعتبار أن دلالة اللفظ عليه انما هو فى ضمن دلالاته على المدلول الاطلاقى التصديقى،فاذا سقطت دلالاته على المدلول الاطلاقى التصديقى سقطت دلالاته على المدلول الوضعى أيضا،لاستحاله بقاء الدلاله على الجزء الضمنيه مع سقوط الدلاله على الكل الاستقلاليه،و الأ لزم الخلف،و على هذا الأساس فلا يعقل أن تكون دلالة كل منهما على الوجوب فى الجملة بالوضع قرينه على رفع اليد عن الدلاله الاطلاقيه للآخر فقط.

و نظير ذلك ما اذا ورد فى الدليل مثلا(لا بأس ببيع العذره)و(ثمن العذره سحت)،فانه قد يدعى أن لكل منهما دلالتين:

احدهما:دلاله مستنده إلى الوضع،و هي الدلاله على ثبوت الحكم بنحو القضييه المهمله.

و الاخرى:دلاله مستنده إلى مقدمات الحكمه،و هي الدلاله على ثبوت الحكم بنحو القضييه المطلقه.و المعارضه بينهما فى الحقيقه انما هي بين الدلاله الإطلاقيه لكل منهما مع الدلاله الاطلاقيه للآخر،لا الدلاله الوضعيه لكل منهما مع الدلاله الوضعيه للآخر،و بما أن الدلاله الوضعيه لكل منهما ناصه باعتبار أنها القدر المتيقن منهما فتصلح أن تكون قرينه على رفع اليد عن اطلاق كل منهما و حمله على قضييه مهمله تتمثل فى القدر المتيقن،و نتيجة ذلك هي حمل العذره فى الدليل الأول على عذره غير مأكول اللحم،و فى الدليل الثانى على عذره المأكول،هذا اضافه إلى أن وجود القدر المتيقن فى كل منهما مانع عن ثبوت الاطلاق للآخر و منعه عن اجراء مقدمات الحكمه فيه،فيكون بمثابة القرينه المتصله.

و الجواب،أولا:إن وجود القدر المتيقن لا يمنع عن ظهور المطلق فى

الاطلاق، والآ- فلازمه أن لا ينعقد الظهور الاطلاقى للمطلق فى كثير من الموارد، اذ قلما يوجد مطلق لم يكن له قدر متيقن بين افراده.

و ثانيا: إن دلالة كل منهما على ثبوت الحكم بنحو القضية المهملة ليست دلالة مستقلة حتى تصلح للقرينه، بل هى فى ضمن الدلالة الاطلاقية، و المفروض أنها معارضة. أو فقل: ان الدلالة على القدر المتيقن نتيجة مدلولين مرددين بينهما الدليل، فان مفاد الدليل الأول (لا بأس ببيع العذرة) مردد بين مطلق العذرة أعم من المأكول و غير المأكول، و بين خصوص عذره المأكول.

و مفاد الدليل الثانى (ثمن العذرة سحت) مردد بين مطلق العذرة و إن كانت من المأكول و بين خصوص عذره غير المأكول، فان كان مفاد الأول فى الواقع خصوص عذره المأكول، و مفاد الثانى خصوص عذره غير المأكول فلا معارضة بينهما، و إن كان مفاد الأول مطلق العذرة و إن كانت من غير المأكول، و مفاد الثانى أيضا كذلك كان بينهما تعارض، و الدلالة على ثبوت الحكم بنحو القضية المهملة نتيجة تردد الدليل بينهما فى الواقع و مقام الثبوت، و أما فى مقام الاثبات، فبما أن هذه الدلالة تتبع دلالة الاطلاقية و تندك فيها فلكل منهما دلالة واحده و هى الدلالة الاطلاقية باعتبار ظهور كل منهما فى الاطلاق بمقدمات الحكمه، و حيث أن دلالة كل منهما على ثبوت الحكم بنحو القضية المهملة ليست بدلالة مستقلة، ضروره أنه ليست لكل منهما دلالتان مستقلتان على مدلولين كذلك، بل دلالة واحده على مدلول واحد و هو الاطلاق، فتكون هذه الدلالة فى ضمن تلك الدلالة الواحده و هى الدلالة الاطلاقية و مندكه فيها، فلذلك لا تصلح أن تكون قرينه على رفع اليد عن الدلالة الاطلاقية للآخر، لوضوح أن رفع اليد عنها بعينه هو رفع اليد عن الدلالة الوضعيه، بلحاظ أنها فى ضمنها و ليست دلالة مستقلة عنها، و قد مر أنه لا يعقل رفع اليد عن الدلالة على الكل و هى الدلالة الاستقلاليه، و الحفاظ على الدلالة على الجزء و هى الدلالة الضمنيه، و الآ لزم خلف فرض كونها ضمنيه.

و بكلمه: إن كلا من الدليلين مطلق، و باطلاقه يعم عذره المأكول و غير المأكول، و الأول يدل على جواز بيعها مطلقا، و الثاني على حرمه بيعها كذلك، و ان كان المتيقن في الأول عذره المأكول، و في الثاني عذره غير المأكول، إلا أن هذا المتيقن في ضمن المطلق، و عليه فإذا سقطت دلالة المطلق على كلا الفردين بالمعارضه فبطبيعته الحال سقطت دلالاته على هذا الفرد أيضا، فلا يعقل بقاؤها حتى تصلح أن تكون قرينه. و من هنا لا يلتزم أحد في مثل قضيه (اكرم العلماء) و (لا تكرم العلماء) بحمل (العلماء) في الدليل الأول على (العلماء العدول) و في الثاني على (العلماء الفساق)، بل يعامل معهما معاملة المتعارضين. و النكته في ذلك ما ذكرناه من أن التعارض بين الدليلين مرتبط بالتنافي بين مدلوليهما عرفا، كما أن الجمع العرفي بينهما مرتبط بتعيين مدلول أحدهما للقرينه كذلك.

فالنتيجه: في نهايه المطاف أن الأظهر هو عدم انقلاب وظيفه الحائض من التمتع إلى الافراد، بل هي التمتع نظريا، و لكن مع هذا فالاحتياط بالجمع لا يترك - كما مر -.

ثم إن في مقابل هاتين الطائفتين من الروايات طائفه ثالثه تنص على أن المرأه إذا كانت حائضا حال الإحرام أو نفساء تنقلب وظيفتها من التمتع إلى الافراد شريطه استمرار حيضها أو نفاستها إلى ما بعد الموقف.

منها: صحيحه معاويه بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: ان أسماء بنت عميس نفست بمحمد بن أبي بكر بالبهاء لأربع بقين من ذى القعدة في حجّه الوداع، فامرها رسول الله صلى الله عليه و آله، فاغتسلت و احتشت و أحرمت و لبث مع النبي صلى الله عليه و آله و أصحابه، فلما قدموا مكه لم تطهر حتى نفروا من منى و قد شهدت المواقف كلها عرفات و جمعا و رمت الجمار و لكن لم تطف بالبيت و لم تسع بين الصيفا و المروه فلما نفروا من منى أمرها رسول الله صلى الله عليه و آله فاغتسلت و طافت بالبيت و بالصفاء و المروه و كان جلوسها في أربع بقين من ذى القعدة و عشر من

و منها: صحیحہ زراره عن أبى جعفر عليه السّلام: «إن أسماء بنت عميس نفست بمحمد بن أبى بكر فأمرها رسول الله صلّى الله عليه وآله حين ارادت الإحرام من ذى الحليفة أن تحتشى بالكرسف و الخرق و تهل بالحج فلما قدموا و قد نسكوا المناسك و قد أتى لها ثمانية عشر يوماً فأمرها رسول الله صلّى الله عليه وآله أن تطوف بالبيت و تصلى و لم ينقطع عنها الدم ففعلت ذلك» (٢) فانهما تدلان على أن وظيفتها انقلبت من التمتع إلى الافراد، غايه الأمر إن علمت أنها لم تطهر قبل الموقف تنوى الاحرام للأفراد من الأول، و إن علمت أنها تطهر و تدرك الموقف بعد الاتيان بالعمرة تنوى الاحرام للتمتع، و إن لم تعلم بذلك تنوى للأفراد بمقتضى الاستصحاب.

ثم إن موردها و إن كان النفاس، إلا أنه لا خصوصية له، فان المعيار انما هو بكونها محدثه بحدث لا تتمكن معه من الدخول فى المسجد، هذا.

و لكن لا- يمكن الالتزام بهما، و ذلك لما ذكرناه من أنهما متعارضتان بالروايات التى تنص على أن حد النفاس عشره أيام و بعدها استحاضه، و بما أن المعارضه بينهما فى الزائد على العشره، فتسقطان من جهه المعارضه، فالمرجع فى مورد الالتقاء و المعارضه الاطلاق الفوقى بالنسبه إلى وجوب الصلاه و الصيام و الطواف و جواز الوطى و أصاله البراءه بالنسبه إلى حرمة الدخول فى المساجد و المكث فيها و المرور عن المسجدين الحرمين و مس كتابه القرآن و نحو ذلك، و على هذا فوظيفه أسماء بنت عميس الاتيان بعمرة التمتع، ثم الاحرام للحج باعتبار أنه قد مضى عليها أقصى فتره النفاس قبل يوم الترويه، فاذن لا يمكن القول بالجمع بين الغائهما من جهه دلالتهما على أن أقصى فتره النفاس ثمانية عشر يوماً، و بين الاستدلال بهما فيما نحن فيه، ضروره أنه اذا قلنا

ص: ١٦٢

١- (١) الوسائل باب: ٤٩ من أبواب الاحرام الحديث: ١.

٢- (٢) الوسائل باب: ٣ من أبواب النفاس الحديث: ٦.

بأن أقصى فترة النفاس عشره أيام كانت أسماء مأموره بالاحرام لعمره التمتع من حجه الإسلام، على أساس أنه قد مضى عليها قبل دخول يوم الترويه أقصى حد النفاس و هو عشره أيام، هذا اضافه إلى أنهما لا تدلان على أنها احرمت لحج الافراد، أما الصحيحه الاولى فلأن ظاهرها أنها احرمت لحج التمتع بقريته تقييد عدم طهارتها إلى زمان نفرها من منى، ومعنى ذلك أنها اذا طهرت قبل ذلك فوظيفتها الايتان بعمره التمتع من حجه الإسلام، و أما الصحيحه الثانيه فالوارد فيها أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أمر أسماء بأن تحتشى بالكرسف و الخرق، و تهل بالحج، و لكن هذه الكلمه لا تدل على أن اهلالها انما كان لحج الإفراد، اذ كما يحتمل ذلك يحتمل أن يكون لحج التمتع.

فالتتيجه فى نهايه الشوط إن الصحيحتين ساقطتان من جهه المعارضه، فلا يمكن الأخذ بهما.

قد تسأل: ان المرأه اذا حاضت قبل الاحرام و علمت بأنها لا تطهر الى ما بعد الموقف، فهل عليها أن تحرم لحج الإفراد أو التمتع؟

و الجواب: انها تحرم للتمتع على ما أشرنا إليه آنفا من أن وظيفتها ذلك و انقلابها إلى الافراد بحاجه إلى دليل و لا دليل عليه، لأنه منحصر بالصحيحتين المتقدمتين، و قد تقدم أنهما تسقطان من جهه المعارضه. و أما الاحتمال الثالث و هو سقوط الحج عنها فهو غير محتمل، لأنها متمكنه من الايتان بحج التمتع بكلا جزأيه هما العمره و الحج، و مع تمكنها منه لا موجب لسقوطه عنها، غايه الأمر ان وظيفتها بالنسبه إلى الطواف إما الاستنابه أو تأخيرها إلى ما بعد اعمال منى.

و إن شئت قلت: ان احتمال سقوط وجوب الحج عنها رأسا من جهه عدم تمكنها من طواف العمره على أساس حيضها غير محتمل، باعتبار أن عدم تمكن المكلف من الطواف لا يكون مبررا لسقوطه عنه، و من هنا إذا علم المكلف من حاله أنه إذا ذهب إلى الحج فليس بإمكانه أن يطوف بنفسه

و مباشره لسبب أو آخر كالزحام أو نحوه، ولا بد إما أن يطوف به آخر أو يستنيب شخصا يطوف عنه لم يحتمل سقوط الحج عنه و عدم ذهابه إليه، وكذلك المرأة الحائض قبل الإحرام إذا كانت واثقه و مطمئنه بعدم انقطاع دمها و استمراره إلى اليوم العاشر من ذى الحجه.

ثم إن المرأة لا تكتفى بالقضاء فحسب، بل عليها الاستنابه للطواف فعلا و القضاء بعد اعمال منى، و ذلك لأن عمده الدليل على القضاء هو صحيحه عبد الرحمن و على بن رثاب (١) المتقدمه، و قد مر أنها سقطت من جهه المعارضه، فاذن لا دليل على أن وظيفتها تأخير الطواف و الاتيان به بعد اعمال الحج.

و دعوى: أن مورد الصحيحه المرأة الحائض بعد الإحرام و دخول مكه فلا تعم المقام، و هو ما إذا رأت الدم قبل الإحرام و كان احرامها فى حال الدم، و نتيجة ذلك أن الصحيحه لو لم تكن ساقطه من جهه المعارضه فأیضا لا تشمل المقام و لا تدل على أن وظيفتها فيه تأخير الطواف ثم قضاؤه، فاذن مقتضى القاعده أن عليها الاستنابه فى الطواف عنها فى وقته، لا تأخيره و الاتيان به بعد اعمال الحج قضاء.

مدفوعه: بأن مورد الصحيحه و إن كان ذلك، إلا أن العرف على أساس مناسبه الحكم و الموضوع الارتكازيه لا يرى للحيض بعد الاحرام خصوصيه، بل المعيار انما هو بوجوده فى وقت العمره و منعه عن الطواف حول البيت سواء أ كان حدوثه قبل الاحرام أم كان بعده، باعتبار أن الاحرام لا يكون مشروطا بالطهاره.

فالتتيجه: إن مقتضى القاعده و جوب الاستنابه عليها، لأنها داخله فى المعذور عن الطواف و صلاته، و لكن مع هذا فالاحتياط بالجمع لا يترك، و بذلك يظهر حال سائر الأقوال فى المسأله.

ص: ١٦٤

الأخبار التي هي أرجح من الفرقه الثانيه لشهره العمل بها(١)دونها،و أما القول الثالث و هو التخيير فإن كان المراد منه الواقعي بدعوى كونه مقتضى الجمع بين الطائفتين،ففيه أنهما 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 مكافأه الفرقتين(٢) و المفروض أن الفرقه الاولى أرجح من حيث شهره العمل بها،و أما التفصيل المذكور فموهون بعدم العمل،مع أن بعض أخبار القول الأول ظاهر في صوره كون الحيض بعد الدخول في الإحرام.

نعم لو فرض كونها حائضا حال الإحرام و علمت بأنها لا تطهر فيه أن الشهره العمليه ليست من أحد مرجحات باب المعارضه،و أما الشهره الروائيه فإن كانت بمعنى القطع بصدورها فلا يكون تقديمها على الروايه الشاذه من باب الترجيح،بل من جهه أن الروايه لا تكون حجه في نفسها لأنها مخالفه للسنة،و إن لم تكن بمعنى القطع به فلا تصلح أن تكون مرجحه على تفصيل ذكرناه في علم الأصول،و على هذا فتسقط الطائفتان من جهه المعارضه.

فيه أن تكافؤهما و عدم الترجيح لإحداهما على الاخرى يوجب سقوطهما معا عن الحجيه بالمعارضه لا حجيه احدهما لا بعينه حتى تكون النتيجة هي التخيير بينهما في الحجيه،لأن دليل الاعتبار كما لا يشمل كلا المتعارضين معا و لا لأحدهما معينا،كذلك لا يشمل أحدهما لا بعينه حتى يكون حجه على نحو التخيير على تفصيل ذكرناه في الأصول.و أما روايات التخيير فالمشهور و إن ذهبوا اليه في حالات التعارض بين الأخبار اذا لم يكن مرجح في البين،الّا أنها غير تامه إما سندا،أو دلالة على تفصيل في محله.

لإدراك الحج يمكن أن يقال يتعين عليها العدول إلى الأفراد من الأول (١) لعدم فائده في الدخول في عمره ثم العدول إلى الحج، و أما القول الخامس فلا وجه له (٢) ولا له قائل معلوم.

مسألة ٥: إذا حدث الحيض و هي في أثناء طواف عمره التمتع

[٣٢١٢] مسألة ٥: إذا حدث الحيض و هي في أثناء طواف عمره التمتع فإن كان قبل تمام أربعه أشواط بطل طوافها على الأقوى (٣)، و حينئذ فإن مر الاشكال بل المنع في أصل العدول و الانقلاب، سواء أ كان من الأول أم كان بعد الدخول في العمره لما مر من ان الروايات التي استدلت على ذلك ساقطه من جهة المعارضه.

مر أنه الأظهر بحسب الصنائه و الفن.

في القوه اشكال بل منع، و الأظهر عدم البطلان، و تدل على ذلك صحيحه محمد بن مسلم قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأه طافت ثلاثه أشواط أو أقل من ذلك، ثم رأت دما، قال: تحفظ مكانها فاذا طهرت طافت و اعتدت بما مضى» (١) فانها تنص على صحه طوافها و عدم بطلانه بحدوث حدث منها قبل اتمام أربعه أشواط، هذا.

و في مقابلها طائفتان من الروايات:

الاولى: الروايات التي تنص على بطلان الطواف و وجوب الاستئناف إذا كان حدوث الحيض منها قبل بلوغ النصف.

منها: روايه أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا حاضت المرأة و هي في الطواف بالبيت أو بين الصفا و المروه فجاوزت النصف فعلمت ذلك الموضع فاذا طهرت رجعت فامت بقيه طوافها من الموضع الذي علمته، فان هي قطعت طوافها في أقل من النصف فعليها أن تستأنف الطواف من أوله» (٢) و هذه الروايه و إن كانت واضحه دلالة إلا أنها ضعيفه سندا، فان في سندها سلمه

ص: ١٦٦

١- (١) الوسائل باب: ٨٥ من أبواب الطواف الحديث: ٣.

٢- (٢) الوسائل باب: ٨٥ من أبواب الطواف الحديث: ١.

ابن الخطاب و هو لم يثبت توثيقه.

و منها:روايه ابراهيم بن اسحاق عن سأل أبا عبد الله عليه السّلام:«عن امرأه طافت أربعة أشواط و هي معتمره ثم طمشت،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 اشواط فلتستأنف الحج فان أقام بها جمالها بعد الحج فلتخرج إلى الجعرانه أو إلى التنعيم فلتعتمر»(١)فانها تدل على بطلان الطواف بحدوث الحيض قبل أربعة أشواط، و لكنها ضعيفه من ناحيه السند للإرسال.

و منها:روايه أبي اسحاق صاحب اللؤلؤ قال:«حدثني من سمع أبا عبد الله عليه السّلام يقول في المرأه المتمتعه اذا طافت بالبيت أربعة أشواط ثم حاضت فمتعته تامه و تقضى ما فاتها من الطواف بالبيت و بين الصفا و المروه و تخرج إلى منى قبل أن تطوف الطواف الآخر»(٢)فانها و إن كانت تامه دلالة و تدل على بطلان الطواف بالمفهوم اذا كان حدوث الحيض قبل أربعة أشواط،و لكنّها ضعيفه سندا،فان أبا اسحاق صاحب اللؤلؤ لم يثبت توثيقه.

فالتنبيه:إن الروايات التي تنص على بطلان الطواف اذا حاضت المرأه قبل النصف بأجمعها ضعيفه سندا.

و دعوى:انجبار ضعفها بعمل المشهور بها.

مدفوعه:بما ذكرناه غير مره من أنه لا أثر لعمل المشهور بروايه ضعيفه و لا يوجب انجبار ضعفها و دخولها في أدله الحجيه و الاعتبار و لا الوثوق و الاطمئنان بصدورها.

الطائفة الثانيه:الروايات التي تنص على أن الطائف إذا أحدث في طوافه فان كان بعد تجاوز النصف تم،و إن كان قبله بطل.

منها:روايه جميل عن بعض أصحابنا عن أحدهما عليهما السّلام:«في الرجل

ص:١٦٧

١- (١) الوسائل باب:٨٥ من أبواب الطواف الحديث:٤.

٢- (٢) الوسائل باب:٨٦ من أبواب الطواف الحديث:٢.

يحدث في طواف الفريضة و قد طاف بعضه،قال: يخرج و يتوضأ،فان كان جاز النصف بنى على طوافه،و إن كان أقل من النصف أعاد الطواف» (١) فان دلالتها و إن كانت واضحة إلا أنها ضعيفة سندا من جهة الارسال.

فالتتبعه: إنه لا يوجد في مقابل صحيحه محمد بن مسلم (٢) ما يصلح أن يعارضها أو يقيد اطلاقها بغير طواف الفريضة.

قد يقال: ان بين صحيحه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إذا طاف الرجل بالبيت ثلاثه أشواط ثم اشتكى أعاد الطواف يعنى الفريضة» (٣) و بين صحيحه محمد بن مسلم معارضه بالتباين شريطه أن لا يكون التفسير فيها من الإمام عليه السلام و كان من الراوى. و أما إذا كان التفسير منه عليه السلام فلا معارضه بينهما، لأن نسبة صحيحه الحلبي إلى صحيحه محمد بن مسلم حينئذ نسبة المقيد إلى المطلق، فتوجب تقييد اطلاق صحيحه محمد بن مسلم بغير طواف الفريضة.

و لكن الظاهر أنه جزء من الروايه لا- أنه زياده فيها من الراوى، و على هذا فتقع المعارضه بينهما و تسقطان من جهة المعارضه، و حينئذ فإن كان في سعه الوقت فالمرجع قاعده الاشتغال، و إن كان في ضيقه فالمشهور الانقلاب، و أما بناء على ما استظهرناه فتكون الوظيفه الاستنابه، و مع هذا فالاحتياط بالجمع بينهما و بين القضاء لا يترك.

و دعوى: ان العذر المانع عن اتمام الطواف فى مورد صحيحه محمد بن مسلم الحيض، و فى مورد صحيحه الحلبي غيره كالمرض أو نحوه، فلا تنافى بينهما.

مدفوعه: بان المتفاهم العرفى عدم الفرق بين أن يكون المانع من اتمام الطواف حدث الحيض أو عذر آخر، فان المعيار انما هو بطرؤ العذر المانع من الطواف بدون خصوصيه للاسم و العنوان.

ص: ١٦٨

١- ١) الوسائل باب: ٤٠ من أبواب الطواف الحديث: ١.

٢- ٢) الوسائل باب: ٨٥ من أبواب الطواف الحديث: ٣.

٣- ٣) الوسائل باب: ٤٥ من أبواب الطواف الحديث: ١.

وقيل: إن التعارض بينهما مبنى على أن تكون صحيحه الحلبي مشتمله على كلمه (ثلاثه) كما فى الوسائل، و لكن اشتمالها على هذه الكلمه غير ثابت، على أساس أن صاحب الوسائل نقل هذه الصحيحه عن الكافى، و الصحيحه فيه غير مشتمله عليها، و انما تكون مشتمله على كلمه (اشواط)، فاذن تكون نسبه صحيحه محمد بن مسلم اليها نسبه المقيد إلى المطلق، فلا تعارض بينهما.

و الجواب: إن هذه الصحيحه معارضه لصحيحه محمد بن مسلم سواء أ كانت مشتمله على كلمه (ثلاثه) أم لا، و ذلك لأن تقييد الاشواط فى صحيحه محمد بن مسلم بثلاثه أو أقل، انما هو من باب التقييد بالفرد الخفى و لا مفهوم له، اذ لا يحتمل عرفاً أن الحكم بعدم بطلان الطواف بظهور الحيض فى المرأه مختص بما إذا طافت ثلاثه أشواط أو أقل، و أما إذا طافت أكثر منها فلا يحكم بعدم البطلان، و على هذا فلا ظهور لتوصيف الأشواط بها فى الاحتراز، و لا فى نفي الحكم عن حالات انتفاء هذا الوصف بنحو السالبه الجزئيه.

فالتتيجه: ان العرف يفهم من الصحيحه عدم بطلان الطواف بظهور الحيض فى أثنايه سواء أ كان قبل ثلاثه أشواط أم كان بعدها، و عليه فالتعارض بينهما قد ظل ثابتاً و مستقراً، هذا.

فالصحيح فى المقام أن يقال: ان التعدى عن مورد صحيحه الحلبي إلى ما نحن فيه بحاجه إلى قرينه و عنايه زائده ثبوتاً و اثباتاً.

اما ثبوتاً: فلأنه يتوقف على أن يكون المرض الطارئ فى أثناء الطواف ملحوظاً فى مقام الثبوت على نحو الطريقيه الصرفه و بعنوان أنه مانع من اتمامه بدون خصوصيه للاسم.

و اما اثباتاً: فهو يتوقف على وجود قرينه عليه، و الفرض عدم وجودها، و احتمال الخصوصيه فيه لا يكون على خلاف الارتكاز العرفى، إذ ليس المتفاهم منها عرفاً مطلق المانع بدون خصوصيه للمرض.

كان الوقت موسعا أتمت عمرتها بعد الطهر و إلا فلتعدل إلى حج الإفراد(١) و تأتي بعمره مفردة بعده،و إن كان بعد تمام أربعه أشواط فتقطع الطواف و بعد الطهر تأتي بالثلاثة الأخرى 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(٢) ثم تأتي بقيه أعمال الحج و حجها صحيح تمتعا، لحد الآن قد تبين أن الأظهر عدم بطلان الطواف بطرو الحيض في أثناءه و إن كان قبل تجاوز النصف،و لكن مع هذا فالاولى و الأجدر بها أن تجمع بين الاستنابه فيه بنيه الأعم من التمام و الإتمام و بين الاتيان به بعد اعمال الحج مباشره كذلك،أو تجمع بين الاستنابه في الأشواط الباقية و بين الإتيان بطواف كامل بعد الأعمال ناويا به الأعم من التمام و الإتمام،هذا كله في ضيق الوقت.

و أما في سعته فعليها أن تتم عمرتها بعد الطهر،و الأحوط و الأجدر بها أن تأتي بطواف كامل بنيه الأعم من التمام و الإتمام.

فيه انه لا-وجه للقول بالعدول و الانقلاب،لما تقدم من أن ما دل على هذا القول قد سقط من جهه المعارضه،و من هنا قلنا ان وظيفتها فيما اذا طرأ الحيض عليها بعد الاحرام و قبل الشروع في العمره و لم تتمكن من الاتيان بها لضيق الوقت هي الجمع بين الاستنابه في الطواف و الاتيان بالسعى و التقصير بنفسها و مباشره و بين القضاء بعد أعمال منى و قبل طواف الحج،و أما في المقام فلا يبعد أن تكون وظيفتها الاتيان بقيه الأشواط بعد اعمال الحج مباشره و إن كان الأجدر بها أن تجمع بين الاستنابه فيها و القضاء بعد اعمال منى.

مر أن الظاهر وجوب قضاء طواف العمره قبل طواف الحج،و تنص على ذلك صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج و على بن رثاب (١)المتقدمه.

ص: ١٧٠

و كذا الحال إذا حدث الحيض بعد الطواف و قبل صلاته (١).

فيه انا لو قلنا ببطلان الطواف فيما إذا حاضت المرأة بعد أربعة اشواط و لو من جهه تسليم المعارضه بين صحيحه محمد بن مسلم و صحيحه الحلبي، فلا نقول به فى المقام، لأنه خارج عن مورد الروايات، هذا اضافه الى وجود النصوص الخاصه التى تدل على صحته فى المقام.

و نذكر فيما يلى عددا من النتائج:

الاولى: إن المرأة اذا حاضت و استمر حيضها إلى أن ضاق وقت العمره، فالمشهور ان وظيفتها تنقلب من حج التمتع إلى الافراد بدون فرق فى ذلك بين أن يكون حيضها قبل الإحرام أو بعده، و لكن الأظهر بحسب الصنائه عدم الانقلاب و أن وظيفتها الاستنابه فى الطواف عنها و الاتيان بالسعى و التقصير بنفسها و مباشره و إن كان الأحوط و الأجدر بها وجوبا أن تجمع بين الاستنابه فيه و بين قضائه بعد اعمال منى.

الثانيه: إن القول بأن المرأة فى هذه الحاله مخيره بين أن تعدل إلى حج الأفراد و بين تأخير طواف العمره إلى ما بعد اعمال منى، و لكن قد تقدم أنه لا أساس لهذا القول، و لا يمكن استفادته من نفس روايات الباب و لا من أخبار التخيير.

الثالثه: إن الأظهر عدم بطلان الطواف بطرو الحيض فى أثناءه سواء أ كان قبل التجاوز من النصف أم كان بعد التجاوز منه و إن كان الاولى الاحتياط كما مر.

فصل فى المواقيت و هى المواضع المعينه للإحرام أطلقت عليها مجازا أو حقيقه متشرعه، و المذكور منها فى جمله من الأخبار خمس، و فى بعضها ستة، و لكن المستفاد من مجموع الأخبار أن المواضع التى يجوز الإحرام منها عشره:

أحدها: ذو الحليفه

اشاره

أحدها: ذو الحليفه، و هى ميقات أهل المدينه و من يمرّ على طريقهم، و هل هو مكان فيه مسجد الشجره أو نفس المسجد؟ قولان، و فى جمله من الأخبار أنه هو الشجره، و فى بعضها أنه مسجد الشجره، و على أى حال فالأحوط الاقتصار على المسجد، إذ مع كونه هو المسجد فواضح و مع كونه مكانا فيه المسجد فاللازم حمل المطلق على المقيد (١)، لكن مع فيه ان هذا ليس من باب حمل المطلق على المقيد الذى هو من أحد موارد الجمع الدلالى العرفى، بل هو بيان للمراد من المطلق بلسان التفسير اللفظى، و تنص على ذلك روايتان:

احدهما: صحيحه الحلبي قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: الإحرام من مواقيت خمس و وقتها رسول الله صلى الله عليه و آله، لا ينبغى لحاج أو معتمر أن يحرم قبلها و لا بعدها، و وقت لأهل المدينه ذا الحليفه و هو مسجد الشجره يصلى فيه و يفرض الحج، و وقت لأهل الشام الجحفه، و وقت لأهل النجد العقيق، و وقت لأهل الطائف قرن المنازل، و وقت لأهل اليمن يلملم، و لا ينبغى لأحد أن يرغب عن مواقيت

رسول الله صَلَّى الله عليه وآله (١).

و الاخرى: صحيفه عبيد الله بن على الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال:

الاحرام من مواقيت خمسها وقتها رسول الله صَلَّى الله عليه وآله... إلى أن قال: و وقت لأهل المدينة ذا الحليفة و هو مسجد الشجرة كان يصلى فيه و يفرض الحج، فإذا خرج من المسجد و سار و استوت به البيداء حين يحاذى الميل الأوّل أحرم» (٢) فانهما تفسران ذا الحليفة الواردة في مجموعه كبيره من الروايات بمسجد الشجرة.

ثم ان المراد منه هل هو نفس المسجد الموجود في هذه المنطقه، أو أنه اسم للمنطقه ككل كمسجد سليمان مثلا؟ الظاهر هو الأوّل، لأن إرادته المعنى الثانى منه بحاجه إلى قرينه، و الأ فالمسجد اسم لنفس البيت المبني لله تعالى، هذا اضافه إلى أن قوله عليه السلام بعده: «و يصلى فيه» شاهد على ذلك.

و من ناحيه اخرى: إن نتيجة الجمع العرفى بين عدّه من الروايات أن الميقات محدد شرعا بما بين مسجد الشجرة و البيداء، و هذا يعنى أنه يبدأ من المسجد و ينتهى إلى البيداء بمسافه ميل افقيا.

بيان ذلك: ان تلك الروايات تتمثل فى ثلاث مجموعات:

الاولى: تدل على الاجهار بالاهلال و التلبيه من المسجد إذا كان ماشيا، و الأ فمن البيداء، و هى متمثله فى صحيفه عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام:

«قال: إن كنت ماشيا فأجهر باهلالك و تلبيتك من المسجد و إن كنت راكبا فإذا علت بك راحلتك البيداء» (٣) و لكن لا بد من حمل ذلك على الاستحباب بقرينه الروايات الآتية.

الثانية: تدل على وجوب التلبيه من البيداء و النهى عنها قبلها، و هى متمثله فى روايات كثيره:

منها: صحيفه معاويه بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إذا فرغت من

ص: ١٧٣

١- ١) الوسائل باب: ١ من أبواب المواقيت الحديث: ٣.

٢- ٢) الوسائل باب: ١ من أبواب المواقيت الحديث: ٤.

٣- ٣) الوسائل باب: ٣٤ من أبواب الاحرام الحديث: ١.

صلاتك و عقدت ما تريد فقم و امش هنيهة، فاذا استوت بك الأرض ماشيا كنت أو راكبا فلبّ-الحديث-» (١).

و منها: صحيحه معاوية بن وهب قال: «سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن التهيؤ للإحرام، فقال: في مسجد الشجرة فقد صلى فيه رسول الله صلى الله عليه و آله و قد ترى اناسا يحرمون فلا- تفعل حتى تنتهي إلى البيداء حيث الميل فتحرمون كما أنتم في محاملكم تقول: لبيك اللهم لبيك-الحديث-» (٢).

و منها: صحيحه منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السّلام: «قال: إذا صليت عند الشجرة فلا تلبّ حتى تأتي البيداء حيث يقول الناس يخسف بالجيش» (٣).

و منها: صحيحه معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السّلام: «قال: صل المكتوبه ثم احرم بالحج أو بالمتع و اخرج بغير تلبيه حتى تصعد إلى أول البيداء إلى أول ميل عن يسارك، فاذا استوت بك الأرض راكبا كنت أو ماشيا فلبّ-الحديث-» (٤). و منها غيرها.

و هذه المجموعه تدل على عدم جواز التلبيه من المسجد إلى أن يصل إلى البيداء و هو مسافه ميل، و بعد الوصول تجب، و نتيجه ذلك أن المسجد ليس ميقاتا للإحرام، و انما هو مكان الصلاه مقدمه له حتى يتهيأ الحاج و ينوي ما يريد، ثم يمشى بعد الصلاه عازما على الحج إلى أن يصل الى الميقات و هو البيداء، و حينئذ تجب عليه التلبيه على أساس أن حقيقه الإحرام إنما هي التلبيه، و لا إحرام بدونها.

الثالثه: تنص على جواز التلبيه من المسجد و في دبر الصلاه، و هي متمثله في موثقه اسحاق بن عمار عن أبي الحسن عليه السّلام قال: «قلت له: إذا أحرم الرجل في دبر المكتوبه أ يلبّي حين ينهض به بعيره أو جالسا في دبر الصلاه؟ قال: أي ذلك شاء صنع» (٥). و تؤيد ذلك روايه معاوية بن عمار، و هذه الموثقه بما أنها

ص: ١٧٤

١-١) الوسائل باب: ٣٤ من أبواب الاحرام الحديث: ٢.

٢-٢) الوسائل باب: ٣٤ من أبواب الاحرام الحديث: ٣.

٣-٣) الوسائل باب: ٣٤ من أبواب الاحرام الحديث: ٤.

٤-٤) الوسائل باب: ٣٤ من أبواب الاحرام الحديث: ٦.

٥-٥) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب الاحرام الحديث: ٤.

ذلك الأقوى جواز الإحرام من خارج المسجد و لو اختيارا و إن قلنا إن ذا الحليفة هو المسجد، و ذلك لأن مع الإحرام من جوانب المسجد يصدق الإحرام منه عرفاً (١)، إذ فرق بين الأمر بالإحرام من المسجد أو بالإحرام فيه، هذا مع إمكان دعوى أن المسجد حدّ للإحرام (٢) فيشمل جانبيه مع محاذاته، و إن شئت فقل: المحاذاه كافيته و لو مع القرب من الميقات.

مسألة ١: الأقوى عدم جواز التأخير إلى الجحفة - و هي ميقات أهل الشام - اختياراً

[٣٢١٣] مسألة ١: الأقوى عدم جواز التأخير إلى الجحفة - و هي ميقات أهل الشام - اختياراً، نعم يجوز مع الضرورة لمرض أو ضعف أو غيرهما من الموانع، لكن خصها بعضهم بخصوص المرض و الضعف، لوجودهما في الأخبار فلا يلحق بهما غيرهما من الضرورات، و الظاهر إرادته المثال، ناصه في جواز التلبيه من المسجد فتصلح أن تكون قرينه على حمل الأمر بها بعد الوصول إلى البيداء على الاستحباب و الأفضليه، و نتيجة ذلك أن المسجد مبدأ الميقات و نهايته البيداء، يعنى بمسافه ميل، و هذه المسافه المحدده كلها ميقات، و يجوز الإحرام من أى نقطه منها شاء، و إن كان الأفضل هو الإحرام من البيداء و هو نهايه تلك المسافه المحدده. و من هنا يظهر أن الروايات التى تدل على أن ذا الحليفة و هو مسجد الشجره ميقات انما هى فى مقام بيان مبدأ الميقات، و بضمها الى الروايات الآمره بتأخير التلبيه الى البيداء ينتج أن هذه المسافه المعينه كلها ميقات مع التفاضل بين مواضعها، فيكون الإحرام من نهايتها أفضل من الإحرام من بدايتها.

ظهر مما مر أن دائره الميقات أوسع من المسجد، و يصح الإحرام من خارجه.

مر أنه مبدأ الميقات للإحرام الى مسافه ميل طولاً، و أما عرضاً فلا يكون محدداً شرعاً، فالمتع فيه الصدق العرفى، و أما النقطه المحاذيه للشجره فلا شبهه فى كفايتها فى المقام للنص الخاص فيه، و أما سائر المواقيت فسيأتى الكلام فيها.

فالأقوى جوازه مع مطلق الضروره(١).

مسألة ٢: يجوز لأهل المدينة و من أتاها العدول إلى ميقات آخر كالجحفه أو العقيق

[٣٢١٤] مسألة ٢: يجوز لأهل المدينة و من أتاها العدول إلى ميقات آخر كالجحفه أو العقيق، فعدم جواز التأخير إلى الجحفه إنما هو إذا مشى من طريق ذى الحليفه، بل الظاهر أنه لو أتى إلى ذى الحليفه ثم أراد الرجوع هذا شريطه أن تصل الضروره إلى حدّ الحرج، و إلا فلا أثر لها.

بيان ذلك: ان هاهنا ثلاث روايات قد تضمنت هذين العنوانين:

الاولى: صحيحه أبى بصير قال: «قلت لأبى عبد الله عليه السّلام: خصال عابها عليك أهل مكه، قال: و ما هي؟ قلت: قالوا: احرم من الجحفه و رسول الله صلّى الله عليه و آله أحرم من الشجره، قال: الجحفه أحد الوقتين فاخذت بأدناهما و كنت عليلاً» (١) فانها تدل على جواز الاحرام من الجحفه تاركاً له من الشجره عامداً و ملتفتاً إذا كان عليلاً، و مناسبه الحكم و الموضوع تقتضى أن احرامه من الشجره يكون حرجياً عليه.

الثانيه: موثقه أبى بكر الحضرمى قال: «قال أبو عبد الله عليه السّلام: إنى خرجت بأهلى ماشياً فلم أهل حتى أتيت الجحفه و قد كنت شاكياً فجعل أهل المدينة يسألون عنى فيقولون لقيناه و عليه ثيابه و هم لا يعلمون و قد رخص رسول الله صلّى الله عليه و آله لمن كان مريضاً أو ضعيفاً أن يحرم من الجحفه» (٢) فانها تدل أن رسول الله صلّى الله عليه و آله رخص من كان مريضاً أو ضعيفاً أن يحرم من الجحفه، و من المعلوم أن مناسبات الحكم و الموضوع الارتكازيه تقتضى أن يكون احرامه من الشجره حرجياً عليه فى هذه الحاله.

الثالثه: صحيحه صفوان بن يحيى عن أبى الحسن الرضا عليه السّلام قال: «كتبت إليه: إن بعض مواليك بالبصره يحرمون ببطن العقيق و ليس بذلك الموضع ماء

ص: ١٧٦

١-١) الوسائل باب: ٦ من أبواب المواقيت الحديث: ٤.

٢-٢) الوسائل باب: ٦ من أبواب المواقيت الحديث: ٥.

و لا منزل و عليهم فى ذلك مؤنه شديده و يعجلهم اصحابهم و جمالهم من وراء بطن عقيق بخمسه عشر ميلا منزل فيه ماء و هو منزلهم الذى ينزلون فيه، فترى أن يحرموا من موضع الماء لرفقه بهم و خفته عليهم، فكتب: إن رسول الله صلى الله عليه و آله وقت المواقيت لأهلها و من أتى عليها من غير أهلها و فيها رخصه لمن كانت به عله فلا تتجاوز الميقات إلا من عله» (1) فانها تدل على أن التجاوز من الميقات غير جائز إلا من مرض و عله، و أما مجرد أن الإحرام منه صعب عليه دون مكان آخر لا يوجب جواز التجاوز عنه بدون.

ثم إن المتفاهم العرفى من هذه الروايات بمناسبات الحكم و الموضوع الارتكازيه أن المرض إنما يوجب جواز التجاوز من مسجد الشجره بدون إحرام إلى الجحفه و الإحرام منها إذا كان الإحرام من المسجد حرجيا عليه لا مطلقا، و كذلك الحال فى الضعف، و على هذا فلا موضوعيه لعنوان المرض أو الضعف فان المعيار انما هو بلزوم الحرج، فاذا كان الإحرام منه حرجيا جاز تأخيره إلى الجحفه، سواء أ كان بسبب مرض أو ضعف أو شىء آخر كبروده الهواء أو نحوها.

فالنتيجه: ان المعيار انما هو بكون الإحرام من الميقات حرجيا أو ضروريا، فعندئذ يسوغ تأخيره إلى الميقات الأمامى كالجحفه، بدون فرق بين لون منشأه و أنه مرض أو ضعف أو بروده الطقس أو غير ذلك.

و دعوى: ان روايه ابراهيم بن عبد الحميد عن أبى الحسن موسى عليه السلام قال:

«سألته عن قوم قدموا المدينه 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 المدينه فليس له أن يحرم إلا من المدينه» (2) تدل على أن السبب الآخر غير المرض و الضعف لا يوجب جواز تأخير الإحرام

ص: ١٧٧

١-١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب المواقيت الحديث: ١.

٢-٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب المواقيت الحديث: ١.

منه و المشى من طريق آخر جاز، بل يجوز أن يعدل عنه من غير رجوع (١) فإن الذى لا يجوز هو التجاوز عن الميقات محلا و إذا عدل إلى طريق آخر لا يكون مجاوزا (٢) و إن كان ذلك و هو فى ذى الحليفة، و ما فى خبر إبراهيم بن عبد الحميد-من المنع عن العدول إذا أتى المدينة-مع ضعفه من مسجد الشجرة.

