

فقه الحج

بِحُجَّتِ اسْتِدْلَالِيَّةٍ فِي الْحَجِّ

تَأَلَّفَ

الْمُحْتَجِّ الدِّينِيِّ سَامِعَةَ آيَةِ اللَّهِ الْعَظِيمِ
الْشَّيْخِ أَطْفَلِ اللَّهِ الصَّافِي الْكَامِلِ الْكَافِي

فَقِّهِ الرَّحْمَةِ

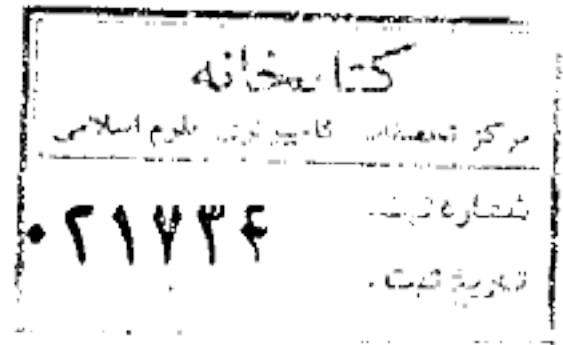
بِحُجُوتِ أَسْتَدِلَّ لِبَيْتِهِ فِي الرَّحْمَةِ



تَأَلَّفَ

لِمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ سَمَّاهُ زَايِدَ اللَّهِ الْعَظِيمِ
الْشَّيْخِ إِبْرَاهِيمَ الصَّافِي الْكَلْبَلَكَانِي

الجزء الثاني



هوية الكتاب

- اسم الكتاب: فقه الحج / ج ۲
- المؤلف: المرجع الديني سماحة آية الله العظمى الصافي الكلپایگانی
- الناشر: مؤسسة سيدة المعصومه عليها السلام
- الكمية: ۱۰۰۰
- الطبعة الأولى: ۱۱ ذيقعدة ۱۴۲۳ هـ . ق، ۱۳۸۱ هـ . ش
- طباعة: مطبعة ثامن الحجج عليه السلام
- تنضيد الحروف والإخراج: مؤسسة أخوان رايانه
- سعر المجلدات: ۱۸۰۰ تومان
- شابك ۶ - ۹۰ - ۶۱۹۷ - ۹۶۴ * 6 - 90 - 6197 - 964 ISBN

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



مرکز تحقیقات و پژوهش علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کتب و علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کتب و علوم اسلامی

الكلام

في الحج الواجب بالنذر



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

الحج الواجب بالنذر

شرائط الناذر

مسألة ١ - لا شك في وجوب الحج بالنذر وأخويه إذا كان الناذر واجداً لشرائط انعقاده من البلوغ والعقل والقصد والاختيار، ولذا لا ينعقد واحد منها من الصبي المميز الذي لم يبلغ وإن بلغ عشراً وقلنا بصحة عباداته وشرعيتها، وكذا من المجنون والغافل والساهي والسكران والمكره، والأقوى صحتها من الكافر.

والإشكال في صحة نذره باعتبار القربة في النذر، والكافر لا يتقرب بعمله مردود: بأن المعتبر في صحة النذر كون المندور راجحاً محبوباً لله تعالى ولم يشترط في صحته الإتيان به بقصد القربة والتقرب إليه، فما هو المعتبر في صحة النذر أعم من كون المندور قريباً معتبراً في صحته ووقوعه قصد القربة، وفيما هو كذلك الإتيان به مقدور للكافر لإمكان إسلامه والإتيان به كسائر الواجبات.

وأما أصل النذر فلا يعتبر في صحته القربة والرجحان فإنه مرجوح ومكروه لظاهر موثق إسحاق بن عمار: قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إني جعلت على نفسي شكراً لله تعالى ركعتين... إلى أن قال: إني لأكره الإيجاب: أن يوجب الرجل على

نفسه»^(١).

إذن المالك والوالد والزوج في انعقاد اليمين بالحج

مسألة ٢ - هل يشترط في انعقاد يمين المملوك إذن مالكة وفي يمين الولد إذن والده وفي يمين الزوجة إذن زوجها أم لا يشترط، غير أن للمالك والوالد والزوج حل يمينهم فيه قولان:

والعمدة في وجه القولين الاستظهار من الأخبار.

فمنها: ما رواه الكليني: عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن منصور بن يونس^(٢)، عن منصور بن حازم^(٣)، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: لا رضاع بعد فطام... ولا يمين للولد مع والده، ولا للمملوك مع مولاه، ولا للمرأة مع زوجها»^(٤).

ومنها: ما رواه الكليني أيضاً: عن عدة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن جعفر بن محمد الأشعري^(٥)، عن أبي القداح^(٦)، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال: لا يمين لولد (للولد) مع والده، ولا للمرأة مع زوجها، ولا للمملوك مع سيده»^(٧).

١ - وسائل الشيعة: ب ٦ من أبواب النذر ح ١.

٢ - من الطبقة الخامسة، قال النجاشي: كوفي ثقة، له كتاب، وقال العلامة: واقفي.

٣ - من الخامسة، البجلي كوفي من أجلة أصحابنا.

٤ - وسائل الشيعة: ب ٥ من أبواب ما يحرم بالرضاع ح ١، وسائل الشيعة: ب ١٠ من كتاب

الأيمان ح ٢.

٥ - من السادسة أو السابعة، كثير الرواية.

٦ - عبد الله ثقة من الخامسة.

٧ - وسائل الشيعة: ب ١٠ من كتاب الأيمان ح ١.

الكلام في الحج الواجب بالنذر..... ٩

ومنها: ما رواه الصدوق بإسناده، عن حماد بن عمرو^(١) وأنس بن محمد، عن أبيه^(٢)، عن جعفر بن محمد، عن آبائه في وصية النبي ﷺ لعلي عليه السلام قال: «يا علي، ولا يمين في قطيعة رحم، ولا يمين لولد مع والده، ولا للمرأة مع زوجها، ولا للعبد مع مولاه»^(٣).

وظاهر هذه الأحاديث هو نفي يمين المملوك مع سيده وأنه ليس له ذلك معه. والظاهر أن ذلك مستفاد منها من غير حاجة إلى تقدير كلمة «وجود»، فإن المملوك مع سيده لا يكون إلا بوجودهما، فمعية المملوك مع سيده مانع من تحقق يمينه. لا يقال: إنه على ذلك يجب أن لا تتحقق اليمين حتى بإذن سيده أخذاً بعموم النفي.

فإنه يقال: نعم، ولكن مناسبة الحكم والموضوع - وأن هذا الحكم بمحول تقديماً لجانب السيد على عبده - تدل على انعقادها إذا كانت بإذن السيد، فعلى هذا إن حلف بدون إذنه ولم يعلم بها سيده حتى مات لا تنعقد.

وهل تنعقد بالإذن اللاحق عليها؟ الظاهر أيضاً عدم انعقادها؛ لأن نفي اليمين - بعد ما لم يكن على سبيل الحقيقة بمقتضى إذا تعذرت الحقيقة فأقرب المجازات يتعين - يكون بنفي صحتها وصلاحياتها لترتب الآثار عليها، ولازم ذلك عدم صلاحيتها للحقوق الإذن عليها.

والقول بأن الاتفاق على عدم جريان الفضولية في الإيقاعات هو فيما إذا كان الإيقاع واقعاً على مال الغير مثل العتق دون مال نفسه لا يفيد صحة اليمين بلحوق

١ - لعله من السابعة مجهول.

٢ - لعله من الخامسة وابنه أنس من السادسة. وكلاهما مجهولان.

٣ - من لا يحضره الفقيه: ٤ / ٢٦٥.

الإذن، إلا أن يدعى أن الأصل جريان الفضولية في العقود والإيقاعات إلا ما خرج بالدليل، ومن جانب آخر لا مجال لاختصاص هذا الحكم بما إذا كانت اليمين منافية لحق السيد أو الزوج أو موجبة للعقوق، فإن عدم انعقاد النذر فيما يتعلق بحق الغير لا يختص بهذه الموارد الثلاثة، وظاهر الحديث أن عدم الانعقاد يختص بيمين هؤلاء. هذا كله الوجه للقول الأول، وهو عدم انعقاد اليمين وأن انعقادها مشروط بالإذن السابق عليها.

وأما وجه انعقاد يمينه بدون الإذن وأن للسيد أو الزوج أو الوالد حل يمينهم أنه لا بد من تقدير كلمة بعد قوله: «مع» وهي كما يمكن أن تكون «وجود» يمكن أن تكون «منع» أو «معارضة»، وليس أحد التقديرين أولى من الآخر، بل يمكن أن يقال: إن المراد من مثل هذه الأحكام عدم صدور فعل يريد المولى تركه من العبد، وعدم وقوع معارضة بينها فيريد هذا غير ما يريد هو، فالمراد من مثل هذا الكلام أن الأمر بيد السيد إن شاء يحلها وإن شاء يتركها.

وقيل: إنه يؤيد ذلك بأنه لو كان المراد وجود السيد يكون قوله: «مع مولاه» زائداً، إذ المملوك والعبد لا يكون بدون السيد والمولى، كما لا تكون الزوجة بدون الزوج والولد بدون الوالد، فمذكر المولى والزوج والوالد لا يكون إلا بملاحظة المعارضة والممانعة.

والجواب: أن ذلك كله كالاكتفاء في مقابل النص الظاهر في اعتبار إذن المولى في صحة يمين عبده، وهكذا الوالد والزوج. وقد قلنا: إن عدم صحة يمين المملوك مع المولى يستفاد من نفس ألفاظ الجملة من دون حاجة إلى التقدير، بخلاف دلالة على عدم صحتها في فرض الممانعة والمعارضة فإنه لا بد فيه من التقدير، وهو خلاف الظاهر.

وأما ما قيل من أنه لو كان المراد من الحديث وجود السيد والزوج والوالد يلزم كون قوله: «مع مولاه» زائداً.

ففيه: أن الإنصاف أن مثل ذلك في ألفاظ المحاورات العرفية لا يجعله حشواً وزائداً، مضافاً إلى أن هذه الجملة تنص على أن المملوكية أو الزوجية والولدية ليست تمام الخصوصية في الحكم، بل مولوية المولى وزوجية الزوج ووالدية الوالد أيضاً ملحوظة في الحكم.

ثم لا يخفى عليك أن ظاهر النصوص وكلمات الفقهاء: أن اليمين بما هي ومطلقة سواء كان متعلقها حق المولى أو الزوج أو الوالد لم تكن متوقفة على إذنهم، فلا وجه للقول بأنها تتوقف على إذنهم إذا كانت متعلقة بفعل هو كان متعلقاً لحق المولى أو الزوج أو تعلق به إرادة الوالد وأمره أو نهيه، وبما يبعد هذا الاحتمال مضافاً إلى ظهور النصوص في الاحتمال الأول أن على هذا الاحتمال لا يكون الحكم تأسيسياً، بل يكون من صغريات قوله ﷺ: «ولا يمين في معصية»^(١)، ولا وجه لاختصاص يمين المملوك والزوجة والوالد بالذكر. والله هو العالم.

نذر المملوك والزوجة والولد

مسألة ٣- هل نذر المملوك والزوجة والولد كاليمين في الحكم، فلا نذر لهم بدون إذن المولى والزوج والوالد سواء كان متعلقاً بحقهم، أم لا، أم يقع منهم مطلقاً فيما لا يتعلق بحق الثلاثة وفيما يتعلق بحقهم؟ مقتضى الأصل عدم انعقاد نذرهم، وعدم ترتب حكم تكليفي أو وضعي عليه.

نعم، مقتضى الأصول اللفظية انعقاده ووجوب الوفاء به، فعلى هذا لا بد للحكم بعدم الانعقاد والإلحاق باليمين من دليل: فالكلام يجري في مواضع.

الأول: في نذر الولد فنقول: إن الحكم بعدم إلحاقه باليمين وإنعقاده بدون إذن الوالد مطابق للأصل الثانوي، نعم، ينحل نذره إذا نهاه الوالد عن العمل بالنذر لأن له حله، بل لأن الوالد إذا نهاه عن العمل بالنذر يصير مرجوحاً، وحيث إن المعتبر في النذر رجحان المنذور حين العمل ينحل نذره به.

وإن شئت قل: يستكشف به عدم انعقاد نذره، فعلى هذا لا مدخلية لإذن الوالد في انعقاد نذر الولد لا حدوثاً ولا بقاءً، وإن يستكشف بتعلق نهي الوالد عنه وصيرورته مرجوحاً عدم انعقاده، وعلى ما ذكره فالحكم بإلحاقه باليمين وأنه لا ينعقد إلا إذا كان مسبوقاً بإذن الوالد محتاج إلى الدليل.

نعم، على القول بأن المستفاد من قوله **«لا يمين للولد مع الوالد»** أنه لا يمين له مع منع الوالد لا بأس بالتعبير بإلحاق النذر باليمين، فلا ينعقد النذر بالنهي السابق عليه، كما يستكشف عدم انعقاده بالنهي اللاحق به، وما هو محل الكلام في الإلحاق وعدم الإلحاق هو على البناء على القول المختار بأن اليمين بنفسها صحتها مشروطة بإذن الوالد، كما لا يخفى.

واحتج من يقول بإلحاق النذر باليمين مطلقاً وإن لم ينه عنه الوالد كاليمين:

أولاً: بتنقيح المناط، بتقريب أن المناط في نفي اعتبار يمين الولد كالزوجة والمملوك ليس إلا رعاية حق الوالد ولحاظ كرامة قدره، ولا خصوصية لليمين في ذلك، ولا فرق بينها وبين النذر، فما هو الملاك في الحكم في اليمين موجود أيضاً في النذر على حدٍّ سواء.

وفيه: أن استكشاف المناط القطعي بما ذكر في غاية الإشكال، فيمكن أن يكون الحكم مختصاً باليمين لخصوصية تكون فيها، مثل كون الابتلاء بها أكثر أو انعقادها على المباح ومتساوي الطرفين.

وثانياً: بدعوى أن المراد باليمين في الأحاديث الشريفة ما هو أعم منها ومن النذر بدليل إطلاقها عليه، كما أطلق الحلف على النذر في بعضها.

فنها: مضرة سماعه، وفيها: «لا يمين في معصية، إنما اليمين الواجبة التي ينبغي لصاحبها أن يقي بها ما جعل الله عليه في الشكر إن هو عافاه الله من مرضه، أو عافاه الله من أمر يخافه، أو رد عليه ماله، أو رده من سفر، أو رزقه رزقاً، فقال: لله عليّ كذا لشكر (في المصدر شكراً) فهذا الواجب على صاحبه (الذي ينبغي لصاحبه) (في المصدر ينبغي له) أن يقي به»^(١).

و منها: خبر السندي بن محمد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قلت له: جعلت على نفسي مشياً إلى بيت الله، قال: كفر عن يمينك، فإنما جعلت على نفسك يميناً، وما جعلته لله فف به»^(٢) وفي دلالة على ما ذكر تأمل، وظاهر المستمسك^(٣) أنه أحد الخبرين اللذين أشار إليهما السيد، وهذا غير ظاهر، ولعل مراده غير هذا الخبر.

و منها: ما رواه الحسن بن علي، عن أبي الحسن عليه السلام قال: «قلت له: إن لي جارية ليس لها مني مكان ولا ناحية وهي تحتل الثمن، إلا أني كنت حلفت فيها بيمين، فقلت: لله عليّ أن لا أبيعها أبداً، ولي إلى ثمنها حاجة مع تخفيف المؤونة، فقال:

١ - وسائل الشيعة: ب ١٧ من كتاب النذر والعهد ح ٤.

٢ - وسائل الشيعة: ب ٨ من كتاب النذر والعهد ح ٤.

٣ - راجع مستمسك العروة: ٣٠٦/١٠.

فِ اللَّهِ بِقَوْلِكَ لَهُ»^(١) ونحو حديث الحسين بن بشير (بشر - يونس).^(٢)

ومنها: ما في رواية مسعدة بن صدقة قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام وسئل عن الرجل يحلف بالنذر ونيته في يمينه التي حلف عليها درهم أو أقل، قال: إذا لم يجعل لله فليس بشيء»^(٣).

وبالجملة: إطلاق اليمين على النذر شائع في الأحاديث إما في كلام الأئمة أو في كلام الرواة مع تقرير الأئمة.

وأجيب عن هذا الاستدلال: بأن الإطلاق والاستعمال أعم من الحقيقة، ولا يوجب صرف ما هو ظاهر في معنى عن ظاهره.

ومع ذلك قال في الجواهر: (الأصحاب جزموا على اتحاد الجميع وهو الظاهر)^(٤)، واستشهد بخبر الحسين بن علوان الذي يأتي، وبما في ضمن صحيح منصور بن حازم بعد قوله عليه السلام: «لا يمين لولد مع والده، ولا لمملوك مع مولاه، ولا للمرأة مع زوجها، ولا نذر في معصية، ولا يمين في قطيعة رحم» فإنه لا فرق في نفي اليمين والنذر في المعصية وقطيعة الرحم، فنفي النذر في المعصية لم يرد منه خصوص نفي النذر، بل يشمل اليمين والعهد، ونفي اليمين في قطيعة الرحم لم يرد منه خصوص اليمين بل أعم منها، ومن النذر والعهد والأمر في «لا يمين لولد مع والده» أيضاً هكذا. وهذا الاستظهار ليس ببعيد من سياق العبارة، وعلى هذا الحكم بعدم إلحاق النذر باليمين في الحكم في نذر الولد مشكل.

١ - وسائل الشيعة: ب ١٧ من كتاب النذور والعهد ح ١١.

٢ - وسائل الشيعة: ب ١٨ من كتاب الأيمان ح ٥.

٣ - وسائل الشيعة: ب ١ من كتاب النذور والعهد ح ٤.

٤ - جواهر الكلام: ٢٣٧/١٧.

الموضع الثاني: في نذر المملوك بدون إذن سيده:

والكلام فيه مضافاً إلى ما مر في نذر الولد أنه يدل على إلحاق نذره باليمين ما رواه في قرب الإسناد: عبد الله بن جعفر^(١)، عن الحسن بن ظريف^(٢)، عن الحسين بن علوان^(٣)، عن جعفر بن محمد، عن أبيه عليه السلام أن علياً عليه السلام كان يقول: «ليس على المملوك نذر إلا أن يأذن له سيده».^(٤) إلا أنه يدل على أن العمل بالنذر ليس على المملوك إلا أن يأذن له سيده، وعليه ينعقد نذره ويترتب عليه الأثر بالإذن اللاحق، أما أن نذره لا يترتب عليه الأثر وإن تعقبه الإذن فلا يدل عليه، ولا ينافي ذلك دلالة لفظ «الإذن» على كونه سابقاً على المأذون فيه دون الإجازة؛ لأن المأذون فيه على ذلك هو العمل على طبق النذر لا أصل النذر، فتأمل.

الموضع الثالث: في نذر الزوجة

والكلام فيه أيضاً يجري على ما أجريناه في نذر الولد، واستدل على إلحاق نذرها باليمين بخصوص صحيح ابن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ليس للمرأة مع زوجها أمر في عتق ولا صدقة ولا تدبير ولا هبة ولا نذر في مالها إلا بإذن زوجها، إلا في حج أو زكاة أو بر والديها أو صلة رحمها (قرباتها)».^(٥) وحل الاستدلال فيه قوله: «ولا نذر في مالها».

١ - من كبار الطبقة الثامنة، شيخ القميين ووجههم.

٢ - ابن ناصح من السادسة أو السابعة، ثقة له كتاب.

٣ - يستفاد من تعاريفهم كونه ثقة، وهو من الخامسة.

٤ - وسائل الشيعة: ب ١٥ من كتاب النذر والعهد ح ٢.

٥ - من لا يحضره الفقيه: ٣ / ١٠٩ ح ٢٧٧، وسائل الشيعة: ب ١٥ من كتاب النذر والعهد

وأورد على الاستدلال به أولاً؛ بكونه أخص من المدعى، فإن مفاده نذرها في مالها، أما في غيره مما يتعلق بها كالأمور العبادية ونحوها فلا دلالة له، وإسراء الحكم إليها لا يجوز إلا بالقياس الذي ليس في مذهبنا.

وثانياً؛ باشتماله بما لا قاتل به من الأصحاب وهو عدم جواز عتقها وصدقها وهبتها وتديرها من مالها، فليست هي ممنوعة من التصرف في مالها دون إذن زوجها، فلا بد من حمل الصحيحة على التعاليم الأخلاقية.

أجيب عنه: باشتمال النص على ما لم يعمل بظاهره لا يوجب سقوطه عن الحجية في غيره، وقد وقع مثله في كثير من النصوص.

وفيه: أن هذا صحيح إذا كان هناك جمل متعددة، وأما إذا كان جميع الفقرات بياناً وصغرياتٍ لكبرى وجملة واحدة فلا يمكن التفكيك بينها بترك بعضها وحملها على بيان التعليم الأخلاقي، والاحتجاج ببعضها الآخر وحملها على بيان الحكم الوضعي والصحة والفساد.

فإن قلت: فما تقول في قوله ﷺ: «اغتسل للجمعة والجنابة» مع أنهم أفتوا باستحباب غسل الجمعة ووجوب غسل الجنابة؟

قلت: الأمر فيه استعمل لمطلق التحريك والبعث وطلب الفعل، واستحباب غسل الجمعة ووجوب غسل الجنابة يستفاد من دليل آخر من العقل أو النقل، وظهور الأمر في الوجوب إنما يكون إذا لم تكن قرينة في البين، وهي هنا عدم وجوب غسل الجمعة، ولكن هذه القرينة لا تجعل الأمر ظاهراً في الاستحباب حتى ينافي وجوب غسل الجنابة، بل يمنع عن ظهوره في أزيد من مفاده وهو مطلوبة الفعل، فلا ينافي استفادة استحباب غسل الجمعة من دليله ووجوب غسل الجنابة أيضاً من دليله.

وهذا بخلاف قوله ﷺ: «ليس للمرأة مع زوجها أمر» فإنه لا يحتمل ذلك، لظهوره على هذا الاستدلال في نفي ولايتها على مالها في الأمور المذكورة، ومع بنائهم على ولايتها في غير واحد من هذه الأمور لا بد من حمل الصحيح على ما لا ينافي ذلك وهو الجهة الأخلاقية.

والمحصل من جميع ذلك: أنه لا دليل بالخصوص أو بالعموم في النذر يدل على توقف انعقاده على إذن السيد والزوج والوالد، فنبقى نحن وقوله ﷺ: «لا يمين لولد مع والده...» وقلنا: إن استظهار شموله للنذر في الموارد الثلاثة ليس ببعيد، ومع ذلك الإحتياط في المسألة لا ينبغي تركه.

ثم إن هاهنا فروعاً:

الأول: هل الزوجة تشمل المنقطة، أم لا؟ وجهان:

وجه عدم الشمول: انصراف الزوجة إلى الدائمة، وأن إطلاقها على المنقطة مجاز لكونها حقيقة في الدائمة، وكون المنقطة كما جاء في بعض الروايات مستأجرة. وأما الاستدلال بقوله تعالى: «فما استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن» (١) فليس في محله؛ لإطلاق الأجر على مهر الدائمة أيضاً.

ووجه الشمول: أن إطلاق الزوج على الزوجين لأنها قرينان، ويقال لكل اثنين قرينين؛ زوجان، ولكل واحد منهما زوج، وفي ذلك لا فرق بين الدوام والانقطاع، والتعبير بالمستأجرة ليس من باب الحقيقة، ولذا لا يقع العقد به من دون إنشاء الزوجية والعلاقة الخاصة التي تترتب عليه الآثار من حلية الوطي وغيرها. والحاصل: أن أحكام الزوجية التي لا تنفك عنها تترتب على المنقطة

كالدائمة، وإن كانت للدائمة أحكام تخص بها مثل الإرث ومقدار العدة، ولذا دعوى انصراف الزوجة عنها أيضاً ليس في محله.

الفرع الثاني: هل ولد الولد ملحق به في الحكم فلا ينعقد عليه بدون إذن جده، أم ينعقد؟ الظاهر هو الثاني؛ وذلك لا لعدم صدق الولد على ولد الولد، بل لأن الوالد منصرف عن الجد، فعلى الولد وولد الولد مهما تنازلا يقال: الولد والأولاد، وأما الآباء والأمهات فإن علوا يقال لهم: الآباء والأمهات كما يقال لهم: الأجداد والجدات، ولا يقال لهم: الوالدون والوالدات.

الفرع الثالث: إذا أذن المولى لعبده أن يحلف أو ينذر الحج، لا يجب إعطاء ما زاد عن نفقته الواجبة عليه من مصارف الحج وهل إذنه في الحلف ونذر الحج إذن له لتحصيل نفقته؛ لأن الإذن في الشيء إذن في لوازمه، فلو أذن المالك لشخص أن يتوضأ من حوض داره وهو متوقف على الدخول فيها فالإذن في الوضوء إذن له في دخول الدار؟

الظاهر أن المقام ليس منه؛ لأن حج العبد لا يتوقف على تحصيل نفقته بنفسه وكسبه لإمكان وجدان من يبذل له مصارف الحج، فإذا أذن المولى له لا يستلزم إذنه له بالتكسب.

اللهم إلا أن يقال: إن إطلاق الإذن يشمل ما إذا كان حجه متوقفاً على كسبه، بل يمكن ادعاء ظهوره في الإذن له بالتكسب، كما أن إطلاق الإذن في الصورة الأولى أيضاً يشمل الدخول في الدار مجاناً لا بأجرة المثل.

ثم إنه هل للمولى العدول عن إذنه؟ فإن كان المراد منه أن له حل نذره بعد الانعقاد بإذنه وإبطال انعقاده بالعدول عن إذنه فالظاهر أنه ليس له ذلك، فقد انعقد نذره ووقع صحيحاً، ولا أثر لعدوله عن إذنه بعد وقوع نذره تحت أدلة وجوب

الكلام في الحج الواجب بالنذر..... ١٩

الوفاء بالنذر. وإن كان المراد أن له أن يرجع عن إذنه للعبد في التكسب فهذا له يرجع عنه متى شاء، فيصير العبد عاجزاً عن التمكن من الوفاء بالنذر فعلاً، ويبقى نذره على حاله فينبى به مهما تمكن للوفاء.

وبالجملة: فالعدول عن أصل الإذن المتعلق بالنذر لا يجوز، وعن الإذن المتعلق بالتكسب الاستفادة من الإذن في النذر أو بالإذن المستقل يجوز.

الفرع الرابع: إذا كان الوالد كافراً فهل يتوقف انعقاد يمين الولد على إذنه أم

لا؟

الظاهر اختصاص الحكم بالوالد المسلم؛ لأن مثل هذا الحكم تشريعه مبني على احترام الوالد، وليس للكافر حرمة، فالدليل منصرف عنه.

واستدل في العروة بقاعدة نفي السبيل.

وأورد عليه: بأن المراد من قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾^(١) إما نفي السبيل في أمر الآخرة، أو عدم السبيل للكافر من جهة الحجة والسلطان في المعارف الإلهية.

مسألة ٤- إذا نذرت المرأة أو حلفت حال عدم الزوجية ثم تزوجت، أو نذرت أو حلفت بإذن الزوج فمات عنها وتزوجت بالآخر فهل لزوجها الحالي حل نذرها ويمينها؟ وبعبارة أخرى بقاء نذرها أو حلفها يحتاج إلى إذن زوجها أم لا؟

الظاهر أنها باقية على الانعقاد وليس للزوج حلها، وعليه فتعمل الزوجة بهما فيما لا يكون منافياً لحق الزوج، وفيما يكون منافياً لحق الزوج حيث إنه يعتبر في

متعلق النذر الرجحان حين العمل، وفي متعلق اليمين عدم مرجوحيته كذلك، ومع منافاته لحق الزوج يكون متعلقها مرجوحاً يكشف ذلك عن عدم انعقاد حلفه ونذره بالنسبة إلى خصوص هذا الفرد المنافي لحق الزوج.

من نذر الحج من مكان معين

مسألة ٥ - إذا نذر الحج من مكان معين يجب عليه الوفاء به وإن لم يكن لهذا المكان رجحان على سائر الأماكن؛ وذلك لرجحان كل فرد من أفراد الحج من كل مكان، فالحج من هذا المكان راجح، فإن حج من غيره لم تبرأ ذمته ويجب عليه الإتيان بخصوص هذا الفرد، وإن عينه في سنة معينة وحج من غير ذلك المكان يتحقق العنت ويجب عليه الكفارة لعدم إمكان التدارك.

مركز تحقيق كليات علوم الشريعة

هذا إذا كان نذره واحداً، وأما لو كان النذر متعدداً كأن نذر الحج من غير تقييد بمكان ثم نذر ثانياً أن يأتي به من مكان خاص فإن لم يكن لذلك المكان رجحان على سائر الأماكن لا ينعقد نذره؛ لاشتراط الرجحان في متعلق النذر، وذلك مثل أن ينذر الإتيان بحجة الإسلام من هذا المكان فلا ينعقد لعدم الرجحان، وأما إذا كان الإتيان به من هذا المكان راجحاً فإن أتى به من هذا المكان فهو، وإلا إن أتى به من مكان آخر فقد وفى بنذره الأول وخالف الثاني فيجب عليه الكفارة.

وربما يقال ببطان العمل وعدم تحقق الوفاء بالنذر الأول أيضاً؛ وذلك لأن نذره الثاني بأن يأتي بالنذر الأول من مكان كذا أو بصورة كذاية يرجع إلى النذر بأن لا يأتي بالعمل إلا من مكان كذا، فإذا أتى به من غير هذا المكان يقع عمله مبغوضاً وفاسداً ولا يقع مصداقاً لنذره الأول؛ لأنه لا يمكن أن يكون الحرام مصداقاً

للوأجب فالنذر باقٍ على حاله. (١)

وفيه: أن نذره الثاني قد تعلق بإتيان العمل في ضمن فرده الخاص، ولم يتعلق بعدم إيقاعه في ضمن سائر أفراد، نعم تحققه في ضمن ذلك الفرد الخاص ملازم لترك سائر الأفراد؛ للملازمة بين وجود أحد الضدين وعدم الآخر، وهذا غير تعلق النذر بترك سائر الأفراد، مضافاً إلى أنه لا ينعقد النذر بترك سائر الأفراد؛ لعدم رجحان ترك الحج من هذا المكان ومن هذا المكان، أو ترك الصلاة في هذا المكان وفي هذا، فليس معنى فعل الصلاة المنذورة - مثلاً - أولاً في المسجد إلا الإتيان بها فيه لا ترك الصلاة في سائر الأمكنة، فلا يستلزم نذر الصلاة في المسجد مبغوضية الصلاة في البيت وسائر الأمكنة، وكذا الحج وغيره.

لا يقال: إن إتيانه بالمنذور وهو حجة الإسلام من غير المكان الذي عينه بالنذر تعجيز لنفسه عن الحج الواجب بالنذر، وهو مبغوض لا يمكن أن يكون مصداقاً للوأجب.

فإنه يقال: إن كون حجة الإسلام من غير ذلك المكان معجزاً لإتيانه منه متوقف على وقوعه صحيحاً، ووقوعه كذلك متوقف على عدم كونه معجزاً، فيلزم من وجوده عدمه، ومن ذلك يعلم أن الإتيان بكل منها ليس معجزاً عن الإتيان بالآخر، غاية الأمر أن وجود أحدهما ملازم لعدم الآخر ككل واحد من الضدين فإن وجود كل واحد من الضدين ليس مقدمة لعدم الآخر ولا تعجيزاً عن الإتيان بالآخر.

وبعبارة أخرى: وجود أحد الضدين لا يجتمع مع وجود الآخر، لا أن

اجتماعهما ممكن ووجود أحدهما مانع ومعجز عن وجود الآخر، إذا فلا مانع من تحقق حجة الإسلام من غير هذا المكان.

مسألة ٦ - فيها مسائل:

الأولى: إذا نذر الحج ولم يقيده بزمان فهل يجوز له التأخير مطلقاً، أو لا يجوز مطلقاً، أو يجوز إلى الظن بالوفاء، أو يجوز إذا كان ظاناً أو مطمئناً بالأداء في آخر الوقت؟ وجوه.

أما القول بجواز التأخير مطلقاً فقتضى الأصل والبناء على عدم دلالة الأمر إلا على طلب الطبيعة وإيجادها من دون دلالة على الفور أو التراخي، وعدم دلالة ما يدل على الفور من العقل وادعاء قطعهم بجواز تأخير النذر المطلق إلى ظن الوفاة وفيه: أن التمسك بالأصل يتم إن لم يوجد دليل على الفور، وادعاء قطعهم بذلك ادعاء إثباته على مدعيه، نعم عدم جواز التأخير من زمان الظن بالوفاء كأنه مقطوع به.

وأما عدم الجواز فلا بد أن يكون إما مبنياً على القول بدلالة الأمر على الفور، أو لانصراف المطلق إلى الفورية، أو لأننا إن لم نقل بها لم يتحقق الوجوب لجواز الترك ما دام حياً، أو لإطلاق بعض الأخبار الناهية عن تسويف الحج أو على حكم العقل بذلك، فإن مقتضى حق مولوية المولى إطاعة أمره وإيجاد مطلوبه إذا لم يكن للعبد عذر في التأخير، فيجب عليه أن يأتي به ولا يجعل المولى منتظراً لتحقيق مراده، بل يمكن أن يكون مثل قوله تعالى: ﴿وسارعوا إلى مغفرة من ربكم﴾^(١) «فاستبقوا

الخيرات»^(١) إرشادا إلى ذلك، فلا يجب عليه المسارعة والمبادرة شرعاً بأن يكون عاصياً في تأخيره مطلقاً، بل العقل يلزم ذلك عليه ويراه مقتضى أدب عبودية العبد للمولى بأن يتحذر من الوقوع في ترك الطاعة بالتأخير.

وبعبارة أخرى: يلزم عليه تحصيل مطلوب المولى فوراً نفسياً أو حذراً من الوقوع في ترك الامتثال (لا فعل المعصية)، فهو مع الاطمئنان بالأداء وبقاء إمكان الامتثال أو الظن بالبقاء، بل والإحتمال العقلائي إن لم يتمكن من الامتثال لم يكن عاصياً لأمره، إلا أنه فات منه إطاعته والفوز بقربه، ولذا لا يأذن له العقل في التأخير، فما هو الموضوع للعقاب هو عصيان أمر المولى ونهيه، وهو لا يتحقق هنا إلا إذا أفرط في التأخير وسوّف على نحو الاستخفاف وعدم الاعتناء، وما هو الموضوع لإلزام العقل جلب منفعة الامتثال والإتيان بمطلوب المولى ودفع الوقوع في فوته منه.

مركز تحقيق كليات علوم إسلامي

وفي هذا القول أيضاً منع انصراف المطلق إلى الفورية، وعدم تحقق الوجوب إنما يلزم لو قلنا بجواز التأخير المطلق، لا إلى زمان الظن بالموت وصدق التسامح والتهاون، والأخبار الناهية عن التسويف موردها حجة الإسلام دون مطلق الحج الواجب ومطلق النذر.

وما ذكر من التوجيه العقلي لجواز التأخير يرجع إلى القول بلزوم دفع ما يحتمل من وقوعه فوت المنفعة، والظاهر أن العقل لا يستقل بدفعه كاستقلاله بدفع ما يحتمل من وقوعه الوقوع في الضرر والمفسدة، إذاً فيكفي في جواز التأخير عدم وصوله إلى حد يصدق عليه التسامح والاستخفاف وجعل النفس في معرض المخالفة

والعصيان، وهو يتحقق بالظن بعدم القدرة سواء كان بالموت أو بغيره، فإذا وصل التأخير إلى هذا الحد ووقع في المخالفة ليس معذوراً ويجب عليه الكفارة.

إذاً فالقول بجواز التأخير ما دام لم يحصل له الظن بالعجز ولم يقع المأمور به في معرض القوت وعدم صدق التسامح في الإطاعة والاستخفاف بأمر المولى هو الأقوى.

وقد يقال بعدم جواز التأخير إلا إذا كان مطمئناً بإمكان الإتيان في المستقبل بحسب الحال؛ وذلك لأن بعد اشتغال ذمته بالمنذور يجب عليه الخروج عن عهدة التكليف به، ولا يجوز له التأخير ما لم يكن هناك مؤمن من العذر في التأخير، أو حصول الاطمينان له بإمكان إتيانه في آخر الوقت، وإن لم يحصل له أحد الأمرين فليس له التأخير بعد حكم العقل بلزوم تفرغ الذمة وتسليم ما عليه إلى المولى، فجواز التأخير يدور مدار اطمينانه بالبقاء وإمكان الإتيان به، فإذا لم يكن له هذا الاطمينان يجب عليه المبادرة إلى الامتثال^(١).

وفيه: أن معنى تنجز التكليف هنا ووجوب كون المكلف في مقام إفراغ ذمته أن لا يكون متسامحاً في الأداء مستخفاً بأمر مولاه، وإلا فمن أين يحصل الاطمينان بالبقاء؟ مضافاً إلى أنه لا وقت لمثل النذر المطلق غير المقيد بالوقت.

المسألة الثانية: في النذر المطلق غير المقيد بالوقت إذا ظن بالعجز والموت وتهاون في إتيان المنذور حتى حصل العجز والموت فيجب عليه الكفارة فهل يجب عليه القضاء فيوصي هو به، وإن لم يوص به يجب قضاؤه عنه من ماله من ثلثه أو من أصله كحجة الإسلام؟

حكى في الجواهر نقلاً عن المدارك: أن وجوب القضاء من أصل تركته مقطوع به في كلام أكثر الأصحاب. بل حكى عن كشف اللثام نسبته إلى قطعهم، وإن قال: للنظر فيه مجال للأصل وافتقار وجوبه إلى أمر جديد تبعاً لما في المدارك، حيث إنه بعد ما حكى عنهم بأنه واجب مالي ثابت في الذمة فيجب قضاؤه من أصل المال كحج الإسلام قال: (وهو استدلال ضعيف، للأصل بعد احتياج القضاء إلى أمر جديد، ولمنع كونه واجباً مالياً، فإنه عبارة عن أداء المناسك، وليس بذل المال داخلياً في ماهيته ولا من ضرورياته).^(١)

والذي ينبغي أن يقال: إن ما استدل به في كلامهم لإثبات وجوب القضاء من أصل ماله وجوه:

أحدها: دعوى بعضهم قطع الأصحاب به، ولا ريب أنه لا يثبت بذلك إجماعهم على ذلك.

ثانيها: أن الحج المنذور كحجة الإسلام من الواجبات المالية، ولا ريب أنها تؤدَّى من أصل التركة بالإجماع.

وفيه: أن الواجب المالي عبارة عما تعلق الوجوب فيه بأداء المال كالزكاة والخمس وديون الناس، لا ما يتوقف أدائه على صرف المال مثل الحج للنائي، فصرف المال فيه يكون من مقدمات تحققه، واشتماله على الهدي وإن كان هو واجباً مالياً لا يدخل الحج الذي من الأصل ليس موضوعه أداء المال تحت معقد الإجماع. وثالثها: أن النذر اعتبر في صيغته ديناً لله على ذمة الناذر كالحج، والتعبير

عنه بتلك الصيغة والخصوصية كالتعبير بوجوب حجة الإسلام بقوله تعالى: ﴿لله على الناس﴾ ليس إلا لإفادة كونه ديناً على المكلف، فلو مات الناذر يكون على عهده وكالدين يؤدي من تركته.

أورد عليه: بأن هذا يتم لو كان مفاد قول الناذر: «لله عليّ» جعل حق وضعي له سبحانه، بدعوى أن الظاهر من اللام كونها للملك، ومن الظرف كونه مستقراً، نظير قولك: «لزيد عليّ مال» فقتضى أدلة نفوذ النذر وصحته هو ثبوت مضمونه، فيكون فعل المندور ملكاً له تعالى نظير ملك المستأجر لفعل الأجير، وديناً عليه كسائر الديون المالية يؤدي من تركته إن مات أو عجز عنه، وأما إذا كان مفاد النذر مجرد الالتزام بالمندور بأن يكون معنى «لله عليّ كذا»: التزمت لله عليّ فيكون اللام متعلقة بالتزمت والظرف لغو، فليس هناك ما يقتضي ثبوت حق له تعالى، فلا موجب لإطلاق الدين عليه إلا على سبيل التجوز كسائر الواجبات الشرعية، إلا أن يقال بقول السيد: إن جميع الواجبات الإلهية ديون لله تعالى، سواء كانت مالاً أو عملاً مالياً أو غير مالي، ولذا جاء في بعض الأخبار: «دين الله أحق أن يقضى».

وفيه أن الوجوب إما يكون متعلقاً بفعل ابتداءً كصلاة الظهر - مثلاً - أو صيام شهر رمضان، فهذا وإن كان يشتغل ذمة المكلف بأدائه إلا أنه مستقل لم ينتزع من اعتبار أمر وضعي عليه، فليس عليه إلا أدائه، وإن فات منه لا شيء عليه ولا قضاء له. وإما يكون الواجب منتزعاً من الوضع كما إذا اعتبر أمر أولاً في عهدة المكلف، ثم ينتزع من ذلك وجوب أدائه ففي مثل ذلك عليه القضاء إن فات.

وبعبارة أخرى: إذا كان التكليف منشأً لانتزاع الأمر الوضعي فما ينتزع منه من اشتغال الذمة به لا يوجب القضاء، وإذا كان الوضع منشأً لانتزاع التكليف فيجب القضاء بالنسبة إليه، أي إلى الوضع.

وأما استدلاله بخبر «دين الله أحق أو هو أحق أن يقضى» ففيه: أن الخبر بإرساله ضعيف لا يحتاج به هذا ما به، يرد قول السيد.

وأما في أصل المسألة فالإنصاف أن قوله: «الله علي» يدل على الوضع، وكون الظرف مستقراً كقوله تعالى: «والله على الناس حج البيت».

لا يقال: هذا يرجع إلى اعتبار ملكية شيء لله تعالى ملكية اعتبارية، وهي لا تتصور لله تعالى؛ لأنه مالك الملوك والأكوان وجميع الأمور طرّاً بيده وتحت سلطانه وقدرته ومشيتته من دون اعتبار أي جاعل، وملكه تعالى وسلطانه ليس بالاعتبار، فإن إحاطته إحاطة وجودية لارتباط جميع الوجودات بنفس ذواتها به بنفس وجودها، فهي ثابتة له بذواتها من دون حاجة إلى اعتبار ثبوتها له، وهي محاطة له تعالى بنفس وجودها الارتباطي ومقهورة تحت قهره وسلطانه، والاعتبار في مورد الثبوت الحقيقي لغو واضح، فالملكية الاعتبارية لا معنى لها بالنسبة إليه سبحانه إلا بمعنى التكليف والإلزام والإيجاب ووجوب الوفاء، ووجوب الوفاء بالشيء بمعنى لزوم إنجائه ونحو ذلك، وإلا فالملكية الاعتبارية الثابتة للأشياء الخارجية غير ثابتة لله تعالى. (١)

فإنه يقال: إن المالكية الحقيقية لله تعالى بأن وجود كل شيء منه وكل شيء خاضع له، ومطيع له محكوم بأمره لا يملك لنفسه أمراً مع أمره، وما يملكه لنفسه فإنما هو بأمره وتقديره، فكما أن حدوثه ووجوده كان بإرادته كذلك بقاؤه أيضاً يكون بإرادته، ناصية الكل بيده يفعل فيهم ما يشاء بقدرته ويحكم فيهم ما يريد بحكمته، ليس لأحدٍ من الأمر شيء إلا به، فهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم، كل ذلك

صفاته العليا الحقيقية: إلا أن كل ذلك لا يمنع من اعتبار الملكية الاعتبارية التي لا أثر لها إلا انتزاع بعض الآثار له، فالفعل الذي في مراتبه المتأخرة ملك للعبد يكون له أن يفعله أو يتركه يجعل له حتى لا يكون له في عالم التشريع تركه ويجب عليه فعله.

وبعبارة أخرى: يجعل العبد بهذا الاعتبار ما كان له قدرة تكوينية في فعله وتركه لله تعالى ويجعله له حتى لا يكون مختاراً في تركه أو في فعله حسب الموارد. ولا ندري ما المنافاة بين مثل ذلك ومالكه الحقيقية عز اسمه؟

وبعبارة ثالثة: يعتبر هنا عدم ملكية نفسه واختياره بالنسبة إلى الفعل والترك فيعتبر اختياره التكويني اعتباراً لا اختياراً.

وبالجملة: فبمثل ذلك واعتبار ضد الأمر التكويني وهو اختياره بالنسبة إلى الفعل والترك كلا اختيار يصحح الملكية الاعتبارية لله تعالى.

وأما سائر ما أفاده من إحاطته إحاطة كذائية وارتباط جميع الموجودات بنفس ذواتها به وأمثال هذه الكلمات فنحن لا نتجسر بالقول عن حقيقة ذلك ونرى أنفسنا عاجزين عن كيفية إحاطته، غير أننا نعلم أننا عباده وخلقنا محتاجون إليه في الوجود والبقاء وإنا لله وإنا إليه راجعون. وبالجملة: فالمالكية الاعتبارية بمثل هذه المعاني متصورة له تعالى.

ثم إن مقتضى كون النذر ديناً وجوب إخراجه من صلب المال كسائر الديون، غير أنه ذهب جمع من الفقهاء بأنه يخرج من الثلث.

قال في المستند: (وعن الإسكافي والصدوق والنهاية والتهذيب والمبسوط والمعتبر والمختصر النافع والجامع وجوب قضائه من الثلث لصحيحه ضريس وابن

أبي يعفور^(١).

أقول: قال الشيخ في النهاية: (ومن نذر أن يحج الله تعالى ثم مات قبل أن يحج ولم يكن أيضاً قد حج حجة الإسلام أخرجت عنه حجة الإسلام من صلب المال، وما نذر فيه من ثلثه).^(٢) ونحوه كلامه في المبسوط.^(٣)

وقال في الشرايع في ضمن كلامه: (والمنذورة من الثلث).^(٤)

وفي المختصر النافع في موضع منه قال: (قضي عنه من أصل التركة). وفي موضع آخر قال: (المنذورة من الثلث).^(٥)

وفي الجامع للشرايع قال: (وحجة النذر من الثلث).^(٦)

وفي السرائر قال: (الحجة المنذورة أيضاً تخرج من صلب المال).^(٧)

وفي القواعد: (ويقضى من صلب التركة).^(٨)

وأما ما استدلوا به لإخراجه من الثلث فهو فحوى صحيح ضريس قال: «سألت أبا جعفر^(ع) عن رجل عليه حجة الإسلام نذر نذراً في شكر ليحجن به رجلاً إلى مكة، فات الذي نذر قبل أن يحج حجة الإسلام ومن قبل أن يني بنذره

١ - مستند الشيعة: ٢ / ١٦٧.

٢ - النهاية / ٢٨٣.

٣ - المبسوط: ١ / ٣٠٦.

٤ - شرائع الإسلام: ١ / ١٧٢.

٥ - المختصر النافع / ٧٨.

٦ - الجامع للشرايع / ١٧٦.

٧ - السرائر: ١ / ٦٤٩.

٨ - قواعد الأحكام: ١ / ٧٦.

الذي نذر؟ قال ﷺ: إن ترك مالا يحج عنه حجة الإسلام من جميع المال، وأخرج من ثلثه ما يحج به رجلاً لنذره وقد وفي بالنذر، وإن لم يكن ترك مالا بقدر ما يحج به حجة الإسلام حج عنه بما ترك، ويحج عنه وليه حجة النذر، إنما هو مثل دين عليه»^(١).

وصحيح ابن أبي يعفور قال: «قلت لأبي عبد الله ﷺ: رجل نذر لله إن عافى الله ابنه من وجعه ليحججه إلى بيت الله الحرام، فعافى الله الابن ومات الأب، فقال ﷺ: الحجة على الأب يؤديها عنه بعض ولده، قلت: هي واجبة على ابنه الذي نذر فيه؟ فقال ﷺ: هي واجبة على الأب من ثلثه أو يتطوع ابنه فيحج عن أبيه»^(٢).

وجه الاستدلال به والفحوى: أن إيجاج الغير ليس إلا بذل المال لحجه وهو دين مالي محض وهو مع ذلك يخرج من الثلث فالحج المنذور أولى بعدم الخروج من الأصل.

مركز تحقيق كتب التراث

وفيه أولاً: أن الأصحاب - كما قيل - أعرضوا عن هذين الخبرين، ولم يفت أحد منهم بالحكم المذكور في مورد ههما، بل أخرجوه من الأصل.

قال في المستند: (قيل: لم يفت به فيه أحد، بل أخرجوه من الأصل؛ لما دلّ على وجوب الحق المالي من الأصل، ونزلوا الصحيحين تارةً على وقوع النذر في مرض الموت، وأخرى على وقوعه التزاماً بغير صيغة وثالثةً على ما إذا قصد الناذر تنفيذ الحج المنذور بنفسه فلم يتفق بالموت فلا يتعلق بماله حج واجب بالنذر. ويكون الأمر بإخراج الحج المنذور وارداً على الاستحباب للوارث وكونه من الثلث رعايةً

١ - وسائل الشيعة: باب ٢٩ من أبواب وجوب الحج وشرائطه ح ١.

٢ - وسائل الشيعة: باب ٢٩ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، ج ٣.

لجانبه) (١).

فعلى هذا إما أن نقول بعدم وجوب القضاء أصلاً فلا كلام، ولو قيل بالخروج من التركة فلا بد من الخروج عن الأصل لأنه واجب مالي وحاله حال سائر الديون، كما اختاره جماعة منهم.

وثانياً: لو التزم أحد بحجية الخبرين في موردهما وعدم سقوطهما عن الاحتجاج بهما بالإعراض كما بنى عليه بعض الأعاظم من المعاصرين فلا وجه للتعدي عنه من موردهما إلى غيره والقول بإخراج حج نفسه من الثلث.

أقول: التمسك بالخبرين إن كان لإثبات وجوب الإخراج من خصوص الثلث قبال ما دل على وجوب إخراج حج نفسه بالنذر من الأصل فلا يتم الاحتجاج به؛ لإمكان منع الفحوى والأولوية، فالقائل بخروجه عن الأصل على حجته. وإن كان لإثبات الخروج من الثلث بعد عدم تامة الاستدلال على خروجه من الأصل فلا وجه لدعوى الأولوية.

وكيف كان فالاستدلال بالخبرين لإثبات وجوب إخراج الحج المنذور لنفسه من الثلث ساقط، فنبقى نحن وما استدلل به على الخروج من الأصل، فإن تم نقول به، وإلا فلا يخرج من التركة أصلاً.

المسألة الثالثة: إذا نذر الحج وقَّده بسنةٍ معيَّنة لا ريب أنه لا يجوز التأخير إن تمكن من إتيانه في تلك السنة، فلو أخر عصى وعليه الكفارة. وهل يجب عليه القضاء؟ فيه وجهان:

من جهة أن الحج كان ديناً عليه فيجب عليه أن يقضيه، وخصوصية تلك

السنة وإن لا يمكن تداركها إلا أنها كتعدد المطلوب والدين الصادق على الأقل، والأكثر، فإن لم يمكن أداء الأكثر لا يسقط به الأقل وهذا كالصوم المنذور في يوم خاص فإنه فيه القضاء إذا صادف يوم العيد أو أيام مرضه أو سفره، كما في صحيح علي بن مهزيار الذي رواه الكليني: عن أبي علي الأشعري ^(١)، عن محمد بن عبد الجبار ^(٢)، عن علي بن مهزيار ^(٣) في حديث قال: «كتبت إليه (يعني إلى أبي الحسن عليه السلام): يا سيدي، رجل نذر أن يصوم يوماً من الجمعة دائماً ما بقي، فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر أو أضحى أو أيام التشريق أو سفر أو مرض هل عليه صوم ذلك اليوم أو قضاؤه؟ وكيف يصنع يا سيدي؟ فكتب إليه: قد وضع الله عنه الصيام في هذه الأيام كلها، ويصوم يوماً بدل يوم إن شاء الله. وكتب إليه يسأله: يا سيدي، رجل نذر أن يصوم يوماً فوق ذلك اليوم على أهله ما عليه من الكفارة؟ فكتب إليه: يصوم يوماً بدل يوم وتحرير رقبة مؤمنة» ^(٤).

ولا يخفى أن القول بكون الرواية على خلاف القاعدة لعدم صحة نذر صوم عيد الفطر أو الأضحى أو أيام التشريق أو في المرض والسفر فيجب الاقتصار على موردها، يرده ذيلها، فإنها النص في عدم ترك الصوم في يوم كان واجباً عليه بالنذر من غير هذه الأيام ^(٥).

وبالجملة: فبالغاء الخصوصية يمكن أن يقال بوجوب قضاء الحج أيضاً، وكذا سائر النذور بعد ذلك.

١ - أحمد بن إدريس الثقة من الثامنة.

٢ - قمي ثقة من السابعة.

٣ - من كبار السابعة، ثقة صحيح الرواية، جليل القدر، له ثلاثة وثلاثون كتاباً.

٤ - وسائل الشيعة: ب ١٠ من كتاب النذور والعهد ح ١.

٥ - راجع معتمد العروة: ٤٠٢/١.

ومن جهة أن القضاء يحتاج إلى أمر جديد، وليس نفس العمل الواجب سابقاً - فإنه قد فات - وهذا العمل الذي يقع خارج الوقت عمل آخر مغاير له بالحقيقة وإن كان مشابهاً له صورةً، فيحتاج وجوبه إلى دليل مستقل، فوجوب الحج المنذور المقيد بسنة خاصة في غير ذلك الزمان يحتاج إلى دليل يخصه.

قال في الجواهر في وجوب القضاء: (بلا خلاف أجده فيه، بل هو مقطوع به في كلام الأصحاب، كما اعترف به في المدارك).^(١)

وفي المستمسك قال: (فالعدة (إذاً) في وجوب القضاء هو الإجماع، كما عرفت من المدارك والجواهر، وهو ظاهر غيرهما، فإن وجوب القضاء بعد الوقت المذكور في كلامهم ومرسل فيه إرسال المسلمات، وأما الكفارة فلمخالفة النذر)^(٢).

هذا، وأما وجوب القضاء عنه فالظاهر عدمه؛ لأن الحكم بوجوب القضاء على نفسه مستند إما إلى الرواية أو الإجماع وكلاهما يخص بوجوبه عليه.

اللهم إلا أن يقال: إن الحكم بوجوب القضاء عليه من جهة كونه ديناً عليه على نحو تعدد المطلوب والأقل والأكثر، فإذا تعذر الأكثر لا يسقط الأقل، ولا فرق في ذلك بين قضائه بنفسه أو عنه من تركته، ولكن الفتوى بهذه الاستظهارات الضعيفة في غاية الإشكال.

المسألة الرابعة: من نذر الحج مطلقاً أو معيناً ولم يتمكن من الإتيان به إلى أن مات لم يجب القضاء عنه؛ لعدم وجوب الأداء عليه حتى يجب عليه القضاء، فهذا يكشف عن عدم انعقاد نذره لأنه مشروط بتمكنه من أداء المنذور.

١ - جواهر الكلام: ١٧ / ٣٤٥.

٢ - مستمسك العروة: ١ / ٣٢٠.

نعم، لو نذر الحج مطلقاً من حيث المباشرة والاستنابة أو الإحجاج وترك الاستنابة أو الإحجاج مع تمكنه منها فالكلام فيه يجري على ما أجريناه في نذر الحج المطلق والمعين.

إذا مات الناذر قبل تحقق ماعلق عليه نذره

مسألة ٧- إذا نذر الحج معلقاً على أمر كشفاء مريضه أو مجيء مسافره فمات قبل حصول المعلق عليه هل يجب القضاء عنه، أم لا؟

يمكن أن يقال بأن مجيء المسافر إما هو شرط للنذر بأن يكون الحج لله عليه مشروطاً به فلا يجب؛ لعدم وجود أحد أركان تحقق النذر وهو الناذر عند حصول شرطه، وإما أن يكون شرطاً للمندور بأن يكون عليه الله فعلاً - وقبل تحقق المجيء - الحج في ظرف المجيء كما يقال في الواجب المعلق، وعليه يجب القضاء عنه لكشف مجيء مسافره عن كون الحج عليه قبل موته، لكن الظاهر وقوع النذر على الصورة الأولى.

ويمكن أن يقال: إنه إن كان وجوب الوفاء بالنذر مشروطاً بمجيء مسافره فلا يجب القضاء؛ لعدم وجوبه عليه بعد فرض موته قبل حصول الشرط، كما هو الحال في الواجب المشروط، وإن كان بنحو الوجوب المعلق وكون الوجوب فيه فعلياً قبل حصول المعلق عليه والواجب استقبالياً فيمكن أن يقال بالوجوب لكشف حصول الشرط عن كونه واجباً عليه من أول الأمر.

ولكن هذا أيضاً خلاف الظاهر فلا يجب عليه القضاء؛ لأن الظاهر أن الوجوب من باب الشرط والواجب المشروط.

ويرد على التقريبين: أن الحكم هو عدم وجوب القضاء عليهما حتى إذا كان

الكلام في الحج الواجب بالنذر..... ٣٥

الوجوب على النحو الواجب المعلق أو كان الشرط شرطاً للمندور؛ وذلك لأن التمكن من المندور في ظرف العمل معتبر في انعقاد النذر فيكشف بالموت عدم انعقاده.

إذا استقرّ الحج النذريّ عليه ثم صار معضوباً عن الحجّ

مسألة ٨ - إذا نذر الحج واستقر عليه بتمكّنه منه ثم صار معضوباً لمرض أو نحوه، أو مصدوداً بعدوّ أو نحوه فهل يجب عليه الاستنابة في حال حياته؟

بدعوى دلالة الأخبار الواردة في حجة الإسلام^(١) بدعوى شمول بعضها بالإطلاق له، كصحيح محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كان علي عليه السلام يقول: لو أن رجلاً أراد الحج فعرض له مرض أو خالطه سقم فلم يستطع الخروج فليجهز رجلاً من ماله ثم ليبعته مكانه»^(٢).

أو بدعوى إلغاء الخصوصية بين الحج الذي استقر عليه بالاستطاعة والحج الذي استقر عليه بالنذر.

وعن المحقق: أن وجوب الاستنابة حسن^(٣)

و في التذكرة: (الأقرب وجوب الاستنابة).^(٤)

١ - وسائل الشيعة: ب ٢٤ من أبواب وجوب الحج وشرائطه.

٢ - وسائل الشيعة: ب ٢٤ من أبواب وجوب الحج وشرائطه ح ٥.

٣ - شرايع الإسلام: ١ / ١٦٨.

٤ - تذكرة الفقهاء: ١ / ٣٠٩.

وقال سيدنا الأعظم ﷺ في هذه الأخبار: شمول منطوقها لغير حجة الإسلام ممنوعة. نعم، لو ادّعي انفهام غيرها منها بإلغاء الخصوصية لم يكن بعيداً، أو بدعوى استظهار الدينية من دليل النذر، فعليه إن استقر عليه يجب أدائه بنفسه أو بالاستنابة.

قال السيد الأستاذ الفقيه الكليني كافي ﷺ: وعلى اختصاص المورد - يعني حجة الإسلام - بها (يعني بالأخبار) كما هو الظاهر يمكن دعوى انفهام العموم بإلغاء الخصوصية، مع أن الاستنابة مطابقة للقاعدة على ما استظهرنا من تعلق النذر على نحو الدين، فإنه بعد الاستقرار لابد من أدائه بنفسه إن كان متمكناً، وإلا فبالاستنابة. أو لا يجب عليه الاستنابة؟ لاختصاص الأخبار بحجة الإسلام كما يظهر ذلك لمن نظر فيها، والمراد من صحيح محمد بن مسلم أيضاً بقرينة سائر الروايات هو حجة الإسلام، وإلا فلا يدل على الوجوب؛ لشمول إطلاقه الحج المندوب أيضاً.

وبعبارة أخرى: يدل على مطلق المشروعية، ودعوى إلغاء الخصوصية ممنوعة، للفرق بين حجة الإسلام والحج الواجب بالنذر، وعدم دلالة الدليل الدال على وجوب الاستنابة في حجة الإسلام أن ملاك الوجوب فيه هو كون الحج واجباً بلا دخل لكونه حجة الإسلام أو غيرها، فيمكن أن يكون هذا الحكم مختصاً بحجة الإسلام.

اللهم إلا أن يقال: إنه يفهم من الحكم بوجوب الاستنابة أن ذلك لكون حجة الإسلام ديناً على المكلف فيجب أدائه بالمباشرة، وإلا فبالاستنابة، والنذر أيضاً يكون كذلك ديناً على الناذر فيجب بعد استقراره عليه أدائه بالمباشرة، وإلا فبالاستنابة، ولعله لذلك استحسن وجوبها المحقق واستقر به العلامة ﷺ.

وليكن هذا وجه فتوى الشيخ في المبسوط الذي ظاهره أن مورد النذر المستقر على الناذر، قال: (والمعضوب إذا وجبت عليه حجة بالنذر أو بإفساد حجة وجب عليه أن يحج عن نفسه رجلاً فإذا فعل فقد أجزأه، فإن برأ فيما بعد تولاهـا بنفسه).^(١)

فما في الجواهر من (أن الإنصاف ظهور عبارة المبسوط في النذر معضوباً)^(٢) كأنه خلاف ظاهرها، ومع ذلك كله فالجزم بالفتوى مشكل، وطريق الاحتياط معلوم.

هذا، ولو نذر المعضوب في حال عضبه الحج فهل هو منصرف إلى مباشرته بنفسه، أو ظاهر في الاستنابة، أو الأعم منها؟
يمكن أن يقال: إنه إن شك في ذلك غيره مثل الوارث فلا ظهور لنذره في الاستنابة كما، يمكن منع ظهوره في المباشرة، فالأصل عدم وجوب القضاء على الوارث، لأنه لو كان النذر الحج المباشر لم يتمكن منه فلم يستقر عليه الحج، وتعلق النذر بالحج النيابي أو الأعم منها مشكوك فيه.

وإن كان الشك من الناذر فلم يدرك أنه نذر الحج المباشري أو النيابي ففيه أيضاً ليس عليه شيء، إلا إذا زال عذره وتمكن من المباشرة فيجب عليه الاحتياط بالجمع بينهما، وإن كان أطراف الشك ثلاثياً وتردد المنذور بين الحج المباشري والنيابي والأعم منها فهو شاك بين وجوب أحدهما تعييناً أو تخيراً، فيمكن أن يقال: مقتضى يقينه بالاشتغال بأحدهما إما على التعيين أو التخيير هو الاحتياط

بإتيان كليهما، فلا يحصل له اليقين بالفراغ إلا به.

ويمكن أن يقال: إنه عالم بأنه إما يجب عليه أحدهما بالتخير، أو يجب أحدهما عليه بالتعيين، فهو عالم بأنه يجب عليه على التعيين أحدهما المعين في الواقع المردد بينهما في الخارج أو أحدهما غيرا فهو يكون غيراً بين الإتيان بأحدهما، ولا يجب عليه الاحتياط بالإتيان بكليهما.

وفيه: أن الإتيان بأحدهما لا يكفي في العلم بفراغ الذمة، فإن دوران الأمر بين الأطراف الثلاثة يكون من دوران الأمر بين المتباينين، فيجب عليه الإتيان بكل واحد منهما، فتأمل.

مسألة ٩- لو نذر إحجاج شخص في سنة معينة وخالف مع تمكنه منه فلا ريب في وجوب الكفارة عليه، لتحقق حث النذر به، وأما القضاء فهل يجب عليه، أم لا؟

مقتضى الأصل وأن القضاء بأمر جديد عدم الوجوب، غير أن ظاهر كلماتهم في هذه المسألة وفي مسألة الحج وفي مسألة نذر الحج في سنة معينة وجوب القضاء.

والظاهر أنه لاستظهارهم الدينية من دليل الحج والنذر من قوله تعالى: (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً)، ومن قول الناذر في النذر: «لله علي أن أحج» أو لاستفادتهم ذلك من مثل صحيح علي بن مهزيار الذي مر ذكره بسنده وفيه: «قال: كتبت إليه (يعني أبا الحسن الهادي عليه السلام): يا سيدي، رجل نذر أن يصوم يوماً من الجمعة دائماً ما بقي، فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر أو أضحى أو أيام التشريق أو سفر أو مرض هل عليه صوم ذلك اليوم أو قضاؤه؟ وكيف يصنع يا سيدي؟ فكتب إليه: قد وضع الله عنه الصيام في هذه الأيام كلها ويصوم يوماً بدل

يوم إن شاء الله. وكتب إليه يسأله: يا سيدي، رجل نذر أن يصوم يوماً فوق ذلك اليوم على أهله ما عليه من الكفارة؟ فكتب ﷺ إليه: يصوم، يوماً بدل يوم وتحرير رقبة مؤمنة»^(١) بإلغاء خصوصية نذر الصوم ومساواة نذر الحج والإحجاج وغيرهما مع نذر الصوم في هذه الحكم.

وإن مات قبل أداء الكفارة والقضاء فهل يقضيان من ماله، أم لا؟

الظاهر: أنه لاخلاف بين أداء الكفارة من أصل ماله كسائر الديون المالية، وأما القضاء ففقتضى دينيته ذلك، وهل يخرج من أصل التركة أو الثلث؟ الظاهر أنه يخرج من الأصل كما هو الأصل، في كل الديون التي اعتبرت أولاً كونها في عهدة المديون، ووجوب أدائها منتزع من اشتغال ذمته بها وكونها على عهدة المديون، بخلاف مثل وجوب الصلاة والصوم فإن الذمة وإن كانت مشغلة به إلا أنه منتزع من تكليف الشارع وإيجابه الصوم والصلاة على المكلف، فإذا سقط الوجوب يسقط ما تعلق بسببه على عهدة المكلف.

وأما الدين فهو مجعول على ذمة المكلف بجعل الله تعالى أو جعل نفسه، وينتزع منه وجوب أدائه على نفسه إذا كان هو حياً والافن ماله، بل وإن كان حياً وامتنع من أدائه يؤديه الحاكم من ماله، بخلاف الصلاة والصوم فإنه إن امتنع عن أدائها لا يقضيها الحاكم عنه، وبالجملته فالفرق واضح.

نعم، يمكن أن يقال بإخراجه من الثلث تمسكاً بصحيح ضريس المتقدم. قال: «سألت أبا جعفر ﷺ عن رجل عليه حجة الإسلام نذر نذراً في شكر ليحج به رجلاً إلى مكة، فات الذي نذر قبل أن يحج حجة الإسلام ومن قبل أن يني بنذره

الذي نذر، قال عليه السلام: إن ترك مالا يحج عنه حجة الإسلام من جميع المال وأخرج من ثلثه ما يحج به رجلاً لنذره وقد وفى بالنذر، وإن لم يكن ترك مالا بقدر ما يحج به حجة الإسلام حج عنه بما ترك ويحج عنه ولية حجة النذر إنما هو مثل دين عليه»^(١). ونحوه صحيح ابن أبي يعفور المتقدم.

وأجيب عنهما: بأن موردهما نذر إحجاج الغير من غير تقييد بسنة معينة، وكلامنا في إحجاج الغير المقيد بسنة معينة.^(٢)

ويمكن أن يقال باستفادة الإطلاق من ترك الاستفصال، فإن نذر الرجل أعم من نذر الإحجاج مقيداً بسنة معينة ومن غير المقيد بها.

ولكن فيه: أنه يلزم منه الحكم بتعلق النذر على الناذر وإن لم يتمكن من الوفاء به. والظاهر أن مورد السؤال هو النذر الذي تمكن الناذر من الوفاء به وأخّره من غيرتهاون وتسامح.

مضافاً إلى ما أجيب عنه بأن القوم لم يعملوا في موردهما فكيف بغيره؟ فعلى ذلك كله فالأقوى إخراجه من الأصل.

ومما ذكرناه هنا يظهر أن الأقوى في مسألة نذر الحج مقيداً بسنة معينة أيضاً وجوب القضاء من صلب المال.

ولو نذر الإحجاج من غير تقييد بسنة معينة فإن تمكن منه وتركه متسامحاً فيه حتى مات فالظاهر أن حكم وجوب إخراج الكفارة والقضاء من أصل تركته كالفرع السابق، وأما إن تمكن منه ولم يتركه تسامحاً فالظاهر عدم وجوب إخراج

١ - وسائل الشيعة: ب ٢٩ من أبواب وجوب الحج وشرائطه ح ١.

٢ - معتمد العروة: ١ / ٤١٠.

الكلام في الحج الواجب بالنذر..... ٤١

الكفارة من ماله، لعدم تحقق الحنث منه دون قضائه، فإنه على ما ذكرناه يخرج من صلب ماله.

نعم، مقتضى صحيحي ضريس وابن أبي يعفور إخراجهم من الثلث، ولكن الأصحاب على ما يستفاد من جماعة منهم لم يعملوا بهما، فهما ساقطان عن الحجية بإعراض الأصحاب عنهما. مضافاً إلى أنهما - كما صرح به سيدنا الأستاذ الأعظم رحمه الله - معارضان برواية مسمع بن عبد الملك المؤيدة باشتهاار الفتوى بصدرها، وخلوها من الاضطراب في المتن بخلافهما، وإليك روايته:

فقد روى ثقة الإسلام في الكافي: عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن محبوب، عن علي بن رثاب، عن مسمع ^(١) قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: كانت لي جارية حبلى، فنذرت لله عزوجل إن ولدت غلاماً أن أحجه أو أحج عنه، فقال عليه السلام: إن رجلاً نذر لله عزوجل في ابن له أن يتركه أن يحج عنه أو يحجه، فأت الأب وأدرك الغلام بعد، فأتى رسول الله ﷺ الغلام فسأله عن ذلك، فأمر رسول الله ﷺ أن يحج عنه مما ترك أبوه» ^(٢).

خلاصة البحث: اعلم أن تنقيح ما ذكرناه في طي المسائل المتقدمة يأتي في الفروع الآتية:

الأول: أن ينذر الحج مقيداً بسنة معينة فلم يأت به فيها عصياناً، فلا ريب في وجوب الكفارة عليه، وأما القضاء فقد قلنا بوجوبه، لكون المنذور على الناذر ديناً على عهده وفي ذمته، فيجب أدائه لأنه لا يسقط عن عهده إلا بذلك. مضافاً إلى ما

١ - من الخامسة، أبو سيار كردين بن عبد الملك.

٢ - وسائل الشيعة: ب ١٦ من أبواب النذر ح ١.

استفدناه من صحيح علي بن مهزيار في الصوم بإلغاء الخصوصية.

وأما قضاؤهما عنه بعد الموت فالظاهر وجوبه في الكفارة وفي القضاء أيضاً، بمقتضى اعتبار المنذور ديناً على الناذر.

وهل يخرج من الأصل أو الثلث؟ فالظاهر أيضاً إخراجهم من الأصل كسائر الديون، إلا أن يتمسك بصحيح ابن أبي يعفور، وصحيح ضريس في نذر الإحجاج فإنهما يدلان على إخراجهم من الثلث، ولا بد أن يكون ذلك بإلغاء الخصوصية، بل الأولوية.

قال الشيخ في النهاية: (ومن نذر أن يحج لله تعالى ثم مات قبل أن يحج ولم يكن أيضاً قد حج حجة الإسلام أخرجت عنه حجة الإسلام من صلب المال، وما نذر فيه من ثلثه، فإن لم يكن المال إلا بقدر ما يحج به عنه حجة الإسلام حج به، ويستحب لوليه أن يحج عنه ما نذر فيه). (١١)

والظاهر أنه عمل بروايتي ضريس وابن أبي يعفور بإلغاء الخصوصية، ولكن استشكل في الاستدلال بهما بعدم عمل الأصحاب بهما في موردتهما. مضافاً إلى أن كلامنا في النذر المقيد، والصحيحان وردا في النذر المطلق.

وفيه: أما عدم عمل الأصحاب بهما فغير ثابت، غاية الأمر عدم تعرض الأكثر له، وهذا شيخ الطائفة قد عمل بهما في نذر الحج، فكيف هو لا يعمل بهما في موردتهما؟

وأما كونهما في النذر المطلق فلا يضر بالاستدلال بالأولوية، فإنه بعد ما دل

الدليل على إخراج الإحجاج من الثلث - وهو أشبه بالديون المالية التي تكون من بعض الأشخاص على بعضهم - فوجوب إخراجه من الثلث في نذر الحج بالمباشرة أولى منه.

الثاني: نذر الحج المطلق، والكلام فيه يجري كالكلام في المقيد غير أنه ليس فيه الكفارة إذا تركه لا عن تسامح وتساهل.

الثالث: ما لو نذر الحج مقيداً بسنة معينة أو مطلقاً ومات قبل التمكن من الأداء، والحكم فيه هو عدم وجوب القضاء، اللهم إلا أن يتمسك فيه أحد بحسنة أو مصححة مسمع بإلغاء الخصوصية، وفيه منع ظاهر، ويأتي الكلام في حديث مسمع إن شاء الله تعالى.

الرابع: أن ينذر الإحجاج مقيداً بسنة معينة فخالف النذر عسياناً فلا ريب في وجوب الكفارة عليه لتحقق حدث النذر منه، ويجب عليه القضاء أيضاً لما مر في الفرع الأول، وكذا يجب أداء الكفارة من أصل ماله إن لم يؤدها هو بنفسه.

وأما القضاء فالكلام فيه يجري كما جرى في الفرع الأول، مضافاً إلى دعواهم التسلم والقطع بذلك. نعم، في إخراجه من الثلث أو الأصل الكلام فيه هو الكلام في الفرع الأول، غير أن إلغاء الخصوصية والتمسك بالمفهوم هناك كان بالأولوية، وفي هذا الفرع بدلالة المساواة بينه وبين مورد صحيحي ضريس وابن أبي يعفور، فلو قلنا بعدم إثبات إعراض القدماء عنها لعمل مثل الشيخ بهما في غير مورد هما لا بد وأن نقول بإخراجه من الثلث.

الخامس: نذر الإحجاج المطلق وحكم قضائه في الجملة أيضاً كأنه مقطوع به، غير أنه وقع الكلام في إخراجه من الثلث أو من الأصل، وظاهر الأكثر إخراجه

من الأصل، غير أنه مورد روايتي ضريس وابن أبي يعفور، ودلالتهما على إخراجهما من الثلث بالمنطوق فيه ظاهرة، ولكن ضعفهما بعدم العمل بهما وإعراض الأصحاب عنهما واختار بعض الأعلام حجيتهما، لأنه لا يعتد بالإعراض وترك عمل الأصحاب بهما، ولا يراه مضرّاً باعتبار الخبر، كما لا يعتد بعملهم على الخبر الضعيف ولا يراه موجباً لجبر ضعفه، وأما الكفارة فوجوبها دائر مدار تحقق الحنث كما مرت الإشارة إليه.

السادس: من نذر الإحجاج مقيداً أو مطلقاً ولم يتمكن من العمل بنذره حتى مات فهل يجب القضاء عنه من ماله؟ ثم هل يخرج من أصل ماله أو ثلثه؟ قال في العروة: (في وجوب قضائه وعدمه وجهان، أوجهها ذلك لأنه واجب مالي أوجبه على نفسه نصار ديناً. غاية الأمر أنه مالم يتمكن معذور، والفرق بينه وبين نذر الحج بنفسه أنه لا يعد ديناً مع عدم التمكن منه واعتبار المباشرة، بخلاف الإحجاج، فإنه كنذر بذل المال، كما إذا قال: الله عليّ أن أعطي الفقراء مائة درهم، ومات قبل تمكنه ودعوى كشف عدم التمكن عن عدم الإنعقاد ممنوعة، ففرق بين إيجاب مال على نفسه أو إيجاب عمل مباشري وإن استلزم صرف المال، فإنه لا يعد ديناً عليه بخلاف الأول).

أقول: تارة يكون ذلك على نحو نذر النتيجة فيجعل على نفسه مالاً للإحجاج وصرفه في الحج بالغير، فهو بذلك يصير مديناً به وإن لم يتمكن من أدائه. وتارة يجعل على نفسه الله إحجاج الغير وإيجاد الحج على وجه التسبيب، فهو لا يصير مديناً لذلك مادام لم يتمكن منه، والغالب وقوع نذر الإحجاج على الوجه الثاني، فعلى ذلك لا يجب القضاء عنه. اللهم إلا أن يتمسك برواية مسمع، لعدم الفرق بين نذر الإحجاج مطلقاً كما في هذا الفرض وعدم التمكن منه حتى مات، وبين نذر

الحج والإحجاج معلقاً بأمر، مثل إدراك الغلام وعدم تمكنه منه بعد حصول المعلق عليه، وسيأتي الكلام في هذا الحديث إن شاء الله تعالى.

من نذر الإحجاج معلقاً على شرط

مسألة ١٠ - إذا نذر الإحجاج معلقاً على شرط كمجيء المسافر أو شفاء المريض فمات قبل حصول الشرط فمقتضى القاعدة عدم وجوبه في تركته إن حصل بعده؛ لأن انعقاد النذر متوقف على تمكن الناذر منه حين العمل، سواء كان ذلك على نحو الواجب المشروط أو المعلق، وذلك كما ذكرناه في مسألة نذر الحج معلقاً بموته قبل حصول الشرط.

إلا أنه قد يقال: إنه يجب القضاء عنه الحسنة أو مصححة مسمع المستقدمة، والاستدلال بها متوقف على فهم المراد منها سؤالاً وجواباً.

فنقول: إنه بالنظر إلى لفظ السؤال يمكن أن يكون السؤال عن تكليف الوالد، وأنه هل عليه أن يحج عنه أو يحجه؟ وبعبارة أخرى: هل ينعقد مثل هذا النذر أم لا؟ فأجابه عليه السلام بحكاية نذر الرجل الوالد وانعقاده مع موت الأب قبل تحقق المعلق عليه النذر، وهو إدراك الولد، فإذا كان النذر ينعقد في هذه الصورة ينعقد في فرض السؤال بالأولوية، وأما فرض موت الولد قبل تمكن الوالد من العمل بالنذر أو بعده لا موت الوالد قبل ذلك أو بعده فلا نظر للسؤال إليهما. إلا أن الحكاية المذكورة في كلام الإمام عليه السلام بنفسها وبمنطوقها تدل على وجوب الوفاء بالنذر وإن مات الناذر قبل تحقق الشرط، والظاهر أنه خلاف القاعدة لأن من شرايط انعقاد النذر تمكن الناذر من العمل به في ظرف وجوب الإتيان به.

وقد ادعى عمل المشهور بهذه الرواية، كما اعترف به بعض الأعاظم على ما

في تقارير بحثه ^(١) قبال البعض الآخر، حيث قال: (إن الرواية لم يظهر عمل أحد بها في الفرض المذكور، وهو موت الوالد قبل إدراك الغلام) ^(٢).

ولعل هذا ظاهر كلام مثل الشرايع: «ولو نذر إن رزق ولداً يحج به أو يحج عنه ثم مات حج بالولد أو عنه من صلب ماله» ^(٣). فإنه ظاهر في وقوع الشرط وتمكن الوالد من الوفاء بالنذر لا مطلقاً.

وكيف كان فهذا الفرع بهذه الخصوصية التي هي على خلاف القاعدة - أي قاعدة اشتراط تمكن الناذر من العمل في ظرفه في انعقاد النذر - الظاهر أنه غير مذكور في كلام القدماء، فإن كان هذا إعراضاً منهم عنها فالعمل بها مشكل، وإلا فلا بأس، بل يجب العمل بها في خصوص موردها، وهو نذر الإحجاج به أو الحج عنه. ولا يخفى عليك أن مقتضى إطلاق قوله: «فأمره رسول الله ﷺ أن يحج عنه مما ترك أبوه» خروجه عن الأصل، ولا يجوز تقييد إطلاقه بروايتي ضريس وابن أبي يعفور، لعدم عمل الأصحاب بهما في موردهما.

إذا نذر المستطيع أن يحجَّ حجة الإسلام

مسألة ١١ - قال السيد ﷺ في العروة: (إذا كان مستطيعاً ونذر أن يحج حجة الإسلام انعقد على الأقوى وكفاه حج واحد).

أقول: في الجواهر ذكر في مسألة نذر صوم أول يوم من شهر رمضان عدم انعقاده عند المرتضى والشيخ، وأبي الصلاح، وابن إدريس، وعلمه بما في الشرايع من

١ - معتمد العروة: ٢ / ٤١٥.

٢ - مستمسك العروة: ١١ / ٣٣٤.

٣ - شرايع الإسلام: ٣ / ٧٢٦.

أن صيامه مستحق بغير النذر، وزاد: فأيجابه تحصيل للحاصل، ولأنه على تقدير كونه يوماً من رمضان قد استحق صيامه بالأصل، ولا يمكن أن يقع فيه غيره. ثم ذكر تردد المحقق فيه ووجهه بما عرفت، وبما أن مقتضى التعليل الأول - أي كونه تحصيلاً للحاصل - عدم صحة نذر كل واجب، بل مقتضاه عدم صحة اليمين عليه أيضاً، وقد عرفت تواتر النصوص^(١) في انعقاد اليمين على الواجب، ومنها مضافاً إلى عموم أدلة النذر يقوي الانعقاد وفاقاً لأكثر المتأخرين، وإيجاب صومه بأصل الشرع لا ينافي وجوبه من جهة أخرى، وليس هذا صحة غير شهر رمضان، بل هو من تعدد السبب في وجوبه الذي يمكن أن يراد لإفادة الإنبعاث حذراً من الكفارة، وحينئذ فيجوز تراخي النذر وتعدد الكفارة بتعدد، كما أنه يجوز نذره واليمين عليه والعهد وغير ذلك مما يقتضي تأكيد وجوبه^(٢).

ثم إنه ربما يقال بأن مراد المانع من قوله في الاستدلال: «لأن صيامه مستحق...» إن كان أنه واجب، فالجواب، بأنه لا ينافي وجوبه من جهة أخرى تام، وأما إن كان المراد أنه مستحق لله تعالى ومملوك لله بالملكية الوضعية فلا يقبل التأكيد والتكرار، كما هو الأمر في الزوجية والرقية والحرية وغيرها، فنذر المستحق لله تعالى لا يوجب استحقاقاً له تعالى، فيكون باطلاً^(٣)، ولذا يمكن أن نقول بالفرق بين نذر حج الإسلام وبين غيره، فإن في نذر حجة الإسلام يجعل ما هو مستحق لله تعالى مستحقاً له، ومثله لا يقبل التكرار والتأكيد، وفي نذر صوم شهر رمضان الواجب حيث لا يكون مستحقاً لله تعالى وملكاً له يجوز اعتباره ملكاً له، وعلى

١ - وسائل الشيعة: باب ٢٣ من كتاب الأيمان.

٢ - راجع جواهر الكلام: ٣٥ / ٤٤١.

٣ - مستمسك العروة: ١٠ / ٣٣٦.

ذلك فيشكل الأمر في نذر حجة الإسلام والنذر على النذر دون غيرها.

ثم إنه على القول بانعقاد نذر حجة الإسلام فإن عينها في سنة معينة وترك الحج يجب عليه الكفارة، وإن لم يعينها وسوف حتى مات تقضى من تركته، وأما الكفارة من تركته أو من ثلثه فقد مرّ الكلام فيها.

هذا كله في نذر حجة الإسلام في حال الاستطاعة، وأما إن نذرهما في حال عدم الاستطاعة: فإن كان مراده الإتيان بحجة الإسلام بعد الاستطاعة بأن قال - مثلاً - : لله عليّ حجة الإسلام إن صرت مستطيعاً لها فلا ريب في عدم وجوب الحج عليه، بل عدم قدرته على حجة الإسلام قبل حصول الاستطاعة، وإن كان المراد نذر حجة الإسلام مطلقاً ومن غير تعليلها بحصول الاستطاعة فالظاهر أنه يجب عليه تحصيل الاستطاعة مقدمة لإتيان الواجب. والله العالم.

كفاية القدرة العقلية في الحج النذري

مسألة ١٢ - يكفي في الحج النذري القدرة العقلية عليه وإن لم يكن مستطيعاً له بالاستطاعة العرفية أو الشرعية.

فيجب مثلاً على القادر على المشي وإن لم يكن له الراحلة، فحال الحج النذري مثل سائر الواجبات، والاستطاعة الخاصة مختصة بالحج الواجب بأصل الشرع وهو حجة الإسلام.

وعلى ذلك لا وجه لما في الدروس من أن استطاعة النذر شرعية لا عقلية، قال: (والظاهر أن استطاعة النذر شرعية لا عقلية، فلو نذر الحج ثم استطاع صرف ذلك إلى النذر، فإن أهمل واستمرت الاستطاعة إلى القابل وجبت حجة الإسلام أيضاً، وظاهر الأصحاب تقديم حجة الإسلام مطلقاً، وصرف الاستطاعة بعد النذر

إليها^(١).

عدم انعقاد نذر غير حجة الإسلام من المستطيع في عامها

مسألة ١٣- لا ينعقد نذر حج غير حجة الإسلام في عامه إذا كان مستطيعاً لحجة الإسلام إذا كان نذره مطلقاً، وسواء ترك حجة الإسلام أم لم يتركها.

فإنه في ظرف عدم تركها مستلزم لترك الواجب فلا ينعقد لعدم رجحان ما تعلق به قصد الناذر، أي المنذور مطلقاً، كما لا ينعقد نذر ضرب اليتيم مطلقاً، سواء كان ظلماً أو تأديباً.

وأما إذا نذر حجاً آخر على تقدير تركه حجة الإسلام فيمكن تصحيح القول بصحته على القول بالترتب، إلا أن هذا يتم لو قيل بجواز تأني غير حجة الإسلام من المستطيع، وأما لو قلنا بأن حجة الإسلام عبارة عن المناسك التي يأتي بها المكلف في حال الاستطاعة وإن لم ينوها كذلك فلا يتأني منه غير حجة الإسلام، وقصد غيرها لا يجعلها غيرها إذا كان على نحو الخطأ في التطبيق تقع المناسك على ما هي عليها فيجزي عن حجة الإسلام.

نعم، قصد غيرها - وإن لم تكن حجة الإسلام - موجب لبطلانها من جهة الإخلال بقصد القربة.

هذا وإن شك في أن نذره كان مطلقاً أو كان على تقدير تركه فحمله على تقدير الترك حملاً على الصحة فالظاهر إجراء أصالة الصحة، كما لو شك في أنه أوقع

العقد بالعربية أو الفارسية مع العلم ببطلانه بالفارسية.

نعم، لو أوقع النذر مطلقاً وشك في صحته لا تجري أصالة الصحة، كما لو أوقع العقد بالفارسية وشك في صحتها.

ثم إنه قد حكم في العروة وواقفه المحشون بانعقاد النذر إذا نوى الحج غير حجة الإسلام على تقدير زوال الاستطاعة فزالت.

وفيه: إن كان المراد من زوال الاستطاعة كشف خلافها وأنه لم يكن مستطيعاً، كما إذا حصلت له الاستطاعة المالية فزالت قبل الموسم فلا إشكال في انعقاد النذر ووجوب الحج عليه، وإن كان المراد زوال الاستطاعة بعد استقرار الحج فالحكم - كما ذكر في أصل المسألة - بالتفصيل.

إذا نذر حجاً فورياً ثم استطاع

مسألة ١٤ - قال في العروة: (إذا كان نذره في حال عدم الاستطاعة فورياً، ثم استطاع وأهمل عن وفاء النذر في عامه وجب الإتيان به في العام القابل مقدماً على حجة الإسلام وإن بقيت الاستطاعة إليه، لوجوبه عليه فوراً ففوراً فلا يجب عليه حجة الإسلام إلا بعد الفراغ منه).

أقول: لابد لتحقيق المسألة من الكلام في أمور:

الأول: أن هذه المسألة إنما يجري الكلام فيها على القول بالاستطاعة الشرعية، وعدم وجوب الحج لمنع وجوب النذر من حصول الاستطاعة له، وأما على القول بالاستطاعة العرفية فلا ينعقد النذر، لاستلزامه ترك الواجب، وهو حجة الإسلام إلا على نحو الترتب.

الثاني: على القول بالاستطاعة الشرعية إذا كان نذره في حال عدم

الاستطاعة فورياً ثم استطاع وأهمل فهل يجب عليه وفاء النذر في العام القابل وبعده إن أهمل الوفاء بالنذر مقدماً على حجة الإسلام، فلا يجب عليه حجة الإسلام إلا بعد فراغ ذمته عن النذر؟ الظاهر أن الكلام يجري فيما إذا بقيت الاستطاعة إلى العام القابل، وإلا فإن لم يبق كذلك لم يجب عليه في العام القابل إلا الوفاء بالنذر لعدم حصول الاستطاعة له.

وأما إن بقيت إلى العام القابل فالظاهر أن الأمر يكون كالعام السابق فلا يستطيع من كان عليه النذر لحجة الإسلام، ولا يجب عليه ما لم يف بنذره، وليكن هذا كالوجه على صحة القول بالاستطاعة الشرعية؛ لأنه يلزم منه عدم حصول الاستطاعة لمن كان ذمته مشغلة بمثل الدين والنذر وإن أخر أداءه سنةً بعد سنة.

الثالث: ظاهر كلام الشهيد في الدروس أنه لو نذر الحج ثم استطاع وأهمل وبقيت استطاعته إلى العام القابل يجب حجة الإسلام عليه، وقال: (والظاهر أن استطاعة النذر شرعية لا عقلية، فلو نذر الحج ثم استطاع صرف ذلك إلى النذر، فإن أهمل واستمرت الاستطاعة إلى القابل وجبت حجة الإسلام أيضاً)^(١).

أقول: على القول بالاستطاعة الشرعية لا فرق بين عام الاستطاعة والعام القابل وغيره من الأعوام الآتية إذا كانت ذمته مشغولة بالنذر، وظاهر كلامه أنه يجب عليه في العام القابل الحج النذري وحجة الإسلام، ولم يبين أن أيهما يقدم.

وأما توجيه فتواه بوجوب حجة الإسلام إن استمرت استطاعته إلى العام القابل بأنه قوّت على نفسه الحج^(٢).

ففيه: أن التفويت إنما يصدق إذا استقر عليه الحج، وأما حرمة تفويت قدرته

١ - الدروس الشرعية: ١ / ٣١٨.

٢ - معتمد العروة: ١ / ٤٢٢.

على الحج قبل عام الاستطاعة فهو أول الكلام، اللهم إلا أن يراد بالتفويت تفويته الحج النذري.

وبالجملة: فكلام الشهيد في المقام لا يخلو من الإعضال والإشكال والله هو الهادي إلى الصواب.

من نذر الحج مطلقاً

مسألة ١٥ - إذا نذر الحج وأطلق من غير تقييد بحجة الإسلام ولا بغيره بحيث لا يكون نظره إلى إيجاب حج عليه بالنذر وكان مستطيعاً أو استطاع بعد ذلك فالظاهر أنه يجزيه حج واحد بقصد الوفاء بالنذر عنهما، لا من جهة البناء على التداخل في المبحث المعروف بتداخل الأسباب أو المسببات، بل لأن النذر قد تعلق بجامع الحج وطبيعته، ويكفي في الوفاء به أدائه مستطيعاً فيجزيه عنهما.

وهل هذا الحكم يختص بأن ينوي الإتيان بالحج نذراً فيجزي عنه وعن حجة الإسلام، لأن حجة الإسلام ليس غير المناسك التي يأتي بها المستطيع ووجوبها يؤكد بالنذر، أو يكفي في الإجزاء عنها بنية حجة الإسلام فيجزيه عن النذر، لأن النذر قد تعلق بطبيعي الحج وقد أتى به في ضمن حجة الإسلام، فإذا أدى حجة الإسلام أدى ما عليه بالنذر، لأن وجوب الوفاء بالنذر توصلي لا تعبدية، فهو قد أدى ما عليه بالنذر في ضمن حجة الإسلام؟

اللهم إلا أن يقال: إن الوفاء بالنذر وإن لم يعتبر فيه قصد القرية إلا أن تمنون الفعل بعنوان الوفاء بالنذر وأداء ما عليه به محتاج إلى قصد، فما دام لم يتحقق ذلك لا يفرغ ذمته ويجب عليه الوفاء، فعلى هذا لا يجزي قصد الحج عما عليه بالنذر،

بخلاف الإتيان بالحج بقصد الوفاء بالنذر فإنه يجزيه عنها.

نعم، ربما ينتفي موضوع الوفاء بالعمل كما إذا نذر حج سنة معينة وأتى به بقصد حجة الإسلام أو النيابة عن الغير، ففي هذه الصورة يسقط فرض الوفاء لانتفاء موضوعه، وإن قلنا بوجوب القضاء والكفارة عليه، ولكن كلامنا في مسألتنا هذه في النذر غير المقيّد بالزمان، فيجب عليه الوفاء به.

ثم إنه ربما يستدل على إجزاء الإتيان به بقصد النذر عن حجة الإسلام بصحيفة رفاعه، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نذر أن يمشي إلى بيت الله الحرام هل يجزيه ذلك عن حجة الإسلام؟ قال عليه السلام: نعم، قلت: وإن (أرأيت إن) حج عن غيره ولم يكن له مال وقد نذر أن يحج ماشياً أيجزي عنه ذلك (من مشيه)؟ قال عليه السلام: نعم»^(١).

وصحيفة محمد بن مسلم قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل نذر أن يمشي إلى بيت الله فمشى هل يجزيه عن حجة الإسلام؟ قال: نعم»^(٢).

والاستدلال بهما يتوقف على كون مورد السؤال الناذر الذي يأتي بنذره في حال الاستطاعة، سواء كان نذره أيضاً في حال الاستطاعة أو حصلت له الاستطاعة بعده. إلا أن الظاهر منها أن مورد السؤال فيها هو إجزاء الحج التذري عن حجة الإسلام إذا صار مستطيعاً لها بعده وهو غير معمول به، ولذا فيحمل على الإجزاء مادام لم تحصل له الاستطاعة.

وأما ما اختاره في العروة من وجوب التعدد وعدم التداخل والإتيان

١ - وسائل الشيعة، ب ٢٧، من أبواب وجوب الحج وشرائطه، ح ٣.

٢ - وسائل الشيعة، ب ٢٧، من أبواب وجوب الحج وشرائطه، ح ١.

بالحجّين لأصالة تعدد المسبب بتعدد السبب، وظهور القضية الشرطية في السببية المستقلة وكون الشرط سبباً لوجود الجزاء على وجه الاستقلال.

ففيه: أن استظهار ذلك من القضية إنما يكون فيما إذا لم يقصد بها مطلق طبيعة الجزاء، وأما إذا قصد بها مجرد الطبيعة الحاصلة في ضمن كل فرد من أفرادها فالقضية الشرطية المطلقة التي قصد منها سببية الشرط لمطلق وجود الطبيعة تنطبق على المقيدة.

وبعبارة أخرى: في باب النذر يلاحظ نذر الناذر مع متعلق نذره، فإن تعلق نذره بالجامع وطبيعي الحج ينطبق على حجة الإسلام قهراً، وإن كان متعلقه غير حجة الإسلام لا ينطبق عليه. والله هو العالم.

من علق نذره بأحد أمرين فتعذر أحدهما

مسألة ١٦ - الظاهر أنه يتعقد النذر إن تعلق بأحد الأمرين الراجحين، كنذر الحج أو الإحجاج، وكبناء المسجد أو الحسينية، أو كالصلاة أو الصوم، فالمنذور هو أحد الأمرين، ولذا لو تعذر أحدهما بعد التمكن منه وجب الإتيان بالآخر، بل إن كان أحدهما متعذراً من أول الأمر يجب عليه الإتيان بالآخر.

خلافاً للشهيد فإنه عليه السلام قال في الدروس: (ولو نذر الحج بولده أو عنه لزم، فإن مات الناذر استؤجر عنه من الأصل، ولو مات الولد قبل التمكن فالأقرب السقوط)^(١).

والظاهر أن وجه السقوط عنده أن موت الولد موجب لعدم التمكن من أحد العدلين وهو الحج به، فيسقط النذر ويكشف عن عدم انعقاده؛ لأن متعلقه كان أحد الأمرين على سبيل التخيير.

وفيه: أن العدل الباقي مصداق لأحدهما فيجب الإتيان به، كما أنه لو نذر التصديق بأحد الدراهم التي في يده وتلفت حتى لا يبقى له إلا درهم واحد فإنه يجب عليه التصديق به، وكما لو ظهر كون الدراهم منصوبة إلا درهماً واحداً.

وبه يندفع ما في الجواهر^(١) من الإشكال في المثال الأول بالفرق بينه وبين مانحن فيه، فإن في مثال الحج موت الولد يكشف عن عدم التمكن من الأول، وفي مثال التصديق وتلف الدراهم عدم التمكن من بعض الأفراد طارئ بعد التمكن، فإن في المثال الثالث عدم التمكن من التصديق بالدراهم المنصوبة كان من الأول.

وعلى ما ذكر فن نذر أن يحج أو يحج يجب أن يأتي بأحدهما على وجه التخيير، وإن تعذر أحدهما يجب عليه الآخر، وإن تركها حتى مات وقلنا بوجوب قضاء الحج المنذور لنفسه وكذا الإحجاج يجب القضاء مخيراً بينهما.

وأما إن قلنا بعدم وجوب قضاء ما عليه لنفسه فهل يجب الإحجاج عنه؟ الظاهر عدم الوجوب. نعم، على القول بقضاء ما عليه لنفسه فعند التعذر يجب العدل الآخر، وإن عرض له العجز عن أحدهما وترك الآخر حتى مات يجب القضاء عنه مخيراً، كما إذا مات وهو متمكن من الإتيان بهما، وإن كان عجزه عن أحدهما من أول الأمر يمكن أن يقال بوجوب قضاء خصوص ما كان متمكناً منه.

إذا نذر أحد الأمرين ثم مات قبل الوفاء

مسألة ١٧- قال في العروة: (إذا نذر أن يحج أو يزور الحسين عليه السلام من بلده ثم مات قبل الوفاء بنذره وجب القضاء من تركته، ولو اختلف أجرتهما يجب الاقتصار على أقلهما أجره، إلا إذا تبرع الوارث بالزائد فلا يجوز للوصي اختيار الأزيد أجره وإن جعل الميت أمر التعيين إليه، ولو أوصى باختيار الأزيد أجره خرج الزائد من الثلث).

أقول: في صورة جعل الميت التعيين إلى الوصي، له اختيار الأزيد أجره، إلا أنه خرج الزائد من الثلث فلا وجه لحكمه بعدم الجواز مطلقاً، وفي صورة جعل الميت أمر التعيين إلى الوصي، ولا فرق بينها وبين صورة الوصية باختيار الأزيد، غير أن في الصورة الثانية يجب على الوصي اختيار الأزيد إن وفي به الثلث.

مركز تحقيق فقه الإمام محمد باقر

إذا تيقن بوجوب حج على الميت وشك بين حجة الإسلام والنذر

مسألة ١٨- إذا علم أن على الميت حجاً ولم يعلم أنه حجة الإسلام أو حج النذر يكفي في قضائه عنه الإتيان به قضاءً لما في ذمته، وأما الكفارة فلا تجب عليه، للشك في حنث النذر.

لا يقال: إنه يعلم إجمالاً أن الواجب عليه إما قضاء حجة الإسلام أو قضاء حج النذر وكفارة الحنث، ومقتضى ذلك وجوب حج واحد وأداء الكفارة.^(١)

فإنه يقال أولاً: إن وجوب الكفارة فرع العلم بالحنث، والعلم الإجمالي باشتغال ذمة الميت بحجة الإسلام أو النذر لا يستلزم العلم بالحنث، لا يمكن فوته عنه

قبل التمكن منه لا عن تقصير ومساعدة.

وثانياً: مقتضى هذا العلم وجوب قضاء الحج على كلا التقديرين.

وبعبارة أخرى: العلم التفصيلي حاصل بوجوب قضاء الحج عليه، وبالنسبة إلى وجوب الكفارة يكون شكه بدوياً، فهو عالم بوجوب الحج وشاك في وجوب الكفارة.

نعم، على القول بعدم وجوب قضاء الحج من التركة ومع العلم الإجمالي بوجوب قضاء حجة الإسلام أو كفارة حنث النذر يجب عليه الاحتياط، غير أنه حيث يتعلق بتركة الميت فلا بد لتعيين قضاء الحج أو الكفارة من الرجوع إلى القرعة، إلا أن يتبرع الورثة بكليهما.

ويمكن أن يقال: إن الوارث لا يجوز له التصرف في تركة الميت إلا بعد أداء ديونه، ولا يحصل له العلم بذلك إلا بعد قضاء الحج وأداء الكفارة، فتأمل.

ولو تردد ما عليه بين كفارة حنث النذر واليمين لتردد ما عليه من الحج بين الواجب بالنذر أو بالحلف، فإن قلنا بوحدهما وإن كفارة حنث النذر كفارة اليمين فالحكم معلوم، وإن قلنا باختلافهما وإن كفارة اليمين هي عتق رقبة أو إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم، فإن لم يقدر فصيام ثلاثة أيام، وإن كفارة النذر كفارة من أفطر في شهر رمضان فلاريب في كفاية عتق رقبة، كما أنه يكفي إطعام ستين مسكيناً؛ لأن فيه إطعام عشرة أيضاً.

وأما القول بكون المسألة من صغريات الشك بين الأقل والأكثر بالعلم بكون الأقل وهو إطعام عشرة مساكين مورداً للتكليف والشك في التكليف بالأكثر فقليل فيه: (إن العبرة في جريان البراءة في الأقل والأكثر كون الأقل مورداً للتكليف

ومتعلقاً له بالإجمال إما بتعلق التكليف به مقيداً ببقية الأجزاء، أو مطلقاً منها بحيث لو أتى بالأقل مع الأكثر أو بدونه كان آتياً بالتكليف، فعلى هذا يكون الشك واقعاً في أن الأقل الذي هو متعلق للتكليف قطعاً هل هو مقيد بالإتيان بالأكثر، أو هو مطلق عن ذلك وليس بشرط شيء، فتعلق التكليف بذات الأقل معلوم وكونه مطلقاً أو مقيداً مشكوك فيه؟ فنجري البراءة في القيد الذي هو التكليف الزائد، ونقول بوجوب الإتيان بذات الأقل التي كانت متعلقة للتكليف قطعاً، وأما فيما نحن فيه فتعلق التكليف في أحدهما غير ما هو المتعلق له في الآخر، ففي كفارة اليمين أن متعلق التكليف هو الجامع بين عتق رقبة أو إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم، وفي كفارة النذر هو الجامع بين عتق رقبة وإطعام ستين مسكيناً وصوم شهرين مستتابعين، فالشك فيها شك بين المتباينين، وإن كان بحسب الخارج تقع العشرة في ضمن الستين، والعبرة في الملاك الذي تجري معه البراءة إنما هي بملاحظة نفس التكليف ومتعلقه لا بملاحظة التطبيق الخارجى (١).

أقول: ما ذكره هو الحق، فلا يكتفى بإطعام عشرة مساكين في مثل المقام.

من نذر المشي في الحج

مسألة ١٩- لا إشكال في انعقاد نذر المشي في الحج الواجب عليه أو المستحب إذا لم يكن الركوب أفضل.

وهو مورد التسالم ومقتضى النصوص، كصحيح رفاعة بن موسى الذي أخرجه الشيخ بإسناده الصحيح عن موسى بن القاسم عن ابن أبي عمير وصفوان

عن رفاعه بن موسى^(١) قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل نذر أن يمشي إلى بيت الله، قال عليه السلام: فليمش، قال: قلت: فإنه تعب، قال عليه السلام: فإذا تعب ركب»^(٢).

وخبر سماعه^(٣) وحفص^(٤) الذي رواه عنها أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره، قالوا: «سألنا أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نذر أن يمشي إلى بيت الله حافياً قال عليه السلام: فليمش، فإذا تعب فليركب». وعن محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام مثل ذلك^(٥).

فلا ينبغي الإشكال فيه، مضافاً إلى عمومات الصحة لكون المشي راجحاً فيعتقد نذره، غير أن ذلك معارض بما رواه الشيخ بإسناده عن موسى بن القاسم، عن الحسن بن محبوب، عن علي بن رثاب، عن أبي عبيدة الخذاء^(٦) قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل نذر أن يمشي إلى مكة حافياً، فقال عليه السلام: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خرج حاجاً فنظر إلى امرأة تمشي بين الإبل، فقال: من هذه؟ فقالوا: أخت عقبة بن عامر نذرت أن تمشي إلى مكة حافية، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: يا عقبة انطلق إلى أختك فرها فلتركب، فإن الله غني عن مشيها وحفاها، قال: فركبت»^(٧).

وجه المعارضة: أنه وإن كان يمكن رفع التعارض بين تلك الروايات وما في

١ - من حسن الطريقة، لا يعترض عليه بشيء من الغمر... ثقة الطبقة الخامسة.

٢ - وسائل الشيعة: ب ٣٤ من أبواب وجوب الحج ح ١.

٣ - في المصدر: رفاعه.

٤ - أما رفاعه فقد عرفت، وسماعة فهو ابن مهران، ثقة واقفي من الخامسة. وحفص مشترك

بين جماعة.

٥ - وسائل الشيعة: ب ٣٤ من أبواب وجوب الحج ح ١.

٦ - زياد بن عيسى وقيل: ابن رجاء، أو أبي رجاء منذر، ثقة صحيح، من الخامسة.

٧ - وسائل الشيعة: ب ٣٤ من أبواب وجوب الحج وشرائطه ح ٤.

هذه الرواية من حكاية أخت عقبة بن عامر بحملها على صورة وقوعها في التعب، كما ربما يدل عليه مشيها بين الإبل، وهذا موافق لما في رواية رفاعه وغيرها، إلا أن حكايتها وقعت في جواب سؤال أبي عبيدة عنه عليه السلام عن نذر المشي حافياً إلى مكة، والسؤال مطلق ليس فيه وقوع الناذر في التعب والمشقة، والإمام عليه السلام أجاب عنه بهذه الحكاية، فلم يكن المشي والحفاء مرجوحين مطلقاً لا يكون ثقل هذه الحكاية جواباً عن السؤال.

اللهم إلا أن يقال: إن السؤال أيضاً كان راجعاً إلى صورة وقوع الناذر في التعب، وذلك مفهوم من السؤال بقرينة الحال، فإن رجحان المشي إلى مكة لم يكن مما لم يعلم به مثل أبي عبيدة، بل كان رجحانه واستحبابه معلوماً على جميع الناس، ومثله انعقاد النذر عليه، وإنما السائل أراد السؤال عن صورة وقوع الناذر في التعب والمشقة فأجابه الإمام عليه السلام بهذه الحكاية.

فإن كان المراد من الرواية هذا فهو، وإلا فهي بظاهرها لم يعمل بها، ولخالفها لسيرة المسلمين خلفاً عن سلفٍ ولسائر الروايات.

هذا كله فيما إذا لم يكن الركوب أفضل، وأما إذا كان الركوب أفضل لجهة كزيادة نفقته فالظاهر أن فيه أيضاً ينعقد نذره لرجحان المشي إلى الحج بنفسه، فلا يضر لذلك أرجحية غيره عليه، كما إذا نذر إكرام زيد المؤمن فإنه ينعقد وإن كان إكرام عمرو المؤمن العالم أفضل.

ثم إنه قال في العروة: (وكذا ينعقد لو نذر الحج ماشياً مطلقاً، ولو مع الإغماض عن رجحان المشي لكفاية رجحان أصل الحج في الانعقاد).

وقال في المستمسك: (الإجماع بقسميه عليه، كما في الجواهر، وفي الاعتبار: عليه

اتفاق العلماء، وتقتضيه عمومات صحة النذر ونفوذها).^(١)

أقول: أما عدم الخلاف والإجماع فقد قال في الجواهر: (الثالثة: إذا نذر الحج ماشياً وجب في الجملة بلا خلاف أجده فيه، بل لعل الإجماع بقسميه عليه)^(٢).

فترى أن ما ادعى عليه الإجماع بقسميه ليس نذر الحج ماشياً مطلقاً، بل في الجملة، فقد حكى عن أيمان القواعد: (لو نذر الحج ماشياً وقلنا: المشي أفضل انعقد الوصف، وإلا فلا)، وقال: (وفي محكي إيضاح ولده: انعقد أصل النذر إجماعاً، وهل يلزم القيد مع القدرة؟ فيه قولان مبنيان على أن المشي أفضل من الركوب أو العكس).

وأما عمومات صحة النذر ونفوذها فالاستدلال بها متوقف على رجحان المشي مطلقاً، أو في صورة عدم كون الركوب أفضل، إلا أنه يتم الاستدلال بها برجحان الحج ماشياً وإن كان غيره أرجح منه.

وقال في الجواهر: (وذلك كافٍ في انعقاده، إذ لا يعتبر في المنذور كونه أفضل من جميع ماعداه، فلا وجه حينئذٍ لدعوى عدم الانعقاد على هذا التقدير أيضاً)^(٣).

قال بعض الأعلام في شرح قول المحقق قدس سرهما: (إذا نذر الحج ماشياً وجب عليه، ويقوم في مواضع العبور، فإن ركب قضي): (لا خلاف في انعقاد النذر ووجوب الحج، لعموم أدلة وجوب الوفاء بالنذر، وإنما الإشكال في لزوم الوصف، فإن قلنا بأن المشي أفضل من الركوب فلا إشكال أيضاً في لزوم الوصف. وإن قلنا بأن الركوب أفضل فلا يلزم الوصف. كذا حكى عن الإيضاح. واستشكل عليه: بأن

١ - مستمسك العروة: ١٠ / ٣٥٢.

٢ - جواهر الكلام: ١٧ / ٣٤٩.

٣ - جواهر الكلام: ١٧ / ٣٤٩.

المنذور الحج على هذا الوجه، ولا ريب في رجحانه وإن كان غيره أرجح منه، وذلك كافٍ في انعقاد النذر. وفيه نظر، لأن نفس الحج لا إشكال في رجحانه، أما كونه راجحاً مع وصف المشي بحيث يسري الرجحان إلى هذه الجهة مع رجحان الركوب كيف يتصور؟ والمفروض أنه تعلق النذر بالخاص، فمع الالتزام باعتبار رجحان متعلق النذر بتمامه كيف يكون الناذر ملزماً بالوفاء؟ ثم إنه مع قطع النظر عن عدم الخلاف في لزوم أصل الحج يقع الإشكال من جهة أخرى، وهي: أنه إذا وقع الإلزام والالتزام على كليٍّ موصوفٍ بوصفٍ خاصٍّ يعد الغير الموصوف مبايناً لذلك، فإذا وقع البيع مثلاً على متاع موصوف بوصف ففقد الوصف يعد عرفاً مبايناً للمبيع، وهذا بخلاف ما لو وقع البيع على عين شخصية موصوفة بوصف خاص فلا يعد مبايناً، غاية الأمر للمشتري خيار تخلف الوصف. فنقول في المقام: إذا تعلق النذر بالحج ماشياً، وقلنا بعدم رجحان المشي، والحج راكباً مباين للحج ماشياً كيف يكون الناذر ملزماً بنفس الحج ولو بإتيانه راكباً؟ إلا أن يقال: غاية الأمر لزوم الحج ماشياً لا لزوم الوصف بالنذر، بل للزوم الموصوف بذاته وكون ما أتى به وفاءً للنذر، فتأمل^(١).

أقول أولاً: إن دعوى عدم الخلاف في انعقاد النذر ووجوب الحج مطلقاً سواء قلنا بلزوم الوصف أو عدمه محل مناقشة، لوجود القول بعدم انعقاد النذر إذا كان الركوب أفضل، فلا يجب الحج قبلاً لقول صاحب الإيضاح، فإنه اختار وجوب الحج وعدم لزوم الوصف.

وثانياً: يرد على ما أورده على الجواب الذي أجيب به عن صاحب الإيضاح: أنه لا ينبغي التردد في رجحان كل فرد من أفراد الكلي الراجح، حيث

إنه لا يتحقق إلا في ضمن أفراد، وكل فرد منه مصداقه، ويصدق الكلي عليه بما هو عليه من الشخصات، فالحج ماشياً فرد من الحج، كما أن الحج راكباً فرداً آخر، وكل منهما مطلوب وراجع.

وهذا مثل ما أفاده سيدنا الأستاذ الأعظم رحمته في مجلس حصل له اللقاء مع شيخ الطائفة الميرزا الشيرازي (الميرزا محمد تقي رحمته)، فإنه كان يستشكل في إتيان المستحبات بقصد كونها جزءاً من الصلاة كأجزائها الواجبة، فأفاد سيدنا الأستاذ: (بأن الصلاة لها أفراد متعددة متكررة بعضها واجد لبعض المستحبات أو كلها، وبعضها فاقدها كذلك، كما أن صلاة العشاء الثنائية فرد لها إذا كان المصلي مسافراً، أو رباعيتها فرد لها إذا كان حاضراً، وكما أن كلاً من ثنائيتها ورباعيتها فرد منها إذا كان هو مشرفاً بالمحضور في الحائر - زاد الله تعالى في شرفه، ورزقنا الله تعالى زيارته - فالمكلف يجب عليه على سبيل التخيير العقلي في مثل ما نحن فيه، وعلى سبيل التخيير الشرعي في مثل الصلاة وأفرادها المشتملة على المستحبات وغيرها الإتيان بأحد الأفراد، فكل واحد من الأفراد وكل حج من أفراد الحج جالساً وقع أم راكباً أم من الميقات الكذائي مثلاً أو غيره وو... فرد من أفراد الحج يأتي بها المكلف بقصد القرية وامتثال أمر الحج، فكل منها راجع في نفسه ينعقد النذر المتعلق به).

وأما ما أفاده من الإشكال على القول بوجوب الموصوف دون الوصف فهو تام في محله، غير أن ما أفاده أخيراً وكأنه صار في مقام تصحيح هذا القول أو إيداء وجه له فليس بتمام، فإنه رحمته قال: (إلا أن يقال: غاية الأمر لزوم الحج ماشياً لا لزوم الوصف بالنذر، بل للزوم الموصوف بذاته، وكون ما أتى به وفاءً للنذر، فتأمل).

ولعله تفتن بما يرد على كلامه فأمر بالتأمل، فإن على هذا كما يكون الحج

ماشياً وفاءً للنذر يكون راكباً أيضاً وفاءً له. والله هو العالم.

من نذر الحج راكباً

مسألة ٢٠ - قال في العروة: (لو نذر الحج راكباً انعقد ووجب، ولا يجوز حينئذٍ المشي وإن كان أفضل، لما مر من كفاية رجحان المقيد دون قيده...).