مدفوعه أما أولا: فالرواية ضعيفه فان فى سندها جعفر بن محمد بن حكيم و هو لم يثبت توثيقه، و مجرد كونه من رجال اسناد كامل الزيارات لا يكفى.

و أما ثانيا: إن مجرد خوف كثره البرد أو كثره الايام لا يكون مبررا لجواز التأخير، فان المبرر له انما هو لزوم الحرج و لم يفرض ذلك فى الرواية.

هذا شريطه أن لا يصدق عليه عرفا التجاوز عن الميقات بدون إحرام، و اما إذا صدق كما هو الظاهر فلا يجوز له أن يتجاوز عن الميقات بدونها، فانه اذا وصل الى مسجد الشجرة قاصدا الحج أو العمرة لم يجز له التجاوز عنه بدون أن يحرم، و من الواضح أن التجاوز عنه يصدق سواء أ كان التجاوز بخط مستقيم افقيا أو بخط منكسر و منحني كذلك، باعتبار أن سيره يكون من كلا الخطين إلى مكة. نعم اذا كان مسجد الشجرة مفترقا للطرق، طريق إلى مكة، و طريق إلى بلد آخر و منه إلى مكة مارا من الجحفة، و على هذا فان اختار السير من الطريق الآخر الموصل إلى ذلك البلد فان كان غرضه بذلك الإحرام من الجحفة و تركه من مسجد الشجرة كما هو المفروض يصدق عليه عنوان التجاوز، و إن كان غرضه الذهاب إلى ذلك البلد، ثم منه إلى مكة، لا يصدق عليه عنوان التجاوز، فاذن لا بد فى المسألة من التفصيل، و ليس لذلك ضابط كلى، فان المعيار انما هو بصدق التجاوز عن الميقات، فان صدق بدون احرام عرفا لم يجز، و الا فلا مانع منه.

مرّ أن المعيار انما هو بصدق التجاوز و عدمه عرفا.

مسألة ٣: الحائض تحرم خارج المسجد على المختار

[٣٢١٥] مسألة ٣: الحائض تحرم خارج المسجد على المختار، ويدل عليه-مضافا إلى ما مر-مرسله يونس (١) في كيفية احرامها«و لا تدخل المسجد و تهلّ بالحج بغير صلاه» و أما على القول بالاختصاص بالمسجد فمع عدم إمكان صبرها إلى أن تطهر تدخل المسجد و تحرم في حال الاجتياز (٢) إن أمكن، و إن لم يمكن لزحم أو غيره أحرمت من خارج المسجد (٣) فيه أن الروايه مسنده و موثقه لا-مرسله، و جاءت بهذا النص، يونس ابن يعقوب قال: «سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الحائض تريد الإحرام، قال: تغتسل و تستشف و تحتشى بالكرسف و تلبس ثوبا دون ثياب احرامها و تستقبل القبلة و لا تدخل المسجد و تهل بالحج بغير صلاه» (١) هذا، و قد تقدم جواز الاحرام من خارج المسجد اختيارا باعتبار أن هذه المنطقه بشعاع ميل افقيا ميقات.

الظاهر عدم جواز دخولها المسجد للإحرام فيه و لو في حال الاجتياز، فان الاجتياز المستثنى في صحيحه زواره و محمد بن مسلم (٢) المعلل بقوله تعالى: «و لا جنباً إلا عابري سبيلٍ حتى تغتسلوا» (٣) هو أن يتخذ المسجد طريقا و سبيلا، و لا يصدق على الدخول فيه بغايه اخرى اجتيازاً، فاذاً تكون الحائض ممن لا يقدر على الإحرام من مسجد الشجره، فوظيفتها أن تحرم من الجحفه بناء على أن المسجد هو الميقات فحسب.

على الأحوط الأولى، لما مر من أنها لما لم تكن قادره على الإحرام

ص: ١٧٩

١- (١) الوسائل باب: ٤٨ من أبواب الاحرام الحديث: ٢.

٢- (٢) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الجنابه الحديث: ١٠.

٣- (٣) النساء: ٤٣/٤.

و جددت في الجحفة (١) أو محاذاتها (٢).

مسألة ٤: إذا كان جنباً ولم يكن عنده ماء جاز له أن يحرم من خارج المسجد

[٣٢١٦] مسألة ٤: إذا كان جنباً ولم يكن عنده ماء جاز له أن يحرم من خارج المسجد (٣)، والأحوط أن يتيمم للدخول والإحرام، ويتعين ذلك من الميقات الأول وهو مسجد الشجرة - بناء على هذا القول - فوظيفتها الإحرام من الميقات الأمامي كالجحفة، لأنها حينئذ تكون مشموله لإطلاقات الروايات المتقدمة التي تنص على أنه لا يسوغ التجاوز عن الميقات إلا من عله، ولا وجه حينئذ للإحرام من خارج المسجد بعد افتراض أنه ليس بميقات كما هو المفروض على هذا القول.

بل يحرم منها ابتداء في مفروض المسألة.

سوف يأتي الأشكال في كفايه الإحرام من محاذها سائر المواقيت غير مسجد الشجرة.

مر أنه بناء على ما هو الصحيح من أن خارج المسجد ميقات إلى شعاع الميل، فالإحرام منه جائز اختياراً وإن لم يكن جنباً ولا حائضاً، وبه يظهر أن التيمم غير مشروع للدخول فيه والإحرام منه. نعم بناء على القول بأن المسجد هو الميقات، قد يقال كما قيل بأنه لا يسوغ للجنب أو الحائض بعد انقطاع الدم أن يتيمم للدخول في المسجد من أجل الإحرام، بل أن وظيفته تأخير الإحرام إلى الجحفة.

بيان ذلك: إن التيمم للدخول في المسجد من أجل الإحرام منه غير مشروع، لأن الجنب أو الحائض لا يكون قادراً على الإحرام منه من جهة عدم قدره على الدخول فيه، وعليه فلا يكون الإحرام منه واجباً عليه، لأن وجوبه مشروط بجواز دخوله فيه، والفرص أنه لا يجوز ولا يمكن إثبات هذا الجواز بالتيمم، لأن التيمم يتوقف على وجود مسوِّغ له، والمسوِّغ لا يخلو من أن يكون ضيق وقت العمل أو سبب آخر كاشتراط العبادة الموقته بالطهارة سواء أكانت

واجبه أم كانت مستحبه،فانه إذا لم يجد الماء أو لم يتيسر استعماله في وقتها بكامله فعليه أن يتيمم فيكون التيمم في هذه الحالة شرطاً،وقد يكون شرطاً كمالياً في العباده كصلاه الأموات،فانها صحيحة بدون طهاره و لكنها مع الطهاره أفضل و أكمل،وقد يكون لممارسه ما يحرم على غير المتوضىء أو غير المغتسل،كما إذا كانت هناك غايه مشروعه تدعو الجنب للدخول في المساجد، فانه يتم للدخول فيها من أجل تلك الغايه.و اما في المقام فليس هنا غايه تدعو الجنب أو الحائض بعد النقاء للدخول في المسجد من أجلها،و أما الإحرام فيه فهو لا يصلح أن يكون غايه تتطلب مشروعيه التيمم للدخول فيه من أجله باعتبار أن توجه الأمر بالإحرام فيه إليه و كونه مشروعاً في حقه متوقف عليها، فلو كانت تلك متوقفه عليه لزم الدور،فمن أجل ذلك لا يمكن أن يكون الأمر بالإحرام فيه مسوغاً للتيمم،بل لا بد أن يكون سائغاً في نفسه و بقطع النظر عنه في المرتبه السابقه،كما إذا تيمم للصلاه من جهه عدم تيسر استعمال الماء،فإنه حينئذ يجوز له الدخول في المسجد و الإحرام منه،و على هذا فالجنب أو الحائض داخل في المعذور عن الإحرام من المسجد،فيسوغ له التجاوز عنه و الإحرام من الجحفه بمقتضى اطلاق الروايات التي تنص على عدم التجاوز عنه إلا من عله،و الجنابه و الحيض عله.

و بكلمه ان الجنب لا يكون مأموراً بالإحرام من المسجد،فاذا لم يكن الاحرام مشروعاً في حقه،فان مشروعيته له تتوقف على جواز دخوله فيه، و هو يتوقف على التيمم،و لا مسوغ له،لأن التيمم للدخول فيه لا بد أن يكون من أجل غايه مشروعه بقطع النظر عنه،و الفرض عدم وجودها،لأن مشروعيه الاحرام فيه تتوقف على التيمم،و لا يكون مشروعاً بقطع النظر عنه و في نفسه، باعتبار أنه لا أمر به بدونه،هذا نظير ما إذا تيمم الجنب للدخول في المسجد من أجل الصلاه باعتبار أن الأمر بالصلاه فيه لا يكون متوجهاً إليه،و هو يتوقف على مشروعيه التيمم للدخول فيه من أجلها،و المفروض أن مشروعيته تتوقف على

على القول بتعيين المسجد (١)، وكذا الحائض إذا لم يكن لها ماء بعد نقائها.

الثاني: العقيق

الثاني: العقيق، وهو ميقات أهل نجد و العراق و من يمرّ عليه من غيرهم، و أوّله المسلخ، و أوسطه غمره، و آخره ذات عرق (٢)، و المشهور جواز الإحرام من جميع مواضعه اختياراً و أن الأفضل أن يكون الأمر بالصلاه فيه متوجّها إليه و تكون مشروعه في حقه بقطع النظر عنه، فلذلك لا- يكون التيمم مشروعاً للجنب او الحائض بعد انقطاع دمها للدخول في المساجد من أجل الصلاه فيها، هذا كله على القول بعدم استحباب التيمم في نفسه اي بعنوان أنه طهور، و أما بناء على استحبابه كذلك كما هو الأظهر على أساس أنه قد ورد في الروايات أن التيمم أحد الطهورين و الفرض أن الطهور محبوب في نفسه شرعاً، فاذن يكون التيمم من أجل الكون على الطهاره محبوب، فلا مجال لهذا الاشكال حينئذ، لأن الجنب او الحائض على هذا قادر على الدخول في المسجد من جهه قدرته على التيمم من اجل الكون على الطهاره، فاذا كان قادراً عليه و جب، فيجب عليه عندئذ أن يتيمم و يدخل فيه و يحرم منه و لا يكون معذوراً.

هذا هو الأظهر بناء على ما قويناه من أن التيمم مستحب من أجل أنه طهور، فإذا أتى به من أجل كونه على الطهاره فقد أتى بتيمم مشروع.

هذا هو المعروف و المشهور بين الأصحاب، و قد استدل على ذلك بروايه أبي بصير قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: حد العقيق أوّله المسلخ، آخره ذات عرق» (١) فانها تحدد العقيق من حيث المبدأ و المنتهى بوضوح، و بمرسله الصدوق قال: «و قال الصادق عليه السلام: وقت رسول الله صلى الله عليه و آله لأهل العراق

ص: ١٨٢

العقيق و أوله المسلخ و وسطه غمره و آخره ذات عرق، و أوله أفضل» (١) و لكن للنظر فى ذلك مجال. أما المرسله فلا يمكن الاعتماد عليها من جهه إرسالها.

و دعوى: أن ضعفها منجر بعمل المشهور بها.

مدفوعه: بما ذكرناه غير مره من المناقشه فى كون عمل المشهور بروايه ضعيفه جابرا لضعفها نظريا و تطبيقيا، و أما روايه أبى بصير فان الراوى عنه عمار ابن مروان و هو مردد بين اليشكرى و بين الكلبي، و هو بعنوان اليشكرى ثقه دون الكلبي، و لم يثبت أنهما عنوانان لشخص واحد، اذ لا- دليل على الاتحاد و على التعدد، فهل المراد منه فى الروايه اليشكرى الثقه حتى تكون الروايه معتبره، أو المراد منه الكلبي حتى تكون الروايه ضعيفه.

و دعوى: أن المراد منه الأول للانصراف من جهه أنه المعروف و المشهور.

مدفوعه: بأن شهره عمار بن مروان بعنوان اليشكرى لم تصل إلى درجه كلما أطلق عمار بن مروان كان المنصرف منه اليشكرى، فانه ليس من الرواه المعروفين و المشهورين، حيث أن وقوعه بعنوان اليشكرى فى اسناد الروايات قليل.

فالنتيجه: انه لا يمكن حصول الوثوق و الاطمئنان بأن المراد منه اليشكرى، غايه الأمر حصول الظن به و لا قيمه له. هذا اضافه إلى أنها معارضه بصحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: أول العقيق بريد البعث، و هو دون المسلخ بسته أميال مما يلى العراق، و بينه و بين غمره أربعة و عشرون ميلا بريدان» (٢) فانها تنص على أن أوله بريد البعث لا المسلخ، و بينه و بين غمره بريدان، و مثلها صحيحه عمر بن يزيد عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: وقت رسول الله صلى الله عليه و آله لأهل المشرق العقيق نحو من بريدين ما بين بريد البعث إلى غمره - الحديث -» (٣) و على هذا فان قلنا بأن روايه أبى بصير لم يثبت اعتبارها كما هو

ص: ١٨٣

١-١) الوسائل باب: ٢ من أبواب المواقيت الحديث: ٩.

٢-٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب المواقيت الحديث: ٢.

٣-٣) الوسائل باب: ١ من أبواب المواقيت الحديث: ٦.

الأظهر فالمرجع حينئذ هو صحيحه معاويه، ومقتضاها أن أول العقيق بريد البعث ثم المسلخ. نعم انها ساكنه عن آخره، ولكن صحيحته الاخرى عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: آخر العقيق بريد أوطاس، وقال: بريد البعث دون غمره بيريدين» (١) تنص على أن آخره بريد أوطاس.

و دعوى: أن كلتا الصحيحتين مخالفه للمشهور المصرح به في كلماتهم من أن أول العقيق المسلخ و آخره ذات عرق، باعتبار أن الاولى مخالفه لهم في اوله، وتنص على أنه بريد البعث دون المسلخ و الثانيه مخالفه لهم في آخره و تنص على أنه بريد أوطاس لا ذات عرق، فلذلك كانتا مهجورتين لديهم، و ذلك موجب لسقوطهما عن الحجيه.

مدفوعه: بما ذكرناه غير مره من أن الروايه إذا كانت معتبره لا تسقط عن الحجيه بمخالفه المشهور و عدم عملهم بها، فاذن لا مناص من العمل بها، و يكون الناتج من ضمها إلى صحيحته الاولى أن أوله بريد البعث و آخره بريد أوطاس، و أما ذات عرق فقد ورد في موثقه عمار قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن المتمتع يجيء فيقضى متعه، ثم تبدو له الحاجه فيخرج إلى المدينه و إلى ذات عرق أو إلى بعض المعادن، قال: يرجع إلى مكه بعمره.. إلى أن قال: كان أبي مجاورا هاهنا فخرج يتلقى بعض هؤلاء، فلما رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج و دخل و هو محرم بالحج» (٢) فانها تدل على أنه من الميقات، و أما الاحرام من غمره فمضافا إلى هاتين الصحيحتين فقد ورد في موثقه اسحاق بن عمار قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الاحرام من غمره قال:

ليس به بأس و كان بريد العقيق أحب إلى» (٣).

و أما على تقدير أن روايه أبي بصير معتبره فيقع التعارض بينها و بين صحيحه معاويه في تحديد أول العقيق، فان مقتضى روايه أبي بصير أن أوله

ص: ١٨٤

١-١) الوسائل باب: ٢ من أبواب المواقيت الحديث: ١.

٢-٢) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب أقسام الحج الحديث: ٨.

٣-٣) الوسائل باب: ٣ من أبواب المواقيت الحديث: ٣.

المسلخ، ومقتضى الصحيحه أن أوله بريد البعث، و بعد سقوطهما فيه بالمعارضه لم يثبت عنوان الأوليه لكل من المسلخ و بريد البعث، و أما أصل ميقاتيه كل منهما فهو ثابت و لا معارضه فيه باعتبار أن التعارض انما هو فى عنوان الأوليه، و نتيجه ذلك أنه يجوز الإحرام من كل من المسلخ و من غمره و من ذات عرق.

و أما ذات عرق؛ فقد قيل إنها كانت اسما لقرية فخرت، و أما غمره؛ فهي داخله فى عمق العقيق، و أما بريد البعث، فهو اسم لمبداه بناء على ما هو الصحيح من عدم اعتبار روايه أبى بصير، و أما فى الصحيحه الثانيه لمعاويه من أن آخر العقيق بريد أو طاس فلم يرد فى شىء من الروايات جواز الإحرام منه، و أما الإحرام من بريد البعث الذى هو أول العقيق فهو الأفضل بمقتضى جملة من الروايات.

و أما الصحيحه الثالثه لمعاويه بن عمار عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: من تمام الحج و العمره أن تحرم من المواقيت التى وقتها رسول الله صلى الله عليه و آله لا- تجاوزها الآ- و أنت محرم، فانه وقت لأهل العراق و لم يكن يومئذ عراق بطن العقيق - الحديث-» (١) فهي تدل على أن الميقات بطن العقيق أى وسطه، فاذن تكون منافيه لما دل من أن أوله و هو بريد البعث ميقات، و لكن الظاهر أنه لا- تنافى بينهما، فان المتفاهم العرفى من بطن العقيق بمناسبه الحكم و الموضوع هو داخله فى مقابل الخارج عنه، باعتبار أن العقيق محدود بحد معين و بمسافه محدده، فاذا وصل إلى ذلك الحد و دخل فى محدوده دخل فى باطنه، فاذن لا تنافى بينه و بين كون أوله و هو بريد البعث ميقات، باعتبار أنه داخل فى العقيق. و مع الاعراض عن ذلك و تسليم أن بطن العقيق ظاهر فى وسطه الآ- أنه لا- بد من رفع اليد عنه بنص الروايات الداله على أن بريد البعث الذى هو أول العقيق ميقات، و يجوز الاحرام منه تطبيقا لقاعده حمل الظاهر

ص: ١٨٥

و بكلمه: إن هذه الصحيحه لا تكون مخالفه لسائر الروايات التي تدل على أن العقيق ميقات، فان الظاهر منها أن حدوده خارجه منه.

لحد الآن قد تبين أن المستفاد من مجموعه من روايات الباب بضم بعضها إلى بعض أن العقيق الذى هو ميقات لأهل العراق محدد من حيث المبدأ ببريد البعث و المنتهى ببريد أوطاس، و المسلخ بينهما، و أما غمره فهل هى نهايه العقيق و أن بريد أوطاس داخل فيها، أو أن نهايته بريد أوطاس بعد غمره؟ فلا يمكن استفاده ذلك من الروايات، فاذن تطبيق ذلك خارجا يتطلب الرجوع إلى أهل الخبره من المنطقه و السؤال عنهم، و ترشد إلى ذلك صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: يجزيك اذا لم تعرف العقيق أن تسأل الناس و الأعراب عن ذلك» (١).

فظهر مما مر أن آخره بريد أوطاس على ما نص عليه فى صحيحه معاويه بن عمار (٢) المتقدمه.

و أما ذات عرق، فقد ورد فى روايتين أن آخر العقيق ذات عرق، احدهما روايه أبى بصير (٣) المتقدمه، و الاخرى مرسله الصدوق عن الصادق عليه السلام: «قال:

وقت رسول الله صلى الله عليه و آله لأهل العراق العقيق و أوله المسلخ و وسطه غمره و آخره ذات عرق، و أوله أفضل» (٤) و لكن كلتا الروايتين لا يمكن الاعتماد عليها، أما الأولى فقد مر أنه لم يثبت صحتها، و أما الثانية فلا إرسالها. نعم ورد فى موثقه اسحاق بن عمار عن أبى الحسن عليه السلام قوله: «كان أبى مجاورا هاهنا فخرج يتلقى بعض هؤلاء فلما رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج» (٥) إلا أنه لا يدل على أنه آخر العقيق، و انما يدل على أنه من الميقات.

ص: ١٨٦

١-١) الوسائل باب: ٥ من أبواب المواقيت الحديث: ١.

٢-٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب المواقيت الحديث: ١.

٣-٣) الوسائل باب: ٢ من أبواب المواقيت الحديث: ٧.

٤-٤) الوسائل باب: ٢ من أبواب المواقيت الحديث: ٩.

٥-٥) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب القسام الحج الحديث: ٨.

الإحرام من المسلخ (١) ثم من غمره، والأحوط عدم التأخير إلى ذات عرق إلا لمرض أو تقيه فإنه ميقات العامه، لكن الأقوى ما هو المشهور، ويجوز في حال التقيه الإحرام من أوله قبل ذات عرق سرًا من غير نزع ما عليه من الثياب (٢) إلى ذات عرق ثم إظهاره و لبس ثوبى الإحرام هناك، بل هو الأحوط، وإن أمكن تجرده و ليس الثوبين سرا ثم نزعهما و لبس ثيابه إلى ذات عرق ثم التجرد و لبس الثوبين فهو أولى.

الثالث: الجحفة

الثالث: الجحفة، و هى لأهل الشام و مصر و مغرب و من يمرّ عليها من غيرهم إذا لم يحرم من الميقات السابق عليها (٣).

بل الافضل من بريد البعث فانه أول العقيق كما مر، و تدل على أن الاحرام من أوله أفضل جملة من الروايات..

منها: صحيحه يونس بن يعقوب عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن الإحرام من أى العقيق أفضل أن أحرم؟ قال: من أوله و هو أفضل» (١).

و منها: موثقه اسحاق بن عمار قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الاحرام من غمره، قال: ليس به بأس و كان بريد العقيق أحبّ إلى» (٢).

هذا باعتبار أن لبس ثوبى الاحرام غير داخل فى حقيقه الاحرام، بل هو واجب مستقل، فإذا اضطر اليه تقيه أو بسبب آخر سقط وجوبه، و أما الكفاره فهى مبنيه على الاحتياط.

هذا بدون فرق بين أن يكون ترك الإحرام من الميقات السابق عن عذر كالمرض أو نحوه، أو يكون عن جهل بالحال أو غفله، و حينئذ فيجوز له أن يحرم من الميقات الأمامى و هو الجحفة، و لا يجب عليه أن يرجع إلى الميقات

ص: ١٨٧

١- ١) الوسائل باب: ٣ من أبواب المواقيت الحديث: ١.

٢- ٢) الوسائل باب: ٣ من أبواب المواقيت الحديث: ٣.

الرابع: يللمم

الرابع: يللمم، وهو لأهل اليمن.

الخامس: قرن المنازل

الخامس: قرن المنازل، وهو لأهل الطائف.

السادس: مكة

السادس: مكة، وهي لحج التمتع.

السابع: دويره الأهل

إشاره

السابع: دويره الأهل أى المنزل، وهى لمن كان منزله دون الميقات (١) السابق و الاحرام منه، و ذلك لإطلاق النص الخاص الوارد فى المسأله، و الّا فمقتضى القاعده هو وجوب الرجوع إلى الميقات السابق كما سوف يأتى تفصيله فى ضمن البحوث القادمه، بل لا يبعد ذلك إذا كان تركه من الميقات السابق عن عمد و التفات، و لكن الاحتياط بالرجوع إليه و الإحرام منه فى هذه الصوره لا يترك، كما سيأتى بيانه

بأن يكون بينه و بين مكة، و تنص على ذلك صحيحه مسمع عن أبى عبد الله عليه السّلام: «قال: إذا كان منزل الرجل دون ذات عرق إلى مكة فليحرم من منزله» (١) و صحيحه أبى سعيد قال: «سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن من كان منزله دون الجحفه إلى مكة، قال: يحرم منه» (٢) هذا اضافه إلى أن المتفاهم العرفى من الروايات المطلقه أيضا ذلك، كقوله عليه السّلام فى صحيحه معاويه بن عمار: «من كان منزله دون الوقت إلى مكة فليحرم من منزله» (٣) و عليه فاحتمال أن يكون المراد من كون منزله دون الميقات أى دون تمام الميقات فى أطراف مكة ضعيف جدا، بل انه غير محتمل عرفا.

ثم إنه هل يتعين عليه الاحرام من منزله، أو يجوز له أن يذهب إلى الميقات و يحرم منه؟ الظاهر هو الجواز، و ذلك لأن المتفاهم العرفى من الأمر بالاحرام الوارد فى هذه الروايات هو الترخيص فى الإحرام من المنزل إذا كان دون الميقات، باعتبار أنه وارد فى مقام توهم الحظر، على أساس أن المرتكز فى

ص: ١٨٨

١-١) الوسائل باب: ١٧ من أبواب المواقيت الحديث: ٣.

٢-٢) الوسائل باب: ١٧ من أبواب المواقيت الحديث: ٤.

٣-٣) الوسائل باب: ١٧ من أبواب المواقيت الحديث: ١.

إلى مكة، بل لأهل مكة أيضا على المشهور الأقوى (١) -و إن استشكل فيه الأذهان أن الإحرام بعد الميقات كالإحرام قبله غير مشروع في نفسه، فاذن لا يدل الأمر به إلا على رفع هذا التوهم دون الوجوب، هذا من ناحيه.

و من ناحيه اخرى ان مقتضى اطلاق هذه الروايات عدم الفرق في ذلك بين أن يكون الإحرام لعمره التمتع من حجه الإسلام أو العمره المفردة أو حج الأفراد أو القران.

في القوه اشكال بل منع، والأظهر أن ميقات أهل مكة الجعرانه، و ذلك لأن روايات دويره الأهل ظاهره فيمن كان منزله بين الميقات و مكة المكرمه، و لا- تعم أهل مكة، لأن قوله عليه السلام: «من كان منزله دون الوقت إلى مكة...» (١) ظاهر في أن مكة خارجه عنه و أن دون الوقت محدد بما بين مكة و الميقات.

و دعوى: أن المتفاهم العرفي منها بمناسبه الحكم و الموضوع الارتكازيه هو أنه لا خصوصيه لمن كان منزله بين الميقات و مكة المكرمه، و أن المعيار انما هو بكون منزله دون الوقت الشامل لأهل مكة أيضا.

مدفوعه: بأن المتفاهم العرفي من الروايات ليس ذلك، و لا- يكون فيها ما يوجب ظهورها في كون الغايه داخله في المعنى، و التعدى عن موردها اليها بحاجه إلى قرينه و لا قرينه لا في نفس هذه الروايات و لا من الخارج.

و أما مرسله الصدوق عن الصادق عليه السلام: «عن رجل منزله خلف الجحفه من أين يحرم؟ قال: من منزله» (٢) فلا تصلح أن تكون شاهده على ذلك..

أما أولا: فلأنها ضعيفه سندا للإرسال.

و أما ثانيا: فلأن الروايات المتقدمه بما أنها خاصه بغير أهل مكة فتصلح أن تكون قرينه لتقييد اطلاقها بغير أهل مكة. و مع الاغماض عن ذلك و تسليم

ص: ١٨٩

١- ١) الوسائل باب: ١٧ من أبواب المواقيت الحديث: ١.

٢- ٢) الوسائل باب: ١٧ من أبواب المواقيت الحديث: ٦.

أن هذه الروايات لا تدل على خروج أهل مكة عن هذا الحكم، إلا أن هناك روايتين تدلان على ذلك:

الأولى: صححه عبد الرحمن بن الحجاج قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام:

إني أريد الجوار بمكة فكيف اصنع؟ فقال: إذا رأيت الهلال هلال ذي الحجة فاخرج إلى الجعرانه فاحرم منها بالحج-الحديث-»
(١).

الثانية: صححه أبي الفضل قال: «كنت مجاورا بمكة فسألت أبا عبد الله عليه السلام: من أين احرم بالحج؟ فقال: من حيث أحرم رسول الله صلى الله عليه وآله من الجعرانه، أتاه في ذلك المكان فتوح فتح الطائف وفتح خيبر وفتح-الحديث-» (٢).

و دعوى: اختصاصها بالمجاور و عدم شمولها للمتوطن.

مدفوعه: بأن المجاوره أعم من الاستيطان، فلا تختص بالموقت، فاذا قال أحد أنا اخترت المجاوره بمكة كان المتفاهم منه عرفا أعم من الموقت و الدائم، فالمستفاد منهما عرفا أن ميقات أهل مكة الجعرانه.

ص: ١٩٠

١-١) الوسائل باب: ٩ من أبواب أقسام الحج الحديث: ٥.

٢-٢) الوسائل باب: ٩ من أبواب أقسام الحج الحديث: ٦.

لتوضيح ما ذكرناه و تكميله نستعرض عدده مسائل:

الاولى: قد تسأل أن من كان منزله دون الميقات إلى مكة، فهل تلحظ المسافه بينه و بين مكة بالنسبه إلى جميع المواقيت فى كل اطرافها، أو بالنسبه إلى الميقات فى طرفه فحسب؟! فعلى الأول بما أن أقرب الميقات إلى مكة قرن المنازل باعتبار أن المسافه بينه و بين مكة لا- تتجاوز عن مرحلتين فكل من كان منزله دون دائره موهومه حول مكة بعمق مرحلتين اليها فميقاته منزله، و كل من كان منزله خارج هذه الدائره فعليه أن يحرم من الميقات و لو بالرجوع إليه.

و على الثانى يحرم من منزله إذا كان دون الميقات بالنسبه إلى طرفه فحسب.

و بكلمه ان عنوان دون الميقات المأخوذ فى موضوع الحكم فهل يؤخذ بمعنى نسبي و هذا يعنى أنه مشتمل على نسبه، أو بمعنى مطلق أى لا يكون مشتملا على نسبه.

و الجواب ان الظاهر من الروايات هو المعنى الأول أى المعنى النسبى دون المعنى الثانى لوضوح أن قوله عليه السلام فى صحيحه أبى سعيد المتقدمه: «عن كان منزله دون الجحفه إلى مكة، قال: يحرم منه» (1) ظاهر فى أن المعيار انما هو بكون منزله دون الميقات الذى فى طرفه إلى مكة و إن لم يكن دون الميقات الذى فى طرف آخر إليها، و كذلك قوله عليه السلام فى صحيحه مسمع المتقدمه: «إذا كان منزل الرجل دون ذات عرق إلى مكة فليحرم من منزله» (2).

فالتبيجه: انه لا شبهه فى ظهور الروايات فى المعنى النسبى و أن منزل كل

ص: ١٩١

١-١) الوسائل باب: ١٧ من أبواب المواقيت الحديث: ٤.

٢-٢) الوسائل باب: ١٧ من أبواب المواقيت الحديث: ٣.

فرد في كل طرف إذا كان دون الميقات في ذلك الطرف إلى مكة فميقاته منزله و إن لم يكن دونه في الطرف الآخر إليها.

الثانية: قد تسأل أن من كان منزله دون مسجد الشجرة و قبل الجحفة، فهل يكون ميقاته منزله أو مسجد الشجرة أو الجحفة؟

و الجواب: إنه الجحفة، لأن الروايات التي تنص على أن من كان منزله دون الوقت إلى مكة فليحرم منه، لا- تشمل هذه الصورة، لوضوح أن الظاهر منها أن المنزل إنما يكون ميقاتا إذا لم يكن أمامه ميقات آخر من المواقيت المعينه، و الأفعليه أن يحرم منه، و لا يسوغ له أن يحرم قبله.

الثالثة: قد تسأل أن من كان منزله في مكة المكروه، فهل هو خارج عن هذه الروايات، أو أنه مشمول لها؟

و الجواب: إن الظاهر من هذه الروايات هو عدم شمولها له، فان تحديد المسافة فيها بقوله عليه السّلام: «...إلى مكة» ظاهر في خروجها عنها، على أساس ظهور القضية المغياه في خروج الغايه عن حكم المغيبي، أو لا أقل من الاجمال و عدم ظهورها في أنها داخله فيها أو خارجه عنها، فاذن العمده في المسأله روايات الباب و قد مر أنها تنص على أن ميقات أهل مكة الجعرانه.

الرابعة: قد تسأل أن من كان منزله في بلده دون الوقت إلى مكة، فهل يختص الحكم بمن كان أهلا لتلك البلده، أو يعم المقيم فيها أيضا، و إن لم يصدق عليه عنوان الأهل؟

و الجواب: إنه يعم المقيم فيها أيضا، و لا- يختص الحكم بمن يكون أهلا- لها، و السبب فيه أن الوارد في لسان الروايات «من كان منزله دون الوقت» (1) لا أهله، فاذن المعيار في ثبوت الحكم إنما هو بصدق هذا العنوان، و من الواضح أن صدقه لا يتوقف على أن يكون من أهلها.

مثال ذلك: إن من هاجر من المدينه المنوره-مثلا- و سكن في بلده دون

ص: ١٩٢

١- (١) الوسائل باب: ١٧ من أبواب المواقيت الحديث: ١.

استشكل فيه بعضهم-فإنهم يحرمون لحج القران و الأفراد من مكة(١)، بل و كذا المجاور الذى انتقل فرضه إلى فرض أهل مكة، و إن كان الأحوط إحرامه من الجعرانه- و هى أحد مواضع أدنى الحل-للصحيحين الواردين فيه المقتضى إطلاقهما عدم الفرق بين من انتقل فرضه أو لم ينتقل، و إن كان القدر المتيقن الثانى(٢) فلا- يشمل ما نحن فيه، لكن الأحوط ما ذكرنا عملا الجحفة، فإذا جاء وقت الحج صدق عليه أن منزله دون الوقت، فإذا صدق ذلك كان ميقاته منزله.

الخامسه: قد تسأل أن الاحرام من المنزل هل هو متعين عليه، أو أنه يجوز له أن يرجع إلى الميقات و الإحرام منه؟

و الجواب: إنه يجوز له أن يرجع إلى أحد المواقيت و الإحرام منه، لما تقدم من أن روايات الباب لا تدل على تعين الإحرام من المنزل، لأن الأمر الوارد به فيها لا يدل على الوجوب، باعتبار وقوعه فى مظان توهم الحظر.

السادسه: قد تسأل أن منزل من كان دون الوقت فهل يلحظ قربه مسافه إلى مكة أو إلى عرفات؟

و الجواب: إن المعيار انما هو بقربه إلى مكة دون عرفات، بدون فرق فى ذلك بين العمره و الحج، و ذلك لتحديد الروايات المسافه بين المنزل و مكة، و لا يرد فى شىء من هذه الروايات تحديدها إلى عرفات، كما أنه لم يرد فى شىء منها التفصيل بين العمره و الحج.

مر أن ميقات أهل مكة الجعرانه.

فيه ان الأخذ بالقدر المتيقن انما هو فيما إذا كان الدليل مجملا، و لا يكون حجه الآ فيه، و أما إذا كان مطلقا و كان ظاهرا فيه فلا معنى للأخذ به و الغاء اطلاقه رغم أنه حجه فيه، ضروره أن وجود القدر المتيقن فيه لا يمنع من الأخذ باطلاقه، و الآ فلازمه الغاء جميع الاطلاقات، إذ لا يخلو مطلق عن وجود القدر

بإطلاقهما، والظاهر أن الإحرام من المنزل للمذكورين من باب الرخصة وإلا فيجوز له الإحرام من أحد المواقيت، بل لعله أفضل بعد المسافة و طول زمان الإحرام.

الثامن: فحّ

الثامن: فحّ، وهو ميقات الصبيان في غير حج التمتع عند جماعه، بمعنى جواز تأخير إحرامهم إلى هذا المكان لا أنه يتعين ذلك و لكن الأحوط ما عن آخرين من وجوب كون إحرامهم من الميقات لكن لا- يجردون إلا- في فحّ (١)، ثم إن جواز التأخير على القول الأول إنما هو إذا المتيقن فيه، و على هذا فيما أن للصحيحين المذكورين اطلاق فلا بد من الأخذ به، و لا وجه للاقتصار على المقدار المتيقن منهما.

بل الظاهر أن احرامهم منه، لا أن احرامهم من الميقات و تجريدهم من الثياب فيه و ذلك لأن المستفاد عرفاً من صحيحه أيوب أخى أديم قال: «سئل أبو عبد الله عليه السلام: من أين تجرد الصبيان؟ قال: كان أبي يجردهم من فحّ» (١) و كذلك من صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام (٢) بمناسبه الحكم و الموضوع الارتكازيه أن احرامهم منه و كون تجريدهم كناية عن ذلك.

و بكلمه: إن الصحيحه سؤالاً- و جواباً ظاهره فيه، و حملها على أن احرامهم كان من الميقات و تجريدهم من الثياب كان من فحّ بحاجه إلى قرينه. و مع الاغماض عن ذلك، فلا شبهه في أنها غير ظاهره في التجريد المحض، و كون إحرامهم من الميقات فتكون مجمله من هذه الناحيه، و عندئذ يرجع إلى صحيحه معاويه بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: انظروا من كان معكم من الصبيان فقدموه إلى الجحفه أو إلى بطن مر و يصنع بهم ما يصنع بالمحرم

ص: ١٩٤

١- ١) الوسائل باب: ١٨ من أبواب المواقيت الحديث: ١.

٢- ٢) الوسائل باب: ١٨ من أبواب المواقيت الحديث: ٢.

مرّوا على طريق المدينة، و أما إذا سلكوا طريقا لا يصل إلى فخّ (١) فاللازم إحرامهم من ميقات البالغين.

التاسع: محاذاه أحد المواقيت الخمسه

التاسع: محاذاه أحد المواقيت الخمسه (٢)، و هي ميقات من لم يمرّ على أحدهما، و الدليل عليه صحيحتا ابن سنان، و لا- يضر اختصاصهما بمحاذاه مسجد الشجره بعد فهم المثاليه منهما و عدم القول بالفصل، و مقتضاهما محاذاه أبعـد الميقاتين إلى مكه إذا كان في طريق يحاذى اثنين، فلا وجه للقول بكفايه أقربهما إلى مكه.

و يطاف بهم و يرمى عنهم و من لا يجد الهدى منهم فليصم عنه و ليه» (١) فإنها ظاهره في جواز تأخير احرامهم إلى الجحفه أو إلى بطن مر، و لا يمكن حملها على تأخير تجريد ثيابهم إليها دون احرامهم الآ بقرينه.

لا- يكفي عدم وصول الطريق إلى فخ في لزوم احرامهم من ميقات البالغين، فانه إذا لم يصل إليه و وصل إلى الجحفه أو بطن مر جاز التأخير إليها و القيام باحرامهم منها.

في كفايه المحاذاه لمطلق المواقيت اشكال، و لا يبعد عدم الكفايه و اختصاصها بمحاذاه مسجد الشجره، فلنا دعويان:

الاولى: عدم كفايه محاذاه مطلق المواقيت.

الثانيه: كفايه محاذاه خصوص مسجد الشجره.

أما الدعوى الاولى: فلأن صحه الإحرام عن نقطه محاذيه لكل ميقات من المواقيت بحاجه إلى دليل، و الآ فمقتضى القاعده عدم الصحه، و بما أنه لا دليل على الكفايه مطلقا فلا يمكن الحكم بها.

و أما الدعوى الثانيه: و هي كفايه محاذاه خصوص مسجد الشجره، فقد

ص: ١٩٥

دلت عليها صحيحه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: من أقام بالمدينة شهرا و هو يريد الحج، ثم بدا له أن يخرج من غير طريق أهل المدينة الذي يأخذونه فليكن إحرامه من مسيره سته أميال، فيكون حذاء الشجره من البيداء» (١). و مثلها صحيحته الاخرى (٢) و موردها نقطه محاذيه للشجره من البيداء، و حينئذ فهل يمكن التعدى منها إلى نقطه محاذيه لسائر المواقيت أو لا؟! المعروف و المشهور هو التعدى، بدعوى أن المتفاهم العرفى منها عدم خصوصيه لها، و أن ذكرها انما هو من باب المثال، بدون فرق بين ميقات و ميقات، و لكن الصحيح هو العدم لأن الظاهر من كل قيد مأخوذ فى لسان الدليل هو الموضوعيه، و حملة على المثال و الطريقيه الصرفه بحاجه إلى قرينه.

و بكلمه: إن المواقيت التى وقتها رسول الله صلى الله عليه و آله للنائى انما هى متمثله فى خمسه أماكن معينه، و أما جعل نقطه محاذيه لها ميقاتا فهو بحاجه إلى دليل، و الأ فمقتضى القاعده أنها ليست بميقات، و قد دل الدليل على أن الشارع جعل نقطه محاذيه للشجره من البيداء ميقاتا و يصح الإحرام منها، و التعدى عن مورده إلى محاذاه سائر المواقيت بحاجه إلى قرينه، باعتبار أن الحكم يكون على خلاف القاعده، و حيث لا قرينه عليه لا فى معنى هذه الروايه و لا من الخارج فلا يمكن التعدى.

و دعوى: أن العرف لا يفهم من محاذاه الشجره من البيداء خصوصيه، بل يفهم منها أن ذكرها انما هو من باب المثال.

مدفوعه: بأن كل قيد مأخوذ فى لسان الدليل فى مرحله الجعل و الاعتبار ظاهر فى الموضوعيه و دخله فى الحكم و الملاك معاً، و أما حملة على الطريقيه الصرفه فهو بحاجه إلى قرينه كالارتكاز العرفى او القرائن الحاليه أو المقاليه أو السياقيه، و شىء منها غير موجود فى المقام، أما الارتكاز العرفى فهو غير متوفر لأن الحكم يكون على خلاف القاعده، فلا ارتكاز فى البين، و القرائن غير متوفره

ص: ١٩٦

١- ١) الوسائل باب: ٧ من أبواب المواقيت الحديث: ١.

٢- ٢) الوسائل باب: ٧ من أبواب المواقيت الحديث: ٣.

فيه، فاذن لا يمكن التعدي.

فالتتيجه: اختصاص الحكم بنقطه محاذيه للشجره دون غيرها.

ثم إن هذا الحكم هل يختص بالمقيم فى المدينه شهرا و هو يريد الحج أو لا؟ فظاهر الصحيحه و إن كان الاختصاص، باعتبار أن هذين القيدين كليهما مأخوذان فى كلام الإمام عليه السلام فيها، و لكن لا بد من رفع اليد عن هذا الظهور لعدده أسباب:

الأول: إن مناسبات الحكم و الموضوع الارتكازيه العرفيه تقتضى عدم خصوصيه للمقيم فى المدينه، و لا يرى الفرق بينه و بين أهلها فى ذلك.

الثانى: إنه لا يحتمل عرفا أن يكون لإقامه شهر خصوصيه بحيث لو زاد أو نقص لم يثبت هذا الحكم.

الثالث: إنه لا يحتمل عرفا أن تكون لإرادته الحج منها دخيله فى الحكم.

الرابع: إنه يجوز لكل من كان فى المدينه سواء أ كان مقيما فيها أم كان متوطنا أن يخرج منها إلى جهه الغرب و يكون ميقاته الجحفه، أو إلى الشرق و يكون ميقاته وادى العقيق و لا يجب عليه الإحرام من مسيره سته أميال المحاذيه للشجره من البيداء، إلا أن يقال بعدم صدق المحاذاه عرفا، باعتبار بعد المسافه.

فالتتيجه: إن هذه الامور تصلح أن تكون قرينه على أن أخذهما فى الروايات انما هو بنكته اخرى.

و دعوى: أنه على هذا ما هو الفرق بين هذين القيدين و بين محاذاه الشجره؟

و الجواب: إن الفرق بينهما انما هو بنظر العرف، فانه لا يفهم من الصحيحه أن النقطه المحاذيه للشجره من البيداء إنما أخذت فيها من باب المثال بدون خصوصيه لها، إذ يحتمل أن فى جعل الشارع تلك النقطه ميقاتا خصوصيه لم تكن تلك الخصوصيه متوفره فى النقاط المحاذيه لسائر

و تتحقق المحاذاه بأن يصل في طريقه إلى مكة إلى موضع يكون بينه و بين مكة باب و هي بين ذلك الميقات و مكة بالخط المستقيم (١) المواقيت، و مع هذا الاحتمال لا يمكن التعدي، و هذا بخلاف هذين القيدين و هما الإقامة في المدينة شهرا و اراده الحج، فان العرف لا يفهم منهما إلا كون ذكرهما من باب الغالب، و لا يرى خصوصيه فيهما، فمن أجل ذلك لا فرق بين المقيم و المتوطن، و في المقيم لا فرق بين أن يكون شهرا أو أقل أو أكثر، بل يكون مارا من المدينة بدون الإقامة فيها، و كذلك لا فرق بين أن يكون مريدا للحج من الأول أو بعد الاقامه فيها، و من المحتمل قويا أن يكون التقييد في كلامه عليه السلام ناظرا إلى الحجاج الجائين من سائر بقاع الأرض إلى المدينة المنوره في ذلك العصر، فإنهم غالبا يقيمون فيها شهرا أو نحوه، هذا.

اضافه إلى احتمال أن مسجد الشجره يمينا و شمالا ميقات بشعاع اقصى نقطه محاذيه له، كما أنه ميقات بشعاع ميل افقيا.

قد يورد عليه بأن هذه النسبه لا تختص بما إذا كان الحاج واقفا في نقطه محاذيه للميقات على أساس أن مكة إذا كانت مركز دائره و هميه بسعه الميقات فالخطوط الخارجه من محيطها إلى المركز جميعا خطوط متساويه و على نسبه واحده، و على هذا فالحاج في بدايه أى خط من هذه الخطوط كان و من أى طرف من أطرافها فالنسبه بين موقفه و بين مكة نفس النسبه بين الميقات كمسجد الشجره و بين مكة، سواء أ كان في رأس خط محاذ له أم مسامت.

فالتنتيجه: إن هذه النسبه لا تختص بالخط المحاذى للميقات، بل تعم كل الخطوط الخارجه من محيط الدائره إلى مركزها، مع أنها جميعا ليست محاذيه له، فانها في النصف المقابل مواجهه له، و في النصف المشتمل عليه فإن كانت في طرف يمينه أو يساره فهي محاذيه له، و إلا فلا، فاذن ما افاده الماتن قدس سرّه من الضابط العام لتحقق المحاذاه و هو تساوى الخطين المستقيمين افقيا إلى مكة

و بوجه آخر أن يكون الخط من موقفه إلى الميقات أقصر الخطوط في ذلك الطريق (١).

الخارجين من الميقات و موقف الحاج ليس بضابط عام له، باعتبار أن هذه النسبه ثابتة بين الخط الخارج من موقفه و بين سائر الخطوط الوهميه الخارجه من محيط الدائره إلى مركزها، مع أنها جميعا ليست محاذيه للميقات، هذا.

و لكن الظاهر أن ذلك ليس مراد الماتن قدّس سرّه، بل مراده من هذا أن المحاذاه و هي وصول الحاج في نقطه محاذيه للميقات انما تتحقق بتساوى الخط الوهمى المار من موقف الحاج إلى مكه للخط الوهمى المار من الميقات إليها، و هذا يعنى أن تساوى الخطين يكشف عن أن تلك النقطه محاذيه له حقيقه، و ليس مراده أن فى كل مورد يكون الخطان الوهميان متساويين كان الحاج محاذيا للميقات حقيقه و بخط هندسى دقيق، فان هذا القيد انما هو بلحاظ أن الحاج إذا كان فى نقطه متأخره عن تلك النقطه أو متقدمه عليها لم يكن الخطان الوهميان الخارجان من الميقات و موقف الحاج متساويين.

فالنتيجه: إن ما ذكره الماتن قدّس سرّه من الضابط لتشخيص نقطه محاذيه للميقات حقيقه إنما هو فى مقابل ما إذا كان الحاج فى نقطه متقدمه على تلك النقطه أو متأخره عنها، فان ذلك الضابط لا ينطبق عليه، و ليس مقصوده قدّس سرّه ان تساوى الخطين الوهميين الخارجين من موقف الحاج و الميقات إلى مكه منحصر بهما لما مر من أن جميع الخطوط الخارجه من محيط الدائره إلى مركزها كمكه متساويه.

فى هذا الضابط اشكال بل منع.

أما أولا: فلأنه لا يتحد مع ما ذكره آنفا لا عملا و لا خارجا، مع أن ظاهر ما ذكره قدّس سرّه أنه لا فرق بينهما إلا فى التعبير لا فى المعنى.

و ثانيا: إنه لا يتم لا فى الطريق المستقيم إلى مكه و لا فى الطريق المشتمل على الخطوط المنكسره تفاديا للصخور او الجبال او المياه فيه.

أما فى الأول: فإذا افترضنا دائره بسعه الميقات حول مكه المكرمه، فمن

ثم إن المدار على صدق المحاذاه عرفاً (١)، فلا يكفي إذا كان بعيداً الواضح أن الخطوط الوهميه الخارجيه من محيط الدائره إلى مركزها بالخطوط المستقيمه متساويه بالدقه الهندسيه و أن تلك الخطوط كلما ابتعدت عن محيط الدائره و قربت إلى مركزها نقصت الفواصل بينها تدريجاً إلى أن وصلت إلى حد الصفر، و على هذا الأساس فإذا كان الحاج في نقطه من محيط الدائره محاذيه للميقات ثم دخل في وسط الدائره بخط مستقيم مواجه إلى مركزها و هو مكه في مفروض المسأله، ففي هذه الحاله فالخط الوهمي بين موقفه في وسط الدائره و بين الميقات الذي يشكل به الزوايا للمثلث أقصر من الخط الوهمي بين موقفه في نقطه محاذيه للميقات و بين الميقات.

فالتتيجه: إنه على الحساب الهندسي الدقيق ليس الخط الوهمي بين موقف الحاج في نقطه محاذيه للميقات في محيط الدائره أقصر الخطوط الوهميه بين موقفه و الميقات في طريقه مواجهها إلى مكه.

و أما في الثاني: فقد يكون أقصر الخطوط خلف الميقات، كما إذا كان الحاج يمر على خلفه بمسافه قصيره بينهما، ثم يبتعد عنه حينما يكون سيره إلى طرف يمينه أو يساره محاذياً له، و قد يكون أقصر الخطوط الوهميه دون الميقات، كما إذا كان يمر على يساره أو يمينه محاذياً له و لكن بمسافه بعيده ثم يقترب منه حينما يكون سيره إلى ما دونه.

لحد الآن قد تبين أن ما ذكره قدس سره من الضابط لتشخيص النقطه المحاذيه للميقات لا يصلح ضابطاً عاماً له لا في الطريق المشتمل على الخطوط المنكسره و لا في الطريق المستقيم.

هذا هو الصحيح، لأن المحاذاه كسائر الألفاظ المأخوذه في لسان الدليل، و المرجع في تعيين مدلولها سعه و ضيقاً إنما هو العرف العام، و من الواضح أن معنى المحاذاه معنى واضح لدى العرف، و ليس فيه أيّ اجمال و تعقيد، و لا يتطلب تحققها خارجاً أعمال الخطوط الهندسيه الدقيقه لوضوح أن الحاج إذا وصل إلى يمين مسجد الشجره أو يساره حينما يكون مواجهها إلى مكه

عنه فيعتبر فيها المسامته (١) كما لا يخفى.

و اللازم حصول العلم بالمحاذاه (٢) إن أمكن، وإلا فالظن الحاصل من قول أهل الخبره (٣)، و مع عدمه أيضا فاللازم الذهاب إلى الميقات أو الإحرام من أول موضع احتماله و استمرار النيه و التلبيه إلى آخر مواضعه، و لا- يضر احتمال كون الإحرام قبل الميقات حيثئذ مع أنه لا- يجوز، لأنه لا- بأس به إذا كان بعنوان الاحتياط، و لا يجوز إجراء أصاله عدم الوصول إلى المحاذاه أو أصاله عدم وجوب الإحرام، لأنهما لا يثبتان كون ما بعد ذلك محاذيا و المفروض لزوم كون إنشاء الإحرام من المحاذاه، و يجوز لمثل هذا الشخص أن ينذر الإحرام قبل الميقات فيحرم في أول موضع الاحتمال أو صدق أنه بحذاء المسجد كما هو الحال في سائر الموارد، فإذا وصل المسافر إلى يمين بلد أو يساره عرفا صدق أنه المحاذى له.

فالنتيجه: إن لفظ المحاذاه و الخلف و البعد و القبل كل ذلك من الألفاظ الواضحه معانيها عرفا بدون أى إبهام و اجمال فيها.

مر أن المسامته بالخط الهندسى غير معتبره، فالمعيار انما هو بصدق المحاذاه عرفا بدون فرق بين أن تكون المسافه قريبه أو بعيده، فانه ما دام يصدق أن الميقات عن يمينه أو يساره عرفا حينما يكون مواجهها في سيره إلى مكه افقيا تحقق المحاذاه لدى العرف. نعم إذا كان بعيدا عن الميقات عرفا في الخط العرضى بدرجه لا يصدق على النقطه الموازيه له عنوان المحاذاه لم تتحقق.

في لزومه اشكال بل منع حتى في صورته التمكن منه، فان اللازم هو تحصيل الحججه من علم أو بينه أو قول أهل الخبره.

فيه أن العبره انما هي بقول أهل الخبره فانه حجه سواء حصل الظن منه أم لا، و أما مع فرض عدم حجتيه فلا قيمه للظن الحاصل منه.

قبله على ما سيأتى من جواز ذلك مع النذر، والأحوط فى صورته الظن أيضا عدم الاكتفاء به و إعمال أحد هذه الأمور، وإن كان الأقوى الاكتفاء (١)، بل الأحوال عدم الاكتفاء بالمحاذاه مع إمكان الذهاب إلى الميقات، لكن الأقوى ما ذكرنا من جوازه مطلقا.

ثم إن أحرم فى موضع الظن بالمحاذاه و لم يتبين الخلاف فلا- إشكال، و إن تبين بعد ذلك كونه قبل المحاذاه و لم يتجاوزه أعاد الإحرام (٢)، و إن تبين كونه قبله و قد تجاوز أو تبين كونه بعده فإن أمكن العود و التجديد تعين، و إلا فيكفى فى الصورة الثانية و يجدد فى الأولى فى مكانه، و الأولى التجديد مطلقا.

هذا اذا كان الظن معتبرا و إلا فلا يجوز الاكتفاء به، و بذلك يظهر حال ما بعده.

قيل: إن ذلك ليس من جهه عدم اقتضاء الأمر الظاهرى للأجزاء، بل على تقدير القول بالاقتضاء فى تلك المسأله فمع ذلك لا مجال له فى المقام.

بيان ذلك إن هناك مسألتين:

الأولى: ما إذا كان الواجب فاقدا لشرط من شروط وجوبه كالبلوغ أو العقل أو الوقت أو الاستطاعه أو نحو ذلك، و الأماره أو الأصول العمليه قد قامت على تحققه فى الخارج، كما إذا قامت الأماره على دخول الوقت مع أنه فى الواقع غير داخل، و صلى ثم انكشف الحال و أن ما صلاه واقع فى خارج الوقت، ففى مثل ذلك لا موضوع للقول بالأجزاء، فانه لا أمر فى الواقع حتى يبحث عن أن امتثال الأمر الظاهرى هل يجزى عن الأمر الواقعى أم لا؟

الثانية: ما إذا كان الواجب واجدا لجميع شروط وجوبه و لكنه كان فاقدا فى الواقع لبعض واجباته من الأجزاء أو شروط صحته، ففى مثل ذلك إذا قامت

أماره أو أصل عملي على أنه واجد لتمام واجباته من الأجزاء و الشروط و أتى المكلف به ثم انكشف أنه فاقد لبعضها، يقع الكلام في أن الإتيان بالمأمور به بالأمر الظاهري هل يجزى عن الإتيان بالمأمور به بالأمر الواقعي أو لا؟ بعد فرض أن الأمر الواقعي موجود بوجود شروطه في الواقع، وإنما يكون المأمور به فاقد لبعض واجباته، و بما أن فيما نحن فيه لا أمر بالإحرام قبل الوصول إلى الميقات أو إلى نقطه محاذيه له فلو قامت البيه على أن الموضوع الفلاني ميقات أو محاذ له فأحرم منه، ثم بان أنه ليس بميقات أو محاذى له، بل قبله بمسافه فلا موضوع للأجزاء، إذ لا أمر في الواقع حتى يمكن أن يقال إن الإتيان بالأمر الظاهري مجز عنه أو لا، هذا.

و لنا على ذلك البيان تعليقان:

الأول: الظاهر أنه لا فرق بين المسألتين، فان كليهما داخله في كبرى مسأله الاجزاء و الوجه في ذلك ملخصا، إن النزاع في تلك المسافه في الاجزاء و عدمه لا يرتبط بوجود الأمر في الواقع و عدم وجوده بما هو اعتبار، بل هو مرتبط بالمأمور به بالأمر الظاهري على أساس أنه إن كان واجدا لملا ك المأمور به بالأمر الواقعي فلا مناص من الاجزاء سواء أ كان الأمر الواقعي موجودا أم لا، فإنه إن كان موجودا سقط عنه فعلا، و إن لم يكن موجودا سقط عنه في وقته بسقوط موضوعه.

مثال ذلك: إذا قامت الأماره على دخول وقت الصلاه، فقام المصلى و صلى، ثم بان أن الوقت غير داخل، و حينئذ بما أن الإتيان بالصلاه قبل الوقت يكون مأمورا به بالأمر الظاهري فان كان مشتملا على ملاك الصلاه المأمور بها بالأمر الواقعي و هو الصلاه بعد دخول الوقت كان الإتيان بها مجزيا عنها في الوقت، و حينئذ فلا يتحقق الأمر بها بعد دخول الوقت، و إن لم يكن مشتملا على ملاكها لم يكن مجزيا بدون فرق بين أن يكون الأمر الواقعي موجودا فعلا، أو غير موجود، إذ لا قيمه للأمر بما هو أمر من هذه الناحيه.

ص: ٢٠٣

و بكلمه: إن المعيار انما هو بوجود الدليل على الاجزاء، فان كان موجودا فهو كاشف عن أن المأمور به بالأمر الظاهري مشتمل على ما يفى بغرض المأمور به بالأمر الواقعي، و إلا فلا دليل على أنه واجد له.

فالنتيجه: إن الاجزاء و عدمه انما هو من صفات المأمور به و متطلباته دون وجود الأمر الواقعي بما هو أمر.

الثاني: مع الاغماض عن ذلك، و تسليم أن المسأله الاولى خارجه عن مسأله الاجزاء إلا أن المقام غير داخل في المسأله الاولى، بل هو داخل في المسأله الثانيه التي هي من عناصر كبرى مسأله الاجزاء، و ذلك لأن وجوب عمره التمتع التي هي مركبه من الإحرام و الطواف و صلواته و السعي بين الصفا و المروه و التقصير مشروط بالاستطاعه التي هي عباره عن الامكانيه الماليه و البدنيه و السريبه، فإذا توفرت الاستطاعه بتمام عناصرها تحققت وجوبها، غايه الأمر أن وجوبها كان مشروطا بشرط متأخر و هو يوم عرفه، و على هذا فوجوب الإحرام بما أنه وجوب ضمنى كوجوب الطواف فهو مشروط بنفس شروط الوجوب الاستقلالي، باعتبار أن الوجوب الضمنى عين الوجوب الاستقلالي و ليس وجوبا آخر فى مقابله و إلا لزم أن لا يكون ضمنيا و هو خلف، و عليه فكل ما يكون شرطا للوجوب الاستقلالي فهو شرط للوجوب الضمنى بعين الملاك، و لا تكون شرطيته للوجوب الضمنى بحاجه إلى مؤنه زائده لا ثبوتها و لا اثباتا.

فالنتيجه: انه يتبع الوجوب الاستقلالي فى الاطلاق و الاشتراط، و حيث أن الوجوب الاستقلالي لا يكون مشروطا بالوصول إلى الميقات أو إلى نقطه محاذيه له فلا- يكون الوجوب الضمنى أيضا مشروطا به، فاذن لا محاله يكون الإحرام من الميقات أو من نقطه محاذيه له شرط فى صحته لا فى وجوبه، فيكون الإحرام قبل الميقات أو قبل المحاذاه فاقد له، و على هذا فاذا قامت أماره على أن هذه النقطه محاذيه للميقات و احرم منها ثم انكشف الخلاف و بان أنها

و لا فرق فى جواز الإحرام فى المحاذاه بين البر و البحر(١).

ثم إن الظاهر أنه لا يتصور طريق لا يمر على ميقات و لا يكون محاذيا لواحد منها، إذ المواقيت محيطه بالحرم من الجوانب فلا بد من محاذاه واحد منها(٢)، و لو فرض إمكان ذلك فاللزام بالإحرام من أدنى الحل(٣)، و عن بعضهم أنه يحرم من موضع يكون بينه و بين مكة بقدر ما بينها و بين أقرب المواقيت إليها و هو مرحلتان، لأنه لا يجوز لأحد قطعه إلا قبل المحاذاه، دخل ذلك فى كبرى مسأله الأجزاء، و هذا يعنى أن الاتيان بهذا الإحرام المأمور به بالأمر الظاهرى هل يجزى عن الأمر الواقعى الثابت له فى الواقع أو لا؟ فاذن قياس المقام بالصلاه قبل الوقت قياس مع الفارق، فان الصلاه قبل الوقت لا أمر بها فى الواقع، و أما فى المقام فالأمر بالإحرام فى الواقع موجود، غايه الأمر أن صحته مشروطه بأن يكون من الميقات، و أما إذا كان قبله فهو غير صحيح.

تقدم أن جواز الإحرام من المحاذاه مختص بالمحاذاه لمسجد الشجره دون محاذاه سائر المواقيت، نعم على تقدير الثبوت و جواز الإحرام منها مطلقا فلا فرق بين البر و البحر من هذه الجهه.

هذا ينافى ما تقدم منه قدس سرّه من أن المعيار فى المحاذاه انما هو بالصدق العرفى، و هى لا تصدق عرفا إذا كانت المسافه بين نقطه موقف الحاج و الميقات بعيدة، و قد مر أن ما ذكره هناك هو الصحيح، إذ يمكن أن لا يمر الشخص لا على أحد المواقيت و لا على نقطه محاذيه له.

بل اللزام الرجوع إلى ميقات أهل بلاده و الاحرام منه، و الوجه فى ذلك أن المستفاد من الروايات التى تنص على أن رسول الله صلى الله عليه و آله وقت لأهل المدينة ذا الحليفه، و وقت لأهل المغرب الجحفه، و وقت لأهل اليمن يلملم، و وقت لأهل الطائف قرن المنازل، و لأهل نجد و العراق العقيق بمناسبه الحكم

والموضوع الارتكازية أن النائي الذي هو قاصد للحج و عازم عليه، فلا بد له من أن يحرم من أحد هذه المواقيت و لا يسوغ له أن يختار طريقا لا يمر على أحد منها مع التفاته إلى أن الإحرام منها من واجبات الحج أو عمره كتكبيره الاحرام للصلاه، هذا.

اضافه إلى أن جملة من هذه الروايات تنهى صريحا عن التجاوز عنها بدون احرام.

منها: صحيحه معاويه بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: من تمام الحج و العمره أن تحرم من المواقيت التي وقتها رسول الله صَلَّى الله عليه و آله لا تجاوزها إلا و انت محرم-الحديث-» (١).

و منها: صحيحه الحلبي قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: الإحرام من مواقيت خمسه وقتها رسول الله صَلَّى الله عليه و آله لا ينبغي لحاج و لا لمعتمر أن يحرم قبلها و لا بعدها -الحديث-» (٢).

و منها: صحيحه على بن جعفر عليه السلام عن أخيه عليه السلام قال: «سألته عن المتعه في الحج من أين احرامها و احرام الحج، قال: وقت رسول الله صَلَّى الله عليه و آله لأهل العراق من العقيق، و لأهل المدينة و من يليها من الشجره، و لأهل الشام و من يليها من الجحفه، و لأهل الطائف من قرن المنازل، و لأهل اليمن من يلملم، فليس لأحد أن يعدو من هذه المواقيت إلى غيرها» (٣) فان الناتج من ضم هذه الروايات إلى الروايات الاولى هو أن الاحرام من تلك المواقيت المعينه من واجبات الحج كالتكبيره للصلاه، فلا يسوغ تركه باختيار طريق آخر لا يمر عليها، و من هنا لا يبعد أن يقال إن المتفاهم العرفي منها بمناسبات الحكم و الموضوع أنه لا خصوصيه لعنوان التجاوز عنها بدون احرام، لأن المعيار انما هو بعدم جواز ترك الاحرام منها و إن كان ذلك باختيار طريق آخر لا يمر عليها، فاذن مقتضى القاعده فساد الحج بدون الإحرام منها، فالصحه بحاجه إلى دليل يدل على أن الإحرام

ص: ٢٠٦

١-١) الوسائل باب: ١ من أبواب المواقيت الحديث: ٢.

٢-٢) الوسائل باب: ١ من أبواب المواقيت الحديث: ٣.

٣-٣) الوسائل باب: ١ من أبواب المواقيت الحديث: ٩.

من مكان آخر يقوم مقام الاحرام منها.

و مما يدل على أن أدنى الحل ليس من أحد مواقيت عمره التمتع الروايات التي تنص على أن من ترك الإحرام منها جاهلا أو ناسيا وجب عليه الرجوع إلى أحد هذه المواقيت و الإحرام منه، فان تعذر أو خاف فوت الحج فان أمكن أن يخرج من الحرم و الاحرام من الخارج وجب و إلا فمن مكانه.

منها: صحيحه الحلبي، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن رجل نسي أن يحرم حتى دخل الحرم، قال: قال أبي: كان يخرج إلى ميقات أهل أرضه فان خشى أن يفوته الحج أحرم من مكانه فان استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج ثم ليحرم» (١).

و منها: صحيحه عبد الله بن سنان قال: «سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن رجل مر على الوقت الذي يحرم الناس منه فنسى أو جهل فلم يحرم حتى أتى مكة فخاف أن يرجع إلى الوقت أن يفوته الحج، فقال: يخرج من الحرم و يحرم و يجزيه ذلك» (٢).

و منها: صحيحه معاوية بن عمار قال: «سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن امرأة كانت مع قوم فطمثت فأرسلت اليهم فسألتهم فقالوا: ما ندرى أ عليك احرام أم لا و أنت حائض؟ فتركوها حتى دخلت الحرم، فقال عليه السّلام: إن كان عليها مهله فترجع إلى الوقت فلتحرم منه، فان لم يكن عليها وقت (مهله) فترجع إلى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا- يفوتها الحج فتحرم» (٣).

و منها: موثقه زرارة: «عن اناس من أصحابنا حجوا بامرأه معهم فقدموا إلى الميقات و هي لا- تصلى فجهلوا أن مثلها ينبغي أن تحرم، فمضوا بها كما هي حتى قدموا مكة و هي طامث حلال، فسألوا الناس، فقالوا: تخرج إلى بعض المواقيت فتحرم منه، فكانت إذا فعلت لم تدرك الحج، فسألوا أبا جعفر عليه السّلام فقال: تحرم من مكانها قد علم الله من نيتها» (٤) و منها غيرها. فانها واضحة الدلالة على أنه لا يصح الإحرام من أدنى الحل عامدا و ملتفتا.

ص: ٢٠٧

- ١-١) الوسائل باب: ١٤ من أبواب المواقيت الحديث: ١.
- ٢-٢) الوسائل باب: ١٤ من أبواب المواقيت الحديث: ٢.
- ٣-٣) الوسائل باب: ١٤ من أبواب المواقيت الحديث: ٤.
- ٤-٤) الوسائل باب: ١٤ من أبواب المواقيت الحديث: ٦.

فالتتيجه:إن المستفاد من هذه الروايات أن وظيفه تارك الإحرام من أحد المواقيت المعينه الرجوع إليه و الاحرام منه سواء أ كان تاركا له نسيانا أم جاهلا أم عامدا و ملتفتا إلى الحكم الشرعى، ضروره أنه ليس أسوأ حالا من الناسى أو الجاهل، فإذا كان متمكنا من الرجوع إلى ميقات أهل بلده و الإحرام منه وجب عليه ذلك لكي لا يفوت منه الحج، نعم إذا لم يتمكن من الرجوع إليه ثانيا فهل أن حكمه حكم الناسى و الجاهل أو لا؟ فيه قولان، و الأظهر هو الأول، و سيأتى بيانه فى ضمن المسائل القادمه بعونه تعالى.

و دعوى: ان وجوب الاحرام من أدنى الحل هو القدر المتيقن بالنسبه إليه، و أما الزائد و هو وجوب رجوعه إلى أحد المواقيت فيما أنه مشكوك فيه فتجرى فيه أصاله البراءه.

مدفوعه: بما مر من الروايات التى تنص على وجوب رجوعه إلى الميقات و الاحرام منه إذا كان متمكنا من ذلك و لم يخف فوت الحج. نعم إذا تعذر الرجوع أو أنه حرجى أو يخاف فوت الحج فوظيفته أن يخرج من الحرم بما استطاع من المسافه بعد الخروج من الحرم و الإحرام منه، كما هو مقتضى صحيحه معاويه المتقدمه، و إلا فمن أدنى الحل، و إن لم يستطيع فمن مكانه.

و لتوضيح ما ذكرناه تطبيقا و تكميلا نذكر مجموعه من المسائل:

الاولى: قد تسأل عن أن الواجب عليه هل هو الرجوع إلى ميقات أهل أرضه و بلاده كما فى بعض هذه الروايات، أو يجوز له الرجوع إلى أى ميقات من تلك المواقيت المعينه شاء؟

و الجواب: إنه لا يبعد أن تكون وظيفته الرجوع إلى ميقات أهل أرضه كما هو مقتضى صحيحه الحلبي المتقدمه و صحيحه على بن جعفر.

و دعوى: أنه لا- خصوصيه لهذا القيد و لا- يفهم العرف منه موضوعيه، و يرى أن ما ذكره انما هو من باب المثال و بلحاظ أنه أعرف بميقات أهل أرضه.

مدفوعه: بأن كل قيد أخذ في لسان الدليل في مقام جعل الحكم و اعتباره ظاهر في أنه دخيل في الحكم في مرحلة الاعتبار و في الملا-ك و في مرحلة المبادئ، فان تصدى المولى لأخذ قيد في موضوع الحكم لا يمكن أن يكون جزافاً، فلا محاله يكون مبنيًا على نكته مبرره له، و هي دخله في الحكم و الملاك معاً، و أما كون أخذه من باب المثال فهو بحاجة إلى قرينه و لا قرينه عليه.

و دعوى: ان المرتكز في الأذهان أنه لا- خصوصيه لميقات و ميقات و تعدده انما هو من باب التسهيل بدون أن تكون له موضوعيه.

مدفوعه: بأن هذه الدعوى و إن كانت موافقه للارتكاز إلا أنها ليست بدرجة تصلح أن تكون قرينه على رفع اليد عن ظهور القيد في الموضوعيه و الاحتراز.

فالتنتيجه: إن وجوب الرجوع إلى ميقات أهله إن لم يكن أظهر فلا شبهه في أنه أحوط.

الثانيه: قد تسأل أن من اختار طريقاً إلى ميقات غير أهل بلده كالعراقي الذي جاء إلى المدينه المنوره قاصدا الحج، ثم ترك الاحرام من مسجد الشجره جاهلاً بالحال أو غافلاً، فهل يجب عليه أن يرجع إلى مسجد الشجره أو ميقات أهل بلده؟

و الجواب: إنه لا- يبعد أن تكون وظيفته الرجوع إلى ميقات أهل أرضه شريطه أن لا- يكون هناك مانع، و ذلك لإطلاق الصحيحتين المتقدمتين، و إن كان مقتضى القاعدة جواز رجوعه إلى أى ميقات من المواقيت الخمسه، باعتبار أن الواجب عليه طبعى الإحرام و هو الإحرام من أحد المواقيت، لأن رسول الله صلى الله عليه و آله و إن عيّن لكل بقعه من الأراض ميقاتاً، و لكن يجوز لأهل كل بقعه أن يحرموا من ميقات بقعه اخرى، و تنص على ذلك مجموعه من الروايات، هذا، مضافاً إلى أن مقتضى مناسبه الحكم و الموضوع أن ذلك التعيين انما هو

محرمًا، وفيه أنه لا دليل عليه، لكن الأحوط الإحرام منه و تجديده في أدنى الحل.

العاشر: أدنى الحل

إشارة

العاشر: أدنى الحل، وهو ميقات العمرة المفردة بعد حج القران أو للتسهيل لا للإلزام، وعلى هذا الأساس فإذا وصل إلى ميقات من هذه المواقيت المعينه وجب عليه الإحرام منه و إذا ترك جاهلاً أو ناسياً إلى أن وصل إلى مكة، ثم تذكر أو علم بالحال فمقتضى القاعده أن ذمته مشغولة بطبيعي الإحرام باعتبار أنه الواجب عليه، و هو مخير في تطبيقه على أي فرد من افراده شاء، و لا يتعين عليه الرجوع إلى ميقات أهل أرضه.

فالتبعية: إنه لو لا الصحیحین لكان مقتضى القاعده جواز رجوعه إلى أي ميقات شاء و الإحرام منه إذا أمكن، على أساس أن الواجب ينطبق عليه. نعم لو لم تكن الروايات الداله على جواز احرام أهل كل منطقه من ميقات منطقه اخرى، و لم يكن ذلك مقتضى القاعده أيضا كان المتعين على أهل كل منطقه أن يحرموا من ميقاتهم، و لا يكفي احرامهم من ميقات منطقه اخرى، و نتيجة ذلك أن الواجب على أهل كل منطقه حصه خاصه من الاحرام و هي الاحرام من ميقاتهم فحسب، فإذا ترك شخص الاحرام من ميقات أهل بلده وجب عليه الرجوع إليه و الاحرام منه، و هذا لا يحتاج إلى دليل، لأن كفايه الاحرام من ميقات بلد آخر بديلاً عنه بحاجه إلى دليل باعتبار أن ذلك من اجزاء غير الواجب عن الواجب.

الثالثه: قد تسأل أن من ترك الإحرام عامدا و ملتفتا إلى الحكم الشرعي من ميقات غير أهل بلده، فهل يجب عليه أن يرجع إلى ذلك الميقات و الاحرام منه أو ميقات أهل بلده؟

و الجواب: إنه لا يبعد وجوب رجوعه إلى ميقات أهل بلده، لإطلاق الصحیحین المتقدمين، و قد تقدم أنه لو لم يكن أظهر فلا شبهه في أنه أحوط.

الإفراد، بل لكل عمره مفردة (١)، والأفضل أن يكون من الحدييّه أو الجعرانه أو التنعيم فإنها منصوصه، و هي من حدود الحرم على اختلاف بينها في القرب و البعد، فإن الحدييه-بالتخفيف أو التشديد-بئر بقرب مكه على طريق جده دون مرحله ثم أطلق على الموضع، و يقال نصفه في الحل و نصفه في الحرم، و الجعرانه-بكسر الجيم و العين و تشديد الراء أو بكسر الجيم و سكون العين و تخفيف الراء-موضع بين مكه و الطائف على في العموم اشكال بل منع، فان أدنى الحل ميقات لحج الافراد و القران و للعمرة المفردة لمن كان في مكه و من جاء من الخارج كالمدينه المنوره مثلا من أجل غايه اخرى لا بقصد العمرة، ثم بنى على أن يأتي بها، و تدل عليه صحيحه معاويه بن عمار عن أبي عبد الله عليه السّلام: «قال: اعتمر رسول الله صلّى الله عليه و آله ثلاث عمر متفرقات عمره ذى القعدة اهلّ من عسفان و هي عمره الحدييّه، و عمره اهلّ من الجحفة و هي عمره القضاء، و عمره من الجعرانه بعد ما رجع من الطائف من غزوه حنين» (١) بتقريب أن النبي الأكرم صلّى الله عليه و آله خرج من المدينه المنوره لا بقصد العمرة بل من أجل القتال في غزوه حنين، و بعد الرجوع منها بنى على أن يأتي بعمره مفردة ثم يعود إلى المدينه، فالصحيحه تدل على أن أدنى الحل ميقات للنائي الذي خرج من بلده من أجل غرض آخر لا للعمرة، ثم بنى على أن يأتي بها، و أما إذا خرج منه بقصد العمرة فيكون ميقاته أحد المواقيت المعينه دون أدنى الحل، و لا تدل الصحيحه على أن ميقاته أدنى الحل لأنه خارج عن موردها، و على هذا فلو ترك الاحرام منه و جب الرجوع إليه ثانيا و الاحرام منه و إن لم يتمكن من الرجوع إليه، فان استطاع أن يخرج من الحرم و يحرم فعليه ذلك، و الآ فمن مكانه.

ص: ٢١١

سبعه أميال، و التنعيم موضع قريب من مكة و هو أقرب أطراف الحل إلى مكة، و يقال: بينه و بين مكة أربعة أميال، و يعرف بمسجد عائشه، كذا في مجمع البحرين، و أما المواقيت الخمسه فعن العلامة رحمه الله في المنتهى أن أبعدھا من مكة ذو الحليفه فإنھا على عشره مراحل من مكة، و يليه في البعد الجحفه، و المواقيت الثلاثه الباقية على مسافه واحده بينها و بين مكة ليلتان قاصدتان، و قيل: إن الجحفه على ثلاث مراحل من مكة.

مسأله ٥: كل من حج أو اعتمر على طريق فميقاته ميقات أهل ذلك الطريق

[٣٢١٧] مسأله ٥: كل من حج أو اعتمر على طريق فميقاته ميقات أهل ذلك الطريق و إن كان مهلاً أرضه غيره كما أشرنا إليه سابقاً، فلا يتعين أن يحرم من مهلاً أرضه بالإجماع (١) و النصوص، منها صحيحه صفوان: «إن رسول الله صلى الله عليه و آله وقت المواقيت لأهلها و من أتى عليها من غير أهلها».

فيه انه لا أثر للإجماع، لما ذكرناه غير مره من أنه لا يمكن اثبات الحكم الشرعي به، و لا سيما في المقام، فانه مع وجود النصوص الواضحه الدلاله و السند على ثبوت هذا الحكم في المسأله لا يمكن أن يكون كاشفا عنه للاطمئنان بان مدرك المجمعين فيها كلا أو جلا تلك النصوص.

منها: صحيحه صفوان (١) المذكوره في المتن.

و منها: صحيحه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السّلام: «قال: من أقام بالمدينه شهرا و هو يريد الحج، ثم بدا له أن يخرج في غير طريق أهل المدينه الذي يأخذونه، فليكن احرامه من مسيره ستة أميال، فيكون حذاء الشجره من البيداء» (٢) فانها واضحه الدلاله على أن من جاء من البلاد الاخرى إلى المدينه مريدا للحج، فان خرج من المدينه إلى جهه الجنوب، فان كان من الطريق

ص: ٢١٢

١- ١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب المواقيت الحديث: ١.

٢- ٢) الوسائل باب: ٧ من أبواب المواقيت الحديث: ١.

مسأله ٦: قد علم مما مر أن ميقات حج التمتع مكه واجبا كان أو مستحبا من الآفاقي أو من أهل مكه

[٣٢١٨] مسأله ٦: قد علم مما مر أن ميقات حج التمتع مكه واجبا كان أو مستحبا من الآفاقي أو من أهل مكه، و ميقات عمرته أحد المواقيت الخمسه أو محاذاتها (١) كذلك أيضا، و ميقات حج القران و الأفراد أحد تلك المواقيت مطلقا أيضا إلا إذا كان منزله دون الميقات أو مكه فميقاته منزله (٢) و يجوز من أحد تلك المواقيت أيضا بل هو الأفضل، و ميقات عمرتهما أدنى الحل إذا كان في مكه و يجوز من أحد المواقيت أيضا و إذا لم يكن في مكه فيتعين أحدها (٣)، و كذا الحكم في العمره المفرده مستحبه الاعتيادي و هو طريق أهل المدينه إلى مكه فميقاته مسجد الشجره، و إن كان من غير ذلك الطريق فميقاته نقطه محاذيه له، و إن خرج إلى جهه الغرب فميقاته الجحفه، و إن خرج إلى جهه الشرق فميقاته وادي العقيق، و لا- يجب عليه في هذين الفرضين الاحرام من مسيره سته أميال، لأن الاحرام إنما يجب منها شريطه أن تكون محاذيه للشجره من البيداء، و قد تقدم أن عنوان المحاذاه عنوان عرفي، فلا يصدق إذا كانت المسافه بعيده. و منها غيرهما.

مر أنه لا يوجد دليل على أنها ميقات مطلقا، فان الدليل انما قام على أن محاذاه مسجد الشجره ميقات، و لا يمكن التعدى منها إلى محاذاه سائر المواقيت، حيث ان الحكم يكون على خلاف القاعده، فالتعدى بحاجه إلى قرينه و لا قرينه في البين لا في الداخل و لا في الخارج، و به يظهر حال ما بعده.

مر في السابع من المواقيت أن ميقات أهل مكه في حج الافراد و القران الجعرانه.

في اطلاقه اشكال بل منع، فانه انما يتعين عليه شريطه أن لا- يكون منزله دون الميقات، و الآ- فلا يتعين الاحرام من أحد هذه المواقيت الخمسه، بل له أن يحرم من منزله بدون فرق بين أن تكون عمرته متعه أو مفرده لإطلاق النص كما مر.

كانت أو واجبه،و إن نذر الإحرام من ميقات معين تعين،و المجاور بمكه بعد السنتين حاله حال أهلها،وقبل ذلك حاله حال النائي،فإذا أراد حج الأفراد أو القران يكون ميقاته أحد الخمسه أو محاذاتها(١)و إذا أراد العمره المفرده جاز إحرامها من أدنى الحل.

مر أنه لا- دليل على أن النقطة المحاذيه لكل ميقات من المواقيت الخمسه ميقات،و الدليل خاص بالنقطه المحاذيه لمسجد الشجره.

و نذكر فيما يلي عددا من الامور:

الأول:إن صدق المحاذاه على النقطة الموازيه للميقات عرفا مرتبط بتوفر أمرين فيها:

أحدهما:أن يكون الميقات على طرف يمين الانسان أو يساره حينما يكون مواجهها إلى مكه.

الثاني:أن تكون المسافه بين موقفه و بين الميقات لا تكون من البعد بدرجه تمنع عن صدق المحاذاه عرفا.

الثاني:ما مر من اختصاص ميقاتيه المحاذاه بالنقطه المحاذيه لمسجد الشجره فحسب،دون النقطة المحاذيه لغيره من المواقيت.

الثالث:قد تسأل إن الحكم بكفايه المحاذاه لمسجد الشجره هل يختص بالمقيم في المدينه شهرا أو نحوه مريدا للحج؟

و الجواب:إن الأظهر هو عدم اختصاصه بمن يتوفر فيه القيدان المذكوران،و قد تقدم تفصيل ذلك بشكل موسع في التاسع من المواقيت،و قلنا هناك إنه لا بد من حمل القيدين في كلام الامام عليه السلام على الغالب بلحاظ ذلك العصر.

الرابع:إن أدنى الحل ميقات للعمره المفرده بعد حج الافراد او القران، و لمن كان في مكه سواء أ كان من أهاليها أو المقيمين فيها كالحجاج القادمين من

سائر بقاع الأرض، فانهم بعد الفراغ من اعمال الحج إذا أرادوا الاتيان بالعمرة المفردة خرجوا منها إلى أدنى الحل كجعرانه أو نحوها و أحرما منها ناويا للعمرة، وللنائي الذى جاء من بلده من أجل غايه اخرى و جاوز الميقات بدون احرام و بعد الوصول إليها، حينما أراد الرجوع إلى بلده بدا له الاتيان بالعمرة، فإن له أن يحرم من ادنى الحل كجعرانه أو نحوها رغم تمكنه من الرجوع إلى أحد المواقيت و الاحرام منه، كما أنه ميقات لحج الافراد و القران لأهل مكه. و أما ميقات عمره التمتع فهو أحد المواقيت الخمسه المعينه، فلا يجوز الإحرام لها من غيرها. نعم من كان منزله دون تلك المواقيت جاز له الإحرام لعمره التمتع من حجه الإسلام من منزله شريطه أن لا يكون من حاضرى المسجد الحرام، و الآ فوظيفته الاحرام منه لحج الافراد او القران.

الخامس: إن من ترك الإحرام عن الميقات جاهلا أو ناسيا، و واصل سفره إلى مكه، ثم تذكر أو علم بالحال، فهل عليه أن يرجع إليه و الاحرام منه؟

و الجواب: إنه يرجع إليه إذا كان متمكنا منه، و ذلك لأن مقتضى الروايات التى تنص على عدم جواز التجاوز عن الميقات بدون احرام أن المكلف ما دام متمكنا من الاحرام منه فلا تصل النوبه إلى بديله و هو الإحرام من مكان آخر، و على هذا فمن جاء إلى الحج من طريق المدينه المنوره فوظيفته أن يحرم من مسجد الشجره إلى مسافه ميل افقيا، و لو ترك الاحرام منه و كان عن جهل و غفله فعليه أن يرجع إليه و الاحرام منه، و لا يكتفى بالاحرام من الجحفه رغم أنها من أحد المواقيت الخمسه، و ذلك لأن مفاد تلك الروايات الارشاد إلى أن الإحرام منه هو الواجب عليه أولا، و ما دام المكلف متمكنا منه فلا يصل الدور إلى بدله.

نعم إذا لم يتمكن من الرجوع إليه أحرم من الجحفه، و أما إذا جاوز عنها أيضا فان تمكن من الرجوع إليها و جب، و الآ- فمن الأقرب فالأقرب إليها على الأظهر.

و بكلمه: إن ما نتج من الروايات الناهيه عن التجاوز من الميقات بدون إحرام بضميمه الروايات الآمره برجوع تارك الاحرام منه إليه إذا تمكن هو أن

الإحرام من الميقات الذى يمر عليه هو الواجب الأول فلا يجوز للمكلف تركه مهما أمكن و لو بالرجوع من مكة إليه، فالإحرام من ذلك الميقات بالنسبة إلى العمره أو الحج كالطهاره المائيه بالنسبه إلى الصلاه، فانه ما دام المكلف متمكنا منها فلا يصل الدور إلى التيمم، هذا هو مقتضى اطلاقات الروايات. نعم فى خصوص التجاوز عن مسجد الشجره الذى يكون أمامه ميقات آخر و هو الجحفه، قد ورد نص خاص و هو صحيحه الحلبي قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام:

من أين يحرم الرجل إذا جاوز الشجره؟ فقال: من الجحفه و لا يجاوز الجحفه إلا محرماً» (1) و مقتضى اطلاقه عدم الفرق بين أن يكون متمكنا من الرجوع إلى الشجره أو لا، فاذا ن تكون هذه الصحيحه مقيده لإطلاقات تلك الروايات بغير موردها.