أقول: نذر الحج راكباً مطلقاً أو في سنة خاصة أو في حجة الإسلام ينعقد لما ذكر، أما عدم جواز المشي فهو يدور مدار تحقق الحنث به، فإذا نذر حجاً راكباً يجوز له الحج ماشياً مادام بقاء تمكنه للحج راكباً، وإذا نذر حجة الإسلام راكباً فمادام لم يستطع لها يجوز له الحج ماشياً، وبعد الاستطاعة لا يجوز له المشي، كما أنه إن نذر ذلك في سنة معينة لا يجوز له المشي؛ ولكن هل يتحقق الحنث بمجرد المشي، فإذا مشى بعد الإحرام تحقق الحنث أو ذلك بعدم إمكان التدارك والرجوع إلى المكان الأول والركوب؟

الظاهر أنه لا يتحقق الحنث بذلك فيرجع ويحج ماشياً، وكذلك إذا طاف أو سعى ماشياً هل يتحقق الحنث به، أو يدور ذلك مدار عدم تمكنه من الطواف والسعي راكباً، غاية الأمر أن طوافه وكذلك سعيه باطل لا يترتب عليه الأثر؟ وبالجمله: فإطلاق القول بعدم جواز المشي على الناذر لا يخلو من إشكال.

وقال: (نعم، لو نذر الركوب في حجه في مورد يكون المشي أفضل لم ينعقد، لأن المتعلق حينئذٍ الركوب لا الحج راكباً، وكذا ينعقد لو نذر أن يمشي بعض الطريق من فرسخ في كل يوم أو فرسخين، وكذا ينعقد لو نذر الحج حافياً، وما في صحيحة

الحذاء من أمر النبي ﷺ بركوب أخت عقبة بن عامر مع كونها ناذرة أن تمشي إلى بيت الله حافية قضية في واقعة، يمكن أن يكون لمانع من صحة نذرها، من إيجابه كشفها، أو تضررها، أو غير ذلك).

أقول: لا إشكال حسب القاعدة في انعقاد نذر الحج حافياً، لأنه من أفراد الحج ومن مصاديقه، كنذر الحج ماشياً أو راكباً، غير أنه ربما يستشهد بصحيفة الحذاء على عدم رجحانه، وعدم انعقاد النذر عليه، فإنها تدل على أن النبي ﷺ أمر أخت عقبة الناذرة أن تمشي إلى مكة حافية بالركوب، وقال: «إن الله غني عن مشيها وحفاها»^(١).

وفيه أولاً: أن متعلق النذر في الرواية في سؤال السائل وجواب الإمام عليه عنه بواقعة أخت عقبة ليس الحج حافياً، بل هو المشي حافياً، وعدم انعقاد النذر عليه أعم من عدم انعقاد نذر الحج حافياً.

وثانياً: في مورده - أي نذر الحفاء في الحج - معارض بصحيفة رفاة وحفص، قال: «سألت أبا عبد الله عليه عن رجل نذر أن يمشي إلى بيت الله حافياً، قال عليه: فليمش فإذا تعب فليركب»^(٢).

وبعد التعارض - لو لم نقل بترجيح صحيفة رفاة وحفص - المرجع هو عموم وجوب الوفاء بالنذر، كما أفاده بعض الأعلام^(٣)، إلا أنه يمكن أن يقال: إذا تساقت الصحيحتان عن المحجية فجواز الرجوع إلى عمومات الوفاء بالنذر فرع

١ - وسائل الشيعة: ب ٣٤ من أبواب وجوب الحج وشرائطه ح ٤.

٢ - وسائل الشيعة: كتاب النذر والعهد ب ٨ ح ٢.

٣ - راجع معتمد العروة: ١ / ٤٤٥.

ثبوت رجحان الحفاء، والتمسك بالعموم المذكور مع التمسك في رجحان المشي حافياً يكون من التمسك بالعموم في الشبهات المصادقية.

اللهم إلا أن يدعى أن المشي حافياً رجحانه مغروس في أذهان المسلمين، وهو من أظهر علائم التذلل لله تعالى، فليحمل صحيحة الحذاء على بعض المحامل التي سبقت الإشارة إليها. والله العالم.

يشترط في انعقاد النذر تمكن الناذر من فعل المنذور

مسألة ٢١ - لا ريب في أنه يشترط في انعقاد النذر تمكن الناذر من الإتيان بالنذر وكونه مقدوراً له، فإذا كان عاجزاً عن ذلك لا ينعقد، سواء كان متعلقه بالحج أو غيره من الأمور الراجعة، وكذا إذا كان متعلقه موجباً للتضرر النفسي المعتقد به وإن لم يكن موجباً للمهلك.

لحرمة شرعاً وعقلاً على ما هو الظاهر من التشريعة ومغروسية ذلك في أذهانهم، خلافاً لبعض الأعلام المعاصرين، حيث إن الظاهر منه ﷺ عدم حرمة الإضرار بالنفس إذا كان غير مؤدٍ إلى الهلاك، فعلى هذا يكون وزان الضرر غير المؤدي إلى الهلاك وزان الحرج ^(١).

والظاهر عدم الإشكال في انعقاد النذر بالأمر الراجع الحرجي إذا كان مستحباً، فإن أدلة نفي الحرج لا تشمل المستحبات، لعدم إلزام من الشارع على إتيان المكلف بها، ووجوبها بالنذر إلزام منه على نفسه لا تشمله أدلة نفي الحرج، وعلى هذا فلا مانع من انعقاد نذر الحج المستحب ماشياً إذا كان حرجياً، وهكذا الحكم في

الحج الواجب، فإن المشي في الحج مستحب، والإتيان بالمستحب الحرجي يجوز، بل فيه مزيد الأجر والثواب، لأن «أفضل الأعمال أحمرها»، وإذا صار متعلقاً للنذر تشمله أدلة الوفاء، لأن الناذر ألزم ذلك على نفسه، ورفع عنه ليس الامتنان عليه، فعلى هذا لا تصل النوبة إلى الاستدلال بأن رفع الحرج من باب الرخصة لا العزيمة، كما أفاده في العروة وقرره كثير من المحشين عليه.

هذا كله إذا كان عالماً بكون المنذور حرجياً حين النذر، وأما إذا عرض الحرج بعد ذلك فالظاهر سقوط الوجوب به، والكلام في الضرر غير المهلك - إذا قلنا بعدم حرمة - هو الكلام الذي سمعته في الحرج.

مبدأ وجوب المشي أو الحفاء أو الركوب

مسألة ٢٢ - مبدأ وجوب المشي أو الحفاء بل والركوب إذا كان معيناً عند الناذر، فلا ريب في أنه هو المتعين، وإن نسيه أو لم يعينه في قصده فالظاهر أنه يجزيه ما يصدق به الحج ماشياً أو حافياً أو راكباً، وهو يتحقق بالمشي أو الحفاء أو الركوب من أول المناسك والأعمال، وهكذا الحال إن شك فيما قصده.

غير أن الظاهر أنه يبني على ما يراد من اللفظ بحسب العرف، فلو قال: «الله عليّ أن أحج ماشياً» يمشي من أول الأعمال، وإن قال: «الله عليّ أن أمشي إلى بيت الله» يمشي من أول ما يريد الذهاب إلى مكة من أي بلد كان، ولا اعتداد بخصوص بلد النذر أو الناذر أو أقرب البلدين إلى الميقات.

هذا بحسب المبدأ، وأما بحسب المنتهى فإن عين أيضاً مكاناً خاصاً فهو، وإلا فهل يجب عليه المشي إلى تمام الأعمال حتى طواف النساء، أو أن ينتهائ مع عدم

التعيين رمي الجمار؟

ويدل عليه صحيح جميل، قال أبو عبدالله عليه السلام: «إذا حججت ماشياً ورميت الجمرة فقد انقطع المشي»^(١)

وفي صحيح إسماعيل بن همام، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «قال أبو عبدالله عليه السلام في الذي عليه المشي في الحج: إذا رمى الجمرة زار البيت ركباً وليس عليه شيء»^(٢).

وصحيح الحلبي: أنه «سأل أبا عبدالله عليه السلام عن الماشي متى ينتضي مشيه؟ قال عليه السلام: إذا رمى الجمرة وأراد الرجوع فليرجع ركباً فقد انتضى مشيه، وإن مشى فلا بأس»^(٣)

وأما خبر يونس بن يعقوب قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام: متى ينقطع مشي الماشي؟ قال عليه السلام: إذا أفضت من عرفات»^(٤)

فالظاهر أنه غير معمول به في مورد من كان وجب عليه المشي بنذر وشبهه، ويمكن حمله على المتطوع بالمشي وعدم وجوبه عليه.

هذا، ولكن استشكل في الاستدلال على انتهاء المشي برمي الجمار بأنه لم يذكر في صحيحي جميل وابن همام رمي الجمار، وما هو المذكور فيها رمي الجمرة وهي تنطبق على العقبة وغيرها. نعم، في خبر علي بن أبي حمزة «رمي جمر العقبة» إلا أنه

١ - وسائل الشيعة: ب ٣٥ من أبواب وجوب الحج وشرائطه ح ٢.

٢ - وسائل الشيعة: ب ٣٥ من أبواب وجوب الحج ح ٣.

٣ - وسائل الشيعة: ب ٣٥ من أبواب وجوب الحج ح ٥.

٤ - وسائل الشيعة: ب ٣٥ من أبواب وجوب الحج وشرائطه ح ٦.

ضعيف السند به. (١)

وفيه أولاً: أن في بعض النسخ من الكافي في رواية ابن همام: «رمي الجمار». وثانياً: هذه الجملة: «رميت الجمرة ورمي الجمرة» ظاهرة في تمام الرمي برمي العقبة الثانية، وعلى فرض الإجمال يتم القول بانتهائه برمي الجمار باستصحاب وجوب المشي إلى تمام رمي الجمار.

ركوب الطائرة أو السفينة لمن نذر الحج ماشياً

مسألة ٢٣ - لا يجوز لمن نذر الحج ماشياً أو المشي في حجه أن يركب الطائرة أو السفينة، لمنافاته لنذره، كما إذا نذر ذلك في سنة معينة أو في حجة الإسلام.

ولو اضطر إلى الركوب أو ~~تجوز عن المشي سقط~~ وجوب الوفاء لكشف ذلك عن عدم انعقاد النذر، فإن كان الحج الذي نذر الإتيان به ماشياً واجباً عليه لا من جهة هذا النذر بل من جهة نذر آخر مثلاً، أو كونه حجة الإسلام يأتي به راكباً، وإلا فليس عليه شيء.

وإن كان في طريقه نهر أو شط لا يمكن العبور إلا بالركب فهل يسقط به وجوب الوفاء ويكشف به عدم انعقاد نذره، لكونه على سبيل العام المجموعي لا الاستغراقي حتى ينحل نذره بنذور كثيرة، أو أنه ينقذ النذر ويجوز له الركوب لمثل هذا العبور؟

وهذا هو الظاهر من تعلق النذر بالمشي لاقتضاء الطريق ذلك عادة.

وهل يجب عليه القيام في العبور على المركب، أم لا؟

حكى عن المشهور أنه يقوم عليه أو فيه، لخبر السكوني الذي رواه المشايخ الثلاثة.

ولفظ الكليني: علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام سئل عن رجل نذر أن يمشي إلى البيت، فرجع، قال: فليقم في المعبر قائماً حتى يجوز»^(١).

وضعف الخبر أولاً؛ بالسكوني، وهو إسماعيل بن أبي زياد السكوني الشعيري، له كتاب، روى عنه النوفلي، كان عامياً من الخامسة، كان قاضياً في الموصل، روى عنه في الكافي أكثر من ثلاثمائة حديث، قال بعض الأعظم عليه السلام بأنه موثق^(٢) ولم يذكر موثقه، وحكى عن عدة الشيخ إجماع الإمامية على العمل بروايته وتصديق نقله^(٣).
مرکز تحقیق کتب وعلوم اسلامی

وثانياً: بالحسين بن يزيد بن محمد بن عبد الملك النوفلي النخعي الكوفي، الأديب الشاعر، الذي لعله كان من السادسة، ووثقه بعض الأعظم؛ لأنه من رجال كامل الزيارات^(٤). ولكنه عدل بعد ذلك عن التوثيق بكون الراوي من رجال كامل الزيارات.

ولكن الظاهر كون الخبر معتبراً لاعتماد الكليني على الرجلين في أكثر من ألف حديث، ولعمل المشهور به كما نص عليه السيد البروجردي عليه السلام. فالأقوى وجوب

١ - الكافي: ٧ / ٤٥٥ باب النذور.

٢ - معتمد العروة: ١ / ٤٥٢.

٣ - معجم رجال الحديث: ٣ / ١٠٦.

٤ - معتمد العروة: ١ / ٤٥٢.

إذا خالف نذره فحج راكباً

مسألة ٢٤ - إذا نذر المشي فخالف نذره فحج راكباً فإن كان المنذور الحج ماشياً من غير تقييد بسنة معينة وجب عليه الإتيان به في السنين المقبلة ولا كفارة عليه، وصح ما أتى به إذا أتى به بنية الحج لا بقصد الوفاء بالنذر، وإن أتى به بقصد الوفاء ففي صحته إشكال؛ لأنه لم يقصد الأمر المتوجه إلى ما أتى به، والأمر الذي قصده لم يتعلق بما أتى به، فما قصده ليس ما أتى به وما أتى به ليس ما قصده.

إن قلت: فما تقول إن أتى بالحج ماشياً ناوياً الوفاء بالنذر ثم انكشف عدم انعقاد نذره، فهل يحكم بفساد حجه أو صحته؟

قلت: الحكم بالصحة هنا أيضاً مشكل إلا أن يدل عليها دليل بالخصوص، أو يقال باستفادة ذلك من مثل الحكم بصحة الصيام أياماً بقصد الكفارة ثم ترك التتابع، فإن ذلك لا يبطل ما أتى به من الصيام، أو ممّا دل على صحة عمل الأجير إذا خالف الإجارة، أو ينوي الوفاء بما يأتي به من الحج بقصد امتثال أمره الخاص.

وإن كان المنذور الحج ماشياً في سنة معينة فخالف وأتى به راكباً فلا ريب في أنه عليه الكفارة لتحقيق الحنث بذلك، وأما القضاء فيجب أيضاً على ما قويناه سابقاً.

وأما صحته فهي أيضاً تدور مدار قصده، فإن أتى به بقصد ما هو مأمور به من غير جهة النذر من الحج الواجب أو المستحب فالظاهر صحته، وإلا فإن أتى به بقصد الوفاء بالنذر فالكلام في صحته وعدمها هو الكلام الذي مر في الصورة الأولى. وإذا كان المنذور المشي في حج معين فالظاهر صحة حجه، غير أنه يجب

عليه الكفارة، ولكن ليس عليه القضاء لفوات محل النذر.

لو نذر المشي فركب بعض الطريق

مسألة ٢٥ - لو ركب ناذر المشي بعضاً ومشى بعضاً فهل عليه أن يقضي ويمشي موضع ركوبه، أو يقضيه ماشياً، أو يفصل، فإن وقع الركوب بعد التلبس بالحج يقضيه ماشياً بخلاف ما إذا وقع الركوب قبل التلبس بالحج مع تعلق النذر بالمشي من البلد فيكفي التلفيق؟ وجوه أو أقوال.

والأول منقول عن الشيخين وجماعة. والثاني منقول عن ابن إدريس (١). وفي الشرايع: أنه أشبه (٢) والثالث ما يظهر من المدارك (٣).

وجه القول الأول على ما حكى عن المختلف: أن الواجب عليه قطع المسافة ماشياً وقد حصل بالتلفيق فيخرج عن العهدة، إذ هو إنما نذر حجاً يكون بعد المشي في جميع طريقه وقد حصل، ولأنه أدخل بالمنذور فيما ركب فيه فيقضيه.

وفيه ما لا يخفى: فإن الواجب عليه كان قطع المسافة في حج واحد لا في الحجين أو الحجج المتعددة، كما أجاب عنه في المختلف (٤) بالمنع من حصوله - أي المنذور - مع التلفيق، ولعله واضح، إذ لا يصدق عليه أنه حج ماشياً.

ووجه القول الثالث: أنه لا يصدق على من ركب في جزء من الطريق بعد التلبس بالحج أنه حج ماشياً، بخلاف ما إذا وقع الركوب قبل التلبس بالحج مع تعلق

١ - السرائر: ١ / ٥١٨.

٢ - شرايع الإسلام: ٣ / ٧٥٢.

٣ - مدارك الأحكام: ٧ / ١٠٥.

٤ - مختلف الشيعة: ١ / ٣٢٣.

الكلام في الحج الواجب بالنذر ٧٣

النذر بالمشي من البلد؛ لأن الواجب قطع تلك المسافة في حال المشي وإن فعل في أوقات متعددة وهو يحصل بالتلفيق، إلا أن يكون المقصود قطعها في عام الحج. وفيه أيضاً ما لا يخفى: فإن المنذور هو قطع تلك المسافة في حج واحد لا في الحجج المتعددة.

وبعد ذلك يبقى القول الثاني وهو الصحيح الموافق للقاعدة، لأنه أخل بالصفة المشترطة، ولا يصدق الوفاء بالنذر بدونها، ضرورة كون المنذور المشي إلى الحج في جميع طريقه، فلو لم يأت به كذلك يجب عليه القضاء والكفارة أو الإتيان به في السنين المقبلة.

ثم إنه قد تعرض هنا في الجواهر لرواية فقال: (وعلى كل حال فما في خبر إبراهيم بن عبد الحميد بن عباد بن عبد الله البصري سأل الكاظم عليه السلام عن رجل جعل لله نذراً على نفسه المشي إلى بيت الله الحرام فمشى نصف الطريق أو أقل أو أكثر، قال عليه السلام: «ينظر ما كان يتفق من ذلك الموضع فليتصدق به» لا بد من حمله على استحباب ذلك للعاجز).^(١)

أقول: قد روى هذا الحديث الشيخ عليه السلام في كتابيه: بإسناده عن الصفار^(٢) عن إبراهيم بن هاشم عن عبد الرحمن بن حماد^(٣) عن إبراهيم بن عبد الحميد^(٤) عن أبي الحسن عليه السلام، قال: «سأله عباد بن عبد الله البصري عن رجل جعل لله عليه نذراً

١ - جواهر الكلام: ١٧ / ٣٥٣.

٢ - محمد بن الحسن بن فروخ، أبو جعفر الأعرج من الثامنة، كان وجهاً في أصحابنا القميين، ثقة عظيم القدر، راجحاً، قليل السقط في الرواية (المتوفى بقم سنة ٢٩٠).

٣ - له كتاب، روى عنه البرقي كأنه من السادسة.

٤ - ثقة له أصل من الخامسة.

على نفسه المشي إلى بيت الله الحرام فشى نصف الطريق أو أقل أو أكثر؟ فقال ﷺ:
ينظر ما كان ينفق من ذلك الموضع فيتصدق به»^(١).

وأما دلالة فالظاهر أن الجواهر استظهر منه ولو بالإطلاق أنه يجوز أن يمشي بعضاً ويركب بعضاً بالاختيار ولا قضاء عليه، غير أنه ينفق من ذلك الموضع ويتصدق به، فهو بهذا المعنى متروك مهجور، ولذا قال: (لا بد من حمله على استحباب ذلك للعاجز).

ولكن بعض الأعظم ﷺ حكم أولاً باعتبار الرواية وقال: (قد ذكرنا مراراً وكراراً أن العبرة باعتبار الرواية، ولا يضر هجرها، والرواية معتبرة، ورجال السند كلهم ثقات، حتى عبدالرحمان بن حماد فإنه من رجال كامل الزيارات - ثم قال: - والصحيح أن يقال: إن الرواية لا تدل على ما قيل من عدم وجوب الإتمام وجواز الترك اختياراً والاكتفاء بالتصدق، بل الظاهر أنها نظير الرواية التي دلت على وجوب صرف حمله ونفقة حجه وزاده في الإحجاج عن مالك هذه الأمور إذا مات في بعض الطريق.

والفرق أن مورد تلك الرواية فيما له جمل ومورد روايتنا هذه ما لا جمل له، وبالجمل: المستفاد من الرواية أنه لو مات الناذر في بعض الطريق يتصدق بنفقته، ولا تدل على جواز ترك الحج اختياراً بمجرد المشي في بعض الطريق والتصدق بنفقة الحج. ويدل على ذلك قوله: «ينظر» فإنه ظاهر في أن المتصدق غير الناذر، فالمراد أن الناذر مات وينظر شخص آخر في نفقته، وإلا لو كان المراد وجوب التصديق على نفس الناذر يقال: يتصدق بنفقته. وعلى كل حال لا دلالة للرواية على مخالفة النذر

في مورد السؤال). (١)

أقول: أما ما استظهره من الرواية فالظاهر أنه أظهر مما حملها عليه الجواهر، وعلى كل حال فكما أفاد^١ لا ربط للرواية بمسألتنا هذه، وأما ضعف سندها بعبد الرحمان بن حماد لا يرتفع بما أفاد بعد عدوله بنفسه عما بنى عليه من وثاقة رجال كامل الزيارات، فالرواية ضعيفة السند لم يثبت من أحد أنه عمل بها في صورة عجز النادر أو موته. والله هو العالم.

العجز عن المشي بعد التمكن منه

مسألة ٢٦ - إذا عجز عن المشي بعد انعقاد نذره بتمكنه منه لا ريب في سقوطه عنه إذا لم يتوقع القدرة عليه بعد ذلك، وهل يجب عليه حينئذ الركوب؟

مركز تحقيق كليات علوم إسلامي

ومضافاً إلى ذلك هل يجب سوق الهدى، أو يفصل بين ما إذا عجز بعد الإحرام فإنه يجب عليه الإتمام لقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ وسوق الهدى لما ذكره من السنة، وبين ما إذا عجز قبل الإحرام فلا يجب عليه ركاباً أيضاً إلا بدليل خاص لعدم تعلق نذره به وعدم كونه قضاءً له؟

يمكن أن يستدل لكل ذلك بصحيح الحلبي قال: «قلت لأبي عبد الله^٢: رجل نذر أن يمشي إلى بيت الله وعجز عن المشي (أن يمشي) قال: فليركب وليسق بدنة فإن ذلك يجزي عنه إذا عرف الله منه الجهد». (٢)

١ - معتمد العروة: ١ / ٤٥٩.

٢ - وسائل الشيعة: ب ٣٤ من أبواب وجوب الحج وشرائطه ح ٣.

وإطلاقه يشمل قبل الشروع في الحج وبعده، وقبل الإحرام وبعده.

ومثله صحيح ذريح المحاربي - وإن كان السؤال فيه عن اليمين إلا أن الظاهر اتحاد حكم اليمين والنذر في مثل ذلك إما لكون المراد من اليمين معناه الأعم منه ومن النذر أو بإلغاء الخصوصية - قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل حلف ليحجج ماشياً فعجز عن ذلك فلم يطقه؟ قال: فليركب وليسق الهدى»^(١).

إلا أنه يعارضهما في سوق الهدى صحيح رفاعه بن موسى، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل نذر أن يمشي إلى بيت الله، قال: فليمش، قلت: فإنه تعب، قال: فإذا تعب ركب»^(٢). وصحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال: «سألته عن رجل جعل عليه مشياً إلى بيت الله فلم يستطع؟ قال: يحجج ركباً»^(٣).

وقريب منها خبر سماعه وحفص قالوا: «سألنا أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نذر أن يمشي إلى بيت الله حافياً؟ قال: فليمش، فإذا تعب فليركب»^(٤).

وجه التعارض: سكوت هذه الروايات عن سوق الهدى مع كونها في مقام البيان، فليحمل الصحيحان المذكوران على الاستحباب.

وفيه: أن السكوت في مقام البيان وإن كان ظاهراً في عدم الوجوب إلا أنه لا يزيد على الإطلاق اللفظي، وهو لا ينافي التقييد بدليل آخر، فكيف بالسكوت؟ فالظهور اللفظي بلغ ما بلغ من القوة قابل للتقييد، نظير قوله عليه السلام: «لا يضر الصائم ما

١ - وسائل الشيعة: ب ٣٤، من أبواب وجوب الحج وشرائطه، ح ٢.

٢ - وسائل الشيعة: ب ٣٤، من أبواب وجوب الحج وشرائطه، ح ١.

٣ - وسائل: ب ٨ من أبواب وجوب الحج وشرائطه ح ٩.

٤ - وسائل: باب ٣٤ من أبواب وجوب الحج وشرائطه ح ١٠.

صنع إذا اجتنب ثلاث خصال: الطعام والشراب، والنساء، والارتقاس في الماء»^(١) مع ورود التقييد على ذلك بسائر المفطرات، فمقتضى القاعدة هو الالتزام بالتقييد والعمل بالصحيحين، ولا إجماع على الخلاف.^(٢)

ويمكن أن يستدل للحمل المذكور (استحباب سوق الهدى) بما رواه الحلي في آخر السرائر نقلاً عن نوادر أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي عن عنبسة بن مصعب قال: «قلت له (يعني لأبي عبد الله عليه السلام): اشتكى ابن لي فجعلت لله عليّ إن هو برىء أن أخرج إلى مكة ماشياً، وخرجت أمشي حتى انتهيت إلى العقبة فلم أستطع أن أخطو، فركبت تلك الليلة حتى إذا أصبحت مشيت حتى بلغت، فهل عليّ شيء؟ قال: فقال لي: اذبح فهو أحب إليّ، قال: قلت له: أي شيء (أشيء) هو إليّ لازم أم ليس لي بلازم؟ قال: «من جعل لله على نفسه شيئاً فبلغ فيه بمجهوده فلا شيء عليه، وكان الله أعذر لعبده».^(٣)

وهذا الحديث صريح في عدم وجوب الهدى، والصحيحان ظاهران في الوجوب، ومقتضى الجمع بينهما وبين هذا الخبر حملها على الاستحباب.

وروى الشيخ رحمه الله في كتابيه هذا الحديث عن عنبسة بسند ولفظ آخر، فرواه بإسناده، عن الحسين بن سعيد، عن صفوان، عن إسحاق بن عمار، عن عنبسة بن مصعب قال: «نذرت في ابن لي إن عافاه الله أن أحج ماشياً فشيت حتى بلغت العقبة، فاشتكت فركبت، ثم وجدت راحة فشيت، فسألت أبا عبد الله عليه السلام عن ذلك فقال عليه السلام: إني أحب إن كنت موسراً أن تذبح بقرة، فقلت: معي نفقة ولو شئت أن

١ - وسائل الشيعة: ب ١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم ح ١.

٢ - معتمد العروة: ١/ ٤٦٣.

٣ - وسائل الشيعة: ب ٣٤ من أبواب وجوب الحج وشرائطه ح ٦.

أذبح لفعلت (وعليّ دين)، فقال: إني أحب إن كنت موسراً أن تذبح بقرة، فقلت: شيء واجب أفعله؟ فقال ﷺ: لا، من جعل لله شيئاً فبلغ جهده فليس عليه شيء»^(١).
ولكن ضعف هذا الخبر بعنبة، فإنه على ما حكى عن الكشي عن حمدويه (والظاهر أنه حمدويه بن نصير بن شاهي موصوف بأنه عديم النظر في زمانه، كثير العلم والرواية، ثقة حسن المذهب) ناوسي واقفي.

ولكن صرح بصحة الحديث بهذا السند بعض الأعظم؛ لأن عنبة ثقة لكونه من رجال كامل الزيارات^(٢).

أقول: أما توثيق عنبة بما ذكر ففيه ما ذكر: أن المنقول منه العدول عن هذا البناء، واختصاصه بتصحيح خصوص هذا السند دون ما نقله الحلي عن نوادر أحمد ابن محمد البنظري لعله لجهالة إسناده إلى البنظري، غير أن الظاهر أن كتابه كان موجوداً عند الحلي وأخرج الحديث على طريق الوجادة، وعندى أن ذلك يكفي في الاعتماد على الحديث.

وأما عنبة فقد قال صاحب الجواهر: (وخبر عنبة من قسم الموثق الذي هو حجة عندنا)^(٣)، ولعل ذلك كان سبباً لاعتماد جمع من الأكابر عليه، سيما مع كون مثل البنظري هو الراوى عنه. ومما يدل على اعتبار السند هو رواية الكليني في الكافي وللشيخ - في كتابه - ما يدل على اعتماد مثل جميل بن دراج على روايته وتعبيره عنه وعن سورة بن كليب: «قد روى بعض أصحابنا»، فكل ذلك يكفي في الاعتماد على هذا الحديث.

١ - تهذيب الأحكام: ٣١٣ / ٨.

٢ - معتمد العروة: ٤٦٤ / ١.

٣ - جواهر الكلام: ٣٥٥ / ١٧.

وهل يجب عليه الحج راكباً إذا عجز عن المشي قبل انعقاد نذره بالتمكن من المشي؟ الظاهر أن نذره إن كان مقيداً بسنة معينة لاشيء عليه لا الحج راكباً ولا سياق الهدى، وإطلاق الروايات منصرف عن ذلك، وإلا فإن أخذنا بإطلاق الروايات بهذه الصورة يجب أن نقول بجوازه راكباً وإن كان نذره مطلقاً غير مقيد بسنة معينة.

ولكن الظاهر أنه لو لم يكن مقيداً بسنة معينة ينظر حصول التمكن، فإن حصل له يجب عليه الوفاء بالنذر.

هذا إذا كان العجز قد طرأ قبل الشروع، وإن شرع بالحج برجاء التمكن وطراً بعده العجز فهل يكشف ذلك أيضاً عن عدم انعقاد النذر إذا كان مقيداً بسنة معينة، أو يستفاد من إطلاق هذه الأخبار وجوب إتمام الحج راكباً، بل وكذا إذا لم يكن مقيداً بسنة معينة وشرع في الحج يجب عليه الركوب ويجزيه عن نذره فلا ينتظر التمكن من المشي؟

يمكن أن يقال بشمول الروايات لهذه الصورة، خصوصاً رواية رفاعه ومحمد بن مسلم لو لم نقل بكون رواية رفاعه نصاً فيها، من غير فرق بين المقيد بسنة معينة وغيره.

المراد من العجز عن المشي

مسألة ٢٧- الظاهر أنه وإن كان مقتضى بعض الروايات المذكورة في المسألة السابقة في جواز الركوب وكفايته عن المشي اختصاص هذا الحكم بصورة وقوع النادر في التعب مثل رواية رفاعه ورواية سماعة وحفص، فلا تشمل هذه سائر الموانع مثل العدو أو الخوف أو غيرهما.

إلا أن الظاهر أن ما دل منها على الحكم في صورة العجز وعدم الاستطاعة مثل صحيحي الحلبي وذريح المحاربي ورواية عنيسة يشمل مطلق العجز عن المشي، سواء كان بدنياً راجعاً إلى ضعف البدن والمرض وذهاب الطاقة على المشي ولو كان من كسر أو جرح وإلى غير ذلك من الموانع الخارجية كالخوف والعدو، أو حدوث مانع في الطريق من المشي لصدق عنوان العجز في الجميع فهو عاجز عن المشي.

اللهم إلا أن يقال بانصراف العجز في هذه الأحاديث إلى العجز الجسماني دون ما حصل من سائر الأسباب، ولم نقل بعدم دخل حصوله من سبب خاص في الحكم. وعليه يكشف هذا العجز عن عدم انعقاد النذر فلا شيء عليه. ولكن الظاهر أن وجوب إتمام الحج وعدم جواز قطعه من الأثناء والرجوع إلى بلده كان مفروضاً عنه عندهم، والسؤال والجواب في الروايات وقع لعلاج وقوعه في ترك العمل بالنذر، ولذا استحب له سوق الهدي.

وكيف كان فالاحتياط الواجب إلحاق العجز الحاصل من سائر الأسباب إلى العجز الحاصل من ضعف الجسم. والله تعالى هو العالم.





مرکز تحقیقات کتب و علوم اسلامی

الكلام

في الحج النبائي



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

الكلام في الحج النيابي

لا كلام في جواز النيابة عن الميت والحي في الحج المندوب وعن الميت في الحج الواجب أيضاً وعن الحي في الواجب في الجملة وفي بعض الموارد وهذا الحكم مقطوع به يدل عليه الروايات الكثيرة فلا حاجة إلى سرد الكلام فيه.

القول في شرايط النايب

مسألة ١ - يشترط في النائب أمور:

الأول: البلوغ على ما هو المعروف والمشهور فلا يصح نيابة الصبي وإن كان مميزاً والذي يمكن أن يكون الوجه لذلك أمور:

أحدها: عبادة الصبي تمرينية فلا يكتفى بها للنيابة عن المكلفين الذين عباداتهم شرعية تترتب عليها آثارها الخاصة.

وفيه: منع كون عباداتهم تمرينية صرفة بل عباداتهم شرعية صحيحة مثل عبادات المكلفين المندوبة.

وثانيها: عدم الوثوق به لعدم الرادع له من جهة عدم تكليفه.

وفيه: أن ذلك لا يقتضي بطلان عمله مطلقاً فيترتب عليه أثر الصحة هو بنفسه بعد بلوغه وكذا من يثق به.

وثالثها: أن مقتضى الأصل عدم جواز الإكتفاء بفعل النائب إلا ما خرج بالدليل وما ثبت بالدليل جوازه والإكتفاء به هو حجج البالغ. فقد ورد في الروايات جواز حج الرجل عن المرأة والمرأة عن الرجل وعن المرأة ولا إطلاق فيها يشمل الصبي والصبية لعدم كونها في مقام بيان هذه الجهة وكونها في مقام بيان عدم اشتراط اتحاد الجنس أو الرجولية كما ورد في جملة منها لفظ الرجل مثل «فليبعث رجلاً» وشموله للصبي أيضاً محل الإشكال، بل إلغاء خصوصية الرجل بالنسبة إلى المرأة أيضاً في النيابة عن الرجل الحي محل الإشكال. وليس هذا مثل «رجل شك بين الثلاث والأربع» لاحتمال دخل خصوصية الرجولية في ذلك - لا اقل - بالنسبة إلى النيابة عن المرأة بخلاف قوله رجل شك بين الثلاث والأربع فإننا لا نحتمل دخالة الرجولية في الحكم بالبناء على الأربع.

وفيه: أنه أما في نيابة المرأة عن الرجل الحي فالقول به مستلزم لعدم جواز استنابته المرأة وإن كان النايب منحصرأ بها ولا أظن أن يلتزم به ذلك المستشكل^(١) والظاهر أنه لا دخل للرجولية في الحكم وإنما جاء في طي الكلام، لأن النائبين كانوا غالباً من الرجال ففرق بين قوله: «فليبعث رجلاً» وبين قوله: «فليبعث امرأة»، فإن من الثاني يستفاد الخصوصية دون الأول.

ثم إنه لا فرق في ما ذكر من عدم جواز الإكتفاء بنيابة الصبي المميز - كما صرح به في العروة - بين أن يكون نيابته بالإجارة أو بالتبرع بإذن الولي أو عدمه

ونفيه البعد عن صحة نيابته في الحج المندوب إذا كانت بإذن الولي كأنه ليس بوجيه لعدم الفرق فيما ذكر من عدم الدليل على جواز نيابة الصبي بين الحج المندوب والواجب، والله تعالى هو العالم.

ثم إن هنا رواية في خصوص نيابة الحج عن الميت قيل: باطلاقها تدل على صحة نيابة الصبي عن الميت. وهي ما رواه الكليني عن محمد بن إسماعيل^(١) عن الفضل بن شاذان^(٢) عن صفوان بن يحيى^(٣) عن معاوية بن عمار^(٤) قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما يلحق الرجل بعد موته؟ فقال: سنة سنّها يعمل بها بعد موته، فيكون له مثل أجر من يعمل بها من غير أن ينتقص من أجورهم شيء، والصدقة الجارية تجري من بعده، والولد الطيب يدعو لوالديه بعد موتها ويحج ويتصدق ويعتق عنها ويصلي ويصوم عنها، فقلت: أشركها في حجي؟ قال عليه السلام: نعم.»^(٥) وجه الدلالة أن الولد يشمل غير البالغ أيضاً.

وفيه: أن الرواية ليست في مقام بيان حكم حج الولد عن والديه حتى يقال فيها بالإطلاق فهي من هذه الحثية صدرت بالإجمال.

نعم: القدر المتيقن منها جواز حج الولد نيابة عن والديه في الجملة وهو الولد الجامع لشرايط النيابة.

ورواية أخرى قيل بأنها في النيابة عن الحي قد ادّعي أيضاً دلالتها بالإطلاق

١ - لم يذكر بمدح ولا ذم من الثامنة.

٢ - من السابعة.

٣ - من أعظم السادسة.

٤ - من الخامسة.

٥ - وسائل الشيعة: ب ٢٨ من أبواب الاحتضار ح ٦.

على جواز نيابة الصبي المميز عن الحي وهي مارواه الصدوق - رضوان الله عليه - بإسناده عن أبان بن عثمان ^(١) عن يحيى الأزرق ^(٢) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من حج عن إنسان اشتركا حتى إذا قضى طواف الفريضة انقطعت الشركة، فما كان بعد ذلك من عمل كان لذلك الحاج» ^(٣).

وجه الدلالة إطلاق قوله: «من حج» يشمل الصبي كما أن الظاهر من قوله: «عن إنسان» هو الحي، فالمستفاد من الرواية أن كل من ناب عن إنسان حي سواء كان النائب بالغاً أو غيره اشترك في الثواب والأجر ^(٤).

وفيه، أيضاً، أولاً: أن ظهور «عن إنسان» في الحي ممنوع، سيما بملاحظة أن النيابة غالباً تكون عن الأموات وثانياً: إذا كانت نيابة الصبي محل الكلام والإشكال لا يثبت بذلك جوازها، لأنها ليست في مقام بيان هذا الإطلاق ولا يشمل الكافر وغيره، مضافاً إلى أن ذيلها كأنه غير معمول به.

هذا مضافاً إلى ما في سندها من الضعف بيحيى الأزرق الذي قيل: إنه مشترك بين يحيى بن عبد الرحمن الثقة وبين يحيى بن حسان الكوفي الأزرق الذي لم يوثق وقيل: إنها واحد.

الشرط الثاني: العقل فلا تصح نيابة المجنون مطبقاً كان جنونه أو أدوارياً في دور جنونه واشتراطه في صحة النيابة من القطعيات.

١ - من الخامسة.

٢ - من الخامسة.

٣ - وسائل الشيعة: ب ١ من أبواب النيابة في الحج، ح ٧.

٤ - راجع معتمد العروة: ١٣/٢.

نعم، لا بأس بنياية السفية لإطلاق الأدلة وإمكان تحقق قصد القرية منه وحجره عن التصرف في ماله لا يمنع من ذلك. نعم استيجاره يجب أن يكون بإذن الولي

الشرط الثالث: الإسلام

فلا تصح نيابة الكافر، قال في الجواهر: «اجماعاً بقسميه لغدم صحة عمله ولعجز بعض أفراده عن نية القرية، واختصاص أجره في الآخرة بالخزي والعقاب دون الأجر والثواب اللازمين لصحة العمل»^(١).

وقال بعض الأعلام: «أما الإجماع فع تحققه لا من جهة الوجوه المذكورة فلا كلام فيه وأما الوجوه المذكورة ففيها التامل (أما صحة عمله) للنقض بتفسير أهل الكتاب المسلم مع عدم المائل وأما الأجر والثواب فللمنوب عنه لا للنائب فالنائب المؤمن الذي يعمل العمل للأجرة لا للثواب لا محذور في عدم استحقاقه للمثوبة وأما العجز عن نية القرية بمعنى تقرب المنوب عنه فمتنوع بالنسبة إلى جميع الكفار بل متصور بالنسبة إلى أهل الكتاب»^(٢).

أقول: أما الإجماع على عدم صحة عمل الكافر فهو قائم لا ينبغي الريب فيه، بل لعل ذلك يرجع إلى مباني الإسلام القطعية ومن الفوارق بين الكفر والإسلام، فإذا كان مثل الإنحراف عن القبلة موجباً لبطلان مثل الصلاة كيف لا يكون الإنحراف عن الله وعن الدين مانعاً عن صحتها.

وأما نقض السيد الخوانساري بتفسير أهل الكتاب المسلم مع عدم المائل

١ - جواهر الكلام، ١٧/٣٥٧.

٢ - جامع المدارك، ٢/٣٠٣.

فهو مختص بمورده وخارج بالدليل الخاص عن تحت الإجماع، مضافاً إلى أنه يمكن أن يقال: إنه إذا لم يمكن المماثل يسقط اعتبار قصد القرية وعبادية العمل، ويكتفى بالغسل دون الغسل وهو أمر توصلي يصدر عن المؤمن والكافر على حد سواء، مضافاً إلى أنه إذا أمره المسلم بالغسل يكفي في قصد القرية وينتسب الفعل إلى الأمر المسلم.

وأما جوابه عن الاستدلال بحرمان الكافر من الأجر والثواب بأن الثواب يكون للمنوب عنه لا للنائب ففيه: أن كون الأجر وثواب عمل النائب للمنوب عنه نوع من الثواب له وليس بخزي ولا حرمان ومقتضى مثل قوله تعالى: ﴿وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباءً منثوراً﴾^(١) عدم ترتب أي أثر على عمله مطلقاً وتقرب المنوب عنه أثر عمله فلا بد أن لا يترتب عليه.

هذا كله مضافاً إلى أنه يمكن أن يقال بأن ما ثبت خروجه من تحت الأصل والقاعدة - وهو عدم صحة النيابة عن الغير - ما دام كان النائب مسلماً أما نيابة غير المسلم فهي باقية تحت القاعدة فلا يحكم بصحتها وخروج المنوب عنه بها عما اشتغلت ذمته به والفرق بين هذا والوجوه السابقة أن هذا ينفي جواز الإكتفاء بنيابة الكافر ظاهراً وفي مقام الإمتثال وتحصيل العلم بفراغ الذمة وأما الوجوه السابقة فتنتفي صحة نيابة الكافر واقعاً وفي عالم الثبوت.

هذا كله في شرط الإسلام، وأما الإيمان فلا ريب في أن المخالف إذا أتى بالعمل النيابي فاقدًا لجزء أو شرط معتبر عندنا لا يحزي ولا شك في عدم صحته، وأما إذا أتى بالعمل موافقاً للمذهب الحق بتمام أجزائه وشرايطه كما إذا كان آخذاً برأي

الشيخ محمود شلتوت رئيس الجامع الأزهر الأسبق الذي أفتى في فتواه المشهورة بجواز العمل بمذهب الشيعة فقال: «يجوز التعبد بمذهب الشيعة الإمامية كساير المذاهب» وبعد ذلك سئل عنه هل يجوز العدول عن سائر المذاهب إلى مذهب الشيعة؟ فأفتى أيضاً بالجواز وقد أثبتنا في كتابنا: «أمان الأمة من الضلال والاختلاف» أن على جميع الفرق - بغض النظر عما اختلفوا فيه مع شيعة أهل البيت (عليهم السلام) من أمر الولاية - الرجوع في أحكام الدين وتعلمها إلى أهل البيت (عليهم السلام).

وعلى هذا فإن سلك بعض أهل السنة هذا المسلك واتبع مذهب أهل البيت (عليهم السلام) في فروع الدين، فهل يكون عمله مجزياً عن تكليفه ويترتب عليه الأثر؟ يمكن أن يقال: إنه فرق بين قبول العمل من عامله وترتب الثواب عليه وبين صحته وإسقاط التكليف به وعدم معاقبته بترك التكليف، فلا ريب أن قبول العمل وترتب الآثار الأخروية عليه أهم من الصحة، فيجب على الشخص رفع موانع القبول، فإن الله تعالى يقول: «إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ»^(١) وأعظم الموانع لقبول الأعمال - الذي لا ينفع العبد عمله وإن كان واجداً لجميع الأجزاء والشرايط وأسباب القبول وفاقداً لجميع موانعه - هو عدم الولاية لمولانا أمير المؤمنين وأولاده الأئمة:

وإن شئت قلت: الشرط الذي لا يقبل العمل إلا به وإن كان واجداً لسائر شرايط القبول هو الولاية لأمر المؤمنين (عليهم السلام) فلا يقبل الله العمل إلا من شيعته وأهل ولايته وهذه حقيقة ثبتت بالمذهب والأخبار الكثيرة المتواترة من طرق الفريقين التي يصعب على المتتبع إحصاؤها.

وبالجملة القبول وترتب الأجر والثواب على العمل تفضل من الله تعالى لا يناله إلا شيعة علي عليه السلام الفائزون الآمنون من الفرع الأكبر، وأما صحة العمل فأمر هو أعم من القبول، فرب عمل صحيح لا يفوز بدرجة القبول، غير أن صاحبه لا يعاقب بترك الإمتثال وليس هو كمن لم يعمل العمل أصلاً، على هذا يمكن أن يقال بصحة نيابة المخالف إذا أتى به بتمام شرايطه وأجزائه.

ولكن الذي يقتضيه التدبر في الروايات، هو اشتراط صحة الأعمال العبادية بالولاية فلا يكون من ليس من أهلها ممتثلاً للأمر مطيعاً لله تعالى ولا يرفع به استحقاقه للعقاب، وإن أتى به جامعاً لباقي الشرائط.

نعم، ربما يفصل في الصحة بين النيابة وعمل نفسه، فيقال في الثانية بالبطان وفي الأولى بالصحة. وقال في المستمسك: «لعله ظاهر الأكثر حيث لم يتعرضوا لذكر الشرط المذكور واقتصروا على اعتبار الإسلام» والوجه له - على ما ذكره في المستمسك - أن بطلان عبادة المخالف إنما استفيدت من الأخبار والظاهر منها العبادات الراجعة إلى نفسه فلا تشمل ما نحن فيه. (١)

وفيه: أن عدم شمول الأخبار لما نحن فيه أعم من ثبوت صحة نيابة المخالف فإننا نحتاج للخروج من تحت القاعدة بما يدل على صحته، وأما احتمال شمول الإطلاقات المخالف كما ربما يظهر من كلام بعض الأعلام، ففيه: أنها منصرفة عن غير المؤمن سيما بعد كونهم غير ملتزمين بالعمل بالمذهب الحق، فالأقوى عدم صحة نيابة غير المؤمن.

وقد استدلل لعدم صحة نيابة غير العارف بحقهم عليه السلام بما رواه السيد ابن

طاوس - عليه الرحمة - في كتاب غياث سلطان الوري لسكان الثرى عن الشيخ بإسناده إلى عمار بن موسى من كتاب (أصله) المروي عن الصادق عليه السلام: «في الرجل يكون عليه صلاة أو صوم، هل يجوز له أن يقضيه غير عارف؟ قال عليه السلام: لا يقضيه إلا مسلم عارف»^(١)

لكن ضعفه بعض الأعظم وقال: «الرواية ضعيفة لا للجهل بالوسائط بين السيد وعمار، لأن السيد لم يرو هذه الرواية عن عمار ابتداءً ليقال بجهل الوسائط بينه وبين عمار، وإنما يرويها عن كتب الشيخ وطريقه إلى كتبه صحيح، كما أن طريق الشيخ إلى عمار صحيح أيضاً، بل منشأ الضعف أن هذه الرواية غير موجودة في كتب الشيخ فطريق السيد إلى الشيخ في خصوص هذه الرواية غير معلوم، فتصبح الرواية ضعيفة لذلك»^(٢)

وفيه: ما بنينا عليه وأشارنا إليه مراراً أنه إذا كانت الرواية مروية في كتب الشيخ التي كانت عند من يرويها «مثل السيد» لا يضر جهالة طريقه إلى الشيخ باعتبارها، لأن كتابه كان عنده معلوماً معروفاً منه وإنما يذكرون الطريق إلى صاحب الكتاب لإصرارهم على كون إسنادهم الرواية إلى صاحب الكتاب بالقراءة أو السماع أو المناولة وضعف الإسناد أو جهالته في ذلك لا يضر بالإعتبار، فلا فرق في ذلك بين المناولة والوجادة، وبهذا يتم اعتبار أكثر الأحاديث التي ضعفوها بعلّة جهالة إسناده من يرويه إلى أصل أو كتاب صاحب الأصل والكتاب. فاحفظ ذلك فإنه مفيد جداً.

ولكن يمكن الخدشة في دلالة الحديث بأن السؤال فيه إنما وقع عن فعل غير

١ - وسائل الشيعة: ب ١٢ من أبواب قضاء الصلوات، ح ٥.

٢ - معتمد العروة: ١٦/٢.

العارف الذي يأتي بالعمل على طبق مذهبه كما هو المتعارف وأن قضاءه حيث لا يكون مطابقاً لمذهب الشيعة وواقع الأمر هل يجزي أم لا؟ لا من حيث إنه وإن لم يعتقد الحق يأتي به على طبقه فإنه فرض بعيد نادر جداً.

وقد ظهر لك من مطاوي ما ذكر أن الأظهر والأقوى اشتراط الإيمان في النائب بالأصل وبأننا لم نجد عموماً أو إطلاقاً نخرج به عن تحت الأصل وبالروايات التي يستفاد منها اشتراط صحة العبادات بالإيمان والولاية لأهل البيت صلوات الله عليهم أجمعين.

الشرط الرابع: العدالة والوثوق بصحة عمل النائب.

وهذا الشرط إنما اعتبر في جواز الاستنابة وصحة إجارة النائب لأنه إذا أحرز صحة عمل النائب ولو كان فاسقاً يكفي به ويترتب عليه أثره ولا يחדش عمله الذي أتى به جامعاً للشرائط والأجزاء عدم الوثوق به وفسقه، ولا فرق في إحراز ذلك أن يكون بالقطع أو بإجراء أصالة الصحة فإنها تجري فيمن إذا شك في صحة عمله وفساده، والظاهر أن استنابة غير العادل واستيجارته - وإن لم يكن مورد الوثوق، إن علم بأنه يأتي بالعمل - لا بأس به فإن عمله يكون معمولاً على الصحة إذا شك فيها.

وأما إذا كان أصل إتيانه بالعمل مشكوكاً فيه ولم يكن طريق لإثبات إتيانه به غير إخبار نفسه فهل يجوز استنابته ويصح استيجارته أم لا يجوز؟

الظاهر أنه لا يكفي ولا يخرج المنوب عنه بذلك عن اشتغال ذمته.

إن قلت: يكفي في ذلك إخباره عن نفسه بأنه فعله كما أنه يعتمد على إخباره عما في يده على إخباره عن نفسه بأفعاله، مثل طهارته وصلاته وحجه وأداء دينه

وعمله بالوصية والتولية وغيرها.

قلت: إخباره عن ذلك كله يكفي للغير ويترتب عليه أثره، كطهارته وعدم وجوب قضاء حجه وصلاته وأداء دينه على الوارث وإن لم يكن موثقاً به وذلك لاستقرار سيرة العرف والمتشريعة على ذلك، أما بالنسبة إلى ما يعمل نيابة عن الغير كحجه، أو وكالته أو وصايته كأداء ديونه والولاية على صغاره وأمثال ذلك، فلا يجوز الإعتماد به إلا إذا كان مورد الوثوق والإعتماد. والله تعالى هو العالم.

الشرط الخامس: معرفة النائب بأفعال الحج وأحكامه، وإن كان ذلك بتعليم الغير في طبي الإتيان بالأعمال، ووجه اشتراط هذه أنه بدون ذلك لا يعلم بإتيان العمل صحيحاً وواجداً لشرايط الصحة، فلا يجوز الاكتفاء به في الخروج عن اشتغال ذمة المنوب عنه.

نعم، إذا جاء بالعمل وتمشّى منه قصد القرية ثم ظهر بعده مطابقتها للواقع يكتفي به وكذا لو كان عارفاً بموارد الإحتياط واحتاط في مواردّه أيضاً لا يضره الجهل بحكمه بالتفصيل، والظاهر أن هذه المعرفة شرط بالنسبة إلى المناسك التي يوجب الإخلال بها بطلان الحج وإن كان جاهلاً بالحكم، دون غيرها.

هذا كله في حكم عمل النائب، وأما حكم استئجار الحج فصحته متوقفة على العلم بمتعلق الإجارة بمقدار يرتفع به الغرر، ولكن مع ذلك إذا أتى به المستأجر بأحد الأئحاء المذكورة يكفي عن المنوب عنه وتجب على المستئيب أجره مثل عمله.

الشرط السادس: عدم اشتغال ذمة النائب بحج واجب عليه في ذلك العام، وقد مر الكلام منا في تفاصيل هذا الشرط وصحة نيابة من عليه ذلك الحج بالأمر

الترتبي وكذلك مر الكلام في جواز استيجاره وعدمه، فراجع (١).

مسألة ٢ - تصح نيابة المملوك إذا كانت بإذن مولاه فلو حج بدون إذنه بطل. هذا كله في شرائط النائب.

و أما شرائط المنوب عنه:

فالأول: الإسلام.

اعلم: أن اشتراط الإسلام والايان في النائب لأجل صحة النيابة عن المؤمن، مفهومه مبين ومعلوم وهو عدم خروج المنوب عنه عن اشتغال ذمته بنيابة الكافر والمخالف عنه، وعدم انتفاعه بعمله وعدم أداء تكليف الاستنابة له على من تجب عليه باستنابة الكافر أو المخالف، ومقتضى الأصل كما قلنا عدم صحة نيابة الكافر والمخالف.

أما اشتراط الإسلام بل الإيان في المنوب عنه، هل يراد منه عدم جواز النيابة عن الكافر تكليفاً أو يراد منه ذلك وضعاً؟ أما بالمعنى الأول فالنيابة عنه وإن قلنا بعدم تحققها وضعاً يمكن أن يكون نفس التلبس الصوري به أيضاً محرماً ومنهياً عنه، لدلالته مثلاً على مادة الكافر وغيرها من العناوين. وأما بالمعنى الثاني فالمراد منه الإرشاد إلى عدم تحقق النيابة عنه.

ومقتضى الأصل في المعنى الأول الجواز وعدم الحرمة وبالمعنى الثاني الجواز إن كان لنا إطلاق أو عموم يشمل صحة النيابة عن الكافر وإلا فمقتضى الأصل عدم مشروعيته وعدم جواز الإتيان بالنيابة عنه بعنوان المشروعية والرجحان الشرعي.

نعم لا بأس بالإتيان به رجاءً وكيف كان فالظاهر أنه لا ريب في عدم وجوب الاستنابة للكافر تكليفاً.

لا يقال: على القول بكون الكفار مكلفين بالفروع فإطلاقات النيابة يشمل الكافر كالمسلم فيجب الاستنابة عنه.

فإنه يقال: إن تلك الإطلاقات منصرفة عن الكافر، فإن ما في الروايات من السؤال عن الاستنابة إنما هو السؤال عما يتوقع منه الإتيان بالحج فمات ولم يحج، دون من لا يتوقع منه الحج بل يمكن دعوى عدم جريان السيرة للاستنابة عن الكافر من عصر النبي والأئمة صلوات الله عليهم.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنه قال في الجواهر: «لا تجوز نيابة المسلم عن الكافر لما عرفت من عدم انتفاعه بذلك واختصاص جزائه في الآخرة بالخزي والعقاب والنهي عن الاستغفار له والمواادة لمن حاد الله تعالى. واحتمال انتفاعه بالتخفيف عنه ونحوه يدفعه لزوم الثواب الذي هو دخول الجنة ونحوه لصحة العمل ولو من حيث الوعد بذلك لا التخفيف ونحوه مع إمكان منع قابليته له أيضاً في عالم الآخرة كما يؤمى إليه نصوص تعجيل جزاء بعض أعماله في الدنيا التي هي جنته كالإظهار لإبليس ونحوه وما في بعض النصوص - من انتفاع الميت بما يفعل عنه من الخير حتى أنه يكون مسخوطاً فيغفر له أو يكون مضيقاً عليه فيوسع عليه - في غيره من المؤمنين. نعم في بعضها أنه إن كان ناصباً نفعه ذلك بالتخفيف عنه، إلا أنه مع اشتماله على الناصب معارض بغيره مما دل كتاباً وسنةً على عدم نفعه أي المخالف، وأنه ماله في الآخرة من نصيب وأنه يجعل الله أعماله هباءً منثوراً وأنهم أشد من الكفار ناراً كذا واحتمال كون الحج عنه مع فرض استطاعته له وتقصيره فيه من الواجبات المالية لأنه كالدين فيتعلق بماله بعد موته ويؤدى عنه وإن لم ينتفع به كالزكاة والخمس،

فينوي القرية مباشر الفعل من حيث مباشرته نحو ما سمعته في الزكاة، مدفوع بمنع كون الحج كذلك وإن ورد فيه أنه كالدين وقلنا بخروجه من أصل المال لكنه في سياق غير ذلك»^(١).

أقول: الذي يستفاد من كلامه في مقام الاستدلال على عدم جواز نيابة المسلم عن الكافر وجوه بعضها يدل على عدم الجواز الوضعي وعدم رجحانه وبعضها يدل على الحرمة تكليفاً

فالأول وهو عدم انتفاعه بذلك واختصاص جزائه في الآخرة بالخزي والعقاب، يدل على عدم تشريع النيابة عنه من جانب الشارع المقدس لكونه لغواً بالنسبة إلى الكافر.

وفيه: أنه وإن لم ينتفع بذلك لكن يكفي لجواز تشريعه أن يكون دافعاً للضرر عنه وهو عقاب ترك العمل وإن كان بذلك لا يثبت مشروعيته، لأن كون العمل دافعاً للضرر فرع كونه مشروعاً وارداً من الشرع. والحاصل أن عدم انتفاعه به لا يمنع من صحة تشريعه ليدفع ضرر تركه عنه وإن كان كونه كذلك يحتاج إلى دليل فتأمل.

والثاني قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قَرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾^(٢).

وفيه: أنه أخص من المدعى لشمول الكافر المشرك وغيره، مضافاً إلى أن النهي عن الاستغفار لهم لا ينافي أداء ما عليهم كأداء ديونهم المالية، فالمشرك من

أصحاب الجحيم لشركه. بل ظاهر الآية النهي عن الإستغفار لهم: عن شركهم فهو الذي قال الله تعالى فيه: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ فلا مانع من التمسك بالأصل لإثبات المجاوز.

والثالث قوله تعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ﴾^(١) الآية.

فالمحتمل أن المراد من المادة هنا هي مظاهرتهم ونصيحتهم لا الإحسان إليهم ولو لم يترتب عليه مفسدة سيما بأمواتهم إذا كانوا من أقارب الشخص وكذلك المراد ممن حاد الله والمحادّة هي الممانعة والمعارضة والمنع ممن إعلاء كلمة الدين وشوكة المسلمين وبسط الإسلام، إذ لا دلالة للآية على حرمة النيابة عن الميت الكافر.

هذا ما يستفاد من كلامه ~~دليلاً على عدم جواز النيابة~~ وضعاً وتكليفاً وقد أشار في طي كلامه بأدلة المجوز وهي أيضاً كما أشار إليه لا تنهض على ذلك. فعلى هذا يجوز النيابة عن الكافر رجاءً.

اللهم إلا إذا كان الكافر ناصباً فلا يجوز النيابة عنه إذا لم يكن أب النائب لصحيح وهب بن عبد ربه^(٢) أو حسنته الذي رواه الكليني عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن وهب بن عبد ربه قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام أيجب الرجل عن الناصب؟ فقال: لا. قال: فإن كان أبي؟ قال: إن كان أباك فنعم»^(٣).

الشرط الثاني: أن يكون المنوب عنه ميتاً أو عاجزاً في الحج الواجب فلا

١- المجادلة / ٢٢.

٢- ثقة له كتاب من الخامسة.

٣- وسائل الشيعة: ب ٢٠ من أبواب النيابة في الحج ح ١.

تجري النيابة إذا كان المنوب عنه حياً قادراً على المباشرة، وذلك لظهور الأدلة على تكليفه به بالمباشرة، وللإجماع ولأصالة عدم الصحة أي عدم ترتب آثار الصحة عليه، من سقوط التكليف وخروج المنوب عنه من اشتغال ذمته به، نعم إذا كان عاجزاً تجري النيابة عنه على التفصيل الذي مر في شرائط الإستطاعة.

وأما في الحج الندبي فلا يشترط فيه شيء من ذلك فتجوز فيه النيابة عن الميت وعن الحي سواء كان بنفسه قادراً عليه أو عاجزاً عنه بالتبرع والإجارة.

النيابة عن الصبي والمجنون

مسألة ٣ - قالوا بجواز النيابة عن الصبي المميز وعن المجنون، بل يجب عن الأخير إذا استقر عليه حال إفاقته ثم مات مجنوناً بل وإن لم يمت وحصل اليأس من إفاقته

أقول: لا بد وأن يقتصر الكلام في جواز النيابة وعدمه عن الصبي المميز في الحج المندوب، سواء كان حياً أو ميتاً، أما في حجة الإسلام فلا تجري فيها النيابة، لعدم تمكنه من الإتيان به، فلا يكون ما أتى به في حال عدم البلوغ حجة الإسلام وإن كان هو مغلّي السرب صحيح البدن واجداً للزاد والراحلة. وأما في المجنون فلا ريب في صحة النيابة عنه في حجة الإسلام إذا استقر عليه، كما لا ريب في عدم صحتها عنه فيها إن لم يكلف هو بها وأما في الحج المندوب فكأن البعض فرّق بين الصبي المميز وبين المجنون بشمول إطلاق أدلة النيابة له دون المجنون.

وفيه: أنه يشمل المجنون أيضاً وينتفع منه في الآخرة.

اللهم إلا أن يقال: إن النيابة إنما تصح عن الغير إذا كان هو مأموراً بالعمل والصبي على القول بشرعية عباداته يستحب له الإتيان بها، وأما المجنون فلا يتصور

فيه ذلك فلا تجوز النيابة عنه وبالجملية المسألة في المجنون محل اشكال.

اعتبار المماثلة في النيابة

مسألة ٤ - لا إشكال في جواز نيابة الرجل عن الرجل والمرأة، والمرأة أيضاً عن الرجل والمرأة، إذا لم يكن النائب ضرورة.

وذلك لدلالة الأحاديث عليه فيدل على جوازه مطلقاً وإن كان النائب ضرورة صحيح حكم بن حكيم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «يحج الرجل عن المرأة والمرأة عن الرجل والمرأة عن المرأة»^(١).

وصحيح معاوية بن عمار قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل يحج عن المرأة والمرأة تحج عن الرجل؟ قال: فلا بأس»^(٢).

وبإزاء هذه الأحاديث روى الشيخ بإسناده عن علي بن الحسن بن فضال^(٣) عن العباس بن عامر^(٤) عن عبدالله بن بكر^(٥) عن عبيد بن زرارة^(٦) قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل الضرورة يوصي أن يحج عنه هل تجزي عنه امرأة؟ قال: لا، كيف تجزي المرأة، وشهادته شهادتان، قال: «إنما ينبغي أن تحج المرأة عن المرأة

١ - وسائل الشيعة: باب ٨ من أبواب النيابة ح ٦.

٢ - وسائل الشيعة: باب ٨ من أبواب النيابة ح ٢.

٣ - أبو الحسن كان فقيه أصحابنا بالكوفة ووجههم وثقتهم وعارفهم بالحديث وكان فطحياً جيد التصانيف وكان قريب الأمر إلى أصحابنا الإمامية القائلين باثني عشر، من السابعة.

٤ - ابن رباح أبو الفضل الثقي الشيعي الصدوق الثقة كثير الحديث له كتب من السابعة.

٥ - ابن أعين الشيباني، أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه له كتاب من الخامسة.

٦ - ابن أعين ثقة ثقة، لا لبس فيه ولا شك، له كتاب، من كبار الخامسة.

والرجل عن الرجل، وقال: لا بأس أن يحج الرجل عن المرأة^(١). وهي بظاهرها معارض للطائفة الأولى في أجزاء حج المرأة عن الرجل وإن لم تكن ضرورة. ودفع ذلك بأن صدر الحديث وإن كان يدل على المنع، إلا أن ذيله يدل على استحباب المماثلة وجواز الاختلاف، لأن قوله: «إنما ينبغي» يدل على الرجحان والمحبوبة، وبعبارة أخرى فرق بين أن يقال: لا ينبغي، وبين أن يقال: ينبغي، ففي الأول يمكن دعوى دلالة على الحرمة وعدم الجواز ولكن الثاني لا يدل أزيد على المدح والرجحان والمحبوبة.

وفيه: أنه كما يمكن أن يكون الذيل قرينة ودليلاً على المراد من الصدر يمكن أن يكون الصدر أيضاً دليلاً على المراد من الذيل.

اللهم إلا أن يقال: إن الرواية تحمل على ذلك جمعاً بينها وبين الطائفة الأولى الصريحة في جواز الاختلاف والإفالة رواية بظاهرها غير معمول بها.

وأما سند الحديث فمعتبر جداً ولا يخدش بضعف طريق الشيخ إلى علي بن الحسن بن فضال بعلي بن محمد بن الزبير لما قلنا، وأكدنا عليه من أن ذلك لا يوجب الوهن في سند الحديث واعتباره بعد ما كان الكتاب المأخوذ منه الحديث معروفاً موجوداً عند من يرويه عن شيخه.

وإليك كلام الشيخ في الفهرست، فقد قال بعد ترجمة علي بن الحسن بن فضال وذكر أسماء كتبه ما هذا لفظه: (أخبرنا بجميع كتبه قراءة عليه أكثرها والباقي إجازة أحمد بن عبدون عن علي بن محمد بن الزبير سماعاً وإجازة عنه)^(٢) وظاهر هذا

١ - وسائل الشيعة: ب ٩ من أبواب النيابة ح ٢.

٢ - الفهرست / ٩٣.

الكلام أن جميع كتب علي بن الحسن كان معروفاً موجوداً عند الشيخ وأحمد بن عبدون هو أحمد بن عبد الواحد بن أحمد البزاز من مشايخ الشيخ المشاهير، وعلي بن محمد بن الزبير أيضاً من مشايخ الإجازة، يروي عن مثل علي بن الفضال كتبه الكثيرة ويعتمد على روايته أحمد بن عبدون شيخ الشيخ بلا واسطة والشيخ بواسطة أحمد.

هذا مضافاً إلى أن العباس بن عامر الواقع في سند الحديث أيضاً له كتاب، قال الشيخ: (أخبرنا به أبو عبدالله المفيد رحمه الله عن محمد بن علي بن الحسين بن بابويه عن أبيه عن عبدالله بن جعفر الحميري عن الحسن بن علي الكوفي وحسن بن نوح عنه) والظاهر أن هذه الرواية من كتابه فرواها الشيخ تارة في ضمن ما رواه عن علي بن الفضال وتارة عن كتابه بواسطة المفيد وطريقه إلى العباس بن عامر صحيح. نعم ما عندنا من خصوص رواية عبيد ليس إلا ما رواها عن ابن فضال. والله هو العالم.

هل يشترط عدم كون النائب ضرورة؟

مسألة ٥ - هل يشترط في صحة الاستنابة أن لا يكون النائب ضرورة مطلقاً سواء كان النائب رجلاً أو امرأة أو يشترط ذلك في المرأة دون الرجل أو لا يشترط ذلك فيهما فتجزي مطلقاً؟

فنقول: أما نيابة الرجل الصرورة عن الرجل والمرأة، فيدل على جوازها بالخصوص ما رواه الشيخ بإسناده عن موسى بن القاسم^(١) عن عبدالرحمان^(٢) عن

١ - ثقة جليل واضح الحديث... من كبار السابعة له كتاب.

٢ - ابن سيابة يظهر من بعض الأخبار اعتماد الإمام الصادق عليه السلام عليه من الخامسة.

مفضل^(١) عن زيد الشحام^(٢) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سمعتَه يقول: يحج الرجل الضرورة عن الرجل الضرورة ولا تحج المرأة الضرورة عن الرجل الضرورة»^(٣). ولكن سنده ضعيف، غير أنه يكفي في الحكم بالجواز إطلاقات النيابة.

واستدل على عدم جوازها بمفهوم ما رواه الشيخ عن أبي علي الأشعري^(٤) عن محمد بن عبد الجبار^(٥) عن صفوان^(٦) عن حكم بن حكيم^(٧) قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنسان هلك ولم يحج ولم يوص بالحج فأحج عنه بعض أهله رجلاً أو امرأة - إلى أن قال - فقال: إن كان الحاج غير ضرورة أجزأ عنها جميعاً وأجزأ الذي أحجبه»^(٨).

ويعتبر ما رواه عن محمد بن الحسن الصفار^(٩) عن محمد بن عيسى^(١٠) عن إبراهيم بن عقبة^(١١) قال: «كُتِبَ إليه أسأله عن رجل (ضرورة لم يحج قط) حج عن ضرورة لم يحج قط أيجزي كل واحد منهما تلك الحاجة عن حجة الإسلام أولاً؟ بين

١ - الظاهر أنه مفضل بن صالح مطعون بأنه كذاب يضع الأحاديث من الخامسة.

٢ - زيد بن يونس ثقة له كتاب من الخامسة.

٣ - وسائل الشيعة: ب ٦ من أبواب النيابة ح ١.

٤ - محمد بن عيسى شيخ القميين من الثامنة.

٥ - قمي ثقة من السابعة.

٦ - الظاهر أنه صفوان بن يحيى ثقة وكيل الإمام الرضا عليه السلام من السادسة.

٧ - الصيرفي من الخامسة ثقة.

٨ - وسائل الشيعة: ب ٨ من أبواب النيابة ح ٣.

٩ - قمي له كتب من الثامنة.

١٠ - ابن عبيد من السابعة.

١١ - من السادسة أو السابعة.

لي يا سيدي إن شاء الله فكتب ﷺ إليه: لا يجزي ذلك»^(١).

وما رواه أيضاً عن أحمد بن محمد^(٢) عن علي بن مهزيار^(٣) قال: «كتبت إلى أبي جعفر ﷺ أن ابني معي وقد أمرته أن يحج عن أُمِّي أيجزي عنها حجة الإسلام؟ فكتب: لا. وكان ابنه ضرورة وكانت أمه ضرورة»^(٤).

وفي الاستدلال بمفهوم رواية حكم بن حكيم أنه معارض بمادل بالمنطوق على جواز نيابة الضرورة، بل لزوم كون النائب الضرورة إذا كان المنوب عنه ضرورة وذلك مثل صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبدالله ﷺ: «في رجل ضرورة مات ولم يحج حجة الإسلام وله مال، قال: يحج عنه ضرورة لا مال له»^(٥).

وأما رواية إبراهيم بن عقبة فليس في ما عندنا من نسخ التهذيب جملة «ضرورة لم يحج قط» الأولى وعليه لا يدل على عدم جواز نيابة الضرورة. مضافاً إلى أنه لا يعلم منها أن عدم الأجزاء مستند إلى كون النائب ضرورة، بل يمكن أن يكون لأجل أنه نوى بها الحج عن نفسه وعن غيره، بل يحتمل أن يكون السؤال عن أجزاء الإتيان بحجة الإسلام عن نفسه وعن غيره، فأجاب ﷺ بعدم الأجزاء.

ورواية علي بن مهزيار أيضاً يمكن أن يكون السؤال فيها عن النيابة في حجة

١ - وسائل الشيعة: ب ٦ من أبواب النيابة ح ٣.

٢ - ابن عيسى شيخ القميين من السابعة.

٣ - من كبار السابعة.

٤ - وسائل الشيعة: ب ٦ من أبواب النيابة ح ٤.

٥ - وسائل الشيعة ب ٥ من أبواب النيابة ح ٢.

الإسلام عن الحي. هذا مضافاً إلى احتمال كون الوجه في عدم جواز النيابة من الضرورة كونه مديناً بالحج.

وكيف كان فالظاهر أن الجواز مطلقاً في غير حج المرأة الضرورة عن الرجال، بل وعن النساء كأنه متفق عليه، لا اختلاف فيه.

وعلى هذا فما ينبغي التكلم فيه هو جواز نيابة المرأة عن الرجل، بل وعن المرأة أيضاً.

فنقول: أما عدم جواز نيابة المرأة الضرورة عن الرجل، فيدل عليه بالخصوص رواية زيد الشحام التي عرفت ضعف سندها.

وما رواه الكليني عن عدة من أصحابنا^(١) عن سهل بن زياد^(٢) عن الحسن بن محبوب^(٣) عن ابن رثاب^(٤) عن مصادف^(٥) عن أبي عبد الله عليه السلام:

«في المرأة تحج عن الرجل الضرورة فقال عليه السلام: إن كانت قد حجت وكانت مسلمة فقيه فرب امرأة أفقه من الرجل»^(٦).

١ - وهم محمد بن الحسن الطائي الرازي ومحمد بن جعفر الأسدي أو محمد بن سعيد ومحمد بن يعقوب الكليني وعلى بن محمد بن إبراهيم الكليني خال محمد بن يعقوب.

٢ - من السابعة.

٣ - من السادسة.

٤ - من الخامسة له أصل كبير ثقة جليل القدر.

٥ - من الخامسة مولى الإمامين الصادق والكاظم عليه السلام ضعيف.

٦ - وسائل الشيعة: ب ٨ من أبواب النيابة ح ٤.

وما رواه الشيخ في الإستبصار عن موسى بن القاسم^(١) عن الحسن اللؤلؤي^(٢) عن الحسن بن محبوب عن مصادف قال: «سئلت أبا عبد الله^(٣): تحج المرأة عن الرجل؟ قال: نعم إذا كانت فقيهة مسلمة وكانت قد حجت، رُب امرأة خير من رجل»^(٤).

والظاهر أنه وما رواه الكليني واحد، فعده غير الأول كما فعله بعض الأعظم^(٥) تبعاً لصاحب الوسائل لعله غير سديد.

وما رواه عن أحمد بن محمد بن عيسى^(٦) عن علي بن أحمد بن أشيم^(٧) عن سليمان بن جعفر^(٨) قال: «سألت الرضا^(٩) عن امرأة صرورة حجت عن امرأة صرورة قال: لا ينبغي»^(١٠) ودلالته على عدم الجواز عن الرجل بالأولية^(١١).

وقد ردّت هذه الروايات بعدم الحجية بضعف أسنادها غير أنه قد حكى^(١٢) العمل بها عن الشيخ في النهاية والتهذيب والمبسوط والقاضي في المذهب في حجها عن الرجل والمرأة وفي الإستبصار في حجها عن الرجل فينبغي العمل بالعمل بالاحتياط إن أمكن استنابة غير الصرورة سيما عن الرجل.

١ - البجلي ثقة جليل من كبار السابعة.

٢ - ابن الحسين اللؤلؤي من السادسة أو السابعة.

٣ - الإستبصار: ٣٢٢/٢.

٤ - معتمد العروة: ٢٦/٦.

٥ - من السابعة.

٦ - من كبار السابعة من أصحاب الرضا^(ع) مجهول.

٧ - من السادسة الجعفري الهاشمي هو وأبوه ثقتان.

٨ - الإستبصار: ٣٢٣/٢.

٩ - معتمد العروة: ٢٧/٢.

١٠ - راجع مستمسك العروة ١١/١٥.

اشتراط قصد النيابة من النائب

مسألة ٦ - يشترط في صحة النيابة قصد النيابة من النائب وهو لا يتحقق إلا بتعيين المنوب عنه والمنوب فيه من جانب النائب.

وبعبارة أخرى: لا تتحقق النيابة إلا بقصد الشخص كونه نائباً عن شخص آخر معين في أمر معين، فالقاصد هو النائب والشخص الذي يؤق عنه العمل هو المنوب عنه والعمل الذي يؤق به المنوب فيه ولا حاجة في ذلك إلى الاستدلال بعدم الخلاف فيه أو الإجماع والإتفاق عليه، لأنها في نفس الأمر من الأمور القصدية التي لا تتحقق إلا بالقصد المذكور ولا يتصور فيه الخلاف ولا مجال لجريانه فيه.

قال في الجواهر: (بلا خلاف أجده فيه لاشتراك الفعل بين وجوه لا يتشخص لأحدها إلا بالنية كما أنه لا يتشخص لأحدهم مع تعددهم إلا بتعيينه، أما مع اتحاده فيكفي قصد النيابة عنه).^(١)

وفيه: أما الاستدلال بعدم وجدان الخلاف فيه فلانه لا محل لوجدان الخلاف فيه وأما التعليل الذي ذكره فيمكن أن يكون مراده أن الفعل كما يمكن أن يكون وجهه وعنوانه النيابة عن الغير، يمكن أن يقع عن الفاعل عن نفسه وإن كان ذلك يتحقق بعدم قصد وقوعه للغير، إلا أن وقوعه للغير لا لنفسه يحتاج إلى القصد.

وأما أنه مع التعدد لا يتشخص المنوب عنه إلا بالتعيين ومع اتحاده يكفي قصد النيابة عنه، فلم نفهم ما أراد بذلك، فإن في صورة الإتحاد يلزم قصد النيابة عن شخص معين، فليس المنوب عنه عنواناً كلياً يقال: إذا كان له أفراد متعددة يجب تعيينه، وإذا كان المنحصر بالفرد يكفي قصد ذلك العنوان، وعلى كل حال فالمسألة في

غاية الوضوح.

وهل يشترط ذكر اسم المنوب عنه، فلا يصح إذا لم يعرف اسمه ولم يذكره في نيته؟ ادعى في الجواهر^(١) الاتفاق على عدم الإشتراط ولعله لصحيح البنظري أنه قال: «سأل رجل أبا الحسن الأول^(ع) عن الرجل يحج عن الرجل يسميه باسمه؟ قال: «(إن) الله لا تخفى عليه خافية»^(٢).

وما رواه الشيخ بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى^(٣) عن محمد بن الحسين^(٤) عن العباس بن عامر عن داود بن الحصين^(٥) عن مثنى بن عبد السلام^(٦) عن أبي عبد الله^(ع) «في الرجل يحج عن الإنسان يذكره في جميع المواطن كلها؟ قال^(ع): إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل، الله يعلم أنه قد حج عنه ولكن يذكره عند الأضحية إذا ذبحها»^(٧) وما فيه من ذكر اسمه عند الأضحية محمول على الإستحباب، جمعاً بينه وبين صحيح البنظري، وكذا صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر^(ع) قال: «قلت له ما يجب على الذي يحج عن الرجل؟ قال: يسميه في المواطن والمواقف» محمول على الإستحباب^(٨).

كما أن صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله^(ع) قال: «قيل له: أرايت

١ - جواهر الكلام: ٣٦٢/١٧.

٢ - وسائل الشيعة: ب ١٦ من أبواب النيابة ح ٥.

٣ - من السابعة ثقة في الحديث إلا أنه كان يروي عن الضعفاء.

٤ - هو ابن أبي الخطاب من السابعة جليل، عظيم القدر كثير التصانيف.

٥ - من الخامسة، واقفي ثقة.

٦ - من الخامسة، حناط له كتاب لا بأس به.

٧ - وسائل الشيعة: ب ١٦ من أبواب النيابة ح ٤.

٨ - وسائل الشيعة: ب ١٦ من أبواب النيابة ح ١.

الذي يقضي عن أبيه أو أمه أو أخيه أو غيرهم أيتكلم بشيء؟ قال: نعم، يقول عند إحرامه: اللهم ما أصابني من نصب أو شعث أو شدة فأجر فلاناً فيه وأجرني في قضائي عنه»^(١) ظاهر في الاستحباب.

وأظهر منه في الاستحباب، ما رواه الكليني عن عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن عبد الكريم^(٢) عن الحلبي^(٣) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قلت له: الرجل يحج عن أخيه أو عن أبيه أو عن رجل من الناس هل ينبغي أن يتكلم بشيء؟ قال عليه السلام: نعم، يقول بعدما يحرم: اللهم ما أصابني في سفري هذا من تعب أو بلاء أو شعث فأجر فلاناً فيه وأجرني في قضائي عنه».

فراغ ذمة المنوب عنه معلق على صحة عمل النائب

مسألة ٧ - الظاهر أنه لا تفرغ ذمة المنوب عنه إلا بإتيان النائب العمل صحيحاً

فلا تفرغ ذمته إذا كان عمله باطلاً غير واجد لشرائط الصحة كما أنه لا تفرغ ذمته بمجرد الإجارة لعدم موجب لها فمن كان عليه دين لا تفرغ ذمته إلا بأدائه، فحينئذ قبول النائب تفرغ ذمته لا يوجب فراغ ذمته قبل أداء ما اشتغلت به، وليس المقام كالحوالة حيث إنها يحيل المدين دينه إلى ذمة المحال عليه بقبول المحال. وهنا وإن كان المنوب عنه يستنيب غيره لأداء ما عليه، لكنه لا يصير المستنيب مديوناً لصاحب الدين، بل يصير هو مديوناً للمستنيب فلصاحب الحق الرجوع إلى المنوب

١ - وسائل الشيعة : ب ١٦ من أبواب النيابة ح ٣.

٢ - ابن عمرو من الخامسة.

٣ - من الرابعة.

عنه وليس له الرجوع إلى النايب بخلاف باب الحوالة، فإن فيها ينتقل ما في ذمة المحيل للمحال إلى ذمة المحال عليه.

ولكنه اختار صاحب الحقائق أجزاء الإجارة عن الميت لو مات الأجير قبل الإحرام ولم يمكن استعادة الأجرة قال - رحمه الله: (لو مات الأجير) في الطريق قبل الإحرام فإن أمكن استعادة الأجرة وجب الإستيجار بها ثانياً، وإلى ذلك تشير رواية عمار المذكورة، وإن لم يمكن، فإنها تجزي، عن الميت وعليه يحمل الإجزاء بالموت في الطريق في الأخبار المتقدمة وهذا الوجه الأخير وإن لم يوافق قواعد الأصحاب إلا أنه مدلول جملة من الأخبار: مثل ما رواه في الكافي في الصحيح أو الحسن عن ابن أبي عمير عن بعض رجاله عن أبي عبد الله عليه السلام: «في رجل أخذ من رجل مالا ولم يحج عنه ومات ولم يخلف شيئاً، قال: إن كان حج الأجير أخذت حجته ودفعت إلى صاحب المال، وإن لم يكن حج كتب لصاحب المال ثواب الحج»^(١) ورواه في الفقيه مرسلاً مقطوعاً^(٢) وروى في الفقيه مرسلاً قال: «قيل لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يأخذ الحجة من الرجل فيموت فلا يترك شيئاً؟ فقال عليه السلام: أجزأت عن الميت، وإن كان له عند الله حجة أثبتت لصاحبه»^(٣) وروى في التهذيب عن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «في رجل أخذ دراهم رجل ليحج عنه فأنقضا، فلما حضر أوان الحج لم يقدر الرجل على شيء قال: يحتال ويحج عن صاحبه كما ضمن. سأل: إن لم يقدر؟ قال: إن كانت له عند الله حجة أخذها منه فجعلها للذي أخذ منه الحجة»^(٤).

١ - وسائل الشيعة: ب ٢٣ من أبواب النيابة في الحج ح ١.

٢ - من لا يحضره الفقيه: ١٤٤/٢.

٣ - وسائل الشيعة: ب ٢٣ من أبواب النيابة في الحج ح ٢.

٤ - التهذيب: ٤٦١/٥.

وظاهر إطلاق هذه الأخبار أن الحج فيها أعم من أن يكون حج الإسلام أو غيره، للميت مال بحيث يمكن الإستيجار عنه مرة أخرى أم لا. ولعل الوجه فيه هو أنه لما أوصى الميت بما في ذمته من الحج انتقل الخطاب إلى الوصي، والوصي لما نفذ الوصية واستأجر فقد قضى ما عليه وبقي الخطاب على المستأجر وحيث إنه لا مال له سقط الإستيجار مرة أخرى. بقي أنه مع التفريط فإن كان له حجة عند الله تعالى نقلها إلى صاحب الدراهم وإلا تفضل الله - تعالى - عليه بكرمه، وكتب له ثواب الحج بما بذله من ماله، والنية تقوم مقام العمل. ومما يعضد ذلك ما رواه في التهذيب وفي الفقيه مرسلاً عن أبي عبد الله عليه السلام: «في رجل أعطاه رجل مالا يحج عنه فحج عن نفسه، فقال: هي عن صاحب المال» ^(١) ورواه في الكافي عن محمد بن يحيى مرفوعاً قال: «سئل أبو عبد الله عليه السلام ... الحديث» ^(٢) ولعل الوجه فيه ما عرفت في الأخبار الأولية من أن من أخذ مالا يحج به عن غيره وفرط فيه فإنه متى كانت له عند الله حجة جعلها لصاحب المال، وهذا من جملة ذلك، فإن هذا الحج الذي حجّ به عن نفسه ولم يكن له مال يحج به مرة أخرى عن المنوب عنه يكتبه الله (تعالى) لصاحب المال. ولم أقف على من تعرض للكلام في هذه الأخبار من أصحابنا، بل ظاهرهم ردها لمخالفتها لمقتضى قواعدهم. وهو مشكل مع كثرتها وصراحتها، فالظاهر أن الوجه فيها هو ما ذكرناه ^(٣). انتهى كلامه رفع مقامه.

أقول: مراده من رواية عمار المذكورة ما رواه في التهذيب مرفوعاً عن عمار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام: «في رجل حج عن آخر ومات في الطريق، قال: قد

١ - وسائل الشيعة: باب ٢٢ من أبواب النيابة في الحج ٢.

٢ - الكافي: ٣١١/٤.

٣ - الحقائق الناضرة: ٢٥٨/١٤.

وقع أجره على الله ولكن يوصي فإن قدر على رجل يركب في رحله ويأكل زاده
فعل»^(١).

أما ما استدل به من الروايات فرواية ابن أبي عمير من حيث السند ليس
فيها إلا إرساها به فإن أخذنا بما قيل في مراسيله من أنها كالمسانيد وفي مرتبة
الصحيح فهو، وإلا فهي ملحقة بالضعاف.

أما من حيث الدلالة: فلا تدل أزيد على أن الأجير إن حج أخذت حجته
ودفعت إلى صاحب المال يعني يدفع ثواب حجته إليه وتكتب له، وإلا فلصاحب
المال ثواب الحج لنيته ذلك ولا ينافي ذلك أن يكون صاحب المال مكلفاً بتفريغ ذمته
باستنابة غيره ثانياً، إن كان الحج واجباً عليه كما أن له أن يستنيب مع ذلك غيره، إن
كان الحج مستحباً.

وما رواه في الفقيه مقطوعاً فليست هو الرواية ابن أبي عمير، وإن كان يظهر
في بادي النظر أنه بقية جواب الإمام عليه السلام: عن سؤال علي بن يقطين، وإليك ما في
الفقيه بلفظه «وسأل علي بن يقطين أبا الحسن عليه السلام: عن رجل دفع إلى خمسة نفر حجة
واحدة، فقال: يحج بها بعضهم وكلهم شركاء في الأجر، فقال له: لمن الحج؟ قال: لمن
صلى في الحر والبرد. فإن أخذ رجل من رجل مالا فلم يحج عنه ومات ولم يخلف
شيئاً، فإن كان الآخر قد حج أخذت حجته ودفعت إلى صاحب المال وإن لم يكن حج
كتب لصاحب المال ثواب الحج»^(٢).

فالذي يظهر للناظر في الحديث ابتداءً أن الذيل والصدر رواية واحدة، ولكن

١ - وسائل الشيعة: ب ١٥ من أبواب النيابة في الحج ح ٥.

٢ - من لا يحضره الفقيه: ١١٤/٢ ح ٨١.

المتتبع في الفقيه حيث يرى مثل ذلك في موارد كثيرة وأنه أدخل في الحديث حديثاً آخر من غير إشارة إلى ذلك، فينتقل هنا أيضاً إلى أن ذيل هذا الحديث ليس إلا رواية ابن أبي عمير كما فهم ذلك صاحب الحقائق المحدث المتضلع في الحديث، فصرح بأن الصدوق رواه مقطوعاً.

وأما رواية الفقيه مرسلة لا يحتج بها وإن كانت دلالتها على الإجزاء عن الميت لا تقبل الدفع، اللهم إلا أن يقال: إنها ظاهرة في الحج الإستحبابي فتأمل.

وأما رواية عمار، فهو عمار بن موسى فطحي ثقة له كتاب كبير جيد معتمد من الخامسة وطريق الشيخ إليه صحيح مضافاً إلى أن الظاهر أنه أخذ الحديث من كتاب عمار.

ويمكن أن يقال في دلالتها: إنها لا تدل على أكثر مما هو وظيفة الرجل الذي أخذ الدراهم وما يؤول أمره إليه في الآخرة، ولا يستفاد منها سقوط التكليف عمن وجب عليه الإستئابة بذلك إن قلنا: إن موضوع السؤال النيابة في الحج الواجب أو الأعم منه ومن المستحب ولم نقل إنه ظاهر في الحج المندوب، لأن ظاهره النيابة عن الحي وهي وإن كانت تشمل المستحب والواجب كما اثبتنا إمكان الإستئابة في الحج الواجب عن الحي لهرم ومرض وغيره إلا أن المتبادر منه المستحب. وكيف كان لا ظهور لها في سقوط التكليف عن المنوب عنه وفراغ ذمته.

وأما ما أورد بعض المعاصرين الأعظم على صاحب الحقائق بأن هذه الأحاديث تقيد بالروايات الدالة على أن الحي يجهز رجلاً للحج والتجهيز لا يتحقق إلا بإرسال شخص للحج ومجرد التوكيل والإيجار لا يوجب صدق عنوان التجهيز

والإرسال. (١)

ففيه: غاية الأمر عدم كفاية مجرد الاستنابة وأما إذا حصل العجز بعد التجهيز وفي الطريق فيجب القول بالإجزاء مضافاً إلى أن كلام صاحب الحدائق موضوعه صورة الموت في الطريق وبعد التجهيز، وإن كان ما استدل به من الروايات ظاهر في حصول العجز له قبل شروعه في الطريق وفي منزله، حيث إنه قال: (لومات الأجير في الطريق قبل الإحرام) (٢) ولكن المورد المعظم نقل كلامه هكذا: (لومات الأجير قبل الإحرام) فيشمل موته في منزله.

هذا مضافاً إلى أن هذه الروايات سيما رواية ابن أبي عمير وعمار بن موسى لا تقبل التقييد المذكور، لورودهما فيما إذا لم يحج النايب ولم يقيم مقام الإتيان بالحج. نعم، يستفاد منها بالأولية الإجزاء إذا حصل العجز والموت في الطريق، وعلى هذا لإطلاق لفظها لهذه الروايات يشمل بعد التجهيز والطريق يقع التعارض بينها وبين روايات التجهيز.

وأورد عليه أيضاً بأننا سنذكر أن الأجير إذا مات في الطريق قبل الإحرام لم يسقط الحج عن ذمة المنوب عنه، فكيف إذا مات قبل خروجه، وحينئذٍ فتحمل هذه الروايات على الحج الاستحبابي لا محالة (٣).

وفيه: أنه على هذا يقع التعارض بين هذه الروايات وبين ما يدل على أن الأجير إذا مات في الطريق قبل الإحرام لا يسقط الحج عن ذمة المنوب عنه.

١ - معتمد العروة: ٣٦/٢.

٢ - الحدائق الناضرة: ٢٥٧/١٤.

٣ - معتمد العروة: ٣٦/٢.

وكيف كان فالعمدة في الجواب عدم كون هذه الروايات سؤالاً وجواباً
بصدد بيان نفي وجوب الاستنابة للمنوب عنه وبراءة ذمته عما اشتغلت به.

ولا يخفى عليك أن استدلال صاحب الحقائق بمعتبرة إسحاق بن عمار قال:
«سألته عن الرجل يموت فيوصي بحجة فيعطى رجل دراهم يحج بها عنه فيموت قبل
أن يحج ثم أعطي الدراهم غيره، فقال: إن مات في الطريق أو بمكة قبل أن يقضي
مناسكه فإنه يحجز عن الأول، قلت: فإن ابتلي بشيء يفسد عليه حجة حتى يصير
عليه الحج من قابل أيجزي عن الأول؟ قال: نعم، قلت: لأن الأجير ضامن للحج؟
قال: نعم»^(١) لا يستقيم على كل حال سواء كان كلامه راجعاً إلى صورة العجز قبل
الخروج إلى الحج كما توهمه البعض أو إلى العجز في الطريق قبل الإحرام أو قبل
الشروع في الأعمال.

أما عدم دلالتها على الإجزاء قبل الخروج وقبل الشروع في السفر فواضح
وأما عدم دلالتها أيضاً على الإجزاء قبل الإتيان بالمناسك والشروع في العمل
فلأنها ظاهرة في الإجزاء إذا مات قبل انقضاء المناسك وانتهاء الأعمال.

اللهم إلا أن يقال: إن التعليل للإجزاء بأن الأجير ضامن للحج يدل على أن
ضمان الأجير موجب للإجزاء مطلقاً ولكن ذلك ينافي مفهوم قوله: «إن مات في
الطريق أو بمكة قبل أن يقضي مناسكه» فإنه يدل على عدم الإجزاء مضافاً إلى أن
قوله: «لأن الأجير ضامن للحج» أنه ضامن للحج الذي يصير عليه بابتلائه بما يفسد
عليه الحج. والله هو العالم.

استيجار المعذور

مسألة ٨ - هل يجوز استيجار المعذور في ترك بعض الأعمال، بل وهل يكتفى بنياية المعذور إذا تبرع بالنيابة عن الميت؟

مقتضى الأصل عدم الجواز كأصل النياية، فإن الأصل عدم مشروعيتها وما ثبت مشروعيتها منها هو نياية غير المعذور ولا إطلاق للأدلة حتى يشمل المعذور وغير المعذور على السواء فالمتبادر منها نياية القادر على أداء العمل جامعاً لجميع أجزائه وشرائطه.

وبعبارة أخرى: النائب يلزم أن يأتي بما هو عمل المنوب عنه وما يأتي به المعذور غيره فلا وجه لإجزائه عنه.

لا يقال: فإذا كان المنوب عنه معذوراً مثل النائب يكتفى به، فإنه يقال: إن مافات من المنوب عنه هو عمل القادر لا العاجز فيجب أن يأتي به القادر وبعبارة أخرى: في ظرف الإمتثال سواء كان الممثل أصيلاً أو نائباً، مشروعية البذل ثابتة إن لم يكن المبدل منه مقدوراً، فإذا أمكن استنابة القادر لا يكفي استنابة العاجز، نعم في النياية التبرعية إذا لم يكن متبرع من القادرين، يمكن أن يقال بجواز نياية المعذور. ثم إنه يمكن أن نقول في خصوص الحج حيث إن ترك بعض واجباته عمداً لا يضر بصحته وفراغة الذمة عن الإشتغال به، فنياية من كان معذوراً في ترك هذه الواجبات تجزي عن المنوب عنه، لأن النائب أتى بما يفرغ ذمة المنوب عنه كما لو أتاه هو أيضاً بنفسه.

نعم، إذا كان المنوب عنه أوصى بذلك يمكن الإشكال في استنابة مثله، بدعوى تبادر استنابة القادر من وصيته، والله هو العالم.

موت الأجير قبل الإتيان بالمناسك

مسألة ٩ - إذا مات الأجير قبل الإتيان بالمناسك، فإن مات في منزله قبل الخروج إلى السفر، فقد عرفت في المسألة السابقة عدم إجزاء مجرد الإجارة عن الحج الذي هو في ذمة المنوب عنه.

للإجماع على ذلك، حتى أن صاحب الحقائق وإن تمسك ببعض الأخبار الدالة بزعمه على كفاية ذلك، إلا أنه تمسك بها للإستدلال على إجزاء موت النائب في الطريق دون المنزل، فلا تثبت بذلك مخالفته لهذا الإجماع ولاقتضاء القاعدة عدم الإجزاء.

ويدل عليه ما رواه الشيخ بإسناده عن يعقوب بن يزيد^(١) عن ابن أبي عمير^(٢) عن ابن أبي حمزة^(٣) والحسين بن يحيى (عثمان)^(٤) عن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام «في رجل أعطى رجلاً مالاً يحج عنه فمات؟ قال: فإن مات في منزله قبل أن يخرج فلا يحج عنه وإن مات في الطريق فقد أجزأ عنه»^(٥).

وإذا مات في الطريق قبل الإحرام، فقتضى القواعد فيه أيضاً عدم الإجزاء ولم يعلم الخلاف في ذلك إلا من صاحب الحقائق وقد عرفت الكلام فيما استدل به لذلك.

١ - من السابعة الكاتب هو وأبوه ثقتان - كثير الرواية، صدوق من كتاب المنتصر.

٢ - من السادسة.

٣ - محمد بن أبي حمزة من الخامسة أو السادسة، الثمالي ثقة فاضل له كتاب.

٤ - من السادسة. الحسين بن عثمان الأحمصي الكوفي ثقة له كتاب ولم أجد في الطبقات الحسين بن يحيى وفي جامع الرواة: الحسين بن يحيى الكوفي عنه ابن أبي عمير.

٥ - وسائل الشيعة: ب ١٥ من أبواب النيابة ح ٤.

وأما ما في رواية ابن أبي عمير من دلالة قوله عليه السلام: «إن مات في الطريق فقد أجزأ عنه» على الإجزاء إذا خرج من منزله ومات في الطريق، فإطلاقه يقيد بالإجماع وبفهوم قوله عليه السلام في موثقة إسحاق بن عمار: «إن مات في الطريق، أو بمكة قبل أن يقضي مناسكه فإنه يجزي عن الأول» الذي قلنا: إن الظاهر منه رجوع القيد المذكور في كلامه عليه السلام إلى الأمرين أي الموت في الطريق والدخول في مكة وربما يستفاد ذلك أيضاً - كما أشار إليه بعض الفضلاء من شركاء البحث زاد الله في تأييدهم - من سؤال الراوي عن ابتلاء هذا الذي مات في الطريق أو بمكة قبل أن يقضي مناسكه بما يفسد حجه

ويؤيد ذلك - أي عدم الإجزاء - إطلاق موثقة عمار الساباطي عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل حج عن آخر ومات في الطريق قال: «قد وقع أجره على الله ولكن يوصي فإن قدر على رجل يركب ويأكل زاده فعل»^(١) تدل بالإطلاق على عدم الإجزاء إن مات في الطريق قبل الإحرام والتلبس بالحج، بل المتيقن منه ذلك فإن إطلاقه بالنسبة إلى من دخل في الحج يقيد بمنطوق رواية إسحاق بن عمار. فتدبر وإن مات النائب بعد الإحرام وقبل الدخول في الحرم فقد قوينا سابقاً^(٢) أن الحاج عن نفسه إذا مات بعد الإحرام وقبل الدخول في الحرم لا يجزيه، وهنا أيضاً مقتضى الأصل عدم الإجزاء. وهل يكون ذلك مقتضى التلازم والاشتراك بين النائب والمنوب عنه في الحكم بحيث لو قلنا بالإجزاء هنا بحسب الدليل كان منافياً للقول بعدمه هناك أم ليس كذلك بل فرق بين ما إذا قلنا هناك بالإجزاء وهنا بعدم

١ - وسائل الشيعة: ب ١٥ من أبواب النياحة في الحج، ح ٥.

٢ - فقه الحج: ٢٩٥/١.

فلا إشكال للفرق بينهما حيث إن الموت الطاري على الحاج عن نفسه - كما قيل - من قبيل العذر المستمر المانع عن القدرة على الأداء أبداً فحكم الشارع فيه بالإجزاء، والموت الطاري على النائب لا يكون كذلك لبقاء القدرة على استئابة غيره فيجب تجديد الاستئابة دون ما إذا قلنا هناك بعدم الإجزاء وهنا بالإجزاء فإنه يوجب امتياز الفرع على الأصل.

وبعبارة أخرى: في الصورة الأولى التي حكم فيها بإجزاء الحج إذا كان عن نفسه وعدمه إذا كان عن غيره فالحكم بعدم إجزاء حج النائب موافق لما يقتضيه الأصل في حج النائب والمنوب عنه وإنما قلنا بالإجزاء في المنوب عنه بالدليل أما في الصورة الثانية فالقول بالإجزاء في حج النائب دون المنوب عنه مخالف لما هو تكليف المنوب عنه الفعلي.

وبعبارة أخرى: يلزم قيام غير ما كان على المنوب عنه مقام ما كان عليه بخلاف الصورة الأولى، فإنه لا يلزم منه ذلك، إذا فالتفريق بين النائب والمنوب عنه بعدم الإجزاء في المنوب عنه والإجزاء في النائب بعيد جداً يحتاج إلى تعبد قوي ودليل ظاهر.

واستدل للإجزاء بما في موثقه إسحاق بن عمار المتقدمة: «إن مات في الطريق أو بمكة قبل أن يقضي مناسكه يجزي عن الأول» وبذلك يقيد إطلاق موثقة عمار الساباطي: «في رجل حج عن آخر ومات في الطريق قال: وقد وقع أجره على الله ولكن يوصي فإن قدر على رجل يركب في رحله ويأكل زاده فعل».

وأما إذا قيل بأن القيد يكون راجعاً إلى الأخير فتكون الرواية بمحتملة والقدر المتيقن منها الإجزاء بعد الإحرام ودخول الحرم.

ويمكن أن يقال: إنا وإن قوينا ظهور الرواية في رجوع القيد إلى الأمرين، أو بنينا على كونها مجملة بناء على احتمال اختصاص رجوع القيد إلى الأخير إلا أنه يمكن أن نقول: إن الظاهر اختصاص القيد بالأخير لا مجرد احتمال ذلك، لأن الموت في الطريق لا يكون غالباً إلا قبل انقضاء المناسك، فلا حاجة إلى تقييده بذلك. فالرواية على ذلك تكون مطلقة تدل على الإجزاء مطلقاً سواء مات قبل الإحرام أو بعده قبل الدخول في الحرم أو بعده فتكون مدلولها ومدلول رواية ابن أبي عمير: «فإن مات في الطريق فقد أجزأ عنه» واحداً تعارضهما رواية عمار الساباطي، فلا بد أن نجتمع بينهما بالجمع الدلالي وإلا فبإعمال القواعد المذكورة في التعادل والترجيح أو الحكم بالتساقط.

ويمكن أن يقال: إن روايتي ابن أبي عمير وإسحاق بن عمار نصان على إجزاء الحج إذا مات بعد الإحرام وبعد الدخول في الحرم، وظاهرتان في الإجزاء فيما إذا مات قبل الإحرام أو بعده قبل الدخول في الحرم، ورواية عمار الساباطي نص في عدم الإجزاء إذا مات قبل الإحرام، وظاهرة في عدم الإجزاء إذا مات بعد الدخول في الحرم أو بعد الإحرام، فيحمل ظاهر كل منهما على نص الآخر، فنقول بالإجزاء فيما إذا مات بعد الإحرام ودخول الحرم وبعدم الإجزاء إذا مات قبل الإحرام، فيرتفع تعارضهما فيما إذا مات قبل الإحرام أو بعد الإحرام والدخول في الحرم ويبقى على حاله فيما إذا مات بعد الإحرام وقبل الدخول في الحرم فيتساقطان بالتعارض، وتبقى المسألة حينئذٍ تحت الأصل.

ويمكن المناقشة في أصل دلالة رواية عمار الساباطي على عدم الإجزاء فإن قوله: «يوصى فإن قدر على رجل يركب في رحله ويأكل زاده فعل» ليس ظاهراً في استنباط الحج بذلك، بل المراد مجرد الوصية برحله وزاده لمن ليس له ذلك استحباباً

وإلا فجواز استنابته رجلاً آخر للنيابة عن المنيوب عنه بدون إذنه يتوقف صحته على كون إجارته نفسه غير مشروطة بمباشرة، وإلا فلا يجزي عما عليه من رد الأجرة إلى المستأجر، إذ لا يعتمد بهذه الرواية قبال الروايات الدالة على الإجزاء ولم نقل أنها أيضاً واحدة منها فتأمل جداً.

فعلى هذا يتم القول بالإجزاء إن مات بعد الإحرام وقبل الدخول في الحرم. نعم، لا يؤخذ بإطلاقها في من مات قبل الإحرام بإعراض الأصحاب وتركهم العمل بها.

هذا ومن ذلك كله ظهر لك وجه الإجزاء إذا مات بعد الإحرام ودخول الحرم وهو ثابت مجمع عليه.

استحقاق الأجرة قبل إتمام المناسك

مسألة ١٠ - إذا مات الأجير بعد الإحرام ودخول الحرم أو قبله على البناء على اجزائه فإن كان أجيراً على تفريغ ذمة الميت وبعبارة أخرى على إتيان طبيعة الحج عنه، فلا ريب في أنه يستحق تمام الأجرة لأن ما أتى به فرد من تلك الطبيعة وإذا كان أجيراً على إتيان فرد معين كالْحج الذي يؤتى به بإتيان جميع المناسك، لا يستحق من الأجرة شيئاً.

ولو استأجره المستأجر للإتيان بالمناسك والأجزاء على أن تكون الأجزاء ملحوظة قبال الأجرة فهل يستحق من الأجرة ما يقابل ما أتى به أولاً يستحق شيئاً أو يستحق تمام الأجرة؟

الظاهر أنه في هذه الصورة يستحق أجرة ما أتى به من العمل، لأن المستأجر

استأجره على كل واحد منها ليرتب عليه الحج وقد ترتب عليه في الفرض، ولا وجه لاستحقاقه تمام الأجرة لأنه صار أجيراً لكل واحد من هذه المناسك مشروطاً بدخله في وقوع الحج وبعد ظهور عدم دخله في ذلك وعدم إتيان الأجير به لا وجه لاستحقاقه أجرته.

هذا بالنسبة إلى نفس المناسك وما في ضمنها من المقدمات، أما بالنسبة إلى المقدمات السابقة على المناسك كالمشي إلى الميقات في الحج البلدي فهي وإن لم تكن ملحوظة على نحو الموضوعية بأن ينوي الأجير النيابة عن المنوب عنه في مشيه إلى الميقات، كما هو الأمر في استئجار الحج البلدي يكون الأجير مستحقاً لتمام أجرة الحج إذا كان أجيراً لأداء طبيعة الحج ومستحقاً لأجرة ما أتى به إذا كان أجيراً لإتيان المناسك وإذا كانت المقدمات ملحوظة في الإجارة كالمناسك يستحق أجرتها وأجرة ما أتى به من المناسك من الأجرة المسماة.

هذا إذا ترتب الحج على المقدمات وأما إذا لم يترتب عليها، كما إذا مات قبل وصوله إلى الميقات أو قبل دخوله الحرم، فالظاهر أنه لا يستحق من الأجرة شيئاً، أما إذا لم تكن المقدمات ملحوظة في الإجارة، فعدم استحقاقه واضح وإذا كانت ملحوظة فيها فلائها ملحوظة فيها بشرط وصولها إلى ذي المقدمة لا مطلقاً.

ومن ذلك يظهر حكم الإياب إذا مات بعد الإحرام أو بعد تمام المناسك وأداء الحج فإنه إن كان ملحوظاً في الإجارة رجوع الأجير إلى بلد المنوب عنه لبعض الأغراض الشرعية أو العقلانية يوضع من الأجرة بحسبها وإلا فهو يستحق تمام الأجرة. كما ظهر بذلك أيضاً أنه لا يغرم المستأجر الأجير إن أتى ببعض المقدمات كتحصيل الجواز بصرف المال ومات قبل الوصول إلى الميقات.

تعيين نوع الحج في الإجارة

مسألة ١١ - قيل: إنه يجب في الإجارة تعيين نوع الحج من التمتع والقران والإفراد، حتى لا يلزم الغرر وذلك لكون أعمال الحج غير متساوية، بل مختلفة حسب الكيفية والأحكام والأجرة والقيمة.

وفيه: أن ذلك إذا كان راجعاً إلى إيهام في موضوع الإجارة وأنه هذا أو هذا فيجب تعيينه، لعدم إمكان إلزام الأجير على أحدهما المعين لما شاء المستأجر أحدهما وأراد الأجير الآخر. وبعبارة أخرى: لا يمكن فصل خصومتها في ذلك

وأما إن استأجر لإتيان طبيعة الحج الصادقة على أفرادها من التمتع والقران والإفراد وكانا عالمين باختلاف هذه الأفراد من حيث الكيفيات والأحكام فلا يوجب ذلك غرراً بعد علمهما بذلك ورضاها بالإجارة.

نعم، إذا لم يكونا عالمين بذلك يعتبر في صحة الإجارة التعيين، بل إذا كان الإجارة واقعة على هذه الأقسام المعينة يجب علمهما على الإجمال بالأعمال بمقدار يرفع به الغرر.

هذا إذا لم يكن نوع خاص من الحج متعيناً على المنوب عنه وإلا يجب في أداء ما في ذمته تعيين ما عليه ولكن هذا لا يرتبط بصحة الإجارة كما لا يخفى.

ثم إن عين في الإجارة نوعاً أو فرداً خاصاً لا يجوز للموجر العدول عنه إلى غيره. قال في العروة: (وإن كان إلى الأفضل، كالعدول من أحد الأخيرين (القران والإفراد) إلى الأول (التمتع) إلا إذا رضي المستأجر بذلك فيما إذا كان مخيراً بين النوع أو الأنواع كما في الحج المستحبي والمنذور المطلق أو كان ذا منزلين متساويين في مكة

وخارجها - إلى أن قال - ويظهر من جماعة جواز العدول إلى الأفضل كالعدول إلى التمتع تعبداً من الشارع لخبر أبي بصير عن أحدهما عليه السلام في رجل أعطى رجلاً دراهم يحج بها حجة مفردة أيجوز له أن يتمتع بالعمرة إلى الحج؟ قال عليه السلام: نعم إنما خالف إلى الأفضل ^(١) والأقوى ما ذكرناه والخبر منزل على صورة العلم برضا المستأجر بذلك مع كونه مخيراً بين النوعين جمعاً بينه وبين خبر آخر: في رجل أعطى رجلاً دراهم يحج بها حجة مفردة؟ قال: ليس له أن يتمتع بالعمرة إلى الحج لا يخالف صاحب الدراهم ^(٢).

أقول: سند الحديث الأول في الكافي ^(٣) محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن ابن محبوب عن هشام بن سالم عن أبي بصير عن أحدهما عليه السلام «في رجل أعطى رجلاً دراهم يحج بها عنه». الحديث.

وفي الفقيه ^(٤) عن ابن محبوب مثله غير أنه قال: «إلى الفضل والخير» وفي الاستبصار ^(٥) مثل الفقيه وفي التهذيب ^(٦) مثل الكافي وفي الوسائل ^(٧) رواه عن الشيخ وقال بعد «عن أبي بصير»: «يعني المرادي».

وأما الحديث الثاني في الاستبصار ^(٨) رواه عن محمد بن أحمد بن يحيى بن

١ - وسائل الشيعة: ب ١٢ من أبواب النيابة في الحج ح ١.

٢ - وسائل الشيعة: ب ١٢ من أبواب النيابة في الحج ح ٢.

٣ - الكافي: ٤ / ٣٠٧.

٤ - الفقيه: ٢ / ٢٦١.

٥ - الاستبصار: ٢ / ٣٢٣.

٦ - تهذيب الاحكام: ٥ / ٤١٥.

٧ - وسائل الشيعة: ب ١٢ من أبواب النيابة ح ١.

٨ - الاستبصار: ٢ / ٣٢٣.

الهيثم بن النهدى عن الحسن بن محبوب عن علي عليه السلام «في رجل أعطى رجلاً دراهم يحج بها عنه حجة مفردة؟ قال: ليس له أن يتمتع بالعمرة إلى الحج لا يخالف صاحب الدراهم». ورواه أيضاً في التهذيب وليس فيه (عليه السلام).

والذي يظهر من سند الثاني ضعفه لقطع الشيخ الذي أخرجه في كتابه بأنه موقوف غير مسند إلى أحد من الائمة. ولا يعترض بمثله على الأخبار المسندة، فما في الاستبصار المطبوع دون التهذيب من ذكر (عليه السلام) بعد «علي» اشتباه ووهم من النساخ، واحتمل في المدارك ^(١) أنه علي بن رثاب لكثرة رواية ابن محبوب عنه تبلغ ٢٨٧ مورداً إن بنينا عليه يكفي في الاستدلال بالرواية، لأن مثل علي بن رثاب صاحب الأصل الكبير الثقة جليل القدر الذي قال المسعودي (إنه كان من عليّة علماء الشيعة وكان أخوه اليان بن رثاب من عليّة علماء الخوارج وكانا يجتمعان في كل سنة ثلاثة أيام يتناظران فيها ثم يفترقان ولا يسلم أحدهما على الآخر ولا يخاطبه) ^(٢) ومثل هذا الشخص لا يقول ما يقول في الأحكام الشرعية إلا عن الإمام عليه السلام، ولا يروي مثل ابن محبوب عنه فتواه إذا لم يكن منقولاً عن الإمام عليه السلام.

وكيف كان بصرف النظر عن هذا الخبر ففي دلالة خبر أبي بصير على جواز العدول تعبداً نظراً، فإن الظاهر منه أنه أعطاه الدراهم ليحج عنه حجة مفردة لعدم كفاية ذلك للحج التمتع، فلم يرد معطيها الا خصوص حج الأفراد، فإن كان يرى أن من أعطاه الدراهم يقبل ذلك يذكر له حج التمتع، فلا دلالة لهذا الحديث أزيد من ذلك. والله العالم.

١ - مدارك الاحكام: ١٢١/٧.

٢ - راجع مروج الذهب: ١٢٩/٣.

عدم اشتراط تعيين الطريق والمركب في الاجارة

مسألة ١٢ - لا يشترط في الاجارة تعيين الطريق وتعيين المركب من السفينة أو السيارة أو الطائرة أو غيرها، وإن كان في الحج البلدي، قال في العروة: (لعدم تعلق الغرض بالطريق نوعاً).

وفيه: أن ذلك يصلح لعدم اشتراط الطريق من جانب المستأجر، فإنه بحسب النوع لا يشترط فيها خصوص الطريق، أما عدم اشتراط تعيين الطريق في صحة الاجارة فوجهه عدم اعتبار ذلك في صحتها فيستأجر المستأجر الأجير في الحج البلدي فهو يأتي به من بلده من أي طريق كان إلى مكة كمن صار أجيراً لا يصلح مكتوب إلى بلد معين فإنه تصح إجارته ولو لم يعين الطريق إليه.

والحاصل أن الاجارة تقع صحيحة إن لم يعين الطريق فيها وإن كان بعض الطرق متعلقاً لبعض أغراضه، حتى إن كان الحج من طريق خاص واجباً على المنوب عنه لا دخل لاشتراطه على الأجير في صحة الاجارة، نعم هو دخيل في تفرغ ذمة المنوب عنه.

ولو عين المستأجر طريقاً خاصاً تعين ولا يجوز للأجير العدول عنه إلى غيره، إلا إذا علم أنه لم يرد - بذكره طريقاً خاصاً - التعيين وخصوص ذلك الطريق وإنما ذكره على المتعارف فيكون هو بالخيار يختار أي طريق شاء ولا يكفي في ذلك مجرد عدم العلم بإرادة الخصوصية، فإن العدول عما يستفاد من ظاهر اللفظ عند العرف لا يجوز إلا بالقرينة وإلا فالمتبع هو أصالة الظهور والبناء على كون المتكلم في كلامه مريداً لظاهره.