فالتتيجه: إن المستفاد من الصحيحه بضمها إليها هو أن من جاوز الميقات و جب الرجوع إليه و الإحرام منه إذا لم يكن أمامه ميقات آخر من المواقيت الخمسه، و إلا لم يجب، و كفايه الاحرام من الميقات الأمامى.

السادس: قد تسأل ان من ترك الإحرام من مسجد الشجره جاهلا أو غافلا إلى أن دخل مكة المكرمة، فهل عليه أن يرجع إلى مسجد الشجره و الإحرام منه إذا تمكن، أو يكفى الرجوع إلى الجحفه و الإحرام منها؟

و الجواب: إنه يكفى الرجوع إلى الجحفه و الإحرام منها، و لا يجب عليه الرجوع إلى المسجد و إن تمكن منه، و ذلك بمقتضى دلالة الصحيحه على عدم وجوب الرجوع إليه بعد التجاوز عنه و إن تمكن، و يكفى الإحرام من الجحفه التى أمامه.

السابع: إن من ترك الإحرام من مسجد الشجره عامدا و ملتفتا إلى الحكم الشرعى، فهل عليه أن يرجع إليه مره ثانيه و يحرم منه، أو يكفى الإحرام من الجحفه بدلا عن الإحرام عنه و لا يجب عليه الرجوع؟

ص: ٢١٤

و الجواب: إن مقتضى اطلاقات روايات الباب وجوب الرجوع إليه للإحرام منه، كما هو الحال في سائر المواقيت، لما مر من أن قضيه تلك الاطلاقات أن المكلف ما دام متمكنا من أن يحرم من المسجد فلا يصل الدور إلى الاكتفاء بالإحرام من الجحفة الذى هو بديل عنه، فان وظيفه كل من جاء إلى الحج عن طريق المدينة المنوره الذى يمر على مسجد الشجره الاحرام منه و عدم جواز التأخير بدون عذر و الاحرام من الجحفة باعتبار أن وظيفه المعذور عن الإحرام من المسجد، هذا بحسب مقتضى القاعده، و أما بحسب النص الوارد فى خصوص المقام و هو صحيحه الحلبي المتقدمه فلا يبعد شمول اطلاقها لهذه الصوره، فان السؤال فيها مطلق يعم من ترك الاحرام منه عن عمد و التفات، و كذلك جواب الامام عليه السلام باعتبار أنه لم يقيد بما إذا كان تركه عن جهل أو غفله مع كونه عليه السلام فى مقام البيان.

و دعوى: أنها ليست فى مقام البيان من هذه الناحيه، فان السؤال فيها ناظر إلى وظيفه المتجاوز عن الشجره بدون احرام، و الامام عليه السلام أجاب عن أنه يحرم من الجحفة، و أما أن تجاوزه عنها كان لعله أو لا فلا نظر لها إلى هذه الناحيه.

مدفوعه: بأن الصحيحه ليست قضيه فى واقعه، بل قضيه كليه سؤال- و جوابا، فإذا كان الامام عليه السلام فى مقام بيان حكمها لموضوعها الكلى المفروض وجوده فلا محاله يكون فى مقام بيان حالات موضوعها أيضا، و لا ينفك بيان أحدهما عن الآخر، و عليه فإذا كانت للموضوع حالات متعدده و لم يقيد بشىء منها فهو مطلق، و ما نحن فيه كذلك، و لكن مع هذا فالأحوط و الأجدر به وجوبا أن يرجع إلى مسجد الشجره فى هذه الصوره بدون فرق بين أن يكون رجوعه قبل وصوله إلى مكه أو بعده شريطه أن يكون ميقات أهله.

الثامن: إن من ترك الاحرام عن الميقات لعذر كالمرض أو الضعف أو ما شاكل ذلك، و واصل سفره إلى مكه، و أحرم من أدنى الحل، و دخل مكه ثم ارتفع عذره و استعاد قوته و نشاطه، فهل يجب عليه أن يرجع إلى الميقات و الإحرام

منه إذا تمكن من ذلك و لم يخش فوت الحج؟

و الجواب: إنه يجب عليه الرجوع إلى الميقات و الإحرام منه، لأن ارتفاعه عنه فى وقت يتمكن من الرجوع إليه و الإحرام منه كاشف عن انه لم يسقط عنه، فان العذر انما يكون رافعا للتكليف و مسقطا عنه إذا كان مستوعبا لتمام الوقت، و أما إذا لم يكن مستوعبا له بأن يكون المكلف متمكنا من الاتيان بالمأمور به بتمام واجباته فى وقته فلا أثر له، و لا يكون رافعا له، و على هذا فإذا ارتفع العذر بعد دخوله فى مكة، بل بعد الاتيان بالعمرة و كان الوقت واسعا للرجوع إلى ميقات أهل أرضه و الإحرام منه و جب عليه الرجوع، فان ارتفاعه كذلك كاشف عن بطلان احرامه من أدنى الحل باعتبار أن صحته ترتبط بكونه عاجزا عن الاحرام من الميقات فى الواقع، و الفرض أنه غير عاجز عنه. نعم إذا كان أمام ذلك الميقات ميقات آخر كمسجد الشجرة حيث أن أمامه ميقات آخر كالجحفة، ففى مثل ذلك إذا ارتفع العذر كفى الرجوع إلى الجحفة و الإحرام منها، و لا يجب الرجوع إلى مسجد الشجرة كما هو الحال فى الجاهل و الناسى، و ذلك لإطلاق صحيحه الحلبى المتقدمه.

ص: ٢١٨

فصل فى أحكام المواقيت

مسألة ١: لا يجوز الإحرام قبل المواقيت ولا ينعقد

[٣٢١٩] مسألة ١: لا- يجوز الإحرام قبل المواقيت ولا ينعقد، ولا يكفى المرور عليها محرماً بل لا بد من إنشائه جديداً، ففى خبر مسيره: «دخلت على أبى عبد الله عليه السّلام وأنا متغير اللون فقال عليه السّلام: من أين أحرمت بالحج؟ فقلت: من موضع كذا وكذا، فقال عليه السّلام: ربّ طالب خير يزلّ قدمه، ثم قال أيسرّك إن صليت الظهر فى السفر أربعا؟ قلت: لا، قال: فهو والله ذاك».

نعم يستثنى من ذلك موضعان:

أحدهما: إذا نذر الإحرام قبل الميقات، فإنه يجوز ويصح للنصوص، منها خبر أبى بصير (١) عن أبى عبد الله عليه السّلام: «لو أن عبداً أنعم الله تعالى عليه نعمه أو ابتلاه ببليه فعافاه من تلك البليه فجعل على نفسه أن يحرم من خراسان كان عليه أن يتم».

موثقه أبى بصير (١)، ومنها صحيحه الحلبي قال: «سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن رجل جعل لله عليه شكراً أن يحرم من الكوفة، قال: فليحرم من الكوفة، وليف لله بما قال» (٢) وموردهما وإن كان خاصاً، إلا أن المتفاهم العرفى منهما بمناسبات الحكم والموضوع صحه نذر الاحرام قبل الميقات مطلقاً بدون خصوصيه له.

ص: ٢١٩

١- (١) الوسائل باب: ١٣ من أبواب المواقيت الحديث: ٣.

٢- (٢) الوسائل باب: ١٣ من أبواب المواقيت الحديث: ١.

و لا يضر عدم رجحان ذلك بل مرجوحيته قبل النذر مع أن اللازم كون متعلق النذر راجحا، وذلك لاستكشاف رجحانه بشرط النذر(١) من الأخبار، واللازم رجحانه حين العمل و لو كان ذلك للنذر، ونظيره مسأله الصوم فى السفر المرجوح أو المحرّم من حيث هو مع صحته و رجحانه بالنذر، و لا بد من دليل يدل على كونه راجحا بشرط النذر، فلا يرد أن لازم ذلك صحه نذر كل مكروه أو محرّم، و فى المقامين المذكورين الكاشف هو الأخبار، فالقول بعدم الانعقاد- كما عن جماعة- لما ذكر لا وجه له، لوجود النصوص و إمكان تطبيقها على القاعده.

بل يمكن أن يكون بعنوان أنه متعلق النذر، و هذا يعنى أن التزام المكلف فعله لله تعالى يوجب رجحانه بانطباق هذا العنوان الثانوى الراجح عليه، أو أنه ملازم لانطباق عنوان راجح عليه.

و النكته فى ذلك: إن جعل وجوب الوفاء به من قبل الشارع بما أنه لا- يمكن أن يكون جزافا و بدون ملا-ك ميرر له فى الواقع، فبطبيعته الحال ان ما دل على وجوب الوفاء به فى مقام الاثبات كاشف عن رجحانه بالعنوان الثانوى، و هو عنوان كونه متعلقا للنذر، او كون هذا العنوان ملازما لانطباق عنوان راجح عليه، و لا يلزم فى وجوب الوفاء به أن يكون متعلقه راجحا بعنوان أولى.

و دعوى: ان الاحرام قبل الميقات محرم، فلا يمكن الحكم بصحة النذر المتعلق به، و إلا فلازمه امكان تحليل كل حرام بالنذر، و هو خلاف الضروره.

مدفوعه: بأن حرمة الإحرام قبل الميقات حرمة تشريعيه لا ذاتيه، و معنى ذلك أن الإحرام إنما يكون حراما إذا كان بقصد الأمر المفروض من قبل الله تعالى، مع العلم بأنه لا- أمر به فى الواقع، و النذر و إن تعلق بالإحرام المشروع الآ- أنه لا- يلزم أن يكون مشروعا بقطع النظر عنه و فى المرتبه السابقه، بل يكفى كونه

و فى إحقاق العهد و اليمين بالنذر و عدمه وجوه، ثالثها إحقاق العهد دون اليمين، و لا يبعد الأول (١) لإمكان الاستفاده من الأخبار، مشروعا بتعلق النذر به، أى بعنوان ثانوى، أو كون تعلقه به ملازما لانطباق عنوان راجح عليه، و الكاشف عن ذلك هو الروايات الداله على صحه نذر الإحرام قبل الميقات.

و بكلمه: إن النذر لا- يمكن أن يكون محلا- للحرام الذاتى، لما ذكرناه فى علم الأصول من أن وجوب الوفاء بالنذر و أخويه لا يصلح أن يزاحم أى حكم الزامى مجعول من قبل الشرع، فانه بصرف ثبوته فيه رافع له بارتفاع موضوعه وجدانا، و وارد عليه، لأن ذلك مقتضى قوله عليه السلام: «إن شرط الله قبل شرطكم» فان معناه أن التكليف الإلهيه المفروضه من قبل الله تعالى لا بد و أن تلحظ فى المرتبه السابقه على شروطكم و التزاماتكم، و بقطع النظر عنها، فاذا كانت التكليف الإلهيه ثابتة فى الشرعيه فلا يصل الدور إلى شروطكم، فاذا كان كيف يمكن أن يكون وجوب الوفاء محلا للحرام، بل ان ذلك اى ارتفاع وجوب الوفاء بالنذر بارتفاع موضوعه بثبوت التكليف فى الشرعيه المقدسه يكون على القاعده فلا يحتاج إلى دليل، فان التزام المكلف بشىء من قبل نفسه لله تعالى لا يمكن أن يزاحم أى تكليف الهى المفروض من قبله تعالى فى الشرع فى المرتبه السابقه، فاذا كان ثابتا فيه كذلك فلا يصل الدور إلى التزام المكلف بشىء على خلافه لله تعالى.

فالتتيجه: إن متعلق النذر الإحرام بنفسه قبل الميقات، و المفروض أنه ليس بحرام ذاتا، و بذلك يظهر أن هذه الدعوى مبنيه على الخلط بين الحرام الذاتى و الحرام التشريعى، لأن صحه النذر المتعلق بالثانى لا تستلزم تحليل الحرام، و من هنا يظهر حال صحه الصوم فى السفر بالنذر.

هذا بعيد جدا، لأن صحه نذر الإحرام قبل الميقات انما هى من جهه

الروايات، و هي لا تعم العهد و اليمين، أما صحيحه الحلبي فلأن موردها النذر، و لا عموم لها بالنسبه إلى العهد و اليمين، و أما موثقه أبي بصير فهي ظاهره سياقاً فيه، و لا- اطلاق لها باعتبار أن الظاهر من هذه الروايات أن الحاج جعل الإحرام قبل الميقات على نفسه لله تعالى، و هذا هو مفاد النذر دون العهد و اليمين.

أما العهد، فلأن مفاده ربط الشخص التزامه النفسى بالله تعالى، و عقده بينه و بين ربه على أن افعل كذا، فمعنى عاهدت الله على أن افعل كذا و كذا هو ذلك، دون جعل الفعل عليه لله تعالى، و بذلك يمتاز العهد عن النذر، و من هنا قوينا عدم اعتبار الرجحان فى متعلق العهد.

و أما اليمين، فلأن مفاده ربط التزامه النفسى بالفعل الخارجى بالحلف باسمائه الخاصه و شده به، فمعنى قوله: «و الله لأفعلن كذا» جعل التزامه النفسى بالفعل مرتبطاً بالحلف بذاته تعالى، لا- جعل الفعل عليه لله تعالى، فتكون اليمين كالعهد من هذه الناحيه، فلا يعتبر فى وجوب الوفاء بها أن يكون متعلقها راجحاً، بل قد يستعمل العهد بمعنى القسم، كما فى قولنا «على عهد الله لأفعلن كذا» أى اقسم بالله.

فالنتيجه: إن اخبار الباب لا تشمل العهد و اليمين، و على هذا فلا يمكن تصحيح الإحرام قبل الميقات بهما، و ذلك لأن الإحرام قبل الميقات بما أنه غير مشروع فلا يمكن جعله مشروعاً بالعهد أو اليمين.

و بكلمه: إن الإحرام للعمره أو الحج بعنوان الوظيفه قبل الميقات غير مشروع، و حينئذ فان تعلق العهد أو اليمين به فلا- أثر له، ضروره أنه لا يجعل غير المشروع مشروعاً، و إن تعلق به بما هو دعاء و تضرع و استجابته لله تعالى لا بما هو إحرام قبل الميقات فهو خارج عن محل الكلام، و من هنا لو لا الروايات الداله على صحه النذر قبل الميقات لقلنا بطلانه أيضاً. و مع الاغماض عن ذلك، و تسليم أن الوفاء بالعهد أو اليمين المتعلق به قبل الميقات واجب، إلا أن وجوبه لا يتوقف على كون متعلقهما راجحاً كما مر. فاذن ما هو الطريق إلى احراز أنه

و الأحوط الثاني (١) 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 (٢) فلا يصح نذر الإحرام قبل الميقات مطلقاً فيكون مخيراً بين الأمكنه لأنه القدر المتيقن بعد عدم الإطلاق فى الأخبار، نعم لا يبعد الترديد بين المكانين بأن يقول: «لله على أن أحرم إما راجح بعد فرض أنه مرجوح قبل الميقات بعنوان الإحرام و إن لم يكن محرماً ذاتاً، و الفرض أنهما لا يقتضيان كونه راجحاً، و بذلك يمتازان عن النذر، و عليه فإن فرض وجوب الوفاء بهما و الايمان بالأحرام قبل الميقات و لكنه لا يجزئ عن الإحرام من الميقات، باعتبار أن الإحرام منه عباده، فلا بد من أن يكون راجحاً فى نفسه، و إلا فلا يصلح أن يكون جزء العمره أو الحج.

فالتنتيجه: إن الصحيح عدم الحاق العهد و اليمين بالنذر.

بل هو الصحيح، كما مر.

فى الظهور اشكال، و لا- يبعد عدم اعتباره، لما مر من أن المتفاهم العرفى من الروايات بمناسبه الحكم و الموضوع الارتكازيه صحه نذر الإحرام قبل الميقات بدون دخل تعيين المكان فيها، اذ احتمال أن تعيين المكان الخاص كالكوفه أو خراسان أو البصره أو نحوها من المكان المعين دخيل فى صحه نذره بعيد جداً عن الارتكاز العرفى، باعتبار أن الإحرام عن كل مكان يكون قبل الميقات غير مشروع بدون خصوصيه لمكان و مكان آخر، و المفروض أن المعترف فى صحه النذر انما هو رجحان متعلقه فى ظرف الوفاء و العمل به و إن كان بعنوان ثانوى، و احتمال أن خصوصيه المكان المعين دخيله فيه غير محتمل عرفاً، إذ نسبه الامكنه الواقعه قبل الميقات إلى الإحرام منها على حد سواء، فانه غير مشروع من أى منهما كان بنسبه واحده، و على هذا فاذا نذر الإحرام قبل الميقات بدون تعيين مكان خاص انعقد، و له حينئذ أن يحرم من أى نقطه شاء

من الكوفه أو من البصره» وإن كان الأحوط خلافه.

ولا فرق بين كون الإحرام للحج الواجب أو المندوب أو للعمرة المفردة، نعم لو كان للحج أو عمره التمتع يشترط أن يكون في أشهر الحج لاعتبار كون الإحرام لهما فيها، والنصوص إنما جوزت قبل الوقت المكاني فقط.

ثم لو نذر و خالف نذره فلم يحرم من ذلك المكان نسيانا أو عمدا لم يبطل إحرامه إذا أحرم من الميقات، نعم عليه الكفاره إذا خالفه متعمدا.

ثانيهما: إذا أراد إدراك عمره رجب و خشى تقضيه إن أخر الإحرام إلى الميقات فإنه يجوز له الإحرام قبل الميقات و تحسب له عمره رجب و إن أتى ببقية الأعمال في شعبان، لصحيحه إسحاق بن عمار (١) عن أبي عبد الله عليه السلام: «عن رجل يجيء معتمرا ينوي عمره رجب فيدخل عليه الهلال قبل أن يبلغ العقيق أ يحرم قبل الوقت و يجعلها لرجب أو يؤخر الإحرام إلى العقيق و يجعلها لشعبان؟ قال: يحرم قبل الوقت لرجب فإن لرجب فضلا» 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 و أراد شريطه أن تكون قبل الميقات، و لكن مع ذلك فالأحوط و الأجدر تعيين المكان.

الرواية موثقه (١) في مصطلح أهل الرجال لا أنها صحيحه، و لعله قدس سرّه أراد منها الرواية المعتمره حيث انه لا يكون مقيدا في تعبيره عن الروايات أن يكون على طبق ما هو المصطلح الرجالي.

ص: ٢٢٤

العمره» و مقتضى إطلاق الثانية جواز ذلك لإدراك عمره غير رجب أيضا حيث أن لكل شهر عمره، لكن الأصحاب خصصوا ذلك بـ رجب فهو الأحوط (١) حيث إن الحكم على خلاف القاعده، والأولى والأحوط مع ذلك التجديد في الميقات، كما أن الأحوط التأخير إلى آخر الوقت و إن كان الظاهر جواز الإحرام قبل الضيق إذا علم عدم الإدراك إذا أخر إلى بل هو الأظهر، و ذلك لأن مقتضى إطلاق صحيحه معاويه بن عمار (١) و إن كان جواز ذلك لإدراك عمره سائر الشهور أيضا، إلا أن تعليل تقديم احرام عمره رجب قبل الميقات في الموثقه بقوله عليه السّلام: «فان لرجب فضلا» يمنع عن الأخذ بهذا الاطلاق، فان الظاهر من التعليل عرفا هو أن أفضله عمره رجب من عمره سائر الشهور هي التي تبرر حكم الشارع بجواز تقديم احرام عمرته قبل الوقت على عمره غيره كشعبان لكي لا تفوت عنه تلك الفضيله التي هي غير موجوده في عمره غيره.

و بكلمه: إن ظاهر التعليل اشاره إلى ما ورد في الروايات من التنصيص على أن عمره رجب افضل من عمره سائر الشهور كلا حتى من عمره شهر رمضان، و أن التقديم إنما هو بلحاظ أن لا تفوت هذه الفضليه عنه، و ليس هذا التعليل بلحاظ فضيله عمره رجب دون أفضليتها، و إلا لكان لغوا، إذ لا فرق حيثئذ بين رجب و شعبان و غيرهما من الشهور، فاذا لا معنى لقوله عليه السّلام: «فان لرجب فضلا» بل هو لغو حيث لا فضل له على غيره، و لا فرق بينه و بين سائر الشهور، بل لو كان التقديم بلحاظ أن لا تفوت عنه عمره رجب لكان المناسب أن يعلل قوله عليه السّلام: «يحرم قبل الوقت لرجب» بقوله «لئلا تفوت عنه عمرته» و على هذا فنرفع اليد عن اطلاق صحيحه معاويه و تقييده بظهور التعليل في الموثقه في اختصاص الحكم بعمره رجب، و لكن مع هذا فالأحوط و الأجدر به إذا خاف فوت العمره في شهر آخر من سائر الشهور أن يجمع بين الإحرام قبل

ص: ٢٢٥

المیقات، بل هو الأولى حیث إنه یقع باقی أعمالها ایضا فی رجب (١).
و الظاهر عدم الفرق بین العمره المندوبه و الواجبه بالأصل أو بالنذر و نحوه.

مسأله ٢: كما لا یجوز تقدیم الإحرام على المیقات كذلك لا یجوز التأخیر عنها

[٣٢٢٠] مسأله ٢: كما لا یجوز تقدیم الإحرام على المیقات كذلك لا یجوز التأخیر عنها، فلا یجوز لمن أراد الحج أو العمره أو دخول مكه أن یجاوز المیقات اختیارا إلا- محرما، بل الأحوط عدم المجاوزه عن محاذاه المیقات ایضا (٢) إلا- محرما و إن كان أمامه میقات آخر، فلو لم یحرم منها و جب العود إليها مع الإمكان إلا- إذا كان أمامه میقات آخر فإنه یجزیه الوقت و تجدیده فیهِ، و الا تیان بها بعنوان عمره هذا الشهر رجاء، ثم بعمره اخرى للشهر الثانی كذلك إذا اراد أن یأتی بها. نعم یمكن التعدی عن مورد التعلیل إلى كل شهر تكون عمرته أفضل من الشهر بعده، كعمره شهر رمضان- مثلا- فإنها أفضل من عمره شهر شوال.

فیهِ ان العبارة مجمله، و المراد منها غیر ظاهر، فانه إذا علم قبل ضیق الوقت عدم ادراك العمره إذا آخر إلى المیقات، ففی هذه الحاله إذا احرم قبله كيف یتمكن من ادراك باقی اعمال العمره ایضا فی رجب رغم انه إذا اخر إلى المیقات لم یدرك الاحرام فیهِ فضلا عن سائر اعمالها! إلا أن یكون مراده قدس سره أنه إذا احرم قبل ضیق الوقت فله اختیار طریق آخر أقرب إلى مكه بدیلا عن الطريق المؤدی إلى المیقات، فعندئذ یمكن أن یدرك باقی أعمالها ایضا فی رجب، أو یكون مراده قدس سره انه إذا احرم قبل الضیق كانت فتره احرامه أطول، و علیه فتكون عبادته أكثر، و لكن اراده هذا المعنى من العبارة بعید جدا. و كيفما كان فالعبارة مجمله و غیر واضحه المراد.

فیهِ أنه مبني على أن محاذاه جميع المواقيت میقات، و لكن قد تقدم

الإحرام منها و إن أثم بترك الإحرام من الميقات الأول (١)، والأحوط العود إليها مع الإمكان (٢) مطلقا و إن كان أمامه ميقات آخر، و أما إذا لم يرد النسك و لا دخول مكة بأن كان له شغل خارج مكة و لو كان فى الحرم فلا يجب الإحرام، نعم فى بعض الأخبار و جوب الإحرام من الميقات إذا أراد دخول الحرم (٣) و إن لم يرد دخول مكة، أنه لا- دليل على ذلك باستثناء نقطه محاذيه لمسجد الشجره، و أما فيها فقد مر أنه لا بأس بالتجاوز عنها بدون احرام و يحرم من الميقات الأمامى و هو الجحفه، و إن كان الأولى و الأجدر به أن يحرم من النقطه المحاذيه.

فيه ان الإثم ليس على ترك الإحرام بنفسه، باعتبار أنه ليس بواجب مستقل، بل هو جزء الواجب، فإذن لا محاله يكون الإثم على تركه اما بملاك أن تركه يؤدي إلى ترك الواجب، أو بملاك أنه يؤدي إلى ترك مرتبه تامه منه و هى الحجه أو العمره المركبه من الاحرام من مسجد الشجره، فإذا ترك الإحرام منه عامدا و ملتفتا فهو آثم و مستحق للعقوبه، و مقتضى القاعده و جوب الرجوع إليه مره ثانيه و الإحرام منه، و لكن لا يبعد شمول اطلاق صحيحه الحلبي المتقدمه لهذه الصوره أيضا، و مقتضاه عدم و جوب الرجوع إليه رغم تمكنه منه و الاكتفاء بالميقات الأمامى و هو الجحفه، و إن كان الأحوط و الأجدر به الرجوع، بل لا يترك. نعم إذا ترك الاحرام من الجحفه أيضا و جاوزها، فعليه أن يرجع إليها و الإحرام منها، و لا يكتفى بالاحرام من مكانه.

مر أنه لا يبعد عدم العود إلى الميقات الأول إذا كان أمامه ميقات آخر كالجحفه نظريا و إن كان الاحتياط بالعود إليه لا يترك.

فيه انه لا- يمكن استفاده ذلك من الروايات بقرينه أن الإحرام جزء العمره و الحجه، و لا- تدل هذه الروايات على أنه واجب مستقل، و لكن مع ذلك قد يستدل بها على ذلك.

منها:صحيحه عاصم بن حميد قال:«قلت لأبي عبد الله عليه السلام:هل يدخل الحرم أحد الأ محرما؟قال:لا إلا مريض أو مبطون»
(١).

و منها:صحيحه محمد بن مسلم قال:«سألت أبا جعفر عليه السلام:هل يدخل الرجل الحرم بغير احرام؟قال:لا إلا أن يكون مريضا أو به بطن» (٢).

بدعوى:أنهما تدلان على أن دخول الحرم بما هو لا يسوغ بدون احرام، و لكن الأمر ليس كذلك،فان المتفاهم العرفي منهما بمناسبه الحكم و الموضوع الارتكازيه و بقرينه أن الإحرام ليس واجبا مستقلا في الشريعة المقدسه،ان السؤال انما هو عن دخول الرجل الحرم لدخول مكة بغايه النسك و ليس السؤال عن دخول الحرم بما هو و إن لم يكن مريدا لدخول مكة فلا اطلاق لهما لكى تدلان باطلاقهما على أن دخول الحرم لا يمكن بدون احرام و إن لم يكن قاصدا لدخول مكة،فاذن لا دليل على وجوب الإحرام لدخول الحرم إذا كان من أجل غرض آخر لا من أجل الدخول في مكة.

قد يقال كما قيل:إن الروايات التي تنص على عدم جواز دخول مكة بدون إحرام كصحيحه محمد بن مسلم قال:«سألت أبا جعفر عليه السلام:هل يدخل الرجل مكة بغير احرام؟قال:لا إلا مريضا أو من به بطن» (٣) و نحوها قرينه على حمل أخبار الحرم على مرید الدخول في مكة.

و الجواب:إنه لا تنافي بين هذه الروايات و الروايات المتقدمه،فان مفاد هذه الروايات أنه لا يسوغ الدخول في مكة إلا محرما،و على هذا فمن أراد الدخول في الحرم فلا يخلو من أن يكون قاصدا دخول مكة أو لا،فعلى الأول يكفي احرامه من أجل دخول الحرم لدخول مكة لصدق أنه دخل فيها محرما، و المفروض أنه الواجب عليه.و على الثاني فهو غير مرید دخولها،فاذن لا تصلح هذه الصحيحه و أمثالها أن تكون قرينه على حمل تلك الروايات على مرید الدخول في مكة.

ص:٢٢٨

- ١-١) الوسائل باب: ٥٠ من أبواب الاحرام الحديث: ١.
- ٢-٢) الوسائل باب: ٥٠ من أبواب الاحرام الحديث: ٢.
- ٣-٣) الوسائل باب: ٥٠ من أبواب الاحرام الحديث: ٤.

لكن قد يدعى الإجماع على عدم وجوبه (١) وإن كان يمكن استظهاره من بعض الكلمات.

مسألة ٣: لو أحرأ الإحرام من الميقات عالما عامدا و لم يتمكن من العود إليها لضيق الوقت أو لعذر آخر و لم يكن أمامه ميقات آخر

إشارة

[٣٢٢١] مسألة ٣: لو أحرأ الإحرام من الميقات عالما عامدا و لم يتمكن من العود إليها لضيق الوقت أو لعذر آخر و لم يكن أمامه ميقات آخر بطل إحرامه و حجه على المشهور الأقوى (٢)، و وجب عليه قضاءؤه إذا كان و بكلمه: أنا إذا فرضنا أن دخول الحرم بما هو لا يجوز بدون الإحرام، و حينئذ فإذا دخل الحرم باحرام كفى ذلك الإحرام لدخول مكة أيضا بغايه النسك، و لا يحتاج إلى إحرام آخر باعتبار أن الوارد فى الدليل ليس هو الأمر بالإحرام لدخول مكة، بل الوارد فيه النهى عن الدخول فيها إلا محرما، و إذا دخل فيها بذلك الإحرام صدق أنه دخل فيها محرما، و أما إذا دخل فيه بدون إحرام فان أراد الدخول فى مكة و وجب عليه الإحرام له، و إلا فهو آثم لترك الإحرام للدخول فيها، و إذا دخل فيه بدونه لا من أجل الدخول فى مكة بل من أجل غايه اخرى فلا شىء عليه.

هذا لا من جهه دعوى الاجماع، بل من جهه أنه لا دليل على وجوبه.

فى القوه اشكال بل منع، و الأظهر أن حكمه حكم الجاهل و الناسى، و ذلك لأن مقتضى روايات التوقيت و إن كان بطلان حجه باعتبار أن مفاد تلك الروايات أن الشارع جعل الاحرام من واجبات الحج من المواقيت المعينه، فإذا ترك الاحرام منها فقد ترك الواجب، و أما اجزاء الاحرام من مكان آخر و قيامه مقام الاحرام منها بحاجه إلى دليل، و لكن مقتضى اطلاق صحيحه الحلبي قال:

«سألت أبا عبد الله عليه السلام: عن رجل ترك الإحرام حتى دخل الحرم، فقال: يرجع إلى ميقات أهل بلاده الذى يحرمون منه فيحرم، فان خشى أن يفوته الحج

فليحرم من مكانه، فان استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج» (١) صححه حجّه و أن وظيفته في هذه الحالة الإحرام من مكانه إذا لم يستطيع الخروج من الحرم، و الأ فوظيفته الخروج منه و الاحرام من الخارج.

و هاهنا مناقشات في الصحيحه:

الاولى: إنه لا اطلاق لها لصوره ترك الإحرام عامدا و ملتفتا، اذ الظاهر منها تركه من الوقت نسيانا أو جهلا.

و الجواب: الظاهر أن الصحيحه مطلقه سؤالا و جوابا، فان قول السائل (رجل ترك الاحرام) ظاهر في أن السؤال عن قضيه حقيقيه حتى يعرف حكم هذه القضيه بتمام حالاتها، و المفروض أن جواب الإمام عليه السّلام عنها مطلق، و من المعلوم أن اطلاقه كاشف عن ثبوت الحكم في تمام الحالات، إذ لو كان مختصا بحالتي الجهل و النسيان لقيد بهما، باعتبار أنه عليه السّلام كان في مقام البيان بقرينه تصديه عليه السّلام لبيان تمام صور المسأله فيها بتمام فروضها.

الثانيه: ان اعراض المشهور عنها يوجب سقوطها عن الاعتبار.

و الجواب: انا قد ذكرنا غير مره أن اعراض المشهور انما يكون كاشفا عن ذلك اذا توفر فيه أمران:

أحدهما: أن يكون هذا الاعراض من قدماء الاصحاب الذين يتلقون الروايات من أصحاب الأئمه عليهم السّلام يدا بيد.

ثانيهما: أن لا يكون في المسأله ما يصلح أن يكون مدركا لهم كالأ أو جلا.

و لكن كلا الأمرين غير متوفر..

أما الأول: فلأنه لا طريق لنا إلى اثباته كما ذكرناه غير مره.

و أما الثاني: فأیضا كذلك، اذ ليس بإمكاننا اثبات أن اعراضهم عنها لا يكون مستندا إلى شيء آخر في المسأله.

ص: ٢٣٠

الثالثة:إنها لا- تصلح أن تقاوم روايات التوقيت باعتبار أنها تبلغ من الكثرة بحد التواتر الإجمالي،فاذن تدخل الصحيحه فى الروايات المخالفه للسنة فلا تكون حجه.

و الجواب:إن ذلك مبنى على أن تكون الصحيحه معارضه لتلك الروايات،و الفرض أنها ليست معارضه لأن نسبتها اليها نسبه الخاص إلى العام، و لا مانع من تخصيص الكتاب و السنه بخبر الواحد،و على هذا فلا تكون الصحيحه من الروايات المخالفه للسنة.

فالنتيجه:إن حكم العامد الملتفت حكم الجاهل و الناسى فى المسأله،فإن وظيفتهم جميعا أولا الرجوع إلى الميقات،و اذا تعذر ذلك و لو بخوف فوت الحج فإلى خارج الحرم بقدر ما استطاعوا و الاحرام منه،و الأ فمن مكانهم.

و نذكر فيما يلى عددا من المسائل:

الاولى:

قد تسأل ان التارك للإحرام من الميقات إذا تعذر الرجوع اليه مره ثانيه،فهل عليه أن يرجع إلى قدر ما استطاع من المسافه،أو يكتفى بالخروج من الحرم و الإحرام منه؟

الجواب:إنه لا- يبعد وجوب الرجوع عليه و الخروج عن الحرم إلى ما قدر عليه من المسافه،و ينص عليه قوله عليه السلام فى صحيحه معاويه بن عمار:«إن كان عليها مهله فترجع إلى الوقت فلتحرم منه،و إن لم يكن عليها وقت فترجع إلى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها الحج فتحرم...»^(١)فانه واضح الدلاله على ذلك،و لا معارض له فى الروايات،فاذن لا مانع من الأخذ به.

و دعوى:أن موردها الحائض،و التعدى منه إلى سائر موارد الأعذار بحاجه إلى دليل.

ص:٢٣١

(١- ١) الوسائل باب:١٤ من أبواب المواقيت الحديث:٤.

مدفوعه: بأن ترك الاحرام من الميقات لا يكون مستندا إلى حيضها، لأنه لا ينافى الإحرام، وإنما يكون مستندا إلى جهلها بالحكم الشرعى، و من المعلوم أنه لا- فرق فيه بينها وبين الرجل، فإن المعيار إنما هو بدخول الحرم تاركاً للإحرام من الميقات رجلاً كان أو امرأة.

و اما اعراض المشهور عنها، فقد مر أنه لا أثر له. و بذلك يظهر حال ما اذا تذكر فى أثناء السير و قبل دخوله فى الحرم، أو ندم فيه و لكن لا- يتمكن من الرجوع إلى الميقات، و يتمكن من الرجوع إلى مسافه أقرب إليه، فلا- يبعد وجوب الرجوع إليها و الإحرام منها، إذ الاستفادة من الصحيحه عرفاً أن المطلوب هو الإحرام من الأقرب فالأقرب إلى الميقات.

الثانيه:

قد تسأل إن التارك للإحرام من الميقات إذا كان أمامه ميقات آخر فماذا يصنع؟ و هل يجب عليه الرجوع إلى الميقات الأول و الاحرام منه، أو يواصل سيره إلى مكه و يحرم من الميقات أمامه؟

الجواب: إن مقتضى القاعده كما تقدم و إن كان وجوب الرجوع إلى الميقات الأول، و لكن مقتضى اطلاق صحيحه الحلبي المتقدمه كفايه الإحرام من الميقات الأمامى و ان كان الاحتياط فى محله.

الثالثه:

قد تسأل إن الاحرام من نقطه محاذيه لمسجد الشجره هل هو واجب على من مر عليها إذا كان أمامه ميقات آخر كالجحفه أو لا؟ و الجواب: إنه لا يبعد عدم وجوبه، لأن الأمر فى صحيحه عبد الله بن سنان و هو قوله عليه السلام فيها: «فليكن إحرامه من مسيره سته أميال فيكون حذاء الشجره من البيداء» (١) و إن كان ظاهراً فى نفسه فى الوجوب، و لكن وروده فى مقام توهم الخطر مانع عن هذا الظهور، فإذن لا يدل الآ على الجواز و رفع هذا التوهم.

فالتتيجه: إن الواجب على من يمر على نقطه محاذيه للشجره هو الجامع بين أن يحرم منها أو من الجحفه.

الرابعه:

قد تسأل عن الأمر بالإحرام من الميقات هل هو أمر مولوى، أو

ص: ٢٣٢

مستطيعا و أما إذا لم يكن مستطيعا فلا يجب و إن أثم بترك الإحرام بالمرور على الميقات خصوصا إذا لم يدخل مكة، والقول بوجوبه عليه و لو لم يكن مستطيعا بدعوى وجوب ذلك عليه إذا قصد مكة فمع تركه يجب قضاؤه لا دليل عليه خصوصا إذا لم يدخل مكة، و ذلك لأن الواجب عليه إنما كان الإحرام لشرف البقعه كصلاه التحية في دخول المسجد فلا قضاء مع تركه، مع أن وجوب الإحرام لذلك لا يوجب وجوب الحج عليه، و أيضا إذا بدا له و لم يدخل مكة كشف عن عدم الوجوب من الأول.

و ذهب بعضهم إلى أنه لو تعذر عليه العود إلى الميقات أحرم من مكانه كما في الناسى و الجاهل، نظير ما إذا ترك التوضؤ إلى أن ضاق الوقت فإنه يتيمم و تصح صلاته و إن أثم بترك الوضوء متعمدا، و فيه أن البديله في أنه ارشادى و يكون ارشادا إلى جزئيته، كما هو الحال في الأوامر الواردة في اجزاء العبادات و شروطها؟

الجواب: إن الظاهر هو الثانى، و قد تقدم أن مفاد الروايات الآمره بالاحرام من المواقيت و الناهيه عن التجاوز عنها جميعا إرشاد إلى جزئيته، و لا- يحتمل أن يكون هذا الأمر مولويا، و إلا فلازمه أن يكون الإحرام واجبا مستقلا لا جزءا للحج أو العمرة، و هذا خلاف الضروره الفقهييه، كما أن النهى عن التجاوز عنها بدون إحرام لا- يمكن أن يكون نهيا مولويا ناشئا عن مفسده فى متعلقه، بل هو ارشادى ناشئ عن ملاك جزئيته، و على هذا فإذا مر على الميقات بدون احرام عامدا و ملتفتا إلى الحكم الشرعى لم يكن آثما و مستحقا للعقوبه على تركه بنفسه، و إنما يكون آثما و مستحقا لها على ترك الواجب، أو ترك مرتبه تامه منه، و هى مرتبه المختار، فان المكلف ما دام متمكنا من الاتيان بهذه المرتبه فلا يصل الدور إلى المرتبه الثانیه، لأنها وظيفه العاجز عن المرتبه الاولى.

المقام لم تثبت (١) بخلاف مسأله التيمم و المفروض أنه ترك ما وجب عليه متعمدا.

مسأله ٤: لو كان قاصدا من الميقات للعمره المفرده و ترك الإحرام لها متعمدا يجوز له أن يحرم من أدنى الحل

[٣٢٢٢] مسأله ٤: لو كان قاصدا من الميقات للعمره المفرده و ترك الإحرام لها متعمدا يجوز له أن يحرم من أدنى الحل و إن كان متمكنا من العود إلى الميقات (٢)، فأدنى الحل له مثل كون الميقات أمامه (٣)، و إن كان مر أنها ثابتة بمقتضى الروايات الآمره بالاحرام من الميقات الذى مرّ عليه، و الناهيه عن التجاوز عنه بدونيه، فان مقتضى تلك الروايات أن المكلف مأمور بالاحرام منه، و لا- يجوز له تركه ناويا به الإحرام من الميقات أمامه، فانه ما دام متمكنا منه لا- يصل الدور إلى الإحرام من الميقات الأمامى. نعم مقتضى اطلاق صحيحه الحلبي المتقدمه أنه إذا ترك الإحرام منه جاهلا أو غافلا و جاوز عنه كذلك بدونيه لم يجب عليه الرجوع مره ثانيه و إن كان متمكنا منه، و يكتفى بالإحرام من الميقات الأمامى، و هذا لا ينافى كونه بدلا عنه.

و يمكن تخريج ذلك فنيا، بأن المبدل هو خصوص الإحرام منه حين مروره عليه أولا دون الأعم منه و من الاحرام بعد الرجوع إليه، و هذا بحسب مقام الثبوت أمر ممكن، و أما فى مقام الاثبات فاطلاق الصحيحه شاهد عليه.

فيه اشكال بل منع، و الأقوى وجوب العود إلى الميقات و الاحرام منه إذا كان متمكنا، و معه لا تصل النوبه إلى الإحرام من أدنى الحل، لأنه انما يجزى مع العجز عن العود اليه و الإحرام منه، و إلا فلا يجزى على تفصيل قد تقدم.

فى المثليه اشكال بل منع، لما تقدم من أن أدنى الحل ميقات للعمره المفرده لحج الافراد و القران، و من كان فى مكه للعمره المفرده، و أهلها لحج الافراد و القران، و النائى إذا لم يكن قاصدا للعمره من الأول ثم بدا له أن يأتى بها حينما أراد الرجوع إلى بلدته، فانه لا يجب عليه الرجوع إلى أحد المواقيت و الإحرام منه و إن كان متمكنا، بل له أن يحرم من أدنى الحل كجعرانه. و أما النائى

الأحوط مع ذلك العود إلى الميقات (١)، ولو لم يتمكن من العود و لا الإحرام من أدنى الحل بطلت عمرته.

الذى أتى من بلدته قاصداً عمره المفردة فميقاته أحد المواقيت المعروفه، و لا يجوز له ترك الإحرام منه بقصد الإحرام من أدنى الحل، فإذا ترك وجب الرجوع إليه و الإحرام منه، و اذا لم يرجع مع فرض تمكنه منه لم يصح احرامه من أدنى الحل. نعم اذا لم يتمكن من الرجوع إلى الميقات فالظاهر كفايه احرامه من أدنى الحل شريطه أن لا يستطيع الخروج من مكه بمسافه أكثر من ذلك، و الآ و جب الخروج بقدر المستطاع على الأظهر - كما تقدم -.