وعلى هذا إذا علم أنه لم يرد الخصوصية فعدل عنها لم يعمل خلاف مقتضى

الإجارة ويستحق تمام الأجرة، كما إذا أسقط المستأجر بعد العقد تلك الخصوصية، أما القول بجواز العدول مطلقاً أو إذا لم يعلم بإرادة الخصوصية فهو مخالف للقاعدة.

واستدل لجواز العدول بصحيفة حريز التي رواها المشايخ الثلاثة عنه. قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أعطى رجلاً حجة يحج (بها) عنه من الكوفة فحج عنه من البصرة؟ فقال: لا بأس إذا قضى جميع المناسك (مناسكه) فقد تم حجه»^(١).

إلا أن الظاهر أن السؤال والجواب وقعا عن أجزاء الحج عن المنوب عنه لا عن استحقاق الأجير الأجرة.

وأما الجواب عنها بأنها محمولة على صورة العلم بعدم الفرض كما هو الغالب^(٢)، ففيه: أن مورد السؤال هو تخلف الأجير من جهة مبدأ السفر لا من جهة اختيار طريق آخر إلا أن يقال: إن الطريق من الكوفة لا ينتهي إلى البصرة فيكون السؤال عن مبدأ السفر وعن العدول عن الطريق المعين في العقد. وكيف كان فحمل الرواية على الصورة المذكورة في غاية البعد لا وجه له.

وقد حمل الحديث على محامل أخر مثل ما عن الذخيرة: أن قوله: (من الكوفة) متعلق بقوله: (أعطى)^(٣) وفي المدارك: (وهي لا تدل صريحاً على جواز المخالفة لاحتمال أن يكون قوله: من الكوفة صفة لرجل لا صلة للحج)^(٤) وكيف كان لا يتم الإحتجاج بالرواية على جواز العدول مطلقاً.

هذا تمام الكلام في حكم جواز العدول التكليفي عن الطريق المعين إلى غيره،

١ - وسائل الشيعة: ب ١١ من أبواب النيابة ح ١.

٢ - معتمد العروة: ٦٢/٢.

٣ - ذخيرة المعاد / ٥٦٣.

٤ - مدارك الاحكام: ١٢٣/٧.

وحكمه الوضعي بالنسبة إلى إجزائه عن المنوب عنه، أما بالنسبة إلى استحقاق الأجير الأجرة على تقدير العدول، فقد ذكر السيد - قدس سره - لذلك صوراً؛

إحدها؛ ما إذا كان الطريق مأخوذاً على نحو الشرطية.

وثانيتهما ما إذا كان ذلك على نحو القيدية.

وثالثتها إذا كان على وجه الجزئية.

أما الكلام في الصورة الأولى فالظاهر أنه يستحق تمام الأجرة لإتيانه بمتعلق الإجارة، وتخلفه عن الشرط لا يوجب غير ما يوجب التخلّف عنه في مثل البيع وهو خيار الفسخ للمستأجر، فإن أخذ بالخيار وفسخ العقد يسترد الأجرة المسماة وعليه أجرة المثل، لأن العمل الذي صدر من الأجير صدر بإذنه.

وأما الصورة الثانية - وهي ما إذا كان الطريق مأخوذاً على نحو القيدية، كالحج البلدي - فإن لم يأت به الأجير وأتى به من غير البلد أو الطريق المعين لا يستحق شيئاً من الأجرة، لأنه لم يأت بالعمل المستأجر عليه، وإن فرض براءة ذمة المنوب عنه بعمله.

وفي الجواهر - بعد نقل ذلك عن المدارك - قال: «لكن الأصح خلافه ضرورة صدق كونه بعض العمل المستأجر عليه وليس هو صنفاً آخر، وليس الإستيجار على خياطة تمام الثوب فخاط بعضه مثلاً بأولى منه بذلك بناءً على عدم الفرق بين التخلّف لعذر وغيره في ذلك، وإن اختلف في الإثم وعدمه لاصالة إحترام عمل المسلم». (١)

وفيه أولاً: أن العمل المستأجر عليه هو العمل المقيد بالقيد بجميع أجزائه، وما

أتى به عن الأجزاء ليس جزءاً من ذلك العمل

وثانياً قياس ما نحن فيه بالخیاطة قياس مع الفارق بأن الأجير على خیاطة الثوب أتى ببعض العمل وفيما نحن فيه ما أتى به ليس بعضه لأنه مقيد بالطريق المعين وإذا انتفى القيد ينتفى المقيد، والمثال لذلك الإستيجار لزيارة يوم عرفة أو العمرة الرجبية إذا تحلف الأجير فزار مثلاً يوم عاشوراء أو اعتمر في شعبان.

وثالثاً احترام عمل المسلم لا يقتضي ضمانه مطلقاً وإلا فأي فرق بين هذه الصورة وما إذا حج عنه متبرعاً؟ والله هو العالم.

الصورة الثالثة من صور أخذ الطريق في عقد الإجارة أن يكون ذلك على نحو الجزئية. وهذا يكون تارة في مقام الإثبات والدلالة دون مقام الثبوت بحيث يكون كل واحد من جزئي العقد والإجارة مقصوداً بالاستقلال فيكون متعلق الإجارة أمرين والإجارة الواقعة إجارة تان أحدهما تعلق بالطريق وثانيتهما تعلقت بأعمال الحج كما إذا نكح امرأتان بنكاح واحد أو باع الكتاب والبيت مثلاً بعقد واحد وإنشاء واحد كل منهما بضمن معين. ففي هذه الصورة إن لم يأت الأجير أو البائع بأحد جزئي المستأجر عليه أو المبيع فللمستأجر مطالبة به إن بقي إمكان تسليمه وإلا إن فوته عليه الأجير فله مطالبة بقيمته، كما أن الظاهر أن له فسخ المعاملة واسترداد أجرته المسماة إن أداها إليه.

وأما فسخ كل الإجارة لتبعض الصفقة واسترداد الأجرة المسماة لكل واحد من الجزئين ورد أجرة مثل ما أتى به الأجير إليه فالظاهر أنه لا وجه له.

وإذا كان الجزءان منضمين بأجرة معينة واحدة فأتى الأجير بالحج من غير الطريق المعين عليه فالظاهر أن المستأجر مخير بين فسخ الإجارة واسترداد الأجرة المسماة ودفع أجرة مثل الحج لتبعض الصفقة وبين الرجوع إلى الأجير بقيمة ما فوته

عليه وهي أجرة مثل الطريق.

إيجار النفس لمباشرة حجتين في سنة معينة

مسألة ١٣ - قال في الجواهر: (وإذا استوجر لمباشرة حجة في سنة معينة لم يجز أن يوجر نفسه لمباشرة أخرى في تلك السنة قطعاً لعدم القدرة على التسليم، فتبطل الثانية حينئذ ولو فرض اقترانهما بطلتا معاً، بل قد يقال: يكون الحكم كذلك مع عدم اعتبار المباشرة، فإنه وإن تمكن من الإتيان بهما بالإستئابة لكن يعتبر في الإجارة تمكن الأجير من العمل بنفسه فلا يجوز إجارة الأعمى على قراءة القرآن على إرادة الإستئابة، ففي الفرض لا يجوز الإجارة الثانية للحج في تلك السنة وإن كان المراد بها أو بالأولى أو بهما ما يعم الإستئابة ولكن قلنا في كتاب الإجارة احتمال الصحة^(١)).

أقول: ما ذكره من احتمال الصحة هو الأقوى ولا وجه لمنع جواز استيجار الأعمى لاستئابته للقراءة كما هو كذلك في إجارة الحائض لكنس المسجد إذا لم يشترط عليها المباشرة فإن المعتبر في الإجارة كون ما استوجر له الأجير مقدوراً عليه ولو بالتسبيب ولا وجه لاشتراط أزيد من ذلك في صحة الإجارة.

هذا ولو كانت الإجارة الأولى مطلقة غير مقيدة بسنة معينة، قال في الجواهر: (فمن الشيخ إطلاق عدم جواز الإجارة لأخرى حتى يأتي بالأولى وقال المصنف - يعني المحقق - والفاضل في محكي المنتهى: يمكن أن يقال بالجواز إن كانت لسنة غير

الأولى بل عن المعتبر الجزم به وهو كذلك لإطلاق الأدلة السالمة عن المعارض بل في المدارك؛ يحتمل قوياً جواز الإستيجار للسنة الأولى إذا كانت الإجارة الأولى موسعة إما مع تنصيب الموَجَر على ذلك أو القول بعدم اقتضاء الإطلاق التعجيل، قال: ونقل عن شيخنا الشهيد في بعض تحقیقاته أنه حکم باقتضاء الإطلاق في كل الإجازات التعجيل فيجب المبادرة بالعمل بحسب الإمكان ومستنده غير واضح وهو كذلك أيضاً بناء على الأصح من عدم اقتضاء الأمر الفور والفرض عدم ظهور في الإجارة بكون قصد المستأجر ذلك).^(١)

أقول: الظاهر اقتضاء إطلاق الإجارة التعجيل لا من جهة اقتضاء الأمر الفور بل لأن النظم العرفي في المعاملات يقتضي ذلك حتى يكون للمستأجر حق مطالبة الأجير بالعمل بالإجارة فالعرف في معاملاتهم يكونون على ذلك إلا في صورته التنصيص على الخلاف وعلى هذا فالقول بعدم جواز الإجارة للأخرى وجيه إلا أن تكون الثانية مقيدة بغير السنة الأولى أو كانت الأولى موسعة بتنصيب المستأجر على ذلك، والله هو العالم.

ثم هنا فروع أشار إليها في العروة:

منها أنه لو اقترن الإجارَتان كما إذا آجر نفسه بالمباشرة لشخص وآجره وكيله كذلك للآخر في سنة معينة واتفق وقوع الإجارَتين في زمان واحد بطلتا معاً فلا يترتب على إنشائها أثر كما إذا باع بنفسه ماله من شخص وباع وكيله من آخر في وقت واحد أو زوجت نفسها من شخص وزوجها وكيلها من شخص آخر في زمان واحد فلا يترتب على عمل الوكيل والموكل أثر عند العرف ولا يعتبر العرف

الزوجية والملكية بذلك لامتناع ترتب الأثر على كل واحد من الإنشائين وترتبه على الواحد المعين منها كعقد الموكل وإن كان لا مانع له في عالم الاعتبار سواء كان بالمرجع أو بغير المرجع إلا أنه لم يثبت بناء من العرف على ذلك حتى تشمل الأدلة وإمضاء الشارع له وهذا هو وجه البطلان لا أن صحة العقد تحتاج إلى الدليل والأدلة لا تشمل المقام لأن شمولها لهما معا غير ممكن وشمولها لأحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح فالنتيجة هي البطلان فإن البحث من شمول الدليل وعدمه إنما يجيء بعد كون المورد بيعاً أو نكاحاً أو إجازة عند العرف ولم يعتبر العرف وقوع الإجازة والبيع والنكاح في مثل ما نحن فيه لا بكليهما ولا بأحدهما، أما بكليهما فإن اعتبار الأثر لهما غير ممكن وأما لأحدهما دون الآخر فلم يثبت منهم البناء على ترتب الأثر لذلك واعتبار الملكية والزوجية لأحدهما أو لخصوص ما صدر عن الموكل وشمول الأدلة للعقود فرع وجودها في عالم الاعتبار عند العرف وبنائهم على ترتب الأثر عليها.

وبالجملة عدم شمول الأدلة لأحدهما ليس من جهة أنه ترجيح بلا مرجح بل لعدم موضوع تشمله الأدلة والأدلة تشمل ما كان عند العرف منشأ للآثار ومثل هذا الإنشاء ليس عنده منشأ لذلك ولم يستقر منهم البناء عليه. فتدبر.

الثاني: لو أجره فضوليان من شخصين مع اقتران الإيجاريتين أو سبق أحدهما المعين أو غير المعين على الآخر: له إجازة كل واحد منها أراد لأن صحة عقد الفضولي ونفوذه تابعان للإجازة سواء تعلقت بالسابق أو اللاحق.

الثالث: من أجر نفسه من شخص ثم علم أن فضولياً أجره من سابقاً من شخص آخر لا يجوز له إجازة عقد الفضولي سواء قلنا بأن الإجازة ناقلة أو كاشفة

أما على القول بالنقل فعدم جوازه واضح لعدم إمكان نقله إلى الغير بعد انتقاله إلى الآخر وأما على القول بالكشف فقد أفاد في العروة في وجه بطلان الإجازة انصراف أدلة صحة الفضولي عن مثل ذلك فكأنه يرى شمول أدلة الصحة لهذه الصورة وإنما رفع اليد عنها لانصرافها عن مثل ذلك.

ولذا أورد عليه بعض الأعظم وقال: (لا يخفى مافيه من المسامحة والأولى أن يعمل ذلك بقصور أدلة صحة المعاملة الفضولية عن شمول ذلك - ثم بين - أن الدليل على الصحة إن كان هو النصوص الخاصة فهي لا تشمل هذه الموارد وتختص بمواردها المذكورة فيها فمادل على صحة النكاح الفضولي لا يشمل المورد الذي زوجت المرأة نفسها من شخص آخر وكذا مادل على صحة بيع الفضولي وإن كان الدليل على صحة الفضولي هو القاعدة المستفادة من مثل قوله تعالى ﴿أَحِلَّ لَكُمْ الْبَيْعُ﴾^(١) أو ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(٢) وقلنا بشمولها للمالك المجيز فيجب عليه الوفاء بالعقد لأن العقد الفضولي بعد الإجازة يستند إليه ويصير عقداً له في عالم الاعتبار فيجوز استناد البيع الذي هو من الأمور الاعتبارية إلى المجيز حقيقة وإن لم يصدر منه العقد ويصدق عليه عنوان الموجر والبايع إلا أن المعاملة الفضولية بعد صدور المعاملة والتملك والتملك من نفس المالك لا تقبل الإجازة والاستناد إليه ثانياً).^(٣) وفيه: أن الأمر في الأمور الاعتبارية سهل فيمكن أن نقول: إن الإجازة بعد ما كانت كاشفة تكشف من كون العقد الفضولي مستنداً إلى المجيز دون عقد نفسه فالأولى بالنسبة إلى هذه القاعدة دعوى الانصراف. والله هو العالم

١- البقرة / ٢٧٥.

٢- المائدة / ٥.

٣- معتمد العروة: ٧١/٢.

عدم جواز تأخير الحج أو تقديده إذا أجر نفسه في سنة معينة

مسألة ١٤ - لا يجوز لمن أجر نفسه للحج في سنة معينة تأخيرها ولا التقديم غير أن في صورة التقديم لا يجزيه عما عليه بالإجارة ويجب عليه الإتيان به في السنة المعينة أما في صورة التأخير فهو آثم بتأخيرها وعدم وفائه بعقد الإجارة سواء كان التعيين على وجه الشرطية أو القيدية أو الجزئية .

وعلى هذا إن أخره وأتى به في السنة الثانية فإن كان على وجه الشرطية يجوز للمستأجر إسقاط الشرط وأداء تمام الأجرة المسماة ويجوز له الفسخ واسترداد أجرة المسماة من الأجير ورد أجرة المثل إليه وإن لم يأت به بعد فللمستأجر إسقاط الشرط وإلزام الأجير بإتيان الحج أو الفسخ واسترداد الأجرة المسماة .

وأما إذا كان على وجه القيدية فتقديده على السنة المعينة لا تجزي أيضاً وعلى الأجير إتيانها في السنة المعينة اللهم إلا أن يقال: إن متعلق الإجارة إن كان الحج الواجب في ذمة المنوب عنه فأتى الأجير به في السنة المتقدمة على السنة المعينة حيث إنه يبرأ ذمة المنوب عنه به لا محل للإتيان بمتعلق الإجارة ثانياً فلا يستحق الأجير على المستأجر شيئاً بعنوان الأجرة المسماة ولا بعنوان أجرة المثل .

نعم إذا كان على وجه الشرطية فحكمه وحكم صورة الإتيان به متأخراً عن السنة المعينة واحد، وإذا أتى به في صورة التقييد متأخراً لا يستحق على الأجير شيئاً وأما إذا كان على وجه الجزئية فالكلام فيه يظهر بالتأمل فيما مر في المسألة السابقة .

إذا أجر نفسه للحج في سنة معينة فتصور كون ذلك على وجه الجزئية لا

الشرطية ولا القيدية فهو في غاية الإشكال لأن فرض كون وقوع الحج في سنة معينة جزءاً للمستأجر عليه في أصل الحج فرض غير معهود بل غير واقع كفرض كون المبيع متصفاً بصفة كذائية جزءاً للمبيع وذلك لأن كون شيء جزءاً لمورد المعاملة تارة يكون في مقام الإثبات بأن يكون متعلق الإجارة أو البيع أمرين وكل واحد منهما مقصوداً بالاستقلال فيجعلهما تحت عقد وإنشاء واحد فيقول مثلاً: بعث ما علم بما علم أو أجرت ما علم بما علم في المدة المعلومة ففي مثل ذلك لنا إيجارتان لكل منهما حكمه الخاص وتارة يكون شيئين لكل واحد منهما دخل في الغرض المقصود منها أو كماله كمصرعي الباب وكالفرس وجله ففي مثل ذلك إذا ظهر الخلاف وبطلان المعاملة بالنسبة إلى أحد الجزئين يكون للمشتري أو للمستأجر خيار تبعض الصفقة.

وأما إذا كان أحدهما وصفاً للآخر لا وجود له بنفسه قبال الآخر كالعرض والمعرض ففرض الجزئية في مثله لا مفهوم له ولا يجيء هنا إلا خيار تخلف الوصف إذا كان متعلق المعاملة جزئياً خارجياً وإلا فإن كان كلياً يجب على البائع أو الأجير الإتيان بواجد الوصف وإن تعذر بتقصيره، للمستأجر فسخ المعاملة أو مطالبة الأجير بالقيمة.

وكيف كان على فرض تصور الجزئية في مثل الحج في السنة المعينة فإن قدّم الحج عليها فإما أن لا يكون ذلك رافعاً لموضوع الإجارة كما إذا كان الإستيجار للحج الإستحبابي أو للنذر المقيد بالسنة المذكورة يجب عليه الإتيان به في السنة المعينة وإما أن يكون تقديم الحج على السنة المعينة مانعاً عن الوفاء بالإجارة في تلك السنة ورافعاً لموضوعه كما إذا استأجره لحجة الإسلام أو للنذر المطلق فيرجع إليه المستأجر بقيمة الجزء ويكون له خيار تبعض الصفقة فإن فسخ العقد يسترد تمام

أجرة المسماة وعليه أداء أجرة مثل الحج إلا أنه قد قلنا: إن تصور الجزئية في مثل ما نحن فيه وترتب الأحكام عليه في غاية الإشكال فلا بد أن يترتب عليه أحكام الوصف وخيار تخلف الوصف.

وأما إذا أخر الحج عن السنة المعينة وأتى به في السنة المتأخرة فللمستأجر أن يرجع إلى الأجير بقيمة الجزء

أو يفسخ العقد ويسترد الأجرة المسماة ويؤدي أجرة المثل وإن لم يأت به بعد فللمستأجر أن يفسخ العقد ويسترد تمام الأجرة المسماة، أو مطالبة الأجير بإتيان الحج ورد ما يعادل أجرة الجزء من المسماة.

وبعد كل هذا التفصيل الذي لا يتجاوز عن عالم التصور بل تصوره أيضاً في غاية الإشكال، تؤكد بأن أخذ مثل قيد السنة في المستأجر عليه لا يكون إلا على نحو الشرطية أو القيدية هذا كله فيما إذا كان أجيراً لا تيان الحج في سنة معينة وإذا أطلق الإجارة فعلى القول بعدم وجوب التعجيل يأتي به الأجير في سنة الإجارة وما بعدها على نحو لا يعد تأخير ترك الإلتزام بالعقد وعلى القول بالتعجيل يأتي به في السنة التالية، ثم التالية وهل يوجب ذلك للمستأجر الخيار؟ فيه وجهان، والظاهر أنه من آثار الإلتزام بالعقد كتسليم المبيع في البيع وليس بمنزلة الإشتراط وإنما يجب عليه ذلك تكليفاً فوراً ففوراً. فلا يوجب الخيار.

تصحيح الإجارة الثانية

مسألة ١٥ - قد علم مما سبق عدم صحة الإجارة الثانية إذا سبق عليها إجارة نفسه بالمباشرة لسنة معينة إذا كانت الثانية أيضاً إجارة لتلك السنة كذلك.

ولكن وقع البحث في أنه هل يمكن تصحيح الإجارة الثانية بإجازة المستأجر الأول حتى كانت الثانية واقعة له وكان الأجير مستحقاً للأجرة المعينة في الأولى والمستأجر الأول مستحقاً للأجرة الثانية، أو تكون الإجازة مفيدة لرفع يد المستأجر الأول عن شرط الإتيان بالحج في خصوص تلك السنة أو رضاه بقبول غير المستأجر عليه المقيد بكونه في سنة معينة برفع اليد عن القيد، حتى يكون الأجير مستحقاً لأجرته في الإجارة الأولى وأجرته في الثانية في الصورة الأولى أو يكون الأجير فقط مستحقاً للأجرة الثانية دون المستأجر؟ كما يأتي تفصيله.

يمكن أن يقال: الإجارة الأولى إذا كانت واقعة على تمليك عمل الأجير للمستأجر سواء كان شاملاً لجميع أعماله ومنافعه أو كان مختصاً بعمله الخاص كحج هذه السنة بالمباشرة فإذا أجر نفسه من غير هذا المستأجر على أن يكون منافعه أو منفعته الخاصة ملكاً له كالمستأجر الأول فأجاز المستأجر الأول تلك الإجارة تقع إجازته على العقد الذي تعلق بملكه وهو منفعة الأجير فطبعاً تؤثر إجازته وتكون الإجارة الثانية للمجيز فيستحق الأجير على المستأجر الأول الأجرة المسماة المعينة في العقد الأول والمستأجر الأجرة المسماة في الإجارة الثانية. ولا فرق في ذلك بين أن يستأجره الأول ليحج عن زيد في سنة معينة ويستأجره الثاني ليحج عن عمرو في تلك السنة بأجرة معينة أو استأجره الأول ليحج عن زيد بأجرة معينة في هذه السنة واستأجره الثاني أيضاً ليحج عن زيد بأجرة معينة.

وإذا كانت الإجارة الأولى واقعة على كون العمل في ذمة الأجير على وجه الشرطية، فهل للمستأجر الأول إجازة الإجارة الثانية أو ليس له لأن متعلقها ليس ملكاً له ذلك ولا متعلقاً لحقه؟

يمكن أن يقال: إن المعاملة إذا توقفت صحتها على إجازة الغير وإن لم يكن

ذلك التوقف لكون متعلقها ملكاً للمجيز أو متعلقاً لحقه تكفي في صحة المعاملة وصحة الإجارة هذه الإجازة ومعنى إجازتها إسقاط شرط المباشرة أو تعيين السنة لا الإقالة ولا فسخ المعاملة وعلى هذا فالأجير يملك على المستأجر الأول الأجرة المعينة في العقد الأول وعلى المستأجر الثاني الأجرة المعينة في الإجارة الثانية.

وأما إذا كانت على كون المستأجر عليه بقيد المباشرة على ذمة الأجير فصحة إجازة المستأجر للإجارة الثانية محل الإشكال. وإن قيل: الإجازة معناها قبول غير المستأجر عليه بدلاً عنه، فإن هذا محتاج إلى مبادلة جديدة بينه وبين الأجير. وإن كان المراد إقالة الإجارة الأولى حتى يكون الأجير بالنسبة إلى إجارته الثانية كمن باع شيئاً فضولاً ثم ملكه قيل: إنه يصح بإجازته وقيل: لا يصح إلا بتجديد الإجارة.

وعلى ما ذكر: إذا كانت الإجارة الأولى واقعة على ما في الذمة والثانية على المنفعة الخاصة يمكن تصحيح الثانية بإجازة المستأجر الأول التي هي عبارة أخرى من رفع اليد عن شرط المباشرة وإذا كانت بالعكس فتصحيح الإجارة الثانية لا يمكن إلا بشرط إقالة الأولى أو قبول ما هو المستأجر عليه في الثانية الذي أخذ الإتيان به بالمباشرة على وجه الشرطية بدلاً عما هو المستأجر عليه في الأولى.

إذا صار النائب مصدوداً أو محصوراً

مسألة ١٦ - إذا صار النائب مصدوداً أو محصوراً يجب عليه ما يجب على الحاج عن نفسه.

لعموم الأدلة المثبتة لهذه الأحكام فإنها بإطلاقها تشمل الحاج عن غيره كما تشمل الحاج عن نفسه، وهذا واضح، كما تشمله أدلة سائر الأحكام

وأما الإجارة فهي تنفسخ إذا كانت مقيدة بتلك السنة، ومع الإطلاق يبقى الحج في ذمة الأجير وإذا كان اعتبار تلك السنة في الإجارة على وجه الشرط، قللمستأجر خيار تخلف الشرط، فإن لم يأخذ به يبقى الحج في ذمة الأجير حتى يأتي به.

وإذا كان الصد أو الحصر بعد الإحرام أو بعده وبعد دخول الحرم لا يجزي عن المنوب عنه وإن قلنا به في من مات كذلك، فكما لا يجزي المصدود أو المحصور إذا كان حاجباً عن نفسه لا يجزي عن المنوب عنه إذا حج عنه غيره وهذا خلافاً للشيخ في الخلاف فإنه قال: (إذا مات أو أحصر بعد الإحرام سقطت عنه عهدة الحج ولا يلزمه رد شيء من الأجرة - إلى أن قال -: دليلنا: إجماع الفرقة فإن هذه المسألة منصوصة فهم لا يختلفون فيها) (١).

لكن المحتمل كما ذكره بعضهم وقوع السهو هنا. وربما يقال باشعار كلام الشيخ على موافقته للشيخ في ذلك فإنه قال: (ولو أحصر أو صد قبل الإحرام سقطت عنه الأجرة باستبعاد من الأجرة بنسبة المتخلف) (٢). فإن مفهومه أنه إذا أحصر بعد الإحرام لا يستعاد منه بنسبة المتخلف والحكم بذلك لا يتم إلا على القول بكون الحصر بعد الإحرام وبعد دخول الحرم كالموت، وكيف كان فالحكم بذلك كأنه لا وجه له وقياسه بالموت مع الفارق سيما مع عدم القول به في الحج عن نفسه.

ثم إنه نسب إلى ظاهر المقنعة والنهاية والمهذب بل قيل: إنه ظاهر المبسوط والسرائر أنه لو ضمن الأجير الحج في المستقبل يلزم على المستأجر قبوله.

١ - الخلاف: ٤٢٩/١.

٢ - شرايع الاسلام: ١٧٠/١.

وضعه ظاهر لمخالفته للقاعدة وعدم وجود دليل عليه ولذا جملة غير واحد -
على ما في الجواهر^(١) على إرادة ما إذا رضي المستأجر بضمان الأجير، بمعنى
استيجاره ثانياً.

ثم إنه قال في العروة: (ظاهرهم استحقاق الأجرة بالنسبة إلى ما أتى به من
الأعمال وهو مشكل لأن المفروض عدم إتيانه للعمل المستأجر عليه وعدم فائدة فيما
أتى به فهو نظير الإنفساخ في الأثناء لعذر غير الصد والمحصن وكالإنفساخ في سائر
الأعمال المرتبطة لعذر في إتمامها، وقاعدة احترام عمل المسلم لا تجري لعدم
الإستناد إلى المستأجر فلا يستحق أجرة المثل أيضاً).

أقول: وجه السيد الأستاذ الأعظم رحمته استحقاق الأجرة وقال في حاشيته
على العروة: (عدم إجزاء ما أتى به من الأعمال لعدم حصول ما بقي منها لا ينافي كونه
آتياً ببعض العمل المستأجر عليه فالأقوى هو استحقاقه من الأجرة بنسبة ما أتى به
من الأجزاء بل وكذا المقدمات مع فرض دخولها في المستأجر عليه، وإن كان
بوصف المقدمة، لأن هذا الوصف ثابت لها وإن لم توصل إلى ذي المقدمة وعدم
حصول شيء من الغرض بالجزء والمقدمة لا يضر لعدم وقوع الإجارة على
الفرض).

أقول: إذا كانت الأعمال ملحوظة في الإجارة كل واحد منها بنفسه لا بحيث
كونه مرتبطاً بغيره يوزع الأجرة ويستحق العامل أجرة ما أتى به من المستأجر عليه
وأما إذا كانت الأجزاء كل واحد منها بوصفها ملحوظة لحقوق الأجزاء المتأخرة عليه ومعنوياً
بعنوان الجزء ملحوظة في الإجارة، فلا يتعنون الأجزاء بصفة الجزئية للكل إلا إذا

أتى بالكل، كما أنه إذا لم يكن ملحقاً به الجزء اللاحق لا يكون متعلقاً للإجارة حتى يكون الإتيان به إتيان العمل المستأجر عليه.

وأما قول السيد: (وعدم فائدة فيما أتى به) لعل مراده أنه إذا كان ما أتى به مما فيه الفائدة للمستأجر وينتفع به، يمكن أن نقول: إنه ليس له مجاناً فعليه أداء قيمته، أما فيما نحن فيه فلا ينتفع المستأجر بما أتى به الأجير لأنه لا يصح جعل ما أتى به جزء لما يأتي به الآخر حتى يكون بعض الأعمال صادراً من شخص وبعضها الآخر من الآخر كالبناء ونحوه.

وأما قاعدة احترام عمل المسلم فهي أيضاً كما ذكره إنما تجري فيما إذا كان العمل صادراً منه ومستنداً إلى الغير، مضافاً إلى أنه قد وقع البحث بينهم فيها واختار بعضهم أنها قاعدة تكليفية لا تقتضي الضمان مستفادة من موثقة سماعة: «لا يحمل دم امرء مسلم ولا ماله إلا بطيئة نفسه»^(١) وفي الحديث النبوي المعروف: «المؤمن حرام كله عرضه وماله ودمه»^(٢) نعم من جملة أسباب الضمان استيفاء عمل الغير.

إتيان النائب ما يوجب الكفاره

مسألة ١٧ - إذا أتى النائب بما يوجب الكفارة تجب عليه من ماله، لإطلاق الأدلة ولأنها عقوبة على فعل صدر منه ولا شيء على المستأجر لعدم ما يقتضي ضمانه.

١ - وسائل الشيعة: ب ٣ من أبواب مكان المصلى ح ١.

٢ - بحار الأنوار: ١٦٠/٧٧.

هل يقتضي اطلاق الاجارة التعجيل ام لا؟

مسألة ١٨ - قد مر الكلام في اقتضاء إطلاق الإجارة وأنه هل يقتضي التعجيل أم لا؟

ولكن لم نستوف الكلام في ذلك وما بنينا عليه من أن النظم العرفي في المعاملات يقتضي ذلك إذا كان العقد مطلقاً حتى يكون للمستأجر أو لكل واحد من المتعاقدين حق مطالبة ما ملكه بالعقد من الآخر،

فيه: أن هذا يقتضي الحلول في مقابل الأجل لا التعجيل ووجوب الأداء إذا لم يطالبه منه، وهذا المقدار - أي عدم جواز التأخير - إذا طالبه صاحبه بالتسليم والأداء ثابت بالإتفاق، والمراد بالتعجيل إن كان ذلك فلا بحث فيه، أما الزائد على ذلك وهو وجوب التسليم والأداء وإن لم يطالبه صاحبه فمحتاج إلى البحث والدليل، ولذا نقول: إذا كان العوض أو المعوض عيناً من الأعيان يجب على من بيده تسليمه لعدم جواز الاستيلاء على مال الغير ووجوب أدائه إليه وحرمة تصرفه فيه إلا بإذنه ورضاه، فيجب عليه التعجيل في التسليم والأداء.

وأما إذا كان المال في الذمة كالعمل المستأجر عليه مثل الحج وكالثمن الكلي أو المثلن الكلي.

ففيه: وإن كان لصاحب المال حق مطالبته ممن هو بيده ويجب عليه إجابته وليس له التأخير، إلا أن في صورة عدم المطالبة الحكم بوجوب التعجيل يحتاج إلى الدليل،

والتمسك على ذلك بأن الأمر يقتضي الفورية، ففيه: أن المراد بالأمر إن كان الأمر بالوفاء بالعقد فهو يتوقف على كون ذلك وفاءً به مضافاً إلى عدم تمامية ذلك

من حيث الكبرى لعدم دلالة الصيغة على أزيد من طلب إيجاد الطبيعة كما بين في محله

نعم، قيل بأن ذلك مقتضى قاعدة السلطنة على الأموال والحقوق، فإنها تقتضي وجوب المبادرة إلى الأداء لأن التأخير خلاف تلك القاعدة.^(١)

وفيه: أن ما تقتضيه قاعدة السلطنة هو سلطنة صاحب المال والمستأجر على مطالبة الأجير بأداء المال والخروج عن عهدة ما عليه سواء كان من الأعيان الخارجية أو كلياً ثابتاً في ذمته.

وكذلك الاستدلال على وجوب التعجيل بمادل على حرمة حبس الحقوق ففيه: أن مادل عليها إن كان من أدلة حرمة الغصب والإستيلاء على مال الغير أو حرمة التصرف فيه، فهو يجيء في الأعيان الخارجية، فمن استجار داراً لمدة معينة يجب عليه بعد انقضاء المدة تسليمها إلى المودع وإخراجها عن تحت يده، لأن بقاءها تحت يده استيلاء عليه وتصرف يحتاج إلى رضی المالك وبقاء الكلي في الذمة وعدم رده ليس من الإستيلاء على مال الغير والتصرف فيه وإن طالبه المستأجر وإنما يجب عليه الأداء لوجوب الوفاء بالعقد ولقاعدة السلطنة. والله العالم.

فيما لو فضلت الاجره أو قصرت

مسألة ١٩: قد وردت روايات في أن من أعطى مالاً يحج به ففضل منه أنه له، ولم أجد في الروايات حكم ما إذا قصرت الأجرة إلا أن الظاهر أنه لا خلاف بين الأصحاب في أن في صورة الفضل للأجير ما فضل وليس

للمستأجر استرداده وفي صورة القصر لا يجب على المستأجر أداء ما قصر ولا حق للأجير عليه.

واستدل لهما في الجواهر بالأصل السالم عن المعارض ولصورة الفضل بأن من كان عليه الخسران كان له الجبران^(١) وهذا نظير من كان عليه الغرم فله الغنم على هذا إن صح الاستدلال بذلك فيمكن الاستدلال به لصورة القصر أيضاً، بأن يقال: من كان له الغنم فعليه الغرم، وكيف كان فالمسألة مورد الاتفاق.

وظاهر الجواهر ومن اعتمد على كلامه وجود النصوص على صورتين، ولكن عرفت أننا لم نجد لها إلا في الصورة الأولى. وعن النهاية والمبسوط والمنتهى استحباب الإتمام في صورة القصر لكونه من المعاونة على البر والتقوى^(٢). وفيه: أنه يتم لو كان الإتمام في أثناء العمل أو قبله.

وعن التذكرة والتحرير والمنتهى استحباب الرد في صورة الفضل تحقيقاً للإخلاص في العبادة.^(٣)

وفيه أيضاً: إن كان ذلك بعد العمل لا يؤثر في الإخلاص، نعم إن كان قبل العمل أو في أثناءه أو نوى ذلك حين العمل يؤثر فيه. والله هو العالم.

استحقاق الأجير بعد ما أفسد حجه

مسألة ٢٠ - لا ريب في أن الأجير للحج كالأصيل إن أفسد حجه بالجماع قبل المشعر يجب عليه إتمامه والحج من قابل وكفارة بدنة

١ - جواهر الكلام: ٣٨١/١٧.

٢ - جواهر الكلام: ٣٨٢/١٧.

٣ - جواهر الكلام: ٣٨٢/١٧.

لإطلاق النصوص وشمولها للحاج عن نفسه وعن غيره. ولكن يأتي الكلام في أنه هل يستحق الأجرة على الأول أو لا؟ قولان مبنيان على أن الواجب الأصلي هو الأول والثاني عقوبة، أو أن الحج الثاني هو الأصلي وإتمام الأول عقوبة.

فإن قلنا بالأول يستحق الاجير تمام الأجرة، لأنه أتى بالحج المستأجر عليه وفرغت به ذمة المنوب عنه، فإن اتفق موت الأجير قبل إتيانه بالثاني أو تركه عصيانياً أو نسياناً لاحق للمستأجر عليه، لأنه لا دخل لإتيانه بالثاني في صحة الأول.

وفي الجواهر قال: (التحقيق أن الفرض الثاني لا الأول الذي أطلق عليه اسم الفاسد في النص والفتوى...) (١)

وعلى هذا يلزم علينا النظر في النصوص سنداً ودلالة حتى يتبين الحكم إن شاء الله.

فنقول: أما ما يدل على أن الأول هو الأصل والمكلف به والثاني عليه عقوبة فمنها المضمرة التي رواها الكليني عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن حماد عن حريز عن زرارة قال: «سألته عن محرم غشي امرأته وهي محرمة؟ قال: جاهلين أو عالمين؟ قلت: أجبن في الوجهين جميعاً، قال: إن كانا جاهلين استغفرا ربهما ومضيا على حجها وليس عليهما شيء وإن كانا عالمين فرق بينهما من المكان الذي أحدثا فيه وعليهما بدنة وعليهما الحج من قابل فإذا بلغا المكان الذي أحدثا فيه فرق بينهما حتى يقضيا نسكهما ويرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا، قلت: فأَيُّ الحجتين لهما؟ قال:

الأولى التي أحدثا فيها ما أحدثا والأخرى عليهما عقوبة»^(١).

وإضرارها غير مضر باعتبارها بعد ما كان المضر مثل زرارة الذي لا يسأل الحكم عن غير الإمام عليه السلام ودلالاتها على إجزاء الأول عن التكليف ظاهر لا يحتاج إلى البيان.

وما قيل من أن صدرها وإن كان مطلقاً يشمل المحرم النائب إلا أن ذيلها يدل على أنها حجا عن أنفسهما^(٢) لا يضر على ما نحن بصدده من كون الأول هو المكلف به والواقع عن المتوب عنه، لعدم احتمال الفرق في ذلك بين الحاج عن نفسه والنائب.

ومنها: صحيحة إسحاق بن عمار التي سبق ذكرها، قال: «سألت عن الرجل يموت فيوصي بحجة فيعطى رجل دراهم يحج بها عنه - إلى أن قال - فإن ابتلى بشيء يفسد عليه حجه حتى يصير عليه الحج من قابل أيجزي عن الأول؟ قال: نعم، قلت: لأن الأجير ضامن للحج؟ قال عليه السلام: نعم»^(٣). وصحيحته الأخرى: «في الرجل يحج عن آخر فاجترح في حجه شيئاً يلزمه فيه الحج من قابل أو كفارة؟ قال: هي للأول تامة وعلى هذا ما اجترح»^(٤).

قال بعض الأعاظم عليه السلام: (هذه الروايات صريحة في صحة الحج الأول وأنه الحج الأصلي والثاني عقوبة)^(٥).

١ - الكافي: ٣٧٣/٤.

٢ - معتمد العروة: ٥٨/٢.

٣ - وسائل الشيعة: باب ١٥ من أبواب النياية ح ١.

٤ - وسائل الشيعة: باب ١٥ من أبواب النياية ح ٢.

٥ - معتمد العروة: ٨٦/٢.

وظهور هذه الروايات بل صراحتها على صحة الحج الأول وإجزائه عن المنوب عنه لا يقبل الإنكار وعليه تفرغ ذمة المنوب عنه وإن لم يأت النائب بالحج الثاني عصيانياً أو نسياناً.

نعم، يمكن التكلم في دلالة الثانية لقوله: «يفسد عليه حجه حتى يصير عليه الحج من قابل أيجزي عن الأول» فإنه يدل على فساد حجه وبقائه في ذمته حتى يأتي به في العالم القابل.

ومراده من قوله: «أيجزي عن الأول» يمكن أن يكون السؤال عن إجزائه عن الأول بعد اتیان النائب به تانياً لإمكان أن لا يكون مجزياً عن الأول مطلقاً لفساد حجه الأول ولأن الثاني عقوبة عليه.

وكيف كان ففي غيرها من الروايات غني وكفاية لذلك.

وأما ما يمكن أن يستدل به لكون الفرض الثاني فهو ظاهر قولهم عليه السلام في روايات كثيرة: «فعليه الحج من قابل» فإن ظاهره أن عليه حجه الذي كان عليه يأتي به من قابل إلا أن ذيل رواية زرارة التي فيها «وعليهما الحج من قابل» تفسر هذه الروايات بأن الحج من قابل عقوبة.

نعم، أخرج الكليني عن عدة من أصحابنا^(١) عن أحمد بن محمد عن الحسين

١ - إن كان أحمد بن محمد، أحمد بن محمد بن عيسى فالمراد من العدة محمد بن يحيى العطار وعلي بن موسى الكهيداني وداود بن كورة وأحمد بن إدريس وعلي بن إبراهيم، وإن كان أحمد بن محمد بن خالد فهم علي بن إبراهيم وعلي بن محمد بن عبدالله بن أذينة وأحمد بن عبدالله وعلي بن الحسن وأحمد بن محمد بن عيسى وأحمد بن محمد بن خالد وهما من السابعة.

بن السعيد^(١) عن فضالة بن أيوب^(٢) عن أبي المغرا^(٣) عن سليمان بن خالد^(٤) قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: في الجدال شاة، وفي السباب والفسوق بقرة، والرفث فساد الحج»^(٥).

ولكن الظاهر بقرينة ما دل صريحاً على أن الأولى له وأنها تامة أن المراد بالفساد وقوع الخلل الكبير فيها بحيث يوجب عليه بدنة والحج من قابل.

ثم إنه لا فرق على القول بكون الحجة الأولى تامة بين كونها مطلقة أو معينة.

وهل يجب عليه أن يأتي بالحج الثاني بقصد النيابة عن المنوب عنه أو بهذا العنوان الذي وجب على نفسه؟ الظاهر أنه يأتي به كذلك وإن كان يمكن أن يحتاط بإتيانه بقصد الواجب الذي عليه.

هذا كله على القول بأن الحج الأول وقع صحيحاً، وأما على القول بفساده وأن الفرض هو الثاني فالكلام فيه يقع في طي أمور:

الأول: هل الاستفادة من الأدلة وجوب الحج عليه من قابل مطلقاً وإن لم يكن الحج الأول واجباً عليه أو انفسخت الإجارة لكونها مقيدة بسنة معينة إذ المراد من قوله عليه السلام: «عليه الحج من قابل» بيان فساد حجه وأنه حيث كان آتياً بالحج الواجب، عليه الحج من قابل فلا يجزي عنه، فإذا كان حجه مستحباً أو نيابة عن

١ - من كبار السابعة.

٢ - من السادسة ثقة في حديثه مستقيماً في دينه ممن أجمع أصحابنا على تصحيح ما يصح عنهم وتصديقهم وأقروا لهم بالعلم والفقه.

٣ - حميد بن مشي من الخامسة ثقة ثقة له أصل.

٤ - من الرابعة كان قارياً وجيهاً وجهاً.

٥ - الكافي: ٣٣٩/٤، ح ٦.

الغير بالإجارة وانفسخت إجارته بفساده أو بالإقالة لا يجب عليه الحج من قابل؟ فيه وجهان.

الثاني: هل تنفسخ الإجارة حينئذٍ إذا كانت مقيدة بسنة معينة؟ قيل: إن ظاهرهم ذلك.

وفيه: أن الإجارة تنفسخ إذا صار الأجير معذوراً من إتيائه وانتفى موضوعها بأسباب قهرية غير اختيارية، أما إذا صار الأجير عاجزاً عن الإتيان بالمستأجر عليه بتقصيره واختياره فالظاهر أنه لا وجه لانفساخ الإجارة بنفسها، فللمستأجر مطالبة الأجير بالقيمة ورد الأجرة السماة أو الفسخ واسترداد الأجرة السماة، وإذا كانت الإجارة مطلقة يبق المستأجر عليه في ذمة الأجير.

الثالث: على البناء على فساد الحج الأول، لاريب في عدم استحقاق الأجير الأجرة عليه، وهل يستحقها إذا أتى بالحج الثاني أم لا؟ حكي عن جماعة أنه لا يستحق الأجرة عليه وإن أتى به بقصد النيابة، وذلك لعدم إتيان العمل المستأجر عليه في السنة المعينة والحج الذي أتى به لم يأت به بأمر المستأجر حتى يوجب الضمان. بل أتاها بأمر الله تعالى عقوبة عليه.

وفيه: أن كون الثاني عقوبة معناه الإتيان به لأمره الخاص به ولازمه كون الأول مجزياً، فإذا كان الأول فاسداً يجب أن يكون الثاني صحيحاً مجزياً بدلاً عن الأول ولو شرعاً وتعبداً ومقتضى ذلك استحقاق الأجير للأجرة.

نعم: إن قلنا بأن الأول إذا كان مقيداً بسنة معينة ولم يكن مطلقاً وفسد بالرفث لا يجب عليه الحج من قابل، لأن وجوبه يدور مدار بقاء الإجارة وبعد انفساخها بالرفث لا يجب عليه الحج من قابل فلا يستحق الأجير الأجرة حينئذ.

وبالجملة: فالظاهر أن الحج الثاني إن كان عقوبة فيجب أن يكون الأول مجزياً صحيحاً وإن كان هو الحج الأصلي فيستحق الأجير عليه الأجرة المسماة شرعاً وما قيل من أنه لا ملازمة بين وجوبه في القابل وكونه عوضاً^(١) صحيح لا مكان كون وجوبه في القابل عقوبة ولكن ندعي الملازمة بين عدم كونه عقوبة وكونه بدلاً وعوضاً.

والحاصل: لا ريب في أن إحدى المحتين تجزي عن التكليف الأصلي فإن كانت هي الحجة الأولى يستحق الأجير الأجرة، وإن كانت الثانية لكونها بدلاً وعوضاً عن الأولى فيستحق الأجرة شرعاً بحكم الشارع.

الرابع: هل تفرغ ذمة المنوب عنه إن قلنا بعدم استحقاق الأجير للأجرة فلا يجب عليه الحج ثانياً أم لا؟. الظاهر أنه لو قلنا باستحقاق الأجير للأجرة، لا كلام في فراغة ذمة المنوب عنه، وأما لو قلنا بعدم استحقاقه للأجرة فهل يوجب إتيان الأجير بالحج من قابل براءة ذمة المنوب عنه أم لا؟

الظاهر أنه يوجب ذلك فإن قوله ﷺ: «عليه الحج من قابل» يعني الحج الذي كان عليه فكما أنه إذا كان حاجاً عن نفسه يجزيه ذلك عن حجة الإسلام ولا يجب عليه الثالث، كذلك في الحج النيابي ما يلزم عليه هو الحج الأول من قابل، فلا يجب عليه في صورة الإطلاق حج ثالث ولو كان على الحاج عن نفسه حج ثالث يكون هو حجة إسلامه التي قصدتها في الحج الأول وكذلك لو كان على النائب حج ثالث أو المنوب عنه لكان اللازم الإيعاز إليه في الروايات وحيث لم يوعزوا إلى ذلك يعلم منه كفايته عن الحج الأول.

متى يملك الاجير الاجرة

مسألة ٢١ - يملك الأجير الأجرة بمجرد الإجارة، كما أن المستأجر أيضا يملك العمل في ذمته كذلك.

وقد ذكروا هنا فروعا لا بأس بالإشارة إليها:

أحدها: أنه لا يجب على المستأجر تسليم الأجرة إلا بعد العمل لبناء المعاملات على التسليم والتسلم، إلا إذا كان هناك شرط مذكور بينهما أو انصراف إلى صورة متعارفة.

ثانيها: أنه لو كانت الإجارة مطلقة وتبرع الوكيل أو الوصي بإعطاء الأجرة قبل العمل يكون ضامنا، لأنه لم يكن له ذلك إلا إذا كانت وكالته أو وصايته على ذلك، وأما إذن الوارث فلا أثر له في جواز الإعطاء ولا يخرج به الوصي عن الضمان لأنه أجنبي عن المال.

ثالثها: أنه لو لم يقدر الأجير على العمل قبل تسليم الأجرة إليه هل لكل من المستأجر والأجير فسخ الإجارة، أو أن ذلك يوجب بطلان العقد لعدم قدرة الأجير على التسليم؟ وأما الفسخ فهو متوقف على بقاء الإجارة في صورة عدمه و مع عدم القدرة على التسليم لا تبقى الإجارة ولا موضوع لجوازها وترتب آثارها عليها.

وبذلك يجيء الإشكال فيما هو المتعارف من استيجار من ليس قادرا على الحج بالأجرة، فإنه إذا كان الأجير بنفسه عاجزا عن الإتيان بالعمل إلا بالأجرة فليس العمل مقدورا بنفسه من أول الأمر، فإذا كانت صحة الإجارة متوقفة على كون العمل مقدورا للأجير فلا تنعقد هذه الإجارة، لأنه يجب أن يكون الأجير

متمكن من إتيان العمل بنفسه و قبل الإجارة، إذا فكيف يصح استئجار من لا يتمكن من الحج بنفسه؟

ثم على الوجه الأول ما معنى كون خيار الفسخ للأجير كالمستأجر؟ فإنه يمكن أن يقال: إن المستأجر له الخيار فإما يفسخ المعاملة فلا حق للأجير عليه، وإما يختار البقاء عليها فتبقى ذمة الأجير مشغولة له بالحج أو بقيته، وأما الأجير فهو لا يقدر على تسليم العمل فلا حق له على المستأجر ولا يجوز له مطالبة الأجرة فسخ أم لم يفسخ.

رابعها: إذا كانت الأجرة عينا فتمت قبل العمل و قبل تسليمها فالنماء يكون للأجير و إن حصل عند المستأجر، لأنه يعقد الإجارة صار مالكا لها فهو تابع للأصل.



المباشرة والتسبب في الإجارة

مسألة ٢٢ - مقتضى إطلاق الإجارة المباشرة، لأن ظاهر قوله: أجرتك على أن تفعل كذا، صدور الفعل عن الأجير بالمباشرة و منتسبا إليه بنفسه، فلا ترفع اليد عن هذا الظاهر إلا بالقرينة، إذا فلا يكفي التسبب في تحصيله، وليس هذا مثل قولهم: «بنى الأمير المدينة» فإنه مجاز معلوم بالقرينة، لأن الأمير لا يباشر بنفسه أمر بناء المدينة، فعلى هذا لا يجوز للأجير استئجار الغير إلا بإذن المستأجر.

وهنا رواية عن مولانا أبي الحسن الرضا عليه السلام رواها في الكافي عن عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد، عن جعفر الأحول، عن عثمان بن عيسى، قال: «قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: ما تقول في الرجل يعطى الحج فيدفعها إلى غيره؟ قال: لا

بأس به»^(١).

ورواها الشيخ في التهذيب تارة عن محمد بن أحمد بن يحيى عن أبي سعيد عن يعقوب بن يزيد عن جعفر الأحول عن عثمان بن عيسى بلفظ الكافي^(٢) وأخرى عن محمد بن الحسين عن جعفر بن بشير عن الأحول عن عثمان بن عيسى عن أبي الحسن عليه السلام: «في الرجل يعطى الحج فيدفعها إلى غيره قال: لا بأس»^(٣).

وهذه الرواية ساقطة عن الإحتجاج بها بما في سندها من بعض العلل؛

أما سندها في الكافي فسهل بن زياد من الطبقة السابعة و جعفر الأحول إن كان من الخامسة فهو مجهول و روايته عن هو في الطبقة المتأخرة عنه لا يستقيم، وإن كان جعفر بن بشير فهو من السادسة، ثقة، جليل القدر، غير أنه لم يوصف بالأحول و عثمان بن عيسى أيضاً من السادسة يروي عن مولانا الرضا عليه السلام وهو ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يطبع عنهم.

وأما سند التهذيب الأول فمحمد بن أحمد بن يحيى من السابعة ثقة، إلا أنه قيل: إنه يروي عن الضعفاء و أبو سعيد أيضاً من السابعة ولعله هو سهل بن زياد أبو سعيد الآدمي، و يعقوب بن يزيد من السابعة كاتب المنتصر، هو و أبوه ثقتان و جعفر الأحول ففيه ما ذكر.

وأما سنده الثاني فجعفر بن بشير من السادسة و أما الأحول فإن كان من الخامسة ففيه الإشكال المذكور و إن كان من السادسة فهو مجهول، والحاصل إن السند مضطرب جداً والظاهر إن أسد الثلاثة سند الكافي و لكنه هو ضعيف بجعفر

١- الكافي: ٣٠٩ / ٤.

٢- تهذيب الاحكام: ١٧ / ٥.

٣- تهذيب الاحكام: ٤٦٢ / ٥.

الأحول.

وأما دلالتها فيمكن أن يقال: إن مورد السؤال فيها هو إعطاء الحج لياقي بها بالمباشرة فدفعها إلى غيره، فأجاب الإمام رحمته: «لا بأس به» وأما إذا أعطاها مباشرة أو بالتسبيب فلا حاجة فيه إلى السؤال.

ويمكن أن يقال بالعكس: فإنه أعطي الحجة لياقي بها بالمباشرة لا محل للسؤال عن جواز دفعها إلى غيره، فلا بد أن يكون السؤال عما إذا لم يكن هنا ما يدل على المباشرة أو الأعم منها و من التسبيب، فنفى الإمام رحمته البأس عن دفعها إلى غيره. وكيف كان ليست للرواية دلالة ظاهرة على إطلاق جواز الدفع إلى الغير ولو كان كلام المستأجر ظاهراً في المباشرة. والله العالم.

استيجار من ضاق وقته عن إتمام الحج تمتعاً للأفراد

مسألة ٢٣ - لا يجوز استيجار من ضاق وقته عن إتمام الحج تمتعاً لأن يحج حج الأفراد عمن عليه حج التمتع.

وذلك لعدم الدليل على كون ذلك بدلاً اضطرارياً عن التمتع وإن انحصر الأجبر بهذا الشخص، ولا يكفي في ذلك، القول به في من حج عن نفسه وضاق وقته عن إتمامه تمتعاً، وإن كان فيه أيضاً إشكال، لأن ما يدل على بدلية الأفراد عن التمتع إذا حج عن نفسه لا يكفي في إثبات بدلية حج النائب، وتمام الكلام يأتي إنشاء الله في محله.

وأما لو استأجره في سعة الوقت واتفق ضيق الوقت في الأثناء، ففي جواز العدول إلى الأفراد وإجزائه عن المنوب عنه وعدمه قولان، أقواهما الجواز و

الإجزاء، وذلك لإطلاق طائفة من أخبار العدول المذكورة في الوسائل. (١)

ولا وجه لانصرافها إلى الحاج عن نفسه، غير كون الحج عن نفسه متيقناً منه، ولكن ذلك لا يوجب الانصراف واختصاص المطلق به كما في سائر الموارد وإلا فلا يبقى إطلاق لمطلق، لأن في كل مطلق يوجد قسم خاص شمول المطلق له يقيني أو أظهر فيه من سائر الأفراد.

وبعبارة أخرى: المطلق يدل عليه بالنص وفي غيره يكون بالظهور وهذا لا يوجب صرف حجية المطلق عن سائر أفراد واختصاصه بالمتيقن.

ثم إن لازم القول بجواز العدول إلى الأفراد بل بوجوبه هو الإجزاء عن المنوب عنه لأن البناء على شمول الروايات للحج النيابي وعدم اختصاصه بالحج عن نفسه ذلك فكما يجزيه العدول في الحج النفسي يجزيه عن النيابي. وهذا نظير النيابة في الصلاة فمن شك فيها بين الثلاث والأربع يني على الأربع و يأتي بصلاة الإحتياط ويجزي ذلك عن المنوب عنه. وإن علم بعد ذلك نقصان صلاته واقعاً فلا فرق في ذلك بين صلاة نفسه و صلاته نيابة عن غيره.

وأما استحقاق الأجير للأجرة فإن كان أجيراً على الحج المفرغ للذمة، فلا شك في استحقاقه، لأنه أتى بما يجب عليه بحسب الإجارة.

نعم إن كان أجيراً لمخصوص حج التمتع أو لأفعال حج التمتع لا يكون مستحقاً للأجرة في الصورة الأولى، وفي الثانية يكون مستحقاً لها بنسبة ما أتى به من الأعمال إن لم تكن الإجارة واقعة على كل منها بوصف كونه سابقاً على الأعمال المترتبة عليه وإلا فلا يستحق شيئاً.

التبرع عن احد في الحج

مسألة ٢٤ - لا إشكال ولا خلاف ظاهراً في جواز التبرع عن الميت في الحج الواجب سواء كان حجة الإسلام أو غيرها.

قال في الجواهر: (بلا خلاف أجده في شيء من ذلك بل الإجماع بقسميه عليه، بل النصوص مستفيضة أو متواترة فيه من غير فرق في الميت بين أن يكون عنده ما يحج به عنه أم لا وبين إيصائه به وعدمه وبين قرب المتبرع للميت وعدمه وبين وجود المأذون من الميت أو وليه وعدمه، كل ذلك لإطلاق النصوص و معاقد الإجماعات).^(١)

أقول: من تلك الروايات التي أشار إليها صاحب الجواهر رحمته عليه ما رواه في الكافي بإسناده عن ابن مسكان عن عامر بن عميرة قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: بلغني عنك أنك قلت: لو أن رجلاً مات ولم يحج حجة الإسلام فحج عنه بعض أهله أجزأ ذلك عنه؟ فقال: نعم أشهد بها عن أبي أنه حدثني أن رسول الله صلى الله عليه وآله أتاه رجل فقال: يا رسول الله صلى الله عليه وآله إن أبي مات ولم يحج فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله يحجز منه». ^(٢)

ودلالته على إطلاق جواز النيابة عن الميت وإن لم يكن النائب من أهله، إنما تكون بإلغاء الخصوصية وعدم الفرق في التبرع عن الميت بين أهله وغيره. كما أن الإمام عليه السلام لم يفرق بين الولد وغيره من أهله ولم يختص الحكم بالولد عن والده.

وروى الحديث الشيخ في التهذيب إلا أنه قال: «عن عبد الله بن مسكان عن

١ - الجواهر: ١٧ / ٣٨٧.

٢ - الكافي: ٤ / ٢٧٧.

عمار بن عمير»^(١) ولذلك أسند بعض الأعاضم من المعاصرين السهو إلى قلمه الشريف لعدم وجود هذا الإسم في الرواة وأنه لم يذكره في رجاله وذكر عامر بن عمير وحيث إن الظاهر اتحادهما والكافي أضبط منه فهو عامر بن عميرة^(٢).

أقول: الرجل من الخامسة و يكفي في الإعتاد عليه كون الراوي عنه ابن مسكان الذي هو ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم و تصديقهم لما يقولون وأقروا لهم بالفقه والراوي عن ابن مسكان في سند التهذيب صفوان بن يحيى الجليل و الراوي عنه موسى بن القاسم الذي هو أيضا من الأجلاء، إذا فلانحتاج في الإعتاد على مثل هذا أن يكون الرجل من رجال كامل الزيارات حتى يرد على المعتمد عليه عدوله عن البناء على كون رجال كامل الزيارات كلهم من الثقات.

ثم إن هنا رواية رواها الشيخ في موضعين من التهذيب عن موسى بن القاسم^(٣) عن عثمان بن عيسى^(٤) عن زرعة بن محمد^(٥) عن سماعة بن مهران^(٦) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يموت و لم يحج حجة الإسلام ولم يوص بها و هو موسر؟ فقال: يحج عنه من صلب ماله لا يجوز غير ذلك»^(٧).

وقد يتوهم دلالتها على أن الحج عن الميت إذا كان موسراً لا يجزي عنه إلا من

١- تهذيب الاحكام: ٥ / ٤٠٤

٢- معتمد العروة: ٢ / ١٠١.

٣- من السابعة ثقة جليل واضح الحديث له ثلاثون كتاباً.

٤- من السادسة ثقة واقفي رجع عن الوقف.

٥- من السادسة ثقة واقفي له أصل.

٦- من الخامسة واقفي ثقة له كتاب.

٧- تهذيب الاحكام: ٥ / ١٥ ح ٤١ و ٤٠٤ / ح ١٤٠٦ و ٥٢.

ماله.

وفيه: إن من المحتمل أن يكون المراد أنه لا يجوز التصرف في ماله قبل إخراج حجه منه أو لا يجوز غير الحج ولا يكفي له.

وربما يشهد لذلك صحيحة حكم بن حكيم قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنسان هلك و لم يحج و لم يوص بالحج فأحج عنه بعض أهله رجلاً أو امرأة هل يجزي ذلك و يكون قضاءً عنه؟ و يكون الحج لمن حج و يؤجر من أحج عنه؟ فقال عليه السلام: إن كان الحاج غير ضرورة أجزأ عنها جميعاً و اجر الذي أحجه»^(١).

وجه الاستشهاد بها أن قوله: «و لم يوص بالحج» يدل على أن الميت له مال و لم يوص بالحج و إلا فلا أثر للوصية وعدمها^(٢). وفيه: أن السائل ربما كان يحتمل دخل الوصية بالحج في إجزائه عن الميت. و بعبارة أخرى: كان سؤاله عن جواز النيابة عن الميت ابتداء و إن لم يوص هو به و كيف كان لا خلاف بينهم في جواز التبرع عن الميت بالحج و إن كان هو موسراً. والله هو العالم.

هذا كله في التبرع عن الميت و أما التبرع عن الحي فقد ادعي الإجماع على عدم جواز النيابة عنه في الحج الواجب و ذلك مقتضى الأصل و ظاهر أدلة تشريع الحج.

نعم قد مر في الحي المستطيع مالاً عاجز عن المباشرة وجوب الإستنابة عليه

١ - وسائل الشيعة: باب ٢٨ من أبواب وجوب الحج ح ٨.

٢ - راجع المعتمد العروة: ٢ / ١٠١.

الذي لم يكن عليه حج واجب أو كان ولا يستطيع أن يأتي به. (١)

وأما الحج المندوب فيجوز الاستيجار والتبرع فيه حتى بغير إذنه، لظاهر الأخبار المذكورة (٢)، فما عن المنتهى من التصريح بعدم جواز الحج ندباً عن المحي إلا بإذنه، مردود بهذه الأخبار.

وأما إذا كان عليه حج واجب يستطيع أن يأتي به فجواز استيجار الحج المندوب له أو النيابة عنه تبرعاً محل إشكال، لأن النيابة إنما تصح إذا كان المنوب عنه مأموراً بالعمل الذي ينوب عنه النائب ومن كان عليه حجة الإسلام أو حج واجب آخر ليس مأموراً بغيره. اللهم إلا أن يقال: إنه مأمور به بالأمر الترتبي.

وفيه: إن ذلك فرع إثبات الأمر بالمندوب كالأمر بالمهم.

أما الاستدلال للجواز بإطلاق بعض الروايات مثل ما رواه في الكافي في حديث عن عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن ابن أبي حمزة عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «من حج فجعل حجته عن ذي قرابته كانت حجته كاملة و كان للذي حج عنه مثل أجره إن الله عز وجل واسع لذلك». (٣)

فهو ضعيف بابن أبي حمزة، مضافاً إلى ما في دلالاته فإن الظاهر أن المراد منه جعل الثواب للذي قرابته لا نيابته عنه، وعلى فرض دلالاته شموله للنيابة عمن عليه الحج الواجب محل المنع.

١ - فقه الحج: ٢٧١/١.

٢ وسائل الشيعة: ب ٢٥ من أبواب النيابة.

٣ - الكافي: ٣١٦/٤.

نيابة واحد عن اثنين أو أكثر

مسألة ٢٥ - قال في الجواهر: (و لا يصح أن ينوب نائب واحد عن اثنين في حج واجب لعام واحد بلا خلاف أجده فيه. بل الإجماع بقسميه عليه لعدم ثبوت مشروعية ذلك بل الثابت خلافه، فلو وقع الحج كذلك بطل لامتناعه لهما لعدم قابليته للتوزيع و لا لواحد بخصوصه لعدم الترجيح و لاله لعدم نيته له فليس حينئذ إلا البطلان).^(١)

فالعامل الواحد المركب ذات الأجزاء و الشرائط و إن كان قابلاً لأن يصدر من اثنين إذا لم يكن صدوره من واحد من شرائطه إلا أنه لا يجزي عن العاملين المستقلين المشروط وجود كل منهما بصدوره عن عامل واحد أو مستقلاً عن الآخر. نعم يمكن تصور الاشتراك في الحج الواجب على الاثنين، بأن نذرا كل منهما أن يشترك مع الآخر في إحجاج شخص أو استنابته فيحج النائب عنها هذا الحج الواجب عليهما فهو نائب به عن اثنين.

هذا كله في الحج الواجب و أما في المندوب فيجوز أن يأتي به عن نفسه و غيره واحداً كان أو أكثر و ذلك للإجماع و دلالة الأخبار الكثيرة مثل صحيحة محمد بن إسماعيل: قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام كم أشرك في حجتي؟ قال: سألت كم شئت» وفي بعضها: «لو اشركت ألفاً في حجتك لكان لكل واحد حجة من غير أن تنقص حجتك شيئاً»،^(٢) على النيابة واشتراك الغير في الإتيان بالعمل.

وأما التشريك في الثواب و إهدائه إلى الغير فجوازه ثابت في مطلق العبادات

١ جواهر الكلام: ١٧ / ٣٩٣.

٢ - وسائل الشيعة: ب ٢٨ من أبواب النيابة ح ١

والطاعات ولا ينافي ذلك ما جاء في بعض الروايات في من نوى أن أدخل غيره في حجته فني «الآن فأشركها»:

فإنه ظاهر في جعل الثواب له وإنه بمنزلة التشريك من أول الأمر وكيف كان فالظاهر عدم الخلاف في ذلك.

نعم ربما يقال: إن ظاهر هذه الروايات جواز التشريك إذا حج عن نفسه و أما في الحج عن غيره فلا دلالة لها عليه. (١)

وفيه: إلغاء الخصوصية وإن بعد دلالة هذه الأخبار بجواز التشريك إذا كان حاجاً عن نفسه لا يحتمل اختصاص الحكم بصورة كون الحج عن نفسه.

مضافاً إلى إمكان أن نقول: إن المراد «بحجتي» الحج الصادر منه بالمباشرة لا خصوص الحج الذي نواه لنفسه. والله تعالى هو العالم.

مركز تحقيق كتب التراث

نيابة اثنين أو أزيد عن واحد

مسألة ٢٦ - يجوز نيابة اثنين و أزيد عن شخص واحد، ميتاً كان أَوْ حياً في الحج المندوب.

قال في الجواهر: (فقد أحصي عن علي بن يقطين في عام واحد ثلاثمائة ملبياً و مائتان و خمسون و خمسمائة و خمسون). (٢)

وفي حاشية الوسائل: «قد روى الشيخ و الكشي عن علي بن يقطين أنه أحصي له في عام واحد من وافى عنه إلى الحج فكانوا مائة و خمسين ملبياً و روي

١ - مستمسك العروة: ١١/٧٤.

٢ - الجواهر: ١٧/٣٨٨.

ثلاثمائة وأنه كان يعطي بعضهم عشرين ألفاً وبعضهم عشر آلاف وأدناهم خمسمائة درهم^(١).

وعن المنتهى التصريح بعدم جواز الحج ندباً عن الحي إلا بإذنه.

وفي الجواهر: (أنه واضح الضعف^(٢)) ولعله لإطلاق بعض الأخبار.

ويجوز ذلك في الواجب أيضاً عن الميت، كما إذا كان عليه حجان مختلفان نوعاً كحجة الإسلام والنذر أو متحدان كحجتين واجبتين بالنذر وعن الحي إذا كان لا يقدر هو بنفسه سواء كانا مختلفين بالنوع أو متحدين، فيجوز له استئجار شخصين في عام واحد وذلك لإطلاق الأدلة وعدم ما يدل على الترتيب بينهما، كما يجوز ذلك إذا كان أحدهما واجباً والآخر مندوباً. بل قيل: يجوز أن يستأجر أجيرين لحج واحد كحجة الإسلام في عام واحد احتياطاً، لاحتمال بطلان حج أحدهما.

وفيه: إن كان المراد استئجار أحدهما للمعين لحجة الإسلام التي عليه في الواقع منجزاً والآخر احتياطاً ورجاءاً فيشكل للثاني الدخول في الحرم، لأنه لا يجوز دخول الحرم بدون الإحرام وكون مثله محرماً غير معلوم وإن كان المراد استئجار كل منهما للحج الواجب حتى يكون كلاهما أو واحد منهما موجبا لبراءة ذمته، فصحة كليهما مبنية على اتفاق خروج كليهما عنه في زمان واحد، وأما إذا اتفق سبق أحدهما على الآخر. ينطبق الواجب على الأول منها دون الثاني وعلى فرض بطلان الأول ينطبق على الثاني دون الأول، فعلى هذا نيابة الإثنين عن الواحد - يتحقق إذا اتفق خروج كليهما عن الواجب في زمان واحد.

١ - حاشية وسائل الشيعة: ٢٠٢/١١.

٢ - الجواهر: ٣٨٨/١٧.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی



مركز تحقيقات كچويز علوم ايسلامى

الكلام

في الوصية بالحج



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

الكلام في الوصية بالحج

حكم اخراج حج الموصى به

مسألة ١ - إذا أوصى بحجة الإسلام تخرج من أصل تركته، كما هو الحكم به في صورة عدم الوصية، فإن إخراج الوصية من الثلث مختص بما إذا لم يكن إخراج موردها واجباً على كل حال ولو لم يوص به.

وبعبارة أخرى تخرج الوصية من الثلث إذا صار إخراجها واجباً بالوصية، ولو بنينا على إخراج حج الإسلام الموصى به من الثلث يزاحم سائر الوصايا، فربما لا يبقى محل للعمل بها في غير حج الإسلام. لكن هذا البناء مبني على كون المراد من الثلث المذكور في باب الوصية ثلث التركة لا ثلث ما يبقى منها بعد أداء ديون الميت.

والظاهر اتحاد حكم الحج الواجب بالنذر مع حجة الإسلام لاتحادهما في كونهما من الديون وأما غيرها كالحج الواجب بالعهد واليمين والإفساد فالظاهر عدم كونها من الديون المالية التي تخرج من أصل تركة الميت فإن أوصى بها تخرج من ثلث التركة. والله أعلم.

ومن ذلك كله يعلم حال الوصية بالحج الندبي وأنه يخرج من الثلث وأما لو

شك في أن الحج الموصى به واجب أو مندوب، فقد حكى عن سيد الرياض خروجه من الأصل.

وذلك إن كان بعمومات وجوب العمل بالوصية فلا شك في أن موردها الوصايا النافذة و التمسك بها في أنها من أي منها من التمسك بالعموم في الشبهة المصداقية.

وإن كان يمثل خبر عمار الذي رواه المشايخ الثلاثة: ففي الكافي عن أحمد بن محمد عن علي بن الحسن عن علي بن أسباط عن ثعلبة عن أبي الحسين (الحسن) عمرو بن شداد الأزدي عن عمار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الرجل أحق بماله مادام فيه الروح إن أوصى به كله فهو جائز»^(١).

فقد أجيب عنه بإعراض الأصحاب عنه و ضعفه في نفسه بعمر بن شداد أو عمر بن شداد أبي الحسن أو أبي الحسين وهو مجهول لم يوثق.^(٢)

وإن كان بزعم جريان أصالة الصحة فلا ريب في أن الشك في صحة الوصية و عدمها لا يقع فيما إذا كان الثلث وافياً بالحج، واجباً كان أو مندوباً بل إنما يقع فيما إذا لم يف الثلث، فإذا كان الموصى به الحج الواجب يؤخذ الحج من أصل التركة لصحة الوصية على هذا الفرض و إذا كان الموصى به المندوب تبطل الوصية لعدم وفاء الثلث به فلا يخرج الحج من الأصل حملاً للوصية على الصحة.

وفيه: أن الفعل إذا كان مما يأتي به أهل العرف والعقلاء لترتب آثار خاصة عليه وكان ترتب هذه الآثار عليه مترتباً على إتيانه بكيفية خاصة فلا بد لفاعله

١- وسائل الشيعة: ب ١١ من الوصايا ح ١٩ وب ١٧ ح ٥.

٢- معتمد العروة: ١١١/٢.

المريد ترتب هذه الآثار عليه أن يأتي به بتلك الكيفية، فإن شككنا في صدور الفعل عن الفاعل بهذه الخصوصية يبني العرف و السيرة العرفية على صدوره كذلك و وقوعه صحيحاً موافقاً لغرض الفاعل، فإن شككنا في أن عقد الإجارة أو الحج الصادر عن الشخص وقع صحيحاً و واجداً لهذه الكيفية أو باطلاً فاقداً لهذه الخصوصية و فرضنا كون الفاعل شاعراً بذلك، يجرى أصالة الصحة و ترتب عليه آثار الصحة. أما إذا كان الفعل مما يؤتى به على وجهين يترتب على كل واحد منهما أثره الخاص و شككنا في وقوعه على هذا أو ذاك فلا وجه للتمسك بأصالة الصحة لإثبات وقوعه على أحد الوجهين. فإن هذا موجه لو كان الأمر دائراً بين القول بوقوعه فاسداً إذا كان واقعا على أحد الوجهين و صحيحاً إذا كان واقعا على الوجه الآخر فيتمسك بأصالة وقوع الفعل صحيحاً لإثبات وقوعه على هذا الوجه. وأما إذا كان وقوعه على كل واحد من الوجهين منشأ لأثره الخاص و صحيحاً بملاحظة هذا الأثر فلا مجال لإجراء أصالة الصحة في أحدهما دون الآخر.

ففي المقام نقول: إن وقعت الوصية على الحج المندوب تقع صحيحة، سواء كان الثلث وافياً بالحج أو لم يكن ذلك، أما إذا كان وافياً فهو، وإن لم يكن وافياً فالأثر المترتب على الوصية هو كونها صالحة للحقوق إمضاء الورثة بها وإن كانت الوصية واقعة على الحج الواجب تقع أيضاً صحيحة و يترتب عليها أثرها الخاص، إذا فعلى أي صورة وقعت الوصية وقعت صحيحة، فما وجه التمسك بأصالة الصحة لإثبات صحة الوصية حتى تثبت الوصية بالحج الواجب.

و على هذا يمكن أن نقول: إن الوصية قد تحققت صحيحة سواء كان موردها الحج الواجب أو المندوب، لأن الوصية التي نعبر عنها بالفارسية (سفارش) تتحقق بالواجب كما تتحقق بالمندوب و يترتب على كل واحد منها أثره، فإذا كان متعلقها

الحج الواجب يخرج من أصل التركة وإلا فيخرج من الثلث إن وفي به ومن الأصل إن أمضى الورثة الوصية ولا محل لإجراء أصالة الصحة لتعيين مورد الوصية.

وقد أفاد بعض الأعظم رحمهم الله أن أصالة الصحة لا تجرى لها في أمثال المقام وقال: (توضيح ذلك إن مدرك أصالة الصحة - سواء كانت جارية في عمل نفسه أو عمل الغير - هو السيرة لا الدليل اللفظي ليمسك بإطلاقه فحينئذ لا بد من الإقتصار على القدر المتيقن والقدر المتيقن جريانها فيما إذا كان الشك راجعاً إلى نفس العمل لا إلى العامل، مثلاً لو شك في أن عقد النكاح أو عقد البيع وقع صحيحاً أم فاسداً يحمل على الصحة وأما لو شك في أن العامل والمباشر هل له الولاية والسلطنة على ذلك أم لا؟ فلا يمكن إحراز ذلك بالحمل على الصحة، فلو رأينا شخصاً يبيع ملك أحد و شككنا في أنه هل له الولاية على ذلك أم لا؟ لا دليل على الحمل على الصحة ولا يمكن إثبات الولاية، نعم لو شك في صحة العقد الصادر من نفس المالك أو الولي يحمل على الصحة. وكذا لو زوج شخص امرأة من رجل وشك في ولايته ووكالته عنها، لا يمكن الحكم بالصحة لعدم إحراز شمول السيرة لأمثال المقام. فالحاصل: حيث إن الدليل منحصر بالسيرة فلا بد من الأخذ بالقدر المتيقن منها وهو ما إذا أحرز سلطنة المباشر وولايته ولكن يشك في صحة عمله من حيث وجدانه للشرائط وعدمه وأما لو شك في أصل ولايته وسلطنته فلا يمكن إثباتها بأصالة الصحة ولذا لا نحكم بصحة كل عقد صادر من كل أحد ومقامنا من هذا القبيل، لأن الحج إذا كان واجباً لا حاجة إلى الوصية وإن كان مندوباً ليس له الولاية في إخراج من الأصل فالشك في كون الموصى به واجباً أو ندباً راجع إلى الشك في صدور الوصية عمن له الولاية أم لا، فالصحيح ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى من

أنه يخرج من الثلث في صورة الشك). (١)

وفيه: إنا إن علمنا بالوصية بالحج الواجب و شككنا في أنه هل كان على الموصي حجة الإسلام حتى يخرج من الأصل أم لم يكن عليه، نحمل فعله على الصحة ونقول بإخراجه من الأصل، كما إذا شككنا في وكالة من يعامل عن أحد وكالة وفي ولاية من يعامل في مال ولاية، نحمل معاملاته على الصحة وإن كان الشك في ذلك لا يرجع إلى نفس العمل بل يرجع إلى حال العامل، بخلاف ما إذا علمنا بالوصية بالحج و شككنا في أنها بالحج الواجب أو المندوب، فلا يجوز التمسك بأصالة الصحة لإثبات كون متعلق الوصية الحج الواجب، كما إذا شككنا في أن المعاملة الكذائية وقعت بيعاً حتى تكون باطلة أو صلحاً حتى تكون صحيحة، فلا يجوز التمسك بأصالة الصحة لإثبات وقوعها صلحاً وإن كان الشك فيه راجعاً إلى نفس العمل.

مرکز تحقیق کتب و تدریس علوم اسلامی

وبالجملة: أصالة الصحة لا تجري في تحقيق ماهية المعاملة و عنوانها إذا شك في وقوعها بين عنوانين أحدهما صحيح والآخر فاسد. وكيف كان: لا محل لإجراء أصالة الصحة لتعيين وقوع الوصية على واحد من الوجهين.

والحاصل من ذلك كله عدم وجود ما يدل على وجوب البناء على كون الموصي به حج الإسلام حتى وجب إخراجه من أصل التركة، إذاً فإن لم يف الثلث بالحج، لا شيء عليه بمقتضى الأصل وإن كان وافياً بالثلث فلا يجوز إخراجه من الأصل.

نعم لو كان هناك انصراف إلى الواجب كما هو كذلك بالنسبة إلى الأماكن البعيدة في الأزمنة الماضية لعدم تعارف الوصية بالحج الندبي في تلك الأزمنة و الأمكنة فيعمل به و بالنسبة إلى بعض الأشخاص من الذين يعلم من حالهم أنهم لا يوصون بالحج المندوب أيضاً يؤخذ بالانصراف.

وهل يؤخذ بالحالة السابقة فيه لو كانت هي الوجوب كما إذا علم وجوب الحج عليه سابقاً ولم يعلم أنه أتى به أم لا الظاهر كما في العروة جريان الاستصحاب وإخراجه من الأصل سواء أوصى بالحج أو لم يوص، فإن ذلك مقتضى استصحاب اشتغال ذمته فلا تنتقل ما يقابله من التركة إلى الورثة.

وأما الإشكال على ذلك بأن الإلتزام بذلك مشكل في كثير من الموارد لحصول العلم غالباً بأن الميت كان مشغولاً بالزكاة أو خمس أو زكاة أو كفارة لاتحاد الجميع مع الحج في ملاك صحة التمسك بالاستصحاب،

فيمكن الجواب عنه: بالفرق بين هذه الديون والحج فإن في هذه الديون التي يمكن عادة أدائها من غير أن يطلع عليه الغير فقد استقرت السيرة في صورة الشك على الحمل على الصحة و ظاهر الحال المقتضي لأدائه، إلا إذا كان من الأمور التي تقضي العادة باطلاع أقارب الشخص عليه كالحج الذي كان عليه بالمباشرة بل و بالتسبيب فلا مانع من إجراء الاستصحاب في مثله.

أما في مثل الديون التي اشتغلت ذمته طول عمره المحتمل أدائه كما هو ظاهر حال أكثر الناس، فالسيرة قائمة على عدم الإعتناء باحتمال بقاء اشتغال ذمته ولعله لذلك في باب القضاء والإدعاء على الميت بدين لا يكتفى بالبيينة بل يحتاج إثبات الدعوى إلى عيّن المدعي و مع ذلك لا ينبغي ترك الإحتياط.

المكان الذي يجب الاستيجار منه للحج الموصى به

مسألة ٢ - في الحج الموصى به يكفي الميقاتي منه إن لم تكن الوصية منصرفة إلى البلدي سواء كان الحج واجباً أو مندوباً. لأن الحج من الميقات والزائد عليه من المقدمات فإذا ذهب المستطيع إلى الميقات لغرض آخر فبدا له الإقامة هناك إلى الموسم يكفي عنه و يخرج حجة الإسلام والنذر في مقدار الميقاتية منهما من الأصل و غيرهما من الثلث. وأما إذا كانت الوصية منصرفة إلى الحج البلدي فيخرج حج الإسلام والنذر الميقاتي من الأصل والزائد عليه من الثلث كما أن في غير حج الإسلام والنذر يخرج الكل من الثلث.

ويمكن أن يقال بكفاية الحج من دون الميقات إذا كان منزل النائب دونه، فإن ميقات من كان دون الميقات دويره أهله ولا يكفي لمن كان منزله دون الميقات استنابة من كان منزله قبل الميقات من دون الميقات.

حكم الاجرة في الحج الموصى به

مسألة ٣ - فيها فروع:

الأول - إذا عين الموصي الأجرة يؤخذ بها إن لم تكن زائدة على الثلث و كانت وافية بالحج سواء كان الموصى به الحج الواجب أو المندوب وإن كان زائداً على الثلث فإن كان الموصى به حجة الإسلام أو الحج الواجب بالنذر فإن كانت الأجرة لا تزيد على أجرة المثل تخرج من الأصل وإن كانت تزيد عليها يؤخذ الزائد من الثلث وإن كان الموصى به غير حجة الإسلام والواجب بالنذر يحتاج

نفوذ الوصية في الزائد على الثلث بإمضاء الورثة.

الثاني - إذا لم يعين الموصي الأجرة، تخرج أجرة مثل حجة الإسلام الميقاتية والحج الواجب بالنذر الميقاتي من أصل التركة وإذا كانت وصيته منصرفاً إلى الحج البلدي أو عين ذلك يخرج ما به التفاوت بين البلدي والميقاتي من الثلث و أما غير حجة الإسلام والحج الواجب بالنذر فيخرج من الثلث سواء كان ميقاتياً أو بلدياً.

الثالث - هل الوصي إذا كان هنا من يقبل النيابة بأقل من أجرة المثل مخير بين الاستيجار بالأقل وبأجرة المثل أم لا يجوز له إلا استيجار من هو أقل أجرة من الأجيرين؟

يمكن أن يقال: إذا كان من يرضى بالأقل مساوياً في الجهات المعنوية مع غيره لا يجوز إلا استيجاره و أما إذا كان الاختلاف في الأجرة لاختلاف الأشخاص وما فيهم من الخصوصيات الموجبة لكمال العمل وزيادة الأجر والثواب فكانت أجرة مثل هذا ألفين والآخر ثلاثة أو أربعة آلاف، وبالجمله كان الاختلاف في الأجرة لاختلاف أنواع الأجير فأجرة المثل تنطبق على الأقل كما تنطبق على الأكثر، فيمكن أن يقال: إن الوصي مخير بين اختيار النوع الأرخص والنوع الأعلى، لأن الوصية تنطبق عليهما على حد سواء ولا يعد ذلك إضراراً بالورثة، لأن ما ينتقل إليهم من تركة الميت ما يزيد على أجرة المثل التي تنطبق على الأجيرين.

ويمكن أن يقال: إن الحكم كذلك وإن لم يوص من عليه حجة الإسلام بالإستئابة عنه فلا تنتقل إلى الورثة معادل أجرة النوع الأعلى قبل استيفاء الحج منه.

ولكن مع ذلك كله المسألة لا تخلو من الإشكال، فالأحوط للوصي وللورثة إن كان فيهم صغير، اختيار الأجير الذي أجرة مثله أرخص فهو القدر المتيقن.

الرابع - في كل مورد يجب على الوصي اختيار من يرضى بالأقل هل يجب الفحص عنه أو يجوز له البناء على عدم وجوده بالأصل؟ الظاهر عدم الوجوب.

لا يقال: إن ذلك مزاحم لحق الورثة وإضرار عليهم.

فإنه يقال: إن ذلك فرع انتقال ما زاد على الأقل إلى الورثة وإلا لا يتحقق التزام فللموصي الاستيجار بالزائد ولو احتمل وجود من يرضى بالأقل، نعم يجب الفحص المتعارف الذي به يجد من يرضى بالأقل.

الخامس - إذا لم يوجد من يرضى بأجرة المثل يجب دفع الأزيد إن كانت الوصية بحج الإسلام أو بالحج النذري كما إذا لم يجد من يحج إلا من البلد يجب استيجاره ولا يجوز التأخير إلى العام القابل وأما في غير حجة الإسلام والحج النذري فإن لم تكن الوصية مقيدة بعامة هذا يأتي به في العام المقبل وإن كانت مقيدة به وقلنا بانصرافه إلى الاستيجار بأجرة المثل سقط وجوب الاستيجار. والله العالم.

السادس - على القول بالاختصار على الأقل مع اختلاف مراتب أجرة المثل، لا إشكال في أن ذلك إذا كان سبباً لهتك الميت ينتقل الواجب إلى الأكثر، نظير ما إذا تعذر استيجار الأقل بأسباب أخرى عادية وكما إذا تلفت التركة ولم يبق منها إلا بقدر استيجار الحج وأما إذا كان شرف الميت واعتباره مناسباً لاستيجار الأكثر دون أن يكون الأقل هتكا وعاراً عليه عند العرف فالظاهر لزوم الإقتصار على الأقل إلا إذا رضي الورثة بالأكثر.

وظاهر بعض الأعاضم لزوم الاستيجار بما هو لائق بشرف الميت ومكانته واستدل عليه بالسيرة كما هي قائمة على ذلك في الكفن وقال: (يمكن استظهار ذلك من بعض النصوص كقوله عليه السلام: «يحج عنه من صلب ماله» لظهوره في الحج من ماله بما يناسب شأنه واعتباره وبعبارة أخرى: أدلة إخراج مصارف الحج من التركة

ناظرة إلى التعارف الخارجي والتعارف الخارجي يختلف حسب اختلاف الناس^(١).

وفيه: منع قيام السيرة على ذلك حتى في الكفن إذا لم يكن الوارث راضياً به و منع ظهور النصوص أيضاً في وجوب استئجار ما هو مناسب شأنه إذا لم يكن الأقل موجباً لهتكه و منع كون ذلك متعارفاً.

هذا كله إذا لم يوص به و أما إذا أوصى به واجباً كان أم مندوباً فلا ريب في انصراف الوصية عن فرد يوجب هتك الموصي فلا بد من حملها على غيره و إذا كان هنا فردان أحدهما أليق بشأن الموصي و الأخرى دون ذلك و كان المتعارف بين الناس الوصية بالأليق و استئجار الأليق في مقام العمل بالوصية تحمل الوصية على المتعارف و إلا فيقتصر على الأقل و الله هو العالم.

مرکز تحقیقات فقهی و حقوقی اسلامی

إذا أوصى بالحج مطلقاً من غير تعيين المرة أو التكرار

مسألة ٤ - لو أوصى بالحج و عين المرة أو التكرار بعدد معين فهو يعمل على طبق وصيته و أما إن لم يعين فهل يكفي حج واحد لأن الوصية بطبيعي الحج و هو يحصل بالمرة أو يجب التكرار مادام الثلث باقياً.

حكى ذلك عن الشيخ و جماعة، عملاً بما رواه الشيخ با سنده عن موسى بن القاسم عن عبد الرحمن بن أبي نجران^(٢) عن محمد بن الحسن (الحسين)^(٣) أنه قال لأبي جعفر^(عليه السلام): «جعلت فداك قد اضطررت إلى مسألتك؟ فقال: هات، فقلت: سعد

١ - معتمد العروة: ٢ / ١١١.

٢ - من السادسة. ثقة ثقة له كتب كثيرة.

٣ - من الخامسة ابن أبي خالد القمي الأشعري.

بن سعد أوصى حجوا عني مبهما ولم يسم شيئاً ولا يدرى كيف ذلك قال: يحج عنه مادام له مال»^(١).

وبما روى بإسناده عن محمد بن علي بن محبوب^(٢) عن العباس^(٣) عن محمد بن الحسين بن أبي خالد^(٤) قال: «سألت أبا جعفر^(٥) عن رجل أوصى أن يحج عنه مبهما؟ فقال: يحج عنه ما بقي من ثلثه شي»^(٥).

وبما روى الشيخ في التهذيب عن علي بن الحسين بن فضال عن محمد بن أورمة القمي عن محمد بن الحسين الأشعري قال: «قلت لأبي الحسن^(٦): جعلت فداك إني سألت أصحابنا عما أريد أن أسألك فلم أجد عندهم جواباً وقد اضطررت إلى مسألتك وإن سعد بن سعد أوصى إلي فأوصي في وصيته: حجوا عني مبهما ولم يفسر فكيف أصنع؟ قال: يأتيك جوابك في كتابك فكتب^(٧) يحج مادام له مال يحمله»^(٦).

مركز تحقيقات كميته علوم اسلامی

و الظاهر اتحاد هذه الثلاثة فإن الراوي عن الإمام في الثلاثة هو محمد بن الحسن (الحسين) الأشعري أبي خالد القمي.

وقد ضعف بعض الأعظم^(٧) هذه الروايات بضعف أسناد الجميع بمحمد بن الحسين (الحسن) الذي لم يثبت توثيقه.

١ - وسائل الشيعة باب ٤ من أبواب النيابة ح ١.

٢ - من كبار الثامنة شيخ القميين ثقة فقيه صحيح المذهب له كتب.

٣ - من السابعة.

٤ - من الخامسة.

٥ - وسائل الشيعة ب ٤ من أبواب النيابة ح ٢.

٦ - تهذيب الأحكام: ٤٠٨/٥.

٧ - معتمد العروة: ١١١/٢.

ويمكن أن يقال: إن رواية مثل الحسين بن سعيد الأهوازي القمي الثقة العين الجليل القدر صاحب المصنفات وعلي بن مهزيار الأهوازي الثقة الممدوح بمدائح كثيرة وأحمد بن محمد بن عيسى الأشعري شيخ القميين وحمزة بن يعلى الأشعري الثقة صاحب الكتاب الكبير عنه لا تقل في حصول الإطمينان بصدور الرواية عن التوثيق هذا كله في سندها.

وأما دلالتها فالرواية الأولى والثالثة وإن كانتا ظاهرتين في أن الموصى به إذا كان مبهما من حيث المرة والتكرار يصرف تمام مال الموصي في تكراره، إلا أن اتفاق الكل وقيام الضرورة على أن الوصية لا تنفذ في مازاد على الثلث إلا بإذن الورثة، قرينة على أن المراد من قوله عليه السلام: «ما دام له مال» المال الذي هو له وهو الثلث، مضافاً إلى التعبير عن ذلك الحكم في الرواية الثانية بقوله عليه السلام: «ما بقي من ثلثه شيء وقد قلنا: إن الروايات الثلاثة واحدة.

والظاهر أن المروي عنه في الثالثة هو أيضاً الإمام أبو جعفر عليه السلام وذكر (أبي الحسن عليه السلام) سهو وكما أن الظاهر أن سعد بن سعد المذكور فيه سعد بن سعد الأحوص بن مالك الأشعري القمي الثقة من أصحاب مولانا الرضا وأبي جعفر عليهما السلام وعلى ذلك يكون هو أيضاً مثل محمد بن الحسن من الخامسة وإن كان من السادسة فوصيه محمد بن الحسن أيضاً من السادسة وكيف كان فنفس الرواية تدل على كون محمد بن الحسن السائل عن الإمام عليه السلام مورداً للاعتقاد والثوق لإيضاء سعد بن سعد إليه.

أما في دلالتها على وجوب التكرار حتى يستوفي الثلث من تركته، فالظاهر دلالتها على ذلك وإن كان يبحث في أنها تدل على التكرار إن علم أن الموصي أراده في الجملة فلم يعلم أن الموصى به طبيعة التكرار التي تتحقق بالمرتين أو يجب الأزيد

إلى أن ينفذ الثلث، أو تدل عليه إن لم يعلم أنه أراد المرة و حكي ذلك عن الشيخ و جماعة عملاً بهذه النصوص و اختاره في الحدائق تحصيلاً لليقين بالبراءة. (١)

أقول: أما وجوب التكرار تحصيلاً لليقين، ففيه: أنه يجب تحصيل اليقين بالبراءة عما اشتغلت الذمة به يقيناً و هو هنا ليس إلا المرة و ما تصدق عليه طبيعة الموصي به.

وأما دلالة الأخبار و أنها هل تدل على وجوب التكرار إن علم إرادة التكرار أو تدل عليه إن لم يعلم إرادة المرة؟ فنقول: إن الشيخ و من تبعه و صاحب الحدائق بنوا على أن قوله: «حجوا عني» يدل على مجرد الوصية بالحج، فلا يدري الوصي يكفي المرة أو يجب التكرار مرة أو إلى أن ينفذ الثلث، فأجابه عليه السلام بالتكرار إلى تمام الثلث،

ففيه: إن ذلك تعبد بعيد، فإن قوله: «حجوا عني» يدل على طلب طبيعة الحج التي تحصل بالمرة الأولى وأما التكرار ثم التكرار إلى أن ينفذ المال فلا يستفاد منه قطعاً و إن كانت الوصية إلى مجرد التكرار فحيث إنه يتحقق بالمرتين يلزم أن يكون الحكم بالتكرار إلى نفاد الثلث تعدياً، و الإنصاف أن القول بظهور الرواية في كل من المعنيين في غاية الإشكال.

ويمكن أن يكون مراد السائل أن الموصي أوصى إليه بالثلث و قال: «حجوا عني» فسأل عن الإمام عليه السلام هل بصرف جميع الثلث في الحج أو يصرف ما يزيد على الحج في سائر وجوه البر؟ فأجابه عليه السلام بصرفه في الحج إلى أن ينفذ.

١ - الحدائق الناصرة: ١٤ / ٢٩٩ قال: «أقول: لا يبعد أن يقال: إن الظاهر من إطلاق هذه الأخبار أنه بمجرد هذا القول المحتمل لأن يراد منه حجة واحدة أو اثنان أو عشر أو نحو ذلك، يجب الحج ينفي ثلثه ولأن يقين البرائة من تنفيذ الوصية لا يحصل إلا بذلك».

والشاهد على ذلك قوله في الرواية الثالثة: «إن سعد بن سعد أوصى إلي فأوصى في وصيته حجوا عني، مبهاً فلم يفسر فكيف أصنع؟» وعلى هذا يندفع الإشكال في مفاد الرواية. ولا حول ولا قوة إلا بالله.

وأما الجواب عن هذه الروايات بإعراض الأصحاب عنها فردود بعمل مثل الشيخ - رحمه الله - وغيره بها. والله العالم.

لو اتفق عدم كفاية المال

مسألة ٥ - لو أوصى بصرف مقدار معين في الحج سنين معينة وعين لكل سنة مقداراً معيناً واتفق عدم كفاية ذلك المقدار لكل سنة، صرف نصيب سنتين في سنة إن كان يكفي لها وإلا فثلاث وإلا فأربع وهكذا.

وذلك لظهور حال الموصي فإنه أراد صرف مقدار معين من المال في الحج غير أنه تخيل كفاية مقدار معين منه لكل سنة فأوصى به.

وبعبارة أخرى: ظاهر حاله أنه يقيد وصيته بما إذا وفي هذا المقدار المعين لكل سنة حتى إذا لم يف المال بذلك بطلت وصيته ولا فرق في ذلك الحكم بين الحج وغيره كما لا فرق في ذلك ظاهراً بين الوصية والوقف.

وأما التمسك لذلك بقاعدة الميسور فهي مخدوشة كبرى وصغرى، أما من حيث الكبرى فما استدلل لها من الأخبار مخدوشة سنداً ودلالة.

فمنها: «الميسور لا يسقط بالميسور» و «ما لا يدرك كله لا يترك كله» و «إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم».

والأولان منقولان عن أمير المؤمنين عليه السلام والثالث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم. نقل

الثلاثة ابن أبي جمهور في كتابه غوالي اللثالي^(١) المشتغل على كثير من الأخبار الضعاف، التي لا يوجد لها أصل في كتب أصحاب الحديث منا ولا يعتمد على منقولاته ومع ذلك تفحصنا عنها في كتب أصحابنا ولم نجد لها فيها وفي كتب العامة أيضا لم نجد إلا الثالث الذي يأتي الكلام فيه.

ودعوى انجبارها بالشهرة فإن أريد منها الشهرة العملية بين القدماء فلا يستفاد منهم ذلك، مضافا إلى أنها يجبر ضعف السند إذا كان حصول الشهرة بينهم مستندا بالخبر ولو ثبت عنهم في بعض الموارد العمل على ما ينطبق على ذلك أي على الميسور فيما تعذر معسوره فلعله كان بدليل خاص ثبت لهم، لا يمكن به تأسيس القاعدة الكلية بإلغاء الخصوصية.

وإن أريد الشهرة الروائية فقد عرفت أنها لم ترو من طرقنا ومن طرقهم أيضا لم ترو إلا الثالث، فالغريب مع ذلك قول من قال: اشتهار هذه الروايات بين الأصحاب يغني عن التكلم في سندها.

وأما من حيث الدلالة فقله: «الميسور لا يسقط بالمعسور» يمكن أن يكون مفاده: إن الحكم الثابت للميسور لا يسقط بالمعسور، مثلا الحكم الثابت للصلاة بدون الساتر أو بدون الطمأنينة لا يسقط بالمعسور وهو الصلاة مع الطمأنينة و الساتر وهذا لا يكون إلا في المأمور به المركب من الأجزاء. والمراد نفي الملازمة بين سقوط المعسور والميسور لإثبات الملازمة بين سقوط المعسور و ثبوت الميسور، فهذه القاعدة أو الخبر لا تدل إلا على عدم سقوط الحكم الثابت للميسور ولا دلالة لها على ثبوت حكم له.

فعلى هذا اللازم في كل ميسور التكلم في ثبوت حكم له بقطع النظر عن هذه القاعدة، فلا يبنى بعدم ثبوت حكم للميسور.

و بعبارة أخرى: مفاد هذه الجملة: أنه لا يبنى على سقوط المعسور سقوط الميسور، بل لا بد للحكم بثبوت الحكم له أو عدمه من الأخذ بالدليل إن كان وإلا فالعمل بالأصل.

و أما الخبر الثاني، فأولاً، على فرض كون قوله: «لا يترك» مستعملاً في الإنشاء لا الإخبار، فلا يدل على أكثر من مرجوحية ترك الكل لا حرمة لعدم حرمة ترك الكل في المستحبات.

و ثانياً: يمكن أن يقال فيه أيضاً: إن المراد منه: أن ما لا يدرك كله لا يترك كله به ولا يحكم بعدم مرجوحية تركه.

وثالثاً: الظاهر أن لفظ الكل مشترك لفظي بين الكل المجموعي والكل الأفرادي فإن كان الكل الأفرادي فهو ثابت بالعمومات والمطلقات فإن العام والمطلق إذا تعذر العمل بهما وامتثالهما بجميع أفرادهما يجب العمل بالباقي، بخلاف المركب ومثل العام المجموعي والكلام في القاعدة في الأخير.

وأما الخبر الثالث، والظاهر أنه هو العمدة في الاستدلال به للقاعدة وإن سميت القاعدة بالأول، فمن حيث السند هو مخرج في كتب العامة المعتبرة عندهم بأسناد متعددة إلا أنها كلها ضعاف، مضافاً إلى أن الجميع ينتهي إلى شيخ المضيرة أبي هريرة، ففي المسند روى هذا الخبر عنه باثني عشر طريقاً.

وأما من حيث اللفظ و المتن فالفاظه مختلفة، فبعضها: «ما أمرتكم فأتوا منه ما استطعتم» و بعضها: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا ما استطعتم» و بعضها: «فإذا

أمرتكم بأمر فاتبعوه ما استطعتم» و بعضها: «فأتوه ما استطعتم» و بعضها: «فأتوا منه ما استطعتم» و بعضها: «فإذا أمرتكم بشيء فخذوا منه ما استطعتم».

و تمام الخبر في بعض طرقه هكذا: «خطب رسول الله ﷺ فقال: أيها الناس إن الله عز و جل قد فرض عليكم الحج فحجوا، فقال رجل: أكل عام يا رسول الله ﷺ؟ فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله ﷺ: لو قلت نعم لوجب ما استطعتم ثم قال: ذروني ما تركتكم فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم و اختلافهم على أنبيائهم فإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم و إذا نهيتكم عن شيء فدعوه»^(١).

وأما من حيث الدلالة فيشكل دلالة على أن الكل إذا تعذر بعض أجزائه و شرائطه يجب الإتيان بأجزائه الباقية فإن مرده و هو الحج كلي، له أفراد طويلة لا الكل المركب من الأجزاء.

لا يقال: إن المراد من الأمر و الشيء أعم من الكل و الكلي.

فإنه يقال: و إن صح استعمال الشيء في الأعم من الكل و الكلي كما إذا قال: «إذا أمرتكم بشيء أو بأمر فأتوا به»، إلا أن استعمال (من) للتبويض لا يصح في الأجزاء و الشرائط و الأفراد الطولية، هذا مضافا إلى أن بعض ألفاظ الخبر لا يقبل حمله على الكل المركب من الأجزاء.

ثم إنه على القول بتامة القاعدة، هل المستفاد منها أن الحكم الأول ثابت للميسور من الأجزاء أو أن الحكم الأول حيث كان متعلقاً بمجموع الأجزاء ينتفي بانتفاء المركب فالحكم الثاني المتعلق بالباقي حكم جديد؟

ظاهر قوله «الميسور لا يسقط بالمعسور» إن قلنا بدلالته هو بقاء حكم الميسور و عدم سقوطه و قوله: «فأتوا منه ما استطعتم» و قوله: «مالا يدرك كله لا يترك كله» ظاهر في أن الباقي محكوم بحكم جديد.

و كيف كان هذا كله في كبرى القاعدة و أما من حيث الصغرى فالقاعدة لو ثبتت بما ذكر تختص بمجموعات الشارع دون غيرها فإنها هي التي له الكشف عنها فلا تشتمل مجموعات غيره التي لجاعلها الكشف عن مراده كالوصية.

لا يقال: لا مانع من شمول القاعدة لمثل الوصية أيضا لأن العمل بالوصية إذا كان غير ممكن لا مانع من العمل بالمقدار الممكن منها.

فإنه يقال: المانع عدم شمول الوصية لمقدار غير الممكن و احتياج شموله له إلى بيان الموصي و الحكم الشرعي بالعمل بالمقدار الممكن إذا كان تعبداً من الشارع فلا ربط له بالموصي و ليس كحكم الشارع في مجموعات و واجباته الارتباطية فإنه يكشف عما أمره بيده و قاعدة الميسور راجعة إليه.

ثم إنه قد استدل على الحكم المذكور بخبري إبراهيم بن مهزيار الذين رواها الشيخ باسناده عنه، قال في أحدهما: «كتب إليه علي بن محمد الحضيقي: إن ابن عمي أوصى أن يحج عنه بخمسة عشر ديناراً في كل سنة، وليس يكفي، ما تأمر في ذلك؟ فكتب عليه السلام: يجعل حجتين في حجة فإن الله تعالى عالم بذلك»^(١).

وفي الثاني قال: «وكتبت إليه عليه السلام: إن مولاك علي بن مهزيار أوصى أن يحج عنه من ضيعة صير ربعها لك في كل سنة حجة إلى عشرين ديناراً و إنه قد انقطع طريق البصرة، فتضاعف المؤن على الناس، فليس يكتفون بعشرين ديناراً وكذلك

أوصى عدة من مواليك في حجهم، فكتب عليه السلام: يجعل ثلاث حجج حجتين، إن شاء الله»^(١).

وكان الأجدر بنا التعرض للخبرين في صدر المسألة و دلالة الخبرين على الحكم واضحة.

وقد تكلم في سنده بعض الأعاظم بإبراهيم بن مهزيار، لعدم وثاقته في كتب الرجال و رد ما صرح به السيد ابن طاوس في ربيع الشيعة بأنه من سفراء مولانا صاحب الأمر أرواحنا لتراب مقدمه الفداء والأبواب المعروفين الذين لا تختلف الإثنا عشرية فيهم و تبعه غير واحد كالعلامة والفاضل المجلسي، بأن هذا اجتهد منه استنبطه من بعض الروايات، إذ لو كان سفيرا لذكره الشيخ في كتاب الغيبة الذي تصدى فيه لذكر السفراء وكذلك النجاشي وغيرهما ممن تقدم على ابن طاوس مع شدة اهتمامهم بذكر السفراء والأبواب، كما أنه رد ما رواه الصدوق في اكمال الدين عن إبراهيم بن مهزيار الذي يدل على جلالة قدره و وثاقته و علو مقامه، بأنه هو الراوي لهذا الحديث ولا يمكن إثبات وثاقة شخص بقول نفسه، على أن هذه الرواية مشتملة على أمر مقطوع البطلان والكذب وهو إخباره عن وجود أخ لمولانا الحجة عليه الصلاة والسلام مسمى بموسى و قد رآه إبراهيم. و بعد ذلك كله صرح بوثاقة الرجل لأنه من رجال كامل الزيارات و قال: «فالرواية معتبرة و الدلالة واضحة، فلا ينبغي الريب في الحكم المذكور»^(٢).

أقول: أولا، إن الروایتين ليستا مضمرتين و إن كانتا كذلك على ظاهر ما

١ - وسائل الشيعة: ب ١١ من أبواب النيابة ح ٢.

٢ - معتمد العروة: ٢ / ١٣٠.

رواهما في التهذيب، لأن الكليني رواهما في الكافي^(١) هكذا: محمد بن يحيى عن حدثه عن إبراهيم بن مهزيار قال: «كتب إلى أبي محمد عليه السلام: إن مولاك علي بن مهزيار... (قال) إبراهيم: وكتب إليه علي بن محمد الحصري...»

فاذكره محقق التهذيب من أن المراد من «إليه» يعني أبي الحسن الهادي عليه السلام، ليس في محله. ولعلها رواية واحدة كما يظهر من الكافي والتهذيب.

وفي الفقيه^(٢) هكذا: «وكتب إبراهيم بن مهزيار إلى أبي محمد عليه السلام: أعلمك يا مولاي إن مولاك... وكتب إليه علي بن محمد الحصري»

و ثانياً، أنه يكفي - على ما ذكرناه كراراً - في الإعتاد على الرجل، أخذ مثل محمد بن علي بن محبوب شيخ القميين صاحب الكتب و عبدالله بن جعفر الحميري أيضاً شيخ القميين و وجههم و سعد بن عبدالله شيخ هذه الطائفة و فقيها و وجهها كثير التصانيف العلم منه و عدم تقل قدح فيه.

وثالثاً، ما ذكره عن السيد ابن طاوس في ربيع الشيعة محقق خلافة علي ما ذكره في الذريعة^(٣) من أن الكتاب هو عين كتاب إعلام الوري للطبرسي صاحب مجمع البيان و هو الذي صرح بكون إبراهيم بن مهزيار من الأبواب المعروفين وإليك لفظه في إعلام الوري قال: «غيبة الصغرى منها فهي التي كانت فيها سفراؤه موجودين و أبوابه معروفين لا يختلف الإمامية القائلون بإمامة الحسن بن علي عليه السلام فيهم، فمنهم أبو هاشم داود بن القاسم الجعفري و محمد بن علي بن بلال و أبو عمرو عثمان بن سعيد سمان و ابنه أبو جعفر محمد بن عثمان و عمر (و) الأهوازي و أحمد بن

١ - الكافي: ٤ / ٣١٠.

٢ - من لا يحضره الفقيه: ٢ / ١٧٢.

٣ - الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٢ / ١٧٢.

إسحاق و أبو محمد الوحياني و إبراهيم بن مهزيار و محمد بن إبراهيم في جماعة أخرى ربما يأتي ذكرهم عند الحاجة إليهم في الرواية عنهم»^(١).

و لا يخفى أن مثل الطبرسي لا ينقل مثل ذلك بدون التثبت العام و لا يرد ذلك بأنه لو كان سفيراً لذكره الشيخ في كتاب الغيبة الذي تصدى فيه لذكر السفراء و كذلك النجاشي و غيرها ممن تقدم عليه مع شدة اهتمامهم بذكر السفراء و الأبواب فإن اهتمامهم كان في ذكر السفراء الأربعة المشهورين و أما اهتمامهم باستقصائهم فلم يعلم منهم ذلك.

فهذا الشيخ في كتاب الغيبة بعد ما يذكر أسماء عدة من خواص الأئمة عليهم السلام يقول: «فهؤلاء جماعة المحمودين و تركنا ذكر استقصائهم لأنهم معروفون مذكورون في الكتب»^(٢).

ومن كل ما ذكرنا يظهر أن الاعتماد على الخبرين المذكورين لما ذكر، في محله فلا نحتاج إلى إثبات و ثاقه إبراهيم بن مهزيار بكونه من رجال كامل الزيارات حتى يقال: إنه لم يثبت وثاقه جميع رجال أسناده وإنما الثابت وثاقه من يروي عنه مؤلفه.

و أما حديث اكمال الدين، فقد أشبعنا الكلام فيه في رسالتنا الموسومة بـ «النقود اللطيفة على كتاب الأخبار الدخيلة» التي يظهر منها - وإن لم ننقد كل الكتاب واكتفينا بما ذكره حول بعض روايات مولانا المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف - حال الكتاب. و لا حول و لا قوة إلا بالله.

هذا والإعتماد في الحكم ينبغي أن يكون على هاتين الروايتين.

ثم إنه لا يخفى عليك أن مقتضى إطلاق الروايتين جعل حجتين في حجة بلدية و ثلاث حجج في حجتين بلديتين وإن أمكن الميقائية في كل سنة إن هو أوصى بالبلدية و لو لم يكن دلالة هاتين الروايتين على ذلك لما يمكن للفقيه استكشاف الحكم من قاعدة الميسور على القول بها و من الاستناد بظهور حال الموصي أنه أراد صرف مقدار معين من ماله في كل سنة في الحج و تخيل كفايته لحج واحد، فإنه تمكن معارضته بأنه أراد الحج عنه في كل سنة بصرف هذا المقدار من المال و تخيل كفايته للحج البلدي فأوصى به.

ولو كنا و هذا الظهور أو قاعدة الميسور، لا يمكن لنا ترجيح إحدى الصورتين على الأخرى بل لا يمكن لنا القول - إذا لم ينف المال في كل سنة لا بالبلدي و لا بالميقائي - بجعل المال المعين سنين أو أزيد لخصوص الحج البلدي أو الميقائي، أما إذا أخذنا بالروايات فالحكم على جميع الصور واضح.

إن قلت: فما تقول فيما رواه الشيخ بإسناده عن عبدالله بن بكر عن أبي عبدالله عليه السلام: «إنه سئل عن رجل أوصى بماله في الحج فكان لا يبلغ ما يحج به من بلده؟ قال: فيعطى في الموضع الذي يحج به عنه»^(١)

قلت: الظاهر إن السؤال فيه عن الوصية بحج واحد و بمال لا يفي بالحج من بلده فلا إطلاق له يشمل مسألتنا هذه.

تذنيب - قال السيد في ذيل هذه المسألة: (و لو فضل من السنين فضلة لا تفي بحجة فهل ترجع ميراثا أو تصرف في وجوه البر أو تزداد على أجرة بعض السنين،

وجوه) ومراده منه أن في صورة ضم السنين بعضها إلى بعض إن زاد منه مالا يفي بحجة، فهل ترجع ميراثا أو تصرف في وجوه البر أو تزداد على أجرة بعض السنين وجوه.

أقول: أما وجه الإحتمال الأول أن تركة الميت بعد إخراج الوصية تكون ميراثاً بين الورثة و في المثال بعد صرف ما أمكن منها في الحج الذي هو الموصى به يرجع الباقي ميراثاً.

لا يقال: إن ظاهر وصيته صرف هذا المقدار من تركته لنفسه و لكن عين المصروف في الحج بتخييل أنه لا يزيد عليه، فعلى هذا يجب صرف الباقي له.

فإنه يقال: نعم الأمر يدور مدار الاستظهار العرفي من كلامه، فعلى أي الوجهين كان يعمل به و لكن إذا تردد الأمر ولم يكن هناك ظهور، لأمكن أن يقال بالأخذ بالقدر المتيقن لأن الوصية بالمال بالمقدار الذي صرف في الحج متيقن و في الزائد عليه، الأصل عدم الوصية به.

إن قلت: إن الإرث بعد إخراج الوصية فما دام لم يحرز العجز عن العمل بالوصية لاحتمال تعدد المطلوب لا يرجع ميراثاً.

قلت: الكلام في أن الوصية المتعلقة بهذا المال هل تكون على نحو وحدة المطلوب - أي صرفه في خصوص الحج - أم على نحو تعدد المطلوب - بأن يكون الموصى به البر والحج - بما أنه بعض مصاديقه - فإن كان على الأول لم يتعلق الوصية بهذا المقدار من الاول وإن كان على الثاني يكون هذا الباقي أيضاً متعلقاً للوصية لانحلالها إلى الوصايا المتعددة بالنسبة إلى تقدير المال والأصل عدم تعلقها به.

وأما وجه الإحتمال الثاني و هو صرف الزائد في وجوه البر فبني على

ظهور حال الموصي في كون الوصية على نحو تعدد المطلوب و صرف تمام المال فيما يرجع ثوابه إليه و هو في محله إذا كان حاله ظاهراً في ذلك.

وأما وجه الإحتمال الثالث فهو الإستظهار من حال الموصي أنه أراد صرف هذا المال في الحج مهما أمكن، فما دام يمكن توزيعه على الأفراد يعمل به وإن لم يمكن كما إذا عين ما يزيد على حج واحد و لا يكفي لحجتين يصرف ما زاد على الحج الواحد بزيادة بعض الخصوصيات و الكيفيات و رعاية بعض المستحبات و غير ذلك.

فالمسألة تدور مدار الإستظهار من الموصي و القرائن الحالية و المقالية و إن لم يكن استظهار في البين فالحكم هو الأخذ بالقدر المتيقن و رجوع الباقي إلى الورثة للأصل.