و إن شئت قلت: إن الروايات التى تدل على أن من مرّ على الميقات بدون احرام إلى أن دخل الحرم فوظيفته أن يخرج من الحرم بقدر ما استطاع و يحرم منه، و الآ - فيحرم من مكانه، فان موردها و إن كان عمره التمتع، إلا أن العرف لا يفهم خصوصيه لها من هذه الناحيه، باعتبار أن ذلك انما هو من جهه أن المكلف ما دام متمكنا من الإحرام من الميقات فلا يصل الدور إلى بلده الاضطرارى كالأحرام من أدنى الحل، و هذا بخلاف الميقات الأمامى كالجحفه، فانه من أحد المواقيت الخمسه التى عينها رسول الله صلّى الله عليه و آله للنائى، غايه الأمر أن من كان يمر على طريق المدينة يجب عليه أن يحرم من مسجد الشجره، و لا يجوز له تأخيره إلى الجحفه إلا - إذ كان معذورا، و على تقدير التأخير لا - يجب عليه الرجوع إليه و إن كان متمكنا منه، بل له أن يكتفى بالأحرام من الجحفه بمقتضى اطلاق صحيحه الحلبي المتقدمه كما مر تفصيله.

فالتتيجه: إن أدنى الحل ليس كالجحفه، و جهه المفارقة بينهما أمران:

أحدهما: أن الجحفه من أحد المواقيت الخمسه المعروفه دون أدنى الحل.

و الآخر: وجود النص الفارق بينهما.

بل هو الأقوى كما مر.

مسألة ٥: لو كان مريضاً لم يتمكن من النزع و لبس الثوبين يجرئه النيه و التلبيه

[٣٢٢٣] مسألة ٥: لو كان مريضاً لم يتمكن من النزع و لبس الثوبين يجرئه النيه و التلبيه، فإذا زال عذره نزح و لبسهما (١) و لا يجب حينئذ عليه العود إلى الميقات إذا تمكن (٢)، 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 الناسي (٣) في الإحرام من مكانه إذا لم يتمكن إلا منه (٤)، فيه أن هذا لا ينافي ما ذكره قدس سرّه في المسألة (٢٧) الآتية من عدم وجوب استدامه لبس الثوبين. و تمام الكلام هناك.

هذا إذا لم يكن أمامه ميقات آخر كالجحفه، و الآ- لم يجب عليه العود إلى الأول، بل يجوز له أن يكتفى بالإحرام من الميقات الأمامي - كما مر-.

هذا هو الظاهر، و ذلك لأن مورد الروايات و إن كان الناسي و الجاهل، إلا أن المتفاهم العرفي منها عدم خصوصيه لهما، باعتبار أنها ناظره إلى بيان حكم العاجز عن الرجوع إلى الميقات الذي مرّ عليه بدون إحرام، سواء أ كان مروره عليه كذلك من جهه الجهل أو النسيان أو عذر آخر كالإغماء أو نحوه، فان المعيار بنظر العرف انما هو بعجزه عن الرجوع إليه و الإحرام منه بدون خصوصيه لسببه، و من هنا قلنا أنه لو لا هذه الروايات لكان مقتضى القاعدة هو البطلان، لأن صحه الإحرام من كان آخر غير الأماكن المعينه التي تسمى بالمواقيت بحاجه إلى دليل.

هذا هو الصحيح، و قد مر تفصيله. و بقيت هنا حاله و هي أن من تذكر بالحال أو ارتفع جهله قبل الدخول في الحرم، فهل يكون حكمه في هذه الحاله حكم من تذكر بها بعد الدخول فيه أو لا؟ الظاهر أنه لا فرق بين الحالتين في الحكم، فان هذه الحاله و إن كانت خارجه عن مورد نصوص الباب، إلا أن العرف لا يفهم منها خصوصيه لموردها، باعتبار أنها في مقام بيان حكم العاجز عن الرجوع إلى الميقات و الإحرام منه، و من الواضح أن العرف لا يرى

و إن تمكن العود فى الجملة وحب (١)، و ذهب بعضهم إلى أنه إذا كان مغمى عليه ينوب عنه غيره لمرسل جميل عن أحدهما عليهما السّلام: «فى مريض أغمى عليه فلم يفتق حتى أتى الموقف، قال عليه السّلام: يحرم عنه رجل» و الظاهر أن المراد أنه يحرمه رجل و يجنبه عن محرمات الإحرام لا أنه ينوب عنه فى الإحرام، و مقتضى هذا القول عدم وجوب العود إلى الميقات بعد إفاقة و إن كان ممكنا، و لكن العمل به مشكل لإرسال الخبر و عدم الجابر، فالأقوى العود مع الإمكان و عدم الاكتفاء به مع عدمه.

مسألة ٦: إذا ترك الإحرام من الميقات ناسيا أو جاهلا بالحكم أو الموضوع وجب العود إليه مع الإمكان

[٣٢٢٤] مسألة ٦: إذا ترك الإحرام من الميقات ناسيا أو جاهلا بالحكم أو الموضوع وجب العود إليه مع الإمكان، و مع عدمه فإلى ما أمكن (٢) إلا إذا كان أمامه ميقات آخر، و كذا إذا جاوزها محلا لعدم كونه قاصدا للنسك و لا لدخول مكة ثم بدا له ذلك فإنه يرجع إلى الميقات مع التمكن و إلى ما أمكن مع عدمه.

خصوصيه لعجزه بعد الدخول فى الحرم.

مر فى ذيل المسألة (٣) أنه غير بعيد.

فى اطلاقه اشكال بل منع، بيان ذلك: إن هاهنا حالات:

الأولى: ما إذا ارتفع العذر عنه بعد دخول الحرم، فى هذه الحالة إن كان لا- يتمكن من الخروج عنه يحرم من مكانه و تصح عمرته و لا- شىء عليه، و إن كان متمكنا من الخروج عنه فى هذا الفرض إذا لم يقدر على أن يرجع إلى مسافه ابعده أحرم من أدنى الحل.

الثانية: ما إذا ارتفع العذر عنه قبل أن يدخل الحرم، و فى هذه الحالة إن كان أمامه ميقات آخر كالجحفه وحب الإحرام منه بعد عدم التمكن من الرجوع إلى الميقات الأول، بل مع التمكن منه، لما تقدم، و لا يجوز تأخير الإحرام من

مسألة ٧: من كان مقيماً في مكة و أراد حج التمتع وجب عليه الإحرام لعمرته من الميقات

[٣٢٢٥] مسألة ٧: من كان مقيماً في مكة و أراد حج التمتع وجب عليه الإحرام لعمرته من الميقات (١) إذا تمكن، و إلا فحاله حال الناس.

مسألة ٨: لو نسي المتمتع الإحرام للحج بمكة ثم ذكر وجب عليه العود مع الإمكان

[٣٢٢٦] مسألة ٨: لو نسي المتمتع الإحرام للحج بمكة ثم ذكر وجب عليه العود (٢) مع الإمكان و إلا - ففي مكانه و لو كان في عرفات بل المشعر و صح حجه، و كذا لو كان جاهلاً بالحكم، و لو أحرم له من غير مكة مع العلم و العمد لم يصح و إن دخل مكة بإحرامه بل وجب عليه الاستئناف مع الإمكان و إلا بطل حجه، نعم لو أحرم من غيرها نسياناً و لم يتمكن من العود إليها صح إحرامه من مكانه.

الميقات الأمامي إلى أدنى الحل، و إن لم يكن أمامه ميقات آخر، فإن تمكن من العود إلى الميقات وجب، و إن لم يتمكن منه فهل يجب عليه العود بقدر ما استطاع من المسافة؟ الظاهر أنه غير بعيد، و لا أقل من الاحتياط.

الثالثة: إذا جاوز الميقات لغرض آخر لا بقصد النسك، ثم بدا له أن يأتي بالعمرة، ففي هذه الحالة إن نوى العمرة المفردة فعليه أن يحرم من أدنى الحل، لأنه ميقاته، و إن نوى عمره التمتع ففيها تفصيل تقدم، باعتبار أن أدنى الحل ليس ميقاتاً لها. و به يظهر أن ما ذكره الماتن قدس سره من العود إلى ما أمكن لا يتم باطلاقه، فانه انما يتم إذا نوى عمره التمتع دون المفردة.

تقدم الكلام في ذلك تفصيلاً في المسألة الرابعة من (فصل في أقسام الحج) و قلنا هناك الأظهر أنه مخير بين أن يخرج من الحرم و يحرم منه، و بين أن يرجع إلى أحد المواقيت.

هذا هو الصحيح، و ذلك لأن صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: «سألته عن رجل نسي الاحرام بالحج، فذكر و هو بعرفات ما حاله؟ قال: يقول: اللهم على كتابك و سنه نبيك فقد تم احرامه، فان جهل أن

مسألة ٩: لو نسي الإحرام و لم يذكر حتى أتى بجميع الأعمال من الحج أو العمره فالأقوى صحه عمله

[٣٢٢٧] مسألة ٩: لو نسي الإحرام و لم يذكر حتى أتى بجميع الأعمال من الحج أو العمره فالأقوى صحه عمله (١)، و كذا لو تركه جهلا حتى أتى بالجميع.

يحرم يوم الترويه بالحج حتى رجع إلى بلده إن كان قضى مناسكه كلها فقد تم حجه» (١) و إن كانت مطلقه و مقتضى اطلاقها عدم وجوب الرجوع إلى مكه و الإحرام منها و إن كان متمكنا و بدون أن يؤدي إلى فوت الموقف، و لكن لا بد من تقييد اطلاقها بما دل على أن ميقات احرام الحج مكه المكرمه، فان مقتضاه وجوب احرامه منها على كل من كان متمكنا منه، إذ لا يجوز له تركه عامدا و ملتفتا، و على هذا فإذا تذكر في عرفات و كان متمكنا من الرجوع إلى مكه و الإحرام منها بدون أن يفوت الموقف منه وجب عليه ذلك، و إلا كان تاركا له عامدا و عالما بالحكم الشرعي، فلذلك لا بد من رفع اليد عن اطلاقها و تقييده بما إذا لم يتمكن من الرجوع إليها و الإحرام منها، بل لا يبعد أن يكون الظاهر من مورد السؤال فيها هو عدم التمكن بلحاظ أخذ زمان صدور الروايه في الاعتبار.

بل الأقوى التفصيل بين الحج و العمره، فانه لو نسي الإحرام أو جهل به فان كان في الحج صح حجه، و ذلك للنص الخاص فيه و هو صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: «سألته عن رجل كان متمتعا خرج إلى عرفات و جهل أن يحرم يوم الترويه بالحج حتى رجع إلى بلده، قال: إذا قضى المناسك كلها فقد تم حجه» (٢) فانها تنص على صحته إذا كان ترك احرامه مستندا إلى الجهل أو النسيان، كما أن الظاهر من الجهل فيها الجهل المركب، و هو كالنسيان و الغفله في الحكم، هذا من ناحيه.

و من ناحيه اخرى، هل ان الصحيحه مختصه بالمعدور أو أنها تعم غير

ص: ٢٣٩

١- (١) الوسائل باب: ١٤ من أبواب المواقيت الحديث: ٨.

٢- (٢) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب المواقيت الحديث: ٢.

المعدور أيضا يعنى المقصّر فى المقدمات و إن كان حين العمل غافلا؟ لا يبعد العموم، و إن كان فى العمره المفرده فالظاهر بطلانها لعدم الدليل على صحه، و بدونه فمقتضى القاعده البطلان باعتبار أن المأمور به لا ينطبق على الفرد المأتى به فى الخارج الفاقد للجزء و هو الإحرام.

و دعوى: إن العمره كالحج من هذه الناحيه، فإذا صح الحج لتارك الإحرام عن جهل أو نسيان صحت العمره أيضا.

مدفوعه: بان ذلك بحاجه إلى دليل، و الّا فهو قياس و لا نقول به، و المفروض أنه لا دليل عليه، فاذن لا يمكن الحاق العمره بالحج من هذه الناحيه.

و إن شئت قلت: إن مقتضى القاعده بطلان الواجب بفقد جزء أو شرط منه و إن كان عن نسيان باعتبار أن الواجب لا ينطبق عليه. ثم انه لا فرق فى ذلك بين عمره التمتع و العمره المفرده.

قد يقال: إن مرسله جميل عن بعض أصحابنا عن أحدهما عليهما السّلام: «فى رجل نسى أن يحرم أو جهل و قد شهد المناسك كلها و طاف و سعى، قال:

تجزيه نيته إذا كان قد نوى ذلك فقد تم حجّه و إن لم يهّل. و قال: فى مريض أغمى عليه حتى أتى الوقت، فقال: يحرم عنه» (١) تدل باطلاقها على صحه العمره بتقريب أن السؤال فيها عن نسيان الإحرام بدون التقييد باحرام الحج.

و أما قوله عليه السّلام فى ذيلها: «فقد تم حجّه» فهو يعم العمره أيضا، لأن اطلاق الحج على عمره التمتع كثير.

و الجواب أولا: إن الروايه ضعيفه سندا من جهه الارسال، فلا يمكن الاعتماد عليها.

و ثانيا: إن الظاهر منها كون السؤال انما هو عن إحرام الحج بقريته قوله (و قد شهد المناسك كلها و طاف و سعى) و من المعلوم أن المراد من المناسك

ص: ٢٤٠

مناسك الحج من الوقوف بعرفات و المشعر و اعمال منى، هذا اضافة إلى أن اطلاق الحج على عمره التمتع بحاجة إلى عناية.

فالتيجة: إن مقتضى القاعده هو البطلان، فالصحة بحاجة إلى دليل، و لا دليل عليها.

ص: ٢٤١

فصل فى مقدمات الإحرام

مسأله ١: يستحب قبل الشروع فى الإحرام أمور:

[٣٢٢٨] مسأله ١: يستحب قبل الشروع فى الإحرام أمور:

أحدها: توفير شعر الرأس بل و اللحية (١) للإحرام الحج مطلقا- 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 (٢)، 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 فيه أنه لا حاجة إلى الترقى بكلمه (بل)، لأن المذكور فى روايات الباب انما هو النهى عن أخذ الشعر أو اعضائه بدون التقييد بشىء و هو يعم شعر الرأس و اللحية معا على مستوى واحد، و سوف نستعرض جملة من هذه الروايات.

بل هى ناصه فى نفى الوجوب لا- أنها ظاهره فى الاستحباب، فانه نتيجة الجمع الدلالى العرفى بينها و بين الروايات الظاهره فى الوجوب.

بيان ذلك: ان هاهنا طائفتين من الروايات:

الطائفة الاولى: الروايات التى يكون فى بعضها أمر بالاعفاء، و فى بعضها

الآخر نهى عن الحلق و الأخذ.

الطائفة الثانية: الروايات التي تنص على نفى وجوب الاعفاء.

أما الطائفة الاولى..

فمنها: صحيحه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: اعف شعرك للحج إذا رأيت هلال ذى القعدة و للعمرة شهرا» (١).

و منها: صحيحه معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: الحج أشهر معلومات، شوال و ذو القعدة و ذو الحجة، فمن أراد الحج و قر شعره إذا نظر الى هلال ذى القعدة و من أراد العمرة و قر شعره شهرا» (٢).

و منها: صحيحه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: لا تأخذ من شعرك و انت تريد الحج في ذى القعدة و لا في الشهر الذى تريد فيه الخروج إلى العمرة...» (٣).

و الظاهر ان النهى فيها انما هو بملاك محبوبه الاعفاء، لا بملاك ان الحلق مبغوض.

و أما الطائفة الثانية.

فمنها: صحيحه هشام بن الحكم و اسماعيل بن جابر عن الصادق عليه السلام:

«إنه يجزئ الحاج أن يوقر شعره شهرا» (٤) فانها ناصه في عدم الوجوب.

و منها: صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: «سألته عن الرجل إذا همّ بالحج يأخذ من شعر رأسه و لحيته و شاربه ما لم يحرم، قال: لا بأس» (٥) فانها صريحه في نفى الوجوب.

فاذن مقتضى الجمع العرفى بين هذه الطائفة و الطائفة الأولى هو رفع اليد عن ظهور الاولى في الوجوب و حملها على الاستحباب، تطبيقا لحمل الظاهر على النص.

ص: ٢٤٣

١- ١) الوسائل باب: ٢ من أبواب الاحرام الحديث: ٥.

٢- ٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب الاحرام الحديث: ٤.

٣- ٣) الوسائل باب: ٢ من أبواب الاحرام الحديث: ١.

٤- ٤) الوسائل باب: ٢ من أبواب الاحرام الحديث: ٣.

٥- ٥) الوسائل باب: ٤ من أبواب الاحرام الحديث: ٦.

بعضهم وجوبه أيضا(١)لخبر محمول على الاستحباب أو على ما إذا كان فى حال الإحرام.

فى اطلاقه اشكال بل منع، لعدم الدليل عليه، فانه انما يجب شريطه توفر امور:

الأول: أن يكون الحلق بعد شهر شوال.

الثانى: أن يكون متعمدا و ملتفتا.

الثالث: أن يكون بعد الاحرام فى مكة المكرمة، سواء كان بعد العمره أو قبلها، فإذا توفرت هذه الامور وجب اهراق الدم.

و تدل عليه صحيحه جميل بن دراج قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ممتع حلق رأسه بمكة؟ قال: إن كان جاهلا فليس عليه شىء، و إن تعمد ذلك فى أول الشهر للحج بثلاثين يوما فليس عليه شىء. و إن تعمد بعد الثلاثين التى يوفر فيها للحج فإن عليه دما يهريقه» (١) بتقريب أن موردها الحلق فى مكة بعد ثلاثين يوما من أول الشهر للحج، و هو شهر شوال، و أنه بعد الإحرام، باعتبار أن الدخول فيها غير جائز بدونه و كان عن عمد و التفات - كما هو المفروض فيها - و حينئذ فلا مانع من الالتزام بوجود اهراق الدم فى موردها المتوفره فيه الامور الثلاثة المشار اليها آنفا، و مقتضى اطلاقها عدم الفرق بين أن يكون الحلق فى حال التلبس بالاحرام كما إذا كان قبل الاتيان بالعمره أو بعد الخروج منه - كما إذا كان بعد الاتيان بها - . أو فقل: إن الصحيحه انما هى فى مقام البيان، و سكوته عليه السلام عن تقييد الحكم بحال الإحرام يدل على عدم اختصاصه بها، على أساس ظهور حال المتكلم فى أن كل ما يقوله يريد، و كل ما لا يقوله لا يريد. و من هنا يظهر أنه لا وجه لحملها على أن يكون الحلق فى حال الاحرام فانه بحاجه إلى قرينه مانعه عن التمسك باطلاقها، و لا قرينه فى المقام على ذلك، لا فى نفس الصحيحه و لا من الخارج.

ص: ٢٤٤

١- ١) الوسائل باب: ٥ من أبواب الاحرام الحديث: ١.

و يستحب التوفير للعمرة شهرا(١).

الثانى:قص الأظفار،و الأخذ من الشارب،و إزالة شعر الإبط و العانة بالطللى أو الحلق أو التنف،و الأفضل الأول ثم الثانى،و لو كان مطليا قبله يستحب له الإعاده و إن لن يمض خمسة عشر يوما،و يستحب أيضا إزاله الأوساخ من الجسد،لفحوى ما دل على المذكورات،و كذا يستحب الاستياك.

الثالث:الغسل للإحرام فى الميقات،و مع العذر عنه التيمم(٢)، فى حمل الأمر على الاستحباب فى العمرة المفردة اشكال بل منع، لعدم الدليل،و اختصاصه بالحج،و هو صحيحه هشام و اسماعيل و صحيحه على ابن جعفر،و هما لا تعمان العمرة،فاذن لا موجب لحمل الأمر بتوفير الشعر فيها شهرا على الاستحباب.

فيه اشكال،و لا يبعد عدم كفايه التيمم عنه،و ذلك لأن الغسل مستحب على كل من أراد الاحرام و إن كان متطهرا من الحدث الاكبر و الأصغر معا،بل حتى على الحائض و النفساء فى أثناء الحيض و النفاس،فاذن استحبابه ليس بملاك أنه طهور،فمن أجل ذلك لا يقوم التيمم مقامه،فانه انما يقوم مقام الوضوء أو الغسل عند عدم تيسر استعمال الماء فيه فى الطهارة،بدون فرق بين أن تكون شرطا لازما للعبادة،أو شرطا كماليا.

و بكلمه:إن التيمم انما يكون بديلا عن الوضوء أو الغسل فى الامور التالية:

الأول:لممارسه ما يحرم على غير المتوضى أو غير المغتسل من مس كتابه المصحف أو دخول المساجد و قراءة آيات السجده و نحو ذلك.

الثانى:لممارسه كل عباده موقته مشروطه صحتها بالطهارة،كالصلوات اليوميه و نوافلها،فان عدم تيسر استعمال الماء إذا كان مستمرا فى أوقاتها بكاملها

ص:٢٤٥

يقوم التيمم مقامه، أو تكون شرطاً كمالياً كما في صلاة الأموات، فإن الطهارة تكون شرطاً كمالياً لها باعتبار أنها صحيحة بدون الطهارة، ولكنها مع الطهارة أفضل.

الثالث: لممارسه كل عبادة غير موقته مشروطه بالطهارة، كصلاة جعفر، فإن المريض أو الجنب إذا أراد أن يصلها فإن له أن يتيمم ويصل. وبما أن غسل الإحرام مستحب على كل من أراد الإحرام حتى يكون متطهراً فلا يكون استحبابه بملا-ك أنه طهور، فلذلك لا دليل على قيام التيمم مقامه، لأنه بحاجة إلى دليل ولا دليل عليه، وإطلاقات أدله التيمم لا تشمل ذلك، باعتبار أنها ناظرة إلى البدلية في الطهارة، فإذا فرضنا أن استحباب الغسل أو الوضوء ليس بملاك الطهارة فلا تدل تلك الإطلاقات على قيام التيمم مقامه كالوضوء التجديدي، فإنه مستحب لا بملاك أنه طهور، ولذا لا يقوم التيمم مقامه، ولا يوجد دليل خاص على ذلك.

فالنتيجة: إن استحباب غسل الإحرام ليس بملاك أن الشارع اعتبره طهوراً، وعليه فلا مجال للتمسك بإطلاقات أدله البدلية، هذا من ناحية.

و من ناحية أخرى: إن الروايات الآمرة بالغسل قبل الإحرام ظاهره في الوجوب، وحملها على الاستحباب بحاجة إلى قرينه.

قد يقال كما قيل: إن إجماع الأصحاب و تسالمهم على استحبابه و عدم التزامهم بوجوبه قرينه على رفع اليد عن ظهورها فيه و حملها على الاستحباب.

و الجواب: إن هذا التسالم إنما يكون كاشفاً عن عدم الوجوب إذا كان متصلاً بزمن المعصومين عليهم السّلام طبقه بعد طبقه، و من المعلوم أنه لا طريق لنا إلى إحرازه - كما ذكرناه غير مره - و بدون إحرازه فلا قيمة له.

و الصحيح في الجواب عن ذلك أن يقال: إن موثقه أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السّلام: «قال: إذا أردت أن تحرم يوم الترويه فاصنع كما صنعت حين أردت أن تحرم، و خذ من شاربك و من أظفارك، و أطل عانتك إن كان لك شعر، و انتف

و يجوز تقديمه على الميقات مع خوف إغواز الماء، بل الأقوى جوازه مع عدم الخوف أيضا، والأحوط الإعادة في الميقات (١)، و يكفي الغسل من ابطك، و اغتسل و البس ثوبيك، ثم ائت المسجد الحرام، فصل فيه ست ركعات قبل أن تحرم، و تدعو الله و تسأله العون و العود-الحديث- (١). تصلح أن تكون قرينه على رفع اليد عن ظهور الأمر فيها في الوجوب و حمله على الاستحباب، بتقريب أن ظهور الموثقه في أن الإمام عليه السّلام انما هو في مقام بيان أن هذه الامور من آداب الإحرام و سننه، أقوى من ظهور تلك الروايات في وجوب الغسل، فاذن لا بد من رفع اليد عن ظهورها فيه تطبيقا لقاعده حمل الظاهر على الأظهر، و مع الإغماض عن ذلك، فهي تصلح أن تعارض تلك الروايات فيه.

و دعوى: أنها تبلغ من الكثره حد التواتر الإجمالى، فاذن لا بد من طرح الموثقه لأنها مخالفه للسنة.

مدفوعه: بأن هذه الروايات تتمثل في صنفين:

أحدهما: الروايات الآمره بالغسل الظاهره في وجوبه.

و الآخر: الروايات الوارده في مقام بيان أن الغسل في المدينه يجرى عن الغسل في الميقات، «و غسل يومك يجزيك ليلتك و غسل ليلتك يجزيك ليومك» (٢) و هذا الصنف لا يدل على الوجوب، و انما يدل على أنه أمر مشروع، و الصنف الأول لا يبلغ من الكثره حد التواتر، فاذن يسقطان معا من جهه المعارضه، فالمرجع هو الصنف الثانى.

بل الاعاده مستحبه بمقتضى صحيحه هشام بن سالم قال: «أرسلنا إلى أبى عبد الله عليه السلام و نحن جماعه و نحن بالمدينه إنا نريد أن نودّعك، فأرسل إلينا أن اغتسلوا بالمدينه، فاني أخاف عليكم أن يعز عليكم الماء بذى الحليفه،

ص: ٢٤٧

١-١) الوسائل باب: ٥٢ من أبواب الاحرام الحديث: ٢.

٢-٢) الوسائل باب: ٩ من أبواب الاحرام الحديث: ١.

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 الإحرام يستحب إعادته خصوصا في النوم (١)، فاعتسلوا بالمدينة و البسوا ثيابكم التي تحرمون فيها، ثم تعالوا فرادى أو مثنى... إلى أن قال: فلما أردنا أن نخرج قال عليه السّلام: لا عليكم أن تغتسلوا إن وجدتم ماء إذا بلغت ذى الحليفة» (١) فانها تدل على استحباب الاعاده على تقدير وجدان الماء.

في استحباب الاعاده في النوم اشكال بل منع، لأن صحيحه نضر بن سويد عن أبي الحسن عليه السّلام قال: «سألته عن الرجل يغتسل للإحرام، ثم ينام قبل أن يحرم، قال: عليه اعاده الغسل» (٢) و إن دلت على الاعاده إلا أنها معارضة بصحيحه عيص بن القاسم قال: «سألته أبا عبد الله عليه السّلام عن الرجل يغتسل للإحرام بالمدينة و يلبس ثوبين ثم ينام قبل أن يحرم، قال: ليس عليه غسل» (٣) بتقريب ان الصحيحه الاولى ظاهره في أن صحه الغسل مشروطه بأن لا ينام قبل الإحرام، و الثانيه ظاهره في أن صحته غير مشروطه به، و بما أنه لا ترجيح في البين فتسقطان معا من جهة المعارضه، فيرجع إلى العام الفوقى، و هو الروايات المطلقة، فان مقتضى اطلاقها عدم الاشتراط.

و دعوى: ان استحباب الغسل انما هو بملاك وقوع الإحرام عن طهور، و النوم بما أنه ناقض للطهاره فلذلك يوجب استحباب اعادته، و كذلك الحال في سائر النواقض، اذ لا خصوصيه للنوم.

مدفوعه: بان استحباب الغسل ليس بملاك أن يكون الإحرام عن طهور، و الأزم تقييد هذا الاستحباب بمن لا يكون متطهرا، هذا اضافه إلى أن الغسل

ص: ٢٤٨

-
- ١- ١) الوسائل باب: ٨ من أبواب الاحرام الحديث: ١ و ٢.
 - ٢- ٢) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الاحرام الحديث: ١.
 - ٣- ٣) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الاحرام الحديث: ٣.

على المشهور لا يكون رافعا للحدث الأصغر حتى يكون الاحرام بعده احراما عن طهور.

وإن شئت قلت: إنه لا شبهه في استحباب الغسل للإحرام على كل من أراه، سواء أكان متطهرا قبل الإحرام أم لا، كما أن الاتيان بركتين من الصلاة ونحوها مطلوب قبله، و صدور الحدث بعده لا يضر، حيث أنه لا يكون رافعا له، و يؤكد ذلك ما ورد في مجموعه من الروايات من أن غسل اليوم يكفى الى الليل و بالعكس.

منها: صحيحه جميل عن أبي عبد الله عليه السلام انه قال: «غسل يومك يجزيك ليلتك، و غسل ليلتك يجزيك ليومك» (١).

و منها: صحيحه عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: من اغتسل بعد طلوع الفجر كفاه غسله الى الليل في كل موضع يجب فيه الغسل، و من اغتسل ليلا كفاه غسله الى طلوع الفجر» (٢).

و منها: موثقه سماعه بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: من اغتسل قبل طلوع الفجر و قد استحتم قبل ذلك ثم أحرم من يومه أجزاءه غسله، و إن اغتسل في أول الليل ثم أحرم في آخر الليل أجزاءه غسله» (٣) بتقريب أنه لا يمكن عادة أن لا يصدر منه حدث كالنوم أو نحوه في هذه الفترة الزمنية الطويلة بين الغسل و الإحرام.

فالتتيجه: إن صدور الحدث منه بعد الغسل كالنوم أو نحوه لا يؤدي إلى الغائه و جعله كالعدم.

نعم قد ورد في جملة من الروايات أن من استعمل بعد الغسل ما يحرم على المحرم فعليه اعادته.

منها: صحيحه معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا لبست ثوبا لا

ص: ٢٤٩

١-١) الوسائل باب: ٩ من أبواب الاحرام الحديث: ١.

٢-٢) الوسائل باب: ٩ من أبواب الاحرام الحديث: ٤.

٣-٣) الوسائل باب: ٩ من أبواب الاحرام الحديث: ٥.

ينبغي لك لبسه، أو أكلت طعاما لا ينبغي لك أكله فأعد الغسل» (١).

و منها: صححه عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا اغتسلت للإحرام فلا تقنع و لا تطيب و لا تأكل طعاما فيه طيب فتعيد الغسل» (٢).

و منها غيرهما (٣)، فإنها تدل على أن صحه غسل الإحرام مشروطه بأن لا يستعمل بعده ما يحرم على المحرم، و إلا أصبح لاغيا. و من هذا القبيل ما ورد في صححه عبد الرحمن بن الحجاج قال:

«سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الرجل يغتسل لدخول مكة، ثم ينام فيتوضأ قبل أن يدخل، أ يجزيه ذلك، أو يعيد؟ قال: لا يجزيه، لأنه إنما دخل بوضوء» (٤) فإنها تدل على أن صحه الغسل لدخول مكة المكروه مشروطه بأن لا ينام بعده، و إلا فأصبح لاغيا.

ثم إن ظاهر الطائفة الأولى من الروايات و إن كان وجوب الاعاده، إلا أنه لا يمكن الالتزام به، و ذلك لما مر من أن غسل الإحرام غسل مستحب، حيث أنه يكون من سننه و آدابه لا- من شروطه، فإذا كان أصل الغسل مستحبا فهو قرينه على أن اعادته أيضا كذلك، لأن الفرع لا يزيد على الأصل.

و إن شئت قلت: إن الأمر بالاعاده فيها قرينه على اختصاص ناقضيه هذه الامور للغسل بما قبل الاحرام، على أساس أن اعادته لا تصدق إلا إذا كانت قبل التلبس به، لكي تكون الاعاده من أجله، و لا يمكن أن تكون تلك الامور ناقضه له بعد الإحرام لأمرين:

الأول: عدم الموضوع للناقضيه بعده، لما مر من أن مفعول هذا الغسل ينتهي بالإحرام، حيث إنه من أجله لا من أجل أنه طهور.

الثاني: إنه لا- يصدق على الاتيان به بعد الإحرام أنه اعاده لغسله، بل هو غسل آخر، و لا يكون من أجل الإحرام، فاذن لا محاله يكون الأمر بالاعاده فيها

ص: ٢٥٠

١-١) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الاحرام الحديث: ١.

٢-٢) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الاحرام الحديث: ٢.

٣-٣) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الاحرام الحديث: ٣.

٤-٤) الوسائل باب: ٦ من ابواب مقدمات الطواف الحديث: ١.

كما أن الأولى إعادته (١) إذا أكل أو لبس ما لا يجوز أكله أو لبسه للمحرم، بل و كذا لو تطيب، بل الأولى ذلك في جميع تروك الإحرام فلو أتى بواحد منها بعدها قبل الإحرام الأولى إعادته، ولو أحرم بغير غسل أتى به و أعاد صورته الإحرام (٢) سواء تركه عالما عامدا أو جاهلا أو ناسيا 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 اللهم اجعله لى قرينه على ذلك، هذا اضافته إلى أن إعادته لو كانت واجبه لشاع وجوبها بين أصحاب الأئمة عليهم السلام و أصبح من الواضحات، مع أن وجوبها مغفول عنه عن الأذهان.

بل هي مستحبه بمقتضى الأمر الوارد فى الروايات المتقدمه المحمول على الاستحباب بقرينه أن اعادته لا تزيد على أصله.

فيه انه لا معنى لإعادته صورته الإحرام، لأنه إذا نوى الإحرام و لبي بدون غسل و صلاه انعقد احرامه، ثم إذا اغتسل و صلى فإن لبي بقصد الاحرام ثانيا فهو تشريع محرم، و إن لبي قاصدا اعاده صورته الإحرام يعنى صورته التلبيه بدون نيه الإحرام فهو و إن كان لا مانع منه إلا أنه لا يمكن حمل الأمر بالاعاده فى صحيحه الحسن بن سعيد عليه، و هذا نصيها، قال: «كتبت إلى العبد الصالح أبى الحسن عليه السّلام: رجل أحرم بغير صلاه أو بغير غسل جاهلا- أو عالما، ما عليه فى ذلك؟ و كيف ينبغى له أن يصنع؟ فكتب: يعيده» (١) فان قوله عليه السّلام: «يعيده» ظاهر فى الإرشاد إلى بطلان إحرام الأول، و حمله على اعاده صورته لا بنيه الإحرام بحاجه إلى قرينه، و على هذا فلا مانع من الأخذ بظاهرها بالشكل التالى، و هو أن

ص: ٢٥١

الإحرام الأول إذا كان بدون غسل و صلاه فهو صحيح شريطه أن لا ينوى المحرم الإحرام ثانيا مع الغسل و الصلاه، و أما إذا نوى الإحرام كذلك و أتى به فيبطل الأول بانتفاء شرطه و لا مانع من الالتزام به ثبوتا.

و دعوى: أنه لا محذور من الالتزام بصحة كلا الإحرامين معا نظير من صلى منفردا ثم أعادها جماعة فان كلتا الصلاتين محكومه بالصحة.

مدفوعه: بان قياس المقام بمسأله الصلاه المعاده جماعه مع الفارق، و ذلك لأن حقيقه الاحرام لا تخلو من أن تكون متمثله فى توطين النفس لممارسه اعمال الحج و ترك محرماته، أو فى التلبيه، و على كلا التقديرين فهو غير قابل للتكرار.

أما على الأول: فلأنه يتحقق بتحقيق توطين النفس و تترتب عليه آثاره، و من المعلوم أنه غير قابل للتكرار، فانه إذا تحقق حرمت عليه اشياء محدوده، و من الواضح أن حرمة تلك الأشياء غير قابله للتكرار بتكرار الإحرام، فإذا لا محاله يكون الاحرام الثانى لغوا محضا. و أما على الثانى: فلأن الاحرام يتحقق بصرف وجود التلبيه، و هو غير قابل للتكرار، فان المكلف إذا لبى أصبح محرما و حرمت عليه أشياء معينه.

و بكلمه: إن الصلاه جماعه و الصلاه فرادى صنفان من الصلاه، و قد ورد فى رواياتها أن من صلى وحده ثم يجد جماعه: «يصلى معهم و يجعلها الفريضة» (١) و فى بعضها الآخر: «و اجعلها تسبيحا» (٢) و فى الثالث: «يختار الله أحبهما إليه» (٣) و الناتج من هذه الروايات أن اعاده الصلاه جماعه مطلوبه، و لا يدل شىء من هذه الروايات على بطلان صلاه الفردى، بل له أن يكتفى بها، و لكن يستحب أن يعيدها جماعه.

و أما فى المقام فحيث ان حقيقه الإحرام هى التلبيه، فإذا لبى فقد تحقق الإحرام و يترتب عليه آثاره، و حينئذ فإذا لبى ثانيا بنيه

ص: ٢٥٢

- ١- ١) الوسائل باب: ٥٤ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ١.
- ٢- ٢) الوسائل باب: ٥٤ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ٨.
- ٣- ٣) الوسائل باب: ٥٤ من أبواب صلاه الجماعه الحديث: ١٠.

الإحرام من جديد، فمضافا إلى أنه تشريع و محرم، يكون لغوا، و لا يترتب عليه أى أثر.

و دعوى: إن هذا الفرد من الإحرام و هو المسبوق بال غسل و الصلاة أفضل من الفرد غير المسبوق بهما كصلاه الجماعة و الفرادى.

مدفوعه: بأن حقيقه الإحرام حقيقه واحده، و لا دخل للغسل و الصلاة فيها لا جزءا و لا قيادا، و الأ لكان الإحرام الأول باطلا من جهه فقدان الجزء أو الشرط، و هذا بخلاف صلاه الجماعة فانها مباينه لصلاه الفرادى، و لا- مانع من الحكم بصحه كلتيهما معا، هذا من ناحيه.

و من ناحيه اخرى: إن روايات الصلاه المعاده جماعه تختلف عن الصحيحه فى المقام، فان تلك الروايات لا تدل على بطلان الصلاه فرادى، بل تدل على صحه كلتيهما معا. أما الصحيحه فهى تدل على بطلان الإحرام الأول - كما مر- و بما أنه لا قرينه على رفع اليد عن دلالتها على ذلك فلا مناص من الأخذ بها.

فالتتيجه: أنه لا مانع من الالتزام بأن صحه الإحرام الأول مشروطه بشرط متأخر و هو عدم الاتيان بالاحرام ثانيا بعد الغسل و الصلاه و قد ذكرنا فى محله أنه لا مانع من الالتزام بالشرط المتأخر إذا قام دليل عليه، و الصحيحه فى المقام دليل.

و دعوى: إن الاحرام الثانى بما أنه من المحرم دون المحل فينقلب الأول إلى الثانى بقاء، و نتيجه ذلك أن المكلف محرم بالإحرام الأول حدوثا، و بالثانى بقاء..

مدفوعه: بأن الانقلاب بحاجه إلى دليل، و الصحيحه لا تدل على ذلك.

ثم إنه لا فرق فيما ذكرناه بين أن يكون ترك الغسل و الصلاه عامدا و ملتفتا أو جاهلا أو ناسيا، فإن الاحرام صحيح على جميع التقادير، و لكن صحته مشروطه بعدم عقد الاحرام ثانيا مسبوqa بال غسل و الصلاه.

نورا و طهورا و حرزا و أمنا من كل خوف و شفاء من كل داء و سقم اللهم طهرنى و طهر قلبى و اشرح لى صدرى و أجر على لسانى محبتك و مدحتك و الثناء عليك فإنه لا-قوه إلا-بك و قد علمت أن قوام دينى التسليم لك و الاتباع لسنه نبيك صلواتك عليه و آله.

الرابع: أن يكون الإحرام عقب صلاة فريضة أو نافله، وقيل بوجوب ذلك لجمله من الأخبار الظاهره فيه المحموله على الندب (١) فى الحمل اشكال، فإنه بحاجة إلى قرينه توجب رفع اليد عن ظهور الروايات فى الوجوب و حملها على الندب.

بيان ذلك: إن الروايات الواردة فى المسأله تصنف إلى ثلاث طوائف:

الاولى: الروايات التى تنص على أنه لا إحرام إلا فى دبر صلاة مكتوبه أو نافله.

منها: صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد الله عليه السّلام: «قال: لا يكون الإحرام إلا فى دبر صلاة مكتوبه أو نافله، فإن كانت مكتوبه احرمت فى دبرها بعد التسليم و إن كانت نافله صليت ركعتين و احرمت فى دبرها-الحديث-» (١).

الثانيه: الروايات الآمره بالصلاه ثم بالاحرام.

منها: صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد الله عليه السّلام: «قال: صل المكتوبه ثم احرم بالحج او بالمتع-الحديث-» (٢).

و منها: صحيحته الاخرى عن أبى عبد الله عليه السّلام: «قال: إذا أردت الاحرام فى غير وقت صلاه الفريضة فصل ركعتين ثم أحرم فى دبرها» (٣).

و منها: صحيحه عمر بن يزيد عن أبى عبد الله عليه السّلام فى حديث: «قال:

و اعلم أنه واسع لك أن تحرم فى دبر فريضة أو نافله أو ليل أو نهار» (٤).

ص: ٢٥٤

١-١) الوسائل باب: ١٦ من أبواب الاحرام الحديث: ١.

١-٢) الوسائل باب: ١٨ من أبواب الاحرام الحديث: ١.

١-٣) الوسائل باب: ١٨ من أبواب الاحرام الحديث: ٥.

١-٤) الوسائل باب: ١٨ من أبواب الاحرام الحديث: ٣.

الثالثة: الروايات التي تنص على عدم جواز ترك صلاة الإحرام كسائر الفرائض.

منها: صحيحه معاوية بن عمار قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: خمس صلوات لا تترك على كل حال، إذا طفت بالبيت، وإذا أردت أن تحرم -الحديث-» (١).

و منها: رواه أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال خمس صلوات تصليها في كل وقت منها صلاة الإحرام» (٢).

هذه هي الطوائف الثلاث، وهي بكل أصنافها ظاهره في الإرشاد إلى أن صحة الإحرام مشروطة بأن يكون في دبر الصلاة، فاذن رفع اليد عن ظهورها في الوجوب بحاجه إلى قرينه، وقد ذكر لذلك عدة قرائن:

الاولى: ان الاختلاف الواقع بين هذه الروايات يكشف عن عدم الوجوب.

و الجواب: إن هذا النحو من الاختلاف لا يكشف عن استحباب الحكم و عدم وجوبه، باعتبار أنه اختلاف في الأسلوب و التعبير لبيان أمر واحد و هو الوجوب، فان الكل ظاهر فيه بلسان مختلف.

الثانية: إنها مشتملة على أمور غير واجبه جزما كالغسل و لبس الثوبين قبل الدخول في المسجد، و الدخول فيه مع السكينة و الوقار، و تقليم الأظفار، و قص الشوارب و غير ذلك، فاذن وحده السياق تدل على أن الإحرام في دبر الصلاة غير واجب.

و الجواب: إن بعض هذه الروايات مشتمل على هذه الأمور كصحيحه معاوية بن عمار و موثقه أبي بصير دون جميعها، و قد تقدم منا أنه لا يبعد ظهور الموثقه سياقاً في أنها في مقام بيان آداب الإحرام و سننه، و كذلك الحال في الصحيحه، و لكنهما لا تصلحان أن تكونا قرينه على رفع اليد عن ظهور سائر

ص: ٢٥٥

١-١) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الإحرام الحديث: ١.

٢-٢) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الإحرام الحديث: ٢.