هذا و لكن مع ذلك قال سيدنا الأستاذ الأعظم رحمته الله في بعض حواشيه على المسائل المطروحة في المقام: (وجوب صرف ما تعذر مصرفه من الوصايا و الأوقاف و شبهها في وجوه البر ثابت من الأخبار الكثيرة الواردة في هذه الأبواب، و لا حاجة إلى إحراز تعدد المطلوب بحسب قصد الموصي و غيره، نعم منشأ هذا الحكم ظاهراً هو رعاية ما هو المرتكز في أعماق أذهانهم من تعدد المطلوب و لو بحسب النوع).

و يمكن أن يكون من الأخبار التي أشار إليها ما رواه الكليني بإسناده عن علي بن مزيد (فرقد) عن الصادق عليه السلام قال: «قلت: مات رجل فأوصى بتركته أن أحج بها عنه فنظرت في ذلك فلم تكف للحج، فسألت من عندنا من الفقهاء فقالوا تصدق بها فقال عليه السلام: ما صنعت؟ قلت: تصدقت بها فقال عليه السلام: ضمنت إلا أن لا تكون

تبلغ أن يحج بها من مكة فإن كانت تبلغ أن يحج بها من مكة فأنت ضامن»^(١).
فعلى هذا يمكن أن يقال بصرف الزايد في وجوه البر وإن لم يحرز تعدد
المطلوب بحسب قصد الموصي فلا يرجع ميراثاً إلا في صورة العلم بالتقييد وإحراز
وحدة المطلوب وتعدر الإتيان به. والله هو العالم.

لو صالح شخصاً على مال و شرط عليه الحج بعد موته

مسألة ٦- قال في العروة: «إذا صالحه على داره مثلاً و شرط عليه أن
يحج عنه بعد موته صح و لزم و خرج من أصل التركة و إن كان الحج ندياً
و لا يلحقه حكم الوصية و يظهر من المحقق القمي رحمته في نظير المقام
إجراء حكم الوصية عليه بدعوى أنه بهذا الشرط ملك عليه الحج و هو
عمل له أجره فيحسب مقدار أجره المثل لهذا العمل، فإن كانت زائدة على
الثلث توقفت على إمضاء الورثة».

أقول: إذا على ما اختاره المحقق القمي رحمته إذا كانت الأجرة زائدة على الثلث
كيف يجري حكم الوصية و ينتقل الزايد إلى الوارث و كيف يعمل الوارث و يملك
الزايد فهل له مطالبة المشروط عليه بما يزيد على الثلث مع أنه يترتب عليه إما بقاء
وجوب الحج عليه للمصالح أو سقوطه عنه و الا لزام بكل منهما غير صحيح ففي
الأول يلزم الجمع بين العوض و المعوض على المصالح أو الشارط و على الثاني
يسقط عنه الوجوب و لا يمكن استيفاء الأجرة أم ليست له مطالبة ذلك سواء كان
المشروط عليه باذلاً أم ممتنعاً؟

نعم تستقيم النتيجة على هذا القول و يمكن إجراء حكم الوصية عليه إذا لم تكن أجرة مثل الحج زائدة على الثلث و كأنه يكفي ذلك في رد مختار المحقق.

و مع ذلك ينبغي الإشارة إلى ما أفادوه في رد كلام المحقق في هذه المسألة التي حكى بعض الأعلام وقوع الاختلاف فيها بين السيد صاحب العروة و بين معاصريه على حد لم يتفق لأكثر المسائل العلمية.^(١)

فمن الوجوه التي رد بها مختار المحقق القمي: أن الوصية تصرف في المملوك بعد المفروغية عن الملكية له، مثل أن يوصي بداره لزيد و ليس المقام من ذلك فإن المملوك هو الحج عن نفسه و لم يؤخذ موضوعا لتصرف زائد عليه، فلا يدخل في الوصية و لا تجري أحكامها عليه.

و بعبارة أخرى: موضوع الوصية الملكية في المرتبة السابقة عليها مثل صرف منافع الدار في الخيرات و في المقام لا يمكن فرض ذلك، لأن الحج عن الشارط بالشرط يصير ملكا له لا متعلقا لوصيته فكيف يجري عليه حكم الوصية؟ و منها: أن الحج عن الميت ليس كالحج المطلق الذي تملكه الورثة فإنه متعلق به و طرف حقه لا ينتقل إلى الوارث على حد انتقال سائر تركته، فليس للوارث إبراء المشروط عليه تبرعا أو بالعوض.

نعم يمكن أن يقال بأن له مطالبة المشروط عليه بالوفاء بالشرط و الأخذ بخيار تخلف الشرط.

و لكن لا يخفى عليك أن هذا وجه لعدم انتقال الحج عنه إلى الوارث كسائر التركة لا عدم إجراء حكم الوصية عليه، و هذا الوجه وجه لعدم انتقال الحج عنه إذا

كان المورث ملكه بالإجارة ونحوها على حد انتقال سائر التركة إليه وقول من يقول بانتقاله إلى الوارث ويفعل فيه ما يشاء، فله إبراء ذمة المشروط عليه أو مصلحة جديدة معه، كما أن له مطالبته بالإتيان به ضعيف. والظاهر أن أكثر القائلين بتامية الشرط ولزومه وتعليكه الحج للميت وكذا القائلين بمقالة المحقق القمي الذي يقول بإجراء حكم الوصية في المسألة متفقون في عدم انتقال مثل هذا الحج إلى الوارث كسائر التركة.

ومنها: انصراف دليل انتقال التركة إلى الوارث إلى ما إذا لم يكن تصرفاً خاصاً في التركة متعيناً كما هو الحال في جميع الموارد إلا ما شذ وندر، مثل موردنا هذا فإن الحج عن الميت المشروط والمملوك بالإجارة تعين كونه للميت وصرفه له، فلا يدخل في عموم أدلة انتقال المال إلى الورثة. وبالجملية أدلة «ما ترك الميت من مال أو حق لورثته»، قاصرة عن الشمول لما نحن فيه، وهذا أيضاً وجه آخر لعدم انتقال الحج عنه إلى الورثة، إلا أنه يمكن توجيه دلالة هذه الوجوه على عدم شمول أدلة الوصية له أيضاً بأن الوصية استثناء عما يدخل من التركة في ملك الوارث وينتقل إليه وهو ما لم يكن متعيناً للتصرف الخاص فيه، فإذا كما لا تشمل أدلة الإرث مثل ما نحن فيه لا تشمل أدلة الوصية أيضاً.

وقد أنكر بعض الاعاظم -ردا على المحقق القمي- كون الحج المشروط به الصلح مالاً وملكاً للميت حتى ينتقل إلى الوارث، فإن الاشتراط لا يوجب كون الشرط ملكاً للشارط لأن غاية ما يقتضيه الاشتراط لزوم العمل بالشرط وقال: (وبعبارة أخرى: الاشتراط لا يوجب ملكية الشرط للشارط ولا يملك الشرط على المشروط عليه العمل بالشرط حتى ينتقل إلى الورثة وإنما يترتب على

الاشتراط الالتزام من الشارط و الالتزام بالشرط من المشروط عليه، فهو يقتضي إلزاماً من شخص والتزاماً من شخص آخر فالهـج المشروط به الصلح في المقام ليس مما تركه الميت حتى يتنازع في خروجه من الثلث أو من الأصل وإنما يجب الإتيان به على المشروط عليه بمقتضى الوفاء بالشرط، فلو وفى بالشرط وأتى بهـج فقد أقي ما وجب عليه وليس للورثة معارضته، ولو تخلف وترك الهـج يثبت الخيار لتخلف الشرط). (١)

أقول: أولاً، الظاهر خلاف ما ذكره لأنّ العرف يرى أداء ما جعل العقد مشروطاً بأدائه ملكاً للمشروط له ويجوز له بيعه، فلا يرد بذلك ما اختاره المحقق القمي.

ثم إنه في صورة تخلف الشرط وترك الهـج لا ريب في ثبوت الخيار واختلفوا في أنه هل يكون للوارث فسخ المصاحبة حتى يرجع المال إلى ملك الميت ثم ينتقل إلى الوارث أو أنه أجنبي عنه فيكون الخيار للحاكم الشرعي فيفسخ ويصرف المال فيما شرطه الميت على المفسوخ عليه أو ينتقل إلى الورثة وجوه.

اختار الوجه الثاني بعض الأعاظم وقال: (إن الهـج كما لا ينتقل إلى الوارث لعدم كونه ملكاً للميت، كذلك حق الخيار بتخلف الشرط لا ينتقل إلى الوارث) و وجه ذلك في طي كلامه بأن خيار تخلف الشرط وإن كان ينتقل إلى الوارث كسائر الخيارات إلا أنه ثابت إذا كان الشرط مما ينتفع منه الوارث كما إذا شرط عليه بناء داره فإن ذلك يرجع نفعه إلى الوارث فالخيار المترتب على تخلفه داخل فيما تركه وأما الشرط الذي لا ينتفع به الوارث أصلاً كحج المشروط عليه

عنه فلا يكون الخيار المترتب على تخلفه مما تركه الميت فإن الإنستفاع به خاص بالميت نفسه فيكون الخيار أيضا مختصا به و من هنا ليس للورثة إسقاط هذا الخيار بل هم أجنيبون عنه و بما أن الميت لا يتمكن من إعمال الخيار للوصي أو المحاكم إعماله و صرف المال فيما شرط على المشروط عليه. وقال: والحاصل: أدلة الإرث لا تشمل المقام بل يلزم على المشروط عليه الوفاء بالشرط والإتيان بالحج وإن تخلف يلزمه المحاكم أو الوصي بالإتيان به وإن امتنع المشروط عليه من الوفاء يفسخ المحاكم أو الوصي و يصرف الوصي أو المحاكم المال في الحج باستيجار شخص آخر).^(١)

وفيه: أن ذلك محتاج إلى الإثبات، فلماذا يختص الخيار بمن كان الشرط بنفعه ولم يكن لمن لا ينتفع بإعمال الخيار فإن المال يرجع به إلى تركه الميت و ينتقل إلى الوارث و إنما يكون الخيار للوصي أو المحاكم إذا انتفع الميت به و هو أول الكلام، لإمكان أن نقول: إن المال بالفسخ ينتقل منه إلى الوارث.

و هل يمكن التفصيل بين ما إذا كان المصالح (بالفتح) هو الوارث بنفسه فلا يمكن انتقال الشرط إليه و لا إرثه من الشارط في خيار تخلف الشرط، فلا بد أن يكون ذلك للوصي أو المحاكم فإذا كان للوصي أو المحاكم فلا بد من الحكم بصرف المال في استيجار الحج عنه و إلا يكون الخيار لهما لغوا و بين ما إذا كان المشروط عليه غير الوارث و يكون له الخيار و انتقال التركة به إلى الوارث.

والمسألة بعد ذلك محل إشكال، ولذا قال بعض الأعظم: (الأحوط فسخ الوارث بإذن المحاكم الشرعي و صرف المال في الحج).^(٢) إلا أن ذلك خلاف

١ - معتمد العروة: ٢ / ١٤١.

٢ - معتمد العروة: ٢ / ١٤١.

الإحتياط إذا كان بعض الورثة صغاراً. والله هو العالم.

وقد ذكر السيد عليه السلام في العروة هنا مثالين لما نحن فيه: أحدهما لا ينطبق عليه والآخر مطابق له، أما الأول فهو: تملك داره مثلاً بمائة و الشرط عليه بصرفها في الحج عنه أو عن غيره، و عدم انطباقه على المورد واضح كما نص عليه جمع من المحشين لأنه بتمليك داره بمائة يملك في ذمة المشروط عليه في حال حياته المائة و الشرط عليه بصرفه بعد موته الوصية إليه بصرفه بعد موته في الحج عنه أو عن غيره فيجری عليه حكم الوصية و التصرف في ماله فهذا كالوصية الابتدائية.

وأما الثاني: فهو تملك داره إياه بشرط أن يبيعها و يصرف ثمنها في الحج أو نحوه، فهو مثل مسألتنا هذه لأن الدار تنتقل إلى المشروط عليه و الشرط إلزامه بتصرف خاص في ملكه لا في ملك الشارط حتى يكون كالوصية.

لو أوصى أو نذر الحج ماشياً أو حافياً

مسألة ٧- لو أوصى أن يحج عنه ماشياً أو حافياً صحت وصيته، فإن كان الحج الموصى به ندباً تنفذ وصيته من ثلثه وفيما زاد على الثلث موكول إلى ورثته، وإن كان الموصى به حجة الإسلام أو الحج الواجب بالنذر يخرج ما به يؤدي الحج الميقاتي بواجباته من أصل التركة و ما به التفاوت بين الحج الميقاتي و البلدي و بين أجره الحج ماشياً أو حافياً و بين أجرته لا كذلك من ثلثه.

ولو نذر حال حياته الحج ماشياً أو حافياً و تنجز عليه و لم يأت به حتى مات، يجب استيجار ذلك من أصل تركته سواء أوصى بذلك أم لم يوص به.

وربما يفصل في ذلك بينا إذا كان المشي أو الحفا مقيداً بمباشرة الناذر و بين ما

إذا كان قيداً للحج، فإذا كان على الأول و تعذر المشي و الحفا يقضى عنه أصل الحج بل و يسقط الحج أيضاً إن كان الحج أيضاً مقيداً بذلك دون الصورة الثانية فيقضى عنه باستنابة من يأتي به ماشياً أو حافياً.

وبعبارة أخرى كما أفاد في العروة: إذا كانت المباشرة مورداً لا قيداً للمأمور به أو للمندور، كما هو الحال في جميع التكاليف و النذور المطلقة، فإن موردها من يأتي بها بالمباشرة، دون أن تكون ملحوظة فيها، فإذا لم يتمكن من المباشرة يأتي به باستنابة غيره إذا كان من الأفعال التي تقبل النيابة.

لا يقال: فعلى هذا يجوز له من أول الأمر ترك المباشرة و الاستنابة.

فإنه يقال: إن معنى ذلك و جوب المباشرة عليه لا تقيد المأمور به أو المندور بالمباشرة فإذا تعذرت المباشرة يأتي به بالاستنابة. وأما إذا كانت المباشرة قيداً فيسقط المشي أو الحفا أو أصل الحج. والله هو العالم.

لو أوصى بحجتين أو أزيد

مسألة ٨- إذا أوصى بحجتين أو أزيد و قال: إنها واجبة عليه صدق و تخرج من أصل التركة إذا علم أن أحديها حجة الاسلام و أحديها الحج الواجب بالنذر و أحديها الحج الإستيجاري (الواجب عليه) أو علم أن جميعها الحجج الواجبة عليه بالنذر أو الإستيجار و أما إذا لم يعلم ذلك و احتمل أنها واجبة عليه بالعهد أو اليمين فوجوب إخراجها من أصل التركة محل إشكال فيمكن أن يقال: إن و في الثلث بها فهو و إلا ففي الزائد على الثلث يتوقف انفاذ الوصية على امضاء الورثة.

وجه وجوب تصديقه أن إخباره بوجوب الحج الإستيجاري أو النذري أو

حجة الاسلام عليه إقرار بالدين ولا شك في نفوذ إقراره بالنسبة إلى ديونه لاستقرار سيرة العقلاء على ذلك واستفادة ذلك من النصوص الواردة في أبواب كثيرة ولا ريب أن هذه النصوص في موارد ما لم ترد لخصوصية تلك الموارد بل إنما وردت لكونها تحت هذه القاعدة والسيرة العقلانية المقبولة عند جميع الأديان والملل

وأما الاستناد بالنبوي المعروف بينهم «إقرار العقلاء على أنفسهم جاز»، فلم نجده فيما تفحصنا فيه من كتب العامة كالبخاري ومسلم وابن ماجه والترمذي والنسائي وأبي داود ومسنده أحمد وموطأ مالك وغيرها كما أنه لم نجده في كتب أصحاب الحديث المعتمدة من أصحابنا الخاصة أيضاً حتى في موسوعة البحار.

نعم يوجد في مثل المختلف للعلامة والكتب المصنفة الاستدلالية بعده مراسلاً كما يوجد في كتاب عوالي اللئالي لابن أبي جمهور ورواه في المستدرک^(١) تارة عنه في عوالي اللئالي وأخرى عن تدرر اللئالي عن مجموعة أبي العباس بن فهد.

وفي الوسائل قال: وروى جماعة من علماءنا في كتب الاستدلال عن النبي ﷺ أنه قال: «إقرار العقلاء على أنفسهم جاز»^(٢) يريد بذلك أنه لم يرو في كتب الحديث والمصادر الحديثية، إذاً فلا يحتاج به بقطع النظر عن مضمونه.

نعم يمكن استناد هذا المضمون والحكم به إلى الشارع بإمضائه الثابت لهذه السيرة العقلانية ولو بعدم ردعه وأما مرسل العطار عن بعض أصحابه عن أبي عبدالله عليه السلام: «المؤمن أصدق على نفسه من سبعين مؤمناً عليه»^(٣).

فالظاهر أنه مضافاً إلى ما فيه من ضعف السند وزائنه وزان الأحاديث

١ - مستدرک وسائل الشيعة: ١٣/٣٧.

٢ - وسائل الشيعة: ب ٣ من الوصايا ١.

٣ - وسائل الشيعة: ب ٣ كتاب الإقرار ح ٢.

الواردة في حمل فعل المسلم على الصحة و قبول العذر منه، مثل قوله عليه السلام: «كذب سمعك و بصرك عن أخيك»^(١).

هذا كله إذا كانت الوصية المذكورة المتضمنة لإقراره بكون الموصى به ديناً عليه في غير مرض موته و أما إذا كانت في مرض الموت فإن لم يكن منها بإقراره نافذ في جميع تركته و إلا فلا ينفذ فيما زاد على ثلثه. «والله هو العالم»

إذا مات الوصي بعد قبض المال وشك في الاستيجار

مسألة ٩- إذا مات الوصي بعد قبضه المال الموصى به للحج و شك في أنه صرفه في الاستيجار للحج قبل موته أم لا والشك إنما يكون إذا مضت مدة يمكن الاستيجار فيها و أما إن مات هو قبل ذلك فلا ريب في وجوب الاستيجار من أصل التركة إن كان الحج واجباً دينياً و من بقية الثلث إن كان غيره و يسترد ما أخذه الوصي إن كان باقياً في أمواله و إن تلف عنده فضمائه له محل الإشكال لإمكان تلفه عنده بلا ضمان. و إن مات وقد مضت مدة يمكن الاستيجار فيها، فقال في العروة: (الظاهر حمل أمره على الصحة مع كون الوجوب فورياً منه و مع كونه موسعاً إشكال).

وأورد عليه بأنه إنما تجري أصالة الصحة فيما إذا صدر منه فعلاً و شككنا في كونه واجداً لشروط الصحة أم لا دون ما إذا كان الشك في أصل العمل و هذا هو القدر المتيقن من دليل أصالة الصحة وهو السيرة المتشعبة أو العقلانية التي أمضاها الشارع وجريانها في الزائد على ذلك و البناء على العمل عند الشك فيه، لم يثبت استقرار السيرة عليه.

فإن قلت: إن كلامه يرجع إلى وقوع الشك في ذلك، إذا تصرف الوصي في المال ولم يكن المال موجوداً عنده وشك في أنه هل صرفه في استئجار الحج أو في غيره بحيث إذا كان صرفه في غيره صدر منه باطلاً فدار الأمر بين حمل عمله على الصحة أو البناء على فسادة.

قلت: فيه أيضاً أن القدر المتيقن من حمل الفعل على الصحة هو ما إذا كان عنوان الفعل معيناً كالأجرة والبيع وأما إذا لم يكن معيناً وتردد الأمر بين عنوانين أحدهما باطل والآخر صحيح فلا تجري أصالة الصحة لتطبيق عنوان الصحيح على الفعل.

يمكن أن يقال: إن البناء على استئجاره في هذه الصورة إذا لم يمكن له عذر في التأخير مبنى على ظهور حال المؤمن وأنه يعمل بوظيفته سيما إذا كان ظاهر حاله الصلاح والتعهد بالوظائف الشرعية ومثل هذا من الظهور معتبر عند العقلاء يعتمدون عليه.

و يمكن أن يقال: إن ما على الوارث ليس إلا تسليم المال الموصى به إلى الوصي وليس عليه تحقيق ذلك مادام هو يحتمل احتمالاً عقلائياً بأنه يعمل بوظيفته وليس على الوارث شيء فالأمر إليه.

نعم إن علم بأنه لم يعمل بوظيفته وكان الموصى به واجباً على الميت يجب عليه تفريغ ذمة الموصي مادام بقي من تركته ما يفي به.

هذا كله في ما إذا كان الوجوب فورياً وأما إذا كان موسعاً فإن كان المال باقياً ولم يتصرف فيه فالظاهر وجوب صرفه في الحج ولا محل لإجراء أصالة الصحة لأن غاية ذلك إثبات مشروعية استيلائه على المال ولكن لا يثبت بها أنه بدله بمال آخر و صرفه في الاستئجار فالمال باق في ملك الميت ويجب صرفه في

استيجار الحج.

وإن لم يكن المال موجوداً فلا يحكم بضمان الوصي وإن حكم بوجوب الاستيجار من أصل التركة إن كان الحج واجباً دينياً و من بقية الثلث إن كان غيره. وإن قلنا بأن بعد أداء المال إلى الوصي ليس على الوارث الفحص عن عمل الوصي مادام هو يحتمل أنه عمل بوظيفته.

نعم إذا علم عدم العمل بالوصية و كان الحج الموصى به واجباً دينياً على الميت يجب إخراجه من التركة لا للوصية بل لوجوب أداء دينه و بعبارة أخرى، الوصي أمين الميت و رد إليه المال الموصى به، فحينئذ لا تكليف على الورثة غير رد المال إليه و بقية التركة تنتقل إليهم وليس عليهم الصبر في التصرف فيها إلى إنفاذه وصية الموصي. والله هو العالم.

إذا تلفت الأجرة عند الوصي

مسألة ١٠ - إذا تلفت الأجرة عند الوصي بلا تقصير منه لا يكون ضامناً و يجب استيجار الحج إذا كان واجباً دينياً من بقية التركة، لأن ثبوت الدين في التركة يكون من باب الكلّي في المعين فلا يؤثر في وجوب أدائه من التركة ما تلف منها ما دام يكون الباقي منها وافياً بالدين، وإن كان الموصى به غير الحج الديني يؤخذ الأجرة مما بقي من الثلث.

و بعبارة أخرى يوضع ما تلف من التركة و يؤدي الأجرة من ثلث ما بقي منها إن وفي بها و ذلك لأن شركة الميت مع الورثة في التركة يكون على نحو الإشاعة، له ثلثه و لهم ثلثاه فإذا تلف منها شيء يدخل النقص على الجميع الثلث و الثلثان، بخلاف الدين فإنه كما قلنا ثبوته في التركة يكون على نحو الكلّي في المعين فإذا تلف

شيء من التركة لا ينقص من الدين شيء ولا يدخل النقص فيه وعلى كل حال يسترد من الورثة ما يرد عليهم من النقص بعد هذا التلف.

ولو شك في أن المال تلف عن التقصير من الوصي أم لا؟ فالظاهر عدم الضمان لأنه يدور مدار التقصير والأصل عدمه فلا ينتهي الكلام إلى إجراء أصالة البرائة لنفي الضمان.

نعم إذا ادعى الولي عليه التقصير ولم تكن له البينة لاشيء له عليه إلا حلفه فإلى الأمين إلا اليمين.

ومما ذكرنا يظهر حكم ما إذا استأجر شخصاً للحج وأعطاه أجرته فمات الأجير قبل إتيائه بالحج ولا يمكن استردادها لتلفه في يده ولا أخذها من تركته، إما لأنه ليس واجداً لمال أو لا يمكن أخذ ما عليه من ماله فيعامل مع بقية تركته على ما ذكرناه.

مركز تحقيق كويت علوم إسلامي

إذا أوصى بمال معين للحج ندباً ولم يعلم وفاء الثلث به

مسألة ١١ - إذا أوصى بمال معين للحج ندباً ولم يعلم أنه يخرج من الثلث أم لا يفي الثلث به فهل يجوز صرف الجميع في الوصية تمسكاً بأصالة الصحة لوقوع الترديد بين صحة الوصية وبطلانها لأن المال لو كان بمقدار الثلث تصح الوصية به وإن كان زائداً عليه لا تصح ومقتضى أصالة الصحة حمله على الصحيح فإن الوصية إيقاع صدر من الموصي فشك في صحته وفساده فيحمل على الصحة.

وأورد عليه كما تقدم عن بعض الأعاظم بأن المعتبر في إجراء أصالة الصحة إحراز ولاية العامل على العمل والشك في أنه أوقعه على الوجه الصحيح أم لا و

يحمل حينئذ فعله على الصحة وهذا هو الذي عليه السيرة وموردها، فإذا تصدى أحد لبيع دار زيد وشك في ولايته عليه لا يجوز الشراء منه بأصالة الصحة في بيعه وكذا إذا كانت عين الموقوفة في يده وأراد بيعها وشك في ولايته على ذلك لا يحكم بصحة بيعه بأصالة الصحة، قال: (و بالجملة لا دليل على جريان أصالة الصحة في جميع موارد الشك والفساد وإنما قام الدليل على إجرائها في موارد الشك في وجدان العمل للشرايط والاجزاء بعد إحراز الولاية على العمل).^(١) والله هو العالم.

استحباب الطواف مستقلاً والنيابة فيه

مسألة ١٢ - لا ريب في استحباب الطواف مستقلاً من غير أن يكون في ضمن أعمال الحج والعمرة للروايات الكثيرة.

وقد عقد شيخنا الحر رحمته باباً في الوسائل بهذا العنوان (باب استحباب التطوع بالطواف وتكراره واختياره على العتق المندوب).^(٢)

وإن كان في دلالة بعضها على ذلك نظر بل منع مثل الحديث الأول والثاني بل والثالث على ما أخرجه في هذا الباب تقطيعاً وهو صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن الله جعل حول الكعبة عشرين ومائة رحمة منها ستون للطائفين» الحديث فهذا المقدار لا يكفي لإثبات استحباب الطواف لعدم ظهور قوله عليه السلام «للطائفين» في الطواف الأعم من الواجب والمستحب فيسقط الاستدلال بهذه القطعة وأن استدلال بها في المستمسك أيضاً.

١ - معتمد العروة: ٢ / ١٥٢

٢ - وسائل الشيعة: ب ٤ من أبواب الطواف.

ولكن بعد الرجوع إلى تمام الحديث تظهر تمامية الاستدلال به وإليك تمامه من الكافي: «إن الله تبارك و تعالى جعل حول الكعبة عشرين و مائة رحمة منها ستون للطائفين و أربعون للمصلين و عشرون للناظرين»^(١) فذيل الحديث قرينة على أن المراد من الطائفين و المصلين أعم ممن يطوف طواف الواجب و صلاة الطواف و هذا بعض مضار تقطيع الروايات، و قد أخرجه في الوسائل تمامه في الباب التاسع من أبواب الطواف (ح ٢).

وأيضا تستحب النيابة في الطواف عن الميت بل و الحي و يدل عليه بإطلاقه ما رواه الكليني عن أبي علي الأشعري عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى، عن يحيى الأزرق قال: «قلت لأبي الحسن عليه السلام: الرجل يحج عن الرجل يصلح له أن يطوف عن أقاربه؟ فقال: إذا قضى مناسك الحج فليصنع ما شاء»^(٢).

وصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «قلت له: فأطوف عن الرجل و المرأة و هما بالكوفة؟ فقال: نعم. يقول حين يفتح الطواف: اللهم تقبل من فلان الذي يطوف عنه»^(٣) ورواية أبي بصير قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: من وصل أباه أو ذا قرابة له فطاف عنه كان له أجره كاملا و للذي طاف عنه مثل أجره» الحديث^(٤).

و رواية موسى بن القاسم عن أبي جعفر الثاني عليه السلام ورواية علي بن إبراهيم الحضرمي عن أبي الحسن موسى عليه السلام.

- ١- الكافي: ج ٤، ب فضل النظر إلى الكعبة ح ٢.
- ٢- وسائل الشيعة: ب ٢١ من أبواب النيابة ح ١.
- ٣- الوسائل: ب ١٨ من أبواب النيابة ح ١.
- ٤- وسائل الشيعة: ب ١٨ من أبواب النيابة في الحج ح ٢.

نعم إذا كان الحي حاضرا في مكة وليس به علة لا تجوز النيابة عنه لما رواه في الوسائل عن الكليني عن علي بن إبراهيم عن أبيه ^(١) عن حماد بن عيسى ^(٢) عن إبراهيم بن عمر اليماني ^(٣) عن اسماعيل بن عبد الخالق ^(٤) قال: «كنت إلى جنب أبي عبدالله عليه السلام و عنده ابنه عبدالله أو ابنه الذي يليه فقال له رجل: أصلحك الله يطوف الرجل عن الرجل و هو مقيم بمكة ليس به علة؟ فقال: لا لو كان ذلك يجوز أمرت ابني فلانا، فطاف عني سمي الأصغر و هما يسمعان» ^(٥) و أخرجه بلفظ (أو ابنه) في المستمسك. ^(٦)

أقول: الظاهر أن قوله «أو ابنه» تصحيف و الصحيح كما يدل عليه ذيل الرواية «و ابنه» كما أن الظاهر أن غرض الراوي من هذه الرواية إثبات عدم صلاحية عبدالله لما ادعاه من الإمامة و إثبات إمامة الإمام مولانا موسى بن جعفر عليهما السلام لان الإمام عليه السلام نص بمحضر عبدالله و مسمعه أنه لو جازت الاستنابة في ذلك يستناب هو ابنه موسى عليه السلام.

ثم إنني بعد الالتفات إلى ذلك بحوله و قوته راجعت الكافي فإذا فيه «و ابنه الذي يليه». ^(٧)

١ - من السابعة.

٢ - غريق المجفة أجمعت الصحابة على تصحيح ما يصح عنه و هو من الخامسة و طال عمره

فعاصر السادسة.

٣ - شيخ من أصحابنا ثقة بتصريح النجاشي من الخامسة.

٤ - من الخامسة وجه من وجوه أصحابنا بيته من بيوت الشيعة.

٥ - وسائل الشيعة: ب ٥١ من أبواب الطواف ح ١.

٦ - مستمسك العروة: ١١/ ١١٣.

٧ - الكافي: ٤ / ٤٢ طواف المريض ح ٥.

وقال العلامة المجلسي عليه الرحمة في مرآة العقول: (لعل غرض الراوي حط مرتبة عبدالله عما ادعاه من الإمامة فإنه عليه السلام عين الأصغر لنيابة الطواف مع حضوره وإذا لم يصلح لنيابة الطواف فكيف يصلح للخلافة الكبرى) (١).

و بالجملة الحديث من النصوص على إمامة مولانا موسى بن جعفر عليها السلام وبعد ذلك يدل على عدم جواز النيابة عن من هو بمكة وليس به علة.

ويدل عليه رسالة عبد الرحمن بن أبي نجران (٢) عن حدثه عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قلت له: الرجل يطوف عن الرجل و هما يقمان بمكة قال: لا ولكن يطوف عن الرجل و هو غائب عن مكة قال: قلت: وكم مقدار الغيبة؟ قال: عشرة أميال» (٣).

هذا تمام الكلام في استحباب الطواف منفردا و النيابة فيه و أما سائر أفعال الحج فقد قال في العروة استحبابها غير معلوم حتى مثل السعي بين الصفا و المروة. أقول: ربما يقال باستحباب السعي مستقلا لصحيح محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ لرجل من الانصار: إذا سميت بين الصفا و المروة كان لك عند الله أجر من حج ماشيا عن بلاده و مثل أجر من أعتق سبعين رقبة مؤمنة» (٤).

وجه الاستدال به أن ذكر السعي في قبال الحج مع أن كل حج فيه السعي يدل على ترتب هذا الثواب الذي منه أجر من حج ماشيا عن بلاده على السعي بنفسه.

١- مرآت العقول: ١٨/ ٥٠.

٢- ثقة ثقة له كتب كثيرة من صغار السادسة.

٣- وسائل الشيعة: باب ١٨، من أبواب النيابة في الحج، ح ٣.

٤- وسائل الشيعة: ب ١، من أبواب السعي، ح ١٥.

وأورد عليه بأن الاستدلال به يتم لو كان الصحيح وارداً في خصوص السعي كما في الوسائل والمحاسن و لكن الصحيحة إنما وردت فيما يترتب على أعمال الحج من الثواب و ليست مختصة بذكر السعي و ثوابه فراجع الفقيه ^(١) والتهذيب ^(٢) فما جاء فيه من الثواب ثواب أعمال الحج بالتفصيل لا خصوص السعي بنفسه حتى يستفاد منه استحباب السعي بنفسه و مستقلاً.

وأما الاشكال في مفاد الحديث بأنه كيف يمكن أن يكون للسعي أجر من حج ماشياً من بلاده مع أن الحج أيضاً مشتمل على السعي و لو قلنا بأن المراد أجر الحج ماشياً بدون ملاحظة أجر السعي يطرح الاشكال بالسؤال من أنه كيف يكون للسعي و للساعي أجر الحاج بطوافه و صلاته و وقوفه وغيرها.

و الذي يأتي في خاطر هذا القاصر للجواب عن هذا السؤال و جهان و إن لم أجدهما في كلام من تعرض لذلك من الأجلة و الأعلام و الله هو العاصم عن الخطأ.

أحدهما: أن الثواب المذكور في هذا الحديث إنما يكون ثواب حجة الإسلام والمراد من الحج ماشياً من بلاده الحج المندوب و لا يستبعد أن يكون ثواب السعي فيها كأجر الحج ماشياً و يرشدنا إلى ذلك قوله صلى الله عليه وآله على ما في التهذيب قبل هذه الفقرة في ثواب صلاة الطواف و فضلها: «فإذا صليت الركعتين خلف المقام كان لك بهما ألف حجة متقبلة».

وثانيهما: أن هذا الثواب للساعي بين الصفا و المروة يكون على وجه

١- من لا يحضره الفقيه: ٢ / ١٣٣ و ١٣١ ب فضائل الحج ح ١

٢- تهذيب الاحكام: ٥ / ٢٤ و ٢٥ ب ثواب الحج ح ٣٥٧

التفضل لا الأجر و بعبارة أخرى ما يترتب على جزء من أجزاء الحج وأعماله بالخصوص زائداً على أجر الجميع يكون على وجه التفضل من الله تعالى دون الأجر ولا بعد لأن يكون تفضله على عبده أكثر من ذلك أيضاً و يكون تفضله بأصل الحج بأضعاف ذلك فالله هو المحسن المجمل المتفضل الشكور الوهاب.

و من ذلك كله يظهر ما في كلام السيد الحكيم رحمته الله فإنه قال: (الذي يظهر من جملة النصوص استحبابه لنفسه في خبر محمد بن قيس (و ذكر الخبر) و خبر أبي بصير قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ما من بقعة أحب إلى الله تعالى من المسعى لأنه يذل فيها كل جبار» ^(١) ونحوها غيرها و دلالتها على استحبابه لنفسه ظاهر) ^(٢).

أقول: أما الرواية الأولى فقد سمعت الكلام فيها و أما الثانية فتدل على فضيلة المسعى لأن كل جبار يذل فيه عند سعيه في حجه و مشيه و هرولته فيه و لا دلالة لها لاستحباب السعي بالخصوص و مستقلاً عن الحج.

وأما سندها ففي الكافي، ^(٣) محمد بن يحيى ^(٤) عن محمد بن الحسين ^(٥) عن محمد بن أسلم ^(٦) عن يونس ^(٧) عن أبي بصير ^(٨) وهو ضعيف بمحمد بن أسلم والله

١ - وسائل الشيعة: ١٣ ب ١ من أبواب السعي ح ٢.

٢ - مستمسك العروة: ١١ / ١١٤.

٣ - الكافي: ٤ / ٤٣٤ السعي ح ٣.

٤ - الأشعري العطار القمي شيخ أصحابنا في زمانه من الثامنة.

٥ - أبي الخطاب جليل من أصحابنا عظيم القدر مسكون إلى روايته من السابعة.

٦ - محمد بن أسلم الجبلي من الطبري ضعيف كأنه من السابعة.

٧ - لعله يونس بن يعقوب ممدوح بمذاهب كثيرة من السادسة أو الخامسة.

٨ - من الرابعة.

هو الهادى إلى الصواب.

لومات صاحب الوديعة وعليه الحج

مسألة ١٣ - قال في الجواهر: «(لو كان عند إنسان وديعة و مات صاحبها وعليه حجة الإسلام و علم أن الورثة لا يؤدونها) عنه (جاز) و عن المذهب عليه (أن يقتطع) منها (قدر اجرة الحج) حسبة من البلد أو من الميقات إن لم يوص على الأصح والمسمى إن أوصى و خرج الزائد من الثلث أو أجاز الوارث (فيستأجر به) من يؤديها عنه أو يحج هو (لأنه خارج عن ملك الورثة) بناء على بقاء ما قابل الدين على ملك الميت»^(١) أقول: في المقام جهات من الكلام:

الجهة الاولى: الظاهر من استدلال الجواهر أولاً تبعاً للشرائع أنه يجوز للودعي إذا علم أن الورثة لا يؤدون حجة الإسلام التي على الميت، أن يؤديها بما عنده حسبة و ظاهر استدلاله جواز أداء سائر ديونه إذا علم ذلك من ورثته.

و لا يخفى عليك أن مقتضى الأصل و القاعدة عدم جواز تصرف الودعي فيما عنده من المال بصرفه في أداء دين الميت حجا كان الدين أو غيره و سواء لم يكن الوارث ممتنعاً من الأداء أو كان ممتنعاً و سواء أمكن إثبات ذلك عند المحاكم أو لم يمكن و ذلك لأنه لا ولاية للودعي على المال لأنه إما أن نقول بانتقال تركة الميت إلى الوارث و إن وجب عليه صرفه في دين الميت ولا يجوز له التصرف في التركة قبل أداء دين الميت فلا وجه لتصرف الودعي في ملك الورثة فيجب عليه رد المال إلى

مالكه وإما أن نقول ببقاء المال بمقدار الدين في ملك الميت وعدم انتقاله إلى الوارث فلا يجوز التصرف فيه للودعي أيضاً لأن ولي الميت هو الوارث وهو المخاطب بأداء دين الميت من تركته ولا ولاية للودعي على المال أو على الميت فكيف يجوز له التصرف فيه فأمره وأمر تركته راجع إلى الوارث فلعله يرى أداء دينه من مال آخر أو أداء حجه بنفسه.

هذا مضافاً إلى أنه لو كان المال الذي عند الودعي أكثر من الدين أو مصارف الحج يكون مشتركاً بينه وبين الميت فبأي وجه يجوز له تقسيم المال المشترك بين الميت والوارث الميت.

فإن قلت: أداء ديون الميت كتفسيه والصلاة عليه ودفنه من الواجبات الكفائية يجب على كل أحد القيام به وإن كان الولي أولى به فما دام هو مقدم على ذلك لا يجوز للغير الاستقلال به وأما إذا كان هو ممتنعاً منه فيجب على السائرين الإقدام عليه.

قلت: يجب في هذه الصورة الرجوع إلى المحاكم والإستيذان منه فإنه ولي الممتنع.

فإن قلت: إذا كان الودعي يعلم أن الوارث لو اطلع على ذلك يطالبه بالمال ولا يدفعه إلى الدائن ولا يمكن له اثباته عند المحاكم كيف يجوز له إعلامه به وتضييع حق الدائن.

قلت: لا ولاية له على ذلك وصاحب الحق يطالب الوارث بحقه عند المحاكم. نعم، لو علم الودعي أن المال لم يكن للمودع أو هو أوصى به لغيره ولا يزيد على ثلثه يجوز له بل يجب عليه رده إلى صاحبه أو الموصى له إذا علم أن الوارث لا

يتضرر بذلك كما إذا كان للميت وصايا أخرى غير ذلك.

اللهم إلا أن يقال بدلالة صحيح بريد على ذلك في حجة الإسلام إذا تعذر حمل الورثة على الأداء ولو بالرجوع إلى الحاكم كما يأتي في الجهة الثانية.

الجهة الثانية: استدل صاحب الجواهر ثانيا بما رواه المشايخ الثلاثة في الصحيح عن بريد العجلي في الكافي ^(١) محمد بن يحيى ^(٢) عن محمد بن الحسين ^(٣) عن علي بن النعمان ^(٤) عن سويد بن القلاء ^(٥) عن أيوب ^(٦) عن بريد العجلي ^(٧) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألت عن رجل استودعني مالا فهلك وليس لولده شيء ولم يحج حجة الإسلام؟ قال: حج عنه و ما فضل فأعظمهم»

ثم قال: (لكن لا دلالة فيه على عدم اعتبار استيذان الحاكم الذي هو الولي لمثل ذلك وإن تمكن منه لاحتمال الأمر منه لبريد الإذن به فيه فلا إطلاق فيه حينئذ يدل على خلافه فما عن الشهيد من استيعاده بعد أن حكاه قولاً بل في الحدائق المجزم بمناقضاته لإطلاق الصحيح في غير محله ضرورة أنه من خطاب المشافهة والمتيقن من تعديته إلى غير المشافهة ذلك نعم لو لم يتمكن منه استقل هو بذلك بحسبة إن كان من عدول المسلمين). ^(٨)

١ - الكافي: ٤ / ٣٠٦، الرجل يموت ضرورة...، ح ٦.

٢ - أبو جعفر القمي العطاء من الثامنة.

٣ - أبي الخطاب من السابع.

٤ - الأعلام النخعي ثقة ثبت واضح الطريقة من السادسة.

٥ - سويد بن مسلم القلاء ثقة له كتاب من الخامسة أو السادسة.

٦ - كانه من الخامسة وإن هو أيوب بن حراو أيوب بن نوح بن دراج فهما تفتان.

٧ - ابن معاوية ثقة فقيه ممن أجمعت الصحابة على تصديقهم من الرابعة.

٨ - جواهر الكلام: ١٧ / ٤٠٢.

أقول: إطلاق الرواية وشموله لصورة إمكان الاستيذان من الحاكم يدور مدار كون المراد من قوله ﷺ «حج عنه» المحكم الشرعي فكأنه قال: «فليحج عنه من بيده الوديعة».

وصاحب الحقائق يرى أنه وإن كان السؤال عن واقعة شخصية إلا أنه سؤال عن حكمها لا الاستيذان من الإمام فإذا كان الجواب الإذن بصرفه في حج صاحب المال لا يطابق الجواب السؤال مضافاً إلى أنه يمكن أن يكون السؤال أيضاً على سبيل المثال و عن حكمه الكلي و حينئذ يقوي ما اختاره الحقائق من إطلاق الجواب و جواز صرفه في حج صاحب المال و أن كان متمكناً من الاستيذان من الحاكم. (١)

الجهة الثالثة: هل يجوز له الاستقلال بالعمل إذا علم أن الورثة يؤدون حج مورثهم أو ظن ذلك من ظاهر حالهم؟

الظاهر أنه ليس له ذلك بل إنما يجوز إذا كان حق الميت معرضاً للضياع و الإنكار كما ربما يستفاد ذلك من قوله: «و ليس لولده شيء» و بالجملة لا يستفاد من الخبر نفي ما للورثة من الأمر في ذلك فيجوز لهم الاستيجار بغير هذا المال أو التبرع عن الميت.

والظاهر أنه لا يجوز التمسك بالإطلاق بترك استفصال الإمام ﷺ فإن الظاهر أن مورد السؤال كان معلوماً و هو ما إذا لم يكن اطمينان بالورثة و أمانتهم أو لا يعلم حالهم دون غير ذلك فإن الحكم فيه كان معلوماً على مثل يريد أحد الأربعة النجباء أمناء الله على حلاله و حرامه و الذين لو لم يكونوا انقطعت آثار النبوة و اندرست.

الجهة الرابعة: لا يختص وجوب الحج على الودعي عن صاحب المال في الصورة المفروضة بما إذا لم يكن لورثته مال وذلك لأن تسليم المال إليهم موجب لتفويت حق الميت وما ذكر في السؤال من قوله «وليس لولده شيء» لا يقيد السؤال ولا الجواب به فإن المراد منه بيان مظنة تضييع الحج لحاجة الورثة إليه وعدم قيامهم بالوظيفة ولا فرق في ذلك بين كون الورثة فقيرا أو غنيا إذا كان الغني أيضا لا يؤدي الحج عن مورثه فالمراد أنه لا يجوز إعطاء المال ممن لا يعرف من حاله أدائه في حج الميت.

الجهة الخامسة: إذا قلنا بلزوم الاستيذان من الحاكم أو جواز استقلال الودعي بالأمر فهل يجب على الودعي الحج عن صاحب المال بنفسه لقوله ﷺ: «حج عنه» أو يجوز له استئجار الغير به؟

الظاهر أنه لا فرق ولا يختص وجوب صرف المال في حج صاحب المال بحج الودعي عنه بنفسه لأن الغرض تفريغ ذمته وهو حاصل بكل منهما من دون تفاوت.

الجهة السادسة: هل وجوب صرف المال الذي عنده من الميت في حجة إسلامه في الصورة المذكورة يختص بما إذا كان المال وديعة عنده أو لا فرق في ذلك بينها وبين حصول ماله عنده بأي سبب من الأسباب كالإجارة والعارية حتى النصب.

الظاهر أنه لا فرق في ذلك بين الوديعة وغيرها وذلك لأن الوديعة إنما وقعت مورد السؤال على نحو المثال ولو كان المثال فيه عن واقعة الراوي الخاصة به فيمكن دعوى شموله لمثل ما ذكر بإلغاء الخصوصية وتنقيح المناط القطعي.

الجهة السابعة: قد ظهر مما ذكر في الجهة الأولى أنه لا يلحق سائر الديون

المالية التي تؤدي من تركة الميت بحجة الإسلام كديون الناس والخمس والزكاة فلا وجه لدعوى ذلك بعد عدم استفادة ذلك من الصحيح لا بالأولوية ولا بمفهوم المساواة^(١).

و أما ما قيل من أن ظاهر النص هو اختصاص هذا الحكم بالحج، فليس في محله لأنه لا يستفاد من النص الإختصاص وإنما لا يستفاد منه شمول الحكم لغير مورده لا اختصاص الحكم بمورده ومع ذلك دعوى الحاق هذه الديون بالحج إذا تعذر إلزام الوارث بالوفاء ولم يكن للورثة مال آخر ليس ببعيد والمسألة بعد ذلك لا يخلو من الإشكال.

الجهة الثامنة: لا ريب في أن الودعي إذا علم أن على صاحب المال حجة الإسلام وأن وارثه يمتنع من أدائه ولا يؤديها عصيانياً أو عذراً فصرف المال في حجه ليس عليه شيء ولا يجب عليه إعلام الوارث إن علم أنه لا يقبل منه ذلك.

لكن إذا اطلع الوارث على الأمر وطالبه بما عنده بدعوى أنه ولي الميت أو انكار وجوب حجة الإسلام على مورثه أو عدم علمه بها وكان المال موجوداً عند الودعي، هل يجوز له رد المال إلى الوارث وهل للوارث مطالبتة به وبعبارة أخرى هل يكون القدر المتيقن من صحيح بريد ما إذا لم يطلع عليه الوارث دون ما إذا اطلع على ذلك أو يكون في معرض اطلاعه ومطالبته الودعي به فإذا اطلع فهو على حجته؟

يمكن أن يقال: إن القدر المتيقن من وجوب ذلك على الودعي هو ما إذا لم يكن الأمر معرضاً لاطلاع الوارث عليه ولم يطلع هو عليه وأما إذا اطلع على ذلك

لا يسمع دعواه على الودعي و يجب عليه تصديقه فأول الكلام حتى إذا صرفه الودعي في حج الميت.

و بالجملة فغاية ما يستفاد من الحديث جواز صرف الودعي ما عنده في حجة إسلام صاحب المال إذا علم أن الورثة لا يؤدونه و لا يمكن له حملهم على أدائها و لو بالرجوع إلى الحاكم فليس عليه إعلامهم به أما وجوب قبول الورثة ذلك منه إذا كانوا غير عالمين بواقع الأمر فلا دلالة للحديث عليه. والله هو العالم.

مسألة: ١٤ - يجوز للنائب أن يطوف عن نفسه و عن غيره بعد فراغه عن الأعمال للمنوب عنه.

لإطلاق أدلة الدالة على استحباب الطواف كما يجوز له أن يأتي بالعمرة المفردة عن نفسه و عن غيره.

ولا يضر بذلك الفصل المعتبر بين العمرتين لاختصاصه بما إذا كانتا مفردتين عن نفسه لا بما إذا كانت إحداهما عمرة التمتع و لا إذا كانتا إحداهما عن غير ما كانت الاخرى له كما يأتي البحث عنه إن شاء الله تعالى.

هل يجوز الاستيجار للأجير

مسألة ١٥ - إذا أعطاه مالا ليحج به عنه لا لاستيجار الحج عنه يجوز له أن يحج به عنه بنفسه أو يستأجر له الغير و إن أعطاه لاستيجار الحج و كانت هناك قرينة على إرادته الأعم من حجه بنفسه أو استيجار الغير يجوز له أن يحج عنه بنفسه و إن كان شاكاً في ذلك لا يجوز له إلا استيجار الغير. وما في العروة من جواز ذلك ما لم يعلم أنه أراد الاستيجار من الغير لا يكفي

للحكم بالجواز فإن عدم العلم بإرادته استيجار الغير لا يستلزم العلم بإرادته الأعم من نفسه و غيره و ما هو المجوز لذلك العلم بعدم إرادته خصوص استيجار الغير لا عدم العلم بذلك كما لا يخفى.

هذا و إذا عين المعطي شخصاً تعين إلا إذا علم أن ذكره لم يكن على سبيل التعيين و كان من باب المثال و إن علم أن المعطي في تعيينه وقع في الإشتباه و عين من ليس له صلاحية ذلك كما إذا كان معذوراً من أداء بعض الأعمال فالظاهر أنه يجب عليه الرجوع إلى المعطي و لا يجوز له استيجار غيره بعد ما كان تعيينه لا على سبيل المثال خلافاً لما في العروة فإنه جوز ذلك كما جوز ذلك بعض الأعظم إذا علم برضاه به. (١)

وفيه: أن مجرد العلم بالرضا لا يكفي في التصرف في مال الغير إلا بالإذن الصريح أو الفحوى أو شاهد الحال.



مركز تحقيقات كچو پوز علوم اسلامی

الكلام في أقسام العمرة



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

الكلام في أقسام العمرة

العمرة تنقسم كالحج إلى ما هو واجب بالأصل وهو ما يجب على كل من كان واجداً لشرايط الإستطاعة فيجب عليه كالحج في العمر مرة أو متمتعاً بها إلى الحج على التفصيل الذي سنذكره إن شاء الله تعالى. وذلك ثابت بالكتاب على ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿والله على الناس حج البيت آية وبالسنّة والإجماع.

وما هو واجب بالعرض كالعمرة الواجبة بالنذر أو العهد أو اليمين ولدخول مكة وبالعقد كالأجارة وبالشرط في ضمن العقد وبالوصية وبالإفساد والقوات فإن من فاته الحج يجب عليه التحلل بالعمرة وإلى ما هو المندوب كل ذلك ثابت لا حاجة إلى كثير البحث فيه كما أنه لا مجال للخدشة في فورية وجوبها ولا عدم ارتباط حصول الإستطاعة لها بالاستطاعة بالحج كما لا ترتبط استطاعة الحج بالإستطاعة لها إلا في حج التمتع والعمرة المتمتع بها إلى الحج فإن الإستطاعة معتبرة لها معاً.

نعم حكى عن الشهيد في الدروس أنه قال: (ولو استطاع لها خاصة لم تجب

ولو استطاع للحج مفردا دونها فالأقرب الوجوب^(١).

ولصاحب كشف اللثام^(٢) كلام أشار فيه إلى ما يمكن أن يستدل به للشهيد و
إلى جوابه و ما استدل به له وجوه:

الاول: الأصل والظاهر أن مراده أصالة برائة الذمة من وجوب العمرة
بالإستطاعة لها خاصة و دون الإستطاعة للحج.

وفيه: أنه لا مجال له بعد دلالة الدليل على وجوبها فهو مقطوع بالدليل.

الثاني: ظهور حج البيت في الآية في غير العمرة.

وفيه: أن ذلك ليس الدليل على عدم الوجوب غاية الامر منع كون الآية
دليلاً على الوجوب و عدم كونها دليلاً على الوجوب ليس دليلاً على عدم الوجوب
مضافاً إلى إمكان دعوى شمول الآية بالعمرة والحج على السواء فمن صار مستطيعاً
للعمرة مستطيع لحج البيت و الدليل على ذلك تفسير الآية بهما في الأحاديث ففي
صحيح ابن أذينة المروي في علل الصدوق: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله
عز وجل: (و لله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً) يعني الحج دون العمرة؟
قال عليه السلام: لا و لكنه يعني الحج و العمرة جميعاً لأنها مفروضان»^(٣) وقد أشار كاشف
الثام إلى ردهما بالاجمال بقوله: «و هو ممنوع».

الثالث: عدم دلالة قوله تعالى: (واقموا الحج و العمرة لله) الدال على وجوب

١ - الدروس: ٣٣٨/١.

٢ - كشف اللثام: ٣١٥/١.

٣ - وسائل الشيعة: ب ١ من أبواب العمرة ح ٧.

إتمامها على وجوب إنشائها و منع استلزام وجوب الإتمام وجوب الإنشاء.

ففيه: أيضا أن هذا رد للإستدلال على وجوبها بالآية وليس دليلاً إلى عدم وجوبها مضافاً على أن الآية مفسرة بوجوب الإنشاء ففي صحيحة زرارة: «العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج فإن الله تعالى يقول: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعَمْرَةَ لِلَّهِ﴾»^(١).

الرابع: أنه لو وجبت العمرة لكان من استكمل الاستطاعة لها ومات قبلها وقبل ذي الحجة يجب استيجارها عنه من التركة ولم يذكر ذلك في خبر أو كتاب.

وفيه: إما أن نقول بفورية وجوب العمرة وعدم كونها موقتا بوقت الحج نلتزم بوجوب استيجار العمرة عنه إذا استطاع لها وإما أن نقول بوجوبها عند الحج نلتزم بعدم وجوب الاستيجار بل وعدم وجوبها قبل ذي الحجة.

الخامس: إذا كانت الاستطاعة لها خاصة كافية لوجوبها لزم أن نقول بأن المستطيع لها إذا أتى الحرم قبل أشهر الحج يجب أن ينوي بعمرته عمرة الإسلام لاحتمال أن يموت أو لا تبقى استطاعته للحج إلى وقته.

وفيه: أنا إن قلنا بوجوب العمرة عند الحج، نقول: كما قاله كاشف اللثام بوقوعه قبل أشهر الحج مندوبا و نافلة فليس له أن يأتي بعمرته الإسلام إلا عند الحج سواء احتل موته وزوال استطاعته أو لم يحتل وإن قلنا بوقوعه في غير أشهر الحج أيضا يجب عليه أن ينوي بعمرته عمرة الإسلام سواء احتل الموت أو زوال الاستطاعة أم لم يحتل فتلخص من ذلك كله استقلال حصول الاستطاعة لكل واحد من النسكين في وجوبه وإن لم يكن مستطيعا للآخر.

وجوب العمرة المفردة على النائي المستطيع لها خاصة

مسألة ١- لا ريب ولا خلاف في إجزاء العمرة المتمتع بها إلى الحج عن العمرة المفردة والنصوص على ذلك كثيرة. وإنما وقع الكلام في أنه هل تجب العمرة المفردة على من وظيفته حج المتمتع إذا استطاع لها ولم يستطع للحج فمن استطاع للعمرة مثلاً في شهر رجب خاصة دون الحج فلم يستطع له فهل تجب عليه العمرة المفردة أم لا؟ وكذا من كان أجيراً للحج عن أحد وبعد الفراغ من أعماله تمكن من العمرة، هل تجب عليه أم لا؟ قال في العروة: «المشهور عدمه بل أرسله بعضهم إرسال المسلمات». أقول: مقتضى الآية والروايات وجوبها في الجملة فتطبق العمرة الواجبة على التي تجب على من كان من حاضري المسجد الحرام مفرداً أو قارناً وعلى التي يأتي بها النائي متمتعاً بها إلى الحج فكما أن الحج يصدق على حج المتمتع ولا يجب على النائي غيره ابتداءً ويصدق على القرآن أو الأفراد الذي هو وظيفة حاضري المسجد الحرام تصدق العمرة على العمرة المتمتع بها إلى الحج وعلى العمرة المفردة التي هي وظيفة الحاضرين.

والظاهر أن دلالة الروايات لا تزيد على ذلك، فمنها صحيحة الفضل أبي العباس ^(١) «عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل «وَأَتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ»؟ قال: هما مفروضان» ^(٢) ومثلها لا يكفي لإثبات وجوب العمرة المفردة على النائي الذي يأتي بها متمتعاً بها إلى الحج فإنها ليست في مقام بيان ما هو موضوع الوجوب بتمامه وتفصيله فلا ينافي عدم كون العمرة المفردة على النائي وجوباً عليه في الجملة

١- ابن عبد الملك البقباق، ثقة له كتاب من الخامسة.

٢- وسائل الشيعة: ب ١ من أبواب العمرة، ح ١.

وإن كان في ضمن حج التمتع كما لا ينافي في عدم كون حج الأفراد و القرآن عليه إذا كان التمتع عليه واجباً.

ومنها صحيح عمر بن اذينة^(١) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزوجل: ﴿و الله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً﴾ به يعني الحج دون العمرة؟ قال: لا لكنه يعني الحج و العمرة جميعاً لأنها مفروضان»^(٢) وهو أيضاً كسابقه لا يدل إلا على وجوبها في الجملة و منها غيرها مما هو مثلها في عدم الدلالة على وجوب العمرة على الثاني إذا استطاع لها خاصة.

نعم، هنا روايات ربما توهم دلالتها على أن التمتع كان عليه العمرة المفردة وإنما تسقط عنه إذا أتى بالعمرة التمتع بها إلى الحج دون ما إذا لم يأت بها.

فمنها صحيح يعقوب بن شعيب^(٣) قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام قول الله عزوجل: ﴿وأقموا الحج و العمرة لله﴾ يكتفى الرجل إذا تمتع بالعمرة إلى الحج مكان تلك العمرة المفردة؟ قال: كذلك أمر رسول الله ﷺ وأصحابه»^(٤)

فهذا الصحيح يدل على أنه يكتفى بالعمرة التمتع بها إلى الحج إذا أتى بها عن العمرة المفردة و أما إذا لم يأت بها فالتكليف بالعمرة المفردة على حاله.

ولكن يمكن أن يقال: إن السؤال راجع إلى أن العمرة المفردة التي كانوا يأتون بها بعد الحج هل يكتفى بالعمرة التمتع بها إلى الحج عنها فأجاب الامام عليه السلام بأن رسول الله ﷺ أمر بذلك يعني أن التشريع وقع على إتيان العمرة بالتمتع بها إلى الحج و بعبارة أخرى المراد أن الواجب من العمرة على من يجب عليه حج التمتع

١ - ثقة له كتاب هرب من المهدي و مات باليمن من الخامسة.

٢ - وسائل الشيعة: ب ١ من أبواب العمرة ح ٧.

٣ - ابن ميثم ابن يحيى التمار الكوفي له كتاب من الخامسة.

٤ - وسائل الشيعة: ب ٥ من أبواب العمرة، ح ٤.

العمرة المتمتع بها إلى الحج فلا يجب عليه غيرها وإن لم يتحصل له إلا استطاعة لحج التمتع وتحصلت لها خاصة.

ومنها رواية أحمد بن محمد بن أبي نصر^(١) قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن العمرة أو اجبة هي؟ قال: نعم، قلت: فمن تمتع تجزىء عنه؟ قال: نعم»^(٢).

وبيان الاستدلال لوجوبها على الثاني المستطيع لها وإن لم يكن مستطيعا للحج أن الامام عليه السلام أجاب بإجزاء حج التمتع عنها فيبقى غيرها على وجوبها.

ومثلها خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «العمرة مفروضة مثل الحج فإذا أدى المتعة فقد أدى العمرة المفروضة»^(٣).

أقول: الإنصاف عدم دلالتها أيضا على وجوب العمرة مفردة مستقلا على الثاني وأما خبر البرزطي فلا يدل إلا على وجوب العمرة إجمالا وعلى إجزاء العمرة المتمتع بها إلى الحج عنها وهذا لا ينافي كون ما عليه عمرة التمتع والثاني أيضا لا يدل على أزيد من ذلك ولا يثبت به وجوب العمرة المفردة على الثاني الذي وظيفته حج التمتع.

وأما معارضة صحيح الحلبي «إذا استمتع الرجل بالعمرة فقد قضى ما عليه من فريضة العمرة» وخبر أبي بصير «العمرة المفروضة مثل الحج فإذا أدى المتعة فقد أدى العمرة المفروضة» وصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قلت: فمن تمتع بالعمرة إلى الحج» أي تجزي ذلك؟ قال: نعم» ونحوها مع مثل صحيح يعقوب بن شعيب فلم نفهم ذلك منها وإن صرح به بعض الأعاظم.

١ - البرزطي جليل القدر من السادسة.

٢ - وسائل الشيعة: ب ٥، من أبواب العمرة، ح ٣.

٣ - وسائل الشيعة: ب ٥ من أبواب العمرة ح ٦.

اللهم إلا أن يقال: إن كل هذه الروايات وردت في جواب المخالفين من الذين يزعمون وجوب العمرة المفردة على الجميع و أنها على ذمتهم في الحقيقة أن هذه الروايات ترشدهم إلى أن ما على النائي هي العمرة المتمتع بها إلى الحج وهي التي جعلت مكان المفردة للنائيين.

نعم يمكن القول بمعارضة ما دل على دخول العمرة في الحج إلى يوم القيامة لما قيل بدلالته على وجوب العمرة المفردة فإن الظاهر منه أن ما على النائي العمرة المتمتع بها إلى الحج دون العمرة المفردة وإلا يلزم وجوب العمرتين على من استطاع للعمرة خاصة في سنة وأتى بها ثم استطاع لحج التمتع في تلك السنة أو سنة أخرى ولا أظن أن يلتزم بها فقيه.

وجوب العمرة لدخول مكة

مركز تحقيق فقهية علوم إسلامي

مسألة ٢ - قد ذكرنا في أقسام العمرة وما تجب منها بالعرض وما تجب لدخول مكة والمراد منه أنه حيث حرم دخول مكة المكرمة بدون الإحرام فإذا وجب دخولها بسبب من الأسباب يجب الإحرام له بحكم العقل تخلصاً من الحرام.

وهذا الوجوب ليس غيراً مقدماً لعدم توقف الواجب عليه فإن الدخول لا يتوقف على الإحرام بما هو الدخول ولا بما أنه موضوع للوجوب نعم يتوقف جواز الدخول على الإحرام.

إلا أن يقال: إن الدخول الموضوع للوجوب هو الدخول المشروع المشروط بالإحرام فيجب تحصيل الإحرام من باب كونه مقدمة للواجب. وكيف كان فإذا وجب الدخول يجب الإحرام له بحكم العقل إما تخلصاً من الحرام أو من باب

وجوب مقدمة الواجب.

هذا إذا كان الدخول واجباً أما إذا لم يكن الدخول واجباً فعنى وجوب الإحرام كونه شرطاً لجواز الدخول والتعبير عن هذا بالوجوب قبل الإحرام الذي يجب بالنذر أو لأجل وجوب الدخول يكون بالتكلف والمسامحة لا حاجة إليه.

ثم إنه قد استثنى من حرمة دخول مكة المكرمة بغير إحرام من يتكرر دخوله و خروجه كالمحطاب و الحشاش فلا خلاف في الجملة و يدل عليه صحيح رفاة بن موسى^(١) قال فيه: «وقال (يعني أبا عبد الله عليه السلام) إن الخطابة و المجتلبة أتوا النبي ﷺ سألوه فأذن لهم أن يدخلوا حلالاً»^(٢).

والظاهر أن الخطابة و الاجتلاب من باب المثال و لا يختص بمن كان مهنته خصوص الخطابة أو اجتلاب الأرزاق فيشمل من يتكرر منه ذلك في سائر المشاغل التي يحتاج الاشتغال بها تكرار الدخول إلى البلد كالذي منزله خارج البلد و يأتيه كل يوم للعمل فيه أو سائق السيارة أو كان مدرسا و نحو ذلك.

و هل يشمل الحكم الذي لا يتكرر دخوله عرفاً كمن يتكرر ذلك منه في شهرين؟ الظاهر أنه لا يشمل الحديث وإن كان هو آتياً لحوائج البلد من الأطعمة و غيرها فالقدر المتيقن منه الذي يتكرر منه في كل شهر بحيث يكون شغله الخروج و الدخول إلى البلد دون غيره.

اعتبار الفصل بين العمرتين

مسألة ٣ - يستحب تكرار العمرة كتكرار الحج إلا أن الحج لا يكون

١ - النحاس ثقة حسن الطريقة... من الخامسة.

٢ - الاستبصار: ٢/٢٤٥، ب ١٦٥، ح ٣.

في السنة إلا مرة واحدة فالفصل بين الحجين يكون بالسنة ولكن ذلك ليس من جهة اعتبار الفصل بينهما بل من جهة اختصاصه بوقت لا يمكن تكراره في السنة أزيد من مرة بخلاف العمرة فإنه يؤتى بها في كل يوم و زمان و
اختلفوا في اعتبار الفصل بين العمرتين.

ففي الشرايع جعل عدم اعتبار الفصل بينهما أشبه. (١)

وفي الجواهر قال: (إليه يرجع ما عن الجمل و الناصريات و السرائر و المراسم و التلخيص و اللمعة من جواز التوالي بين العمرتين بل نسب إلى كثير من المتأخرين بل في الناصريات نسبته إلى أصحابنا). (٢)

وذهب جماعة إلى اعتبار الفصل بينهما و اختلفوا في مقداره فحكى عن النافع والوسيلة والتهذيب والكافي والغنية والمختلف والدروس ، أنه يعتبر الفصل بينهما بشهرو عن جماعة أخرى بعشرة أيام كقولهم

وقيل بسنة و هو منسوب إلى العماني و إن كان الكلام المحكي عنه كما في الجواهر غير صريح في ذلك فإنه قال على ما في الجواهر: (وقد تأول بعض الشيعة هذا الخبر (يعنى العمرة في كل سنة مرة) على معنى الخصوص فزعمت أنها في التمتع خاصة فأما غيره فله أن يعتمر في أي الشهور شاء و كم شاء من العمرة فإن يكن ما تأولوه موجودا في التوقيف عن السادة آل الرسول ﷺ فأخوذ به، و إن كان غير ذلك من جهة الاجتهاد و الظن فذلك مردود عليهم و أرجع في ذلك كله إلى ما قالته
الائمة (عليه السلام) (٣)

١- الشرايع: ١/ ٢٣٠.

٢- جواهر الكلام: ٢٠/ ٤٦٤.

٣- جواهر الكلام: ٢٠/ ٤١٣.

و الظاهر أن اختلافهم يرجع إلى اختلاف النصوص أو اختلاف استظهارهم من النصوص: فمنها صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «العمرة في كل سنة مرة»^(١)

و صحيح حرير عنه عليه السلام: «و لا تكون عمرتان في سنة»^(٢) و مثله صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام^(٣).

و هذه الثلاثة قد تأولت كما سمعت من العمانى عليه السلام على معنى الخصوص أي العمرة المتمتع بها إلى الحج و إلا فبظاهرها غير معمول به فإنه لا خلاف بينهم في استحباب تكرار العمرة في سنة واحدة و لم يسمع الخلاف في ذلك إلا عن العمانى و قد عرفت أنه أيضا اشترط القول بالفصل بالسنة بما إذا لم يكن فيما ورد عن آل الرسول عليهم السلام ما يأول به أخبار السنة و يكفي في ذلك الأخبار المستفيضة فكأنه لم يكن عنده من الكتب ما فيه هذه الأخبار و الحاصل أن هذا القول مردود لا اعتبار به.

و من الأخبار في الباب ما استشهد بها القائل باعتبار الفصل بالشهر مثل صحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام قال عليه السلام: «في كتاب علي عليه السلام في كل شهر عمرة»^(٤) و صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «كان علي عليه السلام يقول لكل شهر عمرة»^(٥) و مصحح إسحاق بن عمار قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام:

-
- ١ - وسائل الشيعة: ب ٦ من أبواب العمرة ح ٦.
 - ٢ - وسائل الشيعة: ب ٦ من أبواب العمرة ح ٧.
 - ٣ - وسائل الشيعة: ب ٦ من أبواب العمرة ح ٨.
 - ٤ - وسائل الشيعة: ب ٦ من أبواب العمرة ح ١.
 - ٥ - وسائل الشيعة: ب ٦ من أبواب العمرة ح ٤.

السنة إثنا عشر شهرا يعتمر لكل شهر عمرة»^(١) و غيرها من الروايات.

ولكن يمكن أن يقال: إن مثل هذه الأخبار لا يدل على نفي استحباب العمرة في أقل من شهر بل إنما يدل على استحباب العمرة لكل شهر فلا ينافي استحبابه لكل يوم و لكل ليلة و لكل أسبوع و لكل ساعة.

نعم ربما يرد على ما قلناه ما في خبر على بن أبي حمزة في حديث عن أبي الحسن عليه السلام قال: «و لكل شهر عمرة قال: و قلت له: يكون أقل من ذلك؟ قال: في كل (لكل) عشرة أيام عمرة» فإنه لو كان المفهوم من قوله عليه السلام: «لكل شهر عمرة» مجرد استحبابها لكل شهر لم يكن وجه لسؤاله من أقل ذلك فكان السائل فهم من قوله عليه السلام عدم جواز العمرة في أقل من شهر فسأله عن الأقل منه.

وفيه مضافا إلى ضعف الخبر بسنده يمكن أن يكون ذكر عشرة على سبيل المثال و بيان مراتب الاستحباب قوة أو ضعفا حتى يكون استحبابه في كل سنة في مرتبة أقوى مما دونه و هو استحبابه في كل شهر واستحبابه في كل شهر أقوى من استحبابه في كل عشرة أيام و الأقل منها فكأنه قال: «إذا تركت العمرة في كل يوم فأت بها في كل عشرة و إلفأت بها في كل شهر و إلفأت بها في السنة».

وكيف كان هذا الخبر ضعيف بالبطائي و به يضعف القول باعتبار الفصل بعشرة أيام. فتلخص من ذلك أن الأقرب عدم اعتبار الفصل و بعد ذلك كله فلا ريب في استحباب العمرة في كل شهر و لا ينبغي ترك الإحتياط بالإتيان به رجاء أن أراد الإتيان بها كرارا في شهر واحد.

والظاهر أن المراد من الشهر، الهلالي فيجوز على القول باعتبار الفصل

بالشهر أن يأتي به في أول الشهر الآتي إذا أتى بها في آخر شهره الحالي فلا تجب مراعاة مضي ثلاثين يوماً من عمرته.

ولا يخفى أن رعاية الفصل إنما يكون بين العمرتين المفردتين إذا أتى بهما عن نفسه أو نيابة عن غيره و أما إذا كانت العمرة السابقة عمرة التمتع و الثانية العمرة المفردة أو كانت الأولى لنفسه و الآخر لغيره فلا يضر عدم الفصل على جميع الأقوال والله هو العالم.



مركز تحقيقات كليات علوم اسلامی



مركز تحقيقات كچويز علوم ايسلامى

الكلام في أقسام الحج



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

الكلام في أقسام الحج

قال في الجواهر: (وهي ثلاثة تمتع وقران وإفراد بخلاف أجده فيه بين علماء الإسلام بل إجماعهم بقسميه عليه مضافاً إلى النصوص المتواترة أو القطعية، لكن عن عمر متواتراً أنه قال: «متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ أنا محرمهما و معاقب عليهما متعة النساء و متعة الحج» و ظاهره عدم مشروعية المتعة في الحج أصلاً بمعنى بقاء الحج عنده كما كان قبل نزول التمتع ما بين قران وإفراد و قد أخبره بذلك رسول الله ﷺ في المروى متواتراً عنه في حجة الوداع - ثم ذكر من الروايات المصرحة بمخالفته للنبي ﷺ و قال في آخر كلامه - هي مخالفة لرسول الله ﷺ على وجه يقتضى الكفر و كم له و كم له و كفى بالله حاكماً. (١)

ثم إن التمتع فرض من كان بعيداً عن مكة قال في كشف اللثام: «لا يجزيه غيره اختياراً للاخبار و هي كثيرة والاجماع كما في الانتصار (٢) والخلاف (٣) والغنية (٤)

١ - جواهر الكلام: ٢/١٨.

٢ - الانتصار / ٢٣٨.

٣ - الخلاف: ٢/٢٧٢.

٤ - الغنية / ١٥٢.

والتذكرة^(١) المنتهى^(٢) و ظاهر المعتبر^(٣) و حكى القاضى في شرح الجمل^(٤) خلافه عن نفر من الاصحاب « انتهى ».

أقول: الاولى قبل الاستدلال بالاخبار و الإجماع النظر في قوله تعالى: « فإذا أمتم فمَن قَتَعَ بالعمره إلى الحج فما استيسر من الهدي فمَن لم يجد فصيام ثلثه أيام في الحج و سبعة إذا رجعتُمْ تلك عشرة كاملة ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام »^(٥) فإنه استدل بقوله تعالى: « ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام » إن التمتع فرض من كان بعيداً عن مكة فلا يجزي منه غيره.

واستشكل عليه بأنه يدل على اختصاص مشروعية التمتع بالنائي فلا يجزي الإتيان به من غيره أما اختصاص النائي به وعدم اجزاء غير التمتع عنه فالآية ساكتة عنه.

و أجيب عن هذا الإشكال: أنا نعلم أن الواجب على كل مكلف حج واحد فإذا دلت الآية على أن الواجب على النائي الحج التمتع يدل بالالتزام على عدم وجوب غيره. قال المجيب: (و بتعبير آخر الآية في مقام بيان الوظيفة العملية الاولى فإذا كان التمتع وظيفة النائي و المفروض وجوب حج واحد عليه فقط فلازم ذلك عدم الإجتزاء بهما في مقام اداء الوظيفة).^(٦)

و فيه: أنه لا شك في أن الواجب على كل مكلف حج واحد إلا أنه ليس معناه

١ - تذكرة الفقهاء: ١٦٩/٧.

٢ - منتهى المطلب: ٦٥٩/٢.

٣ - المعتبر: ٧٨٣/٢.

٤ - شرح الجمل: ٢١١.

٥ - كشف اللثام: ١٥/٥.

٦ - البقرة / ١٦٥.

أن على كل مكلف نوع واحد منه حتى لا يكون له اختيار ما عليه من نوع آخر ولا يستفاد من الآية إن ما على النائي ووظيفته خصوص التمتع بل غاية ما دلت عليه أن التمتع لا يتأتى به إلا إذا كان الشخص نائياً فلا تدل على حصر النائي به و عدم اجتزائه بغيره في مقام أداء حج واحد هو عليه.

اللهم إلا أن يقال: إن المستفاد من الآية تنويع التكليف بحسب نوع المكلفين بعد ما كان المشروع على جميع المكلفين القران و الأفراد فكما يستفاد من الآية من اختصاص التمتع بالنائين و عدم مشروعيته للحاضرين يستفاد منه اختصاص القران و الأفراد بالحاضرين فكأنه هنا إيجاز و حذف يستفاد من قوله تعالى ﴿ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام﴾ و هو إما من كان أهله حاضري المسجد الحرام فله الأفراد و القران و مع ذلك فالقول به لا يجوز إلا بتفسير أهل البيت عليهم السلام و حسب تلك الروايات الكثيرة المراد من الآية حصر وظيفة النائي بالتمتع والله هو العالم.

حد البعد الموجب للتمتع

مسألة ١ - اختلفوا في حد البعد الموجب للتمتع.

فاختار الشيخ في المبسوط ^(١) والاقتصاد ^(٢) والعلامة في التبصرة ^(٣) والإرشاد ^(٤) والتلخيص ^(٥) والقواعد ^(٦) وابن زهرة في الغنية ^(٧) وابن حمزة في

١ - المبسوط: ٢٠٦/١.

٢ - الاقتصاد: ٢٩٨.

٣ - تبصرة المتعلمين: ٨٨.

٤ - إرشاد الأذهان: ٣٠٩/١.

الوسيلة^(٨) والصهرشتي في الإصباح^(٩) وابن إدريس في السرائر^(١٠) والحلي في إشارة السبق^(١١) والمحقق في الشرايع^(١٢) وأبو الصلاح في الكافي^(١٣) والراوندي في فقه القرآن^(١٤) والهدلي في الجامع^(١٥) وحكي عن التبيان وجمع البيان وروض الجنان أن التمتع فرض من كان بين منزله وبين مكة أو المسجد الحرام اثني عشر ميلاً فما زاد من كل جانب وهذا مختار صاحب الجواهر^(١٦).

واختار الصدوق في المقتع والهداية^(١٧) والشيخ في النهاية^(١٨) والعلامة في التذكرة^(١٩) والشهيد في الدروس^(٢٠) واللمعة^(٢١) وابن فهد في المحرر وحكي عن



مرکز تحقیقات کتب و اسناد اسلامی

- ٥ - التلخيص / ٩٣.
- ٦ - قواعد الاحكام: ١/ ٣٩٨.
- ٧ - غنية النزوع / ١٥٢.
- ٨ - الوسيلة / ١٥٧.
- ٩ - الإصباح / ١٤٩.
- ١٠ - السرائر: ١/ ٥٢٠.
- ١١ - إشارة السبق / ١٢٤.
- ١٢ - شرايع الاحكام: ١/ ١٧٤.
- ١٣ - الكافي / ١٩١.
- ١٤ - فقه القرآن: ١/ ٢٦٥.
- ١٥ - الجامع / ١٧٨.
- ١٦ - جواهر الكلام: ١٨/ ٦.
- ١٧ - الهداية / ٢١٦.
- ١٨ - النهاية / ٢٠٦.
- ١٩ - تذكرة الفقهاء: ٧/ ١٦٩.
- ٢٠ - الروس الشرعيه: ج ١ ص ٣٣٠.
- ٢١ - اللمعة الدمشقية / ٥٥.

القمي في تفسيره^(١) و المحقق في النافع^(٢) والمعتبر^(٣) والعلامة في المختلف^(٤) والتذكرة والتحرير^(٥) والمنتهى^(٦) وغيرهم ثمانية و أربعين ميلا و عن المدارك^(٧) نسبته إلى أكثر الأصحاب و عن غيرها إلى المشهور.

والدليل للقول الأول يمكن أن يكون الآية الكريمة فإنه نص على أن التمتع فرض من لم يكن حاضري المسجد الحرام و مقابل الحاضر المسافر و حد السفر أربعة فراسخ

وربما أيد ذلك بإطلاق ما دل على وجوب التمتع وأنه خرج منه الحاضرو من كان منزله دون اثني عشر ميلا فيبقى من كان منزله فوق ذلك تحت الإطلاق.

وفيه: إن كان الحاضر في الآية الكريمة مقابل المسافر يكون المعنى أن ذلك لمن كان أهله المسافرين من المسجد الحرام وهذا معنى عجيب لا يمكن استفادته من الآية و بالجملة فالحاضر في هذا الباب معناه المقيم بمكة و ساكنها وفي مقابله من كان منزله خارج هذا الحد.

وأما تأييد ذلك بإطلاقات ما دل على وجوب التمتع في الروايات ففيه منع إطلاقها في ذلك بعد كون الجميع واردا لبيان التمتع الثابت بالآية

١ - تفسير القمي: ١/ ١٩٧.

٢ - مختصر النافع: ٧٨.

٣ - المعتبر: ٢/ ٧٨٤.

٤ - مختلف الشيعة: ٤/ ٢٦.

٥ - تحرير الاحكام: ١/ ٥٥٨.

٦ - منتهى المطلب: ٢/ ٦٦١.

٧ - مدارك الاحكام: ٧/ ١٦٠.

و ربما يورد على ذلك بانه من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية.

وفيه: أنه لو كان للخاص الخارج من تحت عموم مفهوم مبين و شككنا في كون فرد منه يكون التمسك بإطلاق أو عموم ما دل على وجوب التمتع من التمسك بالعموم في الشبهة المصداقية.

وأما إذا كان مفهوم الحاضر مرددا بين من كان منزله على اثني عشر ميلا أو الاعم منه و ممن كان على أزيد من ذلك إلى ثمانية و أربعين ميلا فالتمسك بالاطلاق أو العموم في من كان على أزيد من اثني عشر ميلا ليس منه والعموم فيه ثابت يتمسك به.

ولا يصح الاستدلال للقول بأن المراد من ثمانية و أربعين ميلا في الروايات توزيع هذه المسافة على الجوانب الأربع لمناقضاته لظاهر تلك الروايات.

والدليل على الثاني الروايات: فمنها صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: قول الله عزوجل في كتابه (ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام)؟ قال: يعنى: أهل مكة ليس عليهم متعة كل من كان أهله دون ثمانية و أربعين ميلا ذات عرق و عسفان كما يدور حول مكة فهو ممن دخل في هذه الآية و كل من كان وراء ذلك فعليهم المتعة»^(١) ودلالته على القول الثاني واضحة لا يمكن حملها على ما اختاره ابن إدريس من تقسيط ثمانية و أربعين على الجوانب الأربعة كما مر.

ونحوها رواية أخرى عن زرارة قال: «سألته عن قول الله: (ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام)؟ قال: ذلك أهل مكة ليس لهم متعة ولا عليهم عمرة

قال: قلت فما حد ذلك؟ قال: ثمانية و أربعين ميلا من جميع نواحي مكة دون عسفان و دون ذات عرق»^(١).

إلا أن الظاهر أنها و الرواية الاولى واحدة لاتحاد سندهما فإن الأولى ينتهي سندها إلى حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام و الثانية أيضاً ينتهي سندها إلى حماد عن حريز عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام و لاتحاد مضمونها.

اعلم أنه قد روى الشيخ الرواية الثانية في التهذيب مرسلاً عن علي بن السندي عن حماد عن حريز عن زرارة. وضعفها بعض الاعاظم بجهالة طريق الشيخ إلى علي بن السندي قال: «فإن الشيخ كثيراً ما يروي عن علي بن السندي وغيره من الرواة من دون ذكر الوساطة بينه وبين الراوي ولكن يذكر في آخر كتاب التهذيب طريقه إلى الرواية ليخرج الخبر من الإرسال إلى الإسناد ولكن لم يذكر طريقه إلى علي بن السندي بل لم يتعن من الشيخ لترجمته لا في المشيخه و لا في الفهرست و لا في رجاله وكذا النجاشي مع أن كتابه موضوع لذكر المصنفين و المؤلفين و لو فرضنا عدم ثبوت كتاب لعلي بن السندي فلا عذر للشيخ في عدم ذكره في كتاب الرجال لأن كتاب الرجال موضوع لذكر الرواة و الأصحاب و إن لم يكونوا من المصنفين. هذا مضافاً إلى أن علي بن السندي لم يوثق و لا عبرة بتوثيق نصر بن الصباح له لأن نصر بنفسه لم يوثق أيضاً وقد حاول جماعة منهم الوحيد البهبهاني توثيق علي بن السندي بدعوى اتحاده مع علي بن اسماعيل الميثمي الثقة إلا أنه لا يمكن الجزم بالاتحاد و تفصيل ذلك موكول إلى كتابنا معجم الرجال»^(٢).

أقول: أولاً إن العلامة الرجالي الكبير الأردبيلي في تصحيح الأسانيد صرح

١ - وسائل الشيعة: ب ٦، من أبواب أقسام الحجج، ح ٧.

٢ - معتمد العروة: ٢ / ١٨٥.

بصحة طريق الشيخ إلى ابن السندي فقد ذكر الشيخ ﷺ طريقه إليه في نفس التهذيب وإن لم يذكره في آخره فترى أنه يروي عنه في أبواب الزيادات في أبواب كتاب الطهارة باب الأحداث غير الموجبة للطهارة (ح ١٠١٩ - ١١) بواسطة محمد بن علي بن محبوب وهو يروي عن صفوان وفي هذا الكتاب أيضا عنه (ح ١٠٥٨ - ٢١) وفي كتاب العتق باب العتق وأحكامه (ح ١٢٠) أيضا عنه بواسطة وهو يروي عن حماد وفي كتاب القضايا والأحكام باب من عليه الحكم (ح ٣٠) أيضا عن علي بن السندي بواسطة محمد بن علي بن محبوب وهو يروي عن أبيه وفي كتاب النكاح باب تفصيل أحكام النكاح (ح ١٧) روى عنه بواسطة محمد بن أحمد بن يحيى وهو يروي عن عثمان بن عيسى وفي باب من أحل الله نكاحه من النساء وحرّم منهن (ح ٣٩) روى عنه بواسطة محمد بن علي بن محبوب وهو يروي عن ابن أبي عمير وأيضا ذكر طريقه إليه في باب العارية (ح ٨٠٧ - ١٠) وفي كتاب التجارات باب من الزيادات (ح ١٠٢٤ - ٤٤) وفي كتاب النكاح في المهور والأجور (ح ٤٣٠ - ٣٤) وفي كتاب الصيد والذبائح (ح ٥٣٣ - ٢٦٩) وهو يروي عن محمد بن إسماعيل.

ومن ذلك كله يعلم أن الشيخ يروي عن علي بن السندي بواسطة هذه المشايخ العظماء وكتبهم والظاهر أنه سقط من روايتنا هذه اسم بعض هذه المشايخ الذين هم من أرباب الكتب وإنما لم يذكره في المشيخة لأنه لم يرو عنه من كتابه.

و ثانيا لا يستبعد أن يكون هو علي بن إسماعيل السندي وكان السندي لقب إسماعيل فيذكر ابنه تارة باسم علي بن إسماعيل السندي وأخرى بعلي بن السندي فعلى هذا يكون هو من أصحاب الرضا ﷺ وكيف كان هو من الطبقة السابعة.

وثالثا وإن لم يذكر الرجل بمدح و توثيق ولم نعتمد بتوثيق نصر بن الصباح

له لو كان هو و علي بن اسماعيل السندي واحدا إلا أن كونه من تلامذة المشايخ الاعاظم مثل حماد و صفوان و عثمان بن عيسى و محمد بن اسماعيل و محمد بن عمرو بن سعيد و ابن أبي عمير و كون الرواة عنه مثل الحسين بن سعيد و محمد بن أحمد بن يحيى و محمد بن علي بن محبوب يكفي في الاعتماد عليه. والله هو الموفق للصواب.

ثم إن هنا روايات أخرى دلالتها تعارض هذه الطائفة من الروايات غير أن بعضها ضعيف من حيث السند و بعضها مورد لا عراض الاصحاب عنه.

فمنها صحيح حريز «عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل: (ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام)؟ قال من كان منزله على ثمانية عشر ميلا من بين يديها و ثمانية عشر ميلا من خلفها و من ثمانية عشر ميلا عن يسارها فلا متعة له مثل مَرَّ و أشباهه»^(١).

و هذا الخبر قد دل على أن الحد ثمانية عشر ميلا عن جهاتها الأربع و حمله شيخنا الحر في الوسائل على أنه صريح في الحكم بثمانية عشر ميلا و أما الزائد على ذلك فهو غير صريح فيه.

وقال بعض الأعاظم: (يبعد أن الصحيحة في مقام التحديد و يظهر منها قصر الحكم بهذا الحد خاصة فتكون منافية للصحيحة المتقدمة).^(٢)

وفيه: أن الصحيحتين و إن كانتا في مقام التحديد إلا أنه لا ريب في أن صحيحة حريز بمنطوقها نص في من كان منزله على ثمانية عشر ميلا و دون ذلك فلا متعة له و ظاهر مفهومها على أن من كان منزله قبل ذلك عليه المتعة و صحيح زرارة

١ - وسائل الشيعة: ب ٦، من ابواب اقسام الحج، ح ١٠.

٢ - معتمد العروة: ٢ / ١٨٦.

بمنطوقه نص فيمن كان منزله دون ثمانية و أربعين ميلا فنحمل الظاهر على الأظهر
فناخذ بصحيح زرارة في ما زاد على ثمانية عشر و نترك صحيح حريز فيه.

هذا مضافا إلى أنه لو لم نقل بذلك و بنينا على معارضتها فلا ريب في ترجيح
صحيح زرارة على حريز لعمل الاصحاب بالاول و تركهم الثاني.

ومنها ما يدل على أن العبرة في الحضور ما دون الميقات فن كان منزله دون
الميقات ليس له المتعة و ذلك مثل صحيح حماد «عن أبي عبدالله عليه السلام في (حاضري
المسجد الحرام) قال: ما دون الاوقات إلى مكة»^(١).

وهذا الصحيح و إن كان يوافق بالتقريب صحيح زرارة في العقيق و قرن
المنازل و يللم، إلا أنه يزيد على ثمانية و أربعين بكثير في الجحفة و سببا في مسجد
الشجرة و لم أجد أحدا ينقل عاملا به فهو معرض عنه و معارض لصحيح زرارة و
لا ريب أن الترجيح مع الأخير و قال في الوسائل: (هذا يقارب ما مر من حديث
زرارة إن كان المراد به ما دون المواقيت كلها).^(٢)

ونحو هذا الصحيح رواية الحلبي «عن أبي عبدالله عليه السلام قال: في (حاضري
المسجد الحرام) قال: «ما دون المواقيت إلى مكة فهو حاضري المسجد الحرام و ليس
لهم متعة».^(٣)

هذا و قد عبر في الجواهر عن هذا الحديث بالصحيح^(٤) و لكن ضعفه بسنده
بعض الأعاظم بأن الموجود في السند على ما في الوسائل أبو الحسن النخعي و هكذا

١ - وسائل الشيعة: ب ٦، من ابواب اقسام الحج، ح ٥.

٢ - الوسائل: ب ٦ من ابواب اقسام الحج، ح ٥.

٣ - وسائل الشيعة: باب ٦ من ابواب الحج اقسام الحج ح ٤.

٤ - جواهر الكلام: ٨/١٨.

في التهذيب المطبوع وفي بعض نسخ التهذيب أبواب الحسين النخعي و هو كنية أيوب بن نوح بن دراج الثقة، أما أبو الحسن فهو مجهول فيدور الراوي بين الموثق وغيره و تسقط الرواية بذلك عن الاعتبار^(١).

أقول: أبو الحسن النخعي يمكن أن يكون علي بن النعمان الا علم النخعي الثقة لكون اسم ابنه الراوي عنه الحسن كما احتمله البعض و أبو الحسين النخعي هو أيوب بن نوح بن دراج و الله العالم.

ثم انه بعد ذلك كله لو لم يعتمد على أخبار ثمانية و أربعين ميلا و قلنا بملاحظة سائر الاخبار بتشويشها بل و الاشكال يمكن أن يقال إن القول بثمانية و أربعين هو القدر المتيقن لان الواجب على الجميع بحسب أصل الشرع القران و الافراد خرج منه من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام المردود مفهومه بين من كان منزله بعيدا عن مكة باثنى عشر ميلا أو ثمانية و أربعين و القدر المتيقن منه الثاني بالآخر فن كان منزله دون ذلك يبقى تحت دليل وجوب الحج بالقران و الافراد على الجميع و أما ما دل على أنه الميقات فقد عرفت أنه لم يعمل به أحد من الأصحاب. «والله هو العالم بأحكامه و اهادي إلى الصواب.

الكلام في بيان مبدأ البعد

مسألة ٢ - فيها فروع:

الأول: هل يعتبر الحد المذكور من المسجد أو من مكة؟

اختلفت عباراتهم في ذلك فظاهر بعضها أنه من المسجد و ظاهر بعضها

الآخر أنه من مكة ولا نعلم أن اختلافهم بمحض العبارة وأن مراد الجميع البعد عن مكة أو البعد عن المسجد أو أنهم اختلفوا في المراد فاختر بعضهم كما هو ظاهر عبارته، الأول وبعضهم اختار الثاني.

وإليك بعض عبارتهم فقال الصدوق في المقنع: (وحد حاضري المسجد الحرام أهل مكة وحواليها على ثمانية وأربعين ميلاً)^(١) وهي ظاهرة في البعد عن مكة، ونحوها عبارته في الهداية^(٢)، وظاهر عبارة الشيخ في النهاية أيضاً ذلك فإنه قال: (و هو أي حاضري المسجد الحرام من يكون بمكة أو يكون بينه وبينها ثمانية وأربعين ميلاً).^(٣)

وظاهر عبارة المفيد في المقنعة اعتبار البعد عن المسجد^(٤) كما أنه ظاهر الشيخ في المبسوط فإنه قال: (وهو - يعني من لم يكن حاضري المسجد الحرام - كل من كان بينه وبين المسجد الحرام أكثر من اثني عشر ميلاً من أربع جهاته وقال في حاضري المسجد الحرام وهو كل من كان بينه وبين المسجد الحرام من أربع جوانبه اثنا عشر ميلاً فما دونه).^(٥)

والظاهر أن بعضهم أخذوا تعبيرهم عن الآية الكريمة وبعضهم من مثل صحيح زرارة وكيف كان فالمرجع في المسألة الكتاب والسنة.

أما الآية الكريمة فيمكن أن يقال: إنه يستفاد منها أن الاعتبار في التمتع

١ - المقنع / ٦٧.

٢ - الهداية / ٥٤.

٣ - النهاية / ٢٠٦.

٤ - المقنعة / ٣٨٩.

٥ - المبسوط: ١ / ٣٦.

بالبعد عن المسجد الحرام وفي القرآن والإفراد بالحضور عنده وهذا البعد والحضور حدد في الروايات ثمانية وأربعون ميلاً أو بائني عشر ميلاً فلا بد أن يكون ذلك باعتبار نفس المسجد أخذاً بظاهر الآية الشريفة والتعبير عن مكة بالمسجد الحرام وإن كان جازياً إلا أنه لا يجوز ترك هذا الظاهر بغير قرينة دالة على خلافه أو تفسير معتبر من أهله.

وأما الروايات فثل صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: قول الله عز وجل في كتابه: «ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام» قال: يعني: أهل مكة ليس عليهم متعة كل من كان أهله دون ثمانية وأربعين ميلاً»^(١) الحديث فليس فيه ما يدل على تعيين مبدأ الحد. وروايته الأخرى^(٢) وإن كان فيها ثمانية وأربعون ميلاً من جميع نواحي مكة إلا أنه لا دلالة فيها على مبدأ البعد.

مركز تحقيق كويت علوم إسلامي

إلا أن يقال: إن ظاهرهما هذا البعد عن مكة فكأنه قال: «ثمانية وأربعون من جميع نواحي مكة إلى مكة ويدل على ذلك صحيح حريرز^(٣) حيث إن «فيه من كان منزله على ثمانية عشر ميلاً من خلفها و...» فإن الظاهر أن الضمير في من خلفها و بينهما و يسارها راجع إلى مكة.

وعلى هذا فالأقرب بالنظر إلى هذه الروايات أن البعد المعتبر في الحد المذكور اعتبر عن مكة وإنما عبر عنها بالمسجد الحرام في الآية تشريفاً وتعظيماً.

١ - وسائل الشيعة: ب ٦ من أبواب أقسام الحج ح ٣.
٢ - وسائل الشيعة: ب ٦ من أبواب أقسام الحج ح ٧.
٣ - وسائل الشيعة: ب ٦ من أبواب أقسام الحج ح ١٠.

وبعد الغض عن هذا الا ستظهار يمكن أن يقال: إن الآية دلت على وجوب التمتع على من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام يعني لم يكن ساكنا فيه خرج منه من لم يكن ساكنا فيه بالحد المذكور المردد بين كون مبدئه من المسجد الحرام أو من مكة فيقتصر على الأقل وهو اعتبار المبدأ من المسجد الحرام لدوران الامر في التخصيص بين الأقل والاكثر

وفيه: أن الظاهر أن الروايات لم ترد تخصيصا للعموم المستفاد من الآية بل وردت تفسيرا وبيانا لها وأن المراد ممن يكن أهله حاضري المسجد الحرام أعم ممن كان أهله ساكنا فيه أو خارجا بالحد المذكور المردد بين كون مبدئه المسجد الحرام أو مكة.

اللهم إلا أن يقال: إن القدر المتيقن من هذا التفسير أيضا ما يكون بعده من المسجد الحرام فنأخذ باطلاق من لم يكن أهله ساكنا في المسجد الحرام في من يكون بعده من مكة بهذا الحد.

و على ذلك يجدد النظر في الشك في أن البعد المفسر به الآية هل حده اثني عشر ميلا أو ثمانية و أربعون ميلا فعليه يجب الاخذ فيه بالا طلاق و البناء على وجوب التمتع على من كان خارجا عن اثني عشر ميلا فتدبر جيدا و جدد النظر في المسألة.

ثم إنه لو اراد المكلف الذي منزله على رأس الحد المذكور من المسجد الحرام و دونه من مكة الاحتياط هل يمكن ذلك له في سنة معينة أو لا بد له من الاتيان بالقران أو الافراد في سنة و التمتع في سنة اخرى يأتي الكلام فيه انشاء الله تعالى في ضمن الفروع الآتية.

تنبيه وإيضاح

إننا وإن كررنا الكلام في منع التمسك بالاطلاق على وجوب التمتع في صورة الشك في أن الحد في البعد الموجب للتمتع ثمانية وأربعين ميلاً أو اثنا عشر ميلاً وقلنا بأن القدر المتيقن من الخارج عما وجب بأصل الشرع وهو القران أو الافراد من كان أهله على ثمانية وأربعين ميلاً لتردد الخارج عن تحت الأدلة الأولية بين من كان على ثمانية وأربعين ومن كان على اثني عشر فقط تضي تردد الخاص بين الأقل والأكثر الأخذ بالأقل والتمسك بالعام أو الاطلاق في الأكثر مقتضى ذلك وجوب القران أو الافراد على من كان أهله دون ثمانية وأربعين وقصر التمتع على من كان على ثمانية وأربعين فإزاد، وبالجمله إذا كان البعد المعتبر، اثني عشر يلزم منه تخصيص العام الدال على وجوب القران والافراد أكثر مما إذا كان البعد ثمانية وأربعين الذي هو القدر المتيقن من الخارج عن تحت العام وهكذا نقول في صورة الشك في مبدأ البعد فإنه على هذا نقول: بأن المبدأ هو مكة دون المسجد الحرام أخذاً بالتخصيص المتيقن الوارد على أدلة وجوب القران والإفراد.

ولكن بعد التدقيق والتعمق يظهر أن الحق هو مختار من قال باطلاق أدلة التمتع وجوب البناء في الحد على اثني عشر ميلاً في الصورة الأولى وفي الصورة الثانية يجب البناء على أن مبدأ البعد يعتبر من المسجد الحرام.

وذلك لأن مفاد الآية أن التمتع وظيفة من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام يعني من لم يكن ساكناً في المسجد الحرام ومن لم يكن منزله في المسجد الحرام وكان خارجاً منه وإطلاقه يشمل كل من لم يكن أهله ساكني المسجد الحرام وإن كان خارجاً منه بميل أو ميلين وهذا الاطلاق حجة معتبرة يؤخذ به.

وانما يقيد بالدليل المنفصل و هو ما دل على استثناء من كان خارجا من المسجد الحرام دون ثمانية و أربعين ميلا أو اثني عشر ميلا موضوعا أو حكما و القدر المتيقن منه الحد الأقل دون الأكثر و هكذا في مبدأ الحد القدر المتيقن مما خرج عن تحت الا طلاق هو البعد باثني عشر ميلا من المسجد الحرام و عليه يجب التمتع على من كان منزله فوق اثني عشر ميلا من المسجد الحرام و هذا كله إن لم نأخذ بأخبار الباب للقول بتشويشها و إلا فصحيح زرارة نص في تحديد البعد بثمانية و أربعين كما أنه ظاهر في أن البعد المعتبر يكون من مكة. و الله هو العالم.

الفرع الثاني: ظاهر قوله ﷺ في صحيح زرارة: «كل من كان أهله دون ثمانية و أربعين ميلا» أن من كان أهله في رأس هذا الحد عليه المتعة.

لا يقال: إن قوله ﷺ بعد ذلك «كل من كان أهله وراء ذلك فعليهم المتعة» يدل على أنها تكون على من كان أهله وراء ثمانية و أربعين و لا ريب أن المنطوق مقدم في الحجية على المفهوم فلا يتم الا استدلال بالصحيح لتعيين تكليف من كان منزله على رأس الحد.

فإنه يقال: إن المشار إليه في «ذلك» هو المقدار المذكور في الجملة الاولى أى ما دون ثمانية و أربعين و ما ورائه يشمل ثمانية و أربعين فما زاد و إلا لا يكون به الجواب وافياً و كافياً لتمام السؤال.

و على فرض الاشكال في هذا الا ستظهار فقتضى أصالة الا طلاق على الوجه الذي بنينا عليه أخيرا هو وجوب حج التمتع في نفس الحد.

الفرع الثالث: إذا كان المعتبر في مبدء الحد مكة المكرمة لا المسجد الحرام فهل هذا معتبر من مكة بحدودها في عصر النبي و الائمة صلوات الله عليهم أجمعين أو المعتبر الحدود التي تتوسع بمرور الأزمنة و الأيام إلى زماننا هذا.

ثم إن الاعتبار المحد المذكور بالطريق المتعارف في عصرهم: فإن استحدث طريق آخر كان المسافة بين رأس ثمانية وأربعين أو اثني عشر ميلا في عصرهم: وبين مكة أقل من ذلك أو أكثر فهل يبنى على الطريق الجديد أو القديم؟

يمكن أن يقال: إن الشارع أراد أن يكون ما وقع في هذا الحد من مكة موضوعا أو حكما سواء وقع ما في هذا الحد خارجا في داخل مكة بمرور الأزمنة و اتساع البلد أو بقي خارجا عنها.

ويمكن أن يقال: إن الاعتبار في الحد بلد مكة وإن اتسع بمرور الأزمنة ولذا لم يقع ذلك موردا للسؤال عن الائمة في الازمنة المتأخرة عن عصر النبي ﷺ مع أن العادة تقتضي اتساعها في طول قرن أو قرنين. ومع ذلك يشكل الجزم بذلك سيما إذا كان الحد اثني عشر ميلا فلعل هذه المسافة من بعض نواحي مكة دخلت في مكة و مقتضى اطلاق المذكور وجوب التمتع على من كان في زماننا منزله الذي بالحساب القديم كان خارجا عن مكة داخلها فيها وبالجمله فالمسألة لا تخلو من الإشكال.

الفرع الرابع: لو شك في أن منزله يكون في الحد أو في خارجه فإن قلنا بإمكان الاحتياط فلا يجب عليه الفحص، لانه وإن يعلم إجمالا بوجوب التمتع أو أخويه عليه، إلا أنه إذا كان متمكنا لإتيان الحج في سنة واحدة على نحو يحصل به اليقين ببراءة ذمته عن التكليف المردد بينهما لا يجب الفحص وكذا لو أمكن احراز الموضوع بالا استصحاب و لو كان استصحاب عدم الأزلي على القول به لا يجب الفحص.

وإن قلنا بعدم إمكان الاحتياط في سنة واحدة لعدم إمكان الجمع بين المحتملين في سنة واحدة فيقال: إن ما هو موضوع التمتع هو عدم كونه حاضر المسجد الحرام وما هو موضوع أخويه هو كونه حاضرا ولا ريب في عدم صحة استصحاب

حضوره لعدم اليقين به قبل الشك فيه حتى يستصحب بقائه إلى زمان الشك، فلا يمكن الحكم بوجوب القران أو الا فراد عليه للشك في تحقق موضوعه. أما ما هو موضوع التمتع فهو من لم يكن أهله حاضر المسجد الحرام.

وبعبارة أخرى من لم يكن حاضر المسجد الحرام فيجرب فيه (أي عدم كونه حاضر المسجد الحرام) الأصل و لو بالعدم الأزلي فيقال: حضور هذا عند المسجد الحرام لم يكن و الآن كما كان و هذا مثل إجراء اصالة عدم القرشية التي يثبت بها عدم كون المرأة قرشية وإن لم يثبت بها كونها غير القرشية ومنتسبة إلى غير قريش، غير أن ذلك يكفي في إجراء حكم غير القرشية عليها لان موضوع حكمها هو عدم انتسابها إلى قريش، و هو يثبت باستصحابه بالعدم الأزلي لا إنتسابها إلى غير قريش الذي لم يكن له حالة سابقة و في المقام أيضا موضوع وجوب التمتع هو من لم يكن حاضر المسجد الحرام و هذا يثبت باستصحاب عدمه الأزلي لا من كان خارجا عن المسجد الحرام و من كان غير حاضر المسجد الحرام، فعلى هذا لا يجب الفحص و يبنى على الإستصحاب.

هذا و قد أفاد بعض الاعاظم إمكان احراز الموضوع بالاصل النعتي قال: (وتقريبه: أن صفة الحضور و الوطنية للشخص قد تتحقق باتخاذ نفسه بلدا و طنا له و قد تتحقق بمرور زمان على سكناه في بلد كما إذا سكن فيه مدة خمسين سنة فإن البلد يكون و طنا له قهرا و قد تتحقق باتخاذ متبوعه التوطن في البلد الفلاني كوالده أو جده أو مولاه، فليست الوطنية من الصفات الذاتية كالقرشية وإنما هي من الصفات العرضية بمعنى أن الشيء يوجد أولا ثم يعرض عليه صفة الوطنية و هذا بخلاف القرشية فإن الشخص يوجد أولا إما قرشيا أو غير قرشي و ليست عارضة بالمعنى المتقدم فالوطنية تنشأ إما باختيار نفسه أو اختيار متبوعه و تكون من الصفات

العارضة المسبوقه بالعدم فنقول: ان الحد التقدم لم يكن وطنا له باتخاذ نفسه ولا بتبع أبيه أو مولاه في زمان و الآن أيضاً كذلك - ثم قال: - فلا موجب للفحص بعد إحراز الموضوع بأصل العدم الازلي أو النعتي).^(١)

أقول: من أين نقول إن الحد المتقدم لم يكن وطنا له مطلقا لا باتخاذ نفسه ولا بتبع متبوعه فلعله كان وطنا له كذلك كما يمكن أن لا يكون وطنا له كذلك فكما إن المرأة تتولد إما قرشية أو غير قرشية هذا أيضا إما يكون متوطنا في هذا الحد أو غير متوطن فيه فن أين علمتم بأن هذا الحد لم يكن وطنا أي كان ولم يكن هذا وطنا له فاذا كان هذا وطنا لآبيه فهو ولد وهذا الحد وطنه بتبع أبيه.

تتمة - قد عرفت في طي ما ذكر أنه قد يتردد التكليف بين حج التمتع و الأفراد فيجب على المكلف تحصيل اليقين ببراءة الذمة عما هو عليه واقعا بالاحتياط. ولا ريب أنه لو لم يتمكن منه إلا باتيانها في سنتين يجب عليه ذلك إن كان مستطيعا لهما وإن لم يكن مستطيعا إلا لأحدهما في سنة واحدة فالظاهر أنه يجب عليه الموافقة الاحتمالية باتيان أحدهما.

هذا بناء على عدم امكان الاحتياط إلا باتيانها في سنتين ولكن يمكن في المقام أن يأتي بالمناسك في سنة واحدة على نحو يحصل له اليقين بامثال التكليف الواقعي و مع امكان ذلك يجب عليه في مقام الاحتياط اختيار هذا الطريق لفورية التكليف.

وطريقه على ما اختاره السيد الكلبي كافي عليه السلام بناء على جواز تقديم العمرة المفردة على الحج في حج الأفراد أن يأتي بعمرة بمقصد ما عليه من عمرة التمتع أو

المفردة.

ثم بعد الفراغ من أعمال العمرة و التقصير يأتي رجاء بطواف النساء و صلوته
ثم يأتي بالحج و لكن ينشأ إحرامين احتياطاً و رجاء فينشأ إحراماً للحج التمتع من
مكة، ثم يخرج إلى ميقات أهله و ينشيء الإحرام منه للأفراد، ثم يأتي بالمناسك
كلها و يذبح الهدي و سائر الأعمال إلى صلاة طواف النساء و بعد ذلك يخرج إلى
أدنى الحل و يحرم بعمره مفردة رجاء كونها واجباً عليه.

ثم ذكر الاستشكال على هذه الصورة من الاحتياط بأنه بعد ما أتى بعمره،
يعلم بعد السعي أنه إما يحرم عليه التقصير أو يجب عليه الهدي و مقتضى ذلك العلم
الاجمالي بترك التقصير و ذبح الهدي، أما ترك التقصير فلاحتمال كونه عمرة مفردة
و أما وجوب الهدي فلاحتمال كونه متعتاً و على هذا لا يمكن من الاحتياط و تحصيل
العلم بفراغة الذمة.

مركز تحقيق كليات العلوم الإسلامية

ثم دفع ذلك الاشكال بأن هذا العلم الاجمالي المتعلق بحرمة التقصير لا
يوجب تنجز التكليف بالنسبة إلى التقصير المردد بين كونه في الواقع واجباً أو
حراماً، فهو مخير بين الترك و الفعل و لكن يختار الفعل لحصول هذا الاحتياط. (١)

أقول: الظاهر ان هذا الاشكال يرجع إلى بيان الاحتياط بوجه آخر نذكره
إن شاء الله تعالى.

أما هذا الوجه فالذي أتى بعمره بقصد ما عليه من عمرة التمتع أو الأفراد يعلم
بجواز التقصير بل وجوبه عليه كيف يكون تكليفه بالنسبة إلى التقصير مردداً بين
الواجب و الحرام و كيف يعلم بحرمة التقصير أو وجوب الهدي عليه حتى يكون

مقتضى علم الاجمالي ترك التقصير و ذبح الهدي وكيف يستند كون حرمة التقصير طرفاً للعلم الاجمالي لاحتمال كونه عمرة مفردة فانها مفردة كانت أو غيرها يجب فيها التقصير، ثم لما ذا يأتي بعمرة مفردة بعد الحج إذا عمل بهذا الاحتياط. فعلى هذا لإشكال في تحقق الاحتياط بهذه الصورة كما أن طرح هذا الاشكال عليه في غير محله.

وأما بيان صورة الاحتياط بوجه آخر يكون مورداً لهذا الاشكال فهو أن يحرم من الميقات بقصد ما عليه من عمرة التمتع أو حج الافراد فيدخل مكة ويأتي بأعمال العمرة احتياطاً ورجاءاً ثم يحرم للحج احتياطاً فهو إن كان وظيفته التمتع فقد أتى بأعماله وإن كان وظيفته الافراد فقد أتى به باحرامه الأول ويكون الثاني لغواً. ولكن يمكن أن يورد عليه أولاً بأنه في التقصير يدور أمره بين المحذورين للعلم بأنه إما واجب عليه إن كان وظيفته التمتع أو حرام عليه إن كان وظيفته الافراد.

وأجيب عن ذلك بأن الحكم في دوران الأمر بين المحذورين التخيير إلا أنه لو أختار التقصير لا يترتب عليه فساد حجه إن كان وظيفته الافراد وإن يترتب عليه الكفارة وأما إن لم يقصر وكان تكليفه الواقعي التمتع يوجب ذلك فساد حجه.

وثانياً بما ذكره السيد الكلبي كافي عليه السلام فإن من يأتي بالاحتياط بهذه الصورة يعلم بعد السعي، أنه إما يحرم عليه التقصير إن كان حجه الافراد وإما يجب عليه الهدي إن كان وظيفته التمتع وعلى ذلك لا يمكن له الاحتياط بهذه الكيفية وأجاب عليه السلام عن ذلك بأن حرمة التقصير الذي هي طرف العلم الاجمالي لا تكون منجزة عليه لدوران أمره بين الحرمة والوجوب لدوران أمره بين أن يكون من أعمال عمرة التمتع أو محرمات حج الافراد وحيث أن الحكم فيه هو التخيير لا يؤثر

هذا العلم الإجمالي في تنجز حرمة التقصير إن كان واقعا محكوما بها فتدبر.

وهنا طريق ثالث الذي ذكره بعض الأعاضم أيضا وهو أن ينوى باحرامه من الميقات عمرة التمتع التي تتقدم على الحج (قال): (فيأتي بأعمال العمرة وبعد الفراغ يحرم لحج التمتع من مكة، ثم يخرج من مكة إلى أحد المواقيت فإن الخروج من مكة وإن لم يكن جائزا لأنه محتبس ومرتهن بالحج لكن يجوز له الخروج لحاجة ولا ريب أن الخروج لاجل تحصيل الجزم بالآتيان و تفرغ الذمة على وجه اليقين من أوضح الحاجات فيحرم ثانيا للحج فإن كانت وظيفته التمتع فقد أتى بجميع ما يعتبر فيه ويكون الإحرام الثاني للحج ملغى وإن كانت الافراد فقد أتى بالإحرام الثاني للحج وتكون عمرته للتمتع لغوا. ثم يأتي لعمرة مفردة وبذلك يحصل الجزم بالفراغ وهذا الوجه أوجه من الأول (الذي يأتي فيه بالإحرام بقصد ما في ذمته من العمرة والحج) ولعله متعين. (١)

مركز تحقيق كتب التراث الإسلامي

وفيه: أن الإتيان به خلاف الاحتياط لأنه يلزم منه الدخول في الحرم بدون الإحرام إن كانت وظيفته الإحرام للحج بخلاف الوجه الأول والثاني فتأمل جيدا.

الفرع الخامس: ما ذكر من أن البعيد وظيفته التمتع والحاضر الافراد أو القران مختص بمن كان عليه حجة الإسلام دون غيرها كالحج الندبي فإنه يجوز فيه لكل من النائي والحاضر كل ما يختاره من الأقسام الثلاثة وإن كان الأفضل لهما اختيار التمتع.

وقد عقد في الوسائل بابا لذلك عنوانه باب استحباب اختيار حج التمتع على القران والافراد حيث لا يجب قسم بعينه وإن حج ألفا وألفا وإن كان قد اعتمر في

رجب أو رمضان وإن كان مكياً أو مجاوراً سنتين واستحباب اختيار القرآن على الا
فرد إذا لم يجز له التمتع. (١)

ومما أخرجه في هذا الباب من الروايات ما أخرجه عن الكليني بسنده عن
أحمد بن محمد بن أبي نصر قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام في السنة التي حج فيها و ذلك
في سنة اثنتي عشرة و مأتين فقلت: بأي شيء دخلت مكة مفرداً أو متمتعاً؟ فقال:
متمتعاً، فقلت له: أيما أفضل المتمتع بالعمرة إلى الحج أو من أفرد و ساق الهدى؟
فقال: كان أبو جعفر عليه السلام يقول: المتمتع بالعمرة إلى الحج أفضل من المفرد السائق
للهدى و كان يقول: ليس يدخل الحاج بشيء أفضل من المتعة». (٢)

وكالحج الواجب بالنذر و أخويه إذا كان مطلقاً دون ما إذا كان معيناً فإنه لا
ريب في وجوب الوفاء بالنذر على النحو المعين فيه و ذلك أي أفضلية حج التمتع على
أخويه إذا كان الواجب بالنذر أو أخويه مطلقاً يستفاد من أخبار الباب، فلا حاجة
إلى الاستشهاد عليه بأنه الظاهر من كلماتهم كما فعله البعض. هذا كله في الحج
الواجب بالنذر وشبهه أما الواجب بالافساد فهو كالاصلي لا يجزى عنه غيره.

فرض من كان له وطنان في الحد وخارجه

مسألة ٣ - قال في العروة: من كان له وطنان أحدهما في الحد و
الاخر في خارجه لزمه فرض أغلبهما لصحيفة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام:
«من أقام بمكة سنتين فهو من أهل مكة و لامتعة له فقلت لأبي جعفر عليه السلام:

١ وسائل الشيعة: ب ٤ من أبواب أقسام الحج.

٢ - وسائل الشيعة: ب ٤ من أبواب أقسام الحج ح ١.

أرأيت إن كان له أهل بالعراق و أهل بمكة؟ فقال ﷺ: فليُنظر أيهما الغالب»^(١).

و دلالتها على ما أفتى به واضحة و لو لم يكن مثل هذه الصحيحة أيضا فلعل الفقيه يفتي بذلك لان الامر فيه يدور بين الاحتياط و بين الاخذ بالغالب و غيره و لا ريب أن في ذلك لا يكون الاعتبار على غير الغالب فالا احتياط أيضا لا وجه له فيكون الاعتبار بالغالب كما بينه الامام ﷺ.

ولو كان الوطنان متساويين في اقامته فيهما و كان مستطيعا للحج من كل منهما ففي الجواهر: (كان له الحج باي الانواع شاء بلا خلاف أجده فيه سواء كان في أحدهما أو في غيرهما لعدم المرجح حينئذ و لاندراجة في إطلاق ما دل على وجوب الحج بعد خروجه عن المقيدين و لو لظهورهما في غير ذي المنزلين بل لو سلم اندراجة فيهما كان المتجه التخيير أيضا بعد العلم بانتفاء وجوب الجمع عليه في سنتين كالعلم بعدم سقوط الحج عنه لكن مع ذلك كله و الاولى له اختيار التمتع لاستفاضة النصوص بل تواترها في الأمر به على وجه يقتضي رجحانه على غيره - إلى أن قال - هذا كله مع الاستطاعة من كل منهما ولو كان في غيرهما أما لو استطاع في أحدهما لزمه فرضه كما في كشف اللثام لعموم الآية و الاخبار).^(٢)

أقول: الظاهر عدم الفرق في الحكم بتخييره بين كونه مستطيعا من كل منهما أو من أحدهما فهو غير بينهما وإن كانت استطاعته من أحدهما فلا اعتبار بكونه في أي منهما و في غيرهما.

١ - وسائل الشيعة: ب ٩ من أبواب اقسام الحج ح ١ تنمة الحديث «عليه فهو من أهله».

٢ - جواهر الكلام: ٩٤/١٨.

هذا و لكن استشكل بعض الاعاظم عليه السلام في الحكم بالتخير بل منعه قال:
(لان مقتضى الادلة وجوب التمتع على من لم يكن حاضرا المسجد و لم يكن من
أهالى مكة و وجوب القران و الافراد على من كان حاضرا و كان من أهالى مكة
فموضوع أحد الواجبين ايجابى و موضوع الآخر سلبى و لا يمكن التخير في مثل ذلك
نعم إذا كان موضوع كل واحد منهما ايجابيا و كان المورد مجمعا بين العنوانين لا يمكن
بينهما بخلاف ما إذا كان موضوع أحدهما سلبيا و موضوع الآخر ايجابيا فحينئذ لا
يمكن الجمع بينهما فلامورد للتخير بين الامرين والمفروض أن موضوع حج التمتع
من لم يكن حاضرا و هو العنوان السلبى و موضوع الافراد من كان حاضرا و هو
العنوان الايجابى و كل من الدليلين مطلق من حيث اتخاذ وطن آخر أم لا، فمن كان
من أهالى مكة و صدق عليه الحاضر لا يصدق عليه العنوان السلبى لاستحالة الجمع
بين التقيضين فلا يتحقق موضوع حج التمتع و حيث يصدق عليه العنوان الايجابى و
هو الحضور يتعين عليه القران أو الافراد و لا أقل من أن الإتيان بالافراد أو القران
بالنسبة إليه أحوط). (١)

أقول: ما ذكره مبنى على تقييد اطلاقات أدلة وجوب الحج الدالة على اجزاء
الإتيان بأي قسم من أقسامه فانها مقيدة بقيد من كان أهله حاضرا المسجد
الحرام فيجب عليه القران و الافراد و من لم يكن أهله حاضرا الحرام فيجب عليه
التمتع و على ذلك موضوع أحدهما و هو من لم يكن حاضرا سلبى و موضوع الآخر
و هو من كان حاضرا المسجد ايجابى و لا ريب في أن المكلف الواحد لا يمكن أن
يكون مصداقا لعنوانين متناقضين حتى يكون محكوما بحكمين و مخيرا بينهما، فعلى
هذا وظيفة هذا المكلف بمقتضى العلم الاجمالى بوجوب التمتع أو الافراد والقران هو

الاحتياط على التفصيل الذي مرّ به.

ولكن يمكن أن يقال كما أشار إليه صاحب الجواهر^(١) : بظهور القيد في غير ذي المنزلين، فعلى هذا يمكن أن يقال ببقاء التخيير بين المصاديق وأقسام الحج فيأتي بأيهما شاء.

وكيف كان فالذي يسهل الخطب إمكان الاحتياط باتيان الحج في كل سنة واحدة بإحدى الصور الثلاثة، والله أعلم.

فرض المكي إذا خرج منها ثم رجع إليها

مسألة ٤ - إذا خرج من كان من أهل مكة إلى بعض الأمصار ثم رجع إليها فهل يجوز له التمتع فيكون مخيراً بين الوظيفتين أو لا يجوز له ذلك و يتعين له فرض المكي *مركزية كويت*

فيه قولان و الاول منسوب إلى الأكثر بل إلى المشهور منهم الشيخ على ما حكى عنه في جملة من كتبه والمحقق في المعتمد والعلامة في المنتهى والثاني محكي عن ابن أبي عقيل و من تبعه.

والمستند لقول الاول صحيح عبدالرحمان بن الحجاج عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث (في آخره) قال: «وسألت عن رجل من أهل مكة يخرج إلى بعض الأمصار ثم يرجع إلى مكة فيمر ببعض المواقيت أله أن يتمتع؟ قال: ما أزعم أن ذلك ليس له لو فعل و كان الإهلال أحب إلي». ^(٢)

١ - جواهر الكلام: ٣٧٢/١٨.

٢ - الكافي: ٣٠١/٤، ح ٥.

و صحيح الآخر عن عبدالرحمان بن أعين قالاً: «سألنا أبا الحسن موسى عليه السلام عن رجل من أهل مكة خرج إلى بعض الأمصار ثم رجع فر ببعض المواقيت التي وقت رسول الله ﷺ له أن يتمتع؟ فقال: ما أزعـم أن ذلك ليس له و الـاهلال بالحج أحب إلى و رأيت من سأل أبا جعفر عليه السلام و ذلك أول ليلة من شهر رمضان فقال له: جعلت فداك إني قد نويت أن أصوم بالمدينة؟ قال له: تصوم إن شاء الله تعالى» الحديث بطوله. (١)

وقد وقع البحث في أن الحديث من قوله: «ورأيت من سأل أبا جعفر عليه السلام» إن كان من تنمة الحديث الاول فلا يمكن أن تكون من كلام الامام موسى بن جعفر عليه السلام لانه ولد عليه السلام بعد أربعة عشر عاماً من شهادة الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام فكيف يقول هو: ورأيت من سأل أبا جعفر عليه السلام و إن كان من كلام ابني الحجاج و أعين فقوله ورأيت لا يوافق ذلك مضافاً إلى أن المروي من أهل الرجال أن عبدالرحمان بن أعين مات هو و حمران و بكير و عبدالملك إخوته الثلاثة في زمان أبي عبدالله عليه السلام و كانوا من أصحاب أبي جعفر عليه السلام.

نعم بقي من أبناء الأعين الأربعة زرارة إلى زمان أبي الحسن عليه السلام.

وقال بعض الأعظم: (فالظاهر إن قائل هذا الكلام هو الراوي و هو عبدالرحمان فيكون خبراً مستقلاً مروياً عن أبي جعفر عليه السلام إلا أنه لم يعين عبدالرحمان و لم يعرفه بوالده). (٢)

والذي أحتمله أن المروي عنه في هذا الحديث أيضاً كالأول هو

١ - وسائل الشيعة: ب ٧، من ابواب اقسام الحج، ح ١.

٢ - معتمد العروة: ٢٠٢/٢.

أبو عبد الله عليه السلام وأنه والأول حديث واحد كما يدل على ذلك لفظهما ولا يضر اشتغال كل منهما على ما لا يشتمل عليه الآخر لإمكان جمع عبدالرحمانين هذه الرواية مع غيرها فتدبر. والله هو العالم.

وكيف كان وقوع هذه المسائل التي موردها الاعمال المندوبة عن أبي جعفر عليه السلام بعد صدر الرواية الموافقة للصحيحة الأولى لا يخلو من الاشعار بأن السؤال الواقع في الصدر كان عن الحج التذبي دون الواجب و يؤيد ذلك بعد عدم إتيان المكي بحجة الإسلام.

و لكن يبعد هذا قوله عليه السلام: «و الا هلال بالحج أحب إلي»، فإنه يدل على كون مورد السؤال الحج الواجب لاتفاق النص والفتوى على أفضلية التمتع في الحج المندوب و بعيد من مثل عبدالرحمن بن المهاجر و ابن أعين أن لا يكونا عالمين بمثل هذا الحكم بل ربما يقال بأن جواز التمتع في الحج المندوب مما لا ريب فيه عندهم فبعد أن يكون السؤال عن الحج المندوب أو الأعم منه و من الواجب و يؤيد ذلك قوله عليه السلام: «ما أزعم أن ذلك ليس له»، فإن هذا التعبير لا يناسب لبيان الحكم المندوب المعلوم جوازه و بل أفضليته

وبالجملة فمورد الصحيحتين إما يكون الحج الواجب أو الأعم منه و من المندوب فإن كان خصوص الحج الواجب يقيد بهما اطلاق ما دل على أن أهل مكة ليس لهم أو عليهم متعة فالنتيجة تكون جواز المتعة وإن كان الأفراد أحب.

وأما إن قلنا بعدم ظهور الصحيحين في الحج الواجب و أن إطلاقهما يشمل المندوب والواجب فحينئذ يقع التعارض بينهما و بين ما دل على أن ليس لأهل مكة متعة الدال على أنه ليس لهم إتيان حجة الإسلام بالتمتع وإطلاقه يشمل من كان من أهل مكة فيها و من خرج منها إلى بعض الأمصار فيتعارضان في من كان من أهل

مكة و خرج إلى الامصار و رجع و عليه حجة الاسلام فبمقتضى إطلاق الصحيحين يجوز له التمتع و بمقتضى إطلاق أهل مكة ليس لهم التمتع لا يجزي التمتع عنه فيتساقطان بالتعارض.

إلا أن نقول بترجيح ما يدل على عدم جواز المتعة لمخالفة ما يدل على الجواز لقوله تعالى: ﴿ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام﴾.

ولكن استشكل بعض الأعاضم في ذلك و جعل الآية في جانب الأخبار المعارضة لأنه قال: (إن الترجيح بالكتاب انما هو فيما إذا كانت دلالة الكتاب دلالة لفظية وأما إذا كانت الدلالة بالإطلاق فقاعدة الترجيح بالكتاب غير جارية إذ ليس ذلك مدلولاً لفظياً للكتاب لأن الإطلاق مستفاد من قيد عدمي و العدمي ليس من القرآن ليكون مرجعاً أو مرجحاً لأحد الطرفين (قال) و بتعبير آخر مورد الرجوع إلى القرآن و الترجيح به إنما هو فيما إذا كان عدم العمل بالقرآن منافياً للظهور اللفظي بحيث يصدق أنه قال الله تعالى كذا في الكتاب و هذا المعنى لا يصدق على مجرد الإطلاق المستفاد من مقدمات الحكمة وعليه لا مجال للرجوع إلى إطلاق الكتاب لسقوطه بالتعارض فالمرجع لإطلاق ما دل على أصل وجوب الحج المقتضي للتخيير بين الأقسام الثلاثة فإن الواجب انما هو طبيعي الحج و التقييد ببعض الأقسام قد سقط بالمعارضة على الفرض^(١)

وفيه: أنه لا فرق بين الإطلاق و العموم في ذلك فكما أن العموم دلالة عليه لفظية دلالة الإطلاق أيضاً على الإطلاق لفظية و كون عموم العام مستفاداً من الوضع و إطلاق المطلق مستفاد من مقدمات الحكمة لا يجعل دلالة غير لفظية فكما

لا يمكن أن يقال في أحد أفراد المطلق قال الله تعالى كذا لا يمكن ذلك في أفراد العام أيضاً وإلا فلا يجوز استناد كل ما يستفاد من الكتاب بالاطلاق إليه وهذا أمر لا يقبله العرف والوجدان.

ويمكننا أن نقول إن اطلاق الصحيحتين في من خرج إلى بعض الأمصار و عليه حجة الإسلام معارض لاطلاق نفس الآية لا أنه معارض لا طلاق «ليس لاهل مكة متعة» في من خرج منها إلى الأمصار و رجع و عليه حجة الإسلام لان مثل هذا الحديث تفسير للآية و مدلوله الآية و هي تدل بمفهومها على أن المتعة لا يكون لمن كان أهله حاضر المسجد الحرام سواء كان خرج منه إلى بعض الأمصار أو لم يخرج منه و الصحيحين بالاطلاق يدلان على جواز المتعة لمن خرج منه إلى بعض الأمصار واجباً كان الحج عليه أم مندوباً فيتعارضان في من يخرج و يرجع و عليه حجة الإسلام و في مثل ذلك لا يقال بسقوط الكتاب بالتعارض فانه لا فرق بينه و بين ما يعارض الكتاب بالتباين.

فعلى هذا كله على القول بورود الصحيحين في حجة الإسلام يقيد بهما إطلاق الكتاب و على القول بأنهما مطلقان يشعلان الحج الواجب والمندوب يقع بينهما و الكتاب التعارض فيمن خرج و عليه حجة الإسلام و لا ريب في تقديم الكتاب فيجب عليه الافراد.

انقلاب فرض الفائي الى المكي

مسألة ٥ - من ليس من أهل مكة (لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام) فالإجماع قائم على أنه إن أقام في مكة إلى تمام ثلاث سنين ينقلب فرضه إلى فرض المكي كما أنه لا ريب في أن فرضه قبل إتمام سنة فرض

النائي.

وما جاء في بعض الأخبار من أنه ينقلب فرضه إلى فرض المكي بعد ستة أشهر أو خمسة، معرض عنه لاعامل به مضافاً إلى ضعف سند بعضها وعلى فرض القول بعدم وهن ما فيها من الصحيح بعدم العامل به وعدم ترجيح الأخبار الصحيحة المعارضة له مثل صحيح زرارة و عمر بن يزيد الآتيان فهو ساقط عن الحجية بمعارضة مثل الصحيحين له فلا يحتج بصحيح حفص بن البختري الذي رواه الشيخ بإسناده عن يعقوب بن يزيد عن ابن أبي عمير عن حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام: «في المجاور بمكة يخرج إلى أهله ثم يرجع إلى مكة بأي شيء يدخل؟ فقال: إن كان مقامه بمكة أكثر من ستة أشهر فلا يتمتع وإن كان أقل من ستة أشهر فله أن يتمتع»^(١).

وعلى هذا إما أن نقول بسقوط الحجية لإعراضهم عنه أو لترجيح الأخبار المعارضة له عليه أو لتساقط الطائفتين عن الحجية بالمعارضة وعلى الأخير فالمرجع هو عمومات الكتاب والسنة الدالة على وجوب التمتع على كل من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام وهذا كله على فرض تمامية دلالة هذا الصحيح وأن المراد منه بيان فرض المجاور.

أما لو كان المراد من المجاور المذكور في السؤال الذي أتى بفرضه كما هو النائب فالسؤال لا بد وأن يكون عما هو الأفضل منها وكيف كان هذا الإحتمال ساقط لا يعتنى به، وإنما الخلاف واقع في أنه هل ينقلب تكليف النائي بإقامته في مكة سنتين أو يكفي لذلك إقامة سنة واحدة،

أما القول بانقلابه بعد إتمام الثلاثة والدخول في الرابعة فلا دليل له إلا مثل ادعاء إجماعهم على عدم جواز التمتع له بعد إقامة الثلاثة و تساقط الروايات بالتعارض و التمسك بأصالة العموم بالنسبة إلى قبل إتمام الثلاثة وهذا قول الشيخ في المبسوط و النهاية:

قال في المبسوط: (و من جاور بمكة سنة واحدة أو سنتين جاز له أن يتمتع فيخرج إلى الميقات و يحرم بالحج متمتعاً و إن جاور بها ثلاث سنين لم يجز له ذلك)^(١) ونحوه قوله في النهاية^(٢) و قول ابن إدريس في السرائر قال: (فإن جاور بها ثلاث سنين لم يجز له التمتع)^(٣) و ظاهر المحقق في الشرايع^(٤) و قول العلامة في الإرشاد قال له: (وينتقل فرض المقيم ثلاث سنين إلى المكي و دونها يتمتع)^(٥).

وأما القول بالإنقلاب بإقامة سنتين فهو قول الشيخ في التهذيب قال: (فأما المجاور بمكة فإن كان قد أقام دون السنتين فإنه يجوز له أن يتمتع فإن أقام أكثر من ذلك فحكمه حكم أهل مكة في أنه ليس عليه المتعة)^(٦) وفي الإستبصار يستفاد منه أقسام الحج في (باب فرض من كان ساكن الحرم من أنواع الحج)^(٧) وهو قول المحقق في المختصر النافع قال: (ولو أقام سنتين انتقل فرضه إلى القران والإفراد)^(٨) و

١- المبسوط: ١/ ٣٠٨.

٢- النهاية / ٢٠٦.

٣- السرائر: ١/ ٥٢٢.

٤- شرايع الإسلام: ١/ ١٧٧.

٥- إرشاد الأذهان: ١/ ٣٠٩.

٦- تهذيب الأحكام: ٥/ ٣٤.

٧- الإستبصار: ٢/ ١٥٧ ب ٩١ باب فرض من كان ساكن الحرم من أنواع الحج.

٨- مختصر النافع / ٥٠.

إن كانت العبارة المنقولة عنه في جامع المدارك^(١) غير هذه لم نجدها في المختصر النافع.

وقال العلامة في التذكرة: (مسألة: و من كان من أهل الأمصار فجاور بمكة ثم أراد حجة الإسلام خرج إلى ميقات أهله فأحرم منه فإن تعذر خرج إلى أدنى الحل ولو تعذر أحرم من مكة هذا إذا لم يجاور مدة سنتين فإن مضى عليه سنتان وهو مقيم بمكة صار من أهل مكة وحاضريها ليس له أن يتمتع)^(٢) وبه قال الشيخ في كتابي الأخبار وقال في النهاية: (لا ينتقل فرضه إلى التمتع حتى يقيم ثلاث سنين)^(٣) ولعل هذا القول هو المشهور.

وأما كون ذلك بالدخول في السنة الثانية فهو ظاهر الشهيد في الدروس قال: «ولو أقام النائي بمكة سنتين انتقل فرضه إليها في الثالثة كما في المبسوط و النهاية و يظهر من أكثر الروايات أنه في الثانية و روى محمد بن مسلم: «من أقام سنة فهو بمنزلة أهل مكة، و روى حفص بن البختري إن أقام أكثر من ستة أشهر لم يتمتع»^(٤). إلا أنك قد عرفت من كلام الشيخ في المبسوط و النهاية أن انتقال فرضه إلى فرض المكي إنما يكون إذا جاور بها ثلاث سنين لا في الثالثة.

إذا عرفت ذلك كله فأعلم أن العدة في الباب الروايات فيها ما يدل على القول الذي قيل: إنه المشهور مثل ما أخرجه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن

١ - جامع المدارك: ٢ / ٣٥٥ هكذا نقل عبارة المصنف: (فإن دخل في الثالثة مقيماً ثم

حج انتقل فرضه إلى القران والإفراد).

٢ - تذكرة الفقهاء: ١ / ٣١٩

٣ - النهاية / ١٦٥.

٤ - الدروس الشرعية: ١ / ٣٣١.

أبي جعفر عليه السلام قال: «من أقام بمكة سنتين فهو من أهل مكة لامتعة له» الحديث ^(١) و أخرجه في باب الزيادات ^(٢) وفي الاستبصار ^(٣) وكأنه زعم صاحب الوسائل كون الثاني غير الأول فقال: «وبإسناده عن زرارة مثله» ^(٤) بدلاً عن قوله: «ورواه في باب الزيادات». وصحيح عمر بن يزيد قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: المجاور بمكة يتمتع بالعمرة إلى الحج إلى سنتين فإذا جاوز سنتين كان قاطناً وليس له أن يتمتع» ^(٥).

ومنها ما يدل على اعتبار سنة مثل صحيح الحلبي الذي رواه الشيخ عن موسى بن القاسم عن ابن أبي عمير عن حماد عن الحلبي قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام لأهل مكة أن يتمتعوا؟ فقال: لا ليس لأهل مكة أن يتمتعوا قال: قلت: فالقاطنين بها؟ قال: إذا أقاموا سنة أو سنتين صنعوا كما يصنع أهل مكة فإذا أقاموا شهراً فإن لهم أن يتمتعوا قلت: من أين؟ قال: يخرجون من الحرم قلت: من أين يهلون بالحج؟ فقال: من مكة نحواً مما يقول الناس» ^(٦).

و مارواه الكليني عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن داود عن حماد قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أهل مكة أيتمتعون؟ قال: ليس لهم متعة قلت: فالقاطن بها؟ قال: إن أقام بها سنة أو سنين صنع صنع أهل مكة قلت: فإن مكث الشهر؟ قال: يتمتع قلت من أين (يحرم) قال: يخرج من الحرم قلت: من أين

١- تهذيب الأحكام: ٣٤/٥ ح ٣٠.

٢- الاستبصار: ١٥٩/٢ ح ٦.

٣- وسائل الشيعة: ب ٩ من أبواب أقسام الحج ح ١.

٤- وسائل الشيعة: ب ٩ من أبواب أقسام الحج ح ٢.

٥- وسائل الشيعة: ب ٩ من أبواب أقسام الحج ح ٣.

٦- وسائل الشيعة: ب ٩ من أبواب أقسام الحج ح ٣.

يهل بالحج؟ قال: من مكة نحوكم يقول الناس»^(١)

و ضعفه بعض الأعاظم لأن ابن أبي عمير يرويه عن داود عن حماد ولم يعلم من هو داود فإنه مشترك بين الثقة وغيره^(٢) هذا على بنائه على عدم الاعتناء بما قاله علماء الرجال والحديث من أن مراسيل ابن أبي عمير كالمسانيد وأنه لا يروي إلا عن الثقة فإنه وجد في مسانيد الرواية عن المجروحين وغير الثقات.

وفيه: أن الشيخ قدس سره قال في العدة: (سوت الطائفة بين ما يرويه محمد بن أبي عمير و صفوان بن يحيى وأحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي وغيرهم من الثقات الذين عرفوا بأنهم لا يروون ولا يرسلون إلا عن يوثق به وبين ما أسنده غيرهم ولذلك عملوا بمراسيلهم إذا انفرد عن رواية غيرهم)^(٣).

و من هذا تعرف شهادة طائفة من أجلاء الأصحاب على كون من يروي عنه هؤلاء الأعاظم كلهم من الثقات لو لم نقل بإجماعهم على ذلك وهذا شهادة جمع من الأصحاب على وثاقة (داود) هذا الراوي عن حماد.

لا يقال: إن هذا يتم لو لم يقع في اسناد روايات مثل ابن أبي عمير جمع من الضعفاء.

فإنه يقال: لا يضر ذلك بهذه الكلية و توثيق شيوخ هؤلاء غاية الأمر يثبت بذلك جرحهم و سقوط توثيقهم عن الاعتبار لتقديم الجرح على المعدل ولا يسقط بذلك شهادتهم على وثاقة الساترين.

١ - وسائل الشيعة ب ٩ من أبواب أقسام الحج ح ٥

٢ - معتمد العروة: ٢٠٨/٢.

٣ - العدة: ٣٨٦/١.

فان قلت: إن بعد العلم بخروج جمع من مشايخهم عن تحت هذه الكلية يكون التمسك بها لإثبات وثاقة كل واحد منهم من التمسك بعموم العام في الشبهة المصدقية.

قلت: كلا، ليس المقام منه فإنه إنما يكون إذا كان المخصص عنواناً كلياً كقوله تخصيصاً: (لا تكرم الفساق من العلماء) وكان العام مثل (أكرم العلماء) وشككنا في كون «زيد» من الفساق فإنه لا يجوز التمسك بعموم (أكرم العلماء) فإنه يكون مثل التمسك بعمومه في وجوب إكرام من شككنا في كونه من العلماء وأما إذا ثبت خروج خصوص بعض الأفراد مثل زيد وعمرو وبكر عن تحت العام، لا يضر ذلك بحجية العام في سائر الأفراد.

هذا مضافاً إلى قلة ما يوجد في مشايخهم من الضعفاء فإن في مشايخ ابن أبي عمير على ما أحصاه البعض ثلاثة عشر ستة منهم ثابت الضعف و سبعة منهم غير ثابت الضعف وإنما يحتمل فيهم ذلك وهذه في جنب سائر مشايخه الذين بلغت عدتهم أكثر من أربعمئة في نهاية القلة لا يؤثر في الإعتماد على رواياته الكثيرة من مشايخه التي ما روى عنه أحد تلامذته وهو إبراهيم بن هاشم بلغت على حسب ما أحصي عنه (٢٩٢٢) رواية.

وكيف كان الظاهر أنها و صحيح الحلبي واحد كما يظهر من لفظها وأما سندهما فابن أبي عمير يرويه تارة بلا واسطة عن حماد عن الحلبي قال «سألت أبا عبد الله عليه السلام»: وفي روايتنا هذه رواها مع الواسطة عن داود عن حماد قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام» فإما أن نقول بتقديم رواية الشيخ على الكليني لتقديم أصالة عدم الزيادة على أصالة عدم النقيصة فالحكم بصحته في محله وإما أن نقول بتقديم رواية الكليني على رواية الشيخ وتقديم الكافي على غيره لأنه أضبط فالحكم بصحة كل

واحد منها على مبنى عدم الإعتماد على صحة ما رواه ابن أبي عمير مشكل.

اللهم إلا أن يقال: إن ابن أبي عمير روى هذا الحديث تارة عن حماد بلا واسطة وأخرى بواسطة داود كما أن حماد أيضاً رواه تارة عن الإمام عليه السلام بلا واسطة وأخرى بواسطة الحلبي، وذلك يوجب قوة الحديث وإسناده إلى الإمام عليه السلام فتدبر وخذ جميع ذلك واغتنم.

وما رواه الشيخ بإسناده عن العباس بن معروف عن فضالة عن العلا عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال: «من أقام بمكة سنة فهو بمنزلة أهل مكة»^(١) و عبر منه بالصحيح لأن رجال السند كلهم من الأعيان والثقات.

لكن ضعفه بعض الأعاضم لأن طريق الشيخ إلى العباس بن معروف في الفهرست ضعيف بأبي المفضل ولم يذكر طريقه إليه في المشيخة.^(٢)

ولكن قد كررنا التنبيه على أن مجرد ضعف طريق الشيخ وغيره إلى أرباب الكتب لا يوجب ضعفاً في الحديث وسنده بعد ما كان الكتاب موجوداً عند الشيخ معروفاً لديه وإليك لفظ الشيخ في الفهرست: (له كتب عدة أخبرنا بها جماعة عن أبي المفضل عن ابن بطة عن أحمد بن أبي عبد الله عنه).^(٣)

والخبر يعلم أن الإخبار بهذه الكتب وكتب سائر أرباب الأصول والكتب لا يمكن عادة إلا بالإخبار عنها مجموعاً بمثل المناولة فلا بد أن يكون الكتاب في متناول يد الشيخ والتلميذ مشهوراً معروفاً وبما لم يكن النقل عن الكتاب بالوجادة

١- وسائل الشيعة: ب ٨ من أبواب أقسام الحج، ح ٤.

٢- معتمد العروة: ٢٠٨/٢.

٣- الفهرست / ١٤٤.

معمولاً عندهم كما عمل بها في الأعصار الأخيرة وكانت سيرة المحدثين على رواية الكتب بالسماع أو القراءة أو المناولة عن روايتها عن أربابها روى الشيخ تلك الكتب بطرقه عن مؤلفيها وفي مثل ذلك لا يضر ضعف الطريق إلى الكتاب فتأمل جيداً.

وما رواه الكليني عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن إسماعيل بن مرار عن يونس عن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «المجاور بمكة سنة يعمل عمل أهل مكة: يعني: يفرد الحج مع أهل مكة وما كان دون السنة فله أن يتمتع»^(١).

وقال بعض الأعظم: (الرواية معتبرة لأن إسماعيل بن مرار وإن لم يوثق في كتب الرجال ولكنه من رجال تفسير علي بن إبراهيم القمي وذكرنا في محله أن رجاله كلهم ثقات وفي بعض نسخ التفسير إسماعيل بن ضرار وهو غلط).^(٢)

وما أخرجه أيضاً بسنده عن حرير عن أخبره عن أبي جعفر عليه السلام قال: «من دخل مكة بحجة عن غيره ثم أقام سنة فهو مكّي»^(٣) الحديث.

والذي بنى عليه جمع من الفقهاء رضوان الله تعالى عليهم سقوط الطائفة الثانية عن الحجية لإعراض الأصحاب عنها وتركهم العمل بها فالعمل يكون على طبق الطائفة الأولى.

ولكن بعض الأعظم حيث لا يرى إعراض الأصحاب عن الرواية الصحيحة وجهاً لتركهم، رد ذلك البناء كبروياً وزاد أنه هنا غير تام صغرياً لعمل

١ - وسائل الشيعة: ب ٩ من أبواب أقسام الحج، ح ٨

٢ - معتمد العروة: ٢ / ٢٠٩.

٣ - وسائل الشيعة: ب ٩ من أبواب أقسام الحج، ح ٩.

صاحب الجواهر بها^(١).

وفيه: أمّا مناقشته في الكبرى فهو و بناؤه وأمّا الصغرى فما صدر منه في الخدشة فيها ظاهر البطلان فإن ما به يتحقق الإعراض عن الحديث الصحيح الذي قالوا عنه: (كلما ازداد صحة ازداد ضعفاً بالإعراض عنه) هو ترك العمل به من القدماء المقارين لعصر الأئمة عليهم السلام وأصحابهم وأرباب جوامع الحديث لأمثل صاحب الجواهر (المتوفى في ١٢٦٦) وأمّا القاضي ابن البرّاج (المتوفى ٤٨١) صاحب «جواهر الفقه»، فلم نجد له التعرض لتلك المسألة في كتابه فياليته قال في مقام المناقشة في الصغرى إن إعراض القدماء من الطائفة الثانية لم يثبت كما يظهر من ملاحظة كلماتهم.

وكيف كان فالذي بنى عليه أن الروايات متعارضة متكافئة فالمرجع يكون عموم ما دل على أن الثاني وظيفته التمتع ولم يثبت تخصيصه بالمجاور في سنة واحدة و قال: (نعم إذا تجاوز عن السنتين فلا كلام في انقلاب فرضه إلى الأفراد لأنه القدر المتقين من التخصيص و في غير ذلك فالمرجع عموم ما دل على أن البعيد وظيفته التمتع)^(٢).

وفيه: منع تكافؤ الطائفتين لترجيح ما يدل على توقف انقلاب الفرض على إقامته سنتين على ما يدل على إقامة السنة بموافقة الأولى للكتاب فهو أيضاً في نهاية المطاف يتفق مع الذين يحتجون بأحاديث السنتين و يرجحونها على أخبار السنة والله العالم.

١ - معتمد العروة: ٢/ ٢١٠.

٢ - معتمد العروة ٢/ ٢١١.

يمكن أن يقال: إن هذه الأحاديث وردت لبيان ما هو الموضوع بحسب العرف للحكم و بعبارة أخرى بيان مصاديق من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام أو من كان أهله من حاضريه عند العرف لا إلحاق من لم يكن عند العرف من أهل مكة ولم يكن أهله حاضري المسجد الحرام إلى من كان من أهلها.

و بعبارة أخرى لم ترد لتوسعة موضوع أحدهما و تضيق دائرة موضوع الآخر تعبدًا فإن ذلك بعيد جدًا.

إذاً فيمكن أن يقال: إن الاختلاف الواقع في الروايات نشأ من اختلاف الأشخاص و ملاحظة اختلاف أحوالهم فإنه بذلك يصدق على بعضهم كونه من أهل مكة بعد مجاورتها ستة أشهر، و على بعضهم بعد سنة و على بعضهم لا ينطبق إلا بعد سنتين.

فعلى هذا بالنسبة إلى ما قيل سنتين إذا كان الحال على نحو يكون الشخص محسوباً من أهل مكة فهو و إلا ففرضه التمتع و أمّا بالنسبة إلى بعد السنتين ففرضه فرض المكي لاتفاق الروايات عليه و بعبارة أخرى مجرد مضي سنتين على إقامته يكفي في انقلاب الفرض و مضي نحواً من سنة أيضاً يكفي إذا كان مقترناً بوضع و حالة من الشخص يكون به معدوداً من أهل مكة و يمكن الإستشهاد على ذلك بقوله ﷺ في بعض هذه الروايات: «سنة أو سنتين» فيكون السنة أقل مدة من المجاورة يمكن أن يصدق بها على النائي المكي حتى إذا بلغت سنتين فإنه بمجرد مجاورتها معدود صاحبها من أهل مكة وعلى هذا فالأمر بين السنة إلى السنتين موكل إلى العرف و كان الإمام ﷺ أيضاً أحال ذلك إلى العرف.

و على كل حال فالحكم بالنسبة إلى قبل السنة التمتع و بعد السنتين الإفراد فإن احتياط فيما بين ذلك بما ذكرنا صورته فهو أولى بل لا ينبغي تركه والله هو العالم.

تتمة - فهل إنا - ولو لم نقل بإعراض الأصحاب عما دلّ على أن الاعتبار في انقلاب الفرض يكون على إقامة سنة - يمكن أن نقول بعدم تعارضه مع مثل صحيحي زرارة وعمر بن يزيد لإمكان الجمع الدلالي العرفي بينهما؟

بيان ذلك: أن لمثل قوله عليه السلام في رواية محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: «من أقام بمكة سنة فهو بمنزلة أهل مكة» مدلولين: أحدهما أيجابي وهو دخالة إقامة سنة في انقلاب الفرض والحديث نص فيه لا يحتمل فيه غير ذلك وثانيها سلبي وهو عدم دخل الزائد على السنة في الحكم والحديث ظاهر فيه.

وصحيحي زرارة وعمر بن يزيد مثل «من أقام بمكة سنتين فهو من أهل مكة» مدلولها الإيجابي دخل سنتين في الانقلاب وهو نص فيه. فنرفع اليد عن مدلول رواية محمد بن مسلم السلبي الذي هي ظاهرة فيه بمدلول صحيحي زرارة وعمر بن يزيد الإيجابي الذي هما نصان فيه.

أقول: في الحكم بالتعارض وعدمه الحاكم هو العرف والعرف حاكم بتعارض قوله في مقام التحديد: «من أقام بمكة سنة فهو من أهل مكة» مع قوله: «من أقام بمكة سنتين فهو من أهل مكة» فإن العرف يرى أن المتكلم يكون في مقام بيان كل ماله دخل في الموضوعية وتمام الموضوع لانقلاب الفرض، لا ماله دخل ما وهذا واضح.

فروع

ثم إن هنا فروع: الأول أنه هل هذا الحكم يختص بمن استطاع للحج بعد إقامته في مكة أو يعمه و من استطاع له قبل إقامته ولم يأت بفرضه و سوف حتى مضى عليه سنتان؟ قال في العروة: (فلا إشكال في بقاء حكمه (يعني وجوب التمتع

عليه إذا استطاع قبل إقامته، فلا ينقلب فرضه) سواء كانت إقامته بقصد التوطن أو المجاورة ولو بأزيد من سنتين). و ظاهر البعض حكاية الإجماع على ذلك.

والذي يمكن أن يقال: إن إطلاق مثل قوله ﷺ: «من أقام بمكة سنتين فهو من أهل مكة لامتعة له» وقوله ﷺ: «المجاور بمكة يتمتع بالعصرة إلى الحج إلى سنتين فإذا جاور سنتين كان قاطناً وليس له أن يتمتع» يشمل من استطاع للحج قبل إقامته كما يشمل المقيم الذي استطاع في أثناء هذه المدة قبل إكماله سنتين.

و دعوى انصراف الإطلاق إلى من استطاع للحج بعد إقامته في مكة بل بعد إقامته تمام سنتين و وجوب الأخذ بالقدر المتيقن في تخصيص العام،^(١) لا وجه له و مع ذلك الأحوط الإتيان بالحج بصورة يحصل له العلم بفراغ ذمته عن التكليف.

الثاني: الظاهر أن الاستطاعة المعتبرة في وجوب الحج على المقيم بعد تمام سنتين هي الاستطاعة لفرض المكي فيجب عليه هذا الفرض وإن لم يكن مستطيعاً للحج التمتع من بلده أو من مكة فهو مثل من استطاع للحج في أثناء الطريق أو عند الميقات فلا يعتبر في استطاعته تمكنه من المسير من بلده فالذي يستطيع للحج من مكانه الذي هو فيه يكون مستطيعاً لا يعتبر في حصولها أن يكون مستطيعاً له من ابتداء المسافة التي قطعها إلى المكان الذي هو فيه كما لا يجب عليه أن يرجع إلى وطنه و مكانه الأول ثم ينشأ السفر إلى مكة.

نعم بالنسبة إلى منتهى أمره تلاحظ مؤنة رجوعه إلى وطنه إن كان مريداً لترك المجاورة و الرجوع فإن كان بذل ما يتوقف عليه أداء الحج مانعاً من تمكنه من الرجوع ليس مستطيعاً فالمسألة تدور مدار حكم العرف بالاستطاعة وعدمها فمن

كان باقياً على مجاورته لا يحتاج إلى مؤنة العود و من كان يريد العود و ترك المجاورة يعتبر في استطاعته مؤنة العود و الله هو العالم.

الثالث: المكي إذا أخرج إلى بعض الأمصار و أقام فيه و جاوره إلى سنتين أو أزيد لا ينقلب وظيفته إلى وظيفه الثاني. لعدم الدليل على ذلك فلا يقاس بالثاني نعم إذا توطن في غير مكة يلحقه حكم الوطن و يجب عليه التمتع.

هذا إن قلنا بأن الحكم في الثاني المجاور بمكة يكون مبنياً على التعبد و أما إن قلنا إنه من باب حكم العرف بأن المجاور في مكان إلى سنتين يعد من أهله فلا بد أن نقول به في هذه المسألة أيضاً بانقلاب فرض المكي إلى فرض الثاني و على هذا لا يجوز ترك الإحتياط.

حكم ميقات المقيم بمكة إذا وجب عليه التمتع

مسألة ٦- المقيم في مكة المكرمة إذا وجب عليه حج التمتع كما إذا استطاع للحج قبل انقلاب فرضه إلى فرض المكي يجب عليه أن يخرج إلى الميقات لإحرام عمرة التمتع ولكن قد وقع الاختلاف في أنه هل له ميقات معين كميقات أهل بلده و مهل أرضه فلا يجزيه الإحرام عن غيره أو أنه مخير بين الخروج إلى أحد المواقيت أو يكفيه الإحرام من أدنى الحل في المسألة أقوال.

فالأول مختار المفيد في المقنعة ^(١) وأبي الصلاح في الكافي ^(٢) و الشيخ في

النهاية ^(١) و ابن سعيد في الجامع ^(٢) وابن زهرة في الغنية ^(٣) والمحقق في النافع ^(٤) والعلامة في جملة من كتبه ^(٥).

و الثاني عزي إلى الشهيد في الدروس ^(٦) والشهيد الثاني في المسالك ^(٧) و الروضة ^(٨) وغيرهما كالمحقق في الشرايع ^(٩).

والثالث منقول عن الحلبي و هو إن كان ابن زهرة، فقد عرفت منه خلاف ذلك و أن مختاره القول الأول وعن المدارك: أنه يحتمل قوياً ^(١٠) و عن الكفاية: أنه استحسنه ^(١١) و عن الأردبيلي: أنه استظهره ^(١٢).

و الذي يقتضيه الأصل في المسألة هو الأخذ بالإحتياط بالإحرام من مهل أرضه لأنه لا يحصل اليقين بالفراغ و براءة الذمة إلا به لدوران الأمر بين التعيين و التخيير.

و أما بحسب الأدلة: فاستدل للقول الأول بما رواه شيخنا الكليني عليه السلام عن

١- النهاية / ٢١١.

٢- الجامع / ١٧٨.

٣- الغنية / ١٥٥.

٤- المختصر النافع / ٨٠.

٥- تحرير الاحكام: ١/ ٥٦٥.

٦- الدروس الشرعية: ١/ ٣٤٢.

٧- مسائل الافهام، ٢/ ٢٢١.

٨- الروضة البهية: ٢/ ٢٢٣.

٩- شرايع الاسلام: ١/ ١٧٨.

١٠- مدارك الاحكام: ٧/ ٢٣٥.

١١- الكفاية للسبزواري / ٥٨.

١٢- مجمع الفائدة: ٦/ ١٧١.

الحسين بن محمد^(١) عن معلى بن محمد^(٢) عن الحسن بن علي^(٣) عن أبان بن عثمان^(٤) عن سماعة^(٥) عن أبي الحسن^(٦) قال: «سألته عن المجاور أله أن يتمتع بالعمرة إلى الحج؟ قال^(٧): نعم يخرج إلى مهل أرضه فيلبي إن شاء». ^(٦) فإن قوله^(٨): «يخرج إلى مهل أرضه فيلبي إن شاء» يدل على أن ميقاته لحج التمتع مهل أرضه سواء كان حجة الاسلام أو غيرها.

واستشكل فيه، أولاً بضعف سنده بالمعلّى بن محمد البصري الموصوف بأنه مضطرب الحديث والمذهب ويروي عن الضعفاء. ^(٧)

وثانياً بضعف دلالاته من جهة قوله^(٨): «إن شاء» لظهور التعليق بالمشية في عدم الوجوب. ^(٨)

وأجيب عن ضعف سنده بانجباره بالعمل وبأنه من رجال كامل الزيارات، وأن اضطراب الحديث معناه رواية القرائب، وأن الاضطراب في المذهب لا يضر إذا كان الشخص ثقة في نفسه. ^(٩)

-
- ١ - ابن عمار بن عمران الأشعري أبو عبد الله من الثامنة ثقة له كتاب.
 - ٢ - البصري من السابقة وصف بأنه مضطرب الحديث والمذهب وكتبه قربة (جش) وعن ابن الغضائري يروي عن الضعفاء.
 - ٣ - ابن زياد الوشاء من السادسة عين من وجوه الطائفة له كتب.
 - ٤ - الأحمر البجلي من الخامسة ومن النواسية ومن الذين أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه.

٥ - ابن مهران الحضرمي من الخامسة ثقة واقفي له كتاب.

٦ - وسائل الشيعة: ب ٨ من أبواب أقسام الحج ح ١.

٧ - رياض المسائل ٦/١٦٨.

٨ - معتمد العروة: ٢/٢١٩.

٩ - معتمد العروة: ٢/٢١٩.

أقول: أما انجبار ضعف سنده بالعمل، فقد عرفت أنه معمول به، عمل به المفيد وأبي الصلاح و الشيخ وغيرهم اللهم إلا أن يقال: إن كونهم مستنديين في فتواهم إلى هذا الخبر، غير ثابت فلعلهم أفتوا بوجوب الإحرام من مهل أرضه للأصل ولكونه موافقاً للاحتياط.

وأما الاستناد لإثبات وثاقة المعلى بن محمد بكونه من رجال كامل الزيارات، فقد عدل القائل بتلك الكلية عنها ويؤيد صحة الإعتماد عليه بعمل الأصحاب رواية عدة من الشيوخ الأجلاء عنه وأنه من أرباب الكتب ووصفه الشيخ في الفهرست وقال: (له كتب منها كتاب الإيمان ودرجاته ومنازله وزيادته و كتاب الكفرو وجوهه وكتاب الدلائل وكتاب الإمامة).^(١)

وأما تفسير الإضطراب في الحديث برواية الغرائب فالظاهر أنه خلاف ما اصطلح عليه أهل فن الدراية والحديث فإن الحديث المضطرب عندهم ما اختلف راويه سواء كان واحداً أو متعدداً في لفظه أو في سنده فيرويه مرة على وجه ومرة على وجه أخرى وعن البعض: (المضطرب ما روي على اوجه مختلفة متدافعة على التساوي في الاختلاف من راو واحد). وفي اختصار علوم الحديث: (هو أن يختلف الرواة على شيخ بعينه أو من وجوه آخر متعادلة لا يترجع بعضها على بعض وقد يكون تارة في الاسناد وقد يكون في المتن).

وأما تفسير مضطرب الحديث برواية الغرائب فلم أجده فيما رجعنا إليه من كتب الدراية وعلم مصطلحات الحديث. نعم يوجد في كلماتهم تعريف الحديث الغريب بأنه قد يتفرد بالمتن كأن يتفرد برواية راو واحد أو بالسند كما إذا كان

الحديث محفوظاً ومروياً من وجه آخر أو وجوه ولكن بإسناد خاص كان غريباً فعلى هذا يمكن أن يكون اضطراب الشخص في الحديث كاشفاً عن سوء الحفظ فلا يعتمد عليه.

فإن قلت: هذا الذي ذكرت هو تعريف للحديث المضطرب وصفة للحديث وليس تعريف مضطرب الحديث الذي هو من صفات الراوي فمن يروي الحديث الذي اختلفت روايته أو راويه، ليس مضطرب الحديث غاية الأمر يكون راوياً للحديث المضطرب فالضعف إن كان، فيما يرويه لا في روايته فلا يضر ذلك برواياته المستقيمة. اللهم إلا أن يقال: إن توصيف الشخص بذلك إنما يصح إذا كان أكثر ما يرويه الأحاديث المضطربة.

قلت: يوصف الراوي بأنه مضطرب الحديث لروايته سنداً أو متناً تارة بصورة كذا وأخرى بصورة أخرى فهو مضطرب الحديث وإن كان الحديث المضطرب يطلق على هذا وعلى ما اختلف رواية في سنده أو لفظه.

وبالجملة، فاللازم الاستقصاء عن ذلك هل استقر اصطلاحهم في الحديث المضطرب على ما كان في متنه أو سنده غرابة وفي مضطرب الحديث على ما كان في حديثه غرابة؟

فإن كان الثاني، فلا يدل غرابة ما يرويه على ضعفه وروايته ما ليست فيه الغرابة وإن كان المراد الأول كما هو الظاهر فهو يدل على الضعف لدلالته على سوء الحفظ.

نعم، الاضطراب في المذهب إذا كان الشخص ثقة بنفسه، لا يضر كما لا يضر روايته عن الضعفاء بما رواه عن الأقوياء.

نعم، لا تكون روايته عن لم تثبت وثاقته دليلاً على وثاقته والله هو العالم.
هذا كله في ما يرجع إلى سند الحديث.

وأما دلالة، فضعفت بدلالة قوله «إن شاء» على عدم الوجوب. وفيه: أنه إن كان راجعاً إلى الخروج يدل على عدم وجوب كون الإحرام من مهل أرضه فهو إن شاء الخروج يحرم منه وإن لم يشأ يحرم من أدنى الحل، بخلاف ما إذا كان راجعاً إلى التمتع، فإنه يدل على وجوب كون الإحرام من مهل أرضه، فإن شاء التمتع يحرم منه وإن لم يشأ لم يحرم ولا يتمتع. بل يمكن أن يكون راجعاً إلى قوله «فيلبي» يعني إن شاء أن يلبي ويحج.

والظاهر أنه راجع إما إلى التمتع أو التلبية وعلى كل واحد منهما يكون الخبر ظاهراً في وجوب الإحرام من مهل أرضه، وأما إن كان راجعاً إلى الخروج يكون معناه أراد أن يخرج إلى مهل أرضه فيحرم منه وإلا فن ميقات آخر أو أدنى الحل فلا يدل على وجوب الإحرام من مهل أرضه.

ويبعد هذا الاحتمال أن السؤال لم يقع عن جواز الخروج إلى مهل أرضه وعدمه فعلاً أو تركاً بل وقع عن جواز التمتع للمجاور فإذا كان يجوز له التمتع من مهل أرضه وسائر المواقيت وإلا أدنى الحل، فما وجه اختصاص ذلك بالذكر؟

واستدل للقول الثاني بما في موثقة سماعة رواها الصدوق رحمهما الله بإسناده عن سماعة بن مهران عن أبي عبد الله رحمهما الله قال رحمهما الله فيها: «فإن هو (يعني المجاور) أحب أن يتمتع في أشهر الحج بالعمرة فليخرج منها حتى يجاوز ذات عرق أو يجاوز عسفان فيدخل متمتعاً بالعمرة إلى الحج فإن هو أحب أن يفرد الحج فليخرج إلى الجعرانة فيلبي

وجه الاستدلال به: أنا وإن لم نتحصل ما أريد من مجاوزته عسفاً وأنه واقع في أحد المواقيت أو مكان آخر إلا أنه يكفي في الاستدلال قوله ﷺ: «حتى يجاوز ذات عرق» وهي آخر العقيق الذي هو ميقات أهل نجد والعراق، لأنه يستفاد منه جواز الخروج إلى ميقات من المواقيت وإن لم يكن ميقات أهل بلده لعدم خصوصية لذات عرق والعقيق.

واستدل للقول الثالث بروايات: منها صحيح الحلبي الذي أخرجه الشيخ بإسناده عنه وقد ذكرناه في المسألة السابقة وفيه: «فإذا أقاموا (يعني القاطنين بمكة) شهراً فإن لهم أن يتستعوا فقلت: من أين؟ قال ﷺ يخرجون من الحرم قلت: من أين يهلون بالحج؟ فقال ﷺ: من مكة نحواً مما يقول الناس»^(٢)

ومنها رواية سماعة التي أخرجهما الكليني ﷺ عن علي بن إبراهيم^(٣) عن أبيه^(٤) عن إسماعيل بن مرار^(٥) عن يونس^(٦) عن سماعة^(٧) عن أبي عبد الله ﷺ قال: «المجاور بمكة إذا دخلها بعمره في غير أشهر الحج في رجب أو شعبان أو رمضان أو غير ذلك من الشهور إلا أشهر الحج فإن أشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة من دخلها بعمره في غير أشهر الحج ثم أراد أن يحرم فليخرج إلى الجعرانة فيحرم

١- وسائل الشيعة: ب ١٠ من أبواب أقسام الحج ح ٢.

٢- وسائل الشيعة: باب ٩ من أبواب أقسام الحج ح ٣.

٣- من صغار الثامنة.

٤- من السابعة.

٥- من السابعة مسكوت عنه. نعم هو من رجال تفسير علي بن إبراهيم ومن مشايخ أبيه.

٦- ابن عبد الرحمن من السادسة مشهور معروف.

٧- من الخامسة.

منها» الحديث. (١)

ومنها صحيح عمر بن يزيد الذي رواه الصدوق بإسناده عنه عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «من أراد أن يخرج من مكة ليعتمر أحرم من الجعرانة أو الحديبية أو ما أشبهها» (٢) ولكن أورد عليه بأن الظاهر منه وروده في العمرة المفردة.

واستشكل في هذه الروايات بعدم القائل بها إلا ما نقل عن الحلبي وإن لم نتحصله.

ولكن يمكن أن يقال: إن مجرد الفتوى بوجوب الخروج إلى مهل أرضه لا يثبت عملهم بمادل على وجوب الخروج إلى ميقات أهله وبلده، كما لا يدل على إعراضهم عما يدل على التخيير بين المواقيت أو بينها وبين أدنى الحل فلعل ذلك كان منهم لمجرد الاحتياط لما رأوا تعارض الروايات وعدم ترجيح بعضها على بعض.

والذي ينبغي أن يقال: إن الطائفة الثالثة لولا إشكال إعراض المشهور عنها لا خدش فيها، لا من حيث السند لا اعتبار بعضها ولا من حيث الدلالة.

وأما الطائفة الأولى فحجيتها تتوقف على جبر ضعف سندها بالعمل والطائفة الثانية فلا يستفاد منها خصوصية الخروج إلى الميقات، فضلاً عن الخروج إلى خصوص ذات عرق ويمكن أن يكون المراد منها بقرينة قوله أو عسفان الخروج إلى خارج الحرم.

وعلى هذا يمكننا أن نقول بالجمع بين الطوائف الثلاثة، لأن الطائفة الأولى

١ - وسائل الشيعة ب ٨ من أبواب أقسام الحج ج ٢.

٢ - وسائل الشيعة: باب ٢٢ من أبواب المواقيت ج ١.

صريحة في إجزاء الإحرام من مهل أرضه وظاهرة في عدم الإجزاء عن غيره والطائفة الثانية أيضاً تدل على إجزاء الإحرام من أحد المواقيت وظاهرة أو مشعرة بعدم الإجزاء من غيره كأدنى الحل وأما الطائفة الثالثة فتدل بالنص على إجزاء الإحرام من أدنى الحل، فقتضى حمل الظاهر على النص وجعل الأظهر قرينة على المراد من الظاهر الأخذ بما هو الطوائف الثلاثة نص فيه وهو إجزاء مهل أرضه وأحد المواقيت وأدنى الحل ورفع اليد عما هو ظاهر الطائفة الأولى بما هو نص الطائفة الثانية ورفع اليد عن ظاهر الطائفة الثانية بنص الطائفة الثالثة.

إذاً فالأقوى كفاية الإحرام من أدنى الحل وإن كان الأحوط الإحرام من أحد المواقيت وأحوط منه الإحرام من مهل أرضه. والله هو العالم

طواف النساء في العمرة المتمتع بها

مسألة ٧ - قد ذكر الفقهاء - رضوان الله تعالى عليهم - صورة حج المتمتع إجمالاً واقتضى اثرهم السيد الفقيه صاحب العروة رحمته و سياًتى إنشاء الله تعالى بيانها بالتفصيل و من المسائل التى تعرضوا لها مسألة طواف النساء في العمرة المتمتع بها إلى الحج وذكروا أن المتسالم عليه عدم وجوبه بل قيل: لا خلاف فيه بل الإجماع عليه وفي الجواهر: قد استقر عليه المذهب الآن بل وقبل الآن^(١).

وقال الشهيد رحمته في الدروس: (و نقل عن بعض الأصحاب أن في المتمتع بها طواف النساء وفي المبسوط الأشهر في الروايات عدمه)^(٢) وأشار إلى رواية سليمان

١ - جواهر الكلام: ١٨ / ٨

٢ - الدروس الشرعية: ١ / ٣٢٩.

بن حفص عن الفقيه رحمه الله: «المتمتع إذا قصر فعليه لتحلة النساء طواف و صلاة»^(١).
و إليك لفظ الشيخ بعينه في المبسوط قال: (و طواف النساء فريضة في الحج على اختلاف ضروبه وفي العمرة المبتولة وليس بواجب في العمرة التي يتمتع بها إلى الحج على الأشهر في الروايات)^(٢).

أقول: من هذه الروايات ما رواه الكليني رضوان الله عليه عن محمد بن يحيى^(٣) عن محمد بن أحمد^(٤) عن محمد بن عيسى^(٥) قال: «كتب ابوالقاسم مخلد بن موسى الرازي^(٦) إلى الرجل يسأله عن العمرة المبتولة هل على صاحبها طواف النساء والعمرة التي يتمتع بها إلى الحج فكتب: أما العمرة المبتولة فعلى صاحبها طواف النساء، و أما التي يتمتع بها إلى الحج فليس على صاحبها طواف النساء»^(٧).
و أخرج هذا الحديث الشيخ في التهذيب عن محمد بن أحمد بن يحيى عن محمد بن عيسى^(٨) و في موضع آخر محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن محمد بن أحمد عن محمد بن عيسى و فيها بزيادة رحمه الله بعد الرجل و زيادة «(عن) على العمرة التي...»^(٩).

١ - وسائل الشيعة: ب ٨٢ من ابواب وجوب طواف النساء ح ٧ لأن عليه لتحلة النساء طوافاً وصلاة.

٢ - المبسوط: ١ / ٣٦٠.

٣ - العطار أبو جعفر القمي من الثامنة شيخ أصحابنا ... له كتب .

٤ - ابن يحيى بن عمران الأشعري بن كبار الثامنة جليل القدر كثير الرواية.

٥ - ابن عبيد الله اليقطين من السابعة جليل القدر حسن التصانيف.

٦ - لعله من السابعة الظاهر أنه محل الإعتاد.

٧ - الكافي: ٤ / ٥٣٨، ح ٩.

٨ - تهذيب الأحكام: ٥ / ١٦٣، ح ٥٤٥.

٩ - تهذيب الأحكام: ٥ / ٢٥٤، ح ٨٦١.

و الظاهر أنه سقط من الأول (محمد بن يعقوب) أو عنه و كذا بين محمد بن يحيى أو محمد بن أحمد بن يحيى و محمد بن عيسى، سقط محمد بن أحمد.

و في الإستبصار أخرجه عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن محمد بن عيسى بلفظ الكافي^(١).

والظاهر أن الراوي عن محمد بن عيسى هو محمد بن أحمد كما هو في الكافي و في موضع من التهذيب و إن كان يجوز أن يكون أحمد بن محمد أيضاً فهو أحمد بن محمد بن خالد البرقي فهو أيضاً من الطبقة السابعة له الرواية عن محمد بن عيسى و يروي عنه محمد بن يحيى.

و على كل حال فدلالته على عدم طواف النساء في العمرة التي يتمتع بها إلى الحج ظاهرة.

و منها ماروا الشيخ بإسناده عن محمد بن الحسن الصفار^(٢) عن محمد بن عبد الجبار^(٣) عن العباس^(٤) عن صفوان بن يحيى^(٥) قال: «سأله أبو حنيفة^(٦) عن رجل تمتع بالعمرة إلى الحج فطاف و سعى و قصر هل عليه طواف النساء؟ قال: لا إنما طواف النساء بعد الرجوع من منى»^(٧).

١ - الإستبصار: ٢/٢٣٢، ح ٨٠٤

٢ - من الثامنة قبي له كتب.

٣ - من كبار السابعة قبي ثقة.

٤ - من كبار السابعة فقه.

٥ - من السادسة ثقة ثقة روى عن أربعين رجلاً من أصحاب الصادق.

٦ - من السادسة.

٧ - وسائل الشيعة: ب ٨٢ من أبواب الطواف، ح ٦.

وقد عدّ في الجواهر من النصوص الدالة على ذلك ما فيه بيان كيفية التمتع دون أن يذكر فيه طواف النساء بعد العمرة مثل صحيح زرارة قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: كيف أتمتع؟ قال: تأتي الوقت فتلبّي بالحج فإذا دخلت مكة طفت بالبيت و صليت ركعتين خلف المقام وسعيت بين الصفاء والمروة وقصرت وأحللت من كل شيء و ليس لك أن تخرج من مكة حتى تحج ^(١) ومثله صحيح معاوية بن عمار ^(٢) وخبر عبدالله بن سنان ^(٣) وخبر عمر بن يزيد ^(٤) وحسن الحلبي ^(٥) وخبر الحلبي ^(٦).

وبإزاء هذه الروايات رواية سليمان بن حفص التي رواها الشيخ في التهذيب عن محمد بن عيسى عن سليمان بن حفص المروزي ^(٧) «عن الفقيه عليه السلام قال: إذا حج الرجل فدخل مكة متمتعاً فطاف بالبيت فصلى ركعتين خلف مقام إبراهيم عليه السلام وسعى بين الصفا والمروة وقصر فقد حل له كل شيء ما خلا النساء لأن عليه لتحلة النساء طوافاً وصلاة» ^(٨) الدالة على وجوب طواف النساء وصلاته في العمرة المتمتع بها إلى الحج.

ولكن وإن عبر عنها بعض الأعظم ^(٩) بالمعتبرة لوقوع سليمان بن حفص

١ - وسائل الشيعة: ب ٢٢ من أبواب الإحرام ح ٣

٢ - وسائل الشيعة: ب ١ من أبواب التقصير، ح ٤.

٣ - وسائل الشيعة: ب ١ من أبواب التقصير، ح ٢.

٤ - وسائل الشيعة: ب ١ من أبواب التقصير، ح ٣.

٥ - وسائل الشيعة: ب ٣ من أبواب التقصير، ح ٢.

٦ - وسائل الشيعة: ب ٣ من أبواب التقصير، ح ٤.

٧ - من السادسة أو السابعة.

٨ - تهذيب الأحكام: ١٦٢/٥.

٩ - معتمد العروة: ٢٢٧/٢.

المروزي في أسناد كامل الزيارات، رميت بالشذوذ و ضعف السند من غير جابر ثم سقطها عن الحجية بمعارضة ما هو أقوى منها معها و ترك الأصحاب العمل بها.

مضافاً إلى وقوع الإضطراب في لفظه و مضمونه فإن الشيخ أخرجها في الاستبصار^(١) بإسناده عن الصفار عن محمد بن عيسى عن سليمان بن حفص و ليس «و قصر» و عليه لا ترتبط الرواية بطواف النساء في عمرة التمتع فلا بد أن يحمل على المتمتع الذي دخل مكة و أتم عمرة التمتع و حج و أتى بالمناسك إلى أن سعى بين الصفا و المروة فإنه يحمل له ما حرم عليه بالحلقي في منى قبل الطواف و التقصير إلا النساء.

فإن قلت: يدل على عدم زيادة قوله: «و قصر» أن الإحلال في العمرة يحصل بعد القصر و أما في الحج فيحصل بعد الحلقي قبل الطواف و السعي و إذا كان الكلام راجعاً إلى الحج يلزم أن لا يحصل الإحلال بالحلقي و يكون بالطواف و السعي و هو خلاف ما هو المسلم عندهم فليكن هذا دليل على إسقاط كلمة «و قصر» في الاستبصار.

قلت: قيل^(٢) في الجواب عن هذا: إن الحلية في الحج و إن كانت تثبت بالحلقي في كثير من محرمات الإحرام إلا أن حلية كلها ما عدا النساء إنما تكون بالطواف و السعي ففي صحيحة معاوية بن عمار: «فإذا زار البيت و طاف و سعى بين الصفا و المروة فقد أحل من كل شيء أحرم منه إلا النساء»^(٣) مع أن الحلية في الجملة ثابتة قبل ذلك بالحلقي و في صحيحة منصور ابن حازم: «عن رجل رمى و حلقي أياكل شيئاً

١- الاستبصار ٢/٢٤٤ ح ٨٥٣

٢- معتمد العروة: ٢/٢٢٨.

٣- وسائل الشيعة: ب ١٣ من أبواب الحلقي و التقصير ح ١.

فيه صفة؟ قال: لا حتى يطوف بالبيت وبين الصفا والمروة ثم قد حل له كل شيء»^(١).

أقول: في صدر صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا ذبح الرجل وحلق فقد أحل من كل شيء أحرم منه إلا النساء والطيب». فيستفاد منه ومن صحيحة منصور بن حازم أنه إذا حلق حل له كل شيء إلا الطيب والنساء وإذا زار البيت وطاف وسمى حل له الطيب أيضاً ثم إذا طاف طواف النساء فقد أحل من كل شيء.

ولكن بعد ذلك كله لا تطمئن النفس بكون زيادة كلمة «وقصر» من قلمه الشريف في التهذيب فإن ذلك يجوز إذا كان السهو وعدم التفاته بما كتب محتملاً، لكن بعد ما نرى أنه كان ملتفتاً إلى مدلول هذا الحديث بما أن فيه هذه الكلمة ولذا قال في المبسوط: (في أشهر الروايات)^(٢) وصار في التهذيب في مقام رفع منافاته مع ما يدل على عدم تشريع طواف النساء في العمرة المتمتع بها إلى الحج كيف نرّميه بالسهو؟

ومما ذكره في التهذيب في رفع المنافاة والجمع بين هذه الرواية وسائر الروايات أيضاً تستفاد زيادة كلمة «وقصر» غير أنها ليست من قلمه الشريف وإنما وقعت من بعض النساخ وإليك قوله في رفع التنافي قال - بعد ذكر خير سليمان بن حفص -: (فليس بمناف لما ذكرناه لأنه ليس في الخبر أن الطواف والسعي الذين ليس له الوطىء بعدهما إلا بعد طواف النساء أهما للعمرة أو للحج فإذا لم يكن في الخبر ذلك حملناه على من طاف وسمى للحج فإنه لا يجوز له أن يطأ النساء ويكون هذا

١ - وسائل الشيعة: ب ١٣ من أبواب الحلق والتقصير ح ٢.

٢ - المبسوط: ١/٣٦٤.

التأويل أولى لأن قوله ﷺ في الخبر على جهة التعليل: «لأن عليه لتحلة النساء طوافاً وصلاة» يدل على ذلك لأن العمرة التي يتمتع بها إلى الحج لا يجب فيها طواف النساء وإنما يجب طواف النساء في العمرة المبتولة أو الحج^(١).

ولا يخفى أن استدلاله على عدم ارتباط الخبر بطواف النساء في عمرة التمتع إنما يتم إذا لم تكن في الخبر كلمة «وقصر» وإلا لا يستقيم ما أفاده ﷺ أصلاً وعلى هذا فالظاهر أن كلمة «وقصر» زيدت من بعض النساخ ويبطل بذلك القول بدلالة الحديث على وجوب طواف النساء في عمرة التمتع بها.

وبعد ذلك كله لو قلنا بثبوت كلمة «وقصر» في الرواية لا يتم الاحتجاج بها، لعدم ثبوت عامل بها واستقرار العمل بما يعارضها.

مضافاً إلى ضعف سندها ولو أغضنا عن ذلك فهي ساقطة عن الحجية بالمعارضة بتلك الروايات الكثيرة ولو فرض الغرض عنها لسقوط الطائفتين بالتعارض يكفي في القول بعدم الوجوب الأصل.

فإن قلت: إن الأصل يرفع وجوب الطواف وأما حرمة الوطى فهي باقية على حالها لا ترفع بأصالة البرائة عن التكليف بطواف النساء فتستصحب تلك الحرمة.

قلت: يجري الأصل في حرمة الوطى أيضاً فإن كل واحد من محرمات الإحرام تنحل إلى محرمات مستقلة كثيرة حسب أفراد المحرم والشك في كل فرد منها شك في التكليف يجري فيه البرائة فالوطى حرام على المحرم حتى يقصر لا شك فيها وبعد التقصير إذا شككنا في حرمة، الأصل البرائة عنه والله العالم.

تنبيه: ظاهر عباراتهم إلا ما حكي عن أبي الصلاح، تقديم الحلق أو التقصير على طواف النساء في العمرة المبتولة و ظاهر عبارة العروة هنا تقديم الطواف على التقصير و لا وجه له فكأنه لم يكن في مقام بيان محل طواف النساء.

وقد ذكر بعض الأعظم في وجه ذلك أنه بناءً على احتمال وجوب طواف النساء في عمرة حج التمتع الجمع بين هذا الإحتمال و ماورد في روايات كثيرة من أن المعتمر بها بعد ما قصر حل له كل شيء يقتضي الإتيان بطواف النساء و صلاته قبل التقصير و بعبارة أخرى مع هذه الروايات لو كان طواف النساء واجباً في عمرة حج التمتع لابدّ وأن يكون قبل التقصير قال: (ما دل من المستفيضة على أن يحل له كل شيء بالتقصير يدل بالدلالة الإلزامية على تقدم طواف النساء على التقصير و إلا فلا يحل له كل شيء بالتقصير) (١)

أقول: لا نحتاج إلى مثل هذا التكلف في توجيه كلامه بعد ظهور مرامه.



مرکز تحقیقات کتب و علوم اسلامی

الكلام

في شروط التمتع



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

الكلام في شروط حج التمتع

الشرط الأول

قال المحقق رحمته الله في الشرايع: «وشروطه أربعة: النية...»^(١) وقال الشهيد أعلى الله درجته في الدروس: «شروط التمتع أربعة: النية، والإحرام بالعمرة في الأشهر والحج في سنة والإحرام بالتمتع من مكة»^(٢) والمراد بالنية نية الإحرام، ويظهر من سلأر أنها نية الخروج إلى مكة^(٣)، وفي المبسوط: «الأفضل أن يقارن الإحرام فإن فاتت جاز تجديدها إلى وقت التحلل»^(٤).

قال في المبسوط: «والسادس النية، وفيها خلاف فعندنا أنها شرط في التمتع، والأفضل أن تكون مقارنة للإحرام فإن فاتت جاز تجديدها إلى وقت التحلل»^(٥).

١- شرايع الإسلام: ١ / ١٧٤.

٢- الدروس الشرعية: ١ / ٣٣٩.

٣- المراسم / ١٠٤.

٤- المبسوط: ١ / ٢٧٨.

٥- المبسوط: ٣٠٧.

أقول: الظاهر أن النية التي هي من شروط حج التمتع تعيين هذا النوع و قصده فلا يكفي قصد مطلق الحج من دون تعيين نوعه وهل يكفي في التعيين الإحرام بقصده عمرة التمتع بها إلى الحج أو أن اللازم نية الحج بجملته؟

الظاهر أن من يأتي بالمناسك واحداً بعد واحد بالنية لا ينفك عن نية الجملة و تمام المناسك فمن ينشأ الإحرام للعمرة المتمتع بها إلى الحج ينشأ و هو مرید لها فعمله مسبوق بنية الجملة.

نعم يمكن أن يكون ناوياً للجملة ونسي الإحرام أو غيره من المناسك و الظاهر أن النية التي إن فاتت جاز تجديدها إلى وقت التحلل هي نية الإحرام لانية الجملة.

وكيف كان فقد استثنى من ذلك ما في جملة من الأخبار من أنه لو أتى بعمرة مفردة في أشهر الحج جاز أن يتمتع بها ويكتفي بها عن عمرة التمتع.

قال الشيخ في النهاية: «وإن دخل مكة بالعمرة المفردة في أشهر الحج جاز له أن يقضيها و يخرج إلى بلده أو أي موضع شاء والأفضل له أن يقيم حتى يحج و يجعلها متعة»^(١).

وقال الصهرشتي في إصباح الشيعة: «وإن دخل مكة بالعمرة المفردة في أشهر الحج جاز أن يقضيها و يخرج والأفضل أن يقيم حتى يحج و يجعلها متعة»^(٢).

وقال ابن إدريس في السرائر: «وإن دخل مكة بالعمرة المفردة في أشهر الحج جاز له أن يقضيها و يخرج إلى بلده أو إلى أي موضع شاء والأفضل له أن يقيم حتى

١- النهاية / ٢٨٠.

٢- إصباح الشيعة / ١٨٥.

يحج و يجعلها متعة»^(١).

وقال القاضي في المذهب: (ومن دخل مكة بعمره مفردة في أشهر الحج جاز له أن يقضيها ويخرج إلى أي موضع أراد ما لم يدركه يوم التروية والأفضل له أن يقيم حتى يحج و يجعلها متعة)^(٢).

وما عليه العلامة في جملة من كتبه جواز نقل العمرة المفردة إن وقعت في أشهر الحج إلى التمتع وقال في التذكرة: (وإن دخل مكة بعمره مفردة في أشهر الحج جاز له أن ينقلها إلى عمرة التمتع ويقيم حتى يحج بل هو أفضل وإن لم ينقلها إلى التمتع وأتمها مفردة جاز له أن يخرج إلى أهله من غير حج إذا لم يكن الحج واجباً عليه)^(٣).

وقال الشهيد في الدروس: (والأفضل للمعتمر في أشهر الحج مفرداً الإقامة بمكة حتى يأتي بالحج و يجعلها متعة)^(٤).

وقال القاضي: (إذا أدرك يوم التروية فعليه الإحرام بالحج ويصير متمتعاً)^(٥).

وأما المحقق فقال في الشرايع: (ومن أحرم بالمفردة ودخل مكة جاز أن ينوي التمتع ويلزمه دم ولو كان في غير أشهر الحج لم يجز)^(٦). وقال في المختصر النافع: (ومن أحرم بها في أشهر الحج ودخل مكة جاز أن ينوي بها التمتع ويلزمه الدم)^(٧).

١- السرائر: ١/٦٣٣.

٢- المذهب: ١/٢٧٢.

٣- تذكرة الفقهاء: ٨/٤٣٣.

٤- الدروس الشرعية: ١/٣٣٦.

٥- المذهب: ١/٢٧٢.

٦- شرايع الإسلام: ١/٢٣٠.

٧- المختصر النافع: ٩٩.

والظاهر أن مراده من (ويلزمه الدم) أن عليه الهدى بصيرورة حجه حج التمتع.
 هذا ملاحظة المسألة من ناحية الأقوال والظاهر أن دعوى الإجماع على
 جواز نقل العمرة المفردة الواقعة في أشهر الحج إلى التمتع قريبة جداً.
 ولكن قد وقع البحث بينهم من جهات مثل وجوب ذلك إذا أدرك المعتمر
 يوم التروية واستحب ذلك مطلقاً أو في بعض الصور. مضافاً إلى أن ظاهرهم أن
 النقل منها إليها محتاج إلى النية والعدول من الأولى إلى التمتع بها، قبال دلالة بعض
 الروايات إلى وقوع ذلك قهراً وغير ذلك مما يظهر في أثناء الكلام في فقه الروايات
 فاللازم الرجوع إلى الروايات فنقول:

منها ما يدل على وقوع العمرة في أشهر الحج متعة وإن نوى المفردة كصحيح
 يعقوب بن شبيب قال «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المعتمر في أشهر الحج؟ قال: هي
 متعة»^(١) وظاهره أن عمرته عمرة التمتع فهو محتبس بالحج لا يجوز له الخروج حتى
 يحج.

ومنها خبر علي بن أبي حمزة البطائني قال: «سأله أبو بصير وأنا حاضر عن
 أهل بالعمرة في أشهر الحج له أن يرجع؟ قال: ليس في أشهر الحج عمرة يرجع منها
 إلى أهله ولكنه يحتبس بمكة حتى يقضي حجة لأنه إنما أحرم لذلك»^(٢).
 وسنده - مضافاً إلى إضماره - ضعيف بعلي بن أبي حمزة البطائني وفي دلالة
 أيضاً نظر لاحتمال كون السؤال عن العمرة المتمتع بها إلى الحج لقوله: «إنما أحرم
 لذلك»

ومنها خبر موسى بن القاسم قال: «أخبرني بعض أصحابنا أنه سئل

١ - وسائل الشيعة: ب ١٥ من أبواب أقسام الحج ج ٢.

٢ - وسائل الشيعة: ب ٧ من أبواب العمرة ج ٧.

أبا جعفر عليه السلام في عشر من شوال؟ فقال: إني أريد أن أفرد عمرة هذا الشهر فقال له: أنت مرتهن؟ فقال له الرجل: إن المدينة منزلي ومكة منزلي ولي بينها أهل وبينها أموال فقال له: أنت مرتهن بالحج فقال له الرجل: إن لي ضياعاً حول مكة وأحتاج إلى الخروج إليها؟ فقال: تخرج حلالاً وترجع حلالاً إلى الحج»^(١).

وهذا الخبر أيضاً ضعيف بالإرسال ودلالته أيضاً على عدم جواز الإتيان بالعمرة المفردة في أشهر الحج لا تخلو من الإشكال لاحتمال كون السؤال عمن كانت عمرته متعة وكما أفاد في الإستبصار، ليس فيه أن العمرة كانت مفردة.

والظاهر أن الأول والثاني والثالث بقطع النظر عن ضعف سند الأخيرين إن كان مدلول الجميع عدم جواز المبتولة في أشهر الحج خلاف الإجماع وليكن ذلك قرينة على إرادة خلاف ما هو الظاهر من السؤال مثل كون السؤال في صحيح يعقوب عمن اعتمر وبقي حتى أراد الحج.

مضافاً إلى أن مقتضى الجمع بينه وبين صحيح عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لابأس بالعمرة المفردة في أشهر الحج ثم يرجع إلى أهله إن شاء»^(٢) حمل صحيح يعقوب على استحباب البقاء إلى أن يحج.

ومن أخبار الباب ما يدل على جواز الخروج مطلقاً حتى يوم التروية: فنها ما رواه الكليني عن علي بن إبراهيم^(٣) عن أبيه^(٤) وعن محمد بن إسماعيل^(٥) عن

١ - الإستبصار: ٢/ ٣٢٧ ح ٤.

٢ - وسائل الشيعة: ب ٧ من أبواب العمرة ح ١.

٣ - من صغار الثامنة ثقة في الحديث.

٤ - إبراهيم بن هاشم من السابعة.

٥ - النيسابوري المعروف من السادسة.

الفضل بن شاذان^(١) عن حماد بن عيسى^(٢) عن إبراهيم بن عمر اليماني^(٣) «عن أبي عبدالله عليه السلام أنه سئل عن رجل خرج في أشهر الحج معتمراً ثم خرج (رجع) إلى بلاده؟ قال: لا بأس وإن حج من عامه ذلك وأفرد الحج فليس عليه دم وأن الحسين بن علي عليه السلام خرج يوم التروية إلى العراق وكان معتمراً»^(٤).

وعنه عن أبيه عن إسماعيل بن مرار^(٥) عن يونس^(٦) عن معاوية بن عمار^(٧) قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: من أين افترق المتمتع والمعتمر؟ فقال: إن المتمتع مرتبط بالحج والمعتمر إذا فرغ منها ذهب حيث شاء وقد اعتمر الحسين عليه السلام في ذي الحجة ثم راح يوم التروية إلى العراق والناس يروحون إلى منى ولا بأس بالعمرة في ذي الحجة لمن لا يريد الحج»^(٨) وصحیح عبدالله بن سنان المذكور.

وفي قبال هذه الأخبار الروايات التي بعضها يدل على أنه إن قام إلى هلال ذي الحجة ليس له أن يخرج حتى يحج مع الناس مثل خبر عمر بن يزيد^(٩) عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «من دخل مكة بعمرة فأقام إلى هلال ذي الحجة فليس له أن يخرج حتى يحج مع الناس»^(١٠).

١ - من السادسة النيسابوري كان ثقة جليلاً فقيهاً متكلاً له عظم شأن في هذه الطائفة.

٢ - من الخامسة.

٣ - من الخامسة شيخ من أصحابنا ثقة وقيل حسن...

٤ - وسائل الشيعة: ب ٧ من أبواب العمرة ح ٢.

٥ - من السابعة روى عن يونس.

٦ - من السادسة ابن عبد الرحمن.

٧ - من الخامسة.

٨ - وسائل الشيعة: ب ٧ من أبواب العمرة ح ٣.

٩ - من الخامسة ثقة له كتاب.

١٠ - وسائل الشيعة: ب ٧ من أبواب العمرة ح ٦.

وبعضها يدل على أن له أن يرجع إلا أن يدركه خروج الناس يوم التروية مثل ما رواه الصدوق عن عمر بن يزيد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «من اعتمر عمرة مفردة فله أن يخرج إلى أهله متى شاء إلا أن يدركه خروج الناس إلى التروية»^(١).

ويمكن حمل الجميع على الاستحباب و مراتبه شدة و ضعفاً و جعل الأخبار بعضها قرينة لما يراد من البعض الآخر فمثل خبر عمر بن يزيد الذي رواه الصدوق يكون قرينة لخبره الأول و أن المراد من «ليس له» لا ينبغي له و يكون مثل حديث حماد بن عيسى و معاوية ابن عمار أيضاً قرينة على أن المراد من خبر عمر ابن يزيد الثاني الذي رواه الصدوق الاستحباب و أنه ليس له ذلك أي لا ينبغي.

و بالجملة فلا صراحة في مثل هذه الروايات على وجوب الحج إن أقام إلى هلال ذي الحجة أو أدرك يوم التروية غاية الأمر يستفاد منه تأكيد الرجحان فلا تقع المعارضة بينها و بين غيرها مما دل على جواز الخروج متى شاء هذا و سيما إذا قلنا باستحباب الحج مفرداً أو متعة على من أتى بالعمرة المفردة في أشهر الحج و لم يكن واجباً عليه إذ على هذا لا بد من حمل هذه الروايات على مراتب الفضل و الاستحباب.

فروع

ثم إن هنا فروع: أحدها أن مقتضى روايتي إبراهيم بن عمر اليماني و معاوية بن عمار من اعتمر مولانا سيد الشهداء روي لتراب مقدم زواره الفدا جواز العمرة المفردة في العشر الأولى من ذي الحجة فما يدل بظاهره على عدم جواز ذلك، محمول على أرجحية المتعة في تلك العشرة أو غيرها مثل صحيحة عبدالرحمان بن

أبي عبدالله عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «العمرة في العشر متعة» ^(١) فإنها تحمل على ذلك أو على بيان الفضل أو جواز جعلها متعة.

وكذا صحيحة عبدالله بن سنان: «أنه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن المملوك يكون في الظهر يرعى و هو يرضى أن يعتمر ثم يخرج؟ فقال: إن كان اعتمر في ذي القعدة فحسن وإن كان في ذي الحجة فلا يصلح إلا الحج» ^(٢) محمولة على الاستحباب.

لا يقال: إذا كان التمتع أفضل فكيف أخذ مولانا عليه السلام بالمفضول وأتى بالعمرة المبتولة؟

فإنه يقال: لأنه يعلم أنه لا يتمكن منه فاكتفى بالمفردة مضافاً إلى أن كون فعل أفضل من الآخر في حد نفسه لا يستلزم كونه أفضل منه مطلقاً فربما يصير المفضول أفضل لانطباق بعض العناوين عليه وأطرو بعض الحالات ولذا نقول: إنهم كانوا آخذين في أفعالهم بما هو بالفعل أفضل حتى لو تركوا المستحب واشتغلوا بما هو مباح في نفسه، نقول: إن تركه أولى من فعله بحسب مقاصد هم الجلييلة سلام الله عليهم أجمعين.

الفرع الثاني: لا يخفى أن مقتضى رواية إبراهيم بن عمر اليماني بل و رواية معاوية بن عمار جواز الإتيان بحج الأفراد بعد تلك العمرة المبتولة الواقعة في أشهر الحج كما يجوز بل يستحب أن يأتى بالحج بنية كونه تمتعاً فلا يدور أمره بين الإتيان بالحج متمتعاً أو أن يذهب حيث شاء بل يجوز له الأفراد.

الفرع الثالث: الظاهر أنه لا يحتاج صحة التمتع إلى قصد كون العمرة المأتي بها

١ - وسائل الشيعة: ب ٧ من أبواب العمرة ح ١٠.

٢ - وسائل الشيعة: ب ٧ من أبواب العمرة ح ١١.

عمرة التمتع بل يكفي في ذلك إتيانه بالحج متمتعاً فتقلب عمرته به إلى التمتع.

بل يمكن أن يقال: إن حج التمتع هو ما وقع بهذا القصد بعد العمرة الواقعة في أشهر الحج كما أفاده السيد في العروة وعلى هذا فالظاهر أنه لو نوى كون عمرته المبتولة عمرة التمتع مثلاً قبل يوم التروية يجوز له العدول عن نيته وليس محتسباً بالحج فيذهب حيث شاء.

الفرع الرابع: هل الحكم المذكور يختص بالحج التذبي أو يعمه والحج الواجب أيضاً؟ القدر المتيقن منه هو اختصاصه بالندب وأما من وجب عليه حج التمتع بالإستطاعة أو بالنذر وأحد أخويه فليس له أن يكتفي بالعمرة المفردة وبعبارة أخرى لا إطلاق يعتد به يشمل الواجب فهو باق على حاله يجب الإتيان به بقصد خصوصه.

فلا يقال: إن وجود القدر المتيقن لا يمنع من الإطلاق، لأننا نمنع الإطلاق كما يظهر لك من ملاحظة الروايات.

الثاني من شروط التمتع

الشرط الثاني: أن يكون مجموع عمرته وحجه في أشهر الحج كما تقتضيه النصوص الكثيرة مثل صحيح عمر بن يزيد^(١) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من دخل مكة معتمراً مفرداً للعمرة يقضى عمرته فخرج كان ذلك له، وإن أقام إلى أن يدركه الحج كانت عمرته متعة وقال: ليس يكون متعة إلا في أشهر الحج». ^(٢) فعلى هذا لا تكون متعة إذا وقعت كلها أو بعضها في غير أشهر الحج ولا تجزئه عن عمرة التمتع.

١ - من كبار الخامسة ثقة له كتاب.

٢ - وسائل الشيعة: ب ١٥، من أبواب اقسام الحج ح ١.

وأما أشهر الحج كما في الجواهر، فمن الشيخين في الأركان والنهاية و ابني الجنيد و إدريس والقاضي في شرح الجمل أنها شوال و ذوالقعدة و ذوالحجة^(١) لظاهر الآية الشريفة (الحج أشهر معلومات)^(٢) وصحيح معاوية بن عمار^(٣) عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إن الله تعالى يقول: ﴿الحج أشهر معلومات فن فرض فيهن الحج فلا رقت و لا فسوق و لا جدال في الحج﴾ وهي شوال و ذوالقعدة و ذوالحجة»^(٤) وصحيحين آخرين^(٥) كلها عن الصادق عليه السلام.

ورواية زرارة عن الباقر عليه السلام قال: «الحج أشهر معلومات شوال و ذوالقعدة و ذوالحجة ليس لأحد أن يحج فيما سواهن»^(٦) ولاجزاء الهدي وبدله طول ذي الحجة بل الطواف والسعي.

وهذا قول مالك من العامة وعن الحسن والتبيان والجواهر وروض الجنان و من العامة حكى عن أبي حنيفة هي شوال و ذوالقعدة و عشرة أيام من ذي الحجة بل عن ظاهر الثاني و الرابع اتفاقنا عليه لأن أفعال الحج بأصل الشرع تنتهي بانتهاء العاشر وإن رخص في تأخير بعضها و خروج ما بعده من الرمي والمبيت عنها ولذا لا يفسد الإخلال بها وللخبر عن أبي جعفر عليه السلام قال في الجواهر: «كسما في التبيان والروض»^(٧).

١- راجع جواهر الكلام: ١٨/١٢.

٢- البقرة/ ١٩٧.

٣- من الخامسة.

٤- وسائل الشيعة: ب ١١ من أبواب أقسام الحج، ج ١.

٥- وسائل الشيعة: ب ١١ من أبواب أقسام الحج، ج ٢ و ٣.

٦- وسائل الشيعة: ب ١١ من أبواب أقسام الحج، ج ٥.

٧- جواهر الكلام: ١٨/١٣.

ولكن الظاهر أن ذلك استظهار منها فإن الخبر سنداً و متناً في الكافي هكذا:
على بن إبراهيم بإسناده قال: «أشهر الحج شوال و ذوالقعدة و عشر من ذي الحجة و
أشهر السياحة عشرون من ذي الحجة والمحرم و صفر و شهر ربيع الأول و عشرون
من شهر ربيع الآخر»^(١).

فإن كان المراد من قوله: «بإسناده» إسناده المذكور في الحديث السابق على
هذا الحديث فهو عن أبيه و محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان جميعاً عن ابن أبي
عمير عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام فهو وإلا إن كان قوله: «بإسناده»
إشارة إلى طريق غير مذكور يكون الحديث مرسلأثم من أين يقال بانتهاء سنده إلى
أبي جعفر عليه السلام؟ نعم الحديث السابق عليه في الوسائل ينتهي إلى الباقر عليه السلام.

وقيل: إن الأشهر الشهران الأولان و تسعة أيام من ذي الحجة لأن اختياري
الوقوف بعرفات في التاسع و هذا محكي عن الإقتصاد و الجمل و العقود و المذهب و
هذا محكي عن الشافعي.

وعن الغنية الشهران و تسع ليال من ذي الحجة فيخرج التاسع إلا أن يكون
كما في الجواهر توسع و عن الكافي وثمان منه أي ثمان ليال.

وعن المبسوط و الخلاف و الوسيلة و الجامع الشهران وإلى طلوع الفجر من
يوم النحر لأنه لا يجوز الإحرام بالحج بعده لفوات اضطراري عرفة ولكن يدرك
اختياري المشعر إلى طلوع شمس و إلى غير ذلك من الأقوال.

وقال في الجواهر: (وكيف كان فالظاهر لفظية الاختلاف في ذلك كما اعترف
به غير واحد للإتفاق على أن الإحرام بالحج لا يتأق بعد عاشر ذي الحجة و كذا

عمرة التمتع و على أجزاء الهدي و بدله طول ذي الحجة وأفعال أيام منى و لياليها^(١).

نعم في الدروس: كما عن الجواهر: إن الخلاف فيها لعله بني على الخلاف الآتي في وقت فوات المتعة و فيه أنه لا يتم في بعضها^(٢).

ويمكن أن يقال: إن أريد من كون الاختلاف لفظياً عدم ترتب أثر عملي على ذلك فهو كذلك لا إشكال فيه إن أريد من ذلك تفسير الآية و ما أريد من قوله تعالى الحج أشهر معلومات فلا بد في ذلك.

أما التمسك بالإستظهار من الآية بأن يقال: إن الأشهر جمع و الجمع لا يصدق على أقل من ثلاثة وإطلاق الاسم على الكل حقيقة و على البعض مجاز أو التمسك بالتفسير المأثور و قد عرفت أن الآية فسرت في أحاديثهم عليهم السلام شوال و ذي القعدة و ذي الحجة فتفسيرها بأقل من ذلك كأنه من التفسير المنهي عنه والله هو العاصم و الهادي إلى الصواب.

لو أتى بالعمرة المفردة قبل أشهر الحج

مسألة ١ - لو أتى بالعمرة قبل أشهر الحج بقصد التمتع لا تقع متعة لما عرفت من اشتراط وقوعها في أشهر الحج ولذا قال في المدارك: (هذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب بل النصوص وافية في الدلالة عليه كصحيح عمر بن يزيد السابق و غيره وكذا لو فعل بعضها في أشهر الحج وعلى هذا لا يلزمه الهدي الذي هو من توابع التمتع) لكن هل تقع العمرة

١ - جواهر الكلام: ١٣/١٨.

٢ - جواهر الكلام: ١٣/٨.

صحيحة وإن لم يجز التمتع بها فيجب عليه طواف النساء كما ربما يشعر بذلك كلام من قال: «لم يجز التمتع بها».

وقد عقد العلامة رحمته في التذكرة مسألتين إحداهما في من أحرم بالحج قبل أشهره فقال: (لو أحرم بالحج قبل أشهره لم ينقذ إحرامه للحج و ينقذ للعمرة و به قال عطاء و طاوس و مجاهد و الشافعي لقوله تعالى: «الحج أشهر معلومات» تقديره وقت الحج أشهر أو وقت الحج في أشهر فحذف المضاف و أقيم المضاف إليه مقامه و إذا ثبت أنه وقته لم يجز تقديم إحرامه عليه كالأوقات الصلاة و لقول الصادق عليه السلام: «من أحرم بالحج في غير أشهر الحج فلا حج له» و أما انعقاده للعمرة فلقول الصادق عليه السلام: «في رجل فرض الحج من غير أشهر الحج؟ قال: يجعلها عمرة». وقال مالك و الثوري و النخعي و أبو حنيفة و أحمد و إسحاق ينقذ إحرامه و إذا بقي على إحرامه إلى وقت الحج جاز لقوله تعالى: «يستلونك عن الأهل قل هي موافقت للناس و الحج» فدل على أن جميع الأشهر ميقات و لا حجة فيه لأن الأئمة أوقات للحوادث التي من جملتها الحج^(١).

و أما المسألة الأخرى التي هي مسألتنا هذه، فقال: (لا ينقذ بالعمرة التمتع بها قبل أشهر الحج فإن أحرم بها في غيرها انعقد للعمرة المبتولة و هو أحد قولي الشافعي و أحمد لأن الإحرام بالعمرة نسك و ركن من أركانها فيعتبر في أشهر الحج كما يعتبر وقوع باقيها و لأن التمتع بها داخل في الحج لقوله عليه السلام: «دخلت العمرة في الحج هكذا» و شبك بين أصابعه، و الحج لا يصح إحرامه قبل أشهره فكذا ما دخل فيه. و لقول الصادق عليه السلام: لا تكون عمرة إلا في أشهر الحج، و لأنه أتى بنسك لا تتم

العمرة إلا به في غير أشهر الحج فلا يكون متمتعاً كما لو طاف. وقال الشافعي في ثاني قوله: إذا أحرم بالعمرة في رمضان وأتى بالطواف والسعي والحلق في شوال وحج من سنة فإنه يكون متمتعاً وقال مالك: إذا أحرم بها في غير أشهر الحج ولم يتحلل من إحرام العمرة حتى دخلت أشهر الحج صار متمتعاً وقال أبو حنيفة: إذا أتى بأكثر أفعال العمرة في أشهر الحج صار متمتعاً إذا دخلت عليه أشهر الحج، وكل هذه الأقوال لاحجة عليها فلا يلتفت إليها^(١).

أقول: لم يستدل العلامة لما اختاره من انعقاد الإحرام للعمرة المتمتع بها قبل أشهر الحج للعمرة المبتولة واكتفى بالاستدلال لعدم انعقاده لعمرة التمتع فلعله اكتفى لذلك بما رواه في المسألة السابقة عن الصادق عليه السلام «في رجل فرض الحج من غير أشهر الحج قال: يجعلها عمرة» بحمل الحج فيه على ما يشمل عمرة التمتع لدخولها في الحج وهذا الحديث أخرجه الصدوق عن أبي جعفر الأحول^(٢) عن أبي عبد الله عليه السلام: «في رجل فرض الحج في غير أشهر الحج؟ قال: يجعلها عمرة»^(٣).

ورمى الخبر بعض الأعاضم بضعف طريق الصدوق إلى أبي جعفر فإنه يرويه عن شيخه ماجيلويه الذي لم يرد فيه توثيق و مجرد الشيخوخة لا توجب الوثاقة فإن من مشايخه من هو ناصبي خبيث كالضبي^(٤).

أقول: أما الضبي فهو كما ذكره ناصبي خبيث فقد روى عنه الصدوق في العيون قال: «حدثنا أبو نصر أحمد بن الحسين الضبي وما لقيت أنصب منه وبلغ من

١ - تذكرة الفقهاء: ٣١٩/١.

٢ - محمد بن علي بن النعمان مؤمن الطاق كان كثير العلم حسن الخاطر من الرابعة أو الخامسة.

٣ - من لا يحضره الفقيه: ٢٧٨/٢ ح ١٣٦١.

٤ - معتمد العروة: ٢٤٥/٢.

نصبه أنه كان يقول: اللهم صلّ على محمد فرداً و يمتنع من الصلاة على آله قال : سمعت أبا بكر الحاملي الفراء في سكة حرب نيسابور و كان من أصحاب الحديث يقول: أودعني بعض الناس وديعة فدفنتها و نسيت موضعها فتحيرت فلما أتى على ذلك مدة جاءني صاحب الوديعة فخرجت من بيتي مغموماً متحيراً و رأيت جماعة من الناس يتوجهون إلى مشهد الرضا (عليه السلام) فخرجت معهم إلى المشهد و زرت و دعوت الله عزّوجلّ أن يبين لي موضع الوديعة فرأيت هناك فيما يرى النائم كأنّ آت أتاني فقال لي! دفنت الوديعة في موضع كذا و كذا فرجعت إلى صاحب الوديعة فأرشدته إلى ذلك الموضع الذي رأيته في المنام و أنا غير مصدق بما رأيت فقصد صاحب الوديعة ذلك المكان فحفره و استخرج منه الوديعة بختم صاحبها فكان الرجل بعد ذلك يحدث الناس بهذا الحديث و يحثهم على زيارة هذا المشهد على ساكنه التحية والسّلام»^(١).

مرکز تحقیقات کتب و تراث اسلامی

و بعد ملاحظة هذه الحكاية التي اعتمد الصدوق (عليه السلام) على نقل ناصبي خبيث حجة على النواصب و أخذاً باعتراف الخصم على فضائل ساداتنا الأئمة عليهم السّلام و معجزاتهم، هل يجوز أن يعدّ مثله من مشايخه و يقال في مقام تضعيف شيوخه الذين أخذ عنهم المائة من الأحاديث المروية عنهم عليهم السّلام مترضياً عليهم: «أن مجرد الشيخوخة لا يوجب الوثاقة فإن من مشايخه ناصبي خبيث».

و شيخنا ماجيلويه القمي هذا هو الذي قال في حقه هذا العلم العظيم: «أكثر الصدوق الرواية عنه في الفقيه و غيره مترضياً عليه» و قد أحصينا رواياته عن هذا الشيخ تزيد على أكثر من مائتين و سبعين في الخصال و العلل و معاني الأخبار و

ثواب الأعمال و عقاب الأعمال.

مضافاً إلى أن العلامة صحح طريق الصدوق إلى إسماعيل بن رباح وهو فيه و كذلك طريق الحسين بن زيد ذي الدعة و غير ذلك فعلى ذلك كله، الحديث معتبر يعتمد عليه ويحتج به.

وهنا رواية أخرى أخرجه الكليني عن محمد بن يحيى ^(١) عن أحمد بن محمد ^(٢) عن محمد بن سنان ^(٣) عن ابن مسكان ^(٤) عن سعيد الأعرج ^(٥) قال: «قال أبو عبدالله عليه السلام: من تمتع في أشهر الحج ثم أقام بمكة حتى يحضر الحج من قابل فعليه شاة ومن تمتع في غير أشهر الحج ثم جاور حتى يحضر الحج فليس عليه دم إنما هي حجة مفردة وإنما الاضحية على أهل الأمصار» ^(٦)

وأورد على الاستدلال بها أولاً بضعف سندها بمحمد بن سنان وثانياً بعدم دلالتها على حكم العمرة التي أتت بها، بل إنما يدل على أن الذي جاور مكة حتى يحضر الحج تنقلب وظيفته من التمتع إلى الإفراد وإن قصد بعمرته في غير أشهر الحج التمتع وليس هو كمن تمتع في أشهر الحج وأقام بمكة حتى يحضر الحج فإن عليه شاة لا تنقلب وظيفته إلى وظيفة المكي. وعلى هذا تكون الرواية معارضة لما دل على أن

١ - العطار القمي من الثامنة من الثقات.

٢ - من السابعة وهو إما أحمد بن خالد أو أحمد بن محمد بن عيسى أو أحمد بن محمد بن أبي نصر وكلهم من الأجلاء.

٣ - من السادسة مختلف فيه.

٤ - من الخامسة عبدالله من أصحاب الإجماع له كتاب.

٥ - من الخامسة له أصل عند علي بن النعمان وصوان بن يحيى وابن مسكان وغيرهم.

٦ - وسائل الشيعة: ب ١٠ من أبواب أقسام الحج ح ١.

فرض النائي ينقلب إلى فرض المكّي إذا جاور مكة سنتين أو سنة واحدة.^(١)

أقول: الاستدلال بها يتم إن أريد من قوله ﷺ: «إنما هي حجة مفردة عمرته» التي أتى بها بأن كان الإمام ﷺ في مقام بيان حكم العمرة التي أتى بها. وظاهر كلمة «هي» أنها إشارة إلى الحجة التي وقعت وأتى بها.

غير أنه أورد عليه بأن المستفاد من الرواية أن انقلاب عمرة التمتع إلى المفردة ليس من جهة وقوعها في غير أشهر الحج بل من جهة عدم وجوب حجب التمتع على المجاور. فعلى هذا أيضاً تكون الرواية منافية للنصوص السابقة لدالتها على انقلاب الفرض قبل سنة وسنتين.

هذا وفي قبال القول المشهور بانقلاب عمرة التمتع إن أتى بها في غير أشهر الحج قول صاحب المدارك ومن تبعه كصاحب كشف اللثام فإنه قال في المدارك - في شرح قول المحقق عليه الرحمة ولو أحرم بالعمرة التمتع بها في غير أشهر الحج لم يجز له التمتع بها وكذا لو فعل بعضها في أشهر الحج، ولم يلزمه الهدي: (وربما لاح من العبارة أن من أحرم بالعمرة المتمتع بها في غير أشهر الحج تقع عمرته صحيحة لكن لا يتمتع بها)^(٢) ثم ذكر: جزم العلامة به في التذكرة والمنتهى من غير نقل خلاف وتصريحه في المنتهى بما هو أبلغ من ذلك فقال: (إن من أحرم بالحج في غير أشهر الحج لم ينعقد إحرامه للحج وانهقد للعمرة) وذكر استدلاله برواية الأحول وقال: (هي لا تدل على المطلوب صريحاً لاحتمال أن يكون المراد منها أن من أراد فرض الحج في غير أشهره لا يقع حجه صحيحاً بل ينبغي أن يجعل النسك الذي يريد فعله عمرة و الأصح عدم الصحة مطلقاً أمّا عن المنوي فلعدم حصول شرطه و أمّا عن غيره

١ - معتمد العروة: ٢/٢٤٦.

٢ - مدارك الأحكام: ٧/١٧٠.

فلعدم نيته ونية المقيد لا تستلزم نية المطلق).^(١)

أقول: الأرجح بالنظر هو قول المشهور ولكن مقتضى الاحتياط في المسألة أن يأتي الذي حج أو تمتع بالعمرة في غير أشهر الحج سواء وقع كله كذلك أو بعضه أو أكثره في أشهر الحج بطواف النساء وصلاته رجاء وإن شرع فيه يعدل بنيته إلى العمرة المفردة رجاء و يتمها كذلك ثم يأتي بطواف النساء وصلاته رجاء.

الثالث من شروط التمتع

الشرط الثالث: أن يكون الحج والعمرة في سنة واحدة فلا يكفي إن أتى بالعمرة متمتعاً بها إلى الحج في أشهر الحج في سنة وأتى بالحج في غيرها وإن بقي على إحرامه إلى السنة الآتية أو لم يخرج من مكة إلى الحج القابل بل وإن أتى بعمرة التمتع في العشر الثاني والثالث من ذي الحجة وبقي هكذا إلى الحج القابل والظاهر أنه لا خلاف بين الأصحاب في هذا الحكم وهذا هو المتبادر من الأخبار البيانية المتكفلة لكيفية الحج:

مثل حديث عبد الصمد بن بشير^(٢) عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث أنه قال: لرجل أعجمي رآه في المسجد: «طف بالبيت سبعاً وصل ركعتين عند مقام إبراهيم عليه السلام واسع بين الصفاء والمروة وقصر من شعرك فإذا كان يوم التروية وأهل بالحج واصنع كما يصنع الناس».^(٣)

إذاً ليس فيها ما يشعر بمشروعية التفريق بين الحج والعمرة في حج التمتع

١ - مدارك الأحكام: ١٧١/٧.

٢ - من الخامسة كوفي ثقة ثقة له كتاب.

٣ - وسائل الشيعة: ب ٣ من أبواب أقسام الحج ج ٤.

بالإتيان بها في سنتين و لو كان ذلك جائزاً يشار إليه و لو في رواية واحدة مع كثرة الإبتلاء بالمسألة و يدل عليه الأخبار الدالة على ارتباط عمرة التمتع بالحج مثل قوله عليه السلام: «دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة» ^(١) و شبك أصابعه بعضها إلى بعض و معنى الإرتباط وجوب الإتيان بالحج بعد الإتيان بالعمرة فلا يجوز له تأخيره عن سنة العمرة التي يؤتى بها في أشهر الحج.

ومما يدل على هذا الحكم الروايات الدالة على أن الذي اعتمر بعمرة التمتع محتبس في مكة حتى يحج مثل ما في صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «وليس لك أن تخرج من مكة حتى تحج» ^(٢).

وصحيحة الأخرى قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام وكيف أتمتع؟ فقال: تأتي الوقت وتلبي بالحج فإذا أتى مكة طاف وسعى وأحل من كل شيء و هو محتبس ليس له أن يخرج من مكة حتى يحج» ^(٣).

وهذه الطائفة من الروايات أيضاً تدل على وجوب الإتيان بالعمرة والحج في سنة واحدة حتى أن في بعضها أنه لو أراد الخروج من مكة لاقتضاء الضرورة يحرم بالحج و يخرج محرماً به في حاجته ثم يمضي إلى عرفات و هذا يدل على لزوم إتيانها في سنة واحدة.

و احتمال أن من الممكن أن يقيم في مكة إلى العام المقبل و لا يخرج منه و يأتي بالحج، بعيد جداً من أخبار باب التمتع فإن الظاهر المستفاد من الإعتبار للحج متمتعاً بها الإعتبار لحج سنة العمرة و بعبارة أخرى الحج المقبل لا لما بعدها من السنين.

١- وسائل الشيعة: ب ٢ و ٢٢ من أبواب أقسام الحج ح راجع المصدر.

٢- وسائل الشيعة: ب ٢ من أبواب أقسام الحج ح ٢.

٣- وسائل الشيعة: ب ٢٢ من أبواب أقسام الحج ح ٥.

وهنا روايات أخرى قد تمسك بها البعض يمكن المحدث في دلالتها فلا نطيل الكلام بذكرها.

نعم، ذكر السيد قدس سره في العروة قاعدة توقيفية العبادات و استشكل فيها بأن القاعدة لا تقتضي وجوب الإحتياط بإتيانها في سنة واحدة لأن المورد من موارد الرجوع إلى أصالة البرائة للشك في الجرئية أو الشرطية و الأقل و الأكثر فتجري البرائة عن التكليف بالأكثر^(١).

و قد أفاد بعض الأعظم بأن البرائة إنما تجري لو قلنا بأن الحج واجب معلق بمعنى أن الوجوب فعلي والواجب استقبالي وإن أول زمان الوجوب أول زمان الإستطاعة ولذا لو استطاع في ذي الحجة بعد فوات زمان الحج في سنته فقد وجب عليه الحج بعدها فعلاً وإن كان متعلقه متأخراً و حينئذ لو شك في أن الوجوب الفعلي للحج هل تعلق بالعمرة المقيدة بالسنة الآتية المقترنة للحج أو بالأعم من ذلك ومن العمرة المفصولة التي أتى بها في السنة الأولى فيكون الشك شكاً في الأقل والأكثر باعتبار تقييد العمرة بإتيانها في السنة الآتية مقترنة للحج و عدمه فالمرجع هو أصل البرائة عن التقييد لأن متعلق الوجوب باعتبار التقييد يكون كالأكثر و الأصل عدمه ولكننا نقول: إن الأصل إنما يجري إذا لم يكن دليل على التكليف و قد عرفت ما يدل على اشتراط وقوعها في سنة واحدة مضافاً إلى أنه مما لا خلاف فيه بين الأصحاب .

هذا على القول بكون الحج واجباً معلقاً وأما لو بني على أنه واجب مشروط بخروج الرفقة و جواز تفويت استطاعته قبل خروج الرفقة فقتضى القاعدة،

الإشغال.

توضيح ذلك أنه لو أتى بعمره التمتع قبل أيام الحج فلا ريب في لزوم الإتيان بالحج بعدها لأن الحج واجب فوري لا يجوز تأخيره وهذا مما لا كلام فيه إنما الكلام فيما لو أتى بعمره التمتع بعد أيام الحج كأواخر ذي الحجة من هذه السنة والمفروض أن الحج يجب بخروج الرفقة في السنة الآتية في هذه السنة لا وجوب للحج فحينئذ يشك في سقوط الأمر بعمره التمتع من السنة الآتية باعتبار إتيان العمرة في هذه السنة بمعنى أن وجوب الحج وإن لم يكن ثابتاً بالفعل ولكن يحتمل سقوط الأمر بعمره التمتع للسنة الآتية بهذه العمرة المفصلة التي أتى بها في هذه السنة والأصل عدم السقوط وعدم الإتيان بالمسقط. (١)

وفيه: كل ذلك يتم لو كان الشك راجعاً إلى الشك في الإتيان بالمسقط أما إذا رجع الشك إلى الشك في التكليف فيقتضي الأصل البرائة وهنا وإن قلنا بأن الحج واجب مشروط لو أتى بعمره التمتع قبل أيام الحج وفات منه الحج عصيانياً فهل يجب عليه العمرة والحج في القابل أو يكفي الإتيان بالحج للشك في اشتراطها بوقوعها في سنة واحدة إذاً فلا ريب في إجراء البرائة عن الإشتراط وكون الشك من الشك في التكليف وكذا لو أتى بعمره التمتع في أواخر ذي الحجة ثم تعلق وجوب الحج به بخروج الرفقة قولكم: (إنه شاك في سقوط تكليفه بعمره التمتع بالعمرة التي أتى بها قبل ذلك والأصل الاشتغال وعدم السقوط) فيه أنا نقول: إنه شاك بعد ما أتى بالعمرة في تعلق التكليف به والأصل عدمه.

وكيف كان قد عرفت أنه لا محل لإجراء الأصل بعد وجود الدليل على

التكليف ولاحول ولا قوة الا بالله العلي العظيم.

الرابع من شروط التمتع

الشرط الرابع: أن يكون إحرامه لحج التمتع مع الاختيار من بطن مكة لإجماع العلماء والأخبار مثل رواية عمر بن حريث الصيرفي الذي رواه الكليني قدس سره قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: من أين أهل بالحج؟ فقال: إن شئت من رحلك وإن شئت من الكعبة وإن شئت من الطريق»^(١).

ولا يرد الإشكال بالاستدلال بها بأنه لم يصرح فيها بموضع الرحل ومكانه كما لم يعلم المراد من الطريق فإن الشيخ رواها في التهذيب^(٢) بإسناده عن عمرو بن حريث وفي أوله قال: «وهو بمكة» وقال: «من المسجد» بدل «من الكعبة» وغيرها من الروايات وما في بعضها من تعيين المسجد محمول على بيان أفضل الأفراد.

وهنا رواية ظاهرها جواز الإحرام بالحج من غير مكة وهي ما رواه في الكافي عن أبي علي الأشعري^(٣) عن محمد بن عبد الجبار^(٤) عن صفوان^(٥) عن إسحاق بن عمار^(٦) قال: «سئلت أبا الحسن عليه السلام عن المتمتع يجيء فيقضي متمتعته ثم

١- الكافي: ٤/٤٥٥ ح ٤ وسائل الشيعة: ب ٢١ من أبواب المواقيت، ح ٢.

٢- تهذيب الاحكام: ٥/٤٧٧. و عمرو بن حريث ثقة من الخامسة.

٣- أحمد بن إدريس من صغار الثامنة الفقيه الثقة صحيح الرواية كثير الحديث

٤- من كبار السابعة قمي ثقة.

٥- ابن يحيى من أعاظمهم السادسة ثقة عين له ثلثون كتاباً روى عن أربعين رجلاً من اصحاب أبي عبد الله عليه السلام.

٦- من الخامسة ثقة فطحي

تبدو له الحاجة فيخرج إلى المدينة و إلى ذات عرق أو إلى بعض المعادن؟ قال: يرجع إلى مكة بعمره إن كان في غير الشهر الذي تمتع فيه لأن لكل شهر عمرة و هو مرتين بالحج قلت: فإن دخل في الشهر الذي خرج فيه؟ قال: كان أبي مجاوراً ههنا فخرج يتلق (متلقياً) بعض هؤلاء فلما رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج و دخل و هو محرم بالحج»^(١).

وقال في العروة فيها: (إن الخبر محمول على محامل أحسنها أن المراد بالحج عمرته حيث إنها أول أعماله).

واستبعد ذلك أولاً بالتقابل الواقع في الرواية بين الحج والعمرة ففي صدرها ذكر العمرة و في ذيلها ذكر الإحرام بالحج والحج وإن كان يطلق على عمرة التمتع و لكن التقابل في الذكر يقتضي الإفتراق.

وثانياً، أنه عليه السلام بعد ما حكم بوجوب الإحرام إذا دخل في غير الشهر الذي تمتع فيه سأل السائل أنه دخل في نفس الشهر الذي خرج فيه و أنه هل يجب عليه الإحرام لدخول مكة فاجابه عليه السلام بأن أباه عليه السلام أحرم من ذات عرق بالحج و دخل و هو محرم بالحج و ذلك غير مرتبط بالسؤال أصلاً و لا يلائم مع السؤال أبداً.^(٢)

أقول: حمل الكلام على غير ظاهره لا بد وأن يكون برفع اليد عنه والمقصود أن حمل الحج على عمرة التمتع ليس حملاً أجنبياً عن الكلام لأن الحج ليس صريحاً في المناسك الخاصة بل ولا مختصاً بها في الإستعمالات وإن كان استعماله في العمرة أقل. وأما الاشكال الثاني، إنما يرد إذا قلنا باستعمال الحج في معناه الحقيقي أو

١ - وسائل الشيعة: ب ٢٢، من أبواب أقسام الحج ج ٨.

٢ - معتمد العروة: ٢/٢٥٦.

الظاهر منه وأما إذا كان مستعملاً في العمرة فلا محل لهذا الإيراد.

وقيل في الجواب عن هذا الخبر بمعارضته بغيره من الأخبار الدالة على وجوب الإحرام لحج التمتع من مكة، وباضطراب متن الحديث فإن السائل بعد ما أجاب الإمام عليه السلام عن تكليف التمتع إذا أخرج من مكة ورجع إليها في غير الشهر الذي تمتع فيه سأل عن حكم العمرة إذا خرج ودخل في الشهر الذي خرج فيه ولم يجبه الإمام عليه السلام عن حكم العمرة وأجابه بأن أباه عليه السلام أحرم بالحج وليكن هذا شاهد على سقط في البين أو إعراضه عن الجواب تقيّة ونحوها فأجاب بأمر آخر أجنبى عن السؤال. ^(١) ومن المحامل التي ذكروها للخبر أنه عليه السلام أحرم مفرداً لا متمتعاً.

وكيف كان فالاستدلال بالخبر ساقط مضافاً إلى أن الظاهر أنه لم يعمل به أحد فلا يمكن تخصيص الأدلة الأولى به أو إخراج مورده منها.