الثالثة: إن تسالم الأصحاب على عدم الوجوب يصلح أن يكون قرينه على حمل الروايات على الاستحباب.

و الجواب: إنه لا يصلح لذلك، لأن احتمال وصول قرينه على عدم وجوب الإحرام فى دبر الصلاه من زمن الأئمه الأطهار عليهم السلام اليهم يدا بيد غير محتمل، و الأشاروا إليها فى ضمن كلماتهم، هذا اضافه إلى أنه لا طريق لنا إلى احراز التسالم بين قدماء الأصحاب الذين يكون عصرهم متصلا بعصر أصحاب الأئمه عليهم السلام.

و دعوى: أن المرتكز فى أذهان المتشرعه هو استحباب ذلك، و هذا الارتكاز كاشف عن ثبوته كذلك فى زمن الأئمه عليهم السلام و وصوله اليهم من ذلك الزمن يدا بيد و طبقه بعد طبقه.

مدفوعه: بأن المرتكز فى أذهانهم و إن كان ذلك، إلا أنه من المحتمل قويا أن يكون منشأ فتاوى الفقهاء بالاستحباب لا وصوله اليهم من زمن المعصومين عليهم السلام يدا بيد، فاذن لا قيمه له، و لكن مع ذلك يشكل الحكم بأن صحه الإحرام مشروطه بأن يكون فى دبر صلاه، بل لا- يبعد عدم الاشتراط، و ذلك لأن مورد أكثر هذه الروايات الإحرام من مسجد الشجره و مسجد الحرام، و فى كلا الموردين يجوز تأخير التلبيه، و لا يلزم أن تكون فى دبرها. أما فى المورد الأول فان الحاج يصلى فى المسجد و يؤخر الإحرام إلى البيداء و هو مسافه ميل عن المسجد افقيا، و لا يصدق على الاحرام من البيداء أنه فى دبر صلاته، و أما فى المورد الثانى فيجوز تأخير الإحرام من المسجد إلى أن وصل إلى الرمضاء دون الردم، مع أنه لا يصدق على الإحرام منه أنه أحرم فى دبر صلاته، و مع هذا فالأحوط و الأجدر به أن يحرم فى دبرها.

للاختلاف الواقع بينها و اشتغالها على خصوصيات غير واجبه، والأولى أن يكون بعد صلاة الظهر في غير إحرام حج التمتع فإن الأفضل فيه أن يصلى الظهر بمنى، وإن لم يكن في وقت الظهر فبعد صلاة فريضة أخرى حاضره، وإن لم يكن فمقضىه، وإلا فعقيب صلاة النافلة.

الخامس: صلاة ست ركعات أو أربع ركعات أو ركعتين للإحرام، والأولى الإتيان بها مقدما على الفريضة، ويجوز إتيانها في أى وقت كان بلا- كراهه(١) حتى في الأوقات المكروهه و في وقت الفريضة حتى على القول بعدم جواز النافلة لمن عليه فريضة، لخصوص الأخبار الواردة في المقام، والأولى أن يقرأ في الركعه الأولى بعد الحمد التوحيد و في الثانيه الجحد لا العكس كما قيل.

مسألة ٢: يكره للمرأة إذا أرادت الإحرام أن تستعمل الحنّاء إذا كان يبقى أثره إلى ما بعده مع قصد الزينه

[٣٢٢٩] مسألة ٢: يكره للمرأة إذا أرادت الإحرام أن تستعمل الحنّاء إذا كان يبقى أثره إلى ما بعده مع قصد الزينه، بل لا معه أيضا إذا كان يحصل به الزينه و إن لم تقصدها، بل قيل بحرمته، فالأحوط تركه و إن كان الأقوى عدمها، و الروايه مختصه بالمرأه لكنهم ألحقوا بها الرجل أيضا لقاعده الاشتراك و لا بأس به، و أما استعماله مع عدم إرادته الإحرام فلا بأس به و إن بقى أثره، و لا بأس بعدم إزالته و إن كانت ممكنه.

هذا هو الصحيح لإطلاق موثقه أبى بصير (١)، فان مقتضاه عدم الفرق بين الاتيان بها قبل الزوال أو بعده و في الأوقات التى تكره النافلة فيها على المشهور و في وقت الفريضة.

ص: ٢٥٧

فصل فى كيفية الإحرام و واجباته ثلاثه:

الأول:النية

إشارة

الأول:النية(١)،بمعنى القصد اليه،فلو أحرم من غير قصد أصلا بطل سواء كان عن عمد أو سهو أو جهل،و يبطل نسكه أيضا إذا كان الترك عمدا،و أما مع السهو والجهل فلا يبطل و يجب عليه تجديده من الميقات و هى شرط لكل عباده،و نقصد بها أن تتوفر فيها العناصر التاليه:

الأول:أن يقصد الاسم الخاص للعباده التى يريد المكلف أن يأتى بها المميز لها شرعا إذا كان لها اسم كذلك،كصلاه الصبح و الظهر و العصر و المغرب و العشاء و نوافلها و صلاه الجمعه و الآيات و صلاه العيد و نحوها، و صيام شهر رمضان و الكفاره و النذر و التعويض و قضاء رمضان و حج التمتع من حجه الإسلام و الافراد و القران و عمره التمتع و المفردة و من أراد الاتيان بأى واحده من هذه العبادات التى لها اسم خاص،فعليه أن يقصد ذلك الاسم سواء أ كانت فريده و لم يكن لها شريكه فى العدد و الكم كصلاه المغرب،أم كانت لها شريكه و مماثله فى العدد كصلاه الظهر التى تماثلها تماما صلاه العصر و صلاه الفجر التى تماثلها كذلك نافله الفجر، و هكذا.و على هذا الأساس تعرف أن من أراد أن يأتى بأحد أنواع الحج الذى له اسم خاص،فعليه أن يقصد ذلك الاسم عند الاتيان بكل جزء من أجزائه،فإذا أراد أن يأتى بحج التمتع فعليه أن يقصد ذلك الاسم حين الاتيان بكل واجب من واجباته من البدايه إلى النهايه،فإذا احرم

إذا أمكن و إلا فمن حيث أمكن على التفصيل الذى مرّ سابقا(١) فى ترك أصل الإحرام.

مسألة ١: يعتبر فيها القربة و الخلوص

[٣٢٣٠] مسألة ١: يعتبر فيها القربة و الخلوص - كما فى سائر العبادات - فمع فقدهما أو أحدهما يبطل إحرامه.

بدون أن يقصد الإحرام لحج التمتع فهو تارك لإحرامه، كما أنه إذا أتى بحج التمتع المستحب استحبابا عاما لا بد أن يأتى به باسمه الخاص فى مقابل حج الافراد أو القران المستحب.

فالنتيجة: أنه لا بد أن ينوى الاحرام و يعينه أنه لحج التمتع من حجه الإسلام، أو لحج الافراد منها، أو لحج التمتع المستحب او الأفراد منه، او لعمره التمتع من حجه الإسلام، أو من الحج المستحب أو لعمره المفردة، و أن هذا التعيين و القصد واجب بنفسه، سواء أ كان يحصل الاشتباه بدون ذلك أو لا، و قد مر أن هذا القصد لا بد أن يكون مقارنا لكل جزء من أجزاء الحج أو العمرة من الإحرام إلى آخر الاجزاء، و لا نعى بالمقارنه أن لا يتقدم عليه، بل أن لا يتأخر عن أول جزء من أجزائه و هو الإحرام.

الثانى: قصد القربة، لأن الحج عباده، و من المعلوم أن كل عباده لا تصح بدون نيه القربة، و هذه النيه لا بد أن تكون مقارنه لكل جزء من أجزاء العباده.

الثالث: الاخلاص فى النيه، و نقصد بذلك عدم الرياء، فانه مبطل للعباده، و معنى الرياء هو الاتيان بالعباده بغايه كسب ثناء الناس و اعجابهم، و هذا حرام فى العبادات بصوره عامه و ضعا و تكليفا، فأى عباده يأتى بها الناس بهذه الغايه تقع باطله، و يكون الآتى آثما و عاصيا، و لا فرق بين أن يكون الاتيان بها من أجل الناس وحده، أو من أجلهم و أجل الله تعالى معا، و قد عبر عن ذلك فى الروايات بالشرك.

تقدم هذا البحث بشكل موسع فى المسأله (٣) من (فصل فى أحكام المواقيت).

مسألة ٢: يجب أن تكون مقارنه للشروع فيه، فلا يكفي حصولها في الأثناء

[٣٢٣١] مسألة ٢: يجب أن تكون مقارنه للشروع فيه، فلا يكفي حصولها في الأثناء، فلو تركها وجب تجديده، ولا وجه لما قيل من أن الإحرام تروك و هي لا تفتقر إلى النية (١)، والقدر المسلم من الإجماع على اعتبارها إنما هو في الجملة و لو قبل التحلل، إذ يمنع أولاً- كونه تروكا فإن التلبيه و لبس الثوبين من الأفعال (٢)، و ثانيا اعتبارها فيه على حد اعتبارها في سائر فيه ما مر، و سوف يأتي من أن حقيقه الإحرام تتحقق بالتلبيه، فإذا نوى الإحرام لعمره التمتع من حجه الإسلام، و لبى قائلا: «لبيك اللهم لبيك»، لا شريك لك لبيك» أصبح محرما و حرمت عليه امور معينه كالاستمتاع الجنسي للنساء و صيد الحيوان البرى و الطيب و الزينه و لبس الثياب المخيطه، و التدهين و اخراج الدم و غير ذلك. ثم إن الظاهر من الروايات أن هذه الاشياء محرمة على المحرم، فإذا احرم وجب عليه الاجتناب عنها، و ترك ممارستها من دون أن يكون ايجادها مانعا عن الحج او العمره حتى إذا كان عامدا و ملتفتا إلى الحكم الشرعى على تفصيل يأتي فى محله إن شاء الله تعالى. و على هذا فلا يعقل أن يكون الإحرام عباره عن نفس تروكها لسببين:

أحدهما: أن وجوب ترك هذه الأشياء و عدم ممارستها من أحكام الإحرام و مترتب عليه ترتب الحكم على موضوعه، و لا يعقل أن يكون الحكم متحدا مع موضوعه.

و الآخر: أن الاحرام جزء الحج او العمره و من واجباته، فلو كان عباره عن نفس تروك هذه الأشياء لكان وجودها مانعا عن صحته و مخلا- بها، مع أن الأمر ليس كذلك. و مع الاغماض عن هذا و تسليم أنه عباره عن التروك، فمعنى هذا أن تلك التروك بما أنها جزء الحج أو العمره فهى عبادته، و لا تصح بدون النيه لها و قصد القربه و الاخلاص، و الحال أن الأمر ليس كذلك.

هذا ينافى ما ذكره قدس سرّه فى ضمن المسائل الآتية من أن لبسهما ليس

العبادات فى كون اللازم تحققها حين الشروع فيها.

مسأله ٣: يعتبر فى النيه تعيين كون الإحرام لحج أو عمره، و أن الحج تمتع أو قران أو إفراد

[٣٢٣٢] مسأله ٣: يعتبر فى النيه تعيين كون الإحرام لحج أو عمره، و أن الحج تمتع أو قران أو إفراد، و أنه لنفسه أو نيابه عن غيره، و أنه حجه الإسلام أو الحج النذرى أو الندبى، فلو نوى الإحرام من غير تعيين و أكله إلى ما بعد ذلك بطل، فما عن بعضهم من صحته و أن له صرفه إلى أيهما شاء من حج أو عمره لا- وجه له إذ الظاهر أنه جزء من النسك فتجب نيته كما فى أجزاء سائر العبادات، و ليس مثل الوضوء و الغسل بالنسبه إلى الصلاه، نعم الأقوى كفايه التعيين الإجمالى حتى بأن ينوى الإحرام لما سعيه من حج أو عمره فإنه نوع تعيين (١)، و فرق بينه و بين ما لو نوى مرددا مع إيكال التعيين إلى ما بعد.

مسأله ٤: لا يعتبر فيها نيه الوجه من وجوب أو ندب إلا إذا توقف التعيين عليها

[٣٢٣٣] مسأله ٤: لا يعتبر فيها نيه الوجه من وجوب أو ندب إلا إذا توقف التعيين عليها، و كذا لا يعتبر فيها التلطف بل و لا الإخطار بالبال فيكفى الداعى.

جزء الاحرام و لا شرط تحققه، بل هو واجب مستقل كما يظهر ذلك من الروايات، و الفرض أن الاحرام انما يتحقق بالتلبيه سواء أ كانت التلبيه سببا له بأن تكون العلاقه بينهما علاقه السببيه و المسببيه، أم كانت مصداقا له بأن تكون العلاقه بينهما علاقه الفرد و الطبيعى و أن كان لا- يبعد ظهور الروايات فى الأول باعتبار أن الظاهر منها أن المكلف إذا لبى اعتبره الشارع محرما و حرمت عليه أشياء.

فى كفايه ذلك اشكال بل منع، لأن قصد الاسم الخاص للعباده لا بد أن يكون مقارنا لكل جزء من اجزائها، فإذا أحرم لما سوف يعينه فمعناه أنه شرع فى العباده بدون تعيين اسمها الخاص، نعم ما ذكره قدس سرّه انما يكفى لو قلنا

مسأله ٥: لا يعتبر في الإحرام استمرار العزم على ترك محرّماته

[٣٢٣٤] مسأله ٥: لا- يعتبر في الإحرام استمرار العزم على ترك محرّماته، بل المعتبر العزم على تركها مستمرا(١)، فلو لم يعزم من الأول على استمرار الترك بطل(٢)، وأما لو عزم على ذلك و لم يستمر عزمه بأن نوى بعد تحقق الإحرام عدمه أو اتيان شيء منها لم يبطل، فلا يعتبر فيه استدامه النيه كما في الصوم، والفرق أن التروك في الصوم معتبره في صحته بخلاف الإحرام فإنها فيه واجبات تكليفية(٣).

بأن قصد الاسم الخاص للعباده انما يعتبر لتمييزها عن غيرها و لو متأخرا لا في نفسه و مقارنا لها، و أما إذا قلنا باعتبارها في نفسه كما هو كذلك، و إن لم يحصل اشتباه في البين كما مر، فلا يكفي ما ذكره قدّس سرّه، بل لا بد أن يقصد حين الإحرام كونه للحج أو العمرة من حجه الإسلام أو الحج المندوب.

لا- يعتبر ذلك في حقيقه الإحرام، بل هي كما مر تحقق بالتلبيه فإذا لبى فاصبح محرما شرعا و تترتب عليه آثار الإحرام، سواء أ كان عازما على ترك تلك المحرمات في الخارج و عدم ممارستها فيه حين التلبيه أم لا، بل لا يضر في تحقق الإحرام منه عزمه على ممارستها حتى المقاربه الجنسيه للنساء بناء على ما هو الصحيح من أنها لا تضر بصحة الحج و إن كانت تلك العمليه الجنسيه منه عامدا و ملتفتا إلى الحكم الشرعي، غايه الأمر أنها توجب اعاده الحج عليه في السنه القادمه عقوبه لا للأول، و قد نصت على ذلك صحيحه زراره. نعم إذا كان الإحرام لعمره مفرده كان عزمه عليها في الأثناء، أي قبل السعي مانعا عن صحتها، و حينئذ فلا يمكن الإحرام مع العزم عليها.

مر أنه لم يبطل حتى إذا كان المحرم عازما على ممارسه المحرمات للإحرام باعتبار أنها محرّمات مستقله، و لا يكون إيجادها مانعا فضلا عن عدم العزم عليها.

بل الظاهر أنها محرّمات تكليفية، لا أن تروكها واجبات كذلك، و لا

اشاره

[٣٢٣٥] مسأله ٦: لو نسي ما عينه من حج أو عمره وجب عليه التجديد (١) سواء تعين عليه أحدهما أولاً، وقيل: إنه للمتعين منهما و مع عدم التعيين يكون لما يصح منهما و مع صحتهما - كما في أشهر الحج - الأولى جعله لل عمره المتمتع بها، و هو مشكل إذ لا وجه له.

يقاس المقام بالتروك في باب الصوم فانها واجبات ضمنيه، أي من أجزاء الصوم و واجباته لا أنها واجبات مستقلة.

في اطلاقه اشكال بل منع، فان احرامه إذا كان باسم أحدهما في الواقع غايه الأمر نسي انه كان لعمره المتمتع من حجه الإسلام، أو للعمره المفرده، كما إذا كان في أشهر الحج فلا موجب لتجديده ثانياً، و الحكم ببطلان الأول حيث أنه لا مقتضى للبطلان بعد ذلك، و النسيان لا يوجب انقلابه و جعل ما هو صحيح في الواقع باطلاً، و على هذا فيعلم اجمالاً بوجود احدى العمرتين عليه، و مقتضى هذا العلم الإجمالي هو الاحتياط و الاتيان باعمال العمره بقصد ما في الذمه، ثم يأتي بطواف النساء رجاء. نعم انه لا يكتفى بهذه العمره عن عمره المتمتع إذا كانت واجبه عليه في الواقع، حيث لا يعلم أن احرامه كان باسمها، و بدون ذلك لا يعلم ببراءه ذمته عنها، فاذن يجب عليه الاتيان بها بأمل إدراك الواقع.

و دعوى: كفايه هذه العمره عنها فانها في الواقع لا تخلو من أن تكون عمره المتمتع إذا كان الإحرام باسمها، او العمره المفرده إذا كان باسم المفرده، فان كانت الاولى فقد أتى بها بالواجب، و إن كانت الثانيه انقلبت متعه.

مدفوعه: بأنه لا دليل على الانقلاب في مثل هذه الحاله، و قد سبق أن العمره المفرده انما تنقلب متعه فيما إذا أتى بها شخص ناويا لها من الأول ثم الرجوع إلى بلده، فانه في مثل هذه الحاله إذا بقى في مكه المكرمه اتفاقاً لسبب من الأسباب الى موسم الحج و بنى عليه انقلبت عمرته المفرده

متعته، وأما من كان ناويا الحج من الأول فانه إذا أتى بعمره مفردة لا تكفى عن عمره التمتع و لا تنقلب منها اليها لعدم الدليل، بل عليه الاتيان بعمره التمتع، و المقام من هذا القبيل، و لا فرق فى ذلك بين تعيين احدهما عليه، كما إذا كانت من حجه الإسلام و عدم تعيينها لأنه فى الواقع نوى الإحرام لإحدهما متعينه، و لكن نسى أنه كان لعمره التمتع من حجه الإسلام، أو لعمره مفردة، و لا قرينه على تعيين الأول، و مجرد أنه واجب عليه دون الثانى لا يصلح أن يكون قرينه عليه إذا كان متمكنا من الجمع بينهما. نعم إذا لم يتمكن من ذلك فلا يبعد الوثوق و الاطمئنان بأنه أحرم للواجب عليه و هو عمره التمتع دون المندوب و هو العمره المفردة و لو من أجل ظهور حاله فى أنه كان فى مقام الامتثال و أداء الوظيفة، و احتمال أنه تارك له عامدا و ملتفتا بعيد جدا و خلف فرض كونه فى مقام الامتثال، و احتمال الغفله و الاشتباه ضعيف، و يكون على خلاف الأصل العقلائي.

و أما إذا كان احرامه صحيحا لإحدهما دون الاخرى، كما إذا كان فى غير أشهر الحج ثم شك و تردد فى أنه هل كان يدخل فيه بنيه إحرام عمره التمتع أو بنيه احرام العمره المفردة، فان كان هذا الشك و التردد قبل الدخول فى الجزء التالى كالطواف مثلا، فلا يمكن احراز أنه دخل فيه بنيه احرام العمره المفردة لا بقاعده التجاوز و لا بقاعده الفراغ.

أما الاولى: فمضافا إلى عدم تحقق عنوان التجاوز إن الشك ليس فى وجود الإحرام أو عدمه بنحو الوجود أو العدم المحمولى بعد احراز النيء، بل الشك انما هو فى دخوله فيه بنيه العمره المفردة، و من المعلوم أن القاعده لا تثبت ذلك.

و اما الثانية: فلأن الشك فيه ليس فى صحه احرام هذه العمره و فساده، بل الشك انما هو فى دخوله فيه بنيه احرامها، و من الواضح أن القاعده لا تثبت ذلك.

و اما ان كان فى أثناء العمره كالطواف و قبل أن يتمها، فان كان لم يجد نفسه فيها فعلا و هو ينويها مفرده، فالظاهر أنها باطله أيضا، لأن صحتها مرتبطه بالاتيان بها باسم العمره المفرده، و مع الشك فى ذلك لم يحرز صحتها لعدم احراز عنوانها، و إن وجد نفسه فيها فعلا و هو ينويها عمره مفرده، فقد اختار السيد الاستاذ قدس سره الصحه تطبيقا لقاعده التجاوز. و لكن الظاهر عدم الصحه، لعدم جريان القاعده، و ذلك لأن موردها هو ما إذا علم المكلف بأنه ناو للعمره المفرده، و بعد الوصول إلى طوافها أو سعيها و قبل أن يتمها شك فى أنه أتى باحرامها أو لا، حكم بالاتيان به تطبيقا للقاعده، و أما إذا شك فى أنه هل كان يدخل فيها بنيه احرام العمره المفرده أو لا؟ فلا يكون من موارد هذه القاعده، و لا تثبت أنه دخل فيها بتلك النيه الموجوده فى نفسه فعلا.

و بكلمه: إن المكلف يعلم بأنه أحرم من الميقات، و لكنه يشك و يتردد فى أنه أحرم بنيه العمره المفرده أو لا، و قاعده التجاوز لا تثبت أنه أحرم بنيتها، لأنه ليس لها محل معين كسائر اجزاء العباده، بل لا بد أن تكون مقارنه لها من البدايه إلى النهايه باسم خاص و عنوان مخصوص، و هذا لا - بمعنى أن يكون المكلف متبها الى نيتها انتباها كاملا - كذلك كما فى اللحظه الاولى، بل يكفى أن تكون كامنه فى اعماق نفسه بحيث لو سأله سائل: ما ذا تفعل؟ لانتبه فورا إلى أنه يعمل العمل الفلانى.

فالنتيجه: أن قاعده التجاوز أو الفراغ انما تجرى فى العباده بعد احراز عنوانها و اسمها المقوم و المميز لها شرعا الذى يكون موضوعا لصحتها أو فسادها، كعنوان الظهر و العصر و المغرب و العشاء و العمره المفرده و التمتع و حج الافراد و القران و التمتع و نحو ذلك، فانه بعد احراز عنوانها و الدخول فيها بذلك العنوان اذا شك فى أنه أتى بالجزء السابق أو لا، فان تجاوز عنه جرت القاعده، و إلا فلا، و إذا شك فى صحته جرت قاعده الفراغ، و أما إذا لم يحرز عنوانها فلا موضوع للقاعده.

الاولى:

إذا أحرم من الميقات ثم نسى أنه أحرم منها بنيه حج الافراد أو العمره المفرده.

الثانيه:

نفس الصوره المتقدمه و لكن نسى أن احرامه كان لعمره التمتع او لحج الافراد.

اما فى المسأله الاولى:فهو يعلم اجمالاً-بوجوب أحدهما عليه،و بما أنه متمكن من الاحتياط فيجب عليه ذلك،بأن يذهب إلى الموقفين،ثم يرمى جمرة العقبه،و بعد ذلك يرجع إلى مكه و يطوف و يسعى،ثم يذهب إلى منى و يقصر كل ذلك بقصد ما فى الذمه فإذا صنع ذلك علم ببراءه ذمته و لا شىء عليه.

و أما فى المسأله الثانيه:فلا يمكن الاحتياط بالجمع بين عمره التمتع من حجه الإسلام و بين حج الأفراد،لأن احرامه فى الواقع إن كان للأوّل و جب التقصير عليه بعد السعى،ثم الاحرام للحج،و إن كان للثانى حرم عليه التقصير قبل ادراك الوقوفين و رمى جمرة العقبه،فتدخل المسأله فى دوران الأمر بين المحذورين،و حينئذ فلا يكون العلم الإجمالى منجزاً بالنسبه إلى الموافقه القطعيه العمليه،لعدم تمكنه منها،و منجز بالنسبه إلى المخالفه القطعيه العمليه، و حينئذ فلا يجوز له ترك العمره و الحج معاً،بل عليه أن يأتى بأحدهما حتى لا يقع فى المخالفه القطعيه العمليه،فإذا أتى بعمره التمتع من حجه الإسلام احتياطاً،فهل تجزئ إذا كانت واجبه عليه فى الواقع أو لا-؟الظاهر عدم الاجزاء، لأنه منوط باحراز انطباق الواجب على الفرد المأتى به،و هو غير محرز،لاحتمال أن الفرد فاقد للإحرام،فاذن تظل ذمته مشغوله به تطبيقاً لقاعده الاشتغال، و بذلك يظهر حال ما إذا أتى بحج الافراد احتياطاً و كان هو الواجب عليه فى الواقع،فانه لا يجزئ عنه تطبيقاً لما تقدم،هذا من ناحيه.

و من ناحيه اخرى:هل يجوز له فى هذه الحاله أن يجدد الإحرام

[٣٢٣٦] مسألة ٧: لا- تكفى نية واحده للحج و العمرة بل لا- بد لكل منهما من نيته مستقلا، إذ كل منهما يحتاج إلى إحرام مستقل (١)، فلو نوى كذلك وجب عليه تجديدها، والقول بصرفه إلى المتعين منهما إذا تعين عليه أحدهما و التخيير بينهما إذا لم يتعين و صح منه كل منهما كما فى أشهر الحج لا وجه له (٢)، كقول بأنه لو كان فى أشهر الحج بطل و لزم التجديد و إن كان فى غيرها صح عمره مفردة.

لأحدهما المعين كعمره التمتع مثلا- حتى يتيقن بأنه محرم باحرامه؟ الظاهر أنه لا مانع منه، فان حقيقه الإحرام هى التلبيه، فإذا لبى ثانيا بنيه عمره التمتع من حجه الإسلام رجاء تيقن أنه محرم فعلا باحرامها شرعا، لأنه ان كان محرما به من الأول فالثانى لغو، و الآ فهو يصبح به محرما باحرامها، نعم انه فى هذا الفرض يكون محرما باحرام حج الافراد، إلا أنه لا يمنع من احرامه لعمره التمتع، و هذا لا- بمعنى أنه محرم باحرامين فعلا، لأنه لغو و جزاف، بل بمعنى أنه إذا كان عازما على ترك حج الافراد و البناء على الاتيان بحج التمتع أصبح احرامه لاغيا، لأن صحته مرتبطة بالاتيان بسائر أعماله فى موسمها، و حيث أنه فى علم الله لا- يأتى بها فى الموسم فهو فاسد، فعندئذ لا مانع من احرامه ثانيا لعمره التمتع من حجه الإسلام.

الأمر كما افاده قدس سرّه لأن كلا- منهما واجب باسمه الخاص و عنوانه المخصوص، غايه الأمر أن صحه كل منهما مرتبطة بالآخر، و هذا الارتباط لا يدل على كفايه احرام واحد لهما معا.

فالنتيجه: أنه لا شبهه فى أن العمره مرتبطة بالحج و بالعكس، و أنهما بمثابة عمل واحد من هذه الناحيه، و لكن مع ذلك يكون لكل منهما إحرام مستقل، و لا يرتبط أحدهما بالآخر من هذه الجهه.

لما مر من أن الإحرام بما أنه جزء لكل من الحج و العمره باسمه

[۳۲۳۷] مسأله ۸: لو نوى كإحرام فلان فإن علم أنه لما ذا أحرم صح، و إن لم يعلم فقليل بالبطلان (۱) لعدم التعيين، و قيل بالصححه الخاص فيجب أن ينوى الاتيان به كذلك، و لا يكفي أن ينوى الاتيان به للجوامع بينهما، فانه باطل باعتبار أنه ليس بواجب.

هذا هو الصحيح، و ذلك لأن العباده التي لها اسم خاص و عنوان مخصوص يجب على المكلف أن يقصد ذلك الاسم الخاص لها حينما يريد أن يأتي بها المميز لها شرعا، فإذا أحرم و جب أن يكون احرامه بقصد العمره المفرده أو العمره من حجه الإسلام، و إلا لم يقع احراما لها.

و بكلمه: إن من يحرم من الميقات لا بد و أن يلتفت إلى أنه يحرم لعمره التمتع من حجه الإسلام، أو للعمره المفرده، أو لحج الافراد، فان الاحرام فيها كالتكبيره فى الصلاه، فكما أن الصلاه تبدأ بها فكذلك تلك الاعمال تبدأ بالاحرام، و قد تقدم أن كل عباده إذا كان لها اسم خاص لا بد أن يقصد المكلف ذلك الاسم الخاص لها حينما يريد أن يأتي بها المميز لها شرعا، كصلاه الظهر و العصر و نحوهما، و أن هذا القصد لا بد أن يكون مقارنا لكل اجزائها، فاذا أراد أن يأتي بصلاه الظهر -مثلا- فلا بد أن يقصد اسمها الخاص المميز لها مقارنا لأجزائها من تكبيره الإحرام إلى التسليمه، و من هنا لو كبر كتكبير زيد مثلا مع عدم العلم بأنه كبر لأى صلاه لم تقع تكبيره الإحرام لصلاه معينه لانتفاء قصد الاتيان بها لتلك الصلاه المعينه، و ما نحن فيه كذلك، فانه لما كان لكل من تلك الأعمال العباديه اسم خاص فلا بد أن يقصد ذلك الاسم الخاص لها حينما يريد الاتيان بها مقارنا لأجزائها من الإحرام إلى آخر الاجزاء، فلو أحرم كإحرام خالد مع عدم العلم بأنه لما ذا أحرم لم يقع احراما لعباده معينه كعمره التمتع من حجه الإسلام مثلا، لانتفاء القصد. و على هذا الأساس فكل عباده إذا كان لها اسم خاص فاللازم أن يكون حين الدخول فيها منتبها الى اسمها الخاص انتباها كاملا

لما عن على عليه السّلام (١) والأقوى الصّحة لأنّه نوع تعين، نعم لو لم يحرم فلان في تلك اللحظه، فلو كان غافلا عنه في هذا الحين لم يتحقق الدخول فيها وإن كانت نيتها موجوده في اعماق نفسه ارتكازا.

و أما بقاء، فتكفى النيه الإجماليه، فلو نوى و كبر ثم ذهل عن نيته و واصل عبادته على هذه الحاله من الذهول صحت ما دامت النيه كامنه في اعماق نفسه.

و دعوى: أن عنوان احرام زيد مثلا أو تكبيره عنوان مشير الى الواقع المعين في علم الله تعالى و هو يقصد الاحرام لذلك الواقع المعين الذي لا يمكن الاشاره اليه إلا بهذا العنوان.

مدفوعه: بأنه و إن كان عنوانا مشيرا إلى الواقع إلا أن ذلك لا يكفي لكون الفرد المأتمى به مصداقا للمأمور به، لأن المأمور به لما كان هو الإحرام بعنوان العمره المفرده أو التمتع من حجه الإسلام أو حج الافراد، فلا بد أن يقصد المكلف حينما أراد أن يأتي بها اسمها الخاص المميز لها شرعا مقارنا لأجزائها من الإحرام إلى الجزء الأخير، و إلا لم يقع احراما لها.

فالنتيجه: أن من أحرم لا بد أن يكون منتبها إلى نيته انتباها كاملا في لحظه الاحرام، كما هو الحال في المصلى فانه حينما كبر لا بد أن يكون ملتفتا التفاتا كاملا بأنه كبر لأيه صلاه.

فيه أنه لا وجه للاستشهاد بما ورد عن على عليه السّلام في مجموعه من الروايات:

منها: صحيحه معاويه بن عمار الطويله عن أبي عبد الله عليه السّلام: «إن رسول الله صلّى الله عليه و آله أقام بالمدينه عشر سنين لم يحج، ثم انزل الله عليه: - وَ أذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ... إلى أن قال: و قدم علىّ عليه السّلام من اليمن على رسول الله صلّى الله عليه و آله و هو بمكّه...»

إلى أن قال: فقال رسول الله صلّى الله عليه و آله: أنا أمرت الناس بذلك، و انت يا على بما أهملت، قال: قلت: يا رسول الله أهلا لا كإهلال النبي صلّى الله عليه و آله، فقال له رسول

اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: كُنْ عَلَى إِحْرَامِكَ مِثْلِي وَ أَنْتَ شَرِيكِي فِي هِدْيِي -الحديث-» (١).

و منها: صحيحه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «إن رسول الله صَلَّى الله عليه و آله حين حجَّ حَجَّه الإسلام خرج في أربع بقين من ذى القعدة- إلى أن قال:

فقال رسول الله صَلَّى الله عليه و آله: يا علي بأى شيء أهلت، فقال: أهلت بما أهل النبي صَلَّى الله عليه و آله -الحديث-» (٢) و ذلك لأين تلك الروايات لا تدل على أن عليا عليه السلام نوى الإحرام لما نوى رسول الله صَلَّى الله عليه و آله الإحرام له، مع عدم علمه تفصيلا أنه صَلَّى الله عليه و آله لأى شيء نواه، بقريته أن نفس تلك النصوص تدل على أن المتعه قد شرعت في حجه الوداع بعد وصول النبي صَلَّى الله عليه و آله إلى مكة، و لم يكن قبل ذلك مشروع، و على هذا فكل أحد يعلم بأن المسلمين قد أحرموا للحج منهم النبي الاكرم صَلَّى الله عليه و آله، و لا فرق بينهم من هذه الناحية، و انما الفرق في سياق الهدى، فكل من ساق الهدى معه فيكون حجه حج قران، و بما أن عليا عليه السلام قد ساق الهدى معه كالنبي صَلَّى الله عليه و آله فيكون عالما باحرامه صَلَّى الله عليه و آله و أنه لحج القران، فاذن لا شاهد في هذه الروايات على كفايه النهي الاجماليه.

ثم إن بين الصحيحتين المذكورتين تعارض، فان الصحيحه الاولى تنص على أن النبي الاكرم صَلَّى الله عليه و آله ساق أربعاً و ستين هدياً أو ستاً و ستين. و الثانيه تنص على أنه صَلَّى الله عليه و آله ساق مائه بدنه، فاذن يقع التعارض بينهما في المقدار الزائد، فتسقطان معاً فيه من جهه المعارضه، فالثابت حينئذ هو المقدار المتفق عليه بينهما، و نتيجه ذلك أنه لم يثبت كون النبي الاكرم صَلَّى الله عليه و آله قد ساق مائه بدنه و جعل سبعا و ثلاثين منها لعلي عليه السلام، فاذن يكون المرجع في المقام الصحيحه الاولى التى تنص على أن عليا عليه السلام جاء بأربع و ثلاثين أو ست و ثلاثين هدياً حينما رجع من اليمن إلى مكة المكرمه، حيث إنه لا- معارض لها، و على هذا فلا- اجمال في قوله عليه السلام في جواب النبي الاكرم صَلَّى الله عليه و آله: بما أهلت؟ «اهلالا- كاهلال النبي صَلَّى الله عليه و آله» فان مراده عليه السلام معلوم من الاهلال حينئذ، و هو الاهلال لحج القران كاهلال النبي

ص: ٢٧٠

١- (١) الوسائل باب: ٢ من أبواب أقسام الحج الحديث: ٤.

٢- (٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب أقسام الحج الحديث: ١٤.

أو بقى على الاشتباه فالظاهر البطلان(١)، وقد يقال إنه فى صورته الاشتباه يتمتع، ولا وجه له إلا إذا كان فى مقام يصح له العدول إلى التمتع.

مسألة ٩: لو وجب عليه نوع من الحج أو العمرة فنوى غيره بطل

[٣٢٣٨] مسألة ٩: لو وجب عليه نوع من الحج أو العمرة فنوى غيره بطل.

مسألة ١٠: لو نوى نوعا و نطق بغيره كان المدار على ما نوى دون ما نطق

[٣٢٣٩] مسألة ١٠: لو نوى نوعا و نطق بغيره كان المدار على ما نوى دون ما نطق.

مسألة ١١: لو كان فى أثناء نوع و شك فى أنه نواه أو نوى غيره بنى على أنه نواه

[٣٢٤٠] مسألة ١١: لو كان فى أثناء نوع و شك فى أنه نواه أو نوى غيره بنى على أنه نواه(٢).

الأ- كرم صلى الله عليه و آله، فاذا نوى وجه لتوجيه الحكم فى الصحيحه الثانيه بأن اشراك النبى صلى الله عليه و آله عليا عليه السلام فى هديه و جعل له سبعا و ثلاثين بدنه من المائه التى ساقها صلى الله عليه و آله حكم مختص به عليه السلام، ضروره أن مجرد نيه الأ- حرام كإحرام النبى صلى الله عليه و آله من دون أن يسوق الهدى لا يستوجب ذلك، أى الاشراك فى الهدى و جعل حجه حج قران، و لكن كل ذلك مبنى على عدم سقوط الصحيحه بالتعارض من هذه الناحيه. و لكن قد مر سقوطها به من تلك الناحيه.

فيه أن الأمر و إن كان كذلك فى الصوره الاولى لانتفاء الموضوع فيها، و أما فى الصوره الثانيه فعلى مسلكه قدس سرّه من كفايه التعيين الإجمالى فلا موجب للبطلان، لأن الصحه لا تكون مشروطه برفع الاشتباه بعد الإحرام، بل لو ظل باقيا عليه فالعمل صحيح فى الواقع، غايه الأمر أنه لا يدري أنه عمره مفرده أو متعه. نعم بناء على ما ذكرناه من عدم كفايه ذلك فهو باطل فى كلتا صورتين.

فى البناء اشكال بل منع، لما مر فى المسأله(٦) من أنه لا- موضوع لقاعده التجاوز اذا شك فى أنه نوى الظهر قضاء أو العصر أداء، كما إذا شك فى أنه حينما دخل فى الصلاه و كبر، فهل كبر للأولى أو الثانيه؟ و إن كان يجد نفسه فعلا فى صلاه و هو ينويها ظهرا، و ذلك لما مرّ من انه ليس لنيه العنوان محل

مسألة ١٢: استفاد من جملة من الأخبار استحباب التلفظ بالنيه

[٣٢٤١] مسألة ١٢: استفاد من جملة من الأخبار استحباب التلفظ بالنيه، و الظاهر تحققه بأي لفظ كان، و الأولى أن يكون بما فى صحيحه ابن عمار و هو أن يقول: «اللهم إني أريد ما أمرت به من التمتع بالعمرة إلى الحج على كتابك و سنه نبيك صلى الله عليه و آله فيسير ذلك لى و تقبله منى و أعنى عليه فإن عرض شىء يحبسنى فحلنى حيث حبستنى لقدرك الذى قدرت على، اللهم إن لم تكن حجه فعمره أحرم لك شعرى و بشرى و لحمى و دمنى و عظامى و مخى و عصبى من النساء و الطيب أبتغى بذلك وجهك و الدار الآخرة».

مسألة ١٣: يستحب أن يشترط عند إحرامه على الله أن يحله إذا عرض مانع من إتمام نسكه من حج أو عمره

[٣٢٤٢] مسألة ١٣: يستحب أن يشترط عند إحرامه على الله أن يحله إذا عرض مانع من إتمام نسكه من حج أو عمره و أن يتمم إحرامه عمره إذا كان للحج و لم يمكنه الإتيان، كما يظهر من جملة من الأخبار.

و اختلفوا فى فائده هذا الاشرط فقيل: إنها سقوط الهدى (١).

معين، حتى تجرى قاعده التجاوز، أو فقل إن مفاد القاعده اثبات وجود المشكوك بمفاد كان التامه، و أما إذا كان أصل وجوده محرزا و الشك انما هو فى اتصافه بوصف عنوانى فلا تثبت القاعده ذلك الوصف الذى هو مفاد كان الناقصه، و ما نحن فيه من هذا القبيل، فانه يعلم أنه كبير، و لكن لا يدري أنه كبير بنيه صلاه الظهر قضاء أو بنيه العصر أداء، و فى مثل ذلك و إن كان يجد نفسه فعلا فى صلاه الظهر قضاء إلا أن القاعده لا تجرى و لا تثبت أنه كبير بنيتها.

و هذا هو الصحيح، لا- للإجماع لما مر غير مره من أنه لا يمكن لنا اثبات اجماع فى المسأله الكاشف عن ثبوت الحكم فى زمن المعصومين عليهم السلام و وصوله إلينا يدا بيد، بل للروايات:

منها: صحيحه ذريح المحاربى قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل تمتع بالعمرة إلى الحج و احصر بعد ما احرم، كيف يصنع؟ قال: فقال: أو 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 حلالاً لإحرام عليه، إن الله أحق من وفي بما اشترط عليه، قال: فقلت: أفعليه الحج من قابل؟ قال: لا! (١).

فإنها تدل على أنه يصبح محلاً بصرف الحصر بمقتضى التعليل فيها بقوله عليه السلام:

«إن الله أحق من وفي بما اشترط عليه» فإنه ينص على أن خروجه من الاحرام إنما هو بسبب الشرط لا بسبب بلوغ الهدى محلّه، والأل لكان هذا التعليل لغواً.

ومنها: صحيحه محمد بن أبي نصر قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن محرم انكسرت ساقه، أى شيء تكون حاله؟ أو أى شيء عليه؟ قال عليه السلام: هو حلال من كل شيء، قلت: من النساء والثياب والطيب، فقال: نعم من جميع ما يحرم على المحرم، وقال: أو ما بلغك قول أبي عبد الله عليه السلام - حلّنى حيث حبستنى لقدرك الذى قدرت على - قلت: اخبرنى عن المحصور والمصدود هما سواء، فقال: لا - الحديث - (٢) فإنها تدل على نفي وجوب الهدى عليه وعدم دخله فى التحليل، وبما أن نسبتها إلى الآيه الشريفه و الروايات الظاهرتين فى وجوب الهدى و ترتب الاحلال على بلوغه محله نسبة الخاص إلى العام، فتصلحان لتقييد اطلاقيهما، فيكون الناتج من ذلك عدم وجوب الهدى عليه للتحلل فى صورته الاشرط، و وجوبه عليه فى صورته عدم الاشرط.

و دعوى: أن الصحيحه الثانيه تدل على الاحلال مطلقاً، أى سواء اشترط ذلك أم لا، و مجرد الاستشهاد بقول الصادق عليه السلام لا يدل على أن مورد السؤال فيها خصوص صورته الاشرط، إذ من المحتمل أن يكون مورد الاستشهاد من صغريات مورد السؤال دون العكس.

مدفوعه: فإنه لا - شبهه فى ظهور الاستشهاد فى أنه من باب تطبيق الكبرى على الصغرى و هو مورد السؤال، و مع الاغماض عن ذلك فالروايه مجمله، و لا

ص: ٢٧٣

١- ١) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب الاحرام الحديث: ٣.

٢- ٢) الوسائل باب: ١ من أبواب الاحصار الحديث: ٤.