مركز تحقيق كتب التراث
فروع

وهنا فروع:

الفرع الأول: لو تعذر الإحرام من مكة يحرم من أي مكان هو فيه فلو خرج من مكة بدون الإحرام جاهلاً أو ناسياً ولم يكن متمكناً من الرجوع إليها يحرم من مكانه و يذهب إلى عرفات وهذا الحكم على الظاهر مورد الإجماع والتسالم.

ويمكن الإستشهاد له بماورد فيمن تجاوز الميقات بغير الإحرام سواء كان قاصداً حج التمتع أو القران والإفراد مثل ما رواه الكليني عليه السلام في الصحيح عن الحلبي

قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي أن يحرم حتى دخل الحرم؟ قال: قال أبي: يخرج إلى ميقات أهل أرضه فإن خشي أن يفوته الحج أحرم من مكانه فإن استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج ثم ليحرم»^(١).

ومورد هذا الصحيح وإن كان إحرام العمرة أو الأعم منه ومن إحرام حج الأفراد أو القران إلا أنه يمكن التعدي منه إلى إحرام حج التمتع لتعليل الحكم فيه بخشية فوات الحج فيعلم منه أن وجوب الإحرام من الميقات مشروط بالتمكن منه وإذا لم يتمكن منه يحرم من مكان هو فيه.

والأولى الاستدلال لذلك بصحيح علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: «سألت عن رجل كان متمتعاً خرج إلى عرفات و جهل أن يحرم يوم التروية بالحج حتى رجع إلى بلده ما حاله؟ قال: إذا قضى المناسك كلها فقد تم حجه و سألت عن رجل نسي الإحرام بالحج فذكر وهو بعرفات ما حاله؟ قال: يقول: اللهم على كتابك و سنة نبيك فقد تم إحرامه»^(٢).

ولفظ الحديث في موضع آخر من التهذيب هكذا قال: «سألت عن رجل نسي الإحرام بالحج فذكره و هو بعرفات ما حاله؟ قال: يقول: اللهم على كتابك و سنته نبيك فقد تم إحرامه فإن جهل أن يحرم يوم التروية بالحج حتى رجع إلى بلده إن كان قضى مناسكه كلها فقد تم حجه»^(٣).

والظاهر اتحادهما فلا وجه لعدهما صحيحتين كما فعله البعض بل في الوسائل

١ - الوسائل: ب ١٤ من أبواب المواقيت ح ١.

٢ - تهذيب الأحكام: ٤٧٦/٥.

٣ - تهذيب الأحكام: ١٧٥/٥.

جعله الحديث الأول والثاني والثالث من الباب العشرين من أبواب المواقيت. (١)

وكيف كان فالإستدلال بهذا الحديث أنه يستفاد منه عدم اشتراط الحج بالإحرام مطلقاً وعدم اشتراط الإحرام بالميقات أيضاً بدعوى عدم الفرق بين الجهل والنسيان و سائر الأعذار التي لا يتمكن المكلف بها من رعاية الإحرام من الميقات فإدام يمكن تداركه في أثناء المناسك وإن كان في غير الميقات يتداركه فإن لم يمكن تداركه تم حجه.

الفرع الثاني: لو أحرم من غير مكة اختياراً بطل إحرامه فلزم يتداركه بطل حجه لأنه ليس بمأمور به وإجزاء غير المأمور به عن المأمور به محتاج إلى الدليل و هو هنا مفقود.

الفرع الثالث: لو أحرم متعمداً من غير مكة ورجع إلى مكة فهل يجزيه ذلك ولا يجب عليه تجديد الإحرام ولأن الواجب عليه امران الإحرام و كونه من مكة و هما حاصلان بعد رجوعه إليها حكى ذلك عن بعض العامة لأن الواجب كون عقد الإحرام من مكة وإحرامه من غير مكة لم ينقضي فهو كالعهد لا يحصل برجوعه إلى مكة وهذا واضح.

الفرع الرابع: لو أحرم من غير مكة جهلاً أو نسياناً وأمكنه الرجوع إلى مكة يلزم عليه العود إليها إذ لا دليل على جواز الإجزاء به و مجرد الجهل والنسيان لا يكفي في الحكم بالصحة وإنما قلنا بالإجزاء به إذا خشي فوت الحج بالدليل و على هذا يرجع إلى مكة و يجدد الإحرام منها.

الفرع الخامس: لو أحرم من غير مكة كذلك و التفت بعد ما لا يتمكن من

الرجوع إليها فهل يجب عليه تجديد إحرامه من مكانه أو يجزيه الإحرام الأول؟

قال في الجواهر: (قيل والقائل الشيخ في المحكي من خلافه يجزيه ذلك الإحرام الذي أوقعه في غيرها لعذر من نسيان أو غيره و تبعه في كشف اللثام حاكياً له عن التذكرة أيضاً للأصل و مساواة مافعله لما يستأنفه في الكون من غير مكة و في العذر لأن النسيان عذر «والوجه أنه يستأنفه حيث أمكن و لو بعرفة إن لم يتعمد ذلك» عالماً بالحال لأن ما أوقعه أولاً لم يوافق ما أمر به فهو فاسد ومن هنا كان مقتضى الأصل الفساد لا الصحة، وأما دعوى المساواة فلاريب في أنها قياس و الأصل يقتضي العكس إذا المصحح للإحرام المستأنف إنما هو الإجماع على الصحة معه و ليس النسيان مصححاً له حتى يتعدى به إلى غيره و إنما هو مع العذر عذر في عدم وجوب العود وهو لا يوجب الإجزاء بالإحرام معه حيثما وقع بل إنما يجب الرجوع إلى الدليل و ليس هنا سوى الاتفاق ولم ينعقد إلا على الإحرام المستأنف وأما السابق فلا دليل عليه).^(١)

أقول: قد راجعنا الخلاف و التذكرة و كشف اللثام و لم نجد مانسب إلى هذه الأجلة فيها إلا أنا لم نستوعب الفحص و لعله يعثر عليه من يستوعب الفحص فيها. وكيف كان فالأقوى ما ذكره صاحب الجواهر.

الفرع السادس: إذا صادف إحرامه من غير مكة العذر الواقعي بأن كان غير متمكن من الإحرام من مكة و نسي ذلك و أحرم من مكانه فتذكر ذلك بعد الإحرام هل يجب عليه تجديده أو يجوز له الاكتفاء به؟ لعل إطلاق السيد في العروة يقتضي التجديد فإنه قال: «ولو أحرم من غيرها جهلاً أو نسياناً وجب العود إليها

والتجديد مع الإمكان ومع عدمه جدّده في مكانه» وظاهر الجواهر التردد قال: (قد يقال بصحة إحرام مصادف العذر واقعاً كما لو نسي الإحرام منها وأحرم من غيرها في حال عدم تمكنه من الرجوع إليها لو كان متذكراً لمصادفته الأمر به واقعاً حينئذ فتأمل).^(١)

أقول: الأقوى جواز الإكتفاء بإحرامه الذي وقع في مكان العذر لأنه أقي بما هو الواجب عليه في الواقع وتخيله أن الإحرام من هذا المكان جائز في نفسه بعنوانه الأولي لا يفسد قصد قربته في الإتيان به وهو واجب بالعنوان الثانوي وبهذا يفصل بين ما إذا أحرم جهلاً أو نسياناً في حال التمكن من الرجوع إلى مكة فنقول بوجوب تجديد الإحرام بعد التذكر في حال عدم التمكن وما إذا أحرم كذلك في حال عدم التمكن فنقول بجواز الإكتفاء بإحرامه بعد التذكر والله هو العالم.

هل يشترط كون العمرة والحج عن شخص واحد لا؟

مسألة ٢ - قال في الجواهر: (ظاهر الأصحاب عدم اشتراط أمر آخر غير الشرائط الأربعة أو الثلاثة في حج التمتع لكن عن بعض الشافعية اشتراط أمر آخر وهو كون الحج والعمرة عن شخص واحد، فلو أوقع المتمتع الحج عن شخص والعمرة عن آخر تبرعاً مثلاً لم يصح. ويمكن أن يكون عدم ذكر أصحابنا ذلك اتكالا على معلومية كون التمتع عملاً واحداً عندهم ولا وجه لتبعض العمل الواحد فهو في الحقيقة مستفاد من كون حج التمتع قسماً مستقلاً، ويمكن أن لا يكون ذلك شرطاً عندهم لعدم الدليل على الوحدة المزبورة التي تكون العمرة كالركعة الأولى من صلاة

الصباح وإلا لم تصح عمرته مع اتفاق العارض عن فعل الحج إلى أن مات، بل المراد اتصاله بها وإيجاب إردافه بها مع التمكن وحينئذ فلا مانع من التبرع بعمرته عن شخص و بحجه عن آخر لإطلاق الأدلة بل لعل خبر محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام دال عليه قال: «سألته عن رجل يحج عن أبيه أيتمتع؟ قال: نعم التمتع له والحج من أبيه» وأما الوقوع من شخص واحد فلم أجد في كلام أحد التعرض له بمعنى أنه لو فرض التزامه بحج التمتع بنذر وشبهه فاعتمر عمرته و مات مثلاً فهل تجزي نيابة أحد عنه مثلاً بالحج من مكة؟ وإن كان الذي يقوي عدم الأجزاء إن لم يكن دليل خاص. ^(١)

أقول: يمكن أن يقال: أما في اشتراط كونها عن شخص واحد إن مشروعية العمرة المتمتع بها إلى الحج و حج التمتع ثابتة لمن أتى بهما ولا يفهم منها غير ذلك و مجرد حكم الشارع بصحة عمرة حج التمتع إن مات المعتمر قبل فعل الحج لا يدل على جواز كون العمرة عن شخص و الحج عن آخر و الوجه لعدم ذكره في كلمات أصحابنا هو ما ذكره من معلومية ذلك و الا يلزم جواز إتيان شخص بعمرة التمتع عن نفسه و الآخر بحجه أيضاً عن نفسه و هذا واضح لا غبار عليه و الدليل على الوحدة المزبورة هي الأدلة الدالة على مشروعية حج التمتع.

وأما خبر محمد بن مسلم فهو ما رواه الصدوق بإسناده الصحيح عن جعفر بن بشير ^(٢) عن العلاء ^(٣) عن محمد بن مسلم ^(٤) عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سألته عن رجل

١ - جواهر الكلام: ٢٠/١٨.

٢ - من السادسة من زهاد أصحابنا كثير العلم ثقة روى عن الشقات له كتاب ينسب إلى

أبي عبد الله عليه السلام.

يحج عن أبيه أيتمتع؟ قال: نعم المتعة له و الحج عن أبيه^(٥). فاستفادة جواز الإتيان بعمره التمتع عن شخص و بحجه عن آخر منه محل إشكال لأن كونه دالا على جواز ذلك أحد الاحتمالات في مقام الإستظهار منه.

ومنها ان يكون المراد من السؤال عن التمتع الإلتذاذ وأنه هل يجوز للنائب التمتع بالطيب والنساء بعد العمرة المتمتع بها أو ليس له ذلك و ليس الإحتال الأول أظهر منه مضافاً إلى ما قلنا من أن العرف لا يفهم معنى لاعتبار أحد بعمره التمتع و حج الآخر بحجه وإتيان شخص واحد بهما عن الشخصين العمرة عن أحدهما والحج عن الآخر لا يرتبطها بالآخر. وكيف كان، لا تحتج بالرواية لما فيها من الإجمال مضافاً إلى أنه لم ينقل من أحد القول بجواز ذلك.

وأما اشتراط وقوعها من شخص واحد فلا يصح إذا أتى بالعمرة أحد عن شخص وأتى الآخر عنه الحج كما إذا استتاب العاجز عن المباشرة أحداً للعمرة التمتع وآخر لحجه وفي مثال صاحب الجواهر إذا كان ملتزماً بحج التمتع بالنذر و شبهه و مات بعد تمام عمرته فهل تجزي نيابة أحد عنه بالحج من مكة؟ بل إن مات و عليه حج التمتع بالنذر و شبهه هل تجوز استتابة شخصين له أحدهما بالعمرة التمتع و الآخر لحجه؟ و من الأمثلة كون الشخص قادراً على إتيان أحدهما بالمباشرة و من الآخر بالإستتابة.

يمكن أن يقال: إن الارتباط الملحوظ بين العمرة و الحج إذا كان كلاهما عن واحد فهو محفوظ و إن وقعا من شخصين وليس ذلك مثل إتيان واحد بهما عن

٣- من الخامسة ابن رزين ثقة جليل القدر له كتاب.

٤- من الرابعة و صححه أصحابنا بالكوفة فقيه ورع هو من أجمعت الصحابة على تصديقهم.

٥- من لا يحضره الفقيه: ح ٢/٢٧٣، ب ١٦٩، باب المتمتع عن أبيه، ح ١.

شخصين وليس في الأدلة ما يدل على اشتراط ذلك مضافاً إلى أن مقتضى الأصل عدم الاشتراط .

اللهم إلا أن يقال: إن مثل ذلك غير معهود عند المشرعة، بعيد عن الأذهان. ولكن بعد ذلك لا يترك الإحتياط فيما إذا مات من استقر عليه الحج ولم يات به ولم يكن من يقضي عنه إلا من يقضي عنه خصوص عمرة التمتع ومن يقضي عنه خصوص حجة باستنابت هما عنه.

ثم إن هنا خبراً آخر ربما يقال بدلالته على جواز التفريق وجعل عمرة التمتع لشخص وحجه للآخر، وهو ما رواه الشيخ باسناده عن محمد بن الحسن الصفار^(١) عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب^(٢) عن محمد بن إسماعيل^(٣) عن صالح بن عقبة^(٤) عن الحارث بن المغيرة^(٥) عن أبي عبد الله عليه السلام «في رجل تمتع عن أمه وأهل بحجة عن أبيه؟ قال: إن ذبح فهو خير له وإن لم يذبح فليس عليه شيء لأنه إنما تمتع عن أمه وأهل بحجه عن أبيه»^(٦).

بعض الأعاضل قال بان هذا الخبر صريح في جواز التفريق بين عمرة التمتع وحجه وجواز جعلها لاثنتين وردّ تضعيف صالح بن عقبة من ابن الغضائري بتوثيق ابن قولويه في كامل الزيارات وعلي بن إبراهيم في تفسيره له كما أنكر صحة نسبة رجال ابن الغضائري إليه بعدم إثبات كونه منه وردّ تضعيف العلامة بأنه لا عبرة به

١ - التقي له كتب والظاهر أنه من الثامنة وما في الطبقات من كونه من السادسة سهو قطعاً.

٢ - من السابعة موصوف بنعوت.

٣ - ابن بزيع من صفار السادسة كثير العلم من الثقات .

٤ - من الخامسة أو السادسة له كتاب.

٥ - من الخامسة أو الرابعة النصرية ثقة ثقة.

٦ - تهذيب الأحكام: ٢٣٩/٥.

لأنه أخذه من ابن الغضائري (١)

أقول: هذا بحسب السند و عندنا أنه يعتمد عليه بعد اعتماد الشيوخ الأجلاء مثل ابن البريق عليه، وأما دلالة فليست صريحة في جواز التفريق لجواز أن يكون قوله ﷺ: «إن ذبح فهو خير له» أن ذلك وإن كان ليس الهدي المعتبر في حج التمتع إلا أنه خير لأبيه ولذا قال ﷺ: «وإن لم يذبح فليس عليه شيء» و علله بأنه تمتع عن أمه و حج عن أبيه فلا يترتب عليه أحكام حج التمتع.

ثم أفاد في ذيل كلامه: «أن الخبر حيث أنه مخالف لما تقتضيه القاعدة كما عرفت فلا بد من الإقتصار على مورده» (٢)

ولكن قد عرفت أن ذلك متفرع على دلالة الخبر على ما جعله صريحاً فيه و قد عرفت عدم صراحته بل و ظهوره في ذلك.

مركز تحقيق كتب التراث

هل يجوز الخروج من مكة فيما بين الاحلال والحج

مسألة ٣ - قال في العروة: (المشهور أنه لا يجوز الخروج من مكة بعد الإحلال من عمرة التمتع قبل أن يأتي بالحج وأنه 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 محتبس و مرتهن بالحج و الدالة على أنه لو أراد الخروج خرج ملبياً بالحج و الدالة على أنه لو خرج محلاً فإن رجع في شهره دخل محلاً

١ - معتمد العروة: ٢ / ٢٦٣.

٢ - معتمد العروة: ٢ / ٢٦٣.

وإن رجع في غير شهره دخل محرماً والأقوى عدم حرمة الخروج وجوازه محلاً حملاً للأخبار على الكراهة كما حكى عن ابن إدريس وجماعة أخرى بقرينة التعبير بالأحب في بعض تلك الأخبار وقوله ﷺ في رسالة الصدوق) إلى آخر كلامه.

أقول: ينبغي لنا المراجعة إلى الأخبار والنظر فيها سنداً ودلالة وقد عرفت مما أفاد أن الأخبار على طوائف:

الطائفة الأولى الدالة على النهي عن الخروج مثل صحيح زرارة عن أبي جعفر ﷺ قال: «قلت له: كيف أتمتع؟ قال: تأتي فتلي فإذا دخلت مكة طف بالبيت وصليت الركعتين خلف المقام وسعيت بين الصفا والمروة وقصرت وحللت من كل شيء وليس لك أن تخرج من مكة حتى يحج»^(١).

وصحيحه الآخر عنه ﷺ قال: «قلت لأبي جعفر ﷺ: ما أفضل ما حج الناس؟ فقال: عمرة في رجب وحجة مفردة في عامها قلت: فما الذي يلي هذا؟ قال: المتعة قلت فكيف أتمتع؟ فقال يأتي الوقت ويلبى بالحج فإذا أتى مكة طاف وسعى وأحل من كل شيء وهو محتبس ليس له أن يخرج من مكة حتى يحج»^(٢).

والظاهر اتحاده مع الأول وإن أخرجهما في التهذيب في البابين فأخرج الأول في باب صفة الإحرام والثاني في باب ثواب الحج.

وصحيفة حماد بن عيسى عن أبي عبد الله ﷺ قال: «من دخل مكة متمتعاً في أشهر الحج لم يكن له أن يخرج حتى يقضي الحج» الحديث بتمامه^(٣).

١- التهذيب: ٨٦/٥ ح ٢٨٦/٩٢.

٢- التهذيب: ٣١/١ ح ٣٢/٩٣.

٣- وسائل الشيعة: ب ٢٣، أقسام الحج، ح ٦.

وهل الاستفادة من مثل الأخبار حرمة الخروج مطلقاً وإن كان مريداً للرجوع إلى مكة لأداء حج التمتع أو أن الاستفادة منه أنه ليس له الخروج وترك الحج أو ليس له الخروج إذا كان ذلك معرضاً لفوت الحج وإلا يلزم أن يكون حج التمتع مركباً من العمرة المتمتع بها ومن الإقامة في مكة بعدها إلى أن يقضى الحج؟

وربما يؤيد ذلك بما رواه في قرب الإسناد بإسناده عن علي بن جعفر عن أخيه قال: «و سألته عن رجل قدم مكة متمتعاً (فاحل أيرجع)؟ قال: لا يرجع حتى يحرم بالحج ولا يجاوز (يتجاوز) الطائف. وشبهها مخافة أن لا يدرك الحج فإن أحب أن يرجع إلى مكة رجع وإن خاف أن يفوته الحج مضى على وجهه إلى عرفات»^(١). فقله «مخافة أن لا يدرك الحج» شاهد على أن الحكم بترك الخروج وعدم التجاوز عن الطائف وشبهها كأنه إرشادي ولأجل أن لا يفوت منه الحج.

ولكن بعد ذلك كله الذي بعد هذا الإستظهار هو أن السؤال عن الإمام عليه السلام يكون عن الحكم الشرعي وكلام الإمام عليه السلام أيضاً وإن لم يكن جواباً عن السؤال ظاهر في بيان حكم الله وحمل كلامه على غير بيان الحكم الشرعي حمل على خلاف الظاهر وغاية ما يمكن أن يقال: أن يكون الخوف من فوت الحج حكمة للحكم.

الطائفة الثانية: ما يدل على أن معنى ارتباط المعتمر بحجه أنه لا يخرج من مكة حتى يقضيه. مثل رواية معاوية بن عمار قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ونحن بالمدينة إني اعتمرتم عمرة في رجب وأنا أريد الحج فأسوق الهدي أو أفرد أو أتمتع؟ قال: في كل فضل وكل حسن قلت: وأي ذلك؟ فقال: إن علياً عليه السلام كان يقول: لكل شهر عمرة تمتع فهو والله أفضل فقال: إن أهل مكة يقولون: إن عمرته عراقية و

حجته مكية وكذبوا أو ليس هو مرتبطاً بحجه لا يخرج حتى يقضيه»^(١).

الطائفة الثالثة: ما يدل على أنه إذا أراد الخروج من مكة بعد عمرة التمتع يخرج محرماً للحج.

مثل صحيحة حفص بن البختري عن أبي عبدالله عليه السلام «في رجل قضى متعته وعرضت له حاجة أراد أن يمضي إليها قال: فقال: فليغتسل للإحرام و ليهل بالحج و ليمض في حاجته فإن لم يقدر على الرجوع إلى مكة مضى إلى عرفات»^(٢).

وفي قبال هذه الأخبار ما قيل بدلالته على الجواز مثل صحيح الحلبي الذي رواه الكليني بسنده عنه قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يتمتع بالعمرة إلى الحج يريد الخروج إلى الطائف؟ قال: يهل بالحج من مكة وما أحب أن يخرج منها إلا محرماً ولا يتجاوز الطائف أنها قريبة من مكة»^(٣). فإن قوله عليه السلام «ما أحب أن يخرج منها» ظاهر في الكراهة وبه ترفع اليد عن ظاهر ما يدل على الحرمة ورد بان جملة (لا أحب) غير ظاهرة في الكراهة لأن مثلها استعملت في القرآن المجيد في الموارد المبغوضة كقوله تعالى: «إن الله لا يحب الفساد» وقوله تعالى: «لا يحب الله الجهر بالسوء» وهو الغيبة المحرمة كما استعملت بالنسبة إلى الذوات المبغوضة مثل قوله تعالى: «إن الله لا يحب الظالمين» و «لا يحب الكافرين» و «لا يحب المفسدين» ولا ريب في أن معنى أنه لا يحب الفساد والظلم والظالم والمفسد أنه يبغض ذلك كله فهو لا يحب الفساد لأنه مبغوضه وليس بمحبوبه.

وبالجملة هذه غير ظاهرة في الكراهة بمعنى الأخص بل معناها أعم من

١- التهذيب، ج ٥، ص ٣٢، ج ٩٤ / ٢٣.

٢- وسائل الشيعة: ب ٢٢ من أبواب أقسام الحج، ح ٤.

٣- وسائل الشيعة: ب ٢٢ من أبواب أقسام الحج، ح ٧.

الكراهة المصطلحة و الحرمة غاية الأمر أن يقال: إنها إذا استعملت و لم تكن هناك قرينة على إرادة الكراهة المصطلحة منها أو على شدة الكراهة و الحرمة لا تحمل على الحرمة و القدر المتيقن منها الكراهة بمعنى الأخص (الكراهة المصطلحة) فلا يصح عد ذلك الجملة قرينة على إرادة الكراهة من النهي الظاهر في الحرمة أو الجملة الظاهرة فيها مثل «ليس له أن يخرج» لو لم تقل بعكس ذلك و لم نجعل النهي قرينة على إرادة شدة الكراهة من جملة «مانحِب».

ومع ذلك كله يمكن أن يقال: قوله: «ما أحب» بملاحظة بيانه بعد الحكم لا يستفاد منه الحرمة.

ومثل مرسل الصدوق عليه الرحمة قال: قال الصادق عليه السلام: «إذا أراد المستمتع الخروج من مكة إلى بعض المواضع فليس له ذلك لأنه مرتبط بالحج حتى يقضيه إلا أن يعلم أنه لا يفوته الحج فإذا علم وخرج ثم عاد في الشهر الذي خرج فيه دخل مكة محلاً و إن دخلها في غير ذلك الشهر دخلها محرماً»^(١).

إلا أن ضعفه بالإرسال يمنع عن الإحتجاج به ومثل خبر معلى بن محمد عن ذكره عن أبان بن عثمان عن أخبره عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «المستمتع محتبس لا يخرج من مكة حتى يخرج إلى الحج إلا أن يأتى غلامه أو تضرّ راحلته فيخرج محرماً و لا يجاوز إلا على قدر ما لا تفوته عرقة»^(٢). فاستفيد منه أن ما هو المدار في جواز الخروج و عدمه فوت الحج و عدمه.

وفيه: أنه ضعيف بما فيه من إرسالين كما هو واضح. مضافاً إلى أنه لا دلالة له

١ - من لا يحضره الفقيه: ٢/ ٢٣٨.

٢ - وسائل الشيعة: ب ٢٢ من أبواب أقسام الحج ج ٩.

على جواز الخروج إذا لم يخف من فوت الحج وإنما يدل على أنه إذا خرج محرماً للحج لا يذهب قدر ما يفوت به الحج.

كيفية الخروج من مكة

مسألة ٤ - على القول بحرمة خروج المتمتع بعد الإحلال من العمرة من مكة أو كراهته ليس له الخروج إذا لم يكن له حاجة قبل أن يحرم للحج وإذا عرضت له حاجة يجوز له الخروج بعد الإحرام للحج وذلك بمقتضى الأخبار وهل يجوز له الخروج بدون الحاجة والضرورة مع الإحرام؟ وهل يجوز له ذلك إذا دعت الحاجة إليه بدون الإحرام أم لا يجوز؟

أما في الفرع الأول فيمكن أن يقال بدلالة خبر علي بن جعفر و صحيح الحلبي على الجواز مطلقاً إلا أن ظاهر الاستثناءات في صحيح حماد «فإن عرضت له حاجة إلى عسفان أو إلى الطائف أو إلى ذات عرق خرج محرماً ودخل ملبياً بالحج»^(١) وفي قوله عليه السلام في صحيح حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام «في رجل قضى متعته وعرضت له حاجة أراد أن يمضي إليها قال: فقال فليغتسل للإحرام»^(٢) الحديث. وخبر أبان الذي قال فيه: «إلا أن يأتى غلامه أو تفضل راحلته فيخرج محرماً»^(٣) الحديث. إنه ليس له الخروج بدون الحاجة والضرورة وخبر علي بن جعفر و صحيح الحلبي أيضاً محمولان على صورة الحاجة. إذاً فقتضى إطلاقات الأدلة الناهية عدم جواز الخروج إلى غير الحج وإن كان محرماً للحج.

١ - وسائل الشيعة: ب ٢٢ أبواب أقسام الحج ح ٦.

٢ - وسائل الشيعة: ب ٢٢ من أبواب أقسام الحج ح ٢.

٣ - وسائل الشيعة: ب ٢٢ من أبواب أقسام الحج ح ٩.

وأما في الفرع الثاني فيدل على جواز الخروج بدون الإحرام مرسل الصدوق الذي عرفت ضعفه من جهة الإرسال .

ومارواه الشيخ عن موسى بن القاسم ^(١) قال: «أخبرني بعض أصحابنا أنه سأل أبا جعفر عليه السلام في عشر من شوال فقال: إني أريد أن أفرد عمرة هذا الشهر؟ فقال له: أنت مرتين بالحج فقال له الرجل: إن المدينة منزلي ومكة منزلي ولي بينهما أهل وبينهما أموال؟ فقال له: أنت مرتين بالحج فقال له الرجل: فإن لي ضياعاً حول مكة واحتاج إلى الخروج إليها؟ فقال: تخرج حلالاً وترجع حلالاً إلى الحج» ^(٢) وهذا أيضاً ضعيف بالإرسال ولا بأس بدلالته.

وعلى هذا فالقدر المتيقن الخارج من تحت عمومات النهي عن الخروج ما إذا عرضت له الحاجة و الضرورة فيخرج محرماً للحج فلا يخرج بغير الإحرام وإن عرضت له الحاجة كما أنه لا يجوز له الخروج محرماً إذا لم تكن له حاجة.

ولكن يمكن الاستدلال بجواز الخروج بدون الإحرام إذا دعت الحاجة إليه برواية إسحاق بن عمار قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن المتمتع يجيء فيقضي متعته ثم تبدو له الحاجة فيخرج إلى المدينة و إلى ذات عرق أو إلى بعض المعادن؟ قال: يرجع إلى مكة بعمرة إن كان في غير الشهر الذي تمتع فيه لأن لكل شهر عمرة و هو مرتين بالحج» ^(٣). الحديث فان الظاهر منه أنه خرج من مكة محلاً معتقداً جوازه ولم يستنكر الامام عليه السلام ذلك منه.

وبعد ذلك كله فلا تطمئن النفس بالقول بحرمة الخروج بدون الإحرام

١ - ثقة جليل واضح الحديث حسن الطريقة له ثلثون كتاباً من السابعة.

٢ - تهذيب الأحكام: ٤٣٦/٥ ح ١٥١٨.

٣ - وسائل الشيعة: ب ٢٢ من أبواب أقسام الحج ح ٨.

والحاجة إذا لم يخف فوت الحج كما هو المفروض في رواية موسى بن القاسم لقوله عليه السلام في صحيح الحلبي بعد أن قال في الجواب: «يَهْلُ بالحج من مكة وما أحب أن يخرج منها إلا محرماً» فإن الجملة الأخيرة بيان لعدم إرادة الوجوب من الجملة الأولى وإلا لامتضى لقوله «وما أحب» بعد كون الإهلال من مكة واجباً.

هذا وطريق الاحتياط ترك الخروج الآمحرماً ومع الحاجة إلا أن يقع بذلك في الحرج.

مسألة ٥ - من خرج من مكة بعد عمرة التمتع بغير الاحرام إما جاهلاً بحرمة الخروج أو معتقداً جوازه ودخلها في الشهر الذي تمتع فيه، يجوز له الدخول فيها بغير إحرام والظاهر أنه لا خلاف بينهم في ذلك وهذا هو القدر المتيقن من الأخبار، وأما إذا دخل في الشهر الذي خرج فيه لا في الشهر الذي تمتع فيه فهل هو مثل من دخل في شهر تمتعه لا يجب عليه العمرة أو يجب عليه العمرة؟

ظاهر بعض الأخبار الأول وذلك مثل صحيح حماد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «من دخل مكة متمتعاً في أشهر الحج لم يكن له أن يخرج حتى يقضى الحج فإن عرضت له حاجة إلى عسغان أو إلى الطائف أو إلى ذات عرق خرج محرماً ودخل ملبياً بالحج فلا يزال على إحرامه فإن رجع إلى مكة رجع محرماً ولم يقرب البيت حتى يخرج مع الناس إلى منى على إحرامه وإن شاء كان وجهه ذلك إلى منى قلت: فإن جهل فخرج إلى المدينة إلى نحوها بغير إحرام؟ فقال: إن رجع في شهره دخل بغير إحرام وإن دخل في غير الشهر دخل محرماً»^(١) الحديث. و ظاهره عدم التفصيل بين

كون شهر رجبوه شهر خروجه أو خصوص شهر متعته.

وهذا صريح الشيخ قده في التهذيب قال: (فإن خرج (المعتمر) بغير إحرام ثم عاد فإن كان عوده في الشهر الذي خرج فيه لا يضره أن يدخل مكة بغير إحرام وإن كان دخل في غير الشهر الذي خرج فيه دخلها محرماً بالعمرة إلى الحج).^(١)

وقال أيضاً: (ومن خرج من مكة بغير إحرام وعاد إليها في الشهر الذي خرج فيه فالأفضل أن يدخلها محرماً بالحج ويجوز له أن يدخلها بغير إحرام حسب ما قدمناه روى محمد بن يعقوب عن صفوان عن إسحاق بن عمار قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن المتمتع يجيء فيقضي متعته ثم تبدو له الحاجة فيخرج إلى المدينة أو إلى ذات عرق أو إلى بعض المعادن؟ قال: يرجع إلى مكة بعمرة إن كان في غير الشهر الذي يتمتع فيه لأن لكل شهر عمرة وهو مرتين بالحج قلت: فإنه دخل في الشهر الذي خرج فيه قال: كان أبي مجاوراً ههنا فخرج يتلق بعض هؤلاء فلما رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج ودخل وهو محرم بالحج».^(٢)

أقول: أما قوله: (فالأفضل أن يدخلها محرماً بالحج)، فلا يستقيم إلا أن يكون أراد بالحج، العمرة كما يحتمل أن يكون مراد الإمام عليه السلام أيضاً من قوله: «وهو محرم بالحج» العمرة وأما كون الحديث دالاً على أنه إن دخل في الشهر الذي خرج فيه لا يضره أن يدخل بغير إحرام، فهو على خلافه أدلّ لقوله عليه السلام: «إن كان في غير الشهر الذي يتمتع فيه».

وبذلك يمكن أن يقال: أن المراد من قوله: «إن رجع في شهره» وقوله: «وإن

١ - تهذيب الأحكام: ١/١٦٤.

٢ - تهذيب الأحكام: ١/١٦٤.

دخل في غير الشهر» الشهر الذي تمتع فيه وأما قوله: «قلت فإنه دخل في الشهر الذي خرج فيه قال: كان أبي...» فهو أيضاً يدل على عدم جواز الدخول بغير الإحرام وأما أفضلية الدخول بالإحرام فلم يظهر لنا وجهه.

نعم، يمكن أن يكون وجه أفضلية دخولها محرماً أن لكل شهر عمرة وما يدل على جواز الدخول بغير الإحرام إذا اتحد شهر الخروج و الدخول يكون على وجه الرخصة و عدم حرمة دخول مكة بغير إحرام أما استحباب العمرة في كل شهر فهو باق على حاله.

هذا كله في حكم ما إذا كان دخوله في الشهر الذي خرج فيه فقد علم مما ذكر أنه ليس لجوازه بغير الإحرام دليل معتبر فالأقوى وهو الأحوط البناء على الجواز إذا دخل في شهر متعته.



الأول انه قد وقع الكلام في أنه إذا كان الاعتبار بشهر المتعة فهل العبرة بإهلالها والشروع في إحرامها أو بإحلالها و الفراغ من تمام أعيالها؟ فاختار في العروة الأول لأن القدر المتيقن من جواز الدخول أن يدخل في شهر الشروع في الإحرام وعلى ذلك فإن أحرم بعد إتمام العمرة و الفراغ منها و خرج من مكة و دخل في غير الشهر الذي أحرم فيه يجب عليه الإحرام ثانياً إن كان هو بعد في شهر إتمام العمرة و الفراغ منها.

ولكن ظاهر قوله ﷺ في رواية إسحاق بن عمار «يرجع إلى مكة بعمرة إن كان في غير الشهر الذي تمتع فيه» كون الاعتبار في مبدأ الشهر بالفراغ من العمرة و الإحلال منها.

الثاني أن المعتمر بعمره التمتع الذي خرج من مكة بغير إحرام ودخل في غير شهره هل يجب عليه الإحرام لدخول مكة أو لا يجب؟ وعلى تقدير الوجوب، الوجوب نفسى يجب عليه إعاد عمره التمتع ولا يعتد بالاولى أو غيرى يجب لدخول مكة لأنه لا بد له إلا دخول مكة والإحرام منها لحج التمتع؟ الظاهر أنه لا وجه للقول بالاستحباب.

نعم قد قيل بدلالة صحيح إسحاق بن عمار على الاستحباب حيث قال فيه: «يرجع إلى مكة بعمره إن كان في غير الشهر الذي تمتع فيه لأن لكل شهر عمرة وهو مرتين بالحج» فإن التعليل بأن لكل شهر عمرة صريح في أن الأمر بالإحرام ثانياً لدخول مكة إنما يكون على وجه الاستحباب لأن العمرة لكل شهر مستحبة وليست واجبة.

ويمكن الجواب عن ذلك بأن قوله ^١ «لأن لكل شهر عمرة» بيان لعدم جواز الإكتفاء بعمره الشهر الماضي للدخول في مكة لزوال أثرها الذي ترتب عليه وهو دخول مكة قبل مضي شهرها بدون الإحرام وبالجملته هذا بيان لعدم الاعتداد بها فلا تعتبر هي عمرة التمتع ولا يجوز بها الدخول في مكة بغير الإحرام وقوله: «و هو مرتين بالحج» معناه يجب عليه الإتيان بالعمرة الثانية يجب عليه أن يأتي بها و بالحج.

والدليل على ذلك ما في ذيل صحيحة حماد قال: «قلت: فأى الإحرامين والمتعتين متعة الأولى أو الأخير؟ قال: الأخيرة هي عمرته و هي المحتبس بها التي وصلت بمحجته» (١).

هذا مضافاً إلى أن استحباب العمرة في كل شهر لا ينافي وجوبها إذا وجب دخول مكة لأداء الحج والإحرام له منها والله العالم.

الثالث: إن المراد من الشهر هل هو ما بين الهلالين أو مقدار ثلثين يوماً؟ فعلى الأول إن تمت متعته في آخر يوم من رجب و خرج فيه من مكة و رجع في غرة شعبان يجب عليه الإعتبار و على الثاني لا يجب إلا بعد مضي ثلثين يوماً من يوم إتمام عمرته أو الشروع فيه أو الخروج على الأقوال الثلاثة.

يمكن أن يقال: إن الظاهر من إطلاق الشهر هو ما بين الهلالين لا مقدار ثلثين يوماً إلا أن يعرف ذلك من بعض القرائن كما هو كذلك في العدة ويمكن أن يقال: إن ذلك يستفاد من قوله تعالى: «إن عدة الشهور عند الله اثني عشر شهراً في كتاب الله»^(١)

و أما ما رواه الصدوق بإسناده عن إسحاق بن عمار قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام السنة اثنا عشر شهراً يعتمر لكل شهر عمرة قال: قلت: أيكون أقل من ذلك؟ قال: لكل عشرة أيام عمرة»^(٢) فصدره وإن كان يدل على ذلك واستند إليه بعض الأعاضم،^(٣) إلا أن ذيله يمنع من ظهوره في كون الإعتبار على ما بين الهلالين دون ثلثين يوماً، اللهم إلا أن يقال: إن المستفاد منه أن لكل شهر هلالي عمرة، ولكل عشرة أيام عمرة كما ورد: «العمرة في كل سنة مرة»^(٤)

الرابع: قال في الجواهر: «ليس في كلامهم تعرض لما لو رجع حلالاً بعد شهر

١ - التوبة / ٣٦.

٢ - وسائل الشيعة: ب ٦ من أبواب العمرة ح ٩.

٣ - معتمد العروة: ٢ / ٢٧٦.

٤ - وسائل الشيعة: ب ٦، من أبواب العمرة ح ٦.

ولو آثماً فهل له الإحرام بالحج بانياً على عمرته الأولى أو أنها بطلت للتمتع بالخروج شهراً؟ ولكن الذي يقوى في النظر الأول لعدم الدليل على فسادها^(١). واستظهر بعض الأجلة من الأدلة صيرورة العمرة الأولى بذلك غير قابلة للإرتباط بالحج فإن عمدة الروايات الواردة في المقام روايتان: موثقة إسحاق بن عمار وصحيحة حماد والمستفاد من الأولى أن العمرة التي يجب الإتيان بها إذا رجع في غير الشهر الذي تمتع فيه هي عمرة التمتع لقوله ﷺ: «يرجع إلى مكة بعمرة إن كان في غير الشهر الذي تمتع فيه لأن لكل شهر عمرة وهو مرتين بالحج» يعني بالعمرة الثانية التي يأتي بها والأولى لا يصير مرتين بالحج بها إلا إذا كانت عمرة التمتع فكأنه يرجوعه في غير الشهر زال ارتباط عمرته بالحج وارتبانه به فتجب عليه عمرة التمتع ثانياً.

وأما الثانية فهي صحيحة في ذلك لقوله ﷺ: «وإن دخل في غير الشهر دخل محرماً قلت: فأبي الإحرامين والمتعتين متعة الأولى أو الأخيرة؟ قال: الأخيرة هي عمرته وهي المحتبس بها التي وصلت بحجته».

أقول: أما في دلالة الأولى فيمكن أن يقال: إن الرجوع إلى مكة بعمرة التمتع لأن لكل شهر عمرة ولعدم جواز الدخول في مكة محلاً وبغير الإحرام مستلزم لخروج الأولى من كونها متعة وأما إذا لم يأت بها ودخل مكة محلاً فهي على حالها وهو مرتين بها بالحج.

والثانية أيضاً كذلك فإن كون الثانية متعة لا يستلزم خروج الأولى عن كونها متعة إذا لم يأت بها فلعل خروج الأولى عن كونها متعة كان لأجل وقوع الفصل

بينها وبين الحج بالثانية ووجوب اتصال عمرة التمتع بحجها.

هذا مضافاً إلى أن الأصل عدم اشتراط العمرة المتمتع بها إلى الحج بعدم الخروج من مكة وعدم الدخول فيها بدون الإحرام إن خرج منها كذلك.

الخامس: هل منع المعتمر عن الخروج من مكة يختص بالخروج إلى الأماكن البعيدة فلا بأس بالخروج إلى فرسخ أو فرسخين أو المنع يختص بالخروج عن الحرم أو إلى المسافة الشرعية أو أن المنوع بمجرد الخروج عن مكة؟

الظاهر من الأدلة هو الأخير مثل قوله عليه السلام في صحيحة زرارة: «و ليس لك أن تخرج من مكة حتى تحج» ولا ريب أن مخالفة هذا النهي تصدق بمجرد الخروج من مكة وإن كان ذلك دون المسافة أو دون الحرم أو دون فرسخ وأقل منه.

والإستشهاد على أن الخروج المنوع الخروج إلى المسافة لما ورد في بعض روايات صلاة المسافر من قوله عليه السلام: «فليس لك أن تقصر حتى تخرج منها»^(١) لأن الخروج المعتبر فيها والمراد في هذا الخبر هو الخروج من المدينة إلى المسافة،

ضعيف جداً ولا يجوز قياس البابين بالآخر مضافاً إلى أن معنى الخروج في هذه الرواية معلوم بدلالة سائر روايات باب صلاة المسافر مضافاً إلى أنه يلزم الاختلاف في التحديد مثلاً فإذا كان مريداً للذهاب إلى أربعة فراسخ والرجوع من يومه أو قبل عشرة أيام لا يجوز له الخروج وإذا لم يكن ناوياً للرجوع من يومه أو قبل عشرة أيام يجوز له الرجوع وعلى كل حال فهذا احتمال ضعيف وإن حكي عن بعض الأكابر في تعليقه على العروة كما رد عليه بعض تلامذته.

السادس: لافرق في حكم الخروج من مكة بين الحج الواجب والمستحب

لأن عدم جواز الخروج من مكة أو كراهته إنما هو حكم عمرة التمتع فالمعتمر بها يصير مرتين بالحج سواء كان الحج واجباً عليه أو مستحباً وذلك لإطلاق الأدلة و عدم دليل على تقييدها واختصاصه بالحج الواجب فهو مرتين بالحج مطلقاً كما أنه يجب عليه إتمام الحج وإن لم يكن واجباً عليه هذا بالنسبة إلى حكم الخروج .

أما بالنسبة إلى حكم الدخول، فقد فصل بأنه إن قلنا بأن العمرة الثانية عمرة مستقلة مفردة غير مرتبطة بالحج، فلا كلام في أنه يجب عليه الرجوع والإحرام لدخول مكة لأنه يرجع إليها في غير شهر متعته فهو مرتين بالحج و عمرته الأولى مرتبطة به لا تنفصل عنه بخروجه من مكة و أما إن بنينا على أن العمرة الثانية هي المرتبطة بالحج و صيرورة الأولى بالخروج من مكة مفردة مستقلة فالإعتار الجديد وجوبه يدور مدار وجوب حج التمتع عليه بالاستطاعة أو بالنذر و شبهه أو بالاجارة و إلا فيجوز له ترك الإحرام و ذهابه إلى منزله أو أي مكان شاء و بعد ما استظهرنا من الأدلة أن العمرة الثانية هي التي ترتبط بالحج يجوز رفع اليد عن الحج المستحب و ترك الإحرام إذا لم يكن مريداً لدخول مكة بل يمكن أن يقال بجواز ذلك إذا كان وجوب الحج موسعاً كالواجب عليه بالاجارة الموسعة و النذر المطلق. (١)

السابع: على البناء على أنه لو دخل في غير شهر الإهلال أو الإحلال أو الخروج أن العمرة التي تجب عليه هي عمرة متعته لا إشكال في أنه لا يجب عليه طواف النساء فيها و لكن هل يجب عليه للأولى التي انفصلت عن الحج بالخروج من مكة و الدخول في غير الشهر أم لا فيه وجهان:

وجه الوجوب إطلاقاً ما يدل على اعتبار طواف النساء في العمرة المفردة و

قد صارت هي مفردة فيجب فيها طواف النساء.

و وجه عدم الوجوب استبعاد حرمة إتيان النساء بعد إحلاله فإنه بعد التقصير في عمرته الأولى حلت له النساء فكيف تحرم عليه ثانياً؟ مضافاً إلى أن ما يظهر من مؤثقة إسحاق و صحيح حماد صيرورة العمرة الأولى لاغية و كأن لم تكن فهي محكومة بالعدم و انقلابها إلى المفردة يحتاج إلى الدليل.

وفيه: أن الاستبعاد فليس له موقع في الأحكام الشرعية بعد دلالة الدليل بل مطلقاً و أما مؤثقة إسحاق و صحيح حماد فلا دلالة لهما على كون الأولى محكومة بالعدم.

نعم، يمكن أن يقال: إن سكوت الإمام عليه السلام في الروايات عن بيان حكم وجوب طواف النساء للأولى سكوت في مقام البيان يدل على عدم الوجوب.

و لكن يمكن الجواب عنه بأنهم الأمر إلى الوضوح و معلومية وجوب طواف النساء في غير عمرة التمتع و على هذا فالأحوط الإتيان بطواف النساء و صلاته للأولى و الأحوط منه - كما قال في العروة - الإتيان بطواف مردد بين كونه للأولى أو الثانية والله هو العالم.

الثامن: إذا خرج المعتمر بعمرة من مكة و دخل محلاً في غير الشهر و قلنا بوجوب العمرة الثانية عليه هل يجب عليه الرجوع إلى ميقات أهله أو إلى أحد المواقيت أو يكفيه الإحرام من خارج الحرم؟ و نحن قد قوينا - في مسألة المقيم في مكة إذا وجب عليه حج التمتع - كفاية الإحرام من أدنى الحل و الظاهر أن المسألتين في ذلك على حكم واحد فلانظيل الكلام بإعادة البحث هنا.

التاسع: هل يجوز الخروج من مكة في أثناء عمرة التمتع أم لا يجوز له ذلك؟

الظاهر أن المسألة لم تحرر في كتب الفقهاء رضوان الله عليهم وفيه وجهان:

وجه الجواز القول باختصاص النصوص المانعة بمن أتم عمرة التمتع فالمرجع فيمن لم يتمها هو الأصل المقتضى للجواز.

و وجه عدم الجواز إطلاق الروايات المانعة لأن موضوع المنع فيها هو الخروج من مكة بعد دخولها متمتعاً سواء أتم عمرته وأحل منها أو كان باقياً في إحرامه فقد قال عليه السلام في صحيح حماد: «من دخل مكة متمتعاً في أشهر الحج لم يكن له أن يخرج حتى يقضي الحج»^(١).

و في صحيح الحلبي: «عن الرجل يتمتع بالعمرة إلى الحج يريد الخروج إلى الطائف؟ قال: يهل بالحج من مكة وما أحب أن يخرج منها إلا محرماً»^(٢) قال من استدل بها: (لم يفرض فيها الفراغ من العمل بل الظاهر منها أن موضوع السؤال و الجواب هو الإشتغال بالأعمال وأنه يخرج وهو مشغول بالأعمال خصوصاً أن قوله: «يتمتع» في صحيح الحلبي، ظاهر جداً في كون موضوع الحكم مجرد الدخول في مكة و الإشتغال بالأعمال و عدم الفراغ منها لأنه فعل استقبالي يدل على الإشتغال بالعمل في الحال بخلاف الفعل الماضي فإنه يدل على الفراغ من العمل كما هو كذلك في سائر موارد الإستعمالات فإذا قيل رجل يصلي يراد به الإشتغال بالصلاة وإذا قيل رجل صلى معناه الفراغ منها)^(٣).

وفيه: أما في صحيح حماد فيمكن دعوى انصرافه عن لم يأت بتمام عمرته فان خروج المعتمر قبل إتمام عمرته نادر جداً فالذي يأتي في أشهر الحج يتم عمرته

١ - وسائل الشيعة: ب ٢٢ من أبواب أقسام الحج ج ٦.

٢ - وسائل الشيعة: ب ٢٢ من أبواب أقسام الحج ج ٧.

٣ - معتمد العروة: ٢/٢٨٨.

و يحلّ منها ثم يتفق بعد ذلك له الخروج من مكة.

وأما صحيح الحلبي وإن كان قوله: «يتمتع بالعمرة» ظاهر فيما ذكره إلا أن قوله «يهلّ بالحج من مكة وما أحب أن يخرج منها إلا محرماً» صريح في أن موضوع السؤال والجواب المتمتع الذي فرغ من عمرته وعلى هذا فالأقوى هو الوجه الأول وإن كان الاحتياط ترك الخروج في أثناء العمرة والله هو العالم.

هل يجوز العدول عن التمتع

مسألة ٦ - الظاهر أنه لا خلاف بين الفقهاء رضوان الله عليهم في أن من وظيفته التمتع لا يجوز له العدول عنه إلى القران والإفراد اختياراً ويدل على ذلك كلما دلّ على أن المفروض على الثاني التمتع ومقتضى الأصل عدم جواز العدول كما أن مقتضى الأخبار والأصل عدم إجزاء الأفراد والقران للنائي.

نعم، اتفقت كلماتهم أيضاً في الجملة على جواز العدول إن ضاق وقته عن إتمام العمرة وإدراك الحج.

والأخبار على ذلك متضاربة لمعارض لها إلا ما رواه الشيخ بإسناده عن موسى بن القاسم عن محمد بن سهل ^(١) عن زكريا ابن آدم ^(٢) (الإستبصار زكريا بن عمران) ^(٣) قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن المتمتع إذا دخل يوم عرفة؟ قال:

١ - ابن اليسع الأشعري القمي له مسائل عن الرضا عليه السلام وكتاب من السادسة.

٢ - القمي جليل العظيم القدر من السادسة من أصحاب الرضا عليه السلام.

٣ - القمي من الخامسة وهو يروي عن الكاظم عليه السلام.

لامتعة له يجعلها عمرة مفردة»^(١).

وقال السيد الكبايگاني رحمته الله: (بأنه لا يصلح للمعارضة لما في سنده من الإشكال فأولا ضعيف بمحمد بن سهل فإنه مجهول الحال في كتب الرجال وإن استظهر بعض كونه إماميا أو موثقاً ولكنه يحتاج إلى حدس قوي وثانياً بذكره فإنه في التهذيب ابن آدم وفي الاستبصار ابن عمران وهو أيضاً مجهول لم يذكر في كتب الرجال وإنما نقل عنه الشيخ هذه الرواية فقط وأما كونه زكريا بن آدم لكونه من شيوخ محمد بن سهل في روايات أخرى واحتمال وقوع السهو في نسخة الاستبصار فالقول به أيضاً يحتاج إلى حدس قوي).^(٢)

أقول: أما محمد بن سهل فاحتمال كونه ثقة إماميا قوي جداً لكونه من شيوخ بعض الأجلاء واعتمادهم عليه مثل أحمد بن محمد بن عيسى و محمد بن علي بن محبوب و موسى بن القاسم البجلي و أما «زكريا» فاحتمال كونه «ابن آدم» أيضاً قوي جداً لأنه من شيوخ محمد بن سهل في غير واحد من الروايات و أما زكريا بن عمران فلم ينتقل روايته عنه إلا في سند هذا الحديث على نسخة الاستبصار دون التهذيب فوقع الاشتباه في نسخة الاستبصار قوي جداً.

وأما ما ذكره في مقام تضعيف زكريا بن عمران بأنه نقل عنه الشيخ هذه الرواية فقط، ففيه إن كان مراده أن الشيخ لم يرو عنه غير هذه الرواية فهو في محله و إلا فقد روى في الكافي عنه في كتاب التوحيد و على كل حال لا يبعد القول بإعتبار الرواية و صحة الإعتداد بسندها.

١ - وسائل الشيعة: ب ٢١ من أبواب اقسام الحج ج ٨

٢ - كتاب الحج: ١٠٨/١.

هذا كله في سند الخبر وأما بحسب الأدلة فهو معارض للأخبار الكثيرة والاتفاق على جواز العدول إلى الأفراد بل وجوبه.

والذي يقوي في الظن وقوع الإشتباه في النقل فبدلت كلمة «حجة» بـ «عمرة» يشهد بذلك وقوع هذه الجملة في عدة من الروايات هكذا «ويجعلها حجة مفردة» وبعد ذلك لا تطمئن النفس بعدم الإشتباه ولا يجري في مثله أصالة عدم الإشتباه كما تجري في سائر الأحاديث.

وكيف كان فلا كلام بينهم في ذلك وإنما وقع الكلام بينهم في الزمان الذي يتضيق فيه الوقت لإتمام العمرة ودرك الحج وقد اختلفوا فيه على أقوال:

أحدها أن التمتع يحصل بإدراك مناسك العمرة وتجديد إحرام الحج وإن كان بعد زوال يوم عرفة إذا علم إدراك الوقوف بعرفات بمسماه والذي يدل عليه روايات:

منها ما رواه الكليني (رض) عن علي ابن إبراهيم عن أبيه عن إسماعيل بن مرار عن يونس عن يعقوب بن شعيب الميثمي قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول، لأبأس للمتمتع إن لم يحرم من ليلة التروية متى ما تيسر له ما لم يخف فوت الموقنين»^(١).

وضعف سنده بإسماعيل بن مرار، رد بأنه وإن لم يوثق في كتب الرجال إلا أنه من رجال تفسير علي ابن إبراهيم القمي (رض) وقد وثق هو جميع رجاله.

ومن حيث الدلالة أفاد بعض الأعاضم: أن الظاهر أن الرواية أجنبية عما نحن فيه لأنها وردت في إنشاء إحرام الحج وأنه غير موقت بوقت خاص وأنه يجوز له

إحرام الحج في أي وقت شاء وتيسر له مادام لم يخف فوت الموقفين ومحل كلامنا فيمن أحرم لعمره التمتع وضاق وقته عن إتمامها. (١)

أقول: هل الخبر صادر لبيان أن الإحرام للحج في أي وقت وقع يجزي إذا لم يخف فوت الموقفين أو لبيان أنه لا يعدل من التمتع إلى الإفراد ما لم يخف فوت الموقفين وبعبارة أخرى معنى أنه إذا لم يخف فوت الموقفين له أن يؤخر إحرام الحج أن عليه إتمام ما بيده من عمره التمتع ما دام لم يكن له خوف ذلك وعلى فرض إن لم يكن الخبر صادراً لذلك يستفاد ذلك منه.

ومنها ما رواه الشيخ (رض) بإسناده عن عبدالله بن جعفر (٢) عن محمد بن سرو (٣) قال: «كتبت إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام ما تقول في رجل يتمتع بالعمره إلى الحج وافي غداة عرفة وخرج الناس من منى إلى عرفات أعمرتة قائمة أو ذهبت منه إلى أي وقت عمرته قائمة إذا كان متمتعاً بالعمره إلى الحج فلم يواف يوم التروية وليلة التروية فكيف يصنع؟ فوق عليه السلام: ساعة يدخل مكة إنشاء الله يطوف ويصلي ركعتين ويسعى ويقصر ويحرم بحجته ويمضي إلى الموقف ويفيض مع الإمام». (٤)

والرواية دلالتها على كفاية إدراك مسمى الوقوف بعرفة تامة فإنها تدل على أن ما هو المعتبر في صحة الحج متمتعاً وعدم تضيق وقت عمره التمتع هو درك الموقف بمقدار يفيض مع الإمام.

لكنها وقعت مورد الإشكال عليها بضعف سندها بمحمد بن مسرور كما في

١ - معتمد العروة: ٢/ ٢٩٢.

٢ - من كبار الثامنة.

٣ - من السابعة وفي بعض النسخ «سرو» بالدال.

٤ - الإستبصار: ج ٢ / ٢٤٧، تهذيب الأحكام: ٥ / ١٧١.

الوسائل فإنه لا وجود له في كتب الرجال أو بمحمد بن سرو أو سرد كما في التهذيب فإنه مجهول و رد احتمال كونه محمد بن جزك وهو ثقة حتى يكون ذكر «سرو» أو «سرد» من غلط النساخ لكون محمد بن جزك من شيوخ عبدالله بن جعفر بأن مجرد ذلك لا يورث الإعتاد على سند الرواية بأن محمد بن «سرو» أو «سرد» هو ابن جزك فلعله كان غيره.

أقول: اما كون السند في الوسائل محمد بن مسرور فما عندنا من النسخة منه فيها «محمد بن سرو» وذكر في الهامش أن في هامش المخطوط محمد بن سرد.^(١)

وأما كون محمد بن سرد أو سرو مجهولاً فهو كذلك لم يذكروه في كتب الرجال إلا بروايته هذه المكاتبة ولكن اعتاد مثل عبدالله بن جعفر الحميري شيخ القميين و وجههم وصاحب الكتب يكفي في حصول الإطمینان بوقوع هذه المكاتبة بينه وبين الإمام عليه السلام والظاهر أنه كان شخصاً واحداً له هذا القدر والمنزلة أن يكاتب الإمام عليه السلام ويتشرف بالجواب ونقل عبدالله بن جعفر عنه هذه المكاتبة مشعر بأنه يعرفه ويرى ذلك له.

ومنها ما رواه الشيخ عليه السلام أيضاً بإسناده عن سعد بن عبدالله عن محمد بن عيسى عن ابن أبي عمير عن جميل بن دراج عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «التمتع له المتعة إلى زوال الشمس من يوم عرفة و له الحج إلى زوال الشمس من يوم النحر».^(٢)

ودلالته كسنده لاخذشة فيها فإنه صريح في أن العمرة إتمامها إلى زوال

١- وسائل الشيعة: ب ٢١ من أبواب أقسام الحج ح ٦.

٢- وسائل الشيعة: ب ٢٠ من أبواب أقسام الحج ح ١٥.

الشمس من يوم عرفة وحيث أن السير إلى عرفات من مكة في الأيام السالفة بل في زماننا هذا يستغرق مدة من بعد زوال الشمس فلا يدرك الشخص الموقف بتمامه غاية ما يمكن يدرك مقداراً منه فلا بد أن لا يكون درك الموقف بتمامه معتبراً في صحة الحج و يكون دركه بمقدار المسمى كافياً في إدراكه.

ومنها صحيح الحلبي الذي رواه الشيخ (رض)، بإسناده عن ابن أبي عمير عن حماد عن الحلبي قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أهل بالحج والعمرة جميعاً ثم قدم مكة و الناس بعرفات فخشي إن هو طاف و سعى بين الصفا و المروة أن يفوته الموقف؟ قال: يدع العمرة فإذا أتم حجه صنع كما صنعت عايشة و لا هدي عليه» (١).

بيان دلالاته: أن فوت الموقف لا يتحقق بفوت الوقوف في تمام وقته و إذا تحقق مسمى الوقوف في الوقت لا يصدق به فوت الموقف و كأنه كان في ذهن الراوي أنه لو لم يخش فوت هذا المقدار يطوف و يسعى ثم يحرم للحج لكنه خشي فوت هذا المقدار الذي هو مسمى الوقوف و يصدق بدركه درك الموقف فأجابه عليه السلام: (بأنه يدع العمرة و يعدل إلى الأفراد كما صنعت عايشة).

واستشكل في الاستدلال به بأن فوت الموقف أعم من أن يكون الفائت ركناً أو غيره فالعدول يجب بخوف الوقوف و لو في آن من آتات الوقت بين الظهر و الغروب.

وفيه: أولاً أن فوت الموقف لا يتحقق إلا بفوته في تمام الموقف و لم يفته، و لا يقال فاته الوقوف أو الموقف بعد ما كان الوقوف بهذا المقدار كافياً ومصدقاً له و

بعبارة أخرى إذا كان الوقوف بمقدار المسمى معتبراً عند الشارع وركنا للوقوف و الحج ففوت الوقوف و الموقف لا يصدق إلا بتركه بتمامه.

وثانياً، لو كان المراد من فوت الموقف في الرواية فوت وقت الوقوف في الجملة من أول الزوال إلى الغروب و لو ساعة من أوله، من قدم مكة و الناس بعرفات لا يخشى إن هو طاف و سعى يفوته ذلك بل هو عالم بذلك دون ما إذا كان المراد منه مسمى الوقوف فإنه يمكن أن يخشى فوته إن طاف و سعى.

هذا وقد أجيب عن هذا الاشكال بأنه لو تمّ ما ذكر فهو بالإطلاق بمعنى أن إطلاق صحيح الحلبي يقتضي كون العبرة في العدول بفوت تمام الموقف من الزوال إلى الغروب ولكن صحيح جميل صريح في جواز إتيان العمرة إلى زوال يوم عرفة و هذا يقتضي فوات شيء من الموقف بالطبع بمقدار سيره من مكة إلى عرفات لأن ذلك يستلزم فوات عدة ساعات من الموقف فترفع اليد عن ظهور خبر الحلبي بصراحة رواية جميل. ^(١) وبعبارة أخرى نقول إن صحيح الحلبي يدل بإطلاقه على أن عدم إدراك الموقف بكل آن من آناته موجب للعدول و صحيح جميل و مثل مكاتبه محمد بن سرو أو سرد يقيد ذلك بآن و زمان يوجب فواته فوت مسمى الوقوف.

و في هذا الجواب أن على هذا الإطلاق والتقيد يكون صحيح الحلبي بالنظر البدوي دالاً على أن العبرة في وجوب العدول خوف فوت الواجب الاختياري من وقوف عرفة بكل واحد من آناته وبعد تقييده بما يتحقق به فوت مسمى الوقوف و الآن الخاص وأن يبقى دلالة على وجوب العدول بخشية فوت

هذا الآن الخاص إلا أنه بعد ذلك لا ينبغي أن يعد دليلاً على عدم جواز العدول و
وجوب إتمام العمرة إذا لم يخف فوت هذا الآن الذي بإدراكه يتحقق مسمى الوقوف
بل الدليل على ذلك دليل تقييده به.

وبعد ذلك كله في النفس في إطلاق صحيح الحلبي شيء فإنه إذا كان فوت
الموقف أعم من الوقوف الركني وغيره معناه تحققه بفوت أول آتات الوقت فما هو
معنى دلالة على فوته بفوت سائر آتاته ولو كان ذلك منصوراً في غير مسألتنا هذه
لا يتصور فيها فإن معنى صحيح الحلبي وفوت الموقف يتحقق بأول آتات الوقت
لا غيره فكيف يتصور الإطلاق.

إذا فيكفينا في الجواب، الجواب الأول والثاني ويتخلص منها دلالة الحديث
على وجوب العدول إذا خاف فوت الوقوف الركني وهذا قول جماعة من
الأصحاب على ما حكى عنهم في الجواهر قال: (في القواعد وعن الحلبيين وابن
إدريس وسعيد يحصل التمتع بإدراك مناسك العمرة وتجديد إحرام الحج وإن كان
بعد زوال الشمس يوم عرفة إذا علم إدراك الوقوف بها وحينئذ فحدّ الضيق خوف
فوات اختياري الركن من وقوف عرفة^(١) و سياتي النظر فيما أفاده بعد ذلك من
رجوع ما في المبسوط وغيره إلى ذلك.

القول الثاني في حدّ الضيق المسوغ للعدول: زوال يوم عرفة فله المتعة إلى
زوال هذا اليوم وهذا ظاهر كلام الشيخ رحمته في النهاية قال: (ومتى دخل انسان يوم
التروية إلى مكة طاف وسعى وقصّر وأحلّ ثم عقد الإحرام للحج فان لم يلحق
مكة إلا ليلة عرفة جازله أن يفعل ذلك أيضاً فإن دخلها يوم عرفة جازله أن يحلّ

أيضاً ما بينه وبين زوال الشمس فإذا زالت الشمس فقد فاتته عمرته وكانت حجته مفردة هذا إذا علم أنه يلحق عرفات فإن غلب على ظنه أنه لا يلحقها فلا يجوز له أن يحل بل يقيم على إحرامه ويجعله حجة مفردة^(١).

وقال في المبسوط: (فإن لم يلحق مكة إلا ليلة عرفة أو يوم عرفة جاز أيضاً أن يطوف ويسعى ويقصر ثم ينشئ، الإحرام ما بينه (و) بين الزوال فإن زالت الشمس من يوم عرفة فقد فاتته العمرة ويكون حجته مفردة)^(٢).

وهذا القول هو مختار القاضي ابن البراج قال: (والمتمتع بالعمرة إلى مكة ليلة عرفة جاز له أن يعقد الإحرام بالحج بعد أن يطوف ويسعى فإن دخلها يوم عرفة جاز له ذلك أيضاً إلى زوال الشمس فإذا زالت فقد فاتته العمرة وبطل كونه متمتعاً وكانت حجته مفردة)^(٣).

وأيضاً اختار هذا القول ابن تيمية فقال: (فإذا فرغ من المناسك للعمرة لم يحل إما أمكنه الإحلال من الإحرام والإحرام بالحج والوقوف بالموقفين أو لم يمكنه فإن لم يمكنه وهو زوال الشمس من يوم عرفة ولم يفرغ من مناسك العمرة لم يحجز له التحلل وإن كان قبل ذلك جاز له التحلل وهو وقت الإمكان)^(٤) الخ ولكن كلامه ليس صريحاً في عدم جواز العدول بعد الزوال إن أمكنه الإحلال والإحرام بالحج والوقوف بالموقفين إن كان مراده من وقت الإمكان وقت الإمكان العرفي والعادي. نعم إن كان مراده من وقت الإمكان، الإمكان الشرعي يكون كلامه ظاهراً

١- النهاية / ٢٤٧.

٢- المبسوط: ١/ ٣٦٤.

٣- المذهب: ١/ ٢٤٣.

٤- الوسيلة / ١٧٦.

في هذا القول و لعل لذلك قال في الجواهر: (ولعله يرجع اليه (يعنى القول بوجوب الإتيان بالتمتع بإدراك مناسك العمرة و تجديد إحرام الحج و إن كان بعد زوال الشمس يوم عرفة) ما عن المبسوط و النهاية و الوسيلة و المذهب من الفوات بزوال الشمس من يوم عرفة قبل إتمام العمرة بناء على تعذر الوصول غالباً إلى عرفة بعد هذا الوقت لمضى الناس عنه لا أن المراد حتى إذا تمكن و أدرك مسمى الوقوف بعد الزوال)^(١)، ولكن هذا الاحتمال وإن كان، قريب في كلام الوسيلة بعيد عن كلام الشيخ و القاضي.

وكيف كان فالذي يستدل به لهذا القول من الروايات مارواه الشيخ بسند صحيح عن سعد بن عبد الله^(٢) عن محمد بن عيسى^(٣) عن ابن أبي عمير^(٤) عن جميل بن دراج^(٥) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «التمتع له المتعة إلى زوال الشمس من يوم عرفة و له الحج إلى زوال الشمس من يوم النحر».^(٦) ومفهوم هذا الصحيح فوت عمرة التمتع بزوال الشمس من يوم عرفة.

فان قلت: الظاهر أن التحديد الى زوال الشمس من يوم عرفة مبنى كما أشار اليه في الجواهر على تعذر الوصول غالباً بعد الزوال لا أنه يجب عليه العدول بعد ذلك وإن تمكن من إتمام متمته و الإحرام للحج و إدراك مسمى الوقوف بعد الزوال.

١ - جواهر الكلام: ٢٩/١٨.

٢ - من كبار الثامنة قمي جليل القدر شيخ هذه الطائفة و اسمع الاخبار كثير التصانيف.

٣ - من السابعة ابن سعد بن مالك الاشعري القمي شيخ القميين و وجه الاشاعرة له كتاب الخطب.

٤ - من السادسة مشهور معروف بجلالة القدر عند الفريقين له مصنفات كثيرة....

٥ - من الخامسة وجه الطائفة ثقة ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه....

٦ - وسائل الشيعة: ب ٢٠ من أقسام الحج ح ١٥.

قلت: تعميم الحكم بالنسبة الى ما بعد الزوال خلاف ظاهر قوله ﷺ: «التمتع له المتعة الى زوال الشمس» وليس التحديد بزوال الشمس لتعذر الوصول لاختلاف طول الأيام بحسب فصول السنة كما هو واضح مضافاً إلى أن الظاهر من كلام الإمام ﷺ بيان الحكم لا الموضوع و مضافاً إلى أن ذلك أي موضوعية زوال الشمس للحكم يستفاد منه بقرينة قوله ﷺ: «وله الحج الى زوال الشمس من يوم النحر».

وما رواه شيخنا الكليني (رض) عن العدة رفعه عن ابي عبدالله ﷺ «في تمتع دخل يوم عرفة قال: تمتعه تامة الى أن يقطع التلبية»^(١).

وهو من حيث السند ضعيف ودلالته على فوت العمرة بزوال الشمس لأن التلبية تقطع عند زوال الشمس من يوم عرفة.

يمكن الجمع بينهما صحيح جميل وبين الطائفة الأولى بحمل الصحيح على حال الاختيار وأنه يجوز أن يأتي بالعمرة إلى زوال الشمس ولا يجوز له التأخير عنه.

أما الطائفة الأولى فهي أيضاً محمولة على حال عدم التمكن والإضطرار و بعبارة أخرى مفاد صحيح جميل عدم جواز تأخير المتعة من زوال الشمس اختياراً المستفاد من سائر الروايات المذكورة عدم جواز العدول إلى الأفراد للمعذور إذا أمكن له ذلك الموقف ولم يخف من فوته ولعلّه يرجع إليه ما في المبسوط والنهاية و المذهب والفرق بينه وبين ما ذكره صاحب الجواهر يظهر بالتأمل.

١ - الوسائل: ب ٢٠ من أبواب أقسام الحج، ح ٧ و رواه في الوسائل من الشيخ بإسناده عن الكليني ولكن لم نجده لافي التهذيب ولا في الإستبصار فراجع لعلك تجده في طي الأبواب.

وكيف كان سواء كان مدلول الصحيح في تحديد المتعة إلى زوال الشمس الإخبار عن الموضوع وأنه يفوته الوقوف و بعد الزوال في هذه الأزمدة أو بيان الحكم وأنه لا يجوز تأخير المتعة اختياراً من زوال الشمس لا يقع التعارض بينه و بين ما يدل على أن المدار في الحكم بجواز العدول خوف فوت الموقف.

و مع ذلك مقتضى الاحتياط بعد الزوال إتمام العمرة و الاحرام لحج التمتع و الإتيان بأعمال الحج بقصد ما في الذمه من التمتع و الإفراد و الإتيان بالعمرة بعد الحج بقصد ما هو مأمور به واقعاً.

ثم إن هنا طوائف أخرى من الروايات ربما يستدل بها للقول بغير ما ذكر من الأقوال مثل أن حدّ الضيق المسوغ للعدول إلى الإفراد زوال يوم التروية أو غروبه و لكن كلّها لا تقوم حجة قبال هذا القول المحكي عن جماعة من الأكابر لعدم تمامية دلالة بعضها و ضعف سند البعض الآخر أو كونه غير معمول به أو سقوطه من جهة تعارضه مع ما هو الأقوى منه و إمكان حمل بعضها على مراتب الفضل و غير ذلك من المحامل والله العالم.

ثم ان هنا فروع:

أحدها أنه لو أتم عمرته في سعة الوقت ثم اتفق أنه لم يدرك الإختياري من الوقوف كفاه الإضطرابي لا لما ذكرنا من الأخبار بل للأخبار الدالة على أن «من يأتي بعد إفاضة الناس من عرفات و أدركها ليلة النحر تم حجه»^(١).

و هل يلحق به من أتم عمرته باعتقاد سعة الوقت و بان كونه مضيقاً؟ فيه

وجهان: وجه الإلحاق أنه أيضاً يكفيهِ وقوف الإِضطرابي وهو وقوف ليلة العيد في عرفات لأنه لم يترك الوقوف الإِختياري عمداً حتى يفسد حجه بل تركه باعتقاد سعة الوقت ولا يجوز له العدول إلى الإِفراد لأنه مترتب على خشية فوت الموقف وهو لم يكن خائفاً.

وقال بعض الأعاضم: (ويمكن أن يقرب ما ذكرنا بأن العدول إنما جاز لدرك الموقف الإِختياري لأهميته والمفروض أنه قد فاتهُ على كل تقدير عدل أو لم يعدل فأدلة العدول لا تشمل المقام فيكون حجه صحيحاً لدرك الموقف الإِضطرابي وأما ترك الإِختياري فهو غير ضائر إذا كان عن عذر).^(١)

وفيه: أن تسويغ العدول إلى الإِفراد إذا خاف من فوت الموقف يدل على أن الحكم العدول إلى الإِفراد إذا لم يتمكن من إدراك الموقف إلا به سواء علم المكلف بتحقيق موضوعه أو لم يلتفت إليه، إذا فالوجه عدم إلحاقه به وأنه داخل تحت ما يدل على أن التكليف العدول إلى الإِفراد.

وعليه يمكن أن يقال: إن حجه وقع صحيحاً بالإِفراد ولا هدي عليه وإنه يعتذر بعده لأن إتمامه للعمرة لا يجزي عنها فهو باق على إحرامه لا يجوز له التقصير و لم يخرج به عن إحرامه الأول وصحة حجه في هذه الصورة لا تتوقف على درك وقوف الركني من عرفة الذي لم يكن متمكناً من دركه لو أتم عمرته فيكفيه إدراك المشعر الإِختياري فتدبر.

الفرع الثاني: الظاهر أنه لا فرق في الحكم المذكور بين التمتع الواجب والمندوب لدلالة الاخبار على أن ما ذكر حكم التمتع بنفسه فلو نوى التمتع ندباً

لا يجوز له العدول إلى الأفراد مادام يمكن له إتمام العمرة و درك مسمى الوقوف في عرفات وإن ضاق وقته و لا يدرك مسمى الوقوف يعدل إلى الأفراد، و في وجوب العمرة بعده كما يجب في الواجب المعدول منه إلى الأفراد و جهان: من قوله ﷺ في مثل صحيح الحلبي: «فإذا أتم حجه صنع كما صنعت عايشة و لا هدي عليه» و من أن وجوب العمرة المفردة يستفاد من ذلك إذ كانت العمرة المتمتع بها إلى الحج واجباً عليه لا مطلقاً والحديث ليس ظاهراً في الوجوب مطلقاً و الأصل البرائة عنه.

الفرع الثالث: الظاهر أنه إذ كان عالماً بضيق الوقت و عدم إمكان إتمام عمرة التمتع لا يجزيه الأفراد عن التمتع الواجب عليه كما لا يجزيه الإحرام بقصد التمتع لاعتنا التمتع الذي هو وظيفته و لاعتنا الأفراد.

أما الأول، فإن كان ضيق الوقت حاصلًا بعصيانه و تأخيره عمدًا فلا يجزيه الأفراد عن التمتع الواجب وإن لم يكن بتأخيره و اختياره فلا يجزيه عن حجة الإسلام لكشف ذلك عن عدم استطاعته.

و أما الثاني، فلأن الإحرام بقصد التمتع إنما يصح إذا كان متمكنًا من الإتيان به وإذا لم يكن متمكنًا منه لا يأتي منه نية التمتع ولا يجوز له البناء على الأفراد بعد الدخول في هذا الإحرام فإنه أولاً متفرع على صحته وثانياً لأن العدول إلى الأفراد إنما دل الدليل على جوازه لو عرض له العجز عن إتمامه في الأثناء لا ما إذا كان حاصلًا من الأول.

الفرع الرابع: لو دخل في عمرة التمتع في سعة الوقت و أخر إتمامها إلى ضيق الوقت متعمداً و من غير عذر فهل يجب عليه العدول إلى الأفراد أو يأتي بما بقي من أعمال العمرة ثم يأتي بالوقوف الإضطراري أو يجعل عمرته مفردة كمن أحرم للحج و لم يدرك الوقوف بالمشرع فتبطل عمرته دون إحرامه أو يحكم ببطان عمرته و

إحرامه؟ فصور المسألة أربعة.

وجه الأول: إلحاقه بمن وقع في ضيق الوقت و خاف فوت الوقوف الركني إن أتم عمرته بدعوى عدم الفرق بين كون وقوعه في الضيق بالعمد و الإختيار أو بالإضطرار كما هو الشأن في نظائره من الأبدال الإضطرارية فن أراق عمداً ماء الوضوء صحّ تيممه ومن أخر الصلاة عمداً حتى أدرك ركعة من الوقت صحت صلاته و من عجز نفسه عن القيام في الصلاة صحت صلاته جالساً.

بل يمكن أن يقال: إن هذا الإلحاق يحتاج إليه لو لم تكن نصوص المسألة دالة عليه وأما إن قلنا بأن ظاهر النصوص يشمل المقام فالعمل يكون على طبق النصوص.

وفيه: أما شمول النصوص فمنوع لاختصاصه بمن حصل له الضيق بغير اختياره دون من كان متمكناً منه وجعل نفسه عاجزاً عمداً و أما الأبدال المذكورة فثل الأول و الثالث ينتقل إلى البديل للدليل على أن الصلاة لاتدع بحال.

نعم، في من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت يمكن أن يقال: بأنه لا يدل على التوسعة في الوقت إن أخره عمداً وأن ما يدل على أن الصلاة لاتدع بحال يدل على أنه لاتدع بحال في وقته و دليل من أدرك ناهض على كونه مدركاً لوقته إذا أخرها عن عمد و تقصير.

اللهم إلا أن يقال: إن الأصحاب فهموا منه الإطلاق و الشمول للعمد أيضاً لبعض القرائن و كيف كان لاوجه لإلحاق مانحن فيه بهذه الموارد.

و وجه الثاني: أنه يتم عمرته و يأتي بالوقوف الإضطراري لعرفة فلا يضره ما فات من عرفات.

وفيه: أن مادل على كفاية اضطراري العرفة أو الاجتزاء بالوقوف بالمشعر خاص بحال الإضطرار لا العمد والإختيار فمن فوت على نفسه ذلك لا يشمل الدليل والقاعدة تقتضي فساد حجه.

وأما جعل عمرته مفردة بالقول ببطان متعته دون إحرامه كمن أحرم للحج ولم يدرك الوقوف بالمشعر فلا دليل عليه.

بقي الوجه الرابع وهو الحكم ببطان عمرته وإحرامه فإن الإحرام الصحيح هو الإحرام المتعقب بالطواف في عمله هذا ومع عدم التعقب ولو كان بالإختيار انكشف بطلان إحرامه من الأول.

وفيه: من أين نقول: إن الإحرام الصحيح هو ما يكون هكذا ويمكن أن يقال: إنه لا فرق في العدول إلى الأفراد في صورة عدم التمكن من إدراك الوقوف الركني إن أتم عمرته بين كون محجراً عن ذلك بالعدو أو العمد فيجب عليه إتمام ما بيده من الإحرام بالعدول ودرك الوقوف.

والمسألة محل الإشكال لاحتمال انقلاب عمرته إلى المفردة فيدور الأمر بين إتمام عمرته مفردة أو العدول عنها إلى الحج الأفراد.

الحائض والنفساء المعذورين عن إتمام العمرة

مسألة ٧- اختلفت كلمات الأصحاب في وظيفة الحائض والنفساء إذا منعهما عذرهما عن إتمام العمرة وإدراك الحج لضيق الوقت على أقوال:

أحدها أن عليهما العدول إلى الأفراد والإتمام ثم الإتيان بالعمرة بعد الحج

قال الشيخ في الخلاف: (إذا حاضت المتمتعة قبل أن تفرغ من أفعال العمرة جعلته حجة مفردة قال الفقهاء بأسرهم تحتاج إلى تجديد الإحرام دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم).^(١)

وقال في الجواهر: (على المشهور بين الأصحاب شهرة عظيمة بل في المنتهى الإجماع عليه) ثم نقل ما في المنتهى في ذلك إلى قوله: (ذهب إليه علماءنا اجمع) وقال في الجواهر: (فلاريب أن الأصح ما عليه المشهور).^(٢)

و مستند أرباب هذا القول طائفة من الروايات مثل صحيح جميل: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة الحائض إذا قدمت مكة يوم التروية؟ قال: تمضي كما هي إلى عرفات فتجعلها حجة ثم تقيم حتى تطهر وتخرج إلى التنعيم فتحرم فتجعلها عمرة قال ابن أبي عمير: كما صنعت عايشة»^(٣) وإطلاقه يشمل صورة كونها حائضاً من حين الشروع في الإحرام كما يشمل صورة حدوث الحيض لها بعد الإحرام.

ومثل صحيح ابن بزيع عن أبي الحسن الرضا عليه السلام فقيه: «إذا زالت الشمس ذهبت المتعة فقلت: فهي على إحرامها أو تجدد إحرامها للحج؟ فقال: لا هي على إحرامها قلت: فعلها هدي؟ قال: لا إلا أن تحب أن تطوع، ثم قال: أما نحن فإذا رأينا هلال ذي الحجة قبل أن نحرم فالتنا المتعة».^(٤)

لكنه يدل على العدول الى الافراد إذا حدث الحيض بعد الاحرام لقوله في صدر الحديث: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن المرأة تدخل مكة متمتعاً فتحيض

١ - الخلاف: ٢/ ٣٣٤.

٢ - جواهر الكلام: ١٨/ ٣٦.

٣ - وسائل الشيعة: ب ٢١ من أبواب أقسام الحج ح ٢.

٤ - وسائل الشيعة: ب ٢١ من أبواب أقسام الحج، ح ١٤.

قبل أن تحل».

إلا أن يقال: إن الاعتبار في الحكم بالعدول إلى الأفراد ذهاب المتعة و خوف فوت الوقوف و لافرق في حصول ذلك بين كونها حائضاً من أول الإحرام أو بعده و في الأثناء.

وبعبارة أخرى ما هو الموضوع في الحكم هو كون الحيض مانعاً من إتمام العمرة و درك الوقوف و لافرق في ذلك بين كون مبدأ حدوثه قبل الإحرام أو حينه أو بعده.

ورواية موسى بن القاسم عن ابن جبلة ^(١) عن اسحاق بن عمار ^(٢) عن أبي الحسن عليه السلام قال: «سألته عن المرأة تحجي و متمتعة فتطست قبل أن تطوف بالبيت حتى تخرج إلى عرفات؟ قال: تصير حجة مفردة قلت: عليها شيء؟ قال: دم تهريقه و هي أضحيته» ^(٣) و دلالتها مثل صحيح ابن بزيع صحيح ابن بزيع

ثانيها: أنها تبقى على تمتعها فتترك الطواف و تأتي بالسعي والتقصير ثم تحرم بالحج من مكانها ثم تقضي طواف عمرتها بعد أن تظهر حكي ذلك عن الإسكافي و علي بن بابويه و أبي الصلاح و في الجواهر و حكاها في كشف اللثام عن الحلبيين و جماعة ولكن الموجود في كشف اللثام ما هذا لفظه: (وعن جماعة من الأصحاب العدم (أي عدم العدول إلى الأفراد) (ولعل منهم الحلبي فإنه أطلق أنه لايجزي النائي سوى التمتع وأن المرأة إذا حاضت قبل الإحرام أو بعده و لم تظهر للطواف سعت فإذا

١ - هو عبدالله بن جبلة بن حيان بن أبحر الكناني واقفي له كتب عن الكاظم عليه السلام ثقة من السادسة.

٢ - فطحي ثقة من الخامسة.

٣ - وسائل الشيعة: ب ٢١ من أبواب أقسام الحج ح ١٣.

قضت مناسك الحج قضت الطواف و لم يذكر أن لها العدول^(١).

أقول: ما ظفرنا به من كلام الحلبي هكذا: (وتؤدى الحائض و النفساء جميع المناسك إلا الطواف فانها تقضيه إذا طهرت بدليل الاجماع المشار اليه^(٢)). وكيف كان فستند هؤلاء الأكابر أيضاً الأخبار:

منها ما رواه الكليني عن عدة من أصحابنا^(٣) عن أحمد بن محمد بن عيسى^(٤) عن محمد بن أبي عمير^(٥) عن حفص بن البختري^(٦) عن العلاء بن صبيح^(٧) و عبدالرحمان بن الحجاج^(٨) و علي بن رثاب^(٩) و عبدالله بن صالح^(١٠) كلهم يروونه عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «المرأة المتمتعة إذا قدمت مكة ثم حاضت تقيم ما بينها و بين التروية فإن طهرت طافت بالبيت وسعت بين الصفاء و المروة وإن لم تطهر إلى يوم التروية اغتسلت و احتشيت ثم سعت بين الصفاء و المروة ثم خرجت إلى منى فإذا قضت المناسك و زارت بالبيت (البيت خ) طافت بالبيت طوافاً لعمرتها ثم طافت طوافاً للحج ثم خرجت فسعت فإذا فعلت ذلك فقد أحلت من كل شيء يحل

١ - كشف اللثام: ٢٨/٥.

٢ - الكافي في الفقه ٢١٨.

٣ - هم محمد بن يحيى و أحمد بن إدريس و علي بن إبراهيم و داود بن كوره و علي بن موسى الكميداني.

٤ - هو من السابعة .

٥ - من السادسة مشهور بجلالة القدر.

٦ - من الخامسة ثقة و رمي عداوة بلعب الشطرنج.

٧ - كأنه من الخامسة.

٨ - من الخامسة ثقة ثقة ثبت مات في عصر مولانا الرضا عليه السلام على ولايته.

٩ - من الخامسة ثقة جليل القدر له كتب و أصل كبير.

١٠ - من الخامسة ثقة شيخ القميين له كتب.

منه المحرم إلا فراش زوجها فإذا طافت طوافاً آخر (أسبوعاً آخرخ) حلّ لها فراش زوجها^(١).

وهذه الرواية تدل على أنها إن حاضت بعد دخول مكة و لم تطهر إلى يوم التروية تسعى بين الصفا والمروة و تخرج إلى منى و تقضي المناسك و تقضي طواف عمرتها، و يمكن أن يقال: باستفادة حكم من قدمت مكة و هي حائض منها لعدم احتمال دخل تقدم حيضها على دخولها إلى مكة أو تأخرها بل الوجه لذلك عجزها عن أداء الطواف بالحوض.

منها ما رواه شيخنا الكليني رحمته الله عن محمد بن يحيى^(٢) عن سلمة بن الخطاب^(٣) عن ابن رباط^(٤) عن درست بن أبي منصور^(٥) عن عجلان^(٦) قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: متمتعة قدمت فرأت الدم كيف تصنع؟ قال: تسعى بين الصفا والمروة و تجلس في بيتها فإن طهرت طافت بالبيت وإن لم تطهر فإذا كان يوم التروية أفاضت عليها الماء وأهلت بالحج فخرجت إلى منى و قضت المناسك كلها فإذا فعلت ذلك فقد حلت لها كل شيء ما عدا فراش زوجها قال: وكنت أنا و عبيد الله بن صالح^(٧) سمعنا هذا الحديث في المسجد فدخل عبيد الله على أبي الحسن عليه السلام فخرج إلي فقال: قد سألت أبا الحسن عليه السلام عن رواية عجلان فحدثني بنحو ما سمعنا من

١ - الكافي: ٤/٤٤٤ ح ١.

٢ - من الثامنة أبو جعفر القمي شيخ أصحابنا له كتب كثير الرواية.

٣ - من السابعة البراءستاني الأزردوقاني، له كتب الارردورقاني قرية من سواد الري.

٤ - كأنه من كبار السادسة له كتاب ثقة.

٥ - من الخامسة واسطي و اقفي له كتاب.

٦ - من الخامسة لعله كان من الثقات.

٧ - من الخامسة.

عجلان»^(١).

ولكن ليس فيها قضاء طواف عمرتها إلا أنه يستفاد من روايتها في الكافي بسند آخر و لفظ أتم فقد رواه عن أحمد بن محمد^(٢) عن محمد بن إسماعيل^(٣) عن درست الواسطي عن عجلان أبي صالح قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة متمتعة قدمت مكة فرأت الدم؟ قال: تطوف بين الصفا والمروة ثم تجلس في بيتها فان طهرت طافت بالبيت وإن لم تطهر فإذا كان يوم التروية أفاضت عليها الماء وأهلت بالحج من بيتها و خرجت إلى منى و قضت المناسك كلها فإذا قدمت مكة طافت بالبيت طوافين ثم سعت بين الصفاء والمروة فإذا فعلت ذلك فقد حلّ لها كل شيء ما خلا فراش زوجها»^(٤).

هذا وقد روى في الكافي هذا الخبر بسند آخر بالإختصار أيضاً عن عجلان قال: عدة من أصحابنا^(٥) عن أحمد بن أبي عبد الله^(٦) عن علي بن أسباط^(٧) عن درست عن عجلان أبي صالح «أنه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا اعتمرت المرأة ثم اعتلت قبل أن تطوف قدمت السعى و شهدت المناسك فإذا طهرت وانصرفت من

١ - الكافي: ٤، ٤٤٦.

٢ - ابن خالد البرقي الثقة صاحب المحاسن من السابعة.

٣ - ابن بزيع من السادسة ثقة جليل.

٤ - الكافي: ٤/٤٤٦.

٥ - هم علي بن إبراهيم و علي بن محمد بن عبد الله ابن بنت البرقي و أحمد بن عبد الله بن أحمد

البرقي ابن ابنه و علي بن الحسين السعد آبادي المؤدب تلميذ البرقي.

٦ - هو البرقي من السابعة.

٧ - من السادسة من أوثق الناس و أصدقهم لهجة له أصل.

الحج قضت طواف العمرة و طواف الحج وطواف النساء ثم احلت من كل شيء»^(١).
واحتال تعدد هذه الثلاثة باعتبار تعدد اخراجها في الكافي، في غاية الضعف.

وكيف كان يرد على الإحتجاج بخصوص هذه الثلاثة لهذا القول ما في صحيح ابن بزيع فإن الإمام عليه السلام رد الإحتجاج برواية عجلان هذه وإليك رواية ابن بزيع قال: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن المرأة تدخل مكة متمتعة فتحيض قبل أن تحل متى تذهب متمتها؟ قال: كان جعفر عليه السلام يقول: زوال الشمس من يوم التروية وكان موسى عليه السلام يقول: صلاة الصبح من يوم التروية فقلت: جعلت فداك عامة مواليك يدخلون يوم التروية ويطوفون ويسعون ثم يحرمون بالحج فقال: زوال الشمس فذكرت له رواية عجلان أبي صالح؟ قال: لا إذا ذهبت الشمس ذهبت المتعة فقلت: فهي على إحرامها أو تجدد إحرامها للحج؟ فقال: لا هي على إحرامها» الحديث^(٢) وبعد هذا التصريح من الإمام عليه السلام لا يبق مجال للإحتجاج بها بل يمكن أن يعد هذا الصحيح موهناً للإحتجاج بسائر ما استدل به من الرويات للقول الثاني.

ثم إن الظاهر أنه لا يمكن الأخذ بهذا القول على سبيل التعيين، لأنه لا يمكن تصحيحه بعد وقوع ما يدل عليه من الروايات قبال الروايات الدالة على القول الأول وعدم إمكان ترجيحه عليها لو لم نقل بالعكس وترجيح ما يدل على العدول إلى الأفراد عليه.

ثالثها: القول بالتخير بين الأمرين كما حكى عن الإسكافي وعن صاحب المدارك. وقال بعض الأعلام: (ولو لا خوف مخالفة المشهور لأمكن القول بالتخير حيث إن كلا من الطرفين من الأخبار نص في الإجزاء وظاهر في التعيين فيرفع اليد

١- الكافي: ٤/٤٤٧.

٢- التهذيب كتاب الحج ج ١٣٦٦ - الإستبصار ب ٢١٤ ح ١١٠٧

عن كل من الظهورين بالنص^(١)

وفي هذا القول أن ذلك يتم لو كانت الروايات من الطرفين مشتملة على الإثبات، أما إذا كان بعضها مشتملاً على الإثبات والنفي مثل رواية ابن بزيع حيث سئل فيه عن الإمام عليه السلام: «فهي على إحرامها أو تجدد إحرامها للحج؟ فقال: لا هي على إحرامها».

مضافاً إلى أن قوله عليه السلام: «إذا ذهب الشمس ذهب المتعة» أيضاً يمنع من هذا الجمع.

هذا ولو بنينا على هذا الجمع فالعدول كما أفاده صاحب المدارك (ره) أولى قال: (لصحة مستنده وصراحة دلالة وإجماع الأصحاب عليه).^(٢)

ورابعها: التفصيل بين ما إذا كان حيضها حادثاً قبل الإحرام أو حينه وبين ما إذا حدث بعد الإحرام ففي الصورة الأولى تعدل إلى الأفراد وفي الثانية تتخير بين العدول وبين إتمام عمرتها بقضاء سعيها وتقصيرها وقضاء طوافها بعد إتمام حجها.

والوجه الأول: ما يدل على وجوب العدول إلى الأفراد بالإطلاق أو بالنص إذا كان حائضاً حين الإحرام وليس في الروايات ما ينافي ذلك، فإن كلها إما يدل على جواز العدول مطلقاً أو يدل على عدم جوازه وإتمام العمرة وقضاء طوافها إذا حدث حيضها بعد الإحرام.

والوجه الثاني: أن الروايات في هذه الصورة متعارضة فبعضها يدل على أن وظيفتها حج الأفراد مثل صحيح جميل فإنه بإطلاقه يدل على العدول إلى

١ - جامع المدارك: ٣٣٩/٢.

٢ - مدارك الأحكام: ١٨١/٧.

الإفراد ومثل مصحح إسحاق بن عمار فإنه صرح الدلالة على العدول. وبعضها يدل على أن وظيفتها التمتع لكنها تؤخر الطواف إلى ما بعد الوقوفين مثل صحيح العلاء بن صبيح وجماعة معه وصحيحة عجلان فيتحقق التعارض بين الطائفتين:

فمقتضى الطائفة الأولى وجوب الإفراد ومقتضى الثانية التمتع، غير أن دلالتها على الوجوب التعيين من باب الإطلاق. وحيث نعلم بعدم وجوبها معاً نرفع اليد من إطلاق كليهما ودلالتها بالإطلاق على التعيين ونأخذ بما نصّ فيه وهو إجزاء كل منها ونتيجة ذلك هو التخيير بينهما.

وفي هذا القول أيضاً ما في سابقه من منافاة هذا الجمع مع رواية ابن بزيع. وأما الإستشهاد له برواية أبي بصير قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: في المرأة المتمتعة إذا أحرمت وهي طاهر ثم حاضت قبل أن تقضي تمتعها سعت ولم تطف حتى تطهر ثم تقضي طوافها وقد تمتعها وإن هي أحرمت وهي حائض لم تسع ولم تطف حتى تطهر»^(١).

فضافاً إلى ضعف سندها، ظاهرها أن السؤال فيها راجع إلى حكم إتمام عمرتها في سعة الوقت دون ما إذا ضاقت عليه الوقت ولم يكن من الجمع بين العمرة والحج.

وخامسها: إتمام العمرة بالإستنابة للطواف ثم الإتيان بالسعي والتقصير بنفسها، وما يمكن أن يكون وجهاً لذلك تساقط الروايتين بالتعارض فنسبقي نحن واستصحاب بقاء التمتع عليها، بل وإطلاق ما يدل على وجوب التمتع على الثاني كقوله تعالى: «ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام».

ولكن يرد على التمسك بالإستصحاب عدم اليقين بوجوب التمتع عليها، لجواز أن يكون الواجب عليها من أول الأمر حج الأفراد وعلى التمسك بالإطلاق أنه فرع تمكنها من الإتيان بالتمتع وهي لا تتمكن منه لعدم إمكان الجمع بين إتمام عمرة التمتع وحج التمتع إذا استمر بها الدم إلى أن ضاق وقت الحج، وجواز الإستتابة محتاج إلى الدليل.

اللهم إلا أن يقال: إن المستفاد من الأدلة وجوب الطواف وعدم سقوطه وعدم سقوط وجوب الحج بتعذره، بل يجب عليه الإتيان به بالمباشرة، وإلا فالإستتابة كما هو المحكم في مثل المريض العاجز عنه فإنه يستنيب للطواف.

وفيه: أنه لم يعرف القائل به، مضافاً إلى اتفاق جميع هذه الأخبار على نفي ذلك.

وقد ظهر من كل ما ذكرنا في وجوه الأقوال المذكورة أن الأقوى هو القول الأول لصحة مستنده وصراحة لفظه وعدم ما في المضمون الثاني من الضعف فيه ومطابقته لما دل على أن المتمتع إن ضاق وقته عن إتمام العمرة وإدراك الحج يعدل إلى الأفراد سيما في بعض رواياته ما يدل على أنها من باب واحد. فالباب في مسألة الذي ضاق وقته عام يشمل بعمومه مسألتنا هذه وفي مسألتنا خاص يختص بالحائض.

وذلك مثل صحيح الحلبي قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أهل بالحج والعمرة جميعاً ثم قدم مكة والناس بعرفات فخشى أن هو طاف وسعى بين الصفا والمروة أن يفوته الموقف؟ قال عليه السلام: يدع العمرة فإذا أتم حجه صنع كما صنعت

عائشة ولا هدي عليه» (١).

مضافاً إلى فتوى المشهور بل دعوى الإجماع عليه من الشيخ في الخلاف والعلامة في التذكرة والمنتهى، ومضافاً إلى أن ذلك جمع بين هذا القول والقول الثالث والرابع.

وأما توهم ترجيح القول الثاني لموافقته للكتاب، فردود بأن القول الأول ليس مخالفاً للكتاب، لأن المستفاد من قوله تعالى: «ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام» اختصاص التمتع بالنائي لا اختصاص النائي به وأنه لا يجوز له غيره. هذا ولكن لا ينبغي لمن تمكن من الاحتياط تركه وطريقه الاستنابة لطواف العمرة وصلاته رجاءاً واحتياطاً وتجديد الإحرام من مكة خارج المسجد لحج التمتع رجاءاً والإتيان بجميع أفعال الحج بقصد ما في الذمة وذبح الهدي وقضاء طواف العمرة والإتيان بعمره مفردة فإنه ليس بناكب عن الصراط من سلك مسلك الاحتياط.

الابتلاء بالحيض في أثناء الطواف

مسألة ٨ - المشهور بين الأصحاب كما في الجواهر شهرة عظيمة أن المرأة إذا ابتلت بالحيض في أثناء عمرة التمتع وقد طافت أربعاً صحت تمتعها وأتت بالسعي وبقية المناسك وقضت بعد طهرها - ما بقي من طوافها وذلك لروايات يجبر ضعف إسنادها عمل المشهور بها؟

وظاهر النص والفتوى أنه لا فرق بين من تمكنت من إتمام طوافها وأداء صلاتها ثم الإتيان بالحج بعده ومن لم تتمكن من ذلك ولا بد لها من الإحرام للحج

والذهاب إلى عرفات فإنها تأتي ببقية طوافها وصلاتها بعد الرجوع - إلى مكة قبل طواف الحج وصلاته معينا أو بعده كذلك أو تخيرت بين الإتيان بهما قبل طواف الحج أو بعده وكذا لافرق في ذلك بين كون ذلك في أثناء طواف العمرة المفردة أو عمرة التمتع أو في أثناء - العمرة أو الحج سواء كان الحج أو العمرة مندوبا أو واجبا.

والظاهر أن مقتضى الأصل عدم اشتراط صحة الطواف بكون أشواطها متتابعة يلي بعضها البعض بدون الفصل. اللهم إلا أن يتمسك بإطلاق: «الطواف بالبيت صلاة» فكما تبطل الصلاة بوقوع الحدث بينها والفصل الطويل يبطل الطواف أيضا بمثله فلا بد من الحكم بصحته وعدم بطلانه إذا طافت أربعاً من الدليل وقد عرفت أن المشهور شهرة عظيمة عدم بطلانه بالحدث الواقع بينه إذا طافت أربعاً.

إذا فلا بد من ملاحظة الفتاوى والنصوص والنظر فيها. فنقول: أما الفتاوى والأقوال فهم بين من يقول بالصحة مطلقاً وبين من يقول بالبطلان مطلقاً ومن يقول بالتفصيل الذي أشرنا إليه وقلنا إنه المشهور وإليك ما عثرنا على كلماتهم وإن كنا لم نستقصها لقلة الفرصة والمجال.

قال الصدوق رحمته الله في المقنع: (وإذا حاضت المرأة وهي في الطواف بالبيت أو بالصفة وبالمرورة وجاوزت النصف فلتعلم على الموضع الذي بلغت فإذا ظهرت رجعت فأتمت بقية طوافها من الموضع الذي أعلمته، وإن هي قطعت طوافها في أقل من النصف فعليها أن تستأنف الطواف من أوله، وروي أنها إن كانت طافت ثلاثة أشواط أو أقل ثم رأت الدم حفظت مكانها فإذا ظهرت طافت واعتدت بما مضى).^(١)

وظاهر كلامه بيان حكم الطامث في سعة الوقت وإمكان إتمام الطواف لها بعد الطهر كما أنه لم يرد ما دل عليه المروي فلا يشمل ضيق الوقت عن الإتيان بالبقية. نعم كلامه مطلق بالنسبة إلى سائر الصور وإن كان أعم ممن طاف أربعاً أو أقل لأن التجاوز عن النصف يتحقق بالتجاوز عن ثلاثة أشواط ونصف ويأتي الكلام في ذلك انشاء الله تعالى.

وقال في من لا يحضره الفقيه: (وروى حريز عن محمد بن مسلم قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام تحفظ مكانها فإذا طهرت طافت منه وأعتدت بما مضى» وروى العلاء عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام - مثله. قال مصنف هذا الكتاب عليه السلام: وبهذا الحديث أفقي دون الحديث الذي رواه ابن مسكان عن إبراهيم بن إسحاق عن سأل أبا عبد الله عليه السلام «عن امرأة طافت أربعة أشواط وهي معتمرة ثم طمئت؟ قال: تتم طوافها وليس عليها غيره ومتعتها تامة، ولها أن تطوف بين الصفا والمروة لأنها زادت على النصف وقد قضت متعتها فلتستأنف بعد الحج وإن هي لم تطف إلا ثلاثة أشواط فلتستأنف بعد الحج فإن أقام بها جملها بعد الحج فلتخرج إلى الجعرانة أو إلى التنعيم فلتعتمر». لأن هذا الحديث إسناده منقطع والحديث الأول رخصة ورحمة وإسناده متصل^(١) وعلى هذا قد استقر فتواه على عدم موضوعية العدد المذكور الأربعة وإن طوافها لا يبطل بحدوث الطمث في أثائه إلا أنها تحفظ مكان حدوثه وتأتي بالبقية منه بعد طهرها عنه.

ويمكن أن يستظهر من كلامه في الفقيه عكس ما استظهرناه من كلامه في المقنع فإن كلامه في الأخير ظاهر في بيان حكم الحائض في ضيق الوقت. والله اعلم.

وقال المفيد رحمته الله في المقنعة: (وإذا حاضت المرأة وهي في الطواف - قطعت و انصرفت فان كان ما طافته أكثر من النصف بنت عليه اذا طهرت، وإن كان أقل استأنفت).^(١)

ودلالته على حكم صورة ضيق الوقت وعدم طهرها قبل الخروج إلى عرفات محل تأمل، إلا أن يقال باستفادة وحدة حكم الصورتين عنده من سكوته عن بيان حكم الصورة الثانية.

وقال الشيخ رضوان الله عليه في النهاية: (فإن طافت بالبيت ثلاثة أشواط ثم حاضت كان حكمها حكم من لم يطف وإذا طافت أربعة أشواط ثم حاضت قطعت الطواف وسعت بين الصفا والمروة وقصرت ثم أحرمت بالحج وقد تمت تمتعها فإذا فرغت من المناسك وطهرت تمت الطواف)^(٢).

وظاهره وإن كان بيان حكم صورة ضيق الوقت عن إتمام العمرة إلا أنه يمكن استفادة حكم سائر الصور منه أيضا كما يدل عليه عبارته في الجمل والعقود قال: (فإن حاضت (في) خلال الطواف وقد طافت أكثر من النصف تركت بقية الطواف وقضتها بعد ذلك وتسعى وتقصر وقد تمت تمتعها وإن كان أقل من ذلك جعلت حجتها مفردة).^(٣)

وقال الشيخ في الاقتصاد: (فإن حاضت في حال الطواف وكانت طافت أربعة أشواط تركت بقية الطواف وقضتها بعد ذلك وتسعى وتقصر وقد تم تمتعها وإن

١ - المقنعة / ٤٤٠.

٢ - النهاية / ٢٧٥.

٣ - الينابيع / ٧ / ٢٣٤.

طافت ثلاثة أشواط أو أقل فقد بطلت متعتها فتجعلها حجة مفردة). (١)

وقال في المبسوط: (وإن طافت بالبيت ثلاثة أشواط ثم حاضت كان حكمها حكم من لم يطف وإذا طافت أربعة أشواط ثم حاضت قطعت الطواف وسعت وقصرت ثم أحرمت بالحج وقد تمت متعتها فإذا فرغت من المناسك وطهرت تمت الطواف). (٢)

وقال الديلمي رحمه الله: (وإن قطع الطواف قبل إتمامه ناسيا أو متعمدا فإنه لا يخلو أما أن يكون قد جاوز نصفه أولم يبلغ النصف فإن كان جاوزه تم من حيث قطع وإن لم يبلغه استأنف طوافه، وكذلك لو أتى امرأة الحيض في الطواف لكان حكمها وحكم القاطع طوافه سواء لأن المروة تقضي كل المناسك وهي حائض إلا الطواف والصلوة فلا تقربهما حتى تطهر). (٣)

وقال القاضي ابن البراج رحمه الله: (وأن تقطعه إذا كانت المروة حاضت بعد جواز نصفه وتقضي الباقي بعد السعي والتقصر، وأن تجعل ماهي فيه حجة مفردة إذا حاضت في أقل من نصفه). (٤)

وقال ابن حمزة رحمه الله في الوسيلة: (فإن حاضت خلال الطواف وقد طافت أربعة أشواط أو أكثر قطعت وبنت عليه وخرجت من المسجد وسعت وقصرت وأحلت ثم أحرمت بالحج يوم التروية... فإن حاضت قبل أن تطوف أربعة أشواط بطلت

١ - الاقتصاد / ٣١١.

٢ - المبسوط: ٣٣١/١.

٣ - المراسم / ١٢٣.

٤ - المهذب: ٢٣٢/١.

متعته ولزمتها الإقامة على إحرامها).^(١)

وهذا كلام جمع من كبراء الفقهاء المتقدمين ونحوه كلام غيرهم من مقاربي عصرهم ومن المتأخرين كالهذلي والعلامة والمحقق والشهيد وغيرهم والظاهر أنه لم يخالفهم فيما اتفقوا عليه وهو عدم بطلان طوافها بالحيض في الجملة، إلا ابن ادریس في السرائر فإنه بعد ما حكاه عن الشيخ قال: (والذي تقتضيه الأدلة أنه إذا جائها الحيض قبل جميع الطواف فلا متعة لها وإنما ورد بما قاله شيخنا خبران مرسلان فعمل عليها وقد بينا أنه لا يعمل بأخبار الاحاد وان كانت مسندة فكيف بالمراسيل)^(٢)

وتبعه سيد المدارك حيث قال: (وهذا القول لا يخلو من قوة لامتناع اتمام العمرة المقتضي لعدم وقوع التحلل)^(٣) ثم تمسك باطلاق السؤال في صحيحة ابن نريع قال: «سألت: أبا الحسن عليه السلام عن المرأة تدخل مكة متمتعة فتحيض قبل أن تحل متى تذهب - متعتها» (الحديث)^(٤)

وعلى هذا يمكن دعوى اتفاق القدماء غير ابن ادریس على وجوب بنائها على ما طافت إذا تمت منه أربعة أشواط حتى الصدوق فإن وجوب الحفظ على ما طافت إذا طافت - الأربعة داخل في فتواه الأعم من ذلك.

نعم مفهوم العدد وصراحة منطوق بعض كلماتهم يخالف إطلاق كلام الصدوق وجواز البناء على ما طافت مطلقا وإن كان ثلاثة أشواط أو أقل منها. ولكن إن بنينا على العمل بروايات الأربعة وصحة الاحتجاج بها يمكننا أن

١ - الوسيلة: ١٩٢/.

٢ - السرائر: ١/٦٢٣.

٣ - المدارك ٧/١٨٢.

٤ - وسایل الشیعة: باب ٢١ من أبواب أقسام الحج ح ٦.

نقول بتقييد رواية محمد بن مسلم الدالة بالاطلاق على حكم الطواف الواجب والمندوب بهذه الروايات الواردة في الطواف الواجب الذي يؤتى به في ضمن الحج أو العمرة، سواء كانا واجبين أو مندوبين وكان الوقت مضيقاً أو موسعاً. وسيأتي الكلام بتمامه في ضمن البحث عن أحاديث الباب.

ثم الظاهر أن مرادهم من التجاوز عن النصف وعدم الاكتفاء بالثلاثة ولزوم إتمام الأربعة هو الشوط الرابع الذي هو واقع بين ثلاثة أشواط الأولى والثلاثة الثانية وليس مرادهم من النصف ثلاثة أشواط ونصف وعلى هذا لا حاجة إلى الإحتياط فيما بين الثلاثة والنصف وتمام الأربعة وإن قلنا به في المناسك. هذا تمام الكلام حسب فتاوى الفقهاء رضوان الله عليهم.

وأما روايات الباب: فنها ما رواه الكليني رحمه الله عن محمد بن يحيى ^(١) عن سلمة بن الخطاب ^(٢) عن علي بن الحسن ^(٣) عن علي بن أبي حمزة ^(٤) و محمد بن زياد ^(٥) عن أبي بصير عن أبي عبدالله قال: «إذا حاضت المرأة وهي بالطواف بالبيت (أو) وبين الصفا والمروة فجاوزت النصف فعلت ذلك الموضع فإذا طهرت رجعت فأتمت بقية طوافها من الموضع الذي علمته فإن هي قطعت طوافها في أقل من النصف فعليها أن تستأنف الطواف من أوله» ^(٦) وهي ظاهرة الدلالة على صحة

١ - العطار أبو جعفر القمي من الثامنة شيخ أصحابنا في زمانه ثقة عين .

٢ - من السابعة الراوستاني الازدوري قاضي قرية من سواد الري وصف بالضعف ولكنه روى عنه المشايخ.

٣ - الطاطري كأنه من السادسة واقفي وصف بأنه شديد العناد في مذهبه.

٤ - من الخامسة متهم ملعون .

٥ - من السادسة أو الخامسة ولعله هو ابن أبي عمير المشهور.

٦ - وسائل الشيعة: ب ٨٥ من أبواب الطواف ح ١.

طوافها إذا جاوزت النصف وبطلانه في الأقل من النصف ولكن ضعف سندها بأن فيه سلمة بن الخطاب لم تثبت وثاقته.

ومنها ما رواه الكليني أيضا عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد ^(١) عن ذكره عن أحمد بن عمر الحلال ^(٢) عن أبي الحسن (عليه السلام) قال:

«وسألت عن امرئة طافت خمسة أشواط ثم اعتلت؟ قال: إذا حاضت المرئة وهي في الطواف بالبيت أو بالصفة والمروة وجاوزت النصف علمت ذلك الموضع الذي بلغت فإذا هي قطعت طوافها في أقل من النصف فعليها أن تستأنف الطواف من أوله». ^(٣)

ودلالته أيضا كسابقته إلا أن سندها ضعيف بالإرسال.

ومنها ما رواه الشيخ بإسناده عن موسى بن القاسم ^(٤) عن صفوان بن يحيى ^(٥) عن ابن مسكان ^(٦) عن أبي إسحاق صاحب اللؤلؤ ^(٧) قال: «حدثني من سمع -أبا عبد الله عليه السلام- يقول في المرئة المتمتعة إذا طافت بالبيت أربعة أشواط -تخرج إلى منى قبل أن تطوف الطواف الآخر» ^(٨) ورواها الكليني بسنده عن إسحاق بياع اللؤلؤ إلى قوله: «فتعتها تامه».

١ - يحيى العطار القمي الظاهر أنه ثقة.

٢ - له كتاب وصف بأنه ثقة روي الاصل.

٣ - وسائل الشيعة: ب ٥٥ من أبواب الطواف ح ٢.

٤ - من السابعة كوفي ثقة جليل القدر واضح الحديث له ثلثون كتابا.

٥ - ثقة عين له مقامات حسنة من أعظم السادسة.

٦ - عبد الله بن مسكان من الخامسة.

٧ - لعله هو إسحاق بياع اللؤلؤ كما في الكافي لم تثبت وثاقته.

٨ - وسائل الشيعة: ب ٨٦ من أبواب الطواف ح ٢.

ودلالتها أيضا ظاهرة وإن قيل بأن موردها من لا تتمكن من الطواف قبل الحج فلا دلالة لها على فساد الأشواط الثلاثة مطلقا.

وفيه: أن الظاهر أن هذا حكم طبيعة الطواف لبعض أقسامه، مضافا إلى أنه لا قائل بهذا التفصيل

وبعد ذلك أورد على سنده بضعفه بأبي إسحاق أو إسحاق وبالإرسال.

ويمكن أن يقال: إن كل ذلك لا يضر إذا كان السند إلى ابن مسكان الذي هو ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم.

ومنها ما رواه الصدوق عليه الرحمة بإسناده عن ابن مسكان عن إبراهيم بن إسحاق^(١) عن سأل أبا عبد الله عليه السلام «عن امرأة طافت أربعة أشواط وهي معتمرة ثم طمئت؟ قال: تتم طوافها وليس عليها غيره ومتعتها تامة ولها أن تطوف بين الصفا والمروة لأنها زادت على النصف وقد قضت متعتها فلتستأنف بعد الحج، وإن هي لم تطف إلا ثلاثة أشواط فلتستأنف الحج (بعد الحج) فإن أقام بها جماها بعد الحج فلتخرج إلى الجعرانة أو إلى التنعيم فلتعتمر»^(٢) ورواه الشيخ في التهذيب بإسناده عن الحسين بن سعيد^(٣) عن محمد بن سنان^(٤) عن ابن مسكان عن إبراهيم بن أبي إسحاق^(٥) عن سعيد الأعرج^(٦) قال: «سئل (سألت أبا) أبو عبد الله عليه السلام عن امرأة

١- الحارثي الظاهر أنه من الخامسة أو الرابعة.

٢- وسائل الشيعة: باب ٨٥ من ابواب الطواف ح ١٤.

٣- من كبار السابعة الاهوازي ثقة جليل القدر كثير التصانيف.

٤- من السادسة قيل فيه بعض المطاعن.

٥- كأنه من الخامسة.

٦- هو عبد الرحمن أو عبد الله كوفي ثقة له اصل ومن الخامسة او الرابعة.

طاقت بالبيت أربعة أشواط وهي معتمرة ثم طمئت؟ فقال: تتم طوافها فليس عليها غيره ومتعتها تامة فلها أن تطوف بين الصفا والمروة وذلك لأنها زادت على النصف وقد مضت متعتها ولتسأنف بعد الحج»^(١) ورواه في الإستبصار بالإسناد عن إبراهيم بن أبي إسحاق عمن سأل أبا عبد الله عليه السلام.

أقول: ما في الفقيه وفي النسخة المطبوعة الأخيرة من التهذيب إبراهيم بن إسحاق وفي المطبوعة من التهذيب في النجف والوسائل الطبعة الأخيرة إبراهيم بن أبي إسحاق وفي الإستبصار أيضا (أبو إسحاق).

قال المحقق الأردبيلي في جامع الرواة في إبراهيم بن إسحاق: (ق) أبو إسحاق الحارثي (ق) ١ (مح) وبعد ما روى الخبر عن ابن مسكان عن إبراهيم بن إسحاق عن سعيد الأعرج قال: (روى هذا الخبر بعينه ابن مسكان عن إبراهيم بن إسحاق عن سعيد الأعرج عن أبي عبد الله عليه السلام) (يب) في باب الزيادات في فقه الحج روى هذا الخبر بعينه ابن مسكان عن إبراهيم بن أبي إسحاق عمن سئل أبا عبد الله عليه السلام في (بص) في باب المروة الحائض متى تفوت متعتها^(٢) فالظاهر أن لفظ (أبي) فيه زيادة من النساخ بقرينة اتحاد الخبر. والله أعلم

ثم إنه قد أورد على سند الحديث أولا بإبراهيم بن إسحاق فقليل: إنه إن كان هو النهاوندي فهو ضعيف وإن كان غيره فجهول وثانيا بأن الطريق الأول فيه إرسال والثاني فيه محمد بن سنان.^(٣)

وفيه: أما احتمال كونه هو النهاوندي فردود لأن ابن مسكان الراوي عنه من

١ - تهذيب الاحكام: ٣٩٣/٥.

٢ - جامع الرواة ١/١٩.

٣ - معتمد العروة: ٢/٣٢٢.

الخامسة وهو من الطبقة السابعة ولا يمكن رواية من في الطبقة المتقدمة عن هو متأخر عنه بطبقتين. وأما إبراهيم بن إسحاق الحارثي فيكفي في الاعتماد عليه رواية ابن مسكان الذي هو من أصحاب الإجماع عنه.

وأما الإرسال في الطريق الأول فالمظنون أنه يرتفع بالثاني وإن كان هو ضعيف بمحمد بن سنان مضافا إلى أن ضعف الأسناد ينجبر بعمل الأصحاب واحتمال كون مستند المشهور غير هذه الأخبار في غاية الضعف إذا فالإعتماد في الفتوى على هذه الأحاديث.

ثم إنه أورد على دلالة بأن الحديث لا تدل على بطلان الأشواط الثلاثة وعدم جواز اتمامها بأربعة أشواط بعد الظهر فيما إذا تمكنت من ذلك بل يدل على وجوب العدول إلى الحج وموردها من لا يتمكن من الطواف قبل الحج وهو خارج عن محل الكلام كما هو المفروض في الرواية فيمن حاضت بعد أربعة أشواط. (١)

وفيه: كأن المستشكل بنائه على صحة الطواف مطلقا وإتمام ما بقي منه بعد الظهر وأن هذه الروايات صدرت خلافا لهذا البناء قصرا للصحة على أربعة أشواط وعلى ذلك يقتصر على موردها الخاص مع أن الأمر بالعكس ومقتضى كون الطواف كالصلاة بطلانه بالحيز وهذه الروايات تدل على عدم بطلانه به إذا أتمت أربعة أشواط.

نعم لو بنينا على ما رواه الصدوق قدس سره في الصحيح عن حريز عن محمد بن مسلم قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة طافت ثلاثة أطواف أو أقل من ذلك ثم رأت - دما فقال: تحفظ مكانها فإذا طهرت طافت منه واعتدت

بما مضى»^(١) ورواه الشيخ في التهذيب بإسناده عن حريز عن محمد بن مسلم وقال بدل (أطواف) (أشواط)^(٢) وفي الاستبصار^(٣) وقد أفتى به الصدوق فبناءً عليه القدر المتيقن من صورة البطلان ما إذا لم تتمكن من الطواف قبل الحج دون ما إذا كانت متمكنة منه فتأتي بالأربعة بعد الظهر وقبل الحج ولكن الخبر محمول على الطواف المندوب ويقيد إطلاقه بهذه الروايات المنجبرة فبعضها على فرض قبول ذلك بعمل الأصحاب

وبذلك كله يرد ما إختاره ابن إدريس من البطلان مطلقاً واختاره الصدوق من الصحة كذلك ومن أراد الإحتياط عن مختار الصدوق عليه السلام إن رأت الدم قبل أربعة أشواط في سعة الوقت تأتي بعد الظهر بطواف كامل بقصد الأعم من الإتمام والتمام، وأما في ضيق الوقت فالاحتياط التام مشكك فلا بد لها من العدول إلى الإفراد وعلى مختار ابن إدريس رحمه الله أيضاً في سعة الوقت يمكن له الإحتياط دون ضيق الوقت.

وبعد كل ذلك نقول: الذي يقتضيه النظر الدقيق في الجمع بين الروايات أن الروايات التي في سندها ابن مسكان تختص بما إذا لم تتمكن من إتمام طوافها فهي تعدل إلى الإفراد إن لم تبلغ الأربعة وإن بلغت وتبني على تمامية متعتها والسعي والتقصير والإحرام لحج التمتع ويقيد بها صحيح محمد بن مسلم إذا لم تتمكن من إتمام طوافها ولم تبلغ الأربعة فلا وجه لتقييده بالطواف الواجب مطلقاً وإن كان متمكناً من إتمامه بعد الظهر. وبعد ذلك تكون النسبة بين صحيح محمد بن مسلم وخبري أبي

١- من لا يحضره الفقيه: ٢/ ٢٤ ب ١٢٢.

٢- تهذيب الأحكام: ٥/ ٣٩٧ ح ١٣٨.

٣- الاستبصار: ٢/ ٣١٧ ح ١١٢١.

بصير وأحمد بن عمر الحلال نسبة المطلق إلى المقيد فإنها قد دلا على أنها إذا لم تبلغ النصف لا تعتد بطوافه ومقتضى صحيح محمد بن مسلم بعد تقييده بروايات ابن مسكان الاعتداد به إذا كانت متمكنة من إتمامه فيقيد به إطلاق خبري أبي بصير والحلال الدال على عدم الإعتداد به مطلقا وتكون النتيجة عدم الاعتداد به إذا لم تتمكن من الإتمام دون صورة تمكنها منه .

فيتحصل من جميع ذلك أنها تعتد بطوافها إذا تجاوزت عن النصف، سواء كانت متمكنة من إتمامه بعد الظهر وقبل الذهاب إلى عرفات أو لم تتمكن منه ولا تعتد به إذا لم تبلغ الأربعة ولم تكن متمكنة من إتمامه فتعدل إلى الأفراد وتعتد به إذا كانت متمكنة من إتمامه وإن لم تبلغ الأربعة ولكن مع ذلك لا يترك الاحتياط في هذه الصورة بإعادة الطواف بقصد ما في ذمتها من التمام والإتمام.

ولا يخفى عليك قوة احتمال وحدة روايتي الصدوق والشيخ عن ابن مسكان عن إبراهيم وروايي الكليني والشيخ الأول عن إسحاق بن عمار اللؤلؤ والثاني عن أبي إسحاق صاحب اللؤلؤ فليست هذه الأربعة إلا واحدة وإن أبيت عن الحكم بوحدها فهذا الاحتمال مانع عن الحكم بتعدد ما إذا فتتخير الروايات في الأربعة رواية أبي بصير والحلال وما في سنده ابن مسكان وصحيح محمد بن مسلم والله هو العالم.

فروع

الأول: قد أشرنا أن المشهور بين الفقهاء رضوان الله تعالى عليهم أن المرأة إذا طافت أربعة أشواط تبني عليها وتتم طوافها بعد طهرها وهذا هو مدلول بعض أخبار الباب وقلنا: إن في بعض الروايات كالفتاوى أنها تبني على ما أتت به إذا بلغ

طوافها إلى النصف أو تجاوز عنه واستظهرنا من الروايات والفتاوى أن مرادهم من النصف الشوط الرابع فإذا هي أتمت هذا الشوط تبني عليه

ويمكن أن يقال: إن النصوص والفتاوى في الدلالة على جواز البناء على أربعة أشواط ظاهرة بل صريحة وفي الأقل منها فيما بين ثلاثة أشواط والنصف إلى أربعة أشواط دلالتها لا تخلو من الإجمال وعلى هذا مقتضى اعتبار التوالي بين الأشواط وبطلان الطواف بالحدث كاعتبارهما في الصلاة اعتبارهما فيما دون الأربعة.

وبعبارة أخرى: مقتضى كون الطواف كالصلوة كون الطهارة شرطاً للطائفة كما أنها شرط للمصلي وكون التوالي شرطاً في الطواف كما أنها كذلك في الصلاة والثابت خروجه عن ذلك الأربعة أشواط فإزاد وأما دون الأربعة فالمخصص بالنسبة إليه يحمل فعموم العام بالنسبة إليه حاكم يؤخذ به.

ثم إنه يمكن التمسك لما استفدنا من قولهم: «الطواف في البيت صلاة» بصحيفة ابن بزيع التي سبق ذكرها فإن فيها: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن المرأة تدخل مكة متمتعة فتحيض قبل أن تحل متى تذهب متعتها... إلى أن قال: إذا زالت الشمس ذهبت المتعة» فإنها بالاطلاق المستفاد من ترك استفصال الإمام عليه السلام تشمل ما إذا حاضت قبل الطواف أو بعده أو في أثنائه إلا أنها تقيد بما إذا حاضت إذا أتمت أربعة أشواط من الطواف فيبقى الباقي تحت الاطلاق،

ولكن بعد ذلك كله لا ينبغي ترك الإحتياط فيما إذا تجاوزت عن الثلاثة والنصف ففي سعة الوقت تعيد الطواف بقصد ما عليها من الإتمام والتمام وأما في ضيق الوقت فالإحتياط في غاية الإشكال

ويمكن أن يقال: إنها تسعى وتقصر رجاءً و تحرم للحج رجاءً وتأتي ببقية

المناسك بقصد ما عليها من حج التمتع والافراد ثم تأتي ببقية طواف العمرة وبعد الفراغ من الحج تأتي بعمرة مفردة رجاءاً

الفرع الثاني: وإن قلنا في ابتداء المسألة إنه لافرق في البناء على الاشواط الاربعة بين حال الضيق والسعة ففي حال الضيق تسعى وتقصر وتحرم للحج وتأتي ببقية الطواف وركعتيه بعد الرجوع إلى مكة وفي حال السعة أيضا تسعى وتقصر وبعد أن طهرت تأتي ببقية الطواف وصلاته وتحرم للحج كما يجوز له البقاء على الإحرام والإتيان ببقية الطواف وركعتيه ثم السعي والتقصر والإحرام للحج، وذلك مستفاد من أخبار الباب ومطاوي فتاوى الفقهاء رضوان الله عليهم.

ولكن قال في الجواهر: (لا تنفيح في كلامهم أن الحكم المزبور مختص بحال الضيق أو الأعم منه ومن السعة فلها حينئذ في الأخير السعي والتقصر والإحلال ثم قضاء ما عليها من الطواف بعد الإحرام بالحج، أو أنها تنتظر الطهر مع السعة باقية على إحرامها حتى تقضي طوافها وصلاته ثم تسعى وتقصر؟ قد يلوح من بعض العبارة خصوصاً عبارة القواعد الأول تنزيلاً للأربعة منزلة الطواف كله ولكن لا ريب في أن الأولى والأحوط الثاني الذي فيه المحافظة على ترتيب العمرة بل لعل الأولى ذلك حتى لو عرض لها الحيض بعد قضاء الطواف أجمع قبل صلاة ركعتيه فإن متعتها صحيحة لأولويتها من الصورة الأولى لصحيح الكتاني: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة طافت بالبيت في حج أو عمرة ثم حاضت قبل أن تصلي الركعتين؟ قال: إذا طهرت فلتصل ركعتين عند مقام إبراهيم عليه السلام وقد قضت طوافها». ومضمر زرارة «سأله عن امرأة طافت بالبيت فحاضت قبل أن تصلي الركعتين فقال: ليس عليها إذا طهرت إلا الركعتان وقد قضت الطواف»^(١).

أقول: أما البناء على أربعة أشواط وإتمامها بعد الظهر فلا فرق فيه بين حال الضيق والسعة وأما السعي والتقصر فهما يجبان عليها في حال الضيق والظاهر انه في حال السعة المحكم بهما على سبيل الرخصة فيجوز لها السعي والتقصر ثم إتمام الطواف والإتيان بركعتيه بعد الظهر ويجوز لها الصبر وإتمام الطواف بعد الظهر والإتيان بركعتيه ثم السعي والتقصر سواء كان ذلك في طواف عمرة التمتع أو الحج أو العمرة المفردة.

اللهم إلا أن يقال: إننا إنما أخذنا بالروايات مع ضعف سندها لانجبارها بعمل المشهور ولم يثبت عملهم بما دل على أن المحكم أعم يشمل حال السعة كالضيق وما ثبت عملهم به هو البناء على أربعة أشواط والسعي والتقصر في ضيق الوقت وإتمام الطواف وركعتيه بعد الرجوع إلى مكة في حال الطهارة والبناء عليها في سعة الوقت ثم بعد أن طهرت إتمام الطواف والصلاة والسعي والتقصر فلا يترك الاحتياط سيما إذا كان الفصل بينها وبين طهرها قصيرا كيوم أو يومين.

وأما استدلال صاحب الجواهر بالصحيح الكناني ومضمر زرارة فإن أراد الاستدلال لها على الأولوية الأولى المذكورة في كلامه بالنسبة إلى من حاضرت قبل الركعتين يعني بالنسبة إليها أيضا الأولى في سعة الوقت تأخير السعي والتقصر إلى بعد ركعتين فلا دلالة للخبرين على ذلك أصلاً فإن المحكم بقضاء الطواف في الصحيح الكناني أو أنه ليس عليها إذا طهرت إلا الركعتان في مضمرة زرارة معناه أنه لا يجب عليها إعادة الطواف ولا ارتباط له بحكم السعي والتقصر وجواز فعلها في حال عدم الطهر أو عدمه وإن كان مراده من الأولوية الثانية المذكورة في كلامه أن في صورة حدوث الحيض بعد الطواف قبل الركعتين المحكم بجواز السعي والتقصر في سعة الوقت قبل الركعتين أولى من المحكم به قبل إتمام الطواف.

ومع ذلك الأولى فيه الصبر وانتظار الطهر فهذا أيضا لا يستفاد من الخبرين اللهم إلا إن كان مراده الاستدلال بقضاء الطواف إذا حاضت بعده وعدم وجوب إعادته بعد الطهر وإطلاقها يشمل صورتين صورة الضيق وصورة السعة أما في سائر الأحكام فالحكم بها أولى من الحكم بها إذا حاضت في أثناء الطواف بعد أربعة أشواط قطعاً فلا يضر بذلك عدم دلالة الخبرين بنفسها على حكم السعي والتقصر قبل الطهر كما تنظر في المدارك في دلالة صحيحة الكنافي على ذلك. (١)

وما أفاده من أنه لا تنقيح في كلامهم أن الحكم المزبور يختص بصورة ضيق الوقت أو هو الأعم منه ومن صورة السعة كأنه في محله بل لا يستفاد من كلماتهم أن الحكم يختص بصورة السعة أو يعمها وصورة الضيق.

ولكن الظاهر اتفاق غير إمام إدريس على عدم بطلان الطواف بحدوث الحيض بعد بلوغها أربعة أشواط في الضيق والسعة كما أن الظاهر أيضا عدم اختلافهم في أنه في ضيق الوقت تسعى وتقصر وتحرم للحج وتأتي بمباقي منه بعد الرجوع الى مكة.

وفي سعة الوقت أيضا لا خلاف بينهم في أن لها البقاء على إحرامها وإتمام الطواف بعد الطهر وأداء صلاته ثم الإتيان بالسعي والتقصر.

فما ليس منقحا في كلماتهم أنه هل يجوز لها في سعة الوقت مخالفة الترتيب والسعي والتقصر في حال الحيض ثم الإتيان ببقية الطواف وركعتيه بعد الطهر أم لا؟ فعلى هذا إختيار جواز ذلك محتاج إلى الدليل وأما عدم الجواز فهو مبني على وجوب رعاية الترتيب فلا بد من الرجوع الى روايات الباب. فنقول: أما رواية أبي

بصير: «إذا حاضت المرأة وهي في الطواف بالبيت أو بين الصفا والمروة فجاوزت النصف فعلت ذلك الموضع فإذا طهرت رجعت فأتمت بقية طوافها من الموضع الذي علمته»^(١) فلا دلالة لها على جواز تقديم السعي والقصير في سعة الوقت على إتمام الطواف وأداء صلاته .

ورواية أحمد بن عمر الحلال عن أبي الحسن عليه السلام فيها: «إذا حاضت المرأة وهي في الطواف بالبيت أو بالصفا والمروة وجاوزت النصف علمت ذلك الموضع الذي بلغت»^(٢) وهذه أيضا لاتدل على الجواز المذكور وخبر ابن مسكان عن أبي إسحاق صاحب اللؤلؤ أو إسحاق ببيع اللؤلؤ في المتعة وفي ضيق الوقت.

نعم ما عن إسحاق ببيع اللؤلؤ ساكت عن حكم جواز تقديم السعي والقصير. وكذا رواية ابن مسكان عن إبراهيم بن إسحاق عن أبي عبد الله عليه السلام: «عن امرأة طافت أربعة أشواط وهي معتمرة ثم طمشت؟ قال: تم طوافها وليس عليها غيره ومتعتها تامة ولها أن تطوف بين الصفاء والمروة لأنها زادت على النصف وقد قضيت متعتها فلتستأنف بعد الحج وان هي لم تطف إلا ثلاثة أشواط فلتستأنف الحج (بعد الحج) فإن أقام بها جماعها بعد الحج فلتخرج إلى الجعرانة أو إلى التنعيم فلتعتمر»^(٣) فإنها أيضا في ضيق الوقت لدلالة ذيلها على ذلك.

هذا ويمكن التمسك لجواز التقديم المذكور في ضيق الوقت بإطلاق رواية ابن مسكان عن إبراهيم بن أبي إسحاق عن سعيد الأعرج عن أبي عبد الله عليه السلام فإنه «سئل عن امرأة طافت بالبيت أربعة أشواط وهي معتمرة ثم طمشت؟ قال: تم

١ - وسائل الشيعة: باب ٨٥ من ابواب الطواف ح ١ .

٢ - وسائل الشيعة: باب ٨٥ من ابواب الطواف ح ٢ .

٣ - وسائل الشيعة: باب ٨٥ من ابواب الطواف ح : ٤ .

طوافها فليس عليها غيره و متعتها تامه قلها أن تطوف بين الصفا والمروة وذلك لأنها زادت على النصف وقدمت متعتها ولتستأنف الحج»^(١).

ولكن قد قلنا: بأن الظاهر وحدة الروايات التي في سندها ابن مسكان سيما هذه الرواية والرواية السابقة الأخيرة. - إذا فلا دليل يعتمد عليه للقول بجواز تقديم السعي والتقصير على إتمام الطواف وأداء ركعتيه في سعة الوقت.

الفرع الثالث: إذا حاضت المرأة بعد إتمام الطواف وقبل أن تأتي بصلاته

فلا يخل ذلك بطوافها، لأنها أتت به جامعا لشرطه وإن كان التوالي بين الطواف وصلاته شرطا، ففي صورة اختلاله قهراً بالحيض مقتضى الأصل عدم اعتباره، مضافا إلى أولوية ذلك من صورة حدوث الحيض في أثناء الطواف.

ويدل عليه ما رواه الصدوق بإسناده عن أبان^(٢) عن زرارة^(٣) قال: «سألته عن امرأة طافت بالبيت فحاضت قبل أن تصلي الركعتين؟ قال: ليس عليها إذا ظهرت إلا الركعتين وقد قضت الطواف»^(٤) وما رواه الكليني عن محمد بن يحيى^(٥) عن أحمد بن محمد^(٦) عن محمد بن إسماعيل^(٧) عن محمد بن الفضيل^(٨) عن أبي

١ - وسائل الشيعة: ب ٨٦ من أبواب الطواف ح ١.

٢ - ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه من الخامسة.

٣ - هو جلالة قدره لا تحتاج الى البيان من الرابعة.

٤ - وسائل الشيعة: ب ٨٨ من أبواب الطواف ح ١.

٥ - أبو جعفر العطار القمي شيخ أصحابنا ثقة كثير الحديث من الثامنة.

٦ - ابن عيسى الأشعري القمي شيخ القميين ووجههم من السابقة.

٧ - ابن يزيع.

٨ - رمي بالغلو والضعف من السادسة.

الصباح الكتاني^(١) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن إمرة طافت بالبيت في حج أو عمرة ثم حاضت قبل أن تصلي الركعتين؟ قال: إذا طهرت فلتصل ركعتين عند مقام إبراهيم وقد قضت طوافها»^(٢) وأضاف إليها بعض الأعلام من المعاصرين صحيح معاوية بن عمار^(٣) قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة طافت بالبيت ثم حاضت قبل أن تسعى قال: تسعى»^(٤).

قال: (ومورده وإن كان حدوث الحيض قبل السعي ولكن إطلاقه يشمل قبل الصلاة - وبعدها). وفيه: أن ذلك خلاف الظاهر كما لا يخفى.

هذا بالنسبة إلى عدم إخلال الحيض بصحة الطواف، ولكن هل يترتب عليه جميع ما يترتب على حدوث الحيض في أثناء الطواف بعد بلوغها أربعة أشواط من جواز تقديم السعي والتقصير في ضيق الوقت على إتمام الطواف وأداء صلاته فيجوز هنا بل يجب عليها تقديم السعي والتقصير على صلاة الطواف فتحرم للحج وتأتي بالصلاة بعد الرجوع إلى مكة أم لا؟ يمكن أن يوجه ذلك بوجهين: أحدهما: إطلاق صحيح الكتاني ومضمرة زرارة فإنه يدل على أن حاضت في عمرة التمتع قبل صلاة الطواف ليس عليها إلا الصلوة بعد طهرها سواء حصل قبل الذهاب إلى عرفات أم بعده ولا يضر ذلك بصحة طوافه. واستشكل فيه بعض الأعلام بأنه يعارض باطلاق ما دل على لزوم وقوع الحج بعد العمرة وتماميتها.

١ - إبراهيم بن نعيم العبدي روي أن الصادق عليه السلام ساء الميزان لشقته له كتاب رواه - ابن بزيع والحسن بن علي الفضال عن محمد بن الفضيل عند من الخامسة وفي الطبقات من الرابعة .
٢ - وسائل الشيعة: ب ٨٨ من أبواب الطواف ح ٢ .
٣ - فطحي ثقة وأصله معتمد من الخامسة .
٤ - وسائل الشيعة: ب ٨٩ من أبواب الطواف ح ١

الثاني: الإستدلال بالاولوية، فإنه إذا كان الحيض الطاري في أثناء الطواف لا يبطل الطواف في عمرة التمتع فلا يبطله إذا طرء بعد الطواف. واستشكل في الإستدلال فيه أيضا بعض الأعلام وقال: (والاولوية بحيث توجب القطع بالحكم محل تأمل، الأثرى أن القليل من الدم الأقل من الدرهم معفو عنه في الصلاة وما تنجس من جهته لا يعفى عنه).

أقول: أما في المتنجس بالدم الأقل فقد حكي القول بكونه معفوا عنه كالدم الأقل عن الذكرى وروض الجنان والمعالم والمدارك لأن الفرع لا يكون أقوى من الأصل والمتنجس بالدم تستند نجاسته اليه فاذا كان منجسه معفوا عنه كيف يكون ما تنجس به مبطلا. ولكن هذا استحسان محض لا يتكل عليه في الأحكام الشرعية المأخوذة من النصوص.



وهذا غير المفهوم الموافق والمفهوم بالاولوية فان العرف يستفيدة من كلام المتكلم ومن مناسبة الحكم والموضوع فلا يشك في مثل قوله تعالى: «ولا تقل لهما أف» دلالة على عدم جواز تركهما وضربهما، ومن قوله: «رجل شك بين الثلاث والأربع» مساواة المرثة مع الرجل في الحكم وأنه حكم طبيعة الشك في الركعات ولا يرى خصوصية للرجل في المثال الثاني ولا للأف في المثال الأول ويفهم أن الموضوع أوسع منه وفي المقام أيضاً يستظهر العرف أن الحكم بجواز تقديم السعي والتقصير وعدم العدول إلى الإفراد هو حكم من أتت بالأشواط الأربعة سواء كانت في ضمن جميع الأشواط أو بقي منه الأشواط الثلاثة أو أقل منها، فكما لا يضر تقديم السعي والتقصير في ضيق الوقت على بقية الأشواط وركعتي الطواف لا يضر تقديمها على خصوص ركعتي الطواف. وبالجملية: فثل هذا أمر يعرف بالمناسبات ويدور مدار استظهاره فربما لا يستظهر ذلك مثل المتنجس بالدم المعفو وربما يستظهر

ذلك مثل كثير من الموارد من جملتها مسئلتنا هذه والله العالم.

الفرع الرابع: ظاهر كلام العروة أنه لا فرق في قضاء ما بقي من الطواف وصلاته بين أن يؤتى بهما قبل طواف الحج أو بعده. ولكن الظاهر من رواية جماعة عن أبي عبدالله عليه السلام تقديمهما على طواف الحج فإنه قال عليه السلام فيها: «وإذا قضت المناسك وزار البيت (باليبت) طافت بالبيت طوافاً لعمرتها ثم طافت طوافاً للحج»^(١) ولا بأس بالعمل بها في ذلك وإن لم نعمل بها في موردها على ما مر. والله هو العالم



مركز تحقيقات و نشر علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کتب و علوم اسلامی

الكلام في المواقيت



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

الكلام في المواقيت

وهي كما في بعض الروايات وكلمات بعض الفقهاء خمسة وما يستفاد من مجموع الأخبار أن المواضع التي يجوز منها الإجماع في الجملة أكثر من ذلك ستمر عليها انشاء الله تعالى في المباحث الآتية. وفي الجواهر بعد ما أشار إلى الأقوال في تعدادهم قال: (بل يمكن جعلها أحد عشر بنوع من الاعتبار)^(١) فالأولى إجراء البحث فيها على التفصيل فنقول: أحدها ذوالحليفة وهو المكان الذي فيه مسجد الشجرة ولاريب ولاخلاف في أنه ميقات أهل المدينة المنورة ومن يمر على طريقهم والأخبار في ذلك متظافرة.

نعم قد وقع الخلاف في أن الميقات هو نفس المسجد من ذي الحليفة أو أن الميقات كله فيكفي الإجماع من أي موضع منه؟ فلا بد من ملاحظة أخبار الباب و مقدار دلالتها في ذلك.

فمنها ما يدل على أن الميقات جميع ذي الحليفة مثل رواية أبي أيوب الخزاز ورواية معاوية بن عمار ورواية علي بن جعفر ورواية عمر بن يزيد ورواية علي بن

جعفر أيضاً وعبد الله بن عطا وعبد الله بن بكير بمثل هذا اللفظ: «ووقت لاهل المدينة ذالحليفة»^(١).

ومنها ما يدل على أن الميقات الشجرة أو مسجد الشجرة مثل صحيح الحلبي ولفظه: «ووقت لاهل المدينة ذالحليفة وهو مسجد الشجرة يصلي فيه ويفرض الحج»^(٢) ولفظه في الفقيه: «وهو مسجد الشجرة كان يصلي فيه ويفرض للحج فاذا خرج من المسجد وسار واستوت به البيداء حين يحازي الميل الأول أحرم»^(٣) وفي خبر الأمامي: «ذالحليفه وهو مسجد الشجرة»^(٤) ومثل صحيح علي بن رثاب فيه: «وقت لأهل المدينة ذالحليفة وهي الشجرة»^(٥) ورواية علي بن جعفر: «ولاهل المدينة ومن يليها من الشجرة»^(٦).

أقول: قال في العروة: (فالأحوط الإقتصار على المسجد إذ مع كونه هو المسجد فواضح ومع كونه مكاناً فيه المسجد فالإلزام حمل المطلق على المقيد). واستشكل فيه: بأن نسبة المسجد إلى ذي الحليفة بناءً على أنه المكان الذي فيه المسجد نسبة الجزء إلى الكل لا الفرد إلى الكلي التي هي نسبة المقيد إلى المطلق فيكون المراد من ذي الحليفة جزئه مجازاً وعليه يكون الدوران بين المجاز المذكور وبين حمل تعيين المسجد على الإستحباب وكون الأول أولى غير ظاهر. وأجيب عن هذا الإشكال أن ذا الحليفة إن كان اسماً لنفس المسجد فالأمر واضح وإن كان المراد به القطعة المعروفة من الأرض التي فيها المسجد فليس معنى

١ - وسائل الشيعة: ب ١ من أبواب المواقيت ح ١ و ٢ و ٥ و ٦ و ٨.

٢ - الوسائل باب ١ من أبواب المواقيت ح ٣.

٣ - الوسائل باب ١ من أبواب المواقيت ح ٤.

٤ - الوسائل ب ١ من المواقيت ح ١١.

٥ - الوسائل ب ١ من المواقيت ح ٧.

٦ - الوسائل باب ١ من المواقيت ح ٩.

كونه ميقاتاً أنه يجب الإحرام من كل جزء من أجزاء تلك القطعة وبعبارة أخرى: ليس معناه أنه يقع الإحرام الواحد من كله حتى يكون نسبة المسجد إليه كنسبة الجزء إلى الكل ويكون استعمال ذي الحليفة فيه من استعمال اللفظ الموضوع للكل في الجزء مجازاً بل معنى كونه ميقاتاً وجواز الإحرام منه جواز الإحرام من أي مكان من تلك البقعة، سواء كان ذلك المكان نفس المسجد أو خارجه أو حواليه، فإذا دل الدليل على لزوم الإحرام من المسجد تكون نسبته إليه نسبة المقيد إلى المطلق. ويمكن أن يقال: يلزم من ذلك إخراج الأكثر من تحت المطلق وتقييده بالأقل وهو مستهجن كتخصيص العام بالأكثر.

ويمكن أن يقال: إن النسبة إنما تلاحظ إذا كان هنا دليلاً مفاد أحدهما تقييد مدلول الآخر وفي المقام بالنظر إلى ما يدل على أن الميقات ذو الحليفة وما يدل على أنه الشجرة وهو رواية علي بن جعفر ولا يبعد أن يكون الشجرة فيه عنواناً لذي الحليفة وبالنظر إلى سائر الروايات فهي مفسرة لذي الحليفة، فعلى هذا لا بد من الأخذ بالروايات المفسرة والاقتصار بالإحرام من المسجد فالأحوط الأقوى الإحرام من المسجد. نعم لا يلزم أن يكون الإحرام من نفس المسجد بل يكفي الإحرام من جوانبه الأربع وحواليها القريبة لصدق الإحرام من المسجد على الإحرام منها.

ثم إنه قد ظهر مما ذكر حكم المسئلة بالنسبة إلى أهل المدينة وأما من يمر على طريقهم فقد قلنا إن حكمه حكم أهل المدينة فلا يختص ذو الحليفة بأهل المدينة. والدليل على ذلك

أولاً: الروايات العامة الدالة على عدم جواز مرور أحد من المواقيت والتجاوز عنها بلا إحرام فإنه يستفاد منها أن كل واحد منها ميقات لمن يمر عليه. إلا أنه يمكن الخدشة في دلالتها على ذلك أن غاية ما يستفاد منها أنه لا يجوز لأهل هذه المواقيت الإحرام من قبلها ومن بعدها، أما جواز إحرام غير أهل ميقات

من ميقات آخر فلا يستفاد منها. ففي صحيح الحلبي قال: «الإحرام من مواقيت خمسة وقتها رسول الله ﷺ لا ينبغي لحاج ولا لمعتصر أن يحرم قبلها وبعدها وقت لأهل المدينة ذالحليفة...»^(١) وفي صحيح علي بن جعفر بعد ماعدّة المواقيت التي وقتها رسول الله ﷺ قال: «فليس لأحد أن يعدو من هذه المواقيت إلى غيرها»^(٢) ومثلها كما ترى لا يدل على العموم المذكور.

وثانيا بالنصوص الخاصة: منها صحيح صفوان عن مولانا الرضا ﷺ قال: «كتبت إليه أن بعض مواليك بالبصرة يحرمون ببطن العقيق وليس بذلك الموضع ماء ولا منزل وعليهم في ذلك مؤنة شديدة ويعجلهم أصحابهم وجماهم ومن وراء بطن العقيق بخمسة عشر ميلا منزل فيه ماء وهو منزلهم الذي ينزلون فيه فترى أن يحرموا من موضع الماء لرفقة بهم وخفتهم عليهم؟ فكتب أن رسول الله ﷺ وقت المواقيت لأهلها ومن أتى عليها من غير أهلها وفيها رخصة لمن كانت به علة فلا تجاوز الميقات إلا من علة»^(٣)

ودلالته على عدم اختصاص المواقيت بأهلها وأنها تعم أهلها وغيرهم من أتى عليها واضحة ومثله في الدلالة قوله ﷺ في صحيح عبد الله بن جعفر: «وأهل السند من البصرة (ومع أهل البصرة)»^(٤) وقوله ﷺ في خبر إبراهيم بن عبد الحميد عن أبي الحسن موسى ﷺ: «من دخل المدينة فليس له أن يحرم إلا من المدينة»^(٥) فإنها أيضا يدلان على عدم اختصاص المواقيت بأهلها.

وثالثا بالإجماع والضرورة فإن غير أهل هذه المواقيت من أهالي سائر

١- وسائل الشيعة: ب ١ من أبواب المواقيت ح ٣.

٢- وسائل الشيعة: ب ١ من أبواب مواقيت ح ٩.

٣- وسائل الشيعة ب ١٥ من أبواب المواقيت ح ١.

٤- وسائل الشيعة: ب ١ من أبواب المواقيت ح ٥.

٥- وسائل الشيعة: ب ٨ من أبواب المواقيت ح ١.

البلاد مكلفون بالحج ويجب عليهم الإحرام من الميقات وليس لهم ميقات خاص على طريق خاص فلا بد أن يكون تكليفهم الإحرام من هذه المواقيت مما يرون به فالمسئلة بحمد الله تعالى واضحة لا غبار عليها والله هو الهادي إلى الحق والصواب صلواته على سيدنا محمد وآله الأطياب.

عدم جواز تأخير الإحرام من الشجرة الى الجحفة

مسألة ٩ - المشهور عدم جواز تأخير الإحرام اختياراً من مسجد الشجرة إلى الجحفة وهي ميقات أهل الشام وعن الجعفي وابن حمزة في الوسيلة جواز الإحرام من الجحفة اختياراً .

ومستند أرباب القولين الروايات فيها ما يدل على القول المشهور: مثل ما رواه الكليني عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد عن علي بن الحكم عن سيف بن عميرة عن أبي بكر الحضرمي قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: إني خرجت بأهلي ماشياً فلم أهلّ حتى أتيت الجحفة وقد كنت شاكياً فجعل أهل المدينة يستلون عني فيقولون: لقيناه وعيله ثيابه وهم لا يعملون وقد رخص رسول الله ﷺ لمن كان مريضاً أو ضعيفاً أن يحرم من الجحفة». ^(١) ودلالته على حصر الجواز بصورة المرض والضعف ظاهرة مثل ما رواه الشيخ بإسناده عن أبان بن عثمان عن أبي بصير قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام خصال عابها عليك أهل مكة؟ قال: وما هي؟ قلت: قالوا أحرم من الجحفة ورسول الله ﷺ أحرم من الشجرة قال: الجحفة أحد الوقتين فأخذت بأدناهما وكنت عليلاً» ^(٢) ودلالته على جواز التأخير بالعلة تامة لكنه

١ - وسائل الشيعة: ب ٦ من أبواب المواقيت ج ٥.

٢ - وسائل الشيعة: باب ٦ من أبواب المواقيت ح ٤.

لا ينفى بالجواز المطلق ولا يعارض ما يدل على الجواز ومثله في الدلالة على الجواز بالعلة وعدم الصراحة على حصر الجواز بها مارواه الصدوق في العلل عن محمد بن الحسن عن الحسين بن الحسن بن أبان عن الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى وفضالة عن معاوية قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن معي والدتي وهي وجعة قال: قل لها فلتحرم من آخر الوقت فان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقت لأهل المدينة ذالحليفة ولأهل المغرب الجحفة، قال: فأحرمت من الجحفة» (١).

فعلى هذا ما يدل على حصر الجواز بصورة الضرورة والعلة هو رواية أبي بكر الحضرمي الضعيفة به الا أن يقال بجبر ضعفها بعمل المشهور بها أو أن يقال بأنه يظهر من ترجمته في كتب الرجال أنه حُرِّت له مناظرة حسنة مع زيد جلالة قدره أو أنه من رجال علي بن إبراهيم.

ومما يدل على القول الثاني: صحيح علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام الوارد في مواقيت الإحرام قال عليه السلام: «أما أهل الكوفة وخراسان وما يليهم فن العقيق وأهل المدينة من ذي الحليفة والجحفة.... وصحيح معاوية بن عمار: «أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل من أهل المدينة أحرم من الجحفة؟ فقال: لا بأس» (٢). وصحيح الحلبي قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام من أين يحرم الرجل إذا جاوز الشجرة؟ فقال: من الجحفة، ولا يجاوز الجحفة إلا محرماً» (٣).

ولكن القائل بقول المشهور يقول بتقييد هذه الروايات بصورة المرض والضعف لرواية الحضرمي فرواية علي بن جعفر الدالة على التخيير وجواز

١- وسائل الشيعة: ب ٦ من ابواب المواقيت ح ٢.

٢- وسائل الشيعة: ب ٦ من ابواب المواقيت ح ١.

٣- وسائل الشيعة: ب ٦ من ابواب المواقيت ح ٣.

الإحرام من ذي الحليفة والجحفة لا تزيد على الإطلاق فيقيد بما دل على اختصاص التأخير بالمرضى والمعدور.

لا يقال: إن مقتضى ذلك اختصاص الجحفة بالمرضى والضعيف واختصاص الشجرة بالصحيح لتأخير المريض والضعيف.

فإنه يقال: إن الحكم بجواز إحرام المريض من الجحفة امتناناً لا يزيد على رفع الزام الإحرام من الشجرة فالنتيجة تأخير بينهما وهكذا يقيد إطلاق رواية معاوية بن عمار المستفاد من ترك الاستفصال برواية الحضرمي ومضافاً إلى أنها واردة في أهل المدينة وأما رواية الحلبي فهي تدل على حكم من جاوز الشجرة ولا تدل على جواز تأخير الإحرام عمداً.

ثم إن الظاهر أن جواز التأخير بالمرض والضعف إنما يكون إذا كان المرض أو الضعف موجباً للخرج العرفي والمشقة الزائدة على طبع الإحرام وإن لم يصل إلى حد لا يتحمل عادة أو عرفاً ولا تشملها قاعدة نفي المخرج فعلى هذا لا يعم الحكم سائر الأعذار إذا لم يكن حرجياً منقياً بالقاعدة مثل مجرد شدة الحر والبرد. فيمكن أن يقال: إن جواز التأخير من الميقات إذا كانت به علة توجب الإحرام معها المخرج والضرر عام بالنسبة إلى جميع المواقيت حتى الجحفة فيجوز لمن كان ميقاته ذا الحليفة تأخير الإحرام حتى إلى ما بعد الجحفة، وأما في خصوص التأخير من ذي الحليفة إلى الجحفة يكفي المرض والضعف وإن لم يصل إلى حد المخرج المرفوع بالقاعدة، وإلا إن كان الحكم بالجواز دائراً مدار كون المرض والضعف حرجياً لا وجه لتحديده بالجحفة فإنه يجوز التأخير عنها أيضاً إذا كان الإحرام منها أيضاً حرجياً.

ولكن الظاهر من البعض التفصيل بين الضرر والمخرج والمرض والضعف (بأن

الحرج والضرر إذا كان سببه المرض والضعف يكفي في الانتقال إلى الإحرام من الجحفة مجرد كونها كذلك حدوثاً فلا يلزم بقائه إلى الجحفة بخلاف الحرج الحاصل من غيرهما فإنه لا يكون حدوثه موجباً لتأخير الإحرام إلى الجحفة وإن زال قبل وصوله إليها لأن الحرج والضرر يرفعان الحكم الثابت في موردتهما ولا يثبتان حكماً آخر وفي المقام المرض والضعف الموجب للحرج موجب لجواز الإحرام من ذي الحليفة وإن لم يستمر حرجه إليها فعلى هذا المريض والضعيف مخيران بين الإحرام من ذي الحليفة ومن الجحفة ولا يجزيهما الإحرام فيما بينهما وإن زالت علتها وبالجمله فهذا الحكم مختص بالمريض والضعيف وأما غيرهما ممن يقع في الحرج لسائر الأعذار فهو يؤخر الإحرام مادام العذر باقياً له).^(١) ومع ذلك لا يترك الاحتياط غير المريض والضعيف إن زالت علتها قبل الوصول إلى الجحفة ولم يتمكن من العود إلى ذي الحليفة بالإحرام في مكان زوال العذر وتحديد من الجحفة.

جواز الأحرام من الجحفة لأهل المدينة

مسألة ١٠ - قال في العروة: (يجوز لأهل المدينة ومن أتاها العدول إلى ميقات آخر كالجحفة أو العقيق فعدم جواز التأخير إلى الجحفة إنما هو إذا مشى من طريق ذي الحليفة) الخ.

أقول: هنا فروع:

الأول: إذا أتى ذا الحليفة ولم يتجاوز عنها وكان مريداً للحج فهل يجوز له أن يتنكب الطريق حتى ينتهي إلى طريق يمر به إلى ميقات آخر أم لا؟ اختار في العروة أنه يجوز ذلك له لأن ما لا يجوز له هو التجاوز عن الميقات محلاً وهذا لم يتجاوز عنه

فإن التجاوز عنه يصدق إذا تجاوز عنه محلاً أو محرماً إلى الحرم، وبعبارة أخرى: إذا تجاوز عنه في طريق الحرم وأما إذا عدل عنه إلى طريق مكان آخر لا يصدق عليه التجاوز عنها أو لا يصدق عليه التجاوز المحرم.

واختار بعض الأعظم عدم الجواز بدعوى أن التجاوز عن الميقات بلا إحرام صادق غاية الأمر أنه تجاوز عن الميقات بطريق غير مستقيم فإن الممنوع التجاوز عن الميقات بلا إحرام سواء كان بطريق مستقيم بأن يتجاوز عن الميقات ويتوجه إلى مكة أو بطريق غير مستقيم بأن يتجاوز عن الميقات ويذهب إلى ميقات آخر. (١)

وفيه: منع كون ذلك التجاوز المحرم فإنه هو التجاوز عنه في طريق مكة لا إلى مكان آخر ليس طريقه طريق مكة وإن كان ينتهي إليه.

ثم إنه تمسك بما رواه إبراهيم بن عبد الحميد وعبر عنه بالصحيح وهو ما رواه الشيخ بإسناده عن موسى بن القاسم (٢) عن جعفر بن محمد بن حكيم (٣) عن إبراهيم بن عبد الحميد (٤) عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: «سألت عن قوم قدموا المدينة فخافوا كثرة البرد وكثرة الأيام يعني: الإحرام من الشجرة وأرادوا أن يأخذوا منها إلى ذات عرق فيحرموا منها؟ فقال: لا وهو مغضب من دخل المدينة فليس له أن يحرم إلا

١ - معتمد العروة: ٢/٣٤١.

٢ - كوفي ثقة أبو عبد الله البجلي له ثلثون كتاباً واضح الحديث.. من السابعة.

٣ - ضعيف بأنه ليس بشيء من السادسة له الرواية عن جميل بن دراج ويونس وأبان بن عثمان وغيرهم وعنه علي بن الحسن بن فضال و - أحمد بن محمد بن خالد وغيرهم.

٤ - مختلف فيه من الخامسة له الرواية عن أبي عبد الله والكاظم والرضا (عليهم السلام) وله الرواية عن شيوخ كثيرة يبلغ عددهم ثلثين أو أكثر وعنه جماعة من الرواة مثل محمد بن أبي عمير وغيره.

من المدينة»^(١) وظاهره عدم جواز الإحرام من غير الشجرة لمن قدم المدينة فضلاً عن أهلها.

ولكن سنده ضعيف بجعفر بن محمد بن حكم بل وإبراهيم بن عبد الحميد المختلف فيه. اللهم إلا أن يقال: بالاعتماد عليها لاعتقاد الشيوخ.

ويمكن أن يقال: إنه يستفاد من روايات المواقيت أنه لا يجوز لمن هو من أهل كل واحد منها إن أراد الحج، الإحرام من غير ميقاته وإن لم يأت به بعد ولم يستلزم ذلك التجاوز عن ميقاته.

نعم إن ذهب إلى بعض الأماكن لحوائجه لا قاصداً بسفره الحج فرب بعض المواقيت وأراد الحج يجوز له الإحرام منه. فظاهر قوله ﷺ: «أن رسول الله وقت المواقيت لأهلها ومن أتى عليها من غير أهلها» عدم جواز إحرام أهل ميقات ومن أتى عليه من غير هذا الميقات. مضافاً إلى أن مقتضى الأصل أيضاً عدم الجواز للشك في ميقاته مكان آخر له غير ميقات أهله.

الفرع الثاني: لو أتى إلى ذي الحليفة ثم أراد الرجوع منه والمشي من طريق آخر إلى الحج فمقتضى ما ذكر في الفرع السابق أنه إن كان من أهل المدينة أو من أتى عليها يقتصر على الإحرام منه ولا يعدل من طريقه إلى طريق آخر بالرجوع عنه.

الفرع الثالث: من كان من أهل المدينة أو من الذين يرون عليها هل يجوز له أن يعدل من ميقاته إلى ميقات آخر؟ قيل بجواز ذلك وإنه وإن لم يكن منصوباً عليه، لكن يستفاد من كلامهم ذلك ولكن الظاهر إن حكمه وسابقه سواء.

الفرع الرابع: من ليس من أهل المواقيت المعينه يجوز له الإحرام من أيها

شاء فيأتي أي ميقات أراد ويحرم منه وذلك معلوم بالتسليم والاجماع وبالنص المشار إليه في الفرع الأول.

الفرع الخامس: من كان من أهل ميقات خاص أو حضر ميقاتاً خاصاً

ثم بان له السفر إلى مكان يجوز له الإحرام من ميقات أهل هذا المكان، مثلاً إذا سافر من هو من أهل المدينة إلى اليمن فأراد الحج يحرم من يلزم ولا يجب عليه الرجوع إلى المدينة والإحرام من الشجرة. بل إذا بدا له السفر من الشجرة ومن نفس الميقات إلى مكان آخر يجوز له الإحرام من ميقات هذا المكان سواء كان قاصداً للحج أو بدا له ذلك بعد السفر إلى هذا المكان.

ولكن الظاهر منهم في جميع الفروع المذكورة جواز الإحرام من غير ميقات أهله فكأنه كالمسلم عندهم، نعم في خصوص الفرع الأول كما ذكرناه اختار بعض المعاصرين عدم الجواز *بقيت كميته كميته*

كيفية إحرام الحائض

مسألة ١١ - الحائض تحرم خارج المسجد أو معجزة، أما جواز إحرامها من خارج المسجد فمبني على القول المختار من جواز الإحرام من خارج المسجد.

واستدل عليه بما رواه الكليني ^(١) عن محمد بن يحيى ^(٢) عن أحمد بن محمد ^(٣)

١ - من التاسعة

٢ - من الثامنة أبو جعفر العطار القمي شيخ أصحابنا

٣ - من السابعة: ظاهر بعضهم توثيقه

عن ابن فضال^(١) عن يونس بن يعقوب^(٢) قال: «سألت أبا عبد الله^(عليه السلام) عن الحائض تريد الإحرام؟ قال: تغتسل وتستشفر وتحتشى بالكرسف وتلبس ثوبا دون ثياب إحرامها وتستقبل القبلة ولا تدخل المسجد وتل بالحج بغير صلاة»^(٣) ورواه الشيخ في التهذيب عن الكليني إلا أن فيه: «دون ثيابها لإحرامها»^(٤)

واستشكل في الاستدلال به أنه وارد في إحرام الحج وأن المراد من المسجد فيه، المسجد الحرام الذي لا يجوز الدخول فيه مجتازا بقرينة قوله^(عليه السلام): «وتهل بالحج» وأما الاستدلال بترك الاستفصال وعدم السؤال من أن الحائض التي تريد الإحرام أرادت الإحرام للحج أو العمرة.

ففيه: أنه يستفاد من الجواب أن السؤال كان عن إحرامها للحج وإن كان يستعمل في مجموع العمرة والحج، إلا أن استفادة ذلك محتاج إلى القرينة والحج في حج التمتع أيضا ظاهر في معناه الخاص الذي هو قبيل العمرة، إذا فلا دلالة له على جواز الإحرام للعمرة من خارج مسجد الشجرة ولا حرمة الدخول فيه اجتيازاً.

وأما جواز الإحرام من مسجد الشجرة في حال الاجتياز إن أمكن فهو مبني على صدق الاجتياز بأن يدخل من باب ويخرج من بابه الآخر، أما إذا دخل من باب المسجد وخرج منه من هذا الباب أو الباب الواقع في سمتة وجانبه فصدق الاجتياز وكون المجتاز من عابري سبيل المذكور في الآية مشكلاً.

وهل يمكن الحاق الإحرام في حال الدخول في المسجد لأخذ شيء منه

١- من السادسة ثقة الحسن بن علي بن فضال

٢- من الخامسة ثقة قد مال بعبد الله ثم رجع .

٣- الكافي: ٤/٤٤٤.

٤- تهذيب الاحكام: ٥/٣٨٨ ب ٢٦ ح ١.

بالإحرام فيه في حال الاجتياز، لا يبعد القول به وإن لم نجد مصرحاً به.

ثم إنه قد ظهر لك أن على القول بكون الميقات نفس المسجد يتعين عليها الإحرام منه في حال الاجتياز وإن لم تتمكن منه فالاحوط الإحرام من خارج المسجد ثم تجديد الإحرام من المحفة.

كيفية احرام من وجب عليه الغسل ولم يتمكن من الماء

مسألة ١٢- إذا كان جنباً أو حائضاً انقطع دمها ولم يكن عنده الماء أو كان معذوراً من استعماله فعلى القول بجواز الإحرام من خارج المسجد يتعين عليه الإحرام منه ولا يجوز له دخول المسجد بالتيمم.

لأنه لو كان مخيراً بين الإحرام من المسجد ومن خارجه يتعذر عليه الإحرام من المسجد فيتعين عليه من خارجه كما هو كذلك في كل الواجبات التخييرية فإذا صار أحد فردي التخيير أو أفراداً متعذراً يتعين الوظيفة في سائر الأفراد، فلا ينتقل التكليف إلى التيمم.

نعم يمكن أن يقال: إن في هذا الفرض يتخير بين الإحرام من خارج المسجد أو من داخله مجتازاً هذا كله إذا قلنا بالتخيير بين الإحرام من المسجد ومن خارجه، وأما على القول بتعين المسجد فقالوا بوجوب التيمم للدخول والإحرام منه ولكن يمكن أن يقال: إن ذلك يجب عليه إن لم يتمكن من الإحرام منه مجتازاً وإلا فيتعين الاكتفاء به.

لا يقال: إن الدخول في المسجد لا مجتازاً المحرم على الجنب والمأثض ليس من مسوغات التيمم والإحرام منه غير مقدور لهما فلا يجوز التيمم له، فكيف أفتوا بوجوب التيمم للدخول والإحرام؟ بل كيف يجوز الغسل لمجرد ذلك الدخول المحرم؟

فليس هذا الدخول من غايات الغسل.

فإنه يقال: أولاً تترتب الطهارة من الحدث على الوضوء والغسل والتيمم بنفس أفعالها المعلومة وجواز الدخول في المسجد أو في الصلاة أو سائر ما كان محرماً على الجنب والمحائض يترتب على هذه الطهارة التي تتحصل بهذه الأفعال ولو كان الداعي للمكلف ما يترتب عليها وكان غافلاً عما يترتب عليها أولاً وبلا واسطة.

وثانياً: يكفي في وجوب الاحرام عليهما من نفس المسجد قدرتهما على إزالة ما منعهما عن الدخول في المسجد بسبب التيمم للطهارة أو لبعض الغايات كالصلاة وغيرها فليس مثلها عاجزاً عن الاحرام من المسجد ولذا أفتوا بوجوب التيمم والاحرام - من داخل المسجد إذا فتستقيم الفتوى بوجوب التيمم والدخول في المسجد والاحرام منه.

ثانيها: العقيق.  مركز تحقيق كميته علوم اسلامی

الروايات الدالة على أنه من المواقيت التي وقتها رسول الله ﷺ كثيرة: ففي الحديث الأول من الباب الأول في المواقيت من الوسائل: «وقت لأهل نجد العقيق» وما انجذت» وفي الثاني: «وقت لأهل العراق ولم يكن يومئذ عراق بسطن العقيق من قبل أهل العراق» وفي الثالث «وقت لأهل نجد العقيق» وفي الخامس: «أما أهل الكوفة وخراسان وما يليهم فنس العقيق» وفي السادس: «وقت رسول الله ﷺ لأهل المشرق العقيق» إذاً فلاريب في ذلك والكل متفقون عليه.

نعم وقع الخلاف بينهم في حد العقيق من حيث المبدأ والمنتهى والروايات في ذلك على طوائف:

فمنها ما يدل على تعيين المبدأ والمنتهى مثل رسالة الصدوق قال: «وقال

الصادق عليه السلام: وقت رسول الله ﷺ لأهل العراق العقيق وأوله المسلخ ووسطه غمرة و آخره ذات عرق وأوله أفضل^(١) والظاهر أن هذه المرسلات هي مستند القدماء رضوان الله عليهم بأن العقيق أوله المسلخ ووسطه غمرة و آخره ذات عرق وأوله أفضل.

فقال الصدوق في المقنع والهداية: (أول العقيق المسلخ ووسطه غمرة و آخره ذات عرق)^(٢)

وقال المفيد في المقنعة: (أوله المسلخ ووسطه غمرة و آخره ذات عرق الى أن قال: وأوله المسلخ والإحرام منه أفضل، وإن لم يمكنه الإحرام منه أحرم من الميقات الأوسط وهو غمرة فإن لم يمكنه أحرم من ذات عرق ولا يجوز له التقدم بالإحرام على المسلخ ولا التأخر عن ذات عرق)^(٣) وقال في الإشراف: (وهي عشرة مواقيت: المسلخ وغمرة وذات عرق وذوالحليفة...).

وقال السيّد في الجمل العلم والعمل: (أوله المسلخ وأوسطه الغمرة و آخره ذات عرق)^(٤) وقال مثله في الناصريات وزاد: (والأفضل أن يكون إحرام من حجّ من هذه الجهة من المسلخ ورأيت الشافعي يوافق على هذا ويقول: إن إحرام أهل المشرق من المسلخ أحب إلي) الخ^(٥) وقال أبو الصلاح الحلبي في الكافي: (أوله

١- وسائل الشيعة: ب ٢ من أبواب المواقيت ح ٩.

٢- الهداية والمقنع / ٢١٧.

٣- المقنعة / ٣٩٥.

٤- الينابيع: ١٠٤/٧.

٥- الناصريات: ٣٠٨.

المسلخ وأوسطه الغمرة وآخره ذات عرق^(١)

وقال الشيخ في الجمل والعقود: (لأهل العراق ثلاثة - أولها المسلخ وأوسطها غمرة وآخرها ذات عرق)^(٢).

وقال الديلمي في المراسم: (ميقات أهل العراق بطن العقيق وأوله المسلخ وأوسطه غمرة وآخره ذات عرق، فمن أحرم من أوله فهو أكمل ومن أوسطه دونه ومن آخره دونه)^(٣)

وقال في الاقتصاد: (منها لأهل العراق يجمعها اسم العقيق أولها المسلخ وأوسطها غمرة وآخرها ذات عرق وأفضلها الأول ودونها الاوسط وأدونها الاخير)^(٤).

وقال في الخلاف: (فأما ذات عرق فهو آخر ميقات أهل العراق لان أوله المسلخ وأوسطه غمرة وآخره ذات عرق)^(٥)

وقال العلامة في ما راجعنا إليه من كتبه: (العقيق وأفضله المسلخ وأوسطه غمرة وآخره ذات عرق) (القواعد والارشاد والتلخيص والتبصره والفخريه)

وقال في التذكرة: (العقيق ميقات أهل العراق وكل جهاته ميقات من - أين أحرم جاز، لكن الأفضل الإحرام من المسلخ وتليه غمرة وآخره ذات عرق)^(٦).

١ - الكافي في الفقه / ٢١٦.

٢ - الينابيع: ٢٢٧/٧.

٣ - المراسم: ١٠٦.

٤ - الاقتصاد: ٣٠٠.

٥ - الخلاف: ٢٨٣/٢.

٦ - التذكرة: ١٦١/٧.

ووافق هؤلاء الأعظم غيرهم كابن زهرة في الغنية وابن حمزة في الوسيلة والصهرشتي في الاصباح والحلي في اشارة السبق والمحقق في الشرايع وغيره وابن فهد في المحرر والهذلي في الجامع والشهيد في الدروس. (اعلى الله درجاتهم في الجنة) والظاهر أنهم جميعاً عملوا بالمرسلة، واحتمال كون مدركهم رواية أخرى لم تحفظ في الجوامع الشريفة بعيد جداً.

ولكن الشيخ في النهاية قال: (وله ثلاث أوقات أولها المسلخ وهو أفضلها ولا ينبغي أن يؤخر الإنسان الإحرام منه إلا عند الضرورة والتقية ولا يتجاوز ذات عرق المحرماً على كل حال) ^(١) ونحوه كلامه في المبسوط. ^(٢)

وقال ابن ادريس في السرائر: (في أي جهاته وبقاعه أحرم ينعقد الإحرام منها إلا أن له ثلاث أوقات: أولها المسلخ يقال بفتح الميم وبكسرهما وهو أفضلها عند ارتفاع التقية وأوسطها غمرة وهي تلي المسلخ في الفضل مع ارتفاع التقية وآخرها ذات عرق وهي أدونها في الفضل إلا عند التقية والشناعة والخوف فإن ذات عرق حينئذٍ أفضلها في هذه الحال). ^(٣)

أقول: أما كلام ابن ادريس فلا يدل إلا على فضل الإحرام من المسلخ والغمرة عند ارتفاع التقية وأفضلية الإحرام من ذات عرق في حال التقية وإلا فهو موافق لغيره من الفقهاء بأن العقيق ميقات وأوله المسلخ ووسطه غمرة وآخره ذات عرق وكلام الشيخ في المبسوط والنهاية أيضاً ظاهر في ذلك فان قوله في المبسوط: (العقيق وله ثلاثة مواضع) وفي النهاية: (وله ثلاثة أوقات) ظاهر في بيان الميقات

١- النهاية: ٢١٠/.

٢- المبسوط: ٣١٢/١.

٣- السرائر: ٥٢٨/١.

الواقعي وما هو ميقات بالحكم الاولى ويستفاد من قوله: (المسلخ وهو أفضلها) أنه في بيان مراتب فضل هذه المواضع وأنه ينبغي إختيار الأفضل إلا عند التقية فيكتفى بغير الأفضل ولا يدل على عدم جواز التأخير إلى ذات عرق وعدم إجزاء الإحرام فعلى هذا ظاهر كلمات الجميع الاتفاق على مدلول المرسل.

نعم قال في الدرس: ظاهر على بن بابويه والشيخ في النهاية أن التأخير إلى ذات عرق للتقية أو المرض (٢)

وفيه: أما كلام الشيخ في النهاية فقد عرفت أنه ليس ظاهرا في عدم جواز التأخير إلى ذات عرق بدون التقية، غاية يدل على وجوب التأخير إليه للتقية وأما كلام علي بن بابويه رضوان الله عليه فكتابه الرسالة غير موجود. نعم ذكر بعض فتاواه ولده الجليل في طي مقنعه ولم نجد فيه وفي هدايته ما يدل على هذه النسبة، فلعله أخذه من غير ولده نقلا عنه.

ومما استدل به على تعيين المبدأ والمنتهى للعقيق مارواه الشيخ في التهذيب عن موسى بن القاسم (١) عن الحسن بن محمد (٢) عن محمد بن زياد (٣) بن عمار بن مروان (٤) عن أبي بصير (٥) قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: حد العقيق أوله المسلخ وآخره ذات عرق». (٦)

١ - من السابعة

٢ - ابن سماعه من السابعة واقفي ثقة.

٣ - لعله من السادسة والظاهر انه ابن أبي عمير.

٤ - من الخامسة الشكري هو واخوه عمرو ثقتان وإن كان الكلبي في مشيخة الفقيه فهو مجهول.

٥ - من الرابعة.

٦ - وسائل الشيعة: ب ٢ من ابواب المواقيت ح ٧.

وعبر عن هذه الرواية بعض الأعظم بالمعتبرة ورده احتمال كون عمار بن مروان الكلبي المجهول المذكور في مشيخة الفقيه بأنه غير معروف وأن اليشكري معروف له كتاب فهو عند الإطلاق ينصرف إليه. (١)

ويوافق هذا التحديد في المبدأ خبر أبي بصير الضعيف بعلي بن أبي حمزة عن أحدهما عليها السلام قال: «حد العقيق ما بين المسلخ إلى عقبة غمرة» (٢).

وفي قبال هذه الروايات، روايات تختلف معها في المبدأ أو المنتهى فما يدل على خلاف ذلك في المبدأ صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أول العقيق يريد البعث وهو دون المسلخ بستة أميال مما يلي العراق بينه وبين غمرة أربعة وعشرون ميلاً (بريدان)» (٣) وصحيح عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «وَقَتَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِأَهْلِ الْمَشْرِقِ الْعَقِيقَ نَحْوَ مِائَةِ مِيلٍ مِنْ بَرِيدَيْنِ مَا بَيْنَ بَرِيدِ الْبَغْتِ (البغت خ) إِلَى غَمْرَةٍ» (٤).

وصحيح هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ان أحرمت من غمرة أو يريد البعث صليت...» (٥)

فهذه الروايات قد دلت على أن أول العقيق قبل المسلخ بستة أميال وأنه يجوز الاحرام قبله من هذا المكان والظاهر معارضتها مع ما دل من أن أول العقيق المسلخ وعليه ان بنينا على سقوط الرواية عن الحجية بإعراض الأصحاب عنها يرتفع

١ - معتمد العروة: ٢/ ٣٤٧.

٢ - وسائل الشيعة: ب ٢ من ابواب المواقيت ح : ٥.

٣ - وسائل الشيعة: ب ٢ من ابواب المواقيت ح : ٢.

٤ - وسائل الشيعة: ب ١ من ابواب المواقيت ح : ٦.

٥ - وسائل الشيعة: ب ٣٥ من ابواب الاحرام ح : ١.

الاشكال به وإلا فالجمع بين الطائفتين بأن الروايات الأخيرة غاية دلالتها كون البعث أول العقيق ولا تدل على إجزاء الإحرام منه.

فيه: أولاً أن ذلك خلاف ظاهر ما هو شأن الشارع ببيانه فإن شأن الامام عليه السلام بل المفتي والمجتهد بيان الحكم وبيان موضوعه لبيان المعاني اللغوية التي لا ترتبط بالاحكام والقوانين فقله عليه السلام: «أول العقيق بريد البعث» ظاهر في بيان أول مكان يجوز منه الإحرام.

وثانياً هذا لا يأتي في صحيح عمر بن يزيد وهشام بن الحكم والاستشهاد لذلك الجمع بصحيح معاوية بن عمار الذي قال فيه: «وقت لاهل العراق ولم يكن يومئذ عراق بطن العقيق من قبل أهل العراق»^(١) لان بطنه هو المسلخ لا يتم بعد ظهور صحيح عمر بن يزيد وصحيح هشام على كون البعث منه. فعلى هذا يقع التعارض بين الطائفتين ومقتضى قواعد الترجيح الأخذ بالطائفة الثانية. نعم الاحوط العمل بالطائفة الأولى.

هذا كله من حيث المبدأ وأما من حيث المنتهى فظاهر طائفة من الروايات أن منتهى العقيق غمرة وليس بعدها ميقات. منها خبر أبي بصير الذي مر ذكره الضعيف بالبطائي بل وعلى ما قيل بسهل أيضاً. ومنها صحيح عمر بن يزيد الذي سبق ذكره وصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «آخر العقيق بريد أوطاس وقال: بريد البعث دون عمرة بريددين» وصحيح معاوية بن عمار الذي مضى ذكره.

ويمكن أن يقال: إن صحيحي معاوية بن عمار لا دلالة لهما على أن غمرة منتهى العقيق، بل جاء ذكر غمرة فيها لأجل تعريف بريد البعث.

نعم يقع التعارض بينهما بسبب صحيح عمر بن يزيد وصحيح هشام وقد جمع بينهما بعض الأعاضم فقال: (لا ريب أن مقتضى الجمع العرفي بينهما هو رفع اليد عن ظهور تلك الروايات في عدم جواز تأخير الإحرام عن غمرة وحملها على أفضلية الإحرام منها وحمل هذه الروايات على جواز التأخير عن غمرة والإحرام من ذات عرق مع المرجوحية لأن تلك الروايات ظاهرة في عدم جواز التأخير وهذه الروايات صريحة في جواز التأخير إلى ذات عرق، لاسيما بملاحظة فعل الصادق عليه السلام كما في معتبرة إسحاق المتقدمة، فالنتيجة أفضلية الإحرام من غمرة وجواز تأخيره إلى ذات عرق مع المرجوحية) (١).

أقول: لا بأس بهذا الجمع لأن مثل صحيح عمر بن يزيد نص في جواز الإحرام من غمرة وظاهر في عدم جواز التأخير من غمرة ومثل المرسلة نص في جواز التأخير وقرينة على عدم إرادة ما هو الظاهر من صحيح عمر بن يزيد. وبعد ذلك كله نقول: إن صحيح عمر بن يزيد وصحيح هشام بن حكم متروكان مهجوران لم يعمل بهما أحد لدالتهما على جواز الإحرام من البعث قبل المسلخ، إذا فالقول المشهور هو القول القوي المختار.

ثم إنه ربما يقال: بأنه يظهر من التوقيع الشريف المروي في احتجاج الطبرسي عن محمد بن عبد الله الجعفر الحميري (٢) وكتاب الغيبة للشيخ (٣) المتضمن لجوابات مسائل متعددة وفيه: «وعن الرجل يكون مع بعض هؤلاء ومتصلاً بهم يحج ويأخذ على الجادة ولا يحرمون هؤلاء من المسلخ، فهل يجوز لهذا الرجل أن يؤخر إحرامه إلى

١ - معتمد العروة: ٣٤٩/٢.

٢ - وسائل الشيعة: ب ٢ من أبواب المواقيت ح ١٠.

٣ - كتاب الغيبة ٢٣٥.

ذات عرق فيحرم معهم لما يخاف الشهرة (من الشهرة خ) أم لا يجوز أن يحرم إلا من المسلخ؟ الجواب يحرم من ميقاته ثم يلبس (الثياب) ويلبى في نفسه فإذا بلغ إلى ميقاتهم أظهروا. لزوم الإحرام من أول العقيق وهو المسلخ وعدم جواز تأخيره عن أوله.

واستشكل في الاستدلال به أولاً بلزوم رفع اليد من هذا الظاهر بصراحة الأخبار الناصة على جواز التأخير. وثانياً بأن طريق الاحتجاج ضعيف بالإرسال وطريق الشيخ ضعيف بجهالة أحمد بن إبراهيم النوبختي^(١).

أقول: أما ضعف طريق الاحتجاج بالإرسال فهو كذلك ظاهراً لا تعبيره عن التوقيع الشريف بقوله: (ومما خرج عن صاحب الزمان صلوات الله عليه من جوابات المسائل الفقهية أيضاً ما سأله محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري فيما كتب إليه) يدل على أنه أخرج من أصل معتبر لعله كان من كتب الحميري فأرسله إرسال المسلمات.

ومما يدل على قوة هذا الاحتمال وصحة سند التوقيع الشريف تصريح مثل النجاشي على أنه (محمد بن عبد الله الحميري) كاتب صاحب الأمر عليه السلام وسأله مسائل في أبواب الشريعة [حيه حش] قال لنا أحمد بن الحسين ووقعت هذه المسائل إليّ في أصلها والتوقيعات بين السطور^(٢) وبعد ذلك لما أرى هذا الإرسال وجهها لضعف ما أورده في الاحتجاج.

وأما ضعف طريق الشيخ عليه السلام بإحمد بن إبراهيم النوبختي فردود بأنه يظهر من الرواية كونه من أصحاب الحسين بن روح النوبختي رضوان الله تعالى عليه ومن

١ - معتمد العروة: ٣٥٢/٢.

٢ - جامع الرواة: ١٤٠/٢.

عشيرته وكان كاتباً له ويكفي ذلك في الاعتماد عليه .

وأما دلالة التوقيع الشريف فغاية ما يستفاد منه عدم جواز تأخير الاحرام إلى ذات عرق لا عدم جواز تأخيره من المسلخ الذي هو قبل غمرة وعدم إجزائه من غمرة لجواز أن يكون المراد من المسلخ الأعم منه ومن غمرة ولذا أجاب عليه السلام بأنه يحرم من ميقاته ولم يقل يحرم من المسلخ .

وأما دلالة على عدم جواز التأخير إلى ذات عرق فهي بقريئة سائر الروايات محمولة على كراهة ترك الأفضل والأخذ بالفضل قال في الجواهر: (فما في مكتبة الحميري تعليم للجمع بين مراعاة الفضل والتقية) ^(١) وكيف كان لا ريب في أن مراعاة الاحتياط مهما أمكن أولى والله هو العالم.

ثالثها: الجحفة

وهي لأهل الشام ومصر والمغرب ومن يمر عليها من غيرهم إذا لم يحرم من الميقات السابق عليها كأهل المدينة ممن يمر على ذي الحليفة إذا لم يكن مريضاً أو ضعيفاً وإلا فقد عرفت جواز الاحرام له من الجحفة ولا خلاف في ذلك ويدل عليه الروايات الكثيرة الصحيحة كصحيح أبي أيوب الخزاز وفيه «ووقت لأهل المغرب الجحفة وهي عندنا مكتوبة مهية» ^(٢).

وصحيح معاوية بن عمار وفيه: «ووقت لأهل المغرب الجحفة» ^(٣) وصحيح الحلبي وفيه: «ووقت لأهل الشام الجحفة» ^(٤) وغيرها.

١ - جواهر الكلام: ١٨/١٠٧ .

٢ - وسائل الشيعة: ب ١ من أبواب المواقيت ح ١ .

٣ - وسائل الشيعة: باب ١ من أبواب المواقيت ح ٢ .

٤ - وسائل الشيعة: ب ١ من أبواب المواقيت ح ٢ .

ويدل على كونه ميقاتاً لمن يمر عليها صحيح صفوان الذي مرّ ذكره وفيه: «أن رسول الله ﷺ وقت المواقيت لأهلها ومن أتى عليها من غير أهلها»^(١).

وأما الاستدلال لذلك بأدلة نفي العسر والحرج، فإن كان المراد منه اقتضاء وجوب الإحرام من منزله العسر والحرج إذا كانت المسافة بينه وبين هذه المواقيت بعيدة جداً فهذا لا يقتضي صحة الإحرام من هذه المواقيت، بل غاية ما يستفاد منها عدم وجوب الإحرام عن موضع يقع به في الحرج والعسر والإحتياط يقتضي الإحرام من أول مكان لا يقع بالإحرام منه في العسر والحرج وتجديده في الميقات الذي يمر عليه في طريقه ولكن لا حاجة إلى ذلك بعد دلالة الدليل على أنه يحرم من الميقات الذي في طريقه.

ومثل الاستدلال بقاعدة نفي العسر والحرج في الضعف، الاستدلال بما في بعض نسخ فقه الرضا عليه السلام عن النبي ﷺ أنه قال في هذه المواقيت: «هن لأهلهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن لمن أراد الحج والعمره»^(٢).

رابعها: يللملم أو ألملم أو يرمرم

وهو لاهل اليمن اجماعاً وبالنصوص الكثيرة المتقدمة - المخرجة في الوسائل في الباب الأول من أبواب الميقات.

خامسها: قرن المنازل

بفتح القاف وسكون الراء وتحريكه ونسبة أويس القرني اليه غلط من الجوهري في الصحاح وإن رد عليه في المستند والعجيب أن الطريحي أيضاً في مجمع

١ - وسائل الشيعة: ب ١٥ من أبواب المواقيت ح ١.

٢ - مستدرک الوسائل: ب ٩ من أبواب المواقيت ح ١.

البحرين قال: (والقرن موضع وهو ميقات أهل نجد ومنه أويس القرني). وبعد ذلك فهو ميقات أهل الطائف كما صرح به في صحيح أبي أيوب الخزاز وصحيح معاوية بن عمار وصحيح الحلبي.

وأما ما في صحيح علي بن رثاب: «ووقت لأهل اليمن قرن المنازل»^(١) وما في صحيح عمر بن يزيد: «ووقت لأهل النجد قرن المنازل»^(٢) فلا بد من تأويلها وحملها على أن للنجد طريقين أحدهما يمر بالعقيق والآخر بقرن المنازل وأن لأهل اليمن أيضا طريقين أحدهما يمر بيلملم والآخر بقرن المنازل. هذا إذا كان هذا الاحتمال بحسب الخارج والأوضاع الجغرافية مقبولا وإلا فالظاهر وقوع الاشتباه في نقل الحديث وضبطه وحمل صحيح علي بن رثاب على التقية لوجود ذلك في روايات المخالفين.

قال في التذكرة: (روى العامة عن ابن عباس قال: وقت رسول الله لأهل المدينة الحليفة ولأهل الشام الجحفة ولأهل النجد قرن المنازل ولأهل يمن يلملم قال: فهي لمن ولن أتى عليهن من غير أهلهن الحديث).^(٣)

ولكن يمكن أن يقال: إن التنافي الواقع بين هذه الاخبار على صورتين: أحدهما في أن مقتضى صحيح عمر بن يزيد أن ميقات أهل النجد قرن المنازل ومقتضى سائر الصحاح أن ميقاتهم العقيق وهكذا مقتضى صحيح علي بن رثاب أن ميقات أهل اليمن قرن المنازل ومقتضى غيره من الصحاح أن ميقات أهل اليمن يلملم.

١ - وسائل الشيعة: باب ١ من ابواب المواقيت ح ٧.

٢ - وسائل الشيعة: باب ١ من ابواب المواقيت ح ٦.

٣ - تذكرة الفقهاء: ١٨٨/٧.

وثانيتهما أن مقتضى صحيح عمر بن يزيد أن قرن المنازل ميقات أهل نجد ومقتضى سائر الصحاح أنها ميقات لأهل الطائف ومقتضى صحيح علي بن رثاب أن قرن المنازل ميقات أهل اليمن ومقتضى سائر الصحاح أنها ميقات أهل الطائف. أما التنافي بالصورة الأولى فيمكن رفعه بالأخذ بنص كل منهما ورفع اليد عن ظاهر كل منهما بنص الآخر ولكن هذا مشروط بأن يكون لأهل نجد طريقان أحدهما يمر بقرن المنازل والآخر بعقيق وأن يكون لأهل يمن أيضا طريقان أحدهما إلى قرن المنازل والآخر إلى يلملم وإذا لم يكن في الخارج لهما أو لأحدهما إلا طريق واحد بأن كان طريق أهل نجد لا يمر إلا بالعقيق وطريق أهل اليمن لا يمر إلا بيلملم فلا بد إلا القول بوقوع الإشتباه في النقل والضبط لصحيح علي بن رثاب وعمر بن يزيد وليكن مثل خبر ابن عباس المروي عن القوم شاهداً على أنه كان لأهل نجد طريقين وإذا كان كذلك فلا حاجة إلى حمل صحيح عمر بن يزيد على التقيّة فإنه يجوز للمار على كل ميقات أن يحرم منه.

نعم إن كان الميقاتان في طريق واحد وكان قرن المنازل بعد العقيق لا بد وأن يحمل صحيح عمر بن يزيد على التقيّة وأما التنافي بالصورة الثانية فالظاهر أنه أيضا مرفوع بما ذكر في رفع التنافي حسب الصورة الأولى وعلى كلّ حال لم أجد فرقاً في النتيجة بين الأخذ بالصحيحين وسائر الصحاح. والله هو العالم.

سادسها: مكة المكرمة

وهي لحج التمتع بالإجماع المحكي عن غير واحد وبالنصوص كصحيحة عمرو بن حريث الصيرفي المروية في الكافي قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: من أين أهل

بالحج؟ فقال: إن شئت من رحلك وإن شئت من الكعبة وإن شئت من الطريق»^(١)
ورواها الشيخ بإسناده عن عمرو بن حريث إلا أنه قال في أوله: «وهو بمكة» وقال
بدل قوله: «من الكعبة»، «من المسجد»^(٢)

وهل الاعتبار في ميقاتية مكة المكرمة مكة القديمة فلا يجزي الاحرام من
محلّاتها الجديدة المستحدثة أو يجزي مكة الجديدة وجهان:

وجه عدم الإجزاء عدم دلالة مثل رواية عمرو بن حريث على أزيد من
إجزائه من مكة القديمة مضافاً إلى أنه يستفاد من صحيحة معاوية بن عمار الواردة
في مكان قطع التلبية أن الحد في ذلك بيوت مكة القديمة ففيها قال أبو عبد الله عليه السلام:
«إذا دخلت مكة وأنت متمتع فنظرت إلى بيوت مكة فاقطع التلبية وحدّ بيوت مكة
التي كانت قبل اليوم عقبة المدنيين فإن الناس قد أحدثوا بمكة ما لم يكن فاقطع
التلبية»^(٣)

مركز تحقيق كتب التراث

لا يقال: إن الرواية تختص بالتلبية

فانه يقال: يستفاد منها عدم الخصوصية وأن الاعتبار بمكة القديمة في
موضوعيتها للاحكام

ووجه الإجزاء من مكة الحالية صحيح الحلبي قال: «سالت أبا عبد الله عليه السلام عن
الرجل يتمتع بالعمرة إلى الحج يريد الخروج إلى الطائف؟ فقال: يهل بالحج من مكة
وما أحب أن يخرج منها إلا محرماً ولا يتجاوز الطائف إنها قريبة من مكة»^(٤) فهذا

١- وسائل الشيعة: ب ٢١ من أبواب المواقيت ح ٢.
٢- وسائل الشيعة: ب ٢١ من أبواب المواقيت ح ٢.
٣- وسائل الشيعة: ب ٤٣ من أبواب الاحرام ح ١.
٤- وسائل الشيعة: ب ٢٢ من أبواب أقسام الحج ح ٧.

الصحيح يدل بالاطلاق على جواز الإحرام من مكة وإن كانت من بيوتها المستحدثة ولكن بعد ذلك، الأحوط الإحرام من مكة القديمة.

ثم إنه لا يخفى عليك أن بعض الأعظم مع أنه لم يفت بجواز الإحرام من مكة الجديدة وقال: (الأحوط وجوباً أن يحرم من مكة القديمة) - قال في ابتداء بحثه عن هذه المسئلة: (لا خلاف بين الأصحاب وهي مطبقة على كفاية الإحرام من مكة المكرمة من أي موضع شاء)^(١) لكن نحن لم نجد ما يدل على ذلك إلا صحيح الحلبي وصحيح الصيرفي.

سابعها: دويرة الأهل

أو منزل من كان منزله دون الميقات إلى مكة قال في الجواهر: (لا خلاف فيه بل الإجماع بقسميه عليه بل عن المنتهى أنه قول أهل العلم كافة إلا مجاهد. ويدل عليه مضافاً إلى ذلك النصوص المستفيضة كصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: من كان منزله دون الميقات إلى مكة فليحرم من منزله. وقال في حديث آخر: إذا كان منزله دون الميقات إلى مكة فليحرم من دويرة أهله وصحيح علي بن رثاب عن مسمع عن أبي عبد الله عليه السلام إذا كان منزل الرجل دون ذات عرق إلى مكة فليحرم من منزله ورواية ابن مسكان عن أبي سعيد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن من كان منزله دون الجحفة إلى مكة؟ قال: يحرم منه)

ثم انه لو قلنا بأن الميزان في الحكم يكون منزله إذا كان دون الميقات ميقاته كون منزله واقعاً بعد الميقات ولم يكن قد أمه ميقات آخر وبعبارة أخرى: كون منزله أقرب إلى مكة من الميقات الذي هو ورائه وإن كان أبعد إلى مكة من الميقات الذي

ليس قدامه وورائه فالظاهر أنه لا فرق بين كون الفصل الواقع بينه وبين مكة أقرب مما بينه وبين عرفات أو أبعد فلا يجيء الاختلاف في أن الميزان بالقرب إلى مكة أو إلى عرفات فلا تفاوت بينهما ففي كلتي صورتين منزله واقع دون الميقات وإن كان الفصل بينه وبينهما متفاوتاً في القرب والبعد.

وأما إذا كان الميزان في كون منزله ميقاته كونه أقرب من جميع المواقيت إلى مكة فيجوز وقوع الاختلاف في ذلك بأن يقال: الميزان كونه أقرب إلى عرفات من جميع المواقيت أو يفصل بين العمرة فيقال بإعتبار القرب إلى مكة وبين الحج فيقال بإعتبار القرب إلى عرفات لعدم وجوب المرور على مكة في إحرام الحج من المواقيت فعلى هذا ربما يختلف تكليفه بحسب الميزانين فإن كان الميزان كون منزله أقرب إلى مكة من أقل المواقيت فصلاً مع مكة فالاعتبار به وإن كانت مكة فاصلة بينه وبين عرفات وصارت المسافة بينه وبين عرفات أكثر من المرحلتين فلا يجب عليه الذهاب إلى قرن المنازل الميقات الأقرب إلى مكة من سائر المواقيت وإن كان الميزان كون فصل ما بين منزله وعرفات أقل من فصل أقرب المواقيت إلى مكة يجب عليه الإحرام من قرن المنازل أو ميقات آخر لكون فصل منزله من عرفات أكثر من فصل قرن المنازل من مكة

هذا ولكن لم نفهم بأي وجه ذهب بعضهم مثل الشهيد في اللمعة والمحقق في الاعتبار إلى إعتبار القرب إلى عرفات مع صراحة الأخبار على أن الميزان لو كان القرب فهو معتبر بالنسبة إلى مكة وإن كان نفس وقوع المنزل بعد الميقات فالميزان ذلك وإن كان أبعد من مكة من أقرب المواقيت إلا إذا كان أمامه ميقات آخر كمن كان منزله بعد مسجد الشجرة قبل الجحفة فإنه يحرم من الجحفة.

ثم إنه قد ذكر السيد أن على المشهور الأقوى أن ميقات من هو من أهل مكة

أيضا منزله بل و المجاور الذي انتقل فرضه إلى فرض أهل مكة فلا يجب عليها الإحرام من الجعرانة وإن كان أحوط.

أقول: هنا روايتان؛ إحداهما ما رواه الكليني عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن أبي الفضل^(١) قال: «كنت مجاوراً بمكة فسألت أبا عبد الله عليه السلام من أين أحرم بالحج؟ فقال: من حيث أحرم رسول الله ﷺ، من الجعرانة أتاه في ذلك المكان فتوح فتع الطائف وفتح الخيبر والفتح» الحديث^(٢) وثانيتهما - صحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إني أريد الجوار؟ (بمكة) - فكيف أصنع فقال: إذا رأيت الهلال هلال ذي الحجة فاخرج إلى الجعرانة فأحرم منها بالحج» الحديث^(٣)

واستشكل في الاستدلال بالأولى بأنها واردة في المجاور بمكة وكلامنا في المتوطن. وأجيب عنه إن المجاورة أعم من الاستيطان ولم يؤخذ في المجاورة عنوان الموقت وعنوان المجاورة يشمل من يريد أن يتخذ بلداً وطناً له وكذلك يشمل الإقامة الموقته بدون قصد الاستيطان وقد استعمل في القرآن على غير الموقت كقوله تعالى: ﴿قطع متجاورات﴾ نعم لا يصدق المجاورة على من كان مولوداً في بلد ويستمر في الإقامة والسكنى^(٤).

وفيه أولاً أن بهذا يكون المجاور أعم من قصد المجاورة زماناً ما ومن قصدها دائماً ومستوطناً ولكنه بعد ذلك لا يشمل من كان مكة بلده ووطنه الأصلي فيعود

١ - الظاهر أنه سالم الحنط أو - كما في جامع الرواة - الخياط من الخامسة ثقة.

٢ - وسائل الشيعة: ب ٩ من أبواب أقسام الحج ح ٦.

٣ - وسائل الشيعة: ب ٩ من أبواب أقسام الحج ح ٥.

٤ - معتمد العروة: ٣٦٢/٢.

الإشكال.

وثانيا الراوي يقول: كنت مجاورا بمكة ولا يعلم من كلامه أنه أراد المجاورة الموقته أو كان مريدا للاستيطان وليس في كلامه ما يرتفع به هذا الاحتمال ولم يقل ذلك للإمام عليه السلام حتى يتمسك بالاطلاق وترك الاستفصال فلعل حاله كان معلوما وسأل الإمام عن حكم نفسه، هذا مضافاً إلى احتمال كون السؤال عن الموضع الأفضل للفرق بين أن يقول من أين يحرم المجاور أو يقول من أين أحرم.

وأما صحيح عبد الرحمان بن الحجاج فهو طويل دال بسائر مافيه مثل قوله عليه السلام: «وأن هؤلاء قطنوا بمكة فصاروا كأنهم من أهل مكة وأهل مكة لا متعة لهم فأحببت أن يخرجوا من مكة إلى بعض المواقيت»^(١) الحديث على إجزاء الإحرام من المواقيت لأهل مكة بل أفضليته ولكن لا يدل على نهى الأجزاء من مكة بل فيه اشعار على الجواز والإجزاء فكأنه كان بحث سفيان واعتراضه على الإمام عليه السلام في الجواز والإجزاء وأن لأهل مكة أن يحرموا من بعض المواقيت ولذا قال فيه الإمام عليه السلام: «فقال لي وأنا أخبره أنها رقت من مواقيت رسول الله صلى الله عليه وآله: يا أبا عبد الله فاني أرى لك أن لاتفعل فضحكت رقلت: ولكني أرى لهم أن يفعلوا». فظهر من ذلك أنه لا ريب ولا إشكال في إجزاء الإحرام من بعض المواقيت للحج لأهل مكة بل ذلك لهم هو الأفضل.

وأما الاكتفاء بالاحرام من مكة فقال في الجواهر: (يبقى الكلام في أهل مكة من حيث عدم اندارجهم في اللفظ المزبور - يعني ما يدل على أن من كان منزله دون الميقات يحرم من منزله - المقتضي للمغايرة لكن عن صريح ابني حمزة وسعيد وظاهر

الأكثر الإحرام منها بالحج لإطلاقهم الإحرام من المنزل لمن كان منزله دون الميقات أو ورائه بل في الرياض بعد نسبته إلى الشهرة حاكياً لها عن جماعة من الأصحاب قال: بل زاد بعضهم فنفى الخلاف فيه بينهم مشعراً بدعوى الإجماع عليه كما حكاه في الذخيرة عن التذكرة^(١).

أقول: أما الروايات الدالة على أن ميقات من كان منزله دون الميقات فيمنع من دعوى شمولها بالمنطوق لأهل مكة قوله ﷺ فيها: «إلى مكة» اللهم إلا أن يقال بدخول الغاية في المعنى بمناسبة الحكم والموضوع كما أنه يمكن أن نقول بدلالاتها بالمفهوم على وقوع أهل مكة أيضاً تحت الحكم فإن العرف يفهم من حكم الشارع بميقاتية المنزل لمن كان منزله دون الميقات أن الإحرام من الميقات واجب على النائين الذين يأتون من كل فج عريق فمن كان منزله دون الميقات أو من أهل مكة لا يجب عليه الذهاب إلى الميقات فهو يحرم من مكانه فعلى هذا الأقوى إجزاء الإحرام من مكة بغير حج التمتع لأهل مكة والأفضل الأحوط الإحرام من جعرانة. وقد يستدل على جواز الإحرام لهم من مكة بما في الفقيه (قال): «وسئل الصادق ﷺ عن رجل منزله خلف الجحفة من أين يحرم؟ قال: من منزله»^(٢).

وفيه أنه ضعيف بالإرسال مضافاً إلى ضعف دلالاته فإن خلف الجحفة في مثل الخبر صادق على المنزل الذي خلقه ومنصرف عن مكة وإن كان ربما يصحح التعبير عن مكة بأنه خلف الجحفة بل مثله ظاهر في وقوع منزله قدام مكة اللهم إلا أن يتمسك لشموله من كان من أهل مكة بمفهوم الأولوية أو المساوات.

ثم ان الظاهر عن التذكرة^(١) عدم الخلاف بين فقهاء الفريقين في أن أهل مكة يحرمون للحج من مكة ولم يذكر فيه خلاف بينهم .

ثم ان الظاهر أن الإحرام من المنزل لمن كان منزله دون الميقات ولأهل مكة من باب الرخصة دون العزيمة بل يستفاد من رواية عبد الرحمن بن الحجاج أفضلية الإحرام من أحد المواقيت.

نعم لا يجوز لمن منزله دون الميقات الا الاحرام من منزله أو من الميقات فلا يجوز أن يحرم من قبل منزله كما لا يجوز له أن يحرم بعده.

ثامنها: فح

وفي الجواهر: (وتجرد الصبيان من فح وهو بئر معروف على فرسخ من مكة إلى - أن قال - وعن السرائر أنه موضع على رأس فرسخ من مكة قتل فيه الحسين بن علي بن أمير المؤمنين عليه السلام يعني الحسين بن علي بن الحسين بن الحسن بن الحسن بن أمير المؤمنين عليه السلام وعلى كل حال فدليلة صحيح ابن الحر^(٢) سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصبيان من أين نجردهم؟ فقال: كان أبي يجردهم من فح^(٣) ونحوه صحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام انما الكلام في أن ذلك كناية على جواز احرامهم منه كما صرح به بعضهم بل ربما نسب إلى الاكثر بل في الرياض يظهر من آخر عدم الخلاف فيه أو أن احرامهم من الميقات ولكن رخص لهم في لبس المخيط الى فح فيجردون منه كما عن السرائر والمقداد والكركي قولان: أقواهما الثاني لعموم نصوص المواقيت والنهي عن تأخير الإحرام عنها وعبادة الصبي شرعية أو قرينية

١ - تذكرة الفقهاء: ٢٠٤/٨ .

٢ - وسائل الشيعة: ب ١٨ من أبواب المواقيت ح ١ .

٣ - وسائل الشيعة: ب ١٨ من أبواب المواقيت، ح ٢ .

إذا جاء على نحو ما يجيء به المكلف وليس في الخبرين إلا التجريد الذي لا ينافي ذلك على أن فسخ انما هو على طريق المدينة أما لو كان غيره فلا رخصة لهم في تجاوز الميقات بلا إحرام الذي صرح في النص بأن الإحرام من غيره كالصلاة أربعاً في السفر واحتمال حمل أدنى الحل من سائر الطرق على فسخ الذي هو أدناه في طريقها بل قيل: إنه يعطيه كلام التذكرة واضح الضعف وتخصيص أدلة لزوم الكفارة على الولي بما دل على الرخصة في اللبس إلى فسخ متحقق على القولين إذ لا كلام ولا خلاف في جواز الإحرام بهم من الميقات (١).

أقول: أما تقوية القول الثاني بعموم نصوص المواقيت واستلزام القول الاول رفع اليد عن هذا العموم دون القول الثاني فيمكن أن يقال: ان القول الاول يقوى بعموم حرمة لبس المخيط للمحرم لاستلزام القول الثاني رفع اليد عنه وتخصيصه بالصبيان.

مرکز تحقیقات فقهی و حقوقی اسلامی

وأما قوله: (وعادة الصبي شرعية أو تمريئية... وليس في الخبرين إلا التجريد الذي لا ينافي ذلك)، فهو كالمصادرة بالمطلوب فإن الكلام واقع فيما يستظهر من التجريد وأنه ظاهر في الاحرام أو في مجرد نزع لباسهم المخيط وتجريدهم عنه.

وأما احتمال حمل أدنى الحل من سائر الطرق على فسخ الذي هو أدناه في طريقها فليس ضعفه واضحاً لأن العرف لا يفهم من ذلك الحكم إلا التسهيل ومراعاة حال الصبيان سيما في البرد والحر.

وأما جوابه عن لزوم القول بوجوب إحرامهم من الميقات وتجريدهم من فسخ تخصيص أدلة لزوم الكفارة - على الولي بما دل على الرخصة في اللبس إلى فسخ بأن

هذا يلزم ولو قلنا بالإحرام من فسخ لأن مع القول بجواز إحرامهم من فسخ لا خلاف في جواز الإحرام من الميقات، فهو تام لا غبار عليه.

و قد يقال بأن بعض الروايات دال على الإحرام بهم من الميقات مثل صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «انظروا من كان معكم من الصبيان فقدموه إلى الجحفة أو إلى بطن مرو يصنع بهم ما يصنع بالمحرم ويطاف بهم (ويسعى بهم التهذيب) ويرمى عنهم ومن لا يجد الهدي منهم فليصم عنه وليه»^(١) و صحة الاستدلال به تدور مدار كون بطن مرو من الجحفة وقد قيل إنه ليس من الميقات و عليه يدل على التسهيل في امر الصبيان وإنه يجوز التأخير في تجريدهم إلى الجحفة وإلى بطن مرو وإلى فسخ فلا يدخلونهم المحرم مع المخيط ولذا يقوى ما قال (انه يعطيه كلام العلامة في التذكرة) وقوله في الصحيح (ما يصنع بالمحرم) ليس ظاهرا في تأخير إحرامهم إلى الجحفة وإلى بطن مرو إن لم نقل انه ظاهر في تجريدهم.

وهنا رواية أخرى أخرجهما الكليني والشيخ عن يونس بن يعقوب عن أبيه قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ان معي صبية (صبيانا) صفارا وأنا أخاف عليهم البرد فن أين يحرمون قال: إئت بهم العرج فليحرموا منها فإئك - إذا أتيت بهم العرج وقعت في تهمه ثم قال: فإن خفت عليهم فأت بهم الجحفة»^(٢) وهذه الرواية تدل على جواز - إحرامهم من العرج والجحفة عند خوف الحر والبرد فليكن الحكم كذلك في تأخير إحرامهم إلى فسخ وتكون الرواية مع ما قيل في ضعف سندها، قرينة على إرادة الإحرام من تجريدهم في فسخ.

اللهم إلا أن يقال: إذا كان العلة لجواز تأخير إحرامهم التسهيل عليهم

١ - وسائل الشيعة: ب ١٧ من أبواب أقسام الحج، ح ٣.

٢ - وسائل الشيعة: ب ١٧ من أبواب أقسام الحج، ح ٧.

وخوف الحر والبرد فليقتصر بما يحصل ذلك أو يزول به الخوف وهو الاحرام من الميقات وتأخير تجريدهم إلى فسخ والمسئلة كما قال في الرياض قوية الإشكال فلا يجوز ترك الاحتياط بترتب آثار الإحرام سواء أحرم من الميقات أو من فسخ. نعم إن أحرم من الميقات لا يجب تجريدهم. والله هو العالم.

تاسعها: محاذاة أحد المواقيت الخمسة أو خصوص مسجد الشجرة والأول هو المعروف بين الأصحاب والدليل على القولين صحيح عبد الله بن سنان وهو ما رواه المشايخ الثلاثة في الكافي عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من أقام بالمدينة شهرا وهو يريد الحج ثم بدا له أن يخرج في غير طريق أهل المدينة الذي يأخذونه فليكن إحرامه من مسيرة ستة أميال فيكون حذاء الشجرة من البيداء» ورواه الشيخ إلى قوله ستة أميال وترك لفظ (غير) ولفظ الفقيه: «من أقام بالمدينة وهو يريد الحج شهرا أو نحوه ثم بدا له أن يخرج في غير طريق المدينة فإن كان حذاء الشجرة والبيداء مسيرة ستة أميال فليحرم منها»^(١).

هذه الفاظ الحديث على ما في الوسائل أما في ما عندنا من نسختي التهذيب هكذا: «بداله أن يخرج في - غير طريق أهل المدينة»^(٢) وعلى هذا الظاهر أن ترك لفظ غير في النسخة التي كانت عند شيخنا الحر سقط من بعض النساخ. وكيف كان فالصحيح واحد وإن عبر عنه في العروة بصحیحتي ابن سنان، ولفظ الكافي أضبط وأتم فالاعتماد عليه.

وبعد ذلك نقول: لا ريب في أن الصحيح يدل على جواز الاحرام من محاذاة مسجد الشجرة في الجملة إلا أنه يقع الكلام في موارد:

١ - وسائل الشيعة: ب ٧ من أبواب المواقيت، ح ٣.

٢ - تهذيب الاحكام: باب المواقيت، ح ١٧٨/٥٧.

الأول: هل للإقامة شهرا في المدينة دخل في الجواز المذكور فلا يشمل من كان إقامته فيها أقل من ذلك ومن لم يقيم فيها ومر عليها وخرج من غير طريق أهل المدينة؟ يمكن أن يقال: إن الظاهر أن ما جاء في الصحيح وقع على سبيل المثال لافرق بين من أقام فيها شهرا أو أقل منه ولكن لا تظمن النفس بذلك نعم لا ريب في شموله لمن كان من أهل مدينة أو أقام فيها أكثر من شهر واحد.

الثاني: هل لارادته الحج دخل في هذا الحكم فمن أقام في المدينة شهرا أو شهرين أو أكثر ولا يريد الحج إن خرج إلى الحج من غير طريق أهل المدينة لا يشمل الصحيح؟ الكلام فيه ما قلناه في إقامته شهرا ولكن عدم دخل هذه الخصوصية في الحكم هنا أظهر.

الثالث: المعروف بين الأصحاب كفاية المحاذاة لأحد المواقيت الخمسة ومقتضاه عدم دخل كل ما جاء في الصحيح من القيود في الحكم وأنه لا يعتبر في جواز الإحرام إلا محاذاة أحد المواقيت فكل ما جاء في الصحيح جاء على سبيل المثال.

ويمكن أن يقال: إن مقتضى القاعدة والأصل عدم أجزاء الإحرام من المكان المحاذي للميقات فلا يعدل عنها إلا بالدليل وغاية ما يستفاد من الدليل الأجزاء لمن أقام في المدينة شهرا مريدا للحج أو كان من أهل المدينة وأما أجزاء الإحرام من محاذاة سائر المواقيت فلا يستفاد منه وحمل كلام الإمام عليه السلام، على مجرد المثال، مما لا يظمن به النفس.

نعم لو كان بيان الحكم منه عليه السلام، صادرا منه في جواب السائل عن كان بتلك الخصوصية، يمكن دعوى عدم دخل هذه القيود في الحكم وعلى هذا فالأحوط الإقتصار على محاذاة خصوص الشجرة دون سائر المواقيت.

فروع

الأول: مقتضى الاقتصار على نصوص المحاذاة عدم الاكتفاء بمحاذاة سائر المواقيت بل ومحاذاة الشجرة من جانبها الآخر وكذا من محاذاتها من جانب البيداء إذا كان أبعد من البيداء عن الشجرة ببعد معتدبه فالتعدي عن منطوق صحيح عبدالله بن سنان لا يمكن إلا بمفهوم المساواة غير الموجود في المقام.

الثاني: على القول بكفاية مطلق المحاذاة لأحد المواقيت الخمسة فالاعتبار على محاذاة أبعد الميقاتين إلى مكة فإذا كان في طريقه يحاذي ميقاتين لا يجوز له التجاوز عن الأول بدون الإحرام وتأخيرهما إلى الثاني.

الثالث: على هذا القول إذا أحرز المحاذاة بالعلم وما يقوم مقامه كقول الثقة من أهل الخبرة يبني عليه وإلا فلا بد له إلا المضي إلى ميقات معين أو نذر الإحرام من المكان الذي يحتمل المحاذاة أو قبله. ويمكن الإحرام رجاءً واحتياطاً من أول مكان يحتمل محاذاته للميقات وتجديده كذلك في سائر المواضع التي يحتمل محاذاتها وبذلك يحصل له العلم بالإحرام من المكان المحاذي للميقات.

لا يقال: إن ذلك خلاف الإحتياط لاحتمال كون المكان الكذائي قبل المكان المحاذي مضافاً إلى أن مقتضى الأصل عدم وصوله إلى المحاذي فلا يجوز له ظاهراً الإحرام منه.

فإنه يقال: إن حرمة الإحرام قبل الميقات حرمة وضعية مفادها عدم تحقق الإحرام منه لا الحرمة الذاتية غاية الأمر أنه محرم إذا اراد به التشريع دون ما إذا أتى به رجاءً واحتياطاً.

الرابع: إذا أحرم من الموضع الذي أحرز محاذاته للميقات ثم تبين أنه كان

قبل الميقات فإن كان ذلك بالعلم الوجداني والقطع الحاصل من غير الطرق المعتبرة فلا ريب في عدم إجزائه ووجوب إعادة الإحرام. وأما إذا أحرز محاذاة الموضع الذي أحرم منه بالطريق المعتبر الشرعي كالبينة أو قول أهل الخبرة وتبين كونه قبل الميقات فهل المسألة داخلية في مسألة إجزاء الأمر الظاهري عن الأمر الواقعي حتى يقول القائل بعدم الإجزاء بإعادة الإحرام الواقع قبل الميقات ويقول القائل بالإجزاء بكفايته عن التكليف الواقعي .

وبعبارة أخرى على ما قرره سيدنا الأستاذ الأعظم رحمته الله في مباحثه الأصولية نقول بإتيانه بالمأمورية بالأمر الواقعي أو أنها خارجة عن مسألة الإجزاء لأن البحث عن إجزاء المأتي به بالأمر الظاهري إنما يجري فيما إذا دل الدليل على تحقق شرط المكلف به وأما إذا دل على تحقق شرط التكليف ثم تبين الخلاف فليس هنا أمر واقعي حتى نبحث عن إجزاء الأمر الظاهري عنه والمقام من القسم الثاني فإن شرط وجوب الإحرام والحج البلوغ إلى الميقات فمن أحرم قبل الميقات لم يكن مأموراً به ولم يتعلق به الأمر بالإحرام أو الحج كمن صلى اعتماداً على البينة بدخول الوقت قبل الوقت.

وفيه، أن وجوب الإحرام والحج قبل الموسم وقبل الوصول إلى الميقات فعليّ والواجب إستقبالي وهو مشروط بالموسم وبالميقات فإذا دل الدليل على حصول شرطه وتبين خلافه يدخل في باب الإجزاء.

الخامس: قد قيل بأنه لا يتصور طريق إلى مكة لا يمر على ميقات ولا محاذاة واحد من المواقيت إذا المواقيت محيطة بالحرم من الجوانب فلا بد من المرور على واحدة منها أو محاذاتها فإن المحفة ما بين الشمال والمغرب ومسجد الشجرة في جهة الشمال ووادي العقيق بين الشمال والمشرق وقرن المنازل في المشرق تقريباً ويلعلم في

جنوب مكة .

وعن المستند (أن الخلاف في ذلك خلاف لافائدة فيه إذا الواقيت محيطة بالحرم من الجوانب)^(١) ولكن يستفاد من العلامة في القواعد إمكان ذلك لانه قال: (ولولم يؤد الطريق إلى المحاذاة فالأقرب أن ينشئ الإحرام من أدنى الحل ويحتمل مساواة أقرب الواقيت)^(٢) وهذا ظاهر غيره ممن ذكر الموضوع وحكمه.

وقال السيد الأستاذ أعلى الله درجته في حاشيته على قول السيد صاحب العروة **﴿١﴾**: (إذا الواقيت محيطة بالحرم). (ليس كذلك وأن ذالحليفه والجحفة كليهما في شمال الحرم على خط واحد تقريبا وقرن المنازل في المشرق منه والعقيق بين الشمال و المشرق فتبقى يللمم وحدها لثلاثة أرباع الدورة المحيطة بالحرم وبينها بين قرن المنازل أكثر من ثلاثة أثمان الدورة ومنها إلى الجحفة قريب من ذلك)

ومقتضى كلامه الشريف وجود طريق لا يمر على محاذاة الميقات وكيف كان فالأمر موكل إلى أهل الإطلاع والخبرة والنظر إلى خريطة الحرم.

وكيف كان على فرض وجود طريق إلى مكة لا يمر بأحد الواقيت ولا بمحاذاة أحدها فهل يجوز له الاكتفاء بالإحرام من أدنى الحل أو من مساواة أقرب الواقيت إلى مكة فيحرم من موضع تكون المسافة بينه وبين مكة بقدر ما يكون بين أقرب الواقيت ومكة أو يجب عليه أن يذهب إلى أحد الواقيت المعروفة ويحرم منه؟

لا يخفى أنه على الإحتمالات الثلاثة وإن قلنا بأن في مسألة دوران الأمرين التعيين والتخير بإجراء أصل البرائة عن كما إذا كانت المسألة ذات إحتالين

١ - مستند الشيعة: ١١/١٨٩.

٢ - قواعد الاحكام: ١/٤١٧.

كوجوب الإحرام من خصوص الميقات أو الأعم منه ومن أدنى الحل فإنه على مبنى البعض تجري البرائة عن خصوصية الميقات فالنتيجة هي التخيير بين الاحرام من الميقات ومن أدنى الحل ولكن مع احتمال كون التكليف الاحرام من مرحلتين لا يثبت بإجراء البرائة في خصوصية الميقات كفاية خصوص الإحرام من أدنى الحل فإن الأمر يدور بين كونه مكلفاً بخصوص الإحرام من الميقات أو الأعم منه ومن أدنى الحل أو بخصوصه أو الأعم منه ومن مرحلتين ورفع خصوصية الميقات لا يثبت إجزاء الإحرام من أدنى الحل فعلى هذا يتعين عليه الإحرام من الميقات أو الإحتياط بالإحرام من مرحلتين رجاء وتجديده كذلك من أدنى الحل.

هذا كله إذا لم نقل بلزوم الإحرام من المواقيت المنصوصة وعدم جواز الإحرام من غيرها مطلقاً وإلا يجب على الجميع الإحرام منها فيعدل من كان طريقه لا يمر بميقات أو محاذة ميقات إلى طريق يمر به.

وقد يقال بدلالة النصوص على ذلك كصحيح الحلبي (قال مولانا أبو عبد الله عليه السلام في آخره، «ولا ينبغي لأحد أن يرغب عن مواقيت رسول الله ﷺ»^(١)).

وصحيح على بن جعفر عن أخيه عليه السلام وفيه: «فليس لأحد أن يعدو من هذه المواقيت إلى غيرها»^(٢). فإن المستفاد منها عدم جواز العدول والإعراض عن المواقيت.

ولكن يمكن أن يقال بأن غاية ما يد لان عليه أن المار على هذه المواقيت

١ - وسائل الشيعة: ب ١ من ابواب المواقيت ح ٣.

٢ - وسائل الشيعة: ب ١ من ابواب المواقيت ح ٢.

لا يجوز له العدول إلى غيرها فلا يصدق على من كان طريقه إلى مكة لا يمر على هذه المواقيت أن يذهب إليها ويحرم منها وكيف كان فالاحتياط يقتضي لمثله الإحرام من الميقات أو محاذاته.

عاشرها: أدنى الحل وهو ميقات للعمرة المفردة بعد حج القران والإفراد وميقات العمرة لمن كان بمكة وأما النائي الخارج للعمرة المفردة فميقاته ما يمر به من المواقيت المعروفة والظاهر أنه لا خلاف في ذلك.

واستدل على كون أدنى الحل ميقاتا للعمرة المفردة بصحيفة جميل^(١) التي رواها الشيخ بإسناده عنه قال: «سألت - أبا عبد الله عليه السلام - عن المرأة الحائض إذا قدمت مكة يوم التروية؟ قال: تمضي كما هي إلى عرفات فتجعلها حجة ثم تقيم حتى تظهر فتخرج إلى التنعيم فتحرم فتجعلها عمرة قال ابن أبي عمير: كما صنعت عايشة» ورواها الصدوق بإسناده عن جميل مثله إلى قوله: «فتجعلها عمرة»^(٢)

واستشكل في الاستدلال بها أولا بكونها أخص من المدعى فإن الكلام في كون أدنى الحل ميقاتا لمطلق العمرة المفردة والصحيحة موردتها العمرة المفردة المسبوقه بالحج بل والعمرة المفردة الواجبة على المستطيعه التي لم تتمكن من إتمام عمرة التمتع وانقلب تكليفه إلى الإفراد دون العمرة المفردة غير المسبوقه بالحج ودون العمرة المفردة غير المسبوقه بحج الافراد الذي انقلب تكليفه إليه بالإضطرار وعدم تمكنه من إتمام حج التمتع. وثانيا بأن ظاهرها أجزاء الإحرام من التنعيم دون أدنى الحل.

١ - من الخامسة وجه الطائفة وثقتهم ومن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه.

٢ - وسائل الشيعة: ب ٢١ من أبواب أقسام الحج ج ٢ والراوي عن جميل صفوان وابن أبي عمير وفضالة والزائدة من ابن أبي عمير دون صفوان وفضالة ولذا قال ابن أبي عمير.

ويمكن أن يقال: إن الظاهر في بيان هذه التكاليف الجزئية إرجاعها إلى القواعد العامة فمن لم يتمكن من حج التمتع يصير حجه مفرداً ويأتي بالعمرة المفردة من ميقات العمرة وهو أدنى الحل لا أن للمعتمر بالعمرة المفردة ميقتين فإذا كانت مسبقة بالحج، ميقاته أدنى الحل وإذا لم تكن كذلك له ميقات آخر وإلا لو أخذنا بهذه الخصوصيات يجب الاختصار في الحكم بأنه مختص بالمرأة ولا يشمل الرجل وأيضاً مختص بما إذا منعها الحيض عن إتمام عمرة التمتع لا مانع آخر.

وأما احتمال اختصاص الحكم بالتنعيم فلا يستفاد منه إجزاء الإحرام من مطلق أدنى الحل فالظاهر أن اختصاصه بالذكر لكونه أقرب الأماكن من حدود الحرم لا لاختصاص الحكم به.

وكيف كان يكفي للاستدلال على ذلك صحيح عمر بن يزيد^(١) الذي رواه الصدوق بإسناده عنه عن أبي عبد الله قال: «من أراد أن يخرج من مكة ليعتمر أحرم من الجعرانة أو الحديبية أو ما أشبهها»^(٢) لأن قوله ﷺ «أوما أشبهها» يشمل جميع المواضع من حدود الحرم ولأنه مطلق يشمل العمرة المسبقة بالحج وغيرها.

تتمة: لا يخفى عليك أن الصدوق في الفقيه أخرج صحيح عمر بن يزيد في باب مواقيت العمرة من مكة وقطع تلبية المعتمر وقال في آخر باب العمرة في شهر الحج: (واعتمر رسول الله ﷺ ثلاث عمر متفرقات كلها في ذي القعدة، عمرة أحل فيها من عسفان وهي عمرة الحديبية وعمرة القضاء أحرم فيها من الجحفة وعمرة أهل فيها من الجعرانة وهي بعد أن رجع من الطائف من غزوة حنين)^(٣) ولكن بعض

١ - ثقة له كتاب من الخامسة.

٢ - وسائل الشيعة: ب ٢٢ من أبواب المواقيت ح ١.

٣ - من لا يحضره الفقيه: ٢/٢٧٦، وسائل الشيعة: باب ٢٢ من أبواب المواقيت ح: ٢ وباب

الأعظم عبر عن الثاني بمرسلة الصدوق التي رواها بعد صحيحة عمر بن يزيد^(١) إلا أنه كما ترى أخرج الثاني قبل الأول والاشتباه نشأ من أنه رأى أن الوسائل جعل الأول الحديث الأول من (ب ٢٢) من أبواب المواقيت والثاني الثاني منه فزعم أن ذلك فعل الصدوق.

وأما التعبير عنه بالمرسلة فإن كان المراد نقل الألفاظ المذكورة بالإرسال عن الإمام عليه السلام فليس في كلامه ما يدل على نقل قول الإمام عليه السلام وإن كان المراد أنه حكى فعل رسول الله ﷺ بالإرسال من غير إسناد إلى حاكمه فهو مرسل كما إذا قال: قال رسول الله ﷺ ولم يسنده إلى قائله من جهة أن السنة أعم من قول المعصوم وفعله وتقريره فيأتي في الأخيرين ما ذكره في أصناف الحديث من المتواتر والمستفيض والواحد والمرسل والضعيف والقرى والحسن والصحيح والشاذ والمسنود وغيرها ولكن الظاهر من كلامه أنه نتيجة إجهاده في التاريخ.

ويمكن أن يكون كلامه إشارة إلى صحيح معاوية بن عمار الذي رواه الكليني بسنده عنه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «اعتمر رسول الله ﷺ ثلاث عمرات مفترقات عمرة في ذي القعدة أهل من عسفان وهي عمرة الحديبية وعمرة أهل من الجحفة وهي عمرة القضاء وعمرة أهل من الجعرانة بعد ما رجع من الطائف من غزوة حنين»^(٢) إلا أنه يرد عليه عليه السلام لماذا لم يسند ما ذكره إلى هذا الصحيح.

وكيف كان أستشكل في الحديث أولاً بأن مقتضى ظاهره (أنه ﷺ) أحرم لعمرة من عسفان البعيد عن مكة بمرحلتين وهو ليس من المواقيت ولا من أدنى

⇒ ٢ من أبواب العمرة ح: ٢.

١ - معتمد العروة: ٢/٣٩٠.

٢ - الكافي: ج ٤ ب حج النبي ﷺ ح: ١٠.