يمكن الاستدلال بها على التحلل بالاشتراط، و على تقدير ظهورها فى الاطلاق فلا بد من طرحها، لأنها مخالفه للكتاب، و هو قوله تعالى: فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَيْدِيِّ وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَيْدِيُّ مَحَلَّهُ (١) و هنا يظهر أنه لا بد من تقييد اطلاق صحيحه زراه عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: هو حل إذا حبسه اشترط أو لم يشترط» (٢) ببلوغ الهدى محله بالآيه الشريفه و الروايات، هذا اضافه إلى أن مرجع الضمير فيها غير معلوم المراد باعتبار أنه غير مسبوق بشىء، و لعل المراد به شخص خاص معهود بين الإمام عليه السلام و الراوى، فتكون الروايه مجمله.

و دعوى: ان الاجمال فيه قد نشأ من تقديم صاحب الوسائل هذه الصحيحه على روايه حمزه بن حمران فى النقل، و أما بناء على روايه الكلينى فلا اجمال فيه، فانه روى أولا روايه حمزه، ثم صحيحه زراه بلا فصل، إذ حينئذ يرجع إلى ما ذكره فى روايه حمزه و هو الذى يقول: «حلنى حيث حبستنى» (٣) و الكافى انما حذف المرجع فى الصحيحه اختصارا فى النقل و ايعازا إلى وحده السؤال و الجواب.

مدفوعه: بأن ذلك التصرف من الكافى بعيد جدا، إذ لا يمكن فتح هذا الباب فى الأحاديث، حيث إن اهتمام المحدثين فى ضبط الأحاديث حرفيا و لا سيما من مثل الكلينى المعروف فى ذلك يمنعنا من القول بأنه صنع ذلك اختصارا و ايعازا إلى وحده السؤال و الجواب بينها و بين روايه حمزه هذا.

و قد يجمع بين صحيحه زراه و الآيه الكريمه و الروايات الداله على بلوغ الهدى محله، بحمل الحل فى الصحيحه على الحل من حيث اعمال الحج و العمره، بمعنى ان من احصر لا يجب عليه اتيان الاعمال و اتمامها الذى هو واجب على غيره، لا أنه يحل من تمام الجهات حتى من جهه ممارسه محرمات

ص: ٢٧٤

١- ١) البقره ١٩٦.

٢- ٢) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب الإحرام الحديث: ١.

٣- ٣) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب الإحرام الحديث: ٢.

الاحرام، و عليه فيظل محرماً بالنسبة إليها إلى أن يبلغ الهدى محله.

و لكن يرد عليه..

أولاً: ان الصحيحه مجمله- كما مر-.

و ثانياً: مع الاغماض عن ذلك و تسليم أنها غير مجمله الا أنه لا بد من رفع اليد عن اطلاقها و تقييد الحليه فيها بما إذا بلغ الهدى محله بالآيه الشريفه و الروايات، فانهما ظاهران في أنه لا يحل الا أن يبلغ الهدى محله، و هذا الظهور ظهور عرفي ناشئ من أخذ القيد في موضوع الحكم في لسان الدليل، و ظهور الصحيحه في عدم دخل بلوغ الهدى في التحليل انما هو بالاطلاق الناشئ من السكوت في مقام البيان، و من الواضح أن الظهور الاطلاقي لا يصلح أن يعارض الظهور الوضعي العرفي، فيتقدم الثاني على الأول بملاك الأقوائيه و الأظهرية تطبيقاً للجمع الدلالي العرفي، و اما اذا افترضنا عدم امكان الجمع العرفي بينهما فلا بد من طرح الصحيحه لأنها مخالفه للكتاب، و إن كانت مخالفته له بالظهور الاطلاقي، لما ذكرناه في علم الاصول من أن الروايات المخالفه للكتاب لا تكون حجه و إن كانت المخالفه بالاطلاق. نعم بناء على ما ذكره السيد الاستاذ قدس سره من أن الظهور الاطلاقي ليس مدلولاً للفظ و انما هو مدلول لمقدمات الحكمه فلا يصدق عليها عنوان المخالف حتى لا يكون حجه، و لكن قد ذكرنا هناك أن الأمر ليس كذلك، فان الاطلاق مدلول للفظ لا للمقدمات. نعم أنها منشأ لظهور اللفظ فيه، و تمام الكلام هناك.

فالنتيجه: ان الحليه في الصحيحه ظاهره في الحليه عن محرمات الإحرام دون الأعم منها و من الحليه عن اعمال الحج أو العمره.

و ثالثاً: مع تسليم أن الحليه فيها مطلقه و تعم باطلاقها الحليه من الأعمال و المحرمات معاً، الا أن رفع اليد عن اطلاقها و حملها على خصوص الأولى بحاجه إلى قرينه و لا قرينه على ذلك، فان الآيه الشريفه و الروايات لا تدلان على أن المراد من الحليه فيها الحليه بالنسبه إلى اعمال الحج فقط، لأن مقتضى الجمع

العرفى كما مر هو تقييد الحليه فى الصحيحه بما بعد بلوغ الهدى محله لا حملها على الحليه عن اعمال الحج أو العمره، فان هذا الحمل غريب جدا و لا شاهد عليه أصلا.

و من هنا يظهر أن صحيحه زراره لا تصلح أن تعارض صحيحه ذريح (1) المتقدمه، لما مر من أن صحيحه ذريح تدل بمنطوقها على ترتب التحليل على الشرط، و بمفهومها على انتفائه بانتفاء الشرط، فاذن تكون الصحيحه مقيده لإطلاق صحيحه زراره، فان مقتضى اطلاقها أنه يحل سواء بلغ الهدى محله أم لا، و الصحيحه تدل بمفهومها على أنه لا يحل فى صورته عدم الاشتراط.

لحد الآن قد تبين أن الناتج من تقييد صحيحه ذريح اطلاق الآيه الشريفه و الروايات هو أن من اشترط على الله تعالى فى احرامه أن يحله إذا عرض عليه عارض حل متى طرأ عليه عارض و من لم يشترط ذلك لم يحل إلا بعد بلوغ الهدى محله، و عليه ففائده الشرط خروج المحرم عن الاحرام بصرف عروض عارض عليه، و عدم توقفه على بلوغ الهدى محله.

و اما ما ورد فى صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد الله عليه السلام فى حديث:

«قال: إنَّ الحسين بن على عليه السَّلام خرج معتمرا فمرض فى الطريق، فبلغ عليا ذلك و هو بالمدينه، فخرج فى طلبه، فادركه فى السقياء و هو مريض بها، فقال: يا بنى ما تشتكى؟ فقال: اشتكى رأسى، فدعا على عليه السَّلام بدنه فنحراها و حلق رأسه و رده إلى المدينه، فلما برئ من وجعه اعتمر، فقلت: أ رأيت حين برئ من وجعه احل له النساء، فقال: لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت و يسعى بين الصفا و المروه، فقلت: فما بال النبى صلَّى الله عليه و آله حين رجع إلى المدينه حل له النساء و لم يطف بالبيت؟ فقال: ليس هذا مثل هذا، النبى صلَّى الله عليه و آله كان مصدودا و الحسين عليه السَّلام محصورا» (2) فلا مانع من الأخذ بها فى موردها، و هو أن المحرم باحرام العمره إذا احصر خرج

ص: ٢٧٦

١-١) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب الاحرام الحديث: ٣.

٢-٢) الوسائل باب: ١ من أبواب الاحصار الحديث: ٣.

وقيل: إنها تعجيل التحلل و عدم انتظار بلوغ الهدى محله.

وقيل: سقوط الحج من قابل (١).

منه بذبح الهدى فى مكانه، و لا- يتوقف على ارساله إلى مكة و انتظار وصوله إليها، و مقتضى اطلاقها عدم الفرق بين اشتراط الحل و عدمه، و مجرد استحباب الاشتراط لا يقتضى صدوره منه عليه السلام لاحتمال وجود مانع أو غير ذلك، و على هذا فلا مانع من تقييد اطلاق الآيه الشريفه و الروايات بها، و يكون الناتج من ذلك أن المحرم باحرام العمره المفرده إذا احصر خرج منه بذبح الهدى مكانه، و لا يتوقف على إرساله إلى مكة و انتظار وصوله إليها، و المحرم باحرام الحج لا يخرج منه الا بارسال الهدى إلى منى و وصوله إليه شريطه أن لا يشترط التحليل عند عروض عارض عليه من مرض أو نحوه، و إلا خرج منه بصرف عروضه بدون التوقف على بلوغ الهدى محله.

ثم إن صحيحه ذريح المتقدمه هل تصلح أن تكون مقيده لإطلاق صحيحه معاويه بن عمار بصوره عدم الاشتراط؟ الظاهر أنها تصلح لذلك، لأن موردها و إن كان عمره التمتع من حجه الإسلام، إلا أن التعليل فيها ب«أن الله تعالى أحق من و فى بما اشترط عليه» يدل على عموم الحكم و عدم اختصاصه بموردها، ضروره أنه لا فرق فى كونه تعالى أحق بذلك بين مورد و مورد.

فالتتيجه: فى نهايه المطاف أن المحرم إذا اشترط على الله تعالى حين احرامه أن يحله منه إذا احصر حل بصرف عروض الحصر عليه على أساس أنه تعالى أحق من و فى بما اشترط عليه بدون التوقف على بلوغ الهدى محله، سواء أ كان ذلك فى احرام الحج أو العمره المفرده أو المتعه، كما هو مقتضى التعليل فيها.

فيه اشكال بل منع، و الأظهر عدم السقوط، و ذلك لأن مقتضى صحيحه ذريح المتقدمه و إن كان السقوط إلا أنها معارضه بصحيحه أبى نصر

وقيل: إن فائدته إدراك الثواب فهو مستحب تعبدى، وهذا هو الأظهر (١)، ويدل عليه قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فِي بَعْضِ الْأَخْبَارِ: «هُوَ حَلٌّ حَيْثُ حَبَسَهُ اشْتَرَطَ أَوْ لَمْ يَشْتَرَطَ».

ليث بن البختری، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يشترط في الحج أن حلني حيث حبستني، عليه الحج من قابل؟ قال: نعم» (١) فإنها تدل على عدم السقوط، وحمل الصحيحه الأولى على الحج المنسوب، والثانية على الواجب وإن كان ممكناً إلا أنه بحاجة إلى قرينه ولا قرينه عليه لا من الداخل ولا من الخارج، وعلى هذا فيما أن الجمع الدلالي العرفي بينهما لا يمكن فيستقر التعارض بينهما ويسرى إلى دليل حجيتها سنداً، وحيث إن صحيحه أبي بصير (٢) موافقه لإطلاق الكتاب والسنة، فهي تتقدم على صحيحه ذريح، فإن مقتضى إطلاقهما وجوب الحج على كل مستطيع لم يحج، والفرض أنه مستطيع ولم يحج، هذا بناء على ما هو الصحيح من أنه لا فرق في ترجيح أحد الخبرين المتعارضين على الآخر بموافقه الكتاب أو السنة بين أن تكون الموافقه لإطلاقه أو عمومه الوضعي، وأما بناء على ما ذكره السيد الاستاذ قدس سره من أن موافقه إطلاق الكتاب بما أنها ليست موافقه له فلا- ترجيح في البين، فاذا تسقطان معاً من جهة المعارضه، فيرجع إلى العام الفوقي وهو إطلاق الكتاب والسنة.

فالتيجة على كلا القولين هي وجوب الحج عليه في العام القادم، وعدم سقوطه عنه.

مر أن فائدته على الأظهر خروجه عن الإحرام بمجرد ابتلائه بالحصر بدون التوقف على ارسال الهدى وبلوغه محله. واما استحباب هذا الاشتراط نفسياً بدون النظر إلى ترتب أثر وضعي عليه فلا يمكن استفادته من

ص: ٢٧٨

١- (١) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب الاحرام الحديث: ١.

٢- (٢) المصدر السابق.

و الظاهر عدم كفايه النيه فى حصول الاشتراط بل لا- بدّ من التلفظ، لكن يكفى كل ما أفاد هذا المعنى فلا- يعتبر فيه لفظ مخصوص، وإن كان الأولى التعيين مما فى الأخبار.

الثانى من واجبات الإحرام: التلبيات الأربع

إشاره

الثانى من واجبات الإحرام: التلبيات الأربع، والقول بوجود الخمس أو الست ضعيف، بل ادعى جماعه الإجماع على عدم وجوب الأزيد من الأربع.

و اختلفوا فى صورتها على أقوال:

أحدها: أن يقول: لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك.

الثانى: أن يقول بعد العبارة المذكوره: إن الحمد و النعمه لك، و الملك، لا شريك لك.

الثالث: أن يقول: لبيك اللهم لبيك لبيك إن الحمد و النعمه لك و الملك لا شريك لك لبيك.

الرابع: كالثالث إلا أنه يقول: إن 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 عمار (١) و الزوائد مستحبه، و الأولى التكرار بالأتیان بكل من الصور المذكوره، بل الروايات، فانها فى مقام بيان الأثر الوضعى المترتب عليه، و هو الحل.

نعم انه مستحب بملاك أنه نوع دعاء و خضوع و تضرع الى الله تعالى أن يحلّه إذا ابتلى بمرض أو غيره، و لكن الروايات ليست فى مقام البيان من هذه الناحيه.

و هى قوله عليه السلام فى ذيلها: «و اعلم أنه لا بد من التلبيات الأربع التى كن

يستحب أن يقول كما في صحيحه معاوية بن عمار: «لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك إن الحمد و النعمه لك و الملك لا- شريك لك لبيك ذا المعارج لبيك لبيك داعيا إلى دار السلام لبيك غفار الذنوب لبيك لبيك أهل التلبيه لبيك لبيك ذا الجلال و الإ-كرام لبيك مرهوبا و مرغوبا إليك لبيك لبيك تبدأ و المعاد إليك لبيك كشاف الكروب العظام لبيك لبيك عبدك و ابن عبدك لبيك لبيك يا كريم لبيك».

مسأله ١٤: اللّازم الإتيان بها على الوجه الصحيح بمراعاة أداء الكلمات على قواعد العريبه

[٣٢٤٣] مسأله ١٤: اللّازم الإتيان بها على الوجه الصحيح بمراعاة أداء الكلمات على قواعد العريبه، فلا يجزئ الملحون مع التمكن من الصحيح بالتلقين أو التصحيح، و مع عدم تمكنه فالأحوط الجمع بينه و بين الاستنابه، و كذا لا تجزئ الترجمة مع التمكن، و مع عدمه فالأحوط الجمع بينهما و بين الاستنابه (١)، و الأخرس يشير إليها بإصبعه مع تحريك لسانه، و الأولى أن يجمع بينهما و بين الاستنابه، و يلبي عن الصبي غير المميز و عن المغمى عليه.

في أول الكلام و هي الفريضة و هي التوحيد و بها لبي المرسلون- الحديث- (١) و تلك عبارته عن قوله عليه السّلام في صدرها: «لبيك اللهم لبيك، لبيك لا- شريك لك لبيك» و عليه فتكون هذه الصحيحه قرينه على حمل قوله عليه السّلام في صحيحته الأخرى: «إن الحمد و النعمه لك و الملك لا شريك لك لبيك» على الاستحباب.

فالنتيجه: أن الواجب هو التلبيات الأربع فقط و الزائد مستحب.

بل أظهر كفايه الملحون إذا لم يتمكن من الصحيح و لو بالتلقين، و هذا لا من جهة قاعده الميسور، فانها غير تامه، بل هو مقتضى القاعده، فانه لا

ص: ٢٨٠

و فى قوله: إن الحمد (الخ) يصح أن يقرأ بكسر الهمزة و فتحها، و الأولى الأول.

(و لبيك) مصدر منصوب بفعل مقدر، أى ألب لك إلبا بعد إلباب، أو لبأ بعد لب، أى إقامه بعد إقامه، من لب بالمكان أو ألب أى: أقام، و الأولى كونه من لب، و على هذا فأصله لبين لك فحذف اللام و أضيف إلى الكاف فحذف النون، و حاصل معناه إجابتين لك، و ربما يحتمل أن يكون من لب بمعنى واجه، يقال دارى تلب دارك أى تواجهها، فمعناه مواجهتى و قصدى لك، و أما احتمال كونه من لب الشىء أى خالصه فيكون بمعنى إخلاصى لك فبعيد، كما أن القول بأنه كلمه مفرده نظير (على) و (لدى) فأضيفت إلى يكون مكلفا بأكثر من ذلك، كما هو الحال فى الأخرس، و من هنا إذا لم يتمكن فى الصلاه من القراءه الصحيحه كفت القراءه الملقونه، لأنه لا يكون مكلفا بأزيد منها، و أما الاستنباه فى هذه الحاله فهى بحاجه إلى دليل و لا دليل عليه فى المقام الأروايه زراره: «إن رجلا قدم حاجا لا يحسن أن يلثى فاستفتى له أبو عبد الله عليه السلام فأمر له أن يلثى عنه» (١) و لكنها ضعيفه سندا، فلا يمكن الاعتماد عليها. و تؤكد ذلك معتبره مسعده بن صدقه قال: «سمعت جعفر بن محمد عليه السلام يقول: انك قد ترى من المحرم من العجم لا يراد منه ما يراد من العالم الفصيح، و كذلك الأخرس فى القراءه فى الصلاه و التشهد و ما اشبه ذلك، فهذا بمنزله العجم المحرم لا يراد منه ما يراد من العاقل المتكلم الفصيح... الحديث» (٢) فإنها تدل على أن المطلوب من كل فرد من المكلف الاتيان بما يقدر عليه، و هو بطبيعته الحال يختلف باختلاف افراده و اصنافه.

ص: ٢٨١

١- ١) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الاحرام الحديث: ٢.

٢- ٢) الوسائل باب: ٦٧ من أبواب القراءه فى الصلاه الحديث: ٢.

الكاف فقلبت ألفه ياء لا وجه له، لأن (على) و(لدى) إذا أضيفا إلى الظاهر يقال فيهما بالألف كعلي زيد و لدى زيد و ليس لبي كذلك فإنه يقال فيه (لبي زيد) بالياء.

مسألة ١٥: لا ينعقد إحرام حج التمتع وإحرام عمرته و لا إحرام حج الأفراد و لا إحرام حج العمره المفردة إلا بالتلبيه

[٣٢٤٤] مسألة ١٥: لا ينعقد إحرام حج التمتع وإحرام عمرته و لا إحرام حج الأفراد و لا إحرام حج العمره المفردة إلا بالتلبيه (١)، و أما فى حج القران فيتخير بين التلبيه و بين الإشعار أو التقليد، هذا هو الصحيح للروايات الكثيره الوارده فى مختلف الموارد و المسائل، و تدل على أن الاحرام لا يتحقق شرعا إلا بالتلبيه سواء أ كان لعمره التمتع من حجه الإسلام أم للمفردة، أم لحج التمتع أم للأفراد.

منها: صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى عبد الله عليه السلام: «فى الرجل يقع على أهله بعد ما يعقد للإحرام و لم يلبّ، قال: ليس عليه شيء» (١) فانها ناصه فى أن الإحرام لا يتحقق الا- بالتلبيه، فاذن يكون المراد بعقد الاحرام فيها هو التهيؤ له بلبس ثوبيه و غيره.

و منها: صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس أن يصلى الرجل فى مسجد الشجره و يقول الذى يريد أن يقوله و لا يلبى ثم يخرج فيصيب من الصيد و غيره، فليس عليه فيه شيء» (٢) و منها غيرهما.

و اما ما ورد فى روايه أحمد بن محمد بن محمد قال: «سمعت أبى يقول فى رجل يلبس ثيابه و يتهيأ للإحرام، ثم يواقع أهله قبل أن يهل بالاحرام، قال: عليه دم» (٣) فلا يمكن الأخذ به.

أما أولاً: فلأن الروايه بهذه الصيغه التى أوردها الشيخ فى التهذيب و الاستبصار لم يظهر أنها مرويه عن الإمام عليه السلام. و أما توجيه السيد الاستاذ قدس سرّه

ص: ٢٨٢

١-١) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الاحرام الحديث: ٢.

٢-٢) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الاحرام الحديث: ١.

٣-٣) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الاحرام الحديث: ١٤.

و الإشعار مختص بالبدن(١)،و التقليد مشترك بينها و بين غيرها من أنواع الروايه عن الإمام عليه السّلام بالبيان التالى هو أن المراد من أحمد بن محمد هو أحمد ابن محمد بن أبي نصر البزنطى،بقريته روايه محمد بن عيسى(العبيد)عنه، و القرينه على أنه العبيدى هي روايه محمد بن أحمد بن يحيى عنه، و البزنطى يروى مباشرة عن الإمام الرضا عليه السّلام،و تصحيحا لذلك لا بد من الالتزام بان فى السند سقط،و تكون صورته السند هكذا:عن أحمد بن محمد بن أبي الحسن الرضا عليه السّلام قال:سمعت أبى يقول...الخ،فهو لا يفيد إلا الظن و لا قيمه له.

و أما ثانيا:فلأن المفروض فيها أنه يتهياً للإحرام،لا أنه احرم،و هذا يعنى أنه أتى بمقدمات الإحرام من الغسل و الصلاه و لبس الثوبين و لم يعقد الإحرام، و من الواضح أنه لا- تترتب آثار الإحرام على مقدماته،فانها آثار للإحرام،فإذا أحرم حرمت عليه امور،فاذن لا بد من رد علمها إلى أهله.

فالنتيجه:أنها لا تصلح أن تعارض تلك الروايات.هذا كله فى غير حج القران.

و أما فى حج القران فاحرامه يتحقق بأحد أشياء ثلاثه:التلبيه،أو الإشعار، أو التقليد،فالمكلف مخير بينها،و تدل عليه مجموعه من الروايات.

منها:صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد الله عليه السّلام:«قال:يوجب الاحرام ثلاثه أشياء،التلبيه و الاشعار و التقليد،فإذا فعل شيئا من هذه الثلاثه فقد احرم»(١).

و منها:صحيحه عمر بن يزيد عن أبى عبد الله عليه السّلام:«قال:من أشعر بدنته فقد احرم و إن لم يتكلم بقليل و لا كثير»(٢)و منها غيرهما.

فى الاختصاص اشكال،حيث ان البدن و إن ورد فى الروايات الوارده

ص:٢٨٣

١- (١) الوسائل باب:١٢ من أبواب أقسام الحج الحديث:٢٠.

٢- (٢) الوسائل باب:١٢ من أبواب أقسام الحج الحديث:٢١.

الهدى، والأولى فى البدن الجمع بين الإشعار والتقليد (١)، فينعقد إجماع فى كيفية الأشعار، إلا أن دلالة هذا المقدر على الاختصاص لا تخلو عن اشكال، باعتبار أن الإمام عليه السلام فى تلك الروايات إنما هو فى مقام بيان كيفية الأشعار وتطبيقها على البدن، إما بلحاظ أن السؤال عن كيفية الأشعار فيها كما هو الغالب فى الروايات، أو أنها إذا ورد فى كلام الإمام عليه السلام ابتداء فالظاهر أن ورودها فيه إنما هو لبيان تلك الكيفية، لا لخصوصية فيها، فمن أجل ذلك لا يخلو ظهور هذه الروايات فى الاختصاص عن اشكال.

و دعوى: أن كل قيد أخذ فى لسان الدليل فإنه ظاهر فى الموضوعية، و حمله على الطريقيه و المعرفيه الصرفه بحاجه إلى قرينه.

و الجواب: أن هذه الدعوى و إن كانت صحيحه إلا أنها لا تنطبق على المقام، فإن القيد المأخوذ فى موضوع الحكم فى الروايات هو الأشعار دون البدن، فإنها ماردة، فالروايات إنما هى فى مقام بيان كيفية الأشعار، و الكلام فى أن هذه الكيفية هل تختص بالبدن أو تعم مطلق الهدى، و لا- خصوصية لها، و مجرد ورودها فى موردها لا يدل على الخصوصية، فإن العرف إنما يفهم الخصوصية للإشعار دون ماردة، فمن أجل ذلك يشكل دلالة هذه الروايات على الخصوصية، فتكون المسألة مبنية على الاحتياط، هذا كله فى الأشعار.

و اما التقليد فالظاهر أنه لا- يختص بالبدن لإطلاق بعض الروايات و نص صحيحه زراره عن أبى جعفر عليه السلام: «قال: كان الناس يقلدون الغنم و البقر، و إنما تركه الناس حديثا و يقلدون بخيط و سير» (١).

الأمر كما افاده قدس سره إذا كان مراده من الأولى الأولى الوضعية، و ذلك لأن الروايات فى المسألة متعارضة، فإن طائفة منها تنص على اعتبار ضم التقليد إلى الأشعار فى تحقق الإجماع شرعا.

ص: ٢٨٤

منها:صحيحه معاويه بن عمار قال:«البدنه يشعرها من جانبها الأيمن ثم يقلدها بنعل قد صلى فيها» (١).

و منها:صحيحه عبد الله بن سنان قال:«سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البدنه كيف يشعرها؟قال:يشعرها و هي باركه،و ينحرها و هي قائمه،و يشعرها من جانبها الأيمن،ثم يحرم إذا قلدت و اشعرت» (٢).

و منها:صحيحه حريز عن أبي عبد الله عليه السلام:«قال إذا كانت بدن كثيره فاردت أن تشعرها دخل الرجل بين كل بدنتين فيشعر هذه من الشق الأيمن و يشعر هذه من الشق الأيسر،و لا يشعرها أبدا حتى يتهيأ للإحرام،فانه اذا اشعرها و قلدها وجب عليه الاحرام،و هو بمنزله التلبيه» (٣)و مفاد هذه الطائفة الارشاد إلى اعتبار الجمع بين الاشعار و التقليد في تحقق الإحرام شرعا،و ليس هو وجوب الجمع بينهما تكليفا.

و طائفه اخرى منها تنص على كفايه واحد منهما.

منها:صحيحه معاويه بن عمار المتقدمه و هي قوله عليه السلام:«يوجب الإحرام ثلاثه أشياء:التلبيه و الاشعار و التقليد،فاذا فعل شيئا من هذه الثلاثه فقد أحرم» (٤).

و منها:صحيحه عمر بن يزيد المتقدمه،و هي قوله عليه السلام:«من أشعر بدنته فقد أحرم و إن لم يتكلم بقليل و لا كثير» (٥).و مفاد هذه الطائفة الارشاد إلى تحقق الاحرام بفعل واحد من الثلاثه،فاذن يقع التعارض بين الطائفتين،حيث ان الطائفة الاولى تنص على أن المعبر في تحقق الإحرام الجمع بين الاشعار و التقليد و عدم كفايه واحد منهما،و الطائفة الثانيه تنص على أنه يكفي في تحققه فعل أحدهما،فاذن نقطه المعارضه بينهما هي فعل الزائد على الواحد،فان الاولى تدل على اعتباره في صحه الاحرام،و الثانيه تدل على عدم اعتباره فيها.

و دعوى:أن الطائفة الاولى ظاهره في وجوب الجمع بينهما،و الطائفة

ص:٢٨٥

١-١) الوسائل باب:١٢ من أبواب أقسام الحج الحديث:١٧.

٢-٢) الوسائل باب:١٢ من أبواب أقسام الحج الحديث:١٨.

٣-٣) الوسائل باب:١٢ من أبواب أقسام الحج الحديث:١٩.

٤-٤) الوسائل باب:١٢ من أبواب أقسام الحج الحديث:٢٠.

٥-٥) الوسائل باب:١٢ من أبواب أقسام الحج الحديث:٢١.

حج القرآن بأحد هذه الثلاثة، و لكن الأحوط مع اختيار الإشعار و التقليد ضم التلبيه أيضا، نعم الظاهر وجوب التلبيه على القارن و إن لم يتوقف الثانيه ناصه فى ضمن صحيحه معاويه فى كفايه واحد منهما فتصلح حينئذ أن تكون قرينه على رفع اليد عن ظهور الطائفه الأولى فى وجوب الجمع بينهما و حملها على الاستحباب. نعم إن الصحيحه الثانيه من هذه الطائفه لا تصلح أن تكون قرينه على ذلك، باعتبار أن دلالتها على عدم دخاله التقليد فى الإحرام انما هى بالاطلاق الناشئ من السكوت فى مقام البيان، و من هنا لو كان التعارض بينها و بين الطائفه الأولى لكان الأمر بالعكس، باعتبار أن دلالة الصحيحه على عدم دخل التقليد فى صحه الإحرام انما هى بالاطلاق الناشئ من ظهور حال المتكلم فى أن ما لا يقوله لا يريد، و أما دلالة تلك الطائفه على دخاله فهى تنشأ من ظهور حال المتكلم فى أن ما يقوله يريد، و من الواضح أن الدلاله الاطلاقيه لا تصلح أن تقاوم الدلاله اللفظيه العرفيه، على أساس أنها ترتفع بارتفاع منشأها و هو عدم القول.

مدفوعه: بأن الجمع العرفى بينهما مرتبط بأن يكون مدلول الطائفه الأولى وجوب الجمع بينهما تكليفا، و مدلول الصحيحه نفى ذلك الوجوب، و بما أن الأولى ظاهره فيه و الثانيه ناصه فيتعين رفع اليد عن ظهور الأولى بقرينه الثانيه و حملها على الاستحباب تطبيقا لقاعده حمل الظاهر على النص، و أما إذا كان مدلول الأولى ارشادا إلى اعتبار ضم التقليد إلى الاشعار فى صحه الإحرام و كونه جزءا له، و مدلول الثانيه ارشادا إلى عدم اعتباره، فلا موضوع للجمع الدلالى العرفى عندئذ، لأن كليهما ناصه فى مدلولها الارشادى، فاذا لا - محاله يقع التعارض بينهما فتسقطان فى مورد الالتقاء من جهه المعارضه، فيرجع إلى الأصل العملى و هو أصاله البراءه عن جزئيه التقليد و اعتباره، و لكن مع ذلك فالأولى و الأجدر ضم التقليد اليه أيضا إذا كان الإحرام بالاشعار.

انعقاد إحرامه عليها فهي واجبه عليه في نفسها(١)و يستحب الجمع بين التلبيه و أحد الأمرين(٢)و بأيهما بدأ كان واجبا و كان الآخر مستحبا(٣).

ثم إن الإشعار عبارته عن شق السنام الأيمن بأن يقوم الرجل من الجانب الأيسر من الهدى(٤)و يشق سنامه من الجانب الأيمن فيه اشكال بل منع،اذ لا- دليل على وجوب التلبيه على القارن في نفسها،أما اطلاقات أدله وجوبها فلأنها تدل على أنها من واجبات الحج و العمره،لا أنها واجبه بنفسها،هذا بدون فرق بين حج التمتع و الأفراد و القران.

في الاستحباب اشكال بل منع،اذ لا دليل عليه أصلا،كما أنه لا دليل على استحباب الجمع بين الاشعار و التقليد،لما مر من أن ما دل عليه يكون مدلوله الجمع الوضعي،و هو قد سقط بالتعارض كما سبق.

في الاستحباب اشكال بل منع و لا دليل عليه إلا إذا كان مراده من الاستحباب الوضعي،يعنى مجرد الأولويه،لما مر من أنه لا بأس بها بعد سقوط الروايات بالتعارض.

فيه أن هذه الكيفيه لم ترد في شيء من روايات الباب،فان الوارد فيها انما هو الاشعار من الجانب الأيمن،و أما أن الرجل يقوم من الجانب الأيسر و يشق من الجانب الأيمن فلا دليل عليه.

و أما ما ورد في صحيحه معاويه بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام:«قال:البدن تشعر في الجانب الأيمن و يقوم الرجل في الجانب الأيسر ثم يقلدها بنعل خلق قد صلى فيها»(١)فلا ظهور له في كونه قيدا للإشعار،و يحتمل أن يكون مقدمه للتقليد،كما يحتمل أن يكون وقوفه كذلك مستحبا في نفسه،و كيفما كان فالروايه مجمله و لا تدل على أن هذه الكيفيه معتبره في الاشعار.

ص: ٢٨٧

و يبلطخ بدمه (١) و التقليد أن يعلق في رقبه الهدى نعلا خلقا قد صلى فيه (٢).

هذا و إن كان مشهورا بين الأصحاب، و لكن لا دليل عليه، حيث انه لم يرد في شيء من الروايات. نعم ورد في صحيحه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: «قال: و الإشعار أن تطعن في سنامها بحديده حتى تدميها» (١) و في صحيحه أبي الصباح الكناني: «و يشق سنامها» (٢) و لازم شقه هو الإدماء: و أما اللطخ فلم يرد في شيء منهنما، فالنتيجة أن الأظهر عدم اعتباره.

اعتبار هذين القيدين في التقليد لا يخلو عن اشكال بل منع، فانهما و إن وردا في صحيحه معاويه بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: يقلدها نعلا خلقا قد صليت فيها» و مثلها صحيحته الأخرى، و هي ظاهره في اعتبارهما في التقليد، إلا أنه لا بد من رفع اليد عن ظهورهما بقرينه صحيحه الحلبي قال:

«سألت أبا عبد الله عليه السلام عن تحليل الهدى و تقليدها، فقال: لا تبالي أي ذلك فعلت - الحديث -» (٣) فإنها تدل على أنه لا يعتبر في التقليد شيء خاص، و المعيار إنما هو بجعل شيء في رقبتها لكي يكون علامه على أنها هدى و صدقه، و صحيحه زواره عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: كان الناس يقلدون الغنم و البقر و انما تركه الناس حديثا و يقلدون بخيط و سير» (٤) فإنها تدل على كفايه التقليد بالخيط و السير.

و دعوى: أن التقليد بهما بما أنه فعل الناس فهو لا يدل على المشروعيه.

مدفوعه: بأنه لو لم يكن مشروعاً لكان الإمام عليه السلام يردع عنه، و عدم الردع مع كونه عليه السلام في مقام البيان يكشف عن انه لا يعتبر في التقليد شيء خاص.

فالنتيجة: ان الأظهر عدم اعتبار شيء معين فيه.

ص: ٢٨٨

١-١) الوسائل باب: ١٢ من أبواب أقسام الحج الحديث: ١٦.

٢-٢) الوسائل باب: ١٢ من أبواب أقسام الحج الحديث: ١٤.

٣-٣) الوسائل باب: ١٢ من أبواب أقسام الحج الحديث: ٥.

٤-٤) الوسائل باب: ١٢ من أبواب أقسام الحج الحديث: ٩.

مسألة ١٦: لا تجب مقارنه التلبيه لنيه الإحرام

[٣٢٤٥] مسألة ١٦: لا تجب مقارنه التلبيه لنيه الإحرام (١) وإن كان أحوط، فيجوز أن يؤخرها عن النيه و لبس الثوبين على الأقوى.

مسألة ١٧: لا تحرم عليه محرمات الإحرام قبل التلبيه

[٣٢٤٦] مسألة ١٧: لا- تحرم عليه محرمات الإحرام قبل التلبيه (٢) وإن دخل فيه بالنيه و لبس الثوبين، فلو فعل شيئاً من المحرمات لا يكون آثماً و ليس عليه كفاره، و كذا في القارن إذا لم يأت بها و لا بالإشعار أو التقليد، بل يجوز له أن يبطل الإحرام (٣) ما لم يأت بها في غير القارن أو لم يأت بل تجب، لأن النيه بتمام عناصرها من قصد القربه و الاخلاص و الاسم الخاص للعباده لا بد أن تكون مقارنه لها من أول جزئها إلى آخر اجزائها، و التلبيه بما أنها أول جزء من العباده باعتبار أن الإحرام يتحقق بها حقيقه فتجب أن تكون مقارنه للنيه، نعم لا مانع من تقدمها بمعنى ان المكلف ينوى الإحرام لحج أو عمره قربه إلى الله تعالى عند لبس ثوبيه مثلاً، ثم يلبي على أساس تلك النيه، فانه يصح شريطه أن يكون منتبهاً إلى نيته انتباهاً كاملاً في حين البدء بالتلبيه، و أما تقدمها بمعنى أنه حينما لبى يكون غافلاً- عنها فهو لا- يكفى. نعم لا- يجب أن يكون المكلف منتبهاً إلى نيته انتباهاً كاملاً- من البدايه إلى النهايه، بل الواجب أن يكون كذلك في اللحظه الأولى، و هي لحظه الشروع في العباده، فانه في تلك اللحظه لا بد أن يكون ملتفتاً و منتبهاً إلى نيته انتباهاً كاملاً، و أما الدهول عنها بعد ذلك لا يضر بصحة العباده ما دامت النيه كامنه في اعماق نفسه على نحو لو سأله سائل: ما ذا تفعل؟ لا تنبه فوراً إلى أنه يحج أو يعتمر، و بذلك يظهر حال ما في المتن.

لنصوص الداله على ذلك، و قد تقدمت الاشاره إلى بعض هذه النصوص في المسأله (١٥).

فيه ان الإحرام لا ينعقد إلا بالتلبيه، فإذا لبى المكلف أصبح محرماً شرعاً، و حرمت عليه اشياء معينه، فاذن لا موضوع للإبطال، إلا أن يكون مراده

بها ولا- بأحد الأمرين فيه، والحاصل أن الشروع في الإحرام وإن كان يتحقق بالنيه و لبس الثوبين (١) إلا- أنه لا- تحرم عليه المحرمات ولا يلزم البقاء عليه إلا بها أو بأحد الأمرين، فالتلبيه وأخواها بمنزله تكبيره الإحرام في الصلاة.

مسألة ١٨: إذا نسي التلبيه وجب عليه العود إلى الميقات لتداركها

[٣٢٤٧] مسألة ١٨: إذا نسي التلبيه وجب عليه العود إلى الميقات لتداركها، وإن لم يتمكن أتى بها في مكان التذكر (٢)، والظاهر عدم وجوب الكفاره عليه إذا كان آتيا بما يوجبها، لما عرفت من عدم انعقاد الإحرام إلا بها.

مسألة ١٩: الواجب من التلبيه مره واحده، نعم يستحب الإكثار بها وتكريرها ما استطاع

[٣٢٤٨] مسألة ١٩: الواجب من التلبيه مره واحده، نعم يستحب الإكثار بها وتكريرها ما استطاع خصوصا في دبر كل صلاه فريضه أو نافله وعند صعود شرف أو هبوط واد وعند المنام (٣) وعند اليقظه وعند الركوب وعند النزول وعند ملاقاه راكب وفي الأسحار، وفي بعض الأخبار: «من لبي في إحرامه سبعين مره إيمانا واحتسابا أشهد الله له ألف ألف ملك براءه من النار وبراءه من النفاق» ويستحب الجهر بها (٤)- خصوصا في المواضع منه ابطال مقدماته كتزاع الثوبين ونحو ذلك.

مر أن نيه الإحرام لا بد أن تكون مقارنه للتلبيه بالمعنى الذى تقدم، ولا تكون النيه و لبس الثوبين شروعا فيه.

تقدم تفصيل ذلك في المسألة (٦) من (فصل فى أحكام المواقيت).

لا دليل على استحباب الاتيان بالتلبيه فى وقت النوم خاصه، ولكن لا بأس بالاتيان بها بمقتضى عموم قوله عليه السلام فى صحيحه معاويه بن عمار: «و أكثر ما استطعت...» (١).

هذا هو الأظهر، واما قوله عليه السلام فى صحيحه معاويه بن عمار: «و أكثر ما

ص: ٢٩٠

استطعت و اجهر بها» (١) فيما أنه ورد في سياق كثير من الآداب و السنن الراجحة فلا يستفاد منه إلا الرجحان، و هذا لا من جهه أن استحباب التلبيه في تلك الحالات المذكوره في الصحيحه يستفاد من الخارج، بل نفس سياقها شاهد عليه عرفاً، اذ وجوبها في كل هذه الحالات مع الاكثار و الاجتهاد بعيد عن نظر العرف، حيث أن هذا اللسان لا يناسب الوجوب، و انما هو مناسب للاستحباب، أو لا أقل من الاجمال و عدم الظهور في الوجوب، فاذا شك فيه فالمرجع هو أصالة البراءة.

و أما قوله عليه السّلام في صحيحه حريز: «أن رسول الله صَلَّى الله عليه و آله لما أحرم أتاه جبرئيل عليه السّلام فقال له: مر أصحابك بالعج و النج، و العج رفع الصوت بالتلبيه، و النج نحر البدن» (٢) فهو ظاهر في أن الأمر برفع الصوت يكون بعد تحقق الاحرام، و من المعلوم ان الاحرام انما يتحقق بالتلبيه الواجبه، و أما التلبيه بعد تحققه فهي مستحبه لا واجبه، فاذا كانت مستحبه فلا معنى لكون الجهر بها واجباً، فاذا لا مناص من حمل الأمر به في الروايه على الاستحباب.

و دعوى: أن المراد من قوله عليه السّلام: «لما أحرم» هو الشروع في مقدماته و التهيؤ له، فاذا تدل الصحيحه على أن من بدأ بمقدمات الإحرام و تهيأ له فانه مأمور برفع الصوت بالتلبيه.

مدفوعه أما أولاً: فلأن الصحيحه ظاهره في أن المراد من الإحرام معناه الحقيقي، و هو ما يتحقق بالتلبيه دون مقدماته، فانه بحاجة إلى قرينه.

و ثانياً: مع الاغماض عن ذلك، فلا شبهه في أنها غير ظاهره في أن المراد منه مقدماته، غايه الأمر أن الروايه حيثئذ مجمله فلا ظهور لها في شيء من الأمرين.

و أما قوله عليه السّلام في صحيحه عمر بن يزيد: «ان كنت ماشياً فاجهر باهلالك

ص: ٢٩١

١- ١) الوسائل باب: ٤٠ من أبواب الاحرام الحديث: ٢.

٢- ٢) الوسائل باب: ٣٧ من أبواب الاحرام الحديث: ١.

المذكوره-للرجال دون النساء،ففى المرسل «إن التلبيه شعار المحرم فارفع صوتك بالتلبيه»و فى المرفوعه(١):«لما أحرم رسول الله صلى الله عليه و آله أتاها جبرئيل فقال:مر أصحابك بالعج و الشج،فالعج رفع الصوت بالتلبيه و الشج نحر البدن».

مسأله ٢٠:ذكر جماعه أن الأفضل لمن حج على طريق المدينه تأخير التلبيه إلى البيداء مطلقا

[٣٢٤٩]مسأله ٢٠:ذكر جماعه أن الأفضل لمن حج على طريق المدينه تأخير التلبيه إلى البيداء مطلقا(٢)كما قاله بعضهم أو فى خصوص الراكب و تلبيتك من المسجد،و إن كنت راكبا فإذا علت بك راحلتك البيداء»(١)فلا يدل على الوجوب بقريته أن اختلاف موضع الأمر بالجهر باختلاف حال المكلف ماشيا و راكبا يمنع عن ظهوره فى الوجوب،لعدم احتمال دخل ذلك فيه عرفا، فإذا كان المكلف مخيرا بين التلبيه من المسجد و بين تأخيرها الى البيداء بدون فرق بين كونه ماشيا أو راكبا،فلو كان الجهر بها واجبا لكان الفرق بين الحالتين بعيدا،و عليه فالتفصيل بين حال المشى و حال الركوب،و الجهر فى الحاله الأولى من المسجد و فى الحاله الثانيه من البيداء قرينه على أنه مستحب او لا أقل من الاجمال،فالتنتيجه ان الوجوب غير ثابت.

الروايه مرفوعه على طريق الكلينى،و أما على طريق الصدوق و الشيخ رحمه الله فالروايه صحيحه.

هذا هو الصحيح،و لكن لا- من جهه أن تأخير التلبيه من الميقات أفضل،بل من جهه ما ذكرناه فى (فصل فى المواقيت)من أن نتيجته الجمع بين الروايات الأمر بتأخير التلبيه من المسجد إلى مسافه ميل من البيداء،و الروايات التى تنص على جواز التلبيه من المسجد،هى أن شعاع الميقات يمتد إلى ميل افقيا،و المكلف مخير بين أن يحرم،يعنى يلبي من المسجد،و بين أن يؤخره إلى البيداء و يلبي من هناك،و قد مر أن الإحرام يتحقق بالتلبيه،فاذا لبي بنيه

ص:٢٩٢

كما قيل، و لمن حج على طريق آخر تأخيرها إلى أن يمشى قليلا(١)، و لمن الاحرام من عمره أو حجه أصح محرما، و حرمت عليه أشياء محدوده، و لا ينعقد الاحرام بالنيه، و بلبس الثوبين بعد الغسل و الصلاه ما لم يلب. نعم ان مقتضى الجمع العرفي بينهما هو حمل الروايات الأمره بالتأخير إلى البيداء على الاستحباب و الأفضليه، فيكون الناتج من ذلك أن المكلف مخير بين التلبيه من المسجد و بين تأخيرها إلى البيداء و إن كان التأخير افضل، و عليه فلا تكون هذه الروايات الأمره بالتأخير مخالفه للروايات الداله على أنه لا يجوز المرور على الميقات بدون احرام، لما عرفت من أن الاحرام من البيداء بمسافه ميل من المسجد ليس احراما بعد التجاوز عن الميقات، بل هو احرام منه، فان البيداء - كما مر - جزء من الميقات لا أنه خارج عنه، و لا وجه لحمل هذه الروايات على التلبيات المستحبه، حيث ان جمله منها قد نصت على جواز تأخير التلبيه الواجبه من المسجد إلى البيداء، و قد نهى فى بعضها عن التقديم، كما أنه لا وجه لحملها على الجهر بها من البيداء، لأنه مخالف لصريح جمله منها كصحيحه عمر بن يزيد، حيث انها قد فصلت بين الماشى و الراكب، و تنص على أن الأول يجهز باهلاله و تلبيته من المسجد، و الثانى من البيداء.

ثم إنه مع الاغماض عما ذكرناه و تسليم أن البيداء خارج عن الميقات، فلا بد من تقييد اطلاق الروايات الداله على عدم جواز المرور من الميقات بدون احرام بغير مورد هذه الروايات.

الأمر كما افاده قدس سرّه و تدل على ذلك صحيحه هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إن احرمت من غمره أو من بريد البعث صليت و قلت كما يقول المحرم فى دبر صلاتك، و إن شئت لبيت من موضعك، و الفضل أن تمشى قليلا ثم تلبى» (١).

ص: ٢٩٣

حج من مكه تأخيرها إلى الرقطاء كما قيل (١) أو إلى أن يشرف على الأبطح (٢)، لكن الظاهر بعد عدم الإشكال في عدم وجوب مقارنتها للنيه (٣) ولبس الثوبين استحباب التعجيل بها مطلقاً (٤) وكون أفضلية هذا هو الصحيح و تدل عليه صحيحه الفضلاء عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: «قال: وإذا اهللت من المسجد الحرام للحج، فإن شئت لبيت خلف المقام، و افضل ذلك أن تمضى حتى تأتي الرقطاء و تلبى قبل أن تصير إلى الأبطح» (١).

فيه انه لا- دليل على ثبوت أفضلية تأخير التلبيه الى الأبطح، نعم ورد في صحيحه معاويه بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إذا انتهيت إلى الردم و اشرفت على الأبطح فارفع صوتك بالتلبيه حتى تأتي منى» (٢) فانها تدل على استحباب رفع الصوت بالتلبيه إذا اشرف على الأبطح، و لا تدل على تأخيرها اليه.

مر أنه لا- اشكال في وجوب مقارنتها للنيه، باعتبار أن الاحرام يتحقق بها فهي كتكبيره الاحرام في الصلاه. نعم لا يلزم أن يكون حدودها مقارنا لها، فيمكن أن يكون متقدما عليها بأن ينوى الاحرام من حين لبس الثوبين بأمل التقرب إلى الله تعالى لعمره التمتع من حجه الإسلام-مثلا- ثم يشرع في التلبيه، و لكن شريطه أن يكون شروعه فيها مستندا إلى تلك النيه و منتبها إليها انتباها كاملا، و حينئذ تكون النيه مقارنه لها بقاء، و أما مع الذهول و الغفله عنها فلا يمكن الحكم بالصحه.

مر أن مقتضى الجمع بين الروايات هو استحباب التأخير مطلقا و كونه الأفضل، و حملها على أفضلية التأخير بالنسبه إلى الجهر بها فقط فلا يمكن، لأنه

ص: ٢٩٤

١- ١) الوسائل باب: ٤٦ من أبواب الاحرام الحديث: ١.

٢- ٢) الوسائل باب: ٤٦ من أبواب الاحرام الحديث: ٤.

التأخير بالنسبة إلى الجهر بها، فالأفضل أن يأتي بها حين النيه و لبس الثوبين سرا و يؤخر الجهر بها إلى المواضع المذكوره.

و البيداء أرض مخصوصه بين مكه و المدينه على ميل من ذى الحليفه نحو مكه، و الأبطح مسيل وادى مكه و هو مسيل واسع فيه دقائق الحصى أوله عند منقطع الشعب بين وادى منى و آخره متصل بالمقبره التى تسمى بالعلى عند أهل مكه، و الرقطاء موضع دون الردم يسمى مدعى، و مدعى الأقسام مجتمع قبائلهم و الردم حاجز يمنع السيل عن البيت و يعبر عنه بالمدعى.

مسأله ٢١:المعتمر عمره التمتع يقطع التلبيه عند مشاهده بيوت مكه فى الزمن القديم وحدها

[٣٢٥٠] مسأله ٢١:المعتمر عمره التمتع يقطع التلبيه عند مشاهده بيوت مكه فى الزمن القديم وحدها(١)لمن جاء على طريق المدينه عقبه خلاف صريح جمله منها،هذا اضافه إلى أن مقتضى صحيحه عمر بن يزيد هو التفصيل فيه بين الماشى و الراكب،فما ذكره الماتن قدس سره من أن الأفضل أن يأتى بها سرا و يؤخر الجهر بها إلى المواضع المذكوره،فلا- يمكن استفادته من شىء من روايات الباب.

فالتتيجه:أن الأفضل هو تأخير التلبيه إلى البيداء لا جهرها فقط.

هذا هو الظاهر،و تدل على ذلك مجموعه من الروايات:

منها:صحيحه معاويه بن عمار قال:«قال أبو عبد الله عليه السلام:إذا دخلت مكه و أنت متمتع فنظرت إلى بيوت مكه فاقطع التلبيه،و حدّ بيوت مكه التى كانت قبل اليوم عقبه المدينين،فان الناس قد أحدثوا بمكه ما لم يكن،فاقطع التلبيه -الحديث-»
(١)فانها تنص على أن المعيار انما هو بمشاهده البيوت القديمه التى كانت فى زمن الرسول الاكرم صلى الله عليه و آله.

ص:٢٩٥

(١-١) الوسائل باب:٤٣ من أبواب الاحرام الحديث:١.

و منها:صحيحه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام:«قال:المتمتع اذا نظر الى بيوت مكة قطع التلبية» (١)فانها تدل على أن المعتمر إذا رأى بيوت مكة قطع التلبية،و لا تدل على أن المراد من البيوت البيوت القديمه.

و منها:صحيحه احمد بن محمد بن أبي نصر عن أبي الحسن الرضا عليه السلام:

«انه سأل عن المتمتع متى يقطع التلبية،قال:إذا نظر الى عراش مكة عقبه ذى طوى،قلت:بيوت مكة،قال:نعم» (٢).و منها غيرها.

و فى مقابلها صحيحه زراره عن أبي عبد الله عليه السلام قال:«سألته أين يمسك المتمتع عن التلبية؟فقال:إذا دخل البيوت بيوت مكة لا بيوت الأبطح» (٣)فانها تدل على أن حد قطع التلبية و الامساك عنها دخول بيوتها لا مشاهدتها،فاذن يقع التعارض بينها و بين تلك الروايات.

و الجواب:أن هذه الصحيحه مجمله،باعتبار أن الوارد فيها دخول بيوت مكة بدون الاشاره إلى أن المراد منها البيوت القديمه أو الأعم منها و من البيوت المستحدثه،و عليه فتكون صحيحه معاويه بن عمار المتقدمه مبينه للمراد منها، و رافعه لإجمالها باعتبار أنها قد صرحت بأن المعيار فى قطع التلبية إنما هو بمشاهده البيوت القديمه لمكة المكرمه،فاذن تصلح أن تكون قرينه على حمل البيوت فيها على البيوت المستحدثه،و لعل قطع التلبية بالدخول فيها من جهة أنها الحد الذى يمكن مشاهده بيوت مكة القديمه منها.

فالتجيه:أن هذه الصحيحه بملاك اجمالها لا تصلح أن تكون معارضه للروايات المتقدمه،و أما مع الاغماض عن ذلك و تسليم أنه لا اجمال فيها،فتقع المعارضه بينهما،فان مقتضى هذه الصحيحه أن دخول بيوت مكة حد لقطع التلبية،و مقتضى الروايات المتقدمه أن حده مشاهده بيوتها،فاذا وصل المعتمر إلى نقطه يمكن رؤيه بيوت مكة من تلك النقطه بالعين المجرده الاعتياديه فى حاله انبساط الأرض و عدم وجود مانع منها،فعليه أن يقطع التلبية،فيكون كل منهما تنفى ما تعتبره الأخرى حدا لقطع التلبية بمدلولها الالتزامى،و لا تكون

ص: ٢٩٦

١- (١) الوسائل باب:٤٣ من أبواب الاحرام الحديث:٢.

٢- (٢) الوسائل باب:٤٣ من أبواب الاحرام الحديث:٤.

٣- (٣) الوسائل باب:٤٣ من أبواب الاحرام الحديث:٧.

المدنيين و هو مكان معروف،و المعتمر عمره مفرده عند دخول الحرم إذا جاء من خارج الحرم(١)،و عند مشاهدته الكعبه إن كان قد خرج من مكة احدهما أظهر من الأخرى حتى يمكن الجمع العرفى بينهما،فاذن تسقطان معا من جهه المعارضه فلا تثبت حدّيه شىء منهما،و بعد السقوط يرجع إلى أصاله البراءه.

و قد تسأل:ان الحكم بقطع التلبيه عند رؤيه بيوت مكة القديمه فى الروايات هل هو حكم اضافى بمعنى أن له نسبه إلى افراد المكلفين، كما اذا قيل:

امسح من رأسك مقدار ثلاثه اصابع،أو قيل:اذا طويت كذا ذراعا فى سفرك فقصر،بأن يراد بالرؤيه فيها المعنى النسبى أى رؤيه كل مكلف بلحاظ الحكم المضاف اليه،أو أنه حكم مطلق غير مشتمل على النسبه،بمعنى انه يراد بالرؤيه فيها المعنى الموضوعى اى مقدار من المسافه المعينه المحدوده التى لا- يختلف باختلاف افراد المكلف،كما هو الحال فى الذراع،فانه يراد به المعنى الموضوعى الذى لا يختلف باختلاف آحاده،و هو أدنى و أقل فرد من أفراد الذراع المتعارف و المتوسط فى الخارج دون مطلق الذراع المتعارف الجامع بين الأفراد المتعارفه الاعتياديه،اذ لا معنى للتحديد بالجامع بين الأقل و الأكثر.

و الجواب:الظاهر أن المراد من الرؤيه هنا المعنى الموضوعى،و هو امتداد شعاع أدنى فرد من افرادها الاعتياديه فى حال كون الأرض منبسطة و الجو صافيا و عدم وجود عائق فى البين،و هذه المسافه المحدده بين بيوت مكة القديمه و بين موقف المعتمر هى الميزان الكلى لوجوب قطع التلبيه،فاذا وصل المعتمر الى نقطه كان بين موقفه فيها و بين بيوتها القديمه تلك المسافه وجب عليه قطعها و إن لم ير البيوت لمانع،كما إذا كان أعمى أو كان بحكمه،أو لم يكن الجو صافيا أو غير ذلك من الموانع.

فى كونه حدا لقطع التلبيه اشكال و الأظهر عدمه،و ذلك لأن الروايات

الوارده في المسأله تصنف إلى ثلاث طوائف:

الطائفة الأولى: تدل على أن المعتمر إذا دخل الحرم قطع التلبيه، و هي عدة روايات:

منها: صحيحه معاويه بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «و إن كنت معتمرا فاقطع التلبيه إذا دخلت الحرم» (١) فانها واضحة الدلاله على أنه جاء من خارج الحرم محرما و ملبيا، غاية الأمر انه مطلق، و يعم باطلاقه عمره التمتع أيضا، و لكن لا بد من تقييده بالروايات المتقدمه التي تنص على أن المعتمر بعمره التمتع يقطع التلبيه عند مشاهدته بيوت مكه القديمه.

و منها: قوله عليه السلام في صحيحه عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: من دخل مكه مفردا للعمره فليقطع التلبيه حين تضع الإبل اخفافها في الحرم» (٢) فانها تنص على أنه إذا دخل الحرم محرما و ملبيا يقطع التلبيه.

و منها: قوله عليه السلام في صحيحه مرزم عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: يقطع صاحب العمره المفرده التلبيه إذا وضعت الإبل اخفافها في الحرم» (٣).

فالنتيجه: ان مورد هذه الطائفة من جاء من خارج الحرم و أحرم من أحد المواقيت المعينه أو من دويره أهله للعمره المفرده فانه يقطع التلبيه إذا دخل الحرم.

و أما صحيحه الفضيل بن يسار قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام قلت: دخلت بعمره فاين اقطع التلبيه؟ قال: حيال عقبه المدنيين، فقلت: أين عقبه المدنيين؟ قال: بحيال القصارين» (٤) فلا بد من تقييد اطلاقها بعمره التمتع و خروج العمره المفرده عنه بالروايات المذكوره.

الطائفة الثانيه: تدل على أنه إذا نظر إلى الكعبه أو المسجد قطع التلبيه، و هي عدة روايات:

منها: صحيحه معاويه بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: من اعتمر من

ص: ٢٩٨

١-١) الوسائل باب: ٤٥ من أبواب الاحرام الحديث: ١.

٢-٢) الوسائل باب: ٤٥ من أبواب الاحرام الحديث: ٢.

٣-٣) الوسائل باب: ٤٥ من أبواب الاحرام الحديث: ٦.

٤-٤) الوسائل باب: ٤٥ من أبواب الاحرام الحديث: ١١.

التنعيم فلا يقطع التلبيه حتى ينظر الى المسجد» (١).

و منها: صحاحه عمر بن يزيد عن أبى عبد الله عليه السلام فى حديث: «و من خرج من مكه يريد العمرة ثم دخل معتمرا لم يقطع التلبيه حتى ينظر الى الكعبة» (٢) و مورد هذه الطائفة هو من أحرّم للعمرة المفردة من أدنى الحل كالتنعيم أو الجعرانه بدون فرق بين من كان فى مكه و أراد العمرة و بين من جاء من الخارج لا- يقصد العمرة ثم بدا له الا تيان بها، فانها باطلاقها تعم كلا الفريقين.

الطائفة الثالثة: تدل على أنه إذا نظر الى بيوت مكه قطع التلبيه، و هى متمثلة فى صحاحه أحمد بن محمد بن أبى نصر، قال: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الرجل يعتمر عمره المحرم من أين يقطع التلبيه، قال: كان أبو الحسن عليه السلام يقطع التلبيه إذا نظر الى بيوت مكه» (٣) فان موردها العمرة المفردة، و تدل على أن وظيفه المعتمر بها قطع التلبيه عند مشاهدته بيوت مكه. و هذه الطائفة مطلقة و تعم باطلاقها من أحرّم من أحد المواقيت المعروفة للعمرة و من أحرّم من أدنى الحل، فاذا يقع التعارض بينها و بين الطائفتين الأوليين معا، فان نسبه كل منهما إليها و إن كانت نسبه الخاص إلى العام موردا إلا أن نسبه كليهما معا إليها نسبه التباين كذلك، و حيث لا يمكن تخصيصها بالطائفة الأولى فحسب دون الثانية أو بالعكس لأنه ترجيح من غير مرجح، فلا محاله يقع التعارض بينهما، فان هذه الطائفة تدل على أن على المعتمر أن يقطع التلبيه عند مشاهدته بيوت مكه بدون فرق بين أن يكون أحرامه من أحد المواقيت، أو من أدنى الحل، و الطائفة الأولى تدل على أن من أحرّم من أحد تلك المواقيت فعليه أن يقطع التلبيه عند دخول الحرم، و الثانية تدل على أن من أحرّم من أدنى الحل فعليه أن يقطعها عند مشاهدته المسجد أو الكعبة، و بما أنه لا ترجيح فى البين تسقط الجميع من جهة المعارضه، و حينئذ فلا دليل على اعتبار حد خاص لوجوب قطع التلبيه على المعتمر بعمرة مفردة.

ص: ٢٩٩

١- ١) الوسائل باب: ٤٥ من أبواب الاحرام الحديث: ٤.

٢- ٢) الوسائل باب: ٤٥ من أبواب الاحرام الحديث: ٨.

٣- ٣) الوسائل باب: ٤٥ من أبواب الاحرام الحديث: ١٢.

و دعوى: أن صحيحه البنظى من جهة اعراض الأصحاب عنها و عدم عملهم بها ساقطه عن الحجية فلا تصلح أن تعارض تلك الطائفتين.

مدفوعه: بما ذكرناه فى علم الأصول مفصلا من أن اعراض الأصحاب عن روايه و عدم عملهم بها لا يكشف عن عدم صدورها عن المعصومين عليهم السلام، فإذا كانت الروايه تامه سنداً فهى مشموله لدليل الحجية، و عدم عمل الأصحاب بها لا يوجب خروجها عنه، باعتبار أن عمدته الدليل عليها إنما هى بناء العقلاء على العمل بأخبار الثقة، و من المعلوم أن بناءهم على العمل بها الممضى شرعاً لا يكون مقيداً بعمل المشهور بها، أو عدم اعراضهم عنها.

و قد يقال كما قيل: إن صحيحه الفضيل لا- تنافى الطائفة الثانية المتمثلة فى صحيحته معاويه بن عمار و عمر بن يزيد المتقدمين، بدعوى أن النظر إلى بيوت مكه القديمه يستلزم النظر إلى الكعبه، و لا- ينفك النظر إلى احدهما عن النظر إلى الأخرى معللاً بارتفاع البيت و علوه.

و الجواب أولاً- ما مر من أن المراد من رؤيه بيوت مكه القديمه تحديد المسافه بين موقف المعتمر و بين رؤيه تلك البيوت و تحديدها بامتداد شعاع البصر الاعتيادى فى حاله انبساط الأرض و صفاء الجو و عدم وجود عائق آخر، و هذا ضابط عام لا يزيد و لا ينقص كما هو الحال فى حد الترخص، فانه يحدد بامتداد شعاع بصر الواقف فى منتهى البلد إلى أن يتوارى المسافر عن عينه شريطه أن تكون الأرض منبسطة و الجو صافياً و عدم وجود عائق فى البين و أن تكون عينه من العيون الاعتياديه، و من هنا قلنا أن المراد بالرؤيه فيها المعنى الموضوعى دون المعنى النسبى.

و ثانياً: مع الاغماض عن ذلك و تسليم أن المراد بها المعنى النسبى، أى رؤيه كل مكلف بلحاظ الحكم المضاف إليه، و مع ذلك لا شبهه فى عدم التلازم بين رؤيه أول بلد مكه و عمارتها و بين رؤيه الكعبه، فانها واقعه فى وسط البلده، فكيف تكون رؤيه أول بيتها ملازمه لرؤيه الكعبه حتى فيما إذا كانت الكعبه

لإحرامها، والحاج بأى نوع من الحج يقطعها عند الزوال من يوم عرفه (١)، و ظاهرهم أن القطع فى الموارد المذكوره على سبيل الوجوب، و هو الأحوط (٢) و قد يقال بكونه مستحبا.

مسأله ٢٢: الظاهر أنه لا يلزم فى تكرار التلبيه أن يكون بالصوره المعترفه فى انعقاد الإحرام

[٣٢٥١] مسأله ٢٢: الظاهر أنه لا يلزم فى تكرار التلبيه أن يكون بالصوره المعترفه فى انعقاد الإحرام، بل و لا- بإحدى الصور المذكوره فى الأخبار، عاليه، مع أن الأمر ليس كذلك باعتبار أنها واقعه بين الجبال.

فالتبليه: فى نهايه الشوط أنه ليس بإمكاننا اثبات حد لوجوب قطع التلبيه على المعتمر بعمره مفرده بدون فرق بين أن يكون إحرامه من أحد المواقيت المشهوره أو من أدنى الحل، و لكن مع ذلك فالأحوط و الأجدر بمن جاء من الخارج محرما و ملبيا أن يقطع التلبيه إذا دخل فى الحرم، و بمن أحرم من أدنى الحل كالتنعيم أو الجعرانه أن يقطع التلبيه عند مشاهد الكعبه أو المسجد.

هذا هو الصحيح و تنص عليه مجموعه من الروايات:

منها: صحيحه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام أنه قال: «الحاج يقطع التلبيه يوم عرفه زوال الشمس» (١).

و منها: صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: قطع رسول الله صلى الله عليه و آله التلبيه حين زاغت الشمس يوم عرفه- الحديث» (٢).

و منها: غيرهما، و مقتضى اطلاقها عدم الفرق فى ذلك بين حج التمتع و الافراد و القران.

بل هو الأظهر، لأن الروايات الآمره بالقطع ظاهره فى الوجوب، و لا قرينه لا فى نفس هذه الروايات و لا من الخارج على حمل الأمر فيها على الاستحباب.

ص: ٣٠١

١- (١) الوسائل باب: ٤٤ من أبواب الاحرام الحديث: ١.

٢- (٢) الوسائل باب: ٤٤ من أبواب الاحرام الحديث: ٢.

بل يكفى أن يقول: «لييك اللهم لييك»، بل لا يبعد كفايه تكرار لفظ لييك.

مسألة ٢٣: إذا شك بعد الإتيان بالتلبيه أنه أتى بها صحيحه أم لا

[٣٢٥٢] مسألة ٢٣: إذا شك بعد الإتيان بالتلبيه أنه أتى بها صحيحه أم لا بنى على الصحه.

مسألة ٢٤: إذا أتى بالنيه و لبس الثوبين و شك فى أنه أتى بالتلبيه أيضا حتى يجب عليه ترك المحرمات أو لا

[٣٢٥٣] مسألة ٢٤: إذا أتى بالنيه و لبس الثوبين و شك فى أنه أتى بالتلبيه أيضا حتى يجب عليه ترك المحرمات أو لا يبنى على عدم الإتيان بها فيجوز له فعلها و لا كفاره عليه.

مسألة ٢٥: إذا أتى بموجب الكفاره و شك فى أنه كان بعد التلبيه حتى تجب عليه أو قبلها

[٣٢٥٤] مسألة ٢٥: إذا أتى بموجب الكفاره و شك فى أنه كان بعد التلبيه حتى تجب عليه أو قبلها فإن كانا مجهولى التاريخ أو كان تاريخ التلبيه مجهولا- لم تجب عليه الكفاره، و إن كان تاريخ إتيان الموجب مجهولا- فيحتمل أن يقال بوجوبها لأصاله التأخر، لكن الأقوى عدمه (١)، لأن الأصل لا يثبت كونه بعد التلبيه.

هذا هو الصحيح، لأن استصحاب عدم الاتيان بما يوجب الكفاره فى زمان التلبيه لا يثبت أنه أتى به بعدها الأعلى نحو مثبت، و أما استصحاب عدم الاتيان بالتلبيه فى زمان الآخر - هو زمان الاتيان بموجب الكفاره - فهو لا يجرى فى نفسه لأن زمان الآخر إن لوحظ على نحو الموضوعيه و القيديه للمستصحب فلا حاله سابقه له لكى تستصحب، و إن لوحظ على نحو المعرفيه الصرفه إلى واقع زمان الآخر، فواقع زمانه مردد بين زمانين يعلم بعدم التلبيه فى أحدهما و بوجودهما فى الآخر، و حينئذ فلا يكون الشك متمحضا فى البقاء باعتبار أن المستصحب فى أحدهما مقطوع البقاء، و فى الآخر مقطوع الارتفاع، فلا يكون شكاً فى بقاءه فى واقع زمانه حتى يجرى الاستصحاب، لأنه مبتلى بمحذور الاستصحاب فى الفرد المردد، و من هنا يظهر حكم ما إذا كان كلاهما مجهولى التاريخ زمانا، فإن استصحاب عدم كل منهما فى زمن حدوث الآخر لا

الثالث من واجبات الإحرام: لبس الثوبين بعد التجرد عما يجب على المحرم اجتنابه، يتزر بأحدهما و يرتدى بالآخر، والأقوى عدم كون لبسهما شرطاً في تحقق الإحرام (١)،

يجرى في نفسه، أما لعدم الحاله السابقه له، أو لابتلائه بمحذور الاستصحاب في الفرد المردد - كما مر - أما إذا كان التاريخ الزمني للتلبيه مجهولاً و التاريخ الزمني للآخر معلوماً، فلا مانع من استصحاب عدم الاتيان بالتلبيه إلى زمان الاتيان بالآخر، و يترتب عليه عدم وجوب الكفاره، و أما استصحاب عدم الاتيان بالآخر إلى زمان التلبيه لا يجرى تطبيقاً لما مر.

هذا هو الظاهر، و قد استدل على ذلك بعده طوائف من الروايات:

الأولى: صحيحه معاويه بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: يوجب الإحرام ثلاثه أشياء التلبيه و الأشعار و التقليد، فإذا فعل شيء من هذه الثلاثه فقد أحرم» (١) فإنها تنص على أن من لبى فقد أحرم، و مقتضى اطلاقها عدم الفرق بين أن يكون لبساً ثوبى الإحرام أو لا، و لا يوجد دليل على التقييد.

الثانيه: الروايات التي تنص على أن المكلف ما لم يلب لم تحرم عليه اشياء معينه محدوده..

منها: صحيحه معاويه بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: لا بأس أن يصلى الرجل في مسجد الشجره و يقول الذى يريد أن يقوله و لا يلبى، ثم يخرج فيصيب من الصيد و غيره فليس عليه فيه شيء» (٢).

و منها: صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام: «فى الرجل يقع على أهله بعد ما يعقد الإحرام و لم يلب، قال: ليس عليه شيء» (٣) و منها غيرهما.

ص: ٣٠٣

١- (١) الوسائل باب: ١٢ من أبواب أقسام الحج الحديث: ٢٠.

٢- (٢) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الاحرام الحديث: ١.

٣- (٣) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الاحرام الحديث: ٢.

و لكن يمكن المناقشه فيها بدعوى أنها لا تدل على أن لبسهما ليس من واجبات الإحرام و غير مرتبط به، إذ يمكن أن يكون من واجباته و مع ذلك لا يتحقق الإحرام إلا بالتلبيه باعتبار أن المركب لا يتحقق الا بتحقق تمام أجزائه.

فالتتيجه: أنها لا تدل على أن لبس ثوبى الاحرام غير دخيل فى الإحرام، بل هى ساكنه.

الثالثه: الروايات التى تدل على أن الإحرام يتحقق بالتلبيه، فإذا لبى المكلف أصبح محرماً..

منها: صحيحه معاويه بن وهب عن أبى عبد الله عليه السلام فى حديث: «قال تحرمون كما أنتم فى محاملكم و تقول: لبيك اللهم لبيك» (١). و منها غيرها، فان مقتضى اطلاقها تحقق الاحرام بالتلبيه و إن لم تكن مسبوقة بلبس الثوبين.

الرابعه: الروايات التى تدل على أن من احرم و عليه قميصه و جب عليه نزعها، فانها تدل بالالتزام على صحه احرامه، و أنها غير مشروطه بلبس الثوبين، و إلا لكان احرامه باطلا.

منها: صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد الله عليه السلام: «فى رجل أحرم و عليه قميصه فقال: ينزعه و لا يشقه، و إن كان لبسه بعد ما أحرم شقه و أخرجه مما يلى رجله» (٢).

و منها: صحيحته الأخرى عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: اذا لبست قميصا و أنت محرم فشقه و اخرجه من تحت قدميك» (٣) فان مقتضى اطلاقها أنه إذا لبى أصبح محرماً سواء أ كان لابسا لثوبى الإحرام أم لا.

الخامسه: الروايات التى تنص بالمنطوق على أن من احرم فى قميصه جاهلاً بالحكم فلا كفاره عليه و إذا كان عالماً به فعليه الكفاره، و نتيجه ذلك أن احرامه صحيح على كلا التقديرين، غايه الأمر أن الفرق بينهما فى وجوب

ص: ٣٠٤

١- (١) الوسائل باب: ٣٤ من أبواب الاحرام الحديث: ٣.

٢- (٢) الوسائل باب: ٤٥ من أبواب تروك الاحرام الحديث: ٢.

٣- (٣) الوسائل باب: ٤٥ من أبواب تروك الاحرام الحديث: ١.

الكفاره و عدم وجوبها، فلا يكون القميص مانعا عن صحته، و لا لبس الثوبين شرطا لها.

منها: صححه عبد الصمد بن بشير عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: «ان رجلا- اعجميا دخل المسجد يلبي و عليه قميصه، فقال لأبي عبد الله عليه السلام: انى كنت رجلا اعلم بيدي و اجتمعت لى نفقه فجئت أحج لم أسأل أحدا عن شىء و افتونى هؤلاء أن أشق قميصى و انزعه من قبل رجلى، و أن حجى فاسد. و أن على بدنه، فقال له: متى لبست قميصك أبعد ما لبيت أم قبل؟ قال: قبل أن ألبى، قال: فاخرجه من رأسك فانه ليس عليك بدنه و ليس عليك الحج من قابل، أى رجل ركب أمرا بجهاله فلا شىء عليه- الحديث-» (١).

قد يقال: إن قوله عليه السلام فيها: «أى رجل ركب... الخ» يدل بمقتضى مفهوم القيد أنه إذا ركب أمرا بغير جهاله فعليه شىء يعنى الحج و الكفاره معا، باعتبار أنهما المراد من المنطوق فيها، فاذن تدل الصحيحه بمقتضى مفهومها على فساد الحج و هو ليس إلا من جهه فساد الإحرام و اشتراط صحته بلبس ثوبيه.

و الجواب: أن المفهوم المطلوب من القيد لا- يجدى فى المقام، لأن مفهوم القيد كما ذكرناه فى علم الأصول موجه جزئيه إذا كان المنطوق سالبه كليه، و سالبه جزئيه إذا كان المنطوق موجه كليه، و على هذا الأساس فغايه ما تدل الصحيحه عليه بمقتضى مفهوم القيد هو ثبوت شىء فى الجمله عند انتفاء الجهاله، و القدر المتيقن منه الكفاره.

فالتتيجه: أن الصحيحه لا تدل على أن لبس الثوبين معتبر فى صحه الاحرام.

و قد يستدل على أن صحه الاحرام مشروطه بلبس الثوبين بصحيحه معاويه بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إن لبست ثوبا فى إحرامك لا يصلح لك لبسه فلب و أعد غسلك، و إن لبست قميصا فشق و أخرجه من تحت

ص: ٣٠٥

(١- ١) الوسائل باب: ٤٥ من أبواب تروك الاحرام الحديث: ٣.

قدميك» (1) بتقريب ان الأمر بالتلبيه ارشاد إلى فساد الإحرام الأول من جهه انتفاء شرطه و هو لبس الثوبين.

و الجواب: أنها لا تدل على أن فساد الإحرام انما هو من جهه أن صحته مشروطه بلبسهما، بل إنها تدل على أن فساده انما هو من جهه أنه لبس ما لا- يصلح له أن يلبسه، و لا- تدل على أن فساده انما هو من جهه أنه غير لابس لثوبيه، هذا اضافه إلى أن ظهور الأمر بالتلبيه فى الإرشاد الى الفساد لا يخلو عن اشكال.

و نذكر فيما يلى جمله من التساؤلات:

الأول: أن الحج إذا فسد من جهه فساد احرامه، فما هو الموجب للكفاره فإنها انما تترتب على ممارسه المحرم محرمات الإحرام، و أما إذا كان احرامه فاسدا فلا يكون ارتكابها موضوعا للكفاره.

و الجواب: أن وجوب الكفاره عليه إنما هو من جهه افساده احرامه عامدا و عالما بالحال، و لا مانع من الالتزام بذلك بعد ظهور الصحيحه فيه، و ليست الكفاره على ممارسه المحرم محرمات الاحرام ليقال أنه لا موضوع لها.

الثانى: أن لبس الثوبين هل هو شرط للإحرام و من واجباته، او انه واجب مستقل.

و الجواب انه واجب مستقل على الأظهر كما عرفتم.

الثالث: هل ان الاحرام عباره عن التلبيه، أو أنه مسبب عنها؟

و الجواب: الظاهر هو الثانى، لأن المستفاد من الروايات الأمره بالتلبيه أن المكلف إذا لبى قاصدا للعمره أو الحججه اعتبره الشارع محرما و تترتب عليه آثاره و هى حرمه أشياء معينه عليه نظير ما إذا توضأ المكلف أو اغتسل، فان الشارع اعتبره متطهرا، فاذن تكون التلبيه موضوعا للإحرام و سببا له بحكم الشارع لا أنها بنفسها مصداق له.

ص: ٣٠٦

١- (١) الوسائل باب: ٤٥ من أبواب تروك الاحرام الحديث: ٥.

بل كونه واجبا تعبديا(١).

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 الإزار في عنقه(٢)، بل عدم عقده مطلقا و لو بعضه ببعض، و عدم غرزه بإبره و نحوها، و كذا في الرداء الأحوط عدم عقده، لكن الأقوى جواز ذلك كله في كل منهما ما لم يخرج عن كونه رداء أو إزارا.

و يكفي فيهما المسمى و إن كان الأولى بل الأحوط أيضا كون الإزار مما يستر السره و الركبه(٣)، و الرداء مما يستر المنكبين، و الأحوط عدم هذا إذا فرض كونه جزءا من الإحرام، و أما إذا كان واجبا مستقلا ففي كونه تعبديا لا يخلو عن اشكال.

بل هو الأقوى، و تدل على ذلك صحيحتان:

الأولى: صحيحه سعيد الأعرج: «إنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يعقد أزاره في عنقه قال: لا» (١) فانها ظاهره في المنع و عدم الجواز، و لا توجد قرينه على رفع اليد عن هذا الظهور.

الثانية: صحيحه علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر: «قال: المحرم لا يصلح له أن يعقد أزاره على رقبته، و لكن يثنيه على عنقه و لا يعقده» (٢) فانها واضحة الدلالة على المنع عن العقد على عنقه و عدم جوازه، و أما العقد على غير العنق فلا بأس به، لعدم الدليل على منعه.

بل اعتبار ذلك هو الأقوى إذا كان صدق الإزار متوقفا عليه عرفا، و إلا فلا دليل عليه، و كذلك الحال في الرداء.

ص: ٣٠٧

١- ١) الوسائل باب: ٥٣ من أبواب تروك الاحرام الحديث: ١.

٢- ٢) الوسائل باب: ٥٣ من أبواب تروك الاحرام الحديث: ٥.

الاكتفاء بثوب طويل (١) يتزر ببعضه و يرتدى بالباقي إلا في حال الضروره.

و الأحوط كون اللبس قبل النيه و التلبيه (٢)، فلو قدمهما عليه أعادهما بعده (٣)، و الأحوط ملاحظه النيه في اللبس، و أما التجرد فلا يعتبر فيه النيه و إن كان الأحوط و الأولى اعتبارها فيه أيضا.

مسأله ٢٦: لو أحرم في قميص عالما عامدا أعاد، لا لشرطيه لبس الثوبين، لمنعها

[٣٢٥٥] مسأله ٢٦: لو أحرم في قميص عالما عامدا أعاد، لا لشرطيه لبس الثوبين، لمنعها كما عرفت، بل لأنه مناف للنيه حيث إنه يعتبر فيها العزم على ترك المحرمات (٤) التي منها لبس المخيط، و على هذا فلو لبسهما فوق القميص أو تحته كان الأمر كذلك أيضا، لأنه مثله في المنافاه للنيه، إلا أن يمنع كون الإحرام هو العزم على ترك المحرمات بل هو البناء على تحريمها على نفسه فلا تجب الإعاده حينئذ، وهذا، و لو أحرم في القميص جاهلا بل أو ناسيا أيضا نزعه و صح إحرامه، أما إذا لبسه بعد الإحرام فاللازم شقه و إخراجها من تحت، و الفرق بين الصورتين من حيث النزع و الشق تعبد، لا لكون الإحرام باطلا في صورته الأولى كما قد قيل.

فالتتيجه: أن المعيار انما هو بالصدق العرفي لا بما ذكره الماتن قدس سره من الضابط.

بل هو الأظهر، لأن ظاهر روايات الباب اعتبار التعدد.

و الأظهر كفايه التقارن، بأن لا يكون اللبس بعد التلبيه.

في الاعاده اشكال بل منع، لما تقدم من عدم كون لبس الثوبين شرطا في صحه الاحرام، بل هو واجب مستقل، و حينئذ فمقتضاه الإثم دون الاعاده.

تقدم عدم اعتبار ذلك في صحه الحج أو العمرة، بل العزم على ممارستها لا يضر بصحته. و النكته في ذلك أن تلك المحرمات محررات مستقله و لا يكون وجودها مانعا عنها.

مسألة ٢٧: لا يجب استدامه لبس الثوبين بل يجوز تبديلهما و نزعهما لإزالة الوسخ أو للتطهير

[٣٢٥٦] مسألة ٢٧: لا يجب استدامه لبس الثوبين (١) بل يجوز تبديلهما و نزعهما لإزالة الوسخ أو للتطهير، بل الظاهر جواز التجرد منهما مع الأمن من الناظر أو كون العوره مستوره بشيء آخر.

و بكلمه: إن المعتبر في صحه الاحرام أن يأتي به بعنوان أنه جزء من العمره أو الحجه، فإذا أتى به كذلك اعتبره الشارع محرما و حرمت عليه حينئذ اشياء معينه، و حيث ان حرمة هذه الأشياء متأخره عن عقد الإحرام تأخر الحكم عن الموضوع، فلا يمكن أن يكون العزم على تركها مأخوذا في صحه الاحرام، و إلا لزم أن تكون صحه الإحرام متأخره عن العزم على تركها تأخر المشروط عن الشرط، مع أن الفرض تأخر حرمتها عن صحه الاحرام تأخر الحكم عن الموضوع، فمن أجل ذلك لا يمكن أن يكون العزم على تركها معتبرا في صحته. و بذلك يظهر حال ما ذكره الماتن قدس سرّه في المسأله.

هذا هو الصحيح، فانه يجوز نزعهما للتطهير أو غيره، و تدل على ذلك صحيحه زيد الشحام عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: سئل عن امرأه حاضت و هي تريد الإحرام فتطمث، قال: تغتسل و تحتشى بكرسف و تلبس ثياب الإحرام و تحرم، فإذا كان الليل خلعتها و لبست ثيابها الأخرى حتى تطهر» (١) فان موردها و إن كان المرأه و لا يعتبر فيها ثوب خاص للإحرام، إلا أن ما تلبسه من الثياب حال الإحرام فهو ثياب احرامها، و يجوز لها نزعها.

فالتتيجه: أن وجوب الاستدامه انما هو في مقابل عدم جواز لبس ثوب لا يسوغ له لبسه كالقميص و نحوه لا مطلقا.

ص: ٣٠٩

إشارة

[٣٢٥٧] مسألة ٢٨: لا بأس بالزيادة على التوبين (١) في ابتداء الإحرام و في الأثناء للاتقاء عن البرد و الحر، بل و لو اختياراً.

(قد تم كتاب الحج بعون الله و صلى الله على محمد و آله الطاهرين)

الأمر كما افاده قدس سره فانه مضافاً إلى أن روايات الباب لا تدل على الانحصار بهما، أن جواز الزيادة منصوص في صحيحته الحلبي (١) و معاوية بن عمار (٢). هذا تمام ما أوردناه في مسائل حج العروه، و قد تم بعونه تعالى و توفيقه.

نذكر في الختام مسألتين:

الأولى:

قد تسأل أنه هل يعتبر في ثوبى الاحرام الشروط المعتره فى لباس المصلى أو لا؟

الجواب: ان المعروف و المشهور بين الأصحاب الاعتبار، و قد يستدل على ذلك بصحيحه حريز عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: كل ثوب تصلى فيه فلا بأس أن تحرم فيه» (٣).

و لكن للمناقشه فى دلالتها على ذلك مجال، فانها لا تدل على أن كل ثوب لا تجوز الصلاة فيه لا يجوز الإحرام فيه لأنها ساكنة عن حكم هذه الصورة، و على هذا فيرجع فيها إلى مقتضى القاعدة، و مقتضاها جواز الإحرام فيه كالثوب من غير المأكول.

و تؤكد ذلك صحيحه زراره عن أحدهما عليهما السلام قال: «سألته عما يكره للمحرم أن يلبسه، فقال: يلبس كل ثوب الا ثوبا يتدرعه» (٤) بتقريب أنها

ص: ٣١٠

١- (١) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب الاحرام الحديث: ١.

٢- (٢) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب الاحرام الحديث: ٢.

٣- (٣) الوسائل باب: ٢٧ من أبواب الاحرام الحديث: ١.

٤- (٤) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب تروك الاحرام الحديث: ٥.

باطلاقها تعم الثوب المتخذ من اجزاء ما لا يؤكل أيضا، لأن المستثنى منه الدرع فحسب، و لكن مع هذا فمراعاة الاحتياط أولى و أجد.

الثانيه:

قد تسأل عن أنه هل يعتبر في الازار أن يكون ساترا للبشره و غير حاك عنها أو لا؟

و الجواب: أنه لا دليل على اعتبار ذلك فيه، و صحيحه حريز المتقدمه لا تدل على أن كل ما لا تجوز الصلاه فيه لا يجوز الاحرام فيه، فاذن لا دليل على أن الازار إذا لم يكن ساترا فالاحرام فيه باطل و إن كان الأحوط و الأجدر اعتبار أن يكون ساترا.

تمت تعليقاتنا على كتاب الحج من العروه الوثقى

و الحمد لله رب العالمين

ص: ٣١١

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 الإخصائين 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



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