الحل. وثانياً بأنه (صلى الله عليه وآله) أحرم لعمره القضاء من الجحفة مع أنه كان قاصداً للعمرة من المدينة فلم لم يحرم من مسجد الشجرة فمقتضى فعله ذلك جواز تأخير إحرام العمرة المفردة للنائي من الميقات الذي أمامه إلى ما بعده. (١)

ولكن يمكن الجواب عن الإشكال الأول أنه كما يحتمل أن يكون المراد من قوله: «عمرة أهل فيها من عسفان» أنه عليه السلام ترك الإحرام من الميقات وأحرم من عسفان بعد ما كان مريداً للعمرة من أول الأمر، يحتمل أن يكون إحرامه من عسفان لأنه لم يكن مريداً للعمرة وأرادها بعد التجاوز عن الميقات فيدل الخبر على جواز الإحرام من بعد الميقات لمن أراد الإحرام بعده.

ويحتمل أن يكون المراد بالإهلال رفع الصوت بالتلبية. قال الراغب: (والإهلال رفع الصوت عند رؤية اهلال ثم استعمل لكل صوت وبه شبه إهلال الصبي) الخ.

وبالجملة فلا يمكن الاستدلال به قبال الروايات الظاهرة في مداليلها بعد ما كان حكاية عن الفعل الذي لم يعلم كيفيته ولا وجهه فتأمل جيداً.

مسألة ١٣ - قد ظهر مما اسلفناه أن كل من حج واعتمر على طريق فيه الميقات يحرم من ذلك الميقات فلا يتعين عليه الإحرام من مهل أرضه. بالاجماع وبالنصوص كصحيح صفوان وفيه: «إن رسول الله ﷺ وقت المواقيت لأهلها ومن أتى عليها من غير أهلها» (٢)

مسألة ١٤ - قال في العروة: (إن نذر الإحرام من ميقات معين تعين.

١ - معتمد العروة: ٢/ ٣٩٠.

٢ - وسائل الشيعة: ب ٥ من أبواب المواقيت ح ١.

وأشكل عليه بأن الإحرام منه يجب بالنذر ولا يتعين به لأن الناذر كان مخيراً في الإحرام بين المواقيت الخمسة يعني يجزيه الإحرام من أيها أحرم والنذر وإن كان سبباً لوجوب الإحرام من الميقات المعين لا يبدل حكم تخييره بين المواقيت وإجزاء الإحرام من غيره نعم يجب عليه بالنذر اختيار المعين وأما إذا أتى بالواجب في ضمن العدل الآخر يجزيه عن تكليفه الأصلي وإن خالف نذره ووجبت عليه الكفارة نظير من نذر أن يصلي جماعة فصلئ منفرداً أو نذر أن يصلي صلاته في المسجد فصلئ في البيت فصلاته منفرداً أو في بيته تقع صحيحة وإن وجبت عليه الكفارة لمخالفة النذر.

ولكن يمكن أن يقال: إن حنث النذر المتعلق بالصلاة جماعة أو في المسجد أو بالإحرام من ميقات معين إنما يتحقق بصلاته منفرداً أو في بيته أو إحرامه من ميقات آخر.

وبعبارة أخرى: صلاته منفرداً إما أن تقع باطلة فتكليفه بالصلاة جماعة باق على حاله وإما أن تقع صحيحة فكيف تكون كذلك مع أن نفس الأمرية في الحنث يتحقق به فلا يمكن أن يكون المبعد عن المولى مقرباً إليه ولا يصلح التقرب إليه بما هو مبغوضه. نعم لو لم يكن العدل الآخر مشروطاً بكونه صالحاً لأن يتقرب به يقع صحيحاً وإن حصل به حنث نذره.



مرکز تحقیقات کتب و علوم اسلامی

الكلام

في أحكام المواقیت



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

الكلام في أحكام المواقيت

عدم جواز الاحرام قبل الميقات الا لناذر

مسألة ١٥ - قال في الجواهر: (لا خلاف بيننا بل والاجماع مناقبسميه عليه والنصوص به مستفيضة في أن (من أحرم قبل هذه المواقيت لم ينعقد إحرامه) قال ميسرة: (دخلت على أبي عبد الله عليه السلام وأنا متغير اللون فقال لي: من أين أحرمت بالحج؟ فقلت: من موضع كذا وكذا فقال: رب طالب خير يزل قدمه ثم قال: أيسرك إن صليت الظهر في السفر أربعا؟ قلت لا. قال: فهو والله ذاك فما عن العامة من جواز ذلك معلوم الفساد (إلا لناذر) الاحرام قبل الميقات فإن عليه الإحرام منه حينئذ كما صرح به كثير بل المشهور نقلا إن لم يكن تحصيلاً للمعتبرة ولو بالشهرة كصحيح الحلبي المروي عن الاستبصار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل جعل لله عليه شكراً أن يحرم من الكوفة؟ قال: فليحرم من الكوفة وليف لله بما قال) ^(١).

أقول: أما نسبته إلى المشهور فهو القول المحكي عن النهاية والمبسوط والخلاف والتهذيب والمراسم والمهذب والوسيلة والنافع والشرائع والجامع.

وما عبر عنه بالصحيح الحلبي فعن صاحب المنتقى المناقشة في صحة الخبر تارة بجهل الراوي لترديده بين الحلبي وعلي أي علي بن أبي حمزة البطائني الكذاب فإن المذكور في نسخ التهذيب القديمة (علي) لا الحلبي وفي الوسائل ذكر كلمة (علي) على نحو الاحتمال وتصحيف علي بـ (الحلبي) قريب ويؤيد كون الراوي علي بن حمزة رواية حماد عنه فإن رواية حماد بن عيسى عنه معروفة كثيرة. وأخرى بأن حماد واقع في السند فإن كان ابن عثمان كما يشعر به روايته عن الحلبي فالحسين بن سعيد لا يروى عنه بغير واسطة قطعاً وإن كان ابن عيسى فهو لا يروى عن عبيد الله الحلبي فيما يعهد من الأخبار فالإتصال غير محرز. ثم قال في آخر كلامه: (وبالجملة فالاحتمالات على وجه يتنافى بالحكم بالصحة وأعلها كون الراوي علي بن أبي حمزة فيتضح ضعف الخبر).^(١)

وأجاب عن منافشة صاحب المنتقى بعض الأعاضم (بأن ذكر (علي) في السند إشتباه وإنما ذكر في بعض نسخ التهذيب القديم والمصرح به في النسخة الجديدة والاستبصار (الحلبي) بدل (علي) فالإشتباه إنما وقع من الناسخ وأما حماد الواقع في الطريق الذي يروى عن الحلبي فالظاهر أنه حماد بن عثمان فإنه يروى عن الحلبي بعنوانه و عن عبيد الله بن الحلبي وعن عبيد الله بن علي وعن عبيد الله الحلبي كثيراً ما يقرب من مأتي مورد وما ذكره من أن الحسين بن سعيد لا يروى عن حماد بن عثمان فغير تام فإنه قد روى في بعض الموارد وإن كان قليلاً لأنه لا يروى عنه أصلاً

ولوقلنا بأن حماد هذا هو حماد بن عيسى فالحلبي الذي يروي عنه هو عمران الحلبي لا عبيد الله بن الحلبي حتى يقال: بأن حماد بن عيسى لا يروي عن عبيد الله الحلبي. وأما ما ذكره من أن إرادة عمران الحلبي عند اطلاق الحلبي بعيدة فغير تام إذ قد يطلق الحلبي ويراد به عمران والحسين بن سعيد يروي عن حماد بن عيسى كثيراً. ثم إنه لو سلمنا أن الثابت في النسخة (علي) بدل (الحلبي) فليس المراد به علي بن أبي حمزة البطائني بل المراد إما علي بن يقطين أو علي بن المغيرة نعم حماد بن عيسى يروي عن علي البطائني وأما حماد بن عثمان فلا يروي عنه والحاصل لا ينبغي الريب في صحة السند^(١).

أقول: لا ينبغي الريب في الريب في صحة السند وعدم جواز الجزم بها فإنه بنى أولاً بما لم يستنده إلى دليل وشاهد معتبر على عدم تصحيف (علي) بـ (الحلبي) وإن ما هو الصحيح في الواقع في السند (الحلبي) ثم أفاد في إمكان ذلك ما أفاد ولا يخفى أن المصرح به في النسخة الجديدة من التهذيب والاستبصار (الحلبي) لا يكون وجهاً لتقديمها على النسخة القديمة وأن الاشتباه وقع من ناسخ النسخة القديمة.

وثانياً أن ما ذكره من أن حماد الواقع في السند الذي يروي عن الحلبي هو حماد بن عثمان الذي يروي عن الحلبي بعنوانه فإن أراد من ذلك نفس هذا الحديث فالإستناد به كالمصادرة بالمطلوب وإن أراد في غيره من الإحاديث فالظاهر أنه لم يرو من الحلبي بعنوانه فهو يروي عن عبيد وعن عبيد الله ابن الحلبي وعبيد بن علي الحلبي وعبيد الله بن علي وعبيد الحلبي.

وأما روايته عن الحلبي إنا وجدنا أن له بهذا العنوان في التهذيب ثمانية روايات ولعل الفاحص يجد أكثر من ذلك وفي الكافي أيضا يوجد مورد ولعله كان أكثر. ومع ذلك لا تتم صحته على مبناء الذي هو عدم الاعتداد بصحة ما صرح عن أصحاب الإجماع. نعم تتم بناء على المشهور لأن حماد بن عثمان ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم وأقروا لهم بالفقه و تعبير الجواهر بالصحيح مبنى على ذلك فكان عليه الإشارة إلى مورده. وما ذكره في الحسين بن سعيد تام فإنه يروى عن حماد بن.

وأما تصحيحه الحديث بأن حماد وإن كان هو حماد بن عيسى الذي لا يروى عن عبيد الله الحلبي لكنه هو عمران الحلبي فكل ذلك يتفرع على كون النسخة (الحلبي) لا (علي) ولا يثبت به ترجيح إحدى النسختين على الأخرى.

وأما ما أفاد من أنه على فرض كون الثابت في النسخة (علي) بدل (الحلبي) فلا يدل على أنه ابن أبي حمزة بل المراد إما علي بن يقطين أو علي بن المغيرة فيرده ويرد أصل احتمال كون النسخة (علي) رواية الحديث في التهذيب أيضاً عن حماد بن عيسى عن علي بن أبي حمزة قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل جعل لله عليه شكراً من بلاء ابتلى به إن عافاه الله أن يحرم من الكوفة قال: فليحرم من الكوفة»^(١).

اللهم إلا أن يقال: إن هذه الرواية مروية عن أبي الحسن عليه السلام والتي نتكلم فيها مروية عن أبي عبد الله عليه السلام.

وكيف كان فالقول بصحة سند الحديث في غاية الإشكال سيما بعد ما نرى في

روايات الباب السؤال عن نذر الإحرام من الكوفة من علي بن أبي حمزة تارة عن أبي الحسن عليه السلام وأخرى عن أبي عبد الله عليه السلام. (١)

ومن الروايات الدالة على صحة نذر الإحرام قبل الميقات موقعة سماعة عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سمعتَه يقول: لو أن عبداً أنعم الله عليه نعمة أو ابتلاه بلاء فعافاه من تلك البلية فجعل على نفسه أن يحرم بخراسان كان عليه أن يتم» (٢)

هذا كله في مقام الاثبات وأما في مقام الثبوت فقد وقع الإشكال في المسألة لعدم انطباقها على قاعدة لزوم كون متعلق النذر راجحاً وعدم انعقاده إلا به فلا نذر إلا في طاعة الله تعالى ولا ريب أن الإحرام قبل الميقات كالصوم في السفر ليس من طاعة الله تعالى بشيء.

وأجيب عن هذا الإشكال بأن اللازم كون العمل راجحاً وطاعة الله تعالى في ظرف العمل فإذا دل الدليل على رجحان العمل الكذائي إذا تعلق به النذر يكفي ذلك في صحة النذر وانعقاده.

وبعبارة أخرى لزوم كون العمل راجحاً في انعقاد النذر حين العمل أعم من أن يكون ذلك برجحانه الذاتي الحاصل في حال النذر أو الناشئ من قبل النذر فلو كان في البين ما يدل على رجحان كل عمل مباح أو مكروه بالنذر لقلنا به في جميع الموارد لكن لم يقدّم الدليل على حصول الرجحان للعمل بالنذر إلا في مورد الصوم في السفر والإحرام قبل الميقات فالدليل دل في خصوص الصوم والإحرام أن نذر

١ - وسائل الشيعة: ب ١٣ من أبواب المواقيت ح ٢.

٢ - وسائل الشيعة: ب ١٣ من أبواب المواقيت ح ٣.

الصوم ينعقد سواء تعلق بالصوم في الحضر أو السفر وأن ماهو الشرط في انعقاده وهو رجحان المندور حين العمل حاصل سواء تعلق به في الحضر أو السفر، اما في الحضر فرجحانه ذاتي واما في السفر فيصير راجحاً بالنذر وكذا في الإحرام فإن النذر المتعلق به ينعقد سواء تعلق بالاحرام من الميقات أو قبله غير أن رجحان المندور في الاول ذاتي وفي الثاني يكون بالنذر.

واشكل على هذا البيان بأن ذلك غير معقول، لاستلزامه الدور المحال لان عليه صحة النذر متوقف على رجحان المندور ورجحانه متوقف على صحة النذر.

وأجيب عنه بأن المتوقف عليه غير المتوقف عليه لان صحة النذر ووجوب الوفاء به وإن كانت متوقفة على رجحان المندور إلا أن رجحان المندور متوقف على النذر ويتحصل به. (١)

وإن شئت قلت: إن النذر لا يتحقق بمعنى الاسم المصدري كالغسل بالضم في باب الاغسال إلا بإنشاء صيغته ورجحان المندور في ظرف فعله و يتحقق ذلك أي رجحان المندور تارة بنفسه وتارة بإنشاء صيغة النذر الذي هو نذر بالمعنى المصدري كالغسل بالفتح في باب الأغسال فإذا علم تأثيره في ذلك مثلاً بأخبار الشارع مثل ما دل على صحة نذر الإحرام قبل الميقات يتحقق النذر بأركانه عند العرف فلا دور في البين.

وبعبارة أخرى نقول: إن اعتبار الرجحان في المندور بمناسبة المورد لازم لان جعل شيء لله تعالى ومضافا إليه إذا لم يكن راجحاً لغو لا يعتبر العقل والعرف كونه لله تعالى وإن التزم العبد ولذا اعتبر الرجحان في متعلق النذر وهذا تارة يكون

ذاتيا للمنذور كالصلاة في الوقت والصوم في الحضر والإحرام من الميقات وأخرى يحصل له ببعض الأسباب الذي كشف الشارع عنه كنذر الإحرام قبل الميقات بالمعنى المذكور.

وبعد ذلك كله أورد على التفصي عن الإشكال بما ذكر السيد الأستاذ الأعظم رحمته فقال كما كتبنا عنه في تقارير بحثه الشريف: (إن كون النذر ملازما لعروض عنوان راجع عليهما - يعني الصوم في السفر والإحرام قبل الميقات - مما يعلم خلافه فما معنى هذا العنوان الراجع الذي ليس له أثر في الأخبار ولا يجيء في الأذهان).

أقول: يمكن أن يقال: إن هذا العنوان يستفاد من حكم الشارع بصحة نذر الإحرام قبل الميقات وإلا كيف يكون العمل بشيء تعالى ومضافا إليه .

وربما يقال في الجواب بوجود الرجحان الذاتي في الإحرام وإنما لم يؤمر العبد به أونهى عنه قبل الميقات لوجود بعض الموانع المرفوع بتعلق النذر به.

وهنا وجه ثالث وهو القول بتخصيص أدلة «لأنذر إلا في طاعة الله» ^(١) بما ورد من النص في مورد الإحرام قبل الميقات والصوم في السفر لأن الحكم بلزوم رجحان المنذور في انعقاد النذر حكم تعبدى شرعى قابل لورود التخصيص عليه من قبل الشارع كسائر أحكام التعبدية.

ولكن يمكن أن يقال: إن الحكم بلزوم الرجحان إنما يكون لاعتباره في تحقق عنوان النذر وجعل العمل بشيء تعالى ومضافا إليه من جانب العبد فإذا لم يكن

١ - هذه القاعدة متعلقة من جملة من الرويات في باب النذر واليمين لأنه نذر في طاعة أو أو لا ينعقد نذر في معصية والافنفس لفظ «لأنذر إلا في طاعة» لم يورد في رواية أصلاً

العمل راجحا وكان مكروها أو مباحا لا يضاف إلى الله تعالى ومثل هذا الحكم لا يقبل التخصيص.

وأما الاشكال بأن العمل إذا لم يكن بنفسه عبادة أو مأمورا به كيف يمكن أن يأتي العبد به عبادة وبقصد امتثال أمره، فيمكن الجواب عنه بأنه يكفي في ذلك إتيانه به بقصد الوفاء بالنذر وإطاعة لأمر أوفوا بالنذور.

ثم إنه وقع الكلام بينهم في إلحاق العهد واليمين بالنذر ولا يخفى عليك أن القول بالإلحاق يدور مدار استظهار ذلك من الروايات وشمولها للعهد واليمين وإلا فقتضى العمومات عدم الإجزاء فلا بد على هذا النظر إلى الروايات فنقول:

وأما خبر الحلبي المتقدم، فقد عرفت الكلام في سنده وأما دلالته على وجوب الاحرام قبل الميقات بالعهد واليمين أو خصوص العهد فحل الاشكال لظهور قول السائل: (عن رجل جعل لله عليه شكرا أن يحرم من الكوفة في النذر) في جعل الإحرام من الكوفة في ذمته لله تعالى وجعله تعالى مالكا في ذمته ومثل هذا المعنى لا يستقيم في اليمين فلا يفيد اليمين إلا وجوب فعل المحلوف عليه على المحالف تكليفا وأما بالنسبة إلى العهد فيمكن أن يقال: إنه أيضا عهد بينه وبين الله تعالى أنه متى صار كذا أفعل كذا فليس فيه كون فعله ملكا لله تعالى .

ولكن يمكن أن يقال: إنه لو اقتصرنا في صيغة العهد على أن يقول، عاهدت الله على أنه متى كان كذا أفعل كذا لا يدل ذلك على جعل الفعل ملكا له وأما إذا انعقد العهد بمثل قولنا: علي عهد الله أنه متى كان كذا فعلي كذا فظاهره أنه علي له كذا وعلى هذا يمكن القول بشمول الصحيح للعهد.

وأما الموثقة فالظاهر أنها تشمل النذر والعهد واليمين على حد سواء لقوله ﷺ:

«لو أن عبداً أنعم الله عليه... فجعل على نفسه أن يحرم بخراسان كان عليه أن يتم» وهذا بظاهره يشمل العهد واليمين كما يشمل النذر ولكن مع ذلك الأولى مراعاة الاحتياط إما بترك اليمين والعهد أو بالاحرام من مورد اليمين أو العهد وتجديده في الميقات.

ثم انه قد ذكر لجواز تقديم الإحرام على الميقات مورد آخر وهو إذا أراد عمرة رجب وخشي فوتها إن أخر الإحرام إلى الميقات فيجوز له الإحرام قبل الميقات وتحسب له عمرة رجب وذلك لصحيفة إسحاق بن عمار أو موثقته قال: «سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الرجل يحج معتمراً ينوي عمرة رجب فيدخل عليه الهلال قبل أن يبلغ العقيق فيحرم قبل الوقت ويجعلها الرجب أم يؤخر الإحرام إلى العقيق ويجعلها لشعبان؟ قال: يحرم قبل الوقت فإن لرجب فضلاً وهو الذي نوى»^(١) وإطلاقها يشمل العمرة الواجبة والمندوبة والإحرام قبل الوقت وإن لم يصل مكاناً إن ترك الإحرام منه يفوته الوقت.

ولصحيح معاوية بن عمار قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ليس ينبغي أن يحرم دون الوقت الذي وقته رسول الله (صلى الله عليه وآله) إلا أن يخاف فوت الشهر في العمرة»^(٢) وإطلاقه يشمل ما شمله إطلاق صحيفة إسحاق بن عمار ويزيد عليها أنه يدل بإطلاقه على جواز التقديم المذكور وإن لم تكن العمرة عمرة رجب فيجوز له الإحرام قبل الميقات لدرك عمرة كل شهر هو فيه.

قال في الجواهر: (الظاهر اختصاص الحكم المزبور في عمرة رجب

١ - وسائل الشيعة: ب ١٢ من أبواب المواقيت ح ١.

٢ - وسائل الشيعة: ب ١٢ من أبواب المواقيت ح ٢.

والصحيح الأوّل (صحيح معاوية بن عمار) وإن كان مطلقاً إلا أنه لم أجد به عاملاً في غير رجب ولعله للعلّة التي أشار الإمام عليه السلام إليها في الصحيح الآخر (صحيح إسحاق بن عمار) مضافاً إلى ما روي من أن العمرة الرجبية تلي الحج في الفضل ويكفي في إدراكها إدراك إحرامها فيه كما دل عليه الصحيح (١).

أقول: قال الشيخ في المصباح: (روي عنهم: أن العمرة في رجب تلي الحج في الفضل) (٢) ولكن مثل ذلك لا يدل على اختصاص الحكم بعمرة رجب. ومراده من قوله: (ولعله للعلّة التي أشار الإمام عليه السلام إليها في الصحيح الآخر) قوله عليه السلام: «فإن للرجب فضلاً» فإنه يبان للعلّة الموجبة لجواز الإحرام قبل الميقات وأنه لفضل الرجب على سائر الشهور فهذه العلّة تخص الحكم بالرجب ويقتد بها إطلاق صحيح معاوية بن عمار.

وأشكل عليه بعض الأعاظم فقال: (إن الوثيقة غير مختصة بترك الأفضل لاختصاص التقديم بعمرة رجب بل تعم كل مورد يفوت منه الفضل وذلك لا يختص بشهر رجب لأنّ عمرة كل شهر لها فضل والمفروض أنه لو أخرج الإحرام إلى الميقات لم يدرك فضل عمرة هذا الشهر فالتقديم قد يكون لدرك الفضل) (٣)

وفيه: إن قوله عليه السلام: «يحرم قبل الوقت لرجب فإنّ لرجب فضلاً» ظاهر في اختصاص الفضل الموجب لجواز الإحرام قبل الميقات برجب وهذا ينافي فضل كل شهر فإنه أعم من كونه موجبا لجواز الإحرام قبل الميقات فتدبر.

١ - جواهر الكلام: ١٨/١٢٤.

٢ - وسائل الشيعة: ب ٣ من أبواب العمرة ح ١٦.

٣ - معتمد العروة: ٢/٤١٥.

وكيف كان مقتضى الاحتياط تأخير الإحرام إلى آخر الشهر وتحديد الإحرام من الميقات إن أحرم قبله في غير شهر رجب. والله العالم.

عدم جواز تأخير الإحرام وتقديمه على المواقيت

مسألة ١٦ - لا يجوز تأخير الإحرام عن المواقيت كما لا يجوز تقديمه عليها وهذا منصوص عليه في روايات المواقيت بل جميع ما يدل على تعيين المواقيت ظاهر فيه

ومما يدل عليه بالصراحة صحيح الحلبي فإن فيه قال: «لا ينبغي لحاج ولا معتمر أن يحرم قبلها وبعدها»^(١). وصحيح معاوية بن عمار فيه: «ومن كان منزله خلف هذه المواقيت مما يلي مكة فوقته - منزله»^(٢) وصحيح علي بن جعفر وفيه: «فليس لاحد أن يعدو من هذه المواقيت إلى غيرها»^(٣).

وعلى هذا لا يجوز لمن أراد الحج أو العمرة أو دخول مكة التجاوز عن الميقات اختياراً بدون الإحرام وإن كان أمامه ميقات آخر كمسجد الشجرة والمحففة وإن خالف وجاوز الميقات بدون الإحرام يجب عليه العود إليه هذا إذا كان مريداً للحج أو العمرة أو دخول مكة.

أما إذا أراد الذهاب إلى خارج مكة لشغل كان له فلا يجب عليه الإحرام والظاهر أن النهي في الأخبار عن تأخير الإحرام (بمجرد) من الميقات إرشادي لا تكليفي فلا يأنم بمجرد التجاوز إن رجع إلى الميقات وأحرم منه نعم يأنم بدخول

١ - وسائل الشيعة: ب ١ من أبواب المواقيت ح ٣.

٢ - وسائل الشيعة: ب ١ من أبواب المواقيت ح ٢.

٣ - وسائل الشيعة: ب ١ من أبواب المواقيت ح ٩.

الحرم أو مكة بغير الإحرام أو بالإحرام من دون الميقات.

وهل يجب عليه الإحرام إذا أراد دخول الحرم ربما ادعى الإجماع على عدم وجوبه؟

ولكن يمكن دعوى دلالة بعض الروايات على ذلك بمثل صحيح عاصم بن حيمد قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام هل يدخل الحرم أحد إلا محرماً؟ قال: لا إلا مريض أو مبطون»^(١) وصحيح محمد بن مسلم قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) هل يدخل الرجل الحرم بغير إحرام قال: لا إلا أن يكون مريضاً أو به بطن»^(٢).

والمناقشة في دلالتها بأن المراد من السؤال الذي يدخل في الحرم لدخول مكة فلا يشمل من لا يريد دخول مكة ضعيفة.

اللهم إلا أن يقال بعدم الفرق بينها وبين ما يدل على عدم جواز تأخير الإحرام من الميقات إنه لا يستفاد من روايات الميقات بمناسبة الحكم والموضوع عدم وجوب الإحرام إذا لم يكن مريداً لدخول مكة فله أن يتجاوز من الميقات إذا كان له شغل فيما بين الميقات وبين الحرم بل وبين مكة لا يستفاد من الصحيحين أيضاً بمناسبة الحكم والموضوع إلا عدم جواز دخول الحرم بغير الإحرام إذا كان مريداً لدخول مكة.

وإن كان يمكن الجواب عن ذلك بالفرق بين الحرم وخارجه لمزية الحرم على خارجه وحرمة

وفي إفادات بعض الاعاظم أن جعل الحكمين معا أي جعل وجوب الإحرام

١- وسائل الشيعة: ب ٥٠ من أبواب الاحرام ح ١.

٢- وسائل الشيعة: ب ٥٠ من أبواب الاحرام ح ٢.

لدخول الحرم وجعل وجوب الإحرام لدخول مكة يستلزم اللغوية بيان ذلك: الحكم بوجوب الإحرام لو كان مختصاً بمن كان داخل الحرم لأمكن جعل الحكمين معا في حقه فيقال له: إذا أردت دخول مكة يجب عليك الإحرام وإذا خرجت من الحرم وأردت دخوله يجب عليك الإحرام لدخول الحرم إلا أن مقتضى بعض الروايات الصحيحة و صراحتها ثبوت هذا الحكم لعامة المسلمين وعدم اختصاصه بطائفة دون أخرى كما في صحيحة معاوية بن عمار قال: قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكة إن الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض وهي حرام إلى أن تقوم الساعة لم تحل لأحد قبلي ولا تحل لأحد بعدي^(١). فلا يمكن تخصيص الحكم بدخول الحرم وعليه فجعل الحكمين معا يصبح لغوا لأنه لو وجب الإحرام لدخول الحرم فإنما هو لأداء المناسك وإلا فجرد الإحرام بدون الأعمال والمناسك لانتحل وجوبه ومن الواضح أن مكة المكرمة محاطة بالحرم فإذا دخل الحرم محرماً لأداء المناسك فجعل وجوب الإحرام الثاني لدخول مكة لغوا لا أثر لهذه القرينة توجب حمل روايات وجوب الإحرام لدخول الحرم على من يريد الدخول إلى مكة فمن دخل الحرم لغرض من الأغراض ولا يريد الدخول إلى مكة لا يجب عليه الإحرام^(٢).

حكم من أخر الإحرام عن الميقات

مسألة ١٧ - لو أخر الإحرام عن الميقات عالماً عامداً إلى أن تعذر عليه العود إلى الميقات لضيق الوقت أو لعذر آخر هل يفوت منه الحج أو يجب عليه الإحرام من مكانه كالناسي والجاهل قولان:

١ - وسائل الشيعة: ب ٥٠ من أبواب الإحرام ح ٧.

٢ - معتمد العروة: ٢/٢٤٧.

الأول يفوت منه الحج لأنه لم يأت به على المشروع لأنه مشروط بالإحرام من الميقات فإذا انتفى الشرط انتفى المشروع فحاله ومن ترك الإحرام عمدا سواء وهذا منسوب إلى المشهور وعليه يجب عليه القضاء إذا كان مستطيعا في السنة الآتية لاستقرار الوجوب عليه فيقضيه وإن زالت استطاعته بعد ذلك ومثله يترك ما جعله بيده وإن دخل في مكة .

وهل يجوز له الإتيان بالعمرة فإذا تعذر عليه الرجوع إلى الميقات لأن يحرم منه للحج يجوز له الإحرام للعمرة حتى يجوز له الدخول في الحرم أو في مكة؟ الظاهر أنه يجوز له ذلك بل يستحب له لإطلاق ما دل على استحباب العمرة. وإذا لم يكن مستطيعا هل يجب عليه القضاء أولا شيئا عليه سوى الإثم إن دخل الحرم أو مكة بدون الإحرام فيه أيضا قولان

وجه القول بوجوب القضاء القول الذي حكى عن العلامة في التذكرة الإجماع عليه واختاره الشهيد في المسالك. إن إرادة دخول الحرم أو مكة موجب للإحرام فإذا لم يأت به وجب قضائه كالندور نعم لورجع بعد تجاوز الميقات ولم يدخل الحرم لا قضاء عليه وإن أثم بتأخير الإحرام.

وجه القول الثاني: عدم الدليل على وجوب القضاء والأصل البراءة ودعوى كون ترك الإحرام كترك المنذور يحتاج إلى الإثبات ووجوب الإحرام لشرف مكة والبيت لا يوجب قضائه فإنه محتاج إلى الدليل كصلاة التحية لدخول المسجد فإنه لا قضاء لها مع ترك الدخول أو تركها عند الدخول وبالجمل ما ذكره الشهيد قدس سره في المسالك وجهها لوجوب القضاء غير وجيه نعم إذا تعذر عليه الرجوع إلى الميقات يأثم بدخول الحرم أو مكة بدون الإحرام وتحقق الإثم بدون الدخول في الحرم، محل الاشكال.

القول الثاني المحكي عن جماعة من المتأخرين وعن كشف اللثام أنه محتمل إطلاق المبسوط والمصباح ومختصره وحكي عن المستند^(١) أن العامد العالم لو أخر الإحرام إلى أن تعذر عليه العود إلى الميقات أحرم من مكانه كالناسي والجاهل ومستنده إطلاق صحيح الحلبي قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل ترك الإحرام حتى دخل الحرم فقال: يرجع إلى ميقات أهل بلاده الذي يحرمون منه فيحرم فإن خشي أن يفوته الحج - فليحرم من مكانه فإن استطاع أن يخرج من الحرم قليخروج»^(٢) وأيضاً قالوا: إن الجاهل والناسي يحرمان من مكانهما إذا لم يدخل الحرم وإذا دخلا فيه بغير إحرام يخرجان منه ويحرمان من أدنى الحل وكذلك العامد نظير ما إذا ترك - التوضؤ إلى أن ضاق الوقت فإنه يتيمم وتصح صلاته وإن أثم بترك الوضوء تعمداً.^(٣)

أقول: أما المستند الأخير فهو قياس الباب باب الوضوء وبطلانه ظاهر لأن البدلية في المقام لم يثبت بخلاف مسألة التيمم وإثبات بدلية الإحرام من مكانه للناسي والجاهل لا يثبت بدليته للعالم العامد ولعل القائل بهذه المقالة قالها تقريباً لا معتمداً عليه ومستدلاً به وإنما استند لقوله بالصحيح المذكور الشامل لإطلاقه للعامد إن لم نقل إنه مختص للعامد لظهور قوله: «رجل ترك الإحرام» في الترك العمدي.

وأشكل على الاستدلال بإطلاق الصحيح أولاً بمنع ظهوره في الإطلاق لأن الظاهر أن السؤال وقع عن هو بصدد أداء التكليف فترك الإحرام نسياناً أو جهلاً لا عن العاصي المتعمد للترك وحمل فعل المسلم على الصحة أيضاً يقتضي ذلك لأن

١ - مستند الشيعة: ١٦٩/١١.

٢ - وسائل الشيعة: ب ١٤ من أبواب المواقيت ح ٧.

٣ - راجع معتمد العروة: ٤٢١/٢.

المسلم الذي يريد الحج لا يترك الإحرام عمدا من الميقات.

وثانياً بأن الأمر يدور بين الأخذ بإطلاق دليل شرطية الوقت بالنسبة إلى العامد والأخذ بإطلاق صحيح الحلبي بالنسبة إليه وتنزيل إطلاق دليل الشرطية على غير صورة التعذر وتنزيل إطلاق الصحيح على غير العامد أولى من التصرف في إطلاق دليل الشرطية لشهرة روايات الشرطية وكثرتها وشهرة الفتوى بها.

أقول: أما الإشكال الثاني فقد أجيب عنه بأنه لا يصل الأمر إلى إعمال قواعد باب الترجيح بين روايات الباب وصحيح الحلبي بعد ما كان النسبة بين الصحيح وتلك الروايات نسبة الخاص إلى العام ومعها يقدم الخاص على العام ولا يرجح العام على الخاص بكثرة رواياته وشهرة الفتوى بها فالمتبع هو الخاص.

وأما الإشكال الأول فأجيب عنه بأن الحمل على الصحة إنما يجري فيما إذا صدر فعل عن المسلم وشك في أنه صدر منه صحيحاً أو فاسداً وأما السؤال عن فعل من الأفعال على ما إذا صدر منه صحيحاً فلا وجه له فإن السؤال عن ذلك كما يجوز أن يكون عن الفعل الصادر منه صحيحاً يجوز أن يكون عن الفعل الصادر منه باطلاً وعن فعله الخاص مطلقاً فإذا كان السؤال على الوجه الثالث لا وجه لتقييده.

وإن قلت: إن ما هو مورد الإبتلاء للسؤال عنه هو الذي يقع الترك منه عذراً وأما الترك العمدي مع كونه مريداً للحج فلا يقع بسبب العادة ممن يريد الحج.

قلت: هذا وجه لانصراف الصحيح عن العامد إلا أنه بدوي لا يعتد به.

أقول: بعد ذلك كله الوجه عندي أن قوله: (ورجل ترك الإحرام حتى دخل الحرم)، ظاهر في عدم التفاته إلى وظيفته.

وكيف كان فالذي يرتفع به النزاع من أساسه ويقوى ما اختاره المشهور وإن

لم أر من تفتن به أن التهذيب نفسه أخرج صحيح الحلبي بلفظين فرواه في باب المواقيت بهذا اللفظ: موسى بن القاسم عن ابن أبي عمير عن حماد عن الحلبي: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل ترك الإحرام حتى دخل الحرم. فقال: يرجع إلى ميقات أهل بلاده الذي يحرمون منه فيحرم، وإن خشي أن يفوته الحج فليحرم من مكانه، وإن استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج»^(١) ورواه في باب تفصيل فرائض الحج عن الكليني عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن حماد عن الحلبي قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي أن يحرم حتى دخل الحرم؟ قال: عليه أن يخرج إلى ميقات أهل أرضه فإن خشي أن يفوته الحج أحرم من مكانه وإن استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج ثم ليحرم»^(٢) وبعد ذلك لا يتم الإحتجاج به للعامد العالم ويرتفع به النزاع من البين واحتمال تعدد الحديث في غاية البعد لا يعتنى به ولا يضر ذلك لفظ ما عندنا من الكافي^(٣) فيه (قال: قال أبي) فإن بذلك لا يرتفع احتمال وحدة الحديثين والله العالم.

وجوب القضاء على من ترك الإحرام متعمداً

مسألة ١٨ - من كان قاصداً من الميقات للعمرة المفردة وترك الإحرام لها متعمداً هل يجوز له الإحرام من أدنى الحل وإن كان متمكناً من العود إلى الميقات أو لا يجوز له إلا العود إلى الميقات؟ في المسئلة قولان: قال في الجواهر: (ثم إن ظاهر المتن والقواعد وغيرهما بطلان الإحرام منه

١ - وسائل الشيعة: ب ١٤ من أبواب المواقيت ح ١.

٢ - وسائل الشيعة: ب ١٤ من أبواب المواقيت ح ١.

٣ - الكافي: ٣٢٣/٤.

ولو للعمرة المفردة وحيث فلا يباح له دخول مكة حتى يحرم من الميقات بل عن بعض الأصحاب التصريح بذلك لكن قد يقال: إن المراد بطلانه للإحرام للحج لا للعمرة المفردة التي أدنى الحل ميقات لها اختياري وإن أثم بتركه الإحرام عند مروره بالميقات بل قيل: إن الأصحاب إنما صرحوا بذلك لا بطلانه مطلقاً ويمكن صرف ظاهر المتن وغيره إليه ولعله الأقوى والله العالم^(١).

أقول: قد ثبت بالدليل أن أدنى الحل ميقات للعمرة المفردة بعد حج القران والإفراد وهو ميقاتها لمن كان في مكة أو بدا له العمرة بعد ما لم يكن مريداً لها وأما كونه ميقاتاً لها بقول مطلق فحتاج إلى الدليل فمن أراد العمرة وترك الإحرام من الميقات متعمداً فحكمه حكم من أراد الحج وتركه متعمداً لافرق بينهما ولا يجوز إلحاقه بالمفرد والقارن ومن بدى له ذلك.

نعم يمكن إلحاق من أراد الحج والعمرة ثم بدا له ذلك كما ذكرناه في المسئلة السابقة ومع ذلك لا يخلو من الإشكال فلا يترك الاحتياط بالرجوع إلى الميقات والله هو العالم.

من ترك الإحرام ناسياً أو جاهلاً

مسألة ١٩ - إذا ترك الإحرام من الميقات ناسياً أو جاهلاً بالحكم أو بالموضوع أمكن له العود إلى الميقات يرجع إليه ويحرم منه وإن لم يمكن له العود إلى الميقات فإن كان في الحرم وأمكن له الرجوع إلى خارج الحرم يجب عليه الرجوع خارج الحرم والإحرام منه.

وهل يجب عليه زائدا على ذلك الابتعاد منه والاقتراب من الميقات؟
الأحوط ذلك وإن لم يمكن له الرجوع إلى خارج الحرم ولو من جهة خوفه فوت
الحج منه يلزمه الإحرام من مكانه مع الإقتراب بالميقات على الأحوط وإن كان
خارج الحرم فإن كان أمامه ميقات كالجحفة لمن مر على ذي الحليفة يحرم منه وإلا
يحرم من مكانه بل ربما يقال: بجواز الإحرام من مكانه وإن كان أمامه ميقات آخر
لإطلاق النص ولكن الأحوط بل الأظهر اختصاص جواز التأخير إلى الجحفة
بصورة الإضطرار والأحوط الإحرام من مكانه ثم تجديده من الجحفة فعلى ذلك
كله يلزم علينا ملاحظة النصوص فمنها صحيح الحلبي الذي مر ذكره: قال: «سألت
أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي أن يحرم حتى دخل الحرم قال عليه السلام قال أبي عليه السلام: يخرج إلى
ميقات أهل أرضه فإن خشي أن يفوته الحج أحرم من مكانه فإن استطاع أن يخرج
من الحرم فليخرج ثم ليحرم» وهذا يدل (الف) على وجوب رجوع الناسي الداخل في
الحرم إلى ميقات أهل أرضه إن لم يخش فوات الحج و (ب) وجوب رجوعه إليه وإن
لم يدخل الحرم بالأولوية مضافا إلى أن ذلك وسابقه مقتضى القاعدة و (ج) على
وجوب الخروج من الحرم إن لم يمكن له الرجوع إلى الميقات وأمكن الخروج من
الحرم و (د) على وجوب الإحرام من مكانه إن لم يتمكن من الخروج إلى خارج
الحرم وإن كان ذلك خوفا من فوات الحج وأما الاقتراب من الميقات أو الحرم فلا
يستفاد منه.

ومنها صحيح آخر للحلبي بناء على كونه غير الأول وفيه: «سألت
أبا عبد الله عليه السلام عن رجل ترك الإحرام حتى دخل الحرم الحديث وهذا يدل على جميع
مادل عليه سابقه - زيادة إن هذا يشمل صورة النسيان والجهل وصورة الجهل
بالموضوع وبالحكم -

ومنها صحيح معاوية بن عمار قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام: عن امرأة كانت مع قوم فطمشت فأرسلت اليهم فسألتهم فقالوا: ما ندري أعليك إحرام لا وأنت حائض فتركوها حتى دخلت الحرم؟ فقال عليه السلام: إن كان عليها مهلة فلترجع إلى الوقت فلتحرم منه فإن لم يكن عليها وقت فلترجع إلى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها» وفي رواية الشيخ: «بقدر ما لا يفوتها الحج فتحرم»^(١) وهذا وإن كان بمنطوقه خاص بالحائض إلا أنه يمكن استفادة حكم مطلق الجاهل بالحكم منه وحكم وجوب الاقتراب من الميقات إذا أمكن له الخروج من الحرم بل مطلقا لا أقل من كون ذلك أحوط.

ومنها ما رواه الكليني عن أبي علي الأشعري^(٢) عن محمد بن عبد الجبار^(٣) عن صفوان^(٤) عن عبد الله بن سنان^(٥) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل مر على الوقت الذي يحرم الناس منه فسي أو جهل فلم يحرم حتى أتى مكة فخاف إن رجع إلى الوقت أن يفوته الحج؟ فقال: يخرج من الحرم ويحرم ويحزيه ذلك»^(٦) وهو يشمل النسيان أو الجهل بالموضوع والحكم. ومنها غير ما ذكر من الروايات.

ثم انه قال بعض الأعاظم: (وبإزاء هذه النصوص خبر علي بن جعفر المتقدم

١ - وسائل الشيعة: ب ١٤ من أبواب المواقيت، ح ٤.

٢ - محمد بن عيسى بن عبد الله بن سعد شيخ القميين ووجه الأشاعره من السابعة.

٣ - القمي الثقة من كبار السابعة.

٤ - ثقة مشهور من السادسة.

٥ - جليل القدر من الخامسة.

٦ - وسائل الشيعة: ب ٤ من أبواب المواقيت ح ٢.

«عن رجل ترك الإحرام حتى انتهى إلى الحرم فأحرم قبل أن يدخله؟ قال: إن كان فعل ذلك جاهلاً فليبين مكانه ليقضى إن ذلك يحزبه إن شاء الله وإن رجع إلى الميقات الذي يحرم منه أهل بلده فإنه أفضل» فإنه صريح في عدم وجوب الرجوع إلى الميقات إذا كان جاهلاً وجواز الإحرام من غير الميقات حتى مع التمكن من الرجوع إليها. ولا يخفى أن المراد بقوله (فليبين مكانه) أنه يبني على إحرامه ويعتمد عليه ويمضي ولا يرجع إلى الميقات ليعيده، وأما ما احتملنا سابقاً من تصحيف كلمة (فليبين) واحتمال كونها (فليبي) فبعيد جداً لأن المفروض في السؤال أنه أحرم ولبى فلا حاجة إلى التلبية ثانياً بعد إجزاء الأول والعمدة ضعف الخبر بعبد الله بن حسن فإنه غير مذكور في الرجال بمدح ولا قدح ولو اغمضنا النظر عن ضعف الخبر سنداً لقلنا بعدم وجوب الرجوع بمقتضى هذا الخبر وحمل ذلك الروايات على الاستحباب ولكن لضعفه لا يمكن الإعتماد عليه فلا حاجة إلى القول بكونه شاذاً ولا قائل بمضمونه^(١)

أقول: أما الكلام في سند الرواية لأن عبد الله بن حسن غير مذكور في كتب الرجال بمدح ولا قدح ففيه: أن مجرد ذلك لا يوجب الطعن على السند إذا ثبت وثاقة الرجل بأمارات أخرى أو ثبت صدقه في روايته ببعض الإمارات فلم تنزل آية وماوردت رواية بترك الحديث إذا لم يكن راويه مذكوراً في كتب الرجال وكان هنا شاهد بل شواهد تدل على صدور الحديث وقوة سنده

وعلى هذا نقول: إن الحديث مروي في كتاب قرب الاسناد للشيخ المحقق الجليل عبد الله بن جعفر الحميري الفقيه الثقة شيخ القميين ووجههم وهو من كبار

الطبقة الثامنة في طبقات سيدنا الأستاذ الاعظم عليه السلام يروي عن جماعة من الشيوخ منهم عبد الله بن الحسن بن علي بن جعفر ^(١) ويروي عنه جماعة من أكابر المشايخ ومثل هذا الرجل الفذ الثبت يروي في باب قرب الإسناد إلى مولانا أبي إبراهيم موسى بن جعفر عليه السلام عن عبد الله بن الحسن هذا مسائل جده علي بن جعفر عن أخيه الإمام ما تبلغ على إحصائنا (٤٨٨) ثمانية وثمانين وأربعمئة سؤال في أبواب الفقه من العبادات والمعاملات.

والظاهر أنها كتابه الذي قالوا في كتب الرجال عنه: له كتاب ما سأله عنه أي عن أخيه الإمام موسى بن جعفر عليه السلام والظاهر أنه كان عند الحميري موثوقا به وكان معتمدا على حديثه بل الظاهر أنه كان عارفا بتلك المسائل وكتاب علي بن جعفر إلا أنه أخذه عنه على ما استقر عليه سيرة أهل الحديث من عدم التحديث بالوجادة . وبالجمل لا ينبغي تضييف مثل هذا الرجل بمجرد ما ذكر فإنه يوجب حرمان الفقهاء عن فقه واسع وعلم كثير فالحديث معتمد عليه والمسائل المذكورة من أئمة ما عندنا من علوم أهل البيت عليهم السلام وكل علومهم ثمينة غالية لا يوجد مثلها عند غيرهم نفعنا الله بعلومهم صلوات الله عليهم أجمعين.

وأما لفظ الحديث في الوسائل: «سأله عن رجل ترك الإحرام حتى انتهى إلى الحرم فأحرم قبل أن يدخله؟ قال: إن كان فعل ذلك جاهلا فليبين مكانه ليقضي فإن ذلك يحجزه إن شاء الله وإن رجع إلى الميقات الذي يحرم منه أهل بلده فإنه أفضل» ^(٢) وفي النسخة المطبوعة من قرب الإسناد بأمر سيدنا الأستاذ عليه السلام ذكر بدل

١ - احتمال أن يكون علي بن جعفر الجد الأمي لعبد الله بن الحسن لا ووجه له ولا يعتنى به.

٢ - وسائل الشيعة: ب ١٤ من أبواب المواقيت ح ١٧.

«فليبين مكانه ليقضي» ، «فليبين مكانه وليقض» وذكر بدل «فإنه» ، «فهو» (١) ويمكن أن يكون المراد من قوله: «فليبين مكان وليقض» أنه يعين المكان الذي أحرم منه ويلبي منه و يقضيه .

وكيف كان الظاهر أن هذا خاص بالنسبة إلى ما دل على وجوب الرجوع إن أمكن فلا يجب عليه إن أحرم وشاهد ذلك أنه قال قبل ذلك: «وسألته عن رجل ترك الإحرام حتى انتهى إلى الحرم كيف يصنع قال: يرجع إلى ميقات أهل بلده الذي يحرمون منه فيحرم» وهذا بإطلاقه يشمل الجاهل الذي أحرم قبل أن يدخل الحرم والسؤال الثاني جوابه يقيد ذلك بالإطلاق ويخصه بمن لم يحرم قبل دخوله الحرم وإطلاق فتاواهم وإن كان على خلاف ذلك ولكن بعد دلالة الدليل وعدم ثبوت إعراضهم عنه يمكن القول به ولكن لا يترك الاحتياط بالرجوع إلى الميقات.

ثم إن السيد في العروة المحق بالناسي والجاهل في الحكم المذكور من جاوز الميقات محلاً لعدم كونه قاصداً للنسك ولا لدخول مكة ثم بدا له فإنه يرجع إلى الميقات مع التمكن وإلى ما أمكن مع عدمه والاستدلال لذلك بالإجماع فيه ما فيه وبإطلاق قوله: «رجل ترك الإحرام» أيضاً فيه أن إطلاقه لا يشمل المورد لأنه وارد فيمن كان قاصداً للنسك وترك الإحرام أو نسي.

اللهم إلا أن يكون ذلك بالتمسك بالمفهوم والأولوية القطعية فإنه إذا كان وجوب الإحرام من الميقات بالجهل والنسيان ساقطاً عن الذي هو مكلف به لعدم تمكنه الذهاب إلى الميقات فسقوطه عنه إذا لم يكن مأموراً به حين المرور على الميقات أولى ويمكن التمسك لذلك بقوله عليه السلام في ذيل صحيح الحلبي «فإن خشي أن

يفوته الحج أحرم من مكانه» والله العالم.

من نسي إحرام الحج وتمكن من العود

مسألة ٢٠ - لو نسي المتمتع الإحرام للحج بمكة وذكر ذلك وهو متمكن من العود إلى مكة والإحرام منها يجب عليه ذلك لوجوب الإحرام عليه من مكة وتمكنه منه .

وما ربما يدل على أنه إن ذكر ذلك وهو بعرفات لا يجب عليه العود مطلقاً، منزل على عدم التمكن من الرجوع ودرك الموقف فلا إطلاق له يشمل صورة التمكن من العود كما إذا كان في عرفات أول يوم عرفة فإنه متمكن من العود إلى مكة في مثل أزمنتنا هذه بل هو متمكن من الرجوع إلى مكة ودرك الوقوف الركني من عرفات إذا ذكر ذلك بعد زوال يوم عرفة مثلاً.

ولا يقال: إنه لا يجوز منع إطلاق الدليل فيما إذا ذكر ذلك بعد زوال يوم عرفة وإن كان متمكناً من العود إلى مكة لإمكان أن يكون الحكم بكفاية الإحرام من عرفات أنه إن خرج بعد الزوال إلى مكة للإحرام منها يفوته بعض زمان الوقوف الواجب عليه وإن لم يكن ركناً ولا يفوت الحج بفوته منه.

لأنه يقال: إن هذا فرض لم يكن متيسراً للناس إلا للأوحد منهم وبمقتضى الحال في تلك الأزمنة من ذكر ذلك وهو بعرفات عاجز عن العود إلى مكة وعلى هذا لا دليل يدل على عدم وجوب العود إلى مكة إذا أمكن له ذلك الوقوف الركني من عرفات فيجب عليه العود إلى مكة في صورة عدم فوت الحج منه بالعود بمقتضى القاعدة.

وبالجملة لا دليل هنا يدل على أزيد عن جواز الإحرام للحج من غير مكة

إذا خاف فوت الحج بالعود إليها دون ما إذا لا يخاف من ذلك.

وعلى هذا صحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: «سألت عن رجل نسي الإحرام بالحج فذكر وهو بعرفات ما حاله؟ قال يقول: اللهم على كتابك وسنة نبيك صلى الله عليه وآله فقد تم إحرامه فإن جهل أن يحرم يوم التروية بالحج حتى يرجع إلى بلده إن كان قضى مناسكه كلها فقد تم حجه» ^(١) دلالة مقصورة على المتذكر الذي لم يتمكن من العود إلى مكة لخوف فوت الحج منه كما هو الحال غالباً في تلك الأزمنة.

ويمكن استفادة ذلك من قوله عليه السلام في ذيل ما رواه الحلبي في الصحيح: «فإن خشي أن يفوته الحج فليحرم من مكانه» فإدام يمكن لمن نسي الإحرام أو جهل أن يحرم الإحرام من ميقاته ودرك الحج يرجع إليه فإذا خاف ذلك يحرم من مكانه. ولا يخفى عليك أنه يستفاد من صحيح علي بن جعفر عدم الفرق في عذره للترك بين النسيان والجهل وإلا يكون قوله: «فإن جهل...» بياناً لحكم موضوع آخر غير ما كان مورداً للسؤال وهو خلاف الظاهر.

وبالجملة فحكم النسيان والجهل في المسئلة سواء هذا ويستفاد حكم المشعر وما بعده من ذيل الصحيح بالأولوية.

ثم إنه لو أحرم من غير مكة نسياناً أو جهلاً ولم يتمكن من العود إليها قال في العروة: (صحيح إحرامه من مكانه).

وفصل بعض الأعاضم فقال: (إن كان حال الإحرام متمكناً من الذهاب إلى مكة ولكن حال الذكر غير متمكن منه فلا بد من الذهاب إلى مكة وإن كان حين

الإحرام غير متمكن من الرجوع إلى مكة فلا حاجة إلى الإحرام ثانياً بل يكفي بنفس الإحرام الأول لأنه قد أتى بالوظيفة الواقعية^(١)

أقول: التفصيل المذكور حسن ولكن قوله: (فلا بد من الذهاب إلى مكة) من سهو القلم وكأنه ينبغي أن تكون العبارة: (فلا بد من الإحرام من مكانه). والله العالم.

من نسي الإحرام ولم يذكر حتى أكمل مناسكه

مسألة ٢١- قال في الجواهر: ((لو نسي الإحرام ولم يذكر حتى أكمل مناسكه قيل)) والقائل ابن ادريس «يقضي» أي يؤدي ما كان يريد الإحرام له من حج أو عمرة «إن كان واجبا وقيل» والقائل المشهور شهرة عظيمة بل في الدروس نسبته إلى الأصحاب عدا الحلّي «يجزيه وهو المروي» في مرسل جميل عن أحدهما عليه السلام السابق المنعرج سنده بما عرفت بل وفي صحيح جميل بناء على إرادة، ما يعم النسيان من الجهل فيه أو أنه ملحق به في الحكم وعلى عدم الفرق بين إحرام الحج وغيره مؤيداً ذلك كله بالعسر والخرج في وجوب القضاء بالنسيان الذي هو كالطبيعة الثانية للإنسان ويكون الإحرام كباقي الأركان التي لا يبطل الحج بفواتها عدا نسيان الموقفين كما صرح به في المسالك وبذلك يخرج عما يقتضيه البطلان من إطلاق ما دل على اعتبار الإحرام أو عمومه على وجه يقتضي عدم الإتيان بالمأمور به على وجهه مع عدمه نعم قد سمعت التقييد في المرسل المزبور بما إذا كان قد نوى ذلك وقد يقال: إن المراد به نية الحج بجميع أجزائه وقد سمعت أيضاً عبارة النهاية إنما الكلام في المراد

بالاحرام الغ). (١)

أقول: قال الشيخ رحمه الله في النهاية: (ومن نسي الإحرام بالحج إلى أن يحصل بعرفات جدد الإحرام بها وليس عليه شيء فإن لم يذكر حتى يرجع إلى بلده فإن كان قد قضى مناسكه كلها لم يكن عليه شيء) (٢). ومثله قال في المبسوط (٣) غير أنه قال فيه بدل (وليس عليه شيء): (ولا شيء عليه).

وأما الحلّي فذكر في السرائر كلام شيخه في النهاية وقال: (على ما ذكر شيخنا أبو جعفر في نهايته وقال في مبسوطه أما النية فهي ركن في الأنواع الثلاثة. من تركها فلا حج له عامداً كان أو ناسياً إذا كان من أهل النية قال بعد ذلك: وعلى هذا إذا فقد النية لكونه سكران. هذا آخر كلامه رحمه الله. قال محمد بن إدريس رضي الله عنه: الذي يقتضيه أصول المذهب ما ذهب إليه في مبسوطه لقوله تعالى: (وما لأحد عنده من نعمة تجزي إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى) وقول الرسول ﷺ: الأعمال بالنيات وإنما لإمرئ ما نوى) وهذا الخبر يجمع عليه وبهذا أفتى وعليه أعمل فلا يرجع عن الأدلة بأخبار الآحاد إن وجدت) (٤).

أقول: في كلام الحلّي مواقع من النظر:

الأول: أنه ذكر كلام الشيخ في تفصيل فرائض الحج وظنّ به أن مختاره في مسألتنا هذه غير ما اختاره في النهاية مع أنه أفتى بما أفتى به في النهاية بعينه في مبسوطه أيضاً في فصل ذكر الإحرام بالحج ونزول منى... وقد سمعت كلامه

١ - جواهر الكلام: ١٨/١٣٣.

٢ - النهاية ٢٤٨.

٣ - المبسوط ١/٣٦٥.

٤ - السرائر: ١/٥٨٤.

الشريف، ولكن الحلّي قدس سره كأنه لم يلتفت إليه وإلى أن كلامه الذي نقل عن الشيخ في المبسوط في مسألة النية وهي غير هذه المسألة وإليك كلام الشيخ قال: (أما النية فهي ركن في أنواع الثلاث من تركها فلا حج له عامداً كان أو ناسياً إذا كان من أهل النية فإن لم يكن من أهلها أجزأت نية غيره عنه وذلك مثل المغمى عليه يحرم عنه وليه وينوى وينعقد إحرامه وكذلك الصبي يحرم عنه وليه وعلى هذا إذا فقدت النية لكونه سكراناً وإن حضر المشاهد وقضى المناسك لم يصح حجه بحال^(١)). وبعد ذلك لا حاجة إلى توضيح ما وقع فيه من الوهم وبيان عدم ارتباط مسألة نية الحج بمسألتنا هذه.

الثاني: في استدلاله بالآية الكريمة فإنها ظاهرة في اعتبار الخلوص في النية ولو كان المراد منها اعتبار النية في العمل العبادي أو في استناد الفعل إلى فاعله واعتبار ذلك في حسن مدرجه به فالمقام ليس من صغرياته فإن المناسك قد حصل منه بنية الحج والإحرام لم يأت منه رأساً ومعنى صحة المناسك والحج بدون الإحرام كون المناسك المأتي بها في حال نسيان الإحرام فرداً للحج.

نعم: إن لم يمكن نية الحج بدون الإحرام ونيته كان لكلامه وجه اللهم إلا أن يقول: إن الإحرام والتلبية في الحج بمنزلة تكبيرة الإحرام في الصلاة ولكنه مجرد الدعوى وكالاجتهاد في مقابل النص على القول بحجية الخبر.

الثالث: في تمسكه بـ «ماتماً الأعمال بالنيّات» «وإنما لكل امرئ ما نوى» فإنه أيضاً يدل على لزوم - الإخلاص في العمل وهو موجود في ما أتى به من المناسك وأما الأحرام فلم يأت به رأساً كما مرّ والآية والرواية يستدل بهما في العمل المأتي به

لأن ما يؤتى به فتدبر. - هذا ما يرجع إلى كلام ابن إدريس عليه الرحمة. -

وأما ما أفاده صاحب الجواهر رحمته فالذي يستفاد من كلامه في وجه القول المشهور أمور:

الأول: الشهرة حتى أن في الدروس نسبة هذا القول إلى الأصحاب عدا الحلّي. وفي الاستدلال بها أنها لا تكشف عن وجود نص خاص معتبر يدل على الإجزاء بقول مطلق في الحج وفي عمرة التمتع والعمرة المفردة الواجبة على حد سواء. اللهم إلا أن يقال: إذا لم يكن فيما بأيدينا من الأخبار ما يدل على ذلك بالإطلاق بل ما بأيدينا خاص بالحج وغاية الأمر يشمل عمرة التمتع بها إلى الحج دون العمرة المفردة فلا بد من قبول كون فتواهم بالإطلاق مستندا إلى رواية غير ما عندنا من رواياتهم.

وفيه: أنه يمكن أن يقال بمثل ذلك في توجيه الشهرة ولكن يردّ بأن مرسل جميل صالح لأن يكون وجهاً لفتواهم فلعله كان عندهم بعض الامارات الموجب لظنهم بصدوره وسيأتي أن الوجه اعتباره وصحة الإعتداد عليه.

الثاني: كون الإحرام كباقي الأركان غير الموقفين في عدم بطلان الحج بتركه نسيانا ويؤيد ذلك أن الحكم بكونه مبطلا للحج موجب للعسر والخرج.

وبعبارة أخرى: أنه لو كان النسيان الذي هو كالطبيعة الثانية للإنسان في مثل أجزاء الحج وشرائطه الكثيرة التي لا يتفك غالبا المكلف عن نسيان بعضه موجبا للبطلان ووجوب القضاء، يقع المكلف به في العسر والخرج بتكرار الحج وذلك قرينة على عدم إطلاق في ما يدل على شرطية الأجزاء والشرايط ومعها لا يتم الاستدلال بإطلاق أدلة الأجزاء لجزئيتها في حال النسيان. نعم قد دل الدليل

بالخصوص في نسيان الموقفين على بطلان الحج ووجوب القضاء إن كان واجبا.

الثالث: الروايات فمنها صحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر: الذي مرّ ذكره وفي ذيله قال عليه السلام: «فإن جهل أن يحرم يوم التروية بالحج حتى رجع إلى بلده إن كان قضى مناسكه كلها فقد تمّ حجه» ^(١) وهذا وارد في الحج فلا يتعدى منه إلى العمرة سواء كانت عمرة حج التمتع أو المبتولة

وهل هو مختص بحج التمتع أو يشمل القران والإفراد؟ لا يبعد شموله لها بدعوى المساواة القطعية.

وهل هو مختص بصورة الجهل فلا يشمل النسيان أو يشمله؟ بدعوى أن من معاني الجهل فعل الشيء بخلاف ما حقه أن يفعل كما ذكره الراغب فمن ترك ما حقه أن يفعل أو فعل ما حقه أن لا يفعل وإن كان ذلك بالنسيان فهو جهل أن يفعل أو أن لا يفعل واستشهد لذلك بقوله تعالى: «وأتخذنا هزواً قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين» وقوله تعالى: «أن تصيبوا قوماً بجهالة»

ولكن يرد على ذلك بأن الظاهر من استعمال الجهل هو المعنى الذي مقابل للعلم ولا يعدل عنه إلا بالقرينة وعلى هذا فلا يلحق النسيان بالجهل موضوعاً أمّا حكماً فالحاق النسيان بالجهل البسيط في الحكم لكون الناسي كالجاهل غافلاً عن الحكم وكان الجاهل أيضاً نسي السؤال عن الحكم كما أن الناسي نسي أصل الحكم، ولكن كلّ ذلك لا يسمن ولا يغنى من جوع لا يعتمد عليه في الحكم الشرعي.

فالأولى أن يقال في بيان استفادة حكم الناسي أيضاً من الصحيح: إن صدره يدل على أن السائل (علي بن جعفر) سأل أخاه عليه السلام عن رجل نسي الإحرام بالحج

فذكر وهو بعرفات فأجابه الامام عليه السلام حكم المسألة بالتفصيل وأنه إن ذكر ذلك وهو بعرفات يقول كذا وتم إحرامه وإن جهل وذكر ذلك بعد رجوعه إلى بلده وقضائه المناسك كلها تم حجه وإنما قال: فإن جهل لكون الملاك والاعتبار في الحكم العذر وهو أعم من الجهل والنسيان.

وبالجملة فالصحيح ظاهر في ذلك فلا فرق في الحكم بين الجاهل والناسي والظاهر أن مراد صاحب الجواهر من الصحيح هذا الصحيح صحيح علي بن جعفر لا صحيح جميل فهو من سهو القلم.

ومنها ما رواه جميل بن دراج عن بعض أصحابنا عن أحدهما عليه السلام: «في رجل نسي أن يحرم أو جهل وقد شهد المناسك كلها وطاف وسعى قال: تجزيه نيته إذا كان قد نوى ذلك فقد تم حجه وإن لم يهل» الحديث ^(١). ولا يعتد بتضعيف سنده البعض بالإرسال فإن جميل بن دراج عليه السلام هو من الخامسة ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم وأقروا لهم بالفقه وتصديق ما يقولون أولاً وثانياً تعبيره عن روي عنه ببعض أصحابنا تعظيم له ومثل هذا الإرسال لا يخرج الحديث عن الحجية والاعتماد عليه مضافاً إلى أن ضعفه إن كان فيه منجرب بعمل الأصحاب.

وعلى هذا المهم النظر إلى دلالة فنقول: أمّا أن الحكم المذكور فيه يعمّ الجهل والنسيان فهو صريح فيه وأمّا دلالة على إجزاء حجه بأنواعه الثلاثة فهو أيضاً ظاهر بإطلاق السؤال والجواب.

وهل يشمل السؤال والجواب ما إذا نسي أو جهل ذلك من أول عمرة التمتع إلى آخر حجه لا إطلاق حج التمتع عليهما ولعدم تصور خصوصيه في ذلك الظاهر

شموله له نعم يمكن منع الإجزاء المذكور إذا ذكر ذلك بعد إتمام عمرة التمتع فإنه لم يشهد المناسك كلها فلا يشملها ولا العمرة المفردة واجبة كانت أو مندوبة

اللهم إلا أن يقال: إنَّ تعليل الإجزاء بنية الإحرام أو نية المناسك يعم الجميع و مقتضى الاحتياط هو الاقتصار على حج القران والإفراد والتمتع دون عمرة التمتع إذا لم يأت بحجّه ودون العمرة المبتولة. والله هو العالم.



مركز تحقيقات كليات علوم إسلامي



مرکز تحقیقات کتب و علوم اسلامی

الکلام

في مقدمات الإحرام



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

الكلام في مقدمات الإحرام

وهي كثيرة نشير إلى بعضها إن شاء الله تعالى في طي مسائل:

رحجان توفير شعر الرأس

مسألة ١ - لا ريب في رحجان توفير شعر الرأس لإحرام الحج من أول ذي القعدة لجملة من الأخبار:

منها صحيح ابن سنان (مسكان) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تأخذ من شعرك وأنت تريد الحج في ذي القعدة ولا في الشهر الذي تريد فيه الخروج إلى العمرة»^(١). ومنها موثق محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «خذ من شعرك إذا أزمعت على الحج شوال كله إلى غرة ذي القعدة»^(٢). ومنها صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الحج أشهر معلومات: شوال، وذو القعدة، وذو الحجة، فمن أراد الحج وفر شعره إذا نظر إلى هلال ذي القعدة ومن أراد العمرة وفر شعره

١ - وسائل الشيعة: ب ٢ من أبواب الاحرام ح ١.

٢ - وسائل الشيعة: ب ٢ من أبواب الاحرام ح ٢.

شهرًا»^(١). وصحيح عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «اعف شعرك للحج إذا رأيت هلال ذي القعدة وللعمرة شهرًا»^(٢) ومنها غيرها.

وهل تشمل هذه الأخبار شعر اللحية كشعر الرأس؟ يمكن منع الإطلاق بأن توفير الشعر إنما رغب فيه لمكان الحلق وهو مختص بالرأس ومن المعلوم أنها لا تشمل شعر سائر الجسد بل يستحب إزالته عن بعض مواضع الجسد كإبطيه.

ولكن يمكن أن يقال: إن من الممكن كون الحكمة في توفير شعر الرأس واللحية والنهي عن الأخذ من شعرهما إيهامهما وعدم الاعتناء بإصلاحهما. وجاء في خبر سعيد الأعرج عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا يأخذ الرجل إذا رأى هلال ذي القعدة» وأراد الخروج من رأسه ولا لحيته»^(٣) إلا أنه ضعف بالإرسال.

وفي رواية ابن الفضيل عن أبي الصباح الكناني قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام: عن الرجل يريد الحج يأخذ شعره في أشهر الحج؟ فقال: لا ولا من لحيته» الحديث^(٤). وضعف بأنه مردد بين كونه محمد بن الفضيل الأزدي الضعيف وكونه محمد بن القاسم بن الفضيل الثقة الذي يعبر عنه كثيراً باسم جده.

ويمكن أن يقال: إنه وإن كان محمد بن الفضيل الأزدي إلا أنه رمي بالغلو والضعف و مجرد الرمي بالغلو إذا لم نعلم لا يوجب الحكم عليه الضعف بعد ما نعلم أنه رمي بعض الرواة بذلك بروايتهم بعض الفضائل مما كان عند البعض حسب إجهاده غلوا.

١- وسائل الشيعة: ب ٢ من أبواب الاحرام ح ٤.

٢- وسائل الشيعة: ب ٢ من أبواب الاحرام ح ٥.

٣- وسائل الشيعة: ب ٢ من أبواب الاحرام ح ٦.

٤- وسائل الشيعة: ب ٤ من أبواب الاحرام ح ٤.

وبالجملة فللرجل كتاب يرويه جماعة من الأعيان عددهم يزيد على أربعين كمحمد بن الحسين أبي الخطاب الشيخ المدوح بأنه جليل من أصحابنا عظيم القدر كثير الرواية ثقة عين حسن التصانيف مسكون إلى روايته له تصانيف وكأحمد بن محمد بن أبي نصر والحسن بن محبوب والحسين بن سعيد وعبد العظيم بن عبد الله الحسيني ومحمد بن إسماعيل ابن بزيع ومحمد بن خالد البرقي وغيرهم وأظن أن ذلك يكفي في الإعتماد عليه.

وكيف كان مقتضى إطلاق هذه الروايات عدم الفرق بين أنواع الحج وبين المندوب منه والواجب بالإستطاعة أو بالنذر وأخويه بل وبالإجارة وبين العمرة الواجبة كذلك والمندوبة. ولعل هذا كان الوجه لاستظهار الإستحباب من الروايات. ومع ذلك هنا ما يدل على عدم الوجوب مثل صحيح علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: «سألت عن الرجل إذا هم بالحج يأخذ من شعر رأسه ولحيته وشاربه ما لم يحرم؟ قال: لا بأس»^(١).

وبعد ذلك فالقول الصحيح هو استحباب توفير الشعر مضافاً إلى أن مثل هذا الموضوع المبتلى به وكان واجباً لذاع وشاع.

وبعد ذلك يبقى الكلام في صحيح جميل قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن تمتع حلق رأسه بمكة؟ قال: إن كان جاهلاً فليس عليه شيء فإن تعمد ذلك في أول الشهور للحج (شهور الحج) بثلاثين يوماً فليس عليه شيء، وإن تعمد بعد الثلاثين التي يوفر فيها للحج (يوفر فيها الشعر للحج) فإن عليه دماً يهريقه»^(٢). وظاهره أن السؤال

١ - وسائل الشيعة: ب ٤ من أبواب الاحرام ح ٦.

٢ وسائل الشيعة: ب ٥ من أبواب الاحرام ح ١.

وقع عن المتمتع الذي حلق رأسه بعد إحرامه لعمرة التمتع أو بعد إتمامه عمرة التمتع وكلامنا في حكم إزالة الشعر قبل الإحرام وذلك لأن المتمتع الذي يحلق رأسه بمكة قد دخل فيها بعمرة التمتع فهو إن كان جاهلاً فليس عليه شيء وإن تعمد ذلك في أول شهور الحج بثلاثين يوماً يعني في شوال فليس أيضاً عليه شيء.

وربما يتبادر من قوله: «وإن تعمد بعد الثلاثين...» أن تعمد بعد شوال في ذي القعدة غير أن الظاهر من لفظ الحديث أن التي يوفر فيها صفة للثلاثين والمراد به شهر ذي القعدة وبعده يكون ذوالحجة فيكون المعنى أنه إن تعمد ذلك في ذي الحجة عليه دم يهرقه فيكون الجواب ساكتاً عن حكم من حلق رأسه في ذي القعدة.

وقيل: إن الظاهر أن كلمة «التي يوفر فيها» للحج صفة لقوله «بعد» والمراد من الثلاثين «الثلاثين» المذكور في الجملة السابقة يعني شوال فيكون المعنى أنه إن تعمد ذلك بعد شوال في ذي القعدة فعليه دم يهرقه. لكن ذلك خلاف القواعد الأدبية.

ويستفاد من الحدائق أنه لا بد من تقدير مضاف في البين وليس تقدير المضي الذي هو في الفساد أظهر أن يراد بأولى من تقدير الدخول الذي به يتم المراد وتنظيم الرواية مع الروايات السابقة على وجه لا يعتريه الشك والإيراد^(١).

وأورد عليه بأن التقدير لا يلزم إن أخذنا بظاهر اللفظ لأن معنى بعد الثلاثين هو معنى بعد مضي الثلاثين لاحتاجة إلى تقدير المضي اللهم إلا أن يقول: إن هذا المعنى مغسول عن الفصاحة لا يمكن نسبته إلى تلك الساحة فلا بد من تقدير الدخول حتى يفهم منه المراد.

ففتحصل من ذلك كله أن استفادة حكم حرمة الحلق قبل الإحرام من الصحيح في غاية الإشكال لو لم نقل إنه ظاهر فيما بعد الإحرام والعمل به في خصوص الحلق بعد الإحرام موافق للاحتياط وعلى ذلك كله يسقط ما اختاره المفيد رضوان الله تعالى عليه بعدم الدليل.

حكم غسل الإحرام

مسألة ٢ - لا خلاف في مشروعية غسل الإحرام، والاختبار به كما قال في الجواهر كادت تكون متواترة تتجاوز على ما أحصيناه عن ثلثين حديثاً وجلها قاصرة عن إفادة وجوبه.

نعم في بعضها مثل موثقة سماعة أنه واجب بهذا اللفظ: «وغسل المحرم واجب»^(١) ولكن الرواية مشتملة على وجوب كثير من الأغسال المستحبة المعلوم عدم وجوبها، ففيها: (غسل المولود واجب وغسل يوم عرفة واجب وغسل الزيارة واجب وغسل دخول البيت واجب) «غسل المباهلة واجب وغسل الإستسقاء واجب». وعلى هذا غاية ما يستفاد منها ثبوتها على المكلف وهو أعم من أن يكون واجباً عليه كغسل الجنابة ومس الميث أو مستحباً كطائفة من الأغسال المذكورة فيها.

وفي التهذيب عن أحمد بن محمد^(٢) عن أبيه^(٣) عن أحمد بن إدريس^(٤) عن

١ - تهذيب الأحكام: باب الاغسال ح ٢٧٠ / ٢.

٢ - لم يتعين لي من هما والظاهر أن الاول من العاشرة والثاني من التاسعة.

٣ - لم يتعين لي من هما والظاهر أن الاول من العاشرة والثاني من التاسعة.

٤ - من الثامنة: أبو علي الأشعري ثقة فقيه في أصحابنا...

محمد بن أحمد بن يحيى^(١) عن محمد بن عيسى^(٢) عن يونس^(٣) عن بعض رجاله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الغسل في سبعة عشر موطناً منها الفرض ثلاثة. فقلت: جعلت فداك ما الفرض منها؟ قال: غسل الجنابة، وغسل من غسل ميتاً والغسل للإحرام»^(٤) وفي سنده مضافاً إلى الإرسال ما ذكرناه في الذيل فلا يعتمد عليه وقال الشيخ في التهذيب: «وأما قوله: والغسل الإحرام وإن كان عندنا أنه ليس بفرض فعناه أن ثوابه ثواب غسل الفريضة».

ومما ربما يوهم الوجوب من الأخبار ما فيه: «عليه إعادة الغسل» مثل صحيح النضر بن سويد عن أبي الحسن عليه السلام قال: «سألت عن الرجل يغتسل للإحرام ثم ينام قبل أن يحرم؟ قال: عليه إعادة الغسل»^(٥). ومثل صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن لبست ثوباً في إحرامك لا يصلح لك لبسه فلب وأعد غسلك»^(٦) ومثل ما رواه محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا اغتسل الرجل وهو يريد أن يحرم فلبس قميصاً قبل أن يلبي فعليه الغسل»^(٧) ومثل صحيح عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا اغتسلت للإحرام فلا تقنع ولا تطيب ولا تأكل

١ - من السابعة جليل القدر كثير الرواية يعتمد المراسيل واستثنى ابن الوليد من رواياته ما يروي عن جماعة منهم محمد بن عيسى بن عبيد.

٢ - يختلف فيه وعن ابن الوليد قال: (مانفرد به محمد بن عيسى من كتب يونس وحديثه لا يعتمد عليه) وهو من السابعة..

٣ - من السادسة ابن عبد الرحمن، راجع ما قيل فيه من جلالة مقامه والطعن؟ جامع الرواة.

٤ - تهذيب الأحكام: باب الاغتسال ح ٢٧١ / ٣

٥ - وسائل الشيعة: ب ١٠ من أبواب الإحرام ح ١.

٦ - وسائل الشيعة: ب ١٣ من أبواب الإحرام ح ٣ وهذا والحديث الأول من هذا الباب واحد وفي الوسائل جعله اثنين الأول والثالث.

٧ - وسائل الشيعة: ب ١١ من أبواب الإحرام ح ٢.

طعاما فيه طيب فتعيد الغسل»^(١) فلا دلالة لمثل هذه الأخبار على وجوب الغسل بل هي تفصيل وتفريع على حكم غسل الإحرام مستحبا كان أو واجبا.

ويدل عليه من نفس هذه الروايات صحيح عيص بن القاسم قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يغتسل للإحرام بالمدينة ويلبس ثوبين ثم ينام قبل أن يحرم؟ قال ليس عليه غسل»^(٢) ومورده ومورد صحيح النضر الذي قال فيه: «عليه إعادة الغسل»^(٣) واحد ومثل هذا قرينة على أن هذه الأخبار وردت بيانا وتفصيلا لحكم غسل الإحرام لا يثبت بها وجوبه كما لا يخفى.

وأما صحيح الحسن بن سعيد قال: «كتبت إلى العبد الصالح أبي الحسن عليه السلام: رجل أحرم بغير صلاة أو بغير غسل جاهلا أو عالما ما عليه من ذلك وكيف ينبغي له أن يصنع؟ فكتب يعيده»^(٤)

فغاية ما يدل عليه كمال اهتمامهم بتذكير فضيلة غسل الإحرام وصلاة له أن يعمل ويتدارك الأجر الذي فات منه فكتب عليه السلام: «يعيده» يعني يعيد الإحرام بعد الصلاة والغسل.

هذا مضافا إلى ما رواه الصدوق بإسناد متعددة يؤيد بعضها البعض عن الفضل بن شاذان عليه الرحمة عن مولانا أبي الحسن الرضا عليه السلام فيما كتبه للمأمون لما سأل منه عليه السلام أن يكتب له محض الإسلام على سبيل الإيجاز والإختصار: «وغسل الإحرام و.... هذه الأغسال سنة و غسل الجنابة فريضة و غسل الحيض

١ - وسائل الشيعة: ب ١٣ من أبواب الاحرام ح ٢

٢ - وسائل الشيعة: ب ١٠ من أبواب الاحرام ح ٣.

٣ - وسائل الشيعة: ب ١٠ من أبواب الاحرام ح ١.

٤ - وسائل الشيعة: ب ٢٠ من أبواب الاحرام ح ١.

مثله» والظاهر أن المراد من السنة في هذا الحديث الطويل المذكورة في الموارد الكثيرة المندوب والمستحب قبال الواجب والفريضة وإلا يلزم عدم استيفاء الإمام عليه السلام بيان ما كان بصدده من الواجب والمندوب والإهمال في الجواب.

ومما ذكرنا في الطائفة الثانية من الروايات التي فيها التعبير عن الحكم بعليه الغسل أو إعادة الغسل أو يعيده يظهر أن كلام بعض الفقهاء بهذا النسق مثل شيخنا الصدوق عليه السلام محمول على إرادة الاستحباب أو بيان الوظيفة في الموارد المذكورة وأنه هل يكتفى بالغسل الذي أتى به أو يجده؟ وبالمجمل إذا كان الأمر مذكوراً في سياق الأوامر المستحبة يكون ظاهراً في الاستحباب.

وبعد ذلك كله نقول: لو كان هنا رواية صريحة في وجوب الغسل لا يصح الاعتماد عليه بعد إعراض جل الفقهاء لو لا الكل عنه فهذا الشيخ ادعى في الخلاف عدم الخلاف في استحباب غسل الإحرام^(١) والظاهر منه نفي خلاف جميع الفقهاء.

وفي التذكرة بعدما قال: (هذا القول ليس واجباً في قول أكثر أهل العلم قال: قال ابن المنذر أجمع أهل العلم على أن الإحرام جائز بغير اغتسال وأنه غير واجب وحكي عن الحسن أنه قال: إذا نسي الغسل فليغتسل إذا ذكر، وليس دالاً على الوجوب)^(٢)

وعن حج التحرير: (أنه ليس بواجب إجماعاً)^(٣)

وفي المختلف قال: (المشهور أن غسل الإحرام مستحب اختاره الشيخان حتى أن المفيد رحمه الله قال: غسل الإحرام للحج سنة أيضاً بلا خلاف وكذا غسل إحرام

١- الخلاف: ٢/ ٢٨٧.

٢- تذكرة الفقهاء: ٧/ ٢٢٣.

٣- تحرير الأحكام: ١/ ٥٦٦.

العمرة وهو اختيار ابن الجنيد والسيد المرتضى وسأار وابن إدريس وابن البراج وأبي الصلاح وقال ابن أبي عقيل أنه واجب

وقال السيد المرتضى رحمه الله الصحيح عندي أن غسل الإحرام سنة لكنها مؤكدة غاية التأكيد فلهذا إشتبه الأمر على أكثر أصحابنا إعتقدوا أن غسل الإحرام واجب لقوة ماورد في تأكيده والحق الاستحباب. لنا الأصل برائة الذمة وما تقدم في حديث سعد عن الصادق عليه السلام حين قال: (الغسل في أربعة عشر موطنًا واحد فريضة والباقي سنة)^(١).

أقول: نسبة السيد عليه السلام الإشتباه المذكور إلى الأكثر كأنه اشتباه منه فإنه لم ينقل الذهاب إلى القول بالوجوب إلا عن ابن الجنيد وابن أبي عقيل وكلام العلامة صريح في موافقة ابن الجنيد مع المشهور وقد سمعت من التذكرة أن كلام ابن أبي عقيل أيضا ليس دالا على الوجوب.

وفي الجواهر: (لا خلاف محقق معتد به في خصوص استحبابه ولذا نفاه عنه في المقنعة وحج الغنية وطهارة الوسيلة والمنتهى بل في طهارة الغنية وعن حج الخلاف والتذكرة الإجماع عليه كما عن ظاهر المجالس نسبته إلى دين الإمامية إلى أن قال: وفي المصاييح: ان عليه الإجماع المعلوم بالنقل المستفيض وفتوى المعظم وإطباق المتأخرين ثم قال: قلت: فلا ينبغي الإشكال بعد ذلك والأصل والسيرة القاطعة وعدة مع معلوم الإشتحباب والحكم عليه بأنه سنة في مقابل الفرض والواجب الظاهر في الإشتحباب إلى أن قال: لو كان واجبا لاشتراط في صحة الإحرام للاستبعاد الوجوب النفسي ومن المستبعد بل الممتنع أن يكون ذلك كذلك ويكون المحفوظ عند

العلماء خلافه مع توفر الدواعي وتكرر الحج في كل عام^(١).

ثم إنَّه قد أفاد بعض الأعاضم ما حاصله أن الصحيح عدم وجوب الغسل للإحرام لأمرين أحدهما أن ذلك لو كان لصار مشهوراً معروفاً لا يخفى على العوام فضلاً عن العلماء الخواص مع كثرة الإبتلاء به وكثرة الحاج ولا يقع مورد الإنكار والإجماع على خلافه. وثانيهما أن هذا الوجوب إن كان لا بد وأن يكون إما نفسياً أو شرطياً أما وجوبه النفسي فلا أظن أن يلتزم به أحد وهو لم يثبت في غسل الجنابة والحيض فكيف به وأما الشرطي فإن كان فلا بد أن يكون إنشاء الإحرام وتحقيقه مشروطاً به مع أنه جاء في صحيح عيص بن القاسم الذي سبق ذكره أنه إذا اغتسل أحد للإحرام ثم نام ليس عليه شيء ولا ينافي ذلك ما يدل عليه صحيح النضر بن سويد من أنَّ عليه إعادة الغسل فإن مقتضى الجمع بينهما حمل صحيح النضر على الاستحباب والنتيجة أنَّ غسل الإحرام ليس بواجب نفسي ولا شرطي^(٢).

وكيف كان فقد ظهر لك من جميع هذه الملاحظات أن القول الصحيح الذي يوافق الأصل ودلالة الروايات وفتاوى الأصحاب هو استحباب هذا الغسل وحتى نسبة القول بالوجوب إلى ابن جنيد وابن أبي عقيل لم يثبت والله هو العالم.

التييم بدل غسل الإحرام

مسألة ٣ - هل يقوم التيمم بدل غسل الإحرام مع العذر عنه؟ فيه قولان:

أحدهما بدلية التيمم حينئذ عنه وهو المحكي عن الشيخ في المبسوط وابن

١ - جواهر الكلام: ٤٤/٥.

٢ - التنقيح في شرح العروة الوثقى: ٣٤٣/٩.

البراج في المذهب بل عن المسالك حكايته عن الشيخ وجماعة بل قال بعد ذلك إنه اختار جماعة من الأعيان لإطلاق ما دل على تنزيل التراب منزلة الماء وأنه يكفيك عشر سنين بنفسه راجحاً بل وشرطاً في صحة العمل.

وفيه: أن المستفاد من هذه الأخبار أنه يستباح بالتييم كل فعل يستباح بالغسل أو يتطهر بالتييم لكل فعل مشروط بالطهارة المائية وأما ما ليس كذلك وهو مأموره وإن كان متطهراً فلا تدل هذه الروايات على بدلية التيمم عنه.

والظاهر إن غسل الإحرام أما بالمعنى المصدري مستحب نفسي أو لأجل النظافة وإزالة الخبث والدرن من الجسد وحصول الإقبال إلى العبادة والنشاط له والروايات لا تدل على بدلية التيمم عن ذلك ولذا هذا الغسل مشروع للحائض والنفساء اللتين لا يكون الرفع لحدتها ولا المييع.

اللهم إلا أن يقال: إن صحة الإحرام مشروطة بهذا الغسل فيقال ببديلية التيمم عن الغسل وقد عرفت عدم صحة ذلك. وهذا ما قوّاه السيد الكلبي كافي^١ واستظهر من الآية الكريمة ومن الروايات أن التيمم يكون بدلاً عن الطهارة المائية المشروط بها الغايات المذكورة في غايات الوضوء والغسل.

جواز تقدم الغسل على الميقات

مسألة ٤ - يجوز تقديم الغسل على الميقات مع خوف إغواز الماء

لصحيح هشام بن سالم ولفظه في الكافي قال: «أرسلنا إلى أبي عبد الله^{عليه السلام} ونحن جماعة ونحن بالمدينة إننا نريد أن نودعك فأرسل إلينا أن اغتسلوا بالمدينة فإني أخاف أن يعسر عليكم الماء بذي الحليفة فاغتسلوا بالمدينة، وألبسوا ثيابكم التي

تحرمون فيها ثم تعالوا فرادى أو مثاني»^(١)

و في الفقيه مثله الا انه قال (جماعة بالمدينة) وقال: (فارسل الينا ابو عبدالله عليه السلام) و قال: «أخاف أن يعز عليكم» وزاد قال: «فاجتمعنا عنده فقال له ابن أبي يعفور: ما تقول: في دهنه بعد الغسل للإحرام؟ فقال: قبل وبعد ومعه ليس به بأس قال: دعا بقارورة بان سليخة ليس فيها شيء فأمرنا فادهنا منها فلما أردنا أن نخرج قال: عليكم أن تغتسلوا إن وجدتم ماء إذا بلغت ذالحليفة»^(٢) وفي التهذيب مثل الفقيه إلا أنه روى صدره إلى قوله: «مثاني» في رواية وذيله من قوله: «ما تقول: في رواية أخرى»^(٣) والظاهر أن كلها رواية واحدة ولكن في الوسائل عدها ثلاثة روى صدر الحديث عن التهذيب مستقلاً وذيله عنه أيضاً مستقلاً وتوهم من تقطيعه في التهذيب أنهما (الصدر والذيل) روايتان. وذكر بدل قوله عليكم، تبعاً للتهذيب لا عليكم ولذلك يختلف المعنى كمال الاختلاف والأصح بظاهر الحال ما في الفقيه إن هنا روايات، تدل على جواز تقديم الغسل على الميقات وإن لم يخف إغواز الماء في الميقات مثل صحيح الحلبي قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يغتسل بالمدينة للإحرام أيجزيه عن غسل ذي الحليفة؟ قال: نعم»^(٤) ونحوه صحيح محمد الحلبي إنه سئل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يغتسل بالمدينة لإحرامه؟ فقال: «يجزيه ذلك من الغسل بذى الحليفة»^(٥).

١ - الكافي: ص ٣٢٨ ح ٧

٢ - من لا يحضره الفقيه: ٢٠١ ب ١٠٩ ح ٥.

٣ - تهذيب الأحكام: ب صفة الإحرام ٢٠٢ / ١٠ وباب ما يجب على المحرم اجتنابه.

٤ - الوسائل أبواب الإحرام، ب ٨ ح ٥.

٥ - الوسائل أبواب الإحرام، ب ٨ ح ٦.

والظاهر أنهما رواية واحدة وإن عدهما في الوسائل روايتين وذلك لأنَّ الحلبي المذكور في الرواية الأولى وإن كان من المحتمل أن يكون أحد إخوة محمد عبيد الله و عمران وعبد الأعلى أبناء علي بن أبي شعبة الحلبي إلا أنه كما في جامع الرواة في محمد بن علي أشهر وسواء كان ذلك أو لم يكن لا يثبت بإخراج الحديث في الفقيه عن محمد الحلبي وفي التهذيب عن الحلبي تعدد الرواية - وكيف كان يكفي هذا الصحيح في الفتوى على الجواز مطلقاً

ومثل هذا الصحيح في المضمون خبر أبي بصير قال: «سئلته عن الرجل يغتسل بالمدينة لإحرامه أيجزيه ذلك عن غسل ذي الحليفة؟ قال: نعم» الحديث. (١)

ويمكن الاستدلال لجواز التقديم بصحيح معاوية بن وهب قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام ونحن بالمدينة عن التهيؤ للإحرام؟ فقال: أطل بالمدينة وتجهز بكل ما تريد واغتسل وإن شئت استمعت بقميصك حتى تأتي مسجد الشجرة». (٢)

ورد الاستدلال به بعض الأعظم لوروده بلفظ آخر ليس فيه ذكر الغسل هكذا: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التهيؤ للإحرام؟ فقال: أطل بالمدينة فإنه طهور وتجهز بكل ما تريد وإن شئت استمعت بقميصك حتى تأتي الشجرة فتفيض عليك من الماء وتلبس ثوبيك إن شاء الله». (٣)

وفيه: مضافاً إلى ترجيح اللفظ الأول لتقديم أصالة عدم الزيادة على إصالة عدم النقيصة الظاهر من لفظ الثاني أيضاً سقوط «واغتسل»، منه وإلا فلا وجه لدفع توهم منع الإستمعاع بالقميص بدون الغسل ويستظهر ذلك أيضاً من قوله: «فتفيض

١ - وسائل الشيعة: ب ٨ من أبواب الإحرام، ح ٣.

٢ - وسائل الشيعة: ب ٧ من أبواب الإحرام، ح ١.

٣ - وسائل الشيعة: ب ٧ من أبواب الإحرام، ح ٣.

عليك من الماء» فتأمل.

هل هذا الحكم مختص بذى الحليفة والمدينة فلا يشمل سائر المواقيت ولا سائر الأمكنة أو يعم ذا الحليفة وسائر المواقيت؟ ظاهر النص اختصاصه بذى الحليفة والمدينة.

نعم لا يبعد دعوى المساوات القطعية بين ذى الحليفة وغيره مع خوف إغواز الماء أما مع عدم الخوف فالنص مختص بالمدينة.

اللهم إلا أن يقال: باطلاقات ما دل على مشروعية غسل الإحرام ورحجانه فإنها يكفي في الحكم بجواز التقديم مطلقاً واختياراً ولو كان في البين ما يفيد التقييد بالميقات لا يقوم حجة على حمل المطلق على المقيد لأن ذلك يجري في الواجبات لا في المستحبات بل يفيد التقييد الأفضلية والاستحباب في الاستحباب وتعدد المطلوب . ولكن لم نجد ما يدل بالإطلاق على ذلك فيما راجعنا إليه من الروايات ولعل الفاحص فيها يجده فيها والله هو العالم.

رحجان كون الأحرام عقيب الصلاة

مسألة ٥ - قد دلت الروايات الكثيرة على رحجان كون الإحرام عقيب الصلاة نافلة كانت أو فريضة فلا بد من ذكرها والنظر فيها.

فنها صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «صل المكتوبة ثم أحرم بالحج أو بالمتعة الحديث» ^(١) وخبر أبي الصباح الكناني قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام

أرأيت لو أن رجلاً أحرم في دبر صلاة مكتوبة أكان يحزبه ذلك؟ قال: نعم»^(١) رواه الكليني في الكافي^(٢) والشيخ في التهذيب - عنه^(٣) - ولكنه رواه في الإستبصار أيضاً عن الكليني بالإسناد المذكور وباللفظ المذكور غير - أنه قال فيه: «في صلاة غير مكتوبة وذكرها في باب أنه يجوز الإحرام بعد صلاة النافلة»^(٤) واحتمال تعددهما بعيد جداً -

ورواية عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «واعلم أنه واسع لك أن تحرم دبر - فريضة أو نافلة أو ليل أو نهار»^(٥)

وخبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «تصلي للإحرام ست ركعات تحرم في دبرها»^(٦) وصحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (إذا أردت الإحرام في غير وقت صلاة - فريضة فصل ركعتين ثم أحرم في دبرها)^(٧).

ورواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (خمس صلوات تصلين في كل وقت صلاة الكسوف والصلاة على الميت وصلاة الإحرام و - الصلاة التي تفوت، وصلاة الطواف من الفجر إلى طلوع الشمس وبعد العصر إلى الليل)^(٨) وصحيح معاوية بن عمار قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «خمس (صلوات) لا تترك على كل

١ - وسائل الشيعة: ب ١٨ من أبواب الإحرام ح ٢.

٢ - الكافي: ج ٤، ٣٣٣ ح ١٠.

٣ - التهذيب صفة الإحرام ح ٢٤٥ / ٦٢. تهذيب الأحكام: ب صفة الإحرام ح ٢٤٥ / ٦٢.

٤ - الإستبصار: ٢، ح ١٦٦ / ٥٤٧.

٥ - وسائل الشيعة: ب ١٨ من أبواب الإحرام ح ٣.

٦ - وسائل الشيعة: ب ١٨ من أبواب الإحرام ح ٤.

٧ - وسائل الشيعة: ب ١٨ من أبواب الإحرام ح ٥.

٨ - الكافي: ٣ / ٢٨٧ ح ١.

حال إذا طفت بالبيت وإذا أردت أن تحرم وصلاة الكسوف وإذا نسيت فصل إذا ذكرت و - صلاة الجنازة» (١)

وصحيحه الآخر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يكون الإحرام إلا في دبر صلاة مكتوبة أو نافلة فإن كانت مكتوبة أحرمت في دبرها بعد التسليم وإن كانت نافلة صليت ركعتين وأحرمت في دبرهما» (٢)

ورواية إدريس بن عبد الله قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتي بعض المواقيت بعد العصر كيف يصنع؟ قال: يقيم إلى المغرب قلت: فإن أبي جماله أن يقيم عليه؟ قال: ليس له أن يخالف السنة، قلت: أله أن يتطوع بعد العصر؟ قال: لا بأس به ولكن أكرهه للشبهة وتأخير ذلك أحب إلي قلت: كم أصلي إذا تطوعت؟ قال: أربع ركعات» (٣)

وصحيح ابن فضال عن أبي الحسن عليه السلام في الرجل يأتي ذالحليفة أو بعض الأوقات بعد - صلاة العصر أو في غير وقت صلاة قال: لا ينتظر حتى تكون الساعة التي تصلي فيها وإنما قال ذلك مخافة الشهرة» (٤)

وفي الوسائل: (قال: ينتظر) (٥) وفي النسخة المطبوعة من الفقيه في طهران أيضاً: لا ينتظر) ولكن قوله: «وإنما قال ذلك مخافة الشهرة» أوفق بنسخة الوسائل والله العالم. هذه طائفة من الروايات التي أقل ما يستفاد منها رحجان وقوع

١ - الكافي: ٣ / ٢٨٧ ح ٢.

٢ - وسائل الشيعة: ب ١٦ من أبواب الاحرام ح ١.

٣ - وسائل الشيعة: ب ١٩ من أبواب الاحرام ح ٣.

٤ - من لا يحضره الفقيه: ٢، ٢٠٨ ح ٩٤٥ / ٧.

٥ - وسائل الشيعة: ب ١٩ من أبواب الاحرام ح ٤.

الإحرام بعد صلاة مكتوبة أو نافلة.

ويقع الكلام بعد ذلك في مباحث:

الأول هل يستفاد منها وجوب كون الإحرام بعد الصلاة بعد مكتوبة كانت أم مندوبة أم يجزيه الإحرام كيف ما اتفق ولو لم يكن مسبوقا بصلاة؟
لا يخفى عليك أنه لا صراحة بل لا ظهور يطمئن به النفس لهذه الروايات تدل على الوجوب الشرطي حتى يكون الإحرام مشروطا بكونه بعد صلاة فريضة أو نافلة.

نعم صحيح معاوية بن عمار الأخير ظاهر في اشتراط وقوعه بعد الصلاة ولعل لذلك قال: سيدنا الأستاذ رحمته الله: (الأحوط عدم تركه) كما قال في الغسل: (بل الأحوط عدم تركه) إلا أن الظاهر منه أنه احتياط استحبابي
ويظهر من المستمسك صعوبة رفع اليد عن صحيح معاوية لولا التسالم على عدم الوجوب المانع من احتمال الوجوب وخفائه فيما كان محلا للابتلاء العام كما تقدم ذلك في استحباب غسل الإحرام^(١).

أقول: إن هذا التعبير ربما يكون لنفي الكمال والفضل التام كقولهم: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد»^(٢) والظاهر أن الأصحاب إنما رفعوا اليد عنه لذلك ولا اعتداد بخلاف الإسكافي إن ثبت ذلك منه. فالأقوى وفاقا للمشهور استحباب وقوعه بعد صلاة مكتوبة أو نافلة ويشهد لذلك ذكرها في الأخبار المشتملة على بيان المستحبات.

١ - المستمسك: ١١/٣٣٤.

٢ - وسائل الشيعة باب ٢ من أبواب المساجد ح ١.

الثاني الظاهر أن الإحرام الموضوع لحكم استحباب وقوعه بعد الصلاة أعم من إحرام الحج الواجب والمندوب والعمرة الواجبة والمندوبة وصحاح معاوية بن عمار خصوصا الأخير منها ظاهرة في ذلك.

الثالث بعد البناء على استحباب كون عقد الإحرام بعد صلاة مكتوبة أو نافلة هل صلاة ست ركعات أو أربع ركعات أو ركعتين مستحبة بنفسها فن أراد الإحرام بعد صلاة الظهر مثلا أو بعد نافلتها يستحب له الإتيان بصلاة الإحرام قبلها أم لا محل لاستحبابها إذا هو يأتي بإحرامه بعد صلاة أخرى .

وبعبارة أخرى: صلاة الإحرام شرعت لمن أراد الإحرام قبل وقت صلاة الفريضة أو بعد ما أقامها في أول وقتها لأجل أن يأتي بالإحرام ويوقعه بعد الصلاة تحصيلًا لمستحب آخر وهو إنشاء الإحرام بعد الصلاة أو أنها مشروعة ومستحبة بنفسها وجهان:

مرکز تحقیق کتب و تفسیر علوم اسلامی

وجه القول بالاستحباب على ما قاله البعض طائفة من الروايات مثل موثقة أبي بصير فيه: «إذا أردت أن تحرم يوم التروية فاصنع كما صنعت حين أردت أن تحرم... ثم ائت المسجد الحرام فصل فيه ست ركعات قبل أن تحرم...»^(١) بدعوى سموها لمن يصلي المكتوبة ويحرم في دبرها وفي الاستدلال بها أنها مختصة بالإحرام من المسجد الحرام فلا تشمل الإحرام من سائر المواقيت ولا من غير المسجد الحرام من مكة.

نعم رواية أبي بصير الأخرى التي مر ذكرها: «تصلي للإحرام ست ركعات تحرم في دبرها» لا تخلو من الدلالة على ذلك إلا أن سندها ضعيف بعلي بن أبي حمزة

مضافاً إلى قوة احتمال كونها مختصرة روايته الأولى.

ومن هذه الروايات صحيح معاوية بن عمار السابق ذكره قال عليه السلام: «خمس صلوات لا تترك على حال إذا طفت بالبيت وإذا أردت أن تحرم»^(١) بدعوى أن عموم (على كل حال) يشمل ما إذا أراد إنشاء الحرام بعد الصلاة الفريضة وإن نافلته لا تسقط في وقت الفريضة إلا أن الظاهر منه كما يستفاد من غيره من الروايات أن المراد نفي كراهة أداء هذه الصلوات في الأوقات المعينة الخمسة التي يكره فيها الشروع في النوافل المبتدئة وهي بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس و بعد صلاة العصر إلى أن تغرب الشمس و عند طلوع الشمس إلى أن تنبسط و عند قيام الشمس إلى الزوال و قبل الغروب.

وبالجملة يمكن أن يدعى قصور الروايات لإثبات استحباب صلاة الإحرام غاية ما يستفاد منها إنه إذا أراد الإحرام في غير وقت الفريضة أو في وقتها بعد أدائها يتطوع بركعتين ويعزم بعدهما والأفضل أو تكون أربع ركعات والأفضل منه أن تكون ست ركعات.

نعم في فقه الرضا المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام: «فإذا بلغت الميقات واغتسل أو توضأ وألبس» ثيابك وصل ست ركعات تقرأ فيها فاتحة الكتاب قل هو الله أحد وقل يا أيها الكافرون. فإن كان وقت صلاة الفريضة فصل هذه الركعات قبل الفريضة»^(٢) ولكن الإشكال إنهم اختلفوا في شأن هذا الكتاب المشرف بشرف النسبة إلى مولانا الرضا عليه الصلاة والسلام وهو إن لم يثبت عندي عدم انتسابه إليه عليه السلام بما أقاموا على ذلك لم يثبت لنا نسبته إليه عليه السلام بما أقام المبتنون له هذه النسبة

١ - وسائل الشيعة: ب ٢٧ من أبواب الاحرام ح ١.

٢ - الفقه المنسوب الى مولانا الرضا (عليه السلام) ص ٢١٦.

العليا ولعل الله يحدث بعد ذلك أمراً.

ووجه القول الثاني وهو اختصاص استحباب صلاة الإحرام بمن يأتي به في غير أوقات الصلاة الأصل وعدم الدليل. ولكن المنسوب إلى المشهور بين الأصحاب رضوان الله تعالى عليهم هو القول الأول:

قال الصدوق قدس سره في المقنع: (ولا بأس بأن تحرم في أي وقت بلغت الميقات فإن أحرمت في دبر الفريضة فهو أفضل فإن لم يكن وقت المكتوبة صليت ركعتي الإحرام وقرأت في الأولى الحمد وقل هو الله أحد وفي الثانية الحمد وقل يا أيها الكافرون، وإن كان في وقت صلاة مكتوبة فصل ركعتي الإحرام قبل الفريضة ثم صل الفريضة وأحرم في دبرها ليكون أفضل).^(١)

وقال في الهداية: (فإن كان وقت الصلاة المكتوبة فصل ركعتي الإحرام ثم صل المكتوبة وأحرم في دبرها)^(٢) *بالحقيقة كقولنا صل المكتوبة*

وقال المفيد^(٣): (وإن كان وقت فريضة وكان متسماً قدم نوافل الإحرام وهي ست ركعات ويجزىء منها ركعتان ثم صل الفريضة وأحرم في دبرها وهو أفضل وإن لم يكن وقت الفريضة صلى ست ركعات فإذا فرغ منها).^(٣)

وقال السيد رضوان الله عليه في جمل العلم والعمل: (ويصل ركعتي الإحرام).^(٤)

وقال أبو الصلاح الحلبي^(٥) (ثم يصلي ركعتي الإحرام يتوجه لها كتوجهه

١- المقنع / ٢١٨ و ٢١٩.

٢- الهداية / ٢١٩.

٣- المقنعة / ٣٩٦.

٤- الينابيع: ١٠٥/٧.

للفرائض فإن كان وقت فريضة قدم صلاة الإحرام ثم الفريضة وأحرم دبرها فإن كان الوقت ضيقاً بدأ بالفرض ثم صلى صلاة الإحرام وأحرم^(١)

وقال الديلمي رحمه الله في المراسم في أفعال الحج: (وصلاة ست ركعات وفي شرح الإحرام قال: ثم يصلي ست ركعات نوافل الإحرام وتجزئ ركعتان ثم يعقد إحرامه).^(٢)

وقال القاضي ابن البراج في المذهب: (وصلاة ست ركعات أو ركعتين بعد فريضة أفضل ذلك فريضة الظهر).^(٣)

وقال ابن زهرة رحمه الله في الغنية: (يستحب أن يصلي صلاة الإحرام).^(٤)

وقال الحلبي رحمه الله في السرائر: (وأفضل الأوقات التي يحرم الإنسان فيها بعد الزوال ويكون ذلك بعد فريضة الظهر فعلى هذا تكون ركعتان الإحرام المندوبة قبل فريضة الظهر).^(٥)

وقال ابن حمزة عليه الرحمة في الوسيلة: (والإحرام عقيب صلاة الظهر أو عقيب غيرها من الصلوات المفروضة إن لم يكن وقتها فإن لم يكن وقت فريضة صلى ست ركعات للإحرام وأحرم بعدها وإن كان بعد فريضة صلى ركعتين له وأحرم بعدها وأن صلى ستا كان أفضل).^(٦)

١- الكافي في الفقه / ٢٠٧.

٢- المراسم / ١٠٤ و ١٠٨.

٣- المذهب: ٢١٥/١.

٤- غنية النزوع: / ١٥٥.

٥- السرائر: ١/ ٥٣٦.

٦- الوسيلة / ١٦١.

ولكن الشيخ رحمة الله عليه قال في النهاية: (والأفضل أن يكون الإحرام بعد صلاة الفريضة فإن لم تكن صلاة فريضة صلّ ست ركعات من النوافل وأحرم في دبرها فان لم يتمكن من ذلك أجزأه ركعتان...) (١).

وقال نحوه في المبسوط (٢) وقال في الاقتصاد: ويصلّي ركعتي الإحرام وأن صلّي ستّ ركعات كان أفضل، وإن كان عقيب فريضة كان أفضل (٣). إلى غير ذلك من كلمات الفقهاء إلا أنه لا يثبت بفتاوي غير الشيخ منهم استحباب صلاة الإحرام مطلقاً فعلى هذا الأولى الإتيان بها في وقت الفريضة رجاءاً والله هو العالم.



مركز تحقيقات كميّات علوم إسلاميّة

١- النهاية / ٢١٢.

٢- المبسوط: ١/ ٣١٥.

٣- الاقتصاد / ٣٠٠.

الفهرس

الكلام في الحج الواجب بالنذر

٧	الحج الواجب بالنذر
٧	شرائط الناذر
٨	إذن المالك والوالد والزوج في انعقاد اليمين بالحج
١١	نذر المملوك والزوجة والولد
٢٠	من نذر الحج من مكان معين
٣٤	إذا مات الناذر قبل تحقق ماعلق عليه نذره
٣٥	إذا استقرّ الحج النذريّ عليه ثم صار معضوباً عن الحج
٤٥	من نذر الإحجاج معلقاً على شرط
٤٦	إذا نذر المستطيع أن يحجّ حجة الإسلام
٤٨	كفاية القدرة العقلية في الحج النذري
٤٩	عدم انعقاد نذر غير حجة الإسلام من المستطيع في عامها
٥٠	إذا نذر حجاً فورياً ثم استطاع
٥٢	من نذر الحج مطلقاً
٥٤	من علق نذره بأحد أمرين فتعذر أحدهما

٥٦	إذا نذر أحد الأمرين ثم مات قبل الوفاء
٥٦	إذا تيقن بوجوب حجٍّ على الميت وشك بين حجة الإسلام والنذر
٥٨	من نذر المشي في الحج
٦٤	من نذر الحج راكباً
٦٦	يشترط في انعقاد النذر تمكن الناذر من فعل المنذور
٦٧	مبدأ وجوب المشي أو الحفاء أو الركوب
٦٩	ركوب الطائرة أو السفينة لمن نذر الحج ماشياً
٧١	إذا خالف نذره فحج راكباً
٧٢	لو نذر المشي فركب بعض الطريق
٧٥	العجز عن المشي بعد التمكن منه
٧٩	المراد من العجز عن المشي



الكلام في الحج النيابي

٨٣	الكلام في الحج النيابي
٨٣	القول في شرايط النايب
٩٤	شرايط المنوب عنه
٩٨	النيابة عن الصبي والمجنون
٩٩	اعتبار المماثلة في النيابة
١٠١	هل يشترط عدم كون النائب ضرورة؟
١٠٦	اشتراط قصد النيابة من النائب
١٠٨	فراغ ذمة المنوب عنه معلق على صحة عمل النائب
١١٥	استيجار المعذور
١١٦	موت الأجير قبل الإتيان بالمناسك

٤٩٥	الكلام في مقدمات الإحرام
١٢٠	استحقاق الاجرة قبل إتمام المناسك
١٢٢	تعيين نوع الحج في الاجارة
١٢٥	عدم اشتراط تعيين الطريق والمركب في الاجارة
١٢٩	إيجار النفس لمباشرة حجتين في سنة معينة
١٣٣	عدم جواز تأخير الحج أو تقديده إذا أجر نفسه في سنة معينة
١٣٥	تصحیح الاجارة الثانية
١٣٧	إذا صار النائب مصدوداً أو محصوراً
١٤٠	إتيان النائب ما يوجب الكفاره
١٤١	هل يقتضي اطلاق الاجارة التعجيل ام لا؟
١٤٢	فيما لو فضلت الاجره أو قصرت
١٤٣	استحقاق الأجير بعد ما أفسد حجه
١٥٠	متى يملك الاجير الاجرة
١٥١	المباشرة والتسبيب في الاجارة
١٥٣	استيجار من ضاق وقته عن إتمام الحج تمتعاً للأفراد
١٥٥	التبرع عن احد في الحج
١٥٩	نيابة واحد عن اثنين أو أكثر
١٦٠	نيابة اثنين أو أزيد عن واحد

الكلام في الوصية بالحج

١٦٥	الكلام في الوصية بالحج
١٦٥	حكم اخراج حج الموصى به
١٧١	المكان الذي يجب الاستيجار منه للحج الموصى به
١٧١	حكم الاجرة في الحج الموصى به

١٧٤	إذا أوصى بالحج مطلقاً من غير تعيين المرة أو التكرار
١٧٨	لو اتفق عدم كفاية المال
١٨٩	لو صالح شخصاً على مال و شرط عليه الحج بعد موته
١٩٤	لو أوصى او نذر الحج ماشياً أو حافياً
١٩٥	لو أوصى بحجتين أو أزيد
١٩٧	إذا مات الوصي بعد قبض المال وشك في الاستيجار
١٩٩	إذا تلفت الاجرة عند الوصي
٢٠٠	إذا أوصى بمال معين للحج ندباً ولم يعلم وفاء الثلث به
٢٠١	استحباب الطوف مستقلاً والنيابة فيه
٢٠٧	لومات صاحب الوديعة وعليه الحج
٢١٣	هل يجوز الاستيجار للأجير



الكلام في أقسام العمرة الحقيقية

٢١٧	«أقسام العمرة»
٢٢٠	وجوب العمرة المفردة على النائي المستطيع لها خاصة
٢٢٣	وجوب العمرة لدخول مكة
٢٢٤	اعتبار الفصل بين العمرتين

الكلام في أقسام الحج

٢٣١	الكلام في أقسام الحج
٢٣٣	حد البعد الموجب للتمتع
٢٤٢	الكلام في بيان مبدأ البعد
٢٤٥	تنبيه وإيضاح
٢٥٤	فرض من كان له وطنان في الحد وخارجه

الكلام في مقدمات الإحرام ٤٩٧

فرض المكي إذا خرج منها ثم رجع إليها ٢٥٦

انقلاب فرض النائي الى المكي ٢٦٠

فروع ٢٧١

حكم ميقات المقيم بمكة إذا وجب عليه التمتع ٢٧٣

طواف النساء في العمرة المتمتع بها ٢٨١

الكلام في شروط التمتع

شروط حج التمتع ٢٩١

الشرط الأول ٢٩١

فروع ٢٩٧

الثاني من شروط التمتع ٢٩٩

لو أتى بالعمرة المفردة قبل أشهر الحج ٣٠٢

الثالث من شروط التمتع ٣٠٨

الرابع من شروط التمتع ٣١٢

فروع ٣١٤

هل يشترط كون العمرة والحج عن شخص واحد أم لا؟ ٣١٨

هل يجوز الخروج من مكة فيما بين الإحلال والحج ٣٢٢

كيفية الخروج من مكة ٣٢٧

فروع ٣٣١

هل يجوز العدول عن التمتع ٣٣٩

ثم إنَّ هنا فروع: ٣٥٠

الحائض والنفساء المعذورين عن إتمام العمرة ٣٥٤

الابتلاء بالحيض في أثناء الطواف ٣٦٤

٤٩٨ فقه الحج / ج ٢

فروع..... ٣٧٦

الكلام في المواقيت

الكلام في المواقيت ٣٨٩

عدم جواز تأخير الاحرام من الشجرة الى الجحفة..... ٣٩٣

جواز الاحرام من الجحفة لأهل المدينة..... ٣٩٦

كيفية إحرام الحائض..... ٣٩٩

كيفية احرام من وجب عليه الفسل ولم يتمكن من الماء..... ٤٠١

فروع..... ٤٢٦



الكلام في أحكام المواقيت

الكلام في أحكام المواقيت ٤٣٧

عدم جواز الاحرام قبل الميقات الا لتأخير عن الميقات..... ٤٣٧

عدم جواز تأخير الاحرام وتقديمه على المواقيت..... ٤٤٧

حكم من أخر الاحرام عن الميقات..... ٤٤٩

وجوب القضاء على من ترك الاحرام متعمداً..... ٤٥٣

من ترك الاحرام ناسياً أو جاهلاً..... ٤٥٤

من نسي إحرام الحج وتمكن من العود..... ٤٦٠

من نسي الاحرام ولم يذكر حتى أكمل مناسكه..... ٤٦٢

الكلام في مقدمات الإحرام

مقدمات الإحرام..... ٤٧١

رحجان توفير شعر الرأس..... ٤٧١

حكم غسل الإحرام..... ٤٧٥

٤٩٩	الكلام في مقدمات الإحرام
٤٨٠	التيمم بدل غسل الإحرام
٤٨١	جواز تقدم الغسل على الميقات
٤٨٤	رحجان كون الأحرام عقيب الصلاة



مركز تحقيقات کلمه پیر علوم اسلامی